

فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ

۲۷

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور

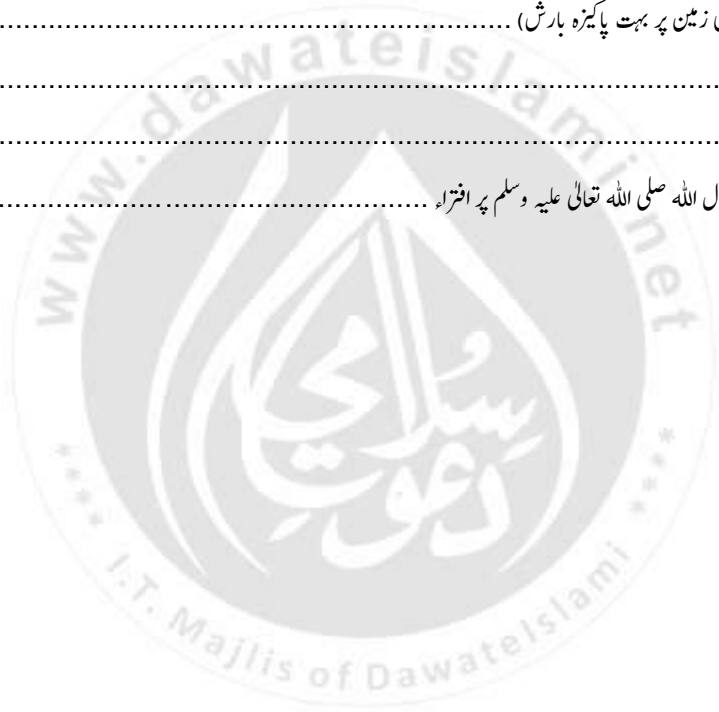
پاکستان (۵۴۰۰۰)

Contents

4	اجمالی فہرست
5	پیش لفظ
9	ستائیسویں جلد
11	ضروری بات
13	فہرست مضامین مفصل
35	فہرست مضامین مفصل
41	کتاب الشتی (حصہ دوم)
41	فوائد حدیثیہ
61	رسالہ
61	الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی
61	(فضل الہی) کا عطیہ (امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے اس قول کے)
61	معنی میں کہ جب کوئی حدیث صحت کو پہنچے تو وہی میرا مذہب ہے
61	ملقب بلقب تاریخی
61	اعز النکات بجواب سوال ارکات ۱۳۱۳ھ
89	فوائد فقہیہ و افتاء و رسم المفتی
93	فلسفہ، طبعیات، سائنس، نجوم، منطق
105	رسالہ
105	مقام الحدید علی خد المنطق جدید ۱۳۰۳ھ
105	(لوہ کے گرز منطق جدید کے رخسار پر)
195	رسالہ
195	نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان
195	زمین اور آسمان کے ساکن ہونے کے بارے میں حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والی (قرآن مجید کی) آیتوں کا نازل ہونا
229	رسالہ

229.....	معین مبین بھر دور شمس و سکون زمین ^{۱۳۳۸ھ}
229.....	(سورج کی گردش اور زمین کے ساکن ہونے کے لیے مددگار)
229.....	(امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایف، پورٹا کی پیشگوئی کا رد)
243.....	رسالہ
243.....	فوز مبین در رد حرکت زمین
243.....	(زمین کی حرکت کے رد میں کھلی کامیابی)
294.....	فصل اول
294.....	نافریت کا رد اور اس سے بطلان حرکت زمین پر بارہ دلیلیں۔
301.....	فصل دوم
301.....	جاذبیت کا رد اور اس سے بطلان حرکت زمین پر پچاس ^{۵۰} دلیلیں
332.....	فصل سوم:
332.....	حرکت زمین کے ابطال پر اور ۴۳ دلائل
383.....	رسالہ
383.....	الکلمۃ الملمہ فی الحکمۃ المحکمۃ لوہاء الفلسفۃ المشتملۃ ^{۱۳۳۸ھ}
383.....	(مضبوط حکمت میں الہام شدہ کلمہ منحوس فلسفہ کی کمزوری کے لیے)
577.....	مناظرہ وزد مذہبان
581.....	رسالہ
581.....	النیر الشہابی علی تدلیس الوہابی ^{۱۳۰۹ھ}
581.....	(روشن آگ کا شعلہ وہابی کی تدلیس پر)
597.....	رسالہ
597.....	السہم الشہابی علی خداع الوہابی ^{۱۳۲۵ھ}
597.....	(شعلے برساتا ہوا تیر، بڑے دھوکا باز وہابی پر)
621.....	رسالہ
621.....	دفع زیغ زاغ

- 621..... (کوئے کی کچی کو دُور کرنا)
- 621..... ملقب بلقب تاریخی
- 621..... **رامی زاغیان** ^{۱۳۳۰ھ}
- 621..... (کوا والوں پر تیر اندازی کرنے والا)
- 643..... **رسالہ**
- 643..... **اطائب الصیّب علی ارض الطیب** ^{۱۳۱۹ھ}
- 643..... (طیب) (عرب صاحب) کی زمین پر بہت پاکیزہ بارش
- 677..... **خاتمہ**
- 681..... **لطیفہ**
- 681..... عرب صاحب کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر افتراء



فتاویٰ رضویہ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)



مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (الحديث)
 الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي الْفُتَاوَى الرَّضَوِيَّةِ
 مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

جلد ۲۷

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودھویں صدی کا عظیم الشان
 فقہی انسائیکلو پیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز

۱۲۷۲ھ _____ ۱۳۴۰ھ

۱۸۵۶ء _____ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور ۸، پاکستان (۵۴۰۰۰)

فون: ۷۶۶۵۷۷۲، ۷۶۵۷۳۱۴

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

نام کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد ۲۷
تصنیف	شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری، ریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
ترجمہ عربی عبارات	حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
پیش لفظ	حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
ترتیب فہرست	حافظ عبدالستار سعیدی، ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور
تخریج و تصحیح	مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد اکرم اللہ بٹ، مولانا غلام حسین
باہتمام و سرپرستی	مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی ناظم اعلیٰ تنظیم المدارس اہلسنت، پاکستان
کتابت	محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)
پیسٹنگ	مولانا محمد منشا تابش قصوری معلم شعبہ فارسی جامعہ نظامیہ لاہور
صفحات	۶۸۴
اشاعت	محرم الحرام ۱۴۲۵ھ / مارچ ۲۰۰۴ء
مطبع	
ناشر	رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
قیمت	

ملنے کے پتے

* رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۷۶۶۵۷۷۲

۰۳۰۰ / ۹۴۱۵۳۰۰

* مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

* ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

* شبیر برادرزہ، بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

۵	(۱) پیش لفظ
۱۳	فہرست مضامین مفصل
۳۵	فہرست ضمنی مسائل
۴۱	فوائد حدیثیہ
۸۹	فوائد فقہیہ
۹۳	فلسفہ وطبیعیات و سائنس و نجوم
۵۷۷	مناظرہ وردہ مذہبیاں

فہرست رسائل

۶۱	○ الفضل الوہبی
۱۰۵	○ مقام مع الحدید
۱۹۵	○ نزول آیات فرقان
۲۲۹	○ معین مبین
۲۴۳	○ فوز مبین
۳۸۳	○ الکلمۃ الملمیۃ
۵۸۱	○ النیر الشہابی
۵۹۷	○ السہم الشہابی
۶۲۱	○ دفع زیغ زاغ
۶۴۳	○ اطائب الصیب

بسم الله الرحمن الرحيم ط

پیش لفظ

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

- (۱) الدولة المکیة بالمادة الغیبیة (۱۳۲۳ھ)
- مع الفیوضات الملكية لمحب الدولة المکیة (۱۳۲۶ھ)
- (۲) انباء الحی ان کلامه المصون تبیاناً للکل شیئی (۱۳۲۶ھ)
- مع التعليقات حاسم المفتوی علی السید البری (۱۳۲۸ھ)
- (۳) کفل الفقیہ الفأهم فی احکام قرطاس الدار اہم (۱۳۲۴ھ)
- (۴) صیقل الرین عن احکام مجاورة الحرمین (۱۳۰۵ھ)
- (۵) هادی الاضحیة بالشاة الهندیة (۱۳۱۴ھ)
- (۶) الصافیة الموحیة الموحیة لحکم جلود الاضحیة (۱۳۰۷ھ)

(۱۳۲۴ھ)

(۷) الاجازات المتينة لعلماء بكة والمدينة

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

جلد	عنوان	جوابات اسئلہ	تعداد رسائل	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ _____ مارچ ۱۹۹۰ء	۸۳۸
۲	کتاب الطہارۃ	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ _____ نومبر ۱۹۹۱ء	۷۱۰
۳	کتاب الطہارۃ	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ _____ فروری ۱۹۹۲	۷۵۶
۴	کتاب الطہارۃ	۱۳۲	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ھ _____ جنوری ۱۹۹۳	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۳ھ _____ ستمبر ۱۹۹۳	۶۹۲
۶	کتاب الصلوٰۃ	۴۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵ھ _____ اگست ۱۹۹۴	۷۳۶
۷	کتاب الصلوٰۃ	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵ھ _____ دسمبر ۱۹۹۴	۷۲۰
۸	کتاب الصلوٰۃ	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶ھ _____ جنون ۱۹۹۵	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ _____ اپریل ۱۹۹۶	۹۴۶
۱۰	کتاب زکوٰۃ، صوم، حج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ھ _____ اگست ۱۹۹۶	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ھ _____ مئی ۱۹۹۷	۷۳۶
۱۲	کتاب نکاح طلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸ھ _____ نومبر ۱۹۹۷	۶۸۸
۱۳	کتاب طلاق، ایمان اور حدود و تعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ _____ مارچ ۱۹۹۸	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر (۱)	۳۳۹	۷	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ھ _____ ستمبر ۱۹۹۸	۷۱۲

۱۵	کتاب السیر (ب)	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰ _____ اپریل ۱۹۹۹	۷۴۴
۱۶	کتاب الشریکۃ، کتاب الوقف	۴۳۲	۳	جمادی الاولیٰ ۱۴۰ _____ ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۲
۱۷	کتاب البیوع، کتاب الحوالہ، کتاب الکفالہ	۱۵۳	۲	ذیقعد ۱۴۲۰ _____ فروری ۲۰۰۰	۷۲۶
۱۸	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء والدعوی	۱۵۲	۲	ربیع الثانی ۱۴۲۱ _____ جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالۃ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربتہ، کتاب الامانات، کتاب العاریۃ، کتاب الہبہ، کتاب الاجارۃ، کتاب الاکراہ، کتاب الحجر، کتاب الغصب	۲۹۶	۳	ذیقعد ۱۴۲۱ _____ فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۰	کتاب الشفعۃ، کتاب القسمۃ، کتاب المزارعہ، کتاب الصيد و الذبائح، کتاب الاضحیہ	۳۳۴	۳	صفر المظفر _____ ۱۴۲۲ _____ مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۱	کتاب الحظرو لاباحۃ (حصہ اول)	۲۹۱	۹	ربیع الاول _____ ۱۴۲۳ _____ مئی ۲۰۰۲	۶۷۶
۲۲	کتاب الحظرو لاباحۃ (حصہ دوم)	۲۴۱	۶	جمادی الاخری _____ ۱۴۲۳ _____ اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۳	کتاب الحظرو لاباحۃ (حصہ سوم)	۴۰۹	۷	ذوالحجہ _____ ۱۴۲۳ _____ فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۴	کتاب الحظرو لاباحۃ	۲۸۴	۹	ذوالحجہ _____ ۱۴۲۳ _____ فروری ۲۰۰۳	۷۲۰
۲۵	کتاب المداینات، کتاب الاشریہ، کتاب الرهن، باب القسم، کتاب الوصایا	۱۸۳	۳	رجب المرجب _____ ۱۴۲۴ _____ ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۶	کتاب الفرائض، کتاب الشقی حصہ اول	۳۲۵	۸	محرم الحرام _____ ۱۴۲۵ _____ مارچ ۲۰۰۴	۶۱۶

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

سے استشارہ واستفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ کی قدیم جلدوں کی ترتیب کے بجائے ابواب فقہ کی معروف ترتیب کو بنیاد بنایا جائے، نیز اس سلسلہ میں بحر العلوم حضرت مولانا مفتی عبدالمنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیق انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور استفادہ اور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل حظر و اباحۃ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مداینات، اشربہ، رہن، قسم اور وصایا پر مشتمل پچیسویں جلد بھی منضہ شہود پر آچکی ہے۔ اب ابواب فقہیہ میں سے صرف کتاب الفرائض باقی تھی جس کو پیش نظر جلد میں شامل کر دیا گیا ہے۔ باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ اعلیٰ حضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدهم میں غیر مبوّب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں، ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ العالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلیٰ حضرت اور مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہما کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم نے یہ گھائی بھی عبور کر لی اور کتاب الحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتب و منضبط کر دیا ہے واللہ الحمد۔

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

(۱) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشقی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب پر تقسیم کر دیا ہے۔

(ب) تبویب میں سوال و استفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے۔

(ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر مسئلہ کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔

(د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدهم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔

(ه) رسائل کی ابتداء و انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔

(و) کتاب الشقی کے ابواب سے متعلق اعلیٰ حضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل نہ ہو سکے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا ہے۔

(ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔

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

ستائیسویں جلد

یہ جلد ۳۵ سوالوں کے جوابات اور مجموعی طور پر ۶۸۴ صفحات پر مشتمل ہے، اس جلد کی عربی و فارسی عبارات کا ترجمہ راقم الحروف نے کیا ہے سوائے رسالہ اطائب الصیب کے کہ اس کے مترجم حضرت مولانا مولوی سید محمد عبدالکریم قادری مجیدی علیہ الرحمہ ہیں۔ رسالہ الکلمۃ الملمعۃ کے چند عربی حواشی جو کہ ادق فنی مباحث پر مشتمل تھے اور مس پر تنگ کی وجہ سے انھیں پڑھنے میں بہت دشواری آرہی تھی استاذی المکرم شرف الملت شیخ الحدیث حضرت علامہ عبدالکحیم شرف قادری دامت برکاتہم العالیہ نے علالت شدیدہ کے باوجود انتہائی عرق ریزی سے ان حواشی کو از سر نو نقل فرمایا اور محنت شاقہ سے ان کی تصحیح و ترجمہ کر کے ہماری مشکل کشائی فرمائی، جس پر ہم تہہ دل سے ان کے شکر گزار ہیں اور ان کی صحت و درازی عمر کے لیے دعا گو ہیں۔

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

(۱) الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی (اقسام حدیث، حدیث کی صحت اثری و صحت عملی اور نذیر حسین دہلوی کی جہالتوں کا بیان ۱۳۱۳ھ)

(۲) مقام الحدید علی خدا المنطق الجدید (غیر اسلامی اور خالص فلسفیانہ نظریات پر مشتمل مولوی محمد حسن صاحب سنبھلی کی کتاب "المنطق الجدید لناطق الثالہ الحدید" کا زور دار عقلی و نقلی دلائل براہین سے رد ۱۳۰۴ھ)

- (۳) نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان (قرآنی آیات سے زمین و آسمان کے ساکن ہونے کا ثبوت (۱۳۳۹ھ)
- (۴) معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین (امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایف پورٹا کی پیشگوئی کا سترہ وجوہ سے رد (۱۳۳۸ھ)
- (۵) فوز زمین در رد حرکت زمین (حرکت زمین کے نظریہ کا دلائل عقلیہ و براہین فلسفہ سے زوردار رد (۱۳۳۸ھ)
- (۶) الکلمۃ المہمۃ فی الحکمۃ المحکمۃ لوہاء فلسفۃ المشتمۃ (فلسفہ قدیمہ کے نظریات کا ردِ بلیغ (۱۳۳۸ھ)
- (۷) النیر الشہابی علی تدلیس الوہابی (غیر مقلد وہابیوں کی تدلیس و تضلیل اور مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل (۱۳۰۹ھ)
- (۸) السہم الشہابی علی خداع الوہابی (مولوی رحیم بخش غیر مقلد کی مکاریوں اور غیر مقلدین کو اہل حدیث قرار دینے کا مدلل رد (۱۳۲۵ھ)

- (۹) دفع زیغ زاغ ملقب بلقب تاریخی رومی زاغیاں (وہ چالیس سوالات جو مصنف علیہ الرحمہ نے مولوی رشید احمد گنگوہی کو حلتِ غراب کے بارے میں ارسال کئے جن کے جوابات سے وہ عاجز رہے۔ (۱۳۲۰ھ)
- (۱۰) اطائب الصیب علی ارض الطیب (۱۳۱۸ھ)

تقلید کے ضروری ہونے کا ثبوت اور غیر مقلدین کا رد۔

رسالہ "فوز مبین" در رد حرکت زمین کی قلمی نسخہ سے تبییض حضرت علامہ مولانا عبدالنعیم عزیزی (علیگ) بلراپوری زید مجاہد کا قابل قدر کارنامہ ہے اور جانشین مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد اختر رضا خان ازہری دامت برکاتہم العالیہ نے ادارہ "سنی دنیا" بریلی سے پہلی بار اس کی اشاعت کا اہتمام فرمایا جو اب باب علم و دانش پر آپ کا احسان عظیم ہے۔

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

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

ضروری بات

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

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

۱۰ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ
۲/ مارچ ۲۰۰۴



فہرست مضامین مفصل

۴۳	کتاب کس دن شروع کی جائے		فوائد حدیثیہ
۴۴	نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اسم شریف کریم المخرج کوئی حدیث کے موافق ہے	۴۱	مصنف علیہ الرحمہ کی تواضع اور کسر نفسی
۴۵	حدیث "من قطع میراث وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنة یوم القیۃ" صحیح ہے	۴۱	حدیث میں لفظ راں حسب محاورہ عرب ضرور بمعنی آخر ہے
۴۶	حدیث "من زوی میراثا عن وارثہ زوی اللہ عنہ میراثہ من الجنة" بطور محدثین اس کی سند میں کلام ہے مگر اس کے معنی عند العلماء مقبول ہیں	۴۱	مجدد مائتہ کی نشانی
۴۶	اضرار وصیت کے چند طریقے	۴۱	اشیائے متوالیہ میں حد فاصل ایک آن مشترک ہوتی ہے
۴۷	قصد حرمان ورثہ حرام ہے۔	۴۲	صدی کے مجدد کو مجدد مائتہ ماضیہ کہا جائے یا مجدد مائتہ حاضرہ
۴۷	قبول علماء کے لیے شانِ عظیم ہے کہ اس کے بعد ضعف اصلاً مضر نہیں رہتا	۴۲	جمعہ کے روز ہیبت آنے کا تذکرہ
۴۷	جہاں کو حدیث میں گفتگو سزاوار نہیں	۴۲	ان اللہ خلق آدم علی صورۃ حدیث ہے اور اس کی تشریح
		۴۳	عبادہ ثلاثہ کن صحابہ کرام کو کہا جاتا ہے

۴۸	حرمان ورثہ والی حدیث میں وعید کس معنی پر محمول ہے	۵۵	قول حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ "ترکت الحدیث" کا مطلب
۴۹	روایت حدیث کے دو طریقے ہیں۔ روایت باللفظ اور روایت بالمعنی	۵۷	حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھڑے ہو کر امام ابوحنیفہ کو جگہ دی۔ اس کا کیا مطلب ہے
۴۹	حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تحدیث بالمعنی کی اجازت فرمائی ہے	۵۸	شانِ امام ابوحنیفہ میں وارد ہونے والی حدیث کو شارحین ہدایہ نے موضوع کیوں کہا
۴۹	قرآن عظیم میں نقل بالمعنی جائز نہیں	۶۱	رسالہ الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذہبی (اقسام حدیث، حدیث کی صحت اثری و صحت عملی اور نذیر حسین دہلوی کی جہالتوں کا بیان)
۴۹	اولیت خلق سے متعلق چار حدیثیں اور ان پر گفتگو	۶۱	کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیر منسوخ غیر متروک پر عمل کرے تو کیا وہ مذہب حنفی سے خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے
۵۰	حدیث کو موضوع کب کہا جائے گا	۶۱	رد المحتار، مقامات مظہری اور عقد الجید کی عبارات کے بارے میں استفسار
۵۱	بارہ ۱۲ خلفاء قریش سے متعلق حدیث کے بارے میں سوال کا جواب	۶۳	صحت حدیث علی مصطلح الاثر اور صحت حدیث لعمل المجتہدین میں نسبت
۵۱	من مات الخ، ولو کان سالم الخ۔ ومن اتکم الخ احادیث ہیں یا نہیں	۶۳	کبھی صحت حدیث عمل پر متفرع ہوتی ہے نہ کہ عمل صحت حدیث پر
۵۲	معرفت فرع وجود ہے	۶۳	عبارات ائمہ سے مسئلہ کی تائید
۵۲	جب امام موجود ہو تو اسے امام نہ جاننا باعث موت جاہلیت ہے	۶۳	حدیث ضعیف حجت نہیں ہوتی مگر فضائل اعمال میں اس پر عمل ہوتا ہے
۵۲	حدیث متواتر کے مقابل احاد سے استناد سخت جہالت ہے	۶۵	بارہا حدیث صحیح ہوتی ہے مگر امام مجتہد اس پر عمل نہیں کرتا جس کی متعدد وجوہ ہیں۔
۵۲	اجماع کے رد میں بعض اشارات سے اپنے استنباط پر اعتماد اشد ضلالت ہے	۶۶	مجرد صحت مصطلح اثر صحت عمل مجتہد کے لیے ہرگز کافی نہیں
۵۲	حدیث سے بہتر حدیث کی کیا تفسیر ہوگی	۶۶	امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بارہ تیمم جنب عمل نہ کیا۔
۵۵	حدیث اول الرسل کس کتاب میں ہے۔		

۷۷	فضیلت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۶۶	یوں ہی حدیث فاطمہ بنت قیس در بارہ عدم النفقہ والسکنی للمبتوتہ پر عمل نہ کیا
۷۸	ابن شحہ اہل اختیار میں سے نہیں	۶۶	ضابطہ مذکورہ کی متعدد مثالیں
۷۸	البسنی اصحاب فقہ میں سے نہیں	۷۰	مجرد صحت اثری صحت عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو ورنہ ہنگام صحت متعارضین قول بالمتناہین لازم آئے گا
۷۸	صاحب نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں	۷۰	بالیقین اقوال مذکورہ سوال اور ان کے امثال میں صحت حدیث سے صحت عملی اور خبر سے وہی خبر واجب العمل عند المجتہد مراد ہے
۷۹	دہلوی مجتہد کی حدیث دانی اور ایک ہی مسئلہ میں اتنی گل فشانی	۷۰	کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور کسی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس امام کا مذہب نہیں ہو سکتی۔
۸۲	امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے ایک مکتوب کا حوالہ اور اس سے استدلال	۷۰	کسی حدیث کو بزعم خود مذہب امام کے خلاف پا کر دعویٰ کر دینا کہ مذہب امام اس کے مطابق ہے دوا پر موقوف ہے
۸۳	حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے رسالہ مبداء و معاد سے استدلال	۷۰	احکام رجال و متون و طرق احتجاج و وجوہ استنباط اور ان کے متعلقات اصول مذہب پر احاطہ تامہ کے لیے چار د شوار گزار منزلیں پیش آتی ہیں
۸۳	کلام مجدد الف ثانی سے پانچ وجوہ سے استدلال	۷۰	منزل اول فقرہ رجال
۸۶	مجدد صاحب کے کلام کے دس فوائد	۷۱	منزل دوم: صحاح و سنن و مسانید و جوامع و معاجم و اجزاء وغیرہ کتب احادیث میں ان کے طرق مختلفہ و الفاظ تنوعہ میں نظر تمام کرنا
	فوائد فقہیہ و افتاء و رسم المفتی	۷۱	منزل سوم: علل خفیہ و غوامض و یقینہ پر نظر کرنا
۸۹	ائمہ مجتہدین اختلاف حلت و حرمت کے بارے میں کس طرح درست و حق ہے	۷۵	منزل چہارم
۸۹	کچھ امام شافعی کے صحیح مذہب میں بھی حرام ہے	۷۶	جو شخص ان چار منزلوں سے گزر جائے وہ مجتہد فی المذہب ہے
		۷۶	مناقب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

۸۹	متروک التسمیہ عمدہ اور صنب کے بارے میں اختلاف ہے	۹۴	عوام میں معروف سبب زلزلہ محض بے اصل ہے
۹۰	مجتہد کی شان	۹۴	ہمارے نزدیک ترکیب اجسام جو اہر فردہ سے ہے اور ان کا اتصال محال ہے
۹۰	امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں	۹۴	کاسہ لیمان فلاسفہ نے جس قدر دلائل ابطال جزء لا یتجزیٰ پر لکھے ان میں سے کسی سے ابطال نفس جزء نہیں ہوتا
۹۰	فقط میر صاحب ہونے سے میر محلہ نہیں ہوتا	۹۴	دلائل فلاسفہ سے دو جزء کا اتصال محال نکلتا ہے جو نہ ہمارے قول کے منافی اور نہ جسم کے اتصال حسی کے نافی
۹۰	میر محلہ کی تعریف	۹۴	مسئلہ کی تائید میں متعدد مثالیں
۹۱	فتوے کئی قسم کے ہوتے ہیں	۹۴	کو اکسب ثابتہ کے لیے اختلاف منظر کیوں نہیں
۹۱	جوہر استفتاء کا جواب دے مجنون ہے	۹۵	اہل سنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب اصلی محض ارادۃ اللہ عزوجل ہے
۹۱	مجموعہ فتاویٰ عبدالحی کے بارے میں سوال کا جواب	۹۶	زلزلہ کا سبب اصلی ارادۃ اللہ، عالم اسباب میں باعث اصلی بندوں کے معاصی اور وجہ وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی حرکت ہے
۹۲	مرشد کے فتویٰ کے رد پر تصدیق کرنے والا بیعت سے خارج ہوتا ہے یا نہیں	۹۶	کوہ قاف کیا ہے
۹۲	بعض فتوؤں کا رد کفر ہوتا ہے۔ بعض کا ضلالت۔ بعض کا جہالت بعض کا حماقت اور بعض کا حق	۹۷	زلزلے کے بارے میں فلاسفہ کے نظریے کا مولانا روم علیہ الرحمہ کی طرف سے رد
	فلسفہ و طبعیات و نجوم وغیرہ	۱۰۰	بادل و ہوا کی بنیاد کیا ہے
۹۳	بجلی کیا شے ہے	۱۰۱	عورتوں کو مردوں سے سو حصے زیادہ شہوت دی گئی لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر حیاء ڈال دی
۹۳	زلزلہ آنے کا کیا باعث ہے	۱۰۲	دن رات کی تبدیلی گردش ارضی سے ماننا قرآن عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب ہے اور گردش سماوی بھی ہمارے نزدیک باطل ہے حقیقتاً اس کا سبب گردش آفتاب ہے

۱۰۸	قول چہارم	۱۰۲	زانچہ نکالنے کے بارے میں ایک سوال کا جواب
۱۰۸	عقول عشرہ اور نفوس قدیم ہیں	۱۰۵	رسالہ مقامع الحديد علی خدا المنطق الجديد (غیر اسلامی اور خالص فلسفیانہ نظریات پر مشتمل مولوی محمد حسن صاحب سنبھلی کی کتاب "المنطق الجديد لنطق النّالہ الحديد" کا زوردار عقلی و نقلی دلائل براہین سے رد)
۱۰۸	قول پنجم	۱۰۵	استثناء از مولانا نواب سلطان احمد خان صاحب بریلوی
۱۰۸	حیوان مطلق امکان ذاتی کے سبب سے مستحق وجود ہے جب کہ حیوان خاص جزئی کا توقف اپنے وجود میں استعداد، مادہ اور اس کے متعلقات پر ہوتا ہے لہذا مطلق کلی فیضان وجود کا احق ہوگا	۱۰۵	خلاصہ اقوال فلسفہ مع حکم جواب از مستفتی
۱۰۹	قول ششم	۱۰۶	قول اول
۱۰۹	مفہوم کے کلی و جزئی کی طرف منقسم ہونے پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۰۶	تحقیق یہ ہے کہ تمام طبیعتیں مجرد محض نہیں ہیں لیکن تجرد و مادیت کے اعتبار سے طبائع مطلقہ کے کئی مرتبے ہیں
۱۱۰	عقول عشرہ ہر عیب سے پاک ہیں اور عالم کے کسی ذرہ کا کسی وقت ان سے غائب ہونا محال ہے	۱۰۷	عالم کے متعدد خالق
۱۱۰	قول ہفتم	۱۰۷	رسالہ "القول الوسیط" کی عبارت میں مسئلہ کی تحقیق
۱۱۰	اعدام لاحقہ زمانیہ در حقیقت اعدام نہیں	۱۰۷	کیا علت جاعلہ کا واجب الوجود ہونا واجب ہے یا وہ ممکن ہے
۱۱۰	عدم لاحق غیبیہ بت زمانی کا نام ہے	۱۰۸	قول دوم
۱۱۱	عدم حقیقی فقط صفحہ واقع سے مرتفع ہونے کا نام ہے	۱۰۸	"کل حادث مسبوق بالعدم" یہ قاعدہ حادث زمانہ کے ساتھ مختص ہے اور مادہ حادث ذاتی ہے
۱۱۱	قول ہشتم	۱۰۸	قول سوم
۱۱۱	فلسفی مصنف کا اپنی کتاب کے بارے میں قول کہ یہ فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے	۱۰۸	صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ حوادث زمانیہ میں سے ہیں

۱۲۱	آیت کریمہ "جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً" نص واضح ہے کہ قمر مستغیر ہو کر انارہ عالم کرتا ہے (حاشیہ)	۱۱۲	علیٰ حضرت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی علیہ الرحمہ کی طرف سے تحقیق و مفصل جواب
۱۲۲	لفظ "مجازی" جس طرح حقیقت کے مقابل بولتے ہیں یونہی بمقابل ذاتی بلاغت	۱۱۳	جواب قول اول
۱۲۲	چاند گرہن اور سورج گرہن کے بارے میں فلاسفہ کا نظریہ منقوض ہے (حاشیہ)	۱۱۴	شنوائی اور نگاہوں کا مالک اللہ ہے
۱۲۳	حاشیہ: نہ اللہ کے سوا کوئی خالق بالذات، نہ ہر گز ہرگز اس نے منصب ایجاد عالم کسی کو عطا فرمایا کہ قدرت مستفادہ سے خالقیت کیا کرے	۱۱۴	اللہ نہ چاہے تو صورت کی آواز بھی کان تک نہ جائے
۱۲۵	بالجملہ باری تبارک و تعالیٰ کو کسی شیئی کی تدبیر و تصرف سے بے تعلق، یا اس کے غیر کو خالق خواہ ایجاد باری تعالیٰ کا مستمم کہنا قطعاً جزاکفریاتِ خالصہ میں سے ہے	۱۱۴	وہ نہ چاہے تو روشن دن میں بلند پہاڑ نظر نہ آئے
۱۲۵	تنبیہ	۱۱۴	ہر بدن میں اللہ تعالیٰ کے کام اور انسان کی تخلیق کے مرحلے
۱۲۵	بلا اکرہ کلمہ کفر بولنا خود کفر ہے اگرچہ دل میں اس پر اعتقاد نہ رکھتا ہو	۱۱۵	اللہ چاہے تو کروڑوں انسان پتھر سے نکالے یا آسمان سے برسالے
۱۲۵	عباراتِ ائمہ و علماء سے مسئلہ کی تائید	۱۱۶	مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے ایک آیت کریمہ کی مختصر تفسیر
۱۲۷	کلمات کفر کو بطور حکایت نقل کرنے کا حکم شرعی	۱۱۶	سفائے فلسفہ، نظرائے یمنہ سے کیا جائے شکایات کہ وہ افعال متفقہ تصور جنین کو نفس حیوانی بلکہ قوت غیر شاعرہ کی طرف مستند کرنے میں بھی باک نہیں رکھتے (حاشیہ)
۱۲۷	عباراتِ علماء	۱۱۸	خالقیت عقول کا کفر بواج ہو نا خود ایسا یمن کہ محتاج بیان نہیں
۱۲۹	حدیث موضوع کی روایت بے ذکر رد و انکار ناجائز ہے	۱۱۸	آیات کریمہ سے مسئلہ کی تائید
۱۳۰	رد اہل بدعت بوقت حاجت اہم فرائض سے ہے	۱۱۹	عقول عشرہ کو تخلیق و ایجاد میں شرط و واسطہ ماننا ایک کفر نہیں بلکہ معدن کفر ہے
		۱۲۰	قول و سبیط کی تقریر پر گرفت

۱۳۷	نصوص صریحہ قرآنیہ کی خلاف ورزی	۱۳۰	جب صحابہ کرام کو سب و شتم کیا جائے تو اہل علم کو اپنا علم ظاہر کرنا چاہیے
۱۳۹	اہلسنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر حمل کیے جائیں	۱۳۱	قول دوم و سوم و چہارم کا جواب
۱۳۹	دوسری شاعت (ثانیہ)	۱۳۱	ہیولی، صورت جسمیہ، صورت نوعیہ، عقول عشرہ اور نفوس کو قدیم زمانی ماننا کفر ہے
۱۳۹	لازم آیا کہ حضرت حق جل و علا کسی موجود کو معدوم نہ کر سکے	۱۳۱	ائمہ دین فرماتے ہیں جو کسی غیر خدا کو ازلی کہے باجماع مسکین کافر ہے
۱۵۰	تیسری شاعت (ثانیہ)	۱۳۱	حوالہ جات از عبارات ائمہ
۱۵۱	چوتھی شاعت (رابعہ)	۱۳۵	متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ قدیم کو فاعل کی طرف منسوب کرنا محال ہے
۱۵۱	لازم کہ کافر بحالت کفر داخل جنت ہو	۱۳۷	حدوث تمام اجسام و صفات اجسام پر تمام اہل ملل کا اتفاق ہے
۱۵۱	پانچویں شاعت (خامسہ)	۱۳۷	معدن ضلالت قول پنجم کا جواب
۱۵۱	لازم کہ عالم ایجاد کا ذرہ ذرہ ازلی ابدی ہو	۱۳۷	اس قول کی متعدد شاعات عظیمہ کا بیان
۱۵۲	اگر صرف وجود علمی وجود واقعی ہو تو ممتعات کے سوا کوئی معدوم نہ رہے	۱۳۷	پہلی شاعت (اولیٰ)
۱۵۲	تنبیہ	۱۳۸	دوسری شاعت (ثانیہ)
۱۵۲	ایک مشکل علمی مسئلہ	۱۳۹	تیسری شاعت (ثانیہ)
۱۵۷	قول ہشتم کا جواب	۱۳۹	چوتھی شاعت (رابعہ)
۱۵۷	قول مذکور کی پہلی خرابی (اولیٰ)	۱۴۰	حاصل مذہب اہلسنت یہ ہے کہ تمام مقدورات اس جناب رفیق کے حضور یکساں ہیں کوئی اپنی ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کورانج اور دوسرے کو مرجوح کہیں
۱۵۸	کافروں کے کسی کام کی تحسین کرنے والا کافر ہے	۱۴۰	حوالہ جات
۱۵۸	دوسری خرابی (ثانیہ)	۱۴۲	قول ششم کا جواب
۱۵۸	فاسق کی تعریف سے عرش خدا اہل جاتا ہے	۱۴۷	قول ہفتم کا جواب
۱۵۹	تیسری خرابی (ثانیہ)	۱۴۷	اس قول پر لازم آنے والی شاعت شدیدہ حد سے خارج ہے
۱۵۹	استحلال کبیرہ کفر ہے	۱۴۷	پہلی شاعت (اولیٰ)

۲۰۰	حضرت مولانا وصی احمد محدث سورتی کی عظمت	۱۵۹	حرام قطعی کی تعریف و تحسین کفر مبہین ہے
۲۰۰	شریعت اسلامیہ کے نزدیک زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں	۱۶۰	چوتھی خرابی (رابگ)
۲۰۰	اجمال۔	۱۶۰	علماء فرماتے ہیں ملائکہ سے تشبیہ دینا نہ چاہیے اور اس پر اصرار موجب کفار ہے
۲۰۱	ایک آیتِ کریمہ کی تفسیر	۱۶۰	حوالہ جات
۲۰۲	حضرت حذیفہ بن الیمان صاحبِ سرِّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں	۱۶۲	کتاب "المنطق الجدید لناطق النالہ الحدید" کے نام پر مصنف علیہ الرحمہ کی فاضلانہ گرفت
۲۰۲	فرمانِ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے کہ قرآن پاک چار شخصوں سے پڑھو	۱۶۲	بر تقدیر اضافت
۲۰۳	جو مسئلہ تمام مسلمانوں میں مشہور و مقبول ہے مسلمان اسی پر اعتقاد لائے	۱۶۶	وجہ دوم
۲۰۵	تفصیل	۱۷۰	وجہ سوم
۲۰۵	زوال کے معنی	۱۷۱	بر تقدیر توصیف
۲۰۶	قرآن عظیم نے آسمان و زمین کے متحرک ہونے کی نفی فرمائی ہے	۱۷۵	تنبیہ النبیہ
۲۱۲	امساک کے معنی	۱۸۳	حکیم اخیر
۲۱۳	فعل قوۃ نکرہ میں ہے اور نکرہ حیث نفی میں عام ہوتا ہے	۱۸۶	خاتمہ چند تنبیہاتِ زکیات میں
۲۱۳	قرآن پاک کے مطلق کو مقید، عام کو مخصوص بنانا جائز نہیں	۱۸۶	تنبیہ اول
۲۱۶	اجلہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے مطلق حرکت کو زوال مانا	۱۸۸	تنبیہ دوم
۲۱۶	تنبیہ	۱۸۸	تنبیہ سوم (واجب الملاحظہ نافع الطلبة)
۲۱۶	کعب احبار تابعین اخیار سے ہیں	۱۹۵	۵ رسالہ نزول آیاتِ فرقان بسکون زمین و آسمان (زمین و آسمان کے سکون و حرکت کے بارے میں حضرت مولانا حاکم علی صاحب کے ایک مفصل استفتاء کا انتہائی مدلل جواب
		۲۰۰	مصنف علیہ الرحمہ نے ازراہ شفقت مستفتی کو مجاہد اکبر قرار دیا

۲۳۱	۷ ادا سمبر ۱۹۱۹ء کو کواکب کے حقیقی مقامات کا نقشہ	۲۱۷	نصاری پہلے سکون ارض کے قائل تھے
۲۳۲	تیسرا رد	۲۱۸	قرآن مجید سے ثبوت کہ زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں
۲۳۲	اسلامی اصول پر کلام کے بعد عقلی اصول پر کلام	۲۱۹	وجہ تسمیہ مطرد نہیں ہوتی
۲۳۲	چوتھا رد	۲۱۹	جریر کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ایک حکایت
۲۳۲	۷ ادا سمبر ۱۹۱۹ء کو اوساط کواکب کا نقشہ	۲۲۲	حرکت یومیہ حرکت شمس سے ہے نہ کہ حرکت زمین
۲۳۲	آفتاب کواکب سے ہزاروں درجے بڑا ہے	۲۲۳	زمین کی حرکت محوری و مداری دونوں باطل ہیں
۲۳۲	پانچواں رد	۲۲۴	بے شک مسلمان پر فرض ہے کہ حرکت شمس و سکون زمین پر ایمان لائے
۲۳۲	مرخ زحل سے بہت چھوٹا ہے	۲۲۵	علماء نے تشبیہ مہد سے بھی زمین کا سکون ہی ثابت کیا ہے
۲۳۳	چھٹا رد، عطارد سب سے چھوٹا ہے	۲۲۶	"فوز مبین" فلسفہ جدید کے رد میں بہترین کتاب ہے
۲۳۳	غیب کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور اس کی عطا سے اس کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ہے	۲۲۷	یورپ والوں کو طریقہ استدلال ہرگز نہیں آتا
۲۳۳	ساتواں رد	۲۲۹	رسالہ معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین (امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایف پورٹا کی پیشگوئی کا سترہ وجوہ سے رد)
۲۳۳	آفتاب و زمین کے درمیان کس قدر فاصلہ ہے	۲۳۰	پہلا رد
۲۳۴	مقررات تازہ (حاشیہ)	۲۳۰	زمین کا مرکز ثقل مرکز عالم ہے اور سب کواکب اور شمس اس کے گرد وائر ہیں
۲۳۵	تنبیہ ضروری	۲۳۰	آیات کریمہ سے تائید
۲۳۵	آفتاب کو مرکز ساکن اور زمین کو اس کے گرد دائرہ ماننا صراحتاً آیات قرآنیہ کا انکار ہے	۲۳۱	دوسرا رد
		۲۳۱	اوساط کواکب کے حقیقی مقامات نہیں ہوتے

۲۳۱	سولھواں اور سترھواں رد	۲۳۵	آفتاب خود متحرک ہے نہ کہ حرکت فلک سے
۲۳۲	بیان منجم پر سترہ ^{۱۷} مواخذات پر اکتفاء کی وجہ	۲۳۵	قرآن وحدیث سے حوالہ جات
۲۳۳	○ رسالہ فوز زمین در رد حرکت زمین (حرکت زمین کے بارے میں فلاسفہ اور ہیأت جدیدہ کے نظریات کا عقلی دلائل سے رد)	۲۳۵	سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ افتخار الصحابہ بعد الخلفاء الاربعہ ہیں
۲۳۵	ترتیب کتاب	۲۳۵	حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحب سر رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں
۲۳۵	مقدمہ	۲۳۶	آٹھواں رد
۲۳۵	امور مسلمہ ہیأت جدیدہ اور انکی اغلاط پر تنبیہ	۲۳۶	جاذبیت کے بطلان پر دوسرا شاہد عدل قمر ہے
۲۳۵	ہر جسم میں دوسرے کو اپنی طرف کھینچنے کی ایک قوت طبعی ہے جسے جاذبیت کہا جاتا ہے	۲۳۶	نواں رد
۲۳۶	اجسام میں اصلاً کسی طرف اٹھنے گرنے سرکنے کا میل ذاتی نہیں بلکہ ان میں بالطبع قوت ماسکہ ہے کہ حرکت کی مانع اور تاثیر قاسر کی تاحد طاقت مدافع ہے	۲۳۶	لطف یہ ہے کہ اجتماع کے وقت قمر آفتاب سے قریب تر اور مقابلہ کے وقت دور تر
۲۳۶	قوت نافرہ وہا رہ و دافہ و محرکہ نافریت	۲۳۷	دسواں رد
۲۳۷	جب کوئی جسم کسی دائرے پر حرکت کرے اس میں مرکز سے نفرت ہوتی ہے	۲۳۷	لطفہ (حاشیہ)
۲۳۹	حرکت دور کیسے پیدا ہوتی ہے	۲۳۷	مصنف علیہ الرحمہ کی نوعمری کا ایک دلچسپ واقعہ
۲۳۹	سیاروں کی حرکت کا سبب	۲۳۷	شمس و قمر کا قطر
۲۳۹	تنبیہ	۲۳۸	گیارہواں رد
۲۵۰	ہر مدار میں نافرہ و جاذبہ برابر رہتی ہیں	۲۳۸	آفتاب کا کلف یعنی داغ
۲۵۰	نافرہ بمقدار جذب ہے اور سرعت حرکت بمقدار نافرہ ہے	۲۴۰	بارہواں، تیرہواں، چودھواں اور پندرہواں رد

۲۵۱	اجسام اجزائے دیمقراطیسیہ سے مرکب ہیں	۲۶۲	مصنف علیہ الرحمہ کی تحقیق کہ مد کا جذب قمر سے ہونا اگرچہ نہ ہم کو مضرت نہ اس کا انکار ضرور، مگر برسیل ترک ظنون و طلب تحقیق وہ بوجہ مخدوش ہے
۲۵۱	فائدہ، ثقل و وزن میں فرق	۲۶۲	وجہ اول
۲۵۲	ہر جسم کا مادہ ہے جسے ہیولی و جسمیہ کہتے ہیں مادہ کیا چیز ہے	۲۶۳	سمندر کی گہرائی
۲۵۲	جاذبیت بحسب مادہ سیدھی بدلتی ہے اور بحسب مریع بعد بالقلب	۲۶۳	قمر کا بعد
۲۵۳	نتیجہ	۲۶۳	زمین کا قطر
۲۵۳	تنبیہ جلیل	۲۶۳	وجہ دوم
۲۵۳	طبعی قوت جذب ہر شے کی طرف یکساں متوجہ ہوتی ہے	۲۶۴	کشش قمر سے مد کس وقت ہوتا ہے
۲۵۴	جذب بحسب مادہ مجذوب ہے	۲۶۴	اصول ہیئت کے دو حیلے
۲۵۴	تنبیہ	۲۶۶	وجہ سوم
۲۵۵	ثانیہ تنبیہ	۲۶۶	کشش ماہ سے مد چھوٹے پانیوں میں کیوں نہیں ہوا۔
۲۵۵	تنبیہ ضروری	۲۶۶	اصول ہیئت نے ہتھیار ڈال دیئے
۲۵۵	جذب کی تبدیلی تین ہی وجہ سے ہے	۲۶۶	وجہ چہارم
۲۵۵	جذب اگرچہ باختلاف مادہ مجذوب مختلف ہوتا ہے مگر جاذب واحد	۲۶۶	کیا آفتاب پانی کو جذب نہیں کرتا
۲۵۷	جب کوئی جسم دائرے میں دائر ہو تو مرکز سے نافرہ اور مرکز کی طرف جاذبہ، مریع سرعت بے نصف قطر دائرہ کی نسبت سے بدلتی ہے	۲۶۷	وجہ پنجم
۲۵۸	آفتاب زمین کو کھینچتا ہے، اور زمین قمر کو، ان دونوں کششوں میں نسبت کیا ہے	۲۶۷	وجہ ہفتم
۲۵۹	وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے اور اس کے اختلاف سے گھٹتا بڑھتا ہے	۲۶۸	وجہ ہشتم
۲۶۲	ہر شبانہ روز سمندر میں دوبار مد و جزر ہوتا ہے جسے جو ار بھاٹا کہتے ہیں	۲۶۸	موسم سرما میں صبح کا مد کیوں زیادہ ہوتا ہے اور گرما میں شام کا
		۲۶۸	وجہ نہم

