

فن زبان اور امتحان کی ضرورت کو پورا کرنے والی ہدایتی حکمت کی پہلی اذو شرح

انسان اور الحکمتہ

اذو شرح

ہدایتی الحکمتہ

- ★ عبارت کا سلیس شستہ اور عام فہم حل
- ★ مغلق مقامات کی وضاحت بذریعہ تمہیدات
- ★ پیچیدہ مباحث کی تشریح بذریعہ نقشہ جات
- ★ ہر بحث سے متعلق ڈائیاگرام (خاکے)

مؤلف: محمد طفیل قاسمی

تقریبات

ڈاکٹر شیر علی شاہ صاحب
دارالعلوم حقیقیہ آٹورہ ننک

مولانا عزیز الرحمن صاحب
دارالعلوم کراچی

کتبہ عرفان وقت

شاہ فیصل کائونی کراچی

اساس الحكمة

اروشرح

هداية الحكمة

فن، زبان اور امتحان کی ضرورت کو پورا کرنے والی

اساس الحکمتہ

اردو شرح

ہدایۃ الحکمتہ

جسے ڈاکٹر شیر علی صاحب مدظلہم نے طلبہ کرام کے لیے ”عملی مصفیٰ“ قرار دیا

تقاریظ:

خصوصیات:

حضرت مولانا ڈاکٹر شیر علی شاہ صاحب
شیخ الحدیث دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک
حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب
استاذ حدیث دارالعلوم کراچی

☆ دقتیں عبارت کاشتہ اور عام فہم حل
☆ منطقی مقامات کی توضیح بذریعہ تمہیدات
☆ پیچیدہ مباحث کی تشریح بذریعہ نقشہ جات
ہر بحث سے متعلق خاکے (ڈائیاگرام)

تالیف:

محمد طفیل قاسمی

مکتبہ عمر فاروق
شاہ فیصل کالونی کراچی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب اساس الحکمۃ شرح اردو ہدایۃ الحکمۃ
مؤلف محمد طفیل قاسمی
اشاعت اول
صفحات ۱۲۸
قیمت
ناشر فیاض احمد 021-4594144-8352169
موبائل 0334-3432345
مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی نمبر ۴، کراچی نمبر ۲۵

قارئین کی خدمت میں

کتاب نذا کی تیاری میں تصحیح کتابت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، تاہم اگر
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو التماس ہے کہ ضرور مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ
ایڈیشن میں ان اغلاط کا تدارک کیا جاسکے۔

۔ جزاء کم اللہ تعالیٰ جزاءً جمیلاً جزویلاً۔

فہرست عنوانات

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۱۶	تقریظ	۱
۲۰	عرض مؤلف	۲
۲۱	مقدمہ	۳
۲۱	فلسفہ اور حکمت کی لغوی تحقیق	۴
۲۱	فلسفہ اور حکمت کی اصطلاح تعریف	۵
۴۱	موضوع	۶
۲۲	غرض	۷
۲۲	تاریخی تعارف	۸
۲۲	پہلا فلسفی	۹
۲۲	اس کی تاریخ پیدائش	۱۰
۲۳	فلسفہ کے تدریجی مراحل	۱۱
۲۳	فلسفہ کا عروج	۱۲
۲۳	فلسفہ کا زوال	۱۳
۲۳	مسلمانوں کا فلسفہ سے احتراز کی پہلی وجہ	۱۴
۲۵	دوسری وجہ	۱۵
۲۵	مسلمانوں کی فلسفہ کی طرف پہلی توجہ	۱۶
۲۵	فلسفہ کی طرف متوجہ ہونے کی دوسری وجہ	۱۷
۲۶	ایک شبہ کا ازالہ	۱۸
۲۷	دور حاضر اور فلسفہ	۱۹

۲۸ فلسفہ سے متعلق علماء کی آراء	۲۰
۲۸ صاحب ہدایۃ الحکمۃ کا تعارف	۲۱
۲۹ حکمت کی اقسام	۲۲
۲۹ حکمت عملیہ کی تعریف	۲۳
۲۹ حکمت عملیہ کی اقسام	۲۴
۳۰ تہذیب اخلاق	۲۵
۳۰ تدبیر منزل	۲۶
۳۰ سیاستہ مدینہ	
۳۰ حکمت نظریہ کی تعریف	۲۷
۳۰ حکمت نظریہ کی اقسام	۲۸
۳۰ حکمت طبعیہ	۲۹
۳۱ حکمت ریاضیہ	۳۰
۳۱ حکمت الہیہ	۳۱
۳۲ القسم الثانی فی الطبیعات	۳۲
۳۲ حکمت طبعیہ کا دائرہ	۳۳
۳۲ فیما یعم الاجسام	۳۴
۳۲ فلکیات	۳۵
۳۲ عنصریات	۳۶
۳۲ تنبیہ	۳۷

الفن الاول: ”فیما یعم الاجسام“

۳۳ پہلی فصل: جزء لایتنجزی کے ابطال کے بیان میں	۳۸
۳۳ تمہید	۳۹
۳۳ دعویٰ فصل	۴۰

۳۳ پہلی دلیل	۴۱
۳۴ فرضی خاکہ	۴۲
۳۴ دوسری دلیل	۴۳
۳۵ فرضی خاکہ	۴۴
۳۶ فصل فی اثبات الہیولی	۴۵
۳۶ تمہید	۴۶
۳۶ ہیولی	۴۷
۳۶ حلول	
۳۶ حلول کی اقسام	۴۸
۳۶ حلول سریانی	۴۹
۳۶ حلول طریانی	۵۰
۴۷ جسم کے اندر دو قسم کے امتداد ہوتے ہیں	۵۱
۴۷ امتداد جوہری و امتداد عرضی	۵۲
۴۷ جسم تعلیمی	۵۳
۴۷ امتداد جوہری اور امتداد عرضی میں فرق	۵۴
۴۸ دعویٰ فصل	۵۵
۴۸ دلیل	۵۶
۴۰ فصل فی ان الصورة الجسمیة	۵۷
۴۰ دعویٰ فصل	۵۸
۴۰ دلیل	۵۹
۴۰ بطلان شق ثانی	۶۰
۴۱ فرضی خاکہ	۶۱
۴۱ بطلان شق اول	۶۲
۴۳ اجمالی نقشہ	۶۳

۶۴	پچھی فصل: فصل فی ان الھیولی لا تتجرد عن الصورة.....
۶۵	دعویٰ فصل.....
۶۶	دلیل.....
۶۷	شق اول کا بطلان.....
۶۸	شق ثانی کا بطلان.....
۶۹	نقشہ فصل.....
۷۰	جواب.....
۷۱	پانچویں فصل: فصل فی ن لصورة لنوعیة.....
۷۲	دعویٰ.....
۷۳	تمہید.....
۷۴	دلیل.....
۷۵	بطلان کی وجہ.....
۷۶	صورة وھیولی کے تلازم کی کیفیت.....
۷۷	پہلی شق کا بطلان.....
۷۸	دوسری شق کا بطلان.....
۷۹	چھٹی فصل: فصل فی المکان.....
۸۰	دعویٰ فصل.....
۸۱	مکان کی تعریف.....
۸۲	مکان کی ماہیت کے بارے میں تین مذاہب.....
۸۳	متکلمین کا مذہب.....
۸۴	حکماء اشراقیین کا مذہب.....
۸۵	حکماء مشائیین کا مذہب.....
۸۶	دلیل.....
۸۷	ساتویں فصل: فصل فی الحیز.....

۵۵ دعویٰ فصل	۸۸
۵۵ دلیل	۸۹
۵۶ دعویٰ فصل	۹۰
۵۶ دلیل	۹۱
۵۷ آٹھویں فصل: فصل فی الشكل	۹۲
۵۷ دعویٰ فصل	۹۳
۵۷ تمہیداً	۹۴
۵۷ دلیل	۹۵
۵۹ نویں فصل: فصل فی الحركة والسكون	۹۶
۵۹ پہلی بات	۹۷
۵۹ حرکت کی تعریف	۹۸
۵۹ سکون کی تعریف	۹۹
۵۹ دوسری بات	۱۰۰
۶۰ تیسری بات	۱۰۱
۶۰ پہلی تقسیم	۱۰۲
۶۰ تشبیہ	۱۰۳
۶۱ تشبیہ	
۶۱ دوسری تقسیم	۱۰۴
۶۲ دسویں فصل: فصل فی الزمان	۱۰۵
۶۳ تمہیداً	۱۰۶
۶۳ مقدار کا ثبوت	۱۰۷
۶۴ غیر قارذات ہونے کا ثبوت	۱۰۸
۶۴ مقدار حرکت ہونے کا ثبوت	۱۰۹
۶۴ زمانے کے ازلی اور ابدی ہونے کا ثبوت	۱۱۰

۶۵ پہلے دعویٰ کی دلیل	۱۱۱
۶۵ دوسرے دعویٰ کی دلیل	۱۱۲
۶۶ نقشہ فصل	۱۱۳

الفن الثانی فی الفلکیات

۶۷ پہلی فصل: قولہ: فی اثبات کون الفلک مستدیراً.....	۱۱۴
۶۷ دعویٰ فصل	۱۱۵
۶۷ جسم متدیر کی تعریف	۱۱۶
۶۷ اجمالی خاکہ	۱۱۷
۶۸ دلیل	۱۱۸
۶۸ پہلے دعوے کی دلیل	۱۱۹
۶۸ دوسرے دعوے کی دلیل	۱۲۰
۶۹ تیسرے دعوے کی دلیل	۱۲۱
۷۰ فرضی خاکہ	۱۲۲
۷۱ فرضی خاکہ	۱۲۳
۷۱ فرضی خاکہ	۱۲۴
۷۲ دوسری فصل: قولہ: فصل فی ان الفلک بسیط.....	۱۲۵
۷۲ دعویٰ فصل	۱۲۶
۷۲ حرکت مستقیمہ کی تعریف	۱۲۷
۷۲ دلیل	۱۲۸
۷۳ فلک حرکت مستقیمہ کو قبول نہیں کرتا..... کیوں؟	۱۲۹
۷۳ جو جسم حرکت مستقیمہ کو قبول نہ کرے وہ بسیط ہوتا ہے..... کیوں؟	۱۳۰
۷۳ جیسا کہ یہ خاکہ ہے	۱۳۱
۷۵ تیسری فصل: فصل فی ان الفلک قابل للحرکة	۱۳۲

۷۵ پہلے دعویٰ کی دلیل	۱۳۳
۷۶ دوسرے دعویٰ کی دلیل کی تمہید	۱۳۴
۷۶ دوسرے دعویٰ کی دلیل	۱۳۵
۷۹ فرضی خاکہ	۱۳۶
۸۰ تیسرے دعویٰ کی دلیل	۱۳۷
۸۱ چوتھی فصل: فصل فی ان الفلك لا يقبل الكون والفساد.....	۱۳۸
۸۱ دلیل دعویٰ اول	۱۳۹
۸۳ دلیل دعویٰ ثانی	۱۴۰
۸۴ پانچویں فصل: فصل فی ان الفلك يتحرك على	۱۴۱
۸۴ دعویٰ فصل	۱۴۲
۸۴ دلیل	۱۴۳
۸۵ پہلے احتمال کا بطلان	۱۴۴
۸۵ دوسرے احتمال کا بطلان	۱۴۵
۸۷ اعتراض	۱۴۶
۸۸ چھٹی فصل: فصل فی ان الفلك متحرك بالا راده.....	۱۴۷
۸۸ دعویٰ فصل	۱۴۸
۸۸ تمہید	۱۴۹
۸۸ حرکت کی ابتدا و قسمیں ہیں	۱۵۰
۸۸ حرکت ذاتی کی تین قسمیں ہیں	۱۵۱
۸۸ حرکت طبعی کی تعریف	۱۵۲
۸۹ ضابطہ	۱۵۳
۸۹ دلیل	۱۵۴
۸۹ فلک کی حرکت طبعی نہیں..... کیوں؟	۱۵۵
۸۹ فلک کی حرکت قسری نہیں..... کیوں؟	۱۵۶

۹۱	۱۵۷	ساتویں فصل: قولہ: ان قوت المحركة للفلک يجب
۹۱	۱۵۸	دعویٰ فصل
۹۱	۱۵۹	تمہید
۹۱	۱۶۰	تنبیہ
۹۱	۱۶۱	دلیل
۹۲	۱۶۲	دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ
۹۳	۱۶۳	آٹھویں فصل: فصل فی ان المحرك
۹۳	۱۶۴	دعویٰ فصل
۹۳	۱۶۵	تمہید
۹۵	۱۶۶	دلیل
۹۵	۱۶۷	بطور تمہید
۹۵	۱۶۸	ایسی قوت جسمانی کیوں ہوتی ہے؟
۹۵	۱۶۹	پہلا احتمال
۹۶	۱۷۰	دوسرا احتمال
۹۶	۱۷۱	تیسرا احتمال

الفن الثالث فی العنصریات

۹۷	۱۷۲	تمہید
۹۸	۱۷۳	فصل فی بسائط العنصریہ
۹۸	۱۷۴	پہلا مضمون
۹۸	۱۷۵	وجہ حصر
۹۹	۱۷۶	اجمالی نقشہ
۹۹	۱۷۷	دوسرا مضمون
۹۹	۱۷۸	دعویٰ

۹۹	دلیل.....	۱۷۹
۹۹	تیسرا مضمون.....	۱۸۰
۹۹	دعویٰ.....	۱۸۱
۱۰۰	تشبیہ.....	۱۸۲
۱۰۰	دلیل.....	۱۸۳
۱۰۰	متن کی چھ صورتیں.....	۱۸۴
۱۰۰	تبدیلی کی بالواسطہ چھ صورتیں.....	۱۸۵
۱۰۱	تشبیہ.....	۱۸۶
۱۰۱	چوتھا مضمون.....	۱۸۷
۱۰۱	دعویٰ.....	۱۸۸
۱۰۱	دلیل.....	۱۸۹
۱۰۲	پانچواں مضمون.....	۱۹۰
۱۰۳	فصل فی کائنات الجو.....	۱۹۱
۱۰۳	تمہید.....	۱۹۲
۱۰۳	بخار.....	۱۹۳
۱۰۳	دخان.....	۱۹۴
۱۰۴	فرضی خاکہ.....	۱۹۵
۱۰۵	بادل، بارش، برف اور ژالہ کے اسباب.....	۱۹۶
۱۰۵	اجمالی خاکہ.....	۱۹۷
۱۰۶	دھند، شبنم اور پالا کے اسباب.....	۱۹۸
۱۰۶	پہلی صورت.....	۱۹۹
۱۰۶	دوسری صورت.....	۲۰۰
۱۰۶	آسمانی بجلی، کڑک اور تندر کے اسباب.....	۲۰۱
۱۰۷	آندھی کے اسباب.....	۲۰۲

۱۰۸ قوس قزح کا سبب	۲۰۳
۱۰۹ حالہ کا سبب	۲۰۴
۱۰۹ شهاب ثاقب و دمدار ستارے کا سبب	۲۰۵
۱۱۰ زلزلہ اور جھٹکے پھوٹنے کا سبب	۲۰۶
۱۱۱ فصل فی المعادن الابخره والادخنة المحتبسة فی الارض	۲۰۷
۱۱۲ فصل فی النباتات	۲۰۸
۱۱۲ تمہید	۲۰۹
۱۱۲ تمہید	۲۱۰
۱۱۵ فصل فی الحيوان	۲۱۱
۱۱۵ حیوان کی تعریف	۲۱۲
۱۱۵ تشبیہ	۲۱۳
۱۱۶ بطور تمہید	۲۱۴
۱۱۶ اعتراض	۲۱۵
۱۱۶ جواب	۲۱۶
۱۱۷ فائدہ	۲۱۷
۱۱۷ فرضی خاکہ	۲۱۸
۱۱۸ قوت باعشہ	۲۱۹
۱۱۸ قوت شہوانیہ	۲۲۰
۱۱۸ قوت غضبیہ	۲۲۱
۱۱۸ قوت فائلمہ	۲۲۲
۱۱۹ فصل فی الانسان	۲۲۳
۱۱۹ انسان کی تعریف	۲۲۴
۱۱۹ تشبیہ	۲۲۵
۱۲۰ نظر و فکر	۲۲۶

۱۲۰	۲۲۷	انفس ناطقہ کے قوتہ عاقلہ کے اعتبار سے چار مراتب
۱۲۰	۲۲۸	پہلا مرتبہ
۱۲۰	۲۲۹	دوہ تسمیہ
۱۲۰	۲۳۰	دوسرا مرتبہ
۱۲۰	۲۳۱	دوہ تسمیہ
۱۲۰	۲۳۲	تیسرا مرتبہ
۱۲۱	۲۳۳	چوتھا مرتبہ
۱۲۱	۲۳۴	دوہ تسمیہ
۱۲۱	۲۳۵	سہو کاتب
۱۲۲	۲۳۶	تسمیہ
۱۲۲	۲۳۷	پہلے دعویٰ کی دلیل
۱۲۳	۲۳۸	اجمالی نقشہ
۱۲۳	۲۳۹	دوسرے دعویٰ کی دلیل
۱۲۳	۲۴۰	تیسرے دعویٰ کی دلیل
۱۲۵	۲۴۱	اجمالی نقشہ



تقریظ

جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا ڈاکٹر شیر علی شاہ مدنی مدظلہم العالی

استاد حدیث جامعہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی. اَمَّا بَعْدُ!

محترم و مکرم مولانا محمد ظفیر قاسمی صاحب (بارک اللہ تعالیٰ فی علومہ و اعمالہ و رزقہ مزید التوفیق و الاخلاص) کی بیش بہا تالیف ”اساس الحکمت شرح ہدایت الحکمت“ کے بعض اہم مباحث کے دیکھنے کا شرف نصیب ہوا۔

ماشاء اللہ لا حول و لا قوۃ الا باللہ محترم مولانا قاسمی صاحب نے ہدایت الحکمت کے مغلط و پیچیدہ مباحث کو پوری محنت و عرق ریزی کے ساتھ سلیس، ہستہ اور شگفتہ اردو زبان میں طلبہ کے لیے عمل مصفی بنا دیا ہے۔ جن سے ان کی خداداد قابلیت اور علم حکمت میں مہارت تامہ نمایاں ہے۔ رب العالمین جل جلالہ مولانا موصوف کے اس گراں قدر، زرین علمی شاہکار کو قبولیت عامہ عطا فرما کر طلبہ علوم اسلامیہ کو اس سے استفادہ کی توفیق عطا فرمادے۔

واللّٰہ من وراء القصد و بقلہ و کرمہ تتم الصالحات فله الحمد و له

الشکر و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین.

شیر علی شاہ

دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۱۳۲۷/۱/۱۵ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تقریظ

جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا عزیز الرحمن مدظلہم العالی

استاد حدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد!

بندہ نے جامعہ دارالعلوم کراچی کے ہونہار طالب علم مولوی محمد طفیل قاسمی سلمہ کی تالیف بنام ”اساس الحکمتہ“ جو ہدایت الحکمتہ کی اردو شرح ہے۔ جتہ جتہ مقامات سے دیکھی جس سے اندازہ ہوا کہ ماشاء اللہ عزیز طالب علم نے متن کتاب کو بہل انداز میں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس سے طلبہ کو کتاب کے سمجھنے میں مدد ملے گی تاہم بعض امور سے متعلق عزیز موصوف کو کچھ مشورے دیے گئے ہیں۔ امید ہے کہ ان کو پیش نظر رکھا جائے گا۔

دل سے دُعا ہے کہ حق تعالیٰ برخوردار عزیز کی یہ کاوش قبول فرمائے اور انہیں مزید علمی خدمات کی صلاحیت سے بہرہ ور فرمائے۔ (آمین)

عزیز الرحمن

۱۳ محرم الحرام ۱۴۲۷ھ

☆.....☆.....☆

تقریظ

شیخ الادب حضرت مولانا ابو حماد محمد سلیم صاحب مدظلہم العالی

استاد الفنون پراچہ جامعہ اسلامیہ اٹک

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

چند سال پہلے وفاق المدارس کی تعلیمی کمیٹی نے درجہ خامسہ کے نصاب میں میڈی کا متن ہدایۃ الحکمۃ شامل کیا۔ ہدایۃ الحکمۃ فن حکمت و فلسفہ کی بنیاد اور اساس سمجھی جاتی ہے۔ ہمارے اکابر کا علم منطق و فلسفہ سے خصوصی شغف رہا ہے۔ اس لیے کہ یہ علم بھی علوم عالیہ کے لیے وسیلہ و ذریعہ ہے۔ اس وجہ سے علم حکمت کی کوئی نہ کوئی کتاب ہر دور میں درس نظامی کے اندر شامل رہی۔ ایک عرصے تک ہمارے مدارس میں ہدایۃ الحکمۃ کی عربی شرح میڈی پڑھائی جاتی تھی، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ طلبہ میں تن آسانی کی طرف میلان بڑھتا چلا جا رہا ہے، اس لیے اب طویل اور تحقیق پر مبنی کتابوں کے خلاصے شامل نصاب کیے جا رہے ہیں۔ جس سے فن کو بھی کما حقہ سمجھا جاسکے اور طلبہ پر بوجھ بھی نہ ہو۔ میری نظر میں ہدایۃ الحکمۃ فن حکمت کے بنیادی اصطلاحات سمجھنے کے لیے بڑی اچھی کتاب ہے اسے شامل نصاب رہنا چاہئے۔

ہدایۃ الحکمۃ چونکہ متن ہے، اس لیے اس کو سمجھنے اور حل کرنے میں اساتذہ و طلبہ یکساں مشکلات کا شکار رہتے تھے، اس کی عربی شروحات تو موجود ہیں، لیکن بعض انتہائی طویل اور بعض اتنی مشکل کہ آج کل کے اساتذہ و طلبہ کا ان سے استفادہ کرنا ناممکن معلوم ہوتا ہے، اس لیے ضرورت تھی کہ اس کی اردو شرح لکھی جائے، جس میں قیل و قال اور بات کو مزید مطلق و پیچیدہ بنانے کی بجائے حل کتاب کی طرف توجہ دی گئی ہو، اس ضرورت کے

پیش نظر میرے عزیز شاگرد مولوی محمد طفیل قاسمی سلمہ نے قلم اٹھایا اور ہدایۃ الحکمتہ کی ایسی بے نظیر شرح لکھ ڈالی کہ کمال کر دیا۔ واقعتاً یہ شرح فن، زبان اور امتحان کی ضرورت کو پورا کرنے والی ہے، اس شرح کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بات انتہائی دلنشین، سادہ اور دلچسپ پیرائے میں سمجھائی گئی ہے، مغلقت مقامات کو خاکوں اور نقشوں سے اتنا آسان کر دیا ہے کہ کتاب کے مشکل ہونے کا تصور ہی ختم ہو جاتا ہے۔

عزیز محمد طفیل قاسمی سلمہ کو اللہ تعالیٰ اس صغریٰ میں بے شمار صلاحیتوں سے نوازا ہے، جن میں سے ایک مشکل سے مشکل ترین بحث کا آسان خلاصہ نکال کر طلبہ کے ذہنوں میں اتار دینا ہے۔ میرے مشاہدے کے مطابق عزیز موصوف کے تکرار میں اتنی، تو بے طلبہ کا مجمع ہوتا تھا اور وہ کھڑے ہو کر تختہ سیاہ پر ہدایۃ الحکمتہ حل کر کے سمجھاتے تھے، اس درس گاہ کے کمزور اور غبی طلبہ کو بھی ہدایۃ الحکمتہ کے مطالب از بر تھے۔ اسی کا ثمرہ آپ کے سامنے ہے۔ انشاء اللہ دوران مطالعہ آپ ان تمام خصوصیات کا مشاہدہ کریں گے۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ رب العزت عزیز موصوف کی اس کاوش کو قبولیت سے نواز دیں، ان کے عمل، علم اور عمر میں برکت عطا فرمائے اور ان کو مزید علمی و تحقیقی کام کرنے کی توفیق نصیب فرمائے۔

آمین

ابو حماد محمد سلیم

مدرس پراچہ جامعہ اسلامیہ اٹک



عرض مؤلف

بندہ نے ہدایۃ الحکمتہ ایک راسخ فی العلم اُستاد سے پڑھی۔ چونکہ اس کتاب کی کوئی جدید اردو شرح دستیاب نہ تھی، اس لیے دورانِ درس سبق قلمبند کرنے کا داعیہ بارہا دل میں اُٹھا، لیکن صد افسوس کہ یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ جب امتحان کا موقع آیا تو احقر نے اپنی جماعت کے اسی (۸۰) طلبہ کو حضرت استاد محترم کے مشورے سے تکرار شروع کرایا۔ سبق سمجھانے کے لیے اکثر تختہ سیاہ کی مدد لینی پڑتی اور نقشوں کی مدد سے پوری فصل کا خلاصہ لکھا جاتا۔ دورانِ تکرار عزیزم حافظ ضیاء الحق ہزاروی سلمہ (متعلم جامعہ اسلامیہ انک) نے سبق کا اکثر حصہ نقل کیا۔ امتحان کے بعد بندہ نے ہدایۃ الحکمتہ کے بعض اردو و عربی حواشی اور ایضاح الحکمت (پشتو شرح ہدایۃ الحکمتہ) کی مدد سے مذکورہ کام پر زیادتی کر کے قدرے تفصیل سے متن کا حل لکھا۔ الحمد للہ اب یہ آپ کے سامنے ہے۔

بندہ چونکہ علمی اعتبار سے، نہ تین میں ہے نہ تیرہ میں، اس لیے کتاب میں غلطیوں کا ہونا یقینی ہے۔ لہذا حضراتِ علماء کرام، طلبہ عظام سے گزارش ہے کہ اگر کوئی علمی غلطی نظر آئے تو براہ کرم بندہ کو مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو سکے۔

آخر میں بندہ حافظ ضیاء الحق ہزاروی، مولوی فیاض الدین محمدی اور مولوی محمد اصغر آسی صاحب کا ممنون و مشکور ہے، جنہوں نے کاپی کی تسوید و تہیض اور طباعت کے مختلف مراحل میں بندہ کا ساتھ دیا۔ اللہ رب العزت اس تعاون کو ان حضرات کے لیے صدقہ جاریہ بنائے اور بندہ کی اس کاوش کو اپنے دربار میں قبول و منظور فرمائے۔ آمین

احقر الزمن محمد طفیل قاسمی

متعلم جامعہ دارالعلوم کراچی

ساکن سنی گمبٹ ضلع کوھاٹ

مقدمہ

فلسفہ کو دو ناموں سے یاد کیا جاتا ہے ایک فلسفہ اور دوسرا حکمت۔ ان دونوں الفاظ کے پہلے لغوی معنی بیان کیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد اصطلاحی معنی ذکر کیے جائیں گے۔
فلسفہ اور حکمت کی لغوی تحقیق:

فلسفہ درجہ جہ کے وزن پر ہے جس کے معنی مسائل علمیہ میں غور و فکر، حکمت یا اشتغال بال حکمت کے ہیں اور حکمت کے معنی انصاف، علم، بردباری، فلسفہ، حق کے موافق کلام، کام کی درستی، یہ سارے معانی اہل لغت بیان کرتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو دونوں لفظوں کے معانی میں کوئی خاص فرق نہیں، کیونکہ اصطلاحی طور پر تو یہ الفاظ مترادف استعمال ہوتے ہی ہیں۔ لغوی لحاظ سے بھی ان میں ایک گونہ ترادف پایا جاتا ہے۔ بظاہر اگرچہ ان میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔

فلسفہ اور حکمت کی اصطلاح تعریف:

هُوَ عِلْمٌ بَاحِثٌ عَنِ أَحْوَالِ أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَيَّ مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ
 الْأَمْرِ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ
 وہ علم جس میں موجودات خارجیہ کے حقیقی اور نفس الامری حالات سے بقدر طاقت
 بشریہ کے بحث کی جائے۔

موضوع:

الاعیان الموجودة. موجودات خارجیہ ہیں۔

غرض:

الْوُقُوفُ عَلَى حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا عَلَى قَدْرِ مَا يُمَكِّنُ الْإِنْسَانَ أَنْ يَقِفَ عَلَيْهِ وَيَعْمَلَ بِمُقْتَضَاهِ.

