

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا



الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي
الْفَتَاوَى الرَّضْوِيَّةِ

فتاویٰ رضویہ



جلد 27

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تصنیف لطیفہ: اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALHAZRAT NETWORK

اعلحضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العظايا النبوية

في

الفتاوى الصورية

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم شان
فہمی انسائیکلو پیڈیا

جلد ۲۷

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ اعزہ

۸۱۳۳۰ — ۸۱۳۴۲
۶۱۹۲۱ — ۸۱۸۵۶



رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

انڈرون لوہاری دروازہ، لاہور، پاکستان (۵۳۰۰۰)

۷۶۵۴۳۱۳

فون: ۷۶۶۵۲۷۲

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

نام کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد ۲۷
تصنیف	اعلیٰ حضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فیضانِ کرامت	مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سرپرستی	مولانا صاحبزادہ محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
استام	مولانا صاحبزادہ قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشر و اشاعت " " " "
ترجمہ عربی فارسی عبارت	حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
پیش لفظ	" " " " " " " " " " " " " " " " " "
ترتیب فہرست	" " " " " " " " " " " " " " " " " "
تخریج و تصحیح	مولانا نذیر احمد سعیدی ، مولانا غلام حسن ، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت	محمد شریف گل ، کریال کلاں (گوجرانوالا)
پیسٹنگ	مولانا محمد منشا تابش قصوری صدر مدرس و انچارج شعبہ فارسی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
صفحات	۶۸۴
اشاعت	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵ھ / اگست ۲۰۰۴ء
ناشر	رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ ، لاہور
مطبع	
قیمت	



ملنے کے پتے

- رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
- مکتبہ اہلسنت، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
- ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور
- شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

جلد ۲۷

اجمالی فہرست

۵	پیش لفظ
۱۳	فہرست مضامین مفصل
۲۵	فہرست ضمنی مسائل
۲۱	فوائد حدیثیہ
۸۹	فوائد فقہیہ
۹۳	فلسفہ و طبیعیات و سائنس و نجوم
۵۷۷	مناظرہ و ردّ بد مذہبیاں

فہرست رسائل

۶۱	○ الفضل الموهبی
۱۰۵	○ مقام الحدید
۱۹۵	○ نزول آیات فرقان
۲۲۹	○ معین مبین
۲۲۳	○ قوتر مبیت
۳۸۳	○ الكلمة الملہمة
۵۸۱	○ النیر الشہابی
۵۹۷	○ السہم الشہابی
۶۲۱	○ دفع خلیغ زاع
۶۲۳	○ اطائب الصیتب



پیش لفظ

الحمد لله ! اعلحضرت امام المسلمین مولانا الشاہ احمد رضا خاں فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے
 فرزند ابن علیہ اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے
 دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم
 ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے
 اپنے ہدف کی طرف بڑھ رہا ہے، اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں
 بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں،

- | | |
|-------|--|
| (۱) | الدولة المکیة بالمادة الغیبیة |
| (۲) | مع الفیوضات المکیة لمحِب الدولة المکیة |
| (۳) | انباء الحی ان کلامہ المصون تبیاناً لکل شیء |
| (۴) | مع التعلیقات حاسم المفتی علی السید البری |
| (۵) | کفل الفقیہ الفاہم فی احکام قرطاس الدرہم |
| (۶) | صیقل الرین عن احکام مجاورۃ الحرمین |
| (۷) | ہادی الاضحیۃ بالشاۃ الرہندیۃ |
| (۸) | الصافیۃ الموحیۃ لمحکم جلود الاضحیۃ |

(۷) الاجازات المتینة لعلماء بکة والمدینة (۱۳۲۴ھ)

مخّاس ادارے کا عظیم ترین کارنامہ العطا یا النبویة فی الفتاوی الرضویة المعروف بہ فتاوی رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاویٰ مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ جل مجدہ و بعنایت رسولہ اکرم تقریباً چودہ سال کے مختصر عرصہ میں ستائیسویں جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اس سے قبل شائع ہونے والی چھبیس جلدوں کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے :

نمبر جلد	عنوانات	رسائل جوابات تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ — مارچ ۱۹۹۰ء	۸۳۸
۲	"	۳۳	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ — نومبر ۱۹۹۱ء	۷۱۰
۳	"	۵۹	شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ — فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	"	۱۲۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ھ — جنوری ۱۹۹۳ء	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	ربیع الاول ۱۴۱۴ھ — ستمبر ۱۹۹۳ء	۶۹۲
۶	"	۴۵۷	ربیع الاول ۱۴۱۵ھ — اگست ۱۹۹۴ء	۷۳۶
۷	"	۲۶۹	رجب المرجب ۱۴۱۵ھ — دسمبر ۱۹۹۴ء	۷۲۰
۸	"	۳۳۷	محرم الحرام ۱۴۱۶ھ — جون ۱۹۹۵ء	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ — اپریل ۱۹۹۶ء	۹۴۶
۱۰	کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج	۳۷۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ھ — اگست ۱۹۹۶ء	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	محرم الحرام ۱۴۱۸ھ — مئی ۱۹۹۷ء	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	رجب المرجب ۱۴۱۸ھ — نومبر ۱۹۹۷ء	۶۸۸
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ — مارچ ۱۹۹۸ء	۶۸۸
۱۴	کتاب الیبر	۳۳۹	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ھ — ستمبر ۱۹۹۸ء	۷۱۲
۱۵	"	۸۱	محرم الحرام ۱۴۲۰ھ — اپریل ۱۹۹۹ء	۷۳۴

۶۳۲	۱۹۹۹	ستمبر	۱۴۲۰	جمادی الاولیٰ	۳	۴۳۲	کتاب الشركة، کتاب الوقف	۱۶
۷۱۶	۲۰۰۰	فروری	۱۴۲۰	ذیقعدہ	۲	۱۵۳	کتاب الیوم، کتاب الجوالہ، کتاب الکفاله	۱۷
۷۴۰	۲۰۰۰	جولائی	۱۴۲۱	ربیع الثانی	۲	۱۵۲	کتاب الشهادة، کتاب القضاء والدعاوی	۱۸
							کتاب الوکاله، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربه، کتاب الامانات، کتاب العاریه، کتاب الہبہ، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراه، کتاب الحجہ، کتاب الغصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزاعمہ، کتاب البیض والذبح، کتاب الاضحیہ	۱۹
۶۹۲	۲۰۰۱	فروری	۱۴۲۱	ذیقعدہ	۳	۲۹۶	کتاب الاکراه، کتاب الحجہ، کتاب الغصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزاعمہ، کتاب البیض والذبح، کتاب الاضحیہ	۲۰
۶۳۲	۲۰۰۱	مئی	۱۴۲۲	صفر لمظفر	۳	۲۳۴	کتاب البیض والذبح، کتاب الاضحیہ	۲۱
۶۷۶	۲۰۰۲	مئی	۱۴۲۳	ربیع الاول	۹	۲۹۱	کتاب المحظر والاباحتہ	۲۲
۶۹۲	۲۰۰۲	اگست	۱۴۲۳	جمادی الاخریٰ	۶	۲۴۱	" " "	۲۳
۷۶۸	۲۰۰۳	فروری	۱۴۲۳	ذوالحجہ	۷	۴۰۹	" " "	۲۴
۷۲۰	۲۰۰۳	فروری	۱۴۲۳	ذوالحجہ	۹	۲۸۴	" " "	۲۵
							کتاب المداينات، کتاب الشربہ، کتاب الرحمن، باب القسم، کتاب الوصایا	۲۶
۶۵۸	۲۰۰۳	ستمبر	۱۴۲۴	رجب المحرب	۳	۱۸۳	کتاب الوصایا	
۶۱۶	۲۰۰۴	مارچ	۱۴۲۵	محرم الحرام	۸	۳۲۵	کتاب الفرائض، کتاب النسی حصہ اول	

فتاویٰ رضویہ قدیم کی پہلی سہ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیس جلدوں میں اسی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست اعلیٰ محسن اہل سنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم بزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ

سے استشارہ واستفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسیویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ قدیم کی ترتیب کے بجائے ابواب فقہ کی معروف ترتیب کو بنیاد بنایا جائے نیز اس سلسلہ میں بحر العلوم حضرت مولانا مفتی محمد عبد المنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرفتہ تحقیق انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب المحظوظ والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسیویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل محظوظ و اباحت کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب المحظوظ والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب اینتائے اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل چھ بیسیویں جلد بھی منصفہ شہود پر آچکی ہے۔ باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ العظمت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مہیوب و غیر مرتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللغلمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ و اصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، العظمت اور مفتی اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھائی بھی عبور کر لی اور کتاب المحظوظ والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتب و منضبط کر دیا ہے واللہ الحمد۔

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا:

- (ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشتی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب پر تقسیم کر دیا ہے۔
- (ب) تبویب میں سوال و استفسار کا اعتبار کیا گیا ہے۔
- (ج) ایک ہی استفسار میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (ه) رسائل کی ابتداء و انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔
- (و) کتاب الشتی کے ابواب سے متعلق العظمت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل نہ ہو سکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا ہے۔
- (ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔

(ح) کتاب الشقی میں داخل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل و مفصل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

ستائیسویں جلد^{۲۷}

یہ جلد ۳۵ سوالوں کے جوابات اور مجموعی طور پر ۶۸۳ صفحات پر مشتمل ہے، اس جلد کی عربی و فارسی عبارات کا ترجمہ راقم الحروف نے کیا ہے سوائے رسالہ "اطائب الصیب" کے کہ اس کے مترجم حضرت مولانا مولوی سید محمد عبد الکریم قادری مجیدی علیہ الرحمہ ہیں۔ رسالہ "الکلمۃ المدہمہ" کے چند عربی حواشی جو کہ ادق فنی مباحث پر مشتمل تھے اور مس پرنٹنگ کی وجہ سے انھیں پڑھنے میں بہت دشواری پیش آرہی تھی، استاذی المکرم شرف الملت شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا محمد عبد الحکیم شرف قادری دامت برکاتہم العالیہ نے علالت شدیدہ کے باوجود انتہائی عرق ریزی سے ان حواشی کو از سر نو نقل فرمایا اور محنت شاقہ سے ان کی تصحیح و ترجمہ کر کے ہماری مشکل کشائی فرمائی، جس پر ہم تہہ دل سے ان کے شکر گزار ہیں اور ان کی صحت و درازی عمر کیلئے دعا گو ہیں۔

پیش نظر جلد بنیادی طور پر کتاب الشقی (حصہ دوم) کے چند ابواب فوائد حدیثیہ، فوائد فقہیہ، فلسفہ، طبعیات، سائنس، نجوم، مناظرہ اور ردّ بد مذہبوں پر مشتمل ہے، تاہم متعدد و دیگر عنوانات سے متعلق کثیر مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں، لہذا مذکورہ بالا بنیادی عنوانات کے تحت مندرج مسائل و رسائل کی مفصل فہرست کے علاوہ مسائل ضمنیہ کی الگ فہرست بھی قارئین کی سہولت کے لئے تیار کر دی گئی، انتہائی وقیع اور گرانبغا تحقیقات و تدقیقات پر مشتمل مندرجہ ذیل دس رسائل بھی اس جلد کی زینت ہیں:

(۱) الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فہو مذہبی المسمی بنام تاریخی

اعز النکات بجواب سوال ارکات (۱۳۱۳ھ)

اقسام حدیث کی صحت اثری و عملی اور مولوی تذیر حسین دہلوی کی جہالت کا بیان

(۲) مقاصع الحدید علی نحد المنطق الحدید (۱۳۰۴ھ)

مولوی محمد حسن صنیعی کی خرافات فلسفہ پر مشتمل کتاب المنطق الحدید لنا طع

النالہ الحدید "کارو بلیغ۔"

- (۳) نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان (۱۳۳۹ھ)
- قرآنی آیات سے زمین و آسمان کے ساکن ہونے کا ثبوت
- (۴) معین مبین بہرہ و شمس و سکون زمین (۱۳۳۸ھ)
- امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایف پورٹا کی پیشگوئی کا رد
- (۵) فوز مبین در رد حرکت زمین (۱۳۳۸ھ)
- حرکت زمین کے نظریہ کا دلائل عقلیہ و براہین فلسفیہ سے زور دار رد۔
- (۶) الکلمۃ الملہمۃ فی الحکمۃ المحکمۃ لوہاء فلسفۃ المشئمۃ (۱۳۳۸ھ)
- فلسفہ قدیمہ کے نظریات کا رد بلیغ
- (۷) النیر الشہابی علی تدلیس الوہابی (۱۳۰۹ھ)
- غیر مقلد و باہیوں کی تملیس و تذلیل اور مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل
- (۸) السہم الشہابی علی خداع الوہابی (۱۳۲۵ھ)
- مولوی رحیم بخش غیر مقلد کی مکاریوں اور غیر مقلدین کو اہل حدیث قرار دینے کا مدلل رد۔
- (۹) دفع زلیخ زاع ملقب بملقب تاریخی "رامی زاغیاں" (۱۳۲۰ھ)
- چالیس سوالات شرعیہ جو مصنف علیہ الرحمہ نے مولوی رشید احمد گنگوہی کو حلتِ غراب کے بارے میں ارسال کئے جن کے جوابات سے وہ عاجز رہے۔
- (۱۰) اطائب الصیّب علی ارض الطیب (۱۳۱۸ھ)
- تقلید کے ضروری ہونے کا ثبوت اور غیر مقلدین کا رد۔

رسالہ "فوز مبین در رد حرکت زمین" کی قلمی نسخہ سے تیبض حضرت علامہ مولانا عبد النعیم عزیزی (علیگ) بلگرامپوری زید مجدہ کا قابل قدر کارنامہ ہے اور جانشین مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد اختر رضا خاں ازہری دامت برکاتہم العالیہ نے ادارہ "سنتی دنیا" بریلی سے پہلی بار اس کی اشاعت کا اہتمام فرمایا جو اب علم و دانش پر آپ کا احسانِ عظیم ہے۔

رسالہ "مقاصع الحدید" کی اصل قلمی نسخہ سے تیبض و تصحیح اور اس کی اشاعت اول حضرت علامہ مولانا محمد احمد مصباحی دامت برکاتہم العالیہ کی مرہونِ منت ہے۔ اس رسالہ کے چند مقامات پر مولانا نواب سلطان احمد خان بزیلوی علیہ الرحمہ اور علامہ مصباحی مدظلہ العالی نے حواشی بھی تحریر فرمائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان اکابر علمائے اہلسنت کی عظیم کاوشوں اور مساعی جمیلہ

کو قبول فرمائے اور انھیں اس پر اجر جزیل عطا فرمائے آمین۔ ان رسائل کو شائع ہوتے عرصہ دراز گزر گیا ہے اور اب تقریباً یہ نایاب ہو چکے ہیں ہم نے انھیں فتاویٰ رضویہ میں شامل اشاعت کر دیا ہے تاکہ یہ ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائیں اور مسلسل شائع ہوتے رہیں۔

ضروری بات

گو مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے وصال پر ملال سے جامعہ نظامیہ رضویہ کو ناقابل برداشت صدمہ سے دوچار ہوتا پڑا، مگر یہ اس سراپا کرامت و وجود باجود کا فیضان ہے کہ ان کے فرزند ارجمند حضرت علامہ مولانا محمد عبد المصطفیٰ ہزاروی مدظلہ جو علوم دینیہ و عصریہ کے مستند فاضل اور حضرت مفتی اعظم کی علمی و تجرباتی وسعت و فراست کے وارث و امین ہیں، نہایت صبر و استقامت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے تمام شعبہ جات کی ترویج و ترقی کیلئے شب و روز ایک کئے ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ موصوف نے جامعہ کے طلباء کی تعداد میں خاصا اضافہ ہونے کے باعث مزید متعدد تجربہ کار مدرسین مقرر کئے ہیں اور فتاویٰ رضویہ جدید کی اشاعت و طباعت میں بھی بدستور مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے نقوش جمیلہ پر گامزن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حسب معمول سالانہ دو جلدوں کی اشاعت باقاعدگی سے ہو رہی ہے۔ بس آپ حضرات سے درخواست ہے کہ دعاؤں سے نوازتے رہتے تاکہ حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمہ کے مشن کو ان کے جسمانی و روحانی ناسمین بحسن و خوبی ترقی سے ہمکنار کرنے میں اپنا کردار سرانجام دیتے رہیں، فقط۔

حافظ محمد عبدالستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ
لاہور، شیخوپورہ (پاکستان)

جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵ھ
اگست ۲۰۰۴ء

فہرست مضامین مفصل

		<u>فوائدِ حدیثیہ</u>
۴۳	کتاب کس دن شروع کی جائے۔	مصنعت علیہ الرحمہ کی تواضع اور کسیرِ نفسی
۴۴	نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اسم شریف کریم الخرج کو کسی حدیث کے موافق ہے۔	حدیث میں لفظ راس حسب محاورہ عرب ضرور
۴۵	حدیث "من قطع میراث وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنة یوم القیمة" صحیح ہے۔	بمعنی آخر ہے۔
۴۶	حدیث "من زوی میراثا عن وارثہ زوی اللہ عنہ میراثہ من الجنة" بطور محسن	مجدد مائتہ کی نشانی
۴۷	اس کی سند میں کلام ہے مگر اس کے معنی عند العلماء مقبول ہیں۔	اشیائے متوالیہ میں حدِ فاصل ایک آن مشترک ہوتی ہے۔
۴۸	احرار و وصیت کے چند طریقے۔	صدی کے مجدد کو مجدد مائتہ ماضیہ کہا جائے
۴۹	قصدِ حرمان و رشتہ حرام ہے۔	یا مجدد مائتہ حاضرہ۔
۵۰	قبولِ علماء کے لئے شانِ عظیم ہے کہ اس کے بعد ضعف اصلاً مضر نہیں رہتا۔	جمعہ کے روز ہیبت آنے کا تذکرہ۔
۵۱	جمال کو حدیث میں گفتگو سزاوار نہیں۔	ان اللہ خلق آدم علی صورۃ حدیث ہے اور اس کی تشریح۔
۵۲		عبادہ ثلاثہ کن صحابہ کرام کو کہا جاتا ہے۔

- حرمین و رثہ والی حدیث میں وعید کس معنی پر
محمول ہے۔
- ۲۸ امام ابوحنیفہ کو جگہ دی، اس کا کیا مطلب ہے ۵۷
- ۲۹ کو شارقین ہدایہ نے موضوع کیوں کہا۔ ۵۸
- رسالہ الفضل الموهبی فی معنی
- ۲۹ اذ اصحح الحدیث فهو مذہبی ۲۹
- ۲۹ (اقسام حدیث، حدیث کی صحت اثری و صحت
عملی اور نذیر حسین دہلوی کی جہالتوں کا بیان) ۶۱
- ۲۹ کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیر منسوخ
غیر متروک پر عمل کرے تو کیا وہ مذہب حنفی ہے ۵۰
- ۶۱ خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔ ۶۱
- ۵۱ رد المحتار، مقامات مظہری اور عقد الجدید کی
عبارات کے بارے میں استفسار۔ ۶۱
- ۵۱ صحت حدیث علی مصطلح الاثر اور صحت حدیث
لعمل المجتہدین میں نسبت۔ ۶۲
- ۶۲ کبھی صحت حدیث عمل پر متفرع ہوتی ہے نہ کہ
عمل صحت حدیث پر۔ ۶۲
- ۶۲ عبارات ائمہ سے مسئلہ کی تائید۔ ۶۲
- ۵۲ حدیث ضعیف حجت نہیں ہوتی مگر فضائل اعمال
میں اس پر عمل ہوتا ہے۔ ۶۲
- ۵۲ بارہا حدیث صحیح ہوتی ہے مگر امام مجتہد اس پر عمل
نہیں کرتا جس کی متعدد وجوہ ہیں۔ ۶۵
- ۵۵ مجرد صحت مصطلحہ اثر صحت عمل مجتہد کے لئے
ہرگز کافی نہیں۔ ۶۶
- ۵۵ امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
کا مطلب۔
- ۲۸ امام ابوحنیفہ کو جگہ دی، اس کا کیا مطلب ہے ۵۷
- ۲۹ کو شارقین ہدایہ نے موضوع کیوں کہا۔ ۵۸
- رسالہ الفضل الموهبی فی معنی
- ۲۹ اذ اصحح الحدیث فهو مذہبی ۲۹
- ۲۹ (اقسام حدیث، حدیث کی صحت اثری و صحت
عملی اور نذیر حسین دہلوی کی جہالتوں کا بیان) ۶۱
- ۲۹ کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیر منسوخ
غیر متروک پر عمل کرے تو کیا وہ مذہب حنفی ہے ۵۰
- ۶۱ خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔ ۶۱
- ۵۱ رد المحتار، مقامات مظہری اور عقد الجدید کی
عبارات کے بارے میں استفسار۔ ۶۱
- ۵۱ صحت حدیث علی مصطلح الاثر اور صحت حدیث
لعمل المجتہدین میں نسبت۔ ۶۲
- ۶۲ کبھی صحت حدیث عمل پر متفرع ہوتی ہے نہ کہ
عمل صحت حدیث پر۔ ۶۲
- ۶۲ عبارات ائمہ سے مسئلہ کی تائید۔ ۶۲
- ۵۲ حدیث ضعیف حجت نہیں ہوتی مگر فضائل اعمال
میں اس پر عمل ہوتا ہے۔ ۶۲
- ۵۲ بارہا حدیث صحیح ہوتی ہے مگر امام مجتہد اس پر عمل
نہیں کرتا جس کی متعدد وجوہ ہیں۔ ۶۵
- ۵۵ مجرد صحت مصطلحہ اثر صحت عمل مجتہد کے لئے
ہرگز کافی نہیں۔ ۶۶
- ۵۵ امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
کا مطلب۔
- حرمین و رثہ والی حدیث میں وعید کس معنی پر
محمول ہے۔
- روایت حدیث کے دو طریقے ہیں، روایت
باللفظ اور روایت بالمعنی۔
- حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے
تحدیث بالمعنی کی اجازت فرمائی ہے۔
- قرآن عظیم میں فعل بالمعنی جائز نہیں۔
- اولیت خلق سے متعلق چار حدیثیں اور ان پر
گفتگو۔
- حدیث کو موضوع کب کہا جائے گا۔
- بارہ خلفاء قریش سے متعلق حدیث کے بارے
میں سوال کا جواب۔
- من مات الخ، ولو کان سالماً، ومن اتاکم الخ
احادیث ہیں، یا نہیں۔
- معرفت فرعون وجود ہے۔
- جب امام موبذہ ہو تو اسے امام نہ جاننا باعث
موت جاہلیت ہے۔
- حدیث متواتر کے مقابل احاد سے استناد
سخت جہالت ہے۔
- اجماع کے رد میں بعض اشارات سے اپنے
استنباط پر اعتماد اشد ضلالت ہے۔
- حدیث سے بہتر حدیث کی کیا تفسیر ہوگی۔
- حدیث اول الرسل کس کتاب میں ہے۔
- قول حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ "ترکت الحدیث"
کا مطلب۔

- حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بارہ تیسیم
جنب عمل نہ کیا۔
- ۶۶ یوں ہی حدیثِ فاطمہ بنت قیس در بارہ عدم
النفقہ والسکنی للبتوتہ پر عمل نہ کیا۔
- ۶۶ منزل چہارم
ضابطہ مذکورہ کی متعدد مثالیں۔
- ۶۶ مجتہد فی المذہب ہے۔
- ۶۶ منازب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔
- ۶۶ فضیلتِ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
ابن شحنہ اہل اختیار میں سے نہیں۔
- ۶۸ الہنسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں۔
- ۶۸ صاحب نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں۔
- ۶۸ دہلوی مجتہد کی حدیثِ دانی اور ایک ہی مسئلہ
میں اتنی گل فشانی۔
- ۶۹ امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے
ایک مکتوب کا حوالہ اور اس سے استدلال۔
- ۸۲ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے رسالہ
مبدأ و معاد سے استدلال۔
- ۸۲ کلامِ مجدد الف ثانی سے پانچ وجوہ سے
استدلال۔
- ۸۲ مجدد صاحب کے کلام کے دس فوائد۔
- ۶۰ کسی حدیث کو بزعم خود مذہبِ امام کے
خلاف پاکر دعویٰ کر دینا کہ مذہبِ امام اس
کے مطابق ہے دو امر پر موقوف ہے۔
- ۶۰ احکامِ رجال و متون و طرق احتجاج و وجوہ
استنباط اور ان کے متعلقات اصولی
مذہب پر احاطہ تامہ کے لئے چارہ شوار گزار
منزلیں پیش آتی ہیں۔
- ۶۰ منزل اول : نقدِ رجال
- ۶۰ منزل دوم : صحاح و سنن و مسانید و جوامع
و معاجم و اجزاء وغیرہ کتبِ احادیث میں
ان کے طرق مختلفہ و الفاظ متنوعہ میں نظر
- تمام کرنا۔
- منزل سوم : علل خفیہ و غوامض و دقیقہ پر
نظر کرنا۔
- منزل چہارم
جو شخص ان چار منزلوں سے گزر جائے وہ
مجتہد فی المذہب ہے۔
- مناقبِ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔
- فضیلتِ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
ابن شحنہ اہل اختیار میں سے نہیں۔
- الہنسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں۔
- صاحب نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں۔
- دہلوی مجتہد کی حدیثِ دانی اور ایک ہی مسئلہ
میں اتنی گل فشانی۔
- امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے
ایک مکتوب کا حوالہ اور اس سے استدلال۔
- حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے رسالہ
مبدأ و معاد سے استدلال۔
- کلامِ مجدد الف ثانی سے پانچ وجوہ سے
استدلال۔
- مجدد صاحب کے کلام کے دس فوائد۔
- ۸۹ ائمہ مجتہدین کا اختلافِ حلت و حرمت کے
بارے میں کس طرح درست و حق ہے۔
- ۸۹ کچھ امام شافعی کے صحیح مذہب میں بھی

- ۹۴ کسی سے ابطالِ نفسِ جبر نہیں ہوتا۔
- ۸۹ دلائلِ فلاسفہ سے دو جبر کا اتصالِ محال نکلتا ہے۔
- ۹۰ نہ جسم کے اتصالِ حسی کے نافی۔
- ۹۴ مسئلہ کی تائید میں متعدد مثالیں۔
- ۹۰ کو اکبِ ثابتہ کے لئے اختلافِ منظر کیوں نہیں۔
- ۹۳ اہل سنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب اصلی محض ارادۃ اللہ عزوجل ہے۔
- ۹۵ زلزلہ کا سبب اصلی ارادۃ اللہ، عالم اسباب میں باعثِ اصلی بندوں کے معاصی اور وجہ وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی حرکت ہے۔
- ۹۶ کوہ قاف کیا ہے۔
- ۹۶ زلزلے کے بارے میں فلاسفہ کے نظریے کا مولانا روم علیہ الرحمہ کی طرف سے رد۔
- ۹۷ بادل و ہوا کی بنیاد کیا ہے۔
- ۱۰۰ عورتوں کو مردوں سے سو حصے زیادہ شہوت دی گئی لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر حیا ڈال دی۔
- ۱۰۱ دن رات کی تبدیلی گردشِ ارضی سے ماننا قرآنِ عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب ہے اور گردشِ سماوی بھی ہمارے نزدیک باطل ہے۔
- ۱۰۲ حقیقتاً اس کا سبب گردشِ آفتاب سے

- حرام ہے۔
- متروک التسمیہ عمدہ اور ضرب کے بارے میں اختلاف ہے۔
- عجبتہ کی شان امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں۔
- فقط میر صاحب نے سے میر محلہ نہیں ہوتا۔
- میر محلہ کی تعریف فتوے کئی قسم کے ہوتے ہیں۔
- جوہر استفسار کا جواب دے مجنون ہے مجموعہ فتاویٰ عبدالحی کے بارے میں سوال کا جواب۔
- مرشد کے فتویٰ کے رد پر تصدیق کرنے والا بیعت سے خارج ہوتا ہے یا نہیں۔
- بعض فتووں کا رد کفر ہوتا ہے بعض کا ضلالت، بعض کا جہالت، بعض کا حماقت اور بعض کا حق۔

فلسفہ و طبیعیات و نجوم وغیرہ

- بجلی کیا ہے۔
- زلزلہ آنے کا کیا باعث ہے۔
- عوام میں معروف سبب زلزلہ محض بے صلہ ہمارے نزدیک ترکیبِ اجسام جو اہر فردہ ہے اور ان کا اتصالِ محال ہے۔
- کاسہ لیسانِ فلاسفہ نے جس قدر دلائل ابطالِ جبر لائے تجربی پر لکھے ان میں سے

- ۱۰۸ قول سوم
- ۱۰۲ صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ حوادث
زمانیہ میں سے ہیں۔
- ۱۰۸ قول چہارم
- ۱۰۸ عقول عشرہ اور نفوس قدیم ہیں۔
- ۱۰۸ قول پنجم
- ۱۰۵ حیوان مطلق امکان ذاتی کے سبب سے
مستحق وجود ہے جبکہ حیوان خاص جزئی
کا توقف اپنے وجود میں استعداد، مادہ
اور اس کے متعلقات پر ہوتا ہے لہذا
مطلق کلی فیضان وجود کا احق ہوگا۔
- ۱۰۵ قول ششم
- ۱۰۶ مفہوم کے کلی و جزئی کی طرف منقسم ہونے
پر اعتراض اور اس کا جواب
- ۱۰۹ عقول عشرہ ہر عیب سے پاک ہیں اور عالم
کے کسی ذرہ کا کسی وقت ان سے غائب
ہونا محال ہے۔
- ۱۱۰ قول ہفتم
- ۱۱۰ اعدام لاحقہ زمانیہ در حقیقت اعدام نہیں۔
عدم لاحق غیبوت زمانی کا نام ہے۔
- ۱۱۰ عدم حقیقی فقط صفیہ واقع سے مرتفع ہونے
کا نام ہے۔
- ۱۱۱ قول ہشتم
- ۱۱۱ فلسفی مصنف کا اپنی کتاب کے بارے
میں قول کہ یہ فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے۔
- زائچہ نکالنے کے بارے میں ایک سوال
کا جواب۔
- رسالہ مقامہ الحدید علی
خدا المنطق الحدید۔
(غیر اسلامی اور خالص فلسفیانہ نظریات
پر مشتمل مولوی محمد حسن صاحب سنبھلی کی
کتاب "المنطق الحدید لتا طق
التالہ الحدید" کا زور دار عقلی و
نقلی دلائل و براہین سے رد)
استفتار از مولانا نواب سلطان احمد خان
صاحب بریلوی۔
- ۱۰۵ خلاصہ اقوال فلسفیہ مع حکم جواب از مستفتی
- ۱۰۶ قول اول
- تحقیق یہ ہے کہ تمام طبیعتیں مجرد محض نہیں
ہیں لیکن تجرد و مادیت کے اعتبار سے
طبائع مطلقہ کے کئی مرتبے ہیں۔
- ۱۰۶ عالم کے متعدد خالق
رسالہ "القول الوسیط" کی عبارت
میں مسئلہ کی تحقیق۔
کیا علت جامعہ کا واجب الوجود ہونا
واجب ہے یا وہ ممکن ہے۔
- ۱۰۸ قول دوم
- "کل حادث مسبوق بالعدم" یہ قاعدہ
حادث زمانی کے ساتھ مختص ہے اور
مادہ حادث ذاتی ہے۔

- آیت کریمہ جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً "نص واضح ہے کہ قمر مستنیر ہو کر انارہ عالم کرتا ہے (حاشیہ) ۱۲۱
- لفظ "مجازی" جس طرح حقیقت کے مقابل ۱۱۳
- بولتے ہیں یونہی بمقابل ذاتی بلاغت۔ ۱۲۲
- چاند گرہن اور سورج گرہن کے بارے میں ۱۱۴
- فلاسفہ کا نظریہ منقوض ہے (حاشیہ) ۱۲۲
- حاشیہ: اللہ! اللہ کے سوا کوئی خالق بالذات نہ ہرگز ہرگز اس نے منصب ایجاد عالم کسی کو عطا فرمایا کہ تہمت استفادہ سے خالقیت کیا کرے۔ ۱۲۴
- باجملہ باری تبارک و تعالیٰ کو کسی شیء کی تدبیر و تصرف سے بے تعلق، یا اس کے غیر کو خالق جو اہر خواہ ایجاد باری تعالیٰ کا متمم کہنا قطعاً جرم کفریاتِ خالصہ میں سے ہے۔ ۱۲۵
- تنبیہ ۱۲۵
- بلا اکرہہ کل کفر بونا خود کفر ہے اگرچہ دل میں اس پر اعتقاد نہ رکھتا ہو۔ ۱۲۵
- عباراتِ ائمہ و علماء سے مسئلہ کی تائید۔ ۱۲۵
- کلمات کفر کو بطور حکایت نقل کرنے کا حکم شرعی۔ ۱۲۴
- عباراتِ علماء ۱۲۴
- حدیث موضوع کی روایت بے ذکر رد و انکار نا جائز ہے۔ ۱۲۹
- رد اہل بدعت بوقت حاجت اہم فراموش ہے۔ ۱۳۰
- اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی علیہ الرحمہ کی طرف سے تحقیقی و مفصل جواب۔
- جواب قول اول۔
- تشنوائی اور نگاہوں کا مالک اللہ ہے اللہ نہ چاہے تو صورت کی آواز بھی کان تک نہ جائے۔
- وہ نہ چاہے قوروش بن میں بلند پہاڑ نظر نہ آئے۔
- سریدن میں اللہ تگالے کے کام اور انسان کی تخلیق کے مرحلے۔
- اللہ چاہے تو کروڑوں انسان پتھر سے نکالے یا آسمان سے برسائے۔
- مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے ایک آیت کریمہ کی مختصر تفسیر۔
- سفہائے فلسفہ، نظرائے ہینقہ سے کیا جائے شکایات، کہ وہ افعال متقنہ تصور جنین کو نفس حیوانی بلکہ قوت غیر شاعرہ کی طرف مستند کرنے میں بھی باک نہیں رکھتے۔ (حاشیہ) ۱۱۶
- خالقیت عقول کا کفر بواج ہونا خود ایسا ہے کہ محتاج بیابا نہیں۔
- آیات کریمہ سے مسئلہ کی تائید۔
- عقول عشرہ کو تخلیق و ایجاد میں شرط و واسطہ ماننا ایک کفر نہیں بلکہ معدن کفر ہے۔
- قول و سبط کی تقریر پر گرفت

۱۴۷	اس قول پر لازم انیوالی شناعتِ شدیدہ	۱۳۰	جب صحابہ کرام کو سب و شتم کیا جائے تو اہل علم کو اپنا علم ظاہر کرنا چاہئے۔
۱۴۷	حدّ عدت سے خارج ہے۔	۱۳۱	قول دوم و سوم و چہارم کا جواب۔
۱۴۷	پہلی شناعت (اولاً)	۱۳۱	ہیولی، صورتِ جسمیہ، صورتِ نوعیہ، عقول عشرہ اور نفوس کو قدیم زمانی ماننا کفر ہے
۱۴۷	نصوصِ صریحہ قرآنیہ کی خلاف ورزی	۱۳۱	ائمہ دین فرماتے ہیں جو کسی غیر خدا کو ازلی کھے یا جماعِ مسلمین کا فر ہے۔
۱۴۹	اہلسنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر حمل کئے جائیں۔	۱۳۱	حوالہ جات از عباراتِ ائمہ
۱۴۹	دوسری شناعت (ثانیاً)	۱۳۱	متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ قدیم کو فاعل کی طرف منسوب کرنا محال ہے۔
۱۴۹	لازم آیا کہ حضرت حق جل و علا کسی موجود کو معدوم نہ کر سکے۔	۱۳۵	حدوث تمام اجسام و صفاتِ اجسام پر تمام اہل ملل کا اتفاق ہے۔
۱۵۰	تیسری شناعت (ثالثاً)	۱۳۷	معدن ضلالت قولِ پنجم کا جواب
۱۵۱	چوتھی شناعت (رابعاً)	۱۳۷	اس قول کی متعدد شناعاتِ عظیمہ کا بیان
۱۵۱	لازم کہ کافر بحالتِ کفر داخلِ جنت ہو۔	۱۳۷	پہلی شناعت (اولاً)
۱۵۱	پانچویں شناعت (خاصناً)	۱۳۸	دوسری شناعت (ثانیاً)
۱۵۱	لازم کہ عالم ایجاد کا ذرہ ذرہ ازلی ابدی ہو۔	۱۳۹	تیسری شناعت (ثالثاً)
۱۵۱	اگر صرف وجودِ علمی وجودِ واقعی ہو تو ممکنات کے سوا کوئی معدوم نہ رہے۔	۱۳۹	چوتھی شناعت (رابعاً)
۱۵۲	تنبیہ	۱۳۹	حاصل مذہبِ اہلسنت یہ ہے کہ تمام مقدورات اس جناب رفیق کے حضور یکساں ہیں کوئی اپنی ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح کہیں۔
۱۵۲	ایک مشکل علمی مسئلہ	۱۴۰	حوالہ جات
۱۵۴	قولِ شتم کا جواب	۱۴۰	قولِ شتم کا جواب
۱۵۴	قولِ مذکور کی پہلی خرابی (اولاً)	۱۴۴	قولِ ہنتم کا جواب
۱۵۸	کافروں کے کسی کام کی تحسین کرنے والا کافر ہے	۱۴۷	قولِ ہنتم کا جواب
۱۵۸	دوسری خرابی (ثانیاً)		
۱۵۸	فاسق کی تعریف سے عرشِ خدا ہل جاتا ہے		
۱۵۹	تیسری خرابی (ثالثاً)		
۱۵۹	استحلالِ کبیرہ کفر ہے۔		

۱۵۹	حضرت مولانا وصی احمد محدث سورتی کی عظمت -	۱۶۰	حرام قطعی کی تعریف و تحسین کفر میں ہے۔
۲۰۰	۲۰۰	۱۶۰	چوتھی حسرابی (سابعاً)
۲۰۰	۲۰۰	۱۶۰	علماء فرماتے ہیں ملائکہ سے تشبیہ دینا نہ چاہئے اور اس پر اصرار موجب کفار ہے۔
۲۰۱	۲۰۰	۱۶۰	حوالہ جات
۲۰۱	۲۰۱	۱۶۰	کتاب "المنطق الجدید لناطق النالہ
۲۰۲	۲۰۱	۱۶۲	المجدید" کے نام پر مصنف علیہ الرحمہ کی فاضلانہ گرفت۔
۲۰۲	۲۰۲	۱۶۲	بر تقدیر اضافت
۲۰۲	۲۰۲	۱۶۶	وچر دوم
۲۰۲	۲۰۲	۱۶۰	وچر سوم
۲۰۲	۲۰۲	۱۶۱	بر تقدیر توصیف
۲۰۵	۲۰۵	۱۶۵	تنبیہ النبیه
۲۰۵	۲۰۵	۱۸۳	حکم اخیر
۲۰۶	۲۰۵	۱۸۶	خاتمہ چند تنبیہات زکیات میں۔
۲۱۲	۲۰۶	۱۸۶	تنبیہ اول
۲۱۳	۲۱۲	۱۸۸	تنبیہ دوم
۲۱۳	۲۱۲	۱۸۸	تنبیہ سوم (واجب الملاحظہ نافع الطلبة)
۲۱۴	۲۱۳	۱۹۵	رسالہ نزول آیات فرتان
۲۱۴	۲۱۳	۲۰۰	لسکون زمین و آسمان۔
۲۱۴	۲۱۳	۲۰۰	(زمین و آسمان کے سکون و حرکت کے بارے میں حضرت مولانا حاکم علی صاحب کے ایک مفصل استفتاء کا انتہائی مدلل جواب)
۲۱۶	۲۱۴	۲۰۰	مصنف علیہ الرحمہ نے ازراہ شفقت مستفتی کو مجاہد اکبر قرار دیا۔
۲۱۶	۲۱۶	۲۰۰	کعب اجار تابعین اخیار سے ہیں۔

- ۲۳۱ دو سر اردو۔
- ۲۳۱ اوساط کو اکب کے حقیقی مقامات نہیں ہوتے
- ۲۱۸ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو کو اکب کے حقیقی مقامات
- ۲۳۱ کا نقشہ۔
- ۲۳۲ تیسرا اردو۔
- اسلامی اصول پر کلام کے بعد عقلی اصول
- ۲۳۲ پر کلام۔
- ۲۳۲ چوتھا اردو۔
- ۲۲۳ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اوساط کو اکب کا
- ۲۳۲ نقشہ۔
- ۲۲۳ آفتاب کو اکب سے ہزاروں دریچے بڑا ہے
- ۲۳۲ پانچواں اردو۔
- ۲۳۲ مریخ زحل سے بہت چھوٹا ہے۔
- ۲۳۳ چھٹا اردو، عطارد سب سے چھوٹا ہے۔
- ۲۲۶ غیب کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور اسکی
- عطا سے اس کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ
- ۲۳۳ علیہ وسلم کو ہے۔
- ۲۳۳ ساتواں اردو۔
- آفتاب وزمین کے درمیان کس قدر
- ۲۳۳ فاصلہ ہے۔
- ۲۲۹ بعد ابعدا اور بعد اقرب کے درمیان
- ۲۳۰ تفاوت کتنا ہے۔
- ۲۳۴ مقررات تازہ (حاشیہ)
- ۲۳۵ تثنیہ ضروری
- ۲۳۰ آفتاب کو مرکز ساکن اور زمین کو اس کے
- ۲۱۷ نصاریٰ پہلے سکون ارض کے قائل تھے۔
- قرآن مجید سے ثبوت کہ زمین و آسمان دونوں
- ساکن ہیں۔
- ۲۱۹ وجہ تسمیہ مطرد نہیں ہوتی۔
- ۲۱۹ جویری کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ایک حکایت
- حرکت یومیہ حرکت شمس سے ہے نہ کہ حرکت
- زمین۔
- ۲۲۴ زمین کی حرکت محوری و مداری دونوں باطل
- ہیں۔
- ۲۲۳ بیشک مسلمان پر فرض ہے کہ حرکت شمس و
- سکون زمین پر ایمان لائے۔
- علمائے نے تشبیہ مہد سے بھی زمین کا سکون
- ہی ثابت کیا ہے۔
- ۲۲۵ "فوز مبین" فلسفہ جدید کے رد میں بہترین
- کتاب ہے۔
- ۲۲۶ یورپ والوں کو طریقہ استدلال ہرگز
- نہیں آتا۔
- ۲۲۷ رسالہ معین مبین بہر دور شمس و
- سکون زمین۔
- (امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایف پورٹا کی
- پیشگوئی کا سترہا وجہ سے رد)
- ۲۳۰ پہلا اردو
- زمین کا مرکز ثقل مرکز عالم ہے اور سب
- کو اکب اور شمس اس کے گرد دائریں۔
- ۲۳۰ آیات کریمہ سے تائید۔

۲۲۲	بیان منجم پر سترہ مواخذات پر اکتفا کی وجہ -	۲۳۵	گرد آرائی ناصر احتماً آیات قرآنیہ کا انکار ہے۔
۲۲۲	○ رسالہ فوز زمین در ردّ حرکت زمین (حرکت زمین کے بارے میں فلاسفہ اور ہیئت جدیدہ کے نظریات کا عقلی دلائل سے رد)	۲۳۵	آفتاب خود متحرک ہے نہ کہ حرکتِ فلک سے۔
۲۲۳	ترتیب کتاب	۲۳۵	قرآن وحدیث سے حوالجات -
۲۲۵	مقدمہ	۲۳۵	سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
۲۲۵	امور مسلمہ ہیئت جدیدہ اور ان کی اغلاط پر تنبیہ۔	۲۳۵	افقہ الصحابہ بعد الخلفاء الاربعہ ہیں۔
۲۲۵	ہر جسم میں دوسرے کو اپنی طرف کھینچنے کی ایک قوت طبعی ہے جسے جاذبیت کہا جاتا ہے۔	۲۳۶	حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ
۲۲۵	اجسام میں اصلاً کسی طرف اٹھنے کرنے کرنے کا میل ذاتی نہیں بلکہ ان میں بالطبع قوت ماسکہ ہے کہ حرکت کی مانع اور تاثیر قاصر کی تا حد طاقت مدافع ہے۔	۲۳۶	صاحب ستر رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔
۲۲۶	قوتِ نافذہ و باربہ ودافعہ و محرکہ نافذیت جب کوئی جسم کسی دائرے پر حرکت کرے اس میں مرکز سے نفرت ہوتی ہے۔	۲۳۶	آٹھواں رد۔
۲۲۶	حرکتِ دور کیسے پیدا ہوتی ہے۔	۲۳۶	جاذبیت کے بطلان پر دوسرا شاہد عدل قمر ہے۔
۲۲۹	ستاروں کی حرکت کا سبب۔	۲۳۶	نواں رد۔
۲۲۹	تنبیہ۔	۲۳۶	لطف یہ ہے کہ اجتماع کے وقت قمر آفتاب سے قریب تر اور مقابلہ کے وقت دور تر۔
۲۵۰	ہر مدار میں نافذہ و جاذبہ برابر رہتی ہیں۔	۲۳۷	دسواں رد۔
۲۵۰	نافذہ بمقدار جذب ہے اور سرعتِ حرکت بمقدار نافذہ۔	۲۳۷	لطیفہ (حاشیہ)
۲۵۰		۲۳۷	مصنف علیہ الرحمہ کی نوعمری کا ایک دلچسپ واقعہ۔
		۲۳۷	شمس و سمر کا قطر۔
		۲۳۸	گیارہواں رد۔
		۲۳۸	آفتاب کا کلفت یعنی داغ۔
		۲۳۸	بارہواں، تیرہواں، چودھواں اور پندرہواں رد۔
		۲۳۸	سولہواں اور سترہواں رد۔

۲۶۲	جسے جوار بھانا کہتے ہیں۔	۲۵۱	اجسام اجزائے دیمقراطیسید سے مرکب ہیں
	مصنف علیہ الرحمہ کی تحقیق کہ مد کا جذب	۲۵۱	فائدہ، ثقل و وزن میں فرق۔
	قمر سے ہونا اگرچہ نہ ہم کو مضر نہ اس کا		ہر جسم کا مادہ ہے جسے ہولی و جسمیہ کہتے ہیں
	انکار ضرور، مگر بسبیل ترک ظنون و طلب	۲۵۲	مادہ کیا چیز ہے۔
۲۶۲	تحقیق وہ بوجہ مخدوش ہے۔		جاذبیت بحسب مادہ سیدھی بدلتی ہے اور
۲۶۲	وجہ اول	۲۵۲	بحسب مربع بُعد یا ثقل۔
۲۶۳	سمندر کی گہرائی۔	۲۵۳	تقیح
۲۶۳	قمر کا بُعد۔	۲۵۳	تنبیہ جلیل
۲۶۳	زمین کا قطر۔		طبعی قوت جذب ہر شے کی طرف یکساں
۲۶۳	وجہ دوم۔	۲۵۳	متوجہ ہوتی ہے۔
۲۶۴	کشش قمر سے مکس وقت ہوتا ہے۔	۲۵۴	جذب بحسب مادہ مجذوب ہے۔
۲۶۴	اصول ہیئت کے دو حیلے۔	۲۵۴	تنبیہ
۲۶۶	وجہ سوم۔	۲۵۵	ثانیاً تنبیہ
	کشش ماہ سے مد چھوٹے پانیوں میں	۲۵۵	تنبیہ ضروری
۲۶۶	کیوں نہیں ہوتا۔	۲۵۵	جذب کی تبدیلی تین ہی وجہ سے ہے۔
۲۶۶	اصول ہیئت نے ہتھیار ڈال دئے۔		جذب اگرچہ باختلاف مادہ مجذوب مختلف
۲۶۶	وجہ چہارم	۲۵۵	ہوتا ہے مگر جاذب واحد۔
۲۶۶	کیا آفتاب پانی کو جذب نہیں کرتا۔		جب کوئی جسم دائرے میں دائر ہو تو مرکز سے
۲۶۶	وجہ پنجم		نافرہ اور مرکز کی طرف جاذبہ، مربع سرعت
۲۶۶	وجہ ششم	۲۵۷	بے نصف قطر دائرہ کی نسبت سے بدلتی ہے
۲۶۶	وجہ ہفتم		آفتاب زمین کو کھینچتا ہے اور زمین قمر کو
۲۶۸	وجہ ہشتم	۲۵۸	ان دونوں کششوں میں نسبت کیا ہے۔
	موسم سرما میں صبح کا مد کیوں زیادہ ہوتا ہے		وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے اور اس کے
۲۶۸	اور گرما میں شام کا۔	۲۵۹	اختلاف سے گھٹتا بڑھتا ہے۔
۲۶۸	وجہ نہم		ہر شبانہ روز سمندر میں دو بار مد و جزر ہوتا ہے

- ۲۴۹ میل کی زمانہ اقلیدس میں۔
- ۲۸۰ مرکز شمس تحت حقیقی ہے۔
- ۲۴۸ مد کی چالی تجدداً مثال سے ہے۔
- ۲۴۸ مرکز شمس تحت حقیقی ہے۔
- ۲۴۸ زہرہ و عطارد کو سفلیین اور مریخ وغیرہ کو
- ۲۴۹ علویات کیوں کہتے ہیں۔
- ۲۸۰ جاذبِ قمر میں اختلاف کیوں ہے۔
- ۲۸۱ خلاہ ممکن بلکہ واقع ہے۔
- ۲۸۱ ہمارے نزدیک ہر حادث کی علت محض ارادہ اللہ
- ۲۴۹ کرۂ زمین کی مساحت
- ۲۴۹ جبل و علا ہے۔
- ۲۸۲ تنبیہ لطیف۔
- ۲۴۹ سمندر کے نیچے آگ ہے۔
- ۲۴۹ آسمان فضا کے خالی نامحدود و
- ۲۴۹ ۱۰۵۶ء میں بحرِ الکابل سے ٹھون پھٹنے کا واقعہ
- ۲۴۹ طوفانِ آب کا ایک سبب۔
- ۲۸۴ غیر متناہی ہے۔
- تمام مباحث ہیأت کی اہمات دوائر
- دو دائرے ہیں معدل النہار اور دائرۃ
- البروج۔
- ۲۸۶ معدل النہار اور دائرۃ البروج کا تقاطع
- ۲۴۰ ہوا، پانی، مٹی سب مل کر ایک کرۂ زمین ہے
- ۲۴۰ ہوا اڑنے کے زمین سے ۴۵ میل بلندی تک ہے
- ۲۴۰ ہوا کا وزن۔
- ۲۸۶ تناصف پر ہے۔
- ۲۸۶ گلوب کسے کہتے ہیں۔
- ۲۴۰ عجیب منطق۔
- ۲۸۴ تین بدیہی نتیجے۔
- ۲۴۱ کرۂ بخار و عالم نسیم۔
- ۲۸۸ فوائد
- معدل النہار اور دائرۃ البروج دونوں
- دائرۃ شخیصہ ہیں۔
- ۲۸۸ غلطی وہیں مانی جاتی ہے جہاں دلیل سے
- ۲۸۹ قطبین جنوبی و شمالی ساکن نہیں۔
- ۲۴۲ خلاف ثابت ہو بلا دلیل تغلیط حس سے
- امان اٹھا دیتا ہے۔
- ۲۸۹ ہیأت جدیدہ ہمیشہ معکوس گوتی کی
- ۲۴۲ ہوا خفیف ہے اس کو ثقیل ماننا باطل ہے
- ۲۸۹ عادی ہے۔
- ۲۴۳ ہوائے تجارت اور اس کا سبب۔
- ہر سیارے کے اپنے محور کے گرد گھومنے
- ۲۴۳ زمین خط استوار پر اونچی اور قطبین کے
- پاس چھٹی ہے۔
- ۲۹۰ کا سبب۔
- ۲۴۳ مبادرت اعدال کیا ہے۔
- ۲۹۱ تنبیہ۔
- ۲۴۴

عقلیات میں اہل ہیأتِ جدیدہ کی بعضات	چال میں تیزی و سستی کا اختلاف دوسرے
قاصر یا قریب صفر ہے، وہ نہ طسریقی	مرکز کے لحاظ سے ہے۔
۲۹۳	فصل اول
۳۰۱ استدلال جانیں نہ داب بخت۔	نافریت کا رد اور اس سے بطلانِ حرکت
مطلقاً جذب کا انکار نہیں بلکہ جاذبیت	زمین پر بارہ دلیلیں۔
۲۹۴ شمس و ارض کا رد مقصود ہے۔	نافریت بے دلیل ہے اور دعویٰ بے دلیل
۳۰۲ بارے کا بے سرو پا حیلہ۔	باطل و علیل ہے۔
۲۹۴ توضیح جواب۔	دو مساویوں میں سے ایک کا اختیار کرنا
۳۱۱ چاند کا زمین کو اٹھالینا زراہذیان ہے۔	عقل و ارادہ کا کام ہے۔
۳۱۱ زمین کا وزن۔	ترجیح بلامرجح باطل ہے۔
۳۱۳ فائدہ۔	فائدہ
۳۱۶ تنبیہ۔	ظاہر ہے نفرت جذب سے ہے اور جذب
۳۲۰ دلائل نیوٹن ساز جاذبیت گزار۔	جمع جہات شمس سے یکساں اور جتنا
۳۲۱ دلائل بر بنائے اتحاد و اثر جذب۔	جذب اتنی نفرت۔
۳۲۳ دلائل بر بنائے جذب کُلّی۔	فائدہ
۳۲۴ پانی اور تیل کا وزن۔	نافریت جاذبیت سے دست و گریباں
۳۲۶ ہوا میں تابِ مزاحمت نہیں۔	ہو کر کوئی مدار بنا ہی نہیں سکتی۔
۲۹۷ جتنا مادہ زائد، ماسکہ زائد تو مقاومت	ہر غیر مجنون جانتا ہے کہ نافریت کا اثر
۳۲۶ زائد تو اثر جذب کم۔	دور کرنا اور جاذبیت کا اثر قریب کرنا ہے
جذب مان کر جانبِ اسفل حرکت کو جذب	استفائے لازم کو استفائے ملزوم لازم ہے
۳۲۸ سے نہ ماننا سخت عجیب ہے۔	فصل دوم
۳۰۱ صد مہ کے لئے دو چیزیں درکار ہیں؛ شدت	جاذبیت کا رد اور اس سے بطلانِ حرکت
۳۲۸ ثقل متصادم اور اس کی قوتِ رفتار۔	زمین پر پچاس دلیلیں۔
۳۳۰ دلائل قدیمہ۔	اہل ہیأتِ جدیدہ کی ساری مہارتِ ریاضی
۳۳۱ تبدیلی۔	و ہندسہ و ہیأت میں منہمک ہے۔
۳۳۲ فصل سوم۔	

- ۳۳۵ - ۳۳۴ میں تمام بروج میں ہو آتا ہے۔
- ۳۳۶ دائرہ میلہ کسے کہتے ہیں۔
- ۳۳۸ چند مقدمات نافعہ
- ۳۳۹ فرق و تحت نسبت واقعہ سے ہے۔
- ۳۴۱ اہل ہیئت جدیدہ وجود افلاک کے قائل نہیں جہات ستہ میں چپ و راست، پس و پیش پہلو بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔
- ۳۴۲ حرکت موجب سخونت و عرات ہے۔
- ۳۴۴ زمین کی حرکت یومیہ کا سبب حرکت وضعیہ میں قطب سے قطب تک تمام اجزا و محور ساکن ہوتے ہیں۔
- ۳۴۵ اجزا زمین میں تدافع ہے۔
- ۳۴۵ چند احکام جو اصول ہیئت جدیدہ پر لقیینا ثابت ہیں۔
- ۳۴۵ بعض اجزا ارض کا مقابل شمس اور بعض کا حجاب میں ہونا قطعی ہے۔
- ۳۴۵ مقابلہ زمین قرب و بعد اور خطوط و اصلہ کا عمود منحرف ہونے کا اختلاف یقینی ہے۔
- ۳۴۵ اختلافات مذکورہ سے جاؤیت میں اختلاف اور اس سے نافریت میں کمی بیشی اور اس کمی بیشی سے چال میں تفاوت جتنی ہے اور اس تفاوت سے اجزا میں تلاطم و اضطراب ضروری ہے۔
- ۳۴۶ پانی زمین سے لطیف تر ہے۔
- ۳۴۶ دلائل قیام
- ۳۳۲ حرکت زمین کے ابطال پر اور ۴۳۲ دلائل تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل النهار اور منطقۃ البروج دونوں مساوی دائرے ہیں، معدل و منطقہ کا مرکز ایک ہے، معدل و منطقہ کا تقاطع تناصف پر ہے، معدل و منطقہ دونوں گزے مساوی حقیقی یا مقد کے دائرہ عظیمہ ہیں، معدل و منطقہ دائرہ شخیصہ ہیں اور بارہ بروج متساوی ہیں۔
- ۳۳۳ مقدمہ نمبر ۱ دو متساوی دائروں میں جب ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو تو واجب ہے کہ وہ دوسرا بھی اس کے مرکز پر گزرے۔
- ۳۳۳ تساوی و اتحاد مرکز میں عموم و خصوص من وجہ ہے۔ (حاشیہ)
- ۳۳۳ تناصف اور تساوی و اتحاد مرکز میں عموم و خصوص مطلق ہے۔
- ۳۳۴ مقدمہ نمبر ۲ جب متساوی دائرے ایک دوسرے کے مرکز پر گزرے ہوں ان کا تقاطع تثلیث ہوگا۔
- ۳۳۴ تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ مبادرت اعتدالیوں ایک بہت خفیف حرکت ہے اور یہ کہ مدار پر دورہ کرنے والا (شمس ہو یا زمین) سال بھر

۳۶۱	دفعہ ششم	طبیعیات جدیدہ میں قرار پا چکا ہے کہ ہوا
	کثیف منجمد کے اجزاء حرکت میں برقرار	۳۴۹ اوپر اٹھنے کی مقاومت کرتی ہے۔
۳۶۱	رہتے ہیں۔	ابطال حرکت وضعیہ زمین پر جو سات دلائل
۳۶۲	دفعہ ہفتم و ہشتم	ہیں وہی حرکت اینیہ کے ابطال پر بھی
۳۶۳	جواب دوم	ہو سکتے ہیں۔
۳۶۳	ہیأت جدیدہ کا ایک ادعا کے باطل۔	۳۵۲ ہیأت جدیدہ کے دو جواب
	مخالف کی طرف سے چھ مثالیں اور مصنف	۳۵۲ جواب اول
۳۶۴	کی طرف سے ان کا رد جامع و قانع۔	مستدل کو عدم لزوم کافی نہیں لزوم عدم
۳۶۴	(تذیل) رد، دیگر دلائل فلسفہ قدیمہ میں۔	۳۵۳ چاہئے، مخالف کو جواز بس ہے۔
۳۶۵	دش تعلیلیں۔	ملازمت جسم للجسم ملازمت وضع للوضع کو
۳۶۵	تعلیل اول	۳۵۴ مستلزم نہیں۔
۳۶۷	تعلیل دوم و سوم	۳۵۴ ہمارے نزدیک افلاک متحرک نہیں۔
۳۶۸	تعلیل چہارم و پنجم	۳۵۴ حرکت عرضیہ میں متحرک بالعرض خود ساکن
۳۶۹	تعلیل ششم	ہوتا ہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف
۳۸۰	تعلیل ہفتم	۳۵۵ منسوب ہوتی ہے۔
۳۸۱	تعلیل ہشتم و نہم	۳۵۵ حتیٰ یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں حرکت عرضیہ کی
	○ الكلمة الملہمة فی الحکمة	۳۵۶ کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔
	المحکمة لوہاء فلسفہ المشئمة	۳۵۶ این موہوم سے کیا مراد ہے۔
۳۸۳	(فلسفہ قدیمہ کے نظریات کا رد بلیغ)	۳۵۷ من ادعی فعلیہ البیان
۳۸۵	تقدیم	۳۵۷ دفعہ دوم
۳۸۶	تقریب کتاب	۳۵۸ فلک الافلاک سے متصل صرف فلک ثوابت ہے۔
۳۸۶	مقام اول	۳۵۸ دفعہ سوم و چہارم
۳۸۷	اللہ عزوجل فاعل مختار ہے۔	۳۵۸ مخالفت کی طرف سے مولانا عبدالعلی صاحب
۳۸۸	ہر فلک کی شکل، حرکت، جہت اور پرزے۔	۳۵۹ کے تین جوابات اور ان کا رد۔
۳۸۸	فلک اطلس	۳۶۰ دفعہ پنجم

۴۲۱	مقام ہفتم	۳۸۸	فلک ثوابت
۴۲۱	فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔	۳۸۹	فلک زحل
۴۲۲	مقام ہشتم	۳۸۹	فلک مشتری
۴۲۲	فلک میں مبدل میل مستدیر نہیں۔	۳۸۹	فلک مریخ
۴۲۲	مقام نہم	۳۸۹	فلک شمس
	جسم میں کوئی نہ کوئی مبدل میل ہونا کچھ	۳۸۹	فلک زہرہ
۴۲۲	ضرور نہیں۔	۳۸۹	فلک عطارد
۴۲۳	مقام دہم	۳۹۰	فلک قمر
۴۲۳	حرکت وضعیہ کا طبیعی ہونا محال نہیں۔	۳۹۱	سوالات
۴۲۸	مقام یازدہم	۴۰۳	مقام دوم
۴۲۸	حرکت وضعیہ فلک بھی طبیعی ہو سکتی ہے۔	۴۰۳	اللہ واحد تھا ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے
۴۲۹	مقام دوازدہم	۴۰۳	فلاسفہ اور عقول عشرہ
	طبیعت کا دائم اپنے کمال سے محروم رہنا	۴۱۰	مقام سوم
۴۲۹	محال نہیں۔	۴۱۰	فلک محدود جہات نہیں۔
۴۳۲	مقام سیزدہم	۴۱۱	فلسفہ قدیمہ کے وجود فوق پر دو دلیلیں۔
۴۳۲	حرکت فلک قسریہ ہو سکتی ہے۔	۴۱۱	اول
	فلاسفہ کی طرف سے چند شبہات اور مصنف	۴۱۲	دوم
۴۳۲	کی طرف سے جوابات۔	۴۱۳	مقام چہارم
۴۳۶	مقام چہار دہم	۴۱۳	قصر کے لئے مقصور میں کوئی میل طبیعی ہونا کچھ
۴۳۶	فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں۔	۴۱۳	ضرور نہیں۔
	فلاسفہ کے دو شبہات اور مصنف علیہ الرحمہ	۴۱۴	مقام پنجم
۴۳۶	کی طرف سے جواب۔	۴۱۴	خلا محال نہیں۔
۴۳۷	مقام پانزدہم	۴۱۸	مقام ششم
۴۳۷	بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت	۴۱۸	حیز، شکل، مقدار کا جسم کے لئے طبیعی ہونا
۴۳۷	مذکورہ بالا دعویٰ پر دو دلیلیں۔	۴۱۸	ضرور نہیں۔

۴۵۹	مقام لبت و حکم	۴۳۷	حجت اولیٰ
	در حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم	۴۳۸	حجت ثانیہ
۴۵۹	نہیں۔	۴۳۸	مقام شانزدہم
۴۵۹	گروہ ارسطو کے دو شعبے۔	۴۳۸	فلک پر غرق والیتام جائز ہے۔
۴۶۲	مقام لبت و دوم	۴۳۸	نیچری منکر معراج کیوں ہیں۔
	امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا	۴۴۷	تنبیہ
	مطلقاً محال مجتمع ہوں خواہ متعاقب ہوں	۴۵۱	مقام ہفدہم
۴۶۲	یا غیر مرتب۔	۴۵۱	فلک بسیط نہیں۔
۴۶۳	برہان تطبیق و تضایف۔		فلسفی کے چار شعبے اور مصنعت علیہ الرحمہ
۴۶۵	مقام لبت و سوم۔	۴۵۱	کے جوابات۔
۴۶۵	قدیم نوعی محال ہے۔	۴۵۲	اصول فلسفہ پر حجت قطعیہ
	فلاسفہ کے نزدیک بہت سی اشیاء کے	۴۵۳	مقام بیسجدہم
۴۶۵	افراد حادث ہیں مگر طبیعت کلیہ قدیم ہے۔		فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت
۴۶۵	نظریہ مذکورہ کے رد پر چھ جہتیں۔	۴۵۳	نہیں۔
۴۶۸	تنبیہ	۴۵۴	مقام نوزدہم
۴۶۹	مقام لبت و چہارم	۴۵۴	فلک کی حرکت ثابت نہیں۔
	قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر فتور ہونا		ریاضیوں نے کواکب کی نو حرکات مختلفہ
۴۶۹	محال نہیں۔	۴۵۴	دیکھیں۔
۴۶۹	ابن سینا کی دلیل کی تلخیص اور اس کا رد۔	۴۵۵	ثبوت حرکت افلاک میں تین شبہات۔
۴۷۱	تکلمہ	۴۵۸	مقام لبت
۴۷۴	مقام لبت و پنجم		بلکہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ
۴۷۴	آن سیال کوئی چیز نہیں۔	۴۵۸	بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل۔
	ارسطو اور ابن سینا کے نزدیک حرکت کے		کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے:
۴۷۴	دو اطلاق۔	۴۵۸	ایک بطلان ثبوت، دو ثبوت بطلان۔
		۴۵۸	بطلان حرکت مستدیرہ پر سات دلیلیں۔

۵۱۰	متعدد جوابات -	۴۸۵	مقام بست و ہشتم
۵۳۵	مقام سی و یکم	۴۸۵	زمانے کا وجود خارجی اصلاً ثابت نہیں
۵۳۵	جزر و لائتجری باطل نہیں -		مصدق (صاحب شمس بازغہ) کے
۵۳۶	موقف اول	۴۸۶	تناقضات -
	اس مسئلہ میں ابطال رائے فلسفی اور	۴۹۰	ابطال دلائل وجود حرکت بمعنی القطع -
۵۳۶	در بارہ جزر و ریں ہمارا مسلک -	۴۹۱	ابطال دلائل وجود زمانہ -
۵۳۹	موقف دوم	۴۹۱	چند شبہات اور ان کے جوابات -
۵۳۹	اثبات حبسہ لائتجری	۴۹۶	تنبیہ جلیل
۵۴۰	موقف سوم		حدیث میں ہے کہ ایام و مشہور و محصور
۵۴۰	ابطال دلائل ابطال	۴۹۶	ہوں گے -
۵۵۵	شہادت برابراہین ہندسیہ	۴۹۷	مقام بست و ہفتم
۵۷۱	موقف چہارم		زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشاء
۵۷۱	در بارہ جسم ہماری رائے -	۴۹۷	انزاع بھی نہیں -
		۴۹۸	تنبیہ نافع -
	مناظرہ و رد بد مذہبیاں	۴۹۹	مقام بست و ہشتم
	ایک سابق ناظم ندوہ کے عقیدہ کے بارے		زمانہ موجود ہو خواہ مہیوم کسی حرکت کی
۵۷۷	میں سوال -	۴۹۹	مقدار نہیں ہو سکتا -
	پیر طریقت، جامع شرائط صحت بیعت سے	۴۹۹	مقام بست و نہم
	بلاوجہ شرعی انحراف ارتداد طریقت ہے		زمانہ کا مقدار حرکت فیکہ ہونا تو کسی طرح
	اور شرعاً معصیت کہ بلاوجہ ایذا و احتقار	۴۹۹	ثابت نہیں -
۵۷۷	مسلم ہے اور وہ دونوں حرام -	۵۰۲	مقام سیم
	بلاوجہ مسلمان کی تکفیر کر نیوالے خود اپنے	۵۰۲	زمانہ حادث ہے -
۵۷۸	اسلام کی خیر منائیں -	۵۰۲	دعویٰ مذکورہ پر دلائل
		۵۰۵	کشف معضلہ
			قدیم زمانہ پر فلاسفہ کی مایہ ناز دلیل کے

○ رسالہ النیر الشہابی علیٰ تہ لیس

الوہابی۔

(غیر مقلد و ہابیوں کی تہ لیس و تضلیل اور

مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل)

۵۸۱

زید مقلدین ائمہ مجتہدین کو رافضی و خارجی

بتاتا ہے اور ترک تقلید کو تمام دین محمدی پر

عمل کرنا قرار دیتا ہے۔ اسکے بار میں حکم شرعی لیا گیا ہے۔

۵۸۲

امراؤل

تقلید شخصی کے بارے میں شاہ ولی اللہ

۵۸۳

محدث دہلوی کی گواہی۔

دوسری صدی ہجری کے بعد ایک امام معین

۵۸۳

کی تقلید اہل اسلام پر واجب ہو گئی۔

اہلسنت کا گروہ ناجی اب چار مذاہب

۵۸۳

میں مجتمع ہے۔

چو چاروں مذاہبوں سے باہر ہے وہ بدعتی

۵۸۳

جہنمی ہے۔

ابن عبد الوہاب نجدی اپنے موافقان کے

۵۸۴

علاوہ تمام اہل اسلام کے مسلمانوں کو کافر و

مشرک کہتا تھا۔

شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کے

۵۸۴

بارے میں علامہ شامی کا بیان۔

علامہ سید احمد زینی دحلان مکی قدس سرہ

۵۸۵

کا وہابیہ کے بارے میں مفصل تبصرہ۔

ہندی و ہابیوں کے عقائد وہی ہیں جو

نجدی و ہابیوں کے ہیں، جو کچھ امام نجدی

نے لکھا وہی کچھ ان کے امام ہندی نے

۵۸۹

لکھ دیا۔

۵۹۱

امر دوم

زید کے اس دھوکے کا رد کہ چاروں

اماموں کے مسائل لینے میں کل دین محمدی

پر بخوبی عمل ہو سکتا ہے اور ایک کی تقلید

۵۹۱

میں یہ ناممکن ہے۔

۵۹۲

پہلا رد (اولاً)

۵۹۲

مثال سے وضاحت

۵۹۲

دوسرا رد (ثانیاً)

۵۹۳

تیسرا رد (ثالثاً)

۵۹۳

چوتھا رد (رابعاً)

۵۹۴

پانچواں رد (خامساً)

○ رسالہ السہم الشہابی علیٰ خداع

الوہابی۔

(مولوی رحیم بخش غیر مقلد کی متکاریوں اور

غیر مقلدین کو اہل سنت قرار دینے کا

۵۹۴

مدلل رد)

غیر مقلد مولوی مذکور کی کتاب سے نقل کردہ

۵۹۴

چند عبارات پر مشتمل استفتاء۔

۶۰۰

جواب از مصنف علیہ الرحمہ۔

مولوی رحیم بخش صریح غیر مقلد و ہابی ہے،

حنفیوں کا صریح مخالف و بدخواہ، اور

اُس کی کتاب مذکور (اسلام کی پہلی کتاب،

دوسری کتاب، تیسری کتاب وغیرہ) گمراہی

- ۶۰۰ کے علم سے زیادہ بتایا، پھر کوٹے کی حلت کا غوغا بلند کیا (۶۲۲)
- ۶۰۰ نقل مفاوضہ اول العلیٰ حضرت بنام مولیٰ رشید احمد گنگوہی۔ (۶۲۵)
- ۶۰۲ چالیس سوالات مرسلہ از امام اہلسنت (۶۰۲)
- ۶۰۲ بنام مولیٰ رشید احمد گنگوہی صاحب (۶۲۶)
- ۶۰۳ تنبیہ (۶۰۳)
- ۶۰۳ نقل کارڈ مولیٰ گنگوہی صاحب جواب مفاوضہ عالیہ مفاوضہ دوم العلیٰ حضرت در رد کارڈ گنگوہی صاحب۔ (۶۳۴)
- ۶۰۳ بعض جگہ اکابر کو ضرب المثل بنانا سوتے ادب اور قابل مستحق تعزیر شدہ ہے (۶۳۷)
- ۶۰۳ قاضی عیاض علیہ الرحمہ کی تصنیف حقیق شفا شریف سے مسئلہ مذکورہ کی تائید (۶۳۷)
- رسالہ اطائب الصیب علیٰ ارض الطیب۔ (۶۳۳)
- (تقلید کے ضروری ہونے کا ثبوت اور غیر مقلدین کا رد) (۶۳۳)
- خطبہ و مقدمہ (۶۳۳)
- خط اول عرب صاحب بنام نامی العلیٰ حضرت مدظلہ السامی۔ (۶۴۶)
- مفاوضہ اول از العلیٰ حضرت مدظلہ الاکمل بجواب خط اول۔ (۶۴۷)
- خط دوم عرب صاحب بقبول ہدایت اولیٰ واستفادہ مسئلہ آخری۔ (۶۵۶)
- ۶۰۰ وفساد پھیلانے والی ہے۔ مصنف مذکور کے غیر مقلد وہابی اور دشمن احناف ہونے کے دلائل۔
- ۶۰۰ پہلی دلیل (اولاً)
- ۶۰۲ دوسری دلیل (ثانیاً)
- ۶۰۲ تیسری دلیل (ثالثاً)
- ۶۰۳ چوتھی دلیل (رابعاً)
- ۶۰۳ پانچویں دلیل (خامساً)
- ۶۰۳ مصنف مذکور عیار نے نادان مسلمانوں اور ان کے بے سمجھ بچوں کو سخت فریب دیا۔ پچاس غلط مسائل کا بیان جن میں مصنف مذکور اور اس کے حمایتی جتنے ہیں مذہب حنفی کے دشمن اور بدخواہ ہیں مسلمانوں پر ان سے احتراز فرض ہے۔ ۶۰۴ تا ۶۱۸
- رسالہ دفع زلیخ زاع ملقب بلقب تاریخی رامی زاغیاں۔ (وہ چالیس سوالات العلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے حلت غراب کے بارے میں مولیٰ رشید احمد گنگوہی صاحب کو بھیجے جن کے جواب سے وہ عاجز رہے)
- ۶۲۱ تمہید اور پس منظر از مولیٰ محمد سلطان الدین سلمی۔
- ۶۲۲ مولیٰ رشید احمد گنگوہی نے پہلے مسئلہ امکان کذب نکالنا، پھر ابلیس لعین کے علم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

۶۵۸	وہ سوالات کہ عرب صاحب سے کئے گئے اور انہوں نے جواب نہ دئے اور انہیں بار بار مطلع کر دیا ہے کہ بے ان کے جواب کے آپ کی خارجی باتیں مسوع نہ ہوں گی۔	۶۶۸	مفاوضہ دوم العحضرت مدظلہ بجزاب خط دوم۔
۶۶۸	تنبیہ	۶۶۸	خط سوم عربت تبدیل رنگ و اظہار خشم بے درنگ۔
۶۶۸	تنبیہ	۶۶۸	مفاوضہ چہارم العحضرت دام ظلہ بجزاب خط سوم۔
۶۶۸	عرب صاحب کی تہذیب	۶۶۸	مفاوضہ پنجم العحضرت دام ظلہ باعلام تمامی حجت۔
۶۸۰	عرب صاحب کی عربی دانی	۶۶۲	زیادت افادت
۶۸۱	لطیفہ	۶۶۳	نامی نامہ مولانا واعظ الدین صاحب بجزاب
۶۸۱	عرب صاحب کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر افتراء یہ مجتہد صاحب تو نیچری	۶۶۳	ہماں خط سوم عرب صاحب۔
۶۸۱	کافر نس کے رکن رکین نکالے۔	۶۶۴	خاتمہ

فہرست ضمنی مسائل

- ۵۴ باعث موت جاہلیت ہے۔
اہلسنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب اصلی
۹۵ محض ارادۃ اللہ عزوجل ہے۔
۱۱۶ زلزلہ کا سبب اصلی ارادۃ اللہ، عالم اسباب
۱۱۸ میں باعث اصلی بندوں کے معاصی اور
۹۶ وجہ وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی حرکت ہے
دن رات کی تبدیلی گردش ارضی سے ماننا
۱۲۱ قرآن عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب ہے
۲۰۱ اور گردش سماوی بھی ہمارے نزدیک باطل
۱۰۲ ہے حقیقتاً اس کا سبب گردش آفتاب ہے
۲۰۶ کیا علتِ جاعلہ کا واجب الوجود ہونا واجب
۱۰۴ ہے یا وہ ممکن ہو سکتا ہے۔
۱۱۴ شش توائی اور ننگا ہوں کا مالک اللہ ہے
۱۱۴ اللہ نہ چاہے تو صورت کی آواز بھی کان تک نہ جائے

فوائد تفسیریہ

مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے ایک آیت کریمہ
کی مختصر تفسیر۔

آیات کریمہ سے مسئلہ کی تائید۔

آیت کریمہ "جعل الشمس ضیاء والقمر
نورا" نص واضح ہے کہ قمر مستنیر ہو کر

انارۃ عالم کرتا ہے (حاشیہ)

ایک آیت کریمہ کی تفسیر۔

قرآن عظیم نے آسمان وزمین کے متحرک ہونے
کی نفی فرمائی ہے۔

عقائد و کلام

جب امام موجود ہو تو اسے امام نہ جاننا

- وہ نہ چاہے تو روشن دن میں بلند پہاڑ
نظر نہ آئے۔
- ۱۱۴ اس جناب رفیق کے حضور یکساں ہیں کوئی اپنی
ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کو
رانج اور دوسرے کو مرجوح کہیں۔ ۱۴۰
- ۱۱۴ کافروں کے کسی کام کی تحسین کرنے والا
کافر ہے۔ ۱۵۸
- ۱۱۵ استعمالی کبیرہ کُفر ہے۔ ۱۵۹
- ۱۱۹ حرام قطعی کی تعریف و تحسین کُفرِ مبین ہے۔ ۱۵۹
- ۱۱۹ علماء فرماتے ہیں ملائکہ سے تشبیہ دینا نہ چاہئے
اور اس پر اصرار موجب کفار ہے۔ ۱۶۰
- ۱۲۴ شریعتِ اسلامیہ کے نزدیک زمین و آسمان
دونوں ساکن ہیں۔ ۲۰۰
- ۱۲۴ بیشک مسلمان پر فرض ہے کہ حرکتِ شمس و سکر
زمین پر ایمان لائے۔ ۲۲۴
- ۱۲۵ غیب کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور اس کی
عطا سے اس کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کو ہے۔ ۲۳۳
- ۱۲۵ اللہ عز و جل فاعل مختار ہے۔ ۳۸۷
- ۱۲۵ اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے ۴۰۳
- ۱۲۵ بلا و جبر مسلمان کی تکفیر کرنے والے خود اپنے
اسلام کی خیر منائیں۔ ۵۷۸
- فضائل سید المرسلین**
- ۱۳۰ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
اسم شریف کریم المخرج کون سی حدیث
کے موافق ہے۔ ۴۴
- ۱۳۰ وہ نہ چاہے تو روشن دن میں بلند پہاڑ
نظر نہ آئے۔
- ۱۳۱ ہر بدن میں اللہ تعالیٰ کے کام اور انسان کی
تخلیق کے مرحلے۔
- ۱۳۱ اللہ چاہے تو کروڑوں انسان پتھر سے نکلے
یا آسمان سے برسائے۔
- ۱۳۱ عقول عشرہ کو تخلیق و ایجاد میں شرط و واسطہ
ماننا ایک کفر نہیں بلکہ معدن کفر ہے۔
- ۱۳۱ حاشیہ! نہ اللہ کے سوا کوئی خالق بالذات
نہ ہرگز ہرگز اس نے منصبِ ایجادِ عالم کسی کو
عطا فرمایا کہ قدرتِ مستفادہ سے خالقیت
کیا کرے۔
- ۱۳۱ بالجملہ باری تبارک و تعالیٰ کو کسی شے کی تدبیر و
تصرف سے بے تعلق یا اس کے غیب کو
خالق جو اہر خواہ ایجاد باری تعالیٰ کا متمم کہنا
قطعاً جبراً کفریاتِ خالصہ میں سے ہے۔
- ۱۳۱ بلا کراہ کلمہ کفر بولنا خود کفر ہے اگرچہ دل میں اس
پر اعتقاد نہ رکھتا ہو۔
- ۱۳۱ عباداتِ ائمہ و علمائے مسئلہ کی تائید۔
- ۱۳۱ کلمات کفر کو بطور حکایت نقل کرنے کا حکم شرعی
- ۱۳۱ ردِ اہل بدعت بوقتِ حاجت اہم فرائض
سے ہے۔
- ۱۳۱ ائمہ دین فرماتے ہیں جو کسی غیر خدا کو ازلی کہے
یا جماعِ مسلمین کافر ہے۔
- ۱۳۱ حاصلِ مذہبِ اہلسنت یہ ہے کہ تمام مقدورات

فوائدِ اصولیہ

- ۶۵ بار ہا حدیث صحیح ہوتی مگر امام مجتہد اس پر عمل نہیں کرتا جس کی متعدد وجوہ ہیں۔
- ۶۶ مجرّد صحتِ مصطلحہ اثر صحتِ عمل مجتہد کے لئے ہرگز کافی نہیں۔
- ۴۱ شیائے متوالیہ میں حدِ فاصل ایک آن مشترک ہوتی ہے۔
- ۴۷ مجرّد صحتِ اثری صحتِ عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو ورنہ ہنگامِ صحت
- ۴۷ جہاں کو حدیث میں گفتگو سزاوار نہیں۔
- ۷۰ متعارضین قول بالمتناہین لازم آئے گا۔ کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور کسی وجہ سے روایتِ حدیث کے دو طریقے ہیں؛ روایت باللفظ اور روایت بالمعنی۔
- ۴۹ اس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس امام کا مذہب نہیں ہو سکتی۔
- ۷۰ قرآنِ عظیم میں نقل بالمعنی جائز نہیں۔
- ۵۰ احکامِ رجال و متون و طرق احتجاج و وجوہ حدیث کو موضوع کب کہا جائے گا۔
- ۵۲ استنباط اور ان کے متعلقات اصولِ مذہب معرفتِ فرع وجود ہے۔
- ۵۳ پر احاطہ تامہ کے لئے چار دشوار گزار منزلیں سخت جہالت ہے۔
- ۷۰ پیش آتی ہیں۔
- ۵۴ حدیثِ موضوع کی روایت بے ذکرِ رد و انکار ناجائز ہے۔
- ۱۲۹ اہلسنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر حمل کئے جائیں۔
- ۱۵۹ جو مسئلہ تمام مسلمانوں میں مشہور و مقبول ہے مسلمان اسی پر اعتقاد لائے۔
- ۲۰۴ قرآن پاک کے مطلق کو مقید، عام کو مخصوص بنانا جائز نہیں۔
- ۲۱۳ وجہ تسمیہ مطرد نہیں ہوتی۔
- ۲۱۹ مسئلہ کو عدمِ لزوم کافی نہیں لزومِ عدم چاہئے، مخالف کو جواز بس ہے۔
- ۳۵۳
- ۴۱ شیائے متوالیہ میں حدِ فاصل ایک آن مشترک ہوتی ہے۔
- ۴۷ جہاں کو حدیث میں گفتگو سزاوار نہیں۔
- ۷۰ متعارضین قول بالمتناہین لازم آئے گا۔ کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور کسی وجہ سے روایتِ حدیث کے دو طریقے ہیں؛ روایت باللفظ اور روایت بالمعنی۔
- ۴۹ اس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس امام کا مذہب نہیں ہو سکتی۔
- ۷۰ قرآنِ عظیم میں نقل بالمعنی جائز نہیں۔
- ۵۰ حدیث کو موضوع کب کہا جائے گا۔
- ۵۲ معرفتِ فرع وجود ہے۔
- ۵۳ حدیثِ متواتر کے مقابل احاد سے استناد سخت جہالت ہے۔
- ۷۰ اجماع کے رد میں بعض اشارات سے اپنے استنباط پر اعتماد اشد ضلالت ہے۔
- ۵۴ کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیبیہ منسوخ غیر متروک پر عمل کرے تو کیا وہ مذہب حنفی سے خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔
- ۶۱ صحتِ حدیث علی مصطلح الاثر اور صحتِ حدیث لعل المجتہدین میں نسبت۔
- ۶۲ کبھی صحتِ حدیث عمل پر مترفع ہوتی ہے نہ کہ عمل صحتِ حدیث پر۔
- ۶۲ حدیث ضعیف حجت نہیں ہوتی مگر فضائلِ اعمال میں اس پر عمل ہوتا ہے۔

- حضرت حذیفہ بن الیمان صاحبِ برسرِ رسول ﷺ
 ۲۰۲ صلوات اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔
 ۲۱۶ کتب اجبار تابعین اختیار سے ہیں۔
 ۲۱۷ نصاریٰ پہلے سکونِ ارض کے قائل تھے۔
 ۲۱۸ تجزیہ کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ایک
 حکایت۔
 ۲۱۹ مصنف علیہ الرحمہ کی نوعمری کا ایک دلچسپ
 واقعہ۔
 ۲۳۷ مشفق (صاحبِ شمسِ بازغہ) کے
 تناقضات۔
 ۲۸۶ ابن عبدالوہاب نجدی اپنے موافقان کے
 علاوہ تمام عالم کے مسلمانوں کو کافرو
 مشرک کہتا تھا۔
 ۵۸۲ مولوی رحیم بخش صریح غیر مقلد و یابی ہے،
 حنفیوں کا صریح مخالف و بدخواہ تھا اور
 اس کی کتاب مذکور (اسلام کی پہلی کتاب،
 دوسری کتاب، تیسری کتاب وغیرہ) گمراہی
 و فساد پھیلانے والی ہے۔
 ۶۰۰ تمہید اور پس منظر از مولوی محمد سلطان الدین
 سلہٹی۔
 ۶۲۲

تصوف و طریقت

- ۸۴ مرشد کے فتویٰ کے رد پر تصدیق کرنیوالا
 بیعت سے خارج ہوتا ہے یا نہیں۔
 ۹۲ پیر طریقت، جامع شرائط صحت بیعت سے
 ۲۰۰

- ملازمت جسمِ لجم ملازمت وضع للوضع کو مستلزم نہیں
 ۳۵۴ من ادعی فعلیہ البیان۔
 ۳۵۷ کسی چیز کو باطل کہنا اور طور پر ہونے ہے ایک بطلان
 ثبوت، دوسرا ثبوت بطلان۔
 ۴۵۸

تاریخ و تذکرہ و اسما الرجال

- ۴۳ عبادہ ثلثہ کن صحابہ کرام کو کہا جاتا ہے۔
 حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھڑے ہو کر
 امام ابوحنیفہ کو جگہ دی، اس کا کیا مطلب ہے
 امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
 حدیثِ عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بارہ تیسیم
 جنب عمل نہ کیا۔
 یوں ہی حدیثِ فاطمہ بنتِ قیس در بارہ عم
 النفقہ والسکنی للبتوتہ پر عمل نہ کیا۔
 ۶۶ ابن شحتمہ اہل اختیار میں سے نہیں۔
 ۷۸ ابہنسی اصحابِ تصحیح میں سے نہیں۔
 ۷۸ صاحبِ نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں
 امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے
 ایک مکتوب کا حوالہ اور اس سے استدلال
 ۸۲ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے سالہ
 مبداء و معاد سے استدلال۔
 ۸۴ کلامِ مجدد الف ثانی سے پانچ وجوہ استدلال
 مجدد صاحب کے کلام کے دس فوائد۔
 ۸۶ مصنف علیہ الرحمہ نے از راہِ شفقت مستفی
 کو مجاہد اکر قرار دیا۔
 ۱۲۰۰

میراث و وصیت

حدیث "من قطع میراث وارثہ قطع
اللہ میراثہ من الجنة يوم القيمة"
صحیح ہے۔ ۴۵

حدیث "من زوی میراثا عن وارثہ
نروى اللہ عنہ میراثہ من الجنة"
بطور محدثین اس کی سند میں کلام ہے
مگر اس کے معنی عند العلماء مقبول ہیں ۴۶

۴۶

۴۷

۴۸

۴۹

۵۰

۲۰۰

۱۳۰

لغت

۲۰۲

۲۱

۹۰

۲۳۵

۹۰

۹۰

۲۰۵

بلا وجہ شرعی انحراف ارتداد طریقت
ہے اور شرعاً معصیت کہ بلا وجہ
ایذار و احتقارِ مسلم ہے اور وہ
دونوں حرام۔

فضائل و مناقب

شان امام ابوحنیفہ میں وارد ہونے والی
حدیث کو شارحین ہدایہ نے موضوع
کیوں کہا۔

۵۸

۴۶

۴۷

۴۸

۹۰

۲۰۰

۱۳۰

۲۰۲

۲۱

۹۰

۲۳۵

۹۰

۹۰

۲۰۵

۲۳۵

۲۰۵

۲۰۵

۶۳۷	تجزیر شدید ہے۔	۲۱۲	امساک کے معنی۔
	بلاغت		آداب
	لفظ "مجازی" جس طرح حقیقت کے	۴۱	مصنف علیہ الرحمہ کی تواضع اور کسر نفسی۔
۱۲۲	مقابل بولتے ہیں یونہی بمقابل ذاتی۔		عورتوں کو مردوں سے سو حصے زیادہ شہوت
	فعل قوۃ نکرہ میں ہے اور نکرہ حیرت لفظی	۱۰۱	دی گئی لیکن اللہ تعالیٰ نے اُن پر جیٹ ڈالی۔
۲۱۳	میں عام ہوتا ہے۔		بعض جگہ اکابر کو ضرب المثل بنانا
	‡ ‡ ‡		سوئے ادب ہے اور قابل مستحق

کتاب الشتی (حصہ دوم)

فوائد حدیثیہ

مسئلہ از ریاست عثمان پور ضلع بارہ بنکی مرسلہ مولوی محمد منظر الحق صاحب نعمانی رُودولوی
نائب ریاست مذکور ، ربيع الآخر شریف ۱۳۲۱ھ
(سوال اصل میں مذکور نہیں)

الجواب

مولانا المکرم اکرم اللہ تعالیٰ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ، فقیر حقیر حاشیٰ اللہ اس لفظ
گراں مایہ مہین پایہ کے ہزاروں لاکھوں حصے کے لائق نہیں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ حضرات علمائے کرام
اہلسنت اپنے کرم سے جن الفاظ عالیہ سے چاہتے ہیں نوازتے ہیں مگر تحقیق لفظ کے لئے گزارش ہے کہ
حدیث میں اس حسب محاورہ عرب ضرور معنی آخر ہے۔ ولہذا علمائے کرام ارشاد فرماتے ہیں مجدد
کے لئے ضروری ہے ان تبضیٰ علیہ المائۃ وهو عالم مشہور مفید (اس پر صدی گزرے
اس حال میں کہ وہ مفید مشہور عالم ہوت) لیکن ایسی اشیائے متوالیہ میں حد فاصل ایک آن مشترک ہوتی
ہے کہ وہ جس طرح اول کے آخر ہے یونہی آخر کے اول، اور عمل تجدید مجدد ہرگز ختم صدی سے ختم
و غنتی نہیں ہو جاتا بلکہ وہ آخر اول و اول آخر دونوں میں ہوتا ہے تبضیٰ علیہ المائۃ و ہو کذا
(اس پر صدی گزرے اس حال میں کہ وہ ایسا ہوت) ہی اس پر دلیل ہے اور تمام مجددین
معدودین لمامتہ کو ملاحظہ فرمائیں کہ آخر صدی ماضی و اول صدی حاضر دونوں میں ان کی تجدید اسلام

و مسلمین کو مفید رہی تو بحال حیات مجدد جبکہ ایک صدی کا آغاز کیا اور دوسری کا اول موجود اور وہ جی ہو
مجدد مائتہ ماضیہ کہنا مناسب ہوگا جو القطار تجدید کا موہم ہو یا مجدد مائتہ حاضرہ کہ اس کی حیات اور فیض و
تجدید کے استمرار پر دلیل ہو۔ والسلام۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۳۔ جناب خلیل صاحب سوداگر کٹرہ مانسرا کے بریلی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کو رمضان المبارک میں کوئی ہیبت ناک بات
آنے والی ہے جس کی نسبت حضور کی طرف بعض آدمیوں نے کی ہے کہ مولوی صاحب نے ایسا فرمایا کہ
جمعہ کی رات کو ایک ہیبت ناک آواز آئے گی۔ بیتنا تو جبروا (بیان فرمائیے اگر دئیے جاؤ گے ت)

الجواب

آئے گی۔ مگر یہ نہ کہتا تھا کہ اسی رمضان آئے گی۔ جب آئے گی تو وہ رمضان ہی ہوگا جس کی
پندرہویں جمعہ کو ہوگی۔ اس سال زلزلے کثرت سے ہوں گے، اولے کثرت سے پڑیں گے۔ پندرہویں
شب رمضان شب جمعہ ایک دھماکہ ہوگا، صبح کی نماز کے بعد ایک چنگھاڑ سنائی دے گی۔ حدیث
میں آیا کہ اس تاریخ کو نماز صبح پڑھ کر گھروں کے اندر داخل ہو جاؤ اور کواڑ بند کر لو، گھر میں جتنے روزن
ہوں بند کر لو، کان بند کر لو، پھر آواز سنو تو فوراً اللہوجل کے لئے سجدہ میں گرو اور کہو: سبحن القدوس
سبحن القدوس سبحنا القدوس (قدوس کے لئے پاکی ہے قدوس کے لئے پاکی ہے اور
ہمارا پروردگار قدوس ہے۔ ت) جو ایسا کرے گا نجات پائے گا جو نہ کرے گا ہلاک ہوگا۔ یہ
حدیث کا مضمون ہے۔ اس میں یہ تعین نہیں کہ کس سنہ میں ایسا ہوگا۔ بہت رمضان گزر گئے جن کی
پہلی جمعہ کو تھی اور ان شا۔ اللہ تعالیٰ آئندہ بھی گزریں گے۔ ہاں جو خبر دی ہے ہونے والی ضرور ہے
جب کبھی ہو۔ اللہ تعالیٰ سے خوف و امید ہر وقت رکھنا چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۴۔ مستولہ حاجی شاہ محمد عرف کمال اللہ شاہ ساکن بریلی شریف محلہ برام پورہ

۱۴ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۷ھ

ان اللہ خلق آدم علی صورۃ (بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ ت)

اور حضور سے یہ عرض ہے: یہ حدیث ہے یا قول ہے؟

۱۔ مسند الشاشی حدیث ۸۳۷ مکتبۃ العلوم والحکیم مدینہ منورہ ۲/۲۶۳ و ۲۶۲

۲۔ مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۳۳، ۲۵۱، ۴۳۴

صحیح مسلم کتاب البر والصلۃ باب النہی عن ضرب الوجة قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۳۲۷

کتاب الجنۃ " " " " ۲/۳۸۰

الجواب

یہ حدیث صحیح ہے اور اضافت شرف کے لئے ہے، جیسے بیعتی (میرا گھر) اور ناقۃ اللہ (اللہ کی اونٹنی) یا ضمیر آدم کی طرف ہے یعنی آدم کو ان کی کامل صورت پر بنایا، طولاً ستون ذراعاً ان کا قد ساٹھ ہاتھ کا بخلاف اولادِ آدم کہ بچپن چھوٹا پیدا ہوتا پھر بڑھ کر اپنے کامل قد کو پہنچتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از ملک بنگال ضلع فریدپور موضع پورا کاندے مرسلہ شمس الدین صاحب
عبادۃ شلثہ“ محققین کی اصطلاح میں کن کو کہتے ہیں؟

الجواب

ابنائے عمر و عباس و عمر و ابن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

لاشتر اکھم فی الزمان فی الزمان و اقترابہم
فی الاسنان اما فضل العبادۃ عبد اللہ
ابن مسعود فوق الكل و شیخ الكل رضوان
اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔

ان کے ایک زمانے میں مشرک ہونے اور عمروں
میں قریب قریب ہونے کی وجہ سے۔ ان سب
میں افضل عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
ہیں جو ان سب سے فائق اور سب کے شیخ
ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (د)

ہاں ہماری اصطلاح فقہی میں بجائے ثالث یہ اول الكل ہیں، کما فی فتح القدر۔ واللہ
تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از صاحب گنج مستولہ چراغ علی صاحب ۲۵ ربیع الاول شریف ۱۳۳۱ھ
کسی حدیث یا اقوال مشائخ وغیرہ سے ثابت ہے کہ چہار شنبہ کو عصر کے وقت عربی کتاب جو
شروع کرتے ہیں یا نہیں؟ اکثر لوگ چہار شنبہ عصر کے بعد نماز عربی کی کتاب اور جمعہ کے دن کو کسی وقت
فارسی کی کتاب شروع کرنے کی عادت رکھتے ہیں، یہ کیسا ہے؟

الجواب

حدیث میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

صحیح البخاری کتاب الانبیاء باب خلق آدم وذریئہ
صحیح مسلم کتاب الحجۃ
۴۶۸/۱ قیدی کتب خانہ کراچی
۳۸۰/۲ " " "

ما من شئ بدأ يوم الاسباء الا تسلم۔ جو چیز بدھ کے دن شروع کی جاتی ہے وہ اتمام کو پہنچتی ہے۔

مگر بعد نماز عصر کی تخصیص ثابت نہیں بلکہ ظہر و عصر کے درمیان مناسب ہے کہ بدھ کے دن یہ وقت ساعت اجابت ہے کما فی حدیث احمد عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما (جیسا کہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی حدیث احمد میں ہے۔ ت) ابتداء فارسی کے لئے جمعہ کی تخصیص بے اصل ہے اور نہ اس بارے میں کچھ وارد، بلکہ صدر اول میں تو فارسی سے مخالفت تھی کہ وہ اس وقت کفار کی زبان تھی۔ امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

ایاکم و رطانة الاعاجم فانه یورث النفاق (عجمیوں کی زبان سے بچو کہ یہ نفاق پیدا کرتی ہے۔ ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ مسئلہ مولوی عبد الحمید صاحب ازبنارس محلہ پتر کنڈہ مقصل تالاب

۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ

ہمارے سنی حنفی علماء اکثر ہم اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں کہ کتاب مستطاب "دلائل الخیرات" مطبوع مطبع نظامی ۱۲۷۹ھ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اسمائے شریفہ کے اخیر میں ایک اسم شریف "کریہ الدخروج" بھی لکھا ہے، اس کے متعلق حاشیہ پر یہ عبارت لکھی ہے:

قال الشيخ هذا نرائد ليس بداخل الكتاب لكن جوت العادة بقراءته لانه موافق للحديث الخ

شیخ نے کہا یہ زائد ہے کتاب میں داخل نہیں، لیکن اس کے پڑھنے کی عادت جاری ہے کیونکہ یہ حدیث کے موافق ہے الخ (ت)

پس وہ حدیث شریف جس کے یہ موافق ہے کون سی ہے اور کس کتاب میں ہے؟ اور اس اسم شریف کا مفصل مطلب کیا ہے؟ بیٹو اتوجروا۔

الجواب

یہ نام نامی "دلائل الخیرات" کی بعض روایت میں داخل ہے اور اس کا بلفظ کسی جنس میں آنا عہ فی الاصل هكذا اظنه "حدیث"۔ عبد المنان اعظمی

۱۹۳/۲ دارالکتب العلمیہ بیروت
۲۱۸۹ تحت حدیث
۲۳۴/۹ السنن الکبریٰ کتاب الحجریۃ باب کراہیۃ الدخول علی اہل الذمۃ الخ دار صادر بیروت

معلوم نہیں۔ مطالع المسرات میں اس پر کوئی حدیث نہ لکھی، مواہب اللدنیہ و سیرت شامی و زرقانی میں اس نام کا ذکر نہیں، معنی واضح ہیں مخرج جائز طور پر کہ نسب و مولد و محل اشتہار و غلبہ یعنی حرمین طیبین کو شامل ہے اور حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہمہ وجہ کریم ہیں، خود کریم، نسب کریم، مولد کریم، مہاجر کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

۲۸ ذوالقعدہ ۱۳۲۱ھ

مسئلہ

ذیل میں جو حدیث تحریر کی جاتی ہے اس کی صحت اور غیر صحت کی نسبت اختلاف ہے۔ لہذا علمائے دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں گزارش ہے کہ اگر حدیث مذکور صحیح ہے تو اپنے مہر و دستخط فرمائیں، اور جو شخص منکر اس حدیث کا ہو اس کی نسبت شرع شریف میں کیا حکم ہے؟ بیّنوا تو جروا۔

عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة۔ رواه ابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اپنے وارث کو میراث سے کاٹا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جنت سے اس کی میراث کو کاٹے۔ اس کو ابن ماجہ اور بیہقی نے شعب الايمان میں روایت کیا (ت)

الجواب

یہ حدیث ابن ماجہ نے اپنی سنن ابواب الوصایا باب الوصیۃ میں یوں روایت کی:

حدثنا سويد بن سعيد ثنا عبد الرحيم بن زريد العنقي عن ابيه عن انس بن مالك مرضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من فر من ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة۔

سويد بن سعید عبد الرحیم بن زید سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنے باپ سے وہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جو آدمی اپنے وارث کی میراث سے بھاگے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جنت سے اس کی میراث سے کاٹے۔

۱۰ مشکوٰۃ المصابیح باب الوصایا الفصل الثالث ص ۲۶۶ لے ابن ماجہ کتاب الوصایا ۹۰۲/۲

۱۰ سنن ابن ماجہ کتاب الوصایا باب الوصیۃ فی الوصیۃ ۱۰۲/۲ لے ابن ماجہ کتاب الوصایا باب الوصیۃ فی الوصیۃ ۱۰۲/۲

اور دہلی نے مسند الفردوس میں انھیں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کی،
 من مروی میراثا عن وارثہ نروى الله
 عنہ میراثہ من الجتة بے
 بطور محمد بن اس کی سند میں کلام ہے؛

فزید یضعف وابنہ شدید الضعف
 لاجرم ان قال السخاوی للحديث بعد
 ایرادہ فی المقاصد الحسنہ ہو ضعیف
 جدًّا وقال المناوی فی التیسیر والعزیزی
 فی السراج المنیر یضعفہ المنذری۔
 فرید ضعیف ہیں اور ان کے لڑکے شدید ضعیف۔
 اسی لئے امام سخاوی نے اس حدیث کو مقاصد حسنہ
 میں نقل کرنے کے بعد فرمایا یہ حدیث بڑی ضعیف
 ہے۔ اور مناوی نے تیسیر میں اور عزیزی نے
 سراج منیر میں منذری کے حوالے سے اس کو
 ضعیف کہا۔

مگر اس کے معنی عند العلماء مقبول ہیں۔ مشکوٰۃ میں اسے بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ منن ابن ماجہ
 اور بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شعب الایمان سے "مذکور فی السؤال" کا لفظ نقل کیا اور شرح نے
 اس کی توجیہات لکھیں، اور ابن عادل نے اپنی تفسیر میں اسے بصیغہ تجرم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم کی طرف نسبت کر کے اس سے تجرم اضرار فی الوصیۃ پر استدلال کیا اور آیت کریمہ سے اس کی تاکید
 کی۔ مثقال؛

الاضرار فی الوصیۃ علی وجہ ان یوصی
 یا کثرون الثلث او یقر بما لہ لاجنبی،
 او علی نفسه بدین لاحقیقہ لہ، او بان
 الدین الذی کان لہ علی فلان استوفاه،
 او یتبیع بشمن سرخیص، او
 یشتری بغال، کل ذلك لانه لا یصل
 اضرار وصیت میں چند طریقے ہوتا ہے (۱) ثلث
 سے زائد وصیت کرے (۲) اجنبی کے لئے
 مال کا اقرار کرے (۳) یا فرضی قرض کا اقرار
 کرے (۴) وہ قرض جو دوسرے پر تھا اس کو
 وصول کر چکا ہو (۵) کسی چیز کو سستا بیچ دے
 (۶) مہنگا خریدے (۷) ثلث کی وصیت کرے

۱۔ الفردوس بماؤثر الخطاب حدیث نمبر ۵۷۱۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۵۴۸/۲
 ۲۔ المقاصد الحسنہ تحت حدیث ۱۱۲۸ " " " " ص ۴۱۳
 ۳۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر " " " " ۸۸۸۶ مکتبۃ الامام الشافعی ۴/۲۳۳
 السراج المنیر شرح الجامع الصغیر " " " " من فرمن میراث وارثہ المطبعة الازہریۃ المصریۃ مصر ۳/۳۲۵

المال الى الورثة ، آو يوصى بالثلث لا لوجه الله لكن لتنقيص الورثة ، فهذا هو الاضرار في الوصية و قال عليه افضل الصلوة والسلام من قطع ميراثا فرضه قطع الله ميراثه من الجنة ويدل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الآية تلك حدود الله ^ط ملخصاً۔

مگر رضائے الہی کے لئے نہیں ورثہ کو ضرر دینے کے لئے کہ میرے بعد مال انہیں نہ ملے، تو یہ سب وصیت میں اضرار کی صورتیں ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصہ کو قطع کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کا حصہ جنت سے قطع کر دے گا۔ اس کے بعد الی آیت بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ اللہ کے حدود ہیں اہل ملخصاً۔

امام ابن حجر مکی نے زواج عن الکبائر میں اسی تمسک و تائید کو مقرر رکھا۔ اور قصد حرمان ورثہ کو حرام بتایا نیز تیسیر میں زیر حدیث فرمایا :
افادان حرمان الوارث حرام و عداة بعضهم من الکبائر ^ط

پتہ چلا کہ وارث کو محروم کرنا حرام ہے اور بعض علمائے اس کو گناہ کبیرہ بتایا۔

عزیزی میں ہے :

فاذا حرمانت الوارث حرام۔ وارث کو محروم کرنا حرام ہے۔

منکر حدیث مذکور اگر ذی علم ہے اور بوجہ ضعف سند مقدم کتاب ہے فی نفسه اس میں حرج نہیں مگر عوام کے سامنے ایسی جگہ تضعیف سند کا ذکر ابطال معنی کی طرف منجر ہوتا ہے اور انہیں مخالفت شرع پر جری کر دیتا ہے، اور حقیقہ "قبول علماء" کے لئے شانِ عظیم ہے کہ اس کے بعد ضعف اصلاً مضر نہیں رہتا۔ کما حققناہ فی الہدایۃ الکافی فی حکم الضعاف (جیسا کہ اس کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الہدایۃ الکافی فی حکم الضعاف میں کر دی ہے۔ ت)

اور اگر جاہل ہے بطور خود جاہلانہ برسر پیکار ہے تو قابل تادیب و زجر و انکار ہے کہ جہاں کو حدیث میں گفتگو کیا سزاوار ہے۔ وعید حدیث اپنی اغوات کی طرح زجر و تہدید یا حرمان دخول جنت

- ۱/۴۴۰ دار الفکر بیروت
- ۲/۴۳۳ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض
- ۳/۳۴۵ المطبعة الازہریۃ المصریۃ مصر
- ۱۔ الزواج عن الکبائر بحوالہ ابن عادل باب الوصیۃ
- ۲۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث ۸۸۸۶ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض
- ۳۔ السراج المنیر " " " " " " المطبعة الازہریۃ المصریۃ مصر

مع السابقین یا صورت قصد مضارت بمضادت شریعت پر محمول ہے،

والأخراحب الی والاوسط ووسطاوالاول
لایعجبنی یطلع علی ذلک من راجع کلام
الامام البنزازی فی الوجیز فیہما ینکر
الفقہاء من الکفار۔

آخری مجھے سب سے زیادہ پسند ہے، درمیان والا
متوسط ہے اور پہلا مجھے پسند نہیں۔ اس پر وہ
شخص مطلع ہوگا جو امام بنزازی کے کلام کی طرف
رجوع کرے جو انہوں نے وجیز میں کفار سے متعلق
اقوال فقہاء ذکر کئے ہیں۔ (ت)

اقول یا یہ کہ وہ قصور جنہاں کہ بر تقدیر اسلام کفار کو ملتے اور ان سے خالی رہ کر مومنین کو
بطور مزید عطا ہوں گے ان سے حیران مراد ہو، و هذا ان شاء اللہ تعالیٰ احسن و امکن و ابین و
انہین (اور ان شاء اللہ تعالیٰ یہ سب سے بہتر، سب سے مضبوط، سب سے واضح اور
سب سے خوبصورت ہے۔ ت) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۹۔ مسئلہ حکیم عبدالشکور صاحب از ڈاکٹرانہ ریسرچ ضلع بلیا ۲ ربیع الآخر ۱۳۳۵ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین سوالات مندرجہ ذیل میں،

(۱) زید کہتا ہے کہ اس پر ائمہ مجتہدین و علمائے کاملین و حضرات محدثین کا اتفاق ہو چکا ہے کہ ان
صحاح ستہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دہن مبارک کے ارشاد فرمائے ہوئے
کلمات بعینہ اس حدیث میں موجود نہیں بلکہ صحابہ نے معنی مراد ہی کو اختیار فرما کر اس پر
حدیث کا حکم دے دیا ہے۔ زید کا یہ قول صحیح ہے یا غلط؟ اور ایسے شخص پر آپ کا کیا فتویٰ
ہے جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث لفظی کو رد کرتا ہے؟

(۲) حدیث اول ما خلق اللہ نور علی
واول ما خلق اللہ العقل و
اول ما خلق اللہ القلم و اول
ما خلق اللہ العرش۔
سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا
وہ میرا نور ہے، اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے
جس چیز کو پیدا فرمایا وہ عقل ہے، اور سب سے
پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ قلم ہے۔

اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ عرش ہے (ت)

۱	المواہب اللدنیۃ	اول المخلوقات	المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۴۴
۲	اتحاف السادۃ المتقین	کتاب العلم باب شرف العقل	دار الفکر بیروت ۱/ ۴۵۳
۳	المستدرک للحاکم	کتاب التفسیر سورۃ الجاثیہ	" " " " ۲/ ۴۵۴
۴	مرقاۃ المفاتیح	کتاب الایمان باب الایمان بالقدر	الفصل الثانی المکتبۃ الجیدیۃ کوئٹہ ۱/ ۲۹۱

یہ چار حدیثیں ہیں ان میں سے کون صحیح ہے اور کون موضوع؟ زید کہتا ہے کہ حدیث اول ما خلق الله
نوسی بالمعنی صحیح ہے اگرچہ اس کے الفاظ کتابوں میں مذکور نہیں۔ اب علماء سے سوال یہ ہے
کہ جس حدیث کے الفاظ کتب احادیث میں مذکور نہیں اس کو موضوع کہیں گے یا نہیں؟ اور اسکے
مرادف کون حدیث ہے جس کے اعتبار سے کہا جائے کہ یہ حدیث بالمعنی صحیح ہے اور حدیث کے
موضوع ہونے کے لئے کیا شرط ہے، الفاظ اور معنی دونوں یا صرف الفاظ معنی نہیں؟ جو اب مفصل
فرمائیے مع حوالہ کتب۔ بیّنوا تو جروا۔

الجواب

(۱) روایت حدیث کے دونوں طریقے ہیں؛ روایت باللفظ و روایت بالمعنی۔ خود حضور اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حدیث بالمعنی کی اجازت فرمائی ہے، قرآن عظیم کے نظم کویم و حکم عظیم دونوں کے
ساتھ تعبیر ہے اس میں نقل بالمعنی جائز نہیں حدیث کے حکم کے ساتھ تعبیر ہے جو الفاظ کویمہ جو امح الکلم سے
ارشاد ہوئے ہیں وہ بعینہا منقول ہیں اور باقی میں لفظ پر اقتصار موجب ضیق و عسر تھا۔ اور اللہ عز و جل
فرماتا ہے؛

ما جعل علیکم فی الدین من حرج۔ تم پر دین میں کچھ تنگی نہ رکھی۔

اور وہ یقیناً حدیث ہے اُسے یہ کہنا کہ صحابہ نے اس پر حدیث کا حکم دے دیا ہے ایک بہت برا پہلو
رکھتا ہے؛ بادشاہ فرمائے زید سے کہو کہ ابھی آئے اس پر حکم پہنچانے والا زید سے جا کر کہے کہ ظل سبحانی
نے فرمایا ہے فوراً حاضر ہو تو بیشک اس نے بادشاہ ہی کا حکم پہنچایا اور بادشاہ ہی کی بات نقل کی۔

(۲) عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں جابر بن عبد اللہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت
کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے؛

یا جابر ان اللہ تعالیٰ قد خلق قبل الاشیاء نور۔ اے جابر! بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام عالم
نیبیک من نور ہے۔ سے پہلے تیرے نبی کے نور کو اپنے نور سے پیدا کیا۔

یہ اس معنی میں نص صریح ہے اور قلم و عقل کے بارے میں بھی احادیث ذکر کی جاتی ہیں جن میں
سے احادیث عقل غایت درجہ ضعف میں ہیں۔ حدیث کے جب معنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ

لہ القرآن الکریم ۲۲/۷۸

لکھنؤ الموہب اللدنیہ اول المخلوقات المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۱

و سلم سے ثابت اور صحیح ہیں تو اسے موضوع نہیں کہہ سکتے ورنہ صحیحین کی صد ہا حدیثیں معاذ اللہ موضوع ہو جاتی ہیں
ہاں اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ یہی الفاظ لبیدنا زبانِ اقدس سے صادر ہوئے ہیں اور اس کا ثبوت نہ ہو تو
وہ سخت خاطی ہے اور اگر دانستہ کہے تو:

من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده
من النار^۱ جس نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بانداھا وہ اپنا
ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔ (ت)

۱ میں داخل۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ از جملہ بارہ ریوازی ضلع گورگاہ نوہ ہزاری مرسلہ مرزا یوسف صاحب

۳ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں جس کے متعلق حدیث شریف ذیل میں درج ہے:

عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنا عشر
خليفة كلهم من قریش^۱، وفي رواية
لا يزال امر الناس ماضيا ما ولهم اثنا
عشر رجلا كلهم من قریش^۱، وفي
رواية لا يزال الدين قائما حتى تقوم
الساعة او يكون عليكم اثنا عشر خليفة
كلهم من قریش^۱۔

جابر بن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے وہ
فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ بارہ خلیفوں
کے گزرنے تک اسلام غالب رہے گا اور وہ
قریش سے ہوں گے۔ اور ایک روایت میں
ہے کہ لوگوں کا معاملہ ہمیشہ چلتا رہے گا جب
تک ان پر بارہ خلیفوں کی ولایت رہے گی جو
سب کے سب قریشی ہوں گے۔ اور ایک روایت
میں ہے کہ دین ہمیشہ قائم رہے گا یہاں تک کہ
قیامت قائم ہو جائے یا تم پر بارہ خلفاء کی خلافت قائم رہے گی جو تمام قریشی ہیں۔ (ت)

۱ صحیح البخاری کتاب العلم باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم قديمي كتب خانہ كراچی ۲۱/۱

صحیح مسلم مقدمہ الكتاب باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم " " ۴/۱

صحیح مسلم کتاب الامارة باب الناس تبع لقریش " " ۱۱۹/۲

" " " " " " " " " " " "

" " " " " " " " " " " "

اشارہ یہ عبارت کتاب سے نقل کر دی ہے مجھ کو عربی لکھنے پڑھنے کی مہارت نہیں ہے لہذا یہ کام اہل علم کا ہے کہ وہ ذرا سے اشارہ سے سمجھ لیں۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ بموجب اس حدیث شریف کے وہ کون سے بارہ خلیفہ قریش میں سے آں سرور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد جانشین یا ولیعہد یا نائب منجانب خدا و رسول امت محمدیہ میں قابل شمار ہیں چونکہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لیں تو پوری تعداد ہوگی، اور اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے لیں تو اصحاب ثلاثہ رہ جاتے ہیں، غرض کونسی وہ صورت تھی ہے جو اس حدیث شریف کا مصداق ہے؟ یا یہ حدیث ہی ماننے کے قابل نہیں ہے؟ اللہ تعالیٰ آپ کو جو اے خیر عنایت کرے، جواب سے ممنون فرمائیے۔

الجواب

حدیث ہے، اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی شمار لینا لازم کہ اسی حدیث کی ایک روایت میں ہے،

یکون بعدی اثنا عشر خلیفۃ ابوبکر الصدیق
لا یلبث الا قلیلاً
میرے بعد بارہ خلیفہ ہوں گے ابوبکر تھوڑے ہی دن رہیں گے۔

اس میں مراد وہ خلفاء ہیں کہ والیان امت ہوں اور عدل و شریعت کے مطابق حکم کریں، ان کا متصل مسلسل ہونا ضرور نہیں، نہ حدیث میں کوئی لفظ اس پر دال ہے، ان میں سے خلفائے اربعہ و امام حسن مجتبیٰ و امیر معاویہ و حضرت عبداللہ بن زبیر و حضرت عمر بن عبدالعزیز معلوم ہیں اور آخر زمانہ میں حضرت سیدنا امام مہدی ہوں گے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، یہ تو ہوئے باقی تین کی تعیین پر کوئی یقین نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ از سیتا پور تاسکنج کوٹھی حضرت سید شاہ محمد صادق صاحب مرسلہ حضرت مولانا سید شاہ محمد صاحب قادری مدظلہ ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ

حضرت مولانا المعظم والمکرم دامت برکاتہم العالیہ۔ پس از آداب و تسلیمات معروضہ کہ تحریر حامد علی کا جواب ابھی کچھ دینے کا ارادہ نہیں مگر اس میں جو من مات الخ و لو کان سالماً الخ و من اتاکم الخ مذکور ہیں ان کی نسبت اسی قدر دریافت طلب ہے کہ یہ احادیث ہیں اور ہیں تو کیسی؟ جواب سے جلد معزز ہوں۔

مسئلہ از سینا پور محلہ تاسن گنج کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل علیہ الرحمۃ
 مسئلہ حضرت مولینا مولوی سید محمد میاں صاحب دامت برکاتہم ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ
 حضرت مولانا المعظم والمکرم دامت برکاتہ العالیہ، پس از آداب و تسلمات معروض - حدیث
 اول الرہسل الخ کس کتاب احادیث میں مروی ہے؟ اور حکیم ترمذی نے اُسے اپنی کس کتاب میں
 روایت کیا ہے؟

الجواب

حضرت بابرکت دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ - یہ حدیث سیدنا ابو ذر علیہ الرضوان
 سے مسند احمد میں یوں ہے:

قلت یا رسول اللہ ای الانبیاء کان اول
 قال آدم، قلت یا رسول اللہ ونبی کان
 قال نعم نبی مکلمہ
 میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کون سانی
 سب سے اول ہوا؟ آپ نے فرمایا آدم میں
 نے کہا وہ نبی تھے؟ آپ نے فرمایا وہ نبی تھے

جن سے کلام کیا گیا ہے۔ (ت)

اور نوادر الاصول تصنیف امام حکیم الامتہ ترمذی کبیر میں ان سے مرفوعاً یوں ہے:
 اول الرہسل آدم و آخرہم محمد علیہ
 وعلیہم افضل الصلوٰۃ والسلام
 رسولوں میں اول آدم اور ان میں آخر محمد ہیں،
 آپ پر اور سب رسولوں پر بہترین درود و سلام
 ہو۔ (ت)

والانامہ کل یکشنبہ کو بعد روانگی ڈاک ملا ورنہ کل ہی جواب حاضر کرتا۔ والتسلیم۔

مسئلہ از شہر ربلی مدرسہ منظر الاسلام مستولہ مولوی محمد افضل صاحب کابلی ۲۸ شوال ۱۳۳۷ھ
 قول حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ توکت الحدیث الخ
 حضرت حماد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول میں نے
 حدیث کو چھوڑ دیا "کا مطلب مجھے سمجھا دیں (ت)
 مرالفہا یند۔

عہ تمام عبارت مذکورہ سوال این ست
 سمعت عبد الحکم بن میسرة یقول
 عہ سوال میں مذکور کمل عبارت یہ ہے: میں نے
 عبد الحکم بن میسرة کو کہتے ہوئے سنا (باقی برصغیر آئندہ)

۱۷۸/۵ مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت
 ۱۶۹/۱ الجامع الصغیر بحوالہ الحکیم عن ابی ذر " حدیث ۲۸۴۶ دار الکتب العلمیۃ بیروت

الجواب

مناقب خوارزمی اور مناقب کردری دونوں میں بحوالہ امام حاکم صاحب مستدرک وارد ہے کہ اس سے مراد موضوع حدیثیں ہیں جو کتاب اللہ کے مخالف ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معنی امام صاحب کے قول کہ ”تجھ پر لازم ہے کہ قیاس پر عمل کر“ اور حضرت حماد کے قول کہ ”میں نے حدیث کو چھوڑ دیا ہے“ پر منطبق نہیں ہوتا۔ اور میرے دل میں القا ہوا، کہ حدیث پر الف لام عہدی ہے، اس سے مراد کوئی خاص حدیث ہے جس کو حضرت حماد علیہ الرحمہ روایت کرتے تھے اور واقع میں وہ حدیث صحیح نہ تھی جبکہ آپ اس پر اعتماد کرتے ہوئے اور حدیث کو قیاس پر مقدم جانتے ہوئے کسی خاص مسئلہ

در مناقب خوارزمی و در مناقب کردری ہر دو از حاکم صاحب مستدرک آورده اند کہ مرادش احادیث موضوعہ و مخالف کتاب است اقوال این بقول او عليك بالمرای و قول حماد تركت الحديث نمی چسپد و آنچه بخاطرم ریختند کہ لام در حدیث برائے عہدست حدیثی بودہ باشد کہ حماد روایتش میکرد و بواقع صحیح نبود امام حماد با اعتمادش در مسئلہ قیاس صحیح میکرد تقدیماً للحدیث علی المرای حضرت امام اورا تنبیہ نمود کہ ای حدیث صحیح نیست و اعتماد را نشاید دریں مسئلہ ہم برائے عمل کن عبدالحکم را

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کہ میں حضرت حماد بن امام ابوحنیفہ کی خدمت میں حاضر ہوا جبکہ آپ نے حدیث بیان کرنا پسند کر دیا تھا، میں نے ان سے کہا کہ مجھے حدیث بیان فرمائیں تو انھوں نے کہا کہ میں نے حدیث کو ترک کر دیا ہے کیونکہ میں نے خواب میں اپنے والد گرامی کو دیکھا گیا کہ میں ان سے کہہ رہا ہوں کہ آپ کے پروردگار نے آپ کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے تو وہ مجھے فرماتے ہیں کہ تجھ پر افسوس ہے قیاس پر عمل کرو، یہ تین بار فرمایا۔ اور حدیث کو چھوڑ دو، یہ تین مرتبہ فرمایا (ت)

ایت حماد بن ابی حنیفۃ وقد کان امسک عن الحدیث فسألتہ ان یحدثنی و ذکر لہ مجتہبی ایاہ فقال ترکت الحدیث فانی رأیت ابی فی المنام کاف اقول لہ ما فعل بک ربک فبقول ھیہات ھیہات علیک بالمرای ثلاث مرات ودع الحدیث ودع الحدیث ثلاث مرات ۱۰۔

ازحماد ایں حدیث بواسطہ رسیدہ بود خواست
حاضر و ازحماد شنود پس اورا سوال کرد حماد
فرمود من آن حدیث را ترک کرده ام و آن خواب
بیان کرد و ترک حدیث نہ بر بنائے مجرد خواب
باشد بلکه یہ تنبیہ امام متوجہ شدہ و علت قاعدہ
در آن بر و ظاہر گشتہ باشد۔ واللہ تعالیٰ اعلم
ہو کہ حضرت حماد سے یہ حدیث سننے کی خواہش کی
کیا جس پر حضرت حماد نے فرمایا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے، اور خواب مذکور کو بیان کیا۔ اس
حدیث کو چھوڑنا محض خواب کی بنیاد پر نہیں تھا بلکہ حضرت حماد علیہ الرحمہ خواب میں امام صاحب کی
تنبیہ فرمانے پر متوجہ ہوئے تو اس حدیث میں علت قاعدہ آپ پر ظاہر ہو گئی ہوگی۔ اور اللہ تعالیٰ
خوب جانتا ہے۔ (ت)

مسئلہ از شہر ربلی مدرسہ منظر الاسلام مسئلہ مولوی محمد افضل صاحب کابلی ۲۸ شوال ۱۳۳۷ھ
قام علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ و امکان لہ
وہاب منہ و بجملہ چہ معنی دارد؟
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھڑے ہو کر امام ابوحنیفہ
کو جگہ دی ان کو محشم جانا اور ان کی تعظیم کی،
اس کا کیا معنی ہے؟ (ت)

الجواب

بسیارے از خواب ماول باشد نہ کہ برہر ظاہر
بہت سے خواب ایسے ہوتے ہیں جو ظاہر کے خلاف

عہ تمام عبارت این ست قال صالح
بن الخلیل رأیت النبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم و علیا معہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فجاء ابوحنیفہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ فقام علیا رضی اللہ تعالیٰ
عنہ و امکان لہ و ہاب منہ و
بجملہ آہ۔
عہ پوری عبارت یوں ہے؛ صالح بن خلیل نے
کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں
دیکھا حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ساتھ تھے امام
ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ وہاں آئے تو حضرت علی رضی اللہ
کھڑے ہوئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کو جگہ دی، ان کو محشم ٹھہرایا اور ان کی
تعظیم کی۔ (ت)

محمول و تعظیم اکابر خوردان خود را برائے اظہار عظمت ایشان دور نیست سید عالم علیہ وسلم برائے حضرت بتول زہرا قیام فرمودے و دست اورا بوسہ دادہ بر جائے خود نشانہ و ہیبت اینجا بمعنی احتشام ست یعنی اورا محترم داشت و عامل معہ معاملہ الہائیب - واللہ تعالیٰ اعلم۔

ہے یعنی اُسے محترم قرار دیا اور اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا جیسا کسی ہیبت ناک شخص کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُخوب جانتا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۵ از شہر ربلی مدرسہ نظر الاسلام مسئلہ مولوی محمد افضل صاحب کابل ۲۸ شوال ۱۳۳۴ھ
 حدیث کہ در شان امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ واردست بسیار طرق و بسیار علماء الحفظ اورا قبول کردہ اند در فقہ شافعی نیز مذکورست شرح ہدایہ چہ ابوضع وے قول کردہ اند دریں جامی باید کہ قول از واضعین وی ثبوت رسانند و اگر نہ قول ایشان مقبول نیست۔
 قرار دینے والے ثبوت فراہم کریں ورنہ ان کا قول مقبول نہیں ہوگا۔ (ت)

عہ لفظ آن حدیث این است قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سیکون فی امتی رجل یقال لہ ابو حنیفۃ النعمان و هو سراج امتی الی یوم القیامۃ۔
 اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب میری امت سے ایک مرد کامل ہوگا جس کو ابو حنیفہ کہا جائیگا وہ قیامت تک میری امت کا چراغ ہوگا۔ (ت)

الجواب

شارحین ہدایہ نے اس حدیث کی سند میں حدیثیں
گھڑنے والے کذابوں کو پایا ہے۔ امام حافظ
جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ کی کتاب "اللائی المصنوعہ"
کی طرف رجوع کرو۔ اور شیخ قاسم حنفی نے بھی
ان کی پیروی کی ہے۔ ردالمحتار کو دیکھنا چاہئے۔
واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

در سندش کذابین و ضاعین یافتہ اند اسراجع
الی اللالی المصنوعۃ للحافظ السیوطی
و شیخ قاسم حنفی نیز پیروی ایشان کرد،
ردالمحتار باید دید۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رسالہ

الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی

(فضل (الہی) کا عطیہ (امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے اس قول کے) معنی میں کہ جب کوئی حدیث صحت کو پہنچے تو وہی میرا مذہب ہے)

ملقب بلقب تاسریخی

اعراض الذکات بجواب سوال ارکات

مسئلہ ۱۶ ازگڑا پور علاقہ نارنگہ ارکات مسئلہ کا کا محمد عسمر ۱۳ رجب ۱۳۱۳ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس امر میں کہ کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیر منسوخ
وغیر متروک جس پر کوئی ایک امام ائمہ اربعہ وغیرہم سے عمل کیا ہو۔ جیسے آمین بالجہر اور رفع یدین قبل الکووع و
بعد الکووع اور وتر تین رکعتیں ساتھ ایک قعدہ اور ایک سلام کے ادا کرے تو مذہب حنفی سے خارج
ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔ اگر خارج ہو جاتا ہے کہیں تو رد المحتار میں جو حنفیہ کی معتبر کتاب ہے
اس میں امام ابن السننہ سے نقل کیا:

لاسبب لمخالفة حدیث النبی (صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم) الانفاق خفی او حسق
جلی لہ

پوشیدہ منافقت یا واضح حماقت کے بغیر حدیث رسول
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مخالفت کا کوئی
سبب نہیں (ت)

ان سبب بزرگوں کے اُن اقوال کا کیا جواب اگر مذہب امام سے نہیں خارج ہوتا ہے کہیں تو اس پر
ظن و تشنیع کرنا گناہ اور بے جا ہے یا نہیں؟ یقیناً تو جو (بیان فرمائیے اجر دیئے جاؤ گے۔ ت)

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی انزل الفرقان فیہ تبیان
لکل شیء تسمیة الطیب من الخبیث
وامرئیہ ان ینبئہ للناس بما اراد الله ففقرن
القرآن بیان الحدیث والصلوة والسلام
علی من یتقن القرآن واقام المظان واذت
للمجتہدین باعمال الاذہان فاستخرجوا
الاحکام بالطلب الخبیث فلو
لا الائمة لم تفہم السنة
ولو لا السنة لم یفہم
الکتاب ولو لا الکتاب
لم یعلم الخطاب فیالہا
من سلسلہ تہدی و
تغیث وعلی الہ وصحابہ
ومجتہدی ملتہ وسائر
امتہ الیوم التوریت۔

سبب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے حق و باطل
میں فرق کرنے والی کتاب نازل فرمائی اس میں ہر چیز
کا واضح بیان ہے سُحْرے کو گندے سے الگ کرنے
کے لئے۔ اور اس نے اپنے نبی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں
کے لئے بیان فرمائیں جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو
دکھایا۔ چنانچہ اس نے قرآن کو بیان حدیث کے
ساتھ مقرر فرمایا اور درود و سلام ہو اس پر
جس نے قرآن کی وضاحت فرمائی اور اصول قائم
فرمائے اور مجتہدین کو اذن بخشا کہ وہ ذہنی صلاحیتوں
کو بروئے کار لاکر قیاس و اجتہاد کریں۔ چنانچہ انہوں
نے بھرپور طلب کے ساتھ احکام مستنبط کئے۔ اگر
ائمہ مجتہدین نہ ہوتے تو سنت رسول صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نہ سمجھی جاتی، اور سنت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ
کا خطاب نہ سمجھا جاتا۔ لہذا ایک راہنما اور معاون
سلسلہ مہیا فرمادیا نیز آپ کی آل، صحابہ، آپ کی
امت کے مجتہدین اور قیامت تک آپ کی امت پر

درود و سلام ہو۔ (ت)

لہ عقد المجید (مترجم اردو) ابن حزم کے کلام کا مصداق محمد سعید ایندلسی سنز قرآن محل کراچی ص ۶۳

میں اُس پر عمل کریں گے۔ اور احکام میں اس پر عمل سے باز رہیں گے۔ مگر جبکہ اس کی سندیں کثیر ہوں یا عمل علماء کے ملنے یا کسی شاہد صحیح یا ظاہر قرآن کی موافقت سے قوت پائے۔

في فضائل الاعمال ويتوقف عن العمل به في الاحكام الا اذا كثرت طرقه او عضده اتصال عمل او موافقة شاهد صحيح او ظاهر القرآن^١۔

امام محقق علی الاطلاق فتح القدير باب صفة الصلوة میں فرماتے ہیں:

ضعيف کے یہ معنی نہیں کہ واقع میں باطل ہے بلکہ یہ کہ اُن شرطوں پر ثابت نہ ہوئی جو محدثین کے نزدیک معتبر ہیں، واقع میں جائز ہے کہ صحیح ہو تو ہو سکتا ہے کہ کوئی قرینہ ایسا ملے جو اس جواز کی تحقیق کر دے اور بتا دے کہ ضعیف راوی نے یہ خاص حدیث ٹھیک روایت کی ہے تو اس کی صحت پر حکم کر دیا جائے گا۔

ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتمدة عند اهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز ان تقتزن قرينة تحقق ذلك وان الراوى الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به^٢۔

بَار ہا حدیث صحیح ہوتی ہے اور امام مجتہد اُس پر عمل نہیں فرماتا خواہ یوں کہ اس کے نزدیک یہ حدیث نامتواتر نسخ کتاب اللہ چاہتی ہے، یا حدیث احاد زیادت علی الکتاب کر رہی ہے، یا حدیث موضع تکرر وقوع و عموم بلوی یا کثرت مشاہدین و توفردواعی میں احاد آئی ہے، یا اس پر عمل میں تکرار نسخ لازم آتی ہے، یا دوسری حدیث صحیح اس کی معارض اور وجہ کثیرہ ترجیح میں کسی وجہ سے اس پر ترجیح رکھتی ہے، یا وہ حکم جمع و تطبیق و توفیق بین الادلہ ظاہر سے مصروف و موول ٹھہری ہے، یا بحالت تساوی و عدم امکان جمع مقبول و جہل تاریخ بعد تساقط ادلہ نازلہ یا موافقت اصل کی طرف رجوع ہوئی ہے، یا عمل علماء اس کے خلاف پر ماضی ہے، یا مثل منابرہ تعامل امت نے راہ خلاف دی ہے، یا حدیث مفسر کی صحابی روایتی مخالفت کی ہے، یا علت حکم مثل ہم مؤلفہ۔ القلوب وغیرہ اب فسخی ہے، یا مثل حدیث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله (اللہ کی بندگیوں کو مسجدوں سے مت روکو۔ ت) بلناتے

۸۰/۱	دار الامام الطبري	القسم الثاني الحسن	فتح المغیث
۲۶۶/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ	باب صفة الصلوة	فتح القدير کتاب الصلوة
۱۸۳/۱	صحیح مسلم کتاب الصلوة	۱۲۳/۱	صحیح البخاری کتاب الجمع قدیمی کتب خانہ کراچی

5
5

حکم حال عصر یا عرفت مصر تھا کہ یہاں یا اب منقطع و غمتی ہے، یا مثل حدیث شہادت اب اس پر عمل ضیق شدید و حرج فی الدین کی طرف داعی ہے، یا مثل حدیث تقریب عام اب فتنہ و فساد ناشی ہے، یا مثل حدیث صحیحہ فجر و جلوس استراحت فشاہ کوئی امر عادی یا عارضی ہے، یا مثل جہر بآیۃ فی الظہر احيانا و جہر فاروق بدعائے قنوت حائل کوئی حاجت خاصہ نہ تشریح دائمی ہے، یا مثل حدیث عليك السلام تحية الموتى (عليك السلام) مردوں کا سلام ہے۔ (ت) مقصود مجرد اخبار نہ حکم شرعی ہے،

الى غير ذلك من الوجوه التي يعرفها اس کے علاوہ دیگر وجوہ جن کو باخبر لوگ پہچانتے
النبیه ولا يبلغ حقيقة كنهها الا المجتهد ہیں، اور سوائے مجتہد عالم کے ان کی حقیقت
الفقيه۔ تک کسی کی رسائی نہیں (ت)

تو مجرد صحت مصطلحہ اثر صحت عمل مجتہد کے لئے ہرگز کافی نہیں۔ حضرات عالیہ صحابہ کرام سے لے کر کچھ
ائمہ مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تک کوئی مجتہد نہیں ہے جس نے بعض احادیث صحیحہ کو ممول یا
مروج یا کسی نہ کسی وجہ سے متروک العمل نہ ٹھہرایا ہو۔

امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ دربارہ تمیم جنب
پر عمل نہ کیا۔ اور فرمایا:

اتق الله يا عمار كما في صحيح مسلم۔ اے عمار! اللہ سے ڈر۔ جیسا کہ صحیح مسلم
میں ہے۔ (ت)

یونہی حدیث فاطمہ بنت قیس دربارہ عدم النفقة والسكنى للمبتوتہ پر۔ اور فرمایا:
لا تترك كتاب سربنا ولا سنة نبينا ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو
بقول امرأة لاندري لعنتها حفظت ام ایک ایسی عورت کے قول سے نہیں چھوڑینگے
نسيت رواه مسلم أيضا۔ جس کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ اس نے

یاد رکھایا بھول گئی۔ اسکو بھی مسلم نے روایت کیا۔ (ت)
یوں ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث مذکورہ تمیم پر اور حضرت

۱۔ المصنف لعبد الرزاق باب كيف السلام والرذ حدیث ۱۹۴۳۴ المجلس العلمی بیروت ۱۰/۳۸۴
۲۔ صحیح مسلم کتاب الحيض باب التيمم قديمی کتب خانہ کراچی ۱۶۱/۱
۳۔ کتاب الطلاق باب المطلقه البائن لالنفقة لها " " " ۲۸۵/۱

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا :
اولم ترعمر لم یقنع بقول عمار کما
فی الصحیحین^۱

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر
قناعت نہیں کی جیسا کہ صحیحین میں ہے۔ (ت)

یونہی حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حدیث مذکورہ فاطمہ پر اور فرمایا :
مالفاطمۃ الاتقی اللہ ، رواہ البخاری^۲

فاطمہ کو کیا ہے ، کیا وہ اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتی ۔
اس کو بخاری نے روایت کیا۔ (ت)

یونہی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ :
الوضوء ما مست النار^۳ (اس چیز کی وجہ سے وضو لازم ہے کہ جس کو آگ نے چھوا۔ ت) پر اور
فرمایا :

انتوضّاء من الدھن انتوضّاء من الحمیم
رواہ الترمذی^۴

کیا ہم تیل کی وجہ سے وضو کریں گے ، کیا ہم گرم پانی کی
وجہ سے وضو کریں گے۔ اس کو ترمذی نے روایت
کیا ہے۔ (ت)

یونہی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ،
انہ لانتلم ہذین الرکعتین^۵
ہم ان دو رکعتوں کو بوسہ نہیں دیتے۔ (ت) پر اور فرمایا ،

لیس شیئ من البیت مہجور کما فی
البخاری^۶

بیت اللہ شریف میں سے کچھ بھی چھوڑنے کے لائق
نہیں۔ جیسا کہ بخاری میں ہے۔ (ت)

۵۰/۱	صحیح البخاری	کتاب التیمم	باب اذا خاق الجنب علی لھنہ المرضی	الز	قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۶۱/۱	صحیح مسلم	کتاب الحيض	باب التيمم		قدیمی کتب خانہ کراچی
۸۰۲/۲	صحیح البخاری	کتاب الطلاق	باب قصة فاطمة بنت قيس	"	"
۱۲/۱	جامع الترمذی	ابواب الطهارة	باب الوضوء مما غيرت النار		امین کمپنی دہلی
"	"	"	"	"	"
"	"	"	"	"	"
۲۱۸/۱	صحیح البخاری	کتاب المناسک	باب من لم يستلم الا الرکبتین الیمانین		قدیمی کتب خانہ کراچی
"	"	"	"	"	"
"	"	"	"	"	"
"	"	"	"	"	"

ان پانچوں اقوال کو امام ابو عبد اللہ محمد بن الحاج
العبدری مکی مالکی نے اپنی کتاب المدخل کی فصل
فی النعوت المحدثہ میں نقل فرمایا، اور اسی
کتاب میں مسجد کے اندر نماز جنازہ سے متعلق
فصل میں مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم کے مسجد کے اندر سہیل بن بیضا رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ کے بارے میں جو وارد ہے
عمل (علماء) اس کی موافقت نہیں کرتا۔ اور
امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک عمل زیادہ
مستحکم ہے الخ۔ (ت)

نقل هذه الاقوال الخمسة الامام
ابوعبد الله محمد بن الحاج العبدري
المكي المالكي في مدخله في فصل النعوت
المحدثه وفيه في فصل في الصلوة على
الميت في المسجد ما ورد من ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صلي على سهيل
بن بيضاء في المسجد فلم يصحبه العمل
والعمل عند مالك من حمله الله
اقوى الخ۔

خود میاں نذیر حسین صاحب دہلوی معیار الحقی میں لکھتے ہیں:

بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرج تحقیق ان کی کی ہے کیونکہ انہوں نے ان احادیث
کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا، بدعویٰ نسخ یا بدعویٰ ضعف اور امثال اس کے الخ۔

اس امثال کے بڑھانے نے کھول دیا کہ بے دعویٰ نسخ یا ضعف بھی ائمہ بعض احادیث کو قابل عمل نہیں سمجھتے۔ اور
بیشک ایسا ہی ہے خود اسی معیار میں حدیث جلیل صحیح بخاری شریف حتیٰ ساوی الظل التلول (مہیاں مکہ کے
سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا۔ ت) کو بعض مقلدین شافعیہ کی ٹھیٹھ تقلید کر کے بحلیہ تاویلات بارودہ کا سدھ
ساقطہ فاسدہ متروک العمل کر دیا اور عذر گناہ کے لئے بولے کہ جمعا بین الأدلۃ (ولائل میں مطابقت
پیدا کرنے کے لئے۔ ت) یہ تاویلیں حقہ کی گئیں۔ اور اس کے سوا اور بہت احادیث صحاح کو محض
اپنا مذہب بنانے کے لئے بدعواوی باطلہ عاطلہ ذاہلہ زائلہ بے دھڑک واہیات و مردود بتا دیا جس کی
تفصیل جلیل فقیر کے رسالہ حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین میں مذکور، یہ رسالہ صرف ایک

۲۸۹/۲ فصل فی ذکر الصلوٰۃ علی المیت فی المسجد دار الکتب العربی بیروت

۱۵۱ ص مکتبہ نذیریہ لاہور

۸۸/۱ صحیح البخاری کتاب الاذان باب الاذان للساقر اذا کانوا جماعة

۳۵۴ ص مکتبہ نذیریہ لاہور

فت، رسالہ حاجز البحرین الواقی، فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور کی جلد پنجم ص ۱۵۹ پر ملاحظہ ہو۔

مسئلہ میں ہے اس کے متعلق حضرت کی ایسی کارروائیاں وہاں شمار میں آئیں، باقی مسائل کی کارگزاریاں کس نے کیں اور کتنی پائیں ص

قیاس کن زگلستان او بہار شس را

(اس کے باغ سے اس کی بہار کا اندازہ کر لے۔ ت)

بالجملہ موافق مخالف کوئی ذی عقل اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ مجرد صحت اثری صحت عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو، ورنہ ہنگام صحت متعارضین قول بالمتناہین لازم آئے، اور وہ عقلاً ناممکن تو بالیقین اقوال مذکورہ سوال اور ان کے امثال میں صحت حدیث سے صحت عملی اور خبر سے وہی خبر واجب العمل عند المجتہد مراد پھر نہایت اعلیٰ بیہات سے ہے کہ اگر کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور براہ تاویل خواہ دیگر وجہ سے اس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس کا مذہب نہیں ہو سکتی ورنہ وہی استحالہ عقلی سامنے آئے کہ وہ صراحتاً اس کا خلاف فرما چکا تو آفتاب سے روشن تر و جہر پر ظاہر ہوا کہ کوئی حدیث بزعم خود مذہب امام کے خلاف پارک حکم اقوال مذکورہ امام دعویٰ کر دینا کہ مذہب امام اس کے مطابق ہے، دو امر پر موقوف ہے، اولاً یقیناً ثابت ہو کہ یہ حدیث امام کو نہ پہنچی تھی کہ بحال اطلاع مذہب اس کے خلاف ہے، ثانیاً اس کے موافق۔

لاجرم علامہ زرقانی نے شرح موطن شریف میں تصریح فرمائی:

قد علم ان کون الحدیث مذہبہ محلہ
اذا علم انه لم یطلع علیہ اما
اذا احتمل اطلاعه علیہ واند حملہ
علی محمل فلا یكون
مذہبہ۔
یعنی ثابت ہو چکا ہے کہ کسی حدیث کا مذہب مجتہد
ہو تا صرف اس صورت میں ہے جبکہ یقین ہو کہ
یہ حدیث مجتہد کو نہ پہنچی تھی ورنہ اگر احتمال ہو کہ اس نے
اطلاع پائی اور کسی دوسرے محمل پر حمل کی تو یہ اس کا
مذہب نہ ہوگی۔

ثانیاً یہ حکم کرنے والا احکام رجال و متون و طرق احتجاج و وجوہ استنباط اور ان کے متعلقات اصول مذہب پر احاطہ تامہ رکھتا ہو۔ یہاں اسے چار منزلیں سخت شوار گزار پیش آئیں گی جن میں ہر ایک دوسری سے سخت تر ہے:

منزل اول: نقد رجال کہ ان کے مراتب ثقہ و صدق و حفظ و ضبط اور ان کے بارے میں ائمہ شان کے

اقوال و وجوہ طعن و مراتب توثیق و مواضع تعظیم جرح و تعدیل وحوامل طعن و مناشی توثیق و مواضع تحامل و تساہل و تحقیق پر مطلع ہو، استخراج مرتبہ القان راوی بقدر روایات و ضبط مخالفت و ادہام و خطیات وغیرہ پر قادر ہو، اُن کے اسامی و القاب و کنی و النسب و وجوہ مختلفہ تعبیر رواۃ خصوصاً اصحاب تدلیس شیوخ و تعیین مبہمات و متفق و متفرق و مختلف مؤلف سے ماہر ہو۔ اُن کے موالید و وفیات و بلدان و رحلات و لقاء و سماعات و اساتذہ و تلامذہ و طرق تحمل و وجوہ ادا و تدلیس و تسویہ و تغیر و اختلاف و آخیزین من قبل و آخیزین من بعد سامعین حاملین وغیرہا تمام امور ضروریہ کا حال اس پر ظاہر ہو۔ اُن سب کے بعد صرف سند حدیث کی نسبت اتنا کہہ سکتا ہے صحیح یا حسن یا صالح یا ساقط یا باطل یا معضل یا مقطوع یا مرسل یا متصل ہے۔

منزل دوم: صحاح و سنن و مسانید و جوامع و معاجم و اجزاء وغیرہا کتب حدیث میں اُس کے طرق مختلفہ و الفاظ متنوعہ پر نظر تام کرے کہ حدیث کے تواریخ یا شہرت یا فردیت نسبت یا غرابت مطلقہ یا شد و ذیانتکارت و اختلافات رفع و وقف و قطع و وصل و مزید فی متصل الا سانیہ و اضطرابات سند و متن وغیرہا پر اطلاع پائے، نیز اس جمع طرق و احاطہ الفاظ سے رفع ابہام و دفع ادہام و ایضاح خفی و اظہار مشکل و ابانت مجمل و تعیین محتمل ہاتھ آئے۔ لہذا امام ابو حاتم رازی فرماتے ہیں جب تک حدیث کو تھوڑے سے نہ لکھتے اس کی معرفت نہ پاتے۔ اُس کے بعد اتنا حکم کر سکتا ہے کہ حدیث شاذ یا منکر، معروف یا محفوظ، مرفوع یا موقوف، فرد یا مشہور کس مرتبہ کی ہے۔

منزل سوم: اب علل خفیہ و غوامض و دقیقہ پر نظر کرے جس پر صد ہا سال سے کوئی قادر نہیں، اگر بعد احاطہ وجوہ اعلال تمام علل سے منزہ پائے تو یہ تین منزلیں طے کر کے طرف صحت حدیث بمعنی مصطلح اثر پر حکم لگا سکتا ہے۔ تمام حفاظ حدیث و اجلہ نقادنا و اصلاان ذرورہ شامخہ اجتہاد کی رسائی صرف اس منزل تک ہے۔ اور خدا انصاف دے تو مدعی اجتہاد و ہمہ سری ائمہ امجاد کو ان منازل کے طے میں اصحاب صحاح یا مصنفان اسما الرجال کی تقلید جامد سخت بے حیاتی نری بے غیرتی ہے بلکہ اُن کے طور پر شرک جلی ہے۔ کس آیت و حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ بخاری یا ترمذی بلکہ امام احمد و ابن المدینی جس حدیث کی نصیح یا تجریح کر دیں وہ واقع میں ویسی ہی ہے۔ کون سا نص آیا کہ نقد رجال میں ذہبی و عسقلانی بلکہ نسائی و ابن عدی و دارقطنی بلکہ کحیی قطان و یحیی بن معین و شعبہ و ابن مہدی جو کچھ کہ دیں وہی حق جلی ہے۔ جب خود احکام الہمہ کے پہچاننے میں اُن اکابر کی تقلید نہ ٹھہری جو ان سے بدرجہا رفیع و اعلیٰ و اعلم و اعظم تھے۔ جن کے یہ حضرات اور ان کے امثال مقلد و تبع ہوتے جن کے

درجات رفیعہ امامت انہیں مسلم تھے تو ان سے کم درجہ امور میں ان اکابر سے نہایت پست مرتبہ اشخاص کی ٹھیسٹ تقلید یعنی چہ جرح و تعدیل وغیرہ جملہ امور مذکورہ جن جن میں گنجائش رائے زنی ہے محض اپنے اجتہاد سے پایہ ثبوت کو پہنچائیے، اور این و آن و فلان و بہمان کا نام زبان پر نہ لائیے۔ ابھی ابھی تو کھلا جاتا ہے کہ کس برتے پہ تپا پانی سے

ما اذا خاضك يا مغرور في الخطر حتى هلكت فليت التل لم تطر
(اے مغرور! تجھے کس شے نے خطرے میں ڈالا یہاں تک کہ تو ہلاک ہو گیا، کاش!)
چونٹی نہ اڑتی۔ ت)

خیر کسی مسخرہ شیطان کے مُند کیا لگیں۔ برادران با انصاف انہیں منازل کی دشواری دیکھیں جس میں ابو عبد اللہ حاکم جیسے محدث جلیل القدر پر کتنے عظیم شدید مواخذے ہوئے۔ امام ابن جان جیسے ناقد بصیر تساہل کی طرف نسبت کئے گئے۔ ان دونوں سے بڑھ کر امام اہل ابو عیسیٰ ترمذی صحیح و تحفین میں تساہل ٹھیسے، امام مسلم جیسے جبل رفیع نے بخاری و ابو ذر عہ کے لوہے مانے، کہا و ضحنا فی رسالتنا مدارج طبقات الحدیث (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "مدارج طبقات الحدیث میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ ت) پھر پوچھی منزل تو فلک چہارم کی بلندی ہے جس پر فوراً اجتہاد سے آفتاب منیر ہی ہو کر رسانی ہے۔ امام ائمۃ المحدثین محمد بن اسمعیل بخاری سے زیادہ ان میں کون منازل شمشک کے مٹھی کو پہنچا۔ پھر جب مقام احکام و نقص و ابرام میں آتے ہیں وہاں صحیح بخاری و عمدۃ القاری وغیرہ بانظر انصاف دیکھا چاہئے۔ بکری کے دودھ کا قصہ معروف و مشہور ہے۔ امام عیسیٰ بن ابان کے اشتغال حدیث پھر ایک مسئلہ میں دو جگہ خطا کرنے اور تلامذۃ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ملازم خدمت بننے کی روایت معلوم و ماثور ہے۔ لہذا امام اہل سفین بن عیینہ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے استاد اور امام بخاری و امام مسلم کے اساتذہ الاستاذ اور اجلۃ ائمہ محدثین و فقہائے مجتہدین و تبع تابعین سے ہیں رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ارشاد فرماتے ہیں:

الحديث مضافة الآ للفقهاء
علامہ ابن الحاج مکی مدخل میں فرماتے ہیں:

یوید ان غیرہم قد یحمل الشئ علی ظاہرہ ولہ تاویل من حدیث غیرہ او دلیل یخفی علیہ او متروک او جب ترکہ غیر شئ مما لا یقوم بہ الا من استبحر و تفقہ۔

یعنی امام سفین کی مراد یہ ہے کہ غیر مجتہد کبھی ظاہر حدیث سے جو معنی سمجھ میں آتے ہیں ان پر جم جاتا ہے حالانکہ دوسری حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں مراد کچھ اور ہے، یا وہاں کوئی اور دلیل ہے جس پر اس شخص کو اطلاع نہیں، یا متعدد اسباب ایسے ہیں جن کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جائے گا۔ ان باتوں پر قدرت نہیں پاتا مگر وہ جو علم کا دریا بنا اور منصب اجتهاد تک پہنچا۔

نور حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

نصر اللہ عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداهما قربت حامل فقه غير فقيه ومرتبة حامل فقه الح من هو افقه منه أخرجه امام الشافعي والامام احمد والدارمي وابوداؤد والترمذي وصححه وابن ماجه والضياء في المختارة والبيهقي في المدخل عن نريد بن ثابت والدارمي عن جبير بن مطعم ونحوه احمد والترمذي وابن حبان بسند صحيح

اللہ تعالیٰ اس بندے کو سرسبز کرے جس نے میری حدیث سن کر یاد کی اور اسے دل میں جگہ دی اور ٹھیک ٹھیک اوروں کو پہنچا دی کہ بہتیروں کو حدیث یاد ہوتی ہے مگر اس کے فہم و فقہ کی لیاقت نہیں رکھتے، اور بہتیرے اگرچہ لیاقت رکھتے ہیں۔ دوسرے ان سے زیادہ فہیم و فقیہ ہوتے ہیں (امام شافعی، امام احمد، دارمی، ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی تخریج کی اور اس کو صحیح قرار دیا نیز اس کی تخریج کی ابن ماجہ، ضیاء نے مختارہ میں اور بیہقی نے مدخل

۱۲۳ و ۱۲۲/۱	دارالکتاب العربی بیروت	فصل فی ذکر النعوت	لہ المدخل لابن الحاج
۸۲/۴	المکتب الاسلامی بیروت	حدیث جبر بن مطعم رضی اللہ عنہ	لہ مسند احمد بن حنبل
۶۵/۱	دار المحاسن قاہرہ	حدیث نم ۲۳	سنن الدارمی باب الاقتداء بالعلماء
۱۵۹/۲	آفتاب عالم پریس لاہور	فضل نشر العلم	سنن ابی داؤد کتاب العلم
۹۰/۲	امین کمپنی دہلی	باب فی الحث علی تبلیغ السماع	جامع الترمذی ابواب العلم
۲۱ ص	ایچ ایم سعید کمپنی دہلی	باب من بلغ علماء	سنن ابن ماجہ
۳۵ ص	مطبع مجتہباتی دہلی	الفصل الثانی	مشکوٰۃ المصابیح کتاب العلم

عن ابن مسعود والدارمی عن
 ابي الدرداء رضی اللہ تعالیٰ
 عنہم اجمعین -
 میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، اور
 دارمی و احمد نے جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے،
 اور ترمذی و ابن جبان نے صحیح سند کے ساتھ
 حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، اور دارمی نے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔
 اللہ تعالیٰ ان سب پر راضی ہو۔ (ت)

فقط حدیث معلوم ہو جانا فہم حکم کے لئے کافی ہوتا تو اس ارشادِ اقدس کے کیا معنی تھے!
 امام ابن حجر مکی شافعی کتاب الخیرات الحسان میں فرماتے ہیں: امام محمد بن سلیمان اعمش تابعی
 جلیل القدر سے کہ اجلہ ائمہ تابعین و شاگردان حضرت سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہیں کسی نے کچھ
 مسائل پوچھے اُس وقت ہمارے امام اعظم سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی حاضر مجلس تھے، امام
 اعمش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ مسائل ہمارے امام سے پوچھے، امام نے فوراً جواب دیئے۔ امام اعمش
 نے کہا، یہ جواب آپ نے کہاں سے پیدا کئے؟ فرمایا: اُن حدیثوں سے جو میں نے خود آپ ہی سے سنی ہیں،
 اور وہ حدیثیں مع سند روایت فرمادیں۔ امام اعمش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا:

حسبك ما حدثتک به فی مائة
 یوم تحدثتک به فی ساعة واحدة
 ما علمت انک تعمل بهذه الاحادیث
 یا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن
 الصیادلة وانت ایها الرجل
 اخذت بكلما الطرفین!۱
 بس کچھ جو حدیثیں میں نے سو دن میں آپ کو سنائیں
 آپ گھڑی بھر میں مجھے سنائے دیتے ہیں، مجھے
 معلوم نہ تھا کہ آپ ان حدیثوں میں یوں عمل کر دیتے
 ہیں۔ اے فقہ والو! تم طبیب ہو اور محدث لوگ
 عطار ہیں یعنی دوائیں پاس ہیں مگر ان کا طبل ہستمال
 تم مجتہدین جانتے ہو۔ اور اے ابو حنیفہ! تم نے
 توفیق و حدیث دونوں کنارے لئے۔

والحمد لله رب العالمین ۵ ذلك فضل
 الله يؤتيه من يشاء ، و الله
 ذو الفضل العظيم -
 اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو کل جہانوں
 کا پروردگار ہے، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو
 چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ عظیم
 فضل والا ہے۔ (ت)

اب باقی رہی منزل چہارم ، اور تُو نے کیا جانا کیا ہے منزل چہارم ، سخت ترین منازل و شوار ترین مراحل
 جس کے سبب نہیں مگر اقل فتائل ، اُس کی قدر کون جانے !
 گدائے خاک نشینی تو حافظ مخروش کہ نظم مملکت خویش خسرواں دانستہ
 (اے حافظ ! تو خاک نشین گداگر ہے شورت مچا ، کیونکہ اپنی سلطنت کے نظام کو بادشاہ
 ہی جانتے ہیں - ت)

اس کے لئے واجب ہے کہ جمیع لغات عرب و فنون ادب و وجہ مخاطب و طرق تفہیم و اقسام نظم و
 صنوف معنی و ادراک عقل و تنقیح مناظرات و استخراج جامع و عرفان مانع و موارد تعدیہ و مواضع قصر و دلائل حکم آیات
 و احادیث ، و اقوال صحابہ و ائمہ فقہ قدیم و حدیث و مواقع تعارض ، و اسباب ترجیح ، و مناسج توفیق و مدارج دلیل
 و معارف تاویل ، و مسالک تخصیص و مناسک تقیید و مشارع قیود ، و شوارع مقصود و غیر ذلک پر اطلاع
 تمام و وقوف عام و نظر غائر و ذہن رفیع ، و بصیرت ناقدہ و بصیرت رکتا ہو ، جس کا ایک ادنیٰ اجمال امام
 شیخ الاسلام زکریا انصاری قدس سرہ الباری نے فرمایا کہ :

ایاکم ان تبادروا الی الانکاس علی قول مجتہد
 او تخطئثہ الابد احاطتکم بأدلة
 الشریعة کلہا و معرفتکم بجمیع
 لغات العرب التی احتوت علیہا
 الشریعة و معرفتکم بمعانیہا و طرقتہا۔
 خردار مجتہد کے کسی قول پر انکار یا اُسے خطا کی طرف
 نسبت نہ کرنا جب تک شریعت مطہرہ کی تمام دلیلوں
 پر احاطہ نہ کرو جب تک تمام لغت عرب جن پر
 شریعت مشتمل ہے پہچان نہ لو ، جب تک ان کے
 معانی ان کے راستے جان نہ لو۔

اور ساتھ ہی فرمادیا و اَنی لکم بذالک بھلا کہاں تم اور کہاں یہ احاطہ نقلہ الامام العارف
 باللہ عبد الوہاب الشعرانی فی المیزان (اس کو خدا شناس امام عبد الوہاب شعرانی نے میزان میں
 نقل فرمایا - ت)۔ رد المحتار جس کی عبارت سوال میں نقل کی خود اسی رد المحتار میں اسی عبارت کے متصل اس
 کے معنی فرمادیئے تھے کہ وہ سائل نے نقل نہ کئے ، فرماتے ہیں :

لے دیوان حافظ ردیف شین معجمہ سب رنگ کتاب گھر دہلی ص ۳۵۸
 لے میزان الشریعۃ الکبریٰ فصل فان ادعی احد من العلما ذوق هذه المیزان دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۹۱
 ف : دستیاب دیوان حافظ کے نسخہ میں اس شعر کے الفاظ یہ ہیں :
 رموز مصلحت ملک خسرواں دانستہ گدائے گوشہ نشینی تو حافظ مخروش

ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلاً للنظر
 في النصوص ومعرفة محكمها من
 منسوخها فاذا نظر اهل المذهب في
 الدليل وعملوا به صح نسبتہ الى
 المذاهب اليه

یعنی ظاہر ہے کہ امام کا یہ ارشاد اُس شخص کے حق
 میں ہے جو نصوصِ شرع میں نظر اور اُن کے محکم و
 منسوخ کو پہچاننے کی لیاقت رکھتا ہو۔ تو جب
 اصحابِ مذہب دلیل میں نظر فرما کر اُس پر عمل کریں
 اُس وقت اُس کی نسبت مذہب کی طرف صحیح ہے۔

اور شک نہیں کہ جو شخص ان چاروں منازل کو طے کر جائے وہ مجتہد فی المذہب ہے، جیسے مذہب
 مذہب حنفی میں امام ابو یوسف و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما بلا شبہ ایسے ائمہ کو اُس حکم و دعویٰ کا
 منصب حاصل ہے اور وہ اُس کے باعث اتباعِ امام سے خارج نہ ہوتے کہ اگرچہ صورتاً اس چیز میں
 خلافت کیا مگر معنی اذن کلی امام پر عمل فرمایا پھر وہ بھی اگرچہ ماذون بالفعل ہوں۔ یہ جرمی دعویٰ کہ اس حدیث کا مفاد
 خواہی خواہی مذہبِ امام ہے نہیں کر سکتے، نہایت کار ظن ہے۔ ممکن کہ ان کے مدارک عالیہ امام سے
 قاصر رہے ہوں۔ اگر امام پر عرض کرتے وہ قبول فرماتے تو مذہبِ امام ہونے پر یقین تام وہاں بھی نہیں۔
 خود اجل ائمہ مجتہدین فی المذہب قاضی المشرق والغرب سیدنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ جن کے
 مدارج رفیعہ حدیث کو موافقین و مخالفین مانتے ہوئے ہیں۔ امام مزنی تلمیذ جلیل امام شافعی علیہ الرحمہ
 نے فرمایا:

هو اتباع القوم للحديث^۱ (وہ سب قوم سے بڑھ کر حدیث کے پیرو کار ہیں۔ ت)

امام احمد بن حنبل نے فرمایا،

منصف في الحديث^۲ (وہ حدیث میں منصف ہیں۔ ت)

امام کحیی بن معین نے بآں تشدد شدید فرمایا،

ليس في اصحاب الراي اكثر حدیثا و
 لا اثبت من ابی یوسف^۳

اصحاب رائے میں امام ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی
 محدث نہیں اور نہ ہی ان سے بڑھ کر کوئی مستحکم ہے۔ (ت)

۲۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مقدمۃ الکتاب	۲۶-۲۷
۲۱۴/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	تذکرۃ الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ	۲۴-۲۵
۴۴۶/۴	دار المعرفۃ بیروت	میزان الاعتدال ترجمہ لعقوب بن ابراہیم	۹۷-۹۸
۲۱۴/۱	دار الکتب العلمیۃ	تذکرۃ الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ	۲۴-۲۵
۴۴۶/۴	دار المعرفۃ بیروت	میزان الاعتدال ترجمہ لعقوب بن ابراہیم	۹۷-۹۸
۲۱۴/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	تذکرۃ الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ	۲۴-۲۵

بالجملہ نابالغان رتبہ اجتہاد نہ اصلاً اس کے اہل، نہ ہرگز یہاں مراد، نہ کہ آج کل کے مدعیان خامکار
جاہلان بیوقار کہ من و تو کا کلام سمجھنے کی لیاقت نہ رکھیں، اور اساطین دین الہی کے اجتہاد پر کھیں۔ اسی
ردالمحتار کو دیکھا ہوتا کہ انھیں امام ابن الشحنہ و علامہ محمد بن محمد البہنسی استاد علامہ نور الدین علی قادری
باقانی و علامہ عمر بن نجیم مصری صاحب نہر الفائق و علامہ محمد بن علی دمشقی حصکفی صاحب درمختار و غیر ہم
کیسے کیسے اکابر کی نسبت صریح کی کہ مخالفت مذہب درکنار روایات مذہب میں ایک کوراجح بتانے کے
اہل نہیں۔ کتاب الشہادات باب القبول میں علامہ ساجحانی سے ہے :

ابن الشحنة لم یکن من اهل الاختیار لہ
ابن شحنة اہل اختیار میں سے نہیں تھا (ت)

کتاب الزکوٰۃ صدقہ فطر میں ہے :

البہنسی لیس من اصحاب التصحیح لہ
البہنسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں (ت)

کتاب الطلاق باب الحضانہ میں ہے :

صاحب النہر لیس من اهل الترجیح لہ
صاحب نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں (ت)

کتاب الرهن میں ایک بحث علامہ شارح کی نسبت ہے :

لا حاجة الى اثباته بالبحث والقياس
اس کو بحث و قیاس کے ساتھ ثابت کرنے کی

الذی لسننا اھلالہ لہ
ضرورت نہیں جس کے ہم اہل نہیں ہیں (ت)

ان لی بھی کیا گنتی خود اکابر اہل مذہب اعظم اجلہ رفیع الرتبہ مثل امام کبیر خصاص و امام اجل

ابو جعفر طحاوی و امام ابوالحسن کرخی و امام شمس اللامہ حلوانی و امام شمس اللامہ سرخسی و امام فخر الاسلام

بزدوی و امام فقیہ النفس قاضیخان و امام ابوبکر رازی و امام ابوالحسن قدوری و امام برہان الدین

فرغانی صاحب ہدایہ و غیر ہم اعظم کرام ادخلہم اللہ تعالیٰ فی دار السلام (اللہ تعالیٰ ان کو

سلامتی والے گھر میں داخل فرمائے۔ ت) کی نسبت علامہ ابن کمال با شرحہ اللہ تعالیٰ سے

تصریح نقل کی :

۱۔ ردالمحتار کتاب الشہادات باب القبول وعدمہ داراجیاء التراث العربی بیروت ۳۸۳/۴

۲۔ کتاب الزکوٰۃ باب صدقہ الفطر " " " " ۶۶/۲

۳۔ کتاب الطلاق باب الحضانہ " " " " ۶۳۴/۲

۴۔ کتاب الرهن " " " " ۳۱۳/۵

انہم لا یقدرون علی شئی من المخالفة
لا فی الاصول ولا فی الفروع۔
وہ اصلاً مخالفت امام پر قدرت نہیں رکھتے، نہ اصول
میں نہ فروع میں۔

لہذا انصاف! اللہ عزوجل کے حضور جانا اور اسے منہ دکھانا ہے۔ ایک ذرا دیر منہ زوری، ہماہمی،
ڈٹسانی، ہٹ دھرمی کی نہیں سہی۔ آدمی اپنے گریبان میں منہ ڈالے اور ان اکابر ائمہ عظام کے حضور اپنی لیاقت
قابلیت کو دیکھے بھالے تو کہیں تحت الثریٰ تک بھی پتا چلتا ہے۔ ایمان نہ ننگے تو ان کے ادنیٰ شاگردان
شاگرد کی شاگردی و کفش بڑاری کی لیاقت نہ ننگے۔ خدا را جو شکار ان شیران شرزہ کی جست سے باہر
ہو لو مریاں گیدڑ اس پر ٹھکانا چاہیں۔ ہاں اس کا ذکر نہیں جسے اہلیس مرید اپنا مرید بنائے۔ اور اپنی
تقلید سے تمام ائمہ امت کے مقابل أنا خیر منہ (میں اس سے بہتر ہوں۔ ت) سکھائے۔
جانِ برادر! دین سنبھالنا ہے یا بات پالنا۔ چند منٹ تک خفگی، جھنجھلاہٹ، شوخی، تملہاہٹ کی
نہیں بدی ذرا لیاقتی دعووں کے آثار تو ملاحظہ ہوں۔ تمام غیر مقلدان زمانہ کے سر و سرگروہ سب سے اونچی
چوٹی کے کوہ پر شکوہ سب سے بڑے محدث متوحد سب میں چھنٹے امام متفرد علامۃ الدہر مجتہد الدہر العصر
جناب میاں نذیر حسین صاحب دہلوی ہدایہ اللہ تعالیٰ الی الصراط السوی ہیں۔ انھیں کی لیاقت و قابلیت
کا اندازہ کیجئے۔ فقیر نے بضرورت سوال سائلین جو اسی ماہ رواں میں صرف ایک مسئلہ جمع بین الصلوٰتین کے
متعلق حضرت کی حدیث دانی کھولی۔ ماشاء اللہ وہ وہ نزاکتیں پائیں کہ بایں گردش و کہن سالی آج تک
پیر فلک کو بھی نظر نہ آئیں۔ تفصیل درکار ہو تو فقیر کا رسالہ مذکورہ حاجز البحرین ملاحظہ ہو۔
یہاں اجمالاً معروض:

دہلوی مجتہد کی حدیث دانی اور ایک ہی مسئلہ میں اتنی گل فشانی

(۱) حضرت کو ضعیف محض متروک میں تمیز نہیں۔

(۲) تشیع ورفض میں فرق نہیں۔

(۳) فلان یغرب و فلان مغرب الحدیث میں امتیاز نہیں۔

۱۔ ردالمحتار مقدمۃ الكتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۳۔

۲۔ رسالہ حاجز البحرین الواقع عن جمع الصلاۃین فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن،

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور میں صفحہ ۱۵۹ پر ملاحظہ ہو۔

(۴) غریب و منکر میں تفرقہ نہیں۔

(۵) فلان یہم کو وہی کہنا جائیں۔

(۶) لہ اوہام کا یہی مطلب مائیں۔

(۷) حدیث مرسل تو مردود و مخذول و عنعنہ مدلس ماخوذ و مقبول۔

(۸) ستم جہالت کہ وصل متاخر کو تعلیق بتائیں، مثلاً محدث کہے:

سواء مالک عن نافع عن ابن عمر
حدیثنا بذلك فلان عن فلان
عن مالک -
اس کو امام مالک نے نافع سے اور انھوں نے
ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا، ہم کو
ایسے ہی حدیث بیان کی فلاں نے فلاں سے اور
اس نے امام مالک سے۔ (ت)

حضرت اسے معلق ٹھہراتیں اور حدیثنا بذلك کو ہضم کر جائیں۔

(۹) صحیح حدیثوں کو نری زبان زوریوں سے مردود و منکر و واہیات بتائیں۔

(۱۰) حدیث ضعیف جس کے منکر و معلول ہونے کی امام بخاری وغیرہ اکابر ائمہ نے تصریح کی محض بیگانہ
تقریروں سے اسے صحیح بنائیں۔

(۱۱) ضعیف حدیث کو ضعیف روایت پر مقصور جائیں۔ ہنگام ثقہ روایت علی قواعد کولاشتی مائیں۔

(۱۲) معرفت رجال ہیں وہ جوش تمیز کہ امام اجل سلیمان عظیم القدر جلیل الفخر تابعی مشہور معروف کو
سلیمان بن ارقم ضعیف سمجھیں۔

(۱۳) خالد بن الحارث ثقہ ثبت کو خالد بن مخلد قتلوانی کہیں۔

(۱۴) ولید بن مسلم ثقہ مشہور کو ولید بن قاسم بنالیں۔

(۱۵) مسئلہ تقویٰ طرق سے زے غافل۔

(۱۶) راوی مجروح و مرجوح کے فرق بدیہی سے محض جاہل۔

(۱۷) متابیع و مدار میں تمیز دو بھر صاف صاف متابعت ثقات، وہ بھی باقرب و جوہ پیش نظر، مگر بعض طرق
میں بزعم شریف وقوع ضعیف سے حدیث صحیف۔

(۱۸) جاہل باطرق جلیہ موضوع المعنی مشہور و متداول کتابوں خود صحیحین و سنن اربعہ میں موجود۔ انھیں تک

رسائی محال۔ باقی کتب سے جمع طرق و احاطہ الفاظ اور مبانی و معانی کے محققانہ لحاظ کی کیا مجال۔

(۱۹) صحیح و تضعیف میں قول ائمہ جہی مقبول کہ خود ان کی تصانیف میں مذکور و منقول، ورنہ نقل ثقات

مردود و مخذول۔

(۲۰) اجملہ روایۃ بخاری و مسلم بے وجہ و جہد و دلیل ملزم کوئی مردود و غضبیت کوئی متروک الحدیث مثل امام بشر بن یزید تنیسسی و محمد بن فضیل بن غزوان کوئی و خالد بن مخلد ابو الہیثم نجلی۔ بھلا یہ تو بخاری و مسلم کے خاص خاص رجال بے مسأخ و مجال پر فقط منہ آئے۔ اس سے بڑھ کر سنیہ کہ حضرت کی حدیث دانی نے صحاح ستہ کے رد و البطلان کو قواعد سببہ وضع فرمائے کہ جس راوی کو تقریب میں صدوق رمی بالمشیح یا صدوق متشیع یا ثقہ یغرب یا صدوق یخطی یا صدوق یم یا صدوق لہ او ہام نکھا ہو وہ سب ضعیف و مردود الروایت و متروک الحدیث ہیں حالانکہ باقی صحاح درکنار خود صحیحین میں ان اقسام کے راوی دو چار نہیں دس بیس نہیں سینکڑوں ہیں۔ چھ قواعد سے تو یہ ہوئے (۶) جس سند میں کوئی راوی غیر منسوب واقع ہو، مثلاً حدثنا خالد عن شعبۃ عن سلیمان، اُسے برعایت قرب طبقہ و روایات مخزج جو ضعیف راوی اُس نام کا ملے رجماً بالغیب جزماً بالترتیب اُس پر حمل کر لیجئے، اور ضعف حدیث و سقوط روایت کا حکم کر دیجئے۔

مسلمانو! حضرت کے یہ قواعد سببہ پیش نظر رکھ کر بخاری و مسلم سامنے لائیے اور جو حدیثیں ان مخترع محدثات پر رد ہوتی جائیں کاٹتے جائیے، اگر دونوں کتابیں آدھی تھائی بھی باقی رہ جائیں تو میرا ذمہ، خدا نہ کرے کہ مقلدین ائمہ کا کوئی متوسط طالب علم بھی اتنا بوکھلایا ہو۔ معاذ اللہ! جب ایک مسئلہ میں یہ کوئی تک تو تمام کلام کا کمال کہاں تک، العظمتہ للہ! جب پرانے پرانے چوٹی کے سیانے جنھیں طائفہ بھر اپنی ناک مانے، اونچے پائے کا مجتہد جانے، اُن کی لیاقت کا یہ اندازہ کہ نری شیخی اور تین کانے۔ تونسی امت چھٹ بھیسوں کی جماعت کس گنتی شمار میں، کس شمار قطار میں! لافی العیرو ولا فی النفیرو والعیاذ باللہ من شر الشریرو (نہ غیر میں اور نہ ہی نفیر میں) نہ تین میں نہ تیرہ میں) شریر کے شر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت) مرزا صاحب و شاہ صاحب کیا عیاذاً باللہ ان جیسے بد عقل و عیوالم شعور تھے کہ اثبات احکام شریعت الہی و فہم احادیث رسالت پناہی صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہ کی باگ ایسے بے مہاروں بیخرد نا بکاروں کے ہاتھ میں دیتے۔ اُن کا مطلب بھی وہی ہے کہ جو اس کا اہل ہو اُسے عمل کی اجازت بلکہ ضرورت نہ کہ کو دن نا اہل بکھاری، ترجمی، مسکوۃ کے ترجمے میں ہلدی کی گرہ پائیں اور پفساری بن جائیں یا بنگالی بھوپالی کسی مذہب کو اپنے زعم میں خلاف حدیث بتائیں، تو اللہ عز و جل تقلید ائمہ حرام کر کے فرض فرمادے کہ بھوپالی بنگالی پر ایمان لے آئیں۔ جانِ برادر! یہ بودی تقلید تو اب بھی رہی۔ ابوحنیفہ و محمد کی تونہ ہوتی، بھوپالی بنگالی کی سہی۔ وائے بے انصافی کہ شاہ صاحب و مرزا صاحب کے کلام کے یہ معنی

6

ملہ شاہ

6
6

مانیں اور انہیں معاذ اللہ دائرہ عقل سے خارج جانیں، حالانکہ ان دونوں صاحبوں کے بادی بالامرشد اعلیٰ دونوں صاحبوں کے آقائے نعمت مولائے بیعت دونوں صاحبوں کے امام ربانی جناب شیخ مجدد الف ثانی صاحب اپنے مکتوبات جلد اول مکتوب ۳۱۲ میں فرماتے ہیں :

اے مخدوم گرامی! احادیث نبوی (ان کے مصدر پر درود و سلام ہو) تشہد میں اشارہ سببہ کے جواز کے باب میں بہت وارد ہوئی ہیں اور اس باب میں فقہ حنفی کی بھی بعض روایات آئی ہیں جو کہ ظاہر مذہب کے غیر ہیں۔ اور وہ جو امام محمد شیبانی نے کہا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انگلی شہادت سے اشارہ کرتے تھے اور ہم بھی اسی طرح اشارہ کرتے ہیں جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کرتے تھے“ پھر امام محمد نے فرمایا یہی میرا قول اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے روایات نوادر میں سے ہے نہ روایات اصول میں جبکہ معتبرہ آیات میں اشارے کی حرمت واقع ہو چکی ہے اور اشارے کے مکروہ ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ہم مقلدوں کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ حدیث کے مقتضا کے مطابق عمل کر کے اشارہ کرنے کی جرأت کریں۔ حنفیہ میں سے اشارہ سببہ کا ارتکاب کرنے والا دو حال سے خالی نہیں، یا تو ان علمائے مجتہدین کے لئے جواز اشارہ میں معروف احادیث کا علم تسلیم نہیں کرتا یا ان کو ان احادیث کا عالم جانتا ہے۔ لیکن ان بزرگوں کے لئے ان احادیث کے مطابق عمل جائز تسلیم نہیں کرتا۔ اور خیال یہ کرتا ہے کہ ان بزرگوں نے اپنے خیالات

مخدوم! احادیث نبوی علی مصدر ہا الصلوٰۃ والسلام در باب جواز اشارت سببہ بسیار وارد شدہ اند و بعضی از روایات فقہیہ حنفیہ نیز دریں باب آمدہ، و غیر ظاہر مذہب است، و آنچه امام محمد شیبانی گفتہ کات رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یشیر و نصنع کما یصنع النبی علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام ثم قال هذا قولی و قول ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما از روایات نوادر است نہ روایات اصول، ہر گاہ در روایات معتبرہ حرمت اشارہ واقع شدہ باشد، و بر کراہت اشارت فتوای دادہ باشند، ما مقلدان را نمی رسد کہ بمقتضای احادیث عمل نمودہ جرأت در اشارت نمائیم، مرتکب این امر از حنفیہ یا علمائے مجتہدین را علم احادیث معروفہ جواز اشارت اثبات نمی آید یا انکار دہ کہ اینہا بمقتضای آراء خود برخلاف احادیث حکم کردہ اند، ہر دو شوق فاسد است تجویز نہ کند آنرا مگر سفید یا

کے مطابق احادیث کے خلاف حرمت اور کراہت کا حکم صادر فرمایا ہے یہ دونوں شقیں فاسد ہیں انھیں وہی جائز قرار دے گا جو بوقوف ہو یا ضدی۔ ان اکابر کے ساتھ ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ اس باب میں جب تک ان پر حرمت یا کراہت کی دلیل ظاہر نہیں ہوئی حرمت یا کراہت کا انھوں نے حکم نہیں لگایا۔ زیادہ سے زیادہ اس باب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں اس دلیل کا علم نہیں ہے اور یہ معنی اکابر میں کسی عیب کو مستلزم نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ ہم اس دلیل کے خلاف علم رکھتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ حلت و حرمت کے اثبات میں مقلد کا علم معتبر نہیں ہے بلکہ اس باب میں مجتہد کے ظن کا اعتبار ہے۔ یہ اکابر حدیث کو قرب زمانہ نبوی، زیادتی علم اور ورع و تقویٰ سے آراستہ ہونے کی وجہ سے ہم دور افتادوں سے بہتر جانتے تھے اور احادیث کی صحت و سقم اور ان کے نسخ و عدم نسخ کو ہم سے زیادہ پہچانتے تھے۔ انھیں ضرور کوئی معتبر دلیل ملی ہوگی تب ہی انھوں نے احادیث علیٰ صاحبہما الصلوٰۃ والسلام کے مقتضی کے مطابق عمل نہیں کیا۔ اور وہ جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ "اگر کوئی حدیث میرے قول کے مخالفت پاؤ تو میرے قول کو چھوڑ دو اور حدیث پر عمل کرو۔" تو اس حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جو حضرت امام کو نہ پہنچی ہو۔ اور اس حدیث کو نہ جاننے کی بنا پر

معاند حسن ظن ماہرین اکابر آنست کہ تا دلیل برایشان ظاہر نشدہ است حکم بجرمت یا کراہت نہ کردہ اند بغایت مافی الباب مارا علم بآن دلیل نیست۔ وایں معنی مستلزم فتوح اکابر نیست۔ اگر کسی گوید کہ ما علم بخلاف آن دلیل داریم، گوئیم کہ علم مقتصد در اثبات حل و حرمت معتبر نیست۔ دریں باب ظن بر مجتہد معتبر است احادیث را این اکابر بواسطہ قرب عمد و وفور علم و حصول ورع و تقوٰی از مادور افتادگان بہتر مے دانستند۔ و صحت و سقم و نسخ و عدم نسخ آنہا را بیشتر از مای شناختند؛ البتہ وجہ موجبہ داشتہ باشند در ترک عمل۔ بمقتضائے احادیث علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام و آنچہ از امام اعظم منقول است کہ اگر حدیثی مخالف قول من بیابند بر حدیث عمل نمایند۔ مراد ازاں حدیثیست کہ بحضرت امام نرسیدہ است، و بنا بر عدم علم ایں حدیث حکم بخلاف آن فرمودہ است؛ و احادیث اشارت ازاں قبیل نیست؛ اگر گویند کہ علمائے حنفیہ بر جواز اشارت نیز فتوٰی دادہ اند۔ بمقتضائے فتاوائے معارضہ بہر طرف عمل مجوز باشد گوئیم اگر تعارض

درجواز و عدم جواز واقع شود۔ ترجیح عدم جواز اس کے خلاف حکم فرمایا ہے اور اشارے کی راستہ ملتقطاً۔

حنفیہ نے جواز اشارہ کا فتویٰ دیا ہے۔ لہذا متعارض فتاویٰ کے مطابق جس بات پر بھی عمل کر لیا جائے جائز ہے، ہم کہتے ہیں کہ اگر جواز و عدم جواز اور حلت و حرمت میں تعارض واقع ہو تو تعارض کی صورت میں ترجیح عدم جواز اور جانب حرمت کی ہوتی ہے اہل النقطہ۔ (ت)

نیز جناب موصوف کے رسالہ مبداء و معاد سے منقول:

مدتے آرزوئے آن داشت کہ وجہ پیدا شود
در مذہب حنفی تا در خلف امام قراست فاتحہ
نمودہ آید۔ اما بواسطہ رعایت مذہب بے اختیار
ترک قراست مے کرد۔ و این ترک را از قبیل
ریاضت مے شمرد۔ آخر الامر اللہ تعالیٰ ببرکت
رعایت مذہب کہ نقل از مذہب الحاد است؛
حقیقت مذہب حنفی در ترک قراست ماموم
ظاہر ساخت و قراست حکمی از قراست حقیقی در
نظر بصیرت زیبا تر نمودیکہ

مجھے ایک عرصہ تک آرزو رہی کہ امام کے پیچھے
سورہ فاتحہ پڑھنے کی مذہب حنفی میں کوئی وجہ
ظاہر ہو جائے، مگر بواسطہ رعایت مذہب
بے اختیار ترک قراست کرتا رہا اور اس ترک کو
ریاضت کے قبیلے سے شمار کرتا رہا آخر اللہ تعالیٰ
نے رعایت مذہب کی برکت سے (کیونکہ مذہب
کی مخالفت الحاد ہے) مقصدی کی ترک قراست
کے بارے میں مذہب حنفی کی حقانیت ظاہر
فرمائی، اور قراست حکمی کو نظر بصیرت میں
قراست حقیقی سے خوب تر دکھایا۔ (ت)

ہاں صاحب! ان بزرگوں کے اقوال کی خبریں کہتے۔ ان بزرگوں کے بزرگ، بڑوں کے بڑے،
اماموں کے امام کیا کچھ فرما رہے ہیں۔ ادعائے باطل عمل بالحدیث پر کیا کیا بجلیاں توڑتے گھنگھور بادل
گرم رہے ہیں؛

اولاً تصریحاً تسلیم فرمایا کہ التحیات میں انگلی اٹھانا سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
بہت حدیثوں میں وارد۔

ثانیاً وہ حدیثیں معروف و مشہور ہیں۔

ثالثاً مذہب حنفی میں بھی اختلاف ہے۔ روایت نوادر میں خود امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشارہ فرماتے تھے ہم بھی کریں گے۔

سابعاً صاف یہ بھی فرمادیا کہ یہی قول امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔

خاصاً نہ فقط روایت بلکہ علمائے حنفیہ کا فتویٰ بھی دونوں طرف ہے۔ بائینہ صرف اس وجہ سے کہ روایات اشارہ ظاہر الروایۃ نہیں۔ صاف صاف فرماتے ہیں کہ ہم مقلدوں کو جائز نہیں کہ حدیثوں پر عمل کر کے اشارے کی جرات کریں۔ جب ایسی سہل و نرم حالت میں حضرت امام ربانی صاحب کا یہ قاہر ارشاد ہے تو جہاں فتوے حنفیہ مختلف نہ ہو۔ جہاں ہرے سے اختلاف روایت ہی نہ ہو وہاں خلافت مذہب امام حدیث پر عمل کرنے کو کیا کچھ نہ فرمائیں گے۔

کیوں صاحبو! کیا انھیں کو شاہ ولی صاحب نے کہا تھا کہ کھلا احمق ہے یا چھپا منافق۔ استغفر اللہ! ذرا تو شرمناؤ، ذرا تو ڈرو، شاہ صاحب کی بزرگی سے جیا تو کرو۔ ان کی تو کیا مجال تھی کہ معاذ اللہ وہ جناب مجددیت مآب کی نسبت ایسا گمان مردود و نامحذور رکھتے۔ وہ تو انھیں قطب الارشاد و بادی و مرشد و اف بدعات جانتے ہیں اور ان کی تعظیم کو خدا کی تعظیم، ان کے شکر کو اللہ کا شکر مانتے ہیں کہ اپنے مکتوب ہفتم میں لکھتے ہیں،

شیخ قطب ارشاد ایں دورہ است و بر دست
وے بسیارے از گمراہاں بادیہ صبیعت و بدت
خلاص شدہ اند۔ تعظیم شیخ تعظیم حضرت مدوّر
ادوار و کمون کائنات است، و شکر نعمت
مفیض اوست اعظم اللہ تعالیٰ لہ الاجور۔

شیخ اس دور کے قطب ارشاد ہیں، ان کے
ہاتھ پر تکبر و بدعت کی گراہی میں مبتلا بہت سے
افراد نے ہدایت پائی، شیخ کی تعظیم خالق کائنات
کی تعظیم ہے اور شیخ کی نعمت کا شکر اس نعمت
کو عطا کرنے والے اللہ کا شکر ہے۔ اللہ تعالیٰ
انھیں عظیم اجر عطا فرمائے۔ (ت)

ہاں شاید میاں نذیر حسین صاحب دہلوی کی چوٹ حضرت مجدد صاحب ہی پر ہے کہ معیار الحق میں

لکھتے ہیں،

”آج کل کے بعض لوگ اسی تقلید معین کے التزام سے مشرک ہو رہے ہیں کہ مقابل
میں روایت کیدانی کے اگر حدیث صحیح پیش کرو تو نہیں مانتے۔“

۱۶۳ ص کلمات طیبات فصل چہارم در مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی مطبع مجتبیائی دہلی

۱۸۳ ص معیار الحق بحث تلفیق مکتبہ نذیریہ چناب بلاک اقبال ٹاؤن لاہور

اسی مسئلہ اشارہ میں روایت کیدانی پیش کی جاتی ہے۔ جناب مجدد صاحب نے فتاویٰ غرائب و جامع الرموز و خزانة الروایات وغیرہ پیش کیں، وہ بات ایک ہی ہے، یعنی فقہی روایت کے مقابل حدیث نہ ماننا۔ اب دیکھ لیجئے حضرت مجدد کا روایت فقہی لانا اور اُن کے سبب صحیح حدیثوں پر عمل نہ فرمانا، اور میاں جی صاحب دہلوی کا بے دھڑک شرک کی جڑ جاننا۔ خدا ایسے شرک پسندوں کے سائے سے بچائے۔ خیر یہ تو میاں جی جانیں اور اُن کا کام۔ کلام جناب مجدد صاحب کے فوائد سنئے؛

اول: بڑا بیماری فائدہ تو یہ ہوا۔

دوم: حضرت موصوف نے یہ بھی فرمادیا کہ اقوالِ امام کے مقابل ایسی معروف حدیثیں جیسی رفع یدین و قرأتِ مقتدی وغیرہ ہیں آئیں کہ کسی طرح احادیث اشارہ سے اشتہار میں کم نہیں وہی پیش کرے گا جو زکاؤدی کو دن بے عقل ہو یا معاند مکابر ہٹ دھرم کہ نہ وہ حدیثیں امام سے چھپ رہنے کی تھیں نہ معاذ اللہ امام اپنی رائے سے حدیث کا خلاف کرنے والے، تو ضرور کسی دلیل قوی شرعی سے اُن پر عمل نہ فرمایا۔

سوم: یہ بھی فرمادیا کہ یہیں جواب احادیث معلوم ہو جانا کچھ ضرور نہیں۔ اس قدر اجمالاً جان لینا بس ہے کہ ہمارے عالموں کے پاس وجہ موجود ہوگی۔

چہارم: یہ بھی فرمادیا کہ ہمارے علم میں کسی مسئلہ مذہب پر دلیل نہ ہونا درکنار اگر حراۃ اس کے خلاف پر ہیں دلیل معلوم ہو جب بھی ہمارا علم کچھ معتبر نہیں اسی مسئلہ مذہب پر عمل رہے گا۔

پنجم: یہ بھی فرمادیا کہ ہمارے علمائے سلف رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جیسا علم حدیث تھا جیسا وہ صحیح وضعیف و منسوخ و ناسخ پہچانتے تھے بعد کے لوگ ان کی برابری نہیں کر سکتے کہ نہ انہیں ویسا علم نہ یہ اس قدر زمانہ رسالت سے قریب۔ جب حضرت مجدد اپنے زمانہ کو ایسا فرمائیں۔ تو اب تو اس پر بھی تین سو برس گزر گئے، آج کل کے اُلٹے میدھے چند حرف پڑھنے والے کیا برابری ائمہ کی لیاقت رکھتے ہیں۔

ششم: اس شرط کی بھی تصریح فرمادی کہ امام کے وہ اقوال منقولہ سوال خاص اسی حدیث کے باب میں ہیں جو امام کو نہ پہنچی، اور اس سے مخالفت بر بنائے عدم اطلاع ہوتی نہ یہ کہ اصولِ مذہب پر وہ بوجہ مذکورہ کسی وجہ سے مرجوح یا مؤول یا متروک العمل تھی کہ یوں تو بحال اطلاع بھی مخالفت ہوتی۔

کمالاً یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)

ہفتم: جناب مجدد صاحب کی شانِ علم سے تو ان حضرات کو بھی انکار نہ ہوگا۔ یہی مرزا جانجاناں صاحب

جنہیں بزرگ مان کر ان کے کلام سے استناد کیا گیا۔ جناب موصوف کو قابلِ اجتہاد خیال کرتے اور اپنے ملفوظات میں لکھتے ہیں،

عرض کر دو یا رسول اللہ! حضرت در حق مجید
 الف ثانی چہ فرماید؟ فرمودند مثل ایشاں در
 عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیک وسلم)!
 آپ حضور حضرت مجدد الف ثانی کے بارے میں
 کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا میری امت میں اسکی
 مثل دوسرا کون ہے۔ (ت)

جب ایسے بزرگانِ بزرگ فرمائیں کہ ہم مقتدوں کو قولِ امام کے خلاف حدیثوں پر عمل جائز نہیں، جو اس کا مرتکب ہو وہ احمق بیہوش یا ناحق و باطل کوش ہے، تو پھر آج کل کے جھوٹے مدعی کس گنتی میں رہے۔ یہ سائے فائدے عبارتِ مکتوبات میں تھے۔

ہشتم: اگرچہ قولِ امام کی حقانیت اپنے خیال میں نہ آئے مگر عمل اسی پر کرنا لازم۔ یہی اللہ عزوجل کو پسند و موجبِ برکات ہے۔ دیکھو ایک مدت تک مسئلہٴ قرارتہ مقتدی میں حقانیتِ مذہبِ حنفی جناب مجدد صاحب پر ظاہر نہ تھی قرارتہ کرنے کو دل چاہا مگر سپاسِ مذہب نہ کر سکے، یہی ہونٹتے رہے کہ خود حنفی مذہب میں کوئی راہ جو از کی ملے۔

نہم: اس سوال کا بھی صاف جواب دے دیا کہ ایک مسئلہ بھی اگر خلافِ امام کیا اگرچہ اسی بنا پر کہ اس میں حقانیتِ مذہب ظاہر نہ ہوتی تاہم مذہب سے خارج ہو جائے گا کہ اسے نقل از مذہب فرماتے ہیں۔

دہم: یہ سخت اشد و قاہر حکم دیکھئے کہ جو ایسا کرے وہ ملحد ہے۔ آپ حضرات اپنے ایمان میں جو مناسب جائیں مانیں، چاہے حضرت مجدد صاحب کے نزدیک معاذ اللہ شاہ صاحب و مرزا صاحب کو سفیہ و معاند و ملحد قرار دیں چاہے ان دونوں صاحبوں کے طور پر حضرت مجدد کو مدعی باطل و مخالفِ امام اور عیاذ باللہ کھلا احمق یا چھپا منافی ٹھہرائیں و لا حول و لا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم (گناہ سے بچنے اور نیکی کرنے کی توفیق نہیں مگر بلندی و عظمت والے معبود کی توفیق سے۔ ت) لاجرم یہ دونوں صاحب اسی صحتِ عملی میں کلام کر رہے ہیں جس پر اطلاع فقہائے اہل نظر و اجتہاد فی الذہب کا کام، اب نہ یہ کلام باہم متخالف، نہ ان میں کوئی حرف ہمارے مخالف، لہذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق

(یوں ہی تحقیق ہوتی چاہئے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق عطا فرمانے والا ہے۔ ت) یہ بحث بہت طویل الاذیال تھی جس میں لسط کلام کو دفتر ضخیم لکھا جاتا، مگر ماقلاً و کفی خیر مما کثر و الہمی (جو مختصر اور جامع ہو وہ اس سے بہتر ہے جو کثیر اور لغوی) حضرات ناظرین خاصاً بحث مستول عنہ پر نظر رکھیں، خروج عن المبحث سے کہ صنیع شیعہ جملہ دعا عجزین ہے حذر رکھیں۔

ربنا افتح بیننا و بین قومنا بالحق
و انت خیر الفاتحین ، و صلی اللہ
تعالیٰ علی سید المرسلین محمد و آلہ
و صحبہ اجمعین ۔
اے ہمارے رب! ہم میں اور ہماری قوم میں حتی
فیصلہ کر، اور تیرا فیصلہ سب سے بہتر ہے۔ اور
درود نازل فرمائے اللہ تعالیٰ رسول کے سردار
محمد مصطفیٰ پر اور آپ کی تمام آل و اصحاب پر (ت)

مناسب کہ ان مختصر سطور کو بلحاظ مضامین الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فہو مذہبی
(اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ فضل اس قول (امام اعظم) کے معنی میں کہ جب کوئی حدیث صحت کو پہنچے تو وہی
میرا مذہب ہے۔ ت) سے سمجھی کیجئے، اور بنظر تاریخ اعز النکات بجواب سوال امرکات (مضبوط ترین
نکات) علاقہ ارکات سے بھیجئے ہوئے سوال کے جواب میں۔ ت) لقب دیجئے۔

ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم
امین ، و الحمد لله رب العلمین
والله سبحانه و تعالی اعلم و علمہ
جیل مجیدہ اتم و احکم۔
اے ہمارے رب! ہم سے قبول فرما، بے شک
تو سننے والا جاننے والا ہے۔ آمین! اور سب
تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو تمام جانوں کا
پروردگار ہے اور اللہ خوب جانتا ہے وہ پاک اور
بلند ہے، اس کی بزرگی جلیل اور اس کا علم تام و
مستحکم ہے۔ (ت)

کتبہ عبیدۃ المذنب احمد رضا البویلی
عفی عنہ بجمد المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ و آلہ وسلم

محمدی سنی حنفی قادس مر
عبد المصطفیٰ احمد رضا خان

فوائدِ فقہیہ و افکار و رسمِ مفتی

مسئلہ

۴، ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہمارا ایمان ہے کہ ائمہ اربعہ برحق ہیں۔ پھر ایک چیز معین پر انہی اماموں نے فرمایا ہے کہ حلال ہے اور حرام ہے۔ مثلاً کچھوا کہ ہمارے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرام ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حلال ہے، اور یہ محال ہے کہ ایک ہی چیز حرام بھی ہو اور حلال بھی ہو، اور ہم دونوں کو برحق کہیں۔ بیتنا بالذلیل و توجسروا من الجلیل (دلیل کے ساتھ بیان کرو، جلالت والے اللہ کی بارگاہ سے اجر پاؤ گے۔ ت)

الجواب

سائل نے کچھوے کی مثال صحیح نہیں لکھی۔ کچھوا امام شافعی کے صحیح مذہب میں بھی حرام ہے۔ ہاں اور اشیا ہیں کہ ان کے نزدیک حلال ہمارے نزدیک حرام ہیں۔ جیسے متروک التسمیہ عمدہ اور ضب، اور بعض شافعیہ کے نزدیک کچھوا بھی۔ بہر حال دونوں برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ہر امام مجتہد کا اجتہاد جس طرف موڈی ہو اس کے اور اس کے متقلدوں کے حق میں اللہ تعالیٰ کا وہی حکم ہے۔ شافعی مذہب اگر متروک التسمیہ عمدہ کھائے گا اس کی عدالت میں فرق نہ آئے گا نہ دنیا میں اسے تعزیر دی جائے نہ آخرت میں اس سے اس کا مواخذہ ہو۔ اور حنفی مذہب کہ اسے حرام جانتا ہے اور اس کا ارتکاب

کرے گا تو اس کی عدالت بھی ساقط ہوگی اور دنیا میں مستحق تعزیر اور آخرت میں قابل مواخذہ ہوگا۔
یونہی بالعکس جو چیز ہمارے نزدیک حلال ہے اور ان کے نزدیک حرام۔ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ
عنه فرماتے ہیں:

كل مجتهد مصيب و الحق عند الله واحد وقد يصيبه وقد لا يصيبه
ہر مجتہد مصیب ہے، لیکن عند اللہ حق ایک ہی ہے جس کو مجتہد کبھی پہنچتا ہے اور کبھی نہیں پہنچتا۔
امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

احد به و اقبل شهادته یوید شارب المثلث نقلها فی فواتح الرحموت۔ و الله تعالیٰ اعلم۔
میں مثلث پینے والے پر حد بھی جاری کروں گا اور گواہی دے تو اس کی گواہی بھی قبول کروں گا۔
اسے فواتح الرحموت میں نقل کیا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۹ از گورکھپور محلہ دھمال مسؤلہ سعید الدین
کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں کہ:

(۱) امیر محلہ کا لفظ جو بعض کتب فقہ میں آیا ہے اور میر محلہ ان دونوں لفظوں میں کچھ شرعاً و عرفاً فرق ہے یا نہیں؟

(۲) ہندوستان میں عام طور پر سید کو میر صاحب کہتے ہیں تو کیا اس کہنے سے فی الواقع وہ امیر محلہ بن سکتے ہیں یا امیر محلہ کے احکام اس پر عائد ہو سکتے ہیں؟ بیٹو اتوجبر دا (بیان فرمائیے اجر دیئے جاوے گئے۔ ت)

الجواب

(۱) امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں، میر اسی کا مخفف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
(۲) فقط میر صاحب ہونے سے میر محلہ نہیں ہوتا میر محلہ وہ ہے جو علم دینی میں سب اہل محلہ سے زائد ہو یا جسے سلطان یا مسلمانوں نے میر محلہ بنایا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۰

حامی دین متین ماحی البدعہ والشکر محی الدین جناب مولانا زاد اللہ شرفہ۔ بعد ہدیہ سلام و

۱/۳۸۱ لہ فواتح الرحموت بذیل المستصفیٰ فصل فی آداب المناظرۃ منشورات الرضی قم مصر
۲/۱۳۸ " " " " الاصل الثانی السنۃ مسئلہ مجول الحال " " " " " " " " " " " "

سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام معلوم فرمائیں ایک فتویٰ جس میں چند سوال ہیں آنجناب کی خدمت میں پیش کرنے کا قصد ہے اگرچہ مدارس اسلامیہ و جائے افتاء تو ہندوستان میں کثیر ہیں لیکن بندہ کی خوشی یہ ہے کہ آنجناب کی لسان ترجمان فیض رسان و کلک سے جواب ظہور میں آئے اس وقت چونکہ رمضان شریف ہے روزہ کی وجہ سے شاید جواب میں وقت و کلفت ہو بدیں خیال مقدم یہ جوابی خط ارسال کر کے آنجناب کی مرضی مبارک حاصل کیجاتی ہے کہ اگر فتویٰ اس وقت رمضان شریف میں بھیجا جائے تو کیا اس وقت جواب مل سکتا ہے یا کہ بعد رمضان شریف؟ اگر بعد رمضان شریف فتویٰ بھیجا جائے تو سوال کی کتنی تاریخ تک بھیجا جائے؟ آپ کے جواب کا انتظار ہے، جیسا آپ فرمائیں گے ویسا کیا جائے گا۔ فقط زیادہ والسلام، جوابی خط ارسال ہے۔

الجواب

جناب من سلمکم وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، رمضان مبارک میں بھی فتاویٰ بفضلہ تعالیٰ لکھے جا رہے ہیں آپ نے استفانہ بتایا کس مضمون کا ہے، بعض ضروری و فوری ہوتے ہیں بعض مہلت و فرصت کے، بعض ایسے کہ جواب دینا ہی سیکار یا ضروریات کے آگے ناقابل اعتبار۔ غرض فتاویٰ کہ پوچھے جاتے ہیں ان کی حالتیں بہت مختلف ہیں، لوگ گمان کرتے ہیں کہ ہمارے ہر فتویٰ کا جواب ملنا شرعاً لازم ہے اور وہ بھی تحریری، اور حضرت سیدنا ابن مسعود علیہ الرضوان فرماتے ہیں:

من افتی فی کل ما استفتی فہو مجنون

یہ اس لئے لکھ دیا کہ اگر آپ نوعیت سوال سے مطلع فرماتے تو جواب لا و نعم و دیر و شتاب معین ہو سکتا۔ والسلام۔

مسئلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، من جانب احقر العباد ملک محمد امین جانندھر شہر۔
مجموعہ فتاویٰ عبدالحی صاحب اہلسنت وجماعت کے مطابق ہے یا کچھ گڑبڑ ہے؟ اطلاع بخشی جائے۔

الجواب

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس میں بہت مسائل میں فرق ہے خصوصاً پہلی اور

دوسری جلد میں جس کی کچھ کچھ اصلاح خود انھوں نے اپنی طرف سے سوالات قائم کر کے کی ہے والسلام
 مسئلہ ۲۲ از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسؤلہ مولوی نور محمد صاحب طالب علم
 ۹ ربیع الآخر ۱۳۳۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے مرشد کے فتوے کے رد پر
 تصدیق کرے یہ بیعت سے خارج ہوایا نہیں؟

الجواب

بعض فتووں کا رد کفر ہوتا ہے بعض کا ضلالت، بعض کا جہالت، بعض کا حماقت، بعض کا
 حق ایک حکم نہیں ہو سکتا، کیا فتویٰ تھا اور کیا رد، سائل مفصل لکھے اور یہ بھی کہ تصدیق کرنے والے
 کو اس کے خلاف اپنے مرشد کا فتویٰ معلوم تھا یا نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فلسفہ طبعیات، سائنس، نجوم، منطق

مسئلہ ۲۳۔ مرسلہ مولوی احمد شاہ ساکن موضع سادات
بجلی کیا شے ہے؟

الجواب

اللہ تعالیٰ نے بادلوں کے چلانے پر ایک فرشتہ مقرر فرمایا ہے جس کا نام سرعَد ہے، اس کا قد بہت چھوٹا ہے، اور اس کے ہاتھ میں ایک بہت بڑا کوڑا ہے، جب وہ کوڑا بادل کو مارتا ہے اس کی تری سے آگ جھڑتی ہے اس کا نام بجلی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۴۔ مرسلہ احمد شاہ مذکور
زلزلہ آنے کا کیا باعث ہے؟

الجواب

اصلی باعث آدمیوں کے گناہ ہیں، اور پیدا یوں ہوتا ہے کہ ایک پہاڑ تمام زمین کو محیط ہے اور اس کے ریشے زمین کے اندر اندر سب جگہ پھیلے ہوئے ہیں جیسے بڑے درخت کی جڑیں دُور تک اندر اندر پھیلتی ہیں، جس زمین پر معاذ اللہ زلزلہ کا حکم ہوتا ہے وہ پہاڑ اپنے اس جگہ کے ریشے کو جنبش دیتا ہے زمین ہلنے لگتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۵ از ضلع کھیری ڈاک خانہ مونڈا کوٹھی مجیب نگر مسئلہ سردار مجیب رحمان خاں ۲۶ صفر ۱۳۲۷ھ
 جناب مولوی صاحب معظم مکرم منہل الطاف و کریم الاخلاق عمیم الاشفاق زاد مجدد کم و فیوض کم - پس از تسلیم
 مسنون، نیاز مشحون و تمنائے لقاے شریف عرض خدمت والا ہے۔ نسبت زلزلہ مشہور ہے کہ زمین ایک
 شاخ گاؤ پر ہے کہ وہ ایک مچھلی پر کھڑی رہتی ہے، جب اُس کا سینگ تھک جاتا ہے تو دوسرے سینگ پر بدل کر
 رکھ لیتی ہے، اس سے جو جنبش و حرکت زمین کو ہوتی ہے اس کو زلزلہ کہتے ہیں۔ اس میں استفسار یہ ہے کہ
 سطح زمین ایک ہی ہے اس حالت میں جنبش سب زمین کو ہونا چاہئے، زلزلہ سب جگہ یکساں آنا چاہئے۔
 گزارش یہ ہے کہ کسی جگہ کم کسی مقام پر زیادہ، کہیں بالکل نہیں آتا۔ بہر حال جو کیفیت واقعی اور حالت صحیح ہو
 اس سے معزز فرمائیے۔ بعید از کرم نہ ہوگا۔ زیادہ نیاز و ادب۔

راقم آتم سردار مجیب رحمان خاں عطیہ دار علاقہ مجیب نگر

الجواب

جناب گرامی دام مجدکم السامی، وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ؛
 زلزلہ کا سبب مذکورہ زبان دعوام محض ہے اصل ہے اور اس پر وہ اعتراض نظر بظاہر صحیح و
 صواب۔ اگرچہ اس سے جواب ممکن تھا کہ ہمارے نزدیک کیسب اجسام جو ہر فردہ سے ہے اور ان کا اتصال محال
 صدر اور غیرہ کا سہ لیسان فلاسفہ نے جس قدر دلائل ابطال جوہر لای تجزی پر لکھے ہیں ان میں کسی سے ابطال
 نفس جز نہیں ہوتا۔ ہاں دو جوہر کا اتصال محال نکلتا ہے، یہ نہ ہمارے قول کے منافی نہ جسم کے اتصال حسی کا
 نافی۔ دیوار جسم وحدانی سمجھی جاتی ہے حالانکہ وہ اجسام متفرقہ ہے، جسم انسان میں لاکھوں مسام مثبت افتراق ہیں
 اور ظاہر اتصال۔ خوردبین سے دیکھنا بتاتا ہے کہ نظر جسے متصل گمان کرتی ہے کس قدر منفصل ہے، پھر ان شیشوں
 کی اختلاف قوت بتا رہی ہے کہ مسام کی باریکی کسی حد پر محدود نہیں ٹھہرا سکتے جو شیشہ ہمارے پاس اقویٰ سے
 اقویٰ ہو اور اس سے بعض اجسام مثل آہن وغیرہ میں مسام اصل نظر نہ آئیں ممکن کہ اس سے زیادہ قوت والا
 شیشہ انھیں دکھا دے۔ معینہ نظر آنے کے لئے دو خط شعاعی میں کہ بصر سے نکلے زاویہ ہونا ضرور۔ جب شے
 غایت صغیر پہنچتی ہے دونوں خط باہم منطبق منظون ہو کر زاویہ رویت معدوم ہو جاتا اور شے نظر نہیں آتی ہے یہی
 سبب ہے کہ کوکب ثابتہ کے لئے اختلاف منظر نہیں کہ بوجہ کثرت بُعد وہاں نصف قطر زمین یعنی تقریباً چار ہزار
 میل کے طول وامتداد کی اصلاً قدر نہ رہی دونوں خط کہ مرکز ارض اور مقام ناظر سے نکلے باہم ایک دوسرے
 پر منطبق معلوم ہوتے ہیں زاویہ نظر باقی نہیں رہتا تو مسام کا اس باریکی تک پہنچنا کچھ دشوار نہیں بلکہ ضرور ہے کہ
 کوئی قوی سے قوی خوردبین انھیں امتیاز نہ کر سکے اور سطح بظاہر متصل محسوس ہو، اور جب زمین اجزائے متفرقہ کا

نام ہے تو اس حرکت کا اثر بعض اجزاء کو پہنچنا بعض کو نہ پہنچنا مستبعد نہیں کہ اہل سنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب اصلی محض ارادۃ اللہ عزوجل ہے۔ جتنے اجزاء کے لئے ارادۃ تحرک ہو انہیں پر اثر واقع ہوتا ہے و بس۔ سواران دریا نے مشاہدہ کیا ہے کہ ایام طوفان میں جو بلاد شمالیہ میں حوالی تحویل سرطان یعنی جون جولائی اور بلاد جنوبیہ میں حوالی تحویل جدی یعنی دسمبر جنوری ہے۔ ایک جہاز ادھر سے جاتا اور دوسرا ادھر سے آ رہا ہے دونوں مقابل ہو کر گزرے اس جہاز پر سخت طوفان ہے اور اسے بالکل اعتدال و اطمینان، حالانکہ باہم کچھ ایسا فصل نہیں۔ ایک وقت ایک پانی ایک ہو اور اثر اس قدر مختلف، تو بات وہی ہے کہ ما شاء اللہ کانت و ما لم یشاء لہ یکن جو خدا چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا، مگر اس جواب کی حاجت ہم کو اس وقت ہے کہ وہ بیان عوام شرع سے ثابت ہو، اس کے قریب قریب ثبوت صرف ابتدائے آفرینش زمین کے وقت ہے جب تک پہاڑ پیدا نہ ہوئے تھے۔ عبدالرزاق و فریابی و سعید بن منصور اپنی اپنی سنن اور عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن مردویہ و ابن ابی حاتم اپنی تفاسیر اور ابوالشیخ کتاب العظمہ اور حاکم بافادہ تصحیح مستدرک اور بیہقی کتاب الاسماء اور خطیب تاریخ بغداد اور ضیائے مقدسی صحیح مختار میں عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،

قال ان اول شئ خلق الله القلم فقال له: اكتب، فقال يارب وما اكتب؟ قال اكتب القدر فجرى من ذلك اليوم ما هو كائن الى ان تقوم الساعة ثم طوى الكتاب ارتفع القلم وكان عرشه على الماء فارتفع بخار الماء فشتت منه السموات ثم خلق النون فبسطت الارض عليه والارض على ظهر النون فاضطرب النون فمادت الارض فابنت بالجبال كما قال تعالى والجبال اوتاداً وقال تعالى والقى في الارض رسواسى

فرمایا، اللہ عزوجل نے ان مخلوقات میں سب سے پہلے قلم پیدا کیا اور اس سے قیامت تک کے تمام مقادیر لکھوائے اور عرش الہی پانی پر تھا پانی کے بخارات اُٹھے ان سے آسمان جدا جدا بنا گئے، پھر مولیٰ عزوجل نے مچھلی پیدا کی اس پر زمین بچھائی، زمین پشتِ ماہی پر ہے، مچھلی تڑپی، زمین جھونکے لینے لگی، اس پر پہاڑ جا کر بوجھل کر دی گئی۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور پہاڑوں کو ٹھیک بنایا۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور اس نے زمین میں لنگر

ان تیس دنوں کے لیے کہیں تمہیں لے کر نہ کانپے۔ (ت)

مگر یہ زلزلہ ساری زمین کو متھاہ خاص خاص مواضع میں زلزلہ آنا، دوسری جگہ نہ ہونا، اور جہاں ہونا وہاں بھی شدت و خفت میں مختلف ہونا، اس کا سبب وہ نہیں جو عوام بتاتے ہیں، سبب حقیقی تو وہی ارادۃ اللہ ہے، اور عالم اسباب میں باعث اصلی بندوں کے معاصی۔

ما اصابکم من مصیبة فہما کسبت ایدیکم تمہیں جو مصیبت پہنچتی ہے تمہارے ہاتھوں کی ویفوعن کثیر۔ کما تیوں کا بدلہ ہے، اور بہت کچھ معاف فرما دیتا ہے۔ (ت)

اور وجہ وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی حرکت ہے۔ حق سبحانہ و تعالیٰ نے تمام زمین کو محیط ایک پہاڑ پیدا کیا ہے جس کا نام قاف ہے۔ کوئی جگہ ایسی نہیں جہاں اس کے ریشے زمین میں نہ پھیلے ہوں۔ جس طرح پیڑ کی جڑ بالائے زمین تھوڑی سی جگہ میں ہوتی ہے اور اس کے ریشے زمین کے اندر اندر بہت دور تک پھیلے ہوتے ہیں کہ اس کے لئے وجہ قرار ہوں اور آندھیوں میں گرنے سے روکیں، پھر پیڑ جس قدر بڑا ہوگا اتنی ہی زیادہ دور تک اس کے ریشے گھیریں گے۔ جبل قاف جس کا دور تمام کرۂ زمین کو اپنے پیٹ میں لئے ہے اس کے ریشے ساری زمین میں اپنا جال بچھائے ہیں، کہیں اوپر ظاہر ہو کر پہاڑیاں ہو گئے، کہیں سطح تک آ کر ختم رہے جسے زمین سنگلاخ کہتے ہیں، کہیں زمین کے اندر ہے قریب یا بعید ایسے کہ پانی کی چران سے بھی بہت نیچے۔ ان مقامات میں زمین کا بالائی حصہ دور تک نرم ٹی رہتا ہے جسے عربی میں سہل کہتے ہیں۔ ہمارے قرب کے عالم بلاد ایسے ہی ہیں مگر اندر اندر قاف کے رگ و ریشہ سے کوئی جگہ خالی نہیں جس جگہ زلزلہ کے لئے ارادۃ الہی عزوجل ہوتا ہے والعیاذ بوحمتہ ثور برحمۃ رسولہ جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی پناہ اس کی رحمت کے ساتھ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت کے ساتھ۔ ت) قاف کو حکم دیتا ہے کہ وہ اپنے وہاں کے ریشے کو جنبش دیتا ہے، صرف وہیں زلزلہ آئے گا جہاں کے ریشے کو حرکت دی گئی، پھر جہاں خفیف کا حکم ہے اس کے محاذی ریشہ کو آہستہ ہلاتا ہے اور جہاں شدید کا امر ہے وہاں بقوت۔ یہاں تک کہ بعض جگہ صرف ایک دھکا سا لگ کر ختم ہو جاتا ہے، اور اسی وقت دوسرے قریب مقام کے دور و دیوار جھونکے لیتے، اور تیسری جگہ زمین پھٹ کر پانی نکل

آتا ہے، یا عنف حرکت سے مادہ کبریتی مشتعل ہو کر شعلے نکلنے میں تپوں کی آواز پیدا ہوتی ہے والعیاذ باللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ کی پناہ - ت) زمین کے نیچے رطوبتوں میں حرارتِ شمس کے عمل سے بخارات سب جگہ پھیلے ہوئے ہیں اور بہت جگہ دُخانی مادہ ہے، جنبش کے سبب منافذِ زمین متسع ہو کر وہ بخار و دُخان نکلنے میں، طبعیات میں پاؤں تلے کی دیکھنے والے انہیں کے ارادہٴ خروج کو سببِ زلزلہ سمجھنے لگے حالانکہ اُن کا خروج بھی سببِ زلزلہ کا مستتب ہے۔ امام ابو بکر ابن ابی الدنیا کتاب العقوبات اور ابوالشیخ کتاب العنقلہ میں حضرت سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی :

قال خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالعالم وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا اساد الله ان يزلزل قرية امر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فتمت تحريك القرية دون القرية به

اللہ عزوجل نے ایک پہاڑ پیدا کیا جس کا نام "ق" ہے، وہ تمام زمین کو محیط ہے اور اس کے ریشے اس چٹان تک پھیلے ہیں جس پر زمین ہے جب اللہ عزوجل کسی جگہ زلزلہ لانا چاہتا ہے اس پہاڑ کو حکم دیتا ہے وہ اپنے اس جگہ کے متصل ریشے کو لرزش و جنبش دیتا ہے، یہی باعث ہے کہ زلزلہ ایک بستی میں آتا ہے دوسری میں نہیں۔

حضرت مولوی معنوی قدس سرہ الشریف ثمنوی شریف میں فرماتے ہیں : ۱۵

- | | | |
|------|-----------------------------|------------------------------|
| (۱) | رفت ذوالقرنین سمعے کوہ قاف | دید کہہ راکز زمرود بوصاف |
| (۲) | گر د عالم گشتہ آں محیط | ماند حیراں اندراں خلق بسیط |
| (۳) | گفت تو کو ہی دگر ہا چیتند | کہ بہریش عظم تو باز ایستند |
| (۴) | گفت رگہائے من انداں کوہا | مثل من نبوند در حسن و ہسا |
| (۵) | من بہر شہرے رگے دارم نہاں | بر عروقم بستہ اطراف جہاں |
| (۶) | حق چو خواہد زلزلہ شہرے مرا | امر فرماید کہ جنباں عسرق را |
| (۷) | پس بجنباںم من آں رگ را بقہر | کہ بدراں رگ متصل گشت است شہر |
| (۸) | چوں بگوید بس شود ساکن رگم | ساکنم وز روی فعل اندر تگم |
| (۹) | پسچو مرہم ساکن و بس کارکن | چوں خرد ساکن وزو جنباں سخن |
| (۱۰) | زرد آنکس کہ نداند عقلش ایں | زلزلہ ہست از بخارات زمین |

(۱۱) سمجھ لے کہ یہ زمین کے بخارات نہیں ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس بھاری پہاڑ کی وجہ سے ہے۔

(۱۲) ایک چھوٹی سی چیونٹی نے کاغذ پر قلم کو دیکھا، تو اس نے دوسری چیونٹی سے بھی یہ راز کہہ دیا۔

(۱۳) کہ اس قلم نے عجیب نقشے کھینچے ہیں، جیسے نازبو، سوسن کا کھیت اور گلاب کا پھول۔
(۱۴) اس چیونٹی نے کہا اصل میں یہ سارا کام کرنے والی انگلی ہے، یہ قلم تو عمل میں اس انگلی کے تابع ہے اور اس کا اثر ہے۔

(۱۵) تیسری چیونٹی نے کہا کہ وہ بازو کی وجہ سے ہے کیونکہ کمزور انگلی نے اپنی طاقت سے نقش و نگار نہیں کیا ہے۔

(۱۶) بات اسی طرح اوپر چلتی گئی، یہاں تک کہ چیونٹیوں کی ایک سردار جو کچھ سمجھا رہی تھی۔

(۱۷) اس نے کہا اس کو جسم کا ہنرمت سمجھو کیونکہ وہ تو نیند اور موت میں بے خبر ہو جاتا ہے۔

(۱۸) جسم تو لباس اور لائٹی کی طرح ہے۔ عقل اور جان کے بغیر یہ نقش نہیں بن سکتے ہیں۔ (ت)

بحر العلوم قدس سرہ فرماتے ہیں :

ایں ردست بر فلاسفہ کہ میگویند بخارات در زمین محسوس مے شوند با طبع میل خروج کنسند و از مصادمت ایں اجزہ تفرق اتصال اجزائے زمین مے شود و زمین در حرکت می آید و اینست زلزله۔ پس مولوی قدس سرہ رد ایں قول می فرمایند کہ قیام زمین از کوہہاست ورنہ در حرکت میماند ہمیشہ پس آن کوہ جنبش مے دہد زمین را بامر اللہ تعالیٰ۔

یہ فلاسفہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ بخارات زمین میں محسوس ہوتے ہیں اور طبعی طور پر خروج کی طرف میلان کرتے ہیں، چنانچہ ان بخارات کے ٹکراؤ کی وجہ سے زمین کے اجزائے متصلہ میں تفرق پیدا ہوتا ہے اور زمین حرکت کرنے لگتی ہے اور یہی زلزلہ ہے۔ چنانچہ مولوی قدس سرہ اس قول کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زمین کا قیام تو پہاڑوں کے سبب ہے ورنہ یہ مسلسل حرکت کرتی رہتی۔ لہذا وہ پہاڑ اللہ تعالیٰ کے حکم سے زمین کو حرکت دیتا ہے۔ (ت)

چیونٹیوں کی حکایت سے بھی ان سفہا کی تنگ نظری کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ جس طرح قلم کی حرکت انگلیوں سے انگلیوں کی قوت بازو سے بازو، طاقت جان سے ہے تو نقش کہ قلم سے بنتے ہیں جان

بناتی ہے مگر احمق چیونٹیاں اپنی اپنی رسائی کے موافق ان کا فاعل قلم انگلیوں بازو کو سمجھیں، یوں ہی ارادۃ اللہ سے کوہ قاف کی تحریک ہے اس کی تحریک سے بخارات کا نکلنا زمین کا ہلنا ہے، یہ احمق چیونٹیاں جنہیں فلسفی یا طبعی والے کہتے صدمہ بخارات کو سبب زلزلہ سمجھ لیجئے، بلکہ نظر کھجئے تو یہ ان چیونٹیوں سے زیادہ کودن و بد عقل ہیں۔ انہوں نے سبب ظاہری کو سبب سمجھا، انہوں نے سبب کے دو مسببوں سے ایک کو دوسرے کا سبب ٹھہرایا۔ وباللہ العصمۃ، واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم (حفاظت اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ خوب جانتا ہے۔ ت۔)

مسئلہ ۲۶ از سورنیاں ضلع بریلی مرسلہ امیر علی صاحب قادری ۱۲ رجب ۱۳۳۱ھ
بادل، ہوا کی کیا بنیاد؟ کس جگہ سے شروع ہوتے ہیں؟ اور تمام جگہ یکساں ہوا چلتی ہے
زمین میں مقام ہے یا آسمان پر؟

الجواب

ہوارب العزت تبارک وتعالیٰ کی ایک پرانی مخلوق ہے کہ پانی سے بنائی گئی اور اس کے لئے علم الہی میں ایک ضرر، اندھے جس پر دروازہ لگا ہوا ہے اور وہ بند ہے اور فرشتہ اس پر ٹوکل ہے، جتنی ہوا اس میں سے رب العزت بھیجنا چاہتا ہے فرشتہ کو حکم دیتا ہے کہ اس میں سے بمقدار حکم ایک بہت خفیف حصہ روانہ کرتا ہے۔ جب قوم عاد پر اللہ تعالیٰ نے ہوا کا طوفان بھیجنا چاہا جو سات راتیں اور آٹھ دن متواتر ان پر رہا، ان سب کو ہلاک کر دیا۔ اُس وقت اُس فرشتہ کو حکم ہوا تھا کہ عاد پر ہوا بھیج۔ اس نے عرض کی اتنا سوراخ کھولوں جتنا بیل کا نتھنا۔ فرمایا تو چاہتا ہے کہ ساری زمین کو اُلٹ دے بلکہ چھلے برابر کھول۔ اور یوں ہوا ہر وقت زمین اور آسمانوں سب میں بھری ہے اور انسان اور اکثر حیوانات کی اس پر زندگی ہے۔

اور بادل بخارات سے بنتے ہیں۔ جب رطوبت میں حرارت عمل کرتی ہے بھاپ پیدا ہوتی ہے، تھی سبحانہ ہوا بھیجتا ہے کہ وہ اس کو جمع کرتی ہے پھر تہہ بہ تہہ اس کے بادل بناتی ہے پھر جہاں حکم ہوتا ہے اسے لیجاتی ہے اور بحکم الہی حرارت کے عمل سے وہ لگیل کر پانی ہو کر گرتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۷ مسؤلہ محمد اسمعیل صاحب محمود آبادی امام مسجد چھاؤنی بریلی ۷ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

کیا یہ بات معتبر حدیث سے ثابت ہے کہ عورتوں کو نسبت مرد کے فوجہ شہوت زیادہ دی گئی ہے؟ اگر ہے تو شریعتِ مطہرہ میں چار عورت تک نکاح جائز ہے، ماسوائے اس کے لونڈیاں الگ۔ تو ایک غاوند باوجود ہونے ایک حصہ شہوت کے کیونکہ چار عورتوں اور لونڈیوں کی خواہش پوری کر سکے گا؟ یعنی اس میں کیا حکمت ہے؟ براہ کرم بتفصیل جواب عنایت ہوتا کہ دشمنانِ اسلام کو اس شہوت کے بارے میں جواب

دے سکیں۔ مگر آنکھ چار عورتوں تک کے حکم میں بہت سی حکمتیں ہیں مگر اس سوال میں فقط شہوت کی نسبت جواب طلب ہے۔

الجواب

عورتوں کی شہوت فقط فوجتے نہیں بلکہ شواہتے زائد ہے ولکن اللہ القی علیہن الحیاء لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر حیاء ڈال دی ہے۔ آدمی جب اپنے سے کسی ذرا زائد عقل والے کا کام دیکھتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا تو کہتا ہے کہ اس کی عقل زائد ہے اس نے کچھ سمجھ کر کیا ہے۔ پھر رب العزت حکیم وخبیر جل جلالہ کے افعال میں کیوں غدشا پیدا کرتا ہے کہ اس میں ایک سہل سی حکمت یہ ہے کہ فعل جماع میں مرد کا تعلق صرف لذت کا ہے اور عورت کو صدمہ یا مصائب کا سامنا ہے، نو مہینے پیٹ میں رکھتی ہے کہ چلنا پھرنا، اٹھنا، بیٹھنا دشوار ہوتا ہے۔ پھر پیدا ہوتے وقت تو ہر جھکے پر موت کا پورا سامنا ہوتا ہے۔ پھر اقسام اقسام کے درد میں نفاٹوں کی نیند اڑ جاتی ہے۔ اسی لئے فرماتا ہے:

حملتہ امہ کرھا و وضعته کرھا و حملہ اس کی ماں نے اس کو پیٹ میں رکھا تکلیف سے
وفصالہ ثلثون شہراً۔ اور جناس کو تکلیف سے، اور اس کو اٹھانے

پھرنا اور اس کا دودھ چھڑانا تینسٹل مہینہ میں ہے۔ (ت)

تو ہر بچہ کی پیدائش میں عورت کو کم از کم تین برس بامشقت جیل خانہ ہے تو اگر اس قدر کثیر وغالب نہ رکھی جاتی ایک بار کے بعد پھر کبھی پاس نہ آتی، انتظام دنیا تباہ ہو جاتا۔ مرد کے پیٹ سے اگر ایک دفعہ بھی چو ہے کا بچہ پیدا ہوتا تو عمر بھر کو کان پکڑ لیتا۔ یہ حکمت ہے جس کے سبب وہ ان تمام مصائب کو بھول جاتی ہے۔
واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۲۸ از ڈاکخانہ دہاموں کے تحصیل ڈسک ضلع سیالکوٹ مرسلہ محمد قاسم صاحب قریشی

مدرس مدرسہ مورخہ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ

سوال رفع اشتباہ کے لئے مطلع فرمادیں کہ دن رات کی تبدیلی کا موجب گردش ارضی ہے یا سادہ؟ جواب تفصیل سے مشکور فرمائیں، اللہ تعالیٰ جزائے خیر و توفیق نیک عطا فرمائے۔

لہ المقاصد الحسنہ کتاب النکاح و ابواب من متعلقاتہ حدیث ۶۰۵ دارالکتب العربیہ بیروت ص ۳۰۴

لہ القرآن الکریم ۴۶/۱۵

الجواب

دن رات کی تبدیلی گردش ارضی سے ماننا قرآن عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب ہے اور گردش سماوی بھی ہمارے نزدیک باطل ہے حقیقتاً اس کا سبب گردش آفتاب ہے — قال اللہ تعالیٰ :

والشمس تجری لمستقر لہا ذلک تقدیر العزیز العلیم والیہ واللہ تعالیٰ اعلم۔
اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھراؤ کے لئے، یہ اندازہ ہے زبردست علم والے کا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۲۹ مستولہ مولوی ظفر الدین صاحب

زائچہ نکالنے میں پہلا خانہ طالع وہ جزر فلک البروج کا ہوتا ہے جو وقت ولادت مولود طلوع کر رہا ہے یا وہ جزر فلک البروج جس میں کوئی ستارہ سیارہ ہو تو اُس وقت طلوع کر رہا ہے یا بعد کو طلوع کرے گا۔ ولادت عزیزہ رزینہ خاتون سلمہا تقریباً ۷ بجے صبح کے وقت ہوئی تھی اور ولادت عزیزہ ریسہ خاتون شب جمعہ ۳ بجے۔ کیا زائچہ ان دونوں کا یہی ہو گا یا دوسرا؟

الجواب

طالع وہ نقطہ فلک البروج ہے جو کسی وقت میں مطلوب میں جانب شرق افق حقیقی بعدی پر ہی زائچہ ولادت میں لیا جاتا ہے اور یہی زائچہ سال میں بھی جملہ اعمال میں، اور یہ معنی کہ وہ برج طالع فی الحال یا فی الاستقبال جس میں وقت مطلوب کوئی سیارہ ہو ہرگز سیاست رنج محکم مکرم جفر وغیرہ کسی علم یا کسی ذی علم کی اصطلاح نہیں، یوں ہر شخص کو اختیار ہے کہ اپنی اصطلاح جو چاہے مقرر کرے مگر وہ اسی حد تک محدود رہے گی کسی علم یا فن میں ملحوظ نہیں ہو سکتی طالع اگرچہ غیر تجربی ہے جیسا کہ اس کے موجب میں ظاہر ہوا مگر اہل تنجیم و فن تنجیم اُس سے وہ درجہ مراد لیتے ہیں جو وقت مطلوب افق شرقی پر بلدی پر ہو اور اس کا باعث یہ ہے کہ ان کے نزدیک احکام زائچہ تبدیل نہیں ہوتے جب تک درجہ طالع نہ دے دے، اور اس میں تین چار منٹ تک کی غلطی کا تحمل بھی ہے کہ منٹ سکند بادلے صبح وقت ولادت معلوم ہونا نادر ہے بہر حال اس میں تین چار منٹ کی تخمین کے اندر ازراہی محاسبہ جو نقطہ وقت ولادت خاص جائے ولادت کے افق شرقی پر ہو اسے طالع کہتے ہیں پھر حسب قواعد مقررہ اُس سے وہاں دیگر بیوت معلوم کرتے ہیں،

پھر تسویۃ البیوت کے تین قاعدوں میں (جن میں بحسب مرکز طالع فلک البروج یا معدل النهار یا اول البیوت کے بارہ حصے مساوی کئے جاتے ہیں اور یہ فقیر کے نزدیک بحسب دلائل مختار تقسیم اول السموات ہے) بیوت دوازہ نگانہ کے مبادی و مقاطع معلوم کر کے زاویہ درست کرتے ہیں اب وقت مطلوب پر جو کچھ تقویم سیارات سببہ و راس و ذنب ہوا استخراج کر کے ہر ایک کو اس کے جہت میں رکھتے ہیں، اور ہر کوکب کے ۵۴ ضعف ۶۶ نوموں اور اس کے مراتب سے نتیجہ حاصلہ قوت یا ضعف مع تعیین مرتبہ نکالتے ہیں۔ اس کے بعد استخراج اسہام، جس میں سهم السعادة سهم الغیب ضروری سمجھے جلتے ہیں اس کے بعد احکام بکنے کا وقت ہے جو محض جملہ جزاف ہے۔

قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب تم فرماؤ غیب نہیں جانتے جو کوئی آسمانوں اور زمین
الآلہ لہ
میں ہیں مگر اللہ۔ (ت)

آپ کی خوشی کے لئے استخراج طالع و مراکز بیوت و تسویۃ البیوت کر کے میں بھیج سکتا ہوں ان شاء اللہ تعالیٰ مگر وقت ولادت کا دقیقہ ساعت اور موضع ولادت کے طول و عرض کا علم ضروری ہے اس سے اطلاع دیجئے اور جب تک آپ تقویم کو اکب سببہ اس وقت حاضر کے لئے استخراج کر کے مجھے بھیج دیجئے کہ اس کی جانچ کر لوں تو یہ بات نکالنے کے متعدد دربان و طریقہ میرے رسالہ مسفر المطالع فی التقویۃ الطالع میں ہیں۔ سہل تر طریقہ یہ ہے کہ:

(۱) المنک میں ہر مہینہ کے صفحہ چہارم خانہ اول سے اس تاریخ آفتاب کی تقویم اور خانہ سوم سے اُس کا لوگارثم بعد اٹھائے پھر ختم جداول سال النیرین کے بعد جو خمسہ متیرہ کے جدول میں دیتا ہے المنک حاصل میں ص ۱۲۶ سے جدول عطارد ہے ۱۵۴ سے جدول زہرہ و ہکذا اس میں تاریخ مطلوب تین اخیر خانوں سے طول کوکب بمرکزیت شمس و عرض کوکب بمرکزیت شمس و لوگارثم بعد کوکب اٹھائے یہ اسی ترتیب پر رکھے میں پھر تقویم شمس پر چھ برج اٹھا کر تقویم کوکب بمرکزیت شمس سے تفریق کیجئے باقی کا نام زاویۃ الشمس رکھے مفروق منہ کم ہو تو اس پر دوڑ بڑھالیجئے زاویۃ الشمس کے نصف کا ربع دور حصہ سے تفاضل لے کر اس کا نام محفوظ رکھے محفوظ کا ظل لوگارثم لیجئے۔

(۲) عرض کوکب بمرکزیت شمس حیت التمام لوگارثم لیجئے پھر علیات یعنی زحل و مشتری و مریخ میں اس لوجم کو لو بعد کوکب میں جمع کر کے لو شمس اس سے تفریق کر دیجئے اور سفلیات یعنی زہرہ و عطارد میں لو بعد سے

اس مجموعہ لوجم و لو بعد کو کب کو تفریق کیجئے، بہر حال جو بچے اسے جدول ظل لوگارٹھی میں مقوس کر کے قوس حاصل سے ۴۵ درجے گھسا کر باقی کا ظل لوگارٹھی لیجئے۔

(۳) اسی ظل محفوظ کو جمع کیجئے اور سفلیان میں محفوظ سے تفریق اس حاصل یا باقی کا نام زاویۃ الارض رکھئے۔ پس اگر زاویۃ اشمس نصف دور قف جہ سے کم ہے تقویم شمس سے زاویۃ الارض کم کر لیجئے ورنہ تقویم شمس و زاویۃ الارض کو جمع کر لیجئے، یہ باقی یا حاصل تقویم کو کب اس نصف النہار مرصدی کے لئے ہوگی۔ اسی طرح دوسرے نصف النہار مرصدی کی تقویم لیجئے جب دو نصف النہار مرصدی مختلف بوقت مطلوب کی تقویم معلوم ہوگئی تعدیل مافی طرفین سے تقویم کو کب بوقت مطلوب معلوم ہو جائے گی۔

تبلیغہ : یہ جو ہم نے دو نصف النہار مختلف بوقت مطلوب کی تقویم نکالنے کو کہا اور ابتداءً وقت مطلوب کی تقویم لینا نہ کہا ان سے تطویل نہ سمجھا جائے بلکہ بہت تخفیف مونت اور تین فائدوں پر مشتمل ہے :
(۱) یوں تقویم و لو بعد شمس و تقویم کو کب بمرکزیت شمس شمس و عرض کو کب کڈناک و لو بعد کو کب بعینہا لکھے ملیں گے ورنہ پانچوں میں تعدیل مابین السطریں کرنی ہوگی۔

(۲) دو نصف النہار مختلف تقویض کے لینے سے کاراج کو کب واقع مستقیم ہونا معلوم ہو جائے گا۔
(۳) اس دن کے ہرنٹ کی تقویم اس سے معلوم ہو سکے گی اگر بعد کو تحقیق ہو کہ مثلاً وقت ولادت اتنے منٹ آگے یا پیچھے تھا تو ادراک تقویمات کے لئے تجدید انحال کی حاجت نہ ہوگی۔

رسالہ

مقامع الحديد علی خد المنطق الجدید

۱۳

۱۴

۱۵

(لوہ کے گرز منطق جدید کے رخسار پر)

مسئلہ از بریلی منجانب نواب مولوی سلطان احمد صاحب یکم رجب ۱۳۰۴ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

راے بیضا ضیائے حضرات علمائے دین ادا م اللہ بركاتہم الی یوم الدین (اللہ تعالیٰ قیامت تک ان کی برکتوں کو دوام بخشے۔ ت) پر اصرار ہو کہ ان روزوں (دنوں) زبید فلسفی نے کہ اپنے آپ کو سستی کہتا بلکہ اعلم علمائے اہلسنت جانتا، اور اپنے سوا اور علماء کو بہ نگاہ تحقیر و اہانت دیکھتا ہے، ایک کتاب منطق میں مالیف کی اور اسے جا بجا ذکر ہیولی و قدیم اشیا و عقول عشرہ و مزعموہ فلاسفہ وغیر ذلک مسائل فلسفیہ سے مملو و مشحون کیا۔

یہ خادم سنت بہ نظر حمایت ملت اس سے چند اقوال التقاط کر کے مشہد انظار عالیہ علمائے دین میں حاضر کرتا ہے:

عہ خلاصہ اقوال فلسفیہ مع حکم جواب امر مستفتی

(باقی برصغیر آئندہ)

قول اول: اللہ تعالیٰ کے سوا عالم کے دس خالق اور ہیں۔

قول اول : التحقیق أنها ليست الطبائع
كلها مجردة محضة لكن للطبائع
المرسلة في باب التجرد والمادية مراتب (الى ان قال)

تحقیق یہ ہے کہ تمام طبیعتیں مجرد محض نہیں ہیں لیکن
تجرد و مادیت کے اعتبار سے طبائع مطلقہ کے
کئی مرتبے ہیں (یہاں تک کہ اس نے کہا) ساتھ ساتھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الجواب : یہ عقیدہ کفر ہے۔

قول دوم : مادة اجسام قدیم ہے۔

الجواب : یہ قول کفر ہے۔

قول سوم : صورت جسمیہ نوعیہ قدیم ہیں۔

الجواب : یہ کفر ہے۔

قول چہارم : عقول عشرہ و نفوس قدیم ہیں۔

الجواب : یہ کفر ہے۔

قول پنجم : بعض چیزیں خود زیادہ استحقاق ایجاد رکھتی ہیں، اگر اللہ تعالیٰ انہیں نہ بنائے تو
بخیل بھرے اور ترجیح مروجہ لازم آئے۔

الجواب : یہ قول بدعت و ضلالت و مستلزم کفر ہے۔

قول ششم کی دلیل میں نقل کیا کہ یہ عقول عشرہ ہر عیب و نقصان سے پاک و منزہ ہیں اور محال ہے کہ
تمام عالم میں کوئی ذرہ کسی وقت ان کے علم سے غائب ہو۔

الجواب : یہ کفر سے تمسک ہے۔

قول ہفتم حدود و تغیر۔ نہ کوئی شے نابود تھی نہ کبھی نابود ہو بلکہ جسے ہم کہتے ہیں اب تک نہ تھی وہ
فقط پوشیدہ تھی اور جسے کہتے ہیں اب نہ رہی وہ صرف مخفی ہو گئی، حقیقتاً ہر چیز ہمیشہ سے موجود
ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

الجواب : یہ کفر ہے اور بہت سے کفروں کو مستلزم۔

قول ہشتم : میری یہ کتاب نہایت تحقیق کے پایہ پر اور فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گز ہے۔

الجواب : یہ قول نہایت سخت گناہ عظیم اور بہت جا روایات کی رُو سے کھنڈ ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرتبہ ان ماہیتوں کا ہے جو کئی طور پر مجر د ہیں ، ان کا مادہ کے ساتھ تقویم ، حلول یا تدبیر و تصرف کا کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی تعلق خلق و ایجاد کے سوا ان کا کوئی اور تعلق ہے ، اور وہ حقیقتی مفارقات قدسیہ ہیں جیسے معقب قدسی ، عقول عشرہ اور حقیقت واجبہ اہل مطلقاً ص ۲۵۰ تا ۲۵۱۔

السابعة مرتبة الماهيات المجردة بالكلية، لا تعلق لها بالمادة تعلق التقويم او الحلول او التدبير والتصرف ، ولا تعلق لها الا تعلق الخلق والايجاد مثلاً وهي حقائق المفارقات القدسية كالمعقب القدسي وسائر المعقول العشرة والحقيقة الواجبة اهل مطلقاً من ص ۲۵۰ الى ۲۵۱۔

دوسرے رسالہ ”القول الوسيط“ میں اس مسئلہ کی تحقیق یوں لکھی ہے:

کیا علتِ جا علیہ کا واجب الوجود ہونا واجب ہے یا اس کا ممکن ہونا جائز ہے؟ مشہور حکما میں قول ثانی ہے، لیکن ان میں سے محققین نے صراحت کی ہے کہ علتِ مؤثرہ بالذات فقط باری تعالیٰ ہے اور عقولِ تاثیرِ واجبی کے ان کے غیر کے ساتھ متعلق ہونے کے لئے واسطوں اور شرطوں کی طرح ہیں، کیوں نہ ہو حالانکہ ماہیت ممکنہ کا وجود تو واجب سے مستعار ہے چنانچہ وجودوں کا بالذات معطی واجب الوجود ہی ہے، کیونکہ مستغیر کا کسی کو عطا کرنا درحقیقت اس کا عطا کرنا نہیں بلکہ وہ مالک کی طرف سے عطا کرنا ہے، جیسا کہ عالم کو روشن کرنے کی نسبت چاند کی طرف کرنا حقیقت کے اعتبار سے نہیں بلکہ ظاہر کے اعتبار سے ہے۔ درحقیقت اضار تہ عالم سورج کی طرف منسوب ہے، چاند تو اس کی روشنی کو عالم کی طرف منتقل کرنے کا محض واسطہ ہے۔ لہذا بالذات روشن کرنے والا سورج ہے نہ کہ چاند۔ چنانچہ

العللة المجابة هل يجب كونها واجبة الوجود او يمكن كونها ممكنة ؛ المشهور الثاني فيما بين الحكماء ، لكن المحققين منهم تصورات العلة المؤثرة بالذات هو الباري ، والعقول كالوسائط والشروط لتعلق التأثير الواجبي بغيرها كيف الماهية الامكانية اما وجودها بالاستغارة عن الواجب ، فهو المعطى بالذات الوجودات ، فان اعطاء المستغير ليس اعطاء حقيقة وانما هو اعطاء من تلقاء المالك كما ان استناد اضاء العالم الى القمر ليس حقيقة بل يحسب الظاهر ، وانما هو مستنداً الى الشمس والقمر واسطة محضه لاتصال ضوئها الى العالم ، فالمنير بالذات هي لا هو ، فعلية الممكن للممكن ظاهريية محبانية ، فهذا الوجود الضعيف

ممکن کا ممکن کے لئے علت ہونا ظاہری و مجازی ہے، تو یہ ضعیف وجود اس معنی میں علت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ واسطہ، شرط، متمم اور آلہ ہے نہ کہ حقیقتاً مفید وجود ہے۔ اس کی پوری تحقیق اپنے مقام پر کر دی گئی ہے اہل ملخصاً ص ۲۔
یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہر حادث مسبوق بالعدم ہوتا ہے یہ مسئلہ حادث زمانی کے ساتھ مختص ہے اور مادہ حادث ذاتی ہے اہل (مختصر صفحہ ۲۵۵) ص ۲۔
صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ بھی حوادث ذاتیہ میں سے ہیں۔ ص ۲ (ت)

سرمذیات (جن کی نہ ابتداء ہونہ انتہاء) اور ثابتات دہریہ جیسے عقول اور نفوس قدیرہ۔
(التقاط ص ۱)

تو جان لے کہ میر باقر نے اس پر یوں استدلال کیا کہ بیشک حیوان مطلق کی طبیعت بالذات کسی مادہ و مدت سے متعلق نہیں ہوتی تو وہ امکان استعدادی کے ساتھ وجود کی مرہون نہ ہوگی چنانچہ امکان ذاتی یہاں پر فیضان وجود کی بنیاد ہوگا، پس جب یہ حیوان جو کہ مادہ سے متعلق ہے وجود کا فیضان کرنے والا ہے تو حیوان مطلق امکان ذاتی کے استحقاق کی وجہ سے فیضان وجود کا زیادہ حقدار ہوگا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حیوان مطلق امکان ذاتی کے سبب سے

یصلح علة بمعنى الواسطة و الشرط و المتمم و الالة لا مفيدة لا وجود حقيقة و قد استوفى هذا التحقيق في مقامه اہل ملخصاً ص ۲۔

قول دوم؛ المسئلة القائلة بان كل حادث مسبوق بالعدم مخصوصة بالحادث الزماني، و المادة حادث ذاتي اہل مختصراً ص ۲۵۵
قول سوم؛ الصورة الجسمية و النوعية ايضا من الحوادث الذاتية ص ۲۔

قول چہارم؛ السرمذيات و الثابتات الدهرية كالعقول و النفوس القديمة اہل ملقطاً ص ۱۵۔

قول پنجم؛ كل طبيعي کے موجود فی الخارج ہونے پر لکھا:

اعلم ان الباقر استدلال علی ہذا بان طبيعة الحيوان المرسل ليس متعلق الذات بمادة و مدة، فلا يكون مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي، فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضات الوجود، فاذا كانت هذا للحيوان المتعلق بالسادة فائض الوجود كان المرسل احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي - و حاصله ان الحيوان المطلق مستحق

مستحق وجود ہے جبکہ حیوان خاص جزئی کا توقف اپنے وجود میں استعداد، مادہ اور اس کے متعلقات پر ہوتا ہے لہذا مطلق کلی فیضان وجود کا احق (زیادہ حقدار) ہوگا۔

چنانچہ اس پر بعض مصنفوں کا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ امکان تو علت اقتصار ہے نہ کہ علت جعل۔ لہذا فیضان وجود کا احق ہونا اسکی فعلیت کو مستلزم نہیں۔ ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ طبیعت اپنے تصور اور وجود خارجی کی عدم قابلیت کی وجہ سے مستفیض وجود نہ ہوتی ہو۔ انتہی پھر یہ قول کئی وجوہ سے مردود ہے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ فیضان وجود کا احق ہونا اسکی فعلیت کو مستلزم ہے کیونکہ مبداء فیاض کی جانب سے کوئی نخل نہیں، لہذا اگر وہ احق کو وجود نہ بخشے اور غیر احق اس سے مستفیض ہو جائے تو مرجوح کو ترجیح دینا لازم آئے گا (اختصار ص ۳۴۹)

قول ششم: فلا سفر فی مفهوم کی تقسیم جزئی و کلی کی طرف کی۔ اس پر اعتراض ہوا کہ:

للسوجود بإمكانه الذاتي، والحیوان الخاص الجزئی يتوقف في وجوه على استعداد مادة وغواشيها، فالملق الكلي احق بفيضان الوجود۔

فلا يرد ما اوردہ بعض الكتاب بان الامكان علت اقتصار، لاعتلة الجعل۔ فاحقیة الفيض لا يستلزم الفعلية۔ لم لا يجوز ان الطبيعة لقصورها وعدم قابليتها للوجود الخارجي، ما استفاض الوجود۔ انتہی۔

ثم هذا القول مردود بوجوه:

الاول ات احقیة الفيض مستلزمة للفعلية لانه لا بخل من جانب المبدء الفياض، فلو لم يوجد الاحق واستفاض منه غير الاحق لزم ترجيح المرجوح۔ اھ باختصار ص ۳۴۹۔

عہ اقول اللہ جل جلالہ کو مبداء فیاض کہنے میں نظر ہے۔

اولاً لفظ مبداء شرع سے ثابت نہیں، بلکہ مُبَدِّئِ جو باب اکرام سے ہے۔

ثانیاً مبداء ایک جانب کم متصل یا منضصل کو کہتے ہیں جہاں سے مثلاً حرکت یا شمار آگے چلے تو لفظ مُؤَبِّم ہے۔

ثالثاً یوں ہی فیاض غیر ثابت۔

رابعاً حق تعالیٰ پر اطلاق صیغہ باللف سماع پر موقوف۔

خامساً اس لفظ کے دوسرے معنی بھی ہیں کہ جناب باری پر محال فیض ہلاک شدن۔ فیاض بسیار پاک ۱۳

سلطان احمد خان۔

الجزئی المجرود لا یدرک الا بعنوان کلی ، والمادی لا یمکن ارتسامه فی العقل المجرود ، والمفہوم ما حصل فی العقل۔

جزئی مجرد کا ادراک عنوان کلی کے بغیر نہیں کہا جاسکتا اور جزئی مادی کا عقل مجرد میں ترسم ہونا ممکن نہیں ، اور مفہوم وہ ہے جو عقل میں حاصل ہو۔ (ت)

زید نے اسے طویلہ عبارت طویلہ میں بیان کر کے لکھا ،

الجواب انما لاسلمات الجزئی المادی یدرک بعنوان کلی ، بل ذلك هو التحقيق عندنا لان العقول العشرة عندهم صبراً عن جميع شوائب النقص والقبح ومقدسة منزهة عن سائر القبائح والنقائص ، والجهل اشدها القبائح ، فلا يعزب عن علمها ذرة من ذرات الموجود في العالم كلياً وجزئياً ته و مادياته ومجرداته ، فلا يمكن ان لا يعلم العقل الاول مثلاً تشخصات الموجودات والالزم الجهل فيه اه بقدر المقصود ص ۲۰۶۔

جواب : بیشک ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جزئی مادی کا ادراک عنوان کلی سے ہوتا ہے بلکہ ہمارے نزدیک یہی تحقیق ہے۔ کیونکہ فلاسفہ کے نزدیک عقول عشرہ نقصان اور برائی کے تمام شائبوں سے بری اور تمام نقائص و قبائح سے پاک و صاف ہیں جبکہ جہالت تمام قباحتوں سے بڑی قباحت ہے ، چنانچہ موجودات عالم کے ذرات میں سے کوئی ذرہ عقول عشرہ کے علم سے پوشیدہ نہیں ہو سکتا چاہے کلیات ہوں یا جزئیات ، چاہے مجردات ہوں یا مادیات۔ لہذا یہ ممکن نہیں کہ عقل اول مثلاً موجودات کے تشخص کو نہ جانے ورنہ اس میں جہل لازم آئیگا ،

اه ، بقدر مقصود ص ۲۰۶۔

قول سبتم : المذهب المحقق عند المحققين ان الاعدام اللاحقة الزمانية

محققین کے نزدیک مذہب محقق یہ ہے کہ لاحق ہو جانے والے اعدام زمانہ در حقیقت اعدام نہیں بلکہ عدم لاحق

له اقول لا يخفى قلن العبارة ههنا۔ ومقصوده . . . ان الجزئی المادی لا تدرکه العقول بوجه جزئی ، بل ذلك الخ ۱۲ سلطان احمد۔

عہ لا یبدأ و ما ہرہتا فی الاصل۔ لعلہ (ان یقول۔ و نحوہ) والمعنی تام بدون ذلك ایضاً ۱۲ محمد احمد عفرلہ۔

تو غیبوت زمانی کا نام ہے۔ اس بات پر بنا کرتے ہوئے کہ وجود دہر میں سے جو کچھ ثابت ہے اسکو نفس الامر اور واقع سے تعبیر کیا جاتا ہے جو کہ ہر موجود کو شامل ہے۔ اور اس بنیاد پر وہ اعدام جو وجود پر سابق ہیں جب وجود زمانے کی کسی جز میں متحقق ہو تو وہ بھی غیبوت زمانیہ ہیں۔ اور عدم حقیقی تو فقط صفحہ واقع سے مرفوع ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ اجزاء زمانہ میں سے ہر جز سے منتفی ہونے سے عدم نہ ہوگا، جیسا کہ سرمدیات میں جو زمان و تغیر سے ماورار ہیں۔ اور مختصر یہ کہ اس تحقیق کی بنیاد پر زمانیات واقع سے معدوم نہیں ہوتیں بلکہ اس کے وجود کے وقت سے معدوم ہوتی ہیں اہ التقاط ۱۵۱۔

(ت)

قول ششم؛ خود اسی کتاب کی تعریف میں لکھا ہے؛
”یہ کتاب فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے۔ اور صیقل ذہن کے لئے عجب اکیس اعظم و نافع کبیر ہے۔“

۱۰ اقول هذا مستغنى عنه بعد ذكر السبقة على الوجود، كما لا يخفى ۱۲س۔
۱۱ اقول هذا جهل عظيم، فان الزمان لا يوجد الا في الزمان، فان خلا عنه الزمان بجميع اجزائه خلا عنه الواقع البتة۔ وقبیه بالمكان ان خلت عنه الامكنة باسرها كانت معدوما في نفس الامر، والا لم يكن المكاني مكانيا۔ هفت - ۱۲س عفی عنه۔
۱۲ اقول هذا اعظم جهلا، فان الزمان ايضا بما فيه موجود في الدهر وكذلك كون الزمان في الزمان، فلا يمكن على القول بالدهر ان يعدم الزمان عن وقت وجوده، وهمل هذا الا كالقول بالنقيضين - ۱۲س عفی عنه۔

ليست اعدا ما حقيقة بل العدم اللاحق غيبوية زمانية، بناء على ما ثبت من وجود الدهر المعبر عنه بمتن نفس الامر وحاق الواقع الذي يسع كل موجود — وعلى هذا فالاعدام السابقة على الوجود اذا كان الحادث متحققا في جزء من اجزاء الزمان، ايضا غيبويات زمانية۔ والعدم الحقيقي انما هو بالارتفاع والبطون عن صفحة الواقع، فلا يكون العدم باسفاؤه عن كل جزء من اجزاء الزمان، كما في السرمديات المتعالية عن الزمان والتغير۔

وبالجملة على هذا التحقيق لا يكون الزمانيات معدومة عن الواقع، بل عن وقت وجوده۔ اہ بالتقاط ۱۵۱۔

اور خطبہ کتاب میں اُس کے مضامین کو "اكتنا وحقائق وندقیق فصیح و تحقیق صریح" سے تعبیر کیا۔ ص ۲۔
 اور اس کا نام "الْمَنْطِقُ الْجَدِيدُ لِنَاطِقِ النَّالَةِ الْحَدِيدِ" رکھا — لوح میں نام یونہی مطبوع ہوا
 مگر متن میں بجائے لِنَاطِقِ ، من ناطق ہے ۔
 آیا یہ اقوال شرعاً صحیح یا باطل ؟ — اور یہ مدحِ حلیہ صواب سے مُتَحَلِّیٰ یا باطل ؟ — اور
 اس نام میں کوئی مخدورِ شرعی ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديننا
 واغنانا عن شقاق الفلاسفة غناءً
 مبيناً ، وارسل نبينا بالهدى و
 دين الحق ليظهره على الدين كله ،
 فاتم الحجّة ، و اوضح المحجة ، و صدع
 بالحق ديقه و حبله فصلي
 الله تعالى عليه وسلم و بآمرك
 عليه ، و على اله و صحبه ،
 حَمَاة السّنن ، و مُحَاة الفتن ،
 و كُلّ محبوب و مرضى لذيّه ،
 صَلَاة تَبْقَى و تَدوم و بدوام
 الملك الحق القيوم ، و اشهد
 ان لا اله الا الله و حده لا شريك
 له في الخلق و التدبير ،
 و الامر و التقدير ، و الوجود القديم
 و العلم المحيط ، و ان سيدنا و مولانا محمداً
 عبده و رسوله ، الاق

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمارے
 لئے اسلام کو بطور دین پسند فرمایا ، اور ہمیں
 فلاسفہ کے جھاگ سے واضح طور پر بے نیاز کر دیا
 اور ہمارے نبی کو ہدایت و دینِ حق کے ساتھ بھیجا
 تاکہ وہ اُسے تمام دینوں پر غالب کرے ۔ چنانچہ
 اس نے دلیل کو تمام اور راستے کو واضح فرمایا ۔ اور
 چھوٹے بڑے حق کو کھلم کھلا بیان کر دیا ۔ اللہ تعالیٰ
 آپ پر درود و سلام بھیجے اور برکتیں نازل فرمائے
 اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر جو سنتوں کے
 محافظ اور فتنوں کو مٹانے والے ہیں ۔ اور ہر اُس
 شخص پر جو آپ کا محبوب و پسندیدہ ہے ۔ ایسا
 درود جو باقی رہنے والا اور دائمی ہے بادشاہ
 حق و قیوم کے دوام کے ساتھ ، اور میں گواہی دیتا
 ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ، وہ
 اکیلا ہے اور خلق و تدبیر ، امر و تقدیر ، وجود قدیم
 اور علم محیط میں اس کا کوئی شریک نہیں ، اور یہ
 کہ ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

بالملة القراء، والحكمة البيضاء المنزهة
 عن كل خبط وتخليط وافرابط و
 تقريظ و — صلوات الله وسلامه عليه
 وعلى آله وصحبه وكل منتهم اليه، آمين
 آمين، الله الحق آمين!