۲۷۴	مبادرت اعتدال کیا ہے	۲۶۸	مد کی چال تجد و امثال سے ہے
۲۷۹	میل کلی زمانہ اقلیدس میں	۲۶۸	وجہ وہم
۲۸۰	مرکز شمس تحت حقیقی ہے	۲۶۸	مد کی چال
۲۸۰	زہرہ و عطارد کو سفلیں اور مرتخ و غیرہ کو علویات کیوں کہتے ہیں	۲۶۹	جذب قمر میں اختلاف کیوں ہے
۲۸۱	خلاء ممکن بلکہ واقع ہے	۲۶۹	ہمارے نزدیک ہر حادث کی علت محض ارادۃ اللہ جل و علا ہے
۲۸۱	کرہ زمین کی مساحت	۲۶۹	سمندر کے نیچے آگ ہے
۲۸۲	تنبیہ لطیف	۲۶۹	۱۰۵۶ء میں بحر اکاہل سے دھواں نکلنے کا واقعہ
۲۸۳	آسمان فضائے خالی نامحدود و غیر متناہی ہے	۲۶۹	طوفان آب کا ایک سبب
۲۸۶	تمام مباحث ہیات کی امہات دوائر دو دائرے ہیں معدل النہار اور دائرۃ البروج	۲۷۰	جاذبیت مرکز سے نکل کر اس کے اطراف میں خط مستقیم پر پھیلتی ہے اور مرکز ہی کی طرف کھینچتی ہے۔
۲۸۶	معدل النہار اور دائرۃ البروج کا تقاطع تناصف پر ہے	۲۷۰	ہوا، پانی، مٹی سب مل کر ایک کرہ زمین ہے
۲۸۶	گلوب کسے کہتے ہیں	۲۷۰	ہواؤں زمین سے ۳۵ میل بلندی تک ہے
۲۸۷	تین بدیہی نتیجہ	۲۷۰	ہوا کا وزن
۲۸۸	فوائد	۲۷۱	عجیب منطق
۲۸۸	معدل النہار اور دائرۃ البروج دونوں دائرہ شخصیہ ہیں	۲۷۱	کرہ بخار و عالم نسیم
۲۸۹	قطبین جنوبی و شمالی ساکن نہیں	۲۷۲	غلطی وہیں مانی جاتی ہے جہاں دلیل سے خلاف ثابت ہو بلا دلیل تغلیط حس سے امان اٹھا دیتا ہے
۲۸۹	ہیات جدیدہ ہمیشہ معکوس گوئی کی عادی ہے	۲۷۲	ہوا خفیف ہے اس کو ثقیل ماننا باطل ہے
۲۹۰	ہر سیارے کے اپنے محور کے گرد گھومنے کا سبب	۲۷۳	ہوائے تجارت اور اس کا سبب
۲۹۱	تنبیہ	۲۷۳	زمین خط استواء پر اونچی اور قطبین کے پاس چھٹی ہے

۳۰۴	ہارے کا بے سرو پا حیلہ	۲۹۳	چال میں تیزی و سستی کا اختلاف دوسرے مرکز کے لحاظ سے ہے
۳۰۷	توضیح جواب	۲۹۴	فصل اول
۳۱۱	چاند کا زمین کو اٹھا لینا زراعتیان ہے۔	۲۹۴	نافریت کا رد اور اس سے بطلان حرکت زمین پر بارہ دلیلیں
۳۱۱	زمین کا وزن	۲۹۴	نافریت بے دلیل ہے اور دعویٰ بے دلیل باطل و علیل ہے
۳۱۳	فائدہ	۲۹۵	دو مساویوں میں سے ایک کا اختیار کرنا عقل و ارادہ کا کام ہے۔
۳۱۶	تنبیہ	۲۹۵	ترجیح بلا مرجح باطل ہے
۳۲۰	دلائل نیوٹن ساز جاذبیت گداز	۲۹۶	فائدہ
۳۲۱	دلائل بر بنائے اتحاد و اثر جذب	۲۹۶	ظاہر ہے نفرت جذب سے ہے اور جذب جمیع جہات شمس سے یکساں اور محتاج جذب اتنی نفرت
۳۲۳	دلائل بر بنائے جذب کلی	۲۹۷	فائدہ
۳۲۴	پانی اور تیل کا وزن	۲۹۷	نافریت جاذبیت سے دست و گریباں ہو کر کوئی مدار بنا ہی نہیں سکتی
۳۲۶	ہوا میں تاب مزاحمت نہیں	۳۰۰	ہر غیر محضون جانتا ہے کہ نافریت کا اثر دور کرنا اور جاذبیت کا اثر قریب کرنا ہے
۳۲۶	جتنا مادہ زائد ماسکہ زائد تو مقاومت زائد تو اثر جذب کم	۳۰۰	اشقائے لازم کو اشقائے ملزوم لازم ہے
۳۲۸	جذب مان کر جانب اسفل حرکت کو جذب سے نہ ماننا سخت عجیب ہے	۳۰۱	فصل دوم
۳۲۸	صدمہ کے لیے دو چیزیں درکار ہیں۔ شدت ثقل متصادم اور اس کی قوت رفتار	۳۰۱	جاذبیت کا رد اور اس سے بطلان حرکت زمین پر پچاس دلیلیں۔
۳۳۰	دلائل قدیمہ	۳۰۱	اہل ہیئت جدیدہ کی ساری مہارت ریاضی و ہندسہ و ہیئت میں منہمک ہے
۳۳۱	تمذیل	۳۰۱	عقلیات میں اہل ہیئت جدیدہ کی بضاعت قاصر یا قریب صفر ہے۔ وہ نہ طریق استدلال جانیں نہ داب بحث
۳۳۲	فصل سوم	۳۰۱	مطلقاً جذب کا انکار نہیں بلکہ جاذبیت شمس و ارض کا رد مقصود ہے

۳۳۱	اہل ہیات جدیدہ وجودِ افلاک کے قائل نہیں	۳۳۲	حرکت زمین کے ابطال پر اور ۴۳ دلائل
۳۳۲	جہاتِ ستہ میں چپ و راست۔ پس و پیش پہلو بدلنے سے بدل جاتے ہیں	۳۳۳	تمام عقلائے عالم اور ہیاتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل النہار اور منطقۃ البروج دونوں مساوی دائرے ہیں۔ معدل و منطقہ کا مرکز ایک ہے۔ معدل و منطقہ کا تقاطع تناصف پر ہے۔ معدل و منطقہ دونوں کُرے سماوی حقیقی یا مقدر کے دائرہ عظیمہ ہیں۔ معدل و منطقہ دائرہ شخصیت ہیں اور بارہ برج مساوی ہیں
۳۳۲	حرکت موجب سخونت و حرارت ہے	۳۳۳	مقدمہ نمبر ۱
۳۳۳	زمین کی حرکت یومیہ کا سبب	۳۳۳	دو مساوی دائروں میں جب ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو تو واجب ہے کہ وہ دوسرا بھی اس کے مرکز پر گزرے۔
۳۳۵	حرکت وضعیہ میں قطب سے قطب تک تمام اجزاء محور ساکن ہوتے ہیں	۳۳۳	تساوی و اتحاد مرکز میں عموم و خصوص من وجہ ہے (حاشیہ)
۳۳۵	اجزاء زمین میں تدافع ہے	۳۳۴	تناصف اور تساوی و اتحاد مرکز میں عموم و خصوص مطلق ہے
۳۳۵	چند احکام جو اصول ہیاتِ جدیدہ پر یقیناً ثابت ہیں	۳۳۴	مقدمہ نمبر ۲
۳۳۵	بعض اجزاء ارض کا مقابل شمس اور بعض کا حجاب میں ہونا قطعی ہے	۳۳۴	جب مساوی دائرے ایک دوسرے کے مرکز پر گزرے ہوں ان کا تقاطع مثلیت ہوگا
۳۳۵	مقابلہ زمین قرب و بعد اور خطوط واصلہ کا عمود منحرف ہونے کا اختلاف یقینی ہے	۱۳۳۴ ۳۳۵	تمام عقلائے عالم اور ہیاتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ مبادرت اعتدالین ایک بہت خفیف حرکت ہے اور یہ کہ مدار پر دورہ کرنے والا (شمس ہو یا زمین) سال بھر میں تمام بروج میں ہوتا ہے۔
۳۳۵	اختلاف مذکورہ سے جاذبیت میں اختلاف اور اس سے نافریت میں کمی بیشی اور اس کمی بیشی سے چال میں تفاوت حتمی ہے اور اس تفاوت سے اجزاء میں تلاطم و اضطراب ضروری ہے	۳۳۶	دائرہ میلہ کسے کہتے ہیں
۳۳۶	پانی زمین سے لطیف تر ہے	۳۳۸	چند مقدماتِ نافعہ
۳۳۶	دلائل قدیمہ	۳۳۹	فوق و تحت نسبت واقعیہ سے ہے

۳۶۳	جواب دوم	۳۴۹	طبعیاتِ جدیدہ میں قرارِ پاچکا ہے کہ ہوا اوپر اٹھنے کی مقاومت کرتی ہے
۳۶۳	ہیاتِ جدیدہ کا ایک ادعائے باطل	۳۵۰	ابطالِ حرکت وضعیہ زمین پر جو سات دلائل ہیں وہی حرکتِ اینیہ کے ابطال پر بھی ہو سکتے ہیں
۳۶۴	مخالف کی طرف سے چھ مثالیں اور مصنف کی طرف سے ان کا رد جامع وقامع	۳۵۲	ہیاتِ جدیدہ کے دو جواب
۳۷۴	(تمثیل) رد، دیگر دلائل فلسفہ قدیمہ میں	۳۵۲	جواب اول
۳۷۵	دس تعلیلیں	۳۵۳	متادل کو عدم لزوم کافی نہیں لزوم عدم چاہیے۔ مخالف کو جواز بس ہے
۳۷۵	تعلیلِ اول	۳۵۴	ملازمت جسم للجنم ملازمت وضع للوضع کو مستلزم نہیں
۳۷۷	تعلیل دوم و سوم	۳۵۴	ہمارے نزدیک افلاک متحرک نہیں
۳۷۸	تعلیل چہارم و پنجم	۳۵۵	حرکتِ عرضیہ میں متحرک بالعرض خود ساکن ہوتا ہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف منسوب ہوتی ہے
۳۷۹	تعلیل ششم	۳۵۶	حق یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں حرکتِ عرضیہ کی کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی
۳۸۰	تعلیل ہفتم	۳۵۶	این موہوم سے کیا مراد ہے
۳۸۱	تعلیل ہشتم و نہم	۳۵۷	من ادعیٰ فعلیہ البیان
۳۸۳	الكلمة الباهية في الحكمة المحكمة لوهاء فلسفة المشيئة (فلسفہ قدیمہ کے نظریات کا ردِ بلیغ)	۳۵۷	دفع دوم
۳۸۵	تقدیم	۳۵۸	فلک الافلاک سے متصل صرف فلکِ ثوابت ہے
۳۸۶	تقریب کتاب	۳۵۸	دفع سوم و چہارم
۳۸۶	مقام اول	۳۵۹	مخالف کی طرف سے مولانا عبدالعلی صاحب کے تین جوابات اور ان کا رد
۳۸۷	اللہ عزوجل فاعل مختار ہے	۳۶۰	دفع پنجم
۳۸۸	ہر فلک کی شکل، حرکت، جہت اور پرزے	۳۶۱	دفع ششم
۳۸۸	فلکِ اطلس	۳۶۱	کثیف منجمد کے اجزاء حرکت میں برقرار رہتے ہیں
		۳۶۲	دفع ہفتم و ہشتم

۳۱۸	فلک ثابت	۳۸۸	حیز، شکل۔ مقدار کا جسم کے لیے طبعی ہونا ضروری نہیں
۳۲۱	فلک زحل	۳۸۹	مقام ہفتم
۳۲۱	فلک مشتری	۳۸۹	فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے
۳۲۲	فلک مریخ	۳۸۹	مقام ہشتم
۳۲۲	فلک شمس	۳۸۹	فلک میں مبداء میل متدیر نہیں
۳۲۲	فلک زہرہ	۳۸۹	مقام نہم
۳۲۲	فل عطارد	۳۸۹	جسم میں کوئی نہ کوئی مبداء میل ہونا کچھ ضرور نہیں
۳۲۳	فلک قمر	۳۹۰	مقام دہم
۳۲۳	سوالات	۳۹۱	حرکت وضعیہ کا طبعی ہونا محال نہیں
۳۲۸	مقام دوم	۴۰۳	مقام یازدہم
۳۲۸	اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے	۴۰۳	حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے
۳۲۹	فلاسفہ اور عقول عشرہ	۴۰۳	مقام دوازدہم
۳۲۹	مقام سوم	۴۱۰	طبعیت کا دائرہ اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں
۳۳۲	فلک محدود جہات نہیں	۴۱۰	مقام سیزدہم
۳۳۲	فلسفہ قدیمہ کے وجودِ فوق پر دودلیلیں	۴۱۱	حرکت فلک قسریہ ہو سکتی ہے
۳۳۴	اول	۴۱۱	فلاسفہ کی طرف سے چند شبہات اور مصنف کی طرف سے جوابات
۳۳۶	دوم	۴۱۲	مقام چہارم دہم
۳۳۶	مقام چہارم	۴۱۳	فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں
۳۳۶	قصرے لیے مقصور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں	۴۱۳	فلاسفہ کے دو شبہات اور مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے جواب
۳۳۷	مقام پنجم	۴۱۷	مقام پانزدہم
۳۳۷	خلا محال نہیں	۴۱۷	بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت
۳۳۷	مقام ششم	۴۱۸	مذکورہ بالا دعویٰ پر دودلیلیں

۴۵۸	بطلان حرکت مستدیرہ پر سات دلیلیں	۴۳۷	جہت اولیٰ
۴۵۹	مقام بست ویکم	۴۳۸	جہت ثانیہ
۴۵۹	در حرکت مستقیمہ کے پنج میں سکون لازم نہیں	۴۳۸	مقام شانزدہم
۴۵۹	گروہ ارسطو کے دو شبے	۴۳۸	فلک پر خرق والیتام جائز ہے
۴۶۲	مقام بست ودوم	۴۳۸	نچری منکر معراج کیوں ہیں
۴۶۲	امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال مجتمع ہوں خواہ متعاقب ہوں یا غیر مرتب برہان تطبیق و تضایف	۴۳۷	تنبیہ
۴۶۵	مقام بست وسوم	۴۵۱	مقام ہفدہم
۴۶۵	قدم نوعی محال ہے	۴۵۱	فلک بسیط نہیں
۴۶۵	فلاسفہ کے نزدیک بہت سی اشیاء کے افراد حادث ہیں مگر طبیعت کلیہ قدیم ہے	۴۵۱	فلسفی کے چار شبے اور مصنف علیہ الرحمہ کے جوابات
۴۶۵	نظریہ مذکورہ کے رد پر چھ حجیتیں	۴۵۲	اصول فلسفہ پر جہت قطعہ
۴۶۸	تنبیہ	۴۵۳	مقام بیجدہم
۴۶۹	مقام بست وچہارم	۴۵۳	فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں
۴۶۹	قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں	۴۵۴	مقام نوزدہم
۴۶۹	ابن سینا کی دلیل کی تلخیص اور اس کا رد	۴۵۴	فلک کی حرکت ثابت نہیں
۴۷۱	تکملہ	۴۵۴	ریاضیوں نے کواکب کی نو حرکات مختلفہ دیکھیں
۴۷۴	مقام بست وپنجم	۴۵۵	ثبوت حرکت افلاک میں تین شبہات
۴۷۴	آن سیال کوئی چیز نہیں	۴۵۸	مقام بستم
۴۷۴	ارسطو اور ابن سینا کے نزدیک حرکت کے دو اطلاق	۴۵۸	بلکہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل
		۴۵۸	کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے ایک بطلان ثبوت دو ثبوت بطلان

۵۰۴	دعویٰ مذکور پر دلائل	۴۸۵	مقام بست و ششم
۵۰۵	کشف معضله	۴۸۵	زمانہ کا وجود خارجی اصلًا ثابت نہیں
۵۱۰	قدیم زمانہ پر فلاسفہ کی مایہ ناز دلیل کے متعدد جوابات	۴۸۶	متشدد (صاحب شمس بازغہ) کے تناقضات
۵۳۵	مقام سی ویکم	۴۸۶	تناقضات
۵۳۵	جزء لایتنجریٰ باطل نہیں	۴۹۰	ابطال دلائل وجود حرکت بمعنی القطع
۵۳۶	موقف اول	۴۹۱	ابطال دلائل وجود زمانہ
۵۳۶	اس مسئلہ میں ابطال رائے فلسفی اور دربارہ جزء میں ہمارا مسلک	۴۹۱	چند شبہات اور ان کے جوابات
۵۳۹	موقف دوم	۴۹۶	تنبیہ جلیل
۵۳۹	اثبات جزء لایتنجریٰ	۴۹۶	حدیث میں ہے کہ ایام و مشہور و محصور ہوں گے
۵۴۰	موقف سوم	۴۹۷	مقام بست و ہفتم
۵۴۰	ابطال دلائل ابطال	۴۹۷	زمانے کے لیے خارج میں کوئی مشاء انتزاع بھی نہیں
۵۵۵	شہادت بہ راہین ہندسیہ	۴۹۸	تنبیہ نافع
۵۷۱	موقف چہارم	۴۹۹	مقام بست و ہشتم
۵۷۱	در بارہ جسم ہماری رائے	۴۹۹	زمانہ موجود ہو خواہ موہوم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہو سکتا
	مناظرہ و ردّ مد مذہب	۴۹۹	مقام بست و نہم
۵۷۷	ایک سابق ناظم ندوہ کے عقیدہ کے بارے میں سوال	۴۹۹	زمانہ کا مقدار حرکت فکلیہ ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں
۵۷۷	پیر طریقت، جامع شرائط صحت بیعت سے بلاوجہ شرعی انحراف ارتداد طریقت ہے اور شرعاً معصیت کہ بلاوجہ ایذا و احتقار مسلم ہے اور وہ دونوں حرام	۵۰۴	مقام سیم
۵۷۸	بلاوجہ مسلمان کی تکفیر کرنے والے خود اپنے اسلام کی خیر منائیں	۵۰۴	زمانہ حادث ہے

۵۹۱	امردوم	۵۸۱	○ رسالہ النیر الشہابی علیٰ تدلیس الوہابی (غیر مقلد وہابیوں کی تدلیس و تضلیل اور مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل)
۵۹۱	زید کے اس دھوکے کا رد کہ چاروں اماموں کے مسائل لینے میں کل دین محمدی پر بخوبی عمل ہو سکتا ہے اور ایک کی تقلید میں یہ ناممکن ہے	۵۸۱	زید مقلدین آئمہ مجتہدین کو رافضی و خارجی بتاتا ہے اور ترک تقلید کو تمام دین محمدی پر عمل کرنا قرار دیتا ہے۔ اس کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے
۵۹۲	پہلا رد (اولاً)	۵۸۲	امراؤل
۵۹۲	مثال سے وضاحت	۵۸۳	تقلید شخصی کے بارے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی گواہی
۵۹۲	دوسرا رد (ثانیاً)	۵۸۳	دوسری صدی ہجری کے بعد ایک امام معین کی تقلید اہل اسلام پر واجب ہو گئی۔
۵۹۳	تیسرا رد (ثالثاً)	۵۸۳	اہلسنت کا گروہ ناجی اب چار مذاہب میں مجتمع ہے
۵۹۳	چوتھا رد (رابعاً)	۵۸۴	جو چاروں مذاہبوں سے باہر ہے وہ بدعتی جہنمی ہے
۵۹۴	پانچواں رد (خامساً)	۵۸۴	ابن عبد الوہاب نجدی اپنے موافقان کے علاوہ تمام عالم کے مسلمانوں کو کافر و مشرک کہتا تھا۔
۵۹۷	○ رسالہ السہم الشہابی علیٰ خداع الوہابی (مولوی رحیم بخش غیر مقلد کی مکاریوں اور غیر مقلدین کو اہل سنت قرار دینے کا مدلل رد)	۵۸۴	شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کے بارے میں علامہ شامی کا بیان
۵۹۷	غیر مقلد مولوی مذکور کی کتاب سے نقل کردہ چند عبارات پر مشتمل استفتاء	۵۸۵	علامہ سید احمد زینی دحلان مکی قدس سرہ کا وہابیہ کے بارے میں مفصل تبصرہ
۶۰۰	جواب از مصنف علیہ الرحمہ	۵۸۹	ہندی وہابیوں کے عقائد وہی ہیں جو نجدی وہابیوں کے ہیں۔ جو کچھ امام نجدی نے لکھا وہی کچھ ان کے امام ہندی نے لکھ دیا۔
۶۰۰	مولوی رحیم بخش صریح غیر مقلد وہابی ہے۔ حنفیوں کا صریح مخالف و بدخواہ، اور اُس کی کتاب مذکور (اسلام کی پہلی کتاب، دوسری کتاب تیسری کتاب وغیرہ) گمراہی و فساد پھیلانے والی ہے		

۶۲۵	نقل مفادضہ اول علیحضرت بنام مولوی رشید احمد گنگوہی	۶۰۰	مصنف مذکور کے غیر مقلد وہابی اور دشمن احناف ہونے کے دلائل
۶۲۶	چالیس ^{۴۰} سوالات مرسلہ از امام اہلسنت بنام مولوی رشید احمد گنگوہی صاحب	۶۰۰	پہلی دلیل (اولا)
۶۳۲	تنبیہ	۶۰۲	دوسری دلیل (ثانیاً)
۶۳۲	نقل کارڈ مولوی گنگوہی صاحب بجواب مفادضہ عالیہ	۶۰۲	تیسری دلیل (ثالثاً)
۶۳۴	مفادضہ دوم علیحضرت در رد کارڈ گنگوہی صاحب	۶۰۳	چوتھی دلیل (رابعاً)
۶۳۷	بعض جگہ اکابر کو ضرب المثل بنانا سوائے ادب ہے اور قائل مستحق تعزیر شدید ہے	۶۰۳	پانچویں دلیل (خامساً)
۶۳۷	قاضی عیاض علیہ الرحمہ کی تعزیر جلیل شفا شریف سے مسئلہ مذکورہ کی تائید	۶۰۳	مصنف مذکور عیار نے نادان مسلمانوں اور اُن کے بے سمجھ بچوں کو سخت فریب دیا۔
۶۳۳	رسالہ اطائب المصیب علی ارض الطیب (تقلید کے ضروری ہونے کا ثبوت اور غیر مقلدین کا رد)	۶۰۴ تا ۶۱۸	پچاس ^{۵۰} غلط مسائل کا بیان جن میں مصنف مذکور اور اس کے حمایتی جتنے ہیں مذہبِ حنفی کے دشمن اور بدخواہ ہیں مسلمانوں پر ان سے احتراز فرض ہے۔
۶۳۳	خطبہ و مقدمہ		رسالہ دفع زلف زان مقلب بلقب تاریخی راہی زاغیاں
۶۳۶	خط اول عرب صاحب بنام نامی علیحضرت مدظلہ السامی	۶۲۱	(وہ چالیس ^{۴۰} سوالات جو علیحضرت علیہ الرحمہ نے حلتِ غراب کے بارے میں مولوی رشید احمد گنگوہی صاحب کو بھیجے جن کے جواب سے وہ عاجز رہے)
۶۳۷	مفادضہ اول از علیحضرت مدظلہ الاکمل بجواب خط اول	۶۲۲	تمہید اور پس منظر از مولوی محمد سلطان الدین سلٹی
۶۵۶	خط دوم عرب صاحب بقبول ہدایت اولیٰ واستفادہ مسئلہ آخری	۶۲۲	مولوی رشید احمد گنگوہی نے پہلے مسئلہ امکان کذب نکالا، پھر ابلیس لعین کے علم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بتایا۔ پھر کوئے کی حلت کا غوغا بلند کیا

۶۷۷	وہ سوالات کہ عرب صاحب سے کیے گئے اور انہوں نے جواب نہ دیئے اور انہیں بار بار مطلع کر دیا ہے کہ بے ان کے جواب کے آپ کی خارجی باتیں مسموع نہ ہوں گی	۶۵۸	مفاوضہ دوم اعلیٰ حضرت مدظلہ بجواب خط دوم
۶۷۸	تنبیہ	۶۶۸	خط سوم عرب صاحب بہ تبدیل رنگ و اظہار خشم بے درنگ
۶۷۸	عرب صاحب کہ تہذیب	۶۷۱	مفاوضہ چہارم اعلیٰ حضرت دام ظلہ بجواب خط سوم۔
۶۸۰	عرب صاحب کی عربی دانی	۶۷۲	مفاوضہ پنجم اعلیٰ حضرت دام ظلہ باعلام تمامی حجت
۶۸۱	لطفہ	۶۷۳	نامی نامہ مولانا واعظ الدین صاحب بجواب ہماں خط سوم عرب صاحب
۶۸۱	عرب صاحب کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر افتراء یہ مجتہد صاحب تو نیچری کانفرنس کے رکن رکین نکلے	۶۷۷	خاتمہ





فہرست مضامین مفصل

۵۴	جب امام موجود ہو تو اسے امام نہ جاننا باعث موت جاہلیت ہے		فوائد تفسیریہ
۹۵	اہلسنت کے نزدیک ہر چیز کا سبب اصلی محض ارادۃ اللہ عزوجل ہے	۱۱۶	مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے ایک آیہ کریمہ کی مختصر تفسیر
۹۶	زلزلہ کا سبب اصلی ارادۃ اللہ عالم اسباب میں باعث اصلی بندوں کے معاصی اور وجہ وقوع کوہ قاف کے ریشہ کی حرکت ہے	۱۱۸	آیات کریمہ سے مسئلہ کی تائید
۱۰۲	دن رات کی تبدیلی گردش ارضی سے ماننا قرآن عظیم کے خلاف اور نصاریٰ کا مذہب ہے اور گردش سماوی بھی ہمارے نزدیک باطل ہے حقیقتاً اس کا سبب گردش آفتاب ہے	۱۲۱	آیت کریمہ "جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً" نص واضح ہے کہ قمر مستنیر ہو کر انارہ عالم کرتا ہے (حاشیہ)
۱۰۷	کیا علت جاعلہ کا واجب الوجود ہونا واجب ہے یا وہ ممکن ہو سکتا ہے	۲۰۱	ایک آیت کریمہ کی تفسیر
۱۱۳	شنوائی اور نگاہوں کا مالک اللہ ہے	۲۰۶	قرآن عظیم نے آسمان و زمین کے متحرک ہونے کی نفی فرمائی ہے
۱۱۴	اللہ نہ چاہے تو صورت کی آواز بھی کان تک نہ جائے		عقائد و کلام

۱۵۸	کافروں کے کسی کام کی تحسین کرنے والا کافر ہے	۱۱۴	وہ نہ چاہے تو روشن دن میں بلند پہاڑ نظر نہ آئے
۱۵۹	استحلال کبیرہ کُفر ہے	۱۱۴	ہر بدن میں اللہ تعالیٰ کے کام اور انسان کی تخلیق کے مرحلے
۱۵۹	حرام قطعی کی تعریف و تحسین کفر مبین ہے	۱۱۵	اللہ چاہے تو کروڑوں انسان پتھروں سے نکالے یا آسمان سے برسائے
۱۶۰	علماء فرماتے ہیں ملائکہ سے تشبیہ دینا نہ چاہیے اور اس پر اصرار موجب اکفار ہے	۱۱۹	عقولِ عشرہ کو تخلیق و ایجاد میں شرط و واسطہ ماننا ایک کفر نہیں بلکہ معدنِ کفر ہے
۲۰۰	شریعتِ اسلامیہ کے نزدیک زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں	۱۲۴	حاشا للہ نہ اللہ کے سوا کوئی خالق بالذات، نہ ہرگز ہرگز اس نے منصبِ ایجاد عالم کسی کو عطا فرمایا کہ قدرتِ مستفادہ سے خالقیت کیا کرے
۲۲۴	بے شک مسلمانوں پر فرض ہے کہ حرکتِ شمس و سکونِ زمین پر ایمان لائے	۱۲۵	بالجملہ باری تبارک و تعالیٰ کو کسی شئی کی تدبیر و تصرف سے بے تعلق یا اس کے غیر کو خالق جوہر خواہ ایجاد باری تعالیٰ کا متمم کہنا قطعاً جزا کفریاتِ خالصہ میں سے ہے
۲۳۳	غیب کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور اس کی عطا سے اس کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ہے	۱۲۵	بلا اکر اہ کلمہ کفر بولنا خود کفر ہے اگرچہ دل میں اس پر اعتقاد نہ رکھتا ہو
۳۸۷	اللہ عزوجل فاعل مختار ہے	۱۲۷	کلماتِ کفر کو بطور حکایت نقل کرنے کا حکم شرعی
۴۰۳	اللہ واحد قہار ایک آسیلا خالق جملہ عالم ہے	۱۳۰	ردِ اہل بدعت بوقتِ حاجت اہم فرائض سے ہے
۵۷۸	بلا وجہ مسلمان کی تکفیر کرنے والے خود اپنے اسلام کی خیر منائیں	۱۳۱	ائمہ دین فرماتے ہیں جو کسی غیر خدا کو ازلی کہے باجماعِ مسلمین کافر ہے
	فضائلِ سید المرسلین	۱۴۰	حاصلِ مذہبِ اہلسنت یہ ہے کہ تمام مقدورات اس جنابِ رفیق کے حضور یکساں ہیں کوئی اپنی ذات سے کچھ استحقاق نہیں رکھتا کہ ایک کورانچ اور دوسرے کو مرجوح کہیں
۴۴	نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اسم شریف کریم المخرج کون سی حدیث کے موافق ہے		

۶۳	حدیثِ ضعیف حجت نہیں ہوتی مگر فضائلِ اعمال میں اس پر عمل ہوتا ہے		فوائدِ اصولیہ
۶۵	بارہا حدیث صحیح ہوتی مگر امام مجتہد اس پر عمل نہیں کرتا جس کی متعدد وجوہ ہیں	۴۱	اشیائے متوالیہ میں حدِ فصل ایک آن مشترک ہوتی ہے
۶۶	مجرد صحتِ مصطلح اثرِ صحتِ عمل مجتہد کے لیے ہرگز کافی نہیں	۴۷	قبولِ علماء کے لیے شانِ عظیم ہے کہ اس کے بعد ضعفِ اصلاً مضر نہیں رہتا
۷۰	مجرد صحتِ اثری صحتِ عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو ورنہ ہنگامِ صحت متعارضین قول بالمتناہین لازم آئے گا	۴۷	جہاں کو حدیث میں گفتگو سزاوار نہیں
۷۰	کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور کسی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس امام کا مذہب نہیں ہو سکتی	۴۹	روایتِ حدیث کے دو طریقے ہیں روایت باللفظ اور روایت بالمعنی
۷۰	احکامِ رجال و متون و طرق احتجاج وجوہ استنباط اور ان کے متعلقات اصولِ مذہب پر احاطہ تامہ کے لیے چار دشوار گزار منزلیں پیش آتی ہیں	۴۹	قرآن عظیم میں نقل بالمعنی جائز نہیں
۱۲۹	حدیثِ موضوع کی روایت بے ذکرِ رد و انکار ناجائز ہے	۵۰	حدیث کو موضوع کب کہا جائے گا
۱۵۹	اہلسنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر حمل کیے جائیں	۵۴	معرفتِ فرع وجود ہے
۲۰۳	جو مسئلہ تمام مسلمانوں میں مشہور و مقبول ہے مسلمان اسی پر اعتقاد لائے	۵۴	حدیث متواتر کے مقابل احاد سے استناد سخت جہالت ہے
۲۱۳	قرآن پاک کے مطلق کو مقید، عام کو مخصوص بنانا جائز نہیں	۵۴	اجماع کے رد میں بعض اشارات سے اپنے استنباط پر اعتماد اشد ضلالت ہے
۲۱۹	وجہ تسمیہ مطرد نہیں ہوتی	۶۱	کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیر منسوخ غیر متروک پر عمل کرے تو کیا وہ مذہب حنفی سے خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے
۳۵۳	متدل کو عدمِ لزوم کافی نہیں لزومِ عدم چاہیے، مخالف کو جو از بس ہے	۶۴	صحتِ حدیث علی مصطلح الاثر اور صحتِ حدیث لعل المجتہدین میں نسبت
		۶۴	کبھی صحتِ حدیث عمل پر متفرع ہوتی ہے نہ کہ عمل صحتِ حدیث پر

۳۵۳	ملازمت جسم للجسم ملازمت وضع للوضع کو مستلزم نہیں	۳۵۳	مصنف علیہ الرحمہ نے ازراہ شفقت مستفتی کو مجاہد اکبر قرار دیا	۲۰۰
۳۵۷	من ادعیٰ فعلیہ البیان	۳۵۷	حضرت حذیفہ بن الیمان صاحب سرّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں	۲۰۲
۳۵۸	کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے ایک بطلان ثبوت۔ دوسرا ثبوت بطلان	۳۵۸	کعب احبار تابعین اخیار سے ہیں	۲۱۶
	تاریخ و مذکرہ و اسماء الرجال		نصاری پہلے سکون ارض کے قائل تھے	۲۱۷
۴۳	عبادہ ثلاثہ کن صحابہ کرام کو کہا جاتا ہے	۴۳	جریر کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ایک حکایت	۲۱۹
۵۷	حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھڑے ہو کر امام ابو حنیفہ کو جگہ دی، اس کا کیا مطلب ہے	۵۷	مصنف علیہ الرحمہ کی نو عمری کا ایک دلچسپ واقعہ	۲۳۷
۶۶	امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بارہ یتیم جنب عمل نہ کیا	۶۶	متشدد (صاحب شمس بازغہ) کے تناقضات	۳۸۶
۶۶	یوں ہی حدیث فاطمہ بنت قیس در بارہ عدم النفقہ والسکنی للمبتوتہ پر عمل نہ کیا	۶۶	ابن عبد الوہاب نجدی اپنے موافقان کے علاوہ تمام عالم کے مسلمانوں کو کافر و مشرک کہتا تھا	۵۸۳
۷۸	ابن شحہ اہل اختیار میں سے نہیں	۷۸	مولوی رحیم بخش صریح غیر مقلد وہابی ہے، حنفیوں کا صریح مخالف و بدخواہ تھا اور اس کی کتاب مذکور (اسلام کی پہلی کتاب، دوسری کتاب، تیسری کتاب وغیرہ) گمراہی و فساد پھیلانے والی ہے	۶۰۰
۷۸	صاحب نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں	۷۸	تمہید اور پس منظر از مولوی محمد سلطان الدین سہلٹی	۶۲۲
۷۸	ابن حنیسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں۔	۷۸	تصوف و طریقت	
۸۲	امام ربانی مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے ایک مکتوب کا حوالہ اور اس سے استدلال	۸۲	مرشد کے فتویٰ کے رد پر تصدیق کرنے والا بیعت سے خارج ہوتا ہے یا نہیں	۹۲
۸۴	حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے رسالہ مبداء و معاد سے استدلال	۸۴	پیر طریقت، جامع شرائط صحت بیعت سے بلا وجہ شرعی انحراف ارتداد طریقت ہے اور شرعاً معصیت کہ بلا وجہ ایذا و احتقار مسلم ہے اور وہ دونوں حرام،	۵۷۷
۸۶	کلام مجدد الف ثانی سے پانچ وجوہ سے استدلال مجدد صاحب کے کلام کے دس فوائد	۸۶		

۳۶	افزار وصیت کے چند طریقے		فضائل و مناقب
۳۷	قصد حرمان ورشہ حرام ہے	۵۸	شانِ امام ابو حنیفہ میں وارد ہونے والی حدیث کو شارحین ہدایہ نے موضوع کیوں کہا
	علم و تعلیم و تعلم	۷۶	مناقب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
۳۳	کتاب کس دن شروع کی جائے	۷۷	فضیلتِ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
۱۳۰	جب صحابہ کرام کو سب و شتم کیا جائے تو اہل علم کو اپنا علم ظاہر کرنا چاہیے	۹۰	مجتہد کی شان
	لُغت	۲۰۰	حضرت مولانا وصی احمد محدث سورتی کی عظمت
۳۱	حدیث میں لفظ راس حسب محاورہ عرب بمعنی آخر ہے،	۲۰۲	فرمان نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے کہ قرآن پاک چار شخصوں سے پڑھو
۹۰	امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں	۲۳۵	سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ افقہ الصحابہ بعد الخلفاء الاربعہ ہیں
۹۰	فقط میر صاحب ہونے سے میر محلہ نہیں ہوتا	۲۳۵	حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحبِ سرِ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں
۹۰	میر محلہ کی تعریف		میراث و وصیت
۲۰۵	زوال کے معنی۔	۳۵	حدیث "من قطع میراث وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنة یوم القیمہ" صحیح ہے
		۳۶	حدیث "من زوی میراثا عن وارثہ زوی اللہ عنہ میراثہ من الجنة" بطور محدثین اس کی سند میں کلام ہے مگر اس کے معنی عند العلماء مقبول ہیں

۶۳۷	بعض جگہ اکابر کو ضرب المثل بنانا سوائے ادب ہے اور قائل مستحق تعزیر شدید ہے	۲۱۲	امساک کے معنی
	بلاغت		آداب
۱۲۲-	لفظ "مجازی" جس طرح حقیقت کے مقابل بولتے ہیں یونہی بمقابل ذاتی	۳۱	مصنف علیہ الرحمہ کی تواضع اور کسر نفسی
۲۱۳	فعل قوۃ نکرہ میں ہے اور نکرہ چیز نفی میں عام ہوتا ہے	۱۰۱	عورتوں کو مردوں سے سوحضے زیادہ شہوت دی گئی لیکن اللہ تعالیٰ نے اُن پر حیا ڈال دی



کتاب الشتی (حصہ دوم)

فوائد حدیثیہ

مسئلہ ۱: از ریاست عثمان پور ضلع بارہ بنکی مرسلہ مولوی محمد مظہر الحق صاحب نعمانی رودولوی نائب ریاست مذکور ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۱ھ (سوال اصل میں مذکور نہیں)

الجواب:

مولانا المکرم اکرم اللہ تعالیٰ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، فقیر حقیر حاش للہ اس لفظِ گراں مایہ مہین پایہ کے ہزارویں لاکھویں حصے کے لائق نہیں۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ حضرات علمائے کرام اہلسنت اپنے کرم سے جن الفاظِ عالیہ سے چاہتے ہیں نوازتے ہیں مگر تحقیق لفظ کے لیے گزارش ہے کہ حدیث میں اس حسبِ محاورہ عرب ضرور بمعنی آخر ہے۔ ولہذا علمائے کرام ارشاد فرماتے ہیں مجدد کے لیے ضروری ہے ان تَمَضی علیہ المائۃ وہو عالم مشہور مفید (اس پر صدی گزرے اس حال میں کہ وہ مفید مشہور عالم ہو۔ ت) لیکن ایسی اشیائے متوالیہ میں حدِ فاصل ایک آن مشترک ہوتی ہے کہ وہ جس طرح اول کے آخر ہے یونہی آخر کے اول اور عمل تجدید مجدد ہر گز ختم صدی سے ختم و منتہی نہیں ہو جاتا بلکہ وہ آخر اول و اول آخر دونوں میں ہوتا ہے۔ تَمَضی علیہ المائۃ وہو کذا (اس پر صدی گزرے اس حال میں کہ وہ ایسا ہو۔ ت) ہی اس پر دلیل ہے اور تمام مجددین معدودین للمائۃ کو ملاحظہ فرمائیں کہ آخر صدی ماضی و اول صدی حاضر دونوں میں ان کی تجدید اسلام

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

مسئلہ ۲: مرسلہ جناب خلیل صاحب سوداگر۔ کٹرہ مانسرائے بریلی۔

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

الجواب:

آئے گی مگر یہ نہ کہا تھا کہ اسی رمضان آئے گی۔ جب آئے گی تو وہ رمضان ہی ہوگا جس کی پندرہویں جمعہ کو ہوگی۔ اس سال زلزلے کثرت سے ہوں گے۔ اولے کثرت سے پڑیں گے۔ پندرہویں شب رمضان شب جمعہ ایک دھماکہ ہوگا صبح کی نماز کے بعد ایک چٹکھاڑ سنائی دے گی۔ حدیث میں آیا کہ اس تاریخ کو نماز صبح پڑھ کر گھروں کے اندر داخل ہو جاؤ اور کواڑ بند کرلو۔ گھر میں جتنے روزن ہوں بند کرلو۔ کان بند کرلو۔ پھر آواز سنو تو فوراً اللہ عزوجل کے لیے سجدہ میں گر دو اور کہو "سبحن القدوس سبحن القدوس ربنا القدوس" (قدوس کے لیے پاکی ہے قدوس کے لیے پاکی ہے اور ہمارا پروردگار قدوس ہے۔ ت) جو ایسا کرے گا نجات پائے گا جو نہ کرے گا ہلاک ہوگا^۱۔

یہ حدیث کا مضمون ہے۔ اس میں یہ تعین نہیں کہ کس سنہ میں ایسا ہوگا۔ بہت رمضان گزر گئے جن کی پہلی جمعہ کو تھی اور ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی گزریں گے۔ ہاں جو خبر دی ہے ہونے والی ضرور ہے جب کبھی ہو۔ اللہ تعالیٰ سے خوف و امید ہر وقت رکھنا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۳: مسئلہ حاجی شاہ محمد عرف کمال اللہ شاہ ساکن بریلی شریف محلہ برام پورہ ۱۴ ربیع الاخر شریف ۱۳۲۷ھ

ان اللہ خلق آدم علی صورته^۲ (بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ ت) اور حضور سے یہ عرض ہے یہ حدیث ہے یا قول ہے؟

^۱ مسند الشافعی حدیث ۸۳۷ مکتبۃ العلوم والحکیمہ مدینہ منورہ ۲/ ۲۶۲ و ۲۶۳

^۲ مسند احمد حنبل عن ابی ہریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۶۲، ۲۵۱، ۳۳۳، صحیح مسلم کتاب البر والصلة باب النهی عن ضرب

الوجه قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۲۷

الجواب:

یہ حدیث صحیح ہے اور اضافت شرف کے لیے ہے، جیسے بنی (میرا گھر) اور ناقۃ اللہ (اللہ کی اونٹنی) یا ضمیر آدم کی طرف ہے یعنی آدم کو ان کی کامل صورت پر بنایا۔ طولہ ستون ذراعاً^۱ ان کا قد ساٹھ ہاتھ کا، بخلاف اولادِ آدم کو بچہ چھوٹا پیدا ہوتا پھر بڑھ کر اپنے کامل قد کو پہنچتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۴: از ملک بنگال ضلع فرید پور موضع ٹپورا کاندے مرسلہ شمس الدین صاحب "عبادہ ثلاثہ" محققین کی اصطلاح میں کن کو کہتے ہیں؟

الجواب:

ابنائے عمرو عباس و عمرو ابن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

لاشترا کہم فی الزمان فی الزمان واقترا بہم فی الاسنان اما افضل العبادۃ عبد اللہ ابن مسعود فوق الکل وشیخ الکل رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔	ان کے ایک زمانے میں مشترک ہونے اور عمروں میں قریب قریب ہونے کی وجہ سے ان سب میں افضل عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو ان سب سے فائق اور سب کے شیخ ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین (ت)

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

مسئلہ ۵: از صاحب گنج مسئلہ چراغ علی صاحب ۲۵ ربیع الاول شریف ۱۳۳۱ھ

کسی حدیث یا اقوال مشائخ وغیرہ سے ثابت ہے کہ چہار شنبہ کو عصر کے وقت عربی کتاب جو شروع کرتے ہیں یا نہیں؟ اکثر لوگ چہار شنبہ عصر کے بعد نماز عربی کی کتاب اور جمعہ کے دن کو کسی وقت فارسی کی کتاب شروع کرنے کی عادت رکھتے ہیں یہ کیسا ہے؟

الجواب:

حدیث میں نبی کریم فرماتے ہیں:

^۱ صحیح البخاری کتاب الانبیاء باب خلق آدم و ذریئہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶۸ صحیح مسلم کتاب الجنۃ ۲/ ۳۸۰

ما من شیءٍ بدایوم الاربعاء الا تم ^۱ ۔	جو چیز بدھ کے دن شروع کی جاتی ہے وہ اتمام کو پہنچتی ہے۔