بقدر طاقت انسانی کے تمام اشیاء کے حقائق کی واقفیت حاصل کرنا اور ان کے مقتضی پر عمل کرنا۔

تاریخی تعارف

انسان طبعاً صاحب فکر و عقل ہے اس لیے علوم عقلیہ اور حکمیہ اس کے لیے طبعی اور فطری ہیں اور ان علوم کی کسی قوم یا طبقہ کے ساتھ تخصیص نہیں کی جاسکتی، کیونکہ ابتداء آفرینش انسانی سے یہ علوم کسی نہ کسی انداز میں رواج پذیر رہے ہیں۔

پہلا فلسفی:

مگر سب سے پہلا فلسفی جس کا تذکرہ تاریخ کے صفحات نے محفوظ رکھا ہے وہ ٹالیس ہے یقیناً اس سے پہلے بھی بہت سے لوگ ایسے گزرے ہوں گے جن پر فیلسوف کی تعریف صادق آتی ہوگی لیکن تاریخ کے اس ابتدائی اور غبار آلود دور میں ان کا کوئی نقش پاباقی نہیں ہے، اس لیے آج کے دور میں ان کا نام تک کوئی نہیں جانتا مگر ٹالیس اس لحاظ سے خوش نصیب ہے کہ آج تک نہ صرف یہ کہ اس کا نام باقی ہے بلکہ اس کے کئی ایک ایسے کارنامے بھی زندہ جاوید ہیں جس سے اس کو شہرت ابدی حاصل ہوگئی۔

اس کی تاریخ پیدائش:

یہ پہلا فلسفی ۶۲۹ء قبل مسیح فونیشیا میں پیدا ہوا۔ فونیشیا قدیم زمانہ میں موجودہ شام اور لبنان کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو بحیرہ روم کے ایشیائی ساحل کے ساتھ واقع ہے۔

فلسفہ کے تدریجی مراحل:

اس کے بعد مسند علم یونان کے عظیم دانشور فیثاغورس کو حاصل ہوئی، اس کا بعد علوم عقلیہ کی شمع کو فروزاں کرنے کی ذمہ داری یونان ہی کے عظیم فرزند دیمقراط نے سنبھالی دیمقراط یونان کے چھوٹے ساحل ”آب درہ“ میں ۴۶۰ء قبل مسیح پیدا ہوا تھا اس کے بعد ان علوم کو آنے والی نسلیوں تک پہنچانے کی ذمہ داری بقراط نے قبول کی بقراط کی پیدائش بھی ۴۶۰ء قبل مسیح میں کوس نامی جزیرے میں ہوئی جو ایشیائی کوچک کے ساحل کے قریب واقع ہے۔ دیمقراط اور بقراط دونوں ہم عمر تھے، لیکن بقراط اپنے آپ کو دیمقراط کے عقیدت مندوں میں شمار کرتا تھا اس کے بعد افلاطون مسند نشین ہوئے تو افلاطون نے اپنے تلامذہ میں علوم عقلیہ کی خصوصی تعلیم و تربیت کے لیے ارسطو کو منتخب کیا اور آٹھ سال مسلسل تعلیم و تربیت پر صرف کر دیے اور پھر اپنی زندگی میں ہی اس کو اپنے نائب کے طور پر اپنے ساتھ رکھا ۳۴۷ء قبل مسیح جب افلاطون نے داعی اجل کو لبیک کہا تو ارسطو علم و حکمت کی اقلیم کا بلا شرکت غیرے واحد تاجدار تھا نیز مقدونیہ کے بادشاہ اسکندر کا استاذ تھا۔

فلسفہ کا عروج:

علوم عقلیہ میں اس کا قدم بڑا راسخ اور اس کا مرتبہ زبردست بلند تھا، وہ بے پناہ شہرت کا مالک تھا اسی لیے ”معلم اول“ کا لقب اہل عالم کی طرف سے اس کو سرفراز ہوا اور اس کی شہرت و مقبولیت سے سارا جہاں گونج اٹھا اور ارسطو عقل و دانش کے علوم کا نقطہ عروج سمجھا جاتا تھا اور ارسطو کی پیدائش ۳۸۴ء قبل مسیح کو یونان میں ہوئی تھی۔ گزشتہ اقوام کی تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ قبل از اسلام رومی اور پارسی اقوام میں بھی ان علوم عقلیہ کا بڑا چرچا تھا کیوں کہ یہ قومیں زبردست سلطنت و حکومت کی مالک تھیں، ان کے ملک اور شہر آبادی سے بھرے پڑے تھے، اس لیے ان کے ہاں علوم کی بھی بڑی گرم بازاری اور معرکہ آرائی تھی، پارسیوں نے علوم عقلیہ کو بڑی عرق ریزی اور دماغ سوزی سے بام عروج تک پہنچا دیا تھا

اور یہ قوم صدیوں مسند اقتدار پر براجمان رہی جس سے علوم عقلیہ کی جڑیں کافی مضبوط اور استوار ہو گئیں۔ یونان میں یہ علوم فارس سے ہی منتقل ہو کر آئے یہ وہ وقت تھا، جب سکندر نے دارا کو قتل کر کے پورے فارس کو اپنے زیر نگیں کر لیا اور اہل فارس کے علوم کی کتابوں کے کثیر ذخائر اپنے قبضہ میں لے آیا جو حد و حساب سے باہر تھے۔ یونانیوں نے ان علوم سے غیر معمولی دلچسپی کا مظاہرہ کیا، اس لیے ان علوم نے یونان میں خوب پرورش پائی۔ یونانیوں کے مشاہیر نے علوم عقلیہ کی علمبرداری کی اور شہرت کا ڈنکا چار داغ عالم میں بجا دیا۔ افلاطون اور ارسطو جیسے فرزند پیدا کیے پھر جب اہل یونان کی سلطنت تخت و تاراج ہوئی اور سلطنت کی بساط الٹی تو اقتدار کی باگ ڈور قیصرہ کے ہاتھ آئی وہ چونکہ نصرانی المذہب تھے، اس لیے انہوں نے بتقاضائے مذہب و قومیت ان علوم سے نظر پھیر لی اور اہل یونان کی کتب اسی طرح کتب خانوں میں مقفل پڑی رہیں۔

فلسفہ کا زوال:

ظہور اسلام کے بعد جب عرب والے اسلام لیے ہوئے اٹھے اور اسلام کی حدود پھیلانا شروع ہوئے اور اور ملکوں کے ساتھ انہوں نے روم و فارس کو بھی اپنے آہنی پنجے میں دبوچ لیا۔ ان شہروں میں بے شمار کتب خانے دستیاب ہوئے۔ فارس سے حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ نے امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ ان کتب خانوں کا کیا کیا جائے۔

مسلمانوں کا فلسفہ سے احتراز کی پہلی وجہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس خیر القرون میں لوگوں کو فلسفیانہ مشگافیوں میں پڑنے کی بجائے من کل الوجہ قرآن و حدیث پر ذہنی اور عملی صلاحیتوں کو صرف کرنے کے لیے فرمایا کہ ان کتب کو دریا برد کر دو، کیونکہ اگر ان میں ہدایت ہے، تو ہمیں اس سے بالاتر ہدایت مل چکی ہے اور اگر ان میں گمراہی ہے تو اس کی ہمیں حاجت نہیں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس حکم نامہ کے ملنے ہی کچھ کتابوں کو نذر آتش اور کچھ کو دریا برد کر دیا۔

یوں اہل فارس اور یونان کے ظاہری اقتدار کے لٹنے کے ساتھ ساتھ ان کے علوم کا ذخیرہ بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مٹ گیا۔

دوسری وجہ:

دوسرے یہ کہ شروع شروع میں عرب چونکہ بدویت و سادگی کے دور سے گزر رہے تھے جملہ صنایع و فنون سے بے تعلق اور بے بہرہ بھی تھے، اس لیے علوم حکمیہ سے کنارہ کش رہے اور ایک طویل زمانہ اسی طرح گزر گیا۔

مسلمانوں کی فلسفہ کی طرف پہلی توجہ:

لیکن جب عرب کی سلطنت نے شان و شوکت پکڑی تو عرب بھی حضرتیت و بدویت کے خوگر ہوئے اور پھر نہ صرف خوگر ہوئے بلکہ دوسروں سے بھی تمدن میں بازی لے گئے اور بقول اقبال:

گلفشانی نے تیری قطروں کو دریا کر دیا
دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا
خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے
کیا نظر تھی جس نے مردوں کو میسجا کر دیا

پھر قسم قسم کے علوم و فنون نے ان کے ہاں پرورش پائی اور علوم عقلیہ اور حکمیہ کا ان کے ہاں خوب چرچا ہوا اور ان کے دل میں ان علوم کا زبردست شوق بھڑکا پھر اسلام کے پیر و علم و حکمت کی مشعل کو روشن کرنے اور اس کی شعاعوں کو روئے زمین کے دو دراز گوشوں تک پہنچانے میں سرگرم عمل ہو گئے۔

فلسفہ کی طرف متوجہ ہونے کی دوسری وجہ:

دوسرے اس بناء پر کہ قرآن حکیم میں اکثر جگہ ایسی نصوص پائی جاتی ہیں جن میں

مسلمانوں کو تحصیل علم کے ساتھ ساتھ زمین و آسمان کی تخلیق، کواکب اور اجرام علویہ کے نظامات، دن رات کے اختلافات، ہواؤں کے تغیرات، سمندر کے عجائبات۔ نیز انسان کی تخلیق اور عقل و ادراک کے اعتبار سے اس کا امتیاز، تمام کائنات پر اس کے تفوق جمادات نباتات، حیوانات، کا اس کی خدمت کے لیے مسخر ہونے پر غور و فکر کرنے کی دعوت دی گئی ایسی جامع کتاب کی کن قوموں نے اتباع کی، ان کے دماغی قوی میں وسعت کا پیدا ہو جانا لازمی امر تھا اور پھر اس کا یہ اثر ہوا کہ علم و تمدن سے بیگانہ تہذیب و ثقافت سے تہی دامان قوم میں بجلی کی طرح ایک حرکت پیدا ہو گئی اور ان میں فکری اور نظری بیداری کی لہر دوڑ گئی اور وہ قوم اپنی تمام دینی اخلاقی اور مادی طاقتوں سے مسلح ہو کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے ضابطہ فکر و عمل کو دنیا میں نافذ کرنے کے لیے کھڑی ہو گئی اور کُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ کا عظیم الشان اعزاز و لقب حاصل کر کے پوری انسانیت کی رہنمائی کے لیے مستعد و منظم ہو گئی۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ تفکر یونان اور دوسری قوموں کے فلسفوں سے متعارف ہونے کے بعد پیدا ہوا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ فکر پیدا ہونے کا سبب یہ تھا کہ جب انہوں نے اپنے اندرونی فکری تقاضوں کے تحت کائنات اور مذہبی معتقدات کے بارے میں غور و فکر شروع کیا اور ان کے ذہن میں فلسفیانہ طلب بیدار ہوئی پھر انہوں نے چاہا کہ ان مسائل کے بارے میں دوسری اقوام نے جدوجہد کی ہے، اس کا بھی جائزہ لیا جائے چنانچہ وہ ایک مخصوص جوش اور ولولے کے ساتھ یونانی فلسفہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کا ایسا کھوج لگایا کہ ایک مٹا ہوا فکر ان کی مسیحائی کی بدولت دوبارہ زندہ ہو گیا، اس لیے بجائے اس کا کہ یہ کہا جائے کہ فلسفیانہ فکر یونانی فلسفے کے مطالعے سے بیدار ہوا یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ مسلمانوں میں جب فلسفیانہ مسائل حل کرنے کی طلب

پیدا ہوئی تو اس کے نتیجے کے طور پر انہوں نے یونان کے فلسفیانہ افکار کو کھنگالا اور خود یونانیوں سے کہیں زیادہ مفصل شرح اور مربوط فلسفہ پیش کیا۔ امت مسلمہ کے جن عظیم سپوتوں نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دیا، ان میں سرفہرست یہ حضرات ہیں:

ابونصر فارابی، جابر بن حیان، حنین بن اسحاق، محمد بن موسیٰ خوارزمی، یعقوب کندی، محمد بن زکریا رازی، ابن الہیثم، البیرونی، بوعلی سینا، نصیر الدین طوسی، الکندی اور ابن رشد وغیرہ لیکن مسلمانوں کی صدیوں کی محنت شاقہ اور عرق ریزی سے جو مردہ فنون و صنائع وجود میں آئے اور جو آج بھی جدید سائنس اور فلسفہ کی بنیاد ہیں۔ ہم ان کو غیر مسلم اقوام کی ذہنی کاوشوں کا نتیجہ قرار دے کر اسلام کی خدمت نہیں بلکہ دنیا والوں کے سامنے امت مسلمہ کی فلسفہ و حکمت سے تہی دامنہی کے دلائل فراہم کر رہے ہیں:

غنی روز سیا ہے پیر کنعاں را تماشہ کن
کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

دور حاضر اور فلسفہ:

بعض لوگ دین و دانش کو باہم مخالف و متعارض سمجھ کر فلسفہ سے طبعاً نفرت رکھتے ہیں پھر خصوصاً اس بیسویں صدی میں تو فلسفہ کی تعلیم و تعلم کی وجہ تو ان کو سرے سے سمجھ ہی نہیں آتی اس کی وجہ درحقیقت یہ ہے کہ ان حضرات نے کبھی فلسفہ کی ماہیت و اصلیت کی طرف توجہ مبذول نہیں فرمائی کہ فلسفہ کس چیز کا نام ہے۔ اگر یہ زحمت گوارا فرمائیں تو کبھی ان کو فلسفہ کے نام سے چڑنہ ہو، کیونکہ فلسفہ ”حقیقت اشیاء“ کے معلوم کرنے کا نام ہے اور قرآن حکیم خود مسلمانوں کو اس بات کی دعوت دیتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَى

الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ.“ [الآیة]

جب ایک عقلمند اور زیرک انسان ان اشیاء میں غور و فکر کر لے گا تو اس کو اللہ تعالیٰ کی بے پایاں قدرت کا مہمان اشیاء میں کارفرما نظر آئے گی تو وہ شخص بے ساختہ پکار اٹھے گا۔ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ۖ تَوَاسَّخِصْ كَوَايِمًا وَايْقَانًا مِثْلَ جَوَاسِخِ كَامٍ حَاصِلٌ هُوَ كَمَا هُوَ، وَهِيَ كَمَا هِيَ شَخْصٌ كَوَقْعًا حَاصِلٌ نَبِيٌّ هُوَ سَكْتًا جَوَانِ اَشْيَاءٍ كِي حَقِيقَتٍ سَ بَ بَہرہ اور بے خبر ہو۔

فلسفہ سے متعلق علماء کی آراء:

اسی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْهَيْئَةَ وَالتَّشْرِيحَ فَهُوَ عَيْنِيْنٌ فِي مَعْرِفَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی“

معلم ثانی ابونصر فارابی فرماتے ہیں: ”مذہب اور فلسفہ میں کوئی نزاع نہیں خواہ فریقین کتنے ہی زور و شور سے اس کا دعویٰ کریں۔“ دراصل فلسفہ مذہب کی تعلیم کا مؤید ہے اور مذہب سے فلسفہ کے نتائج کی تصدیق و تکمیل ہوتی ہے۔ ابن رشد کے ہاں حکمت شریعت کی پہلی اور بہن ہے دونوں آپس میں متحد و مربوط ہیں لہذا دینی علوم کی طرح علم منطوق اور فلسفہ کی تحصیل بھی ضروری ہے۔

صاحب ہدایۃ الحکمتہ کا تعارف

صاحب کتاب کا نام مفضل والد گرامی کا نام عمر عراق کے ایک قصبہ ابہر میں رہائش پذیر تھے۔ علوم حکمیہ میں ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ علوم دینیہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے اسی لیے آپ کو اثیر الدین (دین کا سورج) کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ آپ کو امام فخر الدین رازی سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ علامہ اثیر الدین ابہری کی تاریخ وفات میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض کے ہاں آپ کی وفات ۶۶۱ھ کو ہوئی اور بعض کے نزدیک ۷۴۵ھ میں علامہ کی وفات ہوئی، علامہ اثیر الدین ابہری نے درج ذیل کتب بطور یادگار کے چھوڑیں۔

۱..... ہدایۃ الحکمتہ منطوق طبعیات والہیات پر مشتمل ہے اس پر بے شمار شروح اور حواشی

لکھے گئے، لیکن دینی مدارس میں داخل نصاب ہونے کا شرف صرف سید میر حسین ابن معین الدین میڈی کی شرح کو ہوا۔

۲..... ایسا غوجی منطق میں ایک مختصر سا رسالہ ہے۔ مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے، اس پر بھی بے شمار حواشی لکھے گئے۔

۳..... الزیج الشامل۔

۴..... مختصر فی علم الہیئت یہ دونوں کتابیں علم ہیئت میں بے بہا معلومات کا خزانہ ہیں۔

۵..... رسالہ فی الاضطراب۔

۶..... کشف الحقائق فی تحریر الدقائق۔

۷..... زبدۃ الاسرار۔ یہ کتاب بھی فلسفہ کے رموز و اسرار کی گھتیاں سلجھانے میں بے مثال ہیں۔

حکمت کی اقسام:

حکمت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) حکمت عملیہ۔ (۲) حکمت نظریہ۔

حکمت عملیہ کی تعریف

حکمت عملیہ اُس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ایسے امور کے حالات کا علم ہو جن کا وجود ہماری قدرت و اختیار میں ہو۔

حکمت عملیہ کی اقسام:

حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) تہذیب الاخلاق۔ (۲) تدبیر منزل۔ (۳) سیاست مدنیہ۔

تہذیب اخلاق:

اس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ایک شخص خاص کے مصالحوں کا علم حاصل ہو جن مصالحوں کے ذریعے وہ اچھائیوں سے آراستہ اور برائیوں سے پاک و صاف ہو جائے۔

تدبیر منزل:

اس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ایسی جماعت کے مصالحوں کا علم ہو جو ایک گھر میں شریک ہوں۔ مثلاً: باپ، بیٹا، مالک اور غلام وغیرہ۔

سیاست مدینہ:

اس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ایسی جماعت کے مصالحوں کا علم ہو جو ایک شہر اور ملک میں شریک ہو۔ مثلاً: بادشاہ و رعایا۔

حکمت نظریہ کی تعریف

اس علم کا نام ہے جس کے ذریعے سے ایسے امور کے حالات معلوم ہوں جن کا وجود ہماری قدرت و اختیار میں نہیں۔ جیسے باری تعالیٰ، اس کی صفات اور زمین و آسمان کا علم۔

حکمت نظریہ کی اقسام:

(۱) حکمت طبعیہ۔ (۲) حکمت ریاضیہ۔ (۳) حکمت الہیہ۔

(۱) حکمت طبعیہ:

اس کے ذریعے ان امور کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو اپنے وجود خارجی اور وجود ذہنی میں مادہ کے محتاج ہوتے ہیں۔ مثلاً انسان اور حیوان وغیرہ۔

(۲) حکمت ریاضیہ:

اس کے ذریعے ان امور کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو صرف اپنے وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہوتے ہیں۔ جیسے کرہ، مثلث وغیرہ۔

(۳) حکمت الہیہ:

اس کے ذریعے ان امور کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو اپنے وجود خارجی اور وجود ذاتی میں مادہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ مثلاً: باری تعالیٰ۔

☆.....☆.....☆

القسم الثانی فی الطبیعات

اس سے پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں دو قسمیں ”حکمت طبعیہ“ اور ”حکمت الہیہ“ بیان فرمائی ہیں۔ ہمارا مقصود پہلی قسم یعنی حکمت طبعیہ ہے۔

حکمت طبعیہ کا دائرہ:

حکمت طبعیہ تین فنون پر مشتمل ہیں۔

☆..... فیما یعم الاجسام:

اس فن میں جسم طبعی کے احوال بیان کیے گئے ہیں۔

☆..... فلکیات:

اس فن میں فلک کے احوال بیان کیے گئے ہیں۔

☆..... عنصریات:

اس فن میں عناصر ربوہ (ہوا، آگ، پانی اور مٹی) کے احوال بیان کیے گئے ہیں۔

تنبیہ:

جسم طبعی اُس جسم کو کہتے ہیں۔ جو لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم قبول کرے۔

☆.....☆.....☆

الفن الاول: ”فیما یعم الاجسام“

یہ دس فصلوں پر مشتمل ہے۔

پہلی فصل

فصل فی ابطال الجزء الذی لایتجزئ

جزء لایتجزئ کے ابطال کے بیان میں

تمہید:

☆ الجزء لایتجزئ کا مطلب ہے کہ ایسا جزء جو تقسیم قبول نہ کرے۔
 ☆ حکماء اور متکلمین کا اس بات میں اختلاف ہے کہ جسم طبعی کہاں تک تقسیم قبول کرتا ہے۔ متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ جسم تقسیم ہوتے ہوتے ایسے اجزاء میں بٹ جاتا ہے جو آگے تقسیم نہیں ہو سکتے۔ انہی کو اجزاء لایتجزئی کہتے ہیں۔ حکماء اس بات کے قائل ہیں کہ دوران تقسیم جسم مسلسل تقسیم ہوتا ہے، اس میں کوئی بھی جزء ایسا نہیں آتا، جو آگے تقسیم قبول نہ کرے، حتیٰ کہ یہ تقسیم ہوتے ہوتے کالعدم ہو جاتا ہے۔ اس فصل میں حکماء نے متکلمین کے مذہب کا رد کیا ہے۔

دعویٰ فصل:

الجزء لایتجزئ باطل ہے۔ کوئی بھی جزء ایسا نہیں جو تقسیم نہ ہو سکے بلکہ ہر جزء تقسیم ہوتا ہے۔

پہلی دلیل:

اگر جسم کو اجزاء لایتجزئی سے مرکب مانیں تو کم از کم اس میں تین اجزاء ہوں گے، کیونکہ

مرکب کی ادنیٰ مقدار یہی ہے۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ ان میں سے دو اجزاء طرف میں اور ایک درمیان میں ہے۔ لہذا یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو درمیانی جزء طرفین کے ملنے سے مانع ہوگا یا نہیں، اگر مانع نہ ہو اور طرفین ایک دوسرے سے مل سکیں تو یہ باطل ہے، کیونکہ

☆..... درمیان والا جزء کہاں چلا گیا؟ ضرور اس کا طرفین کے ساتھ داخل ہوا ہوگا اور

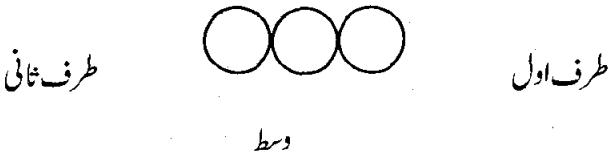
داخل جو ہرین باطل ہے۔ وسیاتی تفصیلہ ان شاء اللہ

☆..... وسط، وسط نہیں رہے گا اور طرف، طرف نہیں رہے گا کیونکہ وسط دو چیزوں کے درمیان فاصل کو کہتے ہیں اور طرف منتهی اشیٰ کو۔ جب طرفین اور وسط کا آپس میں داخل ہوگا تو نہ کوئی فاصل ہوگا اور نہ کوئی منتهی۔

اور اگر جزء وسط طرفین کے ملنے سے مانع ہو تو اس کی وہ طرف جو جزء اول سے ملی ہے غیر ہے اس طرف کی جو جزء ثانی سے ملی ہوئی ہے۔ لہذا یہ دو حصوں میں تقسیم ہوگا اور علی تقدیر جزء لائتجزئی اس جزء کا تقسیم ہونا لازم آئے گا۔

فرضی خاکہ:

اجزائے لائتجزئی



دوسری دلیل:

اگر آپ جسم کو اجزاء لائتجزئی سے مرکب مانتے ہیں، تو پھر کم از کم تین اجزاء کا ہونا ضروری ہے۔ ہم فرض کرتے ہیں ایک جزء کو دو حصوں کے ملتہمی (ملنے والی جگہ پر) پس یہ تین حال سے خالی نہ ہوگا۔

(۱) یا تو یہ جزءان دو جزوں میں سے کسی ایک سے ملاتی ہوگا۔

(۲) یہ ان دونوں کے مجموعے سے ملاتی ہوگا۔

(۳) یا دونوں میں سے ہر ایک کے بعض حصے سے ملاتی ہوگا۔

پہلی شق اس وجہ سے باطل ہے کہ اس میں خلاف مفروض لازم آتا ہے کیونکہ ہم نے ایک جزء کو دو جزوں کے ملتی پر فرض کیا تھا نہ کہ کسی ایک پر۔

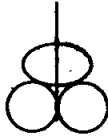
آخری دو شقوں میں سے جو بھی شق اٹھائیں ان دونوں میں انقسام لازم آتا ہے، اس لیے کہ اوپر والے جزء کا وہ حصہ جو نیچے ایک جزء کے ساتھ ملا ہوا ہے غیر ہے اس حصے کا جو دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ لہذا اوپر والا جزء علی تقدیر لا تجزئ دو حصوں میں تقسیم ہوگا۔

فرضی خاکہ:

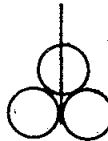
۱۔ پہلی مثال:



۲۔ دوسری مثال:



۳۔ تیسری مثال:



دوسری فصل

فصل فی اثبات الھیولی

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ہیولی کو ثابت کیا ہے۔ کا خلاصہ کچھ یوں ہے کہ ہر جسم دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے اور ایک کا دوسرے میں حلول ہوتا ہے۔ محل کو ہیولی اور حال کو صورتہ جسمیہ کہتے ہیں۔

تمہید:

مذکورہ بحث کو سمجھنے سے پہلے تمہیداً چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

☆ ہیولی:

یہ یونانی زبان کا لفظ ہے، اس کا معنی ہے اصل اور مادہ۔

☆ حلول:

کسی چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ایسا اختصاص کہ دونوں میں علیحدگی متصور نہ ہو سکے۔

حلول کی اقسام:

(۱) حلول سریانی۔ (۲) حلول طریانی۔

(۱) حلول سریانی:

اس کو کہتے ہیں کہ حال کا ہر ہر جزء محل کے ہر ہر جزء کے مقابل ہو۔ جیسے حلوے میں مٹھاس کہ اس کا ہر ہر جزء سوچی کے ہر ہر جزء کے مقابل ہوتا ہے۔

(۲) حلول طریانی:

اس کو کہتے ہیں کہ حال کا ہر ہر جزء محل کے ہر ہر جزء کے مقابل نہ ہو۔ جیسے گلاس میں پانی

کہ اس میں محل یعنی گلاس کی اندرونی سطح کے ساتھ پانی کے طرئی اجزاء مقابل ہیں نہ کہ درمیانی اجزاء۔

☆ ہیولی اور صورتہ جسمیہ میں حلول سریانی ہے۔

☆ جسم کے اندر دو قسم کے امتداد ہوتے ہیں:

(۱) امتداد جو ہری۔ (۲) امتداد عرضی۔

(۱) امتداد جو ہری و امتداد عرضی:

امتداد جو ہری ہیولی کا جزء ہے اور امتداد عرضی کو کم اور مقدار کہا جاتا ہے، اس کا دوسرا نام جسم تعلیمی ہے۔

جسم تعلیمی:

وہ عرضہ جو جہات ثلاثہ میں پھیلا ہوا ہو یہ صورتہ جسمیہ کو لازم ہوتا ہے۔ لہذا اس کا انشاء صورتہ جسمیہ کے انشاء کو لازم ہوگا۔

امتداد جو ہری اور امتداد عرضی میں فرق:

امتداد جو ہری جسم کے گھٹنے اور بڑھنے سے تبدیل نہیں ہوتا جبکہ امتداد عرضی تبدیل ہو جاتا ہے مثلاً:

تھوڑا سا پانی لیں، پہلے اسے کپ میں ڈالیں، پھر گلاس میں ڈالیں، پھر بڑے جام میں ڈالیں۔ یہ صورت جو ظرف کے بدلنے سے تبدیل ہوئی پانی کا امتداد عرضی ہے اور پانی کا اصل اس کا امتداد جو ہری ہے جو ہر حال میں برقرار رہتا ہے۔

دعویٰ الفصل

قولہ : کل جسم فہو مرکب من جزئین..... الخ
 ”ہر جسم دو اجزاء سے مرکب ہے اور ایک جزء کا حلول ہوتا ہے دوسرے جزء میں ان میں سے محل کا نام ہیولی ہے۔“

دلیل:

دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ بعض اجسام جو تقسیم کے قابل ہیں وہ جس طرح دیکھنے میں متصل فی نفسہ نظر آتے ہیں اسی طرح خارج اور نفس الامر میں بھی متصل فی نفسہ ہیں۔ اگر ان کو خارج میں متصل فی نفسہ نہ مانیں تو ان کا منفصل اجزاء لائتجزئی سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور جزء لائتجزئی باطل ہے۔ لہذا اجزاء لائتجزئی سے ان کی ترکیب بھی باطل ہے۔ تو اسی سے ثابت ہوا کہ تمام اجسام میں ہیولی موجود ہے۔ اس لیے کہ جب یہ اجسام قابل انقسام ہیں تو ان میں تقسیم کو قبول کرنے والی چیز تین حال سے خالی نہیں۔

(۱) صورتہ جسمیہ۔ (۲) جسم تعلیمی یعنی مقدار۔ (۳) ان کے علاوہ کوئی اور چیز۔

انفصال (انقسام) کو قبول کرنے والا جسم تعلیمی (مقدار) ہو تو یہ باطل ہے، اس لیے کہ جسم تعلیمی (مقدار) انفصال کا قابل (قبول کرنے والا) ہوگا اور انفصال اس کا مقبول ہوگا۔ اس حال میں کہ جسم تعلیمی (مقدار) کو اتصال لازم ہے۔ کیونکہ یہ جسم متصل فی نفسہ کا عرض ہے۔ لہذا جسم تعلیمی (مقدار) میں اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ اجتماع نقیضین ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

انفصال کو قبول کرنے والا صورتہ جسمیہ ہو یہ بھی باطل ہے، اس لیے کہ صورتہ جسمیہ ملزوم ہے اور جسم تعلیمی (مقدار) اس کو لازم۔ جبکہ مقدار کا انقضاء ہو چکا ہے، اس کی انقضاء کو صورتہ جسمیہ کا انقضاء لازم ہے۔ لہذا صورتہ جسمیہ بھی قابل لئلا انفصال نہیں ہو سکتا۔

لہذا تیسری شق متعین ہوئی کہ جسم میں انقسام کو قبول کرنے والی شے ان کے علاوہ ہے اور وہی ہیولی ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب جسم میں ہیولی ثابت ہو گیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہر جسم ہیولی اور صورتہ جسمیہ سے مرکب ہے، کیونکہ صورتہ جسمیہ دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو بالذات محل سے مستغنی ہوگی

(۲)..... یا بالذات محل کی محتاج ہوگی

پہلی شق باطل ہے کیونکہ اس صورت میں صورتہ جسمیہ کا محل میں حلول کرنا محال ہوگا اس لیے کہ جو چیز بالذات مستغنی ہو اس کا دوسری چیز میں حلول ناممکن ہوتا ہے۔ لہذا دوسری شق متعین ہوگی کہ صورتہ جسمیہ بالذات محل سے مستغنی نہیں۔ بلکہ محل یعنی ہیولی کی محتاج ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ہر جسم ہیولی اور صورتہ جسمیہ سے مرکب ہے۔



تیسری فصل

فصل فی ان الصورة الجسمیة لا تتجرد عن هیولیٰ۔ الخ

اس فصل اور آئندہ فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صورتہ جسمیہ اور ہیولیٰ کے درمیان تلازم کو ثابت کیا ہے۔ یعنی یہ ایک دوسرے کے محتاج ہیں اور ہر ایک لازم بھی ہے اور ملزوم بھی۔

دعویٰ فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ ہیولیٰ صورتہ جسمیہ کو لازم ہے اور صورتہ جسمیہ ملزوم۔ لہذا صورتہ جسمیہ کبھی بھی ہیولیٰ سے جدا نہیں ہو سکتی۔

دلیل:

اس لیے کہ اگر صورتہ جسمیہ ہیولیٰ کے بغیر بالذات موجود ہو اور اس کا ہیولیٰ میں حلول نہ ہوا ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو صورتہ جسمیہ متناہی ہوگی۔

(۲)..... یا غیر متناہی ہوگی۔

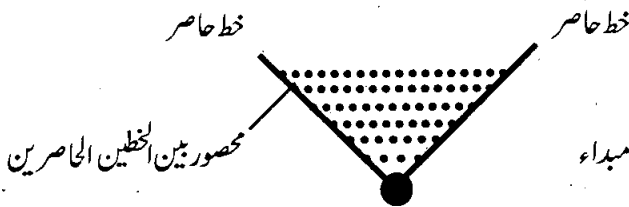
باطلان شق ثانی:

دوسری شق باطل ہے کیونکہ تمام اجسام متناہی ہوتے ہیں غیر متناہی کوئی بھی نہیں ہوتا، اس لیے کہ جسم غیر متناہی کا باطلان دلیل ستمی کی وجہ سے ثابت شدہ ہے۔

دلیل ستمی کا خلاصہ کچھ یوں ہے کہ ہم ایک جسم پر ایک مبداء سے دو خطوط اس طرح نکال لیں گے جیسے وہ مثلث کے دو زاویے ہوں جیسے جیسے یہ خط بڑھتے جائیں گے ان کا اندرونی

فاصلہ وسیع ہوتا جائے گا۔ اب اگر یہ دونوں خطوط غیر متناہی ہوں تو ان کے درمیان فاصلہ بھی غیر متناہی ہوتا جائے گا۔ لیکن اندرونی فاصلہ کا غیر متناہی ہونا باطل ہے کیونکہ محصور بین الحاصرین (دو خطوط کا درمیانی فاصلہ) غیر متناہی نہیں ہو سکتا۔

فرضی خاکہ:



اس سے معلوم ہوا کہ دونوں خطوط کا مالا نہایہ تک جانا باطل ہے۔ لہذا جس جسم پر یہ دو خطوط نکالے ہیں اُس جسم کا غیر متناہی ہونا بھی باطل ہے۔

بطلان شق اول:

پہلی شق بھی باطل ہے یعنی صورتہ جسمیہ ہیولی میں حلول کیے بغیر متناہی بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ اگر صورتہ جسمیہ حلول کیے بغیر متناہی ہونے کی حالت میں موجود ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو اس کا احاطہ حدوداً حد نہ کیا ہوگا جیسے جسم کرومی۔

(۲)..... یا اس کا احاطہ کئی حدود نہ کیا ہوگا جیسے جسم مربع، مثلث۔

ہر حال میں احاطہ کی وجہ سے صورتہ جسمیہ متشکل ہو جائے گی کیونکہ شکل اس ہیئت کو کہتے ہیں۔ جو کسی مقدار کو ایک حد یا کئی حدود کے احاطہ کرنے سے حاصل ہو۔ لہذا صورتہ جسمیہ متشکل ہونے کی وجہ سے متناہی ہوگی۔

اب جو یہ شکل صورتہ جسمیہ کو لاحق ہوئی ہے یہ تین حال سے خالی نہیں ہے۔

(۱)..... یا تو ذات کی وجہ سے لاحق ہوگی۔

(۲)..... یا لازم ذات کی وجہ سے لاحق ہوگی۔

(۳)..... یا سبب عارضی کی وجہ سے لاحق ہوگی۔

پہلی شق باطل ہے، کیونکہ اگر صورت جسمیہ کو شکل ذات کی وجہ سے ملی ہو تو پھر تمام اجسام کی شکلوں کا ایک جیسا ہونا لازم آئے گا، کیونکہ ذات کا تقاضا ایک ہوتا ہے اور صورت جسمیہ کی ذات تمام اجسام میں پائی جاتی ہے، لیکن تمام اجسام کی شکلوں کا ایک جیسا ہونا باطل ہے۔ لہذا صورت جسمیہ کو شکل کا ذات کی وجہ سے ملنا بھی باطل ہوگا۔

دوسری شق بھی باطل ہے، اس لیے کہ جب صورت جسمیہ تمام اجسام میں موجود ہے، تو اس کا لازم بھی تمام اجسام میں موجود ہوگا۔ اب اگر صورت جسمیہ کو شکل لازم ذات کی وجہ سے ملی ہو تو تب بھی تمام اجسام کا شکل واحد کے ساتھ متشکل ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے تیسری شق بھی باطل ہے کہ صورت جسمیہ کو شکل سبب عارضی کی وجہ سے ملی ہو، اس لیے کہ اس صورت میں شکل کا زوال ممکن ہوگا، کیونکہ عارضی معروض سے زائل ہو سکتا ہے عارضی کے زائل ہونے کی وجہ سے شکل بھی زائل ہوگی اور صورت جسمیہ دوسری شکل کے ساتھ متشکل ہوگی۔ لہذا صورت جسمیہ کا قابل لئلا انفصال (انقسام) ہونا لازم آئے گا، کیونکہ ایک شکل سے دوسری شکل کی طرف عدول ہی انفصال کا نام ہے اور ہر وہ چیز جو قابل لئلا انفصال ہو وہ حیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتی ہے۔ یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ ہم نے صورت جسمیہ کو حیولی کے بغیر فرض کیا ہے۔ لہذا تیسری شق بھی باطل ہوگئی۔

ثابت ہوا کہ صورت جسمیہ کو حیولی کے بغیر شکل کا لاحق ہونا باطل ہے، پس صورت جسمیہ کا متناہی ہونا بھی باطل ہوگا کیونکہ ہر متناہی متشکل ہوا کرتا ہے، و سیأتی تفصیلہ فی فصل الشکل ان شاء اللہ۔ چونکہ صورت جسمیہ کو حیولی سے مجرد ماننے کی صورت میں دونوں احتمال تھے کہ یہ غیر متناہی ہو یا متناہی جب دونوں احتمال باطل ہوئے تو ہمارا مطلوب ثابت ہوا کہ

چوتھی فصل

فصل فی ان الھیولی لا تتجرد عن الصورة

اس فصل میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ہیولی ملزوم ہے اور صورت جسمیہ اس کا لیے لازم۔

دعویٰ فصل:

ھیولی صورت جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا۔

دلیل:

اسے مان لیجئے اگر نہیں مانتے تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ ہیولی جب صورت جسمیہ کے بغیر پایا جائے تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)..... یا ذات وضع ہوگا۔ (یعنی اشارہ حسیہ کے قابل ہوگا)

(۲)..... یا غیر ذات وضع ہوگا (یعنی اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہوگا)

یہ دونوں شقیں باطل ہیں۔ لہذا ان کو مستلزم یعنی ہیولی کا جسم کے بغیر پایا جانا بھی باطل ہوگا۔

شق اول کا بطلان:

اگر یہ ذات وضع ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔

(۱) تقسیم ہوگا۔ (۲) تقسیم نہ ہوگا۔

دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ جو چیز ذات وضع ہوتی ہے وہ تقسیم کو ضرور قبول کرتی ہے۔ جس طرح کہ ابطال جزء لائیتجزی کی بحث میں گزر چکا ہے۔

پہلی شق بھی باطل ہے اس لیے کہ اگر یہ تقسیم کو قبول کرے تو تین حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)..... ایک جہت میں تقسیم کو قبل کرے گا۔

(۲)..... دو جہتوں میں قبول کرے گا۔

(۳)..... تین جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا۔

پہلی صورت میں اس کا خط جو ہری دوسری میں سطح جو ہری اور تیسری صورت میں جسم ہونا لازم آئے گا اور یہ تینوں باطل ہیں لہذا ہیولی کا ذات وضع ہو کر تقسیم کو قبول کرنا بھی باطل ہے۔

(۱)..... خط جو ہری اس لیے باطل ہے کہ جب ہم خط جو ہری کو دو سطحوں کی درمیان رکھیں گے تو یہ دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو سطح کے طرفین کی تلاقی سے مانع ہوگا یا مانع نہیں ہوگا۔ اگر مانع نہ ہو تو یہ باطل ہے اس لیے کہ اس صورت میں خط جو ہری اور سطحین سے درمیان تداخل لازم آئے گا اور تداخل جو ہرین باطل ہے۔ کیوں؟

اس وجہ سے کہ تداخل کا مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز دوسری چیز میں داخل ہو، لیکن اس کے حجم میں اضافہ نہ ہو جبکہ یہاں یہ قاعدہ یقینی ہے کہ ایک خط چھوٹا اور دو سطحوں کا مجموعہ اس سے بڑا ہوتا ہے۔ لہذا جب خط جو ہری کا سطحین میں تداخل ہوگا تو ان کا حجم بڑھ جائے گا جو کہ تداخل کی منافی ہے۔

اور اگر یہ خط سطحین کے دونوں طرفوں کی تلاقی سے مانع ہو تو اس کا چوڑائی میں انقسام لازم آئے گا اس لیے کہ اس خط کا وہ حصہ جو ایک طرف سے ملا ہوا ہے غیر ہے اس حصے کا جو دوسری طرف سے ملا ہوا ہے اور خط تو صرف طولاً تقسیم ہوتا ہے جب یہ عرضاً بھی تقسیم ہوا تو اس کا سطح جو ہری ہونا لازم آیا اور یہ باطل ہے۔

(۲)..... سطح جو ہری اس لیے باطل ہے کہ جب ہم اس کو دو جسموں کے درمیان رکھیں گے تو یہ طرفین کی تلاقی سے مانع ہوگا یا نہیں۔ اگر مانع نہ ہو تو تداخل جو ہرین لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اگر مانع ہو تو پھر اس کا وہ حصہ جو ایک طرف سے ملاتی ہے غیر ہے اس حصے

کا جو دوسری طرف سے ملاتی ہے۔ لہذا اس کا عمقاً تقسیم ہونا لازم آئے گا اور سطح جو ہری جسم بن جائے گی، کیونکہ جسم طولا عرضاً اور عمقاً تقسیم کو قبول کرتا ہے۔

(۳)..... اس کا جسم ہونا بھی باطل ہے اس لیے کہ حیولی کا صورتہ جسمیہ کے بغیر جسم ہونا لازم آئے گا اگر اسے جسم مانیں تو حیولی کا علی سبیل تجرید عن الصورة مقترن بالصورتہ ہونا لازم آئے گا جو کہ خلاف مفروض ہے۔

شق ثانی کا بطلان:

حیولی مجرد عن الصورة ہو کر ذات وضع نہ ہو تو کہیں نہ کہیں اس کا صورت کے ساتھ اقتران ہوگا، اس وقت یہ ذات وضع (اشارہ حیہ کے قابل) بن جائے گا۔ لہذا یہ تین حال سے خالی نہیں ہوگا۔

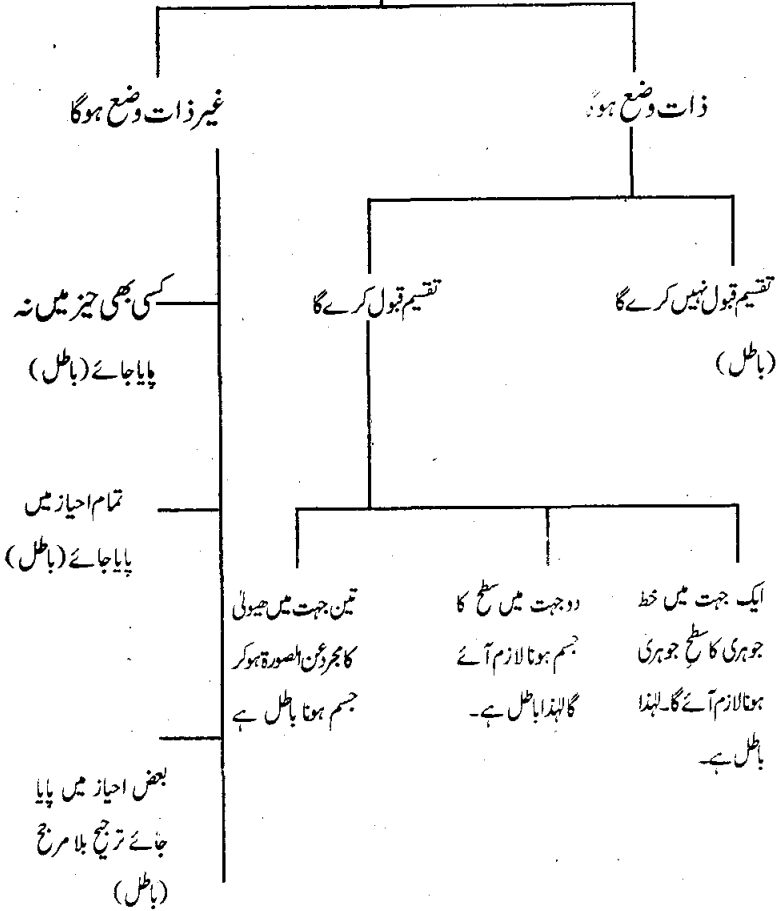
(۱)..... یہ تو کسی چیز میں بھی نہیں پایا جائے گا یہ باطل ہے، اس لیے کہ ذات وضع اور قابل اشارہ شئی ضرور بضرور کسی چیز میں پائی جاتی ہے۔

(۲)..... یا تمام احیاز میں پایا جائے گا یہ بھی بدهتہ باطل ہے، اس لیے کہ کسی ایک شئی کا ایک وقت میں تمام احیاز میں پایا جانا محال ہے۔

(۳)..... بعض احیاز میں ہوگا بعض میں نہ ہوگا یہ بھی باطل ہے، کیونکہ حیولی ذات وضع ہونے کے اعتبار سے کسی مخصوص چیز کا تقاضا نہیں کرتا اس لیے کہ اس کی طرف تمام احیاز کی نسبت برابر ہوتی ہے اگر بعض احیاز میں پائی جائے تو یہ ترجیح بلا مرجح ہوگی جو کہ باطل ہے۔

نقشہ فصل:

ھیولیٰ مجرد عن الصوره



قوله: ولا يلزم علی هذا ان الماء الخ

یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کبھار پانی ہو این جاتا ہے۔ مثلاً: جب اسے آگ پر گرم کیا جائے یا ہو پانی بن جاتی ہے۔ مثلاً: جب ہم گلاس میں ٹھنڈا پانی ڈالیں تو ہوا لگنے سے گلاس

کی بیرونی سطح پر پانی نظر آتا ہے یہ دراصل ہوا ہوتی ہے۔ جو شدت بروودۃ کی وجہ سے پانی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

ہم پہلی صورت کو لیتے ہیں، اس صورت میں پانی منقلب اور ہوا منقلب الیہ ہے۔ یہ پانی تین حال سے خالی نہ ہوگا۔

(۱)..... ہوا کے کسی بھی چیز میں نہیں پایا جائے گا۔

(۲)..... تمام احیاز میں پایا جائے گا۔

(۳)..... بعض احیاز میں پایا جائے گا۔

پہلی دو شکلیں بدھتہ باطل ہیں تیسری شق متعین ہے جو آپ نزدیک جائز ہے حالانکہ یہاں بھی ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے؟

جواب:

پانی کا بعض احیاز میں پایا جانا ترجیح بلا مرجح نہیں کیونکہ ہوا میں تبدیل ہونے سے پہلے پانی کی ایک وضع تھی جسے وضع سابق کہا جاتا ہے اور ہوا میں تبدیل ہونے کے بعد اس کی دوسری وضع ہے جو وضع لاحق کہلاتی ہے۔ اس وضع لاحق کے لیے وضع سابق مخصص اور مرجح ہے، کیونکہ وضع سابق وضع لاحق کا تقاضا کرتی ہے۔ لہذا ترجیح بلا مرجح نہیں ہے۔ مثلاً: ایک دریا ہے۔ جب اس کا پانی بخارات کی شکل اختیار کرتا ہے تو اپنے اوپر والے احیاز کی طرف جاتا ہے جو دریا کے مقابل ہوتے ہیں نہ کہ اُن احیاز کی طرف جو کہ خشکی کے مقابل ہوتے ہیں، اس لیے کہ اپنے اوپر والے احیاز اس کا قریب ہیں اور خشکی کے مقابل احیاز اس سے بعید ہیں۔ لہذا تمام احیاز کی نسبت اس کی طرف برابر نہ ہوگی اور یہاں بعض احیاز کا ثرب مرجح و مخصص ہوگا۔

☆.....☆.....☆

پانچویں فصل

فصل فی ان الصورة النوعية

قوله: اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعة صورة اخرى الخ

دعوی:

ہر جسم طبعی کے لیے صورت جسمیہ کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہوتی ہے۔ جسے صورت نوعیہ کہا جاتا ہے۔

تمہید:

☆ صورت نوعیہ کی تعریف: صورت نوعیہ وہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے جسم کی ایک نوع دیگر انواع سے ممتاز ہوتی ہے۔

☆ بعض حضرات نے صورت نوعیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ اس کی وجہ سے جسم مخصوص چیز کا تقاضا کرتا ہے۔ مثلاً: ماء یہ چیز تحت اور نار چیز فوق کا تقاضا کرتا ہے۔

دلیل:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اجسام بعض احیاز کے ساتھ خاص ہیں اور اس کا علاوہ کسی دوسرے چیز میں نہیں پائے جاتے۔ مثلاً: مٹی چیز تحت اور ہوا چیز فوق کا تقاضا کرتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان اجسام کو بعض احیاز کے ساتھ خاص کرنے والا امر کونسا ہے؟ یہ امر دو حال سے خالی نہیں۔

(۱) یا تو یہ امر خارج عن الجسم ہوگا۔

(۲) یا امر داخل فی الجسم ہوگا۔

امر خارج عن الجسم ہو یہ مجال ہے کیونکہ امر خارج عن الجسم کی نسبت تمام اجسام کی طرف برابری کے ساتھ ہوتی ہے۔ لہذا پھر تمام اجسام کا ایک ہی چیز میں ہونا لازم آئے گا۔ امر داخل فی الجسم ہو تو یہ تین حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو صورت جسمیہ ہوگا

(۲)..... یا حیولی ہوگا

(۳)..... یا ان دونوں کے علاوہ کوئی چیز ہوگی۔

پہلی دو شقیں باطل ہیں۔

بطان کی وجہ:

شق اول اس وجہ سے باطل ہے کہ صورت جسمیہ (جسمیہ عامہ) تمام اجسام میں مشترک ہے۔ اگر امر داخل صورت جسمیہ ہو اور اس کو مرجع اور تخصص قرار دیں، تو تمام اجسام کے آثار تخصصہ برابر ہو جائیں گے۔ حالانکہ تمام اجسام کے آثار تخصصہ کا برابر ہونا بد اہتہ باطل ہے، کیونکہ آگ کا اثر مخصوص جلانا اور پانی کا ڈبونا ہے۔

دوسری شق بھی باطل اس وجہ سے کہ حیولی قابل ہے۔ فاعل نہیں۔ لہذا یہ فاعل بننے کے لیے صورت جسمیہ کا محتاج ہوتا ہے جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ صورت جسمیہ مرجع اور تخصص نہیں تو حیولی بھی مرجع اور تخصص نہ ہوگا۔ جب یہ دونوں احتمال باطل ہو گئے، تو ثابت ہوا کہ جسم کو بعض احیاز کے ساتھ خاص کرنے والا تخصص ان کے علاوہ کوئی اور چیز یعنی صورت نوعیہ ہے۔

قوله: هداية واعلم ان هيوولى ليست علة لصوره..... الخ

اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ایک وہم کا دفعیہ فرماتے ہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ہدایتیہ کے عنوان سے معنون کیا ہے۔ اس لیے کہ وہم اور اشتباہ میں پڑنا ضلالت ہے اور ضلالت ہدایتیہ سے دور ہوتی ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ آئندہ اوہام کے دفعہ کرنے کے لیے یہی عنوان قائم فرمائیں گے۔

صورتہ وھیولی کے تلازم کی کیفیت:

صورتہ نوعیہ کے اثبات سے معلوم ہوا کہ ہر جسم میں صورتہ جسمیہ اورھیولی کے ساتھ صورت نوعیہ کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ چونکہ صورتہ نوعیہ، صورتہ جسمیہ کے بغیر اور صورتہ جسمیہ ہیولی کے بغیر نہیں پائی جاتی تو صورت نوعیہ بھی ہیولی کے بغیر نہیں پائی جائے گی۔ لہذا ان دونوں میں بھی تلازم ہوگا۔ جس طرح ہیولی اور صورتہ جسمیہ میں تلازم ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صورتہ اورھیولی کے تلازم کو پہلے بیان کیا ہے، لیکن تلازم کی کیفیت کو بیان نہیں کیا ہے، اس کیفیت کے بارے میں وہم پر سکتا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس وہم کو مذکورہ عبارت میں زائل فرمایا ہے۔ اب آگے سمجھئے کہ جن دو چیزوں میں تلازم ہوتا ہے۔ وہاں علیت کا علاقہ ہونا ضروری ہے، یعنی ان میں ایک چیز علت اور دوسرے معلول ہوتی ہے۔ یا یہ دونوں چیزیں کسی تیسری چیز کے لیے معلول ہوتی ہیں اور وہ تیسری چیز ان کے لیے علت ہوا کرتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ہیولی اور صورتہ جسمیہ میں کون سا علاقہ علیت ہے؟

یہ تین حال سے خالی نہیں۔

- (۱)..... یا تو ہیولی صورتہ جسمیہ کے لیے علت ہوگا۔
- (۲)..... یا صورتہ جسمیہ ہیولی کے لیے علت ہوگی۔
- (۳)..... یا دونوں کسی تیسری شئی کے لیے معلول ہوں گے۔

پہلی شق کا بطلان:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہیولی صورتہ کے لیے علت نہیں، اس لیے کہ یہ صورتہ کے وجود سے پہلے بالفعل موجود نہیں ہوتا اور کسی چیز کی علت فاعلی کا اس سے پہلے موجود ہونا ضروری ہے۔ لہذا ہیولی صورتہ کے لیے علت نہیں بن سکتا۔

دوسری شق کا بطلان:

صورۃ بھی ہیولی کے لیے علت نہیں بن سکتی، کیونکہ پھر اس کا ہیولی سے پہلے پایا جانا ضروری ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں، اس لیے کہ صورۃ جسمیہ یا تو شکل کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ جب شکل اس کو لازم ہو۔ یا شکل کے ذریعے وجود میں آتی ہے جب شکل اس کے لیے علت ہو اور شکل خود ہیولی سے پہلے وجود میں نہیں آسکتی، اس لیے کہ شکل کا وجود انقسام کے ذریعے آتا ہے اور یہ متعین ہے کہ قابل انقسام ہیولی ہے تو لہذا جب شکل کا وجود ہیولی سے مقدم نہیں ہو سکتا تو صورۃ کا وجود بھی ہیولی سے مقدم نہیں ہو سکے گا۔ لہذا صورۃ بھی ہیولی کے لیے علت نہیں بنے گی۔

لہذا تیسری شق متعین ہوگئی کہ یہ دونوں کسی تیسری شئی کے لیے معلول ہیں اور وہ عقل فعال یعنی عقل عاشر ہے۔

قوله: وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل وجوه.... الخ

یہ عبارت جواب ہے ایک سوال کا!