اس کے بندے اور رسول ہیں، وہ ایسی چمکدار ملت
 اور روشن حکمت لے کر آئے ہیں جو ہر بے راہروی
 آمیزش اور کمی سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی
 رحمتیں اور سلام ہو آپ پر، آپ کی آل پر، آپ
 کے صحابہ پر اور ہر اس شخص پر جو آپ کی طرف منسوب
 ہے۔ اسے سچے معبود! ہماری دعا قبول فرما۔ (ت)

حق جل و علا دین حق پر قائم اور آفات تفلست سے محفوظ و سالم رکھے — فی الواقع
 عامہ اقوال مذکورہ سخت شنیع و فطیح ہیں۔ اور شرع مطہر میں ان کے قائل کا حکم نہایت شدید و
 وجیع — لاسیتما۔

قول اول

کو اس میں بالتصريح باری عزّ مجدّدہ کو تدبیر و تصرف مادیات سے بے علاقہ مانا — مثلاً بدن انسانی
 میں جو مبین تین، ظاہر باہر، زاہر قاہر تدبیریں صبح شام، دن رات ہر وقت عیاں و نہاں ہوتی رہتی ہیں جن
 کی حکمتوں میں عقل متوسّط انگشت بردنوں میں، یہ سب جلیل و جمیل کام نفس ناطقہ کی خوبیاں ہیں —
 اللہ تعالیٰ کو اصلاً ان سے تعلق نہیں، نہ اس کا بندوں کے بدنوں میں کوئی تصرف۔

لا اله الا الله محمد رسول الله (اللہ کے بغیر کوئی عبادت کے لائق نہیں اور محمد اللہ کے
 رسول ہیں۔ ت) — استغفر الله (میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں۔ ت) — والعیاذ باللہ
 (اللہ کی پناہ۔ ت) — بہات بہات!! اس سے بڑھ کر کون سا کفر ملعون ہوگا — سبحنہ
 و تعالیٰ عما یقولون علواً کبیراً (اُسے پاکی اور برتری ان کی باتوں سے بڑی برتری۔ ت)
 سورہ یونس و سورہ رعد و سورہ الم تنزیل السجدہ کے پہلے رکوع اس نزاعہ فلسفیتہ
 کے رد کو لیس ہیں — اور سورہ یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے رکوع چہارم میں فرماتا ہے:
 قل من یرثکم من السماء والارض امن یملک السمع والابصار
 ومن یرثکم من الحي من الميت ویخرج الميت من الحی ومن

يَدْبُرُ الْأَمْوَاطَ فَيَسْقُوْنَ لَوْنِ اللَّهِ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝

تو فرما کون تمہیں روزی دیتا ہے آسمان سے (عینہ اتار کر) اور زمین سے (کھیتی لگا کر) یا کون مالک ہے شہزادی اور ننگا ہوں کا۔ (کہ مُسَبِّبَات کو اسباب سے ربطِ عادی دیتا ہے۔ اور قرع سے ہوا کو صوت کا حامل کرتا، پھر اُسے اذنِ حرکت دیتا، پھر اُسے عصبہ مفروضہ تک پہنچاتا، پھر اس کے بچنے کو محض اپنی قدرتِ کاملہ سے ذریعہ ادراک فرماتا ہے۔ اور اگر وہ نہ چاہے تو صور کی آواز بھی کان تک نہ جائے۔ یونہی جو چیز آنکھ کے سامنے ہو اور موانع و شرائطِ عادیہ مرتفع و مجتمع۔ واللہ اعلم ان ذلک بالانطباع او خروج الشعاع، کما قد شاع، او کیفما ماشاء (اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ وہ انطباع کے ساتھ ہوا یا شعاع کے نکلنے سے ہوا جیسا کہ مشہور ہے یا جیسے اس نے چاہا۔ ت) اُس وقت البصار کا حکم دیتا ہے۔۔۔ اور اگر وہ نہ چاہے روشن دن میں بلند پہاڑ نظر نہ آئے) اور وہ کون ہے جو نکالتا ہے زندے کو مردے سے (کافر سے مومن، نطفہ سے انسان، اٹھے سے پڑے) اور نکالتا ہے مرد کو زندے، اور کون تدبیر فرماتا ہے ہر کام کی۔ (آسمان میں اس کے کام، زمین میں اس کے کام۔ ہر بدن میں اس کے کام، کہ غذا پہنچاتا ہے۔ پھر اُسے روکتا ہے۔ پھر ہضم بخشتا ہے۔ پھر سہولتِ دفع کو پائس دیتا ہے۔ پھر پانی پہنچاتا ہے۔ پھر اس کے غلیظ کو رقیق، کسبِ کوز کو منزلق کرتا ہے۔ پھر فضل کینوس کو امتعاً کی طرف پھینکتا ہے۔ پھر ماسارِ یقاً کی راہ سے، خالص کو جگر میں لے جاتا ہے۔ وہاں کینوس دیتا ہے۔ پلٹھٹ کا سودا، جھاگوں کا صفر، کچے کا بلغم، کچے کا خون بتاتا ہے۔ فضلہ کو مشانہ کی طرف پھینکتا ہے۔ پھر انھیں باٹ اُلکینڈ کے راستہ سے عروق میں بہاتا ہے۔ پھر وہاں سلسلہ بارہ پکاتا ہے۔ بے کا کو پسینہ بنا کر نکالتا ہے۔ عطر کو بڑی رگوں سے جَدَّ اول، جد اول سے سَوَاقِی، سَوَاقِی سے باریک عروق، پیچ در پیچ تنگ بڑنگ راہیں چلاتا ہوا، رگوں کے دہانوں سے اعضا پر اُٹھیلتا ہے۔ پھر یہ محال نہیں کہ ایک عضو کی غذا دوسرے پر گرے۔ جو جس کے مناسب ہے اسے پہنچاتا ہے۔ پھر اعضا میں چوتھا طبع دیتا ہے کہ اس صورت کو چھوڑ کر صورتِ عُضْوِیۃ لیں۔ اِن

حکمتوں سے بقائے شخص کو مایۃ حَلَد کا عوض بھیجتا ہے۔ جو حاجت سے بچتا ہے اُس سے بالیدگی دیتا ہے۔ اور وہ ان طریقوں کا محتاج نہیں، چاہے تو بے غذا ہزار برس چلائے اور نمازِ کامل پر پہنچائے۔ پھر جو فضلہ رہا اُسے منی بنا کر صلب و تراشب میں نکلتا ہے۔ عقد و العقاد کی قوت دیتا ہے۔ زن و مرد میں تالیف کرتا ہے۔ عورت کو باوجود مشقتِ حمل و صعوبتِ وضعِ شوقِ بخشا ہے۔ حفظِ نوع کا سامان فرماتا ہے۔ برحسبِ کو اذنِ جذب دیتا ہے۔ پھر اس کے امساک کا حکم کرتا ہے۔ پھر اُسے پکا کر خون بناتا ہے۔ پھر طبعِ دے کر گوشت کا ٹکڑا کرتا ہے۔ پھر اس میں کلیاں، کنجھیاں نکالتا ہے۔ قسمِ قسم کی ہڈیاں، ہڈیوں پر گوشت، گوشت پر پوست، سیکڑوں رگیں، ہزاروں عجائب۔ پھر جیسی چاہے تصویر بناتا ہے۔ پھر اپنی قدرت سے رُوح ڈالتا ہے۔ بے دست و پا کو ان ظلمتوں میں رزق پہنچاتا ہے۔ پھر قوت آنے کو ایک مدت تک روکے رہتا ہے۔ پھر وقتِ معین پر حرکت و خروج کا حکم دیتا ہے۔ اُس کے لئے راہ آسان فرماتا ہے۔ مٹی کی مورت کو سپاری صورت، عقل کا پتلا، چمکتا آرا، چاند کا ٹکڑا کر دکھاتا ہے۔ فَبَارِكِ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (تو بڑی برکت والا ہے اللہ سب سے بہتر بنانے والا۔ ت) اور وہ ان باتوں کا محتاج نہیں، چاہے تو کروڑوں انسان پتھر سے نکالے، آسمان سے برسائے۔

ہاں بتاؤ وہ کون ہے جس کے یہ سب کام ہیں؟ فسیقولون اللہ اب کہا جاتے ہیں کہ

اللہ۔ تو فرما پھر ڈرتے کیوں نہیں؟

امنا باللہ وحدہ! (ہم ایک اللہ پر ایمان لائے۔ ت) — آہ! آہ!! اے مُتَكَلِّفِ
مسکین! کیوں اب بھی یقین آیا یا نہیں کہ تدبیر و تصرف اسی حکیمِ علیم کے کام ہیں؟ جَلَّ جَلَالُهُ وَعَمَّ نَوَالُهُ۔
فَبَاعِيَّ حَدِيثَ بَعْدَهُ يَوْمَ نَوَيْتُ (پھر اس کے بعد کون سی بات پر ایمان لائیں گے۔ ت)

۱۴/۲۳	العتد آن الکریم	۱۴
۳۱/۱۰	" "	۱۵
۸۴/۲۰	" "	۱۶
۵۰/۴۴	" "	۱۷

فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ نے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں یہ دو حرف مختصر بقدر ضرورت ذکر کئے، ورنہ روزِ اول سے اب تک جو کچھ ہوا، اور آج سے قیامت، اور قیامت سے ابد الابد تک جو کچھ ہو گا وہ سب کا سب ان دو لفظوں کی شرح ہے کہ،

يُذَيِّرُ الْاٰمِرُ (وہ تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ ت)

سُبْحٰنَهُ مَا عَظَمَ شٰنَهُ (وہ پاک ہے اور کتنی عظیم اس کی شان ہے۔ ت)

مسلمان غور کرے کہ یہ عظیم حکیم کام جن کے بحر سے ایک قطرے، اور صحرا سے ایک ذرے کی طرف ہم نے اجمالی اشارہ کیا، شبانہ روز انسان کے بدن میں ہوا کرتے ہیں اور لاکھوں کروڑوں نفوسِ ناطقہ کی زمین کو ان کی خبر نہیں ہوتی — ہزاروں میں دو ایک، سا لہا سال کے ریاض و تعلیم میں، ان میں سے اقل قلیل پر بقدر قدرت اطلاع پاتے ہیں۔ اس پر جو کل بگڑی بنائے نہیں بنتی — جو دور اُلجھے سلجھائے نہیں سلجھے — پھر کیسا سخت جاؤں! ہے جو تدبیر ابدان، نفس کے سردھرے — اچھا مُدبِّر اور اچھے مُعْتَقِد! ضعف الطالب والمطلوب (کتنا کمزور چاہنے والا اور وہ جس کو چاہا۔ ت)

سُبْحٰنَ اللّٰہ! اگر یہی بات واقعی ہے، اور ہمارے رب تعالیٰ کو ان امور سے اصلاً علاقہ نہیں،

عہ مگر سُنَّہائے فلسفہ، نظرائے ہیننقہ سے کیا جائے شکایت کہ وہ افعالِ مُتَقِنہ ... تصویر جنین کو نفس

جیوانی بلکہ قوتِ غیر شاعرہ کی طرف مستند کرنے میں بھی باک نہیں رکھتے صر

ما علیٰ مثلہم یعدّ الخطاء

(ان جیسوں پر خطا شمار نہیں کی جاتی۔ ت)

سبحان اللہ! خالقِ مختار جلّت قُدْرَتُہ کی طرف بلا واسطہ تمام کائنات کے استناد میں ان کیلئے وہ زہر گھلا ہے کہ یہ حق ناصح کسی طرح قبول نہیں۔ اور ایسی بدیہی خرافتیں منظور و مقبول، دَمَن لہ یجعل اللہ لہ نوراً فما لہ من نور (اور جسے اللہ نور نہ دے اس کے لئے کہیں نور نہیں۔ ت)

۱۲ منہ (من المصنف قدس سرہ)

جیسا کہ اِس مُتَفَلِّسِف نے اِدْعَا کیا تو اُسے جہالت! نفس ہی کو نہ پُو جے! جو ایسی قابہ قدرت رکھتا، اور بہ طورِ خود اپنے بدن کی یہ جلیل تدبیر کیا کرتا ہے۔ — وَمَا بِنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانَ عَلَى مَا تَصِفُونَ (اور ہمارے رب رحمن ہی کی مدد درکار ہے ان باتوں پر جو تم بتاتے ہو۔ ت)

زید کے اِس قول میں ایک کُفْرِ جَلِي تُو یہ ہے۔ — ثُمَّ اَقُولُ (میں پھر کہتا ہوں۔ ت) ناظرِ عارف، مناظرِ منصف آگاہ و واقف کسوقِ عبارت سے خالقیّتِ عقولِ تباؤر و مُتَفَلِّسِف۔ اور قائلانِ عقول کا یہ مسلک ہونا اِس کا اقویٰ مُشْتَبِد و مرصِف۔ اگرچہ پائے مکا پر رنگ، نہ مجالِ مُنَا قَشْتِ تَنگ۔ اور اگر نہ سہی، تاہم تَعَاوُلِ كَفْتَيْنِ میں اشتباہ نہیں۔ اور نہ بھی مانو تو ایہامِ شَدِيد سے بچنے کی راہ نہیں۔ اور ایسی جگہ مجرّد ایہامِ عِلْمِ شَرَعِ مَمْنُوع و حَرَام ہے، کہا سیاقی۔

عہ اقول فقیر ایک مثالِ واضح ذکر کرتا ہے کہ منصف کو کافی ہو اور مُتَفَلِّسِف کو دفتر بس نہیں۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ قرآن مجید سے علاقہ رکھنے میں لوگ مختلف رنگ پر ہیں۔ کوئی بر قوتِ اجتہاد اس سے استنباطِ احکام کرتا ہے، کوئی بر خُزْم و احتیاط اُس کی تفسیر لکھتا ہے، کوئی حافظ ہے کوئی قاری، کوئی سامع کوئی تالی، ایک معلم دوسرا متعلم۔ یہ سب لوگ اُس سے سچا علاقہ رکھتے ہیں۔ اور بعض وہ جن کے لئے اِن علاقوں میں سے کچھ نہیں، اور انہیں قرآن سے تعلق نہیں مگر مثلاً علاقہ عداوت و مکذیب جیسے مصنفِ منطقی الجدید و مجوس و ہنود و نصاریٰ و یہود۔

ایمان سے کہنا اِس کلام سے صاف صاف یہی سمجھا جائے گا یا نہیں کہ قائل نے مصنفِ منطقی الجدید کو بھی دشمن و مکذیب قرآن بتایا۔ اگرچہ لفظ "مثلاً" میں اتنی گنجائش ہے کہ یہ علاقہ مذکورین مابعد کے لئے سمجھیں اور مصنفِ مسطور کے لئے اور کچھ تصور کر لیں۔ مثلاً فال کھولنا یا تجارت کرنا۔ تقصیرِ معاف! اِس نہجِ خاص پر وضعِ مثالِ اظہارِ حق کے لئے ہے کہ آدمی اپنے مقابلہ میں خواہی نہ خواہی ظاہرِ تباؤر پر جاتا ہے اور وہاں دوسرے کی طرف سے اِدْعَائے عذر کو احتمالاتِ بعیدہ تلاش نہیں کرتا۔ اب اِس مثال کو اپنی عبارت سے ملا کر دیکھو لیجئے کہ بعینہ اُسی رنگ کی ہے یا نہیں؟ — پھر جب یہاں یہ تباؤر تو وہاں سے اِدْعَائے خالقیّتِ عقول کیونکر ظاہر نہ ہوگا؟ واللہ تعالیٰ الرہادی ۱۲ عبدہ سلطان احمد خان عفرلہ علیہ یہ سب تنزیلات بہ لحاظِ مجاہدین ہیں ورنہ اصل کار و ہی تباؤرِ خالقیّت ہے کہا بیٹا ۱۲ سن عفی عنہ۔

برہر حال اگر یہی مقصود ہے، تو اس کا کفر بواح ہونا خود ایسا بین کہ محتاج بیان نہیں — رب تبارک تعالیٰ فرماتا ہے :

هل من خالق غير الله ^۱
اور ارشاد فرماتا ہے عَزَّ وَجَلَّ :

يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له
ان الذين تدعون من دون الله لن
يخلقوا ذبابا ولا لواء جمعوا له ^۲
اے لوگو! ایک کہاوت بیان کی گئی اسے کان لگا کر
سنو، بیشک وہ جنہیں تم اللہ کے سوا معبود ٹھہراتے
ہو ہرگز ایک مکھی نہ بنائیں اگرچہ اس پر ایسا
کر لیں۔

اور فرماتا ہے بَلَّتْ عُنُقُهُ ^۳؛
الاله الخلق والامر تبارك الله رب
العلمين ^۴
سُن لو! خاص اسی کے کام ہیں خلق و تکوین، برکت
والا ہے اللہ مالک سارے جہان کا۔

اللہ الذی خلقکم ثم سرنکم ثم یبیتکم
ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل
من ذلکم من شیء سبحنہ و تعالیٰ عما
یشرکون ^۵
اللہ وہ ہے جس نے تمہیں بنایا، پھر روزی دی
پھر مارے گا، پھر جلائے گا۔ تمہارے شرکوں میں
کوئی ایسا ہے جو ان کاموں میں سے کچھ کرے؟
پاکی اور برتری ہے اُسے ان کے شرک سے۔

علہ کما هو الظاهر المتبادر وان انکر الکما پر ۱۲ اس عنفی عنہ -
علہ یہاں خلق سے مراد مادہ سے بنانا جیسے آدمی لطف سے۔ اور تکوین سے مراد امر کن سے موجود فرمادینا
جیسے ارواح کی پیدائش ۱۲ سلطان احمد خان بریلوی عفا عنہ المولی القوی

۳/۳۵	القرآن الکریم	۱
۴۳/۲۲	" "	۵۲
۵۳/۴	" "	۵۳
۴۰/۳۰	" "	۵۴

اور سورہ لقمان میں افلاک و عناصر و جادات و حیوانات و آثارِ علویہ و نباتات سب کی طرف اجمالی اشارہ کر کے ارشاد فرماتا ہے تقدس اسمہ؛

هذا خلق الله فاروقى ما ذاخلق الذین
من دونه بل الظلمون فی ضللی
مبین ۱۰

یہ سب تو خدا کا بنایا ہوا ہے وہ مجھے دکھاؤ کہ اس
کے سوا اوروں نے کیا بنایا، بلکہ نا انصاف
لوگ صریح گمراہی میں ہیں۔

صدق الله سبحانه ۱۱۔ یہاں تک کہ اس امر کا باری عزّ اسمہ سے خاص ہونا مدارکِ مشرکین عرب میں بھی قسیم
تھا۔ قال جلّ ذکرہ؛

ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
لیقولن الله ۱۲

اور بیشک اگر تو ان سے پوچھے کہ آسمان و زمین کس
نے بنائے، ضرور کہیں گے اللہ نے۔

یہ سخافتِ جلیہ و خرافتِ علیہ جس نے انھیں امیرُ الخیر بنایا عقلائے فلسفہ کا حصہ تھی۔ قاتلہم الله
اتی یؤفکون ۱۳ (اللہ انھیں مارے کہاں اوندھے جاتے ہیں۔ ت)

سکنا کہ زید کا یہ مطلب نہیں، نہ وہ عقولِ عشرہ کو خالق بالذات و موجد مستقل مانے بلکہ انھیں صرف
شرط و واسطہ جانتا، اور باری تعالیٰ کی تاثیر و فاعلیت کا متمم مانتا ہے تو گویا "مثلاً" اسی تنویح کی طرف
مُشریہ، کہ علاقہ دخل ہو یا وساطت فی الخلق۔ اور اس قدر سے اُسے انکار کی گنجائش نہیں کہ دوسرے
رسالہ میں خود اُس کا اقرار کیا اور اسے مذہبِ محقق و مُشرب حق قرار دیا۔ تو یہ خود کفر و واضح و ارتداد و واضح
ہونے میں کیا کم ہے کہ اس میں صراحتاً اُس قادرِ ذوالجلال، غنی مُتعال تبارک و تعالیٰ کو خالق و ایجاد میں
غیر کافی، اور دوسری چیز کے توسط و آلیت کا محتاج اور صاف صاف اس قدر مجید عزّ و جلّ کو فاعلیت
میں ناقص، اور عقولِ عشرہ کو اُس کا کامل و تام کرنے والا مانا۔ وَ اَیْ کُفْرًا فَحَسْبُ مِنْ هَذَا؟
(اور کون سا کفر اس سے بدتر ہے؟ - ت)۔ یہ ایک کفر نہیں بلکہ معدنِ کفر ہے۔

باری کا بجز ایک کفر۔ دوسرے کی طرف نیاز دہ کفر۔ آپ ناقص ہونا تین کفر۔ غیر سے
تکمیل پانا چار کفر۔ خالقِ مستقل نہ ہونا پانچ کفر سے

۱۰ القرآن الحکیم ۱۱/۳۱

۱۲ " " ۳۱/۲۵ و ۳۹/۳۸

۱۳ " " ۹/۳۰ و ۶۳/۴

كَلْفَرٌ فَوْقَ كَفْرٍ فَوْقَ كَفْرٍ كَانَ الْكُفْرُ مِنْ كَثْرَةٍ وَفَرٍ
 كَمَا فِي آسِنٍ فِي نَتْنٍ دَفْرٍ تَتَابَعُ قَطْرَةٌ مِنْ ثَقْبٍ كَفْرٍ

(وہ ایک کفر ہے اوپر کفر کے اوپر کفر کے۔ گویا کہ کفر اس کی کثرت و بہتات سے ہے۔
 جیسے گندہ بدبودار متعفن پانی، جس کے قطرے بڑے پہاڑ کے سوراخ سے پے در پے
 نکل رہے ہیں۔ ت)

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم۔

ثَوَّاقُول (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) استقصا رکھیے تو ہنوز تعدد خالق کے لواحق، کلام زید
 سے علائقہ لائح۔ قول و سیط کی تقریر۔ اس میں چاند سورج کی تنظیر۔ قید بالذات کی بار بار تکریر صاف
 صاف بتا رہی ہے کہ عقول سے صرف خالقیت ذاتیہ منتفی ماننا ہے۔ نہ خالقیت مستفادہ۔ اور اس
 قدر واقع و نفس الامر میں صدق خالق کا منافی نہیں۔ یوں تو علم و سمع و بصر و حیات بلکہ نفس و وجود تمام عالم
 منتفی اور حضرت حق جل و علا سے خاص۔ پھر بایں ہمہ اِنَّهٗ لَذُو عِلْمٍ (بیشک وہ صاحب علم ہے۔ ت)
 فجعلنه سمیعاً بصیراً (ہم نے اسے سنا دیکھا کر دیا۔ ت) و بل احياء عند ربهم (بلکہ وہ
 اپنے رب کے پاس زندہ ہیں۔ ت) و فاتبا يقول له کن فيكون (تو اس سے یہی فرماتا ہے کہ ہو جا

عنه فيه توجيهاك، الاول ات من بما بعده متعلق بالشطر الاقي، و خبر كات قوله كما في الخ فمن على هذا
 للتعليل۔ و الثاني انها هي الخبر بعد تعلقها بما خوذ او نحوه۔ واللام في الكفر للعهد۔ انما كانت كفرة
 هذا ما خوذ من الكثرة والوفر باسقاط بعض المحروف منها ۱۲ س۔
 عله ماء اسن متغير الطعم والرائحة۔ نتن گندہ شدن و گندگی۔ دفر بدل ہملہ مفتوحہ بوسے بغل ۱۲ س
 عله کفر بالفتح کوہ بزرگ۔ تتابع پے در پے آمدن ۱۲ س۔

۶۸ / ۱۲	عنه العتد ان الكريم
۲ / ۷۶	” ” عله
۱۶۹ / ۳	” ” عله
۱۱۷ / ۲	” ” عله

تو وہ فوراً ہو جاتی ہے۔ (ت) قضایاے حق صادقہ ہیں۔ اور حقائق الاشیاء ثابتہ^{لہ} (اشیاء کی حقیقتیں ثابت ہیں۔ ت)۔

پہلا عقیدہ خود اپنی ہی نظیر میں دیکھے کہ نورِ قرتابِ آفتاب سے مستفاد ہونا جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً (اس نے سورج کو جگمگاتا بنایا اور چاند چمکتا۔ ت) کے مخالف نہ ٹھہرا۔

عہ آیت کریمہ نص واضح ہے کہ قمر مستنیر ہو کر انارہ عالم کرتا ہے۔

هو الراجح من جهة العقل ايضا و اليه جنح المحققون منهم الامام الرازي۔ عقل کے اعتبار سے بھی وہی راجح ہے اور محققین کا میلان بھی اسی کی طرف ہے جن میں امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ بھی شامل ہیں۔ (ت)

نہ یہ کہ بے استنارہ صرف صورتِ شمس کا تادیہ کرے کما ظنہ بعض الفلاسفة (جیسا کہ بعض فلاسفہ نے اس کا گمان کیا ہے۔ ت)

ربا یہ کہ وہ خود نورانی نہیں بلکہ پر توہر سے روشن ہوتا ہے اقول اس کی نہ ہم نفی کریں لعدم ورود السمع بتكذيبه (اس کی تکذیب پر دلیل نقلی وارد نہ ہونے کی وجہ سے۔ ت) نہ اس پر جزم ضرور ہے لعدم قيام البرهان على تصويبه (اس کی درستگی پر برہان قائم نہ ہونے کی وجہ سے۔ ت) والدوران ليس في شئ من البرهان۔

وان نرعو انه بديهي ثابت بالحدس،

كيف ولا قاطع بابطال قول

ابن الهيثم في الاهلة۔ وما ذكره

من حديث الخسوف فيجوز ان يكون

ذلك لان القادر تعالى

ينزع منه النور متى شاء

من دون ان تكون

اور چاند گرہن کے بارے میں جو حدیث انھوں نے ذکر کی تو ایسا ہونا ممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ جب چاہے چاند کا نور سلب فرمادے یعنی اس کے کہ سورج اور چاند کے درمیان

(باقی بصفحہ آئندہ)

اور لفظ "مجازی" جس طرح "حقیقت" کے مقابل بولتے ہیں، یونہی برعکس ذاتی اطلاق، اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

زمین حائل ہو جو کہ چاند گرہن کا موجب ہے اور معیت مفید علیت نہیں، بلکہ یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے یہی ظاہر حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے، اور بیشک فلاسفہ کا جھوٹ ہم نے دیکھ لیا اس سورج گرہن میں جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں دنس شوال کو واقع ہوا، باوجودیکہ ان کے قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ سورج گرہن صرف مہینہ کے آخر میں واقع ہو سکتا ہے کیونکہ تقارنت اسی وقت ہوتی ہے جب ہمارے لئے سورج گرہن میں "ران" کا ٹوٹ جانا ظاہر ہو گیا ہے تو چاند گرہن میں بھی ظاہر ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں اس باب میں اور بھی کئی احتمال ہیں جن میں کوئی قابل اعتماد دلیل نہیں۔ خلاصہ یہ کہ جس کے بارے میں خبر نہیں دی گئی ہم اسے قیامت تک یوں ہی مضطرب دیکھیں گے۔ اس سے فائدہ حاصل کر کیونکہ یہ بہت اہم ہے۔

یاں امام عبدالویاب شحرانی علیہ الرحمۃ نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں افادہ فرمایا کہ نور قر کے نور شمس سے مستفاد ہونے پر اہل کشف کا اجماع ہے۔ اسی وجہ سے ہم اس کے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ (یعنی مصنف علیہ الرحمۃ کی طرف سے) (ت)

الحيولة هي الموجبة له - والمعينة لا تفيد العلية - بل هذا الذي ذكرنا هو المستفاد من ظواهر الاحاديث - وقد رأينا كذا بهم في كسوف وقع على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعشر خلون من شوال - مع ان قاعدتهم تقضي بان لا يقع الا آخر الشهر، اذ المقارنة لا تكون الا اذ ذاك - فلما ظهر لنا انتقاض الدوران في الكسوف عسى ان يظهر ايضا في الخسوف - على ان في الباب احتمالات اخر لا يتكافأ فيها الدليل - وبالجملة ما لم يخبر عنه نراه مضطربا هكذا في يوم القيمة. فاستفده فانه مهم - نعم افاد الامام عبد الوهاب الشحراني في ميقات الشريعة الكبرى اجماع اهل الكشف على ان نور القمر مستفاد من نور الشمس فمن هذا الوجه نحن نقول به - والله تعالى اعلم ۱۲ منہ (ای من المصنف قدس سره)

ذاتی کو بہ لفظ حقیقت خاص کرتے ہیں۔ ہماری بلکہ بلکہ مجازی ہے یعنی بر عطاء الہی، نہ اپنی ذات سے۔۔۔ نہ یہ کہ حقیقت و نفس الامر میں باطل ہے۔

قال تعالیٰ: فہم لہما مالکون (تو یہ ان کے مالک ہیں۔ ت) وقال تعالیٰ: ما ملکت ایہا نہم (وہ جس کے مالک ہوئے ان کے دائیں ہاتھ۔ ت)

ولہذا واسئل القریۃ (اور اس بستی سے پوچھ۔ ت) مجاز ہوا کہ علم و سماع و قدرت علی الجواب جو مُصَحَّح استفسار حقیقی میں وہاں مَسْلُوب و معدوم۔ اور سلہم ایہم بذلک نہ عیم (تم ان سے پوچھو ان میں کون سا اس کا ضامن ہے۔ ت) قطعاً حقیقت کہ ثبوت یقینی۔ اگر عطا فی ہے۔ ہر عاقل جانتا ہے کہ ہر حقیقت ثبوت فی الواقع پر ہے۔ اور وہ ذاتی و استفادہ دونوں سے عام۔ ص

ہذا الذی تعرف البطحاء واطأتہ

(یہ وہی ہے جس کے روندنے کو وادی لعلی پہناتی ہے۔ ت)

اور۔ ص

العرب تعرف من انکرت والعجم

(جس کا تو نے انکار کیا اس کو عرب و عجم پہناتے ہیں۔ ت)

میں جو فرق استعمال ہے عاقل پرستور نہیں۔ یہاں! اگر حقیقت منوط بہ ذاتیت ہو تو لازم آئے کہ معاذ اللہ خلق اشیا حقیقۃ جناب باری سے مسلوب بلکہ محال ہو، اور اس کا اثبات فقط مجازی خیال۔ کہ جب حقیقۃً افاضہ وجود نہ ہو تو واقع میں کچھ نہ بنا۔ اعطی کل شیء خلقہ (اس نے ہر چیز کو اس کے لائق صورت دی۔ ت) کیونکہ صادق آئے و قس علیٰ ہذا شنائع اُخری (اسی پر دوسری برائیوں کو قیاس کر لو۔ ت)

۴۱/۳۶	لے القہر آن الکریم
۴۱/۱۶	" "
۸۲/۱۲	" "
۳۰/۶۸	" "
۵۰/۲۰	" "

لاجرم ایسی مجازیت صدق حقیقی کی نافی، نہ ثبوتِ واقعی کے منافی — تو زید کا یہ بیان علی الاعلان
مناوی کہ عقولِ عشرہ سے صرف خالقیت ذاتیہ منفی، ورنہ حقیقتاً وہ خالقِ عالم ہیں۔ جیسے چاند منیر زمین
اگرچہ یہ خالقیت حقِ جَلّ و علا سے مُستعار، جس طرح شمس سے قمر کے انوار۔

قرآن و اہلِ قرآن سے پوچھ دیکھئے کہ یہ عقیدہ انکے نزدیک کس درجہ بطلان پر ہے۔ حاشیہ اللہ! انہ اللہ
کے ہوا کوئی خالق بالذات، نہ ہرگز ہرگز اُس نے منصبِ ایجادِ عالم کسی کو عطا فرمایا کہ قدرتِ مستفادہ سے
خالقیت کیا کرے۔ سُبْحٰنہ و تَعَالٰی عَمَّا یُشْرکُونَ! (اسے پاکی اور برتری ہے ان کے شرکِ بیعت)

بے شک میں تمہارے لئے مٹی سے پرندہ کی سی
صورت بناتا ہوں کسی عقلمند پر پوشیدہ نہیں کہ یہ
جسمِ تعلیمی کی تبدیلی ہے نہ کہ جسمِ طبعی کی ایجاد
بلکہ یہ بھی یعنی بعض ابعاد کا زوال اور دوسرے
ابعاد کا حدوث بھی ان حکماء کے طریقہ پر ہے
جو کم متصل کے قائل ہیں۔ رہے متکلمین تو ان کے
نزدیک گارے میں کوئی ایسی شے پیدا نہیں ہوتی
جو پہلے نہ تھی اور نہ کوئی شے زائل ہوتی جو پہلے
وہاں نہ تھی۔ بلکہ فقط جواہرِ فردہ کا طول سے عرض
یا عرض سے طول کی طرف انتقال ہوا جیسا کہ موم
کے بارے میں انہوں نے تصریح کی۔ ماں کے پیٹ
میں موم کی فرشتے کے جنین کی صورت بنانے کا بھی
یہی معنی ہے۔ یہ تو محض اجزاء جسم کو ایک ہیئت
دینا ہے نہ کہ گوشت، چربی اور ہڈیوں کو موجود
کرنا۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ
(قدس سرہ)

عنه اتى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير —
فلا يخفى على ذى لب ان في هذه تبدل
الجسم التعليمي، دون ايجاد الطبعي،
بل ذلك ايضا — اعنى زوال ابعاد و حدوث
اخرى — انما هو على طريقة الحكماء
القائلين بالكم المتصل واما المتكلمون
فلم يحدث عندهم في الطين شئ
لم يكن، ولم يزل عنه شئ قد
كان — وانما انتقلت الجواهر الفردة
من طول الى عرض او بالعكس مثلا كما
صرحوا به في الشمعة — وهذا هو
معنى تصوير الملك الموكل بالرحم الجنين
فيها — فليس الا ابداء هيئات لاجزاء
الجسم، لا ايجاد لحم او شحم
او عظم — والله تعالى اعلم ۱۲ منہ (قدس سرہ)

کان کافر اعندنا وعند الله تعالى۔

زبان سے کفر بول دیا تو وہ ہمارے نزدیک اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک کافر ہو گیا۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے :

والمحصلات من تكلم بكلمة الكفرهازلاً
او لا عباً كفر عند الكل، ولا اعتبار باعتقاده،
ومن تكلم بها خطأ أو مكرهاً لا يكفر عند
الكل، ومن تكلم بها عالماً عامداً كفر
عند الكل۔

خلاصہ یہ کہ جس شخص نے بطور ہزل اور بطور کھیل
کلمہ کفر بکا وہ سب کے نزدیک کافر ہو گیا،
اس کے اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں۔ جس نے خطاً
یا مجبوراً کلمہ کفر کہا وہ سب کے نزدیک کافر نہ ہوگا
اور جس نے جان بوجھ کر قصداً کلمہ کفر کہا وہ سب
کے نزدیک کافر ہو گیا۔ (ت)

طريقة محمدية وهدية تديره میں ہے :

التكلم بما يوجب (اي الكفر) طائعا من
غير سبق للسان عالماً باه كفتراً (كفر)
بالاتفاق، وكذا الفعل ولو هنأ ومزاحاً
بلا اعتقاد مدلوله، بل مع اعتقاد
خلافه (بقلبه) فانه يكفر عند الله تعالى
ايضاً فلا يفيد (في عدم الكفر) اعتقاد
الحق (بقلبه) لان ذلك جعل كفراً
في الشرع، فلا تعمل النية في
تغييره اخصاً۔

موجب کفر کے ساتھ تکلم جبکہ بخوشی بغیر سبقت لسانی
کے ہوا اور متکلم جانتا ہو کہ یہ کلمہ کفر ہے بالاتفاق
کفر ہے۔ یہی حکم فعل کفر کا ہے اگرچہ ہزل و مزاح
کے طور پر ہو اور اس کے مدلول کا اعتقاد
نہ رکھتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی کافر
ہوگا اور ولی طور پر حق کا معتقد ہونا اس کے
عدم کفر میں مفید نہ ہوگا کیونکہ اس کو شرع میں
کفر قرار دیا گیا ہے لہذا نیت اس کی تبدیلی میں
عمل نہیں کر سکتی اخصاً۔ (ت)

رہا یہ کہ فلاسفہ کے طور پر کہا، اقول پچ ہے، ہم کب کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے طور پر کہا۔
آخر کلمہ کفر کہا جائے گا والعیاذ باللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت) وہ غالباً کسی نہ کسی فرقہ کافرہ

- ۱۔ مجمع الانہر شرح ملتی الابحار کتاب السیر باب المرتد دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۸۸/۱
۲۔ البحر الرائق باب احکام المرتدین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۲۵/۵
۳۔ الحدیقة الندیة شرح الطریقة المحمدیة الخلق الخامس مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲۵۰/۱

کے طور پر ہوگا۔ پھر کیا اس قدر اُس حکم سے نجات دے سکتا ہے؟ — حاشا و کلاً (ہرگز ہرگز نہیں۔ ت) زید مُتَفَلِّسْتِ سے استفسار کیجئے، بعلااُ سے کفر تو جانتا تھا کہیں اس عبارت میں اُس کے رد یا اُس سے تبریٰ کی طرف بھی اشارہ کیا؟ کسی کلمہ، کسی حرف سے کراہت و ناپسندی کی بوجہ آتی ہے؟ — ہیہات ہیہات!! نہ ہرگز کوئی لفظ ایسا لکھا جس سے معلوم ہوتا کہ دوسرے کا قول نقل و حکایت کرتا ہے، بلکہ اس سب کے برعکس اسے لفظ التَّحْقِيقِ کے نیچے داخل کیا، اور قول و سِیْطِ میں هَذَا التَّحْقِيقِ کہا جس نے ربا سہا بھم کھول دیا فَا تَا اللهُ وَا تَا إِلَيْهِ رَا جِعُونَ (بے شک ہم اللہ ہی کے لئے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں۔ ت)

ائمہ دین، یہاں تک کہ خود مُنْتَقِحِ مَذْهَبِ حَضْرَتِ اِمَامِ رَبَّانِي اَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنِ شَيْبَانِي رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ تَصْرِيحِ فرماتے ہیں کہ:

”جو شخص اپنی زبان سے الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ (مسیح اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے۔ ت) کہے اور کوئی لفظ ایسا کہ حکایت قول نصاریٰ پر دلیل ہو، ذکر نہ کرے، اگرچہ قصہ حکایت کا دعویٰ کرتا رہے، ہرگز سچا نہ ٹھہرائیں گے اور عورت نکاح سے نکل جانے کا حکم دیں گے۔“

علامہ بدر الدین رشید حنفی رَسَالَةِ الْفَاضِلِ مُكْفِرًا فِي فِتَاوَيْ صَغْرَى وَغَيْرِهَا سے ناقل؛
 لو قالت للقاضي سمعت نرجس يقول
 المسيح ابن الله — فقال انما قلت
 حكاية عمن يقوله ، فانه اقر ان
 لعيتكلم الا بهذه الكلمة بانتي
 امراته
 کہ اس نے یہی کلمات کہے ہیں تو اس کی عورت بائنتہ ہو جائے گی۔ (ت)
 اسی میں ہے:

قال محمد ان شهد الشهود انهم
 سمعوه يقول المسيح ابن الله ، و
 امام محمد عليه الرحمہ نے فرمایا اگر گواہ گواہی دیں کہ
 انہوں نے شوہر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ

لم یقل غیر ذلك، یفترق القاضی بینہما
ولا یصدقہ لی

”مسیح اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے، اور اس کے علاوہ
کوئی کلمہ اس نے نہیں کہا تو قاضی اس شوہر

اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دے گا اور شوہر کی تصدیق نہیں کرے گا۔ (ت)
سبحان اللہ! جب اس مسئلہ میں۔ جہاں قرین قیاس کہ اس نے لفظ حکایت کہا ہو اور
اور زن و شہود نے نہ سنا۔ حکم بینونت دیتے ہیں تو آدمی کفر صریح سے کتاب کو گنہہ کر کے اور اسے
وہذا التحقیق کے زیور پہنا کے کیونکہ سبیل نجات پاسکتا ہے! ونسأل اللہ العافیۃ (ہم
اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں۔ ت)

سیدنا امام اجل، عالم المدینہ مالک بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص کی نسبت سوال ہوا کہ
اس نے قرآن عظیم کو مخلوق کہا۔ فرمایا، کافر ہے، قتل کر دو۔ اس نے عرض کی: میں نے تو اوروں کا قول ذکر
کیا ہے۔ فرمایا: ہم نے تو تجھ سے سنا ہے۔

اعلام بقواطع الاسلام میں ہے:

سأل رجل مالکاً عن یقول القرآن مخلوق؛
فقال مالک: کافر، اقتلوه۔ فقال: انما
حکیتہ عن غیری۔ فقال مالک: انما
سمعناہ منک۔
ایک شخص نے امام مالک سے اس شخص کے بارے
میں سوال کیا جو کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ آپ
نے فرمایا: وہ کافر ہے اس کو قتل کر دو۔ اس
شخص نے کہا: میں نے تو دوسروں کی بات نقل
کی ہے۔ تو آپ نے فرمایا: ہم نے تو تجھ ہی سے
یہ سنا ہے۔ (ت)

بلکہ علمائے دین تصریح فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں بر تصریح حکایت بیان کرنا بھی حرام و ناروا، اور
حکایت کنندہ مستحق سزا، جب تک غرض محمود و مہم عند الشرع۔ مثل تحذیر غلق و اظہار حق و ابطال باطل
— یا دار الحکم میں دعویٰ و شہادت بر غرض قتل و عقوبت قائل و غیر با ضرورات دینیہ پر مبنی و مشتمل، اور
علانیہ اظہار بیزاری و کراہت و تبری سے مشرور و مشتمل نہ ہو۔

امام علامہ قاضی عیاض مالکی قدس سرہ شفا شریف اور علامہ شہاب الدین احمد خفاجی حنفی

لے منع الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃً مصطفیٰ البابی مصر ص ۱۹۴
لے اعلام بقواطع الاسلام الفصل الثالث مکتبۃ المحقیقۃ استنبول ترکی ص ۳۸۵

رحمۃ اللہ تعالیٰ اس کی شرح نسیم الریاض میں فرماتے ہیں :

ان کلمات کفریہ کو رد و البطلال وغیرہ وجوہ مذکورہ کے علاوہ بطور حکایت نقل کرنا یا لالینعی قیل وقال کے طور پر ذکر کرنا سب ممنوع اور شرعاً ناجائز ہے، اور ممانعت و عقوبت میں بعض کلمات بعض سے شدید تر ہیں۔ چنانچہ جو کچھ ناقل نے بلا قصد تحقیر حکایت کیا جبکہ وہ اس کی شاعت کی حد سے بے خبر ہے اور وہ ایسا کلام نقل کرنے کا عادی بھی نہیں بلکہ محض نادرا اس سے ایسے کلام کا صدور ہوا، اور وہ کلام بھی حد درجے کا قابل اعتراض نہیں اور یہ بھی ظاہر نہیں ہوا کہ ناقل نے اس کلام کو مستحسن و پسندیدہ سمجھا ہے تو اس کو زجر و توبیخ کی جائے گی اور ایسے کلام کے اعادہ سے منع کیا جائے گا۔ اگر اس کو کچھ سزا دی جائے تو وہ اس کا مستحق ہے۔ اور اگر اس کے الفاظ زیادہ قابل اعتراض ہیں تو ناقل کو سزا بھی زیادہ سخت دی جائے اور ملخصاً (ت)

۹
اما ذکرها علی غیر هذا (الوجه من الرد والابطال ونحوہ متما متر) علی وجه الحکایات والنحو فی قیل وقال وما لایعنی فکل هذا (المحکی) ممنوع (غیر جائز شرعاً) وبعضه اشد فی المنع والعقوبة من بعض - فما كان من قائله الحاکي له (عن غیرہ) علی غیر قصد و معرفة بمقدار ما حکاه ، ولم یکن عادته (حکایتہ وانما وقع منه نادراً) ولم یکن الکلام (الذی حکاه) من البشاعة حیث هو، ولم یظهر علی حاکیه استحسانه واستصوابه ثم جرد (و دویتہ) ونہی عن العود الیہ - وان قومه ببعض الادب فهو مستوجب له - وان كان لفظه من البشاعة حیث هو، كان الادب اشد اہ ملخصاً -

اقول اور کیونکہ حرام نہ کہیں گے حالانکہ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ حدیث موضوع کی روایت بے ذکر رد و انکار ناجائز ہے۔ و هذا ما أخذ به علی الحافظین المعاصرين ابی نعیم وابن منذر (اور اسی وجہ سے دو معاصر حافظوں ابو نعیم اور ابن منذر کا مواخذہ کیا گیا۔ ت) اور یہاں مجرد بیان سند سے برائت عمدہ نہیں۔ صرح به الشمس الذہبی وغیرہ من ائمة الشان (امام شمس الذہبی اور دیگر عظیم الشان ائمہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ت) - توجب وہاں یہ حکم ہے با آن کہ صدا

احادیث موضوعہ کے مضمون حق و نافع ہوتے ہیں، تو ان اختلافات ملعونہ کی مجرد حکایت کیونکر حلال ہوگی جو صریح مخالف اسلام و مہلبک باطل و مُضَرِّ عظیم و تم قاتل ہیں۔ نَسَّالُ اللّٰهُ الْعَافِيَّةَ (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔ ت)

بلکہ بہت ائمہ ناصحین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تو بروجر رد و ابطال بھی ایسی بلکہ ان سے بدرجہا کم خرافات کی اشاعت پسند نہیں کرتے۔ اور ایک یہ وجہ بھی ہے جس کے سبب کلام مُتَأَخَّرِین پر ہزاراں ہزار طعن و انتکار فرماتے ہیں، کما قَصَلْ بَعْضُهُ الْفَاضِلُ عَلِيُّ الْقَارِي فِي شَرْحِ الْفَقْهِ الْاَكْبَرِ (جیسا کہ اس میں سے بعض کی تفصیل امام فاضل ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں کی ہے۔ ت) حتیٰ کہ سیدنا امام ہمام عماد السنہ احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیدنا عارف باللہ امام الصوفیہ حارث محاسبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس وجہ پر ملاقات ترک کر دی اور فرمایا:

ويحك ، الست تحكى بدعتهم اولاً ثم
تروء عليهم، الست تحمل الناس
بتصنيفك على مطالعة البدعة، والتفكر
في الشبهة ، فيدعوهم ذلك الى
السرائي والبحث والفتنة لـ
تجھ پرافسوس، کیا تو پہلے ان کی بدعات کو نقل
نہیں کرتا پھر ان کا رد کرتا ہے، کیا تو اپنی تصنیف
کے ذریعے لوگوں کو بدعت کے مطالعہ اور شبہات
میں غور کرنے پر برانگیختہ نہیں کرتا ہے؟ چنانچہ
یہ بات ان کو رائے، بحث اور فتنہ کی طرف
دعوت دیتی ہے۔ (ت)

اگرچہ ہے یوں کہ رَوَّ اَهْلُ بَدْعٍ وَقَدْ حَاجَتِ اِهْتِمُّ فَرَأَيْتُ سَيِّئًا - اور خود امام احمد
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رَوَّ جَمِيَّةً مِّنْ كِتَابِ تَصْنِيفِ فَرَمَانِي - و فی حدیث عند الخطیب وغیرہ
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال (خطیب وغیرہ کے نزدیک ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: - ت)

اذا ظهرت الفتن او قال البدع
وسب اصحابي فليظهر العالم
جب فتنے ظاہر ہوں یا فرمایا جب بدعتیں ظاہر ہوں
اور میرے اصحاب کو سب و شتم کیا جائے تو

عہ اقول فانظر الى قوله "ظَهَرَتْ" يظهر لك العاخذان - واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (قدس سرہ)

علمه ، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله
 والملائكة والناس اجمعين ، لا يقبل الله
 منه صرفاً ولا عدلاً۔^{۱۳۱}
 اہل علم کو اپنا علم ظاہر کرنا چاہئے۔ جس نے ایسا نہ کیا
 اس پر اللہ تعالیٰ ، تمام فرشتوں اور تمام لوگوں کی
 لعنت ہو۔ اللہ تعالیٰ اس کے فرض و نفل کو
 قبول نہیں کرے گا۔ (ت)

باجملہ اس میں شک نہیں کہ زید کی دونوں عبارتیں صریح کلمہ کفر — اور انہیں یوں داخل کتب
 کرنے میں کوئی عذر قابل قبول نہیں ، واللہ المستعان (اور اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کی جاتی ہے۔ ت)

قول دوم و سوم و چہارم

کا بھی یعنی یہی حال کہ ان میں ہیولی و صورت جسمیہ و صورت نوعیہ و عقول عشرہ و بعض نفوس کو قدیم زمانی
 مانا۔ اور یہ سب کفر ہیں۔

المرءین فرماتے ہیں ، جو کسی غیر خدا کو ازلی کہے باجماع مسلمین کافر ہے۔ شفا و نسیم میں فرمایا:
 من اعترف بالهية الله تعالى و وحدانيته
 لکنہ اعتقاد قدیمًا غیرہ (ای غیر
 ذاته و صفاته ، اشارۃ الی ما ذهب
 الیہ الفلاسفة من قدیم العالم و
 العقول) او صانعاً للعالم سواہ (کالفلاسفة
 الذین یقولون ان الواحد لا یصدر
 عنہ الا واحد) فذلک کلمہ کفر
 (و معتقد کافر باجماع المسلمین)
 جس نے اللہ تعالیٰ کی الوہیت و وحدانیت کا اقرار
 کیا لیکن اللہ تعالیٰ کے غیر کے قدیم ہونے کا اعتقاد
 رکھا (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے علاوہ)
 یہ فلاسفہ کے مذہب یعنی عالم و عقول کے قدیم
 ہونے کی طرف اشارہ ہے) یا اللہ تعالیٰ کے
 سوا کسی کو صانع عالم مانا (جیسے فلاسفہ جو کہ
 کہتے ہیں واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد)
 تو یہ سب کفر ہے (اور اس کے معتقد کے کافر

عہ اقول توضیح لا توجیہ۔ فان صفاته
 سبحنه و تعالیٰ لیست عندنا غیرہ کما
 ہی لیست عینہ ۱۲ منہ۔
 میں کہتا ہوں یہ توجیہ نہیں بلکہ توضیح ہے کیونکہ اللہ سبحنہ و
 تعالیٰ کی صفات ہمارے نزدیک اس کا غیر نہیں ہے
 جیسا کہ اس کا عین بھی نہیں ۱۲ منہ (ت)

لہ الفردوس بماثور الخطاب حدیث ۱۲۴۱ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳۲۱/۱
 کنز العمال بحوالہ ابن عساکر حدیث ۹۰۳ ۱۴۹/۱ و حدیث ۲۹۱۴ نوکشور بکھنؤ ۲۱۶/۱
 رسالہ در رد روافض امام ربانی ص ۱

میں سے بعض اس کے غیر کی طرف گئے ہیں۔ اہل شرع نے اس قول کی وجہ سے ان کی تکفیر کی ہے کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ، اس کے رسولوں اور اس کی کتابوں کو جسٹانا لازم آتا ہے) یہاں تک کہ فرمایا ان کے کفر میں قطعی، اجماعی اور سمعی طور پر کوئی شک نہیں اہ التقاط (ت)

لغیرہ - وقد كفرهم اهل الشرع بهذا، لما فيه من تكذيب الله ورسوله وكتبه الى ان قال فلا شك في كفر هؤلاء قطعاً اجماعاً وسمعاً اہ ملتقطاً۔

علامہ ابن حجر مکی ہیثمی اعلام میں فرماتے ہیں :
اعتقاد قدام العالم او بعض اجزائه ككفر،
كما صرحوا به ۱۱

عالم یا اس کے بعض اجزاء کے قدیم ہونے کا اعتقاد کفر ہے جیسا کہ مشائخ نے اس کی تصریح کی ہے۔ (ت)

اسی میں ہے :

کلمہ کفر کے ساتھ تکلم کا فر بنانے والی چیزوں میں سے ہے چاہے اس کو اعتقاد کے طور پر صادر کرے یا ضد

من المكفرات القول الذي هو كفر، سواء
اصدر عن اعتقاد او عناد او استهزاء، فمن
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جہل مرکب ہے اور جالیہ نوس کا جہل بسیط ہے۔ جب جہل مرکب حکیم کی حکمت کے منافی نہیں تو بسیط بدرجہ اولیٰ اس کے منافی نہ ہو گا مگر یہ کہ یوں کہا جائے کہ فلسفی وہ ہے جو خباثت میں انہما کو پہنچ ہو اور ایسا جہل مرکب ہوتا ہے ۱۲ منہ (ت)

فان كانت مثل الجهل لاينا في حكمة
الحكيم فالبيسط اولى به - الا ان يقال
ان الفلسفي هو المتناهي في الخباثة
وذلك في المركب ۱۲ منہ -

عہ کذا فی المخطوطة، ويخالج صدرى ان العبارة "مثل ذلك الجهل او أمثل الجهل" - ويصح
"مثل الجهل" ايضاً بجعل اللام للعهد لكن السياق يستدعي مقابلة البيط ۱۲ محمد احمد المصباحي۔

۱۱ نسيم الرياض في شرح شفا القاضى عياض فصل في بيان ماهو من المقالة ككفر مركز اهل سنت بر كارتضا جرات ۵۰۹/۵
الشفا بتعريف حقوق المصطفى
المطبعة الشركة الصحافية ۲/ ۲۶۸ و ۲۷۱

۱۲ اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاه الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقة استنبول تركي ص ۳۷۵

ذلك اعتقاد قديم العالم اہ ملققاً۔
استہزار کے طور پر، عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد بھی
ان ہی میں سے ہے اہ ملققاً۔ (ت)

طوالح الانوار من مطالع الانظار میں ہے؛
القول بالذوات القديمة ككفر^۱۔
شرح مواقف میں ہے؛

اثبات المتعدد من الذوات القديمة
هو الكفر اجماعاً^۲۔
متعد ذوات قدیمہ کو ثابت کرنا بالاجماع
کفر ہے۔ (ت)

شرح فقہ الکبر میں ہے؛

من يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد
وحدوث العالم و علم الباري بالجزئيات
فانه يكفر^۳۔
جو شخص حشر اجساد، حدوث عالم اور اللہ تعالیٰ
کے علم جزئیات کے بارے میں وارد ہونے والی
نصوص میں تاویل کرے وہ کافر ہو جاتا ہے۔

بحر الرائق میں جمع الجوامع اور اس کی شرح سے منقول؛

من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري
حدوث العالم، فلا نزاع في كفرهم
إذ تكارهم بعض ما علمه مجيئ الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم به
ضرورة اہ مختصراً۔
جو کوئی بدعتیہ کی وجہ سے اہل قبلہ سے خارج
ہو جائیں ان کے کفر میں کوئی نزاع نہیں کیونکہ وہ
بعض ایسی چیزوں کے منکر ہیں جن کو لے کر رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا تشریف لانا بالبدعت
معلوم ہے اہ مختصراً (ت)

رد المحتار میں شرح تحریر علامہ ابن الہمام سے منقول؛

لا خلاف في كفر المخالف في ضروريات
الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد
ضروريات اسلام کے مخالف کے مخالف کے کفر میں کوئی اختلاف
نہیں جیسے حدوث عالم، حشر اجساد اور (بارئ تعالیٰ کے)

۱۔ اعلام بقرائح الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقة استنبول ترکی ص ۳۵۰
۲۔ طوالح الانوار من مطالع الانظار

۳۔ شرح المواقف المرصد الثالث في الوجوب الخ المقصد الخامس فصول الشرف الرضی ص ۱۹۸

۴۔ منہج الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر الايمان هو التصديق والاقرار مصطفیٰ البابی مصر ص ۸۶

۵۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب الامامة ایچ ایم سعید پبلی کراچی ص ۳۵۰

استنادہ الی الفاعل علیہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

التي انوابها الله تعالى، بايراد الحجاج
وإدحاض الشبهة - سواء كانوا مُصْبِئِينَ
كمعشراهل السنة والجماعة حفظهم
الله تعالى او خاطئين كمن عداهم - كما
صرح به في المواقف وغيرها - فالحاصل
"اتفق المسلمون" - ۱۲ منہ -

علہ اقول یعنی الفاعل المختار اذ لفاعل
مُوجِبًا - عندنا - وهذا هو الذي
قالوا: انه اجمع عليه المتكلمون - اما ان
القديم لا يمكن اسنادة الی الفاعل مطلقا حتى
الموجب لو كانت ، فمسلكٌ خاص
للامام الرازي لم يوافقوه
عليه كثيرون - حتى قالوا: ان القول بقدم
العالم انما ساغ للفلاسفة لقولهم بالفاعل
الموجب ولو لا ذلك وامنوا بالفاعل المختار -
لَا دَعْنُوا بحدوث العالم عن آخره - و
كذا ايجاب المسلمين حدوث كل مخلوق
لقولهم بالفاعل المختار - ولو لا ذلك
لقالوا بالقدم قلت المقصود نفى الاجماع
على التعميم - وهو حاصل - وان كانت
في الكلام كلام - والله سبحانه وتعالى
اعلم ۱۲ منہ -

طرف منسوب کرنا محال ہے - (ت)

قُرب حاصل ہوتا ہے ایراد دلائل وازالہ شبہات کے
ساتھ ثابت کرنے کی طاقت رکھتے ہیں چاہے وہ
صحیح ہوں جیسے اہلسنت کا گروہ - اللہ تعالیٰ انکی
حفاظت فرمائے ، یا وہ غلط ہوں جیسے اہلسنت و
جماعت کے علاوہ دیگر گروہ - جیسا کہ مواقف وغیرہ
میں صراحت کر دی گئی ہے - حاصل اس کا یہ ہے
کہ "تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے ۱۲ منہ (ت)
اقول . فاعل سے مراد فاعل مختار ہے کیونکہ
فاعل موجب یعنی غیر مختار نہیں ہوتا - اسی موقف
کے بارے میں مشائخ نے کہا ہے کہ اس پر متکلمین
کا اجماع ہے - رہی یہ بات کہ قدیم کی نسبت مطلقاً
فاعل کی طرف نہیں ہو سکتی چاہے فاعل موجب ہو
اگر وہ موجود ہو تو یہ خاص امام رازی کا مسلک ہے
اس میں اکثریت نے ان کی موافقت نہیں کی یہاں تک
کہ مشائخ نے کہا فلاسفہ کا قدم عالم کا قول اسی
صورت میں بزعم خویش درست ہو سکتا ہے کہ وہ
فاعل موجب کے قائل ہیں اگر وہ فاعل مختار کا یقین کر لیں تو
تمام عالم کے حدود کا یقین کر لیں اور اسی طرح مسلمانوں کا ہر مخلوق کو
حادث قرار دینا اس لئے ہے کہ وہ فاعل مختار کے
قائل ہیں - اگر وہ اس کے قائل نہ ہوں تو قدم عالم
کا قول کر لیں - قلت مقصد تو تعمیم پر اجماع کی
نفی ہے اور وہ حاصل ہے اگرچہ کلام میں کلام ہے
اللہ سبحانہ و تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ (ت)

بلکہ محدث تمام اجسام و صفات اجسام پر تمام اہل عمل کا اتفاق ہے۔ یہود و نصاریٰ تک اس میں خلاف نہیں رکھتے۔ فی شرح المواقف :

الأجسام محدثة بذواتها الجوهرية، و صفاتها العرضية وهو الحق، و به قال
المليون كالمهم من المسلمين و اليهود
و النصارى و المجوس

اجسام اپنی ذوات جوہریہ اور صفات عرضیہ کے
ساتھ حادث ہیں، اور یہی حق ہے۔ اور یہی کہا
تمام ملتوں نے مسلمانوں، یہودیوں، نصاریٰ اور
مجوسیوں میں سے۔ (ت)

اور بیشک زید کا ان مضامین کفریہ کو مقام رد و استدلال میں لانا، اور ان پر اختیار مذہب و تحقیق مشرب کی بنا رکھنا، صراحتاً ان کی رضا و قبول پر دال۔ اور بالفرض نہ ہو تو بلا اکرہ ایراد میں کیا مقال !

و تذکر کل ما قد منا من الکلام علی
القول الاول، تجد هتالك ما فيه الغناء
وعليه المعول۔

قول اول پر جو گفتگو ہم نے مقدم کی اس کو یاد
کر لے، اس میں تو غنا پائے گا اور اسی پر
بھروسا ہے۔ (ت)

معدن ضلالت قول پنجم

یہ قول متعدد ضلالتوں، متکثر جہالتوں کی طرز معجون، بلکہ معجونِ فلاسفہ قرۃ العیون ہے۔ — زید مسکین نے تشدق بقری کو علی نفیس جان کر امتناہ تو کہہ دیا مگر نہ دیکھا کہ اس پر کیا کیا شناعاتِ عظیمہ ہائیکہ وارد۔
فاقول و بحول اللہ تعالیٰ اصول (چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے حملہ آور
ہوتا ہوں۔ ت)

اؤ لا تمام انواع کا قدم لازم کہ جب طبائعِ مرسلہ میں مجرد امکان ذاتی بلاک فیضان۔ اور
امکان ذاتی یعنی دائرہ قدرت میں داخل ہونا قطعاً ازلی۔ و الا لزم الانقلاب (ورنہ انقلاب لازم
آئے گا۔ ت)۔ اور جانبِ مبدی تبارک و تعالیٰ میں قطعاً بخل نہیں۔ تو واجب ہوا کہ ہر نوع قدیم ہو۔

عہ مؤلف المنطق الجدید تمسک ہنا بما تفو بہ الباقی و هذا اللفظ لیشیر الیہ ۱۲ محمد احمد

اور یہ امر اصولِ باطلہ فلسفہ پر قدمِ ہیولیٰ و قدمِ صورتِ جسمیہ و قدمِ صورتِ نوعیہ، و قدمِ جمیع اشخاصِ منحصرہ
فیہا الانواع، و قدمِ بعضِ افرادِ انواعِ باقیہ، و قدمِ انواعِ و اشخاصِ اعراضِ لازمہ علی التفصیل
المشارِ الیہ (اس تفصیل کی بنیاد پر جس کی طرف اشارہ کیا گیا۔ ت) کو مستلزم، کہا لایخفی (جیسا کہ
پوشیدہ نہیں۔ ت)۔ پورا پورا مذہبِ نامتدبِ فلسفہ مزخرفہ کا ثابت ہو گیا۔

فلسفی تبوع کا مطلب بمادۃ و مدۃ سے نکلتا تھا۔ مُتَظَلِّفِ تَابِعِ نے مستلزمِ للفعلیہ صاف لکھ دیا
ہیہات! اُس تبوع سے کیا جائے شکایت کہ وہ حضرت تو قدیمًا و حدیثًا سفہائے سفسطہ کے فضلہ خوار
رہے ہیں۔ و من لہ یستغن بالقرآن فلا اغناک اللہ (جو قرآن کے ذریعے استغنا حاصل نہ کرے
اللہ تعالیٰ اس کو غنی نہیں کرتا۔ ت)۔ مگر اس تابع مدعی کسٹن کا تلون و تقنن قابلِ تماشاً
فسأل اللہ الثبات علی الایمان والسنة (ہم اللہ تعالیٰ سے ایمان و سنت پر ثباتِ قدمی طلب کرتے
ہیں۔ ت)

ثانیاً اور اشد و اعظم قباحت لازم کہ اس تقدیر پر قدرتِ الہیہ صرف انواعِ موجودہ میں منحصر
ہوتی جاتی ہے۔ اور جو نوع نہ بنی اس کے یہ معنی کہ حق جل و علا کو اُس پر قدرت ہی نہ تھی کہ اگر مقدور
ہوتی تو ممکن ہوتی۔ اور طبیعتِ مُطلقہ میں نفسِ امکانِ مستلزمِ فیضان۔ تو انتفائے لازم انتفائے ملزوم
پر دلیلِ جازم۔ و لا حول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

یہ شناعتِ خبیثہ تو ایسی ہے کہ جس طرح اسلامیوں کے نزدیک کفر تو نہی شاید فلسفیوں کو بھی مقبول
نہ ہو کہ وہ بھی تعالیمِ کلی میں کلی معدوم الافراد کو قسیمِ ممتنع الافراد کی قسم بتاتے ہیں۔ کہا صریحاً یہ فی اسفار ہم
(جیسا کہ انکی ممتد کتابوں میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ ت)

یا للتعجب! اگر باقرِ غافل تھا "مبتقر" تو عاقل تھا۔ و لکن صدق ربنا تبارک و تعالیٰ (لیکن ہمارے
رب تعالیٰ نے صدق فرمایا۔ ت) :

انہا لا تعی الابصار و لکن تعی القلوب العقی
ہیں جو سینوں میں ہیں۔ (۲۰)

ثالثاً تابع و متبوع کا یہ قول کہ جانب مبدیہ میں نجل نہ ہونا مستلزم فیضان ہے " اصول سنت سے محض مبایں۔ اہل سنت کا ایمان ہے کہ مبدی تبارک و تعالیٰ جواد، کریم، اکرم الاکرمین ہے جَلَّ جَدَّ لَهُ وَ تَقَدَّسَ فَعَالُهُ۔ مگر مبایں ہمہ کوئی شے اس پر واجب نہیں مانتے۔

عالم جب تک نہ بنایا تھا وہ جب بھی جواد تھا، اور اگر کبھی نہ بنانا تاہم جواد ہوتا۔ نہ اس نے بنانے سے کوئی عیب اُسے لگتا نہ کوئی نقصان اس کے کمالِ اکمل میں آتا۔ کسی شے کا ایجاد و اعدام کچھ اس پر ضرور نہیں۔

قال تعالیٰ: فَعَالٌ لِّمَآ يُرِيدُ (تمہارا رب جو چاہے کرے۔ ت) وقال تعالیٰ: يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُحْكُمُ مَا يُرِيدُ (اور اللہ جو چاہے کرے اور وہ حکم فرماتا ہے جو چاہے۔ ت) وقال تعالیٰ: لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ (اس سے نہیں پوچھا جاتا جو وہ کرے اور ان سب سے سوال ہوگا۔) وَهَذَا وَاضِحٌ جَلِيٌّ عِنْدَ كُلِّ مَنْ نُورِ اللَّهِ بِصِيرَتِهِ (اور یہ واضح اور خوب روشن ہے ہر اس شخص پر جس کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے منور فرمایا۔ ت) — وَمَنْ لَمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ (اللہ تعالیٰ فرمان ہے: جسے اللہ تعالیٰ نور نہ دے اس کے لئے کہیں نور نہیں۔ ت)

تو یہ استلزام بھی اسی فلسفہ ملعونہ پر مبنی کہ قادر مختار تعالیٰ شانہ کو فاعل موجب اور ایجادِ عالم کو اُس کے کمال کا سبب جانتے ہیں۔ تعالیٰ اللہ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عَلَوْا كَبِيرًا (اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے جو ظالم کہتے ہیں۔ ت)

سراً یعنی متفلسف تابع نے شطرنج میں یغلہ اور طنبور میں ایک نغمہ اور زائد کیا کہ "اگر غیر احق صادر اور احق غیر صادر ہو تو ترجیح مرجوح لازم آئے گی۔"

سُبْحٰنَ اللّٰهِ اِنَّهٗ وَبٰلِ كُوْنِىْ اٰتِىٌّ، نَهٗ قَادِرٌ حَمِيْدٌ، فَعَالٌ لِّمَآ يُرِيدُ پر تمہاری عقولِ سخیفہ حاکم۔ نہ ہمارے نزدیک اُس کے ارادہ کے سوا کوئی مُرْتَجِح۔ اور ہو بھی تو اس پر کچھ اعتراض نہیں۔

قال تعالیٰ: اِنَّ الْحُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ (حکم نہیں مگر اللہ کا۔ ت)۔ وقال تعالیٰ: وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لِمَعْقَبِ الْحِكْمَةِ (اور اللہ حکم فرماتا ہے اس کا حکم صحیحے ڈالنے والا کوئی نہیں۔ ت)

۲۴/۱۴	۵۷ القرآن الکریم	۱۶/۸۵ و ۱۰۴	۱۱	۱۰۴
۲۳/۲۱	۵۷	۱/۵	۵	۳
۴۰/۱۲	۵۷	۴۰/۲۴	۲۴	۵
		۴۱/۱۳	۱۳	۷

وقال تعالى:

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

اور تمہارا رب پیدا کرتا ہے جو چاہے اور پسند فرماتا ہے
ان کا کچھ اختیار نہیں، پاکی اور برتری ہے اللہ کو ان
کے شرک سے۔ (ت)

واضح تر کہوں۔۔۔ حاصل مذہب اہل سنت یہ ہے کہ تمام مقدمات اُس جناب رفیع کے حضور یکساں
ہیں۔ کوئی اپنی ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کو راجح دوسرے کو مرجوح کہیں۔
علامہ سنوسی شرح جہادریہ میں فرماتے ہیں:

جس چیز نے معتزلہ کو اللہ تعالیٰ پر ثواب اور فضل
صلاح واصلح کے واجب قرار دینے جیسی گمراہیوں
میں ڈالادہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے عقائد میں
حسن و قبح کے عقلی ہونے پر اعتماد کیا اور اللہ تعالیٰ
کے افعال و احکام کو مخلوق کے افعال و احکام پر
قیاس کیا حالانکہ کوئی ایسا امر جامع موجود نہیں
جو احکام میں برابری کا مقتضی ہو، اور جس پر اہل حق
کا اجماع ہے وہ یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ کی
قدرت و ارادہ کے ساتھ متعلق ہونے میں تمام
افعال برابر ہیں۔ (ت)

ان الذی اوقع المعتزلة في الضلالت، كما يجاب
الثواب و فعل الصلاح و الاصلح على الله،
اعتمادهم في عقائدِهِم على التحسين
والتقبيح العقليين، و قياسهم افعال
الله تعالى و احكامه على افعال المخلوقين
و احكامهم، من غير ان يكون في ذلك جامع
يقتضى التسوية في الاحكام، و الذي
اجمع عليه اهل الحق ان الافعال كلّها
مستوية بالتسوية الى تعلق قدرة الله تعالى
وارادته بهما الخ۔

یعنی وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے اور جو چاہتا ہے
اس کے ارادہ سے پہلے کوئی ترجیح نہیں، ترجیح
تو فقط اس کے ارادہ کے بعد سے ہوتی ہے۔
(باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ ای فیقدر علی کل شیء و یفعل
ما یرید۔۔۔ لا ترجیح قبل ارادته و انما
الترجیح یا ارادته فہی موجبة

لہ القرآن الکریم ۶۸/۲۸

لہ الحدیقة النذیة شرح الطریقة المحمّیة الباب الثانی فی الامور المهمّة فی الشریعة مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱۵۰/۲۵

وہاں صرف ترجیح اُس قدر مجید عز مجذہ کے ارادہ سے ہے۔ جس چیز کے ایجاد سے اس کا ارادہ متعلق ہو گیا اسی نے ترجیح پالی۔ شرح طوابع میں ہے:

تخصیص بعض المقدورات بالتحصیل،
 وبعضها بالتقدیم والتاخير لا یبدلہ من
 مخصّص۔ لان نسبة جميع المقدورات
 الی ذاته متساویة و لیس هونفس العلم،
 فانه تابع للمعلوم، ولا القدسرة فات
 نسبتها الی الجمیع علی وتیرة واحدة۔
 فلا یبدل من صفة اُخری من شانها
 التخصیص۔ وهی الاسرادة اه ملخصاً۔

بعض مقدورات کے تحصیل اور بعض کے تقدیم و تاخیر
 کے ساتھ خاص کرنے کے لئے کسی مخصّص کا ہونا ضروری
 ہے کیونکہ تمام مقدورات کی نسبت اللہ تعالیٰ کی
 ذات کی طرف مساوی ہے۔ اور وہ مخصّص نفس علم
 نہیں کیونکہ وہ تو معلوم کے تابع ہوتا ہے اور نہ ہی
 وہ قدرت ہے کیونکہ اس کی نسبت سب کی طرف
 ایک جیسی ہے لہذا کسی اور صفت کا ہونا ضروری ہے
 جس کی شان تخصیص ہے اور وہ ارادہ ہے اھ
 ملخصاً۔ (ت)

اور بضر باطل اگر یہاں کوئی مرتج ہو بھی تو اُس کا اتباع مولیٰ مقدر جل جلالہ پر ضرور نہیں۔ اُسے
 اختیار ہے چاہے راجح کو کبھی نہ کرے اور مرجوح کو خلعت وجود عطا فرمائے۔ نہ نہا اس پر اعتراض نہیں
 ہو سکتا۔

شرح مواضع میں ہے:

(بقیہ ہاشیہ صفحہ گزشتہ)

چنانچہ ارادہ موجب رجحان ہے نہ کہ رجحان محرک
 ارادہ۔ اس مقام کو یوں ہی سمجھنا چاہئے، اور تحقیق
 ہم نے اس کی تصدیق پیاسے کے دو پیالوں او
 چلنے والے کے دو راستوں میں دیکھی ہے۔ پس
 اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارادہ اس کے لئے
 اولیٰ ہے ۱۲ منہ (ت)

الرجحان لاهو محرك الاسرادة۔ هكذا
 ينبغی ان يفهم هذا المقام۔ وقد رأينا
 تصديق ذلك، في قَعْبِي العطشان و
 طريقي السالك، فارادة الله سبحانه
 اولیٰ بذلك ۱۲ منہ۔

۱۴ شرح طوابع الانوار من مطالع الانظار

تو جان لے کہ اُمت کا اس پر اجماع مرکب ہو چکا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ فعل قبیح نہیں کرتا اور نہ واجب کو ترک فرماتا ہے۔ اشاعرہ تو اس جہت سے کہتے ہیں کہ جو کچھ اس کی طرف سے ہو وہ قبیح نہیں اور اس پر کچھ واجب نہیں۔ اور معتزلہ اس جہت سے کہ جو قبیح ہے وہ اس کو ترک کرتا ہے اور جو واجب ہے وہ اُس کو کرتا ہے۔ اور بیشک ہم ماقبل میں واضح کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حاکم ہے جو چاہتا ہے حکم فرماتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے اس پر کچھ

واجب نہیں جیسا کہ اس سے کچھ واجب نہیں اور نہ ہی اس کی طرف سے کچھ قبیح ہے اھ التقاط۔ (ت)

مولیٰ ناصح محمد آفندی برکلی طریقیہ محمدیہ و سیدی عارف باللہ عبد الغنی نابلسی اس کی شرح حدیقہ نوریہ

میں فرماتے ہیں :

اللہ تعالیٰ پر فعل صلاح یا اصلاح یا فساد یا افساد میں سے کچھ بھی لازم نہیں بلکہ وہ فاعل، عادل، مختار ہے۔ اور جو چاہتا ہے پیدا فرماتا ہے اور پسند فرماتا ہے اھ اختصار۔ (ت)

لا یلزم علیہ تعالیٰ شیء من فعل صلاح او اصلاح ، او فساد او افساد بل هو الفاعل العدل، المختار ، و یخلق الله ما یشاء و یختار اھ مختصراً۔

شرح عقائد نسفی میں ہے :

کاش میرا علم حاضر ہو۔ اللہ تعالیٰ پر کسی شئی کے واجب ہونے کا کیا معنی ہے اس لئے کہ یہاں یہ معنی تو ہو نہیں سکتا کہ اس کا تارک ذم و عقاب کا مستحق ہے اور وہ ظاہر ہے۔ اور نہ ہی یہ معنی ہو سکتا ہے کہ اُس واجب کا صدور اللہ تعالیٰ

لیت شعری ما معنی وجوب الشئی علی الله تعالیٰ ، اذ لیس معناه استحقاق تارک الذم والعقاب ، وهو ظاہر ، ولا لزوم صدوره عنه تعالیٰ بحیث لا یتسکن من الترتک بناءً علی استلزامه

مُحَالاً من سفہ او جہل او عبث او بخل او
نجر ذلك - لانه رافض لقاعدة الاختيار
وميل الى الفلسفة الظاهرة العوارية
سے لازم ہے یاں طور کہ اس کے ترک پر قادر نہیں
اس بنیاد پر یہ محال کو مستلزم ہے یعنی سفہ، جہل،
عبث، بخل یا اس کی مثل کوئی اور قیاحت لازم
آئے گی۔ یہ معنی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس سے مختار ہونے کے قاعدے کا ٹوٹ جانا اور اس سے
فلسفہ کی طرف میلان لازم آتا ہے جس کا عیب ظاہر ہے۔ (ت)

دیکھو اس عبارت میں اس فلسفی کے الزام بخل کا بھی رد ہے۔ والله الحجة السامية (اور
اللہ تعالیٰ ہی کی حجت بلند ہے۔ ت)۔ اور یہ سب مطالب کہ علماء نے افادہ فرمائے فَرَدَا فَرَدًا اُن آیات کریمہ
سے کہ فقیر نے تلاوت کیں ثابت۔ اور اگر کچھ نہ ہوتا سوا آیۃ کریمہ ان اللہ علی کل شیء قَدِيرٌ (بے شک
اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ ت) کے، تو بس تھی، کہ مرجوح بھی ایک شے ہے اور ہر شے مقدور۔ اور معنی
قدرت نہیں مگر صحت فعل و ترک، یعنی کرے یا نہ کرے دونوں یکساں، اور کسی تقدیر پر کچھ حرج و نقصان نہیں۔
طوالح میں ہے،

القادر هو الذي يَصِحُّ منه ان يفعل
المقدور ان لا يفعل اهـ۔
قادر وہ ہے جس سے مقدور کو کرنا اور نہ کرنا دونوں
صحیح ہوں اللہ۔ (ت)

پھر ترجیح مرجوح کا الزام کیسا!۔ اور قادر مختار پر یہ تَقْوُ كَات كس شریعت میں روا!

ثم اقول بعبارۃ اخصر (پھر میں مختصر عبارت کے ساتھ کہتا ہوں۔ ت) ہم پوچھتے ہیں
قول زيد "لنیم ترجیح المرجوح" (مرجوح کو ترجیح دینا لازم آیا۔ ت) سے کیا مقصود؟۔ آیا استحالۃ
ذاتیہ؟۔ تو ہیں البطلان کہ وہ ہماری قدرت فانیہ زائلہ، قاصرہ باطلہ کے تحت میں داخل۔ نہ کہ قدرت
باقیہ تامہ، کاملہ دائمہ۔ یا یہ کہ خدا کو عیب لگے گا؟۔ تو یہ وہی اس غنی حمید کو بندوں پر قیاس کرنا،
اور صد بانصوح قرآنیہ سے منہ پھیرنا ہے۔

ہمارے فعل بھلے بڑے سب طرح کے ہیں اور وہ جو کچھ کرے سب اچھا۔ وہی کام ہم کریں ہم پر اعتراض
ہو۔ وہ کرے اس پر اصلاً اعتراض نہیں۔ یقین نہ آئے تو کافر کی حمایت میں کسی مسلمان کو قتل کر دیکھو۔

اور اُس نے بارہا کفار کو مسلمین پر غلبہ دیا۔

واللہ! یہ وہ جگہ ہے کہ مومن کا دل اپنے مولیٰ کی محبت سے چھلکے، العظمتُ للہ (عظمت اللہ کے لئے ہے) جمیل کی ہر بات جمیل۔ (ہیہات ہیہات، بلا تشبیہ) میلے کپڑے کہ بد صورت پر سخت بد نما ہوں کسی حسین کو پہننے دیجئے، دیکھئے کتنی بہار دیتے ہیں، واللہ المثل الاعلیٰ (اور اللہ ہی کے لئے ہے سب سے برتر شانیت) عیاذاً باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت) اگر وہ اپنے بندہ مسلمان کو دوزخ میں ڈالے (اور اُسی کے وجہاً کی پناہ)۔ اُس وقت اُس مومن سے پوچھیے تیرے رب نے یہ کام کیسا کیا؟۔ واللہ! یہی کہے گا کہ بہت اچھا، نہایت خوب، کمال بجا، ولكن عافیتک ادسع لى (لیکن تیری عافیت میرے لئے زیادہ وسعت والی ہے۔

باجملہ زید کا یہ قول انواع انواع ضلالت و جهالات کا مجمع — اور صریح فلسفہ و اعتراف اُس کا منبع — نسال اللہ العافیة، ولا حول ولا قوة الا باللہ العزیز الحکیم (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں، اور گناہ سے بچنے کی طاقت اور نیکی کرنے کی قوت نہیں مگر اللہ عزت والے حکمت والے کی توفیق سے۔ ت)۔

قول ششم

میں کہ بقول عشرہ کا تمام نقائص و قبائح سے مقدس و مُنَزَّہ، اور اُن کے علم کا تام و محیط باحاطہ تامہ ہونا نقل کیا۔ یہاں تک کہ کوئی ذرہ ذرات عالم سے اُن پر منحصر رہنا ممکن نہیں۔ یہ خاص صفت حضرت عالم الغیب والشہادہ کی ہے جَلَّ و علا۔

قال تعالیٰ

وما یعزب عن ربک من مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء
اور نہ آسمان میں۔

اور اس کا غیر خدا کے لئے ثابت کرنا قطعاً کفر العزۃ للہ (عزت اللہ کے لئے ہے۔ ت) اس عدم امکان کو مسلمان غور کرے کہ کیسا کفر و اشکات، اور کتنے صریح نصوص قرآنیہ کا خلاف ہے۔

قال تعالیٰ : وما یعلم جنود ربک الا هو۔ کوئی نہیں جانتا تیرے رب کے لشکروں کو

اس کے سوا۔

10

وقال تعالیٰ، الیہ یرد علم الساعة^۱۔ اسی کی طرف پھیرا جاتا ہے علم قیامت کا۔
 وقال تعالیٰ، ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صدقین ہ قل انما العلم عند اللہ و انما انا نذیر مبین^۲۔ کافر کہتے ہیں یہ قیامت کا وعدہ کب ہے اگر تم سچے ہو۔ تو فرما اس کا علم تو خدا ہی کو ہے، اور میں تو یہی ڈر سنانے والا ہوں صاف صاف۔

وقال تعالیٰ، لایحیطون بشئی من علمہ الا بما شاء^۳۔ نہیں گھیرتے اُس کے علم سے کچھ، مگر جتنا وہ چاہے۔

وقال تعالیٰ حکایۃ عن بلذکبہ، مَبْحَنُكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا انک انت العلیم الحکیم پاکي سے تجھے ہمیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تُو نے ہمیں سکھایا۔ بیشک تو ہی ہے دانا، حکمت والا۔
 سبحن اللہ! متفلسفہ کہتے ہیں کہ ”عقولِ عشرہ“ ملئکہ سے عبارت ہے۔ اگرچہ یہ بات محض غلط ہے کہ جو امور وہ بے عقول، ان دس عقول کے لئے ثابت کرتے ہیں، صفات ملئکہ سے اصلاً علاقہ نہیں رکھتے۔
 ولا اکذب من کذبه القرآن (اس سے بڑھ کر کوئی جھوٹا نہیں جس کو قرآن نے جھوٹا قرار دیا۔ ت) بلکہ یہ صرف اُن سُفہاء کے اوہام تراشیدہ ہیں جن کی اصل نام کو نہیں۔

ان ہی الا اسماء سیتموها انتم و اباؤکم وہ تو نہیں مگر کچھ نام کہ تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے رکھ لئے ہیں۔ اللہ نے ان کی کوئی سند ما انزل اللہ بہا من سلطن^۴ نہیں اتاری۔ (ت)

تاہم اگر مان لیں، اور یوں سمجھیں کہ مشرکین عرب نے شانِ املاک (فرشتے) میں غلو کے ساتھ تفریط بھی کی کہ انہیں عورتیں ٹھہرایا۔ کفار یونان نے وہ افراطِ خالص بنایا کہ اوصافِ خلق سے متعالی بنایا۔ تو اب اس آیہ کریمہ سے اُن عقول کی حالتِ ادراک کیجئے۔

کس طرح ان عقول کو جھٹلاتے، اور اپنے مالک کے حضور اپنے عجز و بے علمی کا اقرار لاتے، اور پاکی و قدوسی اُس کے و جبرِ کریم کے لئے خاص ٹھہراتے ہیں۔ صدق اللہ تعالیٰ،

۱۔ القرآن الکریم ۶۷/۲۵ و ۲۶

۲۔ ” ” ۲/۲۲

۳۔ القرآن الکریم ۲۱/۴۷

۴۔ ” ” ۲/۲۵۵

۵۔ ” ” ۵۳/۲۳

تو سمجھ لے گا۔ ت۔)

قول، مبہم

میں اس کفرِ بواح کو خوب چمکایا اور رُفے ریا سے پردہ حیا اٹھا کر حتیٰ مبین و قولِ محققین ٹھہرایا۔ صاف لکھا کہ :

عدمِ زمانی حقیقتاً عدم نہیں جس نے کسی وقت میں خلعتِ وجود پایا یا پائے گا، وہ نہ معدوم تھا، نہ معدوم ہو۔ بلکہ یہ فقط پردہ و حجاب ہیں۔ پہلے نہ تھا، یعنی پوشیدہ تھا۔ اور اب نہ رہا، یعنی چھپ گیا۔ ورنہ حقیقتاً وہ واقع و نفس الامر میں وجود سے مُنفاک نہیں۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ سَاجِدُونَ (بے شک ہم اللہ کے مال ہیں اور ہم کو اسی طرف پھرنا ہے۔ ت۔)

اس قولِ شنیع پر جو شاعراتِ شدیدہ لازم، حَـدَّ عَدَدٍ سے خارج۔ وَ لٰكِن مَّا لَیْدُرُكَ كَلِمَةٌ لَا یُتْرَكُ كَلِمَةٌ (لیکن جو چیز مکمل طور پر پائی نہ جاسکتی ہو وہ مکمل طور پر چھوڑی نہ جائیگی۔ ت)

فَاقُولُ وَ بِاللّٰهِ التَّوْفِیْقُ (تو میں کہتا ہوں، اور اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے توفیق ہے۔ ت)؛

اَوَّلًا نَصُوصٍ صَرِيحَةٍ قُرْآنِيَةٍ كَا خِلَافٍ، اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے :

اَوَّلَیْذِ كُوْلَانِ سَانَ اِنَا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلِ كِیَا اَدَمٰی یَا دَنْهٰی كَرْتَا كَرِهَم نَعْنٰ اَسَع بِنَا یَا اِسَع و لَمٰ یَكْ شَیْئًا لِّهٖ

زید متفلسف کہتا ہے : تھا کیوں نہیں؟ البتہ پوشیدہ تھا۔ حق جَلَّ وُعَلَا فرماتا ہے :

وَ اِنَّهٗ اَهْلَكَ عَادًا اَلْاَوَّلٰی ۝ وَ ثَمُوْدَ فَمَا اَبَقٰی لِّهٖ

انہ نے ہلاک کر دیا اگلی قوم عاد کو اور ثمود کو، سو ان میں کوئی باقی نہ رکھا۔

زید متفلسف کہتا ہے : باقی کیسے نہیں؟ واقع و نفس الامر میں رُوحیں بدن سے متعلق ہیں، ہاں ننگا ہوں سے چھپ گئے۔

رب تعالیٰ و تقدس فرماتا ہے :

كل من عليها فان ه وبقی وجہ سبک
ذوالجلال والاکرام لے
جتنے زمین پر ہیں سب فنا ہونے والے ہیں اور باقی رہے گا
تیرے رب کا و جبریم عظمت و تکریم والا۔

زید متفلسف کہتا ہے : باقی تو سبھی رہیں گے مگر۔ اور پر وہ میں ، اور تو ظاہر۔
اسی طرح صد آیات و احادیث میں جن سے زہار زید کو جواب ممکن نہیں۔ مگر یہ کہ جہاں جہاں قرآن
حدیث میں غلطی و ایجاد و ابداع و تکوین واقع ہوئے ہیں، انہیں معنی ظہور، اور امانت و اہلاک و اِفا و اِعدام
کو معنی تغیب۔ اور عدم و فنا و موت و ہلاک کو معنی غیثوت (کلمہ)

اور پُر ظاہر کہ یہ تاویل نہیں، تبدیل ہے، کہ ہرگز لغت و عرف کچھ اس کے مُسأد نہیں
اشقیائے فلاسفہ قرآن عظیم میں یوں ہی تحریف معنوی کرتے ہیں۔ جنت کیا ہے؟ لذتِ نفسانی
نار کیا ہے؟ اَلْمُروحانی۔ تظلم علی الافسداة (وہ آگ جو دلوں پر چڑھ جائے گی۔ ت) دیکھا فی عمدا
مسداة (لجے لجے ستونوں میں اُن پر بند کر دی جائے گی۔ ت) سے کام نہیں۔ عیاداً بِاللّٰهِ (اللہ تعالیٰ
کی پناہ۔ ت)۔

وہ دن قریب آتا ہے کہ : یدعون الی نار جہنم دعاً (جس دن جہنم کی طرف دھکادے کر دیکھنے
جائیں گے۔ ت) جہنم میں دھکادے کر پوچھا جائے گا : افسحزْ هَذَا امر انتم لا تبصرون کیوں بھلا یہ جادو
ہے یا تمہیں سُوجھتا نہیں؟۔ اُس وقت ان تاویلوں کا مزہ آئے گا۔ فانظر واتی معکم من المنتظرین
(توراہتہ دیکھو میں بھی تمہارے ساتھ دیکھتا ہوں۔ ت)۔

اور ایک انہیں پر کیا ہے، دنیا بھر کے بدعتی نصوصِ شرع کے ساتھ یوں ہی کھیلے ہیں۔ خود
اصل بدعت و منشا رضالت اسی قسم کی تاویلیں ہیں۔ معترکہ کہتے ہیں :
والوزن یومئذ الحق تول اُس دن حق ہے۔ یعنی جانچ ہوگی، میزان کچھ نہیں۔

عہ سقط من نسختنا المخطوطة ولا بد منه اذ من نحوه ۱۲ محمد احمد

۴/۱۰۳	۵ القرآن الکریم	۲۴، ۲۶/۵۵	۱ القرآن الکریم
۱۳/۵۲	" "	۹/۱۰۳	" "
۱۰۲/۱۰ و ۲۰/۱۰ و ۴/۴	" "	۱۵/۵۲	" "
		۸/۴	" "

وجوه: یومئذ ناصرة ۵ الی ربہا ناصرة۔
کچھ منہ اس دن تروتازہ ہوں گے اپنے رب کی
طرف دیکھتے۔

یعنی اُس کی رحمت کی اُمید رکھتے رُویتِ الہی ہوئے، الی غیر ذلک من الجہالات الکثیفة والضلالت
الخبیفة (اس کے علاوہ بھاری جہالتوں اور ذلیل گراہیوں سے۔ ت)۔

پھر کیا یہ تاویلیں اُن کے کام آئیں اور اُنھیں بدعتی ہونے سے بچالیا؟ — تاہم وزن سے جانچ
اور منہ دیکھنے سے امیدواری مراد ہونا اتنا بعید نہیں جس قدر بے لگاؤ تحریفیں اس متفلسف کو کرنی پڑیں گی۔
کمالا یحقی۔ واللہ الہادی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اور اللہ ہی ہادی ہے۔ ت)۔

شفا شریف میں باطنیہ وغیرہم غلّاة کو ذکر کر کے فرماتے ہیں:

نرعموان ظواہر الشرع لیس منها شیء
علی مقتضی و مفہوم خطا بہا۔ وانما
خاطبوا بہا الخلق علی جہة المصلحة
لہم اذ لم یکنہم التصریح، لقصور
افہا مہم۔ فمضمن مقالہم
ابطال الشرائع و تکذیب الرسل
والامتیاب فیما اتّوا بہ اھ
ملخصاً۔

انہوں (باطنیہ) نے گمان کیا کہ نصوصِ شرع اپنے
ظاہری الفاظ و خطاب کے مقتضی پر نہیں، رسولوں
نے تو مخلوق کو محض ان کی مصلحت کے اعتبار سے
خطاب کیا کیونکہ مخلوق کی کم فہمی کی وجہ سے رسولوں
کے لئے تصریح کرنا ممکن نہ تھا۔ ان لوگوں (باطنیہ)
کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ احکامِ شرع باطل
ہو جائیں، رسولوں کی تکذیب ہو جائے اور رسولوں
کے لئے ہوئے احکام میں شک و شبہ پیدا
ہو جائے اھ تلخیص (ت)

اہل سنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر حمل کئے جائیں، اور اُن میں پھر پھارِ حرام و ناپہ کار۔
کما صیرم بہ فی کتب العقائد متنّاً و شرحاً (جیسا کہ کتب عقائد چاہے متن ہوں یا شرح میں اسکی
تصریح کر دی گئی ہے۔ ت)۔

ثانیاً جب دعائے دہر میں باقی رہنا حقیقتہً وجودِ ٹھہرا اور اعدا مِ زمانیہ محض حجاب و خفا،
تو لازم آیا کہ حضرت حق جل و علا کسی موجود کو معدوم نہ کر سکے۔ اور اُس کی مخلوق پر اُس کا قابو نہ رہے کہ

غایت درجہ اُنہیں غائب کر سکتا ہے، صفحہ دہرے مٹانا کیونکر ممکن؟ کہ ہوتی اُن ہوتی کبھی نہ ہوگی —
وهذا بيتٌ جداً (اور یہ خوب ظاہر ہے۔ ت)۔

والحاصل انّ العدم الحقيقي على هذا هو الارتفاع عن صفحة الدهر، كما اعترف به، وكل ما وجد او يوجد فانه مرتسم فيها۔ واما المرتفع ما لم يتناول اسم الوجود من انزل الانزال الى ابد الابد۔ فما دخل في الكون ولو انا قد تناولنا اسم الوجود — لا يمكن ان يصير التناول لا تناولاً، فاستحال العدم الحقيقي۔ والعياذ بالله تعالى۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس نظریے کی بنیاد پر عدم حقیقی، صفحہ دہرے سے مرتفع ہونے کا نام ہے جیسا کہ زید نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ جو شے بھی پائی گئی پائی جائے گی کفرہ اس میں مرتسم ہے۔ مرتفع تو فقط وہ ہے جو ازل سے ابد تک اسم وجود سے موسوم نہ ہو۔ لہذا جو شے کون میں ایک آن کے لئے بھی داخل ہوتی اسم وجود اس کو تناول ہو گیا اور تناول کا لا تناول ہونا ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ عدم حقیقی محال ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ (ت)

ثالثاً جو مسلمان بہ شفاعت سید الشافعیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا بہ محض رحمت ارحم الراحمین جلت عظمتہ، جہنم سے نکل کر جنت میں جائیں اس مذہب پر لازم کہ وہ واقع و نفس الامر میں جہنم میں ہوں، اور اس نکلنے کا صرف یہ حاصل کہ اُن کا دوزخ میں ہونا مخفی ہے۔

یوں ہی ابلیس قبل انکار سجد جنت میں تھا۔ قال تعالیٰ؛
فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها۔
غور کرے۔

تو لازم کہ واقع و نفس الامر میں وہ جنت میں ہے، اور یہ نکالنا فقط اُس امر کا چھپا ڈالنا۔
اگر کہتے اُن مسلمانوں کو عذاب و عقاب کی تکلیف تو نہ رہے گی۔ ہم کہیں گے تمہارے طور پر بیشک رہے گی۔ نہایت یہ کہ بچھے چوری۔ واستغفر الله العظيم (میں عنمت والے اللہ سے مغفرت چاہتا ہوں۔ ت)
اسی طرح شیطان کا البتہ اذ۔

غرض یہ کہ کسی قدر کوشش کیجئے خفا و ظہور سے بڑھ کر کوئی بات نہ نکلے گی۔ اور کام واقع و نفس الامر سے ہے۔

سابعاً لازم کہ کافر بجاالت کفر داخل جنت ہو۔ مثلاً زید کافر تھا اب اسلام لایا تو اس کے کفر پر صرف عدم زمانی طاری ہوا جس کا محضل احتیقا سے زیادہ نہیں۔ وجود حقیقی کی نفی نہیں کر سکتا۔ اور کفر طبیعت نامعینہ ہے کہ اپنے قیام کو طالب موضوع۔ اور تبدل موضوع بہ اجماع عقلاً ممنوع:

فان القائم بهذا غير القائم
اس لئے کہ جو اس کے ساتھ قائم ہے وہ اور ہے؛
اور جو اُس کے ساتھ قائم ہے وہ اور ہے (ت)
تو بالضرورة وہ کفر کے واقع و نفس الامر میں موجود ہے، زید ہی کی ذات سے قائم۔ اور قیام مُبَدَّر صدق مشتق کو مُتَلَزِم۔ تو حقیقتاً وہ کافر بھی ہے۔

اور ہر کافر کہ مسلمان ہو جائے بہ حکم شرع داخل جنت ہوگا تو بالضرورة لازم کہ یہ کافر باوصف کفر داخل جنت ہو۔ نہایت کاریہ کہ وہ کفر اُس کا بہ وجہ عدم زمانی پوشیدہ ہے اور اسلام آشکار۔
خاصاً جب سابق و لاحق اعدام زمانیہ سب احتجاب و خفا تو لازم کہ عالم ایجاد کا ذرہ ذرہ ازلی ابدی ہو۔ زید کل تک نہ تھا، یعنی پوشیدہ تھا۔ پرسوں نہ رہے گا یعنی چھپ جائے گا۔ وجود حقیقی دائم و سرمدی۔ اس سے بڑھ کر کون سا کفر ہوگا!

تقریرہ ان القدم الذی نخصه بالملك
العزیز جبل جلاله وصفاته العلیی لیس
بمعنی ان لا یمر زمانٌ الا وهو
فیہ ، او لا یخلو عنہ جزءٌ من اجزاء
الزمان ، فاتہ سبحنہ و تعالیٰ متعال
عن الزمان ، لا یمر علیہ زمانٌ
کمالا یحیط بہ مکان ، فهو مع کل
زمان لکن لیس فی الزمان ،
و کذا لک صفاته جلت اسماءه ، الا
تروی ات الفلاسفة قالوا بقدم العقول

اس کی تقریر یہ ہے کہ جو قدم ہم اللہ تعالیٰ کی ذات
اور اُس کی صفات عالیہ کے ساتھ مختص کرتے
ہیں اُس کا یہ معنی نہیں کہ کوئی زمانہ نہیں گزرتا مگر وہ
اس میں ہوتا ہے یا یہ کہ اجزاء زمانہ میں سے کوئی
جزء اس سے خالی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اللہ
سبحنہ و تعالیٰ زمان سے برتر ہے۔ اُس پر زمان کا
مرور نہیں ہو سکتا جیسا کہ مکان اُس کا احاطہ نہیں
کر سکتا، چنانچہ وہ ہر زمان کے ساتھ ہے لیکن ہر زمان
میں نہیں ہے۔ یونہی اس کی صفات جلیلہ ہیں۔ کیا
تو نہیں دیکھتا کہ فلاسفہ نے عقول کو قدیم کہا تو ہم نے

عس یوں ہی لازم کہ مسلمان باوصف اسلام مخلد فی النار ہو کہما فی الامر تداد، والعیاذ باللہ والبیان البیان (جیسا
کہ ار تداد میں ہوتا ہے۔ اور اللہ کی پناہ۔ جو بیان تمہارا وہی بیان ہمارا۔ ت) ۱۲ منہ

انہیں کافر قرار دیا یا وجودیکہ وہ معنی مذکور کے ساتھ عقول کے قدیم ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے، کیونکہ ان کے نزدیک عقول بھی زمانیات میں سے نہیں ہیں۔ تو اب قدیم ہونے سے ہماری مراد فقط یہ ہے کہ شئی کے وجود کی ابتداء نہ ہو جیسا کہ ہم ابدیت سے اس معنی کا قصد کرتے ہیں کہ اس کے خلود کی انتہا نہ ہو۔ اور یہ خوب ظاہر ہے۔ تحقیق اس کی تصریح فرمائی ہے ائمہ کلام نے، جیسے امام رازی وغیرہ۔ اور جب معاملہ ایسا ہی ہے جیسا ہم نے تیرے لئے بیان کیا اور اعدام زمانیہ تیرے نزدیک حجاب و خفا سے بڑھ کر نہیں ہیں تو اس صورت میں لازم آئے گا کہ جس کو ہم آن حدوث اور آن فنا گمان کرتے ہیں وہ آن حدوث و آن فنا نہ ہوں اور نہ ہی ان سے وجود کی ابتداء و انتہاء ہو بلکہ وہ تو ظہور کی آن بدایت و آن نہایت ہوں گی۔ رہا وجود واقعی تو اس کا نہ اول ہے نہ آخر، کیونکہ اس قول کی بنیاد پر دہر میں کوئی امکان نہیں جو ہو سکتا ہو اور ہو چکا ہو۔ چنانچہ جس شئی سے صفحہ دہر خالی ہے وہ کبھی بھی صفحہ دہر میں مرتسم نہیں ہوگا اور جو اس میں ایک مرتبہ مرتسم ہو گیا ہے وہ کبھی بھی اس سے نہیں مٹے گا۔ لہذا ضروری ہے کہ ہر موجود اس میں ازل سے مستقر ہو اور ابد تک مسلسل باقی رہے، تو ثابت ہو گیا کہ وجود عالم کی نہ ابتداء ہے نہ انتہاء۔ اور یہ ہی وہ الزام ہے جس کا ہم نے ارادہ کیا تھا۔ عبد ضعیف کاتب

فأفقرناهم ، مع انهم لا يعتقدون قدما
بالمعنى المذكور لانها ايضا ليست
عندهم من الزمانيات ، فاذن
لا نعتى به الا أن الشئ لا بداية لوجوده
كما نقصد بالابدية ان لا نهائية
لخلوده ، وهذا ظاهر جلي ،
وقد صرح به ائمة
الكلام كالامام الرازى وغيره -
وإذا كانت الامركما وصفنا لك والاعدام
الزمانية لا تزيد عندك على
غيبه وخفاء فاذن ما نظنه ان
الحدوث و ان الفناء ليسا بهما
ولا بهما بداية الوجود و نهائيه ،
وانما هما انا بداية الظهور
وانتهائه - اما الوجود الواقعي
فلا اول له ولا آخر ، اذ ليس في
الدهر على القول به امكان
يسع " يكون وقد كانت
فما خلت عنه الصفحة لا يرتسم
فيها ابدا ، وما ارتسم فيها
مرة لا يمتحن عنها اصلا - فلا بد
ان كل موجود كان مستقرا فيها
من الازل ، ويبقى مستمرا الى الابد ،
فثبت ان لا بداية لوجود العالم ولا نهائية ،
وهذا ما اردنا بالالزام به - يقول العبد الضعيف

لُطْفٌ بِهِ الْمَوْلَى اللطيف : انا لَو اَوْسَعْنَا الْمَقَالَ
 فِي اِبْطَالِ هَذَا الْمُحَالَ ، فَعُنْدَنَا
 بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى شَوَارِقُ بَوَارِقِ تَبَهَّرَ
 الْعَمَاءُ ۞ وَ سَحَابٌ قَوَاضٍ تَطْمُرُ الدَّمَاءُ ،
 وَلَنْ تَضُرَّ عَلَانِي الْقَرِيبَ الْمَجِيدَ ۞ لَرَجُونَا
 الْمَنِيْدَ ۞ وَ تَلْنَا الْبَعِيدَ ۞ وَ لَكُنْ فِيمَا
 ذَكَرْنَا كَشَايَةَ ۞ لِأَهْلِ الدَّرَايَةِ ۞ وَ الْحَمْدُ
 لِلَّهِ عَلَى حَسَنِ الْهِدَايَةِ ۞

اللہ مہربان اس پر مہربانی فرمائے کہ اگر ہم اس
 محال کو باطل کرنے میں کلام کو وسعت دیں تو اللہ
 تعالیٰ کی مہربانی سے ہمارے پاس ایسی چمکدار جلیاں
 ہیں جو بلند بادل پر غالب آجائیں اور ایسی تیز برسنے
 والی بدلیاں ہیں جو خون برسا دیں۔ اور اگر ہم اپنے
 قریب بزرگی والے رب کی بارگاہ میں فریاد کریں
 تو مزید کی امید ہے اور ہم بعید کو بھی پھیلے ہیں جس
 قدر ہم نے ذکر کیا ہے اس میں سمجھداروں کے لئے
 کفایت ہے اور اچھی ہدایت پر اللہ تعالیٰ کیلئے تمام
 حمدیں ہیں۔ (ت)

اے مسکین! البتہ پر شان ہمارے نزدیک علم باری عزوجل کی ہے کہ ازل وابد اتمام کو اتن ماضیہ
 و آتیہ کو محیط، اور زمانہ سے منزہ۔
 لا یعزب عنہ مشقال ذرۃ فی السنوت و
 لا فی الامراض لے
 اس سے غائب نہیں ذرہ بھر کوئی چیز آسمانوں میں اور
 نہ زمین میں۔ (ت)

عالم جب تک نہ بنا تھا ذرہ ذرہ اس کے علم میں تھا، اب کہ بنا، اب بھی بدستور ہے۔ جب فانیات پر
 وعدہ الہیہ آئے گا اُس وقت بھی ہر چیز اُس کے علم میں ہوگی۔ عالم بدلتا ہے اور اُس عالم کا علم نہیں بدلتا۔
 شے پر تین حال گزارے، عدم، حدوث، فنا۔ وہ اُسے ان تینوں حالتوں پر تفصیلاً ازل سے جانتا ہے اور
 ابد تک جانے گا۔ معلوم میں تغیر آیا اور علم میں اصلاً تغیر نہ ہوا۔ البتہ صرف ہماری زبان میں کہ دائرہ زمان
 سے باہر قدم نہیں رکھ سکتی۔ اُس علم سے تعبیریں متعدد ہوں گیں، یعنی: یُوجَدُ، موجود، کان وُجِدَ۔
 غرض یہی ہے وہ نحو وجود جس میں تبدل کو راہ نہیں۔ اب چاہے اسے تم اپنی اصطلاح میں "وہاے دہر"
 کو، یا "حاقِ واقع" یا کچھ اور۔ مگر حاشا کہ یہ اشیا کا وجود حقیقی ذاتی نہیں، نہ اس میں حصول شے کو فی نفسہم

عہ هو اللجاج لانہم قلیلا ما یدبہون ۱۲ نہ

موجود کہیں، ورنہ وہی استحالے لازم آئیں۔

زمانیات کا وجود و عدم حقیقتہً یہی ہے جسے زید ظہور و خفا کہتا ہے۔ کافر مسلمان ہوا، قطعاً اُس کا کفر نفس الامر میں مُتَعَدِم ہو گیا کہ وہ زہار اب اُس کی ذات سے قائم نہیں، اور اس کا کون فی نفسہ نہیں مگر کون فی الموضوع۔ مسلمان دوزخ سے نکلا، یقیناً وہ حالت معدوم ہو گئی کہ یہ بھی عرض ہے اور بعد زوال باطل و مرفوع — وعلیٰ ہذا القیاس۔

یا ہذا! اگر صرف وجود علمی، وجود واقعی ہو تو ممکنات کے سوا کوئی معدوم نہ رہے کہ علم میں تجر نہیں۔ موجود و معدوم سب سے متعلق ہوتا ہے — مَعَ هَذَا ہر عاقل جانتا ہے کہ علم عالم میں وجود شے سے شے کو موجود نہیں کہہ سکتے — طوفانِ نوح مفقود ہے اور ہمارے علم میں موجود۔ قیامت ہنوز معدوم ہے اور ہمارے ذہن کو معلوم۔ ولن یقاس العلم بالواقع، فاین الحکایة من المحکی عنه (علم کا اندازہ واقع سے نہیں لگایا جاتا تو کہاں حکایت اور کہاں محکی عنہ۔ ت۔)

اے نادان! یہ دقتیں جو تجھے پیش آئیں اس سفاہت کا ثمرہ تھیں کہ اُس وعائے مُتَخَرِّجِ کافنسل الامر نام رکھ کر اُس میں بقا و استمرار کو حقیقتاً وجودِ اشیا مانا اور اعدام پر بھی سابقہ و لاحقہ زمانیہ کو محض اِخْتِجَاب و خفا جانا

قَلَّیْتَ التَّمَلُّ لَمْ تَطْبُرْ
(کاش! چیونٹی نہ اُرتی۔ ت)

اور اُس پر طرہ یہ ہے کہ وعائے دہر کو ظرفِ حقیقی جُد گانہ ٹھہرایا۔ اور زمانیات کا وجود دہری وجودِ زمانی سے علیحدہ بتایا، یہاں تک کہ تمام اجزائے زمان سے اِنعدام پر بھی بقا باقی رکھی۔ اور اس تقریر پر مُنْتَجِ عَقْلِ سے بھی جو استحالات قائم، مُشْتَعِلانِ فلسفہ و کلام و مُعْتَادانِ جدال و خصام پر مُخْتَفِی نہیں۔ مگر ہم ان میں اطالت سے اِضاعتِ اوقات نہ کریں گے کہ شانِ فتویٰ واجبُ الأَعْظَامِ نہ یہ چپقلش ہمارا کام۔ و صِبْتُ حَسَنِ اسْلَامِ الْمَرْءِ تَوَكَّدُ مَا لَا يَعْزِيهِ (آدمی کے اسلام کا حُسن یہ ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے۔ ت۔)

تنبیہ: قد علمنا ان الكلام ههنا سينجذو تحقیق ہمیں معلوم ہے کہ کلام ایک مشکل علمی مسئلہ کی

۱۵ جامع الترمذی ابواب الزہد باب ماجاء من تکلم بالکلمۃ لیضحک الناس امین کمپنی دہلی ۵۵/۲
سُنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب کف اللسان فی الفتنہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵
مسند احمد بن حنبل عن حسین رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۱/۱

طرف بڑھے گا۔ لیکن وہ مسئلہ ان لوگوں پر دشوار اور پیچیدہ ہوگا جنہوں نے اپنے دلوں کو گمانوں کے پتھے کر دیا۔ یا وہ جھکڑے، قیل و قال، کثرتِ سوال اور تنگ میدان میں خچروں کو اڑانگانے کے عادی ہیں۔

رسے اہل سنت و جماعت تو وہ بجز اللہ ایمان لائے، خوش ہونیوالے اور اللہ تعالیٰ کے فضل پر خوشیاں منانے والے ہیں۔ ان پر مسائل ذات اور دقائق صفات میں سے کچھ بھی دشوار نہیں، کیسے دشوار ہو سکتا ہے جبکہ خود انہوں نے دین کے اصول بیان کئے ہیں اور دین میں وہی گھاٹ ہے جس پر ہر وقت ان کا آنا جانا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ جس کو شرع نے ثابت کیا ہم اسی کو سُننے اور مانتے ہیں۔ اور جس کو شرع نے رد کر دیا تو وہ ہمدادی طرف سے تیری طرف لوٹنا اور جس کی خبر شرع نے نہ دی تو اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے۔ وہ اللہ سبحنہ و تعالیٰ کے بارے میں دلیل و علم کے بغیر گفتگو کو روا نہیں رکھتے۔

پاکی ہے تجھے، ہمیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تو نے ہمیں سکھایا، بیشک تو ہی علم و حکمت والا ہے۔ (ت)

الى مسئلة عويصة في العلم - ولكتها انما
تقتاص على الذين جعلوا قلوبهم
وراء ظنونهم، او اعتادوا الحبدال
وقيل وقال في كثرة السؤال في ركض
البغال في مضيق المجال في انا اهل
السنة فهم بحمد الله امنون فرحون في
بفضل الله مستبشرون، لا يصعب عليهم
شي من مسائل الذات في دقائق الصفات في
كيف وانهم اصلوا اصلاً في اصول الدين في
فهو وردهم وهو صدرهم في كل حين في
وذلك ان ما اثبتته الشرع فسمعاً و
طاعة، واردة فاليك عتاً،
ومالم يخبر فعله المح
الله - وهم لا يجزون التقول
على الله سبحانه و تعالی من
دون ثبت او اشارة من علم
سبحنك لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم له

بطور خاص اس کا ذکر کیا کیونکہ یہ کروفر کی صلاحیت نہیں رکھتا
۱۲ منہ (ت)

عہ خصہ بالذکر لاناہ الا تصلم لکرو ولا فر ۱۲ منہ
(قدس سرہ)

عہ کذا فی نسختنا المخطوطة (لا یجزون) یصح معناه ایضاً۔ لکن یخالف صدری انہ
لا یجیزون و سقطت الیاء من قلم الناسخ، فان الاخطاء وقعت منه کثیراً و صوبنا
بالصعوبات یطول ذکرها ۱۲ منہ احمد المصباحی۔

ہمارے مشائخ کا اس پر اتفاق ہے کہ جو کافروں کے کسی کام کی تحسین کرے وہ کافر ہے، یہاں تک انہوں نے اُس شخص کے بارے میں کہا کہ وہ کافر ہے جس نے یوں کہا کیاجوسیوز، کا کھانے کے وقت کلام کو ترک کرنا حسن ہے یا حالت حیض میں ان کا بیوی کے ساتھ ہم بستری کو ترک کرنا حسن ہے۔ اور بحر الرائق وغیرہ میں اس کی مثل ہے۔ (ت)

اتفق مشایخنا من رأى امر الكفار حسناً فقد كفر، حتى قالوا فى رجلٍ قال ترك الكلام عند اكل الطعام حسناً من المجوس، او ترك المضاجعة عند هم حال الحيض حسناً، فهو كافر، ومثله فى البحر الرائق وغیره۔

اعلام میں ہمارے علماء سے کفر متفق علیہ کی فصل میں منقول :

یا اُس نے بد مذہبوں کے کلام کی تصدیق کی یا کہا کہ میرے نزدیک ان کا کلام بامعنی ہے یا اس کا معنی صحیح ہے یا کافروں کی رسموں کی تحسین کی (ت) امام حجر نے بد مذہبوں کو اُن لوگوں پر محمول کیا ہے جن کو ان کی بدعات کی وجہ سے ہم کافر قرار دیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا ہی ہے جیسا امام حجر نے افادہ فرمایا۔ اور اُس شخص کے قول پر تخریج درست نہ ہوگی جو نہ اہل بدعت کو مطلقاً کافر کہتا ہے کیونکہ کلام اُس کفر میں ہے جو متفق علیہ ہے۔ خبردار ہونا چاہئے۔

او صدق کلام اہل الاہواء او قال عندی کلامہم کلامٌ معنوی او معناه صحیح او حسن رسوم الکفار۔
وحمل العلامة ابن حجر اہل الاہواء علی الذین تکفروا ببدعتہم، قلتُ وهو حکما افاد، ولا یتقیم التخریج علی قول من اطلق الکفار بکل بدعة، فان الکلام فی الکفر المتفق علیہ، فلینبہ۔

ثانیاً ابوبکر بن ابی الدنیا کتاب ذم الغیبة اور ابولعلی اپنی مسند اور بیہقی شعب الایمان میں

سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور ابن عدی کامل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی

جب فاسق کی تعریف کی جاتی ہے رب غضب
فرماتا ہے اور اس کے سبب عرش خدا

حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :
اذا مدح الفاسق غضب
الرب واهتز لذلك

اب نہ باقی رہا مگر نام کتاب

جس کے حکم سے بعض خُلص اَعَزَّہْ كَانَ حِفْظُ اللّٰهِ لَهٗ نَصِيْرًا حَسَنًا (اللہ تعالیٰ کی حفاظت اس کے لئے اچھی مددگار ہو۔ ت) نے اس مسئلہ کے وُرُود سے پیشتر سوال کیا تھا۔ ت)

فاقول وبعوث اللہ الجول (چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی مدد سے گھومتا ہوں۔ ت) اُس میں بہ اعتبار اختلافِ اضافت و توصیف لفظ ”ناطق“ احتمالات عدیدہ پیدا۔ مگر کوئی محذور شرعی سے خالی نہیں۔
بر تقدیر اضافت۔ عام ازاں کہ نام میں لام ہو یا من۔ ظاہر و مقبدر ”ناطق اَلْتَّالٰہُ الْحَدِيْدُ“ سے جناب الہی ہے تعالیٰ و تقدس۔ کہ اس کا صریح ترجمہ اَلْتَّالٰہُ الْحَدِيْدُ کہنے والے کا منطبق جدید۔ یا۔ اس کی طرف سے منطبق جدید۔ اور پُر ظاہر کہ اس کلام کا فرطنے والا کون ہے؟۔ ہمارا مولیٰ تبارک و تعالیٰ۔

اس تقدیر پر متحدہ شناعاتِ شدیدہ لازم،
اَوَّلًا مضامین کتاب کو حضرت عزت تبارک بوردہ کی طرف نسبت کرنا، کہ جناب الہی جل ذکرہ پر کھلا اقرار۔
حق عزّ من قائل فرماتا ہے :

ان الذین یفترون علی اللہ الکذب
لا یفلحون لہ

بے شک جو لوگ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں مراد کو
نہ سہیں گے۔

اور فرماتا ہے :

فمن اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا لہ
یہاں تک کہ جمہور علماء ایسے شخص کو مطلقاً کافر کہتے ہیں۔ شرح فقہ اکبر میں ہے،
فی الفتاوی الصغریٰ من قال ”یعلم اللہ
انّی فعلت هذا“ وکان لم یفعل کفر، ای لانتہ
کذب علی اللہ ہے

اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر بہتان اٹھائے۔
فتاویٰ صغریٰ میں ہے جس نے کہا اللہ تعالیٰ جانتا ہے
کہ میں نے یہ کام کیا ہے حالانکہ اس نے وہ کام
نہ کیا ہو تو کافر ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ
پر جھوٹ باندھا ہے (ت)

لہ القرآن الکریم ۶۹/۱۰

کے ” ” ” ” ۱۳۳/۶ و ۳۴/۴ و ۱۴/۱۰ و ۱۵/۱۸

کے منہ الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر فصل فی الکفر صریحا و کنایۃ مصطفیٰ البابی مصر ص ۱۹۱

محیط میں ہے :

جس شخص کو کہا گیا اے امر، تو اس نے کہا مجھے اللہ تعالیٰ نے سیدب کی شراب سے بنایا جبکہ تجھے کچھڑیا گارے سے بنایا ہے اور وہ شراب کی مثل نہیں تو کافر ہو جائے گا۔ (ت)

فمن قيل له يا احمر قال خلقني الله من سويق التفاح ، وخلقك من الطين او من الحمأة وهي ليست كالسويق كقرية

فاصل علی قاری نے فرمایا :

یعنی وہ اللہ تعالیٰ پر اقرار باندھنے کی وجہ سے کافر ہو جائے گا باوجودیکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ کافر نہ ہو اس بنیاد پر کہ وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ (ت)

ای لا فترائنه علی الله تعالیٰ - مع احتمال انه لا یكفر بناء علی انه کذب فی دعواه۔

درد مختار میں ہے :

کیا کوئی شخص جھوٹ بول کر یہ کہنے سے کافر ہو جاتا ہے کہ اللہ جانتا ہے میں نے یہ کام کیا ہے یا اللہ جانتا ہے کہ میں نے یہ کام نہیں کیا۔ زاہری کا کہنا ہے کہ اکثر نے کہا ہے ہاں (یعنی کافر ہو جائے گا) اور شتمنی نے کہا: اصح یہ ہے کہ کافر نہیں ہوگا۔ (ت)

هل یكفر بقوله "الله یعلم او یعلم الله انه فعل كذا" او لم یفعل كذا " کاذبا؟ قال الذاهدی الاکثر نعم ، وقال الشمنی الاصح لا۔

رد المحتار میں ہے :

نور العین میں فتاویٰ سے پہلے قول کی تصحیح منقول ہے۔ (ت)

وَنُقِلَ فِي نَوْبِ الْعَيْنِ عَنِ الْفَتَاوَى تَصْحِيحُ الْاَوَّلِ

ثانیاً یہود و نصاریٰ سے کامل مشابہت - قال تعالیٰ :

۱۸۲	مصطفیٰ البانی مصر ص	فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃ	المنع الروض الازهر شرح الفقه الاکبر بحوالہ المحيط
"	"	"	"
"	"	"	"
۲۹۳/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	"	"
۵۶/۳	دار اجار التراث العربی بیروت	"	"

سوغرابی ہے ان کے لئے جو اپنے ہاتھوں کتاب لکھتے ہیں پھر کہتے ہیں یہ اللہ کے پاس سے ہے تاکہ اس کے بدلے تھوڑی قیمت لیں۔ سوغرابی ہے انھیں ان کے ہاتھوں کے لکھے سے۔ اور غرابی ہے انھیں اس چیز سے جو کاتے ہیں۔

فویل للذین یکتبون الکتب باید یہم ثم یقولون هذا من عند الله لیشتروا به ثمنا قلیلا فویل لهم مما کتبت اید یہم وویل لهم مما یکسبون لہ

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

مَنْ نَشَبَهُ بِقَوْلِهِ فَهُوَ مِنْهُمْ - اخرجہ احمد و ابوداؤد و ابویعلیٰ و الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر باسناد حسن ، و علقہ آخر - و اخرجہ الطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم -

جو کسی قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں میں سے ہے۔ (احمد، ابوداؤد، ابویعلیٰ اور طبرانی نے معجم کبیر میں اسناد حسن کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تخریج کی۔ اور بخ نے اس کو بطور تعلق بیان کیا۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں اسناد حسن کے ساتھ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تخریج کی ہے۔ ت)

ثالثاً علماء نفس منطق کے لئے فرماتے ہیں : جو اُسے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعلیم بتائے

کافر ہے کہ اس نے علم اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تحقیر کی۔ حدیقہ نبدیہ میں ہے : صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ شان نہیں تھی کہ وہ خود کو ایسے پھلکوں میں مشغول کرتے جن کو فلاسفہ نے گھڑا ہے بلکہ جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو یہ جھاگ اور منطق کی نامحقول باتیں سکھاتے تھے وہ کافر ہے کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

لہ علم اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعلیم بتائے کافر ہے کہ اس نے علم اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تحقیر کی۔ حدیقہ نبدیہ میں ہے : صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ شان نہیں تھی کہ وہ خود کو ایسے پھلکوں میں مشغول کرتے جن کو فلاسفہ نے گھڑا ہے بلکہ جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو یہ جھاگ اور منطق کی نامحقول باتیں سکھاتے تھے وہ کافر ہے کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

لہ القرآن الکریم ۷/۹

۷ سنن ابی داؤد کتاب اللباس باب فی لبس الشہرة آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۲۰۳
المعجم الاوسط حدیث ۸۳۲۳ مکتبۃ المعارف رماض ۱۵۱/۹

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

عليه وسلم کے علم کی تحقیر کی۔ (ت)

سُبْحَانَ اللَّهِ! پھر یہ منطوق مُزَعَّرُفٌ کہ صد با و سا و سِ ابائسہ و دَسَائِسِ فلا سفہ پر مشتمل، اسے اللہ جل جلالہ کی طرف سے ٹھہرانا کیونکہ جناب الہی کی تحقیر و ابانت نہ ہوگی! والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

میں ابعداً حضرت حق جل و علا کو "ناطق" کہنا جائز نہیں کہ یہ لفظ شرع سے ثابت نہ ہوا۔ اسمائے الہیہ توفیقہ ہیں، یہاں تک کہ اللہ جل جلالہ کا جواد ہونا اپنا ایمان مگر اُسے سخی نہیں کہہ سکتے کہ شرع میں وارد نہیں۔

مسئلہ مشہور ہے، اور کتابوں میں لکھا ہوا ہے اور کبھی یوں اس کی مثال دی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شافی کہنا جائز اور طیب کہنا جائز ہے کیونکہ شرع میں اُس کے لئے طیب وارد نہیں ہوا۔ میں کہتا ہوں حدیث میں آیا ہے اللہ طیب ہے اور توفیق ہے، اور سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ طیب نے مجھے بیماری میں مبتلا کیا۔ اس کو لکھنا چاہئے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)

والمسئلة شهيرة في الكتب سطير - وقد يمثل بجواز الشافي دون الطيب لعدم الورد اقول ولكن قد ورد في الحديث: الله الطيب، وانت الرفيق - وعن ابى بكر الصديق مرضى الله تعالى عنه، الطيب امرؤ صني - فليحترس - والله تعالى اعلم -

خاصاً اس کے اطلاق پر ایہام نقص بھی ہے کہ نُطْقُ کلام با حروف و آواز کو کہتے ہیں قاموس

میں ہے :

نُطْقٌ يَنْطِقُ نَطْقًا، تَكَلَّمَ بِصَوْتٍ وَحُرُوفٍ تُعْرَفُ بِهَا الْمَعْنَى

نطق یعنی نطقاً کا معنی ہے کہ اُس نے آواز و حروف کے ساتھ تکلم کیا جن حروف کا معنی پہچانا جاتا ہے۔ (ت)

- ۱/ ۳۲۸ لہ الحدیقة الندیة شرح الطريقة المحمدية النوع الثاني المكتبة النورية الرضوية فيصل آباد
 ۲/ ۱۶۳ لہ مسند امام احمد بن حنبل حدیث ابی امثہ المکتب الاسلامی بیروت
 ۱۰/ ۱۳۹ لہ الجامع لاحکام القرآن (تفسیر القرطبی) تحت الآیة ۱۶/ ۶۹ دراجیاء التراث العربی بیروت
 ۳/ ۲۵۹ لہ القاموس المحیط باب القاف فصل النون مصطفیٰ البابی مصر

فائدہ : یہاں سے ظاہر ہوا کہ عدم دُرُود سے قطع نظر کے اطلاق "نطق" باری عزوجل پر لُغَةً بھی غلط۔ بخلاف کلام و قول کہ ان میں صرف و صوت شرط نہیں۔ امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث ثقیفہ میں فرماتے ہیں :

ذَوْرَتْ فِي نَفْسِي مَقَالَةٌ ۗ
میں نے اپنے دل میں ایک مقالہ تیار کیا (ت)
اَجْطَلُّ كَاشِعًا ۗ ۛ

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَ اتَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

(بے شک کلام دل میں ہوتا ہے زبان کو تو فقط دل پر دلیل بنایا گیا ہے۔ ت)
ولہذا نَطَقْتُ فِي نَفْسِي نَهَيْسَ كَمَا سَكَيْتَ حَقِيقَةً نَطَقْتُ بِاسْمِ بُولِي كَمَا نَامَ هُوَ، جِيسَ صَهِيلٍ وَ نَهَيْسَ أَوَّازٍ
مخصوص اُسپ و خرکا۔ اسی لئے سُفْہَاةٌ فُلْسَفَةٌ نے انسان کی تعریف حیوانِ ناطق سے کی۔ جس طرح فرس و
حمار کی، حیوانِ صاہل و ناہق سے۔ پھر اُسے حدِ تمام بنانے کے لئے متاخرین نے نطق کے معنی "ادراک
کلیات" گھڑے مگر صہیل و نہیس میں کوئی تراش نہ کر سکے۔ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ، اِنَّهُمْ الْاِيْمَانُ وَ
(یہاں تک ان کے علم کی پہنچ چکی ہے، یونہی اُسکیں دوڑاتے ہیں۔ ت)
خیر بر تقدیر اضاقت اس نام کے معنی متبادرتویہ تھے۔

وجہ دوم : اگر مصنف کتاب بناویل دُور از کار، اضاقت بہ ادنیٰ ملائست مان کر، اس لفظ سے
اپنی ذات، مراد بتائے۔ تو البتہ نسبت صحیح اور محذورات مذکورہ مندرجہ۔ مگر :
اَوَّلًا بے داعی شرعی، روزمرہ باہمی میں، خلاف متبادر مراد لینے کو علماء آفاتِ لسان سے
شمار کرتے ہیں۔ طریقہ و حدیقہ میں ہے :

الخامس من آفات اللسان امر اذاعة غير الظاهر المتبادر من الكلام (الذي يفهمه، كل أحد) وهو جائز عند
آفات زمین میں سے پانچویں آفت کلام کے ظاہر
متبادر معنی جس کو ہر کوئی سمجھتا ہے کے غیر کا ارادہ
کرنا، اور بوقت ضرورت جائز ہے جیسے جوٹ بولنا

۱۰ فتح الباری کتاب التوحید باب قول اللہ تعالیٰ ولا تنفع الشفاعة عنده الخ مصطفیٰ البانی مصر، ۲۳/۱

۱۱

۱۲ القرآن الکریم ۳۰/۵۳

۱۳ " " ۲۰/۲۳

یومی کی دلجوئی کے لئے، دو شخصوں کے درمیان صلح کرانے کے لئے، جنگ اور اس کے طمحات کے لئے۔ اور بلا ضرورت ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔
تلخیص (ت)

۱۱ حاجۃ الیہ (کالکذب علی التروجة و بین الاثنین و فی الحرب و ما الحق بذلک) ویکرة (کراهة تحريم) بدونها اھ ملخصاً۔

نذ کہ ایسی جگہ جس کا ظاہر وہ کچھ صحیح آفات ہو۔

ثانیاً مجرد ایہام، منع میں کافی — رد المحتار میں ہے،

مض معنی محال کا ایہام اس کلام کے ساتھ تلفظ سے ممانعت کے لئے کافی ہے۔ اسی لئے مشائخ نے علت ممانعت بیان کرتے ہوئے کہا اس لئے کہ وہ وہم میں ڈالتا ہے الخ اور اس کی نظیر وہ ہے جو مشائخ نے کسی ایسے شخص کے بارے میں کہا جو کہے میں مومن ہوں اگر اللہ چاہے، کیونکہ انہوں نے اس قول کو ناپسند جانا اگرچہ تبرک کا ارادہ کرے نذ کہ تعلق کا۔ اس لئے کہ اس میں ایہام ہے جیسا کہ علامہ تفتازانی نے شرح العقائد اور علامہ ابن العمام نے مسایرہ میں اس کی تقریر فرمائی ہے۔

مجرد ایہام المعنى المحال كافي في المنع عن التلقظ بهذا الكلام وان احتمل معنى صحيحاً - ولذا علق المشايخ بقولهم لانه يؤهّم الخ - ونظيره ما قالوا في انا مؤمنٌ ان شاء الله ، فاتهم كبرهوا ذلك وان قصد التبرك دون التعليق، لما فيه من الايهام ، كما قرره العلامة التفتازاني في شرح العقائد، وابن الهمام في المسايرة۔

نذ کہ معنی ممنوع متبادر ہوں۔

ثالثاً ہنوز نجات نہیں — اب وہ ملائست پوچھی جائے گی کہ حق جل جلالہ کے اس کلام پاک سے، جس میں وہ اپنے ایک نبی جلیل کو اپنی قدرتِ کاملہ سے ایک مُعْجِزَةٌ عَظِيمَةٌ عطا فرمانا، ارشاد کرتا ہے — تجھے کیا مناسبت و ملائست ہے جس کے سبب یہ اضافت روا ہوئی! اگر کہے کہ میں نے مضامین مُغْلَقَةٌ کو ”حدید“ اور ان کی توضیح کو ”الائت“ سے تشبیہ دے کر ایسا کہا تو — سخت مغرور۔ اور مقام رفیع و منصب رفیع نبوت پر جرتی و جسور۔

سُبْحَانَ اللَّهِ! کہاں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اعجاز اور کہاں یہ ناپاک مضامین مجمع ہر گونہ
انجاس و ارجاز،

عہد چہ نسبت خاک را با عالم پاک

(مٹی کو عالم پاک سے کیا نسبت ہے۔ ت)

عہد دَايَتِ الثَّرِيَا وَايَتِ الثَّرَى

(کہاں ثریا اور کہاں کچھڑ۔ ت)

عہد وَمَا التَّنَاسُبُ بَيْنَ الْبَوْلِ وَالْعَسَلِ

(پیشاب اور شہد میں کیا مناسبت ہے۔ ت)

ملائکہ کے تشبیہ کا حکم اُدھر گزرا — پھر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتنا تو ان سے افضل ہیں —
ائمہ دین نصیح فرماتے ہیں کہ ایسا شخص توقیر نبوت و تعظیم رسالت سے برکراں، اور مستحق زجر و نیکر و ضرب و تعزیر
و قید گراں ہے۔

اور فرماتے ہیں: یہ احمق ایسی باتوں کو سہل سمجھتے ہیں و بوجہ گناہ کبیرہ ہونے کے اللہ جل جلالہ کے نزدیک
شدید ہیں اگرچہ قائل کو امانت نبی منظور نہ ہو۔

شفا ئے عیاض و سیم الریاض میں ہے:

الوجه الخامس ان لا يقصد نقصاً و

لا يذكر عيباً ولا سباً و لكنه ينزع بذكر

بعض اوصافه صلى الله تعالى عليه

وسلم على طريق التشبه به او على سبيل

التمثيل وعدم التوقير لنبوته صلى الله

تعالى عليه وسلم (لتشبيه نفسه به و اين

الثريا و اين الثرى) يحسونه هيتنا و

هو عند الله عظيم (لا تة من الكبار) فان

هذه وان لم تتضمن سباً، ولا اضافة

الى المذكرة و الا نبيا، نقصاً، ولا قصد

قائلها انراء و لا غصاً،

پانچویں وجہ یہ کہ متکلم نقص کا ارادہ نہ کرے اور نہ ہی

عیب اور سب و شتم کو ذکر کرے لیکن نبی کریم صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم کے بعض اوصاف بطور تشبیہ یا

بطور تمثیل و عدم توقیر ذکر کرے تاکہ اپنی ذات کو

آپ کے ساتھ تشبیہ دے کر (کہاں ثریا اور

کہاں کچھڑ) وہ اسے ہلکا جانتے ہیں حالانکہ

اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ بہت عظیم ہے (کیونکہ

وہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے) اس لئے کہ یہ

مثالیں اگرچہ سب و شتم کو متضمن نہیں اور نہ ہی

انہوں نے ملائکہ و انبیاء کی طرف کسی نقص کی نسبت

کی اور ان کے قائل نے بھی جسارت و تنقیص کا

ارادہ نہیں کیا۔ مگر اس کے باوجود اُس نے نہرت کی توفیر اور رسالت کی تعظیم کا حقہ نہ کی، یہاں تک کہ کسی تشبیہ دینے والے نے اپنے مدوح کو کسی کرامت کے حاصل ہونے کی وجہ سے یا بطور ضرب المثل اُس عظیم الشان شخصیت سے تشبیہ دے دی جس کی شان کو اللہ تعالیٰ نے معظم اور اس کی قدر و منزلت کو مشرف کیا، اس کی توفیر اور اس کے ساتھ نیکی کرنے کو لازم قرار دیا، چنانچہ اس قائل کو اگر قتل کی سزا نہ بھی دی جائے مگر وہ مار پیٹ، ملامت اور زجر و توبیخ کے ساتھ تعزیر اور قید کا حقدار ہے، (اسلاف و ائمہ کبار میں سے) متقدمین ایسی مثالوں میں اُن کے قائل پر سخت ناراضگی و ناپسندیدگی کا اظہار کرتے تھے (لہذا اس قسم کی قبیح مثالوں سے بچنا چاہئے جن کا وبال شدید اور گناہ عظیم ہے کیونکہ بسا اوقات یہ کفر تک پہنچا دیتی ہیں۔ ہم اس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں) تحقیق رشید نے ابونواس پر ناراضگی کا اظہار کیا جب ابونواس نے یہ کہا کہ بے شک عصاموسىٰ خصیب کے ہاتھ میں ہے (خصیب رشید کا ایک غلام تھا جس کو رشید نے مصر کا حاکم بنا دیا تھا۔ ابونواس نے اہل مصر کے حاکم کی سیاست اور ان سے ظلم کو مٹانے کے لئے عصاموسىٰ کا استعارہ کیا۔ اُس کے کلام میں عمدہ تشبیہ اور استعارہ ہے لیکن اس میں بے ادبی ہے کیونکہ اُس نے عصاموسىٰ کو خلفاء کے غلاموں میں سے ایک غلام کے ہاتھ میں

فما وقر النبوة ولا عظم الرسالة، حقہ شبہ من شبہ فی کرامۃ نالہا او ضرب مثل بمن عظم اللہ خطرہ، و شرف قدرہ، والزم توفیرہ و بترہ۔ فحق هذا (القائل) ان دُرِیَ عنہ القتل، الأذب (بضرب اولوم او نرجبیر) والسجن — ولم یزل المتقدمون (من السلف و کبار الائمة) ینکرون مثل هذا متن جاء بہ (فلیحذر من ارتکاب هذه القبائح الشدیدة النورثیة، العظیمۃ الاثم، فانہا ربما جرت الی الکفر فعوذ باللہ من ذلك) وقد انکر الرشید علی ابی نواس فی قولہ فان عصاموسىٰ بکف خصیب (خصیب عبد للرشید و لآء مصر، استعمار عصاموسىٰ لسیاسة حاکمہم و قمع ظلمہم — ففیہ استعارۃ و تشبیہ بدیع۔ لکن فیہ سوء ادب — لہا فیہ من جعل العصا التي ہی معجزة لرسول بکف عبد من عبيد الخلفاء

وجعل ذلك العبد كرسول من اولى العزم) وقال له (اعى الرشيد لاجب نواس) يا ابن اللخناء) هذا مما تشتم به العرب، واللخنا هنا امه من اللخن، وهو النتن فاستعير للفاحشة او للمرأة التى لم تختف اعى يا دنى الاصل ولئيم الام) التمهيزى بعضا موسى (وهى معجزة نبى عظيم) وأمرَ باخراجه من عسكرة من ليلته اه ملتقطاً۔

قرار دیا حالانکہ وہ عصا ایک عظیم الشان رسول کا معجزہ ہے اور اُس نے غلام مذکور کو اولو العزم رسولوں میں سے ایک رسول کی مثل قرار دیا (اس نے کہا (یعنی رشید نے ابو نواس کو کہا) اے لخنار کے بیٹے (اس کلمہ کے ساتھ اہل عرب گالی دیتے ہیں، یہاں لخنار سے مراد اس کی ماں ہے۔ یہ لفظ لخن بمعنی بدبو سے مشتق ہے۔ یہ لفظ فاحشہ یا غیر محتوزہ عورت کے لئے بطور استعارہ بولا جاتا ہے (یعنی ایک گھٹیا نسب یا مکینى ماں والے) کیا تو عصار موسى کا مذاق اڑاتا ہے (حالانکہ وہ ایک عظیم نبی کا معجزہ ہے) اور رشید نے اُسی رات ابو نواس کو اپنے لشکر سے نکلنے کا حکم دے دیا (ت)۔

بالجملہ کون مسلمان گوارا کرے گا کہ وہ آیت جس میں ایک نبی کریم کی مدح بیان فرمائی ہو تشبیہ و تمثیل کے زور لگا کر اپنے اوپر ڈھال لائے، اور سلطان عظیم القدر جلیل الشان کا تاج لے کر ایک چار کو پہنائے۔ نسأل الله العافية (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں۔ ت) و خیر سوم؛ ہمیں سے ظاہر ہو گیا کہ اس ناطق سے کہ بر تقدیر لام، اور لوگ مثلاً طلبہ منطلق و ناظرین کتاب مراد لینا بھی نجات نہ دے گا کہ یہ تشبیہ جیسے اپنے نفس کے لئے ناجائز ہے یونہی ان کے لئے۔ کما لایحسنى۔ و خیر چہارم؛ ہاں اگر یوں جان بچایا جا ہے کہ میں نے ناطق ائتالہ الحدیث سے خود جناب سیدنا داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مراد لیا ہے۔ تو بے شک اس صورت میں یہ اضافت نہایت حسن و بجا۔ مگر اب وہ آفتیں رُجعت بتقریر کریں گی کہ نبی اللہ پر تہمت رکھی اور اُس کے علم عزیز کی تحقیر کی۔ کما یظہر مستأقر رَدْنَا انفسا (جیسا کہ اُس تقریر سے ظاہر ہوتا ہے جو ہم نے ابھی ابھی کی ہے۔ ت)۔ اگر تہمت سے یوں بچے کہ حقیقت نسبت مقصود نہیں، بلکہ اس طور پر کہا جیسے بے باک لوگ خوش آوازوں کے گانوں کو "نغمہ داؤدی" یا "الحان داؤد" کہتے ہیں۔ تو اب وہ بلائے تشبیہ، جگر دوزی و جان گدازی کو بس ہے۔

عرض کوئی شکل مفکر کی نہیں۔ والعیاذ باللہ سبحنہ و تعالیٰ (اللہ سبحنہ و تعالیٰ کی پناہ۔ ت)

اب بر تقدیر تو صیغہ چلے، یعنی ناطق کو تزوین دے کر۔ اس صورت میں من ترا صدلاً
چسپاں نہیں، مگر بہ ارتکاب تمحل، کہ تعلیلیہ ٹھہرائیں اور لا اخل کے معنی میں لے کر ناطق کے قریب لے جائیں۔
بہر حال اس ترکیب میں الثالثة الحدید کی ضمیر متکلم سے ذات مصتف مراد ہوگی، کما لایخفی (جیسا
کہ پوشیدہ نہیں۔ ت) اور ناطق سے وہی طلبہ و نظار۔ اور حدید سے مطلب عولئیدہ۔ اور ان کی الاثنت سے
ایضاح و ابانت۔ حاصل یہ کہ منطق جدید اس ناطق کے لئے، جس کے واسطے ہم نے مطالب مشککہ حل کر دیئے۔
اس معنی میں ناواقف کو کوئی محذور نظر نہ آئے مگر یہ بات عیسے۔ یہاں محذور شدید باقی ہے۔
کلام الہی تعالیٰ عظمته (جس کی عظمت بلند ہے۔ ت) کا اپنے کلام کے عوض ایسا استعمال شرعاً حرام و
وبال و نکال۔ یہاں تک کہ بہت فقہائے کرام نے حکم کفر دیا، والیعا ذب اللہ سبخنہ و تعالیٰ (اور اللہ
سبحنہ و تعالیٰ کی پناہ۔ ت)۔ اور وجہ تحریم ظاہر و واضح۔

ذرا اپنے رب تبارک و تعالیٰ کی عظمت پیش نظر کہ کر خیال کرے کہ الثالثة الحدید کس نے فرمایا؛ اور
ضمیر نا سے کون سی ذات پاک مراد؛ اور لہ میں کس جلیل القدر کی طرف ضمیر، اور مضمون جملہ کس امر عظیم سے
تعبیر؟۔ اب اسی کلام کو کون شخص کس طرح اپنے استعمال میں لانا، اور ضمیر نا سے خدا کے عوض کس ذلیل
حقیر کو مراد لیتا۔ اور کنایہ لہ نبی اللہ کے بدلے کس کی طرف پھیرتا۔ اور اس عزت والی بات کو، جس کی قدر
خدا و رسول ہی خوب جانتے ہیں، کس بیہودہ بات پر ڈھالتا ہے؟

صہر حقا کہ تاج شہا ہی کتا س رانہ زیبہ

(حق یہ ہے کہ یاد شاہ کا تاج جھاڑ و پھرنے والے کے سر پر زیب نہیں دیتا)

یا ہذا، حق بات اپنے مقابل کم سمجھ میں آتی ہے کہ نفس آمادہ دفع و انتصار ہوتا ہے۔ دوسروں پر
خیال کر کے دیکھ۔ مثلاً زید عسرو کو مال کثیر دے کر کہہ کہ انا اعطینک الکوتور (اے محبوب! ہم نے
تھیں بے شمار خوبیاں عطا فرمائیں۔ ت) کیا نہ کہا جائے گا کہ اس نے خدا و کلام خدا اور رسول خدا کی قدر
زجانی۔ حاش اللہ! کہاں خدا، کہاں زید۔ کجا حضور، کجا عمرو۔ کہاں کوثر، کہاں زر۔!
یا عمرو نے زید کو کہیں بھیجا۔ بچرنے پوچھا کس کے حکم سے گیا تھا؟۔ عمرو بولا: امرؤ من عندنا اتا
کتا مرسلین (ہمارے پاس کے حکم سے بے شک ہم بھیجئے والے ہیں۔ ت)

عہ لایبدو ماہنا فی المخطوطة صافیا ۱۲ محمد احمد

وعلیٰ هذا قیاسٌ غیر ذلک من اس اجیفت جہلۃ الناس (اس کے علاوہ جاہل لوگوں کی منگھڑت
باتوں کو اسی پر قیاس کر لو۔ ت)

ہاں ہاں قطعاً اس طرح کا استعمال مستلزم کفر و استخفاف - پھر جس نے الزام بہ لازم کیا کافر کہا۔
اور محققین نے عدم التزام پاک صرف حرام ٹھہرایا۔

فاتنن هذا فانه مفید ۛ و تحقیق المقام
یقتضی المزید ۛ و امت له عند العبد
الضعیف ۛ بفضل المولی القوی اللطیف ۛ
تنقیحاً و بسطاً ۛ و توضیحاً و ضبطاً یطلب
هو و امثاله من مجموعنا المبارک ان شاء
الله تعالیٰ : العطايا النبویة فی الفتاوی
الرضویة - و بهذا القدس ، و ضح الامر -
و بان الفرق بینہ و بین التضمین ، فانه
سائغٌ عند اکثرین ، و ان ذهب
ناسٌ الی التحریم ۛ و الله سبحانه بالحق
علیم۔

اس کو پختہ کرے کیونکہ یہ مفید ہے۔ اس مقام کی تحقیق
مزید کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اس کے لئے قوت و
لطف والے مولیٰ تعالیٰ کے فضل سے عبد ضعیف
کے پاس تنقیح و تفصیل اور توضیح و ضبط ہے۔
اُس کو اور اس کی مثال کو ان شاء اللہ تعالیٰ
ہمارے بابرکت مجموعے ”العطايا النبویة فی الفتاوی
الرضویة“ سے طلب کیا جاسکتا ہے۔ اس قدم سے
معاملہ کی وضاحت ہوگی۔ اور اس کے درمیان
اور تضمین کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا کیونکہ اکثر کے
نزدیک وہ جائز ہے اگرچہ کچھ لوگ اس کے حرام
ہونے کی طرف گئے ہیں۔ اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ حق کو
خوب جانتا ہے۔ (ت)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

جمع اهل موضع وقال : فجمعنہم جمعاً
او قال : وحشرنہم فلم تغادر منہم
احدا ۛ کفر اھ ملتقطاً۔
ان کو جمع کر دیں گے تو ہم ان میں سے کسی کو نہیں چھوڑیں گے (تو وہ کافر ہو گیا اھ التماط۔ ت)
اسی میں ہے:

اذا قال لغیرہ خانہ چناں پاک کردہ کہ چوں
جب دوسرے شخص کو کہا کہ گھر کو تو نے ایسا پاک

لانه وضع القرات في موضع كلامه۔ اس لئے کہ اس نے قرآن مجید کو اپنے کلام کی جگہ رکھا۔ (ت)

اعلام میں ہمارے علما سے کفرِ اتفاقی میں منقول ،
 او ملأ قدحا فعال ، كاسًا دهاقًا ۛ اوفرغ
 شرابا فعال ، فكانت سرايا ۛ ادقال بلاستيزا ،
 عند الوزن او الكيل ، واذا كالوهم او وزنوهم
 يخسرون ۛ الخ۔
 یا پیالہ بھرا اور کہا کاساً دھاقا (چھلکتا جام)
 یا شراب کو انڈیلا اور کہا فكانت سرايا (تو
 ہو جائیں گے جیسے چمکتا رہتا) یا تاپ اور وزن کتے
 وقت بطور استہزاء کہا واذا كالوهم او وزنوهم
 يخسرون (اور جب انہیں دیں تاپ کر یا تول کر گھساکر

(دیں)۔ (ت)

بالجملہ جہاں تک نظر کی جاتی ہے ، اس نام میں کوئی احتمال قابل قبول ارباب عقول ایسا نہیں جو وضع نام کو ارتکابِ گناہ سے بچالے۔ اور واقعی ایسی کتاب کو ایسا ہی نام چھبتا تھا۔

الخبیث للخبیثین والخبیثون للخبیثت ۛ
 نسأل مولینا العفو والعافیة ۛ والنعمة
 الوافیة ۛ والرحمة الکافیة ۛ والمہدایة ۛ
 الشافیة ۛ والعیثۃ الصافیة ۛ انه هو
 الغفور الرحیم ۛ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ
 العلی العظیم ۛ وصلى الله تعالى على سيدنا
 ومولينا محمد و آله وصحبه اجمعين
 آمین !
 گنہگاروں کے لئے اور گنہگاروں کیلئے (ت)
 ہم اپنے مولیٰ سے مانگتے ہیں درگزر اور عافیت ،
 بھرپور نعمت ، کفایت کرنیوالی رحمت ، شافی
 ہدایت اور سُستھری زندگی۔ بیشک وہی بخشنے والا
 مہربان ہے۔ نہ گناہ سے بچنے کی طاقت اور نہ ہی
 نیکی کرنے کی قوت ہے مگر بلندی و عظمت والے
 معبود کی توفیق سے۔ اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے
 ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ اور آپ کے تمام
 آل و اصحاب پر۔ لے لے لے ہماری دعا قبول فرما! (ت)

تنبيه النبیه (عظیم الشان تنبیہ)

تو جان لے اللہ تعالیٰ مجھے اور تجھے عزت عطا فرمائے اور میں ہلاکت کی جگہوں سے بچائے کہ بیشک یہ عمدہ مختصر کلام نفس اقوال سے متعلق ہے، اب وقت آ گیا ہے کہ ہم رومی حال والے متکلم پر گفتگو کریں۔

چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ ہے ہمارے بیان سے تجھ پر عیاں ہو گیا کہ اگر زید کے چھوٹے، بڑے، کثیر و قلیل تمام اقوال دائرہ تکفیر اور شدید ترین ہلاکت سے خارج نہیں، ان میں کوئی قیل و قال ایسی نہیں جس کا کفر کی طرف راستہ نہ ہو لیکن ان کے مواضع استعمال مختلف انواع کے ہیں کیونکہ ان کو ایک ہی سانچے پر نہیں بنا گیا۔

ان میں سے بعض ایسے اقوال ہیں جن میں علماء کی آراء باہم مختلف ہیں۔ ان پر نفس کلام سے کفر وارد نہیں ہوتا مگر اس سے کفر لازم آتا ہے جیسے ہم نے قول ہفتم پر اُسے الزام دیا کہ اس سے کافر کا کفر کے ساتھ طمس ہوتے ہوئے ہمیشہ جنت میں رہنا لازم آتا ہے۔

یہ ان اقوال میں سے ہے جن پر مہجرانہ کرام سے کفر کی نفی و اثبات دونوں وارد ہیں، چنانچہ جس نے اُس کو کلام کے موجب سے الزام دیا اس نے کافر قرار دے دیا اور جس نے ایسا نہیں کہا اُس نے کافر قرار نہیں دیا جیسا کہ امام قاضی عیاض کی تصنیف الشفا اور اس کی شرح

اعلم، اکرمنى الله تعالى و اياك، ووقانا جميعا مواقع الهلاك۔
ان هذا الكلام النفيس الموجز كان متعلقاً بنفس
الاتوال، والآن ان ان تكلم على المتكلم الرضى الحال۔
فاقول وعلى الله الوكول بان لك متا
بیتات اقوال مزید وان لم تخرج
بحد افيوها عن دائرة الاكفار واشدا
البواس، لادقها ولاجلتها ولاكثرها و
لاقلها۔ فما منها من قال ولا قيل؛ إلا و
للكفر اليه سبيل؛ لکنها في تنوع الموارد؛ اذ
لم يكن نسجها على منوال واحد؛

فمنها ما تنازعت فيه آراء العلماء، ويرد
مورده كفر لا يعطيه منطوق المقال، وانما
يتطرق اليه من جهة اللزوم كالنذی
الزمنا على القول السابع من علوم
الكافر المتلبس بكفره في
الجنة۔

فهذا مما يتواسد عليه النفي والاثبات؛
من الائمة الاثبات۔ فمن الزمه بموجب
كلامه الكفر، ومن لافلا
كما في الشفاء للامام
قاضی عیاض، و شرحه
نسیم الریاض؛ من قال (من

لسیم الریاض میں ہے، اہل سنت میں سے جس نے اس کے کلام کے مال کو دیکھا اس نے اسے کا فر قرار دے لیا انہوں نے (تکفیر کرنیوالے کے نزدیک) اُس مال کی تصریح کی جس کی طرف قائلین کا کلام پہنچتا ہے۔ اور جس نے مالِ کلام کی بنیاد پر مواخذہ کرنا نہ سمجھا اس نے ان کی تکفیر نہ کی (کیونکہ بظاہر معنی ایمان انہیں شامل ہے) اس نے کہا عدم تکفیر کی وجہ یہ ہے کہ جب انہیں مالِ کلام سے آگاہ کیا جائے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم اُس قول سے انکاری ہیں جس کا الزام تم نے ہمیں دیا۔ اور ہم اور تم اُس کو کفر جانتے ہیں۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے قول کی جو بنیاد رکھی ہے اُس اعتبار سے ہمارے قول کا مال وہ نہیں (جو تم نے بتایا)۔ ان دو مواخذوں کی بنیاد پر لوگوں (یعنی علماء ملت و اہلسنت) میں اہل تاویل کی تکفیر میں اختلاف واقع ہوا۔ اور (محققین کے نزدیک) درست یہ ہے ان کی تکفیر نہ کی جائے لیکن مارپیٹ، سخت ڈانٹ ڈپٹ اور بائیکاٹ کے ذریعے ان کو سزا دی جائے یہاں تک کہ وہ اپنی بدعتوں سے رجوع کر لیں۔ یہ طریقہ ان کے بارے میں صدر اول (عہد صحابہ و تابعین و تبع تابعین) میں تھا۔ صدر اول کے مسلمانوں نے اہل تاویل کو نہ تو قبروں سے محروم کیا اور نہ ہی میراث سے منقطع کیا لیکن ان سے قطع تعلق کیا اور ان کے حالات کے مطابق مارپیٹ، جلا وطنی اور قتل کے ذریعے انہیں سزائیں دیں کیونکہ وہ فاسق، گمراہ اور اہل بدعت ہیں، اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے (التقاءات)

اہل السنة) بالمال لما یؤدیہ الیہ
 قوله کفرہ — فکانہم صرّحوا
 (عند المکفر لہم) بما ادّعی
 الیہ قولہم — ومن لم یر اخذہم
 بمال قولہم لم یر اکفارہم (لشمول
 معنی الایمان لہم بحسب الظاہر)
 قال لانہم اذا دُفوا علیٰ هذا قالوا
 نحن ننتفی من القول الذی الزمتموہ
 لنا و نعتقد نحن وانتم انه کفر
 بل نقول انت قولنا لا یؤول الیہ علی
 ما اصلناہ — فعلیٰ ہذین الماخذین
 اختلف الناس (من علماء الملتہ
 و اهل الستة) فی اکفار اهل
 التاویل — والصواب (عند
 المذہبیین) ترک اکفارہم لکن
 یغلظ علیہم بوجیع الادب، و
 شدید الزجر والہجر، حتی یرجعوا
 عن بدعہم — و ہذہ
 کانت سیرۃ الصدر الاول (من الصحابة
 و التابعین ومن قرب منهم) فیہم ما ازاحوا
 لہم قبراً، ولا قطعوا لہم میراثاً،
 لکنہم ہجروہم و ادبوہم بالضرب و
 النہی: القتل علی قدر احوالہم، لانہم
 فساق ضلّال (اہل بدع، واللہ الموقر)
 اہ ملتقطاً۔

اور بعض اقوال ایسے ہیں جن کے کفر ہونے میں کوئی شک نہیں لیکن اثناء کلام میں کوئی ایسا قرینہ پایا گیا جو اس کو کفر صریح کی حد سے خارج کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے قائل پر ظاہری کفر کا حکم لگانے میں باہم کشمکش واقع ہو جاتی ہے جیسے قول ششم میں لفظ "عندہم"۔ بسا اوقات یہ لفظ برارت کے لئے آتا ہے اگرچہ اسالیب کلام کے ماہر کے نزدیک وہاں بظاہر اس کے خلاف ہے۔ ان دونوں قسموں پر محققین کے نزدیک تکفیر نہیں کی جاتی۔ قسم ثانی تو واضح ہے کیونکہ جو توحید و رسالت کی شہادت دے دے اس کا اسلام یقینی طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ اور یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ تحقیق ہمارے ائمہ کرام سے یہ مروی ہے جیسا کہ سید احمد طحاوی کے حاشیہ میں البحر الرائق سے بحوالہ جامع الفصولین مذکور ہے، جامع الفصولین نے امام طحاوی سے اور انہوں نے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کیا ہے۔ رہی قسم اول تو وہ اس لئے کہ تہجراتہ کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ بیشک تکفیر ایک عظیم اور بہت زیادہ ہلاکت میں ڈالنے والا معاملہ ہے۔ جیسے لانگوائٹ کا گوشت دشوار گزار پہاڑ کی چوٹی پر پڑا ہوا نہر آ آسان کہ چڑھا جائے اور نہ ہی وہ گوشت طاقتور کہ اس کے لئے مشقت اٹھائی جائے، اس کے

ومنہا ما لا امتراء فی کونہ کفرا — لکن نشأ فی مطاوع المقال ما اخرجہ عن حد الافصاح بہ ووقع بہ التجاذب فی اعطاء الکفر البواح بہ کلفظة "عندہم" فی القول السادس — فرما جاء للتبری، وان کان الظاهر ثمة خلان ذلك، عند العارف باسالیب الکلام — وهذات القسمان لا اکفرا بہما عند المحققین -

اما الثانی، فواضح، لان من یشہد بالشہادتین فقد ثبت اسلامہ بیقین، والیقین لا یزول بالشک — و قد روی ذلك عن ائمتنا، کما فی حاشیة السید احمد الطحاوی عن البحر الرائق عن جامع الفصولین عن الامام الطحاوی عن الاجلة الاصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم -

واما الاول فلما صرح الائمة الاثبات ان التكفير امر عظیم، وخطر جسيم۔ کلحم جبل غثہ علی اس جبل وعر، لاسهل فیرتقی، ولا سمین فینتقی — مسالکہ عسیرة ومہالکہ کثیرة — فالذی

راستے دشوار اور اس کی ہلاکتیں کثیر ہیں۔ جو شخص اپنے دین میں محتاط ہے وہ تکفیر پر جسارت نہیں کرتا جب تک سووچ کی مثل بلکہ اس سے بھی زیادہ روشن دلائل موجود نہ ہوں، یہاں تک کہ اگر کسی مسئلہ میں ایک جہت اسلام کی اور سنا نویں جہتیں کفر کی نکلتی ہوں تو مفتی پر لازم ہے کہ وہ پہلی جہت کی طرف میلان کرے کیونکہ اسلام غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں ہوتا اگرچہ یہ قائل کئے عند اللہ نافع نہیں اگر اس نے دوسری جہت یعنی جہت کفر کا ارادہ کیا ہے۔

مولانا علامہ زین بن محیم مہری نے البحر الرائق میں فرمایا، اور وہ جسے ہم تحریر کرتے ہیں یہ ہے کہ کسی ایسے مسلمان کی تکفیر کا فتویٰ نہ دیا جائے جس کے کلام کو اچھے معنی پر محمول کرنا ممکن ہو یا جس کے کفر میں اختلاف پایا جائے اگرچہ ضعیف روایت کی وجہ سے ہو۔ علامہ مصری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اسی وجہ سے مذکورہ الفاظ تکفیر میں سے اکثر پر تکفیر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، اور میں نے خود پر لازم کر لیا ہے کہ ان میں سے کسی کے ساتھ کفر کا فتویٰ نہیں دوں گا اھ۔

عالم صالح خیر الدین رملی نے فرمایا، میں کہتا ہوں اگرچہ وہ روایت ہمارے مذہب کے غیر کی ہو اور موجب کفر کے متفق علیہ ہونے کی شرط لگانا اس پر دلالت کرتا ہے اھ۔ ابو السعود نے

يحتاط لدينه لا يتجاسر عليه الا بدلائل
كشوس بل أجل، حتى انت المسئلة
ان كانت لها وجهة الى الاسلام و
تسع وتسعون وجهة الى الكفر فعلى
المفتي ان يبيل الى الوجهة الادنى،
فان الاسلام يعكس ولا يعلى — و
ان كان هذا لا ينفع القائل عند
الله تعالى ان كان اراد وجهة
اخرى۔

وقد قال المولى العلامة تزين بن نجيم
المصري في البحر: والذي نحتر
انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه
على محمل حسن، او كان في كفره اختلاف
ولو رواية ضعيفة — قال رحمه الله
تعالى — فعلى هذا اكثر الفاظ التكفير
المذكورة لا يفتى بالتكفير بها۔
ولقد لزم نفسي ان لا افتي بشئ
منها اھ۔

قال الجبر الخير الرملی، اقول ولو
كانت الرواية لغیر مذهبنا۔ ویدل
على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر
مجمعا عليه اھ۔ تابعه عليه۔

شرح اشباہ میں اس کی متابعت کی ہے۔
تحقیق اس مقصد میں کلام کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے
میرے والد ماجد قدس سرہ نے جو محققین کے تاج اور
مدققین کے چراغ ہیں اپنے اُن بعض فتاویٰ میں جن
میں آپ نے اپنے ہمعصر مشاہیر پر سخت تنقید کی تو
انہوں نے کوئی جواب نہ دیا اور وہ آپ کی اطاعت
کرنے والے تھے۔

اور بعض اقوال جو کہ اکثر ہیں ایسے ہیں کہ ان میں زید
کے لئے عذر نہیں، نہ اُن میں کوئی مہلت ہے نہ وصال
جیسے پہلے چار اقوال وغیرہ۔ کیونکہ ان میں اُس نے
ضروریات دین پر تیر اندازی کی اور یقین کا پھیندہ اپنی
گردن سے اتار پھینکا، اور ایسے غلیظ کلمات و
اقوال لایا کہ انہیں کئی سمندر بھی نہیں دھو سکتے اور
نہ ہی جیلے بہانے اس کی موافقت کرتے ہیں۔ تحقیق
تُو جان چکا ہے کہ اگر وہ اقوال جانتے بوجھے بخوشی
کہے گئے جیسا کہ یہاں ان امور کی موجودگی میں کوئی
شک نہیں تو نہ ارادے نفع دے سکتے ہیں اور
نہ ہی تعویذات دفاع کر سکتے ہیں، اور نہیں ہے
بُرائی سے بچنے کی طاقت اور نہ ہی نیکی کرنے کی قوت
مگر بلند ہی عظمت والے معبود کی توفیق سے۔

تُو جان لے کہ عبید ضعیف (اس پر مہربان مولیٰ مہربانی
فرماتے) جب اس مقام پر پہنچا اور اس کلام کی وجہ سے
متکلم پر حکم لگانے کا وقت آیا تو اُسے کلمہ اسلام
کی عظمت و جلالت دامنگیر ہوئی۔ چنانچہ اس نے
تکفیر کو بہت ہی عظیم معاطہ سمجھا اس بات کا خوف

ابوالسعود فی شرح الاشباہ۔

وقد فصل الكلام، في هذا السرام تاج
المحققين، سراج المدققين، سيدنا
الوالد القدسي سره الماجد في بعض
فتاواه التي شدت فيها النكير على
بعض اعلام عصره فلم يردوا شيئاً، و
كانوا له مذعنين۔

ومنها وهو الاكثر ما لا عذر فيه لزيد،
ولا مهلا ولا مرويد، كالاقوال الاربعة
الاول وغيرها، فانه قد ناضل فيها
ضروريات الدين، وخلع من سرقبته
سابقة اليقين واتى بها لتفلسه البحار و
لا تساعد الحيل والاعذار — و
قد علمت انه اذا كات عن علم وعمد
وطوع — ولا سريب في وجودها ههنا۔
فلا تنفع العزائم ولا تمنع التماائم،
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم

واعلم ان العبد الضعيف لطف به
المولى اللطيف، لما وصل الى
هذا المقام، وحانت اوان الحكم
على المتكلم بذلك الكلام، تعرضت له
حشمة كلمة الاسلام، فاستعظم الجزم بالذمة

کرتے ہوئے کہ ہو سکتا ہے یہاں گہرا باریک علمی نکتہ ہو جس تک میری دانش نہ پہنچی ہو یا کوئی الگ تھلگ علمی بات جس کو میرا علم حاوی نہ ہو، تو میں نے مولے سبحانہ و تعالیٰ سے استخارہ کیا اور کتابوں کی طرف مراجعت اور ورق گردانی کرنے لگا یہاں تک کہ میں نے اپنی پوری کوشش کر لی اور مقدمہ و رہبر انتہائی محنت و مشقت کو برفٹے کار لایا۔ اور اس میں پورے دو دن صرف کر دیئے۔ اس کے باوجود میں نے کوئی ایسی شے نہ پائی جس سے آنکھ ٹھنڈی ہوتی بلکہ جب بھی کتابوں کی تلاش میں منہمک ہوا، پے در پے تکفیر کے مؤید اقوال ہی پائے، یہاں تک میں نے حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقہاء کرام اور علماء عظام کی کتب میں بہت سے عظیم مسائل اور عام فروع پر واقفیت حاصل کی تو وہ مجموعی طور پر بھی ایسے ہی ہیں جیسے الگ الگ گویا کہ وہ سب ایک ہی کمان سے تیر اندازی کرتے ہیں۔ چنانچہ میں نے یقین کر لیا کہ اُس شخص کے لئے کوئی جائے فرار نہیں اور نہ ہی حکم تکفیر سے ہٹنے کی کوئی گنجائش ہے۔ اے اللہ! مگر ایک ضعیف روایت جو ہمارے بعض علماء سے جامع اصغر میں منقول ہے وہ یہ کہ ارادۂ قلبی معتبر ہے، جامع اصغر میں اس کو وارد کیا پھر اُس کا خوب زد کیا۔ لیکن میں نے اُس میں زیادہ سوچ بچار کی اور گناہ سے بچنے کے لئے توقف کو پسند کیا یہ سمجھے ہوئے کہ مخالفت اگرچہ کمزور ہے مگر یہاں کافی ہے۔ چنانچہ میں نے گہری نظر ڈالی اور فکر میں

ایمّا استعظام ۛ فرقا من ان تکون هناك
 دقیقة عمیقة لم یصلها فہمی ، او
 شاذة فاذا لم یحط بہا علمی ۛ
 فاستخرت المولى سبحنہ و تعالیٰ ، و
 جعلت اسراجہ الکتب و اقلب الادوارق
 حتی اکلت الجهد و انہیت الجہد حسب
 ما یطاق ۛ و صرفت فیہ یومین
 کاملین ۛ فلم ارسینا تقرُّ بہ
 العیت ۛ بل کُلّما توغلت فی تتبع
 الاسفار ۛ تتابع الاقوال تؤید الإکفاء ،
 الی ان وقفت علی معظم المسائل ۛ
 و عامّة الفروع فی کتب الامثال ۛ
 من اصحابنا الحنفیة ۛ و عمائد الشافعیة ۛ
 و تراجم المالکیة ۛ و الذی یتسر من کلمات
 الحنبلیة ۛ فاذاھی جمعا کماھی علیحدۛ ۛ
 کانھا ترمی عن قوس واحدة ۛ فایقنت ان
 لیس للرجل محیص ۛ و لا عت الحکم
 بالاکفار مفیص ۛ اللهم الاحکایة
 ضعیفة عن بعض علمائنا فی
 الجامع الاضغر ، ان عقد الخلد
 هوالمعتبر ۛ و اوردها ثم ردها
 ثم ردها — و لکن نردمت بہا
 تلغما ۛ و وددت الوقوف هناك تاأشما ۛ
 علما متی بان الخلاف وان کان ضعیفا ، هہنا
 کافی — فامعنت النظر ۛ و انعمت

مبالغہ کیا یہاں تک کہ مولے تبارک و تعالیٰ نے مجھ پر آشکارا فرما دیا کہ تکفیر پر اجماع ہے۔ نزاع تو فقط کفر میں ہے۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ جس نے بخوشی جان بوجھ کر بقائمی ہوش و حواس کلمہ کفر بولا وہ ہمارے نزدیک قطعی طور پر کافر ہے۔ اس میں دو بکریاں سینگ نہیں لڑائیں گی۔ ہم اُس پر مرتد ہونے کے احکام جاری کریں گے۔ اُس کی بیوی پر حرام ہوگا کہ وہ خود کو اس کے قابو میں دے اور اس کیلئے جائز ہوگا بغیر طلاق جس کے ساتھ چاہے نکاح کر لے اور کلمہ کفر کہنے والے کو ہم بطور استجاب تین دن مجبوس رکھیں گے اور اُس کو مہلت دیں گے تاکہ اُسے توبہ کی توفیق ملے۔ اگر اُس نے توبہ کر لی تو ٹھیک ورنہ قتل کر کے اس کے لاشہ کو کتے کے لاشہ کی طرح غسل، کفن، نماز جنازہ اور دفن کے بغیر پھینک دیں گے۔ مسلمان مورثوں سے اس کی میراث منقطع کر دینگے اور اس کی حالت ارتداد کی کمائی کو تمام مسلمانوں کے لئے غنیمت بنا دیں گے۔ اسی طرح اس کے علاوہ دیگر احکام جاری کریں گے جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

رہا یہ مسئلہ کہ کیا وہ اس کلمہ کے ساتھ عند اللہ کافر ہو جائے گا یا نہیں، تو ایک قول یہ ہے کہ نہیں ہوگا جب دلی ارادہ نہ پایا جائے کیونکہ تصدیق کا

الفکر ۛ حتی فتح المولى تبارك و تعالى ات الالكفار عليه الاجماع ۛ و انما وقع في الكفر النزاع ۛ فلا شك ولا استياب ات من تكلم بكلمة الكفر طائعا عالما عامدا صاحبا فهو كافر عندنا قطعاً، لا ينتطح فيه عنزات، و نجري عليه احكام الردة، و يحرم على امراته ان يمكنه من نفسها، و يجوز لها ان تنكح من دون طلاق من تشاء، و القائل نجسه ثلاثا شديداً، و نمهله ليرزق توباً، فان تاب و الاقتل و رمى بجيفة كجيفة الكلاب، من دون غسل و لا كفن ۛ و لا صلوة و لا دفن ۛ و قطعنا ميراثه عن مورثيه المسلمين ۛ و جعلنا كسب سدة فينا لجميع المؤمنين ۛ الى غير ذلك من الاحكام المشرحة في اكتب الفقهية۔

اما انه هل يكفر بذلك فيما بينه و بين سبته تبارك و تعالى فقيل: مالم يعقد الضمير عليه، لان التصديق

مگر جب وہ مہلت طلب کرے تو پھر ظاہر الروایہ میں واجب ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ الا اذا استمهل فيجب في ظاهر الرواية ۱۲ منہ۔

محل دل ہے۔ یہی وہ حکایت ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے جبکہ عام علماء کرام اور جمہور اُمّانے کہا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا اگرچہ دلی طور پر عزم نہ پایا جائے کیونکہ وہ دین کے ساتھ کھیلنے والا ہے اور یہ یقیناً کفر ہے۔

تحقیق اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمادیا ہے کہ اس جیسے فعل کا ارتکاب صرف وہی کرے گا جس کے دل سے اللہ تعالیٰ ایمان سلب کر لیتا ہے۔ اللہ سبحنہ و تعالیٰ کی پناہ!

اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور اے محبوب! اگر تم ان سے پوچھو تو کہیں گے کہ ہم تو یونہی ہنسی کھیل میں تھے۔ تم فرماؤ کیا اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول سے ہتے ہو، بہانے نہ بناؤ تم کا منہ ہو چکے ہو مسلمان ہو کر۔

اور یہی صحیح و راجح ہے جو تصحیح کے نقش و نگار سے مزین ہے۔ تو یہاں سے ہی میں نے ایک خوبصورت جلیل القدر رسالہ بنا دیا جو چمکدار فائدہ اور بڑے بڑے موتیوں پر مشتمل ہے، میں نے اس کا نام "البارقة اللعافی سوء من نطق بکفر طوعاً" (۱۳۰۴ء) رکھا تاکہ نام سے رسالہ کی تاریخ تصنیف کا علم ہو جائے، ہمارے اُس رسالے کی طرح جس میں اب ہم مشغول ہونے والے ہیں اُس کا نام ہم نے "مقامع الحديد علی خد المنطق الجدید" رکھا

محلہ القلب — وهذه هي الحكاية التي اشرنا اليها — وقال عامة العلماء و جُمهُور الأُمناء : نعم ، و ان لم يعقد — لانه متلاعبٌ بالدين ، وهو كافرٌ بيقين .

وقد قضى الله تعالى ان مثل ذلك لا يُقَدِّم عليه الا من نزع الله الايمان من قلبه — عوداً به سبحانه و تعالى .

قال تعالى ، ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض و نلعب ، قل ابا لله و آيته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم

وهذا هو الصحيح الرجيح المذيل بطراز التصحيح — فهناك عملت في ذلك رسالة جليلة و عجيبة جليلة تشتتل على غور الفوائد والدُرر الفرائد ، سميتهما "البارقة اللعافی سوء من نطق بکفر طوعاً" ليكون العلم علماً على التاريخ كرسالتنا هذه التي نحن الآن مفيضون فيها سميناها "مقامع الحديد علی خد المنطق الجدید"

فعلیک بہا۔ فانی حقیقت فیہا انت اکفاس
 الطائع هو الاجماع من دون نزاع۔
 واقمت علی ذلک دلائل ساطعة لاترام ۶ و
 براہین قاطعة لاتضام ۶ فکمن الصدور ۶
 واستقر الامر ۶ وبان الصواب ۶ وانکشف
 الحجاب ۶ والحمد لله رب العالمین۔
 مطمئن، معاملہ ثابت، درستگی ظاہر اور حجاب منکشف ہو گیا۔ اور تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے
 تمام جہانوں کا۔ (ت)

بالجملہ حکم اخیر یہ ہے

کہ زید کے اقوال مذکورہ بعض حرام و گناہ — اور بعض بدعت و ضلالت — اور اکثر خاص کلمات کفر
 والبعیاذ باللہ تعالیٰ (اور اللہ تعالیٰ کی پناہ - ت)

اور زید پر حکم شرع فاسق، فاجر، مرتکب کبائر — بدعتی، خابہر، گمراہ غادر — اس قدر پر تو اعلیٰ درجہ
 کالیقین — اس کے سوا اس پر حکم کفر و ارتداد سے بھی کوئی مانع نظر نہیں آتا — حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ
 سب کے کلمات — بلکہ صحابہ و تابعین سے لے کر اس زمانہ تک کے افتاء و قضیات، بالاتفاق یہی
 افادہ کرتے ہیں — کما یتناہ فی البارقة اللعنا (جیسا کہ اُس کو ہم نے "البارقة اللعنا" میں بیان
 کر دیا۔ ت)

بالفرض اگر ہزار دقت کوئی بچتی ہوئی صورت نکل بھی سکی تو یہ بالجہرم بتین و مبین و صریح و ظاہر کہ وہ
 اپنے ان اقوال کے سبب عامرہ علمائے دین و جاہلیر ائمہ کاملین کے نزدیک کافر، اور اُس پر احکام ارتداد
 جاری — اور بے توبہ مرے تو جہنمی ناری — والبعیاذ باللہ القدیرو الباری (اور اللہ کی پناہ جو قدرت والا
 پیدا کرنے والا ہے۔ ت)

الْعَظْمَةُ لِلَّهِ! (بڑائی اللہ کے لئے ہے۔ ت) اس قدر کیا کم ہے!

اعلام میں فرماتے ہیں :

اگر کوئی معلمین کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے
تحت پر بیٹھا اور لوگ مثل بچوں کے اس کے ارد گرد
بیٹھ گئے اور غسی مذاق کرنے لگے تو وہ کافر ہو جائیگا۔
روضہ میں یہ اضافہ کیا کہ درست بات یہ ہے کہ
کافر نہ ہوگا۔ اور تجھے یہ بات دھوکے میں نہ ڈالے
اس لئے کہ ایک بڑی جماعت کے قول پر وہ مرتد
ہو جائیگا اور اُسے یہ خسارہ و نقصان کافی ہے اھا التعلات

لوتشبه بالمعلمین فاخذ خشبة و جلس
القوم حوله كالصبیان فضحكوا واستهزؤا
كفر — ثم اد فی الروضة : الصواب
لا - ولا یغتر بذلك فانه یصیر مرتدا
علی قول جماعۃ ، وكفی بهذا خسارا
وتقریبا اھ ملتقطا۔

مع ہذا، شفا شریف سے ، اوپر منقول ہوا کہ ،

بعض اقوال اگرچہ فی نفسہ کفر نہیں مگر بار بار بتکرار ان کا صدور دلیل ہوتا ہے کہ قائل کے
قلب میں اسلام کی عظمت نہیں۔ اُس وقت اُس کے کفر میں زہار شک نہ ہوگا۔
سُبْحٰنَ اللّٰہِ ! پھر کفریات خالصہ کا یہ ایں زور و شور، صدور کیونکہ کفر قائل پر بُرہان کامل نہ ہوگا! —
لاحول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم۔

زید پر ہر فرض سے بڑھ کر فرض کہ از سر نو مسلمان ہو اور ان کفریات و ضلالت سے علی الاعلان توبہ
کرے ، اور صرف بطور عادت کلمہ شہادت زبان پر لانا ہرگز کافی نہ ہوگا کہ اس قدر توبہ قبل از توبہ بھی بجا لاتا
تھا ، بلکہ اس کے ساتھ تصریح کرے کہ وہ کلمات کفریہ تھے اور میں نے ان سے توبہ کی۔ اُس وقت اہل اسلام
کے نزدیک اُس کی توبہ صحیح ہوگی — اور ایمان لائے کہ اللہ جل جلالہ کے سوا کوئی خالق نہیں ، نہ اس کا
غیر قدم کے لائق — اور ایمان لائے کہ وہ تمام عالم کا مدبّر اور ہر چیز پر قادر ہے ، اور عقولِ مُمْتَرَعَة
فلاسفہ باطل — الی غیر ذلک مما ینظہر بالمرأ جعة الی ما قد منا من المسائل (اس کے علاوہ
جو کچھ ظاہر ہوتا ہے ان مسائل کی طرف رجوع کرنے سے جن کو ماقبل میں ہم نے بیان کیا ہے۔ ت)
بحر الرائق میں ہے ،

اثن بالشہادۃین علی وجہ العادۃ بطور عادت شہادتین کو لایا (کلمہ شہادت پڑھا) تو

ینفقه مالہم یرجع عما قال ، اذ لا یرتفع بہما کفرہ - کذا فی البزازیة و جامع الفصولین ۱۰۰

اُس کو نفع نہ دے گا جب تک اپنے قول سے رجوع نہ کرے کیونکہ اتیان شہادتین سے اُس کا کفر متعین نہ ہوگا۔

بزازیہ اور جامع الفصولین میں یونہی ہے ۱۰۰ (ت)

اور ضرور ہے کہ جس طرح کتاب چھاپ کر ان کفریات و ضلالت کی اشاعت کی یوں ہی ان سے تبری اور اپنی توبہ کا اعلان کرے کہ آشکارا گناہ کی توبہ بھی آشکارا ہوتی ہے۔ امام احمد کتاب الزہد، اور طبرانی معجم کبیر میں سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا عملت سیئۃ فاحداث عندھا توبۃ، السر بالسر والعلائیۃ بالعلائیۃ ۱۰۰

جب تُو کوئی گناہ کرے تو فوراً توبہ بجالا، پوشیدہ کی پوشیدہ اور ظاہر کی ظاہر۔

قلت و اسنادہ حسنٌ علی اصول الحنفیۃ۔

میں کہتا ہوں اصول حنفیہ کے مطابق اس کا اسناد حسن ہے (ت)

اور اس کتاب تباہ خراب کی نسبت میں وہ نہیں کہتا جو بعض علمائے حنفیہ و شافعیہ کتب منطقیہ کی نسبت فرماتے ہیں کہ ان کے جو ورق نام خدا و رسول سے خالی ہوں ان سے استنجا روا۔

شرح فقہ اکبر میں ہے:

لو کان الکتاب فی المنطق ونحوہ ، تجوز اہانتہ فی الشریعۃ ، حتی افشئ بعض الحنفیۃ و کذا بعض الشافعیۃ بجزوا الاستنجاء بہ اذا کان خالیاً عن ذکر اللہ تعالیٰ مع الاتفاق علی عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالی عن الکتابة ۱۰۰ ملخصاً۔

اگر منطق وغیرہ میں کوئی کتاب ہو تو شریعت میں اسکی توبہ نہ کرنا جائز ہے یہاں تک کہ بعض حنفیوں نے یوں ہی بعض شافعیوں نے اس کے ساتھ استنجا کے جواز کا فتویٰ دیا ہے بشرطیکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے خالی ہو یا وجودیکہ کتاب سے خالی سفید کاغذ کے ساتھ استنجا کے عدم جواز پر اتفاق ہے ۱۰۰ ملخص (ت)

۱۲۸/۵	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب احکام المرتدین	کتاب السیر	لے البحر الرائق
ص ۴۹	دار الکتب العربیہ بیروت	حدیث ۱۳۱	عبدالامام احمد بن حنبل	لے الزہد للامام احمد بن حنبل
۱۵۹/۲۰	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	۳۳۱	عن معاذ بن جبل	المعجم الکبیر
ص ۱۷۴	مصطفیٰ البابی مصر	فصل فی العلم والعلما	شرح الفقہ الاکبر	منع الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر

ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ اب اس کی اشاعت سے باز رہے۔ اور جس قدر جلد میں باقی ہوں جلا دے اور حتی الوسع اُس کے انخار و اہانتِ اذکار میں سعی کرے کہ منکر باطل اسی کے قابل۔ قال اللہ تعالیٰ،

ان الذین یُحِبُّون ان تُشِیعَ الفاحشۃ فی الذین امنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ واللہ یعلم وانتم لاتعلمون علیہ

بے شک جو لوگ چاہتے ہیں کہ بے حیائی پھیلے مسلمانوں میں، اُن کے لئے دُکھ کی مار ہے دُنیا و آخرت میں۔ اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

سُبْحٰنَ اللّٰهِ اِشَاعَتِ فَاَحْشَہٗ پَرِیْرَہٗ ہٰکُلِ وَعِیْدِہٗ — پھر اشاعتِ کفر کس قدر شدید — والعیاذ باللہ العلیّ الحمید (بلندی والے سرا ہے ہوئے معبود کی پناہ۔ ت)

خاتمہ رَزَقْنَا اللّٰہُ حُسْنَہَا (اللہ تعالیٰ ہیں اچھا خاتمہ عطا فرمائے۔ ت) چند تشبیہات اکیا میں

تشبیہ اول: اے عزیز! آدمی کو اس کی اناہیت نے ہلاک کیا، گناہ کرتا ہے، اور جب اس سے کہا جائے تو بہ کر، تو اپنی کسرِ شان سمجھتا ہے۔ عقل رکھتا تو اصرار میں زیادہ ذلت و خواری جانتا۔

یا ہذا۔ ہرگز منصبِ علم کے منافی نہیں کہ حق کی طرف رجوع کیجئے، بلکہ یہ عین مقتضائے علم ہے اور سخن پروری ہر جہل سے بدتر جہل۔ وہ بھی کا ہے میں؛ کفریات میں۔ والعیاذ باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت)

یا ہذا۔ صغیرہ پر اصرار اُسے کبیرہ کر دیتا ہے۔ کفریات پر اصرار کس قدر نار میں پہنچائے گا!

یا ہذا۔ تیرا رب ایک شخص کی مذمت کرتا ہے:

واذا قیل لہ اتق اللہ اخذتہ العزۃ بالاشمٰل فحسبہ جہنم ولبئس المرہاد علیہ

یعنی جب اس سے کہا جائے خدا سے ڈر، تو اُسے غرور کے مارے گناہ کی ضد چڑھتی ہے۔ سو کا فی ہے اُسے جہنم، اور بیشک کیا بُرا ٹھکانا ہے۔

اللہ! اپنی جان پر رحم کر، اور اس شخص کا شریکِ حال نہ ہو۔

یا ہذا۔ تیرا مالک ایک قوم پر رُو فرماتا ہے:

واذا قیل لہم تعالوا یتغفر لکم رسول اللہ لودا مرؤوسہم و

جب اُن سے کہا جائے اُو تمہارے لئے بخشش چاہے خدا کا رسول، تو اپنے سر پھیر لیتے ہیں اور تو انھیں

سَأْتِيَهُمْ لِيصْطَفُوا مَهْسِتًا مِمَّنْ مُسْتَكْبِرِينَ ۗ

دیکھے کہ بازرہتے ہیں تکبر کرتے ہوئے۔

ہاں میں بھی تجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طاف بلاتا ہوں، خدا کو مان، اور منہ نہ پھیر۔
یا ہذا۔ تو سمجھتا ہے، اگر میں تسلیم کر لوں گا تو لوگوں کی نگاہ میں میری قدر گھٹ جائے گی اور میرے
علم فلسفی میں بٹانگے۔ حالانکہ یہ محض وسوسہ شیطان ہے۔ لا حول پڑھ، اور خدا کی طرف الجھک، کہ
اس سے اللہ کے یہاں تیری عزت ہوگی، اور خلق میں بے قدری بھی غلط، بلکہ وہ تجھے مُنْصِفٌ وَحَقٌّ پسند
جائیں گے، اور نہ ماننے کا تو مشکبیر و شریر و لؤئد۔

یا ہذا۔ کیا یہ ڈرتا ہے کہ مان جاؤں گا تو اس عجیب کا علم مجھ سے زیادہ ٹھہرے گا؟ — حاش لہ! واللہ کہ اگر کوئی بندہ خدا میرے ذریعہ سے ہدایت پائے تو اس میں میری آنکھ کی ٹھنڈک اُس سے ہزار درجہ
زائد ہے کہ میرا علم کسی سے زیادہ ٹھہرے۔

ہاں! ہاں! اگر تو اعلانِ توبہ کرے تو میں اپنے بھل اور تیرے فضل کا نوشتہ لکھ دوں۔
یا ہذا۔ اک ذرا تعصب سے الگ اور تنہائی میں بیٹھ کر سوچ کہ کفریات پر اصرار کی شامت تیرے
حق میں بہتر ہے یا بعد رجوع و توبہ بعض جہالت کی تحقیر و ملامت؟

بہیات، بہیات! اللہ کا عذاب بہت سخت ہے۔ وَإِنَّهُ لَأْتٍ (اور وہ بلا شہد آنے والا
ہے۔ ت) — میں تیرے بھلے کی کہتا ہوں، عار پر نار کو اختیار نہ کرنا۔

الہی! میرے بیان میں اثر بخش! اور اپنے اس بندہ کو ہدایت دے، اور ہمارے قلوب دینِ حق پر
قائم رکھ۔

یا واعد، یا ماجد، لا تزل عني نعمة
انعمتها علي، بجاه من ارسلته
رحمة للعالمين، واقبته شفيعا
للمذنبين المتلوثين الخطائين
المالكين، صلى الله تعالى عليه و
على آله وصحبه اجمعين - آمين!

اے محب، اے کمال بزرگی والے! جو نعمت تو نے
مجھے عطا فرمائی ہے وہ مجھ سے سلب نہ فرما، اس کے
صدقے میں جسے تو نے تمام جہانوں کے لئے رحمت
بنا کر بھیجا ہے۔ اور تو نے اُسے ہلاکت میں پڑنے
والے خطاکاروں اور لہترے ہوئے گنہگاروں کیلئے
شفیع بنایا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر، آپ کی آل پر اور
آپ کے تمام اصحاب پر رحمت نازل فرمائے۔ آمین (ت)

تشبیہ دوم؛ مبادا اگر رگِ تعصبِ جوش میں آئے۔ اور خدا ایسا نہ کرے۔ تو اس قدر یاد رہے کہ عقائدِ اسلام و سنت کے مقابل، ہم پر فلاں ہندی و بہمان ہندی کسی کا قول سند نہیں۔ نہ احکام شرعیہ شخصِ ذُو ن شخص سے خاص۔ اَلْعِزَّةُ لِلّٰہِ (عزت اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ ت) شرع سب پر حجت ہے۔ وہ کون ہے جو شرع پر حجت ہو سکے؟۔ اس قسم کی حرکت جس سے صادر ہوگی وہ بقدر اپنے سیتہ کے حکم کا مستحق ہوگا۔ کسے باشد، کائناتاً مَنْ کَانَ (جو بھی ہو۔ ت)۔

آین و آں سے ہیں موافقت اُسی وقت تک ہے جب تک وہ دینِ حق سے جُدا نہیں۔ اور اس کے بعد، عیاذ باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت) ط

سایہ اش دور باد از ما دُور

(اس کا سایہ ہم سے دُور جو۔ ت)

جس کا قول ہم اسلام و سنت کے موافق پائیں گے تسلیم کریں گے۔ نہ اس لئے کہ اُس کا قول ہے، بلکہ اس لئے کہ صراطِ مستقیم سے مطابقت ہے۔ اور جس کی بات خلاف پائیں گے، زید ہو یا عمرو، خالد ہو یا بکر، دیوار سے مار کر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رکاب سے لپٹ جائیں گے۔ اللہ ان کا دامن ہم سے نہ چھڑائے دُنیا میں نہ عقبی میں۔ آمین! الہی آمین! سے

محمد عربی کا برفے ہر دو سہراست کسے کہ خاکِ درش نیست خاکِ بر سر او
(محمد عربی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دونوں جہانوں کی آبرو ہیں، جو ان کے درِ اقدس کی خاک نہیں ہے اس کے سر پر خاک ہو۔ ت)

تشبیہ سوم؛ وَاجِبُ الْمُلَاحَظَةِ نَافِعُ الطَّلِبِہِ (جس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے وہ طلبہ کے لئے نفع بخش ہے۔ ت)

ان اُحصار و اُحصار کے طلبہ علمِ چشمِ عبرت کھولیں اور تُو غُلِ فلسفہ کی آفتِ جاں گزا غور سے دکھیں۔ زید کہ جس کے اقوال سے سوال ہے آخر اس حال کو کا ہے کی بدولت پہنچا۔ اور فلسفہ کی دہلی آگ نے بے خبری میں برتدیرک سنگِ کرفتنہ بھڑکی تو کہاں تک پھونکا؟

اے عزیز! شیطان اول دھوکا دیتا ہے کہ مقصود بالذات تو علمِ دین ہے۔ اور علومِ عقلیہ وسیلہ آہ۔ پھر ان میں اشتغال کس لئے بے جا؟

بہیات! اگر یہ امر اپنے اطلاق پر مسلم بھی ہو تو اب اپنے حالات پر غور کرو کہ آہ و مقصود کی شان ہوتی ہے؟۔ شب و روز آہ میں غرق ہو گئے، مقصود کا نام تک زبان پر نہ آیا۔ اچھا تو شل ہے

اور اچھا قصد سے

بروقت صبح شود بچو روز معلومت کہ باکہ باختہ عشق در شب دیوگر
صبح کے وقت تجھے روز روشن کی طرح معلوم ہو جائے گا کہ تاریک رات میں تو نے کس کے
ساتھ عشق بازی کی ہے۔ (ت)

عزیزو! اگر علمِ آخرت کے لئے سیکھتے ہو تو واللہ کہ فلسفہٴ آخرت میں مضر — اور دنیا کے لئے؟
تو یہاں وہ بھی بخیر — اس سے تو بہتر کہ ہڈل پاس کرو کہ دس روپیہ کی نوکری پاسکو۔
عزیزو! اللہ انصاف! مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث میں علم کو تزکۃ انبیاء اور علماء کو ان کا
وارث قرار دیا — ذرا دیکھو تو وہ علم ہی ہے جس میں تم سراپا منہمک، یا وہ جسے تم بایں بے پرواہی واستغنا
تارک؟ — بھلا ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ کر دیکھو کہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وارث بننا اچھا، یا ابن سینا
وفارابی کا فضلہ خوار؟ ع

بہیں تفاوت رہ از کجا ست تا بہ کجا

(ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ت)

عزیزو! شیطان اس قوم کے کان میں پھونک دیتا ہے کہ، عمر صرف کرنے کے قابل ہی علومِ فلسفہ ہیں
کہ ان کے مدارکِ عمیق اور مسابکِ دقیق۔ جب یہ آگے تو علومِ دینیہ کیا ہیں، ادنیٰ توجہ میں پانی ہو جائیں گے۔
حالانکہ واللہ محض غلط — تمہیں ان علومِ ربانیہ کا مزہ ہی نہیں پڑا — ورنہ جانتے کہ علم ہی ہیں، اور
جو غموض و وقت و لطف و نزاکت ان میں ہے ان کا ہزارواں حصہ وہاں نہیں۔ مگر کیا کیجئے کہ ع
النَّاسُ أَعْدَاءُ، لَمَّا جَرَّهَلُوا

(لوگ اُس چیز کے دشمن ہوتے ہیں جس سے وہ جاہلی ہوتے ہیں۔ ت)

اچھا نہ سہی — مگر کیا نفیس تدقیق، عمدہ تحقیق ہے کہ ہزاراں برس گزارے آج تک کوئی بات مُنقح نہ ہوئی
— لوگ کہتے ہیں تلافیحِ آراء سے علم نفضح پاتے ہیں — وہاں اس کے خلاف ع

شد پریشاں، خوابِ شاں از کثرتِ تعبیر با

(زیادہ تعبیروں کی وجہ سے ان کا خواب پریشان ہو گیا۔ ت)

سلفِ خلف میں جسے دیکھتے کیا چمک چمک کر تقریریں کرتا ہے گویا حقِ ناصح اس کی بغل سے نکل کر
کہیں گیا ہی نہیں — جب دوسرا آیا اُس نے نئی بانگِ سنائی، اگلے کی عقل اوندمی بتائی — یوں ہی
یہ سلسلہ بے تمیزی لا تقف عند حد قبل یوم القیمة (قیامت سے پہلے یہ سلسلہ کسی حد پر نہیں

رُکے گا۔ ت) چلا جاتا ہے اور چلا جائے گا۔ کچھ محقق ہو سکا نہ برگز ہو س
 ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت رفت و منزل بہ دیگرے پرداخت
 (جو بھی آیا اس نے نئی عمارت بنائی، چلا گیا اور عمارت دوسرے کے حوالے کر دی۔ ت)
 کہتے پھر اس "کاد، کاو" کا کیا محصل نکلا؟ اور کون سا نتیجہ دامن میں آیا؟ — دم مرگ جب
 دیکھے تو ہاتھ خالی ص

جہل تھا جو کچھ کہ سیکھا، جو پڑھا افسانہ تھا
 ایک فلسفی نزع میں ہاتھ ملتا اور کہتا تھا، غر کھوئی کچھ تحقیق نہ ہو پایا سوا اس کے کہ، ہر ممکن محتاج
 ہے اور امکان امرِ عدمی — دُنیا سے چلا اور کچھ نہ ملا۔
 اور دوسرا اھری یعنی علومِ دینیہ اس کے ذریعہ سے خود آجانا — ایسا باطلِ فطیح ہے جس کی داعیت
 تمہارے اذہان کے سوا کہیں نہ ملے گی — حاشا للہ! کام پڑے دام کھلتے ہیں — دلس مسائلِ دینی
 پوچھے جائیں اور کوئی فلسفی حساب اپنے تفسُّف کے زور سے ٹھیک جواب دے دیں تو جانیں — یوں تو
 زبان کے آگے بارہ ہل چلتے ہیں ص

کس نگوید کہ دُوغ من ترش است
 (اپنی لسی کو کھٹا کوئی نہیں کہتا۔ ت)
 عزیزو! یہ درس کہ ان بلاد میں رائج، احمق اسے منہ تائے علم سمجھتے ہیں — حاشا کہ وہ ابتدائی
 علم بھی نہیں — اس سے استعداد آنا منظور ہے — رہا علم! — ہیہات ہیہات! ہنوز دتی
 دُور ہے ص

بسیار سفر باید تا نختہ شود خامے
 (بہت سفر چاہئے تاکہ کچا پکتا ہو جائے۔ ت)
 طالبِ علم بے چارہ شفا، اشارات سب لپیٹ گیا اور یہ بھی نہ جانا کہ "اصولِ دین" کو کیونکر سمجھوں!
 اور خدا و رسول کی جناب میں کیا اعتقاد رکھوں! — اگر کچھ معلوم ہے تو سُستی سُستی تعلیدی — پھر حلال و
 حرام کا تو دوسرا درجہ ہے۔

افسوس واضح درس نے کتبِ دینیہ گنتی کی رکھیں کہ طلبہِ خوض و غور کے عادی ہو جائیں اور ازاں جا کہ

ابھی عقل نچنے نہیں، لہذا ایسی چیز میں مشق ہو جس کی اُلٹ پُلٹ نقصان نہ دے — گروہ ہو رہی اُلٹی — کہ انہیں
لِحَدِّ وَلَا نَسْلَهُ (کیوں؟ اور ہم نہیں مانتے۔ ت) کی آفت چرگئی۔ اور جُز تسلیمی پر کہ مدار ایمان سے
قیامت گزرگئی۔

عزیزو! احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن جبران، حاکم، بیہقی، عبد بن مجید بخوی باسائید
صحیحہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، سید عالم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَخْطَا خَطِيئَةً نِمَلَتْ فِي قَلْبِهِ
مُكْتَبَةٌ سَوْدَاءٌ فَإِنَّهُ يُنْزَعُ وَاسْتَعْفَرَ وَتَابَ
صَقَلَ قَلْبَهُ - وَإِنْ عَادَ يَنْزِعُ فِيهَا حَتَّى تَعْلُوَ
عَلَى قَلْبِهِ - وَهُوَ الرَّأْسُ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى
كَلَّا بَلْ سَأَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
جب بندہ کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک
سیاہ دھبہ پڑ جاتا ہے، پس اگر وہ اس سے جُدا
ہو گیا اور توبہ استغفار کی تو اس کے دل پر صیقل
ہو جاتی ہے۔ اور اگر دوبارہ کیا تو سیاہی بڑھتی ہے
یہاں تک کہ اُس کے دل پر چڑھ جاتی ہے۔ اور
یہی ہے وہ رنگ جس کا اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا کہ: یوں نہیں بلکہ رنگ چڑھادی ہے اُن کے دلوں پر
اُن کے گناہوں نے کہ وہ کرتے تھے۔

دیکھو ایسا نہ ہو کہ یہ فلسفہ مُرَفَّرٌ فَمُتَّحِرٌ ہے تمہارے دلوں پر رنگ جمادے کہ پھر علوم حقہ صادقہ ربانیت کی
گنجائش نہ رہے گی۔ کہتے یہ ہو کہ: اس کے آنے سے وہ خود آجائیں گے۔ حاشا! جب یہ دل میں پیر گیا وہ ہرگز
سایہ تک نہ ڈالیں گے کہ وہ محض نور ہیں، اور نور نہیں چمکتا مگر صاف آئینہ میں۔

عزیزو! اِسی رنگ کا ثمرہ ہے کہ منہمکانِ تفسیرِ علومِ دینیہ کو حقیر جانتے، اور علمائے دین سے
استہزاء کرتے۔ بلکہ انہیں جاہل، اور لقبِ علم اپنے ہی لئے خاص سمجھتے ہیں۔

اگر آئینہ دل روشن ہوتا تو جانتے کہ وہ مصطفیٰ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وارث و ناسب ہیں۔ وہ
غیبی نفیس دولت کے حامل و صاحب ہیں جس کے لئے خدا نے کتابیں اتاریں، انبیاء نے تقسیم میں عمریں
گزاریں — وہ اسلام کے رکن ہیں — وہ جنت کے عماد ہیں — وہ خدا کے محبوب ہیں —

لہ کنز العمال برمزحم، ت، ہ، ح، ب، ن، ص، عن ابی ہریرہ حدیث ۱۰۱۸۹، موسیٰ الرسالہ بیروت ۴ / ۲۱۰

جامع الترمذی ابواب التفسیر سورۃ ویل للطفیضین امین کمپنی دہلی ۲ / ۱۶۸ و ۱۶۹

موارد انظمان کتاب التفسیر " " " " " " حدیث ۱۴۴۰ المكتبة السلفية ص ۲۳۹

" " " " " " کتاب التوبہ باب ماجاء فی الذنوب " ۲۳۳۸ " " " "

وہ جان رشا وہیں — رہا ان کے ساتھ استہزاء، اُس کا مزہ آج نہ کھلا تو کل قریب ہے — وسیعہ الذین ظلموا ائىٰ منقلب ینقلبون (اور اب وہ جانا چاہتے ہیں ظالم کس کروٹ پر پلٹا کھائیں گے۔ ت) عزیزو! نفسِ خودی پسند آزادانہ اَقْوَلُ کا مزہ پا کر پھول گیا — اور قال مرسل اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جو دل کا سرور اور آنکھوں کا نور ہے اُسے بھول گیا۔

ہیہات! کہاں وہ فن جس میں کہا جائے ”میں کہتا ہوں“ یا فعل بھی ہو تو؛ ابن سینا گفت (ابن سینا نے کہا۔ ت) اور وہ فن جس میں کہا جائے ”خدا فرماتا ہے“ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ”جتنا میں اور مصطفیٰ میں فرق ہے اتنا ہی اس اَقْوَلُ و قال اور دونوں علموں میں۔ کیا خوب فرمایا عالم قریش سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے: ۵

كُلُّ الْعِلْمِ سِوَى الْقُرْآنِ مُشْغَلَةٌ
الْعِلْمُ مَا كَانَتْ فِيهِ قَالِ حَدِيثَنَا
وَمَا سِوَى قِسْوَسِ الشَّيَاطِينِ
(قرآن کے علاوہ تمام علوم ایک مشغلہ ہیں سوائے حدیث کے اور سوائے فقہ کے دین میں۔ علم تو وہ ہے جس میں کوئی شخص کے کہ سہیں حدیث بیان کی اور اس کے ماسوا شیطانوں کا دوسوہ ہے۔ ت) ۵

انچہ قال اللہ و نئے قال الرسول فَضْلُهُ بَأَشَدَّ فَضْلِهِ مِثْرًا لِي فَضُولِ
(وہ کہ اللہ نے فرمایا نہ رسول نے، فضلہ ہوگا فضلہ پڑھتا ہے اے فضول۔ ت)
عزیزو! خدا را غور کرو! قبر میں، حشر میں تم سے یہ سوال ہوگا کہ عقائد کیا تھے اور اعمال کیسے؟ یا یہ کہ:
کلی طبعی خارج میں موجود ہے یا معدوم؟ اور زمانہ غیر قار و حركة بمعنی القطع کائن فی الاعیان ہیں، یا
آن سیال و حرکت بمعنی التوسط سے موہوم؟

عزیزو! میں نہیں کہتا کہ منطقی اسلامیات — ریاضی، ہندسہ وغیرہ باجزائے جائزہ فلسفہ نہ پڑھو۔
پڑھو مگر بقدر ضرورت — پھر ان میں انہماک ہرگز نہ کرو۔ بلکہ اصل کارِ علوم دینیہ سے رکھو۔ راہ یہ ہے۔
اور آئندہ کسی پر جبر نہیں۔ واللہ یہمدی من یشاء الی صراط مستقیم (اور اللہ تعالیٰ جسے چاہے سیدھی راہ

۲۲۴/۲۶

۲/۲

المکتبۃ القدوسیۃ لاہور

اسمار العلوم الخ

۲۱۳/۲

(دکھائے۔ ت)

اے رب ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر کہ تو نے ہمیں ہدایت
دی اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عطا کر بے شک
تُوہی بڑا دینے والا ہے (ت)

ان اوراق کے مستودہ سے فراغت ماہ ہفتم کی سات
تاریخ کو ہوتی جبکہ تمام جہانوں کے سورج، تمام مخلوق
کے امام، نرمی والے نبی، علم حق رکھنے والے حکیم ربانی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت اقدس کو تیرہ سو چار
سال گزر چکے ہیں (یعنی، رجب ۱۳۰۴ھ) اللہ تعالیٰ
کی رحمتیں اور سلام ہو آپ پر، آپ کی آل پر، آپ کے
صحابہ پر اور ہر ایسے شخص پر جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
کا مشتاق ہے۔ تیری رحمت کے ساتھ اے بہترین
رحم فرمانے والے۔ اور تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو
سب جہانوں کو پالنے والا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب
جانتا ہے اور اس کا علم تام و مستحکم ہے۔ (ت)

س بنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وھب لنا من
لذاتك رحمة ط انك انت الوھاب

وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق
لسبغ خلوت من الشهر السابع، من
العام الرابع، من المائة الرابعة، من
الافت الثاني من هجرة سراج الافق،
امام الخلق، نبی الرفق، ذی العلم الحق،
الحکیم الربانی۔ صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ
علیہ وعلىٰ آلہ وصحبہ وکل مشتاق
الیہ۔ برحمتك يا ارحم الراحمين
والحمد لله رب العالمين و
الله تعالیٰ اعلم، و علمہ جلّ مجدّٰہ
اتم واحکم۔

کتبہ عبده المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بمحمد المصطفیٰ النبی الامی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم



عہ یعنی ہفتم شہر رجب ۱۳۰۴ھ، ہجریہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ ۱۲
سلطان احمد خان عفا عنہ اللہ تعالیٰ

3
3

بلاشبہ مضامین رسالہ منطلق الجدید جو مجیب مصیب
نے نقل کئے اس پر خلاف شرع شریعت اور مخالفت
عقائد حقہ اہل اسلام سلفاً و خلفاً ہیں۔ اور مجیب مصیب نے
قباحتیں اور شناختیں اس کی بدوجہ احسن بیان فرمائیں
جزاہ اللہ سبحانہ عن المسلمین احسن الجزاء۔

محمد احمد علی
ارشاد حسین

للہ درالمجیب حیث اقی بتحقیق انیق
نمقہ العبد المذنب الاداہ محمد لطف اللہ



رسالہ

نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان

(زمین اور آسمان کے ساکن ہونے کے بارے میں حق و باطل کے درمیان فرق کر نیوالی (قرآن مجید کی) آیتوں کا نازل ہونا)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّیْ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ

مسئلہ از موتی بازار لاہور مستولہ مولوی حاکم علی صاحب ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ
یا سیدی اعلیٰ حضرت سلمہ اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

اما بعد هذا من تفسیر جلالین (ان اللہ
یسک السموات والارضات تنزولا)
ای مینعہما من النزوال، وایضا (اولم
تکونوا اقسما) حلفتن من
قبل) فی الدنیا (مالکم
بعد از یہ تفسیر جلالین کی عبارت ہے (بیشک
اللہ تعالیٰ رو کے ہوئے ہے آسمانوں اور زمین کو
کہ جنش نہ کریں) یعنی ان کو زوال سے رو کے
ہوئے ہے۔ یہ بھی اس میں ہے (تو کیا تم پہلے
قسم نہ کھا چکے تھے) دنیا میں (نہیں ہے تمہیں)

تفسیر حسینی کی عبارت (ان الله) بیشک اللہ تعالیٰ
 (بمسك السموات والارض) محفوظ رکھتا ہے
 آسمانوں اور زمین کو (ان تزولا) اس واسطے کہ اپنی
 جگہوں سے زائل نہ ہو جائیں کیونکہ ممکن کیلئے حالت بقا
 میں کسی محافظ کا ہونا ضروری ہے۔ منقول ہے کہ
 جب یہود و نصاریٰ نے حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ
 علیہما السلام کو اللہ تعالیٰ کا بیٹا قرار دیا تو آسمان و
 زمین پھٹنے کے قریب ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ
 میں اپنی قدرت کے ساتھ ان کو محفوظ رکھتا ہوں تاکہ
 یہ زوال نہ پائیں یعنی اپنی جگہ سے ہٹ نہ جائیں۔
 اسی میں ہے (اولہ تکنونوا اقسامتم من قبل)
 ان کے جواب میں فرشتے بطور مبالغہ کہیں گے کہ
 کیا تم نے اس سے پہلے دنیا میں قسمیں نہیں کھانی
 تھیں کہ تم دنیا میں ہمیشہ رہو گے اور سوتے رہو گے
 (مالکم من زوال) تمہارے لئے کوئی زوال نہیں
 ہوگا۔ مراد یہ ہے کہ وہ کہتے تھے کہ ہم دنیا میں ہمیشہ
 رہیں گے اور دوسرے جہاں میں منتقل نہیں ہوں گے۔
 اور اسی میں ہے (وان کان مکرہم) یقیناً ان کا
 مکرخی و ہولناکی میں اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ
 (لتزول منه الجبال) اس کی وجہ سے پہاڑ اپنی جگہ
 سے ہٹ جاتے۔ (ت)

السموات والارض) نگاہ میدارد
 آسمانها و زمین را (ان تزولا)
 برائے آنکہ زائل نہ شوند از اماکن خود چہ
 ممکن را در حال بقا ناچار است
 از نگاہ دارندہ آوردہ اند کہ چون یہود و نصاریٰ
 عزیر و عیسیٰ را بعسر زندگی حق سبحانہ
 نسبت کردند آسمان و زمین نزدیک
 بآں رسید کہ شگافتہ گرد حق تعالیٰ فرمود
 کہ من بقدرت نگاہ می دارم ایشان را
 تا زوال نیابند یعنی از جائے خود نروند ایضاً
 (اولہ تکنونوا) در جواب ایشان گویند
 فرشتگان آیا نبودید شما کہ از رفتے مبالغہ
 (اقسامتم من قبل) سو گندے خوردید پیش ازین
 در دنیا کہ شما پایندہ و خوابیدہ بودید (مالکم
 من زوال) نباشد شمارا بیخ زوالے مراد
 آنست کہ می گفتند کہ ما در دنیا خواہیم بود و
 بسرائے دیگر نقل نخواہیم نمود، و ایضاً (وان
 کان مکرہم) و بدرستیکہ بود کہ ایشان
 درخی و ہول ساختہ پراختہ (لتزول) تا از جائے
 برود (منہ الجبال) زان مکر کوہ یا۔

ص ۷۰۵	مطبع محمدی واقع بمبئی انڈیا	تحت آیہ ۲۵/۴۱	تفسیر حسینی قادری
ص ۴۱۹	" " "	" " "	" " " "
" "	" " "	" " "	" " " "

اے محبوب و محب فقیر ایتد کہ اللہ تعالیٰ فی کل حال (اللہ تعالیٰ ہر حال میں آپ کی مدد فرماتے۔ ت) جب کافروں کے زوال کے معنی ان کا اس دنیا سے دار الآخرة میں جانا مسلم ہوا تو معاملہ صاف ہو گیا کیونکہ کافر زمین پر پھرتے چلتے ہیں اس پھرنے چلنے کا نام زوال نہ ہوا کہ یہ ان کا چلنا پھرنا اپنے اماکن میں ہے کہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کو حرکت کرنے کا امکان دیا ہے وہاں تک ان کا حرکت کرنا ان کا زوال نہ ہوا، یہی حال پہاڑوں کا ہوا کہ ان کا اپنے اماکن سے زائل ہو جانا ان کا زوال ہوا، جب یہ حال ہے تو زمین کا بھی اپنے اماکن سے زائل ہو جانا اس کا زوال ہو گا اور اپنے اماکن میں اس کا حرکت کرنا زوال نہیں ہو سکتا۔ شکر ہے اس پروردگار کا کہ کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مجھے گریز نہ ہوا اور میری مشکل بھی از بارگاہ حل المشكلات حل ہو گئی بרכת کلام کریم؛ ومن یتق اللہ يجعل له مخرجاً ويرزقه اور جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے لئے نجات کی راہ من حدیث لایحتسب لہ

نکال دے گا اور اسے وہاں سے روزی دے گا

اور یہ اس طرح ہوا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون فی مکان کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہ فرمایا یعنی آسمان کی تصریح کی طرح تصریح نہ فرمائی یعنی خاموشی فرمائی، قربان جاؤں احسن الخالقین تبارک و تعالیٰ کے اور باعث خلق عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اور حضرت معلم النجیات رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ سائنس کی سرکوبی کے لئے زمین کے زوال اس کے اماکن سے کئے معنی آپ کے اس تابعدار مجاہد کبیر پر عیاں فرمائے کہ زمین کے زوال نہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ جن اماکن میں اللہ تعالیٰ نے اس کو امساک کیا ہے اس سے یہ باہر نہیں برک سکتی مگر ان اماکن میں اس کو حرکت امر کردہ شدہ عطا فرمائی ہوتی ہے جیسے کہ اس پر کافر چلتے پھرتے ہیں اور یہ ان کا زوال نہیں ہے، اسی طرح سے اپنے مدار میں اور سورج کی ہمراہی میں امساک کردہ شدہ ہے اور جاذبہ اور رفتار کیا ہے صرف اللہ پاک کے امساک کا ایک ظہور ہے اور کچھ نہیں، اب چاہیں تو جاذبہ اور رفتار دونوں کو معدوم کر دیں اور ہر چیز کو اس کے چیز میں ساکن فرمادیں اس سے زائل نہیں ہو سکتی جیسے کہ سورج والشمس تجری لمستقر لہما (اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے۔ ت) کی رو سے اپنے مجرے میں امساک کیا گیا ہوا ہے اور

اپنے مجرے میں چل رہا ہے مگر اس کے اس چلنے کا نام زوال نہیں بلکہ جریان ہے تو زمین کا بھی اپنے مدار میں اور سورج کی ہمراہی میں چلنا اس کا جریان ہے نہ کہ زوال۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالشُّكْرُ وَالْمِنَّةُ۔

یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہے دے —
اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے

تمام جہانوں کا اور اس کا شکر اور احسان ہے (ت)
غریب نواز! کرم فرما کر میرے ساتھ متفق ہو جاؤ تو پھر ان شاء اللہ تعالیٰ سائنس کو اور سائنسدانوں کو مسلمان کیا ہوا ہاں السم نجعل الامراض مهذبا (کیا ہم نے زمین کو بچھونا نہ کیا۔ ت) کے بجائے
الذی جعل لکم الامراض مهذبا الخ (وہ جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا کیا۔ ت)
درج فرمادیں دیباچہ میں، سب کو سلام سنون قبول ہو۔

الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذی با صرة قامت السماء
والارض والصلوة والسلام علی شفیع
یوم العرض والہ وصحبہ وابنتہ و
حزبہ اجمعین، آمین!

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس کے حکم
سے آسمان و زمین قائم ہیں، اور درود و سلام
ہو روز قیامت شفاعت کرنے والے پر اور
ان کی آل، اصحاب، اولاد اور تمام امت پر۔
آمین! (ت)

مجاہد کبیر مخلص فقیر، حق طلب حق پذیر سلمہ اللہ التقدير! وعلیکم السلام ورحمة اللہ و
برکاتہ۔ دسواں دن ہے آپ کی رجسٹری آئی میری ضروری کتاب کہ طبع ہو رہی ہے اس کی اصل کے
صفحہ ۱۰۸۸ تک کا تب لکھ چکے اور صفحہ ۱۰۹۰ کے بعد سے مجھے تقریباً چالیس صفحات کے قدر مضامین
بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوئی، یہ مباحث جلیدہ دقیقہ پر مشتمل تھی، میں نے ان کی تکمیل مقدم جانی کہ طبع
جاری رہے، ادھر طبیعت کی حالت آپ خود ملاحظہ فرمائے ہیں وہی کیفیت اب تک ہے اب بھی اسی
طرح چار آدمی گڑھی پر بٹھا کر مسجد کو لے جاتے لاتے ہیں، ان اوراق کی تحریر اور ان مباحث جلیدہ غامضہ

کی تنقیح و تقریر سے مجھ تعالیٰ رات فارغ ہوا اور آپ کی محبت پر اطمینان تھا کہ اس ضروری دینی کام کی تقدیم کو ناگوار نہ رکھیں گے۔

آپ نے اپنا لقب مجاہد کبیر رکھا ہے مگر میں تو اپنے تجربے سے آپ کو مجاہد اکبر کہہ سکتا ہوں۔ حضرت مولانا الاسد الاشد الاشدد مولوی محمد وصی احمد صاحب محدث سورتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا لہجہ جلد سے جلد ہی قبول کر لینے والا میں نے آپ کے برابر نہ دیکھا اپنے جے ہوئے خیال سے فوراً ہی کی طرف رجوع لے آنا جس کا میں بارہا آپ سے تجربہ کر چکا ہوں۔ اور نفس جہاد اکبر ہے تو آپ اس میں مجاہد اکبر ہیں باسک اللہ تعالیٰ و تقبل امین۔ امید ہے کہ بعونہ تعالیٰ اس مسئلہ میں بھی آپ ایسا ہی جلد از جلد قبول ہی فرمائیں گے کہ باطل پر ایک آن کے لئے بھی اصرار میں نے آپ سے نہ دیکھا و لہذا الحمد۔

اسلامی مسئلہ یہ ہے کہ زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں کو اکب چل رہے ہیں کل فی فلک یسبحون ہر ایک ایک فلک میں تیرتا ہے، جیسے پانی میں مچھلی۔ اللہ عز و جل کا ارشاد آپ کے پیش نظر ہے:

ان الله یمسك السموات والارض ان تزولا ۵
ولئن زالتا ان امسکھما من احد من بعدہ انه کان حلیمًا غفورًا ۶

بیشک اللہ آسمان و زمین کو روکے ہوئے ہے
کہ بھرکنے نہ پائیں اور اگر وہ سرکس تو اللہ کے سوا
انہیں کون روکے، بے شک وہ علم والا بخشنے والا
ہے۔ (ت)

میں یہاں اولاً اجمالاً چند حرف گزارش کروں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کی حق پسندی کو وہی کافی ہوں پھر قدرے تفصیل۔

اجمال یہ کہ افقہ الصحابہ بعد الخلفاء الاربعہ سیدنا عبد اللہ ابن مسعود صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس آیت کریمہ سے مطلق حرکت کی نفی مانی، یہاں تک کہ اپنی جگہ قائم رہ کر محور پر گھومنے کو بھی زوال بتایا (دیکھئے نمبر ۲)۔

حضرت امام ابو مالک تابعی ثقہ جلیل تلمیذ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے زوال کو مطلق حرکت سے تفسیر کیا۔ (دیکھئے آخر نمبر ۲)

ان حضرات سے زائد عربی زبان و معانی قرآن سمجھنے والا کون!