مگر بعد نماز عصر کی تخصیص ثابت نہیں بلکہ ظہر و عصر کے درمیان مناسب ہے کہ بدھ کے دن یہ وقت ساعتِ اجابت ہے کما فی حدیث احمد عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما (جیسا کہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث احمد میں ہے۔ ت) ابتداءً فارسی کے لیے جمعہ کی تخصیص بے اصل ہے اور نہ اس بارے میں کچھ وارد، بلکہ صدرِ اوّل میں تو فارسی سے مخالفت تھی کہ وہ اس وقت کفار کی زبان تھی۔ امیر المومنین فارق اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایاکم و رطانة الاعاجم فانه یورث النفاق^۲ عجیبوں کی زبان سے بچو کہ یہ نفاق پیدا کرتی ہے۔ ت)

مسئلہ ۶: مسئلہ مولوی عبد الحمید صاحب از بنارس محلّہ پتر کنڈہ متصل تالاب ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۳۲ھ ہمارے سنی حنفی علماء اکثر ہم اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں کہ کتابِ مستطاب "دلائل الخیرات" مطبوع مطبع نظامی ۱۲۷۹ھ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اسمائے شریفہ کے اخیر میں ایک اسم شریف "کریم المخرج" بھی لکھا ہے۔ اس کے متعلق حاشیہ پر یہ عبارت لکھی ہے:

"قال الشیخ هذا زائد لیس بداخل الكتاب لكن جرت العادة بقراءته لانه موافق للحدیث الخ"	شیخ نے کہا یہ زائد ہے کتاب میں داخل نہیں لیکن اس کے پڑھنے کی عادت جاری ہے کیونکہ یہ حدیث کے موافق ہے۔ (الخ ت)

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

الجواب:

یہ نام نامی "دلائل الخیرات" کی بعض روایت میں داخل ہے اور اس کا تلفظ کسی جنس میں آنا

عہ: فی الاصل هكذا اظنه "حدیث" عبد المنان اعظمی۔

^۱ کشف الخفاء تحت حدیث ۲۱۸۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۶۳/۲

^۲ السنن الکبریٰ کتاب الجزية باب کراهية الدخول علی اهل الذمة الخ دار صادر بیروت ۲۳۴/۹

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

مسئلہ ۷: ۲۸ ذوالقعدہ ۱۳۲۱ھ

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

"عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة¹ رواه ابن ماجه البيهقي في شعب الايمان"	حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اپنے وارث کو میراث سے کاٹا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جنت سے اس کی میراث کو کاٹے۔ اس کو ابن ماجہ اور بیہقی نے شعب الايمان میں روایت کیا۔ (ت)

الجواب:

یہ حدیث ابن ماجہ نے اپنی سنن ابواب الوصایا باب الحیف فی الوصیۃ میں یوں روایت کی۔

"حدثنا سويد بن سعيد ثنا عبد الرحيم ابن زيد العلبي عن ابيه عن انس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من فر من ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة²"	سويد ابن سعيد عبد الرحيم ابن زيد سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنے باپ سے وہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو آدمی اپنے وارث کی میراث سے بھاگے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جنت سے اس کی میراث کاٹے۔

¹ مشکوٰۃ المصابیح باب الوصایا الفصل الثالث ص ۲۶۶ و ابن ماجہ کتاب الوصایا ۲/ ۹۰۲

² سنن ابن ماجہ کتاب الوصایا باب الحیف فی الوصیۃ (۱۶) سید کیمینی کراچی ۲/ ۹۰۲

اور دلیلی نے مسند الفردوس میں انہیں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کی۔

"من زوی میراثا عن وارثه زوی اللہ عنہ میراثہ من الجنة" ¹	جو اپنے وارث کی میراث سمیٹے تو اللہ جنت سے اس کی میراث سمیٹ لے گا۔

بطور محدثین اس کی سند میں کلام ہے۔

"فزید یضعف وابنہ شدید الضعف لاجرم ان قال السخاوی للحديث بعد ایراده فی المقاصد الحسنة هو ضعيف جدًا ² وقال المناوی فی التيسير والعزیزی فی السراج المنیر ضعفه المنذری" ³	زید ضعیف ہیں اور ان کے لڑکے شدید ضعیف اسی لیے امام سخاوی نے اس حدیث کو مقاصد حسنہ میں نقل کرنے کے بعد فرمایا یہ حدیث بڑی ضعیف ہے۔ اور مناوی نے تیسیر میں اور عزیزی نے سراج منیر میں منذری کے حوالے سے اس کو ضعیف کہا۔

مگر اس کے معنی عند العلماء مقبول ہیں۔ مشکوٰۃ میں اسے بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سنن ابن ماجہ اور بروایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ شعب الایمان سے "مذکور فی السؤال" کا لفظ نقل کیا اور شرح نے اس کی توجیہات لکھیں اور ابن عادل نے اپنی تفسیر میں اسے بصیغہ جزم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے اس سے تحریم اضرار فی الوصیۃ پر استدلال کیا۔ اور یہ آیت کریمہ سے اس کی تاکید کی۔ حیث قال:

"الاضرار فی الوصیۃ علی وجہ" ان یوصی باكثر من الثلث او یقر بماله لا جنبی، او علی نفسه بدین لا حقیقة له او بان الدین الذی کان له علی فلان استوفاه، او بیبع بثمن رخیص، او یشتري بغال، کل ذلك لان لا یصل	اضرار وصیت میں چند طریقے پر ہوتا ہے۔ (۱) ثلث سے زائد وصیت کرے (۲) اجنبی کے لیے مال کا اقرار کرے۔ (۳) یا فرضی قرض کا اقرار کرے (۴) وہ قرض جو دوسرے پر تھا اس کو وصول کر چکا ہو۔ (۵) کسی چیز کو سستا بیچ دے (۶) مہنگا خریدے (۷) ثلث کی وصیت کرے۔

¹ الفردوس بمأثور الخطاب حدیث نمبر ۵۷۱۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۵۳۸

² المقاصد الحسنہ تحت حدیث ۱۱۲۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۴۱۳

³ التیسیر شرح الجامع الصغیر ۸۸۸۶ مکتبہ الامام الشافعی ۲/ ۴۳۳، السراج المنیر شرح الجامع الصغیر من فر من میراث وارثہ المطبعة

الازہریہ المصریہ مصر ۳/ ۳۴۵

الہال الی الورثة . او یوصی بالثلث لا لوجه الله لكن لتنقیص الورثة فهذا هو الاضرار فی الوصیة وقال علیہ افضل الصلوة والسلام من قطع میراثاً فرضة قطع الله میراثه من الجنة ویدل علی ذلك قوله تعالی بعد هذه الایة تلك حدود الله¹ اہملخصاً	مگر رضائے الہی کے لیے نہیں ورثاء کو ضرر دینے کے لیے کہ میرے بعد مال انہیں نہ ملے، تو یہ سب وصیت میں اضرار کی صورتیں ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصہ کو قطع کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کا حصہ جنت سے قطع کر دے گا۔ اس کے بعد والی آیت بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے حدود ہیں۔ اہملخصاً

امام ابن حجر مکی نے زواج عن اقتراف الکبائر میں اسی تمسک و تائید کو مقرر رکھا ہے۔ اور قصد حرمان ورثہ کو حرام بتایا، نیز تیسیر میں زیر حدیث فرمایا۔

"افادان حرمان الوارث حرام وعدہ بعضهم من الکبائر"²۔	پتہ چلا کہ وارث کو محروم کرنا حرام ہے اور بعض علمائے کرام نے اس کو گناہ کبیرہ بتایا ہے۔

عزیزی میں ہے۔ "فاذا حرمان الوارث حرام"³۔ وارث کو محروم کرنا حرام ہے۔ منکر حدیث مذکور اگر ذی علم ہے اور بوجہ ضعف سند مکدم کرتا ہے فی نفسہ اس میں حرج نہیں مگر عوام کے سامنے ایسی جگہ تضعیف سند کا ذکر ابطال معنی کی طرف منجر ہوتا ہے اور انہیں مخالفت شرع پر جری کر دیتا ہے۔ اور حقیقۃً "قول علماء" کے لیے شانِ عظیم ہے کہ اس کے بعد ضعف اصلاً مضر نہیں رہتا۔ "کیا حقیقتاً فی الہاد الکاف فی حکم الضعاف" (جیسا کہ اس کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ الہاد الکاف فی حکم الضعاف میں کر دی ہے۔ ت) اور اگر جاہل ہے بطور خود جاہلانہ برسرِ پیکار ہے تو قابلِ تادیب و زجر و انکار ہے کہ جُنَہل کو حدیث میں گفتگو کیا سزاوار ہے۔ وعید حدیث اپنی اخوات کی طرح زجر و تہدید یا حرمانِ دخول جنت

¹ الزواجر عن اقتراف الکبائر بحوالہ ابن عادل باب الوصیة دار الفکر بیروت ۱/ ۴۴۰

² التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت حدیث ۸۸۸۶ مکتبہ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۳۳۳

³ السراج المنیر تحت حدیث ۸۸۸۶ مکتبہ الامام الشافعی ریاض ۳/ ۴۴۵

مع السابقین یا صورت قصد مضارّت بمضارّت شریعت پر محمول ہے۔

آخری مجھے سب سے زیادہ پسند ہے۔ درمیان والا متوسط ہے اور پہلا مجھے پسند نہیں۔ اس پر وہ شخص مطلع ہوگا جو امام بزازی کے کلام کی طرف رجوع کرے جو انہوں نے وجیز میں کفار سے متعلق اقوال فقہاء ذکر کیے ہیں۔ (ت)	"والأخراحب الى والاولوسط ووسطوالاول لايعجبني يطلع على ذلك من راجع كلام الامام البزازي في الوجيز فيبايد ذكر الفقهاء من الكفار"

اقول: یا یہ کہ وہ قصور جنال کہ بر تقدیر اسلام کفار کو ملتے اور ان سے خالی رہ کر مومنین کو بطور مزید عطا ہوں گے ان سے حرمان مراد ہو۔ "وهذا ان شاء الله تعالى احسن وامكن وابين وازين" (اور ان شاء الله یہ سب سے بہتر، سب سے مضبوط، سب سے واضح اور سب سے خوبصورت ہے۔ ت) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۸ و ۹: مرسلہ حکیم عبدالشکور صاحب از ڈاکخانہ رتسر ضلع بلیا ۲ ربیع الآخر ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین سوالات مندرجہ ذیل میں:

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

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ میرا نور ہے، اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ عقل ہے۔ اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ قلم ہے۔ اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ عرش ہے۔ (ت)	(۲) "حدیث اول ما خلق الله نوري¹ واول ما خلق الله العقل² واول ما خلق الله القلم³ واول ما خلق الله العرش⁴۔"

¹ المواهب اللدنیہ اول المخلوقات المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۷۴

² اتحاف السادة المتقين کتاب العلم باب شرف العقل دار الفکر بیروت ۱/ ۵۳

³ المستدرک للحاکم کتاب التفسیر سورة الجاثیة دار الفکر بیروت ۲/ ۵۴

⁴ مرقاة المفاتیح کتاب الایمان باب الایمان بالقدر الفصل الثانی المکتبة الحبیبیة کوئٹہ ۱/ ۲۹۱

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

الجواب:

(۱) روایت حدیث کے دونوں طریقے ہیں۔ روایت باللفظ و روایت بالمعنی، خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تحدیث بالمعنی کی اجازت فرمائی ہے قرآن عظیم کے نظم کریم و حکم عظیم دونوں کے ساتھ تعبید ہے اس میں نقل بالمعنی جائز نہیں حدیث کے حکم کے ساتھ تعبید ہے جو الفاظ کریمہ جو امع الکلم سے ارشاد ہوئے ہیں وہ بعینہا منقول ہیں اور باقی میں لفظ پر اقتصار موجب ضیق و عسر تھا۔ اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

"مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" ^۱	تم پر دین میں کچھ تنگی نہ رکھی۔

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

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

يا جابر ان الله تعالى قد خلق قبل الاشياء نور نبينا ^۲	اے جابر! بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام عالم سے پہلے تیرے نبی کے نور کو اپنے نور سے پیدا کیا۔

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

^۱ القرآن الکریم ۲۲/۷۸

^۲ المواہب اللدنیہ اول المخلوقات المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۱

وآلہ وسلم و سلم سے ثابت اور صحیح ہیں تو اسے موضوع نہیں کہہ سکتے ورنہ صحیحین کی صد ہا حدیثیں معاذ اللہ موضوع ہو جائیں گی۔ ہاں اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ یہی الفاظ بعینہا زبان اقدس سے صادر ہوئے ہیں، اور اس کا ثبوت نہ ہو تو وہ سخت خاطی ہے اور اگر دانستہ کہے تو۔

جس نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔ (ت)	"من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار" ¹

میں داخل۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مسئلہ ۱۰: از محلہ بارہ ریواڑی ضلع گوڑگانوہ ہزاری مرسلہ مرزا یوسف صاحب ۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں جس کے متعلق حدیث شریف ذیل میں درج ہے۔

جابر بن سمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ بارہ خلیفوں کے گزرنے تک اسلام غالب رہے گا اور وہ قریش سے ہوں گے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ لوگوں کا معاملہ ہمیشہ چلتا رہے گا۔ جب تک ان پر بارہ خلیفوں کی ولایت رہے گی، جو سب کے سب قریشی ہوں گے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ دین ہمیشہ قائم رہے گا یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے یا تم پر بارہ خلفاء کی خلافت قائم رہے گی جو تمام قریشی ہیں۔ (ت)	"عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنا عشر خليفة كلهم من قریش² وفي رواية لا يزال امر الناس ماضيا ما ولهم اثنا عشر جلا كلهم من قریش³، في رواية لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة او يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قریش⁴"

¹ صحیح البخاری کتاب العلم باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۱/۱، صحیح مسلم مقدمہ

الکتاب باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۷

² صحیح مسلم مقدمہ الکتاب باب الامارة باب الناس تبع لقریش قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱۱۹

³ صحیح مسلم مقدمہ الکتاب باب الامارة باب الناس تبع لقریش قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱۱۹

⁴ صحیح مسلم مقدمہ الکتاب باب الامارة باب الناس تبع لقریش قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱۱۹

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

الجواب:

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

"یکون بعدی اثنا عشر خلیفۃ ابوبکر الصدیق لا یلبث الا قلیلہ" ^۱	میرے بعد بارہ خلیفہ ہوں گے ابوبکر تھوڑے ہی دن رہیں گے۔

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

مسئلہ ۱۱: از سینا پور تا مسکنج کوٹھی حضرت سید شاہ محمد صادق صاحب مرسلہ حضرت مولینا سید شاہ محمد صاحب قادری مدظلہ العالی ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ

حضرت مولانا المعظم والمکرم دامت برکاتہم العالیہ۔ پس از آداب و تسلیمات معروض کہ تحریر حامد علی کا جواب ابھی کچھ دینے کا ارادہ نہیں مگر اس میں جو "من مات الخ ولو کان سالم الخ ومن اتا کم الخ" مذکور ہیں اُن کی نسبت اُسی قدر دریافت طلب ہے کہ یہ احادیث ہیں اور ہیں تو کیسی؟ جواب سے جلد معزز ہوں۔

^۱ المعجم الکبیر حدیث ۱۴۲۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۹۰/۱

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم
 بوالاملا حظہ حضرت بابرکت حامی سنت جناب مولانا مولوی حافظ سید محمد میاں صاحت دامت برکاتہم التسلیم مع التعظیم۔ نیاز مند
 پہلی بھیت گیا ہوا تھا کل جمعہ کو واپس آیا۔
 (۱) "حدیث" من مات ولم یعرف "ان لفظوں سے نہیں ہاں صحیح مسلم میں یوں ہے:

من فارق الجماعة شبراً فميتة جاهلية ¹	جو ایک بالشت جماعت سے الگ ہوا پھر مر گیا تو جاہلیت کی موت مرے گا۔ (ت)

(۲) حدیث "لو كنت مستخلفاً² اگر میں کسی کو خلیفہ بنانا بغیر مشورہ کے تو عبد اللہ بن مسعود کو بتاتا) (ت) ترمذی وابن ماجہ میں بسند ضعیف ہے اور تورپشتی و طیبی و علی قاری و شیخ محقق دہلوی و شارح جامع صغیر علامہ مناوی نے تصریح کی کہ۔

"المراد تأميره على جيش بعينه واستخلافه في امر من اموره حال حياته لا الخلافة لان الائمة من قریش ³	اس سے مراد کسی خاص لشکر کا امیر بنانا اور حالت حیات میں کسی امر میں جانشین مقرر کرنا ہے اس سے مراد خلافت نہیں کیونکہ خلفاء تو قریش میں سے ہیں۔ (ت)

امام تورپشتی وغیرہ نے فرمایا۔

"لا يجوز حمله الا على ذلك" ⁴	اس حدیث کو صرف اسی معنی پر محمول کرنا جائز ہے (اس کے علاوہ پر محمول کرنا جائز نہیں) (ت)
(۳) "لو كان سالم مولی حذيفة بن اليمان حياً لا ستخلفه"	اگر حذیفہ بن یمان کا مولیٰ سالم زندہ ہوتا تو میں اس کو خلیفہ مقرر کرتا (ت)

¹ صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب الملازمة عند ظهور الفتن الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۱۲۸

² سنن ابن ماجہ فضل عبد اللہ بن مسعود ص ۱۳ و جامع ترمذی مناقب عبد اللہ بن مسعود ۲/۲۲۲

³ مرقاة المفاتیح تحت حدیث ۶۲۳۱/۱۰ و ۶۰۴ و شرح الطیبی للمشکوۃ تحت حدیث ۶۲۳۱/۱۱ و ۳۴۱ فیض القدير شرح الجامع الصغیر

۴۸۸۴/۵ و ۳۲۰/۵ والتسیر شرح الجامع الصغیر ۲/۳۱۲ و شرح مصابیح السنة تحت الحدیث ۴۷۰ مصطفیٰ الباز مکتبہ المکرمۃ ۱۳۵۱

⁴ مرقاة المفاتیح تحت حدیث ۶۲۳۱/۱۰ و ۶۰۴ و شرح الطیبی للمشکوۃ تحت حدیث ۶۲۳۱/۱۱ و ۳۴۱ فیض القدير شرح الجامع الصغیر تحت

حدیث ۴۸۸۴/۵ و ۳۲۰/۵ والتسیر شرح الجامع الصغیر ۲/۳۱۲ مرقاة المفاتیح تحت الحدیث ۶۲۳۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۶۰۴/۱۰

سائل معترض نے براہ خط وضع کی ہے 'نہ سالم حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مولیٰ تھے نہ حذیفہ کا کوئی مولیٰ سالم، بفرض صحت قطعاً اس کی وہی مراد ہے جو حدیث ابن ام عبد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔
(۴) "من اتاکم وامرکم جمیع" صحیح مسلم میں ہے مگر یوں۔

ستكون هنات وهنات فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهي جميع فاضر بوه بالسيف كائنا من كان ¹	عنقریب فتنے ہوں گی تو جو شخص اس امت کی جمیعت کو توڑنے کا ارادہ کرے اس کو تلوار سے مار دیا جائے وہ کوئی شخص ہو۔ (ت)

یا یوں۔

"من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوه" ²	جب تم ایک شخص کی امامت پر متفق ہو جاؤ تو جو شخص تمہارے اتحاد کی لاشی کو توڑنے یا تمہاری جماعت میں تفریق ڈالنے کی کوشش کرے تو اس کو قتل کر دو۔ (ت)

لمعات میں ہے:

"ادفعوا من خرج علی الامام بالسيف وان كان اشرف وافضل وترونه احق وافضل" ³	جو شخص امام کے خلاف خروج کرے تو تلوار کے ساتھ اس کا دفاع کرو اگرچہ وہ خروج کرنے والا اشرف وافضل ہو اور تم اس کو زیادہ حقدار اور افضل سمجھتے ہو۔ (ت)

تو کلام خروج علی الامام میں ہے:

ثبت العرش ثم القش۔	کمال تحقیق ثابت ہو گئی اور گرد و غبار چھٹ گیا

جہاں امام نہ ہو اسی صحیح مسلم میں حکم یہ ہے:

¹ صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب حکم من فرق امر المسلمین وهو مجتمع قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۸۸

² صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب حکم من فرق امر المسلمین وهو مجتمع قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۸۸

³ لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح

"قلت فان لم يكن لهم جماعة ولا امام قال فاعتزل تلك الفرق كلها" ¹	میں نے کہا اگر اس وقت مسلمانوں کی کوئی جماعت اور امام نہ ہو تو پھر کیا کرنا چاہیے۔ تو آپ نے فرمایا تمام فرقوں سے الگ ہو جاؤ۔ (ت)

حدیث اول اگر اسی لفظ سے ہو جو سائل نے نقل کیے تو معرفت فرع وجود ہے یعنی جب امام موجود ہو تو اسے امام نہ جاننا باعث موت جاہلیت ہے۔ یہ اس سے کیونکر مفہوم ہوا کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی امام ہوگا۔ یہی معجزہ حدیث متواتر کے مقابل احاد سے استناد سخت جہالت اور اجماع کے رد میں بعضی اشارات سے اپنے استنباط پر اعتماد اشد ضلالت۔ یہ جہال حدیث "ان امر علیکم عبد مجدع یقودکم بکتاب اللہ فاسبعوا" (اگر تم پر ناک کٹے ہوئے غلام کو حاکم بنا دیا جائے اور وہ تم کو کتاب اللہ کے مطابق حکم دے تو اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو۔ ت) سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اور قید قرشیت در کنار قید حریت بھی اٹھانا چاہتے ہیں۔ حالانکہ اس سے مراد یہ کہ خلیفہ کسی شہر پر غلام کو والی کر دے تو اطاعت واجب ہے۔ نہ کہ خود غلام و خلیفہ ہو۔ مرقاة وغیرہ میں ہے:

ای ان استعمله الامام الاعظم على القوم لان العبد الحبشي هو الامام الاعظم فان الائمة من قریش ³	یعنی اگر امام اعظم (خلیفہ) کسی حبشی غلام کو کسی قوم پر عامل بنا دے نہ یہ کہ حبشی غلام ہی امام اعظم ہو جائے، کیونکہ خلفاء تو قریش میں سے ہیں۔ (ت)

اقول: (میں کہتا ہوں۔ ت) حدیث سے بہتر حدیث کی تفسیر کیا ہوگی، خود حدیث نے اس معنی کی تصریح فرمائی، حاکم صحیح متدرک اور بیہقی سنن میں امیر المومنین مولیٰ علی سے راوی۔

الائمة من قریش وان امرت علیکم قریش عبدا حبشیا مجدعاً فاسبعوا ⁴ واللہ تعالیٰ اعلم	خلفاء قریش میں سے ہوں گے، اور اگر قریش تم پر نکلے حبشی غلام کو امیر مقرر کر دیں تو اس کی بھی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو۔ (ت)

¹ صحیح مسلم کتاب الامارة باب وجوب ملازمة جماعت المسلمين الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۱۷

² صحیح مسلم کتاب الامارة باب وجوب طاعة الامراء فی غیر معصيته الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲/۱۷

³ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح تحت حدیث ۳۶۲۳ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۴۶/۷

⁴ المستدرک للحاکم کتاب معرفة الصحابة موالاة قریش امان لاهل الارض دار الفکر بیروت ۷۶/۴

مسئلہ ۱۲: از سینٹا پور محلہ تاسمن گنج کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل علیہ الرحمۃ
مرسلہ حضرت مولینا مولوی سید محمد میاں صاحب دامت برکاتہم ۱۷ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ
حضرت مولانا المعظم والمکرم دامت برکاتہ العالیہ پس از آداب و تسلیمات معروض، حدیث اول الرسل الخ۔ کس کتاب احادیث
میں مروی ہے؟ اور حکیم ترمذی نے اُسے اپنی کس کتاب میں روایت کیا ہے؟

الجواب:

حضرت بابرکت دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہ حدیث سیدنا ابوذر علیہ الرضوان سے مسند احمد میں یوں ہے۔

قلت یا رسول اللہ ای الانبیاء کان اول قال آدم: قلت یا رسول اللہ ونبی کان، قال نعم نبی مکلم ^۱	میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کون سانی سب سے اول ہوا؟ آپ نے فرمایا آدم میں نے کہا وہ نبی تھے؟ آپ نے فرمایا وہ نبی تھے جن سے کلام کیا گیا ہے۔ (ت)

اور نوادر الاصول تصنیف امام حکیم الایہ ترمذی کبیر میں ان سے مرفوعاً یوں ہے:

اول الرسل آدم و اخرهم محمد علیہ وعلیہم افضل الصلوة والسلام۔ ^۲	رسولوں میں اول آدم اور ان میں آخر محمد ہیں، آپ پر اور سب رسولوں پر بہترین درود و سلام ہو۔ (ت)

والانامہ کل یکشنبہ کو بعد روانگی ڈاک ملاور نہ کل ہی جواب حاضر کرتا والتسلیم۔

مسئلہ ۱۳: از شہر بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئلہ مولوی محمد افضل صاحب کابلی ۲۸ شوال ۱۳۳۷ھ

"قول حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترک الحدیث ع الخ مرا بفہما یند"	حضرت حماد رحمۃ اللہ علیہ کے قول "میں نے حدیث کو چھوڑ دیا" کا مطلب مجھے سمجھا دیں۔ (ت)

سوال میں مذکور مکمل عبارت یہ ہے، میں نے عبدالحکم بن میسرہ
کو کہتے ہوئے سنا۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ: تمام عبارت مذکورہ سوال میں است سمعت عبدالحکم
بن میسرہ یقول

^۱ مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۱۷۸

^۲ الجامع الصغیر بحوالہ الحکیم عن ابی ذر رضی اللہ عنہ حدیث ۲۸۴۶ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۶۹

الجواب:

مناقب خوارزمی و در مناقب کردری ہر دو از حاکم صاحب مستدرک آورده اند کہ مرادش احادیث موضوعہ و مخالف کتاب ست اقوال ابن بقول او علیک بالرای و قول حماد و ترکت الحدیث نمی چسپد و انچه نجاطر م ریختند کہ لام در حدیث برائے عہد ست حدیث بودہ باشد کہ حماد روایتش میکرد و بواقع صحیح نبود امام حماد با اعتمادش در مسئلہ قیاس صحیح میکرد نقدیما للحدیث علی الرای حضرت امام اور اتنبیہ نمود کہ اس حدیث صحیح نیست و اعتماد و انشاید دریں مسئلہ ہم بر رائے عمل کن عبدالحکم را

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

"در مناقب خوارزمی و در مناقب کردری ہر دو از حاکم صاحب مستدرک آورده اند کہ مرادش احادیث موضوعہ و مخالف کتاب ست اقوال ابن بقول او علیک بالرای و قول حماد و ترکت الحدیث نمی چسپد و انچه نجاطر م ریختند کہ لام در حدیث برائے عہد ست حدیث بودہ باشد کہ حماد روایتش میکرد و بواقع صحیح نبود امام حماد با اعتمادش در مسئلہ قیاس صحیح میکرد نقدیما للحدیث علی الرای حضرت امام اور اتنبیہ نمود کہ اس حدیث صحیح نیست و اعتماد و انشاید دریں مسئلہ ہم بر رائے عمل کن عبدالحکم را

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

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اتبت حماد بن ابی حنیفہ وقد کان امسک عن الحدیث فسألته ان یحدثنی و ذکر ت له مجتبی ایاہ فقال ترکت الحدیث فانی رایت ابی فی المنام کانی اقول له ما فعل بک ربک فبقول هیہات هیہات علیک بالرای ثلاث مرات و دع الحدیث و دع الحدیث ثلاث مرات^۱ اھ

میں قیاس صحیح کے خلاف عمل کرتے تھے۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ اور اعتماد کے لائق نہیں ہے لہذا اس مسئلہ میں بھی قیاس پر عمل کرو۔ عبدالحکم کو حضرت حماد کی، یہ حدیث کسی اور کے واسطے سے پہنچی تھی۔ آپ نے خود حاضر ہو کر حضرت حماد سے یہ حدیث سننے کی خواہش کی۔ چنانچہ ان سے حدیث سنانے کا مطالبہ کیا جس پر حضرت حماد نے فرمایا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے اور خواب مذکور کو بیان کیا۔ اس حدیث کو چھوڑنا محض خواب کی بنیاد پر نہیں تھا بلکہ حضرت حماد علیہ الرحمۃ خواب میں امام صاحب کی تنبیہ فرمانے پر متوجہ ہوئے تو اس حدیث میں علت قاذحہ آپ پر ظاہر ہو گئی ہوگی۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)	از حماد ایں حدیث بواسطہ رسیدہ بود خواست حاضر و از حماد شنود پس او را سوال کرد حماد فرمود من آں حدیث را ترک کردہ ام و آں خواب بیان کردہ، و ترک حدیث نہ بر بنائے مجرد خواب باشد بلکہ بہ تنبیہ امام متوجہ شدہ و علت قاذحہ در آں بروز ظاہر گشتہ باشد و اللہ تعالیٰ اعلم۔"

مسئلہ ۱۳: از شہر بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئلہ مولوی محمد افضل صاحب کابلی ۲۸ شوال ۱۳۳۷ھ)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کھڑے ہو کر امام ابو حنیفہ کو جگہ دی ان کو محتشم جانا اور ان کی تعظیم کی، اس کا کیا معنی ہے؟ (ت)	"قام علیاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ وامکن لہ وہاب منہ و بجلہ عہ چہ معنی دارد؟"

الجواب:

پوری عبارت یوں ہے، صالح بن خلیل نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں دیکھا حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ساتھ تھے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ وہاں آئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جگہ دی، اور انکو محتشم ٹھہرایا اور ان کی تعظیم کی۔ (ت)	بسیارے از خواب ماول باشند نہ کہ ہر ظاہر عہ: تمام عبارت ایں ست قال صالح بن الخلیل رأیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علیاً معہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فجاء ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقام علیاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ وامکن لہ وہاب منہ و بجلہ^۱

محمول و تعظیم اکابر خور دان خود را برائے اظہار عظمت ایشان دور نیست سید عالم علیہ وسلم برائے حضرت بتول زہرا قیام فرمودے و دست اور ابوسہ دادہ بر جائے خود نشاندے و ہیبت اینجا بمعنی احتشام ست یعنی اورا محتشم داشت و عامل معہ معامله الهاب واللہ تعالیٰ اعلم۔	ہوتے ہیں یعنی ظاہر پر محمول نہیں ہوتے اور بڑوں کا اپنے سے چھوٹوں کی تعظیم کر کے ان کی عظمت کا اظہار کرنا کوئی بعید نہیں۔ خود سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم سیدہ بتول زہرہ رضی اللہ عنہا کے لیے کھڑے ہوتے، ان کا ہاتھ چومتے اور ان کو اپنی مسند پر بٹھاتے اور ہیبت یہاں (سوال میں) بمعنی احتشام ہے یعنی اُسے محتشم قرار دیا اور اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا جیسا کسی ہیبت ناک شخص کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۵: از شہر بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسئلہ مولوی محمد افضل صاحب کابلی ۲۸ شوال ۱۳۳۷ھ

عہ: حدیث کہ در شان امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ و اردست بسیار طرق و بسیار علماء الحفاظ اور قبول کردہ اند در فقہ شافعی نیز مذکور ست شرح ہدایہ چرا بوضع وے قول کردہ اند دریں جای باید کہ قول از واضعین وی ثبوت رسانند و اگر نہ قول ایشان مقبول نیست۔	وہ حدیث جو امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان میں متعدد طرق سے وارد ہے۔ بہت علماء و حفاظ نے اس کو قبول کیا ہے اور وہ فقہ شافعی میں بھی مذکور ہے۔ تو پھر ہدایہ کے شارحین نے اس کے موضوع ہونے کا قول کیا ہے۔ اس جگہ ضروری ہے کہ اس کو موضوع قرار دینے والے ثبوت فراہم کریں ورنہ ان کا قول مقبول نہیں ہوگا۔ (ت)

عہ: لفظ آن حدیث اس است قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سیکون فی امتی رجل یقال لہ ابو حنیفۃ النعمان و هو سراج امتی الی یوم القیامۃ^۱

اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب میری امت سے ایک مرد کامل ہوگا جس کو ابو حنیفہ کہا جائے گا وہ قیامت تک میری امت کا چراغ ہوگا۔ (ت)

^۱ مناقب الامام الاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ للکردری العاشر منهم عائشہ بنت عجر مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲۱/۱

الجواب:

در سندش کذابین و ضاعین یا فتنہ اندارج الی اللہ المصنوعۃ لحافظ السیوطی و شیخ قاسم حنفی نیز پیروی ایشان کرد، ردالمحتار بایدید، واللہ تعالیٰ اعلم۔	شارحین ہدایہ نے اس حدیث کی سند میں حدیثیں گھڑنے والے کذابوں کو پایا ہے۔ امام حافظ جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ کی کتاب "اللائی المصنوعہ" کی طرف رجوع کرو۔ اور شیخ قاسم حنفی نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔ ردالمحتار کو دیکھنا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)





رسالہ الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحديث فهو مذهبی

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

ملقب بلقب تاریخی

اعزازات بجواب سوال ارکات ۱۳۱۳ھ

مسئلہ ۱۶: از گڑامپور علاقہ نار تھ ارکات مرسلہ کا محمد عمر
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس امر میں کہ کوئی حنفی المذہب حدیث صحیح غیر منسوخ و غیر متروک جس پر
کوئی ایک امام آئمۃ اربعہ وغیرہم سے عمل کیا ہو۔ جیسے آمین بالجہر اور رفع یدین قبل الرکوع و بعد الرکوع اور وتر تین رکعتیں
ساتھ ایک قعدہ اور ایک سلام کے ادا کرے تو مذہب حنفی سے خارج ہو جاتا ہے یا حنفی ہی رہتا ہے۔ اگر خارج ہو جاتا ہے کہیں تو
رد المحتار میں جو حنفیہ کی معتبر کتاب ہے اس میں امام ابن الشنہ سے نقل کیا۔

۱۳ رجب ۱۳۱۳ھ

إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهباً ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عنه أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي، وحكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة^۱ انتهى۔	جب صحت کو پہنچے حدیث اور وہ حدیث خلاف پر مذہب امام کے رہے عمل کرے وہ حنفی اس حدیث پر، اور ہو جائے وہ عمل مذہب اس کا، اور نہیں خارج ہوتا ہے مقلد امام کا حنفی ہونے سے بسبب عمل کرنے اس حدیث پر، اس لیے کہ مکرر صحت کو پہنچی یہ بات امام ابو حنیفہ سے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب صحت کو پہنچے حدیث پس وہی مذہب میرا ہے۔ اور حکایت کیا اس کو ابن عبد البر نے امام ابو حنیفہ اور دوسرے اماموں سے بھی۔ انتہی۔

اور کتاب مقامات مظہری میں حضرت مظہر جانجاناں حنفی کے سواہوں (۱۶) مکتوب میں ہے:

اگر بحديث ثابت عمل نماید از مذہب امام بر نمی آید، چرا کہ قول امام اذا صح الحديث فهو مذهبي نص است دریں باب و اگر با وجود اطلاع بر حدیث ثابت عمل نکند ایں قول امام را ترک و قولی بخبر الرسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) خلاف کردہ باشد۔^۲ انتہی	اگر کوئی شخص حدیث صحیح پر عمل کرے تو وہ امام اعظم ابو حنیفہ کے مذہب سے خارج نہیں ہوتا کیونکہ قول امام جب حدیث صحت کو پہنچے تو وہی میرا مذہب ہے اس باب میں نص ہے۔ اور اطلاع کے باوجود حدیث صحیح پر عمل نہ کرے تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے اس قول کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے سامنے میرے قول کو چھوڑ دو (انتہی ت)

اور بھی اسی مکتوب میں ہے:

ہر کہ میگوید عمل بحديث از مذہب امام برمی آرد اگر رہانے بریں دعوے دارد بیارو۔^۳	جو شخص یہ کہتا ہے کہ حدیث پر عمل کرنا مذہب امام سے خارج کر دیتا ہے، اگر اس کے پاس اس دعوٰی کی کوئی دلیل ہے تو پیش کرے (ت)

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حنفی نے اپنی کتاب عقد الجید میں فرمایا:

^۱ رد المحتار مقدمة الكتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۶

^۲ کلمات طبیات فصل دوم در مکاتیب حضرت مرزا صاحب مکتوب ۱۶ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۹

^۳ کلمات طبیات فصل دوم در مکاتیب حضرت مرزا صاحب مکتوب ۱۶ مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۹

لا سبب لمخالفة حديث النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) الانفاق خفي او حق جلي ¹	پوشیدہ منافقت یا واضح حماقت کے بغیر حدیث رسول صلی اللہ وسلم کی مخالفت کا کوئی سبب نہیں (ت)

ان سبب بزرگوں کے اُن اقوال کا کیا جواب اگر مذہب امام سے نہیں خارج ہوتا ہے کہیں تو اس پر طعن و تشنیع کرنا گناہ اور بے جا ہے یا نہیں؟ بیّنوا تو جروا (بیان فرمائیے اگر دیئے جاؤ گے، ت)
الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم ط

الحمد لله الذي انزل الفرقان فيه تبيان لكل شيء تميز الطيب من الخبيث وامر نبيه ان يبينه للناس بما اراه الله فقرن القرآن ببيان الحديث والصلوة والسلام على من بين القرآن واقام المظان واذن للمجتهدين باعمال الازهان فاستخرجوا الاحكام بالطلب الحثيث فلو لا الائمة لم تفهم السنة ولولا السنة لم يفهم الكتاب ولو لا الكتاب لم يعلم الخطاب فيا لها من سلسلة تهدي وتغيث وعلى اله و صحابته ومجتهدي ملتته وسائرا منه الى يوم التوريث۔	سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے حق و باطل میں فرق کرنے والی کتاب نازل فرمائی اس میں ہر چیز کا واضح بیان ہے ستھری کو گندے سے الگ کرنے کے لیے اور اس نے اپنے نبی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کے لیے بیان فرمائیں جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دکھایا چنانچہ اس نے قرآن کو بیان حدیث کے ساتھ مقترن فرمایا اور درود و سلام ہو اس پر جس نے قرآن کی وضاحت فرمائی اور اصول قائم فرمائے اور مجتہدین کو اذن بخشا کہ وہ ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر قیاس و اجتہاد کریں۔ چنانچہ انہوں نے بھرپور طلب کے ساتھ احکام مستنبط کیے۔ اگر ائمہ متجددین نہ ہوتے تو سنت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہ سمجھی جاتی۔ اور سنت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ کا خطاب نہ سمجھا جاتا۔ لہذا ایک راہنما اور معاون سلسلہ مہیا فرمادیا، نیز آپ کی آل، صحابہ، آپ کی امت کے مجتہدین اور قیامت تک آپ کی امت پر درود و سلام ہو۔ (ت)

¹ عقد الجید (مترجم اردو) ابن حزم کے کلمات کا مصداق محمد سعید ایڈٹسز قرآن محل کراچی ص ۶۳

اقول: وبالله التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) صحت حدیث علی مصطلح الاثر وصحت حدیث العمل المجتہدین میں عموم خصوص مطلقاً بلکہ من وجہ ہے، کبھی حدیث سنداً ضعیف ہوتی ہے، اور ائمہ اہل سنت و ائمہ اہل بدعت بنظر قرآن خارج یا مطابقت قواعد شرعیہ اس پر عمل فرماتے ہیں کہ ان کا یہ عمل ہی موجب تقویت وصحت حدیث ہو جاتا ہے۔ یہاں صحت عمل پر متفرع ہوئی نہ عمل صحت پر۔ امام ترمذی نے حدیث:

من جمع بین الصلوٰتین من غیر عذر فقد اتى باباً من ابواب الكبائر۔ ¹	جس شخص نے کسی عذر کے بغیر دو نمازوں کو جمع کیا تو بے شک وہ کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازے میں داخل ہوا۔ (ت)

روایت کر کے فرمایا۔

حنش هذا هو ابو علي الرحبي وهو حنش بن قيس و هو ضعيف عند اهل الحديث ضعفه احمد وغيره و العمل على هذا عند اهل العلم۔ ²	اس حدیث کا راوی ابو علی رجبی حنش بن قیس اہل حدیث کے نزدیک ضعیف ہے۔ امام احمد وغیرہ نے اس کی تضعیف فرمائی اور علماء کا عمل اسی پر ہے۔

امام جلال الدین سیوطی کتاب التعقیبات علی الموضوعات میں فرماتے ہیں:

اشار بذلك الى ان الحديث اعتضد بقول اهل العلم وقد صرح غير واحد بان من دليل صحة الحديث قول اهل العلم به وان لم يكن له اسناد يعتد على مثله۔ ³	یعنی امام ترمذی نے اس سے اشارہ فرمایا کہ حدیث کو قول علماء سے قوت مل گئی اور بے شک متعدد ائمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ اہل علم کی موافقت بھی صحت حدیث کی دلیل ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کے لیے کوئی سند قابل اعتماد نہ ہو۔

امام شمس الدین سخاوی فتح المغیث میں شیخ ابوالقطنان سے ناقل:

هذا القسم لا يحتج به كله بل يعمل به	حدیث ضعیف حجت نہیں ہوتی بلکہ فضائل اعمال

¹ جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین امین کینی دہلی ۱/ ۲۶

² جامع الترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین امین کینی دہلی ۱/ ۲۶

³ التعقیبات علی الموضوعات باب الصلوٰۃ المکتبۃ الاثریہ سانگلہ ص ۱۲

میں اس پر عمل کریں گے اور احکام میں اس پر عمل سے باز رہیں گے۔ مگر جب کہ اس کی سندیں کثیر ہوں یا عمل علماء کے ملنے یا کسی شاہد صحیح یا ظاہر قرآن کی موافقت سے قوت پائے۔	فی فضائل الاعمال، ویستوقف عن العمل به فی الاحکام الا اذا کثرت طرقه او عضده اتصال عمل او موافقة شاهد صحیح و ظاهر القرآن۔ ¹

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

ضعیف کے یہ معنی نہیں کہ واقع میں باطل ہے بلکہ یہ کہ اُن شرطوں پر ثابت نہ ہوئی جو محدثین کے نزدیک معتبر ہیں۔ واقع میں جائز ہے کہ صحیح ہو تو ہو سکتا ہے کہ کوئی قرینہ ایسا ملے جو اس جواز کی تحقیق کر دے اور بتا دے کہ ضعیف راوی نے یہ خاص حدیث ٹھیک روایت کی ہے تو اس کی صحت پر حکم کر دیا جائے گا۔	لیس معنی الضعیف الباطل فی نفس الامر بل ما لم یثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجویز کونه صحیحاً فی نفس الامر فیجوز ان تقتنر قرينة تحقق ذلك وان الراوی الضعیف اجاد فی هذا المتن المعین فی حکم به۔ ²

بارہا حدیث صحیح ہوتی ہے اور امام مجتہد اُس پر عمل نہیں فرماتا خواہ یوں کہ اس کے نزدیک یہ حدیث نامتواتر نسخ کتاب اللہ چاہتی ہے یا حدیث احادیث زیادتی علی الکتاب کر رہی ہے۔ یا حدیث موضوع تکرر وقوع و عموم بلوی یا کثرت مشاہدین و توفرواعی میں احادیث آئی ہے یا اس پر عمل میں تکرار نسخ لازم آتی ہے۔ یا دوسری حدیث صحیح اس کی معارض اور وجوہ کثیرہ ترجیح میں کسی وجہ سے اس پر ترجیح رکھتی ہے۔ یا وہ حکم جمع و تطبیق و توفیق بین الادلہ ظاہر سے مصروف و موؤل ٹھیری ہے، یا بحالت تساوی و عدم امکان جمع مقبول و جہل تاریخ بعد تساقط اولہ نازلہ یا موافقت اصل کی طرف رجوع ہوئی ہے۔ یا عمل علماء اس کے خلاف پر ماضی ہے۔ یا مثل مخبرہ تعامل امت نے راہ خلافت دی ہے۔ یا حدیث مفسر کی صحابی راوی نے مخالفت کی ہے۔ یا علت حکم مثل سہم مؤلفۃ القلوب وغیرہ اب منتفی ہے۔ یا مثل حدیث لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ³ (اللہ کی بندویوں کو مسجدوں سے مت روکو۔ ت) بنائے

¹ فتح المغیث القسم الثانی الحسن دار الامام الطبری / ۸۰

² فتح القدير کتاب الصلوة باب صفة الصلوة مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۲۶۶

³ صحیح البخاری کتاب الجمعہ قدیمی کتب خانہ کراچی / ۱۲۳ و صحیح مسلم کتاب الصلوة / ۱۸۳

حکم حال عصر یا عرف مصر تھا، کہ یہاں یا اب منقطع و منتهی ہے، یا مثل حدیث شہادت اب اس پر عمل ضیق شدید و حرج فی الدین کی طرف داعی ہے۔ یا مثل حدیث تغریب عام اب فتنہ و فساد ناشی ہے، یا مثل حدیث ضجہ فجر و جلسہ استراحت منشاء کوئی امر عادی یا عارضی ہے۔ یا مثل جسر بآیہ فی الظہر احیاء و جسر فاروق بدعائے قنوت حامل کوئی حاجت خاصہ نہ تشریع دائمی ہے۔ یا مثل حدیث علیک السلام تحیۃ الموتی^۱ (علیک السلام)۔ مردوں کا سلام ہے۔ ت) مقصود مجر داخبار نہ حکم شرعی ہے۔