سوال کا حاصل یہ ہے کہ جب ہیولی صورۃ کے لیے علت نہیں اور صورۃ ہیولی کے لیے

علت نہیں تو ان کا ایک دوسرے کی طرف احتیاج بھی نہیں ہونا چاہیے؟

جواب: ان کا ایک دوسرے کے لیے علت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک

دوسرے کی طرف محتاج بھی نہیں ہوں گے بلکہ ان کی ایک دوسرے کی طرف احتیاج

واضح ہے کیونکہ ہیولی اپنی بقاء میں صورۃ جسمیہ کا محتاج ہے، اس لیے کہ یہ بالفعل بغیر

صورۃ کے نہیں پایا جاسکتا اور صورۃ بھی ہیولی کی محتاج ہے، کیونکہ صورت شکل کے ذریعے

حاصل ہوتی ہے اور شکل کا وجود ہیولی کی وجہ سے آتا ہے۔ لہذا ان دونوں کا ایک

دوسرے کی طرف احتیاج ثابت ہو گیا۔

چھٹی فصل

فصل فی المکان

دعویٰ فصل:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ علیہ مکان کو ثابت کر رہے ہیں۔
دلیل سے پہلے چند باتیں بطور تمہید سمجھ لیں۔

مکان کی تعریف:

مکان اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس میں جسم قرار پکڑتا ہے اور اس جسم کے ساتھ دوسرے جسم کی اس میں گنجائش نہیں ہوتی اور وہ جسم اس سے منتقل ہو کر دوسری طرف بھی جاتا ہے۔

مکان کی ماہیت کے بارے میں تین مذاہب:

مکان کی ماہیت کے بارے میں حکماء کا اختلاف ہے۔

(۱) متکلمین کا مذہب:

متکلمین کے نزدیک مکان ایک موہوم چیز ہے اس کی کوئی حقیقت اور ماہیت نہیں، اسے وہ خلاء سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) حکماء اشراقیین کا مذہب:

حکماء اشراقیین کے نزدیک مکان ایسے بعد کا نام ہے۔ جو ہولی سے خالی ہو۔ مثلاً: گلاس کے اندر جو طول، عرض اور عمق ہے، یہ گلاس کا بعد اور پانی کے لیے مکان ہے۔

(۳) حکماء مشائیین کا مذہب:

حکماء مشائیین کا مذہب یہ ہے کہ جسم حاوی (گھیرنے والا) کی سطح باطن جو جسم محوی (گھیرا ہوا) کے ظاہری سطح سے مماس (ملی ہوئی) ہو تو وہ جسم محوی کا مکان ہے۔
مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے متکلمین اور اشرافیہ کے مذہب کو باطل قرار دے کر مشائیین کا مذہب ثابت کیا ہے۔

دلیل:

مکان دو حال سے خالی نہیں یا تو خلاء ہوگا یا جسم حاوی کی، وہ سطح باطن جو جسم محوی کی سطح ظاہر سے مماس ہو۔ مکان خلاء نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر خلاء ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔
(۱)..... لاشئی محض ہوگا۔ جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے۔

(۲)..... بعد موجود مجرد عن المادة ہوگا جیسا کہ اشرافیہ کا مذہب ہے۔

پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ وہ خلاء جو دو دیواروں کے درمیان ہو اس خلاء سے کم ہے جو دو شہروں کی درمیان ہوتا ہے اور جو چیز کمی اور زیادتی کو قبول کرے وہ لاشئی محض نہیں ہو سکتی۔

دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ اگر خلاء بعد موجود ہو کر ہیولی سے خالی ہو تو یہ بالذات محل سے مستغنی ہوگا اور اس کا اقران محل یعنی ہیولی کے ساتھ محال ہوگا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ جب خلاء کے اندر کوئی جسم آتا ہے تو ہیولی بھی جسم کے واسطے سے خلاء میں آجاتا ہے اور خلاء کا اس کا ساتھ اقران ہوتا ہے۔ جب خلاء ہیولی کے ساتھ مقترن ہوگئی تو اس کا بعد مجرد عن الہیولی ہونا باطل ہوا۔ لہذا مشائیین کا مذہب ثابت ہوا۔

ساتویں فصل

فصل فی الحیز

دعویٰ فصل:

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ ہر جسم کے لیے چیز طبعی کا ہونا ثابت کرتے ہیں۔ دلیل سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے۔

(۱)..... حکماء مشائخین کے نزدیک چیز مکان سے عام ہے، اس لیے کہ بعض اجسام کے واسطے چیز ہے اور مکان نہیں۔ مثلاً: فلک الافلاک کیونکہ اس پر کوئی جسم حاوی نہیں ہے۔

(۲)..... چیز کی تعریف: چیز اسے کہتے ہیں جس کی وجہ سے جسم اشارہ حسیہ میں اپنے غیر سے ممتاز ہو۔

(۳)..... اگر جسم کے لیے مکان ہو تو وہی اس کی چیز ہوگی۔ اگر مکان نہ ہو جیسے: فلک الافلاک تو اس کی چیز وہی وضع ہوگی۔ جس کی وجہ سے یہ دیگر اجسام سے ممتاز ہوتا ہے۔

(۴)..... چیز طبعی: کسی جسم کی وہ چیز ہوتی ہے کہ اس کی طبیعت اس چیز میں رہنے کا تقاضا کرے۔

(۵)..... قواسم: یہ قاسم کی جمع ہے یہ اس امر کو کہتے ہیں جو جسم سے خارج ہو اور اس میں تاثیر غریب پیدا کرے جیسے پتھر کو اوپر پھینکانا۔

دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر جسم کے لیے چیز طبعی موجود ہے، اس لیے کہ جب ہم کسی جسم کے لیے قواسم (عوارض) کا عدم فرض کر لیں تو اس وقت جسم ضرور کسی چیز معین

میں موجود ہوگا۔ یہ چیز دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو جسم کو اس کا ذات کی وجہ سے ملا ہوگا۔

(۲)..... یا کسی عارض کی وجہ سے۔

دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ ہم نے جسم کے لیے عوارض کا عدم فرض کیا ہے۔ لہذا پہلی شق متعین ہوگئی کہ یہ چیز جسم کو اس کی ذات کی وجہ سے ملا ہوگا اور یہی چیز طبعی ہے۔

دعویٰ افضل:

قوله: ولا يجوز ان يكون للجسم ما حيزان طبعيان.. الخ

اس عبارت میں مصنف یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ کسی جسم کے لیے دو چیز طبعی نہیں ہو سکتے۔

دلیل:

اس لیے کہ اگر ایک جسم کے لیے دو چیز طبعی ہوں تو جب یہ جسم پہلے چیز میں موجود ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ یا تو دوسرے چیز کو طلب کرے گا یا نہیں۔

اگر دوسرے چیز کو طلب کرے تو پہلا چیز طبعی نہ ہوگا، اس لیے کہ اگر پہلا چیز طبعی ہوتا تو جسم دوسرے کو بالذات طلب نہ کرتا کیونکہ جسم جب چیز طبعی میں ہو تو وہ بالذات دوسرے چیز کا تقاضا نہیں کرتا اگر دوسرے چیز کو طلب نہ کرے تو پھر دوسرا چیز طبعی نہیں کیونکہ جب جسم کو چیز طبعی سے بواسطہ عارض علیحدہ کیا جائے تو وہ ضرور چیز طبعی کا تقاضا کرتا ہے۔

مثلاً: پتھر کا چیز طبعی تحت ہے۔ جب ہم اسے اوپر پھینکتے ہیں تو وہ فوراً نیچے آتا ہے۔ بہر حال جب جسم چیز ثانی کا تقاضا نہ کرے تو دوسرا چیز طبعی نہیں ہوگا۔ لہذا ثابت ہوا کہ ایک جسم کے لیے دو چیز طبعی نہیں ہو سکتے۔

آٹھویں فصل

فصل فی الشكل

دعویٰ فصل:

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ہر جسم کے لیے شکل طبعی کا موجود ہونا ثابت کیا ہے۔

تمہیداً:

شکل طبعی جسم کی وہ شکل کہلاتی ہے جس کا تقاضہ طبیعت کرے۔

دلیل:

یہ دلیل کئی قضیوں پر مشتمل ہے۔

(۱)..... ہر جسم متناہی ہوتا ہے۔

(۲)..... اور ہر متناہی متشکل ہوتا ہے۔

(۳)..... اور ہر متشکل کے لیے شکل طبعی ہوا کرتی ہے۔

نتیجہ: لہذا ہر جسم کے لیے بھی شکل طبعی ہوگی۔

(۱)..... ہر جسم متناہی ہے اس کا ثبوت ”فصل فی ان الصورة لا تتحدد عن الہیولی“

”میں ہو چکا ہے۔“

(۲)..... ہر متناہی متشکل ہوتا ہے۔ کیوں؟

اس لیے کہ متناہی شئی کا کسی ایک حد نے احاطہ کیا ہوگا۔ جیسے: جسم کروئی یا کئی حدود نے اس

کا احاطہ کیا ہوگا۔ جیسے: مثلث و مربع اور ہر وہ شئی جو ایک یا کئی حدود پر محیط ہو وہ متشکل ہوتی

ہے، کیونکہ شکل کی تعریف یہ ہے کہ وہ شئی جس کا ایک حد یا کئی حدود نے احاطہ کیا ہوا ہو۔
 (۳)..... ہر متشکل کے لیے شکل طبعی ہوتی ہے اس لیے کہ جب ہم کسی جسم سے قواسر
 (عوارض) کا عدم فرض کر لیں تو ضرور وہ جسم کسی شکل معین پر ہوگا۔ اب یہ شکل دو حال
 سے خالی نہیں یا تو اس جسم کو ذات کی وجہ سے ملی ہوگی یا عوارض کی وجہ سے۔ عارض کی وجہ
 سے ملنا محال ہے کیونکہ ہم نے عوارض اور قواسر کا عدم فرض کیا ہے۔ لہذا متعین ہو گیا کہ
 جسم کو یہ شکل اس کی ذات اور طبیعت کی وجہ سے ملی ہے، پس ثابت ہوا کہ ہر جسم کے لیے
 شکل طبعی ہوا کرتی ہے۔



نویں فصل

فصل فی الحركة والسكون

اس فصل میں مصنف نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱)..... حرکت اور سکون کی تعریف۔

(۲)..... ہر جسم متحرک کے لیے ایک محرک غیر جسمیہ ہوتا ہے۔

(۳)..... حرکت کی دو تقسیمات۔

پہلی بات

حرکت کی تعریف:

کسی جسم کا قوت سے فعل کی طرف علی سبیل التدریج نکلنا حرکت کہلاتا ہے۔

سکون کی تعریف:

ایسا جسم جس میں حرکت کی صلاحیت ہو جب عدم حرکت سے متصف ہو تو اس حالت کو سکون کہتے ہیں۔

دوسری بات

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو بھی جسم حرکت کرتا ہے، اس کا لیے ضرور ایک قوت محرکہ ہوا کرتی ہے۔ جو اسے حرکت دیتی ہے اور یہ قوت جسمیہ کے علاوہ کوئی اور شئی ہے کیونکہ اگر جسم متحرک کو حرکت دینے والی قوت جسمیہ ہو تو جسمیہ ہر جسم میں موجود ہے۔ لہذا ہر جسم کا متحرک ہونا لازمی ہے حالانکہ ہر جسم متحرک نہیں ہوتا تو ثابت ہوا کہ وہ قوت محرکہ جسمیہ کے علاوہ کوئی اور شئی ہے۔

تیسری بات

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حرکت کی دو تقسیمات بیان فرمائی ہے۔
پہلی تقسیم مقولہ اور دوسری تقسیم فاعل کے اعتبار سے ہے۔

پہلی تقسیم:

پہلی تقسیم کے تحت حرکت کی چار اقسام ہیں۔

- (۱) حرکة فی الکم: کم وہ عرض ہے جو تقسیم کو بالذات قبول کرتا ہے اور حرکة فی الکم کا مطلب یہ ہے کہ جسم مقدار میں حرکت کرے اگر حرکت میں بعض اجسام بعض اجسام کے ملنے سے بڑھ جائیں تو اس کو نمو کہتے ہیں اور اگر گھٹ جائیں تو اس کو ذبول کہتے ہیں۔
- (۲) حرکة فی الکلیف: کیف وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم اور عدم تقسیم کو قبول نہ کرے اور حرکة فی الکلیف سے مراد یہ ہے کہ جسم ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف حرکت کرے صورتہ نوعیہ کی بقاء کے ساتھ جیسے پانی کا ٹھنڈک سے گرم ہونا یا اس کا برعکس۔

تنبیہ:

صورتہ نوعیہ کی بقاء کی قید اس لیے لگائی کہ اگر صورتہ نوعیہ باقی نہ رہے تو یہ کون اور فساد بن جائے گا۔

(۳) حرکة فی الاین: جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف علی سبیل التدریج منتقل ہونا حرکة فی الاین کہلاتا ہے، اس کو حرکت نقلہ بھی کہتے ہیں۔

(۴) حرکة فی اوضاع: اسے کہتے ہیں کہ جسم کے اجزاء اپنے مکان کی نسبت تبدیل ہوتے رہیں لیکن پورا جسم اپنے مکان ہی میں رہے۔ مثلاً: لٹو کو جب گھمایا جاتا ہے تو اس کا اجزاء اپنے مکان کی نسبت تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور لٹو اپنی جگہ پر رہتا ہے۔

تنبیہ:

اگر لٹو بھی گھومتے ہوئے آگے کی طرف چلے تو حرکت فی الوضع اور حرکت فی الاین ایک ساتھ پائی جائیں گی یعنی اجزاء کی حرکت فی الوضع ہوگی اور لٹو کی حرکت فی الاین۔

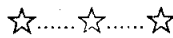
دوسری تقسیم:

فاعل کے اعتبار سے حرکت کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) حرکت طبعی: اسے کہتے ہیں کہ قوت محرکہ جسم کے اندر موجود ہو لیکن باشعور نہ ہو۔ مثلاً جسم کے لیے ثقل جب جسم فوق سے تحت کی طرف حرکت کرتا ہے تو یہ اس حرکت کے لیے محرک ہوتا ہے، اس حال میں کہ یہ جسم کے اندر پایا جاتا ہے اور باشعور بھی نہیں۔

(۲) حرکت ارادی: اسے کہتے ہیں کہ قوت محرکہ جسم میں موجود ہو اور باشعور بھی ہو۔ مثلاً انسان کی حرکت ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف اس حرکت کے لیے قوت محرکہ نفس ناطقہ ہے۔ جو جسم کے اندر موجود اور باشعور ہے۔

(۳) حرکت قسری: اسے کہتے ہیں کہ قوت محرکہ جسم سے خارج ہو۔ مثلاً ہاتھ کے ذریعے سے پتھر کو اوپر کی طرف پھینکنا۔ یہاں پتھر کی حرکت قسری ہے اس کا محرک ہاتھ ہے۔ جو اس کا جسم سے خارج ہے۔



دسویں فصل

فصل فی الزمان

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ تین چیزوں کو ثابت فرمائیں گے۔

(۱)..... زمانے کا وجود۔

(۲)..... زمانے کی حقیقت اور ماہیت۔

(۳)..... زمانے کا ازلی اور ابدی ہونا۔

قولہ: اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار..... الخ

اس عبارت سے مقصود زمانے کے وجود کو ثابت کرنا ہے۔

ہمارے سامنے ایک مسافت متعین ہے، ہم نے اس کو طے کرنے کے لیے ایک حرکتِ سریعہ (تیز) اور ایک حرکتِ بطیہ (ست) کو اس طرح فرض کیا کہ یہ دونوں حرکتیں شروع ہونے میں بھی متفق ہوں اور ختم ہونے میں بھی متفق ہوں، یعنی دونوں کا آغاز ایک وقت پر ہو اور اختتام بھی ایک وقت پر۔

اب یہ بات ظاہر ہے کہ حرکتِ سریعہ نے زیادہ مسافت طے کی ہوگی اور حرکتِ بطیہ نے اس سے کم طے ہوگی۔ لہذا جب حرکتِ سریعہ اور بطیہ مسافت طے کرنے میں مختلف ہیں تو ضرور ان دونوں کے درمیان ایک امکان یعنی امر ممتد ایسا ہوگا، جس میں حرکتِ سریعہ نے زیادہ اور حرکتِ بطیہ نے کم مسافت طے کی ہوگی یہ امر ممتد تین حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو نفس حرکت ہوگی۔

(۲)..... یا نفس مسافت ہوگی۔

(۳)..... یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور چیز ہوگی۔

پہلے دو احتمال باطل ہیں، اس لیے اگر امر ممتد نفس حرکت ہو تو امر ممتد ایک ہے اور حرکتیں دو یعنی حرکتِ سریعہ اور بطیہ اور اگر امر ممتد نفس مسافت ہو تو امر ممتد ایک ہے اور مسافتیں دو، یعنی حرکتِ سریعہ کے ساتھ طے ہونے والی مسافت اور حرکتِ بطیہ کے ساتھ طے ہونے والی مسافت۔ لہذا تیسرا احتمال متعین ہے کہ وہ امر ممتد ان دونوں کے علاوہ کوئی چیز ہے اور یہی زمانہ ہے۔ جس میں مسافت متعینہ کو حرکتِ سریعہ کے ساتھ اور اس سے کم مسافت کو حرکتِ بطیہ کے ساتھ طے کرنے کی گنجائش ہے۔

قولہ: فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان الخ

مذکورہ عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے زمانہ کی حقیقت اور ماہیت کو ثابت فرمایا ہے۔ زمانے کی ماہیت تین اشیاء ہیں۔

(۱) مقدار۔ (۲) غیر قارذات۔ (۳) مقدار حرکت

تمہیداً:

☆ قارذات اس شئی کو کہتے ہیں جس کے اجزاء مجتمعہ الوجود ہوں۔

☆ غیر قارذات اس شئی کو کہتے ہیں جس کے اجزاء مجتمعہ الوجود نہ ہوں۔

مقدار کا ثبوت

ماقبل میں ثابت ہو چکا ہے کہ امر ممتد (زمانہ) زیادہ اور نقصان کو قبول کرتا ہے اور جو چیز زیادہ اور نقصان کو قبول کرے، وہ مقدار ہو کرتی ہے۔ لہذا زمانہ بھی مقدار ہے۔

زمانہ زیادہ اور نقصان کو قبول کرتا ہے، اس لیے کہ اگر حرکتِ سریعہ اور بطیہ آغاز میں متفق نہ ہوں اور اختتام میں متفق ہوں یعنی ایک حرکت کا آغاز پہلے ہو اور دوسری کا بعد میں تو یہ امر واسع (زمانہ) اس حرکت کے لیے زیادہ ہے جو پہلے شروع ہوئی اور اس حرکت کے لیے کم ہے۔ جو بعد میں شروع ہوئی۔ لہذا زمانہ کمی اور زیادتی کے ساتھ متصف ہو گیا۔

اور اگر دونوں حرکتیں ساتھ شروع ہوں لیکن ایک پہلے ختم ہو جائے اور دوسری بعد میں تو

تب بھی زمانہ اس حرکت کے واسطے زیادہ ہے جو بعد میں ختم ہوئی اور اس کے واسطے کم ہے جو پہلے ختم ہوئی۔ لہذا ثابت ہوا کہ زمانہ کمی اور زیادتی کو قبول کرتا ہے۔ لہذا یہ مقدار ہے۔

غیر قار الذات ہونے کا ثبوت:

زمانہ غیر قار الذات یعنی غیر ثابت ہے، اس لیے کہ زمانے کے اجزاء ایک ساتھ نہیں پائے جاتے، بلکہ یکے بعد دیگرے (یعنی متعاقباً) پائے جاتے ہیں۔ لہذا پہلے سابق ہوگا اور بعد میں لاحق ہوگا اور سابق اور لاحق کا جمع ہونا بدھتہً باطل ہے۔

مقدار حرکت ہونے کا ثبوت:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ حرکت کی مقدار ہے، اس لیے کہ وہ مقدار (کم) تو ہے ہی۔ جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔ لہذا یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)..... یا تو امر قار الذات کے لیے مقدار ہوگا۔

(۲)..... یا امر غیر قار الذات کے لیے مقدار ہوگا۔

پہلا احتمال باطل ہے، اس لیے کہ زمانہ خود غیر قار الذات ہے اور جو چیز غیر قار الذات ہو اور امر قار الذات کے لیے مقدار نہیں بن سکتی۔

اس لیے کہ کسی شئی کی مقدار اس کے لیے لازم ہوتی ہے۔ جیسے مقدار جسم، جسم کے لیے لازم ہے اور جسم ملزوم اور ملزوم اپنے لازم کے بغیر نہیں پایا جاسکتا۔ اب اگر زمانہ امر قار الذات کے لیے مقدار ہو تو امر قار الذات موجود ہوگا اور مقدار (زمانہ) ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر ثابت (غیر قار الذات) ہے۔ لہذا ملزوم (امر قار الذات) کا بغیر لازم کے پایا جانا لازم آئے گا۔

زمانے کے ازلی اور ابدی ہونے کا ثبوت:

قوله: و نقول ايضاً ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له الخ

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس فصل کے تیسرے مقصد کو ثابت فرمایا ہے۔
 دعویٰ نمبر ۱:..... زمانے کے لیے کوئی ابتداء نہیں۔
 دعویٰ نمبر ۲:..... زمانے کے لیے کوئی انتہاء نہیں۔

پہلے دعویٰ کی دلیل:

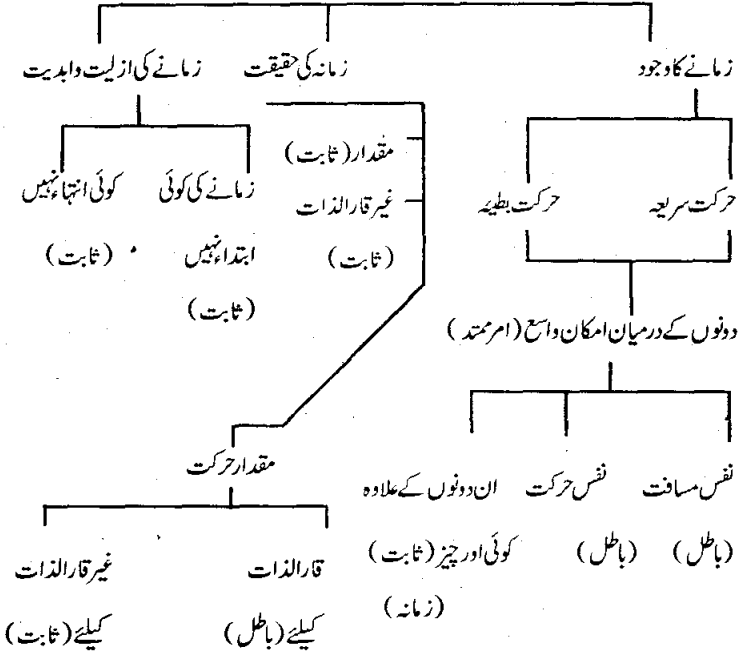
اگر زمانے کے لیے ابتداء ہو تو ضرور اس کے وجود سے پہلے اس کا عدم ہوگا۔ لہذا یہاں زمانے کا عدم قبلیت ہے اور زمانے کا وجود بعدیت اور یہ قبلیت (عدم) اور بعدیت (وجود) ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں، کیونکہ اگر جمع ہو جائیں تو وجود اور عدم کا اجتماع لازم آئے گا۔ جو کہ اجتماع نقیضین ہے اور ہر ایسی قبلیت جو بعدیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی اور وہ زمانی ہوتی ہے۔ لہذا زمانے کا عدم بھی زمانی ہوگا تو زمانے کے وجود سے پہلے زمانے کا ہونا لازم آئے گا۔ لہذا اس وقت جب ہم نے زمانے کا عدم فرض کیا ہے۔ زمانہ موجود ہوگا اور یہ خلاف المفروض ہے، کیونکہ کوئی چیز اپنے وجود پر مقدم نہیں ہو سکتی اور یہ خلاف المفروض اس وجہ سے لازم آیا کہ ہم نے زمانے کے لیے ابتداء کو فرض کیا۔ لہذا ثابت ہوا کہ زمانے کے لیے کوئی ابتداء نہیں ہے۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل:

زمانے کے لیے کوئی انتہاء نہیں، کیونکہ اگر زمانے کے لیے انتہاء ہو تو ضرور اس کا وجود کے بعد اس کا عدم ہوگا۔ یہاں وجود نہ قبلیت اور عدم زمانہ بعدیت ہے اور عدم ایک ایسی بعدیت ہے جو قبلیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، کیونکہ جمع ہونے کی صورت میں وجود اور عدم کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ اجتماع نقیضین ہے اور ہر ایسی بعدیت جو قبلیت کے ساتھ جمع ہو، وہ زمانی ہوا کرتی ہے۔ لہذا زمانے کی بعدیت (عدم) زمانی ہوئی اور اس صورت میں جب ہم نے زمانے کا عدم فرض کیا تھا زمانے کا ہونا لازم آیا۔ جبکہ یہ خلاف المفروض ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا اپنے آپ سے متاخر ہونا ناممکن ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ زمانے کے لیے کوئی انتہاء نہیں ہے۔