علامہ نظام الدین حسن نیشاپوری نے تفسیر غرائب الفرقان میں اس آیت کریمہ کی تفسیر فرمائی: (ان
تزو لا) کراہۃ نروا الہما عن مقرہما و مرکزہما یعنی اللہ تعالیٰ آسمان و زمین کو روکے ہوئے ہے
کہ کہیں اپنے مقر و مرکز سے ہٹ نہ جائیں۔ مقر ہی کافی تھا کہ جائے قرار و آرام ہے، قرار سکون ہے
منا فی حرکت۔ قاموس میں آتا ہے، قرسکن۔ مگر انہوں نے اس پر اکتفا نہ کیا بلکہ اس کا عطف تفسیری
مرکز ہما زائد کیا مرکز جائے مرکز۔ مرکز گاڑنا، جانا۔ یعنی آسمان و زمین جہاں جھے ہوئے
گڑے ہوئے ہیں وہاں سے نہ ہریں۔ نیز غرائب القرآن میں زیر قولہ تعالیٰ: الذی جعل لکم الارض
فراشا (اور جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا بنایا۔ ت) فرمایا:

لا یتم الا فتراش علیہا ما لم تکن ساکنۃ و ینفی فی ذلک ما اعطاھا خالقہا
و مرکز فیہا من المیل الطبیعی الی
الوسط الحقیقی بقدرتہ و اختیارہ
ان اللہ یمسک السموت و الارض
ان تزولا۔
زمین کو بچھونا بنانا اس وقت تک تمام نہیں ہوتا
جب تک وہ ساکن نہ ہو۔ اور اس میں کافی ہے
وہ جو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و اختیار کے ساتھ
اس میں وسط حقیقی کی طرف میل طبعی مرکز فرمایا ہے
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: بیشک اللہ تعالیٰ
آسمانوں اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ ہریں
نہ پائیں۔ (ت)

اسی آیت کے نیچے تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی میں ہے:

اعلم ان کون الارض فراشا مشروط
بکونہا ساکنۃ، فالارض غیر متحرکۃ
لا بالاستداسۃ ولا بالاستقامۃ، و
سکون الارض لیس الامن اللہ تعالیٰ
بقدرتہ و اختیارہ ولہذا قال اللہ
تعالیٰ ان اللہ یمسک السموت و الارض
ان تزولا۔ ملتقطاً۔
جان لے کہ زمین کا بچھونا ہونا اس کے ساکن
ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔ لہذا زمین
نہ تو حرکت مستدیرہ کے ساتھ متحرک ہے اور
نہ ہی حرکت مستقیمہ کے ساتھ۔ اور اس کا ساکن ہونا
محض اللہ تعالیٰ کی قدرت و اختیار سے ہے جیسا کہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا، بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں
اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ ہریں نہ پائیں۔ (ت)

۱۔ غرائب القرآن (تفسیر نیشاپوری) تحت آیت ۳۵/۴۱ مصطفیٰ البابی مصر ۲۲/۸۴
۲۔ قاموس المحيط باب الراء فصل القاف " " " ۲/۱۱۹
۳۔ غرائب القرآن (تفسیر نیشاپوری) تحت آیت ۲۲/۴۲ " " " ۱/۱۹۲ و ۱۹۳
۴۔ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) " " " ۲/۲۲ المطبعة المصریۃ بمیدان الانزہر ۳/۱۰۲-۱۰۳

قرآن عظیم کے وہی معنی لینے ہیں جو صحابہ و تابعین و مفسرین معتمدین نے لئے ان سب کے خلاف وہ
معنی لینا جن کا پتا نصرانی سائنس میں ملے مسلمان کو کیسے حلال ہو سکتا ہے، قرآن کریم کی تفسیر بالرائے
اشد کبیرہ ہے جس پر حکم ہے،

فلیتنبؤ مقعداً من النار لے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

یہ تو اس سے بھی بڑھ کر ہوگا کہ قرآن مجید کی تفسیر اپنی رائے سے بھی نہیں بلکہ رائے نصاریٰ کے موافق و العیاذ
باللہ، یہ حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہ صحابی جلیل القدر ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے اپنے اسرار سکھائے ان کا لقب ہی صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے امیر المؤمنین
فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان سے اسرار حضور کی باتیں پوچھتے، اور عبد اللہ تو عبد اللہ ہیں رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ یہ جو فرمائیں اسے مضبوط تھا مو تمسکوا بعہد ابن مسعود
(ابن مسعود کے فرمان کو مضبوطی سے تھامو۔ ت) اور ایک حدیث میں ارشاد ہے:

رضیت لامتی ما رضى لها ابن ام عبد میں نے اپنی امت کے لئے پسند فرمایا جو اس
وكرهت لامتی ما كره لها ابن ام عبد کے لئے عبد اللہ ابن مسعود پسند کریں اور میں نے
اپنی امت کے لئے ناپسند رکھا جو اس کے لئے
ابن مسعود ناپسند رکھیں۔

اور خود ان کے علم قرآن کو اس درجہ ترجیح بخشی کہ ارشاد فرمایا:

استقر أوالقرآن من اربعة من قرآن چار شخصوں سے پڑھو۔ سب میں پہلے عبد اللہ
عبد اللہ ابن مسعود الحدیث۔ ابن مسعود کا نام لیا۔

یہ حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم میں بروایت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ

۱۱۹/۲	جامع الترمذی ابواب التفسیر باب ما جاز فی الذی فیفسر القرآن براہ	امین کمپنی دہلی
۲۲۱/۲	جامع الترمذی باب المناقب مناقب عبد اللہ بن مسعود	امین کمپنی دہلی
۱۲۸/۱	حلیۃ الاولیاء ذکر عبد اللہ بن مسعود	دارالکتب العربی بیروت
۲۹۰/۹	مجمع الزوائد کتاب المناقب مناقب عبد اللہ بن مسعود	" " " "
۵۳۱/۱	صحیح البخاری " " " " " "	قدیمی کتب خانہ کراچی
۲۹۳/۲	صحیح مسلم کتاب الفضائل فضائل " " " "	" " " "

علیہ وسلم ہے۔

اور عجائب نعمائے الہیہ سے یہ کہ آیہ کریمہ ان تزولا کی تفسیر اور یہ کہ محور پر حرکت بھی موجب زوال ہے چہ جائے حرکت علی المدار۔ ہم نے دو صحابی جلیل القدر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی، دونوں کی نسبت حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو بات تم سے بیان کریں اس کی تصدیق کرو۔ دونوں حدیثیں جامع ترمذی شریف کی ہیں۔ اول،

ما حدشکم ابن مسعود فصدقوا۔
جو بات تم سے ابن مسعود بیان کرے اس کی تصدیق کرو۔ (ت)

دوم؛

ما حدشکم حدیفة فصدقوا۔
جو بات تم سے حدیفة بیان کرے اس کی تصدیق کرو۔ (ت)

اب یہ تفسیر ان دونوں حضرات کی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسے مانو اس کی تصدیق کرو والحمد للہ سرت العالمین ہمارے معنی کی تو یہ عظمتِ شان ہے کہ مفسرین سے ثابت، تابعین سے ثابت، اجلہ صحابہ کرام سے ثابت، خود حضور سید الانام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام سے اُس کی تصدیق کا حکم۔

اور عنقریب ہم بفضل اللہ تعالیٰ اور بہت آیات اور صدیہ احادیث اور اجماع امت اور خود اقرار مجاہد کبیر سے اس معنی کی حقیقت اور زمین کا سکون مطلق ثابت کریں گے وباللہ التوفی۔ آپ نے جو معنی لئے کیا کسی صحابی، کسی تابعی، کسی امام، کسی تفسیر، یا جانے دیجئے چھوٹی سے چھوٹی کسی اسلامی عام کتاب میں دکھا سکتے ہیں کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ زمین گرد آفتاب دورہ کرتی ہے اللہ تعالیٰ اسے صرف اتنا روکے ہوئے ہے کہ اس مدار سے باہر نہ جائے لیکن اس پر اسے حرکت کرنے کا امر فرمایا ہے۔ حاشا للہ! ہرگز کسی اسلامی رسالہ، پرچے، رقعہ سے اس کا پتا نہیں دے سکتے سوائے نصاریٰ کے۔ آگے آپ انصاف کر لیں گے کہ معنی قرآن وہ لئے جائیں یا یہ۔ مجاہد مخلص! وہ

۱۔ جامع الترمذی ابواب المناقب مناقب عمار بن یاسر امین مکنی دہلی ۲۲۱/۲

مسند احمد بن حنبل حدیث حدیفة بن الیمان المکتب الاسلامی بیروت ۳۸۵/۵ ۲۰۲۹

۲۔ جامع الترمذی ابواب المناقب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مناقب حدیفة بن الیمان امین مکنی دہلی ۲۲۲/۲

کون سا نص ہے جس میں کوئی تاویل نہیں گھڑ سکتے یہاں تک کہ قادیانی کافر نے وخاتم النبیین میں تاویل گھڑ دی کہ رسالت کی افضلیت اُن پر ختم ہو گئی اُن جیسا کوئی رسول نہیں ہے۔ نا تو تو ہی نے گھڑ دی کہ وہ نبی بالذات ہیں اور نبی بالعرض اور موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے ان کے بعد بھی اگر کوئی نبی ہو تو ختم نبوت کے خلاف نہیں ہے کہ یوں ہی کوئی مشرک لا الہ الا اللہ میں تاویل کر سکتا ہے کہ اعلیٰ میں حصر ہے یعنی اللہ کے برابر کوئی خدا نہیں اگرچہ اس سے چھوٹے بہت سے ہوں جیسے حدیث شریف میں ہے:

لافتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار
نہیں ہے کوئی جو ان مگر علی (کریم اللہ وجہہ الکریم)
اور نہیں ہے کوئی تلوار مگر ذوالفقار۔ (ت)

دوسری حدیث:

لا وجع الا وجع العین ولا هم الا هم
درد نہیں مگر آنکھ کا درد اور پریشانی نہیں مگر
الذین
قرض کی پریشانی۔

ایسی تاویلوں پر خوش نہ ہونا چاہئے بلکہ جو تفسیر ماثر ہے اس کے حضور سر رکھ دیا جائے اور جو مسئلہ تمام مسلمانوں میں مشہور و مقبول ہے مسلمان اسی پر اعتقاد لائے۔

مجھی غلصی! اللہ عزوجل نے آپ کو پکا مستقل سنی کیا ہے آپ جانتے ہیں کہ اب سے پہلے رافضی جو مرتد نہ تھے کا ہے سے رافضی ہوئے، کیا اللہ یا قرآن یا رسول یا قیامت وغیرہ ضروریات دین سے کسی کے منکر تھے؟ ہرگز نہیں، انھیں اسی نے رافضی کیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عظمت نہ کی۔ مجاہدوں کو صحابہ کی عظمت سے مملو کر لینا فرض ہے انھوں نے قرآن کریم صاحب قرآن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پڑھا حضور سے اس کے معانی سیکھے اُن کے ارشاد کے آگے اپنی فہم ناقص کی وہ نسبت سمجھنی بھی ظلم ہے جو ایک علامہ متبحر کے حضور کسی جاہل گنوار بے تمیز کو۔ مجاہد! صحابہ اور خصوصاً حذیفہ و عبد اللہ ابن مسعود جیسے

لہ القرآن الکریم ۲۳/۴۰

۴ ص	کتب خانہ رحیمیہ سہارن پور انڈیا	۴۵	تذیر الناس
۲۵ ص	" " " " "	۴۶	" " "
۲۶۵ ص	دارالکتب العلمیہ بیروت	حدیث ۱۰۶۰	الاسرار المرفوۃ
۱۸۷ ص	المکتب الاسلامی بیروت	حدیث ۴۲۹	الدرر المنشرۃ فی الاحادیث المشہرۃ

صحابہ کی یہ کیا عظمت ہوئی اگر ہم خیال کریں کہ جو معنی قرآن عظیم انہوں نے سمجھے غلط ہیں ہم جو سمجھے وہ صحیح ہیں ، میں آپ کو اللہ عزوجل کی پناہ میں دیتا ہوں اس کے آپ کے دل میں ایسا خطرہ بھی گزرے —
 فاللہ خیر حافظا و هو ارحم الراحمین۔ (تو اللہ تعالیٰ سب سے بہتر نگہبان اور وہ ہر مہربان سے بڑھ کر مہربان ہے۔ ت)۔

میں امید واثق رکھتا ہوں کہ اسی قدر اجمال جمیل آپ کے انصافِ جزیل کو بس۔ آپ قدرے تفصیل بھی عرض کروں :

(۱) زوال کے اصلی معنی سرکنا، ہٹنا، جانا، حرکت کرنا، بدلنا ہیں۔ قاموس میں ہے :
 الزوال الذہاب والاستحالة۔
 زوال کا معنی ہے جانا اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا۔ (ت)

اُسی میں ہے :

کل ما تحول فقد حال واستحل۔
 ہر وہ جس نے جگہ بدلی تو بیشک اس نے حال بدلا اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہوا۔ (ت)

ایک نسخہ میں ہے : کل ما تحرك او تغير (ہر وہ جس نے حرکت کی یا تبدیل ہوا۔ ت)
 یوں ہی عجباب میں ہے : تحول او تحرك (بدلایا حرکت کی۔ ت)
 تاج العروس میں ہے :

انزال اللہ تعالیٰ نزوالہ اع اذہب اللہ حرکتہ
 و نزال نزوالہ اع ذہبت
 (انزال اللہ) اللہ تعالیٰ نے اس کے زوال کا ازالہ فرمایا یعنی اس کی حرکت کو ختم فرما دیا۔ اور

۴۰/۳۳	لے القرآن الکریم		
۴۰/۳	لے قاموس المحیط	فصل الزاں باب اللام	تحت لفظ "الزوال"
۳۴/۳	" " "	" " "	" " " " " " " " " " " "
۲۹/۴	لے تاج العروس	فصل الحاء من باب اللام	تحت لفظ "المول"
"	" " "	" " "	" " " " " " " " " " " "

حرکتہ

اس کا زوال زائل ہوا یعنی اس کی حرکت ختم ہوگئی۔ (ت)

نہایت ابن اثیر میں ہے،

فی حدیث جناب الجہنی "والله لقد خالطه سہمی ولو كانت نرائلة لتحرك الزائلة كل شئ من الحيوان يزول عن مكانه ولا يستقر، و كانت هذا الصرمی قد سکن نفسه لا يتحرك لثلا يحس به فيجهز عليه

جذب جہنی کی حدیث میں ہے بخدا میرا تیرا اس میں پیوست ہو گیا، اگر اس میں حرکت کی طاقت ہوتی تو وہ حرکت کرتا۔ "زائلہ" اس حیوان کو کہتے ہیں جو اپنی جگہ سے ہٹ جائے اور تترار نہ پکڑے۔ جس کو تیر لگا تھا اس نے اپنے آپ کو حرکت سے روک لیا تاکہ اس کے بارے میں پتہ نہ چل سکے اور اس کو ہلاک نہ کر دیا جائے (ت)

(ا) دیکھو زوال بمعنی حرکت ہے اور قرآن عظیم نے آسمان و زمین سے اس کی نفی فرمائی تو حرکت زمین و حرکت آسمان دونوں باطل ہوئیں۔

(ب) "زوال" جانا اور بدلنا ہے، حرکت محوری میں بدلنا ہے اور مدار پر حرکت میں جانا بھی، تو دونوں کی نفی ہوئی۔

(ج) نیز نہایت و در تہر امام جلال الدین سیوطی میں ہے،

الزویل الانزعاج بحيث لا يستقر على المکان وهو الزوال بمعنی

زویل کا معنی بے قراری ہے اس طور پر کہ کسی ایک جگہ قرار نہ پکڑے۔ زویل اور زوال کا معنی ایک ہی ہے۔ (ت)

قاموس میں ہے،

نزعجه و اقلقه و قلعه من مكانه كانزعجه فانزعجه

اس کو بے قرار و مضطرب کیا اور اس کو اپنی جگہ سے ہٹایا، جیسے اس کو بے قرار کیا تو وہ بے قرار ہو گیا۔ (ت)

لہ تاج العروس فصل الزای من باب اللام و اراجار التراث العربی بیروت ۳۶۲/۷

لہ النہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب الزار مع الواو تحت لفظ زوال تمکبۃ الاسلامیہ بیروت ۳۱۹/۲

لہ القاموس المحیط فصل الزای و الزای باب الجیم تحت لفظ زعجہ مصطفیٰ البابی مصر ۳۲۰/۲

۱۹۸/۱

لسان میں ہے :

الانزعاج نقیض الاقرار بلہ
الانزعاج (بے قرار کرنا) اقرار (ایک جگہ ٹھہرنے)
کی ضد ہے۔ (ت)

لسان میں ہے :

قلق الشئ قلقاً ھوان لا یتقر فی مکان
واحدیہ
قلق الشئ قلقاً کا معنی یہ ہے کہ شے ایک جگہ
میں قرار نہ پکڑے۔ (ت)

مفردات امام راغب میں ہے :

قر فی مکانہ یقر قراراً ثابت ثبوتاً جامداً
واصله من القر وهو البرد و هو
یقضی السكون والمحریقضی الحركة۔^۱

قر فی مکانہ یقر قراراً ثابت ثبوتاً جامداً
واصله من القر وهو البرد و هو
یقضی السكون والمحریقضی الحركة۔^۱

قاموس میں ہے :

قرباً للمکان کا معنی ٹھہرنا اور ساکن ہونا جیسا کہ
استقر کا معنی بھی یہی ہے (ت)

قرباً للمکان ثابت و سکن کا استقرار۔

دیکھو زوال انزعاج ہے، اور انزعاج قلق اور قلق مقابل قرار اور قرار سکون ہو تو زوال مقابل
سکون ہے اور مقابل سکون نہیں مگر حرکت، تو بہر حرکت زوال ہے۔ قرآن عظیم آسمان و زمین کے زوال
سے انکار فرماتا ہے، لاجرم ان کی ہر گونہ حرکت کی نفی فرماتا ہے۔

(۵) صراح میں ہے :

زائلہ کا معنی جنبش کرنیوالا، جانینوالا اور آئینوالا ہے۔ (ت)

زائلہ جنبیدہ و روندہ و آئندہ۔^۲

۲۸۸/۲

دارصادر بیروت

تحت لفظ "زعج"

لسان العرب

۵۸/۷

دار احیاء التراث العربی بیروت

تحت لفظ "القلق"

فصل القاف

ص ۲۰۶

نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی

مع الراء

المفردات فی غراب القرآن

۱۱۹/۲

مصطفیٰ البابی مصر

باب الزار

المحیط فی القاف

ص ۳۲۳

نوکشور لکھنؤ

باب اللام

فصل الزار

صراح

زمین اگر محور پر حرکت کرتی جنبیدہ ہوتی اور مدار پر تو آئندہ دروندہ بھی بہر حال زائلہ ہوتی اور قرآن عظیم اُس کے زوال کو باطل فرماتا ہے، لاجرم اس سے ہر نوع حرکت زائل۔

(۲) کریمہ وان کان مکرہم لتزدل منہ الجبال ان کا کراتنا نہیں جس سے پہاڑ جگہ سے ٹل جائیں، یا اگرچہ ان کا مکر ایسا بڑا ہو کہ جس سے پہاڑ ٹل جائیں، یہ قطعاً ہماری ہی موید اور ہرگز نہ حرکت جبال کی نفی ہے۔

(۱) ہر عاقل بلکہ غبی تک جانتا ہے کہ پہاڑ ثابت ساکن و مستقر ایک جگہ جمے ہوئے ہیں جن کو اصلاً جنبش نہیں۔ تفسیر عنایۃ القاضی میں ہے؛

ثبوت الجبل يعرفه الغبی والذکی لئلا
پہاڑ کے ثبوت و قرار کو گنہ ذہن اور تیز ذہن والا
دونوں جانتے ہیں۔ (ت)

قرآن عظیم میں ان کو سوا اسی فرمایا، سا اسی ایک جگہ جا ہوا پہاڑ، اگر ایک انگل بھی برک جائیگا قطعاً نزال الجبل صادق آنے کا نہ یہ کہ تمام دنیا میں لڑھکتا پھرے۔ اور نزال الجبل نہ کہا جائے ثبات و قرار ثابت رہے کہ ابھی دنیا سے آخرت کی طرف گیا ہی نہیں زوال کیسے ہو گیا۔ اپنی منقولہ عبارت جلالین دیکھئے پہاڑ کے اسی ثبات و استقرار پر شرائع اسلام کو اُس سے تشبیہ دی ہے جن کا ذرہ بھر ہلانا ممکن نہیں۔

(ب) اسی عبارت جلالین کا آخر دیکھئے کہ تفسیر دوم پر یہ آیت و تخر الجبال ہذا کے مناسب ہے لہذا ان کا طعن بات ایسی سخت ہے جس سے قریب تھا کہ پہاڑ ڈھک کر گر پڑتے۔ یوں ہی معالم التنزیل میں ہے؛

وهو معنی قوله تعالى و تخر الجبال هدا۔ اور یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا اور

پہاڑ ڈھک کر گر پڑتے۔ (ت)

یہ مضمون ابو عبیدہ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم نے عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا نیز جویر صفاک سے راوی ہوئے؛ کقولہ تعالیٰ و تخر الجبال ہذا (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول

۱۔ القرآن الکریم ۴۶/۱۴

۲۔ عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی حاشیۃ الشہاب تحت آیت ۴۶/۱۴ دار صادر بیروت ۲۷۷/۵

۳۔ معالم التنزیل (تفسیر البغوی) تحت آیت ۹۰/۱۹ دار الکتب العلمیہ ۳۲/۳

۴۔ جامع البیان عن الصفاک (تفسیر ابن جریر) ۱۶/۱۴ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۹۰/۱۳

۱: اور وہ پہاڑ گر جائیں گے ڈھکے۔ ت) اسی طرح قتادہ شاگرد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا، ظاہر ہے کہ ڈھکے گر کر اُس جنگل سے بھی اُسے نہ نکال دے گا جس میں تھا نہ کہ دنیا سے۔ ہاں جا ہوا ساکن مستقر نہ رہے گا تو اُسی کو زوال سے تعبیر فرمایا اور اسی کی نفی زمین سے فرمائی تو وہ ضرور جی ہوئی ساکن مستقر ہے۔

(ج) رب عزوجل نے سیدنا موسیٰ علی نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا،
 لن ترانی ولكن انظر الى الجبل فات
 استقر مکانہ فسوف ترانی لیه
 تم ہرگز مجھے نہ دیکھو گے ہاں پہاڑ کی طرف دیکھو
 اگر وہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تو عنقریب تم مجھے دیکھ
 لو گے۔

پھر فرمایا:

فلما تجلی مرتبه للجبل جعله دكا وخبر
 موسیٰ صعقا۔
 جب ان کے رب نے پہاڑ پر تجلی فرمائی اسے ٹکڑے
 کر دیا اور موسیٰ غش کھا کر گرے۔

کیا ٹکڑے ہو کر دنیا سے نکل گیا یا ایشیا یا اُس ملک سے۔ اس معنی پر تو ہرگز جگہ سے نہ ٹلا، ہاں وہ خاص محل جس میں جا ہوا تھا وہاں نہ جا رہا، تو معلوم ہوا اسی قدر عدم استقرار کو کافی ہے۔ اور اوپر گزرا کہ عدم استقرار عین زوال ہے زمین بھی جہاں جی ہوئی ہے وہاں سے سرکے، تو بیشک زائلہ ہوگی اگر چہ دنیا یا مدار سے باہر نہ جائے۔

(د) اس آیت کریمہ کے نیچے تفسیر ارشاد العقل سلیم میں ہے:

وان كان مكرهم في غاية المتانة و
 الشدة معداً لانزاله الجبال عن
 مقارها۔
 اگرچہ ان کا مکر مضبوطی اور سختی کی زیادتی کے سبب
 سے پہاڑوں کو اپنی جگہوں سے ہٹانے کی
 صلاحیت رکھتا تھا۔ (ت)

نیشاپوری میں ہے: انزاله الجبال عن اماكنها (پہاڑوں کو ان کی جگہوں سے ہٹانا۔ ت)

۱۔ القرآن الکریم ۴/۱۴۳

۲۔ القرآن الکریم ۴/۱۴۳

۳۔ ارشاد العقل سلیم (تفسیر ابی السعود) تحت آیت ۱۴/۴۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/۵۸

۴۔ غرائب القرآن و رغائب القرآن تحت آیت ۱۴/۴۶ مصطفیٰ البانی مصر ۱۳/۱۴۲

خازن میں ہے؛ تزول عن اماکنہا (پہاڑ اپنی جگہوں سے ہٹ جائیں۔ ت)، کثافت میں ہے؛ تنقلع عن اماکنہا (پہاڑ اپنی جگہوں سے اکھڑ جائیں۔ ت)، مدارک میں ہے؛ تنقطع عن اماکنہا (پہاڑ اپنی جگہوں سے جدا ہو جائیں۔ ت)، اسی کے مثل آپ نے کمالین سے نقل کیا یہاں بھی مکان و مقر سے قطعاً وہی قرار ہے جو کریمہ فان استقر مکانہ میں تھا ارشاد کا ارشاد مقارہا جایاے قرار اور کثافت کا لفظ تنقلع خاص قابل لحاظ ہے کہ اکھڑ جانے ہی کو زوال بتایا۔

(۱۷) سعید بن منصور اپنے سنن اور ابن ابی حاتم تفسیر میں حضرت ابو مالک غزوہ ان غفاری کوئی استاذ امام سدی کبیر و تلیذ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، وان کانت مکرہم لتزول منه الجبال اگرچہ ان کا کرا اس حد تک تھا کہ اس سے پہاڑ قال تحرکت یتھل جائیں۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اس کا معنی یہ ہے کہ حرکت کریں۔ (ت) انہوں نے صاف تصریح کر دی کہ زوال جبال ان کا لغتاً زوال نہیں کھانا ہے۔ اسی کی زمین سے نفی ہے واللہ الحمد۔

(۱۸) اوپر گزرا کہ زوال مقابل قرار و ثبات ہے اور قرار و ثبات حقیقی سکون مطلق ہے دربارہ قرار عبارت امام رابع گزری۔ اور قاموس میں ہے:

المثبت کمکر من لا حراک بہ من المرض و بکسر الباء الذی ثقل فلم یبرح الفراش و داء ثبات بالضم معجز عن الحركة۔

ہو گیا۔ اور دار کا معنی ثبات ہوا، ثمار پر ضمہ کے ساتھ، یعنی حرکت سے عاجز کر دینے والا مرض۔ (ت)

۱۔ باب التاویل فی معانی التنزیل (تفسیر خازن) تحت آیت ۱۴/۴۶ مصطفیٰ البابی مصر ۵۳/۴
 ۲۔ اکتشاف تحت آیت ۱۴/۴۶ مکتب الاعلام الاسلامی قم ایران ۵۶۶/۲
 ۳۔ مدارک التنزیل (تفسیر نسفی) دار الکتاب العربی بیروت ۲۶۶/۲
 ۴۔ القرآن الکریم ۱۴۳/۴
 ۵۔ تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم) تحت آیت ۱۴/۴۶ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز ۲۲۵۲/۴
 ۶۔ القاموس المحیط فصل التار والتار باب التار مصطفیٰ البابی مصر ۱۵۰/۱

مگر تو شعراً قرار و ثبات ایک حالت پر بقا کو کہتے ہیں اگرچہ اس میں سکون مطلق نہ ہو تو اس کا مقابل زوال اسی حالت سے انفصال ہوگا۔ یونہی مقرر و مستقر و مکان ہر جسم کے لئے حقیقہ وہ سطح یا بُعد مجرد یا مہوم ہے جو جمیع جوانب سے اس جسم کو حاوی اور اس سے ملاصق ہے۔ یعنی علمائے اسلام کے نزدیک وہ فضائے متصل جسے یہ جسم بھرے ہوئے ہے ظاہر ہے کہ وہ دبے سر کرنے سے بدل گئی لہذا اس حرکت کو حرکت اذنیہ کہتے ہیں یعنی جس سے دمدم این کہ مکان و جائے کا نام ہے بدلتا ہے یہی جسم کا مکان خاص اور اسی میں قرار و ثبات حقیقی ہے اس کے لئے یہ بھی ضرور کہ وضع بھی نہ بدلے، کہہ کہ اپنی جگہ قائم رہ کر اپنے محور پر گھومے مکان نہیں بدلتا مگر اُسے قار و ثابت و ساکن نہ کہیں گے بلکہ زائل و حائل و متحرک۔ پھر اسی توسیع کے طور پر بیت بلکہ دار بلکہ محلہ بلکہ شہر بلکہ کثیر ملکوں کے حاوی حصہ زمین مثل ایشیا بلکہ ساری زمین بلکہ تمام دنیا کو مقرر و مستقر و مکان کہتے ہیں، قال تعالیٰ:

وَلَكُمْ فِيهَا مَسْكَنٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝۱۰۰ اور تمہیں ایک وقت تک زمین میں ٹھہرنا اور

برتنا ہے (ت)

اور اس سے جب تک جُدائی نہ ہو اُسے قرار و قیام بلکہ سکون سے تعبیر کرتے ہیں اگرچہ ہزاروں حرکات پر مشتمل ہو لہذا کہیں گے کہ موتی بازار بلکہ لاہور بلکہ پنجاب بلکہ ہندوستان بلکہ ایشیا بلکہ زمین ہمارے مجاہد کبریا مسکن ہے وہ ان میں سکونت رکھتے ہیں وہ ان کے ساکن ہیں حالانکہ ہر عاقل جانتا ہے کہ سکون و حرکت متباہن مگر یہ معنی مجازی ہیں لہذا جائے اعتراض نہیں۔ لاجرم محلِ نفی میں ان کا مقابل زوال بھی انہیں کی طرح مجازی و توسیع ہے اور وہ نہ ہو گا جب تک ان سے انتقال نہ ہو کفار کی وہ قسم کہ ہالنا من نروال اسی معنی پر تھی یہ قسم نہ کھاتے تھے کہ ہم ساکن مطلق ہیں چلتے پھرتے نہیں، نہ یہ کہ ہم ایک شہر یا ملک کے پابند ہیں اس سے منتقل نہیں ہو سکتے بلکہ دنیا کی نسبت قسم کھاتے تھے کہ ہمیں یہاں سے آخرت میں جانا نہیں ان ہی الاحیاء تنال دنیا نموت نخبیا و ما نحن بسعوثین (وہ تو نہیں مگر ہماری دنیا کی زندگی کہ ہم مرتے جیتے ہیں اور ہمیں اٹھنا نہیں۔ ت) مولیٰ تعالیٰ فرماتا ہے:

واقسموا باللہ جہدا ایہا نہم لایبعث اللہ من یموت ۝۱۰۱ اور انہوں نے اللہ کی قسم کھائی اپنے حلف میں صد کی کوشش کی کہ اللہ تعالیٰ مرنے نہ اٹھائے گا۔ (ت)

لاجرم تیسری آیت کریمہ میں زوال سے مراد دنیا سے آخرت میں جانا ہو، نہ یہ کہ دنیا میں اُن کا چلنا پھرنا زوال نہیں قطعاً حقیقی زوال ہے جس کی سندیں اُوپر سُن چکے اور عظیم شافی بیان آگے آتا ہے، مگر یہاں اُس کا ذکر ہے جس کی وہ قسم کھاتے تھے اور وہ نہ تھا مگر دنیا سے انتقال یعنی مجازی کے لئے قرینہ درکار ہوتا ہے یہاں قرینہ اُن کے یہی اقوال بعینہ ہیں بلکہ خود اسی آیت صدر میں قرینہ صریح مقالیر موجود کہ روزِ قیامت ہی کے سوال و جواب کا ذکر ہے فرماتا ہے،

وانذار الناس یوم یا تیہم العذاب فیقول
الذین ظلموا سبنا اخرنا الی اجل قریب
نجب دعوتک و ننبع الرہل اولم تکلونوا
اقسمتم من قبل مالکم من زوال لہ
اور لوگوں کو اس دن سے ڈراؤ جب اُن پر عذاب
آئے گا، تو ظالم کہیں گے اے ہمارے رب
تھوڑی دیر ہمیں مہلت دے کہ ہم تیرا بلانا مانیں
اور رسولوں کی غلامی کریں۔ تو کیا تم پہلے قسم نہ کھا
چکے تھے کہ ہمیں دنیا سے ہٹ کر کہیں جانا نہیں (ت)

لیکن کریمہ ان اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا (بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو روکے
ہوئے ہے کہ کہیں جنبش نہ کریں۔ ت) میں کوئی قرینہ نہیں تو معنی مجازی لینا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا
بلکہ قطعاً زوال اپنے معنی حقیقی پر رہے گا یعنی قرار و ثبات و سکون حقیقی کا چھوڑنا، اُس کی نفی ہے تو
ضرور سکون کا اثبات ہے ایک جگہ معنی مجازی میں استعمال دیکھ کر دوسری جگہ بلا قرینہ مجاز مراد لینا ہرگز
حلال نہیں۔

(۴) نہیں نہیں بلا قرینہ نہیں بلکہ خلافتِ قرینہ۔ یہ اور سخت تر ہے کہ کلام اللہ میں پوری تحریف
معنوی کا پہلو دے گا رب عزوجل نے یمسک فرمایا ہے اور اصساک روکنا، تھامنا، بند کرنا ہے۔
ولہذا جو زمین کے پانی کو بہنے نہ دے روک رکھے اسے مسک اور صساک کہتے ہیں انہار و ابجار کو نہیں
کہتے حالانکہ اُن میں بھی پانی کی حرکت وہیں تک ہوگی جہاں تک احسن الخالقین جل و علا نے اُس کا امکان دیا ہے
قاموس میں ہے،

امسکہ حبسہ المسک محرکة الموضع یمسک
الماء کالمساک کسحاب لہ
امسکہ کا معنی ہے اسکو روکا، المسک (س) پر حرکت
کے ساتھ) اُس جگہ کو کہتے ہیں جو پانی کو روکے، جیسے
مساک برون سحاب۔ (ت)

لہ القرآن الکریم ۴۴/۱۴
لہ القرآن الکریم ۴۱/۲۵
۳۲۹/۳
۳۵ القاموس المحیط فصل المیم باب الکاف
مصطفیٰ البانی مصر

یوں تو دنیا بھر میں کوئی حرکت کبھی بھی زوال نہ ہو کہ جہاں تک احسن الخالقین تعالیٰ نے امکان دیا ہے اُس سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

(۵) اگر ان معنی کو مجازی نہ لیجئے بلکہ کہئے کہ زوال عام ہے مکان و مستقر حقیقی خاص سے سر کرنا اور موقع عام اور وطن علم و اعم از اعم سے جدا ہونا سب اُس کے فرد میں تو ہر ایک پر اس کا اطلاق حقیقت ہے جیسے زید و عمرو و بکر وغیر ہم کسی فرد کو انسان کہنا تو اب بھی قرآن کریم کا مفاد زمین کا وہی سکون مطلق ہو گا نہ کہ اپنے دار سے باہر نہ جانا۔ تزو کا فعل ہے اور محل نفی میں وارد ہے اور علم اصول میں مصرح ہے کہ فعل قرۃ نکرہ میں ہے اور نکرہ چیز نفی میں عام ہوتا ہے، تو معنی آیت یہ ہوئے کہ آسمان و زمین کو کسی قسم کا زوال نہیں نہ موقع عام سے نہ مستقر حقیقی خاص سے، اور یہی سکون حقیقی ہے و اللہ الحمد۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے مجاہد کبیر کو اپنی عبارت میں ہر جگہ قید بڑھانی پڑی زمین کا اپنے امکان سے زائل ہو جانا اس کا زوال ہو گا۔ زائل ہو جانا قطعاً مطلقاً زوال ہے، زائل ہو جانا زوال کا ترجمہ ہی تو ہے مکان خاص سے ہوتوہ امکان سے، مگر اول کے اخراج کو اس قید کی حاجت ہوتی یونہی فرمایا زمین کا زوال اس کے امکان سے، پھر فرمایا: جن امکان میں اللہ تعالیٰ نے اُس کو امساک کیا ہے اس سے باہر سر کر نہیں سکتی۔ پھر فرمایا: اپنے دار میں امساک کردہ شدہ ہے اس سے زائل نہیں ہو سکتی۔ اور نفی کی جگہ فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون فی مکانہ کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہیں فرمایا۔ یہاں جمع امکان کا ظاہر کر دیا مگر رب عزوجل نے تو ان میں سے کوئی قید نہ لگائی مطلق یمسک فرمایا ہے اور مطلق ان تزولا۔ اللہ آسمان و زمین ہر ایک کو روکے ہوئے ہے کہ سر کرنے نہ پائے، یہ نہ فرمایا کہ اس کے دار میں روکے ہوئے ہے، یہ نہ فرمایا کہ ہر ایک کے لئے امکان عدیدہ ہیں ان امکان سے باہر نہ جانے پائے، تو اس کا بڑھانا کلام الہی میں اپنی طرف سے پیوند لگانا ہو گا از پیش خویش قرآن عظیم کے مطلق کو مقید، عام کو مخصوص بنانا ہو گا۔ اور یہ ہرگز روا نہیں۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے جو ان کی کتب عقائد میں مصرح ہے کہ النصوص تحمل علی ظواہرہا (نصوص اپنے ظاہر پر محمول ہوتی ہیں۔ ت) بلکہ تمام ضلالتوں کا بڑا پیمانہ یہی ہے کہ بطور خود نصوص کو ظاہر سے پھیریں مطلق کو مقید عام کو مخصوص کریں، مالک من زوال (تمہارے لئے زوال نہیں۔ ت) کی تخصیص واضح سے ان تزولا

کو بھی مخصوص کر لینا اس کی تظیر یہی ہے کہ ان اللہ علیٰ کل شیءٍ قَدِیرٌ (بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ ت) کی تخصیص دیکھ کر ان اللہ بکل شیءٍ عَلِیمٌ (بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ ت) کو بھی مخصوص مان لیں کہ جس طرح وہاں ذات و صفات و محالات زیر قدرت نہیں یوں ہی معاملہ صاف ہو گیا کہ ذات و صفات و محالات کا معاذ اللہ علم بھی نہیں۔ زیادہ تشفی مجھہ تعالیٰ نمبر ۶ میں آتی ہے جس سے واضح ہو جائے گا کہ اللہ و رسول و صحابہ و مسلمین کے کلام میں یہاں یعنی خاص محل نزاع میں زوال سے مطلقاً ایک جگہ سے ہر کنا مراد ہوا ہے اگرچہ اماکن معینہ سے باہر نہ جائے یا زوال کفار کی طرح دنیسا خواہ مدار چھوڑ کر الگ بھاگ جانا، فانتظرو (چنانچہ انتظار کرو۔ ت)

(۶) لاجرم وہ جنہوں نے خود صاحبِ قرآن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے قرآن کریم پڑھا، خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس کے معانی سیکھے انہوں نے آیہ کریمہ کو ہر گونہ زوال کی نافی اور سکون مطلق حقیقی کی مثبت بتایا۔ سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر نے حضرت شقیق ابن سلمہ سے کہ زمانہ رسالت پائے ہوئے تھے روایت کی اور یہ حدیث ابن جریر بسند صحیح برجال صحیحین بخاری و مسلم ہے،

ہیں ابن بشار نے حدیث بیان کی کہ ہم کو عبد الرحمن نے حدیث بیان کی کہ ہم کو اعمش نے بوالہو اعلیٰ حدیث بیان کی ابو اعلیٰ نے کہا کہ ایک صاحب حضرت سیدنا عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور حاضر ہوئے فرمایا: کہاں سے آئے؟ عرض کی: شام سے۔ فرمایا: وہاں کس سے ملے؟ عرض کی: کعب سے۔ فرمایا: کعب نے تم سے کیا بات کی؟ عرض کی: یہ کہا کہ آسمان ایک فرشتے کے شانے پر گھومتے ہیں۔ فرمایا: تم نے اس میں کعب کی تصدیق کی یا تکذیب؟

حدثنا ابن بشار ثنا عبد الرحمن ثنا سفین عن اعمش عن ابي وائل قال جاء رجل الى عبد الله رضي الله تعالى عنه فقال من ايت جئت؟ قال من الشام. فقال من لقيت؟ قال لقيت كعباً. فقال ما حدثك كعباً؟ قال حدثني ان السموات تدور على منكب ملك. قال فصدقتة او كذبتة؟

قال ما صدقته ولا كذبتة - قال
لو ددت انك افتديت من
سرحلتك اليه براحتك ورحلها
وكذب كعب ان الله
بقول ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا و
لئن نزلت من السماء
احد من بعدا، نراد غير
ابن حريرو كعب بهاشرا والا
ان تدورا.

عرض کی: کچھ نہیں (یعنی جس طرح حکم ہے کہ جب تک
اپنی کتاب کریم کا حکم نہ معلوم ہو اہل کتاب کی باتوں
کو نہ سچ جانو نہ جھوٹ) حضرت عبداللہ ابن مسعود
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کاش! تم اپنا
اُونٹ اور اس کا کجاوہ سب اپنے اس سفر
سے چھٹکارے کو دے دیتے کعب نے جھوٹ
کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: بیشک اللہ آسمانوں
اور زمینوں کو روکے ہوئے ہے کہ مہر کنے نہ پائیں
اور اگر وہ ہٹیں تو اللہ کے سوا انھیں کون تھامے۔
ابن جریر کے غیر نے یہ اضافہ کیا کہ گھومنا اُن کے
سرک جانے کو بہت ہے۔

نیز محمد طبری نے بسند صحیح بر اصول حنفیہ بر رجال بخاری و مسلم حضرت سیدنا امام ابوحنیفہ کے استاذ

الاستاذ امام اجل ابراہیم نخعی سے روایت کی:
حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم
قال ذهب جندب البجلي الى
كعب الاجار فقدم عليه ثم
راجع، فقال له عبد الله حدثنا
ما حدثك، فقال حدثني ان
السماء في قطب كقطب الرحا و
القطب عمود على منكب ملك،
قال عبد الله لو ددت انك افتديت
سرحلتك بمثل سرحلتك، ثم قال
ما تنكث اليهودية في قلب عبد فكادت

ہمیں جریر نے جوالمغیرہ ابراہیم سے حدیث بیان
کی کہ ابراہیم نے کہا کہ جندب بجلی کعب اجار کے
پاس جا کر واپس آئے، حضرت عبداللہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کو کعب نے تم سے کیا کہا؟
عرض کی: یہ کہا کہ آسمان چکی کی طرح ایک کیلی میں
ہے اور کیلی ایک فرشتے کے کاندھے پر
ہے۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا: مجھے تمنا ہوئی
کہ تم اپنے ناقہ کے برابر مال دے کر اس سفر
سے چھٹ گئے ہوتے، یہودیت کی خراش جس
دل میں لگتی ہے پھر مشکل ہی سے ٹھوٹتی ہے، اللہ

اور مشکوک کہ جب تک اپنی شریعت سے اس کا حال نہ معلوم ہو حکم ہے کہ اس کی تصدیق نہ کرو مگر ان کی تحریفات یا خرافات سے بڑے تکذیب کرو ممکن کہ تورات یا تعلیمات سے ہو اسلام لاکر قسم اول کا حرف حرف قطعاً ان کے دل سے نکل گیا، قسم دوم کا علم اور مستعمل ہو گیا، یہ مسئلہ قسم سوم بقایا سے علم یہود سے تھا جس کے بطلان پر آگاہ نہ ہو کر انہوں نے بیان کیا اور صحابہ کرام نے قرآن عظیم سے اس کا بطلان ظاہر فرمادیا یعنی یہ نہ تورات سے ہے نہ تعلیمات سے بلکہ ان خبیثوں کی خرافات سے۔ تابعین صحابہ کرام کے تابع و خادم ہیں مخدوم اپنے خدام کو ایسے الفاظ سے تعبیر کر سکتے ہیں اور مطلب یہ ہے جو ہم نے واضح کیا واللہ الحمد۔

(۷) اس ساری تحریر میں مجھے آپ سے اس فقرے کا زیادہ تعجب ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود

رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون فی مکانہ کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہ فرمایا خاموشی فرمائی، اسے آپ نے اپنی مشکل کا حل تصور کیا، کعب اجار نے آسمان ہی کا گھومنا بیان کیا تھا اور یہود اسی قدر کے قائل تھے زمین کو وہ بھی ساکن مانتے تھے بلکہ ۵۳۰ء سے پہلے (جس میں کوپرنیکس نے حرکت زمین کی بدعت ضالہ کو دو ہزار برس سے مردہ پڑی تھی جلایا) نصاریٰ بھی سکون ارض ہی کے قائل تھے، اسی قدر یعنی صرف دورہ آسمان کا ان حضرات عالیات کے حضور تذکرہ ہوا اس کی تکذیب فرمادی، دورہ زمین کہا کس نے تھا کہ اس کا رد فرماتے، اگر کوئی صرف زمین کا دورہ کہتا صحابہ اسی آیت کریمہ سے اس کی تکذیب کرتے، اور اگر کوئی آسمان و زمین دونوں کا دورہ بتاتا صحابہ اسی آیت سے دونوں کا ابطال فرماتے۔ جواب بقدر سوال دیکھ لیا یہ نہ دیکھا کہ جس آیت سے وہ سند لائے اس میں آسمان و زمین دونوں کا ذکر ہے یا صرف آسمان کا، آیت پڑھے صراحتہ دونوں ایک حالت پر مذکور ہیں دونوں پر ایک ہی حکم ہے، جب حسب ارشاد صحابہ آیت کریمہ مطلق حرکت کا انکار فرماتی ہے اور وہ انکار آسمان و زمین دونوں کے لئے ایک نسق ایک لفظ ان تزدلا میں ہے جس کی ضمیر دونوں کی طرف ہے تو قطعاً آیت نے زمین کی بھی ہر گونہ حرکت کو باطل فرمایا جس طرح آسمان کی۔ ایک شخص کے حضرت سیدنا یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آفتاب کو اپنے لئے سجدہ کرتے نہ دیکھا تھا اس پر عالم فرمائے وہ جھوٹا ہے آیت کریمہ میں ہے:

ان فی سائت احد عشر کواکبا والشمس والقمر
سائتہم لی ساجدین لہ

میں نے گیارہ ستاروں اور سورج اور چاند کو
اپنے لئے سجدہ کرتے دیکھا۔

اس کا زوال ہے۔ (ت۔)

بزار والباشیخ وابن مردویہ نے عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے : دلوك الشمس زوالها
(سورج کے دلوک کا معنی اس کا زوال ہے۔ ت)

عبدالرزاق نے مصنف میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے :

دلوك الشمس اذا نالت عن بطن السماء
سورج کا دلوک یہ ہے کہ جب وہ آسمان کے بطن سے
ڈھل جائے (ت)

مجمع بحار الانوار میں ہے :

من اغت الشمس حالت و نالت عن اعلى درجات ارتفاعها۔
مناعت الشمس کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنی بلندی کے
اعلیٰ درجے سے ڈھل گیا۔ (ت)

فقہ میں وقتِ زوال ہر کتاب میں مذکور اور عوام تک کی زبانوں پر مشہور۔ کیا اس وقت آفتاب اپنے مدار سے باہر نکل جاتا ہے اور احسن النیلقین جل و علا نے جہاں تک کی حرکت کا اسے امکان دیا ہے اس سے آگے پاؤں پھیلاتا ہے؟ حاشا! مدار ہی میں رہتا ہے اور پھر زوال ہو گیا، یونہی زمین اگر دورہ کرتی ضرور سے زوال ہوتا اگرچہ مدار سے نہ نکلتی، اس پر اگر یہ خیال جائے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ برکنا تو آفتاب کو ہر وقت ہے پھر ہر وقت کو زوال کیوں نہیں کہتے، تو یہ محض جاہلانہ سوال ہو گا، وجہ تسمیہ مطرد نہیں ہوتی۔ کتب میں یہ مشہور حکایت ہے کہ مطرد ماننے والے سے پوچھا جبر جبر یعنی چھینے کو کہ ایک قسم کا ناچ ہے جبر کیوں کہتے ہیں، کہا لانه يتجر جبر على الارض اس لئے کہ وہ زمین پر جنبش کرتا ہے کہا تمھاری اڑھی کو جبر کیوں نہیں کہتے یہ بھی تو جنبش کرتی ہے۔ قادر ورے کو قادر کہتے ہیں، کہا لان السماء يقرفیہا اس لئے کہ اس میں پانی ٹھہرتا ہے، کہا تمھارے پیٹ کو قادر کہتے ہیں، کہا کہتے اس میں بھی تو پانی ٹھہرتا ہے۔ یہاں تین ہی موضع ممتاز تھے افق شرقی وغربی و دائرہ نصف النہار، ان سے سرکنے کا نام طلوع وغروب رکھا کہ یہی النسب و وجہ تمایز تھا اور اس سے تجاوز کو زوال کہا اگرچہ جگہ سے زوال آفتاب کو بلاشبہ ہر وقت ہے کریمہ والشمس تجری لمستقر لہا میں

لہ الدر المنثور بحوالہ البزار و ابی شیخ و ابن مردویہ تحت آیتہ ۷/۸، دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸۰/۵

لہ المصنف لعبدالرزاق حدیث ۲۰۴۰، المکتب الاسلامی بیروت ۵۳۸/۱

لہ مجمع بحار الانوار باب الزا مع الیاء مکتبہ دار الایمان مدینہ منورہ ۲/۲۵۶

عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرارت ہے لا مستقر لہما یعنی سورج چلتا ہے کسی وقت اُسے قرار نہیں۔ اوپر گزرا کہ قرار کا مقابل زوال ہے، جب کسی وقت قرار نہیں تو ہر وقت زوال ہے اگرچہ تسمیہ میں ایک زوال معین کا نام زوال رکھا، غرض کلام اس میں ہے کہ احادیث مرفوعہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و آثار صحابہ کرام و اجماع اہل اسلام نے آفتاب کا اپنے مدار میں رہ کر ایک جگہ سے سرکنے کو زوال کہا اگر زمین متحرک ہوتی تو یقیناً ایک جگہ سے اُس کا سرکنا ہی زوال ہوتا اگرچہ مدار سے باہر نہ جاتی لیکن قرآن عظیم صاف ارشاد میں اُس کے زوال کا انکار فرمایا ہے تو قطعاً واجب کہ زمین اصلاً متحرک نہ ہو۔

(ب) بلکہ خود یہی زوال کہ قرآن و حدیث و فقہ و زبانِ جملہ مسلمین سب میں مذکور وقت تلابِ دورۃ زمین اسے زمین ہی کا زوال کہیں گے کہ وہ حرکتِ یومیہ اُسی کی جانب منسوب کرتے ہیں یعنی آفتاب یہ حرکت نہیں کرتا بلکہ زمین اپنے محور پر گھومتی ہے جب وہ حصہ جس پر ہم ہیں گھوم کر آفتاب سے آڑ میں ہو گیا رات ہوتی، جب گھوم کر آفتاب کے سامنے آیا کہتے ہیں آفتاب نے طلوع کیا، حالانکہ زمین یعنی اُس حصہ ارض نے جانبِ شمس رُخ کیا جب اتنا گھوما کہ آفتاب ہمارے سروں کے محاذی ہوا یعنی ہمارا دائرہ نصف النہار مرکز شمس کے مقابل آیا دوپہر ہو گیا جب زمین یہاں سے آگے بڑھی دوپہر ڈھل گیا کہتے ہیں آفتاب کو زوال ہوا حالانکہ زمین کو ہوائیہ اُن کا مذہب ہے اور صراحت قرآن عظیم کا مکتب و مکتب ہے۔ مسلمین تو مسلمین، بیروت وغیرہ کے سفہائے قائلانِ حرکتِ ارض بھی جن کی زبان عربی ہے اس وقت کو وقتِ زوال اور دُھوپ گھڑی کو منزلہ کہتے ہیں یعنی زوال پہچاننے کا آلہ۔ اور اگر اُن سے کہتے کیا شمس زوال کرتا ہے؟ کہیں گے نہیں بلکہ زمین۔ حالانکہ وہ مدار سے باہر نہ گئی۔ تو آپ کی تاویل موافقین و مخالفین کسی کو بھی مقبول نہیں۔

(ج) اوروں سے کیا کام، آپ تو بفضلہ تعالیٰ مسلمان ہیں، ابتدائے وقت ظہر زوال سے جانتے ہیں، کیا ہزار بار نہ کہا ہو گا کہ زوال کا وقت ہے زوال ہونے کو ہے، زوال ہو گیا۔ کا ہے سے زوال ہوا، دائرہ نصف النہار سے۔ کس کا زوال ہوا؟ آپ کے نزدیک زمین۔ کا کہ اُسی کی حرکت محوری ہوا حالانکہ اللہ عز و جل فرماتا ہے کہ زمین کو زوال نہیں اب خود مان کر کہ زمین متحرک ہو تو روزانہ اپنے مدار کے اندر ہی رہ کر اُسے زوال ہوتا ہے دنیا سے، زوال کفار پیش کرنے کا کیا موقع رہا، انصاف شرط ہے، اور قرآن عظیم کے ارشاد پر ایمان لازم و باللہ التوفیق۔

(۵) یہاں سے بجزہ تعالیٰ حضرت معلم التبیات رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اُس ارشاد کی خوب

توضیح ہوگی کہ صرف حرکت محوری زوال کو بس ہے۔

(۹) بحمد اللہ تین آیتیں یہ گزریں :

آیت ۱ : ان الله يمسك

آیت ۲ : ولئن نزلنا

آیت ۳ : لدلوك الشمس

آیت ۴ : فلما افلتت (پھر جب وہ ڈوب گیا۔ ت)

آیت ۵ : وستبح بحمد ربك قبل

طلوع الشمس وقبل الغروب

آیت ۶ : وسبح بحمد ربك قبل طلوع

الشمس وقبل غروبها

اور اپنے رب کی تعریف کرتے ہوئے اس کی پاکی

بولو سورج چمکنے سے پہلے اور ڈوبنے سے پہلے (ت)

اور اپنے رب کو سراہتے ہوئے اس کی پاکی بولو

سورج چمکنے سے پہلے اور اس کے ڈوبنے سے

پہلے۔ (ت)

یہاں تک کہ سورج نکلنے کی جگہ پہنچا اُسے ایسی قوم

پر نکلتا پایا جن کے لئے ہم نے سورج سے کوئی

آرز نہیں رکھی۔ (ت)

آیت ۷ : حتی اذا بلغ مطلع الشمس

وجدھا تطلع علی قوم لم نجعل لهم

من دونھا سترًا

اور ان سب سے زائد آیت ۸ :

وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن

كھفھم ذات اليمين واذا غربت تقرضھم

ذات الشمال وھم فی فجوة منه ذلك من

آیت اللہ

تو آفتاب کو دیکھے گا جب طلوع کرتا ہے ان کے غار

سے دہنی طرف مائل ہوتا ہے اور جب ڈوبتا ہے

ان سے بائیں طرف کھڑا جاتا ہے حالانکہ وہ غار کے

کھلے میدان میں ہیں یہ قدرت الہی کی نشانیوں سے ہیں۔ (ت)

۵ القرآن الکریم ۳۱/۳۵

۴۸/۶ " " ۴

۱۳۰/۲۰ " " ۳

۳۱/۳۵ القرآن الکریم

۴۸/۱۴ " " ۴

۳۹/۵۰ " " ۵

۹۰/۱۸ " " ۴

۱۴/۱۸ " " ۵

یونہی صد ہا احادیث ارشاد سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خصوصاً حدیث صحیح بخاری ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے :

قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لابي ذر حين غربت الشمس اتدري اين
تذهب قلت الله ورسوله اعلم قال
فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش
فتستأذن فيؤذن لها ويوشك ان
تسجد فلا يقبل منها وتستأذن
فلا يؤذن لها يقال لها ارجعي من حيث
جئت فمطلع من مغربها فذلك قوله
تعالى والشمس تجري لمستقر لها
ذلك تقدير العزيز العليم

سجدہ کرنے کی اجازت نہ دی جائے اور اسے کہا جائے کہ تو لوٹ جا جہاں سے آیا ہے، پھر وہ مغرب سے
طلوع ہوگا۔ یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا "اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے، یہ
حکم ہے زبرست علم والے کا۔" (ت)

یونہی ہزار ہا آثار صحابہ عظام و تابعین کرام و اجماع امت جن سب میں ذکر ہے کہ آفتاب
طلوع و غروب کرتا ہے آفتاب کو وسط سماء سے زوال ہوتا ہے آفتاب کی طرح روشن دلائل ہیں کہ
زمین ساکن محض ہے بدیہی ہے اور خود مخالفین کو تسلیم کہ طلوع و غروب و زوال نہیں مگر حرکت یومیہ
تو جس کے یہ احوال ہیں حرکت یومیہ اسی کی حرکت ہے تو قرآن عظیم و احادیث متواترہ و اجماع امت سے
ثابت کہ حرکت یومیہ حرکت شمس ہے نہ کہ حرکت زمین، لیکن اگر زمین حرکت محوری کرتی تو حرکت یومیہ اسی
کی حرکت ہوتی جیسا کہ مزعم مخالفین ہے تو روشن ہو کہ زعم سائنس باطل و مردود ہے۔ پھر شمس کی
حرکت یومیہ جس سے طلوع و غروب و زوال ہے نہ ہوگی مگر یوں کہ وہ گرد زمین دورہ کرتا ہے، تو قرآن
حدیث و اجماع سے ثابت ہو کہ آفتاب حول ارض دائرہ ہے، لاجرم زمین مدار شمس کے جوف میں ہے

تفسیر ابن عباس میں دونوں جگہ ہے: (مہداً) فراشاً^۱ (یعنی بچھونا ہے ت)، نیز یہی
مضمون قرآن عظیم کی بہت آیات میں ارشاد ہے، فرماتا ہے:
الم نجعل الارض مہاداً^۲ کیا ہم نے زمین کو بچھونا نہ کیا۔ (ت)

15

فرماتا ہے:
والارض فرشاً فنعم الماہدون^۳ اور زمین کو ہم نے فرش کیا تو ہم کیا ہی اچھا
بچھانے والے ہیں (ت)

فرماتا ہے:
واللہ جعل لکم الارض بساطاً^۴ اور اللہ نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا بنایا۔ (ت)

فرماتا ہے:
الذی جعل لکم الارض فراشاً^۵ جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا بنایا۔ (ت)
اور قرآن کی بہتر تفسیر وہ ہے کہ خود قرآن کریم فرمائے۔

(ب) بچے ہی کا مہد ہو تو وہ کیا اس کے بچھونے کو نہیں کہتے۔ جلالین سورہ زخرف میں ہے:
(مہاداً) فراشاً کالمہد للصبی^۶۔ (مہاداً) بچھونا جیسے بچے کے لئے گہوارہ۔ (ت)
لاجرم حضرت شیخ سعدی و شاہ ولی اللہ نے مہداً کا ترجمہ لٹھ میں فرش اور زخرف میں بساط
ہی کیا اور شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر نے دونوں جگہ بچھونا۔

(ج) گہوارہ ہی تو اس سے تشبیہ آرام میں ہوگی نہ کہ حرکت میں، ظاہر کہ زمین اگر بغرض باطل جنبش
بھی کرتی تو اس سے نہ ساکنوں کو نیند آتی ہے نہ گرمی کے وقت ہوا لاتی ہے تو گہوارہ سے اسے بحیثیت جنبش
مشابہت نہیں۔ ہے تو بحیثیت آرام و راحت ہے۔ خود گہوارہ سے اصل مقصد یہی ہے نہ کہ ہلانا، تو وجہ
شبیہ وہی ہے نہ یہ۔ لاجرم اسی کو مفسرین نے اختیار کیا۔
(د) لطف یہ کہ علما نے اس تشبیہ مہد سے بھی میں سکون ہی ثابت کیا بالکل نقیض اس کا جو آپ

۱۹۵	۱۰/۲۳	۵۳/۲۰	تحت آیت	۱۰/۲۳	کتبہ سرحد مردان
۳۰۴	۲۸/۵۱	۵۳	القرآن الکریم	۶/۷۸	۵۳
	۲۲/۲	۵۵	" "	۱۹/۷۱	۵۴
			مطبوعہ مجتہدانی دہلی	تحت آیت	۱۰/۲۳
			نصف دوم ص ۲۰۴		

چاہتے ہیں، تفسیر کبیر میں ہے :

15

15

زمین کا گہوارہ ہونا اس کے ٹھہرنے اور ساکن ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا، اور جب گہوارہ بچے کے لئے راحت کی جگہ ہے تو زمین کو اس لئے گہوارہ قرار دیا گیا کہ اس میں کئی طرح متعدد راحتیں موجود ہیں۔ (ت)

كُونِ الْأَرْضِ مَهْدًا اِنَّمَا حَصَلَ لِجَلْدِ كَوْنِهَا وَاَقْفَةَ سَاكِنَةٍ وَّلِمَا كَانَ الْمَهْدُ مَوْضِعَ الرَّاحَةِ لِلصَّبِيِّ جَعَلَ الْأَرْضَ مَهْدًا لِكَثْرَةِ مَا فِيهَا مِنَ الرَّاحَاتِ ۝

خازن میں ہے :

(تمہارے لئے زمین کو گہوارہ بنایا) اس کا معنی ہے کہ وہ ٹھہری ہوئی پُرسکون ہے جس سے نفع اٹھانا ممکن ہے۔ جبکہ گہوارہ بچے کے لئے راحت کی جگہ ہے تو اسی لئے زمین کا نام گہوارہ رکھا گیا کیونکہ اس میں مخلوق کے لئے کثیر راحتیں موجود ہیں۔ (ت)

(جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا) مَعْنَاهُ وَاَقْفَةَ سَاكِنَةٍ يُمْكِنُ الْاِنْتِفَاعَ بِهَا وَّلِمَا كَانَتِ الْمَهْدُ مَوْضِعَ مَرَاةِ الصَّبِيِّ فَلِذَلِكَ سَمِيَ الْأَرْضَ مَهْدًا لِكَثْرَةِ مَا فِيهَا مِنَ الرَّاحَةِ لِلْمَخْلُوقِ ۝

خطیب شریعی پھر فتوحات الہیہ میں زیر کرمہ زخرف ہے :

یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو زمین کو متحرک بناتا جس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔ نفع تو اس سے اس صورت میں حاصل ہوا کہ وہ ہموار، قرار پکڑنے والی اور ساکن ہے (ت)

أَيُّ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهَا مَتَحَرِّكَةً فَلَا يُمْكِنُ الْاِنْتِفَاعَ بِهَا فَالَاِنْتِفَاعَ بِهَا اِنَّمَا حَصَلَ لِكَوْنِهَا مَسْطُوحَةً قَامِرَةً سَاكِنَةً ۝

اس ارشادِ علماء پر کہ زمین متحرک ہوتی تو اس سے انتفاع نہ ہوتا، کاسر لیسان فلسفہ جدیدہ کو اگر یہ شبہ لگے کہ اس کی حرکت محسوس نہیں، تو ان سے کہتے یہ تمہاری ہوس خام ہے۔ فوراً زمین دیکھئے ہم نے خود فلسفہ جدیدہ کے مسلماتِ عدیدہ سے ثابت کیا ہے کہ اگر زمین متحرک ہوتی جیسا وہ مانتے ہیں تو یقیناً اس کی

- ۱۔ مفتاح الغیب (تفسیر کبیر) تحت آیت ۱۰/۴۳ المطبعة البهية المصرية مصر ۱۹۶/۲۷
 ۲۔ باب التاویل فی معانی التنزیل (تفسیر الخازن) تحت آیت ۱۰/۴۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۰۶/۴
 ۳۔ الفتوحات الالہیہ (جمل) مصطفیٰ البابی مصر ۷۷/۴

حکمت ہر وقت سخت زلزلہ اور شدید آندھیاں لاتی، انسان حیوان کوئی اس پر نہیں سکتا۔ زبان سے ایک بات بانگ دینا آسان ہے مگر اس پر جو قہر زد ہوں اُن کا اٹھانا ہزار بائیس پیرا ہے۔

(۱۱) دیاچہ میں جو آپ نے دلائل حرکت زمین کتب انگریزی سے نقل فرمائے الحمد للہ ان میں کوئی

نام کو تمام نہیں سب پا در ہوا ہیں، زندگی بالآخر ہے تو آپ ان شاء اللہ تعالیٰ ان سب کا ردّ بلیغ فقیر کی کتاب فوز صبین کی فصل چہارم میں دیکھیں گے بلکہ وہ آٹھ سطریں جو میں نے اول میں لکھ دی ہیں کہ یورپ والوں کو طرز استدلال اصلاً نہیں آتا انھیں اثبات دعویٰ کی تمیز نہیں، اُن کے ادہام جن کو بنام دلیل پیش کرتے ہیں یہ عیلتیں رکھتے ہیں، منصف ذی فہم مناظرہ داں کے لئے وہی ان کے رد میں بس ہیں کہ دلائل بھی انھیں علتوں کے پابند ہوس ہیں اور بفضلہ تعالیٰ آپ جیسے دیندار و سستی مسلمان کو تو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ ارشاد قرآن عظیم و نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم و مسئلہ اسلامی اجماع امت گرامی کے خلاف کیونکر کوئی دلیل قائم ہو سکتی، اگر بالفرض اس وقت ہماری سمجھ میں اس کا رد نہ آئے جب بھی یقیناً وہ مردود اور قرآن و حدیث و اجماع تھے۔ یہ ہے کجہ اللہ شان اسلام۔

محب فقیر! سائنس یوں مسلمان نہ ہوگی کہ اسلامی مسائل کو آیات و نصوص میں تاویلات دور از کار کر کے سائنس کے مطابق کر لیا جائے۔ یوں تو معاذ اللہ اسلام نے سائنس قبول کی نہ کہ سائنس نے اسلام، وہ مسلمان ہوگی تو یوں کہ جتنے اسلامی مسائل سے اُسے خلاف ہے سب میں مسئلہ اسلامی کو روشن کیا جائے دلائل سائنس کو مردود و پامال کر دیا جائے جا بجا سائنس ہی کے اقوال سے اسلامی مسئلہ کا اثبات ہو سائنس کا ابطال و اسکات ہو، یوں قابو میں آئے گی، اور یہ آپ جیسے فہیم سائنس داں کو باذہن تعالیٰ دشوار نہیں آپ اُسے کچھ پسند دیکھتے ہیں صر

وعین الرضاء عن کل عیب کليلة

(رضامندی کی آنکھ ہر عیب کو دیکھنے سے عاجز ہوتی ہے۔)

اُس کے معائب مخفی رہتے ہیں مولیٰ عزوجل کی عنایت اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اعانت پر بھروسہ کر کے اس کے دعاوی باطلہ مخالفہ اسلام کو بنظر تحقیر و مخالفت دیکھے اُس وقت ان شاء اللہ العزیز القدر اس کی طمع کاریاں آپ پر کھلتی جائیں گی اور آپ جس طرح اب دیوبندیہ مخذولین پر مجاہد ہیں یونہی سائنس کے مقابل آپ نصرت اسلام کے لئے تیار ہو جائیں گے کہ صر

ولكن عین السخط تبدی المساویا
(لیکن ناراضگی کی آنکھ عیبوں کو عیاں کرتی ہے۔ ت)

مولوی قدس سرہ المعنوی فرماتے ہیں : سہ

دشمن راہِ حنہ را خوار دار دُزد را منبر منہ بردار دار

(اللہ تعالیٰ کے راستے کے دشمن کو ذلیل رکھ، چور کے لئے منبر مت بچھا بلکہ اسکو سُولی پر لکھ۔ ت)

ربِّ کریم بجاہِ نبی رَدِّ رَحْمِ عَلَیْهِ فَضْلُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ هِیْمْ اُور آپ اور ہمارے بجائیوں اہل سنت
خادمانِ ملت کو نصرتِ دینِ حق کی توفیق بخشے اور قبول فرمائے، آمین!

اے معبودِ برحق! ہماری دُعا قبول فرما، اور ہمیں ممان	اللہ الحق آمین واعف عنا واغفر لنا
فرما دے اور بخش دے اور ہم پر رحم فرما۔ تو ہمارا	واسرحمنا انت مولینا فانصرنا
مَنی ہے۔ تو کافروں پر ہمیں مدد دے۔ اور تمام	علی القوم الکفرین ۵ والحمد
تعریفیں اللہ ربِّ العالین کیلئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ درود	للہ ربِّ العالین ۵ وصلی اللہ تعالیٰ
نازل فرمائے ہمارے آقا محمد مصطفیٰ اور آپ کی آل،	علی سیدنا و مولینا محمد و آلہ
اصحاب، اولاد اور تمام اُمت پر۔ آمین۔ اور	وصحبہ وابتہ و حزبہ اجمعین ۵ آمین
اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)	واللہ تعالیٰ اعلم۔

رسالہ

نزل آیات فرقان بسکوت نہ مین و آسمان

ختم ہوا

رسالہ

معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین

۱۳

۵

۳۸

(سورج کی گردش اور زمین کے ساکن ہونے کیلئے مددگار)

(امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایف، پورٹا کی پیشگوئی کا رد)

مسئلہ ۳۲

دارالافتار میں ملک العلماء جناب مولانا ظفر الدین صاحب بہاری (رحمۃ اللہ علیہ) از تلامذہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے بانگی پور کے انگریزی اخبار "ایکسپریس" ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے دوسرے ورق کا صرف پہلا کالم تراش کر بغرض ملاحظہ و استصواب حاضر کیا جس پر امریکہ کے منجم پروفیسر البرٹ کی ہولناک پیشگوئی ہے۔ جناب نواب وزیر احمد خاں صاحب جناب سید اشتیاق علی صاحب رضوی نے ترجمہ کیا جس کا خلاصہ یہ ہے:

"۱۷ دسمبر کو عطارد، مریخ، زہرہ، مشتری، زحل، نیپچون، یہ چھ سیارے جن کی طاقت سب سے زائد ہے قرآن میں ہوں گے آفتاب کے ایک طرف ۲۶ درجے کے تنگ فاصلہ میں جمع ہو کر اسے بقوت کھینچیں گے، اور وہ ان کے ٹھیک مقابلہ میں ہو گا اور مقابلہ میں آتا جائے گا۔ ایک بڑا کوب یورینس ستیاردوں کا ایسا اجتماع تاریخ ہیئت میں کبھی نہ جانا گیا۔ یورینس اور ان چھ میں مقناطیسی لہر آفتاب میں بڑے بھالے کی طرح سوراخ کرے گی۔ ان چھ بڑے ستیاردوں کے اجتماع سے چوبیس صدیوں سے نہ دیکھا گیا تھا ملک متحدہ کو دسمبر میں بڑے خوفناک طوفان آب سے صاف کر دیا جائے گا۔ یہ داغ شمس، ۱۷ دسمبر کو ظاہر ہو گا جو بغیر آلات کے آنکھ سے دیکھا جائے گا۔ ایسا داغ کہ بغیر آلات کے دیکھا جائے آج تک ظاہر نہ ہوا اور ایک وسیع زخم آفتاب کے ایک جانب میں ہو گا، یہ داغ شمس کڑا ہوا میں تزلزل ڈالے گا۔ طوفان، بجلیاں اور سخت مینہ اور بڑے زلزلے ہونگے

زمین ہفتوں میں اعتدال پر آئے گی۔“

محسن ملت اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے اس کا جواب حسب ذیل ارشاد فرمایا:

یہ سب اوہام باطلہ و ہوساتِ عاقلہ ہیں، مسلمانوں کو ان کی طرف اصلاً التفات جائز نہیں۔
(۱) منجم نے ان کی بنا کو اکب کے طول وسطی پر رکھی جسے ہیأت جدیدہ میں طول بفرض مرکزیت شمس کہتے ہیں، اس میں وہ چھ کو اکب باہم ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے کے فصل میں ہوں گے مگر یہ فرض خود فرض باطل و مطرود اور قرآن عظیم کے ارشادات سے مردود ہے، نہ شمس مرکز ہے نہ کو اکب اُس کے گرد متحرک، بلکہ زمین کا مرکز ثقل مرکز عالم ہے اور سب کو اکب اور خود شمس اُس کے گرد دائر۔ اللہ تعالیٰ عز و جل فرماتا ہے،

والشمس والقمر بحسبان ۱۰
سورج اور چاند کی چال حساب سے ہے۔

اور فرماتا ہے،

والشمس تجری لمستقر لہا ذلک تقدیر
العزیز العلیم ۱۱
سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے، یہ
سادھا ہوا ہے زبردست علم والے کا۔

اور فرماتا ہے،

کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ ۱۲
چاند سورج ایک ایک گھیرے میں تیر رہے ہیں۔

اور فرماتا ہے،

وسخر لکم الشمس والقمر دابین ۱۳
تھمارے لئے چاند اور سورج مسخر کئے کہ دونوں
باقاعدہ چل رہے ہیں۔

اور سورہ رعد میں فرماتا ہے،

وسخر الشمس والقمر کل یجرى لاجل
مسمى ۱۴
اللہ نے مسخر فرمائے چاند سورج، ہر ایک ٹھہرائے
وقت تک چل رہا ہے۔

بعینہ اسی طرح سورہ لقمان، سورہ ملک، سورہ زمر میں فرمایا۔ اس پر جو جاہلانہ اختراع پیش کرے

۱۲ القرآن الکریم ۳۶/۳۸

۱۳ " " ۱۴/۳۳

۱۰ القرآن الکریم ۵۵/۵

۱۱ " " ۳۶/۴۰

۱۲ " " ۳۵/۱۳

اس کے جواب کو آیہ کریمہ تمہیں تعلیم فرمادی ہے:
 أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ
 الْخَبِيرُ
 کیا وہ نجانے جس نے بنایا اور وہی ہے پاک
 خبردار۔

تو پیش گوئی کا سرے سے مبنی ہی باطل ہے۔
 (۲) یہ جسے طول بفرض مرکزیت شمس کہتے ہیں حقیقتہً کوکب کے اوساط معدلہ بتعدیل اول ہیں جیسا
 کہ واقف علم زیجات پر ظاہر ہے اور اوساط کوکب کے حقیقی مقامات نہیں ہوتے بلکہ فرضی۔ اور اعتبار
 حقیقی کا ہے۔ ۱۷ اکتوبر کو کوکب کے حقیقی مقام یہ ہوں گے:

کوکب	تقوم	برج	درجہ	دقیقہ
نیپچون	سد	۱۱	۱۵	
مشتری	۔	۱۷	۵۴	
زحل	سنبلہ	۱۱	۲۹	
مریخ	میزان	۹	۱۰	
زہرہ	عقرب	۹	۱۹	
عطارد	قوس	۳	۳۰	
شمس	۔	۲۴	۳۰	
یورینس	دلو	۲۸	۲۶	

ظاہر ہے کہ اُن چھ کا باہمی فاصلہ نہ ۲۶ درجے میں محدود بلکہ ۱۱۲ درجے تک محدود، یہ تقویمیں ان تمام
 ہندوستان میں ریلوے وقت سے ساڑھے پانچ بجے شام اور نیویارک ممالک متحدہ امریکہ میں بجے صبح اور لندن
 میں دوپہر کے ۱۲ بجے ہوں۔ یہ فاصلہ اُن تقویمات کا باہمی بعد اس سے قلیل مختلف ہوگا کہ عرض کی تو سبیں
 چھوٹی ہیں اس کے استخراج کی حاجت نہیں کہ کہاں ۲۶ اور کہاں ۱۱۲۔

(۳) یہ کلام اسلامی اصول پر تھا، اب کچھ عقلی بھی لیجئے۔ یہ کہنا کہ دو ہزار برس ایسا اجتماع نہ دیکھا گیا بلکہ جب سے کوکب کی تاریخ شروع ہوئی ہے نہ جانا گیا محض جرات ہے مدعی اس پر دلیل رکھتا ہے تو پیش کرے ورنہ روز اول کوکب در کنار دو ہزار برس کے تمام زیجات بالاستیعاب اس نے مطالعہ کئے اور ایسا اجتماع نہ پایا، یہ بھی یقیناً نہیں، تو دعویٰ بے دلیل باطل و ذلیل۔ اور یورنیس اور نیچوں تو اب ظاہر ہوئے۔ اگلے زیجات میں ان کا پتہ کہاں مگر یہ کہ اوساط موجودہ سے بطریق تفریق ان کے ہزاروں برس کے اوساط نکالے ہوتے بھی ظاہر النہی اور دعویٰ محض ادعا۔

(۴) کیا سب کوکب نے آپس میں صلح کر کے آفتاب پر ایسا کر لیا ہے؟ یہ تو محض باطل ہے بلکہ مسئلہ جا زبیت اگر صحیح ہے تو اس کا اثر سب پر ہے اور قریب تر پر قوی تر اور ضعیف تر پر شدید تر۔ اور ۱۷ دسمبر کو اوساط کوکب کا نقشہ یہ ہے:

کوکب	وسط	
	درجہ	دقیقہ
مشرقی	۱۲۹	۲۰
نیچوں	۱۲۹	۵۳
زہرہ	۱۲۲	۲۲
عطارد	۱۵۳	۵۰
مریخ	۱۵۴	۱۷
زحل	۱۵۵	۲۲
یورنیس	۳۳۰	۵۷

اور ظاہر ہے کہ آفتاب ان سے ہزاروں درجے بڑا ہے، جب اتنے بڑے پر ۶ کی کھینچ تان اس کا منزخمی کرنے میں کامیاب ہوگی تو زحل کہ اس سے نہایت صغیر و حقیر ہے، پانچ کی کشاکش اور ادھر سے یورنیس کی مارا مار یقیناً اس کو فنا کر دینے کے لئے کافی ہوگی اور اس کے اعتبار سے ان کا فاصلہ اور بھی تنگ صرف ۲۵ درجے۔

(۵) مریخ زحل سے بھی بہت چھوٹا ہے اور اُس کے لحاظ سے فاصلہ اور بھی کم، فقط $\frac{1}{4}$ ۲۴ درجے،

تو یہ پانچ ہی مل کر اسے پاش پاش کر دیں گے۔

(۶) عطارد تو سب میں چھوٹا اور اس کے حساب سے باقی ۱۲ ہی درجہ کے فاصلہ میں ہیں تو ۲۶ کا آدھا ہے تو یہ تین عظیم ہاتھی مع یونیس اس چھوٹی سی چڑیا کے ریزہ ریزہ کر دینے کو بہت ہیں۔ منجم نے اسی مضمون میں کہا کہ ”دو سیارے ملے ہوئے کافی ہیں ایک چھوٹا داغ شمس میں پیدا کرنے اور ایک چھوٹا طوفان برپا کرنے میں اور تین ان میں سے بڑا طوفان اور بڑا داغ اور چار فی الحقیقت ایک بہت بڑا طوفان اور بہت بڑا داغ۔“ جب آفتاب میں تین اور چار کا یہ عمل ہے تو بیچارے عطارد و مریخ چار اور پانچ کے آگے کیا حقیقت رکھتے ہیں اور زحل پر اکٹھے چھ جمع ہیں تو جو نسبت ان کو آفتاب سے ہے اسی نسبت سے ان پر اثر زیادہ ہونا لازم واجب تھا کہ کھینچنے والوں سے چٹ جائیں لیکن ان میں نافریت بھی رکھی ہے وہ انھیں تدریجاً لائے گی جس کا صاف نتیجہ ان کا ریزہ ریزہ ہو کر جاذب میں گم جانا۔ جیسا کہ ہمیشہ مشہود ہے کہ کمزور چیز نہایت قوی قوت سے کھینچی جائے۔ اگر دوسری طرف اس کا تعلق ضعیف سے کھینچ آئے گی ورنہ ٹکڑے ہو جائے گی۔ یہ سب اگر نہ ہو گا تو کیوں؟ حالانکہ آفتاب پر اثر ضرب شدید کا مقتضی یہی ہے اور ہو گا تو عنایت ہے کہ آفتاب کی جان چھوٹی وہ آپس میں کٹ مرنے ہوں گے، نہ آفتاب کے اس طرف رہیں گے نہ اس کے زخم آئے گا۔ بالکل پیشگوئی محض باطل و پادہر ہوا ہے۔ غیب کا علم اللہ عزوجل کو ہے، پھر اس کی عطا سے اس کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے خلق میں جو چاہے کرے۔ اگر اتفاقاً بحیثیت الہی معاذ اللہ ان میں سے بعض یا فرض کیجئے کہ سب باتیں واقع ہو جائیں جب بھی پیشگوئی قطعاً یقینی چھوٹی ہے کہ وہ جن اوضاع کو اکب پر مبنی ہیں وہ اوضاع فرضی ہیں اور اگر بغرض غلط واقعی بھی ہو تو نتائج جن اصول پر مبنی ہیں وہ اصول محض بے اصل منکرہات ہیں جن کا اصل و بے اثر ہونا خود اسی اجتماع نے روشن کر دیا، اگر جاذبیت صحیح ہے تو یہ اجتماع نہ چاہئے اور اگر یہ اجتماع قائم ہے تو جاذبیت کا اثر غلط ہے، بہر حال پیشگوئی باطل، واللہ یقول الحق وهو یهد السبیل۔

(۷) جاذبیت پر ایک سہل سوال اوج و حضیض شمس سے ہوتا ہے جس کا ہر سال مشاہدہ ہے نقطہ اوج پر کہ اس کا وقت تقریباً سوم جولائی ہے، آفتاب زمین سے غایت بعد پر ہوتا ہے اور نقطہ حضیض پر کہ تقریباً سوم جنوری ہے غایت قرب پر یہ تفاوت اکتیس لاکھ میل سے زائد ہے کہ تفتیش جدید میں بعد اوسط نو کروڑ اکتیس لاکھ میل بتایا گیا ہے اور ہم نے حساب کیا مابین المرکزین دو درجے پینتالیس شانے یعنی ۲۶۰۵۲۱۲ ہے تو بعد ابع ۲۶۰۵۲۵۸۰۲۶ میل ہوا اور بعد اقرب

کر لے اور عین شباب اثر جذب کے وقت سُست پڑ جائے اور ادھر ایک ادھر ۱۲ لاکھ سے زائد پر غلبہ و مغلوبیت کا دورہ پورا نصف نصف القسام پائے۔

مثلاً خاص انھیں نقطوں کا تعین اور ہر سال انھیں پر غلبہ و مغلوبیت کی کیا وجہ ہے بخلاف ہمارے اصول کے کہ زمین ساکن اور آفتاب اس کے گرد ایک ایسے دائرے پر متحرک جس کا مرکز مرکز عالم سے

عہ تشبیہ ضروری؛ آفتاب کو مرکز ساکن اور زمین کو اس کے گرد دائرہ ماننا تو صراحتاً آیت قرآنیہ کا صاف انکار ہے ہی ہیأت یونان کا مزعوم کہ آفتاب مرکز زمین کے گرد دائرے پر گھومتا ہے بلکہ حرکتِ فلک سے آفتاب کی حرکت عرضیہ ہے جیسے جالس سفینہ کی۔ یہ بھی ظاہر قرآنِ کریم کے خلاف ہے بلکہ خود آفتاب متحرک ہے آسمان میں تیرتا ہے جس طرح دریا میں مچھلی۔ قال اللہ تعالیٰ؛

وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝
اور چاند سورج ایک ایک گھیرے میں تیر رہے ہیں۔ (ت)

افقہ الصحابہ بعد الخلفاء الاربعہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود صاحبِ بسترِ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سیدنا حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے حضور کعب کا قول مذکور ہوا کہ آسمان گھومتا ہے، دونوں حضرات نے بالاتفاق فرمایا،

كذب كعب ان الله يمسك السموات و الارض ان تزولا ۝
خرا د ابن مسعود؛ وكفى بهازوا لالان تدور۔ رواه عنه سعيد بن منصور و عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر و عن حذيفة عبد بن حميد۔

کعب نے غلط کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بیشک اللہ آسمانوں اور زمین کو رکھے ہوئے ہے کہ کس کس نہیں۔ ابن مسعود نے اتنا زیادہ کیا کہ گھومنا سکے زوال کیلئے کافی ہے اسکو عبد اللہ بن مسعود سے سعید بن منصور، عبد بن حمید، ابن جریر اور ابن منذر نے روایت کیا جبکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے عبد بن حمید نے روایت کیا (ت)

اس آیت میں اگرچہ تاویل ہو سکے، صحابہ کرام خصوصاً ایسے اجلہ علمِ بمعانی القرآن ہیں اور انکا اتباع جو آپ ۱۲ منہ ظلالہ العالی لہ القرآن الکریم ۳۶/۳۶

۱۷۰/۲۲	دار احیاء التراث العربی بیروت	۳۱/۳۵	تحت الایۃ (۳۵/۳۱)	جامع البیان (التفسیر الطبری)
۳۲/۷	" " " "	" "	" "	الدر المنثور
۱۷۱/۲۲	" " " "	" "	" "	جامع البیان (التفسیر الطبری)
۳۲/۷	" " " "	" "	" "	الدر المنثور

اکتیس لاکھ سولہ ہزار باون میل باہر ہے اگر مرکز متحد ہوتا زمین سے آفتاب کا بُعد ہمیشہ کیسا رہتا مگر بوجہ خروج مرکز جب آفتاب نقطہ ۱ پر ہوگا مرکز زمین سے اس کا فصل ۱ ج ہوگا یعنی بقدر ۱ ب نصف قطر مدار شمس + ب ج مابین مرکز زمین اور جب نقطہ ۲ پر ہوگا اس کا فصل ج ۲ ہوگا یعنی بقدر ب ۲ نصف قطر مدار شمس - ب ج مابین مرکز زمین دونوں فصلوں میں بقدر دو چند مابین مرکز زمین فرق ہوگا یہ اصل کروی پر ہے لیکن وہ بعد اوسط اصل بعضی پر لیا گیا ہے اس میں بعد اوسط منتصف مابین مرکز زمین پر ہے تو بعد اوسط + نصف مابین مرکز زمین = بعد البعد، - نصف مذکور = بعد اقرب لاجرم بقدر مابین مرکز زمین فرق ہوگا اور یہی نقطے اس قُرب و بُعد کے لئے خود ہی متعین رہیں گے۔ کتنی صاف بات ہے جس میں نہ جاذبیت کا جھگڑا نہ نافریت کا کبھیڑا۔ ذلک تقدیر العزیز العظیم یرسا دھا ہوا ہے زبردست جاننے والے کا، جل و علا و صلۃ اللہ تعالیٰ علی سیدنا و آلہ و صحبہ وسلم۔



۱۹ صفر ۱۳۳۸ھ ۱۲ نومبر ۱۹۱۹ء

(۸) اقول جاذبیت کے بطلان پر دوسرا شاہ عدل فرمے۔ ہیئات جدیدہ میں قرار پا چکا ہے کہ اگرچہ زمین قمر کو قریب سے کھینچتی ہے اور آفتاب دور سے، مگر جرم شمس لاکھوں درجے جرم زمین سے بڑا ہونے کے باعث اس کی جاذبیت قمر پر زمین کی جاذبیت سے $\frac{1}{2}$ گنی ہے، یعنی زمین اگر چاند کو پانچ میل میں کھینچتی ہے تو آفتاب گیارہ میل۔ اور شک نہیں کہ یہ زیادت ہزاروں برس سے مستمر ہے تو کیا وجہ کہ چاند زمین کو چھوڑ کر اب تک آفتاب سے نہ جا ملایا کم از کم ہر روز یا ہر مہینے اس کا فاصلہ زمین سے زیادہ اور آفتاب سے کم ہوتا جاتا مگر مشاہدہ ہے کہ ایسا نہیں تو ضرور جاذبیت باطل و معطل خیال ہے اور یہاں یہ عذر کہ آفتاب زمین کو بھی تو کھینچتا ہے عجب صدائے بے معنی ہے زمین کو کھینچنے سے قمر پر اس کی کشش کیوں کم ہوگی۔ ایک اور $\frac{1}{2}$ کی نسبت اسی حالت موجودہ ہی پر تومانی گئی ہے جس میں شمس زمین کو بھی جذب کر رہا ہے پھر اس قرار یافتہ مسلم کا کیا علاج ہوا۔

(۹) لطف یہ کہ اجتماع کے وقت قمر آفتاب سے قریب تر ہو جاتا ہے اور مقابلہ کے وقت دور تر حالانکہ قریب وقت اجتماع آفتاب کی جاذبیت کہ $\frac{1}{11}$ ہے صرف $\frac{1}{2}$ ہی عمل کرتی ہے کہ قمر شمس وارض

عہ ماہنامہ "الرضا" بریلی صفر ۱۳۳۸ھ

لہ القرآن الکریم ۳۸/۳۶

کے درمیان ہوتا ہے زمین اپنی طرف ۵ حصے کھینچتی ہے اور شمس اپنی طرف ۱۱ حصے تو بقدر فضل جذب شمس ۶ جانب شمس کھینچتا اور قریب وقت مقابلہ جاذبیت کے سب سولہ حصے قمر کو جانب شمس کھینچتے ہیں کہ ارض شمس و قمر کے درمیان ہوتی ہے تو دونوں مل کر قمر کو ایک ہی طرف کھینچتے ہیں، غرض وہاں تفاضل کا عمل تھا یہاں مجموع کا کہ اس کے سہ چند کے قریب ہے، تو واجب کہ وقت مقابلہ شمس سے بہ نسبت وقت اجتماع قریب تر آجائے حالانکہ اس کا عکس ہے تو ثابت ہوا کہ جاذبیت باطل ہے۔

(۱۰) طرفیہ کہ اس بیچارے صغیر الجثہ چاند کو صرف شمس ہی نہیں اس کے ساتھ زہرہ عطارد بھی جانب شمس کھینچتے ہیں اور ادھر سے ارض اپنی طرف کھینچتی ہے خصوصاً ان تینوں کا ایک درجہ سے بھی کم فاصلہ میں ہزاروں بار قمران ہو چکا ہے نہ ان تینوں کی مجموعی کشش جذب زمین پر غالب آتی ہے نہ اس ستم کشش میں قمر کو کوئی زخم پہنچتا ہے نہ وہ ہسپتال جاتا ہے نہ سول سرجن کا معائنہ ہوتا ہے۔ آفتاب

عہ لطیفہ: اعلیٰ حضرت مدظلہ کی نوعمری کا واقعہ ہے جسے تقریباً ۴۵ سال سے زائد ہوئے اعلیٰ حضرت قبلہ ایک طبیب کے ہاں تشریف لے گئے ان کے استاد ایک نواب صاحب (جو علم عربی بھی رکھتے تھے اور علوم جدیدہ کے گرویدہ) ان کو مسئلہ جاذبیت سمجھا رہے تھے کہ ہر چیز دوسری کو جذب کرتی ہے اثقال کہ زمین پر گرتے ہیں نہ اپنے میل طبعی بلکہ کشش زمین سے۔

اعلیٰ حضرت قبلہ: بھاری چیز اوپر سے دیر میں آنا چاہئے اور ہلکی جلد کہ آسان کھنچے گی حالانکہ امر بالعکس ہے۔ نواب صاحب: جنسیت موجب قوت جذب ہے ثقیل میں اجزائے ارضیہ زائد ہیں لہذا زمین اسے زیادہ قوت سے کھینچتی ہے۔

اعلیٰ حضرت: جب ہر شے جاذب ہے اور اپنی جنس کو نہایت قوت سے کھینچتی ہے تو جمعہ وعیدین میں امام ایک ہوا ہے اور مقتدی ہزاروں، چاہئے کہ مقتدی امام کو کھینچ لیں۔ نواب صاحب: اس میں روح مانع اثر جذب ہے۔

اعلیٰ حضرت: ایک جنازے پر دس ہزار نمازی تھے ہیں اور اس میں روح نہیں کہ نہ کھینچنے کے تو لازم ہے کہ مردہ اڑ کر نمازیوں سے لپٹ جائے۔ نواب صاحب خاموش رہے۔

۱۰ اصول علم الہیاء میں قمر کو زمین کا ۱/۱۱ لکھا اور بالتوفیق ۶۰۲۰۳۲۔ حدائق النجوم ۶۰۲۰۳۶ میں شمس اس کے نزدیک زمین کے ۱۲۵۱۳۰ مثل ہے اسے ۶۰۲۰۳۲ پر تقسیم کئے سے آفتاب ۶۱۲۱۵۸۴۳ قمر کی مثل ہوا اور ہمارے حساب سے کہ قطر شمس ۸۶۶۵۵۴۶۲ میل ہے اور قطر قمر ۲۱۶۱ میل بتایا کافی اصول الہیاء تو شمس ۶۴۴۹۶۶۴ قمر کے برابر ہوا ہر حال چھ کروڑ چاند کے بموجب سب لاکھوں کی قدر بڑا ہے۔

کہ چھ کروڑ چاند سے بھی لاکھوں حصے بڑا ہے اس پر تو چار کے اجتماع سے وہ ظلم ہوتا تھا۔ قمری چار سے کیا ہستی۔ یہ اس کھینچ تان میں پُرزے پُرزے ہو جانا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر حرف آنا درکنار اسکی منضبط چال میں اصلاً فرق نہیں آنا۔ تو منجم کے اوہام اور جاہلیت کے نخلات سب باطل ہیں۔

(۱۱) اس کے بعد بفضلہ تعالیٰ جاہلیت کے رد و نفرت کے رد و حرکت زمین کے رد میں اور مضامین نفیسہ کہ آج تک کسی کتاب میں نہ ملیں گے۔ خیال میں آئے ان کا بیان موجب طول تھا لہذا انھیں انشاء اللہ العزیز ایک مستقل رسالہ میں تحریر کرینگے۔ یہاں بقیہ کلام منجم کی طرف متوجہ ہوں۔ آفتاب کا کلف جسے داغ کہا بارہا نظر آیا۔ ۷ اومبر والا اگر ہو تو انھیں میں کا ایک ہوگا جو بارہا گزر چکے۔

(۱) قدیم زمانے میں شیر نامی ایک عیسائی راہب نے اپنے رئیس سے کہا میں نے سطح آب پر ایک داغ دیکھا اس نے اعتبار نہ کیا اور کہا میں نے اول تا آخر اسطو کی کتابیں پڑھیں ان میں کہیں داغ شمس کا ذکر نہیں۔

(ب) علامہ قطب الدین شیرازی نے تحفہ شاہیر میں بعض قدما سے نقل کیا کہ صفحہ شمس پر مرکز سے کچھ اوپر محور قمر کی مانند ایک سیاہ نقطہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ نقطہ کہ مہندس نے محض نظر سے دیکھا کتنا بڑا ہوگا۔ کم از کم اس کا قطر ۲۵۲۰ میل ہوگا کہ یعلہ متاسیاتی (جیسا کہ معلوم ہو جائیگا اس میل سے جو عنقریب آ رہی ہے) (ج) بن ماجہ اندلسی نے طلوع کے وقت روتے شمس پر دو سیاہ نقطے دیکھے جن کو زہرہ و عطارد گمان کیا۔

(د) ہرشل دوم نے ایک داغ دیکھا جس کی مساحت تین ارب اٹھتر کروڑ میل بتائی۔

اقول یعنی اگر وہ شکل دائرہ تھا تو اس کا قطر ۵۷۳۷۹ میل۔

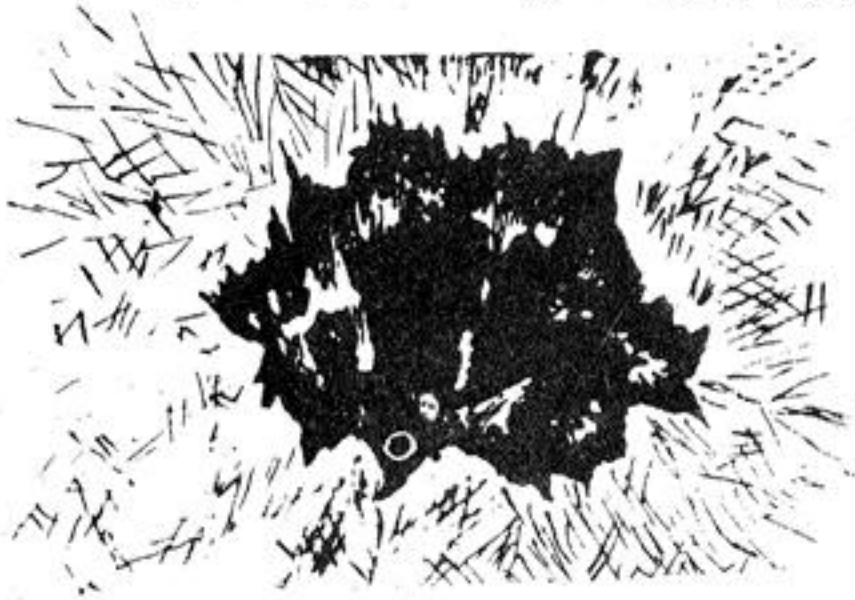
(۵) یورپ کے ایک اور مہندس نے ایک اور داغ دیکھا جس کا قطر ایک لاکھ چالیس ہزار میل

حساب کیا۔

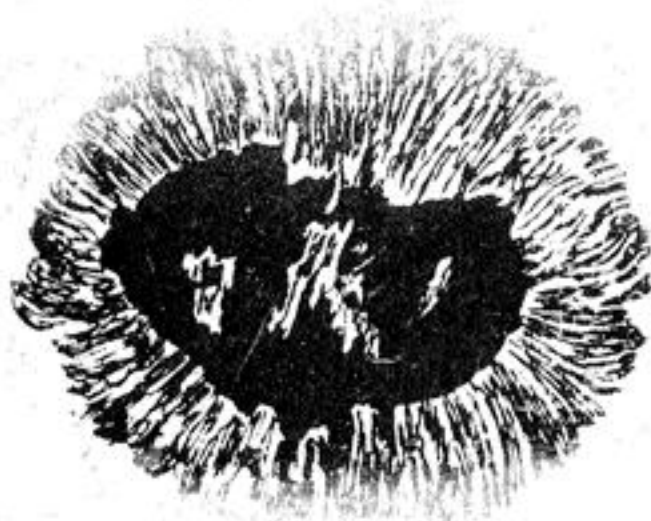
اقول یعنی اگر دائرہ تھا تو اس کی مساحت پندرہ ارب اسیس کروڑ اڑتیس لاکھ میل۔

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

(۹) ۲۹ جولائی ۱۸۰۷ء میں سمٹ نے اس شکل کا داغ دیکھا۔



(۱۰) ۲۱ جنوری ۱۸۶۵ء میں کوسٹی نے اس صورت کا داغ دیکھا۔



(ح) قرار پاپکا ہے کہ جو کلف قطر مس کے پاس ثانیے سے زائد ہوگا بے آلہ نظر آئے گا، ہاں آفتاب پر نگاہ جھنکے لئے لطیف بخارات ہوں یا رنگین شیشے کی آرٹ۔

(۱۲) کہا گیا ہے کہ یہ کلفت قطبین شمس کے پاس اصلاً نہیں ہوتی اور اس کے خط استوار کے پاس کم و باں سے ۳۰، ۳۵ درجے شمال جنوب کو بکثرت ان میں بھی شمال کو زائد جنوب کو کم، اگر یہ فترت ان دو مقابلہ سیارات کا اثر ہے تو یہ تخصیصیں کس لئے ہیں شمس کے جس حصہ کو ان سے مواجہہ ہو وہاں ہوں۔

(۱۳) ان کا حدوث آفتاب کی جانب شرقی اور زوال جانب غربی سے شروع ہوتا ہے۔ اثر

قرانات میں یہ خصوصیت کیوں؟

(۱۴) بعض کلفت دیر پا ہوتے ہیں کہ قرص شمس پر دورہ کرتے ہیں جانب شرقی سے باریک خط کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں، پھر جتنا اوپر چڑھتے ہیں چوڑے ہوتے جاتے ہیں مرکز شمس تک اپنی انتہا کو پہنچتے ہیں جب آگے بڑھے گھٹنا شروع کر دیتے ہیں۔ کنارہ غربی پر پھر بشکل خطہ کرغائب ہو جاتے ہیں پھر کنارہ شرقی سے اسی طرح چمکتے ہیں۔ ان کے دورے کی ایک مقرر میعاد خیال کی گئی ہے کہ پونے چودہ دن میں صفحہ شمس کو قطع کرتے ہیں اور پہلے ظہور شرقی سے ۲۷ دن ۱۲ گھنٹے ۲۰ دن کے بعد دوبارہ ظاہر ہوتے ہیں لیکن اکثر داغوں میں آنا فنا بادلوں کے سے تغیرات ہوتے ہیں جن سے متاخرین یورپ نے گمان کیا ہے کہ یہ کرۂ آفتاب کے سحاب ہیں بعض اوقات دفعہ پیدا ہوتے ہیں اور بعض اوقات دیکھے دیکھے غائب ہو جاتے ہیں، ہرشل کم دورین سے داغوں کا ایک گچھا دیکھ رہا تھا لحظہ بھر کے لئے نگاہ ہٹائی اب جو دیکھے ایک داغ بھی نہیں کبھی آفتاب کی جانب زہنی سے ایک داغ زائل ہوا ہی تھا کہ معاً جانب شرقی میں نیا پیدا ہو گیا۔ ابھی ایک داغ دیکھ ہی رہے ہیں مٹوڑی دیر میں وہ پھٹ کر چند داغ ہو جاتا ہے، چند داغ ہیں اور ابھی مل کر ایک ہو گئے۔ راجر لٹل نے ایک گول داغ دیکھا جس کا قطر ۸۰۰۰ میل تھا دفعہ وہ متفرق ہو کر دو داغ ہو گیا اور ایک ٹکڑا دوسرے سے بہت دور دراز مسافت پر چلا گیا اکثر یہ ہے کہ اگر چند داغ بتدریج پیدا ہوتے ہیں ویسے ہی چند بتدریج فنا ہو جاتے ہیں اور اگر کئی داغ دفعہ چمکے ویسے ہی کئی دفعہ جاتے رہے ان کا کوئی وقت بھی مقرر نہیں۔ ایک بار وٹسا میں تیس سال کامل ان کی رصد بندی کی گئی۔ بعض برسوں میں کوئی دن بھی داغ سے خالی نہ تھا بعض میں صرف ایک دن خالی گیا بعض میں ایک سوتر انوسے دن صاف ان تمام حالات کو قرانات کے سر ڈھالنا کس قدر بعید ہے۔

(۱۵) داغ پیدا کرنے کے لئے اقران کی کیا حاجت ہے، سیارے آفتاب کے نزدیک ہمیشہ رہتے اور تمھارے زعم میں اُسے ہمیشہ جذب کرتے ہیں، تو چاہئے کہ آفتاب کا گیس بلام اڑتا رہے اور آتش فشانی سے کوئی وقت خالی نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہو گا کہ اور وقت ان کا اثر جرم شمس پر متفرق ہوتا ہے جس سے آفتاب متاثر نہیں ہوتا بخلاف قران کے

دو یا زائد مل کر موضع واحد پر اثر ڈالتے ہیں۔ اس سے یہ آگ بھڑکتی ہے ایسا ہے تو جب ۲۶۵۰ درجے ۲۳ دقیقے کے فاصلہ میں منتشر ہیں اب بھی ان کا اثر آفتاب کے متفرق مواضع پر تنہا ہے نہ مجموعی ایک جگہ پر پھر آفتاب کیوں متاثر ہوگا، یہ فاصلہ کہ تھوڑا سمجھے مرکز شمس سے فلک نیچون تک ہر سیارے کے مرکز پر گزرتے ہوئے خط کھینچنے جائیں تو معلوم ہو کہ سو کروڑ میل سے زائد کا فصل ہے۔ شمس سے نیچون کا بُعد زمین کے تیس گنے سے زیادہ ہے۔ اگر تیس ہی رکھیں تو دو ارب اٹھتر کروڑ ستر لاکھ میل ہو اور اس کے مدار کا قطر پانچ ارب ستاون کروڑ چالیس لاکھ میل اور اس کا محیط ستر ارب ایکاون کروڑ بارہ لاکھ میل سے زائد اور اس کے ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے ایک ارب اٹھتیس کروڑ ۳۳ لاکھ ۴۶ ہزار میل سے زیادہ ایسے شدید بعید فاصلہ میں پھیلا ہوا انتشار کیا مجموعی قوت کا کام دے گا۔ یہ بھی اس حالت میں ہے کہ ان کے اختلاف عرض کا لحاظ نہ کیا اور اگر ضرر رسانی شمس کے لئے سب کو سب سے قریب تر فلک عطارد پر لا ڈالیں تو بُعد عطارد : بُعد ارض :: ۱ : ۶۳۸۷ : ۱۰ تو شمس سے بُعد عطارد ۳۵۹۵۲۳۰۰ میل ہوا تقریباً تین کروڑ ساٹھ لاکھ میل اور قطر مدار ۴۶۰۰-۱۹۰ سات کروڑ ۱۹ لاکھ میل سے زائد اور محیط ۲۲ کروڑ ۵۸ لاکھ ۹۵ ہزار میل اور ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے ایک کروڑ ۶۵ لاکھ ۵۵ ہزار ۷۳ میل، یہ فاصلہ کیا کم ہے بلکہ بالفرض سب دُوریاں اٹھا کر تمام سیاروں کو خود سطح آفتاب پر لا رکھیں جب بھی یہ فاصلہ دو لاکھ میل ہو گا یعنی ۱۹۹۵۱۳۱۳ کروڑ شمس کا دائرہ ۲۷ لاکھ ۲۲ ہزار ۳۶۱ میل ہے۔

(۱۶) اگر آفتاب کا جسم ایسا ہی کمزور مسام ناک ہے کہ اس قدر شدید متفرق زد سرائیت کر کے اس کے موضع واحد پر ہو جاتی ہے تو پچاس ساٹھ یا ستر اسی یا سو درجے کے فاصلہ پر پھیلے ہوئے ستارے کہ اکثر اوقات گردشیں رہتے ہیں ان کی مجموعی زد ہمیشہ کیوں نہیں عمل کرتی اگر اتنا فاصلہ مانع ہے تو دو سیاروں کا مقابلہ کیوں عمل کرتا ہے جبکہ ان میں غایت درجے کا فصل ۸۰ درجے ہے خصوصاً ایسا فرضی مقابلہ جیسا یہاں یورینس کو ہے کہ تحقیقی کسی سے نہیں جس پر خط واحد کا مہل عذر ہو سکے۔

(۱۷) بالفرض یہ سب کچھ سہی پھر آفتاب کے داغوں کو زمین کے زلزلوں، طوفانوں، بجلیوں، بارشوں سے کیا نسبت ہے۔ کیا یہ احکام منجوں کے لئے بے سرو پا خیالات کے مثل نہیں کہ فلاں گرہ یا جوگ یا چھتر کے اثر سے دُنیا میں یہ حادثات ہوئے جس کو تم بھی خرافات سمجھتے ہو اور واقعی خرافات ہیں، پھر آفتاب کیا امریکہ کی پیدائش یا وہیں کا ساکن ہے کہ

اُس کی مصیبت خاص ممالک متحدہ کا صفایا کر دے گی۔ کل زمین سے اس کو تعلق کیوں نہ ہو، بیانِ منجم پر اور مواخذات بھی ہیں مگر ۱۷ دسمبر کے لئے، اپری اکتفا کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رسالہ
معین مبین بہرہ ورد شمس و سکونِ زمان
ختم ہوا

رسالہ

فوزِ مبین در ردِّ حرکتِ زمین

(زمین کی حرکت کے رد میں کھلی کامیابی)

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا۔ ہم اس کی حمد بیان کرتے ہیں اور اس کے رسول پر درود بھیجتے ہیں۔ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو روکے ہوئے ہے آسمانوں اور زمین کو کہ جنبش نہ کریں، اور اگر وہ ہٹ جائیں تو انھیں کون روکے اللہ کے سوا، بے شک وہ علم والا بخشنے والا ہے، اور اس نے تمہارے لئے کشتی کو مسخر کیا کہ اس کے حکم سے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهٖ
الْکَرِیْمِ مُحَمَّدِ اللّٰهِ الَّذِی
یَمْسُکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لِئَنْ
تَزُوْلَا وَلَئِنْ تَرٰ اِلَّا
اِنَّا مَسْکُوْمًا مِنْ اَحَدٍ
مِّنْۢ بَعْدِهٖ اِنَّهٗ كَانَ حَلِیْمًا غَفُوْرًا
وَسَخِرَ لَکُمُ الْفَلَکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ

دریا میں چلے اور تمہارے لئے ندیاں مسخر کیں، اور تمہارے لئے سورج اور چاند مسخر کئے جو برابر چل رہے ہیں، اور تمہارے لئے رات اور دن مسخر کئے، اور اس نے سورج اور چاند کو کام پر لگایا ہر ایک ایک ٹھہرائی ہوئی میعاد کے لئے چلتا ہے، سُنتا ہے وہی صاحبِ عزت، بخشنے والا ہے۔ اے رب ہمارے! تو نے یہ بیکار نہ بنایا۔ پاکی ہے تجھے تو ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے تو نے فرمایا اور تیرا فرمان حق ہے اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے یہ حکم ہے زبردست علم والے کا۔ اور چاند کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کی ہیں یہاں تک کہ پھر ہو گیا جیسے کھجور کی پرانی ڈال۔ درود و سلام اور برکت نازل فرما نبوت و رسالت کے پیانوں کے سورج پر جو قرب و بزرگی کی بلندی کی سیڑھیوں کا روشن چمکدار شعلہ ہے اس طور پر کہ کسی کے لئے تیر پھینکنے کی جگہ نہ رہے۔ بے شک تمہارے رب ہی طرف انتہا ہے۔ اور آپ کی آل، آپ کے اصحاب اور آپ کے بیٹے پر۔ اور حفاظتِ قدر واجب تک سورج طلوع ہوتا رہے اور گزشتہ کل اور آئندہ کل کے درمیان آج رہے۔ آمین!

يا مَرَّةً وَسَخَّرْ لَكُمْ الْاَنْهَارَ ۝ وَسَخَّرْ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ۝ وَسَخَّرْ لَكُمْ الْاَيْلَ وَالنَّهَارَ ۝ وَسَخَّرْ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَوْمٍ لِّاجْلِ مَسْئَلٍ ۝ الْاِلهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝ قُلْ الْحَقُّ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لِّهَا ۝ ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ وَالْقَمَرَ قَدْرًا مِّنْ اَنْزِلِ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝ فَصَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلٰى شَمْسِ اِقْمَامِ النَّبُوَّةِ وَ الرِّسَالَةِ ۝ مَا رَجَّحَ مَعَارِجِ اَوْجِ الْقَرَبِ وَالْمَجَلَّةِ ۝ بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ لِاحَدٍ مَّرْمِي ۝ اِنَّ اِلٰهَ رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى ۝ وَعَلٰى اِلٰهِ وَصَحْبِهِ وَاٰلِهِ وَ حُرَّتْ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَكَانَ الْيَوْمَ بَيْنَ غَدٍ وَاَمْسٍ ۝ اٰمِيْنَ !

الحمد لله وہ نور کہ طور سینا سے آیا اور جبلِ ساعیر سے چمکا اور فارانِ مکہ معظمہ کے پہاڑوں سے فائزِ الانوار

و عالم آشکار ہوا۔ شمس و قمر کا چلنا اور زمین کا سکون روشن طور پر لایا آج جس کا خلاف سکھایا جاتا ہے اور مسلمان ناواقف نادان لڑکوں کے ذہن میں جگہ پاتا اور ان کے ایمان و اسلام پر حرف لاتا ہے و العیاذ باللہ تعالیٰ۔ فلسفہ قدیم بھی اس کا قائل نہ تھا اس نے اجلاً اس پر ناکافی بحث کی جو اس کے اپنے اصول پر مبنی اور اصول منہضین سے اجنبی تھی۔ فقیر بارگاہ عالم پناہ مصطفوی عبدالمصطفیٰ احمد رضا محمدی سنی حنفی قادری برکاتی بریلوی غفرَ اللهُ لَهُ وَحَقَّقَ أَمَلَهُ کے دل میں ملک الہام نے ڈالا کہ اس بارے میں باذنہ تعالیٰ ایک شافی و کافی رسالہ لکھے اور اس میں ہیأتِ جدیدہ ہی کے اصول پر بنائے کار رکھے کہ اسی کے اقراروں سے اس کا زعم زائل اور حرکتِ زمین و سکون شمس بداہتہ باطل ہووے باللہ التوفیق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔) یہ رسالہ مسیحی بنام تاریخی "فوزِ مبین در زوۃ حرکتِ زمین" (۱۳۳۸ھ) ایک مقدمہ اور چار فصل اور ایک خاتمہ پر مشتمل۔ مقدمہ میں مقرراتِ ہیأتِ جدیدہ کا بیان جن سے اس رسالہ میں کام لیا جائیگا۔ فصل اول میں تا فریت پر بحث اور اس سے ابطل حرکتِ زمین پر بارہ دلیلیں۔ فصل دوم میں جاذبیت پر کلام اور اس سے بطلانِ حرکتِ زمین پر پچاس دلیلیں۔ فصل سوم میں خود حرکتِ زمین کے ابطل پر اور تینتالیس دلیلیں۔ یہ مجھہ تھانے بطلانِ حرکتِ زمین پر ایک سو پانچ دلیلیں ہوئیں جن میں پندرہ اگلی کتابوں کی ہیں جن کی ہم نے اصلاح و تصحیح کی، اور پورے نوے دلائل نہایت روشن و کامل بفضلہ تعالیٰ حصہ ہمارے ایجاد ہیں۔ فصل چہاسم میں ان شبہات کا رد جو ہیأتِ جدیدہ اثباتِ حرکتِ زمین میں پیش کرتی ہے۔ خاتمہ میں کتب النہد سے گردشِ آفتاب و سکونِ زمین کا ثبوت۔ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مَالِكِ الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ۔

مقدمہ — امورِ مسلمہ ہیأتِ جدیدہ میں

ہم یہاں وہ امور بیان کریں گے جو ہیأتِ جدیدہ میں قرار یافتہ و تسلیم شدہ ہیں واقع میں صحیح ہوں یا غلط جذب و نفرت و حرکتِ زمین کے رد میں تو یہ رسالہ ہی ہے اور اغلاط پر تنبیہ بھی کر دیں گے و باللہ التوفیق۔

(۱) ہر جسم میں دوسرے کو اپنی طرف کھینچنے کی ایک قوت طبعی ہے جسے باذیابا جاذبیت کہتے ہیں۔ اس کا پتہ نیوٹن کو ۱۶۶۵ء میں اُس وقت چلا جب وہ وہا سے بھاگ کر کسی گاؤں گیا، باغ میں تھا کہ درخت سے سیب ٹوٹا اُسے دیکھ کر اسے سلسلہ خیالات چھوٹا جس سے قوائد کشش کا بھوکا پھوٹا۔

اقول! سیب گرنے اور جاذبیت کا آسیب جاگنے میں علاقہ بھی ایسا لزوم کا تھا کہ وہ گرا اور یہ

زمین تھی اُس کا جذب خیال میں آیا اور دیکھا تو سبب شاخ سے بھاگتا پایا یوں نافرہ کا ذہن لڑایا حالانکہ نیچے لانے کو ان میں ایک کافی ہے دو کس لئے۔ حدائق النجوم میں کہا برابر سطح پر گولی پھینکیں تو باطن خط مستقیم پر جاتی ہے، یہ نافرہ ہے۔

اقول پھینکیں میں اس کا جواب ہے آہستہ رکھیں کہ جنبش نہ ہو تو بال بھر نہ بہرے گی، ہاں سطح پوری لیول میں نہ ہو تو ڈھال کی طرف ڈھلے گی۔ پھر کہا کنکلیا میں پتھر باندھ کر اڑائیں سیدھا زمین پر آئے گا۔ یہ نافرہ ہے۔

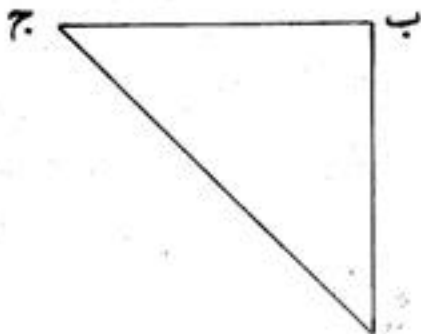
اقول وہی بات آگئی جو ہم نے اُن کی دانش پر گمان کی تھی کہ نیچے دیکھا تو جذب سمجھے اور نگاہ اٹھی تو اُسے بھول گئے، فرار پر قرار ہوا۔

(۴) جب کوئی جسم کسی دائرے پر حرکت کرے اس میں مرکز سے نفرت ہوتی ہے۔ پتھر اسی میں باندھ کر اپنے گرد گھاؤ وہ چھوٹنا چاہے گا اور جتنے زور سے گھاؤ گے زیادہ زور دے گا، اگر چٹ گیا تو سیدھا چلا جائے گا اور جس قدر قوت سے گھمایا تھا اتنی دُور جا کر گرے گا۔ یہ مرکز سے پتھر کی نافریت ہے۔

اقول نافریت بے دلیل اور پتھر کی تمثیل، زری علیل، پتھر کو انسان یا مرکز سے نفرت نہ رغبت جانب خلاف جو اس کا زور دیکھتے ہو تمہاری دافعہ کا اثر ہے نہ کہ پتھر کی نفرت تحقیق مقام کے لئے ہم اُن قوتوں کی قسمیں استخراج کریں جو باعتبار حرکت کسی جسم پر قاسر کا اثر ڈالتی ہیں۔

فاقول وہ تقسیم اول میں دو میں، محرکہ کہ حرکت پیدا کرے اور حاصہ کہ حرکت کو بڑھنے نہ دے، مثلاً ڈھلکے ہوئے پتھر کو ہاتھ سے روک لو۔ پھر محرکہ دو قسم ہے:

جاذبہ کہ محرکہ کو قاسر کی سمت پر لائے، جیسے پتھر کو اپنی طرف پھینکے خواہ اس میں قاسر سے دور کرنا ہو کہ ظاہر ہے یا قریب کرنا، مثلاً اس شکل میں



آ مقام انسان ہے، ج پتھر کا موضع۔ آدمی نے لکڑی مار کر پتھر کو ج سے ب پر پھینکا تو یہ جذب نہیں کہ انسان کی سمت خط آج تھا اس پر لانا تو جذب ہوتا، وہ خط ب ج پر گیا کہ سمت غیر ہے لہذا

دفع ہی ہوا، اگرچہ پتھر پٹے سے زیادہ انسان سے قریب ہو گیا کہ آبِ صلح قائمہ آج وتر سے چھوٹی ہے پھر یہ دونوں باعتبار اتصال و انفصال زمین دو قسم میں رافعہ کہ حرکت میں زمین سے بلند ہی رکھے۔

ملصقہ مثلاً پتھر کو زمین سے بلا بلا اپنی طرف لا دیا آگے سرکاؤ اور باعتبار نقص و کمال دو قسم ہیں،
منہیبہ کہ متحرک کو مٹھائے مقصد تک پہنچائے۔
قاصرہ کہ کمی رکھے۔

اور باعتبار وحدت و تعدد و خط حرکت دو قسم ہیں، مثبتہ کہ ایک ہی خط پر رکھے، ناقلاً کہ حرکت کا خط



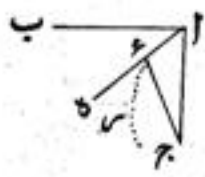
بدل دے مثلاً اس شکل میں پتھر آ سے ج کی طرف پھینکا جب ب پر پہنچا لکڑی مار کر
ا کی طرف پھیر دیا یہ دافعہ ناقلاً ہوتی۔ اس حرکت میں جب د تک پہنچا تو اس کی طرف
کھینچ لیا یہ جاذبہ ناقلاً ہوتی۔ اور اگر ج کی طرف پھینک کر ب سے آ کی طرف کھینچ لیا تو
ب تک دافعہ مثبتہ تھی کہ اسی خط پر لے جاتی تھی ب سے واپسی میں جاذبہ مثبتہ ہوتی

کہ اسی خط پر لاتی۔ یہ کل ۱۳ قسمیں ہیں ان میں سے پتھر گرد سر گھمانے میں جاذبہ کا تو کچھ کام نہیں کہ اپنی سمت پر لانا
مقصود نہیں ہوتا بلکہ منصر مقصود ہے باقی سات میں سے چار قوتیں یہاں کام کرتی ہیں حاصرہ اور تین دافعہ یعنی منہیبہ
رافعہ ناقلاً۔ پتھر کو پورا اور پھینکو کہ رتی خوب تن جائے یہ منہیبہ ہوتی۔ ہاتھ اٹھائے رکھو کہ زمین پر گرنے نہ پائے یہ
رافعہ ہوتی۔ ہاتھ گرد سر پھرتے جاؤ کہ خط حرکت ہر وقت بدلے یہ ناقلاً ہوتی۔ یہ قوتیں ہر وقت برقرار رہیں کہ نہ رتی میں
جھول آنے پائے نہ زمین کی طرف لائے، نہ ایک سمت کھینچ کر رک جائے۔ پھر یہ دافعہ کہ یہاں عمل کر رہی ہے اس کا
کام خط مستقیم پر حرکت دینا ہے تو دفع اول سے اسی سمت کو جاتا اور ہر نقل سے اسی کی سیدھی سمت لیتا لیکن
رتی جسے منہیبہ تانے اور رافعہ اٹھائے اور ناقلاً بدل رہی ہے۔ کسی وقت اپنی مقدار سے آگے بڑھنے نہیں دیتی
ناچار ہر دفع و نقل اسی حد تک محدود رہتے ہیں اور انسان کہ یہاں مثل مرکز ہے ہر جانب اس سے فاصلہ اسی قدر
رہتا ہے یہ حاصرہ ہوتی جس کا کام رتی کی بندش سے لیا گیا۔ اس نے شکل دائرہ پیدا کر دی اسے جاذبہ سمجھنا
جیسا کہ نصرانی بیروٹی سے نمبر ۱۳ میں آتا ہے، جہالت و نافیسی ہے، یہاں جاذبہ کو اصلاً دخل نہیں، نہ پتھر میں
کوئی نافرہ ہے بلکہ حاصرہ و دافعہ کام کر رہی ہے جتنے زور سے گھاؤ گے اتنی ہی قوت کا دفع ہو گا پتھر اتنی ہی طاقت
سے چھوٹا گمان کیا جائے گا حالانکہ یہ نہ اس کا تعاضا ہے نہ اس کا زور بلکہ تمہارے دفع کی قوت ہے جسے نافیسی سے
پتھر کی نافریت سمجھ رہے ہو۔

عے ایک حاصرہ مٹی اور چھ چھ جاذبہ و دافعہ۔ جاذبہ کی چھ شکل کر سات رہیں ۱۲ منہ غفرلہ

تنبلیہ : یہاں اُن لوگوں کا کلام مضطرب ہے عام طور پر اس قوت کو نافذ عن المرکز کہا۔ ص ۶۶ کی تقریر میں مرکز دائرہ ہی سے تنفر لیا مگر جابجا جاذب مثلاً شمس سے تنفر رکھا اور ص ۱۸ میں شمس ہی کو وہ مرکز بتایا۔
اقول اُن کے طور پر حقیقت امر یہی چاہئے اس لئے کہ جسم بوجہ ماسکہ اثر جذب سے انکار کرے گا تو جاذب سے تنفر ہوگا اور انہیں دو کے اجتماع سے اس کے گرد دورہ کرے گا جس کا میان غیر آئندہ میں ہے، جب تک دورہ نہ کیا تھا مرکز تھا ہی کہاں جس سے تنفر ہوتا، وہ تو اس کے دورے کے لئے شخص ہوگا مگر اُن لوگوں کے اضطراب سخن کے سبب فصل اول میں مرکز و شمس دونوں پر کلام کریں گے۔

(۵) انہیں جاذب و نافذ کے اجتماع سے حرکت دوریہ پیدا ہوتی ہے تمام سیاروں کی گردش شمس کی جاذب



اور اپنی پارہ کے سبب ہے۔ فرض کرو زمین یا کوئی سیارہ نقطہ آ پر ہے اور آفتاب ج پر، شمس کی جاذب اسے ج کی طرف کھینچتی ہے اور نافذ کا قاعدہ ہے کہ خط مماس پر لے جانا چاہتی ہے یعنی اُس خط پر کہ خط جاذب پر عمود ہو جیسے آ ج پر آب دونوں اثروں کی کشاکش کا نتیجہ ہوتا ہے کہ زمین نہت کی طرف جاسکتی ہے نہ ج کی جانب، بلکہ دونوں کے بیچ میں ہو کر چر نکلتی ہے یہاں بھی وہی دونوں اثر ہیں جاذب ۶ سے ج کی طرف کھینچتی ہے اور نافذ کا کی طرف لیجانا چاہتی ہے۔ لہذا زمین دونوں کے بیچ میں ہو کر س کی طرف بڑھتی ہے، اسی طرح دورہ پیدا ہوتا ہے، یہ مدار جو اس حرکت سے بنا نظر ہر مثل دائرہ خط واحد معلوم ہوتا ہے اور حقیقتاً ایک لہر دار خط ہے جو بکثرت نہایت چھوٹے چھوٹے مستقیم خطوں سے مرکب ہوا ہے جن میں ہر خط گویا ایک نہایت چھوٹی شکل متوازی الاضلاع کا قطر ہے۔

اقول یہ جو یہاں ہے کہ نافذ سے دورہ پیدا ہوتا ہے یہی اُن کے طور پر قرین قیاس ہے اور وہ جو اُن کا زبان زد ہے کہ دورے سے نافذ پیدا ہوتی ہے بے معنی ہے مگر ہیئت جدیدہ الٹی ٹکنے کی عادی ہے جس کا ذکر تبدیلی فصل سوم میں ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تنبلیہ : یہ جو یہاں مذکور ہوا کہ جاذب و نافذ مل کر دورہ بناتی ہیں یہی ہیئت جدیدہ کا مزعوم ہے۔ تمام مقامات پر انہیں کا چرچا انہیں کی دھوم ہے ط ص ۹۳ پر بھی یہی مرقوم ہے ص ۵۶ پر اس نے ایک

۱۲	۱۰۶	۳۷
۱۲	۲۸	۷۷
۱۲	۵۸	۶۳
۱۲	۱۰۲	۱۰۴

شاخسانہ بڑھایا کہ فرض کرو وقت پیدائش زمین غلامی پھینکی گئی تھی کوئی شے حائل نہ ہوتی تو ہمیشہ اُدھر ہی کو چلی جاتی راستے میں آفتاب ملا اور اس نے کھینچ تان شروع کی۔

اقول واقعات کا کام فرضیات سے نہیں چلتا، مدعی کا مطلب "شاید" اور "ممکن" سے نہیں نکلتا۔ یہ لوگ طریقہ استدلال سے محض نابلد ہیں، اگر کوئی شے مشاہدہ یا دلیل سے ثابت ہو اور اس کے لئے ایک سبب متعین، مگر اس میں کچھ اشکال ہے جو چند طریقوں سے دفع ہو سکتا ہے اور ان میں کوئی طریقہ معلوم الوقوع نہیں، وہاں احتمال کی گنجائش ہے کہ جب فہم متحقق اور اس کا یہ سبب متعین تو اشکال واقع میں یقیناً مندرج، تو یہ کہنا کافی کہ شاید یہ طریقہ ہو لیکن نا ثابت بات کے ثابت کرنے میں فرض و احتمال کا اصلاً محل نہیں کریوں تو ہمارے اس فرض کی تابع ہوتی، یوں فرض کریں تو ہو سکے نہ کریں نہ ہو سکے اس سے مدعی کے لئے وہی کافی مانے گا جو مجنون ہو۔ پھر اگر شے ثابت و متحقق ہے اور یہ سبب متعین نہیں تو دفع اشکال پر بنائے احتمال ایک مجنونانہ خیال۔ اور اگر سرے سے شے ہی ثابت نہیں، نہ اس کے لئے یہ سبب متعین، پھر اس میں یہ اشکال، تو کسی احتمال سے اس کا علاج کر کے شے اور سبب دونوں ثابت مان لینا دہرا جنون اور پورا ضلال۔ پھر اگر علاج کے بعد بھی بات نہ بنے جیسا کہ یہاں ہے جب تو جنونوں کی گنتی ہی نہ رہی۔ یہ نکتہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ بعض جگہ مخالف دعو کا نہ دے سکا (۶) ہر مدار میں جاذبہ و نافرہ دونوں برابر ہوتی ہیں، ورنہ جاذبہ غالب ہو تو مثلاً زمین شمس سے جاملے، نافرہ غالب ہو تو خطِ مماس پر سیدھی چلی جائے دورہ کا انتظام نہ رہے۔

اقول بتاتے ہیں اور خود ہی اس کے خلاف کہتے ہیں اور حقیقتاً تناقض پر مجبور ہیں جس کا بیان فصل اول سے بچو نہ تعالے ظاہر ہوگا۔

(۷) نافرہ بمقدار جذب ہے اور سرعت حرکت بمقدار نافرہ۔ جذب جتنا قوی ہوگا نافرہ زیادہ ہوگی کہ اس کی مقاومت کرے اور نافرہ جتنی بڑھے گی چال کا تیز ہونا ظاہر ہے کہ وہ قیومہ نفرت ہے ولہذا سیارہ آفتاب سے جتنا بعید ہے اتنا ہی اپنے مدار میں آہستہ حرکت کرتا ہے سب سے قریب عطارد ہے کہ ایک گھنٹہ میں ایک لاکھ پانچ ہزار تین سو تیس میل چلتا ہے اور سب سے دور نیپچون ایک گھنٹہ میں گیارہ ہزار نو سو اٹھاون میل۔

اقول یہ قرین قیاس ہے، اور وہ جو نمبر ۱۳ میں آتا ہے کہ جاذبہ و نافرہ بحسب سرعت بدلتی ہیں محسوساتی پر مبنی ہونا ضرور نہیں بلکہ مقصد نسبت بتانا ہے۔

(۸) اجسام اجزائے ویمقراطیسیہ سے مرکب ہیں۔ نیوٹن نے تصریح کی کہ وہ نہایت چھوٹے چھوٹے جسم ہیں کہ ابتدائے آفریش سے بالطبع قابل حرکت و ثقل و سخت و بے جوف ہیں، اُن میں کوئی حس میں تقسیم کے اصلاً لائق نہیں اگرچہ وہ ہم اُن میں حصے فرض کر سکے۔

اقول اولاً یہ من وجر ہمارے مذہب سے قریب ہے ہمارے نزدیک ترکب اجسام جو اہر قرون یعنی اجزائے لایتجزی سے ہے کہ ہر ایک نقطہ جوہری ہے جن میں عرض طول عمق اصلاً نہیں وہم میں بھی اُن کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ فلسفہ قدیمہ جسم کو متصل و وحدانی مانتا ہے جس میں بالفعل اجزاء نہیں اور بالقوہ تقسیم غیر متناہی کا قائل ہے۔ ثانیاً نیوٹن کی تصریح کہ وہ سب اجزاء بالطبع قابل حرکت ہیں بظاہر نمبر ۲ کے مناقض ہے کہ جسم بالطبع حرکت سے منکر ہے اور اثر قاسر سے قبول حرکت اُس کے فقط بالطبع کے خلاف ہے مگر یہ کہا جائے کہ طبیعت ہی میں قبول اثر قاسر کی استعداد رکھی گئی ہے کہ یہ صلاحیت نہ ہوتی تو قاسر سے بھی حرکت ناممکن ہوتی اور طبیعت ہی کو اپنے وزن و ثقل طبعی کے باعث حرکت سے انکار ہے یہ قوت ہے جس کا کام فعل کرنا ہے یعنی محرک کی مزاحمت اور وہ صلاحیت ہے جس کی شان قبول اثر ہے۔ حاصل یہ کہ اپنے وزن کے سبب ممانعت کرتی ہے اور قوت قاسر کے باعث قبول کر لیتی ہے تو تعارض نہیں۔

اقول ثالثاً یہ سب سہی مگر یہ قول ایسا صادر ہو کہ ساری ہیات جدیدہ کا خاتمہ کرادیا جس کا بیان ان شاء اللہ آئیے؛ معلوم نہیں نیوٹن نے کس حال میں ایسا لفظ ثقل لکھ دیا جس نے اُسی کے ساختہ پر دائرہ قواعد جا ذبیت کو خفیف کر دیا۔

فائدہ؛ ہمارے علمائے متکلمین ثقل و وزن میں فرق فرماتے ہیں وہ بلحاظ نوع ہے یہ بلحاظ فرد۔ وہ ایک صفت مقضائے صورت نوعیہ ہے جس کا اثر طلب سفلی ہے اُسے حجم و وزن و کثرت اجزاء سے تعلق نہیں لکھے میں لوہے کی چھٹکی سے وزن زائد ہے مگر لوہا لکڑی سے زیادہ ثقل ہے اور حدائق النجوم میں کہا ثقل ہمیشہ جسم کو نیچے کھینچتا ہے پھر ثقل کیا کہ ثقل وہ میل طبعی ہے کہ سب اجسام کو کسی مرکز کی طرف ہے۔

اقول یہ مسامت ہے ثقل میں میل نہیں بلکہ سبب میل ہے جیسا خود آگے کہا کہ وہ دو قسم ہے اول مطلق یعنی نفس ثقل جس کے سبب جملہ اجسام اپنے مرکز مجموعہ کی طرف میل کرتے ہیں، جیسے ہمارے کرہ کے عنصریات جانب مرکز زمین یہ ہمیشہ مقدار مادہ جسم کے برابر ہوتا ہے جس میں اُس کی جسامت کا اعتبار نہیں تو لکڑی اور لوہا دونوں کا ثقل مطلق برابر ہے۔

اقول^{۱۸} اوگایہ کننا تھا کہ دونوں ثقل مطلق میں برابر ہیں یعنی میل بکرکز زمین دونوں کی طبیعت میں ہے مطلق میں موازنہ کی گنجائش کہاں۔

ثانیاً^{۱۹} اسی وجہ سے مطلق کو مقدار مادے کے مساوی ماننا جمل ہے کیا مقدار مادہ کی کمی بیشی سے مطلق بدلے گا۔

ثالثاً^{۲۰} یہ جو تفاوت مادے سے کم بیش ہوتا ہے محال ہے کہ لوہے اور لکڑی میں مساوی ہو۔ جسم جتنا کثیف تر اس میں مادہ یعنی وہی اجزا اے و میقراطیسیہ کما سیاتی (جیسا کہ آگے آئے گا۔ ت) بیشتر لوہے کی کثافت لکڑی کہاں سے لائے گی، یہ لوگ جب اس میدان میں آتے ہیں ایسی ہی ٹھوکریں کھاتے ہیں، پھر کم دوسرا ثقل مضاف یعنی ایک جسم کو دوسرے کی نسبت سے یہ باختلاف انواع مختلف ہوتا ہے۔ ایک ہی حجم کی دو چیزوں میں ان کے مادوں کی نسبت سے مختلف ہوتا ہے

ایک انگل مکعب لوہا بھی لوہا اور لکڑی بھی لوہا زیادہ بھاری ہوگا کہ مساوی جسامت کے لوہے میں لکڑی سے مادہ زائد ہے۔

اقول^{۲۱} فرق کیا ہوا، ثقل مطلق بھی موافق مقدار مادہ تھا جس کے یہی معنی کہ مادے کی کمی بیشی سے بدلے گا، یہی مضاف میں ہے کمی بیشی کا لحاظ ہاں بھی بے لحاظ تعدد و نسبت دو شے ممکن نہیں، اگر یہ فرض کر لو کہ شے واحد میں مادہ اس سے کم ہو جائے تو ثقل کم ہوگا اور زائد تو زائد تو کیا یہ دو چیزوں اور ان کی نسبت کا اعتبار نہ ہوا۔ بالکل ان کے یہاں مدار ثقل کثرت اجزاء پر ہے کم اجزاء میں کم زائد میں زائد، اور یہ نہیں مگر وزن تو ان کے یہاں ثقل و وزن شے واحد ہے۔ ہم آئندہ غالباً اسی پر بنائے کلام رکھیں گے۔

(۹) ہر جسم کا مادہ جسے بیرونی وجہ بھی کہتے ہیں وہ چیز ہے جس سے جسم اپنے مکان کو بھرتا اور دوسرے جسم کو اپنی جگہ آنے سے روکتا ہے۔

اقول^{۲۲} یہ وہی اجزائے و میقراطیسیہ ہوتے اور ان کی کمی بیشی جسم تعلیمی یعنی طول عرض عمق کی کمی بیشی پر نہیں بلکہ جسم کی کثافت پر ایک حجم کے دو جسم ایک دوسرے سے کثیف تر ہوں جیسے آہن و چوب یا طلا و سیم کثیف تر ہیں، اجزاء زیادہ ہوں گے، کبھی زیادہ حجم میں کم جیسے لوہا اور روٹی۔

(۱۰) جاذبیت بحسب مادہ سیدھی بدلتی ہے اور بحسب مربع بقعہ بالقلب۔

اقول^{۲۳} یہاں مادے سے مادہ جاذب مراد ہے اور تبدیل سے طاقت جذب کا تفاوت یعنی

جاذب میں جتنا مادہ زائد اتنا ہی اس کا جذب قوی۔ یہ سیدھی نسبت ہوتی اور بعد مجذوب کا مجذور، جتنا زائد اتنا ہی اس کا جذب ضعیف، گز بھر بعد پر جو جذب ہے دو گز پر اس کا چہارم ہوگا، و مثل گز پر اس کا سوواں حصہ یہ نسبت معکوس ہوتی کہ کم پر زائد، زائد پر کم۔

طبیعیہ؛ (ا) کشیف ترکہ جذب اشد۔

(ب) قریب تر پر اثر اکثر۔

(ج) خط عمود پر عمل اقوی۔

تشبیہ جلیل؛ اقول یہ قاعدہ دلیل روشن ہے کہ طبعی قوت جذب ہر شے کی طرف یکساں متوجہ ہوتی ہے مجذوب کی حالت دیکھ کر اس پر اپنی پوری یا آدمی یا جتنی قوت اس کے مناسب جانے صرف کرنا اس کا کام ہے جو شعور و ارادہ رکھے طبعی قوت ادراک نہیں رکھتی کہ مجذوب کی حالت جانچے اور اس کے لائق اپنے گل یا حصے سے کام لے وہ تو ایک ودیعت رکھی قوت بے ارادہ و بے ادراک ہے نہ اس میں جدا جدا حصے ہیں شے واحد ہے اور اس کا فعل واحد ہے اس کا کام اپنا عمل کرنا ہے متقابل کوئی شے کیسی ہی ہو بھیگا ہوا کپڑا دھوپ میں پھیلا دو جس کے ایک حصے میں خفیف نم ہو اور دوسرا حصہ خوب تر۔ حرارت کا کام جذب رطوبات ہے، اس وقت کی دھوپ میں جتنی حرارت ہے وہ دونوں حصوں پر ایک سی متوجہ ہوگی، ولہذا نم کا حصہ جلد خشک ہو جائے گا اور دوسرا دیر میں کہ اتنی حرارت اس خفیف کو جلد جذب کر سکتی تھی اور اگر یہ ہوتا کہ طبعی قوت بھی متقابل کی حالت دیکھ کر اسی کے لائق اپنے حصے سے اس پر کام لیتی تو واجب تھا کہ نم بھی اتنی ہی دیر میں سوکتی جتنی میں وہ گہری تری کہ ہر ایک پر اسی کے لائق جذب آتا، نم پر کم اور تری پر زائد، حالانکہ ہرگز ایسا نہیں بلکہ دھوپ اپنی قوت جذب کا پورا عمل دونوں پر کرتی ہے ولہذا نم کو جلد جذب کر لیتی ہے یوں ہی مقناطیس لوہے کے ذروں کو ریزوں سے جلد جذب کرے گا اگر ہر ایک کے لائق جذب کرنا تو جس قوت سے ریزوں کو کھینچتا تھا عام ازیں کہ کل قوت تھی یا بعض جو نسبت ذروں کو ان ریزوں سے ہے اسی نسبت کے حصہ قوت سے ذروں کو کھینچتا دونوں برابر آتے۔ نہیں نہیں بلکہ قطعاً سب کو اپنی پوری قوت سے کھینچا جس نے ہلکے پر زیادہ عمل کیا، یوں ہی بعد کے بڑھنے سے جذب کا ضعیف ہوتا جانا قطعاً اسی بنا پر ہے کہ وہی قوت واحد ہر جگہ عمل کر رہی ہے، ظاہر کہ قریب پر اس کا عمل قوی ہوگا اور جتنا بعد بڑھے گا گھٹتا جائے گا، اور اگر ہر بعد کے لائق مختلف حصے کام کرتے تو ہرگز بعد بڑھنے سے جذب میں ضعف نہ آتا جب تک ساری طاقت ختم نہ ہو چکی کہ ہر حصہ بعد پر طبیعت اپنی قوت کے حصے پڑھاتی جاتی اور نسبت یکساں رہتی ہاں جب آگے کوئی حصہ نہ رہتا تو اب بعد بڑھنے سے گھٹتی کہ اب عمل کرنے کو یہی قوت واحد معینہ رہ گئی بالکل بعد بڑھنے سے ضعف آنے کو لازم ہے کہ ہر جگہ ایک ہی قوت معینہ عامل ہو اور وہ کوئی حصہ نہیں ہو سکتی کہ

حصول کی تقسیم غیر متناہی یہ حصہ معتین ہوا ڈہ کیوں نہ ہوا ترجیح بلا مرجح ہے لہذا واجب کہ طبعی جاذب ہمیشہ اپنی پوری قوت سے عمل کرتا ہے۔ یہ جلیل فائدہ یاد رکھنے کا ہے کہ بعونہ تعالیٰ بہت کام دے گا۔

تنبیہ: اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ مثلاً زمین کا پورا کرہ اپنی ساری قوت سے ہر شے کو کھینچتا ہے بلکہ مجذوب کے مقابل جتنا ٹکڑا ہے جیسے اس کپڑے کو شرق تا مغرب پھیلی ہوئی ساری دھوپ نے نہ سکھایا تیرا بلکہ اسی قدر نے جو اس کے محاذی تھی۔

(۱۱) جذب بکسب مادہ مجذوب ہے، دسلس جز کا جسم جتنی طاقت سے کھینچے گا توجہ کا اس کی وہ چند سے۔ اگر کم ایک سیر اور دوسرے دس سیر کے جسم کو برابر عرصے میں کھینچنا چاہو تو کیا دسلس سیر کو دس گئے زور سے نہ کھینچو گے۔

اقول یہ بجائے خود ہی صحیح رکھتا تھا جب اس میں مجذوب پر نظر ہو اور اس کے دو عمل ہوتے، اول طلب کا تبدل یعنی ہر مجذوب اپنے مادے اور بُعد کے لائق طاقت مانگے گا جاذب میں اتنی قوت ہے کھینچنے کے گا ورنہ نہیں۔ یوں یہ دونوں نسبتیں مستقیمہ ہیں کہ مجذوب میں مادہ خواہ بُعد جو کچھ بھی زائد ہو اتنی ہی طاقت چاہے گا۔

دوم مجذوب پر اثر کا تبدل، یوں یہ دونوں نسبتیں معکوس ہیں کہ مجذوب میں مادہ خواہ بُعد جس قدر زائد اسی قدر اُس پر جذب کا اثر کم اور جتنا مادہ یا بُعد کم اتنا ہی زائد۔ مگر اس صحیح بات کو غلط استعمال کیا ہے اس میں جاذب پر نظر رکھی کہ وہ مادہ وزن مجذوب کے لائق اس پر اپنی قوت صرف کرتا ہے یہ بھی صاحب ارادہ طاقت کے اعتبار سے صحیح تھا مگر اُسے قوت طبعیہ پر ڈھالا کہ مجذوب میں جتنا مادہ ہو گا زمین اُسے اتنی ہی طاقت سے کھینچے گی۔ اب یہ محض باطل ہو گیا۔ اولاً اس کا بطلان ابھی سن چکے اور انسان سے تمثیل جہالت، انسان ذی شعور ہے زمین صاحب ادراک نہیں کہ مجذوب کو دیکھے اور اس کی حالت جانچے اور اس کے لائق قوت کا اندازہ کرے تاکہ اتنی ہی قوت اس پر خرچ کرے۔

تنبیہ: اگر یہ ہے تو وہ پہلا قاعدہ جس پر ساری ہیئت جدیدہ کا اجماع اور سردار فلسفہ جدیدہ نیوٹن کا اختراع ہے صاف غلط ہو جائے گا جب زمین مجذوب کے مادوں کا ادراک کرتی ہے اور ان کے قابل اپنی قوت کے حصے چھانٹتی ہے تو کیوں نہ اس کے بعد کا ادراک کرے گی اور ہر بُعد کے لائق اپنی قوت کا حصہ چھانٹے گی تو ہر بُعد پر جذب یکساں رہے گا۔

ثانیاً تبلیغہ اقول ملاحظہ نمبر ۲ سے یہاں ایک اور سخت اعتراض ہے نمبر ۱۵ میں آتا ہے کہ تمہارے نزدیک اختلاف وزن اختلاف جذب پر متفرع ہے اور ہم ثابت کر دیں گے کہ ہیئت جدیدہ کو اس اقرار پر قائم رہنا لازم ورنہ ساری ہیئت باطل ہو جائے گی۔ اب یہاں اختلاف جذب اختلاف وزن پر متفرع کیا کہ دس سیر کا جسم دس گنی طاقت سے کھینچے گا۔ یہ کھلا دور ہے اگر کئے اختلاف وزن پر نہیں اختلاف مادے پر متفرع کیا اختلاف وزن سے مثال دی ہے کہ ہمارے جذب سے پہلے جذب زمین نے وزن پیدا کر دیا ہے۔

اقول مختلف قوت جذب چاہنا اختلاف وزن سے ہوتا ہے مادے میں جب پیش از جذب کچھ وزن ہی نہیں تو بے وزن چیز قلیل ہو یا کثیر مختلف قوت چاہے گی۔ اگر کئے اختلاف مادے سے ہاں کہ مختلف ہوگی لہذا مختلف جذب درکار ہوگا۔

اقول ہاں کہ جبب وزن ہی تو ہے (مثلاً) پھر اختلاف وزن ہی پر بنا آگئی اور دور قائم رہا مگر صاف انصاف یہ کہ نمبر ۲ نیوٹن کے قول نمبر ۲ پر مبنی اور ہیئت جدیدہ کا بخنک ہے جسے وہ کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتی بلکہ جا بجا اس کا رد کرتی ہے جس کا بیان نمبر ۱۵ میں آتا ہے۔ ہیئت جدیدہ کے طور پر صحیح یہ ہے کہ ہاں کہ بر بنائے وزن نہیں بلکہ نفس مادے کی طبیعت میں حرکت سے انکار ہے تو جس میں مادہ زیادہ ہاں کہ زائد توانکار افزون تو اس کے جذب کو قوت زیادہ درکار۔ یہ تقریر یاد رکھئے اور اب یہ اعتراض مکرر اٹھ گیا۔

تبلیغہ: ہیئت جدیدہ نے اس تناقض کی بنا پر ایک اور قاعدہ اس سے بھی زیادہ باطل تراشا جسے اپنے مشاہدے سے ثابت بتاتی ہے بھلا مشاہدے سے زیادہ اور کیا درکار ہے۔ وہ اس سے اگلا قاعدہ ہے۔

تبلیغہ ضروری: اقول یہ دونوں قاعدے تناقض صحیح مگر ان سے استنا کھل گیا کہ جذب کی تبدیلی تین ہی وجہ سے ہے مادہ جذب مادہ مجذوب بُعد، جن میں قابل قبول صرف دو ہیں۔ مادہ مجذوب اس نمبر ۱۱ نے ظنور میں نغمہ اور شطرنج میں بخلہ بڑھایا، بہر حال مجذوب واحد پر بُعد واحد سے جاذب واحد کا جذب ہمیشہ یکساں رہے گا وہ جو نمبر ۱۳ میں آتا ہے کہ جاذبیت بحسب سرعت بدلتی ہے، نمبر ۱۱ میں گزرا کہ اصل میں سرعت بحسب جاذبیت بدلتی ہے۔

(۱۲) جذب اگرچہ باختلاف مادہ مجذوب مختلف ہوتا ہے مگر جاذب واحد مثلاً زمین کے جذب کا اثر تمام مجذوبات صغیر و کبیر پر یکساں ہے سب ہلکے بھاری اجسام کہ زمین سے برابر فاصلے پر ہوں ایک ہی رفتار سے ایک ہی آن میں زمین پر گرتے کہ ان میں آپ تو کوئی میل ہے نہیں جذب سے گرتے اور اس کا اثر سب پر

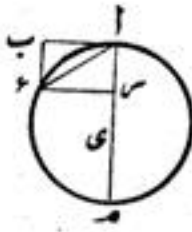
برابر ایک حصہ مادے کو زمین نے ایک قوت سے کھینچا اور دوسرے حصے کو وہ چند قوت سے، تو حاصل وہی رہا کہ ہر حصہ مادہ کے مقابل ایک قوت، لہذا اثر میں اصلاً فرق نہ ہوتا مگر ہوتا ہے بھاری جسم جلد آتا ہے اور ہلکا دیر میں، اس کا سبب بیچ میں ہوائے حائل کی مقاومت ہے بھاری جسم سے جلد مغلوب ہو جائے گی کم رو کے گی جلد آئیگا، پلکے سے دیر میں متاثر ہوگی، زیادہ رو کے گی دیر لگائے گا۔ اس کا امتحان آلم ایرمپ سے ہوتا ہے جس کے ذریعہ ہوا برتن سے نکال لیتے ہیں۔ اس وقت روپیہ اور روپے برابر کاغذ یا پُر ایک ہی رفتار سے زمین پر پہنچتے ہیں یہ حاصل ہے اس کا جو چار صفحاتوں سے زائد میں لکھا۔

اقول اولاً اس سے بڑھ کر عاقل کون کہ لفظ کے اور معنی نہ سمجھے جس میں وزن زیادہ ہے وہ مقاوت ہو اور جلد غالب آتا ہے، زیادہ وزن کے کیا معنی، یہی تا کہ وہ زیادہ جھکتا ہے یہ اس کی اپنی ذات سے ہے تو اسی کا نام میل طبعی ہے جس کا اسی تم نے انکار مطلق کیا اور اگر زمین اسے زیادہ جھکاتی ہے تو یہی تفاوت اثر جذب ہے اس پر زیادہ نہ ہوتا تو زیادہ کیوں جھکتا۔

ثانیاً زیادت وزن کا اثر صرف یہی نہیں کہ مقاوت پر جلد غالب آئے بلکہ اس کا اصل اثر زیادہ جھکنا ہے مقاوت پر جلد غالب جیسی زیادہ جھکنے سے پیدا ہوتا ہے اگر پہاڑ اگر معلق رہے نیچے نہ جھکے ہوا کو ذرہ بھرشق نہ کرے گا تمہاری جہالت کہ تم نے منہر کو اصل سمجھا اور

اہل کو یک تخت اڑا دیا۔ مقاوت پر اثر ڈالنا زیادہ جھکنے پر موقوف تھا لیکن زیادہ جھکنا کسی مقاوم کے ہونے نہ۔ نے پر موقوف نہیں وہ نفس زیادت وزن کا اثر ہے تو ہوا بالکل نکال لینے پر بھی یقیناً رہے گا اور روپیہ جی جلد نیچے گا بلکہ ممکن کہ اب پہلے سے بھی زیادہ کہ اس وقت اس کی جھونک کو ہوا کی روک تھمی اب وہ روک بھی نہیں۔ اہل انصاف دیکھیں کسی صریح باطل بات کہی اور مشاہدے کے سر تھوپ دی، یہ حالت ہے ان کے مشاہدات کی، یہ دیکھ کا چاول یا در ہے کہ آئندہ کے اور خلافت عقل دعویٰ کی بانگی ہے اور اس کا زیادہ مزہ فصل دوم میں لکھنے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ہمارے نزدیک حقیقت امر یہ ہے کہ ہر ثقل میں ذاتی ثقل اور طبعی میل سفلی ہے کہ زیادت وزن زائد ہوتا ہے تو ہلکی خود ہی کم جھکے گی اگرچہ ہوا حائل نہ ہو، اور حائل ہوتی تو اسے شق بھی کم کرے گی تو بھاری چیز کے جلد آنے کا ایک عام سبب ہے اس میں میل فزول ہونا خواہ کوئی حائل ہو یا نہ ہو، اور در صورت جیولت زیادت وزن کے باعث حائل کو زیادہ شق کرنا تو بغرض غلط، ہوا برتن سے بالکل نکال بھی لی جائے روپیہ پھر بھی پُر سے یقیناً جلد آئے گا اگرچہ چند انگل کی مسافت میں تمہیں فرق محسوس نہ ہو۔

(۱۳) جب کوئی جسم دائرے میں دائر ہو تو مرکز سے نافرہ اور مرکز کی طرف جاذبہ (از انجا کہ



دونوں برابر ہوتی ہیں) مربع سرعت بے نصف قطر دائرہ کی نسبت سے بدلتی ہیں۔ آء سرعت ہے یعنی وہ مسافت کہ جسم نے مثلاً ایک سینکڑے میں قطع کی نافذہ کی دلیل آء ہے یعنی وہ ا سے یہاں تک پہنچتی ہے تو سیدھا اسی طرف جاتا مگر جاذبہ آء نے آئی مرکز کی طرف کھینچنا تو جسم آء سے آء کی طرف پھر گیا، چھوٹی قوس اور اس کے وتر میں فرق کم ہوتا ہے،

لہذا قوس آء کی جگہ وتر آء کو اور جاذبہ کوح اور سرعت کو س فرض کرو: اس، ا، ع :: ا، ع یعنی ح : س :: قطر یعنی ح = $\frac{س}{۲}$ یعنی جاذبہ س کی نسبت پر بدلے گی اور دائرے پر حرکت میں جاذبہ و نافذہ برابر ہوتی ہیں اور ایک دائرے میں نصف قطر کی قیمت محفوظ ہے لہذا جاذبہ و نافذہ مربع سرعت کی نسبت بدلیں گی مثلاً ڈور میں گیند باندھ کر گھاؤ جب سرعت دو چاند ہوگی ڈور پر زور چار چاند ہوگا تو ڈور یعنی جاذبہ کی مضبوطی بھی چار چاند ہونی چاہئے۔

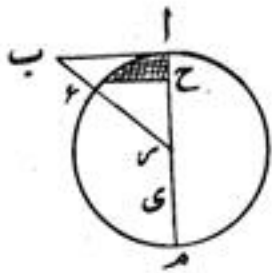
اقول یہ سب تلبیس و تدلیس ہے۔
اوگلا آء جاذبیت کھی کہ سم قوس آء ہے اور آء واقعیت مساوی س آء جیب قوس مذکور ہے اور جیب سم سوار ربع ڈور سے ربع دور کے کبھی مساوی نہیں ہو سکتے ربع اول و چہارم میں ہمیشہ جیب بڑی ہوگی اور دوم و سوم میں ہمیشہ سم اور بوج صغر قوس قلت تفاوت کا عذر مردود ہے۔

ثانیاً آء واقعیت نہیں بلکہ وہ مسافت جس تک اس دفع کثرت سے جاتا خود بھی اسے دلیل نافذہ کہا یہاں افغ کہا جب اتنا اثر ہے تو جاذبہ کے تجاذب سے اگر گٹھے نہیں تو بڑھنا کوئی معنی ہی نہیں رکھتا تو جسم یہاں اسی قدر مسافت پر جا سکتا ہے۔ وہ قوس آء رکھی پھر وتر آء تو واجب کہ آء و ا یعنی جیب وتر مساوی ہوں اور یہ قطعاً ہمیشہ محال ہے اس آء قائم الزاویں آء دونوں قائمے ہوئے یا قائمہ مساوی حادہ اور عذر صغر پھلے رد ہو چکا۔

ثالثاً آء سم و آء وتر بھی مساوی ہو گئے اور یہ بھی محال ہے اب مثلث آء قائم الزاویہ مختلف الاضلاع ہو گیا اور قائمہ ۶۰ درجے کا رہ گیا اور ایک ثنائیہ ۱۸۰ درجے ایک ثنائیہ یہ ہوا کہ س آء محیطیہ ایک ثنائیہ پر پڑا ہے اور س آء محیطیہ ایک ثنائیہ کم نصف دور پر اور دونوں مساوی ہیں کہ دونوں کے وتر

عہ تریہ نصف ثنائیہ ہوا اور س آء ۹۰° ۵۹' ۵۹" اور دونوں مساوی ہیں اور نسبت اضلاع مثل نسبت انصاف ہے (اقلیدس ۵ مقالہ شکل ۱۵) تو ایک ثنائیہ ۹۰° ۵۹' ۵۹" کے برابر ہوا، یعنی ۱ = ۹۹۹' ۶۴۷۸
۶۴۷۸۸۸ یہ ہیں تحقیقات جدیدہ ۱۲ منہ غفر لہ

مساوی ہیں (مامونی) تو دونوں قوسیں مساوی ہیں (مقالہ ۳ شکل ۲۵) بالکل اس پر بے شمار استقالاتے ہیں۔
 اس آبعاً یہ ضرور ہے کہ ہندسہ نہایت صغیر قوسوں میں ان کے وتر ان کی جگہ لے لیتے ہیں جیسے اعمال
 کسوف و خسوف میں، مگر اسے تو حکم عام دینا ہے، ہر جگہ یہ سو کیسے چلے گا، دیکھو نصف دو ۱۸۰ درجے محیط ہے
 اور اس کا وتر کہ قطر ہے صرف ۱۲۰ درجے، وہ بھی قطر ہے کہ محیط کے ۱۱۵ سے بھی کم ہوئے فرض کرو قوس ۶۱
 ۶۰ درجے ہے تو درجات قطر ہے سے اس سم صرف ۳۰ ہے اور اس ۶ جیب تقریباً ۵۲ ۵۱ قوس تقریباً ۹۲
 جنون ہے جو ان سب کو مساوی کہے۔



خامسا مساوی قوسیں پر شکل وہ نہ ہوگی بلکہ یہ اب دلیل واقعہ ہے آ کہ
 مرکز مان کر بعد ب پر قوس ب س کھینچی جس نے محیط کو ۶ پر قطع کیا اور قطر کو س پر
 تو آ۶ مسافت و اثر دافیت ہوئی اور اس اثر جاذبیت اب اس سم قوس ۶۱
 نہیں بلکہ اس کا سم آح ہے بلکہ شکل مذکور اقلیدس
 آح بحسب مربع ۶ بدلے گا نہ جاذبیت آسا۔

سادسا دعویٰ میں جاذبہ نافرہ دونوں ہتھیں اور بغرض باطل اس دلیل سے ثابت ہوا تو جاذبہ کا بحسب
 مربع مسافت بدنا جسے بنا دانی مربع سرعت کہا سرعت مسافت نہیں بلکہ مسافت مساویہ کو زمانہ اقل میں قطع کرنا
 نافرہ کے دعویٰ کو تساوی جاذبہ و نافرہ پر حوالہ کیا اور اسے خود شکل میں بگاڑ دیا کہ جاذبہ ہم رکھی اور دافہ جیب ،
 بلکہ وتر، بلکہ قوس۔ اہل انصاف دیکھیں یہ حالت ہے ان کی ادبام پرستی کی، اپنے باطل خیالات کو کیسا زبردستی
 بریان ہندسی کا لباس پہنا کر پیش کرتے ہیں۔

(۱۴) ہر دائرے میں جاذبہ ہو یا نافرہ بحسب نصف قطر بہ مربع زمانہ دورہ ہے اس سے معلوم
 ہو سکتا ہے کہ آفتاب جو زمین کو کھینچتا ہے اور زمین قمر کو ان دونوں کششوں میں کیا نسبت ہے نصف قطر مدار
 قمر کو ایک فرض کریں تو نصف قطر مدار زمین ۴۰۰ ہوگا اور اس کی مدت دورہ ۲۹۶۶۲۵ دن ہے اور اس کی

۱ یعنی ۱۱۳ درجے ۳۵ دقیقے ۲۹ ثانیے ۳۶ ثانیے ۴ رابعے ۱۲ من غفرلہ
 ۲ یعنی ۵۱ درجے ۵۴ دقیقے ۱۸ ثانیے ۲۹ ثانیے ۱۳ رابعے ۱۲ من غفرلہ
 ۳ یعنی ۶۲ درجے ۴۹ دقیقے ۵۴ ثانیے ۴۰ ثانیے ۴ رابعے ۱۲ من غفرلہ

۴ ص ۱۰۲

۵ ص ۲۰۹

۳۶۵۶۲۵ دن ۵ انجذاب قمر شمس: انجذاب قمر ارض: $(\frac{1}{244632})^2$: $(\frac{1}{395675})^2$: $1: 262$ یعنی شمس اگرچہ دور ہے مگر $\frac{1}{2}$ زمین سے زیادہ کھینچتا ہے انتہی۔

اقول منتسبین بدل گئے یوں کہنا تھا کہ انجذاب قمر ارض: انجذاب قمر شمس: الخ اور اختصار میں $\frac{1}{2}$ چاہئے تھا کہ حاصل ۲۶۲۲۴ ہے کہ ربع سے قریب ہے پھر بغرض صحت اس سے ثابت ہوتی تو وہ نسبت جو قمر کو زمین اور زمین کو شمس کی کشش میں ہے جیسا کہ ابتداء دعویٰ کیا تھا اور نتیجہ میں رکھی وہ نسبت جو قمر کو کشش زمین و شمس میں ہے خیر اسے کہہ سکیں کہ بوجہ قلت تفاوت دورہ و بُعد زمین دورہ و بُعد قمر رکھا مگر اس کے بیان میں اس دلیل کا مبنیٰ یہی قاعدہ نمبر ۱۴ ہے اور اس کا مبنیٰ قاعدہ نمبر ۱۳ جس کے شدید البطلال ابھی سن چکے۔

(۱۵) وزن جذب سے پیدا ہوتا اور اس کے اختلاف سے گھٹتا بڑھتا ہے اگر جسم پر جذب اصلہ نہ ہو یا سب طرف سے مساوی ہونے کے باعث اس کا اثر نہ رہے تو جسم میں کچھ وزن ہوگا ہم اگر مرکز زمین پر چلے جائیں تمام ذرات زمین ہم کو برابر کھینچیں گے اور اثر کشش جاتا رہے گا ہم بے وزن ہو جائیں گے۔

اقول یہ نری بے وزن بدیہی البطلان بات کہ جسم میں خود کچھ وزن نہیں جذب سے پیدا ہوتا ہے ہیأت جدیدہ کی کثیر تصریحات سے واضح و آشکار ہے اکتشاف عطار دوسونے کے قریب زمین سے دو چند ہے مگر اس کے صفر کے سبب اس کی جاذبیت جاذبیت زمین کی $\frac{1}{2}$ ہے اسی نسبت سے اوزان اُس کی سطح پر گھٹتے ہیں جو چیسز زمین پر من بھر ہے عطار دپر رکھ کر تولیں تو صرف جو بیکس سیر ہوگی۔ ب سطح آفتاب پر جسم کا وزن سطح زمین سے ۲۸ گنا ہوتا ہے یعنی یہاں کا من و ہاں کا ٹن ہو جائے گا وہاں کا ٹن یہاں من رہے گا اس کا رد فصل ۲ رد ۱۴ سے روشن ہوگا، ج جو چیز سطح زمین سے تین ہزار چھ سو رطل کی ہے کہ اُس کے بُعد مرکز سے بقدر نصف قطر زمین ہے اگر سطح زمین نصف قطر کی دوری پر رکھیں ۹ سو رطل رہ جائے گی اور پورے قطر کے بُعد پر چار ہی سو اور ڈیڑھ قطر کے فاصلے پر سو اور دو قطر کے فاصلے پر ایک سو چوبیس ہی رطل رہے گی کہ مربع بُعد جتنے بڑھتے ہیں جاذبیت اتنی ہی کم ہوتی ہے تو ویسا ہی وزن گھٹتا جائے گا یعنی ساڑھے چار قطر کے بُعد پر ۳۶ ہی رطل رہے گا اور ساڑھے پانچ پر صرف ۲۵، اور ساڑھے نو پر ۹ ہی رطل، اور ساڑھے چودہ پر چار رطل، اور ساڑھے آٹیس

عَلَيْهِ كَمَا قَالَ فِي أَوَّلِ هَذِهِ النَّمْرَةِ ۱۲۰۹ ان القمر بدور حول الشمس على معدل بعد الارض و في نفس

مدة دوران الارض حولها الخ ۱۲ منه۔

ص ۲۶۶ ۱۱

ص ۲۳ ۱۲

ص ۱۲

ص ۲۵ ح ۳

ص ۱۳۲

پر ایک ہی رطل رسہ ہے گا، تین ہزار پانچ سو ننانوے رطل اڑ جائیں گے وعلیٰ لہذا القیاس ۶۰ زمین پر خط استوا کے پاس شے کا وزن کم ہوگا اور جتنا قطر کی طرف ہٹو بڑھتا جائے گا کہ خط استوا کے پاس جاذبیت کم ہے اور قطب کے پاس زیادہ۔ ولیم ہرشل نے کہا نیچمات پر یعنی مریخ و مشتری کے درمیان آدمی ہو تو ساٹھ فٹ اونچا بے تکلف جست کر سکے۔

اقول تو یورینس پر جا کر تو خاصا کھیرو ہو جائے گا جدھر جا ہے اڑتا پھرے گا۔ پھر کہا اور ساٹھ فٹ بلندی سے اُن پر گرے تو اس سے زیادہ ضرر نہ دے جتنا ہاتھ بھر بلندی سے زمین پر گرنا۔

اقول تو نیپچون پر جا کر تو رُوئی کا گالا ہو جائے گا کہ ہزاروں گز بلندی سے سخت پتھر پر گرے کچھ ضرر نہ ہوگا۔ یہ ہیں ان کی خیال بندیاں، اور انھیں ایسا بیان کریں گے گویا عطار دو آفتاب پر کچھ رکھ کر قول لائے ہیں نیچمات پر بیٹھ کر کود آئے ہیں ان تمام خرافات کا بھی ما حاصل وہی ہے کہ جسم میں فی نفسہ کوئی وزن نہیں ورنہ ہرگز ہر مقام ہر بُعد پر محفوظ رہتا جاذبیت کی کمی بیشی سے صرف اس پر زیادت میں کمی بیشی ہوتی، ظاہر ہے کہ جو کچھ بھی وزن مانو اس سے زیادہ بُعد پر بقدر سرب بُعد گھٹے گا اور بُعد ہیأت جدیدہ میں غیر محدود ہے تو کمی بھی غیر محدود ہے۔ پہاڑ کا وزن رائی کے دانے کا ہزارواں حصہ رہے گا پھر اس پر بھی نہ رُکے گا تو کوئی وزن کہیں محفوظ نہیں جسے اصلی ٹھہرائیے مگر اس جبری بہادر ط نے اسے اور بھی کھلے لفظوں میں کہہ دیا اس کی عبارت یہ ہے جس سبب سے کہ چپیزیں زمین پر گر پڑتی ہیں اسی سبب سے اُن میں وزن بھی پیدا ہوتا ہے یعنی کشش ثقل ان کو بھاری کرتی ہے بوجہ اشیا۔ میں موافق مقدار کشش کے ہوگا۔ یہ ہے فلسفہ جدیدہ اور اس کی تحقیقات ندیدہ کہ پہاڑ میں آپ کچھ وزن نہیں وہ اور رائی کا ایک دانہ ایک حالت میں ہیں۔

اقول حقیقت امر اور اختلاف جذب سے اُن کے دھوکے کا کشف یہ ہے کہ ہر جسم ثقل لقیثاً اپنی حد ذات میں وزن رکھتا ہے۔ پہاڑ اور رائی ضرور مختلف ہیں رشتی میں جتنا وزن ہو اس کے لائق دباؤ ڈالے گی پھر اگر اُس کے ساتھ کوئی جذب بھی شریک کر دے تو دباؤ بڑھ جائے گا اور جتنا جذب بڑھے اور بڑھے گا بیسیر کا پتھر آدمی سر پر رکھے وہ دباؤ گاہ اور اس میں رستیاں باندھ کر دو آدمی نیچے کو زور کریں دباؤ بڑھے گا۔ چار آدمی چاروں طرف سے کھینچیں اور بڑھے گا لیکن جذب کی کمی بیشی اصل وزن پر کچھ اثر نہ ڈالے گی جذب کم ہو

لن ط ص ۱۲ ص ۲۹ ص ۱۲ دیکھو ص ۱۲

۱۲ **اقول** بعد دیگر ستارہ دیگر کے جذب سے اور وزن ہلکا ہوگا زمین کے خلاف جہت کھینچا اور بفرض غلط ہو بھی تو کام نہ دے گا کہ وہ بھی عارضی ہو اکلام وزن اصلی میں ہے ۱۲ منہ مغرلہ

یا زائد یا اصلاً نہ ہو وہ بدستور رہے گی، ہاں اگر اوپر کی جانب کوئی جاذب یا چاری کی طرح اُدھر سے سہارا دے یا کمائی کی لچک کی طرح اوپر اُچھالے تو ان صورتوں میں وزن کا احساس کم ہو گا یا اصلاً نہ ہو گا فی نفسہ وزن اصلی اب بھی برقرار رہے گا مگر جذب زیریں کی کمی یا نفی احساس اصلی میں بھی فرق نہیں کر سکتی کہ نیچے جذب نہ ہونا نہ اوپر کو کھینچتا ہے نہ سہارا نہ اُچھال تو اصلی وزن کا دباؤ کم ہونا محال۔ بالکلہ جذب مؤید تھا نہ کہ مولد، لیکن انہوں نے جذب کو وزن کا مولد مانا اور واقعی اُن کو اس مکار برے کی ضرورت ہے کہ وزن ذاتی میل طبعی کو ثابت کرے گا اور اس کا ثبوت جاذبیت کا خاتمہ کر دے گا کما سیاتی (جیسا کہ آئے گا۔ ت) اور اس کے ختم ہوتے ہی ساری ہیات جدیدہ کی عمارت ڈھج جائے گی کہ اس کی بنیاد کا یہی ایک پتھر ہے تو قطعاً اس کا مذہب یہی ہے جیسا کہ اُس کی تصریحات کثیرہ سے آشکار۔ نیوٹن کا قول نمبر ۶ جسے ماننا ہو پہلے ہیات جدیدہ کا سارا دفتر اور خود نیوٹن کے قواعد جاذبیت سب دریا بُرد کر دے ظاہراً وہ نیوٹن نے ۱۶۸۶ء سے پہلے کہا ہو جب تک سیب نے گر کر جاذبیت نہ سمجھائی تھی اور اسی پر نادانستہ نمبر ۲ مبنی ہوا بہر حال کچھ ہو ہم سب ان کی ان تصریحات متناقضہ سے کام لے سکتے ہیں کہ انہیں کے اقوال میں لیکن ان کو اس نمبر ۱۵ سے کوئی مفر نہیں وہ ہیات جدیدہ کی بنی رکھی چاہیں تو اس کے ماننے پر مجبور ہیں کہ کسی جسم میں خود کوئی وزن نہیں بلکہ جذب سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات خوب یاد رکھنے کی ہے کہ آئندہ دھوکا نہ ہو ہم اس پر اُس سے زیادہ کیا کہیں جو کہ چکے کہ یہ بلا ہتہ باطل ہے، ہاں وہ جو گردوں پر اختلافِ وزن بتایا ہے اس سے سہل تر انہیں بتادیں۔

فاقول ہیات جدیدہ سے کہے کیوں خط استوا سے قطب تک دوڑے یا عطار دو آفتاب تک پھلانگتی پھرے اس کا زعم سلامت ہے تو خود اس کے گھر میں ایک ہی جگہ رکھے رکھے شے کا وزن گھٹتا بڑھتا رہے گا آج سیر بھر کی ہے کل سوا سیر ہو جائے گی پرسوں تین پاؤرہ جائے گی پھر ڈیڑھ سیر ہو جائے گی، کوئی عاقل بھی اس کا قائل ہے وچر یہ کہ سیارات و اقمارات و نجیات (وہ مشابہ سوارہ سوا سو سے زائد اجرام کہ مریخ و مشتری کے درمیان ابھی انیسویں صدی میں ظاہر ہوئے ہیں جن میں جو نو و وسطا و میسرس و پلاس زیادہ مشہور ہیں) اگرچہ کثافت و بُعد میں مختلف ہوں جاذبیت رکھتے ہیں اور قطعاً مجموعہ تفاضل کے برابر نہیں ہو سکتا، اب جس وقت ان کا اجتماع زمین کی جانب مقابل ہو کہ شے اُن کے اور زمین کے بیچ میں ہو تو زمین کی جاذبیت تو شے میں وزن پیدا کرے گی اور ان سب کی جاذبیت کہ جانب مخالف ہے ہلکا کرے گی، غلبہ جذب زمین کے باعث وزن بقدر تفاضل رہے گا اور جب اُن کا اجتماع زمین کے اس طرف ہو کہ شے

سے زمین اور وہ سب ایک طرف واقع ہوں تو وہ اور زمین سب کی مجموعی جاذبیت اس میں وزن پیدا کر کے بہت بھاری کر دے گی اور جب کچھ ادھر کچھ ادھر ہوں وزن بین بین ہوگا جو ہر اختلاف اوضاع پر بدلے گا اگر کئے اختلاف وزن کیونکہ معلوم ہو سکے گا، جس چیز سے تولا تھا وہ بھی تو اتنی ہی بھاری یا ہلکی ہو جائے گی۔
اقول قطب و خط استوا پر اختلاف وزن کیونکہ جاننا، اب کہو گے سا قول سے، ہم کہیں گے یہاں بھی اُسی سے۔

(۱۶) ہر شبانہ روز میں دو بار سمندر میں مد و جزر ہوتا ہے جسے جوار بھانا کہتے ہیں۔ پانی گزوں یہاں تک کہ خلیجِ فونڈی میں نیز شہرِ رستول کے قریب جہاں نہرِ سفن سمندر میں گرتی ہے ستر فٹ تک اونچا اٹھتا پھر بیٹھ جاتا ہے اور جس وقت زمین کے اس طرف اٹھتا ہے ساتھ ہی دوسری طرف بھی یعنی قطر زمین کے دونوں کناروں پر ایک ساتھ مد ہوتا ہے یہ جذبِ قمر کا اثر ہے و لہذا جب قمر نصف النہار پر آتا ہے اس کے چند ساعت بعد حادث ہوتا ہے آفتاب کو بھی اس میں دخل ہے و لہذا اجتماع و مقابلہ نیرین کے ڈیڑھ دن بعد سب سے بڑا مد ہوتا ہے مگر اثرِ شمس بہت کم ہے، حدائق النجوم میں جذبِ قمر سے $\frac{3}{4}$ کہا اصول ہیئت میں $\frac{2}{5}$ یا $\frac{2}{8}$ جاڑوں میں صبح کا مد شام کے مد سے زیادہ بلند ہوتا ہے اور گرمیوں میں بالعکس چھوٹے سمندروں اور بڑی نہروں اور ان پانیوں میں جن کو خشکی محیط ہے جیسے دریائے قزبین و دریائے ارال و بحر متوسط و بحر بالطریق و بحیر و سیحون و گنگ و جمن وغیرہ میں نہیں ہوتا۔

اقول مد کا جذبِ قمر سے ہونا اگرچہ نہ ہم کو مضرت اس کا انکار ضرور، مگر بسبب ترک ظنون و طلب تحقیق وہ بوجہ مخدوش ہے: وجہ اول؛ چاند تو زمین کے ایک طرف ہوگا دوسری طرف پانی کس نے کھینچا، یہ تو جذب

ع ۵ ص ۲۶۳ میں ۲۴ گھنٹے ۵ منٹ کے نیز ص ۲۶۲ و ح ۲۵۶ میں ۲۴ من ۸ ط ۱۷ ص ۲۴ ص ۲۴
 ۵۴ تعریبات شافیہ جز ثانی ص ۲۴ ۱۵ جغرافیہ طبعی ص ۱۹ ص ۲۴ ۵۴ بہر حال ہر یوم مستمری میں
 دو مد ہیں یونہی جزر ۱۲ من غفر لہ۔

۵۲ ص ۲۶۳ ح ۲۵۶ ط ۱۷ ص ۲۴

۲۶۲

۵۳ ص ۲۶۵ ح ۲۵۶ ط ۱۷

۵۴ حدائق النجوم ص ۲۴ میں اس کی اصل مقدار تین گھنٹے بتائی اگرچہ عوارض خارجیہ سے تفاوت ہوتا ہے۔

۵۵ ص ۲۶۴ شافیہ جلد دوم ص ۳۹ ۵۶ ص ۲۵۶ و ۲۵۷ ۵۷ ص ۲۶۶

۵۸ ح ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ ح ۲۶۵

نہ ہوا دفع ہوا۔ اصول علم الہیات وغیرہ سب میں اس کا یہ جواب دیا کہ بعید پر جذب کم ہوتا ہے سمتِ مواجہہ
 قریب پانی قمر سے قریب اور زمین بعید ہے، لہذا اس پانی پر زمین سے زیادہ جذب ہوا اور بنسبت زمین کے چاند
 سے قریب تر ہو گیا یوں ارتفاع ہوا ادھر کا پانی قمر سے بعید اور زمین سے قریب ہے، لہذا زمین پر پانی سے زیادہ
 جذب ہوا اور ادھر کا حصہ زمین چاند سے بنسبت آب قریب تر ہو گیا تو وہ پانی مرکز زمین سے دور ہو گیا اور مرکز زمین
 سے دوری بلندی ہے ادھر توں ارتفاع ہوا۔

اقول اولاً جس طرح قرب و بُعد سے اثر جذب میں اختلاف ہوتا ہے یونہی مجذوب کے ثقل و خفت
 سے بھاری چیز کم کھینچے گی اور ہلکی زیادہ سمت مقابل کا پانی بنسبت زمین کیا ایسا بعید ہے کہ زمین سے متصل ہے
 اور سمندر کی گہرائی زیادہ سے زیادہ پانچ میل بتائی گئی ہے قمر کا بُعد اوسط ۲۳۸۸۳۳ میل ہے اور زمین
 کا قطر معدل ۷۹۱۳ میل تو اس جانب کے اجزائے ارضیہ کا قمر سے بُعد ۴۶۶۷۷ میل ہوا اس کثیر
 بُعد پر چار پانچ میل کا اضافہ ایسا کیا فرق دے گا لیکن پانی بنسبت زمین بہت ہلکا ہے زمین کی کثافت پانی سے
 چھ گنی کے قریب ہے یعنی ۵۶۶۷۷ تو اگر تفاوت بُعد اس کے جذب میں کچھ کمی کرے تفاوت ثقل اس کمی پر
 غالب آئے گا یا نہ سہی پوری تو کر دے گا۔ اور زمین و آب پر جذب یکساں رہ کر پانی زمین سے ملا ہی رہے گا
 تو نہ ہوگا بخلاف سمت مواجہہ قمر کہ ادھر کا پانی قرب لطافت دونوں وجہ کا جامع ہے تو اسی طرف مد ہونا چاہئے۔
 ثانیاً نمبر ۱۸ میں آتا ہے ہوا و آب و خاک مجموعہ تمہارے نزدیک کرۂ زمین ہے اور فضا مجموعہ کو
 جذب کر رہا ہے تو سب ایک ساتھ اٹھیں نہ کہ ادھر کا پانی زمین کو چھوڑ جائے اور ادھر کی زمین پانی کو چھوڑ
 آئے، دیکھو تمہارے زعم میں جذب شمس سے زمین گھومتی ہے تو تینوں جز خاک و آب و ہوا کو ایک ساتھ
 یکساں متحرک مانتے ہونہ کہ سب ایک دوسرے سے جدا ہو کر چلیں۔

۱۵ ص ۲۶۷ ط ص ۱۰ ح ص ۲۰ و ص ۲۰ ص ۵۲ اس کے اخیر میں اُسے جاہلانہ بیان کیا اور
 ط میں متحیرانہ اقرار کر کے کہ اس کا بیان بہت پیچیدہ ہے اور بات صاف نہ کہہ سکا، ح کا کلام بھی مضطرب
 مشتبہ سا رہا، ص نے صاف بیان کیا لہذا ہم نے اُسے سے نقل کیا ۱۲ منہ غفر لہ
 ۱۷ نظارہ عالم میں براہِ جہالت اُسے یوں لکھا کہ دوسری جانب کا پانی بُعد کے باعث ساکن رہتا ہے لیکن
 زمین جو اس پانی کے اندر ہے کھینچتی ہے۔

۱۳ جغرافیہ طبعی ص ۱۹-۱۲

۱۴ حدائق میں گزرا ۳ گھنٹے بعد۔

مثلاً اگر ایسا ہوتا سمت مواجہ کی ہوا پر قمر کا جذبہ اور پانی سے بھی زائد ہوتا کہ اقرب بھی اور الطف بھی، اور اُدھر کی ہوا کو تھمارے زعم باطل پر اُدھر کا پانی چھوڑ آتا جس طرح اُس پانی کو اُدھر کی زمین چھوڑ گئی تو لازم تھا کہ مد کے وقت دونوں طرف نہ سطح زمین پر پانی ہوتا نہ سطح آب پر ہوا، بلکہ ہر دو کے بیچ میں خلا ہوتا، یہ بدیہہ باطل ہے، اطراف کے پانی کا آکر اس جگہ کو بھرنے کیوں یہ حرکت نہ ان پانیوں کے مقتضائے طبع ہے نہ زمین کا اثر نہ استحالة خلا کی ضرورت، نمبر ۲۵ میں آتا ہے کہ خلا تھمارے نزدیک محال نہیں، پھر بلاوجہ اور پانی کیوں چل کر آئیں گے۔

وجہ دوم، کششِ قمر سے مد ہوتا تو اُس وقت ہوتا جب قمر عین نصف النہار پر سیدھے خطوں میں پانی کو کھینچتا ہے لیکن پانی وہاں کا اٹھتا ہے جہاں نصف النہار سے گزرے قمر کو گھنٹے ہو چکے ہیں۔ اصول ہیأت میں اس کے دو حیلے گھڑے، یکم پانی کا سکون اسے فوراً جذب قبول نہیں کرنے دیتا انتہی یعنی جسم میں حرکت سے انکار ہے حتی الامکان محرک کی مقاومت کرے گا اس لئے پانی فوراً نہیں اُٹھتا۔

اقول اذکلاً قمر صرف سیدھے خط پر کھینچتا ہے یا ترچھے پر بھی بر تقدیر اول کس قدر باطل صریح ہے کہ جس وقت جذب ہو رہا تھا پانی نہ ہلا، جب جذب اصلاً نہ رہا گزروں اٹھتا یعنی وجود سبب وجود سبب سے نہیں ہوتا بلکہ سبب معدوم ہونے کے گھنٹوں بعد۔ بر تقدیر ثانی قمر جس وقت افق شرقی پر آیا اُس وقت سے اس پانی کو کھینچ رہا تھا تو ٹھیک دوپہر کو اٹھنا فوراً اثر قبول کرنا نہ تھا بلکہ کچھ گھنٹے بعد عجب کہ دوپہر کا مل جذب ہوا اور وہ بھی اس طرح کہ ہر لمحہ پر پہلے سے قوی تر ہوتا جائے یہاں تک کہ نصف النہار پر غایت قوت پر آئے اور پانی کو اصلاً خبر نہ ہو جب جذب ضعیف پڑے اور آٹا فنا زیادہ ضعیف ہوتا جائے تو گھنٹوں کے بعد اب اثر پیدا ہوا اور یہیں سے صدائق النجوم کے جواب کا رد ہو گیا کہ امتداد سبب اشتداد سبب سے زیادہ موثر ہے۔

اقول ہاں گرمی کے سردی کو دوپہر سے زیادہ گرمی ہوتی ہے جاڑے کی سحر کو شب سے زیادہ سردی ہوتی ہے مگر زیادت کا فرق ہوتا ہے نہ یہ کہ مدتِ مدید تک بڑھتا ہوا اشتداد امتداد رکھے اور اثر اصلاً نہ ہو جب وقتاً فوقتاً بڑھتے ہوئے ضعف کا امتداد ہو اس وقت آغاز اثر ہو یعنی جون، جولائی کی دوپہر کو اصلاً گرمی نہ ہو تیسرے پہر کو پیدا ہو۔ دسمبر جنوری کی آدھی رات کو سردی نام کو نہ ہو سحر کے وقت شروع ہو، ایسا الٹا اثر ہیأتِ جدیدہ میں ہوتا ہوگا۔

ثانیاً محرک کی قوت اگر جسم پر غالب نہ ہو اصلاً حرکت نہ کرے گا، من بھر کے پتھر میں رسی باندھ کر

ایک پتہ کھینچنے کبھی نہ کھینچے گا اور اگر اس درجہ غالب ہو کہ اسے تاب مقاومت نہ ہو فوراً متحرک ہو گا مزاحمت کا اثر اصلاً ظاہر نہ ہو گا جیسے ایک مرد گیند کو کھینچے اور اس کی مقاومت اس کی قوت کے سامنے قیمت رکھتی ہے تو البتہ فوراً اثر نہ ہو گا اسے قوت بڑھانی پڑے گی زیادت قوت کے وقت اثر ہو گا نہ یہ کہ منہائے قوت تک زور کر کے تھک جائے اور نہ پہلے اب کہ ضعیف زور رہ جائے اور لحظہ بہ لحظہ گھٹتا جائے تو اس گھٹی ہوئی قوت کو مانے۔ پانی کی مقاومت قمر کی قوت کے آگے اول تو قسم دوم کی ہونی چاہئے جو ساری زمین کو کھینچ لے جاتا ہے اس کے سامنے اتنا پانی ایسا کتنے پانی میں ہے کہ گھنٹوں نام کو نہ پہلے اور نہ سہی قسم سوم ہی مانے تو انہائے قوت کے وقت اثر ظاہر ہونا تھا نہ کہ تھک رہنے کے بعد مری ہوئی طاقت سے۔

ثالثاً جب پانی اتنی مقاومت کرے واجب ہے کہ زمین اس سے بدرجہا زائد مزاحم ہو تو جس وقت پانی اثر لے زمین اس سے بہت دیر بعد متاثر ہو، اور اس طرف کے پانی کا اٹھنا خود نہ تھا بلکہ زمین کے اٹھنے سے تو واجب کہ ادھر کے پانی میں جب مد ہو ادھر کے پانی میں سکون ہو ادھر کے پانی میں مدتوں بعد جب زمین اثر مانے مد ہو اس وقت ادھر کے پانی میں کب کا ختم ہو چکا ہو حالانکہ دونوں طرف ایک ساتھ ہوتا ہے۔

سابعاً رات دن میں دو ہی مدتیں ہوتے ہیں اب لازم کہ چار ہوں دو پانی کے اپنے اور دو جب زمین متاثر ہو کر اٹھے۔

خامساً جانب مراجع قمر میں چار مد ہوں اور طرف مقابل میں دو کہ باقی باقی زمین ہیں اور اس کے دو ہی تھے۔ غرض یہ لوگ اپنے اوہام بنانے کے لئے جو چاہیں منہ کھول دیتے ہیں، اس سے غرض نہیں کہ اوندھی پڑے یا سیدھی اور پڑتی اوندھی ہی ہے۔ جیلہ دوم قمر دریا میں اور کناروں پر پانی کی حرکت بھی اثر جذب میں دیر کی معین ہوتی ہے۔

اقول سمندر کے قمر میں پانی کی حرکت کیسی، سمندر میں نہروں کا سا ڈھال نہیں، ولہذا دھار نہیں، نہ قمر میں ہوا ہے نہ اوپر کی ہوا کا اثر قمر تک پہنچتا ہے کیسی ہی آندھی ہوتی ہو تو فٹ کے بعد پانی باسکل سا کھ رہتا ہے۔ لہٰذا کناروں کی حرکت ہوا سے ہے جہات اربعہ سے ایک جہت مثلاً مشرق کو حرکت قمر کی طرف حرکت صاعده کے لئے کیا منافی ہے کہ تاخیر اثر میں معین ہوگی دیکھو تمہارے نزدیک زمین مشرق کو جاتی ہے اور اسی آن میں جذب شمس سے مدار پر چڑھتی ہے دونوں حرکتیں ایک ساتھ ہوتی ہیں۔

وجہ سوم: کشش ماہ سے مد ہوتا تو چھوٹے پانیوں میں کیوں نہیں ہوتا، چاند جس پانی کے سامنے آئیگا اسے کھینچے گا اس کے جواب میں اصول ہیئات نے تو ہتھیار ڈال دیئے، کہا یہ کسی مقامی سبب سے ہے۔

اقول یہی کہنا تھا تو وہاں کہنا چاہئے تھا کہ جذر و مد کا کوئی مقامی سبب ہے جس کے سبب یہ قاہر ایراد نہ ہوتے۔ حدائق النجوم نے اس پر دو مہل جیلے تراشے، یکم مد کے لئے اجزنائے آب کا اختلاف چاہئے کہ بعض کو قمر کھینچے بعض کو نہیں تو جسے کھینچا وہ اٹھتا معلوم ہو یہ پانی چھوٹے ہیں قمر جب ان کی سمت الراس پر آتا ہے سارے پانی کو ایک ساتھ کھینچتا ہے لہذا مد نہیں ہوتا۔

اقول اذکلا جہالت ہے اگر سارا پانی ایک ساتھ اٹھے تو کیا اس کا بڑھنا اور کناروں پر پھیلنا اور پھر گھٹنا اور کناروں سے اتر جانا محسوس نہ ہوگا، عقل عجب چیز ہے۔

ثانیاً تمہارے نزدیک تو قمر سارے کرۂ زمین کو کھینچتا ہے نہ کہ بڑے سمندر میں ایک حصہ آب کو کھینچے باقی کو نہیں۔ کچھ بھی ٹھکانے کی کتے ہو، جیلہ دوم قمر کی قوت تاثر صرف اُس وقت ہے کہ نصف النہار پر گزے اور وہ سمٹوڑی دیر تک ہے یہ پانی کم پھیلے ہوئے ہیں ان کی سمت الراس سے قمر جلد گزر جاتا ہے لہذا اثر نہیں ہونے پاتا۔

اقول بڑے سمندروں میں قمر سمت الراس پر بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا بلکہ مختلف حصوں پر مختلف وقتوں میں آئے گا اور ہر حصے سے اُتنا ہی جلد گزر جائے گا جتنا جلد چھوٹے سمندروں سے گزرا تھا تو چاہئے کہیں بھی مد نہ ہو اور اگر قبل و بعد کے ترچھے خطوط پر جذب یہاں کام دے گا تو وہاں کیا نصف النہار سے گزر کر جذب نہیں ہوا، طلوع سے غروب تک ترچھے خطوط پر برابر پانی کو جذب کرتا ہے تو سب میں مد لازم حتیٰ کہ جھیلوں تالابوں بلکہ کٹورے کے پانی میں جبکہ طلوع قمر سے غروب تک کھلے میدان میں رکھا ہو۔

وجہ چہارم: سوائے وقت اجتماع و مقابلہ پانی پر نیرین کا گزر ہر روز جُدا ہوتا ہے کیا آفتاب پانی کو جذب نہیں کرتا حالانکہ وہ حرارت اور یہ رطوبت ہے اور حرارت جاذب رطوبت ہے۔ شمس اگر بہ نسبت قمر بعید تر ہے تو دونوں کے مادے کی نسبت، تو دیکھو بعد شمس بعد قمر کا ۳۳، ۳۶، ۳۷ ہی مثل ہے اور مادہ شمس تو مادہ قمر کا تقریباً ڈھائی کروڑ گنا یا اس سے بھی زائد ہے تو اسی حساب سے جذب شمس زائد ہونا تھا اور رات دن میں چار مد ہوتے ہیں دو قمر و شمس سے، حالانکہ دو ہی ہوتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جذب شمس نہیں

۱۔ اصول ہیئات ص ۲۹ میں ۲۴۲۹۰۰۰۰۰ کہا اور ص ۱۵۶ پر ۲۵۱۸۰۰۰۰۰ کہ ڈھائی کروڑ سے زائد ہے ۱۲ من غفرلہ۔

تو جذبِ قمر بالاولیٰ نہیں اس کے دو جواب دئے گئے، یکم حدائق النجوم میں اس پر صرف وہی تفاوتِ بُعد کا عذر سنا کر کہا پانی کو جذبِ شمس جذبِ قمر کا $\frac{1}{2}$ ہے۔

اقول اولاً اُس کا ردِ فرض تقریر سوال میں گزرا کہ بُعد کی نسبت دیکھی مادوں کی تو دیکھو۔

ثانیاً $\frac{1}{2}$ ہی سہی جب بھی چار مدوں سے کہ ہر قطر قمر سے دو بار شتر فٹ اٹھے شمس سے دو بار اکیس فٹ دوم اصول الہیۃ میں اس پر وہ مہل سا مہل راگ گایا کہ تذکرہ کرتے بھی کاغذ کے حال پر رسم آئے کہ اُسے کیوں سیراہ کیا جائے۔ کتا ہے مد تو یوں ہوتا ہے کہ زمین کی دونوں جانب جا ذبیت کا اثر بیش ہو جتنا تفاوت ہوگا مد زیادہ ہوگا بالکس آفتاب کا زمین سے بعد قطر زمین کے گیارہ ہزار پانچ سو سنسٹیس مثل ہے تو دونوں جانب کے پانیوں کا آفتاب سے بُعد $\frac{1}{11532}$ کا فرق رکھے گا تو جذبِ دونوں طرف تقریباً برابر ہوگا لیکن قمر کا زمین سے بُعد قطر زمین کے تین ہی مثل ہے لہذا دونوں طرف کا فرق $\frac{1}{11}$ ہوگا تو جذب میں تفاوت بین ہوگا اور اسی پر مد کا توقف ہے اور بالآخر نتیجہ یہ دیا کہ قمر شمس $1:2\frac{1}{4}$ ۔

اقول اولاً موج مد کو تفاوت جذبِ جانبیں ارض پر موقوف ماننا کیسا جہل شدید ہے جب ایک جانب جذب ہو بہا ارتفاع ہوگا خواہ دوسری جانب جذب اس سے کم یا زائد یا برابر ہو یا اصلاً نہ ہو۔

ثانیاً اب بھی چار مد بدستور رہے قمر سے دو بار شتر فٹ اٹھے تو شمس سے دو بار اٹھائیس فٹ۔

وجہ تخبم: کہتے ہیں اجتماع یا مقابلہ نیرین کے وقت مد اعظم یوں ہوتا ہے کہ دونوں جذب معاً عمل کرتے ہیں۔

اقول مقابلہ میں اثر واحد مقتضائے ہر دو جا ذب نہ ہوگا بلکہ متضاد کہ ہر ایک اپنی طرف کھینچے گا اس کی صورتوں کی تفصیل اور نتائج کی تحصیل اور یہاں جو کچھ ہیأتِ جدیدہ نے کہا اس کی تفتیح و تذلیل موجب تطویل سے جانے دیجئے مگر تصریح ہے کہ مد اعظم اجتماع و استقبال کے ڈیڑھ دن بعد ہوتا ہے وہاں تو پانی نے ۹ ہی گھنٹے اثر نہ لیا تھا یہاں ۳۶ گھنٹے نذر اگر اثر اجتماع دو جذب تھا وقت اجتماع پیدا ہوتا نہ کہ بارہ

پہر گزار کر۔

وجہ ششم: یوں ہی تربیع میں بھی مد اقصیٰ ۳۶ گھنٹے بعد ہے۔

وجہ ہفتم: اقول اگر یہ جذبِ قمر ہوتا تو ہمیشہ دائرۃ الارتفاعِ قمر کی سطح میں رہتا تو بحرین شمالی و جنوبی میں جن کا میل میل قمر سے زائد ہے جب قمر افق شرقی پر ہوتا مد جانبِ مشرق چلتا شمالی میں جنوب کو مائل جنوبی

میں شمال کو۔ پھر جتنا قمر تفتع ہوتا شمالی کا جنوب جنوبی کا شمال کو مائل ہو جاتا، جب نصف النہار پر پہنچتا شمالی کا ٹھیک جنوبی جنوبی کا ٹھیک شمالی ہو جاتا، جب مغرب کی طرف چلتا دونوں جانب مغرب متوجہ ہوتے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مد کی حرکت مغرب سے مشرق کو مشاہدہ ہوتی ہے اس کی توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ مد سیر قمر کا اتباع کرتا ہے۔

اقول مجذوب کو موضع جاذب کا اتباع لازم ہے اس کی طرف کھینچنے، نیزہ کہ چال میں اس کی نقل کر کے قرانی سیر خاص سے جس میں رو بمشرق ہے دو گھنٹے میں کم و بیش ایک درجہ چلتا ہے اور اتنی ہی دیر میں زمیں تمھارے نزدیک ۳۰ درجے مشرق ہی کو چلتی ہے تو ہر گھنٹے پر ساڑھے چودہ درجے مغرب کو پیچھے رہتا ہے تو مد کو لازم کہ جانب جاذب یعنی مشرق سے مغرب کو جائے نہ کہ اس کی چال کی نقل اتارنے کو اسے پیچھے کر کے اپنا منہ بھی مشرق کو لے کر جتنا چلے جاذب سے دور پڑے۔

وجہ ہشتم: اقول موسم سرما میں صبح کا مد کیوں زیادہ بلند ہوتا ہے اور گرما میں شام کا، کیا سردی میں چاند صبح کو پانی سے زیادہ قریب ہوتا ہے شام کو دور ہو جاتا ہے اور گرمی میں بالعکس۔

وجہ نہم: اقول مد کی چال تجدد امثال سے ہے نیزہ کہ وہی پانی جو یہاں اٹھا تھا کسی طرف منہ کر کے سطح آب کی سیر کرتا ہے اثر قمر سے سب اجزائے آب پر باری باری ہے تو سب متاثر ہوں گے نہ کہ ایک ہی اثر لے کر دوڑتا پھرے باقی چکے پڑے رہیں اس کی نظیر سایہ ہے جب آدمی چلتا ہے دیکھنے والے کو گمان ہوتا ہے کہ سایہ اُس کے ساتھ چل رہا ہے، ایسا نہیں بلکہ جب آدمی یہاں تھا آفتاب یا چراغ سے یہ جگہ عجوب تھی اس پر سایہ تھا جب آگے بڑھا یہ جگہ حجاب میں نہ رہی یہ سایہ معدوم ہو گیا اب اگلی جگہ حجاب میں ہے اس پر سایہ پیدا ہوا، اسی طرح ہر جہزہ حرکت پر ایک سایہ معدوم اور دوسرا حادث ہوتا ہے، سلسلہ پے در پے بلا فصل ہونے سے گمان ہوتا ہے کہ وہی سایہ متحرک ہے یہی حال یہاں ہونا لازم تو اوقیانوس شمالی میں جہاں قمر پانی سے جنوب کو ہے ضرور ہے کہ پانی کا جنوبی حصہ پہلے اٹھے پھر جو اس سے شمالی ہے کہ اقرب فالاقرب کا سلسلہ بھی یہی ہے اور ہر قریب تر پر خط جذب بھی استقامت سے قریب ہے تو مد کی چال جنوب سے شمال کو ہو اور اسی دلیل سے اوقیانوس جنوبی میں شمال سے جنوب کو، حالانکہ ہوتا عکس ہے۔ شمالی میں موج جنوب کو جاتی ہے جنوبی میں شمال کو۔

وجہ دہم: مد کی چال بحر اطلانتک یعنی اوقیانوس غربی میں فی ساعت سات سو میل ہے

جزائرِ غریبہ و آئرلینڈ کے درمیان ۵۰۰ میل کہیں ۶۰ میل کہیں ۶۰ کہیں ۳۰ ہی میل جذبِ قمر میں یہ اختلاف کیوں۔
بالجملہ جذبِ قمر راست نہیں آتا رہا دوران یعنی وجود و عدم میں دو شے کی معیت ایک کے لئے دوسری کی
علیت پر دلیل نہیں نہ کہ بعیدیت ہاں ان مشاہدات سے اتنا خیال جائے گا کہ علت کو ان اوقات سے کچھ خصوصیت
ہے اگر کئے علت کیا ہے اقول اوگلا ہمارے نزدیک ہر حادث کی علت محض ارادۃ اللہ جل و علا ہے مسببات
کو جو اسباب سے مربوط فرمایا ہے سب کا جان لینا ہمیں کیا ضرور، بلکہ قطعاً نامقدور کون بتا سکتا ہے کہ
سوزن مقناطیس کا جُذبی الفرقہ سے کیا ارتباط ہے، ابھی گزرا کہ اصولِ ہیأت میں بحیرات و انہار میں مد نہ ہونا سبب
مجمول کی طرف نسبت کیا اسی طرح اماکن مختلفہ سے اختلاف مدتِ حدوث مد کو۔

ثانیاً ہمارے یہاں تو ثابت ہی تھا کہ سمندر کے نیچے آگ ہے۔ قرآنِ عظیم نے فرمایا،
والبحر المسجود (اور قسم ہے سلگائے ہوئے سمندر کی۔ ت)

حدیث میں ہے :

ان تحت البحر ناراً (بیشک سمندر کے نیچے آگ ہے۔ ت)

ہیأتِ جدیدہ بھی اسے مانتی ہے ۶۱۰۵۶ میں بحر الکابل سے دُحوالِ مکنا شروع ہوا اور مادہ آتش
کہ قعرِ دریا سے نکلا تھا مجتمع و منجمد ہو کر سطحِ آب پر لشکلِ جدیدہ ہو گیا اس میں سوراخ تھے جن سے ایسے شعلے
نکلنے لگے کہ دس میل تک روشن کرتے۔ طوفانِ آب کے اسباب سے ایک سببِ دریا کے اندر بخار و دُحسان
پیدا ہوتا ہے۔ ایسے ہی بخارات اندر سے آتے اور پانی کو اٹھاتے ہوں یہ مد ہوا جیسے جوش کرنے میں پانی اونچا
ہوتا ہے اُن کے منتشر ہونے پر پانی بیٹھا ہو یہ جزر و جزوا، جاڑوں میں صبح کا مد زیادہ ہونا بھی اس کا موید ہے،
سرمایں صبح کو نالابوں سے بکثرت بخارات نکلتے ہیں، گنوں کا پانی گرم ہوتا ہے، سطحِ ارض پر استیلائے برد
کے سبب حرارتِ باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور رات بڑی اس طویل عملِ حرارت سے ادھر بخارات زیادہ
اُٹھے ادھر پانی میں زیادہ بلند ہونے کی استعداد آگئی واللہ بكل خلقٍ علیم۔

۱۵ القرآن الکریم ۶/۵۲

۱۵ المستدرک للحاکم کتاب الاحوال ان البحر هو جہنم دار الفکر بیروت ۵۹۶/۴

۱۵ ج ۲ ص ۱۲

ج ۲ سے مراد جعینی یا جعینی ہے۔ عبدالنعیم عزیزی

۱۵ القرآن الکریم ۲۴/۳۵

۱۵ ج ۲ ص ۲۵ وغیرہ ۱۲

(۱۷) جاذبیت مرکز سے نکل کر اس کے اطراف میں خطِ مستقیم پر پھیلتی اور مرکز ہی کی طرف کھینچتی ہے۔
اقول یہاں تک کہہ سکتے تھے کہ جاذبیت کا آغاز مرکز سے ہے نہ کہ مرکز ہی جاذب ہے، مگر نمبر ۱۵ میں گزرا کہ
 حدائق میں مجذوب کا بُعد مرکز زمین سے لیا اور اُس کے اختلاف پر وزن گھٹایا، یوں ہی اصول الہیات میں مرکز زمین
 سے بُد لیا اس کا مفاد یہ ہے کہ مرکز ہی جاذب ہے لیکن اولاً یہی لوگ قائل ہیں کہ ہر شے میں جذب ہے۔
 ثانیاً یہ کہ جذب بحسب مادہ جاذب ہے (نمبر ۱۰) مرکز میں اختلاف مادہ کہاں!
 ثالثاً اختلاف کثافت سے اختلاف قوت مرکز قدر قرین قیاس تھی جم گہ کا مرکز پر کیا اثر، مگر بالکس
 ہے۔ کثافت عطارد زمین سے زائد ہے مگر بوجھ صفر جاذبیت $\frac{1}{8}$ کثافت زمین شمس سے چوگنی ہے مگر جاذبیت
 $\frac{1}{8}$ (نمبر ۱۵)۔

سرا بعداً یہی کہتے ہیں جو زمین کے اندر چلا جائے اُس کے اوپر کے اجزائے زمین اُسے اوپر کھینچیں گے
 اور نیچے کے نیچے کو اور خاص مرکز پر سب طرف کوشش اجزا، ایکساں ہوگی اور یہی ان کے قواعد سے
 موافق تر ہے۔

(۱۸) ہوا، پانی، مٹی سب مل کر ایک گڑہ زمین ہے، یہ سب ثقیل ہیں، ہوا روئے زمین سے
 ۳۵ میل بلندی تک ہے اور اتنی بھاری ہے کہ ایک انچ مربع جگہ پر اس کا بوجھ ۱۵ پونڈ ہے ہر میٹہ قد آدمی
 پر ۳۹۲ من کے قریب بوجھ ہے یہاں سے صرف ۲۴ میل بلندی تک ہوا کا وزن من ہے
 یہ ہیأت بدیدہ کے تخیلات ہیں ہمارے نزدیک عنصر چار ہیں نار و ہوا خفیف و طالب علو اور آب و خاک ثقیل و
 و طالب سفلی۔ ہیأت جدیدہ نے ثقل ہوا پر یہ دلیل پیش کی کہ بوتل کو تو لو پھر بند لیجے آگے اسے ہوا سے خالی کر کے تولو
 اب ہلکی ہوگی، چھ انچ مکسر بوتل کا وزن ہوا نکال کر تولنے سے دو گین یعنی
 $\frac{1}{2}$ ا رتی گھٹ جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ معتدل گرمی کی حالت میں چھ انچ مکعب ہوا کا وزن دو گین ہے معتدل
 کی قید اس لئے کہ زیادہ گرمی سے ہوا رقیق ہو کر وزن گھٹ جائے گا۔

اقول بلکہ تمہاری نافرہمی، یہ ہوا کا وزن نہیں زمین سے قریب ہوا میں اجزا ارضیہ اجزا بخاریہ و اجزا ادھیانیہ
 وغیرہ مخلوط ہیں ان کا وزن ہے۔ یہ تو ان کی دلیل کا ابطال ہوا۔ دعوے کی ابطال کی کیا ضرورت ہر شخص اپنے

۱۲ ص ۲۶۶	۱۲ ط ص ۱۱۳	۱۲ ص ۳۸
۱۲ ط ص ۱۳۳	۱۲ ح ص ۱۵۲	۱۲ ط ص ۸۳
۱۲ ص ۱۳۴	۱۲ ط ص ۱۱	۱۲ ح ص ۲۱۷

اور ح ص ۲۱۷ میں $\frac{1}{2}$ پونڈ کا ۱۲ من غفرلہ

وجدان سے جانتا ہے کہ اسے اپنے سر پر ماشہ بھر بھی بوجھ نہیں معلوم ہوتا، نہ کہ ۳۹۲ من انسان تو انسان ہاتھی کی بھی جان نہ تھی کہ اتنا بوجھ سہارے، اور سہارنا کیسا محسوس تک نہ ہو، اس کے دو جواب لے دیتے ہیں اول یہ کہ آدمی کے اندر بھی ہوا ہے باہر کی ہوا انسان کو دباتی اور اندر کی ہوا ابھارتی ہے یوں مساوات رہتی ہے اور بوجھ محسوس نہیں ہوتا، باہر کی ہوا نہ ہوتی تو اندر کی جسم کو چاک کر کے نکل جاتی، بیرونی ہوا کے دباؤ میں ضرر کی جگہ نفع دیا۔

اقول اوکا کہاں یہ جوت بشر کی دو چار ماشے ہوا اور کہاں وہ ۳۹۲ من پختہ کا انبار کچھ بھی عقل کی کہتے ہو، زمین کی نافریت اپنے تیرہ لاکھ گنا آفتاب کی جاذبیت پر غالب آتی ہے، سب ستارے مل کر کہ چاند سے کروڑوں حصے زیادہ قوی ہونے اُسے کھینچتے ہیں اور وہ نہیں بہرکتا، چاند کا جذبہ اپنے سے مہاسنکوں زائد جذب زمین پر غالب آکر پانی بلکہ خود سارے گڑہ زمین کو کھینچ لے جاتا ہے، دو ماشے ہوا چار سو من ہوا کا بوجھ برابر کرتی ہے کوئی بات بھی ٹھکانے کی ہے!

ثانیاً وہ اپنی بوتل کہاں بھلائی، جب ہوا سے خالی کر اندر کا انبھار گیا اور اوپر سے منوں کا بوجھ، بوتل ٹوٹ کیوں نہ گئی، تمہارے تولنے کو کیوں باقی رہی۔

ثالثاً اندر کی ہوا کیا بیرونی ہوا کی غیر جنس ہے اُس میں دہانا اس میں ابھارنا کیوں ہے۔
 رابعاً جب ہوا ثقیل ہے اندر کی بھی ثقیل ہے بلکہ آمیزش رطوبات سے ثقیل تر، ثقیل اپنے سے ہلکے کو ابھارتا ہے، جسم انسانی ہوا سے کہیں بھاری ہے اسے ابھارنا کیا معنی! واجب تھا کہ اندر کی ہوا بھی جذب زمین سے متاثر ہو کر نیچے کو دباتی مگر اقرار کرتے ہو کہ اوپر کو ابھارتی ہے تو معلوم ہوا کہ جذب زمین بھی باطل اور ہوا کا ثقل بھی باطل، بلکہ وہ خفیف و طالبِ علو ہے۔

دوم یہ کہ ہوا کا بوجھ اجزائے جسم پر مساوی تقسیم ہے لہذا محسوس نہیں ہوتا۔

اقول اوکا یہ عجیب منطق ہے کہ ایک طرف سے دباؤ تو بوجھ معلوم ہوا اور سب طرف سے صدیا من کے دباؤ میں پیسو تو رتی بھر بھی محسوس نہ ہو، ایک گول کو صرف اوپر سے ہتھیلی رکھ کر دباؤ تو وہ چپک جائے گا اور مٹھی میں لے کر چاروں طرف سے دباؤ تو ٹرمرہ ہو جائے گا۔

ثانیاً مساوی تقسیم بھی غلط، ہم نے اپنے محاسبات ہندسیہ میں ثابت کیا ہے کہ ہوا جسے گڑہ بخار و عالم نسیم کہتے ہیں اس کا دل سر کی جانب صرف ۴۵ میل اور دہنے بائیں آگے پیچھے چھ سو میل کے قریب ہے

تو ایک طرف سے اگر ۳۹۲ من بوجھ ہے اور اطراف سے ۵۲۲ من ہے پھر مساوات کہاں!
 ثالثاً سب اجزائے جسم پر تقسیم بھی غلط، کھڑے ہونے میں تلووں پر ہوا کا کیا بوجھ ہے اور لیٹنے میں ایک
 جانب سر سے پاؤں تک کچھ نہیں۔

سابعاً بالفرض سہی تو ایک انسان کے سر کی سطح بالا کہ نیم سطح بیضی کے قریب ہے کم بیش اسی انچ
 ہے اور تمہارے نزدیک ایک انچ کی سطح پر ہوا کا بوجھ ۷.۷ سیر تو صرف سر پر ۵۱ من بوجھ ہوا یہ تو اور اجزا
 پر تقسیم نہیں، کیا انسان کا سر ۵۱ من بوجھ اٹھا سکتا ہے، کیا وہ پس کر سر نہ ہو جائے گا، نہ کہ اصلاً
 محسوس تک ہو۔ اس جواب دوم کو پانی کی مثال سے واضح کیا جاتا ہے کہ دیکھو دریا میں غوطہ لگاؤ تو صد با من پانی
 اوپر ہے مگر بوجھ نہ معلوم ہوگا، اس کی وہی وجہ ہے کہ سب طرف سے دباؤ مساوی ہے۔

اقول ہزار ہا تھ گہرے کنویں میں غوطہ لگا کر تھ تک پہنچے جب بھی بوجھ محسوس نہ ہوگا حالانکہ سارا پانی
 سر ہی پر ہے کروٹوں پر صرف بالشت دو بالشت پاؤں پر کچھ نہیں تو جس پر نہیں بلکہ وہ جس کی طرف ابھی ہم نے
 اشارہ کیا کہ ثقیل اپنے چیز میں اپنے سے ہلکے کو ابھارتا ہے جس کا خود ہیات جدیدہ کو اعتراف ہے و لہذا
 غوطہ خور کو نیچے جانے میں پانی کے ساتھ زور کرنا پڑتا ہے اور اوپر سہولت اٹھتا ہے اور جو خود ابھارے اس کا
 دباؤ پڑنا کیا معنی۔ بخلاف ہوا کہ جسم انسان سے ہلکی ہے یہ اگر ثقیل ہوتی تو اس صد با من بوجھ سے ضرور انسان کو
 پیس ڈالتی۔ لڑکتے زمین کے قریب ہوا میں ابھی تم نے بھی وزن تسلیم کیا پھر کچھ تو محسوس ہو۔

اقول وہ اجزائے غبار و بخار و دخان و غیر با نہایت باریک باریک ہوا میں متفرق ہیں تو انسان
 کے سر سے گنتی کے جڑ متصل ہوتے ہیں جن سے زیادہ گرد اڑ کر سر پر پڑنے میں ہوتے ہیں جن کا بار اصلاً محسوس
 نہیں ہوتا۔ ان دونوں جوابوں کی غلطی ظاہر ہو گئی۔

اقول یہاں اور مباحث و انظار دقیقہ ہیں جن کی تفصیل موجب تطویل، نہ ہم کو ضرورت نہ دلیل
 ابطال کی حاجت کہ ہم ابطال دلیل کر چکے رہے دعویٰ کو اسی قدر بس ہے کہ دعویٰ بے دلیل باطل و
 ذلیل۔ رہا حقیقت ماننا اس کے لئے شہادت جس کافی ہے کہ کس قدر کثیر حجم کی سروں پر موجود ہے اور
 بار نہیں ڈالتی بلا دلیل اس شہادت کو غلط نہیں کہہ سکتے جیسے جس بصر میں اغلاط ہوتے ہیں، مگر غلطی وہیں
 مانی جاتی ہے جہاں دلیل سے خلاف ثابت ہو بلا دلیل تغلیط جس سے امان اٹھا دینا ہے تو روشن ہوا
 کہ ہوا کو خفیف ہی کہا جائے گا اور اس کا ثقیل ماننا باطل۔

(۱۹) ہوائے تجارت یعنی مقامی ہوا کہ خط استوا میں ہمیشہ مشرق سے مغرب کو چلتی ہے اور عرض شمال میں شمال اور جنوبی میں جنوب سے خط استوا کی طرف مائل ہوتی ہے اور بحر احمر میں ہمیشہ سواحل عرب شریف کی موازات کا لحاظ رکھتی ہے اور تجارت کے لئے کمال نافع ہے اس کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ خط استوا پر حرارت شمس زیادہ ہونے کی وجہ سے وہاں کی ہوا ہلکی ہو کر اوپر چڑھتی ہے اور قطبین کی ہوا تعدیل کے لئے یہاں آتی ہے خط استوا پر حرکت زائد ہے کہ مدار بڑا ہے جتنی تیز حرکت یہاں ہے ہوا کہ طرفین سے اتنی تیز حرکت نہ کریگی تو اس کی گردش زمین کے برابر نہ ہوگی بلکہ زمین اس کے اندر گردش کرے گی اور مشرق کو زیادہ بڑھ جائے گی ہوا مغرب کی طرف پیچھے رہ جائے گی لہذا خط استوا پر ہوا شرقی ہوگی یعنی مشرق سے مغرب کو جاتی معلوم ہوگی۔ ہوا کی قطبین سے خط استوا کی طرف تعدیل کے لئے چلی شمالی سیدھی جنوبی نہیں رہتی بلکہ جنوبی مغربی ہو جاتی ہے اور جنوبی سیدھی شمالی نہیں رہتی بلکہ شمالی مغربی کہ وہ خط استوا کے قریب اتنی تیز رفتار نہیں کر سکتی تو زمین کا وہ حصہ نکل جائے گا اور شمالی ہوا کا رخ بجائے جنوب و مغرب اور جنوب کا بجائے شمال و مغرب کو ہو جائے گا۔

اقول تعدیل کیا واجب ہے اور خلا تمہارے نزدیک محال نہیں پھر ہوائیں کیوں اُلٹ پلٹ ہوتی ہیں۔

(۲۰) زمین اگر ابتدائے آفرینش میں جامد ہوتی اور اپنے محور پر گھومتی تو خط استوا پر پانی کے سبب یکساں رہتی مگر پانی سیال تھا اور خط استوا پر حرکت سب سے زیادہ تو اسی طرف پانی کا بجوم ہوتا اور قطبین جہاں حرکت نہیں پانی سے کھل جاتے لیکن ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ زمین ابتدا میں جامد نہ بنائی گئی۔

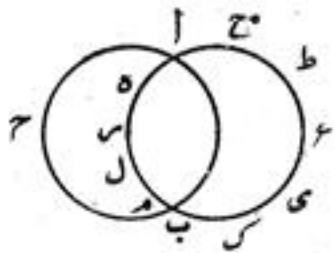
(۲۱) زمین خط استوا پر اونچی اور قطبین کے پاس چلی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اول میں سیال ہی بنائی گئی تھی تیزی حرکت کے باعث خط استوا پر اس کے اجزا زیادہ چڑھ گئے اور قطبین کے پاس کم ہو گئے، حدائق میں ان دونوں مضمونوں کو یوں بیان کیا زمین کی محوری حرکت سے ضرور تھا کہ کرہ آب شلجی شکل ہوتا کہ حرکت مستدیرہ میں جسم لطیف مکنے متجاوز ہوگا اور جہاں تیزی حرکت ہے وہاں زیادہ جم ہو کر شلجی شکل ہو جائے گا اگر زمین ابتدا میں سخت ہوتی مواضع خط استوا غرق آب رہتے حالانکہ وہاں اکثر خشکی ہے، تو معلوم ہوا کہ زمین خود ہی شلجی ہے یعنی ابتدا میں سیال تھی حرکت محوری کے سبب یہ شکل ہو کر اس کے بعد منجمد ہوتی اور

۱۷ جن ۹ ۱۲ ط ۱۴ ۱۲ جن ۹ ۱۲ ص ص ۱۵ ۱۲

۱۷ ط ۱۴ ص ص ۱۵ ۱۲ ح ص ۱۵ ۱۲

اسی کو شروع حلیقہ سوم میں تمام سیارات پر یوں ڈھالا کہ حرکت وضعیہ قطبین پر اصلاً نہیں ہوتی پھر برطعتی جاتی ہے اور منطقہ پر سب سے زائد تیز ہوتی ہے اور طبعیات میں ثابت ہے کہ حرکت موجب حرارت جاذب رطوبات تو ضرور ہوا کہ قطبین سے اجزا منتقل ہو کر منطقہ پر جمع ہو جائیں اور قطر استوائی محور سے بڑا ہوا، یہ تقریر نافریت سے دور اور قبول سے نزدیک ہے اگر سیارات کا سیال ہونا ثابت ہوتا۔

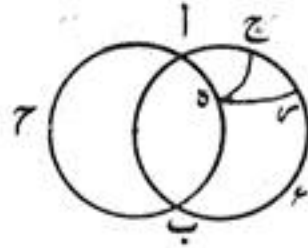
(۲۲) دونوں نقطہ اعتدال ہر سال مغرب کو ۵۰۶۲ ہٹتے جاتے ہیں اسے مبادرت اعتدالین کہتے ہیں، یہ ہٹنا صحیح ہے جس کی وجہ ہیئت قدیمہ میں فلک البروج کا برخلاف معدل مشرق کو آنا ہے یہ نقطہ تقاطع مغرب میں رہ جاتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا نقطہ قائم ہوتا ہے۔ لہذا نقطہ تقاطع معدل النهار سے شخصی ہے اور فلک البروج سے نوعی کہ منطقہ کی حرکت شرقی کے سبب معدل کے اُس نقطہ پر منطقہ کے مختلف نقطے آتے رہتے ہیں ا ح ب معدل النهار ا ب فلک البروج
معدل کی حرکت کہ مشرق سے مغرب کو ہے اس میں تو منطقہ بھی اُس کا تابع ہے اس سے کوئی تفاوت نہ ہوگا لیکن منطقہ اپنی ذاتی حرکت خفیفہ مغرب سے مشرق کو رکھتا ہے آج تقاطع نقطتین اب پر ہے



اب منطقہ کا نقطہ ا حرکت کر کے ہ پر آیا تو ضرور نقطہ ح کہ اس سے مغرب کو تھا ا کی جگہ آئے گا اب ح پر تقاطع ہوگا جو ا سے مغرب کو تھا جب ح چل کر ہ کی جگہ آئے گا ط کہ اس سے مغرب ہے محل تقاطع پر آئے گا یونہی جب ا محل ہ پر آیا ضرور ہے کہ ب بڑھ کر ک کی جگہ آیا اور اب ع کہ اُس سے مغرب کو تھا ب کی جگہ تقاطع پر آیا جب یہ ک کی طرف بڑھال نے کہ اس سے مغرب کو تھا تقاطع کیا یوں ہر روز تقاطع منطقہ کے عربی نقطوں پر منتقل رہے گا جس کی مقدار روزانہ تقریباً دسٹل ٹائٹے بتائی گئی ہے کتنی صاف وجہ ہے جس پر عقلاً کچھ غبار نہیں لیکن ہیئت جدیدہ کو تو ہر چیز جاذبیت کے سر منڈھنی بنے خواہ نہ بنے اسکی دیکھو یہ بتائی ہے کہ زمین خط استوا پر پھولی ہوئی ہے تو شمس و قمر کا بہ نسبت اور اجزائے زمین کے اس چھلے پر بوجہ قُرب جذب زائد ہے آفتاب اس کے ہر جز کو منطقہ البروج کی طرف کھینچتا ہے اور وہ جز زمین کی حرکت محوری سے اُسی چھلے کے ساتھ جانا چاہتا ہے، لاجرم دونوں سمتوں کے بیچ میں بڑھتا ہے اور سارا چھلہ اسی کشمکش میں ہے لہذا منطقہ البروج سے تقاطع کے نقطے اب آگے مغرب کو پڑتے ہیں اور یہ فعل مستر رہتا ہے مگر جب آفتاب نقطتین اعتدال پر ہو جیسے مارچ ستمبر میں کچھ دیر تو اتنی دیر البتہ یہ فعل

باطل ہوگا کہ خط استوا یہاں خود ہی دائرۃ البروج سے متحد ہے تو ایک دوسرے کی طرف کھینچے گا کیا؟ اور سب سے زائد اس وقت ہوگا جب آفتاب مدارین میں ہو یعنی راس السرطان و راس الجدی پر اور اس میں بوجہ قرب قمر کا فعل شمس سے زائد ہے یعنی $\frac{1}{2}$ اور چند منٹ بعد کہا تقریباً $\frac{5}{8}$ مجموع جذب نیرین سے اعتدالین ام ۵.۶ ہر سال ہٹے ہیں مگر اور سیاروں کی جاذبیت اُن کے فعل کی ضد ہے وہ مبادرت کو ۲۱.۶ گھنٹا کی ہے لہذا ۵.۶۲۰ رہتی

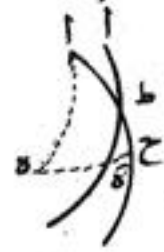
اب ۶ منطقہ پر م محل شمس ہے وہ احب اپنی طرف جذب کرتا ہے لیکن وہ زمین کی حرکت احب پر جانب ا جانا چاہتا ہے دونوں وہ نہ م کی طرف جائے گا نہ ا کی، بلکہ دونوں



مبادرت کی تصویر یہ ہے
معدل کے مثلاً نقطہ کا کو
محوری سے اسی دائرہ
تقاطعوں کے تجاذب سے

کے بیچ میں ہو کر ح کی طرف بڑھے گا اور اب ا کی جگہ اور نقطہ کہ اس سے مغربی تقاطع ہو جائیگا۔
اقول یعنی کا ح کی طرف بڑھنا تو نہ ہوگا کہ کا پھلتے سے نکل کر خط کا ح پر بڑھ جائے بلکہ سارا ہی پھلتا اس طرح بڑھے گا کہ کا اُدھر م سے قریب ہو جائے اور ادھر ح سے تو ا اپنی اس جگہ سے باہر نکل جائے گا اور اس کی جگہ اُس کے بعد کا نقطہ ح کی طرف قریب کے نقطہ سے مل کر تقاطع پیدا کرے گا ممکن نہیں کہ معدل کا وہی نقطہ ہٹ کر تقاطع کرے کہ کا جذب کے سبب جست کر کے اونچا ہو گیا ہے تو یہاں ا کا قابل فاصلہ نہ رہا، لاجرم ا آگے نکل گیا اور اس کے پیچھے کا نقطہ محل تقاطع ہوا اور اب یہ شکل ہوگی

ا پہلے نقطہ تقاطع تھا جب کا بڑھ کر کا کی جگہ آیا خط استوا کا حصہ ا اب حصہ آ آ ہوا
ا موضع تقاطع سے آگے نکل گیا اور تقاطع منطقہ کے نقطہ ا سے پیچھے ہٹ کر مغرب
کو پڑا تو اب ط نقطہ تقاطع ہوا کہ ح سے نسبت م پہلے تقاطع کے قریب ہے
تو اُن کے طور پر تقاطع دائرۃ البروج و معدل النہار یعنی خط استوا دونوں سے نوعی



ہے اس کا نوعی ہونا تو ظاہر کہ تقاطع منطقہ کے اجزائے مغرب پر منتقل ہے اور اس کا یوں کہلے جاذبیت نے بڑھایا اور پہلے نقطے کو قائم نہ رہنے دیا ان کے طور پر مغربیت کیوں ہوئی۔

اقول اسے ہم اپنے طریقے پر توضیح کریں اگرچہ دونوں نصف بالائے افق و زیر افق کے اعتبار سے مشرق و مغرب کی تعبیر بدلتی ہے۔ ہمارا مشرق امریکہ کا مغرب ہے اور ہمارا مغرب اُس کا مشرق، مگر توالی بروج تبدیل نہیں اور وہ ہر جگہ مشرق سے مغرب کو ہے۔ محل جہاں ہو تو اس سے مشرق میں ہے کہ اُس کے بعد طالع و غارب ہوگا

اور حوت مغرب میں کہ پہلے یونہی ہر جگہ میزان سے عقرب شرقی اور سنبلہ غربی تو جو چیز توالی بروج پر انتقال کرے مثلاً حمل سے ثور میں آئے یا راس الحمل سے حمل کے دوسرے درجے میں وہ مغرب سے مشرق کو جاتی ہے اور جو چیز خلافت توالی متحرک ہو مثلاً حمل سے حوت کے ۲۰ سے ۲۹ میں وہ مشرق سے مغرب کو چلتی ہے۔ اس شکل میں اگر ا مشرق پر راس الحمل ہے تو ضرور ا طح س الخ حوت، دلو، جدی الخ ہیں خواہ اس قوس بالائے افق ہو کہ یہ اُس سے پہلے طلوع کرتے ہیں یا قوس زیر افق کہ اب ا کہ ادھر کا مشرق ہی ہمارا مغرب ہے اور حوت دلو جدی الخ اُس سے پہلے غروب کرتے ہیں اور اگر مشرق پر راس میزان ہے تو ضرور بوجہ مذکور دونوں صورتوں میں ا طح س الخ سنبلہ اسد سرطان الخ ہیں اب کہ ا کی جگہ نقطہ تقاطع ہوا، پہلی صورت میں راس الحمل اپنی جگہ سے ہٹ کر حوت سابق کا کوئی حصہ راس الحمل ٹھہرا اور دوسری صورت میں راس میزان ہٹ کر سنبلہ سابقہ کا کوئی نقطہ راس میزان ہوا بہر حال نقطہ اعتدال خلافت توالی پر بڑھا تو مغرب کو ہٹا، وھو المقصود۔

تم سمجھے کہ یوں جا ذبیت کے ہاتھوں مبادرت بن سٹی، اب رد سنیے :

فاقول اولاً ایک سہل سوال تو پہلے یہی ہے کہ شمس کا جذب صرف خط عمود پر نہیں بلکہ تمام اجزائے مقابلہ پر ہے اگرچہ موقع عمود پر زائد، اور ظاہر ہے کہ چھٹے کے اجزا۔ اگرچہ ایک سمت میں نہیں کہ قوس کے ٹکڑے ہیں مگر ان کی سمتیں قوس انتظام میں منتظم ہیں ان پر جذب کے جو خطوط آئیں گے ان کی سمتوں کا اختلاف اور رنگا ہوگا اور مختلف زاویے بناتے آئیں گے ہر جز اپنے زاویے کے بیچ میں نکلے گا جو قوسی انتظام میں منتظم نہیں تو کیا وجہ کہ اجزا متفرق ہو جائیں اس کا ثبوت تمہارے ذمہ ہے کہ ان کا نکلنا ایسے ہی تناسب پر ہوگا کہ چھٹا بدستور برقرار رہے۔

ثانیاً جب عمود منحرف کا بھی فرق اور قرب بھی مختلف، لاجرم جذب مختلف تو نافریت مختلف تو چال مختلف تو اجزا متفرق اور چھٹا منتشر۔

ثالثاً وسط کے جز پر سب سے زیادہ جذب ہے اور دونوں پہلوؤں پر بتدریج تناقص تو واجب کہ چھٹے کا جز۔ اوسط سب سے زیادہ اپنے محل سابق سے تجاوز کرے اور دونوں طرف کے اجزا اخیر تک بترتیب کم تو موضع تقاطع کے دونوں جز اپنے محل سابق سے بہت کم ہٹے ہوں اور باقی کا بُعد بڑھتا جائے یہاں تک کہ جز اوسط سب سے زیادہ اپنی پہلی جگہ سے دور ہو جائے مگر یہاں یہ ناممکن بلکہ اس کا عکس واجب کہ جب دونوں داروں کا نقطہ تقاطع پیچھے ہٹا ہے تو خط استوا کی اب جو وضع ہوگی وہ پہلی وضع سے قطعاً وسط میں متقاطع ہوگی۔

راس الحمل ح پر ہو تو واجب کہ
کرنے والی قوس یقیناً قوس سابقی آ ب
کہ محل تقاطع کے اجزا اپنی جگہ سے
یہاں تک کہ وسط پر اصلاً نہ رہا
تھا تو جاذبیت سے مبادرت ماننا



مثلاً آ راس الحمل ب راس المیزان تعاب
راس المیزان ۶ پر ہو ح ۶ کو وصل
سے وسط میں تقاطع کرے گی تو ثابت
بہت زیادہ ہٹے اور پھر بعد گھٹتا گیا ،
بالکل اُس کا عکس جو جاذبیت کا مقتضی
جمل محض ہے ۔

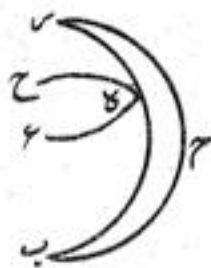
سابقاً جذب نیرین کا اثر ہمیشہ متوافق ماننا جرات ہے بلکہ کبھی متوافق ہوگا جیسے اجتماع میں اور
اُس وقت مبادرت بہت سریع ہونا چاہئے کہ دسوں حصے ایک طرف کھینچ رہے ہیں اور کبھی متخالف ہوگا کبھی
متعارض جیسے اس شکل میں
آ ا پر جانا چاہتا ہے اور اُس
جانا ہوگا اور قمر س کا پشش
بعد قمر سے کمی جذب اس نسبت
ضعیف ہوگا کم ہے شمس کا اثر



اب منطقہ آ ح خط استواء ۶ شمس سے قمر نقطہ ق خط
اسے ۶ پر کھینچتا ہے تو اس کا مقتضی خط ح پر
کرتا ہے اس کا مقتضی خط ط پر جانا ہوگا۔ اب اگر
۶ سے جو ان کے جذبوں میں ہے زائد ہے قمر کا اثر
سست ہوگا برابر ہے تو دونوں اثر مساوی ہوں گے بہر حال
اس پر تین مختلف اثر ہیں بحال تعارض اگر جذب نیرین ساقط ہو سیدھا آ ا پر جائے گا مبادرت ہوگی ہی نہیں
بحال تخالف اگر سست معتدبہ نہ رہے اگر وہ اثر شمس ہے ط پر جائے اور اثر قمر ق ح پر ورنہ ان تینوں
کے سوا چوتھا خط نکالے گا بہر طور مبادرت کی چال ہرگز منظم نہ ہوگی حالانکہ باتفاق اربعا دشتنظم ہے۔

خامساً جاذبیت دیگر سیارات کا مبادرت کو گھٹانا یونہی ہو سکتا ہے کہ نیرین اعتدالین کو جانب
غرب بڑھاتے اور یہ جانب شرق پھینکتے یا مطلقاً حرکت سے روکتے ہوں ثانی تو بد اثر باطل کو روکنا کار جاذبیت
نہیں اور اول یعنی تقاطع کا کسی ایسے نقطہ منطقہ پر لے جانا جو پہلے نقطہ سے مشرق کو ہو اسی حالت میں متصو
کہ وہ نصف شمالی میں خط استواء سے جنوب کو ہوں یا نصف جنوبی میں شمال کو کہ اس صورت میں سیارہ ۶

وہ آ کی طرف جانا چاہے گا اور خط
کے بدلے سے تقاطع ہوگا جو ہائے
آ کے آگے اور اس سے شرقی ہے
ان کا میل شمالی اور جنوبی میں جنوبی
اوقات سیارات اس میں نیرین کے



معدل کے نقطہ ق کو اپنی طرف کھینچے گا اور
ح پر نکل کر منطقہ سے دور ہوگا اور آ
بیان سابق کے مطابق توالی بروج پر
سیارات میں ایسا نہیں نصف شمالی میں
ہوتا ہے اور برعکس بھی ہو تو نادر تو اکثر

موافق ہی ہوں گے نہ کہ صد نقطہ خط استوا کے آگے بڑھنے میں کچھ رُکاوٹ پیدا کرنا مبادرت کو مغربی سے شرقی کرنا چاہئے گا کہ وہ منطقہ سے قریب ہوتا ہوا جتنا بھی بڑھے بہر حال مبادرت غربیہ ہوگی۔

سادسا فرض کیجئے کہ یہ نادر نہیں تو ہمیشہ کے لئے ہمیشہ عکس ہی لازم کہ نصف شمالی میں اُن کا میل دائماً جنوبی ہو، اور جنوبی میں دائماً شمالی، اور یہ قطعاً باطل۔

سابعاً قرب قر سے اس کی جاذبیت اقوی ہونے کا رد ابجاث مد کی وجہ چہارم میں گزرا۔

ثامنناً مدارین پر عمل اقوی ہونا عجیب ہے یعنی غایت بعد پر جذب اقوی اور جتنا قرب ہوتا جائے

اضعفت۔

تاسعاً حلقہ استوائی کا بوجہ ارتفاع اقرب ماننا بھی عجیب ہے ایسا کتنا فرق ارتفاع ہے قطب سے خط استوا تک تقریباً ۱۳ ہی میل کا تو فرق ہے اور مدار سے خط استوا تک ۲۳ درجے ۲۷ دقیقے ہیں کہ ۲ کروڑ ۸۳ لاکھ میل سے زیادہ ہوئے شمس جب مدارین میں ہوگا قریب کے مداروں کو کھینچنے کا یا پونے تین کروڑ میل سے زائد بیچ میں چھوڑ کر صرف ۱۳ میل بلندی کو جا پکڑے گا۔

عاشراً اب واجب ہے کہ جب شمس مدار صغی میں ہو تمام مدارات کو کہ اُس سے جانب جنوب ہیں شمالی ہوں خواہ جنوبی مع خط استوا سب کو جانب شمال کھینچنے اور باقی تمام مدارات یعنی قطب شمالی تک ان کے موازی دائروں کو جانب جنوب۔ یوں ہی جس مدار پر منتقل ہوا سے چھوڑ کر اس سے شمالیوں کو جنوب اور جنوبیوں کو شمال کی طرف جذب کرے یہاں تک کہ خط استوا پر آئے اب اسے چھوڑ کر تمام شمالیات کو جنوب اور جمیع جنوبیات کو شمال کی طرف لئے جب اس سے جنوب کو چلے سب شمالیات و خط استوا کو جانب جنوب کشش کرے باقی کو جانب شمال، غرض نہ خط استوا بلکہ زمین کا ہر جھلا اس کے موازی ہے جانب شمس کھینچنے مدار صغی سے باہر جتنے چھلے ہیں سب ہمیشہ جنوب کو بڑھیں اور مدار شتوی سے جتنے باہر ہیں سب ہمیشہ شمال کو تو زمین قطبین پر سے روز بروز خالی ہوتی جائے اور مدارین کے اندر چھلے ہیں وہ ہمیشہ برودمات میں رہیں کبھی جنوب کو ہٹیں کبھی شمال کو، دیکھو کیا اچھی مبادرت اعتدالین بنی۔

حادی عشر خط استوا پر فعل باطل ہونے کے کیا معنی، اب منطقہ کی طرف نہ کھینچنے اپنی طرف تو

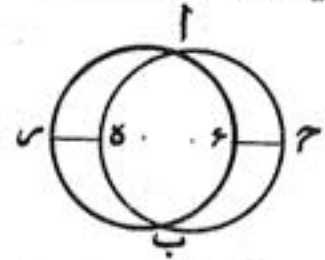
کھینچنے گا تو لازم کہ تقاطع کا نقطہ تقاطع چھوڑ کر نہ صرف آگے بڑھے بلکہ اونچا ہو جائے۔

ثانی عشر یہ اپنی طرف کھینچتا خط استوا ہی پر نہیں بلکہ ہر مدار پر ہوگا دن کو ادھر کے نقطے کو اونچا

کرے گا زرات کو ادھر کے نقطے کو تو لازم کہ مابین المداریں زمین بہت اونچی ہو جاتی اور قطر استوائی پر سال زیادہ ہوتا جاتا اور شکل زمین برور زمانا یہ ہوتی ہے تمہاری جا ذبیت اور اس کے ہاتھوں نظم مبادرت۔

(۲۳) میل کلی ہمیشہ کم ہوتا جاتا ہے زمانہ اقلیدس میں ۲۴ درجے تھا اس لئے اُس نے مقالہ رابعہ میں دائرے میں ۱۵ ضلع کی شکل بنانے کا طریقہ لکھا اور اب ۲۷°۲۰' ہے اس کی وجہ بھی وہی بتائی کہ آفتاب خط استوا کے چھتے کو منطقہ کی طرف کھینچتا ہے اصول الہیاء میں اس پر یہ طرہ بڑھایا کہ نصف چھتے کو جو آفتاب سے قریب ہے منطقہ سے نزدیک کرتا ہے اور دوسرے نصف کو دور۔ مگر اُس کی دوری اُس کی نزدیکی سے کم ہے لہذا قریب ہی بڑھتا ہے اور پھر گھٹے گا بھی، ان نصفوں میں فاصلہ وہ خط ہے کہ دونوں نقطہ اعتدال میں داخل ہے وہ اس دوری کا محور ہے۔

اقول اولاً جب دو عظیمی مثلاً ا س ب، ا ح ب متقاطع ہوں اور اُن کا تقاطع نہ ہوگا مگر نصف پر ہر نصف منصف پر ان میں غایت بُعد ہوگا جسے میل کلی و بُعد اعظم کہتے ہیں جیسے ح ۶، ۷، ۸ اور یہ قوس اس زاویہ آ یا ب کا قیاس ہوگی اور بدایتہً دونوں زاویے ا ح ۶، ۷، ۸ مساوی ہیں تو وجوباً ح ۶، ۷، ۸ دونوں قوسیں برابر ہیں تو محال ہے کہ ایک نصف مثلاً ا ح ب کو ا ۶ ب سے قریب کرے اور دوسرے نصف ا ۷ ب کو ا س ب سے بعید بلکہ جتنا ایک ادھر کے نصف سے قریب ہوگا وجوباً اتنا ہی دوسرے نصف دوسرے نصف سے قریب تر ہو جائے گا ورنہ دائرے کے ڈھکے ہو جائیں گے۔



ثانیاً اس قریب و بعید کرنے میں تفاوت کے کیا معنی!
ثالثاً چھتے کے دونوں نصف ہر روز آفتاب سے قریب و بُعد بدلتے ہیں دن کو جو نصف قریب ہے شب کو بعید ہوگا و بالعکس تو دن کا عمل رات میں باطل رات کا عمل دن میں زائل، اور سال بسال میل کی کمی غیر حاصل۔

سابعاً کیا دلیل ہے کہ عمل کو بد ایک زمانے کے بعد منعکس ہوگا اور میل کہ گھٹتا جاتا ہے، پھر بڑھنے لگے گا یا جو منہ پر آیا دعویٰ کر ڈالا یہاں تک کہ لکھ دیا کہ ابد الابد تک یونہی کبھی گھٹتا کبھی بڑھتا رہے گا۔

خاصاً کیوں مبادرت دونوں متلازم اور ایک علت کے معاذل ہیں جب کہ منعکس ہوگا اور میل بڑھے گا ضرور خط استوا منطلقہ سے دور ہوتا جائے گا اور تقاطع غرب سے شرق کو آئے گا کبھی ایسا سنا یا قدیم و جدید میں کسی کا ایسا زعم ہوا یا حکمت بے سرو پا ہی کا نام تحقیق جدید ہے۔

(۲۴) مرکوس تحت حقیقی ہے جو اس سے قریب ہے نیچے ہے اور بعید اوپر۔

اقول یہ مضمون ہیأت جدیدہ سے بوجہ ثابت :
اولاً صاف تصریح کہ شمس ہی ثقیل حقیقی ہے باقی سب اضافی، ہر ایک بقدر اپنے ثقل کے مرکز شمس سے قُرب چاہتا ہے اور اُس سے زیادہ قُرب سے بھاگتا ہے مع اس اقرار کے ثقل کا کام جانب زیریں کھینچنا ہے، تو روشن ہوا کہ مرکز شمس ہی تحت حقیقی ہے۔

ثانیاً ہماری طرح یہ بھی زہرہ و عطارد کو سفلیین اور مریخ و مافوقہ کو علیات کہتے ہیں ہمارے طور پر تو اس کی وجہ صحیح و ظاہر ہے کہ مرکز زمین تحت حقیقی ہے زہرہ و عطارد اُس سے قریب ہیں اگرچہ اپنے بُعد بعد پر ہوں اور مریخ و مافوقہ بعید اگرچہ بُعداً قریب پر ہوں لیکن ان کے طور پر یہ نہیں بنتی کہ ہیأت جدیدہ کے زلم میں بار مریخ زمین سے قریب اور زہرہ و عطارد دور ہوتے ہیں زیجات سنویہ یعنی امکانوں میں دیکھے گا کہ جا بجا کتنے کتنے دی زمین سے بُعد مریخ کے لوگارٹم میں عدد صحیح ۹ ہے کہ کسر محض ہوتی اور زہرہ و عطارد میں صفر کہ احاد صحاح کا مرتبہ ہوا۔ سب میں زیادہ تفاوت کا مقام وہ ہے کہ دونوں شمس کے ساتھ قرآن اعلیٰ

ظاہر ہے کہ اس وقت مریخ زمین سے جدیدہ نے اس وقت زمین سے زائد اور زہرہ کا اور مریخ کا بُعد اقل نہیں تو اگر مرکز زمین تحت حقیقی لاجرم مرکز شمس کو تحت حقیقی لیا



میں ہوں اور مریخ مقابلے میں اس صورت پر قریب ہوگا اور زہرہ و عطارد دور ہیأت عطارد کا بُعد اعظم ۱۳۵۶۳۱۰۴۹ تیرہ کروڑ میل ۱۵۹۵۵۱۴۳۶ سولہ کروڑ میل کے قریب ۲۶۳۸۸۹۸۵ کہ پونے تین کروڑ میل بھی

ہو تو لازم کہ بار مریخ نیچا اور زہرہ و عطارد اوپر ہوں، حالانکہ ایسا نہیں، لاجرم مرکز شمس کو تحت حقیقی لیا کہ زہرہ و عطارد ہمیشہ اس سے قریب ہیں اور مریخ بعید۔

ثالثاً صاف تصریح ہے کہ زہرہ و عطارد کا مدار مدار زمین کے اندر ہونے کے سبب ان کو سفلیین

کہتے ہیں اور مریخ وغیرہ کا مدار مدارِ ارض سے باہر ہونے کے باعث اُن کو علویات۔ ظاہر ہے کہ یہ علو و سفلی اضافی ہیں یعنی زہرہ و عطارد کا مدار اندر ہونے کے سبب تحت حقیقی سے بہ نسبت مدارِ ارض نزدیک تر ہے اور مریخ وغیرہ کا دور تر کھل گیا کہ اُن کے نزدیک مرکز شمس ہی تحت حقیقی ہے یہ ہے ہیئتِ جدیدہ اور اُس کی تحقیقاتِ جدیدہ تمام عقلائے عالم کے خلاف اس نمبر کا پورا مزہ فصل سوم میں کھلے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۲۵) خلا ممکن بلکہ واقع ہے بذریعہ آلہ کسی طرف یا مکان کو ہوا سے بالکل حسالی کر لیتے ہیں۔

اقول یہ ان کا مزعوم جا بجا ہے، آلہ ایئر پیپ کا ذکر نمبر ۱۸ میں گزرا، فلسفہ قدیمہ خلا کو محال مانتا ہے، ہمارے نزدیک وہ ممکن ہے مگر زرافات و ستراتات وغیرہ کی شہادت سے عادتہ محال اور ہوا بہت متخلخل جسم ہے کیا دلیل ہے کہ بذریعہ آلہ بالکل کھل جاتی ہے جو قلیل متخلخل ہو کر سارے مکان کو بھر دیتا ہے جو بوجہ قلتِ قابلِ احساس نہیں ہوتا۔ نیوٹن نے لکھا اگر زمین کو اتنا دباتے کہ مسام بالکل نہ رہتے تو اُن کی مساحت ایک انچ مکعب سے زیادہ نہ ہوتی جب یہ عظیم کرہ جس کی مساحت دو کرب اسٹھ ارب تینتالیس کروڑ چھانوے لاکھ ساٹھ ہزار چھ زرافہ پچکاری، ستراقہ پورا۔ اس کا تنگ منہ اور نیچے باریک سوراخ پانی بھر کر اوپر اٹگوٹھے سے دبا لو پانی نیچے نہ گرے گا کہ ہوا کے جانے کی کوئی جگہ نہ ہوگی پانی گرے تو خلا لازم آئے، اٹگوٹھا اٹھا لو تو اب گرے گا کہ نیچے سے جتنا پانی نکلے گا اوپر سے اتنی ہوا داخل ہوگی، ڈاٹ پچکاری کے نختے تک دبا کر پانی پر رکھ کر کھینچو پانی چڑھ آئے گا کہ ڈاٹ کے نکلنے سے جگہ خالی ہوگی اس خلا کو بھرے اور جب پانی بھر جائے اور ڈاٹ سے منہ بند ہو جھکانے سے پانی نہ گرے گا جیسے نیچرے سے نہ گرتا تھا کہ خلا نہ لازم آئے، مدت ہوئی میں ایک مشہور طبیب کے یہاں مدعو تھا گرمی کا موسم تھا حقہ بھر کر آیا نے خشک تھی دُھواں نہ دیا میں نے اسے کہا تازہ کرو۔ اب دُھواں دینے لگا۔ میں نے حکیم صاحب سے وجہ پوچھی، کچھ نہ بتائی، میں نے کہا جب نے خشک تھی مسام کھلے ہوئے تھے پینے کے جذب سے جتنی ہوائے کے اندر سے منہ میں آتی اُس کے قریب باہر کی ہوا مسام کے ذریعہ سے نئے کے اندر آ جاتی جگہ بھر جاتی اور دُھوئیں تک جذب کا اثر نہ پہنچا تازہ کرنے سے مسام بند ہو گئے اندر کی ہوا پینے سے کھینچی اور باہر کی آندہ سکی لاجرم خلا بھرنے کو دُھواں نئے میں آیا ۱۲ منہ مغزلا۔

لے ط ص ۲۱

ص ۲۶۶ میں اس سے بھی زائد بتائی دو کرب ساٹھ ارب اسٹھ کروڑ تیس لاکھ میل مگر ہم نے مقرراتِ جدیدہ پر حساب کیا تو اسی قدر آئی ہم نے اپنے رسالہ الہنی النہی میں ذکر کیا ہے کہ (باقی برصفحہ آئندہ)

میل ہے دب کر ایک انچ رہ جاتا تو ہوا کہ اُس سے کثافت میں ہزاروں درجے کم ہے کیا ایک تل پھر پھیل کر کروڑوں مکانون کو نہ بھر سکے گی۔

تنبیہ لطیف : اقول اہل انصاف دکھیں سردار ہیأت جدیدہ نیوٹن نے کیسی صریح خارج از عقل بات کہی کرۃ زمین اگر دب کر ایک انچ مکعب رہ جائے تو :

اولاً یہ سارا کرہ کہ کھربوں میل میں پھیلا ہوا ہے صرف ایک لاکھ دس ہزار پانسو بانوے ذروں کا مجموعہ ہو ہر ذرہ بال کی نوک کے برابر اس لئے کہ گز اڑتا لیس انگل ہے ، ہر انگل ۶ جو ، ہر جو دم اسپتہ کی کے ۶ بال ، تو گز ۴۸ بال کی نوک ہے اسے ۳۶ پر تقسیم کئے سے انچ میں ۴۸ بال ہوئے تو زمین کہ صرف ایک انچ مکعب کے لائق ہے ۱۱۰۵۹۲ ذروں ہی کا مجموعہ ہوئی ، یہ کیسا کھلا باطل ہے ، اتنے ذرے تو اب ایک انچ مکعب مٹی میں ہوں گے باقی کھربوں میل کا پھیلاؤ کہہ گیا۔ یوں نہ ظاہر ہو تو ایک خط میں دیکھ لیجئے جب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لوقطر + ۱۴۹۹۰۰۶۴۹ = لومحیط۔ اور اصول الهندسہ مقالہ ۷ شکل ۱۰ میں ہے کہ سطح قطر ومحیط دائرہ عظیمہ = سطح کرہ۔ اور اسی کی شکل ۱۴ میں ہے کہ سطح کرہ \times قطر = مساحت جرم کرہ لہذا لوگارٹم مذکور سے ۶ کا لوگارٹم ۸۱۵۱۳۰۶۴۴ کم کر کے سہ چند لوگارٹم قطر میں شامل کیا ۲ لوقطر + ۱۸۹۹۸۶۱۶ = لومساحت کرہ ہوا تفتیش تازہ ترین زمین کا قطر معدل ۶۹۱۳۶۰۸۶ میل ہے۔ لومساحت کرہ ۳۶۸۹۸۳۲۵۹۲ = لومحیط دائرہ عظیمہ \times قطر = مساحت کرہ لہذا لوگارٹم ۱۲ منہ

نوٹ : ہمارا یہ طریقہ مختصر ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں بیان کیا کہ وہ لوقطر + ۱۶۸۹۵۰۸۹۹ = لومساحت دائرہ پھر $\frac{1}{2}$ مساحت دائرہ عظیمہ \times قطر = مساحت کرہ اس لئے کہ اصول الهندسہ مقالہ ۱۴ میں ثابت ہوا ہے کہ ربع سطح قطر ومحیط = مساحت دائرہ ہے اور مقالہ پیشکل ۱۰ میں ہے کہ سطح قطر ومحیط دائرہ عظیمہ = مساحت سطح کرہ تو سطح کرہ چار مثل سہا عظیمہ ہوئی اور اسکا مسدس \times قطر = مطلوب ۱۶۸۹۵۰۸۹۹ میں ۲ کا لو ۳۰۱۰۳۰۰ جمع اور ۳ کا لو ۱۲۱۳۰۶۴۴۔ تفریق کرہ خواہ ۳ کا لو ۲۰۶۰۰۰۰ جمع اور ۶ کا لو ۸۱۵۱۳۰۶۴۴ = تفریق کرو، بہر حال حاصل ۱۶۸۹۵۰۸۹۹ ہے ۲ لوقطر پہلے تھا اور ایک اب بڑھا لہذا ۳ لوقطر ہوا ۱۲ منہ غفرلہ

گرہ زمین ایک انچ ہوتا اسکا قطر تقریباً سو اناچ ہوتا یعنی 1.6230×10^{-9} جس میں بال کی نوک کے برابر ذرے صرف 596553645 ہو سکتے پورے ساتھ سمجھئے، بس یہ کائنات قطر زمین کی ہوتی اور اب ایک انچ طول کی خاک میں لگن لیجئے اتنے ذرے فی الحال موجود ہیں تو باقی 8 ہزار میل کا خط کہاں سے بنا!