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

تو مجرد صحت مصطلح اثر صحت عمل مجتہد کے لیے ہر گز کافی نہیں۔ حضرات عالیہ صحابہ کرام سے لے کر پچھلے ائمہ مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تک کوئی مجتہد ایسا نہیں جس نے بعض احادیث صحیہ کو مؤول یا مرجوح یا کسی نہ کسی وجہ سے متروک العمل نہ ٹھہرایا ہو۔

امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ دوبارہ تیمم جنس پر عمل نہ کیا۔ اور فرمایا۔

إتق الله يا عمار كما في صحيح مسلم۔ ^۲	اے عمار! اللہ سے ڈر، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے۔ (ت)

یونہی حدیث فاطمہ بن قیس در بارہ عدم النفقہ والسکنی للمبتوتہ پر۔ اور فرمایا:

لا تترك كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري لعالمها حفظت امر نسيت رواه مسلم ايضاً۔ ^۳	ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کے قول سے نہیں چھوڑیں گے جس کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ اس نے یاد رکھا، یا بھول گئی، اس کو بھی مسلم نے روایت کیا (ت)

یوں ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث مذکور تیمم پر اور حضرت

^۱ المصنف لعبد الرزاق باب كيف السلام والرد حديث ۱۹۴۳۴ المجلس العلمي بيروت ۱۰/ ۳۸۴

^۲ صحيح مسلم كتاب الحيض باب التيمم قديمي كتب خانہ کراچی ۱۶۱

^۳ صحيح مسلم كتاب الطلاق باب المطلقة البائن لا نفقة لها قديمي كتب خانہ کراچی ۱/ ۴۸۵

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار کما فی الصحيحین۔ ¹	کیا تم نے نہیں دیکھا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قول پر قناعت نہیں کی، جیسا کہ صحیحین میں ہے۔ (ت)

یونہی حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حدیث مذکور فاطمہ پر اور فرمایا:

مالفاطمة الا تتقی اللہ، رواہ البخاری۔ ²	فاطمہ کو کیا ہے، کیا وہ اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتی۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔ (ت)

یونہی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

الوضوء مہامست النار۔ ³	اس چیز کی وجہ سے وضو لازم ہے کہ جس کو آگ نے چھوا۔ (ت)

پر اور فرمایا:

انتوضاء من الدهن انتوضاء من الحميم رواہ الترمذی۔ ⁴	کیا ہم تیل کی وجہ سے وضو کریں گے، کیا ہم گرم پانی کی وجہ سے وضو کریں گے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ (ت)

یونہی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما:

انه لانستلم هذين الركنين۔ ⁵	ہم ان دو رکنوں کو بوسہ نہیں دیتے۔ (ت)

پر اور فرمایا:

لیس شیء من البيت مہجور کما فی البخاری۔ ⁶	بیت اللہ شریف میں سے کچھ بھی چھوڑنے کے لائق نہیں۔ جیسا کہ بخاری میں ہے۔ (ت)

¹ صحیح البخاری کتاب التیمم باب اذا خاف الجنب علی نفسه البرضی الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۰، صحیح مسلم کتاب الحيض باب التيمم قدیمی

کتب خانہ کراچی ۱۲۱

² صحیح البخاری کتاب الطلاق باب قصة فاطمة بنت قيس قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۰۲/۲

³ جامع الترمذی ابواب الطهارة باب الوضوء مہ غیرت النارین کہنی دہلی ۱۲

⁴ جامع الترمذی ابواب الطهارة باب الوضوء مہ غیرت النارین کہنی دہلی ۱۲

⁵ صحیح البخاری کتاب المناسک باب من لم يستلم الالوکنین والیہمانیین قدیمی کتب خانہ ۲۱۸

⁶ صحیح البخاری کتاب المناسک باب من لم يستلم الالوکنین والیہمانیین قدیمی کتب خانہ ۲۱۸

یوں ہی جماہیر ائمہ صحابہ و تابعین و من بعد ہم نے حدیث الوضوء من لحوم الابل¹ (اونٹوں کا گوشت کھانے کی وجہ سے وضو ہے۔ ت) پر:

اور یہ حدیث حضرت براء اور جابر بن سمرہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے صحیح و معروف مروی ہے۔ (ت)	وهو صحيح معروف من حديث البراء وجابر بن سمره وغيرهما رضي الله تعالى عنهم۔

امام دارالبحرۃ عالم مدینہ سیدنا مالک بن انس رضی اللہ عنہ فرماتے:

عمل علماء حدیثوں سے زیادہ مستحکم ہے۔	العمل اثبت من الاحادیث۔ ²

ان کے اتباع نے فرمایا:

ایسی جگہ حدیث سنانا پوچ بات ہے۔	انه لضعيف ان يقال في مثل ذلك حدثني فلان عن فلان۔ ³

ایک جماعت ائمہ تابعین کو جب دوسروں سے ان کے خلاف حدیثیں پہنچتیں، فرماتے:

ہمیں ان حدیثوں کی خبر ہے مگر عمل اس کے خلاف پر گزر چکا۔	ما نجهل هذا ولكن مضي العمل على غيره۔ ⁴

امام محمد بن ابی بکر بن جریر سے بارہا ان کے بھائی کہتے تھے تم نے فلاں حدیث پر کیوں نہ حکم کیا؟ فرماتے:

لم اجد الناس عليه۔⁵ میں نے علماء کو اس پر عمل کرتے نہ پایا۔ بخاری و مسلم کے استاذ امام المحدثین عبد الرحمن بن مہدی فرماتے:

اہل مدینہ کی پرانی سنت حدیث سے بہتر ہے۔	السنة المتقدمة من سنة اهل المدينة خير من الحديث۔ ⁶

¹ جامع الترمذی ابواب الطہارۃ باب الوضوء من لحوم الابل امین کمپنی دہلی ۱/۱۲، سنن ابو داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من لحوم الابل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۴، سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ و سننہا باب ماجاء فی الوضوء من لحوم الابل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۸، مسند احمد بن حنبل عن براء بن عازب المکتب الاسلامی بیروت ۳/۲۸۸

² المدخل لابن الحاج یحوالہ مالک فصل فی ذکر النعوت دار الکتب العربی بیروت ۱/۱۲۲

³ المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر الصلوۃ علی المیت فی المسجد دار الکتب العربی بیروت ۲/۲۸۹

⁴ المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر الصلوۃ علی المیت فی المسجد دار الکتب العربی بیروت ۲/۲۸۹

⁵ المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر الصلوۃ علی المیت فی المسجد دار الکتب العربی بیروت ۲/۲۸۹

⁶ المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر الصلوۃ علی المیت فی المسجد دار الکتب العربی بیروت ۲/۲۸۹

ان پانچوں اقوال کو امام ابو عبد اللہ محمد بن الحاج العبدری مکی مالکی نے اپنی کتاب المدخل کی فصل فی النعوت المحدثہ میں نقل فرمایا، اور اسی کتاب میں مسجد کے اندر نماز جنازہ سے متعلق فصل میں مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مسجد کے اندر سہیل بن بیضاء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز جنازہ کے بارے میں جو وارد ہے عمل (علماء) اس کی موافقت نہیں کرتا۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک عمل زیادہ مستحکم ہے۔ (النخ) ۱	نقل هذا الاقوال الخمسة الامام ابو عبد الله محمد بن الحاج العبدري المكي المالكي في مدخله في فصل النعوت المحدثه. وفيه في فصل في الصلوة على الميت في المسجد ماورد "من ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد" فلم يصحبه العمل والعمل عند مالك رحمه الله اقوى الخ۔¹

خود میاں نذیر حسین صاحب دہلوی معیار الحق میں لکھتے ہیں: بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق اُن کی ہے کیونکہ انہوں نے اُن احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا۔ بدعویٰ نسخ یا بدعویٰ ضعف اور امثال اس کے۔²

اس امثال کے بڑھانے نے کھول دیا کہ بے دعویٰ نسخ یا ضعف بھی ائمہ بعض احادیث کو قابل عمل نہیں سمجھتے۔ اور بے شک ایسا ہی ہے خود اسی معیار میں حدیث جلیل صحیح بخاری شریف حتیٰ ساوی الظل التلول۔³ (یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا۔ ت) کو بعض مقلدین شافعیہ کی ٹھیٹھ تقلید کر کے بحیلہ تاویلات بارہ کاسدہ ساقطہ فاسدہ متروک العمل کر دیا اور عذر گناہ کے لیے بولے کہ جمعا بین الادلة۔⁴ (دلائل میں مطابقت پیدا کرنے کے لیے۔ ت) یہ تاویلیں حقہ کی گئیں۔ اور اس کے سوا اور بہت احادیث صحاح کو محض اپنا مذہب بنانے کے لیے بدعاویٰ باطلہ عاطلہ ذالہ زائلہ بے دھڑک واہیات و مردود بتا دیا جس کی تفصیل جلیل فقیر کے رسالہ — حاجز البحرین الواقی عن جمیع الصلاتین^{۱۳۱۳ھ} میں مذکور ہے، یہ رسالہ صرف ایک

¹ المدخل لابن الحاج فصل فی ذکر الصلوة علی الميت فی المسجد دار الکتب العربی بیروت ۲/ ۳۸۹

² معیار الحق مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۱۵۱

³ صحیح البخاری کتاب الاذان باب الاذان لمسا فر اذا کانوا جماعۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۸۸

⁴ معیار الحق مکتبہ نذیریہ لاہور ص ۳۵۴

ف: رسالہ حاجز البحرین الواقی فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن کی جلد پنجم ۱۵۹ پر ملاحظہ ہو

مسئلہ میں ہے اس کے متعلق حضرت کی ایسی کاروائیاں وہاں شمار میں آئیں۔ باقی مسائل کی کارگزاریاں کس نے کیں اور کتنی پائیں۔ ع

قیاس کن زگلستان او بہار ش را

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

بالجملہ موافق مخالف کوئی ذی عقل اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ مجرد صحت اثری صحت عملی کو مستلزم نہیں بلکہ محال ہے کہ مستلزم ہو۔ ورنہ ہنگام صحت متعارضین قول بالمتناہیین لازم آئے اور وہ عقلاً ناممکن تو بالیقین اقوال مذکورہ سوال اور ان کے امثال میں صحت حدیث سے صحت عملی، اور خبر سے وہی خبر واجب العمل عند المجتہد مراد پھر نہایت اعلیٰ بدیہات سے ہے کہ اگر کوئی حدیث مجتہد نے پائی اور براہ تاویل خواہ دیگر وجوہ سے اُس پر عمل نہ کیا تو وہ حدیث اس کا مذہب نہیں ہو سکتی، ورنہ وہی استحالہ عقلی سامنے آئے کہ وہ صراحۃً اس کا خلاف فرما چکا تو آفتاب سے روشن تروچہ پر ظاہر ہوا کہ کوئی حدیث بزعم خود مذہب امام کے خلاف پا کر حکم اقوال مذکورہ امام دعلوی کر دینا کہ مذہب امام اس کے مطابق ہے، دوا امر پر موقوف۔

اؤگ: یقیناً ثابت ہو کہ یہ حدیث امام کو نہ پہنچی تھی کہ بحال اطلاع مذہب اس کے خلاف ہے نہ اس کے موافق۔ لاجرم علامہ زرقانی نے شرح موطا شریف میں تصریح فرمائی:

قد علم ان کون الحدیث مذہبہ محلہ اذا علم انه لم یطلع علیہ اما اذا احتمل اطلاعه علیہ وانه حملہ علی محمل فلا یكون مذہبہ۔ ¹	یعنی ثابت ہو چکا ہے کہ کسی حدیث کا مذہب مجتہد ہونا صرف اُس صورت میں ہے جب کہ یقین ہو کہ یہ حدیث مجتہد کو نہ پہنچی تھی ورنہ اگر احتمال ہو کہ اس نے اطلاع پائی اور کسی دوسرے محل پر حمل کی، تو یہ اس کا مذہب نہ ہوگی۔

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

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

¹ شرح الزرقانی علی موطا الامام مالک

اقوال و وجوہ طعن و مراتب توثیق، و مواضع تقدیم جرح و تعدیل و حوامل طعن و مناشی توثیق و مواضع تحامل و تساہل و تحقیق پر مطلع ہو، استخراج مرتبہ اتقان راوی بقدر روایات و ضبط مخالقات و ادہام و غیبا پر قادر ہو، اُن کے اسامی و القاب و کئی و انساب و وجوہ مختلفہ تعبیر رواۃ خصوصاً اصحابہ تدلیس شیوخ و تعیین مبہمات و متفق و متفرق و مختلف مؤلف سے ماہر ہو۔ ان کے موالید و وفیات و بلدان و رحلات و لقاء و سماعات و اسانید و تلامذہ و طرق تخیل و وجوہ ادوات تدلیس و تسویہ و تغیر و اختلاط آخذین من قبل و آخذین من بعد و سامعین حالین و غیر ہما تمام امور ضروریہ کا حال اس پر ظاہر ہو۔ اُن سب کے بعد صرف سند حدیث کی نسبت اتنا کہہ سکتا ہے صحیح یا حسن یا صالح یا ساقط یا باطل یا معضل یا مقطوع یا مرسل یا متصل ہے۔

منزل دوم: صحاح و سنن و مسانید و جوامع و معاجم و اجزاء و غیر ہا کتب حدیث میں اس کے طرق مختلفہ و الفاظ متنوعہ پر نظر تمام کرے کہ حدیث کہ تواریخ یا شہرت یا فردیت نسبت یا غرابت مطلقہ یا شد و ذی انکارت و اختلافات رفع و وقف و قطع و وصل و مزید فی متصل الاسانید و اضطرابات سند و متن و غیر ہا پر اطلاع پائے نیز اس جمع طرق و احاطہ الفاظ سے رفع ابہام و دفع ادہام و ایضاح خفی و اظہار مشکل و ابانت مجمل و تعیین محتمل ہاتھ آئے۔ واللہ الامام ابو حاتم رازی فرماتے ہم جب تک حدیث کو ساتھ (۶۰) وجہ سے نہ لکھتے اس کی معرفت نہ پاتے۔ اس کے بعد اتنا حکم کر سکتا ہے کہ حدیث شاذ یا منکر، معروف یا محفوظ، مرفوع یا موقوف، فرد یا مشہور کس مرتبہ کی ہے۔

منزل سوم: اب علل خفیہ و غوامض دقیقہ پر نظر کرے جس پر صد ہا سال سے کوئی قادر نہیں۔ اگر بعد احاطہ وجوہ اعلال تمام علل سے منزہ پائے تو یہ تین منزلیں طے کر کے طرف صحت حدیث بمعنی مصطلح اثر پر حکم لگا سکتا ہے۔ تمام حفاظ حدیث و اجلہ نقاد ناو اصلاان ذر وہ شامخ اجتہاد کی رسائی صرف اس منزل تک ہے۔ اور خدا انصاف دے تو مدعی اجتہاد و ہمسری ائمہ امجاد کو ان منازل کے طے میں اصحاب صحاح یا مصنفان اسماء الرجال کی تقلید جامد سخت بے حیائی نری بے غیرتی ہے بلکہ ان کے طور پر شرک جلی ہے۔ کس آیت و حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ بخاری یا ترمذی بلکہ امام احمد و ابن المدینی جس حدیث کی تصحیح یا تخریج کر دیں وہ واقع میں ویسی ہی ہے۔ کون سا نص آیا کہ نقدر جال میں ذہبی و عسقلانی بلکہ نسائی و ابن عدی و دار قطنی بلکہ یحییٰ قطان و یحییٰ بن معین و شعبہ و ابن مہدی جو کچھ کہہ دیں وہی حق جلی ہے۔ جب خود احکام البلیہ کے پہچانے میں ان اکابر کی تقلید نہ ٹھہری جو ان سے بدرجہا رفع و اعلیٰ و اعظم تھے۔ جن کے یہ حضرات اور ان کے امثال مقلد و متبع ہوتے جن کے

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

ما اذا اخاضك يا مغرور في الخطر حتى هلكت فليت النمل لم تضر¹

(اے مغرور! تجھے کس شے نے خطرے میں ڈالا یہاں تک کہ تو ہلاک ہو گیا، کاش! چوٹی نہ اڑتی۔ ت)

خیر کسی مسخرہ شیطان کے منہ کیا لگیں۔ برادران بالانصاف انہیں منازل کی دشواری دیکھیں جس میں ابو عبد اللہ حاکم جیسے محدث جلیل القدر پر کتنے عظیم شدید مواخذے ہوئے، امام ابن حبان جیسے ناقد بصیر تساہل کی طرف نسبت کیے گئے۔ ان دونوں سے بڑھ کر امام اجل ابو عیسیٰ ترمذی تصحیح و تحسین میں تساہل ٹھہرے، امام مسلم جیسے جبل رفیع نے بخاری و ابوزرعہ کے لوہے مانے۔ کما اوضحنا فی رسالتنا مدارج طبقات الحدیث (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ مدارج طبقات الحدیث میں اس کی وضاحت کردی ہے۔ ت) پھر چوتھی منزل تو فلک چہارم کی بلندی ہے جس پر نور اجتہاد سے آفتاب منیر ہی ہو کر رسائی ہے۔ امام ائمۃ المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری سے زیادہ ان میں کون منازل ثلاثہ کے منتہی کو پہنچا۔ پھر جب مقام احکام و نقص و ابرام میں آتے ہیں وہاں صحیح بخاری و عمدۃ القاری وغیرہ بانظر انصاف دیکھا چاہیے۔ بکری کے دودھ کا قصہ معروف مشہور ہے۔ امام عیسیٰ بن ابان کے اشتغال الحدیث پھر ایک مسئلہ میں دو جگہ خطا کرنے اور تلامذہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ملازم خدمت بننے کی روایت معلوم و ماثور ہے۔ ولہذا امام اجل سفین بن عیینہ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے استاد اور امام بخاری وہ امام مسلم کے استاذ الاستاذ اور اجلہ ائمہ محدثین و فقہائے مجتہدین و تبع تابعین سے ہیں رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ارشاد فرماتے ہیں:

حدیث سخت گمراہ کرنے والی ہے مگر مجتہدوں کو۔

الحدیث مضلۃ للفقہاء²

علامہ ابن الحاج کی مدخل میں فرماتے ہیں:

یعنی امام سفین کی مراد یہ ہے کہ غیر مجتہد کبھی ظاہر حدیث سے جو معنی سمجھ میں آتے ہیں ان پر جم جاتا، حالانکہ دوسری حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں مراد کچھ اور ہے۔ یا وہاں کوئی اور دلیل ہے جس پر اس شخص کو اطلاع نہیں، یا متعدد اسباب ایسے ہیں۔ جن کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جائے گا۔ ان باتوں پر قدرت نہیں پاتا مگر وہ جو علم کا دریا بنا اور منصب اجتہاد تک پہنچا۔	یرید ان غیر ہم قد یحمل الشیعی علی ظاہرہ ولد تاویل من حدیث غیرہ اودلیل یخفی علیہ اومتروک اوجب ترکہ غیر شیعی مما لایقوم بہ الا من ستبحرو تفقہ۔

خود حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ اس بندے کو سرسبز کرے جس نے میری حدیث سن کر یاد کی اور اسے دل میں جگہ دی، اور ٹھیک ٹھیک اوروں کو پہنچادی کہ بہتریوں کو حدیث یاد ہوتی ہے مگر اس کے فہم و فقہ کی لیاقت نہیں رکھتے۔ اور بہترے اگرچہ لیاقت رکھتے ہیں۔ دوسرے ان سے زیادہ فہیم و فقیہ ہوتے ہیں۔ (امام شافعی، امام احمد، دارمی، ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی تخریج کی اور اس کو صحیح قرار دیا، نیز اس کی تخرین کی ابن ماجہ، ضیاء نے مختارہ میں اور بیہقی نے مدخل	نضر اللہ عبدًا سيع مقالتي فحفظها ووعاها وادهاا فرّب حامل فقہ غیر فقیہ وربّ حامل فقہ الی من هو افقہ منه۔¹ اخرجه امام الشافعی والامام احمد۔² و الدارمی وابوداؤد و الترمذی و صححه وابن ماجة و الضیاء فی المختارۃ و البیہقی فی المدخل عن زید بن ثابت و الدارمی عن جبیر بن مطعم و نحوه احمد و الترمذی وابن حبان بسند صحیح

¹ المدخل لابن الحاج فصل في ذكر النعوت دار الکتب العربی بیروت ۱/ ۱۲۲ و ۱۲۳

² مسند احمد بن حنبل حدیث جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۸۲، سنن الدارمی باب الافتداء بالعلماء حدیث ۲۳۴ دار المحاسن قاہرہ ۱/ ۶۵، سنن ابی داؤد کتاب العلم باب فضل نشر العلم آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۵۹، جامع الترمذی ابواب العلم باب ماجاء فی الحدیث علی تبلیغ السماع اثنی عشر، دہلی ۲/ ۹۰، جامع سنن ابن ماجہ باب من بلغ علماء اربع مائتین سید کمپنی دہلی ص ۲۱، مشکوٰۃ المصابیح کتاب العلم الفصل الثانی مطبع مکتبائی دہلی ص ۳۵

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

فقط حدیث معلوم ہو جانا فہم حکم کے لیے کافی ہوتا تو اس ارشادِ اقدس کے کیا معنی تھے۔

امام ابن حجر مکی شافعی کتاب الخیرات الحسان میں فرماتے ہیں امام محدثین سلیمان اعلمش تابعی جلیل القدر سے کہ اجلہ ائمہ تابعین و شاگردان حضرت سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے ہیں کسی نے کچھ مسائل پوچھے، اس وقت ہمارے امام اعظم سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی حاضر مجلس تھے، امام اعلمش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ مسائل ہمارے امام سے پوچھے۔ امام نے فوراً جواب دیا۔ امام اعلمش نے کہا: یہ جواب آپ نے کہاں سے پیدا کیے؟ فرمایا۔ اُن حدیثوں سے جو میں نے خود آپ ہی سے سنی ہیں۔ اور وہ حدیثیں مع سندِ روایت فرمادیں۔ امام اعلمش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔

حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين ¹ والحمد لله رب العالمين ۞ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم	بس کچھ جو حدیثیں میں نے سو دن میں آپ کو سنائیں آپ گھڑی بھر میں مجھے سنائے دیتے ہیں۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ ان حدیثوں میں یوں عمل کر دیتے ہیں۔ اے فقہ والو! تم طبیب ہو اور محدث لوگ عطار ہیں، یعنی دوائیں پاس ہیں مگر ان کا طریق استعمال تم مجتہدین جانتے ہو۔ اور اے ابو حنیفہ! تم نے توفیق و حدیث دونوں کنارے لیے۔ اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو کل جہانوں کا پروردگار ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے، جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ عظیم فضل والا ہے۔ (ت)

¹ الخيرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۴

اب باقی رہی منزل چہارم، اور تُو نے کیا جانا کیا ہے منزل چہارم سخت ترین منازل و شوار ترین مراحل، جس کے سائر نہیں مگر اقل قلائل، اس کی قدر کون جانے۔

گدائے خاک نشینی تو حافظا مخروش کہ نظم مملکت خویش خسرواں دانند¹

(اے حافظ! تو خاک نشین گدا گر ہے شور مت مچا، کیونکہ اپنی سلطنت کے نظام کو بادشاہ ہی جانتے ہیں۔ ت)

اس کے لیے واجب ہے کہ جمع لغات عرب و فنونِ ادب و وجوہ تحاطب و طرق تفہیم و اقسامِ نظم و صنوفِ معنی و ادراکِ علل و تنقیحِ مناط و استخراجِ جامع و عرفانِ مانع و مواردِ تعدیہ و مواضعِ قصر و دلائلِ حکمِ آیات و احادیث، و اقاویلِ صحابہ و ائمہ فقہ قدیم و حدیث و مواقعِ تعارض، و اسبابِ ترجیح، و مناجِجِ توفیق و مدارجِ دلیل و معارکِ تاویلِ مسالکِ تخصیص، مناسکِ تقید، و مشارعِ قیود، و شوارعِ مقصود و غیرہ ذلک پر اطلاع تام و وقوفِ عام و نظرِ غائر و ذہنِ رفیع، و بصیرتِ ناقدہ و بصرِ منبج رکھتا ہو، جس کا ایک ادنیٰ اجمال امام شیخ الاسلام زکریا انصاری قدس سرہ الباری نے فرمایا کہ:

ایاکم ان تبأدروا الی الانکار علی قول مجتہد او تخطئتمہ الابد احاطتکم بِأَدِلَّةِ الشریعة کلَّها و معرفتکم بجمیع لغات العرب التی احتوت علیہا الشریعة و معرفتکم بمعانیہا و طرقہا۔	خبردار مجتہد کے کسی قول پر انکار یا اُسے خطا کی طرف نسبت نہ کرنا، جب تک شریعتِ مطہرہ کی تمام دلیلوں پر احاطہ نہ کرلو، جب تک تمام لغتِ عرب جن پر شریعتِ مشتمل ہے پہچان نہ لو، جب تک ان کے معانی اُن کے راستے جان نہ لو۔

اور ساتھ ہی فرمادیا و آئی لکم بذلک بھلا کہاں تم اور کہاں یہ احاطہ نقلہ الامام العارف باللہ عبد الوہاب الشعرانی فی المیزان²۔ (اس کو خدا شناس امام عبد الوہاب شعرانی نے میزان میں نقل فرمایا۔ ت) رد المحتار جس کی عبارت سوال میں نقل کی خود اُسی رد المحتار میں اسی عبارت کے متصل اس کے معنی فرمادیئے تھے کہ وہ سائل نے نقل نہ کیے، فرماتے ہیں:

¹ دیوان حافظ ردیف شین معجم سب رنگ کتاب گھر دہلی ص ۳۵۸

² میزان الشریعة الکبیری فصل فان ادعی احد من العلماء ذوق هذه المیزان دار الکتب العلمیة بیروت ۱/ ۳۹

ف: دستیاب دیوان حافظ کی نسخہ میں اس شعر کے الفاظ یہ ہیں۔

ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلاً للنظر في النصوص و معرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر اهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب ¹	یعنی ظاہر ہے کہ امام کا یہ ارشاد اُس شخص کے حق میں ہے جو نصوص شرع میں نظر اور ان کے محکم و منسوخ کو پہچاننے کی لیاقت رکھتا ہو۔ تو جب اصحاب مذہب دلیل میں نظر فرما کر اُس پر عمل کریں، اس وقت اس کی نسبت مذہب کی طرف صحیح ہے۔

اور شک نہیں کہ جو شخص ان چاروں منازل کو طے کر جائے وہ مجتہد فی المذہب ہے، جیسے مذہب مہذب حنفی میں امام ابو یوسف و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما بلاشبہ ایسے ائمہ کو اُس حکم و دعوے کا منصب حاصل ہے اور وہ اس کے باعث اتباع امام سے خارج نہ ہوئے کہ اگرچہ صورتاً اس جزیہ میں خلاف کیا مگر معنی اذن کلی امام پر عمل فرمایا پھر وہ بھی اگرچہ ماذون بالعمل ہوں۔ یہ جزی دعوٰی کہ اس حدیث کا مفاد خواہی نحوای مذہب امام ہے، نہیں کر سکتے، نہایت کار ظن ہے، ممکن کہ ان کے مدارک مدارک عالیہ امام سے قاصر رہے ہوں۔ اگر امام پر عرض کرتے وہ قبول فرماتے تو مذہب امام ہونے پر یقین تام وہاں بھی نہیں۔ خود اجل ائمہ مجتہدین فی المذہب قاضی الشرق والغرب سیدنا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جن کے مدارج رفیعہ حدیث کو موافقین و مخالفین مانے ہوئے ہیں۔ امام مزنی تلمیذ جلیل امام شافعی علیہ الرحمۃ نے فرمایا۔

هو اتباع القوم للحدیث² (وہ سب قوم سے بڑھ کر حدیث کے پیروکار ہیں۔ ت)

امام احمد بن حنبل نے فرمایا: منصف فی الحدیث³۔ (وہ حدیث میں منصف ہیں۔ ت)

امام یحییٰ بن معین نے بآں تشدد شدید فرمایا:

لیس فی اصحاب الراى اکثر حدیثا ولا ثبت من ابی یوسف ⁴	اصحاب رائے میں امام ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی محدث نہیں اور نہ ہی ان سے بڑھ کر کوئی مستحکم ہے۔ ت)

¹ رد المحتار مقدمة الكتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

² تذکرة الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ ۳/ ۴۲۲ ۶/ ۴۲۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۱۴، میزان الاعتدال ترجمہ یعقوب بن یرایم ۹۷۴

دار المعرفہ بیروت ۴/ ۴۲۷

³ تذکرة الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ ۳/ ۴۲۲ ۶/ ۴۲۲ دار الکتب العلمیہ ۱/ ۲۱۴

⁴ میزان الاعتدال ترجمہ یعقوب بن یرایم ۹۷۴ دار المعرفہ بیروت ۴/ ۴۲۷، تذکرة الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ ۳/ ۴۲۲ ۶/ ۴۲۲

دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۱۴

نیز فرمایا:

صاحب حدیث و صاحب سُنَّة ¹	وہ صاحب حدیث و صاحب سُنَّت ہیں۔ (ت)

امام ابن عدی نے کامل میں کہا:

لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثاً منہ ²	اصحاب رائے میں امام ابو یوسف سے زیادہ بڑا کوئی محدث نہیں۔ (ت)

امام عبد اللہ ذہبی شافعی نے اس جناب کو حفاظ حدیث میں شمار اور کتاب تذکرۃ الحفاظ میں بعنوان الامام العلامة فقیہ العراقین۔³ (امام بہت علم والا عراقیوں کا فقیہ ت) ذکر کیا۔ یہ امام ابو یوسف بایں جلالت شان حضور سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت فرماتے ہیں:

ما خالفتہ فی شیعۃ قط فتدبرته الارأیت مذہبہ الذی ذہب الیہ انجی فی الاخرۃ و کنت ربما ملت الی الحدیث فکان ہوا بصرباً الحدیث الصحیح منی۔ ⁴	کبھی ایسا نہ ہوا کہ میں نے کسی مسئلہ میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خلاف کر کے غور کیا ہو، مگر یہ کہ انہیں کے مذہب کو آخرت میں زیادہ وجہ نجات پایا، اور بارہا ہوتا کہ میں حدیث کی طرف جھکتا پھر تحقیق کرتا تو امام مجھ سے زیادہ حدیث صحیح کی نگاہ رکھتے تھے۔

نیز فرمایا: امام جب کسی قوم پر جزم فرماتے ہیں کوفہ کے محدثین پر دورہ کرتا کہ دیکھوں اُن کی تقویت قول میں کوئی حدیث یا اثر پاتا ہوں۔ بارہا دو تین حدیثیں میں امام کے پاس لے کر حاضر ہوتا اُن میں سے کسی کو فرماتے صحیح نہیں کسی کو فرماتے معروف نہیں۔ میں عرض کرتا حضور کو اس کی کیا خبر حالانکہ یہ تو قول حضور کے موافق ہیں۔ فرماتے: میں اہل کوفہ کا عالم ہوں۔ ذکر کلہ الامام ابن الحجر فی الخیرات⁵ الحسان (یہ سب کچھ امام ابن حجر نے الخیرات الحسان میں ذکر فرمایا ہے۔ ت)

¹ تذکرۃ الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ ۳/۲۲۲ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۱۳

² میزان الاعتدال ترجمہ یعقوب بن ابراہیم ۹۷۹۴ دار المعرفۃ بیروت ۱۳/۴۷

³ تذکرۃ الحفاظ الطبقة السادسة ترجمہ ۳/۲۲۲ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۱۳

⁴ الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۳

⁵ الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۳

بالجملہ نابالغان رتبہ اجتہاد نہ اصلاً اس کے اہل، نہ ہر گز یہاں مراد، نہ کہ آج کل کے مدعیان خامکار جاہلان بے وقار کہ من و تو کا کلام سمجھنے کی لیاقت نہ رکھیں۔ اور اساطین دین الہی کے اجتہاد پر کھیں۔ اسی ردالمحتار کو دیکھا ہوتا کہ انہیں امام ابن الشحنة و علامہ محمد بن محمد البہنسی استاد علامہ نور الدین علی قادری باقانی و علامہ عمر بن نجیم مصری صاحب نہر الفائق و علامہ محمد بن علی دمشقی حصفی صاحب رد مختار و غیر ہم کیسے کیسے اکابر کی نسبت صریح کی کہ مخالفت مذہب درکنار، روایات مذہب میں ایک رائج بتانے کے اہل نہیں۔ کتاب الشادات باب القبول میں علامہ سائحانی سے ہے:

ابن الشحنة لم یکن من اهل الاختیار ¹	ابن شحنة اہل اختیار میں سے نہیں تھا۔ (ت)

کتاب الزکوۃ صدقہ فطر میں ہے:

البہنسی لیس من اصحاب التصحیح ²	البہنسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں (ت)

کتاب الطلاق باب الحضانه میں ہے:

صاحب نہر لیس من اهل الترجیح ³	صاحب نہر الفائق اہل ترجیح میں سے نہیں (ت)

کتاب الرهن میں ایک بحث علامہ شارح کی نسبت ہے:

لا حاجة الى اثباته بالبحث واليقاس الذي لسنا اهلا ⁴	اس کو بحث و قیاس کے ساتھ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں جس کے ہم اہل نہیں ہیں۔ (ت)

ان کی بھی کیا گنتی خود اکابر اراکین مذہب اعظم اجلہ رفیع الرتبہ مثل امام کبیر خصاف و امام اجل ابو جعفر طحاوی و امام ابو الحسن کرخ و امام شمس الانمہ حلوانی و امام شمس الانمہ سرخسی و امام فخر الاسلام بزدوی و امام فقیہ النفس قاضیہاں و امام ابو بکر رازی و امام ابو الحسن قدوری و امام برہان الدین فرغانی صاحب ہدایہ و غیر ہم اعظم کرام ادخلہم اللہ تعالیٰ فی دار السلام۔ (اللہ تعالیٰ ان کو سلامتی والے گھر میں داخل فرمائے۔) (ت) کی نسبت علامہ ابن کمال باشارحمۃ اللہ تعالیٰ سے تصریح نقل کی۔

¹ ردالمحتار کتاب الشہادات باب القبول و عدمہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۸۳

² ردالمحتار کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۷۶

³ ردالمحتار کتاب الطلاق باب الحضانة دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۷۳

⁴ ردالمحتار کتاب الرهن باب الحضانة دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۳۱۳

انہم لایقدرون علی شیعہ من المخالفة لافى الاصول ولافى الفروع ^۱	وہ اصلاً مخالفت امام پر قدرت نہیں رکھتے، نہ اصول میں نہ فروع میں۔

للہ انصاف! اللہ عزوجل کے حضور جانا اور اسے منہ دکھانا ہے ایک ذرا دیر منہ زوری، ہماہمی ڈھٹائی، ہٹ دھرمی کی نہیں سہی، آدمی اپنے گریبان میں منہ ڈالے اور ان کا برائمہ عظام کے حضور اپنی لیاقت قابلیت کو دیکھے بھالے تو کہیں تحت الثریٰ تک بھی پتا چلتا ہے۔ ایمان نہ لگے تو ان کے ادنیٰ شاگردان شاگرد کی شاکردی و کفش برادری کی لیاقت نہ نکلے۔ خداراجو شکاران شیران شرزہ کی جست سے باہر ہو لومڑیاں، گیڈر اس پر ہمکنہ چاہیں۔ ہاں اس کا ذکر نہیں جسے اہلیس مرید اپنا مرید بنائے۔ اور اپنی تقلید سے تمام ائمہ امت کے مقابل انا خبیرومینہ (میں اس سے بہتر ہوں) (ت) سکھائے۔

جان برادر! دین سنبھلانا ہے یا بات پالنا۔ چند منٹ تک خفگی، جھنجھلاہٹ، شوخی تلملاہٹ کی نہیں بدی، ذرا لیاقتی دعووں کے آثار تو ملاحظہ ہوں۔ تمام غیر مقلدان زمانہ کے سرور گروہ سب سے اونچی چوٹی کے کوہ پر شکوہ سب سے بڑے محدث متوحد سب میں چھٹے امام متفرد علائہ الدہر مجتہد الدہر العصر جناب میاں نذیر حسین صاحب دہلوی ہدایہ اللہ تعالیٰ الی الصراط السوی ہیں۔ انہیں کی لیاقت و قابلیت کا اندازہ کیجئے۔ فقیر نے بضرورت سوال سائلین جو اسی ماہ رواں میں صرف ایک مسئلہ جمع بین الصلوٰتین کے متعلق حضرت کی حدیث دانی کھولی۔ ماشاء اللہ وہ وہ نزاکتیں پائیں کہ بایں گردش و کمن سالی آج تک پیر فلک کو بھی نظر نہ آئیں۔ تفصیل درکار ہو تو فقیر کا رسالہ مذکورہ حجاز البحرین^ع ملاحظہ ہو۔ یہاں اجمالاً معروض:

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

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

(۲) تشیع ورفض میں فرق نہیں۔

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

عہ: رسالہ حجاز البحرین الواقع عن جمع الصلاتین فتاویٰ رضویہ جلد پنجم، مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور میں صفحہ ۱۵۹ پر ملاحظہ ہو۔

^۱ رد المحتار مقدمة الكتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۳

(۴) غریب و منکر میں تفرقہ نہیں۔

(۵) فلاں یکھم کو وہی کہنا جائیں۔

(۶) لہ اوہام کا یہی مطلب مانیں

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

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

رواہ مالک عن نافع عن ابن عمر حدثنا بذلك فلاں عن فلاں عن مالک۔	اس کو امام مالک نے نافع سے اور انہوں نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا، ہم کو ایسے ہی حدیث بیان کی فلاں نے فلاں سے اور اس نے امام مالک سے۔ (ت)

حضرت اسے معلق ٹھہرائیں اور حدثنا بذلك کو ہضم کر جائیں۔

(۹) صحیح حدیثوں کو نری زبان زور یوں سے مردود و منکر وواہیات بتائیں۔

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

(۱۱) ضعف حدیث کو ضعف رواۃ پر مقصور جائیں۔ ہنگام ثقہ رواۃ علل قواعد کو لاشیء مانیں۔

(۱۲) معرفت رجال میں وہ جوش تمیز کہ امام اجل سلمین اعش عظیم القدر جلیل الفخر تابعی مشہور و معروف کو سلیمین بن ارقم ضعیف سمجھیں۔

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

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

(۱۵) مسئلہ تقویٰ طرق سے زے غافل۔

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

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

(۱۸) جابجا طریق جلیلہ موضوعۃ المعنی مشہور و متداول کتابوں خود صحیحین و سنن اربعہ میں موجود۔ انہیں تک رسائی محال، باقی کتب سے جمع طرق واحاطہ الفاظ اور معانی کے محققانہ لحاظ کی کیا محال۔

(۱۹) تصنیف میں قول ائمہ جبھی مقبول کہ خود ان کی تصانیف میں مذکور و منقول، ورنہ نقل ثقات

مردود و مخدول۔

(۲۰) اجلہ روایت بخاری و مسلم بے وجہ و جہہ و دلیل ملزم کوئی مردود و خبیث کوئی متروک الحدیث مثل امام بشر بن بکر تبتسی و محمد بن فضیل بن غزوان کوئی وغالد بن مخلد ابوالہیثم بجلی، بھلا یہ تو بخاری و مسلم کے خاص خاص رجال بے مساع و مجال پر فقط منہ آئے۔ اس سے بڑھ کر سینے کہ حضرت کی حدیث دانی نے صحاح ستہ کے رد و ابطال کو قواعد سبعہ وضع فرمائے کہ جس راوی کو تقریب میں صدوق رمی بالتشیع یا صدوق متشیع یا ثقہ یغرب یا صدوق یخطیئ یا صدوق یم یا صدوق لہ اوہام لکھا ہو وہ سب ضعیف و مردود الروایت و متروک الحدیث ہیں، حالانکہ باقی صحاح درکنار، خود صحیحین میں ان اقسام کے راوی دو چار نہیں، دس بیس نہیں سینکڑوں ہیں چھ قاعدے تو یہ ہوئے۔ جس سند میں کوئی راوی غیر منسوب واقع ہو۔ مثلاً حدیث خالد عن شعبۃ عن سلیمین اسے برعایت قرب طبقہ و روایات مخرج جو ضعیف راوی اُس نام کا ملے رجماً بالغیب جزماً بالترتیب اس پر حمل کر لیجئے۔ اور ضعف حدیث و سقوط روایت کا حکم کر دیجئے

مسلمانو! حضرت کے یہ قواعد سبعہ پیش نظر رکھ کر بخاری و مسلم سامنے لائیے اور جو حدیثیں ان مخترع محدثات پر رد ہوتی جائیں کاٹتے جائیے۔ اگر دونوں کتابیں آدھی تھائی بھی باقی رہ جائیں تو میرا ذمہ خدا نہ کرے کہ مقلدین ائمہ کا کوئی متوسط طالب علم بھی اتنا بوکھلایا ہو۔ معاذ اللہ جب ایک مسئلہ میں یہ کوئٹہ کا تمام کلام کا کمال کہاں تک۔ العظمۃ اللہ! جب پرانے پرانے چوٹی کے سیانے جنہیں طائفہ بھرا اپنی ناک مانے، اونچے پائے کا مجتہد جانے، ان کی لیاقت کا یہ اندازہ کہ نری شیخی اور تین کانے، تو نئی امت چھٹ بھبھوں کی جماعت کس گنتی شمار میں ہیں۔ کس شمار قطار میں۔ لافی العید و لافی النغیر والعیاذ باللہ من شر الشر (نہ غیر میں اور نہ ہی نفیر میں) نہ تین میں نہ تیرہ میں (شریر کے شر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ) مرزا صاحب و شاہ صاحب کیا عیاذ باللہ ان جیسے بد عقل و عدیم الشعور تھے کہ اثبات احکام شریعت الہی و فہم احادیث رسالت پناہی صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہ کی باگ ایسے بے مہاروں بے خرد نابکاروں کے ہاتھ میں دیتے۔ ان کا مطلب بھی وہی ہے کہ جو اس کا اہل ہو اسے عمل کی اجازت بلکہ ضرورت نہ کہ کو دن نااہل بکھاری ترجی مسکوۃ کے ترجمے میں ہلدی کی گرہ پائیں اور پنساری بن جائیں یا بنگالی بھوپالی کسی مذہب کو اپنے زعم میں خلاف حدیث بتائیں تو اللہ عزوجل تقلید ائمہ حرام کر کے فرض فرمادے کہ بھوپالی بنگالی پر ایمان لے آئیں۔ جانِ برادر یہ بودی تقلید تو اب بھی رہی۔ ابو حنیفہ و محمد کی تو نہ ہوئی۔ بھوپالی بنگالی کی سہی۔ وائے بے انصافی کہ شاہ صاحب و مرزا صاحب کے کلام کے یہ معنی

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

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

مخدوم! احادیث نبوی علی مصدرہا الصلوٰۃ والسلام در باب جواز اشارت سببہ بسیار وارد شدہ اند و بعضی از روایات فقیہ حنفیہ نیز دریں باب آمدہ و غیر ظاہر مذہب است، و آنچه امام محمد شیبانی گفتہ کان رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یشیرو نصح کما یصنع النبی علیہ و علی الہ الصلوٰۃ والسلام ثم قال هذا قولی و قول ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما از روایات نوادر است نہ روایات اصول، ہر گاہ در روایات معتبرہ حرمت اشارہ واقع شد باشد، و بر کراہت اشارت فتویٰ دادہ باشند، ما مقلدان را نمی رسد کہ بمقتضائے احادیث عمل نمودہ جرات در اشارت نمایم مگر تکبیر این امر از حنیفہ یا علمائے مجتہدین را علم احادیث معروفہ جواز اشارت اثبات نمی آید یا انگارہ کہ اینہما بمقتضائے آراء خود برخلاف احادیث حکم کردہ اند، ہر دو شق فاسد است تجویز نہ کند آنرا مگر سفیہ یا

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

معاند حسن ظن مابہ ایں اکابر آنست کہ تا دلیل برایشاں ظاہر نشدہ است حکم بحرمت یا کراہت نہ کردہ اند، غایت مافی الباب مارا علم باں دلیل نیست، و ایں معنی مستلزم قدح اکابر نیست اگر کسے گوید کہ ما علم بخلاف آں دلیل داریم، گوئیم کہ علم مقلد در اثبات حل و حرمت معتبر نیست، دریں باب ظن بہ مجتہد معتبر است احادیث را ایں اکابر بواسطہ قرب عہد و وفور علم و حصول ورع و تقویٰ از ما دور افتادگاں بہتر مے دانستند، و صحت و سقم و نسخ و عدم نسخ آنہارا، بیشتر از مامی شناختند، البتہ وجہ موجب داشتہ باشند در ترک عمل بمقتضائے احادیث علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام و آنچه از امام اعظم منقول است کہ اگر حدیث مخالف قول من بیابند بر حدیث عمل نمایند مراد از اں حدیثی است کہ بحضرت امام نرسیدہ است و بنا بر عدم علم ایں حدیث حکم بخلاف آں فرمودہ است و احادیث اشارت از اں قبیل نیست، اگر گویند کہ علمائے حنفیہ بر جواز اشارت نیز فتوے دادہ اند بمقتضائے فتاوائے معارضہ بہر طرف عمل مجوز باشند گوئیم اگر تعارض