نقشہ فصل

زمانے کے مقاصد



☆.....☆.....☆

الفن الثانی فی الفلکیات

دوسرا فن اجسام فلکیہ کے بیان میں ہے۔ اس فن میں کل آٹھ فصلیں ہیں۔

پہلی فصل

قوله: فی اثبات کون الفلک مستدیراً

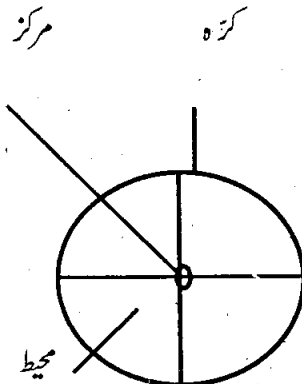
دعویٰ فصل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا دعویٰ ہے کہ فلک مستدیر (گول) ہے۔
دلیل جاننے سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا سمجھنا ضروری ہے۔

(۱) جسم مستدیر کی تعریف:

جسم مستدیر اس جسم کو کہتے ہیں جس کے درمیان میں ایک ایسا نقطہ فرض کرنا ممکن ہو جس سے نکلنے والے تمام خطوط برابر ہوں، اس نقطے کو مرکز اور جسم کی سطح کو محیط کہتے ہیں اور خود اس جسم کو کرہ کہتے ہیں۔

اجمالی خاکہ:



(۲) ہر جسم ابعاد ثلاثہ (لمبائی، چوڑائی، گہرائی) میں تقسیم ہوتا ہے اور ہر جسم کے واسطے چھ جہتیں ہوتی ہیں۔

(۱) قدم۔ (۲) خلف۔ (۳) یمن۔ (۴) یسار۔ (۵) فوق۔ (۶) تحت۔
ان میں سے پہلی چار جہات تبدیل ہوتی ہیں، اگر آدمی مشرق کی طرف منہ کرے تو یہ اس کا قدم ہوگا اور مغرب اس کا خلف ہوگا، لیکن اگر منہ مغرب کی طرف پھیر لے تو یہ جہتیں تبدیل ہو جائیں گی، اب مغرب اس کا قدم اور مشرق خلف ہوگا۔ ہاں آخری دو جہات کبھی بھی تبدیل نہیں ہوتی۔

دلیل:

یہ دلیل کئی شقوں کے اثبات پر مشتمل ہے۔

(۱)..... فوق اور تحت دونوں جہتیں موجود ہیں۔

(۲)..... ان دونوں میں سے ہر ایک ذات وضع ہے۔

(۳)..... اور یہ ماخذ حرکت کے امتداد میں تقسیم قبول نہیں کرتے۔

پہلے دعوے کی دلیل:

ہم فوق اور تحت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور متحرک چیز ان کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو جس چیز کی طرف اشیاء متوجہ ہوتی ہیں اور اشارہ کیا جاتا ہے، وہ موجود ہوتی ہے۔ لہذا فوق اور تحت بھی موجود ہوں گے۔

دوسرے دعوے کی دلیل:

فوق اور تحت اشارہ حیہ کی صلاحیت رکھتے ہیں اور جو چیز اشارہ حیہ کی صلاحیت رکھتی ہے، وہ ذات وضع ہوتی ہے۔

تیسرے دعوے کی دلیل:

فوق اور تحت دونوں جہات تقسیم کو قبول نہیں کرتے۔ اگر یہ تقسیم کو قبول کریں تو ہر جہت کے کم از کم دو اجزاء ہوں گے اور جب کوئی جسم متحرک ان کی طرف حرکت کرے گا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)..... یا تو اقرب الجزئین پر پہنچ کر ساکن ہو جائے گا۔

(۲)..... یا اپنی حرکت جاری رکھے گا۔

اگر اقرب الجزئین پر ساکن ہو جائے تو یہی جہت ہوگا اور ابعد الجزئین جہت نہیں ہوگا اور یہ باطل ہے، کیونکہ یہ دونوں جہت کے اجزاء ہیں۔

اور اگر متحرک جسم اپنی حرکت جاری رکھے تو دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... مقصد سے حرکت کرے گا۔

(۲)..... یا مقصد کی طرف حرکت کرے گا۔

اگر مقصد (اقرب الجزئین) سے حرکت کرے تو ابعد الجزئین جہت نہیں ہوگا اور اگر مقصد ابعد الجزئین ہو اور جسم اس کی طرف حرکت کرے تو پھر اقرب الجزئین جہت نہ ہوگا اور یہ باطل ہے، کیونکہ اقرب الجزئین اور ابعد الجزئین دونوں جہت کے اجزاء ہیں۔

تنبیہ: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ دونوں جہات موجود، ذات وضع اور غیر منقسم ہیں تو لہذا یہ بھی سمجھیں کہ جہت فوق اور تحت ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس لیے بعض اجسام فوق کے طالب اور تحت سے ہارب ہوتے ہیں جیسے آگ اور بعض اجسام تحت کے طالب اور فوق سے ہارب ہوتے ہیں۔ جیسے پانی۔ جب دونوں جہتوں کا وجود ثابت ہو گیا تو ان جہات کے لیے ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جو ان کے تعین کرنے والی ہو۔

بالفاظ دیگر ایسے محدود کی ضرورت ہے جو ان کی تحدید کرے اب یہ تعین و تحدید دو حال سے

خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو خلا میں ہوگی

(۲)..... یا ملاء متشابہ میں

ان کی تعیین خلاء میں نہیں ہو سکتی، کیونکہ خلاء کا وجود محال ہے کما مر اور نہ ہی ملاء متشابہ میں ہو سکتی ہے، کیونکہ ملاء متشابہ اسے کہتے ہیں، جس میں مختلف حقائق کی چیزیں نہ پائی جائیں اور فوق اور تحت دونوں مختلف الحقائق ہیں۔ اگر ان دونوں کی تعیین ملاء متشابہ میں ہو تو ان کا متفق الحقائق ہونا لازم آئے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی جہت بعض اجسام کے واسطے مطلوب اور بعض کے واسطے متروک نہیں ہوگی جبکہ یہ خلاف مفروض ہے۔

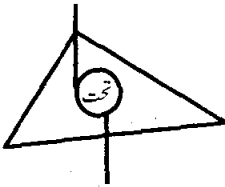
قولہ: فاذا تحدد الجهات فی اطراف و نہایات.

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مذکورہ دونوں احتمالات باطل ہو گئے تو متعین ہو گیا کہ جہات کا تحدید ۸۱ و تعیین ملاء متشابہ سے خارج اطراف اور نہایات میں ہوگا، لیکن یہ ضروری ہے کہ ان جہات کی تعیین جسم کروئی کے ذریعے ہو کیونکہ جسم مربع، مستطیل اور مثلث کے ذریعے جہات کی تعیین نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان میں تحت معلوم نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ تحت تمام اطراف سے نہایت بعد کو کہتے ہیں اور مذکورہ اجسام میں اگر تحت ایک طرف سے بعید ہو تو دوسرے اطراف اس کا قریب ہوگا۔

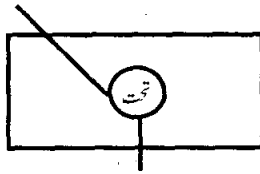
فرضی خاکہ:

طرف بعید

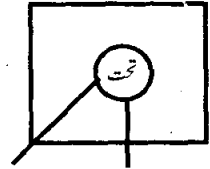
طرف بعید



طرف قریب



طرف قریب

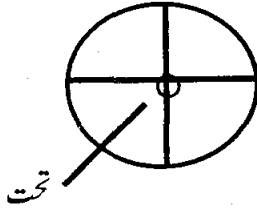


طرف بعید

طرف قریب

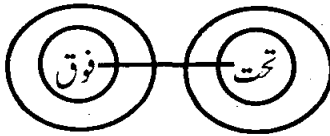
لہذا ثابت ہوا کہ ان کی تعین جسم کروئی کے ذریعے ہوگی کیونکہ اُس میں تمام اطراف کی نسبت تحت کی طرف برابری کے ساتھ ہوتی ہے۔

فرضی خاکہ:



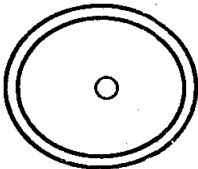
اگر اجسام کروئیہ زیادہ ہوں تو ضروری ہے کہ بعض نے بعض کا احاطہ کیا ہوا ہو۔ اگر بعض نے بعض کا احاطہ نہ کیا ہو تو پھر بھی جہت تحت اور فوق معلوم نہیں ہو سکتے کیونکہ پھر تحت ایک جسم سے نہایت بعد میں ہوگا، لیکن دوسرے جسم کے لیے جس میں یہ واقع ہے۔ نہایت قرب میں ہوگا اور اسی طرح فوق بھی۔

فرضی خاکہ ملاحظہ ہو۔ (اجسام کروئیہ بعض نے بعض کا احاطہ نہیں کیا)



لہذا ثابت ہوا کہ فوق اور تحت کی تعین ایسے اجسام کروئیہ کے ذریعے ہوتی ہے۔ جن میں بعض نے بعض کا احاطہ کیا ہوتا ہے اور یہی جسم کروئی اور متدیر فلک ہے۔

هذا هو المطلوب۔



فرضی خاکہ:

دوسری فصل

قولہ: فصل فی ان الفلک بسیط

دعویٰ فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ فلک بسیط ہے۔ یعنی مختلف حقیقتوں والے اجسام سے مرکب نہیں۔

دلیل سے پہلے چند تمہیدی باتیں سمجھ لیجئے۔ بسیط کے چند معانی مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)..... ایسا بسیط جس کا نہ کوئی وجودی جزء ہو اور نہ فرضی۔ مثلاً: باری تعالیٰ

(۲)..... ایسا بسیط جس کے اجزاء کا نام اور تعریف ایک ہو۔ مثلاً: آگ کہ ایک چنگاری

کو بھی آگ کہا جاتا ہے اور آگ کے پورے آلاؤ کو بھی آگ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

(۳)..... ایسا بسیط جس کے اجزاء دوسری چیز کے اعتبار کم ہوں۔ مثلاً: قضیہ بسیط، قضیہ

مرکبہ کے مقابلے میں کم اجزاء والا ہوتا ہے۔

(۴)..... ایسا بسیط جو مختلف الحقائق اشیاء سے مرکب نہ ہو۔

فلک کا بسیط ہونا آخری معنی کے اعتبار سے ہے۔

حرکت مستقیمہ کی تعریف:

حرکت مستقیمہ جسم کا ایک چیز سے دوسرے چیز کی طرف منتقل ہونے کو کہتے ہیں۔

دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دعویٰ کی دلیل شکل اول کی صورت میں بیان فرمائی ہے۔

صغریٰ:..... فلک حرکت مستقیمہ کو قبول نہیں کرتا۔

کبریٰ:..... جو جسم حرکت مستقیمہ کو قبول نہ کرے وہ بسیط ہوتا ہے۔

نتیجہ:..... لہذا فلک بھی بسیط ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ سب سے پہلے صغریٰ کو ثابت فرمائیں گے۔

فلک حرکت مستقیمہ کو قبول نہیں کرتا..... کیوں؟

اس لیے کہ جو چیز حرکت مستقیمہ کو قبول کرے، وہ ایک جہت کو چھوڑ کر دوسری جہت کی طرف حرکت کرتی ہے اور یہ تب ہی ہوتا ہے کہ اُس چیز کی حرکت سے قبل جہات متعین ہوں۔ حالانکہ فلک کا معاملہ ایسا نہیں، کیونکہ ہم نے فرض کیا ہے کہ جہات کی تعین تو خود فلک کے ذریعے ہوتی ہے، اس سے پہلے نہیں ہوتی۔ جب اس سے قبل جہات متعین نہیں تو فلک اُن کی طرف حرکت کیسے کرے گا۔

اس کا بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ کبریٰ کو ثابت فرماتے ہیں۔

جو جسم حرکت مستقیمہ کو قبول نہ کرے وہ بسیط ہوتا ہے..... کیوں؟

اس لیے اگر وہ جسم بسیط نہ ہو بلکہ مرکب ہو تو تین حال سے خالی نہ ہوگا۔

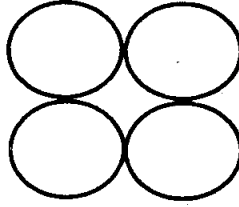
(۱)..... اس جسم کے تمام اجزاء شکل طبعی پر ہوں گے۔

(۲)..... اس جسم کے تمام اجزاء شکل قسری پر ہوں گے۔

(۳)..... اس جسم کے بعض اجزاء شکل طبعی اور بعض شکل قسری پر ہوں گے۔

پہلا احتمال باطل ہے، اس لیے کہ جسم مرکب کے اجزاء بسیط ہوتے ہیں۔ جب یہ اجزاء اپنے شکل طبعی پر ہوں گے تو ان کی شکل کرومی ہوگی۔ کیونکہ شی بسیط کی شکل کرومی ہوتی ہے۔ لہذا ان کی ترکیب سے متصل الاجزاء سطح کا حاصل ہونا ناممکن ہے۔

جیسا کہ یہ خاکہ ہے:



حالانکہ فلک کی سطح متصل الاجزاء ہے۔

آپ نے خاکے میں دیکھا کہ ان اجزاء کے درمیان خلا باقی رہتا ہے۔ جو متصل الاجزاء سطح کے بالکل خلاف ہے۔

دوسری اور تیسری شق بھی باطل ہیں۔

اس لیے کہ جب جسم مرکب کے اجزاء اپنی شکل طبعی پر نہ ہوں۔ بلکہ شکل قسری پر ہوں تو ہر ایک جزء شکل طبعی کو طلب کرے گا کیونکہ جب قاسم زائل ہوتا ہے۔ تو جزء شکل طبعی کا متقاضی ہوتا ہے۔ لہذا یہ جزء شکل قسری سے شکل طبعی کی طرف متغیر ہوگا اور یہ تغیر حرکت مستقیمہ کے ذریعے ہوتی ہے تو فلک کا حرکت مستقیمہ کے قابل ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ خلاف المفروض ہے۔ جب تینوں شقیں باطل ہوئیں تو ثابت ہوا کہ فلک مرکب نہیں، بلکہ بسیط ہے۔ ہذا هو المطلوب۔

☆.....☆.....☆

تیسری فصل

فصل فی ان الفلک قابل للحركة المستديرة۔۔ الخ

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین دعویوں کو ثابت کیا ہے۔

- (۱) فلک حرکت مستدیرہ کے قابل ہے۔
 - (۲) فلک ذومبداء میل مستدیرہ ہے۔ یعنی فلک میں حرکت مستدیرہ کی قوت محرکہ موجود ہے۔
 - (۳) فلک کی طبیعت میں مبداء میل مستقیم نہیں۔
- پہلے دعویٰ کی دلیل سے پہلے بطور تمہید سمجھ لیں۔

حرکت مستدیرہ، حرکت وضعیہ میں سے ہے جس کا معنی و مطلب حرکت و سکون کی فصل میں گزر چکا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اجزاء کی حرکت کے باوجود پورا جسم من حیث المجموع مکان اور وضع کو نہ چھوڑے اور اگر اس کے لیے مکان نہ ہو تو یہ تبدیلی کا اعتبار فقط وضع میں ہو۔

پہلے دعویٰ کی دلیل:

قولہ: لان کل جزء من اجزائه المفروضه..... الخ
دلیل کا حاصل یہ ہے کہ فلک کے کوئی اجزائے حقیقی نہیں بلکہ یہ متصل واحد ہے، ہاں اس کا اجزائے مفروضہ ضرور ہیں۔ انہی کے بارے میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اجزاء کسی وضع معین کے ساتھ خاص نہیں۔ یعنی کوئی کسی جزء یہ تقاضا نہیں کرتا کہ وہ کسی خاص محاذہ میں پایا جائے کیونکہ فلک کے یہ اجزاء حقیقت و ماہیت میں مساوی ہیں۔ اگر یہ حقیقت و ماہیت میں برابر نہ ہوتے تو ان کے طبائع (حقائق) مختلف ہوتے اور وضع معین کا

تقاضہ کرتے، اس صورت میں فلک بسیط نہیں رہتا، کیونکہ مختلف الطبائع چیزوں سے مرکب فنی بسیط نہیں ہوتی۔ کما مر۔

لہذا جب فلک کے اجزاء میں کوئی جزء کسی خاص محاذاتہ کا تقاضہ نہیں کرتا۔ بلکہ ہر جزء کے لیے یہ ممکن ہے کہ اپنے مکان سے زائل ہو کر دوسرے مکان کی طرف چلا جائے تو معلوم ہوا کہ یہ انتقال حرکت متدیرہ کے ذریعے ہوگا کیونکہ فلک کے لیے حرکت مستقیمہ محال ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل کی تمہید

قولہ: ونقول ایضاً يجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير..... الخ
دعویٰ کی دلیل سمجھنے سے پہلے بطور تمہید یہ سمجھیں کہ:

(۱)..... فلک کے اندر ایک ایسی قوتہ محرکہ موجود ہے جو فلک کو حرکت متدیرہ کے ساتھ متحرک رکھتی ہے۔

(۲)..... اسی قوتہ محرکہ کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ”مبداء میل“ کہا ہے مبداء کا معنی ”قوتہ“ اور میل کا معنی ”حرکت“ ہے یعنی حرکت کی قوتہ (قوتہ محرکہ)
لہذا دوسرے دعویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ فلک میں حرکت متدیرہ کے لیے ایک قوتہ محرکہ موجود ہے۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل:

اس دلیل کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس استثنائی کی صورت میں بیان فرمایا ہے کہ ضروری ہے کہ فلک کے اندر مبداء میل متدیر (حرکت مسدیرہ کے لیے قوتہ محرکہ) موجود ہو۔

مقدم:..... اگر فلک میں مبداء میل متدیر موجود نہ ہو۔

تالی:..... تو فلک حرکت متدیرہ کو قبول نہیں کرے گا۔

قیاس میں قضیہ تالی باطل ہے۔ لہذا مقدم بھی اسی کے مثل باطل ہوگا۔ یعنی فلک میں مبداء میل مستدیر کا نہ ہونا باطل ہوگا۔ لہذا ثابت ہوا کہ فلک میں مبداء میل مستدیر موجود ہے۔ یہ تو دلیل کا اجمال تھا۔ آگے تفصیل سمجھئے۔

قوله: وبيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه... الخ

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس تلازم کو ثابت فرمایا ہے کہ اگر فلک کے اندر مبداء میل مستدیر موجود نہ ہو تو وہ خارج سے بھی کسی میل کو قبول نہیں کرے گا۔ لہذا فلک کی ذات ہر قسم کے میل (محرک) سے خالی ہو جائے گی اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ فلک کی حرکت مستدیرہ محال ہے، کیونکہ فلک یا تو میل طبعی کی وجہ سے حرکت کرتا ہے یا میل قسری کی وجہ سے۔ جب فلک کی ذات میں نہ میل ذاتی ہے نہ خاموشی تو حرکت بھی نہیں رہے گی حالانکہ یہ باطل ہے، اس لیے کہ ہم نے پہلے ثابت کیا ہے کہ فلک حرکت مستدیرہ کو قبول کرتا ہے۔ فلک کی ذات میں جب مبداء میل مستدیر نہ ہو تو وہ خارج سے بھی کسی میل کو قبول نہیں کرتا، اس لیے اگر وہ خارج سے کسی میل کو قبول کرے تو محال لازم آتا ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوا کرتی ہے وجہ لزوم کچھ اس طرح ہے کہ:

(۱)..... ہم ایک جسم فرض کرتے ہیں جس میں مبداء میل (قوة محرک) موجود نہ ہو اور وہ خارج سے حرکت قبول کرے۔ اس خارجی محرک کی وجہ سے اس جسم نے مثلاً 5 منٹ کے زمانے میں 10 گز مسافت طے کی ہے۔

(۲)..... اب ہم ایک اور جسم ذی میل فرض کرتے ہیں جس میں مبداء میل (قوة محرک) موجود ہو، لیکن اس کو ہم نے خارج سے حرکت دی اسی مسافت متعین یعنی دس گز تک۔ اس نے یہ فاصلہ 10 منٹ کے زمانے میں طے کیا ہے۔ اب جسم اوّل کا زمانہ نصف ہے۔ کیونکہ اُس میں مبداء میل (قوة محرک) موجود نہیں۔ جب ہم اسے خارج سے حرکت دیتے ہیں تو وہ سرعت سے حرکت کرتا ہے، لیکن جسم ثانی میں چونکہ مبداء میل (قوة محرک) موجود

ہے، اس لیے جب ہم اسے خارج سے حرکت دیتے ہیں تو جسم کے اندر موجود مبداء میل سے روکتا ہے، کیونکہ وہ اس کا لیے مانع طبعی ہے۔ لہذا دونوں جسموں کا زمانہ حرکت ایک جیسا نہیں ہو سکتا وگرنہ لازم آئے گا کہ جس جسم میں عائق طبعی موجود نہیں اور جس میں موجود ہے، دونوں کا زمانہ حرکت برابر ہے۔ لہذا اول جسم کا زمانہ حرکت کم ہوگا اور وہ دس گز کی مسافت صرف پانچ منٹ میں طے کرے گا جبکہ جسم ثانی کا زمانہ حرکت جسم اول کے زمانہ حرکت سے دوگنا ہوگا، کیونکہ اس جسم میں مانع موجود ہے جو حرکت سے روکتا ہے اس لیے حرکت سست رفتاری سے ہوگی اور 10 گز کا فاصلہ 10 منٹ میں طے ہوگا۔

(۳)..... اب ہم تیسرا جسم فرض کرتے ہیں۔ جس میں دوسرے جسم کی نسبت قوت محرکہ آدھی ہو۔ جب ہم اسے خارج سے حرکت دیں گے۔ تو یہ 10 گز کی مسافت پانچ منٹ میں طے کرے گا، اس لیے کہ جسم ثانی میں اس کی نسبت قوت محرکہ ڈگنی تھی تو اس نے یہ فاصلہ 10 منٹ میں طے کیا تھا۔ جب اس میں جسم ثانی کی نسبت قوت محرکہ نصف ہے تو اس کی رکاوٹ بھی خارج کے محرک کے لیے نصف ہوگی لہذا یہ نصف وقت یعنی 5 منٹ میں یہ فاصلہ طے کرے گا۔

اب آپ ذرا غور فرمائیں! کہ جسم اول نے 10 گز کا فاصلہ پانچ منٹ میں طے کیا ہے حالانکہ اس کے اندر قوت محرکہ بالکل موجود نہیں جبکہ جسم ثالث نے بھی 10 گز کا فاصلہ پانچ منٹ میں طے کیا ہے حالانکہ اس کا اندر قوت محرکہ موجود ہے اور یہ محال ہے کہ دونوں نے مسافت متعینہ برابر وقت میں طے کی ہو، کیونکہ ایک جسم اپنے اندر قوت محرکہ رکھتا ہے اور دوسرا نہیں رکھتا۔ اب یہ محال دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا تو اس وجہ سے پیدا ہوا کہ ہم نے جسم ثالث میں جسم ثانی کی نسبت قوت محرکہ کو نصف فرض کیا۔ جس طرح کہ جسم اول کا زمانہ حرکت جسم ثانی کے زمانہ حرکت کی نسبت نصف فرض کیا تھا۔

(۲) یا یہ محال اس وجہ سے پیدا ہوا کہ ہم نے جسم اول میں قوت محرکہ کا عدم فرض کیا اور اسے خارج سے حرکت دی۔

پہلی وجہ سے محال لازم نہیں آتا۔ لہذا محال دوسری وجہ سے لازم آیا کہ جسم مبداء میل (قوة محرکہ) سے خالی ہو اور اسے خارج سے حرکت دے دی جائے۔

ثابت ہوا کہ جسم خارج سے حرکت تب قبول کرتا ہے جب جسم میں مبداء میل (قوة محرکہ) موجود ہو۔ لہذا اگر فلک خارج سے حرکت کو قبول کرے اس حال میں کہ اس کا اندر مبداء میل (قوة محرکہ) نہ ہو۔ تو یہ بھی محال ہوگا۔

فرضی خاکہ:

مسافت دس 10 گز

(۱) خالی عن المیل
سبب حرکت، خارجی محرکہ
جسم اول
زمانہ مسافت 5 منٹ

مسافت دس گز

(۲) مشتمل علی المیل
سبب حرکت، خارجی محرکہ
جسم ثانی
زمانہ مسافت دس منٹ

مسافت دس گز

(۳) مشتمل علی المیل، النصف من الثانی
سبب حرکت، خارجی محرکہ
جسم ثالث
زمانہ مسافت پانچ منٹ

تیسرے دعویٰ کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذات فلک میں حرکت مستقیم کا مبداء (قوة) نہیں ہے۔ اس لیے کہ فلک کی ذات میں حرکت مستدیرۃ کی قوت موجود ہے۔ اگر اس میں حرکت مستقیمہ کی قوت بھی موجود ہو تو فلک کی طبیعت واحدۃ دو مختلف اثروں کا تقاضہ کرے گی۔ یعنی فلک حرکت مستدیرۃ اور مستقیمہ دونوں کو قبول کرنے والا بن جائے گا۔ جبکہ حرکت مستدیرۃ اور مستقیمہ میں باہم منافاة ہے۔ لہذا دونوں حرکتوں کا صدور فلک سے نہیں ہو سکتا۔ پس ثابت ہوا کہ فلک میں حرکت مستقیمہ کا مبداء میل (قوة محرکہ) موجود نہیں۔



چوتھی فصل

فصل فی ان الفلک لا یقبل الکون و الفساد و الخرق و التیام

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دو دعویوں کو ثابت فرمایا ہے۔

(۱)..... فلک کون اور فساد کو قبول نہیں کرتا۔

(۲)..... فلک خرق اور التیام کو قبول نہیں کرتا۔

دونوں دعویوں کے دلائل سمجھنے سے پہلے بطور تمہید سمجھ لیں کہ کون و فساد اور خرق و التیام کے

کیا معنی ہیں؟

(۱)..... کون کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو عدم کے بعد وجود ملنا اور فساد کا مطلب یہ ہے

کہ کسی چیز کا وجود کے بعد عدم میں جانا۔

(۲)..... کون اور فساد کا ایک معنی یہ ہے کہ کسی چیز کا قوت سے فعل کی طرف اچانک نکلنا۔

(۳)..... کون کا معنی ہے صورت نوعیہ کا پیدا ہونا اور فساد کا معنی ہے کہ صورت نوعیہ کا

زائل ہونا۔

(۴)..... خرق کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء کا منتشر ہونا اور التیام کا مطلب یہ

ہے کہ منتشر و متفرق اجزاء کا آپس میں ملنا۔

دلیل دعویٰ اول:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا کہ فلک کون اور فساد کو قبول نہیں کرتا۔ یہ تیسرے معنی

کے اعتبار سے ہے۔ فلک کے کون و فساد کو قبول نہ کرنے پر مصنف نے یوں دلیل دی۔

صغریٰ:..... فلک محمد الجہات ہے۔

کبریٰ:..... اور جو چیز محمد الجہات ہو وہ کون اور فساد کو قبول نہیں کرتی۔

نتیجہ:..... لہذا فلک بھی کون و فساد کو قبول نہیں کرتا۔

صغریٰ کا اثبات فلکیات کی پہلی فصل میں ہو چکا ہے۔

کبریٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر فلک نے کون اور فساد قبول کیا تو اس میں ایک صورت حادثہ