ثانیاً جب قطر میں ساٹھ ہی ذرے ہوتے اور وہ ہے 120 درجے اور زمین کا درجہ قطر یہ 64 میل کے قریب ہے یعنی 942369 میل کہ نصف قطر معدل 5236563 میل ہے تو سبب اُس سمٹنے کے بعد پھیل کر حالت موجودہ پر آتی ہر ذرہ دوسرے سے 132 میل کے فاصلے پر ہوتا تو زمین محسوس ہی نہ ہو سکتی۔
ثالثاً اگر بغرض غلط یہ منزلوں کے فاصلے پر ایک ایک ذرہ دوسرے سے جُدا نظر بھی آتا تو کوئی مجنون ہی اسے جہم واحد گمان کرتا۔

سابعاً زمین پر انسان حیوان کا بسنا چلنا درکنار کوئی مکان تعمیر ہونا محال ہوتا کہ ہر دو ذرے کے بیچ میں 132 میل کا خلا ہے۔

خاصاً اگر لوگ ہوا میں معلق بستے بھی تو امریکہ کے ہندوستان سے دکھائی دیتے اور ہندوستان کے امریکہ سے، اور شمس و قمر و کوکب کا طلوع غروب سب باطل ہوتا کہ منزلوں کے خلا میں متفرق ذرے کیا عجب ہوتے۔ یہ سب حالتیں زمین کی حالت موجودہ میں لازم ہیں کہ یہ وہی حالت تو ہے جو سمٹ کر پھیلنے کے بعد ہوتی۔ سمٹنے سے اجزاء کم و بیش نہیں ہو جاتے تو اب بھی قطر زمین وہی 40 ذرے بھر ہے اور سارے کرے

۱۔ اس لئے کہ یکم تکلیس لوماحت کرہ $-164189986 =$ لو قطر یہاں مساحت ایک ہے نہ صفر۔ عدد مذکور = $10010013 \div 3 = 33366710043$ ۔ عددش 1.6230×10^{-9} یعنی ایک انچ مع کسر مذکور کہ قریب ربع ہے۔
فائدہ: اقول یونہی گره جس مقدار میں ایک فرض کیا جائے گا اُس کا قطر تقریباً سو ایا ہوگا اور قطر جس مقدار میں ایک فرض کیا جائے کہ وہ اس سے $\frac{13}{25}$ یعنی $\frac{13}{25}$ ہوگا اور بالیقین 989523506 کہ جب قطر ایک ہے اس کا لوگارثم اور سہ چند لوگارثم سب صفر ہوا تو لوماحت کرہ صرف 164189986 آ رہا جس کا عدد وہی مذکور ہے اور اس 132 سے مقدار قطر کی گرہ پر زیادت متوہم نہو کہ قطر میں اُس مقدار کی پہلی قوت ہوگی اور گرے میں تیسری۔ یہیں دیکھئے کہ قطر میں 40 ذرے ہوتے یعنی ایک انچ میں 38 ، اور گرے کی ایک انچ میں 110592 کہ 38 کی مکعب ہے اس کی تصدیق یوں ہو سکتی ہے کہ سو انچ قطر میں ذرے 596553645 لوگارثم 9.082466 کی مکعب ہے اس کا $3 \times 513224229 = 164189986 + 520234235 =$ لوماحت انچ مکعب اس کا عدد وہی 110592 عدد ذرات گرہ 120 منہ غفر لہ۔

میں کل جمع ۱۱۰۵۹۲ ذرے۔ اگر کتے اجزائے دیمقراطیسیہ بال کی نوک سے چھوٹے ہیں تو وہ قطر میں ۶۰ نہیں بہت ہیں۔
اقول ایسے کتے بہت ہیں ایسے کتے چھوٹے ہیں ذہنی تقسیم میں کلام نہیں جس پر کہیں روک نہیں، ایک
 ششکاش کے دانہ پر دائرہ عظیم لے کر اس کے ۳۶۰ درجے، ہر درجے کے ۶۰ دقیقے، ہر دقیقے کے ۶۰ ثانیے۔
 یوں ہی عاشرے اور عاشرے کے عاشرے تک جتنے چاہئے حساب کر لیجئے، کیا یہ جس میں مٹا کر ہو سکتے ہیں،
 یہ فلک شمس جسے تم مدار زمین کہتے ہو جس کا محیط دائرہ ۵۸ کروڑ میل سے زیادہ ہے۔ ہم فصل اول میں ثابت کرینگے
 کہ اس کا عاشرہ ایک بال کی نوک کے سوا لاکھ حصوں سے ایک حصہ ہے تقسیم حتیٰ میں کلام ہے جس کا انتفا
 اجزا۔ دیمقراطیسیہ میں لیا گیا ہے اور شک نہیں کہ بال کی نوک کا پچاسواں حصہ بھی حشا جڈا نہیں ہو سکتا تو
 جز۔ دیمقراطیسی زیادہ سے زیادہ ایک ذرے میں پچاس رکھ لیجئے، نہ سہی ہر بال کی نوک میں ۱۳۲ فرض
 کیجئے اب تو کوئی گلہ نہ رہا اور کاسے میں آتش بدستور، جب ہر ذرہ دوسرے سے ۱۳۲ میل کے فاصلے پر تھا
 اب ہر جز دوسرے سے میل میل بھر کے فاصلے پر ہوا، اب کیا اس کا قطر بال کی ۶۰ نوک سے بڑھ جاتا ایک نوک کے
 حصے کتے ہی ٹھہرا لیا زمین محسوس ہو سکتی اب کیا جسم آدھ بھی جاتی، اب کیا اس پر کھڑا ہونا یا مکان ممکن ہو جاتا اب کیا ادھر کی
 آبادی ادھر نظر نہ آتی، اب کیا چاند سورج یا کوئی تارا غروب کر سکتا ہر دو جز میں ایک میل کا فاصلہ کیا
 کم ہے، ملاحظہ ہو یہ ہیں ان کی تحقیقات جدیدہ اور یہ ہیں ان کے اتباع کی خوش اعتقادیاں کہ قبوع کیسی
 ہی بے عقلی کا ہڈیاں لکھ جائے یہ امتا کتے کو موجود۔

انہیں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ صحت کی تمام تر کوشش کے باوجود

(۲۶) آسمان کچھ نہیں فضائے خالی نامحدود وغیر متناہی ہے ایک پتھر کہ پھینکا جائے اگر جذب
 زمین و مزاحمت ہو اور غیر نہ روکیں تو ہمیشہ یکساں رفتار سے چلا جائے کبھی نہ ٹھہرے زمین کو کشش آفتاب
 حاصل نہ ہوتی تو ہمیشہ مساوی حرکت سے سیدھی ایک طرف چلی جاتی۔ یہ ان کی خام خیالیاں ہیں۔ آسمان پر
 ایمان ہر آسمانی کتاب ماننے والے پر لازم اور بعد موجود قطعاً محدود لا متناہی ابعاد دلائل قاطعہ سے مردود۔
 (۲۷) اگلے تو غلطی میں پڑ کر وجود فلک کے قائل ہوئے اور ہم کھیلے (یعنی) ہیأت جدیدہ والے
 اگرچہ آسمان نہیں مانتے پھر بھی حسابی غلطیوں اور ہندسی خطاؤں کے رفع کے لئے ان تمام حرکات و دوائر
 کو انگوں کی طرح ایک کڑہ کے مقعر میں مانتے ہیں جو منہتائے نظر را صد پر ہے اور اس کا مرکز مرکز زمین۔

۱۵ ص ۲۴ وغیرہ ط ص ۱۲ - ۱۲ ط ص ۵۶

۱۵ ص ۱۲ اور اسی کا اشارہ ص ۲۲ میں ہے ۱۲

اقول اولاً یہ اقرار غنیمت ہے کہ بے آسمانی کرہ مانے حساب میں غلطی اور ہندسی اعمال میں خطا پڑتی ہے مگر یہ منطقی نرالی ہے کہ وہی غلط ہے جس کے ماننے سے غلطیاں رفع ہوتی ہیں۔

ثانیاً تمام عقلا تو ان دو اثر کو آسمانی کرہ کی محدب پرمانتے ہیں مگر یہ انھیں کیونکر راست آتا کہ فضائے نامحدود کا محدب کہاں، لہذا مقعر لیا اب اس کو بھی تجدید درکار، وہ انتہائے نظر را صد سے لی، تحدید تو اب بھی نہ ہوتی، را صدوں کی نظریں مختلف ہیں، اور سب سے تیز نظر کا لیا جائے تو آگے آلات ہیں اور ان کی قوتیں مختلف، سب سے قوی قوت کا لیا جائے تو اس کی بھی حد نہیں روز نئے آلے ایجاد ہوتے ہیں۔ نگاہ مجرد ہو یا مع آلہ اس کی اپنی انتہا اس سقف نیلی پر ہے جسے ہیأت قدیمہ نہایت عالم نسیم کرہ بخار کستی ہے اور جدیدہ ایک محض موبہوم حد نظر اور حقیقت میں وہ اس آسمان دنیا یعنی فلک قمر کا مقعر ہے اس کے بعد روشن اجرام نہ ہوتے تو کچھ نظر نہ آتا اور روشن اجرام زاویہ بالبصار بننے کے لائق بعد پر کتنے ہی دور لئے جائیں نگاہ اُن تک پہنچے گی واقع میں کوئی حد نہیں، ہاں یہ کہتے کہ کل جب تک یہ آلات نہ نکلے تھے یہاں تک نگاہ پہنچتی تھی اُس بعد پر یہ مقعر و دو اثر بنتے تھے آلات بن کر ان سے زائد پر ہوئے اور جو آلہ قوی تر ایجاد ہوتا گیا یہ کرہ عالم اونچا ہوتا گیا اور آئندہ یوں ہی ہوتا رہے گا حد بندی کچھ نہیں کیونکہ حساب و ہندسہ کی غلطیاں رفع کرنے کو ایک غلطبات ماننا درکار ہے جیسی بھی ہو۔

ثالثاً سماوی کرہ واقعی خواہ فرضی بالطبع ایسا ہونا لازم کہ تحت حقیقی سے اُس تک بعد ہر جانب سے برابر ہوا، اس کے کوئی معنی نہیں کہ یہ مقعر ایک طرف زیادہ اونچا ہے دوسری طرف کم، تو اسے مرکز شمس پر لینا تھا کہ وہی تمہارے نزدیک تحت حقیقی ہے ۲۷ مگر مجبوری سب کچھ کراتی ہے وہ حسابی و ہندسی غلطیاں یونہی رفع ہوتی ہیں کہ با تباہ قدماء مرکز عالم مرکز زمین پر لیا جائے۔

سابعاً مرکز زمین ہو یا مرکز شمس یا کوئی ایک مرکز معین ہیأت جدیدہ سب دو اثر کو جن سے ہیأت کا نظام بنتا ہے ایک مرکز پر مان سکتی ہی نہیں جس کا بیان عنقریب آتا ہے اور بے ایک مرکز پر مانے ہیأت کا نظام سب درہم و برہم، غرض بیچارے میں مشکل میں، دو اثر اور ان کے مسائل سب قدماء سے سیکھے اور انھیں کی طرح اُن سے بحث چاہتے ہیں مگر جدیدہ مذہب والا بننے کو اصول معکوس لئے اب نہ وہ بنتے ہیں نہ یہ چھوٹے ہیں، سانپ کے منہ کی چھوہند رہیں۔ آسمان گما کر سورج تھا کہ جاذبیت کے مثل ہاتھوں ستیاریے گھما کر چار طرف ہاتھ پاؤں مارتے ہیں اور بنتی کچھ نہیں۔ بعونہ تعالیٰ یہ سب بیان عیاں ہو جائے گا و باللہ التوفیق۔

(۲۸) زمین کے خط استوا کو جب مقعر سماوی تک لے جائیں تو ایک دائرہ عظیمہ پیدا ہوگا کہ

کڑھ فلک کے دو حصے مساوی کر دے۔ یہ خط اعتدال یا آسمانی خط استوا یعنی مُعدل النہار ہے دائرہ عظیمہ وہ دائرہ ہے کہ کڑھ کے دو برابر حصے کر دے۔

اقول اتنی قدما سے سیکھ کر ٹھیک کہی مگر ہیأت جدیدہ ہرگز اسے ٹھیک نہ رکھے گی جس کا بیان بعونہ تعالیٰ عنقریب آتا ہے۔ حدائق نے اس میں ایک مہل اضافہ کیا کہ منطقہ حرکت یومیہ زمین کو قاطع عالم فرض کرنے سے عالم علوی میں مُعدل النہار اور زمین پر خط استوا پیدا ہوتا ہے۔

اقول خط استوا ہی تو وہ منطقہ ہے اُسے قاطع عالم ماننے سے خود اس کا پیدا ہونا عجیب ہے۔

(۲۹) تمام مباحث ہیأت کی اہمات دو دائرہ دو دائرے میں مُعدل النہار کہ گزرا، دوسرا دائرہ البروج

اس کی تعیین ہیأت جدیدہ کے اضطراب دیکھے، سیکھا اسے بھی قدما سے، اور بے اس کے ہیأت کے کام احکام چل نہیں سکتے۔ ناچار ابحاث و احکام میں بھی قدما کی تقلید کی مگر بخبر کہ ہیأت جدیدہ کے غلط اصول ان کا تحمل بڑا نہ رکھیں گے نہ تمہیں دائرہ البروج کی صحیح تعریف کرنے دیں گے۔ اصول علم الہیأت میں کہا زمین اپنے دورہ سالانہ گردش سے جو دائرہ عظیمہ بناتی ہے وہ دائرہ البروج ہے اس کی سطح مُعدل پر ۲۳ درجے، ۲۴ دقیقے کچھ ثانیے مائل ہے یہ بارہ برج مساوی پر تقسیم ہے جن میں چھ خط استوا سے شمال کو ہیں چھ جنوب کو، ہر برج ۳۰ درجے۔ حدائق میں کہا یہ دائرہ مدار زمین کو قاطع عالم فرض کرنے سے فضائے علوی میں حادث ہوتا ہے۔

افول اولیٰ سب غلط ہے بلکہ مدار شمس (جسے یہ مدار زمین کہتے ہیں) مرکز عالم سے جدا مرکز پر واقع ہے

تو اُس کے قطر کا ایک نقطہ مرکز عالم سے غایت بُعد پر ہے جسے اوج کہتے ہیں دوسرا غایت قُرب پر جسے حقیض، جن کی تصویر ۳۳ میں آتی ہے مرکز عالم پر اوج کی دوری سے دائرہ کھینچیں کہ منطقہ و مثل ہے اس دائرے کو قاطع عالم لیں محدب فلک الافلاک پر اس کے موازی جو دائرہ بناؤ دائرہ البروج ہے جس کا مرکز مرکز عالم ہے ہمارے بیان کا حق اور اُن کے مزعوم کا باطل ہونا ابھی خود اُن کے اقراروں سے کھلا جاتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ثانیاً اس سے قطع نظر ہو تو طریق علمی سے مشابہ وہی ہے جو حدائق میں کہا نہ کہ نفس مدار کو دائرہ البروج ماننا جس سے اوپر ڈیڑھ سو کے قریب مدار موجود ہیں اور سب کی مبانی اس سے لی جاتی ہے جو اسے مقعر سماوی سے اتنا نیچا لینے پر نہیں بن سکتی۔

ثالثاً مدار زمین تو بیضی مانتے ہو دائرہ البروج دائرہ کیسے ہوا اور مجاز کا دامن تھا مناسکام نہ دے گا

کہ میل و عرض ہما کے موازات علم مثلث کر دی پر مبنی اور وہ دو دائرہ نامہ ہی میں جاری۔

(۳۰) مُعدل النہار دو دائرہ البروج کا قاطع تناصف پر ہے یعنی نقطتین اعتدال سے دونوں

کی تنصیف کر دی ہے، ہیأت جدیدہ میں بھی جتنے کڑے بنتے ہیں سماوی خواہ ارضی جن کو گلوب کہتے ہیں سب

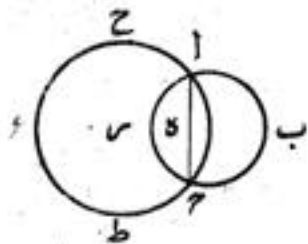
میں دیکھ لو دونوں دائرے متناصف ملیں گے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس سے ہر جہتہ آگاہ ہے جس نے قدیمہ خواہ جدیدہ کسی ہیئت کے دروازے میں پہلا قدم رکھا ہو۔ نیز ابھی نمبر ۲۹ میں اصول علم الہیات سے گزرا کہ ایک نقطہ اعتدال سے دوسرے تک دائرۃ البروج کے ۱۸۰ درجے ہیں یہ اس کی تنصیف ہوئی اور اور اسی سے نمبر ۲۲ میں گزرا کہ خط استوا کے نصفین کی تحدید انھیں دو نقطہ اعتدال سے ہے، نیز اسی کے نمبر ۵۹ میں ہے کہ یہ دونوں عظیمیے ایک دوسرے کو دو نقطہ متقابل پر قطع کرتے ہیں ظاہر ہے کہ دائرے پر متقابل نقطہ وہی ہوتے ہیں جن میں نصف دور کا فصل ہو اور سب سے صاف تر ۱۵۷ میں کہا کہ دونوں نقطہ اعتدال میں مطالع یعنی مُعدّل کی قوس ۱۸۰ درجے ہے۔ پھر کہا یعنی دائرۃ البروج خط استوا کو دو نقطہ متقابل پر قطع کرتا ہے جن میں فصل ۱۸۰ درجے ہے۔ پھر کہا یہ برابان ہے اس پر کہ دائرۃ البروج دائرۃ عظیمہ ہی ہے کہ سوا عظیمہ کے کوئی دائرہ خط استوا یعنی مُعدّل کو اس طرح قطع نہیں کر سکتا غرض یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر ہیئت جدیدہ و جملہ عقلائے عالم سب کا اتفاق ہے۔

اقول اب اسے تین نتیجے بدیہی طور پر لازم:

(۱) یہ دونوں دائرے مساوی ہیں۔

(ب) دونوں مرکز واحد پر ہیں۔

(ج) دونوں ایک کُرے کے دائرۃ عظیمہ ہیں۔



ظاہر ہے کہ چھوٹے بڑے دائروں کا تناصف ممکن نہیں ورنہ جزو کل مساوی ہو جائیں دائرہ ا ح نے چھوٹے دائرہ ا ب ح کی نقطتین ا ح پر تنصیف کی ا ح وصل کیا ضرور ہے کہ ا ب ح کے مرکز سے ا ح پر گزرا اور اس کا

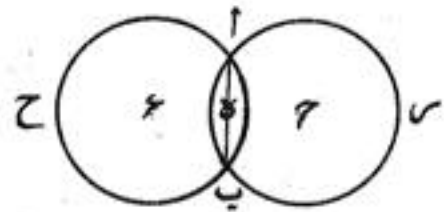
قطر ہوا، اب انھیں نقطوں پر دائرہ ا ح کی بھی تنصیف مانو تو اگر یہی ا ح اُس کا بھی قطر ہو تو دونوں دائرے مساوی ہو گئے اور اگر اُس کا قطر ح ط ہو تو قوس ا ح ب بھی اُس کی نصف ہوئی اور ح ط بھی بہر حال جزو کل برابر ہو گئے۔ یونہی دو مساوی دائروں کا مرکز مختلف ہو تو ان کا تناصف محال۔

دائرہ ا س ب کا مرکز ح ہے اور ا ح ب کا ع، اور نقطتین

ا ب پر تناصف، ا ب وصل کیا ضرور ہے ہر ایک کا قطر ہوا کہ

اس کے نصفین میں فاصل ہے تو قطعاً دونوں کے مرکز پر گزرا

کہ ا ہے تو ہر دائرے کے دو مرکز ہو گئے اور یہ محال ہے ورنہ



جزو کل مساوی ہوں اور جب یہ دونوں عظیمیے مساوی دائرے مرکز واحد پر ہیں تو یقیناً کُرۃ واحدہ کے عظام سے

ہیں، بالجملہ یہ تینوں نتیجے متفق علیہ ہیں اور خود جملہ کرات ارضی و سماوی کہ اب تک ہیأت جدیدہ میں بنتے ہیں ان کی صحت پر شاہد عادل۔

قوائد : اسط مستوی میں کبھی دو دائرے تناصف نہیں کر سکتے کہ اس کے لئے اتحاد مرکز لازم اور وہ اس کے متقاطع دائروں میں محال (اقیڈس مقالہ ۳ شکل ۵) ، اب دائرۃ البروج کی تعریف کی حدائق میں کی باطل ہے کہ مُعَدَل سے مرکز بدل گیا، جم اصول الہیات کی تعریف اس سے باطل تر ہے کہ مرکز بھی مختلف اور دائرے بھی چھوٹے بڑے۔ اور حق وہ ہے جو ہم نے کہا۔ ۶۔ جب ان کے مرکز مختلف تو دونوں عظیم کیسے ہو سکتے ہیں کہ عظیم کا مرکز نفس مرکز کُزہ ہونا لازم (دیکھو مشکت کُروی باب اول نمبر ۳) کا حدائق نے سنی سنائی یا اسی ہوشیاری سے سب دائرے کو ایک مقعر سماوی پر لیا جس کا مرکز زمین ہے مگر جھبلا کہ تمہارے نزدیک تو وہ مدار زمین ہے یا مقعر فلک پر اس کا موازی، بہر حال اس کا مرکز مرکز مدار زمین مرکز زمین ہونا کیسی صریح جنون کی بات ہے۔ دائرۃ البروج کو اپنے مرکز پر رکھ کر مقعر سماوی پر لیا ہے تو نہ وہ عظیم ہو سکتا ہے نہ مُعَدَل النہار اُس کا تناصف ممکن اور اگر اُسے مرکز زمین کی طرف منتقل کر لیا تو دائرہ ہی وہ نہ رہا، نہ اس کی جگہ وہ رہی نہ اب اس جدید دائرے اور مُعَدَل کا غایت بعد کہ میل کلی کہلاتا ہے دائرۃ البروج کا میل ہو سکتا ہے، غرض تمام نظام ہیأت تہ و بالا ہے، تقلیدی باتیں کہتے چلے گئے اور خبر نہیں کہ ان کے اصول کی شامت لگ گئی۔

(۳) مُعَدَل النہار دو دائرۃ البروج دونوں دائرہ شخصیہ ہیں یعنی ہر ایک شخص واحد معین ہے کہ اختلاف لمحاظ سے نہ اس کا محل بدلے نہ حال بخلاف دو دائرہ نوعیہ کہ مختلف لمحاظوں سے مختلف پڑتے ہیں جیسے دائرہ نصف النہار کہ ہر طول میں جدا ہے اور دائرۃ افق کہ ہر عرض و ہر طول میں نیا ہے۔

۱۔ اقیڈس نے ایک شکل یہ رکھی چھی یہ کہ دو متماسس دائروں کا ایک مرکز نہیں ہو سکتا اور ایک شق باقی رہی کہ دو متباہن غیر متوازی دائروں کا مرکز ایک ہو ممکن نہیں، مناسب یہ تھا کہ ایک شکل ان تینوں کو حاوی رکھی جاتی کہ دو غیر متوازی دائروں کا مرکز ایک ہونا ممکن خواہ متقاطع ہوں یا متماسس کہ جب مرکز ایک ہے تو اس سے ہر دائرے تک ہر طرف بُعد مساوی ہے اور مساویوں سے مساوی ساقط کر کے مساوی رہیں گے تو دونوں دائروں کا ہر طرف فصل مساوی ہوا تو متوازی ہو گئے اور فرض کئے تھے نامتوازی ۱۲ منہ غفرلہ۔

اقول بلاشبہ جیسا کہ ہے اور خود ہیئت جدیدہ کے سماوی وارضی گزے اُس پر شاہد کہ دونوں دائروں کو غیر متبدل بناتے ہیں بخلاف اُفتی و نصف النہار کہ اُن کی تبدیل حسب موقع کا طریقہ رکھتے ہیں مگر ہیئت جدیدہ کا یہ اقرار اور قولاً وفعلاً اظہار بھی نرا تعلیدی ہے جس نے اُس کے اصول کا خاتمہ کر دیا علیٰ اہلہما تجسنی بواقش (براقش اپنے ہی اہل پر مصیبت لاتی ہے) دائرۃ البروج کا حال تو ابھی گزرا کہ تھا مرکز مدار پر اور لیتے ہیں مرکز زمین پر تو وہ شخص کیسا، وہ نوع ہی بدل گئی اور معدل کا حال ابھی آتا ہے۔

(۳۲) قطبین جنوبی و شمالی ساکن نہیں بلکہ قطبین دائرۃ البروج کے گرد گھومتے ہیں مبادرت اعتدالین کے باعث ۲۵۸۱ء برس میں قطب بروج کے گرد ان کا دورہ پورا ہوتا ہے مبادرت ہر سال ۵۰۶۲ ہے اور ہر دائرے میں ۱۲۹۶۰۰ اٹانے ان کو ۵۰۶۲ پر تقسیم کئے سے ۲۵۸۱ء حاصل ہوئے۔

اقول ہیئت جدیدہ ہمیشہ معکوس گوئی کی عادی ہے جس کا کچھ بیان بعونہ تعالیٰ آتا ہے اس پر مجبور ہے کہ قطبین عالم کو متحرک مانے کہ زمین اُس دائرے پر حرکت کرتی ہے جس کا قطر ۹ کروڑ میل کے قریب ہے اور اس کا مدار ایک دائرہ ثابت ہے تو قطبین مدار تو ساکن ہیں اور قطبین جنوب و شمال کہ قطبین عالم و قطبین اعتدال ہیں اور زمین کے محور متحرک کے دونوں کناروں پر ہیں ضرور اس کی حرکت سے کروڑوں میل اوپر اٹھیں گے اور کروڑوں میل نیچے گریں گے مگر اولاً اب معدل النہار دائرہ شخصیکب رہا بلکہ ہر آن نیا ہے کہ ہر آن اس کے مرکز کا مقام جدا ہے۔

ثانیاً وہ فرض کئے ہوئے مقعر سماوی کو بھی دم بھر چین نہ لینے دے گا کہ اس مقعر کا مرکز بھی مرکز زمین مانا ہے ۲۵ء اور وہ کروڑوں میل اُٹھنے گرنے میں ہے تو یونہی ہر آن مقعر سماوی بدلے گا اور اگر وہ بحال رہے تو دائرہ اس پر کب رہا کروڑوں میل اس کے اندر جائے گا اور دوسری طرف غلا چھوڑے گا پھر دوسری طرف کروڑوں میل اندر جائے گا، اور اُدھر غلا چھوڑے گا، اسی کو کہا تھا کہ یہ سب دائرہ ایک مقعر سماوی پر لیتے ہیں۔

ثالثاً بفرض باطل دائرۃ البروج کو بھی اسی مقعر و مرکز پر لے لیا اور یہ ہر آن متبدل ہیں دائرۃ البروج بھی ہر آن بدلے گا تو شخصیکب رہا، یا وہ تنہا خواہ مع مقعر سماوی برقرار رکھا جائے گا کہ اُس کا مرکز ثابت ہے تو اس کی تبدیل کی وجہ نہیں تو میل اور صد با مسائل کا کیا ٹھکانا رہے گا، غرض بات وہی ہے کہ

۱۵ المنجد دارالاشاعت کراچی ص ۱۱۶۰

۲ ص ۳۳۶ و ۱۸۴ و ۱۹۰ ص ۱۲

۳ ص ۵۳ ص ۱۸۳ ص ۱۲

۴ ص ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۲۵۸۱۶۶۰ باستقاط خفیف ۱۶ منہ غفرلہ

19
19

تقلیداً معدل النهار و دائرة البروج کا نام سن لیا اور اُدھر اُن احکام کی تعلیم کی جو اصولِ قدما پر مبنی تھے ادھر اپنے اصول کا گندہ بروزہ ملایا وہ ایک مہمل معجون باطل ہو کر رہ گیا۔ یہ ہے حیاتِ جدیدہ اور اسکی تحقیقاتِ نیدہ۔ (۳۳) زمین وغیرہ ہر سیارے کا اپنے محور پر گھومنا اس سبب سے ہے کہ طبعیات میں ثابت ہوا ہے کہ ہر چیز بالطبع آفتاب سے نور و حرارت لینا چاہتا ہے اگر سیارے حرکتِ وضعیہ نہ کریں جمیع اجزا کو نور و حرارت نہ پہنچے۔

اقول یہ وجہ موجود نہیں اولاً اجزا میں جاذبہ و ماسکہ و نافذہ کے علاوہ ایک قوتِ شائقہ ماننی پڑے گی اور اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

ثانیاً زمین سے ذرے اور ریگ کے دانے خفیف ٹھونک سے جدا ہوجاتے ہیں ان کا یہ شوق طبعی کیا اتنی بھی قوت نہ رکھے گا کہ زمین سے بے جدا کئے ان کو گھمائے پھر ایک ایک ذرہ اور ریتے کا دانہ آفتاب میں اپنے نفس پر حرکت مستدیرہ کیوں نہیں کرتا اس کا جو حصہ مقابل آفتاب ہے سو برس گزر جائیں جب تک ہٹایا نہ جائے وہی مقابل رہتا ہے دوسرا حصہ کہ آفتاب سے حجاب میں ہے کیوں نہیں طلب حرارت و نور کے لئے آگے آتا۔

ثالثاً زمین میں مسام اتنے ہیں کہ پوری دبائیں تو ایک انچ کی رہ جائے (۲۵) تو ظاہر ہے کہ اس کا کوئی جزو دوسرے سے متصل نہیں سب ایک دوسرے سے بہت فصل پر ہیں تو ہر جزو اپنے نفس پر کیوں نہ گھوما کہ اس کے سب اطراف کو روشنی و گرمی پہنچتی صرف کُر کے محور پر گھومنے سے ہر جزو پورے ارتفاع سے محروم رہا۔

سابعاً گرہ کی حرکتِ وضعیہ سے سطح بالا ہی کے سب اجزا ر فی الجملہ مستفید ہوں گے اندر کے جملہ اجزا۔ اب بھی محروم مطلق رہے تو جمیع اجزا کا استفادہ کب ہو اندر کے اجزا طلب نور و حرارت کے لئے اور کیوں نہیں آتے، اگر کھتے اوپر کے اجزا جگہ روکے ہوئے ہیں۔

اقول اولاً غلط۔ انچ بھر کی زمین جب پونے تین کھرب میل میں پھیلی ہوئی ہے اس میں کس قدر وسیع مسام ہوں گے (نمبر ۲۵) اُن سوراخوں سے باہر کیوں نہیں آتے۔

ثانیاً اوپر کے اجزا۔ میں جو آفتاب سے حجاب میں اُن کی جگہ اگلے اجزا ر کے ہوئے ہیں جو مقابل شمس ہیں، پھر حرکتِ وضعیہ کیونکر ہوتی ہے۔

ثالثاً آفتاب بھی تو اپنے محور پر گھومتا ہے وہ کس نور و حرارت کی طلب کو ہے۔ بالجملہ یہ وجہ بہودہ ہے بلکہ اصول ہیئت جدیدہ پر اس کی وجہ ہم بیان کریں ،

اقول اس کا سبب بھی جاذبہ و نافذہ ہے جذب قُرب و بُعد سے مختلف ہوتا ہے ولہذا خط عمود پر سب سے زیادہ ہے کلیت سیارہ مثلاً ارض کے لئے جاذب سے متفرق کا جواب مدار پر جانے سے ہو گیا مگر اب بھی اس کے اجزاء پر جذب مختلف ہے خاص وہ اجزاء کہ مقابل شمس ہیں اُن پر جذب اقویٰ ہے اور اُن میں بھی جو بالخصوص زیر عمود ہے پھر جتنا قریب ہے (غنا) یہ اجزاء اس سے بچنے کے لئے مقابلہ سے ہٹتے اور بالضرورت اپنے اگلے اجزاء کو اپنے لئے جگہ خالی کرنے کو دفع کرتے ہیں وہ اپنے اگلوں کو وہ اپنے اگلوں کو یوں محور پر دورہ پیدا ہوتا ہے اب جو اجزاء پہلے اجزاء سے مقابلہ کے بچنے کو اپنے اگلوں کو ہٹاتے ہیں اور وہی سلسلہ چلتا ہے یوں دورہ پر دورہ سمر رہتا ہے۔ اگر کئے زمین بوجہ کثرت بُعد و قلت حجم آفتاب کے آگے گویا ایک نقطہ ہے ولہذا آفتاب کا اختلاف منظرہ ثانیہ بھی نہیں تو اس کے اجزاء پر مقابلہ و حجاب کا اختلاف نہ ہوگا بلکہ گویا سب مقابل ہیں۔

اقول ادلاً نظر ظاہر میں تو یہی کافی کہ ایسا ہے تو تقریباً نصف کرۂ زمین میں ہمیشہ رات کیوں رہتی ہے سب ہی روشن رہا کرے کہ سب مقابل شمس ہے۔

ثانیاً آخر کچھ نہیں تو اختلاف منظرہ کیوں ، جب نصف قطر کی یہ مقدار ہے کل سطح کی اکثر و اکبر ہے۔ اسی قدر اختلاف جذب کو بس ہے۔

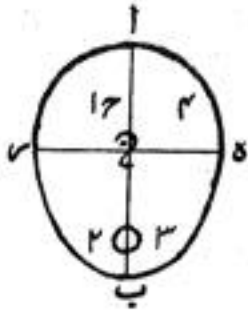
ثالثاً بالفرض سب ہی مقابل سہی عمود و منحرف کا فرق کہہ جائے گا۔ یوں بھی اختلاف حاصل ، بالجملہ یہ تقریر اُن مقدمات پر مبنی ہے جو ضرور ہیئت جدیدہ کے اصول مقررہ ہیں تو یہی اسے واجب التسليم ہے اگرچہ حقیقتاً اعتراض سے خالی نہ یہ نہ وہ ، بلکہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ فصل سوم میں روشن کریں گے کہ دونوں وجہیں باطل محض ہیں اور کیوں نہ ہو کہ اصول باطلہ ہیئت جدیدہ پر مبنی ہیں پھر بھی یہ اس سے اسلم اور اصول جدیدہ پر تو نہایت محکم ہے۔

تنبیہ : اقول وجہ یہ ہو خواہ وہ بہر طور زمین کی حرکت مستدیرہ حقیقتہً حرکت وضعیہ یعنی

۱۷۔ یہ وجہ شمس کو بھی شامل ہے کہ وہ بھی اور سیاروں کے جذب سے بچنے کو اپنے محور پر گھومتا ہے۔ صحیح صلا ۱۲ منہ غفرلہ
۱۸۔ اس سے ایک تہ قیق دیق کی طرف اشارہ ہے جسے ہم نے اپنے رسالہ صبح میں روشن کیا ۱۲ منہ غفرلہ

رسالہ صبح سے مراد ہے درء القبح عن درك وقت الصبح (زبان اردو فن تورات) از علامہ عبد النعم عریزی

مجموع کڑہ کی حرکت واحدہ محور یہ نہیں بلکہ کثیر متوالی حرکات ایتیہ اجزا کا مجموعہ جبہ اول پر پچھلے اجزا اگلے اجزا کو خود مقابل آنے کے لئے ہٹاتے ہیں پھر ان سے پچھلے ان کو ان سے پچھلے ان کو اسی طرح آخر تک اور وجہ دوم پر اگلے اجزا مقابلہ سے ہٹنے کے لئے اپنے اگلوں کو ہٹاتے ہیں، وہ اپنے اگلوں یہ اپنے اگلوں کو، یونہی آخر تک، بہر حال یہ حرکت خاص اجزا سے پیدا ہو کر سب میں یکے بعد دیگرے بتدریج پھیلتی ہے نہ کہ مجموع کڑہ حرکت واحدہ سے متحرک ہو۔ وجہ اول پر تمام اجزا کے لئے نوبت بہ نوبت طبعی بھی ہے اور قسری بھی، جو اجزا حجاب میں ہیں ان کے لئے طبعی اور جو مقابل میں ان کے لئے قسری کے پچھلے اجزا ان کے حاصل شدہ مقتضائے طبع سے ہٹاتے ہیں جب یہ بالقسم مقابلہ سے ہٹ جائیں گے بالطبع حرکت چاہیں گے اور تازہ مقابلہ والوں کو قسر کریں گے اور وجہ دوم پر سب کے لئے قسری کہ جاذبہ سے پیدا ہوئی اگرچہ نافرہ طبعی ہو، فافہم۔



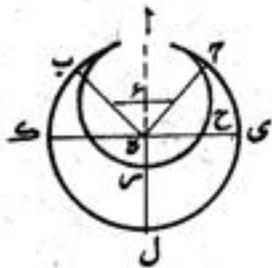
(۳۴) آسب کا بیضی مدار زمین ہے آسب، سبب، ب ۵، ۱۵ چاروں نطق ہیں اب قضا طول ہے اس کے دونوں کناروں پر مرکز ح سے پورا بعد ہے آسب قضا اقصی۔ اس کے دونوں نقطوں پر ح سے بعد اقرب ح، ۶ دونوں فوکز یعنی مخترق ہیں جن کے اسفل پر شمس مستقر ہے آنقطہ اوچ شمس سے غایت بعد پر ہے اور ب حسیض غایت قرب پر

زمین آ پر مرکز و شمس دونوں سے نہایت دوری پر ہوتی ہے یہاں سے چلتے ہی آسب نطق اول میں دونوں سے قریب ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آسب پر مرکز سے غایت قرب میں ہوتی ہے سبب نطق دوم میں مرکز سے دور ہونا شروع کرتی ہے لیکن شمس سے اب بھی قرب ہی بڑھاتی ہے یہاں تک کہ ب حسیض مرکز سے دوبارہ غایت بعد پر ہو جاتی ہے اور شمس سے نہایت قرب پر آتی ہے اس نصف حسیضی آسب میں شمس سے قرب ہی بڑھتا اور چال بھی برابر متزاہد رہتی ہے تیزی کی انتہا نقطہ ب پر ہوتی ہے پھر انھیں قدموں پرست ہوتی جاتی ہے ب کا نطق سوم میں زمین مرکز سے قریب اور شمس سے دور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آسب پر دوبارہ مرکز سے کمال قرب پر آ جاتی ہے آ نطق چہارم میں مرکز و شمس دونوں سے دور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آسب پر دونوں سے کمال بعد پاتی ہے اس

لے قرب و بعد مرکز کے سبب یہاں نطق لئے ہمارے نزدیک خط آسب منصف ما بین المرکزین پر لیتے ہیں کہ یہاں بعد اوسط ہے یا مرکز عالم پر کہ یہاں سیر اوسط ہے ۱۲ منہ غفرلہ

نصف اوجی ب ۱۵ میں شمس سے بعد ہی بڑھتا اور چال برابر تقاضا رہتی ہے سستی کی انتہا نقطہ آ پر ہوتی ہے پھر وہی دورہ شروع ہوتا ہے۔ یہ سب مسائل عام کتب میں ہیں اور خود مشہور اور قریب و بعد شمس و مرکز کی حالت ملاحظہ شکل ہی سے مشہود۔ اور ہمارے نزدیک بھی قطروں کے خلاف اور مرکز سے قریب و بعد کے سوا اصل گروی میں ناممکن یہ سب باتیں یوں ہی ہیں جبکہ مدار شمس لو اور نقطہ ۶ پر مرکز زمین اور اگر مدار بیضی مان لیں تو یہ سارا بیان متغیر علیہ ہے صرف شمس کی جگہ زمین اور زمین کی جگہ شمس کہا جائے۔

(۳۵) چال میں تیزی و سستی کا اختلاف دوسرے مرکز کے لحاظ سے ہے واقع میں اس کی چال نہ کبھی تیز ہوتی ہے نہ سست ہمیشہ یکساں رہتی ہے اور مساوی وقتوں میں مساوی قوسین قطع کرتی ہے۔ قواسم کپلر سے دوسرا قاعدہ یہی ہے اقول یہ بھی مجمع علیہ ہے لہذا طویل الذیل بر بان ہندسی کی حاجت نہیں۔



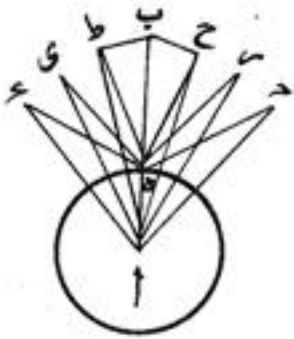
پہلے ہی کے لئے ہمارے طور پر اس کا تصور اس تصویر سے ظاہر آج س ط مدار شمس مرکز خارج ۶ پر ہے اور ا ک ل ی دائرۃ البروج مرکز عالم ۶ پر ا ط ، ط س ، س ح ، ح ا خارج مرکز یعنی مدار شمس کے چار مربع مساوی ہیں جن کو وہ برابر مدت میں قطع کرتا ہے لیکن ان کے مقابل دائرۃ البروج کی مختلف قوسیں ہیں جب شمس آ سے ط پر آیا مرکز عالم ۶ سے اس پر خط ۶ ب گزرا تو

اس مدت میں اس پر قوس آب قطع کی جو ربع سے بہت یعنی بقدر ب ک چھوٹی ہے جب ط سے س تک آیا اس ربع کے مقابل دائرۃ البروج کی قوس ب ل ہوتی جو ربع سے بہت بڑی ہے یونہی دو ربع باقی میں تو باا لگ شمس واقع میں ہمیشہ ایک ہی چال پر ہے دائرۃ البروج کے اعتبار سے اس کی چال تیز و سست ہوتی ہے ط س ح کی ششماہی میں ب ل ح قطع کرتا ہے کہ نصف سے بہت زائد ہے اور ح ا ط کی ششماہی میں ح آب چلتا ہے کہ نصف سے بہت کم ہے لہذا تیز و سست نظر آتا ہے حالانکہ واقع میں اس کی چال ہمیشہ یکساں ہے یہی حال ہیئت جدیدہ کے نزدیک زمین کا ہے۔ الحمد للہ مقدمہ ختم ہوا، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله اہلہ۔

فصل اول

نافریت کا رد اور اس سے بطلانِ حرکتِ مین پر بارہ دلیلیں

ردِ اول؛ اقول؛ ابتداً اتنا ہی بس کہ نافریت بے دلیل ہے اور دعویٰ بے دلیل باطل و علیل اور پتھر کی مثال کا حال ہے میں گزرا وہی اس کے حال کی کافی مثال ہے۔



ردِ دوم؛ اقول۔ مرکز دائرہ سے محیط کے نقطہ پر خط قاطع اب کھینچو اور ا ب کے دونوں طرف اس کے مساوی چھ خط جن میں ح ا ، ح ب ، ح س اور ح ط ، ح ط ، ح ی ، ح ی ان دونوں قانون کی برابر تقسیم کرنے والے اور سب کو اسے ملا دو۔ ظاہر ہے کہ ان میں ہر خط اپنے نظیر کے مساوی ہوگا اور ا ح سے اس ، اس سے ا ح ،

ا ح سے ا ب بڑا ہوگا۔ یوں ہی ا ی سے ا ط ، ا ط سے ا ب اس لئے کہ مثلثات ا ح ، ح ا ، ح س میں مشترک۔ اور ح ح ، ح س ، ح س برابر ہیں۔ اور ا پر کا زاویہ بڑھتا گیا ہے کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے لاجرم ا ح ، اس ، ا ح قاعدے بڑھتے جائیں گے (اقلیس مقالہ اشکل ۲۴) ر ب ا ب ، ح ب ملا دیا تو مثلث مساوی الساقین ح ا ب کے دونوں زاویہ ح ب مساوی ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ مثلث ا ح ب میں زاویہ ح جس کا وتر ا ب ہے زاویہ ح ب سے بڑا ہے تو ا ح کہ چھوٹے زاویہ کا وتر ہے ا ب سے چھوٹا ہے (شکل ۱۹) فرض ان میں سب سے زیادہ مرکز سے دوری ب کو ہے باقی جتنی تماس کی طرف آؤ مرکز سے قرب ہے کہ اب زمین نقطہ پرتختی اور نافریت کے سبب اس نے مرکز سے دور ہونا چاہا واجب ہے کہ خط ا ب پر ہے کہ اسی طرف مرکز سے بُعد محض ہے اور سب بُعد اضافی ہیں کہ ایک وجہ سے بُعد ہی تو دوسری وجہ سے قرب ہیں بُعد محض چھوڑ کر ان میں سے کسی کو کیوں لیا یہ ترجیح مروج ہوئی پھر اس میں جس خط پر جائے دوسری طرف اس کا مساوی موجود ہے ادھر کیوں نہ گئی ترجیح بلا مرجع ہے اور دونوں باطل ہیں زمین کوئی

جاندار ذی عقل نہیں جسے ہرگز ارادے کا اختیار ہے اور جب اسے بپ پر جائے گی دورہ محال ہوگا۔ اگر نافریت غالب آئے گی تب سے قریب ہو جائے گی اور جاذبیت تو اسے اور برابر رہیں تو اسے پر رہے گی کسی طرف نہ ہو جائیگی بہر حال دورہ نہ کرے گی۔

رُوق سوم: اقول نہیں نہیں بلکہ واجب ہے کہ اسے ہی پر رہے کہ تمہارے نزدیک نافریت و جاذبیت برابر ہیں (یعنی) اور دائرہ پر حرکت میں اختلاف سرعت سے جذب و نفرت باہم کم و بیش ہوں تو ابتدائے آفرینش میں جبکہ زمین پہلے نقطہ پر ہے کہاں دائرہ اور کہاں حرکت اور کہاں اختلاف سرعت۔ لاجرم اس وقت دونوں کانٹے کی تول برابر ہیں تو واجب کی زمین جہاں اول پیدائش میں بنی تھی اب تک وہی ٹھہری ہوئی ہے اور وہیں ٹھہری رہے گی تو تمہاری نافریت و جاذبیت ہی نے زمین کا سکون مبرہن کر دیا۔ اللہ الحمد۔

رُوق چہارم: اقول معلوم ہو لیا نافریت نہ ہے نہ اس کا مقتضی ہرگز خطِ مماس پر لے جانا اور بے اس کے زمین کی حرکت دوریہ گردش منظم نہیں ہو سکتی تو ضرور کوئی واقعہ ناقلاً درکار ہے کہ اسے ہر وقت خطِ مماس پر واقع کرے اور شمس اپنی طرف کھینچے دونوں کا اوسط دائرے پر گردش نکلے ایک دفعہ کا دفع کافی نہیں۔ زمین میں کیل گاڑ کر اس میں ڈورا اور ڈورے میں گیند باندھو اور ایک بار اسے مارو ڈورا تن جائے گا، گیند ایک ہی ضرب سے کیل کے گرد دورہ نہ کرے گی تو ہر وقت دفع و نقل کی حاجت ہے یہ شمس کا اثر ہو نہیں سکتا کہ وہ تو اس کے خلاف جذب چاہ رہا ہے تو ضرور کوئی اور ستارہ چاہے جو زمین کو مماس پر جذب کرے اور ہر وقت زمین کے ساتھ پھرے نہ نقل کا کام دے وہ ستارہ کہاں ہے اور بفرض ہو تو اسے کس نے گردش دی اس کے لئے اور ستارہ درکار ہوگا اور اسی طرح غیر متناہی سلسلہ چلا جائے گا اور تسلسل محال، لاجرم زمین کی گردش محض باطل خیال۔

رُوق پنجم: اقول دو مایوں میں ایک کا اختیار کرنا عقل و ارادہ کا کام ہے، نہ طبیعت غیر شاعرہ کا، ظاہر ہے کہ نقطہ سے ۳ اور ۶ دونوں طرف قائمہ اور یکساں حالت ہے، اور ظاہر ہے کہ زمین صاحب شعور و ارادہ نہیں، اب اگر بفرض باطل زمین میں نافریت ہے اور بفرض باطل نافریت مماس پر پھینکتی یعنی جاذبیت پر قائمہ بناتی ہے، مگر نافریت کا اس طرف کے مماس سے کوئی رشتہ ہے جس سے زمین کو اکب سلطان جوڑا، ثور میں جاتی تو ایک طرف کو لینا دوسری کو چھوڑنا کس بنا پر ہوا، یہ ترجیح بلا مرجح ہے اور وہ باطل، اور بالفرض ایک بار جہاں ایک سمت لی ہمیشہ اس کا التزام کس لئے، کیوں نہیں ہوتا کہ ایک بار نقطہ ادج پر آکر پھر انھیں قدموں کیچھے پلٹ جائے کہ جاذبیت و نافریت کے اقتضائوں بھی بحال ہیں بالجملیہ

حکمت کسی طرح نافریت کے ماتھے نہیں جاسکتی۔
رُؤسشم : یہ سب محض ہے دلیل ٹھکان لیجئے تو نافریت قائمہ ہی پر تولے جائیگی (عش) حادہ پر لانا تو اور مرکز سے قریب کرنا ہے تو نفرت نہ ہوئی بلکہ رغبت لیکن ہیأت جدیدہ مدار زمین دائرہ نہیں مانتی بلکہ بیضی اور اس میں طرفین قطر کے سوا باقی سب زاویے حادے بنیں گے جس کا خود ان کو اعتراف ہے، تو نافریت باطل اور رغبت حاصل۔

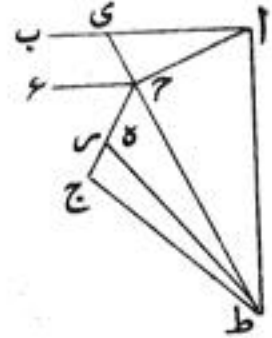
فائدہ : اس دلیل کو چاہے ابطال نافریت و ابطال حرکت زمین پر کر لو چاہے ابطال بیضیت مدار پر، اول تو یوں ہیں جو ابھی مذکور ہوا کہ نافریت ہوتی تو مدار بیضی نہ ہوتا۔ لیکن وہ بیضی ہے اور نافریت باطل تو حرکت زمین باطل اور آخریوں ہوا کہ مدار اگر بیضی ہوتا تو نافریت نہ ہوتی تو دورہ نہ ہوتا اور دورہ نہ ہوتا تو مدار نہ ہوتا، نتیجہ یہ کہ مدار اگر بیضی ہوتا تو مدار نہ ہوتا، شے خود اپنے نفس کی مبطل، لہذا بیضیت باطل۔ اب ہیأت جدیدہ کو اختیار ہے جس کا بطلان چاہے قبول کرے مگر یاد رہے کہ بیضیت وہ چیز ہے کہ شروع سترھویں صدی عیسوی میں کپلر نے آٹھ سال رصد بندی کی جانکاہ محنت کی اور مدار کو دائرہ مان کر ۱۹ طریقے فنا کئے کوئی نہ بنا اس کے بعد مدار بیضی لیا اور سب حساب بن گیا اور اسی پر قواعد کپلر کی بنا ہوئی جس بیضیت اور قواعد کپلر پر تمام یورپ کا ایمان ہے اسے باطل مان لینا سہل نہ ہوگا، لہذا راہ یہی ہے کہ حرکت زمین سے ہاتھ اٹھائیں کہ ان تمام فرخشوں سے نجات پائیں۔
رُؤسشم : اقول ظاہر ہے کہ نفرت جذب سے ہے اور جذب جمیع جہات شمس سے یکساں اور جتنا جذب اتنی ہی نفرت (عش) تو واجب کہ ہر طرف نافریت یکساں ہو اور جتنی نافریت اتنا ہی بعد، تو لازم کہ سب طرف شمس سے بعد یکساں ہو آفتاب عین مرکز مدار ہو لیکن وہ مرکز سے ۳۱ لاکھ میل فاصلہ پر فوکز اسفل میں ہے تو نافریت باطل کہ وہ ایسی چیز چاہتی ہے جو امر واقع و ثابت کے خلاف ہے۔

۱۰ اگر کئے ارادۃ الہیہ نے ایک سمت معین کر دی اگرچہ اس کئے کی تم سے امید نہیں کہ طبیعات والے لے بالکل مجبوری بیٹھے ہیں ہر بات میں طبیعت و مادہ کے بندے ہیں، یوں کہتے تو جاذبیت و نافریت کا سارا گورکھ دھندہ اٹھار کئے ارادہ الہیہ خود سب کچھ کر سکتا ہے اور جب رجوع الی اللہ کی ٹھہری تو ہیأت جدیدہ کا تھل بیڑا نہ لگا رہے گا اس کا ارادہ وہ جانے یا تم کتب الہیہ آسمانوں کا وجود بتائیں گی اور آفتاب کی حرکت جیسا کہ بعونہ تعالیٰ خاتمہ میں آتا ہے اس پر ایمان لانا ہوگا ۱۲ منہ غفر لہ۔

قائدہ: اسی دلیل سے بیضیت زد ہو سکتی ہے کہ جب ہر طرف بعد برابر تو ضرور مدار دائرہ تامہ ہو گا نہ بیضی لیکن وہ بیضیت سے انکار کر سکتے ہیں، نہ کوئی عاقل شمس کو عین مرکز پر مان سکتا ہے کہ مشاہدہ ہر سال سے باطل ہے لاجرم نافریت و حرکت زمین کو رخصت کرنا لازم۔

رقم ششم: اقول نافریت جاذبیت سے دست و گریبان ہو کر کوئی مدار بنا ہی نہیں سکتی، نمبر ۳۴ میں سن چکے کہ زمین کو نصف حیضی میں قُرب زیادہ ہوتا جاتا ہے اور نصف اوجی میں بعد اور نطق اول و سوم میں مرکز سے قُرب بڑھتا جاتا ہے اور دوم و چہارم میں بُعد۔ یہ مسائل مسلمہ میں جن میں کسی کو مجال سخن نہیں لیکن نافریت و جاذبیت کا تجاذب ہرگز یہ کھیل نہ بنا رکھے گا۔

اَط کوئی سا قطر فرض کر لیجئے اور آ اس کا کوئی سا کنارہ اور ط مرکز خواہ شمس کی جاذبیت نے زمین کو آ سے ط اور نافریت نے ب کی طرف قائمہ پر پھینکنا چاہا اور تعادل قوتیں نے کہ جاذبیت اور نافریت کو مساوی مانا ہے (ب) اسے کسی طرف نہ جانے دیا بلکہ زاویہ آ کی تنصیف کرتا ہوا خط آ ح پر آ تک لیا۔ اب آ سے زمین کا بُعد ط ح ہوا زاویہ اَط ایک عاشرہ یا اس سے بھی خفیف تر کوئی حصہ مانے تاکہ وہ لہر دار متفرق مستقیم خطوط جن کو چھوٹے چھوٹے

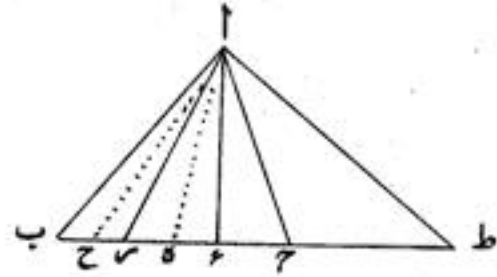


مستطیلوں کے قطر کہا جو ہر جزر حرکت پر جذب و نفرت سے پنج کر پنج میں پڑتے اور ایک لہر ازمنی کثیر الزواہی شکل بناتے ہیں غایت صغر کے سبب ان کے زاویے اصلاً کسی آلے سے بھی قابل احساس نہ رہیں اور ایک منظم گولائی لئے ہوئے شبیہ بہ دائرہ یا بیضی پیدا ہو مثلث اَط ج میں آنصف قائمہ ہوگا، اور ط وہ خفیف کا عدم زاویہ اور ح منفرجہ کہ ۱۳۵ درجے سے صرف بقدر ط چھوٹا ہے لاجرم ط ح کہ حادہ کا وتر ہے، اَط سے چھوٹا ہوگا یعنی ط سے زمین کا بُعد کم ہوا۔ اب ح پر وہی کشمکش ہے جاذبیت آ سے ط کی طرف کھینچتی ہے اور نافریت ح کی طرف قائمہ پر پھینکتی اور تعادل قوتیں دونوں سے بچا کر ط ح قائمہ کے منصف ح پر آ تک لانا اور پھر آ اور ح ط اتنا ہی خفیف بنا اور ط آ وتر حادہ ط ح وتر منفرجہ سے چھوٹا ہوتا ہے یعنی ط سے اور قریب ہوئی، یونہی آ پر وہی معاملہ پیش آئے گا اور ط ح ط ح سے چھوٹا ہوگا ہمیشہ یہی حالت رہے گی، تو زمین کو ط سے ہر وقت قُرب ہی بڑھے گا تو اس کا کوئی مدار بنانا اصلاً ممکن نہیں دائرہ ہو تو وہ ہر طرف بُعد برابر چاہے گا اور یہاں ہر وقت مختلف ہے اور بیضی، اُطیلیبی، شلمبی کوئی شکل ہو تو ایک قطر اطول ایک اقصر رہے جس میں دو نطق مرکز سے قریب کریں گے تو دو بعیدہ ایک نصف شمس سے قریب کرے گا تو دوسرا بعیدہ، حالانکہ یہاں ہر وقت قُرب ہی بڑھ رہا ہے تو زمین اگر گردش شمس

گھومی تو شکل یہ بنائے گی ⑥ جس میں ہر وقت شمس سے قریب ہوتی جائے گی یہاں تک کہ اس سے مل جائے نہ کہ کسی مدار واحد پر وارہ ہو۔

رُوقِہم : اقول بالفرض جاذبہ و نافرہ کو مساوی ماننے سے استعفا بھی دو اور ط آح کو نصف قائمہ سے بڑا مانا تو ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ وہیں تک بڑھ سکتا ہے کہ زاویہ ط سے مل کر ایک قائمہ کم رہے یعنی لازم کہ آح ط منفرجہ آئے کہ اگر قائمہ ہو تو ی آح بھی ط کے برابر ہوگا کہ دونوں ط آح کے تمام تا قائمہ ہیں تو نافریت کا حصہ ایک عاشرہ کم پورا قائمہ رہا اور جاذبیت کا حصہ ایک ہی عاشرہ جو اس کے سامنے عدم محض ہے اور اگر حادہ ہو تو اور بھی صغیر و حقیر رہے گا۔

فرض کہ آع قائمہ کا خط ہے یعنی جس نے آ سے نکل کر ط ب پر قائمہ بنایا تو حادے کا خط اس سے نیچا مل آح نہیں گر سکتا ورنہ مثلث آع ح قائمہ و منفرجہ جمع ہو جائیں نہ آع پر آ سکتا ہے ورنہ قائمہ و حادہ برابر ہو جائیں۔ لاجرم اس سے اوپر پڑے گا



خواہ اس کی طرف سا ط، آ ط قطع کرے کہ یہ حادہ آ کے مساوی ہو یا آ کے کی طرح آ ط سے چھوٹا کہ یہ حادہ آ سے بڑا ہو یا آ ح کی طرح اس سے بڑا کہ یہ حادہ آ سے چھوٹا ہو بہر حال جب خط آ ع سے اوپر پڑا تو زاویہ زاویہ ب آ ع سے بھی چھوٹا ہوا اور حصہ جاذبیت ایک عاشرے تک بھی نہ پہنچا۔ یہ سب صورتیں نہ معقول نہ مقبول، اگر ب آ ایک عاشرہ پورا ہی ہو تو قائمے میں ...، ...، ...، ...، ...، ...، ...، ...، ...، ... عاشرے ہوتے ہیں، حاصل یہ کہ نافریت کہ ب کی طرف لئے جاتی تھی اسے پانچ مہاسٹکھ چوالیس سٹکھ، نیس پدم پچپن نیل تراسی کھرب ننانوے ارب ننانوے کروڑ ننانوے لاکھ ننانوے ہزار نوسونانوے حصے کھینچ لئے گئی اور جیسا کہ ط کی طرف لاتی تھی صرف ایک حصہ کھینچ سکی یہ نہ معقول ہے نہ اس کی کوئی وجہ نہ کوئی اتنا فرق مانتا ہے نہ مان سکتا ہے۔ جانتے ہو کہ ایک عاشرے کی تو کتنی ہے مدار شمس یا تمہارے طور مدار زمین میں جس کا قطر اوسطاً اٹھارہ کروڑ اٹھاون لاکھ میل ہے ایک بال کی نوک کا لاکھواں حصہ بھی نہیں محیط ۳۶۰ درجے ہے درجہ ۶۰ دقیقہ اور ہم نے حساب کیا اس مدارہ ایک دقیقہ ستائیس ہزار تیس میل ہے اور ہر میل ۶۰ اگڑ ۳۸ انگل، ہر انگل چھ جوہر جو دم اسپ ترکی کے چھ بال، تو ایک درجے میں صرف ۴۸۰۰۰ ۳۹۳۱۱۶۱۸۰ بال ہوتے کہ پچاس کھرب بھی نہیں، اور ایک درجے میں عاشرے ...، ...، ...، ...، ...، ...، ...، ...، ...، ... ہوتے ہیں کہ چھ سٹکھ سے بھی زائد ہیں اس پر تقسیم کئے گئے

۸ حاصل ہوا یعنی اس مدار عظیم کا عاشرہ ایک بال کی نوک سو الاکھ حصوں سے ایک حصہ ہے کیا جا ذبیت اتنا ہی کھینچ سکی باقی سارا مائٹرنافریٹ لے گئی، لاجرم واجب کہ ج کا ح سب منفرد آئیں اور بعد ہمیشہ گھٹتا جائے بلکہ انصافاً اگر نصف قائلے سے فرق کرے گا بھی تو قلیل اور ح وغیرہ ۱۳۵ درجے سے کچھ ہی کم ہوں گے اور قرب بین فرق سے دائماً بڑھتا جائے گا یہاں تک کہ زمین آفتاب سے لپٹ جائے اب مدار بنانے کی خبریں کہتے۔

رَبِّ وَهَم؛ اقول اینہم بر علم تو یہاں بعد کی کمی بیشی ایک ہی چیز تو نہیں بلکہ مرکز سے نطق اول کم ہوتا گیا، دوم میں زیادہ، سوم میں پھر کم، چہارم میں پھر زیادہ، اور شمس سے نصف حاضی میں کم ہوتا گیا نصف اوجی میں زیادہ (۳۴۴) کیا وجہ ہے کہ نافریت یہ مختلف ثمرے لاتی ہے وہ قوت شاعرہ نہیں کہ تم سے مشورے لے کہ جس نطق میں جیسا تم کہو ویسا مختلف کام کرے اور اپنے اثر بدلتی رہے۔ اگر کہتے کہ نطق اول و سوم میں نافریت ضعیف ہوتی جاتی ہے اس کا اثر کہ بعد کرنا تھا گھٹتا جاتا ہے۔ نطق دوم و چہارم میں قوی ہوتی جاتی ہے اس کا عمل بڑھتا جاتا ہے۔

اقول یہ محض ہوس ہے اولاً اس کے اس اختلاف قوت وضعف کا کیا سبب ہے۔

ثانیاً کیوں نہیں نطقوں پر اس کا تعین منظم مرتب ہے۔

ثالثاً نطق دوم میں مرکز سے بعد بڑھتا ہے شمس سے قرب کیا وہی نافریت مرکز کے حق میں قوی ہوتی اور شمس کے حق میں ضعیف ہوتی جاتی ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چال برابر بڑھ رہی ہے جو تمہارے طور پر دلیل قوت نافریت ہے۔

سابعاً نطق سوم میں مرکز سے قرب بڑھتا ہے اور شمس سے بعد کیا وہی نافریت اب یہاں الٹی ہو کر مرکز کے حق میں کمزور پڑتی اور شمس کے لئے تیز ہوتی جاتی ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چال برابر سست پڑتی جاتی ہے جو دلیل ضعف نافریت ہے مگر یہ کہتے کہ نافریت ایک ذی شعور اور سخت احمق ہے اسے مرکز و شمس دونوں سے نفرت ہے لیکن وہ اپنی حماقت سے دشمن کے گھر میں سوتی رہتی ہے اور جب سر پر آگ لگتی ہے اس وقت جاگتی ہے مگر پھر بھی غالباً ایک اسی آنکھ سے جس طرف کی زد سر پر آگ لگی دوسری آنکھ سے اس وقت بھی سوتی رہتی ہے یوں آپ کا نظام پائے گا دیکھو شکل مذکور ۳۴۴ نقطہ آ یعنی اوج پر نافریت دونوں آنکھوں سے سوتی غافل پڑی خراٹے لے رہی ہے اور اس کی دشمن جا ذبیت اپنا کام کر رہی ہے زمین کو چپکے چپکے مرکز و شمس دونوں سے قریب لارہی ہے سیدہ حایوں نہیں کھینچتی کہ نافریت جاگ اٹھے گی لہذا بچتی کتراتے میر بچتی لارہی ہے یہاں تک کہ نقطہ س یعنی ایک کنارہ قطر اقصیٰ

پر لے آئی جہاں مرکز سے غایت قرب ہے اب نافریت کی وہ آنکھ جو مرکز کی طرف ہے کھلی کہ اسی طرف سے
 زد آئی تھی زمین کو مرکز سے لے کر بھاگی اور دُور کرنا شروع کیا مگر شمس کی طرف والی آنکھ سے اب سو
 رہی ہے اسے خبر نہیں کہ شمس سے دُور کرتی تو مرکز سے تو قریب لا رہی ہوں یہاں تک کہ نقطہ کا پر دوبارہ مرکز
 سے غایت قرب میں آئی البتہ اب اس کی دونوں آنکھیں کھلیں اور زمین کو دونوں سے دُور لے کر بھاگی یہاں تک
 کہ نقطہ آپہنچی کھینچے تان کی محنت بہت اٹھائی تھی سال پُورا دوڑتے دوڑتے ہو گیا یہاں آکر چاروں شانے
 چت دونوں آنکھوں سے ایک ساتھ سو گئی اور پھر وہی دورہ شروع ہوا، یہ فسانہ عجائب یا بوستان خیال
 تم تسلیم کرو کوئی عاقل تو بے دلیل اسے مان نہیں سکتا۔

کہ قریب یا زوہم؛ اقول یہاں سے ایک اور زد کا دروازہ کھلا ہر غیر مجنون جانتا ہے کہ نافریت کا اثر
 بعید کرنا ہے جیسے جا ذبیت کا اثر قریب کرنا اور تم خود کہتے ہو کہ جتنی جا ذبیت قوی ہوگی اتنی نافریت زور پکڑے گی
 کہ اس کی مقاومت کر سکے (۷) اتنی قرین قیاس ہے آگے کہتے ہیں کہ جتنی نافریت قوی ہوگی چال تیز
 ہوگی (۷) یہ بھی قرین قیاس تھی اگر وہ چال تیز ہوتی جو بعید کرے لیکن نافریت کی بد قسمتی سے چال وہ تیز
 ہوتی ہے جو زمین کو شمس سے قریب کرے یعنی نصف حقیضی میں اور مرکز سے لو تو نطق اول رد کو حاضر کہ جتنی
 چال تیز ہوتی ہے اتنا مرکز سے قرب بڑھتا ہے یہ الٹی نافریت کیسی!

رَدِّ دَوَا زَوَهْم؛ اقول جانے دو کیسی بھی چال سہی نری اوندھی مگر جا ذبیت اگر کوئی شے ہو تو نصف
 حقیضی میں اس کی قوت ہر وقت بڑھنا آنکھوں دیکھ رہے ہیں کہ ہر روز آفتاب قریب سے بڑھتا جاتا
 ہے تو اگر نافریت ہوئی واجب کہ وہ بھی واقعی بڑھتی جس طرح جا ذبیت فی الواقع بڑھی نہ کہ محض برائے
 گفتن اور اس کے واقعی بڑھنے کو لازم تھا کہ چال حقیقت میں تیز ہو جاتی لیکن تمام عقلا کا اتفاق
 اور تمہیں خود مسلم ہے کہ شمس کہو یا زمین اس مدار پر دورہ کرنے والے کی چال ہمیشہ ملتا ہے کہ کمی نہ سست
 ہوتی ہے نہ تیز، ہمیشہ مساوی وقتوں میں مساوی قوسین قطع کرتی ہے اگرچہ دوسرے دائرے کے
 اعتبار سے دیکھنے والوں کو تیز و سست نظر آئے (دیکھو ۵۲) تو ثابت ہوا کہ نافریت باطل ہے کہ انتقائے
 لازم کو انتقائے ملزوم لازم ہے یعنی ترقی جا ذبیت تو مشاہدہ ہے اگر نافریت واقع میں ہوتی تو اس وقت ضرور
 بڑھتی اور اس کے بڑھنے سے چال واقعی تیز ہوتی لیکن اصلاً نہ ہوتی تو نافریت کو ضرور غلط ہے تو گردش زمین باطل
 ہے کہ بے نافریت اس کا پتہ ڈھلکے گا یا یوں کہتے کہ اس کی گردش دو پیسے ہیں نافریت و جا ذبیت ایک کے گرجانے
 نے زمین کی گاڑی زمین میں گاڑی کہ ہل نہیں سکتی، واللہ الحمد۔

فصل دوم

جاذبیت کا رد اور اس کے بطلانِ حرکتِ زمین پر پچاس دلیلیں

رَدِ اَوَّل : اقول اہل ہیأتِ جدیدہ کی ساری مہارت ریاضی و ہندسہ و ہیأت میں منہمک ہے عقلیات میں ان کی بفاعت قاصر یا قریب صفر ہے وہ نہ طریق استدلال جانتے ہیں نہ دابِ بحث، کسی بڑے مانے ہوئے کی بے دلیل باتوں کو اصول موضوعہ ٹھہرا کر ان پر بے سرو پا تغلیبات کرتے چلے جاتے ہیں اور پھر وثوق وہ کہہ گیا آنکھوں سے دیکھی ہیں بلکہ مشاہدہ میں غلطی ٹپسکتی ہے ان میں نہیں ان کے خلاف دلائل قہر ہوں تو سننا نہیں چاہتے، سنیں تو سمجھنا نہیں چاہتے، سمجھیں تو ماننا نہیں چاہتے۔ دل میں مان بھی جائیں تو اس نیکر سے پھرنا نہیں چاہتے۔ جاذبیت ان کے لئے ایسے ہی مسائل سے ہے اور وہ اس درجہ اہم ہے کہ ان کا تمام نظام شمسی سارا علم ہیأت اسی پر مبنی ہے وہ باطل ہو تو سب کچھ باطل، وہ لڑکوں کے کھیل کے برابر برابر کھڑی ہوئی اینٹیں ہیں کہ ایک گراؤ سب گرجائیں، ایسی چیز کا روشن قاطع دلیل پر مبنی ہونا تھا نہ کہ محض خیالِ نیوٹن پر، ایک سیب ٹوٹ کر گرتا ہے وہ اس سے یہ انکل دوڑاتا ہے کہ زمین میں کشش ہے جس نے کھینچ کر گرایا مگر اس پر دلیل کیا ہے جواب ندارد۔

اَوَّلًا عقائد عالمِ افعال میں میل سفلی مانتے ہیں کیا وہ میل اس کے گرانے کو کافی نہ تھا یا میلِ نجبانا یوں نہ سمجھ سکتا تھا کہ ثقیل کے استقرار کو وہ محل چاہتے جو اس کا بوجھ سہارے سیب وہی ٹوٹے گا جس کا علاقہ شاخ سے ضعیف ہو جائے وہ کمزور تعلق اب اس کا بوجھ نہ سہار سکے ورنہ سبھی نہ ایک ساتھ ٹوٹ جائیں، ادھر تو ضعیف علاقہ کے سبب شاخ سے چھوٹا ادھر اس سے نرم تر ملا۔ ہوا کا ملا۔ اسے کیا سہارتی لہذا

۱۔ تشبیہ : مطلقاً جاذبیت سے انکار نہیں کہ کوئی شے کو جذب نہیں کرتی مقناطیس و کمریا کا جذب مشہور ہے بلکہ جاذبیتِ شمس و ارض کا رد مقصود ہے اول کا لذاتہ کہ اسی کی بنا پر حرکتِ زمین ہے اور دوم کا اس لئے کہ اسی کو دیکھ کر اس میں بلا دلیل جذب مانا ہے ۱۲ منہ غفرلہ

اس سے کثیف تر ملا۔ درکار ہوا کہ زمین ہو یا پانی کیا اتنی سمجھ نہ تھی یا بطلان میل پر کوئی قطعی دلیل قائم کر لی اور جب کچھ نہیں تو جاذبیت کا خیال محض ایک احتمال ہوا محتمل مشکوک بے ثبوت بات پر علوم کی بسا رکھنا کار خرد منداں نیست (عقلمندوں کا کام نہیں ہے۔ ت)

ثانیاً لطف یہ کہ یہی ہیأت جدیدہ والے جا بجا ثقیل میں میل سفلی مانتے خفیف میں میل علوی مانتے جاتے ہیں اور نہیں جانتے کہ یہ میل جاذبیت کا سا رامیل کاٹ دے گا جب ثقیل اپنے میل سے گرتا سبب کا ٹوٹنا جاذبیت پر کہاں دلالت کرتا ہے یہ یقین و احتمال و طریق استدلال و منصب مدعی و سوال سے ان کی نادانگی ہے معلول کے لئے علت درکار ہے جب ایک کافی و وافی علت موجود اور تمہیں بھی مسلم ہے تو اسے چھوڑ کر دوسری بے ثبوت کی طرف اسے منسوب کرنا کون سی عقل ہے۔ بالفرض اگر علت کا غیر معلوم نہ ہوتی بلا دلیل کسی شئی کو علت بتا دینا مردود ہوتا ہے وہاں یہ کہنا تھا کہ علت ہمیں معلوم نہیں، نہ یہ کہ کافی علت موجود و مسلم ہوتے ہوتے اس سے فرار اور دوسری بے دلیل قرار جاذبیت کے رد کو ایک یہی بس ہے یہاں سے ظاہر ہوا جاذبیت پر ایمان یا بغیب انہیں مجبورانہ میل طبعی کے انکار پر لانا ہے اگرچہ وہ نادانی سے کہیں مقرر ہوں اگرچہ وہ بے دلیل منسک ہوں (ع ۲۷) اور میل طبعی کا ثبوت بلکہ احتمال ہی جاذبیت کو باطل کرتا ہے کہ جب میل ہے جاذبیت کی کیا حاجت اور اس کے وجود پر کیا دلیل، یہ تقریر بعض دلائل آئندہ میں ملحوظ خاطر رہے۔

رد دوم: اقول فرض کردم که سبب گرنے سے زمین پر جاذبیت کا آسیب آیا مگر اس سے شمس میں جاذبیت کیسے سمجھی گئی جس کے سبب گردش کا طومار باندھ دیا گیا اس پر بھی کوئی سبب گرتے دیکھا یا یہ ضرور ہے کہ جو کچھ زمین کے لئے ثابت ہو آفتاب میں بھی ہو۔ زمین بے نور ہے آفتاب سے منور ہوتی ہے آفتاب بھی بے نور ہو گا کسی اور سے روشن ہو گا یونہی یہ قیاس اس ثالث کو نہ چھوڑے گا اس کے لئے

لہ ح ۲۷ ثقل ہمیشہ اجسام کو جانب اسفل کھینچتا ہے۔ ص ۳۷ اجسام کو جانب پائیں مائل کرتا ہے۔ ص ۲۹ اجسام بقدر ثقیل مطلق سے قرب کے طالب پانی ہمیشہ باطن بندہ سے لپٹی کی طرف میل کرتا ہے۔ ص ۲۱ بخار جتنا ہلکا ہو گا زیادہ بلند ہو گا۔ ص ۲۱ بخار ہوا سے زیادہ نثینت و خفیف لہذا میل علوی کرتا ہے۔

لہ ص ۲۱ حرارت آفتاب کے سبب اجزاء لے آب ہلکے ہو کر قصد بالا کرتے ہیں یونہی زمین کے جلے ہوتے اجزاء حرارت و قفت کے باعث۔ ص ۲۱۵ ابر بحسب ثقل یا لطافت نیچے یا اوپر حرکت کرتا ہے۔ ط ص ۱۱ منجمہ اجسام کے تمام اجزاء مل کر زمین کی طرف میل کرتے ہیں اور سیال اجسام کا ہر جزو جدا میل زمین کرتا ہے ص ۱۴ ص ۲۱ ہوا گرمی سے ہلکی ہو کر بالا سعود کرتی ہے یونہی جہنم ص ۹ میں ہے ۱۲ منہ غفر لہ۔

رابع درکار ہوگا۔ اور اسی طرح غیر قنابھی چلا جائے گا یا واپس آئے گا۔ مثلاً شمس ثالث سے روشن اور ثالث شمس سے وہ تسلسل تھا یہ دور ہے اور دونوں محال یہ منطق الطیر اسی بے بضاعتی کا نتیجہ ہے جو ان لوگوں کو علوم عقلیہ میں دور نہ ہر عاقل جانتا ہے کہ شاہد پر غائب کا قیاس محض ہم اور دوسوا س ہے۔

رد سوم: اقول تم جاذبیت کے لئے نافریت لازم مانتے ہو کہ وہ ہو اور یہ نہ ہو تو کیسے کھینچ کر وصل ہو جائے اور ہم نافریت باطل کر چکے تو جاذبیت خود ہی باطل ہوگی کہ بطلان لازم بطلان ملزم ہے۔

رد چہارم: اقول جاذبیت کے بطلان پر پہلا شاہد عند آفتاب ہے اس کے مدار میں جسے وہ مدار زمین سمجھتے ہیں ایک نقطہ مرکز زمین سے غایت بُعد پر ہے جسے ہم اوج کہتے ہیں اور دوسرا نہایت قرب پر جسے حضیض ان کا مشاہدہ ہر سال ہوتا ہے تقریباً سوم جولائی کو آفتاب زمین سے اپنے کمال بُعد پر ہوتا ہے اور سوم جنوری کو نہایت قرب پر یہ تفاوت اکتیس لاکھ میل سے زائد ہے تقشیش جدیدہ میں شمس کا بعد اوسط نو کروڑ اکتیس لاکھ میل بتایا گیا اور ہم نے حساب کیا ماہین مرکزین دو درجے ۴۵ ثانیے یعنی ۲۶۵۲۱۲ ہے تو بعد البعد ۲۶۵۸۰۲۶ میل ہو اور بعد اقرب ۹۱۳۴۱۹۴ میل تفاوت ۳۱۱۶۰۵۲ میل اگر زمین آفتاب کے گرد اپنے مدار بیضی پر گھومتی ہے جس کے فوکز اسفل میں شمس ہے جیسا کہ ہیأت جدیدہ کا زعم ہے تو اول ان کی کجھ کے لاتی یہی سوال ہے کہ زمین اتنے قوی عظیم شدید متدبہ ہزار سال کے متواتر جذب سے کھینچ کیوں نہ گئی۔ ہیأت جدیدہ میں آفتاب ۱۲ لاکھ ۳۵ ہزار ۱۳۰ زمینوں کے برابر اور بعض نے دنس لاکھ بعض نے چودہ لاکھ دنس ہزار لکھا اور ہم نے مقررات جدیدہ پر بر بنائے اصل کوئی حساب کیا تو تیرہ لاکھ تیرہ ہزار دو سو چھپن زمینوں کے برابر آیا۔

۱۲
۲ ص ۱۸۱ میں پٹیا ہے (پھر) ۱۲۰ ہی کہا، ۱۲۵۹ ص ۲۶۶ غائب ۱۳۴۵۱۲۶۳۶۱ اس کی عادت ہے کہ ہر جگہ مختلف کے ۱۲ منہ۔
۱۲
۱۲
۱۲
۱۲

۱۲ وہ مقررات تازہ یہ ہیں قطر مدار شمس ۸ کروڑ ۵۸ لاکھ میل قطر معدل زمین ۶۰۸۶ ۹۱۳۶ میل قطر اوسط شمس دقائق محیطیہ سے ۳۲ دقیقے ۳ ثانیے پس اس قاعدہ پر کہ ہم نے ایجاد اور اپنے فتاویٰ میں جلد اول رسالہ الہفتی التیور فی الماء المستدیر میں ایراد کیا، ۴۵۰۰۲۶۹۰۸۶ لوائیال قطر مدار ۱۳۹۹۰۶۴۹ = (باقی بر صفحہ آئندہ)

بہر حال وہ جرم کہ اس کے ۱۲ لاکھ حصوں میں سے ایک کے بھی برابر نہیں اس کی کیا مقادمت کر سکتا ہے تو
گرد و دورہ کرنا نہ تھا بلکہ پہلے ہی دن کھینچ کر اس میں مل جانا کیا ۱۲ لاکھ اشخاص مل کر ایک کو کھینچیں اور وہ دوری چلے
تو بارہ لاکھ سے کھینچ نہ سکے گا بلکہ ان کے گرد گھومے گا اور کامل علمی رذیہ ہے کہ کسی قوت کا قوی پڑ کر ضعیف ہو جانا
محتاج علت ہے اگرچہ اسی قدر کہ زوال علت قوت جبکہ نصف دورے میں جاذبیت شمس غالب آکر ۳۱ لاکھ میل
سے زائد زمین کو قریب کھینچ لاتی تو نصف دوم میں اسے کس نے ضعیف کر دیا کہ زمین پھر ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ دور
بھاگ گئی حالانکہ قرب موجب قوت اثر جذب ہے (عنا) تو حسیض پر لاکر جاذبیت شمس کا اثر اور قوی تر ہونا
اور زمین کا وقتاً فوقتاً قریب تر ہوتا جانا لازم تھا نہ کہ نہایت قریب پر آکر اس کی قوت سُست پڑے اور زمین
اس کے نیچے سے چھوٹ کر پھر اتنی ہی دور ہو جائے شاید جو لائی سے جنوری تک آفتاب کو راتب زیادہ ملتا ہے
قوت تیز ہوتی ہے اور جنوری سے جولائی تک مجھو کا رہتا ہے کمزور پڑ جاتا ہے۔ دو جسم اگر برابر کے ہوتے
تویہ کہنا ایک ظاہری لگتی ہوئی بات ہوتی کہ نصف دورے میں یہ غالب رہتا ہے نصف میں وہ نہ کہ وہ جرم
کہ زمین کے ۱۲ لاکھ امثال سے بڑا ہے اسے کھینچ کر ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ قریب کرے اور عین شباب اثر
جذب کے وقت سُست پڑ جائے اور ادھر ایک ادھر ۱۲ لاکھ سے زائد پر غلبہ و مغلوبیت کا دورہ پورا نصف
نصف انقسام پائے اس پر یہ مہمل غدر پیش ہوتا ہے کہ نقطہ حسیض پر نافریت بہت بڑھ جاتی ہے وہ
زمین کو آفتاب کے نیچے سے چھڑا کر پھر دور لے جاتی ہے۔

اقول یہ بارے کا جملہ محض بے سرو پا ہے اقول جاذبیت و نافریت کا گھٹنا بڑھنا متلازم
ہے نافریت اتنی ہی بڑھے گی جتنی جاذبیت اور بہر حال مساوی رہیں گی ۱۲، ۱۲، ۱۲ یہاں اگر نافریت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

۸۴۴۶۱۹۵۶ لو امیال محیط \bar{c} = ۲۶۳۳۲۵۲۸ لو دقائق محیط = ۲۶۳۳۱۴۲۱۸ لو دقیقه محیطیہ +
۱۶۵۶۰۵۲۹ لو دقائق قطر شمس = ۵۶۹۳۴۴۹۵۴ لو امیال قطر شمس = ۳۶۸۹۸۳۲۵۹ لو امیال قطر زمین
= ۲۶۰۹۲۲۹۸ لو نسبت قطریں 3×6 کہ کہہ : کہہ قطر : قطر مثلثہ یا لنگریر = ۶۶۱۱۸۳۲۹۴
لو نسبت کر تین عدد ۱۳۱۳۲۵۶ و هو المقصود یعنی محیط فلک شمس ۵۸ کروڑ ۳۴ لاکھ ۸ ہزار میل ہے
اور ایک دقیقہ محیطیہ ۲۴۰۲۳۶۵ میل اور قطر شمس ۲۶۳ ۸۶۶۵۵ میل اور وہ قطر زمین کے ۱۰۹۶۵۰۹
مثل ہے اور جرم شمس تیرہ لاکھ تیرہ ہزار دو سو چھپن زمینوں کے برابر اور علم حق اس کی خالق عزوجل کو ۱۲ منہ۔

بدرجہ غایت ہے کہ چال سب سے زیادہ تیز ہے تو جاذبیت بھی بحد کمال ہے کہ قرب شمس سب جگہ سے زائد ہے
نافریت جاذبیت سے چھینے تو جب کہ اس پر غالب آئے برابر سے چھین لینا کیا معنی!
ثانیاً اگر مساوی قوت دوسری پر غالب آسکتی ہے تو یہاں خاص نافریت کیوں غالب آئی جاذبیت
بھی تو مساوی تھی وہ کیوں نہ غالب ہوئی یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔
ثالثاً اگر نافریت ہی میں کوئی ایسا طرہ ہے کہ بحال مساوات وہی غالب آئے تو اسے مساوات
تو روز اول سے تھی اور نقطوں پر کیوں نہ غالب آئی اسی نقطے کی تعیین کیوں ہوئی۔

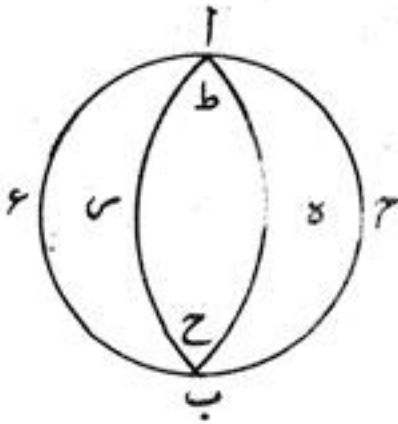
سابعاً ہمیشہ اسی کا التزام کیوں ہوا۔

خاصاً مساوات تو تم بگھار رہے ہو ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ نقطہ اوج سے نقطہ حقیض تک جاذبیت
غالب آرہی ہے قوت کا غلبہ اس کے اثر سے ظاہر ہوتا ہے جاذبیت قرب کرنا چاہتی ہے اور نافریت
دور پھینکنا مگر وہاں سے یہاں تک برابر شمس سے قرب ہی بڑھتا جاتا ہے نافریت اگرچہ بیچارے برابر کی
درجے پر متواتر چال تیز کر رہی ہے لیکن اس کی ایک نہیں چلتی اور جاذبیت ہی کا اثر علی الاتصال غالب
آ رہا ہے پھر کیا معنی کہ عین شباب غلبہ پر دفعہ مغلوب ہو جائے۔

سادساً نافریت اگر برہمی ہے تو خاص نقطہ حقیض پر، یہاں تو اُس نے زمین کو آفتاب سے بال بھر
بھی نہ چھینا کہ غایت قرب پر ہے چھینے گی۔ آگے بڑھ کر اس نقطے سے چل کر شمس سے بُعد بڑھتا جائے گا مگر
اس نقطے سے سرکتے ہی نافریت بھی تیزی پر نہ رہے گی ہر آن ضعیف ہوتی جائے گی کہ قدم قدم پر چال سست ہوگی،
عجب کہ اپنی کمال قوت پر تو نہ چھین سکی جب ضعیف پڑی چھین لی گئی۔

سابعاً طرفیہ کہ جتنی ضعیف ہوتی جاتی ہے اتنی ہی زیادہ چھین رہی ہے کہ جس قدر چال سست
ہوتی ہے اتنا ہی بُعد بڑھتا ہے یہاں تک کہ اپر کمال سُستی کے ساتھ نہایت بُعد ہے کیا عقل سلیم ان
معلوس باتوں کو قبول کر سکتی ہے، ہرگز نہیں، عاجزی سب کچھ کراتی ہے۔ اصول علم الہیاء نے اس پر
عذر گھڑا کہ مرکز شمس کے گرد مدار ہے اوج میں زمین کا راستہ اس دائرے کے اندر ہو کر ہے لہذا شمس
کی طرف آتی ہے اور حقیض میں اس دائرے سے باہر ہے لہذا انکل جاتی ہے۔

اقول اوگلا کون سا دائرہ یہاں ایک دائرہ معدل المسیر لیا جاتا ہے کہ مرکز شمس کے گرد
نہیں مرکز بیضی کے گرد ہے اور دونوں نقطہ اوج و حقیض پر یکساں گزرا ہوا ہے اس شکل سے

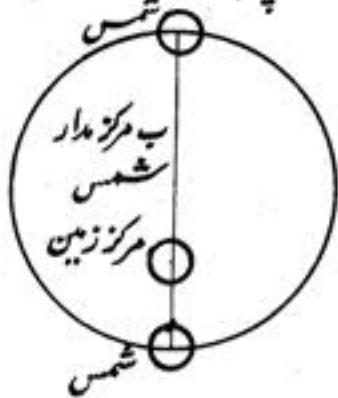


اِس سَب مدارِ بیضی ہے مرکزِ ط شمس اس کے نیچے نقطہ ح پر
اوجِ بَ حَیض مرکزِ ط پر بعد اَط یا طَب سے کہ مساوی
ہیں دائرہ اَب ح ۶ معدل المسیر ہے اور اگر یہ مراد کہ مرکزِ شمس
پر اوج کی دوری سے دائرہ کھینچیں ظاہر ہے کہ زمین اوج میں
اس دائرے پر آئے گی اور حَیض میں اس سے باہر ہوگی
یعنی اس پر نہ ہوگی اس کے اندر ہوگی تو اس کے تعین کی کیا
علت، کیوں نہ مرکزِ شمس پر حَیض کی دوری سے دائرہ کھینچنے کہ

زمین حَیض میں اس پر ہو اور اوج میں نہ اس پر نہ اندر حقیقتاً باہر معتبر و ملحوظ دائرہ معدل المسیر ہی کیوں
نہیں لیا جاتا کہ دونوں میں اس پر گزے۔

ثانیاً اس دائرے پر آنے کو شمس کی قدرت اُسے اور اس سے جدائی کو شمس سے لیجانے میں کیا
دخل ہے لانا جذب ہے اور کجیب قرب ہے تو دور سے لانا اور قریب بھگانا الٹی منطق ہے شاید نقطہ اوج
میں لاسا لگا ہے کہ طائر زمین کو پھانس لاتا ہے نقطہ حَیض پر کھٹکھٹا بندھا ہے کہ بھگانا دیتا ہے۔

ثالثاً اس دائرے ہی میں کچھ وصف ہے تو زمین صرف حلول نقطہ اوجی ہی کے وقت وہ ایک
آن کے لئے اس پر ہوگی یہ آدھے سال آنا اور آدھے سال بجاگنا کیوں، غرض یہ کہ بنائے نہیں بنتی،
ظاہر ہوا کہ جیلے بہانے محض اس کو لی لڑاکوں کو بہلانے کے لئے مغالطے ہیں جا ذبیت و نافریت کے ہاتھوں
ہرگز مدار بن نہیں سکتا بخلاف ہمارے اصول کے کہ زمین ساکن اور آفتاب اس کے گرد ایک ایسے
دائرے پر متحرک جس کا مرکز مرکزِ عالم سے اکتیس لاکھ سولہ ہزار باون میل باہر ہے اگر مرکز متحد ہوتا زمین سے
آفتاب کا بعد ہمیشہ یکساں رہتا مگر بوجہ خروج مرکز جب آفتاب نقطہ آ پر ہوگا مرکز زمین سے اس کا فصل
ا ح ہوگا یعنی بقدر اَب نصف قطر مدار شمس ب ح مابین مرکزین اور جب نقطہ ۶ پر ہوگا اس کا فصل



۶ ح ہوگا یعنی بقدر ب ۶ نصف قطر مدار شمس مابین مرکزین دونوں
فصلوں میں دو چاند مابین مرکزین فرق ہوگا۔ یہ اصل گروی پر
ب ح ہے لیکن وہ بعد اوسط پر لیا گیا ہے۔ ۴ مرکز مدار شمس
ب فوکز اعلیٰ ح فوکز اسفل جس پر زمین ہے اس میں شمس
اس مابین مرکزین ب ح مابین الفوکزین جانتے ہیں اور مابین مرکزین
۴ ح اس کا نصف کہ بعد اوسط ا ح متصف مابین الفوکزین پر ہے



تو بعد اوسط نصف مابین الفوکزین = بعد البعد ، نصف مذکور بعد اقرب لاجرم شمس بقدر مابین الفوکزین وضعف مابین المرکزین حسبید فرق ہوگا اور یہی نقطے اس قرب و بعد کے لئے خود ہی متعین رہیں گے ، کتنی صاف بات ہے جس میں نہ جاذبیت کا جھگڑا نہ نافریت کا بکھیرا۔

رؤشم : جاذبیت کے بطلان پر دوسرا شاہد عدل قمر ہے ، اصول علم الہیاء ۲۰۹ میں خود ہیاء جدیدہ پر ایک سوال قائم کیا جس کی توضیح یہ کہ اگرچہ زمین قمر کو قرب سے کھینچتی ہے اور آفتاب دور سے مگر جرم شمس لاکھوں درجے زمین سے بڑا ہونے کے باعث اس کی جاذبیت قمر پر زمین کی جاذبیت سے $\frac{1}{8}$ ہے یعنی زمین اگر چاند کو پانچ میل کھینچتی ہے تو آفتاب گیارہ میل ، اور شک نہیں کہ یہ زیادت ہزاروں برس سے مستمر ہے تو کیا وجہ ہے کہ چاند زمین کو چھوڑ کر اب تک آفتاب سے نہ جا ملا ، تو معلوم ہوا کہ جاذبیت باطل و مہمل خیال ہے اور اس کا یہ جواب دیا کہ آفتاب زمین کو بھی تو کھینچتا ہے کبھی قمر سے کم کبھی زیادہ جیسا ان کا بعد آفتاب سے ہو تو شمس جتنا قمر کو کھینچتا ہے زمین اپنا چاند بچانے کو اس سے پوری جاذبیت کا مقابلہ کرنے کی محتاج نہیں بلکہ صرف اتنی کا جس قدر جاذبیت مذکورہ زمین کو جاذبیت شمس سے زائد ہے اور یہ اس جاذبیت سے کم ہے جتنی زمین کو قمر پر ہے لہذا قمر آفتاب سے نہیں ملتا۔

اقول توضیح جواب یہ ہے کہ قمر کا شمس سے جا ملنا اس جذب پر ہے جو قمر کو زمین سے جدا کرے ، جذب شمسی زمین و قمر دونوں پر ہے ، تو جہاں تک وہ مساوی ہیں اس جذب کا اثر زمین سے جدائی قمر نہ ہوگی کہ وہ بھی ساتھ ساتھ بنی ہے ، ہاں قمر پر جتنا جذب زمین پر جذب سے زائد ہوگا وہ موجب جدائی قمر ہوتا لیکن زمین اس قدر سے زیادہ اسے جذب کر رہی ہے تو جدائی نہ ہوگی۔ فرض کرو شمس قمر کو ۹۹ گز کھینچتا ہے اور زمین سے ۱ سے ۲۵ گز جذب شمس سے $\frac{1}{11}$ ہے اور آفتاب زمین کو ۹۰ گز کھینچے تو ۹۰ گز تک تو زمین و قمر مساوی ہیں قمر پر ۹ ہی گز جذب شمس زائد ہے لیکن زمین کا جذب اس پر ۲۵ گز ہے تو جذب شمس سے چلکنا ہے لہذا شمس سے ملنے نہیں پاتا۔

اقول خوب جواب دیا کہ قمر کو بڑے سفر سے بچالیا ، چھوٹا ہی سفر کرنا پڑا ، اب کہ جذب زمین اس پر زیادہ ہے زمین پر کیوں نہیں آگرتا ، سوال کا منشا تو جذبوں کا تفاوت تھا وہ اب کیا مٹا قمر شمس بند گرا زمین پر ہی۔

رؤشم : **اقول** لطف یہ کہ اجتماع کے وقت قمر آفتاب سے قریب ہو جاتا ہے اور

مقابلہ کے وقت دور تر حالانکہ قریب وقت اجتماع آفتاب کی جاذبیت کہ مجموع ہر دو جذب کی $\frac{1}{14}$ ہے صرف $\frac{2}{3}$ ہی عمل کرتی ہے کہ قمر شمس و ارض کے درمیان ہوتا ہے زمین اپنی طرف پانچ حصے کھینچتی ہے اور شمس اپنی طرف گیارہ حصے، تو بقدر فصل جذب شمس $\frac{1}{14}$ جانب شمس کھینچا، نہیں نہیں، بلکہ بہت ہی خفیف، جیسا کہ ابھی ردِ پنجم میں واضح ہوا اور قریب وقت مقابلہ جاذبیت کے سب 14 حصے قمر کو جانب شمس کھینچتے ہیں کہ ارض شمس و قمر کے درمیان ہوتی ہے دونوں مل کر قمر کو ایک ہی طرف کھینچتے ہیں، غرض وہاں تفاضیل کا عمل تھا یہاں مجموع کا کہ اس کے سہ چند کے قریب بلکہ بدرجہا کے کثیرہ زائد ہے تو واجب کہ وقت مقابلہ قمر شمس سے بہ نسبت اجتماع قریب تو آجائے حالانکہ اس کا عکس ہے تو ثابت ہوا کہ جاذبیت باطل ہے۔ اصول الہیات 21 میں اس قُرب و بُعد کی یوں تقریر کی کہ اجتماع کے وقت زمین قمر کو شمس سے چھین لے جاتی ہے اور وہ دور ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ مقابل شمس آتا ہے اس وقت شمس و زمین دونوں اسے ایک طرف کھینچتے ہیں تو آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ اجتماع میں آتا رہتا ہے۔

اقول کیا زمین وقت مقابلہ سے وقت اجتماع تک نیری کے بیچ ہی میں رہتی ہے کہ وہ سلسلہ آفتاب سے قریب کرنے کا سلسلہ رہتا ہے یا زمین تو مقابلے کے بعد ایک کنارے کو گئی اور جب سے اجتماع ہونے تک بہت خلاف شمس کھینچتی رہی اور اس کا جذب جذب شمس سے بدرجہا زائد ہے جیسا کہ ابھی ردِ پنجم میں گزرا، پھر بھی چاند ہے کہ شمس ہی کی طرف کھینچتا ہے شاید مقابلہ کی خفیف ساعت میں زمین نے اس کے کان میں پھونک دیا تھا کہ چاہے میں کہیں ہوں چاہے میں کسی طرف کھینچوں اور کتنے ہی غالب زور سے کھینچوں مگر تو اسی وقت کے اثر پر رہنا آفتاب ہی سے قریب ہوتا جانا میری ایک نہ ماننا کیونکہ وہ بڑا بولٹھا ہے اس کا لحاظ واجب ہے اور چاند ایسا سعادت مند کہ اسی پر کا برسند جب کھینچتے وہ آفتاب کی گود کے پاس پہنچتا یعنی اجتماع میں آتا ہے اس وقت زمین اپنی نصیحت پر پریشان ہوتی ہے اور بڑھ کر وہ ہاتھ لگاتی ہے کہ شمس کی گود سے اُسے چھین کر آدھے دورے میں نہایت دوری پر لے جاتی ہے یہاں آکر پھر بھول جاتی اور وہی انچھ چاند کے کان میں پھونکتی ہے ایسی پاگل زمین ہیاتِ جدیدہ میں ہوتی ہوگی، غرض دنیا بھر کے عاقلوں کے نزدیک علت کے ساتھ معلول ہوتا ہے اور وہ علت فنا ہو کر علتِ خلافت پیدا ہو تو فوراً خلافت ہو جاتا ہے لیکن ہیاتِ جدیدہ کے نزدیک علت کو فنا ہوئے مدتیں گزریں اور خلافت کی علتیں برابر روزانہ ترقی پر ہیں مگر معلول اسی مُردہ علت کا جاگ رہا ہے اور ان زندہ علتوں کا معلول فنا ہے یعنی ادھر تو علت معدوم اور معلول قائم اور ادھر علت موجود و مترقی اور معلوم معدوم۔

ردِ پنجم : اقول پھر وہ پانچ و گیارہ کی نسبت تو مزعوم ہیاتِ جدیدہ تھی جس میں خود قاعدہ نیوٹن سے کہ جاذبیت بحسب مربع بعد بالقلب بدلتی ہے عدل تھا، اس کا ردِ نمبر ۱۴ میں گزرا یہ قاعدہ نیوٹن اگر

صحیح ہے تو قمر پر جاذبیت شمس بہ نسبت جاذبیت ارض بیسہ ہوگی یہ بھی بہت نادر، اکثر اوقات اس سے بھی کم زمین سے قمر کا بعد البعد ۶۴۹۶۹۲۵۱ میل ہے اور شمس سے زمین کا بعد اقرب ۴۹۶۹۱۳۲۱۹۳ میل فرض کیجئے شمس اپنے بعد اقرب پر ہے اور مستمراجماع میں اپنے بعد البعد پر کہ شمس و ارض سے فاصلہ قمر میں سب سے کم تفاوت کی صورت ہے باقی سب صورتوں میں اس سے زیادہ فرق ہوگا جو جاذبیت شمس کو اور چھوٹا کرے گا اس نادر صورت پر شمس سے قمر کا بعد ۲۴۹۶۹۱۰۰۹۱ میل میں ہوگا۔ اب اگر شمس و ارض میں قوت جذب برابر ہوتی تو نسبت یہ ہوتی جذب الارض للقمر جذب الشمس للقمر: (۹۱۰۹۰۰۲۴) (۲۵۱۹۶۴) اول کو ایک فرض کریں تو چہارم بہ سوم = دوم یعنی $\frac{6344290009}{82943930188600029} = 600000004650269 =$ جذب الشمس للقمر یعنی قمر کو جذب ارض اگر دس کروڑ ہے تو جذب شمس صرف ۶۵ یعنی تقریباً ایک لاکھ تینتیس ہزار تین سو تینتیس حصوں سے ایک حصہ لیکن شمس میں قوت جذب با اعتبار قوت زمین ۲۴۶۲ ہے یا ۲۸ تو حاصل کو اس میں ضرب دیئے سے ۶۰۰۰۲ حاصل رہا یعنی شمس اگر قمر کو اپنی طرف ایک میل کھینچتا ہے تو زمین اپنی طرف پانچزار میل اور تقریر رد پنجم شامل کئے سے تو جذب زمین کے مقابل جذب شمس گویا صفر محض رہ جائے گا اور زمین کا جذب المعارض و مزاحم کام فرمائے گا اور شک نہیں کہ یہ جذب ہزاروں برس سے جاری ہے اور وجہ کیا ہے کہ قمر اب تک زمین پر نہ گر پڑا اگر جاذبیت صحیح ہوتی ضرور کب کا گر چکا ہوتا تو جاذبیت محض مہمل خیال ہے۔

رود ہشتم: اقول قمر کو جذب شمس و ارض میں کچھ بھی نسبت ہو یہ تو اجتماع زمین میں دکھی جاتیگی کہ شمس ایک طرف کھینچے گا اور ارض دوسری طرف، مقابلہ میں تو شمس و ارض دونوں ایک طرف ہوتے ہیں اصول الہیات مضمون مذکور رد ششم میں یہ خوب کہی کہ اس کے سبب قمر شمس سے قریب ہوتا ہے۔ بہت خوب زمین بھی شمس ہی کے لئے کھینچتی ہوگی عقلمندیچ میں زمین ہے تو اس وقت دونوں اپنی مجموعی طاقت سے قمر کو زمین ہی کی طرف کھینچتے ہیں اب کیوں نہیں گرتا اگر کہتے اور سیارے ادھسہ کو کھینچتے ہیں۔

۱۲ ۲۶۴ ۱۱۳ و ۱۲

۱۲ اس کا بیان ابھی جاذبیت کے رد چہارم میں گزرا۔

۱۲ اصول علم الہیاء ص ۲۶۴

۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲

اقول ہزاروں بار ہوتا ہے کہ سب سیارے مٹ زمین ایک طرف ہوتے ہیں اور نہما قمر دوسری جانب
 اور ثوابت کا اثر جذب نہ مانا گیا ہے نہ ماننے کے قابل ہے کہ وہ سب طرف محیط ہیں تو داب یکساں ہو کر اثر
 صفر رہا، اب قمر کیوں نہیں گرتا۔ یہ تمام عظیم ہاتھی جمع ہو کر اپنی پوری طاقت سے اس چھوٹی سی چڑیا کو کھینچنے کھینچنے
 بلکان ہوئے جاتے ہیں اور چڑیا ہے کہ بال بھر نہیں سکتی اس کی تیوری پر میل تک نہیں آتا یہ کیسی جاذبیت ہے لاجرا
 جاذبیت محض غلط ہے۔

ردّ ششم: اقول نافریت کی گندم پہلے کاٹ چکے ہیں اور بفرض باطل ہو بھی تو یہ قرار داد ہے کہ وہ بقدر
 جاذبیت بڑھتی ہے اور چال بقدر نافریت (نمبر،) تو واجب تھا کہ جب سیارے گرد قمر متفرق ہوتے
 اس کی چال کم ہوتی کہ ان کی جاذبیت باہم معارض ہو کر تسمیر پراثر کم پڑ رہا ہے اور جب سیارے قمر سے
 ایک طرف ہوتے اس کی چال ہمیشہ سے بہت زائد ہو جاتی کہ اسے مجموع جاذبیتوں کا مقابلہ کرنا ہے لیکن ایسا
 کبھی نہیں ہوتا بلکہ والقمر قدس نہ مناسرا (اور چاند کی ہم نے منزلیں مقرر کیں۔ ت) کے زبردست
 حکم انتظام نے اسے جس روش پر ڈال دیا ہے ہمیشہ اسی پر رہتا ہے وہ سیاروں کے اجتماع کی پرواہ کرتا ہے
 نہ تفرق کی، تو قطعاً ثابت ہوا کہ جاذبیت محض وہی گھڑت ہے۔

ردّ و ہم: اقول ان سب سے بڑھ کر بطلان جاذبیت پر شاہد بجز اوقیانوس کا مد وجود ہے، ہر روز
 دوبار پانی گزروں حتی کہ ۷۰ فٹ تک اونچا اٹھتا اور پھر بیٹھ جاتا ہے اسے جاذبیت قمر کے سر ڈھالنا جاذبیت
 ارض کو سلام کرنا ہے اگر قمر کو اس کے بعد اقب ۱۹، ۲۲۵ میل پر رکھتے اور زمین کی جاذبیت اس
 کے مرکز سے لیجئے کہ پانی کو اس سے ۳۹۵۶۶۵ میل بعد ہو تو حسب قاعدہ نیوٹن اگر زمین و قمر میں
 قوت جذب برابر ہوتی پانی پر دونوں کے جذب کی نسبت یہ ہوتی جذب قمر: جذب ارض :: (۳۹۵۶۶۵)^۲
 = (۳۵۵۷۱۹)^۲ ثانی کو ایک فرض کریں تو سوم پچہ چارم = جذب قمر ہوتا یعنی $\frac{15653892625}{50949044941}$
 ۶۰۰۰۰۳۰۷۲۳۵۹۔ لیکن قمر میں قوت جذب قوت زمین کی ۱۵ ہے لہذا اسے ۶۰۵ میں ضرب دیا
 حاصل ۳۶۰۰۰۰۰۰۰۰۔ یعنی پانی پر جذب قمر اگر ۲۳ ہے تو جذب زمین پانچ لاکھ یا تسمیر اگر ایک
 قوت سے جذب کرتا ہے تو زمین ۳۹۷۱۷۳۹ قوتوں سے پھر کیونکر ممکن پانی بال برابر بھی اٹھنے پائے،

۱۵ القرآن الکریم ۳۶/۳۹

۱۵ اصول ہر دو صفحہ مذکورہ

۱۲ ۲۶۷

کھینچ جائے پانی کا ذرہ بھرا ٹھٹھا ممکن نہیں زمین کے اس طرف چاند کے خلاف کوئی دوسرا حامل اقوی نہ تھا جس سے چاند اسے نہ چھین سکتا اور پانی کو زمین مہاسنگھوں زیادہ زور سے کھینچ رہی ہے چاند اسے کیونکہ کھینچ سکے گا، اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً سیر بھر وزن کے ایک گولے میں لوہے کا پتر نہایت مضبوط کیلوں سے جڑا ہوا ہے تم اس گولے کو ہاتھ سے کھینچ سکتے ہو لیکن اس پتر کو گولے سے جدا نہیں کر سکتے جب تک وہ کیلیں نہ نکالو یہاں پانی پر وہ کیلیں صد ہا مہاسنگھوں طاقت سے جذب ہے جب تک یہ معدوم نہ ہو پانی ہزاروں چاندوں کے ہلائے ہل نہیں سکتا لیکن ہلنا کیا گزروں اٹھتا ہے تو ضرور جذب زمین معدوم ہے وھو المقصود۔ اگر کئے ضرور اس سے زمین کی جاذبیت تو باطل ہوگی لیکن قمر کی تو مستم رہی۔

اقول اولاً مقصود ابطال حرکت زمین ہے وہ جاذبیت شمس پر مبنی اور اوپر گزرا کہ زمین ہی میں جاذبیت گمان کہ شمس کو اس پر بلا دلیل قیاس کیا ہے جب یہی باطل ہوگی قیاس کا دریا ہی جل گیا شمس میں کہاں سے آئے گی یا یوں کہتے کہ ہیأت جدیدہ کا وہ کلیہ کہ ہر جسم میں بقدر مادہ جاذبیت ہے جس کی بنا پر شمس میں اس کے لائق جاذبیت اور اس کے سبب زمین کی حرکت مانی تھی باطل ہو گیا اور جب معلوم ہو گیا کہ بعض اجسام میں جذب ہے بعض میں نہیں تو جذب شمس پر دلیل نہ رہی ممکن کہ شمس انھیں اجسام سے ہو جن میں جذب نہیں۔

ثانیاً مد کا جذب قمر سے ہونا بھی بوجہ کثیرہ مخدوش ہے جن کا بیان نمبر ۱۶ میں گزرا۔
رَوِّیَا زِدْمِ؛ اقول جو دوسری طرف کی مد کی توجیہ کی کہ زمین اٹھتی ہے اور ادھر کے پانی کو چھوڑ آتی ہے۔ جاذبیت ارض کی نفی پر دلیل روشن ہے سمت مواجر کے پانی پر تواضع و فتر کا تجاذب تھا یہ غلط مان لیا کہ فتر غالب آیا، سمت دیگر کے پانی کو تو دونوں جانب زمین ہی کھینچ رہی ہے اسے زمین نے کیونکہ چھوڑا فتر کا جذب اس پر کم تو زمین کا جذب تو بقوت اتم ہے اور یہاں اس کا معارض نہیں پھر چھوڑ دینے کے کیا معنی!

رَوِّدُوا زِدْمِ؛ اقول یہ جو ہیأت جدیدہ نے اقرار کیا کہ جذب فتر میں پانی زمین کا ملازم نہیں رہتا قمر کی جانب مواجر میں بوجہ لطافت و قرب آب پانی زمین سے زیادہ اٹھتا ہے اور دوسری طرف بوجہ ثقل آب زمین پانی سے زیادہ اٹھتی ہے یہ بڑے کام کی بات ہے اس نے زمین پر جاذبیت شمس کا قطعی خاتمہ کر دیا اگر وہ صحیح ہوتی تو جب جذب فتر سے یہ حالت ہے جو انتہا درجہ صرف ۷۰ ہی فٹ اٹھا سکتا ہے تو جذب شمس کہ زمین کو ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ کھینچ لاتا ہے واجب تھا کہ پانی پر اسی ۷۰ فٹ اور ۳۱ لاکھ ۱۶ ہزار باون میل کی نسبت سے اشد و اقوی ہوتا سامنے کے پانی زمین کو چھوڑ کر

لاکھوں میل چلے جاتے زمین نری سوکھی رہ جاتی یا قوت جذب کے سبب قوت نافریت پانی کو زمین سے بہت زیادہ جلد ترگھاتی یا تو ساری زمین پانی میں ڈوب جاتی اگر پانی پھیلتا یا ہر سال سارے جنگل اور شہر غرقاب ہو کر سمندر ہو جاتے اور تمام سمندر چھیل زمین ہو جایا کرتے اگر پانی اتنی ہی مساحت پر رہتا۔

رَدِّ سِیرِ دہم؛ اقول ہوا تو پانی سے بھی لطیف تر ہے اور بہ نسبت آب آفتاب سے قریب بھی زیادہ تو اس پر جذب شمس اور بھی اقوی ہوتا اور روئے زمین پر ہوا کا نام و نشان نہ رہتا یا نافریت آڑے آتی تو ہوا کو زمین سے بہت زیادہ گھاتی، اب اگر ہوا بھی مثل زمین مشرق کو جاتی تو تمہارے طور پر لازم تھا کہ پتھر جو سیدھا اوپر پھینکا جاتا بہت دور مشرق میں جا کر گرتا کہ ہوا کی تیزی زمین سے دو چند ہی ہوتی اور پتھر مثلاً ۲ سیکنڈ میں ۶ فٹ اوپر چڑھتا اور ایک سیکنڈ میں نیچے اترتا تو اس تین سیکنڈ میں زمین ۱۵۱۹۶۲ گز چلتی لیکن ہوا کہ ان سیکنڈوں میں پتھر جس کا تابع رہا ۳۰۳۸۶۴ گز جاتی تو پتھر ۱۵۱۹ گز دور جا کر اترتا حالانکہ جہاں سے پھینکا تھا وہیں اترتا ہے اور اگر ہوا غرب کو جاتی تو پتھر ۴۵۵۸ گز دور غرب میں گرتا کہ تین سیکنڈ میں زمین کا وہ موضع جہاں سے پتھر پھینکا تھا ۱۵۱۹۶۲ گز مشرق کو چلا اور پتھر باقیع ہوا وہاں سے ۳۰۳۸۶۴ گز غرب کو گیا مجموعہ ۴۵۵۸ گز ڈھائی میل سے زیادہ کا فاصلہ ہو گیا لیکن وہاں کا وہیں گرتا ہے تو یقیناً جذب شمس و حرکت زمین دونوں باطل۔

رَدِّ چارِ دہم؛ اقول کتنی واضح و فیصلہ کن بات ہے کاغذ کا تختہ دو برابر حصے کر کے ایک ڈیسا ہی پھیلا ہوا ایک پلے میں رکھو اور دوسرا گولی بنا کر کہ پھلے سے مساحت میں دسواں حصہ رہ جائے اگر جاذبیت ہے واجب کہ اس کا وزن گولی سے دس گنا ہو جائے کہ جذب بحسب مادہ جاذب بدلے گا (عنا) اور مادہ مجذوب و بعد یہاں واحد ہیں اور اول کے مقابل زمین کے دس حصے ہیں تو اس پر دس جذب ہیں اور گولی پر ایک اور وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے (عنا) تو واجب کہ اس کا وزن گولی وہ گنا ہو حالانکہ بڑا ہتھ باطل ہے تو جذب قطعاً باطل بلکہ ان کا جھکنا اپنے میل طبعی سے ہے اور نوع واحد میں میل بحسب مادہ ہے اور یہاں مادہ مساوی لہذا میل برابر لہذا وزن یکساں۔

فائدہ؛ اقول یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو مختلف گروں پر ششی کا وزن مختلف ہو جانا بتایا تھا (۱۵) سب محض تراشیدہ خیال باطل تھے ورنہ جیسے وہاں جذب شمس وارض میں ۲۸ و ۱ کی نسبت تھی یہاں بھی دونوں حصے زمین میں اور ۱۰ کی نسبت ہے اور ۲۸ و ۱ اور ۱۰ و ۱ کی ہو سکتی ہے۔

رَدِّ پانزدہم؛ اقول واجب کہ وہ تختہ اور گولی دونوں ایک مسافت سے ایک وقت میں

زمین پر اتریں کہ اگر تختہ پر ہوا کی مزاحمت وہ چند ہے تو اس پر زمین کا جذب بھی تو وہ چند ہے۔ بہر حال مانع و مقضیٰ کی نسبت دونوں جگہ برابر ہے تو اترنے میں مساوات لازم حالانکہ قطعاً تختہ دیر میں اترے گا تو ثابت ہو کہ مقضیٰ جذب نہیں بلکہ ان کا طبعی میل کہ دونوں میں برابر ہے تو مقضیٰ مساوی ایک پر مانع وہ چند لاجرم دیر کرے گا۔

رَوِّ شَانِزْدِهِمْ : اَقُول ملا جتنا کثیف تر جا ذبیت بیشتر (عنا) تو وزن اکثر (عشا) تو پانی میں بہ نسبت ہوا وزن بڑھنا چاہئے حالانکہ عکس ہے اس تا ذابور یجان بیرونی نے سو مشقال سونا ہوا میں تول کر سونے کا پلہ پانی میں رکھا اور باٹ کا ہوا میں، ۳۴ مشقال رہ گیا۔ بیسویں حصے سے زیادہ گھٹ گیا۔ ہم نے سونے کے کرٹے کہ ہوا میں ایک چھٹانک چار روپے ایک چوٹی ڈیڑھ ماشے بھر سونا تھے پانی میں تولے سونے کا پلہ سطح آب سے ملے ہی ہلکا پڑا وزن کا پلہ ہوا میں ٹھکا جب سونے کا پلہ پانی کے اندر پہنچا وزن صرف ایک چھٹانک تین روپے بھر رہ گیا دسویں حصے سے زیادہ گھٹ گیا، یہ کمی اختلاف آب و ہوا و موسم سے بدلے گی۔ ابوریحان نے جیون کا پانی لیا اور خوارزم میں فصل خریف میں تولاد اور ہم نے کنویں کا پانی اپنے شہر میں موسم سرما میں میل طبعی پر، اس کی وجہ ظاہر ہے میل بقدر وزن جھکاتا ہے اور جس ملا میں جم ہے وہ بقدر کثافت مزاحمت کرتا ہے وزن دونوں پلوں کا برابر ہے ہوا میں دونوں کا مزاجم بھی برابر تھا برابر ہے جب ایک پانی سے ملا جھکنے کا مقضیٰ کہ میل ہے اب بھی بدستور برابر ہے مگر جھکنے کا مزاجم اس پلے پر بہت قوی ہے کہ پانی ہوا سے بدرجہا کثیف تر ہے لاجرم یہ کم جھکا اور ہوا کا پلہ زیادہ، فافہم و تامل۔ لیکن بر بنائے جا ذبیت یہ اصلہ بن سکے گا کہ جس کثافت آب نے مزاحمت بڑھاتی ہے اسی کثافت نے اسی نسبت پر وزن بھی بڑھایا ہے تو مانع و مقضیٰ برابر ہو کر حالت بدستور رہنی لازم تھی اور ایسا نہیں تو ضرور جا ذبیت باطل ہے اصول طبعی میں کہا بسبب اس کا یہ ہے کہ پانی اوپر کی طرف زور کرتا ہے لہذا سونے کو سہارا دے کر وزن کم کرتا ہے۔

اَقُول اگر اس سے صرف نیچے جانے کی مزاحمت مراد تو ضرور صحیح ہے اور اس کا جواب بھی سن چکے اور اگر مقصود کہ پانی سونے کو اوپر پھینکتا ہے جیسا کہ اوپر کی طرف زور کرنے سے ظاہر تو عجیب جمل شدید ہے پانی اپنے سے ہلکی چیز کو اوپر پھینکتا ہے کہ خود اس سے زیادہ اسفل کو چاہتا ہے اپنے سے بھاری کو سہارا دے تو لوہا بلکہ کوئی چیز پانی میں نہ ڈوبے۔

ثانیاً ایسا ہو تو یہ جذب زمین پر تازہ رد ہو گا جب پانی اپنے سے ہلکی بھاری ہر چیز کو چھینتا ہے تو تو معلوم ہوا کہ اس کی طبیعت میں وضع ہے اور دفع ضد جذب ہے تو اس کی طبیعت میں جذب نہیں اور وہ زمین ہی کا جز ہے تو زمین میں نہیں تو شمس میں کس دلیل سے آئے گا اور حرکت زمین کا انتظام کدھر جائے گا۔

رقم ہفتم : اقول ایک بڑی مشک اور ایک مشکیزہ ہوا سے خوب بھر کر مہنہ باندھ کر پانی میں بیٹھانا چاہو تو مشک زیادہ طاقت مانگے گی اور دیر میں بیٹھے گی اور بٹھا کر چھوڑ دو تو مشکیزہ سے جلد اوپر آئے گی اور ایک بڑا پتھر اور ایک چھوٹا اوپر جدوا حد تک پھینکو تو بڑا زیادہ طاقت چاہے گا اور دیر میں جائے گا اور چھوٹے سے جلد اتر آئے گا، پانی کا دباؤ اگر مشکوں کو اٹھاتا اور زمین کا جذب پتھروں کو گرانا تو قسرا قوی پر ضعف ہوتا ہے اور اضعف پر اقوی چھوٹا پتھر اور مشکیزہ جلد آتا ہے، اور بڑا پتھر اور مشک دیر میں۔ ہاں ہاں یہ کہتے کہ بڑے کا دفع بڑا ہے زیادہ دفع کرے گا تو وہ مدفوع بھی تو بڑا ہے کم دفع ہوگا تو غایت یہ کہ نسبت برابر ہے دونوں برابر انھیں مشک پر زیادہ کیوں، یونہی جذب میں اگر کئے مشک اور بڑے پتھر نے یوں جلدی کی کہ بیچ میں جو ملا حائل ہے بڑی چیز اس کے چیرنے پر زیادہ قادر ہے تو اولاً بڑے کا حائل بھی بڑا ہے تو نسبت برابر ہی۔ یہ وجہ کہ بڑی چیز اثر قسرا کم قبول کرتی ہے تو پانی کے دباؤ سے مشک کیوں جلد اٹھی اور زمین کے جذب سے بڑا پتھر کیوں جلد آیا، اگر کئے جذب بحسب مادہ ہے بڑے پتھر میں مادہ زائد تھا اس پر جذب زمین زیادہ تھا لہذا دیر میں اوپر گیا اور جلد نیچے آیا۔

اقول اولاً یہ مردود ہے دیکھو ۱۱۔

ثانیاً خود اس قول کو تفاوت اثر سے انکار ہے (۱۲)

ثالثاً یہ وہی بات ہے کہ جاذبیت کا ثقل یٹرا لنگار کھے گی تمہارے یہاں وہی اجزائے دمیقر اطمیسیہ ثقیل بالطبع ہیں (۹۸) تو جذب کیوں ہو وہ اپنی طبیعت سے طالب سفلی ہوں گے۔
سابعاً بڑی مشک کی ہوا میں بھی مادہ زیادہ ہے اور ہیأت جدیدہ میں ہوا بھی ثقیل مانی گئی ہے (۱۵) تو بلاشبہ بڑی مشک پر جذب زمین زائدہ ہے پھر یہ دیر میں نیچے کیوں بیٹھی اور جلد اوپر کیوں آئی، اگر کئے پانی اس سے زیادہ ثقیل ہے لہذا زمین اسے زیادہ جذب کرتی ہے اس لئے یہ اوپر منفع ہوتی ہے۔

اقول اولاً یہ وہی قول مردود ہے کہ جذب بحسب مجذوب ہے۔

ثانیاً دفع بحسب نسبت ثقل ہو گا پانی اس مشک سے اقل ہے اور مشک یہ مشکیزہ سے تو مشک پر جذب زمینی مشکیزہ سے زائد ہوا اور دفع مشکیزہ سے

کم تو واجبہ کہ مشک جلد بیٹھے اور مشکیزہ جلد اٹھے حالانکہ امر بالعکس ہے یا بدستور بلحاظ نسبت تساوی رہے۔ غرض کوئی کل ٹھیک نہیں بیٹھتی اور اگر جذب کو چھوڑ کر میل طبعی مانو تو سب موجر ہیں ہوا کا میل فوق اور حجر کا تحت ہے مشک پر باد کا بیٹھنا اور پتھر کا اوپر جانا خلاف طبع تھا، اس لئے اکبر نے زیادہ مقادیر کی اور دیر ہوئی اور مشک کا اٹھنا اور پتھر کا گرنا مقتضائے طبع تھا لہذا اکبر نے جلدی کی۔

ردِ ہیرو دوم : اقول شے واحد پر بعد واحد سے جاذب واحد کا جذب مختلف ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔
تنبیہ : بعد (علا) محقر میٹر کا پارہ ہوائے معتدل میں ایک جگہ پر قائم ہے اس پر جذب زمین کی ایک مقدار معین محدود ہے جو ان کے مادوں اور اس کے بُعد معین کا تقاضا ہے اب اگر گرم ہوئی پارہ اوپر چڑھے گا کیا جذب زمین کم پڑے گا، کیوں کم ہوا، اس وقت بھی تو زمین و زینت انہیں مادوں پر تھے وہی بُعد تھا، گرمی نے زمین یا پارے میں سے کچھ کتر نہ لیا یہاں آکر پارہ ٹھہرے گا جب تک اسی گرمی پر ہے، اب ہوا سرد پڑی پارہ نیچے اترے گا اور خط اعتدال پر بھی نہ ٹھہرے گا۔ کیا جذب زمین بڑھے گا کیوں، اب بھی تو ارض و سیلاب کے وہی مادے وہی بُعد تھا سردی نے زمین یا پارے میں کوئی پیوند جوڑ نہ دیا یہ اختلاف ہوا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا کہ پارہ ہوا سے ہمیشہ اثقل ہے۔ گرمی ہوانے اگر اس میں کچھ خفت پیدا کی تو اس سے پہلے ہوا میں اس سے زیادہ پیدا ہو چکی بلکہ لطافت و کثافت ہوا کا عکس ہے، لاجرم جذب غلط ہے بلکہ بروقت موجب ثقل ہے، اور ثقل طالب سفلی، اور حرارت موجب خفت ہے، اور خفت طالب علوی۔

ردِ نو دوم : اقول بخارات پیدا ہوتے ہی اوپر جاتے ہیں ان کا مرکب اجزائے مائید و ہوائیہ سے ہے اور ان کے نزدیک ہوا بھی ثقیل ہے (علا) اور پانی اثقل کہ ہوا سے سات سو شتر یا آٹھ سو گنا یا آٹھ سو انیس مثل بھاری ہے اور ظاہر ہے کہ جو ثقیل و اثقل سے ایسا مرکب ہو وہ اس ثقیل سے اثقل ہوگا تو بخار ہوا سے بھاری ہے تو یہاں وہ عذر نہیں چلتا جو پانی کے تیل کو پھینکنے میں ہوتا کہ بھاری چیز ہلکی کو پھینکتی ہے کہ ہلکی بھاری کو، پھر ان کے جانے کی کیا وجہ ہے، زمین اگر انہیں جذب کرتی تو کون چیز انہیں زمین سے پھین کر اوپر لے جاتی، کیا کوئی ستیارہ تو شب کا وہ وقت لیجئے کہ کوئی سیارہ

لے تعریبات شافیہ جز ثانی ص ۱۲
 ۱۲ ط ص ۱۲
 ۱۲ ح ص ۲۱
 لے یعنی جس میں مزاج و استحکام ترکیب نہیں ورنہ نسبت اجزاء کا تحفظ ضرور نہ رہے گا جیسے سونا کہ زینت و کبریت سے مرکب ہے ۱۲ منہ غفر لہ۔

نصف النہار بلکہ افق پر اصلاً نہ ہو جیسے وہ زمانہ کہ ستیارات و قمر نور سے سنبلہ تک ہوں اور طالع راس المحل یا ثوابت تو مہاسنکھوں میل دُور سے اجزائے زمین کو خاص اس کی گود سے اچک لیتے، تو چاہتے کہ تمام دنیا کے ریگستانوں میں ریت کا ٹیلہ نہ رہا ہوتا سب کو ثوابت اڑالے گئے ہوتے زمین کہ ان کو جذب کر رہی ہے محال ہے کہ وہی دفع کرتی کہ دو ضدین مقضائے طبع نہیں ہو سکتیں، تو ثوابت ہوا کہ جذب زمین غلط ہے بلکہ ہوا خفیف ہے اور ان میں جو اجزائے ہوائیہ ہیں گرمی کے سبب اور لطیف ہو گئے اور اجزائے مائیکہ ان میں مجبوس ہیں ان میں بوجہ حرارت خفت آگئی جوش دینے میں پانی کے اجزا اوپر اٹھتے ہیں لہذا اجزائے ہوائیہ انھیں اڑا لے گئے کہ حقیقت طالب علو ہے تو بالضرورة لتقیل طالب سفلی ہے کہ الضد بالضد یہی میل طبعی ہے تو جاذبیت مہمل، یہ اسی دلیل میں دوسری وجہ سے رد جاذبیت ہوا، اگر کہتے اس حقیقت نے ہیں کیوں نہ فائدہ دیا، حرارت نے اجزائے آب و ہوا کو ہلکا کیا لہذا ان پر جذب کم ہوا اور برابر کی ہوا نے جس جذب زائد سے ان کو اوپر چھیننا جیسے پانی نے تیل کو۔

اقول اذلاً کیا بخار اسی وقت اٹھتا ہے جب مثلاً پانی جہاں گرم ہوا تھا وہاں سے ہٹا کر ٹھنڈی جگہ لے جاؤ جہاں کہ ہوا کو اثر گرمی نہ پہنچا حاشا بلکہ وہ پیدا ہوتے ہی معاً اٹھتا وہ حرارت کہ اس ہوا کو گرم کرے گی کیا اس کے برابر والی کو گرم نہ کرے گی خصوصاً تیز شمس کے پانی سے بخار اٹھنا کہ آفتاب نے قطعی برابر والی ہوا کو بھی اتنا ہی گرم کیا جتنا اسے پھر اس میں اجزائے مائیکہ ہونے سے وزن زائد۔

ثانیاً بالکل الٹی کہی تمہارے نزدیک تو جتنا جذب کم اتنا وزن کم (۵۱) تو خفت قلبت جذب سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ قلبت جذب خفت سے۔

ثالثاً وہی جو اوپر گزرا کہ مادہ بدستور بعد بدستور پھر حرارت سے جذب میں کیوں فتور، کیا سبب ہے کہ گرمی نے ہلکا کر دیا، اگر کہتے کہ حرارت بالطبع طالب علو ہے، ولہذا نار و ہوا اوپر جاتی ہیں اور بروقت بالطبع طالب سفلی ہے ولہذا آب و خاک نیچے جھکتے ہیں تو ضرور حرارت سے خفت پیدا ہوگی مگر یہ میل طبعی کا اقرار اور جاذبیت پر تلوار ہوگا۔

رَقِیَّتُمْ : جویش کے رابعہ میں گزرا کہ جذب زمین سے تو اندر کی ہوا کا اوپر کو ابھارنا کیا معنی اذ وہ اس قوت سے کہ صد ہامن کے بوجھ کو سہارا دے نہیں نہیں فنا کر دے کہ محسوس ہی نہ ہو۔
رَقِیَّتْ وَکِیْم : اقول ہر عاقل جانتا ہے کہ راتی کا دانہ پہاڑ کے کروڑوں حصے کے بھی ہم وزن نہیں ہو سکتا نہ کہ سارے پہاڑ سے کانٹے کی تول برابر، مگر مسئلہ جاذبیت صحیح ہے تو یہ ہو کہ رہے گا، بلکہ راتی کا دانہ پہاڑ سے بھی زیادہ وزنی ہوگا۔ ظاہر ہے کہ پتے کا جھکنا اثر جذب ہے، جس پر

خیز رہی ہے کہ یہاں اس کی تحقیق سے غرض نہیں تو حاصل یہ ٹھہرا کہ جب رانی اور پہاڑ دونوں قمر وارض سے ایسے فاصلے پر ہوں کہ قمر کی طرف قطاراض کا ۳۶۹ ہو اور زمین کی طرف ۲۶۶۱ کہ ارض و قمر میں بُعد قطر زمین کا تیس گنا ہے۔ اس وقت ان دونوں پر قمر وارض دونوں کی جاذبیت مساوی ہوگی تو دونوں اسی خط پر رہیں گے، نہ کوئی قمر کی طرف جاسکے گا نہ زمین کی طرف جھکے گا تو واجب ہے کہ اگر یہ کسی ترازو کے پلڑوں میں ہوں تو دونوں پلڑے کانٹے کی تول برابر رہیں، اور اگر رانی کا پلڑا ایک خفیف مقدار پر اس خط مساوی سے زمین کی طرف مائل ہو اور پہاڑ کا اسی خط پر تو پہاڑ وہیں قائم رہے گا اور رانی کا پلڑا اور جھکے گا کہ جذب زمین بقدر قرب بڑھے گا، پہاڑ کا پلڑا ایک خفیف مقدار پر جانب قمر مائل ہو اور رانی کا اسی خط پر، تو رانی یہیں قائم رہے گی اور پہاڑ کا پلڑا اونچا ہوگا کہ اس پر جذب فستہر بڑھے گا۔ اور اگر رانی کا پلڑا خط سے اس طرف اور پہاڑ کا اس طرف ہو واجب تو رانی کا پلڑا اچھکنے اور پہاڑ کا پلڑا اونچا ہونے کی کوئی حد ہی نہ ہوگی۔ زیادت کی ان صورتوں میں اگر کوئی عذر ہو تو رانی اور پہاڑ کے ہم وزن ہونے میں تو کلام کی گنجائش ہی نہیں، کیا عقل سلیم اسے قبول کر سکتی ہے؟ اگر کہئے جذب مساوی رہی پہاڑ خود کوئی ہے لہذا اسی کا پلڑا اچھکے گا۔

اقول اولاً دیکھو پھر بولے تمہارے یہاں وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے (۱۵) جب دونوں طرف جذب مساوی ہو کر اثر جذب کچھ نہ رہا، پہاڑ میں وزن کہاں سے آیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

$۲۱۶۶۳۵ = \frac{۱۳۴۶۶۱۹۳۰۸۰}{۶۶۲۰۴۱۸۹} = ۱۳۴۶۱۹۳۰۸۰ = ۱۳۴۶۲۰۴۱۸۹$ کس قدر فرق ہے کہاں تین مثل قطر کہاں آٹھ مثل، ڈھائی لاکھ میل سے کم بعد میں چالیس ہزار میل کا تفاوت، جاذبیت قمر اگر ۱۵ تھی واجب کہ مادہ فستہر بھی اتنا ہوتا نہ کہ $\frac{۱}{۵}$ اور مادہ $\frac{۱}{۵}$ تھا تو واجب کہ جاذبیت بھی اسی قدر ہوتی نہ کہ ۱۵ کہ جاذبیت بحسب مادہ ہے، اگر کہتے $\frac{۱}{۵}$ فقط مثال کے لئے فرض کر لیا ہے اقول ہرگز نہیں $\frac{۱}{۵}$ پر جو جدول دی ہے اس میں مادہ قمر مادہ زمین کا ۶۰۱۲۸ بتایا ہے کہ تقریباً یہی $\frac{۱}{۵}$ ہوتا ہے۔ $\frac{۱}{۵} = ۰.۲ = ۰.۶۰۱۳$ رفع سے ۰.۶۰۱۲۸ بھی ۰.۶۰۱۳ ہے اور بفرض غلط اگر فرض غلط تھا تو واقعیت معلوم ہوتے ہوئے غلط فرض کیا معنی کیا واقع سے مثال نہ ہو سکتی مگر ہے یہ کہ واقعی نہ یہ نہ وہ، ان لوگوں کی خیال بندیاں ہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

☆ اقول وغیرہ پر جو نمبر یعنی ہندسہ ہے وہ یہاں سے ختم ہے قلمی نسخہ میں اس طرح نہیں ہے۔ عبد النعمیم عزیز

ثانیاً اگر پہاڑ خود وزنی ہے تو کیا اس کا اور رائی کے دانے کا اتنا ہی فرق ہے کہ اس کا پلاٹھکے نہیں، نہیں لہٰذا یقیناً اپنے وزن ہی سے زمین پر پہنچے گا، اور جس طرح وہاں جھکنے میں جذب کا محتاج نہ تھا زمین تک آنے بھی جذب کا محتاج نہ ہوگا بلکہ اس کے اپنے ذاتی وزن کی نسبت ہے اسے زمین پر لائیگی تو ثابت ہوا کہ جذب باطل ہے ورنہ رائی کا دانہ پہاڑ سے بھاری ہوا، یہ جاذبیت کی خوبی ہے اور میل لیجئے تو چاہے رائی اور پہاڑ کو آسمان ہفتم پر رکھ دیجئے ہمیشہ ان میں وہی نسبت رہے گی جو زمین پر ہے کہ ان کا میل ذاتی نہ بدلے گا۔


ردّیست و دوم: اقول دونوں ہیاتوں کے اتفاق سے اعتدالین کی مغرب کو حرکت منتظمہ ہے اور ہم نمبر ۲۲ میں دلائل قاطعہ سے روشن کر چکے کہ وہ جاذبیت سے بن سکنا درکنار جاذبیت ہو تو ہرگز منتظمہ نہ رہے گی۔

ردّیست و سوم: اقول میل کلی ہر سال منتظم روش پر زوہکی ہے اسے بھی جاذبیت منتقل کر دے گی۔ (۲۳)

ردّیست و چہارم: اقول جاذبیت ہو تو زمین کے چھلوں کا نظام منتقل ہو جائے اور ہر سال قطبین پر زمین زیادہ خالی ہوتی جائے۔

ردّیست و پنجم: اقول تقاطع اعتدالین کا نقطہ تقاطع چھوڑ کر اونچا ہو جائے۔

ردّیست و ششم: اقول ہر سال قطر استوائی بڑھے۔

ردّیست و ہفتم: اقول زمین کی یہ شکل ہو جائے  یہ سب مطالب نمبر ۲۲ میں واضح ہوئے۔

دلائل نیوٹن ساز جاذبیت گداز

ردّیست و ہشتم: جب ترکب اجسام اجزائے ثقیلہ بالطبع سے ہے اور اس کی تصریح خود نیوٹن ساز نے کی (۲۴) تو قطعاً جسم ثقیل بلا جذب جاذب خود اپنی ذات میں ثقیل ہے اور ثقیل نہیں مگر وہ کہ جانب ثقل جھکنا چاہے دو چیزوں میں جو زیادہ جھکے اسے دوسری سے ثقیل تر کہیں گے، تو ثابت ہوا کہ یہ اجسام بذات خود بے جذب جاذب ثقل ہے، اس سے زیادہ میل طبعی کا ثبوت اور جاذبیت کا ابطال کیا درکار ہے جس کا خود مختار جاذبیت نیوٹن کو اقرار ہے۔

ردّیست و نہم: اقول ظاہر ہے کہ جذب زمین اگر ہو تو وہ نہیں مگر ایک تحریک قسری اور

ہر جسم میں قوتِ ماسکہ ہے جسے حرکت سے ابا ہے اور اس کا منشا جیم کا ثقل وزن ہے (ع۳) تو زمین جسے جذب کرے گی اُس کا وزن جذب کی مقاومت کرے گا تو ضرور وزن ذاتِ جسم میں ہے اور وزن ہی وہ شے ہے جس سے پلا اٹھتا ہے تو میل ثقلِ طبیعت کا تقاضا ہے تو جذب لغو و بے معنی ہے، و بعبارةِ آخری پدائتہ معلوم کہ اجسام اپنے جذب کو مختلف قوت چاہتے ہیں، پہاڑ اس قوت سے نہیں کھینچ سکتا جس سے رانی کا دانہ، یہ اختلاف ان کی ثقل کا ہے، جسم جتنا بھاری ہے اس کے جذب کو اتنی ہی قوت درکار ہے (ع۴) کہ ثقل خود جسم میں ہے قوتِ جذب سے پیدا نہیں بلکہ قوتِ جذب کا اختلاف اس پر متفرع ہے، یہی میلِ طبعی ہے۔

دلائل بر بنائے اتحاد و اثر جذب

نمبر ۱۲ میں گزرا کہ چھوٹے بڑے، ہلکے بھاری تمام اقسامِ اجسام پر اثر جذب یکساں ہے، اگر موافقت ہو نہ ہوتی تو سب جسم ایک ہی رفتار سے اترتے اور ہیئتِ جدیدہ کو اُس پر اتنا وثوق ہے کہ اسے مشاہدہ سے ثابت بتاتی ہے، مشاہدہ سے زیادہ اور کیا چاہئے، یہ دلائل اسی نمبر کی بنا پر ہیں۔

رؤسیم : اقول اجسام کا نیچے آنا جذب سے ہو اور اس کا اثر سب پر یکساں ہو، اور وزن اسی سے پیدا ہوتا ہے (ع۵) تو لازم ہے کہ تمام اجسام کا وزن برابر ہو، رانی اور پہاڑ ہم وزن ہوں۔ کانٹے، ترازو، باٹ سب آلاتِ وزن چھوٹے ہو جائیں، بازاروں کا نظام درہم برہم ہو جائے۔ اگر کتے وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے اور جذب بحسب مادہ مجذوب ہے (ع۶) تو جس میں مادہ زیادہ اُس پر جذب زیادہ اور جس پر جذب زیادہ اس کا وزن زیادہ۔

اقول اولاً ع۶ مردود محض ہے کما تقدم۔

ثانیاً واھی وزنوں سے کام نہیں چلتا۔ وزن زیادہ ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ نیچے زیادہ جھکے جو زیادہ نہ جھکے جسم میں کتنا ہی بڑا ہو وزن میں زیادہ نہیں ہو سکتا، جیسے لوہے کا پتھر اور پان سیر روتی کے گالے۔ اور زیادہ جھکنا تیزی رفتار کو مستلزم۔ ظاہر ہے کہ مثلاً دس گز مسافت سے نیچے اترنے والی دو چیزوں میں جو زیادہ جھکے گی اس مسافت کو زیادہ طے کرے گی کہ یہ مسافت جھکے ہی سے قطع ہوتی ہے جس کا جھکنا زیادہ اس کا قطع زیادہ، تو اسی کی رفتار زیادہ اور ہیئتِ جدیدہ کہ چکی کہ جذب پر چھوٹے بڑے ہلکے بھاری میں مساوی رفتار پیدا کرتا ہے کہ خارج سے روک نہ ہو تو باقتضائے جذب سب برابر اتریں تو جذب سب کو یکساں جھکاتا ہے اور یہی حاملِ وزن تھا تو روشن ہو کہ جذب سب میں یکساں وزن

21

21

پیدا کرتا ہے اور وزن نہیں مگر جذب سے، تو قطعاً تمام اجسام رانی اور پہاڑ ہم وزن ہوئے اس سے بڑھ کر اور کیا مسقطہ ہے۔ لاجرم جذب باطل بلکہ اجسام میں خود وزن ہے اور وہ اپنے میل سے آتے ہیں جو بڑے ہیں چھوٹے سے زائد، لہذا اُس کی رفتار زائد۔

رَدّی وکیم؛ اقول ہر عاقل جانتا ہے کہ نیچے اترنے والے جسم کا ہوا کو زیادہ چیرنا زیادہ جھکنے کی بنا پر ہوگا، اگر اصلاً نہ جھکے اصلاً نہ چیرے گا کہ جھکے کم شق کرے گا زیادہ تو زیادہ لیکن ثابت ہو چکا کہ جذب سب اجسام کو برابر جھکاتا ہے تو سب ہوا کو برابر شق کریں گے پھر ہوا سے اختلاف کرنا دھوکا ہے تو واجب کہ رانی اور پہاڑ ایک ہی چال سے اتریں، اور یہ جنون ہے۔ ہلکا بھاری کہنا محض مغالطہ ہے۔ بھاری وہ زیادہ جھکے، جب کوئی آپ نہیں جھکتا سب کو جذب جھکاتا ہے اور وہ سب کو برابر جھکاتا ہے۔ تو نہ کوئی ہلکا ہے کہ ہوا پر کم دباؤ ڈالے نہ بھاری کہ زیادہ۔

رَدّی و دووم؛ ہر عاقل جانتا ہے کہ مزاحمت طلب خلاف سے ہوتی ہے جو چیز نیچے جھکنا چاہے اور تم اُسے اوپر اٹھاؤ کہ مزاحمت کرے گی اور جو جتنا زیادہ جھکے گی زیادہ مزاحم ہوگی، اور دو چیزیں کہ برابر جھکیں مزاحمت میں بھی برابر ہوں گی کہ مخالف مساوی ہے اور ابھی ثابت ہو چکا کہ نیچے جھکنے میں تمام اجسام برابر ہیں تو کسی میں دوسرے سے زائد مزاحمت نہیں تو جس طاقت سے تم ایک پتھر اٹھا لیتے ہو اسی خفیف ناز سے پہاڑ کیوں نہ اٹھا لو، اور اگر پہاڑ نہیں اٹھتا تو کنکری کیسے اٹھالیتے ہو، اُس پر بھی تو جذب زمین کا ویسا ہی اثر ہے جیسا پہاڑ پر، یہاں تو ہوا کی روک کا بھی کوئی جھگڑا نہیں اور وزن کی گند اوپر کٹ چکی کہ اس میں وزن کے سوا کچھ باقی نہیں۔

رَدّی و سوم؛ اقول گلاس میں تیل، ہوا اور پانی ڈالو تیل کیوں اوپر آتا ہے اور جذب کا اثر تو دونوں پر ایک سا ہے، اگر دھار کے صدرہ سے ایسا ہوتا ہے تو پانی پر تیل ڈالنے سے پانی کیوں نہیں اوپر آجاتا۔

رَدّی و چہارم؛ اقول کنکری ڈوبتی ہے، لکڑی تیرتی ہے۔ یہ کس لئے؟ اثر تو یکساں ہے۔

رَدّی و پنجم؛ اقول اب بخار جا ذبیت سے بخار نکالے گا اور دھواں اُس کے دھوئیں بکیرے گا یہ اوپر کیوں اُٹتے ہیں، ہوا انہیں دباتی ہے یہ ہوا کیوں نہیں دباتے، اثر تو سب پر برابر ہے۔ واجب کہ بخار و دھواں زمین سے لپٹے رہیں بال بھر نہ اٹھیں۔

رَدّی و ششم؛ اقول پہاڑ گرے تو دور تک زمین کو توڑتا اس کے اندر گھس جائیگا

یہ پہاڑ کی نہ اپنی طاقت ہے کہ اُس میں میل نہیں نہ اپنا وزن کہ وزن تو جذب سے ہوا، جذب کا اثر جیسا اُس پر ویسا ہی تم پر، تم اوپر سے گر کر زمین میں کیوں نہیں دھنس جاتے۔ اگر کئے اس کا سبب صدمہ ہے کہ پہاڑ سے زیادہ پہنچتا ہے۔

اقول صدمہ کو دو چیزیں درکار، شدت ثقل و قوت رفتار۔ اثر جذب کی مساوات دونوں کو اس میں برابر رکھی کما عرفت (جیسا کہ توجان چکا ہے۔ ت) پھر تفاوت کیا معنی! بالجملہ ہزاروں استعمالے ہیں۔

یہ ہیں تحقیقات جدیدہ اور ان کے مشاہدات چشم دیدہ۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

دلائل بر بنا جذب کلی

ہم نمبر ۱۰ و ۱۱ میں روشن کر آئے کہ جاذبِ طبعی پر مجذوب کو اپنی پوری قوت سے جذب کرتا ہے اور یہ کہ قوت غیر شاعرہ کا جذب بحسب زیادت کافی کہ مجذوب زائد ہونا محض جہالت سفسطہ ہے اور ہیأت جدیدہ کے نزدیک ہر جسم میں اس کے مادے کے لائق ماسکہ ہے جس کو حرکت سے ابا ہے وہ اسی قدر محرک کی مزاحمت کرتا ہے۔ دلائل آئندہ کی انھیں روشن مقدمات پر بنا ہے اور وہیں ان کی آسانی کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہر شے کو کُل کُره جاذب نہیں بلکہ مرکز تک اُس کا جتنا حصہ سطح مجذوب کے مقابل ہو کہ ساری زمین اپنی پوری قوت سے ہر شے کو جذب کرے تو اُن پر اور بھی مشکل ہو، ولہذا التساوی قوت جذب کیلئے مجذوبات کی سطح مواجہ زمین کی مساوات لی۔

ردسی و مفہم: اقول بدایت معلوم اور ہیأت جدیدہ کو بھی اقرار کہ ہوا اور پانی اُن میں اترنے والی چیزوں کی ان کے لائق مزاحمت کرتے ہیں، پر اور کاغذ کی زائد اور لوہے اور پتھر کی کم۔ یہ دلیل قاطع ہے کہ ان کا اترنا اپنا فعل ہے یعنی میل طبعی سے نہ فعل زمین کے اس کے جذب سے، اس لئے کسی فعل میں مزاحمت جس پر فعل ہو رہا ہے اُس کی مخالفت نہیں، بلکہ جو فعل کر رہا ہے اس کے مقابلہ ہے۔ اب چار صورتیں ہیں۔

مزاحم اگر فاعل سے قوی ہو اور فعل غلات چاہے فعل واقع کرے گا اور صرف روک چاہے یا فاعل سے قوت میں مساوی ہو تو فعل ہونے نہ دے گا اور خفیف ہو مگر معتد بہ تو دیر لگائے گا یعنی فعل تو صحیحاً ہر شے فاعل ہو مگر بدیر، اور معتد بہ کو اصلاً اثر مزاحمت ظاہر نہ ہوگا۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ زمین سے گز بھراونچی ہوا آدھا گز بلکہ انگل بھر ہی اونچا پانی اجسام کی مزاحمت کرتے ہیں۔ کہاں ان کی ہستی اور کہاں ان کے مقابل

چار ہزار میل تک زمین جس کا ایک ٹکڑا کہ ان کے برابر کا ہوان سے کثافت و طاقت میں درجوں زائد ہے نہ کہ وہ پورا حصہ، یقیناً یہ اس کے سامنے محض کا عدم ہیں۔ ہرگز اس کے فعل میں نام کو مزاحم نہیں ہو سکتے تو روشن ہوا کہ اجسام کا ارتنا زمین کا فعل نہیں بلکہ خود ان کا جن کی نسبت سے ہوا اور پانی چاروں قسم کے ہو سکتے ہیں۔

ردسی و شتم؛ اقول مقناطیس کی ذرا سی بیٹا اور کھربار کا چھوٹا سا دانہ لو ہے اور تنکے کو کھینچ لیتے ہیں اگر جذب زمین ہوتی تو ان سے مقابل چار ہزار میل پر جو حصہ زمین ہے یہ خود ان جاذبوں کو اور ان سے ہزاروں حصے زائد کو یہ نہایت آسانی سے کھینچ لے جائے۔ اس کے سامنے ان کی کیا حقیقت تھی کہ یہ اس سے چھین کر اپنے سے ملا لیتے۔ لاجرم قطعاً یہ زمین سے اتصال لو ہے اور تنکے کا اپنا فعل تھا جس پر مقناطیس و کھربار کی قوت غالب آگئی۔

ردسی و ہم؛ اقول پتھریل ٹپک پڑتا ہے اور کچا اگرچہ حجم میں اس سے زائد ہو نہیں سکتا، اور شک نہیں کہ لوہے کا ستون جس کی سطح دراجہ اس سیب کے برابر ہو اگرچہ دس ہزار من کا ہو زمین اُسے کھینچ لے گی، یہاں جس طاقت سے دس ہزار من لوہے کا ستون با آسانی کھینچ آئے گا کچے سیب کا شاخ سے تعلق نہ چھوٹ سکے گا تو واجب کہ کچے پتھریل سب یکساں ٹوٹ پڑیں، لیکن ایسا نہیں ہوتا، تو یقیناً جذب زمین باطل، بلکہ سب اپنے میل سے آتا ہے۔ پتھریل کا میل اس کے ضعیف تعلق پر غالب آیا ٹوٹ پڑا کچے کا اس کے قوی تعلق پر غالب نہ آسکا آویزاں رہا۔

ردچہلم؛ اقول آدمی کے پاؤں کی اتنی سطح ہے اُس مسافت کا ستون آہنی دس ہزار گز ارتفاع کا آدمی کیا باتھی کی قوت سے بھی نہ ہل سکے گا اور بوجہ مساوات سطح مواجہ آدمی پر بھی جذب زمین اتنا ہی قوی ہے، تو واجب کہ انسان کو قدم اٹھانا محال ہو دوڑنا تو بڑی بات۔ یونہی ہر جانور کا چلنا، پرند کا اڑنا سب ناممکن ہوا لیکن واقع میں تو جذب باطل۔

ردچہلم و یحیم؛ پانی اور تیل ہوزن لے کر گلاس میں تیل ڈالو اوپر سے پانی کی دھار، پانی نیچے آجائے گا۔ خود ہیئت جدیدہ کو مسلم کہ اس کی وجہ پانی کا وزن ہونا ہے۔ یہ کلمہ حق ہے کہ بے سمجھے کہہ دیا اور جاذبیت کا خاتمہ کر لیا، بر بنائے جاذبیت ہرگز یہ پانی تیل سے وزنی نہیں، وزن جذب سے ہوتا ہے تو وزنی جس پر جذب زیادہ ہو وہ اس پانی پر کم ہے کہ ایک کو وہ نسبت روغن زمین سے دور جسے تم نے نمبر ۱۶ میں کہا تھا کہ ادھر کا پانی اگرچہ زمین سے متصل ہے نسبت زمین قمر سے دور ہے دوسری دھار کی مساحت اس گلاس میں

پھیلے ہوئے تیل سے کم تو اس کا جاذب چھوٹا کثرت مادہ سے وزنی بتاتے اس کا علاج ہمزون لینے نے کر دیا بلکہ وہ پورا پانی پڑنے سے بھی نہ پائیکا تو تیل کو اچھال دے گا تو ہر طرح پانی ہی کم وزنی ہے اور تیل پہلے پہنچا تو اس پر واجب تھا کہ پانی اوپر ہی رہتا مگر جاذبیت ابطال کو نیچے ہی جاتا ہے۔ اب کوئی سبیل نہ رہی کہ سو اس کے کہ اپنے مزعوم نمبر یعنی اتحاد ثقل و وزن کو استغنیٰ دو اور کہو کہ اگر چہ پانی ہم وزن بلکہ کم وزن ہو ثقل طبعی میں تیل سے زائد ہے۔ لہذا اُس سے اسفل کا طالب ہے اور اُسے اعلیٰ کی طرف دافع، اب ٹھکانے سے آگے اور ثابت ہو کہ جاذب باطل و مہمل اور میل طبعی مستعمل۔

رد چہل و دوم؛ اقول جذب زمین ہو تو واجب کہ جسم میں جتنا مادہ کم ہو اسی قدر وزن زائد ہو اور جتنا زائد اسی قدر کم مثلاً گز بھر مربع کاغذ کے تختے سے گز بھر مکعب لوہے کی سِل بہت ہلکی ہو اور وہ سِل جس کی سطح مواجہ ایک گز مربع اور ارتفاع سو گز ہے اور زیادہ خفیف ہو اور جتنا ارتفاع زائد اور لوہا کثیر ہوتا جائے اتنا ہی وزن ہلکا ہوتا جائے یہاں تک کہ کاغذ کا تختہ اگر تولہ بھر کا تھا تو وہ عظیم لوہے کی سِل رتی بھر بھی نہ ہو نہ رتی کا ہزارواں لاکھواں حصہ ہو، وجہ سنیے جسم میں جتنا مادہ زیادہ ماسکہ زیادہ اور جتنی ماسکہ زیادہ جاذب کی مزاحمت زیادہ اور جتنی مزاحمت زیادہ اتنا ہی جذب کم اتنا ہی وزن کم کہ وزن تو جذب ہی سے پیدا ہوتا ہے جو کم کھینچے گا کم جھکے گا اور کم جھکنا ہی وزن میں کمی ہونا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جتنا مادہ زیادہ اتنا ہی وزن کم۔ بالکل ہر عاقل جانتا ہے کہ قوی پر اثر ضعیف ہوتا ہے اور ضعیف پر قوی، جب دو چیزوں کے جاذب مساوی ہوں اُن کی قوتیں مادی ہوں گی اور مساوی قوتوں کا اثر اختلاف مادہ مجذوب سے بالقلب مد لے گا یعنی مجذوب میں جتنا مادہ زائد اتنا اُس پر جذب کم ہوگا لاجرم اتنا ہی وزن کم ہوگا اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ درکار ہے۔ بقیہ کلام رد چو الیس میں آتا ہے۔

رد چہل و سوم؛ اقول جذب جس طرح اوپر سے نیچے لانے کا سبب ہوتا ہے نیچے سے اوپر اٹھانے کا مزاحم ہوتا ہے کہ جاذب کے خلاف پر حرکت دینا ہے۔ پہلوان اور لڑکے کی مثال رد اڑتالیس میں آتی ہے۔ اور ثابت ہو چکا کہ جتنا مادہ کم اتنا ہی جذب قوی تو واجب کہ ہزار گز ارتفاع والی لوہے کی سِل ایک چٹکی سے اُٹھ آئے، جیسے کاغذ کا تختہ، اور کاغذ کا تختہ سو پہلوانوں کے ہلاتے نہ ہلے۔ جیسے وہ لوہے کی سِل بغرض جاذبیت سلامت ہے تو زمین و آسمان تہ و بالا ہو کر رہیں گے، تمام نظام عالم منقلب ہو جائے گا۔

رد چہل و چہارم؛ اقول واجب کہ وہ کاغذ کا تختہ اُس ہزار گز ارتفاع والی لوہے کی سِل سے بہت جلد اترے کہ جتنا مادہ کم اتنا ہی جذب زائد اتنا ہی جھکنا زائد، اور جتنا جھکنا زائد اتنا ہی اترنا جلد

حالانکہ قطعاً اس کا عکس ہے۔ تو واضح ہو کہ اثرنا جذب سے نہیں بلکہ ان کی اپنی طاقت سے جس میں مادہ زائد میل زائد تو جھکنا زائد تو اثرنا جلد، رہا مزاحمت ہو کا عذر (۱۲) اقول اولاً ابھی ہم ثابت کر چکے کہ ہوا میں اصلاً تاب مزاحمت نہیں۔

ثانیاً بالفرض ہو تو وہ باعتبار سطح مقابل ہوگی جس کا ہیئت جدیدہ کو اعتراف ہے اور سطح مقابل مساوی دونوں پر مزاحمت ہو ایکساں اور کاغذ پر جذب اُس سل سے ہزاروں حصے زائد تو اُس کا حبلہ اثرنا واجب، اگر کئے جذب سے وزن بحسب مادہ پیدا ہوتا ہے جس میں جتنا مادہ زائد اُسی قدر اس میں وزن زیادہ پیدا ہوگا اُسی قدر زیادہ جھکے گا کہ وزن موجب تسفل ہوگا۔ یہاں سے نمبر ۴۲ تا ۴۴ کا جواب ہو گیا۔ اقول یہ محض ہوس خام ہے، اولاً کہ وزن جذب سے پیدا ہوگا اس کی خفیف نہیں، مگر جھکنا

کہ بلا واسطہ جذب کا اثر ہے نہ یہ کہ جذب مادہ میں کوئی صفت جدیدہ پیدا کرے جس کا نام وزن ہو اور حسب مادہ پیدا ہو اور اب وہ صفت جھکنے کا اقتضا کرے، وہاں صرف چار چیزیں ہیں مادہ اور اس کے ماسکے اور اس کے موافق مزاحمت اور چوتھی چیز مطاوعت یعنی اثر جذب سے متاثر ہو کر جھکنا۔ پہلی تین چیزیں جذب سے نہیں صرف یہ چارم اثر جذب ہے اور بلاشبہ خود جذب ہی کا اثر ہے نہ کہ جذب نے تو نہ جھکایا بلکہ اس سے کوئی اور پانچویں چیز پیدا ہوئی وہ جھکنے کی مقصدی ہوئی ایسا ہوتا اور وہ پانچویں جسے اب وزن کہتے ہو اثر جذب سے بحسب مادہ پیدا ہوتی تو یہاں دو سلسلے قائم ہوتے،

اول جتنا مادہ زائد ماسکے زائد تو مقادمت زائد تو اثر جذب کم ان میں کوئی جملہ ایسا نہیں جس میں کسی مائل کوتاقل ہو سکے، اور اب یہ ٹھہرا جتنا مادہ زائد وزن زائد تو جھکنا زائد۔

دوم جتنا مادہ کم ماسکے کم تو مقادمت کم تو اثر جذب زائد، اور اب یہ ہو کہ جتنا مادہ کم وزن کم تو جھکنا کم۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جتنا مادہ زائد اثر جذب کم اور جھکنا زیادہ، اور جتنا مادہ کم اثر جذب زائد اور جھکنا کم، تو جھکنا اثر جذب کا مخالفت ہو کہ اس کے گھٹنے سے بڑھتا اور بڑھنے سے گھٹتا ہے۔ کوئی مائل اسے قبول کر سکتا ہے اثر جذب جھکنے کے سوا اور کس جانور کا نام تھا۔ اُس کا اثر ششی کو اپنی طرف لانا اور قریب کرنا ہے تو زیادت قرب اس کی زیادت ہے۔ اور کمی اور جب مجذوب اوپر ہو تو قرب نہ ہو گا مگر جھکنے سے

لے طصلاً ہوا اجسام کو اترتے وقت موافق انداز سے ان کی مقدار کا مقابلہ کرتی ہے نہ کہ موافق ان کے وزن کے مزاحمت ایک قد کی گیند چمڑے کی یا لوسہ کی ہو برابر ہوگی ۱۲

تو زیادہ جھکنا ہی اُس کی زیادت ہے۔ اور کم جھکنا بھی اس کی کمی نہ کہ عکس کہ بدایت باطل ہے۔
ثانیاً بعض غلط ایسی بدیہی بات باطل مان لی جائے تو اب بھی اُن تینوں نمبروں سے رہائی نہیں، اب
نمبر ۳۲ کی یہ تقریر ہوگی کہ کاغذ کا تختہ اور وہ دس ہزار گز ارتفاع والی لوہے کی سِل (تول کاٹنے کی)
ہموزن ہوں۔

اقول وجہ یہ کہ جذب اختلاف مادہ مجذوب سے بالقلب بدلے گا، یعنی جتنا مادہ زائد جذب کم،
کما تقدم، اور وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے (۱۵۱) اور مادہ جسم سے بالاستقامت بدلے گا یعنی
جتنا مادہ زائد وزن زائد، جذب وزن کا سبب ہے۔ سبب جتنا ضعیف ہوگا مستبب کم اور مادہ وزن کا
محل ہے، محل جتنا وسیع ہوگا حال زیادہ۔ تو بحال اتحاد جاذب پر دو جسم میں وزن برابر ہے گا اگرچہ ماقے
کتنے ہی مختلف ہوں۔ لوہے کی سِل میں بتقاضائے کثرت مادہ جتنا وزن بڑھنا چاہئے بتقاضائے ضعف
جذب اتنا ہی گھٹنا لازم اور کاغذ کے تختے میں بوجہ قلت مادہ جتنا وزن گھٹنا چاہئے بوجہ قوت جذب اتنا ہی
بڑھنا لازم کہ یہ ضعف و قوت اور وہ کثرت و قلت دونوں کسب مادہ ہیں۔ اسے دو رنگتوں سے سمجھو کہ ایک دوسرے
سے دس گنا گہری ہے۔ گہری میں ایک گز کپڑا ڈلو یا اس پر دس گنا رنگ آیا ہلکی میں دس گز کپڑا ڈالا
اس پر گہرا رنگ آیا لیکن ہر گز پر ایک حصہ ہے تو مجموع پر دس
حصے ہوا کہ اول کے برابر ہے۔ یونہی فرض کرو ایک حصہ جذب سے ایک حصہ مادہ میں ایک
اس پر وزن پیدا ہوتا ہے تو دس حصے جذب سے ایک حصہ مادہ میں دس سیر ہوگا اور ایک حصہ جذب سے
دس حصے مادہ میں بھی دس سیر کہ حصہ جذب سے ہر حصہ مادہ میں ایک سیر ہے تو ایک حصہ مادہ میں دس جذب
اور دس حصے مادہ میں ایک جذب سے حاصل دونوں میں دس سیر وزن ہوگا اور نمبر ۳۳ میں یہ کہا جائے گا کہ
جس آسانی سے کاغذ کے تختے کو زمین سے اٹھا لیتے ہو اُس ہزاروں گز ارتفاع والی آہنی سِل کو بھی اُسی
آسانی سے اٹھا سکو جس طرح وہ سِل ہزار آدمیوں سے چل بھی نہیں سکتی کاغذ کا تختہ بھی جنبش دکھائے گا
کہ دونوں کا وزن برابر ہے اور نمبر ۳۳ میں یہ کہ کاغذ اور وہ آہنی سِل دونوں برابر تریں اور لوازم سب
باطل ہیں، لہذا جاذبیت باطل۔ غرض یہاں دو نظریے ہوئے، ایک حقیقت بر بنائے جاذبیت کہ جسم میں جتنا
مادہ زائد اتنا ہی وزن کم۔ دوسرے اُس باطل کے فرض پر یہ کہ جب جاذب مساوی ہوں تو سب چھوٹے بڑے
اجسام ہموزن ہوں گے اور دونوں صریح باطل ہیں تو جاذبیت باطل۔

رد چیل و پچم؛ اقول مساوی سطح کی تین لکڑیاں بلندی سے تالاب میں گرتی ہیں، ایک دُورے آب
پر رہ جاتی ہے، دوسری جیسے عود غرقی تہ نشین ہوتی ہے، تیسری پانی کے نصف عمق تک ڈوب کر پھر اوپر آتی
اور تیرتی رہتی ہے، یہ اختلاف کیوں؟ اس کا جواب کچھ نہ ہوگا مگر یہ کہ ان کے مادوں کا اختلاف

جس میں مادہ سب سے زائد تھا تاہم نشین ہوئی، جس میں سب سے کم تھا روئے آب پر رہی، اور متوسط متوسط مگر بنائے جاؤں اس جواب کی طرف راہ نہیں، حق خفیف پر تو عکس لازم تھا کہ جس میں مادہ زائد اس پر جذب کم اور اسی کا وزن کم تو اس کو روئے آب پر رہنا چاہئے تھا اور جس میں مادہ سب سے کم اُس کا تاہم نشین ہونا اور اُس فرض باطل پر کہا جائے گا کہ مختلف مادوں پر مساوی جذب و پیدا کرے گا پھر اختلاف کیوں؟

رد چہل و ششم؛ اقول تیسری لکڑی کا نصف عقی سے آگے نہ بڑھنا کیوں؟ زمین جس قوت سے اُسے کھینچ کر لائی تھی اب بھی اسی قوت سے کھینچ رہی ہے کہ ہنوز ختمی تک وصول نہ ہوا ملا آب کی مقاومت رد سیم میں باطل ہو چکی اور ہو بھی تو وہ سطح آب سے ملنے ہی تھی، جب جاذب واحد مقاوم واحد بلکہ اب جذب اقویٰ ہے کہ زمین سے قرب بڑھ گیا اور مقاومت کم ہے کہ ملا آب آدھا رہ گیا تو آگے شق نہ کرنا کیا معنی۔ اگر کئے اسکا پانی کے اندر جانا جذب زمین سے نہ تھا بلکہ اُس صدمہ کا اثر جو اس کے گرنے سے پانی کو پہنچا پہلی لکڑی نے پانی کو اتنا صدمہ نہ دیا کہ اسے شق کرتی۔ دوسرے نے پورا صدمہ دیا اور تہ تک پہنچی۔ تیسری متوسط تھی متوسط رہی۔

اقول اولاً جذب مان کر جانب اسفل حرکت کو جذب سے نہ ماننا سخت عجب ہے۔ صدمہ اس حرکت ہی نے تو دیا کہ زمین اُسے بقوت کھینچ کر لائی تھی اسی قوت نے نصف پانی شق کیا آگے کیوں تھک رہی۔ اگر زمین میں یہیں تک لانے کی قوت تھی تو دوسری لکڑی کو کیسے تہ تک لے گئی۔

ثانیاً صدمہ کے لئے دو چیزیں درکار شدت ثقل متصادم اور اس کی قوت رفتار پتے کو کتنی ہی قوت سے زمین پر مارو یا کیسے ہی بھاری گولے کو زمین پر آہستہ سے رکھ دو صدمہ نہ دے گا لیکن اگر گولے کو قوت سے زمین پر پشکو صدمہ پہنچائے گا اور اس میں قوت رفتار کو شدت ثقل سے زیادہ دخل ہے بندوق کی گولی جو کام دے گی اُس سے دس گنا سیسا ہاتھ سے پھینک کر مارو وہ کام نہیں دے سکتا۔

صورت مذکورہ میں جاذبیت کی بد نصیبی سے قوت رفتار و شدت ثقل دونوں میل طبعی کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں۔ جب اجسام اپنی ذات میں ثقل رکھتے اور اپنی قوت سے نیچے آتے ہیں اور وہ مختلف ہیں تو جس میں ثقل زائد اس میں میل زائد، اسی کی رفتار تیز، اسی کا صدمہ قوی، اور کم میں کم، اوسط میں اوسط، اور برائے جاذبیت حق حقیقت لیجئے تو پہلی میں مادہ سب سے کم تو اس پر جذب سب سے زائد، تو اسی کی رفتار قوی، اور وہی زیادہ بھاری، تو اس سے صدمہ سب سے پہلے اقویٰ پہنچا تھا اور دوسری میں مادہ سب سے زائد تو جذب سب سے کم تو رفتار سب سے ضعیف اور وزن سب سے ہلکا تو اسی سے صدمہ نہ پہنچا تھا اور اُس فرض باطل پر سب پر اثر برابر پھیرا اختلاف صدمہ یعنی حیر۔

رد چیل و مفہم: اقول تو اس تیسری لکڑی کا ڈوب کر اٹھنا کیوں؟ اس میں خود اوپر آنے کی میل نہیں (۲) ورنہ لکڑیاں اُڑتی پھرتیں نہ یہ زمین کا دفع ہے کہ وہ توجذب کر رہی ہے نہ کسی کو کب کا جذب کہ وہ ہوتا توجذب اس سے قریب اور زمین سے دُور تھی اور اس وقت گرنے نہ دیتا نہ کہ اُسی وقت خاموش بیٹھا رہا جب زمین کھینچ کر اسے نصف آب تک لے گئی اور جا ذبیت ارض بوجہ قرب زیادہ ہو گئی اس وقت جاگا اور اپنی مغلوب جا ذبیت سے اوپر لے گیا اور ایسا ہی تھا تو پہلی لکڑی اُپر کیوں نہیں اٹھالیتا۔ پانی کے چہرے سے ہوا کا چہرنا آسان ہے، غرض کہ کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ پانی نے اسے اچھالا اور اپنے محل سے دفع کر کے اوپر لا ڈالا۔ پانی نہ ہوتا تو زمین تینوں کو کھینچ کر اپنے سے ملا لیتی۔ اب سوال یہ ہے کہ پانی بھی تو زمین ہی کا جنم ہے (مثلاً) تو وہ بھی جذب ہوتا نہ کہ دفع، اگر کہتے یہ دفع صدر کا جواب ہے۔ جسم کا قاعدہ ہے کہ دوسرا جسم جب اس سے مقاومت کرتا ہے یہ اس کو اتنی ہی طاقت سے دفع کرتا ہے جتنے زور کا صدر تھا۔ یہ دفع زمین میں بھی ہے۔ گیند جتنے زور سے اُس پر مارو اتنے ہی زور سے اُوپر اُٹھے گی۔

اقول اولاً صدر کا خاتمہ اُوپر ہو چکا کہ حق حقیقت پر بالعکس ہونا تھا اور فرض باطل پر مساوی، اور یہ کہ اس کا ماننا میل طبعی پر ایمان لانا اور جا ذبیت کو رخصت کرنا ہے اور جب صدر نہیں جواب کلسہ کا۔ ثانیاً دوسری لکڑی نے تو اتنا صدر دیا کہ تہ تک شش کر گئی اتنی ہی قوت سے اُسے کیوں نہ دفع کیا۔ ثالثاً پانی جو ابا دفع چاہتا اور زمین جذب کر رہی ہے۔ یہ پانی اُس کی کیا مزاحمت کر سکتا نہ کہ اُس پر غالب آجائے اُس سے چھین کر اُوپر لے جائے۔

سابعاً پانی کو صدر تو اُس وقت پہنچا جب لکڑی اس کی سطح سے ملی اُس وقت جواب کیوں نہ دیا؟ اگر کہتے پانی لطیف ہے اس وقت تک گرنے والی لکڑی کی طاقت باقی تھی پانی شش کرتا مگر جب اس کی طاقت پوری ہوئی اس وقت پانی نے جواب دیا۔

اقول لکڑی کی طاقت جذب زمین سے ہوتی تو نصف پانی تک جا کر تھک نہ رہتی ضرور جذب نہیں بلکہ لکڑی اپنی طاقت سے آئی جو اُس کی ہستی ہے پھر نصف پانی چہر کی پھر پانی نے پلٹا دیا۔ بالکل اسن سوال کا کوئی جواب نہیں سوا اس کے کہ یہ لکڑی پہلی لکڑی سے بھاری ہے۔ اُس نے اپنی متوسط قوت سے نصف آب تک مداخلت کی مگر پانی سے ہلکی ہے اور ہر بھاری چیز اسفل سے اپنا اتصال چاہتی ہے اُس سے ہلکی چیز اگر پہلے پہنچی ہوتی ہے اور یہ قدرت پائے تو اُسے اوپر پھینک کر خود وہاں مستقر ہوتی ہے جیسے گلاس کے تیل اور پانی کی مثال میں گزرا۔ لہذا دوسری لکڑی کو نہ پھینکا کہ وہ پانی سے بھاری تھی اسفل اسی کا محل ہے، تو ثابت ہوا کہ ثقیل طالب سفلی ہے اور اثقل طالب اسفل، اُسی کا نام

میل طبعی ہے توجا ذبیت باطل و مہل، یہ دو باتوں سے ردِ جاذبیت ہوا، ایک تو یہی 'دوسری یہ کہ ان میں خود وزن ہے جو جانبِ اسفل جھکتا ہے جس پر اس اختلاف کی بنا ہے۔ پھر جاذبیت کے لئے اختصاراً قصر مسافت کیجئے تو وہی جملہ کافی ہے کہ بڑا ہتھ معلوم کہ پہلی کا اوپر ٹھہرنا اور تیسری کا نصف آب تک جا کر پلٹنا دونوں باتیں قطعاً خلاف اصل مقتضے ہیں اور یہ نہیں مگر مزاحمت آب سے پانی نہ ہوتا تو یقیناً تینوں لکڑیاں تہ تک پہنچتیں اور بلاشبہ اُس سے ہزار حصے زائد پانی فصلِ زمین کا مزاحم نہ ہو سکتا تھا تو قطعاً یہ اقتضائے زمین نہیں بلکہ خود ان لکڑیوں کی مختلف قوت، توجا ذبیت باطل و مہل اور میل طبعی مسجل۔ والحمد لله العلی العظیم
الاجل فضل اللہ تعالیٰ سیدنا مولانا محمد اوالہ و صحبہ وسلم و بجل امین!

دلائل تدریجہ

بفضلہ تعالیٰ ردِ نافریت میں وہ بارہ اور ردِ جاذبیت میں سینتالیس فیضِ قدیر سے قلبِ فقیر پر فائز ہیں۔ نافریت پر تو کسی کتاب میں بحث اصلاً نظر سے نہ گزری۔ جاذبیت پر بعض کلام دیکھا گیا وہ صرف ایک دلیل جس کی ہم توجیہ بھی کریں اور طرزِ بیان سے ایک کو تین کر دیں۔
ردِ چہل و ہشتم؛ زمین میں جذب نہ ہو تو چاہئے کہ زمین کا کوئی جز اس سے جدا نہ کر سکیں کہ قوت زمین کا مقابلہ کون کرے (مفتاح الرصد)

اقول اسی جذب کھلی پر مبنی ہے کہ بر تقدیر جذب وہی قرینہ عقل تھا اور ہماری تقریرات سابقہ سے واضح کہ جتنا پارہ زمین لیا جائے اس میں اتنی قوت جذب ہے جس کا انسان مقابلہ نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے مقابل کو اگرچہ ہزاروں من کا ہو بے تکلف کھینچ لے گا اور وہی پوری طاقت پر مقابل پر مصروف ہے تو نہ صرف جرو زمین بلکہ کسی پتے کا زمین سے اٹھانا ناممکن ہے قلت مادہ کے سبب وزن نہ لے توجذب کی قوت تو ہے تو دیکھو جس کا مقابلہ کرنا ہوگا، زمین کی ہلکی شرتی کو ڈو برس کا بچہ سہل سے اٹھا سکتا ہے لیکن اگر کوئی پہلوان دونوں ہاتھ سے اُسے مضبوط تھامے اپنے سینے سے ملائے ہے اب بچہ کیا کمزور مرد بھی ہرگز اُسے نہیں ہلا سکتا۔

ردِ چہل و اہم؛ زمین میں جذب ہو تو اس کے اجزا میں بھی ہو کہ طبیعت متحد ہے تو چاہئے کہ بڑے ڈھیلے کے نیچے چھوٹا ملا دیں اس سے چھٹ جائے بلکہ بڑا خود ہی چھوٹے کو کھینچ لے (مفتاح الرصد)
اقول اس کا ظاہر جواب یہ ہے کہ ایسا ہی ہوتا اگر زمین اُسے نہ کھینچتی۔ جذب زمین کے مقابل بڑے ڈھیلے کا جذب کیا ظاہر ہوگا مقناطیس و کہربا۔ اس جواب کو قائم نہ رکھے گا۔ جذب زمین کے مقابل اُس کا جذب کیسے ظاہر ہوتا ہے، یوں ہی بڑے ڈھیلے کا ظاہر ہوتا اگر اس میں جذب ہوتا لیکن وہ

ہرگز جذب نہیں کرتا تو زمین بھی جذب نہیں کرتی کہ طبیعت متحد ہے۔ فافہم۔
 ردیچا ہم، زمین تا فریت کر کے پچ جاتی ہے، یہ حقیر چیزیں تو زنج سکتیں۔ اگر کئے آفتاب ضرور ان کو جذب کرتا
 ہے مگر زمین بھی تو کھینچتی ہے اور یہ اس سے متصل اور آفتاب سے کروڑوں میل دور، لہذا جذب زمین غالب آتا
 اور آفتاب انہیں نہیں اٹھا سکتا۔ ہم کہیں گے زمین کا اپنے اجزاء کو جذب ثابت ہے، دیکھو ابھی دو دلیل سابق (مفتاح الرصد)
تذیل؛ کلام قدما میں ایک اور دلیل مذکور کہ جذب ہوتا تو چھوٹا پتھر جلد آتا (شرح تذکرہ وطوسی
 للعلامة الحضری) یعنی ظاہر ہے کہ جاذب کا جذب اضعف پر اقوی ہوگا تو چھوٹا پتھر جلد کھینچے حالانکہ عکس ہے
 جس سے ظاہر کہ وہ اپنی میل طبعی سے گرتے ہیں جو بڑے میں زائد ہیں۔

اقول اضعف پر اقوی ہونا مساوی قوتوں میں ہے اور یہاں چھوٹے کا جاذب بھی چھوٹا ہے تو
 اتنے ضمیمہ کی حاجت ہے کہ دونوں کی سطح مواجہہ زمین مساوی ہو۔ اب حق حقیقت پر یہ بعینہ رد چوالیس ہوگا
 اور اس فرض باطل پر اتنا بھی کافی نہ ہوگا کہ چھوٹا اب بھی جلد نہ آئے گا بلکہ برابر، کما صر۔ اب یہ صورت یعنی
 ہوگی کہ بڑا ارتفاع ہیں ہزار گنا اور سطح مواجہہ میں مثلاً آدھا ہے، اب یہ اعتراض پورا ہوگا کہ چھوٹے کا جاذب
 بڑا ہے۔ فرض کرو بڑے میں دس حصے مادہ ہے اور چھوٹے میں ایک حصہ، اگر سطح مواجہہ برابر ہوتی دونوں
 میں دس دس سیروزن ہوتا جس کی تقریر گزی۔ لیکن چھوٹے کی سطح مواجہہ دو چند ہے تو بڑے میں دس سیروزن
 ہوگا اور چھوٹے میں بیس سیر، لہذا اسی کا جلد آنا لازم۔ حالانکہ قطعاً اس کا نصف ہے تو جاذبیت باطل
 جزاف ہے اور میل طبعی کا میدان ہموار صاف ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل سوم

حرکتِ مین کے ابطال پر اور ۴۲ دلائل

بارہ ردِ نافریت اور پچاس جاذبیت پر سب حرکتِ زمین کے رد تھے کہ اُس کی گاڑی بے ان ڈوپہیل کے نہیں چل سکتی تو یہاں تک ۶۲ دلیلیں مذکور ہوئیں۔

دلیل ۶۳: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیأتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل النهار و منطقۃ البروج دونوں مساوی دائرے ہیں۔ نتیجہ (۲۷) جتنے سماوی وارضی کُرے ہیئتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن منطقہ کو مدارِ زمین مان کر یہ ہرگز ممکن نہیں، معدل تو بالاجماع مقعر سماوی ہے (۲۸) اگر منطقہ نفس مدار پر رکھو جیسا اصول الہیئت کا زعم ہے (۲۹) جب تو ظاہر کہاں یہ صرف انیس کروڑ میل کا ذرا سا قطر اور کہاں مقعر سماوی کا قطر اربوں میل سے زائد جو آج تک اندازہ ہی نہیں ہو سکا اور اگر حسبِ بیان حدائق مدار کو مقعر سماوی پر لے جاؤ یعنی اس کا موازی وہاں بنا کر اُس کا نام منطقہ رکھو جب بھی تساوی محال کہ اس مقعر کا مرکز مرکزِ زمین ہے (۳۰) اور یہی مرکز معدل (۲۷) تو معدلِ عظیم ہے لیکن مرکز مدار کا مرکز زمین سے اتحاد محال تو منطقہ ضرورۃً دائرہ صغیرہ ہے کہ عظیم ہوتا تو اس کا مرکز مرکز مقعر ہوتا۔ (فائدہ ۳۱) اور صغیرہ عظیمہ کی مساوات محال تو منطقہ کو مدارِ زمین ماننا قطعاً باطل خیال۔

دلیل ۶۴: تمام عقلائے عالم اور ہیأتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ کا مرکز ایک ہے (نتیجہ ۲) نمبر ۳۰) جتنے سماوی وارضی کُرے ہیأتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن مدار پر دور زمین مان کر یہ بدابہت محال کہ مرکزِ منطقہ تو مرکز مدار ہے۔ اور اب مرکز معدل کہ مرکز زمین ہے محیط مدار پر ہوگا، دائرہ مرکز و محیط کا انطباق کیسا جہل شدید ہے۔

دلیل ۶۵: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیأتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ کا تعلق تناصف پر ہے (۳۱) جتنے سماوی وارضی کُرے ہیأتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں

لیکن زمین دائرہ ہو تو تناصف محال کہ مرکز ایک نہ رہے گا، لاجرم دائرہ زمین باطل۔

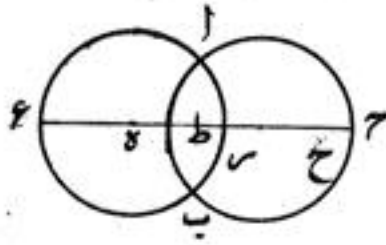
دلیل ۶۶: اقول ان سب سے خاص تر عقلائے عالم اور ہیأتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ دونوں کُرے سماوی حقیقی یا مقدر کے دائرہ عظیمہ میں (نمبر ۲۸، ۲۹، ۳۰) جتنے سماوی وارضی کُرے ہیأتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب ہیئتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن دورہ زمین پر یہ پوجہ ناممکن کہ نہ تساوی نہ اتحاد مرکز نہ تناصف تو دورہ زمین قطعاً باطل۔

دلیل ۶۷: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیأتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ دائرہ شخصیبہ ہے (۳۱) جتنے سماوی وارضی کُرے ہیأتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن زمین دائرہ ہوتوان میں کوئی شخص نہ رہے گا (دیکھو ۳۱، ۳۲) تو زمین کا دورہ باطل۔

دلیل ۶۸: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیأتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ بارہ بُرجِ مساوی ہیں۔ ہر برج تیس درجے (۲۹) جتنے سماوی کُرے ہیئتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن منطقہ کو مدار زمین مان کر ۶ بُرج ۳۰، ۳۰ درجے کے ہو جائیں گے اور ۶ صرف ۲۰، ۲۰ کے رہیں گے۔ اس کا بیان دو مقدموں میں واضح ہے :

مقدمہ ۱: اقول دو مساوی دائروں میں جب ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو واجب کہ وہ دوسرا بھی اس کے مرکز پر گزرے۔

۱۔ اقول تساوی و اتحاد مرکز میں عموم و خصوص من وجہ ہے۔ مدارین مساوی ہیں اور اتحاد مرکز نہیں اور سطح معدل و خط استوا متحدہ مرکز ہیں اور تساوی نہیں ہر کُرے کے عظیمتین مساوی بھی نہیں اور متحدہ مرکز بھی اور یہ دونوں تناصف سے عام مطلقاً ہیں۔ جب تناصف ہو گا تساوی و اتحاد مرکز ضرور ہوں گے کہ چھوٹے بڑے یا مختلف مرکز دائرے تناصف نہیں ہو سکتے اور تساوی یا اتحاد مرکز ہو تو تناصف درکنار، تقاطع بھی ضرور نہیں، جیسے مدارین یا معدل و خط استوا۔ ہاں تساوی و اتحاد مرکز کا اجماع دائرہ کُرے میں تناصف کا مساوی ہے، جب دو مساوی دائرے مرکز واحد پر ہوں گے ضرور تناصف ہوں گے و بالعکس یہ تینوں ایک کُرے کے دو اتر عظام ہونے سے عام مطلقاً ہیں۔ ایک کُرے کے دو عظیمے قطعاً مساوی بھی ہوں گے اور متحدہ مرکز بھی اور تناصف بھی اور کُرے میں مرکز واحد پر دو مساوی دائرے تناصف ہونگے اور عظیم نہیں۔ ان دلائل میں عام سے خاص کی طرف ترقی ہے کہ ہیأتِ جدیدہ نے بھی معدل و منطقہ کی تساوی مانی ہے اور اس سے دورہ زمین باطل بلکہ اس سے بھی برج خاص تر اتحاد مرکز نامانا ہے بلکہ ان سے بھی خاص تر تناصف بلکہ سب خاص تر عظام ہونا ۱۲ منفرکہ



ا ب ح کے ا ب ء کہ مرکزہ پر گزرا ہے۔ ضرور
اس کا مرکز س ہے جس پر ا ب گزرا ہے ورنہ اگر ط ہو
تو اس کا نصف قطر ط ء یا ح ہو تو ح نصف قطر
ا ب یعنی س ح کے مساوی ہو۔ بہر حال جُز و نُکل برابر ہوں۔

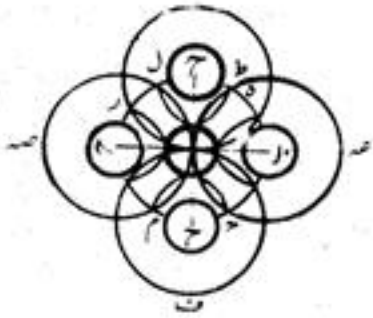
مقدمہ ۲، اقول جب مساوی دائرے ایک دوسرے کے مرکز پر گزرے ہوں ان کا تقاطع
ثلث ہوگا، یعنی ہر ایک کی قوس کے دوسرے کے اندر پڑے گی ٹلث دائرہ ہوگی اور جتنی باہر رہے گی دو ٹلث
مرکزین ء ہر نقطین تقاطع ا، ب تک خطوط ملائیے کہ سب نصف قطر اور مساوی
قوتوں ا، ء، ا ب، ا س، س ب کہ اگر ۲۴۰ لاجرم ہر قوس ۶۰ درجے رہے
کہ نصف قطر و تر نہیں مگر سس درجہ کا، تو ا ب، ا س ب ہر ایک ۱۲۰ درجے
ہے، اور ا ح ب، ا ب ہر ایک ۲۴۰ درجے ہے۔ یہاں پہلا دائرہ معدل
ہے دوسرا منطقہ، راس المحل ب راس المیزان ء سرطان ء جدی تو حمل سے سنبھل تک ۶ برج کہ قوس
ا ب میں ہے ۴۰، ۴۰ درجے کے ہوتے اور میزان سے حوت تک ۶ برج کہ قوس ا ب میں ہیں
۲۰، ۲۰ درجے کے۔ اس کا قائل نہ ہوگا مگر مجنون، تو دورہ زمین ثمرہ جون۔ کو پرنیس کی تقیید سے
مان بیٹھے اور آگ پچھیا کچھ نہ دیکھا کہ وہ تمام ہیئت کا دفتر الٹ دے گا۔



دیس ۶۹: اقول تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ مبادرت اعتدالین
ایک بہت خفیف حرکت ہے کہ ایک سال کامل میں پورا ایک دقیقہ بھی نہیں ۵۰۶۲ ہے (۲۲)
پچیس ہزار آٹھ سو ستتر برس میں دورہ پورا ہوتا ہے (۲۲) لیکن اگر زمین منطقہ پر دائرہ ہے تو واجب
کہ ہر سال دورہ پورا ہو جایا کرے تقاطع کا نقطہ ہر سما ہی میں تین برج طے کر لیا کرے وہ حرکت کہ اکثر
برس میں بھی ایک درجہ نہیں چل سکتی ہر روز ایک درجہ اڑے۔

ا ب ج ء منطقہ البروج ہے۔ مرکز ن پر جب زمین نقطہ آ پر تھی معدل دائرہ س ء ہوا جتنے
منطقہ کو ء راس المحل س راس المیزان پر قطع کیا۔

(بصفا آئندہ)



جب زمین نقطہ ب پر آتی معدل دائرہ عدہ
ہوا اور ح راس الحمل، ط راس المیزان۔ جب
زمین ح پر آتی معدل دائرہ عدہ ہوا اور ح راس الحمل
کہ راس المیزان۔ جب ع پر آتی معدل عدہ ہوا
اور ل راس الحمل م راس المیزان۔ ان چاروں
دائرہوں نے منطقہ کو بارہ مساوی حصوں پر تقسیم کیا۔
مثلاً منطقہ کی قوس اب ربع دور ہے اور حکم مقدمہ
ثمانیہ تقاطع دائرہ عدہ سے قوس ۱۵۰ درجے تو

ب ۱۵۰ درجے، یوں ہی تقاطع دائرہ عدہ سے ب ط ۶۰ درجے تو ا ط ۳۰ درجے۔ لاجرم بیچ میں ۱۵۰
بھی ۳۰ درجے۔ اسی طرح ہر رابع میں پس بالضرورة چاروں بار کے راس الحمل ح ح ح ح ح میں ۹۰، ۹۰، ۹۰
کا فاصلہ، تو ہر سال راس الحمل تمام منطقہ پر دورہ کر آیا اور ہر سہ ماہی میں تین بروج چلا ہر روز ایک درجہ بڑھ کر
اس سے جہالت اور کیا ہوگی تو دورہ زمین قطعاً باطل۔

دلیل ۷۰ : اقول تمام عقلائے عالم اور ہمت جدیدہ کا اجماع ہے کہ اس مدار پر دورہ کرنے والا
(شمس ہو یا زمین) سال بھر میں تمام بروج میں ہوا آتا ہے لیکن اگر یہ مدار زمین کا ہے تو ایک برج کیا
ایک درجہ کیا ایک دقیق چال چلنا محال۔ جب زمین آ پرتھی راس الحمل ۱۵ تھا تو آ کہ ۶۰ درجے اس سے
تیچھے ہے راس الدلو تھا۔ جب زمین ب پر آتی اب راس الحمل ح ہے یہ بھی ب سے ۶۰ ہی درجے آگے
ہے تو ضرور ب راس الدلو ہے، یوں ہی زمین جہاں ہوگی راس الحمل اس سے ۶۰ درجے آگے رہے گا اور
زمین ہمیشہ راس الدلو ہی پر رہے گی تو بروج میں انتقال نہ ہونا درکنار۔

اور تو جاذبیت و نافریت اسباب وزن نے سکون زمین ثابت کیا تھا یہاں خود دورہ زمین نے سکون
زمین مبرہن کر دیا، ثابت ہوا کہ ابتدائے آفرینش میں جہاں تھی وہیں اب بھی ہے اور جب تک باقی ہے
وہیں رہے گی، اس سے زیادہ قاہر دلیل اور کیا ہوگی کہ دورہ ماننا ہی ساکن منوا چھوڑے۔ اہل ہمت جدیدہ
تقلید کو پرتھیں کے نشے میں ان عظیم خرابیوں سے غافل رہے تو رہے عجب کہ آج تک ان کے رد کرنے والوں
کو بھی یہ آفتاب سے زیادہ روشن دلائل خیال میں نہ آئے دور کی باتیں بلکہ دور از کار باتیں بھی لکھا کے فریقین
کا اس طرت خیال ہی نہ گیا کہ منطقہ کو مدار زمین مانتے ہی تمام ہیأت کا پٹا الٹ جائے گا۔
دلیل ۷۱ : اقول جب ۱۵ راس الحمل اور زمین ط راس الدلو پر ہے تو ضرور ط راس الحمل

جب زمین طے پر آئی اور راس الحمل ہمیشہ ۶۰ درجے اس سے آگے ہوگا تو راس الحوت راس الحمل کے بیچ ایک اور برج ہوگا۔

دلیل ۷۲: جب طے پر آئی کہ راس الحمل تھا تو راس الحمل سے راس الحمل ۶۰ درجے آگے ہوا۔

دلیل ۷۳: جب طے پر آئی کہ راس الثور تھا حمل کہ اس سے ۳۰ درجے پیچھے تھا ۶۰ درجے آگے ہو گیا و علیٰ هذا القیاس۔

دلیل ۷۴: ہر برج راس الحمل سے کبھی آگے ہوگا کبھی پیچھے کہ راس الحمل سال میں ۱۲ برج پر دورہ کرے گا تو برج شمالی و جنوبی کی کوئی تعیین نہ رہی سب شمالی اور سب جنوبی اور ہر برج ایک وقت شمالی و جنوبی جبکہ راس الحمل اسی پر ہو۔

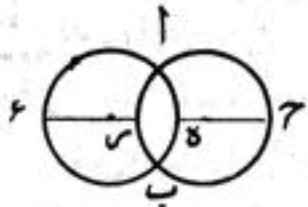
دلیل ۷۵: چاروں فصلوں کی تعیین باطل ہوگئی۔

دلیل ۷۶: جب زمین طے پر آئی کہ راس الحوت اور راس الحمل اس سے ۶۰ درجے آگے ہے اور شک نہیں کہ اس سے ۳۰ درجے آگے راس الحمل ہے تو دو راس الحمل ہوئے تو دو راس المیزان ہوئے تو دو دائروں کا تقاطع چار جگہ ہوا اور یہ محال ہے، دائرے دو جگہ سے زیادہ تقاطع نہیں کر سکتے (اقلیدس مقالہ ۳ شکل ۱۰) یا الجملہ صد با استعمالہ ہیں، دیکھو دورہ زمین ماننے نے کیا کیا آفت جوتی تمام ہیأت دریا برد و گاؤں خورد کردی۔

دلیل ۷۷: اقول تمام عقلائے عالم و ہیأت جدیدہ کا اجتماع ہے کہ معدل سے منطقہ کا میل کلی بتائے والد دائرہ جسے دائرہ میل کہتے ہیں ایک متعین دائرہ ہے جس کی قوس کہ ان کے منصف محل تقاطع پر گزرتی ہے خود ایک مقدار متعین رکھی ہے نیز کہ چھوٹی بڑی قوسیں متحمل ہوں جن سے میل کی تحدید نہ ہو سکے لیکن اگر منطقہ مدار زمین ہے تو ایسا ہی ہوگا اور تحدید میل ناممکن ہوگی اس تحدید کے لئے ضروری ہے کہ وہ دونوں دائرے برابر ہوں کہ تیسرا ان کا مساوی ان کے اقطاب پر گزارا جائے اور وہ میل بتائے اگر تقاطع دائرے چھوٹے بڑے ہوں تو میل کی تعیین کہاں سے آئے گی۔ چھوٹے کے برابر لو تو بڑے کے برابر کیوں نہ لو و بالعکس اور دونوں سے مختلف لو تو کیا وجہ، اور پھر کتنا مختلف لو اور پھر صغریٰ طرف یا کبریٰ کی جانب کوئی تعیین نہیں اور شک نہیں کہ ان سب متحمل دائروں کی قوسیں مختلف ہوگی اور ان میں جو ایک لو اس کی قوس کی قیمت چھوٹے کے لحاظ سے اور بڑے کے لحاظ سے اور ہوگی۔ فرض تحدید میل کی طرف کوئی راہ نہ رہے گی اور ہم دلیل ۷۵ میں ثابت کر چکے کہ منطقہ کو مدار زمین مان کہ معدل و منطقہ کی مساوات محال تو تحدید میل محال ہے کہ وہ قطعاً یعنی اجماعی ہے، لاجرم دورہ زمین باطل۔

دلیل ۷۸: اقول بفرض غلط مساوات بھی لے لو مثلاً خود اپنی ہیئت جدیدہ کے اقراءات تصریحاً

و عملیات سب پر خاک ڈال کر ہیں کا ہیں مدار زمین کے برابر ایک دائرہ موازی خط استوائی کے اس کا نام معدل رکھ لو، اور اب میل کا حساب راست آئے گا۔ تمام عقلائے عالم وہیأت جدیدہ کا اجماع ہے کہ میل کلی ہزاروں برس سے ۲۳، ۲۴ درجے کے اندر ہے (۲۹، ۲۳) لیکن زمین دورہ کرتی ہے تو اب میل کلی پورا ۶۰ درجے آئے گا اور مساوی دائرے کے ہر ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو (مقدمہ ۱) اُن کا بُعد ہمیشہ اُن کے نصف قطر کے برابر ہوگا۔



۱ ح ب مرکزہ پر اور ۲ ح ب مرکزہ پر تو ۳ یا ۴ یا ۵ یا ۶
بُعد ہے کہ ہر ایک نصف قطر ہے، یہ سطح مستوی میں تھا جس میں نصف قطر
یعنی ۶۰ درجہ قطریہ کی قیمت درجات محیطیہ سے ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱ ہے

لیکن کُرے پر بُعد دائرے سے لیا جاتا ہے تو اُن کا مساوی دائرہ میلہ کہ نقطتین ح ۳ یا ۴ یا ۵ پر گزرے گا یہ
نصف قطر اس کا وتر ہوگا تو دائرۃ البروج کا میل ۲۳، ۲۴ کی جگہ کامل ۶۰ درجے آئے گا اور یہ سب کے
نزدیک باطل، تو دورہ زمین قطعاً وہم باطل۔

دلیل؛ اقول جتنے مسائل کُرہ سماوی پر بذریعہ علم مثلث کُروی حل کئے جاتے ہیں جن کے مثلث میں ایک
قوس دائرۃ البروج کی ہو، خصوصاً جبکہ دوسری قوس معدل کی ہو، جیسے کوکب کے میل و مطالع قمر سے اُسکے

لہ خاص اس مسئلہ میں ہمارا ایک رسالہ ہے البرهان القویوم علی الارض والتقویوم، جس میں
اٹھارہ صورتیں قائم کر کے انھیں ۶ کی طرف راجع کیا، پھر ہر ایک میں جتنی شقیں متحمل ہیں جن کا مجموعہ ۳۵ ہے سب کو
سب کی اور اُن پر توامرات بیان کئے کہ ہر صورت میں کیونکر میل الطالع سے تقویوم و عرض نکالیں دونوں کے
جداجدا نکالنے کے بھی طریقے بتائے پھر تقویوم سے عرض اور عرض سے تقویوم معلوم کرنے کے پھر جملہ طرق
پر براہین ہندسیہ کل شمسی وظلی سے قائم کیں۔ یہ سب بیان تو اس رسالہ پر محمول۔

اصول علم الہیأت ۹۷ میں بھی چند سطر کے اس توامر کے ذکر میں لکھیں جن میں عجب خطائے فاحش
کی شکل یہ بنائی۔



ی قی خط استوائی یعنی (معدل النهار قی) اس کا قطب،
ی قی دائرۃ البروج، سما اس کا قطب، ص موضع کوکب، ف ص
یعنی (میلیہ) اور ص یعنی (عرضیہ) بنائے ف ص پر ب ص
عمود کرایا۔ ف ص تمام میل ہے اور ص ق یعنی ما بین القطبین

(باقی بر صفحہ آئندہ)

عرض و تقویم کا استخراج منطقہ کو مدار زمین ماننے سے سب باطل ہو گئے کہ اس کا مبنی گڑہ مساوی پر منطقہ کا عقلمند ہوتا ہے۔ بالخصوص اس کا مبنی یہ ہے کہ منطقہ و معدل دونوں مساوی دائرہ ہیں اور دونوں کا مرکز ایک ہو اور دونوں کا تقاطع تناصف پر ہو منجملہ دونوں ایک گڑہ کے عقلمند ہوں، اور ہم ثابت کر چکے کہ منطقہ مدار زمین ہو کہ یہ سب محال، لاجرم دورہ زمین باطل خیال۔

دلیل ۸۰: اقول یہاں چند مقدمات نافعہ ہیں، دوشمی میں اضافی، متقابل، متضاد نسبتیں کہ شے واحد میں دوسری کے لحاظ سے باعتبار واحد جمع نہ ہو سکیں دو قسمیں ہیں،

اول اعتباری محض جس کے لئے کوئی منشا واقع میں متعین نہیں۔ لحاظ و اعتبار سے تعین ہوتا ہے تو ہر شے اسی دوسری کے اعتبار سے اُن دونوں ضدوں سے متصف ہو سکتی ہے جیسے اشیاء کی گنتی میں ادھر سے گنوں تو یہ اول وہ دوم ہے، ادھر سے گنوں تو عکس سے کہ اُن کے اول و ثانی ہونے کیلئے واقع میں کوئی منشا متعین نہیں تمہارے لحاظ کا تاثر ہے۔ جدھر سے گنتی شروع کرو وہی اول ہے۔

دوہر واقعی جس کے لئے نفس الامر میں منشا متعین یہاں دو شے میں ایک کے لئے ایک ضد متعین ہوگی دوسری کے لئے دوسری۔ ہم کسی دوسرے لحاظ سے اُن میں تبدیل نہیں کر سکتے کہ اُن کا منشا ہمارے لحاظ کا تابع نہیں، جیسے تقدم و تاخر زمانی مثلاً سہ یقیناً سہ سے پہلے ہے۔ اسی طرح نہیں کہ سہ پہلے ہوا بعد ایک آیا۔

(۲) ان واقعات میں شے واحد کو دو کے لحاظ سے دونوں ضدیں عارض ہو سکتی ہیں، یہ تغیر نسبت نہ ہو بلکہ تغیر منتسبین مگر ایک ہی شے کے لحاظ سے ممکن نہیں کہ تغیر نسبت ہے مثلاً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یہ سی سی میل کلی کہ آراس محل، زاویہ ص ف ق تمام مطالع، زاویہ ص س س تمام تقویم، س ص تمام عرض ہے یہاں تک مستدیر تھی آگے مثلث ف ص ب قائم الزاویہ سے ف ب پھر اس سے میل کلی س ق ملا کہ س ب معلوم کیا اور اس سے زاویہ س کہ تمام تقویم ہے۔ یوں تقویم معلوم ہوئی۔ اب عرض معلوم کرنے کو مثلث س ص ب قائم الزاویہ لیا جس کی س ب زاویہ س معلوم ہوئے ہیں ان سے س ص تمام عرض جان کر عرض معلوم کیا یہ بداہتہ باطل ہے جب ف ص ب قائم ہے س ص ب کیونکہ قائم ہو سکتا ہے، جزو کل برابر، خیر ہمیں اس سے عرض نہیں واقف فن جانتا ہے کہ اسی شکل میں کتنی جگہ سے منطقہ کا مدار زمین ہونا باطل ہو ۱۲ منہ غفر لہ

۲۲ سالہ سے پہلے ہے۔ ۲۳ سالہ سے بعد، لیکن ان میں ایک کی نظر سے دونوں نہیں ہو سکتے۔ زید بن عمرو بن بکر میں عمرو بیٹا بھی ہے اور باپ بھی مگر دو شخص کے لئے عمرو ایک کا باپ ہو اور اسی کا بیٹا بھی، یہ محال ہے۔

(۳) ان واقعی نسبتوں میں بعض وہ ہیں کہ شے کو بالعرض بھی عارض ہوتی ہے اگرچہ بالعرض میں بنظر ذات ایک ہی شے کے اعتبار سے دونوں ضدوں کی قابلیت ہوتی ہے مگر یہ اس میں بھی محال ہے کہ وقت واحد میں دو اعتبار مختلف سے دونوں ضدیں مان سکیں ورنہ نسبت اعتباریہ مثلاً زید ۲۲ سالہ میں پیدا ہوا عمرو سے کہ ۲۳ سالہ میں ہوا عمر میں بڑا ہے اب یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی دوسرے اعتبار سے عمرو زید سے عمر میں بڑا ہے اگرچہ ان کی ذات کی نظر سے یہ محال نہ تھا کہ عمرو ۲۲ سالہ میں پیدا ہوتا اور زید ۲۳ سالہ میں۔ عمر میں بڑا چھوٹا ہونا منکسر ہو جاتا۔

(۴) فوق و تحت ان ہی نسبت واقعیہ سے ہیں۔ چھت اور پر ہے اور صحن نیچے۔ تم جب زمین پر کھڑے ہو تمہارا سر اوپر ہے اور پاؤں نیچے۔ کوئی عاقل ہرگز نہ کہے گا کہ یہ زیر و بالا واقعی نہیں اعتباری ہے۔ کسی دوسرے لحاظ سے چھت نیچے ہے اور صحن اوپر، تمہارا سر نیچے اور ٹانگیں اوپر یعنی واقع میں نہ چھت اور سر اوپر ہیں اور نہ پاؤں اور صحن نیچے، بلکہ عندیہ کی طرح ہمارے اعتبار کے تابع ہیں ہم چاہیں تو سر اور چھت کو اونچا سمجھ لیں چاہے پاؤں اور صحن کو کیا مجنوں کے سوا کوئی ایسا کہہ دے گا۔

(۵) جب یہ نسبت واقعیہ ہے تو اس کے لئے نفس الامر میں ضرور کوئی منشاء متعین ہے جو کسی کے لحاظ و اعتبار کا تابع نہیں، وہ فوق کے لئے تمہارا سر یا چھت خواہ تحت کے لئے تمہارے پاؤں یا صحن نہیں اگر تمہیں اُلٹا کھڑا کیا جائے تو سر نیچا ہو جائے گا اور پاؤں اوپر۔ یوں ہی اگر شہر لوٹیاں کی طرح معاذ اللہ مکان اُلٹ جائے تو صحن اوپر ہوگا چھت نیچے، تو معلوم ہوا کہ ان کو یہ نسبتیں بالذات عارض نہیں بلکہ بالعرض و منشاء کچھ اور ہے جسے ان کا عرض بالذات ہے اور اس کے واسطے سے چھت اور سر کو۔

(۶) نسب متقابلہ واقعیہ میں کبھی دونوں جانب تحدید یعنی حد بندی ہوتی ہے۔ مثلاً زید کا والد اول و ولد اخیر نہ اول سے پہلے اس کا کوئی ولد ہو سکتا ہے ورنہ یہ اول نہ ہوگا نہ آخر کے بعد ورنہ آخر نہ ہوگا اور کبھی صرف ایک طرف تحدید ہوتی ہے دوسری جانب اس کے مقابلے پر غیر محدود و مسلسل رہتی ہے جیسے کسی شے سے اتصال و انفصال، اتصال محدود ہے اس میں کمی و بیشی کی راہ محدود مگر انفصال کے لئے کوئی حد نہیں جتنا بھی فاصلہ ہوگا انفصال ہی رہے گا یا نسبت اعتباریہ

میں کسی طرف تحدید ضرور نہیں کہ وہ تابع اعتبار میں۔ فوق و تحت نسبت واقعہ سے ہیں تو ضرور ان میں تو ایک جانب تحدید ضرور ہے ورنہ اعتبار محض رہ جائیں گے ہر تحت سے تحت اور ہر فوق سے فوق متصور، تو کسی کا کوئی منشا متعین نہیں، جسے چاہو تحت فرض کر لو، تو باقی سب فوق ٹھہریں گے پھر فوق کو تحت فرض کر دو تو یہ سب فوق ہو جائیں گے اور وہ فوق و تحت لاجرم ان کی تحدید میں تین صورتوں سے ایک لازم، یا تو دو متقابل چیزیں بالذات فوق و تحت ہوں کہ نہ فوق بالذات اور ممکن ہے نہ تحت بالذات نیچے۔ باقی اشیاء کہ ان کے اندر ہیں جو فوق سے قریب ہو، بالعرض، جو تحت سے قریب ہو، بالعرض، اور ان میں ہر شے دو چیز اقرب والبعید کے لحاظ سے فوق و تحت دونوں، یہ صورت دونوں طرف تحدید کی ہوگی یا فوق بالذات متعین ہو کہ اس سے تفوق محال اور اس کے مقابل غیر محدود جتنے چلے جاؤ سب تحت ہے اور ہر اسفل سے اسفل تک ممکن یا تحت بالذات متعین ہو کہ اس سے تسفل ممنوع اور اس سے محاذی یا متنائی جتنے بڑھو سب فوق ہے اور ہر بالا سے بالاتر متصور تینوں صورتیں اپنی ذات میں تحت و فوق کے نسبت واقعہ ہونے کو بس ہیں۔

(۷) اب تمام عقلائے عالم کے اتفاق سے تحت محدود ہے۔ فوق کی تحدید کہ ہر ایک شے پر جا کر فوقیت بنتی ہو جائے اور اس سے فوق ناممکن ہو بالضرورت واقعیت ہو نہیں سکتی کہ وہ تو حاصل ہو چکی اور خارج سے اس پر کوئی دلیل نہیں تو اس کا ماننا جزا ہے۔

فلسفہ قدیمہ کا رد بعونہ تعالیٰ تذبذب جلیل میں آتا ہے۔ یہاں اس کی حاجت نہیں اور ہیأت جدیدہ کا اتفاق ہے کہ فوق محدود نہیں مسئلہ تناہی البعد ہم پر وارد نہیں کہ ہمارے نزدیک فضائے خالی بعد مہوم ہے کہ انقطاع و ہم سے منقطع ہو جائے گا جب پھر تو تم کرو گے اور آگے بڑھے گا اور کسی حد پر منتہی نہ ہوگا کہ اس کے اوپر تمہیں نہ ہو سکے تو شق ثالث متعین ہوتی یعنی تحت بالذات متعین ہے اس کے سوا کوئی تحت اس سے جو قریب ہے وہ تحت اضافی ہے، جو بعید ہے وہ فوق تا غیر نہایت ہے۔

..... کہ تحت کے سب اطراف یکساں ہیں۔ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں کہ ایک طرف بعد زائد دوسری طرف کم بلکہ جو سب طرف لانتناہی ہے سب طرف برابر ہے کہ دو نامنتہی کہ ایک مبدئ سے شروع ہوں اور امتداد میں کم و بیش نہیں ہو سکے ورنہ جو کم رہا متنائی ہو گیا، تو لازم کہ تحت حقیقی تمام امتدادوں کی وسعت میں ایک شے موجود متعین ہو جس کے ہر طرف فوق ہو اور تحت کا اشارہ ہر جانب سے اسی پر منتہی ہو، امتداد جو آگے بڑھے فوق کی طرف چلے۔

(۸) ہمیں سے ظاہر ہے کہ تحت بالذات کا ایک نقطہ غیر متجزیہ ہونا لازم ورنہ جسم یا سطح یا خط میں نقاط کثیرہ فرض ہو سکتے ہیں جن کی طرف اشارہ جتیبہ جدا جدا ہوگا اور ایک دوسرے سے بعید تر ہوگا تو خود ان میں فوق و تحت

ہوں گے اور تحت حقیقی ایک نقطہ ہی رہے گا۔

(۹) یہ نقطہ متعینہ جس کے جمیع جہات سے وسط جملہ امتدادات ہونے نے اُسے مرکزہ بنایا، ضرور ہے کہ کسی گڑے موجود کا مرکز ہو جو بالذات تحت ہونے کے لئے متعین ہونے کی کسی اعتبار و اصطلاح پر ہو ورنہ نسبت واقعہ نہ رہے گی۔ فضائے خالی میں کوئی نقطہ اصلاً تمیز ہی نہیں رکھتا۔ ہمارے اعتبار سے تمیز ہو گا نہ کہ تحت ہونے کے لئے بالذات متعین۔

(۱۰) ضرور ہے کہ اس مرکز کو حرکت اینیہ نہ ہو ورنہ دو چیزیں کہ اُن میں ایک فوق اور دوسری تحت تھی۔ ایک ہی جگہ رکھے رکھے بدل جائیں۔ حرکت اینیہ سے فلک کہ وہ مرکز فوق کے قریب آجائے اور تحت سے بعید ہو جائے تو باوصف اپنی اپنی جگہ ثابت رہنے کے لئے فوق تحت ہو جائے اور تحت فوق، اور اسے کوئی عاقل قبول نہ کرے گا۔ مثلاً ایک مکان کسی دوسرے مقام پر ہے جس کا صحن اُس تحت فاتی سے قریب ہے اور سقف دُور۔ اب وہ مرکز متحرک ہو کر اوپر آجائے تو چھت اُس سے قریب ہو جائے گی اور صحن دُور۔ اب کہنا پڑے گا کہ بیٹھے بٹھائے سیدھے مکان کی چھت نیچے ہوگی اور صحن اوپر۔ پول ہی وہاں جو آدمی کھڑا ہو بیچارہ بدستور کھڑا ہے مگر سر نیچے ہو گیا اور ٹانگیں اوپر، جب یہ مقدمات مہمہ ہوئے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ جب تم زمین پر سیدھے کھڑے ہو تمہارے سر کی جانب جہت فوق تا دور چلی گئی ہے تو بلکہ مقدر ششم ضرور ہے کہ پاؤں کی جانب جہت تحت کسی حد کی جانب منتہی ہو جا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ اس گڑے زمین میں ہے یا اُس کے بعد، لیکن بدہتہ معلوم اور ہر عاقل کو معقول کہ جس طرح تم اس طرف زمین کے اوپر ہو اور تمہارا سر اونچا پاؤں نیچے، یونہی امریکہ میں یا تمام سطح زمین میں کسی جگہ کوئی کھڑا ہو اس کی بھی یہی حالت ہوگی۔ امریکہ والوں کو یہ نہ کہا جائے گا وہ زمین پر نہیں بلکہ زمین اوپر ہے یا اُن کا سر اوپر نہیں، بلکہ ٹانگیں اوپر ہیں تو روشن ہوا کہ وہ جد زمین ہی کے اندر ہے اور اس کا مرکز تحت حقیقی ہے تو بلکہ مقدر عاشرہ گڑے زمین ساکن ہو اور اس کی حرکت اینیہ باطل۔

دلیل ۸۱، اقول وہ گڑے موجود جس کا مرکز تحت حقیقی ہے، فلک ہے یا شمس، یا ارض، یا اور کوئی سیارہ یا ثابتر یا قمر۔

اول تو ہیأت جدیدہ مان نہیں سکتی کہ وہ وجود افلاک ہی کے قابل نہیں۔

دوم ضرور اُس کا مدعا ہے کہ شمس کو ساکن فی الوسط ماننی ہے۔ ضرور کہ اہل ہیأت جدیدہ جب دو پہر کو زمین پر سیدھے کھڑے ہوں تو سر نیچے ہو اور ٹانگیں اوپر، اس لئے کہ سر تحت حقیقی سے قریب ہے اور پاؤں دُور۔ جب زمین کی حرکت مستدیر قریب مغرب اس حالت پر لائے کہ سر اور پاؤں کا فعل مرکز شمس سے برابر رہ جائے تو اب نہ سر اوپر نہ پاؤں۔ ہاں آدمی رات کو آدھت پر آئیں کہ سر اوپر ہو جائے کہ تحت سے

بید ہے اور پاؤں نیچے کہ قریب ہیں۔ جب بعد طلوع پھر وہی حالت تساوی ہو سر اور پاؤں دوبارہ برابر ہو جائیں، جب دوپہر ہو پھر سر نیچے اور ٹانگیں اوپر ہو جائیں، ہمیشہ بے جنبش کئے یونہی قلابا زیاں کھائیں۔ یہی حال ہر روز صحن و سقف کا ہو کہ کبھی صحن اوپر اور تخت نیچے کبھی بالکس۔ یہی حال زمین میں قائم درختوں کا کہ آدھی رات کو جڑ نیچے ہے اور شاخیں اوپر۔ دوپہر ہوتے ہی پڑ پڑ ستور رہے مگر شاخیں نیچے ہو گئیں اور جڑ اوپر۔ دوپہر کے وقت جو بخار یا دھواں اُٹھے کہو کہ نیچے گرا تو پتھر گرے کہو کہ اوپر اڑا۔ یوں ہی بے شمار استعمالے ہیں۔ دیگر ستیارہ و اقمار و ثوابت کا بھی یہی حال ہے کہ اُن میں جس کسی کا بھی مرکز لوگے ایسے ہی استعمالے ہوں گے۔ لاجرم مرکز زمین ہی وہ مرکز ساکن ہے اور زمین کی حرکت اینیہ باطل۔

دلیل ۸۲ : اقول ہر عاقل جانتا ہے کہ جہات ستہ میں چپ و راست پس و پیش پہلو بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔ مشرق کو منہ کر دو مشرق آگے، مغرب پیچھے، جنوب داہنے، شمال بائیں ہے اور مغرب کی طرف متوجہ ہو تو سب بدل جاتیں گے کہ اُن میں تمہارے اعضاء منہ اور پیٹھ اور بازوؤں کا اعتبار ہے، یہ جس طرف ہوں گے وہ سمت پیش و پس و راست و چپ ہوگی مگر زیر و بالا میں تمہارے سرو پا کا اعتبار نہیں کہ جدھر سیدھے وہ اوپر ہے اور جدھر پاؤں وہ نیچے، بلکہ وہ جہتیں خود متعین ہیں۔ سیدھے کھڑے ہونے میں جو جانب فوق اور دوسری طرف تحت ہے، اُلٹے ہو جاؤ جب بھی فوق و تحت وہی رہیں گے۔ اب یہ نہ ہوگا کہ سر کی طرف اوپر اور پاؤں کی طرف نیچے، بلکہ یہ ہوگا کہ اب تمہارا سر نیچے اور پاؤں اوپر ہیں۔ اگر مرکز شمس جیسا کہ ہیأت جدیدہ کا گمان ہے وہ مرکز ساکن و تحت حقیقی ہو زیر و بالا کی بھی وہی حالت ہو جائے گی جو اُن چاروں جہات کی تھی۔ جب آفتاب طلوع ہے ایک خفیف دوپہر کے بعد یا غروب سے ایک خفیف دوپہر پہلے افقِ حسی کی محاذات میں آئے تو اگر اُس کی طرف پاؤں کر کے لیٹو تو سر اوپر ہے اور پاؤں نیچے کہ مرکز شمس سے قریب تر ہیں اور اُسی وقت سر جانب شمس کر کے لیٹ جاؤ تمہارا سر نیچا ہو گیا اور ٹانگیں اوپر کہ اب سر مرکز شمس سے قریب ہے۔ اسی طرح جو ستیارہ یا ثابتہ یا قمر لو یہی حالت ہوگی سوائے زمین کے کہ اس کا مرکز تحت حقیقی ماننے سے سب شکلیں ٹھیک رہتی ہیں۔ لاجرم وہ مرکز ساکن ہے اور حرکت زمین باطل۔

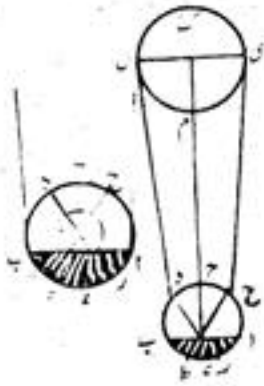
دلیل ۸۳ : اقول ہر عاقل جانتا ہے کہ حرکت موجب سخونت و حرارت ہے۔ عاقل درکنس ر ہر جاہل بلکہ ہر مجنون کی طبیعت غیر مشاعرہ اس مسئلہ سے واقف ہے، لہذا جاڑے میں بدنِ بشرت کا نپنے لگتا ہے کہ حرکت سے حرکت پیدا کرے بیگی ہوئے کپڑوں کو ہلاتے ہیں کہ خشک ہو جائیں یہ خود بدیہی ہونے کے علاوہ ہیأت جدیدہ کو کبھی تسلیم۔ بعض اوقات آسمان سے کچھ سخت اجسام نہایت سوزون و مشتعل کرتے ہیں

جن کا حدوث بعض کے نزدیک یوں ہے کہ قمر پتھر کے آتشی پہاڑوں سے آتے ہیں کہ شدت اشتعال کے سبب جاذبت قمر کے قابو سے نکل کر جاذبت ارض کے دائرے میں آکر گر جاتے ہیں۔ اس پر اعتراض ہوا کہ زمین پر گرنے کے بعد تھوڑی ہی دیر میں سرد ہو جاتے ہیں۔ یہ لاکھوں میل کا فاصلہ طے کرنے میں کیوں نہ ٹھنڈے ہو گئے؟ اس کا جواب یہی دیا جاتا ہے کہ اگر وہ نرے سرد ہی چلتے یا راہ میں سرد ہو جاتے جب بھی اس تیز حرکت کے سبب آگ ہو جاتے کہ حرکت موجب حرارت اور اس کا افزا باعث اشتعال ہے۔ اب حرکت زمین کی شدت اور اس کے اشتعال وحدت کا اندازہ کیجئے۔ یہ مدار جس کا قطر اٹھارہ کروڑ اٹھاون لاکھ میل ہے اور اس کا دورہ ہر سال تقریباً تین سو پینسٹھ دن پانچ گھنٹے اڑتالیس منٹ میں تمام ہوتا دیکھ رہے ہیں۔ اگر یہ حرکت حرکت زمین ہوتی یعنی ہر گھنٹے میں اڑسٹھ ہزار میل کہ کوئی تیز سے تیز ریل اس کے ہزاروں حصے کو نہیں پہنچتی پھر یہ سخت قابہر حرکت نہ ایک دن نہ ایک سال نہ سو برس بلکہ ہزار ہا سال سے لگاتار بے فتور دائمہ مستمر ہے تو اس عظیم حدت و حرارت کا کون اندازہ کر سکتا ہے جو زمین کو پہنچتی، واجب تھا کہ اُس کا پانی کب کا خشک ہو گیا ہوتا، اس کی ہوا آگ ہو گئی ہوتی، زمین دہکتا انگارہ بن جاتی جس پر کوئی جاندار سانس نہ لے سکتا پاؤں رکھنا تو بڑی بات ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ زمین ٹھنڈی ہے، اس کا مزاج بھی سرد ہے، اُس کا پانی اس سے زیادہ ٹھنک ہے، اس کی ہوا خوشگوار ہے، تو واجب کہ یہ حرکت اس کی نہ ہو بلکہ اُس آگ کے پہاڑ کی جسے آفتاب کہتے ہیں جسے اُس حرکت کی بدولت آگ ہونا ہی تھا۔ یہی واضح دلیل حرکت یومیہ جس سے طلوع اور غروب کو اکب ہے زمین کی طرف نسبت کرنے سے مانع ہے کہ اُس میں زمین ہر گھنٹے میں ہزار میل سے زیادہ گھومے گی۔ یہ سخت دورہ کیا کم ہے، اگر کئے یہی استحالہ قمر میں ہے کہ اگرچہ اس کا مادہ چھوٹا ہے مگر مدت بارہویں حصے سے کم ہے کہ گھنٹے میں تقریباً سوا دو ہزار میل چلتا ہے۔ اس شدید نریح حرکت نے اُسے کیوں نہ گرم کیا۔

اقول یہ بھی ہیأت جدیدہ پر وارد ہے جس میں آسمان نہ مانے گئے۔ فضائے خالی میں جنبش ہے تو ضرور چاند کا آگ اور چاندنی کا سخت دھوپ سا گرم ہو جانا تھا لیکن ہمارے نزدیک کل فی فلك یسبحون ہر ایک ایک گھیرے میں پیرتا ہے۔ لیکن کہ فلک قریا اس کا وہ حصہ جتنے میں قمر شناوری کرتا ہے خالق عظیم عزوجل نے ایسا سرد بنایا ہو کہ اس حرارت حرکت کی تعدیل کرنا اور قمر کو گرم ہونے دیتا ہو جس طرح آفتاب کے لئے حدیث میں ہے کہ اُسے روزانہ برف سے ٹھنڈا کیا جاتا ہے ورنہ جس چیز پر گرتا جلا دیتا۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر عن ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

دلیل ۸۴ : اقول زمین کی حرکت یومیہ یعنی اپنے محور پر گھومنے کا سبب ہر جزو کا طالب نور و حرارت ہونے یا جذبِ شمس سے نافریت (نمبر ۳۳)۔ بہر حال تقاضائے طبع ہے اور اس کے لئے متعدد راستے تھے اگر زمین مشرق سے مغرب کو جاتی جب بھی دونوں مطلب بعینہ ایسے ہی حاصل تھے جیسے مغرب سے مشرق کو جانے میں، پھر ایک کی تخصیص کیوں ہوئی، یہ ترجیح بلا مرجح ہے جو قوت غیر شاعرہ سے ناممکن، لہذا زمین کی حرکت باطل۔

دلیل ۸۵ : اقول یہ دونوں وجہ پر واجب تھا کہ خطِ استوا دائرۃ البروج کی سطح میں ہوگی کلامِ شمس ہے اور احب زمین۔ ی، ا، ل، ب دونوں کو تماس میں تو زمین کا قطعہ احب نصف سے بڑا شمس کے مقابل اور اس سے مستنیر ہے اور قطعہ اءب



نصف سے چھوٹا تاریک اور اس سے مستنیر ہے اور ۶ح ۶ سطح دائرۃ البروج اور کا سطحِ استوا ح ط قطبین میں ہے اور مرکز شمس یعنی سہ پر گزرتا ہے اور مرکز شمس ملازم دائرۃ البروج ہے۔ ۵ح، ۶میل کلی میں اور ظاہر ہے کہ قطعہ ی م ل میں ارفع نقاط م ہے اور قطعہ احب کو م کو اقصی خطوط واسطے تو زمین شمس سے قریب تر نقطہ ح ہے پھر ہر طرف ۶ و ب تک بُعد بڑھتا گیا یہاں تک کہ ان کے بعد مقابلہ

استثناء۔ اصلاً تو سب سے زیادہ جذب ح پر ہے اور جاذبیت و نافریت مساوی ہیں (نمبر ۷) تو واجب کہ سب سے زیادہ نافریت بھی یہیں ہو اور کوا متحرکہ میں سب سے زیادہ نافریت منطقہ یہ ہے کہ وہی دائرہ سب سے بڑا ہے پھر قطبین تک اُس کے موازی چھوٹے ہوتے گئے ہیں یہاں تک کہ قطبین پر حرکت ہی نہ رہی۔ تو واجب تھا کہ ح ط حرکت محوری زمین کا منطقہ یعنی خطِ استوا ہوتا لیکن ایسا نہیں بلکہ

لہ بیاتِ جدیدہ کو تسلیم کہ اس نے اپنی تحریرات ریاضی میں براہین ہندسیہ سے ثابت یہاں چھوٹا کرہ جب بڑے کے محاذی ہو تو بڑے کا چھوٹا قطعہ چھوٹے کے بڑے قلعے کے مقابل ہوگا۔ خطوط تماس بڑے کُرے سے اُس کے قطر کے اصر و تری ل سے نکلیں گے اور چھوٹے کُرے کے قطر سے ادھر و تر آب کے کناروں پر مس کریں گے و لہذا شمس سے زمین کے استنارے میں نصف شمس سے کم نیز اور نصف ارض سے زیادہ مستنیر ہوتا ہے اور قر سے زمین کے استنارے میں بالکس ۱۲ منہ غفلہ۔

منطقہ کا رہے تو جہاں جاذبیت کم ہے وہاں نافریت زائد ہے اور جہاں زائد ہے وہاں کم، اور یہ باطل ہے۔ لاجرم حرکتِ زمین باطل ہے۔ یوں ہی طلبِ نور و حرارت کے لئے آب کے نیچے جو اجزاء ہیں وہ آگے بڑھتے اور اپنے اگلے اجزاء کو بڑھاتے اور حرکتِ منطقہ حرارت پر پیدا ہوتی نہ حرکت کے نیچے جو اجزاء نور و حرارت پارہے ہیں وہ آگے بڑھتے اور حرکتِ منطقہ حرارت پر ہوتی۔

دلیل ۸۶: اقول حرکت و ضعیفہ میں قطب سے قطب تک تمام اجزاء محور ساکن ہوتے ہیں اور ہم نمبر ۳۳ میں ثابت کر آئے کہ زمین کی یہ حرکت اگر ہے تو ہرگز تمام کڑے کی حرکت واحدہ نہیں، جس کے لئے قطبین و محور ہوں جب کہ ہر جز کی جدا حرکت اینیہ ہے کہ ہر جز میں نافریت اور طلبِ نور و حرارت ہے تو اجزاء محور کا سکون بے معنی نہ کہ وہ بھی خطِ حرکت پر جہاں جاذبیت ہے زقوت اور اس کے بُعد تک مقابلہ باقی ہے تو بطلانِ حرکتِ زمین میں کوئی شبہ نہیں۔

دلیل ۸۷: اقول ہماری تقریر ۳۳ سے واضح کہ اجزاء زمین میں تدافع ہے، اذکذا اجزاء کی حرکت اینیہ میں اور ہر اینیہ میں قوت دفع ہے کہ وہ مکان بدلتی ہے جو اس کی راہ میں پڑے اُسے ہٹاتی ہے۔

ثانیاً یہاں اسی قدر نہیں بلکہ اجزاء کی چال مضطرب ہے تو تدافع نہیں تلامم ہے۔ حرکتِ محوری اگر جاذبیت و نافریت سے ہو جس طرح ہم نے نمبر ۳۳ میں تقریر کی جب تو ظاہر کہ قرب مختلف تو جذب مختلف تو نافریت مختلف تو چال مختلف تو اضطراب حاصل ورنہ اس کی کوئی بھی وجہ ہو۔ بہر حال اصول ہیأت جدیدہ پر یہ احکام یقیناً ثابت کہ:

- (۱) بعض اجزاء ارض کا مقابل شمس اور بعض کا حجاب میں ہونا قطعی۔
- (۲) مقابلہ زمین قرب و بُعد اور خطوط واصلہ کا عمود منحرف ہونے کا اختلاف یقینی۔
- (۳) ان اختلافات سے جاذبیت میں اختلاف ضروری۔
- (۴) اس کے اختلاف سے نافریت میں کمی بیشی لازمی۔
- (۵) اُس کی کمی بیشی سے چال میں تفاوت حتمی۔

(۶) اس تفاوت سے اجزاء میں تلامم و اضطراب ان میں سے کسی مقدمہ کا انکار ممکن نہیں تو حکم متیقن تو واجب کہ معاذ اللہ زمین میں ہر وقت حالت زلزلہ رہے۔ ہر شخص اپنے پاؤں کے نیچے اجزاء زمین کو سرکاتا تلامم کرتا پائے اور آدمی کا زمین کے ساتھ حرکت عرضیہ کرنا اس احساس کا مانع نہیں، جیسے ریل میں بیٹھنے سے بال محسوس ہوتی ہے خصوصاً پرانی گاڑی میں لیکن مجد اللہ تعالیٰ ایسا نہیں تو حرکتِ محوری

یقیناً باطل۔ مقام شکر ہے کہ خود ہیأت جدیدہ کا اقرار اس کا آزار۔ کسی نے کہا تھا کہ زمین چلتی تو ہم کو چلتی معلوم ہوتی۔ اس کا جواب یہی دیا کہ زمین کی حرکت اگر مختلف ہوتی یا اس کے اجزاء جدا جدا حرکت کرتے ضرور محسوس ہوتی۔ مجموعہ کو ایک حرکت ہموار لاتی ہے۔ لہذا جس میں نہیں آتی، جیسے کشتی کی حرکت کشتی نشیں کو محسوس نہیں ہوتی یعنی جب تک جھکے گا نہیں۔

الحمد للہ! ہم نے دونوں باتیں ثابت کر دیں کہ زمین کو اگر حرکت ہوتی تو ضرور اجزاء کو جدا جدا ہی ہوتی اور ضرور ناہموار و مضطرب ہی ہوتی جب ایک بات پر محسوس ہونا لازم تھا کہ اب کہ دونوں جمع ہیں بدرجہ اولیٰ احساس واجب، لیکن اصلاً نہیں، تو زمین یقیناً ساکن محض ہے۔

دلیل ۸۸: اقول پانی زمین سے بھی کہیں لطیف تر ہے تو اس کے اجزاء میں تلاطم و اضطراب اشد ہوتا اور سمندر میں ہر طرف طوفان رہتا۔

دلیل ۸۹: اقول پھر ہوا کی لطافت کا کیا کہنا۔ واجب تھا کہ آٹھ پہر مغرب سے شرق تک، تحت سے فوق تک ہوا کی ٹھنکیاں باہم ٹکراتیں، ایک دوسرے سے تپاچھے کھاتیں اور ہر وقت سخت آندھی لاتیں، لیکن ایسا نہیں تو بلاشبہ زمین کی حرکت محوری باطل اور اس کا ثبوت و سکون ثابت و محکم۔

واللہ الحمد و صلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ وسلم، آمین!