در جواز و عدم جواز واقع شود ترجیح عدم جواز راست۔^۱ ملخصاً	اس کے خلاف حکم فرمایا ہے اور اشارے کی حدیث اس قبیلہ سے نہیں۔ اگر کہیں کہ علمائے حنفیہ نے جواز اشارہ کا فتویٰ دیا ہے۔ لہذا متعارض فتاویٰ کے مطابق جس بات پر بھی عمل کر لیا جائے جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر جواز و عدم جواز اور حلت و حرمت میں تعارض واقع ہو تو تعارض کی صورت میں ترجیح عدم جواز اور جانب حرمت کی ہوتی ہے اھ التقاط (ت)

نیز جناب موصوف کے رسالہ مبد و معاد سے منقول ہے:

مدتے آرزوئے آل داشت کہ وجہ پیدا شود در مذہب حنفی تا در خلفِ امام قراءت فاتحہ نمودہ آید، اما بواسطہ رعایت مذہب بے اختیار ترک قراءت مے کرد و این ترک را از قبیل ریاضت مے شمارد، آخر الامر اللہ تعالیٰ بہرکت رعایت مذہب کہ نقل از مذہب الحادست، حقیقت مذہب حنفی در ترک قراءت ماموم ظاہر ساخت و قراءت حکمی از قراءت حقیقی در نظر بصیرت زیبا تر نمود۔^۲	مجھے ایک عرصہ تک آرزو رہی کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کی مذہب حنفی میں کوئی وجہ ظاہر ہو جائے، مگر بواسطہ رعایت مذہب بے اختیار ترک قراءت کرتا رہا اور اس ترک کو ریاضت کے قبیلے سے شمار کرتا رہا۔ آخر اللہ تعالیٰ نے رعایت مذہب کی برکت سے (کیونکہ مذہب کی مخالفت الحاد ہے) مقتدی کی ترک قراءت کے بارے میں مذہب حنفی کی حقانیت ظاہر فرمائی اور قراءت حکمی کو نظر بصیرت میں قراءت حقیقی سے خوب تر دکھایا (ت)

ہاں صاحب! ان بزرگوں کے اقوال کی خبریں کہیے۔ ان بزرگوں کے بزرگ، بڑوں کے بڑے اماموں کے امام کیا کچھ فرما رہے ہیں، ادعائے باطل عمل بالحدیث پر کیا کیا جلیاں توڑتے گھنگھور بادل گرما رہے ہیں۔
 اوّلًا: تصریحاً تسلیم فرمایا کہ التحیات میں انگلی اٹھانا سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بہت حدیثوں میں وارد۔
 ثانیًا: وہ حدیثیں معروف و مشہور ہیں۔

^۱ مکتوبات امام ربانی مکتوب ۳۱۲ نوکلشور ۱/ ۴۴۸ تا ۴۵۱

^۲ مبد و معاد

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

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

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

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

شیخ قطب ارشاد ایں دورہ است و بردست وے بسیارے از گمراہاں باد یہ صبیعت و بدعت خلاص شدہ اند، تعظیم شیخ تعظیم حضرت مدور ادوار و مکون کائنات است، و شکر نعمت مفیض اوست۔^۱ اعظم اللہ تعالیٰ لہ الاجور۔	شیخ اس دور کے قطب ارشاد ہیں، ان کے ہاتھ پر تکبر و بدعت کی گمراہی میں مبتلا بہت سے افراد نے ہدایت پائی، شیخ کی تعظیم خالق کائنات کی تعظیم ہے اور شیخ کی نعمت کا شکر اس نعمت کو عطا کرنے والے اللہ کا شکر ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں عظیم اجر عطا فرمائے۔ (ت)

ہاں شاید میاں ندیر حسین صاحب دہلوی کی چوٹ حضرت مجدد صاحب ہی پر ہے کہ معیار الحق میں لکھتے ہیں: آج کل کے بعض لوگ اسی تقلید معین کے التزام سے مشرک ہو رہے ہیں کہ مقابل میں روایت کیدانی کے اگر حدیث صحیح پیش کرو تو نہیں مانتے۔^۲

^۱ کلمات طیبات فصل چہارم در مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۶۳

^۲ معیار الحق بحث تلفیق مکتبہ ندیریہ چناب بلاک اقبال ٹاؤن لاہور ص ۱۸۳

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

کلام جناب مجدد صاحب کے فوائد سنئے:

اول^۱: بڑا بھاری فائدہ تو یہ ہوا۔

دوم^۲: حضرت موصوف نے یہ بھی فرمادیا کہ اقوال امام کے مقابل ایسی معروف حدیثیں جیسی رفع یدین و قراءت مقتدی وغیرہا میں آئیں کہ کسی طرح احادیث اشارہ سے اشتہار میں کم نہیں وہی پیش کرے گا جو نرگاؤوی کو دن بے عقل ہو یا معاند مکار ہٹ دھرم کہ نہ وہ حدیثیں امام سے چھپ رہنے کی تھیں۔ نہ معاذ اللہ امام اپنی رائے سے حدیث کا خلاف کرنے والے، تو ضرور کسی دلیل قوی شرعی سے ان سے عمل نہ فرمایا۔

سوم^۳: یہ بھی فرمادیا کہ ہمیں جواب احادیث معلوم ہو جانا کچھ ضرور نہیں۔ اس قدر اجمالاً جان لینا بس ہے کہ ہمارے عالموں کے پاس وجہ موجود ہوگی۔

چہارم^۴: یہ بھی فرمادیا کہ ہمارے علم میں کسی مسئلہ مذہب پر دلیل نہ ہونا درکنار اگر صراحۃً اس کے خلاف پر ہمیں دلیل معلوم ہو جب بھی ہمارا علم کچھ معتبر نہیں اسی مسئلہ مذہب پر عمل رہے گا۔

پنجم^۵: یہ بھی فرمادیا کہ ہمارے علمائے سلف رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جیسا علم حدیث تھا جیسا وہ صحیح و ضعیف و منسوخ و ناسخ پہچانتے تھے بعد کے لوگ ان کی برابری نہیں کر سکتے کہ نہ انہیں ویسا علم نہ یہ اس قدر زمانہ رسالت سے قریب، جب حضرت مجدد اپنے زمانہ کو ایسا فرمائیں۔ تو اب تو اس پر بھی تین سو برس گزر گئے۔ آج کل کے اٹلے سیدھے چند حرف پڑھنے والے کیا برابری ائمہ کی لیاقت رکھتے ہیں۔

ششم^۶: اس شرط کی بھی تصریح فرمادی کہ امام کے وہ اقوال منقولہ سوال خاص اُسی حدیث کے باب میں ہیں جو امام کو نہ پہنچی، اور اس سے مخالف بر بنائے عدم اطلاع ہوئی نہ یہ کہ اصول مذہب پر وہ بوجہ مذکورہ کسی وجہ سے مرجوح یا مؤول یا متروک العمل تھی کہ یوں تو بحال اطلاع بھی مخالفت ہوتی۔ کمالا یخفی! (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)

ہفتم^۷: جناب مجدد صاحب کی شان علم سے تو ان حضرات کو بھی انکار نہ ہوگا۔ یہی مرزا جانجانا صاحب

جنہیں بزرگ مان کر ان کے کلام سے استناد کیا گیا۔ جناب موضوع کو قابل اجتہاد خیال کرتے اور اپنے ملفوظ میں لکھتے ہیں:

عرض کردم یا رسول اللہ حضرت در حق مجدد الف ثانی چہ فرمایند؟ فرمودند مثل ایشان در امت من دیگر کیست ¹	عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ حضور حضرت مجدد الف ثانی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا میری امت میں اس کی مثل دوسرا کون ہے۔ (ت)

جب ایسے بزرگان بزرگ فرمائیں کہ ہم مقلدوں کو قول امام کے خلاف حدیثوں پر عمل جائز، جو اس کا مرتکب ہو وہ احمق بے
ہوش یا ناحق باطل کوش ہے۔ تو پھر آج کے جھوٹے مدعی کسی گنتی میں رہے۔

یہ سات فائدے عبارت مکتوبات میں تھے۔

ہشتم^۸: اگرچہ قول امام کی حقانیت اپنے خیال میں نہ آئے مگر عمل اسی پر کرنا لازم یہی اللہ عزوجل کو پسند موجب برکات
ہے۔ دیکھو ایک مدت تک مسئلہ قراءت مقتدی میں حقانیت مذہب حنفی جناب مجدد صاحب پر ظاہر نہ تھی، قراءت کرنے کو دل
چاہا مگر پیاس مذہب نہ کر سکے، یہی ڈھونڈتے رہے کہ خود حنفی مذہب میں کوئی راہ جواز کی ملے۔

نہم^۹: اس سوال کا بھی صاف جواب دے دیا کہ ایک مسئلہ بھی اگر خلاف امام کیا اگرچہ اسی بنا پر کہ اس میں حقانیت مذہب
ظاہر نہ ہوئی تاہم مذہب سے خارج ہو جائے گا۔ اسے نقل از مذہب فرماتے ہیں۔

وہم^{۱۰}: یہ سخت اشد و قاہر حکم دیکھئے جو ایسا کرے وہ ملحد ہے۔ آپ حضرات اپنے ایمان میں جو مناسب جانیں مانیں، چاہے حضرت
مجدد صاحب کے نزدیک معاذ اللہ تعالیٰ شاہ صاحب و مرزا صاحب کو سفید و معاند و ملحد قرار دیں، چاہے ان دونوں صاحب کے
طور پر حضرت مجدد کو مدعی باطل و مخالف امام اور عیاداً باللہ کھلا حق یا چھپا منافق ٹھہرائیں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم
گناہ سے بچنے اور نیکی کرنے کی توفیق نہیں مگر بلندی و عظمت والے معبود کی توفیق سے۔ (ت) لاجرم یہ دونوں صاحب اسی
صحت عملی میں کلام کر رہے ہیں جس پر اطلاع فقہائے اہل نظر و اجتہاد فی المذہب کا کام، اب نہ یہ کلام باہم متخالف، نہ ان میں
کوئی حرف ہمارے مخالف ہکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق۔

¹ کلمات طبیات ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۷

(یوں ہی تحقیق ہونی چاہیے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق عطا فرمانے والا ہے۔) یہ محبت بہت طویل الاذیال تھی جس میں بسط کلام کو دفتر ضخیم لکھا جاتا۔ مگر ماقول و کفی خیر مما کثر والی (جو مختصر اور جامع ہو وہ اس سے بہتر ہے جو کثیر اور لغو ہو) حضرات ناظرین خاص بحث مسئول عنہ پر نظر رکھیں۔ خروج عن المبحث سے کہ صنیع شنیع جملہ عاجزین ہے حذر رکھیں۔

اے ہمارے رب ! ہم میں اور ہماری قوم میں حق فیصلہ کر، اور تیرا فیصلہ سب سے بہتر ہے، اور درود نازل فرما اللہ تعالیٰ رسول کے سردار محمد مصطفیٰ پر اور آپ کی تمام آل و اصحاب پر (ت)	"رَبَّنَا أَفْتَحْ مَبِیِّنًا قَوْمَنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَبِيرُ الْفِتَنِ ۝" ¹ ۱. و صلی اللہ تعالیٰ علی سید المرسلین محمد والہ و صحبہ اجمعین۔

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

اے ہمارے رب ! ہم سے قبول فرما، بے شک تو سننے والا جاننے والا ہے، آمین اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔ اور اللہ خوب جانتا ہے وہ پاک اور بلند ہے۔ اس کی بزرگی جلیل اور اس کا علم تمام مستحکم ہے۔ (ت)	"رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ۝" ² آمین۔ و الحمد للہ رب العلمین واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم و علیہ جل مجدہ اتم واحکم

کتب عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی

عفی عنہ بمحمد المصطفیٰ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

محمد بن حنفی قادری
عبد المصطفیٰ احمد رضا خان

¹ القرآن الکریم ۸۹/۷

² القرآن الکریم ۱۲/۱۲

فوائدِ فقہیہ و افتاء و رسم المفتی

مسئلہ ۱۷: ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

الجواب:

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

الجواب:

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

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

کل مجتہد مصیب والحق عند اللہ واحد وقد یصیبہ	ہر مجتہد مصیب ہے، لیکن عند اللہ حق ایک ہی ہے جس کو مجتہد کبھی پہنچتا ہے اور کبھی نہیں پہنچتا۔

وقد لا۔^۱

امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

احد بہ و اقبل شہادتہ یرید شارب المثلث نقلہما فی فواتح الرحموت۔ ^۲ واللہ تعالیٰ اعلم۔	میں مثلث پینے والے پر حد بھی جاری کروں گا اور گواہی دے تو اس کی گواہی بھی قبول کروں گا اسے فواتح الرحموت میں نقل کیا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹ سوال ۱۳۳۹ھ

از گورکھپور محلہ دھمال مسولہ سعید الدین

مسئلہ ۱۸:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسئلوں میں کہ:

- (۱) امیر محلہ کا لفظ جو بعض کتب فقہ میں آیا ہے اور میر محلہ ان دونوں لفظوں میں کچھ شرعاً و عرفاً فرق ہے یا نہیں؟
 - (۲) ہندوستان میں عام طور پر سید کو میر صاحب کہتے ہیں تو کیا اس کہنے سے فی الواقع وہ امیر محلہ بن سکتے ہیں یا امیر محلہ کے احکام اس پر عائد ہو سکتے ہیں؟ بیّنوا تو جروا (بیان فرمائیے، اجر دیئے جاؤ گے۔ ت)
- الجواب:

- (۱) امیر اور میر میں کچھ فرق نہیں، میر اسی کا مخفف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
 - (۲) فقط میر صاحب ہونے سے میر محلہ نہیں ہوتا میر محلہ وہ ہے جو علم دینی میں سب اہل محلہ سے زائد ہو یا جسے سلطان یا مسلمانوں نے میر محلہ بنایا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
- مسئلہ ۲۰:

حامی دین متین ماجی البدعۃ والشرک محی الدین جناب مولانا زاد اللہ شرفہ۔ بعد ہدیہ سلام و

^۱ فواتح الرحموت بذیل المستصفیٰ فصل فی آداب المناظرۃ منشورات الرضی قم مصر ۱۲/۳۸۱

^۲ فواتح الرحموت بذیل المستصفیٰ الاصل الثانی السنۃ مسئلہ مجهول الحال الخ الرضی قم مصر ۱۲/۱۳۸

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

الجواب:

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

من افقی فی کل ما استفتی فهو مجنون ^۱ ۔	جو ہر استفتاء کا جواب دے مجنون ہے۔

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

مسئلہ ۲۱: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، من جانب احقر العباد ملک محمد امین جالندھر شہر، مجموعہ فتاویٰ عبدالحی صاحب اہلسنت وجماعت کے مطابق ہے یا کچھ گڑبڑ ہے؟ اطلاع بخشی جائے۔

الجواب:

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

دوسری جلد میں جس کی کچھ کچھ اصلاح خود انہوں نے اپنی طرف سے سوالات قائم کر کے کی ہے والسلام۔

مسئلہ ۲۲: از بریلی مدرسہ منظر الاسلام مسؤلہ مولوی نور محمد صاحب طالب علم ۹ ربیع الآخر ۱۳۳۷ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے مرشد کے فتوے کے رد پر تصدیق کرے یہ بیعت سے خارج ہو یا نہیں؟

الجواب:

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



فلسفہ، طبعیات، سائنس، نجوم، منطق

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

الجواب:

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

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

الجواب:

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

مسئلہ ۲۵: از ضلع کھیری ڈاک خانہ مونڈا کو ٹھی مجیب نگر مرسلہ سردار مجیب الرحمان خان ۲۶ صفر ۱۳۲۷ھ

جناب مولوی صاحب معظم مکرم منہل الطاف و کریم الاخلاق عظیم الاشفاق زاد مجد کم و فیوضکم۔ پس از تسلیم مسنون، نیاز مشون و تمنائے لقائے شریف عرض خدمت والا ہے۔ نسبت زلزلہ مشہور ہے کہ زمین ایک شاخ گاؤ پر ہے کہ وہ ایک مچھلی پر کھڑی رہتی ہے۔ جب اس کا سینک تھک جاتا ہے تو دوسرے سینک پر بدل کر رکھ لیتی ہے۔ اس سے جو جنبش و حرکت زمین کو ہوتی ہے اس کو زلزلہ کہتے ہیں۔ اس میں استفسار یہ ہے کہ سطح زمین ایک ہی ہے، اس حالت میں جنبش سب زمین کو ہونا چاہیے، زلزلہ سب جگہ یکساں آنا چاہیے۔ گزارش یہ ہے کہ کسی جگہ کم، کسی مقام پر زیادہ، کہیں بالکل نہیں آتا۔ بہر حال جو کیفیت واقعی اور حالت صحیح ہو، اس سے معزز فرمائیے۔ بعید از کرم نہ ہوگا۔ زیادہ نیاز و ادب۔

راقم آثم سردار مجیب رحمان خان عطیہ دار علاقہ مجیب نگر۔

الجواب:

جناب گرامی دام مجد کم السامی، وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

زلزلہ کا سبب مذکورہ زبان زد عوام محض بے اصل ہے اور اس پر وہ اعتراض نظر بظاہر صحیح و صواب۔ اگرچہ اس سے جواب ممکن تھا کہ ہمارے نزدیک ترکیب اجسام جو امر فردہ سے ہے اور ان کا اتصال محال صدر او غیرہ میں کاسہ لیسان فلاسفہ نے جس قدر دلائل ابطال جزء لا یتجزی پر لکھے ہیں ان میں کسی سے ابطال نفس جز نہیں ہوتا۔ ہاں دو جز کا اتصال محال نکلتا ہے، یہ نہ ہمارے قول کے منافی نہ جسم کے اتصال حسی کا نافی، دیوار جسم و حدانی سمجھی جاتی ہے، حالانکہ وہ اجسام متفرقہ ہے، جسم انسان میں لاکھوں مسام مثبت افتراق ہیں اور ظاہر اتصال، خوردبین سے دیکھنا بتاتا ہے کہ نظر جسے متصل گمان کرتی ہے کسی قدر منفصل ہے، پھر ان شیشوں کی اختلاف قوت بتا رہی ہے کہ مسام کی باریکی کسی حد پر محدود نہیں ٹھہرا سکتے جو شیشہ ہمارے پاس اتوی سے اتوی ہو اور اس سے بعض اجسام مثل آہن وغیرہ میں مسام اصل نظر نہ آئیں ممکن کہ اس سے زیادہ قوت والا شیشہ انہیں دکھا دے۔ معذرا نظر آنے کے لیے دو خط شعاعی میں کہ بصر سے نکلے زاویہ ہونا ضرور۔ جب شے غایت صغر پر پہنچتی ہے دونوں خط باہم منطبق مظنون ہو کر زاویہ رویت معدوم ہو جاتا اور شے نظر نہیں آتی ہے یہی سبب ہے کہ کواکب ثابتہ کے لیے اختلاف منظر نہیں کہ بوجہ کثرت بعد وہاں نصف قطر زمین یعنی تقریباً چار ہزار میل کے طول و امتداد کی اصلاً قدر نہ رہی دونوں خط کہ مرکز ارض اور مقام ناظر سے نکلے باہم ایک دوسرے پر منطبق معلوم ہوتے ہیں زاویہ نظر باقی نہیں رہتا تو مسام کا اس باریکی تک پہنچنا کچھ دشوار نہیں بلکہ ضرور ہے کہ کوئی قوی سے قوی خوردبین انہیں امتیاز نہ کر سکے اور سطح بظاہر متصل محسوس ہو، اور جب زمین اجزائے متفرقہ کا

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

فرمایا، اللہ عزوجل نے ان مخلوقات میں سب سے پہلے قلم پیدا کیا اور اس سے قیامت تک کے تمام مقادیر لکھوائے اور عرش الہی پانی پر تھاپانی کے بخارات اٹھے ان سے آسمان جدا جدا بنائے گئے پھر مولیٰ عزوجل نے مچھلی پیدا کی اس پر زمین بچھائی، زمین پشتِ ماہی پر ہے، مچھلی تڑپتی، زمین جھونکے لینے لگی۔ اس پر پہاڑ جما کر جو جھل کر دی گئی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اور پہاڑوں کو میخیں بنایا۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور اس نے زمین میں لنگر	ان اول شیخ خلق اللہ القلم فقال له اكتب فقال يارب وما اكتب؟ قال اكتب القدر فجری من ذلك اليوم ما هو كائن الى ان تقوم الساعة ثم طوى الكتاب وارتفع القلم وكان عرشه على الماء فارتفع بخار الماء ففتقت منه السلوت ثم خلق النون فبسطت الارض عليه والارض على ظهر النون فاضطرب النون فمادت الارض فاثبتت بالجبال¹ کہا قال تعالیٰ "وَالْجِبَالُ اَوْتَادًا" ²۔ وقال تعالیٰ "وَالَّتِي فِي الْاَرْضِ رَاضٍ رَاضِي"

¹ الدر المنثور تحت آیت ۶۸ / ۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸ / ۲۵۴

² القرآن الکریم ۷۸ / ۷

ڈالے کہ کہیں تمہیں لے کر نہ کاٹے۔ (ت)	اَنْ تَبَيِّنَ لَكُمْ ^۱
مگر یہ زلزلہ ساری زمین کو تھا۔ خاص خاص مواضع میں زلزلہ آنا، دوسری جگہ نہ ہونا، اور جہاں ہونا وہاں بھی شدت و خفت میں مختلف ہونا، اس کا سبب وہ نہیں جو عوام بتاتے ہیں۔ سبب حقیقی تو وہی ارادۃ اللہ ہے، اور عالم اسباب میں باعث اصلی بندوں کے معاصی۔	
تمہیں جو مصیبت پہنچتی ہے تمہارے ہاتھوں کی کمائیوں کا بدلہ ہے۔ اور بہت کچھ معاف فرما دیتا ہے۔ (ت)	"مَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ^۲ "

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

^۱ القرآن الکریم ۱۶/۱۵

^۲ القرآن الکریم ۲۲/۳۰

آتا ہے۔ یا عنف حرکت سے مادہ کبریتی مشتعل ہو کر شعلے نکلتے ہیں چیخوں کی آواز پیدا ہوتی ہے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ کی پناہ، ت) زمین کے نیچے رطوبتوں میں حرارت شمس کے عمل سے بخارات سب جگہ پھیلے ہوئے ہیں اور بہت جگہ دُخانِ مادہ ہے، جنبش کے سبب منافذِ زمین متسع ہو کر وہ بخار و دُخان نکلتے ہیں، طبعیات میں پاؤں تلے کی دیکھنے والے انہیں کے ارادہ خروج کو سبب زلزلہ سمجھنے لگے حالانکہ اُن کا خروج بھی سبب زلزلہ کا مسبب ہے۔

امام ابو بکر ابن ابی الدنیا کتاب العقوبات اور ابوالشیخ کتاب العظمہ میں حضرت سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

اللہ عزوجل نے ایک پہاڑ پیدا کیا جس کا نام ق ہے، وہ تمام زمین کو محیط ہے اور اس کے ریشے اس چٹان تک پھیلے ہیں جس پر زمین ہے جب اللہ عزوجل کسی جگہ زلزلہ لانا چاہتا ہے اس پہاڑ کو حکم دیتا ہے وہ اپنے اس جگہ کے متصل ریشے کو لرزش و جنبش دیتا ہے۔ یہی باعث ہے کہ زلزلہ ایک بستی میں آتا ہے۔ دوسری میں نہیں۔	قال خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالعالم وعرقه الى الصخرة التي عليها الارض، فاذا اراد الله ان يزلزل قرية امر ذلك الجبل، فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزل لها ويحركها فمن ثم تتحرك القرية دون القرية ¹

حضرت مولوی معنوی قدس سرہ الشریف مثنوی شریف میں فرماتے ہیں ے

(۱)	رفت ذوالقرنین سوئے کوہ قاف	دید گمہ راکز زمر و بود صاف
(۲)	گرد عالم گشتہ آں محیط	ماند حیراں اندراں خلق بسیط
(۳)	گفت تو کوہی و گرہا چسبند	کہ بہ بیش عظیم تو باز ایستند
(۴)	گفت رگہائے من اند آں کوہا	مثل من نبوند در حسن و بہا
(۵)	من بہر شہرے رگے دارم نہاں	بر عروقم بستہ اطرافِ جہاں
(۶)	حق چو خواہد زلزلہ شہرے مرا	ام فرماید کہ جنباں عرق را
(۷)	پس بجنبانم من آں رگ را بقصر	کہ بدان رگ متصل گشت است شہر
(۸)	چوں بگوید بس، شود ساکن رگم	ساکنم وز روئے فعل اندر گم
(۹)	ہچو مرہم ساکن و بس کارکن	چوں خرد ساکن و زو جنباں بجن
(۱۰)	نزد آنکس کہ نداند عقلش ایں	زلزلہ ہست از بخارات زمیں

¹ الاسرار المرفوعة بحوالہ ابن ابی الدنیا و ابی الشیخ حدیث ۱۲۲۹ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۲۱

- (۱۱) ایں بخارات زمیں نہ بود بداں ز امر حق است وازاں کوہ گراں^۱
- (۱۲) مور کے بر کاغذے دید او قلم گفت بامورد گرایں راز ہم
- (۱۳) کہ عجائب نقش آں کلک کرد ہنجو ریخان وچو سون زار وورد
- (۱۴) گفت آں مور اصبح ست آں پیشہ ور دیں قلم در فعل فرع ست واثر
- (۱۵) گفت آں مور سوم کز بازو ست کا صبح لاغر نہ زورش نقش بست
- (۱۶) ہنجنیں میرفت بالاتا بکے مہتر مور اں فطن بود اندکے
- (۱۷) گفت گز صورت مینید ایں ہنر کہ بخواب و مرگ گرد دے خبر
- (۱۸) صورت آمد چوں لباس وچوں عصا جز بعقل و جاں نجند نقش^۲
- (۱) حضرت ذوالقرنین کوہ قاف کی طرف تشریف لے گئے، انہوں نے ایک پہاڑ دیکھا جو زمر سے زیادہ صاف تھا۔
- (۲) اس احاطہ کرنے والے نے تمام جہاں کے گرد حلقہ کیا ہوا تھا۔ اس وسیع مخلوق کو دیکھ کر آپ حیران رہ گئے۔
- (۳) آپ نے فرمایا تو پہاڑ ہے دوسرے کیا ہیں کہ تیری بڑائی کے سامنے کھڑے ہوں۔
- (۴) اس نے کہا کہ وہ دوسرے پہاڑ میری رگیں ہیں جو حسن اور قیمت میں میری مثل نہیں ہیں۔
- (۵) ہر شہر میں میری رگ چھپی ہوئی ہے۔ دنیا کے کنارے میری رگوں پر بندھے ہوئے ہیں۔
- (۶) جب اللہ تعالیٰ کسی شہر میں زلزلہ لانا چاہتا ہے تو مجھے حکم دیتا ہے کہ رگ کو ہلا دے۔
- (۷) میں زور سے اس رگ کو ہلا دیتا ہوں جس رگ سے وہ شہر ملا ہوا ہوتا ہے۔
- (۸) جب وہ فرماتا ہے کہ بس، تو میری رگ ساکن ہو جاتی ہے، میںیں بظاہر ساکن ہوں مگر حقیقت میں متحرک ہوں۔
- (۹) جیسے کہ مرہم ساکن اور بہت کام کرنے والی ہے۔ جیسے عقل ساکن ہے اور اس کی وجہ سے بات متحرک ہے۔
- (۱۰) جس کی عقل اس کو نہیں سمجھتی اس کے نزدیک زلزلہ زمین کے بخارات کی وجہ سے۔

^۱ مثنوی معنوی دفتر چہارم رفتن ذوالقرنین کوہ قاف، مؤسسۃ انتشارات اسلامی لاہور ۱۴/۵۱-۳۵۰

^۲ مثنوی معنوی دفتر چہارم بیان آنکہ مور کے بر کاغذی رفت الخ، مؤسسۃ انتشارات اسلامی لاہور، ۱۴/۳۵۲

(۱۱) سمجھ لے کہ یہ زمین کے بخارات نہیں ہیں اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس بھاری پہاڑ کی وجہ سے ہے۔
 (۱۲) ایک چھوٹی سی چوٹی نے کاغذ پر قلم کو دیکھا۔ تو اس نے دوسری چوٹی سے بھی یہ راز کہہ دیا۔
 (۱۳) کہ اس قلم نے عجیب نقشے کھینچے ہیں، جیسے نازبو، سوسن کا کھیت اور گلاب کا پھول۔
 (۱۴) اس چوٹی نے کہا اصل میں یہ سارا کام کرنے والی انگلی ہے۔ یہ قلم تو عمل میں اس انگلی کے تابع ہے اور اس کا اثر ہے۔

(۱۵) تیسری چوٹی نے کہا کہ وہ بازو کی وجہ سے ہے کیونکہ کمزور انگلی نے اپنی طاقت سے یہ نقش و نگار نہیں کیا ہے۔
 (۱۶) بات اسی طرح اوپر چلتی گئی۔ یہاں تک کہ چوٹیوں کی ایک سردار جو کچھ سمجھدار تھی۔
 (۱۷) اس نے کہا اس کو جسم کا ہنر مت سمجھو کیونکہ وہ تو نیند اور موت میں بے خبر ہو جاتا ہے۔
 (۱۸) جسم تو لباس اور لاٹھی کی طرح ہے۔ عقل اور جان کے بغیر یہ نقش نہیں بن سکتے ہیں۔ (ت)

بحر العلوم قدس سرہ فرماتے ہیں:

یہ فلاسفہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ بخارات زمین میں محسوس ہوتے ہیں اور طبعی طور پر خروج کی طرف میلان کرتے ہیں۔ چنانچہ ان بخارات کے ٹکڑاؤ کی وجہ سے زمین کے اجزائے متصلہ میں تفرق پیدا ہوتا ہے اور زمین حرکت کرنے لگتی ہے اور یہی زلزلہ ہے۔ چنانچہ مولوی قدس سرہ اس قول کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زمین کا قیام تو پہاڑوں کے سبب ہے ورنہ یہ مسلسل حرکت کرتی رہتی۔ لہذا وہ پہاڑ اللہ تعالیٰ کے حکم سے زمین کو حرکت دیتا ہے۔ (ت)	اسی ردست بر فلاسفہ کہ میگویند بخارات در زمین محسوس می شوند بالطبع میل خروج کنند و از مصادمت ایں آخره تفرق اتصال اجزائے زمین می شود و زمین در حرکت می آید و اینست زلزلہ، پس مولوی قدس سرہ رد ایں قول می فرمایند کہ قیام زمین از کوہاست ورنہ در حرکت میماند ہمیشہ پس آں کوہ جنبش می دهد و زمین را بامر اللہ تعالیٰ۔

چوٹیوں کی حکایت سے بھی ان سفہاء کی تنگ نظری کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ جس طرح قلم کی حرکت انگلیوں سے انگلیوں کی قوت بازو سے بازو کی طاقت جان

سے ہے تو نقش کہ قلم سے بنتے ہیں جان بناتی ہے مگر احمق چیونٹیاں اپنی اپنی رسائی کے موافق ان کا فاعل قلم انگلیوں بازو کو سمجھیں، یوں ہی ارادۃ اللہ سے کوہ قاف کی تحریک ہے اس کی تحریک سے بخارات کا ٹکنا زمین کا ہلنا ہے۔ یہ احمق چیونٹیاں جنہیں فلسفی یا طبعی والے کہتے صدمہ بخارات کو سبب زلزلہ سمجھ لیجئے بلکہ نظریکجئے تو یہ ان چیونٹیوں سے زیادہ کودن و بد عقل ہیں۔ انہوں نے سبب ظاہری کو سبب سمجھا۔ انہوں نے سبب کے دو مسببوں سے ایک کو دوسرے کا سبب ٹھہرایا۔

وباللہ العصبۃ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم (حفاظت اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ خوب جانتا ہے۔ ت)

مسئلہ ۲۶: از سورتیاں ضلع بریلی مرسلہ امیر علی صاحب قادری ۱۲ رجب ۱۳۲۱ھ

بادل، ہوا کی کیا بنیاد؟ کس جگہ سے شروع ہوتے ہیں؟ اور تمام جگہ یکساں ہوا چلتی ہے، زمین میں مقام ہے یا آسمان پر؟

الجواب:

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

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

مسئلہ ۲۷: مسئلہ محمد اسماعیل صاحب محمود آبادی امام مسجد چھاؤنی بریلی ۷ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

کیا یہ بات معتبر حدیث سے ثابت ہے کہ عورتوں کو نسبت مرد کے نو حصہ شہوت زیادہ دی گئی ہے؟

اگر ہے تو شریعت مطہرہ میں چار عورتوں تک نکاح جائز ہے ماسوائے اس کے لونڈیاں الگ۔ تو ایک خاوند باوجود ہونے کے ایک حصہ شہوت کے کیونکر چار عورتوں اور لونڈیوں کی خواہش پوری کر سکے گا؟ یہی اس میں کیا حکمت ہے؟ براہ کرم بتفصیل جواب عنایت ہو تاکہ دشمنان اسلام کو اس شہوت کے بارے میں جواب

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

الجواب:

عورتوں کی شہوت فقط نو حصے نہیں بلکہ سو حصے زائد ہے۔ وَلٰكِن اللّٰهُ التّٰقٰی عَلَیْھِمْ الْحَیَآءُ^۱۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر حیاء ڈال دی ہے۔ آدمی جب اپنے سے کسی ذرا زائد عقل والے کا کام دیکھتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا تو کہتا ہے کہ اس کی عقل زائد ہے اس نے کچھ سمجھ کر کیا ہے۔ پھر رب العزت حکیم و خبیر جل جلالہ کے افعال میں کیوں خدشات پیدا کرتا ہے کہ اس میں ایک سہل سی حکمت یہ ہے کہ فعل جماع میں مرد کا تعلق صرف لذت کا ہے اور عورت کو صدامصائب کا سامنا ہے، نو مہینے پیٹ میں رکھتی ہے کہ چلنا پھرنا اٹھنا بیٹھنا دشوار ہوتا ہے۔ پھر پیدا ہوتے وقت تو ہر جھٹکے پر موت کا پورا سامنا ہوتا ہے پھر اقسام اقسام کے درد میں نفاس والی کی نیند اڑ جاتی ہے۔ اسی لیے فرماتا ہے:

اس کی ماں نے اس کو پیٹ میں رکھا تکلیف سے اور جنا اس کو تکلیف سے، اور اس کو اٹھائے پھرنا اور اس کا دودھ چھڑانا تیس مہینہ میں ہے۔ (ت)	"حَمَلَتْهُ اُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفُضْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا" ^۲

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

مسئلہ ۲۸: از ڈاکخانہ دہاموں کے تحصیل ڈسکہ ضلع یا لکوٹ مرسلہ محمد قاسم صاحب قریشی مدرس مدرسہ مورخہ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ سوال رفع اشتباہ کے لیے مطلع فرمادیں کہ دن رات کی تبدیلی کا موجب گردش ارضی ہے یا سماوی؟ جواب تفصیل سے مشکور فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر و توفیق نیک عطا فرمائے۔

^۱ المقاصد الحسنہ کتاب النکاح و ابواب من متعلقاتہ حدیث ۶۰۵ دار الکتب العربی بیروت ص ۳۰۴

^۲ القرآن الکریم ۱۶/۱۵

الجواب:

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

"وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿۳۸﴾"	اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لیے یہ اندازہ ہے زبردست علم والے کا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

^۱ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۹: مسئلہ مولوی ظفر الدین صاحب۔

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

الجواب:

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

پھر تسویۃ البیوت کے تین قاعدوں میں (جن میں بحسب مرکز طالع فلک البروج یا معدل النهار یا اول البیوت کے بارہ حصے مساوی کیے جاتے ہیں اور یہ فقیر کے نزدیک بحسب دلائل مختار تقسیم اول السموات ہے) بیوت دوازہ ٹگانہ کے مبادی و مقاطع معلوم کر کے زائچہ درست کرتے ہیں اب وقت مطلوب پر جو کچھ تقویم سیارات سبعہ وراس و ذنب ہوا استخراج کر کے ہر ایک کو اس کے جہت میں رکھتے ہیں۔ اور ہر کوکب کے ۴۵ ضعف ۶۶ نوموں اور اس کے مراتب سے نتیجہ حاصلہ قوت یا ضعف مع تعین مرتبہ نکالتے ہیں۔ اس کے بعد استخراج اسہام ہے جس میں سہم السعادة سہم الغیب ضروری سمجھے جاتے ہیں اس کے بعد احکام بکنے کا وقت ہے۔ جو محض جبل و جزاف ہے۔

تم فرماؤ غیب نہیں جانتے جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہیں مگر اللہ (ت)

"قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ" ^۱

آپ کی خوشی کے لیے استخراج طالع و مراکز بیوت و سنویۃ البیوت کر کے میں بھیج سکتا ہوں، ان شاء اللہ تعالیٰ مگر وقت ولادت کا دقیقہ ساعت اور موضع ولادت کے طول و عرض کا علم ضروری ہے اس سے اطلاع دیجئے اور جب تک آپ تقویم کوکب سبعہ اس وقت حاضر کے لیے استخراج کر کے مجھے بھیج دیجئے کہ اس کی جانچ کر لوں، تقویٰ نکالنے کے متعدد رہان و طریقہ میرے رسالہ مسفر المطالع فی التقویم الطالع میں ہیں۔ سہل تر طریقہ یہ ہے کہ۔

(۱) المنک میں ہر مہینہ کے صفحہ چہارم خانہ اول سے اس تاریخ آفتاب کی تقویم اور خانہ سوم سے اس کا لوگارثم بعد اٹھائے پھر ختم جدول سال النیرین کے بعد جو خمسہ متحیرہ کے جدول میں دیتا ہے المناک حال میں ص ۱۳۶ جدول عطار دہے ۱۵۴ سے جدول زہرہ و ہذا اس میں تاریخ مطلوب تین اخیر خانوں سے طول کوکب بمرکزیت شمس و عرض کوکب بمرکزیت شمس و لوگارثم بعد کوکب اٹھائے یہ اسی ترتیب پر لکھے ہیں پھر تقدیم شمس پر چھ ^۱ برج اٹھا کر تقویم کوکب بمرکزیت شمس سے تفریق کیجئے باقی کا نام زاویۃ الشمس رکھے مفروق منہ کم ہو تو اس پر دروڑھا لیجئے زاویۃ الشمس کے نصف کا ربع دور صہ حہ سے تفاضل لے کر اس کا نام محفوظ رکھے محفوظ کا ظل لوگارثمی لیجئے۔

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

^۱ القرآن الکریم ۲۷/۶۵

اس مجموعہ لو جم ولوبعد کوکب کو تفریق کیجئے، بہر حال جو بچے اسے جدول ظل لوگار ثنی میں مقوس کر کے قوس حاصل سے ۴۵ درجے گھٹا کر باقی کا ظل لوگار ثنی لیجئے۔

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

تنبیہ: یہ جو ہم نے دو نصف النہار مختلف بوقت مطلوب کی تقویم نکالنے کو کہا اور ابتداً وقت مطلوب کی تقویم لینا نہ کہا ان سے تطویل نہ سمجھا جائے بلکہ بہت تخفیف مونت اور تین فائدوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یوں تقویم ولوبعد شمس و تقویم کوکب بمرکزیت شمس و عرض کوکب کذلک ولوبعد کوکب بعینہا لکھے ملیں گی ورنہ پانچوں میں تعدیل مابین السطریں کرنی ہوگی۔

(۲) دو نصف النہار مختلف تقویض کے لینے سے کاراج کوکب واقف مستقیم ہونا معلوم ہو جائے گا۔

(۳) اس دن کے ہر منٹ کی تقویم اس سے معلوم ہو سکے گی اگر بعد کو تحقیق ہو کہ مثلاً وقت ولادت اتنے منٹ آتے یا پیچھے تھا تو ادراک تقویمات کے لیے تجدید انحال کی حاجت نہ ہوگی۔

رسالہ

مقامع الحدید علی خذ المنطق الجدید

(لوہے کے گرز منطق جدید کے رخسار پر)

یکم رجب ۱۳۰۴ھ

از ریلی بجانب نواب مولوی سلطان احمد صاحب

مسئلہ ۳۰:

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

رائے بیضا ضیائے حضرات علمائے دین ادام اللہ برکاتہم الی یوم الدین (اللہ تعالیٰ قیامت تک ان کی برکتوں کو دوام بخشنے۔ت) پر واضح ہو کہ ان روزں (دنوں) زید فلسفی نے کہ اپنے آپ کو سنی کہتا بلکہ اعلم علمائے اہلسنت جانتا اور اپنے سوا اور علماء کو بہ نگاہ کو بہ نگاہ تحقیر و ابانت دیکھتا ہے ایک کتاب منطق میں تالیف کی اور اسے جا بجا ذکر ہیولی و قدم اشیاء و عقول عشرہ و مزعومہ فلاسفہ وغیرہ ذلک مسائل فلسفہ سے مملو و مشحون کیا۔

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

عہ: خلاصہ اقوال فلسفہ مع حکم جواب از مستفتی۔

قول اول: اللہ تعالیٰ کے سوا عالم کے دس خالق اور ہیں۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

قول اول: التحقيق أنّها ليست الطبائع كلها مجردة محضة لكن للطبائع المرسلة في باب التجرد والمادية مراتب (الی أن قال)	تحقیق یہ ہے کہ تمام طبعیتیں مجرّد و محض نہیں ہیں لیکن تجرّد و مادیت کے اعتبار سے طبع مطلقہ کے کئی مرتبہ ہیں (یہاں تک کہ اس نے کہا) سا تو اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الجواب: یہ عقیدہ کفر ہے۔

قول دوم: مادہ اجسام قدیم ہے۔

الجواب: یہ قول کفر ہے۔

قول چہارم: عقول عشرہ و نفوس قدیم ہیں۔

الجواب: یہ قول کفر ہے۔

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

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

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

الجواب: یہ کفر سے تمسک ہے۔

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

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

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

الجواب: یہ قول نہایت سخت گناہ عظیم اور بہت جارواہیت کی رو سے کفر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرتبہ ان مایستوں کا ہے جو کُلّی طور پر مجرد ہیں، ان کا مادہ کے ساتھ تقویم حلول باند ریر و تصرف کا کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی تعلق خلق و ایجاد کے سوا ان کا کوئی اور تعلق ہے اور وہ حقائق مفارقات قدسیہ ہیں جیسے معقب قدسی، عقول عشرہ اور حقیقت واجبہ اہل ملقط ص ۲۵۰ تا ۲۵۱۔	السابعة مرتبة الماهیات المجردة بالکیة. لاتعلق لها بالمادة تعلق التقویم او الحلول او التدبیر و التصرف. ولا تعلق لها الاتعلق بالخلق والایجاد مثلاً و هی حقائق المفارقات القدسیة کالمعقب القدسی و سائر المعقول العشرة والحقیقة الواجبة اھ ملتقطاً من ص ۲۵۰ الی ۲۵۱۔

دوسرے رسالہ القول الوسیط میں اس مسئلہ کی تحقیق یوں لکھی ہے۔

کیا علت جامعہ کا واجب الوجود ہونا واجب ہے یا اس کا ممکن ہونا جائز ہے؟ مشہور حکماء میں قول ثانی ہے لیکن ان میں سے محقق نے صراحت کی ہے کہ علت موثرہ بالذات فقط باری تعالیٰ ہے اور عقول تاثیر واجبہ کے ان کے غیر کے ساتھ متعلق ہونے کے لیے واسطوں اور شرطوں کی طرح ہیں کیوں نہ ہو حالانکہ ماہیت ممکنہ کا وجود تو واجب سے مستعار ہے چنانچہ وجودوں کا بالذات معطی واجب الوجود ہی ہے کیونکہ مستعیر کا کسی کو عطا کرنا درحقیقت اس کا عطا کرنا نہیں بلکہ وہ مالک کی طرف سے عطا کرنا ہے جیسا کہ عالم کو روشن کرنے کی نسبت چاند کی طرف کرنا حقیقت کے اعتبار سے نہیں بلکہ ظاہر کے اعتبار سے ہے درحقیقت اضافت عالم سورج کی طرف منسوب ہے چاند تو اس کی روشنی کو عالم کی طرف منتقل کرنے کا محض واسطہ ہے۔ لہذا بالذات روشن کرنے والا سورج ہے نہ کہ چاند۔ چنانچہ	العلّة الجاعلة هل يجب كونها واجبة الوجود او يمكن كونها ممكنة؟ المشهور الثاني فيما بين الحكماء لكن المحققين منهم نصوا انّ العلة المؤثرة بالذات هو الباري، والعقول كالوسائط والشروط لتعلق التأثير الواجبى بغيرها كيف والماهية الامكانية انما وجودها بالاستعارة عن الواجب. فهو المعطى بالذات الوجودات. فان اعطاء المستعير ليس اعطاء حقيقة وانما هو اعطاء من تلقاء المالك، كما ان استناد اضاء العلم الى القمر ليس حقيقة بل بحسب الظاهر. وانما هو مستند الى الشمس. والقمر واسطة محضة الانتقال ضوءها الى العالم. فالمنير بالذات هي لاهو. فعلى الممكن للممكن ظاهريّة مجازية. فهذا الوجود الضعيف