ہوگی اور ایک فاسدہ اور ان میں سے ہر ایک صورت کے لیے علیحدہ چیز طبعی ہوگا۔ جیسا کہ

آپ پڑھ چکے ہیں کہ ہر جسم چیز طبعی کا تقاضہ کرتا ہے۔

اب یہ صورت حادثہ دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔

(۱)..... یا تو چیز طبعی میں ہوگی۔

(۲)..... یا چیز غریب یعنی غیر طبعی میں۔

اگر چیز غریب میں ہو تو ضرور یہ حرکت مستقیم کے ذریعے چیز طبعی کا تقاضا کرے گی۔ لہذا

فلک کا قابل للحرکت المستقیمہ ہونا لازم آئے گا جو کے باطل ہے۔

اگر چیز طبعی میں حاصل ہو تو یہ صورت حادثہ۔ صورت فاسدہ میں فساد کے بعد حاصل

ہوئی ہے۔ لہذا ضرور یہ صورت فاسدہ قبل الفساد چیز غریب میں ہوگی۔ لہذا وہ تقاضا

کرے گی اپنی چیز طبعی کی طرف میل مستقیم کے ساتھ تو اس صورت میں بھی فلک کا حرکت

مستقیم کے قابل ہونا لازم آئے گا۔ پس دعویٰ ثابت ہوا کہ ہر وہ جسم جس میں ایک

صورت حادثہ ہو اور ایک صورت فاسدہ (زانکہ) وہ جسم حرکت مستقیم کے قابل ہوتا ہے

اور جو جسم حرکت مستقیم کے قابل ہو وہ محمد الجہات نہیں ہو سکتا، جبکہ فلک محمد الجہات

ہے۔ لہذا وہ کون و فساد کو قبول نہیں کرے گا۔

دلیل دعویٰ ثانی:

جیسا کہ آپ نے تمہید میں پڑھ لیا کہ خرق کہتے ہیں کسی جسم کے ملے ہوئے اجزاء کا آپس میں دور ہونا اور التیام کہتے ہیں کسی جسم کے منتشر اجزاء کا آپس میں ملنا۔ یہ دونوں صورتیں حرکت مستقیمہ کو مستلزم ہیں، کیونکہ اجزاء کی دوری اور ملنا بغیر حرکت مستقیمہ کے ناممکن ہے۔ جب کہ فلک میں حرکت مستقیمہ باطل ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ فلک خرق و التیام کو بھی قبول نہیں کرے گا۔



پانچویں فصل

فصل فی ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما

دعویٰ فصل:

اس فصل میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ فلک دائمی طور پر حرکت مستدیرہ کے ساتھ متحرک ہے۔

دلیل:

فصل فی الزمان میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ زمانہ ازلی وابدی اور حرکت کی مقدار ہے لہذا اس کے لیے ایسی حرکت ازلی وابدی کا ہونا ضروری ہے۔ جو اس کے وجود کی محافظ ہو۔ کیونکہ زمانہ حرکت کی مقدار اور اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اگر حرکت دائمی نہ ہو بلکہ اس کا انقطاع ہوتا رہے تو زمانہ بھی ہمیشہ نہیں رہے گا اور منقطع ہو جائے گا۔ محل (حرکت) کے منقطع ہونے کی وجہ سے۔

مصنف کا دعویٰ ہے کہ فلک حرکت مستدیرہ کے ساتھ دائمی طور پر متحرک ہے۔ حرکت مستقیمہ کے ساتھ نہیں اس لیے کہ وہ حرکت جو زمانے کی محافظ ہو۔ دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔

(۱)..... حرکت مستقیمہ ہوگی۔

(۲)..... یا حرکت مستدیرہ ہوگی۔

اگر یہ حرکت مستقیمہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔

(۱)..... یا تو مالا نہایہ تک چلتی جائے گی۔

(۲)..... یا کسی نقطے پر پہنچ کر لوٹ آئے گی۔

یہ دونوں احتمال باطل ہیں۔ لہذا حرکت مستقیمہ کا حافظ للزمان ہونا بھی باطل ہے۔

پہلے احتمال کا بطلان:

پہلا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ جب حرکت غیر متناہی ہو تو بعد (مسافت) کا غیر متناہی ہونا لازم آئے گا، کیونکہ حرکت کے لیے بعد (مسافت) کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ یہ بات متعین ہے کہ ابعاد (مسافتیں) متناہی ہوا کرتے ہیں۔ لہذا جب ان کا غیر متناہی ہونا محال ہے تو حرکت کا غیر متناہی ہونا بھی محال ہوا۔

دوسرے احتمال کا بطلان:

دوسرا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ حرکت مستقیمہ کسی حد پر جا کر رک جائے گی اور پھر واپس لوٹے گی۔ یعنی حرکت ذاہبہ، معدوم ہو جائے گی اور حرکت راجعہ کو وجود مل جائے گا۔ ان دونوں کے درمیان سکون کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ دو حرکات مستقیمہ کے درمیان سکون لازمی ہے۔ لہذا یہ حرکت مستقیمہ (ذاہبہ) جب رکتی ہے اور اس کا انقطاع ہوتا ہے تو اس کے انقطاع سے زمانے کا انقطاع لازم آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ حرکت مستقیمہ زمانے کی محافظ نہیں ہو سکتی۔ اگر محافظ مانیں گے تو زمانے کا انقطاع لازم آئے گا۔ جبکہ زمانہ ازلی وابدی ہے اور اس کا انقطاع محال ہے۔

قوله : لان الميل الموصل الى ذلك الطرف الخ

مصنف اس عبارت میں دوسرے احتمال کی قدرے وضاحت فرما رہے ہیں کہ جب حرکت مستقیمہ کسی حد پر پہنچی گی تو اس کو پہنچانے والا محرک (میل) وہاں موجود ہوگا اس لیے کہ محرک کے بغیر کسی حرکت کا پایا جانا ناممکن ہے۔ اگر محرک (میل موصل) نہ ہو تو جسم کا ایصال بغیر فاعل اور اثر کے لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

لہذا جب جسم کسی حد تک پہنچ جائے اور وہاں میل موصل موجود ہو تو عین اسی وقت میل مزیل (حرکت رابعہ کی قوت محرکہ) کا پایا جانا محال ہے، اس لیے کہ اگر میل موصل اور میل مزیل ایک ساتھ پائے گئے تو اجتماع متنافین لازم آئے گا۔

لہذا میل موصل ایک آن میں ہوگا اور میل مزیل دوسرے آن میں اور ان دونوں کے درمیان ایک ایسا زمانہ ہوگا جس میں حرکت منقطع ہوگی۔

اب یہ حال موصل (آن وصول) غیر ہے حال غیر موصل (آن لاوصول) کا اور یہ حال آنی ہے زمانی ہیں۔ اگر انہیں زمانی مانیں تو زمانہ منقسم ہوتا ہے۔ لہذا تقسیم کے تحت کم از کم اس کے دو اجزاء بنیں گے۔ لہذا جب کوئی جسم حرکت کرتے ہوئے پہلے جزء پر پہنچے گا۔ تو وہ منتہی تک پہنچنے والا شمار نہیں ہوگا، کیونکہ اس جزء کے بعد دوسرا جزء بھی آنے والا ہے۔ جبکہ یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ ہم نے جسم کا پہلے جزء پر پہنچنا منتہی پر پہنچنا فرض کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ آئین ایک دوسرے کے غیر نہ ہوں تو ان کا تعاقب ہوگا یعنی آن اول اور ثانی یکے بعد دیگرے، متوالیاً پائے جائیں گے اور اس صورت میں زمانے کا آئین سے مرکب ہونا لازم آئے گا۔ جبکہ یہ آئین اجزائے لاسمجڑی ہے کیوں کہ آن وہ آخری درجہ ہے جس کے مزید اجزاء نہیں ہو سکتے اور چونکہ زمانہ حرکت پر منطبق ہے اور حرکت مسافت پر منطبق ہے۔ لہذا ان سب کا اجزاء لاسمجڑی سے مرکب ہونا لازم آئے گا حالانکہ مسافت کا اجزاء لاسمجڑی سے مرکب ہونا باطل ہے۔ لہذا حرکت اور زمانے کی ترکیب بھی اجزائے لاسمجڑی سے باطل ہوگی۔ جب زمانے کی ترکیب اجزائے لاسمجڑی یعنی آئین سے نہیں ہو سکتی تو ثابت ہوا کہ آن وصول اور لاوصول دونوں غیر ہیں اور ان کے درمیان ایسا زمانہ ہے جس میں جسم ساکن ہوتا ہے۔ جب جسم ساکن ہو تو حرکت منقطع ہو جاتی ہے اور انقطاع حرکت کی وجہ سے انقطاع زمانہ لازم آتا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ حرکت مستقیمہ حافظہ لزمانہ نہیں ہو سکتی۔

پس حرکت مستدیرہ ہی حافظ للزمان ہوگی اور دائماً جاری رہے گی، اس لیے کہ اگر یہ دائمی نہ ہو تو حرکت کا انقطاع ہوگا اور حرکت کے انقطاع سے زمانے کا انقطاع لازم آئے گا۔ جبکہ زمانے کا انقطاع باطل ہے۔ کما۔ لہذا حرکت فلک کا انقطاع بھی باطل ہوگا اور یہ دائماً جاری رہے گی اور اور فلک دائمی طور پر حرکت مستدیرہ کے ساتھ متحرک رہے گا۔ ہذا هو المطلوب۔

هدایة: الحبة المریمية الی فوق عند نزول الجبل.

” اس عبارت سے ایک اعتراض کا دفعیہ کیا گیا ہے۔

اعتراض:

اگر دو حرکات مستقیمہ میں سکون ضروری ہے تو گرتے ہوئے پہاڑ کو نیچے سے پھینکے ہوئے دانہ کا روک دینا لازم آئے گا جب کہ یہ خلاف عقل اور باطل ہے۔ لہذا سکون بین الحرکتیں بھی باطل ہوگا۔

پہاڑ کا ساکن ہونا اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ جب پہاڑ اوپر سے گر رہا ہو عین اسی وقت نیچے سے ایک دانہ پھینکا جائے۔ جب اس دانہ کی حرکت صاعده پہاڑ کی سطح تک پہنچی گی تو اس سے ٹکرا کر اس دانہ صاعده کی حرکت ختم ہو جائے گی اور حرکت راجعه شروع ہو جائے گی۔ لہذا دانے کے لیے دو حرکتوں کا ثبوت ہوا۔ جن کے درمیان دانے کا سکون لازمی ہے اور دانے کے سکون کو پہاڑ کا سکون لازم ہے۔

جواب: یہ بات متعین ہے کہ دانہ کی حرکت صاعده اور راجعه حرکات مستقیمہ ہیں اور ان کے درمیان سکون حائل ہیں مگر یہ سکون آنی ہے اور پہاڑ کی حرکت زمانی ہے۔ جبکہ آنی اور زمانی میں کوئی منافاتہ نہیں لہذا دانے کا آنی سکون پہاڑ کو حرکت زمانی سے نہیں روک سکتا۔

چھٹی فصل

فصل فی ان الفلک متحرك بالا رادہ

دعویٰ فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ فلک کی حرکت ذاتی حرکت ارادی ہے حرکت طبعی اور قسری نہیں۔

تمہید:

دلیل سمجھنے سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھ لیں۔

حرکت کی ابتدا و قسمیں ہیں

(۱) حرکت ذاتی۔ (۲) حرکت عارضی۔

(۱)..... حرکت ذاتی وہ ہے جو کسی جسم کے لیے بغیر واسطے کے ثابت ہو۔ مثلاً سمندر میں کشتی کی حرکت۔

(۲)..... حرکت عارضی وہ حرکت ہے جو کسی جسم کے لیے واسطے کے ذریعے سے ثابت ہو۔ مثلاً: کشتی میں بیٹھے ہوئے آدمی کی حرکت۔

حرکت ذاتی کی تین قسمیں ہیں:

(۱) حرکت طبعی۔ (۲) حرکت ارادی۔ (۳) حرکت قسری

ان کا مفصل بیان فصل فی الحركت والسكون میں گزر چکا ہے۔

حرکت طبعی کی تعریف:

ناموافق حالت سے بھاگنا، اور موافق حالت کو طلب کرنا۔

ضابطہ:

اسی تعریف سے ایک ضابطہ مستنبط ہوتا ہے کہ حرکت طبعی میں جسم جہاں سے حرکت کا آغاز کرتا ہے وہ حالت متنافرہ ہوتی ہے۔ یعنی جسم اس سے بھاگتا ہے وہ دوبارہ اس حالت میں واپس نہیں آتا۔ لہذا جس طرف حرکت ہوتی ہے وہ اس کی موافق حالت ہے وہاں ضرور کوئی ایسا بدف ہوگا جو اس جسم متحرک کو مطلوب ہوگا، اسی مطلوب پر پہنچ کر جسم ساکن ہو جاتا ہے۔

دلیل:

اگر فلک کی حرکت ذاتیہ ارادی نہ ہو تو حرکت طبعی ہوگی یا قسری، لیکن فلک کی حرکت نہ تو طبعی ہے اور نہ قسری۔ لہذا ثابت ہوا کہ فلک کی حرکت ارادی ہے۔

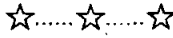
فلک کی حرکت طبعی نہیں..... کیوں؟

اس لیے کہ اگر فلک کی حرکت ذاتی طبعی ہو تو فلک جہاں سے حرکت شروع کرے گا، وہ مقام مہروب و متروک ہوگا لہذا فلک دوبارہ اس مقام پر واپس نہیں آئے گا اور یہ فلک آگے جا کر کسی نقطہ مطلوب پر ساکن ہوگا، کیونکہ یہی حرکت طبعی کا ضابطہ ہے۔ کما مر اور فلک کا نقطہ مطلوب پر پہنچ کر ساکن رہنا باطل ہے۔ کیونکہ فلک کی حرکت متدیرہ دائمی اس کے خلاف ہے۔ جس کا ثبوت ہو چکا ہے، کیونکہ حرکت متدیرہ میں نہ کوئی مقام متروک ہو سکتا ہے اور نہ کوئی مطلوب۔ متروک تو اس لیے نہیں ہو سکتا کہ فلک کی حرکت گول ہے اور جسم گولائی میں جہاں سے حرکت شروع کرتا ہے وہاں پہنچ جاتا ہے اور مطلوب اس لیے نہیں ہو سکتا کہ مطلوب پر پہنچ کر فلک کو ساکن ہونا پڑے گا، جبکہ فلک کی حرکت دائمی ہے اور دائمی حرکت میں سکون نہیں ہوتا۔

فلک کی حرکت قسری نہیں..... کیوں؟

اس لیے کہ حرکت قسریہ اس جسم کے لیے ہوتی ہے جس جسم کے لیے حرکت طبعیہ ہوتی

ہے، کیونکہ حرکت قسریہ خلاف مقتضی الطبیعہ کو کہتے ہیں اور کسی چیز کے مقتضی کا خلاف تب متحقق ہو سکتا ہے۔ جب خود اس چیز کا وجود ہو۔ لہذا جب حرکت طبعیہ موجود نہیں تو اس کا خلاف مقتضی یعنی حرکت قسریہ بھی موجود نہیں ہوگی۔ پس متعین ہو گیا کہ فلک کے لیے حرکت ذاتی ارادی ہے، کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور احتمال نہیں۔



ساتویں فصل

قوله: ان قوت المحركة للفلک يجب ان تكون مجردة عن المادة

دعویٰ فصل:

فلک کی حرکت کا محرک بعید حیولی اور صورت سے مرکب نہیں بالفاظ دیگر مجرد عن المادة ہے۔

تمہید:

دلیل سمجھنے سے پہلے تمہیداً چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

محرک کی اقسام:

محرک کی دو اقسام ہیں۔ (۱) محرک قریب (۲) محرک بعید۔

(۱)..... محرک قریب وہ ہوتا ہے جو بلا واسطہ جسم کو حرکت دے جیسا کہ جسم فلک کا ثقل اور

وزن ہے۔ کہ وہ کسی واسطہ کے بغیر اسے حرکت دیتا ہے۔

(۲)..... محرک بعید وہ ہوتا ہے جو بالواسطہ جسم کو حرکت دے۔ جیسا کہ نفس فلکی کا فلک کو

حرکت دینا۔

تنبیہ:

جس طرح انسان کے لیے ثقل محرک قریب ہوتا ہے اور نفس ناطقہ محرک بعید۔ اسی طرح

فلک کے لیے بھی نفس فلکی ہے۔ جس کا جسم فلک کے ساتھ تدبیر و تصرف کا تعلق ہوتا ہے۔

دلیل:

قوله: لان القوة المحركة للفلک تقویٰ علی افعال غیر متاہیہ ولا شیء الخ

دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ:

قوة محرکہ للفلک افعال غیر متناہیہ پر قادر ہوتی ہے۔ (صغریٰ)
اب اگر قوت محرکہ مجرد نہ ہو تو وہ جسمانی ہوگی اور کوئی قوت جسمانی افعال غیر متناہیہ پر قادر نہیں ہو سکتی۔ (کبریٰ)

لہذا ثابت ہوا کہ قوت محرکہ للفلک جسمانی نہیں۔ (نتیجہ)
اگر یہ جسمانی ہوتی تو افعال غیر متناہیہ پر قادر نہ ہوتی حالانکہ یہ قادر ہے۔
صغریٰ کی دلیل پہلے گزر چکی ہے کہ فلک کی حرکت دائمی ہے اور جو فعل دائماً واقع ہوتا ہے وہ غیر متناہیہ ہوتا ہے۔

کبریٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر قوت محرکہ جسمانی ہو تو یہ اس جسم کے واسطے سے تقسیم ہوگی۔ جس میں اس کا حلول ہوا ہے۔ کیونکہ ہر جسم قابل انقسام ہوتا ہے۔ اس تقسیم و تجزی سے اس کی کم از کم دو قسمیں بنیں گی، ان دونوں میں سے ہر جزء مخصوص افعال پر قادر ہوگا۔ یعنی افعال دو حصوں میں تقسیم ہوں گے۔ ایک حصہ پر ایک جزء قادر ہوگا اور دوسرے حصے پر دوسرا جزء۔ جبکہ ان اجزاء کا کل مجموعہ افعال پر قادر ہوگا۔ کیونکہ اگر کل مجموعہ افعال پر قادر نہ ہو بلکہ ایک جزء پر قادر ہو تو دو خرابیاں پیدا ہوں گی۔

(۱)..... جزء اور کل میں باعتبار قدرت تساوی لازم آئے گی۔
(۲)..... اور پھر یہ جزء اور کل بھی نہیں رہیں گے۔ مثلاً ہر جزء میں، میں افعال پر قادر ہو، تو ان کے کل کا چالیس افعال پر قادر ہونا ضروری ہے۔ اگر کل میں افعال پر قادر ہو تو یہ کل نہ ہوا اور نہ وہ اس کا اجزاء۔ بہر حال کل اجزاء کے مجموعہ افعال پر قادر ہوگا۔ اب اس کل کا کوئی جزء دو حال سے خالی نہیں یا تو افعال متناہیہ پر قادر ہوگا یا غیر متناہیہ پر۔

غیر متناہیہ افعال پر قدرت محال ہے کیونکہ اس صورت میں کل اس جزء کے افعال غیر متناہیہ اور دوسرے جزء کے افعال متناہیہ پر معاً قادر ہوگا اور یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غیر متناہیہ پر

زیادتی نہیں آتی اس لیے کہ جس چیز پر زیادتی آجائے وہ متناہی ہوا کرتا ہے۔
 تو معلوم ہوا کہ قوت جسمانی کا کوئی بھی جزء افعال غیر متناہیہ پر قادر نہیں ہو سکتا۔ پس ہر
 جزء افعال متناہیہ پر قادر ہوگا تو ان کا مجموعہ (کل) بھی افعال متناہی پر قادر ہوگا، کیونکہ
 انضمام المتناہی بالمتناہی متناہی ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ کوئی قوت جسمانی افعال غیر متناہیہ
 پر قادر نہیں ہو سکتی۔ لہذا فلک کی قوت محرکہ بعیدہ جسمانی نہیں یعنی مجرد عن المادہ ہے، کیونکہ
 جو جسمانی نہیں ہوتا وہ مادہ سے خالی ہوتا ہے۔



آٹھویں فصل

فصل فی ان المحرك القريب للفلک قوة

جسمانیہ۔۔ الخ

دعویٰ فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ فلک کی قوت محرکہ قریبہ جسمانی ہے۔ یعنی حیولی اور صورتہ جسمیہ سے مرکب ہے۔

دلیل سے پہلے چند باتوں کا بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے۔

تمہید:

(۱)..... فلک کی حرکت اپنے نوع کے اعتبار سے واحد ہے، اس کے لیے اجزاء فرض کیے جاتے ہیں چونکہ فلک کی حرکت ذاتی ارادی و اختیاری ہے۔ لہذا حرکت فلک اجزاء مفروضہ کے اعتبار سے اختیاری اور ارادی ہوگی اور فعل ارادی اس وقت صادر ہوتا ہے جب اس سے پہلے اس کی صورت کا تصور ہو اور تصور اس وقت ہوتا ہے جب اس فعل کو کرنے کا شوق پیدا ہو تو تحریکات فلکیہ جو وجود میں آتے ہیں۔ ان سے پہلے کوئی چیز ایسی ضرور ہوگی جس نے ان حرکات کی صورتوں کا تصور کیا ہوگا اور وہ چیز فلک کے اندر قوت محرکہ قریبہ ہے، جس طرح نفس ناطقہ کے لیے قوت خیالی ہوتی ہے جو اشیاء کی صورتوں کو اخذ کرتی ہے۔ اسی طرح نفس فلکی کے لیے بھی تحریکات فلکیہ کا تصور کرنے والی ایک قوت ہے۔ جسے قوت محرکہ قریبہ کہا جاتا ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ سمجھیں کہ جن صورتوں کا تصور کیا جاتا ہے۔ بسا اوقات ان صورتوں میں اختلاف آتا ہے۔ مثلاً ایک چیز کی صورت کبھی چھوٹی ہوتی ہے کبھی بڑی۔ جیسا کہ آپ یا قوت کے پہاڑ کا تصور کریں تو بڑی صورت حاصل ہوگی اور یا قوت کی اینٹ کا تصور کریں تو چھوٹی صورت حاصل ہوگی۔

دلیل:

چونکہ تحریک فلکیہ اختیاری ہے۔ اس لیے ان حرکات فلکیہ کے ہر جزء کا وجود ان کے صورتوں کے تصور کے بعد آیا ہوگا۔ اب یا تو تصور کلی کے بعد آیا ہوگا یا تصور جزئی کے بعد۔

بطور تمہید:

تصور کلی کا مطلب یہ ہے کہ قوت محرکہ نے پہلے تمام تحریکات کا تصور کیا اور پھر یکے بعد دیگرے یہ وجود میں آئیں۔

اور تصور جزئی کا مطلب یہ ہے کہ قوت محرکہ ایک جزئی حرکت کا تصور کرے۔ وہ وجود میں آئے پھر دوسرے کا تصور کرے اور وہ وجود میں آئے، لیکن احتمال اول باطل ہے۔ اس لیے کہ جب قوت محرکہ کے ذریعے تمام تحریکات کا تصور ہو جاتا ہے تو اس قوت کی طرف ہر جزئی حرکت کی نسبت مساوی ہوتی ہے۔ پھر بعض کا پہلے وجود میں آنا اور بعض کا بعد میں ترجیح بلا مرجح ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حرکات فلکیہ غیر متناہی ہے، ان کا تصور ایک ساتھ ممکن ہی نہیں۔

لہذا دوسری صورت متعین ہوگی۔ یعنی تصور جزئی والی صورت، اس میں قوت محرکہ تحریکات جزئیہ کو تصور جزئی کے ساتھ قبول کرے گی اور جو قوت ایسی ہو وہ جسمانی ہوتی ہے۔

ایسی قوت جسمانی کیوں ہوتی ہے؟

اس لیے کہ ان حرکات کی صورتوں میں صغرا اور کبرا مختلف ممکن ہے۔ یعنی اس قوت محرکہ کے تصور میں ایک حرکت کی صورت چھوٹی حاصل ہوگی اور دوسری بڑی۔

اس اختلاف کے تین احتمالات میں سے ایک احتمال ضرور ہوگا۔

پہلا احتمال:

یہ اختلاف صورتوں کی حقیقت مختلف ہونے کی وجہ سے آیا ہو۔ جیسا کہ آپ ایک چوہے کا تصور کر کے صورت حاصل کرو اور ایک تیل کا بھی تصور کر کے صورت حاصل کرو تو ان کا

اختلاف صغراً اور کبراً حقیقت اور نوعیت مختلف ہونے کی وجہ سے ہے۔

دوسرا احتمال:

یہ اختلاف ماخوذ عنہ یعنی ذی صورت مختلف ہونے کی وجہ ہو۔ حقیقت اگرچہ ایک ہو۔ جیسا کہ انسان طویل اور انسان قصیر کا تصور کر کے ان کی صورت کو حاصل کرنا۔ یہاں صغراً اور کبراً اختلاف ذی صورت (ماخوذ عنہ) کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے۔

تیسرا احتمال:

یہ اختلاف اس وجہ سے ہو کہ جس محل میں صورتیں حاصل ہو رہی ہیں وہ صغراً و کبراً مختلف ہو۔ یعنی چھوٹی شئی میں چھوٹی صورت حاصل ہوتی ہے اور بڑی شئی میں بڑی صورت حاصل ہوتی ہے۔ تو یہ شئی محل ہے صورت کے حصول کے لیے جب یہ مختلف ہو گئی تو حاصل ہونے والی صورتوں میں بھی اختلاف آئے گا۔

پہلا احتمال باطل ہے اس لیے کہ تحریکات فلکیہ کی حقیقت مختلف نہیں۔ بلکہ وہ ایک ہی نوع کے اجزاء ہیں۔

دوسرا احتمال بھی باطل ہے اس لیے کہ ذی صورت کے اعتبار سے اختلاف فی صورت اس وقت ہوتا ہے۔ جب ذی صورت خارج میں موجود ہو، جبکہ یہاں ذی صورت (حرکت جزئی) ایک فرضی چیز ہے خارج میں موجود نہیں۔

لہذا تیسرا احتمال متعین ہو گیا کہ صورتوں میں اختلاف صغراً و کبراً یہ محل کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ قوت محرکہ قریبہ ہے۔ لہذا جو قوت صورت صغیرہ کو قبول کرتی ہے، وہ قوت غیر ہوگی اس قوت کی جو صورت کبیرہ کو قبول کرتی ہے تو یہ قوت محرکہ قریبہ صغراً و کبر کے اعتبار سے تقسیم ہوگئی اور جو چیز قابل تقسیم ہو وہ جسمانی ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ قوت محرکہ قریبہ بھی جسمانی ہے۔

الفن الثالث فی العنصریات

تمہید:

(۱) ”عنصریات“ عنصر کی جمع ہے جس کا لغوی معنی ہے ”اصل اشی“۔ چونکہ ہوا، مٹی، آگ اور پانی بھی تمام اشیاء کی اصل ہیں اس لیے انہیں عنصریات کہا جاتا ہے۔