دلائل ترمیمہ

یہاں تک ہم نے زیادہ توجہ گردش دورہ زمین کے ابطال پر رکھی۔ فصل اول میں ردّ اول عام کے سوا باقی گیارہ اور فصل سوم میں سات اخیر کے سوا باقی بیس سب اسی کے ابطال میں ہیں۔ انکوں نے ساری ہمت گرد محور حرکت زمین کے ابطال پر صرف کی ہم ان میں سے وہ انتخاب کریں جن سے اگرچہ جواب دیا گیا بلکہ بہت کو خود مستدلین نے رد کر دیا لیکن ہم ان کی تشہید و تائید کریں گے اور خود ہیأت جدیدہ کے اقراروں سے ان کا تام و کامل ہونا ثابت کر دیں گے پھر زیادات میں جن کی اور طرح توجیہ کر کے تصحیح کریں گے پھر تذیل میں انکوں سے وہ دلائل جن پر اگرچہ انہوں نے اعتماد کیا مگر ہمارے نزدیک باطل و ناتمام ہیں وہاں اللہ التوفیق۔

دلیل ۹۰: بھاری پتھر اور پھینکیں سیدھا وہیں گرتا ہے۔ اگر زمین مشرق کو متحرک ہوتی تو مغرب میں گرتا کہ جتنی دیر اُپر گیا اور آیا اُس میں زمین کی وہ جگہ جہاں سے پتھر پھینکا تھا حرکت زمین کے سبب کنارہ مشرق کو ہٹا گئی۔ اقول زمین کی محوری چال ہر سیکنڈ ۵۰۶۶۴ گز ہے اگر پتھر کے جانے آنے میں ۵ سیکنڈ صرف ہوں تو وہ جگہ ۲۵۳۲ گز سرگ گئی پتھر تقریباً ڈیڑھ میل مغرب کو گرنا چاہئے حالانکہ وہیں آتا ہے۔

دلیل ۹۱: دو پتھر ایک قوت سے مشرق و مغرب کو پھینکیں تو چاہئے کہ مغربی پتھر بہت تیز جاتا معلوم ہو اور مشرقی سست۔ نہیں نہیں بلکہ مشرقی بھی اُلٹا مغرب ہی میں گرے اقول یا پھینکنے والے کے ماتھے پر گرے۔ مثلاً وہ پتھر اتنی قوت سے پھینکے تھے کہ دونوں طرف تین سیکنڈ میں ۱۹ گز پر جا کر گرتے۔ سنگ غزبی موضع رمی سے جب تک ۱۹ گز مغرب کو ہٹا ہے اتنی دیر موضع رمی ۱۵۱۹ گز مشرق کو ہٹ گیا تو یہ پتھر موضع رمی سے ۵۳۸ گز کے فاصلے پر گرے گا اور سنگ مشرقی وہاں سے انگل بھی سرکنے پائے گا کہ موضع رمی زمین کی حرکت سے اُسے جالے گا۔ اب اگر پھینکنے والے نے اپنے محاذات سے بچا کر پھینکا تھا تو یہ پتھر تین سیکنڈ میں ۱۹ گز مشرق کو چل کر گر جائے گا اور اتنی دُور میں موضع رمی ۱۵۱۹ گز تک پہنچے گا تو یہ موضع رمی سے ۵۰۰ گز مغرب میں گرے گا اور اگر محاذات پر پھینکا تھا تو مساوی زمین کی حرکت سے پھینکنے والا پتھر سے ٹکرائے گا اور پتھر اس کے لگ کر وہیں کا وہیں گر جائے گا لیکن ان میں سے کچھ نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ حرکت زمین باطل ہے۔

ثم اقول بلکہ اولیٰ یہ کہ یہ دلیل بایں تفصیل قائم کریں جس سے دو دلیل ہونے کی جگہ تین دلیل قائم ہو جائیں کہ جہاں شقوق واقع ایک ہی ہو سکے وہ ایک ہی دلیل ہوگی اگرچہ شقیں سو ہوں اور جہاں ہر شق واقع ہو سکے اور ہر ایک پر استمالہ ہو وہ ہر شق جدا دلیل ہے۔ درخت کی ایک شاخ سے دو پرند مساوی پرواز کے مساوی مدت تک مثلاً ایک گھنٹہ اُڑنے ایک مغرب دوسرا مشرق کو، اگر ان کی پرواز رفتار زمین کے مساوی ہے

لہٰذا یہ اور اُس کے بعد کی دلیل تذکرہ طوسی و شرح حکمت العین و ہدیہ سعیدیہ تک اکثر کتب میں ہیں۔
 لہٰذا شرح خضریٰ سے ہدیہ سعیدیہ۔ اسی دلیل سے یوں بھی ثابت کرتے ہیں کہ تیر و طائر و ابر مشرق کو چلتے نہ معلوم ہوں (شرح حکمت العین) اسی سے یوں کہ مشرق کو جاتا مغرب کو چلتا نظر آئے (خضریٰ)
 اقول بلکہ مشرق کو جانا مغرب کو جانا ہو کہ اب تک پرند کی جگہ جو پتھر مشرق کو سر کے یہ جگہ سیکڑوں جگہ نکل جائے گی تو یہ اُس جگہ سے تجاوز کرنا درکنار ہمیشہ اس سے پیچھے ہی رہے گا ۱۲ منہ غفرلہ۔

گھنٹے میں ایک ہزار چھتیس میل تو غزنی اس شاخ سے دو ہزار بہتر میل پر پہنچا کہ جتنا وہ مغرب کے چلا اسی قدر یہ شاخ زمین کے ساتھ مشرق کو گئی اور مشرقی بال بھر بھی شاخ سے جدا نہ ہوا کہ جتنا اڑتا ہے زمین بھی اتنی ہی رفتار سے مشاخ کو اُس کے ساتھ ساتھ لارہی ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ مساوی پرواز والے مساوی فصل پاتے ہیں۔

دلیل ۹۲: اگر ان کی پرواز رفتار زمین سے زائد ہے مثلاً گھنٹے میں ۱۰۳۷ میل تو غزنی ۲۰۷۳ میل مغرب میں پہنچے گا اور اُس کی مساوی پرواز والا مشرقی ۱۰۳۷ میل اڑ کر صرف ایک ہی میل مشرق کو طے کر کے گا، یہ بھی بد اہتہً باطل و خلاف مشاہدہ ہے۔

دلیل ۹۳: اگر ان کی پرواز رفتار زمین سے کم ہے، مثلاً گھنٹے میں ۱۰۳۵ میل تو غزنی تو ۲۰۷۱ میل پر ہو جائیگا اور اس کا ہم پرواز مشرقی جس نے گھنٹہ بھر محنت کر کے ۱۰۳۵ میل مشرق کو طے کئے۔ نتیجہ یہ پائے گا کہ اُن اُنس شاخ سے ایک میل مغرب میں گرے گا۔ اڑا تو مشرق کو اور پہنچا مغرب میں۔ یہ سب سے بڑھ کر باطل اور خلاف مشاہدہ ہے۔

دلیل ۹۴: یعنی مسافت قطع کریں اس سے صد ہا گنا فاصلہ ہو جائے (خضریٰ) یعنی ہر عاقل جانتا ہے کہ مثلاً طائر جس مقام سے جتنا اڑے وہاں سے اُسے اتنا ہی فاصلہ ہوگا لیکن یہاں اڑے صرف ایک میل اور فاصلہ ہزار میل سے زائد ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ صورت مذکورہ میں اگر طائروں کی پرواز گھنٹے میں ایک میل ہے تو مشرقی ۱۰۳۵ میل مغرب میں پڑے گا اور غزنی ۱۰۳۷ میل۔

دلیل ۹۵: موضع انفصال اُس شاخ سے مثلاً شاخ مذکور سے دونوں کے فاصلے کا مجموعہ اتنی دیر میں حرکت زمین کا دو چند یا زائد یا کچھ خفیف کم ہو (حضریٰ)۔

اقول اول اُس حالت میں ہے کہ دونوں پرندوں کی پرواز باہم مساوی ہو۔ اور دوہر جب کہ غزنی کی پرواز مشرقی سے زائد ہو، اور مسوہر جب کہ عکس ہو۔ اور خفیف اس لئے کہ تیر یا طائر یا گولا عادی کوئی زمین کا دسواں حصہ بھی نہیں چلتا اور دونوں طائروں کی پرواز ایک ایک میل تو ۱۰۳۵ و ۱۰۳۷ میل پر گرے گا جب کہ ابھی گزرا مجموعہ ۲۰۷۲ کہ گھنٹے میں رفتار زمین کا دو چند ہے اور غزنی ایک ساعت میں دو میل اڑے اور مشرقی ایک میل تو وہ ۱۰۳۸ میل پر ہوگا اور یہ ۱۰۳۵ پر مجموعہ ۲۰۷۳ میل کہ ضعف سیر زمین کے دو چند سے بھی ایک میل زائد ہے اور مشرقی دو میل غزنی ایک میل تو وہ ۱۰۳۴ میل پر ہوگا اور یہ ۱۰۳۷ پر مجموعہ ۲۰۷۱ میل کہ ضعف سیر زمین سے ایک ہی میل کم ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ان پروازوں پر مجموعہ فاصلہ ہرگز دو تین میل سے زائد نہیں ہوتا، تو ضرور حرکت زمین باطل۔

دلیل ۹۶: چونکہ ہم سے جنوب یا شمال کی طرف ہوا میں ہوتیر سے شکار نہ ہو سکے (مفتاح) اقول جنوب و شمال کی تخصیص بیکار ہے بلکہ مشرق پر اعتراض اظہر ہے اور استحالے میں یہ زائد کرنا چاہئے کہ یا فوہ پرند کہ ہم سے دس گز کے فاصلے پر تھا صد ہا گز کے فاصلے پر گرے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ تیر و کمان اٹھانا تیر جوڑنا، کمان کھینچنا، تیر چھوڑنا اگر دو ہی سیکنڈ میں ہو جائے اور آدمی پرند کو اپنے سے دس گز کے فاصلے پر دیکھ کر یہ افعال کرے تو خود حرکت زمین کے سبب اتنی دیر میں وہاں سے ایک ہزار تیرہ گز کے فاصلے پر ہو جائے گا اب اگر اسی محاذات پر تیر چھوڑا جیسا کہ یہی ہوتا ہے تو تیر سیدھا شمال کو گیا اور جانور شمالی مغربی ہے یا سیدھا جنوب کو اور جانور جنوبی مغربی یا مشرق کو اور جانور مغرب میں ہو گیا۔ ان تینوں صورتوں میں تیر حسب نور کی سمت ہی پرند گیا اور مشرق میں سب سے بڑھ کر حاققت اور مغرب میں اگرچہ سمت وہی رہی جانور ۰۲۳ گز کے فاصلے پر ہو گیا یوں ہی اور اگر ان تینوں جہات میں تیر چھوڑتے وقت محاذات بدل لی تو اگر جانور مشرق میں تھا اب ہزار گز سے زیادہ مغرب ہو گیا، اور اگر جنوب یا شمال میں تھا تو ایک ہزار تیرہ گز سے کچھ کم فاصلے پر ہو گا کہ ۸۴ ۶۸۳ ۰۲۵ اکابذ ہے، بہر حال اب تیر اس تک کہاں پہنچتا ہے، اور اگر فرض کر لیجئے کہ دس گز کے فاصلے پر آنے سے پہلے یہ سب کام ہوئے تھے یعنی پہلے سے کسی اور وجہ سے تیر کمان میں جوڑا ہو اور کمان کھینچی ہوئی تھی کہ اس جانور کے لئے ہزار گز فاصلے سے ایسا کرنا نہیں خیر کسی طرح یہ سب کام تیار تھا کہ تیر عین اُس وقت چھوٹا کہ جانور دس گز کے فاصلے پر محاذات میں تھا تو تیر تو ضرور اُس کے لگ جائے گا کہ جانور کی طرح تیر بھی چھوٹ کر حرکت زمین کا تابع نہ رہا مگر تیر اُس تک اگر دو ہی سیکنڈ میں پہنچے تو ہم اتنی دیر میں ایک ہزار تیرہ گز مشرق کو چلے جائیں گے اور وہی فاصلے جو صورت دوم میں تیر کو جانور سے تھے ہم کو اُس سے ہو جائیں گے۔ تو اب ہمیں ہزار گز سے زائد پلٹنا چاہئے کہ گرے ہوئے جانور کو پائیں۔ یہ تمام صورتیں لاکھوں بار کے مشاہدہ سے باطل ہیں لہذا حرکت زمین باطل۔

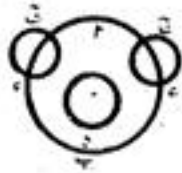
دلیل ۹۷: جو جسم ہوا میں ٹانگن ہو نہیں بہت تیزی سے مغرب کی طرف اڑتا نظر آتا ہے (مفتاح) اقول طبعیات تجزیہ میں قرار پا چکا ہے کہ ہوا اوپر اٹھنے کی مقاومت کرتی ہے۔ پرند اپنے بازو

لے یہ اور اس کے بعد کی دلیل مفتاح الرصد میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ
لے اُس وقت فاصلہ ۱۰ گز تھا اور زمین ۶۸ ۱۰۱۲ گز ہٹی، یہ دونوں ضلع قائمہ ہوئیں اور اب کہ
فاصلہ اُس کا وتر ہے ۱۲ منہ غفرلہ
۲۳ ۱۲۔

مارکر اس مقاومت کو دفع کرتے ہیں۔ یہ زور اگر اس کے وزن اجسام سے زائد ہے اور بلند ہوں گے کم ہے نیچے اتریں گے برابر ہے ساکن رہیں گے اور اس کی مثال چنڈول سے دی گئی ہے کہ بار بار پڑ کھول کر ہوا میں ساکن محض رہتا ہے۔ اس صورت میں سیدھا جلد گھونسلے میں پہنچتا ہے۔ فرض کیجئے کہ وہ پھر سیکنڈ ٹمٹھرا اور ہے نیچا اور ہوا بالکل ساکن تو اتنی دیر میں ہم تین ہزار گز سے زیادہ مشرق کو چلے جائیں گے اور وہی تمھارا کہنا کہ ہم اپنی حرکت سے آگاہ نہیں، لہذا اُسے جانیں گے کہ تین ہزار گز مغرب کو اڑ گیا جیسے تیز چلتی ریل میں بیٹھنے والا درختوں کو اپنے خلاف جہت چلتا دیکھتا ہے لیکن یہ باطل ہے ہم یقیناً ساکن کو ساکن ہی دیکھتے ہیں تو حرکت زمین باطل ہے۔

دلیل ۹۸: پرند کہ اپنے آشیانے سے گز بھر فاصلے پر جانب غرب کسی ستون پر بیٹھا ہے قیامت تک اڑ کر آشیانے کے پاس نہ آسکے کہ وہ ہر سیکنڈ میں ۵۰۶ گز مشرق کو جا رہا ہے۔ پرند زمین کی نا آہستہ چھوڑ کر اُڑان کہاں سے لائے گا۔

یہ سات دلائل کتب میں ابطال حرکت وضعیہ زمین پر ہیں۔ اسی قبیل ابطال حرکت اینیہ پر بھی ہو سکتی ہیں مثلاً اگر زمین گردشیں گھومتی ہو۔ فرض کیجئے کہ اوج ہے اور ب حسیض اور الشمس اور جء زمین، مثلاً ج کی طرف ہندوستان ہے اور ج کی طرف امریکہ، اب اگر زمین اوج کی طرف جا رہی ہے تو ہندوستان والے با حسیض کی طرف آرہی ہے تو امریکہ والے کیسی ہی قوی توپ کو سیدھا جانب آسمان کر کے گولا چھوڑیں توپ کے منہ سے بال برابر نہ بڑھ سکے کہ گولا جس سمت جاتا اسی کی طرف اس کے پیچھے زمین آرہی ہے اور کیسی آرہی ہے ہر سیکنڈ میں ۱۹ میل اُڑتی ہوئی تو گولا کیونکر اس سے آگے نکل سکتا ہے۔



۱۔ یہ دلیل اسی عنوان پر ہم نے اضافہ کی تھی پھر بعض رسائل کی تصانیف میں نظر آتی پھر اُسے حکمت العین میں اسی طور پر دیکھا کہ مشرقی شہر کی طرف اُڑنے والا پرند اُسے نہ پہنچے نیز یونہی اس کی شرح میں اُس سے پہلے لکھا جس کو ہم نے اپنی تقریر سے رد کر دیا اُس کے بعد شرح حکمت العین میں یہ دلیل یوں نظر آئی کہ ابر یا پرند کہ ساکن ہو ساکن نظر نہ آتے ۱۲ منہ غفر لہ

☆ اصل میں اسی طرح تحریر ہے۔ عبد النعمیم عزیزی

دلیل ۹۹: اقول زمین اگر اوج کو جا رہی ہے تو امریکہ والے یا حوض کو آ رہی ہے تو ہندوستان والے اپنے سر کی طرف ایک پتھر ۱۶ فٹ تک پھینکیں تو وہ قیامت تک زمین پر اترے کہ زمین کے خلاف جہت پھینکا، جذب زمین ۱۶ فٹ سے ایک سینکڑے میں اُسے زمین تک لاتا لیکن زمین اتنی دیر میں ۱۹ میل ہٹ جائے گی اور اب ایک سینکڑے میں ۱۶ فٹ سے بھی کم کھینچ سکے گی کہ زیادت بعد موجب قلت جذب ہے اور اس کی اپنی چال وہی ۱۹ میل رہے گی تو پھر کبھی زمین پر نہیں آسکتا۔

ان گیارہ دلائل سے کہ سات اگلوں کی رہیں اور اسی سوال پر چارہم نے بڑھائے، ہیأت جدیدہ

لے یہ دلیل ہماری دلیل ۹۹ کا عکس ہے، اُس کے ساتھ اس کا ذہن میں آنا لازم تھا۔ اگلے میں بعض اس کے قائل تھے کہ زمین ہمیشہ اوپر چڑھتی ہے، بعض اس کے کہ ہمیشہ نیچے اترتی ہے اور دونوں میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ تنہا زمین، دوسرا یہ کہ اس کے ساتھ آسمان بھی چڑھتا یا اترتا ہے۔ ان مہمل اقوال کی بحث پر ہم نے نظر نہ کی تھی کہ ہمارے مقصود سے خارج تھے پھر شرح مجسطی میں دیکھا کہ بطلمیوس نے قول دوم پر دو رد کئے، ایک توضیف کہ ایسا ہوتا تو آسمان سے جا ملتی بلکہ اُسے چیر کر نکل جاتی۔ دوسرے میں استعمال یہی قائم کیا جو ہماری دلیل ۱۰۰ میں ہے کہ ڈھیلا زمین پر نہ اتر سکتا تھا مگر اُسے یوں بیان کیا کہ بڑے جسم کا میل زیادہ تو حرکت زیادہ، اور اس پر رد ہوا کہ نیچے اترنا صرف بر بنائے ثقل نہیں بلکہ جنس کی طرف میل زائد ہے تو ممکن کہ ڈھیلا پیچھے نہ رہے۔ اس پر علامہ قطب شیرازی نے جواب دیا کہ نہ سہی اتنا تو ہوتا کہ پھینکے ہوئے ڈھیلا کی مسافت چڑھنے میں کم ہوتی اور اترنے میں زیادہ کہ جتنی دُور چڑھا اتنا اترے، اور اتنی دیر میں زمین جتنی نیچے اتر گئی اور اترے۔ شرح قطبی میں اس پر رد کیا کہ ممکن کہ اتنی دیر میں زمین کا اترنا بہت قلیل ہو کہ فرق محسوس نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس ہر دو بات کو ہمارے بحث سے کچھ علاقہ نہیں۔ یہ دلیل باتبع مجسطی کتاب جونپوری میں بھی مذکور ہوئی جس سے ابطلال پر ہماری دلیل ۹۹ تھی۔ بطلمیوس نے تو اُسے ابطلال ہبوط پر چھوڑا کہ جب اترنا ہم باطلال کر چکے تو چڑھنا بھی باطلال کہ ایک طرف سے چڑھنا دوسری طرف سے اترنا ہے اور جونپوری نے اس پر ایک اور دلیل دُور از کار دی کہ زمین اوپر چڑھتی تو ڈھیلا بھی اس لئے کہ طبیعت ایک ہے۔ ہر یہ سعیدیہ نے ایک اور اضافہ کیا کہ بڑا ڈھیلا چھوٹے سے سہل تر اوپر پھینکا جا سکتا ہے کہ خود اُس میں اوپر کا میل زیادہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میل طبعی پر مبنی ہیں جسے مخالف نہیں مانتا۔ ہمارے دلائل مستحکم و صاف ناقابل خلاف ہیں ۱۲ منہ غفر لہ۔

کی طرف سے دو جواب ہوئے:

جواب اول ہو اور دریا زمین کے ساتھ ساتھ اور جو کچھ ان میں ہوں ان کی طبیعت سے سب ایسے ہی متحرک ہیں، لہذا پتھر کو اوپر پھینکا جائے تو موضع رمی کی محاذات نہیں چھوڑتا۔ دو پرندہ کو مشرق و مغرب کو اڑیں شاخ سے صرف اپنی حرکت ذاتیہ سے جدا ہوں گے زمین کی حرکت ان میں فرق نہ ڈالے گی کہ ہوا ان کو زمین کے ساتھ ساتھ لا رہی ہے تو نہ مشرقی ساکن رہے گا نہ مغربی زیادہ اڑے گا نہ مشرقی مغرب کو گرے گا، نہ پرواز سے زائد فاصلہ ہوگا، نہ فاصلوں کا مجموعہ ان کی ذاتی حرکتوں سے زیادہ ہوگا۔

اقول اور مغربی چال کا اپنی چال سے مغرب کو اور زمین و ہوا کے اتباع سے مشرق کو جانا کچھ بعید نہیں کہ اول حرکت قسریہ ہے اور دوسری عرضیہ۔ جیسے کشتی مشرق کو جاتی ہو اور اس میں کسی ڈھال پر کہ مغرب کی طرف ہو پانی ڈالو اپنی چال سے مغرب کو جائے گا اور شک نہیں کہ اسی حالت میں کشتی اسے مشرق کی طرف لئے جاتی ہوگی۔ مثلاً فرض کرو کنارے پر کسی درخت کے محاذ پر پانی بہایا کہ گز بھر مغرب کو بہا اور اتنی دیر میں کشتی چار گز مشرق کو بڑھی تو پانی محاذات شجر سے تین گز دور ہوگا اور کشتی ساکن رہتی یہ پیر سے گز بھر مغرب کو ہو جاتا یہ ساکن رہتا اور کشتی چلتی تو چار گز مشرق کو ہوتا مگر یہ گز بھر مغرب کو ہٹا اور کشتی چار گز مشرق کو۔ لہذا یہ تین ہی گز مشرق کو ہوا۔ یونہی پرندہ کو ہوا زمین کے ساتھ چلا رہی ہے تو اس پہلی محاذات اور اسی دس گز کے فاصلے پر رہے گا اگر خود کسی کی طرف حرکت نہ کرے جو ہوا میں ساکن ہے یوں ساکن ہے کہ اپنی ذاتی حرکت نہیں رکھتا ہوا کے ساتھ حرکت عرضیہ سے زمین کے برابر جا رہا ہے جیسے جالس سفینہ ساکن ہے اور کشتی کے ساتھ متحرک۔ پرندے آشیانہ اسی ہاتھ بھر کے فاصلے پر ہوگا کہ اُسے درخت اور اُسے ہوا زمین کے ساتھ لئے جاتے ہیں۔

زمین گولے کو نہ پکڑے گی کہ جس ہوا میں گولا ہے وہ اسے بھی زمین کے آگے آگے اسی ایک سینکڑ میں ۱۹ میل کی چال سے لئے جاتی ہے تو اس میں زمین کے مساوی ہوا اور قوت دفع سے جتنا دور جانا تھا گیا۔ پتھر سے زمین اپنی چال سے دور نہ ہوگی کہ اسی چال سے اسی طرف اُسے ہوا لئے جاتی ہے تو ۱۶ ہی فٹ کے فاصلے پر رہے گا اور جذب زمین سے ایک سینکڑ میں زمین سے ملے گا۔ اس کا دفع ۵ وجہ سے لیا گیا جن میں سے ہمارے نزدیک دو صحیح ہیں۔

جنار بیان تین باتیں خیال کی گئیں :

(۱) آب و ہوا کا اتباع زمین حرکت عرضیہ کرنا۔

(۲) ہوا و آب میں جو کچھ ہو اُس کا ان کی طبیعت سے متحرک بالعرض ہونا۔

(۳) ان حرکات کا زمین کی حرکت ذاتیہ کے مساوی رہنا جس کے سبب اشیاء میں فاصلہ و

ك الهدية السعيدية الفن الثالث في العنصریات ابطال المذهب الثالث في حركة الارض قیدی کتب خانہ راجھی ص ۹۴

حکرت ارض ہے اور ہم مانع اور یہ صورت دلائل میں پیش کیا منع کی سند میں۔
اقول اس میں نظر ہے یہ ملازمین کے زمین متحرک ہوتی تو یہ امور واقع ہوتے ان میں ضرور ہم مدعی ہیں
یہ کیا کہنے کی بات ہو سکتی ہے کہ زمین متحرک ہوتی تو ممکن تھا کہ پتھر مغرب کو گرتا، ہاں ممکن تھا، پھر کیا ہوا اور اگر
اس سے قطع نظر بھی ہو تو حاوی وغیر ملازم کی قیدی اب بھی بے وجہ ہے۔ اگر محوی مطلقاً اور حاوی ملازم کو حرکت
رفیق سے متحرک بالعرض لازم ہوتا تو ان قیود کی حاجت ہوتی مگر ہرگز انھیں بھی لازم نہیں۔ دو پکر ایک دوسرے
کے اندر ہوں اگر ان میں ایسا تعلق نہیں کہ ایک کی حرکت دوسرے کو دفع کرے تو جسے گھمائیے صرف وہی گھومتے گا
اگرچہ ان میں کوئی دوسری حرکت متعلقہ نہ رکھتا ہو دو لاپ یا چرخ کی حرکت سے ان کے اندر کالو یا لکڑی جس پر وہ
گھومتے ہیں نہیں گھومتے۔ شاید غیر ملازم کی قید اس لحاظ سے ہو کہ جب ملازم ہو آپ ہی اس کی حرکت سے
متحرک ہوگا۔

اقول ملازمت جسم للجسم ملازمت و لای بالوضع کو مستلزم نہیں اور غالباً حاوی کی قید فلکیات میں
مزموم فلاسفہ یونان کے تحفظ کو ہو کہ کب تدویر کا تابع ہے۔ تدویر حامل کی حامل مثل کا مثل فلک الافلاک کا
ہر ایک دوسرے کی حرکت سے متحرک بالعرض ہے اور خود اپنی حرکت ذاتیہ جدا رکھتا ہے۔
اقول ہمارے نزدیک تو افلاک متحرک ہی نہیں جیسا کہ یونانہ تعالیٰ خاتمہ میں مذکور ہوگا نہ برخلاف
خود اصول فلسفہ مثل یسائیت، فلک تدویر و حوامل جاننے کی حاجت اور ہر تو عند التحقیق یہ حرکتیں ہرگز عرضیہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

ہو اسکی مشایعت کر رہی ہو جیسے زمین فلک کیلئے (ت)

یشایعہا کالارض للفلک ۱۰

شرح مجسطی للعلامة عبد العلیٰ میں ہے،

کیوں جائز نہیں کہ ہوا زمین کی حرکت کی مثل
حرکت کرے ۱۲ منہ عقولہ (ت)

لہ لا یجوز ان یتحرك الهواء بمثل

حركة الارض ۱۲ منہ عقولہ

علہ اس کی غایت توجیہ دفع نخیم میں آتی ہے ۱۲ منہ عقولہ

۱۰ حکمت العین

۲ شرح مجسطی للعلامة عبد العلیٰ

نہیں۔ حرکتِ عرضیہ میں متحرک بالعرض خود ساکن ہوتا ہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف منسوب ہوتی ہے جیسے جالس سفینہ بلکہ بند گاڑی میں بھراغلقہ، اور یہاں یہ افلاک و اجرام خود اسی حرکتِ یومیہ سے متحرک ہیں اگرچہ ان کے متحرک کا باعث فلک الافلاک کا متحرک ہو۔ فلک البروج اگر منتقل نہ ہوں تو کواکب و درجات بروج کا طلوع و غروب کیونکر ہوتا تو یقیناً انتقال ان کے ساتھ بھی قائم ہے اگرچہ اس کے حصول میں دوسرا واسطہ ہوتا تو یہ حرکت ذاتیہ بذریعہ واسطہ ہوتی، جیسے ہاتھ کی جنبش سے کنبی کی گردش، ذکر عرضیہ جس میں انتقال اس کے

علہ خود ہدیہ سعیدیہ میں ہے،

حرکتِ عرضیہ کی پہلی قسم کی مثال حرکتِ وضعیہ میں یوں سمجھیں کہ ایک کڑھ محوی ہو اور ایک کڑھ حاوی ہو، اور حاوی کڑھ حرکتِ مستدیرہ کر رہا ہو ان کے درمیان ایسا کنکشن ہو کہ ایک حرکت کرے تو دوسرا لازماً حرکت کرے (دوسرے کڑھ کی حرکت عرضیہ ہوگی) جن افلاک کا احاطہ کیا گیا ان کا حرکتِ یومیہ کے ساتھ متصف ہونا

وفي الحركة الوضعية كالكرة المحوية
الملتصقة بكرة حاوية متحركة على
الاستدارة اذا كانت بين الكرتين
علاقة التصاق توجب حركة احدهما
بحركة الاخرى ومن هذا القبيل اتصاف
الافلاك المحوية بالحركة اليومية التي هي
حركة الفلك الاطلس بالذات ۱۲

اسی قبیلے سے ہے، حرکتِ یومیہ وہ فلکِ اطلس کی حرکت، بالذات ہے ۱۲ (ت)

علہ خود ہدیہ سعیدیہ میں ہے،

جو چیز حرکت کے ساتھ موصوف ہے (اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ) انتقال کسی دوسری چیز کے ساتھ قائم ہے، لیکن انتقال کی نسبت پہلی چیز کی طرف اس لئے کی جاتی ہے کہ اس کا تعلق اس غیر کے ساتھ ہے تو یہ حرکتِ عرضیہ ہے (باقی صفحہ آئندہ)

ما يوصف بالحركة امانت يكون الانتقال
قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة له
مع ذلك الغير فحركة عرضية اقول
من ههنا ظهران في قول الهدية السعيدية
في بيان انحاء الحركة العرضية كمن

ساتھ قائم ہی نہیں دوسرے کے علاقہ سے اس کی طرف منسوب ہوتا ہے۔
وثانیاً قول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) ہماری رائے
 میں حق یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔ جب تک مابالعرض مابالذات
 کے سخن میں ایسا نہ ہو کہ اس کی حرکت وضعیہ سے اس کا این موہوم بدلے۔ این موہوم سے یہاں ہماری مراد
 وہ فضا ہے کہ مابالذات کو محیط ہے۔ ظاہر ہے کہ حامل کو جو فضا حاوی ہے تصویر کے سخن حامل میں ہے،
 اُس فضا کے ایک حصے میں ہے جب حامل حرکت وضعیہ کرے گا ضرارتاً وہ اُس حصہ فضا سے دوسرے
 حصے میں آئیگی تو اگرچہ خود ساکن محض ہو ضرور اُس کی حرکت وضعیہ سے اس کی وضع بدلے گی کہ این موہوم
 بدلا اگرچہ این محقق برقرار ہے بخلاف حامل یا خارج المرکز کہ اگر دونوں متم کو ایک جسم مانیں تو یہ اس کے
 سخن میں ضرار ہے مگر اُن کی گردش سے اس کا این موہوم نہ بدلے گا تو ان کی حرکت سے یہ متحرک بالعرض نہ ہوگا۔
 جو پوری کے شمس بانظر میں زعم کہ اگر یہ اس کے ساتھ نہ پھرے تو اُسے حرکت سے روک دے گا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں کہتا ہوں، اس جگہ سے ظاہر ہو گیا کہ حرکت
 عرضیہ کی قسمیں بیان کرتے ہوئے ہدیہ سعیدیہ
 (ص ۵۱) میں جو کہا ہے؛ لکن لا یتحرك هو
 بنفسه (کسی مقولے میں حرکت عرضیہ کا موصوف
 اس لائق ہے کہ اس مقولے میں حرکت سے
 متصف ہو لیکن وہ خود متحرک نہیں ہوتا) اور اس سے
 پہلے اس کی مثال افلاک سے دی ہے، سوال
 یہ ہے کہ یہ نفی کس پر وارد ہے؟ (۱) اگر قید پر وارد
 ہے (تو معنی یہ ہو کہ وہ موصوف حرکت تو کرتا ہے
 لیکن بنفسہ حرکت نہیں کرتا) تو ہاتھ کی حرکت سے

لا یتحرك هو بنفسه و مثله بما مرمت
 الافلاك ان كان النفي منصبا على القيد
 كان حركة المفاح بحركة اليد و كل
 حركة قسرية بل و ارادية داخله في
 الحركة العرضية و هو كما ترى و ان
 انصب على نفس المقيد لا قيد نفسه صح
 ولم يصح جعل حركة الافلاك منه
 بل هي ان كانت فقسرية و هم انما يهربون
 عنها الى ادعاء العرضية لانه لا قاسر
 عندهم في الافلاك ۱۲ منہ۔

چابی کی حرکت اور ہر قسری حرکت بلکہ حرکت ارادیہ بھی حرکت عرضیہ میں داخل ہوگی اور یہ باطل ہے جس طرح آپ
 دیکھ رہے ہیں اور اگر (۲) نفی مقید پر وارد ہے نہ کہ "فی نفسه" کی قید پر تو یہ صحیح ہے، لیکن افلاک کی حرکت
 کو اس قبیلے سے قرار دینا صحیح نہیں ہوگا، بلکہ اگر یہ حرکت موجود ہوتی تو قسری ہوگی اور فلاسفہ اسی حرکت
 قسری سے بھاگتے ہیں اور حرکت کے عرضی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک افلاک میں کوئی قاسر نہیں ہے۔
 (ترجمہ) محمد عبدالحکیم شرف قادری

دو وجہ سے محض بے معنی ہے:

(۱) نہ یہ اس کی راہ میں واقع ہے نہ اس میں جڑا ہوا ہے کہ بے اپنے اُسے نہ چلنے دے۔

(۲) اور اگر بالفرض راہ روکے ہوئے ہے تو گھومنے سے کھول دے گا۔

حرکت وضعیہ سے کوئی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی اگر یہ ان 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 ہو۔ عرضی نہ ہوگا بلکہ ذاتی۔ عرضی صورت کے سوا وضعیہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر ثابت نہیں ومن ادعیٰ فعلیہ البیان (جو دعویٰ کرے بیان کرنا اسی کے ذمہ ہے۔ ت) افلاک میں فلاسفہ کا محض ادعیٰ ہے اس لئے کہ اُن میں فاسر سے بھاگتے ہیں۔ مشایعت میں ساتھ ساتھ چلنا ہے نہ یہ کہ ایک ساکن محض رہے 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 جو نپوری مذکور نے زعم کیا کہ فلک کی مشایعت میں کُره نار کی حرکت عرضیہ اس لئے ہے کہ ہر جزو نار نے اپنے محاذی کے جزو فلک کو گویا اپنا مکان طبعی سمجھ رکھا ہے اور بے شعوری کے باعث یہ خبر نہیں کہ اگر اسے چھوڑے تو اُسے دوسرا جزو بھی ایسا ہی اقرب و محاذی مل جائے گا۔ ناچار بالطبع اُس کا ملازم ہو گیا ہے، لہذا جب وہ بڑھتا ہے یہ بھی بڑھتا ہے کہ اُس کا ساتھ نہ چھوڑے اور اس پر اعتراض ہو کہ فلک ثابت فلک اطلس کے سبب کیوں متحرک بالعرض ہے؟ اس کے اجزا اُسے تو اس کے اجزا کو نہیں پکڑا کہ خود جدا حرکت رکھتا ہے۔ اس کا جواب دیا کہ اُس 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 کُره گھوم جاتا ہے۔

اقول یہ شیخ چلی کی سی کہانیاں اگر مسلم بھی مان لیں تو عاقل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا کہ جب نار و فلک البروج کی یہ حرکت اپنے اُس مکان کی حفاظت کو ہے تو اس کی اپنی ذاتی حرکت ہوئی یا عرضیہ۔

و ثالثاً مخالفت کو یہاں عرضیہ ماننے کی حاجت ہی نہیں اُس کے نزدیک آب و ہوا و خاک سب کُره واحد ہیں اور حرکت واحدہ سے متحرک۔

دفع دوم کہ اول کا رد دوم ہے۔ پانی اور وہ ہوا کہ جو زمین پر ہے کیوں اس کی متابعت کرنے لگی کہ وہ زمین سے متصل نہیں اور دریا اُسے متحرک بالعرض سے اُس کا اتصال اُسے متحرک بالعرض نہ کرنے گا، ورنہ تمام عالم زمین کی حرکت سے متحرک بالعرض ہو جائے کہ اتصال در اتصال سب کو ہے۔ اب لازم کہ جہاز سے جو پتھر پھینکیں اوپر کو تو وہ جہاز میں لوٹ کر نہ آئے بلکہ مغرب کو گرے کہ دریا زمین کی حرکت سے

متحرک بالعرض ہے، جہاز اُس کے ساتھ مغرب کو جائے گا لیکن پتھر اب جہاز پر نہیں ہوا میں ہے اور ہوا متحرک بالعرض نہیں، تو جب تک پتھر نیچے آئے جہاز کہیں کا کہیں نکل جائے گا۔
اقول اولاً فلک الافلاک سے متصل تو صرف فلک ثوابت ہے۔ تمہارے نزدیک اس کی حرکت عرضیہ سات زینے اثر کر فلک قمر تک کیسے گئی۔

ثانیاً وہی کہ مجموعہ کرہ واحدہ ہے تو سب خود متحرک۔
دفع سوم کہ دوم کا رد اول ہے، جو جسم کہ دوسرے کو اٹھا سکے اُس کا اس پر قرار ہو سکے اسکی حرکت اسکی حرکت بالعرض ممکن ہے، اور جب یہ اس پر پٹھر ہی نہ سکے وہ اسے سنبھال ہی نہ سکے تو اس کی طبیعت اسے کب ہوتی کہ اس کی حرکت سے متحرک ہو، یہ قطعاً بدیہی بات ہے اور اس کا انکار مکارہ۔
دفع چہارم کہ دوم کا رد دوم ہے، جسے علامہ قطب الدین شیرازی نے تحفہ شاہیہ میں ذکر فرمایا کہ ہوا اگر حرکت مستدیرہ ارض سے بالعرض متحرک ہو بھی جب بھی چھوٹے پتھر پر بڑے سے اثر زائد ہو گا کہ جسم جتنا بھاری ہو گا دوسرے کی تحریک کا اثر کم قبول کرے گا تو ان ساتوں (یعنی ۱۱) دلائل میں ہم ایک بار بلکہ ایک بار بھاری اجسام دکھائیں گے اُن میں تو فرق ہونا چاہیے مثلاً ایک پُر اور ایک پتھر اوپر پھینکیں تو چاہئے

علہ بے شک معقول بات ہے اسے ہدیہ سعیدیہ سے پہلے مفتاح الرصد نے لیا مگر شرطیج میں بغداد اور طنبور میں لغتہ زائد کیا جس نے اسے فاسد کر دیا کہتا ہے،

تحریک ہوا مابہ اجسام رابربسیل عرضیت اصلاً ممکن نیست
 زیرا کہ حرکت متصور نمی شود مگر وقتے کہ جسم متحرک
 بالعرض در جسم متحرک بالذات طبعاً یا قسراً مستقر
 شود و مشتغل ب حرکت طبعی نباشد و ہر گاہ ب حرکت
 طبعی مشتغل باشد چگونہ حرکت عرضی صورت بندد اہ۔
 طبعی کے ساتھ مشتغل ہو گا تو حرکت عرضی کی صورت کیونکہ اختیار کرے گا اہ۔ (ت)

اقول اولاً اس چگونہ کا حال اُس پانی سے واضح ہو گیا جسے علی کشتی کے اندر کسی ڈھال پر ڈالا۔
 ثانیاً ہوا جن اجسام کو اٹھا سکتی ہے جیسے بخار و دخان بخار، حرکت ہوا سے ان کی حرکت مستند نہیں تو سلب کئی بے جا ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ
 علہ پھر میرک بخاری نے شرح حکمتہ العین میں ان کا اتباع کیا ۱۲

کہ پرتو میں آکر گرے کہ ہوا کی حرکت عرضیہ کا پورا اثر لے گا اور پتھر وہاں نہ آئے مغرب کو گرے کہ ہوا پورا ساتھ نہ دے گا حالانکہ اس کا عکس ہے پتھر وہیں آتا ہے اور پرتو بدل بھی جاتا ہے۔ مخالف کی طرف سے علامہ عبدالعلی نے شرح مجسطی میں اس کے تین جوابات نقل کئے،

(۱) مشایعت فرض کر کے مشایعت سے انکار عجیب ہے۔

مشایعت ہوا کی فرض کی ہے نہ کہ پتھر کی۔ اعتراض عجیب (۲) شرح مجسطی میں کہایوں جواب ہو سکتا ہے

عنه في شرح حكمة العين لا مشايعة ههنا
والا لما وقع الحجران الخ وفي شرح
المجسطى قال صاحب التحفة لو تحرك
الهواء بمثل تلك الحركة لزم ان لا يقع
الحجران الخ اقول وهذا الكلام يحتمل
ان يكون ابطالا لمشايعة الهواء للارض
بانه لو شايعها لزم الخلف وح يرد عليه
الايراد الاول لاشك ويحتمل ان يكون
انكاسا للمشايعة الحجر للهواء بعد تسليم
مشايعة الهواء اى لئن شايعها الهواء
لايشايعه الحجر وح لا وروده و على
الاول حمله العلامة الخضرى حيث
قال ما قال صاحب التحفة في ابطال
مشايعة الهواء للارض انه لو كانت
مشايعتها لها لما وقع الحجران الخ وحمله
على الثانى وهو الصواب فان اختلاف الاثر
في الحجرين انما بقدره في مشايعتها للهواء

شرح حکمت العین میں ہے کہ یہاں کوئی مشایعت
نہیں ورنہ دونوں پتھر نہ گرتے الخ شرح مجسطی
میں ہے صاحب تحفہ نے کہا کہ اگر ہوا اسکی
حرکت کی مثل حرکت کرتی تو لازم آتا کہ دونوں پتھر
نہ گریں الخ، میں کہتا ہوں یہ کلام زمین کے لئے
ہوا کی مشایعت کے ابطال کا احتمال رکھتا ہے
کہ اگر ہوا اس کی مشایع ہوتی تو خلف لازم
آتا۔ اس صورت میں اس پر بلا شک اعتراض
اول وارد ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کلام
مشایعت ہوا کو تسلیم کرنے کے بعد ہوا کیلئے
پتھر کی مشایعت کے انکار کے لئے ہو یعنی اگر ہوا
زمین کے مشایع ہے تو پتھر ہوا کے مشایع نہ ہوگا۔
اس صورت میں کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

علامہ خضری نے اس کو احتمال اول پر محمول کیا کیونکہ
اس نے فرمایا: صاحب تحفہ نے زمین کے لئے
مشایعت ہوا کے ابطال سے متعلق جو کہا ہے کہ
اگر ہوا زمین کے مشایع ہوتی تو دونوں پتھر نہ گرتے الخ
اور اس سے احتمال ثانی پر محمول کیا ہے اور یہی درست کیونکہ دونوں پتھروں میں اختلاف اثر ہو کیلئے ان دونوں کی مشایعت قدح کی جوت ہے (ت)

یہ جواب فاضل خضری نے شرح تذکرہ میں دیا ہے اور جو نیوری نے اسے برقرار رکھا ۱۲ منہ غفرلہ۔

۱۵ شرح حکمت العین ۱۵ شرح المجسطی ۱۵ شرح التذکرۃ النصیرتہ للخضری

مقصود تحفہ انکار مشایعت حجر ہے بلکہ وہ متحرک ہوگا تو قسر ہوا سے کہ ہوا تو یوں مشایع زمین ہوتی کہ اس کا مقعر ملازم ارض ہے، حجر کو ہوا سے ایسا علاقہ نہیں۔

اقول اولاً تضعیف جواب بے وجہ ہے۔

ثانیاً یہ زیادت زائد و ناموجہ ہے۔

ملازمت مقعر کیا مفید مشایعت ہے ورنہ افلاک تک مشایع ہوں اور اگر یہ مقصود کہ ہوا میں یہ علاقہ منشا مشبہ ہے بھی حجر میں تو اتنا بھی نہیں۔

اقول وہاں تو ایک سطح سے مس ہے اور یہاں جملہ اطراف سے احاطہ، دو بڑے چھوٹے پتھروں پر اثر کا فرق تو تجربہ سے کھلے اور وہ یہاں متعذر کہ بڑا پتھر اوپر پھینکا جائے گا اور چھوٹا اپنی حرکت میں ہوا کے سبب پریشان ہو جائے گا۔ علامہ نے کہا مثلاً سیر بھر کا پتھر ہوا سے مشوش نہ ہوگا اور تین سیر کا اوپر پھینکا سکتا ہے۔

اقول وہ جواب ہی فراہم ہے اولاً اوپر سے تو گرا سکتے ہیں ثانیاً خود فرق کیا کہ چھوٹا ہوا سے مشوش ہوگا نہ بڑا یہی تو منشا دفع تھا کہ ان پر اثر یکساں نہ ہوگا ثالثاً قبول اثر تحریک میں صغیر و کبیر کا تفاوت حکم عقل ہے محتاج تجربہ نہیں۔

(۳) بڑے چھوٹے پر اثر کا فرق حرکت قسریہ میں ہے، عرضیہ میں سب برابر رہتے ہیں۔ کشتی میں ہاتھی اور بتلی برابر راستہ قطع کریں گے۔ علامہ نے کہا مصرح ہو چکا ہے کہ ایک کی حرکت سے دوسرے کی حرکت عرضیہ صرف اس وقت ہے کہ یہ اُس کا مثل جز ہو یا وہ اس کا مکان طبعی حجر کو ہوا سے دونوں تعلق نہیں تو ہوا کی حرکت اگرچہ عرضیہ ہو پتھر کو قسراً ہی حرکت دے گی اور یہ متنہ نہیں جیسے جالس سفینہ کا کسی شے کو قسر متحرک بالعرض دوسرے کو اور حرکت قسریہ دے سکتا ہے اور اسی حرکت عرضیہ سے بھی قسر کر سکتا ہے جبکہ اینیہ ہو۔ جیسے جالس سفینہ کی محاذات میں کسی درخت کی شاخیں آئیں اس کے صدمے سے ہٹ جائیں گی۔ ہر حرکت اینیہ میں دفع ہے لیکن حرکت وضعیہ میں دفع نہیں، جس کی تحقیق ہم زیادات فضلیہ میں کرینگے، تو قیاس مع الفارق ہے۔ ہدیہ سعیدیہ میں اس سوم پر یوں رد کیا کہ عرضیہ میں بھی تسادی مسلم نہیں۔ بہتے دریا میں لٹھا اور چھوٹی لکڑی ڈال دو لکڑی زیادہ بے گی۔

اقول یہاں نری عرضیہ نہیں قسریہ بھی ہے کہ پیچھے سے آنے والی موبیں آگے کو دفع کرتی ہیں

جیسے لکڑی لٹھے سے زیادہ قبول کرتی ہے۔

دفع پیچم دوم کا رد سوم اشیاء کی ہوا میں چسپاں ہونا بدیہی ورنہ کوئی پرند اڑ نہ سکتا ابر آگے

بڑھ نہ سکتا اور جب چپاں نہیں تو کیا محال ہے کہ ہوا انہیں چھوڑ جائے اور پھینکا ہوا پتھر مغرب کو گرے وغیرہ استحالات (تحریر محبلی) یہ جواب ضعیف ہے۔ محال نہ ہونے سے وقوع لازم نہیں فلک الافلاک کی حرکت بھی تو بے حرکت دیگر افلاک محال نہیں مگر کبھی بے ان کے واقع نہیں ہوتی (شرح محبلی)۔

اقول افلاک کی حرکت عرضیہ ہونے کا ردّ اور گزرا۔ طوسی اتنا سفید نہ تھا کہ سوال پر سوال جواز کے مقابل جواز پیش کرنا۔ مقصود یہ ہے کہ امور عادیہ کا خلاف بلا وجہ وجہ محض شاید لیکن سے نہیں مانا جاتا۔ عادت یہ ہے کہ جو شے دوسری سے ضعیف علاقہ رکھتی ہو حرکت میں ہمیشہ اس کی ملازم نہیں رہتی بلکہ غالب چھوٹ جانا ہی ہے۔ تنکوں کو دیکھتے ہیں کہ ہوا انہیں اڑاتی ہے، کچھ دوڑ چل کر گر جاتے ہیں۔ پھر پتھروں کا کیا ذکر لیکن کبھی اس کے خلاف نہیں ہوتا۔ جب سے عالم آباد ہے کبھی نہ سنا گیا کہ پتھر پھینکا اور ہوا اور گرا ہو ہزاروں گز مغرب میں، اسی طرح باقی استحالے۔ اب کبھی ہوا تو تاریخیں اس سے بھری ہوتیں۔ یہ ہر خلاف عادت دوام محض امکان کی بنا پر نہیں ہو سکتا اگر وجہ نہیں تو ضرور حکم عادت اس کا خلاف بھی تھا بلکہ وہی اکثر ہوتا۔ اور اگر وجہ ہے تو وہ یوں ہی مقصود کہ پتھر ہوا میں چپاں ہو اور اس کا بطلان بدیہی۔ یہ اس تقریر کی غایت توجیہ ہے۔ اور اگر چپاں ہونے سے ہوا میں استقرار مراد لیا جائے تو بیشک صحیح ہے مگر اس وقت وہی دفع سوم ہے۔

دفع ششم سوم کا ردّ کہ ہوا نہایت نرم و لطیف ہے۔ ادنیٰ اثر سے اس کے اجزا متفرق ہو جاتے ہیں۔ تو اگر وہ حرکت عرضیہ کرے بھی تو ضرور نہیں کہ زمین کے ساتھ ہی رہے تو جو اس وقت ہوا میں کسی موضع زمین کے محاذی ہے۔ کچھ دیر کے بعد کیونکہ اس موضع کا محاذ ہی رہے گا۔

اقول سوم کی طرح یہ دفع بھی صحیح ہے فقط۔ اولاً حرکت سے عرضیہ کی قید ترک کرنی چاہئے کہ اعتراض نہ ہو کہ ان سے نزدیک ہوا کی یہ حرکت ذاتیہ ہے۔

ثانیاً ضرور نہیں کہ جب گہ یہ کتنا چاہئے کہ ساتھ نہ رہے گی کہ وہ مستدل و مانع کی بحث پیش نہ آئے، اور خود آخر میں کہا کیونکہ محاذی رہے گا، نہ یہ کہ محاذی رہنا ضرور نہ ہوگا۔ اگر کتنے ساتھ نہ رہے گی، کیا ثبوت۔

اقول عقل سلیم و مشاہد دونوں شاہد اور خود ہیات جدیدہ کو تسلیم ہے کہ کثیف منجمد کے اجزا حرکت

لے ص ۱۱۵ "اگر تم کسی جسم سیال کو بلاؤ تو اس کی ہمواری میں خلل انداز ہوگے" قاعدہ کلیہ ہے اور متن میں جزئیات کی تصریحیں آتی ہیں ۱۲ غفرلہ۔

میں برقرار رہتے ہیں جب تک اتنی قوی ہو کہ تفریق اتصال کرے اور طبع سیال کے اجزاء ادنیٰ حرکت معتمدہا سے متفرق ہو جاتے ہیں ہرگز اس نظام پر نہیں رہتے تو اتنی سخت قوی حرکت سے ہوا و آب کا منتشر ہونا لازم تھا نہ یہ کہ ہر جز جس جز ارض کا محاذی تھا اس کے ساتھ رہے گویا وہ نہایت سخت جسم ہے جسے دوسرے سخت میں مضبوط میخوں سے جڑ دیا ہے۔ ان بیانون سے ظاہر ہوا کہ وہ حرکت عرضیہ اشیا ہا تباع آب و ہوا کا عذر جس پر ہیأت جدیدہ کے اس گھروندے کی بنا ہے دو و جریح سے پادر ہوا ہے۔

واقول اگر کچھ نہ ہوتا تو خود ہیأت جدیدہ نے اپنے دونوں مبنی باطل ہونے کی صاف شہادتیں دیں

بلکہ یہ فصل سوم تمام و کمال لکھ لینے کے بعد جبکہ فصل چہارم شروع کرنے کا ارادہ تھا ولد اعز مولوی حسین رضا خاں سلمہ کے پاس سے شرح حکمۃ العین علی اس میں دو دفع اور نظر آئے کہ دونوں ردّ اقول ہیں۔ صاحب کتاب نے انہیں نقل کر کے رد کیا وہ یہ ہیں،

دفع ہفتم ہوا اس حرکت سے متحرک ہو تو ہمیں اس کی یہ حرکت محسوس ہو، رد یہ جب ہو کہ ہم اسی حرکت سے متحرک نہ ہوں کشتی جتنی تیزی سے چلے۔ قطعاً وہ ہوا کہ اس میں بھری ہے اتنی تیزی سے اس کے ساتھ جاری ہے مگر کشتی نشین کو محسوس نہیں ہوتی یعنی جبکہ ہوا ساکن ہو اپنی حرکت ذاتیہ سے متحرک نہ ہو۔

دفع ہشتم ابر و ہوا مغرب کو حرکت کرتے محسوس نہ ہوں خصوصاً جبکہ چال نرم ہو بلکہ مغرب کو ان کی حرکت محال ہو کہ اتنا قوی شدید جھونکا انہیں مغرب کو پھینک رہا ہے۔

رد ہوا کی کسی حرکت جہت سے متحرک ہونا اس کے خلاف جہت میں ہے جسم کی نرم حرکت ذاتیہ اس شخص کا مانع نہیں ہوتا ورنہ سوا کشتی جہت کشتی کے خلاف نہ چل سکے کہ اندر کی ہوا سے حرکت میں بہت تیز ہے نہ وہ اس نرم حرکت کے احساس کو منع کرتا ہے اور نہ پتھر کشتی کی ہوا میں خلاف جہت پھینکیں چلتا نہ معلوم ہونہ پٹکھے کی ہوا محسوس جب کہ جہت خلاف کو چھلیں۔

اقول یہ دونوں دفع وہی زیادات فضلیہ میں کہ عنقریب آتی ہیں جن کو ہم نے ہدیہ سعیدیہ کی طبع و اد خیال کیا تھا، دفع ہفتم بعینہ دلیل ۱۰۵ ہے اور ہشتم کے دونوں حصے دلیل ۱۰۱ و ۱۰۲، باقی دونوں بھی انہیں پر متفرح ہیں، تو وہ پانچ ہیں یا انہیں دونوں سے ماخوذ ہیں یا تو ارد ہوا اور ہم وہاں تحقیق کرینگے اگرچہ یہ دلیلیں جس طرح قائم کی گئیں ضرور سا قظ ہیں مگر ان کی اور توجیہ وجیہ ہے جس سے شرح حکمۃ العین کے رد مردود۔ فاش نظر ۱۲ منہ غفرلہ

اس کے مزعوم کی بنا۔ دو باتوں پر ہے، آب و ہوا کی حرکت مستدیرہ کا حرکت زمین کے مساوی ہونا اور جو اشیاء ان میں ہوں.....

ان کا اس حرکت میں ملازم آب و ہوا رہنا دونوں کا بطلان اس نے خود ظاہر کر دیا۔
اوپر تصریح کی جاتی کہ خط استوا کی ہوا زمین کے برابر حرکت نہیں کر سکتی، مغرب کی طرف زمین سے پیچھے رہ جاتی ہے (ع۱۹)۔

ثانیاً یہ کہ ہوائیں جو قطبین سے تعدیل کے لئے آتی ہیں خط استوا کے برابر نہیں چل سکتیں،
ناچار ان کا رخ بدل جاتا ہے (ع۲۰)۔
ثالثاً یہ کہ جامد زمین محور پر گھومتی تو اوپر کا پانی قطبین کو چھوڑ دیتا اور خط استوا پر اس کا انبار ہو جاتا (ع۲۱)۔

سابعاً یہ کہ زمین ابتدا میں سیال تھی لہذا حرکت سے گڑھ کی شکل پر نہ رہی۔ قطبین پر چھٹی اور
خط استوا پر اونچی ہو گئی (ع۲۲)۔

خامساً فصل چہارم میں ہیأت جدیدہ کے شبہات حرکت ارض کے بیان میں آتا ہے کہ لیکن
جو جنوباً شمالاً متحرک ہو اسی سطح پر حرکت کرتا رہے گا اور زمین اس کے نیچے دُورہ کرے گی۔ وہ زمین کے
ساتھ دائرہ ہوگا تو ثابت ہوگا کہ نہ ہوا اور آب زمین کے ملازم رہتے ہیں نہ ان میں جو اجسام ہیں ان کے
تو دونوں مبنی باطل اور حرکت عرضیہ کا عذر زائل ہے

جواب دوم

ہیأت جدیدہ نے جب حرکت عرضیہ میں اپنی امان نہ پائی ناچار ایک..... اوداعائے باطل پر
آئی کہ جو جسم کسی متحرک جسم میں ہو اس کی حرکت اسی قدر ان میں بھی بھر جاتی ہے یہاں تک کہ اس کی حرکت
تھمنے پر بھی بلکہ اس سے جدا ہو کر بھی اس میں باقی رہتی ہے۔

اقول یعنی پتھر ہوا میں بالعرض متحرک نہیں بلکہ یہ گھنٹے میں ہزار میل سے زیادہ مشرق کو بھاگنے
اور ایک منٹ میں گیارہ سو میل سے زائد اوپر چڑھنے کا سودا خود پتھر کے سر میں پیدا ہو گیا ہے انصاف! الہ!

لہ یہ ادعا مفتاح الرصد میں نقل کیا اور احوال حدائق میں بھی اس کی طرف میل ہوا اور نظارۃ عالم ۲۲۲۱ء میں اس
پر بہت زور دیا جو مثالیں ہم کسی کتاب کی طرف نسبت نہ کریں وہ اسی سے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

کیا اس سے عجیب تر بات زائد سنی ہوگی۔ مخالف آدابِ مناظرہ سے ناواقف اس پر دلیل دینے سے عاجز ہے ناچار پچھ مشالوں سے اس کا ثبوت دینا چاہتا ہے۔ ہم ہر مشال کے ساتھ بالائی کلمہ تبرغاً ذکر کریں جس کی حاجت نہیں، پھر توفیقہ تعالیٰ جامع وقایع رد بیان کریں، وہ مثالیں یہ ہیں :

(۱) شیشہ پانی سے بھر کر جہاز کے مسطول میں باندھیں، دوسرا اس کے نیچے رکھیں، حرکتِ جہاز سے پانی کے جو قطرے اوپر کے شیشے سے چھلکیں گے نیچے کے شیشے سے باہر نہ گریں گے (حدائق) یعنی اس کا یہی سبب ہے کہ جہاز کی حرکت ان قطروں میں بھی پیدا ہوگئی ہے یہ خود بھی اسی قدر سفینہ کے ساتھ متحرک ہیں لہذا محاذات نہیں چھوڑتے۔ اس کے لفظ مشال دوم میں یہ ہیں :

در حرکت سفینہ مشارک بودہ پائے ستون
کشتی کی حرکت میں مشارک ہو کر ستون کے
پاس گرتا ہے (ت)

اس سے ظاہر وہی ہے جو اور جدیدہ والوں نے تصریح کی کہ خود اس جسم میں وہ حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر عرضیہ سے یعنی جہاز کی حرکت سے مسطول تک ہو اور ہوا کی حرکت سے یہ قطرے بالعرض متحرک ہیں تو قطع نظر اس سے کہ مسطول تک ہوا کی حرکت عرضیہ کیونکر پہنچی ہوگی تو اتنی ہوا کہ جو جہاز میں بھرتی ہے اس کے جواب کو وہی بس ہے کہ پانی کی یہی بوند اگر ہوا میں حرکت عرضیہ سے بالعرض متحرک ہوتی تو سون کے پتھر کا اس پر قیاس کیونکر صحیح جسے ہوا کسی طرح سنبھالنا درکنار سہارا تک نہیں دے سکتی۔ مفتاح الرصد میں اس پر تین رد ہیں، حکیم مضمحل بلفرض تسلیم اگر ایسا ہو بھی، اقول یعنی کون سا مشاہدہ اس پر شاہد ہے کہ قطرے اس سے باہر نہیں گرتے تو منزل پر کھڑے ہو اور زمین پر شیشہ رکھ کر اپنے ہاتھ میں کٹورے کو جنبش دو کہ قطرے چھلکیں ہرگز اس کی ذمہ داری نہیں دے سکتے کہ شیشے ہی میں گریں گے بلکہ اکثر باہر ہی جائیں گے، یہ ان لوگوں کی عادت ہے کہ اپنے تخیلات کو مشاہدات و تجربات کے رنگ میں دکھاتے ہیں۔

دوم : جو ہوا جہاز کو حرکت دیتی ہے ان قطروں کو بھی دے گی۔ اقول یعنی دُخانی جہازوں پر بھی ہوا کی مدد ہے اگر اس سمت کی نہ ہو پر دے باندھ کر کی جاتی ہے۔

سوم : اوپر کا شیشہ جہاز میں بندھا ہوا ہے، اس کی حرکت سے اس کی طرف جھٹکا کھاتا ہے اس کا جھٹکا ان چھلکتے قطروں کو اسی سمت متوجہ کرتا ہے اور اپنی پہلی محاذات پر نہیں گرنے دیتا، ہاتھ پانی میں بھر کر ایک طرف کو جھٹکو تو قطرے جھٹکے کی طرف جائیں گے نہ کہ جس جگہ ہاتھ سے جدا ہوئے اس کی محاذات میں

سیدے اتریں۔

اقول رد چہارم مثال دوم میں آتا ہے :

(۲) مسلول سے پتھر گراؤ تو سیدھا اس کے پاس گرے گا حالانکہ جب تک وہ اوپر سے نیچے آئے

کشتی کتنی بسرگئی، لیکن یہ حرکت کشتی کا شریک ہو کر محاذات نہ چھوڑے گا (حدائق)۔

اقول سارا مدار خیال بندیوں پر ہے، ضرور یہ مسلول پر چڑھے اور وہاں سے پتھر پھینکے اور ان خط

عمود پر اترنا آزما چکے وہ پتھر کتنے بھاری تھے، ہوا کی کیا حالت تھی کہ کس رخ کی تھی، جہاز کتنی چال سے جبار با تھا

سمت کیا تھی، مسلولوں کی بلندی کتنی تھی، اور جہاز کی حرکت سے کتنی بلندی تک ہوا متحرک ہوتی ہے، تم کتنا بڑا

پتھر لے کر یہاں تک چڑھے تھے، دونوں ہاتھوں میں سیدھا محاذات پر رکھ کر آہستہ چھوڑ دیا تھا یا پھینکا تھا

اُس وقت ہاتھ نے کہہ کر حرکت کی تھی، پتھر جہاں گرا وہیں جم گیا تھا یا اچھلا تھا، اس حد کا کیا ثبوت ہے۔ ان سوالوں

کے جواب سے حقیقت کھل جائے گی یا معلوم ہو جائے گا کہ قطرے شیشہ ہی میں گرنے کی طرح خواب دیکھا تھا

بعونہ تعالیٰ دلائل قطعاً یہی آتے ہیں جن کے بعد آنکھ کھل جائے گی تو کچھ نہ تھا (نمبر ۱۲) پھر فصل دوم رد ۲۹ تا ۳۰

میں دیکھ چکے کہ یہ لوگ کیسی صریح باطل بات کو مشاہدہ کے سرخوہ دیتے ہیں اور اس سے بڑھ کر اس کی نظیر

فصل چہارم میں آتی ہے۔ ان شار اللہ تعالیٰ فصل چہارم میں انہیں لوگوں کا زعم آتا ہے کہ بڑے یورپین مہندسوں

نے تجربے کئے ہیں کہ پتھر بلندی سے پھینکو تو سیدھا وہاں نہیں گرتا بلکہ مشرق سے ہٹ کر، اب یہاں یہ ادعا کہ

مسلول سے پتھر پھینکو تو وہیں گرتا ہے۔ پتھر تو پتھر ہے قطرہ جو مسلول کی شیشی سے چھلکے سیدھا نیچے کی شیشی میں

آتا ہے۔ یہاں زمین کی حرکت کو قبول گئے۔ غرض زبان کے آگے بارہ ہل چلتے ہیں جو چاہا کہہ ڈالا اور مشاہدہ

کے مہر مارا۔

(۳) گھوڑا یا گاڑی چلتے چلتے دفعۃً تھم جائے تو سوار کا سر آگے جھک جاتا ہے، کشتی جب کنارے

پر تھی ہے بیٹھنے والے نہ سنبھلیں تو منہ کے بل گر پڑیں، اس کا سبب یہی ہے کہ ان سوار یوں کی حرکت سواروں

میں بھی اتنی ہی ہو گئی تھی وہ تمہیں اور ان میں حرکت باقی تھی جس کا اثر یہ ہوا۔

اقول اولاً کشتی ساحل سے نہ ٹکرائے یا گھوڑا یا گاڑی آہستہ چلتے ہوں اور دفعۃً ٹھہر جائیں یا

تیز چلے ہوں، اور بتدریج ٹھہریں تو کچھ بھی نہیں ہوتا، کیوں نہیں ہوتا، کیا اب حرکت نہ بھری تھی، اس کی وجہ

محض جھٹکا لگنا ہے نہ یہ۔

ثانیاً بارہ کا مشاہدہ ہے کہ دفعتاً ریل کے اسٹیشن سے چل دینے میں آدمی نہ سنبھلے تو گر پڑے اس وقت کونسی حرکت بھری تھی، سبب وہی جھٹکا ہے۔

(۴) جس طرف میں پانی بھرا ہو تھوڑا ہلا کر یکایک روک لو پانی ہلتا رہے گا کہ وہ حرکت ہنوز اس میں بھری ہے۔

اقول اولاً آٹا بھرا ہو تو وہ کیوں نہیں ہلتا رہتا۔ حرکت جب پتھر میں بھر جاتی ہے آٹے میں کیوں نہ بھری!

ثانیاً پانی لطیف ہے اس ہلانے کے صدمہ نے بالذات اسے حرکت دی اور اس کے اجزاء کی تماسک کم ہونے کے باعث دیر تک رہی نہ یہ کہ طرف کی حرکت اس میں بھر گئی۔ کچھ بھی عقل کی کہتے ہو! (۵) انگریز نٹ زمین میں دو ٹکڑیاں گاڑ کر ان میں اتنی اونچی رسی باندھتا ہے کہ گھوڑا نیچے سے نکل جائے، پھر گھوڑے پر کھڑے ہو کر گیند اچھالتا گھوڑا دوڑاتا ہے، اسی کے قریب آکر گھوڑا نیچے سے اور سوار گیند اچھالتا اوپر سے اچھل کر پھر گھوڑے پر آجاتا ہے، اس کا یہی سبب ہے کہ گھوڑے کی حرکت سوار اور سوار کی گیند میں برابر موجود تھی۔ صرف اسے اچھلنے کی حرکت اور کرنی ہوتی۔

اقول اولاً نٹ یا بھان مٹی کے کرتبوں سے جو محسوس ہوا اس سے استدلال تمہارا یہی کام ہے اس کے سبب اسباب خفیف ہوتے ہیں۔

ثانیاً گھوڑے کی پیٹھ ختم گردن سے پٹھوں تک ڈیڑھ گز فرض کیجئے اگر رسی پشت اسپ سے بارہ گز اونچی ہے اور نٹ گھوڑے کی گردن کے پاس کھڑا ہے، تو عینی دیر میں گھوڑے کی پیٹھ رسی کے نیچے سے گزے گی اتنی دیر میں نٹ رسی کے اوپر گھوڑے کے اوپر آجائے گا، اور اگر بارہ گز سے کم اونچی ہے تو اور آسانی ہے، اور اگر زائد ہی ہو بہر حال نٹ کے قد سے ضرور کم ہوگی ورنہ اچھلنا نہ پڑتا تو غایت یہ کہ اتنی خفیف مسافت میں اسی نسبت سے نٹ کی اچھال گھوڑے کی چال سے زائد ہو، یہ کیا محال ہے، خصوصاً سدھائے ہوئے گھوڑے کو تھپکی دے کر اس کا اچھلنا اتنی دیر گھوڑے کے جھکے کو کافی ہے۔

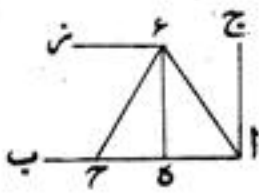
اور اگر یہ نہ مانو اور وہی صورت بناؤ جس میں اس کے جانے آنے کی مسافت گز اسپ کی مسافت سے بہت زائد ہو جائے اور جو توجیہ ہم نے کی اس کی گنجائش نہ رہے تو اور بھی بہتر کہ تمہارا استدناد خود ابتر۔ تم نٹ میں گھوڑے کی چال تو پھر ہی رہے تو پھر اس سے کہتے ہی گز زائد کہاں سے آگئی، مثلاً رسی دو گز اونچے پر اور یہ اس کے متصل آکر اچھلا پھر پشت اسپ کے اسی حصے پر آ گیا جہاں تھا تو گھوڑے نے اتنی دیر میں صرف رسی کا عرض طے کیا جسے انگل بھر رکھ لیجئے، اور نٹ اتنی ہی دیر میں ایک سو ترانوے انگل طے کر آیا۔

۹۶ جاتے ۹۶ آتے اور ایک انگل رسی، تو نٹ کا ہے کو ہے وہ اگن ہے جس میں ۱۹۳ گھوڑوں کا زور ہے جب ۱۹۲ زور اور کہیں سے آگے تو وہ بچا ہوا ایک اور کہیں سے نہیں آسکتا۔ اس گھوڑے ہی کا سہرنا کیا ضرور ہے!

رہی گیند تو وہ نٹ کے اپنے ہاتھ کا کیل ہے۔ اڑتے جانور پر بندوق چلانے والا پہلے اندازہ کر لیتا ہے کہ اتنی دیر میں کہاں تک اڑ کر جائے گا۔

(۶) باقی حال نارنگی میں آتا ہے، چلتی ریل میں نارنگی اچھالیں، ہاتھ میں آتی ہے حالانکہ اس کے چڑھنے اترنے کی دیر میں ہم کچھ آگے بڑھ گئے۔ معلوم ہوا کہ نارنگی میں ریل کی چال بھری ہے وہ اسے محازات سے الگ نہیں ہونے دیتی۔

اقول یہ خیال تو صریح محال ہے کہ جسم واحد وقت واحد میں بذات خود دو جہت مختلف کو دو حرکت ایغیر کرے۔ لاجرم نارنگی میں اگر دو حرکتیں جمع ہوتیں تو چھ خط پر چڑھتی اور تڑپھے ہی پر اترتی مثلاً ریل اسے ب کی طرف جارہی ہے ا پر تم ہو تم نے نارنگی اچھالی، یہ حرکت اسے ج کی طرف لے جاتی لیکن ریل کی حرکت جو اس میں بھری ہے اس سے وہ ب کی طرف جانا چاہتی ہے اور دونوں زور باہم متضاد نہیں کہ ایک آگے کھینچنے دوسرا پیچھے، تو اگر دونوں زور مساوی ہوں حرکت اصلاً



نہ ہو ورنہ صرف غالب کی طرف جائے یہاں ایسا نہیں بلکہ دو جہتیں مختلف ہیں نہ متضاد، لہذا نارنگی دونوں کا اثر قبول کرتی اور اب وہ نہ ج کی طرف جاتی نہ ب کی طرف کہ یہ تو ایک ہی کا اثر ہوا، لاجرم دونوں کے بیچ میں ۶ کی طرف گزرتی جیسے تم زمین میں کتے ہو کہ شمس نے اپنی طرف کھینچا اور نافریت نے قائمہ کے دوسرے ضلع پر، لہذا وہ نہ ادھر آئی نہ ادھر گئی بلکہ بیچ میں ہو کر نکل گئی (۷) پھر جب ۶ پر پہنچی اور رسی کی تاثیر ضرور ہوتی۔ میل طبعی یا تمہارے طور پر جذب زمین اسے خط ۶ پر لانا چاہتا لیکن ریل کی حرکت جو اس میں بھری ہے اس سے خط ۶ سے پر جانا چاہتی تو اب بھی دونوں کے بیچ میں خط ۶ پر اترتی اور اتنی دیر میں تم اسے ج تک پہنچنے نارنگی ہاتھ میں آگئی، یوں ان دو حرکتوں کا اجتماع ہو سکتا، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ہرگز نارنگی اپنے صعود

لے واقع میں یہ خط نہ مستقیم ہوتا نہ قوس بلکہ چھوٹے چھوٹے مستقیموں کا مجموعہ شبیہ بر قوس جیسا کہ حرکت زمین میں گزرا مگر اتنے چھوٹے خطوں میں قلت تفاوت کے سبب انہیں قوسین کی جگہ ساقین لیا جیسے قوس صغیر و وتر میں تفاوت نہیں لیتے ۱۲ منہ غفرلہ۔

نزول میں مثلث ۱۶۲ نہیں بناتی سیدھی چڑھتی اُترتی ہے یا کچھ انحراف ہو تو نہ اس پابندی سے کہ آگے ہی کی طرف مائل چڑھے اور وہاں آگے کی جانب مائل اترے، اگر کئے ہوتا یہی ہے مگر انحراف خفیف ہے لہذا محسوس نہیں ہوتا اقول ہرگز خفیف نہیں بہت کثیر ہے۔ فرض کیجئے نارنگی اتنی قوت سے اچھالی کہ گز بھر اوپر جائے اور اُس کے آنے جانے میں ایک ہی سیکنڈ صرف ہو اور ریل فی ساعت ۳۰ میل جا رہی ہے تو ایک سیکنڈ میں ۱۵ فٹ کے قریب یعنی ۱۴۶ فٹ بڑھ جائے گی، اب مثلث ۱۶۲ میں قاعدہ ۱۵ فٹ اور عمود ۸ ۳ فٹ، تو دونوں زاویے ۱۶۱ ۶۱ درجے ۴۸ دقیقے ہوئے تو زاویہ ۱۶۱ ۶۱ درجے ۱۲ دقیقے ہوا یعنی نارنگی کا زمین فصل چہارم سے بھی کم ہوا اور انسان کے چہرے سے فاصلہ تین حصے سے بھی زائد ہے۔

خط ۱۶۱ ہے اور نارنگی خط ۱۶۲ پر گئی، کیا اتنے عظیم جھکاؤ کو کوئی سلیم الحواس سیدھا ۱۶۱ کی طرف جانا سمجھ سکتا ہے، تم کہ عرضیہ سے بھاگے اور خود نارنگی میں ریل کی حرکت بھری، اس میں دو ذاتیہ اینیہ حرکتوں کے اجتماع پر بند کریں اس اشکال کا حل تمہارے ذمے ہے سر سے بلند حرکت پر اگر یہ عذر نکل سکتا کہ ریل کی حرکت میں نارنگی اور آدمی دونوں برابر شریک ہیں لہذا وہ ہر وقت سر کے محاذی ہی رہے اور خط منحرف کو مستقیم گمان کیا مگر یہ صورت کہ نیچے ہاتھ رکھ کر گز بھر اچھالی، وہاں یہ عذر کیونکر چلے گا، بعض نے اس مثال میں جہاز یا ک نارنگی دُور پھینک سکے، اور کہا اپنی پوری طاقت سے اچھالی اور ہاتھ میں آتی ہے۔

اہول اوکلا یہ تو اور بھی آسان ہے خط عمود پر پھینکنا صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ ہاتھ سیدھا رکھ کر اوپر اس طرح جنبش دو کہ ہاتھ کسی جانب اصلاً میل نہ کرے یہ بہت خفیف حرکت ہوگی پوری قوت سے اوپر پھینکنا ہمیشہ خود ہی خط منحرف پر ہوگا۔ جہاز جدھر جا رہا ہے اس کے خلاف طرف منہ کر کے پوری قوت ہاتھ کے کامل جھٹکے سے پھینک کر دیکھو نارنگی کدھر جاتی ہے۔

ثانیاً اگر بالفرض ہاتھ خط مستقیم پر دُور پھینک سکے تو پہنچتا نہیں ہے کہ ہوا اسے مستقیم نہیں رکھتی۔ آتش بازی کا بتا سائیا نارنگی نہ خط مستقیم پر رہیں نہ اسی خط پر عود کریں یہ تو بہت قوی قوت سے خط عمود ہی پر پھینکے

۱۶ مثلث مستقیم الاضلاع میں :

$$۵۶ : ۵۱ :: ظل ۱ : ع$$

$$= ۲۴ ظل زاویہ ۱ ہوا مقدار زاویہ ۲۱ ۴۸ - ۱۲ منہ غفر لہ$$

۱۶ ط مثلث

گئے تھے ان کو کس نے ترچھا کیا، اس میں کس کی حرکت بھردی تھی۔ یونہی زمین پر بندوق سیدھی رکھ کر فائر کرو کیا گولی اتر کر نالی میں آجائے گی۔ یہ بدیہی باتیں ہیں پھر ان کے انحراف کی کوئی سمت نہیں۔ یونہی جہاز سے بقوت تمام پھینکی نارنگی اگر آگے ہی کی طرف بقدر مناسب منحرف ہوتی یا تھم میں آجائے گی ورنہ بتا سے اور نارنگی گولی کی طرح وہ بھی کہیں کی کہیں جائے گی اور کھل جائے گا کہ مسطول کے پتھر کی طرح یہ بھی تمھارا خواب تھا۔ جہاز کے شیشوں کی طرح یہاں مباحث اور بھی ہیں مگر ہم جامع اعتراضات کریں جو سب مثالوں کے زد کو بس ہوں۔

فاقول اوکلا بتنی مثالیں ہم نے دیں سب میں حرکت اینیہ میں قوت دفع ہے دیکھو دلیل (۸) تو ہر دفع مدفوع میں حرکت واحد کا میل ہوا ہے جس سے پھینکا ہوا پتھر متحرک ہوا ہے یہ حرکت جس طرح اب مزاحم کو دفع کرتی ہے اس کا متعلق بھی اس کے اثر سے محفوظ نہیں ہوتا۔ گھوڑے کی سواری میں رگ رگ بل جاتی ہے، گاڑی میں بال لگتی ہے، جہاز میں غیر عادی کا سر گھومتا ہے غشیان ہوتا ہے۔ بالفرض اگر وہ استعداد بوجہ شدت حرکت اس حد کو پہنچے کہ حرکت تھمے یا جڈا ہونے کے بعد کچھ رنگ لائے چیتاں عجب نہیں۔ بعدات اس لئے کہ ظہور از بعد عدم معدیت پتھر اس وقت متحرک ہوتا ہے جب ہاتھ کی وہ حرکت تھم جاتی ہے اور پتھر اس سے جڈا ہو جاتا ہے۔ ہوا و آب کی حرکت وضعیہ دوبارہ دفع کا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ حرکت وضعیہ عین ذاتیہ ہو خواہ عرضیہ اس کی تحقیق زیادات فضلیہ پر کلام میں آتی ہے۔ قوت دفع نہیں اس میں کسی طرف کو بڑھنا نہیں کہ راہ میں جو پڑے اُسے دفع کرے وہ اپنی راہ میں خود ہی ہے دوسرا اگر اس کے ٹخن میں اس طرح ہے کہ سب طرف سے اسے جرم کرہ سے اتصال ہے۔ جیسے کرہ آب و ہوا میں ہوتا ہے تو اگر کرہ اسے اٹھا سکتا ہے وہ اس میں اٹھا ہوا چلا جائے گا، خود اس میں نام کو جنبش نہ ہوگی ورنہ گر پڑے گا تو عظیم پتھر کہ ہوا کے اندر ہے جسے ہوا ایک آن کو بھی سہارا تک نہیں دے سکتی ہے محال عقل ہے کہ ساکن وقت میں جس وقت پتا بھی نہیں ہلتا ہوا اس سو من کی سل کو اپنی گود میں لے کر گھنٹے میں ہزار میل سے زیادہ اڑ جائے، جب حرکت مستدیر پر اسے جو متحرک ٹخن میں اسے بروجہ مذکور ہو اصلاً جنبش نہیں دیتی تو وہ اثر کیا ہے جو پتھر کے سر میں بھر جائے گا اور بدابہت محال ہے کہ پتھر خود بخود ہزاروں میل اڑنے لگے۔ لاجرم مثالیں ہوں اور زمین کی حرکت باطل، اور اگر کہو کہ نہیں بلکہ حرکت مستدیرہ بھی دھکتا دیتی ہے اور جو اس کے ٹخن میں ہوا اسے بھی یا نمبر ۳۳ میں ہماری تحقیق سے اخذ کردہ یہ حرکت وضعیہ نہیں بلکہ حرکات متوالیہ کا مجموعہ تو چشم ما روشن دل ما شاد حرکت زمین و ہوا کا بوجہ ہمیں پر خاتمہ ہو گیا۔

یکم: ذراسی آندھی جس کی چال گھنٹے میں تیس چالیس ہی میل ہو بڑے سے بڑے پیڑوں کو جڑ سے اکھاڑ دیتی ہے، تلعوں کو ہلا دیتی ہے۔ یہ آٹھ پہر کی اتنی عظیم شدید آندھی گھنٹے میں ۱۰۳۶ میل

اڑنے والی کیا کچھ قہرنہ ڈھاتی، انسان و حیوان کی کیا جان ہے پہاڑوں کو سلامت نہ رکھتی۔

دوم تانہم، یونہی وہ آٹھ پہاڑ کہ تین دلیل (۷۷ تا ۸۹) تھے اور پانچ زیاداتِ فضلیہ میں آئے ہیں باطل ہو سکتے ہیں اور باطل ہوں گے۔

دہم، اب کہ پتھر وغیرہ کی حرکت بھی تم نے عرضیہ رکھی قسریہ ٹھہری اس دفعہ چہارم سے مضمر نہ رہی کہ حرکت قسریہ میں ضرور ضعیف و قوی پر اثر کا تفاوت لازم، اگر اثر صرف رکنے قابل تو من بھر کے پتھر کو کون ساتھ لائے گا۔ اور اگر من بھر کے پتھر کو منٹ میں ۲۰ میل پھینکا تو ماشہ بھر پتھر کو گے ہزار میل، پھر مساوات کیسے رہ سکتی ہے۔ بہر حال ثابت ہو زمین کی حرکت باطل ہے۔

ثانیاً یہ کلمہ تمہاری باگ ڈھیلی ڈالنے سے تھا اب باگ کڑی کریں، جب کسی جسم میں حرکت بھر جاتی ہے اس کے بعد اس قوت کے پھر ختم ہونے تک وہ محرک کا محتاج نہیں رہتا نہ حل نکلنے پر دفعۃً اپنی میل طبعی یا جذب زمین سے گر جاتا ہے بلکہ یہاں تک کہ قوت رفتہ ضعیف ہوتی اور بالآخر میل یا جذب اس پر غالب آتا ہے پھینکے ہوئے پتھر سے دونوں باتیں واضح ہیں اگر خود اجسام میں ان محرکات کی بھر جاتی تو چلتی کشتی میں جو پتھر اس میں کوک بھری ہوئی ہے چاہے کہ کشتی ٹھہرنے پر بھی یہ سب کچھ دیر تک چلتے رہیں برتن صندوق وغیرہ میں رکھے ہیں چند سیکنڈ تو آگے سرکس کشتی معاذ اللہ دفعۃً ٹوٹ جائے تو آدمی کچھ دور تو کشتی کی چال چلیں ریل میں بیچ کا تختہ ٹوٹ جائے تو فوراً نیچے نہ جائیں بلکہ کچھ دور چل کر میل یا جذب کا اثر لیں، ٹھوڑا اگر جائے جب بھی وہ منٹ کچھ دیر ہوا پر گھوڑے کی دوڑ اڑے کہ جب تک حرکت بھری ہے جذب سے متاثر نہ ہوگا۔ جہاز رکنے پر وہ قطرے کہ شیشے میں گر رہے تھے اب جہت حرکت کی طرف آگے کریں بلکہ ان کے اتنے میں جہاز رک جائے تو یہاں تک سیدھے آتے آتے فوراً آگے بڑھ جائیں کہ نیچے کا شیشہ ٹھہر گیا اور ان میں ابھی کوک باقی ہے۔ یونہی جہاز رکتے ہی مسلول سے پتھر پھینکیں تو اب اس کے نیچے نہ گرے بلکہ آگے بڑھ کر اور اس کے گرتے جہاز روک لیں تو آدھے رستے سے فوراً سمت بدل دے نیز چلتی گاڑی میں جس کی پشت گھوڑوں کی طرف ہے۔ دفعۃً رکنے پر ان کے سر آگے کو نہ بھکیں بلکہ سرین دیکھ کر سرکس کہ ان میں ادھر کی گنجی دی ہوئی ہے۔ ریل رکتے ہی نارنگل اچھالیں تو اب ہاتھ میں نہ آئے آگے بڑھ کر گرے۔ دسلس یہ ہیں صد با اور۔ کتنے استمالے تم پر پڑے۔

ثالثاً پتھر کہ زمین پر رکھا اس کے ساتھ گھوم رہا ہے اس کی یہ حرکت وضعیہ نہیں کہ وہ کرہ نہ اپنے محور پر گھومتا ہے اور خود اس میں حرکت بھری ہے جس کا مقصد آگے بڑھنا اور دائرہ زمین کو قطع کرتا ہے اگرچہ کچھ دیر کو ہوا زمین رک جائیں پتھر جب بھی چلے گا تم کہہ چکے کہ محرک کے رکنے پر بھی اس کی حرکت باقی رہتی ہے

تو اس کے حق میں ضرور اینیہ ہے یہ بات اور ہے کہ زمین و ہوا بھی اس کے ساتھ ساتھ چل رہے ہیں جس سے آئین نہیں بدلتا یہ یوں نہیں کہ وہ آئین بدلنا نہیں چاہتا بلکہ یوں ہے کہ آئین اس کا بیچا نہیں چھوڑتا غرض شک نہیں کہ دائرہ زمین پر اس کی حرکت ایسی ہی ہے جیسے مجموعہ کرہ زمین و دیگر سیارات کے اپنے مدار پر کہ قطعاً اینیہ ہے اور حرکت اینیہ اپنے مقابل کی ضرور مدافعت کرتی ہے تو لازم کہ پتھر کا ٹکڑا جو زمین پر رکھا ہے جسے تم مشرق کی طرف ایک انگلی سے سرکا سکو اسے مغرب کی طرف چاروں ہاتھ پاؤں کے زور سے جنبش نہ دے سکو کہ اس میں مشرق کی طرف فی ساعت ہزار میل دوڑنے کا زور بھرا ہوا ہے یہ زور کیا تمہاری سہل مان لے گا کہ تمہیں الٹا نہ پھینکے گا۔

دابعاً بیچارے پتھر کے سر ایک ہی حرکت نہیں یک نشدہ و شدہ ہے زمین کی اپنی طور پر حرکت اسے مشرق کی طرف فی ساعت ہزار میل سے زیادہ دوڑاتی ہے اور اپنے مدار پر حرکت اسے مدار کی طرف ہر منٹ میں گیارہ سو میل سے زیادہ دوڑاتی ہے ایک جسم ایک وقت میں دو طرف کو صرف تین صورتوں میں حرکت کر سکتا ہے :

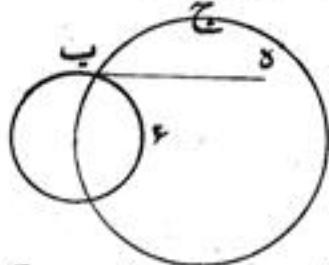
(۱) ایک وضعیہ ہو دوسری اینیہ ، جیسے بنگو کا گھومتے ہوئے بڑھنا۔

(۲) دونوں اینیہ ہوں مگر عرضیہ ، جیسے اس آدمی کے کپڑے جو کشتی کے اندر مغرب کو چل رہا ہے اور

کشتی مشرق کو۔

(۳) ایک ذاتیہ ہو دوسری عرضیہ ، جیسے شخص مذکور کی کشتی میں حرکت ، مگر یہ کہ دونوں اینیہ ہوں اور

دونوں ذاتیہ ، یہ قطعاً محال ہے ورنہ ایک جسم وقت واحد میں دو مکانوں میں ہو۔ ہاں دو محرک اسے دو مختلف غیر متقابل اطراف کو حرکت دیں تو وہ ان دونوں میں سے کسی طرف نہ جائے گا بلکہ دونوں جہتوں کے بیچ میں گزرے گا جیسا کہ ابھی مثال ششم کے رد میں گزرا ، تو یہ پتھر کہ زمین پر رکھا ہے اور تم عرضیہ سے بجاگ کر خود اس میں حرکت بھر چکے تو دونوں اس کی ذاتیہ ہوتیں اور ہم بیان کر چکے کہ اس کے حق میں وہ مشرقی حرکت بھی وضعیہ نہیں اینیہ ہے تو وقت واحد میں سنگ واحد دو مختلف جہت کو دو حرکت اینیہ ذاتیہ ہرگز نہ کرے گا



بلکہ ان کے بیچ میں گزرے گا ، اب زمین ج مقام ب پر پتھر ہے زمین کی حرکت صاعدہ نے اس میں ج کی طرف جانے کی کوک بھری اور حرکت مستدیرہ نے ۶ کی طرف آنے کی کنجی دی تو پتھر نہ ج کو جائے گا نہ ۶ کو آئے گا بلکہ ۵ کی طرف اڑے گا تو لازم

کہ نہ ایک پتھر بلکہ تمام اسباب صندوق پٹا ، سے برتن پلنگ وغیرہ وغیرہ بلکہ انسان حیوان سب کے سب ہر وقت

ہوا میں اڑتے رہیں تم نے دیکھا کہ عرضیہ سے بھاگ کر خود اجسام میں کوک بھرتا اس سے بھی زیادہ کس درجہ فاحش تھا۔
لاجرم وہ گیارہ دلیلیں بھی لاجواب ہیں (زیادات فضلیہ) خاتمہ کتب حکمت یونانیہ یعنی ہدیہ سعیدیہ میں حرکت ارض
پر کلام مبسوط ہوا جس میں سے بہت اوپر اس کے البطل پر آٹھ دلیلیں اپنی طبعاً اور کلیل جن میں سے ایک دفعہ دوم
میں گزری اور دو تیسریں میں آتی ہیں پانچ کی یہاں تخلص کریں، یہ دلیلیں مزعوم مخالف متحرک باقی ہمنوا بغرض ہوا
و ہوا بغرض فرضی گڑھ کی حرکت و وضعیہ پر کلام شدید ہے خصوصاً بطور طبیعیات یونان جس میں ہدیہ سعیدیہ ہے۔
بین بین البطل بتوفیقہ تعالیٰ اپنی تحقیق سے ان کا رخ بدل کر تصحیح و تائید میں لیں گے۔

دلیل ۱۰۱: ہوا کی حرکت شرقیہ کہ اس قدر تیز ہے اس کے معمولی چلنے سے بدرجہا سخت ہوگی تو چاہئے
پر وانی کبھی چلتی معلوم ہی نہ ہو ہمیشہ کھپاؤ ہی رہے۔

دلیل ۱۰۲: پر وغیرہ ہلکے اجسام کھپاؤ میں مغرب کو کیونکر جاتے ہیں حالانکہ وہ قہراً اندھی مشرق کو چلتی ہوئی
انہیں پیچھے پھینکتی ہے۔

دلیل ۱۰۳: کبھی ہوا میں دو پرند مساوی قوت سے شرف و مغرب کو اڑیں ان کی اڑان کیونکر برابر رہتی ہے
حالانکہ ہوا پہلے کی معاون اور دوسرے کی معادق ہے، یونہی دو کشتیاں۔

دلیل ۱۰۴: تیز کھپاؤ میں مغرب کو اڑنے والا پرند تیز جاتا ہے اور مشرق والا سست کہ کھپاؤ اول کامعاو
دوم کامعاوق ہے ہوا مشرق کو دورہ تو اس کا عکس لازم تھا کہ اول معاون کھپاؤ ضعیف ہے اور معادق
حرکت شرقیہ قوی اور ثانی میں عکس، یونہی دو کشتیاں۔

۱۰ ان پانچ کا طبعاً اور کرنا مشکوک ہو گیا کہ ان کے ماخذ شرح حکمۃ العین میں نظر آئے جن کا بیان دفع ۷، ۸،
میں گزرا، ہاں تو اردبعیہ نہیں بلکہ اظہر ہیں ورنہ شارح مذکور نے ان پر جو رد کئے ہدیہ سعیدیہ میں ان کے دفع
کی طرف توجہ ہوتی یا انہیں دیکھ کر یہ دلائل ذکر ہی نہ کئے جاتے ۱۲ منہ غفرلہ۔

۱۱ ہر جگہ ہم نے لفظ عرضیہ بوجہ معلوم کم کر دیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

۱۲ یہاں زیادہ تفصیل سے کام لیا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اوپر دریا و ہوا اس مزعوم حرکت کا کچھ اثر نہیں
ہوتا بلکہ ظاہر موج و دوش کا اگر دریا ہے اور دونوں ساکن ہیں مشرقی مغربی دونوں کشتیاں کہ مساوی قوت سے
چلیں مساوی چلیں گی اور پانی جاری ہے تیز ہوگی اور دوسری سست اور دریا د ہوا دونوں کی حرکت ایک
طرف کو ہے تو موافقی بہت تیز مخالف بہت سست اور دو طرف کو تو ہوا و دریا جس کی حرکت زائد ہے اس کی
موافقی بقدر اس زیادت کے تیز اور دوسری سست ۱۲ منہ غفرلہ۔

دلیل ۱۰۵: آدمی جب تیز ہوا میں اس کے سامنے آتا ہو، ہوا کو اپنی مدافعت کرتا پائے گا مگر یہاں مشرق و مغرب دونوں طرف چلنے میں کوئی احساس نہیں ہوتا۔

اقول ان پانچ دلیلوں کا حاصل یہ ہے کہ چلتی ہوا اپنے سامنے کی شے کو دفع کرتی ہے اور یہ مدافعت یہاں نہیں، لہذا ہوا کی حرکت مستدیرہ باطل، اور وہ حرکت زمین کو لازم تھی اور انتفاع کے لازم انتفاعے ملزوم ہے تو حرکت زمین باطل، مگر ہے یہ کہ معاونت اس وقت حرکت اینیہ میں ہے، جیسے پانی کی موجیں، ہوا کے جھونکے، جس میں ہر لاحق مکان سابق میں آنا چاہتا ہے تو اسے دفع کرتا ہے اب اس ہوا یا پانی میں اگر مثلاً انسان چلے تو وہ ایسے مکان میں آیا جس پر لٹے اور صدمے متوالی چلے آتے ہیں لہذا اگر اس کا منہ ادھر کو ہے معاوقت پائے گا اور پشت تو معاونت مگر حرکت وضعیہ حرکت واحدہ کل کرے کو عارض ہے نہ کہ اجزائے متفرقہ کی کثیر حرکات ایفیہ متوالیہ کا مجموعہ کہ طبعیات یونان میں جسم متصل وحدانی ہے اس میں بالفعل اجزاء ہی نہیں اور اگر اجزاء سے ترکیب تو جب بھی حرکت وضعیہ میں توجہ و تلاطم آب و ہوا کسی طرح تدافع نہیں۔ اس میں کوئی جزو دوسرے کو دفع نہیں کرتا کہ دفع کرے کہ اپنی راہ میں کسی کو اپنی طرف آگے یا ساکن یا اپنی جہت میں اپنے سے کم چلتا پائے۔ یہی تین صورتیں دفع کی ہیں اور وہ سب یہاں مفقود بلکہ سب اجزاء ایک ہی طرف کو یکساں چال سے اپنی اپنی جگہ قائم چلے جاتے ہیں تو جو جزو جس جگہ بڑھنا چاہے اس سے پہلا جزو اس کے وہاں پہنچنے سے پہلے اس کے لئے جگہ خالی کر چکا ہوگا اور جب یہاں تلاطم تدافع نہیں تو احساس کس کا ہوگا، اگر کہے یہ تو کرے کی اپنی حالت ہوتی جب مثلاً انسان اس میں داخل ہوا تو تفرق اتصال بدایت ہو اب ضرور ہے کہ آنے والا اسے دفع کرے۔

اقول دفع توجب کرے کہ یہ حصہ خود چلتا ہو، حصہ کوئی بھی نہیں چلتا کل گره متحرک ہے جس کے بعض اجزاء کی جگہ اب انسان ہے جسم اتصالی اجزاء کے ماتحت ایک جزو دوسرے کو دفع نہ کرتا تھا اب اُسے بھی کوئی دفع نہ کرے گا۔

اگر کئے کلام اس میں ہے کہ وہ داخل مثل انسان اس حرکت کے خلاف جہت اس جسم میں چلے تو اس کا مزاحم ہوگا اور مزاحم کی مدافعت ضرور۔

اقول جب متابع ہے مزاحم کہاں اس حرکت کے ساتھ خود چل رہا ہے اس کی مخالفت نہیں کرتا ہاں اپنی ذاتی حرکت سے پانی یا ہوا کو چیرتا ہے اس میں جتنی معاونت ہوتی ہے ہوا کی ورنہ نہیں، بالکل یہاں اجزاء میں تدافع نہیں تو اس میں انسان جہاں داخل ہوا چلے ایسے مکان میں ہوگا جس پر کسی طرف سے دفع نہیں اور اس پر حرکت منظمہ نہیں خود اس کا شریک و تابع ہے تو کسی طرف نہ معاونت

پائے گا نہ مقاومت - یونہی اجسام اور مزمعوم پر ان دلائل کی گنجائش۔

اقول یہ کلام بروہ تحقیق تھا کہ حرکت وضعیہ ان دلائل سے رد نہیں ہوتی مگر ہم ثابت کر آئے کہ زمین کی یہ حرکت اگر ہے تو یہ ہرگز وضعیہ نہیں بلکہ قطعی حرکت کی جدا حرکت اینیہ ہے اور حرکت اینیہ میں بیشک دفع ہے، یوں یہ پانچوں دلائل بھی صحیح ہو جائیں گے، ان کی بنا دوسرے جسم کو دفع کرنے پر ہے، اور ہمارے دلائل ۸۷ تا ۸۹ کی اجزا کے تدافع و تلاطم اور خلافت میں ہے کہ اس سے ادق و احق ہے والحمد للہ علیٰ ما علمہ وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا و آلہ وصحبہ وسلم۔ بچد اللہ تعالیٰ ایک سو پانچ دلیلیں ہیں، نوٹسے خاص ہماری ایجاد اور پندرہ اگلوں سے، لیکن فصل اول کی پہلی اور دوم کی پچاس اور سوم کی دلیل ۵۲، یہ ۵۲ دلیلیں زمین کی حرکت گردش اور حرکت گرد محور دونوں کو باطل کرتی ہیں، اور فصل سوم کی ۸۴ تا ۱۰۵ با استثناء ۹۹، ۱۰۰ جملہ تینتیس خاص حرکت محوری کا رد ہیں۔ اول کی اخیر گیارہ اور سوم کی ۶۳ تا ۸۲ ہیں، اور ۹۹، ۱۰۰ جملہ تینتیس خاص حرکت گردش شمس کا رد ہیں تو محور گردش زمین بہتہ دلائل مردود اور آفتاب کے گرد زمین کا دورہ پچاسی (۸۵) دلیلوں سے باطل، واللہ الحمد وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ نبی الحمد و آلہ وصحبہ الاکرام الحمد اٰمین!

(تذییل) رد، دیگر دلائل فلسفہ قدیمہ میں

الحمد للہ! ہم نے ابطال حرکت زمین پر ایک سو پانچ دلائل قاہرہ قائم کئے کتب گزشتگان مثل مجسطی بطلیموس و تھریطوسی و شرح علامہ بر جندی و تذکرہ طوسی و شرح فاضل خضری و شمس بازغہ مشدق جوہوری و ہدیہ فاضل خیر آبادی وغیرہ میں بعض اور دلائل ہیں جن پر اگرچہ انھوں نے اعتماد کیا ہمارے نزدیک باطل ہیں

۱۔ اگلوں کے کلام میں ہم نے چوبیس دلیلیں پائیں، ایک ردّ جاذبیت میں صحیح ہے اور ہم نے اسے تین کر دیا اور تینس زمین کی حرکت محوری کے رد میں، ان میں گیارہ محض باطل ہیں، ایک دفع دوم میں گزری اور ہنس تذییل میں آتی ہیں، ان میں دفع دوم والی اور دو آخر تذییل کی یہ تین ایجادات فاضل خیر آبادی سے ہیں۔ رہیں بارہ، ان میں پانچ کہ یہ بھی زیادات فضلیہ میں جس شے کے ابطال کو تھیں اسے باطل نہ کر سکیں باقی سات کہ ان سے اگلوں کی تھیں اور انھوں نے خود رد کر دیں، یوں تینس کی تینس ردّ ہو گئیں مگر ہم نے زیادات فضلیہ کی پانچ کو رخ بدل کر صحیح کر دیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

۲۔ مثل حکمتہ العین کا تہی قرادینی تمیذ طوسی شرح حکمتہ العین میرک بخاری ۱۲ منہ غفرلہ۔

انہیں بھی مع منصر کلام ذکر کریں۔ وباللہ التوفیق وبہ استعین (اوتوفیق اللہ ہی کی طرف ہے اور یہی مدد چاہتا ہے) وہ عقلی تعلیمیں ہیں کچھ اسی رنگ کی جو گزریں اور ہم نے ان کی تصحیح و توجیہ کی انہیں مقدم رکھیں کہ جنس مقارن جنس ہو اور کچھ خاص اصول فلسفہ قدیمہ پر مبنی جن کے شافی و کافی ابطال میں بعونہ تعالیٰ ایک مستقل کتاب الکلمۃ الملہمہ جدا تصنیف کی یہاں پر حوالہ کافی۔ واللہ الموفق۔

تعلیل اول: دو کشتیاں برابر قوت سے چلیں، ایک مشرق ایک مغرب کو، اگر زمین متحرک اور دریا اس کا تابع ہو تو لازم کہ شرقی بہت تیز نظر آئے کہ دو حرکتوں سے جارہی ہے ایک اپنی تحریک تلاح سے دوسری دریا کی حرکت ارض سے ہے، اور غربی بہت آہستہ کہ صرف اپنی حرکت سے جارہی ہے اور اس پر معاً وقت حرکت شرقیہ دریا کا طرہ بلکہ چاہئے اس کی حرکت محسوس بھی نہ ہو، ہوا کو بھی اسی حرکت زمین سے متحرک ماننا نفع نہ دے گا اور شناخت بڑھے گا کہ اب شرقیہ تین طاقتوں سے جارہی ہے اور غربیہ پر دو طاقتیں مزاحم ہیں (ہدیہ سعیدیہ)۔

اقول یہ دلیل ۱۹ کا عکس ہے وہاں ہوا کو تابع زمین نہ مان کر لازم کیا تھا کہ متحرک غربی سے شرقی بہت سُست ہے بلکہ خود بھی غربی ہو جائے یہاں دریا و ہوا کو تابع مان کر یہ لازم کرنا چاہا ہے کہ متحرک شرقی سے غربی بہت سُست ہے بلکہ اس کی حرکت محسوس بھی نہ ہو، یہاں بھی اس پر اقتصار کرنا نہ تھا اسی طرح کہنا تھا کہ بلکہ مغرب کو جانے والی مشرق کو جاتی معلوم ہو۔

اقول عکس چاہا مگر نہ بنا، اصلاً وار د نہیں، زمین کو اگر حرکت اور دریا و ہوا کو اس کی تبعیت ہے تو اس میں جہال و استتجار اور یہ کشتیاں اور ان کے اور باہر کے تمام انسان حیوان سب یکساں شریک ہیں تو اس سے ان میں تفاوت نہیں پڑ سکتا نہ کہ اس کے اقیانوس کا ان کے پاس کوئی ذریعہ، کشتیاں اپنی چال سے

عہ پھر شرح حکمت العین میں ایک اور دلیل علیل (مکرور) دیکھی جس نے اس دربارہ نفعی حرکت اینیہ زمین اقتصار لیا
قال او تحریک من الوسط حرکت اینیہ یعرض
ما یعرض لولم تکن فیہ اھ اقول نعم؛
لولا القسوفان قلت لایدوم اقول اوکلا
ممنوع وثانیا فلم تنتف هو بل
دوامہا ۱۲ من غفرلہ

میں کہتا ہوں کہ آپ کی بات اس وقت قابل تسلیم ہے اگر قسرنہ ہو (سوال) قسرنہ ہمیشہ تو نہیں رہے گا (جواب) (۱) یہ ممنوع ہے (ہو سکتا ہے قسردائمی ہو) (۲) حرکت اینیہ سر سے منتفی نہ ہوتی بلکہ اس کا دام منتفی ہوا۔ (ترجمہ عبدالحکیم شرف قادری)

جتنا چلیں وہی محسوس ہوگا، برابر رفتار سے بڑھی ہیں تو برابر فاصلے سے ایک مشرق اور دوسری مغرب کو معلوم ہوگی مثلاً دریا کنارے ایک درخت کے محاذات سے چلیں اور وہیں کنارے پر کچھ لوگ کھڑے ہیں اگر صرف کشتیاں اس مشرقی حرکت فی ثانیہ ۵۰۶ گز میں شریک ہوتیں اور وہ درخت و ناظرین اس سے جدا رہے اور ہر کشتی اس سیکنڈ میں مثلاً ایک ایک گز چلتی تو ضرور ایک ہی سیکنڈ کے بعد دونوں کشتیوں میں ڈوگز کا فاصلہ ہو جاتا اور درخت دونوں سے مغرب کی طرف رہ جاتا، مغربی سے ۵۰۵ گز کے فاصل پر اور مشرقی سے ۵۰۷ گز پر، اور کنارے کے آدمی مغربی کشتی کو بھی اسی تیز چال سے مشرقی کو بہتی دیکھتے کہ ایک سیکنڈ میں ۵۰۵ گز اڑ گئی نہ یہ کہ اس کی حرکت محسوس نہ ہوتی، لیکن درخت و ناظرین سب اسی ایک ناؤ میں سوار ہیں جو اسی تیزی سے ان سب کو مشرقی لئے جا رہی ہے تو مشرقی کشتی اسی سیکنڈ میں وہاں سے ۵۰۷ گز ہٹی اور مغربی ۵۰۵ گز اور درخت و ناظرین ۵۰۶ گز، سب کے سب مشرق کو، تو درخت و ناظرین سے مشرقی کشتی کا فاصلہ صرف ایک گز مشرق کو ہوا اور مغربی کا فقط ایک گز مغرب کو، لہذا ناظرین کشتیوں کو دیکھنے سے دو کشتی کے سوار درخت پر نظر سے یہی سمجھیں گے کہ اس سیکنڈ میں دونوں کشتیاں ایک ایک گز برابر چلیں اور یہ کہ مشرقی کشتی کو ہٹی اور مغربی مغرب کو۔ اس کی نظیر وہ کشتی ہے کہ مثلاً مشرق کو فی ثانیہ دس گز کی چال جا رہی ہے اور کشتی کا طول بیس گز ہے اس کے وسط کے محاذی کنارے پر ایک درخت اور کچھ ناظرین ہیں اس کے محاذات سے دو شخص کشتی کے اندر ایک چال سے فی ثانیہ پانچ گز چلے ایک مشرق ایک مغرب کو، دونوں برابر دو ہی سیکنڈ میں کشتی کے کناروں پر پہنچیں گے اور اگر اپنی چال پر نظر کریں گے اس میں کچھ تفاوت نہ پائیں گے اور یقیناً ایک کشتی کے کنارے مشرقی پر پہنچا دوسرا مغربی پر، تو ضرور وہ مشرق کو ہٹا یہ مغرب کو، لیکن باہر والے ناظرین دیکھیں گے کہ وہ جو مشرق کو چلا ان سے تیس گز کے فاصلے پر ہو گیا کہ وہ سیکنڈ میں تیس گز کشتی بڑھی اور دس گز یہ، اور وہ جو مغرب کو چلا ان سے مغربی ہونے کے عوض وہ بھی ان سے مشرق ہی کو ہٹا مگر صرف دس گز، دس گز مغرب کو بڑھا اور کشتی اسے بیس گز مشرق کو لے گئی تو دراصل مشرق کو دس گز جانا ہوا تو ناظرین دونوں کو مشرق میں ہٹتا پائیں گے مشرقی کو تیز مغربی کو سست، یونہی اندر چلنے والے اس درخت پر نظر کریں تو یہی دیکھیں گے کہ وہ دونوں سے مغرب کو رہ گیا مشرقی سے تیس گز مغربی سے دس گز۔ اور اگر ان کی چال کشتی کے برابر ہے تو ایک ہی سیکنڈ میں مشرقی بیس گز مشرقی کو ہٹ جائے گا اور مغربی وہیں کا وہیں نظر آئے گا درخت و ناظرین کی محاذات نہ چھوڑے گا کہ جتنا یہ مغرب کو بڑھتا ہے کشتی اتنا ہی اسے مشرق کو لے جاتی ہے، دونوں چالیں ساقط ہو کر محاذات قائم رہی۔ تو وہ جو تم چاہتے ہو یہاں کشتی نشینوں اور ناظرین سب کو محسوس ہوا اس لئے کہ ناظرین اور وہ درخت جس سے سواران کشتی نے اندازہ کیا کہ کشتی کی چال میں شریک نہ تھے بخلاف صورت سابقہ کہ اس

میں برابر ہیں تو کوئی ذریعہ امتیاز نہیں کشتی کی ذاتی ہی چالیں سب کو محسوس ہوں گی وہیں تو اس کے امتیاز کے لئے وہ ناظرین ہوں جو کڑے زمین و ہوا سے باہر ہوں کہ اس کی چال میں شریک نہ ہوں یا اہل زمین کے اپنے اور اس کے لئے اسی قسم کی کوئی ساکن شے ہو، وہ کہاں، کواکب کا بُعد اتنا ہے کہ کشتیوں کی یہ چالیں وہاں ایک نقطہ ہیں۔ سحاب ضرور قریب ہے دو چار ہی میل اونچا ہے مگر وہ خود اسی ناؤ میں سوار ہے بذریعہ ہوا شریک رفتار ہے لہذا امتیاز معدوم اور اعتراض ساقط۔

تعلیل دوم: دو طائر تھی ہوا میں ایک پرواز سے مشرق و مغرب کو اڑے اگر ہوا بھی زمین کے ساتھ متحرک ہے تو مشرقی بہت تیز ہو جائے اور غربی ہوا میں ٹھہرا معلوم ہو یا بہت سُست اور اگر نہیں تو لازم کہ وہ مشرقی کو اڑے غرب میں پڑے۔ (بدیہ)

اقول یہ کوئی نئی بات نہیں تعلیل سابق اور دلیل ۹۱ کو جمع کر دیا ہے ہوا تابع نہ ماننے پر وہ دلیل ۹۱ ہے جو انکار جمعیت پر یقیناً صحیح ہے اور ماننے پر ہی تعلیل اول ہے جو جمعیت مانو تو باطل نہ مانو تو باطل۔ مانو تو اس روشن بیان سے جو ابھی سُننا اور نہ مانو تو کشتیوں پرندوں کی اپنی ذاتی حرکتیں رہ گئیں سرے سے بنائے دلیل ہی اڑ گئے۔ بالکل یہ تعلیل علیل کہ ایک شق کے ابطال سے کلیل۔

تعلیل سوم: حرکت یومیہ سب سے تیز حرکت ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ جسم جتنا لطیف تر اس کی حرکت سریع تر۔ ہوا اجسام ارضیہ سے بہت تیز جاتی ہے تو اس حرکت کا فلک ہی کے لئے ثابت کرنا زیادہ مناسب کہ ہوا دنار سے بھی لطیف تر ہے (تحریر محبیطی مقالہ اولیٰ فصل ہفتم)، یہ صراحتہً زری خطابانی بات ہے (شرح محبیطی)۔ **اقول** اس کی نظیر ادھر سے بھی پیش ہوتی ہے کہ اتنے بڑے اجسام کے گھومنے سے چھوٹے جسم کا گھومنا آسان ہے (سعید یہ)

اولاً مخالفت آسان کا قابل ہی نہیں اور لطیف معلوم یعنی ہوا کو شریک حرکت ماننا ہے۔
ثانیاً فلک کے الطف ہونے پر کیا دلیل۔ اگر علو کے عناصر میں دیکھ رہے ہیں کہ ہوا الطف اعلیٰ ہے اور یہ ان سے بھی اعلیٰ تو ان سے بھی الطف۔

اقول یہ فلک میں میل مستقیم ماننا ہوگا جو فلسفہ قدیمہ کی بنا ڈھا دے گا اس کی تصریح ہے کہ

علمہ اقول اس کی اتنی تقریر بھی ہم نے کی اصل میں اتنی ہی ہے جو حاشیہ آئندہ میں شرح سے آتی ہے ۱۲ منہ غفرلہ
علمہ ان اعتراضوں سے کہ اکثر دلائل آئندہ پر بھی آئیں گے یہ دکھایا گیا ہے کہ یہ تعلیل جس طرح تحقیقاً صحیح نہیں
یوں ہی الزامی ہی نہیں ہو سکتیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

فلک جب ثقیل نہ ہو خفیف بھی نہیں۔ اگر کئے اس کی لطافت یہ کہ نظر نہیں آتا۔

اقول اولاً اس میں نار و ہوا بھی شریک۔

ثانیاً عدم لون نظر نہ آنے کو کافی اگرچہ کتنا ہی کثیف ہو۔

ثالثاً نظر نہ آنا تمھاری جہالت ہے یہ سقف نیلگوں کہ نظر آرہی ہے یقیناً فلک قر ہے جس کا اسلامی

بیان خاتمہ میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، پھر اصل تعلیل پر۔

ثالثاً و سابعاً در رد اور زیر تعلیل ششم آسان ہیں۔

تعلیل چہاں سہم؛ جرم لطیف متشابہ الاجزاء یعنی فلک سے حرکت مستدیرہ کی نفی اور جرم کثیف مختلف الاجزاء یعنی ارض کے لئے اثبات خلاف طبعیات ہے (تحریر مجسطی)۔

اقول اولاً ان کے نزدیک فلک کہاں تو نفی بنفی موضوع ہے۔

ثانیاً اجزائے زمین طبعیت میں مختلف نہیں کہ مثل فلک بسیط ہے اور امور زائدہ میں اختلاف جیسے

جہاں اربال یہ فلکیات میں بھی معلوم و مشہود کامل و مہتمات و مدار میں کواکب اور ان کی حرکات و جہات اور

جب یہ ان آٹھ افلاک میں منافی بساطت نہ ہو افلاک عظیم میں ہو تو کون مانع۔ عدم علم علم عدم نہیں۔

ثالثاً کون سا طبعیات کا مسئلہ ہے کہ کثافت مانع حرکت مستدیرہ ہے، غایت یہ کہ لطف النسب ہے،

تو محض خطابت ہوتی۔

سابعاً ہوا سے نفی ہوتی تو حرکت طبعیہ ارض کی قسریہ پر کیا اعتراض۔

خامساً و سادساً زیر تعلیل ششم،

تعلیل پنجم؛ فلک میں مبدہ میل مستدیرہ ہے اور زمین میں مبدہ میل مستقیم

تو دونوں کی طبعیت متضاد کہ اگر زمین حرکت مستدیرہ قسریہ تو اس میں شریک فلک ہو جائے اور اثر اک ضدین

جائز نہیں (تحریر مجسطی) علامہ برجندی نے شرح میں اس پر دو اعتراض کئے؛

اول؛ تمھارے نزدیک فلک پر فرق محال تو کیونکہ معلوم ہوا کہ اس کے اجزاء میں میل مستقیم نہیں۔

دوم؛ کیا محال ہے کہ اجزاء میں میل مستقیم ہے اور گل میں میل مستدیرہ۔

لہ شرح برجندی میں پہلے ہی فقرے کو ایک دلیل ٹھہرایا کہ جرم لطیف متشابہ الاجزاء سے نفی خلاف

طبعیات ہے اور دوسرے فقرے کو دلیل سابق کا جزم ٹھہرایا کہ جرم کثیف کے لئے اثبات یجا

ہے کہ ہوا کہ فلک سے کم لطیف ہے وہ تو اجسام ارضیہ سے اشرع ہے تو حرکت مستدیرہ فلک ہی کو نسب

انتہی اور اظہر وہ ہے جو ہم نے کیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

اقول اولاً جب تجزیہ فلک محال ہو تو محال کی نسبت یہ پوچھنا کہ کہاں سے جانا کہ اس میں میل مستقیم نہیں کیا معنی۔

ثانیاً استحالہ خرق بر بنائے استحالہ میل مستقیم ہی کہتے ہیں اور اس کا استحالہ فلک و اجزاء دونوں پر ایک ہی دلیل دیتے ہیں اگرچہ وہ مبطل اور ان کے دلائل باطل کلام اس تقدیر پر ہے۔
ثالثاً جُز و کل کی جب طبیعت معد ہے جیسے زمین و کلوخ، تو مقتضائے طبع کا انجام لازم علامہ سے ایسے اعتراضوں کا تعجب ہے صحیح اعتراض ہم بنائیں۔

فاقول اولاً مخالفت فلک ہی کا قائل نہیں، اس میں مبدع میل مستدیر درکنار۔

ثانیاً نہ وہ زمین میں مبدع میل مستقیم مانے، ڈھیلے کا گنا جذب سے ہے۔

ثالثاً تمہارے نزدیک فلک کی حرکت مستدیرہ طبعی نہیں زمین میں طبعی ہو تو متضاد طبع کا مقتضیٰ میں اشتراک کب ہو اور محال یہی ہے۔

سابعاً یہی کہ بغرض غلط باطل ہوتی تو حرکت طبعیہ۔ قسریہ کو اشتراک سے کیا علاقہ۔

خامساً و سادساً و سابعاً عنقریب۔

تعلیل ششمر: حرکت میں نئی نئی وضعیں بدلنے کو ہوتی ہے، زمین کو اس کی حاجت نہیں کہ گردش فلک سے خود اس کی وضعیں بدل رہی ہیں، فاضل خضریٰ نے اسے نظر کر کے کہا فیہ ما فیہ۔

اقول اولاً مخالف منکر فلک۔

ثانیاً گردش فلک نا ثابت۔

ثالثاً اس میں مبدع میل مستدیر ثابت۔

سابعاً بلکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ اصول فلسفہ قدیمہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ محال۔

یہ سب باتیں و تعلیل ہماری کتاب الکلمۃ الملہمہ میں ہیں باللہ التوفیق یہ تینوں وجہیں تعلیل پنجم پر بھی زد ہیں اور اخیر کی دو تعلیل سوم و چہارم پر بھی۔

خاصاً حاجت نہ ہونا اس وقت ہوتا کہ فلک و ارض میں اقطاب و جہت و قدر حرکت سب متحد ہوتے ان میں کسی کا اختلاف تبدیل وضع میں تبدیل کر دے گا، زمین کو کیا ضروری کہ سب باتوں میں فلک کے

یہ یہ دونوں اعتراض ہم نے حدائق میں دیکھے تھے اور گمان تھا کہ یہ اس کی اپنی جہالت کثیرہ سے ہیں مگر شرح مبسطی دیکھنے سے کھلا وہ آخذ ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

موافق ہی حرکت کرے اور جب کسی بات میں مخالفت کی تو ضروری حرکت فلک سے تبدیل اور طرح کی ہوگی اور حرکت ارض سے اور طور کی، پھر استغنا رکھوں!

سادسا فرض کیا کہ زمین موافقت پر مجبور، تو ہم دیکھتے ہیں فلک الافلاک حرکت یومیہ کر رہا ہے اور فلک البروج درتول مثل متفق اقطاب و جہت و مقدر پر ایک سی حرکت ہے، اگر سب سے اختلاف ضرور تو یہ آٹھوں متفق کئے اور اگر بعض سے کافی تو زمین اگر فلک الافلاک کے موافق متحرک ہو تو ان آٹھ کی مخالفت ہے، ان آٹھ کے موافق تو اس ایک سے۔ پھر استغنا رکھو!

سابعا فرض کیا کہ سب افلاک ایک سے متحرک ہوں اور زمین بھی ان کے موافق پھر بھی زمین کو حرکت سے کون مانع تھا، وہ ذی شعور ہیں جان کر بھی اوروں کی حرکت کو کسی نے اپنے لئے کافی نہ جاتا زمین کو کیا خبر کہ اور بھی کوئی اسی حرکت سے متحرک ہے میں کیوں کروں۔
ثامنا فلک ہی سے وضعیں بدلنا کیا ضرور، اگر نار اگر متحرک ہے ہو او آب تو ساکن ہیں ان سے وضعیں بدلیں گی۔

تاسعا مخالف کے نزدیک زمین کی حرکت وضع بدلنے کو نہیں بلکہ جذب سے نفرت یا ہر چیز کے کسب نور و حرارت کے لئے، جس کی تقریر تجزیہ ۳ میں گزری۔

عاشوا بلکہ ہم نے الکلمۃ اللہیہ کے مقام نہم میں روشن کیا ہے کہ حرکت کے لئے کوئی غرض ہی ضرور نہیں نفس کی حرکت بھی مطلوب طبع ہو سکتی ہے۔

تعلیل ہفتم: جس پر تذکرہ سے آج تک اعتماد ہوا بلکہ طلوسی پھر جو پوری نے شمس یا زمرہ میں ۹۰، ۹۱ و صبح دلیلوں کو رد کر کے اسی پر مدار رکھا کہ طبیعت زمین میں مبتدیل مستقیم ہے جو ڈیلا گرنے سے ظاہر اور جس میں مبتدیل مستقیم ہونا محال ہے کہ بالطبع حرکت مستدیرہ بری اور ہدیہ میں اسے یوں تعبیر کیا کہ اس میں مبتدیل مستدیرہ نہیں ہو سکتا۔

اقول یہ دلیل بھی نہ الزامی ہو سکتی ہے نہ تحقیقی۔

۱۔ یوں ہی طلوسی کے تلمیذ قرظینی نے حکمۃ العین میں دلیل ۹۸ کو رد کر لے ۱۲ منہ غفرلہ
۲۔ کا تبی مذکور نے مطلق کہا کہ اس کو حرکت مستدیرہ محال ۱۲ منہ غفرلہ
۳۔ یعنی تعلیل سوم سے ہشتم تک چاروں تعلیموں کا بھی یہی حال تھا جیسا کہ ان کے ردوں سے ظاہر
ہوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

اولاً مخالفت میل کا قائل نہیں۔

ثانیاً وہ حرکت مستدیرہ طبعی نہیں مانتا بلکہ جذب شمس و نافریت سے، مقتضای نافریت پر جاتی تو طبعی ہوتی اور بوقت جذب اس کا حدوث منافی طبیعت نہ ہوتا کہ حرکت طبعیہ حدوث نافرہی کے وقت ہوتی ہے مگر وہ بیچ میں ہو کر نکلی، یہ ہرگز مقتضائے طبع نہیں۔

ثالثاً طبعیہ کا رد ہوا قسریہ سے کیا مانع، ۹۰ مبدع میل ایک طبعی دوسری قسری کا اجتماع جواز بلکہ واقع ہے اور پھینکا ہوا پتھر دونوں کا جامع ہے۔

تعلیل ہشتم: حرکت زمین طبعی و ارادی نہ ہونا ظاہر، قسری یوں نہیں ہو سکتی کہ ان کے نزدیک دائرہ ہے اور قسری دوام نہیں، ورنہ وجوہ میں تعلیل لازم آئے۔ فاضل خضریٰ نے اسے بھی نعتل کر کے فیہ مافیہ کہا اور علامہ برجندی نے شرح مجسطی میں یوں تفصیل کی: طبعیہ نہیں ہو سکتی کہ میل مستقیم رکھتی ہے نہ ارادیہ کہ ارادہ کا نفس ہے اور عناصر سے نفس متعلق نہیں ہوتا مگر بعد ترکیب نہ قسریہ کہ ان کے نزدیک ازلہ ہے اور قسری کا ازلہ ہونا محال، طبیعات میں ان سب پر براہین ہیں، اور عرضیہ نہ ہونا ظاہر، تو زمین کو کسی طرح حرکت مستدیرہ نہیں۔ پھر کہا یہ برہان تام ہے۔

اقول اولاً نفی طبعیہ کی اس وجہ پر کلام گزرا، ہاں ایک اور وجہ ہے جس پر کلام ہماری کتاب **الكلمة الملہمة** میں ہے۔

ثانیاً زمین کا ذات ارادہ نہ ہونا فریقین کو مسلم ورنہ قبل ترکیب تعلق نفس کا امتناع ممنوع۔
ثالثاً ہیأت جدیدہ قائل حدوث زمین ہے جیسا کہ یہی حق ہے تو قضیہ دائرہ نہیں فعلیہ ہے۔
مرابعاً باطل ہوتی توازلیت نہ کہ حرکت۔

خاصاً ہمارے نزدیک یہ مقدمہ کہ قسرازلہ نہیں، یوں حق ہے کہ ازلہ میں کوئی شے قابل مقسوریت ہو ہی نہیں سکتی کہ عالم بجمیع اجزائیہ حادث ہے فلسفہ اس پر کیا دلیل رکھتا، اس کے رد میں ہماری کتاب **الكلمة الملہمة** کا مقام دوازدہم ہے۔

تعلیل نہم: ان کے نزدیک حرکت غیر متناہیہ ہے تو قوت جسمانی سے اس کا صدور محال۔ خضریٰ نے اسے "قرب" کہا۔

اقول اولاً حرکت کا ابطال نہ ہوا بلکہ لا متناہی کا۔

ثانیاً وہ ضرور اسے حادث ابدی غیر منقطع اور قاسر کو قوت جسمانی یعنی جذب شمس ہی مانتے ہیں تو دلیل اگرچہ تحقیقی ہوتی کہ حرکت منقطعہ بارادہ الہیہ کا استحالہ ثابت نہ کرتی مگر الزامی تھی

اگر یہ مقدمہ صحیح ہوتا کہ قوت جسمانیہ کا انقطاع عقلاً واجب لیکن ہیأت جدیدہ کہ اس کا تسلیم ہونا درکنار
فلسفہ یونان پر بھی ثابت نہیں، اس کے روشن بیان میں ہماری کتاب الکلمة الملہمة کا
مقام ۲۲ ہے۔

نوٹ: تکلمہ کے بعد کا صفحہ ہی نہیں ہے، اصل میں یہیں پر ختم ہے۔

رسالہ

الكلمة الملهمة في الحكمة المحكية لوهاء الفلسفة المشتمة

(مضبوط حکمت میں الہام شدہ کلمہ منحوس فلسفہ کی کمزوری کے لئے)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے اور بس۔ اور سلام ہو اس کے برگزیدہ بندوں پر۔ کیا اللہ بہتر ہے یا ان کے ساتھ شریک۔ بلکہ اللہ ہی بہتر سب سے بلند اور جلالت و کرم والا ہے۔ میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں فلسفہ کے وسوسوں سے۔ وہ تو محض بے عقلی اور حماقت ہے کہتا ہے فقیر عبد المصطفیٰ احمد رضا سستی حنفی قادری برکاتی۔ اللہ تعالیٰ اس کے گزشتہ اور آئندہ گناہوں کی مغفرت فرمائے۔

الحمد لله وكفى وسلم على عباده
الذین اصطفى الله خيراً ما
يشكون بل الله خير واعلى
واجل واكرم اعوذ بالله
من نزعات الفلسفة فما
هو الا فلوسفه قال الفقير
عبد المصطفى احمد رضا المحمدي السستي
الحنفي القادري البركاتي غفر الله تعالى له
ما مضى من سيئاته وما ياتي -

بعونہ تعالیٰ فقیر نے ردِ فلسفہ جدیدہ میں ایک مضبوط کتاب مسمیٰ بنام تاریخی

فوز میں در ردّ حرکت زمین لکھی جس میں ایک سو پانچ دلائل سے حرکت زمین باطل کی اور جا ذہبت نافریت وغیرہا مزمومات فلسفہ جدیدہ پر وہ روشن ردّ کئے جن کے مطالعہ سے ہر ذی انصاف پر بجزہ تعالیٰ آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے کہ فلسفہ جدیدہ کو اصلاً عقل سے س نہیں۔ اس کی فصل سوم میں ایک تذیل لکھی جس میں وہ دس دلائل ذکر کئے کہ فلسفہ قدیمہ نے ردّ حرکت زمین پر دئے۔ ہم نے ان کا ابطال کیا کہ یہ دلائل باطل و زائل ہیں ان میں سے تعلیل پنجم یہ تھی فلک میں میل مستدیر ہے تو زمین میں نہ ہوگا کہ طبیعت متضاد ہے۔ ہفتم یہ کہ زمین میں مبدل میل مستقیم ہے تو مبدل میل مستدیر محال۔ ہشتم یہ تھی کہ زمین کا دورہ طبعاً و ارادہ نہ ہونا ظاہر اور قہر کو دوام نہیں۔ نہم یہ کہ حرکت زمین ماننے والوں کے نزدیک یہ حرکت ناقصا ہی ہے تو قوت جسمانی سے اس کا صدور محال۔ دہم یہ کہ طبیعات میں ثابت ہے کہ حرکت وضعیہ نہ ہوگی مگر ارادہ، اور زمین ذات ارادہ نہیں۔ ان کے ردّ نے اصول فلسفہ قدیمہ کے ازباق و ابطال کا دروازہ کھولا۔ ہم نے نیکل مقام ان کے ردّ میں لکھے جن سے بعونہ تعالیٰ تمام فلسفہ قدیمہ کی نسبت روشن ہو گیا کہ فلسفہ جدیدہ کی طرح بازیچہ اطفال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ یہ تذیل ان مقامات جلیل کے سبب بہت طویل ہو گئی اور اس کی فصل چہارم دور جا پڑی۔ ولد اعزّ ابوالبرکات محی الدین جیلانی آل الرحمن معروف بہ مولوی مصطفیٰ رضا خان سلمہ الملک المنان والبقاہ والی معالی کمالات الدین والدنیا رقاہ کی رائے ہوئی کہ ان مقامات کو ردّ فلسفہ قدیمہ میں مستقل کتاب کیا جائے کہ اگرچہ دم الاخوین کجا نہ ہو۔ ایک کتاب ردّ فلسفہ جدیدہ میں رہے۔ دوسری ردّ فلسفہ قدیمہ میں، اور مقاصد فوز میں میں اجنبی سے فصل طویل نہ ہو۔

یہ رائے فقیر کو پسند آئی، وہ کتاب کامل النصاب بعون الملک الوباب یہ ہے مستفی بنام تاریخی الکلمۃ المہتمۃ فی الحکمۃ المحکمۃ لیوہاء فلسفۃ المشتمیۃ۔ مسلمان طلباء پر دونوں کتابوں کا بغور بالاستیعاب مطالعہ اہم ضروریات سے ہے کہ دونوں فلسفہ مزخرف کی شناعتوں، جہالتوں، سفاہتوں، ضلالتوں پر مطلع رہیں۔ اور بعونہ تعالیٰ عقائد حقہ اسلامیہ سے ان کے قدم منزّل نہ ہوں۔ فقیر کا درس مجتہد تعالیٰ تیرہ برس دس مہینے چار دن کی عمر میں ختم ہوا، اس کے بعد چند سال تک طلباء 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 فرض میں کام آئیں گے اور صرف شکل اول تحریر اقلیدس کی و بس۔ جس دن یہ شکل حضرت اقدس حجۃ اللہ فی الارضین معجزۃ من معجزات سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین خاتمہ المحققین سیدنا ابوالوالد قدس سرہ الماجد سے پڑھی اور اس کی 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 یونہی تعالیٰ فقیر نے حساب و تجربہ مقابلہ و لوگارتھ و علم مرتعات و علم مثلث کر وی و علم ہیئت
 قدیمہ و ہیئت جدیدہ و زینیات و آرتھماطیقی و غیرہ میں تصنیفات فائقہ و تحریرات رائقہ لکھیں اور صدہا
 قواعد و ضوابط خود ایجاد کئے۔ محمدنا بنعمۃ اللہ یہ مجدد اللہ تعالیٰ اس ارشاد اقدس کی تصدیق تھی کہ
 ان کو خود حل کر لو گے۔ فلسفہ قدیمہ کی دو چار کتابیں مطابقتی درس نظامی اعلیٰ حضرت قدس سرہ الشریف سے
 پڑھیں اور چند روز طلبہ کو پڑھائیں، مگر مجدد اللہ تعالیٰ روز اول سے طبیعت اس کی ضلالتوں سے دور اور
 اس کی ظلمتوں سے نفور تھی۔ سرکار ابد قرار بارگاہ عالم پناہ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ و التحیۃ سے دو خدمتیں
 اس خانہ زاد بچکارہ کے سپرد ہوئیں، افتا اور رد و پایہ۔ انھوں نے مشغلہ تدریس بھی چھڑایا اور آج ۴۵
 برس سے زائد ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رُخ نہ کیا نہ اس کی کسی کتاب کو کھول کر دیکھا۔ اب اخیر
 عمر میں سرکار نے اپنے کرم بے پایاں کا صدقہ بندہ عاجز سے یہ خدمت لی کہ دونوں فلسفوں کا رد کرے اور
 ان کی قباحتوں، مشناحتوں، حماقتوں، ضلالتوں پر اپنے دینی بھائیوں طلبہ علم کو اطلاع دے۔ ناظرین
 و الاتمکین اہل انصاف لادین سے اُمید کہ حسب عادت متفلسفہ لِعَر و لانسلم و انکار و اضحات و
 تشکیک بے ثبات و فارغ مجادلات کو کام میں نہ لائیں۔ اُن کے اچلہ اکابر ماہرین ابن سینا سے
 جو نیوری مصنف شمس بازغہ تک کون ایسا گزرا ہے جس پر رد و طرد نہ ہوتے رہے۔ فلسفہ مزخرفہ
 کا شیوہ ہی یہ ہے کہ

ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت رفت و منزل بدیگرے پڑاخت

(جو بھی آیا اُس نے نئی عمارت بنائی، چلا گیا اور عمارت دوسرے کے حوالے کر دی رت)

یہ چند اوراق تو اس کے قلم کے ہیں جس نے ابتدا ہی سے فلسفہ کو سخت مکر وہ جانا اور صرف دو چار
 کتابیں درس میں پڑھ کر دو ایک بار پڑھا کر جو چھوڑا تو ۴۵ سال سے زائد ہونے کے اُس کا نام نہ لیا لغو
 و فضول ابحاث کی حاجت نہیں، بنگاہ ایمانی اصل مقاصد کو دیکھئے، اگر حق پائیے تو ابن سینا اور اسکے
 احزاب کی بات زبردستی بنانے کی ضرورت نہیں۔

و باللہ العصمة واللہ یقول الحق و هو
 یهدی السبیل و حسبنا اللہ و نعم
 الوکیل۔
 اور اللہ تعالیٰ کی توفیق کے سبب ہی گناہوں سے
 بچاؤ ہو سکتا ہے۔ اور اللہ حق فرماتا ہے،
 اور وہی سیدھی راہ دکھاتا ہے۔ اور ہمارے
 لئے اللہ ہی کافی ہے، اور کیا ہی اچھا کار ساز ہے۔ (ت)

اس کی تقریب یوں ہوئی ۱۸ صفر ۱۳۳۸ھ کو ولد اعزہ مولانا مولوی محمد ظفر الدین بہاری اعلیٰ مدرس عالیہ شہسرام جعلہ اللہ کاسمہ ظفر الدین نے ایک سوال بھیجا کہ امریکہ کے کسی مہندس نے دعویٰ کیا 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 کر دئے جائیں گے، یہ ہوگا وہ ہوگا، غرض قیامت کا نمونہ بتایا تھا، یہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کا جواب چند ورق پر دے دیا گیا کہ یہ محض باطل بے اصل ہیں، نہ وہ اجتماع سیارات اس تاریخ کو ہوگا جس کا وہ مدعی ہے، نہ جا ذبیت کوئی حقیقت رکھتی ہے، اس کے غمن میں بعض دلائل رد حرکت زمین کے لکھے جب انھیں طویل ہوتا دیکھا جڈا کر لئے اور رد فلسفہ جدیدہ میں بجز تعالیٰ کافل و کافل کتاب فونر مبین لکھی اس کی تدلیل نے رد فلسفہ قدیم کی تقریب کی جسے اس سے جڈا کر کے بجز تعالیٰ یہ کتاب الکلمۃ المہمۃ تیار ہوئی، والحمد للہ رب العالمین اب ہم ان مقامات عالیہ کو ذکر کریں وباللہ التوفیق و بہ الوصول الی ذری التحقیق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے اور اسی کے ذریعے تحقیق کی چوٹیوں تک رسائی ہو سکتی ہے۔ ت)

مقام اول

اللہ عز و جل فاعل مختار ہے اس کا فعل نہ کسی مزج کا دست نگر نہ کسی استعداد کا پابند، یہ مقدمہ نظر ایمانی میں تو آپ ہی ضروری و بدیہی۔
یفعل اللہ ما یشاء فعل لہا یرید اللہ اور اللہ جو چاہے کرے۔ جب جو چاہے کرے۔
لہ الخیرۃ۔ اختیار اسی کو ہے۔ (ت)

یوں ہی عقل انسانی میں بھی آدمی اپنے ارادے کو دیکھ رہا ہے کہ دو متساویوں میں بے کسی مزج کے آپ ہی تخصیص کر لیتا ہے۔ دو جام یکساں ایک صورت ایک نطافت کے دونوں میں ایک سا پانی بھرا ہو۔ اس سے ایک قرب پر رکھے ہوں۔ یہ پینا چاہے ان میں سے جسے جی چاہے اٹھالے گا۔ ایک مطلوب تک دو راستے بالکل برابر و یکساں ہوں جسے چاہے چلے گا۔ ایک سے دو کپڑے ہوں جسے چاہے پہنے گا۔ پھر اس فعال لیمایرید کے ارادہ کا کیا کہنا۔
اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) یہاں سے ظاہر ہوا کہ محال تزنج بلا مزج ہے۔ دو متساویوں

میں سے ایک خود ہی رائج ہو جائے یہ یہاں نہیں کہ نفس ارادہ مرئج ہے اور ترجیح بلا مرئج میں مصدر اگر صرافت مصدریت پر ہو یا مبنی للفاعل تو ہرگز محال نہیں، بداہتہ واقع ہے، ہاں مبنی للفاعل ہو تو محال کہ وہی ترجیح بلا مرئج ہے۔ فلسفی اُس کے فاعل مختار ہونے سے کفر و انکار رکھتا ہے مگر الحمد للہ کہ افلاک و کواکب اور اُن کی حرکات نے اپنے خالق عز و جل کا مختار مطلق ہونا روشن کر دیا اور خود فلسفی کے ہاتھوں فلسفی کے مُنہ میں پتھر دے دیا۔ 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 واحد مادہ واحد میں ایک ہی فعل نسق واحدہ پر کر سکتی ہے۔ اختلاف ممکن نہیں۔ لہذا ہر بسیط کی شکل طبعی گڑہ ہے کہ وہی نسق واحدہ پر ہے بخلاف مثلث مربع وغیرہ کہ اُن میں کہیں سطح ہے کہیں خط کہیں نقطہ، یونہی اور اختلاف بھی سبب ہے کہ پانی کی جو بوند گرے آگ کا جو پھول اڑے اسکی شکل گروی ہوتی ہے۔

(۳) فاعل دو متساویوں میں اپنی طرف سے ترجیح نہیں کر سکتا کہ اُس کی نسبت سب طرف

عہ متفلسف جو چوری نے اپنی ظلمت نازغہ مسے ظلماً شمس بازغہ کی فصل چیز میں کہا:

وجود الجسم بدون فاعل وان كان
غير ممكن لكن نسبة الفاعل الى
جميع الاجسام على السواء فلا يمكن
تعيين الحيز منه ما لم يمكن لطبيعة
الجسم خصوصية معه
جسم کا وجود بغیر فاعل کے اگرچہ ناممکن ہے لیکن
فاعل کی نسبت چونکہ تمام چیزوں کی طرف برابر ہے
لہذا کسی خاص چیز کے ساتھ فاعل کی طرف سے
جسم کی تعیین ممکن نہیں جب تک طبیعت جسم کو
اُس چیز کے ساتھ کوئی خصوصیت حاصل نہ ہو (ت)
دیکھو کیسا صاف کہا کہ خالق کو قدرت نہیں کہ جسم کو کسی خاص چیز میں پیدا کر کے جب تک طبیعت
ہی کو اُس چیز سے کوئی خصوصیت نہ ہو۔

كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر
جبار۔ ۱۲ منہ غفر له۔
یونہی مہر کر دیتا ہے اللہ تعالیٰ متکبر سرکش کے
سارے دل پر۔ (ت)

لله الشمس البازغہ فصل وبالحرى ان يمين ان كل مالايكمن خلوا الجسم عنه الخ مطبع علوى بكنو ۱۳۹
لله القرآن الكريم۔ ۳۵/۴

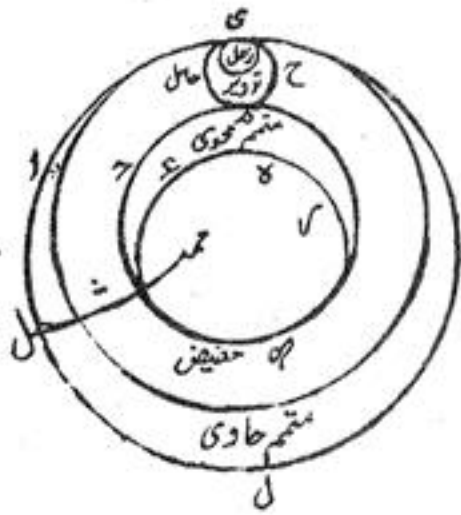
برابر ہے۔ اگر ترجیح دے بلا مرجع ہو اور یہ محال ہے۔
 فلسفہ ذوسفہ اپنے یہ تینوں ادعا مریاد رکھے اور اب افلاک میں خود اپنے بتائے ہوئے اختلافات
 کی چارہ جوتی کرے ہم اولاً ہر فلک کی شکل و حرکت و جہت اور پُرزے اور اُن کی حرکتیں اور جہتیں سنائیں،
 پھر سوالات گنمائیں۔

امر عام تو یہ ہے کہ ہر فلک کرۂ مجوف ہے جس میں محدب و مقعر دو سطحیں۔ ایک فلک دوسرے
 کے جوف میں ہے اور سب سے نیچے فلک قر کے پیٹ میں چاروں عناصر فلکِ 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 ۳ منٹ ۵۶ سیکنڈ کم میں دورہ پورا کرتا ہے۔ قطبین شمالی اور جنوبی اس کے قطب ہیں اور
 معدل النہار جس کی سطح میں خط استوا واقع ہے اسی کا منطقہ یہ فلک تمام افلاکِ زیرین کو بھی اپنے
 ساتھ ساتھ گھماتا ہے۔ طلوع و غروب جگہ کو اکب اسی وجہ سے ہے۔ اس میں کوئی ستارہ یا پُرزہ نہیں۔
اقول نہیں کہنا جرات ہے یہ کہیں کہ معلوم نہیں۔ کیا استحالہ ہے کہ اس میں کچھ کو اکب ہوں کہ
 بوجہ شدت بعد نظر نہ آتے ہوں بلکہ کیا دلیل ہے کہ انہی کو اکب مشہودہ سے بعض فلکِ اعظم میں نہیں
 بلکہ لکشاں اور نثرہ اور کف الخفیب کے پیچھے اور ان کے سوا جہاں جہاں سماجی شکلیں ہیں ان میں صریح
 احتمال ہے کہ یہ ستارے تمام ثوابت سے اوپر ہوں کہ بوجہ بُعد منظر و قرب باہم ان کے اجسام متمیز
 نہ ہوتے ہوں ایک چمکیلی سطح ابر سفید کی شکل میں نظر آتی ہو۔

فلکِ ثوابت، اس کا مرکز اُس سے متحد ہے مگر قطب قطبین عالم سے ۲۳ درجے ۲۴ دقیقہ
 جدا ہیں اس کی حرکت مغرب سے مشرق کو ہے یہ بائیس ہزار برس میں بھی ایک دورہ پورا نہیں کرتا اور
 انگلوں کے خیال میں تو ۳۶ ہزار برس میں اُس کا دورہ تھا تمام ثوابت رنگارنگ مختلف اقدار کے اسی
 میں ہیں، ساتوں آسمانوں کے مشلات مرکز و اقطاب و جہت حرکت و قدر سرعت سب میں اسی کے
 موافق ہیں اس لئے ان کو مشلات کہتے ہیں کہ ان باتوں میں فلک البروج کے مماثل ہیں اس فلک میں
 کو اکب کے سوا اور کوئی پُرزہ نہیں **اقول** ضرور ہیں اور ہزاروں ہیں ثوابت کی چال باہم مختلف مرصود
 ہوتی ہے زیچ اجدی میں بیاسی ثوابت کی چال منضبط کی ہے کوئی ۶۳ برس میں ایک درجہ طے کرتا ہے
 جیسے عرواقب الرامی، کوئی ۶۴ میں جیسے نسر واقع، کوئی ۶۵ میں جیسے رکتہ الرامی، کوئی ۶۶ میں جیسے
 سہیل یمانی نسر طرجدی الفرقہ، کوئی ۶۷ میں جیسے نیر الفلک، یوں ہی فی درجہ ۸۲ برس تک اختلاف
 ہے۔ جب ایک درجہ میں ۱۹ برس کا تفاوت ہے تو پورے دورے میں تقریباً سات ہزار برس کا

فرق ہوگا ، تو ضرور سب کی جہاں تدویریں ہیں جن کی چالیں مختلف ۔

فلک زحل ، اس میں پانچ پُرزے مختلف شکل میں (۶ مثل مرکز سے پر ہے کہ مرکز



عالم ہے ۔ اس کے سخن میں ح ب سطح حامل مرکزہ پر ہے کہ مرکز عالم سے جدا ہے ان دونوں کے محب و مقعر متوازی ہیں (۱) کا متوازی ۶ ہے اور ب کا متوازی ح ، لاجرم اس حامل کے سبب مثل میں دو کلیاں پھیں جن میں ہر ایک کا دل مختلف ہے ، اوپر کی کلی (۱) ب نقطہ آء ح ی پر تیلی اور پھر ل تک چوڑی ہوتی گئی ہے اسے تم حاوی کہتے ہیں اور نیچے کی کلی ج ء نقطہ ح فیض لک پر تیلی اور پھر م تک چوڑی ہوتی گئی ہے سخن حامل ح ب میں ح تدویر

ہے یعنی ایک مستقل گرد کہ ان سطحوں کی طرح زمین کو شامل نہیں اور ایک کنارے کو جوف ہے اس جوف میں ط کو کب مثل زحل مرکز ہے تم حاوی و محوی کی چال جہت و قدر و مرکز و قطب میں وہی مثل کی چال ہے ہر روز ۸ ثانیے کہ اس کے محب و مقعر انھیں میں ہیں اور حامل کی ہر روز دو دقیقے ۳۵ ثانیے تدویر کی ، ۵ دقیقے ، ۲ ثانیے ۴۴ ثانیے ۔

فلک مشتری ، سب باتوں میں مثل فلک زحل ہے مگر حامل ہر روز چار دقیقے ۵۹ ثانیے ۱۶ ثانیے تدویر ۴۵ دقیقے ۹ ثانیے ۳ ثانیے ۔

فلک مریخ ، حامل ۳۱ دقیقے ۲۶ ثانیے ۴۰ ثانیے تدویر ، ۲ دقیقے ۱۴ ثانیے ۴۰ ثانیے باقی سب باتوں میں بدستور ۔

فلک شمس ، اس میں چار پُرزے ہیں ، شکل وہی ہے جو گری ۔ صرف یہاں تدویر کی جگہ شمس مجھو ۔ حامل کو یہاں خارج المرکز کہتے ہیں ۔ اس کی چال روزانہ ۲۹ دقیقے ۸ ثانیے ۱۲ ثانیے باقی بدستور ۔

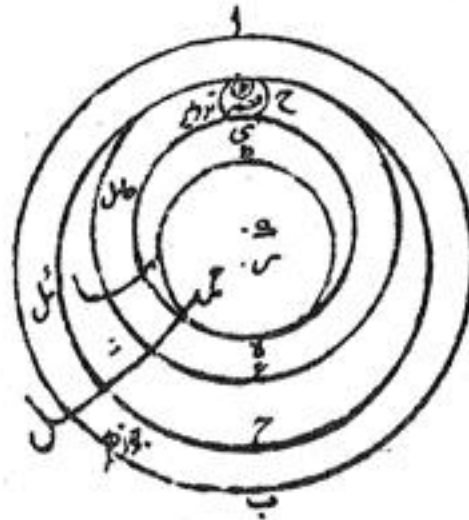
فلک زہرہ ، سابق کی طرح پانچ پُرزے ، حامل کی چال مثل خارج شمس تدویر ۲۶ دقیقے ۵۹ ثانیے ۲۹ ثانیے ۔ باقی اسی طرح ۔

فلک عطارد ، سات پُرزے ہے ۔



اول مثل مرکز سے مرکز عالم ہے ام مدیر مرکزی پر اس کا متمم حاوی، ب ح محوی ل م۔ (۱۵)
 حامل مرکز کے پر اس کا متمم حاوی ح ح محوی مرادہ حامل کے اندر ح تدویر اس کے اندر ط عطارد
 مثل بدستور حامل ایک درجہ ۵۸ دقیقے ۱۶ ثانیے ۳۲ ثانیے مدیر مثل خارج شمس تدویر ۳ درجے ۶ دقیقے
 ۲۴ ثانیے، ثانیے۔

فلک قمر، چھ پُرزے ہیں ل ط مثل مرکز سے پر، ب ح جو زہرہ ح مائل تیز مرکز سے پر۔
 متمم حاوی ع ج محوی ط ی۔ ۵۸ حامل مرکز کے پر۔ ح تدویر ط قمر مثل بدستور۔



جو زہرہ ۳ دقیقے ۱۰ ثانیے ۲۴ ثانیے۔ مائل ۱۱ درجے ۹ دقیقے ۷ ثانیے ۳۴ ثانیے حامل ۲۴ درجے
 ۲۲ دقیقے ۵۳ ثانیے ۲۲ ثانیے تدویر ۱۳ درجے ۳ دقیقے ۵۳ ثانیے ۵۶ ثانیے، یہ تمام حرکات

مثل منطقہ البروج مغرب سے مشرق کو ہیں مگر مدبر عطارد جو زہر و مائل قمر کہ تینوں مثل اطلس مشرق سے مغرب کو اور تمام تدویروں کا نصف بالا مثل منطقہ ہے مگر قمر میں مثل اطلس، متاخرین نے خمسہ متحیرہ و قمر کے افلاک میں چودہ پُرزے اور مانے ہیں جن کی تفصیل شروع تذکرہ میں ہے۔

سوالات

(۱) **اقول** مادہ واحدہ میں طبیعت واحدہ کا فعل واحد تو اس کا مقصود تھا کہ افلاک مثل زین کرہ مصممتہ 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 اقتضار طبع بسیط نے کس بنا پر کیا جس سے محراب و مقعر و دو سطیہں متبائن بالنوع پیدا ہوتیں، بڑی سطوح مستدیرہ فلاسفہ کے نزدیک مختلف بالنوع ہیں جیسے مستوی و مستدیر کہ ایک کا دوسرے پر انطباق ناممکن، اگر کہتے بننا تو یونہی مگر جوف میں اور اجسام کا ہونا مانع آیا۔

اقول یہ مانع خارج سے ہے تو قسر ہوا، ایک تو افلاک پر قسر لازم آیا دوسرے اس کا دوام، اگر کہتے وہ مادہ جس میں طبیعت نے فعل کیا یہیں ملا۔

اقول مادہ متحیر بالذات نہیں لباس صورت کے بعد متحیر ہوگا۔ اور صورت بے شکل موجود نہیں ہو سکتی، کہا نص علیہ ابن سینا فی الاشارات (جیسا کہ ابن سینا نے اشارات میں اس پر نص کی ہے۔ ت) اور یہاں فعل ایجاد شکل کے لئے ہے تو اُس وقت تحیر ہیوں کہاں، اگر کہتے مادہ میں اسی کھنکھل شکل کی قابلیت تھی۔

اقول، اوکلا مادہ باعتبار اشکال لوح مادہ ہے ہر نفس کی قابلیت رکھتا ہے وہ قابلیت ہرگز نہ اتصال و انفصال ہی کے لئے مانا گیا ہے اور شک نہیں کہ ان کے ورود سے ہر طرح کی مختلف شکلیں پیدا ہونگی فلک پر کہ استحالہ خرق و الیام کے مدعی ہیں وہ جہت مادہ سے نہیں بلکہ تسدید 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 نجم میں آتا ہے مردود ہو جائے گا وہاں انہوں نے خود تصریح کی ہے کہ خصوصیت شکل جانب مادہ مستند نہیں ہو سکتی۔

(۲) فلک تو بسیط ہے ہر جہت سے اُسے یکساں نسبت سے پھر کس نے تخصیص کی کہ اطلس مشرق سے مغرب کو گھوٹے یا مثلات مغرب سے مشرق کو۔ اس کا جواب سفہاء نے تین مہل تحککات سے دیا:

(ا) ہر فلک کا مادہ اسی طرف حرکت کو قبول کرتا ہے۔

(ب) سافلات سے ان کے تعلقات اسی سے حاصل ہوتے ہیں۔

(ج) ہر فلک اپنے مبداء مفارق کا عاشق اور اپنے معشوق سے تشبیہ چاہتا ہے وہ یوں نہیں ملتا ہے۔
اقول، اولاً یہ بدیہہ زریعہ حکم ہیں، جہت میں کیا خصوصیت ہے کہ مادہ اسی کو قبول کرے، دوسرے سے اپانہ سافلات سے تعلق یا مفارقات سے تشبیہ کسی جہت خاص پر موقوف، و من ادعی فعلیہ البیان (جس نے دعویٰ کیا دلیل اس کے ذمہ ہے۔ ت)

ثانیاً کتنا صریح جھوٹ ہے کہ ہر فلک کا مادہ اسی کا قابل، سفہاء نے افلاک کلیہ کو دیکھا انہیں مختلف بالمادہ مان چکے ہیں سمجھے کہ نجات پائی۔ ہر فلک کے افلاک جزئیہ کو دیکھیں۔ فلک شمس میں دو حرکتیں ہیں مثل و خارج کی۔ فلک علویات و زہرہ میں تین تین مثل و حامل و تدویر کی فلک عطار 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 و وضعیہ رکھتا ہے اور ان سب کی قدر مختلف ہے جیسا کہ گذرا۔ اور دو فلک زیریں میں اختلاف جہت بھی عطار و میں مدیر مغرب کو جاتا ہے باقی مشرق کو، اور قمر میں مثل و حامل مشرق کو جاتے ہیں باقی مغرب کو، اور شمس نہیں کہ مادہ واحد ہے وہ اگر ایک ہی کو قبول کرتا ہے دوسری کہہ سے آئی۔ یوں تعلق و تشبیہ کے لئے مختلف راہیں لینا کیونکہ، حالانکہ سب پڑوں سے ایک ہی نفس متعلق اور قابل بھی واحد، پھر اختلاف یعنی جو۔

ثالثاً کیا فارق ہے کہ اطلس کا تعلق و تشبیہ حرکت شرقیہ ہی سے ہو سکا مغرب سے ناممکن تھا اور باقی آٹھ کا مغرب ہی سے بن پڑا شرقیہ سے محال تھا۔

رابعاً افلاک عقول کے کسی امر مشترک میں تشبیہ چاہتے ہیں، یا ہر فلک اپنے معشوق کے امر خاص میں بر تقدیر اول اسے وجہ تخصیص ٹھہرانا کیسا جاہل ہے۔ بر تقدیر 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 فلکِ اطلس کی حرکت جدا ہے، باقی آٹھوں افلاکِ کُلیہ اقطاب و محاور و مناطق و جہت و قدر حرکت سب میں متوافقی ہیں۔ یہ تشبیہ کیسا تین میں حرکت میں مفارقات سے تشبیہ یہ گجھارتے ہیں کہ مفارقات کے لئے سب کمالات ممکنہ بالفعل ہیں افلاک سب اوضاع ممکنہ کو دفعہً حاصل نہیں کر سکتے کہ ان کا اجتماع محال، ناچار گھوم گھوم کر وضعیں بدلنے ہیں کہ سب احوال ممکنہ حاصل تو ہو جائیں اگرچہ علیٰ وجہ التعاقب۔

اقول، اولاً یہ تخصیص جہت وغیرہ کا مبطل 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 ہو کہ معشوق میں کمالات جمع ہیں عاشق لغویات اکٹھے کرتے، یہ تشبیہ ہوایا تمسخر۔

ثالثاً فرض کر دم کہ تبدل وضع سے فلک کو کمالات حاصل ہوتے ہیں تو وہ ہر وضع حاصل کو معاً ترک کرتا ہے تو ایک جہت سے اگر تحصیل کمالات ہے معاد دوسری جہت سے ابطال کمالات، تو حرکت سے ہر آن میں اگر ایک وجہ سے تشبیہ ہے معاد دوسری وجہ سے تباین، دونوں متعارض ہو کر سا قح ہوئے اور حرکت نہ ہوتی مگر لغو حرکت۔

سوالِ بعاہر دورے میں جن اوضاع کو چھوڑا انھیں کھائی ہوئی کھویوں ہی کو پھر دہراتا ہے۔ اگر اُس قدر اوضاع تبدل سے تشبیہ حاصل ہوتا ہے تو ایک دورہ ختم کر کے تھم جانا واجب تھا کہ حرکت مقصود بالعرض ہوتی ہے جس غرض کے لئے تھی وہ مل گئی، اب دہرانا حماقت بلکہ معشوق سے تباین محض کہ حصول بالفعل کا تشبیہ حاصل ہو چکا۔ اب تجدد و تغیر ترا تباین رہ گیا، اور اگر اُن سے تشبیہ نہیں ہوتا تو ہر بار وہی تو ہیں اب کیوں حاصل ہو جائے گا۔ نا محصل تشبیہ 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۔

مخاصماً قطع نظر اس سے کہ نا محصل کبھی خود محصل کیونکر ہو جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ اس سرگردانی سے غرض تشبیہ کبھی حاصل ہو سکتی ہے یا کبھی نہیں، اگر کبھی نہیں تو یہاں کوئی کمال ثمانی نہیں جس کے لحاظ سے یہ حرکت کمال اول ہو کہ 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 جائے گا تو اسی وقت حرکت کا انقطاع واجب اور کوئی حرکت منقطعہ حرکتِ فلک نہیں کہ کوئی حرکتِ فلک منقطعہ نہیں، بالجملہ یا تو یہ حرکت ہی نہیں یا حرکت ہے تو حرکتِ فلک نہیں۔ بہر حال حرکتِ فلک باطل۔
سادساً مفارقات تجدد و تغیر سے بری ہیں تو ان 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 مزج ہوا کہ اس تشبہ کو چھوڑ کر اُسے لیا۔

ثامناً بلکہ تشبہ بالسکون ابتداءً خود فلک کو ملتا کہ تغیر سے جُدا رہا اور حرکت میں اسے اصلاً تشبہ نہیں کہ اس کی اپنی ذاتی وضع نہ بدلی بلکہ اجزائے موہومہ کی جن کا وجود خارج میں محال کہ خرق جائز نہیں مانتے تو یہ تشبہ اصلاً 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 مقامِ منجم میں آتی ہے انت شاء اللہ۔

تاسعاً اسے لیا بھی تھا تو ایک ہی تشبہ کا دائماً التزام اور دوسرے سے ہمیشہ انحراف کیا معنی، کبھی یہ ہوتا کبھی وہ کہ جملہ وجوہ تشبہ حاصل ہوتے۔

عاشراً یہی تشبہ لیا سہی قطبین کا التزام غرض مقصود کے سخت منافی ہوا کہ ایک ہی قسم کا تبدل اوضاع حاصل ہوا واجب تھا کہ ہر دورہ نئے قطبین پر ہوتا کہ حتی الوسع استیعاب وضع ہوتا، تلك عشرة كاملة (یہ پوری دس ہیں۔ ت)

(۳) وضعیہ کے لئے تعیین قطبین ضرور، اور فلک پر ہر دو نقطے قطبین بن سکتے ہیں۔
اقول جو عظیم لیجے اس کے دو متقاطر نقطے قطبین ہو سکتے اور ایک عظیم میں غیر متناہی نقاط ممکن، اور سطح فلک پر غیر متناہی عظیم ممکن، تو یہ غیر متناہی دس غیر متناہی سے ایک کی تخصیص کیونکر ہوتی۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص فلک کے نفس منطبعہ سے ہے۔

علمہ مواقف محل مذکور ۱۲ منہ۔

علمہ یہ جواب سوال ۲ سے بھی ہے، چونچوری نے منطبعہ کی قید نہ لگائی، بلکہ اس بحث میں کہ ہر جسم میں میل ضرور ہے۔ تخصیص قطبین و منطقہ کا چاک رفو کرنے کو کہا ممکن کہ نفس شاعرۃ فلک نے یہ (باقی اگلے صفحہ پر)

اقول نفس کے فعل کو استعداد مادہ درکار یا وہ بطور خود اپنے ارادے سے جسے چاہے تخصیص کر دے۔ علی الثانی مسئلہ فیصل اور ہمارا مطلب حاصل جب فلک کا نفس اور وہ بھی منطبقہ محض اپنے ارادے سے تخصیص کرتا ہے تو اللہ عزوجل سب سے اعز و اعلیٰ ہے، فمالکم لا تؤمنون (تمہیں کیا ہے کہ ایمان نہیں لاتے ہو۔ ت) بر تقدیر اول یہ استعداد ہمیں 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 تباہی کی کہ فلک قابل حرکت مستدیر ہے تو ضرور اس میں مبدل میل مستدیر ہے تو ضرور وہ متحرک بالاستدارہ ہے تو قطبین و جہت و قدر و حرکت کی تخصیص ضرور کسی وجہ سے ہوتی، گو ہمیں نہ معلوم۔

(رد) اولاً اقول قابلیت استدارہ کی قلعی عنقریب مقام ۱۶ میں کھل جائے گی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ترجیح کسی وجہ سے کی ہو، جس کا جاننا ہمیں کیا ضرور۔

اقول جواب تو ابھی سنو گے مگر توف ہے ان کے ادعائے علم و حکمت پر کہ فلکات یہ اعتقاد رکھیں اور خالق افلاک عزوجل 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 عامہ ظلمات فلسفہ خبیثہ سے نجات ہی نہ پاؤ، نہیں نہیں وہاں تو یہ کہو گے جو مقام پنجم میں آتا ہے کہ فاعل اپنی طرف سے تخصیص نہیں کر سکتا۔ اسی مستشرق جو نپوری نے لایمکن منہ کہا ہے۔

ان کا دعویٰ عقل ہی صحیح نہیں چہ جاتی کہ
دعویٰ اسلام۔ (ت)

اس کو سیالکوٹی نے شرح مواقف کے حاشیہ
میں نقل کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

ان لہم ولادعائہم العقل فضلا من
ادعائہم الاسلام۔

عہ نقلا، السیالکوٹی فی حاشیہ
شرح المواقف ۱۲ منہ۔

لہ الشمس البازغة فصل و بالحرری ان سین ان کل مالایمکن خلوا لجسم منہ ان مطبع علوی لکھنؤ ص ۱۳۹

ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ثانیاً مبداً میل ہونا مستلزم حرکت نہیں مانع سے تخلف ہو سکتا ہے (سید شریف)۔
اقول نیز عدم شرط سے دیکھو زمین اور ہاتھ پر اٹھائے ہوئے پتھر میں مبداً میل ہے اور حرکت نہیں۔ سیا کوئی نے کہا حرکت مستدیرہ سے مانع صرف میل مستقیم ہے وہ افلاک میں نہیں۔

اقول دونوں مقدمے غلط ہیں۔

(۱) ہم ثابت کرینگے کہ فلک پر قصر جائز۔

(۲) ثابت کریں گے کہ اس میں میل مستقیم ہے۔

(۳) مناظر حرکت کمال ثانی ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ یہاں مفقود۔

ثالثاً اقول تخصیص قطبین و قدر و جهت مادہ کرے گا یا صورتہ جسمیہ یا نوعیہ یا فاعل یا اجنبی ان پانچ میں حصہ قطعی ہے اور پانچوں باطل، اول و سوم بوجہ بساطتہ، دوم و چہارم بوجہ استوائے نسبت، پنجم بلکہ چہارم بھی بوجہ لزوم قصر۔ جب اس شق کا بطلان نامعلوم تخصیص یقیناً معدوم، پھر اس کہنے کے کیا معنی کہ ضرور کسی وجہ سے ہوئی۔

سابعاً 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 منفع ہے گو کہیں نہ معلوم ہو، یہ ہے منطقی میں ان کا عمر گنونا۔

(۴) **اقول** فلک اطلس کے لئے یہ قدر حرکت کہ ۲۳ گھنٹے ۵۶ دقیقے ہم شانے ۵ شانے ۲۶ راجے میں دورہ پورا کرے کس نے معین کی، اگر کہتے فلک کی حرکت ارادہ ہے اس نے اتنا ہی ارادہ کیا۔

اقول یہ ترجیح بلا مرجح ہے کہ اس کا مقصود تبدیل 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 قصد مقصود میں تعویق ہے اگر لیتے 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 مفرد تھا اس سوال کا النقطع بے اس کے ناممکن کہ نفس ارادہ کو مخصوص و مرجح مانیں اور اس میں تمام فلسفہ کی عمارت زائل اور ہمارا مقصود حاصل

اگر کئے زمانہ ایک مقدار معین ہے اور وہ اسی قدر حرکتِ اطلس سے حاصل، کم و بیش ہو تو زمانہ بدل جائے۔

اقول کیوں اُلٹے چلتے ہو زمانہ تو اسی کی مقدار حرکت ہے۔ اُس کی تعیین تو اسی کی حرکت سے ہوئی نہ کہ اس کی حرکت کی تحدید اس سے کہ اُس کی حرکت کم و بیش ہوتی تو زمانہ آپ ہی کم بیش ہوتا اور کچھ حرج نہ تھا۔

(۵) **اقول** یہی سوال ہر فلک کی حرکت پر ہے وہاں زمانے کا بدلنا بھی نہیں۔

(۶) **اقول** تقاطع معدل و منطقہ پر کون حامل ہے کیا انطباق ناممکن تھا۔

(۷) **اقول** ہوا تو اسی مقدار پر کیوں ہوا، اگر یہ مقدار محفوظ ہے جیسا کہ انگلوں کا خیال تھا یا جتنا تبدیل 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 بفرض غلط اطلس یا ثامن کے مادے یا طبیعت کو ایک صورت سے اختصاص ہو بھی تو دوسرے کے مادے یا طبیعت کو اُس سے کیوں اختصاص ہوا، حالانکہ دونوں کے مادے بھی مختلف اور طبیعت بھی۔

(۸) **اقول** یہ دونوں نقطے معدل سے شخصی ہیں انہیں تقاطع کی کس نے تخصیص کی اور

نقطوں پر کیوں نہ ہوا۔

(۹) **اقول** فلک ثابت کا مادہ واحد طبیعت واحد پھراتنے حصے سادہ رہے

اتنے حصے ستارے ہو گئے اس کی کیا وجہ۔

(۱۰) **اقول** جو حصے ستارے ہوئے کیا سادہ نہیں رہ سکتے تھے جو سادے پھر ستارے

نہیں ہو سکتے تھے پھر تعیین کس نے کی کہ یہی سادہ رہیں وہی ستارے ہوں۔

(۱۱) **اقول** پھر ستارے جن جن مواضع پر ہیں ان کی تعیین کہاں سے آئی مثلاً شعری میانی

کی جگہ شامی، شامی کی جگہ میانی، نسرطائر کی جگہ واقع، واقع کی جگہ طائر کیوں نہ ہوا۔ یونہی ہر کوکب تمام باقی کے ساتھ تو یہ سوال کہ درون سوال ہے۔

(۱۲ و ۱۳) **اقول** پھر ان کی قدریں مختلف کیوں ہوئیں اور ہر کوکب کے ساتھ اس کی

قدر کس نے خاص کی۔

(۱۴) **اقول** کوکب کو حرکتِ کُل کے علاوہ حرکات خاصہ کیوں ہوئیں، باقی حصوں کو کیونکہ

نہ ہوئیں۔

(۱۵) اقول ستارے ذی لون ہونے کہ نظر آئیں باقی حصے بے لون رہے کہ نظر نہیں آسکتے، یہ اختلاف کس نے دیا۔

(۱۶) اقول ستارے خود لون میں مختلف ہیں۔ یہ تفاوت کدھر سے آیا۔

(۱۷ تا ۲۴) اقول ۷ سے ۶ تک آٹھوں سوال ساتوں سیاروں پر بھی وارد ہیں۔

(۲۵) اقول ایک ہی فلک کے پُرزوں کو مختلف حرکت کس نے دی۔

(۲۶) اقول فلک عطارد و قمر میں ان کی جہت کس نے مختلف کی۔

(۲۷) اقول ہر ستارہ اپنی تدویر کے جس حصہ میں ہے اسی میں کیوں ہوا دوسرے میں

کیوں نہ ہوا۔

(۲۸) اقول ہر حاصل اور اس کے دونوں سمتوں کے مخصوص دل میں جن سے کمی بیشی غیر متناہی وجوہ پر ممکن ہے، حاصل جتنا چوڑا ہوتا تم پتلے ہوتے و بالعکس اس خاص دل کی تعیین کس نے کی، تو کسے عامل کی تردید جتنی بڑی ہے اتنا ہی اس کا دل ہونا ضروری ہے۔

اقول اولاً اتنا ہی ہونا کیا ضرور اس سے بڑا ہونا کیا محذور، جیسے فلک ثوابت کا دل

ایک ہے اور اس میں چھوٹے بڑے ستارے سب ہیں۔

ثانیاً یہ سوال خود آتا ہے کہ تدویروں کا اتنا بڑا ہونا ہی کس نے لازم کیا اس سے چھوٹی یا بڑی

کیوں نہ ہوئیں۔

(۲۹) ہر تم میں ایک طرف رقت ایک طرف غلظت ہے۔ طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں یہ مختلف افعال کیسے کئے (مواقف) اور جب سخن میں اختلاف جہتہ شکل میں کیوں منع، تو کیا ضرور ہے کہ بسیط کی شکل کروی ہو (شرح واقف) اس سے جواب دیا گیا کہ فعل واحد سے یہ مراد کہ دو فعل مختلف بالنوع نہیں جیسے کوئی شکل مضلع مثل مثلث یا مربع ہو تو اس میں سطح اور خط اور نقطہ اور زاویہ نکلے گا اور یہ سب انواع مختلف ہیں، یہ مراد نہیں کہ اصلاً اختلاف نہ ہونے کے سخن کا اختلاف فعل کو دو نوع کر دے گا۔ علامہ سید شریف قدس سرہ نے اس جواب کو مقرر رکھا۔

اقول اولاً اگر صرف اختلاف نوعی ممنوع تو بسیط کی شکل بیضوی یا عدسی یا شلجی ہونے میں کیا حرج۔ ان میں بھی کوئی خط یا نقطہ یا زاویہ نہ ہوگا ایک ہی سطح ہوگی اختلاف قطر نہیں مگر اختلاف سخن سے جسے مان چکے کہ فعل کو دو نوع نہ کرے گا تو بسیط کی شکل کروی بھی ہونا باطل ہو اور یہ تمام ہدایات و فلکیات کو باطل کر دے گا تو ثابت ہوا کہ مجرد سخن یا قطر یا قدر میں اختلاف بھی طبیعت

واحدہ سے مادہ واحدہ میں محال ہے۔

ثانیاً کلام ترجیح بلا مرجح میں ہے اُس کے 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 اس کی نسبت سب طرف برابر ہے تو متمم حاوی کی رقت جانب اوج اور غلظت جانب حقیض اور محوی کی بالکس نیز حسب سوال ۲۸ ہر ایک کا یہ معین دل کس طرح ہوا۔

ثالثاً ہر متمم میں دو مستدیر سطحیں چھوٹی بڑی پیدا ہوں گی وہ بتصریح فلاسفہ مختلف بالنوع ہیں۔

سابعاً یہ فلاسفہ اپنی ہیئت میں ہر متمم کی انتہا ایک نقطہ پر بتاتے ہیں کہ حاوی میں اوج اور محوی میں حقیض ہے تو ہر ایک میں ایک نقطہ اور ایک سطح پیدا ہوئی یہ متباین النوع ہیں۔ خاصاً 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 ہوں گے وہ نہایت ابعاد و تلاقی نہایات سے خود ہی پیدا ہو جائیں گے پھر بسیط کی شکل طبعی مصلح ہونی کیا دشوار۔

سادساً اب ایک اور ترجیح بلا مرجح گلے پڑی۔ جب طبیعت بسیط کی شکل بیضی عدسی شلجی کروی مثلث مربع خمس حتی کہ متمم کی طرح ہیئت مسطحہ میں گویا ہلالی سب انداز کی بنا سکتی ہے تو باوصف اتحاد مادہ و تبدل قابلیت ایک کا اختیار اُسے روا نہیں تو بسیط کا بننا ہی محال ہوا الحق فاعل مختار کو چھوڑنے والے زمین و آسمان میں کہیں مقرر نہیں پاسکتے۔ واللہ الحجة البالغة۔

سابعاً سب درکنارہ کمرہ مجوف و بے خوف تو طبیعت کے بنائے ہوئے دونوں موجود ہیں، آٹھ مصمت ۳۵ مجوف، اگر اُسے دونوں کا اختیار تو فاعل مختار پر ایمان سے کیوں انکار، اور اگر وہ ایک ہی طرح کا چاہتی تھی ممانعت خارج سے ہوئی تو قسر کا دوام لازم فلکیات پر قسم لازم۔

(۳۰) ہر تدویر اتنی ہی بڑی کیوں ہوئی کم و پیش کیوں نہ ہو سکی (مواقف) اگر کئے حامل اتنا ہی دل رکھتا تھا۔

اقول، اولاً اس کا اتنا ہی دل کس نے لازم کیا۔

ثانیاً کیا ضرور کہ تدویر حامل کے مقعر و محدب کو بھردے کیوں نہ بیچ میں خواہ ایک کنا سے پر

اس قدر سے چھوٹی رہے جیسے فلک البروج میں چھوٹے ستارے۔

(۳۱) تدویریں حاملوں میں جس جس جگہ ہیں اس کی تخصیص کس نے کی ہر جگہ ہو سکتی تھیں۔

(۳۲) سرے سے طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں یہ طیان پُرزے حاملوں میں یہ غار جن میں

تدویریں ہیں تدویروں میں یہ غار جن میں کواکب ہیں کیونکہ بنائے یہ مختلف افعال کدھر سے آئے (مواقف وغیراً) اس کے چار جواب ہوئے،

(۱) سب سے بالاسب سے نزالا فلسفہ کے گھر کا پورا اجالا کہ کہاں جھگڑے کے لئے پھرتے ہو

یہ حامل خارج تدویریں ستارے سیارے چاند سورج سب نرے فرضی اویام ہیں حقیقت میں ان کا کچھ وجود نہیں۔ آسمان نرے ہموار سپاٹ ہیں نہ کوئی پُرزہ نہ ستارہ۔ انصاف کیجئے اس سے بڑھ کر

اور کیا جواب ہو سکتا۔ جو نیپوری بیچارہ اسے نقل کر کے اس کے سوا اور کیا کہے لانا، یہاں علیٰ

الحکایۃ (میں حکایت پر کچھ اضافہ نہیں کرتا۔ ت) یعنی رویش بہیں حالش میرس (یعنی اس کا چہرہ

دیکھ اور اس کا حال مت پوچھ۔ ت) اس عناد کو دیکھئے کہ عقل اور آنکھوں سب کو رخصت کر دینا

منظور مگر فاعل مختار عودہ جلالہ پر ایمان لانا کسی طرح قبول نہیں۔ اصل جواب یہی تھا، باقی تینوں جوابوں نے

فاعل مختار مان لیا مگر جو دو انکار برقرار، ان کی سنئے۔

(۲) یہ اختلافات جیسے قابل کی طرف سے ہو سکتے ہیں، یونہی 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 جو نیپوری سے نہ باگیا صاف کہہ دیا

کہ طوسی نے ایک گھر بنا دیا اور سارا شہر ڈھا دیا فلسفے کی کثیر چولیس اوکس گئیں۔

(ج) یہ اختلاف یوں ہے کہ جرم فلک کے بعض حصوں پر جدا جدا صورتیں فائض ہوتیں۔ اور

بعض نے ستارے بعض نے تدویریں بعض نے حامل بعض نے خارج رنگ رنگ کر کے فلک کے جرم

سے الگ کر لئے تو تدویروں کے غار اور تدویروں میں غار خود ہی ہو اچا ہتیں اور حامل و حصار ج

غیر مرکز پر تھے تو متموں کی کلیاں آپ ہی ضرورہ پیدا ہوتیں (ایضاً طوسی) ناظرین دیکھتے ہیں کال تو اب بھی

نہ کنا۔

اولاً جب مادے میں مختلف استعداد نہیں مختلف صورتوں کا فیضان کس طرح ہوا۔
ثانیاً اقول پھر مادہ متشابہ میں سے ہرگز ایک صورت نوعیہ کے لئے کس نے خاص کیا ہر صورت
 اور ٹکڑے پر کیوں نہ فائض ہوئی، اس کا پھر وہی جواب ہو کہ یہ فاعل کی طرف سے ہے (سید شریفین)۔
 اور اس پر وہی رد ہے جو جواب بے پر گزرا۔ علامہ سید قدس سرہ سنی مسلمان ہیں اور ان کے قلب و
 قلم نے اسے بخوشی قبول فرمایا۔ طوسی بھی اسلام کا دم بھرتا ہے اس کے قلم سے نکل گیا اور اس
 وقت فلسفہ کی بربادی کی طرف دھیان نہ گیا۔ فلسفیوں اور جوہر پوری کے دل سے پوچھو کہ آسے چل گئے
 قد بنی قصرا و ہدم مصرًا و بطل تحقیق اس نے محل بنایا اور شہر کو گرایا، دلیل
 الدلیل و انشم اصول کثیرۃ۔ باطل ہو گئی اور بہت سے اصول کمزور ہو گئے (ت)

(۵) جوہر پوری نے ان سب جوہروں کو رد کر دیا اور قرار کر دیا کہ یہ سوالات بہت طبعی 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 جوہر پوری صاحب! تم تو فلسفہ کے سپوت ہو تو پورے نفع
 کے بعد اچکے ہو تمہیں کچھ بولو، تو کہتا ہے میرا علم قاصر ہے اور ایک میں کیا طاقت بشری یہاں فاتر ہے
 پھر بھی اتنا کہتا ہوں کہ فلیکات کثیر کرے مختلف مادوں کے ہیں خالق کی عنایت اس کی مقتضی ہوئی
 کہ ان میں بعض بعض جوف ہیں اور بعض بعض کے سخن میں اور جو سخن میں ان میں کچھ مرکز محیط کو شامل نہیں کچھ ہوں۔ ناچار
 آپ ہی ان میں غار اور کلیاں ہوئیں اگر عنایت ازلی اس کی خواستگار نہ ہوتی تو سب زمین کی طرح
 بے جوف ہوتے تو جس طرح ان کے جوف دار ہونے سے قوت فعل میں مکثر نہ ہوا یونہی ان غاروں
 اور کلیوں سے نہ ہوگا، فقط اتنا چاہئے کہ سب کی سطح کروئی ہو بساطت فلک سے قوم یعنی فلاسفہ کی
 پیرا د نہیں کہ ان میں ستارے اور پرزے نہیں بلکہ یا تو یہ مراد ہے کہ جیسے موالید میں عناصر کسر و انکسار
 پاک مزاج حاصل کرتے ہیں فلک ایسا نہیں یا یہ کہ سارا فلک تو بسیط نہیں بلکہ ستارے حامل خارج
 تدویر متمم ان میں ہر پرزہ بسیط ہے، انتہی۔

اقول عجز کی شامت دیکھی کیا کیا انکھی بلواتی ہے۔

اولاً تمام کتابوں میں دھوم ہے کہ افلاک بسیط ہیں، افلاک بسیط ہیں اب ان کی بساطت کو
 استعفا دیا جاتا ہے کہ قوم کی یہ مراد ہے کہ وہ تو بسیط نہیں پرزے بسیط ہیں۔
ثانیاً مزاج نسبی اجزات تو ہیں وہ ایک طبیعت کے ہیں یا مختلف، علی الاول یہ اختلاف
 کیسے، علی الثانی بساطت کہاں۔

ثالثاً جوت دار ہونے کا منافی کثرت فعل نہ ہونا ایسا بیان کیا گیا وہ مسلم ہے حالانکہ اُس پر بھی وہی رد ہے۔ ہم نے آغازِ کلام اسی سے کیا۔ ہاں اتنا فائدہ ہوا کہ وہ جو ہم نے کہا تھا کہ طبیعت کا اپنا اقتضا جوت نہ ہونا ہے وہ جو پوری نے صاف مان لیا اور ہمارے اعتراض کو اور مستحکم کر دیا۔

رابعاً ہاں عنایتِ الہی نے کیا جو کچھ کیا یہ مختلف اجزا کی نسبت مختلف عنایا پھر عنایا کی تعین دیر کی تعین میں واضح کی تعین وغیرہ وغیرہ سب پابندی استعداد ہیں یا بطور استعداد۔ اول کہاں بسط مادے میں اختلاف استعداد کیسا اور ثانی وہی فاعل مختار پر ایمان ہوا۔ طوسی نے سارے فلسفے کا شہرہ ڈھال دیا تم نے کونسی اینٹ سلامت رکھی۔ بات وہی ہوئی کہ تخصیص فاعل کی طرف سے ہیں تین بیسی اور ساٹھ ناک کہاں کہ یوں ہائے مجبوری وائے مجبوری۔ اللہ عزوجل کو فاعل مختار ماننا وہ سخت ناگوار ہے کہ بچکیاں لودم توڑو ان کہاں بولو مگر اس پر ایمان محال۔ دل سے مان بھی چکے، زبان چبا چبا کر کہہ بھی چکے مگر اقرار ناممکن کہ فلسفہ کا سارا شہر ڈھے جائے گا،

جحد و ابہا واستیقنتہا النفسہم اور ان کے منکر ہوئے اور ان کے دلوں میں ان کا ظلم و علو اے

یقین تھا ظلم اور تکبر سے۔ (ت)

خاصاً جو پوری وہی تو ہے جس نے فصل پیز میں کہا کہ فاعل تخصیص نہیں کر سکتا جب تک طبیعت کو خصوصیت نہ ہو۔ اب وہی فاعل یہ بے شمار تخصیصیں بے خصوصیت طبیعت کیسے کر رہے ہیں

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

(نہ تیری فروغ مستحکم ہیں اور نہ ہی اصول، تجھے اللہ و رسول سے شرم آنی چاہئے۔ ت)

جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، بالجملہ روشن ہوا کہ بغیر فاعل مختار کے زمین و آسمان کا کوئی نظام بن سکتا ہی نہیں اور اس کی سطوت وہ قاہر ہے جس نے منکروں سے بھی قبولوا چھوڑا۔

والحمد لله رب العالمین ۵ و خسرو
هنا لك المبطون ۵ وقيل بعدا
للقوم الظالمین ۵ ا ف لکم و لہما
تعبدون من دون اللہ بہتم
وتہتم ثم لا تؤمنون و

اور سب خوبیاں اللہ کو جو سارے جسانوں کا رب ہے۔ اور باطل والوں کا وہاں خسارہ ہے۔ اور فرمایا گیا کہ دور ہوں بے انصاف لوگ۔ کف ہے تم پر اور ان بتوں پر جن کو تم اللہ کے سوا اوجتے ہو۔ تم لا جواب ہو گئے اور فضول باتوں میں مشغول

تعترفون ثم لا تنصرفون س بنا لا تنزع
 قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
 رحمة انك انت الوهاب ، و صلى الله
 تعالى على سيدنا و مولانا محمد و
 اله و صحبه بغير حساب - آمين !
 اور درود نازل فرما ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ پر، آپ کی آل پر اور آپ کے اصحاب پر بغير حساب کے۔
 اے اللہ ! ہماری دعا قبول فرما۔ (ت)

مہتمم دوم

اللہ واحد قہار ایک ایلا خالق جملہ عالم ہے۔ خالقیت میں عقول وغیرہ کوئی نہ اُس کا شریک نہ تخلیق میں واسطہ ہل من خالق غیر اللہ (کیا اللہ کے سوا اور بھی کوئی خالق ہے۔ ت) بجز اللہ تعالیٰ فاعل کا مختار ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔ مگر فلاسفہ اور ان کے فضلہ خوار اس خلاقِ علیم کو صرف ایک شے عقل اول کا موجد جانتے ہیں باقی تمام جہان کی خالقیت عقول کے سر منڈھے ہیں وہ تو عقل اول بنا کر معاذ اللہ معطل ہو گیا۔ عقل اول نے عقل ثانی و فلک تاسع بنائے عقل ثانی نے عقل ثالث و فلک ثامن۔ یوں ہر عقل ایک عقل اور ایک فلک بناتی آئی، یہاں تک کہ عقل تاسع نے عقل عاشرو فلک قمر بنائے پھر عقل عاشر نے ساری دنیا گھڑ ڈالی اور ہمیشہ گھرتی 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 افاضہ وجود کرے دو حرف مختصر اس پر بھی لکھ دیں کہ راہ ایمان سے یہ کاٹنا بھی باذنہ عزوجل صاف ہو جائے۔ یہاں ابلیس نے فلاسفہ کی راہ یہ سمجھا کر ماری کہ جو واحد محض ہو جہاں تعدد جہات بھی نہ ہو اُس سے ایک ہی شے صادر ہو سکتی دوسری کسی شے کا اُس سے صدور محال اور واجب تعالیٰ ایسا ہی واحد ہے لہذا وہ صرف عقل اول بنا سکا باقی بیچ۔ وہ جبنا اپنے اس مطلب پر

دلیل لائے جس کے رد میں ہمارے اکثر متکلمین مصروف ہوئے اور لحد و لانسلمہ (کیوں اور ہم نہیں مانتے۔ ت) کا سلسلہ بڑھا حالانکہ اس دعویٰ و دلیل کو ہاتھ لگانے کی اصلاً حاجت نہ تھی وہ ہمیں نہ کچھ مضرت تھا نہ ان مشرکین کو اصلاً کچھ نافع جیسے قہار واحد کے بارے میں اُن کا دعویٰ اور اُس پر اُن کی دلیل ہے۔ مولیٰ عزوجل اپنی خالقیت میں اس سے منزہ و متعالیٰ ہے تو اس دعویٰ سے نہ خالقیت دیگر اشیاء اس سے منسوب ہو سکتی ہے، نہ کسی دوسرے کے لئے ہرگز ثابت، قریب تر راہ وہ ہے کہ انہیں کی جوتی انہیں کا سر ہو۔ خدشا 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 ہوئے۔ عقل ثانی اور فلک تاسع کا مادہ اور اس کی صورت اور اس کا نفس مجردہ اور نفس 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 اس سے صادر ہوئے۔ بعض چرچے کہ فلک میں زرا جسم ہی تو نہیں نفس بھی ہے تو دو جہتیں کیا کافی ہوں گی انہوں نے تیسری اور بڑھائی وجود فی نفس۔ بعض اور چرچے کہ اب بھی بس نہیں جسم فلک میں دو جو ہر دھرے ہوئے ہیں۔ ہیولی و صورت انہوں نے چوتھی اضافہ کی اس کا اپنے موجود کو جاننا بعض نے شاید یہ خیال کیا کہ ابھی نفس منطبعہ رہ گیا انہوں نے پانچویں زیادہ کی کہ عقل کا اپنے آپ کو جاننا اس پر ہماری طرف سے کھلا اعتراض ہے کہ سفیہو! ایسے جہات کیا مبداء اول میں نہیں اس کا وجوب ہے وجود ہے اپنی ذات کریم کو جاننا ہے اپنے ہر غیر کو جاننا ہے بے شمار سلب ہیں کہ نہ جو ہر ہے نہ عرض نہ مرکب نہ متجزی نہ جسم نہ جسمانی نہ مکانی نہ زمانی، نہ، نہ، نہ الی آخرہ۔ خدشا کا صریح ظلم کہ عقل میں جہات لے کر اُسے تو موجود متعدد اشیاء مانیں اور یہاں محال جانیں، یہ حاصل ہے اُس سہل و صاف راستے کا جو ہماری طرف سے چلا گیا مناسب ہے کہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس کی توضیح و تفصیل و تمیم و تکمیل اور سفہائے فلاسفہ کی تسفیہ و تجہیل پھر حقیقت و واقعہ کی تبیین و تسجیل کر کے بعونہ عزوجل آخر میں وہ ظاہر کریں جو شاید آج تک ظاہر نہ کیا گیا یعنی یہ کہ فلاسفہ کا دعویٰ الواحد لا یصد، عنہ الا الواحد خود ہی فرض محال و تناقض و جنون ہے،

عہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس دلیل پر بھی ایک نہایت مختصر و کافی کلام کر دیں گے نہ اس لئے کہ اس پر کلام کی حاجت بلکہ اس لئے کہ اس سے بعونہ تعالیٰ ایک فائدہ جلیلہ مسئلہ صفات الہیہ میں روشن ہوگا جس میں رائیں مضطرب و متحیر ہیں۔ وباللہ التوفیق ۱۲ منہ غفرلہ

وبالله التوفیق -

اولاً اقول عقل اول میں ایک جہت اور چہرہ ہی وہ اس کا تشخص اس جہت سے ایجاد کیوں نہ کیا۔ کیا مفارقت میں نکل ہے۔

ثانیاً اقول فلاسفہ نے اسی دلیل میں کہا ہے کہ جب ایک سے دو صادر ہوں تو دونوں

عہ علت میں ایک خصوصیت ضرور جس کے سبب وہ معلول ہیں موثر ہو وہی مصدریت سے مراد ہے نہ معنی اضافی، وہ خصوصیت عین ذات علت ہے اگر نفس ذات موثر ہے ورنہ کوئی حالت اور ہر معلول کے لئے علت میں خصوصیت جداگانہ لازم اب اگر واحد کا معلول واحد ہو تو مصدریت سے اس میں 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 اس کی مصدریت ذات پر زائد ہوتی اور ضرور ہے کہ وہ مصدریت ذات ہی سے صادر ہو کہ واحد کو علت مانا ہے نہ کہ جز 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 کی گئی۔

اقول اولاً سب ایرادوں سے قطع نظر ہو تو موضوع قضیہ یعنی واحد محض اب بھی محال ہو گیا اور محال سے واحد کا صدور جائز ماننا صریح جہل ہے۔ مانا کہ مصدریت عین ذات ہو مگر فرق اعتباری قطعاً حاصل، ذات من حیث الخصوصیۃ یقیناً ذات من حیث ہی نہیں تو دو جہتیں اب یہی حاصل اور واحد محض کہ نفس ذات کے سوا کچھ نہ ہونہ رہا فاقہم۔

ثانیاً فائدہ جلیلمہ : اقول وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالیٰ سے ہے۔ ت) ذات میں جو کچھ زائد بر ذات ہو گیا ضرور کہ صادر از ذات ہو یعنی ذات اس کی علت فاعلی و مفعول وجود ہو کہ صدور سے یہی مراد ہے کیوں نہیں جائز کہ لازم ذات ہو اور لوازم ذات مجہول 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 مجہول ذات ہو اپنے نفس پر دو یا تین مرتبہ مقدم ہو لا جرم ان کا صادر عن الذات ہونا محال بلکہ ان کا وجود خود وجود ذات میں منطوی ہے اگر ذات مجہول ہے یہ بھی یعنی اسی جعل سے مجہول ہیں نہ یہ کہ ذات جاعل ہو یا جاعل ذات ان کا جعل جداگانہ (باقی اگلے صفحہ پر)

یا ایک مصدریت ضرور ذات سے زائد ہے تو ضرور ذات سے صادر ہے۔ یوں ہی ہم کہتے ہیں کہ فلک تاسع کے قطبین معین کرنا، جہت حرکت خاص کرنا، قدر حرکت مقرر کرنا یہ سب ہی 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 قول جب صادر آٹھ یا پانچ یا دو ہی سہی تو حسب تصریح دلیل فلاسفہ انکی مصدریتیں ذات پر زائد اور اس سے صادر ہوں گی۔ اور جب یہ صادر ہوئیں تو ان کی بھی مصدریتیں زائد و صادر ہوئیں یونہی تا غیر نہایت تو وہ تمام اعترافات کیر واحد سے صدور متعدد پر کرتے تھے۔ عقل اول سے صدور عقل و فلک پر نازل ہوئے، تسلسل بھی ہوا، اور غیر متناسی کا دو حاصروں میں محصور ہونا بھی ہوا۔ ایک عقل اول اور دوسرا فلک یا عقل ثانی اور واحد سے نہ متعدد بلکہ غیر متناسی کا صدور بھی ہوا شرک بھی کیا اور کال بھی نہ کنا۔

سابعاً قول جب عقل اول میں چھ جہتیں ہیں اور ممکن کر وہ بعض کا ایجاد ایک جہت سے کرے (واللہ یہ لفظ ہمارے قلب پر ثقیل ہوتا ہے مگر کیا کیجئے کہ مشرکوں کے مزعوم ہی پر انھیں نیچا دکھانا ہے) اور بعض کا دو دو جہت کے وصل سے مثلاً بحیثیت مجموع امکان و وجود یا مجموع امکان و وجود وغیرہ وغیرہ بعض کا جہت کی ترکیب ثلاثی، رباعی، خماسی، سداسی سے اب چھ جہتیں حادی ہوئیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

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 ایجاداً یا اختیاراً مجعول و صادر عن الذات۔ اس تحقیق سے روشن ہوا کہ ہر ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے خواہ افاضہ وجود میں جبکہ اس کا وجود واجب واجب سے جدا ہو خواہ اضافت وجود میں جبکہ جدا نہ ہو۔ اسی بنا پر ہمارے علمائے نے علت احتیاج حدوث کو لیا یعنی احتیاج الی الجعل ورنہ مطلقاً افتقار کو امکان کافی اور یہی ہے وہ کہ کرام عیشد اعنی ائمہ اشاعرہ نے تصریح فرمائی کہ صفات علیہ مقتضائے ذات ہیں نہ کہ صادر عن الذات۔ یہ فائدہ جلیلہ واجب الحفظ ہے وباللہ التوفیق ۱۲ منہ غفر لہ۔

پندرہ ثنائی ، سبیس ثلاثی ، پندرہ رباعی ، پانچ خماسی ، ایک 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 وجہ اجتماع
لیجئے۔ پھر ان وجہ اجتماع کی ان پہلی وجہ اجتماع سے وجہ اجتماع لیجئے۔ اور اس مبلغ کی قدر
مصدریتیں بڑھائیے پھر ان میں یہی اعمال کیجئے اور ان کی 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۔

خاصاً بھلا عقل اول تو اپنی پانچ وجہوں سے پانچ چیزیں بنا گئی عقل ثانی کے سرگنتی کی دو
دیکھ لیں، عقل ثالث و فلک ثامن ، یہ نہ دیکھا کہ فلک ثامن میں کتنے ستارے ہیں۔ یہ کروڑوں وجہیں
وہ کس گھر سے لائے گی (مواقف)۔

اقول مجازین یورپ کہتے ہیں کہ ہرشل کی بڑی دور بین سے دو کروڑ ستارے گن لئے ہیں
اور شک نہیں کہ وہ اس سے بھی زائد ہیں پھر ہر ایک کے لئے تعینین قدر تعینین محل تعینین لون ثابت
دو ہی کروڑ ہیں تو آٹھ کروڑ صادر تو یہی ہو گئے۔ پھر ان کی حرکات مختلف ہیں تو ان کے لئے تدویریں
ہیں ان تدویروں کی تعینین قطر تعینین موضع یہ کتنے کروڑ ایک عقل ثانی کے سر ہوئے۔ علاء تفسا زانی
نے جواب دیا کہ یہ جائز ہے کہ فلک ثابت کا مبدع عقول کثیرہ ہوں۔

اقول (۱) ان کے مزعوم کا رد اور ان کے ظلم کا بیان ہے کہ اپنی مخترع عقول سے
جو کچھ جائز مانتے ہیں حتی عزت و علا کو معاذ اللہ اس سے عاجز جانتے ہیں۔

عہ اب۔ اج۔ ۶۱۔ ۵۱۔ ۱۱۔ ب۔ ج۔ ۶۔ ۵۔ ب۔ و۔ ۶۔ ج۔ ۵۔ ج۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۵۶۔ ۵۶۔ ۵۶۔ ۵۶۔

عہ اب۔ ج۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔

ب۔ ج۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔

عہ اب۔ ج۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔

اج۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔

عہ اب۔ ج۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔

عہ اب۔ ج۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔ ۱۱۔ ۵۶۔

ص ۱۳۳۸۷ ۱۲ منہ غفرلہ۔

(۲) مصدریتوں میں ہماری تقریر سن چکے، اب عقول غیر متناہیہ موجودہ بالفعل لازم آئینگی، پھر کیا جائز ہے کہ اس کا مبدا عقل واحد باعتبار جہات نامحصور ہو آخر میں خود رد فرمایا کہ واقعہ کا کام جائز سے نہیں چلتا۔

اقول یعنی وہ جہات بتائے اور اگر وہ طریقہ لیجئے کہ ابھی ہم نے رابعا میں کہا تو عقل ثانی کو سرے سے پان رخصت دینا ہوگا۔

سادسا اقول اس اشک ظلم کو دیکھئے کہ عقل اول میں اُس کا امکان ایک جہت ایجاد رکھا حالانکہ امکان جہت افتقار فی الوجود ہے نہ کہ جہت افاضہ وجود۔ بہر حال وہ نہیں مگر ایک مفہوم سلبی، تو سلب غیر متناہیہ کہ اغیار غیر متناہیہ کے اعتبار سے باری عزوجل کے لئے ہیں کیوں جہات ایجاد ہو سکے حالانکہ مناسبت ظاہر ہے کہ موجد و موجد میں تغایر قطعاً لازم، توجیب تک موجد پر سلب موجد نہ صادق ہو ایجا ممکن نہیں۔

سابعاً اقول خود بھی صفات الہیہ کے قائل ہیں اگرچہ عین ذات کہیں فرق اعتباری سے تو مفر نہیں تو قطعاً لا بشرط شئی و بشرط شئی کے دونوں مرتبے یہاں بھی تھے۔ عقل میں اگر اعتباراً سے بشرط شئی کا مرتبہ ہے تو نفس ذات سے لا بشرط شئی کا کیا نہیں اگر اُسے لا بشرط شئی کے مرتبے میں لو وہ بھی واحد محض رہ جائے گی اور اس سے صدور کثرت محال ہوگا۔ اس شدید بے ایمانی کو دیکھئے کہ دونوں طرف دونوں مرتبے ہوتے ہوئے عقل میں بشرط شئی کا مرتبہ لیا کہ اُسے قاتل بنائیں اور واجب میں لا بشرط شئی کا کہ معاذ اللہ اُسے عاجز ٹھہرائیں۔

ثامناً اقول خود کہتے ہو کہ صدور بے مصدریت ممکن نہیں یعنی فاعل میں وہ خصوصیت جس سے معلول میں موثر ہو اور اس خصوصیت کو وحدت محضہ فاعل کا منافی نہیں جانتے کہ ممکن کہ عین ذات ہو لہذا واحد محض سے صدور واحد جانتے ہو اب کیوں نہیں جائز کہ واجب تنانے میں وہ خصوصیت اس کا ارادہ ازلیہ جسے تم عین ذات کہتے ہو فرق اعتباری اس مصدریت و خصوصیت کو کیا نہ تھا۔ یقیناً وہ حیثیت بھی ذات من حیث ہی ہی کے علاوہ تھی یہ وہی تو ہے اور تمام عالم کے ایجاد کو اُس کا یہی ارادہ ازلیہ اجمالیہ کافی تکرر مرادات سے ارادہ متکثر نہ ہو جائیگا۔ جیسا اس کا علم اجمالی واحد بسیط مانتے ہو اور پھر جمیع معلومات کو محیط مکرر معلومات سے

عہ یہ جواب بنگاہ اولیں خیال میں آیا تھا کہ تمام بحث ختم کر کے آخر میں خود علامنے اسکی طرف ایما کیا ۱۲ منہ غفر

اُس میں تکثر نہ ہوا فاتی تو فکون (تو کہاں اوندھے جاتے ہو۔ ت)۔

تاسعا قول خود ہزاروں چیزیں عنایت الہیہ کی طرف نسبت کرتے ہو، افلاک میں جو افلاک میں پُرزے تداویر کو اکب وغیرہ وغیرہ یہ تکثر اضافات عنایت الہیہ کا مکثر اور وحدت محضہ پر موثر باصدور شیر عن الواحد کا موجب ہوا یا نہیں، اگر نہیں تو ارادہ میں کیوں ہوگا، اور اگر ہاں تو تم خود مان چکے فاتی تصرفون (پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔ ت)

عاشرا قول حقیقت امر یہ ہے کہ مرتبہ وحدت محضہ مرتبہ ذات ہے اور مرتبہ ذات میں ایجاد ایجاب ہے اور باری عزوجل ایجاب سے منزہ، وہ فاعل بالذی ایجاب نہیں بلکہ حلق بالاختیار ہے، اور خلق بالاختیار ارادہ و علم و قدرت پر موقوف، وہ تو نہیں مگر مرتبہ صفات میں، اور مرتبہ صفات اس وحدت محضہ کا مرتبہ نہیں فاتی تسحرون (تو کہاں اوندھے جاتے ہو۔ ت)

حادی عشر قول یہ تو ہمارے طور پر تھا لیکن تمہارے قضیہ نامرضیۃ الواحد لایصدر عنہ الا الواحد خود ہی تمہارے طور پر باطل و متناقض ہے کلام موثر من حیث ہو موثر یعنی موجود و مفیض وجود میں ہے اور ایجاد وجود خارجی سے مشروط، جو خود موجود نہیں محال ہے کہ دوسرے پر افاضہ وجود کرے اس کا فاعل و موجب بنے، نیز وہ خصوصیت درکار تحسن کا نام مصدریت رکھا ہے تو ذات و تقرر و وجود و تعیین اور وہ خصوصیت سب قطعاً اس میں ملحوظ ہیں کہ بے ان کے وجود ہونا محال تو موثر من حیث ہو موثر کا واحد محض ہونا محال، اور تم نے اُسے ایسا ہی فرض کیا وصفت عنوانی کے حکم ضمنی میں نقیضین کو جمع کر لیا یعنی وہ واحد محض کہ ہرگز واحد نہیں اس سے ایک ہی شئی صادر ہوگی، ایسا جامع نقیضین خود ہی محال ہے نہ کہ اس سے کسی شے کے صدور عدم صدور کی بحث نہ کہ اس سے صدور واحد کی تجویز، تو استثنا کا حکم صریح بھی باطل۔

ثانی عشر قول ویسا واحد اگر ہوگا بھی تو نہ ہوگا مگر ظرف خلط و تعریہ میں کہ خارج میں ہے اس تحقیق کی طرف اشارہ ہے جس کی طرف ابھی ایما ہوا کے موضوع میں نفس ذات من حیث ہی محی ملحوظ نہیں بلکہ من حیث التاثر جو امور شرائط تاثیر میں سب ملحوظ ہیں اگرچہ لحاظ اجمالی میں تفصیل ملتفت الیہ نہ ہو جیسے وجود نہار کا لحاظ یقیناً طلوع شمس کا لحاظ ہے۔ اور بار بار اس وقت ذہن میں اس کی طرف التفات نہیں ہوتا۔ ذہن اگرچہ ہرگز نہ خلط و تعریہ کا ظرف ہے مگر دونوں کو جمع نہیں کر سکتا۔ جب موثر موثر من حیث ہو موثر کا لحاظ ہوا یہ خلط ہے پھر تعریہ کہاں، تو ایسا موضوع ذہن میں بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر نفس ذات کا لحاظ کرو گے تو وہ یہ موضوع ہوگا قضیہ بدل جائے گا۔ ۱۲ منہ

موثر من حیث موثر کا شرائط ایجاد سے انفکاک بجاہت محال، تو تمہارے دعویٰ کا حاصل یہ ہوا کہ اُس موجود ذہنی سے ایک ہی صادر ہوگا، یہ اوکا مبحث سے بیگانہ ثانیاً خود جنون کہ موجود ذہنی ایک شئی کا بھی موجود نہیں ہو سکتا تو الا الواحد کما سمعنا حضرت عزت عزت عزت کہ ذہن میں آنے سے متعالی ہے ذہن میں نہ ہوگی مگر کوئی وجہ بعید وہ کیا صالح ایجاد ہے تو حاصل ہوا کہ جس سے ایجاد منفی ہو وہ الہ نہیں اور جو الہ ہے اس سے نفی ایجاد کثیر کی کوئی راہ نہیں پھر عقول کو فاعل و خالق ماننا کیسا صریح جنون ہے کہ وہ اسی ضرورت باطلہ کے لئے اور رکھا گیا تھا جس کا بطلان آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔ طرفہ یہ کہ انھیں مان کر بھی اُن کی خالقیت نہیں بنتی جس کے روشن بیان سُن چکے تو مجنون ہو کر بھی نجات نہ ملی و ذلك جزاؤ الظالمین (اور ظالموں کی یہی جزا ہے۔ ت)۔ الحمد للہ! فلسفہ مزخرفہ کی الہیات باطلہ سے انھیں دو مسئلوں کا رد تمام ارکانِ فلسفہ کو متزلزل کر گیا۔ اب اُن کے ہاتھ میں نہ رہا مگر چند اہامِ خیالاتِ خام یا حساب و ہندسہ و ریاضی کے متفق علیہ احکام یا ہیئات کے وہ مسائل و نظام جن کو شرع مطہر سے مخالفت نہیں۔ لہذا اُن میں خلاف کی حاجت نہیں۔

یہ اللہ کا ایک فضل ہے ہم پر اور لوگوں پر مگر اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے میرے رب! میرے دل میں ڈال کہ میں تیری نعمت کا شکر کروں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کی اور میں وہ کام کروں جو تجھے پسند آئے اور میرے لئے میری اولاد میں صلاح رکھ۔ میں تیری طرف رجوع لایا، اور میں مسلمان ہوں اور تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

وذلك فضل الله علينا وعلى الناس
ولكن اكثر الناس لا يشكرون
سرت اور عنى ات اشكر نعمتك
التى انعمت على وعلى والدى وان
اعمل صالحا لتوضاه واصلح لى فى ذريتى
اتى تبت اليك وانا من المسلمين
والحمد لله رب العالمين

مقام سوم

فک محدد جہات نہیں۔ اقول اس پر روشن دلیل مقام ۶ میں آتی ہے یہاں نفس تحدید پر کلام کریں۔ دلیل ۸۰ میں گزرا کہ فوق و تحت میں صرف ایک کی تحدید ضروری ہے

تحت یقیناً مرکز زمین سے محدود، اب فوق کے لئے تلاش تجدید جرات و مردود فلسفہ قدیم نے یہاں یہ حیلہ تراشی ہے کہ جہت فوق موہوم نہیں بلکہ موجود ہے اور عالم میں جو موجود ہے ضرور محدود ہے وجود فوق پر دو دلیلیں دیتی ہے،

اول تحت کی طرح فوق بھی مطلوب بعض اجسام ہے اور معدوم مطلوب نہیں ہوتا۔
 اقول ہر ثقیل بقدر ثقل تحت حقیقی سے طالب قرب ہے اور ہر خفیف بقدر خفت اس سے طالب بُعد، اور اس سے بُعد ہی علو ہے، یوں ہر خفیف طالب فوق ہے نیز کہ فوق کوئی خاص شئی متعین ہے خفیف کو جس کی طلب ہے اور یہ انھیں فلسفیوں کے اُس مذہب پر اظہر کہ ہوا کا چیز طبعی مقعر کرہ نار ہے تو ہوا اپنی خفت بھر تحت حقیقی سے طالب بُعد ہی رہی نہ کہ کسی ایسے فوق کی

اس پر شرح حکمت العین میں اعتراض کیا ہے کہ جہت تو امتداد اشارہ کی نہایت کو کہتے ہیں اور امتداد موہوم ہے، لہذا اس کی طرف بھی موہوم ہی ہوگی اقول (میں کہتا ہوں کہ) اس نے فرق نہیں کیا درمیان اس کے جس تک اشارہ کی انتہا ہوتی ہے اور درمیان اسکے جس پر اشارہ کی انتہا ہوتی ہے۔ طرف ثانی جبکہ جہت اول کا نام ہے، کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب ہم زید کی طرف اشارہ کریں تو زید تک اشارہ کی انتہا ہو جاتی ہے حالانکہ وہ اس کی طرف نہیں بلکہ طرف تو وہ موہوم نقطہ ہے جو اس موہوم خط کا آخر ہے۔ (ت)

عہ اعترضه في شرح حكمة العين بان الجهة نهاية امتداد الاشارة والامتداد موهوم فلا يكون طرفه الا موهوماً اقول لم يفرق بين ما تنتهي الاشارة اليه وما تنتهي به الطرف هو الثاني والجهة من الاول الاترى انا اذا اشرنا الى زيد فانما انتهت الاشارة الى زيد وليس طرفها بل طرفها نقطة موهومة آخر ذلك الخط الموهوم ۱۲ منه۔

عہ یہ دونوں وجہیں اشیر ابہری کی کتاب میں تھیں پھر اس کے تلمیذ کاہتی کی حکمت العین میں بھی ملیں یہاں شرح و محشین نے جو نقص و ابرام کئے ہم ان کی نقل و تزیین سے تطویل نہیں چاہتے ۱۲ منہ عہ جو پوری نے شمس بازغہ میں اسی کو اختیار کیا ورنہ اجسام چیز میں مشترک ہو جائیں ۱۲ منہ
 لہ شرح حکمت العین

جس سے فوق نہیں اور جب ہوا میں یہ ہے یہی نار میں ہو گا وہ اس سے اخف ہے لہذا اس سے زیادہ
بُعد عن التحت کی طالب ہے و بس۔ اور اس پر انھیں فلاسفہ کے اصول سے یہ اصل شاہد کہ
وجود میں تعطیل نہیں۔ طبیعت کا دو انا اپنے کمال سے محروم رہنا محال، ظاہر ہے کہ اگر فوق حقیقی محدب
فلک الافلاک ہو اور نار اُس کی طالب اور افلاک پر فرق محال، تو نار دانا اپنے کمال سے محروم
رہے، بلکہ جملہ عناصر سو اُس ذرّہ زمین کے جو مرکز پر منطبق سے کہ دو طالب محدب ہیں دو طالب مرکز،
اور اپنے مطلوب تک اُس ذرّے کے سو کوئی نہ پہنچا۔

دوم فوق کی طرف اشارہ حسیہ ہوتا ہے۔ **اقول** اگر یہ مراد کہ اس اشارے سے کسی
شئی خاص کو بتایا جاتا ہے جس پر اس اشارے کا روک دینا مقصود مشیر ہوتا ہے تو اولاً اول
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 زور کہیں رک جانا اُن کے خیال کے خلاف ہے وہ یہی سمجھتے ہیں کہ تحت
سے جتنا بھی بُعد ہو سب فوق ہے نہ کہ ایک بُعد معین پر جا کر فوقیت تمام ہو گئی۔ اور اسلامی اصول
پر تو اُس کا بطلان اظہر من الشمس ہے قدرت ربانی محدود نہیں وہ قادر ہے کہ فلک الافلاک کے
اوپر کوئی جسم پیدا کرے بلکہ عند التحقیق واقع ہے فلک اطلس سے اوپر کرسی اُس کے اوپر حاطان عرش
اُن سے اوپر عرش مجید، جیسا کہ امام الکاشغین شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات میں تصریح فرمائی اور
یہ زعم کہ کرسی فلک البروج کا نام ہے اور عرش فلک اطلس کا بشہادت احادیث مردود ہے۔
سابعاً بعینہ اُن کی تقریر اتصال و انفصال میں جاری ہر ذی شعور منافر سے انفصال کا
طالب ہے اور بیشک اس کی طرف اشارہ حسیہ ہو سکتا ہے کہ اس طرف اتصال اور

عہ اقول غیر شاعرانہ اشارے میں بنظر ظاہر پارہ اس کی مثال ہو سکتا تھا کہ آگ سے انفصال کا
طالب ہے مگر ہم نے رسالہ میں تحقیق کیا ہے کہ یہ پارے کا فعل نہیں بلکہ آگ کا، اس کا کام
نصعید رطوبات ہے جیسے پانی گرم کرنے میں اجزائے مائیکہ کو بخار میں اڑاتی ہے، اور پارے کے
اجزائے رطبہ و یابسہ کی گرہ ایسی محکم ہے کہ آگ سے نہیں کھلتی ناچار رطوبات ویسی ہی گرہ لیستہ
اڑتی ہیں ۱۲ منہ۔

اُس طرف انفصال ہے اگرچہ اشارہ ایک طرف ہوگا، اور انفصال سب طرف ہے جیسے فوق کا اشارہ ایک طرف ہوتا ہے اور وہ ہر جانب ہے۔ اب چاہئے کہ کوئی جسم کُری اتصال و انفصال کا محدود بھی ہو اور ہر جسم سے اتصال و انفصال کے حدود جُدا ہوں گے، تو ہر ذرے کے اعتبار سے ایک ایک کُرہ محدود چاہئے جس کا مرکز وہ ذرہ ہو جس سے تحدید اتصال ہے اور محیط سے تحدید انفصال اور بنے گی جب بھی نہیں کہ جب ان کُرہوں کے مرکز مختلف ہیں محدب ایک نہیں ہو سکتا اور بعض محیط بعض سے ابعد ہوں گے، تو انفصال آگے بڑھا اور تحدید نہ ہوتی۔ کلام یہاں طویل ہے اور عاقل کو اسی قدر کافی۔

مقام چہارم

قصر کے لئے مقسور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں، فلاسفہ کا زعم ہے کہ قسری نہ ہوگا مگر طبعی کے

ان کے اس دعویٰ کو ہدیہ سعیدیہ میں یوں تعبیر کیا گیا ہے کہ جس میں میل طبعی کا مبداء نہ ہو اس کا حرکت قسری کرنا ممکن نہیں۔ اقول (میں کہتا ہوں) یہ غلط ہے کیونکہ ان کا مقصد اس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ فلک پر قصر محال ہے باوجودیکہ اس میں میل طبعی موجود ہے، لہذا درست یہ ہے کہ مبداء میل طبعی کے ساتھ تعبیر کیا جائے اور یہی ان کا دعویٰ ہے کہ جہاں طبع نہیں وہاں قصر نہیں اگرچہ وہاں طبع موجود ہو۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عبر من دعواہم هذه في الهدية
السعيدية بان الذي ليس فيه مبداء
ميل طبعي لا يمكن ان يتحرك بقسره
اقول وهو خطأ فان مقصودهم بهذا
احالة القسر على الفلك مع ان فيه
مبدأ طبعياً فالصواب في التعبير
مبداء ميل طبعي وهذه هي
دعواهم ان لا قسريث لا طبع
وان كان ثمه طبع ۱۲ منہ
غفرلہ۔

★ اس لئے کہ طبعی بسوئے طبیعت منسوب ہے اور طبعی بسوئے طبع۔ اور اصطلاحاً طبیعت میل غیر ارادی کے مبداء کو کہتے ہیں اور طبع عام ہے کہ میل ارادی اور غیر ارادی دونوں کے مبداء کو شامل۔ نظر برآں ہدیہ سعیدیہ کی عبارت سے یہ ثابت ہوگا کہ جس میں میل ارادی اور غیر ارادی دونوں کا مبداء نہ ہو۔ اُس کا حرکت بالقسر ممکن نہیں اُس سے فلک کے حرکت بالقسر کی نفی نہ ہوگی کہ اس میں میل ارادی کا مبداء موجود ہے یعنی اس کا نفس، لہذا صحیح یہی ہے کہ مبداء میل طبعی کی جگہ مبداء میل طبعی کہا جائے ۱۲ الجیلانی۔

لے الهدية السعيدية فصل في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوه الخ قديمي كتب خانہ كراچی ص ۵۴

خلافت اولہذا فلک پر قسر نہیں مانتے کہ اس میں کوئی میل طبعی نہیں جانتے۔

اقول یہ باطل ہے اولاً حکیم بنے والوں نے معنی لغوی پر لحاظ کیا کہ قسر جبر و اکراہ سے خبر دیتا ہے۔ اصطلاح مجہول گئے جس کا مبدعہ خارج سے ہے سب قسری ہے اور جو کچھ نہ مقتضائے طبع ہو نہ مادہ متحرک یقیناً اس کا مبدعہ نہ ہوگا، مگر خارج سے تو قسر کو صرف اقتضائے درکار نہ کہ اقتضائے عدم ورنہ یہ صورت خارج رہ کر تین میں حصر باطل کرے گی۔ اگر کئے صرف عدم اقتضائے متصور نہیں کہ ہر قسم میں کوئی میل ضرور۔

اقول عنقریب آتا ہے کہ یہ ٹکلیہ اسی مقدمہ باطلہ پر طبعی تو اس کی اس پر بنا صریح مصادرہ

و دور ہے۔

ثانیاً فرض کر دوں کہ اقتضائے عدم ہی ضرور اس کے لئے اتنا بس کہ فعل قاسم کا نہ ہونا چاہئے، یہ کیا ضرور ہے کہ اس کے خلاف کسی دوسرے فعل کا تقاضا ہو اور میل تقاضائے فعل ہے۔

ثالثاً مانا کہ تقاضائے فعل خلاف ہی ضرور مگر یہ کہاں سے کہ اس کی مقتضی نفس طبیعت ہو۔

کیا ارادہ نہیں ہو سکتا تمھارے نزدیک افلاک میں میل طبعی نہیں ان کی حرکت ارادہ ہے اب جس جہت کو وہ حرکت چاہتا ہے اگر اس کے خلاف پر حرکت وضعیہ ہی دی جائے (کہ فلک پر حرکت مستقیمہ جائز ہونے نہ ہونے کا جھگڑا پیش نہ آئے) کیا یہ قسر نہ ہوگا، قطعاً ہوگا، حالانکہ میل طبعی نہیں۔ ہم عنقریب ثابت کر لیں کہ فلک پر قسر جائز، فلاسفہ اپنے زعم مذکور پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں، ہمارے اس بیان سے دونوں رد ہو گئیں، ایک یہ کہ جسم پر قاسم قوی کا اثر زائد ضعیف کا کم ہونا بدیہی ہے، تو یہ نہیں مگر اس لئے کہ مقسور قاسم کی مزاحمت کرتا ہے۔ ضعیف پر غالب آتا ہے قوی سے مغلوب ہو جاتا ہے اور یہ مزاحمت نفس جسمیت سے نہیں تو ضرور جسم کے اندر کوئی اور چیز ہے کہ قاسم کی مزاحمت کرتی اور مکان یا وضع کی محافظت چاہتی ہے یہی میل طبعی ہے۔ یہ دلیل ان کے شیخ ابن سینا نے دی۔

اقول اولاً مزاحمت اقتضائے خلاف فعل ہے نہ کہ اقتضائے فعل خلاف اور محافظت

طلب سکون نہ کہ طلب حرکت جو شان میل ہے۔

عہ یعنی حرکت کے تین اقسام طبعی، ارادی قسری میں کہ بر تقدیر اقتضائے عدم صورت عدم اقتضائے کسی میں داخل نہیں ۱۲ الجیلانی۔

ثانیاً مزاحمت و محافظت ارادے سے بھی ہو سکتی ہے، طبعاً ہی کیا ضرور قاسر کا قوی ہونا اس کے ارادہ مزاحمت کا کیا مانع ہے اگرچہ جانے کہ نتیجہ ہوگی، جیسا کہ بارہا مشہور ہے۔
 ثالثاً مانا کہ طبیعت ہی سے لازم، پھر کیا محال ہے کہ بعض اجسام میں بالطبع سکون کا اقتضا اور حرکت سے مطلقاً ابا ہو اب جو اسے حرکت دے گا ضرور خلاف مقتضائے طبع ہوگی اور میل نہیں بلکہ اس کی مزاحمت 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 اسی طرف جائے گا کہ ہر جسم میں تقاضائے حرکت لازم، اور یہ وہی دور و مصادره ہے۔

مرا بعباً مطلقاً حرکت سے ابا۔ بھی ضرور صرف اُس حرکت سے انکار چاہئے جو قاسر دینا چاہئے، اور یہ افلاک میں یقیناً موجود۔ ہم مقام ۱۴ میں ثابت کرینگے کہ ہر فلک کا چیز طبعی وہ وضع خاص ہے جس پر وہ ہے کہ اُس تک اشارہ حسیہ اس حد تک محدود ہوتا ہے، جب یہ اس کا چیز طبعی ہے تو وہ ضرور یہاں طالب سکون ہے اور جو اُسے یہاں سے ہٹائے اس کی مقاومت کرے گا۔
 قسراً اسی قدر درکار۔

خاصاً ان لوگوں کی تمام سعی ملع کاری و مغالطہ شعاری ہے۔ اثر قسراً کا اختلاف دو سبب سے ہے قوت قاسر کا تفاوت کہ فاعل قوی کا فعل اقوی ہوگا اور قوت مفسور کا فرق کہ مقابل قوی یا اثر کم ہوگا۔ وہ 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 مفسور مزاحمت نہ کرے تو فاعل قوی و ضعیف اثر میں برابر ہو جائیں گے۔ یہ بھی اُسی بد اہت کے خلاف ہے اور خود فلسفہ کو اس کا اعتراف ہے پتھر کہ بقوت اوپر سے نیچے پھینکا جائے بلاشبہ اس حالت سے جلد متحرک ہوگا۔
 عہ جو پوری نے فصل تقسیمات حرکت میں کہا،

قد تكون حركة الى غاية طبيعة لكن
 لا على الطبيعة وحدها كحركة الحجر
 الرمي الى اسفل على خط مستقيم بحيث
 لا يصدر مثلها عن طبيعة الحجر
 وحدها۔

کبھی حرکت غایت طبیعت کی طرف ہوتی ہے
 مگر وہ تنہا طبیعت پر مبنی نہیں ہوتی جیسے
 خط مستقیم پر نیچے کی طرف پھینکا ہوا پتھر، اس
 لئے کہ اسکی مثل تنہا پتھر کی طبیعت سے صادر
 نہیں ہوتی۔ (ت)

۱۲۶ ص مطبع علوی کھنؤ فصل حرکت الشی ذاتیہ لہ

کہ خود آئے کہ اب اس میں میل خارجی و داخلی دونوں جمع ہیں اور شک نہیں کہ رمی جتنی قوت سے ہوگی اس سرعت میں زیادت ہوگی اور طبیعت حجر میں نیچے جانے کی مزاحمت نہیں بلکہ اقتضا ہے اور یہ بھی نہیں کہ کسی حد معین پر اقتضا اور زائد سے ابار ہو۔ بلکہ اقتضائے طبع اسرع اوقات میں حصول مطلوب ہے، تو ظاہر ہوا کہ فاعل کی مختلف قوتوں کا اثر مختلف ہوتا مزاحمت پر موقوف نہیں، البتہ وہ اختلاف کہ جانب قابل سے ہے اس کی مزاحمت سے ہے قوی زیادہ مزاحم ہوگا اور ضعیف کم۔ اب اوکلا ان کے شیخ کی چالاکی دیکھے قوت و ضعف 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 ان کی قوتوں کے ذاتی اختلافات 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 جل محض ہے مغلوب ہو کر قبول کر لینا کیا منافی مزاحمت ہے مبد میل طبعی بھی تو قبول کر لیتا ہے حالانکہ مزاحم ہے اگر کہتے قبول و عدم مختلف ہوتے ہیں اور میل مختلف ہیں اور جسمیت سب میں یکساں۔

اقول یہ اس اختلاف میں کلام جو جانب قابل سے ہے اور تمہارا شیخ اس اختلاف میں چاہئے۔ ان ہے جو جانب فاعل سے ہے، اور اگر کہتے ہم نے اسے چھوڑا اب ہم جانب قابل ہی میں کلام کریں گے۔ ظاہر ہے کہ مقسور اقویٰ پر اثر کم ہوگا، اضعف پر زائد، اور یہ نہیں مگر انکی مزاحمت اور جانب جسمیت سے نہیں کہ سب میں یکساں، لاجرم ان کی طبیعت سے ہے۔ اسی کا نام میل طبعی ہے۔ اقول اوکلا وہی ایراد کہ مزاحمت حفظ وضع و این کے لئے ہے، اور وہ سکون سے ہے نہ میل و طلب حرکت سے۔

ثانیاً کیا محال ہے کہ بعض طباع کا مقتضی سکون ہو۔

ثالثاً ہاں طبیعت سے ہے اور میل نہیں ہم ثابت کر چکے کہ افلاک کو اپنے چیز میں بالطبع حرکت اینیہ سے ابار ہے اور یہ میل نہیں۔

سابعاً اب مقسور قوی و ضعیف کے معنی پوچھے جائیں گے۔ اقویٰ یہ نہیں کہ جُشہ بڑا ہے

روئی اور لوہے کو نہ دیکھا۔ اب قوی یا تو وہ ہے جس میں مزاحمت زیادہ ہو، تو حاصل یہ ہوا کہ جس کی مزاحمت زائد اس کی مزاحمت زائد، یہ نیم جنوں ہے، یا وہ جس میں میل زیادہ ہو یا جس میں معاقق داخلی اکثر ہو یہ مصادرہ علی المطلوب ہوگا۔