ممکن کا ممکن کے لیے علت ہو نا ظاہری و مجازی ہے، تو یہ ضعیف وجود اس معنی میں علت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ واسطہ، شرط، متمم اور آلہ ہے نہ کہ حقیقتاً مفید وجود ہے۔ اس کی پوری تحقیق اپنے مقام پر کردی گئی ہے اہل مخصوص ۲ (ت)۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہر حادث مسبوق بالعدم ہوتا ہے یہ مسئلہ حادث زمانی کے ساتھ مختص ہے اور مادہ حادث ذاتی ہے اہل (مختصر صفحہ ۲۵۵) (ت)۔ صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ بھی حوادث ذاتیہ میں سے ہیں۔ ص ۲ (ت) سرمدیات (جن کی نہ ابتداء ہو نہ انتہاء) اور ثابتات دہریہ جیسے عقول اور نفوس قدیمہ اہل (التقاط ص ۱۵)۔ تو جان لے کہ میر باقر نے اس پر یوں استدلال کیا کہ بے شک حیوان مطلق کی طبیعت بالذات کسی مادہ و مدت سے متعلق نہیں ہوتی تو وہ امکان استعدادی کے ساتھ وجود کی مرہون نہ ہوگی چنانچہ امکان ذاتی یہاں پر فیضان وجود کی بنیاد ہوگا، پس جب یہ حیوان جو کہ مادہ سے متعلق ہے وجود کا فیضان کرنے والا ہے تو حیوان مطلق امکان ذاتی کے استحقاق کی وجہ سے فیضان وجود کا زیادہ حقدار ہوگا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حیوان مطلق امکان ذاتی کے سبب سے	یصلح علۃ بمعنی الواسطۃ والشرط والمتمم والالۃ لا مفیدۃ لا وجود^ع حقیقۃ وقد استوفی هذا التحقیق فی مقامہ اہل مخصوص ۲۔ قول دوم: المسئلة القائلة بان كل حادث مسبوق بالعدم مخصوصة بالحادث الزماني، والمادة حادث ذاتي اہل مختصر ص ۲۵۵۔ قول سوم: الصورة الجسمیة والنوعیة ایضاً من الحوادث الذاتیة ص ۲۔ قول چہارم: السرمديات والثابتات الدہریة كالعقول والنفوس القدیمة اہل ملقط ص ۱۵۔ قول پنجم: کلی طبعی کے موجود فی الخارج ہونے پر لکھا: اعلم ان الباقر استدلل علی هذا بان طبیعة الحيوان المرسل ليس متعلق الذات بقاء و مدة. فلا يكون مرهونه الوجود بالامكان الاستعدادی. فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود. فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة فائض الوجود كان المرسل احق بالفیضان لاستحقاق الامكان الذاتي. وحاصله ان الحيوان المطلق مستحق

عہ: کذا فی المخطوطة المنقولة، ولعل فی الاصل لا مفیدۃ وجود حقیقۃ ۱۲ محمد احمد۔

مستحق وجود ہے جب کہ حیوان خاص جزئی کا توقف اپنے وجود میں استعداد، مادہ اور اس کے متعلقات پر ہوتا ہے۔ لہذا مطلق کلی فیضان وجود کا احق (زیادہ حق دار ہوگا)۔ چنانچہ اس پر بعض مصنفوں کا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ امکان تو علت اقتصار ہے نہ کہ علت جعل۔ لہذا فیضان وجود کا احق ہونا اس کی فعلیت کو مستلزم نہیں۔ ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ طبیعت اپنے قصور اور وجود خارجی کی عدم قابلیت کی وجہ سے مستفیض وجود نہ ہوئی ہو۔ انتی۔ پھر یہ قول کئی وجوہ سے مردود ہے۔ پہلی وجہ: یہ ہے کہ فیضان وجود کا احق ہونا اس کی فعلیت کو مستلزم ہے کیونکہ مبداء فیاض کی جانب سے کوئی بخل نہیں، لہذا اگر وہ احق کو وجود نہ بخشے اور غیر احق اس سے مستفیض ہو جائے تو مرجوح کو ترجیح دینا لازم آئے گا۔ (اختصار ص ۳۴۹)۔	للجود بامكانة الذائق، والحیوان الخاص الجزئی يتوقف فی وجوده على استعدادٍ ومادّةٍ وغواشيها فالمطلق الكلي احق بفيضان الوجود۔ فلایردما اور دہ بعض الكتاب بان الامكان علة اقتصار، لا علة الجعل۔ فحقیقة الفيض لا يستلزم الفعلية لم لا يجوز ان الطبيعة لقصورها وعدم قابليتها للوجود الخارجي، ما استفاض الوجود۔ انتھی۔ ثم هذا القول مردود بوجوه: الاول: ان احقية الفيض مستلزمة للفعلية لا نه لا بخل من جانب المبدء عه الفياض، فلو لم يوجد الاحق واستفاض منه غير الاحق لزم ترجيح المرجوح۔ اهـ (باختصار ص ۳۴۹)۔

قول ششم: فلاسفہ نے مفہوم کی تقسیم جزئی و کلی کی طرف کی۔ اس پر اعتراض ہوا کہ:

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

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

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

ثالثاً: یوں ہی فیاض غیر ثابت

رابعاً: حق تعالیٰ پر اطلاق صیغہ مبالغہ سماع پر موقوف۔

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

الجزئی المجرّد لا یدرک الابعنوان کلی، والمادی لا یسکن ارتسامه فی العقل المجرّد، والمفهوم ما حاصل فی العقل۔	جزئی مجرد کا دراک عنوان کلی کے بغیر نہیں کہا جاسکتا اور جزئی مادی کا عقل مجرد میں مرتم ہونا ممکن نہیں اور مفہوم وہ ہے جو عقل میں حاصل ہو۔ (ت)

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

جواب: انا لا نسلم ان الجزئی المادی یدرك بعنوان کلی. بل ذلك هو التحقيق عندنا لان العقول العشرة عندهم مبدؤة عن جمیع شوائب النقص والقبح، ومقدسة منزّهة عن سائر القبائح والنقائص، والجهل اشدّ القبائح، فلا یَعُزُبُ عن علیها ذرّة من ذرّات الوجود فی العالم کلیّاته وجزئیّاته ومادیّاته ومجرداته، فلا یمکن ان لا یعلم العقل الاول مثلاً تشخصات الموجودات والالزم الجهل فیہ اھ بقدر المقصود ص ۲۰۶۔

قول ہفتم: المذهب المحقق عند المحققین انّ الاعدام اللاحقة الزمّانیة

عہ: اقول لایخفی قلق العبارة ههنا، ومقصوده۔ عہ۔ ان الجزئی المادی لاتدرکہ العقول بوجه جزئی، بل
ذلک، الخ ۱۲ سلطان احمد۔

عنه لا يبدؤ وماهنا في الاصل - لعله (ان يقول) - ونحوه، والمعنى تأمر بدون ذلك ايضاً ٢١ محمد احمد غفرله -

ليست اعداماً حقيقة بل العدم الاحق غيبوبة زمانية، بناء على ما ثبت من وجود الدهر المعبر عنه بمتن نفس الامر وحق الواقع الذي يسع كل موجود _____ وعلى هذا فالاعدام السابقة على الوجود اذا كان الحادث ^ع متحققاً في جزء من اجزاء الزمان، ايضاً غيبوبات مانية والعدم الحقيقي انما هو بالارتفاع والبطان عن صفحة الواقع، فلا يكون العدم بانتفائه عن كل جزء ^ع من اجزاء الزمان، كما في السرمديات المتعالية عن الزمان و التغير۔ وبالجملة على هذا التحقيق لا يكون الزمانيات معدومة عن الواقع بل عن وقت وجوده ^ع۔ اهـ بالتقاط ص ۱۵۔	تو غیوبت زمانی کا نام ہے۔ اس بات پر بناء کرتے ہوئے کہ وجود دہر میں سے کچھ ثابت ہے اس کو نفس الامر اور واقع سے تعبیر کیا جاتا ہے جو کہ ہر موجود کو شامل ہے اور اس بنیاد پر وہ اعدام جو وجود پر سابق ہیں جب وجود زمانے کی کسی جزء میں متحقق ہو تو وہ بھی غیوبت زمانیہ ہیں۔ اور عدم حقیقی تو فقط صفحہ واقع سے مرتفع ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ اجزاء زمانہ میں سے ہر جز سے متقی ہونے سے عدم نہ ہوگا، جیسا کہ سرمدیات میں جو زمان و تغیر سے ماوراء ہیں۔ اور مختصر یہ کہ اس تحقیق کی بنیاد پر زمانیات واقع سے معدوم نہیں ہوتیں بلکہ اس کے وجود کے وقت سے معدوم ہوتی ہیں اہ التقاط ص ۱۵ (ت)

قول ہشتم: خود اسی کتاب کی تعریف میں لکھا ہے:

"یہ کتاب فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے۔ اور صیقل ذہن کے لیے عجب اکسیر اعظم و نافع کبیر ہے۔"

عہ ۱: اقول هذا مستغنى عنه بعد ذكر السابقة على الوجود، كما لا يخفى ۱۲س۔

عہ ۲: اقول هذا اجهل عظيم، فان الزمان لا يوجد الا في الزمان، فان خلاعه الزمان بجميع اجزاءه خلاعه الواقع البتة _____ وقسه بالمكان ان خلت عنه الامكنة بأسرها كان معدوماً في نفس الامر، والا لم يكن المكان مكانياً، هف، ۱۲س عفی عنه۔

عہ ۳: اقول هذا اعظم جهلاً، فان الزمان ايضاً بما فيه موجود في الدهر وكذلك كون الزمان في الزمان، فلا يمكن على القول بالدهر ان ينعدم الزمان عن وقت وجوده، وهل هذا الا كالقول بالنقيضين ۱۲س عفی عنه۔

اور خطبہ کتاب میں اُس کے مضامین کو اکتانہ حقائق و تدقیق فصیح و تحقیق صریح سے تعبیر کیا۔ ص ۲ اور اس کا نام "الْمُنْطَقُ الْجَدِيدُ لِلنَّاطِقِ النَّالِکِ الْحَدِیدِ" رکھا۔ لوح میں نام یونہی مطبوع ہوا مگر متن میں بجائے لِنَّاطِقِ، من ناطق ہے۔ آیا یہ اقوال شرعاً صحیح یا باطل؟ اور یہ مدح حلیہ صواب سے مُتَحَلّی یا عاقل؟ اور اس نام میں کوئی محذور شرعی ہے یا نہیں؟ بینواتوجروا۔

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

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

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديناً واغنانا عن شقاق الفلاسفة غناءً مبيناً* وارسل نبيناً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله* فاتم الحجة، ووضح المحجة، وصدع بالحق دقه، وجلّه فصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبارک علیہ، وعلى آله وصحبه ÷ خُصَاة السنين، ومُحَاة الفتن، وكلّ محبوب، و مرضی لديہ، صلاۃً تَبْقَى وتَدُوم * بدوام الملك النبی القیوم *
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في الخلق والتدبير* والامر والتقدير، والوجود القدیم والعلم المحيط* وان سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله،
الآتي

اس کے بندے اور رسول ہیں، وہ ایسی چمکدار ملت اور روشن حکمت لے کر آئے ہیں جو ہر بے راہروی، آمیزش اور کچی سے پاک ہے، اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور سلام ہو آپ پر، آپ کی آل پر، آپ کے صحابہ پر اور ہر اس شخص پر جو آپ کی طرف منسوب ہے۔ اے سچے معبود! ہماری دعا قبول فرما (ت)	بِأَمَلَةِ الْغَرَاءِ، وَالْحِكْمَةِ الْبَيْضَاءِ الْمَنْزَهَةِ عَنْ كُلِّ خَبْثٍ وَتَخْلِيْطٍ ÷ وَافْرَاطٍ وَتَفْرِيطٍ ÷ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ وَكُلِّ مَنْتَمٍ إِلَيْهِ، أَمِينَ، أَمِينَ، اللَّهُ الْحَقُّ أَمِينَ!

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

قول اول

کہ اس میں بالتصريح باری عَزَّوَجَلَّہ کو تدبیر و تصرفِ مادیات سے بے علاقہ مانا، مثلاً بدن انسانی میں جو مُبین متین، ظاہر، باہر زاہر قاہر تدبیریں صبح شام، دن رات ہر وقت عیاں و نہاں ہوتی رہتی ہیں جن کی حکمتوں میں عقول متوسطہ انگشت بہ دندان ہیں، یہ سب جلیل و جمیل کام نفسِ ناطقہ کی خوبیاں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو اصلاً ان سے تعلق نہیں، نہ اس کا بندوں کے بدنوں میں کوئی تصرف۔

لا اله الا الله محمد رسول الله (اللہ کے بغیر کوئی عبادت کے لائق نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ ت) استغفر الله (میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں ت) والعیاذ باللہ (اللہ کی پناہ، ت) ہیہات، ہیہات! اس سے بڑھ کر کونسا کفر ملعون ہوگا سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُفُؤُونَ عَلُوًّا كَبِيرًا ① اسے پاکی اور برتری ان کی باتوں سے بڑی برتری۔ ت)

سورہ یونس و ردو سورہ الم تنزیل السجدہ کے پہلے رکوع اس نزعہ فلسفیی کے رد کو بس ہیں۔ اور سورہ یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے رکوع چہارم میں فرماتا ہے: "قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَقْنِ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ

¹ القرآن الکریم ۴۳/۱۷

يُذَبِّهِ إِلَّا مَرَّ طَسِيقُ لُؤْنِ اللَّهِ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ① "تو فرما کون تمہیں روزی دیتا ہے آسمان سے (مینہ اتار کر) اور زمین سے (کھیتی اگا کر) یا کون مالک ہے شنائی اور نگاہوں کا۔ (کہ مُسَبَّات کو اسباب سے ربطِ عادی دیتا ہے۔ اور قُرْع سے ہوا کہ صوت کا حامل کرتا، پھر اُسے اذنِ حرکت دیتا، پھر اسے عصبہ مفروشہ تک پہنچاتا، پھر اس کے بچنے کو محض اپنی قدرتِ کاملہ سے ذریعہ ادراک فرماتا ہے۔ اور اگر وہ نہ چاہے تو صورت کی آواز بھی کان تک نہ جائے۔ یونہی جو چیز آنکھ کے سامنے ہو، اور موانع و شرائطِ عادیہ مرتفع و مجتمع۔ واللہ اعلم انّ ذلك بالانطباع او خروج الشعاع، کما قد شاع، او کیفما مآشاء (اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ وہ انطباع کے ساتھ ہوا یا شعاع کے نکلنے سے ہوا جیسا کہ مشہور ہے یا جیسے اس نے چاہا۔ ت) اس وقت ابصار کا حکم دیتا ہے۔ اور اگر وہ نہ چاہے روشن دن میں بلند پہاڑ نظر نہ آئے۔ اور وہ کون ہے جو نکالتا ہے زندے کو مُردے سے (کافر سے مومن، نطفہ سے انسان، اندے سے پرند) اور نکالتا ہے مردے کو زندے سے، اور کون تدبیر فرماتا ہے ہر کام کی۔ (آسمان میں اس کے کام، زمین میں اس کی کام، ہر بدن میں اس کے کام، کہ غذا پہنچاتا ہے۔ پھر اُسے روکتا ہے۔ پھر ہضم بخشتا ہے۔ پھر سہولت دفع کو پیاس دیتا ہے۔ پھر پانی پہنچاتا ہے۔ پھر اس کے غلیظ کو رقیق، لزج کو منزلق کرتا ہے۔ پھر ثقل کیلوس کو امعا کی طرف پھینکتا ہے۔ پھر ماسارِ یقائی راہ سے، خالص کو جگر میں لے جاتا ہے۔ وہاں کیموس دیتا ہے۔ تلچھٹ کا سودا، جھاگوں کا صفرا۔ کچے کا بلغم، پکے کا خون بناتا ہے۔ فُضْلہ کو مٹانہ کی طرف پھینکتا ہے۔ پھر انہیں بابُ الْکِبْد کے راستے سے عُروق میں بہاتا ہے۔ پھر وہاں سہ بارہ پکاتا ہے۔ بے کا کو پسینہ بنا کر نکالتا ہے۔ عطر کو بڑی رگوں سے جَدِ اول، جَدِ اول سے سَوَاقِی، سَوَاقِی سے باریک عُروق، تیج در تیج تنگ۔ بر تنگ راہیں چلاتا ہوا، رگوں کے دہانوں سے اعضاء پر اُنڈیلتا ہے۔ پھر یہ محال نہیں کہ ایک عضو کی غذا دوسرے پر گرے۔ جو جس کے مناسب ہے اسے پہنچاتا ہے۔ پھر اعضاء میں چوتھا طبع دیتا ہے کہ اس صورت کو چھوڑ کر صورتِ عُضْوِیہ لیں۔ ان

^۱ القرآن الکریم ۳۱/۱۰

حکمتوں سے بقائے شخص کو مایہ تَحَلُّل کا عوض بھیجتا ہے۔ جو حاجت سے بچتا ہے اُس سے بالیدگی دیتا ہے اور وہ ان طریقوں کا محتاج نہیں۔ چاہے تو بے غذا ہزار برس جلانے اور نماء کا مل پر پہنچائے۔ پھر جو فضلہ رہا اُسے منی بنا کر صلب و ترائب میں رکھتا ہے۔ عقد و انعقاد کی قوت دیتا ہے۔ زن و مرد میں تالیف کرتا ہے۔ عورت کو باوجود مشقت حمل و صعوبت وضع شوق بخشتا ہے۔ حفظِ نوع کا سامان فرماتا ہے۔ رحم کو اذن جذب دیتا ہے۔ پھر اس کے امساک کا حکم کرتا ہے۔ پھر اسے پکا کر خون بناتا ہے۔ پھر طبع دے کر گوشت کا ٹکڑا کرتا ہے۔ پھر اس میں کلیاں، کنچھیاں نکالتا ہے۔ قسم قسم کی ہڈیاں، ہڈیوں پر گوشت، گوشت پر پوست، سینکڑوں رگیں، ہزاروں عجائب۔ پھر جیسی چاہے تصویر بناتا ہے۔ پھر اپنی قدرت سے رُوح ڈالتا ہے۔ بے دست و پا کو ان ظلمتوں میں رزق پہنچاتا ہے۔ پھر قوت آنے کو ایک مدت تک روکے رہتا ہے۔ پھر وقتِ معین پر حرکت و خروج کا حکم دیتا ہے۔ اس کے لیے راہیں آسان فرماتا ہے۔ مٹی کی مورت کو پیاری صورت، عقل کا پتلا، چمکتا تارا۔ چاند کا ٹکڑا کر دکھاتا ہے۔ "فَتَلَوَّكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخُلُقَيْنِ" ^۱ (تو بڑی برکت والا ہے اللہ سب سے بہتر بنانے والا۔ ت) اور وہ ان باتوں کا محتاج نہیں، چاہے تو کروڑوں انسان پتھر سے نکالے، آسمان سے برسالے۔

ہاں بتاؤ وہ کون ہے جس کے یہ سب کام ہیں؟ "فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ" ^۲ اب کہا چاہتے ہیں کہ اللہ۔ تو فرما پھر ڈرتے کیوں نہیں؟ "أَمَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ" ^۳ (ہم ایک اللہ پر ایمان لائے۔ ت) — آہ! آہ! اے متفلس مسکین! کیوں اب بھی یقین آیا یا نہیں کہ تدبیر و تصرف اسی حکمِ علیم کے کام ہیں۔ جَلَّ جَلَالُهُ وَعَمَّ نَوَالُهُ، "فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ كَافٍ مُّؤْمِنُونَ" ^۴ (پھر اس کے بعد کون سی بات پر ایمان لائیں گے۔ ت)

^۱ القرآن الکریم ۳۳ / ۱۴

^۲ القرآن الکریم ۱۰ / ۳۱

^۳ القرآن الکریم ۴۰ / ۸۴

^۴ القرآن لکریم ۷۷ / ۵۰

فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ نے اس آیہ کریمہ کی تفسیر میں یہ دو حرف مختصر بقدر ضرورت ذکر کیے، ورنہ روزاؤل سے اب تک جو کچھ ہوا، اور آج سے قیامت، اور قیامت سے ابدالاً باتک جو کچھ ہوگا وہ سب کا سب ان دو لفظوں کی شرح ہے کہ: "يُنْظَرُ الْأَمْرُ" ^۱ (اور تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ ت)

سُبْحَانَهُ مَا عَظُمَ شَانُهُ (وہ پاک ہے اور کتنی عظیم اس کی شان ہے۔ ت)
مسلمان غور کرے کہ یہ عظیم حکیم کام جن کے بحر سے ایک قطرے، اور صحرا سے ایک ذرے کی طرف ہم نے اجمالی اشارہ کیا، شبانہ روز انسان کے بدن میں ہوا کرتے ہیں اور لاکھوں کروڑوں نفوس ناطقہ کی زمین کو ان کی خبر نہیں ہوتی۔ ہزاروں میں دو ایک، سالہا سال کے ریاض و تعلیم میں، ان میں سے اقل قلیل پر بقدر قدرت اطلاع پاتے ہیں۔ اس پر جو کل بگڑی بنائے نہیں بنتی۔ جو ڈور الجھے سلجھائے نہیں سلجھے، پھر کیسا سخت جاہل عہ ہے جو تدبیر ابدان، نفس کے سردھرے۔ اچھا تدبیر اور اچھے معتقد!! "ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْطَّلُوبُ" ^۲۔ (کتنا کمزور چاہنے والا اور وہ جس کو چاہا۔ ت)

سبحن اللہ اگر یہی بات واقعی ہے، اور ہمارے رب تعالیٰ کو ان امور سے اصلاً علاقہ نہیں،

عہ: مگر سہمائے فلسفہ، نظرائے منتقہ سے کیا جائے شکایت کہ وہ افعال منتقہ تصویر جنین کو نفس حیوانی بلکہ قوت غیر شاعرہ کی طرف مستند کرنے میں بھی باک نہیں رکھتے۔ ع

مَا عَلَىٰ مِثْلِهِمْ يُعَدُّ الْخَطَاءُ

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

سبحان اللہ! خالق مختار جلّت قدرتہ کی طرف بلا واسطہ تمام کائنات کے استناد میں ان کے لیے وہ زہر گھلا ہے کہ یہ حق ناصح کسی طرح قبول نہیں، اور ایسی بدیہی خرافتیں منظور و مقبول، "وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُزُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُّوْرٍ" ^۳۔ (اور جسے اللہ نور نہ دے اس کے لیے کہیں نور نہیں۔ ت) ۱۲ منہ (من المصنف قدس سرہ)

^۱ القرآن الکریم ۳۱/۱۰

^۲ القرآن الکریم ۷۳/۲۲

^۳ القرآن الکریم ۲۴/۲۴

جیسا کہ اس متفلسف نے ادعا کیا تو وائے جہالت! نفس ہی کو نہ پوچھے! جو ایسی قاہر قدرت رکھتا، اور بہ طور خود اپنے بدن کی یہ جلیل تدبیر کیا کرتا ہے۔ "وَسَبَّأْنَا الذَّرْحَمَ الْاُنْسُوعَانَ عَلٰی مَا نَصِفُوْنَ" ^۱ (اور ہمارے رب رحمن ہی کی مدد درکار ہے ان باتوں پر جو تم بتاتے ہو۔ ت)

زید کے اس قول میں ایک کفر جلی تو یہ ہے۔ ثُمَّ اَقُولُ (میں پھر کہتا ہوں۔ ت) ناظر عارف، مناظر منصف آگاہ و واقف کو سوق عبارت سے خالقیت عقول متبادر ^ع و منکشف۔ اور قائلان عقول کا یہ مسلک ہونا اس کا اقویٰ مشید و مرصف۔ اگرچہ پائے مکابر لنگ، نہ مجال مناقشہ تنگ۔ اور اگر نہ سہی، تاہم ^ع تعادل کفنتین میں اشتباہ نہیں۔ اور نہ بھی مانو تو ایہام شدید سے بچنے کی راہ نہیں۔ اور ایسی جگہ مجرد ایہام بحکم شرع ممنوع و حرام ہے۔ کماساتی۔

عہ ۱۵: قول: فقیر ایک مثال واضح ذکر کرتا ہے کہ منصف کو کافی ہو اور منتصف کو دفتر بس نہیں۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ قرآن مجید سے علاقہ رکھنے میں لوگ مختلف رنگ پر ہیں۔ کوئی بہ قوت اجتہاد اس سے استنباط احکام کرتا ہے، کوئی بہ حزم و احتیاط اس کی تفسیر لکھتا ہے، کوئی حافظ ہے کوئی قاری، کوئی سامع کوئی تالی، ایک معلم دوسرا متعلم۔ یہ سب لوگ اس سے سچا علاقہ رکھتے ہیں۔ اور بعض وہ جن کے لیے ان علاقوں میں سے کچھ نہیں، اور انہیں قرآن کریم سے تعلق نہیں مگر مثلاً علاقہ عداوت، تکذیب جیسے مصنف منطق الجدید و مجوس و ہنود و نصاریٰ و یہود۔

ایمان سے کہنا اس کلام سے صاف صاف یہی سمجھا جائے گا یا نہیں کہ قائل نے مصنف منطق الجدید کو بھی دشمن و مکنذ قرآن بتایا۔ اگرچہ لفظ "مثلاً" میں اتنی گنجائش ہے کہ یہ علاقہ مذکورین مابعد کے لیے سمجھیں اور مصنف مسطور کے لیے اور کچھ تصور کر لیں۔ مثلاً فال کھولنا یا تجارت کرنا۔ تفسیر معاف! اس نیچ خاص پر وضع مثال اظہار حق کے لیے ہے کہ آدمی اپنے مقابلہ میں خواہی نہ خواہی ظاہر متبادر پر جاتا ہے، اور وہاں دوسرے کی طرف سے ابدائے عذر کو احتمالات بعید تلاش نہیں کرتا۔ اب اس مثال کو اپنی عبارت سے ملا کر دیکھ لیجئے کہ بعینہ اُسی رنگ کی ہے یا نہیں؟ پھر جب یہاں یہ متبادر تو وہاں سے ادعائے خالقیت عقول کیونکر ظاہر نہ ہوگا؟ واللہ تعالیٰ الہادی ۱۲ عبدہ سلطان احمد خان غفرلہ۔

عہ ۲: یہ سب تزولات بہ لحاظ مجادلین ہیں ورنہ اصل کار وہی متبادر خالقیت ہے کہابیننا ۱۲ اس عفی عنہ۔

^۱ القرآن الکریم ۱۱۲/۲

بہر حال اگر یہی مقصود ہے تو اس کا کفر بواح ہونا خود ایسا بین کہ محتاج بیان نہیں سرب تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے:

"هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ" ^۱	کیا کوئی اور بھی خالق ہے خدا کے سوا۔

اور ارشاد فرماتا ہے عزوجل:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَعِزَّوْا ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ۚ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۚ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" ^۲	اے لوگو! ایک کہاوٹ بیان کی گئی اسے کان لگا کر سنو، بے شک وہ جنہیں تم اللہ کے سوا معبود ٹھہراتے ہو ہر گز ایک مکھی نہ بنائیں اگرچہ اس پر ایک کر لیں۔

اور فرماتا ہے:

جَلَّتْ عَظَمَتُهُ ۚ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۚ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" ^۳	سن لو! خاص اُسی کے کام ہیں خلق عہہ و تکوین، برکت والا ہے اللہ مالک سارے جہان کا۔

اور فرماتا ہے تعالیٰ شائہ:

"اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُبْيِتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۚ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَقْعُلُ مِنْ ذِكْرِكُمْ مَن شَيْءٌ ۚ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" ^۴	اللہ وہ ہے جس نے تمہیں بنایا، پھر روزی دی، پھر مارے گا پھر جلانے گا۔ تمہارے شریکوں میں کوئی ایسا ہے جو ان کاموں میں سے کچھ کرے؟ پاکی اور برتری ہے اُسے ان کے شرک سے۔

عہہ ۱: کہاؤ الظاهر المتبادر وان انکر الکابر ۱۲ اس عفی عنہ۔

عہہ ۲: یہاں خلق سے مراد مادہ سے بنانا جیسے آدمی نطفہ سے، اور تکوین سے مراد امر کن سے موجود فرمادینا جیسے ارواح کی پیدائش ۱۲ سلطان احمد خاں بریلوی عقائد المولیٰ القوی۔

^۱ القرآن الکریم ۳۵/۳

^۲ القرآن الکریم ۲۲/۷۳

^۳ القرآن الکریم ۷۴/۵۴

^۴ القرآن الکریم ۳۰/۴۰

اور سورہ لقمان میں افلاک و عناصر و جمادات و حیوانات و آثارِ علویہ و نباتات سب کی طرف اجمالی ارشاد فرماتا ہے
تقدس اسمہ:

"هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ^۱ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ^۱ "	یہ سب تو خدا کا بنایا ہوا ہے وہ مجھے دکھاؤ کہ اس کے سوا اوروں نے کیا بنایا، بلکہ ناانصاف لوگ صریح گمراہی میں ہیں۔

صدق اللہ سبِحنہ _____ یہاں تک کہ اس امر کا باری عزاسمہ سے خاص ہونا مدارکِ مشرکین عرب میں بھی مرتم
تھا۔ قال جل ذکرہ:

"وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ^۲ "	اور بے شک اگر تو ان سے پوچھے کہ آسمان و زمین کس نے بنائے، ضرور کہیں گے اللہ نے۔

یہ سخافتِ جلیہ و خرافتِ علیہ جس نے انہیں امیر الحیر بنایا عقلائے فلسفہ کا حصہ تھی۔ "فَتَنَّهُمْ اللَّهُ^۳ اَلَّذِي يُوقُونَ^۳" (اللہ تعالیٰ
انہیں مارے کہاں اوندھے جاتے ہیں۔ ت)
سلمان کہ زید کا یہ مطلب نہیں، نہ وہ عقولِ عشرہ کو خالق بالذات و موجد مستقل مانے بلکہ انہیں صرف شرط و واسطہ جانتا، اور
باری تعالیٰ کی تاثیر و فاعلیت کا متمم مانتا ہے تو گویا "مثلاً" اسی تنویج کی طرف مشیر، کہ علاقہ خلی ہو یا وساطت فی الخلق، اور اس
قدر سے اسے انکار کی گنجائش نہیں، کہ دوسرے رسالہ میں خود اس کا اقرار کیا اور اسے مذہبِ محقق و مشرب حق قرار دیا۔ تو
یہ خود کفر و واضح و ارتدادِ واضح ہونے میں کیا کم ہے۔ کہ اس میں صراحۃً اس قادر ذوالجلال، غنی متعال تبارک و تعالیٰ کو خلق و
ایجاد میں غیر کافی، اور دوسری چیز کے توسط و آلیت کا محتاج اور صاف صاف اس قدیر مجید عزوجل کو فاعلیت میں ناقص، اور
عقولِ عشرہ کو اس کا کامل و تام کرنے والا مانا _____ وَاَيُّ كُفْرٍ اَفْحَشُ مِنْ هَذَا؟ (اور کون سا کفر اس سے بدتر
ہے؟) (ت) _____ یہ ایک کفر نہیں بلکہ معدنِ کفر ہے۔ باری کا عجز ایک کفر _____ دوسرے کی طرف نیاز و کفر _____ آپ ناقص
ہونا تین کفر _____ غیر سے تکمیل پانا چار کفر _____ خالق مستقل نہ ہونا پانچ کفر۔

^۱ القرآن الکریم ۳۱/ ۱۱

^۲ القرآن الکریم ۳۱/ ۳۹، ۲۵/ ۳۸

^۳ القرآن الکریم ۹/ ۳۰، ۶۳/ ۴

فکفر فوق کفر فوق کفر کان الکفر^۱ من کثرو وافر

کما^۲ اسن^۳ فی نتن دفر تتابع قطره من ثقب کفر^۴

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

ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم

ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) استقصاء کیجئے تو ہنوز تعدد خالق کے لواحق، کلام زید سے علانیہ لاحق ___ قول و سبط کی تقریر ___ اس میں چاند سورج کی تنظیم ___ قید "بالذات" کی بار بار تکریر صاف صاف بتا رہی ہے کہ عقول سے صرف خالقیت ذاتیہ منتفی مانتا ہے ___ نہ خالقیت مستفادہ ___ اور اس قدر واقع و نفس الامر میں صدق خالق کا منافی نہیں ___ یوں تو علم و سمع و بصر و حیات بلکہ نفس وجود تمام عالم سے منفی اور حضرت حق جل و علاء سے خاص ___ پھر بایں ہمہ ہمہ "إِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ"^۱ (بے شک وہ صاحب علم ہے۔ ت) و "فَجَعَلْنَاهُ سَبِيحًا بِصَبْرٍ"^۲ (ہم نے اسے سنتا دیکھتا کر دیا۔ ت) "بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ"^۳ (بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں۔ ت) و "فَاتَّبَعْنَا بِقَوْلٍ لَهُ لَنْ نُبْدِلَ أَهْلَ الْأَرْضِ أَهْلًا بِهَا"^۴ (تو اس سے یہی فرماتا ہے کہ ہو جا

عہ: ۱: فیہ تو جیہان: الاول آن من بہا بعدہ متعلق بالشرط الاتی، و خبر کان قوله الخ فمن علی هذا للتعلیل، والثانی انہا ہی الخبر بعد تعلقہا بہا خود اونها، واللام فی الکفر للعہد، ای کان کفرہ هذا مأخوذ من الکثر والوفر بأسقاط بعض الحروف منها ۱۲ س۔

عہ ۲: ماء اسن متغیر الطعم والرائحة، نتن گندہ شندن و گندگی۔ دفر بدال مہملہ مفتوحہ بوئے بغل ۱۲ س۔

عہ ۳: کفر بالفتح کوہ زبرگ۔ تتابع پے در پے آمدن ۱۲ س۔

^۱ القرآن الکریم ۶۸/۱۲

^۲ القرآن الکریم ۲/۷۶

^۳ القرآن الکریم ۱۶۹/۳

^۴ القرآن الکریم ۱۱۷/۲

تو وہ فوراً ہو جاتی ہے (ت) قضایائے حقہ صادقہ ہیں۔ اور حقائق الاشیاء ثابتہ^۱ (اشیاء کی حقیقتیں ثابت ہیں۔ ت) پہلا عقیدہ خود اپنی ہی نظیر میں دیکھے کہ نور قمر تاب آفتاب سے مستفاد ہونا "جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا" عہ^۲ (اس نے سورج کو جگمگاتا بنایا اور چاند چمکتا۔ ت) کے مخالف نہ ٹھہرا۔

عہ: آیہ کریمہ نص واضح ہے کہ قمر مستنیر ہو کر انارہ عالم کرتا ہے۔
 هو الراجع من جهة العقل ايضاً واليه جنح المحققون
 عقل کے اعتبار سے بھی وہی رائج ہے اور محققین کا میلان بھی اسی
 کی طرف ہے جن میں امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ بھی شامل
 ہیں۔ (ت)

نہ یہ کہ استنارہ صرف ضوء شمس کا تادیہ کرے کما ظنہ بعض الفلاسفہ (جیسا کہ بعض فلاسفہ نے اس کا گمان کیا ہے۔ ت)
 رہا یہ کہ وہ خود نورانی نہیں بلکہ پر توہر سے روشن ہوتا ہے۔ اقول: اس کی نہ ہم نفی کریں لعدم ورد السمع بتکذیبہ (اس کی تکذیب پر دلیل
 نقلی وارد نہ ہونے کی وجہ سے۔ ت) نہ اُس پر جزم ضرور ہے لعدم قیام البرهان علی تصویبہ اس کی درستگی پر برہان قائم نہ ہونے کی وجہ
 سے۔ ت)

والدوران ليس في شيع من البرهان وان زعموا انه بديهي
 ثابت بالحدس، كيف ولا قاطع بأبطال قول ابن الهيثم
 في الاهلة، وما ذكره من حديث الخسوف فيجوز ان
 يكون ذلك لان القادر تعالى ينزع منه النور متى شاء من
 دون ان تكون
 اور دوران برہان میں سے کچھ نہیں، اگرچہ ان کا گمان یہ ہے کہ یہ
 بدیہی ہے حدس سے ثابت ہے، یہ کیسے ہوگا، حالانکہ چاندوں کے
 بارے میں ابن ہشیم کے قول کے ابطال کا کوئی قاطع نہیں ہے۔ اور
 چاند گرہن کے بارے میں جو حدیث انہوں نے ذکر کی تو ایسا ہونا
 ممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ جب چاہے چاند کا نور
 سلب فرما دے بغیر اس کے کہ سورج اور چاند کے درمیان
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ شرح العقائد النسفيه، دار الاشاعة العربية قندھار پاکستان۔ ص ۸

^۲ القرآن الكريم ۵/۱۰

اور لفظ "مجازی" جس طرح "حقیقت" کے مقابل بولتے ہیں، یوں ہی بہ مقابلہ ذاتی اطلاق،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الحيولة هي الموجبة له — والمعينة لاتفيد العلية —

بل هذا الذي ذكرنا هو المستفاد من ظواهر الاحاديث

— وقد رأينا كذبهم في كسوفٍ وقع على عهد رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم لعشرٍ خلونٍ من شوال — مع

ان قاعدتهم تقضى بان لا يقع الا آخر الشهر، اذ المقارنة

لاتكون الا اذ ذاك — فلما ظهر لنا انتقاض الدوران في

الكسوف عسى ان يظهر ايضاً في الخسوف — على ان في

الباب احتمالات أخر لا يتكا فيها الدليل — وبالجمله

ماله يخبر عنه نراه مضطرباً هكذا الى يوم القيمة

فاستفده فانه مهم — نعم افاد الامام عبد الوهاب

الشعراني في ميزان الشريعة الكبرى اجماع اهل الكشف

على ان انور القمر مستفاد من انور الشمس¹ فمن هذا

الوجه نحن نقول به والله تعالى اعلم ۱۲ منه (ای من

المصنف قدس سره)

زمین حائل ہو جو کہ چاند گرہن کا موجب ہے اور معیت مفید علیت

نہیں، بلکہ یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے یہی ظاہر حدیثوں سے ثابت

ہوتا ہے۔ اور بے شک فلاسفہ کا جھوٹ ہم نے دیکھ لیا اس سورج

گرہن میں جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس

میں دس شوال کو واقع ہوا، باوجود یہ کہ ان کے قاعدہ کا تقاضا یہ

ہے کہ سورج گرہن صرف مہینہ کے آخر میں واقع ہو سکتا

ہے کیونکہ مقارنت اسی وقت ہوتی ہے جب ہمارے لیے سورج

گرہن میں دوران کا ٹوٹ جانا ظاہر ہو گیا ہے تو چاند گرہن میں بھی

ظاہر ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں اس باب میں اور بھی کئی احتمال ہیں جن

میں کوئی قابل اعتماد دلیل نہیں۔ خلاصہ یہ کہ جس کے بارے میں

خبر نہیں دی گئی ہم اسے قیامت تک یوں ہی مضطرب دیکھیں

گے۔ اس سے فائدہ حاصل کر کیونکہ یہ بہت اہم ہے۔ ہاں۔ امام

عبد الوہاب شعرانی علیہ الرحمۃ نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں افادہ

فرمایا کہ نور قمر کے نور شمس سے مستفاد ہونے پر اہل کشف کا اجماع

ہے۔ اسی وجہ سے ہم اس کے قائل ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا

ہے ۱۲ منہ (یعنی مصنف علیہ الرحمہ کی طرف سے) (ت)

¹ میزان الشریعۃ الکبریٰ

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

قال تعالیٰ: "فَهُمْ لَهَا مِلْكُونَ" ¹ (تو یہ اُن کے مالک ہیں، ت)

قال تعالیٰ: "مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" ² (وہ جس کے مالک ہوئے ان کے دائیں ہاتھ، ت)

ولهذا "وَسُئِلَ النَّزَّيَّةُ" ³ (اور اس بستی سے پوچھ-ت)

مجاز ہوا کہ علم و سماع و قدرت علی الجواب جو مُصحح استفسار حقیقی ہیں وہاں مسلوب و معدوم۔ اور "سَلُّهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ رَعِيمٌ" ⁴ (تم اُن سے پوچھو ان میں کون سا اس کا ضامن ہے-ت) قطعاً حقیقت کہ ثبوت یقینی۔ اگرچہ عطائی ہے۔

ہر عاقل جانتا ہے کہ مدار حقیقت ثبوت فی الواقع پر ہے۔ اور وہ ذاتی و مستفاد دونوں سے عام۔ ع

هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَاطَّاتَهُ

(یہ وہی ہے جس کے روندنے کو وادی بطحا پہنچاتی ہے-ت)

اور ع

العرب تعرف من انكرت والعجم،

(جس کا تو نے انکار کیا اس کو عرب و عجم پہچانتے ہیں-ت)

میں جو فرق استعمال ہے عاقل پر مستور نہیں۔ یہیات! اگر حقیقت مُنوط بہ ذاتیت، ہو تو لازم آئے معاذ اللہ خلق اشياء حقیقۃً جناب باری سے مسلوب بلکہ محال ہو، اور ان کا اثبات فقط مجازی خیال۔ کہ جب حقیقتہً افاضہ وجود نہ ہوا تو واقع میں کچھ نہ بنا۔ "أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ" ⁵ (اس نے ہر چیز کو اس کے لائق صورت دی-ت) کیونکر صادق آئے و قس علی هذا اثناع عشری (اسی پر دوسری برائیوں کو قیاس کر لو-ت)

¹ القرآن الکریم ۷۱/۳۶

² القرآن الکریم ۷۱/۱۶

³ القرآن الکریم ۸۲/۱۲

⁴ القرآن الکریم ۳۰/۶۸

⁵ القرآن الکریم ۵۰/۲۰

لاجرم ایسی مجاریت صدق حقیقی کی نافی نہ ثبوت واقعی کے منافی ___ تو زید کا یہ بیان علی الاعلان منادی کہ عقول عشرہ سے صرف خالقیت ذاتیہ منفی، ورنہ حقیقہ وہ خالق عالم ہیں جیسے چاند منیر زمین اگرچہ یہ خالقیت حق جل و علا سے مستعار، جس طرح شمس سے قمر کے انوار۔ قرآن و اہل قرآن سے پوچھ دیکھئے کہ یہ عقیدہ ان کے نزدیک کس درجہ بطلان پر ہے۔ حاشا للہ ! نہ اللہ کے سوا کوئی خالق بالذات، نہ ہر گز ہر گز اس نے منصب ایجاد عالم کسی کو عطا فرمایا کہ قدرت عہ مستفادہ سے خالقیت کیا کرے۔ "سُبْحٰنَہٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یُشْرِکُوْنَ" ① (اسے پائی اور برتری ہے ان کے شرک سے۔ ت)

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

عہ: "اِنَّیْ اَخْلُقُ لَکُمْ مِّنَ الطِّیْنِ کَھِیۡۃً الطَّیْرَ" ②
فلا یخفی علی ذی لُبٍّ اَنَّ فِیْہِ تَبْدِیْلَ الْجِسْمِ التَّعْلِیۡمِیِّ
دون ایجاد الطبعی، بل ذلک ایضاً ___ اعنی زوال ابعاد و
حدوث اُخریٰ ___ اِنَّمَا هُوَ عَلٰی طَرِیْقَةِ الْحِکْمَاءِ الْقَائِلِیۡنَ
بَالکَمِّ الْمُتَّصِلِ وَاَمَّا الْمُتَّکَلِّمُونَ فَلَمَّ یَحْدِثْ عِنْدَہُمْ فِی
الطِّیۡنِ شَیْءٌ لَّمْ یَکُنْ، وَلَمْ یَزَلْ عَنْہُ شَیْءٌ قَدْ کَانَ، وَاِنَّمَا
اِنْتَقَلَتْ الْجَوَاهِرُ الْفَرْدَۃُ مِنْ طَوْلِ اِلٰی عَرْضٍ اَوْ بِالْعَکْسِ
مَثَلًا کَمَا صَرَّاحُوْا بِہِ فِی الشَّمْعَةِ ___ وَہَذَا هُوَ مَعْنٰی تَصْوِیۡرِ
الْمَلِکِ الْمُوْکَلِّ بِالرَّحْمِ الْجَنِیۡنِ فِیْہَا۔ فَلِیْسَ اِلَّا اِبْدَآءُ
ہِیَآتٍ لَا اِجْزَآءَ الْجِسْمِ۔ لَا اِیْجَادَ لِحَمٍّ اَوْ شَحْمٍ اَوْ عَظْمٍ وَاللّٰہُ
تَعَالٰی اَعْلَمُ ۱۲ منہ (قدس سرہ)

① القرآن الکریم ۱۸/۱۶ و ۳۰/۳۰

② القرآن الکریم ۳۹/۳

بالجملہ باری تبارک و تعالیٰ کو کسی شیئی کی تدبیر و تصرف سے بے تعلق، یا اس کے غیر کو خالق جوہر، خواہ ایجاد باری تعالیٰ کا متمم کہنا قطعاً جزاً کفریاتِ خالصہ اور یہ سب مسائل اجلی ضروریات دین سی ہیں۔ بلکہ ان میں بھی ممتاز اور اپنے کمال و وضوح میں تجلیم ایضاً سے غنی و بے نیاز۔

تنبیہ: ہاں عجیب نہیں کہ زید کو سرگرمی و سادوس ان عذر بار دہ پر لائے کہ ان میں ان امور کا دل سے معتقد نہیں، یہ تو میں نے فلاسفہ کے طور پر لکھ دیا ہے۔

اقول: (میں کہتا ہوں، ت) لاتعدم الخرقاء حیلۃ (کوئی مکار عورت حیلہ سازی سے خالی نہیں ہوتی، ت) بین و واضح کہ یہاں کوئی صورتِ اکراہ نہ تھی، اور بلا اکراہ کلمہ کفر بولنا خود کفر، اگرچہ دل میں اس پر اعتقاد نہ رکھتا ہو، اور عامہ علما فرماتے ہیں کہ اس سے نہ صرف مخلوق کے آگے بلکہ عند اللہ بھی کافر ہو جائے گا کہ اس نے دین کو معاذ اللہ کھیل بنایا اور اس کی عظمت خیال میں نہ لایا۔ امام علامہ فقیہ النفس فخر الدین اوزجندی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ خانیہ میں فرماتے ہیں:

رجل کفر بلسانہ طائعاً و قلبہ علی الایمان یکون کافراً، ولا یکون عند اللہ مؤمناً ¹	جس شخص نے زبان سے بخوشی کلمہ کفر کہا، حالانکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے تو وہ کافر ہو جائے گا اور وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن نہ ہوگا۔ (ت)

حاوی میں ہے:

من کفر باللسان و قلبہ، مطمئن بالایمان فهو کافرو لیس بمؤمن عند اللہ ²	جس نے زبان سے کفر کا اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے تو وہ کافر ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مومن نہیں ہے۔ (ت)

مجمع الانهر وجواهر الاخلاطی میں ہے: وهذا اللفظ المجمع (اور یہ لفظ مجمع کے ہیں۔ ت):

من کفر بلسانہ طائعاً و قلبہ مطمئن بالایمان فهو کافر ولا ینفعہ ما فی قلبہ، لان الکافر یعرف بما ینطق بہ بالکفر فاذا نطق بالکفر	جس نے بخوشی زبان سے کفر کا حالانکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے تو وہ کافر ہے، اور جو کچھ اس کے دل میں ہے وہ اس کو نفع نہ دے گا کیونکہ کافر تو منہ سے بولے ہوئے کفر سے پہچانا جاتا ہے جب اس نے

¹ فتاویٰ قاضی خان کتاب السیر باب مایکون کفر امن المسلم وما لایکون الخ نوکسور لکھنؤ ۴/ ۸۸۱

² منیع الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر بحوالہ الحاوی مطلب فی ایراد الالفاظ المکفرۃ مصطفی البابی مصر ص ۱۶۵

کان کافر عندنا وعند اللہ تعالیٰ ^۱ ۔	زبان سے کفر بول دیا تو وہ ہمارے نزدیک اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک کافر ہو گیا۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

والحاصل ان من تکلم بکلمۃ الکفر ہازلًا او لاعبًا کفر عند الکمل، ولا اعتبار باعتقاده، ومن تکلم بہا خطأ او مکرھا لایکفر عند الکمل ومن تکلم بہا عالمًا عامدا کفر عند الکمل ^۲ ۔	خلاصہ یہ کہ جس شخص نے بطور ہزل اور بطور کھیل کلمہ کفر کا کہنا وہ سب کے نزدیک کافر ہو گیا اس کے اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں۔ جس نے خطا یا مجبوراً کلمہ کفر کہا وہ سب کے نزدیک کافر نہ ہوگا۔ اور جس نے جان بوجھ کر قصداً کلمہ کفر کہا وہ سب کے نزدیک کافر ہو گیا۔ (ت)

طریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ میں ہے:

التکلم بما یوجبہ (ای الکفر) طائعا من غیر سبق اللسان عالمًا بانہ کفر (کفر) بالاتفاق، وکذا الفعل و لو هزلًا ومزاحًا بلا اعتقاد مدلولہ، بل مع اعتقاد خلافہ (بقلبہ) فانہ یکفر عند اللہ تعالیٰ ایضًا فلا یفیدہ (فی عدم الکفر) اعتقاد الحق (بقلبہ) لان ذلك جعل کفرًا فی الشرع، فلا تعمل النیة فی تغییہ ^۳ اھ ملخصاً	موجب کفر کے ساتھ تکلم جب کہ بخوشی بغیر سبقت لسانی کے ہو اور متکلم جانتا ہو کہ یہ کلمہ کفر ہے بالاتفاق کفر ہے یہی حکم فعل کفر کا ہے اگرچہ ہزل و مزاح کے طور پر ہو اور اس کے مدلول کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی کافر ہوگا اور دلی طور پر حق کا معتقد ہونا اس عدم کفر میں مفید نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کو شرع میں کفر قرار دیا گیا ہے لہذا نیت اس کی تبدیلی میں عمل نہیں کر سکتی اھ تلخیص (ت)

^۱ مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر کتاب السیر باب المرتد دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۸۸

^۲ البحر الرائق کتاب السیر باب احکام المرتدین (پیش ایم سعید کمپنی کراچی ۵/۲۵)

^۳ الحديقة الندیة شرح الطريقة المحمدیة الخلق الخامس، مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱/۳۵۰

رہا یہ کہ فلاسفہ کے طور پر کہا، اقول: سچ ہے، ہم کب کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے طور پر کہا، آخر جو کلمہ کفر کہا جائے گا والعیاذ باللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ کی پناہ ت) وہ غالباً کسی نہ کسی فرقہ کافرہ کے طور پر ہوگا۔ پھر کیا اس قدر اس حکم سے نجات دے سکتا ہے؟
_____ حاشا وکلاً (ہر گز ہر گز نہیں۔ ت)

زید متقلیف سے استفسار کیجئے، بھلا اُسے کفر تو جانتا تھا کہیں اس عبارت میں اس کے ردِ یا اُس سے تبری کی طرف بھی اشارہ کیا؟ _____ کسی کلمہ، کسی حرف سے کراہت و ناپسندی کی بُو بھی آتی ہے؟ بیہات بیہات!! نہ ہر گز ہر گز کوئی لفظ ایسا لکھا جس سے معلوم ہوتا کہ دوسرے کا قول نقل و حکایت کرتا ہے، بلکہ اس سب کے برعکس اسے لفظ التحقیق کے نیچے داخل کیا۔ اور "قول وسیط" میں لهذا التحقیق کہا جس نے رہا سہا بھرم کھول دیا فاقاً للہ وانا الیہ راجعون (بے شک ہم اللہ ہی کے لیے ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں۔ ت)

آئمہ دین، یہاں تک کہ خود مُنَّجِ مذہب حضرت امام ربانی ابو عبد اللہ محمد بن حسن شیبانی اللہ تعالیٰ عنہ تصریح فرماتے ہیں کہ: "جو شخص اپنی زبان سے المسیح ابن اللہ (مسح اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے۔ ت) کہے اور کوئی لفظ ایسا کہ حکایت قول نصاریٰ پر دلیل ہو، ذکر نہ کرے، اگرچہ قصد حکایت کا دعویٰ کرتا رہے، ہر گز سچا نہ ٹھہرائیں گی اور عورت نکاح سے نکل جانے کا حکم دیں گے۔"

علامہ بدر الدین رشید حنفی رسالہ الفاظِ مکفّرة میں فتاویٰ صغریٰ وغیرہا سے ناقل!