(۲) عناصر اربعہ کی ترکیب کامل سے مولید ثلاثہ یعنی حیوانات، نباتات اور جمادات وجود میں آتے ہیں اور ترکیب ناقص سے خلائی اشیاء یعنی بارش، بادل اور آسمانی بجلی وغیرہ کو وجود ملتا ہے۔

(۳) یہ فن کل چھ مضامین پر مشتمل ہے جنہیں چھ فصلوں میں بیان کیا گیا ہے۔ ان کا اجمالی خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) فصل اول: بساط عنصریہ کے بیان میں۔

(۲) فصل ثانی: کائنات الجو کے بیان میں۔

(۳) فصل ثالث: معدنیات کے بیان میں۔

(۴) فصل رابع: نباتات کے بیان میں۔

(۵) فصل خامس: حیوانات کے بیان میں۔

(۶) فصل سادس: انسان کے بیان میں۔

☆.....☆.....☆

فصل فی بسائط العنصریہ

اس فصل میں پانچ مضامین کا بیان ہے جن کا اجمالی خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) بسائط عنصریہ چار میں منحصر ہیں۔

(۲) ان کی صورت نوعیہ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

(۳) یہ بسائط کون اور فساد کو قبول کرتے ہیں۔

(۴) ان بسائط کی کیفیات ان کی صورت نوعیہ سے مختلف ہیں۔

(۵) ان بسائط کی ترکیب سے کیفیت متوسط (مزاج) وجود میں آتی ہے۔

پہلا مضمون:

پہلے مضمون کی طرف مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صراحتاً اشارہ نہیں فرمایا۔ البتہ صاحب الہدیہ السعدیہ نے ”وہی اربعہ بالاستقراء“ کہہ کر اس کو بیان کیا ہے۔

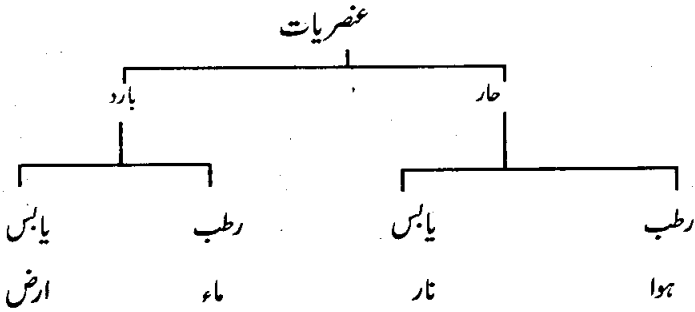
وجہ حصر:

بساط دو حال سے خالی نہیں۔ یا ”حار“ ہوں گے یا ”بارد“۔ پھر ان دو میں سے ہر ایک

”رطب“ ہوگا۔ یا ”یابس“

(۱) اگر حار رطب ہو تو ہوا ہے۔ (۲) اگر حار یابس ہو تو تار ہے۔ (۳) اگر بارد رطب ہو تو

ماء ہے۔ (۴) اور اگر بارد یابس ہو تو ارض ہے۔

اجمالی نقشہ:دوسرا مضمون:

وکل واحد منها یخالف الآخر فی صورته طبیعہ

دعویٰ:

بسانک عنصریہ کی صورت طبیعہ (نوعیہ) ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

دلیل:

بسانک عنصریہ اپنی صورت نوعیہ کے ذریعے چیز کا تقاضا کرتے ہیں۔ اگر ان سب کی صورت نوعی واحد ہو تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کی چیز میں موجود ہوگا یعنی یہ تمام عناصر ایک چیز میں جمع ہوں گے۔ حالانکہ یہ باطل ہے اس لیے کہ ماء اور ارض کا چیز تحت ہے جبکہ نار اور ہوا چیز فوق کا تقاضا کرتے ہیں۔

تیسرا مضمون:

وکل واحد منها قابل لکون و الفساد

دعویٰ:

عناصر اربعہ کون اور فساد کو قبول کرتے ہیں۔

تنبیہ:

کون اور فساد کے معنی ہیں، ایک دوسرے میں تبدیل ہوتا۔

دلیل:

اس لیے کہ ان عناصر میں سے ہر ایک دوسرے میں تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اس تبدیلی کی عقلاً بارہ صورتیں بنتی ہیں۔ مثلاً:

ماء منقلب بالهواء، بالنار اور بالارض علی هذا القیاس.

متن کی چھ صورتیں:

تنبیہ: مصنف رحمۃ اللہ نے تبدیلی کی وہ چھ صورتیں ذکر فرمائی ہیں جو بلا واسطہ ہیں اور ان

چھ صورتوں کو چھوڑ دیا ہے جن میں تبدیلی بالواسطہ ہے۔

(۱)..... ماء کا حجر میں تبدیل ہونا۔

(۲)..... حجر کا ماء میں تبدیل ہونا۔

(۳)..... ہوا کا ماء میں تبدیل ہونا۔

(۴)..... ماء کا ہوا میں تبدیل ہونا۔

(۵)..... ہوا کا نار میں تبدیل ہونا۔

(۶)..... نار کا ہوا میں تبدیل ہونا۔

تبدیلی کی بالواسطہ چھ صورتیں:

۱..... ارض (مٹی) کا ہوا میں تبدیل ہونا ماء کے واسطے سے۔

ارض..... ماء (واسطہ)..... ہوا

۲..... ہوا کا ارض میں تبدیل ہونا ماء کے واسطے سے۔

ہوا..... ماء (واسطہ)..... ارض

۳..... ماء کا نار میں تبدیل ہونا ہوا کے واسطے سے۔

ماء..... ہوا (واسطہ)..... نار

۴..... نار کا ماء میں تبدیل ہونا ہوا کے واسطے سے۔

نار..... ہوا (واسطہ)..... ماء

تنبیہ:

ان چار صورتوں میں ایک واسطہ ہے اور باقی دو صورتوں میں دو واسطے۔

۵..... ارض کا نار میں تبدیل ہونا ماء اور ہوا کے واسطے سے۔

ارض..... ماء (واسطہ)..... ہوا (واسطہ)..... نار

۶..... نار کا تبدیل ہونا ارض میں ہوا اور ماء کے واسطے سے۔

نار..... ہوا (واسطہ)..... ماء (واسطہ)..... ارض

چوتھا مضمون:

دعویٰ:

عناصر کی کیفیات (حرارة، برودة) ان کی صورت طبعیہ (نوعیہ) کی مخالف ہیں۔

دلیل:

اس لیے کہ کیفیات میں تغیر و تبدیلی آتی ہے۔ مثلاً پانی کی کیفیت برودة سے حرارت میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ حالانکہ صورہ نوعیہ بدستور باقی رہتی ہے۔ اگر کیفیت اور صورہ نوعیہ کو ایک تسلیم کر لیں تو کیفیت کی تبدیلی سے صورہ نوعیہ میں بھی تبدیلی آنی چاہیے۔ حالانکہ تبدیلی نہیں آتی، تو ثابت ہوا کہ کیفیت اور صورہ نوعیہ ایک نہیں۔ بلکہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

پانچواں مضمون:

والبسائط اذا اجتمعت في المركب.....

اس مضمون کا حاصل یہ ہے کہ عناصر کا جب ایک چیز میں اجتماع ہوتا ہے تو ان میں ہر ایک دوسرے پر اثر ڈال کر اس کی تیزی کو توڑ دیتا ہے اور اس کو اعتدال پر لے آتا ہے۔ لہذا اس سے ایسی کیفیت متوسطہ حاصل ہوتی ہے جسے مزاج کہا جاتا ہے۔ مثلاً: انسان میں عناصر اربعہ کا اجتماع ہے اس میں ماء کی برودۃ، نار کی حرارۃ کی وجہ سے معتدل ہے اور نار کی حرارۃ کو ماء کی برودۃ نے اعتدال پر لایا ہے۔ جس کی وجہ سے کیفیت متوسطہ معتدلہ وجود میں آگئی ہے۔ یعنی مزاج انسان۔



فصل فی کائنات الجو

تمہید:

(۱) اس فصل میں فضاء اور زمین سے متعلق اشیاء کا بیان ہے۔ چونکہ اکثر فضائی اشیاء سے بحث ہوگی اس لیے ”للاكثر حکم الکمل“ کے تحت اس فصل کا عنوان ”کائنات الجوّ“ ٹھہرا۔

☆..... (۲) اس فصل کا اجمالی خلاصہ کچھ یوں ہے۔

اولاً..... بارش، بادل، برف، تڑالہ، شبنم، پالا اور دھند کے اسباب بیان ہوں گے۔

ثانیاً..... رعد، برق اور صاعقہ کے اسباب بیان ہوں گے۔

ثالثاً..... آندھی کا سبب بیان ہوگا۔

رابعاً..... قوس قزح کا سبب بیان ہوگا۔

خامساً..... حالہ کا سبب بیان ہوگا۔

سادساً..... زمین سے متعلق اشیاء (زلزلہ، چشمے) کا سبب بیان ہوگا۔

☆..... (۳) بخار اور دخان کی تعریفیں۔

بخار:

جب سورج کی شعاعیں پانی پر پڑتی ہیں تو شدت حرارت کی وجہ سے پانی کے بعض ذرات مکمل ہوا میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور بعض انتہائی لطیف و باریک شکل میں ہوا کے ساتھ اوپر اٹھ جاتے ہیں۔ یہی ذرات بخارات کہلاتے ہیں۔

دخان:

سورج کی شعاعیں جب زمین کے خشک حصے پر پڑتی ہیں تو شدت حرارت کی وجہ سے مٹی

کے بعض ذرات جل کر ہوا میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور بعض انتہائی لطیف و باریک شکل میں ہوا کے ساتھ اوپر اٹھ جاتے ہیں۔ یہی ذرات دخان (گرد) کہلاتے ہیں۔

☆..... (۴) (طبقات کی قسمیں)

فلاسفہ کے ہاں کترہ فلکی کے جوف میں تین کرے ہیں۔

(۱)..... سب سے اوپر کترہ ناری ہے۔

(۲)..... اس کا بعد کترہ ہوائی (فضاء) ہے۔

(۳)..... تیسرے نمبر پر کترہ مائی وارضی ہے۔

کترہ ہوائی (فضاء) چار طبقات پر مشتمل ہے۔

پہلے دو طبقے ناری ہیں کیونکہ کترہ ناری کے ساتھ قریب ہیں۔

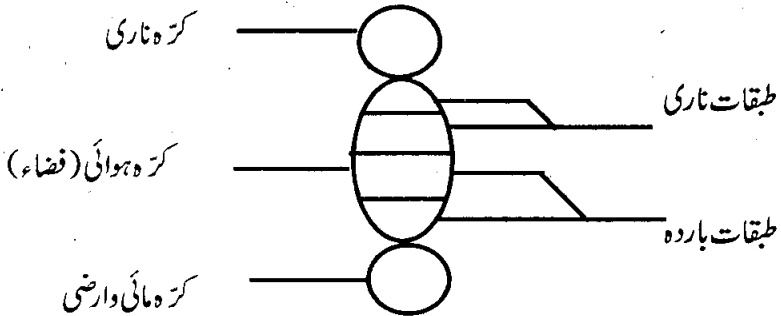
پہلا متصلاً اور دوسرا مجاوراً۔

دوسرے دو طبقے بارہ ہیں۔ اس لیے کہ وہ کترہ مائی وارضی کے قریب ہیں۔

ایک متصلاً اور دوسرا مجاوراً۔

تو گویا پہلا اور دوسرا ناری اور تیسرا اور چوتھا بارہ طبقات ہیں۔

فرضی خاکہ:



قوله: اما السحاب والمطر و ما يتعلق بهما.....

بادل، بارش، برف اور ژالہ کے اسباب:

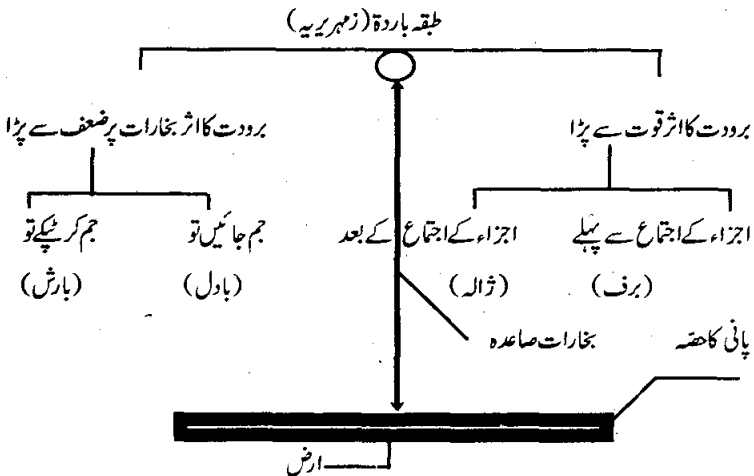
سورج کی شعاعیں جب پانی پر پڑتی ہیں تو حرارت کے اثر سے پانی کے ذرات ہلکے ہو کر اوپر کی طرف بخارات کی شکل میں اٹھتے ہیں۔ یہ بخارات جب کڑھ ہوئی کے تیسرے طبقہ زمہریہ (بارد) میں پہنچتے ہیں تو اب یہ دو حال سے خالی نہیں۔

طبقہ بارد کی برودۃ کا اثر ان بخارات پر ضعف کے ساتھ پڑے گا یا قوت کے ساتھ۔

اگر ضعف کے ساتھ پڑتا ہے تو یہ اثر بخارات میں کثافت اور ثقل پیدا کرے گا جس کی وجہ سے بخارات کے اجزاء جم جائیں گے اور اس کے بعد ٹپکنا شروع کر دیں گے۔ اسی جمی ہوئی حالت کو سحاب (بادل) کہتے ہیں اور ٹپکنے والی حالت کو مطر (بارش) کہا جاتا ہے۔

اور اگر برودۃ کا اثر بخارات پر قوت کے ساتھ پڑتا ہے تو پھر یہ اثر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو بخارات کے اجزاء کے اجتماع سے پہلے پڑے گا یا بعد میں۔ اگر پہلے پڑے تو ان بخارات سے برف بنتی ہے اور اگر بعد میں پڑے تو یہ بخارات ژالہ بن کے برستے ہیں۔

اجمالی خاکہ:



دھند، شبنم اور پالا کے اسباب:

اور اگر یہ بخارات کڑھ فضائی کے چوتھے طبقہ باردہ میں ٹھہرے رہیں اور تیسرے طبقہ باردہ تک نہ پہنچ سکیں تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو بخارات کثیر ہوں گے یا قلیل۔ اگر بخارات کثیر ہوں تو ان کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت:

کبھی کبھی یہ بخارات بارش والے بادل بن جاتے ہیں اور برس پڑتے ہیں۔
 تنبیہ: بلند وبالا پہاڑوں کی سرزمین پر بارہا یہ مشاہدہ ہوا ہے کہ آدمی پہاڑ کی بلندی پر دھوپ میں کھڑا ہوتا ہے اور اس سے نیچے بادل تیرتے اور برستے ہیں۔

دوسری صورت:

اور کبھی یہ بخارات حرارت کے عارض ہونے کی وجہ سے ختم ہو کر ضباب (دھند) کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اور اگر یہ بخارات قلیل ہوں تو رات کی سردی کی وجہ سے منجمد ہو کر ٹپکے گیس یا غیر منجمد ہو کر۔ اگر منجمد ہو کر ٹپکیں تو ”طل“ (شبنم) کہلاتے ہیں اور اگر غیر منجمد ہو کر ٹپکیں تو ”الصقح“ (پالا) کہلاتے ہیں۔

قولہ: اما الرعد والبرق.....

آسمانی بجلی، کڑک اور تندر کے اسباب:

جب سورج کی شعاعیں خشکی پر پڑتی ہیں اور مٹی کے لطیف ذرات دخان کی صورت میں اٹھ کر طبقہ باردہ (زمہریرہ) میں پہنچتے ہیں تو وہاں بادل میں محبوس یعنی بند ہو جاتے ہیں۔ بادل میں بند ہونے کے بعد دخان کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ یا تو رودۃ کے اثر کی وجہ سے ثقیل ہو کر نیچے کی طرف آتا ہے۔ یا اثر نہ پڑنے کی وجہ سے بدستور اوپر کی طرف حرکت کرتا

ہے۔ ہر صورت میں دخان کی حرکت تیزی سے بادل میں جاری رہتی ہے جس کی وجہ سے بادل پھٹ جاتے ہیں اور ایک دھماکہ ہوتا ہے، یہی دھماکہ رعد (کڑک) کہلاتا ہے۔
 دوران حرکت جب یہ رعد کسی چیز سے رگڑ کھاتا ہے تو اسے آگ لگ جاتی ہے کبھی یہ آگ فوراً بجھ جاتی ہے اور کبھی زمین پر آگرتی ہے اور اشیاء کو جلا کر رکھ کر دیتی ہے۔ اگر فوراً بجھ جائے تو اسے برق (آسمانی بجلی) کہتے ہیں اور اگر زمین تک آ پہنچے تو اسے صاعقہ (تندر) کہتے ہیں۔

قولہ: واما الريح.....

آندھی کے اسباب:

اس عبارت میں تیز ہوا اور آندھی کے چار اسباب کا ذکر ہے۔

(۱)..... بادل ثقیل ہونے کی وجہ سے نیچے کی طرف (اندفاع) دھکا کھاتا ہے اور تیزی سے حرکت کرتا ہے جس کی وجہ سے حرارت پیدا ہوتی ہے یہ حرارت بادل کے اجزاء مائے کوہوا میں تبدیل کر دیتی ہے۔ جب یہ ہوا تیزی سے زمین پر پہنچتی ہے تو آندھی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

(۲)..... بادل کا جسم مختلف الاقسام ہے۔ بعض بھاری و منجمد اور بعض ہلکا و باریک۔ جب بھاری طبقہ ہلکے کے ساتھ ٹکراتا ہے تو ہلکے طبقے کو دھکے سے دور پھیلتا ہے۔ ہلکا طبقہ اپنے ملحقہ ہوا سے ٹکرا کر اسے دھکا دیتا ہے اور یہ ہوا اپنی حرکت کی وجہ سے ملحقہ ہوا کو دھکا دیتی ہے۔ اس مسلسل دھکے کی وجہ سے ہوا میں تموج پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح پانی میں پتھر پھینکنے کی وجہ سے موجیں پیدا ہوتی ہیں۔ جب یہ ہوائی موجیں زمین پر پہنچتی ہیں تو آندھی کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

(۳)..... فضاء میں موجود ہوا کے بعض حصے پر جب سورج کی شعاعیں پڑتی ہیں تو حرارت کی وجہ سے ہوا کے اس حصے میں پھیلاؤ آتا ہے یعنی اس کا جسم بڑھ جاتا ہے۔ جسم

سیدھنے کی وجہ سے متصل ہوا کو دھکا لگتا ہے۔ متصل ہوا اپنی حرکت کی وجہ سے ساتھ والی ہوا کو دھکا دیتی ہے۔ لہذا اس مسلسل دھکے کی وجہ سے ایک تموج پیدا ہوتا ہے جو زمین پر پہنچ کر آندھی کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

(۴)..... دخان جب طبقہ باردة میں پہنچتا ہے تو برودہ کے اثر کی وجہ سے بھاری ہو کر نیچے کی طرف آتا ہے جس کی وجہ سے ہوا میں تموج پیدا ہوتا ہے اور یہ موجیں زمین پر پہنچ کر آندھی بن جاتی ہیں۔

قوله: ومن الرياح ما يكون سموماً.....

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے گرم ہواؤں کے دو اسباب بیان فرمائے ہیں۔
(۱)..... سورج کی گرم شعاعیں براہ راست ہوا پر پڑتی ہیں جس کی وجہ سے ہوا گرم ہو جاتی ہے۔

(۲)..... ہوا گرم زمین پر گر کر گھا کر گزرتی ہے تو خود بھی گرم ہو جاتی ہے۔

قوله: واما قوس قزح.....

قوس قزح کا سبب:

کبھی کبھار بارش ختم ہونے کے بعد جب دھوپ نکل آئے، تو آسمان سے زمین کی طرف نصف دائرے کی شکل میں مختلف رنگوں کی ایک پٹی دکھائی دیتی ہے اسے قوس قزح کہتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جب بارش ختم جاتی ہے تو بعض اوقات فضاء میں بخارات رہ جاتے ہیں وہ گول شکل میں قریب قریب ہو کر بغیر متصل ہوئے ایک پٹی بنا دیتے ہیں جب سورج کی شعاعیں ان پر پڑتی ہیں تو انعکاس کی وجہ سے سورج کی روشنی مختلف رنگوں میں نظر آتی ہے۔

قوله: واختلاف الوانها.....

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قوس قزح کے رنگ مختلف ہونے کا سبب بیان فرمایا ہے۔

سورج کی روشنی کے رنگ مختلف ہیں اسی طرح ان بخارات کے اجزاء کے پیچھے بادل کا رنگ بھی مختلف ہے لہذا جب سورج کی روشنی اپنے مناسب طبقہ سحاب کے رنگ پر لگتی ہے تو اسی کا انعکاس ہوتا ہے اور ہمیں مختلف رنگ نظر آتے ہیں۔

قولہ: و اما الہالہ.....

حالہ کا سبب:

کبھی کبھار چاندنی راتوں میں چاند کے گرد ایک دائرہ نظر آتا ہے اسے حالہ کہا جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بعض اوقات فضاء میں بخارات یعنی اجزائے مائیدہ رہ جاتے ہیں وہ گول شکل میں قریب قریب ہو کر بغیر متصل ہوئے ایک دائرہ بنا دیتے ہیں۔ جب چاند کی روشنی ان پر پڑتی ہے تو گول دائرے میں منعکس ہو کر نظر آتی ہے۔ یہی دائرہ حالہ کہلاتا ہے۔

قولہ: و اما الشہب.....

شہاب ثاقب و دمدا رستارے کا سبب:

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے شہاب ثاقب اور دمدا رستارے کا سبب بیان فرمایا ہے کہ دخان جب اوپر کی طرف اٹھ کر کوزہ ہوائی کے طبقات ناریہ میں پہنچتا ہے تو اس کی دو صورتیں بنتی ہیں یا تو یہ دخان لطیف ہوگا یا کثیف اور گاڑھا۔ اگر لطیف ہو تو کوزہ ہوائی کے دوسرے طبقہ ناریہ میں پہنچ کر اسے آگ لگ جاتی ہے اور پھر فوراً ہماری نظروں سے غائب ہو جاتی ہے، کیونکہ آگ کا جسم انتہائی شفاف اور باریک ہوتا ہے اس آگ کے شعلے کو شہاب ثاقب کہا جاتا ہے۔

اور اگر یہ دخان کثیف اور گاڑھا ہو تو کوزہ ہوائی کے پہلے طبقہ ناریہ میں پہنچ کر اسے آگ لگ جاتی ہے۔ جب یہ آگ مکمل شعلے کی شکل اختیار کر لے تو ہمیں نظر آنے لگتی ہے۔ چونکہ

دخان کثیف اور گاڑھا ہوتا ہے اس وجہ سے یہ شعلہ فضاء میں کئی عرصے تک دکھائی دیتا ہے حتیٰ کہ مہینوں اور سالوں تک۔ اسی کا نام دمدار ستارہ ہے۔

قولہ: واما الزلزله وانفجار العیون واعلم.....

زلزلہ اور چشمے پھوٹنے کا سبب:

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے چشمے پھوٹنے اور زلزلہ آنے کا سبب بیان فرمایا ہے کہ جب حرارت زمیں کے اندر سرایت کرتی ہے تو اندر ہی اندر بخارات بن جاتے ہیں، وہ بخارات حرارت کی وجہ سے زمین کے باریک راستوں میں حرکت کرتے ہوئے دوسری طرف منتقل ہو جاتے ہیں۔ دوسری جگہ کی بروردۃ ان بخارات پر اثر ڈالتی ہے تو یہ پانی میں تبدیل ہو جاتے ہیں، اسی طرح رفتہ رفتہ بخارات آتے اور پانی میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ پانی کثیر ہو جاتا ہے اور زمین اس کا تحمل نہیں کر پاتی لہذا زمین پھٹ جاتی ہے اور چشمے پھوٹ پڑتے ہیں۔

اگر حرارت کی وجہ سے زمین کے اندر بننے والے بخارات کثیف اور گاڑھے ہوں تو یہ زمین کے باریک راستوں میں حرکت نہیں کر سکتے لہذا زمین کو ایک دھماکے سے پھاڑ دیتے ہیں۔ جتنا یہ دھماکہ زور دار ہوتا ہے اتنے ہی زور سے یہ زمین ہلتی ہے اور زلزلہ برپا ہوتا ہے۔

☆.....☆.....☆

فصل فی المعادن الابخرۃ والادخنۃ المحتبسة فی الارض

عناصر اربعہ سے ہونے والی ترکیب دو قسم پر ہے۔ (۱) ترکیب ناقص۔ (۲) ترکیب تام
 ترکیب ناقص سے وجود میں آنے والی اشیاء کا بیان کائنات الجو کے تحت آچکا ہے۔
 عناصر اربعہ کی ترکیب تام سے مولید ثلاثہ (جمادات، نباتات اور حیوانات) کو وجود ملتا
 ہے۔ جنہیں یہاں سے بیان کیا جا رہا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس فصل میں جمادات
 کے وجود کا سبب بیان فرمایا ہے۔

جب بخارات اور دخان زیر زمین آپس میں مل جائیں، تو اس اختلاط میں اختلاف
 ہوتا ہے۔ یہ اختلاف فی الکم بھی ہو سکتا ہے اور فی کیف بھی۔ اختلاف فی
 الکم کا مطلب یہ ہے کہ دخان اور بخارات میں سے کیت کے اعتبار سے ایک زیادہ
 اور دوسرا کم ہو اور اختلاف فی کیف کا مطلب یہ ہے کہ بخارات اور دخان میں سے
 ایک بار دہو اور دوسرا حار۔

بہر حال جب یہ آپس میں ملیں گے تو ان کی دو صورتیں بنیں گی، یا تو بخارات غالب
 ہوں گے یا دخان۔ اگر بخارات غالب آجائیں تو ایسے معدنیات وجود میں آتے ہیں جو
 شیشے کی طرح شفاف ہوں یعنی ان میں دوسری جانب کی شئی نظر آسکے۔ مثلاً لیم، بلور، زمہق
 (پارہ)، زرنش (ہڑتال)، رصاص (سیسہ) وغیرہ۔

اور اگر دخان غالب آجائے تو اس سے غیر شفاف معدنیات کو وجود ملتا ہے مثلاً نمک،
 زاج (پھٹکڑی)، کبریت (گندھک) اور نوشادر وغیرہ۔

اور اگر ان معدنیات کا آپس میں اختلاط ہو جائے تو اس سے معدنیات ارضیہ کا حصول ہو
 تا ہے مثلاً سونا، چاندی اور لوہا وغیرہ۔

فصل فی النباتات

تمہید:

(۱)..... جب عناصر آپس میں مل کر ایک مزاج متوسط کے طور پر سامنے آتے ہیں تو باری تعالیٰ کی طرف سے ان کو ایک صورت نوعیہ ملتی ہے۔ یہ مزاج جس قدر اعتدال کے قریب ہوتا ہے اسی قدر صورت نوعیہ فعال اور کارآمد ہوتی ہے۔

(۲)..... نباتات کا مزاج جمادات کی نسبت زیادہ قریب الاعتدال ہے لہذا یہ عمدہ اور اکثر قوی پر مشتمل ہوتا ہے۔ یعنی تحفظ جسم کے ساتھ ساتھ غذائیت، نمو اور تولید کی صلاحیت بھی رکھتا ہے وغیرہ۔

قولہ: وله قوة عديمة الشعور.....