خاصاً بہر حال اقویٰ واضعاً کا ذکر لغو ہوگا۔ اور حاصل اتنا رہے گا کہ اجسام قاسر کی مزاحمت کرتے ہیں اور یہ ان کے میل طبعی سے ہے یہ قضیہ اگر کلیہ ہے تو باطل، کیا دلیل ہے کہ ہر جسم قاسر کی مزاحمت کرتا ہے، بعض میں مشاہدہ استقرائے ناقص ہے اور اگر مہملہ ہے تو ضرور صحیح مگر مہملہ ہے دلیل دعویٰ سے خاص ہوگئی اس سے ثابت بھی ہوا تو اتنا کہ بعض مقسوروں میں میل طبعی ہے نہ کہ بے میل طبعی قسم ممکن ہی نہیں یہ ہیں وہ وجہ جن کے سبب کھارے شیخ نے اختلاف قوت مقسور چھوڑ کر اختلاف قوت قاسر لیا مگر بات بے اختلاف مقسور بنتی نہ پائی، لہذا جو اس کا حکم تھا وہ اس کے سر دھر دیا۔ یہ ہے تمہارا فلسفہ۔

شعبہ دوم جس جسم میں معاقق داخلی نہ ہو لا جرم وہ بقسر قاسر ایک مسافت ایک زمانہ معین میں طے کرے گا اور جس میں معاقق 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 جس میں معاون اس سے نصف ہے ضرور ہے کہ اس سے نصف دیر میں طے کرے گا کہ محرک و مسافت متحد ہیں تو فرق نہ ہوگا مگر نسبت معادقت پر تو حرکت مع معاقق حرکت بلا معاقق کے برابر ہوگئی اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے ملخص کیا (رد) تمام اعترافوں سے قطع نظر ہو تو معاقق ہی درکار اس کا میل طبعی میں کب انحصار۔

مقام چہم

خلا محال نہیں۔ فلاسفہ مقام سابق کی اسی دلیل دوم کو اثبات معاقق داخلی یعنی میل طبعی میں پیش کرتے ہیں جس طرح سُن چکے اور اسی کو اثبات معاقق خارجی یعنی ملا و استحالة خلا میں لاتے ہیں کہ اگر خلا ہو تو اس میں حرکت ایک حد تک ایک زمانہ معین میں ہوگی اور ایک جسم ایک ملا میں اتنی ہی مسافت چلے ضرور ہے کہ خلا والے سے دیر میں چلے گا کہ ملا اس کا معاقق ہے، فرض کرو دو چند میں اب وہ ملا لیجئے جس کی معاققت پہلے ملا سے نصف ہو تو نصف ہو تو ضرور ہے کہ اس سے

27
27

نصف دیر میں چل لے گا تو حرکت مع معاوق بلا معاوق کے برابر ہوگی 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 حنارجی کو بھولتے ہیں اور یہاں داخلی کو یہ ہے ان کا تعلق فلسفہ فلاسفہ کے لئے استحالہ خلا میں دو واہی شبہ اور ہیں کہ مواقف میں مع زدن مذکور ہیں اور زرنقات و سرنقات اگر ثابت ہوگا تو استحالہ عادیہ نہ عقلیہ ان کی بڑی دستاویز یہی شبہ مردودہ تھا اس پر بھی زیادہ کلام کی حاجت نہیں کہ خود ان کے بڑے خونگرم حامی مشفق جو پوری نے سمس بازغہ میں اگرچہ الو البرکات بغدادی کے اعتراض کو نہایت سقوط میں بتایا مگر اسی سے اخذ کر کے دونوں مقاموں میں فلاسفہ کا جمل واضح و روشن کر دیا ہے، اور دونوں جگہ دلیل کا ناتمام ہونا صاف مان لیا ہے۔ پھر بھی دونوں دعویوں پر فصلیں عقد کرتا اور انھیں مردود باتوں میں لاتا ہے۔ یومی اور مواضع مردودہ میں با اینہم خطبہ میں ادعا کرتا ہے کہ اسکی کتاب حکمت حقہ حقیقیہ یقینیہ کے بیان میں ہے جس کا اتباع واجب، معاذ اللہ اسی خرافات مطرودہ اور ان سے بتر کفریات مردودہ کو جن میں سے بعض کا بیان آتا ہے قرآن عظیم ٹھہرا دیا نیتن لہم سوء اعمالہم (ان کے بڑے کام ان کی آنکھوں میں بھلے لگے ہیں۔ ت)

مقام ششم

چیز شکل مقدار اور جتنی چیزیں جسم کے لئے فی نفسہ ضروری ہیں کہ جسم کا ان سے خلونا منظور ان 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 اس کی طبیعت پر چھوڑا جائے جتنے امور خارجیہ سے خالی ہو سکتا ہے خالی فرض کیا جائے ضرور اس تقدیر پر بھی کسی چیز میں نہ ہونا محال اور معاً سب چیزوں میں ہونا محال لاجرم کسی چیز خاص میں ہوگا۔ اب مطلق جسم تو مطلق چیز کا طالب تھا اس خصوص کے لئے کوئی مقتضی درکار وہ کوئی امر خارج نہیں ہو سکتا کہ اس سے خلومفروض نہ فاعل کہ بے اس کے اگرچہ

عہ یہ دونوں مسودہ میں ایسے ہی لکھے ہیں پڑھنے میں نہیں آتے۔

وجود متصور نہیں۔ مگر اس کی نسبت سب چیزوں کی طرف یکساں ہے تو اس سے بھی تعین نہیں ہو سکتی نہ صورت جسمیہ کہ سب میں مشترک ہے نہ ہیولے کہ قابل محض ہے نہ کہ مقضیٰ، نیز وہ خود متجزی ہی نہیں تبعیت صورت تجزیہ پاتا ہے، لاجرم یہ خصوصیت کسی اور شئی داخل جسم کا اقتضا ہے اسی کا نام طبیعت ہے تو یہ چیز طبعی ہوا کہ اگر قصر اس سے جدا ہو بعد زوال قصر بالطبع اس میں پھر آجائے یونہی شکل و مقدار وغیرہا اشیائے لازمہ۔

اقول اوکلا ہویت باقی رہی مطلق جسم نے مطلق چیز چاہا ہذیۃ ہذیۃ چاہے گی۔ اگر کئے ہذیۃ فرد منتشر چاہے گی کہ خاص کا کسی میں ہونا ضرور خاص، یہ خاص کس لئے۔

اقول مطلق ہذیۃ فرد منتشر چاہے گی اور ہذیۃ خاصہ فرد متعین، اگر کئے اس ہذیۃ کو اس خاص سے کیا مناسبت کہ خاص اسی کو چایا۔

اقول اوکلا علم مناسبت کیا ضرور مقتضیات طبیعت میں بہت جگہ اور اک مناسبت سے عقول دانیہ قاصر، بعض کا ذکر عنقریب آتا ہے۔

ثانیاً ترجیح کے لئے قرب خاص، یہی خاص اقرب تھا، لہذا اس میں حصول ہوا، اپنے طور پر زمین کے اجزا کو دیکھئے، ڈھیلا کہ اوپر سے گرے کسی حصہ مشتقر نہ ہونا محال اور مناسب حصول 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، و ہذا تصریح نہیں مگر قرب۔

ثالثاً دلیل ہر جسم کے اجزا مقدار یہ سے منقوص جو جو لا اور ہر خارج سے قطع نظر و محال ہے کہ کسی حصہ چیز میں نہ ہو یا معاً سب میں ہو، لاجرم ایک حصہ خاصہ میں ہوگا تو ہی اس کا چیز طبعی ہوا، جیسے کل کاکل۔ اب بسیط کے اجزا مختلف الطباع ہونگے نیز لازم کہ زمین کا ڈھیلا جس جگہ سے کاٹ کر ہزاروں کو کس لے جاؤ جب چھوڑو خاص اس جگہ پہنچے کہ چیز طبعی کی یہی شان ہے اگر کئے اجزائے مقدار یہ موہوم ہیں۔ اور موہوم معدوم اور معدوم کے لئے چیز نہیں۔

اقول اب فلک کی حرکت مستدیرہ باطل ہوگئی وضعیہ نہ ہوگی، مگر تبدیل اوضاع سے اور اوضاع اصالتاً نہ ہوتے۔ مگر اجزائے مقدار یہ کے کہ خارج سے نسبت انہیں کی لی جاتی ہے، اور وہ معدوم اور معدوم کے لئے وضع نہیں۔ اگر کئے ان کے مناشی انزاع موجود ہیں اور عقل حکم کرتی ہے کہ یہ چیز ایک وضع خاص رکھتا ہے جو اس جز کے لئے نہیں۔

اقول یہاں بھی مناشی انزاع موجود ہیں اور عقل حکم کرتی ہے کہ یہ چیز کے ایک حصہ خاص میں ہے جس میں وہ چیز نہیں۔

یہاں ابعار روشن ہو چکا کہ خالق عزوجل فاعل مختار ہے پھر کوئی شخص کیا درکار ہے، یہ کہنا کہ فاعل سے تخصیص ممکن نہیں، اگر مراد فاعل حقیقی عزوجل ہے صریح کفر ہے، اور اگر حسب تجلست فلسفی عقل فعال مراد تو غیر خدا کو مراد اجسام ماننا کیا کفر نہیں۔

خاصاً جب جسم کو بلحاظ وجود فی الایمان لیا ہے کہ اس میں وہ چیز معین کا محتاج، تو تخلیہ انہیں امور سے ہو سکتا ہے جن پر وجود کو توقف نہیں ان سے خالی ہو کر وجود ہی نہ رہے گا تو وہ نواح ایجاد جس سے وجود ہوا اصلاح عزوجل

نہیں نواح ایجاد یہ ہے کہ اس چیز میں اس شکل اس مقدار پر بنایا تو اس خارج سے تخصیص اس غلو کے منافی نہیں لہذا دلیل کو باوصف اسقاط ہر خارج نفی تخصیص فاعل کی حاجت ہوتی۔ رہا سیا لگوئی کا کہنا کہ فاعل بحیثیت ایجاد معتبر نہ بحیثیت تخصیص چیز، اس وجہ سے اس سے تخلیہ ہے۔

علم بمعنی مذہب ۱۲ الجیلانی

علم چیز میں تحقیق مقام یہ کہ کل کے لئے اپنی تین وضعیں ہیں،
(۱) وہ جس سے اس کی طرف اشارہ حسیہ ہے۔

اقول یعنی یہ اشارہ خاصہ محدودہ کہ نہ اس سے کم پرر کے نہ آگے بڑھے، ہم مقام ۴ میں تحقیق کریں گے کہ یہی اس کا چیز طبعی ہے تو یہ وضع مقولہ وضع سے نہیں مقولہ آئن سے ہے حرکت وضعیہ سے نہ بدلے گی بلکہ ایسیہ سے۔

(۲) وہ کہ اس کے اجزاء و اشیائے خارجیہ کی نسبت سے ہے۔

(۳) وہ کہ اجزاء کی باہم نسبت سے یہ دونوں انجائے مقولہ وضع ہیں۔

اقول ظاہر ہے کہ دونوں اولاد بالذات اجزاء کے لئے ہیں اور ان کے واسطے سے کل کو مثلاً

ایک کمرہ دوسرے کے اندر اس طرح
غایت قرب اور ج کے مقاطع ۶ سے
۶ سے غایت قرب اور ج سے غایت
تو لکھ ۶ سے غایت قرب اور ج سے



ہیأت پر بنا ہے کہ اس کا نقطہ ل نقطہ ب وغیرہ نقطے سے اتنے اتنے (باقی بر صفحہ آئندہ)

اقول ایجا جسم معین بے تعیین چیز خاص متصور نہیں تو ایجا کو اس پر توقف ہے اور کسی جہت کا اعتبار اُن سب کا اعتبار ہے جو اس کے موقوف علیہ ہوں لہذا تمہیں فاعل من حیث الایجاد کے اعتبار سے چارہ نہ ہو کہ وجود اس پر موقوف ہے۔

سادسا و سابعاً آئندہ دو مقام ہیں۔

مقام ہفتم

فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔

اقول اولاً یہ اسی چیز طبعی کی دلیل سے ثابت ہو کر فلسفہ کی عمارتیں ڈھا گیا چیز طبعی نہیں مگر وہ کہ طبیعت جسم اس میں کون و سکون کی مقتضی ہو یعنی جسم اس میں ہے تو سکون چاہتا اور باہر ہو تو عود۔ یہی مبدع میل مستقیم ہے جس کا مقتضی بشرط خروج طلب عود اس کے لئے نہ وقوع عود ضرور نہ امکان خروج کر یہ امور اقتضا سے خارج ہیں مقدم کا امکان بشرط طبعی نہیں، کلام اس میں ہے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فصل مخصوص پر ہے اگر اجزا اس کے مواضع بدل دئے جائیں یہ فصل بدل جائیں اُن میں وضع بمعنی دوم ہی حرکت و ضعیف سے بدلتی ہے اور معنی سوم نہ وضعیہ سے بدلے نہ ایسی سے جب تک اجزا متفرق ہو کر الٹ پلٹ نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اگر اجزا یا اُن کی نسبتیں باہم امور خارجہ سے نہ ہوں تو نفس کل میں کوئی تغیر بیان ہی نہیں۔ لہذا یہ دونوں وضعیں کل کی اپنی ذاتی نہیں بلکہ اسطرح اجزا میں ۱۲ منہ غفرلہ علیہ یہی فلسفہ اس مدعا پر کہ فلک کی محرک قوت جسمانیہ نہیں وہ دلیل لایا کہ اس قوت کا حصہ کل جسم یا بعض جس کی تحریک پر قادر ہو کل قوت بھی اس پر قادر ہوتی (تا آخر بیان مذکور تعطیل نہم) اس پر کھلے دو اعتراض تھے:

(۱) اقول جب قوت جسم میں ساری ہے تو اس کا تجزیہ نہ ہو گا مگر یہ تجزیہ جسم اور وہ تجھارے فلک پر محال، تو نہ کوئی حصہ قوت ہے نہ کوئی جزء و جسم جس پر دلیل چل سکے۔

(۲) قوت اسی کو حرکت دے گی جس میں حلول کئے ہے تو نہ کل قوت بعض جسم کی محرک ہوگی یہ بعض کل کی کہ دلیل ماضی ہو۔ یہ دوسرا خود متشدد جو پوری نے وار د کیا اور وہی جواب دینا نہ کلام محض فرض و تقدیر پر ہے کہ اگر ایسا ہو تو ان قوتوں کا اقتضا یہ ہے۔ یونہی یہاں ہے کہ بغرض خروج طلب عود لازم اور یہی مبدع میل مستقیم ہے۔

اس کی طبیعت میں کوئی ایسی چیز ہے یا نہیں کہ بر تقدیر خروج اُسے پھر یہاں لانا چاہئے، اگر نہیں تو چیز طبعی نہ ہو اور اگر ہاں تو اسی کا نام مبدِ میل مستقیم ہے تو ثابت ہوا کہ اگر ہر جسم کے لئے چیز طبعی ضرور ہے تو ہر جسم میں مبدِ میل مستقیم ضرور ہے اور فلک بھی ایک جسم ہے تو ضرور وہ بھی مبدِ میل مستقیم رکھتا ہے۔

ثانیاً ہم ثابت کرینگے کہ اس میں مبدِ میل مستدیر نہیں، تو ضرور مبدِ میل مستقیم کہ دونوں سے خلو محال جانتے ہیں (تیسرے)۔

اقول یہاں سے روشن ہوا کہ فلک محدود جہات نہیں کہ جس میں مبدِ میل مستقیم ہے قابل حرکت ایسی ہے اور حرکت ایسی نہ ہوگی مگر جہت جہت کو تو اس سے پہلے تحد جہات لازم، لہذا اس کا محدود ہونا محال۔

مقام، ششم

فلک میں مبدِ میل مستدیر نہیں۔

اقول اولاً یہ اسی مقام سابق سے ثابت کہ فلاسفہ کے نزدیک دو مبدِ میل کا اجتماع محال۔

ثانیاً ہم ثابت کریں گے کہ فلک پر حرکت مستدیرہ محال، تو ضرور اُس میں مبدِ میل مستدیرہ نہیں کہ ہوتا تو حرکت محال نہ ہوتی کہ فلک پر عالق نہیں مانتے۔

مقام، ہفتم

جسم میں کوئی نہ کوئی مبدِ میل ہونا کچھ ضرور نہیں، فلسفی ضروری جانتا اور اُس پر دو دلیلیں دیتا ہے،

(۱) جسم اگر چیز بدل سکے تو میل مستقیم ہوا، نہ بدل سکے تو دوسرے اجسام سے جو اُس کے اجزاء کی وضع ہے، خاص وہی لازم نہیں۔ دوسری بھی جائزہ تو مع ثبات چیز وضع بدلنا جائز ہوا، یہ میل مستدیر ہوا۔ بہر حال اگر طبعی ہے یعنی خود جسم کی طبیعت یا ارادے سے، تو اس میں مبدِ میل

عہ مقام ششم کے ثانیہ میں اس مقام کا ثانیہ ملحوظ اور اس مقام کے اولاً میں مقام ششم کا اولاً فلا دور ۱۲ منہ۔

ثابت ہوا۔ اور اگر خارج سے ہو تو ضرور جسم میں کوئی مبدِ میل طبعی ہے کہ طبع نہیں تو قسر نہیں۔
 (۲) چیز نہ بدلے تو وہی تقریر سابق اور بدل سکے تو ہر جسم کے لئے ایک چیز طبعی ہے جب
 اس سے جدا ہو ضرور ہے کہ بالطبع اُسے طلب کرے یہی مبدِ میل مستقیم ہے۔
اقول اولاً وہ مقدمہ کہ طبع نہیں تو قسر نہیں کہ دونوں دلیلوں کا مبنی ہے مقام چہارم میں
باطل ہو چکا۔

ثانیاً ہر جسم کے لئے چیز طبعی ہونا مقام پنجم میں باطل ہوا۔
ثالثاً کیا محال ہے کہ مقتضی طبع بعض اجسام سکون محض ہو اور انتقال سے مطلقاً
 ابار تو تبدیل وضع جائز نہ 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 اصل ہو ضرور اسے اجسام مخصوصہ
 سے ایک بین فصل ہوگا جسے وہ بدلنا نہ چاہے گا نہ اس لئے کہ خصوص فصل مطلوب ہے بلکہ اس لئے
 کہ اُس کی تبدیل حرکت سے ہوگی اور وہ حرکت سے آبی۔

سابعاً اگر بالفرض ہر جسم کے لئے چیز طبعی ہو تو دلیل سے اگر ثابت ہو تو اس قدر
 کہ چیز کی تعیین طبیعت کرے کہ ترجیح بلا مرجح نہ ہو وہ چیز و طبیعت میں مناسبت سے حاصل
 کہ اسی قدر ترجیح کو بس ہے بحال زوال طلب و عود کی کیا ضرورت کہ یہ نہ لازم مناسبت ہے
 نہ شرط ترجیح ممکن کہ جسم میں حرکت کی صلاحیت ہی نہ ہو جہاں اٹھا کر رکھ دیں وہیں رہ ہوئے۔
خاصاً اس عیاری کو دیکھئے کہ دلیل دوم کو اُس جسم سے خاص کرتے ہیں جو چیز
 بدل سکے حالانکہ وہ صحیح ہے تو یقیناً عام ہے کہ ہر جسم کے لئے ایک چیز طبعی ہے بدل سکے یا نہیں
 تو بغرض خروج ضرور بالطبع جس کا طالب ہوگا، یہی مبدِ میل مستقیم ہے۔

مقام دہم

حرکت وضعیہ کا طبعیہ ہونا محال نہیں۔ فلسفی محال جانتا اور جہاں قاسم نہ ہو ارادہ واجب
 مانتا ہے، دلیل یہ کہ اس میں جو متروک ہے اُسی آن میں مطلوب ہے جو نقطہ جہاں سے چلا وہیں
 آ رہا ہے، یہ بات طبعیہ میں ناممکن کہ بالطبع کسی وضع کی طالب بھی ہو اور اس سے ہار بھی
 بخلاف ارادہ کہ اعتبارات مختلفہ کا تصور کر کے ایک جہت سے طلب دوسری سے ہرب میں
 عہ بعض نے یوں تقریر کی کہ ہرب ایک وقت میں ہے (یعنی جب وہاں سے چلا) اور طلب
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

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 بلاشبہ طلب و ہرب وقت واحد میں ہے کہ جہاں سے چلا اُسی وقت تو اس کی طرف متوجہ ہے اور حرکت واحدہ میں شئی واحدہ کی طلب و ترک معاً ارادہٴ بدائتہٴ محال ہے اگر دونوں بالعرض ہوں اور خودیوں تقریر کی کہ اس وقت ہرب مثلاً اس نقطے سے ہے اور توجہ اس کے برابر والے نقطہ کی طرف یہ توجہ اُس پہلے کی طرف بھی توجہ بالعرض یوں ہوگی کہ وہ اسی جہت توجہ میں واقع ہے ورنہ اس ارادے میں وہ مطلوب نہیں۔ ہاں تمامی دورے کے بعد پھر مطلوب ہوگا، مگر وہ ارادہٴ جدید ہوگا۔ ہر ہر نقطہ کا تازہ ارادہ ہے۔ طبیعت غیر شاعرہ سے ایسا نہیں ہو سکتا (شرح مذکور مع حاشیہ علامہ سید شریفین)

اقول اولاً بات وہی تو ہوتی 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 شئی واحدہ کے مطلوب و مہروب بالعرض ہونے میں حرج نہ ہونا اور بالعرض کی قید اس نے اس لئے لگائی کہ وہی مطلوب بالذات ہوتا اُس تک پہنچ کر انقطاع حرکت لازم تھا، فافہم۔

ثالثاً متن میں ہماری تقریر دیکھئے کہ طبیعت غیر شاعرہ سے بھی ایسا ناممکن۔

سابعاً حرکت وضعیہ اگر حرکت واحدہ ہے تو کل جسم کے لئے اس میں نہ کسی وضع کی طلب ہے نہ ترک کہ اس سے کل کی وضعیں بدلتی ہی نہیں ہر چیز کی بدلے گی اور چیز کے اعتبار سے ہر ہر نقطہ سے دوسرے تک حرکت تازہ ہے تو مختلف وقتوں میں مختلف حرکتیں ہیں۔ کیا محال ہے کہ ایک وقت و حرکت میں ایک نقطہ بالطلب اور دوسرے وقت و حرکت میں مہروب ہو۔ جیسے قطرہ کہ ارتقا ہے ہر آن ایک جہت مسافت پر آنا چاہتا اور اس پر آکر اسے 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۔

(رَدِّ اَوَّل) کیے نطق اور کیسی وضعیں، کس کی طلب اور کس سے ہرب، تمہارے نزدیک جسم متصل و جداتی ہے نہ اس میں اجزا۔ اربالفعل میں نہ حرکت موجودہ میں دونوں کی تجزی وہم میں ہے تو کیا محال ہے کہ بعض اجسام کی طبیعت مقتضی حرکت مستدیرہ ہدیوں کہ نفس حرکت مطلوب ہو (امام حجۃ الاسلام فی تہافت الفلاسفہ)۔

اقول امام کی شان بالا ہے فقیدہ کو تامل ہے یہاں شک نہیں کہ اجزا۔ اگرچہ اربالفعل نہیں اُن کے مناشی انتراع موجود ہیں اور ان میں ہر ایک کی طرف اشارہ حسیہ جُدا ہے، اور یہی امتیاز 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 اس 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 کیا ضرور ہے کہ حرکت و ضعیفہ طلب اوضاع ہی کے لئے ہو کیوں نہیں جائز کہ نفس حرکت مطلوب ہو۔ علامہ خواجہ زادہ نے اس منع کا ایضاح کیا کہ حقیقت حرکت

عہ قرۃ وینی 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 شئی کا مقتضی اس کے دوام سے دائم رہتا ہے تو جسم قادر الذات حرکت غیر قارہ کا کیونکہ مقتضی ہو سکتا ہے بلکہ کسی اور غرض کا مقتضی ہوگا۔ شارح نے رد کیا کہ بحسب تجد و توالی امور متفق ہو سکتا ہے۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں۔ مت) موجودہ حرکت بمعنی التوسط ہے۔ وہ غیر قار نہیں اور بلا شبہ دائم رہ سکتی ہے۔ مجدد و منضم حرکت بمعنی القطع ہے وہ نہ مقتضی نہ موجود بلکہ انتراع 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 تہمادیتی ہے۔ یہ جواب جیسا ہے خود ظاہر، لاجرم علامہ سید شریف نے حواشی میں فرمایا کہ یہ جب ہو کہ حرکت کے سوا کوئی اور فرض مطلوب ہو اور جب خود حرکت مطلوب یعنی متحرک رہنا ہی مقتضائے طبع ہو تو انقطاع حرکت کیا معنی ۱۲ منہ غفرلہ۔ علامہ نے دلیل فلاسفہ پر ایک اور رد کیا کہ وضع متروک معدوم ہو جائے گی اور تمہارے نزدیک (باقی بر صفحہ آئندہ)

یہ ہوتا کہ دوسری شے کی طرف لے جائے (یعنی اس کا کمال ثانی کی غرض سے کمال اول ہونا جسے طوسی نے شرح اشارات میں اس رد کا جواب قرار دیا) فلسفی زعم ہے ہمیں مسلم نہیں، ہاں اکثر حرکتیں ایسی ہی 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 اسی کی مطلوب ہو سکتی ہے، جو صاحب ارادہ ہو کہ خود حرکت کی طلب ہوگی مگر شوق حرکت سے، اور شوق بے تصور ناممکن۔

اقول اولاً حرکت کا ذہنی محض ہونا قبل حدوث مراد یا بعد علی الاول کوئی غرض کبھی نہیں ہوتی مگر ذہنی کہ موجود ہو تو تحصیل حاصل ہو مثلاً طلب چیز نہیں بلکہ طلب حصول فی الخیر کہ غرض وہ جو فعل پر مرتب ہو اور ذات چیز حرکت پر مرتب نہیں کہ وقت حرکت حصول فی الخیر موجود فی الخارج نہیں تو اس کا وجود نہ ہوگا مگر ذہنی تو حرکت وغیر حرکت میں فرق باطل، و علی الثانی حرکت ہرگز ذہنی نہیں موجود فی الخارج ہے جس سے ایک ذہنی محض منتزعا ہوتی ہے۔

ثانیاً طلب بے شوق نہ ہونا عام ہے یا حرکت ہی سے خاص ثانی ممنوع بلکہ بد اہتہ تحکم اور اول حرکت طبعیہ کا مطلقاً احوالہ۔

ثالثاً ذہنی کے لئے تعقل چاہئے تو خارجی کے لئے احساس ضرور نہیں۔ اور طبیعت دونوں سے عاری اور یہ کہ ادراک ہمیں درکار نہ وہاں تحکم محض ہے یہ ہے ان کی فلسفیت۔

سابعاً پتھر مٹی کے ستون پر رکھا تھا، ستون منہدم ہو کر نیچے سے نکل گیا۔ پتھر جانب زمین چلا رہا میں ہوا وغیرہ جو مزاجم ملا اُسے دفع کرتا زمین تک پہنچا تو،

(۱) وقت حرکت جانا کہ میں اپنے چیز میں نہیں۔

(۲) یہ کہ چیز وہ ہے۔

(۳) اس سمت پر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اعادہ معدوم محال، دوبارہ اس کی مثل وضع آئے گی، نہ وہ۔ تو جو متروک ہے مطلوب نہیں۔

اقول اولاً وضع آئندہ و گزشتہ میں فارق نہ ہوگا مگر زمانہ اور آئندہ طبع تبدیل زمانہ سے تبدیل نہیں ہوتا۔

ثانیاً امر طبعی میں جس طرح یہ محال کہ جو متروک ہے وہی مطلوب ہو، یونہی یہ بھی محال کہ جو مطلوب ہے وہی متروک ہو تجلید امثال سے اول کا جواب ہو گیا ثانی بدستور رہا کہ یہ مثل آئندہ کہ اب مطلوب ہے یہی بل کہ متروک ہوگا۔

۱۲ منہ عفر لہ

(۴) حرکت مجھے اس تک پہنچائے گی۔

(۵) وہ اقرب طرُق پر چاہے کہ جلد وصول ہو۔

(۶) یہ جوراہ میں ملا اجنبی ہے۔

(۷) اُسے دفع نہ کروں تو یہ مجھے وصول الی المطلوب سے روکے گا۔

(۸) جس پر جب تھا اور جس پر اب آیا دونوں جنس واحد سے تھے اُن میں تمیز کی کہ یہ میرے

مقصد سے دور اور وہ نزدیک ہے، بغیر ان آٹھ مقصودوں کے یہ افعال کیسے واقع ہوئے ہیں جن میں ایک خود حرکت بھی ہے اور جب ان سب کے نتائج قوت غیر شاعہ سے ایسے ہی واقع ہو رہے ہیں گویا اُسے ان سب کا شعور ہے تو زنی حرکت کا صدور بے قصور و بے شعور کیا محال و محذور۔

(رَدِّ دَوْم) اقول کیا محال ہے کہ تمام اوضاع کہ اس دورے سے حاصل ہوں سب منا فرطیع ہوں تو وہ سب مہروب ہوں گے اُن میں مطلوب کوئی نہیں۔ تو حرکت کمال اول بھی رہی کہ کمال ثانی ترک منا فر ہے اور منقطع بھی نہ ہوگی کہ ہر جگہ منا فر کا تجدد ہے اور مطلوب مہروب بھی ایک نہ ہوئے کہ مطلوب منا فر سے بچنا ہے اور وہ متروک نہیں متروک یہ اوضاع ہیں اور وہ مطلوب نہیں، ہر جہز کا ایک وضع چھوڑ کر دوسری پر آنا اس کی تحصیل کو نہیں بلکہ اس کی تبدیل کو۔

(رَدِّ سَوْم) اقول کیا محال ہے کہ مقتضائے طبع اقرب اوضاع جدیدہ کی تحصیل ہو نہ باعتبار خصوص وضع بلکہ اعتبار وصف مذکور اقتضائے طبع پر کوئی ایسی تحدید نہیں جس سے یہ اُس میں نہ آسکے نہ ہرگز اس کی لم معلوم ہونی ضرور۔ مقتناطیس کا جذب، کہربا کی کشش، مقتناطیس سوئی کا ہر وقت مواجہہ ستارہ قطب رہنا ادھر سے پھری جائے تو تھر تھر کر پھر اُسی کی طرف ہو جانا، آفتاب پر جب کوئی بڑا کلف پیدا ہوا اُس سوئی کا زیادہ مضطرب و بیقرار ہونا، سورج مکھی کے کچھول کا ہر وقت رُو بہ شمس رہنا طلوع سے غروب تک آفتاب جیسا جیسا بدلے اس کا اُسی طرف رُخ پھرنا، غروب کے بعد نیچے گر جانا وغیرہ۔ صد ہا افعال طبعیہ غیر معتول المعنی ہیں، کیا دشوار کہ یہ بھی انھیں میں سے ہو تو وضع حاصل کا ترک وضع اقرب، جدیدہ کی تحصیل کو ہے اور بعد تمامی دورہ اس پر آنا اُس وقت اُس کی طلب نہیں بلکہ تمام متوسط طلبوں کے بعد یہ اقرب اوضاع جدیدہ

ہو جائے گی تو کوئی وضع مٹا مطلوب و مہروب ہوتا اور کنار بعینہ نہ مطلوب نہ مہروب۔ طلب و صفت اقرب چرید کی ہے اور اس سے ہرب نہیں۔ ہرب ہر وضع حاصل سے ہے اور اس کی طلب نہیں۔

مقامِ یازدہم

حکرتِ وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے۔ فلسفی نے اول تو مطلقاً مستدیرہ طبعیہ ہونا محال مانا جس کے رد میں چکے یہ شبہ خاص و دربارہ فلک ہے کہ حرکت طبعیہ واجب الانقطاع ہے۔ اور حرکت فلک ممتنع الانقطاع تو حرکت فلک طبعیہ نہیں ہو سکتی۔ کبریٰ اس لئے کہ اس 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، اور کبھی نہ کبھی غرض کا حاصل ہو جانا واجب، ورنہ جب متحرک کا اس تک وصول ممکن ہی نہ ہو کمال ثانی کب ہوتی۔ 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 کجہ تعالیٰ ایک حرف صحیح نہیں۔

(۱) زمانہ سرے سے موجود ہی نہیں۔

(۲) موجود ہی 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 اس سے تقدیر ہو بھی تو اس کے انقطاع سے انقطاعِ زمانہ لازم

نہیں، کیا محال ہے کہ کو اکب میں حرکات پیدا ہو کر اس کی حفاظت کریں۔

(۵) نہ سہی انقطاعِ زمانہ ہی کس نے محال کیا اس کا روشن بیان آتا ہے۔

(۶) تو حرکت فلک ہرگز ممتنع الانقطاع نہیں۔

(۷) ابھی سن چکے کہ حرکت کا غرض کے لئے ہونا کچھ ضرور نہیں۔

(۸) یہ بھی کہ غرض ایسی ممکن جو ہر آن حاصل و مستمر ہو تو کمال ثانی بھی موجود اور انقطاع

یعنی جس کو ہم نے کبریٰ کی جگہ رکھا کیونکہ وہ
کبریٰ کو مستلزم ہے منہ غفرلہ (ت)

عہ ای ما اقمنا موضعہ لاسئلز امہ
لہا منہ غفرلہ۔

بھی مفقود۔

(۹) دعویٰ یہ تھا کہ غرض کا حصول بالفعل واجب، اور دلیل یہ کہ حصول محال ہو تو کمال ثانی نہ رہے، کہاں بالفعل حاصل نہ ہونا کہاں محال و ممتنع ہونا، بہت حرکات ہیں کہ ان کی غرض ان پر کبھی مترتب نہیں ہوتی بیکار جاتی ہیں، کیا وہ حرکت ہونے سے خارج ہو گئیں۔

(۱۰) استحالة حرمان طبیعت ممنوع۔

(۱۱) بعد حصول غرض لزوم انقطاع ممنوع ممکن کہ ہمیشہ غرض دیگر پیدا ہوتی رہے۔

(۱۲) تو حرکت طبیعیہ کا وجوب انقطاع ممنوع۔

مقام دوازدهم

طبیعت کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں، فلسفی محال کہتا ہے اور اس پر اس مقدمہ کی بنا کرتا ہے کہ دوام قہر محال۔

اقول یہ مقدمہ ہمارے نزدیک یوں ہے کہ ازل میں کوئی شے قابل مقسور ہوتی نہیں تو قہر نہ ہوگا مگر حادث، لیکن جس طرح فلسفی کہتا ہے ہرگز صحیح نہیں کمال تک ایصال فعل ذی الجلال ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں، کلام یہاں مزعوم فلسفی پر ہے۔ لہذا اسی کے زعم پر بعض دلیلیں پیش کریں۔

فاقول (پس میں کہتا ہوں۔ ت) دلیل اول ہم نے مقام اول میں ثابت کیا کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ مصمتہ غیر مجوفہ ہے اور افلاک سب مجوف ہیں اور ان کے نزدیک اسی شکل پر ازلی ابدی دائماً اپنے کمال طبعی سے محروم ہیں۔

دلیل دوم فلاسفہ مختلف ہیں کہ نار و ہوا دونوں طالب محیط اور ارض و ماہر دونوں طالب مرکز ہیں، یا نار طالب محیط اور ہوا کا چیز زیر چیز نار و بالائے چیز آب ہے اور ارض طالب مرکز اور

حکمة العین اور اس کی شرح میں ہے کہ بسیط عنصری دو حال سے خالی نہ ہوگا کہ وہ وسط سے حرکت کرے گا یا وسط کی طرف حرکت کرے گا۔ اگر وسط سے کرے گا تو پھر دو حال سے خالی (باقی صفحہ آئندہ)

عہ فی حکمة العین و شرحها (البسيط)
العنصری (ان تحرك عن الوسط قہسو
الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط)
وهو النار (والا فالخفيف المضاف)

آب کا نیز بالائے حیز ارض و زیر حیز ہوا ہے، بہر حال اس پر اتفاق ہو کہ نار طالب محیط ہے اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہ ہوگا کہ وہ طالب نفس محیط ہے یا نہیں، بصورت
اول خفیف مطلق ہے اور وہی نار ہے، اور
بصورت ثانی خفیف مضاف ہے اور وہی ہوا
ہے۔ اور اگر وسط کی طرف حرکت کرے گا تو
پھر دو حال سے خالی نہ ہوگا کہ وہ طالب نفس
مرکز ہوگا یا نہیں، بصورت اول ثقیل مطلق
اور وہی ارض ہے، اور بصورت ثانی ثقیل
مضاف اور وہی مار ہے اور موافقت اور
اس کی شرح میں قسم عناصر میں ہے متاخرین حکماً
کا نظریہ یہ ہے کہ عناصر چار ہیں (۱) وہ خفیف
جو تمام حیزوں میں طالب محیط ہے اور وہی نار
(آگ) ہے (۲) وہ خفیف جو لفاضا کرتا ہے
کہ وہ نار کے نیچے اور باقی دونوں کے اوپر
ہو اور وہی ہوا ہے (۳) ثقیل مطلق جو طالب
مرکز ہے اور وہی ارض ہے (۴) ثقیل مضاف
جو ارض کے اوپر اور باقی دونوں کے نیچے ہونے
کا مقتضی ہے اور وہی مار (پانی) ہے اور
اس کا قول "متاخرین" اس کی طرف راجع ہے
جس نے عناصر کو چار قسمیں ٹھہرایا ہے کیونکہ ان میں

وهو الهواء (وان تحرك الى الوسط
فهو الثقيل المطلق ان طلب
نفس المركز) وهو الارض
(والا فالثقيل المضاف)
وهو السماء اه، وفي
المواقف و شرحها في
قسم العناصر (المتاخرين)
من الحكماء على انها
اربعة اقسام خفيف
يطلب المحيط في جميع
الاحياء وهو النار وخفيف يقتضى
ان يكون تحت النار وفوق الاخرين
وهو الهواء وثقيل مطلق
يطلب المركز وهى الارض وثقيل
مضاف يقتضى ان يكون فوق
الارض وتحت الاخرين وهو
الماء اه وقوله المتاخرين راجع الى من
جعلها اربعة فان منهم من قال بواحد
وباشين وبثلثة ۱۲ منہ۔

بعض نے ایک کا، بعض نے دو کا اور بعض نے تین کا قول کیا ہے ۱۲ منہ (ت)

۱ شرح مکمل العین

۱۳۴/۷ شرح المواقف القسم الثالث المفصل الاول منشورات الشريف الرضى قم ایران ۱۳۴/۷

وہ ازاں ابد کبھی نہ محیط کو پہنچی، نہ پہنچے تو دو امانا جیولت افلاک سے مقسور ہے۔
 دلیل سوم اگرچہ ان کے یہاں مشہور وہی قول دوم ہے مگر ہم دلائل سے اول کو ترجیح دیں۔
 اولاً اگر پانی کا حیز طبعی زیر ہوا و بالا کے ارض رہتا تھا تو واجب کہ جو کنواں جو سطح زمین
 کے برابر ہو تو اس پر کھڑے ہو کر کسی برتن سے پانی الٹیں کنارہ چاہ پر رُک جائے اندر نہ کرے اور
 اگر کنویں کی من سطح ارض سے اونچی ہے تو جتنی بلند ہے وہاں تک پانی لے جائے سطح زمین کی
 محاذات پر فوراً رُک جائے کہ یہیں تک اس کا حیز طبعی ہے اور حیز طبعی میں شے کو روک کے لئے کسی
 سہارے کی حاجت نہیں ہوتی بلکہ اس سے تجاوز کے لئے قاسر کی ضرورت ہوتی ہے۔

ثانیاً سطح زمین میں جو ڈھال اس کی اصلی حالت نیچا پیدا ہو گیا جیسے عام نالی وغیرہا
 واجب ہے کہ پانی اس کی طرف متوجہ نہ ہو کہ وہ طالب سفلی مطلق نہیں اور جس سطح کا طالب ہے
 یہ ڈھال اس سے نیچے ہیں، حالانکہ یقیناً پانی جتنا ڈھال پائے گا اس کا طالب ہوگا تو ضرور
 وہ سفلی مطلق چاہتا ہے زمین کہ اس سے اقل ہے مرکز تک پہلے پہنچ گئی ہے لہذا اس سے
 مجھوب ہے۔

ثالثاً سمندر کا پانی تمہارے نزدیک اپنے حیز طبعی میں ہے کہ اس کنارے پر مثلاً
 ایک انگل کے فاصلے سے ایک گڑھا کھودیں پھر اس فاصلے کو پانی کی لطف یا ٹھنڈا کر ترڑیں۔ ہاتھ کے
 صدر 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 اس کا حیز طبعی ہے اور آگے حرکت پر کوئی قاسر نہیں،
 نہ مانی صاحب ارادہ ہے کہ وہ بھی حکم قاسر میں ہے۔ بلا قاسر چیز غریب میں جانا کیا معنی۔
 اگر کہتے اس غار میں ہوا مقسور تھی کہ بوجہ استحالة خلا نہ نکل سکتی تھی، اب کہ اس نے دیکھا
 کہ دوسرا جسم یعنی پانی موجود ہے کہ میرے نکلنے پر اُسے بھر دے گا وہ نکلی اور پانی بضرورت خلا
 داخل ہوا۔

اقول قطع نظر اس سے کہ یہ چیز ہوا و آب دونوں کے لئے غریب ہے ہوا کو کیا ترجیح
 ہے کہ وہ خود اس سے آزاد ہو کر پانی کو مقید کر دے، اگر ایسا ہے تو واجب کہ سمندر کا پانی تمام رُتے زمین پر
 پھیل جائے کہ برابر کی ہوا چیز غریب میں ہے اور وہ اپنے پاس پانی دیکھ رہی ہے جو اس کے نکل جانے
 پر ضرورت خلا کو پورا کر دے گا تو کیوں نہیں اپنے حیز طبعی کی طرف اڑتی کہ پانی پھیل کر محیط زمین
 ہو جائے۔

سراپے آتا ابوں، نالوں میں جو پانی بھرا ہے تمہارے طور پر چیز غریب میں ہے تو واجب کہ اپنے چیز طبعی کی طرف حرکت کرے اور استحالہ خلا کے دفع کو ہوا موجود ہے جیسے وہاں پانی موجود تھا بلکہ یہی صورت رائج ہے کہ اب ہوا پانی دونوں چیز غریب میں ہیں، اور پانی اونچا کہ اپنے چیز طبعی میں آجائے اور ہوا اُس خلا کو بھر دے تو یہ ایک ہی چیز غریب میں ہوگا۔

خاصاً بیض کا ہر جزو طالب چیز ہے ولہذا پانی کہ زمین پر ڈالیں اُس کی دھار اپنے دل نہیں ہتی بلکہ تمام اجزا اتر کر پھیل جاتے ہیں مگر ڈھال کی طرف خط مستقیم پر جاتے ہیں۔ اگر مستدیر شکل میں پھیلے جلد اپنے مقصد کو پہنچیں کہ مرکز سے محیط تک کسی کو اتنا فصل نہ ہوگا جو اجزائے بعیدہ کو خط مستقیم میں اور طبیعت ہمیشہ قریب طرق سے اپنے مقصد میں جانا چاہتی ہے تو وجہ تھا کہ زمین پر شکل دائرہ میں پھیلتا۔ ان تمام وجوہ سے ثابت کہ پانی طالب سفلی مطلق ہے تو قول اول رائج ہے تو اس دورہ زمین یعنی چیز لایہ تجزی کے سوا جو مرکز عالم پر منطبق ہے چاروں عناصر ازلاً ابداً اپنے چیز طبعی سے محروم ہیں۔

دلیل چہارم تم کہ نار کو مشایعتِ فلک میں دائم حرکت مستدیرہ مانتے ہو، ظاہر ہے کہ یہ نہ ارادید نہ طبیعیہ، اور ہم نے فوض مبین میں زیر دلیل صدم بیان قاطع سے روشن کیا کہ فلاسفہ کا اسے عرضیہ کہنا باطل۔ ابن سینا نے جو اس کی وجہ تراشی مضحکہ محضہ ہے، لاجرم قسریہ ہے، اور قسریہ کو دوام۔

دلیل پنجم اس سے بڑھ کر فلک ثوابت و جملہ مثلثات کا بہ تبعیت فلک الافلاک حرکت یومیہ کرنا اور یہاں جو ابن سینا نے فرضیت کی وجہ گھڑی بالکل شیخ چلی کی کہانی ہے، کما یقتاہ فی کتابنا الفوض المبین (جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب فوض مبین میں اس کو بیان کیا ہے۔ ت) لاجرم یہ سب قسریہ ہیں اور سب دائم۔ یہاں فوض مبین میں ہمارا کلام یہ ہے۔
اقول وباللہ التوفیق ہماری رائے میں حق یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں عرضیت کی کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔ جب تک ما بالعرض ما بالذات کے سخن میں ایسا نہ ہو کہ اس کی حرکت وضعیہ سے اس کا این موہوم بدلے این موہوم سے یہاں ہماری مراد وہ قضا ہے کہ ما بالذات کو محیط ہے ظاہر ہے کہ حامل کو جو فضا حاوی ہے تدویر کہ سخن حامل میں ہے۔ اُس فضا کے ایک حصے میں ہے جب حامل حرکت وضعیہ کرے گا ضرور تدویر اس 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 متم کو ایک جسم مانیں تو یہ اس کے
شخص میں ضرور ہے مگر ان کی گردش سے اس کا این موبوم نہ بدلے گا تو ان کی حرکت سے یہ متحرک
بالعرض نہ ہوگا۔ جو پوری کا شمس بازنہ میں زعم کہ اگر اس کے ساتھ نہ پھرے تو اُسے حرکت سے
روک دے گا۔

اقول دو وجہ سے محض بے معنی ہے،

(۱) نہ یہ اس کی راہ میں واقع ہے نہ اس میں جڑا ہوا ہے کہ بے اپنے اُسے چلنے نہ دے
اور اگر بالفرض راہ روکے ہوئے ہے تو کھول دے گا، حرکت وضعیہ سے کوئی
گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی۔

(۲) اگر یہ اُن میں چسپاں بھی ہو تو اُن کے گھومنے سے ضرور گھومے گا۔ مگر یہ انتقال
بالذات اُسے بھی عارض ہوگا اگرچہ دوسرے کے علاقہ سے تو عرضی نہ ہوگا بلکہ ذاتی عرض اس
صورت کے سوا وضعیہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر ثابت نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان (اور دلیل
مدعی کے ذمے ہے۔ ت) افلاک میں فلاسفہ کا محض ادعا ہے اس لئے کہ ان میں قاسم سے
بھاگتے ہیں۔ مشالیت ساتھ ساتھ چلتا ہے نہ یہ کہ ایک ساکن محض رہے 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 جو پوری مذکور نے زعم کیا کہ فلک کی مشالیت میں کہ تار کی حرکت عرضیہ اس لئے 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 اسے چھوڑے تو اُسے دو مراحز بھی ایسا ہی اقرب و محاذی مل جائے گا، ناچار با بطبع
اس کا ملازم، لہذا جب وہ بڑھتا ہے یہ بھی بڑھتا ہے کہ اس کا ساتھ نہ چھوٹے اور اس پر
اعتراض ہوا کہ پھر فلک تو اب فلک اطلس کے سبب کیوں متحرک بالعرض ہے اس کے اجوار نے تو
اس کے اجوار کو نہیں پڑا کہ خود جدا حرکت رکھتا ہے اس کا جواب دیا کہ اس کے اقطاب نے
اپنے محاذی اجوار کی ملازمت کر لی ہے اور وہ اُس کے اقطاب پر نہیں۔ لہذا اُن اجوار
کی حرکت سے اس کے قطب گھومتے ہیں۔ لاجرم سارا گڑھ گھوم جاتا ہے۔

اقول یہ شیخ چلی کی سی کہانیاں اگر مسلم بھی ہوں تو عاقل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا
کہ جب نار و فلک البروج کی یہ حرکت اپنے اس 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 استحکام پر چند شبہات پیش کرتا ہے:

شبہ ۱: قسریہ کو دوام نہیں اور حرکت فلک دائم۔

اقول دونوں مقدمے مردود ہیں، ثانی کا رد ابھی سن 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 بعینہ مطلوب ہے اور میل مستقیم کسی جہت کو اور جہات کی تحدید خود فلک سے ہے۔

اقول ایک ایک حرف مردود ہے، مقام سوم و چہارم و نہم میں رد گزرے۔

شبہ ۳: فلک کی حرکت مستدیرہ فاعل کے قسریہ ہوتی تو سب اجسام میں ہوتی کہ فاعل کی نسبت سب سے یکساں ہے لاجرم اگر ہو تو کسی دوسرے فلک کے قسریہ، اور اس کا قسریہ ہی ہوگا کہ وہ اپنی حرکت سے اسے حرکت دے جیسے ہاتھ کتھی کو، اب اس فلک کے قاسم میں کلام ہوگا اس کی حرکت ارادیہ پر انتہا لازم، تو ثابت ہوا کہ افلاک میں وہ ہے جس کی حرکت ارادیہ ہے، یہ اس دلیل کی توجیہ و توضیح و تخیض و تقریب ہے جو امام حجۃ الاسلام نے فلاسفہ سے نقل فرمائی۔ امام نے اس پر دور فرمائے:

اولاً مولیٰ عزوجل فاعل مختار ہے۔

اقول رد میں اسی قدر بس ہے، آگے جو ترقی فرمائی کہ اس کا فعل ہر جسم کے ساتھ

مختلف ہونا اگر ان کی صفتوں کے اختلاف پر یعنی ہو تو ان 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 قاسم کوئی دوسرا فلک ہی ہو ممکن کہ اور کوئی جسم ہو کہ نہ کہہ

ہو نہ محیط تو کسی فلک کی حرکت ارادیہ نہ ثابت ہوگی۔

اقول نفی کر ویت 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 ورنہ خلا و ملاء اور افلاک متلاصق اور عنصریات ان کے زعم میں افلاک سے قابل ہیں نہ کہ افلاک میں فاعل غیر

اگرچہ بارد ہے، مگر اس کی راہ ہی کیوں ہو سرے سے کہیں کہ ممکن کہ ایک یا لاکھوں کو کب اگرچہ انہیں ثابت 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 دھکا دیتے ہوں کہ اجزا پر استحالہ ایسیہ ثابت نہیں۔

ثالثاً اقول استوائے نسبت فاعل کی اب یہاں تک تو صیغ ہوئی کہ اختلاف طبائع و مواد و استعداد ہی اڑ گیا کہ قمر جانب فاعل سے ہوتا تو سب پر ہوتا۔

رابعاً اقول فلک قاسر قاسر فلک کیا ضرور ہے کہ اپنی حرکت ہی سے قمر کرے۔ ممکن کہ بعض ارادے سے مسخر کر لے جیسے ہمارا نفس اپنے چارج کو۔ ہم میں بھی یہ حرکت بہ نظر جسم حقیقیہ قمریہ ہی ہے کہ طبیعت جسم سے نہیں مگر ارادیہ کہلاتی ہے کہ وہ نفس اسی جسم سے متعلق ہے تو گویا تحریک خارج سے نہیں مگر فلک قاسر کا نفس دیگر افلاک سے متعلق نہیں اس کی تحریک ضرور قسری ہوگی اور حرکت ارادیہ پر انہما لازم نہ ہوگی۔

خامساً اقول بالفرض ثبوت ہو ابھی تو اس قدر کا کسی ایک فلک کی حرکت ارادیہ ہے وہ موجب کلیہ کہ صر گیا کہ سب کی ارادیہ ہے اور وہ سب لہ کلیہ کیا ہوا کہ فلکیات میں کہیں قمر نہیں۔

شبه ۴: افلاک اگر قمر 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 خواجہ زاد تہافت الفلاسفہ میں اسے نقل کر کے رد کیا کہ یہ جیب لازم ہو کہ قاسر فلک ہی میں منحصر ہو اور یہ ممنوع ہے۔

اقول خدا کی شان کہ ایسے مہلات بکنے والے عقل و حکمت کے مدعی ہیں۔

اولاً وحدت قاسر کیا ضرور، ممکن کہ ہر ایک پر جدا قاسر ہو۔

ثانیاً قمر بذریعہ حرکت وضعیہ ہی کیا ضرور کہ اقطاب وغیرہا میں موافقت

لازم ہو۔

علیٰ پھر حکم العین اور اس کی شرح میں بھی یہی دلیل نظر آئی اور وہی اس کا ایک جواب دیا جو ہمارے اوّل میں پیش پا افتادہ تھا ۱۲ منہ

علیٰ اقول جب بھی نہیں جیسا کہ ہمارے رد سے واضح ہو گا غالباً علامہ نے اسے متزلّیٰ فرمایا ۱۲ منہ غفرلہ

ثالثاً قاسر واحد کا سب پر اثر یکساں ہونا کیا ضرور اثر جس طرح قوت قاسر سے بالاستقامت بدلتا ہے۔ یوں ہی قوت مقصور سے بالقلب ہلکا بھاری پتھر ایک ہاتھ سے ایک قوت سے پھینکو ہلکا دُور جائے گا بھاری کم۔

مربعاً اس سے باطل ہوا تو دو فلک پر قسرا ایک مثلاً محدود پر قسرا کیا انکار ہوا۔
خامساً اختلاف مشہود ہے تو حرکات خاصہ کا حرکت یومیہ سب کو عام ہے اور اس کے اقطاب و جہت و قدر کچھ مختلف نہیں تو کیا محال ہے کہ سب میں قاسر واحد کے قسروا حد ہو عرض تفسلف ہے عجب چیز:

مقام چار دہم

فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں۔ فلسفہ بیان دو شبے پیش کرتا ہے،
شبه ۱: فلک کی حرکت مستدیرہ ہے اور وہ طبیعی نہیں ہو سکتی، نہ فلک میں قسریہ۔ اُن شبہات سے کہ مقام ۹ تا ۱۱ میں گزرے لاجرم ارادیہ ہے۔

اقول اولاً یہ تلاش تو جب ہو کہ پہلے اس 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۔

مربعاً 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 طبیعیہ ہو سکتی ہے۔
سادساً قسریہ ہو سکتی ہے۔

شبه ۲: ہمیں ایک ہی شے مطلوب یہی ہے مہرب بھی، یہ بغیر ارادہ ناممکن۔
اولاً یہ وہی بات ہے کہ نفی طبیعیہ میں کہی اور اس کے کافی و وافی رد وہیں گزرے۔
ثانیاً مانا کہ ارادہ ضرور، پھر یہی کیا لازم کہ متحرک کا ہو ممکن کہ متحرک کا ہو کیا چرخ و مغزل فسان 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 گزرے مسافت میں جو نقطہ فرض کرو اُسے طلب کرتا پھر اس سے گزرتا ہے۔ اگر کہتے یہ نقاط مطلوب نہیں بلکہ چیز۔ یہ راہ میں پڑے ناچار ان پر گزر ہوا ہم کہیں گے کہ ممکن کہ یوں ہی مستدیرہ میں اوضاع مطلوب نہ ہوں بلکہ نفس حرکت (علامہ خواجہ زادہ) اس کی کافی بحث 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 یوں نہ تھالے اُن کا انجام کریں۔

مہتمم پانزدہم

بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت، اس پر دو دلیلیں ہیں، ایک افلاک شہانیہ میں اور ایک محدود وغیرہ سب ہیں۔
(حجت اولیٰ) اقول آٹھوں مثلوں کو اپنی حرکت خفیہ کے سوا حرکت یومیہ بھی ہے کہ جہت و مقدار و اقطاب سب میں اُن کی حرکت خاصہ بطیہ کے خلاف ہے۔ ان کا نفس وقت واحد میں دو جہتوں کو دو مختلف حرکتیں نہ دے گا۔ آخر یہ دوسری کہاں سے ہے۔ سفہار 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 قسمر ہوا کہ مبد خارج سے ہے نہ اُن کی طبیعت نہ اُن کا ارادہ۔ سفہار قسمر 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 خاک قادر ہوا۔

ثانیاً ہم... کے بعد جواب اول کے دفع اول میں روشن طور پر بیان کر آئے کہ افلاک کی حرکت کو عرضیہ کہنا جہل محض ہے یہ ضرور ذاتیہ ہے اور تم مان چکے کہ فلک اعلیٰ کی قوت نفس سے ہے تو یقیناً ان پر قسمر کے قائل ہوئے و لکن لا تفقہون (لیکن تم نہیں سمجھتے۔ ت)

عہ شرح حکمۃ العین میں جو یہ جواب دیا کہ پتھر کی یہ طلب و ترک حرکت واحدہ میں نہیں، وہیں ہم نے اسی کے اقرار سے ثابت کر دیا کہ مستدیرہ میں بھی حرکت واحدہ میں نہیں ۲۱ منہ غفرلہ

(حجّت ثانیہ) ایک نہایت لطیف و نفیس بات کہ فلک الافلاک اور فلک کی حرکت قسریہ ہونا قبول وادی فلک کا قابل استدارہ ہونا یوں بیان کرتے ہیں کہ وہ بسیط ہے ہر وضع سے اُس کے 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 اس کا مبدّ خارج سے ہے جیسے پتھر سے پانی کا نہ گرنایا پچکاری میں اور پڑھنا وغیر ذلک الافعال کہ بے اقتضائے طبع بضرورت امتناع خلا ہیں سب قسری ہیں، لاجرم تمام افلاک کی حرکت قسری ہے۔

مقام شازدہم

فلک پر خرق و التیام جائز ہے۔ فلسفی اسے محال کہتا ہے اور اس کے فضلہ خوارچری وغیر ہم اسی بنا پر معراج پاک سے منکر ہیں۔ طرفیہ کہ ایمان و کلمہ گوئی و تصدیق قرآن عظیم و ایمان قیامت کے مدعی ہیں۔ قرآن و قیامت پر ایمان استحالة خرق و التیام کے ساتھ کیونکہ جمع ہوا جس میں بکثرت نصوص قاطعہ ہیں کہ روز قیامت آسمان پارہ پارہ ہو جائیگی، **ولکن الظالمین بآیت اللہ لیکن ظالم اللہ کی آیتوں کا انکار یجحدون** کرتے ہیں۔ (ت)

فلسفی کے پاس کوئی دلیل نہیں سوا اس مشہور شبہ باطلیہ کے کہ خرق و التیام نہ ہو گا مگر حرکت سے اور حرکت اینیہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو تو محدود یا اس کے اجزا اگر حرکت اینیہ قبول کریں تو محدود کے لئے جہت درکار ہوتی نہ کہ جہت کی حد بندی محدود سے ہوتی۔ ردّ بوجہ کثیرہ ہے، **اولاً اقول ہم روشن بیانیوں سے باطل کر چکے کہ فلک محدود جہات ہے تو وہ دریا**

علہ اس بحث میں جن کے لئے یہ مقامات وضع ہوئے اگرچہ اس مسئلہ کی حاجت نہیں مگر ضروری دینی ایمانی مسئلہ ہے اور انھیں مقامات نے اُسے بعونہ تعالیٰ صاف کر دیا لہذا انکے بعد اسے ایک مستقل مقام مقرر کرنا مناسب ہوا کہ نہایت اہمیت رکھتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ

ہی جل گیا جس پر یہ اوریسیوں تفریعات باطلہ تھیں۔
ثانیاً اقول ہم روشن بیانوں سے ثابت کر چکے کہ فلک میں مبدل میل مستقیم ہے
 تو ضرور اجزاء میں بھی ہے کہ طبیعت متحدہ ہے پھر عدم قبول اینیہ کیا معنی۔

ثالثاً خرق کے لئے اینیہ کیا ضرور مستدیرہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً سارے مجدد کا دل
 بیچ میں سے چہر کرتے اوپر دو کرتے ہو جائیں، ایک متحرک رہے ایک ساکن، یا ایک مشرق کو چلے
 ایک مغرب کو، تو یہ حرکت کسی جہت سے جہت کو نہ ہوتی کہ تحدید جہات کے خلاف ہو۔ متشدد چونچوری
 نے کہا: یوں تو محدود ہی اوپر والا ٹکڑا رہے گا نیچے کو لغو ہوگا۔

اقول یہ بوجہ مردود ہے:

(۱) آج تک جسے مجدد کہہ رہے تھے اس کے ٹکڑے ہو گئے۔ اب اس ٹکڑے کی خبر
 سناؤ کیا اسی طرح بیچ میں سے نہیں چر سکتا، تو اب اس کا نصف زیریں لغو ہو جائے گا،
 نصف بالا محدود رہے گا۔ اب اس میں کلام ہوگا اور کہیں نہ رُکے گا کہ تقسیم جسم غیر متناسق ہی ماننے ہوا
 لاجرم تمہارے ہاتھ میں خالی خیالی ہوا کے سوا کچھ نہ ہوگا جسے مجدد مقرر کو محدود صاحب جہات کی تردید
 کرتے تھے یہاں خود انہیں کی تحدید کے لالے پڑ گئے، قرار ہوگا تو صرف اس پر کہ صرف سطح محدب
 محدود ہے اب سارا دل لغو محض رہا، بقائے محدب کے بعد مجدد کے تمام اجزاء نیچے اوپر
 ادھر ادھر ہوا کریں کٹ کٹ کر گر کر یہی تحدید پر صرف نہیں آتا۔ کیا اسی کا نام استحالہ خرق تھا۔
 (۲) کیوں دو ٹکڑے نیچے اوپر لیجئے بلکہ مثلاً معتدل النهار پر دو ٹکڑے ہو جائیں، یونہی دونوں

عہ بعض نے کہا تھا کہ ممکن کہ فلک کا ایک جزو دائرے پر حرکت کرے تو حرکت جہت کو نہ ہوتی اور
 خرق ہو گیا۔ علامہ سید شریف نے حاشیہ شرح حکمۃ العین میں جواب دیا کہ ضرور اس کے جسز
 کے لئے حرکت اینیہ ہوتی تو وہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو اور محدود کے ساتھ بحال تو ہم جو
 اُس جز کی حرکت ہے وہ محض وہم میں ہے نہ خارج میں۔

اقول، اولاً اس جواب کو ہماری تقریر سے مس نہیں کہ پورے حلقے کی حرکت ہرگز
 اینیہ نہیں قطعاً وضعیہ ہے۔

ثانیاً وہ اعتراض کہ آتا ہے کہ جز کی حرکت اینیہ ضرور جہت سے جہت کو ہوگی۔ مگر
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

طرف اس کے موازی ہر مدار پر کہ سارا فلک چھلے چھلے ہو جائے اور جس طرح یہ چھلے اب موہوم ہیں اور توہم میں حرکت مستدیرہ کر رہے ہیں کہ صرف وضع بدلتی ہے این نہیں بدلتا 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 جیسا کہ فلک پاش پاش پُزے پُزے ہو گیا۔ اب ان ٹکڑوں میں نہ کوئی محیط ہے نہ کوئی محاط لغو کئے کرو گے ہاں یہاں حرز بانی کا شبہ وارد ہو گا کہ خرق والیام بے اقران و افران اجزا نہ ہوگا اور وہ مستدعی حرکت اینیہ۔

اقول وباللہ التوفیق ایک ہموار سطح کا دوسری ہموار سطح سے تماس کلی کہ اصلاً باہم فصل نہ رہے۔ ممکن ہے یا نہیں مثلاً دو مساوی جسم ہر ایک نصف کرے کی صحیح شکل پر ہو۔ اگر انہیں ملا کر پورے کر لے گی شکل پر رکھیں تو بالکل مل جائیں گے یا ایک سطح دوسری سے وصل ہو ہی نہیں سکتی۔ فصل ضرور ہے یہ تقدیر ثانی یہ فصل ایک نقطے کی قدر ہے یا خط کی علی الاول نقطہ جو ہسری ثابت خواہ وہ نقطہ قائمہ بذاتہ ہو یا کسی شئی 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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مثلاً مشرق سے مغرب کو یا بالعکس، اور ان جہات کی تحدید محدود سے نہیں تحدید تحت و فوق کی ہے اور جز کی حرکت قطعاً ان کی طرف نہیں۔

ثالثاً جز کی حرکت محض اختراع و ہم ماننا فلک کی حرکت مستدیرہ کا خاتمہ کر دے گا کہ وہ نہیں مگر استخراج اوضاع کو اور اصالتہ 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۔

سابعاً سکون قلب پر جو استحالة مانتے ہیں کہ ایک وضع کا لزوم ہوگا اور وہ ترجیح بلا مرجح ہے اجزا کے 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 عذر۔

اقول مشترک ہے فرض سے

ولن یصلح العطار ما افسدہ الدھر ۱۲ منہ غفرلہ

(عطار ہرگز اس کی اصلاح نہیں کر سکتا جس کو زمانہ نے بگاڑ دیا۔)

یا نہیں، اگر نہیں تو وہاں وہی کلام ہوگا اور منقطع نہ ہوگا مگر تسلیم غلاماً یا اس اقرار پر کہ ہاں دو جدا جدا سطحیں ایسی وصل ہو سکتی ہیں کہ بیچ میں اصلاً نقطے بھر بھی فصل نہ ہو۔ جب دو جسم متصل میں ایسا اتصال ممکن تو جسم متصل میں کیوں ایسا انفصال ناممکن، ضرور جائز کہ دو حصے ہو جائیں اور ان کے بیچ میں اصلاً فصل نہ ہو اور جب فصل نہ ہو 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 ہم نے افتراق یوں ہی 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 اٹلس سطحوں کے وصل سے ہوتی ہے کہ میں دو اور فصل نام کو نہیں، انتہا یہ صورت واقع ہے ابتداءً کون مانع ہے۔

سابعاً قول جہت کو منہائے اشارہ حسیہ کہتے ہو اور مقعر اٹلس یقیناً منہتی نہیں اشارہ قطعاً محذب تک جائے گا تو سخن بلاشبہ تحدید میں لغو ہے، اب اجزائے سخن میں حرکت اینہی سے کون مانع تو ظاہر ہوا کہ بینہی نے جو تقریری کہ خرق حرکت مستقیمہ سے ہو تو فلک اس کا قابل نہیں اور مستدیرہ سے ہو کہ بعض جزو ایک طرف حرکت مستدیرہ کریں اور بعض دوسری طرف، یا ساکن رہیں یہ طبعاً نہیں ہو سکتی کہ طبیعت اجزہ متحدہ نہ قسم کہ فلک پر قاسم نہیں، نہ ارادۃً کہ فلک بسیط ہے، آلات مختلف نہیں رکھا جن کے ذریعہ سے نفس فلکی بالارادہ مختلف افعال کرے۔

اقول محض ندامن بعید و دور از کار ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا ایک مقدمہ باطل جس کا بطلان بارہا ظاہر ہو چکا ہے۔ ہمارے کلام سے اصلاً من نہیں منع مستقیمہ پر بنائے تحدید ہے اور تحدید میں سخن لغو۔

خاصاً فلک محدود ہے توفوق و تحت کا نہ ہر جہت کا، ممکن کہ جزو فلک گرد مرکز عالم

علہ (۱) منع مستقیمہ ممنوع (۲) اتحاد طبع ممنوع (۳) منع قاسم ممنوع (۴) بساطت فلک ممنوع (۵) آلات مختلفہ نہ ہونا ممنوع جس طرح ہمارے جوارح ہمارے نفس کے آلات ہیں یونہی فلک کے پُرزے خارج حامل جو زہر مائل مدیر تدویر متم حاوی محوی کو اکب نفس فلکی کے ہونا کیا محال۔ (۶) اقول ایک جزو متحرک اور دوسرا ساکن تو اختلاف افعال نہ ہو اسکون فعل نہیں ۱۲۔

علہ علامہ سید شریف نے بھی حاشیہ شرح حکمۃ العین میں اسے نقل کیا اور اتنا بڑھایا کہ یہ دعویٰ (باقی بر صفحہ آئندہ)

حرکت مستدیرہ کرے تو فرق ہوا، اور تحدید جہتین میں کچھ فرق نہ آیا، کہ یہ حرکت تحت و فوق میں نہیں (شرح تجرید قوشچی) اس کا جواب میر باشم وغیرہ نے تواسی میبذی میں دیا کہ دو انی نے تحقیق کیلئے کہ جہات ستہ سے باقی چھ جہتیں بھی انھیں فوق و تحت کی طرف راجع ہیں۔

اقول ہاں جو حرکات خطوط مستقیمہ یا منحنیہ، غیر مستدیرہ یا مستدیرہ غیر محیط مرکز عالم یا محیطہ خارجہ مرکز پر ہوں ضرور تحت و فوق کی طرف راجع ہیں لیکن جو خطوط مستدیرہ موافقہ مرکز پر ہوں محال ہے کہ ان کی طرف راجع ہوں ورنہ مرکز سے دائرہ تک بعد مساوی نہ رہے گا کسلا یا یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت) بلکہ سیا لگوئی نے یوں تقریر کی کہ اینیہ نہ ہوگی مگر ایک جہت حقیقیہ سے دوسری کو کہ یا دونوں مکان طبعی ہوں گے یا دونوں قسری، یا ایک طبعی ایک قسری، بہر حال حرکت حقیقیہ سے حقیقیہ کو ہے (حاشیہ شرح مواقف)۔

اقول (۱) یہ اسی بدہتہ کے خلاف ہے کہ مرکز عالم کسی دائرہ موافقہ مرکز پر حرکت کیونکہ تحت سے فوق یا فوق سے تحت کو ہو سکتی ہے حالانکہ ہر وقت مرکز سے بعد یکساں ہے۔

(۲) اگر اینیہ جہات حقیقیہ ہی میں منحصر تو زمین اگر اپنی کر ویت حقیقیہ پر رہتی کوئی سیاحت تمام رُوئے زمین کے ذرے ذرے پر سیاحت کر آنے والا کبھی خواہ کیسے ہی منحنی خطوط پر مختلف جہات میں چلتا متحرک نہ ٹھہرتا کہ آن کو بھی جہات حقیقیہ سے اس کا فاصلہ نہ بدلا۔

(۳) جُور نار اگر گُورہ نار پر حرکت اینیہ مستدیرہ کرے طبعی سے طبعی کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ سے حقیقیہ کی طرف نہیں۔

(۴) جُور نار اگر محذب ہو ا میں یونہی متحرک ہو قسری سے قسری کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ میں تبدیل نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہیں ہو سکتا کہ ہر حرکت مستقیمہ (یعنی اینیہ) جہت حقیقیہ سے جہت حقیقیہ ہی کی طرف ہو پھر منسرایا فتامل۔ اس کے بعد وہ تقریر فرمائی کہ اینیہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو۔

اقول جب تک وہ ثابت نہ ہوئے کہ اینیہ نہ ہوگی مگر تحت و فوق میں اس تقریر کا عمل نہ تھا اور اس کے اثبات کی طرف کوئی راہ نہیں ۱۲ منہ غفرلہ

سادساً قول محدود کے لئے جہت درکار نہیں بلکہ اس کے اجزاء کی حرکت کے لئے، تو کیا محال ہے کہ

تو جانتا ہے کہ گفتگو اجزائے مقدار یہ میں ہے اور خرق کے لئے ان کا افتراق کافی ہے اور وہ کل سے مؤخر ہیں، چنانچہ اس سے میبذی کے اس قول کا اندفاع ہو گیا کہ تحدید مقدم ہے اجزاء پر اور اجزاء مقدم ہیں کل پر، تو اس طرح تحدید کا فلک پر مقدم ہونا لازم آیا انتہی۔ رہا صدر ا کا زعم کہ کسی جسم میں حرکت ایغیہ کا امکان، وجود جہت اور اس کے کسی دوسرے جسم کے ساتھ تحدید پر موقوف ہے کیونکہ اگر جہت موجود نہ ہوگی تو ایغیہ ممنوع ہوگی۔ لہذا جہات اور تحدید کے ساتھ ان کے تحدید کا نفس اجزاء پر مقدم ہونا واجب ہوگا نہ کہ فقط انکی حرکات پر۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں اولاً تو یہ منقوض ہے حرکت وضعیہ سے کہ اس کا کسی جسم میں امکان، اوضاع کے وجود اور کسی دوسرے جسم کے ساتھ ان کے تعیین پر موقوف ہے اس لئے کہ اگر وہ نہ ہوں اور ان کا تعیین نہ ہو تو وضعیہ ممنوع ہوگی لہذا اوضاع کی تقدیم جنس اجزاء پر واجب ہوگی نہ کہ فقط ان کی حرکات پر، یہ بدترین محال ہے کیونکہ اجزاء کی کوئی وضع نہیں۔ اس لئے (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ انت تعلم ان الكلام في الاجزاء المقدمارية ويكفي للخرق افتراقها وهي مؤخرة عن الكل فان دفع ما في الميبيذى من ان التحديد مقدم على الاجزاء والاجزاء على الكل فلزم تقدم التحديد على الفلك انتهى اما زعم صدر ان الامكان المحركة الاينية في جسم يتوقف على وجود الجهة وتحددها بجسم آخر اذ لولا هي لامتنعت الاينية فيجب تقدم الجهات وتحددها بالتحديد على الاجزاء الاعلى حرکاتها فقط انتهى فاقول اولاً منقوض بالحركة الوضعية فان امكانها في جسم يتوقف على وجود الاوضاع وتعينها بجسم آخر اذ لولا هي و تعبها لامتنعت الوضعية فيجب تقدم الاوضاع على جنس الاجزاء لاعلى حرکاتها فقط وهو اشنع المحالات اذ لاوضع للاجزاء اذ هو

المیبذی الفن الثانی فی الفلکیات فصل ان الفلک بسیط المطبع المحمدی لکهنہ ص ۱۶۶
کے صدر (شرح ہدایت الحکمة)

ان کے اجزاء کی حرکت کو وہی جہات درکار ہوں جن کی حد بندی خود اس کی شکل نے کی۔ توضیح اس کی یہ کہ فرق کے لئے خود فلک کا حرکت اینیہ کرنا مطلوب نہیں بلکہ اس کے بعض اجزاء کا اور تحدید صرف اس کے تشکل پر موقوف اور تشکل مساوق تعین اور تعین مساوق وجود تو وجود تک تحدید پر فقط ایک مرتبہ تقدم ہے وہ بھی ذاتی نہ زمانی اور اجزاء 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 تخلیقات نفس منطبعہ سے پیدا ہو رہے ہیں۔ ممکن کہ وہ تخیل و شوق جو اجزائے مذکورہ کو حرکت اینیہ دینے پر باعث ہوا کسی دورہ خاصہ کل سے منوط و مشروط ہو جیسے ہر دورہ دورہ آئندہ کے لئے معد ہوتا ہے تو یہ تحریک نہ ہوگی، مگر حادث، اور اسے جہات وہی درکار ہوں گی جن کی حد بندی خود شکل فلک تمہارے زعم سے ازل میں کر چکی۔

سابعاً قول بلکہ ممکن کہ یہ حرکت ارادہ 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 مرتبے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کہ وہی تبدیل ہوتی ہے حرکت ضعیف میں نہ کہ وضع کل اور میں ثانیاً کہتا ہوں اور وہی حل ہے کہ امکان سے اگر اس کی مراد امکان ذاتی ہے باین معنی کہ جسم باعتبار اپنی ذات کے اس سے انکاری نہیں ہے تو اس کے لئے وجود جہت واجب نہیں بلکہ تصور چہت، واجب ہے، اور اگر اس کی مراد امکان سے امکان واقعی ہے تو اس کا ذات کے ساتھ ہونا واجب نہیں یہاں تک کہ جہات کا نفس اجزاء پر مقدم ہونا لازم آئے

۱۲ منہ۔ (ت)

المتبدل في الوضعية دون وضع الكل وثانياً وهو المحل ان اراد الامكان الذاتي بمعنى ان الجسم في حد ذاته لا يباها فلا يجب له وجود الجهات بل تصورها وان اراد الوقوع لا يجب كونه مع الذات حتى يلزم تقدم الجهات على نفس الاجزاء ۱۲ منه غفر له۔

مقدم رہی۔
ثامناً اقول ہم ثابت کریں گے کہ بساطت فلک باطل ہے اور جب اجزاء مختلف الطباع ہوئے تو خود کہتے ہو کہ وہ طبعاً اپنے اپنے چیز کے طالب اور اجتماع پر مقسور ہوں گے اور قسر کو دوام نہیں رفتہ رفتہ ضعیف ہو کر قوی اجزاء غالب اگر ترکیب کی گرہ کھل جائے گی اور اجزاء اپنے اپنے چیز کو جائیں گے تو یہ حرکت نہ ہوگی مگر لایزال میں اور تحدید ازل میں ہو چکی۔ اگر کئے 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 ایسی 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 چیز میں نہ ہو تو اقتضائے حرکت فقدان چیز پر موقوف اور فقدان چیز قسر پر اور قسر اقتضائے طبعی چیز پر کہ جہاں طبع نہیں قسر نہیں اور اقتضائے طبعی وجود پر، تو اقتضائے حرکت وجود کے چار مرتبہ مؤخر ہے اور تحدید ایک ہی مرتبہ، تو تحدید اقتضائے حرکت پر تین مرتبہ مقدم رہی۔ اگر کئے نفس چیز میں فوق و تحت ملحوظ خفیف کا وہ ثقیل کا یہ۔

اقول ہر جسم کا چیز ایک ہوتی رکھتا ہے جس کے سبب اس کی طرف اشارہ حسیہ اوروں سے جدا ہے وہ ہوتی مقتضائے طبع ہے فوق و تحت ملحوظ نہیں اور اگر نہیں مانتے تو فلک الافلاک کا چیز طبعی بناؤ۔ اگر کئے وہ وضع جس سے وہ باقی اجسام سے ممتاز ہے اور وہ اس کا سب سے اوپر ہونا ہے (ہدیہ سعیدیہ)۔

اقول اب اقتضائے فوقیت مقتضی سے پہلے تحدید جہات جا ہے گا محدود محدود نہ رہا۔ اگر کہتے وہ ترتیب جس سے وہ باقی اجسام سے ممتاز ہے (جو پوری فصل شکل)۔

اقول یہ بھی اول کے قریب یا دوسرے لفظوں میں وہی ہے ترتیب ممتاز یہی ہے کہ سب سے اوپر ہے، معنی یہ دونوں طوسی کے طور پر باطل ہیں کہ ہر ایک میں لحاظ امور خارج کہے تو چیز طبعی ہوگا اگر کئے اس کی وضع (جو پوری فصل چیز) یہ لفظ مجمل ہے وضع سے اگر وہ نسبت مراد جو اس کے اجزاء کو دیگر اجسام سے ہے تو بسبب لحاظ خارج چیز طبعی نہیں، لہذا طوسی نے اس معنی سے انکار کیا معنی یہ وضع تو بروقت بدل رہی ہے اگر طبعی ہوتی نہ بدلتی کہ فلک پر قاسر نہیں مانتے۔

اقول یہی ردائے کے طور پر صحیح ہے نہ وہ کہ طوسی نے کہا، ہم عنقریب بیان کریں گے

کہ مقتضی بالفتح میں لحاظ خارج ہوگا، 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 اس کے اجزا میں ہے اسے طوسی نے اختیار کیا اور نہ جانا کہ یہ کب لحاظ خارج سے خارج ہے فلک جسم متصل و وحدانی ہے نہ اس میں اجزاء نہ ان کے اوضاع تو طبیعت اگر اپنی حالت پر چھوڑی جائے ان میں سے کچھ نہ ہوگا 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 سیا لگوئی اور ان کے اتباع سے حمد اللہ نے کہا یہ تو صورت جسمہ کا مقتضی ہے، بطالع مختلفہ سے تعلق نہیں، تعلق نہیں رکھتا تو مراد نہیں ہو سکتا۔

اقول جسمہ کا مقتضی مطلق اشارہ حسیہ کا صالح ہونا ہے نہ خاص اشارہ محدود کا جو بے کم و بیش یہاں تک منتهی ہے یہ وہی حیز طبعی کی تحدید ہے کہ طبیعت سے ہوتی لاجرم فلک اطلس کا حیز طبعی ہی وضع یعنی اخیر ہے اور اُس میں فوق و تحت ملحوظ نہیں یونہی تمام اجسام کے لئے عند التحقيق 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 تمھارے نزدیک سطح حاوی ہے تو لحاظ خارج سے چارہ نہیں پھر طبعی کب ہوا (حمد اللہ)۔

اقول یہ وارد نہیں طبعی کے لئے جانب مقتضی بالکسر ہیں لحاظ خارج نہیں نہ کہ جانب مقتضی بالفتح میں ورنہ حیز خود ایک امر خارج ہے کیونکہ مقتضی ہوگا، رہا یہ کہ اس پر صحیح رد کیا ہے۔

اقول ظاہر ہے کہ جسم اگر اپنی طبیعت پر چھوڑا جائے ہرگز اس کا اقتضا یہ نہ ہوگا 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 کھتے اشارہ نہ ہوگا 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 اینبغی التحقيق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق (یونہی تحقیق چاہئے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے۔)

تاسعاً **اقول** یہاں سے ایک رد واضح ہوا حرکت کی جہت چاہئے کہ بعد و منتهی کی طرف اشارہ جدا ہو تحدید کا حاجت نہیں اور نفس جہد کی حاجت خود محدود کو ہے کہ بے اس کے اُس کا حیز طبعی

نامتصور سرے سے شبہ کا مبنی ہی اڑ گیا۔

عاشراً 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۔ تشبیہ ہم نے حرکت اجزا ارادیہ طبعیہ قسریہ ہر طرح کی لی ان میں جائز کہ نیچے ہی کے اجزا چیز غریب میں ہوں یا انہیں سے ارادہ متعلق ہو کہ خود مرجع ہے یا کوئی وجہ ترجیح یا قاسر انہیں پر قسریہ خواہ ارادہ، یا یوں کہ مثلاً بوجہ قرب انہیں پر اثر قسریہ ہے، ان سب صورتوں میں اوپر کے اجزا کو حافظ محمد ہیں برقرار رہیں گے اور ممکن کہ وہ بھی مختلف و تکاثف سے حرکت اینیہ کریں یا ان کا کوئی حصہ کٹ کر نیچے آئے اور معا دوسرا جسم پیدا ہو کر اس کی جگہ بھر دے یا جوش دیگ کی طرح اوپر کے اجزا نیچے نیچے کے اوپر جایا کریں۔ ان میں سب کو حرکت اینیہ ہوگی اور جملہ صورتوں میں تحدید جہت میں خلل نہ آئے گا۔ الحمد للہ تلك عشرة كاملة (الحمد للہ یہ پوری دس ہوتیں - ست) 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 مبد میل مستدیر ہے تو مبد میل مستقیم نہیں کہ اجتماع محال اور فلک پر قسریہ محال تو میل مستقیم محال تو خرق محال یہ انہیں مقدمات باطلہ اور ان کی امثال ہوسات عا طلبہ پر مبنی ہے،

اولاً اقول حرکت مستدیرہ کہ مرصاد ہے حرکت کو اکب ہے عنقریب آتا ہے کہ کسی فلک کے لئے حرکت درکنار اس کی صلاحیت ثابت نہیں تو مبد میل مستدیرہ کہاں سے آتے 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 مبد میل مستقیم ہے۔
مرابعاً اجتماع میلین کیا محال مثلاً بنگو اور پتے کی حرکت میں دونوں ہیں (موافق)

اس پر عبد الحکیم نے کہا کہ حرکت مستدیرہ اصطلاح میں وہ ہے کہ چیز سے باہر نہ کرے یہ درجہ میں کہاں (حاشیہ شرح موافقت)۔

اقول (۱) یہ عجیب جواب ہے جب مستدیرہ کے معنی یہ لے لئے تو اس مستقیمہ سے امتناع اجتماع بدیہی ہو گیا۔ فلسفی کہ خود مسئلے کو نظری مان رہا اور جسم مرکب میں اجتماع میلین کے امتناع میں خود فلسفہ مضطرب ہو رہا ہے اس کا کیا عمل رہا۔

(۲) کلام اجتماع دو مبدئ میل میں ہے نہ بالفعل اجتماع میلین میں حرکت مستدیرہ محض وضعیہ ہونا کیا اس کے منافی کہ اُس میں مبدئ میل مستقیم بھی ہو چیز میں حرکت مستدیرہ کرے اور بغرض خروج مستدعی عود ہو یہی مبدئ میل مستقیم ہے تو سنہ غیر مساوی پر کلام کو جواب سمجھنا قانون مناظرہ سے خروج ہے فلسفی مقدرہ ممنوعہ کا ثبوت دیتا ہے کہ میل مستقیم خط مستقیم پر لے جانا چاہتا ہے اور مستدیرہ اُس سے پھرتا ہے تو دونوں متنافی ہیں، اور محال ہے کہ لبط میں دو متنافیوں کا اقتضا ہو اس پر صریح رد ہے کہ دو شرط سے دو متنافی کا اقتضا کیا محال ہے مثلاً چیز میں ہو تو وضعیہ چاہے اور باہر ہو تو اینیہ جو پوری نے کہا دو متنافی اگر باخلاف احوال ایک غایت طبعیہ تک موصول ہوں تو دونوں بالعرض مقتضائے طبع ہو سکتے ہیں جیسے چیز سے باہر حرکت اور اندر سکون کہ دونوں سے مطلوب چیز طبعی ہے میل مستقیم و مستدیرہ ایسے نہیں اس کی غایت چیز ہے اور اس کی نہیں کہ یہ اُس تک موصول نہیں معہذا اگر اس کی غایت یہی استدارہ نہ رہے۔ اور جب یہ متنافیوں کی دو غایتیں ہوں تو اگر وہ غایتیں یہی متنافی ہوں تو طبیعت واحدہ مقتضی متنافی نہیں ہو سکتی اور نہ ہوں تو طبیعت دونوں کو معاً چاہے گی تو اُن تک موصول یعنی دونوں میل متنافی جمع ہو جائیں گے۔

اقول (۱) جب دونوں اقتضا منوط بشرط اور شرطین متنافی تو اُن کا اجتماع کیونکر

عہ بعض نے حواشی میبذی میں اور اونچی آن لی کہ اس کا مبنی الواحد لا یصد من عنہ الا الواحد (واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحدت) طبیعت واحدہ دو چیزوں کا اقتضا کیونکر کرے اقول چیز، شکل، مقدار طبعی، کیفیات جیسے زمین میں برودت، یوست۔ بس ان میں سے ایک اختیار کر لو کہ وہ طبعی ہے باقی سب غیر طبعی، فلسفی ایسے بھی ہوتے ہیں ۱۲ منہ مغفر لہ

ہوسکتا ہے، اقتضا میں دخل شرط مقضیٰ کے طبع ہونے کا مانع نہیں کہ شرط نہ مقضیٰ ہے نہ جز۔ مقضیٰ جیسے خود میل مستقیم کہ بالاتفاق بخروج عن الخیر ہے اور بالاتفاق طبعی ہے، اور اگر تم یہ اصطلاح گھڑو کہ طبعی وہی ہے کہ جو نفس طبیعت من حیث ہی جی کا مقضیٰ ہو تو یہ مسئلہ جس لئے تم نے اچھالا ہے کہ فلک پر میل مستقیم اور عناصر پر مستدیر منع کرو جیسا کہ جو پوری نے اس کے متصل فصل میں کیا وہ وہیں باطل ہو جائے گا۔ فلک و عناصر میں ثابت ہوا تو اتنا کہ میل کا اقتضا ہے یہ کہ خالص نفس طباع سے ہے جس میں کسی امر زائد کی اصلاً مداخلت نہیں۔ اس پر کیا دلیل غایت عدم ثبوت ہے نہ کہ ثبوت عدم۔

(۲) ہم وہ غایتیں لیتے ہیں کہ خود متنافی نہیں اور ان میں ایک کا منوط بشرط ہونا بدیہی اور تمہیں بھی تسلیم، اور دوسری بلا شرط اور دونوں میل اس حد تک موصل، کیا محال ہے کہ طبیعت تبدیل وضع چاہے اور چیز کو تو چاہا ہی ہے اب اگر چیز سے باہر ہو چیز تک حرکت مستقیمہ کرے گا۔ دونوں غایتیں اسی حرکت سے حاصل ہوں گی چیز تک وصول یہی اور اوضاع کا تبدیل یہی، جب چیز میں پہنچا میل مستقیم ختم ہو جائے گا کہ اس کی غایت حاصل ہوگی اب میل مستدیر شروع ہوگا کہ یہاں دوسری غایت یعنی تبدیل اوضاع اسی سے ممکن تو چیز سے باہر مستقیمہ کرے گا اور چیز کے اندر مستدیر اور دونوں کا مبدیہ طبیعت واحد۔

خاصاً اوپر کئے وجہ سے روشن ہو چکا کہ خرق حرکت مستقیمہ پر موقوف نہیں غرض دلیل ذیل کا ایک حرف بھی صحیح نہیں۔

سادسا ارصاد نے اگر بتایا تو اتنا کہ 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 منقطع ہو کر میل مستقیم حادث ہو، اب تو اجتماع تنافیٰ نہ ہوگا (شرح مقاصد)۔ ناتمامی دلیل دوام کا بیان عنقریب آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سابعا قول سب سے لطیف تزیہ کہ دلیل جمیع مقدمات صحیح مان لیں جب بھی اُسے مدعا سے اصلاً مس نہیں نہ آئندہ بلکہ اس وقت خواہ کسی وقت خرق افلاک کی نافی نہیں، متفلسفہ کی زری عیاری ہے، وجہ سنی۔ دلیل اگر بتائے گی تو صرف اتنا کہ دو میل طبعی جمع نہیں ہو سکتے اور براہ چپ لاک دعویٰ عام کیا کہ طباعی نہیں ہو سکتے جس میں طبعی و ارادی دونوں آجائیں کہ فلک کی بگڑی بنائیں، مگر یہ ظلم شدید یا جہل بعید ہے ایک طبعی ایک ارادی ہو تو اصلاً تنافیٰ نہ ان کا اجتماع دشوار، خود جو پوری نے میل مستقیم طبعی کے ساتھ میل مستدیر ارادی جائز رکھا ہے جیسے حیوان کہ قصد اگھوئے، فلک میں

یعینہی صورت ہے کہ اس کا گھومنا قصداً مانستے ہو طبیعت میں میل مستقیم ہونے سے کون مانع۔
یہ ہیں ان کے مزخرفات جن کو جو نپوری دلائل حقہ قطعہ واجب الاذعان کہتا ہے،
شریت لہ سوء عملہ واتبعوا الہوا، ہم۔ اس کے بڑے عمل اُسے بھلے دکھائے گئے اور

وہ اپنی خواہشوں کے پیچھے چلے۔ (ت)

ان سات اور ان گیارہ جملہ اٹھارہ وچھونے بچھونے کے لئے روشن کر دیا کہ خود فلک الافلاک اور جملہ
افلاک کا خرق والیام یقیناً جائز۔ اتنا عقلاً ہے اور سمعاً، تو بالیقین خرق سماوات قطعاً واقع جس پر
ایمان فرض۔

وَاللّٰهُ الْحَجَّةُ السَّامِيَّةُ وَخَسِرَ هُنَالِكَ
الْبِطْلُونَ ، وَقِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ
النَّظَّالِمِيْنَ ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ
الْعٰلَمِيْنَ ۔

اور اللہ ہی کے لئے بلند حجت ہے ، وہاں
باطل والے خسارے میں ہوں گے۔ اور
فرمایا گیا دُور ہوں ظالم لوگ۔ اور سب تعریفیں
اللہ کے لئے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔

اس ضروری مسئلہ دینی پر کلام بجد اللہ تعالیٰ ہماری کتاب کے خواص سے ہے اور ایک یہی کیا
بفضلہ تعالیٰ اس ساری کتاب میں محدود مباحث کے سوا عام اجاث وہی ہیں کہ فیض قدیر سے قلب
فقیر پر فائز ہوئی ہیں۔ اور ایک یہی کتاب نہیں، بعونہ عزوجل فقیر کی عامہ تصنیفات افکار تازہ سے
ملو ہوتی ہیں حتیٰ کہ فقہ میں جہاں مقلدین کو ابدائے احکام میں مجال دم زدن نہیں۔

تحدثنا بنعمة الله والله ذو الفضل
العظيم سب النعمت فزد
يا واحد يا ماجد لاتزل

اللہ تعالیٰ کی نعمت کا ذکر کرتے ہوئے، اور اللہ
بڑے فضل والا ہے۔ اے میرے پروردگار!
تُو نے انعام فرمایا ہے تو اس میں اضافہ فرما۔

عہ صدقت یا سیدی لاسیب فیہ اذکان فضل اللہ علیک عظیما فاسئلك من
مراکوتہ حظاً یسیراً

بملازماں سلطان کہ رساند ایں دعا را

الجبیلانی

کہ بشکر بادشاہی بنوازد ایں گدا را

اے واحد اے بزرگی والے! جو نعمت تو نے مجھے
عطا فرمائی ہے وہ مجھ سے زائل نہ فرما، اور درود
وسلام نازل فرما اپنی سب سے بڑی نعمت،
اپنی بڑھی ہوئی رحمت اور اپنے فضل عظیم پر اور
آپ کی آل، آپ کے اصحاب اور آپ کی تمام
امت پر۔ آمین! اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ
کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔

عن نعمۃ العتہا علی و صد و
سلم علی نعمتک الکیبری و رحمتک
المعداة و فضلک العظیم و علی
الہ و صحبہ و امتہ و حزبہ
اجمعین آمین ، و الحمد لله سب
العلمین۔

مقام ہند ہم

بسیط نہیں، فلسفی یہاں چار شے رکھتا ہے جن کا حاصل دومی ہے۔
شعبہ ۱: اگر اجزائے مختلف الطباع سے مرکب ہو تو ہر جز اپنے چیز کا طالب ہوگا تو اجزا پر
حکمت مستقیمہ جائز ہوگی جو فلک میں محال ہے، یہ ہے وہ جسے بہت طویل کہا تھا۔ ہم نے ایک سطح میں
تختیص کی اور اس کے کافی و وافی رد مقام ۶ و ۱۲ میں سن چکے۔

شعبہ ۲: اجزا۔ بعض یا نکل اپنے چیز سے جدا ہوں گے کہ دو طبیعتوں کا ایک چیز نہیں ہو سکتا تو
جو غیر چیز نہیں ہے قسیرا ہے اور قسر کو دوام نہیں۔ مقاومت طبع سے سُست ہوتا جائے گا اور
بالآخر طبیعت غالب آئے گی اور گرہ کھل جائے گی تو فلک بکھر جائے گا اور حرکت باطل ہو جائے گی
تو زمانہ منقطع ہو جائے گا کہ اسی کی مقدار تھا حالانکہ زمانہ سردی ہے۔

اولاً بارہا سن چکے کہ قسر کا وجوب انقطاع ممنوع۔
ثانیاً عنقریب آتا ہے کہ زمانہ مقدار حرکت فکلیہ بلکہ اصلاً کسی حرکت کی مقدار نہیں۔
ثالثاً یہ بھی کہ زمانہ سرے سے موجود ہی نہیں انقطاع و دوام کیسا۔
سابعاً یہ بھی کہ زمانہ موجود بھی ہو تو اس کا انقطاع جائز۔

شعبہ ۳: جن اجزا سے فلک مرکب ہو ان کی انتہا بسا لٹ پر ضرور، بسیط اگر اپنی شکل طبعی
پر ہو تو گرہ ہوگا کہ بسیط کی یہی شکل طبعی ہے اور متعدد کُرے مل کر ایک سطح کروی نہیں بن سکتی
(کہ ہر دو کا تماس نہ ہوگا مگر ایک نقطے پر باقی بیچ میں فرج رہے گا) ورنہ جو شکل غیر طبعی پر ہوں ان کا
طبعی کی طرف عود جائز ہوگا تو حرکت مستقیمہ جائز ہوتی (جو نیپوری)۔

اقول یہ وہی شعبہ اولیٰ ہے اور انھیں ردود سے مردود۔ فرق اتنا کر دیا ہے کہ وہاں حیز پر کلام تھا یہاں شکل پر۔

شعبہ ۴، وہ بسا لفظ جن سے فلک کا ترکیب ہو طبیعت واحدہ پر ہوں گے یا مختلف۔ بر تقدیر اول ایک طبیعت کے متعدد فرد یونہی ہوتے ہیں کہ ہیولیٰ میں انفصال ہو کر ایک حصہ اس فرد کے لئے ہو ایک اُس کے لئے، اور مادہ قابل انفصال نہیں ہوتا جب تک کوئی صورت نہ پہنچے وہ صورت اگر یہی تھی جو اب ہے تو قابل خرق ہوئی اور دوسری تھی تو کون و فساد ہوا اور فلک پر دونوں محال، بر تقدیر ثانی ہر بسط اگر اپنے حیز طبعی میں ہو تو محیط کی جہتیں مختلف ہو جائیں گی کہ ان میں ایک سے قریب ایک حیز کا حیز طبعی ہو دوسری سے دوسرے کا، تو وہ جہات اس جسم سے پہلے تحدید پاچکیں فلک محدود نہ ہوا (جو نیپوری)۔

اقول اولاً فلک پر فرق جائز مگر اشربوا فی قلوبہم العجل (ان کے دلوں میں بچھڑا ریح رہا تھا۔ ت)

ثانیاً کون و فساد کا امتناع حرکت مستقیمہ پر مبنی اور وہ باطل۔

ثالثاً فلک کا محدود ہونا مردود۔

سابعاً شق ثانی میں یہ شق چھوڑ دی کہ بعض غیر طبعی میں ہوں اور اس کے لئے پھر اسی شعبہ اولیٰ کی طرف رجوع ضرور ہوگی جس طرح وہاں یہ شق متروک تھی کہ سب اپنے اپنے حیز طبعی میں ہوں جس کے لئے اسی شعبہ چہارم کی طرف رجوع ہوئی تو دونوں مل کر شعبہ واحدہ ہیں کلام یہاں طویل ہے مگر خیر الکلام ما قل و ذل (بہترین کلام وہ ہے جو مختصر اور جامع ہو۔ ت)

اقول یہ تو ان کے شبہات تھے، اب ہم اصول فلسفہ پر حجت قطعاً پیش کریں کہ بساط فلک محال۔ فلک اگر بسط ہو تو اُس کا سکون محال ہو کہ اجزاء متحد الطبع ہیں۔ ہر حیز کو سب اوضاع سے نسبت یکساں تو ایک پر قرار ترجیح بلا مرجح۔ نیز حرکت محال ہو کہ حرکت اینیہ ہوگی یا وضعیہ فلک پر اینیہ محال اور وضعیہ کے لئے تعیین قطبین درکار، اور سب اجزاء صالح قطبیت، تو سب کو چھوڑ کر دو کی تخصیص ترجیح بلا مرجح، اور جب بر بنائے بساط سکون و حرکت دونوں محال اور جسم کا اُن سے غلو محال تو بساط محال۔

مقام متحدہم

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 جُز کے لئے کوئی وضع معین لازم نہیں تمام اوضاع سے اُسے یکساں نسبت تو ہر جُز پر ایک وضع سے دوسری کی طرف انتقال جائز اور یہ یہاں حرکت مستقیمہ سے نہ ہوگا کہ فلک پر ایسی جائز نہیں لاجرم مستدیرہ سے ہوگا، تو ثابت ہوا کہ فلک قابل حرکت مستدیرہ ہے، اور ثابت ہوا کہ اس میں مبدل میل مستدیرہ ہے کہ جواز تبدیل خود اس کی ذات سے ناشی ہے۔ لہذا خارج سے ہو تو قسر ہو اور قسر بے میل طبعی ناممکن اور فلک میں میل طبعی نہیں تو قسر محال تو قابل استدراہ نہ رہے گا کہ حرکت بے میل ناممکن، لاجرم اس میں مبدل میل مستدیرہ ہے۔

(رَد) یہ سب زخرف ہے۔

اولاً فلک بسیط نہیں (مواقف)۔

ثانیاً اقول امتناع ایسیہ بر بنائے تحدید ہے اور تحدید ثابت نہیں۔

ثالثاً اقول ہم ثابت کر چکے کہ اس میں مبدل میل مستقیم ہے

رابعاً اقول ہم باطل کر چکے کہ قسر بے میل طبعی نہیں۔

خامساً عنقریب آتا ہے کہ یہی دلیل فلک کی حرکت مستدیرہ محال کر رہی ہے نہ کہ قابلیت

عہ اقول یہ جملہ دلیل میں اپنی طرف سے زائد کیا ہے اور اس میں علامہ خواجہ زادہ کے اُس ایراد کا جواب ہے کہ تبدیل وضع کے لئے فلک ہی کی حرکت کیا ضرور دوسرا جسم جس کے اعتبار سے اوضاع لی جائیں اس کی حرکت بھی تبدیل اوضاع کر دے گی۔ علامہ کا دوسرا ایراد یہ ہے کہ ممکن کے بعض اجزا کو ایک جُداگانہ صورت نوعیہ ملے جو اس وضع خاص کا اقتضار 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 قسر جائز ہو کہ جب بعض کی صورت نوعیہ کُل کو حرکت سے مانع ہوتی تو باقی اجزاء مقسور ہوتے اور ان میں سے ہر بات خود ہی ان کی دلیل کی ہادم ہے تو اس افاضہ لفاضہ کی حاجت نہیں اور اگر اُن کے اصول پر کلام مبنی ہو تو نہ خاک پر قسر جائز نہ بسیط کے مادہ پر اختلاف صور ممکن نہیں ۱۲ منہ غفر لہ۔

ثابت کرے (مواقف)۔

سادساً امکان انتقال کو امکان مبدئ میل درکار نہ کہ اُس کا وجود بالفعل (سید شریف و خواجہ زادہ) اس پر سیالکوٹی نے اعتراض کیا کہ مبدئ میل بالفعل نہ ہو تو نظریات 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 نہ 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 اس کے حدوث سے منافات بھی نہیں تو حرکت سے ابا کب ہوا۔ بالجملہ سلب امکان للذات میں لام تعلیل پر دو احتمال ہیں :

اول للذات متعلق سلب ہو یہ امتناع ذاتی ہے، اور یہ یہاں نہیں۔

دوم متعلق امکان ہو یعنی نفس ذات اُس کے لئے کافی ہو اور کسی شے کی حاجت نہ ہو۔ یہ ضرور یہاں مسلوب ہے اور منافی قابلیت نہیں و بعبارة اُخری امکان للذات ہی کے دو معنی ہیں، لام تخصیص کا ہو یا تعلیل کا، اول امکان ذاتی ہے وہ ضرور ہے اور محتاج وجود مبدئ نہیں۔ دوم امکان وقوع بوجہ نفس ذات ہے، یہ بے میل نہیں اور امکان ذاتی کا منافی نہیں۔

سابعاً بنظر طبیعت سب اوضاع سے اجزاء کی تساوی نسبت بنظر خصوص جز۔ تساوی کو مستلزم نہیں ممکن کہ خاص اس جز کو خاص اس وضع سے مناسبت ہو تو اُس کے لئے یہی وضع واجب ہو (سیالکوٹی)۔

اقول یہ محل نظر ہے ہزیت بے وجود خارجی معدوم ہے اور معدوم میں اقتضا نہیں، فتأمل (پس غور کیجئے)۔ بہر حال چھ وجہ سابقہ رد کے لئے وافی ووافر 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 سُست حرکت ثوابت اور ساتوں ستاروں کی۔

اقول اور اتنا طبیعات سے لیا کہ افلاک پر خرق خال لاجرم افلاک کو متحرک بالذات مانا۔ اور کواکب کو بالفرض اور اسی انتظام کے لئے وہ حوامل و مہتمات و تدابیر و جہزہ و مائل و تدبیر و غیرہ کے

محتاج ہوئے مگر فلک الافلاک زبردستی مان لیا بلکہ فلک ثامن بھی۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے کیا خوب کہا کہ فوہرکتوں کو فوہفلک کیا ضرور ہو سکتا ہے کہ ثابت مثل فلک زحل میں ہوں اس کی حرکت خاصہ سے متحرک اور ساتوں افلاک کے ساتھ ایک نفس متعلق کہ انھیں حرکت یومیہ دے، یعنی تو آسمان سات ہی رہیں گے جیسا کہ ان کے خالق کا ارشاد ہے۔

اقول بلکہ یوں کہتا تھا کہ نفس فلک زحل باقی کے قسمر پر قادر ہو جس طرح نفس انسانی قسمر اجبار پر تو فلک زحل کی حرکت ارادی ہوتی باقی کی قسری، یہ اس لئے کہ ایک نفس دو جسموں سے متعلق نہیں ہوتا جیسے دو نفس ایک جسم سے طبعی اپنی طبیعات پر چلے اور اتنا ریاضیوں سے لیا کہ فوہفلک ہیں اور ان کی حرکت کے ثبوت میں تین شہبے پیش کئے،

شہبہ ۱: مقام سابق میں فلسفی کی دلیل گزری کہ افلاک میں مبد میل مستدیر ہے تو ضرور میل مستدیر ہے تو ضرور متحرک بالاستدارہ ہے کہ وجود موثر کے وقت وجود اثر واجب ہے، اس کے مفصل رد ابھی اور مقام اول سوال سوم میں گزرے۔

شہبہ ۲: جب ہر چیز کو سب اوضاع سے نسبت مساوی تو یا جز کسی وضع پر نہ ہو گایا ایک ہی پر ہو گایا سب پر معاً ہو گایا بدل بدل کر اول و ثالث بدایہ محال ہیں اور ثانی ترجیح بلا مرجح لاجرم رابع لازم اور یہی حرکت مستدیرہ ہے موافق و شرح میں اس پر دو وجہ سے رد فرمایا،

اولاً اس کا مبنی بساطت فلک ہے اور وہ محمد کے سوا اور افلاک کے لئے ثابت نہیں۔

اقول ماسا اس کے لئے بھی نہیں جس کی تفصیل سن چکے۔

ثانیاً بساطت اگر سب میں سلم 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 بشمار 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 کڑے عناصر سے منقوض وہ بھی بسط ہیں تو واجب کہ سب ہمیشہ حرکت مستدیرہ کریں۔

سابعاً اقول کیوں نہیں جائز کہ مقتضائے طبیعت فلک سکون ہو تو خصوص وضع تخصیص وضع ہے نہ ترجیح بلا مرجح، اس کا بیان مقام ۸ میں گذرا۔

خامساً اقول بلکہ سکون میں بلا وجہ التزام وضع کی کوئی وجہ ہی نہیں۔ وضع وہ لیتے ہو جو فلک کے لئے ہے تو اس کا التزام ضروری ہے کہ وہی اس کا چیز طبعی ہے جیسا کہ مقام ۴ میں ہم نے میرزین کیا، یا وہ اوضاع جو اجزا کو ہیں تو خارج میں کہاں اجزا اور کہاں اوضاع، یہ تو محض ذہنی انتزاع اگر اس سے یہی ترجیح بلا مرجع واقع میں لازم آتی اور اس کا دفع ضروری ہے تو یا ہر ہی ان کے اوضاع کیوں لو آپس میں بھی تو وضعیں ہوں گی ایک جز دوسرے سے گرہ بھر دور ہے، میرے سے گرہ بھر، چوتھے سے لاکھ میل۔ یہ سب ترجیح بلا مرجع ہیں، تو نہ صرف دورہ بلکہ واجب ہے کہ فلک کے تمام اجزا میں تلاطم ہوتا ہمیشہ یہ اجزا ان کی جگہ جاتے وہ ان کی جگہ آتے، سارے جسم کی بناوٹ ہر وقت تہ و بالا ہوتی رہتی۔ اچھا خرق محال مانا تھا کہ ذرہ ذرہ پاش پاش کر دیا اور اب بھی نجات نہیں، جتنے تجربیئے ممکن تھے سب ہوئے تھے تو جزو بلا تجربی لازم، اور اگر ہنوز ہر جزو کا تجربیہ ممکن تھا جیسا تمھارا مذہب ہے تو اس جزو کے اجزا کی باہم اوضاع کب بدلیں۔ پھر ترجیح بلا مرجع رہی واجب کہ ہر جزو کے ریزے ریزے بھی جگہیں بدلتے اور اب ان ریزوں پر بھی کلام ہو گا اور کبھی غتھی نہ ہو گا تو ترجیح بلا مرجع سے کبھی نجات نہیں، ہاں ایک ہی جگہ ہے کہ فاعل عزوجل کو مختار مانو اور اس کے مانتے ہی تمھاری دلیل راساً منہدم، ہم شیء دوم اختیار کریں گے اور ترجیح بلا مرجع نہیں بلکہ مرجع ارادہ فاعل جل و علا ہے جس وضع پر اس نے بنا دیا اسی پر بنا، پھر حرکت کس لئے، اگر کئے ترجیح بلا مرجع حفظ اوضاع بیرونی میں ہے، نہ اندرونی میں کہ فلک میں صورت نوعیہ حافظہ اتصال ہے اور مانع استدارہ نہیں۔

اقول خاص فلک میں حافظہ اتصال ہے تو اس کا حاصل وہی امتناع خرق کہ باطل ہو چکا اور مطلقاً تو صریح باطل آب و ہوا میں کیا صورت نوعیہ نہیں، پھر کس قدر جلد ان کے اجزا متفرق ہو چکا ہیں۔ اگر کئے امتناع خرق وہ باطل ہوا کہ جہت امتناع حرکت مستقیمہ سے ہو کیوں نہیں ممکن کہ باوصف امکان مستقیمہ خود صورت نوعیہ آبی تفرق ہو تو اس کی جہت سے خرق محال ہو گا۔

اقول سب ایرادوں سے قطع نظر تو یہی کیوں نہیں ممکن کہ خود صورت نوعیہ آبی استدارہ ہو تو اوضاع بیرونی کا دوام اسی جہت سے ہو گا۔ اگر کئے ہم امتناع خرق سے درگزرے اب کیوں نہیں ممکن کہ فلک میں صلابت ہو کہ تفرق

علہ اقول یہاں وہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا جو ہم نے مقام ۹ میں کہا کہ ناشی کا وجود بیرونی و اندرونی سب نسبتوں کے لئے ہے ۱۲ منہ غفرلہ

علہ تنبیہ، اقول یہاں کلام بقائے شکل میں ہے نہ نفس تشکل میں کہ شکل بننے میں یہ جسم نہ یہاں اور وہ وہاں کیوں ہوا تو مشدق کا یہ شقشققہ کہ اجزا، تو بعد تشکل ہونگے یہاں ناشی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ

اجزا دشوار ہو ترجیح حفظ اوضاع اندرونی کو اسی قدر پس ہے امتناع تفرق کی حاجت نہیں۔
اقول علی التسلیم جب امتناع خرق جا کر صلابت ممکن تو حرکت مستقیمہ ممکن ہوتی کہ محال ہوتی
 تو خرق محال ہوتا اور جب حرکت مستقیمہ ممکن تو کیوں نہیں ممکن کہ فلک میں ثقل شدید ہو کہ اُسے مطابقتاً
 ہلنے نہ دے حفظ اوضاع اندرونی کہ مزج صلابت ہوتی حفظ اوضاع بیرونی کا مزج ثقل ہو تو شبہ کی
 شق ثانی مختار رہی اور ترجیح بلا مزج لازم نہ آئی بہر حال استدارہ نا ثابت رہا۔

سادساً اقول تم پر مصیبت یہ ہے کہ حرکت مستدیرہ کر کے 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 کہنے مقصود اس قدر ہے کہ
 ایک وضع کا التزام نہ رہے کہ ترجیح بلا مزج لازم آئے اور جب ایک محور پر ہمیشہ متحرک ہے ہر وقت
 وضعیں بدل رہی ہیں گو استیجاب اوضاع نہ ہو۔

اقول اولاً یہ جواب کیا ہوا التزام وضع سے فرار تو اس لئے تھا کہ ترجیح بلا مزج نہ ہو وہ اس
 بھی حاصل کہ ایک وضع کا التزام نہ سہی غیر متناہی وجوہ تبدیل سے ایک ہی وجہ کا التزام تو ہے۔
ثانیاً اگر صرف اتنے میں کام چل جاتا ہے کہ وضع واحد کا التزام نہ رہے تو حرکت مستدیرہ
 کیا ضرور ہر وقت ایک خفیف ہلتا رہنا کافی، اگرچہ ایک ہی پال برابر کہ وضع ہر وقت یونہی بدلے گی۔
سابعاً اقول سب جانے دو وضع واحد پر رہنا اس وقت ترجیح بلا مزج ہے کہ انتقال
 سے کوئی مانع نہ ہو اور عدم مانع ممنوع۔

ثامنناً عاشراً بلکہ تین مانع موجود ہیں کہ قدر و جہت و محور کسی کی تعیین نہیں ہو سکتی
 سب ان نعمت علیٰ فن د (اے میسے پروردگار! تو نے مجھ پر انعام فرمایا ہے اس میں اضافہ فرما۔ ت)
شبیہ ۳؛ جب خود فلک میں مبدل میل مستدیر ہے تو اس میں اس سے متع ہوگا نہیں
 ہو سکتا کہ طالب بھی ہو اور مانع بھی نہ خارج سے ممانعت ہوگی کہ حرکت مستدیرہ سے مانع نہیں مگر میل مستقیم
 اور فلک میں نہیں، لاجرم میل موجود ہوگا اور وہ موجب حرکت۔ یہ شبہ اولیٰ کے چاک کار فوسے وہاں
 نفس وجود مبدل کو موجب وجود میل ٹھہرا دیا تھا اور اس سے ذہول کہ مانع بھی کوئی چیز ہے یہاں اس کا
 شعور ہو کہ عدم مانع کا شاخصانہ بڑھایا اور اب بھی بوجہ مردود،

اولاً مبدل میل مستدیر کا وجود ثابت نہیں (سید شریف)۔
ثانیاً اقول بلکہ عدم ثابت، کما تقدّم۔

ثالثاً طلب و منع کا امتناع اجتماع بحسب طبیعت غیر شاعرہ مسلم اور فلک شاعر ہے۔
اقول یعنی ممکن کہ نفس طالب استدراہ ہو اور طبیعت مانع جیسے انسان کے اوپر جست
کرنے میں۔

سابعاً مستدیرہ سے مانع کا میل مستقیم میں حصہ ممنوع۔

اقول تین مانع ہم بتا چکے۔

خامساً کیا ثبوت ہے کہ وہاں کوئی میل مستقیم والا نہیں جو فلک کو روکے۔
سادساً مانا کہ مبدیٰ میل بھی ہے اور مانع بھی نہیں، پھر یہی وجود میل کیا ضرور ممکن کہ میل کسی شرط
پر موقوف ہو جو یہاں مفقود۔

سابعاً اقول بلکہ یہاں میل محال کہ وہ علت حرکت ہے اور حرکت وہ کہ کمال ثانی رکھے
اور یہاں کمال ثانی مفقود۔ دیکھو سوال دوم میں ہماری تقریریں۔

مقام ہستم

بلکہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل و محال، کسی چیز کو
باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے، ایک بطلان ثبوت، یہ اول تھا اور اس میں فلاسفہ مدعی تھے۔
دوم ثبوت بطلان، یہ اب ہے اور اس میں ہم مدعی ہیں، ثبوت ہمارے ذمہ ہے فنقول و باللہ
التوفیق (تو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتے ہیں۔ ت)۔

حجت ۳ : تعیین بہت تعیین قدر تعیین محور میں لزوم ترجیحات بلا مرتج کہ بار ہا مبہین ہوا۔
اقول اور اول و دوم مطلقاً حرکت پر وارد اگرچہ وضعیہ نہ ہو۔
حجت ۴ : اقول بعض اوضاع کا استخراج ترجیح بلا مرتج اور کل کا محال اور فلسفی کے نزدیک
طلب محال محال تو حرکت محال۔

حجت ۵ : اقول فلک الافلاک میں عرضیہ کی کوئی وجہ نہیں اور باقی افلاک میں عرضیہ ہم باطل
کر چکے اور طبیعیہ و قسریہ سب میں تم باطل جانتے ہو، اور اراویہ ہم نے باطل کر دی، تو جمیع وجوہ حرکت منقنی
تو حرکت باطل۔

حجت ۶: اقول بار بار گذر کہ حرکت فکلی اُس کی بساطت کی نافی، اور اس کی نفی اساس فلسفہ نہ کی باطل اور اساس فلسفہ تمہارے نزدیک مستحکم، لاجرم حرکتِ فلک باطل۔

حجت ۷: اقول تصریح کرتے ہو کہ حرکت بے عائق داخلی یا خارجی ناممکن کہ اس کے لئے زمانہ کی تحدید اسی سے ہوتی ہے۔ ایک مسافت جتنے زمانہ میں قطع ہوتی ہے، مانو کہ اس کے نصبت میں بھی قطع ہو سکتی ہے جبکہ سرعت اس سے دو چند ہو اور ربع میں جبکہ چوگنی ہونہ زمانہ کی تقسیم متناسبی نہ سرعت کسی حد پر گنتی کوئی روکنے والا ہوگا، تو اُس کی مقدار مزاحمت سے قدر سرعت متقدر ہوگی اور بے اُس کی تقدیر کے وقوع حرکت نامنتصور، لیکن فلک میں نہ میل طبعی مانتے ہونہ مانع خارجی، تو دونوں عائق معدوم تو وقوع حرکت محال۔

مقام بست و یکم

دو حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم نہیں۔ ارسطو اور اس کا گروہ برخلاف افلاطون واجب کہتا ہے اور دو شبے پیش کرتا ہے،

شبہ ۱: ایک حرکت کے ختم پر متحرک کو ملتہائے مسافت سے اتصال ہوگا۔ اور دوسری حرکت کے شروع پر اُس سے فراق و زوال ہوگا اور اتصال و فراق ایک آن میں جمع نہیں ہو سکتے۔ ضرور آن فراق بعد آن اتصال ہے، اور دونوں آنیں متصل نہیں ہو سکتیں ورنہ جزیر لایعجزی لازم آئے تو ضرور اُن کے بیچ میں ایک زمانہ ہوگا جس میں نہ پہلی حرکت ہے کہ ختم ہو چکی نہ دوسری کہ ابھی شروع نہ ہوئی لاجرم سکون ہے۔ یہ برہان قدامتے فلاسفہ کی ہے، اس پر رد بوجہ ہے خود ان کے شیخ ابن سینا نے اسے حجت سقسطائی 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 اس سے گزرتا ہے تو ہر حد پر اتصال و زوال کے لئے دو آنیں درکار ہوں اور ان کے بیچ میں زمانہ تو حرکت واحدہ واحدہ نہ رہے بیچ میں ہزاروں سکون فاصل ہوں۔

اقول یہ اعتراض باطل نگاہ ہمارے ذہن میں آیا تھا، پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اسے

عہ اور وہ جو ہدیہ سعید یہ میں کہا کہ حرکت ارادیہ میں جائز ہے کہ متحرک کا ارادہ ایک حد سرعت کی تعیین کر لے اس کا رد مقام اول سوال ۴ میں گزرا ۱۲ منہ مغرلہ۔

ذکر کیا اور جواب دیا کہ انقسام مسافت محض مہوم ہے۔

اقول مقامہا میں نیم اجزائے مقدار یہ پر کلام کر چکے وہی یہاں کافی ہے۔ بداہتہً متحرک مسافت کو شیئاً فشیئاً قطع کرنا اور اس کے حصول پر پہنچنا گزرتا ہے۔ یہ حالت اس کے لئے خارج میں ہے نہ کہ ذہن ذاہن پر موقوف۔

ثانیاً حل یہ کہ جدائی اگرچہ تاریخی نہیں کہ منتہی منقسم نہیں مگر اس کا حدوث آتی ہونا کب لازم، تم فلاسفہ ہی کہتے ہو کہ حدوث کی تیسری قسم وہ ہے کہ نہ دفعتی نہ تدریجی بلکہ زمانی غیر تدریجی ہو جیسے حرکت توسطیہ ہرگز ایک آن میں حادث نہیں ہو سکتی نہ ہرگز تدریجی کہ غیر منقسم ہے کیا محال ہے کہ جدائی بھی اسی قسم سے ہو۔

اقول بلکہ مبانیہ کا ایسا ہی ہونا لازم کہ وہ نہ ہوگی مگر حرکت سے اور حرکت زمانی، تو متالی آئیں لازم نہ آتی، وہی زمانہ جس کی طرف یہ آن وصول ہے اس کا زمانہ حدوث ہے اور یہی زمانہ حرکت ثانیہ ہے۔ بالجملہ یہی آن وصول دونوں حرکتوں اور دونوں جدائیوں کے دونوں زمانوں میں حد فاصل ہے اس سے پہلے پہلی جدائی تھی اور حرکت اولیٰ اور اس کے بعد دوسری جدائی ہے اور حرکت ثانیہ اور خود اس آن میں نہ کوئی جدائی نہ کوئی حرکت، اور آن میں وجود حرکت نہ ہونا سکون نہیں ورنہ ہمیشہ سکون ہی رہے کہ کوئی حرکت کبھی ایک آن میں نہیں ہو سکتی۔

شعبہ ۲: حرکت میل سے پیدا ہوتی ہے اور یہی میل اس کے منتہی تک علت وصول ہے تو آن وصول میں اس کا وجود ضرور کہ معلول بے علت ناممکن، اب دوسری حرکت کو دوسرا میل درکار وہ اس آن میں ہوگا کہ پہلے میل نے جہاں تک پہنچایا دوسرا وہاں سے جدا کرے گا تو دونوں متناہی ہیں، اور متناہیوں کا اجتماع ناممکن، اور میل کا حدوث آتی ہے، تو اس دوسرے کی آن حدوث اس آن وصول کے بعد ہے، اور بیچ میں زمانہ فاصل جس میں سکون حاصل، یہ شعبہ 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 ہوگا نہ حرکت کا انقطاع۔

اقول بجدہ تعالیٰ یہ رد بھی بے نگاہ اولین ہمارے ذہن میں آیا پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اسے ضمناً ذکر کر کے تضعیف کی اور وجہ ضعف نہ بتائی وہاں عبارت یوں تھی کہ اگر مان لیں کہ

جزر لای تجزی باطل ہے اور میل معد نہیں علت موجب ہے تو ردیوں ہے، اسے فرمایا منع اول کا ضعف ظاہر ہے۔ شاید یہ صرف مسئلہ جزر کی طرف اشارہ ہو معد سے اعتراض میں کیا ضعف ہے۔

اقول 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 یہ میل ہی حدود حرکات تک پہنچاتا ایک سے ہٹاتا اور دوسرے پر لاتا ہے اہ یعنی جب تمام حدود متوسطہ مسافت پر وصول کی علت وہی تھا اور ہرگز معد نہ تھا کہ ختم حرکت تک اس کا وجود واجب، تو حدِ اخیر تک پہنچانے کی علت بھی وہی ہوگا اور جیسے ان حدود میں معد نہ تھا موجود تھا یہاں بھی کہ حد و حد میں تفرقہ محکم ہے، یہ ہے وہ جو ہم نے اسکے کلام سے استنباط کیا۔

اقول مگر رفو نہ ہونا تھا نہ ہوا۔ مسافت کو اگر بلحاظ وحدانی ملحوظ کرتے ہو جس طرح وہ خارج میں ہے تو یہاں حدود کہاں مسافت واحد ہے اور حرکت واحد اور میل واحد کہ علت حرکت ہے اور حدِ اخیر تک وصول کا معد اور اگر مسافت میں حدود فرض کر کے منقسم لیتے ہو تو اسکی تقسیم سے حرکت بھی منقسم ہوگی۔ اب یہ ایک حرکت نہیں بلکہ ہر حد تک جدا حرکت، اور ظاہر ہے کہ جو حرکت ایک حد تھی اُس پر ختم ہو کر دوسری شروع ہوگی تو واجب کہ اس کی علت میل بھی یونہی منقسم ہو، اس حد تک میل یہاں تک کے لئے ہے اس پر وصول میں ہرگز اس کا میل نہیں بلکہ حد آئندہ کا، یونہی ہر حد پر تو ہر میل ہر حد کے وصول کا معد ہی ہوا نہ کہ علت موجب، یونہی حدِ اخیر کا کہ حد و حد میں تفرقہ محکم ہے۔ معہذا بالفرض 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 سوظستانی۔

ثانیاً اقول یہی فلاسفہ تصریح کرتے ہیں اور خود عقل سلیم حاکم کہ جسم کے لئے اس کے چیز میں میل طبعی نہیں کہ میل طالب حرکت ہے اور چیز میں طبیعت طالب سکون محال ہے کہ کہ وہاں سے حرکت طلب کرے، اب جو جسم حرکت طبعی سے چیز میں پہنچے آن وصول میں یہ میل نہ ہوگا کہ آن وصول آن حصول ہے، اور حصول نافی میل۔ تو تمہارا زعم کہ آن وصول میں میل موصل باقی ہونا لازم صراحتاً باطل ہے، اب کیا محال ہے کہ اسی آن میں میل دیگر قسری یا ارادی پیدا ہو کہ حرکت دیگر دے تو نہ اجتماع نہ انقطاع۔

ثالثاً میل پر بھی وہی وارد جو مبانی پر تھا، کیا ضرور کہ اُس کا حدوث آتی ہو، ممکن کہ زمانی غیر تدریجی ہو۔

سابعاً قول اجتماع متناہیین اُس وقت ہے کہ دونوں کا مقصد ایک ہو یا دونوں مقصدی پورے عامل ہوں کہ ہر ایک کا پورا اثر واقع ہو۔ اور اگر مقصد 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 مرتب جس میں جبر ناری نیچے اور ارضی اوپر ہو۔ شک نہیں کہ نار اوپر لے جانا چاہے گی اور تراب نیچے لانا تو تو دو متناہی اثروں کا وقت واحد میں اقتضا ہے مگر مقصد جدا، پھر اگر نار و تراب دونوں فوری کی قوت برابر ہے ساقط ہو کر اثر اصلاً مرتب نہ ہو گا مرتب سا کن رہے گا ورنہ جو غالب ہے اپنی طرف لیجا تیگا اور دوسرے کی ممانعت سے اُس میں ضعف آجائے گا۔ یہاں اتنا بھی نہیں بلکہ شق اول ہے یعنی ایک عامل اور دوسرا محض معطل، مثلاً میل طبعی ایک منہتی تک لایا اور ہم نے مان لیا کہ وہ آن وصول میں موجود ہے مگر اُس سے جدا کرنا طبیعت نہ چاہے گی بلکہ میل قسری یا ارادی کہ اسی آن میں حادث ہوا اور اُن کا اجتماع متناہیین ہوا کہ مقصدی جدا ہیں اور پہلا یعنی میل طبعی یہاں معطل محض کہ طبیعت جسم کا اُسے چیز کا ہٹانا محال اور دوسرا عامل ہے تو کسی طرح اجتماع متناہیین نہ جانب موثر سے ہوا نہ جانب اثر میں۔ یہ ہے ابن سینا کی وہ سعی جس پر جو نیوری کو وہ ناز تھا کہ اس میں بصیرت طلبیوں کی ہدایت ہے اور رشد خواہوں کو مگر اہوں سے نجات۔ **وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ** (اور جسے اللہ نور نہ دے اس کے لئے کہیں نور نہیں۔ ت) واللہ حق ہے کہ من لہ یجعل اللہ لہ نوراً فما لہ من نور، مگر نہ جانا کہ اس کا مصداق خود یہی مغزور۔

مقام بست و دوم

امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال ہے مجتمع ہوں خواہ متعاقب مرتب

عہ گرفتار فلسفہ من فرغہ سے اس آیت پر ایمان تعجب کہ اہل نور کے نور جعل واجب سے ہوں تو اسکے مجموعات غیر متناہی ہونگے حالانکہ وہ واحد من جمیع الجہات ہے والواحد لا یصدرا عنہ الا الواحد بل ولا واحد (واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد بلکہ نہ واحد۔ ت) تو یوں کہا ہوتا کہ من لہ یجعل العقل الفعال (جسے عقل فعال نہ دے۔ ت) یاں بالعرض کا باب واسع ہے کہ واسطہ در واسطہ ہو کر دنسل واسطوں سے جعل اُس تک منتهی ۱۲ منہ عنقریب۔

ہوں یا غیر مرتب فلسفی زمانہ و حرکت فلک کی ازلیت اور خود افلاک و عناصر و ہیولات کے قدم شخصی اور موالید و صور نوعیہ کے قدم نوعی اور نفوس مجردہ کے بالفعل لاتناہی کے تحفظ کو زبردستی اس میں اجتماع بالفعل و ترتیب بالفعل کی دو قیدیں بڑھاتا ہے اور یہ علیہ اس کی ہوس خام ہے، بربان تطبیق و بربان تضایف وغیرہ قطعاً مجتمع و متعاقب میں دونوں یکساں جاری۔

اولاً ایام زمانہ و دورات فلک و انواع موالید اگر زہنی ازلی ہوں کہ ایک فنا ہو کر دوسرا پیدا ہو جب بھی قطعاً عقل حکم کرتی ہے کہ ایک سلسلہ کہ آج تک ہے یقیناً اُس سلسلہ سے کہ کل تک تھا بڑا ہے اب کل کو آج اور پرسوں کو کل اور اترسوں کو پرسوں سے مطابق کرتے جاؤ۔ اگر دونوں سلسلے برابر چلے جائیں کبھی ختم نہ ہوں تو جُز و کُل برابر ہوں گے، 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 تفصیل درکار ہو تو وہ غیر متناہی موجود بالفعل میں بھی ممکن نہیں۔ اور اگر ذہنی اجمالی کافی اور یقیناً کافی تو سب کافی الحال موجود ہونا کیا ضرور۔

اقول بلکہ سلسلے متناہی نہ ہوں تو نہ صرف جُز کُل کا مساوی بلکہ اپنے کُل کے ہزاروں لاکھوں مثل سے بڑا ہو تمام عدد صفر کے برابر رہ جائیں بلکہ صفر سے بھی کروڑوں حصے چھوٹے ہوں، عرض لاکھوں استحالی لازم آئیں، یہ سب ایک جملہ جبریہ سے واضح، یہ سلسلہ غیر متناہی سے ایک یا لاکھ جس قدر کم کرو اس کا نام ص رکھو اور باقی کا نام لا، اب تطبیق دو، اگر دونوں برابر چلے جائیں تو لا + ص = لا۔ مشترک ساقط کیا "ص"۔ ظاہر ہے کہ "ص" ہر عدد ہو سکتا ہے تو ہر عدد صفر کے برابر ہوا اور آپس میں بھی سب برابر ہوئے اور شک نہیں کہ دسٹل کھرب لاکھ سے کروڑ حصے بڑا ہے تو ایک بھی لاکھ کا کروڑ مثل ہے نیز دسٹل کھرب صفر کے برابر ہے تو لاکھ صفر کا بھی کروڑ واں

علی ملا جلال دوانی نے شرح عقائد عضدی اور ملا حسن بکھنوی نے حاشیہ مزخرفات جو پوری میں اس مبحث کو واضح کر دیا ہے اسی سے مشدق جو پوری کی تمام مزخرفات کا رد روشن ہے، ہمیں تطویل کی جت نہیں ۱۲ منہ غفر لہ۔

علی اقول تطبیق اجمالی نہ ہوگی مگر ذہن میں کہ خارج میں ہر ایک کا وجود متماز و مخاز ہے تو اجمالی نہ ہوگا، مگر انھیں اجمالاً لحاظ سے اور تطبیق تفصیلی ذہن و خارج دونوں میں ہو سکتی ہے لہذا انھیں تین میں حصر ہے ۱۲ منہ۔

حصہ سے اسی طرح غیر متناہی استعمالے ہیں۔

ثُمَّ اقُولُ لطف یہ کہ ان کے متشددین اسی زمانہ عمدتہ غیر قار کو متصل و حدائی 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 مضر نہیں، اگر کہتے یہی تقریر بعینہ جانب ابد وارد، ایک سلسلہ آج سے ابد تک لیں اور دوسرا اکل 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 دیاں بھی جاری، پھر کیا حاصل ہوا، وہی توجو ہمارا مدعا ہے، یعنی غیر متناہی اشیا کا وجود میں آجانا محال اگرچہ بسبب 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 آئے بلکہ ابد الابد 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، بالجلہ جانب ازل لاتناہی کئی ہے اور وہ محال اور جانب ابد لاتناہی لاقفی اور وہ جائز۔

ثانیاً دو متقابل چیزیں کہ ذات واحدہ میں جہت واحدہ سے جمع نہ ہو سکیں اور ان میں کسی کا تصور بغیر دوسرے کے ناممکن ہو وہ متضایف کہلاتی ہیں جیسے ابوت و بنوت یا علیت و معلولیت یا تقدم و تاخر، ان کا ذہن و خارج میں ہمیشہ برابر رہنا واجب، مثلاً ممکن نہیں کہ ایک شے مقدم ہو اور اس سے کوئی مؤخر نہیں یا مؤخر ہو اور اس سے کوئی مقدم نہیں تو ان کا سلسلہ کہیں تک لیا جائے قطعاً ہر تاخر کے مقابل تقدم اور ہر تقدم کے مقابل تاخر ہوگا۔ اب آج سے ازل تک ایام زمانہ یا دوراتِ فلک یا انواعِ عنصریات کا سنہ 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 وغیرہ کا ہر ایک اپنے مؤخر سے مقدم اور مقدم سے مؤخر ہے، اب اگر یہ سلسلہ غیر متناہی ہے تو اوپر کے تقدم تاخر برابر ہے اور یہ سب میں بعد کا تاخر خالی رہ گیا گنتی میں تقدموں سے تاخر زیادہ رہے اور یہ محال ہے تو واجب کہ ابتداء میں ایک تقدم ایسا نکلے جو خالی تقدم ہو، اور اس 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 تعسیر بھی اصلاً ان کے بالفعل مجتمع ہونے پر موقوف نہیں باپ بیٹے مرتے جیتے رہیں ممکن نہیں کہ بنوت و ابوت کی گنتی برابر نہ ہو قطعاً ہر بنوت کے مقابل ابوت اور ہر ابوت کے مقابل بنوت ہے اور عدد مساوی

رہی ترتیب سلسلہ تضایف میں، تو وہ خود ہی حاصل ہے، اور تطبیق کے لئے بھی اس کا بالفعل ہونا کیا ضرور۔ ہر غیر مرتب لحاظ میں مرتب ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی نام مرتب کو ایک بار ایک سے دو تین چار غیر متناہی لیں دوبارہ ایک جز۔ الگ رکھ کر باقی کو یونہی ایک دو تین چار الخ، پھر ایک کی ایک اور دو کی دو سے آخر تک تطبیق اجمالی لحاظ کریں حکم مذکور ظاہر ہوگا یا متناہی یا جز۔ وکل کی تساوی دونوں غیر متناہی چلے گئے تو جز۔ وکل برابر نہ 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 ان کے اشخاص و افراد سب۔ حادث ہیں مگر طبیعت کلیہ قدیم ہے زمانہ کے دن اور فلک کے دورے اور موالیہ 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 اُس کے بطلان پر براہین قطعیہ قائم۔

حجت ۱: برہان تضایف۔

حجت ۲: برہان تطبیق، ان کا بیان ابھی سن چکے۔

حجت ۳: بدیہی 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 اس کے ساتھ کوئی نہ کوئی حادث رہا تو اُسے سب حوادث پر تقدم نہ ہوا حالانکہ براہتہً 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 بعضدی میں کہا کہ یہ براہتہً 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 پہلے حادث کا متقارن ہوا اور وہ پہلا بھی حادث ہے اُس سے پہلے اور حادث تھا اُس وقت یہ نہ تھا اور قدیم جب یہی تھا تو قدیم اس 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 متقارن ہے۔ قدیم کے لئے ایک وقت ایسا ہونا جس میں

کوئی حادثہ نہ ہو یہ حوادث متناہیہ میں ہے نہ غیر متناہیہ میں۔ ان میں وہ ہوگا کہ قدیم ہر حادثہ سے پہلے ہوگا اور کوئی نہ کوئی حادثہ ضرور دو امانا اس کے ساتھ ہوگا۔

اقول اس بد اہت کو بد اہت وہم کہنا وہم کا دھوکا ہے قدیم قطعاً ازل میں ہے اور یقیناً کوئی حادثہ ازل میں نہیں ورنہ حادثہ نہ ہو تو بلاشبہ قدیم کے لئے وہ وقت ہے جس میں کوئی حادثہ نہیں۔ رہا یہ کہنا کہ یہ حوادث غیر متناہیہ میں نہیں۔

اقول یہی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ان میں نہیں اور اُس کا ہونا یقینی ہے لہذا حوادث غیر متناہیہ باطل نہ یہ کہ اسی یقینی ہی کو امانا اس سے باطل کیجئے۔ یوں تو جس مقدمہ قطعاً یقینی سے کسی پر رد کیجئے وہ یہی جواب دے دے کہ یہ مقدمہ اس صورت کے ماورائے ہے۔ یہیں نہ دیکھئے بعض سفہانے 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 زیادہ نہیں تو کا ہے کا کل اور کس لئے بعض تقصیر معاف، آپ کا جواب ایسا نہیں تو اس سے دوسرے نمبر پر ضرور ہے۔

حجت ۴؛ 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۔ دو اتنی نے اسے بھی کلام سخیف کہا اور جواب کچھ نہ دیا صرف اتنا کہا کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس نوع کا کوئی نہ کوئی فرد ہمیشہ رہے کبھی منقطع نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ ہر فرد کا حادثہ ہونا اصلاً اس کے منافی نہیں۔

اقول یہ جواب نہیں بلکہ دعویٰ کا اعادہ ہے۔ جب جمیع افراد معینہ حادثہ ہیں تو فرد منتشر ازل کیسے ہوگا کہ خارج میں اس کا وجود نہ ہوگا مگر ضمن فرد معین میں۔ یا آل ایک نظیر دی اور اُسے بے نظیر سمجھا اور وہ ضرور بحث سے بیگانہ ہونے میں بے نظیر ہے وہ یہ کہ کلاب کے پھولوں میں کیا کوگے، ہر پھول ایک دو دن سے زیادہ نہیں رہتا حالانکہ کلاب مہینے دو مہینے باقی رہتا ہے۔ اور بد اہتہ معلوم کہ ایسے حکم میں تناہیہ وغیر متناہیہ میں کچھ فرق نہیں یعنی تو یہاں بھی اگر طبیعت ازل میں ہوئی، حالانکہ کوئی فرد ازل میں 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 بلاشبہ باطل ہے اور اس کے رد کو دور جانا نہ تھا۔ کلیت ہی ایسی چیز ہے کہ جمیع افراد سے مسلوب اور طبیعت کے لئے ثابت، یہ حاصل حجت نہیں بلکہ یہ کہ جو ظرف وجود خارجی وجود جمیع افراد

سے خالی ہو۔ طبیعت اُس میں نہیں ہو سکتی کہ اس 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 گھنٹی 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 ازل ہو ورنہ حادث نہ رہے تو ضرور طبیعت سے بھی خالی ہے ورنہ طبیعت بے شخص 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 گل موجود تھی، ہرگز نہیں۔ عجیب کہ فاضل دوانی سے شخص کو ایسا صریح مبالغہ ہو۔

حجت ۵: کہ گویا بالبعہ کی تفصیل و تکمیل اور رگ مثال گل کی راساً قاطع ہے اقول طبیعت خارج میں موجود نہ ہوگی مگر ضمن فرد معین یا منتشر میں اور فرد منتشر خود خارج میں نہیں ہو سکتا مگر ضمن فرد معین میں کہ جو خارجی مساوق ہذیت ہے اور ہذیت منافی انتشار ہاں وہ کسی ایک یا چند افراد معینہ مجتمعه یا متعاقبہ فی الوجود سے منزع ہوگا، اور بہر حال طبیعت اُس کے ساتھ موجود رہے گی، لیکن جہاں فرد ہونہ افراد نہ مجتمع نہ متعاقب ہاں فرد منتشر ہو سکتا ہے نہ طبیعت کہ نہ اس کا منزع نہ نہ اس کا مورد۔ ازل میں افراد حادثہ کا یہی حال ہے۔ فرد یا افراد معینہ کے ازل ہونے سے تم خود منکر ہو اور ان کا حادث ہونا آپ ہی اس انکار کا ضامن، اور ازل میں تعاقب نہیں کہ تعاقب سبوقیہ کو چاہتا ہے اور ازل سے سبوقیہ سے پاک، لاجرم ازل میں افراد متعاقبہ بھی نہ تھے تو فرد منتشر و طبیعت دونوں کے جمیع نکلے وجود مفتی تھے تو ہرگز طبیعت ازل میں نہیں ہو سکتی بخلاف گل کہ اگرچہ ہر معین پھول سے دو مہینے استمرار وجود مسلوب ہے مگر فرد منتشر سے مسلوب نہیں کہ وہ ان مہینوں میں اول تا آخر افراد متعاقبہ سے منزع ہے۔

حجت ۶: اقول ازل میں طبیعت کے وجود خارجی کی علت تامہ موجود تھی یا نہیں، اگر نہیں تو ازل میں وجود طبیعت بجاہتہ محال، اور اگر ہاں تو طبیعت ضرور ازل میں موجود فی الخارج تھی کہ تخلف محال اور وجود خارجی بے تعین ناممکن اور طبیعت معروضہ للتعین ہی فرد معین ہے تو ضرور ازل میں فرد معین موجود تھا حالانکہ سب افراد حادث ہیں، ہذا خلف، اور اب غیر متناہی دو حاصروں میں محصور ہو گئے ایک فرد ازل اور دوسرا مثلاً آج کا فرد تو ضرور شق اول معین اور باوصف حدوہ افراد طبیعت کا ازل ہونا قطعاً محال، تو دلائل قاطعہ سے روشن ہوا کہ نہ زمانہ قدیم نہ حرکت فلک نہ موالید نہ افلاک نہ عناصر، والحمد لله رب العالمین (اور سب

تقریباً اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو پروردگار سے تمام جہانوں کا۔ ت)

تتبیہ: ملت اسلامیہ میں ذات و صفات الہی عزوجل کے سوا کوئی شے قدیم نہیں، انواع 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 ضروریات دین کا انکار ہے۔

فاضل دوانی نے کہ ان دو حجوتوں پر وہ بحثیں کر دیں اور ان سے پہلے فلاسفہ کی دلیل قدم عالم پر دو جگہ رد میں کہا کہ اس سے قدم جنسی لازم آیا نہ شخصی، یہ سب عادت نظر پر ہے دلیل مخالف میں 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 جو لازم بتایا مسلم ہے بلکہ وہ برسبیل تنزیل وار خائے 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 اباحت کرتے ہیں اُس سے مقصود صرف اس دلیل خاص کی تضعیف ہوتی ہے آخر یہ وہی فاضل ہیں جنہوں نے اس کے بعد براہین تطبیق و تضایف کا بلا شرط اجتماع و ترتیب مطلقاً جاری ہونا بر سعی بلیغ ثابت کیا، کیا وہ ابطال قدم نوعی کو کافی نہیں قطعاً کافی ہیں۔

رہا اس کا قول قدم جنسی کے ذکر کے بعد کہ بعض متأخرین محدثین اس کے قائل ہیں اور میں نے ابن تیمیہ کی بعض تصانیف میں عرش کے بارے میں یہ قول دیکھا ہے اھ، تو میں کہتا ہوں کہ تجھے کیا خبر ہے کہ محدثین یہاں پر تفعیل سے ہے نہ کہ افعال سے بلکہ افعال سے ہونا ہی متعین ہے، کیونکہ اس کا قائل بلا شک بدعتی گمراہ ہے۔ ابن تیمیہ جو کہ ایک گمراہ ہے اس کا نقل کرنا اس کی تائید کرتا ہے۔ اور اسکو تقویت (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ اما قوله بعد ذكر القدام الجنسی وقد قال بذلك بعض المحدثین المتأخرین وقد سألت فی بعض تصانیف ابن تیمیة القول به فی العرش اھ فاقول ما یدریك وان المحدثین ههنا من التفعیل دون الافعال بل هو المتعین فان القائل به لا شك مبتدع ضال و یؤیده نقله عن ابن تیمیة احد الضلال و لشیده ان المذکور

مقام بست و چہارم

قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں۔ فلسفی محال مانتا ہے اُس کی دلیل کی کہ ابن سینا نے وی 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 تجزی ہوگی۔ اب ہم پوچھتے ہیں اس قوت کا حصہ مثلاً نصف بھی تحریک کُل یا بعض جسم پر قادر ہے یا نہیں، اگر نہیں تو یہ سارے جسم میں ساری ہونے کے خلاف ہے، اور اگر ہاں تو قوت کا حصہ کُل جسم یا بعض جسے حرکت دے سکے ضرور کُل قوت بھی اُسے حرکت دے سکتی ہے ورنہ جُز کُل سے بڑھ جائے۔ اب حصے کی تحریک مت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دیتا ہے ابن تیمیہ کی طرف سے قدم عرش کا قول کرنا جو کہ شخص ہے۔ چنانچہ معنی یہ ہوا کہ بعض گمراہ قدم نوئی کے قائل ہیں۔ اور بیشک ابن تیمیہ عرش کے قدم شخصی کا قائل ہے۔ اور ابن تیمیہ کی جہالتوں سے بعید نہیں کہ وہ عرش کے بارے میں قدم نوعی کا قول کرے، کیونکہ اس سے منقول ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسم مانتا ہے اور جسم کیلئے مستقر کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس نے قدیم شخصی کے اثبات کی جسارت نہ کی، لہذا قدم نوعی کی طرف عود کیا یا اس کا معبود اس بات پر راضی نہ ہوا کہ وہ ہمیشہ پرانے عرش پر رہے جو کہ طویل عرصہ گزرنے پر کمزور ہو چکا ہے تو اس نے ہر گھڑی نیا عرش چاہا ہے، یہ تمام اُس صورت میں ہے جب کہ ابن تیمیہ سے یہ قول ثابت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے خوب جانتا ہے ۱۲ منہ غفر لہ (ت)

عنه القول بقدم العرش وهو شخص
فالمعنى قد قال بالقدم النوعي
بعض الضالين ولا عزو فقد قال
ابن تيمية بالقدم الشخصي في العرش
هذا ولا يبعد من جهالات ابن تيمية
ان يقول في العرش بالقدم النوعي فقد
نقلوا عنه التجسيم والجسم لا بد له من
مستقر ولم يتجاسر على اثبات
قديم بالشخص فعاد الى النوعي
اولم يرض معبوده ان يبقى دائماً
على عرش خلق وقد وهن من
طول الامد فاستبدله عرشاً كل
حين هذا كله ان ثبت عنه، والله
تعالى اعلم ۱۲ منہ غفر لہ۔

وعدت میں کل کے برابر ہوئی کہ جتنے زمانے میں جتنے دورے کل قوت دے سکے حصہ یہی جب تو جڑو
وکل برابر ہو گئے ورنہ ایک مبد سے دونوں تحریکیں شروع کریں۔ ضرور ہے کہ حصے کی تحریک تھک رہے گی
تو متناہی ہوئی اور کل کی تحریک اسی نسبت محدود سے اس پر زائد ہوگی حصہ نصف ہے تو دو چاند ثلث
ہے تو سہ چاند لحد جو متناہی پر بقدر متناہی زائد ہوا متناہی ہے تو قوت جسمانیہ کا اثر نہ ہوا مگر متناہی کے
لیویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے تلخیص کیا۔

اقول یہ محض تمویہ و ملتج کاری ہے۔

اولاً 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۔ اسکے
دورے اور اس کے دوروں کے آدھے تہائی ۱/۲ ہوں گے مگر منقطع کوئی نہ ہوگا تو زمانہ برابر رہا
اور دوروں کی گنتی سے فرق پڑا تو نہ جڑو وکل برابر ہوئے نہ جڑو کی تحریک منقطع نہ کل کی، اس پر
بقدر متناہی زائد اب کے دن ہفتے مہینے سال سب غیر متناہی ہیں اور دنوں 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 اسکے نصف پر ہو۔ ممکن کہ اس اثر پر
قوی ہونا مشروط بہ حیات اجتماعیہ ہو تو حصے سے ممکن نہیں، نظیر سے توضیح چاہو تو بدایت معلوم
کہ جہاز کے وزن مخصوص پر تحریک کے لئے ہوا کی ایک قوت درکار کہ اس سے کم ہو تو اصلاً حرکت
نہ دے سکے اور یہ واقع ہے یقیناً معلوم کہ ہوا کی وہ قوت جو صرف ایک پتے کو ہلا سکے تحریک جہاز
پر اصلاً قادر نہیں اور اس کی ایک قوت وہ ہے کہ جہازوں کو روزانہ سو میل لے جاتی ہے
ضرور ہے کہ پہلی قوت غیر محرکہ کو اس قوت سے کوئی نسبت ہوگی، فرض کیجئے ۱/۱۰ یا ۱/۱۰۰ تو مختار

عہ بظاہر اس سے اقرب یہ مثال ہو سکتی ہے کہ کرہ حرکت وضعیہ کر سکتا ہے اور اس کے شغنی
میں اس کا کوئی حصہ مثلاً نصف کسی شکل مضلع مثلاً مثلث یا مربع پر خواہ جڑوا ہو یا جڑا وہ ہرگز
نصف دورہ یا حرکت وضعیہ کا کوئی حصہ نہیں کر سکتا کہ مضلع جب ادنیٰ جنبش کرے قطعاً حرکت ایفیہ
ہوگی نہ وضعیہ جس میں این برقرار رہے اور صرف وضع بدلے، فافہم ان کنت تفہم
(تو سمجھ لے اگر تو سمجھتا ہے۔ ت) ۱۲ منہ غفر لہ۔

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 ۷۶ گز یا ہزارواں حصہ ۷۶ گز کہ پونے دو گز سے زائد ہو حالانکہ وہ یقیناً اسے اصلاً نہیں بلا سکتی۔

ثالثاً اگر کہیں کہ جذب مرکز سے ہے کہ میل ہو یا جذب ضرور جانب مرکز ہے تو مانحن فیہ میں سرے سے تقسیم حصص کا جھگڑا ہی نہ رہے گا۔

تکملہ: یہ دونوں اعتراض ہم نے بفضلہ تعالیٰ بزنگاہ اولین کئے تھے پھر جو پوری کی کتاب دیکھی تو اس میں دونوں مع نام جواب پائے،

اول پر اقرار کر دیا کہ اس صورت میں ہماری یہ دلیل جاری نہیں پھر اُس پر یہ عذر بارد گھڑا کہ جب ہم ثابت کر چکے کہ قوت جسمانیہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر نہیں تو زیادہ پر کیسے قادر ہو جائے گی۔ اس کا مطلب حمد اللہ کی سمجھ میں نہ آیا اُلٹ پھیر کر انھیں لفظوں کو دہرا دیا اور کہا هذا ما عندی فی حل هذه العیاساة (یہ وہ ہے جو اس عبارت کے حل میں میں سے پاس ہے۔ ت۔)

اقول اُس کا مطلب عقل میں نہ آنا بعید نہیں کہ اس کا مطلب خود عقل سے بعید ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تم نے جُز و کُل 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 نا متناہی ہوں گی اور اُس کی صدیاں بھی، گویا وہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر ہوا۔ اور یہ سو سلسلے نا متناہی پر تو جُز و کُل کا فرق یہی رہا اور متناہی نہ ہوتی لیکن ہم بیان کر چکے کہ کُل قوت ایک سلسلہ پر قادر نہیں اور نہ جُز و کُل برابر ہوں تو سو سلسلوں پر کہاں سے قادر ہو جائے گی۔ یہ اُس کے مذعوم کی تقریر ہے۔

اقول یہ محض مغالطہ یا زری سفاہت ہے بشرطے و بشرط لا میں فرق نہ کیا، جُز ایک سلسلہ پر قادر ہو تو کُل ضرور ایک پر قادر نہ ہوگا ورنہ کُل و جُز برابر ہو جائیں مگر یہ ایک پر اُس کی قدرت کا سلب کس معنی پر ہے یا بایں معنی کہ صرف ایک ہی پر قادر نہیں بلکہ سو پر ہے نہ بایں معنی کہ ایک اس کی قدرت ہی میں نہیں جو سو پر قادر ہے قطعاً ایک اور اس کے

۹۹ مثل اور پر قادر ہے تو یہ کہنا کہ جو ایک پر قادر نہیں سو پر کیسے قادر ہوگا، کیسا صریح مغالطہ ہے یوں کہتے کہ ہم دلیل سے ثابت کر چکے کہ کل کی قدرت ایک پر محدود نہیں تو ضرور زائد پر ہے، اگر کہتے کہ کل اس تنہا ایک سلسلہ پر بھی قادر ہے یا نہیں، اگر نہیں تو جُز کُل سے بڑھ گیا۔ اور اگر ہاں تو اس سلسلے کے اعتبار سے دلیل جاری ہوگی۔ اب اس میں تو ایک اور متعدد کا فرق نہیں۔ دلیل کو ایک شے ایسی چاہئے جس پر کُل و جُز دونوں قادر ہوں، لہذا اس صورت میں بھی جاری تھی کہ جُز صرف بعض کی تحریک پر قادر ہو ظاہر ہے کہ کل بھی اُسے حرکت دے سکے گا تو دلیل جاری ہوگی اگرچہ کل اس بعض جیسے ہزار بعض اور پر قادر ہے۔

اقول ہاں کل اس تنہا ایک پر بھی قادر ہے مگر نہ اپنی پوری قوت بلکہ بعض سے وہ جس کی پوری قوت سو پر قادر ہے اگر ایک پر اختصار چاہئے گا پوری قوت اس پر صرف نہ کرے گا بلکہ سو واں حصہ تو بعض قوت کُل کا کُل قوت بعض سے مساوی ہونا لازم آیا اور یہ غمیبہ محذور بلکہ ضرور۔

دوم کی تقریر یوں کی کہ جائز ہے کہ کل کے لئے ایک قوت ہو کہ تقسیم سے نہ رہے جیسے مرکب کی قوت کہ بعد مزاج حاصل ہوتی ہے اُن بسائط پر نہیں جن سے اُس کی ترکیب ہوئی اور کشتی کہ ڈو کی تحریک سے حرکت کرے ایک سے متحرک نہ ہوگی، پھر جواب دیا کہ قوت جو مزاج سے حاصل ہوئی اگرچہ قبل امتزاج بسائط میں نہ تھی مگر اب ضرور ہر بسیط بھی اُس کا عامل ہے کہ تمام جسم میں ساریہ مانی گئی ہے اور ہم جُز کو کُل سے جُدا کر کے 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 اُس قوت کا حصہ اُس میں ہے اور ایک شخص اگر اس کشتی کو نہیں ہلا سکتا تو اُس سے چھوٹی کو تو ہلا سکے گا۔

اقول بھلا اللہ تعالیٰ ہماری تقریر مزاج پر نہیں جس میں ایک قوت جدیدہ خود ان بسائط ہی کو بعد کسر و انکسار حاصل ہوتی ہے۔ ہمارے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ کُل کو ایک شے 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 اس کے نصف پر نصف اور ثلث پر ثلث کو وہ کُذا (اور اسی طرح۔ ت) بلکہ ممکن کہ مقوی علیہ پر قوت ہیئت اجتماعیہ سے مشروط ہو تو جب کوئی حصہ لوگے خواہ کُل سے قطع کر کے یا اس میں ملا ہوا جُز۔ اس پر اصلاً قادر نہ ہوگا جُز بشرط شئی قادر ہے کہ عین جُز اگرچہ خارج میں کُل سے جُدا نہ کیا گیا تو اس سے تنہا اور شرط قوت کہ اجتماع تھا نہ رہا یہاں بھی وہی تفرقہ نہ کیا،

جز بشرطے قادر ہے کہ عین کُل ہے اور کلام بشرط لایں اگر کہئے اگر جز قادر ہو جب تو محال مذکور لازم آئے گا۔

اقول ہاں تو اس سے جزو کا قادر ہونا محال ہوا کہ اس کے فرض سے محال لازم آیا نہ کہ قوت کُل کی لا متناہی فاندفع ما قال الملاحسن فی حاشیتہ (توجہ ملاحسن نے اس کے حاشیہ میں کہا وہ مندفع ہو گیا۔ ت) رہا وہ اخیر جملہ کہ ایک اس سے چھوٹی کو ہلا سکے گا۔

اقول وہ بھی ہماری اس تقریر سے رد ہو گیا مقوی علیہ کے حصوں کا قوت کے حصوں کا تقسیم ضرور ہے یا نہیں، اگر نہیں تو تمہاری دلیل باطل، اور اگر ہاں تو جو ہوا جہاز کو روزانہ تسویل لے جائے لازم کہ اس کا تجزیہ کرتے جاؤ، تو تسویل کا اُن پر اقسام ہوتا رہے، اور وہ حصہ کہ پتے کو بھی نہ ہلا سکے اس جہاز کو انگل بھر یا بال بھر غرض کچھ نہ کچھ روزانہ ضرور ہلائے یہ صریح باطل ہے۔ یہ بیان اس کے ایضاً کو تھا کہ ممکن بعض قدر میں ہیئیات اجتماعیہ سے مشروط ہوں اور ہیئیات اجتماعیہ مجموع من حیث صو مجموع کو عارض ہے نہ کہ ہر جزو میں ساری، تو اجزا میں اُس کا حصہ ہونا ضرور نہیں بلکہ نہ ہونا ضرور ہے کہ شرط مفقود ہے، تو جسم کا ہر جزو نہ جسم ہونا اور بدلتہ جنس قوت کُل سے کسی شئی پر قادر ہونا اگرچہ اپنی نسبت پر اُس جسم سے اصغر کی تحریک پر ہو یہ کچھ تمہیں مفید نہیں، ہاں ہر جزو بھی کسی نہ کسی حصہ جسم کی تحریک پر قادر سہی مگر ممکن کہ عدت و مدت میں لا متناہی پر قدرت ہیئیات اجتماعیہ سے مشروط ہو تو وہ ہرگز نہ کسی جزو میں ہوگی نہ اس کی نسبت پر انقسام پائے گی کہ استحالہ لازم آئے کہ غیر متناہی کی تنصیف تثلث وغیرہ ناممکن فاندفع ما تفوض بہ الجونفوری واندفع ما اراد بہ اصلاحہ الملاحسن فی حاشیتہ (تو مندفع ہو گیا وہ جو اس کے حاشیہ میں ملاحسن نے کہا۔ ت) اسکے بعد جو پوری نے ابن سینا کی تقریر پر رد کیا اور اپنی طرف سے حسب عادت کہ شقشقہ لسان و لعلقہ بیان ہی اُس کی بضاعت ہے، اس دلیل کی ایک اور تقریر طویل و لا طائل گھڑی۔

اقول مجھہ تعالیٰ وہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہوگی اس کا مبنی بھی اسی پر ہے کہ قوت بانقسام محل منقسم ہوا اور ہم روشن کر چکے کہ قوت مشروطہ ہیئیات اجتماعیہ اجزا پر منقسم ہوگی کل ہرگز اجزا کی گنتی کا نام نہیں جیسے عشرہ کہ دس وحدتوں سے زیادہ اُس 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 ہیئیات اجتماعیہ اس سے جو قوت حاصل ہوگی یقیناً مجموع قوائے اجزا کے علاوہ ہے اور اس کا خود جو پوری کو یہی اعتراف ہے مگر پھر ہیئیات 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 مجموعہ من حیث جو مجموعہ موثر ہو۔
یعنی ہیات اجتماعیہ موثر میں داخل، تو امر اظہر ہے۔ اب اجزائیں و جبر ہیں،

(۱) مرسل نفس اجزا۔

(۲) معری متفرقہ۔

(۳) محلی مجتمعہ کہ لا بشرط و لا بشرط لا و بشرط شے کے مراتب ہیں۔

پانچ مرسل دس مرسل کا نصف ہے لیکن دس مرسل مع ہیات اجتماعیہ کا نصف نہ پانچ مرسل ہے
نہ بلا ہیات اجتماعیہ نہ مع ہیات اجتماعیہ کہ یہ ہیات اجتماعیہ اسی کی مثل ہے جو دس مرسل میں ہے
نہ کہ اس کی نصف، تو دس مرسل کی جو قوت ہوگی اس کے انصاف و اثبات میں نہ ہوگی کہ اس
کے لئے انصاف و اثبات ہی نہیں۔ یہ جو انصاف و اثبات ہیں دس مرسل کے ہیں اور اس کے لئے
وہ قوت نہیں، اسی قدر اس کے رد کو بس ہے زیادہ اطلاق کی حاجت نہیں، واللہ الحمد۔

مقام بست و چم

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 مبد سے جدائی کے بعد اور منتہی تک وصول سے پہلے جسم کے لئے
مبد و منتہی میں متوسط ہونے کی ایک حالت دائمہ باقیہ ہے کہ خود اپنی ذات میں ناقابل قسمت
اور اول تا آخر بالہا محفوظ و مستمر ہے اور آانات مفروضہ زمان حرکت میں حدود مفروضہ مسافت
سے ہر آن اُسے ایک نسبت تازہ ہے کہ نہ پہلے تھی نہ بعد کو ہو اس اعتبار سے سیال و نامستقر
ہے اسے حرکت تو تسطیہ کہتے ہیں۔

دوم حرکت بمعنی القطع جس طرح مینہ کی اترتی بوند سے پانی کا ایک خط اور مینڈی گھمانے
آگ کا ایک دائرہ متواتر ہوتا ہے، یونہی حرکت تو تسطیہ کے ان اختلاف نسب کے علی الاتصال
توارد کے باعث مبد سے منتہی تک ایک حرکت متصلہ و حدانیہ متخیل ہوتی ہے، وجہ یہ کہ اُس بوند
یا شعلے یا متحرک کے ایک مکان میں ہونے کی ایک صورت خیال میں مرسوم ہوئی اور وہ بھی زائل نہ ہونے
پائی تھی کہ معاد دوسرے مسیرے مکانوں میں ہونے کی صورتیں آئیں، یونہی آخر تک، لاجرم وہم میں ایک
شئی عمدہ متصل پیدا ہوئی جو صورت مذکورہ میں خط و دائرہ و حرکت عمدہ و حدانیہ ہے اسے حرکت قطبیہ

کہتے ہیں۔ ان صنایدِ فلسفہ نے جب خود اسے موبہوم کہا تو ہمیں یہاں بحث کی حاجت نہیں اگرچہ جائے سخن وسیع ہے مگر جزاوت بے معنی یہ ہے کہ اسی پر قیاس کر کے کہا کہ جس طرح خارج میں حرکت تو سطحیہ اپنی ذات میں بسیطہ مستمرہ اور نسبتوں سے غیر مستقرہ ہے اور اس کے سیلان سے قطعاً موبہوم ہوتی ہے یونہی خارج میں ایک آن سیال ہے کہ اپنی ذات میں بسیط و ناقابلِ قسمت و غیر تبدیل ہے اور اپنے سیلان سے اذہان میں ایک امتداد موبہوم متصل کی راسم ہے جس کا نام زمانہ ہے آن سیال حرکت تو سطحیہ پر منطبق ہے اور زمانہ حرکت قطعاً پر یہ بوجہ ناقابلِ قبول۔

اولاً کیا ضرور ہے کہ امتداد موبہوم زمانی کسی امر خارجِ مستمر غیر مستقر ہی سے منزع ہو کیوں نہیں ممکن کہ ابتداءً ذہن میں حاصل ہو (علامہ خواجہ زادہ)۔

اقول حرکت تو سطحیہ بمحسوست حس مدرک ہے کہ متحرک کو بین الغایتین مبدئ سے منصرف ممتہی کی طرف متوجہ اس سے ہلتا اس کی طرف بڑھتا دیکھ رہے ہیں اور یہی معنی تو منتط ہے اور اس کے استمرار سے ایک اتصال متوہم ہونا معقول، وہ حرکت قطعاً ہے۔ امتداد زمانی کا علم ہر بچے جانور کو ہے یہاں خارج میں کسی مستمر نامستقر کا مشاہدہ نہ اس پر دلیل تو محض قیاس غائب علی الشاہد مردود و دلیل اگر کہئے وجود ذہنی نہیں ہوتا مگر نطی۔

اقول یہ دلیل نہیں بلکہ دوسرے لفظوں میں مدعا کا اعادہ اور صریح مصادره ہے۔
ثانیاً **اقول** سیلان خارجی سے ایک اتصال متخیل ہونا پہلے اس سیلان کے ارتسام کی فرع ہے جس نے نہ قیطرہ اُترتا دیکھا نہ شعلہ گھومتا، محال ہے کہ اُن کے نزول و دوران سے اس کے ذہن میں خط و دائرہ مرسم ہوں یہاں امتداد زمانی کی وہ شہرت کہ صبیان و حیوان بھی اس سے آگاہ اور آن سیال تم چند کے سوا کسی کے خیال میں یہی نہیں تو اس کے سیلان سے اذہان میں اس ارتسام کے کیا معنی۔

ثالثاً اقول اگر رسم زمانہ کو خارج میں کوئی سیلان ہی درکار، اور فرض کر لیں کہ سیلان رسم زمانہ کر سکتا ہے تو کیوں نہ ہو کہ حرکت تو سطحیہ کا سیلان یہ راسم ہو آن و سیلان آن کی کیا حاجت بلکہ اس تقدیر پر یونہی ہونا چاہئے کہ خود کہتے ہو سیلان تو سطحیہ سے حرکت قطعاً متصلہ موبہوم ہوتی ہے تو قطعاً کا اتصال اسی سیلان کا مرسوم اور قطعاً کے اتصال ہی کا نام

زمانہ ہے۔

سابعاً قول سب جانے دو فرض کردم کہ کوئی آن ہے اور اُسے سیلان ہے لیکن محال ہے کہ وہ راسم زمانہ ہو، ذرا سیلان کے معنی بتائیے آن توفی نفسہ دائم و مستمر ہے اس کا سیلان نہ ہوگا مگر یہ آفات متعاقبہ میں حدود مختلفہ سے اُس کی 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 کہے گا مگر سخت بیوقوف۔ اس مقام کی صعوبت بلکہ مطلقاً عدم استقامت نے اگلوں کو بیان معنی سیلان آن سیال سے صم بکم رکھا مگر آخر زمانے میں ہدیہ سعیدیہ نے اس کی مشکل کشائی پوری کر دی کہ حاضر ہمیشہ آن ہے زمانہ حاضر ہو تو قار ہو جائے۔ زمانہ یوں تو متخیل ہوتا ہے کہ آن حاضر کا تخیل کیا پھر ایک زمانہ لطیف کے بعد دوسری آن کا، پھر زمانہ قلیل کے بعد تیسری آن کا، یوں ایک آن مستمر سیال ہوتی ہے کہ گویا راسم زمانہ ہے جیسے قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ۔

اقول بوجہ کثیرہ آن سیال نے وہ سیلان کیا کہ بالکل بہ گئی:

(۱) وہ موجود، خارجی تھی یہ متخیل۔

(۲) وہ واحد یہ متعدد۔

(۳) وہ برقرار یہ متجدد۔

(۴) اُس پر زمانہ موقوف کہ اُسی سے متخیل ہوتا ہے یہ خود زمانے پر موقوف کہ اسی کے اطراف

و حدود۔

(۵) وہ راسم زمانہ یہ اس سے مرسوم کہ جب تک زمانہ نہ گزے دوسری آن متخیل نہ ہو۔

(۶) وہ علی الاتصال سیال یہ متفرق بالاتصال۔

عدم تغییر وحدت سے فوق ہے (ت)	عدم التغیر فوق الوحدة ۱۲ منہ غفرلہ
اس کا زمان سے مرسوم ہونا اُس پر موقوف ہونے سے فوق ہے۔ (ت)	علہ کونہا مرسومة بالزمان فوق توقفہا علیہ ۱۲ منہ غفرلہ
یہاں تین اتصال ہیں، اول وہ کہ سیلان اسکو طلب کرتا ہے اس میں گرنے کے لئے، وہی مراد وجہ ہفتم میں۔ ثانی وہ جو اس سیلان سے متخیل ہے	علہ ہہنا ثلاث اتصالات الاول ما یطلبہ السیلان لوقوعہ فیہ وهو المراد فی السابع والثانی ما یتخیل بہذا السیلان
(باقی بر صفحہ آئندہ)	

(۷) اس کا سیلان امتداد متصل میں واقع ان کے طرفے اُس اتصال کے قاطع۔
 (۸) اس سے جدید امتداد متخیل ان کے بعد محتاج تخیل کہ اس کا سیلان رسم امتداد کا ذمہ دار
 ان کے خلا بھرنے کو خود امتداد دور کار۔

(۹) اس کا سیلان امتداد کار اسم ان کا تفرق اس کا بھی حاسم یعنی وہ امتداد متصل وحدانی
 دکھائے یہاں مستقل تخیل کے بعد بھی جو بنے ٹکڑے ٹکڑے آئے۔
 (۱۰) زمانہ تخیل حدود پر موقوف نہیں۔

(۱۱) نہ اس کا محتاج کہ بعد تفرق اتصال پائے اس کے اتصال موہوم میں یہ حدود فرض کر سکتے
 ہیں نہ کہ یہ حدود ہولیں اس کے بعد انھیں امتدادوں سے وصل کیا جائے۔

(۱۲) قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ کی مثالیں بھی اس بیان پر خوب منطبق اُن میں یونہی حدود فرض
 ہو کر خطوط وصل ہوتے ہوں گے۔ دیکھئے نہ کوئی شے بسیط موجود بتا سکے نہ ہرگز اس کا سیلان بنا سکے
 ولن يصلح العطاس ما افسد الدهر

(جس کو دہر فاسد کرے اُسکی اصلاح عطاس ہرگز نہیں کر سکتا۔)

خامساً اقول جب سیلان خارجی سے امتداد ذہنی بنتا ہے وہاں دو چیزیں خارج
 میں ہوتی ہیں، ایک وہ سیال جیسے قطرہ نازلہ۔ دوسرے اس کی مقدار مثلاً جو بھر۔ اور دو ذہن
 میں ایک وہ امر متہ کہ اس کے سیلان متصل سے موہوم ہوا مثلاً خط آبی۔ دوسرے اس متہ کی
 مقدار مثلاً دس گز خارج کی دونوں چیزیں ذہن کی دونوں چیزوں کی مجانس اور گویا اُن کے اجزا سے
 ایک جز، اُن کے حصوں سے ایک حصہ ہوتی ہیں بایں معنی کہ مثلاً یہ پانی کا خط اگر خارج میں ہوتا تو
 وہ قطرہ اُس کا ایک حصہ ہوتا اور اُس کی جو بھر مقدار اس کی دس گز مقدار کا حصہ کہ سیلان سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وہی مراد ہے وجر ہشتم اور اس کے مابعد میں۔
 ثالث وہ جو نفس سائل کو عارض ہو با اعتبار سیلان
 کے۔ وجر ششم میں وہی مراد ہے، تو سمجھ لے (ت)
 عہ جسم عدم تخیل سے فوق ہے تو ثبوت عدم اور
 عدم ثبوت میں بہت فرق ہے (ت)

وهو المراد في الثامن وبعده والثالث
 ما يعرض نفس السائل بالعرض بحسب
 السيلان وهو المراد في السادس فافهم ۱۲ من غفرله
 عه الجسم فوق عدم التخیل فشتان
 ما ثبوت العدم وعدم الثبوت ۱۲ من غفرله

ذہن میں اُسی کی صورت کے امثال پے در پے اتصال پا کر امتداد بناتے ہیں تو عمدہ ذہنی گویا اسی سیال خارجی کے امثال سے مرکب اور اس کی مقدار ابھیں مقادیر امثال کا مجموعہ کہ اسی مقدار خارجی کے اضعاف ہیں۔ اب یہاں عمدہ ذہنی تو حرکت قطعیہ ہے اور اس کی مقدار زمانہ خارج میں سیال تم نے آن کو لیا۔

(۱) اُس کی مقدار محال کہ وہ راساً ناقابلِ انقسام، تو چار میں سے ایک تو یہ غائب ہوئی۔

(۲) وہ جو ایک خارج میں ہے مقدار کے مقابل نہیں بلکہ سیال کے، تو چاہئے کہ آن حرکت قطعیہ کی جنس سے ہو اور حرکت قطعیہ کے حصوں سے ایک حصہ، یہ بھی باطل، پھر اس کے سیلان سے ان کا ارتسام کیسا، اگر کہئے ہم وہ امر عمدہ اور اس کی مقدار حرکت قطعیہ و زمانہ نہیں لیتے بلکہ زمانہ اور اُس کا امتداد۔ اب عمدہ جنس سیال سے ہو گیا اور گویا اس کے حصوں سے ایک حصہ۔

اقول اب بھی بوجہ غلط :

(۱) اب زمانہ متقدر ہو گیا حالانکہ مقدار ہے امتداد زمانے کو عارض ہو گیا حالانکہ وہ خود امتداد ہے۔

(۲) زمانہ اگر خارج میں موجود ہو آن نہ ہرگز اُس کا حصہ ہوگی نہ حصہ کا مثل، بلکہ اس کی طرف۔

(۳) آن کی مقدار اب یہی معدوم جو امتداد زمانہ کے مقابل ہوتی اگر کہئے ہم وہ حنا راج کی دو چیزیں حرکت توسیطیہ و آن لیتے ہیں اور ذہن کی دو حرکت قطعیہ و زمانہ آن کو سیال اس لئے کہہ دیا، کہ سیال یعنی حرکت توسیطیہ پر منطبق ہے اب تو چاروں کا تجالس 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۔

ساد سنا اقول آن سیال کا حرکت توسیطیہ پر انطباق بھی محال، آن کسی وجہ سے کسی جہت میں اصلاً قابلِ انقسام نہیں اور حرکت توسیطیہ صرف جہت مسافت سے منقسم نہیں کہ ایک نقطہ

متحرک ہو یا سوگز کا جسم مبد سے جدائی کے بعد غنتی 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 اُس میں جہاں جو جز فرض کیجئے مبد و غنتی میں متوسط ہے ہر آن میں اُس کی جو حالت تھی نہ کبھی پہلے تھی نہ بعد کو، اسی کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ حرکت توسطیہ عرض میں منقسم ہے طول میں نہیں، طول سے مراد جانب مسافت اور عرض سے جانب متحرک خواہ تقسیم اسکے طول یا عرض کسی بُعد میں ہو۔ اور جب وہ ایسی منقسم ہے اُن اُس پر کیونکہ منطبق ہو سکتی ہے اگر کئے اس حالت میں وہ حرکت واحدہ نہیں بلکہ کثیر متحرکوں کی کثیر حرکات، جیسا جو پوری وغیرہ نے کہا، اس لئے کہ ہر جز اور اُس کی حرکت جدا ہے اور ہم نے حرکت واحدہ کو بیسط 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 مقصود کہ بحسب اجزا حرکات کثیرہ بالفعل ہیں اُن میں ہر ایک بیسط ہے نہ مجموعہ تو اقولاً یا تو جو ہر فردہ لازم کہ یہ حرکات بیسطہ نہ ہوں گی مگر اجزائے بیسطہ کی اور جب بالفعل ہیں تو ضرور متحرکات بھی بالفعل یا غیر متناہی کا محصور ہونا کہ اجسزا باوصف لاشناہی حدود شکل میں محصور ہیں۔

ثانیاً آن سیال ظاہر ہے کہ جو ہر نہیں ورنہ جو ہر فردہ ہو اور ضرور مقولہ کیف سے ہے کہ نہ بالذات قابل قسمت نہ طالب نسبت، اور اُس کا موضوع نہیں مگر حرکت توسطیہ جس طرح زمانہ کا

عہ صاحب قبسات نے اُسے جرم فلک الافلاک سے قائم بتایا اور یہ ہمارے قول کے منافی نہیں یہ حرکت توسطیہ سے قائم اور وہ فلک سے تو یہ فلک سے۔ قبسات کی عبارت یہ ہے:

کما فی الحركة اصنرات مختلفات
بالمفہوم متباینان بالذات کذلک
بانراٹھما فی الزمان شینان مختلفان
احدهما الان السیال وهو مکیال الحركة
التوسطیة وما تنطبق ہی علیہ
غیر مفارقه ایام مادامت موجودۃ والاخر
جیسے حرکت میں دو امر ہیں جو مفہوم میں مختلف
اور ذات کے لحاظ سے متباہن ہیں، اسی طرح
ان کے مقابل زمانے میں دو مختلف چیزیں ہیں ایک
آن سیال اور یہ حرکت توسطیہ کا پیمانہ ہے اور
حرکت توسطیہ اس پر منطبق ہوتی ہے اور جب تک
موجود رہتی ہے اس سے جدا نہیں ہوتی۔ دوسری
(باقی اگلے صفحہ پر)

موضوع حرکتِ قطعیہ اور اس کا قیام ضرور انضمامی کہ موجود فی الخارج ہے اب وہ اجزائے فلک کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

چیز زمانہ متصل ممتد ہے اور وہ حرکتِ قطعیہ، اور جس میں حرکتِ قطعیہ پائی جائے گی مقدار ہے، نیز حرکتِ قطعیہ اس پر منطبق ہے، اور جیسے حرکتِ توسیطیہ سیالہ حرکتِ قطعیہ کی حدود کے علاوہ ہے اسی طرح آنِ سیال اس آن کے مغایر ہے جو طرفِ زمان ہے اور زمانے کی دو قسموں ماضی اور مستقبل کے درمیان حدِ مشترک ہے، نیز آنِ سیال فلک الافلاک کے جسم کے ساتھ قائم نہیں ہے جو حرکتِ قطعیہ مستدیرہ کا موضوع اور حرکتِ قطعیہ مستدیرہ زمانے کا محل ہے۔

حرکتِ توسیطیہ دوریہ جسے آنِ سیال لازم ہے اور آنِ سیال ہی سے تمام توسیطی دوری اور مستقیم حرکتوں کی پیمائش کی جاتی ہے جیسے زمانے سے تمام حرکاتِ مستدیرہ اور غیر مستدیرہ کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔ آنِ سیال اور حرکتِ توسیطیہ زمانے کو اور حرکتِ قطعیہ کو نقش کرتی ہیں اور یہ مقابل ہے اس نقطے کے جو خطِ کھینچنے کا سبب ہوتا ہے جیسے کہ جب ایک مخروطی جسم کا سرا فرض کیا جائے کہ وہ ایک سطح پر گزر رہا ہے اور آفات فرض کی جائیں جو زمانوں کی اطراف ہیں اور حرکتِ قطعیہ کی وہی حدود کے مقابل (باقی بر صفحہ آئندہ)

الزمان المتصل الممتد وهو مقدار الحركة القطعية وما توجد في تنطبق عليه وكما ان الحركة التوسيطية السیالة وراء حدود الحركة بمعنى القطع كذلك الآن السیال غير الآن الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك بين قسبيه الماضى والمستقبل غير قائم بجرم الفلك الاقصى الذی هو موضوع الحركة القطعية المستدیرة التي هي محل الزمان والحركة التوسيطية الدورية التي هي ملزومة الآن السیال وبالآن السیال تكال الحركات التوسيطية الدورية والاستقامية جميعا كما بالزمان يقدر جميع الحركات القطعية المستدیرة وغير المستدیرة و الآن السیال والحركة التوسيطية الراسمان للزمان والحركة بمعنى القطع في ازاء النقطة القاعلة للنقط كما اذا فرض مرورها من مخروط على سطح و الأتات الموهومة التي هي اطراف الان منة و الاكوان في حدود المسافة

ان سب حرکات کثیرہ سے قائم ہے تو عرض واحد بال شخص کا موضوعات جداگانہ سے قیام لازم اور ان میں ایک سے تو ترجیح بلا مرجح۔ رَدِّ لَشَدِّقِ اَنْ سِيَالِ كَيْ بَارِي فِي اَكْلِي زَبَانِي اِدْعَا اور حرکت پر فاسد قیاس کے سوا کوئی دلیل یا شبہ نہ لائے نہ اُس کا سیلان بتانے پائے مگر مشدق جو چوپوری سے کب رہا جائے اسے حدس کے سر ڈھالا اور سیلان کا راستہ نکالا اور ایک طویل شقشقہ گھڑ ڈالا جس کا حاصل بے حاصل یہ کہ متحرک جس وقت حرکت کر رہا ہے اس کی ذات کے مقابل نہ مسافت ہے نہ حرکت قطعاً نہ زمانہ کہ ان سب میں کچھ گزر گیا کچھ آئندہ ہے بلکہ اس کے مقابل مسافت سے ایک نقطہ ہے اور حرکت قطعاً سے تو منتط اور زمانہ سے ایک آن۔ یہ سب حدود و غایات ہیں اور خود متحرک بحیثیت متحرک اپنے نفس کے لئے ایک حد ہے گویا وہ مبدئ سے یہاں تک ایک امر متحد ہے تو ہر حد مسافت پر اپنی حیثیت انتقال کے لحاظ سے خود اپنی حد ہے اب متحرک اپنی ذات سے باقی اور ان نسبتوں سے متحد، تو نہی حرکت تو سسطیہ، تو اس سے ذہن میں آپ ہی آتا ہے کہ وہ آن جو زمانے سے اس کا خط ہے وہ بھی بذات خود باقی ہو اگرچہ بحیثیت آئیت 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

(بقیہ ماسیہ صفحہ گزشتہ)

مسافت کی حدود میں متحرک کے وجودات فرض کئے جائیں ان نقاط کے مقابل جن خطوط کے اطراف میں بالفعل ہیں یا خط متصل میں وہم کی مدد سے فرض کئے گئے ہیں، لیکن آن تو وہی ہے جس کا زمانے میں وہی طور پر ثبوت ہے اور یہ فاصل ہی ہوگی، جبکہ بعض نقطے وہی اور اصل ہیں اور بعض موجود ہیں اور فاصل، جیسے کہ حرکات قطعاً کی حدود اور ان کی اطراف میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

التي هي باثناء الحدود الموهومة للحركة
بمعنى القطع في انحاء النقاط التي هي
اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة
في الخط المتصل بالتوهم الا ان الان
ليس الا الان الوهمي في الزمان
ولا يكون الا فاصلا والنقط منها موهومة
واصلة ومنها موجودة فاصلة
كما في الحدود والحركات القطعية
واطرافها ۱۲ منہ غفرلہ۔

میں فاصلہ کیسے ہو جائے گی یہی آن بذات خود نہ اس حیثیت سے کہ عرض زمانہ ہے آن سیال ہے کہ زمانے کی مہموم آنوں کی طرح زمانے میں نہیں بلکہ زمانے سے باہر زمانے کی حد ہے اور اپنے سیلان سے اُسے حادث کرتی ہے جیسے اترتا قطرہ خط آبی کو۔

اقول اولاً **مشدق** کے نزدیک زمانہ خود موجود فی الخارج ہے نہ کہ خط آبی کی طرح مہموم اگر کہنے صرف رسم میں تشبیہ مقصود ہے نہ کہ وہم میں ولہذا **مشدق** 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 حقیقہً کہ مسافت میں نقطہ اُسی وقت پیدا ہوگا جب سر مخروط اس کے ایک نقطہ سے ملا آگے بڑھتے ہی یہ نقطہ باطل ہو کر دوسرا پیدا ہوگا تو جب نقطہ باطل ہو جائیں گے خط کہاں پیدا ہوگا، تو ظاہر ہوا کہ اسے رسم باقی ماننا ہے نہ محو ہوتی ہوئی۔

اقول یہ تو ایسی چیز ہے جیسے کاغذ پر سیاہی سے خط کھینچنا کہ قلم کی حرکت سے بنا اور باقی رہا۔ یہ مثال کیا دور تھی جو اس کا صحیح تصور آسان کرتی، غلط تصور دلانے اور اس کی غلطی بنانے کی کیا حاجت تھی، خیر یوں سہی مگر رسم جبکہ سیلان سے ہے بلاشبہ بتدریج ہوگا کہ سیلان حرکت ہے اور حرکت تدریجی اور تدریج کو مسبقیت لازم اور ازل مسبقیت سے مبرا تو زمانہ ازلی کب ہوا، خود **مشدق** کو یہاں بھی کہتے بنی احداث بسیلانہ نہ مانا آن سیال نے زمانہ حادث کیا اور اُسے حادث ذاتی پر حمل ناممکن کہ حادث ذاتی کسی کے دئے سے نہیں ہوتا لاجرم وہ ازلیت زمانہ باطل ہوئی جس پر **مشدق** نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ 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 تنزیل کر کے آسمان وزمین کو حادث لکھ دیا ہے ورنہ واقع میں عالم قدیم ہے۔ یہاں شبہات اہل مکابره کے رد میں ناظرین مقام ۲۳ سے مدد لیں۔

ثانیاً آن سیال کا سیلان مستدیر ہے کہ فلک کی حرکت تو سٹیہ 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 مہموم ہوگا نہ یہ کہ گھاؤ پر کار اور بنے خط مستقیم، اور وہ بھی یوں کہ ایک چھلے برابر حلقے پر جتنی بار پر کار پھرتے جاؤ لاکھوں منزل تک سیدھا خط کھینچتا جائے فلک کے محیط کو امتداد غیر متناہی سے وہ نسبت بھی نہیں جو ایک چھلے کے حلقے کو کر وڑوں منزل کے امداد سے لیکن زمانے کا امتداد مستدیر نہیں کہ ہر دور سے پر وہی پہلا زمانہ پلٹ پلٹ کر آتا رہے۔

گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں

توضوہ اس کا امتداد مستقیم ہے اور زہار آن سیال سے مرسوم نہیں ہو سکتا یہ رد اس وقت یہی ہے کہ زمانے کو مہوم مانو کہ تو ہم بھی اسی صورت کا ہوگا جس نیچ پر سیلان راسم ہے قطرے کے اترنے سے آبی دائرہ یا بیٹی گھمانے سے آتشی سیدھا خط کبھی تو ہم نہ ہوگا اور وجود خارجی پر تو اختلاف ممکن ہی نہیں۔

ثالثاً فاعل کسی ذی مقدار پر افاضہ وجود ایک مقدار ہی پر کرے گا ناممکن کہ فاعل اسکی نفس ذات کو بے مقدار بنائے تو فاعل ذات ہی فاعل مقدار ہے اگرچہ خصوص مقدار کا اقتضا شے دیگر سے ہو اس اقتضا کے مطابق مقدار پر فاعل اُسے بنائے سفہا جو طبیعت کو فاعل شکل و قدر کتے ہیں، حاصل یہی ہے کہ طبیعت اس کی مقتضی ہے اس خصوص کے سبب فاعل سے یہی افاضہ ہوئی ہے نہ یہ کہ فاعل نے نفس ذات بے شکل و قدر پر افاضہ وجود کیا۔ اور انھیں طبیعت بنا کر اس میں چپکا دیا۔ اب تمہارے نزدیک فاعل حرکت فلکیہ اس کا نفس ہے تو وہی اس کی مقدار زمانے کا فاعل ہونہ یہ کہ وہ تو اُسے بے مقدار بنائے اور آن سیال زمانہ بنا کر اس میں لگا دے۔

سابعاً جب یہ آن زمانے سے باہر ہے زمانے کی حد کیونکہ ہو سکتی ہے حد یہ کہ طرف ہو اور طرف شے سے جدا نہیں ہوتی۔

خاصاً متشدد نے حاصل سیلان یہ رکھا کہ ذات آن باقی اور وصف آئیت مجدد و مقتضی۔ ظاہر ہے کہ یہ تجدد و تقاضی ظرف زمان سے باہر ناممکن کہ جو زمانے سے متعالی ہے ان سے بری سے نہ دوسرے زمانے میں ہو سکتی ہے کہ زمانے دو نہیں شئی واحد کو دو مستقل مقداریں لاتی نہیں ہو سکتیں اب اس زمانے میں دو ہی طرح ممکن، ایک یہ کہ آن سیال شیناً فشیناً سیلان کرے اور ہر حصے پر تازہ وصف آئیت اُسے عارض ہوا اتنا بنایا، اس کی حد ہوئی آگے بنایا وہ حدیث زائل ہو کر نئی آئی، جس طرح متشدد نے ذات محرک میں کہا ہے یوں یہ سیلان واقعی ہوگا، دوسرے یہ کہ زمانہ ازلی ابدی متصل و حدانی حدود سے بری دائماً موجود خارجی ہے جیسا متشدد کا زعم کفری ہے اس میں جہاں چاہو تجزیہ فرض کر لو وہی وہ آن سیال دونوں جڑوں میں حد فاصل ہوگی، یہ فصل محض اعتباری تابع اعتبار ہوگا اور لاحتظ کو اختیار ہوگا کہ اوپر سے نیچے اترتا ہوا اجزاً فرض کرتا آئے خواہ نیچے سے اوپر چڑھتا دونوں صورتوں میں وصف آئیت کو سیلان ہوگا مگر محض اعتباری اُلے سیدھے میں متردد، نیز لاحتظ کو اختیار ہوگا کہ معاً ہزار جگہ تجزیہ فرض کر لے اب سیلان

ہوگا نہ ان خارجی کو وصف آئیت کا عرض کہ سب جگہ ایک ہی آن حدِ فاصل نہیں ہو سکتی کما اعترف بہ (جیسا کہ اس کا اعتراف کیا گیا۔ ت) اگر یہ صورت لیتے ہو تو یا سیلان ہی نہیں یا نرا اعتباری کہ موجود خارجی کا راسم نہیں ہو سکتا، اور پہلی صورت تو تو زمانہ حادث اور اس کا بعض معدوم بعض موجود اور متشدد کا مذہب مذکور مردود۔

سادساً یہ تو سیلان پر کلام تھا اب اس کا نفس وجود جس مہل حدس سے لیا اس کا حال سنئے، آغاز کلام اس سے کیا کہ ذات متحرک کے مقابل جس طرح مسافت سے ایک نقطہ ہے یونہی زمانے سے ایک نامنقسم چاہئے اور انجام میں وہ نامنقسم نکالا کہ زمانے سے اصلاً نہیں بلکہ اُس سے باہر ہے زمانے سے ایک نامنقسم تو وہی اُن موہوم ہوتی جس طرح مسافت سے نامنقسم وہ نقطہ موہوم یہ حدس ہوا یا حدت۔

سابعاً غلط کہا کہ متحرک کے لئے حرکت قنایہ سے وہ نامنقسم حرکت وسطیہ ہے حرکت وسطیہ ہرگز حرکت قطعہ سے نہیں بلکہ مستقل مابین اس کی اصل ہے حرکت قطعہ سے وہ نامنقسم ایک ایک حد مسافت کی موافقات 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 متشدد پر سلسلہ صاف یہ تھا کہ متحرک کے لئے بحال متحرک تینوں چیزوں سے ایک ایک نامنقسم متحد و منقضى موہوم ہے مسافت سے وہ نقطہ حرکت سے ان حدود کی موافقاتین زمانے سے ان تک وصولی کی موہوم آئین اس میں اس حدس کی راہ کہاں تھی لہذا زبردستی حرکت تو وسطیہ کو حدود میں بھرتی کیا اور خود متحرک کے سر ایک تجدد رکھا، کیا حدس یونہی اخلاط و تکلفات بارہ سے ہوتا ہے۔

عاشراً بفرض غلط یہ بھی سہی اب اس سلسلے میں مسافت و حرکت قطعہ بھی ہیں اور متحرک و حرکت تو وسطیہ بھی، ان دو سے اگر آن سیال کا قیاس نکلتا ہے، اُن دو سے اُن موہوم کا۔ پھر کیا وجہ کہ حدس اُدھر کا ہوا چاہئے یہ تھا کہ تعارض نظائر کے سبب کسی طرف کا نہ ہوتا اور یوں بھی ہو سکتا ہے تو اُدھر کا لینا اور اُدھر کا نہ لینا صرف جواف ہے تلك عشرة كاملة، یہ ہے اُن کا تشدد و تحدد۔

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؛
اول 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 اس کے دو جز۔ ایک ساتھ نہیں ہو سکتے بلکہ ایک جز ختم ہوتا اور دوسرا آتا ہے اُس کے 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 انھیں ممتد متصل ہی کا نام ہے نہ اُس غیر منقسم کا اور یہ کہنا کہ اس کے وجود خارجی کے یہی معنی ہیں۔

اقول بلکہ اُس کے عدم فی الخارج کے یہی معنی ہیں کہ وجود امتداد مع فناے اجزا محال ہے بلکہ سارے امتداد سے ایک جز فنا ہو تو مجموع فنا ہو کہ عدم جز عدم کل ہے نہ کہ جب ہر جز فنا ہو۔ اس کے بعد شرح مقاصد میں بحث طویل ہے جس کا حاصل وہی کہ حرکت تو سلیبہ 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 شقی اول 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 درکار یعنی دونوں جز پر معاکم وجود صادق ہو یا محل واحد میں اجتماع، علی الثانی مسافت وغیرہ تمام اجسام غیر قار ہوتے کہ ان کے کوئی دو جز نہ 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 معاکم وجود صادق ہے۔

ثانیاً زمانہ اگر موجود ہو تو اس کے اجزا موہوم آخر اعی نہیں بلکہ قطعاً مناشی موجود ہیں ان کا وجود اگر بوجہ تصرم ہوا کہ ایک فنا ہو کہ دوسرا آیا تو موجود نہیں مگر غیر منقسم، اور اگر بلا تصرم ہوا یعنی پہلا باقی تھا کہ دوسرا آیا تو یہی اجتماع فی الوجود و قرار ہے۔ پھر فرمایا ہم شقی دوم اختیار کرتے ہیں

اور جبر لازم نہیں کہ ممکن کہ نامنقسم وہی منقسم ہو۔

اقول ہم تشقین انقسام وہی ہی میں لیتے ہیں اگر موجود غیر منقسم فی الوہم ہے تو حُبْسہ لازم ورنہ اجزا مقدار یہ مجتمع فی الوجود ہو گئے اور اسی قدر قار ہونے کو درکار نہ کہ بالفعل اجزا ہونا جیسے ہر جسم متصل و حدانی خصوصاً فلک جس کا تجزیہ ان کے نزدیک محال تو اس کا انقسام نہ ہو گا مگر وہم میں طرفہ یہ کہ ارسطو و ابن سینا اور ان کے پیلے ہمیشہ اسے تسلیم کرتے آئے کہ زمانہ و حرکت قطعاً موجود فی الایمان نہیں آئی سیال و حرکت توسطیہ سے متوہم ہیں و لہذا شرح مقاصد میں ان کے وجود خارجی کو اسی طرف راجع فرمایا کہ ان کے راسم خارج میں ہیں جن سے یہ متوہم ہوتے ہیں کہا تقدّم۔

مگر متشدد جو چوہری اس پر بہت کچھ رویا اور کہا یہ فلاسفہ و ارسطو و ابن سینا پر اقرار ہے وہ یقیناً ساری حرکت قطعاً اور تمام زمانہ محذزل تا ابد کو متصل و حدانی بالفعل موجود خارجی مانتے ہیں انکار اس کا کیا ہے کہ وہ کسی آن میں موجود نہیں کہ غیر قاریں اور غیر قار کا وجود کسی آن میں نہیں ہو سکتا اور اس پر کلام ابن سینا میں اشارہ بتایا کہ اس نے حرکت قطعاً کو کہا لایجوز ان یحصل بالفعل قائماً فی الایمان (نہیں جائز کہ حاصل ہو بالفعل اس حال میں قائم ہو اعیان میں۔ ت) دیکھو اس کے وجود فی الایمان کا منکر نہیں بلکہ وجود قائم یعنی قار کا سب سے پہلے یہ اختراع خضریٰ نے کیا پھر باقر پھر اس کے شاگرد صدر شیریازی پھر اس متشدد نے تقلید کی۔

اقول اولاً ارسطو سے زمانہ خضریٰ تک کی تصریحات اور قطرہ سیالہ و شعلہ جو الہ سے تو ہم خط و دائرہ کے تمثیلات جن سے عامہ کتب فلسفہ ملو اور ان سے عامہ کتب کلام میں منقول سب یہ قرار دینا کہ وہ اپنا مذہب نہ سمجھے کیونکہ قابل قبول۔

ثانیاً ابن سینا کا یہاں لفظ قائم دیکھ لیا کہ محتمل وجوہ ہے، اور وہیں حرکت توسطیہ میں اس کی تصریح ہے و الاخری جوز ان یحصل فی الایمان (اور دوسرا جائز ہے کہ اعیان میں حاصل ہو۔ ت) یہاں لفظ قائم کہاں مطلق حصول فی الایمان کو توسطیہ سے خاص کر رہا ہے اور سب سے صاف تر اس کے برابر حرکت قطعاً میں اس کا قول ذلك لا یحصل البتہ للمتحرک و هو بین البتہ و المنتہی بل انما یظن انه قد حصل نحو ان الحصول اذا كانت

المتحرک عند المنتہی و یكون هذا المتصل المعقول قد بطل من حیث الوجود فکیف له حصول حقیقی فی الوجود دیکھو اس کا ایک ایک لفظ حرکت قطعاً کے مطلقاً وجود یعنی کا منکر ہے اُسے معقول کہا اور کہا جب تک متحرک حرکت کر رہا ہے اس کا حاصل نہ ہونا ظاہر،

ہاں یہ گمان ہوتا ہے کہ جب متحرک منہتی کے پاس پہنچے اُس وقت یہ حرکت متصلہ حاصل ہوگی اب اس میں سے کچھ باقی نہ رہا، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اس وقت حرکت بالکل باطل ہوگی، اب اس میں سے کچھ باقی نہ رہا، پھر صاف کہا کہ اُسے وجود حقیقی کیسے مل سکتا ہے، حقیقی کی قید اس لئے کہ وجود انزاعی ضرور ہے۔
ثالثاً ابن سینا اگر تناقض کرے ہیں بحث نہیں متشدد خود اپنے تناقض کی خبر لے فصل زمان میں خود کہا:

تكون الحركة حينئذ قد زالت لانها
تحصلت
اس وقت حرکت زائل ہو جاتی ہے نہ کہ حاصل ہوتی ہے۔ (ت)

مابعداً اور بڑھ کر پورا تناقض لیجئے، اسی فصل میں ایک شششہ طویلہ کے بعد کہا:
فلا حان الحركة القطعية حقيقة
اعتبارية
تو ظاہر ہو گیا کہ حرکت قطعیه حقیقت اعتباریہ ہے۔ (ت)

کیا حقائق اعتباریہ حقائق متاصلہ فی الایمان ہوتی ہیں یہ صریح شدید تناقض ہے مگر حافظہ نباشد۔

خاصاً تمام فلاسفہ اور خود اس متشدد کو مسلم کہ زمانہ و حرکت قطعیه متجدد و متصم ہیں
تقصی و تصم ان کی ذات میں ہے پھر خارج میں متصل و حدانی کیسے ہو سکتے ہیں، اتصال و تصم کا اجتماع محال، یہ تیسرا تناقض ہے۔

سادساً خود اسی متشدد نے اواخر فصل تناہی ابعاد پھر فصل آن میں حادث مجد و تدریجی کی دو قسمیں کیں، ایک وہ کہ بروحہ تجد و تصم پیدا ہو جیسے زمانہ و حرکت قطعیه و اصوات، ان کے لئے کبھی کسی آن میں وجود نہ ہوگا۔ دوسرا وہ کہ تدریجاً پیدا ہو مگر نہ بروحہ تجد و تصم بلکہ جز سبقتی لاحق کے ساتھ جمع ہوئے پورا حادث ہونے کے بعد باقی رہ سکتا ہے اھ، صاف ظاہر ہوا کہ قسم اول کی اشیاء کو جن میں زمانہ و حرکت قطعیه 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۔

سابقاً جز سابق لاتی سے جمع نہ ہونے کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ دونوں ایک محل میں ہوں، ایسا تو قطعاً قسم دوم میں بھی نہیں، دو خط کہ ایک دوسرے پر منطبق ہوں ایک پورا ثابت رہے اور دوسرے کا ایک کنارہ اس کے کنارے سے ملا رکھو۔ دوسرے کنارے کو حرکت دو یہاں تک کہ مثلاً ۶۰ درجے کا زاویہ پیدا ہوا سے قسم دوم کی مثال بتایا ہے کہ حدوث تدریجاً 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 قطعاً یہی معنی کہ بعد تمامی سب مقارن فی الوجود ہیں بخلاف قسم اول متصرم کہ اس میں جو جز آیا فنا ہو گیا اس کے بعد دوسرا آیا تو جب سابق تھا لاتی نہ تھا اب کہ لاتی آیا سابق معدوم ہو گیا تو مجتمع فی الوجود نہیں ہو سکتے یہ ہے زمانہ حرکت قطعیہ، یہ پانچواں تناقض ہے۔

ثامناً سب کو اور خود متشدد کو مسلم کہ زمانہ و حرکت قطعیہ غیر قار ہیں جب خارج میں متصل و حدانی ہیں قطعاً قار ہوتے۔ یہ چھٹا تناقض ہے۔ متشدد نے باب الحکمت میں کہا حرکت قطعیہ موجود فی الایمان ہے نہ بروجہ قرار ذات کہ اجزا مجتمع ہوں کسی آن میں موجود ہو بلکہ بروجہ فنا و انقطاع تو حرکت قطعیہ و زمانہ دونوں اپنی ذات میں متصل و حدانی ہیں مگر جو آن فرض کرو ان کے وجود کی طرف نہیں بلکہ وہ زمانہ ماضی و مستقبل میں حد فاصل ہے ماضی یہ نہیں کہ فنا ہو گیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے ماضی ہے کہ اس سے پہلے تھا، اور مستقبل یہ نہیں کہ ابھی وجود میں نہ آیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے مستقبل ہے کہ اس کے بعد ہے یہی حال حرکت قطعیہ کہے خلاصہ یہ کہ وہ کسی آن میں نہیں آن ان کا ظرف نہیں، ان کے غیر قار فی الخارج نے سے یہی مراد ہے ہاں اذ بان میں قار ہیں۔

اقول اولاً تقضی و تصرم یعنی فنا و انقطاع مان کہ فنا و انقطاع سے انکار و تنقض ہے مگر اُسے اُسی پر ڈھالنا کہ ماضی اس آن کے اندر نہیں اس کے اعتبار سے منقضی و منصرم ہے یونہی مستقبل اس آن کے اندر نہیں اس کے لحاظ سے متحد ہے غیر قار ہونے کا یہ حاصل ہے دنیا بھر میں کسی امتداد کو قار نہ رکھے گا مسافت قطعاً قار ہے مگر تحریک جس آن میں ہو اس کی 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 ہو گا وہ بھی اس حد میں ہرگز نہیں اس کے بعد آئے گا تو مسافت بھی غیر قار اور منصرم و متحد ہوتی، 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 مقسّدق نے اسی جگہ کہا کہ اسے یوں سمجھو جیسے مکان کے اعتبار سے جسم کا حال کہ وہ خود متصل واحد مکان واحد میں موجود ہے اور جب وہم میں اس کے دو حصے لے لو تو یہ مکان میں جمع نہ ہوں گے ہر حصہ دوسرے کے مکان میں بھی معدوم ہو گا اور بیچ میں جو حد مشترک لی ہے اس میں بھی معدوم ہو گا مگر ہر ایک اپنی اپنی جگہ موجود ہے اگر کئے قرار کے لئے ہر شئی میں اُس کے حدود معتبر نہیں کہ کسی شے کے حصے اس کے کسی حد میں نہیں ہو سکتے تو سب غیر قرار ہو جائیں بلکہ معتبر صرف حد زمانہ ہے کہ آن ہے تمام قارات ایک آن میں موجود ہیں اور زمانہ کسی آن میں موجود نہیں لہذا غیر قرار ہوا۔

اقول غیر قرار وہ کہ بوجہ تجدّد و تصرّف کسی آن میں نہ ہو زمانے کا آن میں نہ ہونا اس وجہ سے نہیں اُسے تو بتا مہ موجود بالفعل بلکہ علی الدوام مانتے ہو بلکہ اس کی وجہ وہی ہے کہ آن اس کی حد ہے اور کسی شئی کے حصے اس کی کسی حد میں نہیں ہو سکتے اگر اس قدر عدم قرار کو کافی ہے تو ہر قرار غیر قرار ہے ورنہ زمانہ کیوں غیر قرار ہے۔

ثانیاً حرکت قطعہ جبکہ اول تا آخر اپنے زمانے میں موجود ہے بلاشبہ بعد حدوث ہر آن میں موجود ہے، آن اس کی حد نہیں کہ اس میں نہ ہو سکے تو یہ غیر قرار کیوں ہوئی۔ مجرد تدریج فی الحدوث اگر غیر قرار کر دے تو زاویہ بھی غیر قرار ہو۔

ثالثاً بایں معنی زمانہ ذہن میں بھی قرار نہیں کہ امتداد متصور فی الذہن میں جو آن اس کے دو مفروض حصوں میں حد فاصل لو ہرگز کوئی حصہ اس حد میں نہیں ایک اس سے سابق ہے دہرا لاحق۔ اگر کئے جب سارا اتصال ذہن میں معاً متصور تو مابقائے تصور ہر آن میں پورا اتصال موجود فی الذہن ہے۔

اقول جب سارا اتصال خارج میں معاً متحقق تو مابقائے تحقق ہر آن میں پورا اتصال موجود فی الخارج ہے، بالجملہ آن کو اگر ظرف وجود ہر حصہ لو تو وہ جیسا خارج میں نہیں ذہن میں بھی نہیں، اور اگر ظرف حکم بالوجود علی السکل لو تو وہ جیسا ذہن میں ہے قطعاً خارج میں بھی مان رہے ہو، جس آن میں تم نے زمانہ پر تمام متصل وحدانی ہونے کا حکم کیا اُس 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 قارئین اور دوم پر خارج میں بھی قارئین۔ بالکل زمانے کے موجود خارجی ماننے میں
مشدق کی تمام سعی مردود و بیکار ہے۔ مشدق نے ادا فر فصل زمان میں کہا عدم قرار معنی امتناع
اجتماع ہے۔

اقول یہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہو گیا اجتماع فی الوجود خارجی ممنوع ہے تو یہ ہمارا عین
مقصود اور تمہارا زعم مردود، اگر اجتماع فی الحد الحاصل ممنوع ہے تو یہ ہر قارئین حاصل، مشدق
نے یہیں اس سے پہلے کہا کہ عدم قرار کا صرف یہ حاصل کہ اگر اس میں اجزا فرض کئے جائیں تو ان میں
ایک کا وجود پہلے ہو دوسرے کا بعد۔

اقول وجود خارجی بوجود متشامرا دیا وجود فی الانتراع اول میں تقدم تاخر کس کس
کل بوجود واحد متصل موجود بالفعل مانتے ہو اور ثانی سے اگر عدم قرار ہوا تو وجود ذہنی میں نہ خارجی
میں۔ عکس اس کا جو تم مانتے ہو، دیکھے معنی عدم قرار میں کیا کیا بے قراریاں مشدق کو لاحق ہیں اور
بنتی ایک نہیں۔

ابطال دلائل وجود حرکت بمعنی القطع

مشدق 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، مید سے منہی تک کوئی شے متد
متصل و حدانی ہرگز خارج میں نہیں بلکہ ایک شے مقضی متحد 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 سستی کہ جب تک حرکت ہو رہی ہے وہ اتصال موجود نہیں
اور جب ہو چکی سب فنا ہو گیا۔ مشدق کے حاشیہ میں حد 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
وغیر منقسم کا انطباق لازم آئے وہ صرف ان حدود پر منطبق ہے جو مسافت میں فرض کی جائیں
اور ہر دو حد کے بیچ میں جو مقدار مسافت رہی اس پر منطبق نہیں تو اگر خارج میں صرف حرکت
توسطیہ میں موجود ہو تو چاہئے کہ متحرک کا اجزائے مسافت پر اصلاً گزرنے ہو بلکہ ہر حد مفروض سے دوسری
تک طرفہ کرے اور بیچ میں تمام مقادیر کو چھوڑتا جائے۔

اقول اولاً تو حرکت توسطیہ ضرور طرفہ کرے کرتی ہے، طرفہ جیسے حرکت قطعیہ میں محال ہے

یونہی توسطیہ میں۔

ثانیاً جہل شدیدہ کہ یہاں کچھ حدود معینہ مفروضہ لیں کہ انھیں پر مرور ہو اور بیچ کی سب مقداریں متروک، حالانکہ حدود کی کچھ تعین نہیں، ہر دو حد کے وسط میں جو مقدار ہے اس میں بھی حدود فرض ہونگی اور ان پر بھی قطعاً مرور ہوا اور ان چھوٹی حدود کے بیچ میں جو چھوٹی مقداریں ہیں ان میں بھی حدود فرض ہو سکتی ہیں ان پر بھی قطعاً گزر ہوا، یونہی غیر متناہی تقسیم میں، تو ہر جز مسافت حد فرض ہو سکتا ہے اور ہر حد پر مرور خود مانتے ہو تو ہر جز مسافت پر یقیناً مرور ہوا۔ فلسفہ کے مستدین 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 بظنی ہو تو اس مسافت کو اس مقدار اتساع سے زائد میں قطع کرے گی اور اس سرعت ہو تو کم میں یا بظنی ہو تو اس مقدار اتساع میں اس مسافت سے کم طے کرے گی اور سرعت تو زیادہ اسی اتساع کا نام زمانہ ہے اور یہ ہرگز کسی توہم پر موقوف نہیں، اگر وہم دو اہم معدوم ہوں جب یہی 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 بوجہ محض مردود۔

اولاً صدق ایجاب کو اگر درکار ہے تو موضوع کا وجود واقعی اور وہ وجود خارجی سے عام

ہے۔

اقول فوقیت سما۔ ثابت ہے، یہ حکم ایجابی قطعاً صادق و واقعی ہے اور اس سے

فوقیت کا وجود خارجی لازم نہیں۔

ثانیاً یہ جو سرعت بطور اور مسافت کم یا زیادہ طے کرنا لے رہے ہو یہ سب حرکت قطعہ میں ہے۔ حرکت توسطیہ کہ محض توسط بین المبدأ والمفتی ہے نہ سرعت ہو نہ بظنی نہ مسافت کی کمی بیشی سے متغیر اور حرکت قطعہ بالاتفاق فریقین امر مہوم، تو اس کی مقدار یعنی یہی اتساع جو

اُس کی کمی بیشی کا اندازہ کر رہا ہے ضرور مہوم ہے (مواقف موضیحا)۔
شبیہ ۲؛ بڑا ہتہ معلوم کہ زمانہ قابل زیادت و نقصان ہے حرکت کہ ایک مسافت میں ایک زمانے میں ہوتی ضرور اس 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 اس سے اکثر ہے جو بعثت سیدنا موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعثت اقدس تک (مواقف) یونہی آج سے ختم ماہ حاضر تک جو زمانہ ہے وہ اس سے کم ہے جو آج سے دو ماہ آئندہ تک حالانکہ ماضی مستقبل سب معدوم ہیں۔

اقول یہ سنیں مناسب نہیں کہ متشدد اور اس کے متبوع تمام ماضی و مستقبل کو موجود مانتے ہیں بلکہ یوں کہتے کہ شک نہیں کہ معدل التہا باقی سب بات یومیہ بڑا ہے اور ہرگز اس سے ذریعہ بڑا ہے اور ہر فلک کا منطقہ فلک کے منطقے سے اور قطر قطر اور محور محور سے بڑا ہے حالانکہ ان میں سے کوئی شے موجود خارجی نہیں بلکہ قطرہ سیاہ و شعلہ جو آلہ کے خط آبی و دائرہ آتشی لیجے وہ بھی قطعاً چھوٹے بڑے بھی ہو سکتے ہیں اور نصف و ثلث بھی۔ حل یہ کہ تمھاری 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 سالیہ کلیہ کففسھا متعکس ہے بہر حال صغریٰ میں قابلیت خارج میں مراد تو ہرگز مسلم نہیں بلکہ اول نزاع ہے اور مطلق مراد اگر چہ ذہن میں ہو تو کبریٰ میں اگر قابلیت خارجی مقصود تو حذو اوسط متکرر نہیں اور یہاں یہی مطلق مقصود، تو معدوم سے اگر معدوم فی الخارج مراد تو صراحتاً باطل اور سنیں وہی قطر و محور و منطقہ اور معدوم مطلق تو اتنا ثابت ہوا کہ زمانہ معدوم مطلق نہیں، نہ یہ کہ موجود خارجی ہے۔

شبیہ ۳؛ باپ کا بیٹے پر وجود میں تقدم قطعاً واقعی ہے اور بڑا ہتہ زمانی ہے اور زمانہ مہوم ہو تو اس کے اعتبار کا تقدم بھی مہوم ہو حالانکہ واقعی ہے۔ اسے بھی است طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے ملخص کیا یہ بھی مردود ہے تقدم امر عقلی ہے نہ خارجی، ولہذا اعذار کو عارض ہوتا ہے عدم، حادث اس کے وجود سے پہلے ہے اور جب وہ عقلی ہے تو ماہر التقدم خارجی ہونا کیا ضرور۔

(مواقف)

اقول شک نہیں کہ تقدم و تاخر نسبتیں ہیں اور نسب اعیان سے نہیں، اسی قدر بس ہے

اور اُس سند کی کہ عدم حادث مقدم ہے حاجت نہیں جس پر ایراد ہو کہ اس کا تقدم بالفتح ہے اور کلام اس میں ہے جسے بالذات عارض ہو اور اس کے سبب سے وجود پدید آیا عدم حادث کو۔

اقول، خل برقیاس سابق ہے دلیل برقیاس مرکب ہے کہ زمانہ ماہ التقدم الواقعی ہے اور ماہ التقدم الواقعی مہوم نہیں اور جو مہوم نہیں موجود ہے، مقدمہ ثانیہ میں اگر مہوم سے مراد معدوم فی الخارج ہے تو مسلم نہیں بلکہ ادلّ نزاع ہے واقعی کے لئے خاص، خارجی کیا ضرور، اور اگر مخترع محض مراد اور مقدمہ ثالثہ میں معدوم فی الخارج مقصود تو مقدمہ مردود، عدم اختراع سے خارجیت کب لازم، تو اب موجود سے اگر موجود فی الخارج مقصود تو مقدمہ مردود، عدم اختراع سے خارجیت کب لازم، اور اگر مطلق موجود مراد تو صحیح ہے، اور اب اتنا ثبوت ہوا کہ زمانے کے لئے ایک نحو وجود ہے نہ کہ خاص خارجی۔

شبہ ۴ : نافیین زمانہ زبان سے انکار کرتے اور دل میں خوب مانے ہوئے ہیں، اُسے دنوں، مہینوں، برسوں کی طرف تقسیم کرتے ہیں، وقائع معاملات کی تاریخیں اس سے منضبط کرتے ہیں، اپنی عمریں دراز اعداد کی کوتاہ چاہتے ہیں (مشدق)۔

اقول اولاً اگر فاران زمانہ زبان سے موجود خارجی کہتے اور دل میں خود اس سے منکر ہیں کہ اُسے غیر قائم متعصی متصرف مان رہے ہیں۔

ثانیاً نفی واقیعت نہیں کی جاتی اور جو کچھ مذکور ہوا مستلزم خارجیت نہیں فلاسفہ منطقہ البروج کو بروج درجات و دقائق و ثوانی کی طرف تقسیم کرتے ہیں۔ اُن سے تقویمات و انظار و اتصالات منضبط کرتے ہیں۔ اپنے لئے اضافات مثل ابوت اعداد کے لئے سلوب مثل عمی کی تناکر تے ہیں حالانکہ ان میں سے کوئی کچھ موجود خارجی نہیں۔

ثالثاً اس کی تقسیم اور ایک حصہ دراز ایک کوتاہ ہونا تمہارے نزدیک بھی نہیں مگر ذہنی پھر اُس سے وجود خارجی کیونکہ لازم بلکہ واقیعت یہی لازم مجرد قسمت نہیں خطِ آبی و دائرہ ناری بھی صالح تقسیم ہیں۔

شبہ ۵ : وجود ذہنی تین قسم ہے :

ایک اختراعی محض جیسے اشیاء اغوال۔

دوم وہ کہ شے کو اس کے وجود ذہنی کے لحاظ سے کوئی حالت واقعی عارض ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ اُسی شے کے تصور پر موقوف ہوگی کہ اس کے وجود ذہنی کے لحاظ سے ہے مگر اُس کے

بعد کسی عقل ذہن کی محتاج نہ ہوگی کہ اختراعی نہیں واقعی ہے مثلاً جب کسی نے اپنے ذہن میں ”زید قائم“ حکم کیا خود اس سے لازم آیا کہ اس کے ذہن میں ایک موضوع دوسرا محمول ہے اگرچہ وہ وضع و حمل کا تصور نہ کرے لیکن جب تک ذہن میں یہ حکم نہ تھا وضع و حمل بھی نہ تھے۔

سوم کسی شے کی حالت خارجی سے منتزع جیسے فوقیت و عمی یہ قسم اضافیات و سلوب میں منحصر ہے، اور ظاہر ہے کہ نہ زمانہ اختراع محض ہے نہ کسی موجود ذہنی کو عارض کہ اسے تصور نہ کریں تو زمانہ ہی نہ ہو نہ وہ اضافت یا سلب ہے، لاجرم موجود خارجی ہے (مشفق فصل الظنون فی الزمان) یہ محض زخرفہ ہے۔

اولاً منتزع عن الخارج کا سلب اضافت میں حصہ مردود۔ حرکت فلک سے جو دو اور صفار و کبار منطقہ سے قطبین تک منتزع ہوتے ہیں قطعاً اس کی حالت خارجیہ سے منتزع ہیں اور سلب و اضافت نہیں۔

ثانیاً اقول موجود ذہنی واقعی کا دو میں حصہ ممنوع کیوں نہیں جائز کہ کوئی شے ذہن میں اصلاً 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 اس سے پیدا ہوتا ہے اور منتزع بھی نہیں ورنہ انتزاع کے لئے انتزاع درکار ہو اور جانب مبدئ تسلسل لازم آئے کہ منتزع کا وجود انتزاع پر موقوف اور یہ اعتبارت میں بھی محال فافہم (تو سمجھ لے۔ ت)۔

عہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کوئی کلمہ والا کہہ سکتا ہے کہ انتزاع تو ذہن کے اعمال میں سے ہے۔ اور وہ اور اس کے اعمال جیسے تصور و حکم موجودات خارجیہ سے ہیں۔ موجود ذہنی تو وہ ہوتا ہے جس کا وجود ذہن کے عمل سے ہو، تو سمجھ لے، اور اس پر یہ اعتراض ہے کہ کسی سند خاص میں کلام مستدل کو نفع نہیں دیتا اور نہ بھوک میں اسکے کام آتا ہے۔ (ت)

عہ یشیر الی ان لقائل ان یقول ان الانتزاع من اعمال الذهن وهو و اعماله كالتصور والحکم من الموجودات الخارجیة وانما الموجود الذہنی ما وجوده بعمل الذهن فافہم وفيه ان الکلام فی السند الخاص لا یجدع المستدل ولا یغنیه من جوع ۱۲ منہ غفرلہ۔

ثالثاً اقول خود کہتے ہو کہ زمانہ مقدار حرکت قطعہ ہے اور ہم ثابت کر چکے اور تمہارے سب اگلوں کو اعتراف تھا کہ حرکت قطعہ موجود فی الخارج نہیں تو زمانہ ایک موجود ذہنی کو عارض ہوا اور جب یہ برہان سے ثابت تو اس پر یہ استبعاد کہ زمانہ تصور پر موقوف ہو گیا تصور نہ ہو تو زمانہ ہی نہ ہو محض جہالت ہے، ہاں ایسا ہی ہوگا پھر کیا محال ہے بلکہ ایسا ہی ہونا واجب کہ مقدار حرکت ہونے کو یہی لازم۔ اس کا جواب جہلا کی طرف سے ادعائے بداہتہ ہوتا ہے کہ ہم بداہتہ جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں تو زمانہ ضرور ہوگا۔

اقول برہاناً ہم جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں تو زمانہ ہرگز نہ ہوگا اور جواب ترکی بہ ترکی وہ ہے کہ مقام ۲۹ میں آئیے کہ ہم بداہتہ جانتے ہیں کہ اگر فلک و حرکت نہ ہوں تو زمانہ ضرور ہوگا، اس پر سفہا کہتے ہیں بداہتہ وہم ہے جب زمانہ اسی کی مقدار تو بے اس کے کیونکہ ہو سکتا ہے ہم کہتے ہیں وہ تمہاری بداہتہ وہم ہے جب زمانہ ایک امر ذہنی کی مقدار تو بے ذہن و ذاہن کیونکہ ہو سکتا ہے، فرق اتنا ہے کہ تم جس پر تکذیب بداہتہ کرتے ہو یعنی زمانے کا مقدار حرکت فلیک ہونا وہ ہرگز ثابت نہیں، جیسا کہ مقام ۲۹ میں آتا ہے، تو تمہاری تکذیب کا ذب ہے اور ہم جو تمہاری بداہتہ وہم یہ کا رد کرتے ہیں اس پر برہان ناطق ہے تو ہمارا رد صادق ہے۔

رابعاً حالت خارجی سے منزع کا وجود ذہنی بھی تصویر شی پر موقوف، تو اس میں اور قسم دوم میں فرق کرنا یہاں سلب و اضافت میں حصر لینا اور وہاں یہ کہنا کہ وہ کسی تصور پر موقوف اور زمانہ ایسا نہیں اور شیخ اختراعی بڑھانا محض تطویل و تہویل ہے اصل اتنی ہے جو تمہارے دلوں میں ملا دی گئی ہے کہ زمانے کا وجود اذہان پر موقوف نہیں، اگر یہ ثابت ہو تو پھر کسی تطویل و تہویل کی کیا حاجت، خود ہی مدعا ثابت۔ اور اگر یہ ثابت نہیں اور بے شک نہیں تو اسے پیش کرنا صراحتہً مصادرہ علی المطلوب ہے اور تمہاری دلیل مردود و مسلوب، اس مصادرے کے چھپانے ہی کے لئے یہ تشقیق و شقشقہ تھا تشدق اسی کا نام ہے۔

شبه ۶: زمانہ اگر انتزاعی ہو تو ضرور ہے کہ اس کا منشأ انتزاع کم متصل غیر قرار موجود فی الخارج ہو ورنہ تسلسل لازم آئے، اسی منشأ موجود خارجی کا نام زمانہ ہے۔ (ملاحظہ علی المعتقد)

اقول اولاً کیا ضرور ہو کہ منشا مرکم ہو بلکہ متکلم ذہنی جس کے اتصال سے یہ کم منزع ہے۔
ثانیاً کیا محال ہے کہ وہ متکلم ذہنی کسی موجود خارجی غیر متکلم سے منزع ہو۔
ثالثاً کیا ضرور ہے کہ وہ منزع عنہ غیر قارذات ہو ممکن کہ بحسب نسب متحد ہو، نہ تسلسل
 لازم آیا، نہ کسی غیر قار کا خارج میں وجود، اور یہاں ایسا ہی ہے زمانہ حرکت قطعاً سے منزع ہے
 اور وہ حرکت تو سبب بیسطہ کے متحد نسب سے۔

تنبیہ جلیل: اقول احادیث میں ہے کہ ایام و شہور محسور ہونگے۔ جمعہ و رمضان شفیع و
 شہید ہوں گے۔ ہر مہینہ اپنے ہر قسم قانع کی گواہی دے گا سوائے رجب کے کہ حسنات بیان
 کرے گا اور سیئات کے ذکر پر کچے گا میں بہرا تھا مجھے خبر نہیں، اس لئے اسے شہرا صم کہتے ہیں۔
 ہر مہینہ اپنے آنے سے پہلے خدمت اقدس حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حاضر
 ہوتا اور جو کچھ اس میں ہونے والا ہے سب عرض کرتا اس سے زلزلے کے وجود خارجی پر استدلال
 نہیں ہو سکتا، یہ ارواح ہیں کہ ان معافی سے متعلق ہیں یا عالم مثال کے تمثلات جن میں اعراض
 متحد ہوتے ہیں۔ خود اس فقیر نے ایک سال جس سے پہلے کشش باراں ہو چکی تھی فصل بارش
 کے دوسرے مہینے کو جسے ہندی میں ساون کہتے ہیں ایک نہایت سیاہ فام تر و تازہ
 فرج حبشی کا شکل میں دیکھا کہ میرے کمرے کے دروازے پر آکر کھڑا ہوا، ساون میں خوب
 کالی گھٹائیں آئیں اور زور شور سے برسیں۔

ردّ شبہہ کے لئے دو باتیں بس ہیں :

اول شہور و ایام زمانے کے اجزائے ممتازہ منفردہ ہیں اور زمانے کے اجزاء کا
 ایسا وجود خارجی مخالفین بھی نہیں مانتے۔

دوم سارا دن اور پورا مہینہ مجتمع حاضر ہوگا حالانکہ مخالفین بھی خارج میں اس کا
 اجتماع اجزاء محال جانتے ہیں۔ بہر حال امور آخرت کو امور دنیا پر قیاس نہیں کر سکتے وہاں
 اعمال کہ اعراض ہیں میزان میں رکھ کر تو نے جائیں گے جب وہ قیام بالذات اعراض کے
 قیام بالذات کا موجب نہ ہو اور وجود خارجی وجود خارجی کا مستوجب نہ ہوگا۔

فاستقم وثبت ثبتنا اللہ
 وایاک بالقول الثابت
 فی الحیوة الدنیا و فی
 سیدھا ہو جا اور ثابت قدم رہ، اللہ تعالیٰ
 ہمیں اور تجھے ثابت رکھے حق بات پر دنیا
 کی زندگی میں اور آخرت میں۔ اے اللہ!