اگر کسی عورت نے قاضی کے پاس آکر کہا کہ میں نے اپنے شوہر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے اس پر شور نے کہا کہ میں نے یہ کلمات اس شخص کی طرف سے نقل کرتے ہوئے کہے جو اس کا قائل ہے اور شوہر نے اقرار کیا۔ کہ اس نے یہی کلمات کہے ہیں تو اس کی عورت بائنہ ہو جائے گی۔ (ت)	وقالت للقاضی سبعت زوجی یقول المسیح ابن اللہ فقال انما قلت حکایة عن یقولہ، فانه اقرّ انه لم یتکلم الا بهذه الکلمة بانّت امرأته¹۔

اُسی میں ہے:

امام محمد علیہ الرحمۃ نے فرمایا اگر گواہ گواہی دیں کہ انہوں نے شوہر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ	قال محمد ان شهد الشهود انّهم سبّوه یقول المسیح ابن اللہ، و

¹ منہج الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر فصل فی الکفر صریحاً وکنایۃ مصطفیٰ البابی مصر، ص ۱۹۴

لم یقل غیر ذلک، یفترق القاضی بینہما ولا یصدقہ ^۱ ۔	مسیح اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے، اور اس کے علاوہ کوئی کلمہ اس نے نہیں کہا تو قاضی اس شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دے گا اور شوہر کی تصدیق نہیں کرے گا۔ (ت)

سبحان اللہ! جب اس مسئلہ میں _____ جہاں قرین قیاس کہ اس نے لفظ حکایت کہا ہو اور زن و شہود نے نہ سنا، حکم بینونت دیتے ہیں تو آدمی کفر صریح سے کتاب کو گندہ کر کے اور اسے وھذا للتحقیق کے زیور پہنا کے کیونکر سبیل نجات پاسکتا ہے۔ ونسأل اللہ العافیۃ (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں۔ ت)

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

سأل رجل مالک عن یقول القرآن مخلوق، فقال مالک: کافر، اقتلوه، فقال: انما حکیتہ، عن غیری، فقال مالک: انما سبعتہ منک ^۲	ایک شخص نے امام مالک سے اُس شخص کے بارے میں سوال کیا جو کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ آپ نے فرمایا: وہ کافر ہے اس کو قتل کر دو۔ اس شخص نے کہا: میں نے تو دوسروں کی بات نقل کی ہے، تو آپ نے فرمایا: ہم نے تو تجھ ہی سے یہ سنا ہے۔ (ت)

بلکہ علمائے دین تصریح فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں بہ تصریح حکایت بیان کرنا بھی حرام و ناروا، اور حکایت کنندہ مستحق سزا، جب تک غرض محمود و مہم عند الشرع۔ مثل تحذیر خلق و اظہار حق و ابطال باطل _____ یا دارالحکم میں دغوی و شہادت بہ غرض قتل و عقوبت قائل و غیر ہاضورات دینیہ پر مبنی و مشتمل، اور علانیہ اظہار بیزاری و کراہت و تبری سے مقرون و متصل نہ ہو۔ امام علامہ قاضی عیاض مالکی قدس سرہ، شفا شریف اور علامہ شہاب الدین احمد خفاجی حنفی،

^۱ منہج الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃً، مصطفیٰ البابی مصر ص ۱۹۳

^۲ اعلام بقواطع الاسلام الفصل الثالث مکتبۃ الحقیقۃ استنبول ترکی ص ۳۸۵

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

امّا ذکر ہا علی غیر هذا (الوجه من الردّ والابطال و نحوه مما مرّ علی وجه الحکایات والخوض فی قیل وقال وما لایعنی فکل هذا (المحکى) ممنوع (غیر جائز شرعاً) وبعضه اشدّ فی المنع والعقوبة من بعض، فما کان من قائله الحاکمی له، (عن غیره) علی غیر قصد و معرفة بقدر ما حکاه، ولم یکن الکلام (الذی حکاه) من البشاعة حیث هو ولم یظهر علی حاکیه استحسانه واستصوابه زجر (ووبّخ) ونهی عن العود الیه وان قوم ببعض الادب فهو مستوجب له، وان کان لفظه من البشاعة حیث هو، کان الادب اشدّ اھملاً^۱۔

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

اھ ملخصاً (ت)

اقول: اور کیونکر حرام نہ کہیں گے حالانکہ علماء تصریح فرماتے ہیں کہ حدیث موضوع کی روایت بے ذکر رد و انکار ناجائز ہے۔ و هذا ما أخذ به علی الحافظین المعاصرين ابی نعیم وابن مندّة (اور اسی وجہ سے دو ہمعصر حافظوں ابو نعیم اور ابن مندہ کا مواخذہ کیا گیا۔ ت) اور یہاں مجربیان سند سے براءت عہد نہیں۔ صرح یہ الشمس الذہبی وغیرہ من آئمة الشان (امام شمس الذہبی اور دیگر عظیم الشان آئمہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ت) توجب وہاں یہ حکم ہے باآں کہ صہا

^۱ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى فصل الوجه السادس المطبعة الشركة الصحافية ۲/ ۳۶-۳۵، نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی

عیاض فصل الوجه السادس مرکز اہلسنت، برکات رضا گجرات ہند ۳۲۲/۳۲۲

احادیث موضوعہ کے مضمون حق و نافع ہوتے ہیں، تو ان اختلافات ملعونہ کی مجرد حکایت کیونکر حلال ہوگی جو صریح مخالف اسلام و مہلک ہائل و مضر عظیم و سم قاتل ہیں۔ نساکُ اللہ العافیۃ (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔ ت) بلکہ بہت آئمہ نا صحیحین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تو بروجرہ و ابطال بھی، ایسی بلکہ ان سے بدرجہا کم خرافات کی اشاعت پسند نہیں کرتے۔ اور ایک یہ وجہ بھی ہے جس کے سبب کلام متاخرین پر ہزاروں ہزار طعن و انکار فرماتے ہیں، فَصَّلَ بَعْضُهُ الْفَاضِلُ عَلِيُّ الْقَارِي فِي شَرْحِ الْفَقْهِ الْاَكْبَرِ (جیسا کہ اس میں سے بعض کی تفصیل امام فاضل ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں کی ہے۔ ت)

حتیٰ کہ سیدنا امام ہمام عماد السنہ احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیدنا عارف باللہ امام الصوفیہ حارث محاسبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس وجہ پر ملاقات ترک کر دی اور فرمایا۔

تجھ پر افسوس، کیا تو پہلے اُن کی بدعات کو نقل نہیں کرتا پھر اُن کا رد کرتا ہے کیا تو اپنی تصنیف کے ذریعے لوگوں کو بدعت کے مطالعہ اور شبہات میں غور کرنے پر براہِیجنتہ نہیں کرتا ہے؟ چنانچہ یہ بات ان کو رائے، بحث اور فتنہ کی طرف دعوت دیتی ہے۔ (ت)	وَيَحْكُ السَّيِّئَاتِ تَحْكِي بَدْعَتِهِمْ أَوَّلًا ثُمَّ تَرُدُّ عَلَيْهِمْ، السَّيِّئَاتِ تَحْمِلُ النَّاسَ بِتَصْنِيفِكَ عَلَى مَطَالَعَةِ الْبَدْعَةِ، وَالتَّفَكُّرِ فِي الشَّبْهِةِ، فَيَدْعُوهُمْ ذَلِكَ إِلَى الرَّأْيِ وَالْبَحْثِ وَالْفِتْنَةِ¹

اگرچہ ہے یوں کہ رد اہل بدعت، وقت حاجت اہم فرائض سے ہے۔ اور خود امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رد جمیہ میں کتاب تصنیف فرمائی۔ وفي حديث عند الخطيب وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: خطيب وغيره کے نزدیک ایک حدیث میں رسول اللہ نے فرمایا:

جب فتنے ظاہر ہوں یا فرمایا جب بدعتیں ظاہر ہو اور میرے اصحاب کو سبب و شتم کیا جائے تو	اذا ظهرت عه الفتن اوقال البدع وسبب اصحابي فليظهر العالم

عہ: اقول فانظر الى قوله "ظَهَرَتْ" يظهر لك الباخذان، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ منہ (قدس سرہ)۔

اہل علم کو اپنا علم ظاہر کرنا چاہیے، جس نے ایسا نہ کیا اس پر اللہ تعالیٰ، تمام فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو، اللہ تعالیٰ اس کے فرض و نفل کو قبول نہیں کرے گا۔ (ت)	عليه. فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين. لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً ¹

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

قول دوم وسوم وچہارم

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

آئمہ دین فرماتے ہیں: جو کسی غیر خدا کو ازلی کہے باجماع مسلمین کافر ہے۔ شفا و نسیم میں فرمایا:

جس نے اللہ تعالیٰ کی الوہیت و حدانیت کا اقرار کیا لیکن اللہ تعالیٰ کے غیر کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھا۔ (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے علاوہ، یہ فلاسفہ کے مذہب یعنی عالم و عقول کے قدیم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو صانع عالم ماننا) جیسے فلاسفہ جو کہ کہتے ہیں واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد) تو یہ سب کفر ہے (اور اس کے معتقد کے کافر معتقدہ کافر باجماع المسلمین	من اعتراف بالهية الله تعالى ووحدانيته لكانه اعتقد قدماً غيره. (ای غیر (عہ) ذاتہ و صفاتہ. اشاره الى ماذهب اليه الفلاسفة من قدم العالم والعقول) او صانعاً للعالم سواه (كالفلاسفة الذين يقولون ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد) فذلك كله كفر (و معتقدہ کافر باجماع المسلمین

میں کہتا ہوں: یہ توجیہ نہیں بلکہ توضیح ہے کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات ہمارے نزدیک اس کا غیر نہیں ہے جیسا کہ اس کا عین بھی نہیں ۱۲ منہ۔

عہ: اقول: توضیح (توجیہ) فان صفاته سبحانه وتعالى ليست عندنا غيره كما هي ليست عينه ۱۲ منہ۔

¹ الفردوس بمأثور الخطاب حديث ۱۲۷۱ دار الكتب العلمية بيروت ۳۲۱/۱ كنز العمال بحواله ابن عساکر حديث ۱۹۰۳/۱۷۸۱ او حديث

۲۱۶/۱۲۹۱۳۰، رسالہ در رد و افاض امام ربانی، نوکشتور لکھنؤ ۱

کالاہین من الفلاسفة والطبائعين ^۱ اہم لخصاً۔	ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے جیسے فلاسفر کا فرقہ الہیہ اور فرقہ طبائعیہ (ت) اہم تلخیص (ت)

اور فرمایا:

نقطع بكفر من قال بقدوم العالم أو بقاء أو شك في ذلك على مذهب بعض الفلاسفة (ومنهم من ذهب عہ	ہم اس شخص کے کفر کا قطعی حکم لگاتے ہیں جو عالم کے قدیم و باقی ہونے کا قائل ہے یا اسے اس میں شک ہے بعض فلاسفہ کے مذہب پر (اور ان

میں کہتا ہوں: یا بعضیت شک کی طرف راجع ہوگی، یہ اشارہ اس حکایت کی طرف ہی جو جالینوس کے بارے میں منقول ہے کہ اس نے اپنے مرض الموت میں اپنے کسی شاگرد کو کہا میری طرف سے یہ لکھ لو کہ میں نہیں جانتا عالم قدیم ہے، یا حادث اور یہ کہ نفس ناطقہ ہی مزاج ہے یا اس کا غیر۔ یہی وجہ ہے کہ جب بادشاہ وقت نے جالینوس کو فیلسوف کا لقب دینے کا ارادہ کیا تو اس کے معاصرین نے اس پر طعن کیا۔ یہ شرح مواقف میں مذکور ہے۔ میں کہتا ہوں: اگر یہ طعن آخری تردید کی وجہ سے ہے تو وہ اس کے لائق و مناسب ہے۔ ورنہ تعجب خیز بات ہے کہ عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھنے والا تو فلسفی کہلائے اور شک کرنے والا نہ کہلائے باوجود یہ کہ قدم کے معتقد کا (باقی، برصغیر آئندہ)

عہ: اقول: او تكون البعضية راجعة الى الشك فهي اشارة الى ما حكى عن جالينوس انه قال في مرضه الذي توفي فيه لبعض تلامذته اكتب عني اني ما علمت ان العالم قديم او محدث. وان النفس الناطقة هي المزاج او غيره. قد طعن فيه اقرانه بذلك حين اراد من سلطان زمانه تلقيبه بالفيلسوف، ذكره في شرح المواقف^۲۔ اقول: ان كان الطعن للتردد الاخير، فهو بذاك حري وجديد۔ والا فمن العجب ان معتقد القدم يسئلى فلسفياً، دون الشك مع ان جهل ذلك مرگب و جهل جالينوس بسيط

^۱ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، فصل في بيان ما هو من المقالات كفر الخ المطبعة الشركة الصحافية ۲/ ۲۶۸، نسيم الرياض في شرح

شفاء القاضي عياض فصل في بيان ما هو من المقالات كفر مركز الهند، ركات رضا گجرات ۲/ ۵۰۱

^۲ شرح المواقف القسم الخامس المبرصد الثاني منشورات الشريف الرضي ۷/ ۲۲۲

غیرہ۔ وقد کفرهم اهل الشرع بهذا. لبا فیه من تکذیب اللہ ورسله وکتبه) الی ان قال فلا شک فی کفر هؤلاء قطعاً اجماعاً وسبعاً ^۱ اھملت قطعاً۔	میں سے بعض اس کے غیر کی طرف گئے ہیں، اہل شرع نے اس قول کی وجہ سے ان کی تکفیر کی ہے، کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ، اس کے رسولوں اور اس کی کتابوں کو جھٹلانا لازم آتا ہے۔) یہاں تک کہ فرمایا ان کے کفر میں قطعی، اجماعی اور سمعی طور پر کوئی شک نہیں اھ التقاط (ت)۔

علامہ ابن حجر مکی، پیشی اعلام میں فرماتے ہیں:

اعتقاد قدیم العالم او بعض اجزائہ کفر، کما صرحوا بہ ^۲ ۔	عالم یا اس کے بعض اجزاء کے قدیم ہونے کا اعتقاد کفر ہے جیسا کہ مشائخ نے اس کی تصریح کی ہے۔ (ت)۔

اسی میں ہے:

من الکفرات القول الذی ہو کفر، سواء ا صدر عن اعتقاد او عناد او استهزاء فمن	کلمہ کفر کے ساتھ تکلم کا فرہادینے والی چیزوں میں سے ہے، چاہے اس کو اعتقاد کے طور پر صادر کرے یا ضدو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فان کان مثل الجہل لاینافی حکمة الحکیم فالبسیت اولیٰ بہ ____ الا ان یقال ان الفسلفی ہو المتناہی فی فی الخبائثہ وذلک فی المركب ۱۲ منہ۔	جہل مرکب ہے اور جالینوس کا جہل بسیط ہے۔ جب جہل مرکب حکیم کی حکمت کے منافی نہیں تو بسیط بدرجہ اولیٰ اس کے منافی نہ ہوگا مگر یہ کہ یوں کہا جائے کہ فلسفی وہ ہے جو خباثت میں انتہا کو پہنچا ہوا ہو اور ایسا جہل مرکب ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ (ت)

عہ: کذا فی فی المخطوطہ، ویخا جل صدری ان العبارة "مثل ذا الجہل" او "امثل الجہل" ویصح "مثل الجہل" ایضاً بجعل اللام للعہد لکن السیاق یستدعی مقابلة البسیت ۱۲ محمد احمد المصباحی۔)

^۱ نسیم الریاض فی شفاء القاضی عیاض فصل فی بیان ما ہو من المقلات کفر مرکز الہدیت برکات رضا گجرات ۵۰۱/۳۔ ۵۰۹، الشفاء بتعریف

حقوق المصطفیٰ القاضی عیاض فصل فی بیان ما ہو من المقلات کفر المطبعة الشركة الصحافیہ ۲/۲۶۸ و ۲۷۱

^۲ اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقة استنبول ترکی ص ۷۵

ذلك اعتقاد قدم العالم ^۱ اھملفقاً۔	استہزاء کے طور پر عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد بھی ان ہی میں سے ہے اھملفقاً (ت)

طوالع الانوار من مطالع الانظار میں ہے:

القول بالذوات القديمة كُفر ^۲ ۔	ذواتِ قدیمہ کا قائل ہونا کفر ہے۔ (ت)

شرح مواقف میں ہے:

إثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجمالاً ^۳	متعدد ذواتِ قدیمہ کو ثابت کرنا بالاجماع کفر ہے۔ (ت)

شرح فقہ اکبر میں ہے:

مَنْ يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري بالجزئيات فانه يكفر ^۴	جو شخص حشرِ اجساد، حدوثِ عالم اور اللہ تعالیٰ کے علمِ جزئیات کے بارے میں وارد ہونے والی نصوص میں تاویل کرے وہ کافر ہو جاتا ہے۔

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

من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري، حدوث العالم، فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيئ الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم به ضرورة ^۵ اھ مختصراً۔	جو کوئی بدعتیdgی کی وجہ سے اہل قبلہ سے خارج ہو جائیں ان کے کفر میں کوئی نزاع نہیں کیونکہ وہ بعض ایسی چیزوں کے منکر ہیں جن کو لے کر رسول اللہ کا تشریف لانا بالبدعت معلوم ہے اھ مختصراً (ت)

ردالمحتار میں شرح تحریر علامہ ابن الہمام سے منقول:

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

^۱ اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقة استنبول ترکی ص ۳۵۰

^۲ طوالع الانوار من مطالع الانظار

^۳ شرح المواقف المبرصد الثالث في الوجوب الخ المقصد الخامس منشورات الشريف الرضي ۱۹۸/۳

^۴ منح الروض الازهر شرح الفقه الاكبر الايمان هو التصديق والاقرار مصطفى البابی مصر ص ۸۶

^۵ البحر الرائق كتاب الصلوة باب الامامة، ابي ايم سعيد کمپنی کراچی ۳۵۰/۱

ونفی ع ^۱ العلم بالجزئیات، وان كان من اهل القبلية المواظب طول عمره على الطاعات ^۱ ۔	علم جزئیات کا منکر ہونا اگرچہ وہ اہل قبلہ میں سے ہو اور تمام عمر عبادت کی پابندی کرنے والا ہو۔ (ت)

مخالفة الضروریات وکان الیہ سبیلان:

اور اسی طرح امام ابو زکریا یحییٰ نووی نے روضہ اور فاضل سید احمد طحطاوی^۲ نے حاشیہ در مختار میں نقل کیا ہے۔ غرض تصریحیں اس کی کتب ائمہ میں بکثرت ہیں۔ ولا مطمح فی الاستقصاء (اور احاطہ مقصود نہیں۔ ت)۔ حتیٰ کہ اہل بدعت بھی اس میں مخالف نہیں۔ کما یرشدک الیہ قوله "باجماع المسلمین" (جیسا کہ اس کا قول "اجماع مسلمین" اس کی طرف تیری رہنمائی کرتا ہے۔ ت)

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ محفل میں فرماتے ہیں:

اتَّفَقَ الْمُتَكَلِّمُونَ ع ^۲ عَلَى أَنَّ الْقَدِيمَ يَسْتَحِيلُ	متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ قدیم کو فاعل کی

میں کہتا ہوں کتاب میں یونہی واقع ہوا جب کہ صحیح یہ ہے کہ لفظ "نفی" کو ساقط کیا جائے کیونکہ علم جزئیات کی نفی ہی بالاجماع کفر ہے، اور ضروری اس علم کا اثبات ہے گویا کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب ضروریات اسلام کی مثال ذکر کرنے کا ارادہ فرمایا تو اس کے دو طریقے تھے: پہلا یہ کہ مخالفت کو گنوا تے، اور دوسرا یہ کہ ضروریات کا ذکر کرتے، تو بیان میں دونوں کا دوسرا یہ کہ ضروریات کو ذکر کرتے تو بیان میں دونوں ایک دوسرے سے غلط ملط ہو گئے چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ نے پہلی بار دونوں مثالوں میں دوسرے طریقے کو جب کہ تیسری مثال میں پہلے طریقے کو اختیار کیا۔ معاملہ واضح ہے، آگاہ ہونا چاہئے^{۱۲} منہ (ت)

یہ لفظ اہل قبلہ میں سے تمام اہل نظر کو شامل ہے جو اپنے عقائد کو جس کے ذریعے انہیں اللہ تعالیٰ کا (باقی اگلے صفحہ پر)

ع^۱: اقول: هكذا وقع في الكتاب، والصواب إسقاط النفي۔ فانه هو الكفر جبراً، والضروري هو الاثبات۔ وكانه رحمه الله تعالى لما اراد تبثيل مخالفة الضروریات وکان الیہ سبیلان: احداها بتعديد المخالفات، والاخرى بذكر الضروریات فالتبست في البيان احداها بالآخرى۔ فسلك الاخرى في الاولین، والاولى في الاخر۔ والامر واضح فليتنبّه^{۱۲} امنه۔

ع^۲: هو لفظ يعم جميع النظائر من اهل القبلية، المقتدرين على اثبات عقائدهم

^۱ رد المحتار، کتاب الصلوة باب الامامة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷۷

^۲ حاشیہ الطحطاوی باب الامامة المکتبۃ العربیة کوئٹہ ۱/۲۴۳

سندۃ الی الفاعل ^۱ ۔	طرف منسوب کرنا محال ہے۔ (ت)۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

التي انوابها الله تعالى بأيراد الحُجج وإدحاض الشُّبُهَة
____ سواء كانوا مصبِّين كمعشر اهل السنة والجماعة
حفظهم الله تعالى أو خاطئين كمن عداهم۔ كما صريح به
في المواقف وغيرها فالْحاصل "اتفق المسلمون" ۱۲ منہ۔

ع۱: اقول: یعنی الفاعل المختار. اذ لا فاعل موجباً
____ عندنا۔ وهذا هو الذي قالوا: انه اجمع عليه
المتكلمون ____ اما ان القديم لا يَكُن اسناداً الى الفاعل
مطلقاً حتى الموجب لو كان. فبمسلك. خاص للمام
الزرازی لم يوافقہ علیہ كثيرون ____ حتى قالوا: ان
القول بقدم العالم انما ساغ للفلاسفة لقولهم بالفاعل
الموجب ولو لا ذلك وامنوا بالفاعل المختار ____ لا ذعنوا
بحديث العالم عن اخره ____ وكذا ايجاب المسلمين
حدوث كل مخلوق لقولهم بالفاعل المختار ____ ولو لا
ذلك لقالوا بالقدم قلت المقصود نفی الا جماع علی
التعميم ____ هو حاصل ____ وان كان في الكلام كلام۔ والله
سبحنه وتعالى اعلم ۱۲ منہ۔

قرب حاصل ہوتا ہے ایراد ودلائل وازلہ شہادت کے ساتھ ثابت
کرنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ چاہے وہ صحیح ہوں جیسے اہلسنت کا
گروہ۔ اللہ تعالیٰ ان کی حفاظت فرمائے، یا وہ غلط ہوں جیسے اہلسنت
و جماعت کے علاوہ دیگر گروہ۔ جیسا کہ مواقف وغیرہ میں صراحت
کردی گئی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ "تمام مسلمانوں کا اس پر
اتفاق ہے" ۱۲ منہ (ت)

اقول: فاعل سے مراد فاعل مختار ہے کیونکہ فاعل موجب یعنی غیر
مختار نہیں ہوتا۔ اسی موقف کے بارے میں مشائخ نے کہا ہے کہ
اس پر متکلمین کا اجماع ہے۔ رہی یہ بات کہ قدیم کی نسبت مطلقاً
فاعل کی طرف نہیں ہو سکتی چاہے فاعل موجب ہو۔ اگر وہ موجود
ہو تو یہ خاص امام رازی کا مسلک ہے اس میں اکثریت نے ان کی
موافقت نہیں کی، یہاں تک کہ مشائخ نے کہا فلاسفہ کا قدم عالم کا
قول اسی صورت میں بزعم خویش درست ہو سکتا ہے کہ وہ فاعل
موجب کے قائل ہیں، اگر وہ فاعل مختار کا یقین کر لیں تو تمام عالم
کے حدوث کا یقین کر لیں اور اسی طرح مسلمانوں کا ہر مخلوق کو
حادث قرار دینا اس لیے ہے کہ وہ فاعل مختار کے قائل ہیں۔ اگر وہ
اس کے قائل نہ ہوں تو قدم عالم کا قول کر لیں۔ قلت: مقصد تو
تعمیم پر اجماع کی نفی ہے ____ اور وہ حاصل ہے ____ اگرچہ کلام میں
کلام ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ (ت)

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

الاجسام محدثہ بذواتہا الجوهرية، وصفاتها العرضية وهو الحق، وبه قال المليون كلهم من المسلمين و اليهود والنصارى والمجوس ¹ ۔	اجسام اپنی ذوات جوہریہ اور صفات عرضیہ کے ساتھ حادث ہیں، اور یہی حق ہے۔ اور یہی کہا تمام ملتوں نے مسلمانوں، یہودیوں نصاریٰ اور مجوسیوں میں سے۔ (ت)

اور بیشک زہد کا ان مضامین کفریہ کو مقام رد و استدلال میں لانا، اور اُن پر اختیار مذاہب و تحقیق مشارب کی بنا رکھنا، صراحۃً اُن کی رضا و قبول پر دال۔ اور بالفرض نہ ہو تو بلا اِکراہ ایراد میں کیا مِقال!

وتذكر كل ما قد منّا من الكلام على القول الاول، تجد هنا لك ما فيه الغناء وعليه المعول۔	قولِ اوّل پر جو گفتگو ہم نے مقدم کی اس کو یاد کر لے، اس میں تو غناء پائے گا اور اُسی پر بھروسہ ہے۔ (ت)

معدن ضلالت قولِ پنجم

یہ قول متعدد ضلالتوں، منتشر جہالتوں کی طرفہ معجون، بلکہ معجونِ فلاسفہ قمرۃ العیون ہے۔ _____ زید مسکین نے تشدد بقریٰ عہ کو علقِ نفیس جان کرا منابہ تو کہہ دیا مگر نہ دیکھا کہ اس پر کیا کیا شاعراتِ عظیمہ ہانکے وارد۔

فأقول: وبحول اللہ تعالیٰ اصول (چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے حملہ آور ہوتا ہوں۔ ت)

اَوَّلًا: تمام انواع کا قدم لازم کہ جب طبائعِ مرسلہ میں مجرد امکانِ ذاتی ملاک فیضان۔ اور امکانِ ذاتی یعنی دائرہ قدرت میں داخل ہونا، قطعاً ازلی۔ والا لزم الانقلاب (ورنہ انقلاب لازم آئے گا۔ ت) _____ اور جناب مبدی تبارک و تعالیٰ میں قطعاً بخل نہیں۔ تو واجب ہوا کہ ہر نوع قدیم ہو۔

عہ: مؤلف المنطق الجديد تمسك هنا بما تفوه به الباقى وهذا اللفظ يشير اليه ۱۲ محمد احمد۔

¹ شرح المواقف المرصد الثاني في عوارض الاجسام منشورات الشريف الرضى قم ايران ۷/ ۲۲۰

اور یہ امر اصولِ باطلہ فلسفہ پر قدم ہیولی و قدم صورتِ جسمیہ، و قدم صورتِ نوعیہ، و قدم جمیع اشخاص منحصرہ فیہا الانواع، و قدم بعض افراد عہ انوع باقیہ، و قدم انوع و اشخاص اعراض لازمہ علی التفصیل المشار الیہ (اس تفصیل کی بنیاد پر جس کی طرف اشارہ کیا گیا۔ ت) کو مستلزم، کہا لا یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت) پورا پورا مذہب نامذہب فلسفہ مزخرفہ کا ثابت ہو گیا۔

فلسفی متبوع عہ کا مطلب بمادۃ و مدۃ سے نکلتا تھا، مُتَفَلِسَف تابع نے مستلزمہ للفعلیہ صاف لکھ دیا، ہیہات! اس متبوع سے کیا جائے شکایت کہ وہ حضرات تو قدیمًا و حدیثًا سفائے سفسطہ کے فضلہ خوار رہے ہیں۔ و من لم یستغنی بالقرآن فلا اغناہ اللہ (جو قرآن کے ذریعے استغناء حاصل نہ کرے اللہ تعالیٰ اس کو غنی نہیں کرتا) مگر اس تابع مدعی تسنن کا تلون و تفنن قابلِ تماشا _____ نسأل اللہ الثبات علی الایمان و السنۃ (ہم اللہ تعالیٰ سے ایمان و سنت پر ثابت قدمی طالب کرتے ہیں۔ ت)

تاجیہ: اور اشدّ و اعظم قباحت لازم کہ اس تقدیر پر قدرتِ الہیہ صرف انوع موجودہ میں منحصر ہو جاتی ہے۔ اور جو نوع نہ بنی اس کے یہ معنی کہ حق جل و علا کو اس پر قدرت ہی نہ تھی کہ اگر مقدور ہوتی تو ممکن ہوتی۔ اور طبیعت مطلقہ میں نفس امکان مستلزم فیضان، تو انتقائے لازم انتقائے ملزوم پر دلیل جازم و لا حول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

یہ شاعت خبیثہ تو ایسی ہے کہ جس طرح اسلامیوں کے نزدیک کفر، یونہی شاید فلسفیوں کو بھی مقبول نہ ہو کہ وہ بھی تقاسیم کلی میں کلی معدوم الافراد کو قسم متنع الافراد کی قسم بتاتے ہیں۔ کہا صرّح بہ فی اسفارہم (جیسا کہ ان کی معتمد کتابوں میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ ت)

یا للعجب! اگر باقر غافل تھا "متبقر"، تو عاقل تھا۔ و لکن صدق ربنا تبارک و تعالیٰ (لیکن ہمارے رب تعالیٰ نے صدق فرمایا)

آکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔ (ت)	"فَإِنَّهَا لَا تَعْلَىٰ إِلَّا بَصَافًا وَلَكِنْ تَعْلَىٰ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ" ①

عہ: ای بمعنی فرد منتشر ۱۲ منہ۔ عہ: باقر داماد شیعی ۱۲۔

ہائیک: تابع و متبوع کا یہ قول کہ "جانب مبداء میں بخل نہ ہونا مستلزم فیضان ہے" اصول سنت سے محض مابین اہل سنت کا ایمان ہے کہ مبدیٰ تبارک و تعالیٰ جواد، کریم، اکرم الا کریمین ہے۔ جَلَّ جَلَالُہُ وَتَقَدَّسَ فَعالُہ۔ مگر بایں ہمہ کوئی شے اس پر واجب نہیں مانتے۔ عالم جب تک نہ بنایا تھا وہ جب جواد تھا۔ اور اگر کبھی نہ بنانا تاہم جواد ہوتا۔ نہ اس نہ بنانے سے کوئی عیب اُسے لگتا نہ کوئی نقصان اس کے کمالِ اکمل میں آتا۔ کسی شے کا ایجاد و اعدام کچھ اس پر ضرور نہیں۔ قال تعالیٰ: "فَعَالٌ لِّمَآئِیْدٍ" (تمہارا رب جو چاہے کرے۔ ت) وقال تعالیٰ: "یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَآءُ" (۱) "یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ" (۲) (اور اللہ جو چاہے کرے اور وہ حکم فرماتا ہے جو چاہے۔ ت) وقال تعالیٰ "لَا یَسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یَسْئَلُونَ" (۳) (اس سے نہیں پوچھا جاتا جو وہ کرے اور ان سب سے سوال ہوگا۔ ت) وھذا واضح جلیّ عند کل من نور اللہ بصیرتہ (اور یہ واضح اور خوب روشن ہے ہر اس شخص پر جس کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نے منور فرمایا۔ ت) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَمَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَہٗ نُورًا فَمَا لَہٗ مِنْ نُّوْرٍ" (۴) (جسے اللہ تعالیٰ نور نہ دے اس کے لیے کہیں نور نہیں۔ ت) تو یہ استلزام بھی اسی فلسفہ ملعونہ پر مبنی کہ قادر مختار تعالیٰ شانہ کو فاعل موجب اور ایجاد عالم کو اس کے کمال کا سبب جانتے ہیں۔ تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً (اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے جو ظالم کہتے ہیں۔ ت) رابعا: متکلف تابع نے شطرنج میں یغلہ اور طنبور میں ایک نغمہ اور زائد کیا کہ "اگر غیر احق صادر اور احق غیر صادر ہو تو ترجیح مرجوح لازم آئے گی۔"

سُبْحَنَ اللّٰہ! نہ وہاں کوئی احق، نہ قادر حمید، "فَعَالٌ لِّمَآئِیْدٍ" (۵) پر تمہاری عقولِ سخیفہ حاکم نہ ہمارے نزدیک اس کے ارادہ کے سوا کوئی مرجح، اور ہو بھی تو اس پر کچھ اعتراض نہیں۔ قال تعالیٰ: "اِنَّ اللّٰہَ لَیْلٰہُ" (۶) (حکم نہیں مگر اللہ کا۔ ت) وقال تعالیٰ، "وَاللّٰہُ یَحْکُمُ لِمُعَقَّبٍ لِیَحْکِبِہُ" (۷) (اور اللہ حکم فرماتا ہے اس کا حکم پیچھے ڈالنے والا کوئی نہیں۔ ت)

^۱ القرآن الحکیم ۱۱/ ۱۰۷ و ۸۵/ ۱۶

^۲ القرآن الحکیم ۱۲/ ۲۷

^۳ القرآن الحکیم ۵/ ۱

^۴ القرآن الحکیم ۲۱/ ۲۳

^۵ القرآن الحکیم ۲۴/ ۴۰

^۶ القرآن الحکیم ۱۲/ ۴۰

^۷ القرآن الحکیم ۱۳/ ۴۱

وقال تعالى:

"وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ
سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" ¹

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

ان الذی اوقع المعتزلة في الضلالات: كإيجاب الثواب
وفعل الصلاح ولا صلاح على الله اعتمادهم في عقائد
هم على التحسين والتقبيح العقليين، وقياسهم
أفعال الله تعالى وأحكامه على أفعال المخلوقين و
أحكامهم، من غير أن يكون في ذلك جامع يقتضي
التسوية في الأحكام، والذي أجمع عليه أهل الحق أنّ
الأفعال كلها مستوية بالنسبة إلى تعلق قدرة الله
تعالى وإرادته ² بها۔

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

عہ: ای فیکدر علی کل شیء ویفعل ما یرید لا ترجیح
قبل ارادته وانما الترجیح بأرادته فہی موجبة

¹ القرآن الکریم ۲۸/۲۸

² الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية الباب الثاني في الامور المهمة في الشريعة مكتبة نورية فيصل آباد ۲۵۰/۱

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

بعض مقدورات کے تحصیل اور بعض کے تقدیم و تاخیر کے ساتھ خاص کرنے کے لیے کسی محض کا ہونا ضروری ہے کیونکہ تمام مقدورات کی نسبت اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف مساوی ہے، اور وہ محض نفس علم نہیں کیونکہ وہ تو معلوم کے تابع ہوتا ہے اور نہ ہی وہ قدرت ہے کیونکہ اس کی نسبت سب کی طرف ایک جیسی ہے لہذا کسی اور صفت کا ہونا ضروری ہے جس کی شان تخصیص ہے اور وہ ارادہ ہے اھ تلخیص (ت)	تخصیص بعض المقدورات بالتحصیل، وبعضہا بالتقدیم والتأخیر لا بدّ له من مخصّص، لان نسبة جميع المقدورات الى ذاته متساوية وليس هونفس العلم، فانه، تابع للمعلوم، ولا القدرة فان نسبتها الى الجميع على وتيرة واحدة فلا بدّ من صفة أخرى من شأنها التخصیص، وهي الارادة^۱ اھ ملخصاً۔

اور بفرض باطل اگر یہاں کوئی مرجح ہو بھی تو اس کا اتباع مولیٰ مقتدر جل جلالہ پر ضرور نہیں۔ اسے اختیار ہے چاہے رائج کو کبھی نہ کرے اور مرجوع کو خلعت وجود عطا فرمائے۔ زہار اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ شرح مواقف میں ہے:

چنانچہ ارادہ موجب رجحان ہے نہ کہ رجحان محرک ارادہ، اس مقام کو یوں ہی سمجھنا چاہیے اور تحقیق ہم نے اس کی تصدیق پیا سے کے دو پیالوں اور چلنے والے کے دو راستوں میں دیکھی ہے۔ پس اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارادہ اس کے لیے اولیٰ ہے۔ ۱۲ منہ (ت)	(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الرجحان لا هو محرك الارادة — هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام۔ وقد راينا تصديق ذلك، في قعي العطشان و طريق السالك، فارادة الله سبحانه اولي بذلك ۱۲ منہ۔

^۱ شرح طوابع الانوار من مطالع الانظار

تو جان لے کہ اُمت کا اس پر اجماع مرکب ہو چکا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ فعل فتنج نہیں کرتا اور نہ واجب کو ترک فرماتا ہے۔ اشاعرہ تو اس جہت سے کہتے ہیں کہ جو کچھ اس کی طرف سے ہو وہ فتنج نہیں اور اس پر کچھ واجب نہیں، اور معتزلہ اس جہت سے کہ جو فتنج ہے وہ اس کو ترک کرتا ہے اور جو واجب ہے وہ اس کو کرتا ہے۔ اور بے شک ہم ماقبل میں واضح کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حاکم سے جو چاہتا ہے حکم فرماتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے اس پر کچھ واجب نہیں جیسا کہ اس سے کچھ واجب نہیں اور نہ ہی اس کی طرف سے کچھ فتنج ہے اھ التقاط (ت)	اعلم انّ الامة قد اجمعت اجماعاً مرکباً علی ان اللہ تعالیٰ لا یفعل القبیح ولا یتروک الواجب، فالاشاعرة من جهة انه لا قبیح منه ولا واجب علیه، واما المعتزلة فمن جهة انه ما هو قبیح یتروکه وما یجب علیه یفعله۔ ونحن قد بینا فیما تقدم انه تعالیٰ الحاکم فی حکمہ بما یرید ویفعل ما یشاء، لا وجوب علیه کما لا وجوب عنه ولا استقباح منه^۱ اھ ملتقطاً۔

مولیٰ ناصح محمد آفندی برکلی طریقہ محمدیہ و سیدی عارف باللہ عبدالغنی نابلسی اس کی شرح حدیقہ، ندیہ میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ پر فعل صلاح یا اصلح یا فساد یا افسد میں سے کچھ بھی لازم نہیں بلکہ وہ فاعل عادل، مختار ہے اور جو چاہتا ہے پیدا فرماتا ہے اور پسند فرماتا ہے اھ اختصار (ت)	لا یلزم علیہ تعالیٰ شیئی من فعل صلاح او اصلح، او فساد اور افسد بل هو الفاعل العدل المختار، ویخلق اللہ ما یشاء ویختار^۲ اھ مختصراً۔

شرح عقائد نسفی میں ہے:

کاش میرا علم حاضر ہو، اللہ تعالیٰ پر کسی شئی کے واجب ہونے کا کیا معنی ہے اس لیے کہ یہاں یہ معنی تو ہو نہیں سکتا کہ اس کا تارک ذم و عقاب کا مستحق ہے اور وہ ظاہر ہے اور نہ ہی یہ معنی ہو سکتا ہے کہ اس واجب کا صدور اللہ تعالیٰ	لیت شعری ما معنی وجوب الشیئی علی اللہ تعالیٰ، اذ لیس معناه استحقاق تارک الذم والعقاب، وهو ظاهر، ولا لزوم صدوره عنه تعالیٰ بحیث لا یتمکن من التروک بناءً علی استلزامه

^۱ شرح المواقف المبرصد السادس المقصد السادس منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱۹۵/ ۸-۱۹۶

^۲ الحدیقة الندیة شرح الطريقة المحمدیة الباب الثانی الفصل الاول مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱۳۹۱/ ۲۴۹

مُحَالًا مِنْ سَفَهٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ عِثٍّ أَوْ بَخْلٍ أَوْ نَحَرٍ ذَلِكَ لِأَنَّهُ رَفُضٌ لِقَاعِدَةِ الْاِخْتِيَارِ، وَمِيلٌ إِلَى الْفَلَسَفَةِ الظَّاهِرَةِ الْعَوَارِ^۱۔	سے لازم ہے بایں طور کہ اس کے ترک پر قادر نہیں اس بنیاد پر یہ محال کو مستلزم ہے یعنی سفہ، جہل، عبث، بخل یا اس کی مثل کوئی اور قباحت لازم آئے گی۔ یہ معنی اس لیے نہیں ہو سکتا کہ اس سے مختار ہونے کے قاعدے کا ٹوٹ جانا اور اس سے فلسفہ کی طرف میلان لازم آتا ہے جس کا عیب ظاہر ہے۔ (ت)

دیکھو اس عبارت میں اُس فلسفی کے الزام بخل کا بھی رد ہے۔ واللہ الحجة السامية (اور اللہ تعالیٰ ہی کی حجت بلند ہے (ت) اور یہ سب مطالب کہ علماء نے افادہ فرمائے فردًا فردًا ان آیات کریمہ کہ فقیر نے تلاوت کیں، ثابت اور اگر کچھ نہ ہوتا سو آیہ کریمہ "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" ^۲ (بے شک اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ ت) کے تو بس تھی کہ مرجوع بھی ایک شے ہی اور ہر شے مقدور۔ اور معنی قدرت نہیں مگر صحت فعل و ترک، یعنی کرے یا نہ کرے دونوں یکساں، اور کسی تقدیر پر کچھ حرج و نقصان نہیں۔ طوائع میں ہے:

القادر هو الذي يصح منه ان يفعل المقدور وان لا يفعل^۳ اھ	قادر وہ ہے جس سے مقدور کو کرنا اور نہ کرنا دونوں صحیح ہوں اھ (ت)

پھر ترجیح مرجوع کا الزام کیسا! _____ اور قادر مختصر پر یہ تقولات کس شریعت میں روا!