نباتات کے لیے ایک ایسی قوت ہوتی ہے۔ جس میں شعور نہیں ہوتا یہ قوت صورت نوعی اور نفس نباتی کہلاتی ہے، یہ اپنے آلات کے ذریعے مختلف افعال انجام دیتی ہے اس کے تین آلات ہیں۔

(۱) قوت غازیہ۔ (۲) قوت نامیہ۔ (۳) قوت مولدہ۔

مثلاً قوت غازیہ کے ذریعے یہ نباتات کے لیے غذا پاتی ہے اور قوت نامیہ کے ذریعے نباتات کو اقطار یعنی طول، عرض اور عمق میں ترقی دیتی ہے وغیرہ۔

قولہ: وھی کمال اول الجسم طبعی.....

تمہید:

جسم طبعی کا کمال دو قسم پر ہوتا ہے۔

(۱) کمال اول۔ (۲) کمال ثانی۔

کمال اول..... یہ ہے کہ جسم اپنی ذات کے لحاظ سے کامل ہو۔ جیسا کہ انسان کا کمال باعتبار نفس ناطقہ۔

کمال ثانی..... یہ ہے کہ جسم اپنے صفات کے لحاظ سے کامل ہو۔ جیسا کہ انسان کا کمال علم کے اعتبار سے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ عبارت میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ نباتات کے لیے کمال اول نفس بناتی ہے۔ یعنی نباتات کا کمال باعتبار نفس بناتی کمال اولیٰ کہلاتا ہے اور اس وقت یہ ذات کے اعتبار سے کامل ہوتے ہیں۔

قولہ: فلها قوة غاذية.....

نفس بناتی کا ایک آلہ قوتہ غاذیہ ہے، اس کا کام کہ ہے کہ جب جسم کے اندر حرارت کی وجہ سے توانائی خرچ ہوتی ہے اور بعض اجزاء گر جاتے ہیں تو قوتہ غاذیہ کسی خارجی جسم میں اثر کر کے اسے حل کرتی ہے اور اس کا ذریعہ جسم کے خلا کو پر کرتی ہے۔

تنبیہ: قوتہ غاذیہ کے لیے چار قوی ہیں۔ جن کے ذریعے سے چار افعال صادر ہوتے ہیں۔

(۱)..... جاذبہ: قوتہ غاذیہ اس قوتہ کے ذریعے غذا کو جذب کرتی ہے۔

(۲)..... ماسکہ: قوتہ غاذیہ اس قوت کے ذریعے غذا کو کنٹرول کر کے رکھتی ہے

(۳)..... ہاضمہ: اس قوت کے ذریعے غذا کو ہضم کرتی ہے۔

(۴)..... دافعہ: اس قوت کے ذریعے فاضل اجزاء کو جسم سے خارج کرتی ہے۔

اسے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فصل کے آخر میں بیان کیا ہے۔

قولہ: ولها قوة نامية.....

نفس بناتی کی دوسری قوت نامیہ ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ یہ جسم کے اجزاء کو طولاً، عرضاً اور عمقاً بڑھاتی ہے۔ اجزاء کی بڑھوتری تناسب طبعی کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ یعنی ہر جسم کے طبعی حدود مقرر ہیں کہ وہ طولاً اتنا بڑھ سکتا ہے اور عرضاً اتنا۔ جب جسم کے اجزاء اپنے طبعی

حد تک پہنچ جائیں تو یہ قوت کام چھوڑ دیتی ہے۔

تنبیہ: خلاصہ یہ ہے کہ قوت نامیہ ایک حد کے بعد جسم میں اثر کرنا چھوڑ دیتی ہے۔ بخلاف قوت غازیہ کے۔ کہ وہ رتے دم تک جسم کے ساتھ رہتی ہے۔ جب وہ اپنا کام چھوڑ دے تو جسم کی موت واقع ہو جاتی ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے فصل کے آخر میں بیان کیا ہے۔

قوله: ولها قوة مولدة.....

نفس نباتی کی تیسری قوت مولدہ ہے، اس کا کام یہ ہے کہ یہ جس جسم میں موجود ہو وہاں سے ایک جزء کو لیتی ہے اور اسے اس جسم جیسے دوسرے جسم کے لیے مبداء و مادہ بناتی ہے۔

☆.....☆.....☆

فصل فی الحيوان

قولہ: و هو مختص بالنفس الحيوانية و هي كمال اول لجسم طبعی ...
اس فصل میں مرکبات تامہ میں سے تیسری قسم حیوان کا بیان ہے۔

حیوان کی تعریف:

حیوان وہ ہوتا ہے جو نفس حیوانی کے ساتھ مختص ہو جو کہ حیوان کی صورت نوعیہ ہے اور یہی حیوان کے لیے کمال اول ہے۔

تنبیہ:

چونکہ حیوان کہ صورت نوعی نبات سے زیادہ فعال اور کارآمد ہے۔ اسی لیے یہ قوت غازیہ، نامیہ اور مولدہ کے علاوہ قوت مدرکہ اور محرکہ پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔

قولہ: فلها قوۃ مدرکہ و محرکہ اما المدرکہ.....

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف دو قوتوں یعنی مدرکہ اور محرکہ کو بیان فرمایا ہے۔

(۱)..... قوت مدرکہ: قوت مدرکہ کے ذریعے نفس حیوانی جن نبات جو مانیہ کا ادراک کرتا ہے۔ قوت مدرکہ ادراک دوزرائع سے کرتی ہے۔

(۱) حواس ظاہرہ۔ (۲) حواس باطنہ

حواس ظاہرہ کن پانچ ہیں: (۱) سمع۔ (۲) بصر۔ (۳) شم۔ (۴) ذوق۔ (۵) لمس۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے شہرت کی وجہ سے ان کی تعریفات چھوڑ دی ہیں۔

حواس باطنہ بھی پانچ ہیں: (۱) حس مشرک۔ (۲) خیال۔ (۳) وہم۔ (۴) حافظہ۔

(۵) متصرفہ۔

قولہ: اما الحس المشترك الخ.....

بطور تمہید

ہر حیوان کے دماغ میں تین خانے ہوتے ہیں اور ہر خانہ دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۱) پہلا خانہ مثلث شکل میں سب سے بڑا ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا خانہ گول شکل میں سب سے چھوٹا ہوتا ہے۔

(۳) تیسرا خانہ مربع شکل میں درمیانے سائز کا ہوتا ہے۔

پہلے خانہ کے حصہ اول میں حس مشترک ہوتا ہے، اس کا کام یہ ہے کہ حواس ظاہرہ کے

ذریعے جن صورتوں کا حصول ہوتا ہے وہ حس مشترک میں منقش ہوتی ہیں۔

اعتراض:

حواس ظاہرہ میں سے حس باصرہ یعنی قوت بینائی اشیاء کی صورتوں کو دیکھ کر منقش کرتی

ہے۔ جبکہ حس مشترک کا کام بھی یہی ہے تو ان دونوں میں فرق نہ ہوا؟

جواب:

ان دونوں کے افعال الگ الگ ہیں۔ مثلاً آسمان سے بارش کا قطرہ گرتا ہے تو وہ ایک خط

مستقیم بناتا ہے۔

اب قطرے و محسوس کرنے والی حس ”باصرہ“ ہے اور خط مستقیم کا نقش ذہن میں حس

مشترک اتارتا ہے۔ اس طرح اگر آپ تینکے کے سرے کو آگ لگا کر دائرے میں گھمائیں تو

قوت باصرہ صرف چنگاری کا ادراک کرے گی اور جو گول دائرہ محسوس ہوتا ہے، اس کا نقش

ذہن میں حس مشترک اتارتی ہے۔

پہلے خانہ کے دوسرے حصہ میں قوت خیالی ہے، اس کا کام یہ ہے کہ جو صورتیں حس

مشترک میں منقش ہوتی ہیں۔ یہ انہیں محفوظ (سنور) کرتی ہے۔ گویا یہ سابقہ قوت کے لیے

خزانہ ہے۔ اگر حس مشترک سے کسی صورت کا ذہول ہو جائے تو خیال دوبارہ اس صورت کو

منعکس کرتا ہے۔

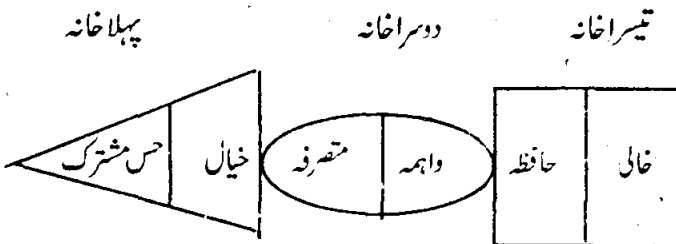
فائدہ:

ذہول اور نسیان میں یہ فرق ہے کہ ذہول میں صورت حس مشترک سے غائب ہو جاتی ہے، لیکن خیال میں باقی رہتی ہے جبکہ نسیان میں دونوں سے غائب ہوتی ہے۔

دوسرے خانہ کے دوسرے حصہ میں قوت واہمہ ہوتی ہے اس کا کام یہ ہے کہ یہ چیزیات خارجیہ محسوسہ کے معانی کو اخذ کرتی ہے۔ مثلاً بکری کی قوت واہمہ بھڑیے (خارجی جزئی محسوس) سے یہ معنی اخذ کرتی ہے کہ اس سے بھاگا جائے اور بچے سے یہ معنی اخذ کرتی ہے کہ اس پر حرم کیا جائے۔ انسان کا خارجی جزئیات مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ میں سے کسی کے عادل اور کسی کے ظالم ہونے کا معنی اخذ کرنا بھی قوت واہمہ کا کمال ہے۔ اسی دوسرے خانہ کے پہلے حصہ میں قوت متصرفہ ہوتی ہے، اس کا کام یہ ہے کہ یہ کبھی خیال اور واہمہ کی صورتوں کو جوڑتی ہے۔ مثلاً خیال سے زید کو لیا اور واہمہ سے عدل یا ظلم کو لے کر اس کا ساتھ جوڑ دیا اور کبھی صرف قوت خیال کی صورتوں میں جوڑ توڑ کرتی ہے مثلاً خیال سے انسان کی صورت کو لے کر اسے مقطوع الراس بنا لیا۔ یا اسے دوسروں والا فرض کر لیا۔ یا اس میں تصرف کر کے اس لیے پر بنا لیے۔ وغیرہ وغیرہ

تیسرے خانے کے پہلے حصہ میں قوت حافظہ ہوتی ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ قوت واہمہ میں حاصل ہونے والے معانی کو محفوظ (سنور) کرتی ہے اور اس کا دوسرا حصہ خالی ہوتا ہے۔

فرضی خاکہ: دماغ کے خانے



واما القوة المحركة تنقسم الى باعثة وفاعله.....

قوت محرکہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) باعثہ۔ (۲) فاعلہ

☆ (۱) قوت باعثہ:

قوت باعثہ کا کام یہ ہے کہ جب خیال میں کوئی ایسی صورت منقش ہو جائے جو مطلوب ہو یا مضر و بے عنہا ہو یعنی اس سے بھاگا جائے تو قوت باعثہ قوت فاعلہ کو اس کی طلب میں یا اس سے بھاگنے کے لیے اعضاء متحرک کرنے پر ابھارتی ہے۔

قوت باعثہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قوت شہوانیہ (۲) قوت غصبیہ

قوت شہوانیہ:

قوت باعثہ قوت فاعلہ کو شئی کی طلب میں اعضاء متحرک کرنے پر ابھارے۔ برابر ہے کہ اس شئی کی طلب باعث فائدہ ہو یا باعث نقصان۔ ایسی قوت باعثہ شہوانیہ کہلاتی ہے۔ کیونکہ نفس اس چیز کو پانے میں لذت محسوس کرتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ اس کا لیے فائدہ مند ہے یا نقصان دہ۔

قوت غصبیہ:

قوت باعثہ قوت فاعلہ کو کسی چیز سے بھاگنے پر ابھارے۔ برابر ہے کہ اس سے بھاگنا باعث فائدہ ہو یا باعث نقصان۔ ایسی قوت باعثہ غصبیہ کہلاتی ہے، کیونکہ نفس اس چیز پر غضبناک ہوتا ہے اور اسے ناپسند سمجھتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ اس کا لیے فائدہ مند ہے یا نقصان دہ۔

☆ (۲) قوت فاعلہ:

قوت فاعلہ کا کام یہ ہے کہ وہ پٹھوں کو اعضاء متحرک کرنے کے لیے تیار رکھتی ہے۔

فصل فی الانسان

قولہ: هو مختص بالنفس الناطقة وھی کمال اول لجسم طبعی.....

انسان کی تعریف:

انسان وہ ہوتا ہے جو نفس ناطقہ کے ساتھ مختص ہو۔ یہی نفس ناطقہ انسان کا کمال اول بھی ہے۔ یعنی انسان ذات کے اعتبار سے تب کامل سمجھا جاتا ہے جب وہ نفس ناطقہ کے اعتبار سے کامل ہو۔

تنبیہ:

چونکہ انسان کی صورت نوعی (نفس ناطقہ) جمادات، نباتات اور حیوان کی نسبت زیادہ فعال اور کارآمد ہے۔ اس لیے یہ قوت غازیہ، مولدہ، نامیہ، مدرکہ اور محرکہ کے علاوہ قوت عاقلہ اور قوت عاملہ پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔

فلها قوة عاقلة.....

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قوت عاقلہ کا کام بیان فرمایا ہے کہ نفس ناطقہ اس کے ذریعے تصورات و تصدیقات (امور کلیہ) کا ادراک کرتی ہے۔

وقوة عامله.....

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قوت عاملہ کا کام بیان فرمایا ہے کہ نفس ناطقہ اس کے ذریعے انسان کے بدن کو ایسے افعال جزئیہ کی طرف حرکت دیتی ہے جو نظر فکر یا حدس پر مرتب ہوتے ہیں اور پھر وہ افعال بدن انسان سے نظر و فکر کے مقتضاء کے مطابق صادر ہوتے ہیں۔

حدس: مبادی سے مطالب کی طرف انتقال دفعۃً ہو تو اس کو حدس کہتے ہیں۔

نظر و فکر:

مبادی سے مطالب کی طرف انتقال تدریجی ہو تو نظر و فکر کہتے ہیں۔

والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع.....

نفس ناطقہ کے قوت عاقلہ کے اعتبار سے چار مراتب:

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے نفس ناطقہ کے قوت عاقلہ کے اعتبار سے چار

مراتب بیان فرمائے ہیں۔

پہلا مرتبہ:

نفس ناطقہ بدہیات و نظریات کے حصول سے خالی ہو، ہاں ان کے حصول کی استعداد

رکھتی ہو تو اسے عقل حیولانی کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ:

اس لیے کہ حیولی بھی انفصال کی استعداد رکھتا ہے۔ بالفعل اسے قبول نہیں کرتا۔

دوسرا مرتبہ:

نفس ناطقہ کے لیے معقولات بدہیہ بالفعل حاصل ہوں اور بدہیات کے ذریعے

نظریات کے حصول کی راسخ و کامل قوت رکھتی ہو تو اسے ملکہ کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ:

اس لیے کہ ملکہ کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں اور اس مرتبہ میں عقل کو نظریات کے حصول کی

راسخ و کامل قوت حاصل ہوتی ہے۔

تیسرا مرتبہ:

نفس ناطقہ کے لیے معقولات بدہیہ و نظریہ حاصل تو ہوں لیکن مستنصر بالفعل نہ ہوں بلکہ

مخزون فی النفس ہوں اور نفس جب چاہے ان کو بالفعل حاضر کر سکے۔ اس کو عقل بالفعل کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

چوتھا مرتبہ:

نفس ناطقہ کے لیے معقولات بدیہیہ اور نظریہ بالفعل حاصل ہوں، اسے عقل مطلق کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ:

چونکہ نفس تمام معقولات کا مطالعہ کرتا ہے، اس لیے اس مرتبہ میں عقل کامل ہو جاتی ہے اور جب عقل مطلق بولتے ہیں تو اس سے یہی عقل سمجھی جاتی ہے، اس وجہ سے اسے عقل مطلق کہتے ہیں

قولہ: وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا.....

اس عبارت کا مطلب کہ ہے کہ چوتھے مرتبہ کی عقل کے معقولات کو عقل مستفاد کہا جاتا ہے۔

سہوا کا تب:

یہ عبارت کتاب کا جز نہیں سہوا کا تب ہے۔ اگر کتاب کا جز امان بھی لیں تو مذہب حکماء کے خلاف ہے کیونکہ حکماء عقل صرف قوہ کو کہتے ہیں، معقولات کو نہیں۔

قولہ: ثم العقل بالملكة ان في الغاية.....

نفس کا دوسرا مرتبہ یعنی عقل بالملكة جب نظریات کے حصول کے لیے اعلیٰ مرتبے پر پہنچ جائے اور یہ قوہ انتہائی مقام کو چھوئے۔ بایں طور کہ نفس کے لیے نظریات کا حصول بطور حدس کے ہو اور اس میں نظر و فکر کی طرف احتیاج نہ ہو تو اسے قوہ قدسیہ کہتے ہیں۔

قولہ: واعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة.....

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ (نفس، ناطقہ) کے بارے میں تین مباحث کا آغاز

کر رہے ہیں۔

- (۱)..... نفس ناطقہ مجرد عن المادہ ہے۔
 (۲)..... قوۃ عاقلہ مادی نہیں ہے یعنی مجرد عن المادہ ہے۔
 (۳)..... نفس ناطقہ حادث ہے۔

تنبیہ:

مذکورہ عبارت میں القوۃ العاقلہ سے مراد نفس ناطقہ ہے۔

پہلے دعویٰ کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نفس ناطقہ مجرد عن المادہ ہے، کیونکہ اگر نفس ناطقہ مادی ہو یعنی صورت جسمیہ اور مادہ سے مرکب ہو۔ تو پھر یہ ذات وضع بن جائے گا یعنی اس کی طرف اشارہ حسیہ ممکن ہوگا۔ جس طرح کے تمام اجسام ذات وضع کی یہی شان ہے۔

اب یہ نفس ناطقہ ذات وضع ہو کر دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)..... یا تو تقسیم کو قبول کرے گا۔

(۲)..... یا تقسیم کو قبول نہیں کرے گا۔

دوسرا احتمال بدلہٴ باطل ہے کیونکہ ہر ذات وضع چیز تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ کما مر۔

لہذا پہلے احتمال کی طرف آتے ہیں کہ یہ تقسیم کو قبول کرے گا۔ اب نفس ناطقہ تقسیم ہونے کی حالت میں دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)..... اس کے حاصل کردہ معلومات بسیط ہوں گے۔

(۲)..... یا مرکب ہوں گے۔

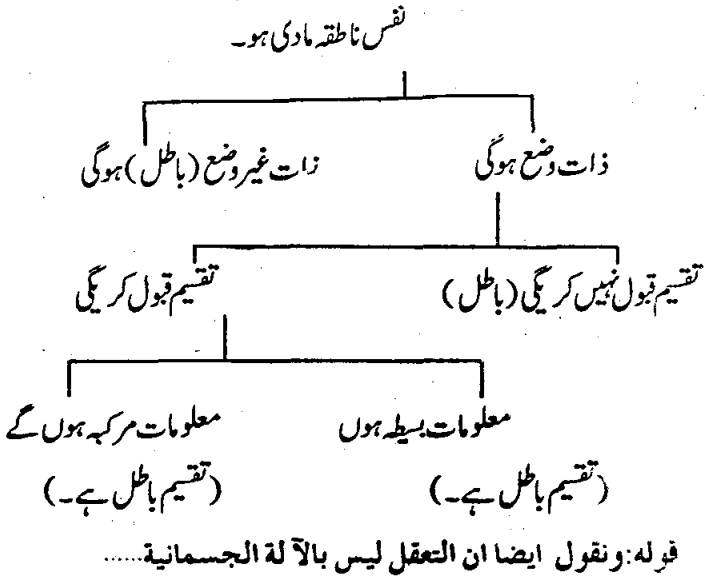
پہلا احتمال باطل ہے اس لیے کہ نفس ناطقہ کی تقسیم کے ساتھ معلومات بسیط کی تقسیم لازم

آئے گی اور شی بسیط تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔

دوسرا احتمال بھی باطل ہے اس لیے کہ اگر نفس ناطقہ کی تقسیم کے ساتھ معلومات مرکبہ تقسیم

ہوں تو معلومات مرکبہ کی تقسیم کے واسطے سے معلوم بسیط کی تقسیم لازم آئے گی کیونکہ معلوم مرکبہ کی ترکیب معلوم بسیط سے ہوتی ہے۔ حالانکہ معلوم بسیط کی تقسیم محال ہے لہذا معلوم مرکبہ کی تقسیم بھی محال ہوگی۔ جب دونوں احتمال باطل ہوئے تو نفس ناطقہ کا ذات وضع ہو کر تقسیم قبول کرنا بھی باطل ہے۔ لہذا جب نفس ناطقہ ذات وضع نہیں۔ تو ضرور مجرد عن المادة ہوگی۔

اجمالی نقشہ:



دوسرے دعویٰ کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفس ناطقہ اشیاء کا علم ایسے ذریعے سے حاصل کرتی ہے جسے قوۃ عاقلہ کہا جاتا ہے۔

اور وہ مادی و جسمانی نہیں بلکہ مجرد عن المادة ہے کیونکہ اگر یہ جسمانی ہوتی یعنی حیولی اور صورتہ جسمیہ سے مرکب ہوتی تو اس میں ضعف آتا۔ جیسا کہ بدن انسان چالیس سال تک پہنچنے کے بعد روبہ زوال ہو جاتا ہے۔ حالانکہ قوۃ عاقلہ چالیس سال کی عمر کے بعد اپنے کمال

کی سیرھی پہ چڑھتی ہے اور ضعف کو قبول نہیں کرتی۔ لہذا ثابت ہوا کہ یہ مجرد عن المادة ہے۔
قوله . ونقول ایضا ان النفوس الناطقه حادثه

تیسرے دعویٰ کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفس ناطقہ حادث ہے یعنی وجود سے پہلے یہ معدوم تھا۔ اس لیے کہ اگر نفس ناطقہ حادث نہ ہو بلکہ قدیم ہو اور اس کا وجود بدن سے مقدم ہو تو ایک نفس کا دوسرے سے امتیاز کس طرح ہوگا۔ یہ تین حال سے خالی نہیں۔

(۱)..... یا ایک نفس دوسرے سے ذات کے اعتبار سے ممتاز ہوگا۔

(۲)..... یا ایک نفس دوسرے سے لوازم ذات کے اعتبار سے ممتاز ہوگا۔

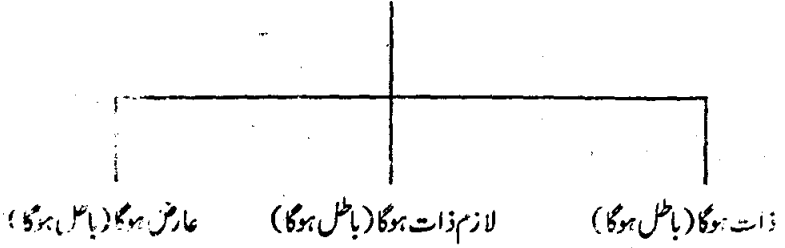
(۳)..... یا ایک نفس دوسرے سے عوارض کی وجہ سے ممتاز ہوگا۔

پہلا احتمال باطل ہے، اس لیے کہ نفوس ناطقہ کی ذات ان کے درمیان مشترک ہے یعنی مابہ الاشتراک ہے اگر یہ مابہ الامتیاز ہو تو مابہ الاشتراک کا مابہ الامتیاز ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

دوسرا احتمال بھی باطل ہے، اس لیے کہ لوازم ذات بھی ان کے درمیان مشترک ہیں۔ اگر اسے ہم مابہ الامتیاز قرار دیں۔ تو مذکورہ خرابی لازم آئے گی۔

تیسرا احتمال بھی باطل ہے کہ ان کے درمیان امتیاز عوارض کی وجہ سے آئے، کیونکہ عوارض کا الحاق کسی بھی شی کے ساتھ بذریعہ قابل (قبول کرنے والا) ہے اور عوارض کو قبول کرنے والا بدن ہے۔ جب کہ یہاں نفس ناطقہ کے ساتھ بدن نہیں۔ لہذا بغیر بدن کے اس کا ساتھ عوارض ملحق نہیں ہو سکتے۔ تو عوارض بھی مابہ الامتیاز نہیں بنیں گے۔ جب تینوں احتمال باطل ہوئے تو ثابت ہوا کہ نفس ناطقہ کا قدیم ہونا بھی باطل ہے۔ یعنی اس کا وجود بدن سے مقدم نہیں ہوگا۔ بلکہ ساتھ پایا جائے گا۔ جبکہ بدن حادث ہے۔ تو لہذا یہ بھی حادث ہوگا۔

نفس ناطقہ قدیم ہو تو ماہرہ الاقرباز



تمت بالخیر

☆.....☆.....☆

وہ کتابیں اپنے آباء کی...

ماہنامہ روزنامہ المدارس میں بحال تھیں کی بنیاد کی کتابوں اور شہداء سیر
میں متعلق شائع ہونے والے تعارفی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ایک ایسی کتاب ہے کہ
مطالعہ ہر اس شخص کی ضرورت ہے جو علم اور اسلاف کی کتابوں کے ذوق سے بہرہ ور ہے

تالیف

حضرت مولانا نور الرحمن میٹراوی

ناظم تعلیمات جامعہ ندوۃ العلم کراچی

پیش لفظ

ابن الحسن عباسی



4/50، شاہ فیصل کالون کراچی

تعمیرِ اہلبیت

اور اس کا انکار ایک سنگین غلطی

- قبش کلمہ عذاب برحق ہے
- دلائل نقلیہ سے اثبات
- کچھ دلائل عقلیہ سے اثبات
- عذاب قبر کے غیر واقعہات

ابو سلمان زر محمد

مکتبہ عمر فاروق

4/501 شاہ فیصل کالونی ۰ کراچی

فون: 4594144

تاریخ اسلام کی بہادر خواتین

رسول اللہ ﷺ کے مبارک زمانے سے لیکر عصر حاضر میں مختلف
عزوات اور میدان ہائے کارزار میں مردانہ وار واد شجاعت، سینے
والی قابل فخر خواتین اسلام کا روح پروردہ اور جس کے مطالعہ سے
مردہ دلوں میں بھی عزم و ہمت کے جذبات اُٹھائیں لیئے جاتے ہیں

ماہیت و ترتیب

مولانا مشا اللہ سعد شجاع آبادی

مکتبہ عرفان روقت

4/501 شاہ فیصل کالونی ۰ کراچی
فون: 4594144