مقام بست و مفتم

زمانے کے لئے خارج میں کوئی منشا انتزاع بھی نہیں ہے۔
اقول اس کا منشا انتزاع حرکت قطعیہ ہے یا توسطیہ یا آنا فنا احد و مفروضہ مسافت سے اس کی نسبت 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 تیرھویں کوئی چیز ایسی متعلق نہیں جس سے انتزاع زمانہ کا توہم ہو سکے، اور ان بارہ میں کوئی صالح انتزاع زمانہ نہیں اس کے لئے چار شرطوں کی جامعیت لازم ہے۔

- (۱) امتداد کہ بسیط غیر منقسم سے انتزاع امتداد معقول نہیں۔
- (۲) عدم قرار کہ قار من حیث ہو قار سے انتزاع غیر قار نامتصور۔
- (۳) وجود خارجی کہ اسی میں کلام ہے۔

(۴) اس کا وجود زمانے پر موقوف نہ ہونا کہ دور نہ ہو۔

ان بارہ میں سے 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، مسافت 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 ہے اصل ہے اور بستوں 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 بھی اور لاحق میں یہ، اور عنقریب ہم مقام ۲۸ میں ثابت کرینگے کہ حرکت قطعیہ زمانے پر موقوف اور اس کا اتصال عرضی اس کی ذات پر موقوف ہونا ظاہر تو زمانے کا ان سے انتزاع دور ہے۔ تو روشن ہوا کہ خارج میں کوئی منشا نہیں جس سے انتزاع زمانہ ہو سکے۔ اگر کئے 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 متشدد اور اس کے مقبوعوں کے طور پر ایسا ہی ہے کہ وہ اسے موجود خارجی مانتے ہیں حالانکہ خارج میں نہ وہ نہ منتشر، اور ایسی شے کو بکلم وہم موجود فی الخارج سمجھنا ہی انیاب اغوال کا اختراع ہے۔ لیکن موجود ذہنی کو موجود 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 منزع ہو ممکن کہ بلا انتزاع اصالتہ ذہن میں موجود ہو اور دونوں صورتوں پر انیاب اغوال سے نہیں ہو سکتا۔

تنبیہ نافع : اقول حق یہ ہے کہ یہ ایک سخت کند غیبی ہے کہ وہم کی گردن میں ڈالی گئی اور عقول ناقصہ کے سر اس میں پھنس گئے لبسنا علیہم مایلبسون (اور ہم نے ان پر وہی شبہ رکھا جس میں اب پڑے ہیں۔ ت) کے زبردست پانچوں نے اس دارالامتحان میں اس کا حلقہ اتنا سخت محکم کر دیا کہ

تو چنداں کہ اندیشی گرد و بلند سر خود برون ناورد زین کمند
(تو جتنا اندیشہ کرے گا وہ اور بلند ہوگی، اس کمند سے اپنے سر کو نہیں پچایا جاسکتا)
ان کی ناقص عقولوں میں آہی نہیں سکتا کہ بجلا زمانہ کیونکہ محض موہوم ہو ان کی بداہت وہم حکم کرتی ہے کہ اگر ذہن و ذہن کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا حالانکہ وہی بداہت حکم کرتی ہے کہ اگر فلک و حرکت کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا۔ اسے بداہت وہم کہتے ہو اسے کیوں نہیں کہتے اتنی بات وسواس نے ان کے دلوں میں ڈالی اور یہ وہ پہلا بنیاد کا پتھر تھا جس پر صد ہا کفریات کی عمارت چھتے 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 فکلیہ کہ ان کے زعم میں یہ اسکی 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 بد عقل تھے ان پر یہ گتھی اور بھی کری لگی انکی عقل میں بھی نہیں آسکتا کہ کوئی موجود زمانے سے خارج ہو ایسی ہی وہم پروری ان 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، لاحول و لا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم (نگاہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ نیکی کرنے کی قوت ہے مگر بلندی و عظمت والے خدا کی توفیق سے۔ ت)

مقام بست و ششم

زمانہ موجود ہو خواہ موہوم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہو سکتا۔

اقول ظاہر کہ زمانہ حرکت تو سطحیہ کی مقدار ہونا ناممکن کہ وہ متجزی ہی نہیں، یہ امتداد وہ متحد نہیں یہ غیر قار تو ضرور اگر ہوگا تو حرکت قطعہ کی مقدار ہوگا تو جو زمانہ وجود حرکت قطعہ پر موقوف کہ معروض کو عارض پر تقدم بالذات، اور حرکت قطعہ کا نہ صرف تشخص بلکہ نفس ماہیتہ انتقال پر موقوف کہ یہ اس کی ایک نوع ہے تو اسے اس تقدم بالذات، اور انتقال بداہتہ تقدم منتقل عنہ پر موقوف، اگر منتقل عنہ پہلے نہ تھا انتقال کس سے ہوا، اور پُر ظاہر کہ یہاں سابق و لاحق جمع نہیں ہو سکتے ورنہ انتقال انتقال نہ ہوا اور تمھاری تصریحوں سے وہ تقدم جس میں قبل و بعد جمع نہ ہو سکیں نہیں ہوتا، مگر زمانی۔ اور بلاشبہ تقدم زمانی وجود زمانہ پر موقوف تو وجود زمانہ وجود زمانہ پر کسی درجے مقدم، اس سے زائد کیا محال درکار۔

الحمد للہ ہماری اس تقریر سے دفع دور کا وہ جیلہ جو افق المبین و قبسات باقر و غیر ہا میں کیا گیا دفع و دور ہو گیا دوریوں قائم کیا جاتا تھا کہ زمانہ کی مقدار حرکت ہے، حرکت پر موقوف اور حرکت کا وجود ممکن نہیں مگر سرعت و بطور کی ایک حد معین پر اور سرعت و بطور بے تقدیر زمانہ ناممکن، تو حرکت زمانہ پر موقوف، اور اس کا جواب یہ دیا تھا کہ زمانہ ماہیت حرکت پر موقوف ہے اور ماہیت میں سرعت و بطور کچھ داخل نہیں، یہ حرکت شخصہ کو درکار تو تشخص حرکت زمانی پر موقوف ہوا، اور دو چیزیں جیسے مقدار جسم پر موقوف اور جسم اپنے تشخص میں مقدار کا محتاج۔ ظاہر ہے کہ ہماری تقریر سے آگے 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 فلیکہ ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں بلکہ نہ ہونا ثابت ہے، شے کو معدوم

ماننے سے اُس کی مقدار کا عدم بالبداهت لازم آتا ہے (کوئی عاقل گمان نہیں کر سکتا کہ جسم تو معدوم ہے مگر اس کا طول و عرض باقی ہے) زمانہ اگر مقدار حرکت فلیکھ ہوتا تو اس کے عدم سے اس 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 نہیں بلکہ اس کے خلاف پر یہ یقین ہوتا ہے کہ اگرچہ نہ فلک ہوتا نہ اس کی حرکت جب بھی ایک امتداد جس سے تقدم و تاخر و ماضی و مستقبل ہوں ضرور ہوتا، اور اگر تصور کریں کہ فلک نہ تھا پھر ہو یا ساکن تھا پھر متحرک ہو یا آئندہ فلک یا اس 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 بداهت بداهت وہم سے 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 عقل ہے اور نہ ماننے کی حالت میں حکم وہم ہے محتاج برہان ہے حرکت فلک نہ ہونے کی حالت میں اگر اذیان 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 قبول نہ 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 حبد اگانہ شئی ہے جس کے ماننے کو فلک و حرکت فلک سے کوئی تعلق نہیں (شرح مقاصد بتلخیص ترتیب و ایضاح بزیادة الاہلۃ منا)

اقول کلام بہت چمکیلا ہے مگر یہاں مفید نہیں و صفت شئی اگر اسی وصف سے کہ فلاں شئی کا وصف ہے مشہور و معلوم ہو تو بیشک رفع شئی سے اس کا رفع بدیہی ہوگا اور اگر وہ فی نفسہ معلوم و متیقن اور اس کا وصف شئی ہونا معلوم و مسلم نہ ہو اگرچہ وہ واقع میں وصف

عہ علامہ نے یہاں یہ زمانہ کیا کہ لہذا آج تک کسی عاقل نے یہ زعم نہ کیا کہ حرکت فلک کا ازلی ابدی ہونا بدیہی ہے۔

اقول عدم حرکت سے عدم زمانہ کی بداهت اسے مستلزم نہیں کہ حرکت فلک کی سرمدیت بدیہی ہو یہ جب ہوتا کہ زمانہ کی سرمدیت بدیہی ہوتی ۱۲ منہ غفر لہ۔

شے ہو تو ہرگز رفعِ شئی سے اس کا رفعِ خیال بھی نہ کرینگے اور وہ یقین جو ان کو اُس وصف پر بالاستقلال حاصل ہے وجودِ شئی و عدمِ شئی کی تقدیروں سے نہ بدلے گا، ان کے نزدیک استقلال سے واقع میں اس کا استقلال لازم نہیں، تو اس بیان سے مقدارِ حرکتِ فلک ہونے کی نفی نہیں ہوتی وہاں جہاں وہ زمانے کے وجودِ خارجی پرکتے ہیں کہ ہم قطعاً جانتے ہیں کہ ڈھین ہوتا جب بھی زمانہ ہوتا وہاں یہ تقریر مفید ہے جس طرح ہم نے مقام ۲۶ میں ذکر کی اور ہمیں اس پر استدلال کی حاجت نہیں مدعیِ مخالف ہے اس کی دلیل کا ابطال ہی بس ہے بلکہ ہم اُسی کی دلیل سے ثابت کر دیں گے کہ زمانہ حرکتِ فلک کی مقدار نہیں فلسفی اپنے زعم پر دلیل یہ گھڑتا ہے کہ زمانہ مقدارِ حرکت ہے اور ازلی وابدی تو حرکتِ مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا ایک ہی حرکت ہو تو بعد نا متناہی لازم یا پلٹ پلٹ کر ہو تو ہر پلٹے پر سکون ضرور کہ دو حرکتِ مستقیمہ متصل نہیں اور اس کے سکون سے زمانہ کہ اس کی مقدار ہے منقطع ہو جائے گا لاجرم مقدارِ حرکتِ مستقیمہ ہے اور واجب کہ یہ حرکت ہر حرکت سے سریع ہو ورنہ زمانہ اسراع کی تقدیر سے عاجز رہے گا حالانکہ جملہ حرکات اس سے اندازہ ہوتی ہیں اور واجب کہ سب حرکتوں سے ظاہر تر ہو کہ اس کی مقدار زمانہ ہر صبی و جاہل پر ظاہر ہے اور وہ نہیں مگر حرکتِ یومیہ جس سے رات، دن، مہینے، برس اندازہ کئے جاتے ہیں۔ اور واجب کہ جو جسم اس سے متحرک ہے بسیط ہو کہ مختلف الطبیعة اجزاء سے مرکب ہو تو ہر جز اپنے چیزِ طبیعی سے جدا ہو کر قسراً اسی چیزِ کل میں ہوا، اور قسراً دوام نہیں تو انجام کار اجزاء متفرق ہو جائیں اور جسم ٹوٹ کر حرکت نہ رہے زمانہ قطع ہو جائے اور جب وہ بسیط ہے تو واجب کہ وہ بسیط کی یہی شکلِ طبیعی ہے تو ثابت ہوا کہ وہ جسم جس کی مقدار حرکتِ زمانہ ہے وہی گره بسیطہ متحرک بجز حرکتِ مستقیمہ ہے جس کی حرکت حرکتِ یومیہ ہے اور وہ نہیں مگر فلک الافلاک۔ اور یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فلک اور اس کی حرکت ازلی ابدی ہیں۔

اقول حاشا بلکہ فلاسفہ کا کذب و سفہ۔

اولاً ہم ثابت کر چکے کہ زمانہ مقدارِ حرکت ہی نہیں۔

ثانیاً باذنہ تعالیٰ روشن کرینگے کہ وہ قطعاً حادث ہے۔

ثالثاً مقام ۲۱ میں واضح ہو چکا کہ حرکاتِ مستقیمہ کا اتصال جائز۔

سابعاً نہ سہی پھر انقطاعِ زمانہ ہی کیا مجال۔

خاصاً وجوب انقطاعِ قسراً رد مقام ۱۲ میں گزرا۔

سادسا ان سب سے قطع نظر ہو تو اس حرکت مستدیرہ وضعیہ ہونا ہی کیا ضرور ، کیوں نہیں جائز کہ کسی دائرے یا مدار بیضی عدسی شلجی ایلجی پر حرکت اینیہ ہوا بنے لانا ہی بعد لازم نہ نخل سکون۔

سابعاً غایت یہ کہ اُس حرکت سے اسرِع نہ ہونکہ وہی اسرِع ہو۔
ثامناً اگر اُس کی بساطت ضرور تو ہم ثابت کر چکے کہ افلاک بسیط نہیں تو ضرور زمانہ مقدار حرکت فلک نہیں۔

تاسعاً بسیط کی شکل طبعی کُرہ ہونے سے شکل طبعی ہونا کب واجب ، جیسے تین عنصر کُرویت پر نہیں۔

عاشراً زمانہ کا اظہار اشیا سے ہونا کیا اسے مستلزم کہ وہ حرکت بھی ایسی ہی اظہر ہو اُس کا مقدار حرکت ہونا خود شدید الحفا ہے لاکھوں عقلا سے نہیں مانتے ، اور اگر یہ بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا جب بھی خاص اُس حرکت کا ظہور کیا ضرور ، عام اذیان 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 الحفا ہے ہیات جدیدہ والے دوسرے سے فلک ہی نہیں مانتے اور ہیات اسلامیہ فلک کا متحرک ہونا قبول نہیں فرماتی ، اور عامہ اذیان ہی اُس سے خالی تو ضرور یہ حرکت حرکت یومیہ حرکت شمس ہے جس سے ہر جاہل ہر بچہ تک آگاہ اور بلاشبہ اظہر الحركات ہے۔ ہیات جدیدہ اگرچہ ہنگام ادعا سے براہ جہالت منسوب بزین کرے مگر اعمال و محاسبات میں وہ بھی حرکت شمس ہی کہتی اور لکھتی اور اس کے مدار منطقۃ البروج کا نام آف دی سن (OF THE SUN) رکھتی ہے یعنی شمس کا راستہ ، نہ آف دی ارتعاب (OF THE EARTH) زمین کا۔

ثانی عشر بساطت کا شگوفہ بھی یہی نکل کھلتا ہے ، ہم مقام اول میں ثابت کر چکے کہ بسیط کی شکل طبعی کُرہ مضمتہ بے جوت ہے اور شمس ہی ایسا ہے نہ کہ فلک تو ضرور حرکت یومیہ شمس ہی کی حرکت ہے نہ فلک کی تشدق زیادہ چالاک ہے ، اُس نے تمام احتمالات کا احاطہ کر کے 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 طبیعیہ سے پہلے تحدید جہات درکار اور وہ نہ ہوگی مگر ایسے جسم سے جس کی حرکت مستدیرہ واجب اور قسریہ بے امکان طبیعیہ نہیں تو یوں بھی زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا۔ نیز حرکت کو اتھال مسافت کے ذریعہ سے جو اتصال عرضی ملتا ہے وہ علتِ زمانہ ہے اور حرکاتِ کیفیہ بلکہ کمیہ بحیثیت کمیہ کے لئے بھی اتصال مسافتی نہیں صرف اتصالِ زمانی ہے تو اس وجہ سے بھی یہ خارج ہوئیں اور نہ رہی مگر حرکت مستدیرہ ارادیرہ ازلیہ ابدیہ وہی زمانہ بنائے گی اور وہ نہیں مگر حرکتِ 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 گند ہم پہلے ہی کاٹ چکے ہیں تو حرکت سے علی الاطلاق یا تھ دھولو، اور زمانہ کے مقدار حرکت ہونے کو استعفا دو۔

ثانیاً طبیعیہ کا عدم دوام یا اس پر مبنی کہ مستدیرہ طبیعیہ نہیں ہو سکتی اور مستقیمہ کا دوام لاتنا ہی بعد کو مستلزم ورنہ نخل سکون لازم یا اس پر کہ طبیعیہ نہ ہوگی مگر جب حالت منافزہ پائی جائے اور وہ نہ ہوگی مگر قاسر سے اور قسر کو دوام نہیں یا اس پر طبیعیہ طلب مقتضائے طبیعیہ کے لئے ہے اسے پاک سکون واجب اور طبیعیہ کا دائماً اپنے کمال سے محروم رہنا محال اور ہم ثابت کر چکے کہ پانچوں مقدمے باطل و ممنوع ہیں، چارم کا ابطال مقام دہم میں گزرا۔

ثالثاً یونہی قسریہ کا عدم دوام یا اس لئے ہے کہ مستدیرہ قسریہ نہیں ہو سکتی نہ مستقیمہ دائرہ نہ قسر کو دوام، اور تینوں باطل ہیں۔

سابعاً کھمیدہ کا دوام کیوں محال نمودائم کے لئے بھی بُعد 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 وقت ہی نہیں کہ تجزیہ جسم نا متناہی ہے۔

خاصاً یونہی دوام حرکت کیفیہ کا استحالہ ممنوع۔

سادساً انقطاع زمانہ ہی کیا محال، پھر دائماً کی کیا حاجت۔

سابعاً ہم مقام ۲۶ میں ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت محتاج زمانہ ہے تو زمانہ اسکی

مقدار نہیں ہو سکتا۔

ثامنًا تحدید جہات کا قضیہ بھی طے ہو چکا۔

تاسعًا غلط ہے کہ محد کا استدراہ واجب بلکہ ہم ثابت کر چکے کہ باطل۔

عاشرًا یہ بھی غلط کہ جہاں طبع نہیں قصر نہیں۔

حادی عشر ہر ایک کی مسافت اس کے لائق ہے حرکت کیہ کہ ذبول یا تکثف سے ہو اُس کی مسافت جسم تعلیمی ہے کہ ہر آن مقدار گھٹے گی اور وہ ضرور اتصال رکھتا ہے اس کے ذریعہ سے کیہ کہ بحیثیت کیہ ہونے کے اتصال عارض ہوگا اگرچہ نمود و تخالخل میں بحیثیت اینیہ ہوتا۔

ثانی عشر تم تو آن سیال کو راسم زمانہ کہتے ہو اتصال مسافتی کیسا۔

ثالث عشر کیوں نہیں جائز کہ مستدیرہ دائرہ ارادیہ کسی دائرہ وغیرہ خط منحنی واحد پر کسی کی

حرکت ہو۔

سابع عشر سب جانے دو وہ مستدیرہ دائرہ ارادیہ حرکت فلک ہی ہونا کیا ضرور،

کیوں نہ حرکت شمس ہو۔

خامس عشر تا سابع عشر آگے وہی شعریات گائے کہ یہ اظہر المقادیر ہے،

تو وہ اظہر الحركات و اسرع الحركات ہونا چاہئے اور اس پر وہی سابق کے ، ۱۰ و ۱۱ وارد۔

ثامن عشر شطرنج میں بغلہ اور بڑھایا کہ جس جسم کی یہ حرکت ہے چاہئے کہ وہ سب اجسام

کو محیط ہو یہ کیوں۔ یہ اس لئے کہ شیخ چلی یونہی کہہ گئے ہیں، یہ ہیں اس کی وہ خرافات مضحکہ جن کو کہتا ہے،

حکمت حقه حقیقہ یقینیہ واجب الاتباع ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (نہ گناہ سے

بچنے کی طاقت ہے اور نہ نیکی کرنے کی قوت مگر بلندی و عظمت والے خدا کی توفیق سے۔ ت)

مقام سیم

زمانہ حادث ہے۔

حجت ۱: زمانے کو مقدار حرکت کہتے ہو اور ابھی واضح ہو چکا کہ حرکت کا قدم محال۔

حجت ۲: روشن ہو چکا کہ وہ موہوم ہے، خارج میں اس کا وجود درکنار سب سے ضعیف تر

انمائے وجود خارجی یعنی وجود منشا تک اس کے لئے نہیں پھر سب سے اعلیٰ یعنی وجود اذلی

کیسے ہو سکتا ہے۔

حجت ۳: برہان تطبیق کہ آیام زمانہ ماضی میں بے تکلف جاری خصوصاً اس متشدد اور اس کے مقبوعوں کے طور پر کہ تمام ازمنہ ماضیہ و مستقبلہ کو موجود بالفعل مانتا ہے تو یہاں وہ فلسفی عذر بار دہی نا وارد۔

حجت ۴: یونہی برہان تضایف۔

حجت ۵ تا ۷: ظاہر ہے کہ یوم یا جو جوہر زمانہ ماضی کو سابق سے مسبوق ہے تو باقی دلائل ابطال قدم نوعی بھی قائم۔

کشف معضله وباللہ التوفیق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ ت) اہل انصاف کے نزدیک بحث ختم ہو گئی، مخالف کو گنجائش دم زدوں نہ رہی، جب تک ان حجج ساطعہ سے عہدہ برآ نہ ہوئے وافی لہ ذلک (اور اس کے لئے یہ کہاں۔ ت) فلسفی اگر قدم زمانہ پر ہزار دلائل قائم کرے بقانون مناظرہ سب کے معارضہ کو ایک حجت بس نہ کہ سات، مگر بے انصافوں کے دل سے اپنے شبہ باطلہ کا خلیجان زائل نہیں ہوتا جب تک بالخصوص اُسے نہ توڑا جائے لہذا ہم چاہتے ہیں کہ بتوفیقہ تعالیٰ اس مزکہ مضلہ کی بیخ کنی کر دیں جس پر آج تک کے متفلسفہ کونا زہے وہ یہ کہ زمانہ اگر حادث ہو تو اس کا وجود مسبوق بالعدم ہو اور شک نہیں کہ یہاں قبل و بعد کا اجتماع محال، تو یہ قبلیت نہ ہوتی 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 تفسار زانی و قاضی قوشچی و شمس اصفہانی و شرح دیگر طوالع منسوب بہ تفسار زانی و تہافت الفلاسفہ للامام حجۃ الاسلام و للعلامہ خواجہ زادہ میں اس کے متعدد جواب دئے گئے جن میں فقیر کو کلام ہے کہما ینتہا علیٰ ہوا مشہا

عہ یہ پانچ جواب ہیں اور اس جگہ ایک چھٹا جواب بھی ہے جو مذکورہ بالا علمائے کے علاوہ کسی نے دیا ہے۔

(۱) امام حجۃ الاسلام غزالی قدس سرہ نے فرمایا: زمانہ حادث ہے اور اس سے پہلے زمانہ نہیں ہے، اور ہم جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہی خمسة اجوبة و ثم سادس لغيرهم۔

(۱) قال الامام حجة الاسلام قدس سرہ الزمان حادث و ليس قبله و يعنى بقولنا ان الله تعالى

(جیسا کہ ہم نے ان کے حواشی میں بیان کیا۔ ت) فیض قدیر عزوجلالات سے جو کچھ قلب فقیر پر فائز ہو حاضر کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عالم اور زمانے سے مقدم ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود تھا اور عالم موجود نہ تھا پھر اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ عالم بھی موجود تھا، تو ان الفاظ کا مطلب صرف اتنا ہے پہلے ایک ذات موجود تھی اور دوسری ذات موجود نہ تھی، پھر دو ذاتیں موجود تھیں۔ اس سے یہ لازم (باقی بر صفحہ آئندہ)

مقدم علی العالم والزمان انه كان ولاعالم ثم كان معه عالم فلم يتضمن اللفظ الوجود ذات وعدم ذات ثم وجود ذاتين وليس من ضرورة ذلك تقدیر شیء ثالث وان

★ اقول (میں کہتا ہوں) اللہ تعالیٰ امام غزالی پر رحم فرمائے اور ان کے وسیلے سے ہم پر رحم فرمائے عبارت اس طرح ہوتی چاہئے تھی "ثم كان وهو مع العالم" پھر اللہ تعالیٰ عالم کے ساتھ موجود تھا، پس اللہ تعالیٰ ہر شے کے ساتھ ہے اور وہ بلند ہے اس سے کہ کوئی شے اس کے ساتھ ہو، اس کی معیت معروف معیت سے بلند ہے جس میں دو چیزیں کسی معنی میں شریک ہوتی ہیں اور ان میں مساوات ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "وهو معكم اينما كنتم" وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں بھی ہو۔ اور یہ نہیں فرمایا کہ "انتم معه" تم اس کے ساتھ ہو۔ اس لئے بہتر تعبیر ہے: پھر عالم موجود تھا اور اللہ تعالیٰ اس کے

★ اقول رحمہ اللہ الامام وایا نابہ حق العبارة ان يقال ثم كان وهو مع العالم فهو تعالى مع كل شيء وتعالى ان يكون معه شيء معية متعالية عن المعية المتعارفة المشتركة في المعنى المتساوية في الاثنین وهو معكم اينما كنتم ولم يرد انتم معه بل الاولى في التعبير ثم كان العالم والله معه كيلا يوهم كونه ثانيا لله عزوجل ۱۲ منه غفر له۔

ساتھ تھا تاکہ عالم کا اللہ تعالیٰ کے لئے ثانی ہونا لازم نہ آئے ۱۲ منہ غفر له (ت)

سہ القرآن الکریم ۵/۴

سب سے پہلے رسولہ استعین صلی اللہ تعالیٰ وسلم علیہ وعلیٰ ذویہ اجمعین امین (اُس سے پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہیں آتا کہ کسی تیسری چیز کو بھی فرض کیا جائے
اگرچہ وہ ہم اس بات پر اکتفا نہیں کرتا (۱۵) اس
پر قیاس کرتے ہوئے اس جگہ یہ کہا جائیگا
کہ پہلے عدم تھا حادث نہیں تھا، پھر حادث
موجود تھا جب کہ عدم نہیں تھا، اس جگہ ایک
چیز کا اثبات اور دوسری کی نفی ہے، تیسری کوئی
چیز نہیں ہے۔ اقول (میں کہتا ہوں کہ)
اس جگہ تیسری چیز کی تقدیر کے بغیر بات معقول
نہیں ہے۔

(۲) ہم سرے سے نہیں مانتے کہ یہ تقدم زمانی
ہے کیونکہ تقدم زمانی فرع ہے وجود زمان کی (مواقف
اور شرح مواقف) اقول حضرت آدم علیہ السلام
کا ہم سے مقدم ہونا زمانے کے اعتبار سے
ہے اسے بیوقوف اور بچے بھی جانتے ہیں اس
لئے اس کا انکار درست نہیں ہے چاہے
زمانہ موجود ہو یا موجود اور عدم زمان کا
زمانے پر تقدم زمانی کے ساتھ مقدم ہوا اگرچہ
لحاظ عقل میں ہو قطعاً محال ہے۔
(باقی بر صفحہ آئندہ)

كان الوهم لا يسكر
عنده الله، ويقال على قياسه
هنا انه كان العدم و
لا حادث ثم كان الحادث
ولا عدم هنا ثم الاثبات
شئ ونفى آخر ولا ثالث
لهما۔ اقول لا يعقل ثم
الا بتقدير ثالث۔

(۳) لان سلم التقدم بالزمان
سأسالانه فرع وجود الزمان (مواقف
وشرحها) اقول تقدم ابينا آدم
عليه الصلوة والسلام علينا
بالزمان يعلمه البله والصبیان
فلا يسوغ انكاره موجودا كان الزمان
او موهوما و تقدم عدم الزمان
على الزمان بالزمان ولو
في لحاظ العقل محال قطعاً۔

له تهافت الفلاسفة في العقائد والكلام
له شرح المواقف

اُس کے رسول سے مدد مانگتا ہوں، اللہ تعالیٰ آپ پر اور آپ کے تمام متعلقین پر درود و سلام نازل فرمائے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۳) تحقیق یہ ہے کہ زمانہ ایک موہوم امر ہے، امر موجود نہیں ہے بلکہ یہ از قبیل معلومات ہے قدم اور حدوث کے ساتھ متصف ہوتا ہے (مقاصد و شرح مقاصد) صاحب مقاصد کی پیروی ان کے دو معاصروں علامہ قوشجی اور خواجہ زادہ نے کی ہے، ان کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے: زمانہ امر موجود نہیں ہے تاکہ اس کے حادث نہ ہونے سے اس کا قدیم ہونا لازم آئے۔ اقول (۱) ہمارا اس بات پر اجماع ہے کہ زمانہ حادث ہے اس جواب میں تو اصل دعویٰ ہی کا انکار کر دیا گیا ہے (۲) زمانے کے امر واقعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، نصوص قرآن اس کی گواہی دے رہی ہیں واللہ یقدر الیل والنہار اللہ دن اور رات کا اندازہ مقرر فرماتا ہے اور اندازہ امتداد ہی کا مقرر کیا جاتا ہے، یولج الیل فی النہار ویولج النہار فی الیل رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۳) التحقیق ان الزمان وھمی و لیس امراً موجوداً من جملة العلم یتصف بالقدم أو الحدوث (مقاصد و شرحها) وتبعه المتعاصران القوشجی وخواجہ زادہ ولفظہ لیس امراً موجوداً لیلزمن انتفاء حدوثہ قدمہ اھ اقول اولاً قد اجمعنا علی حدوثہ ففیہ انکار لاصل والدعوی و ثانیاً لاشک فی واقعیة الزمان وقد نطق بہ نصوص القران او اللہ یقدر الیل والنہار وما التقدير الا لامتداد یولج الیل فی النہار و یولج النہار فی الیل اع یربی تا سارة مقدا س هذا علی ذلك و اخری

۱ شرح المقاصد المقصد الرابع المبحث الخامس فی احکام الاجسام دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۳۳۴

۲ تہافت الفلاسہ للخواجہ زادہ

۳ القرآن الکریم ۴۳/۲۰

۴ " " ۵۴/۶

اے اللہ! ہماری دعا کو قبول فرما۔ (ت۔)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یعنی کبھی اس کی مقدار اُس پر زیادہ کرتا ہے اور کبھی اس کے برعکس فرماتا ہے اور یہ اس طرح کہ دن اور رات کی درمیانی مقدار بارہ گھنٹے ہے، پس کبھی رات کو دن کی ساعتوں میں داخل فرمادیتا ہے تو رات مثلاً چودہ گھنٹوں کی ہو جاتی ہے اور دن دس گھنٹوں کا رہ جاتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ ات عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض بے شک مہینوں کی گنتی اللہ کے پاس ۱۲ مہینے ہے اللہ کی کتاب میں جب آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا۔ یہ آیت بہت واضح طور پر زمانے کے امر واقعی اور حادث ہونے پر دلالت کرتی ہے بیدای الدھر اقلب اللیل والنہار میرے ہی ہاتھ میں زمانہ ہے میں دن اور رات (باقی بر صفحہ آئندہ)

بالعکس وذلك ان القدر الاوسط لكل منهما اثنا عشر ساعة فتارة يدخل الليل في ساعات النهار فتصير اربع عشر ساعة مثلاً ويبقى النهار عشرًا وتارة بالعكس ان عدۃ الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض، هذا نص آية على واقعية الزمان وعلى حدوثه معا بیدی الدھر اقلب اللیل والنہار الخ غیر ذلك واذلیس وجوده فی الایات کما دل علیہ

۱۵ القرآن الکریم ۳۶/۹

- صحیح البخاری باب وما یملکنا الا الدھر ۱۵/۲ و باب قول اللہ تعالیٰ یرید ان یمدوا کلام اللہ ۱۱۶/۲
صحیح مسلم کتاب الالفاظ باب النہی عن نسب الدھر قیدی کتب خانہ کراچی ۲۳۷/۲
شعن ابی داؤد باب فی الرجل لیسب الدھر آفتاب عالم پریس لاہور ۳۵۹/۲
مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۳۸/۲

جواب اول: اقول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) ممکن کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کارڈ و بدل کرتا ہوں، اس کے علاوہ دوسری آیات بھی ہیں، اور جب زمانہ خارج میں موجود نہیں ہے جیسے کہ دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو ماننا پڑے گا کہ وہ اذیان میں موجود ہے اور جب عدم اس سے مقدم بتقدم زمانہ نہیں ہو سکتا تو ماننا پڑے گا کہ وہ ازل سے ذہن میں تھا، اس طرح نہ صرف زمانے کا قدیم ہونا لازم آئے گا بلکہ ذہن کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا۔ مقاصد اور اس کی شرح میں ہے: زمانہ جو مقدار حرکت ہے اگر اس کا وجود ثابت ہو جائے تو تمام حوادث کی طرح اس امر وہی کے اعتبار سے عدم کا اس سے پہلے ہونا محال نہیں ہوگا۔ اقول (میں کہتا ہوں) ٹھیک ہے لیکن عدم کا اس وہی پر مقدم ہونا محال ہے جیسے کہ تم جان چکے ہو، زمانے کے وہی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اختراعی ہے، بلکہ دلیل سے اس کے وہی اختراعی ہونے کا رد کیا جاسکتا ہے اور وہ یوں کہ اگر زمانہ وہی امر ہو تو توہم سے پہلے نہیں ہوگا اور اگر توہم سے پہلے موجود نہیں ہوگا تو وہ توہم سے پہلے موجود ہوگا (باقی بر صفحہ آئندہ)

البرهان فلا محيد عن وجوده في الازهان فاذا لم تجز مسبوقيته بالعدم وجب كونه في الذهن من الاثرل فيلزم قدمه وقد مرالذهن قال في المقاصد وشرحها فان ثبت وجود الزمان بمعنى مقدار الحركة لم يمتنع سبق العدم عليه باعتبار هذا الامر الوهمي كما في سائر الحوادث اقول نعم ولكن امتنع على هذا الوهمي سبق العدم كما علمت وليس وهما بمعنى المخترج بل يدفع به كونه موهوما اذ لو كان موهوما لم يكن قبل التوهم ولو لم يكن قبل التوهم لكان قبل التوهم ولو كان قبل التوهم لم يكن موهوما الطرفان ظاهران والوسط لجريان المعضلة في الوجود الذهنى كجريانها في العيني فينتج ان لو كانت موهوما

اگر بشرط وجود لو تو اس کا عدم محال ہوگا اور بشرط عدم تو وجود۔ یونہی بشرط استمرار النقطاع اور بشرط

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لم یکن موهوما فیثبت انه غیر موهوم بل موجود فی الاعیاء ، فان قلت المتکلمون ینکرون الوجود الذہنی اقول مرجعه عند التحقیق الی انکار حصول الاعیاء بانفسہا فی الاذہان و الا فهو مردود بالبرہان کما بینہ فی شرح المقاصد و مصادم لبداہة الوجدان کما یعرفہ کل فاهم و قاصد۔ اما هذا الذی ذکرنا فتح بلامریة و یلزم القائل بحصولہا بانفسہا عرضیة الجوہر لقیامہ بالذہن واعتذار ابن سینا ان الجوہر مانن شانہ القیام بنفسہ اذا وحید فی الاعیاء بہت بحت فالتجہر لایتبدل بتبدل الظرف والابتدلت الذات و بالجملة ذات لا قیام لہا الا بغیرہا

اور اگر تو ہم سے پہلے موجود ہو تو موهوم نہیں ہوگا، دونوں طرفیں ظاہر ہیں اور متوسط کا وجود ذہنی میں جاری ہونا اسی طرح مشکل ہے جس طرح وجود خارجی میں مشکل ہے، نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر وہ موهوم ہو تو موهوم نہیں ہوگا بلکہ خارج میں موجود ہوگا (سوال) تمکلیں تو وجود ذہنی کا انکار کرتے ہیں (جواب) تحقیق یہ ہے کہ وہ موجودات خارجیہ کے بذواتہا ذہنوں میں حاصل ہونے کا انکار کرتے ہیں ورنہ ان کا انکار دلیل سے باطل ہے جس طرح علامہ نے شرح مقاصد میں بیان کیا اور تبادلت وجدان کے مخالف ہے جیسے کہ ہر سمجھے اور قصد کرنے والا جانتا ہے، لیکن وہ مطلب جو ہم نے بیان کیا ہے وہ حق ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ اشیا خود ذہن میں حاصل ہو جاتی ہیں اس پر جوہر کا عرض ہونا لازم آتا ہے کیونکہ جوہر ذہن کے ساتھ قائم ہو جائے گا۔ ابن سینا کا یہ عذر پیش کرنا کہ جوہر وہ موجود ہے کہ جب وہ خارج میں پایا جائے تو قائم بنفسہ ہوگا یہ محض سینہ زوری ہے، جوہر ہونا ایسی چیز نہیں جو ظرف کے بدلنے سے بدل جائے ورنہ ذات تبدیل ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ وہ ذات جو صرف غیر کے ساتھ قائم ہے قطعی طور پر (باقی بر صفحہ آئندہ)

انقطاع استمرار۔ کلام اس میں نہیں بلکہ نفس ذات ممکن میں، وہ ان میں کسی کی نہ مقتضی نہ منافی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس ذات کے مہائن ہے جو قائم بنفسہا ہے،
لہذا ثابت ہوا کہ شے کی ذات ذہن میں حاصل
نہیں ہوتی بلکہ اس کا شیخ (عکس) حاصل
ہوتا ہے۔

تبائن بالقطع ذاتا تقوم
بنفسها فثبت ان الحصول
بالشبح لا بعین۔

(۴) زمانے کے عدم کا اس کے وجود پر مقدم ہونا
بالزمان نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے جیسے زمانے
کے بعض اجزاء بعض پر مقدم ہیں (مقاصد،
اس کی شرح، خواجہ زادہ اور تجرید) یعنی تقدم
بالذات ہے ایسے امر کی وجہ سے نہیں جو ذات
سے زائد ہے، اور یہ تقدم کی چھٹی قسم ہے
(تجرید اور اس کی شرح تقدم کی مباحث ہیں)
اور ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تقدم اور تاخر اجزاء بالزمان
کے مفہوم میں داخل ہے، یہ بات اس (گزشتہ
کل) اور غد (آئندہ کل) میں اس لئے آئی ہے
کہ زمانے کو تقدم مخصوص اور تاخر کے ساتھ
لیا گیا ہے، جہاں تک زمانے کے نفس اجزاء کا
تعلق ہے تو ان میں تقدم و تاخر باخوذ نہیں ہے زیادہ سے
زیادہ لزوم تقدم تاخر ہے کیونکہ اجزاء بالزمان اتصال
غیر قار سے عبارت (باقی صفحہ آئندہ)

(۴) ليس تقدم عدم الزمان على
وجوده بالزمان بل بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض (مقاصد
وشرحها وخواجہ زادہ و تجرید)
اعنى التقدم بالذات لا بامر
نرائد عليها السيد) وهو قسم سادس
للتقدم (تجرید و شرحه في مباحث
السبق) ولا لاسلمان التقدم والتاخر
داخلان في مفهوم اجزاء الزمان
وانما جاء هذا في الامس الغد لاختلاف
الزمان مع التقدم المخصوص و
التاخر اما نفس اجزائه فلا بل
غايته لزوم التقدم والتاخر
فيها لكونها عبارة عن اتصال غير قار

شرح المواقف المقصد الثاني في حقيقة الزمان
شرح المقاصد المقصد الثاني المنهج الثالث
مفهورات الشريعة الرضى ثم اعلان ۱۰۵
المبحث الثاني دار المعارف النمائيه لاہور ۱۳۴

کے تجرید (طوسی)

تویہ سب اس کے لئے ممکن بالذات ہیں، اب عدم زمانہ قطعاً ممکن ہے ورنہ زمانہ واجب بالذات ہو

33

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

ہیں اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو حادث بھی اسی طرح ہے کیونکہ حادث کا یہی معنی ہے کہ جس کا وجود عدم کے بعد ہو، اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو ہم نہیں مانتے کہ تقدم پانچ قسموں میں منحصر ہے اور اس منع کی سند یہ ہے کہ زمانے کے اجزاء میں تقدم اور تاخر پایا جاتا ہے حالانکہ یہ تقدم اس معنی کے اعتبار سے زمانی نہیں ہے کہ مقدم ایسے زمانے میں پایا جائے جس میں مؤخر نہ پایا جائے، اس تقدم کو اگر کسی دوسرے معنی کے اعتبار سے زمانی کہا جائے تو وہ ہمیں نقصان نہیں دیتا (شرح مقاصد) خواجہ زادہ نے ایک دوسرا راستہ اختیار کیا ہے، انھوں نے کہا کہ اجزاء زمان کا ذکر منع کی سند کے طور پر کیا گیا ہے لہذا اسے اگر تقدم زمانی میں داخل مان لیا جائے تو یہ نقصان نہیں ہے کیونکہ سند کے رد ہونے سے منع کا رد ہونا لازم نہیں آتا۔ اقول (میں کہتا ہوں) (۱) یہ سب گفتگو اس وقت تک فائدہ نہیں دے گی جب تک اس بات کو رد نہ کیا جائے کہ وہ قبلیت جو معیت کو محال قرار دیتی ہے وہ صرف زمانی ہی ہوگی اور زمانے کے قید خانے میں مقید عقول کے لئے اس کا رد کرنا آسان نہیں ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ولو سلم فالحدث من حيث الحدث ايضا
كذلك اذ لا معنى له سوى
ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم
ولو سلم فالمقصود منع انحصار السبق في
الاقسام الخمسة مستندا الى السبق فيما بين
زمانه اجزاء الزمان فانه ليس زمانيا بمعنى
ان يوجد المتقدم في زمان لا يوجد
فيه المتأخر ولا يضرنا تسميته زمانيا
بمعنى آخر وشرح مقاصد و سلك
خواجہ زادہ مسلكا آخر فقال
اجزاء الزمان ذكر سند المنع
فلا يضر درجه في السبق
الزمانى لان اندفاع
السند لا يستلزمه اندفاع
المنع اقول اولاً كل ذلك
لا ينفع ما لم يدفع ان القبليّة
المحيلة للمعيّة لا تكون
الآزمانية ودفعه عند
العقول المحبوسة في سجن الزمان
غير ليسير فان امتناع
الاجتماع انما يتأق بامتداد

جلد نائیں

اور قطعاً اس کا ظرف زمانہ میں ہونا محال ورنہ بیدارہٴ اجتماع وجود و عدم ہو تو یقیناً یہ عدم زمانہ

33
33

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کیونکہ اجتماع اسی وقت محال ہوگا جب ایک ایسا امتداد پایا جائے گا جو نوبہ نو پیدا ہوتا جائے، ختم ہوتا ہو اور مجتمع الاجزاء نہ ہو اس لئے کہ اگر امتداد نہ ہو تو اس میں اثینیت نہیں ہوگی، تو جو کچھ اس میں واقع ہوگا وہ مجتمع ہوگا، اسی طرح اگر قار (مجموع الاجزاء) ہو تو اس کے اجزاء وجود میں اکٹھے ہو جائیں گے تو جو چیزیں اس میں پائی جائیں گی وہ بھی اکٹھی ہو جائیں گی، لیکن جو چیزیں ساتھ ساتھ ختم ہوتی جائے تو نہ اس کے اجزاء وجود میں جمع ہوں گے اور نہ ہی اس میں پائی جانے والی چیزیں جمع ہوں گی اسی طرح اس قار کی کوئی جزبہ دوسری جزبہ میں پائی جانے والی چیز کے ساتھ جمع نہیں ہوگی، اور یہ ساتھ ساتھ ختم ہونے والی چیز زمانے ہی کے ذریعے پہچانی جائیگی، کیونکہ زمانے ہی کے ذریعے متحدہ اشیاء کا اندازہ لگایا جاتا یہاں تک حرکت قطعہ جو تصرّم میں زمانے کے ساتھ شریک ہے کیونکہ اس کی پہلی جزبہ اس لئے پہلی جزبہ بنے گی کہ وہ پہلے موجود ہوتی ہے یعنی وہ زمانے کی جزبہ رسالتی میں پائی گئی ہے۔ پس ماضی یا مستقبل ہونا پہلے اجزاء زمانہ کو لاحق ہوتا اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

متجدد منصرم غیر قار اذ لولا الامتداد لم تكن فيه اثينية فكان كل ما يقع فيه مجتمعاً وكذا لو كان قاراً لاجتمعت اجزأؤه في الوجود فكذا ما يقع فيها امتصتاً فلا جزأت منه يجتمعان وجوداً ولا ما يقع فيها ولا جزء مع واقع فيهما ولا جزء مع واقع في آخر ولا يعلم هذا المتصرم إلا بالزمان اذ به تقدر المتحدات حتى الحركة القطعية المشاركة له في التصرم سواء بسواء فان جزءها الاول لا يكون اولاً الا لحصوله اولاً وقوعه في الجزء السابق من الزمان فالماضي والاستقبال انما يعرضان اولاً اجزاء الزمان و

یونہی ممکن کہ غیر زمانہ میں ہو اور حکم مقدمہ سابقہ اس کا استمرار بھی مقتضائے ذات نہیں تو قطعاً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس کے واسطے سے باقی اشیاء کو اور ہم تقدم زمانی کا یہی معنی مراد لیتے ہیں جو تینوں قسموں کو شامل ہے: (۱) زمانے کی ایک جُز کا دوسری جُز پر مقدم ہونا (ب) زمانے کی ایک جُز کا مقدم ہونا اس چیز سے جو دوسری جُز میں واقع ہے (ج) جُز متقدم میں واقع ہونے والی چیز کا دوسری جُز میں واقع ہونے والی چیز سے مقدم ہونا 'حادث' اور اس کا عدم اسی تیسری قسم سے تعلق رکھتا ہے لہذا پہلا منع دُور ہو گیا اور ظاہر ہو گیا کہ اس تقدم کو زمانے کے اجزاء کے باہمی تقدم کی طرح قرار دینا اسے تقدم زمانی سے نکال نہیں دیتا۔ (۲) ظاہر ہو گیا کہ یہ تقدم اور تاخر زمانی ہی ہے چاہے زمانہ اس کے اجزاء کے مفہوم میں داخل ہو یا نہ (۳) یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حادث میں جو بعدیت ماخوذ ہے وہ زمانی ہی ہے لہذا ان (شارح مقاصد) کا یہ قول فائدہ نہیں دے گا کہ حادث بھی اسی طرح ہے۔ (۴) ظاہر ہو گیا کہ پانچ میں حصہ کرنے (باقی بر صفحہ آئندہ)

بواسطہ ساثر الاشیاء ولا تعنی بالتقدم الزمانی الا هذا الشامل للوجوه الثلاثة فی شمل تقدم جزء من الزمان علی جزء آخر، و جزء عن الواقع فی جزء متأخر، والواقع فی مقدم علی واقع فی متأخر، ومن هذا الثالث الحادث وعدمه فاندفع المنع الاول وظهران جعله كتقدم اجزاء الزمان فيما بينها لا يخرجها عن التقدم زمانی، وثانياً ظهر ان هذا التقدم والتاخر ليس الا بالزمان سواء دخل فی مفهوم اجزائه اولاً، وثالثاً ظهران البعدية الماخوذة فی الحادث ليست الا زمانية فلا ينفع قوله بالحادث كذلك، ومن ابعاً ظهر ان لاجابة الى المحصر فی الخمس

انقطاع ممکن بالذات، اور وہ نہ ہوگا مگر وجود سے تو روشن ہوا کہ وہ عدم زمانہ کہ زمانے میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ یہ تقدم ان ہی پانچ قسموں میں ہے (۵) زمانی کے اس معنی میں داخل ہونا قطعاً مضر ہے (۶) اجزاء زمان اور حادث کے وجود و عدم کے درمیان منسوق ظاہر ہو گیا، لہذا دونوں کو برابر قرار دینا غلط ہو گیا (۷) اگر حادث کے عدم کا اس پر مقدم ہونا لذاتہ ہو تو اس کا عدم طاری بھی مقدم ہوگا کیونکہ دونوں عدم ذات کے اعتبار سے مختلف نہیں (اقول حادث جسے لذاتہ پہلے قرار دیا جا رہے مراد وہ عدم سابق ہے اس سے یہ کیسے لازم آگیا کہ عدم طاری بھی مقدم ہوگا؟ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر عدم سابق لذاتہ مقدم ہو تو عدم طاری اور عدم لاحق بھی لذاتہ مؤخر ہوگا ۱۲ شرف قادری) خلاصہ یہ کہ ہم نے جو دو برہان ذکر کئے ہیں ان سے خلاصی نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں گمراہی کی رگ کو کاٹنے والے ہیں والحمد للہ ذی الجلال۔

(۵) اگر قدیم اور حادث کی ماہیت میں زمانہ معتبر ہو تو وہ زمانہ جو معتبر ہے دو حال سے خالی نہیں ہوگا (۱) اگر قدیم ہو تو اس کے قدم کے لئے دو سر زمانہ شرط نہیں ہوگا ورنہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

فليس هذا الا من الخمس،
وخاصاً ظهران الاندراج
في الزماني بهذا المعنى
مضرقطعا، وسادساً ظهر
الفرق بين اجزاء الزمان
وبين الحادث وعدمه
فانزهق التسوية بين
الفريقين، وسابعاً لو
كان تقدم عدم الحادث
عليه لذاته لتقدمه ايضاً
عدمه الطارى لان العدميين
لا يختلفان ذاتاً وبالجملة لا محيد
الآفما ذكرنا من البرهانيين
فانهما القاطعان لعرق الضلال
والحمد لله ذى الجلال۔

(۵) لو اعتبار فی ماہیة القدیم و
الحادث الزمان فالزمان المعتبر
ان كان قدیمًا لا یشترط
لقدمه زمان آخر

نہیں منقطع ہو کر وجود زمانہ ہو سکتا ہے۔ یہی حدوثِ زمانہ ہے اور قبل زمانہ زمانہ لازم نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

زمانے کے لئے زمانے کا ہونا لازم آئے گا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمانے کے اعتبار کے بغیر قدیم کا تصور کیا جا سکتا ہے، یہی بات اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے بارے میں بھی مان لینی چاہئے اور اگر وہ زمانہ حادث ہے تو بھی اس کے حدوث کے لئے دوسرا زمانہ شرط نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانے کا اعتبار کے بغیر حدوث کا تصور کیا جا سکتا ہے تو یہی بات اللہ تعالیٰ اور کائنات کے بارے میں مان لینی چاہئے (خواجہ زادہ ملخصاً) اس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ چاہے حادث ہو یا قدیم فرض کیا جائے وہ اپنے حدوث اور قدم میں دوسرے زمانے کا محتاج نہیں ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ حدوث و قدم کی ماہیت کا تصور زمانے کے بغیر کیا جا سکتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ اور عالم کے بارے میں بھی مان لینا چاہئے، یہ فرق کرنا کہ قدم اور حدوث کی ماہیت زمان میں زمانے سے مستغنی ہے اور غیر زمانہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

والالزم للزمان زمان فقد عقل
قدیم من غیر اعتبار الزمان
فی عقل مثله فی حق اللہ سبحانہ
وتعالیٰ وصفاتہ وان کانت
حادثاً لم یشرط ایضاً لحدوثہ
زمان آخر فقد تصور
حدوث من غیر اعتبار الزمان
فلیتصور مثله فی حق العالم
(خواجہ زادہ ملخصاً)
وحاصلہ ان الزمان
سواء کانت حادثاً او فرض
قدیمًا لا یحتاج فی حدوثہ
ولا قدمہ الی زمان آخر
فظہرات ماہیة القدم و
الحدوث معقول بدون الزمان
فلیکن كذلك فی اللہ تعالیٰ
والعالم والفرق بان ماہیة
القدم والحدوث مستغنیة
عن الزمان فی الزمان و

عدم منقطع زمانہ میں نہ تھا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں اس کی طرف محتاج ہے، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حدوث و قدم کی دو دو ماہیتیں ہوں اور یہ ظاہر الیہ پلان ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں کہ) قدیم میں زمانہ سلباً ماخوذ ہے یعنی وہ چیز جس سے پہلے زمانہ نہیں ہے اور حادث میں ایجاباً معتبر ہے یعنی وہ چیز جس سے پہلے زمانہ ہے اور یہ زمانہ جو ماخوذ ہے اسے قدیم مانا جائے یا حادث یا مطلقاً اعتبار کیا جائے زمانے کیلئے زمانہ لازم نہیں آتا اور نہ ہی حدوث و قدم میں سے کسی کی ماہیت کا تعدد لازم آتا ہے، زمانہ فلاسفہ کے نزدیک قدیم ہے کیونکہ اس سے پہلے کوئی زمانہ نہیں ہے نہ قدیم اور نہ حادث اور زمانہ جو حادث ہے وہ حادث ہے کیونکہ اس سے پہلے قدیم زمانہ ہے بلکہ اس سے پہلے زمانہ حادث بھی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہر زمانہ حادث سے پہلے زمانہ حادث ہے جیسے کہ اس سے پہلے گزر گیا ہے۔

(۶) صدر شیرازی اپنے استاد میر باقر داماد کی پیروی میں عالم اور زمانے کے حدوث پر ایمان رکھتا ہے اس لئے پچھیدہ اعتراض کا جواب یوں دیتا ہے کہ مقدار کا متناہی ہونا (باقی برصغہ آئندہ)

محتاجۃ الیہ فی غیرہ یجعل لكل منہما ماہیتین و ہو کما تری :-

اقول الزمان ماخوذ فی القدیم سلباً ای مالیس قبلہ زمان و فی الحادث ایجاباً ای ما کانت قبلہ زمان، و ہذا الزمان الماخوذ سواء اعتبر قدیمًا او حادثًا او مطلقاً لا یلزم للزمان زمان و لا تعدد ماہیة شئ من القدیم و الحادث فالزمان قدیم عندہم لانہ لیس قبلہ زمان لا قدیم و لا حادث و الزمان الحادث حادث لان قبلہ زمانا قدیمًا و لان زمانا حادثًا ایضاً لان قبل کل من الزمان الحادث زمان حادث عندہم کما تقدم۔

(۶) الشیرازی المعروف بصدرہما تبعاً لاستاذہ الباقر امن بحدوث العالم و الزمان فحاول مرد المعضلة بان تناهی مقداس

جواب دوم: اقول وباللہ التوفیق (میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ۔ ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ عدم سے مؤخر ہو، کیا تم نہیں دیکھتے محدود جہات (فلک الافلاک) کے مٹنا ہی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی امر مقدر موجود یا مہوم، ملا یا خلا سے مؤخر ہو تاخر مکانی کے ساتھ، اسی طرح زمانے کا مٹنا ہی ہونا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ امتداد زمانی مہوم یا موجود سے مؤخر ہو تاخر زمانی کے ساتھ، اگرچہ وہم اس کے مٹنا ہی ہونے کا ادراک کرنے سے عاجز ہے جیسے کہ یہ جاننے سے عاجز ہے کہ فلک الافلاک کے پار نہ خلا ہے اور نہ ملا ہے۔ اقول (میں کہتا ہوں) زمانے کے حادث ہونے کی صورت میں زمانے سے پہلے زمانہ ہونے کا لازم آنا اس بنا پر نہیں تھا کہ مقدار کے مٹنا ہی ہونے سے

لا یتدعی مسبوقیۃ بالعدم الاتری
ن تناهی محدود الجہات لا یتلتزم
تاخرۃ عن امر مقدر موجود او
مہوم ملأ او خلا تاخر مکانیا
کذلک تناهی الزمان لا یتلتزم
تاخرۃ عن امتداد زمانی مہوم
او موجود تاخران مانیاً وان کان
الوہم یعجز عن ادراک تناہیہ
کما یعجز عن ادراک ان لیس
وساء الفلک خلا و لا ملأ۔
اقول لم یکن الزام الزمان
قبل الزمان علی تقدیر وحدوثہ
بناء علی ان تناهی مقدار
یوجب ان یکون وراء مقدار
من جنسہ کالمکات
وراء المکات خلو تناهی
الزمان لکات وساء
الزمان زمان فان هذا
لا یصح ان یتفوه بہ

یہ لازم آتا ہے کہ اس کے
ختم ہونے کے بعد اس کی ہم جنس مقدار ہو
جیسے مکان کے بعد مکان ہونا، پس اگر زمانہ
مٹنا ہی ہو تو زمانے کی انتہا کے بعد زمانے کا ہونا
(باقی بر صفحہ آئندہ)

وجود شے اگر کسی ظرف میں ہو تو اس کا عدم کہ وجود کا رافع یا اس سے مرفوع و بالجملہ اس کے ساتھ

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

لازم ہے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو صرف پاگل ہی کہہ سکتا ہے، کیونکہ اس بنا پر تو مٹنا ہی ہونا غیر مٹنا ہی ہونے کو واجب کرے گا اس لئے کہ ہر مقدار کے بعد اس جیسی مقدار ہے، بلکہ الزام کی بنا اس پر تھی کہ کسی شے کے حادث ہونے کا صرف یہ مطلب ہے کہ عدم کے بعد وجود ایسی بعدیت کے ساتھ پایا جائے کہ جو جمعیت کو محال قرار دے اور ایسی بعدیت فلاسفہ کے نزدیک صرف زمانی ہے، تو جو شخص اس بات کو تسلیم کر لے گا اس پر زمانے سے پہلے زمانے کا موجود ہونا لازم آئے گا، اور اسے مکان کے مٹنا ہی ہونے کے ساتھ کیا تعلق ہے، اسکا مقضا یہ نہیں ہے کہ بعد کے بعد بعد یا فراغ کے بعد بے عمل ہو یہاں کہ اس کے بعد کسی چیز کی تقدیر لازم آئے پس زمانے کا مکان پر قیاس کرنا باطل ہے، پھر صدر شیرازی نے ابطال تسلسل کے براہین سے استدلال کیا ہے۔ اقول یہ صحیح راستہ ہے جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں ہاں اتنا ہے کہ یہ معارضہ ہے اور ہم اس لاینحل عقدے کو حل کرنے کے درپے ہیں جس طرح کہ اس سے پہلے گزرا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفر لہ۔ (ترجمہ: محمد عبد الحکیم شرف قادری)

الامجنون کیف وانه يكون التناهي
على هذا موجبا للتناهي لان
وراء كل المقدار مقدار مثله
بل على ان حدوث شئ ليس
معناه الا الوجود بعد العدم
بعديّة محيلة للمعيّة و
ليست عندهم غير الزمانية
فمن قبل هذا الزم قبل الزمان
زمان و اى مساس به هذا
لتناهي المكات فليس مقتضاها
ان بعد البعد بعدا و
شغلا بعد فراغ حتى يلزم
تقدير شئ ورائه فقياس
الزمان على المكات من
البطلان ثم استدلال براهين ابطال
التسلسل اقول وهو طريق
حق كما قدمنا غير انها
معارضة و نحن في حل
عقدة معضلة نفسها كما تقدم
والله سبحانه و تعالیٰ اعلم
۱۲ منہ غفر لہ۔

ممتنع الاجتماع ہے، اسی ظرف میں ہونا لازم کہ ایک ظرف میں وجود دوسرے ظرف میں عام کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے جبکہ وجود اسی ظرف سے خاص ہو اور اگر وجود شے لانی النظر ہو تو عدم کہ اس کا منافی ہے وہ بھی لانی النظر ہوگا کہ وجود لانی ظرف عدم فی ظرف کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے۔ اب مفارقات غیر باری عزوجل مثلاً تمہارے نزدیک عقل اول جن کا وجود زمانے سے متعالی ہے ورنہ مفارق نہ ہوں مادی ہوں کہ زمانہ کہ مادہ میں حال ہے ضرور مادی ہے اُسے حرکت میں حلول سریانی ہے اور حرکت کو جرم میں تو اُسے جرم فلک میں اور مادی میں واقع نہ 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 لانی ظرف، بہر حال اُن کا حدوث ممکن بالذات ہے کہ ذات ممکن نہ قدم کی مقتضی نہ عدم کی، تو قطعاً حدوث کی منافی نہیں، جیسے کہ اس کی مقتضی بھی نہیں، یہی 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 لانی ظرف یا ظرف دیگر میں بہر حال زمانے میں نہ ہوگا، تو روشن ہو کہ جس کا وجود زمانے میں نہیں بر تقدیر حدوث اس کا عدم سابق بھی زمانے میں نہ ہوگا بلکہ ظرف دیگر میں یا لانی ظرف، اور زمانہ بھی ایسا ہی ہے کہ اُس کا وجود زمانے میں نہیں ورنہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آئے تو قطعاً بر تقدیر حدوث اُس کا عدم سابق زمانہ میں نہ ہوگا اور زمانے سے پہلے زمانہ لازم نہ آئے گا، وباللہ التوفیق۔ یہ بات وہی ہے جو اوپر گزری کہ زمانہ کی محکم کنندہ تمہارے اوہام کی گردن میں پڑی ہے جس میں تمہاری عقل ناقصہ کے سر پھنس گئے۔ تمہیں وجود کی سابقیت و مسبوقیت بے تصور زمانہ بن ہی نہیں پڑتی، حالانکہ بربان سے ثابت کہ بے زمانہ بھی ممکن۔ الحمد للہ قبلیت مذکورہ بلا زمانہ بھی ہونے پر یہ دو روشن دلیلیں ذانک بوہانان من س بک (یہ دو بربان ہیں تمہارے رب کی طرف سے۔ ت) کے فضل سے اس فقیر پر فائز ہوئیں، والحمد للہ رب العالمین (اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔ ت) 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 مل کر تلافی عشرۃ کاملہ ہوں۔

جواب سوم: اقول ظاہر ہے کہ جب زمانہ حادث ہوگا اُس کے لئے ظرف اول ہوگی نہیں مگر اُن اور زمانہ کہ امتداد ہے اس کے بعد ہوگا تو اس آں سابق میں زمانہ نہیں۔ لاجرم

اُس کا عدم ہے تو عدم زمانہ اس کے وجود پر سابق ہے اور زمانہ میں نہیں بلکہ آن میں ہے، اگر کہئے اس آن سے پہلے عدم زمانہ تھا یا نہیں، بہر حال زمانہ سے پہلے زمانہ لازم۔ اگر نہ تھا جب تو ظاہر کہ وجود زمانہ تھا اور اگر پہلے عدم تھا تو یہ وہی قبلیت زمانہ ہے۔

اقول اقتصار نہ کرو بات پوری کہو قبل و بعد صفت میں موصوف ظاہر کرو اگر یہ موصوف زمانہ لیا یعنی اس آن سے پہلے جو زمانہ تھا اُس میں کیا تھا تو سوال بڑا جنون ہے آن حدوث زمانہ سے پہلے زمانہ کیسا اور اگر کوئی اور امکان و اتساع لیا تو ہم کہیں گے اس میں بھی عدم زمانہ تھا اور زمانہ سے پہلے زمانہ نہ ہوا۔

جواب چہارم؛ **اقول** حتی 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 التحقیق میں کلام ہے عمرو سے پہلے زید تھا اس کے یہ معنی کہ وجود عمرو سے وجود زید سابق تھا، یونہی وجود سے پہلے عدم ہونے کا یہی مفہوم کہ عدم کا وجود اُس سے مقدم تھا حالانکہ عدم ہرگز موجود نہیں ورنہ اعدام معلل ہوں کہ اُن کا وجود نہ ہو گا 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 آتیں مثلاً عقول 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 تو 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۔

اقول 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۔

اقول ازل میں حادث کا وجود نہ تھا اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ عدم محققا ورنہ عدم ثبوت ثبوت عدم نہیں، نہ اس کی نفی سے اس کی نفی ہو کہ وجود لازم آئے سلب بسیط سلب معدوم نہیں نہ اس کے سلب کو تحصیل لازم، زید معدوم کے لئے جس طرح قائم ثابت نہیں

لا قائم بھی ثابت نہیں کہ یہ بھی ثبوت موضوع کا طالب تو خرید لیس بلا قائم ثابت اور اس سے
خرید قائم ثابت نہیں۔

جواب چہم: اقول بر بنی استخیر
وحسبنا اللہ ونعم الوکیل فان اصبحت
فمن اللہ وله الحمد لو ان
اخطات فمن الشیطان
وانا اعتقد بكل ما هو حق عند
الرحمن۔

اقول میں اپنے پروردگار سے خیر طلب کرتا
ہوں، اور ہمیں اللہ تعالیٰ کافی ہے، اور کیا ہی
اچھا وہ کار ساز ہے۔ چنانچہ اگر میں نے درست
بات کہی تو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے
اور اسی کے لئے حمد ہے اور اگر میں نے غلطی
کی تو وہ شیطان کی طرف سے ہے اور میں
اعتقاد رکھتا ہوں ہر اس چیز کا جو رحمان کے
نزدیک حق ہے۔ (ت)

(۱) 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 بدایت عقل شہد کہ وجود حوادث
پر اس کے وجود کو ایک اور تہہ بھی ہے جو صفات (یا بطور فلاسفہ عقل اول) پر نہیں
یقیناً کہا جائے گا کہ ازل میں وجود الہی تھا اور وجود حوادث نہ تھا بلکہ بعد کو ہوا اور ہرگز نہیں
کہہ سکتے کہ ازل میں اللہ تعالیٰ تھا اور صفات الہیہ نہ تھیں، نہ فلسفی کہہ سکتا ہے کہ
ازل میں واجب کہتا اور معلول اول نہ تھا بلکہ صفات یا معلول اول کو ازل سے تعلق نہیں
اور وجود حوادث کو قطعاً ہے تو حوادث پر وجود حق کو تقدم ذاتی کے سوا دوسرا تقدم اور ہے اور وہ
ہرگز زمانی نہیں کہ باری عزوجل زمانے سے پاک ہے، فلاسفہ بھی اس تیزی میں ہمارے ساتھ ہیں۔
(۲) صفات الہیہ قطعاً قدیم ہیں اور قدیم بالذات نہیں مگر ذات علیہ اور صفات بھی زمانے سے
متعالیٰ تو ان کا قدم زمانی بھی نہیں ہو سکتا۔

عہ وقع فی المقاصد و شرحہا
مانصہ لا قدیم بالذات سوی
اللہ تعالیٰ واما بالزمان فصفت اللہ
فقط۔ اقول وهو سہو عظیم فی العبارة
عہ مقاصد اور اس کی شرح میں ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قدیم بالذات نہیں ہے
البتہ قدیم بالزمان صرف اللہ تعالیٰ کی صفات
ہیں۔ اقول اس عبارت میں عظیم سہو ہے
(باقی بر صفحہ آئند)

لہ شرح المقاصد المقصد الثانی المنہج الثالث المبحث الاول دارالمعارف النعمانیہ لاہور ۱/۱۲۹

(۳) باری و صفاتہ باری عزوجلّالہ کے لئے یقیناً بقاء ہے کہ وجود اس کا موجب ہے اور وہ نہیں مگر استمرار وجود اور استمرار مقتضی اتساع اور محال ہے کہ زمانہ ہو، لاجرم اگر میری فکر خطا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس پر آگاہ ہونا ضروری ہے، مجھے نزدیک اس کی انتہائی توجیہ یہ ہے کہ متکلمین قدم کی تصویر کھینچنے اور اسے فہم کے قریب کرنے کے لئے ماضی کے غیر متناہی زمانوں کو فرض کرتے ہیں تو ہر وہ چیز جو ان تمام مفروضات کے ساتھ ہو یعنی کوئی ایسا زمانہ فرض نہ کیا جاسکے جس کے ساتھ وہ چیز نہ ہو تو وہ قدیم ہے لیکن اس صورت میں تو اسے صفات کے ساتھ مختص قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ تو ذات کے لئے ایک اور قدم ثابت ہو گیا ۱۲ منہ۔

عہ مقاصد اور اس کی شرح میں ہے المعقول منہ استمرار الوجود منہ بقاء سے جو معنی سمجھ میں آتا ہے وہ ہے وجود کا جاری رہنا زمانے سے ۱۲ منہ۔

عہ مقاصد اور شرح مقاصد میں بھی نقل کردہ عبارت کے بعد ہے، اور اس کا یہی معنی ہے کہ پہلے زمانے کے بعد وجود دوسرے زمانے (باقی بر صفحہ آئندہ)

فلیتنبہ وغایة توجیہہ عندی ان المتکلمین یقدرون لتصویر القدام و تقریبہ الی الفہم ازمنة ماضیة لاتتناہی فکل ما کانت مع جمیع تلك المفروضات اعی لم یصح ان یفرض زمان و هولیس معہ فہو القدیم لکن علی هذا الاوجه لتخصیصہ بالصفات فانه القدام الآخر لذات ۱۲ منہ۔

عہ قال فی المقاصد و شرحہا المعقول منہ اعی من البقاء استمرار الوجود منہ ۱۲ منہ غفر لہ۔

عہ وقع فیہما بعد ما قدمت ولا معنی لذلك سوى الوجود من حیث انتسابہ الی

یہ زمانہ ہے عجب نہیں کہ آیہ کریمہ وان یوما عند ربك کالف سنة مما تعدون (اور ہمیشہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

زمانے کے ساتھ مقارن ہونے سے بلند ہے۔
(۲) اگر اللہ تعالیٰ کی بقا کا یہ معنی ہو تو وہ زمانے سے پہلے باقی نہیں ہوگا کیونکہ زمانے کے ساتھ اقتران نہیں ہوگا، (اس عبارت کی توجیہ یہ ہے کہ) غالباً "مقارنتہ" کا عطف "عدمہ" پر ہے، اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی بقا کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم محال ہے اور زمانوں کے ساتھ اس کا مقارن ہونا بھی محال ہے، یہ مطلب اگرچہ ظاہر عبارت سے بعید ہے لیکن اس قریب مطلب سے بہتر ہے کیونکہ یہ صحیح بھی ہے اور ادب کے قریب بھی ہے، لیکن وہ "تشدق" (بیباک، صاحب شمس بازغہ محمود) جو پوری جو ادب سے یک دم جدا اور دین سے بالکل دور ہے اس کا گمان ہے کہ وہ فطرت جو طبیعت کا دودھ پینا چھوڑ چکی ہے چاہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے بقا کی نفی کی جائے اور اسے عین تقدیس شمار کرتی ہے اہ اللہ کی قسم ایہ ابلیس کی تقدیس ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کی درخواست کرتے ہیں۔

تیرے رب ذوالجلال کی ذات باقی رہے گی لہذا تو اس مختلف خصلتوں والے بیباک کی گفت گوئی سن - ۱۲ منہ (ترجمہ: محمد عبد الحکیم شرف قادری)

لعدم الاقتران ولعله معطوف علی
العدم ای بقاءہ تعالیٰ عبارة عن
امتناع عدمہ مع امتناع مقارنتہ
مع الاثر منة وهذا وان کان
بعید الحسن من ذلك القریب لصحته
وقریبہ من الادب اما الذی
انسدخ عن الادب سراسا وبعد عن
الدین بسرة وهو المتشدد الجونفوری
فرعم ان الفطرة المنقطعة عن لبان
الطبیعة تشتمی سلب البقاء عنه سبحانه
وتعدا عین التقدیس اھ فلا والله
ما هذا الا تقدیس ابلیس، نسأل
الله العافیة

یبقی وجہ ربك ذوالجلال

فلا تسمع تشدد ذی خلال ۱۲

۴۷/۲۲
لہ القرآن الکریم
کلمة الشمس البازغہ

تمہارے رب کے یہاں ایک دن ایسا ہے جیسے تم لوگوں کی گنتی میں ہزار برس۔ ت) اس کی طرف اشارہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس اسع متعالی میں صفات کو ذات یا معاذ اللہ بطور فلاسفہ عقل اول کو واجب تعالیٰ سے معیت اور تقوُّم واستمرار موجود ہے اس کے لحاظ سے ذات و صفات یا بطور فلاسفہ عقول کو حوادث پر یہ دوسرا قدم ہے اور اس کا وجود صرف علمی ہے کہ ہرگز وجود خارجی

عہ اقول (میں کہتا ہوں) چونکہ زمانے کا وجود خارجی نہیں بلکہ علمی ہے، تو کوئی ایسی چیز نہیں ہوگی جو اللہ تعالیٰ پر گزرے یا اس کا احاطہ کرے، بلکہ وہ ہر چیز کا احاطہ کرنے والا ہے، لیکن زمانہ تو وہ حادث ہے، اگرچہ خارج میں موجود نہیں ہے، لہذا ازل میں زمانے کا تعلق ذات باری تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہوگا، آئندہ بھی متعلق نہیں ہو سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بلند ہے کہ اس کے لئے کوئی چیز نوبہ نوشتا بت ہو، اور یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات عالیہ کو کامل طور پر جانتا، دیکھتا اور سناتا ہے، اور اس کے علم نے ہر چیز کا احاطہ کر رکھا ہے، اس کا مطلب یہی ہے کہ سب چیزیں اس کے نزدیک منکشف ہیں اور وہ اپنے علم، بصر، سمع اور ہر چیز کا احاطہ کرنے والا ہے۔ مختصر یہ کہ عقلیں اسکی ذات و صفات کی حقیقت کے جاننے سے عاجز ہیں، ہمارا اللہ تعالیٰ پر ایمان ہے جیسے وہ فی الواقع ہے اور اس کے اسماء اور صفات پر

بھی ہم ایمان رکھتے ہیں ۱۲ منہ غفر لہ
(ترجمہ عبدالحکیم شرف قادری)

عہ اقول واذلیس وجودہ عینیا بل علمیا فما شئ شیء یمر علیہ او یحیط بہ بل ہو بکل شیء محیط اما الزمان فحادث وان لم یکن موجودا فی الایمان فلم یعلق بہ فی الاثر ل فمات یتعلق بہ فی مالا یزال لانه تعالیٰ ان یتجدد لہ شیء ومعلوم انه تعالیٰ یعلم ویبصر ویسمع ذاتہ العلیۃ علی وجہ الکمال وقد احاط بکل شیء علما ولیس الا ان الكل منکشف لہ وہو المحيط بعلمہ وبصرہ وسمعہ وبکل شیء وبالجملة فالعقول عاجزة عن ادراک کنہ الذات والصفات امانہ کہا ہو یا سائہ وصفاتہ ۱۲ منہ غفر لہ۔

تہیں، بلا تشبیہ جس طرح ہمارے اذہان میں زمانے کا وجود وہی کہ ہرگز وجود عینی نہیں

عہ فائدہ جلیلہ : اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس کے ذریعے وہ عقدہ حل ہو جائیگا جس کے بارے میں عقلمیں حیران ہیں اور وہ ہے بریان تطبیق کا اللہ تعالیٰ کے علم میں جاری ہونا، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر متن ہی اور غیر متن ہی کو تفصیلاً جانتا ہے۔ علامہ دوانی نے شرح عقائد میں جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ کا علم واحد اور بسیط ہے، لہذا معلومات میں اللہ تعالیٰ کے علم کے اعتبار سے تعدد نہیں ہے بلکہ وہ معلومات متکثر نہیں بلکہ متحد ہیں، جہاں تک معلومات کے وجود خارجی کا تعلق ہے تو عالم حادث ہے، اس لئے جتنی اشیا موجود ہیں وہ متن ہی ہیں اگرچہ ہمیشہ کے لئے کسی حد پر جا کر ان کا خاتمہ نہیں ہوتا، یہ ان کی طویل گفتگو کا خلاصہ ہے۔ علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی نے اسے رد کیا ہے کہ ہم گفتگو کو علم تفصیلی کی طرف منتقل کرتے ہیں۔

اقول (میں کہتا ہوں) نہ تو یہ جواب درست ہے اور نہ ہی اس پر رد صحیح ہے، (باقی اگلے صفحہ پر)

عہ فائدہ جلیلہ بہذا واللہ الحمد تحل عقدہ حارت فیہا الافہام وهو جریان برہان التطبيق فی علم اللہ عز وجل لانہ یعلم کل متناہ وغیر متناہ علی التفصیل، اجاب الدوانی فی شرح العقائد بان علمہ تعالیٰ واحد بسیط فلا تعدد فی المعلومات بحسب علمہ بل ہب ہناک متحدة غیر متکثرة اما فی وجودھا الخارجی فالعالم حادث فلیس الموجود الامتناہیا وان لم یقف عند حد الابد، ہذا حاصل ما اطال بہ ورسدہ عبد الحکیم بنقل الکلام الی علمہ تعالیٰ التفصیلی۔

اقول لا الجواب بشیء ولا الرد علیہ فان

الاعیان الثابتة لم تشم سرائحة من الوجود (اعیان ثابتہ نے وجود کی بونہ سونگھی تے)

34

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم کی تقسیم اجمالی اور تفصیلی کی طرف فلاسفہ کی بدعتوں میں سے ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ کا علم واحد ہے بسیط ہے اور اس کا تعلق تمام موجودات، معدومات، ممکنات اور محالات سے اتنی مکمل تفصیل کے ساتھ ہے کہ اس پر زیادتی ممکن ہی نہیں ہے، پس علم ایک ہے اور معلومات غیر متناہی درجہ متناہی جیسے کہ میں نے اپنی کتاب "الدولة المکیة" اور اس کے حواشی "الفیوض المکیة" میں بیان کیا ہے۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کہتے ہیں کہ جواب وہ ہے جو فارابی کی تعلیقات میں ہے، اور وہ کہہ اللہ تعالیٰ غیر متناہی اشیا کو متناہی جانتا ہے (یعنی اشیا اگرچہ غیر متناہی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں متناہی ہیں ۱۲ شرف قادری) اور یہ اس لئے کہ جواہر اور اعراض متناہی ہیں، ان کے درمیان نسبتیں غیر متناہی ہیں ہم یہ اعتبار کر سکتے ہیں کہ وہ غیر متناہی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک متناہی ہیں، کیونکہ یہ جواہر اور اعراض کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے، جب یہ خارج (باقی اگلے صفحہ پر)

تقسیم علمہ الی اجمالی و تفصیلی من بدعات الفلاسفة بل علمہ تعالیٰ واحد بسیط متعلق بجمیع الموجودات والمعدومات والممکنات والمحالات علی اتم تفصیل للاحکامات للزیادة علیہ فالعلم واحد والمعلومات غیر متناہیة فی غیر متناہ فی غیر متناہ کما یتنتہ فی کتابی "الدولة المکیة" و تعلیقاتہا "الفیوض المکیة"۔

قال السیالکوٹی بل الجواب فی تعلیقات الفارابی انه تعالیٰ یعلم الاشیا الغیر المتناہیة متناہیة ذلک لان الجواهر والاعراض متناہیة والنسب بینہا غیر متناہیة یمکن ان نعتبرہا نحن غیر متناہیة اما عندہ تعالیٰ فمتناہیة اذ یمح ان توجد تلك الجواهر والاعراض فی

زمانے کا عدم اسی اتساع قدسی میں اُس کے وجود حادث پر مقدم ہے اور زمانے سے پہلے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الاعیان فبوجودها توجد النسب
بالفعل لانها لو انز مها ووجود كل
شيء هو معلوميته لله عز وجل
هذا تلخيص ما أطال به -

میں موجود ہونگے تو نسبتیں بھی بالفعل پائی
جائیں گی، کیونکہ یہ نسبتیں جو اہر و اعراض کو لازم
ہیں اور ہر شے کا وجود یہی اس کا اللہ تعالیٰ کیلئے
معلوم ہونا ہے (یعنی ہر شے کا وجود عبد الباری
تعالیٰ بحیثیت معلول ہونے کے یہی اللہ تعالیٰ
کا ان اشیا سے متعلق علم تفصیلی ہے ۱۲
شرف) یہ ان کی طویل گفتگو کا خلاصہ ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں کہ) اس میں کسی

وجہ سے کلام ہے:

(۱) اللہ تعالیٰ کا علم جو اہر اور اعراض موجودہ
میں منحصر نہیں ہے، بلکہ انھیں بھی محیط ہے
جو اہر و اعراض ممکنہ کو بھی شامل ہے اور وہ
قطعاً غیر متناہی ہیں، جیسے جنت کی نعمتیں اور
دوزخ کی تکلیفیں۔ اللہ تعالیٰ ان تکلیفوں
سے محفوظ رکھے۔

(۲) جو غیر متناہی کو متناہی جانتا ہے وہ شے
کو ایسے وصف سے متصف جانتا ہے جس
کے ساتھ وہ متصف نہیں (یعنی خلاف واقع صفت
کے ساتھ موصوف جانتا ہے) اور اللہ تعالیٰ
اس سے بلند ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ علم الہی
ان امور غیر متناہیہ پر محیط ہے تو وہ امور علم الہی میں
متناہی کی طرح محصور ہوں گے، اس صورت میں
(باقی بر صفحہ آئندہ)

اقول اولاً علمه تعالى

لا ينحصر في الجواهر
والاعراض الموجودة بل
يحيط بها وبالممكنة و
هي غير متناهية قطعاً
كنعم الجنة ولام النار
والعياذ بالله منها -

وثانياً من يعلم الغير المتناهي
متناهيًا فقد علم الشئ
على خلاف ما هو عليه
والله تعالى متعال عنه
وان اريد ان العلم الالهي
محيط بها فكانت محصورة فيه
كالمتناهي لم يفد في منع

زمانہ لازم نہیں اگر کھتے ہم اسی اتساع قدسی کا نام زمانہ رکھتے ہیں اب تو قیوم ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جبریات البرہان۔

برہان تطبیسی کے جاری ہونے کو منع کرنا مفید نہ رہا (فقیر کہتا ہے کہ غالباً علامہ سیالکوٹی کا مطلب یہ ہے کہ وہ امور جو مخلوق کیلئے غیر متناہی ہیں اور مخلوق کی گنتی میں نہیں آسکتے وہ علم الہی میں متناہی ہیں تو اعتراض مذکور (فقد علم الشئ علی خلاف ما هو علیہ) لازم نہیں آئیگا اعنی أن تلك الامور غير متناهية بالنسبة الى علم الخلق و متناهية بالنسبة الى علم الخالق ۱۲ شرف قادری)

(۳) علامہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ ہم جو اہر و اعراض کے درمیان پائی جانے والی نسبتوں کو غیر متناہی اعتبار کریں۔ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، بلکہ ہمیں قطعاً معلوم ہے کہ وہ نسبتیں غیر متناہی ہیں لہذا ان میں ہمارے علم کے مطابق برہان تطبیسی جاری ہو جائے گا، برہان کا جاری ہونا اس امر کا محتاج نہیں کہ ہم انہیں تفصیلاً ہی جانیں ورنہ برہان بالکل کسی شئی میں بھی جاری نہیں ہوگا کیونکہ علم حادث کبھی بھی غیر متناہی کا تفصیلی احاطہ نہیں کر سکتا۔

(۴) علامہ نے کہا ہے، اذ یصح الخ اس قول کو جس کی تعلیل قرار دیا ہے اس کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

و ثالثاً لوجه لقوله يمكن ان
نعتبرها غير متناهية بل نعلم
قطعاً انها غير متناهية فيجبري
البرهان فيها بحسب علمنا
ولا يحتاج الى علمنا بها
تفصيلاً والاسم يجبر البرهان
في شئ قط اذ لا يحيط
العلم بالحادث بغير المتناهي
تفصيلاً ابداً۔

وسرابعاً قوله اذ يصح لامساس
له بما جعله تعليلاً له

اقول اولاً صریح غلط تم تو زمانے کو عرض قائم بالفلک مانتے ہو کہ وہ مقدر حرکت ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولا یفید شبهة عامة فضلا
عن علة-

وخامساً من العجب قوله اذا وجدت
وجبات نسب بالفعل وكيف
توجد نسبة في الايمان -

وسادساً كيف يجتمع غير المتناهي
في الوجود وحصول الترتيب غير
بعيد-

وسابعاً كيف يتوقف علمه تعالى
بها على وجودها في الخارج
لكن الفلسفي بجهله يجعل العلم
التفصيلي حادثاً تعالى سبحانه و
تعالى عما يقولون علواً كبيراً-

وبالجملة فلا غنى في شيء
من هذا بل الجواب ما اقول
بتوفيق الوهاب انها يقتضى البرهان
بامتناع خروج غير المتناهي من
القوة الى الفعل وهو حاصل
ههنا قطعاً فلا معنى لتخلف البرهان
وذلك ان تعلق العلم بشيء

ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہ علت تو
کیا عام شبہہ کا بھی فائدہ نہیں دیتا۔

(۵) وہ فرماتے ہیں کہ جب جو اہر اور اعراض
خارج میں پائے جائیں گے تو نسبتیں بھی بالفعل
پائی جائیں، یہ قول باعثِ تعجب ہے، نسبتیں
خارج میں کیسے پائی جائیں گی؟

(۶) غیر متناہی چیزیں وجود میں کیسے جمع ہو سکتی
ہیں؟ ان میں ترتیب کا حاصل ہونا کچھ بعید
نہیں ہے۔

(۷) اللہ تعالیٰ کا ان امور کو جاننا ان کے وجود
فی الخارج پر کیسے موقوف ہو سکتا ہے؟ لیکن
فلسفی اپنی جہالت کی بنا پر علم تفصیلی کو حادث
قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بہت
بلند ہے جو یہ فلاسفہ کہتے ہیں۔

مختصر یہ کہ یہ جواب کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا،
جواب وہ ہے جو میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے
دیتا ہوں، اور وہ یہ کہ برہان تطبیق کا تقاضا
ہے کہ غیر متناہی کا قوت سے فعل کی طرف نکلنا
محال ہو اور یہ بات اس جگہ قطعاً حاصل ہے
لہذا یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ برہان نہیں
پایا گیا، اور یہ اس لئے کہ کسی چیز کے ساتھ علم کا
(باقی بر صفحہ آئندہ)

تحرکت سے قائم اور حرکت فلک سے قائم اور قائم سے قائم قائم اور یہ اتساع اُس سے منزہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لا یخرجہ من القوة الحی
الفعل۔

فَاوَّلًا الْاِتْرَعِ اِنَّهٗ تَعَالٰی عِلْمُ
لِلْحَوَادِثِ فِی الْاَنْزَالِ اِنَّهَا مَعْدُومَةٌ
فِی نَفْسِ الْاَمْرِ وَتَوْجِدُ فِی اَوْقَاتِهَا
فَاِنْ كَانَتِ الْعِلْمُ مُوجِبٍ وَجُودِهَا
بِالْفِعْلِ كَانَتِ الْعِلْمُ بِاِنَّهَا مَعْدُومَةٌ
فِی نَفْسِ الْاَمْرِ عَلٰی خِلَافِ الْوَاقِعِ۔

وَتَاثِبًا اِنَّمَا اَرَادَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَجُودَ
الْحَوَادِثِ فِی اَوْقَاتِهَا وَلَا وَجُودَ لَهَا
الْاَبَدًا اِنَّهٗ تَعَالٰی فِی تَحْوِيلِ اَنْ
تَكُوْنَ مَوْجُودَةً فِی الْاَنْزَالِ۔

وَتَالِثًا الْاِتْرَعِ اِنَّهٗ تَعَالٰی یَعْلَمُ
كُلَّ مَحَالٍ وَیَعْلَمُ اَنْ لُّوْكَاتِ
كَيْفَ كَانَتْ فَعَلَقَ عِلْمِہٖ تَعَالٰی بِہٖ
لَمْ یَخْرُجْہٖ عَنِ الْاِحْوَالِ
فَضْلًا عَنِ الْعَدَمِ وَ مَا
سَبِيلَ غَيْرِ الْمَتْنَاهِی الْاَسْبِيلِ
سَائِرِ الْمَحَالِّ فَہُوَ
تَعَالٰی یَعْلَمُہٗ وَ یَعْلَمُ
اِنَّہٗ مَحَالٌّ اَنْ یُّوْجِدَ

تعلق ہونا اسے قوت سے فعل کی طرف نہیں نکالتا، اس کے چند دلائل ہیں :

(۱) کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں حوادث کے بارے میں علم تھا کہ وہ نفس الامر میں معدوم ہیں اور عنقریب اپنے اوقات میں پائے جائیں اگر علم کی وجہ سے ان کا وجود بالفعل ضروری ہوتا تو ان کے بارے میں یہ جاننا کہ وہ نفس الامر میں معدوم ہیں خلاف واقع ہوگا۔ (۲) اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ حوادث اپنے اوقات میں پائے جائیں اور ان کا وجود تو صرف اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہوگا، اس لئے ان کا ازل میں موجود ہونا محال ہے۔

(۳) کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ ہر محال کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اگر وہ موجود ہوتا تو کیسے ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ کا علم اس سے متعلق ہے اس کے باوجود اس تعلق نے اسے محال ہونے سے نہیں نکالا، چہ جائیکہ عدم سے نکال دیتا، غیر متناہی کا معاملہ وہی ہے جو باقی محالات کا ہے، پس اللہ تعالیٰ غیر متناہی کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس کا واقع میں پایا جانا محال ہے۔ تمام (باقی برصغہ آئندہ)

ثانیاً قدم فرع وجود ہے اور یہ موجود ہی نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تقریباً صاحبِ عظمت و جلال اللہ تعالیٰ کیلئے،
اشکال حل ہو گیا، باوجودیکہ ہمارے نزدیک
صحیح ترین بات یہ ہے کہ ہم اپنے رب اور اس کی
صفات اور اس کے اسماء پر ایمان لائے ہیں
اور ہم ان کی حقیقت معلوم کرنے کے واسطے نہیں
ہوتے اور ہم نہیں کہتے کہ کیسے؟ کیونکہ اس جگہ
کیسے والی بات نہیں ہے اور نہ ہی ہمیں علم ہے،
اور ان راستوں تک پہنچنے کی کوئی صورت نہیں ہے،
اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے صراطِ مستقیم کی ہدایت
دیتا ہے ۱۲ منہ غفر لہ (امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ
کا حاشیہ ختم ہوا) (ترجمہ شرف قادری)

فانكشف الاعضال والحمد لله ذى
الجلال معانه احق الحق عندنا اننا
امنا بربنا وصفاته واسماؤه ولا نشغل
بكنهها ولا نقول كيف حيث لا كيف
ولا علم لنا بذلك ولا سبيل الى
تلك المسالك والله يهدى
من يشاء الى صراط
مستقيم ۱۲ منہ غفر لہ۔

(اقول : قد اوضح بما افاده الإمام احمد رضا البريلوى قدس سره القوى
أن خروج الغير المتناهي من القوة الى الفعل محال وتبين أيضا أن
تعلق العلم بشئ لا يوجب وجوده في الواقع ، لكن بقى لهننا سؤال
معضل : وهو اننا قائلون باحاطة علم الباري تعالى الامور الغير المتناهية و
وهي مرتبة في علم الباري تعالى فكيف لا يجري فيها برهان التطبيق ولا نسلم
ان البرهان لا يقتضى الامتناع خروج غير المتناهي من القوة الى الفعل ،
انما يقتضى البرهان استحالة الامور الغير المتناهية المرتبة سواء كانت موجودة
ام لا وايضا لما كان علم الباري محيطا بالامور الغير المتناهية فلا بد ان تكون
متناهية عنده تعالى جل مجده فلا مخلص الا في ما قال العلامة عبد الحكيم
السيالكوتى بانها غير متناهية بحسب علمنا ولا نستطيع ان نعدّها بأى عدد
(باقى بر صفحہ آئندہ)

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 بجزہ تعالیٰ باطل اور ظلمتیں زائل اور نجات حاصل، والحمد لله رب العالمین (سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔ ت)

تشبیہ معضلہ کی ایسی ہی تقریر امتناع انقطاع زمانہ پر کی جاتی ہے کہ منقطع ہو تو عدم کو وجود سے ایسی ہی بعیدیت 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 اس کے رد کو بھی کافی و دافی، کما لا یحفظ فاعرف و لله الحمد (جیسا کہ پوشیدہ نہیں، توجان لے، اور اللہ تعالیٰ ہی کے لئے حمد ہے۔ ت) 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 اُسکے حدوث و امکان انقطاع پر کوئی حرف نہیں آسکتا و لله الحمد یہ تقریر خوب ذہن نشین کر لی جائے کہ بعونہ تعالیٰ بکثرت ظلمات فلسفہ سے نجات ہے، میں اُمید 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 عباد ازل کے ہاتھ پر رکھا تھا و لله الحمد۔

یہ ہیں وہ ۳۰ مقام کہ اُس تزییل میں تھے بعونہ تعالیٰ دو کا با فاضلہ اور اضافہ ہو کہ فلسفہ کی کوئی مہم مردود بات رد سے نہ رہ جائے و باللہ التوفیق۔

مقام سی و یکم

جذر لای تجزی باطل نہیں، یہ وہ مسئلہ علم کلام ہے جسے نہایت پست حالت میں سمجھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وَأُمِّي أَلَّةٌ حَاسِبَةٌ أَمَا بِحَسَبِ عِلْمِ اللَّهِ فَهِيَ مَتَنَا هَيْبَةٌ، وَأَمَّا كَتَبْتَ هَذَا الْأَعْضَالَ
الذِي هُوَ جَذْرُ رَأْسِهِ مَرَّجَاءٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُوَفَّقَ أُمَّيَّ عَالِمٍ كَبِيرٍ أَنْ يَحِلَّ هَذِهِ
المعضلة باحسن وجه — واللہ الموفق —

محمد عبد الحکیم شرف القادری

۷ من ذالقعده ۱۴۲۴ھ / الموافق باول ینایر عام ۲۰۰۴م۔

بلکہ اُس کے بطلان پر یقین کلی کیا جاتا ہے فلاسفہ اس کے ابطال پر چمک چمک کر دلائلِ حجتیٰ کہ بکثرت براہین ہندسیہ قائم کرتے ہیں عقلی تمسک میں بیان ہندسی سے زیادہ اور کیا ہے جس میں شک و تردید کو اصلاً جگہ ہی نہیں رہتی اور متکلمین ان دلائل سے جواب نہیں دیتے اپنے سکوت سے ان کا لاجواب ہونا بتاتے ہیں، تو گویا فریقین اس کے بطلان پر اتفاق کئے ہیں، مگر کچھہ تعالیٰ ہم واضح کر دیں گے کہ اُس کے رد میں فلاسفہ کی تمام محبتیں اور ہندسی برہانیں پادر ہوا ہیں؛ وباللہ التوفیق یہ مقام چار موقفوں پر مشتمل ہے:

موقف اول: اس مسئلہ میں ابطالِ رائے فلسفی اور دربارہ جُزء ہمارا مسلک۔

اقول: و بر بن التوفیق یہاں ہمارا مسلک فریقین سے جدا ہے۔

(۱) ہمارے نزدیک جُزء و لای تجزئی باطل نہیں خلافاً لل حکماء، لیکن دو جُزءوں کا اتصال محال ہے خلافاً لظاہر ما عن جمہور المتکلمین۔ ظاہر ہے کہ اتصال غیر تداخل ہے تو وہ یونہی ممکن ہر ایک میں شئی دون شئی یعنی جُدا اطراف ہوں دونوں ایک ایک طرف سے باہم ملیں اور دوسری طرف سے جُدا رہیں ورنہ تداخل ہو جائے گا اور جُزء و میں شے دون شے محال تو وہ اپنی نفس ذات سے آبی اتصالِ 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 جُزء و سے باطل ہے ان تطویلات کی کیا حاجت۔ اُمید کہ اتصال اجزائے امانت سے ہمارے متکلمین کی مراد اتصالِ حسی ہو جیسا انھوں نے نفی دائرہ وغیرہ میں فرمایا ہے کہ یہ اتصال مرئی جس کی غلطی ہے اُن سے مماست جُزء پر جو تفریعات منقول ہیں اسی پر محمول ہیں ورنہ اتصال حقیقی کا بطلان محتاج بیان نہیں۔

(۲) ہمیں یہاں پر اصل مقصود ابطالِ ہیولی ہے کہ اس کی نظمتیں قدم عالم اگرچہ نوعی کے کفریات لاتی ہیں اس کی کلیت کا ابطال یہاں ہے اور ابطالِ بالکلہ یعنی تعالیٰ مقام آئندہ میں تو ہم یہاں مقام منع میں ہیں۔ ہمیں ہیولی 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 ہو گا کہ تغلیس مدعی کے لئے اسی قدر کافی۔

(۳) ربّ عزوجل فاعل مختار ہے اُس کے ارادے کے سوا عالم میں کوئی شے مؤثر نہیں، رویت شے نہ اجتماع شرائطِ عادیہ سے واجب نہ اُن کے انتفاع 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

مجہد تعالیٰ روز قیامت اس کا دیدار کہ کیفیت و جہت و لون و وقوع ضو و محاذات و قُرب و بُعد و مسافت وغیرہ باجملہ شرائط عادیہ سے پاک و منزہ ہے۔ اب عادت یوں جاری ہے کہ نہایت باریک چیز کہ تنہا اصلاً قابلِ البصار نہ ہو جب بکثرت مجتمع ہوتی ہے اگر اتصال نہ ہو وہ مجموعہ مرقی ہوتا ہے۔ کوٹھڑی کے روزن سے دھوپ آئے تو اُس میں ایک عمود مستطیل و سعت روزن کی قدر عمیق محسوس ہوتا ہے یہ نہایت باریک باریک اجزاء متفرقہ کا مجموعہ ہے جن کو بہار منشورہ کہتے ہیں، پراگندہ و نامتصل، ان میں کوئی جزو رویت کے قابل نہیں، اگر تنہا ہو ہرگز نظر نہ آئے، میں ان ذروں کو نہیں کہتا جو اُس عمود میں جُدا اُڑتے نظر آتے ہیں بلکہ اُن اجزاء کو جن سے وہ عمود بنا ہے اور جو ایک سبحانی شکل کے سوا کسی جزو کو نہیں دکھاتا، اُن کی لطافت اس درجہ ہے کہ اُس عمود میں ہاتھ رکھ کر مٹھی بند کرو ہاتھ میں کچھ نہ آئے گا مگر کثرتِ اجتماع بے اقران سے ایک جسم عمیق طویل عرض بشکل عمود محسوس ہوتا ہے بلکہ دُخان و بخار کی بھی یہی حالت ہے وہ اجزاء ہوائیہ کے ساتھ اجزاء ارضیہ یا مائیہ ایسے ہی متفرق و باریک و مترع ہیں کہ تنہا ایک نظر نہ آئے اور اجتماع سے یہ جسم دُخانی و بخاری نظر آتا ہے بعینہ یہی حالت متفرقانہ اجتماع جو ہر فردہ سے احساس جسم کی ہو سکتی ہے، جسم انھیں متفرق اجزاء لای تجزی کے مجموعہ کا نام ہو جن میں کوئی دو جزو متصل نہیں اور اُن کا تفرق نظر میں وحدت جسم کا مانع نہیں جیسے اینٹوں کی دیوار کہ ہر اینٹ دوسری سے جُدا معلوم ہوتی ہے اور پھر دیوار ایک ہے تنہوں کا کوڑیا تخت کہ ہر تختہ جُدا ہے اور مجموعہ ایک۔ اکثر اجسام میں مسام محسوس ہوتے ہیں اور وحدت جسم میں مغل نہیں ہوتے، مسام کا فرجہ تمھارے نزدیک انقسام غیر متناہی رکھتا ہے تو ضرور اُس حد صغیر کو پہنچے گا کہ مسام واقع میں ہوں اور جس میں نہ آئیں۔ اگر کچھ جب کوئی دو جزو متصل نہیں تو جو فرجہ اُن کے بیچ میں ہے اُس میں ہو اور غیرہ کوئی جسم ہے یا نہیں، اگر نہیں تو خلا ہے اور اگر ہے تو اس جسم کے اجزاء میں کلام ہو گا اور بالآخر خلا ماننا پڑے گا۔

اقول ہاں ضرور خلا ہے، اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ محال نہیں۔

(۴) صغیر مسام میں ایک تقریر قاطع ابھی ہم کر چکے، اُس کے علاوہ عادت یوں جاری ہے کہ جب فصل بہت کم رہ جائے کہ امتیاز میں نہ آئے تو شئی متصل وحدانی معلوم ہوتی ہے وہ واقع میں اُس کا اتصال نہیں بلکہ جس مشترک میں صُور کمال متعارفہ کا اجتماع اس کا باعث ہوتا ہے کہ اُن کے خلاؤں میں بھی ویسی ہی صورت مد رک ہوتی ہے اور سطح واحد متصل سمجھی جاتی ہے، کپڑے میں زری کے پھول بہت قریب قریب ہوں، نزدیک سے دیکھتے تو ہر پھول دوسرے سے جُدا اور

بیچ میں خلا، مگر دُور سے سارا کپڑا مفرق معلوم ہوتا ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ بوجہ بُعد جس نسبت سے پھولوں کے خلا چھوٹے ہوتے گئے اُسی نسبت سے پھول بھی چھوٹے ہوتے جاتے، قریب سے بڑے پھول اور اُن میں بڑا خلا محسوس ہوتا ہے، بعید سے چھوٹے پھول اور اُن میں چھوٹا خلا محسوس ہوتا مگر یہ نہیں ہوتا بلکہ خلا معدوم ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ بھی نہ ہی زری کی صورت محسوس ہو کر ساری سطح زری سے مفرق بے فرج معلوم ہوتی ہے، 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 دُور سے دیکھنے کی کہ خلا کے صغر نے سطح کو اجزا سے مفرق کر دیا کہ جسم متصل و حدانی بلا مسام نظر آیا۔

(۵) ہندسہ کی پنا خطوط موہومہ پر ہے یہاں جب کوئی دو جُز متصل نہیں ضرور ہر دو جُز میں ایک خط موہومہ فاصل ہوگا جس کے دو نقطہ طرف پر یہ دو جُز ہیں خطوط موہومہ ایک حد تک کتنے ہی چھوٹے ہوں اُن کی تقسیم وہاں ہوگی یا مجاراة للفلاسفہ، یہ بھی سہی کہ اُن کی تقسیم غیر متناہی ہے اس تقدیر پر یہ جسم اگرچہ فی نفسہ متصل نہیں اجزائے متفرقہ ہیں تو اجزائے واقعہ کی طرف اس کی تحلیل قطعاً متناہی ہوگی مگر وہ اتصال موہومہ جس کا نام جسم تعلیمی ہے انقسام وہی میں اُس کی تقسیم غیر متناہی لا تقفی ہوگی اگر کتنے جسم تعلیمی جسم طبعی ہی کی تو مقدار ہے جب اس کی تقسیم نا متناہی تو اس کی بھی کہ یہ اسی سے منزع ہے۔

اقول پھر بھولتے ہو اُس کی ذات سے منزع نہیں بلکہ ہوتا تو اس کے اتصال سے اس جسم طبعی کو متصل ہی کس نے مانا ہے کہ جسم تعلیمی اس سے منزع یا اُس کی مقدار ہو وہ تو اجزائے متفرقہ ہیں جن میں خطوط فاصلہ کے تو ہم سے ایک مقدار موہومہ ہوگی تو اس کی تقسیموں سے وہی موہومہ منقسم ہوگا نہ کہ جسم طبعی۔

(۶) ہماری تقریر ۴ و ۵ کے ملاحظہ سے واضح کہ اتصال تین قسم ہے حقیقی، حسی، وہی، جب اقسام کا ترکیب اس طور پر ہو۔ اول اُن میں اصلاً کسی جسم کو نہ ہوگا اور ثالث جو ہر جسم کو ہے اور ثانی سے اگر یہ مراد لو کہ اگرچہ جس 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 جس میں اصلاً تفرق کا ادراک نہ کرے تو یہ اُن میں صرف بعض اجسام میں ہوگا جو امس ہوں جس طرح آئینے اور لوہے کا تختہ پالش کیا ہوا۔ (۷) ہمارا دعویٰ 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 ہوتے:

(ا) فلاسفہ کا ادعا کہ جسم کا ترکیب اجزائے لاتجزئی سے نہیں ہو سکتا باطل ہوا۔

(ب) اُن کلمہ کہ ہر جسم بیولی و صورت سے مرکب ہے باطل ہوا۔

(ج) وہ دلائل کہ ابطال ترکیب پر لائے تھے بیکار و ضائع گئے، کماستعرف ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا

کہ عنقریب توجان لے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ ت)

موقف دوم؛ اثبات جُز ہم اوپر بیان کر چکے کہ ہمیں اس کی حاجت نہیں صرف امکان کافی ہے تو یہ موقف محض تبرعی ہے و لہذا ہم نے عنوان "مقام" میں یہ کہا کہ جُز باطل نہیں یعنی اُس کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں، نہ یہ کہ جُز ثابت ہے کہ ابطال فلسفہ میں ہمیں اس کی حاجت نہیں۔ متکلمین نے یہاں بہت کچھ کلام کیا ہے اور وہ ہمارے نزدیک تام نہیں اگرچہ اُن میں بعض کو شرح مقاصد میں قوی بتایا لہذا ہم اُس سب سے اعراض کر کے اسلامی قلوب مستقیمہ کے لئے توفیقہ تعالیٰ خود قرآنِ عظیم سے جُز کا ثبوت دیں۔

فاقول قال المولى سبحانه و تعالیٰ : ومرتقنہم کل ممزق (اور انھیں

پوری پریشانی سے پرانگندہ کر دیا۔ ت) تمزیق پارہ پارہ کرنا۔ ہم نے ان کی کوئی تمزیتی باقی نہ رکھی

سب بالفعل کر دیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں تمزیتی موجود مراد نہیں ہو سکتی کہ تحصیل حاصل ناممکن۔ لاجرم

تمزیتی ممکن مراد یعنی جہاں تک تجزیہ کا امکان تھا سب بالفعل کر دیا تو ضرور یہ تجزیہ اُن اجزاء

پر منتہی ہوا جن کے آگے تجزیہ ممکن نہیں ورنہ کل ممزق نہ ہوتا کہ ابھی بعض تمزقیں باقی تھیں اور

وہ اجزاء جن کا تجزیہ ناممکن ہو نہیں سکا اجزائے لاتجزئی، تو اس تقدیر پر حاصل یہ ہوا کہ اُن کے اجسام کے

تمام اتصالاتِ حسیہ ہر حصے اور ہر حصے کے حصے باطل فرما کر اُن کے اجزائے لاتجزئی دُور دُور بکھیرنے

کہ اب کسی جُز کو دوسرے سے اتصالِ حسی بھی نہ رہا۔ اگر کتے مراد تقسیمِ فکی ہے نہ وہی یعنی خارج میں

جتنے پارے ہو سکتے تھے سب کر دئے اگرچہ ہر پارہ وہم میں غیر متناہی تقسیم سے منقسم ہو سکتا ہے تو

اجزائے لاتجزئی لازم نہ آئے کہ وہ وہما بھی قابلِ اقسام نہیں۔

اقول اولاً تخصیص بلا دلیل باطل و ذلیل۔

عہ یعنی جبکہ ترکیب اجزاء سے فرض کریں ورنہ اجزائے لاتجزئی کی طرف تحلیل تو ضرور مفاد ارشاد ہے کما سیاتی

۱۲ منہ غفر لہ۔

ثانیاً وہم سے اگر مجرد اختراع مراد ہو تو وہ کہیں بھی بند نہیں اور اگر وہ کہ واقعت رکھے تو ناممکن ہے جب تک واقع میں شے دون شئی یعنی دو حصے متمازن نہ ہوں۔ فکلی و وہی کا فرق انسانی علم قاصر و قدرت ناقصہ کے اعتبار سے ہے شے 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 عز و جل کا علم محیط اور قدرت غیر متناہی جب تک حصوں میں شے دون شئی کا تمایز باقی ہے قطعاً مولیٰ تعالیٰ عز و جل ان کے جدا فرمانے پر قادر ہے تو وہ جو تمزق فرمائے اس میں کل ممزق وہیں منہتی ہوگا جہاں واقع میں شئی دون شے باقی نہ رہے اور وہ نہیں مگر جزو و لا تجزئی۔

موقف سوم؛ ابطال دلائل ابطال۔ ابطال جز کے لئے فلاسفہ کے شبہات کثیر ہیں اور بچہ تعالیٰ سب پادر ہوا۔

شبہ ۱؛ کہ ان کا نقل مجلس ہے، اجزا اگر باہم ملاقی نہ ہوں گے حجم حاصل نہ ہوگا تو جسم بنے گا اور ملاقی ہونگے تو اگر ایک جز دوسرے سے بالکل ملاقی یعنی متداخل ہو جب بھی حجم نہ ہوا، سب جسم واحد کے حکم میں ہوتے، اور اگر ایسا نہ ہو تو ضرور ایک حصہ ملا ہوگا اور دوسرا جدا تو جز منقسم ہو گیا جواب باختیارش اول ہے۔

اقول اور حصول حجم کی صورت ہم بتا چکے۔

شبہ ۲؛ جس میں چاک اول کا رُو چابا ہے۔ اجزا ملاقی ہوں جب تو وہی متداخل یا انقسام ہے ورنہ ان میں خلا ہوگا۔ یہ خلا کوئی وضع ممتاز رکھتا ہے یعنی اس کی طرف اشارہ جسیدہ اجزا کی طرف اشارے کا غیر ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی اجزا میں ملاقی ہوگی، بر تقدیر اول یہ خلا عدم صرف نہیں کہ ذی وضع ممتاز ہے، اب ہم اسے پوچھتے ہیں یہ اجزا سے ملاقی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو عدم صرف ہوا اس سے حجم کیا پیدا ہوگا، حجم تو یوں ہوتا کہ ایک جز یہاں ہے ایک وہاں، بیچ میں خلا ہے۔ اور اگر باں تو بالکل ملاقی یعنی اجزا کے ساتھ متداخل ہے جب بھی حجم نہ ہوا اور بالبعض ملاقی ہے تو جسم منقسم ہو گیا (سندی علی الجوفوری)

اقول اولاً خطاب اپنے دونوں نقطہ طرف لوب سے ملا ہے یا جدا، بر تقدیر ثانی

یہ نقطہ اس کی طرف کب ہوئے کہ طرف شئی شے سے منفصل نہیں ہوتی، بر تقدیر اول بالکل ملاقی یعنی نقطوں سے متداخل ہے تو خط کب ہوا کہ اس کو امتداد چاہئے، اور اگر بالبعض ملاقی ہے تو نقطہ منقسم ہو گیا۔

ثانیاً وَهُوَ الْحَلُّ جہالت کے سر پر سینگ نہیں ہوتے شق اخیر مختار ہے یہ خلا
ذو وضع ہے اور اجزا سے ملاتی ہے اور ملاقات بالبعض ہے اور منقسم خلا ہوا نہ کہ جُز، ہر دو جُز کے
بیچ میں خلا ایک خط موہوم ہے جس کے دونوں نقطہ طرف دونوں جُز واقع فی الطرف پر منطبق ہیں اور
بیچ میں امتداد خطی، تو یہ خلا و خط منقسم ہیں نہ کہ اجزا اور نقطہ۔

شبه ۳: دوسرا فریوں چاہا کہ ہم اُس خلا کو اجزا سے بھریں گے تو اب تو ملاتی اجزا
ہو جائے گی، اور اگر کبھی نہ بھر سکے تو خلا کی تقسیم غیر متناہی ہوتی تو جسم کی تقسیم غیر متناہی لازم آتی،
اور یہی مطلوب ہے۔ اور اگر بھر جائے اور ایک جُز سے کم کی جگہ رہے تو جُز منقسم۔ (سندیلی)

اقول اولاً دو جُزوں کا ملنا محال تو بھرنے کا قصد قصہ محال جیسے کوئی کہے کہ خط اب

میں ہم برابر نقطے رکھیں گے، اب تین حال سے خالی نہیں، یا متناہی نقطوں سے بھرے گا یا غیر متناہی
سے کہ دو حصوں میں محصور ہوں گے یا نہ بھرے گا یعنی ایک نقطہ سے کم کی جگہ خالی رہے گی کہ موجب
تقسیم نقطہ ہے اور بہ صورت تسالی نقاط لازم، اس سے یہی کہا جائے گا کہ احمق دو نقطے برابر ہو سکتے
ہی نہیں نہ کہ متوالی نقطوں سے خط بھرنے کی ہو س۔

ثانیاً خدا کی تقسیم لا متناہی ہونے سے امتداد موہوم کی تقسیم نا متناہی ہوتی نہ کہ جسم کی۔
ثالثاً اگر نظر میں تقسیم جسم ہونے سے واقع میں اُس کی تقسیم ہو جائے تو کیا ایسی ہی
غیر متناہی تقسیم مطلوب تھی کہ جسم کا تالف اجزائے لائتجزئی سے اور اُن کے خلاؤں کے ذریعہ سے جسم کی
تقسیم نا متناہی لا متناہی قسمت تو جُز سے بھاگنے کو لیتے تھے جب اجزا موجود پھر لا متناہی پر خوشی کا ہے کی۔

شبه ۴: اجزائے جسم میں جو چیز دو کے بیچ میں ہے وہ اُن کو ملاتی سے مانع ہے ورنہ متداخل ہوگا
جسم نہ بنے گا، اور یہ مخالفت یوں ہی ہوگی کہ ایک طرف سے ایک جُز سے ملا ہو دوسری طرف سے دوسرے
جُز سے تو ضرور یہ طرفین ممتاز فی الوضع ہوں گی کہ ہر ایک کی طرف اشارہ جدا ہوگا جب تو ایک طرف
سے اس سے دوسری سے اس سے ملنا ہوگا اور جب اس کے لئے طرفین ممتاز فی الوضع ہیں تو
ضرور اس میں شے دون شے فرض کر سکتے ہیں تو انقسام ہو گیا اگرچہ وہما۔

اقول یہ وہی شبه اولی عبارت آخری ہے اور جواب واضح نہ کوئی جُز دوسرے سے ملا
نہ دو جُزوں کا مانع لقا بلکہ تھا مانع بیچ کا خلا جیسے نقطتین طرف کو امتداد خط۔

شبه ۵: ایک جُز دو جُزوں کے ملتی پر ہو سکتا ہے اور جب ایسا ہوگا جُز و لائتجزئی نہ ہوگا
کہ ملتی پر ہونے کے یہی معنی کہ اُس کا ایک حصہ ایک جُز پر ہے دوسرا دوسرے پر، لیکن ملتی پر

ہوسکنا ثابت ہے تو لایعجزی ہونا باطل۔

اقول وہ تو باطل نہیں بلکہ ایک جُز کا دو کے ملتے پر ہونا ہی باطل ہے کہ اتصال جُزین محال، اس کا امکان تین وجہ سے ثابت کرتے ہیں،

(۱) جب مسافت اجزائے لایعجزی سے مرکب ہے اور ایک جُز اس پر حرکت کرے یعنی اُس کے ایک جُز سے منتقل ہو کر دوسرے جُز پر آئے تو ظاہر ہے کہ دونوں جُز اس حرکت کے مبدؤ ملتے ہوئے اور حرکت نہ مبدؤ میں ہوتی ہے نہ منتہی میں بلکہ بینہما تو ضرور حرکت اُس جُز کے لئے اُسی وقت ہوتی جب ان دونوں کے بیچ میں تھا یہی ملتے پر ہوتا ہے۔

اقول سب اعتراضوں سے قطع نظر مسافت کے دو جُز متصل ہونا محال بلکہ ہر دو جُز میں ایک امتداد موہوم فاصل ہے۔ جُز متحرک وقت حرکت اس امتداد میں ہوگا۔

(۲) ایک خط اجزائے زوج مثلاً چھ جُز (۱ ب ج ع کا س سے مرکب فرض کریں خط کے اوپر ل کے محاذی ایک جُز ح ہے اور خط کے نیچے س کے محاذی ایک جُز ط اس شکل پر ح آ ب خ غ کا د ب فرض کرو کہ ح ط کی طرف اور ط ح کی طرف مساوی چال سے چلے تو ضرور بیچ میں ایک دوسرے کی محاذات میں آئیں گے، یہ محاذات نہ نقطہ ح پر ہوگی جب تک ح نقطہ ح پر آئیگا، ط نقطہ ح پر ہوگا ابھی محاذات تک نہ آیا نہ نقطہ ح پر ہوگی کہ جب ح نقطہ ح پر آئے گا ط نقطہ ح پر پہنچے گا محاذات سے گزر گیا ہوگا ضرور ج و ع کے بیچ میں ہوگی تو اُس وقت ح ط دونوں ج و ع کے ملتے پر ہوں گے۔

اقول یہ بھی اتصال اجزاء پر مبنی اور وہ محال بلکہ ج و ع میں امتداد موہوم ہے اُس کے منصف پر یہ محاذات ہوگی۔

(۳) ایک خط اجزائے طاق مثلاً پانچ جُز (۱ ب ح ع ا سے مرکب میں خط کے اوپر دو جُز ح و ط ہوں ایک ل پر دوسرا ہ پر اور ایک دوسرے کی طرف ایک چال سے چلیں تو ضرور جُز وسطانی ح پر آکر ملیں گے تو ح ان دونوں کے ملتے پر ہوا۔

اقول یہ فرض محال ہے وہ مساوی چال سے چلیں یا مختلف سے، یا ایک چلے دوسرا ساکن

عہ اقول جُز کا ان اجزاء سے ملنا ہی محال ہے مگر حرکت بلا اتصال بہ تبدل محاذات بھی ہو سکتی ہے لہذا ہم نے فرض یہ کلام نہ کیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

رہے، بہر حال 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، بہر حال بعد تلاقی و قوف واجب کہ تداخل محال یہاں قبل تلاقی و قوف لازم کہ اتصال محال بقائے 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 ہو یہاں استحالہ اتصال قبل تلاقی روک دے گا، اگر کہتے 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 ہی دیتے ہو کہ یہ انقسام بالفعل نہیں موجود بالفعل امتداد متناہی ہے کہ قطع ہو جائے گا وہی جواب یہاں ہے، یوں نہ سمجھو تو یوں سہی، آیا کبھی وہ وقت آئے گا کہ اب ان کی حرکت موجب تلاقی ہو یا بوجہ لامتناہی تقسیم کبھی نہ آئے گا، بر تقدیر ثانی غیر متناہی چلے جائیں گے اور کبھی نہ ملیں گے کہ کوئی جز ان کے ملتے پر ہو، اور بر تقدیر اول جہاں وہ حرکت رہے گی کہ اب ملا دے وہیں رُک جانا واجب ہوگا۔

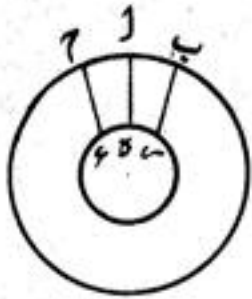
شبیہ ۶؛ بار بار حرکت سرعہ و بطیئہ متلازم ہوتی ہیں (اسے بوجہ ثابت کیا ہے ان سے تطویل کی حاجت نہیں ایک مثال آسیا بس ہے) ظاہر ہے کہ چکی کا دائرہ قطبیہ (جو اس کی کیلی کے پاس ہے) چھوٹا ہے اور دائرہ طوقیہ (جو اس کے بیرونی کنارے پر ہے) بڑا ہے، دونوں دائروں پر ایک ایک جزیے یقیناً دونوں ایک ساتھ دورہ پورا کریں گے، جز قطبی نے جتنی دیر میں یہ چھوٹا دائرہ طے کیا اتنی ہی دیر میں جز طوقی نے وہ بڑا دائرہ، تو اس کی بطیئہ اس کی سرعہ متلازم ہیں۔ فرض کیجئے کہ دائرہ طوقیہ دائرہ قطبیہ کا دس گنا ہے تو جتنی دیر میں جز قطبی ایک جز مسافت طے کرے گا ضرور ہے کہ جز طوقی دس جز چلے گا، تو طوقی جتنی دیر میں ایک جز قطع کریگا قطبی ایک جز کا دسواں حصہ چلے گا تو جز منقسم ہو گیا۔ یا یوں کہئے کہ جز طوقی جتنی دیر میں ایک جز چلا اتنی دیر میں قطبی بھی ایک جز چلا تو سرعہ بطیئہ برابر ہو گئیں اور ایک جز سے اند چلا تو بطیئہ سرعہ سے بڑھ گئی اور دونوں باطل ہیں، لا جرم ایک جز سے کم چلے گا، اور یہی انقسام ہے۔ اس شبہ نے متکلمین کو بہت پریشان کیا۔ نظام تو طغرے کا قابل ہوا یعنی مثلاً ایک اور دس کی نسبت ہے جو قطبی جتنی دیر میں ایک جز متصل پر منتقل ہوا طوقی اتنی ہی دیر میں سب سے نو جز چھوڑ کر دسویں جز پر ہو جائے گا تو طوقی نے ایک سے لے کر نو جز تک قطع ہی نہ کئے کہ اتنی دیر میں قطبی کے لئے جز کا کوئی حصہ ہو بلکہ

دونوں ایک ہی ایک جُز چلے مگر یہ جُز متصل اور وہ نُوجُز کے بعد والا جُز تو سریع و بطی برابر بھی نہ ہوئیں اور تلازم بھی رہیں اور انقسام جُز بھی نہ ہو مگر یہ ایسی بات ہے جسے کوئی ادنیٰ عقل والا بھی قبول نہیں کر سکتا کہ متحرک بیچ میں اجزائے مسافت کو ایسا چھوڑ جائے کہ نہ اُنھیں قطع کرے نہ ان کے محاذی ہو اور دفعۃً ادھر سے ادھر ہو رہے کم از کم نُوجُزوں کی محاذات پر تو گذرا اور ہر جُز کی محاذات ایک حصّہ حرکت سے ہوتی اتنی دیر میں جُز قطبی ساکن رہا تو حرکتیں کا تلازم نہ ہوا اور متحرک ہوا تو ضرور ایک جُز سے کم قطع کیا۔ ہمارے منتقلین تلازم حرکتیں کے منکر ہوئے اور مان لیا کہ جب تک طوقی مثلاً نُوجُز 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 سریع و بطی نہ برابر ہوئیں نہ جُز کا انقسام ہوا اُس پر رد کیا گیا کہ ایسا ہو تو چکی کے اجزا سب متفرق ہو گئے کہ طوقی چلیں گے اور قطبی ساکن رہیں گے، یوں ہی بیچ والے اپنے اپنے لائق ٹھہریں گے کہ معیت باقی رہے تو چکی اگرچہ کیسے ہی مضبوط لوہے کی ہو اُس کے تمام اجزائے لاتجزئی 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 کہ مجھے اتنا ٹھہرنا چاہئے کہ ساتھ نہ چھوٹے، اس کا جواب التزام سے دیا کہ ہاں یہ سب کچھ فاعل مختار عزوجلہ کے ارادے سے ہوتا ہے، فاعل مختار پر ہمارا ایمان فرض ہے مگر بدایت عقل شاہد کہ وہ ایسا کرتا نہیں جس طرح ممکن ہے کہ وہ پلنگ جس پر سے ہم ابھی اٹھ کر آئے ہیں اس کے پائے علماء و فضلاء ہو گئے ہوں..... و مسلم الثبوت کا درس دے رہے ہوں قطعاً قادر مطلق عزوجلہ کی قدرت اسے شامل، مگر ہم یقیناً جانتے ہیں کہ ایسا ہوتا نہیں معہذا چکی 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 اتنی ہی دیر میں چھوٹا دائرہ، تو اُن کی ایک جُز مسافت کے مقابل اُن کے لئے جُز کا حصّہ آئے گا یا آدمی کے اجزا بھی چکی کی طرح متفرق ہو جائیں گے آدمی ریزہ ریزہ پاش پاش ہو گیا اور اُسے خبر نہ ہوئی، اُس کا الزام کیونکہ معقول، انفار متفلسفہ کو اس طغرو و تفریق اجزاء پر بہت قہقہے لگانے کا موقع ملا، ابن سینا سے متشدد جو پوری تک سب نے اس کا مضحکہ بنایا۔

وانا قول وباللہ التوفیق (اور میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت)

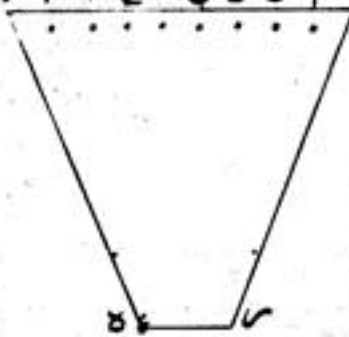
بات کچھ بھی نہیں، مسافت اگر جو ہر فردہ سے مرکب ہوگی ہرگز دو جو ہر متصل نہ ہونگے اُن میں

امتداد موہوم فاصل ہوگا، اب جڑ طوقی کی مسافت میں اگر اجزائے مسافت جڑ قطبی کے برابر ہیں جب ظاہر ہے کہ ایک اور دس کی نسبت میں ان کا فاصلہ ان کے فاصلے سے دس گنا ہوگا، طوقی جتنی دیر میں ایک جڑ قطع کرے گا اتنی ہی میں قطبی بھی، مگر مساوات نہ ہوتی، کہ اُس نے بڑی قوس قطع کی اور اس نے چھوٹی، اس شکل پر طوقی لپرتھا اور قطبی کا پر، جب وہ ایک جڑ طے کرے گا



یعنی ب پر آئے گا۔ یہ بھی ایک جڑ چلے گا س پر ہوگا اس نے قوس لب قطع کی اور اُس نے قوس ۵ س، اور اگر مسافت طوقی میں اجزائے مسافت قطبی سے زائد ہیں مثلاً لب میں دس جڑ ہیں اور س ۵ میں یہی دو، اس شکل پر تو جب طوقی ایک جڑ چلے گا یعنی ۱ سے ۷ پر ہوگا قطبی ایک جڑ

نہ چلے گا بلکہ جب وہ نو جڑ چل کر اسی ب پر آئے گا یہ ایک جڑ چل کر ۱ سے ۷ پر ہوگا اور جڑ کا انقسام نہ ہوا بلکہ امتداد فاصل کا یعنی جب طوقی ۱ سے ۷ پر آئے گا



قطبی اس فاصلے کا جو ۵ سے ۷ تک ہے نواں حصہ قطع کرے گا جب وہ ۶ پر ہوگا یہ اس فاصلے کا $\frac{2}{3}$ طے کرے گا وہ کذا تو نہ ظفر اچھا نہ تفریق اجزا، نہ انقسام جڑ نہ تساوی حرکتیں، زمان کا تلازم۔ اصلاً کوئی محذور لازم نہیں واللہ الحمد وہ سارے مصائب اتصال اجزا مانتے پر تھے اور وہ خود محال۔

شبه ۷؛ تلازم سرعہ و بطیئہ جن وجوہ سے ثابت کیا جن کو چھوڑ دیا کہ وہ خود ہمیں مسلم ہے حاجت اثبات نہیں ان میں سے ایک وجہ کو خود مستقل شبہ کرتے ہیں۔ یوں کہ ایک خط فرض کیجئے تین جڑ سے

عہ سیالکوٹی نے شرح مواقف میں اس سے یہ جواب دیا کہ اصحاب جڑ ایک جڑ و منفرد کا وجود ہی نہیں مانتے اس 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 پنجم کی وجوہ ثلاثہ سے بھی ہو سکے گا مگر اس کی صحت میں نظر ہے، جڑ من حیث ہو جڑ ضرور منفرد نہ ہوگا مگر جب جڑ ولایت تجزی ممکن جو ہر فرد کیوں ناممکن، اور جب وہ ممکن تو اس کی حرکت کیوں محال، اور جب حرکت ممکن تو اس کو حرکت میں کیا استحالہ، بداہت عقل (باقی بر صفحہ آئندہ)

مرکب لُ ب ح دوسرا دُ جُز سے ۵۶ یہ دوسرا اُس پہلے پر ہے یوں کہ ل کے مقابل ۶، اور ب کے محاذی ۵ اور اس دوسرے پر ایک جُز۔ اس کے ۶ پر ہے۔ اس شکل پر اب فرض کرو خط ۵۶ خط لُ ب ح پر بقدر ایک جُز کے حرکت کر لے تو ضرور س کہ اس پر رکھا ہے بالعرض وہ بھی متحرک ہوگا اگر خود حرکت نہ کرتا اس حرکت سے یہ شکل ہو جاتی س ل سے منتقل ہو کر ب پر آیا ۵ ب سے چل کر اُ ب ح ح پر اور س حرکت عرضیہ کے سبب ۵۶ ل سے ہٹ کر ب پر لیکن فرض کرو کہ اس نے اپنی ذاتی حرکت بھی ایک جُز کی تو شکل لُ ب ج یوں ہوتی س کہ س ایک جُز حرکت عرضیہ سے ہٹا، ورنہ ایک جُز حرکت ذاتیہ سے اور ل سے لُ ب ج ح کے مقابل ہو گیا، تو جتنی دیر میں س نے اپنی مجموع حرکتیں سے دُ جُز قطع کئے ب وج اتنی دیر میں ۶ نے ایک ہی جُز طے کیا ب تو جتنی دیر میں س اپنی مجموع حرکتیں سے ایک جُز قطع کر کے ب کے محاذی آیا ہوگا ظاہر ہے کہ اتنی دیر میں ۶ نے ب سے کم قطع کیا ہوگا تو جُز منقسم ہو گیا۔

اقول یہ سب ملے ہے اولاً س کا خط ۵۶ سے اتصال کہ اُس کی حرکت سے حرکت عرضیہ کرے محال کہ اتصال جُز بین ممکن نہیں۔

ثانیاً لُ ب ح سب اجزائے متفرق ہیں اور ان میں امتداد فاصل تو جتنی دیر میں س مجموع حرکتیں سے ب کے محاذی ہوگا اتنی دیر میں ۶ اُس نصف امتداد کو طے کرے گا جو ل و ب میں ہے نہ کہ نصف جُز کو۔

شبه ۸ : وجہ تلامذہ سر لید و بطیئہ سے ایک اور وجہ کو حکمۃ العین میں مستعمل شبہ قرار دیا اُس کا ذکر بھی کر دیں کہ کوئی متروک نہ سمجھے۔

اقول اُس کا ایضاح یہ کہ ایک لکڑی زمین میں نصب کرو، طلوع آفتاب کے وقت اُس کا سایہ رُوئے 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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

شاہد ہے کہ متحرک کے لئے اُس نحو حرکت میں کوئی استعمال نہیں تو وہ ناشی نہ ہو اگر فرض جو ہر فرد سے فافہم با ایں جہد جب ان سب کے تسلیم پر ہمارے پاس جواب شافی موجود ہے تو ان کے انکار کی کیا حاجت وہ بھی بشکل مدعی کہ بار شہوت ہم پر ہو ۱۲ منہ عفر لہ۔

کر کے نصف النہار پر پہنچے گا سایہ اپنی انتہائے کمی کو پہنچے گا اگر آفتاب اُس جگہ کے سمت الراس سے جنوب یا شمال کو ہٹا ہوا ہو اور عین سمت الراس پر ہو تو سایہ منعدم ہو جائے گا۔ بہر حال جتنی دیر میں آفتاب نے اپنے فلک کا ربع دائرہ قطع کیا کہ کروڑوں میل ہے اتنی دیر میں سایہ نے دائرہ زمین کا یہ حصہ قطع کیا جس پر وقت طلوع پھیلا ہوا تھا یا اُس سے بھی کچھ کم۔ اگر دوپہر کو بالکل منعدم نہ ہو گیا یہ سرعیہ و بطیئہ کا تلازم تھا اور یہیں سے ظاہر کہ آفتاب جتنی مقدار قطع کرے گا سایہ اس سے بھی بہت کم کہ اسے یہ چھوٹی مسافت آفتاب کی اس بڑی مسافت کے ساتھ ساتھ قطع کرنا ہے تو اُسی نسبت سے اُس کے بڑے حصوں کے مقابل اُس کے چھوٹے حصے پڑیں گے اور شک نہیں کہ آفتاب کا ارتفاع انتقاض ظل کی علت ہے اب اگر مسافت اجزائے لاتجزائی 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 مختلف ہو، اور یہ محال ہے، اور اگر حرکت کرے یعنی گھٹے تو اس کی حرکت بھی اگر ایک جز یا زائد ہو تو بطیئہ سرعیہ کے برابر یا اس سے بڑھ کر ہوگی، لاجرم ایک جز سے کم ہوگی، اور یہ انقسام ہے۔

اقول قطع نظر اس سے کہ سایہ کوئی شے باقی مستمر متحرک متزائد یا متناقص نہیں آفتاب دو لمحہ ایک مدار پر نہیں رہتا اور ہر مدار کی تبدیل پر پہلا سایہ معدوم ہو کر دوسرا جدید حادث ہوگا کہ اُس وقت جو حصہ زمین مواجہ شمس تھا اب مستور 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 رہتا تو یہاں نہ کوئی حرکت ہے نہ متحرک، نئے نئے سائے مختلف المقدار ہر لمحہ جدید پیدا ہونے کو مجازاً حرکت کہہ لو جواب وہی ہے کہ مسافت میں اجزائے متصل نہیں بلکہ متفرق، اور ان میں امتدادات و ہمیبہ فاصل، تو ایک جز سے دوسرے پر آفتاب نہ آئے گا مگر ایک امتداد طے کر کے سایہ اس کے حصوں میں سے کوئی حصہ کم ہوگا جیسا جز طوقی و قطبی کے حرکات میں گزرا بالجملة اجزائے نہیں مگر حد و مسافت کی طرح جن کی لحظہ بلحظہ تبدیل سے حرکت تو سلیطہ متحرک کو بین الغایتین جدید نسبتیں حاصل ہوتی ہیں اور حرکت قطعیہ میں انہیں کی موافقات ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ یہ حد و بلاشبہ نفاط غیر منقسمہ ہیں، آفتاب جتنی دیر میں ایک حد طے کرے سایہ ضرور اس سے کم طے کرے گا ورنہ سرعیہ و بطیئہ برابر ہو جائیں گی، تو نقطہ منقسم ہو گیا، اس کا جواب یہی دو گے کہ دو نقطے متصل نہیں وہی جواب یہاں ہے۔

شبه ۹: جز متناہی ہے اور ہر متناہی متشکل اب اگر مضلع ہو تو جانب زاویہ غیر جانب ضلع

ہوگی، انقسام ہو گیا اور اگر کرہ ہو تو جب کرے ملیں (یعنی دو کرے متصل ہوں اور تیسرا اُن دونوں کے اوپر) ضرور فرج کہ بیچ میں رہا ہر کرے سے چھوٹا ہوتا ہے تو جُز منقسم ہو گیا (متن و شرح حکمت العین)
اقول اولاً جُز کا متناہی یعنی صاحب نہایت ہونا مسلم نہیں متناہی وغیر متناہی امتداد کے اقسام ہیں ولہذا تصریح کرتے ہیں کہ خط کے لئے جہت بمعنی نہایت صرف دو ہیں عرض میں وہ امتداد ہی نہیں رکھتا کہ نہایت ہو۔

ثانیاً اگر متناہی عدم امتداد کو بھی شامل مانیں تو شکل بے امتداد ممکن نہیں کہ وہ ایک یا زائد حدود کے احاطے 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 جُز خود اپنے نفس کے لئے حد ہیں نہ کہ اُن کو کوئی حد محیط۔

ثالثاً ہم فرض کرتے ہیں کہ کرے ہوں گے اور فرجے رہنا اتصال پر موقوف، اور وہ محال، اگر کئے اتصال محال سہی مگر عقل حکم کرتی ہے کہ اگر متصل ہوتے ضرور ان کے فرجے ان سے چھوٹے ہوتے، امتناع اتصال اس حکم عقل کا نافی نہیں تو ضرور فی نفسہ ان میں اس کی صلاحیت ہے کہ ان سے چھوٹی مقدار پیدا ہو اگرچہ خارج سے وہ صورت محال ہے۔

اقول اولاً یہ جب تھا کہ نظر بنفوس ذات ان کا اتصال ممکن اور خارج سے محال بالغیر ہوتا مگر ہم بتائے کہ جُز کی نفس ذات آبی اتصال۔

ثانیاً حل یہ کہ یہاں یہ حکم عقل ہرگز نہیں بلکہ یہ ہے کہ اگر متصل ہوتے متداخل ہوتے کہ ایک طرف ملنے دوسری طرف جہ ہوگی اُن میں اصلاً صلاحیت نہیں جیسے دو خط جب اپنے طول میں ایک دوسرے کی طرف متحرک ہوں ملتے ہی اُن کے دونوں نقطے متداخل ہو جائیں گے نہ کہ متجاوز رہیں اور جب متداخل ہوتے فرجے کہ ہر سے آتے، اگر کئے نقطے عرض ہیں اُن کا متداخل ممکن، یہ توجہ ہر ہیں ان کا متداخل کیونکہ ممکن۔

اقول جبھی تو ان کا اتصال محال ہوا کہ وہ بے متداخل ناممکن تھا اور متداخل محال، اگر کئے ہم تو نفس حکم عقل بر تقدیر اتصال میں کلام کرتے ہیں۔

اقول ہاں اس فرض مخترع پر ضرور انقسام ہو جاتا اور حرج نہیں کہ محال محال کو مستلزم ہوا جیسے فلسفی اگر حمار ہوتا ضرور ناہق ہوتا اور اس تقریر پر تمہیں اس سارے تجسم تشکل و مضلع و کرہ و فرج کی حاجت نہ تھی کہ اُن کا نفس اتصال بلا متداخل ہی موجب انقسام۔

سابعاً متدل نے عبث تطویل کی نفسِ گرویت ہی مستلزمِ انقسام کہ اُس میں فرض مرکز و محیط سے چارہ نہیں اور سر اُس میں وہی ہے کہ شکل بے امتداد ناممکن، اور اسی میں اُس کا جواب ہے کہ جب جُز میں امتداد نہیں شکل کہاں۔

شبیہ ۱۰: گُرے پر منطقہ اپنے تمام موازی دائروں سے بڑا ہے۔ اب اگر کسی موازی میں اُس کے ہر جُز کے مقابل ایک جُز ہے تو جُز و کُل مساوی ہو گئے کہ دونوں میں اجزا برابر ہیں، لاجرم لازم کہ اِس کے ایک جُز کے مقابل اُس میں ایک جُز سے کم ہو اور یہی انقسام ہے۔

اقول اجزا کسی میں متصل نہیں اُن میں امتداد فاصل ہیں تو اولاً ممکن کہ دونوں میں اجزا مساوی ہوں، اور گُروں کی تسادی نہ ہو کہ بڑے میں اجزا زیادہ فصل پر ہوں گے چھوٹے میں کم پر۔

ثانیاً بلکہ ممکن کہ چھوٹے میں اجزا زیادہ ہوں اور بڑا زیادہ امتداد سے بڑا ہو۔
ثالثاً اگر کم ہی ہوں تو جُز منقسم نہ ہوگا بلکہ امتداد کما صرصاراً (جیسا کہ متعدد بار گزر چکا ہے۔ ت)

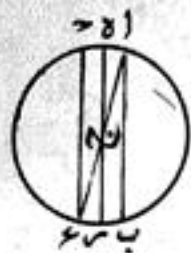
شبیہ ۱۱: جب کسی شاخص کا ظل اس کا دو چند ہو جائے جیسا وقتِ عصر حنفی میں تو نصف ظل ظل نصف ہوگا۔ اب اگر وہ شاخص خط جوہری اجزائے طاق مثلاً پانچ سے مرکب ہے تو اُسکی تنصیف جُز کی تنصیف کر دے گی۔

اقول اولاً بدستور امتداد کی تنصیف ہوگی اور اگر اُس کے منصف پر کوئی جُز نہیں جب تو ظاہر، اور اگر ہے تو وہی جُز نصفین میں حدِ 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 سیاتی (جیسا کہ آگے آئے گا۔ ت)۔

شبیہ ۱۲: جسم اگر اجزا سے مرکب ہوتا جُز اُس کا ذاتی ہوتا تو اُس کے لئے بین الثبوت ہوتا کہ اس کے تعقل سے پہلے متعقل ہوتا تو نہ محتاجِ اثبات ہوتا نہ کہ اکثر عقلاً اُس کے منکر۔

اقول ایک یہ شبہ عقل فلاسفہ کے قابل ہے میں اس کی حکایت کو اس کے رد سے معنی رکھوں گا اور صرف اتنا کہوں گا کہ جسم اگر ہیولی و صورت سے مرکب ہوتا ہیولی اُس کا ذاتی ہوتا تو اُس کے لئے بین الثبوت ہوتا لہذا اب کہو گے ہیولی تو جُزِ خارجی ہے نہ کہ عقلی۔
اقول پھر جُز میں اسے کیوں بھولے۔

شعبہ ۱۳: تین خط اجزائے لائتجزی سے مرکب آپس میں متماس، فرض کریں اُن میں ایک فلک الافلاک کے قطر پر منقطع ہو اور اس کے ایک جانب خط لب دوسری طرف خط ح ۶ اس شکل پر (۱) اور ۱ سے ۶ تک ایک خط ملائیں ضروریہ خط ۶ ایک قطر فلک الافلاک پر ہوگا کہ اس کے مرکز پر گزرا ہوا دونوں طرف محذب سے ۶ ملاصق ہے، تو ثابت ہوا کہ اگر خط کا اجزا سے ترکیب ممکن ہو تو فلک الافلاک کا قطر تین جز کی قدر ہو اس سے بڑھ کر اور کیا استعمالہ درکار (حواشی فخریہ)۔



اقول توجیہ و تقریب یہ ہے کہ ۵ قطر ہے اور لب ح ۶ اُس کے مقارن و موازی چاروں طرف اس کے مساوی فصل پر ہیں تو لہ - ۵ ج - ۵ ب - ۶ چاروں قوسیں برابر ہیں تو ان کے یہ چاروں زاویہ لہ - ۵ ج - ۵ ب - ۶ مساوی قوسوں پر پڑے

مساوی ہیں، تو مثلث لہ ۵ ج ۵ ب ۶ سے یہ دونوں زاویہ اور قوسیں لہ ۵ ج ۶ اور دونوں زاویہ لہ بوجہ تقاطع برابر ہیں تو یک شکل ۵۲۶ = ۵۵ = ۵۵ - لاجرم ۵ جس پر خط لہ ۶ گزرا مرکز ہے اور وہ لہ ۶ دونوں کنارہ محذب پر بھی گزرا ہے، تو قطر فلک الافلاک سے اور ضرور وہ ان تین خطوں سے ایک ہی ایک جز لے گا لب سے لہ ۵ ج ۶ سے ۶ کہ اگر طرفین میں کسی سے دو جز پر گزرے تو زاویہ پیدا ہو کر دو خط ہو جائے گا یوں مزاح اور وسطانی سے دو جز لے تو دو زاویے پیدا ہو کر تین خط یوں آئے یا اس طرح تو ثابت ہوا کہ قطر فلک الافلاک صرف تین جز لائتجزی کے برابر ہوگا یہ تقریب شعبہ ہے۔ علامہ بحر العلوم قدس سرہ نے حواشی صدر امیں اس کا یہ رد فرمایا کہ اصل جز پر اس وصل خط کا امکان ممنوع۔

اقول ہر دو نقطوں میں وصل خط اگرچہ وہاں کا امکان بدیہی ہے صالح انکار نہیں رہا یہ کہ پھر جواب صحیح کیا ہے۔

اقول واضح ہے خطوط جوہری کا اتصال محال ضرور اُن میں امتدادِ فاضل ہوگا۔ لہ سے مرکز تک نصف قطر فلک الافلاک ہوگا اور مرکز سے ۶ تک دوسرا نصف۔

شعبہ ۱۴: ہر متجزی کی اپنی جانب بائیں کی غیر ہوگی یونہی تمام جہات مقابلہ اور یہ حکم بدیہی ہے تو قطعاً ہر متجزی جمیع جہات میں منقسم ہوگا، تو نہ ہوگا محکم جسم تو جو ہر فرد و خط جوہری و وسط جوہری خود ہی محال

ہیں نہ کہ ان کا جسم سے ترکیب (مواقف و شرح) مراد متجزیہ سے متجزیہ بالذات ہے کہ اسی کو جہات درکار بخلاف نقطہ و خط و سطح عرضیات کہ ان کا تجزیہ تبعیت جسم ہے تو ان کے لئے جہات متصور نہیں۔ (سید ملاح عبد الحکیم نے حاشیہ میں جواب دیا کہ یہ بڑا بہت بڑا بہت وہم ہے۔ مالوف و معهود اشیائے منقسمہ میں ان میں جہات ایسی ہی ہوتی ہیں وہم سمجھتا ہے کہ سب میں یونہی ضرور ہیں) حالانکہ غیر منقسم کا منقسم پر قیاس باطل ہے وہ بذات خود ہر شے کا محاذی ہوگا جیسے نقطہ مرکز کہ خود ہی تمام نقاط محیط کا محاذی ہے نہ یہ کہ جدا جدا حصوں سے ہر نقطے کی محاذات کرے، اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ محاذات ایک امر اعتباری ہے کہ دو چیزوں کی ایک وضع خاص سے منزع ہوتی ہے اس کے لئے ایک طرف سے تعدد بس ہے دونوں طرف تعدد کی کیا حاجت، جیسے ایک باپ کے دس بیٹے ہوں اُس کے لئے ہر ایک کے اعتبار سے ایک ابوت ہونا اس کی 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 (اب میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ) 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 لازم متجزیہ بالذات ہو خواہ بالقیع، شک نہیں کہ اس مخروط کا نقطہ ایک وضع ممتاز رکھتا ہے کہ وضع مخروط سے جدا ہے بلاشبہ وہ قاعدے اور اُس کے دائرے اور اُس کے ہر نقطے سے ایک جہت مخصوص رکھتا ہے اور اس تکثر جہات سے متکثر نہیں ہوتا، یونہی جز، اور بمعنی اول نہ ہوگی مگر تجزیہ میں اُسے غیر تجزیہ میں تلاش کرنا خلاف عقل ہے، یونہی 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 بائیں، یہ غیر تجزیہ میں قطعاً محال، اور اسے بدیہی ماننا قطعاً باطل خیال، بلکہ اُس میں اُس کا نہ ہونا بدیہی ہے۔ دوم شے کے لئے خارج کے لحاظ سے یہ منقسم وغیر منقسم متجزیہ بالذات و بالقیع سب میں ہوگی۔ یہی ہر متجزیہ کے لئے بدیہی ہے اور اس انقسام لازم نہیں کہ محض نسبت ہے اور تعدد و نسب سے منتسب میں حصے نہیں ہو جاتے دو جہت واقعہ غیر قیدہ یعنی فوق و تحت میں، تو ظاہر یہ ایک سے فوق یعنی نسبت اُس کے مرکز سے بعید یا تمھارے طور پر محدب سے قریب ہے اور دوسرے سے تحت یعنی یہ نسبت اُس کے مرکز سے قریب ہے تو ان میں منقسم کی بھی نفس ذات ہی کا اعتبار ہے نہ حصص کا، تو غیر منقسم کے حصے کہاں سے ہو جائیں گے،

باقی چار حقیقتاً 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 رُوح 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 کر لے گا سب بدل جائیں گی، لیکن حجر میں بے اس کی تبدیل وضع کے محض تبدیل فرض سے مبتدل ہوں گی، پتھر کو جو مشرق کی طرف متوجہ فرض کرے اس کے نزدیک وہ پہلی بار چار جہتیں ہیں، اور اُسی حال میں جو اُسے مغرب کی طرف متوجہ قرار دے اس کے نزدیک پھلی، یہاں توجہ کی تعین جہت حرکت سے ہو جاتی ہے جو جس طرف متحرک ہے اُسی طرف متوجہ سمجھا جاتا ہے کہ عادتاً انسان یا حیوان جدھر چلے اس طرف منہ کرتا ہے تو پتھر یا حجر مثلاً اگر شرق کی جانب متحرک ہو جو اُس سے شرقی ہے آگے ہے یعنی اُس سے جہت حرکت کی طرف ہے اور غربی پیچھے یعنی جہت متروک مبدل کی طرف اور جنوبی راست یعنی اس سے جانب جنوب کو اور شمالی چپ یعنی جانب شمال کو، اُسے انقسام سے کیا علاقہ، اور شک نہیں کہ اس کے لئے تیز بالذات کی حاجت نہیں۔

(۱) کون کہہ سکتا ہے کہ فلک کا محب اوپر اور مقعر نیچے نہیں۔

(۲) کیا معدل النہار منطلق البروج سے اوپر نہیں۔

(۳) کیا نقطہ 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 اُس کا نظیرہ داہنی جانب اور شتوی سے اس کا

نظیرہ بائیں جانب نہیں، الی غیر ذلک۔

(۶ و ۷) فلاسفہ کی تصریح ہے اور خود علامہ سید شریف قدس سرہ 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 عمیق و

لیسا رہی کہ امتداد عرضی سے لیتے ہیں نہ قدم و خلف کہ امتداد عمق سے ہیں تو ثابت ہوا کہ اولاً تیز بالذات کی تخصیص باطل۔

ثانیاً منشا شبہ دو معنی جہت کا اشتباہ تھا اس کے کشف سے زاہق و زائل ایک یہی

شبه اتصال جُز میں جدا تھا جس کا انکشاف مجددہ تعالیٰ بروجہ احسن ہو گیا باقی تمام شبہات سابقہ و لاحقہ کے جواب میں یہی ایک حرف کافی کہ اتصال جُز تین محال والحمد للہ شدید المحال۔

تنبیہ: اقول اس شبہ کی ایک تقریر یوں ہو سکتی ہے کہ ل ب ح تین جُز ہیں، شک نہیں کہ ب کے ایک طرف ل ہے اور اُس کے دوسری جانب ح۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ دونوں اسکی ایک ہی طرف ہیں تو ضرور ب میں دو طرفین ممتاز ہیں جن کی طرف اشارہ حصیہ جدا ہے تو شے دون شے کا مصداق ہو گیا اور یہی انقسام ہے، اور جواب ہماری تقریر سابق سے واضح ہے۔

اولاً ب کی ایک طرف ل اور اس کی دوسری طرف ح نہیں بلکہ ب سے ایک طرف ل اور اس سے دوسری طرف ح ہے تو انقسام نہیں، اور دونوں عبارتوں کا فرق ہمارے بیان سابق سے روشن ہے۔

ثانیاً تین مخروط ہیں اُن کے رؤس نقاط ل، ب، ح، ل ب ح یہ تقریر بعینہ ان تین نقطوں میں جاری کون کہہ سکتا ہے کہ ل و ح دونوں ب کے ایک طرف ہیں، اگر کہتے کہ یہ نقاط معدوم و مہوم 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) اقلیدس نے اس کا موجود ہونا اصول موضوعہ میں رکھا، طوسی نے تحریر میں اسکی تقریر کی، علامہ قطب الدین شیرازی نے حواشی حکمۃ العین میں فرمایا، انھیں موجود نہ مابینا مذہب فلاسفہ کے خلاف ہے، انھوں نے حکما۔ کا لفظ کہا ہے اور مشائخ 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 یونہی نقطہ کہ وہ خط موجود کی طرف ہے بعض متاخرین نے کہ ان کا وجود انتزاعی مانا۔ باقر نے صراط مستقیم میں اُسے رد کیا اور اُن بعض کے زعم کو کہ ابن سینا نے اس کی تصریح کی۔ حمد اللہ علی المتشدق نے 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 اس کی طرف ہے تو مقادیر متناہیہ کے اطراف بلا ریب 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 بڑا بہت ظاہر ہے نہ کسی ایسے امر سے کہ جانب تماس میں منقسم ہو کہ یہ منقسم اگر بالکلہ تماس ہوں تداخل ہے، اور بالبعض تو ہم اس 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 جزو التجزائی باطل ہے تو ثابت ہوا کہ ایک شے ذو وضع کہ جانب عمق میں منقسم نہیں موجود فی الخارج ہے اسی سے اجسام کا تماس ہے اور وہ نہیں مگر سطح، یونہی سطحوں کے تماس سے نقطے کا وجود فی الخارج 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 ان کے احکام جُدا ہوں ان پر آثار مرتب ہوں ضرور وجود خارجی سے حظ رکھتے ہیں۔ اطراف ایسے ہی ہیں اور اسی قدر تمایز جہات و سموات کو کافی۔

ثالثاً ہم ان خطوط و نقاط میں کہ ضرور انتزاعی ہیں جہات ثابت کر چکے مقرر کہہ۔

شبه ۱۵: سطح جوہری کہ اجزائے تجزی سے مرکب ہو جب شمس کے مقابل ہو ضرور اُس کا ایک رُخ روشن دوسرا تاریک ہوگا (مواقف و مقاصد) صدر نے بڑھایا کہ دوسرا غیر مرنی ہوگا کہ ایک ہی شے حالت واحدہ میں مرنی وغیر مرنی نہیں ہو سکتی تو جانب عمق میں انقسام ہو گیا۔

اقول وہی مالوت و محمود کے دائرے میں وہم کا گہرا ہونا غائب کا شاہد پر قیاس کر رہا ہے وہم سطح عرضی میں یونہی سمجھتا ہے کہ اُس کا رُخ ہمارے سامنے ہے اور پشت جسم سے متصل۔ علامہ بحر العلوم نے حواشی صدر میں فرمایا اُس کا تو یہی ایک رُخ ہے کہ ہمارے مواجہ اور شمس سے مستنیر ہے سطح میں دو رُخ کہاں یعنی مرنی وغیر مرنی کی مغایرت تلاش کرنی حماقت ہے اُس میں غیر مرنی کچھ نہیں وہ تمامہ مرنی اور تمامہ مستنیر ہے۔ پھر فرمایا خلاصہ دلیل یعنی شبه مذکورہ یہ ہے کہ جو چیز متمیز بالذات ہوگی ضرور بصر میں اور دوسری اشیاء میں حاجب ہوگی۔ یوں ہی نور شمس سے سائر ہوگی تو ضرور اُس کے لئے دو رُخ ہوں گے اور اس کا انکار مکابہ ہے۔

اقول اولاً اب شبه کی حالت اور بھی ردی ہوگی، حاجب و سائر ہونے کیلئے ضرور دو رُخ ہونا ہی کافی نہیں بلکہ لازم کہ شعاع بصر و شمس دوسرے رُخ تک نہ پہنچے، ورنہ ہرگز حاجب نہ ہوگی جیسے آئینہ کتنے ہی دل کا ہونہ نگاہ کو روکے نہ دھوپ کو، جب ممتد منقسم دوسری جہت تک شعاع پہنچنے سے سائر نہیں ہو سکتا تو وہ جس میں اصلاً امتداد ہی نہیں کیونکہ حاجب ہو

عاجب ہو جائے گا اس کا اثبات مکابره ہے۔
 ثانیاً مستدل جانتا تھا کہ تنہا ایک جُز۔ لایہ تجزی بصر و شمس کو حاجب نہیں ہو سکتا کہ وہ
 مقدار ہی نہیں رکھتا۔ لہذا جزا سے مرکب سطح لی کہ حجم و مقدار پیدا ہو کر صلاحیت حجب ہو جائے۔ او
 نہ جانا کہ اجسزار کا اتصال محال وہ متفرق ہوں گے اور ہر دو کے بیچ میں خلا، تو بصر یا شمس کی شعاعیں
 جہاں پہنچیں گی اُن کے مقابل نہ ہو گا مگر جُز۔ واحد کہ محض بے مقدار ناقابل ستر ہے یا خلا کہ بدرجہ
 اولیٰ اور وہ طریقہ اتصال حسی کہ ہم نے اوپر ذکر کیا محض ارادۃ اللہ عزوجل پر مبنی ہے اسے انقسام سے
 علاقہ نہیں۔

شہادت بہ براہین ہندسیہ

علامہ تفتازانی نے مقاصد و شرح میں اُن پر رد اجمالی کیا کہ وہ سب انتقائے جُز پر مبنی
 ہیں۔ اور ملا عبدالحکیم نے حواشی شرح مواقف میں کہا اشکال ہندسیہ ثبوت مقدار پر موقوف
 ہیں وہ اتصال جسم پر وہ نفی جُز پر، تو اُن سے نفی جسز پر استدلال دُور ہے۔ اصحاب جُز کے
 نزدیک نہ زاویہ ہے نہ وتر نہ قطر نہ دائرہ سب تخیلاتِ باطلہ ہیں کہ توہم اتصال سے پیدا ہیں۔
 شرح مقاصد میں یوں تفصیل فرمائی کہ براہین ہندسیہ سے ابطال جُز میں مثلث متساوی الاضلاع
 و تنصیف زاویہ و تنصیف خط و وجود دائرہ و وجود کُرہ سے مدولی ہے اور ان میں سے کچھ بے نفی جُز
 ثابت نہیں۔ اقلیدس نے تنصیف خط اُس پر مثلث متساوی الاضلاع بنا کر کی اور تنصیف
 زاویہ اس کی ساقین برابر کر کے وتر نکال کر اُس پر دُوسری طرف مثلث مذکور بنا کر اور مثلث
 مذکور خط پر دو دائرے کھینچ کر، اور کُرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ قطر دائرہ کی بجائے محور مانیں اور
 اُس کے دونوں نقطہ طرف کو بجائے قطبین۔ اب نصف دائرہ کو اس محور پر گھمائیں یہاں تک
 کہ اپنی وضع اول پر آجائے اس سے سطح کُرہ کی کہ محدب کُرہ اور اسے محیط ہے پیدا ہوگی تو سب
 کا مبنی ثبوت دائرہ ہو اور وجود دائرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ سطح مستوی پر ایک خط مستقیم
 تخیل کریں۔

ع علامہ نے فرمایا ایک خط مستقیم تنہا ہی اقوال صرف اتنا ہی خط کافی نہیں بلکہ وہ شرط
 ضرور ہے جو ہم نے ذکر کی ۱۲ منہ غفر لہ۔

(اقول یعنی سطح متناہی ہو اور یہ خط اس میں ایسی جگہ کہ کسی طرف سطح کا امتداد اس خط کی مقدار سے کم نہ ہو) اس خط کا ایک کنارہ ثابت رکھیں اور دوسرے کو دورہ دیں یہاں تک کہ اپنے محل اول پر آجائے اس دورہ سے سطح دائرہ حاصل ہوگی جیسے عمل پر کار سے، لیکن بر تقدیر جُز۔ یہ حرکت خط جس سے دائرہ بنایا خود محال ہے کہ مستلزم محال ہے تو بے نفعی جُز۔ ان میں سے کسی کا اثبات محض خیال ہے۔ ملاحظہ کرنے حواشی صدر میں اس حرکت کا استحکام 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 جُز قطع کرے وہ جُز، خط کہ کنارہ ثابۃ کے متصل ہے اگر وہ بھی ایک ہی جُز قطع کرے یونہی آخر تک جب تو دائرہ صغیرہ و کبیرہ مساوی ہو جائیں گے اور اگر جُز۔ سے کم تو جُز منقسم ہو گیا اور اگر یہ ساکن رہے تو خط کے اجزا بکھر گئے تو دائرہ پُورا ہونا لازم نہ ہوگا حالانکہ لازم ماننا تھا تینوں شقیں محال ہیں لہذا وہ حرکت محال ہے۔

اقول کلام یہاں طویل ہے اور انصاف یہ کہ تخیل دائرہ ان تجسّمات کا محتاج نہیں اور وجود دائرہ کا ان سے ثبوت نہیں ہو سکتا کہ یہ سب تخیلات نامقدورہ ہیں خارج میں پر کار ہے جو بحالت اتصال جسم دائرہ حقیقیہ بنانے کی ضمانت نہیں کر سکتی، نہ وہ سطح جسے مستوی سمجھیں واقع مستوی ہونی ضرور جس سے حقیقت تک عظیم فرق ہے نہ پر کار کی رفتار میں اول سے آخر تک فرق نہ پڑنے کی ذمہ داری ہو سکتی ہے، نہ وہ نشان کہ اس سے بنے تمام مسافت میں یقینی یکساں ہونے کی تو وجود ثابت نہیں مگر دائرہ حسیہ کا صدرانے با آنکہ اقرار کیا کہ ابطال جُز۔ پر اشکال ہندیہ سے استدلال ضعیف ترین طریق ہے کہ ان کا وجود اور اتصال جسم ماننا ایک ہی چیز ہے مگر مرتب مثلث قائم الزاویہ کا استثنا کیا اس بنا پر کہ ابن سینا نے اصحاب جُز۔ کا مذہب بتایا کہ مربع کے منکر نہیں، اور ظاہر ہے کہ مربع میں قطر ڈالنے سے دو مثلث قائم الزاویہ پیدا ہوں گے تو جو دلیل اس پر مبنی ہو اصحاب جُز۔ سے اُس کا دفع ناممکن ہے انتہی اصحاب جُز۔ کی طرف یہ نسبت کذب محض ہے اُن کی کتب میں کہیں تسلیم مربع حقیقی کا پتہ نہیں۔

اقول بلکہ وہ صراحت وجود زاویہ کا انکار کرتے ہیں پھر مربع کہاں سے آئے گا صراحت سرے سے مقدر ہی نہیں مانتے تو کوئی شکل کہاں سے آئے گی۔ ابن سینا نے کہا ہمارے پاس وجود دائرہ کے دو ثبوت اور ہیں کہ نفعی جُز۔ پر مبنی نہیں۔

اول اجسام میں بسیط بھی ہیں (یعنی مرکبات کی انتہا بساط کی طرف لازم) اور بسیط کی شکل طبعی کرہ ہے اور جب کرے کے دو حصے مساوی حسیا و ہما کئے جائیں گے، دو دائرہ حادث ہونگے۔ بحر العلوم نے فرمایا یہ اگرچہ نفعی جُز۔ پر مبنی نہیں۔

اولاً اس پر مبنی ہے کہ اجسام میں طبیعت ہے۔
ثانیاً اس پر کہ شکل مقضاتے طبع ہے۔

ثالثاً اس پر کہ طبیعت واحدہ مادہ واحدہ میں فعل واحد ہی کرے گی اور یہ سب ممنوع بلکہ باطل ہیں۔

اقول سابعاً بلکہ ہم ثابت کر چکے کہ ان کے نزدیک طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں افعال مختلفہ متباہینہ بالنوع کے کہ افلاک مجوف بنائے جن میں محب و مقعر۔
خاصاً اثبات وجود واقعی کے درپے ہو کر تنصیف کرہ میں وہاں بھی ملانا عجیب ہے تنصیف وہی سے دائرہ موہومہ بنے گا یا موجودہ۔

سادساً اگر وہی سے گذر کر خاص حستی لو تو اب وہ کرہ بناؤ جس کی تنصیف حستی کرو گے۔
زمین پر کسی کرے کا حقیقہ ہونا ثابت نہیں کر سکتے اور واقع میں افلاک میں بھی ثبوت نہیں کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) اور فرض کر لیں تو ان کی تنصیف حستی تمہارے نزدیک محال۔

سابعاً فرض کر لیں کہ کوئی کرہ حقیقہ قابل تنصیف حستی تمہیں مل سکے اب اپنی تنصیف کا ضامن بناؤ کہ صحیح دو نصف کر سکو گے ہاتھ اتنا بھی نہ بہک سکے گا کہ ایک جُز۔ لای تجزی کی قدر دونوں نصفوں میں فرق ہو، اور جب یہ کچھ نہیں تو وہی جز تو ہم رہ گیا جس کا کوئی منکر نہیں دائرہ واقعہ نہ ثابت ہونا تھا نہ ہوا۔

ثامنناً نفی جُز پر مبنی نہ ہونا بھی عجیب منقطع ہے، اس کی بنا ثبوت مادہ پر ہے اور ثبوت مادہ کی بنا نفی جُز پر۔ یہ ہے ابن سینا کی ریاست۔

اگر کئے طبیعت واحدہ اجزا میں بھی فعل واحد ہی کرے گی اقول انہیں ملا ہی نہ سکے گی کہ اتصال اجزا محال ہے پھر کرہ کہاں سے بنائے گی۔

دوم اصحاب جُز دائرہ حسیہ سے تو منکر نہیں حسیہ حقیقہ ہو سکتا ہے یوں کہ دائرہ حسیہ میں کچھ اجزا واقع میں اونچے کچھ نیچے ہونگے۔ ہم ایک خط مستقیم مرکز دائرہ پر رکھ کر سب اونچے جُز پر رکھیں گے نیچے اجزا میں اس خط کی مقدار سے جتنی کمی ہے اسے اجزا لای تجزی بھر کر پوری کریں گے۔ اگر سب طرف کمی پوری ہو کر بعد برابر ہو جائے دائرہ حقیقہ ہو گیا اور اگر کمی اتنی کمی رہے کہ اب ایک جُز رکھیں تو خط کی مقدار سے اونچا ہو جائیگا تو معلوم ہوا کہ یہاں کمی ایک جُز سے کم کی ہے تو جُز منقسم ہو گیا، اور اگر غیر متناہی اجزا رکھتے جائیں اور خلا کبھی نہ بھرے

تو اس کی تقسیم نامتناہی ہوتی 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 زے تو تم و تحیل میں کہ محتاج بحشم نہ تھا اور اس
 تدبیر سے ثابت ہوا تو وہی تو تم نہ واقع میں دائرہ بنا لینا کہ یہ تدبیر نہ ہوگی مگر وہم میں واقع میں ایک
 جُز کی قدر نشیب و فراز کو نہ اختیار کر سکتے ہونہ اس کے بھرنے کو ایک جُز 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 جاں فشانی پراسوس آتا ہے کہ محض خط القیاد و نفع فی الزناد ہے دو جز
 متصل ہو ہی نہیں سکتے، اُن سے خلا بھرنا کیسا۔ ایسی ہی تقریر شبہ ثالثہ میں تھی اور وہیں اس کا
 رد گزرا۔

ثم اقول یہ سب بردومات بے وجہ ہے، ہمارے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ نہ براہین ہندیہ
 نفی جُز پر مبنی نہ اُن سے نفی جُز ہو سکے، ان کی بنا خطوط موہومہ پر ہے اگرچہ واقع میں اجزاء سے ترکب
 ہو، عمارتوں میں اُن سے مدلی جاتی ہے، دیواروں و ستون کو کون کہہ سکتا ہے کہ متصل وحدانی ہیں،
 مگر وہی اتصال موہومہ کام دیتا ہے اور نفی جُز اُن سے یوں نہیں ہو سکتی کہ وہ وجود جُز باطل نہیں
 کرتیں بلکہ اتصال اور وہ خود محال و باللہ التوفیق، اب ان شبہات کو اگر ہم ذکر نہ بھی کریں عاقل خود اُن کا جواب
 سمجھ لے گا مگر گنا دینا مناسب کہ نادانانہ کو یہ وہم نہ ہو کہ فلاں شبہ جواب سے رہ گیا معہذا بعونہ تعالیٰ
 بیان جوابات عدیدہ وافادات جدیدہ لایسکا و باللہ التوفیق۔

شہ ۱۶: بحکم شکل عروسی قطر مربع یعنی وتر مثلث قائم الزاویہ متساوی الساقین کا مجذور
 مجذور ضلع کا دو چند ہے۔ اور اصول ہندیہ 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 مثناة بالکریر ہے یعنی اُس کا
 مجذور دو ہے اور دو کسی عدد کا مجذور نہیں تو ضرور قطر و ضلع مذکور میں نسبت صمیمہ 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 کا ترکب اجزاء سے ہوتا تو ضرور ان میں نسبت عدویہ ہوتی یعنی ضلع کو وہ نسبت قطر سے ہے
 جو ایک کواتن سے اس نسبت کا نہ ہو سکتا دلیل روشن ہے کہ اُن کا ترکب اجزاء سے نہیں بلکہ
 یہ مقادیر متصلہ ہیں جن میں نسبت صمیمہ پائی جاتی ہے (صدر)۔

اقول ہاں اجزاء سے متفرق سے ترکب ہے اور خطوط موہومہ سے اتصال، اُن کی نسبت
 عدویہ ہے اور یہ صمیمہ ان موہومات کی۔ برہان نے یہی تو ثابت کیا کہ ان مقادیر متصلہ میں نسبت صمیمہ

مقادیر متصلہ یہی خطوط موہومہ میں نہ کہ وہ اجزائے متفرقہ۔

شعبہ ۱۷: ایک مثلث قائم الزاویہ کو جس کا ہر ضلع ۱۰ جُز سے مرکب تو یکم عروسی وتر ۳۰۰ کا جذر ہوگا اور وہ بلا کسر ممکن نہیں تو جُز منقسم ہو گیا (مواقف، مقاصد) بلکہ تحقیق یہ کہ جذر اضم 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 چ (صدر)۔

شعبہ ۱۸: وہ جُز ۸ اینٹ ہو ان میں ایک جُز پر تیسرا جُز زاویہ قائمہ بنانا رکھیں تو اس قائمہ کا وتر دو جُز سے زیادہ اور تین سے کم ہوگا کہ ۸ کا جذر ہے جُز منقسم ہو گیا (مقاصد)۔

شعبہ ۱۹: ایک ضلع قائمہ جب ۳ جُز ہو دوسرا دو جُز تو وتر یکم عروسی ۳ سے بڑا اور یکم حاری ۴ سے چھوٹا ہوگا (صدر)۔

اقول یہ سب شبہات ایک ہیں اور ان کا منشا وہی شعبہ ۱۶، اور وہی ان کا جواب کہ تمحاری عروسی تمحاری حاری سب انھیں خطوط موہومہ میں ہیں اجزائے متفرقہ میں کہ جُز کا انقسام ہو عجب کہ علامہ تفسارانی نے ۱۷ و ۱۸ کو جُز دو شعبے کیا اور صدرانے ۱۷ و ۱۹ کو، یوں تو کر ڈروں بلکہ غیر متناہی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں مجموع مجذورین ضلعین مجذوریہ صحیح نہ ہو پھر غیر متناہی شعبے کیوں نہ گنائے۔

شعبہ ۲۰: چار چار جُز کے چار مستقیم خط لیں اور انھیں برابر رکھ کر تا حد امکان خوب ملا دیں کہ شکل مربع پیدا ہوں ظاہر ہے کہ اس کے قطر میں بھی چار ہی جُز آئیں گے اگر واقع میں اتنے ہی ہیں تو قطر و ضلع برابر ہو گئے اور یہ عروسی سے محال، اور اگر ایک ایک جُز کے فصل سے ہیں تو قطرات جُز کا ہوا اور یہی مقدار دو ضلعوں کی ہے کہ ایک جُز دونوں میں مشترک ہے تو مثلث کے دو ضلع مل کر تیسرے کے برابر ہوئے، یہ حاری سے محال (یعنی اگر کہیں ایک جُز سے زائد کا فصل ہے تو محال اعظم کہ ایک ضلع دو کے مجموعہ سے بڑھ گیا) اگر کہیں ایک سے کم کا فصل ہے تو جُز منقسم ہو گیا (ابن سینا، واقف، مقاصد، صدر)۔

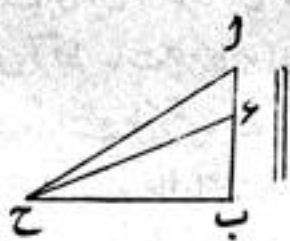
اقول ایک بات ہے لفظ گھا گھا کہ جتنی بار چاہو کہو، تو یہ واقف نے ایک کو دو کیا اور مقاصد و صدرانے تین اور جواب وہی کہ ملانا محال، بلکہ اضلاع و قطر سب کے تمام اجزا متفرق رہیں گے اور عروسی و حاری امتدادات موہومہ کا حال بتائیں گی۔ اجزائے قطر ضلع یا مجموعہ ضلعین سے کم ہو یا برابر یا زائد، اس میں ایک شیخ ابن سینا سے رہ گئی کہ ممکن کہ اجزائے قطر میں کہیں خلا ہو

اور کہیں بالکل نہ ہو جس سے اس کی مقدار ۴ سے زائد اور، سے کم رہے، موافق و صدرا سے یہی شہ رہ گئی، شرح مقاصد میں اس کی طرف توجہ کی کہ یوں متنع ہے کہ خطوط مستقیم ہیں اور تا حد امکان ملا دئے ہیں۔

اقول تا حد امکان ملا دینا نفی خلا کرتا ہے تو پہلی ہی شق پر اقتصار واجب تھا باقی سب بیکار، اور جب اس کے بعد یہی خلا کا احتمال اور اس کی وہ تین شقیں ممکن رہیں تو اس پوچھی سے کون مانع ہے، کیا واجب ہے کہ ملانے کا اثر سب اجزوں پر یکساں ہو بلکہ یہی کیا ضرور ہے کہ تمہارے ملانے کے بعد خطوط مستقیم ہی رہیں، غایت یہ کہ مستقیم رہ کر بھی تفاوت خلا سے مربع نہ بنے پھر اس کا بننا ہی کیا ضرور، بلکہ نہ بننا ضرور کہ عروسی و جماری نہ بگڑیں۔

ثُمَّ اقول ابن سینا کی یہ جہاں کا ہی پتہ دے رہی ہے کہ اصحاب جُز کی طرف اس کی وہ نسبت اقرار مربع غلط تھی ورنہ نہ اس محنت کی حاجت ہوتی نہ ان شقوں کی، نہ جماری کا خلف دکھانے کی نہ آسانی کو کوئی خاص شمار اجسزا فرض کرنے کی بلکہ اتنا کہ دینا کافی ہوتا کہ مربع تمہیں مسلم اور بر تقدیر اجزوں ہر ضلع میں جتنے جُز ہوں گے اتنے ہی قطر میں آئیں گے اور یہ عروسی سے باطل۔

شعبہ ۲۱؛ مثلث قائم الزاویہ جس کا ہر ضلع ۵، جُز ہے، حکم عروسی اس کا وتر ۵۰ کا جذر ہوگا، اب ہم اس وتر کا ایک ہر اس کے پاس کے ضلع کا ایک جُز چھوڑ کر رکھیں تو ضرور ہے کہ دوسرا ہر ایک جُز سے کم اپنے پاس کے ضلع سے سر کے توجہ منقسم ہو گیا، ایک جُز سے کم برکناؤں ضرور ہے کہ اگر یہ بھی ایک جُز سر کے تو پہلا ضلع ۴ جُز کا ہوا اور دوسرا ۶ کا تو یہ وتر ۵۲ کا جذر ہو گیا حالانکہ ۵۰ کا تھا (صدرا)۔



اقول تخم تقریب یہ ہے کہ مثلاً مثلث Δ ب ح میں جب وتر Δ ح کو نقطہ سے نیچے سر کا کہ مثلاً نقطہ ϵ پر رکھو تو محال ہے کہ اس کا دوسرا کنارہ نقطہ ϵ پر منطبق رہے ورنہ ϵ ح = Δ ح ہو حالانکہ قطعاً چھوٹا ہے کہ وہ Δ ب، ب ح کے مربعوں کا جذر ہے

اور یہ ϵ ب ϵ ح کے ب ح مشترک ہے اور ϵ ب Δ ب 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 ϵ ح ان کے جذر Δ ح سے چھوٹا ہے تو واجب ہے کہ وتر کا دوسرا کنارہ بھی نقطہ ϵ سے آگے پڑے اور اس کا وقوع خط ب ح کی استقامت پر ممکن بلکہ واقع ہے مثلاً Δ ب دیوار ہموار

ہو اور ب ۶ صحن مستوی اس دیوار پر لوح ایک چھڑی یوں رکھی ہے کہ زاویہ قائمہ ب کا وتر بنی ہے جب اس کا سرکہ لپڑ ہے نیچے سرکہ کا سرکہ پر رکھو گے ضرور دوسرا سرکہ ح پر تھا ع کی طرف سرکہ کر س پر آئے گا تو اسی ضلع ب ح کی استقامت پر آئے گا اور ل ب مثلث ل ب ح کے عوض ہ ب س ہوگا، اس صورت میں لہ اگر ایک جُز ہے ضرور ح س ایک جُز سے کم ہوگا اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس مثلث کا متساوی الساقین ہونا جس طرح شبہ میں لیا ضرور نہیں وہ ضرور ایک تصویر ہے جس سے اختلاف مقدار وتر دکھائی جاسکے۔ 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 سرکہ اگر ایک ضلع کے جُز سے دوسرے پر آئے گا ضرور ایک امتداد طے کرے گا اور دوسرا سرکہ اس سے کم امتداد نہ کہ جُز سے کم۔

ثالثاً اگر اتصال اجزا لہ تو یہ سارا دفتر بگاؤ خورد ہو جائے گا سرکانے سے وتر ہی وہ نہ رہے گا جسے کہو کہ کسی واحد کی مقدار بڑھ گئی پہلے اتنے کا جُز تھا اب وہی وتر اتنے کا جُز ہو گیا۔ فرض کرو $\frac{1}{2}$ جُز ب ح ایک مثلث ہے جس کا ضلع ل ب ۳ جُز، ب ح ۲ جُز وتر ل ح ۵ جُز جس سے عروسی نہ بگڑے اس وتر کا نقطہ ل ضلع ل ب میں مشترک ہے اور ح ضلع ب ح میں ل ب اگر دونوں ضلعوں کی مقدار برقرار رکھ کر وتر کو سرکانا چاہو تو وہ صرف تین جُز کا رہ جائے گا اور اگر وتر کی مقدار بجال رکھو تو دونوں ضلعوں میں سے ایک ایک جُز کم ہو جائے گا اور ل ب وہ ۶ ب ۶ ب ۵ ہونگی اور اس ۵ جُز کے وتر ل ح کو اگر یوں رکھو کہ اس کا جُز ل ضلع ب کے ۶ سے اوپر ہو تو یہی صورت ل ب ح پھر عود کرے گی، اور اگر یوں رکھو کہ اسی کے اجزا کی سمت میں رہے اس طرح $\frac{1}{2}$ جُز ح تو اب نقطہ ۶ بھی اس میں شامل ہو کر وتر ۶ جُز کا ہو جائے گا وہ وتر نہ رہا اس پر اگر عروسی وارد کر تو یہ شبہ ۱۶ تا ۱۹ کی طرف رجوع کرے گا اور انھیں کے رد سے رد ہو جائے گا۔ کلام اس شبہ میں ہے اور اگر سمت بچا کر یوں رکھو $\frac{1}{2}$ جُز۔ تو نہ مثلث رہا نہ وتر شکل ذوار بعب اضلاع ہوگی، بہر حال تمہارا مقصود کہ سرکانے سے وتر واحد کی مقدار بدل گئی حاصل نہیں ہو سکتا۔

شبہ ۲۲: وہی دیوار و صحن پر چھڑی کے دونوں سرے جن سے مثلث قائمہ زاویہ بنے

اب اُسے نیچے کی طرف سے جہاں صحن سے ملی ہے بتدریج ضلع ب ح کی جانب مقابل کھینچیں یوں کہ دیوار سے ملی اُترے یہاں تک کہ بائیں دیوار میں زمین پر آجائے ظاہر ہے کہ ل دیوار سے اترتا جائیگا اور ح صحن پر جانب مقابل ب ح میں بڑھتا جائے گا۔ اب اگر یہ اترنا اور بڑھنا برابر مقدار میں ہو تو وتر ل ح زمین پر اب اس طرح رکھا ہے کہ پورے ضلع ب ح پر ہے اور اس سے جتنا سرکا اُتنا زائد ہے اور وہ سرکنا اُترنے کے برابر مانا اور اُترنا بقدر ضلع ل ب یعنی قامت دیوار تھا تو وتر دونوں ضلعوں کے مجموعہ کے برابر ہو گیا، اور یہ حماری سے محال ہے (یعنی اور اگر سرکنا اُترنے سے زائد ہو تو استحالہ ازید ہے کہ وتر دونوں ضلعوں کے مجموعہ سے بڑھ گیا) لاجرم سرکنا اُترنے سے کم ہوگا، اب اگر دیوار پر سے ایک جُز اُترے تو واجب کے صحن پر ایک جُز سے کم برے، القسام ہو گیا (مواقف موضحاً)۔

اقول یہ اُسی شبہ سابقہ کی گویا دوسری تقریر ہے اور اس پر اولاً و ثانیاً

وہی ہیں۔

ثالثاً اس پورے وتر کا دیوار پر سے اُترنا محال کہ اس کا جُز ل دیوار کا جُز تھا کہ دونوں میں مشترک تھا۔

رابعاً ہمیں سے ظاہر کہ اُس چھڑی یا کڑی کو وتر کہنا صحیح نہیں وتر میں دو جُز اور ہیں ایک دیوار کا ایک صحن کا۔

خامساً ہمیں سے روشن کہ اس پورے وتر کا صحن پر سرکانا بھی باطل کہ ح اس میں اور صحن میں مشترک ہے اور اگر ل و ح دونوں جُز چھوڑ کر صرف چھڑی کو سرکائیے تو شبہ کا ایک ایک فقرہ محفل ہوگا۔

اولاً یہ وتر نہیں۔

ثانیاً اُترنے کی مسافت سارا ضلع ل ب نہ ہوتی کہ اس کا جُز ل متروک ہے۔

ثالثاً نہ صرف ل بلکہ ب بھی کہ چھڑی دیوار سے ملی جو زمین پر پہنچے گی اس کا پہلا سرا نقطہ ب پر نہیں آسکتا بلکہ ب کے برابر جو جُز ضلع ب ح میں ہے اس پر آئے گا کہ دیوار سے ملی ہوئی اُتری ہے نہ کہ علول و تداخل کئے۔

رابعاً اب اُس کا انطباق بھی پورے ضلع ب ح پر نہ ہوگا کہ جُز ب

متروک ہے۔

خامساً اس صورت پر حاصل یہ ہوا کہ ضلع لب - ۲ جز + ضلع ب ج - یک جز = وتر - ۲ جز = ضلع لب + ضلع ب ح یک جز = وتر تو حاری وارد نہ ہوگی، ہاں اگر عروسی وارد ہو تو اسی شبہ ۱۶ تا ۱۹ کی طرف رجوع اور اسی کے دفع سے مدفوع ہوگی، کلاماً اس تقریر شبہ میں ہے۔

شبه 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 اسے اگر صحیح تقسیم کریں تو دو اور ایک اقسام ہوتے 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) (صدر)۔

اقول اولاً ہرگز کسر سے بھی صحیح نہ آئے گا کہ اس کی تصحیح کو انقسام جز مانیں، دلیل یہ کہ خط کو لا فرض کیجئے اور قسم اکبر کو ۶، تو قسم اصغر ۶ ہوگی اور مساوات یہ بنے گی:

$$(۶-۶) = ۶ یعنی ۶ - ۶ = ۶$$

بجز و مقابلہ $۶ = ۶ + ۶$ تکمیل مجذور کریں $۶ + ۶ + ۶ = ۶$

اب $۶ = ۶ + ۶$ 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 ۶ مربع کامل ہے جس کا جذر ۶ نیز اسی شکل نے ثبوت دیا ہے کہ مربع کامل کو جس میں ضرب دئے یا جس پر تقسیم کئے سے مربع کامل حاصل ہو وہ مضروب فیہ یا مقسوم علیہ

عہ اقول یہی نسبت ذات طرفین و وسط ہے یعنی خط: قسم اکبر: قسم اصغر، لاجرم بحکم اربعہ تناسبہ خط \times قسم اصغر = مربع قسم اکبر کو اقلیدس نے کہ مقالہ دوم شکل ۱۱ میں خط کی یہ تقسیم بیان کی پھر مقالہ ۶ شکل ۲۴ 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 عنقرہ۔

عہ مسئلہ ضرب استبانت اولیٰ میں ہے اور مسئلہ تقسیم کہ ہم نے زائد کیا۔ استبانت چہارم سے ظاہر اگر دو مربعوں کا حاصل قیمت مربع نہ ہو اور حاصل قیمت و مقسوم علیہ کا مسطح = مقسوم ہوتا ہے تو مربع وغیر مربع کا مسطح مربع ہوا حالانکہ استبانت چہارم ہے کہ غیر مربع ہے ۱۲ منہ عنقرہ۔

عہ مسئلہ ضرب استبانت دوم میں ہے اور مسئلہ تقسیم کہ ہم نے زائد کیا اس سے ظاہر مربع \div عدد جبکہ مربع ہے تو ضرور \times مربع = مربع ہے تو عدد مربع ہے ۱۲ منہ۔

تو انقسام ہو گیا (شرح مقاصد)۔

اقول یہ وہی شبہ ۵ ہے اور اس کا رد وہیں گزرا، اجزا رکبھی نہ ملیں گے بلکہ ان میں امتداد داخل ہوگا اسی کا انقسام حاصل ہوگا۔

شبہ ۲۵؛ ہر خط کی تنصیف کر سکتے ہیں۔ اب اگر اجزائے طاق سے ہو جزبہ منقسم ہو جائے گا (مواقف و صدرا)۔

اقول یہ وہی شبہ ۱۱ ہے اور وہیں اس کا جواب۔

شبہ ۲۶؛ ہر زاویہ کی تنصیف ہو سکتی ہے (مواقف و مقاصد) تو وہ جزو کہ دونوں خطوں کے ملتی رہے منصف ہو گیا (شرح مقاصد)۔

اقول تنصیف زاویہ کی ہوگی یا اس کی، ثانی خود محال کہ اس زاویہ فلاسفہ کے نزدیک بھی نہیں مگر ایک نقطہ اور اول پر جب تنصیف زاویہ سے تنصیف نقطہ اس نہ ہوتی تنصیف جزو۔ اس کیوں ہوگی کہ وہ نہیں مگر اسی نقطے کی جگہ۔

شبہ ۲۷؛ ایک مثلث متساوی الساقین میں جس کے قاعدے کے اجزا ہر ساق سے کم ہوں ظاہر ہے کہ اس زاویہ پر ساقوں میں اصلاً انفرج نہیں، اور پھر ہر امتداد پر بڑھتا گیا ہے تو قاعدے کی طرف سے اوپر چلنے میں ہر جگہ گھٹتا جائے گا یہاں تک کہ ایک جزو کی قدر رہ جائے گا، اور اس سے اوپر ایک جزو سے کم ہوگا۔ یہی انقسام ہے (حضری فی شرح کتاب الابہری) شاہ عبدالعزیز صاحب نے حواشی صدرا میں اس کی یہ تصویر کی کہ دونوں ساقین ۵، ۵ جزو کی ہوں اور قاعدہ ۴ جزو کا اور انفرج کا گھٹناؤں کہ دونوں ساقوں سے ایک ایک جزو حذف کریں تو وہ ۴، ۴ کی رہیں گی اور وتر ۳ کا، یعنی ایک ایک جزو ساقوں میں سے کم کرتے جائیں تو وتر ایک جزو سے کم رہے گا۔

اقول وتر کا تین جزو کی قدر سے کم ہونا محال کہ ساقوں میں کتنے ہی اجزا کم لیں ضرور دو جزو متقابل ہونگے کہ دونوں وتر میں داخل ہوں گے اور ان کے بیچ میں کم سے کم ایک جزو کی قدر انفرج اور اگر ساقوں کے دونوں جزو ملتے چھوڑ کر وتر میں ۴ جزو لئے اگرچہ یہ خلاف فرض ہے کہ اب وتر ساقوں سے اکبر ہوگا مگر اب تصویر مذکور پر کوئی محال نہ لازم آئے گا۔ جب ساقوں میں ۵، ۵ جزو ہیں وتر میں ۴ جزو ہیں ایک ایک کے حذف پر جب ساقوں میں دو دو جزو رہیں گے وتر میں ۴ جزو وسطانی ایک ہوگا، آگے ساقوں میں سے حذف نہیں کر سکتے کہ یہ ۲، ۲ جزو یوں ہیں کہ ایک ملتی کا دونوں میں مشترک ہے اور ایک ایک امتداد کا جب اسے حذف کرو گے صرف جزو ملتی رہ جائے گا، نہ ساقین رہیں گی نہ وتر نہ مثلث، تو انقسام کب ہوا، صدرا نے اس

شبہ حضری 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 جُز کے رہے تو ملتقی پر جُز سے کم ہوگا، لیکن یہ ممنوع ہے کیوں نہیں جائز کہ ملتقی کے بعد انفراج بقدر دو جُز کے ہو تو ملتقی پر پورا جُز ہوگا۔

اقول اولاً صدر آئے اس بنا پر تضعیف نہ کی اس نے خود وجہ ضعف بتا دی ہے کہ جتنے دلائل مثلث قائم الزاویہ مسلم متکلمین کے سوا اور کسی شکل ہندسی پر مبنی ہیں ان ضعف دلائل ہیں کہ متکلمین انہیں نہیں مانتے تو ان کا وجود اتصال جسم پر مبنی اور اتصال جسم نفی جُز پر، تو ان سے نفی جُز پر استدلال مصادره ہے یعنی یہ دلیل ایسی ہی ظاہر ہے کہ مثلث متساوی الساقین جس کا قاعدہ چھوٹا ہو نہ ہوگا مگر حاد الزاویہ اور متکلمین صرف مثلث قائم الزاویہ کے قائل ہیں یہ وجہ ضعف ہے نہ وہ اگرچہ اس استثناء کا بطلان بھی اُس پر سن چکے کہ متکلمین ہرگز کسی شکل کے قائل نہیں۔

ثانیاً یہ بھی ایک ہی کہی کہ دلیل اس پر مبنی کہ ملتقی کے بعد انفراج بقدر ایک جُز کے رہے تو ملتقی پر جُز سے کم ہوگا۔ سبحان اللہ ملتقی پر کہاں انفراج اور کہاں زاویہ۔

ثالثاً ایک جُز سے مراد تنہا جُز واحد تو خود باطل ہے جسے مجنون ہی مانے گا ساقوں کے دونوں جُز کہہ جائیں گے اور اگر ایک جُز انفراج مراد تو اس پر بنائے دلیل خط القناد اور دو جُز کی اصلاً حاجت نہیں جب ساقوں کا یہ ایک جُز حذف کرو گے نہ مثلث رہے گا نہ ساقین نہ وتر نہ زاویہ نہ انفراج کما تقدّم۔

سابعاً ہم شبہ کی وہ تقریر کریں جس پر کچھ وارد نہیں ۱۰، ۱۰ جُز کے دونوں ضلعے اور ۶ جُز کا وتر ساقوں کا انفراج وہ فاصلہ ہے جو ان کے دونوں جُز و متقابل کے اندر ہے اس کی مقدار وتر کے اجزائے وسطانی ہی ہیں یعنی ساقین کے دونوں جُز چھوڑ کر یہ مجموعہ امتداد وتر ہے نہ کہ فصل بین الساقین، تو صورت مذکورہ میں انفراج ۳ جُز ہو اب ساقین سے ایک ایک جُز کم کیا ضرور ہے کہ انفراج گھٹا، اب اگر ایک جُز سے کم گھٹے جُز منقسم ہو جائے گا۔ تو ضرور یہاں انفراج ۳ جُز رہا، پھر ایک ایک جُز ساقوں سے گھٹایا دو جُز رہا پھر گھٹایا ایک جُز رہا۔ اب ساقوں میں ۷، ۷ جُز ہیں اور انفراج صرف ایک جُز، اب جتنی بار ساقوں سے ایک ایک جُز کم کرو گے ضرور انفراج ایک جُز سے کم، پھر اس کم سے کم، پھر اس سے بھی کم رہے گا اور یہی انقسام ہے۔

ثُمَّ اقول حضری نے تطویل کی اور قاعدہ چھوٹا لینے کی بھی حاجت نہیں۔ بہت

صاف و مختصر یہ تقریر ہے کہ مثلث متساوی الاضلاع ہے جس کا ہر ضلع ۳ جُز۔ ب۔ ج۔ ج ۵ کا
 فاصلہ ایک جُز ہے تو ضرور ب ج کا اُس سے کم رہا۔ جواب اقول واضح ہے اجزاء ہر جُز متصل
 نہ ہوں گے امتداد فاصل ہے وہی ہر جگہ گھٹے گا خواہ اجزاء پہلے امتداد سے کم ہوں یا برابر یا زائد۔
 شبہ ۲۸: محیط دائرہ اگر اجزائے لاتجربی سے مرکب ہو تو ظاہر ہے کہ ان کے لئے دو طرف ہونگی
 ایک بیرونی خارج دائرہ کی جانب ہے، یہ محذب ہے۔ دوسری اندرونی کہ داخل دائرہ کی طرف ہے،
 یہ مقعر ہے۔ یہ دونوں طرفیں اگر برابر ہوں تو مرکز زمین پر جو دائرہ بال بھر قطر کا لودہ اور فلک الافلاک
 کا منطبقہ برابر ہو گیا کہ معدل التہار کے محذب و مقعر مساوی ہوتے۔ اب اُس کے نیچے ایک اور
 دائرہ بلا فصل لیجئے ضرور اس کا محذب مقعر معدل کے مساوی ہے کہ دونوں منطبق ہیں اور بغرض مذکور
 اس کا مقعر اسکے محذب کے مساوی ہے تو اس کا مقعر محذب معدل کا مساوی ہے۔ یہی متصل دائرے فرض کرتے آئیے یہاں تک کہ اس
 دائرہ صغیرہ سے مل جائیں جو مرکز زمین پر لیا تھا ان سب کے مقعر و محذب برابر ہوں گے اور ہر ایک کا
 محذب بحکم انطباق اس سے اور پروانے کے مقعر سے اور بحکم تساوی اُس کے محذب سے تو فلک سے
 اُس دائرہ زمین تک یہ تمام دو دائرے برابر ہوتے، لاجرم دائرے کا مقعر اس کے محذب سے چھوٹا ہو گا یہ
 چھوٹا ہونا دو ہی طرح ہو سکتا ہے، ایک یہ اجزاء کی زیریں جانب بالائی سے چھوٹی ہو تو جُز منقسم ہو گیا۔
 دوسرے یہ کہ زیریں جانب اجزاء خوب ملے ہوئے ہوں اور بالائی جانب جدا جدا یوں بھی انقسام ہو گیا
 کہ غیر ملاتی غیر ملاتی ہے۔ معہذا بالائی جانب میں جو فرجے ہیں اگر ایک جُز سے کم ہیں جُز منقسم ہو گیا اور
 ایک جُز کی قدر ہیں، تو دائرے کا محذب مقعر سے دونا ہو گیا، اور یہ شبہات جس باطل ہے (مخلص
 موافقت و مقاصد)

اقول مرحم اللہ العلماء ورحمنا بہم (اللہ تعالیٰ علمائے پر رحم فرمائے اور ان کے

صدقے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ ت) یہ سب تلمیح محض ہے۔

اولاً محذب و مقعر کُرے میں ہوتے ہیں محیط دائرہ میں محذب و مقعر آج ہی سُنے محیط بہر حال

ایک خط غیر منقسم ہے جس میں عرض محال خواہ خط عرضی ہو جیسے فلاسفہ مانتے ہیں۔ یا جوہری۔

محیط کے لئے اگر دو طرفیں ضروری ہوں تو دائرہ قطعاً محال ہو گیا کہ اُسے محیط سے چارہ نہیں اور وہ

جوہری ہو یا عرضی مستحیل العرض۔

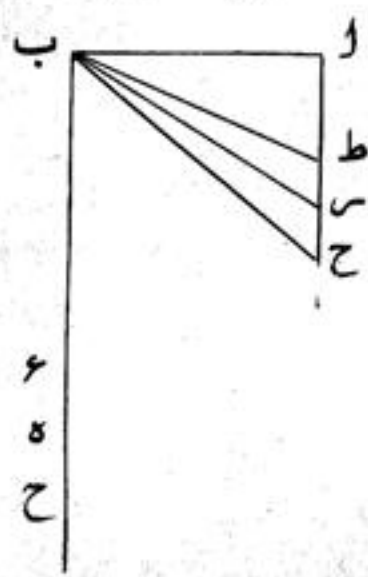
ثانیاً اگر بالخصوص محیط جوہری میں یہ بہادت عقل کی مصادمت ہے تو دلیل یہیں

تمام ہوگی کہ اجزاء میں دو طرفیں ثابت ہوں، قطعاً فرض شے دون شے کے صالح ہوتے۔ آگے

تمام شقوق تطویل فضول ہیں۔

ثالثاً جب محیط واحد میں مقعر کا محب سے چھوٹا ہونا واجب، تو دوسرا دائرہ جو اس کے پیٹ میں اس سے بالکل متصل لیا جائے گا اس کا محب اس کے مقعر سے مساوی ہونا کیونکہ ممکن، خط واحد میں نیچے کی طرف جب اوپر والی سے چھوٹی ہے تو اس کا محب کہ اس کے مقعر کے نیچے ہے قطعاً اس سے چھوٹا ہے، یہاں انطباق بطور تساوی نہیں بلکہ بطور احاطہ ہے کہ اس کا مقعر اس کے محب کو محیط ہے اور محیط ضروری محاط سے بڑا ہے۔

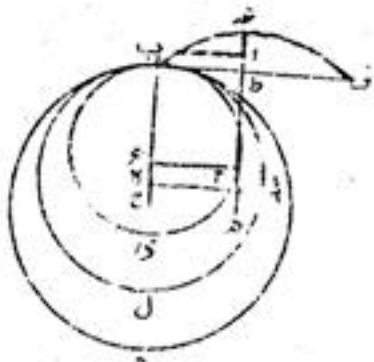
سابعاً ایک دائرہ جو بہری سے دوسرا ملاصق ہونا محال کہ موجب اتصال اجزا ہے۔



خاصاً اجزا میں نہ زیریں و بالائی جانشین ہیں نہ ہرگز ان میں کوئی جز، دوسرے سے متصل ہے بلکہ متفرق ہیں اور امتداد فاصل اور شبہ زائل۔

شبیہ ۲۹، اب ایک خط ہے اور اس پر ا ح متناہی اور ب ح غیر متناہی دو عمود خط غیر متناہی سے نقطہ ۶ و ۵ و ح الخ کو مرکز فرض کر کے ب کی دوری پر ا ح کی طرف قوسیں کھینچیں ہر مرکز نقطہ ب سے جتنا بعید ہوگا قوس کا ملتی خط ا ح میں نقطہ ل 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 و منطبق نہیں ہو سکتی اور جب تقسیم نامتناہی ہے تو جز باطل ہے (حدائق)۔
اقول بلکہ توجیہ و تقریب شبہ یہ ہے ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ ہر خط محدود و غیر متناہی تقسیم کے قابل ہے ل ح خط محدود ہے اس پر مربع ا ح بنایا اور خط ب ح کو ح تک کھینچ دیا ۶ پر



ب کی دوری سے دائرہ بی رسم کیا ضرور ہے کہ نقطہ ح پر گزرے گا کہ ح ۶ اس کا نصف قطر ہے۔ اب خط ب ح میں ۶ سے نیچے نقطہ ۵ کو مرکز لے کر ب کی دوری پر دائرہ ب ل کھینچیں ضرور ہے کہ خط ا ح کو کہیں قطع کرے اگرچہ صد یا ۱۰ تک بڑھا کر کہ اس کا نصف قطر سہ ۵

خط ۶۳ سے بڑا ہے تو ضرور اس مسافت سے گزر جائے گا لیکن بی، بل دونوں دائروں کے مرکز خط واحد ب ح پر ہیں اور دونوں ب کی دوری پر کھینچے گئے تو ب پر تماس ہیں اور تماس دائروں کا دوبارہ تماس یا کہیں تقاطع محال ہے ورنہ قطر مختلف ہو جائے، لاجرم جس کا قطر بڑا ہے جیسے یہاں دائرہ بل وہ نقطہ تماس سے چل کر تمام دورے میں چھوٹے قطر والے جیسے دائرہ بی کے باہر باہر گزرے گا تو محال ہے کہ بل خط ل ح کو ح پر قطع کرے یا ح کے اندر سے گذر کر ح سے نیچے مثلاً ۹ پر، نیز یہ محال ہے کہ ای یا اس سے اوپر مثلاً ۸ پر قطع کرے کہ لب ان سب قوسوں کا نکل اول یعنی خط تماس ہے کہ اس قطر پر عمود ہے جو ان کی ایک طرف پر گزرا ہے اور یوں وتر یا وتر کا جُز بہر حال قطع ہو جائے گا یہ ثبوت ہے نہ وہ کہ مستدل نے کہا کہ ل پر گزرنے سے قوس و خط کا انطباق کب لازم۔ لاجرم ل و ح کے درمیان کسی نقطے مثلاً ر پر قطع کرے گا بلعینہ اسی بیان سے جتنا مرکز نیچے لیتے جاؤ گے قوس کا ملتی ل و ح کے درمیان ل کی طرف گرے گا کسی خط کے لئے اگرچہ لا متناہی کی محال ہے مگر لا تقضی ضرور ہے خط ب ح جتنا چاہیں بڑھا سکتے ہیں اور اس پر نقطے فرض کر کے ب کی دوری پر جتنے دائرے کھینچیں سب کی قوسیں ل و ح کے درمیان گریں گی تو خط محدود ل ح کی تقسیم نامحدود ہوتی، اگر اجزا اسے مرکب ہونا واجب تھا کہ اس کی تقسیم محدود ہوتی کہ کوئی قوس جُز سے کم پر نہیں گرسکتی ورنہ منقسم ہو تو ہر قوس کے مقابل ایک جُز درکار اگر اجزا لا متناہی ہوں تقسیم نامتناہی لا تقضی ممکن نہ ہو کہ وقوف واجب ہونا چار نظام معتزلی کی طرح اجزائے غیر متناہیہ بالفعل ماننے پڑیں حالانکہ دو حاصروں میں محصور ہیں۔ یہ تقریر شبہ ہے، رہا جواب اقول واضح ہے تقسیم نامتناہی امتداد مہوم کی ہوتی اور وہ اجزائے متفرقہ سے ترکیب کی نافی نہیں ہاں متصلہ ہوتے تو ضرور نفی کرتی کہ قوسیں انھیں پر گزرتیں اور وہ محدود لیکن اتصال متمنع تو شبہ مندفع۔

تنبیہ اقول اگر نفی جُز سے دستبردار ہو کر اس شبہ سے صرف امتداد مہوم کی لا متناہی قسمت کا ثبوت چاہو تو وہ بھی بخیر۔
اولاً سطح مستوی جس میں خط ب ح کو بڑھاؤ، ایسی کتنی دور تک مل سکتی ہے زمین

عہ ل پر قطع کرے جیسے قوس لب تو خود اس کا وتر ہے اور ل سے اوپر جیسے قوس ف ب تو اس وتر کا جُز ہے ۱۲ منہ غفرلہ

کڑہ ہے۔

ثالثاً وہ برکار کہاں سے آئے گی کہ جو بھر خط پر ہزار قوسیں متمیز بنا سکے۔ نامحدود
دیر کنار تو فعلی تقسیم تو یقیناً نامقدور۔ رہی وہی اُس کے لئے اتنا بھی ضرور کہ وہم وہاں متمیز حصے
نخیل کر سکے۔ کیا جو بھر خط میں کروڑ یا بال بھر میں ہزار حصے ممتاز وہم کے وہم میں بھی آسکتے ہیں۔
سب کی تفصیل بالائے طاق وہم اتنا ہی بتائے کہ بال کی نوک کا ہزار واں حصہ اتنا ہوگا تو
محض اجمالی تصور عقلی رہا نہ کہ تقسیم وہی کہ اس کی مقدار وہم میں بھی نہیں آسکتی۔

ثالثاً خط ب ح زیادہ سے زیادہ محب کڑہ نارتک بڑھ سکے گا کہ تمہارے نزدیک
خرق افلاک محال یا خرق وہی سہی تو محب فلک الافلاک سے آگے، تو کسی بعد کے لئے اصلاً راہ
نہیں تو خط کی لاتناہی لاقضی بھی باطل بلکہ وقوف واجب، اگر کہتے تو ہم تو آگے بھی کر سکتے ہیں۔

اقول تو وہ زرا اختراع ہوگا تقسیم اختراعی ہوتی نہ کہ وہی، یوں تو جس طرح خط کی تصنیف
نامتناہی کہتے ہو تضعیف بھی نامتناہی کہو جس کا کوئی عاقل قائل نہیں، اگر کہتے یہ سب کچھ مسلم مگر
عقل قطعاً حکم کرتی ہے کہ اگر قوسیں غیر متناہی ہوتیں ضرور روح 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 کے قابل ہو گیا، اگر
اس میں کسی محدود وہی کی گنجائش ہے تو ضرور تقسیم وہیں رک جائیگی 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 مانتا ہے
تو جنوں و فلسفہ میں کتنا فرق ہے۔

ثم اقول بجزہ تعالیٰ یہ رد فی نفسہ ہر جگہ ان کے ادعائے تقسیم نامتناہی بالقوہ
کے رد کو لیس 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 اُس کی اتنی ہی
ہے جو موجود بالفعل ہے اگر اس میں بالفعل غیر متناہی حصوں کی گنجائش نہیں بلکہ صرف محدود
محدود کی ہے تو قطعاً تقسیم نامتناہی لاقضی بھی ممکن نہیں جب اُس حد تک پہنچے گی وقوف بالفعل
واجب ہوگا کہ آگے وسعت نہیں تو لاتناہی لاقضی کے لئے ان تمام امتدادوں میں بالفعل
غیر متناہی کی وسعت لازم، اور وہ قطعاً باطل۔ لاجرم لاتناہی بالقوہ بھی باطل، ولہذا الحمد۔

حتیٰ یہ کہ فلاسفہ کے پاس اس ادعاے باطل پر کوئی دلیل نہیں صرف جُز سے بھاگنے کے لئے اُس کے مدعی ہوئے ہیں اور براہِ جہالت اُسے ہندسہ کے سر منڈھتے ہیں حالانکہ ہندسہ اُن کے افرا سے بُری ہے اُس نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ہر خط یا زاویہ کی تنصیف نامتناہی ہے بلکہ طریقہ بتایا ہے کہ زاویہ کی تنصیف چاہو تو یوں کہو خط کی چاہو تو یہ کہو 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 یاد بدستی ہے۔

هٰکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالیٰ
ولی التوفیق والحمد للہ رب
العلمین وافضل الصلوٰۃ والسلام
علی الجوہر الفرد المبین والہ
وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین
امین!

تحقیق یونہی چاہئے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق کا
مالک ہے اور سب تعریفیں اللہ رب العالمین
کے لئے ہیں اور بہترین درود و سلام ہو
حتیٰ کو ظاہر کرنے والے جو ہر فرد (دُرِیکتا) پر
اور آپ کے آل، اصحاب، اولاد اور تمام
امت پر۔ آمین! (ت)

یہ ہے وہ جس پر زمین سر پر اٹھا رکھی تھی کہ جُز کا مسئلہ ایسا باطل اُس کے بطلان پر
اتنے برہان قاطع۔ بجزہ تعالیٰ کھل گیا کہ وہ خاک بھی براہین قاطعہ نہیں بلکہ خود شبہاتِ مقطوعہ
ہیں۔ یہ ۲۹ ہی شبہے کتابوں میں ہماری نظر سے گزرے اور اُن میں بھی بہت متداخل ہیں۔
ایک ایک کو کئی کئی کر کے دکھایا ہے جس کا اشارہ ہر جگہ گزرا اور اُن پر بجزہ اللہ تعالیٰ رد وہ ہوئے
کہ اگر ہزار شبہات اور ہوں تو ہر طالب علم جو ہمارے طریقے کو سمجھ گیا ہے انکو ہباءِ منشور کر سکتا
ہے واللہ الحمد۔

موقوف چہارم: دربارہ جسم ہماری رائے اقول وباللہ التوفیق (ہم اللہ تعالیٰ
کی توفیق کے ساتھ کہتے ہیں۔ ت) ہم نے روشن کر دیا کہ جُز لایتجزئی ممکن بلکہ واقع اور اُس سے
جسم کی ترکیب بھی ممکن، اگر بعض اجسام اس طرح مرتب ہوئے ہیں کچھ محذور نہیں مگر یہ کلیہ نہیں
کہ اس طرح کے اجسام میں تماس ناممکن کہ موجب اتصال دو جُز ہے اور حجم حسی جس طرح
ہم نے ثابت کیا یونہی تماس حسی ماننا مشکل ہے۔

اوگلا جس بصر میں متقارب فصلوں کو اتصال سمجھنا معہود ہے۔ یونہی اگرچہ بصر
مقارب جسموں کو تماس گمان کرے مگر تماس میں قوتِ لامسہ کا ادراک اس غلطی پر کیونکہ

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 اجزاء کا انگلی کے اجزاء سے جدا رہنا واجب نہ ہو تو جدائی کی کمی بیشی یہ فرق نہیں لاسکتی۔

ثالثاً ہم نے اجزائے لائتجزئی کی طرف بعض اجسام کی تحلیل قرآن کریم سے استفادہ کی تھی۔ بعض اجسام کا متصل بلا انفصال ہونا بھی کتاب عزیز سے استفادہ کریں۔

قال عز وجل اقلعہ ينظر والى السماء عزت وجلال والے اللہ نے فرمایا: کیا اپنے فوقکہ کیف بینہا و ینہا و مالہا من اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے ہم نے اسے کیسے فرج لے بنایا اور آراستہ فرمایا اور اس میں اصلاً رخنے نہیں۔

آسمان اگر اجزائے لائتجزئی سے مرکب ہوتا بلاشبہ اس میں بے شمار رخنے ہوتے کہ کوئی جز دوسرے سے نہ مل سکتا تو ثابت ہوا کہ آسمان جسم متصل ہے اور عنقریب بعونہ تعالیٰ مقام آئندہ میں آتا ہے کہ بیولی و صورت سے جسم کا ترکیب باطل بلکہ جسم بسیط خود ہی متصل اور خود ہی قابل انفصال ہے یہاں تک کہ اشراقیین ہمارے ساتھ ہیں جن کا مسلک طوسی نے تجزیہ میں اختیار کیا، مگر ہم ثابت کر چکے کہ تقسیم غیر متناہی اگرچہ بالقوہ ہو باطل و محال ہے تو اجسام کی تحلیل اگر تاحد امکان کی جائے گی ضرور اجزائے لائتجزئی پر منتہی ہوگی، جس طرح ہم نے موقف دوم میں آیت کریمہ سے استنباط کیا، اور اب معنی آیت یہ ہوں گے کہ ہم نے ان کے جسم کے اجزائے متصلہ کو اتنا ریزہ ریزہ کر دیا کہ آگے تجزیہ ممکن نہیں تو صحیح بعض اجسام میں امکاناً مذہب جمہور متکلمین ہے اور بعض میں وقوعاً مذہب محمد بن عبدالکریم شہرستانی یہ اس مسئلے میں ہماری رائے ہے اور علم حق عزوجل کو یہاں سے ظاہر ہوا کہ مذہب خمسہ مشہورہ میں سب سے باطل مذہب نظام ہے۔

پہلے نہایت پوج و باطل مسلک مشائین، پچھلے مشرب اشراقیین، علیہ اس کے تین جز ہیں لفظی جز اور بیولی سے ترکیب اور انقسام نامتناہی اور تینوں باطل ۱۲ منہ غفرلہ علیہ اس کے بھی تین جز ہیں اول و سوم وہی اور دونوں باطل، دوم اتصال ہر جسم اس کی کلیت پر جز صحیح نہیں۔ ممکن کہ بعض اجسام اجزائے لائتجزئی سے ہوں ۱۲ منہ غفرلہ

پھر مذہب جمہور متکلمین کی کلیت، پھر مذہب شہرستانی میں کلیت پر جرم۔ اور صحیح یہ ہے جو توفیقہ تعالیٰ ہم نے اختیار کیا۔ ہم اگرچہ اس رائے میں متفرد ہیں مگر الحمد للہ آیات کریمہ و دلائل قویہ ہمارے ساتھ ہیں اس مسلک پر کہ جسم متصل ہو اور تقسیم متناہی متشدد جو پوری کا اعتراف کہ اجزائے تحلیلہ بداہتہ ایسے ہونا لازم کہ اگر موجود بالفعل مانے جائیں تو ان سے حجم حاصل ہو تو واجب کہ ایسے ہوں کہ میں اور متداخل نہ ہوں تو اجزائے لاتیجری 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 جا ہوا ہے۔ دربارہ جو اہر تمہاری جتنی بداہتیں گزریں سب قیاس غائب علی الشاہد اور صریح حکم عقل کے خلاف اپنے مالوفات کے دھوکا پر بداہت وہم تھیں یہ بھی انہیں میں سے ہے اس وقت تو جسم کو حجم یوں ہے کہ خود ہی متصل و وحدانی ہے اور اُسے دو چار ہزار دس ہزار جتنے ٹکڑے ایسے کرو جن کا اتصال ممکن، ان کے ملنے سے ضرور حجم بن سکے گا لیکن جب تقسیم ان اجزاء پر منتہی ہو جن کا اتصال محال، تو ان سے دوبارہ تحصیل حجم باطل خیال۔ ہاں اتنا حکم رہے گا کہ اگر یہ بے متداخل مل سکتے تو ضرور ان سے وہی مقدار جسم حاصل ہوتی۔ بس حکم بداہت اس قدر ہے نہ یہ کہ ان کا ملنا بھی ممکن۔ جس طرح عقل ہاں 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 یہی کرہ بن جائے گا۔ اس حکم بداہت سے تمہارے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ فلک کے ٹکڑے ہو سکیں کہ فرق ہے پھر وہ ٹکڑے مل سکیں کہ التیام ہے۔

ثانیاً علی اہلہا تجنی براقش (براقش اپنے ہی گھر والوں

پر جنایت کرتی ہے۔ ت) اجزائے تحلیلہ بالفعل مانے جائیں تو صالح ترکیب ہوں اس سے جمیع اجزاء مراد، جہاں تک انقسام کی جسم میں صلاحیت ہے یا بعض۔ بر تقدیر ثانی ہم پر کیا اعتراف اتنے اقسام لوجن کا انقسام ممکن، ضرور ان سے ترکیب ہو سکیگی۔ بر تقدیر اول تم اپنے جملہ اقسام موجود بالفعل مان کر صلاحیت ترکیب دکھاؤ، ضرور ہے کہ

علہ کہ ہر جسم اجزائے لاتیجری سے ہے حالانکہ یقیناً فلک وغیرہ بہت اجسام ان سے نہیں ہاں اثبات جزیح صحیح ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

علہ کہ سب اجسام متصل ہیں نیز نفی جزیح باطل ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

جملہ اقسام ممکنہ موجود بالفعل فرض کئے تو وہ نہ ہوں گے مگر اجزائے لائتجزائی کہ اگر ان میں کسی کا انقسام ہو سکے تو جمیع اقسام موجود بالفعل نہ ہوتے تو وہی آتش تمھارے کا سہ میں ہے بہر حال اجزائے لائتجزائی پر انتہا واجب، فرق اتنا ہے کہ ہمارے نزدیک متناہی ہیں تمھارے نزدیک غیر متناہی، اور اجزاء متناہی ہوں خواہ غیر متناہی کسی طرح اس قابل نہیں کہ ملیں اور متداخل نہ ہوں، اور ان سے حجم و ترکیب حاصل ہو، تو اعتراض نہ تھا مگر جمالیات خالصہ۔ اب متشدد صاحب کو چاہئے کہ اجزائے دیمقراطیسیہ پر ایمان لائیں کہ انھیں تک تحلیل ہو کر پھر ترکیب بن پڑے گی یہ ہے ان کا فلسفہ، یہ ہے ان کا تشدد و تصلف۔ ہاں یہاں ایک شبہ رہے گا کہ جب بعض کفار کے جسم بعد موت اجزائے لائتجزائی فرمادئے گئے جیسا کہ آیت کریمہ سے گذرا اور اجزائے لائتجزائی مل نہیں سکتے تو ان کا اعسافہ کس طرح ہوگا۔

اقول قدرت الہیہ کہیں عاجز نہیں ممکن کہ مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے اجزائے قوتِ نور کی ہو روز قیامت ان پر مینہ برسایا جائے گا، جیسا کہ حدیث صحیح کا ارشاد ہے اس بارش سے ان میں بارش ہو اور بالیدگی ان کو اجسام قابل اتصال کر دے بعد امتزاج ان سے وہی جسم متصل وحدانی حاصل ہو جیسے قطرات کے ملنے سے جسم آب اور بعد اتصال اس مقدار کی طرف رد فرمادیا جائے جس پر ذہن میں تھا او کہا شاء ربنا و علیٰ ما یشاء قدیر (یا جیسا ہمارے رب نے چاہا اور وہ اپنے چاہے پر قادر ہے۔ ت) ظاہر ہے کہ یہاں اس 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 نخل ہو کہ خود بڑھ جائے، یہ احتمال خود ہی مہمل تھا اس پر رد کیا کہ تمھارے نزدیک تو مقدار انضمام اجزائے بڑھتی ہے یہاں وتر میں کون سا جز بڑھا، اور اگر جز خود ہی بڑا ہو جائے تو جز کب رہا خط ہو گیا۔

اقول یہ رد وہاں بھی جیسا تھا ظاہر ہے اولاً متکلمین نے یہ کہا کہ انضمام اجزائے مقدار بڑھتی ہے، یہ کب کہا کہ یوں ہی بڑھ سکتی ہے۔

ثانیاً بعد نخل جز نہ رہا تو اس کا جز نہ رہنا کس نے واجب کیا تھا، غالباً اسی لئے اخیر میں فرمادیا فافہم (پس غور کرو۔ ت) مگر ہمارے کلام پر تو بفضلہ تعالیٰ اسے راستا و رد نہیں کہا لا یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔ ت) یہ ہے وہ جس کی طرف ہماری نظر مودعی ہوئی۔

والعلم بالحق عند ربنا وهو اور حق کا علم ہمارے رب کے پاس ہے اور

وہ ہر چیز کو جانتے والا ہے اور ہمارے آقا ،
آپ کی آل اور اصحاب پر درود و سلام ہو،
آمین۔ اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو
پروردگار ہے تمام جانوں کا۔ (ت)

بکلی شئی علیم وعلی سیدنا محمد و
آلہ وصحبہ الصلوٰۃ والتسلیم
آمین۔ والحمد لله رب العالمین۔

مناظرہ و ردِّ بد مذہبیاں

مسئلہ ۳۳ از فقیر محمد ہمدی حسن قادری مبارکی ۱۹ رمضان ۱۳۳۶ھ

اس طرف دیوبندیوں کے امام در باطن بلکہ بعض مقام پر کھلے بند مولوی محمد علی کانپوری سابق ناظم ہیں جو ظاہراً صوفی کہلاتے ہیں ایک شخص صاحبِ دل پیر طریقت کا مرید تھا دیوبندیوں یعنی ناظم صاحب کی ذریعہ نے ان کے پیر کو فاتحہ قیام کی وجہ سے بدعتی بنا کر دوبارہ بیعت مولوی محمد علی سے کرادیا مگر جب آپ حضرات کے نام لیواؤں نے اس مرید کو سمجھایا کہ دوبارہ مرید ہونا پیر طریقت سے پھر جانا گناہ ہے، اس پر اُس نے اول پیر کے پاس جا کر توبہ کی تو دیوبندیوں اور ناظم صاحب کی ذریعہ نے یہ فساد مچایا کہ اب وہ مرید مسلمان نہ رہا کیونکہ محمد علی کے ایسے شخص سے مرید ہو کر پھر پیر اول کے پاس چلا گیا، تو درحقیقت کیا ہے؟ مگر یہ کہ مولوی محمد علی سابق ناظم ندوہ کس عقیدہ کے بزرگ ہیں؟ حضور جواب جلد مرحمت فرمائیں والسلام۔

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم
پیر طریقت جامع شرائط صحت بیعت سے بلا وجہ شرعی انحراف ارتداد طریقت ہے اور شرعاً عصیت کہ بلا وجہ ایذا و احتقار مسلم ہے، اور وہ دنوں حرام -
اللہ عزوجل فرماتا ہے:

فمن نكث فانما ينكث على نفسه^۱۔
تو جس نے عہد توڑا اس نے اپنے بڑے عہد کو
توڑا۔ (ت)

اور فرماتا ہے :

والذین يؤذون المؤمنین والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً
وامثالینا۔^۲
اور جو ایمان والے مردوں اور عورتوں کو بے گنے
ساتتے ہیں انھوں نے بہتان اور کھلا گناہ
اپنے سر لیا۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

من أذى مسلماً فقد أذى من أذى
فقد أذى الله - رواه الطبرانی فی الاوسط
عن انس مرضی اللہ تعالیٰ عنہ بسند حسن۔
جس نے کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائی اس نے مجھے
تکلیف پہنچائی، اور جس نے مجھے تکلیف پہنچائی
اس نے اللہ کو تکلیف پہنچائی۔ اس کو طبرانی
نے اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
بسند حسن روایت کیا۔ (ت)

خصوصاً اس بنا پر پھرنا کہ پیر قیام و فاتحہ کرتے ہیں یہ نری معصیت ہی نہیں بلکہ یہ پھرنا بر بنائے قبول شیطنت
و ہابیر خبیثا ہے تو اس پھرنے والے کے دین کی بھی خیر نہ تھی، اس پر فرض تھا کہ اس پھرنے سے پھرے
اور وہ جدید بیعت جو بر بنائے اثر و ہابیت ہے فسخ کرے۔ وہ کہ تا سب ہوا اور ارتداد طریقت و معصیت
ضلالت سے باز آیا بہت اچھا فعل، مستحسن بوجہ اول اور فرض بوجہ دوم بجایا اس پر جو لوگ یہ دند
مچاتے ہیں کہ وہ مسلمان نہ رہا جھوٹے کذاب میں اور بلا وجہ مسلمان کی تکفیر کرتے ہیں وہ خود اپنے اسلام
کی خیر منائیں اگر وہابی یا ان کے رفیق نہیں ورنہ وہابیہ اور ان کے رفقا و امثالہم خود ہی اسلام سے
خارج ہیں ہاں جو بہمہ وجوہ مسلمان ہوا تے تکفیر مسلم سے خوف لازم ہے اور ایسی جگہ فقہ اس پر
تجدید اسلام و تجدید نکاح کی حاکم۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں : فقد باء بہا

۱۔ القرآن الکریم ۴۸/۱۰

۲۔ ۳۳/۵۸

احدھما (بے شک ان دونوں میں سے ایک اس کے ساتھ لوٹا۔ ت) اور اس بارے میں اقوال فقہاً کرام کی تفصیل و تحقیق ہماری کتاب الکوکبۃ الشہابیہ اور النہی الاکید و فتاویٰ رضویہ میں ہے۔

یہاں سوال دوم یعنی سابق ناظم ندوہ کے عقیدے سے استفسار ایام نظامت میں ان صاحب کے اقوال ضلال اور حمایت کفار و تعظیم مرتدین و بدخواہی اسلام و مسلمین واضح و آشکار اور حرمین شریفین کے مبارک فتویٰ مستی بہ فتاویٰ المحرمین برجف ندوۃ المیت^۳ سے طشت ازبام ہو چکے تھے اب بحکم الذنب یجبر الذنب والسر مع من احب (گناہ گناہ کو کھینچتا ہے اور ہر شخص اپنے محبوب کے ساتھ ہوگا۔ ت) دیوبندیوں سے ان کا اتحاد مسموع ہوا بلکہ دیوبندیوں کے ساتھ علمائے اہلسنت کے مقابلہ پر آنا اور حسب عادت "ضعف الطالب والمطلوب" مولیٰ و شیر سب کا فرار فرمانا یہ اگر ہے تو چیز دیگر ہے اور اس کا امتحان بفضلہ تعالیٰ علمائے کرام حرمین شریفین کے دوسرے فتاویٰ مبارک مستی بہ حسام المحرمین علی منحدر الکفر والمیت نے بہت آسان کر دیا یہ فتویٰ پیش کیجئے جو صاحب بکشاہدہ پیشانی ارشاد علمائے حرمین شریفین کو کہ عین اصل اصول ایمان کے بارے میں ہے اور جس کا خلاف کفر ہے قبول کریں فہا ورنہ خود ہی کھل جائیگا کہ منہم میں اور پھر وہی فتوے مبارک حرمین طیبین بتادے گا کہ:

من شک فی کفرہ فقد کفر۔^۴ جس نے اس کے کفر میں شک کیا خود کافر ہو گیا۔ (ت)

یعنی گنگوہی و تھانویٰ امثالہما و اذنا بہما کے اُن کُفروں پر مطلع ہو کر جو اُن کے کفر میں شک کرے خود کافر ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب الادب باب من کفر اخواہ بغیر تاویل الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۰۱/۲
صحیح مسلم کتاب الایمان باب بیان حال ایمان من قال اخیر الخ " " " " ۵۷/۱

۲۔ صحیح البخاری کتاب الادب باب علامۃ الحب فی اللہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۹۱۱/۲
صحیح مسلم کتاب البر والصلۃ والادب باب المرء من احب " " " " ۲۳۲/۲
۳۔ حسام المحرمین علی من کفر والمیت مطبع اہلسنت و جماعت بریل ۹۴ ص

یہ ہے وہ امرِ حق کہ بعد سوال حفظِ دین عوامِ اہل اسلام کے لئے جس کا
اظہار ہم پر فرض تھا جس کا عہد ہم سے قرآنِ عظیم و حدیثِ نبی کریم علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ و التسلیم نے لیا و نیز ناظم
صاحب ہمارے قدیم عنایت فرمایا ہیں اور دین و مذہب سے جدا کر کے ہم انھیں ایک معقول آدمی جانتے
ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رسالہ

النیر الشہابی علی تدلیس الوہابی

۱۲

۵

۰۹

(روشن آگ کا شعلہ وہابی کی تدلیس پر)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مسئلہ ۳۴ از غازی پور مرسلہ جہانگیر خاں ۵ صفر ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید دو چار کتابیں اردو کی دیکھ کر چاروں اماموں کے مسئلے اخذ کرتا ہے اور اپنے اوپر ائمہ اربعہ سے ایک کی تقلید واجب نہیں جانتا، اس کو عمر و نے کہا کہ تو لاندہب ہے جو ایسا کرتا ہے کیونکہ تجھ کو بالکل احادیث متواترہ مشہورہ و آحادہ و عزیزہ و غریبہ و صحیحہ و حسنہ و ضعیفہ و مرسلہ و متروکہ و منقطعہ و موضوعہ و غیرہ کی شناخت نہیں ہے کہ کس کو کہتے ہیں حالانکہ بڑے بڑے علماء اس وقت اپنے اوپر تقلید واحد کی واجب سمجھتے ہیں اور ان کو بغیر تقلید کے چارہ نہیں تو تو ایک بے علم آدمی ہے جو عالموں کی خاک پا کے برابر نہیں ہے نہ معلوم اپنے تئیں تو کیا سمجھتا ہے جو ایسا کرتا ہے اس کے جواب میں اُس نے اس کو رافضی و خارجی و شیعہ و غیرہ بنایا بلکہ بہت سے کلمات سخت سست بھی کہے حالانکہ لاندہب کہنے سے اس کی یہ غرض نہ تھی کہ تو خارج از اسلام ہے بلکہ یہ غرض تھی کہ ان چاروں مذہبوں میں سے تمہارا کوئی مذہب نہیں ہے

اور اُس کی غرض شیعہ و رافضی بنانے سے یہ تھی کہ تو ایک امام کی تقلید کرتا ہے جیسے رافضی تین خلیفوں کو نہیں مانتے، اور دوسرے یہ کہ ایک امام کی تقلید کرنے سے بخوبی عمل کل دین محمدی پر نہیں ہو سکتا اور چاروں اماموں کے مسئلے اخذ کرنے میں کل دین محمدی پر بخوبی عمل ہو سکتا ہے، آیا ان دونوں سے کس نے حق کہا اور کس نے غیر حق؟ اور حکم شرع کا ان دونوں کے واسطے کیا ہے جو ایک دوسرے کو سخت کلامی سے پیش آئے؟ امید کہ ساتھ مہر عالی کے مزین فرما کر ارشاد فرمائیں۔ بیٹنوا توجیروا (بیان فرمائیے اجر دیئے جاؤ گے۔ ت) فقط۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي المحللة والصلوة
والسلام على صاحب الرسالة
الذي لا تجتمع امة على الضلالة
وعلى آله وصحبه ومجتهدي
ملته اولى الايدي والابصار
والنبالة۔
تمام تعریفیں جلالت والے اللہ تعالیٰ کے لئے
ہیں اور درود و سلام ہو صاحب رسالت
پر جس کی امت گمراہی پر مجتمع نہ ہوگی اور آپ
کی آل، آپ کے صحابہ اور آپ کی امت کے
مجتہدین کرام پر جو قوت و بصیرت اور شرافت
والے ہیں۔ (ت)

اللهم هداية الحق والصواب (اے اللہ! حق و درستگی کی ہدایت عطا فرما۔ ت)
مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل کو دفتر طویل درکار۔ فقیر غفر اللہ تعالیٰ لئے نے اپنے رسالہ
النہی الاکید عن الصلاة وراء عدی التقليد اور فتاویٰ مندرجہ البارقہ الشارقة
على مارقة المشاركة جلد یازدہم فتاویٰ فقیر مستثنیٰ بہ العطايا النبوية فی الفتاویٰ الرضوية
میں قدرے کلمات وافیہ ذکر کئے یہاں بقدر ضرورت صرف اس مقدار پر کہ بطلان کید زید ظاہر کرے اکتفا
ہوتا ہے۔ اس کا قول دو امر مشتمل،

اول بکمال زبان درازی مقلدان حضرات ائمہ کرام علیہم الرضوان من الملک العلم کو معاذ اللہ
رافضی خارجی بنانا۔

۱۔ رسالہ النہی الاکید عن الصلاة وراء عدی التقليد فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن
جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور، کی جلد ششم کے صفحہ ۶۴ پر مرقوم ہے۔

كان خارجا عن هذه الابدعة في هذا الزمان
فهو من اهل البدعة والنار

واقعی ان حضرات نے اس ارشاد و علماء کا خوب ہی جواب ترکی ترکی دیا یعنی علمائے اہلسنت
ہیں بدعتی ناری بتاتے ہیں ہم گیارہ سو برس تک کے ان کے اکابر و ائمہ کو رافضی و خارجی بنائیں گے
صراحتاً کہ تو ہم درمیان مانتلخی
(کہ تو بھی ہمارے درمیان تلخ ہے۔ ت)

مولیٰ تعالیٰ ہدایت بخئے، آمین!

مگر پھر بھی زید بیچارے نے بہت تزلزل کیا کہ صرف رخص و خروج پر قانع رہا اس کے پیشوا
تو کافر و مشرک تک کہتے ہیں۔

و سيعلم الذين ظلموا اى منقلب
ينقلبون
اور اب جانا چاہتے ہیں ظالم کہ کس کر وٹ پر
پلٹا کھائیں گے۔ (ت)

یہ ناپاک ترکہ اُسی بے باک اجنبث امام اول دین مستحدث یعنی ابن عبدالوہاب نجدی علیہ ما علیہ کا ہے کہ
اپنے موافقان ناخر و مند نعرے چند بے قید و بند آزادی پسند کے سوا تمام عالم کے مسلمانوں کو کافر
و مشرک کہتا، اور خود اپنے باپ، دادا، اساتذہ، مشائخ کو بھی صراحتاً کافر کہہ کر پوری سعادت مندی
ظاہر کرتا، اور نہ صرف انھیں پر قانع ہوتا بلکہ آج سے آٹھ سو برس تک کے تمام علماء و اولیاء سائر
امت مرحومہ کو (خاک بدبانِ ناپاک) صاف صاف کافر بتاتا اور جو شخص اُس کے جال میں پھنس کر اُس کے
دست شیطان پرست پر بیعت کرتا اُس سے آج تک اُس کے اور اُس کے ماں باپ اور اکابر علمائے
سلف نام بنام سب کے کفر پر اقرار لیتا، اور اگرچہ بظاہر اُدعا سے حنبلیت رکھتا مگر مذاہب ائمہ کو
مطلقاً باطل جانتا اور سب پر طعن کرتا اور اپنے اتباع ہر کذہ نارا شیعہ کو مجتہد بننے کا حکم دیتا۔ یہ
دو چار حرفِ اردو کے پڑھ کر استر بے لگام و اشتربے مہار ہو جانا بھی اُسی خزنا مشخص کی تعلیم ہے،
خاتمہ المحققین مولینا امین الملة والدين سيدى محمد بن عابدین شامی قدس سرہ السامی رد المحتار
علی الدر المختار کی جلد ثالث کتاب الجہاد باب البغاة میں زیر بیان خوارج فرماتے ہیں،

یعنی خارجی ایسے ہوتے ہیں جیسا ہمارے زمانے میں پروان عبد الوہاب سے واقع ہوا جنہوں نے نجد سے خروج کر کے حرمینِ مکرّمین پر تغلب کیا اور وہ اپنے آپ کو کہتے تو حنبلی تھے مگر اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ مسلمان بس وہی ہیں اور جو اُن کے مذہب پر نہیں وہ سب مشرک ہیں اس وجہ سے اُنہوں نے اہلسنت کا قتل اور ان کے علماء کا شہید کرنا مباح ٹھہرایا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی شوکت توڑ دی اور انکے شہر ویران کئے اور لشکرِ مسلمین کو اُن پر فتح بخشتی ۱۲۳۳ھ میں (ت) اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور کہا گیا کہ دُور ہوں بے انصاف لوگ۔ (ت)

كما وقع في زماننا في اتباع عبد الوهاب
الذين خرجوا من نجد وتغلبوا
على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب
الحنابلة لكنهم اعتقدوا انهم هم
المسلمون وان من خالف اعتقادهم
مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة
وقتل علماءهم حتى كسر الله تعالى
شوكتهم وخرّب بلادهم وظفر بهم
عساكر المسلمين عام ثلث وثلثين و
مائتين و الف بله
والحمد لله رب العالمين ، وقيل بعدا
للقوم الظالمين

امام العلماء سید سند شیخ الاسلام بالبلد الحرام سیدی احمد زین دحلان مکی قدس سرہ الملکی نے اپنی کتاب مستطاب در رسنیہ میں اس طائفہ بے باک اور اس کے امام سفاک کے اعمال کا حال عقائد کا ضلال خاتمہ کا وبال قدرے مفصل تحریر فرمایا اور عینِ حدیثوں میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت امیر المؤمنین امام المتقین سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت امیر المؤمنین مولیٰ المسلمین سیدنا علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کا اس طائفہ تالفہ کے ظہور پر شرور کی طرف ایما و اشعار فرمایا بتایا ان بعض حدیثوں اور اُن سے زائد کی تفصیل فقیر کے رسالہ النہی الاکید میں مذکور، یہاں اس کتاب مستطاب ہادی صواب سے چند حرف اس مقام کے متعلق نقل کرنا منظور۔

قال رضى الله تعالى عنده
هؤلاء القوم لا يعتقدون

شیخ سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ یہ گروہ وہابیہ اپنے

پیروں کے سوا کسی کو موحد نہیں جانتے، محمد بن عبد الوہاب نے یہ نیا مذہب نکالا اس کے بھائی شیخ سلیمان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہ اہل علم سے تھے اس پر ہر فعل و قول میں سخت انکار فرماتے ایک دن اس سے کہا اسلام کے رکن کئے ہیں؟ بولا، پانچ۔ فرمایا، تو نے چھ کر دیتے چھٹا یہ کہ جو تیری پیروی نہ کرے وہ مسلمان نہیں، یہ تیرے نزدیک اسلام کا رکن ششم ہے۔ اور ایک صاحب نے اس سے پوچھا، اللہ تعالیٰ رمضان شریف میں کتنے بندے ہر رات آزاد فرماتا ہے؟ بولا، ایک لاکھ اور کھلی شب اتنے کہ سارے مہینے میں آزاد فرماتے تھے۔ اُن صاحب نے کہا، تیرے پیرو تو اس کے سوویں حصہ کو بھی نہ پہنچے وہ کون مسلمان ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ رمضان میں آزاد فرماتا ہے؟ تیرے نزدیک تو بس تو اور تیرے پیرو ہی مسلمان ہیں۔ اس کے جواب میں حیران ہو کر رہ گیا کافر۔ اور ایک شخص نے اس سے کہا یہ دین کہ تو لایا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متصل ہے یا منفصل؟ بولا، خود میرے اساتذہ اور ان کے اساتذہ چھ سو برس تک سب مشرک تھے۔ کہا، تو تیرا دین منفصل ہوا متصل تو نہ ہوا، پھر تو نے کس سے سیکھا؟ بولا، مجھے خضر کی طرح الہامی وحی ہوتی۔ اور اس کی جہالتوں سے ایک یہ ہے کہ ایک نابینا متقی خوش آواز مردن کو منہ کیا کہ منارہ پراذان کے بعد صلوٰۃ نہ پڑھا کر، انہوں نے نہ مانا اور

موحد الا من تبعہم کان محمد بن عبد الوہاب ابتدع هذه البدعة، وكان اخوه الشيخ سليمان من اهل العلم فكان ينكر عليه انكارا شديدا في كل يفعله او يامر به فقال له يوما كما ارکان الاسلام؟ قال خمسة۔ قال انت جعلتها ستة، السادس من لم يتبعك فليس بمسلم، هذا عندك ركن سادس للاسلام۔ وقال راجل آخر يوما كم يعشق الله كل ليلة في رمضان؟ قال مائة الف، وفي اخر ليلة يعشق مثل ما اعتق في الشهر كله؟ فقال له لم يبلغ من اتبعك عشر عشر ما ذكرت فمن هؤلاء المسلمون الذين يعقهم الله وقد حصرت المسلمين فيك وفيمن اتبعك فبغت الذع كفسر، فقال له راجل آخر هذا الدين الذي جئت به متصل ام منفصل فقال حتى مشايخي ومشايخهم الح ستمائة سنة كلهم مشركون فقال الرجل اذنت دينك منفصل لا متصل فعمن اخذته قال وحى الهام كالمخضر۔ ومن مقابحه انه قتل رجلا اعلى كان مؤذنا صالحا ذا صوت حسن نهاه عن الصلوة على النبي صلى الله

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر صلوة پڑھی، اس نے ان کے قتل کا حکم دے کر شہید کرا دیا کہ زندگی کی چھو کری اُس کے گھرتار بجانے والی اتنی گنہگار نہیں جتنا منارہ پر باواز بلند تھی (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پر درود بھیجنے والا اور اپنے پیروؤں کو کتب فقہ دیکھنے سے منع کرتا، فقہ کی بہت سی کتابیں جلادیں اور انہیں اجازت دی کہ ہر شخص اپنی سمجھ کے موافق قرآن کے معنی گھڑ لیا کرے یہاں تک کہ مکینہ سا مکینہ کو دن سا کو دن اُس کے پیروؤں کا تو ان میں ہر شخص ایسا ہی کرتا اگرچہ قرآن عظیم کی ایک آیت بھی نہ یاد ہوتی، جو محض ناخواندہ تمنا وہ بڑھے ہوئے سے کہتا کہ تو مجھے پڑھ کر سنا میں اسکی تفسیر بیان کروں، وہ پڑھتا اور یہ معنی گھڑتا۔ پھر انہیں تفسیر ہی کرنے کی اجازت نہ دی بلکہ اُس کے ساتھ یہ بھی حکم کیا کہ قرآن کے جو معنی تمہاری اپنی شکل میں آئیں انہیں پر عمل کرو اور انہیں پر مقدمات میں حکم دو اور انہیں کتابوں کے حکم اور اماموں کے ارشاد سے مقدم سمجھو۔ ائمہ اربعہ کے بہت سے اقوال کو محض بیسچ و پوچ بتانا اور کبھی تفسیر کر جاتا اور کہتا کہ امام تو حق پر تھے مگر یہ علماء جو ان کے مقلد تھے اور چاروں مذہب میں کتابیں تصنیف کر گئے اور ان مذاہب کی تحقیق و تلخیص کو گزارے یہ سب گمراہ تھے اور اوروں کو گمراہ کر گئے، اور کبھی کہتا شریعت تو ایک ہے ان فقہار کو کیا ہوا کہ اس کے چار مذہب کر دیئے یہ قرآن و حدیث موجود ہیں ہم تو

تعالیٰ علیہ وسلم فامر بقتله فقتل ثم قال ان الريابة في بيت الخاطنة یعنی الزانية اقل اثما ممن ينادى بالصلوة على النبي (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) في المنائر، وكان يمنع اتباعه من مطالعة كتب الفقه واحرق كثيرا منها واذن لكل من اتبعه ان يفسر القرآن بحسب فهمه حتى همج الهمج من اتباعه فكان كل واحد منهم يفعل ذلك ولو كان لا يحفظ القرآن ولا شيئاً منه فيقول الذي لا يقرؤ منهم لاخر يقرؤا قرأ على حتى افسرك فاذا قرأ عليه يفسره له برايه وامرهم ان يعملوا ويحكموا بما يفهمونه وجعل ذلك مقدمات على كتب العلم ونصوص العلماء وكانت يقول في كثير من اقوال الائمة الاربعة ليست بشئ وتارة يتستر ويقول ان الائمة على حق ويقدر في اتباعهم من العلماء الذين القوا في المذهب الاربعة وحرروها ويقول انهم ضلوا واضلوا وتارة يقول ان الشريعة واحدة فما للهؤلاء جعلوها مذاهب اربعة هذا كتاب الله وسنة رسوله

للمرد عليه علماء المشرق والمغرب
 من جنيع المذاهب ومن منكراته
 منع الناس من قراءة مولد النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم ومن
 الصلوة على النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم في المنائر بعد الاذان،
 ومنع الدعاء بعد الصلوة وكات
 يصرح بتكفير المتوسل بالانبياء والاولياء
 وينكر علم الفقه ويقول ان ذلك
 بدعة ملقطاً.

مسلمان دیکھیں کہ بعینہ یہی عقیدے ان ہندی ڈھابوں کے ہیں پھر ان کے ہندی امام نے
 اسی نجدی امام کی کتاب التوحید صغیر سے سیکھ کر کفر مسلمین پر وہ چمکتی دلیل لکھی کہ صاف صاف خود
 اپنے اور اپنے ہم مشربوں سب کے کفر پر فہم کر دی یعنی حدیث صحیح مسلم لایذہب اللیل و
 النهار حتی تعبد اللات والعزى (الی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) یبعث
 اللہ ساریا طیبة فتوفی من کان فی قلبہ مثقال حبة من خردل من ایمان
 فیدقی من لاخیر فیہ فیرجعون الی دین اباؤہم۔ مشکوٰۃ کے باب لا تقوم الساعة
 الا علی شرار الناس سے نقل کر کے بے دھڑک زمانہ موجودہ پر جہادی جس میں حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ زمانہ فنا نہ ہوگا جب تک لات و عزی کی پھر پرستش نہ ہو، اور وہ یوں
 ہوگی کہ اللہ تعالیٰ ایک پاکیزہ ہوا بھیجے گا جو ساری دنیا سے مسلمانوں کو اٹھالے گی، جس کے دل میں
 راتی کے دانے برابر ایمان ہوگا انتقال کرے گا جب زمین میں زے کا فرہ جائیں گے پھر بتوں کی
 پرستش جاری ہو جائے گی۔

اس حدیث کو (اسمعیل دہلوی نے) نقل کر کے صاف لکھ دیا: سو پیغمبر خدا کے فرمانے کے

لہ الدرر السنیہ المكتبة الحقیقیة استنبول ترکی ص ۳۹ تا ۵۳
 ۷ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الفتن باب لا تقوم الساعة الا علی الشرار الناس قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸۱

موافق ہوا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون (بیشک ہم اللہ ہی کا مال ہیں اور اسی کی طرف ہم نے لوٹنا ہے۔ ت)

بدتر اس کو اتنا نہ سوجھا کہ اگر وہ یہی زمانہ ہے جس کی اس حدیث میں خبر ہے تو واجب کہ رُومے زمین پر مسلمان کا نام و نشان نہ رہا، بھلے مانس اب تو اور تیرے ساتھی نجد و ہند کے سارے وہابی گرفتار خرابی کہاں بچ کر جاتے ہیں، کیا تمہارا طائفہ کہیں دنیا کے پردے سے کہیں الگ بستا ہے، تم سب بدتر سے بدتر کافروں میں ہوئے جن کے دل میں رانی کے دانے کے برابر ایمان نہیں اور دین کفار کی طرف پھر کُرتوں کی پُرجا میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ سچ آیا حدیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد کہ جبک الشئی یعیسیٰ ویصم۔ کسی شے سے تیری محبت تجھے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔ (ت)

شرک کی محبت نے اس کُفر دوست کو ایسا اندھا بہرا کر دیا کہ خود اپنے کفر کا اقرار کر بیٹھا مطلب تو یہ ہے کہ کسی طرح تمام مسلمان معاذ اللہ مشرک ٹھہریں اگرچہ پرانے شگون کو اپنا ہی چہرہ ہموار سہی۔ کذاک یطبع اللہ علی کل قلب متکبر اللہ تعالیٰ یونہی مہر کر دیتا ہے متکبر سرکش کے جتا سارے

ابن صاحبو! اپنے پیشواؤں کی تصریحیں دیکھتے جاؤ صد ہا سال کے علماء و اولیاء و مقبولان خدا کو رافضی خارجی کتے شرماء اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو کہ تم بزور زبان و بہتان دوسروں پر تبراً بھیجتے ہو مگر ہند و نجد کے سارے وہابی اپنے ہندی و نجدی اماموں کی تصریح اور وہ دونوں امام مغوی عوام خود اپنے اقراراتِ صریح سے کافر بے ایمان مشرک بت پرست شراب کُفر سے مخمور و بدست ہیں اقرار مرد آزار مرد، چاہ کن راجاہ درپیش (مرد کا اقرار مرد کا آزار ہے، کنواں کھودنے والا خود کنویں میں گرتا ہے۔ رت) آسمان کا تھوکا حلق میں آیا، تفت برماہ بر رُوئے خویش (چاند پر تھوکے والا اپنے چہرے پر تھوکت ہے۔ ت)

۱۰ تقویۃ الایمان الفصل الرابع مطبع علمی اندرون لوہاری دروازہ لاہور ص ۳۰
۱۱ سنن ابی داؤد کتاب الادب باب فی الہوی آفتاب عالم پریس لاہور ۳۴۳/۴
۱۲ مسند احمد بن حنبل مرویات ابی الدرداء ۱۹۴/۵ و کنز العمال حدیث ۴۴۱۰۴ ۱۱۵/۱۶
۱۳ القرآن الحکیم ۳۵/۴۰

كذلك العذاب ولعذاب الاخذة
اكثر، لو كانوا يعلمون^۱۔
مار ایسی ہی ہوتی ہے اور بیشک آخرت کی مار
سب سے بڑی ہے۔ کیا اچھا تھا اگر وہ

جانتے۔ (ت)

اور یہیں سے ظاہر کہ لقب رافضی و خارجی کے مستحق بھی یہی حضرات ہیں کہ چاروں ائمہ کرام اور
ان کے سب مقلدین سے تبری کرتے اور تصریحاً و تلویحاً سب پر تبرا بھیجتے ہیں بخلاف اہلسنت کہ سب کو
امام اہلسنت جانتے اور سب کی جناب میں عقیدت رکھتے سب کے مقلدوں کو رشد و ہدایت پر مانتے
ہیں۔ طرفہ یہ کہ زید بیچارہ رافضیوں پر تین خلفا کے زمانے کا الزام رکھتا ہے حالانکہ اس کا امام مذہب خود
حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو ماننا بھی حرام و شرک بتاتا ہے اپنی کتاب تفویض ایمان جہاں خراب
میں صاف لکھتا ہے کہ،
”اللہ کے سوا کسی کو نہ مان“

اسی میں کہتا ہے،

”سب سے اللہ صاحب نے قول و قرار لیا کہ کسی کو میرے سوا نہ مانو“

نے فروعت محکم آمد نے اصول شرم بادت از خدا و از رسول
(نہ تیرے فروع متکلم ہیں اور نہ ہی اصول، تجھے اللہ و رسول سے شرم آنی چاہئے۔ ت)

جل جلالہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ و سلم۔

اگر دوام کہ چاروں ائمہ کے مسائل لینے میں کل دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر بخوبی عمل
ہو سکتا ہے اور ایک کی تقلید میں ناممکن، یہ وہ پوچھ دو کا ضعیف کید ہے کہ زے ناخواندہ بیچاروں
کو سنا کر بہکا لیں مگر جب کسی ادنیٰ طالب علم یا صحبت یافتہ ذی فہم کے سامنے کہیں تو خود ہی
کان ضعیفاً (شیطان کا داؤ کمزور ہے۔ ت) ماننا پڑے اس مغلظہ فاحشہ کا حاصل
جیسا کہ ان کے خواص و عوام کے زبان زد ہے یہ کہ چاروں مذہب حق ہیں اور سب دین متین کی شاخیں

۱۰ القرآن الکریم ۳۳/۶۸

۱۱ تقویۃ الایمان الفصل الاول مطبع علیسی اندرون لوہاری دروازہ لاہور ص ۱۲

۱۲ ” ” ” ” ” ” ” ”

۱۳ القرآن الکریم ۷۶/۴

تو ایک ہی تقلید سے گویا چہارم دین پر عمل ہوا بخلاف اس کے کہ کبھی کبھی ہر مذہب پر چلے کہ یوں سارے دین پر عمل ہو جائے گا۔

اقول اولاً یہ اُس مدہوش کا جنونی خیال ہے جسے دربار شاہی تک چار سیدھے راستے معلوم ہوئے رعایا کو دیکھا کہ اُن کا ہر گروہ ایک راہ پر ہویا اور اسی پر چلا جاتا ہے مگر ان حضرات نے اسے بیجا حرکت سمجھا کہ جب چاروں راستے یکساں ہیں تو وجہ کیا کہ ایک ہی کو اختیار کر لیجئے، پکارتا رہا کہ صاحبو! ہر شخص چاروں راہ پر چلے مگر کسی نہ سنی، ناچار آپ ہی تانا تنا شروع کیا، کوس بھر شرقی راستہ چلا پھر اسے چھوڑا جنوبی کو دوڑا، پھر اس سے بھی منہ موڑا، غربی کو پکڑا پھر اس سے بھاگ کر شمالی پر ہویا ادھر سے پلٹ کر پھر شرقی پر آ رہا۔ تیلی کے سے بل کو گھر ہی کوس پچاس۔ عقلا سے پوچھ دیکھو ایسے کو جنہوں کہیں گے یا صحیح الخواص، یہ مثال میری ایجاد نہیں بلکہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا ارشاد ہے اور اُن سے امام علام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں نقل فرمائی، اور اُس کے مشابہ دوسری مثال انگلیوں کے پوروں کی اپنے شیخ حضرت سیدی علی خواص رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت کی، یہ امام ہمام وہ ہیں جن کی اسی کتاب مستطاب سے اسی مسئلہ تقلید میں غیر مقلدانِ زمانہ کے معلم جدید میاں نذیر حسین دہلوی براہ اغوا سند لئے اور اسی کتاب میں ان کی ہزار درہزار قابلہ تصریحوں سے کہ جہالاتِ طائفہ کا پورا علاج تھیں آنکھ بند کر گئے مگر کیا جائے شکایت کہ،

افتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض
تو کیا خدا کے کچھ حکموں پر ایمان لاتے ہو اور
کچھ سے انکار کرتے ہو۔ (ت)

اس نئے طائفہ کی پُرانی خصلت جسے اس کی سیر دیکھنی منظور ہو بعض احباب فقیر کار سالہ
سید المصطفیٰ علیٰ ادیان الافتراء مطالعہ کرے۔

ثانیاً کل دین متین پر ایسے عمل کا صحابہ و تابعین و سائر ائمہ مجتہدان دین کو بھی حکم تھا یا
خدا و رسول نے خاص آپ ہی کے واسطے رکھا۔ بر تقدیر اول ثبوت دو کہ وہ حضرات ہرگز اپنے
مذہب پر قائم نہ رہتے بلکہ نماز و روزہ و تمام اعمال و احکام میں آج اپنے اجتہاد پر چلتے تو کل دوسرے

کے پرسوں تیسرے کے بر تقدیر ثانی یہ اچھی دولت دین ہے جس سے تمام سردارانِ اُمت و پیشوایانِ ملت باز رہ کر محروم گئے کیا ان کے وقت میں یہ اختلاف مذاہب نہ تھا یا انھیں نہ معلوم تھا کہ ہم ناحق کل دین متین پر عمل چھوڑے بیٹھے ہیں۔

ثالثاً اُن رے مخالفہ کہ کل دین پر یک لخت عمل چھوڑنے کا نام سارے دین پر عمل کرنا رکھا ہے

برعکس نہند نام زنگی کافور
(الثا حبشی کا نام کافور رکھتے ہیں۔ ت)

بجلا مسائل اختلافیہ میں سب اقوال پر ایک وقت میں عمل تو مجال عقلی ہاں یوں ہوں کہ مثلاً آج امام کے چوتھے فاتحہ پڑھی مگر یہ کل دین متین کے خلاف ہوا، کیا امام ابوحنیفہ (رضی اللہ عنہ) کے نزدیک مقتدی کو قرارت بعض اوقات میں ناجائز تھی حاشا بلکہ ہمیشہ۔ کیا امام شافعی کی رائے میں ماموم پر فاتحہ اچانا واجب تھی حاشا بلکہ دواماً تو جو نہ دائماً تارک نہ دائماً عامل وہ دونوں قول کا مخالف و نافی۔ پرنظاہر کہ ایجاب و سلب فعلی سلب و ایجاب دوامی دونوں کا دافع و منافی۔ اب تو کھلا کہ تم رفض و خروج دونوں کے جامع کہ چاروں میں سے کسی کے معتقد نہ کسی کے تابع۔

رابعاً جو امر ایک مذہب میں واجب دوسرے میں حرام، مثلاً قرارت مقتدی تو عیال بالمدہ بین فی وقتین کو کیا حکم دیتے ہو، آیا اُسے ہمیشہ اپنے حق میں حرام سمجھے یا ہمیشہ واجب یا وقت محل واجب وقت ترک حرام یا بالعکس یا جس وقت جو چاہے سمجھے یا کبھی کچھ نہ سمجھے یعنی واجب غیر واجب حرام غیر حرام کچھ تصور نہ کرے یا مذہب ائمہ یعنی واجب و حرام دونوں کے خلاف محض مباح جانے۔ شقیں اولین پر یہ ٹھہرتا ہے کہ حرام جان کر ارتکاب کیا یا واجب مان کر اجتناب۔ اور شق رابع پر دونوں پر صریح اجازت تصدق و تعمہ معصیت ہے، اور شق ثالث مثل رابع کھلم کھلا یجِلونہ عاماً و یحرمونہ عاماً (ایک برس اسے حلال ٹھہراتے ہیں اور دوسرے برس اُسے حرام مانتے ہیں۔ ت) میں داخل ہونا کہ ایک ہی چیز کو آج واجب جان لیا کل حرام مان لیا پرسوں پھر واجب ٹھہرا لیا، دین ہو کھیل ہوا، یا کفار سو فسطانیہ عندیہ کا میل کہ جس چیز کو ہم جو اعتقاد کر لیں وہ نفس الامر میں ویسی ہی ہو جائے۔ شق خامس پر یہ دونوں استحالے قائم کہ جب اجازت مطلقہ ہے تو عاماً شہراً یوماً درکنار

یحلونہ انا ویحرمونہ انا (ایک گھڑی اُسے حلال ٹھہراتے ہیں اور دوسری گھڑی اسے حرام مانتے ہیں۔ ت) لازم اور نیز وقت عمل اعتقاد و حرمت وقت ترک اعتقاد و وجوب کی اجازت، رہی شق سادس وہ خود معقول نہیں بلکہ صریح قول بالمنا قضین کہ آدمی جب عمل بالمذہب میں جائز جانے کا قطعاً فعل و ترک روانے گا اُس کا حکم اور اس سے منع یہودہ ہے معہذا یہ شق بھی استعمال اولیٰ کے حصہ سے سلامت نہیں اچھا حکم دیتے ہو کہ آدمی نماز میں ایک فعل کرے مگر خبر داری نہ سمجھے کہ خدا نے میرے لئے جائز کیا ہے لاجرم شق ہفتم ہے گی اور نکل وہی کھلے گا کہ کل دین متین کا خلاف یعنی محصل جواز فعل و ترک نکلا اور وہ وجوب و حرمت دونوں کے منافی۔

بالجملہ حضرات براہ فریب ناحق چاروں مذہب کو حق جاننے کا ادا کرتے اور اس دھوکے سے عوام بیچاروں کو بے قیدی کی طرف بلا تے ہیں۔ ہاں یوں کہیں کہ ائمہ اہلسنت کے سب مذہبوں میں کچھ کچھ باتیں خلافت دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں لہذا ان میں تنہا ایک پر عمل نا جائز و حرام بلکہ شرک ہے، لاجرم ہر ایک کے دینی سسٹم چن لئے جائیں اور بے دینی کے چھوڑ دئے جائیں، صاحبو! یہ تمہارا خاص دلی عقیدہ ہے جسے تمہارے عمائد، طائفہ لکھ بھی چکے پھر ڈر کس کا ہے، یہ بلاد مدینہ طیبہ و بلد حرام نہیں حجاز و مصر و روم و شام نہیں زیر سلطنت سنت و اسلام نہیں کھل کر کہو کہ چاروں اماموں کے مذہب معاذ اللہ بے دینی ہیں کہ آخر دین و خلافت دین کا مجموعہ ہرگز دین نہ ہوگا بلکہ یقیناً بے دینی، والعیاذ باللہ رب العالمین۔

خاصاً فقیر ایک لطیفہ تازہ عرض کرتا ہے جس سے غیر مقلدین عصر کی تمام جہالات کا دفعہ تنقیہ ہوا آج کل وہ محدث حادث جو سب غیر مقلدوں کے مقلد و امام معتد ہیں یعنی میاں نذیر حسین صاحب دہلوی اپنے فتویٰ مصدقہ مہری دستخطی میں (کہ ان کے زعم میں ردّ تقلید تھا اور من حدیث لایشعرون اثبات تقلید) مع اخوان و ذریات اہل خواتم فرما چکے ہیں کہ جیسے ائمہ اربعہ کا قول ضلالت نہیں ہو سکتا ایسے ہی کسی مجتہد کا مذہب بدعت نہیں ٹھہر سکتا جو ایسا کہ وہ خبیث خود بدعتی اجار و رہبان پرست ہے یہ بہت اچھا چشم مارو شن دلِ ماشاد (ہماری آنکھ روشن اور دل خوش۔ ت) اب یہ بھی حضرت سے پوچھ دیکھئے کہ ائمہ اربعہ کے سوا کون کون مجتہد ہیں اسی فتوے میں تصریح کی کہ امام الحرمین و حجة الاسلام غزالی و کیا ہر اسی و ابن سمعان و غیر ہم ائمہ محض

انتساب میں شافعی تھے اور حقیقتاً مجتہد مطلق۔ اور اسی میں نکھایا بیشک جو منصب مزاج ہے وہ ہرگز امام شیعری کے منصب کامل اجتہاد میں کلام نہیں کر سکتا۔ بہت بہتر، کاش اس کے ساتھ یہ بھی لکھ دیتے کہ کلام کرے یا ان اقراروں سے پھرے تو اُسے مکہ معظمہ میں ترکی پاشا کا حوالہ دیکھئے خود حضرت کے اقراروں سے ثابت ہو گیا کہ ان پانچوں اماموں کا قول بھی ہرگز گمراہی نہیں ہو سکتا اور جو ان کے فرمان پر چلے اصلاً مورد اعتراض نہیں، جو اسے بدعتی کہے وہ خبیث خود بدعتی اجار و رہبان پرست ہے اب ان حضرات سے کہئے ذرا آنکھ کھول کر دیکھو غیر مقلدی بیچاری کا سویرا ہو گیا ملاحظہ تو ہو کہ یہی امام مجتہد شیعری انھیں چاروں امام مجتہد سے اپنی میزان مبارک میں کس زور و شور سے وجوب تقلید شخصی نقل فرماتے اور اسے مقبول و مسلم رکھتے ہیں۔

امام شیعری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اسی کی تصریح کی امام الحرمین وابن السمعانی وغزالی و کیا ہر اسی وغیر ہم ائمہ نے، اور اپنے شاگردوں سے فرمایا تم پر واجب ہے خاص اپنے امام کے مذہب کا پابند رہنا اگر ان کے مذہب سے عدول کیا تو خدا کے حضور تمہارے لئے کوئی عذر نہ ہوگا۔

قال علیہ رحمۃ ذی الجلال بہ صرح امام الحرمین وابن السمعانی و الغزالی و الکیا الہم اسی وغیرہم وقالوا التلامذۃ تمہم یجب علیکم التقید بحدیث امامکم ولا عذر لکم عند اللہ تعالیٰ فی العدول عنہ۔

اب ایمان سے کہنا وجوب تقلید شخصی کی حقانیت کس شد و مد سے ثابت ہوتی اور سارے غیر مقلدین کہ اُسے بدعت و ضلالت کہتے ہیں کیسے علانیہ خبیث بدعتی اجار و رہبان پرست ٹھہرے، والحمد للہ رب العالمین وقیل بعداً اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور کہا گیا کہ ظالم لوگ دُور ہوں۔ (ت)

واقعی سنتِ الہیہ ہے کہ گمراہوں پر خود انھیں کے قول سے حجت قائم فرماتا ہے صر

لہ

لہ

ومنها على بطلانها الشواهد

(خود اُسی سے اُس کے بطلان پر دلائل موجود ہیں۔ ت)

پھر نہ صرف ترک تقلید بلکہ بعونہ تعالیٰ ساری نجدیت پوری وہابیت ان شار العزیز انھیں ائمہ کرام کے ارشاد سے باطل ہو جائے گی۔ حضرات ذرا ان اقراروں پر جے رہیں اور اپنے ایک ایک عقیدہ زائف کا رد لیتے جائیں و باللہ التوفیق اصل تحریر ان مجتہد صاحب اور ان کے مقلدوں کی مہری بعض اجاب فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ کے پاس موجود۔ والحمد لله العزيز الودود والصلوة والسلام على النبي المحمود وآله وصحبه الى يوم الخلود۔ والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه جل مجدده اتم وحكمه عز شأنه احکم۔

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی

عفی عنہ محمد المصطفیٰ النبی الامی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

محمدی سنی حنفی قادر
عبد المصطفیٰ احمد رضا خان

رسالہ

السَّهْمُ الشَّهَابِيُّ عَلَى خَدَّاعِ الْوَهَابِيِّ

۱۳

۵

۲۵

(شعاع برساتا، ہوا تیر بڑے دھوکا باز وہابی پر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ از شہر حیت پور کاٹھیاوار مرسلہ جماعت میناں ۸ شوال ۱۳۲۵ھ
حضرات کرام علمائے اہلسنت و ارث علوم حضرت رسالت علیہ الصلوٰۃ والسلام اس باب
میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص مولوی رحیم بخش نامی لاہور کے رہنے والے نے مسلمانوں کے بچوں کی تعلیم
کے لئے اردو کی کتابوں کا ایک سلسلہ بنایا ہے جس کا نام اسلام کی پہلی کتاب، اسلام کی دوسری
کتاب، اسلام کی تیسری کتاب وغیرہ رکھا ہے۔ ان کتابوں کا مصنف اسلام کی دوسری کتاب کے
صفحہ ۳ سطر ۸ میں لکھتا ہے: ان کتابوں میں بعض مقام میں جو لفظ اہل حدیث اور فقہار کا استعمال
کیا گیا ہے اس سے نہ اہل حدیث پر طعن مقصود ہے اور نہ فقہاء کو مخالفت حدیث کا لقب مد نظر ہے
بلکہ اہل حدیث سے وہ لوگ مراد ہیں جو صرف صحیح حدیث پڑھ کر یا سن کر عمل کرتے ہیں کسی خاص مذہب
کے پابند نہیں، اور فقہائے سے وہ لوگ مراد ہیں جو خاص کتب فقہ اور خاص مذہب امام ابوحنیفہ
علیہ الرحمۃ کے پابند ہیں اور اپنے مذہب کی روایت کو زیادہ مانتے ہیں۔ اس اختلاف کو اس سلسلے
میں اس لئے بیان کیا ہے کہ اس زمانہ میں اکثر اہل حدیث اور فقہاء کے اختلاف کا زیادہ چرچا ہے

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذی انجانا من
کيد الكاشدين والصلوة والسلام
علی من سرفساد المفسدين
وعلى اله وصحبه والمجاهدين
و مقلديهم الى يوم الدين -

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمیں
مٹکاروں کے مکر سے نجات عطا فرمائی۔ اور
دروہ و سلام ہو اس پر جس نے فساد یوں کے
فساد کو رد فرمایا، اور آپ کی آل پر، آپ کے
صحابہ پر، ائمہ مجتہدین پر اور ان کے مقلدوں پر
قیامت کے روز تک۔ (ت)

شخص مذکور صریح غیر مقلد و بائی ہے اور حنفیوں کا صریح مخالف و بدخواہ، اور اس کی یہ ناپاک
کتاب یقیناً گمراہی و فساد پھیلانے والی اور عظیم دھوکا دے کر حنفی بچوں کے دلوں میں بچپن سے لاندہ بی
گمراہی کا بیج بونے والی ہے۔ بچے، جوان کسی کو اس کتاب کا پڑھانا ہرگز جائز نہیں۔ جو حنفی بچوں
اور عامیوں میں اس ضلالت ماب کتاب کی اشاعت کرتا اور اس کے پڑھنے کی ترغیب دیتا ہے
حنفیہ کا دشمن، حنفیہ کا بدخواہ، خود غیر مقلد، لاندہ بہب، گمراہی پسند گمراہ ہے۔ جو سفیہ اس کے
مصنّف کو سستی حنفی کہے اور کہے کہ ایسا اختلاف خود حنفیہ میں چلا آتا ہے اور ایسے مسائل خود
ہدایہ وغیرہ کتب حنفیہ میں موجود ہیں اور ان کا پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، وہ خود بھی منہم اور انھیں
بد مذہبوں کی دُوم ہے۔

اولاً مصنّف عیار کا اتنا لکھنا ہی اُس کی بد مذہبی و غیر مقلدی کے اظہار کو بس حق کہ
وہ لاندہ بیوں کو جن کا نام اس نے انھیں لاندہ بیوں سے سیکھ کر اہل حدیث و محدثین رکھا ہے اور
حنفیہ کرام کو ایک پتے میں رکھتا ہے اور اُن کا اختلاف مثل اختلاف صحابہ کرام و ائمہ اعظام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم صرف فروعی بتاتا اور دونوں فریق میں اتحاد مناتا ہے حالانکہ غیر معتدین کا ہم
سے اختلاف صرف فروعی نہیں بلکہ بکثرت اصول دین میں ہمارا اُن کا اختلاف ہے۔ ہماری تمام کتب
اصول مانا مال ہیں کہ ہمارے اور جملہ ائمہ اہلسنت کے نزدیک اصول شرع چار ہیں: کتاب و سنت و
اجماع و قیاس۔ لاندہ بیوں نے اجماع و قیاس کو بالکل اڑا دیا۔ اُن کا پیشوا صدیق حسن بھوپالی
لکھتا ہے:

قیاس باطل اور اجماع بے اثر ہے (ت)

قیاس باطل و اجماع بے اثر آمد۔

فی شئی مما جاء به من الدین ضروریۃً۔ میں سے کسی شے کا انکار کفر ہے۔
 بالخصوص امام الائمہ مالک الازمہ کاشف الغمہ سراج الائمہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قیاس سے ان گراہوں کو جس قدر مخالفت ہے عالم آشکار ہے۔ انکی
 کتابیں ظفر المبین وغیرہ امام و قیاسات امام پر طعن سے مملو ہیں۔ اور فتاویٰ عالمگیری جلد ثانی
 میں ہے :

سرجل قال قیاس ابی حنیفہ حق نیست
 یکفر کذا فی التاتارخانیۃ۔ لہ
 یعنی جو شخص کہے کہ امام ابوحنیفہ کا قیاس حق
 نہیں وہ کافر ہو جائے گا۔ ایسا ہی تاتارخانیہ
 میں ہے۔

ثانیاً یہ چالاک مصنف خود اقرار کرتا ہے کہ اُسے کسی فریق سے مخالفت نہیں۔ یہ بات
 لاندہب بے دین ہی کی ہو سکتی ہے جسے دین و مذہب سے کچھ غرض نہیں ورنہ دو متخالف فریقوں میں
 مخالفت نہ ہوتی کونیکر معقول۔

ثالثاً لاندہبوں کا اہلسنت کے ساتھ اختلاف مثل اختلاف صحابہ کرام بتانا صراحتاً انھیں
 اہلسنت بتانا ہے حالانکہ ہمارے علماء صاف فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ بدعتی جہنمی ہیں۔
 طحاوی علی الدر المختار جلد ۳ میں ہے :

ہذہ الطائفة الناجية قد اجتمعت
 اليوم فی مذاہب اربعة و هم
 الحنفیون و المالکیون و الشافعیون
 و الحنبلیون رحمہم اللہ و من کان
 خارجاً عن ہذا الامر بعة فی ہذا الزمان
 فهو من اهل البدعة و النار۔

یہ نجات والا گروہ یعنی اہلسنت و جماعت آج
 چار مذہب حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی میں جمع
 ہو گیا ہے۔ اب جو ان چار سے باہر ہے وہ
 بد مذہب جہنمی ہے۔

اور جو بدعتیوں جہنمیوں کو اہلسنت جانے اور ان کا خلاف مثل اختلاف صحابہ مانے خود بدعتی

۳۵۵/۱	مطبع مجتہاتی دہلی	کتاب السیر باب المرتب	لے الدر المختار
۲۴۱/۲	نورانی کتب خانہ پشاور	کتاب السیر الباب التاسع	لے الفتاویٰ الہندیۃ
۱۵۳/۴	المکتبۃ العربیۃ کونرا	کتاب الذبائح	لے حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار

ناری جہنی ہے۔

سابقاً اس بیان سے غیر مقلدوں لامذہبوں کی وقعت و توقیر مسلمان بچوں کے دلوں میں
ججے گی کہ ان کا اختلاف مثل اختلاف صحابہ کرام ہے اور حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے فرمایا:

من وقر صاحب بدعة فقد اعان علیٰ هدم الاسلام
جو کسی بد مذہب کی توقیر کرے اس نے دین اسلام
کے ڈھانے پر مدد دی۔

تو اس کتاب کا نام "اسلام کی کتاب" رکھنا نہ تھا بلکہ اسلام ڈھانے کی کتاب۔

خاصاً اس مصنف عیار نے نادان مسلمانوں اور ان کے بے سمجھ بچوں کو کیسا سخت
فریب شدید دھوکا دیا ہے، یہاں تو لکھ دیا کہ وہ کسی مذہب سے تعصب نہیں رکھتا ملک میں فقہا
واہل حدیث دونوں بکثرت موجود ہیں اور اس سلسلے میں عام مسلمانوں کی تعلیم مقصود ہے اس لئے
دونوں فریق کا اختلاف اس میں بیان کر دیا ہے جس سے ظاہر ہوا کہ وہ ہر جگہ مذہب فریقین بیان
کر دے گا کہ ہر فریق والا اپنا مذہب جان لے مگر اس نے صراحتاً اس کے خلاف کیا، کہیں کہیں
اختلاف بتایا اور وہاں بھی جا بجا دوسروں کے مذہب کو اصل مسئلہ ٹھہرایا اور حنفیہ کے مذہب
کو کمزور کر کے کہا کہ بعض یوں کہتے ہیں، اور بہت جگہ صرف لامذہبوں کے مسئلے لکھے جو مذہب حنفی کے
صریح خلاف ہیں، دراصل اختلاف کا پتا بھی نہ دیا جس سے مسلمانوں کے بچے اس مذہب مخالف
پر جمع جائیں اور اپنے مذہب کی خبر بھی نہ پائیں۔ اگر وہ ابتداء میں اختلافات بتانے کا وعدہ نہ کرتا تو
دھوکا اتنا سخت نہ ہوتا، جب مسلمان جانتے کہ اس کتاب میں حنفیہ وغیر حنفیہ سب کے مسائل
گھال میل بے تمیز ہیں، تو مسلمان اس کتاب سے بچتے۔ اب کہ ان کو یہ دھوکا دیا کہ جہاں اختلاف ہے
دونوں مذہب بتا دئے جائیں گے تو ان کو اطمینان ہو گیا کہ اپنا مذہب لیں گے دوسروں کا چھوڑ دینگے
اب کیا یہ گیا کہ کہیں کہیں اختلاف بتا کر بکثرت مواقع پر مذہب لکھا دوسروں کا اور اختلاف اصلاً نہ بتایا
تو نادانوں کو صاف بتایا کہ یہ مسئلے متفق علیہ ہیں ان پر بے تکلف عمل کرو یہ کتنی بڑی دغا بازی اور مسلمان
بچوں کی بدخواہی ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی شخص سبیل لگائے اور اشتہار دے دے کہ جو
آنچورے ناپاک یا تمہارے مذہب کے خلاف ہیں ان پر چٹ لگا دی ہے اور بعض پر تو چٹ لگائے

اقی بہت ناپاک آنجورے بے چٹ کے ملا دے تو وہ صراحتاً بے ایمانی و دغا بازی کر رہا ہے اگر وہ
 ناپاک کہتا کہ ان میں کچھ آنجورے نجس بھی ہیں تو کوئی مسلمان انہیں ہاتھ نہ لگاتا، چٹ کے دھو کے
 نے مسلمانوں کو فریب دیا، غیر مقلدوں کے طور پر سوڑ کی چربی حلال اور شراب و خون پاک ہے، یہ
 کتاب ایسی ہوتی کہ کسی غیر مقلد نے کوئی عام دعوت کی اور اعلان کر دیا کہ جس سالن میں گھی ہے
 وہ حنفیہ کے لئے پکایا ہے اور جس میں سوڑ کی چربی ہے وہ ان غیر مقلدوں اہلحدیث کے لئے پکایا
 ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ حنفیہ کا کھانا اچھنی کے برتنوں میں ہے اور غیر مقلدوں کا پتیل کے
 کے بٹوے میں۔ اور پھر کرے یہ کہ بہت سالن سوڑ کی چربی والا چھنی کے برتنوں میں رکھ دے،
 ہر صاحب انصاف یہی کہے گا کہ یہ شخص سخت مفسد ہے اور بڑے فساد کا بیج بوتا ہے۔ اس وقت اسکی
 دوسری کتاب ہمارے پیش نظر ہے اس سے اسی قسم کے چند اقوال التقاط کئے جاتے ہیں :

(۱) کچھ سرکا مسح فرض ہے، حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ حنفیہ کرام کے نزدیک ربح سرکا
 مسح فرض ہے اگر ربح سے کم کا کرے گا ہرگز نہ وضو ہو گا نہ نماز۔

ہدایہ میں ہے :

المفروض فی مسح الرأس مقداس سرکا مسح ناصیہ کی مقدار فرض ہے اور وہ
 الناصیة وهو سبعم الرأس بے سرکا چوتھا حصہ ہے۔ (ت)

(۲ و ۳) ص ۳۰ : بول دیراز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خون نکلنے اور قے کرنے

سے وضو بہتر ہے۔ حنفیہ کے نزدیک خون بہہ کر نکلے یا منہ بھر کر قے ہو تو وضو ٹوٹ جاتا ہے وضو کرنا
 فقط بہتر ہی نہیں بلکہ فرض ہے۔ ہدایہ میں ہے :

نواقض الوضوء الدم والقہ ملء خون کا بہنا اور منہ بھر کر قے وضو ٹوڑنے والی
 القسم ۱۷ چیزیں ہیں۔ (ت)

(۴) حاشیہ ص ۹ : بعض کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے

گو ٹوٹنے پر کوئی دلیل کافی نہیں تاہم اختلاف سے نکلنا بہتر ہے، نکتہ کا بھی یہی مسئلہ ہے۔
 یہاں صراحتاً نکسیر کے بارے میں حنفی مذہب کے مسئلہ کو بے دلیل کہا اور اس سے وضو بہتر بتایا

لہ اہدایۃ کتاب الطہارات المکتبۃ العربیۃ کراچی ۳/۱
 لے " فصل فی نواقض الوضو " ۸/۱

حالانکہ حنفیہ کے نزدیک اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ہدایہ؛
 لو نزل من الراس الى مالات من
 الاذن نقض الوضوء بالاتفاق
 اگر خون سر سے نازل ہو اور ناک کے نرم حصہ
 تک پہنچ گیا تو بالاتفاق وضو ٹوٹ گیا۔ (ت)
 (۵) ص ۱۰: غسل کے فرائض میں صرف اتنا لکھا کہ سارے بدن پر پانی ڈالنا فرض ہے
 حالانکہ مذہب حنفی میں غسل کے تین فرض ہیں، کھلی اور ناک میں پانی پہنچانا اور سارے بدن پر
 پانی ڈالنا۔ ہدایہ؛

فرض الغسل المضمضة والاستنشاق
 وغسل سائر البدن
 غسل کے فرائض کھلی کرنا، ناک میں پانی پہنچانا
 اور سارے بدن پر پانی بہانا ہے۔ (ت)
 (۶) ص ۱۲: وہ کہ سائل نے دربارہ حیض نقل کیا اصل یہ ہے کہ یہ امر ہر عورت کی عادت
 وطبیعت پر منحصر ہے، یہ صراحتہ مذہب حنفی کا رد ہے حنفیہ کے نزدیک حیض نہ تین رات دن سے
 کم ہو سکتا ہے نہ دس رات دن سے زائد۔ ہدایہ؛

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها و
 ما نقص من ذلك فهو استحاضة
 و اكثره عشر ايام والزائد استحاضة
 حیض کم از کم تین دن رات ہے۔ جو اس سے
 کم ہو وہ استحاضہ ہے، اور زیادہ سے
 زیادہ حیض دس دن ہے جو اس سے زائد
 ہو وہ استحاضہ ہے۔ (ت)

(۷) ص ۱۵: وہ کہ سائل نے نقل کیا کہ پانی کی طبیعت پاک ہے، حنفیہ کے نزدیک تھوڑا
 پانی ایک قطرہ نجاست سے بھی ناپاک ہو جائے گا یہاں جو اس غیر مقلد نے فقط مزے اور بو
 کے بدلنے پر مزار کیا اجماع تمام امت کے خلاف ہے کہ نجاست کے سبب رنگ بدلنے سے
 بھی بالاجماع پانی ناپاک ہو جائے گا اگرچہ مزہ و بو نہ بدلے۔ درمختار باب المياہ؛
 ينجس الماء القليل بموت بطل وبتغير
 احدا وصفه من لون
 قلیل پانی بطح کے اُس میں مرنے کی وجہ سے
 نجس ہو جاتا ہے اور کثیر پانی نجاست کی وجہ سے

۱۰/۱	لہ الهدایۃ کتاب الطہارات	فصل فی نواقض الوضوء	المکتبۃ العربیۃ کراچی
۱۲/۱	کے	فصل فی الغسل	" " "
۴۶/۱	کے	باب الحيض والاستحاضة	" " "

او طعام اوسا یح وینجس الکشیرو لو
 جاسر یا اجماعا اما القلیل فینجس
 وان لم یتغیر^۱
 نجس ہو جاتا ہے۔ اور کثیر پانی نجاست کی
 وجہ سے رنگ، بو یا مزہ بدلنے سے بالاجماع
 نجس ہو جاتا ہے اگرچہ جاری ہو۔ اور قلیل پانی
 نجاست کے وقوع سے نجس ہو جاتا ہے اگرچہ
 اس کا کوئی وصف نہ بدلے۔ (ت)

(۸) ص ۲۵ عشار کی نماز کا وقت آدھی رات تک اور وتروں کا اخیر رات تک ہے۔
 یہ نہ فقط حنفیہ بلکہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے، چاروں اماموں کے نزدیک عشا کا وقت طلوع فجر
 تک رہتا ہے۔ در مختار میں ہے؛

وقت العشاء والوتر الی الصبح^۲
 میزان الشرعیۃ الکبریٰ میں ہے؛

وقت العشاء فانہ یدخل اذا غاب
 الشفق عند مالک والشافعی واحمد
 ویبقی الی الفجر^۳
 امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ
 تعالیٰ علیہم کے نزدیک عشا کا وقت شفق
 کے غائب ہونے پر داخل ہوتا ہے اور صبح
 صادق تک باقی رہتا ہے۔ (ت)

(۹) ص ۲۶ پر وہ زیر ناف گھٹنوں کے اوپر تک فرض ہے، حنفیہ کے مذہب میں
 گھٹنے بھی ستر میں داخل ہیں تو نماز میں گھٹنے کھلے رکھنے کی اجازت حنفی مذہب کے خلاف بھی ہے
 اور نماز میں بے ادبی کی تعلیم بھی۔ در مختار میں ہے؛

الرابع ستر عورتہ وہی للرجل ماتحت
 سوتہ الی ماتحت رکبتہ^۴
 چوتھی شرط ستر عورت ہے اور مرد کے لئے
 ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے۔ (ت)

(۱۰) ص ۲۷ آزاد عورت کو منہ اور ہاتھ اور پاؤں کے سوا سب بدن کا چھپانا فرض ہے؛

۳۵/۱	مطبع مجتہائی دہلی	باب المیاء	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المنہار
۵۹/۱	" " "	کتاب الصلوٰۃ	"	"
۱۰۳/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	"	"	میزان الشرعیۃ الکبریٰ
۶۵/۱	مطبع مجتہائی دہلی	باب شروط الصلوٰۃ	کتاب الصلوٰۃ	لہ الدر المنہار

(۱۲) ص ۲۹ تصویر دار کپڑے میں نماز نہیں ہوتی۔ یہ غلط ہے نماز ہو جاتی ہے البتہ مکروہ ہوتی ہے۔ ہدایہ میں ہے؛

لو لبس ثوبا فيه تصاویر بیکرہ والصلوة
جائزۃ لاستجماع شوائبها۔
اگر ایسے کپڑے پہنے جن میں تصویریں ہیں تو مکروہ ہے تاہم نماز ہو جائے گی کیونکہ شرائط نماز تمام موجود ہیں۔ (ت)

(۱۳) ص ۲۹ ٹخنوں سے نیچے تہبند لٹکا۔ ہو تو نماز نہیں ہوتی۔ یہ شریعت مطہرہ پر محض اقترا ہے اس صورت میں نماز نہ ہونا کسی کا مذہب نہیں بلکہ تہبند لٹکا اگر برنیت تکبر نہ ہو تو ناجائز بھی نہیں جائز و روا ہے صرف خلاف اولیٰ ہے۔ عالمگیری میں ہے؛

اسبال الرجل انرا مة اسفل من اللعین
ان لم یکن للخیلاء ففیہ کراہة تنزیہ
مرد اگر بلانیت تکبر اپنا تہبند ٹخنوں سے نیچے تک لٹکائے تو مکروہ تنزیہی ہے۔ غرائب میں
کذا فی الغرائب۔
یونہی ہے۔ (ت)

(۱۴) ص ۳۰ مسجد کے سوا نماز بلا عذر نہیں ہوتی۔ یہ بھی غلط ہے نماز بلا شبہ ہو جاتی ہے مگر مسجد کی جماعت گھر کی جماعت سے افضل ہے، اور بلا عذر ترک مسجد فی نفسہ ممنوع ہے مگر مانع صحت نماز نہیں۔ ردالمحتار میں ہے؛

الاصح انہا کا قامتہا فی المسجد الا
فی الافضلیۃ۔
اصح یہ ہے کہ گھر میں نماز قائم کرنا مسجد میں نماز قائم کرنے کی طرح ہے مگر افضلیت میں فرق ہے۔ (ت)

(۱۵) ص ۳۳ فقہاء کے نزدیک الحمد پر صاف امام ہی کے لئے واجب ہے۔ یہ اس نے فقہاء پر محض اقترا کیا۔ صرف اور ہی دو کلمے حصر کے جمع کر دیئے حالانکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک امام اور متفرد سب پر سورۃ فاتحہ واجب ہے صرف مقتدی کے لئے ممنوع ہے۔ درمختار میں ہے؛

لہا واجبات ہی قراءۃ فاتحۃ الكتاب نماز کے لئے کچھ واجبات ہیں، وہ سورۃ فاتحہ کا

- ۱۲۲/۱ لہ الهدایۃ کتاب الصلوۃ فصل فی مکروہات الصلوۃ المكتبة العربیہ کراچی
۳۳۳/۵ لہ الفوائد المنیۃ کتاب التکلیف باب التاسع نورانی کتب خانہ پشاور
۳۴۲/۱ لہ ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الامامة دار احیاء التراث العربیہ بیروت

وَضَمُّ سُوْرَةِ فِي الْاَوَّلِيْنَ مِنَ الْفَرْضِ
وَفِي جَمِيْعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَالْوَتْرِ
پڑھنا اور فرضوں کی پہلی دو رکعتوں میں اور نفل و
وتر کی تمام رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت
ملانا۔ (ت)

39

اُسی میں ہے :
وَالْمُتَمِّمُ لَا يَقْرَأُ مَطْلَقًا وَلَا الْفَاتِحَةَ.
مقدمی مطلقاً قرأت نہ کرے اور نہ ہی
فاتحہ پڑھے۔ (ت)

(۱۶) ص ۳۳ مغرب و عشاء و فجر میں قرأت آواز سے پڑھنی اور ظہر و عصر میں آہستہ پڑھنی سنت
ہے۔ یہ بھی غلط ہے، حنفی مذہب میں یہ صرف سنت نہیں بلکہ امام پر واجب ہیں۔ در مختار
واجبات نماز میں ہے :

وَالجَهْشُ لِلْاِمَامِ وَالْاَسْرَارُ لِلْكَلِّ فَيُجَاهِجُهُرُ
فِيهِ وَيَسْرِي
اوپنی قرأت امام کے لئے اور پست قرأت سب
کے لئے چہری اور سری قرأت والی نمازوں میں (ت)

(۱۷) ص ۲۳ پہلی دو رکعتوں میں سورت ملانی سنت ہے۔ حنفی مذہب میں یہ بھی واجب
ہے، در مختار کی عبارت گزری۔

(۱۸) ص ۳۳ رکوع میں پٹیچہ کو سر کے برابر کرنا فرض ہے۔ یہ محض اقرآن ہے، مذہب حنفی
میں فقط سنت ہے نہ فرض نہ واجب۔ در مختار میں ہے :

وَيَسْنَ اِنْ يَبْسُطُ ظَهْرَهُ غَيْرَ سَافِعٍ
وَلَا مَنكُسٍ سَاسَةً.
سنت ہے کہ پٹیچہ کو سر کے برابر کرے نہ کہ بلند
کرے نہ پست کرے۔ (ت)

(۱۹ و ۲۰) ص ۳۴ سجدہ سے سر اٹھا کر دو زانو بیٹھنا اور بٹھہرنا فرض ہے، رکوع سے اٹھ کر
تسبیح کے برابر کھڑے رہنا فرض ہے۔ یہ بھی محض اقرآن ہے دو زانو بیٹھنا صرف سنت ہے بلکہ

۴۱/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	باب صفة الصلوة	كتاب الصلوة	۴۱
۸۱/۱	" " "	" " "	" " "	۴۲
۴۲/۱	" " "	" " "	" " "	۴۳
۴۱/۱	" " "	" " "	" " "	۴۴
۴۵/۱	" " "	" " "	" " "	۴۵

مذہب حنفی میں اصل بیٹھنا بھی فرض نہیں واجب ہے بلکہ اصل مذہب مشہور حنفی میں اس جلسہ کو صرف سنت کہا یہی حال رکوع سے کھڑے ہونے کا ہے۔ ردالمحتار میں ہے؛

يجب التعديل في القومة من الركوع والجلسة بين السجدين وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضا۔
 رکوع کے بعد کھڑے ہونے اور دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے میں تعديل واجب ہے۔ ماتن کا کلام خود قوم اور جلسہ کے وجوب کو بھی متضمن ہے۔ (ت)

نیز اسی میں ہے؛

اما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية وروى وجوبها۔
 لیکن قوم اور جلسہ اور ان میں تعديل تو مذہب میں ان کا سنت ہونا مشہور ہے اور وجوب بھی مروی ہے۔ (ت)

(۲۱) ص ۳۵ نماز کے سب نفلوں کو بالترتیب ادا کرنا سنت ہے۔ مذہب حنفی میں بہت ترتیبیں فرض اور بہت اجنبی فقط سنت کہنا جمل وافرار ہے۔ درمختار میں ہے؛
 باقی من الفروض ترتیب القیام علی الركوع والركوع علی السجود والقعود الاخير علی ما قبله۔
 باقی ہے فرائض نماز میں سے، قیام کی ترتیب رکوع پر اور رکوع کی ترتیب سجدہ پر اور آخری قعدہ کی ترتیب اس کے ما قبل پر۔ (ت)

اسی کے واجبات نماز میں ہے؛

ورعاية الترتیب بين القراءة والركوع وفيما يتكبر اما فيمالا يتكبرما ففرض كما مر۔
 ترتیب کو ملحوظ رکھنا قرأت و رکوع کے درمیان اور افعال متکررہ میں واجب ہے۔ رہے افعال غیر متکررہ تو ان میں رعایت ترتیب فرض ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ (ت)

۳۱۲/۱	داراجیا۔ التراث العربی بیروت	باب صفة الصلوة	كتاب الصلوة	ردالمختار
"	"	"	"	"
"	"	"	"	"
۴۱/۱	مطبع مجتہائی دہلی	"	"	ردالمختار
"	"	"	"	"

ای الاقدم اسلاماً۔

یعنی اسلام میں مقدم ہو۔ (ت)

(۲۸) صفحہ ۴۱ جو اکیلا نماز پڑھ لے اگر پھر اس وقت کی جماعت مل جائے تو جماعت میں شریک ہو جائے۔ یہ مطلق حکم بھی مذہبِ حنفی کے خلاف ہے مذہبِ حنفی میں جس نے فجر یا عصر یا مغرب پڑھ لی دوبارہ اُن کی جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا۔ درمختار میں ہے،
 من صلی الفجر والعصر والمغرب
 مرة فیخرج مطلقاً وان اقيمت
 جو شخص ایک مرتبہ فجر، عصر اور مغرب کی نماز پڑھ چکا ہو وہ مطلقاً مسجد سے نکل سکتا ہے
 اگرچہ اقامت ہو جائے۔ (ت)

(۲۹) ص ۲۲ جو شخص صف کے پیچھے اکیلا کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ بھی محض افتراء ہے بلا ضرورت ایسا کرنے میں صرف کراہت ہے نماز یقیناً ہو جائے گی۔ درمختار میں ہے،

قد منا كراهة القيام خلف صف
 منفر دابل بجذب احد من الصف
 لكن قالوا في زماننا تركه اولي ولذا
 قال في البحر بركه وحده اذا
 لم يجد فرجة له
 ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اکیلے مقتدی کا صف کے پیچھے کھڑا ہونا مکروہ ہے بلکہ وہ صف میں سے کسی کو پیچھے کھینچ لے۔ لیکن ہمارے زمانے میں فقہانے فرمایا ہے کہ اس کا ترک ادلی ہے، اسی لئے بجز میں فرمایا، اکیلے کھڑے ہونا مکروہ ہے مگر جب صف میں جگہ نہ پائے تو مکروہ نہیں ہے۔

(۳۰) ص ۵۳ نماز استخارہ سنت ہے اس کی ترکیب یہ ہے کہ دو رکعت نماز پھر دعا پڑھ کر سورت ہے۔ یہ سنت ہے سورہتے کا ذکر کہیں حدیث میں نہیں۔

(۳۱) ص ۵۷ وہ جو سائل نے نقل کیا کہ جن نمازوں میں قصر کا حکم ہے ان میں سنت بھی معاف ہیں۔ یہ محض جہالت ہے حالت قرار میں کسی نماز کی سنت معاف نہیں اور حالت قرار میں سب کی معاف ہیں مطلقاً معافی کا حکم دینا غلط اور اُس معافی کو قصر کے ساتھ خاص

۸۲/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	باب الامامة	كتاب الصلوة	۱
۹۹/۱	" " "	باب ادراك الفريضة	"	۲
۹۲/۱	" " "	" " "	"	۳

کرنا دوسری غلطی۔ درمختار میں ہے :

یا قی المسافر بالسنن ان کان فی حال
امن وقرار و الا بات کانت فی
حال خوف وقرار لایاتی بہا
هو المختار لہ

(۳۲ و ۳۳) ص ۵۸ جب کسی دشمن یا درندہ وغیرہ کا خوف ہو تو چار رکعت نماز
فرض سے دو رکعت پڑھنا جائز ہے۔ یہ محض غلط ہے مسافر پر چار رکعت فرض کی پڑھنی ویسی ہی
واجب ہے اگرچہ کچھ خوف نہ ہو، اور غیر مسافر کو چار رکعت فرض کی، دو پڑھنی اصلاً جائز نہیں اگرچہ
کتنا ہی خوف ہو۔ درمختار میں ہے :

من خرج من عمارۃ موضع
اقامته قاصدا مسیرۃ ثلثۃ
ایام و لیلایہا صلی الفرض الرباعی
س رکعتین وجوبا۔
اسی میں ہے :

صلوۃ الخوف جائزۃ بشرط حضور
عدو اوسبع فیجعل الامام طائفۃ
بانراء العدو و یصلی باخبری
س رکعة فی الثنائی و رکعتین
فی غیرہ۔

نماز خوف اس شرط پر جائز ہے کہ دشمن یا
درندہ سامنے موجود ہو چنانچہ امام لوگوں کے
دو گروہ بنائے گا ان میں سے ایک گروہ کو
دشمن کے سامنے کھڑا کرے گا جبکہ دوسرے
کو دو رکعتی نماز میں سے ایک رکعت اور چار
رکعتی نماز میں سے دو رکعتیں پڑھائے گا۔ (ت)

(۳۴) ص ۵۹ کوئی نماز دیدہ و دانستہ قضا ہو جائے تو اس کا ادا کرنا واجب ہے۔

۱۰۸/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	باب صلوۃ المسافر	كتاب الصلوۃ	الدر المختار
۱۰۴/۱	"	"	"	"
۱۱۹ و ۱۱۸/۱	"	باب صلوۃ الخوف	"	"

اس کے معنی یہ ہونے کہ نادانستگی میں قضا ہو جائے تو ادا کرنا واجب نہیں یہ محض افترا و اغوا ہے۔
(۳۵) جو ۶۳ جو سائل نے نقل کیا جو خطبہ میں آکر شامل ہو دو رکعت سنت پڑھ کر
بلیٹے۔ مذہب حنفی میں خطبہ ہوتے وقت ان رکعتوں کا پڑھنا حرام ہے۔ درمختار میں ہے:

اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام
الى تمام مہالیہ
جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو اس کے اتمام
تک کوئی نماز اور کوئی کلام جائز نہیں۔ (ت)

(۳۶) ص ۶۳ وہ جو سائل نے نقل کیا جو شخص کہ دوسری رکعت کے قیام سے تجھے ملے
اس کا جمعہ نہیں ہوتا وہ ظہر پڑھے۔ یہ محض غلط و افترا ہے، مذہب حنفی میں تو اگر التیمات یا تسبیحہ سہو
بھی امام کے ساتھ پایا تو جمعہ ہی پڑھے گا اور امام محمد کے نزدیک بھی دوسری رکعت کا رکوع پانے والا
جمعہ پڑھتا ہے حالانکہ وہ بھی دوسری رکعت کے قیام کے بعد ملا۔ ہدایہ میں ہے:

من ادرك الامام يوم الجمعة صلى
معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة
وان كان ادركه في التشهد
او في سجود السهو بنى عليها
الجمعة عندهما وقال محمد ان
ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى
عليها الجمعة۔
جس نے جمعہ کے دن امام کو پایا تو امام کے
ساتھ جتنی نماز پائی وہ اس کے ساتھ پڑھے
اور اس پر جمعہ کی بنا کرے۔ اگر اس نے امام کو
تشہد یا تسبیحہ سہو میں پایا تو شیخین کے نزدیک
اس پر جمعہ کی بنا کرے اور امام محمد کے نزدیک
اگر امام کے ساتھ دوسری رکعت اکثر پائی تو
اس پر جمعہ کی بنا کرے۔ (ت)

(۳۷) ص ۶۴ تین آدمی بھی جمع ہو جائیں تو جمعہ پڑھ لیں۔ یہ بھی ہمارے امام کے مذہب
کے خلاف ہے کم سے کم چار آدمی درکار ہیں۔ درمختار میں ہے:
والسادس الجماعة و اقلها ثلاثة
رجال سوى الامام۔
چھٹی شرط جماعت ہے اور وہ یہ کہ امام کے
علاوہ کم از کم تین مرد ہوں۔ (ت)

(۳۸) ص ۶۴ عید کی نماز ہر مسلمان پر واجب ہے مرد ہو یا عورت۔ یہ بھی غلط ہے

۱۱۳/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	۱	باب صلوة الجمعة	۱	لہ الدر المختار کتاب الصلوة
۱۵۰/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	"	"	"	۲ الہدایۃ
۱۱۱/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	"	"	"	۳ لہ الدر المختار

مذہب حنفی میں عورتوں پر نہ جمعہ ہے نہ عید۔ ہدایہ میں ہے:
تجب صلوة العید علی کل من تجب
علیہ صلوة الجمعة۔
نماز عید ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر
نماز جمعہ واجب ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:
لا تجب الجمعة علی مسافر ولا امرأة۔
مسافر اور عورت پر جمعہ واجب نہیں۔ (ت)
(۳۹) ص ۶۵ دونوں عیدیں جب بارش وغیرہ کا عذر ہو مسجد میں جائز ہیں۔ اس کے
معنی یہ ہوئے کہ بارش وغیرہ کا عذر نہ ہو تو مسجد میں ناجائز ہیں یہ محض غلط ہے۔ درمختار
میں ہے:

الخروج الیہا ای الجبائنة لصلوة العید
سنة وان وسعهم المسجد الجامع۔
(۴۰) ص ۶۶ بکری بھینگی ناجائز ہے۔ یہ بھینگی کا حکم بھی غلط لکھ رہا ہے مذہب حنفی میں بھینگی
بکری کی قربانی جائز ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

وتجوز الحولاء ما فی عینہا حول۔
جس کی آنکھ بھینگی ہو اس کی قربانی جائز ہے۔ (ت)
(۴۱) ص ۶۳ وہ جو سوال میں منقول ہوا کہ ایک دن میں جمعہ وعید اکٹھے ہوں تو جمعہ
میں رخصت آتی ہے لیکن پڑھا بہتر ہے۔ یہ بھی غلط ہے مذہب حنفی میں عید واجب اور جمعہ
فرض ہے کوئی متروک نہیں ہو سکتا۔ ہدایہ میں ہے:

وفی الجامع الصغیر عیدان اجتماعا
فی یوم واحد فالاول سنة والثانی
فریضة ولا یتروک واحد منهما۔
جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک دن میں دو عیدیں
جمع ہو جائیں تو پہلی سنت (واجب مثبت
بالسنہ) اور دوسری فرض ہے ان میں سے
کوئی بھی ترک نہیں کی جائیگی۔ (ت)

۱۵۱/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	باب صلوة الجمعة	کتاب الصلوة	۱
۱۴۹/۱	" " "	" " "	" " "	۲
۱۱۴/۱	مطبع مجتہدائی دہلی	باب العیدین	" "	۳
۲۰۴/۵	دار احیاء التراث العربی بیروت		کتاب الاضحیۃ	۴
۱۵۱/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	باب العیدین	کتاب الصلوة	۵

(۴۲) ص ۶۶ عید کے چھ تین دن تک قربانی درست ہے۔ مذہب حنفی میں صرف بارہوی تک قربانی جائز ہے۔ درمختار میں ہے :

تجب التضحیة فجر یوم النحر الی آخر
ایامہ وہی ثلثة افضلها اولہا۔
قربانی کرنا واجب ہے یوم نحر فجر سے ایام قربانی
کے آخری دن تک، اور وہ تین دن ہیں جن میں
سے پہلا افضل ہے۔ (ت)

(۴۳) ص ۷۶، خاوند اگر اپنی عورت کو غسل دے جائز ہے۔ مذہب حنفی میں محض ناجائز ہے۔
درمختار میں ہے :

ویمنع نروجھا من غسلھا و مسھا
لا من النظر الیہا علی الاصح۔
صبح یہ ہے کہ خاوند کا بیوی کو غسل دینا اور اسے
چھونا ممنوع ہے مگر اسے دیکھنا ممنوع نہیں ہے۔ (ت)
(۴۴) ص ۸۰ شہید پر نماز پڑھنی ضروری نہیں۔ مذہب حنفی میں ضروری ہے۔ درمختار
باب الشہید میں ہے :

یصلی علیہ بلا غسل بہ
شہید پر بلا غسل نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ (ت)
(۴۵) ص ۸۱ جو جنازہ میں نہ مل سکے قبر پر پڑھے۔ مذہب حنفی میں جو نماز جنازہ میں نہ مل سکے
اب وہ کہیں نہیں پڑھ سکتا کہ نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں مگر اس حالت میں کہ پہلی نماز اس نے پڑھ لی ہو
جسے ولایت نہ تھی۔ درمختار میں ہے :

ان صلی غیر الولی ولہ یتابعہ الولی
اعاد الولی ولو علی قبورہ ان شاء
ولیس لمن صلی علیہا ان یعیذ
مع الولی لان تکرارہا
غیر مشروع ہے
اگر غیر ولی نے نماز جنازہ پڑھ لی اور ولی نے اس
کی متابعت نہ کی تو ولی اگر چاہے تو نماز جنازہ
کا اعادہ کر سکتا ہے اگرچہ قبر پر پڑھے اور
جو پہلے جنازہ میں شریک ہو چکا ہے وہ دوبارہ ولی
کے ساتھ شریک نہیں ہو سکتا کیونکہ نماز جنازہ
میں تکرار مشروع نہیں ہے۔ (ت)

۲۳۱/۱	مطبع مجتباتی دہلی	کتاب الاضحیۃ	لہ اندر المختار
۱۲۰/۱	مطبع مجتباتی دہلی	باب صلوة الجنائزہ	۲
۱۲۴/۱	" "	باب الشہید	۳
۱۲۳/۱	" "	باب صلوة الجنائزہ	۴

(۴۶) ص ۸۸ جو مجلے اور اس پر فرض روزے رہ جائیں اس کے ولی کو چاہئے کہ اس کی طرف سے روزے رکھے۔ مذہب حنفی میں کوئی دوسرے کی طرف سے روزے نہیں رکھ سکتا۔
ہدایہ میں ہے؛

لا یصوم عنہ الولی ولا یصلی لقولہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یصوم
احد عن احد ولا یصلی احد عن
احد یہ

اور میت کی طرف سے اس کا ولی نہ روزہ رکھے
نہ نماز پڑھے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کا فرمان ہے کوئی کسی کی طرف سے روزہ
نہ رکھے اور نہ ہی کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے (ت)

(۴۷) ص ۹۲ ہر مسلمان امیر و غریب پر صدقہ فطر واجب ہے۔ مذہب حنفی میں صرف غنی پر
واجب ہے فقیر پر ہرگز نہیں۔ ہدایہ میں ہے؛

صدقة الفطر واجبة علی الحر المسلم
اذا کان مالک المقدر النصاب فاضلا
عن مسکنه و ثیابہ و اثاثہ و فرسہ
و سلاحہ و عبیدة لقولہ علیہ
الصلوة والسلام لاصدقة الا عن
ظہر غنی یہ

صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو مقدار
نصاب کا مالک ہو اور انحالیکہ وہ نصاب اس کے
رہائشی مکان، لباس، سامان خانہ داری، سواری
کے گھوڑے، ہتھیاروں اور خدمت کے غلاموں
سے زائد ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
اس فرمان کی وجہ سے کہ نہیں ہے صدقہ مگر
مالداری کو باقی رکھتے ہوئے۔ (ت)

(۴۸) ص ۹۳ صدقہ فطر عورت کا خاوند کو لازم ہے۔ یہ بھی مذہب حنفی کے خلاف ہے۔
ہدایہ میں ہے؛

لا یؤدی عن نزوجتہ یہ
(صدقہ فطر) خاوند اپنی بیوی کی طرف سے ادا
نہ کرے۔ (ت)

۲۰۳/۱	لہ الهدایۃ کتاب الصوم فصل ومن کان مریضاً فی رمضان	المکتبۃ العربیۃ کراچی
۱۸۸/۱	کتاب الزکوٰۃ باب صدقہ الفطر	" " "
۱۸۹/۱	" " " " " " " " " " " "	" " "

(۴۹) ص ۹۲ صدقہ فطر نماز سے ویچھے ناجائز ہے۔ یہ بھی محض غلط ہے۔ ہدایہ میں ہے:

ان اخرجوها عن يوم الفطر لم تسقط

وكان عليهم اخراجها اليه

اگر لوگوں نے صدقہ فطر روزِ عید سے مؤخر کر دیا تو
ساقط نہ ہوا، اس کی ادائیگی ان پر لازم ہے۔ (ت)

(۵۰) ص ۹۴ اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے سال بھر میں جب کیا جائے جائز ہے رمضانِ شریف کے
پچھلے عشرہ میں افضل ہے۔ مذہبِ حنفی میں پچھلے عشرہ کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے۔ عالمگیری میں ہے:
الاعتکاف سنة مؤكدة في العشر الاخير
من رمضان
رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنتِ
مؤکدہ ہے۔ (ت)

یہ چھوٹے چھوٹے گنتی کے اوراق میں اس کے پچاس دھو کے ہیں اور بہت چھوڑ دئے، اور
صرف اس کی ایک کتاب ہی پیش نظر ہے، باقی ۱۳ میں خدا جانے اپنے دین و دیانت کو کیا کچھ تیرہ
کیا ہو۔ اس کے حمایتی دیکھیں کہ ہدایہ وغیرہ حنفیہ کی معتبر کتابوں میں مسائلِ خلافیہ لکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ
غیر مذہبوں بلکہ لائبریریوں کے مسائل لکھ جائیں اور انھیں کو احکامِ خدا اور رسولِ مٹھرائیں اور مذہبِ حنفی کا
نام بھی زبان پر نہ لائیں، یہ صریح دغا بازوں، فریبیوں، بددیانتوں، مفسدوں، دشمنانِ حنفیہ کا کام
ہے۔ تو یہ صنعت اور اس کے حمایتی جتنے ہیں سب مذہبِ حنفی کے دشمن اور حنفیہ کے بدخواہ ہیں۔
مسلمانوں پر ان سے احتراز فرض ہے۔

بیران کی باتوں سے جھسک اٹھا، اور وہ جو سینے میں
چھپائے ہیں اور بڑا ہے، ہم نے نشانیاں لکھیں
کھول کر سنائیں اگر تمہیں عقل ہو۔ (ت)

ہم اللہ تعالیٰ سے درگزر اور عافیت کا سوال
کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی توفیق کے
بغیر نہ گناہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ ہی

قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي
صدورهم اكبر - قد بينا لكم
الآيات ان كنتم تعقلون
نسئل الله العفو والعافية و لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلو الله تعالى على

۱۹۱/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	باب صدقہ الفطر	کتاب الزکوٰۃ	لہ الهدیۃ
۲۱۱/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	الباب السابع	کتاب الصوم	لہ الفتاویٰ الہندیۃ
				لہ القرآن الکریم ۳/۱۱۸

خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ
اجمعین و باریک و سلم - و اللہ
سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔
نیکی کرنے کی قوت - اور اللہ تعالیٰ درود و سلام
اور برکت بھیجے اس پر جو تمام مخلوق سے بہتر
ہے اور آپ کی آل پر اور تمام صحابہ پر - اور
اللہ سبحنہ و تعالیٰ خوب جانتا ہے - (ت)

کتبہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

محمدی سنی حنفی قادر رے
عبد المصطفیٰ احمد رضا خاں

رسالہ

دفع زرع زاع

(کوئے کی کچی کو دور کرنا)

ملقب بلقب تاریخی

رامی زاعیمان

۱۳ ۲۰

(کوواواوں پر تیر اندازی کرنے والا)

بسم الله الرحمن الرحيم

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمارے
لئے پاکیزہ اشیا، حلال اور گندی اشیا، حرام
فرمائی ہیں اور خبیث اشیا کی طرف خبیث ہی

الحمد لله الذی احل لنا
الطیبات وحرّم علینا
الخبیثات وجعل الفواسق

مائل ہوتا ہے، ہر کوئی اپنے ہم جنس اور اپنی مثل کا طلبگار ہوتا ہے اور درود و سلام ہو اس پر جس نے حلال و حرام کو بیان فرمایا اور خبیث جانوروں کا قتل حل و حرم میں محرم و غیر محرم کے لئے حلال کیا اس کے بعد انہیں حلال نہ جانے گا مگر وہ جس نے کجروی اختیار کی اور اپنے جیسے خبیث و فاسق کی طرف راغب ہوا، اور آپ کے آل و اصحاب و علمائے اُمت پر اور ان کے ہمدان کے ساتھ ہم سب پر تا قیامت، اسے بہتر رحم فرمانے والے۔ آمین!

لا یبیل لاکلہا الاکل فاسق فان الجنس للجنس شواق والشبه الی الشبه باشواق والصلوة والسلام علی من بین المحلال والمحرام واحل قتل الفواسق فی المحل والحرام للحلال والمحرام فلا یستطیبا من بعد ما جاءہ من العلم الا من تراغ والی الخبث والفسق مثلہا راغ۔ وعلی آلہ وصحبہ وعلماء حزبہ وعلینا معہم وبہم ولہم اجمعین الی یوم الدین آمین یا ارحم الراحمین۔

فقیر غلام محی الدین عرف محمد سلطان الدین حنفی قادری برکاتی سلمی عاملہ اللہ بلطفہ الحفی الوفی (اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ اپنی بھرپور محفنی مہربانی کے ساتھ معاملہ فرمائے۔ ت) خدمت برادران دین میں عرض رسا اس زمانہ فتن و محن میں کہ علم ضائع اور جہل ذائع ہے بعض شوخ طبیعتیں پرانہ سالی میں بھی نکلی نہیں بیٹھتیں آئے دن ایک نہ ایک بات ایسی نکالتی رہتی ہیں جن سے مسلمانوں میں اختلاف پڑے فتنہ پھیلے اپنا کام بنے نام چلے۔ جناب کرامی القاب وسیع المناقب مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے پہلے مسئلہ "امکان کذب" نکالا کہ معاذ اللہ اللہ عزوجل کا سچا ہونا ضرور نہیں جھوٹا بھی ہو سکتا ہے، پھر ابلیس لعین کے علم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بتایا۔ ان کے یہ دونوں مسئلے براہین قاطعہ کے صفحہ ۳ و صفحہ ۴ پر ہیں پھر حکم آنکہ صح

قدم عشق پیشتر بہتر

(عشق کا قدم آگے بہتر ہے)

ایک مہری فتوے میں تصریح کر دی کہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا ماننا فسق بھی نہیں اگلے امام بھی خدا کو ایسا مانتے ہیں جو خدا کو بالفعل جھوٹا کہے اُسے گمراہ فاسق کچھ نہ کہنا چاہئے ہاں ایک غلطی ہے جس میں وہ تنہا نہیں بلکہ بہت اماموں کا پیرو ہے۔ حضرت کا یہ ایمان ان کے مہری فتوے میں ہے جو برسوں سے بمبئی وغیرہ میں مع رد بار ہا چھپ گیا اور علمائے صریح حکم کفر دیا اور جناب کرامی القاب سے جواب نہ ہوا یونہی دو مسئلہ اولین کے رد میں علماء کے متعدد رسائل سالہا سال سے چھپ چکے اور لا جواب

رہے۔ ادھر سے کان ٹھنڈے ہوئے تھے کہ حضرت کی اخراجی طبیعت نے کو ا پسند کیا اس کی حلت کا غوغا بلند کیا پھر بھی غنیمت ہے کہ کفر و ایمان سے اتر کر حلال و حرام میں آئے مسلمانوں کے قلوب میں اس پر بھی عام شور و غوغا و نفرت پیدا ہوئی، اگر حق سبحانہ و تعالیٰ توفیق عطا فرماتا تو بصیرت سے اندازہ کر لیتا کہ کتے کو اسلامی طبیعتیں کیسا سمجھتی ہیں، عام قلوب میں اس کی حلت سن کر ایسی شور و غوغا پیدا ہوئی آخر یہ چیزیں نیست، قمری یا کبوتر کو حلال بتانے پر بھی کبھی اختلاف پیدا ہوا، علماء و عامر نے اُسے نیا مسئلہ سمجھ کر تعجب کی نگاہ سے دیکھا؟ ہندوستان پر انہیں چند سال میں قحط کے کتنے حملے ہوئے؟ یہ سیاہ پوش صاحب ہر گلی کوچے میں کثرت سے ملتے ہیں عام مسلمین جن کی طبائع میں من جانب اللہ اُس فاسق پرند کی خباثت و حرمت مذکور ہے، اُن کا خیال تو ادھر کوں جاتا مگر اُس وقت تک جناب کو بھی اس مسئلہ کا الہام نہ ہوا، در نہ اور نہیں تو آپ کے معتقدین قحط زدوں کو تو مفت کا حلال طیب گوشت ہاتھ آتا اور چار طرف کاؤں کاؤں کا شور بھی کچھ کمی پاتا۔ اب حالِ دسعت و فراخی میں آپ کو سوچھی کہ کو ا حلال، نہ صرف حلال بلکہ حلال طیب ہے، متعدد بلاد میں اہل علم نے اس کے رد لکھے، یہاں تک کہ بعض معتقدین جناب گنگوہی صاحب نے بھی اُن کے خلاف تحریریں کیں، اعلحضرت عظیم البرکۃ مجدد دین و ملت حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی کے حضور میرٹھ سہارنپور گلاونی کانپور وغیرہ دسٹل بلاد نزدیک و دور سے اس کے بارے میں سوالات آئے اکثر جبکہ مختصر جوابات عطا ہوئے کہ یہ کو ا فاسق ہے ضعیف ہے حرام بحکم قرآن و حدیث ہے، اور بایں لحاظ کہ متعدد بلاد میں اہل علم کا اس طرف متوجہ ہونا حلت کے رد لکھنا صحیح خبروں سے معلوم تھا اور یہاں کثرت کاربزن ازشمار تصنیف کتب دین و دوطوائف مبتدعین کی علاوہ بنگال سے مدراس اور برہما سے کشمیر تک کے فتاویٰ کاروزانہ کام ایک ایک وقت میں دو دو سو استفتاء کا اجتماع و ازدحام، لہذا بایں لحاظ کہ لوگ اس جملہ تازہ کار رد کر رہے ہیں خود زیادہ توجہ فرمانے کے حاجت نہ جانی۔ اسی اشار میں متعدد تحریرات مطبوعہ طرفین نظر سے گزریں، ان کے ملاحظہ سے واضح ہوا کہ یہ مسئلہ بھی اعلحضرت دام ظلم کے التفات خاص کی حد تک پہنچ گیا ہے۔ بعض تحریرات معتقدین جناب گنگوہی صاحب میں یہ بھی تھا کہ یہ مسئلہ اُن کے علماء سے طے کر لیا جاتا یہ امر پسندیدہ خاطر عاظر آیا اور ایک مفاد عالیہ چالنیسک سوالات شرعیہ پر مشتمل جناب گنگوہی صاحب کے نام امضا فرمایا، یہ سوالات حقیقۃً حرمت غراب کے دلائل بازرغ اور ادہام طائفہ جدیدہ غرابیہ کے ردِ بالغ تھے جو ذی علم بدستیاری انصاف و فہم انہیں مطالعہ کرے اس پر حقیقت حال اور علتِ زائغ کے جملہ ادہام کا زینغ و ضلال روشن ہو جائے، جناب مولوی گنگوہی صاحب بھی

سمجھ لیتے کہ واقعی سوالات لاجواب اور خیالات زاغیہ سب نعتی غراب بلکہ نقشب بر آب ہیں مفاوضہ عالیہ بصیغہ رجسٹری رسید طلب مرسل ہوا تھا ضابطے کی رسید تو دیتے ہی براہ عنایت اس کے ساتھ ایک کارڈ بھی بھیجا کہ آپ کا طویل مسئلہ پہنچا میں نے نہ سنا نہ سنے کا قصد ہے انا اللہ وانا الیہ راجعون (بیشک ہم اللہ تعالیٰ کے مال ہیں اور ہم کو اس کی طرف پھرنا ہے۔ ت) ہزار افسوس نام علم و حیات علما پر بے سمجھے بوجھے ایک نیا مسئلہ نکالنا مسلمانوں میں اختلاف ڈالنا اور جب علما مطالبہ دلیل و افادہ حتیٰ فرمائیں یوں چُپ سا دھ لینا ارشاد قرآن و اذا اخذ اللہ ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس (اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے عہد لیا ان سے جنہیں کتاب عطا ہوئی کہ تم ضرور اسے لوگوں سے بیان کر دینا۔ ت) کو بھلا دینا ایسے ہی شیوخ الطائفہ کو زیبا ہے جنہیں خود ان کا معتقد فرقہ اپنا پیر مغال لکھتا ہے۔ افسوس معتقدین کی بھی نہ چلی کہ ہمارے علما سے طے کر لو۔ طے کس سے کیجئے وہاں تو آواز نہ ارد۔ سوالات میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ فلاں فلاں پر چے جو حلت زاغ میں چھے آپ کی رائے و رضا سے ہیں یا نہیں ان کے مضامین آپ کے نزدیک مقبول ہیں یا مردود — جناب گنگوہی صاحب نے خیال فرمایا کہ مقبول کہتا ہوں تو سب بار مجھی پر آتا ہے مردود بتاؤں تو اپنا ہی ساختہ پر داختہ باطل ہوا جاتا ہے لہذا صاف کانوں پر ہاتھ دھر گئے کہ میں نے اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی تحریر موافق نہ مخالف اصلاً نہ سُنی نہ سنے کا قصد ہے۔ مجھے تو آج تک یہ بھی معلوم نہ تھا کہ اس بارے میں کسی طرف سے کوئی تحریر چھپی ہے چلے فراغت شدہ

نہ ہم سمجھے نہ تم آئے کہیں سے

پسینہ پُوں چھتے اپنی جبین سے

حضرت جناب گنگوہی صاحب اور ان سے قربت رکھنے والے خوب جانتے ہوں گے کہ یہ کیسا صریح سچ ارشاد ہوا ہے مگر وہاں اس کی کیا پروا ہے جو اپنے معبود کو جھوٹا بالفعل کہنا سہل جائیں، بندوں پر جھوٹ بولنا آپ ہی واجب بالردوام مانیں۔ عالم اہل سنت دام ظلہ العالی نے فوراً اس کارڈ کا رد رجسٹر رسید طلب کے ساتھ روانہ فرمایا فراستہ المؤمن سے گمان تھا کہ گنگوہی صاحب پہلا مفاوضہ انجانی میں لے چکے ہیں اور قوت سوالات، دیکھ کر تحقیقی مسئلہ شرعیہ سے بچتے ہیں عجب نہیں کہ اس بار رجسٹری واپس فرمائیں لہذا واضح قلم سے لفافے پر یہ الفاظ تحریر

فرمادے تھے، دینی مسئلہ ہے صرف تحقیق ہی مقصود ہے کوئی خاصہ نہیں اگر جبری واپس کر دی تو حق پرستی کے خلاف ہوگا اور عجز پر دلیل صاف، مگر بندگانِ خدا کے صادق کی فراست، ایمانی بھلائی اللہ تعالیٰ صادق ہی ہوتی ہے وہی گل کھلا کہ جناب مولوی گنگوہی صاحب نے انکاری ہو کر مفاوضہ واپس کر دیا۔ ایلی ڈاک نے لکھ دیا کہ حضرت کو انکار ہے لہذا واپس، انا للہ وانا الیہ راجعون (بے شک ہم اللہ کے مال ہیں اور اسی کی طرف ہم کو پھرنا ہے۔ ت)

فقیر محض بنظر تحقیق ہی و رفع اختلاف مسلمانوں میں مفاوضات اور کارڈ بعینہ شائع کرنا اور اب چھاپکے
جناب مولوی گنگوہی صاحب سے سوالات شرعیہ کا جواب مانگتا ہے، جناب گنگوہی صاحب نام مناظر سے خائف ہوتے تھے کہ سبھن السبوح میں حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی کا حملہ شیرازہ دیکھ چکے تھے یہ فقیر محض بطور استفادہ مسئلہ شرعیہ آپ سے جواب سوالات پوچھتا ہے جب آپ کے نزدیک کو احلال ہے اور لوگ اس حلال خدا کو حرام سمجھے ہوئے ہیں اور خاص آپ سے اس دینی مسئلہ کی تحقیق چاہتے ہیں تو جواب نہ دینا کیا معنی رکھتا ہے، پہلے بھی مفاوضہ عالیہ نے آپ کو سنا دیا تھا اور اب فقیر بھی گزارش کئے دیتا ہے کہ خاص آپ کا جواب درکار ہے اسی سے رفع نزاع ممکن ہے زید و عمرو سے غرض نہیں، این آں پر التفات نہ ہوگا آپ سے مسائل شرعیہ کا سوال ہے آپ پر جواب واجب ہے آخر ماہ رمضان المبارک تک چالیس دن کی ہمت نذر ہے اگر عید ہوگی اور جناب نے ہر سوال کا مفصل جواب اپنا مہری نہ بھیجا تو واضح ہوگا کہ آپ کو حلال و حرام کی پروا نہیں آپ مسائل شرعیہ پوچھنے والوں کے جواب سے عاجز ہیں آپ بے سمجھے مسائل منہ سے نکالتے اور مسلمانوں میں اختلاف ڈالتے اور جواب کے وقت غمخوشی پالتے ہیں اور اگر آپ نے جواب تفصیلی بھیجے اور اسی قدر یا استفادہ مکرر سے فقیر کو اطمینان ہو گیا تو میں وہ نہیں کہ جو چاہوں مان لوں اور عجز کے وقت سکوت کی امان توں میں وعدہ دیتا ہوں کہ حلال خدا کو کبھی حرام نہ کہوں گا آپ کی طرف سے ایک تحقیق حاصل ہونے کا ممنون ہوں گا آئندہ اختیار بدست مختار، حسبنا اللہ ونعم الوکیل و صلوات اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ بالتبجیل۔

نقل مفاوضہ اول حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بنام جناب مولوی گنگوہی صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

بنظر خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی۔ السلام علی من اتبع الهدی (سلام) اس پر

جس نے ہدایت کی پروی کی۔ ت) علتِ غراب کے دو پرچے خیر المطالع میرٹھ کے چھپے کسی صاحب
 ابو المنصور مظفر میرٹھی کے نام سے شائع ہوئے ایک کا عنوان تردیدِ ضمیمہ اخبار عالم مطبوعہ ۲ اکتوبر ۱۹۰۲ء،
 دوسرے کی پیشانی تردیدِ ضمیمہ شخبند ہند میرٹھ مطبوعہ ۲۴ اکتوبر ۱۹۰۲ء، بعض اجاب نے بھیجے، اس کا
 یہ فقرہ واقعی لائق پسند ہے کہ شرعی مسئلہ کا صرف علماء میں طے ہونا، لہذا بغرض رفع شکوکِ عوام و
 تمیزِ حلال و حرام خاص آپ سے بعض امور مستول اور ایک ہفتے میں جواب مامول۔ چار روز آمد و رفت
 ڈاک کے ہوتے اگر تین دن کامل میں بھی آپ نے جواب لکھا تو چار دہم شعبان روز چار شنبہ تک آجانا
 چاہئے کہ آج شنبہ ہفتم شعبان ہے۔ اور اگر اس مہلت میں نہ ہو سکے تو اس کا مضائقہ نہیں ضر
 نگو گوئی اگر دیر کوئی حسہ غم

(بات اچھی کہے اگر دیر سے کہے تو کیا غم ہے۔ ت)

مگر اس تقدیر پر بواپسی ڈاک وعدہ جواب و تعیین مدت سے اطلاع ضرور ہے ورنہ سکوت متصور ہوگا۔
 جواب میں اختیار ہے کہ اپنے جن جن معاونین سے چاہئے استعانت کیجئے بلکہ بہتر ہوگا کہ سب کو جمع کر کے
 شورے مشورے سے جواب دیجئے کہ دس کی سوچ بوجھ ایک سے کچھ اچھی ہی ہوگی، مگر بہر حال مجیب خود
 آپ ہی ہوں زید و عمرو کے نام سے جواب جواب کو جواب ہوگا نہ جواب کہ مقصود تو ان امور میں آپ کی رائے
 معلوم ہونا ہے زید و عمرو کی خوش نواہیاں تو اخباروں اشہاروں میں ہو ہی چکیں تحریر پر مہر بھی ضرور ہو
 کہ محمود جاحد کا احتمال دور ہو، مسئلہ مسئلہ دینیہ ہے اور مسئلہ دینیہ میں بے غور کامل و فصیح بالغ
 آنکھیں بند کر کے منہ کھول دینا سخت بددیانتی، تو ضرور ہے کہ آپ اس مسئلہ کے تمام اطراف و
 جوانب پر نظر ڈال چکے اور جمیع مالہ و ماعلیہ پر تال چکے ہوں گے تحقیق تنقیح تطبیق ترجیح سب ہی کچھ کر لی
 ہوگی تو ان سوالوں کے جواب میں آپ کو وقت یا معذوری چشم کا غدر نہ ہوگا خصوصاً اس حالت میں کہ
 علمگیری جیسی سب کتب میں آپ کے سینے شریف میں بند ہیں جیسا کہ مشہر صاحب نے ادعا کیا ہر سوال
 کا صاف صاف جواب ہو، اگر کسی امر میں خفا رہا یا جواب سوال سے پورا متعلق نہ ہو یا کسی جواب
 پر کوئی سوال تازہ پیدا ہوا تو دوبارہ سوال کر لیا جائے گا کہ مقصود و ضوح حق ہے نہ خالی با رحیت کی
 نرق نرق۔ واللہ الہادی الی صراط الحق (اور اللہ تعالیٰ ہی راہ حق کی ہدایت دینے

والا ہے۔ ت)

سوال اول: پہلے ہی معلوم ہو کہ دونوں پرچے مذکورہ اور وہ کاغذات جن کے طبع کا پرچہ اخیرہ میں
 وعدہ دیا آپ کی رائے و اطلاع و رضا سے ہیں یا بالائی لوگوں نے بطور خود شائع کئے ان کے سب

مضامین آپ کو قبول ہیں یا کل مردود یا بعض، علی الثالث مردود کی تعیین، بحال سکوت وہ پرچے آپ ہی کے قرار پائیں گے خبر شرط ست خبر شرط ست خبر شرط ست من اندر فقد اعذر (خبر شرط ہے خبر شرط ہے، خبر شرط ہے، جس نے ڈرایا اس نے عذر پیش کر دیا۔ ت) اور اگر صرف اتنا جواب دیا کہ ان کا نفس حکم منظور تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ان کے دلائل و ابجاث آپ کے نزدیک مردود و مظلوم ہیں، ورنہ قبول میں تخصیص حکم نہ ہوتی۔ اور نسبت دلائل و ابجاث اجمالی بات کہ مثلاً بعض یا اکثر صحیح ہیں کافی نہ ہوگی، وہ لفظ یا در ہے کہ علی الثالث مردود کی تعیین۔

سوال دوم، شامی و طحاوی و علی وغیرہ میں کہ عقیق و البقع و غداف و اعصم و زراغ کی طرف غراب کی تقسیم ہے صحیح و حاصر ہے یا غلط و قاصر، علی الثانی اس میں کیا کیا اغلاط کتنا قصور ہے اور ان پر کیا دلیل۔

سوال سوم، غراب جب مطلق بولا جائے ان متعارف متنازع فیہ کو توں کو شامل ہے یا نہیں، کیا غراب کا ترجمہ تو انہیں۔

سوال چہارم، اقسام خمسہ میں ہر ایک کی جامع مانع تعریف کیا ہے خصوصاً البقع و عقیق کی رسم صحیح کہ طردا و عکسا ہر طرح سالم ہو مع بیان ماخذ۔

سوال پنجم، اگر تعریفات میں کچھ اختلاف واقع ہوئے ہیں تو ان میں کوئی ترجیح یا تطبیق ہے یا اختیار ہے کہ جزافاً جو چاہئے سمجھ لیجئے علی الاول آپ نے کیا کیا اختلاف پائے اور ان میں کس ذیل سے ترجیح یا تطبیق دے کر کیا قول منقح نکالا۔

سوال ششم، متنازع فیہ کو اقسام خمسہ سے کس قسم میں ہے، جو قسم معین کی جائے اس کی تعیین اور باقی سے امتیاز مبین کی دلیل کافی بملاحظہ جملہ جوانب مبین کی جائے۔

سوال ہفتم، یہ کوئے جس طرح اب دائروں میں کہ ہر جگہ ہر شہر و قریہ میں بکثرت و افزہ ہمیشہ ملتے ہیں اور ان کا غیر شہروں میں نادر، کیا اس پر کوئی دلیل ہے کہ ان کی یہ شہرت و کثرت اور امصار میں ان کے غیر کی ندرت اب حادث ہو گئی فقہائے کرام اصحاب متون و شروح و فتاویٰ کے زمانے میں نہ تھی وہ حضرات ان کووں سے واقف تھے یا نادر الوجود ہونے کے باعث ان کا حکم بیان فرمانے کی نظر متوجہ نہ ہوئے جو ان کے زمانے میں کثیر الوجود تھے ان کے حکم بیان کئے آپ کو اختیار دیا جاتا ہے کہ جو شق چاہئے اختیار کر لیجئے مگر ان کے سوا کوئی راہ چلنے تو ان دونوں کے بطلان اور اس کی صحت پر اقامت بر بان ضرور ہوگی۔

سوال ہشتم: متون و شروح و فتاویٰ میں اختلاف ہو تو ترجیح کسے ہے، اصل مذہب صحابہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم وہ ہے جو متون لکھیں یا وہ کہ بعض فتاویٰ یا شروح حاکی ہوں۔ علماء نے ہدایہ کو بھی متون میں شمار فرمایا ہے یا نہیں، یاد کر کے کہئے۔

سوال نهم: غداں جیب اقسام مغراب میں مذکور ہوا اس سے نسر یعنی گدھ مراد ہے یا کیا۔
سوال دهم: کیا کوئی کوا شکاری بھی ہے کہ زندہ پرندوں کو پنچے سے شکار کر کے کھاتا ہے، اگر ہے تو اس کا کیا نام ہے اور وہ ان اقسام نهم سے کس قسم میں ہے یا ان سے خارج کوئی نئی چیز ہے، علی الاول وہ قسم مطلقاً شکاری ہے یا بعض افراد، علی الثاني شکاری وغیر شکاری ایک نوع کیوں ہوئے۔

سوال یازدہم: جیفہ و شکار جدا جدا چیزیں ہیں یا ہر شکار کر کے کھانے والا جیفہ خوار ہے۔
سوال دوازدہم: پہاڑی کوا کہ اس کو تے سے بڑا اور بکترنگ سیاہ ہوتا اور گرمیوں میں آتا ہے کیا ان کو توں کی طرح آپ کے نزدیک وہ بھی حلال ہے یا حرام، علی الاول کس کتاب میں حلال لکھا ہے علی الثاني اس کی حرمت کی وجہ کیا ہے۔

سوال سیزدہم: بعض کتب طبریہ میں جو عققت کو مہوکا لکھا اور وہ ایک اور جانور کو تے کے مشابہ ہے، نجاست وغیرہ کھاتا ہے اور شہر میں کم آتا ہے، اور ہدایہ و تبیین و فتح اللہ المعین میں جس قدر باتیں عققت کی نسبت تحریر فرمائی ہیں سب اس میں موجود ہیں آپ کے پاس اس کی تکذیب پر کیا دلیل ہے۔

سوال چہار دہم: حدیث: خمس من الفواسق یقتل فی الحبل والحرم لہ

پانچ جانور خبیث ہیں انھیں حل و حرم میں قتل کیا جائے گا۔ (ت)
سے تحریر فواسق پر استدلال مذہب حنفی کے مطابق و مقبول ہے یا باطل و مخذول۔
سوال پانزدہم: قول صحابی اصول حنفی میں حجت شرعی ہے یا نہیں، خصوصاً جب کہ اس کا

صحیح مسلم کتاب الحج باب ینذب للمحرم وغیرہ الحدیث قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۸۱/۱
سنن ابن ماجہ کتاب المناسک باب ما یقتل للمحرم الحدیث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳۰
کنز العمال حدیث ۱۱۹۳۴ موسستہ الرسالہ بیروت ۳۷/۵

خلاف دیگر صحابہ سے مسموم نہ ہو رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

سوال شانہ دہم: آپ حار یعنی خر کو حلال جانتے ہیں یا حرام، اگر حرام ہے تو علتِ حرمت کیا ہے حالانکہ وہ صرف دانہ گھاس وغیرہ پاک ہی چیزیں کھاتا ہے یا لا اقل خلط تو کرتا ہے۔

سوال ہفتم: کیا جلالہ کہ کثرتِ اکل نجاسات سے بولے آئی ہو حرام و ممنوع ہے یا نہیں جبکہ کبھی گھاس بھی کھا لیتی ہو، اگر نہیں تو کیوں، حالانکہ نجاست اس کے رگ و پے میں ایسی ساری ہو گئی کہ باہر سے بولے لگی تنہا اکل نجاسات بھی اور اس سے زیادہ کیا وصف مؤثر فی التحريم پیدا کریگا اور اگر ہے تو کیوں، حالانکہ خلط تو پایا گیا۔

سوال ہجدهم: ترک استفعال عندا السؤال دلیل عموم ہے یا نہیں، ذرافح القیدر دیکھی ہوتی۔ سوال نوزدهم: جس شے میں علتِ حلت و حرمت جمع ہوں جلال ہوگی یا حرام یا مشتبہ، علی الثالث اس پر اقدام کیسا اور وہ طیبات میں معدود ہوگی یا نہیں۔

سوال بیستم: نہ جاننے والا ایک حکم شرعی عالم سے استفسار کرے شرعاً اس مسئلہ میں تفصیل ہو کہ بعض صور جائز بعض ناجائز، تو ایک حکم مطلق بیان کر دینا اضلال ہے یا نہیں۔

سوال لبست ویکم: حل اگر معلول قرار پائے تو علتِ حلت عدم جمیع علل حرمت ہے یا صرف کسی وصف و جودی کا ثبوت، کیا شرع میں اس کی کوئی نظیر ہے کہ امر و جودی کے محض تحقق کو مناط حل قرار دے دیا ہو جب تک اس کا وجود ارتفاع جمیع وجود و خطر کو مستلزم نہ ہو۔

سوال لبست و دوم: کوئے کہ بالاتفاق حرام ہیں، فقہائے کرام نے ان کی تحریم کی تعلیل صرف اکل محض نجاست سے کی ہے یا اور بھی کوئی علت ارشاد ہوتی ہے۔

سوال لبست و سوم: کیا اکل میں خلط نجس و ظاہر ارتفاع جملہ وجود تحریم کو مستلزم ہے کہ جہاں خلط پایا جائے وہاں کوئی وجہ تحریم نہیں ہو سکتی کہ باوصف وجود ملزوم انتفاعی لازم قطعاً معلوم۔

سوال لبست و چہارم: غذا پر نظر کرنا اور یہ اصل کلی باندھنا کہ جو جانور صرف نجاست کھائے حرام اور جو زواہر یا دونوں کھائے حلال ہے خاص اُس صورت میں جب دیگر وجوہ حرمت سے کچھ نہ ہو یا تو نہیں عموم و اطلاق پر ہے کہ صرف غذا دیکھیں گے باقی سببیت یا فسق یا خبث وغیرہ کسی بات پر نظر نہ ہوگی، شق ثانی ماننے والا عاقل مصیب ہے یا جاہل دیوانگی نصیب۔

سوال لبست و پنجم: قاعدہ مذکورہ امام کے کسی کلام سے استنباط کیا گیا ہے یا خود امام نے اُس کیے پر نص فرمایا ہے علی الثانی ثبوت علی الاول وہ کلام امام کیسی چیز سے متعلق تھا اور قاعدہ

مستنبط اسی کے نظائر سے متعلق ہو سکے گا یا اپنے ماخذ سے بھی عام ہو جائے گا علی الشافی صحت استنباط کیونکر۔

سوال بست و شتم : وصف البقع یعنی دوزنگا ہونا خود موثر فی التحريم ہے یا سلباً و ایجاباً بذاتہ یا علامت ملزومہ یا لازمۃ تحريم یا ان سب سے خارج ہے، جو کئے سمجھ کر کئے۔

سوال بست و ہضم : پانی کو مٹھ کر کھنا ٹھیک ہے یا نہیں، کیا اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پانی تو مائے مضاف بھی ہے اس سے وضو کب جائز ہے، اگر نہیں ہو سکتا تو کیوں، حالانکہ مضاف بھی مائے مطلق نہ ہی مطلق مائے مضاف میں تو ضرور داخل ہے اور اس کلام میں پانی مطلق ہی تھا یعنی لا بشرط شیئ نہ مقید باطلاق یعنی بشرط لا۔

سوال بست و ہضم : اگر شارح یا محشی کسی کلام کو ایسے محل سے متعلق کر دے جو اصول مسلمہ شرعیہ کے خلاف ہو تو اس کی یہ توجیہ خطائے بشری ٹھہرے گی یا اس کے سبب اصل شرعی ہی رد کر دی جائے گی۔

سوال بست و ہم : کیا حنفیہ کلام شارع میں مفہوم صفت معتبر رکھتے ہیں۔

سوال سیم : مذہب حنفی میں کوئے کی کوئی نوع فی نفسہ بھی حرام ہے جسے حرمت لازم ہو یا حقیقتاً سب انواع حلال ہیں حرام کی حرمت صرف بعارض و زوال پذیر ہے علی الشافی ہمارے ائمہ سے ثبوت علی الاول علت حرمت کا بیان۔

سوال سی و یکم : غیر حواکی میں نوعیت صوت حیوانات کا خاصہ شامل ہے یا نہیں حتی کہ منطقیوں نے جب ادراک ذاتیات کا راستہ نہ پایا اسے فصول قریبہ سے کنایہ بنایا اور حیوان ناطق حیوان صاہل حیوان ناطق کو انسان و فرس و حمار کی حد ٹھہرایا، ان مشہور میں گھوڑا ہنہناتا کتا بھونکتا ہے کیا کہیں اس کا عکس بھی ہے کہ کتا ہنہناتا گھوڑا بھونکتا ہے۔

سوال سی و دوم : کیا وجہ تسمیہ میں تعدد محال ہے یا ایک وجہ دوسرے کے معارض سمجھی جائے، کیا اس میں اطراء بشرط ہے ریش کو جرجر اور پیٹ کو قارورہ کہیں گے۔

سوال سی و سوم : کوئی کوآپ نے دیکھا یا کسی معتقد سے دیکھنا سنا ہے کہ سوائے نجاست کے کبھی دانے وغیرہ کسی پاک چیز کو اصلاً نہ چھوئے۔ یہاں دو قسم کے کوئے دیکھے جاتے ہیں، یہ اور کنگار، کیا کنگار دانہ کھاتے نہیں دیکھا جاتا۔

سوال سی و چہارم : عن عن عن اور غاق غاق یا ہندی کئے کچ کچ کچ اور

کاؤں کاؤں، کیا یہ دونوں حکایتیں متباین آوازوں کی نہیں، کیا کوئی سمجھ وال بچہ بھی کاؤں کاؤں کرنے والے کو کہے گا کہ عقی عقی عقی عقی کہہ رہا ہے۔

سوال سی و پنجم: کیا لون حیوانات اختلاف بلاد سے مختلف نہیں ہوتا اگرچہ بنظر حالت معہودہ اس سے شناخت حیوان کرائیں مثلاً قوتے کی رسم میں سبز رنگ، حالانکہ سپید بھی ہوتا ہے، تو کیا صرف موضع لون میں اختلاف نوع حیوان کو بدل دے گا حالانکہ نوعیت لون بھی نہ بدلی، خصوصاً جہاں خود کلمات راسمین تعیین موضع میں ایک وجہ پر نہ آتے ہوں، بہت نے مطلق کہا بعض نے ایک طرح تخصیص محل کی بعض نے دوسری طرح، تو کیا صرف ان بعض مضمین میں بعض کا قول دیکھ کر خصوص موضع میں ایک فرق قریب پر تبدیل ذات حیوان کا زعم جنون ہے یا نہیں۔

سوال سی و ششم: کراہت و ممانعت کہ بوجہ اکل نجاست ہو لذا ہوتی ہے یا اسی وصف کے سبب، یہاں تک کہ اگر وصف زائل ہو کر اہت زائل ہو، ہمارے ائمہ نے وجاہہ مغلطہ و بقرہ جلالہ میں بعد حبس اور ایام ابو یوسف کی روایت میں عقیق کی نسبت کیا فرمایا ہے۔

سوال سی و ہفتم: جامع الرموز کتب ضعیفہ نامعتمدہ سے ہے یا نہیں، وہ اگر کسی بات میں ہدایہ و کافی و تبیین و ایضاح و لباب و جوہرہ و غیر ہاتون و شروح معتمدہ و معتبرہ کے معارض مانی جائے تو ان کے مقابل کچھ بھی التفات کے قابل ٹھہر سکتی ہے بلکہ ان سب عمائد کی تصریحات جلیلہ سے اگر کوئی معتبر کتاب بھی مخالفت کرے جس کا مصنف نہ مجتہد فی الفتویٰ مانا گیا نہ ان میں اکابر کا ہم پایہ، تو ترجیح کس طرف ہے، راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر فتویٰ دینے کو علمائے جہل و خرق اجماع بتایا یا نہیں۔

سوال سی و ہشتم: جانوروں میں فسق کے کیا معنی ہیں، بازو شکرہ و گربہ و کلب معلّم بھی فاسق ہیں یا نہیں، علی الاول ثبوت علی الثانی ان میں اور زراغ میں کیا فرق ہے جس کے سبب شرع مطہر نے کتے کو فاسق بتایا نہ ان کو۔

سوال سی و نہم: ظہر کا ترجمہ کمر کہاں کی زبان ہے، کیا اگر کتے کی کمر پر سپیدی نہ ہو تو نہ وہ فاسق ہے نہ خبیث بلکہ مطلقاً حلال طیب ہے یہ کس کا مذہب ہے، کمر کی سپیدی کو حلت حرمت میں کیا اوگنا اور کیوں دخل ہے۔

سوال چہلم: ایذا کہ حیوانات میں فسق ہے اس سے مطلقاً ایذا مراد ہے انسان کو ہو یا حیوان کو ابتداءً ہو یا مقادماً طبعاً عادتاً ہو یا تادراً و کیفما کان سکاری جانور ہونا بھی اس ایذا

اور نہ آئندہ ارادہ سننے کا ہے اور نہ مسئلہ حلتِ غراب موجودہ دیار میں مجھے کسی قسم کا شبہ یا غلبان ہے جس کے رفع کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہو یا ایم طالب علمی سے یہ مسئلہ بندہ کو معلوم ہے اسی وقت بغرض المیعان اپنے اس تذکرہ کرام سے بھی پوچھ لیا تھا ورنہ کتبِ متداولہ درسیہ سے اسکی حلت خود ظاہر ہے اور متدبر کو ذرا غور سے واضح ہو جاتا ہے بحثِ مباحثہ مناظرہ مجادلہ کا نہ مجھے شوق ہو نہ اس قدر فرصت ملی البتہ نفس مسئلہ حلت و حرمت مجھے بار بار سیکڑوں ہزاروں مرتبہ مجھے کسی نے پوچھا اور میں نے بتلا دیا اب نہ معلوم پچاس سال کے بعد یہ غل شور کیوں ہوا میں نے آپ کا مسئلہ بھی نہ سنا ہے اور نہ سننے کا قصد ہے مگر چونکہ آپ نے ٹکٹ نہیں بھیجا اس لئے اسکو واپس نہیں کیا صرف یہ کارڈ آپ کے رفعِ انتظار کے لئے بھیجا ہے ورنہ اس کی بھی حاجت نہ تھی مجھے اس وقت سے پہلے یہ بھی خبر نہ ہوئی تھی کہ اس مسئلہ میں کوی تحریر کسی طرف سے چھپی ہے البتہ مجھے سیکڑوں آدمیوں نے پوچھا ہے میں نے اسی قدر جس قدر ہدایہ وغیرہ میں درج ہے لکھ دیا ہے ، والسلام۔

عَلَمُ غَرَابٍ كِي تَانِيْثٍ عَجَبٍ مَحَاوِرِهِ شَايْدَ يَهِي خِيَالِ بَاعِثِ الْفَتَى هُوَ اِهْوَا كَالَاَسْرِ تَوَكْبَهِي دِيكْهَا
هِي تَهَا اِكْرِيْطِي

ترا برف بارید بر پر زاغ نشاید چو بلبل تماشاے باغ
(کوتے کے پروں پر اگر برف برس جائے تب بھی وہ بلبل کی طرح تماشاے باغ کے لائق نہیں ہوتا)
عَلَمُ يَهِي مَجْهَسِي مَكْرِيْطِي (کوی مجھے کوی مجھے) دُو بَارَ فَرْمَا يَا هِي كُو يَاوَه كَمَالِ مَحَبْتِي مِيْن عَرَبِ كَا مَحَاوِرِهِ
اِدَا كَرِي كِي اِرْشَادِي هُوَ اِهْوَا كِي

الغراب منى وانا من الغراب ۱۲۔ کو آمجھ سے اور میں کوتے سے ہوں۔ (ت)
عَلَمُ سَوَالَاتِي جَوَابِ اَنْزَلِي كُو يَهِي مَجْهَسِي مَكْرِيْطِي نَكُو وَاپْسِي دِيْتِي كُو، اِكْرَفْطُ مَكْطِي كِي نَاچَارِي جَوَابِ دِيْتِي
كِي سَدْرَاهِي هِي تَوَاپِي جَوَابِ بِيْرِنْگِي دِيْسِي بَلْكَرِ جِسْطِي كَرَا كَرُو دُوَانِي اُٹْھِي اَتْنِي كَاوِي لُو يَهِي مَجْهَسِي دُو اَنْزَلِي
وَه اِدْرَتِيْنِي اُوْر نَزْرَانِي كِي مِيْن حَاضِرِ كَرُوْنِ كَا ۱۲

عَلَمُ وَه دِيكْهَسِي جَمْلِكِ دِي كِي۔ اِس وَقْتِ سِي پَهْلِي كَا لَفْظِ صَا فِتَا رَا هِي كَرَا بِي مَفَاوِضِي عَالِيَه
سِنْنِي سِي خَبْرِي هُوْنِي حَالَانِكِي اُپ فَرْمَاتِي هِي مِيْن نِي سِنْنَاهِي نَهِي ۱۲
عَلَمُ هِدَا يَهِي مِيْن صَرِيحِ رُوْشْنِ بِيَانِ وَاضِحِ تَبْيَانِ سِي اُپ كَار دِي كْھَا هِي مَكْرِيْطِي زَاغِي مِيْن هِدَا يَهِي سُو جِي بِي ۱۲۔

مفاوضہ دوم حضرت عالم اہلسنت و مدظلہ در رد کارڈ

گنگوہی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

بنظر خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی، سلم علی المسلمین اجمعین (سلام ہو تمام مسلمانوں پر۔ ت)۔ آپ کا کارڈ مشعر رسید مسائل مرسلہ فقیر آیا۔ عجلت ارسال رسید باعث مسرت ہوئی مگر ساتھ ہی جواب دینے سے انکار پر حضرت۔ میری آپ کی مخالفت اصول عقائد میں ہے جس میں فقیر کجھ رب القدر جل جلالہ یقیناً حق و ہدی پر ہے۔

الحمد لله الذی هدانا لهذا
وما كنا لنهتدی لولا ان هدانا
الله لقد جاءت رسالہ بنا بالحق
لا امکان فیہ للکذب
ولا احتمال فیہ للریب
فضلا عن ادعاء فعلیته
الکفر المطلق۔

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ہمیں اس کی ہدایت عطا فرمائی اور ہم ہدایت نہ پاتے اگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں ہدایت نہ دی ہوتی، تحقیق ہمارے رب کے رسول ہمارے پاس حق کے ساتھ آئے، یہ حق ہے اس میں جھوٹ کا کوئی امکان نہیں اور نہ ہی شک کا کوئی احتمال ہے چہ جائیکہ اس میں جھوٹ کی فعلیت و وقوع کا دعویٰ کیا جائے جو کفر خالص ہے۔ (ت)

مگر یہ مسئلہ دائرہ محض فرعی فقہی ہے فقہ میں فقیر بھی کجھہ تعالیٰ حنفی ہے اور آپ بھی اپنے آپ کو حنفی کہتے ہیں، تو ان مسائل کو ان جلال پر قیاس کر کے پہلو تہی کرنے کی حاجت نہیں، آپ کا جواب کہ نہ مسئلہ حلت غراب موجودہ دیار میں مجھے کسی قسم کا شبہہ یا خلیجان ہے جس کے دفع کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہو، سوئے اتفاق سے سخت بے محل واقع ہوا، فقیر نے کب کہا تھا کہ آپ کوئے کے مسئلے میں حالت شک میں ہیں بلکہ صاف لفظ تھے کہ بغرض رفع شکوک عوام و

و تمیز حلال و حرام خاص آپ سے بعض امور رسول اور آپ کی نسبت یہ الفاظ تھے، ضرور ہے کہ آپ اس مسئلے کے تمام اطراف و جوانب پر نظر ڈال چکے اور جمیع مالہ ماعلیہ پر تال چکے ہوں گے محقق تنقیح تطبیق ترجیح سمجھی کچھ کرنی ہوگی۔ جن سے صاف روشن تھا کہ آپ کو حلت میں شاک و متردد نہ جانا، نہ آپ کے خلیجان کے لئے یہ مراسلہ بھیجا۔ آپ کو شک نہیں عوام کو تو شکوک ہیں، مسلمانوں میں اختلاف پڑا ہے، آتش خصام مشعلہ زرا ہے، ایک طاقتور آپ کا مقلد آپ کے فتوے سے حلت کا معتقد ہے، تو کبار فراعین مسلمانوں سے آپ کو غرض نہیں۔ نگاہ انصاف صاف ہو تو یہ جواب بے محل ہی نہیں بالکل برعکس آیا، آپ اس مسئلے میں حالت شک میں ہوتے تو یہ جواب کچھ قرین قیاس ہوتا کہ میں اس میں کیا کہوں میں تو خود تردد و شک میں پڑا ہوں اور جب کہ آپ کو حکم شرعی تحقیق ہے شبہ و خلیجان اصلاً باقی نہیں تو جو آپ کے خیال میں خلاف حق پر ہیں حلال خدا کو حرام جانتے ہیں آپ پر لازم ہے کہ حق ان پر واضح کیجئے، نہ کہ بعد سوال بھی جواب نہ دیکھئے، دیکھتے تو خود آپ کے معتقدین اسی مذکور اشتہار پر چڑھ دوں میں کیا کہتے ہیں، حق میں بطلان کے ملانے کی کوشش جن کی طرف سے ہوتی ان کو جواب دینے اور عین وقت پر دودھ پانی علیحدہ کر دینا فرض منصبی۔

آپ اس مراسلہ فقیر کو مسئلہ دائرہ میں سوال سائل سمجھے یا مناظرہ مقابل یا لا ولا یعنی کچھ نہ کھلا۔ بر تقدیر اول اس جواب کا حسن آپ خود جان سکتے ہیں جسے یہ سمجھے کہ دلیل شرعی سے مسئلہ شرعیہ کی تحقیق پوچھتا ہے اس کا یہ کیا جواب ہوا کہ ہمیں تحقیق ہے۔ جی وہ آپ کی اس تحقیق ہی کو پوچھتا ہے کہ کیا ہے ان شبہات کا اس میں کیونکر انتفا ہے نہ یہ کہ آپ کو تحقیق ہے یا نہیں۔ ما و اھل کے مقاصد میں فرق نہ کرنا عامی سے بھی بعید ہے نہ کہ مدعیان علم۔ بر تقدیر ثانی لٹ جو کلام آپ نے نہ سنا نہ سمجھا اس پر جزا قیہ جواب کیسا بے سنیے سمجھے کیونکہ معلوم ہو کہ اس نے کیا کہا اور آپ کو جواب میں کیا کہنا چاہئے۔ رہی تقدیر ثانی یعنی گمان مناظرہ اس پر بھی یہ نہایت عجاب۔ کیا حلت مغراب موجود پر کوئی نص قطعی آپ کے پاس تھی یا جانے دیکھئے خاص ان کو توں کا نام لے کر ائمہ مذہب نے حکم عمل دیا تھا جس کے سبب آپ کو ایسا تیقن کئی تھا کہ مناظرہ کا کلام بھی سنیے کا دماغ نہ ہوا، کبرے یعنی ہونا درکنار یہاں سرے سے اپنے صغری ہی پر آپ کسی کتاب معتمدہ کا نص نہیں دکھا سکتے مثلاً عقیق کو کتابوں میں اختلافی حلال ضرور لکھا مگر یہ کس کتاب میں ہے کہ کوئے جن میں گفتگو ہے عقیق ہیں، یہ تو آپ یا آپ کے اساتذہ نے اپنی اُسکلوں ہی سے ٹھہرایا ہو گا پھر اُسکلوں پر ایسا تیقن کہ مطلق شبہ نہیں اصلاً خلیجان نہیں مزید تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں مناظر کی بات سنیں گے بھی نہیں یعنی چہ۔ کیا کلمۃ الحق

ضلالة المؤمن (حکمت کی بات مومن کی گمشدہ میراث ہے۔ ت) نہیں، کیا آپ یا آپ کے اساتذہ کی اسکل میں غلطی ممکن نہیں آپ کے معتقدین تو اسی اشتہارِ غراب پر چرہ اونے میں آپ کی خطا میں نگاہِ عوام میں ہلکی ٹھہرانے کے لئے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بڑھ گئے کہ حضرت مولانا گنگوہی بشر ہیں اور بشریت سے اولیا کیا معنی انبیاء علیہم السلام بھی خالی نہیں حالانکہ ایسی جگہ اکابر کو ضرب المثل بنانا سوائے ادب ہے اور قائل مستحق تعزیر شدید شفا شریف میں ہے :

بے ادبی کی پانچویں صورت یہ ہے کہ قائل نہ تو توہین کا ارادہ کرے نہ ہی کوئی برائی یا دشنام زبان پر لائے مگر ذکر بعض اوصافِ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف جھکے یا بعض احوال کو کہ حضور پر دنیا میں رواتھے دستاویز بنائے ضرب المثل کے طور پر یا اپنے یا دوسرے کے لئے حجت لائے یا حضور سے تشبیہ دینے کو یا اپنے یا دوسرے پر سے کسی نقص یا قصور کا الزام اٹھاتے وقت جیسے قائل کا کہنا کہ مجھے بُرا کہا گیا تو نبی کو بھی تو لوگ بُرا کہتے تھے یا مجھے جھٹلایا تو لوگوں نے انبیاء کی بھی تو تکذیب کی ہے یا میں لوگوں کی زبان سے کیا بچوں کہ انبیاء تک اُن سے سلامت نہ رہے (امام فرماتے ہیں ہم نے یہ الفاظ باآنکہ ان کی نقل ہم پر گراں تھی اس لئے بکثرت ذکر کئے کہ بہت لوگ اس تنگ دروازے میں گھس پڑنے کو سہل سمجھے ہوتے ہیں اور اس میں جو سخت وبال ہے اس سے کم واقف ہیں اسے آسان

الوجه الخامس ان لا يقصد، نقصا و لا يذكر عيبا ولا سببا لكن ينزع بذکر بعض اوصافه عليه الصلوٰۃ والسلام او يستشهد ببعض احواله عليه الصلوٰۃ والسلام المجائزة عليه في الدنيا على طريق ضرب المثل والحجة لنفسه او لغيره او على التشبه به او عند هزيمة نالته او غضاضة لحقته كقول القائل ان قيل في السوء فقد قيل في النبي او كذبت فقد كذب الانبياء، او انا اسلم من السنة الناس و لم تسلم منهم انبياء الله، وانما كثرنا بشاهدنا مع استئقنا لحكايتها لتساهل كثير من الناس في و لوج هذا الباب الضنك و قلة علمهم بعظيم ما فيه من الوزر في حسبونه هينا

۱۔ جامع الترمذی ابواب العلم باب ما جاز فی فضل الفقه علی العبادۃ امین کمپنی دہلی ۲/۹۳
سنن ابن ماجہ ابواب الزہد باب الحکمة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۱۷

جانتے ہیں اور وہ اللہ کے نزدیک سخت بات ہے) تو یہ اقوال اگرچہ نزدِ شام پر مشتمل ہیں نہ ان میں انبیاء و ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف کسی نقص کی نسبت ہے نہ قائل نے تنقیصِ شان کا ارادہ کیا پھر بھی اس نے نہ نبوت کا ادب کیا نہ رسالت کی تعظیم کہ جن کے شرف کو اللہ عز و جل نے عظمت دی اُن کے ساتھ این و آن کو تشبیہ وی کسی فضیلت میں کہ اُسے ملی یا کسی نقص کا الزام اٹھانے کو یا اُن کے ذکر پاک کو ضربِ المثل بنایا تو ایسے سے اگر قتلِ دفع بھی کریں تو وہ تعزیر و قید اور اپنے قول کی بُرائی کے لائقِ سخت سزا کا مستحق ہے (ت)

وهو عند الله عظيم، فان هذه كلها وان لم تتضمن سبا ولا اضافة الى الملكية والانبیاء نقصاً ولا قصدا قائلها غصافاً وقر النبوة ولا عظم الرسالة حتى شبهه من شبهه في كرامة نالها او معرفة قصدا لانتفاء منها او ضرب مثلاً بمن عظم الله خطره فحق هذا التدراسى عنه القتل الادب والسجن وقوة تعزيره بحسب شذعه مقاله اهد مختصراً۔

خیر یہ باتیں تو وہ جانتے ہیں جنہیں حق سبحنہ و تعالیٰ نے اپنے مہربان کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا حسنِ ادب بخشتا ہے۔ کلام اس میں ہے کہ انبیاء تک کا آپ کی خاطر یوں ذکر لایا جائے تو سخت عجب ہے کہ آپ کا خیال اس سے بڑھ کر اپنے آپ یا اپنے اساتذہ کو بالکل بشریت سے خالی بتائے، میرے پاس آپ کی مہری تحریر ہے جس میں آپ نے بزعم خود یہ مان کر کہ کتب فقہ میں اُو کو حلال لکھا ہے پھر اُن کے حکم کو محض غلط کہا اور فقہاء کو بے تحقیق کے حکم شرعی مکہ دینے کی طرف نسبت کر دیا اسی کو یاد کر کے آپ نے مناظرہ کا کلام بگوشِ ہوش سنا ہوتا کہ جیسے اگلے فقہائے کرام نے آپ کے زعم میں اُو کی حلت بے تحقیق لکھ دی شاید یوں ہی کوئے کے باب میں آپ کو اور آپ کے اساتذہ کو دھوکا لگا اور بے تحقیق حرام کو حلال سمجھ لیا ہو، یا آپ اور آپ کے اساتذہ بشریت سے بالکل خالی سہی یہ خطا بھی فقہاء ہی کے ماتھے جائے شاید انہیں نے اُو کی طرح کوئے کو بھی حلال لکھ دیا ہو، مناظرہ کے کلام سے کشفِ خطا ہو، اس کی بدولت حق کی معرفت عطا ہو۔ غرض اصلہ نہ سننا اور یہ جواب دے دینا کہ ہمیں تحقیق ہے کسی وجہ پر کوئی معنی نہیں رکھتا، مجھے معلوم نہیں کہ یہ لاتسمعوا لهذا (اس کو نہ سنا۔ ت) کا صیغہ آپ کی طبیعت کا تقاضا یا معتقدین کا

مشورہ تھا آپ نے سنا ہو جب ہرقل کے پاس فرمانِ اقدس پہنچا اور اس نے پڑھنا چاہا اور اس کا بھائی یا بھتیجا مانع آیا تو اس نے کیا جواب دیا ہے، یہ کہا انک لضعیف الرأی اتوید ان امرمی الكتاب قبل ان اعلو ما فیہ تو ضرور ناقص العقل ہے کیا تو یہ چاہتا ہے کہ میں بے مضمون معلوم کے خط ڈال دوں ہرقل اگرچہ نبوت اقدس سے آگاہ تھا مگر اسے اظہار نہ کرتا تھا ایک عام تہذیب کی بات بتا کر اُس احمق کا رد کیا مدعی تہذیب و عقل اسلامی کو ایک نصرانی کی فہم و انسانیہ سے کم نہ رہنا چاہئے ہاں یتاق ازرق احمق کی رائے پسند ہو تو حیدایات ہے، رہا آپ کا فرمانا کہ بحث مباحثہ مناظرہ مجادلہ کا نہ مجھے شوق ہوا نہ اس قدر فرصت ملی، اور اسی بنا پر یہ جبروتی حکم کہ میں نے آپ کا مسئلہ بھی سنا ہے اور نہ سننے کا قصد ہے، براہین قاطعہ تو خاص رد و مجادلہ کا رسالہ ہے اس کی تقریظ میں آپ لکھتے ہیں: احقر الناس رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو اول سے آخر تک بغور دیکھا۔ مناظرہ و مباحثہ کا شوق نہ ہونا اگر تحریرات مناظرہ نہ دیکھنے کو مستلزم تو اتنے حجم کا طومار حرف بگور آپ نے کیونکر دیکھا اور مستلزم نہیں تو فقیر کا ایک ورق کا رسالہ سننے سے کیوں اجتناب ہوا۔ اگر کہتے کہ وہ رسالہ پسند تھا یہ ناپسند لہذا اسے بغور دیکھا اسے بیغوری سے بھی نہ سنا تو صراحتہً واژگونہ ہے پسند و ناپسند دیکھنے سننے پر متفرع ہے بے دیکھے سنے رجما بالغیب استحسان و استہجان کس خواب کی تعبیر سمجھا جائے۔ علاوہ بریں مناظرہ میں خود آپ کے چند اوراقی رسالے مثل رد الطغیان و رسالہ تراویح و ہدایۃ الشیعہ چھپے ہیں مگر یہ کہتے کہ بجز اللہ تعالیٰ فرق بین ہے جس پر یہ وق و بے شوقی مبتنی ہے یعنی نہ ہر جاے مرکب الی آخر۔ آپ کا فرمانا کہ میں نے آپ کا مسئلہ نہ سنا۔

خاطر سے یا لحاظ سے میں مان تو گیا

مگر کارڈ دیکھنے والے اس پر چہ چتے اور کہتے ہیں، یہ فرمانا کہ بندہ نے اس وقت تک کوئی اس مسئلہ میں نہ کوئی موافقی تحریر سنی ہے نہ خلاف نہ آئندہ ارادہ سننے کا ہے مجھے اس وقت سے پہلے یہ بھی خبر نہ ہوئی تھی کہ اس مسئلہ میں کوئی تحریر کیسی طر ف سے چھپی ہے اسی امر کی پیش بندی ہے جو مراسلہ کے سوال اول میں معروض ہوا تھا کہ وہ نوبں پرچہ مذکورہ آپ کی رائے سے ہیں یا بالائی لوگوں نے بطور خود شائع کئے علی الشافی ان کے سب مضامین آپ کو قبول ہیں یا کل رد و یا بعض بحال سکوت وہ پرچے آپ ہی کے قرار پائیں گے، ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ضرور یہ شقوق سنیں اور ان سے مفراصلاً نظر نہ آئی سو اس صورت کے کہ سرے سے کانوں پر ہاتھ دھرنے کہ میرے کان تک انکی

لہ شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد الثانی الفصل السادس دار المعرفۃ بیروت ۳/۳۳۹

لہ الہامین القاطعۃ لہ نظامہ لہ رشادہ مطبوعہ لہ اساتذہ ص ۵۰

خبر بھی نہ پہنچی مضمون سننا تو بڑی بات ہے میں کیسے کہہ دوں کہ مقبول ہیں یا مردود، اور واقعی قبول کرنے میں سارا بار اپنے سر آتا تھا اور نہ قبول کرنے میں معتقدین کا دل دکھتا بلکہ غالباً اپنا ہی ساختہ پر داخلہ باطل ہوتا تھا ناچار سو اس انکار کے علاج کیا تھا اور نہ کیونکہ قرین قیاس ہو کہ آپ کا مسئلہ آپ کا معاملہ آپ کا فرقہ آپ کا سلسلہ شہروں شہروں وہ شور و غلغلہ اور آپ کا فوں کان خبر نہیں، طرفیہ کہ آپ خود اسی کارڈ میں فرما رہے ہیں نفس مسئلہ مجھ سے ہزاروں مرتبہ مجھ سے کسی نے پوچھا اور میں نے بتلا دیا اب معلوم پچاس سال کے بعد یہ غل شور کیوں ہوا۔ غل شور کی خبر ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ غل کیا اور کس پر ایہ میں ہے۔ لطف یہ کہ معتقدین معرض بیان میں سکوت سے عرفاً اقرار دے چکے کہ ان کے مضامین آپ ہی کی تعلیم ہیں ضمیمہ شہنہ ہند کے اس بیان پر کہ یہ لچر اعتراضات مجوزین اکل زاغ ہذا کے ہیں جو غالباً ان کے کسی تعلیم دہندہ نے ہدایت فرمائی ہے جن کے ارشاد کے موافق بحکم ص ۷

بے سجادہ رنگین کن گرت پیر معناں گوید
(شراب کے ساتھ مصلیٰ رنگین کر لے اگر پیر معناں کے تے)

اس موذی غیثت زاغ کا کھانا اس فریق نے اختیار کیا ہے۔ آپ کو معلوم ہو کہ یہ پیر معناں باتفاق فریقین آپ ہیں خود آپ کے معتقدین رچہ اولیٰ میں فرماتے ہیں، شک نہیں کہ حضرت مولانا گنگوہی بشر ہیں لیکن یہ کون سعادت مندی ہے کہ بلا سوچے سمجھے ایسے پیر معناں فقیہ مسلم پر اعتراض کر بیٹھے، واہ کے زمانہ غافل و مدہوش منچوں میں یہ شور و خروش اور پیر معناں در خواب خرگوش۔ خیر یہ تو آپ جانیں یا آپ کے مرید، کلام اس میں ہے کہ ضمیمہ شہنہ کا یہ کلام تردید والوں نے دیکھا اور آپ کا تبریہ نہ کیا اب ظاہر تو یہ ہے کہ جو ظاہر تھا وہ ظاہر ہو لیا ص ۷

نہاں کے ماند آں رازے الخ

(وہ راز پوشیدہ کیسے رہ سکتا ہے۔ ت)

کتاب متداولہ درسیہ سے کو احلال ہونے کا ادعا اسی وقت تک سزا ہے کہ جواب سوالات سے دامن کھنچا ہے، نمبر وار ہر سوال کا صاف صاف جواب بے پیچ و تاب دیتے ہی تو بوجہ نہ تعالیٰ کھلا جاتا ہے کہ یا غراب البین یا لیت بینی و بینک بعد المشرقین (اے فراق کے کوئے! کاش میرے اور تیرے درمیان مشرق مغرب جتنا فاصلہ ہوتا۔ ت) آپ فرماتے ہیں، صرف یہ کارڈ آپ کے رفع انتظار کے لئے بھیجا ہے ورنہ اس کی بھی حاجت نہ تھی۔ میں کہتا ہوں حاجت تو کو کھانے کی بھی نہ تھی اب کہ

واقع ہو لیا مسائل شرعیہ کا جواب دینے کی ضرورت حاجت ہے تقریر بالایا دیجئے خیر یہ تو آپ کے عذر کا ضروری جواب تھا جس سے مقصود مسئلہ شرعیہ میں وضوحِ حق کا فحجاب تھا اگرچہ آپ بنظرِ مخالفت اسے اپنے کارڈ کارڈ سمجھیں بلکہ گلوے کارڈ پر کارڈ جانیں مجھے اس سے بحث نہیں مجھے اپنی نیت معلوم ہے میں آپ سے پھر گزارش کرتا ہوں کہ مسلمانوں میں فتنہ پھیلانے سے رفعِ اختلاف بھلا ہے آپ کا معتقدہ گروہ دوسرا قرآن سے کہے تو نہیں سنتا آپ کی بے دلیل کی سنتا ہے اور وہ خود بھی اشکائے اشارے میں کہہ چکا کہ ہمارے مولوی سے طے ہو جانا اولے ہے اور اب تو آپ کو پچاس برس سے یہ مسئلہ چھان رکھنے کا ادا ہے اپنے اساتذہ سے بھی تحقیق کر لینا لکھا ہے دوسرا آپ سے صرف وضوحِ حق کے لئے سوالات شرعیہ کر رہا ہے اور حقِ سبحانہ و تعالیٰ نے قرآنِ عظیم میں حق صاف بیان فرمانے کا عہد لیا ہے، قال تعالیٰ،

واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس لی
اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے عہد لیا ان سے
جنھیں کتاب عطا ہوئی کہ تم ضرور اُسے لوگوں سے

بیان کر دینا۔ (ت)

پھر سوالات نہ سننے اور جوابات نہ دینے کی وجہ کیا ہے آپ مناظرہ کا خوف نہ کھجے میں اطمینان دلاتا ہوں کہ یہ سوالات مخصوصاً نہ نہیں صرف طورِ حق کے لئے ہیں، آپ کا کارڈ پانچویں دن بعد ظہر آیا آج رجسٹری کا وقت نہیں یہ خط ان شاء اللہ تعالیٰ کل رجسٹری شدہ حاضر ہوگا سہ شنبہ ۱۶ شعبان تک جواب جملہ سوالات تین روز آئندہ میں آنے کا مشورہ یا تعیین مدت کا وعدہ طے ورنہ فقیر تمام حجت کر چکا ہے سوالات شرعیہ کا جواب نہ دینے اور مسلمانوں میں اختلاف ڈال کر انگ ہو بیٹھے کا مطالبہ حشر میں ہوا تو جب ہوگا یہاں بھی عقلاً اس پہلو تہی کو جواب سے عجز پر مجبور کرینگے آئندہ اختیار بدست مختار، جواب میں جملہ شرائط اسلئے سابقہ ملحوظ رہیں اور سوال اول کا جواب دینے کو وہ دونوں پرچے اور جو تحریرات چھپی ہوں امرِ دین و رفعِ نزاعِ مسلمین کے لئے ایک گھڑی بچہ کی کلفت اٹھا کر براہین قاطعہ کی طرح اول سے آخر تک بغور سن لیجئے اور جلد جواب دیجئے۔

واللہ یتول الحق و یرہدع السبیل و حسبنا اللہ و نعم
اور اللہ تعالیٰ حق ارشاد فرماتا ہے اور راستہ
دکھاتا ہے اور ہمیں اللہ تعالیٰ کافی ہے اور

وہ کیا اچھا کارساز ہے، اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے بزرگی وائے سردار پر اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر جو لائق تعظیم ہیں۔ اے اللہ! ہماری دعا قبول فرما اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے جو کل جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

الوكيل وصلى الله تعالى على السيد
الجليل واله وصحبه اولى التبجيل
امين والحمد لله رب العالمين -

فقیر احمد رضا قادری عفی عنہ
یازدہم شعبان معظّم ۱۳۲۰ھ

رسالہ

اطَائِبُ الصَّيِّبِ عَلَى اَرْضِ الطَّيِّبِ

۱۳

ھ

۱۹

(طیب (عرب صاحب) کی زمین پر بہت پاکیزہ بارش)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے احسان کے ساتھ دین میں اجتہاد فرمانے والے ائمہ کرام کے مقلدوں کی مدد فرمائی ان کمیٹیوں پر جو سرکشی ہیں اور مفسدوں کے حجر اور دانت و مدین کے درمیان فرق نہ کرنیوالوں کند ذہنوں کے جہل کو ظاہر فرمایا اور درود و سلام ہو کائنات کے سزاوار پر جو کہ کریموں کی سند ہیں اور ان کے عظیم آل و اصحاب پر، اور ائمہ اسلام اور اولیاء کرام پر جو اس کی اجازت سے ارواح و اجسام میں تصرف کرنیوالے ہیں اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی اسے جلالت و بزرگی والے! آمین! (ت)

الحمد لله الذی نصر المقلدین للائمة
المجتهدین بالاحسان فی الدین علی
الطغام المارذیت و اظهر عجز
المفسدین و جهل الابدین الفیر الفارقین
بین الدائن والمدین، و الصلوة
و السلام علی سید الانام و سند الکرام
و اله العظام و صحبه الفخام و
ائمة الاسلام و اولیاء الاعلام المتصرفین
باذنه فی الاسواح و الاجسام و علینا
بههم یا ذا الجلال و الاکرام، آمین!

بعد حمد و صلوة حضرت عظیم البرکت، صاحبِ حجتِ قاہرہ و صولتِ باہرہ و تصانیفِ زاہرہ مجتہد
الماتۃ الحاضرہ، تاج الفقہار، غیظ السفہار، محمود الکملار، محسوذ الفضلار، ماجی الفنن، حامی السنن،
زین الزمن، جبر شریعت، بحر طریقت، ناصر ملت، حضرت عالمِ اہلسنت و اہل طہ و تہ فضلہ و کثرت
اجتہادہ و کسرت اعداءہ بالنبی الکریم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیم نے آخر رسالہ فیضِ مفتالہ
انوار الہ العارص بحجر الکرائم عن کلاب النار میں تمیزِ سُستی و وہابی کے لئے چند کلماتِ مجملہ ارشاد
فرمائے کہ جو ان کو مانے وہ ابیت سے پاک ہو سُستی بن جاتے، از انجملہ فرمایا:

(۴) تقلیدِ ائمہ فرضِ قطعی ہے بے حصولِ منصبِ اجتہاد اس سے رُوگردانی گمراہ بدین کا
کام ہے غیر مقلدین مذکورین اور ان کے اتباع و اذتاب کہ ہندوستان میں نامقلدی کا بیڑا اٹھانے ہیں
محض سفیان نامشخص ہیں ان کا تارکِ تقلید ہونا اور دوسرے جاہلوں اپنے سے بھی اہملوں کو ترکِ تقلید
کا انوار کرنا صریح گمراہی و گمراہ گری ہے۔

(۵) مذاہبِ اربعہ اہلسنت سب رشد و ہدایت ہیں جو ان میں سے جس کی پیروی کرے اور
عمر بھر اسی کا پیور ہے کبھی کسی مسئلے میں اس کے خلاف نہ چلے وہ ضرور صراطِ مستقیم پر ہے اس پر شرعاً
کوئی الزام نہیں، ان میں سے ہر مذہب انسان کے لئے نجات کو کافی ہے۔ تقلیدِ شخصی کو شرک یا حرام
ماننے والے گمراہ ضالین متبع غیر سبیل المؤمنین ہیں۔

(۶) متعلقاتِ انبیاء و اولیاء علیہم الصلوٰۃ و التنازل مثل استعانت و نذر و علم و تصرف
بعطائے خدا وغیرہ مسائل متعلقہ اموات و احیاء میں نجدی اور دہلوی اور ان کے اذتاب نے جو احکام
شرک گھڑے اور عامۃ مسلمین پر بلا وجہ ایسے ناپاک حکم جوڑے یہ ان گمراہوں کی جہالتِ مذہب اور اسکے
سبب انھیں استحقاقِ عذاب و غضب ہے۔

ایک بزرگوار تقریباً تیس سال سے خاکِ رامپور ہیں۔ زبانِ عوام میں "مولوی طیب عرب" کے
نام سے مشہور ہیں، یہیں کچھ پڑھا پڑھایا، انقلابِ زمانہ نے پرنسپل بنایا، بیس برس ہوئے سنہ ۱۳۰۷ھ
سے پہلے حضرت عالمِ اہلسنت و اہل طہ راہِ امپور شریعت لے جاتے، اس زمانہ میں عرب صاحب کچھ
ایسی ہی شد بد جانتے اور کج مچ عربی بولی لیتے۔ خدمتِ اقدس میں اکثر حاضر آتے، یہی ہندوستانی
انگڑکھا وغیرہ پہنے ہوتے مگر عرب کہلانے کے باعث حضرت والا اعزاز فرماتے، ہاں اس وضع
کے سبب قلب میں اندیشہ تھا کہ دیکھتے ہندوستان کا پانی عرب صاحب پر کیا اثر ڈالے۔ ابھی تو
افضل البلاد کی وضع بدلی ہے آگے کیا کچھ پر پڑے نکالے۔ جب سنہ ۱۳۰۷ھ میں جناب منشی محمد فضل حسن

صاحب مرحوم مغفور نے انتقال فرمایا حضرت کارامپور تشریف لے جانا نہ ہوا کہ اُن سے قرابتِ قریبہ داعی زیارت تھی اور جس بندہ خدا کو فضل الہی تمام امصار و اقطار ہند کے علاوہ بنگالہ و کشمیر و برہما وغیرہ ملکوں کا مرجع فتویٰ بنائے اسے بے ضرورت سفر کی کب فرصت تھی جب سے عرب صاحب کا کچھ حال نہ ملا مگر اُدھر حضرت والا کی فراستِ صادقہ کا رنگ کھلا، پرنسپل نے زور لگایا، عرب صاحب کو مجتہد بنایا، وہ رسالہ مبارکہ کہیں ان بزرگوار نے بھی مطالعہ کیا، تقلیدِ ائمہ کو فرضِ قطعی دیکھ کر نئی مجتہدی کا ننھا سا کلیجہ دھک سے ہو گیا، حضرت والا کی خدمت میں عرضہ لکھا، یہاں سے جواب مع دلائل صواب کا افاضہ اور مجتہدی کی قلعی کھولنے کو بعض سوالات کا اضافہ ہوا عرب صاحب نے جواب تو عاجزانہ قبول کیا مگر سوالوں کا جواب اصلاً نہ دیا بلکہ دوسرے مسئلہ تصرف اولیائے کرام میں سوال کا راستہ لیا، ادھر سے اس کے جواب کا بھی افادہ اور دربارہٴ تقلیدِ سلسلہ سوالات زیادہ ہوا۔ اب عرب صاحب سو گئے۔ اُن سوالوں کو پانچ، ان کو تین جینے ہو گئے۔ آخر ادھر سے تعاضاً جواب ہوا۔ عرب صاحب کو سچ و تاب ہوا۔ تہذیب کے رنگ بدل گئے، بھرے بیٹھے تھے اہل گئے، کذب و جہل سے کام لیا مگر روز موعود گزرا جواب نہ دیا یہاں فضل الہ ہے، ایسوں و لیسوں کی کیا پرواہ ہے، اکناف و اقطار سے ہزاروں مفیدانہ پوچھتے فیض پاتے ہیں جو معاندانہ الجھیں منہ کی کھاتے ہیں۔ روز افزوں فضل باری ہے، یہی کارخانہ جاری ہے، ایسوں کا مطالبہ کیا شے تھا کہ قابلِ اشاعت سمجھا جاتا، خصوصاً وہ خوش فہم جنہیں بدہیات کا بھی ادراک نہیں، تنبیہ کے بعد بھی احتیاجِ تامل سے انفکاک نہیں۔ حضرات ناظرین! ازالة العار کی عبارت آپ کے پیش نظر ہے ملاحظہ ہو کہ نمبر (۴) میں مطلق تقلید بے تخصیص و تقیید جلوہ گر ہے، تقلیدِ خاص کے بیان میں مستقل جُدا گانہ پانچواں نمبر ہے۔ یہ مجتہد صاحب ایسے سلیس اردو کلام، جداجدا تمہرہ تک کے انتظام کو نہ سمجھے اور خطِ اول میں پوچھنے بیٹھے کہ آپ تقلید کی کون سی قسم کو فرضِ قطعی فرماتے ہیں (دیکھو اس رسالہ کا صفحہ)۔

آخر علیمانہ جواب عطا ہو کہ ہم مطلق تقلید کو فرضِ قطعی بتاتے ہیں (دیکھو صفحہ ۱۵) اس پر بھی دوسرے خط میں بولے کہ مجھے آپ کے جواب میں غور و تامل کرنے سے یہ کھلا کہ آپ نے دیاں مطلق کا حکم لکھا (دیکھو صفحہ ۲۳) انا للہ وانا الیہ ساجعون۔

چہ خوش چرانباشد آخر نہ اجتہاد دست
(بہت خوب کیوں نہ ہو، آخر اجتہاد نہیں ہے۔ ت)

مگر معتدین سے خبر مسموع ہوئی کہ مجتہد صاحب کو خود اپنی تشہیر مطبوع ہوئی۔ اس بارے میں اور ان کی

کوئی تحریر چھپنی شروع ہوئی، وہ دو چار ہی دن جاتے ہیں کہ وہ نامطبوع مطبوع ہوئی اس پر یہاں بھی اجاب نے مناسب جانا کہ خطوط بعینہا شائع ہوں کہ ناظرین اصل واقعے پر مطلع ہوں، اگر مجتہد صاحب نے کچھ غیرت اجتہاد سے کام لیا، تحریر میں تمام سوالات سے جواب دیا، یہاں یہ رسالہ بعونہ تعالیٰ رسالہ جواب کا مقدمہ محمد ہوگا اور اگر جوابوں سے راہ کھرائی، میری بچائی، خارجی باتوں میں ارٹان گھائی بتائی تو یہی رسالہ ان کی تحریر کا پیشی رد ہوگا کہ حضرت پہلے سوالات کا جواب دیکھے اس کے بعد کچھ کہنے کا نام لیجئے لہذا تو کلاً علی اللہ یہ رسالہ جمع کیا اور عزم فائدہ کو خطوط کا سلیس ترجمہ کر دیا، الصلوٰۃ والسلام علی نبی السعدی والہ وصحبہ دائماً ابداً۔

خط اول عرب صاحب بنام نامی حضرت عالم اہلسنت مدظلہ السامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحی حضرت الفاضل العلامة الشیخ
احمد رضا مدظلہ العالی۔

ببارگاہ فاضل علامہ حضرت احمد رضا
مدظلہ العالی۔

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔ پرسش مزاج
گرامی کے بعد ہم جناب کو معرفت کراتے ہیں کہ ہم
نے آپ کی بعض تصنیفوں میں آپ کا یہ قول دیکھا
کہ تقلید فرض قطعی ہے اس سے مجھے تعجب ہوا اور
مجھے سزاوار تھا کہ تعجب کروں اس لئے کہ میں نے تیس
برس کے قریب طالب علموں کی خدمت میں گزارائی
مجھے تقلید کو مستحب جاننے کی ہدایت نہ ہوتی چر جائے
وہ جب پھر کہاں فرضیت، وہ بھی مطلق نہیں بلکہ
فرضیت قطعیہ، اس وجہ سے میں آپ کی طرف
آرزو لاتا ہوں کہ مجھے اس کے دلائل تعلیم فرمائیے
اور معین کیجئے کہ تقلید کی کونسی قسم فرض قطعی ہے پھر
مجھے بتائیے کہ مجتہدوں میں سے کسی کو کیونکر اختیار
کرے؟ آیا تقلید سے یا اجتہاد سے؟ بات یہ ہے

السلاام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔
بعد السؤال عن عزیز خاطر کہ نعرفکم
بانا قد اطلعنا فی بعض تصانیفک
انک تقول ان التقليد فرض قطعی
فتعجبت وحق لی ان التعجب لانی
قد قضیت نحو من ثلاثین سنة فی
خدمة طلبه العلم فلم اهتد الی استجاب
التقلید فضلا عن وجوبه فکیف بفرضیتہ
لا مطلقا بل فرضیتہ قطعیة فلمذا ارغب
لیک ان تعلمنی ادلة ذلك وعین
لی ان ای قسم من اقسام التقليد
فرضا قطعیاً ثم اخبرنی ان علم المكلف
بفرضية التقليد کیف یحصل له ابتقلید او

اور اللہ ہمیں اور آپ کو راہِ ہدایت
دکھائے۔

محمد طیب

۱۳ جمادی الثانی ۱۳۱۹ھ ازراپور

باجتہادِ تم اخباری کیف یختار المجتہدین
ابتقلید ام باجتہادِ هذا، واللہ یہدینا و
وایاکم الی سبیل الرشاد۔

محمد طیب

۳ جمادی الثانی ۱۳۱۹ھ ازراپور

مفاوضہ اول از حضرت عالمِ اہلسنت مدظلہ الاکمل بجواب خطِ اول

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، نحمدہ و نصلی
علیٰ رسولہ الکریم - بنام فاضل کامل
شیخ محمد طیب مکی سدوہ اللہ بقلب علی - بعد
حمد و صلوة میں آپ سے حمد الہی بیان کرتا ہوں۔
سلام علیک - خط آیا، مخاطبہ لایا، بعد اس کے
کہ ایک زمانہ گزرا اور مدتِ دراز نے انقضایا
اور دوستی نے گمان کر لیا تھا کہ جاچکی یا اب گئی، اور
خوشی کی بات یہ ہے کہ گفتگو ایک امر دینی میں ہے
اور سوال ایک فرض یقینی سے، تو میں نے جواب
دینا چاہا یا امیدِ ثواب و اظہارِ صواب والئے حق
محبتِ اجاب - برادر! اگر آپ اس معاملے
میں قرآنِ عظیم کی طرف رجوع کرتے تو مجھ جیسے مقلد
کی جانب رجوع کی حاجت نہ ہوتی جیسا کہ آپ
اپنے خیال میں قرآنِ فہمی کے باعث حضراتِ ائمہ
مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے بے نیاز
ہو گئے ہیں، آپ نے دیکھا کہ آپ کا رب کیا فرما رہا،

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، نحمدہ و نصلی
علیٰ رسولہ الکریم - الی الفاضل الکامل
الشیخ محمد طیب المکی سدوہ اللہ
بقلب مکی، اما بعد فانى احمد اللہ
الیک ، سلام علیک ، وصلی الکتاب
وحصل الخطاب ، غب ما طال
امد و ترال ابد ، وطن الوداد ان
قد نقد اوکان قد و مما یسران
التخاطب فی امر دینی والسوال عن
فرض یقینی واحببت الجواب سر جباء
للثواب و اظہار للصواب ، وقضاء لحق
اخوة الاجاب ، ولو انک یا اخى رجعت
فی هذا الی الکلام المبین لاغناک عن
مراجعة مثلی من المقلدین کما به تغنیت فیما
تمنیت عن الائمة المجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ
علیہم اجمعین الم تر الی سربک کیف یقول

لہ یہ مزاجِ پرسی کے جواب میں شکر الہی کا اظہار ہے ۱۲ مترجم

اور اسی کا قول سچا ہے و ماکان المؤمنون
 لينفروا كافة الآية یعنی مسلمان سب کے سب
 تو باہر جانے سے رچے تو کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ سے
 ایک ٹکڑا نکلتا کہ دین میں فقہ سیکھے اور واپس آ کر
 اپنی قوم کو ڈر سنائے اس امید پر کہ وہ خلاف حکم
 کرنے سے بچیں، تو اللہ تعالیٰ نے فقہ سیکھنا فرض
 فرمایا اور عام مومنین کو اس سے معاف فرمایا اور
 مہل اور آزاد کسی کو نہیں رکھا ہے تو ضرور اہل ہدایت
 کو تقلید ہی کا ارشاد ہوا ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے
 کہ اللہ عزوجل کے لئے اپنی مخلوق پر کچھ فرض ہیں کہ
 چھوڑنے کے نہیں کچھ حرام ہیں کہ حرمت توڑنے کے
 نہیں، کچھ حدیں ہیں کہ جو ان سے آگے بڑھے ظالم ہو
 اور ہلاکت میں پڑے، اور ان سب یا اکثر کے لئے
 شرطیں اور تفصیلیں ہیں جنہیں گنتی ہی کے لوگ جانتے
 ہیں اور ان کی سمجھ نہیں مگر عالموں کو، تو اہل ذکر
 سے مسئلہ پوچھو اگر انہیں علم نہ ہو۔ بلکہ آپ اپنی

وقوله الحق و ماکان المؤمنون
 لينفروا كافة فلولا نفر من كل
 فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
 ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
 يحذرون، فقد فرض التفقه في الدين
 واعفى عنه عامة المومنين و
 لم يترك احدا منهم سدى
 فانها ارشاد للتقليد من اهتدى
 اليه تعلم ان الله على خلقه
 فرأى لا تترك ومحارم لا تنهت
 وحدود امن تعبد اها
 فقد ظلم و هلك و لكلها او جلها
 شرائط و تفاصيل لا يهتدى
 اليها الا قليل و ما يعقلها
 الا العالمون، فاسئلوا اهل
 الذكر ان كنتم لا تعلمون،

علم یعنی جب احکام الہیہ ہر عام و عامی پر ہیں آزاد کوئی نہ چھوڑا گیا اور فقہ سیکھنے کو صاف فرما دیا کہ سب
 سے نہیں ہو سکتا ہر گروہ سے بعض اشخاص سیکھیں اور اپنی قوم کو احکام بتائیں کہ وہ مخالفت حکم سے
 بچیں تو صاف صاف عام لوگوں کو ان فقیہوں کی بات پر چلنے کا حکم ہوا اور اسی کا نام تقلید ہے
 جس کی فرضیت قرآن عظیم کی نص قطعی سے ثابت ہوئی ۱۲ مترجم۔

۱۲۲/۹	۱	القرآن الکریم
۲۳/۲۹	۵	" "
۲۳/۱۶	۵	" "

عقل ہی کی طرف رجوع لاتے تو اپنی اس آئندہ
کل کو گزشتہ کل کی طرح پاتے اور میں آپ کی
عقل کو خدا کی پناہ میں دیتا ہوں اس سے کہ
انہوئی جوڑے یا ڈھٹائی کرے یا چمکے چپاند
ماہ تمام سے اندھی بنے اپنی عقل ہی سے پوچھتے
کیا اللہ تعالیٰ کے لئے بندوں پر کچھ ایسے احکام
ہیں یا نہیں کہ ابتداءً ان کا علم بغیر تصریح شارع
یا اجتہاد مجتہد کے حاصل نہیں ہوتا۔ اگر وہ انکار
کرے تو واجب الانکار شناعت لائی اور اگر
مانے تو سلامت رہی اور طاعت لائی۔ اب
اس سے پوچھتے کیا تیرے خیال میں تمام آدمی
حلال و حرام و جائز و واجب دین کے جتنے
احکام ان پر ہیں سب کے عالم میں نصوص شرعیہ
کے معانی کا سب کو احاطہ ہے۔ منصوص سے
مسکوت کا حکم پیدا کرنے پر سب کو قدرت ہے
پس اگر وہ تعمیم کرے تو یقیناً اندھی ہے اور اس
سے باز رہے تو ضروری مہندی ہے۔ اب
اس سے ان کا حکم پوچھتے جنہیں نہ علم ہے
نہ بصیرت نہ اجتہاد کی قدرت، کیا وہ شتر بے مہار
بنا کر چھوڑ دئے گئے ہیں؟ اگر ہاں کے تو قطعاً
گمراہ ہوئے اور اگر انکے کھولے اور بے مہار

بل لو رجعت الی نفسک لا لغیت عندک
ہذا کمثل امسک وانا احبیرھا
باللہ ان تبہت او تکابراو تتعامی
عن البدر وھو من اھر سلھا
هل لله سبحانه وتعالى على العباد
ما لا يدرك علمه اول ما يدرك
الابنص او اجتهاد فان ابنت
فمنكراتت وان سلامت سلامت
واسلمت فسلھا اترتب الناس
كلھم عالمین بما لھم وعلیھم
من امور الدین لاحاطتھم
جميعا بمعانی النصوص و
اقتدارھم طرا على استنباط
المسكوت عن المنصوص فان
عمت فقد عمیت و ان
احجمت فقد هدیت فسلھا
عن الذین لا یعلمون و
لا یبصرون ولا على الاجتهاد
یقتدرون اولئك متروكون
سدى فان نعمت فقد
ضللت الھدی وان ابصرت فانكرت

عہ آئندہ کل کا حال مخفی ہے اور گزشتہ کا ظاہر یعنی دل ہی میں سوچتے تو تقلید کی فرضیت کہ آپ
پر مخفی ہے ظاہر ہو جاتی ۱۲ مترجم
عہ یعنی ان پر شریعت کے کچھ احکام نہیں ۱۲ مترجم

انکار کرے تو اب اس سے پوچھئے کہ ان کے لئے احکام الہی جاننے کی کیا سبیل ہے آیا یہ کہ خود دیکھیں حالانکہ وہ نگاہ نہیں رکھتے، اجتہاد کریں حالانکہ قدرت نہیں رکھتے یا یہ کہ ہدایت و ارشاد والے علماء کی طرف رجوع لائیں، امور دین میں ان پر اعتماد کریں جو وہ فرمائیں مطیع ہو کر اس پر کاربند رہیں۔ اگر جواب میں پہلی بات کہی تو یقیناً بہتان اٹھاتی ہے اور نارادرہی، اور اگر اس سے انکار کر کے دوسری طرف پلٹی تو راہ صواب پر آئی اور جس گم شدہ کامکان نہ جانتی تھی اسکی ملاقات پائی، پھر عجب بات ہے آپ کا ایسے امر سے سوال جسے آپ جیسا دریافت نہ کرتا کہ مسکلت کو تقلید فرض ہونے کا اسم اجتہاد سے ہے یا تقلید سے، آپ نے قصر کیا اور قصر نہ تھا اور قصر صحیح جہاں حصر نہ تھا۔ کیا آپ کو خبر نہیں کہ بدیہی بات اپنے جاننے میں ان دونوں سے یکسر بے نیاز ہے۔ کیا ہر مسلمان بالبداہتہ ایسے یقین سے جس میں کسی گمان و تخمین کی آمیزش نہیں اپنے دین کا یہ حکم نہیں جانتا کہ اللہ عزوجل کے لئے اس پر کچھ فرض ہیں کچھ حرام کچھ حدیں ہیں کچھ احکام، اور ان میں جو جاہل ہے وہ اپنے وجدان سے جانتا ہے کہ جاہل ہے اور یہ کہ جب تک اسے بتایا نہ جائے خود جان لینے

فسلہا ما لہم من السبیل الی ان
 یعلموا احکام الجلیل ان یروا
 بانفسہم وہم لایبصرون ولستنبطوا
 وہم لایقدرون او یرجعوا الی
 العلماء المرشدین فیعتمدون
 علیہم فی امور الدین ویعلموا
 بقولہم منقادین فان بالاول
 اجابت فقد بہتت و خابت
 لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا وان
 ابت وابت الی الآخر اصابت و
 وقد وجدت ضالۃ ضلت من بعہا،
 ثم من العجب سؤلک عما یسأل
 عنہ مثک، ان علم المکلف
 بفرضیۃ التقلید کیف یحصل لہ
 ابا اجتہاد او بتقلید فلقد قصرت
 ولا قصر ورضعت الحصر حیث لا حصر
 اما علمت ان الضروری فی علماء عنہما
 جیعا لغنی الیس ان کل مسلم یعلم
 ضرورۃ من الدین علما لایخالطہ ظن و
 لا تخمین ان للہ علیہ فرائض و حرمان
 وحدود او تکلیفات ویعلم منہم من
 لایعلم علما وجدانیا ان لایعلم وانہ
 لایقدرا ان یعلم الا ان یعلم

سے عاجز ہے اور خوب جانتا ہے کہ بے عمل
کئے چھٹکارا نہیں اور بے علم عمل کا یارا نہیں
اور بے سیکھے علم نہ آئے گا تو بد اہمیت اس کے ذہن
میں خود آجائے گا کہ اس پر ایسے سے پوچھنا لازم
ہے جو مسئلہ بنا کر ہدایت فرمائے اور یہ ہیں ہماری
مولانا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے
ہوئے اور ان کا ارشاد ہر قول سے زیادہ
سچ ہے الا سألوا الحدیث یعنی کیوں نہ پوچھا
جب خود نہ جانتے تھے کہ عجز کا علاج تو سوال
ہی ہے۔ اور بے شک وہ زمانہ صحابہ کرام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آج تک برابر فرضیت
نماز و دیگر فرض کی طرح علانیہ و ظاہر متواتر ہے
بلکہ وہ ہر انسان کی جبلی بات ہے خواہ وہ مومن ہے
خواہ کافر ہے لہذا ہر گروہ کے عوام کو دیکھو گے کہ
اپنے یہاں کے اہل علم و دانش کے پاس آتے
اور جنہیں اپنا طبیب سمجھتے ان سے مرض جہل کی
دوا پوچھتے ہیں اس لئے کہ وہ یقیناً اپنے دل
سے جان رہے ہیں کہ ہم اسی طور پر اپنے فرض سے
ادا ہونگے اب ان سے پوچھتے یہ تقلید سے تمھارا
اجتہاد سے، عنقریب تمھیں وہ خبریں لا کر دے گا
جسے تم نے تو شہ نہ بندھو ادیا تمھارا آپ خود ہی

ويعلم ان لا براءة ذممة الا
بالعمل ولا عمل الا بالعلم ولا علم
الا لمن تعلم فينقدح في ذهنه
بداهة ان عليه سؤال من اذا سئل
هدى وعلم هذا سيدنا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قائلاً
وقوله اصدق مقال الاسألوا اذ لم
يعلموا فانما شفاء العي السؤال
وقد تواتر ذلك من لدن الصحابة
رضى الله تعالى عنهم وهلم جرا
تواتر كتابة الصلوات وسائر المكتوبات
علانية وجهر بل هو امر
مجبور عليه اجبال البشر من
امن منهم ومن كفر فترى عوام
كل فرقة تأفق علماءها والباءها
وتسأل دواء داجرها من تحسبهم
اطباءها علماء من لدايهم
بانه القاضى ما عليهم فاسألهم
ابتقليد كان ام باجتها د
فسيأتيك بالاختبار من لم تزوده
بالانواد او انت بنفسك انبئني

سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المجدور التیمم آفتاب عالم پریس لاہور ۴۹/۱
سنن الدارقطنی " " باب جواز التیمم لصاحب الجراح حدیث ۱۸، دار المعرفۃ بیروت ۲۲۵/۱
مشکوٰۃ المصابیح باب التیمم الفصل الثانی قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۵۵

اپنے اس کا حال بولنے جو آپ نے مجھے لکھا کہ میں آپ کی طرف آرزو لاتا ہوں کہ مجھے تعلیم فرمائیے اور میں اللہ عز و جل کی پناہ لیتا ہوں اس سے کہ آپ کا سوال کسی باطل کوشش حرکت کا سوال ہو بلکہ حق طلب فائدہ خواہ کا سوال ہے تو اب آپ میرے پاس اجتہاد سے آئے یا تقلید سے کہ یہ معاملہ دین کا ہے اور دین میں لہو مفسدوں کا کام ہے تو کسی نہ کسی حکم کے اعتقاد سے چاہہ نہیں اور اعتقاد حاصل نہ ہوگا مگر منشا درست سے اور وہ اجتہاد و تقلید میں منحصر ہو چکا پھر جب کہ آپ نے اس تیس برس کی خدمت طلبہ میں دلیل استحباب تقلید کی طرف ہدایت نہ پائی چہ جائے فرضیت قطعیہ یقینیہ، تو اب آپ پر یکساں ہے خواہ آپ کو تقلید کا کوئی حکم معلوم ہو کہ وہ شرعاً حرام یا مکروہ یا مباح ہے یا آپ کو شک ہو یا حکم میں شک ہو اور اس میں بھی شک ہو کہ آپ کو شک ہے۔ بہر حال اس سے مفر نہیں کہ آپ تقلید چھوڑنا اور قرآن مجید سے احکام نکالنا ہر ایسے عامی جاہل الحق کے لئے جائز جانیں جسے نہ لاغزو فریب میں تمیز ہو نہ دہنے باتیں میں، نہ اندھیری پہچانے نہ روشنی نہ سایہ نہ دھوپ کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان لوگوں پر تقلید خود واجب ہونے میں کوئی خلش ڈالتا ہوا شک آپ کو پیش آتا نہ کہ استحباب نہ کہ تقلید سے بچنے کا ایجاب نہ کہ وجوب تقلید کی کسی خاص ضد پر چھوٹا یقین

عن قولك لي امرغب اليك ان تعلمني وانا عاخذ بالله ان يكون سؤالك سؤال متعنت عنيد بل سؤال طالب للحق مستفيد فباجتهد اتيتهن ام بتقليد فان الامر دين والعبد فيه من صنيع المفسدين فليس عن اعتقاد حكم محيد ولا اعتقاد الا عن منشأ سديد وقد انحصرت في الاجتهاد والتقليد ثم اذ لم تهتد وانت تخدم الطلبة مذثلثين عامال دليل بيدك على استحباب التقليد فضلا عن وجوبه فضلا عن افتراضه قطعاً وابطراً فساء عليك ان يكون عندك حكم في القضية من تحريم او كراهة او اباحة شرعية وانت شاك فيما هناك او شاك و شاك في انك شاك اياً ما كان فلا محيد لك من تجويز جوانم ترك التقليد وتلقى الاحكام من الكتاب المجيد لكل عامي جهول بليد لا يعرف الغث من السمين ولا الشمال من اليمين ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور اذ لولا لما اعتراك شك شاك في وجوب التقليد على اولئك فضلا عن الاستحباب

اور تمہارے رب کی قسم یہ تمہیں راست نہ آئے گا مگر
دو راہوں میں ایک سے جو سخت بری راہوں سے
ہیں اور اپنے چلنے والے کو نہایت بد عملکے میں
ڈالنے والی ہیں یا تو گمان اس کا کہ تمام لوگ
ہر مسئلے میں جس کی انہیں حاجت ہو اہل اجتہاد سے
ہیں انہیں احکام نکالنے پر دسترس ہے یا یہ کہ
تقلید و اجتہاد کے سوا ان تمام احکام پہچاننے کا
اور کوئی طریقہ گھڑیے کہ یہ جہاں بے علم بے سیکھے
احکام جان لیں اور میں آپ کو پروردگار مشرقین کی
پناہ دیتا ہوں کہ آپ ان دونوں ظلموں میں سے
کسی کے قائل ہوں اور اگر کسی کہنے جاہل کو پائیں
کہ ایسا صریح باطل بکتا ہے تو اللہ خدا کو مان کر
اس کا ہاتھ پکڑیئے اور علاج دماغ کی طرف آئے
ہدایت کیجئے کہ اسے جنون نے آیا اور جنون طرح
کا ہوتا ہے اور دین خیر خواہی ہے اور خیر خواہی پر
ثواب ملتا ہے اور طبیب حاذق عاقل زیرک
اجل اکمل آپ کے پاس موجود ہیں عوام سے
درگزریے خود اپنے حال سے خبر دیجئے آپ نے
ان برسوں میں اللہ کو کیونکر پوجا اور بندوں سے
کس طرح معاملہ کیا آیا اجتہاد سے یا تقلید سے،
اور بہر تقدیر آدمی کو اپنے حال پر خوب نگاہ ہے
اگرچہ چیلے کتنے ہی بنائے۔ آپ شروط اجتہاد سے
پُر ہیں، اجتہاد پر قادر ہیں یا عاجز و خالی ہیں بر تقدیر
اخیر آپ کیا اور آپ کی حقیقت کتنی کہ آپ پر تقلید
واجب نہ ہو کیا ایسے کے لئے اجتہاد جائز ہوگا جو

فضلا عن الزام الاجتناب فضلا عن
التيقن الكذاب بخصوص نوع من
اضداد الايجاب ولا و ربك لن يستقيم
لك ذلك الا باحد مسلكين من اشنع
المسالك موقعين السالك في اسوأ المهالك
ترعم ان الناس عن آخرهم من اهل الاجتهاد
في جل ما يحتاجون اليه فلم يبد ان
باستنباط الاحكام وابتداع سبيل آخر
الى تعرفها غير التقليد والاجتهاد فيعلمون
من دون علم ولا استعلام وانا اعيد لك
برب المشرقين ان تقول لشيء من هذين
الشططين وان وجدت احدا من رعاي
الجاهلين يتفوه بمثل الباطل المبين فانه
الله خذ بيده والى استعلاج الدماغ ارشده
واهدده فقد اخذه جنون والمجنون فنون و
الدين نصوح والنصح يثيب الطيب اللبيب
المحاذق الامريب الاجمل منك قريب دَع
عنك العوام نبئني عن نفسك في تلك
الاعوام كيف عبدت الله وعاملت العبيد
اباجتهاد ام بتقليد وعلى كل فالانسان
على نفسه بصيرة ولو القى معاذيرة
هل انت من شروط الاجتهاد ملى قادر عليه
ام عاجز خلق على الاخر ما انت
واليش انت حتى لا يجب عليك
التقليد اليسوغ الاجتهاد

عاری بے عقل متزلزل بالک سخت عاجز ہو تو یہ دور کی گمراہی ہے یا احکام پہچاننے کے لئے کوئی نئی راہ اور ہے اور یہ ہیں آپ کہ خود اجتہاد و تقلید میں اس کا حصر کر چکے ہیں۔ بر تقدیر اول کیا آپ کو علوم شرعیہ کے تمام اصول و فروع کی شاخوں میں اجتہاد پہنچتا ہے یا کسی میں پہنچتا ہے کسی میں نہیں۔ بر تقدیر اخیر جس میں آپ مجتہد ہیں اس کی تعیین کیجئے اور جس میں مجتہد نہیں اس میں اپنی راہ بتائے۔ اور بر تقدیر اول بلکہ وہی خواہ مخواہ ماننی ہے اس لئے کہ اگر تمام مواد میں آپ کے لئے اجتہاد حلال نہ ہوتا تو بعض فنون میں ضرور تقلید واجب ہوتی اور یہ برس کے برس اس کی طرت ہدایت پانے سے خالی نہ جاتے تو اب امام مالک کے قریب امام شافعی کے رقیب اپنی پونجیاں دکھائیے اور تھیلی کھولنے فقہی مسائل اجتہادی کی دستل گھڑی ہوتی صورتیں لائیے جن کا حکم خاص آپ نے استنباط کیا ہو جس کی بنا کے ظاہر و باطن و اول و آخر و جرح و تعدیل و تفریع و تاویل کسی بات میں آپ دوسرے کی سند نہ پکڑیں ابھی بھی حق ظاہر ہوا جاتا اور دھوکا زوال پاتا ہے اور دیکھو تمہیں اللہ کے معاملے میں فریب نہ دے وہ فریبی، اور مجھے تو معلوم ہوتا ہے کہ میرا بیسان آپ نے حضور قلب سے کان لگا کر سنا تو راہ پالنے ہوں گے کہ میرا کلام نفس تقلید کی محض ذات میں تھا اس میں کوئی اثر کسی قید کا نہ تھا تو خاص کسی

لعار بلید عاثر باثر ذی عی شدید هل هو الاثم بعید امر لتعرف الاحکام سبیل جدید و ہا انت حاصره فی اجتہاد و تقلیداً و علی الاول هل یسوغ لك الاجتہاد فی جمیع غصون الشرع امر فی بعض دون بعض من فنون الاصل والفرع علی الاخیر ما انت فیہ مجتہد فعین وما لا فسیلک فیہ فبین و علی الاول بل هو المتعین و علیہ المعول اذ لولم یحل لك الاجتہاد فی جمیع المواد لوجب التقلید فی بعض الفنون وبالخلو من اہتدائه لم تخل سنون ، فیما قریب مالک و رقیب ابن ادریس ہات ہنیہا تک و افہم الکیس فأت بعشر صور مفتریت من مسائل فقہ اجتہادیات تکون انت ابا عذرہا لا تستند باحد فی بناء جدرہا لا فی بطن ولا فی ظہر ولا فی ورد ولا فی صدر ولا فی جرح ولا تعدیل ولا تفریع ولا تاویل فیظہر الحق و یزول الغرور ولا یغرنک باللہ تعالی الغرور و کافی بک مسترشد مما وعیت ان القیت السمع وانت شہید ان کلامی کان فی نفس التقلید من حیث ہولاً اثر فیہ للتقلید فلا معنی

نوع کی تعیین سے سوال کے کوئی معنی نہیں اور جس کلام کا مطلب صاف تھا کوئی اجمال نہ تھا اس کی شرح چاہنا کیا۔ رہا یہ کہ مکلف بہتر کو چھانٹے یا مختار ہے، یہ دوسری بحث ہے اور اس میں کلام مشہور و معروف ہے اور ان دو کے لئے مسئلہ التزام میں تفسیر اور ہے اور سب اس مطلب سے باہر ہیں تو دیکھو خبردار کلام کو غلط نہ کرنا اور بات کو اس کے سلسلے سے باہر نہ لے جانا اور آپ پر انصاف لازم ہے کہ وہ بہترین اوصاف ہے۔ پس اگر آپ دیکھیں کہ یہ جواب جو آپ کی خواہش پر آیا اور اس نے خود پہل نہ کی یہی سیدھا راستہ ہے جب تو آپ کی طبع سلیم و دوستی قدیم سے اس کی امید ہے ورنہ میں اپنے اور آپ کے رب کی پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ آپ تحقیق کے ساتھ مکابرہ کریں یا دوست سے قطع دوستی۔ اور اگر نہ ماننے تو میں ایسا نہ کروں گا اور کیا عجب کہ آپ کو کوئی ایسا مل جائے جو آپ ہی جیسا برتاؤ کرے، نہ مکابرے سے تھکے نہ قطع محبت سے ڈرے۔ اور اللہ ہادی ہے اور دونوں جہان میں اسی کے لئے محمد ہے، اور اللہ کی درودیں ہمارے سردار و مولیٰ و پناہ و امین، آغاز خلقت و انجام رسالت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جنہوں نے ماہروں کے واسطے اجتہاد مشروع کیا اور کوتاہ دستوں کو ان کی تقلید کا حکم دیا، اور ان کی پاکیزہ آل اور غلبہ والے

للسوال عن خصوص نوع و تعیینہ و ما بان محملاً و ما کانت مجملًا فما الاقتراح لتبیینہ امانت المكلف هل یتخیر ام یخیر فبحث انحر و الکلام فیہ فاش مشتہر و لہما ثالث فی الالتزام و الکل خارج عن ہذا المرام فیاک ثم ایاک ان تخلط الکلام و تخرج المقال عن النظام و علیک بالانصاف خیر الاوصاف ، فان رأیت ما التمسته انت ولم یأتک بدء انہ هو الطریق القویم فذاک المأمول من طبعک السلیم و ودک القدیم و لافانی اعوذ بربی و ربک ان تکابر تحقیقا و تدابر صدیقا و ان ابیت فما انا بأت ما اتیت و لعلک تجد من یجازی بمثل و لا یمل مکابرة و لا یخشی مدابرة و اللہ الہادی و لہ الحمد فی الاولی و الآخرۃ و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا الامان الامین فاتح الخلق و خاتم النبیین محمد شامع الاجتہاد للماہرین و امر التقلید للقاصرین و علی الہ الطاہرین و صحبہ

الظاہرین و مجتہدی ملتہ والمقلدین
 لهم باحسان الی یوم الدین و باریک
 وسلم ابد الابدین آمین آمین
 والحمد لله رب العالمین -

اصحاب اور مجتہدین ملت اور خوبی کے ساتھ قیامت
 تک ان کے مقلدین پر اور اللہ کی برکتیں اور
 اس کا سلام ہمیشگی والوں کی ہمیشگی تک -
 آمین آمین! اور ساری خوبیاں اللہ کو جو سارے
 جہان کا مالک ہے۔ (ت)

کتب عبد المذنب احمد رضا البریلوی

عفی عنہ بمحمد المصطفیٰ النبی الامی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعشرین من جمادی الاخری

س ۱۹۳ھ

خط دوم عرب صاحب بقبول ہدایت اولیٰ واستفادہ مسئلہ آخری

بخندمہ حضرت العالم الفاضل جناب مولوی احمد رضا صاحب

قادر علی سلمہ

اما بعد حمد اللہ العظیم والصلوة
 والسلام علی نبیہ الکریم فاقول بعد
 السلام علیک ورحمة اللہ وبرکاتہ ان
 کتابک المنبئی عما عندک فی التقليد
 وفرضیتہ القطعیة قد وصل بہ السرور
 قد حصل لانا لثروت موفقا و مہدیا و
 لکن قد بقیت مسئلہ آخری ہی
 قرینة لمسئلة التقليد وہی مسئلہ
 القول بان لاولیاء اللہ رضی اللہ عنہم

اللہ کی حمد اور اس کے نبی کریم پر درود و سلام کے
 بعد میں السلام علیک ورحمة اللہ وبرکاتہ کے بعد
 کہتا ہوں کہ آپ کا نامہ تقلید اور اس کی فرضیت
 قطعیت میں آپ کے اعتقاد سے خبر دینے والا آیا
 اور خاص اسی کے سبب بیشک سرور حاصل ہوا
 آپ ہمیشہ توفیق پائیں اور ہدایت کے ساتھ رہیں
 لیکن ایک مسئلہ اور باقی رہ گیا ہے وہ اسی
 مسئلہ تقلید کے متصل مذکور ہے اور وہ مسئلہ
 اس کہنے کا ہے کہ اولیاء اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

کے لئے عالم میں تصرف حاصل ہے اس معنی پر کہ کامل آدمیوں کو ایک حصہ عالم کا انتظام سپرد ہوا ہے اور بعض کو تمام جہان سپرد ہے تو ان میں کوئی وزیر کی مانند ہے اور ان میں کوئی کارکنوں کی طرح اور ان میں کوئی سپاہی کی مثل ہے اور میں نہیں کہتا کہ تصرف کے لئے بس یہی معنی ہیں بلکہ میں ناخوش نہیں سمجھتا مگر اسی معنی تصرف پر شرع سے کوئی دلیل ہو تو مجھے افادہ فرمائیے اور اگر تصرف کے کوئی اور معنی ہوں کہ ناخوش نہ ہوں تو مجھے تعلیم کیجئے۔ والسلام۔ محمد طیب۔

اور اے میرے آقا! جب میں نے مسئلہ وجوب تقلید میں آپ کے جواب کو غور کیا تو آپ کا یہ بیان پایا کہ آپ کا کلام مطلق تقلید میں ہے نہ مقید میں، تو کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص معین کی خاص تقلید واجب نہیں۔ پس اگر آپ کی یہ مراد ہے تو ہمیں اس کی معرفت دیجئے ورنہ ہم سے اپنا مطلب بیان کیجئے اور آپ کے مخاطب سے ہماری اسی قدر مراد ہے کہ جو کچھ آپ کے نزدیک حکم ہے وہ ہمیں معلوم ہو جائے اور ہم اس تکلیف دہی میں آپ سے معافی مانگتے ہیں فقط۔

مترجم خضر اللہ کہ گزارش کرتا ہے کہ عرب صاحب کا یہ دوسرا خط ایک مدت کے بعد ماہ رجب میں آیا، حضرت عالم اہلسنت دام ظلہم اندر تشریف فرما تھے، دروازے پر ایک سید صاحب تشریف رکھتے تھے، عرب صاحب کا فرستادہ کوئی لڑکا انھیں خط دے کر روانہ ہوا، جب خط ملاحظہ عالیہ

تصرف في العالم بمعنى ان الكاملين من البشر قد فوض اليهم انتظام جزء من العالم ومنهم من فوض اليه العالم كله فمنهم من هو مثل الوزير ومنهم من هو مثل العال ومنهم من هو مثل الاعوان ولا اقول ان التصرف ليس له الا هذا المعنى بل ان لا استبشع الا هذا المعنى فان كان على التصرف بهذا المعنى دليل من الشرع فافدني به وان كان للتصرف معنى غير لبشع فعلمنيه۔ والسلام محمد طيب وياسيدي اتى لهما تأملت جوابك عن مسألة وجوب التقليد وجدتك تقول ان كلامك في التقليد المطلق لافي المقيد افتريد ان التقليد الخاص لشخص معين غير واجب فان كان هذا مرادك فعرفنا به والافين لنا مطلبك وليس مرادنا من مخاطبتك الا الاطلاع على ما عندك ونسلك المساحة في التكليف۔

حضرت مکتوب الیہ میں حاضر ہوا اگرچہ مدت سے دورہ دروگہ شروع ہو گیا اور بنجار بھی تھا مگر فوراً جواب دینا چاہا، خط لانے والے کے لئے ارشاد ہوا ذرا ٹھہریں۔ معلوم ہوا کہ وہ تو اسی وقت چلتا ہوا اور وہ سید صاحب سے پہچانتے بھی نہیں کہ کون تھا کہاں گیا۔ حکیم مولوی خلیل اللہ خاں صاحب بریلوی رامپور سے وطن واپس قشرفی لانے والے تھے ان کا انتظار کر کے دوسرا مفادضہ عالیہ ان کے ہاتھ مرسل ہوا۔

مفاوضہ دوم حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بجاوب خط دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك ونصلي على رسوله الكريم

سمع سامع حسن بلاء الله فينا فلو جهره
الكريم الحمد حمدا يكفيننا ، ومن كل
داء باذنه يشفيننا ، ومن كل عاهة
يمند يقينا ، ويزيدنا بفضل هده
ويقينا والصلوة والسلام على والينا
وسيدنا وهادينا وشافعنا وشافينا
الاسراف بنامنا امهاتنا و
ابينا خليفة الله الاعظم في
العالمينا ، المولى علينا وعلى
ما خلفنا وما بين ايدينا وعلى
اله وصحبه الفائزين فوزنا
مبيننا ، واوليائه المتصرفين
في العالم باذنه تمكيننا ، و
علينا بهم ولهم اجمعينا
ويرحم الله من قال آمينا۔ اما
بعد فحاء الكتاب و سر به
قلوب الاحباب لما فيه افصاح

جو کان رکھا ہو ہم پر اللہ تعالیٰ کی خوبی نعمت نے
اسی کی وجہ کریم کے لئے وہ حمد ہے جو ہمیں بس ہو
اور باذن الہی ہمیں ہر مرض سے شفا بخشنے اور باحسان
ربانی ہمیں ہر آفت سے بچائے اور بفضل خداوندی
ہمیں ہدایت و یقین زیادہ فرمائے ، اور صلوة و
سلام ہمارے والی ہمارے مولیٰ ہمارے ہادی
ہمارے شافع ہمارے شافی پر جو ہم پر ہمارے
ماں باپ سے زیادہ مہربان ہیں تمام جہان میں
سب سے بڑے ناسب خدا ہیں ہم پر اور تمام
آئندہ مخلوق اور گزشتہ خلقت سب پر والی و
حاکم ہیں اور ان کے آل و اصحاب پر کہ روشن
کامیابی سے کامیاب ہیں اور ان کے اولیا پر
کہ ان کے حکم سے قابو پا کر عالم میں تصرف کرتے
ہیں اور ان سب کے صدقے میں ان کی برکت سے
ہم پر ، اور اللہ کی مہر آمین کہنے والے پر ، بعد
حمد و صلوة واضح ہو خط آیا اور دل دوستاں نے
سرور پایا کہ اس سے قبول حق صاف پیدا تھا اور

ایک اور مسئلے سے پردہ کشائی کی درخواست تھی اور غرور مندوں کا یہی دستور ہے کہ پیاسے ہوں تو دریائے عظیم کے گھاٹ پر آتے ہیں کہ آپ سیراب ہوں اور جسے ہلاک ہوتا دیکھیں اسے سیراب کریں میں نے چاہا اور خود یہی مجھے سزاوار تھا کہ فوراً جواب دوں اگرچہ تپ کو میرے بدن سے قریب تھا اور کمر میں درد کہ مدتوں رہا اور اچھا ہوا اللہ چاہے تو گناہوں کا کفارہ تھا اور ابھی اس کا لقیہ جانے کو باقی ہے اتنے میں مجھے خبر ملی کہ آرنڈہ پلٹ گیا اور غائب ہوا اور مجھے نہ معلوم ہوا کہ وہ کون تھا اور کہاں واپس گیا یہاں تک کہ میرے برادر مونس و سرور قلب حکیم مولوی خلیل اللہ خاں کہ اللہ تعالیٰ قیامت تک ان کا نگہبان ہو آئے تو میں نے انکی معرفت جواب بھیجنا چاہا کہ ایسے خطوط میں مجھے یہی پسند ہے کہ کسی کے ساتھ ہی مرسل ہوں اور ہم معاملے میں اپنے رب کی مدد چاہتے ہیں، ہاں بیشک میں نے کہا اور اب کہتا ہوں کہ میرا وہ کلام جس سے سوال ہوا بے کسی تخصیص کے محض تقلید میں تھا مگر برادرم! کیا کسی مطلق پر حکم ایسی کسی شے سے نفی بتاتا ہے جو اس کے احاطہ میں داخل ہے تو قطع نظر اس سے کہ آپ کے اس سوال تازہ کا شاید کوئی صحیح منشا نظر ہی نہ آئے وہ کلام اگر بالفرض مشعر ہوگا تو خاص سے نفی فرضیت کا، کیسی فرضیت جو یقین کے لئے پسندیدہ ہے تو یہ وجوب کی طرف کو دجانا کیسا! اور ہاں یہ ہیں آپ سلیم طبیعت والے

بِقَبُولِ الصَّوَابِ وَاقْتِرَاحِ فِي مَسْئَلَةٍ
اٰخِرَى لِكَشْفِ الْحِجَابِ وَهَكَذَا دِيدِنِ
اَوَّلِي الْاَلْبَابِ يَرِدُونَ نَاهِلِينَ مَنَاهِلِ
الْعِبَابِ لِيَرْتَوُوا وَيُرَوُّوا مِنْ سِيْرُوَّةِ
فِي تَبَابٍ فَارِدَتْ وَحَقَّقِي مِنْ فَوْرِي الْجَوَابِ
وَإِنْ كَانَ لِلْحَمِي بِحَمَائِ اقْتِرَابِ وَ
وَجَعِ فِي الْخَاصِرَةِ قَدْ طَالَ وَطَابِ
كَفَارَةِ لِّلذُنُوبِ أَنْ شَاءَ الْوَهَابِ
وَإِلَى الْآنِ مِنْهُ بَقِيَّةٌ لِّلذَّهَابِ وَ
فَانْبَسَتْ أَنْ الْأَقْيَ بِالْكَتَابِ ابْ وَغَابِ وَ
لِوَادِرٍ مِنْ هُوَ وَالِي أَيْنِ ثَابِ حَتَّى جَاءِ
اِخِي وَالنَّسِي وَسُرُورِ نَفْسِي الْحَكِيمِ الْمَوْلَوِي
خَلِيلِ اللَّهِ خَانَ حَفِظَهُ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ الْحِسَابِ
فَاحْبَبْتِ أَنْ أُرْسَلَ عَلَيَّ بِدِيَةِ الْجَوَابِ
لَنْ مِثْلِ الْكِتَابِ لَا أَحِبُّ أَنْ يَكُونَ
الْأَبَا صُطْحَابِ وَبِرْنَا نَسْتَعِينُ فِي كُلِّ
بَابٍ ، نَعَمْ قَدْ قَلَّتْ وَأَقُولُ أَنْ مَقُولِي
الَّذِي كَانَتْ عَنْهُ السُّؤَالُ أَنْمَا كَانَتْ
فِي التَّقْلِيدِ مِنْ دُونَ تَقْيِيدِ لَكِنْ يَا اِخِي
هَلْ يَشْعُرُ الْحَكْمَ عَلَيَّ مَرْسَلٍ بِنَفِيهِ
عَنْ شَيْءٍ فِي حَوْزَةٍ دَخَلَ فَمَعَ قَطْعَ النَّظَرِ
عَنْ أَنْ سَوَالِكِ هَذَا الْمَجْدِ دَعَسِي أَنْ
لَا يَرِي لَهُ مَنْشُؤَ مَسَدٍ دَانَ اشْعَرَ اشْعَرَ
بِنَفْيِ الْفَرْضِيَّةِ آيَةَ فَرْضِيَّةٍ لِّلْقَطْعِ مَرْضِيَّةٍ
فَمَاذَا الْوَثُوبِ إِلَى الْوَجُوبِ ، وَهَذَا أَنْتِ

خود آپ کی خالہ کریمہ کا بھانجا ناظر چکا کہ واجب و فرض میں زمین و آسمان کا فرق ہے بلکہ یہ روشن کر چکا کہ فرض دو قسم ہے، علمی و عملی، اور یہاں گفتگو علمی میں ہے، تو اب کیا وجہ ہے کہ میں آگے پاتا ہوں کہ پہچان کرشنا سا ہوتا ہے اور خود خبر دے کر بھولا جاتا ہے، اور اگر آپ اسے فرضیتِ قطعیہ سے تاویل کریں تو خاص نوع میں اس کا کوئی قائل نہیں، یاں جب کہ گزشتہ بحث میں آپ پر حق واضح ہو گیا ہے تو تقلیدِ مطلق کی فرضیت کا اعلان دیجئے کہ آپ جیسے کوئی حق کا استرار زیادہ سزاوار ہے پھر اگر آپ چاہیں کہ جہاں آئے وہاں سے حق کے ساتھ چلئے تو اولاً ان امور کا جواب دیجئے جو میں نے سوال کئے اور آپ نے جواب نہ دیئے کہ اس باب میں آپ کا عمل کیونکر رہا اور آپ اس میں اپنا مرتبہ و اقدار کہاں تک جانتے ہیں اور اس کے سوا اور سوالات جو نامہ اول میں میں نے یہ تفصیل لکھے۔ پھر جبکہ آپ برادرانِ علم سے ہیں اور خود اپنے منہ سے تیس سال سے اسکے خادم رہے ہیں تو یہ تو آپ پر گمان نہ ہوگا کہ آپ عمل ہی نہیں کرتے یا عمل کرتے ہیں تو اس طرح کہ اس کی راہ کے حکم سے غفلت و خواب میں ہیں۔ اور آپ کو خوب معلوم ہے کہ ابنائے زمان اس مسلک میں ایک حال پر نہیں بلکہ کوئی کفر کہتا ہے کوئی حرام، کوئی جائز، کوئی واجب، کوئی تحمیر کی راہ چلتا ہے کوئی تحمیر کی۔ کوئی مطلق

ذاذوقریحۃ سلیمۃ قدابان ابن اخت خالتک الکریمۃ ان البون بین الواجب و الفرض کمثلہ بین السماء والارض بل قد اظہر ان الفرض علمی و عملی، وان الکلام ہرہنا فی العلمی فمالی اسراہ یعرف وینکر و یخیر و یدہل عما یخبر و ان اولتہ بالافتراض القطعی فلم یقل بہ احد فی الخصوص النوعی نعم اذا اتضح لك الحق فی مبحث قد سبق فاعلم بافتراض التقلید المطلق فمثلك بالاعتراف للحق احق ثم ان اسردت انت تصدربالحق عما وردت فاجبنی اولاً عما سألتک و طہرت الجواب ان کیف عملک و علمک بہحکک و مجالک فی ہذا الباب الی غیر ذلک مما فصلتہ فی اول کتابتہم اذا انت من اخوان العلم وقد قلت اخدمہ منذ ثلاثین سنۃ فلا یظن بک انت لا تعمل او تعمل وانت عن حکم سبیلہ فی غفلة و سنۃ وقد علمت ان ابناء الزمان فی ذالمنہج لیسوا علی شان بلہم بین مکفر و محرم و مجوز و ملزم و مخیر و متخیر و مطلق و

کہتا ہے، کوئی چار اکابر میں محصور کرتا ہے، کوئی تملیق مانتا ہے، کوئی اسے فسق بتانے کی طرف جھکتا ہے، کوئی کہتا ہے مختلف اعمال میں جانتے نہ ایک میں، کوئی عمل کے بعد رخصت دیتا کوئی منع کرتا ہے۔ تو یہ متعدد مواضع میں اور لوگوں کیلئے ان سب میں مختلف راہیں مختلف ماخذ ہیں اور جو حق کا طالب اور جدال سے مجتنب ہو تو ظاہر ہے کہ ان سب کے ساتھ گفتگو ایک روش پر نہیں۔ تو ثانیاً ان تمام مواضع میں اپنا مسلک معین کیجئے کہ آپ سے اسی روش پر کلام ہو۔ اس کے بعد اپنے بھائی کے پاس طلبِ فائدہ کے لئے آئیے نہ حملہ آور ہٹ دھرم بن کر اور اس کے ہاتھ میں نرم ہو جائیے اور جھڑوہ کھینچنے کھینچ جائیے، جو کچھ پوچھتے بتائیے، جہاں لے چلے قصد کیجئے اور قریب ہو جائیے تو قسم ہے کہ وہ اپنے رب کی مدد سے آپ کو سیدھی راہ لے جائے گا اور آپ کو آہستہ آہستہ چلائے گا یہاں تک کہ منزلِ ہدایت پر کھڑا کر دیگا اور بیشک بارہا بتا رہیں اس کے بعض عقیدہ پہچان میں نہ آئیں گے پھر انجام کار اس کی خوبی مورد کی حمد ہوگی تو جو طالبِ حق ہو تو راہ یہ ہے اور اللہ ہمیں کافی ہے اور اچھا کام بنانے والا۔ رہا عالم میں تصرف اولیاء سے آپ کا سوال اور آپ کا اقرار کہ اس کے معافی سے آپ وہی ناخوش سمجھتے ہیں جو آپ کے علم میں ہے اگر سپرد کر دینے سے آپ کی وہ مراد ہو جو معاذ اللہ

حاصرونی الاربعۃ الاکابر وقائل بالتلفیق
ومائل فیہ الم التفسیق ومبید
فی اعمال لافی عمل ومرخص و
ناہ بعد العمل فہذہ عدۃ
مواضع ولہم فی کلہا مشارع ومنارح
ومن طلب الحق وجانب المرء فلیس
الکلام معہم علی حد سواء فعین لی
ثانیاً فی جمیعہا ما انت سالک
لتخاطب علی منسک انت ناسک
ثم ائت احاک سائل مستفیداً
لاصائل عنیداً اولت فی بیدہ
وانقد بقودہ فمنہما سألک
عن شیء فاجب وایما سار بک
فاقصد واقترب فبعوت اللہ
لیسلک بک صراط سوی ویستدرجک
حتی یوقفک علی منزل الہدای
ولربما لا یعرف بدء بعض مقاصدہ
ثم یحمد اُخرا حسن مواردہ فمن
طلب الحق فہذا السبیل وحسبنا
اللہ ونعم الوکیل اما سؤلک
عن تصرف الاولیاء فی العالم
واعترافک انک لا تستشبع من
معانیہ الا ما تعلم فان
کان مرادک بتفویض امر
ما یوجب معاذ اللہ

ملک امر کو معطل کر دینے کی موجب ہو جیسے دنیا کا کوئی بادشاہ کسی کام کی باگیں ایک امیر کو سپرد کرے تو اس میں اس امیر کے احکام نافذ رہیں گے اور خاص خاص وقائع میں احکام شاہی کے محتاج نہ ہوں گے بلکہ جو واقعہ نیا پیدا ہوا اور جو پیش آیا بادشاہ کو اس کی خبر بھی نہ ہوگی اور ایسے ہی سپاہی و وزیر سے وہ مراد ہو جو بادشاہ کی اعانت و یاوری کرے اس پر سے بعض بوجہ اور بار اٹھائے بعض کار و شغل میں جن کی بادشاہ کو فکر تھی اسے مدد دے کہ فائدہ پہنچائے تو بیشک ناخوش و قبیح ہے، نہ صرف ناخوش بلکہ سخت ہولناک کفر ہے اور خدا کی پناہ کہ اس کا وہم گزرے مسلمان بلکہ کسی کافر کو بھی جب کہ خدا کو ایک جانتا ہو، اس تقدیر پر آپ کا ناخوش جاننا ایک ایسے معنی باطل کی طرف راجع ہے جسے بے اصل وہم نے گمراہ کیا، مسلمانوں میں نہ اس کا وجود نہ نشان اور جو مسلمانوں پر بدگمانی کرے وہ جھوٹا اور بدکار ہے اور اگر آپ کی مراد یہ ہو (اور میں آپ کو خدا کی پناہ میں دیتا ہوں کہ یہ آپ کی مراد ہو) کہ ناخوش یہ ہے کہ اللہ عزوجل اپنے گرامی بندوں سے ایک گروہ کو شرف بخشے انھیں عالم میں تصرف کا اذن دے بغیر اس کے کہ اس کے ملک میں بے اس کے چاہے کچھ ہو سکے یا اس کے غیر کے لئے زمین یا آسمان میں کوئی ذرہ بھر ملک ہو یا یہاں کسی قدر معطل ہوتے یا بوجہ اٹھانے

تعطیل ذی الامر کملک فی الدنیا
ولی امر ما امر الی بعض الامراء
فتنفذ احکامہ فیہ غنیة عن
احکام الملک فی خصوص ما جرى
بل من دون عملہ بما حدث واعتزى
وکذاک بالعون والوزیر من هو
للملک معین ونصیر یتحمل
عنه بعض ما علیہ من الاوتار
والاثقال ویفیدہ عوناً فیما یرہمه
من الاعمال والشغال فهذا الا شک
بشع شنیع لامحص بشع بل کفر
فظیع وحاش لله ان یتوہمه احد
من المسلمین بل کافر ایضا اذا کانت
من الموحدین فاستبشاعک اذن
انما یرجع الی معنی باطل اخترعه
توہم عاطل مالہ فی المسلمین
عین ولا اثر من ساء بہم ظنا
فقد کذب و فجر وان کانت
معناک واجیرک باللہ ان یکون
مرماک ان البشع ان یکون
المولف سبخنہ وتعالی شرف جمعاً
من عبادہ المکرمین بان اذن لهم
فی التصرف فی العلیین من دون ان یجری
فی ملکہ الا بالشاء او یکون لغيره ذرة
من ملک فی ارض او سماء او یتوہم هناک

بار بار ہلکا کرنے کا وہم گزرے جیسے اس پاک بے نیاز
 نے جبریل و میکائیل و عزرائیل وغیرہم معتدبان
 بارگاہِ عزت علیہم الصلوٰۃ والتیمۃ کو بوندوں اور
 بارش اور رویتدگی اور ہواؤں اور شکروں اور
 زندگی اور موت کی تدبیر اور ماؤں کے سپٹ میں
 بچوں کی تصویر اور خلق کے لئے روزی آسان
 اور حاجتیں روا کرنے اور ان کے سرا اور توادش
 کائنات کا اذن دیا ہے اور وہ قطعاً یقیناً اپنے
 آپس میں مختلف مرتبوں پر ہیں جسے اس کے رب نے
 جو مرتبہ بخشا ہے بادشاہ و وزیر و سپاہی و امیر،
 تو یہ بات بیشک مسلمانوں کے کہنے کی ہے اور
 یہ ہے اللہ کا کلام فیصلہ کرنے والا، ارشاد اور
 عدالت والا حکم کہ فرما رہا ہے: "قسم ان کی جو
 کاموں کی تدبیر کرتے ہیں اسے ہمارے رسولوں
 نے وفات دی، تو فرما تمھیں ملک الموت وفا
 دیتا ہے جو تم پر مقرر فرمایا گیا ہے۔ اور وہی غائب
 ہے اپنے بندوں پر اور بھیجتا ہے تم پر نگہبان۔
 آدمی کے لئے بدلی والے ہیں اس کے آگے اور
 پیچھے کہ اس کی حفاظت کرتے ہیں خدا کے حکم سے۔
 جب وحی بھیجتا ہے تیرا رب فرشتوں کو کہ میں تمھارے
 ساتھ ہوں تو تم ثابت قدمی بخشو ایمان والوں کو۔

ثقیل من تعطیل او تحمل وزراء و تخفیف
 ثقیل كما اذن سبحانه لجبریل و
 میکائیل و عزرائیل و غیرہم من
 قربی حضرتہ الجلیل علیہم الصلوٰۃ
 والسلام بالتبجیل فی تدبیر القطر و المطر
 و الزرع و النبات و الرياح و الجنود و الحیوة
 و الممات و تصویر الاجنۃ فی بطون الامہات
 و تیسر الرزق و قضاء الحاجات الی غیر ذلک
 من حوادث کائنات و ہم فیما بینہم علی
 منازل شتی كما انزلہم سر بہم حتما و بتسا
 سلاطین و وزراء و اعوان و امراء فہذا
 ما یقولہ المسلم و لامراء و ہذا کلام اللہ
 قولاً فصلاً و حکماً عدلاً قائلاً فالمدبرات
 امرن توفتہ سرسلنا قل یتوفکم ملک
 الموت الذی وکل بکم، و هو القاهر
 فوق عبادة و یرسل
 علیکم حفظہ، لہ معقبۃ
 من بین یدیہ و من
 خلفہ یحفظونہ من امر اللہ،
 اذ یوحی ربک الی الملائکۃ انی
 معکم فثبتوا الذین امنوا،

۱۱/۲۲ لہ القرآن الکریم

۱۱/۱۳ لہ " " "

۵/۴۹ لہ القرآن الکریم

۶۱/۶ " " "

۱۲/۸ " " "

بے شک وہ ایک عزت والے زبردست رسول کی بات ہے کہ مالکِ عرش کے حضور جس کی عزت ہے وہاں اس کا حکم چلتا ہے امانت والا ہے۔ میں تو یہی تیرے رب کا رسول ہوں اور میں تجھے ستھرا بنیاد عطا کروں۔ بے شک میں زمین پر نائب بنانے والا ہوں۔ اے داؤد! بے شک ہم نے تجھے زمین میں نائب کیا۔ بے شک ہم نے اسکے ساتھ پہاڑوں کو قابو کر دیا پاکی بولتے ہیں پچھلے دن اور سورج جھکے اور پرندوں کو مسخر کر دیا گروہ کے گروہ جمع کئے ہوئے، سب اس کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ تو ہم نے سلیمان کے قابو میں ہوا کو کر دیا کہ سلیمان کے حکم سے نرم نرم چلتی ہے جہاں وہ چاہے اور دیو مسخر کر دئے اور ہر راج اور غوطہ خور اور بندھنوں میں جکڑے ہوئے، یہ ہماری دین ہے تو چاہے دئے چاہے روک لکھ بھجاب میں مادر زاد اندھے اور سپید داغ والے کو اچھا کرتا ہوں اور میں مُردے جلا دیتا ہوں خدا کے حکم سے۔ لیکن اللہ اپنے رسولوں کو قابو دیتا ہے

انہ لقول رسول کریمہ ذی قوۃ
عند ذی العرش مکینہ مطاع
ثم امین ۱۰ انما انا رسول ربک
لا ھب لک غلاماً من کیا ۱۰ انی جاعل
فی الامرض خلیفۃ ۱۰ یا داؤد
انا جعلناک خلیفۃ فی الامرض ۱۰
انا سخرنا الجبال معہ یسبحن
بالعشی والاشراق ۱۰
والطیر محشورۃ کل لہ
اواب ۱۰ فسخرنا لہ
الریح تجری بامرہ
مراء حیث اصابتہ ۱۰
والشیاطین کل بناء و
غواص ۱۰ و آخرین مقرنین فی
الاصفاد ۱۰ هذا عطاؤنا فامنن او امسک
بغیر حساب ۱۰ ابری الاکمہ والابرص و
احی الموتی باذن اللہ ۱۰ ولکن
اللہ یسلط رسالہ علی من یشاء ۱۰

۱۹/۱۹	۲۱۰/۲۰۰	۱۹/۸۱	۱۰ القرآن الکریم
۲۶/۳۸		۳۰/۲	۱۱ " "
۳۶/۳۸		۱۹۰/۱۸	۱۲ " "
۳۸/۳۸		۳۴/۳۸	۱۳ " "
۲۹/۳		۳۹/۳۸	۱۴ " "
		۶/۵۹	۱۵ " "

جس پر چاہے۔ انہیں غمی کر دیا اللہ اور اللہ کے رسول نے اپنے فضل سے۔ ہمیں خدا بس ہے اب دیتا ہے ہمیں اللہ اپنے فضل سے اور اللہ کا رسول۔ اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور ان کا جو تم میں کاموں کے اختیار والے ہیں۔ اور اگر اسے لاتے رسول کے حضور اور اپنے ذی اختیاروں کے سامنے تو ضرور اسکی حقیقت جان لیتے وہ جو ان میں بات کی تمہ کو پہنچ جانے والے ہیں۔ تو اب علمی راہ سے کہتے اس میں آپ کو کیا برا لگتا ہے، اور میں نے آپ کو جب دیکھا تھا عاقل غیر سفید ہی پایا تھا اور اللہ پادری اور نعمتوں کا مالک ہے۔ اور بندہ ضعیف کی اس باب میں ایک کتاب جامع نافع مستطاب ہے کہ ہدایت چاہنے والے کو راہ حق دکھاتی اور تباہی میں گرنے والے کو ہلاک کرتی ہے بحکم الہی زیر طبع ہے میں نے "الامن والعلیٰ لنا عتی المصطفیٰ بدافع البلاء" (۱۳۱۱) اس کا نام اور "اکمال الطامہ علیٰ شرک سوی بالامور العامہ" (۱۳۱۱) لقب رکھا ہے اس میں ساٹھ آیتیں اور تین سو حدیثیں پائیے گا کہ طیب کو خبیث سے جدا کرتی ہیں اور جو آیتیں اس وقت میں نے تلاوت کیں عاقلوں کو وہی

أَغْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولَهُ مِنْ فَضْلِهِ -
حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاولى الامر منكم ولو سردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فنبئتني بعلم ما اذا استبشع فيه انما عهدى بك عقولا غير سفيهه والله الهادى وولى الايادى وللعبد الضعيف فى هذا الباب كتاب جامع نافع مستطاب يهدى المستهدى الى الصواب ويوردى المستهوى الى التباى جابر طبعه باذن الوهاب سميت "الامن والعلیٰ لنا عتی المصطفیٰ بدافع البلاء" (۱۳۱۱) ولقبته "باکمال الطامہ علیٰ شرک سوی بالامور العامہ" (۱۳۱۱) تجد فيه ستين آية وثلاث مائة احاديث تميز الطيب من الخبيث و فيما تلوت كفاية لاولى الدراية و

۵۹/۹ لہ القرآن الکریم
۸۳/۲ " " " "

۴۳/۹ لہ القرآن الکریم
۵۹/۲ " " " "

کافی ہیں اور اللہ ہی کی طرف سے ہدایت اور
حفظ و نگہبانی ہے۔ اور سب تعریفیں اللہ کو
آغاز و انجام میں۔ اور اللہ کی درودیں الی اعظم و
مولائے اکرم و حاکم اقدم اور ان کے آل و اصحاب
پیشوایانِ امت اور ان کے اولیاء پر کہ ان کے
حکم سے عالم میں تصرف فرماتے ہیں اور ان کے
صدقے میں ہم پر اور اللہ کی برکت اور سلام
آمین۔ (د ت)

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد النبی الامی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
دوم شعبان ۱۳۱۹ھ

مترجم کتاب ہے غفرلہ، اس صحیفہ شریف کے بعد تین مہینے کامل انتظار ہوا، عرب صاحب کی طرف
سے جواب نہ آیا، آخر تین مہینے تین دن کے بعد عالیجناب نواب مولوی محمد سلطان احمد صاحب
قادری دام مجدہم کے ہاتھ کہ پنجم ذی القعدہ کو رامپور تشریف لے جاتے تھے تیسرا صحیفہ شریف
بہ تقاضا سے جواب سوالات مرسل ہوا۔

مفاوضہ سوم از حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بتقاضی جواب سوالات دو مفاوضہ سابقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ و نصلی علی رسولہ
الکَرِیم۔ بعد حمد و صلوة یہ چوتھا مہینہ ہے
کہ میں نے خط بھیجا اور آپ نے جواب نہ دیا
اور یہ خط بھی پہلے کی طرح جسے پانچ مہینے گزرے
ہیں روشن و تاباں سوالات دینیہ پر مشتمل
تھا آپ نے نہ اس کا جواب دیا نہ اس کا،
حالانکہ یہ سلسلہ خود آپ ہی نے شروع کیا تھا

بِاللّٰهِ الْهُدٰیةِ وَالْحَفِظِ وَالْوَقَایةِ
وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ فِی الْبَدَایَةِ وَالنِّهَایَةِ
وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی الْوَالِی الْاَعْظَمِ
وَالْمَوْلٰی الْاَكْرَمِ وَالْمَوْلٰی الْاَقْدَمِ وَآلِهِ
وَصَحْبِهِ قَادَةَ الْاَمَمِ وَاَوْلِیَاہُ الْمَتَصَرِّفِیْنَ
بِاِذْنِهِ فِی الْعَالَمِ وَعَلِیْنَا بِہُمْ
وَبَارِكْ وَسَلِّمْ اٰمِیْن!

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بہمد النبی الامی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
لیلتین خلتا من شعبان ۱۳۱۹ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ و نصلی
علی رسولہ الکریم۔ و بعد فہذا
سابع شہر مذارسلت الكتاب
ولم تحر الجواب وقد کان کصاحب
السابق العاضی علیہ خمسۃ شہور
مشتغلا علی اسئلة دینیة لامعة النور
فلو تجب عن هذا ولا عن ذلك مع

میں آپ کو چند دن کی اور مہلت دیتا ہوں کہ جتنے سوالات لکھے ہیں سب کا مفصل جواب دیجئے، اگر روز پنجشنبہ کہ اس نفیس مہینے کی (دسویں) ہوگی گزر گیا اور آپ کی طرف سے سوالات کا جواب نہ آیا تو ظاہر ہوگا کہ آپ نے دروازہ بند کر لیا اور دفتر پلٹ دیے اور قلم خشک ہو جائیگا جس بات پر عنقریب خشک ہونے والا ہے اور اللہ ہی کے لئے اول و آخر میں حمد ہے اور چمکتی درویش اور گرامی تختیں ہمارے مولیٰ اور انکے اصحاب و آلِ طاہرین پر، آمین! (ت)

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم، پنجم ذی القعدہ بروز شنبہ ۱۳۱۹ھ

مع انک انت الیادی فیما هناك وانا
امهلك عداة ایام أخر لتجیب مفصلا
عن کل مستطر فان مضی یوم الخمیس
تاسع هذا الشهر النفیس ولم یأت منک
الجواب تبین انک غلقت الباب و
طویت الصحف وجفت القلم بما
سیجف و لله الحمد فی الاولیٰ والاخرة
والصلوات الزاهرة و التحیات
الفاخرة علی سیدنا و صحبه و
عترته الطاهرة - آمین!

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم، لخمس خلون من ذی القعدة
یوم السبت ۱۳۱۹ھ

مترجم غفرلہ، کہتا ہے مسلمان ملاحظہ فرمائیں کہ اس صحیفہ منیفہ میں سوا تقاضائے جواب کے کیا تھا عرب صاحب کی نسبت کون سا سخت کلمہ تھا مگر ہوا یہ کہ عرب صاحب جوابوں کے عجز سے بھرے بیٹھے تھے وہ سوال ان پر پہاڑ سے زیادہ گراں تھے ڈرتھا کہ مبادا جواب طلب ہوا تو کیا کہوں گا، جب پہلے کو پانچ اور دوسرے کو تین مہینے گزر گئے دل میں کچھ مطمئن ہوئے ہوں گے کہ شاید قسمت کا کھٹا ٹل گیا مگر افسوس کہ ناگاہ ادھر سے تقاضوں کا پہاڑ ٹوٹ ہی پڑا، اب رنگ بدل گیا اور وہ عجز جس سے بھرے بیٹھے تھے جہل بن کر ابل گیا۔ اس صحیفہ شریفہ کا پہنچنا اور طیب صاحب کا نام کی طیب و پاکیزگی سے اپنی ذاتی اصالت کی طرف پلٹ جانا، اگلے مراسلات میں طرفین کے محاورات

عہ پنجشنبہ کی دسویں خود اسی صحیفہ شریفہ کی تاریخ سے ظاہر تھی کہ پنجم روز شنبہ ارشاد فرمائی، لفظ تاسع سبق قلم تھا اور خود پنجشنبہ صراحتہ مذکور ہونا رفع التباس کو بس تھا۔ مہلت پنجشنبہ تک عطا ہوئی وہ تاسع ہو یا عاشر ۱۲ مترجم۔

دیکھئے اور اب اس تحریر ثالث کو ملاحظہ کیجئے۔

خط سوم عرب صاحب بہ تبدیل رنگ و اظہار خشم بے درنگ

مجھے تمہارا خط پانچویں ذوالقعدہ کا لکھا گیا رہیوں
ذوالقعدہ کو پہنچا تو میں نویں تاریخ کو کیسے تمہیں
جواب دوں، مگر آپ کا حکم ماننے کو عنقریب
آپ کے پاس وہ جواب آتا ہے جس سے تمہیں
معلوم ہوگا کہ میں جواب سے صرف اس لئے
خاموش رہا تھا کہ تمہاری غلطیوں کو ظاہر ہونے
اور تمہاری جہالت کو تشہیر سے بچاؤں "اب
جانا چاہتی ہے لیکن کہ کیسے قرض کا اس نے
لین دین کیا اور اس کا قرض خواہ تقاضا کرنے میں
کیسا قرض خواہ ہے؟" محمد طیبؒ

وصلتی خطك المورخ ۵ ذوالقعدة
۱۱ ذوالقعدة فكيف اجيبك يوم التاسع
ولكن امتثالا لامرك سيا تيك الجواب
الذی تعلم به انی
ما سکت عن الجواب
الا صيانة لا غلاطك ان تظهر
ولجہلك ان یشهره

ستعلم لیلی ای دین تداینت
وای غریبه فی التقاضی غریبہا

محمد طیبؒ

مترجم غفرلہ کہتا ہے کہ تقاضائے جواب پر عجز کی جھنجھلاہٹ نے عرب صاحب کو ایسے غیظ
میں ڈالا کہ ذرا سے کارڈ میں بدحواسیاں صادر ہو گئیں، مثلاً پہلی بدحواسی کہ ابتداء میں القاب و
آداب درکنار اللہ عزوجل کا نام بھی چھوٹا، پہلے دونوں خط مسلمانانہ طریقے پر بسم اللہ شریف یا حمد و
صلوٰۃ سے آغاز تھے اس کی ابتداء یہیں سے ہے کہ وصلتی خطك (تمہارا خط پہنچا) دوسرے
بدحواسی براہ طرز و سخریہ ایک پرانا شعر لکھ دینے کا شوق چر آیا تو ایسے بے کھ کے اپنے ہی کو لیسلی بنایا،

عہ یہ شعر ایک عجیب قصیدے کا ہے جس کی تفصیل مضامین جناب مولوی عبدالحق صاحب خیر آبادی
بیان کرتے تھے اگرچہ قصیدہ یہاں سے متعلق نہیں مگر "الشیء بالشیء یذکر" الخ پر بات یاد آجاتی ہے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ ہکذا بخطہ دام فی خطبہ ۱۲

عہ ہکذا بخطہ لازل فی خطبہ ۱۲

تھی بر زبان جاری شود، یہ نہ دیکھا کہ کون مدیون ہے کون قرضدار ہے سوالات کا قرضہ کس پر سوار ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دوستان علم و ادب کے لئے اس کے بعض اشعار کہ اس وقت یاد آئے تحریر ہوتے ہیں، زبان عربی کا مستند شاعر اپنی ایک کنیز کی شان میں کہتا ہے :

مجھے زنجبار کی لیلیٰ سے تعجب آتا ہے میں نے اسے
خرید اور مکاتب کیا تھا کہ اس کی آسائش پوری
ہو (یعنی اتنا مال اپنے کسب سے کمائے تو تو
آزاد ہے) اس نے کچھ نہ کیا سو اس کے کہ میرا
دین لے کر بھاگ گئی اور وہ نہ بھاگی مگر اس حال پر
کہ میرا دین اس کے ساتھ ہے اب جانا چاہتی ہے
لیلیٰ کہ کیسے قرض کا اس نے لین دین کیا اور اس کا
قرضخواہ تھا ضا کرنے میں کیسا قرضخواہ ہے۔ کنیزی
کے باعث محکمہ بنی پھر بھاگ کر ہندیا ہو گئی اور زندگی
صورت کی علامتیں دل میں موجود ہیں خیانت کے
درس والے تمنا کرتے ہیں کاش ہم اسے اپنے
یہاں یونانی کی تعلیم دینے پر مدرس مقرر کریں وہ
سڑا ہندی پہلے تو رافضی بنی پھر نچریہ ہو گئی، دوا
کی حد سے مرض بڑھ گیا۔ اس کا حکیم اس کے علاج
سے عاجز آیا تو لیلیٰ اگرچہ نام کی پاکیزہ ہے نفس کی
خبیثہ ہے کہ اسے نفس کا کمینہ پسند کرے گا اور بہت
جھوٹے نام کے مسے ہوتے ہیں کہ نام ایسی خوشبو
سے مہکتا ہے کہ مسے میں جس کی ہوا بھی نہیں جیے
جائے ہلاک کو برعکس مفاہزہ یعنی جائے نجات
کہتے ہیں اور زن زنگیہ کو جس کی سیاہیاں ظاہر ہیں

عجبت لیلیٰ من نجبار اشتريها
وكاتبتهما كيما يتم نعيمها
فما صنعت الا الا باق مدينة
وما ابقيت الا ودينغ ندیمها
ستعلم لیلیٰ ای دین تداينت
وای غریم فی التقاضی غریبها
تمکت بحکم الرق ثم تهتدت
ابا قوا و سیمما الترنج فی القلب سیمها
تود اولو درس الخيانة ليتنا
مدارسة للغدر فیما نقیمها
ترفضت الخناء ثم تنشرت
تعدی الداء الداء عی حکیمها
فلیلیٰ وان کان اسمها طیبا غدت
خبیثة نفیس یرتضیها لئیمها
ورب مستی کاذب یبعث اسمہ
برائحة ما فی المستی نسیمها
کمہلکة تدعی بعکس مفاہزة
وکافورة من نجیة بان شیمها
الیلیٰ الیلیٰ ای دفار هجوت من
اتہ المعالی صفوها و صمیمها

کس سے تقاضا ہے کس پر چڑھاتی ہے غریب نے کس کی جان پر بنائی ہے صر
چھاتی جاتی ہے یہ دیکھو تو سہرا پا کس پر

خیر، صر

مہرباں آپ کی خفت مرے سر آنکھوں پر

تیسری بدحواسی خط تقاضا پہنچتے ہی یاران سرپل میں کچریاں ملیں، وہابیت کی فوج مقہوریت موج
(جو حضرت نواب خلد آشاں مرحوم مغفور کے عہد سنتیت مہد میں کتے جوتے کے نیچے دبی تھی سر اٹھانے
بلکہ مذہب بتانے کی جان نہ تھی اب کچھ کچھ کھل کھلی اور گریز کر کے پر رزے نکال چلی ہے) بل چلی مچی پرانے
پرافوں کا سہارا لگانے سنت کے خلاف پرندوہ منانے سے کمیٹی میں یہ رائے پاس ہوئی کہ عرب صاحب
نے بہت مدتوں سے دشمنی تقلید میں سر کھپایا، برسوں دو دھپراغ کھایا، کچھ خرافات مزخرفات کا ملغوبا
جمع کر پایا ہے۔ سوالات کے جواب کو تو اڑان گھاتی بتا سے اور وہ کھلی محنتوں کا سارا نتیجہ بنام جواب آگے
لائے۔ جب بعون اللہ تعالیٰ دندان شکن زد ہوگا، اس وقت تو وہ عوام کے آگے ناک رہ جائے گی
کہ دیکھو صر

ہم بھی ہیں پانچویں سواروں میں

خط تقاضا چھٹی ذی القعدہ روز یکشنبہ کو پہنچا تھا، آٹھویں تک کمیٹی میں یہ رائے جم پائی اور وہ جواب
پر صدیچ و تاب تحریر ہوا کہ جواب پیچھے سے دیں گے، صحیفہ تقاضا میں پنجشنبہ تک کی مہلت مقرر فرما دی
تھی، اس کا یہ جواب سوچا کہ خط ہمیں ۱۱ ذی القعدہ روز جمعہ کو پہنچا ہم پنجشنبہ تک جواب کیونکر دیتے
یہاں تک تو عیاری و چالاک سے کام لیا گیا۔ اب عجز کی بدحواسی اپنی جھلک دکھاتی ہے کمیٹی وہابیت
نے ایسے کذب صریح کی رائے دی تھی تو لغافے میں بھیجتا تھا کہ کذب پر لغافہ رہتا عام شخصوں پر ثبوت
نہ ہو سکتا مگر بد قسمتی سے کارڈ لکھا جس پر روانگی و وصول کی مہربانے ڈاک نے واضح کر دیا کہ بعناۃ الہی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کافورہ نام رکھتے ہیں اے لیلیٰ اے لیلیٰ اری گندی
تو نے اسکی بجو کہی جسے صاف و خاص بلنڈیاں حاصل
ہوئیں، مردوں کی بدگوئی سے درگزر اور آک
میں لینے اخیلیتہ کا نہیں تیرا حصہ ہے ۱۲ مترجم

دعی عنك تهجاء الرجال و اقبلى
لك الحظ لا للاخيلية

حضرت کا یہ فریب نامہ سہ شنبہ ۸ ذی القعدہ کو ڈاک خانہ رامپور سے روانہ ہو کر چہار شنبہ نویں ذی القعدہ کو خدمت اقدس بندگان حضرت مکتوب الیہ میں باریاب ہو لیا یعنی لکھے جانے سے دو دن پہلے ہی پہنچ گیا انا للہ وانا الیہ راجعون، عرب صاحب کی ان خوبوں پر بھی حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی نے اسی علم سے کام لیا جو ارباب علم کو اہل جہل کے ساتھ شایان ہے بغور ملاحظہ فریب نامہ مذکورہ ڈاک خانہ سے رسید کر یہ صحیفہ چہارم امضایہ ہوا۔

مفاوضہ چہارم حضرت عالم اہلسنت دام ظلہ بجواب خط سوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم - نحمدہ و
نصلی علی رسولہ الکریم - وبعد
فجاء الکتاب ولم یأت الجواب ولست
متفرغاً للجهل والسباب و وصوله
قبل وجوده بیومین عجب عجاب
وبعد قد بقى عليك من اليوم الى
الغد الوقت الموعود فان مضى
ولم یأت الجواب علم ان بابک
مسدود و صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم وبارک علی صاحب المقام
المحمود و آلہ وصحبہ الغر
السعود و الحمد لله الغفور
الودود -

بسم اللہ الرحمن الرحیم - نحمدہ و
نصلی علی رسولہ الکریم - وبعد حمد و صلوة
واضح ہو خط آیا اور جواب نہ آیا اور جہالت کی
باتوں اور گالی گلوچ کی مجھے فرصت نہیں اور اس
خط کا عالم ایجاد میں آنے سے دو دن پہلے یہاں
پہنچ جانا سخت تعجب کا اچنبھا ہے اور ہنوز آج
سے کل تک آپ کے لئے روز موعود کا وقت
باقی ہے اگر وہ گزر گیا اور جواب نہ آیا تو معلوم ہوگا
کہ آپ کا دروازہ بند ہے اور اللہ تعالیٰ کے
درود و سلام و برکات صاحب مقام محمود اور
ان کے آل و اصحاب نور و سعادت والوں پر
اور سب خوبیاں اللہ کو جو گناہ بخشے اور اپنے بندوں
سے محبت فرمائے۔

کتبہ عبیدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بمحمد المصطفیٰ النبی الامی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
نہم ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ
روز چہار شنبہ

کتبہ عبیدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بمحمد المصطفیٰ النبی الامی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
لتسع خلون من ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ
یوم الامریعاء

مترجم غفرلہ کہتا ہے کہ روزِ موعود گزرا اور جمعہ گزرا اور جواب نہ آیا تو اس صحیفہ پنجم نے امضایا۔

مفاوضہ پنجم حضرت عالمِ اہلسنت دام ظلہ باعلامِ تمامی حجت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ، نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ
عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ - بعد حمد و صلوة بلاشبہ کل
آپ کا روزِ موعود گزریا بلکہ آج کا دن روزِ مبارک
و ہمایوں جمعہ اور زائد ہوا اور آپ کی طرف سے کچھ
جواب نہ آیا تو پرہ کھل گیا اور مخاطبہ تمام ہوا اور
سب خوبیاں اللہ کریم بہت عطا فرمانے والے کو
اور آپ سے کچھ پذیرا نہ ہوگا مگر اس حق و صواب
کے لئے مطیع ہونا جس کی طرف ہم نے آپ کو
ہدایت کی اور سب تعریفیں اللہ بالا و بے عرض
بخشنده کو اور درود و سلام سب سرداروں کے
سردار محمد اور ان کے آل و اصحاب معززین پر -
آمین !

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم یا زوہم ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ، نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ
عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ ، وَبَعْدَ فُقْدِ مَضٰی
اَمْسِ یَوْمِکَ الْمَوْعُوْدِ بِلِ تَرَادِ عَلَیْہِ
الْیَوْمِ الْمَوْجُوْدِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ الْمُبَارَکِ
الْمَسْعُوْدِ وَلَمْ یَأْتْ مِنْکَ شَیْءٌ مِنْ
الْمَرْدُوْدِ فَانْجَلِ الْحِجَابِ وَ انْتَهی
الْخَطَابِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الْکَرِیْمِ الْوَهَّابِ
وَلَنْ یَقْبَلَ مِنْکَ هٰذَا اِلَّا الْاَنْقِیَادَ لِمَا
اَرشَدْنَاکَ اِلَیْہِ مِنَ الْحَقِّ وَالرَّشَادِ وَالْحَمْدُ
لِلّٰهِ الْعَلِیِّ الْجَوَادِ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ
عَلٰی سَیِّدِ الْاَسْیَادِ مُحَمَّدٍ وَاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ
الْاَمْجَادِ ، اٰمِیْن !

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی
عفی عنہ بحمد المصطفیٰ النبی الامی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لاحدی عشرۃ
مضیین من ذی القعدۃ ۱۳۱۹ھ

مترجم غفرلہ کہتا ہے الحمد للہ حضرت عالمِ اہلسنت کے ساتھ عرب صاحب کا مکالمہ ختم ہوا
اور عرب صاحب کا جوابوں سے عجز روشن و آشکارا ہو گیا۔ ذلک بان اللہ هو الحق وان اللہ
لا یمہدی کید الخائنین والحمد للہ رب العلمین وقیل بعد اللقوم
الظلمین -

زیادتِ افادت

عرب صاحب کی خوبی تہذیب اور اس کے جواب میں حضرت عالم اہلسنت کا علم عجیب ناظرین نے ملاحظہ فرمایا اب مستفیدانِ بارگاہِ سنت کا ادب اجمل اور کریمہ و اعرض عن الجہلین پر کریمانہ عمل بنظر اعتبار مشاہدہ کیجئے۔ مکرنا مولوی محمد واعظ الدین صاحب اسلام آبادی قادری برکاتی سلمہ الہادی نے اگرچہ عرب صاحب کے خطِ سوم میں کلماتِ جہل و اشتلم ملاحظہ فرما کر آیہ کریمہ و اغسلظ علیہم پر عمل چاہا مگر اثرِ تادیب و کمال تہذیب کہ عرب صاحب کو معذور ہی رکھا اور ان کی نسبت کلام خوبی و اکرام ہی لکھا سا راقصو نفسِ آمارہ پر طویلی کی بلا بندر کے سر۔

نامی نامہ مولانا واعظ الدین صاحب نجواب ہماں خط سوم عرب صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم
 نحمدہ و نصلى على رسولہ الکریم
 نحمدہ و نصلى على رسولہ الکریم
 الی جناب الفاضل الوسیع المناقب
 الی جناب الفاضل الوسیع المناقب
 السنیع المناصب المولوی طیب صاحب
 السنیع المناصب المولوی طیب صاحب
 وامت عنایتہم۔
 وامت عنایتہم۔

بعد حمد و صلوة واضح ہو آج نہم ذی القعدہ
 روز چار شنبہ وقت چاشت آپ کی گرامی کتابت
 اور بے پردہ تحریر آئی، ہم نے اس رنگ کے خلاف
 پائی جس کی علامت سے توقع تھی نیز اس طرز کے مخالف
 آئی جو اس کی دو اگلی بہنوں میں آپ کی طرف
 سے معروف رہے تو ہم نے جانا کہ وہ آپ کے
 قلب کی طرف سے نہیں بلکہ نفسِ آمارہ کے چھینٹوں
 سے جو بکثرت عیب کی طرف داعی ہے اس لئے
 اما بعد قاتت الیوم کریمتکم
 المسطورۃ و نیقتکم الغیر المستورۃ
 ضحی ناسع ذی القعدۃ یوم الامر بعباء
 فوجدناہا علی خلاف ماہو الہا مول
 من العلماء و ایضاً علی خلاف ما
 عہد منکم فی اختیہا السالفتین فعلمنا
 انہا لیست من قبل قلبکم بل رشحۃ
 من النفس الامارۃ بالشین اذلیس قہما

عہ بے پردہ دو وجہ سے، ایک تو کارڈ پر تھی دوسرے برہنہ گوئی ۱۲ مترجم

لہ القرآن الحکم ۱۹۹/۷ لہ القرآن الحکم ۳/۹

کہ اس تحریر میں جھوٹ اور زبان درازی اور بھکی ہوئی
 جہالت کے سوا کسی سوال کا جواب نہ تھا تو ہمارے
 سردار علامہ عالم المسنت مدظلہ و دام فضلہ نے
 جب کہ اس کا پردہ کھولا اور اس کی بیہودہ سرائی
 و پریشان گوئی پر وقوف پایا اس کے سبب آپ
 پر کچھ غضب نہ فرمایا بلکہ اس کی بات سے ہنستے ہوئے
 مسکرائے اور دعا کی کہ اے میرے رب یا میرے
 دل میں ڈال کہ میں تیری ان نعمتوں کا شکر ادا کروں
 جو کہ تو نے مجھ پر اور میرے باپ دادا پر فرمایا ہیں
 اور میں وہ بھلا کام کروں جو تجھے پسند آئے اور
 مجھے اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل
 فرمائے۔“ و جہر یہ کہ حضرت والا کو معلوم ہے کہ معصوم
 تو وہی ہے جسے اللہ عزوجل نے عصمت عطا
 فرمائی تو نفسِ امارہ کی جہالت کے باعث ایک
 پرانے دوست پر جو ایسی باتوں کو ناپسند رکھتا تھا
 کیا مواخذہ ہو مگر خادمانِ آستانہ والا اس
 معاملے میں سخت عجب میں ہیں خط لکھا جائے تو
 جائے ذی القعدة الحرام کی گیارہویں کو اور حضرت
 مکتوب الیہ کے پاس پہنچے اسی سال اسی
 ذی القعدة کی نویں کو، ہم کو یقین ہے کہ آپ
 ایسے سفید جھوٹ سے برکنار ہیں یہ تو اسی
 نفسِ امارہ کی انوکھیاں ہیں اور وہ احمق یعنی
 نفسِ امارہ کی شرارت یہ نہ سمجھی کہ اس کے جھوٹ

جواب سوال الاکذب و فحش و جہل
 بضلال فسیدنا العلامة عالم
 اهل السنة مدظلہ و دام فضلہ
 لها کشف عن خدسها و وقف علی
 هذرها و هجرها لم یجد
 علیکم لاجلها بل تبسم ضاحکا من
 قولها و قال رب اوزعنی ان اشکر
 نعمتک التی انعمت علی و علی والدتی
 و ان اعمل صلحا ترضه و ادخلنی
 برحمتک فی عبادک الصالحین ۞ علما
 منه بان لا معصوم الا من عصم
 الله فکیف یؤخذ بجہل النفس
 صدیق قدیم ما کانت یرضاه
 و لکننا نحن خدام العتبه العلیه
 فی عجب عجب من
 هذه القضیه کتاب یکتب
 ۱۱ ذی القعدة الحرام
 ویصل لعضرة المکتوب
 الیه تاسع الشهر من
 ذلک العام و انا لموقنوت
 انکم من مثل هذا الکذب
 الجلی محزون و انما هو من تعاجیب نفس
 اماره و لهدر السفیره ان منها علی

عہ نفس زبان عربی میں مونس ہے یہاں مطابقت ترجمہ کے لئے شرارت نفس یا شریہ مکتوب ہوئی ۱۲ مترجم

پر خود اس کی طرف سے دلیل و علامت موجود ہے کہ مہر ڈاک خانہ راپور میں روانگی کارڈ کی تاریخ ۸ فروری سنہ شنبہ ہے اور مہر ڈاک خانہ بریلی میں پہنچنے کی تاریخ ۱۹ فروری روز چار شنبہ اور وہ شہریہ یہ کہتی ہے کہ اس نے یہ کارڈ ۲۱ فروری روز روشن جمعہ کو لکھا تو یہ پیش از حمل ولادت تو نہایت ہی عجیب ہے جس کی نظیر نہ خارج میں ہے نہ ذہن میں۔ اور آپ کی جناب میں پوشیدہ نہیں کہ ایسے بُرے حیلے کا حکم نہیں ہوتا مگر اس سخت بد افعال کی رسوائی اور وہ جیلہ گرد کار کون ہے یہی نفسِ آمارہ کی شرارت آپ کا قلب تو اس کذب و مکر کے عار و عیب پر راضی نہیں تو ظاہر ہوا کہ وہ شہریہ اگر جواب بھیجتی تو اس کارڈ کی طرح جمعرات سے پہلے آجاتا مگر وہ تو عاجز آئی لہذا فریب کیا اور جھوٹ بولی اور یہودہ بکا اور سمجھی کہ اس تدبیر سے اس کے جہل کی بے حیائیاں چھپ گئیں لکن خدا کی قسم ظاہر ہو گئیں، تو اے مولانا فاضل کامل! آپ کو جو علم و فضائل ملے انھیں ذریعہ بہتہ کر آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ جہل اور فحش اور تمہینہ باتوں سے اس شہریہ کی باگ روکتے اور فرمائیے کہ اے فلانی! میسے گزریں، زمانے پلٹیں اور تو جواب نہ دے۔ اگر بالعرض وہ سوال تجھ پر طلاق بھی ہوتے تو تو ضرور اتنی مدت میں عدت سے نکل کر پیام دینے والوں کے لئے

کذبہا لدلیل و امارة فان تاریخ ارسال القرطاس فی طابع بوسطہ من امفوس ۸ فروری یوم الثلثاء و تاریخ وصولہ فی طابع بوسطہ بریلی ۱۹ فروری یوم الاسباء وہی تزعم انها کتبت ۲۱ فروری یوم الجمعة الغراء فیالہا من ولادة قبل الحمل مالہا نظیر فی خارج ولا عقل، و لا یخفی علی جنابکم الرفیع ان مثل هذا الاحتمال الشنیع لا تقضی الابوقاحة المحتمالة ولا تقضی الا الی فضححة الفعالة وماہی الا النفس الامارة اما قلبکم فلم یرض عاصرا ولا عوراة فتبین انہما لو ارسلت الجواب لجاہ قبل یوم الخمیس کہذا الکتاب ولکنہا عجزت فمکرت وکذبت وھجرت وشرمت انہا بمہذا سقرت فواحش جہلہا ولا والله ظہرت فیما مولانا الفاضل کامل انا اسألك بما سررت من العلم والفضائل ان تکبح عنانہا عن الجہل والفحش والردائل وقل لہا یا ہذہ تمضی الشہور وتنقضی الدھوس و لا تردین الجواب و لو ان السؤال کان طلاقاً علیک لخرجت من العدة وحلت للخطاب

حلال ہو گئی ہوتی پھر جب تجھ سے جوابوں کا مطالبہ ہو تو تو
فحش و بیہودہ بکے اور مکر و فریب کرے اور ابھی روزِ موعود
پنجشنبہ گزرنے تک تجھ پر کچھ زمانہ باقی ہے پس
اگر وہ گزر گیا اور تیرا جواب نہ پہنچا تو تیرا فحش و
جہل تیرے ہی منہ پر مارا جائے گا اور قسم بخدا
اے وہ امارہ جو ایک عالم سے جہل کے ساتھ
پیش آئی اور حاملہ ہوئی جس گناہ کی حاملہ ہوتی
ز نہار تجھ سے پذیرا نہ ہوگا مگر ان تمام سوالات کا
جواب دینا جو تجھ سے کئے گئے ہیں اور یہ گمان
نہ کرنا کہ علمائے فحول اس جہل و فضول کی طرف
التفات کریں جس سے تو اپنی بوری بھر رہی ہے
ہاں اگر تو کوشی اور زیادتی کرے اور جہل ہی چاہے
تو کیا عجب کہ تجھے کوئی ایسا مل جائے جو تیرے جہل
سے بڑھ کر تجھ سے جہل کرے پھر تو اپنے ہاتھ
چباتی رہ جائے، اور اب جانا چاہتے ہیں ظالم کہ کس
پٹے پر پلٹا کھاتے ہیں۔ مردوں کی بھوگوئی سے
درگزر اور آخِ اور سلام ان پر جو ہدایت کے
پیرو ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے درود و سلام
و برکات مولیٰ مصطفیٰ اور ان کے آل و اصحاب
پر ہمیشہ ہمیشہ۔

راقم واعظ الدین قادری اسلام آبادی غفرلہ
المولے الہادی نهم ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ

ثم اذا طولت فحشت و هذرت و
خدعت و مكرت و الى الابد عليك
باقيه من الزمان الى القضاء الخميس
الموعود فان مضى ولم يصل جوابك
ففحشك و جهلك عليك مردود ولا والله يا
امارة جهلت على عالم و احتملت اثما احتملت
لن يقبل منك الا الجواب عن كل ما سئلت و
لا تظني ان يلتفت العلماء الفحول الى ما تشحنين
به جرابك من الجهل و الفضول نعم ان طغيت
و بغيت و الجهل بغيت فلعلك تجد من من
يجهل عليك فوق ما تجهلين فتعصى على
بيدك و سيعلمو الذين ظلموا اعى
منقلب ينقلبون صر

دعى عنك تهجد الرجال و اقبل الى
و السلام على من اتبع الهدى و
صلى الله تعالى عليه وسلم و بارك على
المولى المصطفى و اله و صحبه
دائماً ابداً۔

كتبه الفقير واعظ الدين القادري الاسلام آبادي
غفر له المولى الهادي لتسع خلون من
ذی القعدۃ سلالة۔

خاتمہ

وہ سوالات کہ عرب صاحب سے کئے گئے اور انہوں نے جواب نہ دیے اور انہیں بار بار مطلع کر دیا ہے کہ بے ان کے جواب کے آپ کی خارجی باتیں مسوع نہ ہوں گی۔

- س ۱: کچھ احکام شرع ایسے ہیں یا نہیں کہ ابتداءً ان کا علم بے نص صریح یا اجتہاد مجتہد کے نہ ملے گا؟
- س ۲: کیا تمام آدمی جمیع احکام کے عالم، معافی نصوص کو محیط، اجتہاد پر قادر ہیں؟
- س ۳: کیا جاہلان عاری شتر ان بیہار ہیں ان پر شریعت کے احکام نہیں؟
- س ۴: ان کے لئے احکام الہی جاننے کی کیا سبیل ہے اس سبیل کا اختیار ان پر فرض، واجب، جائز، کیسا ہے؟
- س ۵: آپ نے اپنی عمر تک اللہ تعالیٰ کو کیونکر پوجا اور بندوں سے کس طرح معاملہ کیا، اجتہاد سے یا تقلید سے، آپ شروط اجتہاد سے پُر ہیں یا خالی؟
- س ۶: آپ کو علوم شرعیہ کے تمام اصول و فروع میں اجتہاد پہنچتا ہے یا بعض میں؟ بر تقدیر اخیر جس میں آپ مجتہد ہیں اس کی تعیین کیجئے اور جس میں نہیں اس میں اپنی راہ بتائیے۔ بر تقدیر اول فقہی مسائل اجتہاد کی دس گھڑی ہوئی صورتیں لائیے جن کا حکم خاص آپ نے استنباط کیا ہو جس کی بنا کے ظاہر و باطن و جرح و تعدیل و تفریع و تاویل میں آپ دوسرے کی سند نہ پکڑیں۔
- س ۷: تقلید شخصی آپ کے نزدیک کفر ہے یا حرام یا مباح یا واجب؟
- س ۸: ائمہ و اقوال میں ہر مکتب نام مجتہد کو تخییر ہے یا حکم تخییر اور اس کی کیا سبیل؟
- س ۹: یہ تخییر یا تخییر مطلق ہے یا چار اکابر میں محصور؟
- س ۱۰: تالیف فسق ہے یا جائز؟
- س ۱۱: مختلف اعمال میں یا ایک میں بھی؟
- س ۱۲: قبل عمل یا بعد بھی؟

عرب صاحب کو اب ہم مطالبان حق اپنی طرف سے از بہر نو دو ہفتے کی مہلت دیتے ہیں ختم سال تک ان مسائل کا مفصل جواب دے دیں جس بات میں اجمال رہے گا یا آپ کے بیان پر ایضاً حق

کے لئے اور سوال پیدا ہوگا پھر عرض کر کے صاف کر لیا جائے گا یہاں تک کہ بعونہ تعالیٰ حق واضح ہو و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ

امین !
سید عبدالکریم قادری غفرلہ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۱۹ھ

تشلیہ : جواب مفصل ہوں مواقع ضرورت و عدم ضرورت وغیرہ باقیہ دو تخصیصات جو مکتون خاطر ہوں صحیح ہوں ورنہ مطلق اطلاق پر محمول رہے گا اور بعد ورود اعتراض ادعا کے تخصیص و تقیید و تاویل مسموع نہ ہوگا۔

تشلیہ : ہر سوال کا جواب مدلل ہو اور اپنے لئے جو منصب قرار دیجئے دلائل اس منصب کے نصاب پر مکمل ورنہ بے محل سرود مطبوع نہ ہوگا، والحمد لله اولاد و اخرا و الصلوٰۃ علی رسولہ و آلہ باطنا و ظاہرا، امین !

عرب صاحب کی تہذیب

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ اس کے بعض نمونے تو عرب صاحب کے خط سوم میں جو آپ کو اسی رسالہ کے صفحہ ۳۲ پر ملے گا ملاحظہ ہوں مگر عرب صاحب کی جو روداد تہذیب و انسانیت اب رامپور میں چھپ رہی ہے اس کی نسبت بعض علمائے کرام ساکنان رامپور کی مرسلہ تحریر نے عجب خبریں دی ہیں ذرا استماع فرمائیے۔

بملاحظہ محذومی مکرمی جناب مولوی سید عبدالکریم صاحب زید مجددیم، تسلیم۔ مولوی طیب صاحب عرب ایک رسالہ بنام "ملاطفۃ الاجاب" چھپوا رہے ہیں۔ اس کے بیانات کی بے حد غلطیاں تو اہل علم جانیں گے مگر طرز کلام میں نہایت تہذیب و انسانیت کو کام فرمایا ہے میں نے حضرت عالم اہلسنت کے خطوط انھیں کے رسالے میں دیکھے جس میں صرف عالمانہ کلام ہے مگر ان صاحب کی غصہ ناک تحریر نے کوئی دقیقہ بدزبانی کا اٹھانا رکھا، اس کے بعض اوراق چھپ گئے ہیں انہی سے کچھ انتخاب ملاحظہ ہو:

ص ۴ : یہ شخص خود اپنا کہا نہیں سمجھتا۔

ص ۶ : یہ شخص مسلمانوں کا بھی مخالف ہے اور عاقلوں کے بھی خلاف۔

ص ۱۲ : یہ شخص ان لوگوں میں ہے جو اپنا گھر اپنے ہاتھوں بھی خراب کرتے اور مسلمانوں کے ہاتھوں

سے بھی۔ یہ یہودی کا بیان ہے۔

ص ۱۴: بیڑیاں پاؤں میں ہیں اور مکر کرتا ہے۔
ص ۳۰: ناصر بدعت دشمن موحّدین مکر محمدیین۔

ص ۳۰: علمی مذاکرے کے لائق نہیں۔

ص ۳۲: آپ کاٹے اور چلائے۔

ص ۳۳: مردہ بے حیات یہاں تک کہ ص ۱۵ سطر ۱۱ میں صریح فحش تک تجاوز کیا ہے۔
ایسی ناپاک تحریر کا اگر آپ یا اور کوئی صاحب رد لکھیں تو بہتر یہ ہے کہ علم سے کام لیں جو شانِ علم ہے۔ والسلام ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۱۹ھ انتہی۔

ہمیں اپنے معزز دوست کی یہ رائے بجاں و دل منظور ہے، تحریر دیکھی جائے گی، اگر سوا ایسی ہی خرافات کے کچھ نہ ہو تو اہل علم بلکہ ہر عاقل کے نزدیک وہ آپ ہی اپنا جواب ہے ورنہ اسکی زبان درازیوں سے اعراض ہوگا اور اس کی جہالتوں پر بعون اللہ تعالیٰ اعتراض عرب صاحب اپنی تہذیبوں کا جواب اگر عرب کی مثل سے چاہیں تو اول العی الاحتلاط یعنی جو عاجز آتا ہے غصے میں بھر جاتا ہے، ومن اطاع غضبه اضاع ادبه جو غصے پر چلے گا ادب ہاتھ سے کھوئے گا، البغل التغل وهو لذلک اهل یعنی لوئم اصله فخبث فعله۔ اگر اشعار سے چاہیں تو کثیر عرّہ کے یہ دو شعر بس ہیں: ۵

یکلفها الخنزیر شتمی وما بہا
هو انی ولكن للملیک استذلت
هذین صریحاً غیر داء مخاصر
لغرة من اعراضنا ما استحللت

یعنی ۵

پدم گفتی وخرندم عفاک اللہ نکو گفتی! جواب تلخ می زید لب لعل شکر خارا
(تو نے بُرا کہا اور میں خوش ہوں اللہ تعالیٰ تجھے معاف فرمائے تو نے خوب کہا۔ کڑوا
جواب شیریں سخن سُرخ ہونٹوں سے اچھا محسوس ہوتا ہے۔ ت)

یہ تو عرب صاحب کی طرز پر امثال و اشعار سے جواب تھے اور ہمارا تیسرا پورا سچا جواب یہ ہے
جو ہمارے رب عزوجل نے ہمیں تعلیم فرمایا کہ،

مسلمہ علیکم لابتغی الجہلیت۔ پس تم پر سلام ہم جاہلوں کے غرضی نہیں۔ (ت)

واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً
 واذ امتروا باللغو متروا كراماً
 اور جاہل ان سے بات کرتے ہیں تو کہتے ہیں بس
 سلام۔ اور جب وہ یہودہ پر گزرتے ہیں اپنی عزت
 و السلام
 سنبھالے گزر جاتے ہیں۔ (ت)

عرب صاحب کی عربی دانی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ، نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّیْ عَلٰی مَہِ سُوْلِهِ الْکَرِیْمِ ۔ عرب صاحب کی تحریرات ثلاثہ
 کا مجموعہ صرف انتیس سطریں ہیں انہیں میں ملاحظہ ہو کہ عربیت و فصاحت کی کیا بہتی نہریں ہیں مثلاً بطور نمونہ
 معروض :

- (۱) ان اخی قسم من اقسام التقلید فرضاً قطعياً ۔ ان کی خبر منصوب ۔
 - (۲) جمادی الثانی مونث کی صفت مذکر ۔
 - (۳) حضرت نے جمادے کا کوئی تیسرا بھی دیکھا ہو گا کہ عرب ثانی بے ثالث نہیں بولتے ۔
 - (۴) مینے کا علم جمادے الآخر ہے اعلام میں تصرف کیسا ! (اگر زبر زیر اور آنکھ پر پھلی نہ ہو ۔ فافہم)
 - (۵) بخدمت حضرت العالم بتائے کشیدہ یہ متعلق املا ہے ، خط کی خطا ہے ، بحث فصاحت سے جدا ہے مگر علم کا پتا ہے ۔
 - (۶) جناب مولوی ، الف ہضم ہوا تو ہوا لام تو طیرھی کھیر تھا ۔
 - (۷) قادری موصوف معرفہ صفت نکرہ ۔
 - (۸) القول بان لا ولیاء اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تصرف ۔ ان کا اسم مرفوع ، مگر باں ادعائے محمدتی ہے ۔
 - (۹) ذوالقعدة ۔
 - (۱۰) ذوالقعدة ۔ مضاف الیہ مرفوع ، مگر یہ کہنے کہ قلم ہی مرفوع ۔
- ان کے سوا اور بھی بعض مواقع محل کلام ، اور خود عشرتہ کاملہ ہی کیا کم ہیں ، جو آدمی ۲۹ سطریں
 لکھے اور ۔ غلطیاں کرے وہ ضرور فصیح اویب ہوا ، خصوصاً جہاں عربی الاصل ہونے کا ادعا ہے ،

بات یہ ہے کہ عرب صاحب کو عرب شریفین میں رہنے کا اتفاق بہت کم ہوا، عمر کا زیادہ حصہ ہندوستان میں گزرا، بہتر ہو کہ آئندہ عربی کو کم تکلیف دیں، اپنی ٹوٹی پھوٹی اردو ہی خرچ کریں، تاویلات کا دروازہ کشادہ ہے لاقصد مخرقاء حیلہ (چتر کے لئے حیلوں کی کمی نہیں۔ ت) مگر سعت کلام میں مجروح و مطروح و شاذ نامدوح کا دامن پکڑنا تسلیم اعتراض ہے گو پردے کے اندر۔

لطیفہ

عرب صاحب کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر افتراء

آپ نے اپنی ادب فانی کھولنے کو چند اوراق کی ابا جی لکھی ہے جس میں اطفال مکتب سے کچھ لے دے کر، کچھ ادھر ادھر سے سیکھ سکھا کر داد ادب دی ہے اس میں ات مکسورہ سے شاذ نادر نصب خبر میں حدیث ان قعر جہنم سبعین خریفاً (جہنم کی گہرائی ستر شریف ہے۔ ت) تحریر کی اور بے دھڑک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر دی کہ قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم تسلیما کثیرا ان قعر جہنم سبعین خریفاً، مجتہد صاحب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر یہ کھلا افتراء متداول کتاب تک رسائی محال اور اجتہاد کا ادعا۔ جناب من! یہ قول ابو ہریرہ فارسی ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور اس کی نسبت باقی کلام کی ان سطوریں وسعت نہیں۔ آپ کو ہوس ہوتی تو پھر معروض ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ، وباللہ التوفیق۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ

یہ مجتہد صاحب تو نیچری کا نفرنس کے رکن لیکن نکلے

جب سے پہلے خط کا جواب گیا رامپور سے عرب صاحب کی بد مذہبی کی نسبت متعذر خبریں آیا کہیں جن کے سبب اگرچہ حکم باجرام میں احتیاط رہی مگر کیف و قد قبل طرز کتابت میں تبدیل ہوئی، نامہ دوم سے

عہ بالہاء لا بالحاء ۱۲

صحیح مسلم کتاب الایمان باب اثبات الشفاعۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۱۲/۱

القاب و سلام تحریر فرمائے گئے کہ بتدع کو سلام اور اس کا اعزاز و اعظام شرعاً حرام۔ فقیر کا یہ رسالہ ۱۵ اردو الحج کو تمام و کمال چھپ چکا کہ خبر و ثوق تام کے ساتھ آئی کہ عرب صاحب نے نیچریوں کی ممبری پائی۔ اب ان کی رُوداد تلاش کی گئی، یہاں نہ ملی، نیچریوں سے دیلو منگائی انہوں نے نہ دی، مشکل بعض صاحبوں کے یہاں سے ضمیمہ کانفرنس رامپور ۱۹۰۷ء ملا دیکھا تو صفحہ ۲۷ پر ط کی ردیف میں سب سے اونچے جلوہ گر ہیں۔ حرس کے نمبر ۲۹۸ دے کر لکھا ہے مولوی محمد طیب صاحب عرف مدرس اعلیٰ مدرسہ عالیہ رامپور پانچ روپے۔ لاجول و لا قوۃ الا باللہ! اب غیر مقلدی کی شکایت کیا ہے وہاں چوکھا رنگ نیچریت کا چڑھا ہے، افسوس عرب کا نام بدنام کیا۔ ممبری کی اُچھائی کی تھی تو اسلامی نام کے بہت جیسے تھے مگر یہ فرخ کہاں سے کہ جہاں مولوی طیب صاحب پانچ روپے پر ہیں وہیں طابق النعل بالنعل لالہ بھگوتی پرشاد (۱۲۹) بابو پر بھو دیال (۱۳۱) لالہ بنارسی داس (۱۲۴) بھی برابر و ہمسر ہیں بلکہ لالہ برج کشور (۲۴) منشی بلا قید اس (۲۴) منشی پیارے لال (۲۷) وغیرہ وغیرہ آپ سے کمتر ہیں کہ عرب صاحب پانچ روپے کے ممبر، وہ دو دو روپے کے وزیر ہیں اگرچہ بابو برہمانند (۱۳۱) بابو بھولانا تھ (۱۲۶) لالہ برج بھوکن سرند اس (۱۲۷) طیب صاحب کے اوپر ہیں کہ یہ پانچ ہی کے ہوئے وہ دس دس اور پچیس پچیس روپے کے اعلیٰ ممبر ہیں، طیب صاحب معاف فرمائیں، انھیں ختم سال تک مہلت تھی کہ تلاش روئیداد ہی میں ختم ہوئی۔ ۱۵ محرم ۱۳۲۲ء تک مہلت سہی اگرچہ جب نیچریت ٹھہری تو اس بحث کی کیا حاجت رہی۔ حسبنا اللہ و نعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین، آمین!

نوٹ

جلد ۲۷ کتاب الشقی کے حصہ دوم، مناظرہ و ردّ بد مذہبان کے عنوان پر اختتام پذیر ہوئی۔ جلد ۲۸ کتاب الشقی کے حصہ سوم سے شروع ہوگی

ان شاء اللہ

صہ مطبع مفید عام میں تصحیح کا بھی اہتمام ہے۔ یہ لفظ یونہی (عرف) چھپا ہے شاید (عرب) صاحب

برج سارہ ممبری کی (ب) کثرت استعمال سے (ف) ہو گئی ۱۲