ثم اقول: بعبارة اخصر (پھر میں مختصر عبارت کے ساتھ کہتا ہوں۔ ت) ہم پوچھتے ہیں قول زید "لزم ترجيح المرجوع" (مرجوع کو ترجیح دینا لازم آیات سے کیا مقصود؟ _____ آیا استحالة ذاتیہ؟ _____ تو بین البطلان کہ وہ ہماری قدرت فانیہ زائلہ، قاصرہ باطلہ کے تحت میں داخل _____ نہ کہ قدرت باقیہ تامہ، کاملہ دائمہ _____ یا یہ کہ خدا کو عیب لگے گا؟ _____ تو یہ وہی اس غنی حمید کو بندوں پر قیاس کرنا، اور صد ہا نصوص قرآنیہ سے منہ پھیرنا ہے۔ ہمارے فعل بھلے، برے سب طرح کے ہیں اور وہ جو کچھ کرے سب اچھا _____ وہی کام ہم کریں ہم پر اعتراض ہو۔ وہ کرے اس پر اصلاً اعتراض نہیں _____ یقین نہ آئے تو کافر کی حمایت میں کسی مسلمان کو قتل کر دیکھو۔

^۱ شرح عقائد النسفی دار الاشاعة العربیة قندھار افغانستان ص ۷۶

^۲ القرآن الکریم ۲/۲۰۶/۲۱۰۹/۲۱۳۸/۲۵۹

^۳ طوائع الانوار من مطالع الانظار

اور اس نے بارہا کفار کو مسلمین پر غلبہ دیا۔

واللہ! یہ وہ جگہ ہے کہ مومن کا دل اپنے مولیٰ کی محبت سے چھلکے، العظمت للہ (عظمت اللہ کے لیے ہے۔ ت) جمیل کی ہر بات جمیل (ہیہات ہیہات، بلا تشبیہ) میلے کپڑی کی بد صورت پر سخت بد نما ہوں کسی حسین کو پہننے دیجئے، دیکھئے کتنی بہار دیتے ہیں۔ واللہ المثل الاعلیٰ (اور اللہ ہی کے لیے ہے سب سے برتر شان۔ ت) عباداً باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت) اگر وہ اپنے بندہ مسلمان کو دوزخ میں ڈالے۔ (اور اسی کے وجہ کریم کی پناہ) اس وقت اس مومن سے پوچھئے تیرے رب نے یہ کام کیسا کیا؟ واللہ! یہی کہے گا کہ بہت اچھا، نہایت خوب، کمال بجا، ولكن عافيتك اوسعُ لی (لیکن تیری عافیت میرے لیے زیادہ وسعت والی ہے۔ بالجملہ زید کا یہ قول انواعِ ضلالت و جهالات کا مجمع _____ اور صریح فلسفہ و اعتزال اس کا منبع _____ نسأل اللہ العافیۃ، ولا حول ولا قوة الا باللہ العزیز الحکیم۔ (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں، اور گناہ سے بچنے کی طاقت اور نیکی کرنے کی قوت نہیں مگر اللہ عزت والے حکمت والے کی توفیق سے۔ ت)

قول ششم

میں کہ "عقولِ عشرہ کا تمام نقائص و قبائح سے مقدس و منزہ، اور ان کے علم کا تمام و محیط باحاطہ تامہ ہونا نقل کیا۔ یہاں تک کہ کوئی ذرہ ذرات عالم سے ان پر مخفی رہنا ممکن نہیں" _____ یہ خاص صفت حضرت عالم الغیب والشارہ کی ہے جل و علا۔ قال تعالیٰ

نہیں چھپتی تیرے رب سے ذرہ برابر چیز زمین میں اور نہ آسمان میں۔	"وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا نَسْنَأِلُ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ" ¹

اور اس کا غیر خدا کے لیے ثابت کرنا قطعاً کفر لعنۃ اللہ (عزت اللہ کے لیے ہے۔ ت) اس عدم امکان کو مسلمان غور کرے کہ کیا کفر و اشکاف اور کتنے صریح نصوص قرآنیہ کا خلاف ہے۔

قال تعالیٰ: "وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ"۔ ² کوئی نہیں جانتا تیرے رب کے لشکروں کو

¹ القرآن الکریم ۶۱/۱۰

² القرآن الکریم ۳۱/۷۴

اس کے سوا وقال تعالى: "إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْعِلْمُ السَّاعَةَ"۔^۱ اسی کی طرف پھیرا جاتا ہی علم قیامت کا وقال تعالى: "وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ"۔^۲ کافر کہتے ہیں یہ قیامت کا وعدہ کب ہے اگر تم سچے ہو۔ تو فرما اس کا علم تو خدا ہی کو ہے، اور میں تو یہی ڈر سنانے والا ہوں صاف صاف۔ وقال تعالى: "لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ"۔^۳ نہیں گھیرتے اُس کے علم سے کچھ، مگر جتنا وہ چاہے۔ وقال تعالى حكايةً عن ملئكتہ: "سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ"۔^۴ پاکی ہے تجھے ہمیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تو نے ہمیں سکھایا۔ بے شک تو ہی ہے دانا، حکمت والا۔

سبحن اللہ! متفلسفہ کہتے ہیں کہ عقولِ عشرہ ملئکہ سے عبارت ہے۔ اگرچہ یہ بات محض غلط، کہ جو امور وہ بے عقول ان دس عقول کے لیے ثابت کرتے ہیں، صفات ملئکہ سے اصلاً علاقہ نہیں رکھتے۔ ولا اکذب ممن کذبہ القرآن (اس سے بڑھ کر کوئی جھوٹا نہیں جس کو قرآن نے جھوٹا قرار دیا۔ ت) بلکہ یہ صرف اُن سُفہاء کے اوہام تراشیدہ ہیں جن کی اصل نام کو نہیں۔

وہ تو نہیں مگر کچھ نام کہ تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے رکھ لیے ہیں۔ اللہ نے ان کی کوئی سند نہیں اتاری۔ (ت)	"إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَإِبَاءُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ"۔^۵

تاہم اگر مان لیں اور یوں سمجھیں کہ مشرکین عرب نے شانِ املاک (فرشتے) میں غلو کے ساتھ تفریط بھی کی کہ انہیں عورتیں ٹھہرایا۔ کفار یونان نے وہ افراطِ خالص بنایا کہ اوصافِ خلق سے متعالی بتایا۔ تو اب اس آ یہ کریمہ سے اُن عقول کی حالتِ ادراک کیجئے۔ کس طرح ان احمقوں کو جھٹلاتے، اور اپنے مالک کے حضور اپنے عجز و بے علمی کا اقرار لاتے، اور پاکی و قدوسی اُس کے وجہ کریمہ کے لیے خاص ٹھہراتے ہیں۔ صدق اللہ تعالیٰ:

^۱ القرآن الکریم ۴۱/۴۷

^۲ القرآن الکریم ۶۷/۲۵-۲۶

^۳ القرآن الکریم ۲/۲۵۵

^۴ القرآن الکریم ۲/۳۲

^۵ القرآن الکریم ۵۳/۲۳

"سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا" ¹	عنقریب وہ ان کی بندگی سے منکر ہوں گے اور ان کے مخالف ہو جائیں گے۔ (ت)

اعلام بقواطع الاسلام میں ہے:

من ادّعى علم الغيب في قضية او قضيا لا يكفر ومن ادّعى علمه في سائر القضايا ككفر ²	جس نے ایک قضیہ یا چند قضایا میں علم غیب کا دعویٰ کیا وہ کافر نہ ہوگا۔ اور جس نے تمام قضایا میں اپنے علم کا دعویٰ کیا وہ کافر ہو جائے گا۔ (ت)

اور اسی میں علمائے حنیفہ سے کفر متحقق علیہ کی فصل میں منقول:

او وصف محدثا بصفاته واسمائہ الخ ³	یا کسی حادث کو اللہ تعالیٰ کی صفات یا اس کے اسماء کے ساتھ متصف کیا الخ (ت)

غرض حکم مسئلہ واضح ہے۔ صرف محل نظر اس قدر کو یہاں زید نے لفظ عند ہم لکھ دیا کہ صراحۃً حکایت پر دال۔ اقول: مگر قطع نظر اس سے کہ جملہ لایمکن ان لایعلم العقل الاول مثلاً الخ (یہ ناممکن ہے کہ مثلاً عقل اول کو علم نہ ہو الخ۔ ت) کہ خود و کفر جلی ہے، داخل حکایت نہیں، بلکہ تنزہ تام پر تفریح ہے کما یشہد بہ سوق البیان (جیسا کہ سیاق بیان اس پر شاہد ہے۔ ت) عجب کرتا ہوں کہ یہ اسے مفید ہوا۔ اس نے مجردات کا جزئیات مادیہ کو، روجہ جزئی جاننا اپنا مذہب محقق بتایا۔ اور اس کی حقانیت پر اس قول کو دلیل ٹھہرایا، تو وہ یہاں محض محل نقل و حکایت میں نہیں، بلکہ مقام تمسک و استناد میں ہے۔ وہ بھی مجیباً و منقراً نہ سائماً و صائماً۔ تو یہ صاف امارت رضا و قبول ہے کما لایخفی علی کل عاقل، فضلاً عن فاضل (جیسا کہ ہر عاقل پر پوشیدہ نہیں چہ جائیکہ فاضل پر پوشیدہ ہو۔ ت) علاوہ بریں ہم ثابت کرائے کہ ایسے اقوال کا بہ تصریح حکایت بیان کرنا بھی حلال نہیں جب تک مقرون بہ رد و انکار نہ ہو۔

وبعد اللہ والقی اس قول کی شاعت و بشاعت میں شک نہیں۔ تَدَبَّرْ تَدَر (غور کر

¹ القرآن الکریم ۱۹/۸۲

² اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقت ترکی ص ۳۵۹

³ اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقت ترکی ص ۳۷۴

تو سمجھ لے گا۔ ت)

قول ہفتم

میں اس کفرِ بواح کو خوب چمکایا اور روئے ریا سے پردہ حیات اٹھا کر حق مبین و قولِ محققین ٹھہرایا صاف لکھا کہ۔ عدمِ زمانی حقیقہ عدم نہیں جس نے کسی وقت میں خلعتِ وجود پایا یا پائے گا۔ وہ نہ معدوم تھا، نہ معدوم ہو، بلکہ یہ فقط پردہ و حجاب ہیں۔ پہلے نہ تھا، یعنی پوشیدہ تھا۔ اور اب نہ رہا۔ یعنی چھپ گیا۔ ورنہ حقیقہ وہ واقع و نفس الامر میں وجود سے مُنکف نہیں۔

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

اس قولِ شنیع پر جو شاعاتِ شدیدہ لازم، حدِّ عد سے خارج۔ و لکن مالا یدرک کُلہ لایترک کلمہ (لیکن جو چیز مکمل طور پر پائی نہ جاسکتی ہو وہ مکمل طور پر چھوڑی نہ جائے گی۔ ت)

فاقول: وبالله التوفیق: (تو میں کہتا ہوں، اور اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے توفیق ہے۔ ت): اَوَّلًا نصوص صریحی قرآنیہ کا خلاف،

اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے۔

کیا آدمی یاد نہیں کرتا کہ ہم نے اُسے بنایا اس سے پہلے، اور وہ کچھ نہ تھا۔	"أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا" ۱

زید متفلسف کہتا ہے۔ تھا کیوں نہیں؟ البتہ پوشیدہ تھا۔ حق جل و علا فرماتا ہے:

اللہ نے ہلاک کر دیا اگلی قوم عاد کو اور ثمود کو، سوان میں کوئی باقی نہ رکھا۔	"وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ وَثَمُودًا أَثْنَىٰ بَنِي ۝ ۲"

زید متفلسف کہتا ہے، باقی کیسے نہیں؟ واقع و نفس الامر میں رُوحیں بدن سے متعلق ہیں۔ ہاں نگاہوں سے چھپ گئے۔ رب تعالیٰ و تقدس فرماتا ہے:

^۱ القرآن الکریم ۶۷ / ۱۹

^۲ القرآن الکریم ۵۳ / ۵۰

"كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝"^۱	جتنے زمین پر ہیں سب فنا ہونے والے ہیں اور باقی رہے گا تیرے رب کا وجہ کریم عظمت و تکریم والا۔

زید متفلسف کہتا ہے، باقی تو سبھی رہیں گے مگر _____ اور پردہ میں، اور تو ظاہر۔
اسی طرح صد ہا آیات و احادیث ہیں جن سے زہار زید کو جواب ممکن نہیں۔ مگر یہ کہ جہاں جہاں قرآن و حدیث میں محقق و
ایجاد و ابداع و تکوین واقع ہوئے ہیں، انہیں بمعنی ظہور، اور امانت و اہلاک و افنا و اعدام کو بمعنی تغیب اور عدم و فنا و موت و ہلاک
کو بمعنی غیوبت (کہے عہ)

اور پُر ظاہر کہ یہ تاویل نہیں، تبدیل ہے، کہ ہر گز لغت و عرف کچھ اس کے مساعد نہیں _____ اشقیائے فلاسفہ قرآن عظیم
میں یوں ہی تحریف معنوی کرتے ہیں۔ جنت کیا ہے؟ لذت نفسانی۔ نار کیا ہے؟ الٰہ روحانی "نُظِلُّهُ عَلَىٰ الْأَفْقِدَةِ ۝"^۲ (وہ آگ
جو دلوں پر چڑھ جائے گی۔ ت) دیکھا "فِي عَمَلٍ مُّسَدَّدٍ ۝"^۳۔ (لبے لبے ستونوں میں ان پر بند کر دی جائے گی۔ ت) سے کام
نہیں۔ عِبَادًا بِاللّٰهِ (اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت)

وہ دن قریب آتا ہے کہ "يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً ۝"^۴ (جس دن جہنم کی طرف دھکادے کر دھکیلے جائیں گے۔ ت) جہنم
میں دھکادے کر پوچھا جائے گا۔ "أَفَسِحْرُهُذَآ أَمْ أَنْتُمْ لَابِقُمُونَ ۝"^۵۔ کیوں بھلا یہ جادو ہے یا تمہیں سو جھٹا نہیں؟ _____
اُس وقت ان تاویلوں کا مزہ آئے گا۔ "فَلْيَنْظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنَظِّرِينَ ۝"^۶۔ (تو راستہ دیکھو میں بھی تمہارے ساتھ دیکھتا ہوں۔ ت)
اور ایک انہیں پر کیا ہے، دنیا بھر کے بدعتی نصوص شرع کے ساتھ یوں ہی کھیتے ہیں۔ خود اصل بدعت و منشاء ضلالت اسی قسم کی
تاویلیں ہیں۔ معتزلہ کہتے ہیں: "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ۝"^۷۔ ۷ قول اُس دن حق ہے _____ یعنی جانچ ہوگی، میزان کچھ نہیں۔

عہ: سقط من نسختنا المخطوطة ولا بد منه او من نحوه ۱۲ محمد احمد۔

^۱ القرآن الکریم ۵۵/۲۶ ۲۷

^۲ القرآن الکریم ۱۰۴/۷

^۳ القرآن الکریم ۱۰۴/۹

^۴ القرآن الکریم ۵۲/۱۳

^۵ القرآن الکریم ۵۲/۱۵

^۶ القرآن الکریم ۷/۷-۱۰/۲۰-۱۰/۱۲

^۷ القرآن الکریم ۷/۸

کچھ منہ اُس دن تروتازہ ہوں گے اپنے رب کی طرف دیکھتے۔

"وَجُودُكَ يَوْمَئِذٍ مُّهِينٌ ۖ وَإِلٰهَ رَبَّكَ لَا تُخۡرِجُكَ" ¹

یعنی اُس کی رحمت کی اُمید رکھتے رُویت الٰہی نہ ہوئے، الٰہی غیر ذلک من الجہالات الكثیفة والضلالات الخسیفة (اس کے علاوہ بھاری جہالتوں اور ذلیل گمراہیوں سے۔ ت)۔

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

شفارشریف میں باطنیہ وغیرہم غلاۃ کو ذکر کر کے فرماتے ہیں:

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

زعموا انّ ظواهر الشرع لیس منها شیع علی مقتضی ومفہوم خطابہا وانما خاطبوا بہا الخلق علی جہۃ المصلحۃ لہم اذلم یکنہم التصریح لقصور افہامہم فمضن مقالاتہم ابطال الشرائع وتکذیب الرسل والارتیاب فیما اتوا بہ اہم لخصاً ²

اہل سنت کا اجماع ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر حمل کیے جائیں اور ان میں پھر پھر حرام و ناپہ کار کا ماصح یہ فی کتب العقائد متناً و شرحاً (جیسا کہ کتب عقائد چاہے متن ہوں یا شرح میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے۔ ت)

تاجی: جب وعائے دہر میں باقی رہنا حقیقۃً وجود ٹھہرا، اور اعدام زمانیہ محض حجاب و خفا، تو لازم آیا کہ حضرت حق جل و علا کسی موجود کو معدوم نہ کر سکے۔ اور اس کی مخلوق پر اس کا قابو نہ رہے کہ

¹ القرآن الکریم ۷۵/۲۲-۲۳

² الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ فصل فی بیان ماہو من المقالات کفر المکتبۃ الشرکۃ الصحافیہ ۲/۲۶۹

غایت درجہ انہیں غائب کر سکتا ہے، صفحہ دہر سے مٹانا کیونکر ممکن؟ کہ اُن ہوئی کبھی نہ ہوگی۔ _____ وہذا یبئن اجڈاً (اور یہ خوب ظاہر ہے۔ ت)

والحاصل أنّ العدم الحقيقي على هذا، هو الارتفاعُ عن صفحة الدهر، كما اعترف به، وكل ما وجد ايوجد فأنه مرتسم فيها۔ وانما المرتفع ما لم يتناول اسم الوجود من ازل الازال الى ابد الأبود۔ فما دخل في الكون ولو أنّا قد تناولنا اسم الوجود۔ لا يمكن ولو أنّا قد تناولنا اسم الوجود۔ لا يمكن ان يصير التناولُ لا تناولاً فاستحال العدمُ الحقيقي والعياذ بالله تعالى۔	خلاصہ یہ ہے کہ اس نظریے کی بنیاد پر عدم حقیقی صفحہ دہر سے مرتفع ہونے کا نام ہے، جیسا کہ زید نے اس کا اعتراف کیا ہے، جو شے بھی پائی گئی پائی جائے گی کہ وہ اس میں مرتسم ہے۔ مرتفع تو فقط وہ ہے جو ازل سے ابد تک اسم وجود سے موسوم نہ ہو۔ لہذا جو شئی کون میں ایک آن کے لیے بھی داخل ہوئی اسم وجود اس کو تناول ہو گیا اور تناول کا لا تناول ہونا ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ عدم حقیقی محال ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی پناہ (ت)

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

یوں ہی ابلیس قبل انکار سجود جنت میں تھا، قال تعالیٰ:

"فَأُخْرِجْهُ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ يَنْتَكِبَ فِيهَا"¹	اُتر جنت سے کہ تیرے لیے یہ نہ ہوگا کہ تو اس میں غرور کرے۔

تو لازم کہ واقع و نفس الامر میں وہ جنت میں ہے اور یہ نکالنا فقط اُس امر کا چھپا ڈالنا۔ اگر کہیے اُن مسلمانوں کو عذاب و عقاب کی تکلیف نہ رہے گی _____ ہم کہیں گے تمہارے طور پر بے شک رہے گی _____ نہایت یہ کہ چھپے چوری _____ واستغفر اللہ العظیم (میں عظمت والے اللہ سے مغفرت چاہتا ہوں ت)۔ اس طرح شیطان کا التذاذ۔ غرض یہ کہ کسی قدر کوشش کیجئے خفاء و ظہور سے بڑھ کر کوئی بات نہ نکلے گی۔ اور کام واقع و نفس الامر سے ہے۔

¹ القرآن الكريم ۷ / ۱۳

رابعاً: لازم کہ کافر عہد بجات کفر داخل جنت ہو۔ مثلاً زید کافر تھا اب اسلام لایا تو اس کے کفر پر صرف عدم زمانی طاری ہوا جس کا محصل استغفار سے زیادہ نہیں۔ وجود حقیقی کی نفی نہیں کر سکتا اور کفر طبعیت ناعتیہ ہے کہ اپنے قیام کو طالب موضوع اور تبدل موضوع یہ اجماع عقلا ممنوع:

فان القائم بهذا غيب القائم بذاک۔	اس لیے کہ جو اس کے ساتھ قائم ہے وہ اور ہے، اور جو اُس کے ساتھ قائم ہے وہ اور ہے۔ (ت)

تو بالضرور وہ کفر کہ واقع و نفس الامر میں موجود ہے۔ زید ہی کی ذات سی قائم۔ اور قیام مبداً صدق مشتق کو مستلزم تو حقیقتہ وہ کافر بھی ہے۔

اور ہر کافر کہ مسلمان ہو جائے بہ حکم شرع داخل جنگ ہوگا۔ تو بالضرورة لازم کہ یہ کافر باوصف کفر داخل جنت ہو۔ نہایت کار دیہ کہ وہ کفر اس کا، بہ وجہ عدم زمانی پوشیدہ ہے اور اسلام آشکار۔

خامساً: جب سابق ولاحق اعداد زمانیہ سب احتجاب و خفا تو لازم کہ عالم ایجاد کا ذرہ ذرہ ازلی ابدی ہو۔ زید کل تک نہ تھا، یعنی پوشیدہ تھا۔ پرسوں نہ رہے گا یعنی چھپ جائے گا۔ وجود حقیقی، دائم و سرمدی۔ اس سے بڑھ کر کون سا کفر ہوگا !

تقریرہ ان القدم الذی نخصّه بالملک. العزیز جل جلالہ وصفاته العلیٰ لیس بمعنی ان لایمّرّ زمان الا وهو فیہ. اولایخلوعنه جزء من اجزاء الزمان. فانه سبّحنه وتعالی متعالٍ عن الزمان. لایمّرّ علیہ زمان کمالا یحیط به مکان. فهو مع کلّ زمان لکن لیس فی الزمان. وكذلك صفاته جلّت اسماءه. الا ترى انّ الفلاسفة قالوا بقدم العقول

عہ: یوں ہی لازم کہ مسلمان باوصف اسلام مخلص فی النار ہو کما فی الارتداد، والعیاذ باللہ والبیان البیان (جیسا کہ ارتداد میں ہوتا ہے۔ اور اللہ کی پناہ۔ جو بیان تمہارا وہی بیان ہمارا۔ ات ۱۲ منہ۔

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

فأكفرونا هم. مع انهم لا يعتقدون قدمها بالبعنى المذكور لانها ايضا ليست عندهم من الزمانيات. فاذن لانعنى به الا ان الشئ لا بداية لوجوده كما نقصد بالابدية ان لانهاية لخلوده. وهذا ظاهر جلي و قد صرح به آئمة الكلام كالامام الرازي وغيره. و اذا كان الامر كما وصفنا لك، والاعدام الزماتية لا تزيد عندك على غيبة وخفاء فاذن ما نظنه ان الحدوث وان الفناء ليسا بهما، ولا بهما بداية الوجود ونهايته وانما هما اُنْباية الظهور وانتهاؤه. اما الوجود الواقعي فلا اول له ولا آخر. اذ ليس في الدهر على القول به امكان يسع "يكون وقد كان" فما خلت عنه الصفحة لا يرتسم فيها ابدا، وما ارتسم فيها مرة لا ينمحى عنها اصلا، فلا بد ان كل موجود كان مستقرا فيها من الازل، ويبقى مستمرا الى الابد، فثبت ان لا بداية لوجود العالم ولا نهاية، وهذا ما اردنا الزام به، يقول العبد الضعيف

اللہ مہربان اس پر مہربانی فرمائے کہ اگر ہم اس محال کو باطل کرنے میں کلام کو وسعت دیں تو اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے ہمارے پاس ایسی چمکدار بجلیاں ہیں جو بلند بادل پر غالب آجائیں اور ایسی تیز برسنے والی بدلیاں ہیں جو خون برسا دیں۔ اور اگر ہم اپنی قریب بزرگی والے رب کی بارگاہ میں فریاد کریں تو مزید کی امید ہے اور ہم بعید کو بھی پالیں۔ لیکن جس قدر ہم نے ذکر کیا ہی اس میں سمجھداروں کے لیے کفایت ہے اور اچھی ہدایت پر اللہ تعالیٰ کے لیے تمام حمدیں ہیں۔ (ت)	لطف به المولی اللطیف: انا لو اوسعنا البقال، فی ابطال هذا المحال فعندنا بحمد الله تعالى شوارق بوارق تبهر العماء عہ* وسحائب قواضب تمطر الدماء، و لئن تضرعنا الى القريب المجید* لرجونا المزيد* ولنلنا البعید* ولكن فیما ذكرنا كفاية* لاهل الدراية* والحمد لله على حسن الهداية*

اے مسکین! البتہ یہ شان ہمارے نزدیک علم باری عز مجہد کی ہے کہ ازگاہ وابدات تمام کو اُن ماضیہ و آتیہ کو محیط، اور زمانہ سے منزہ

اس سے غائب نہیں ذرہ بھر کوئی چیز آسمانوں میں اور نہ زمین میں۔ (ت)	"لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ" ^۱۔

عالم جب تک نہ بنا تھا ذرہ ذرہ اس کے علم میں تھا۔ اب کہ بنا، اب بھی بدستور ہے۔ جب فانیات پر وعدہ الہیہ آئے گا اس وقت بھی ہر چیز اسی کے علم میں ہوگی۔ عالم بدلتا ہے اور اس عالم کا علم نہیں بدلتا۔ شے پر تین حال گزرے۔ عدم، حدوث، فنا۔ وہ اسے ان تینوں حالوں پر تفصیلاً ازل سے جانتا ہے۔ اور ابد تک جانے گا۔ معلوم میں تغیر آیا اور علم میں اصلاً تغیر نہ ہوا۔ البتہ صرف ہماری زبان میں کہ دائرۂ زمان سے باہر قدم نہیں رکھ سکتی۔ اس علم سے تعبیریں متعدد ہو گئیں۔ یعنی دُجُود، موجود، کان وُجُد۔ غرض یہی ہے وہ نحو وجود جس میں تبدل کو راہ نہیں۔ اب چاہے اسے تم اپنی اصلاح میں "وعائے" دہر کہو، یا "حاق واقع" یا کچھ اور _____ مگر حاشا کہ یہ اشیاء کا وجود حقیقی ذاتی نہیں، نہ اس میں حصول سے شے کو فی نفسہ

عہ: هو الجاج لانهم قليلا ما يبتھون ۱۲ منہ۔

موجود کہیں، ورنہ وہی استحالے لازم آئیں۔

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

یا ہذا اگر صرف وجود علمی، وجود واقعی ہو تو منغات کے سوا کوئی معدوم نہ رہے کہ علم میں حجر نہیں۔ موجود و معدوم سب سے متعلق ہوتا ہے۔ مع ہذا ہر عاقل جانتا ہے کہ علم عالم میں وجود شے سے شے کو موجود نہیں کہہ سکتے۔ _____ طوفان نوح مفقود ہے اور ہمارے علم میں موجود۔ قیمت ہنوز معدوم ہے اور ہمارے ذہن کو معلوم ولن یقاس العلم بالواقع، فاین الحکایۃ من المحکی عنہ (علم کا اندازہ واقع سے نہیں لگایا جاتا تو کہاں حکایت اور کہاں محی عنہ ت)۔

اے نادان! یہ دقتیں جو تجھے پیش آئیں اس سفاہت کا ثمرہ تھیں کہ اس وعائے مخترع کا نفس الامر نام رکھ کر اس میں بقا و استمرار کو حقیقت وجود اشیاء مانا اور اعداد سابقہ و لاحقہ زمانیہ کو محض احتجاب و خفا جانا۔ ع

فَلَيْتَ النَّمْلَ لَمْ تَطْرُقْ

(کاش! چو نہی نہ اڑتی ت)

اور اُس پر طرہ یہ ہے کہ وعائے دہر کو ظرف حقیقی جداگانہ ٹھہرایا۔ اور زمانیات کا وجود دہری وجود زمانی سے علیحدہ بتایا، یہاں تک کہ تمام اجزائے زمان سے انعدام پر بھی بقا باقی رکھی۔ اور اس تقریر پر منج عقل سے بھی جو استحالات قائم، مشتعلان فلسفہ و کلام و معتادان جدال و خصام پر مختفی نہیں۔ مگر ہم ان میں سے اِضاعتِ اوقات نہ کریں گے کہ شان فتویٰ واجب الاعظام نہ یہ چیقلش ہمارا کام۔

ومن حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیه^۱ (آدمی کے اسلام کا حسن یہ ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے۔) (ت)

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

^۱ جامع الترمذی ابواب الزہد باب ما جاء من تکلم بالکلمۃ یضحک الناس امین کمپنی دہلی ۵۵/۲، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب کف اللسان فی الفتنہ (بیچ ایم سعید کمپنی کراچی) ص ۲۹۵، مسند احمد بن حنبل عن حسین رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰/۱

طرف بڑھے گا۔ لیکن وہ مسئلہ اُن لوگوں پر دشوار اور پیچیدہ ہوگا۔ جنہوں نے اپنے دلوں کو گمانوں کے پیچھے کر دیا۔ یا وہ جھگڑے، قیل و قال، کثرتِ سوال اور تنگ میدان میں خچروں کو لیڈر لگانے کے عادی ہیں۔ رہے اہل سنت و جماعت تو وہ بھم اللہ ایمان لانے والے، خوش ہونے والے اور اللہ تعالیٰ کے فضل پر خوشیاں منانے والے ہیں۔ ان پر مسائل ذات اور وقائق صفات میں سے کچھ بھی دشوار نہیں، کیسے دشوار ہو سکتا ہے جب کہ خود انہوں نے دین کے اصول بیان کیے ہیں اور دین میں وہی گھاٹ ہے جس پر ہر وقت ان کا آنا جانا ہے۔ اور یہ اس لیے کہ جس کو شرع نے ثابت کیا ہم اسی کو سنتے اور مانتے ہیں۔ اور جس کو شرع نے رد کر دیا تو وہ ہماری طرف سے تیری طرف لوٹا اور جس کی خبر شرع نے نہ دی تو اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے۔ وہ اللہ سبحنہ و تعالیٰ کے بارے میں دلیل و علم کے بغیر گفتگو کو روا نہیں رکھتے۔ پاکی ہے تجھے، ہمیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تو نے ہمیں سکھایا، بے شک تو ہی علم و حکمت والا ہے۔ (ت)

الی مسئلہ عویصۃ فی العلم۔ ولکھا انما تعتاص علی الذین جعلوا قلوبہم وراء ظنونہم، واعتادوا الجدال* وقیل وقال* وکثرة السؤال* و رکض البغال عہ* فی مضیق البجال* امّا اهل السنة فہم بحمد اللہ امنون فرحون* بفضل اللہ مستبشرون، لا یصعب علیہم شیء من مسائل الذات* ودقائق الصافات* کیف وانہم اصلوا اصلاً فی اصول الدین* فہو و ردہم و هو صدر ہم فی کل حین* و ذلک ان ما اثبتہ الشرع، فسمعوا طاعة، و ما رده فالیک عتاً، و ما لم یخبر فعلہ الی اللہ۔ و ہم لایجزون عہ* التقول علی اللہ سبخنہ و تعالیٰ من دون ثبت او اثارة من علم، "سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ" ①۔

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

عہ: ۱: خصہا بالذکر لاجا تصلح لکرو لانی ۱۲ منہ
(قدس سرہ)۔

عہ: ۲: کذا فی نسختنا المخطوطة (لایجزون) یصلح معناه ایضاً۔ لکن یخالج صدری انه لایجزون و سقطت الیاء من قلم الناسخ، فان الاخطاء وقعت من کثیر او صوبنا الصعوبات یطوله بالصورت یطول یطول ذکر ہا ۱۲ محمد احمد المصباحی۔

طبرانی نے الاوسط و ابنِ عدی میں، ابنِ عدی نے اور بہیقی وغیرہ نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں غور کرو اور اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور مت کرو۔ (ت)

ابو نعیم نے حلیہ میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں غور کرو، اور اللہ تعالیٰ کی ذات میں مت غور کرو۔ (ت)

ابو الشیخ نے عظمت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا کہ ہر شے میں غور کرو اور اللہ تعالیٰ کی ذات میں مت غور کرو، اس لیے کہ ساتویں آسمان اور اس کی کرسی کے درمیان سات ہزار نور ہیں اور وہ اس سے فوق ہے۔ (ت) نیز اس نے ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے حلیہ کے لفظوں کی مثل روایت کی اور اس میں یہ لفظ بڑھایا "فتھلکوا" یعنی تم ہلاک ہو جاؤ گے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت طلب کرتے ہیں۔ (ت)

واخرج الطبرانی فی الاوسط و ابنِ عدی و البیہقی وغیرہم عن ابنِ عمر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: تفکروا فی الاء اللہ، ولا تفکروا فی اللہ^۱۔

واخرج ابو نعیم فی الحلیۃ عن ابنِ عباس عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ^۲۔

واخرج ابو الشیخ فی العظمتۃ عن ابنِ عباس: تفکروا فی کل شیء، ولا تفکروا فی ذات اللہ، فان بین السماء السابعة الی کرسیہ سبعۃ الاف نور، وهو فوق ذلک^۳۔
واخرج ایضاً عن ابی ذر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کلفظ الحلیۃ وزاد فتھلکوا^۴ نسأل اللہ العفو و العافیۃ۔

^۱ المعجم الاوسط حدیث ۶۳۱۵ مکتبۃ المعارف ریاض ۷/ ۱۷۲، شعب الایمان حدیث ۱۲۰ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۳۶، الكامل لابن عدی

ترجمہ وازغ بن نافع العقیلی دار الکفر بیروت ۷/ ۲۵۵

^۲ کشف الخفاء حدیث ۲۷۸/۱۱۰۰۳

^۳ کشف الخفاء حدیث ۲۷۸/۱۱۰۰۳ و کنز العمال حدیث ۵۷۰۳/ ۱۰۸

^۴ کنز العمال حدیث ۵۷۰۵ موسستہ الرسالہ بیروت ۳/ ۱۰۸

قول ہشتم

کی شاعت اقوالِ سبعہ سابقہ کے حکم سے خود ہی روشن ہو گئی۔ ع

قیاس کن زگلستان اوبہار ش را

(اس کے گلستان سے اس کی بہار کا اندازہ کرو۔ ت)

یہ کفریات تھے جن پر اس قدر ناز ہے۔۔۔ یہ گمراہیاں تھیں جن کا اتنا وقار و اعزاز ہے۔ اور ہر مسلمان پر واضح کہ ایسی چیز کی مدح و ستائش کس اعلیٰ درجہ خباثت پر ہوگی۔

وَأَنَّ بَعَيْتَ التَّفْصِيلِ فَأَقُولُ وَعَلَى اللَّهِ التَّعْوِيلُ (اگر تو تفصیل چاہتا ہے تو میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ ہے۔ ت)

اولاً: وہ اس کتاب کو تندیق فصیح و تحقیق صریح و اکتناہ حقائق کہتا ہے۔ اور یہ الفاظ تصحیح مضامین کتاب میں نص صریح۔۔۔ اور معلوم کہ وہ مذاہب کفرہ فلاسفہ سے مشنوں۔۔۔ اور علماء فرماتے ہیں جو مذاہب کفار سے کسی مذہب کی تصحیح کرے خود کافر۔۔۔ اگرچہ مذہب اسلام کا معتقد و مقرر، اور اعلیٰ الاعلان اس کا مظہر ہو۔ شفا شریف میں ہے:

تکفر من دان بغیر ملة المسلمین من الملل او وقف فیہم اوشک اوصح مذہبہم وان اظہر مع ذلک الاسلام واعتقد بطل کل مذہب سواہ فہو کافر باظہارہ ما اظہر من خلاف ذلک^۱۔	ہم اُس شخص کی تکفیر کرتے ہیں جس نے ملتِ مسلمین کے علاوہ کوئی دین اختیار کیا یا ان کے بارے میں توقف کرے یا شک کرے یا ان کے مذہب کو صحیح قرار دے اگرچہ وہ اسلام کو ظاہر کرے اور اس کا اعتقاد رکھے اور اس کے سوا ہر مذہب کے باطل ہونے کا معتقد ہو، تو وہ کافر ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز کا اظہار کیا۔ جو اسلام کے مخالف ہے۔ (ت)

اسی طرح امام اجل ابو زکریا نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے روضہ میں نقل فرمایا اور مقرر رکھا، بلکہ فرماتے ہیں: جو کافروں کے کسی امر کی تحسین کرے بالاتفاق کافر۔ علامہ سید احمد حموی غفر العیون میں فرماتے ہیں:

^۱ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى فصل في بيان ما هو من المقالات كفر المكتبة الشركة الصحافيه ۲۷/۲

ہمارے مشائخ کا اس پر اتفاق ہے کہ جو کافروں کے کسی کام کی تحسین کرے وہ کافر ہے، یہاں تک انہوں نے اس شخص کے بارے میں کہا کہ وہ کافر ہے جس نے یوں کہا کیا مجوسیوں کا کھانے کے وقت کلام کو ترک کرنا حسن ہے یا حالت حیض میں ان کا بیوی کے ساتھ ہم بستری کو ترک کرنا حسن ہے اھ بحر الرائق وغیرہ میں اس کی مثل ہے۔ (ت)	اتفق مشایخن ان من رأى امر الكفار حسناً فقد كفر، حتى قالوا في رجل قال "ترك الكلام عند اكل الطعام حسن من المبحوس، وترك المضاجعة عندهم حال الحيض حسن" فهو كافر^۱ اھ و مثله في البحر الرائق وغیرہ۔

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

یاس نے بد مذہبوں کے کلام کی تصدیق کی یا کہا کہ میرے نزدیک ان کا کلام بامعنی ہے یا اس کا معنی صحیح ہے یا کافروں کی رسموں کی تحسین کی اھت۔ امام ابن حجر نے بد مذہبوں کو ان لوگوں پر محمول کیا ہے جن کو ان کی بدعات کی وجہ سے ہم کافر قرار دیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا ہی ہے جیسا امام ابن حجر نے افادہ فرمایا۔ اور اس شخص کے قول پر تخریج درست نہ ہوگی جو ہر اہل بدعت کو مطلقاً کافر کہتا ہے کیونکہ کلام اُس کفر میں ہے جو متفق علیہ ہے۔ خبردار ہونا چاہیے۔ (ت)	او صدق کلام اهل الاهواء او قال عندی کلامهم کلام معنوی او معناه صحیح او حسن رسوم الكفار اھ^۲۔ و حمل العلامة ابن حجر اهل الاهواء على الذين نكفروهم في بدعتهم، قلت وهو كما افاد، ولا يستقيم التخریج على قول من اطلق الكفار بكل بدعة، فان الكلام في الكفر المتفق عليه، فلينبه۔

حاجی: ابو بکر بن ابی الدینا کتاب ذم الغیبة اور ابو یعلیٰ اپنی مسند اور بیہقی شعب الایمان میں سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور ابن عدی کامل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

جب فاسق کی تعریف کی جاتی ہے رب غضب فرماتا ہے اور اس کے سبب عرش خدا	اذا مضى الفاسق غضب الرب و اهتز لذلك

^۱ غمز عیون البصائر مع الاشیاء والنظائر الفن الثانی کتاب السیر والردة ادارة القرآن کراچی ۱/ ۲۹۵

^۲ اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مکتبہ الحقیقہ دار الشقیقہ تنبول ترکی ص ۳۷۱

العرش ^۱	ہل جاتا ہے۔

علماء فرماتے ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ رب تبارک و تعالیٰ نے اس سے بچنے اور اسے دور کرنا حکم فرمایا۔ افادہ المناوی^۲ خلاصہ یہ کہ وہ شرعاً مستحقِ اہانت ہے اور مدح میں تعظیم۔

وهناك فليتنقطع قلوب المتهدرين	اور یہاں سے جسارت کرنے والوں کے دلوں کو دھل جانا چاہیے۔ (ت)

کہ جب فاسق کی مدح بہ وجہ اشتہالِ معاصی اس درجہ سخت ٹھہری تو وہ کتاب جو صریح کفریات کو مضمّن ہو اس کی مدح کس قدر غضبِ الہی کی سزاوار اور عرشِ رحمن کو ہلانے والی ہوگی۔ اول تو وہاں گناہ۔۔۔ یہاں کفر دوسرے وہاں اتصاف، یہاں تضمن یعنی گناہ فاسقوں کے جزو بدن یا داخل روح نہیں ہوتے، اور یہ کفریات تو اس کتاب کے اجزا اور اس کے مضمون و مفہوم و قراءت و کتابت سب میں داخل ہیں۔۔۔ ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

حاشیہ: ہم پوچھتی ہیں زید ان کفریات کو کفر جانتا ہے یا نہیں؟ اگر کہے نہ، تو خود اپنے کفر کا مقرر اور کہے ہاں۔۔۔ تو اس تالیف و تحریر، اور اس کی طبع و تشہیر کو بروجہ اشتہالِ کفریات و اشاعتِ ضلالت، لا اقل حرامِ قطعی مانتا ہے یا نہیں؟ اور اگر کہے نہ، تو وہ ایسے اشد الکبائر کا مستحل ہوا۔۔۔ اور استحلالِ کبیرہ کفر۔۔۔ اور کہے ہاں تو اس نے ایسے حرامِ شدید التحريم کی مدح و تکریم کی۔ اب اس پر وہ مسائل فقہ وارد ہوں گے کہ حرامِ قطعی کی تعریف و تحسین کفر مبین۔۔۔ والعیاذ باللہ رب العالمین (اللہ رب العالمین کی پناہ۔ ت)

امام عبدالرشید بخاری تلمیذ امام علامہ ظہیری و امام فقیہ النفس قاضی رحمہم اللہ تعالیٰ خلاصۃ الفتاویٰ میں فرماتے ہیں:

من قال احسنت لہا هو قبیح شرعاً او جودت کفر۔ ^۳	فتیح شرعی پر کہا کہ تو نے اچھا کیا یا تو نے خوب کیا تو کافر ہو گیا۔ (ت)

عہ: کہا امرأنا من الشفاء^{۱۲} منہ جیسا کہ ابھی بحوالہ شفاء گزرا۔ ۱۲ منہ (ت)

^۱ شعب الایمان حدیث ۴۸۸۶ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/ ۲۳۰، الكامل لابن عدی ترجمہ سابق بن عبد اللہ الرقی دار الفکر بیروت ۳/ ۱۳۰

^۲ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث اذا مدح الفاسق مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۱/ ۱۲۹

^۳ منح الروض الازھر شرح الفقہ الاکبر بحوالہ الخلاصۃ فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃً مصطفیٰ البابی مصر ۱۸۹

طریقہ محمدیہ میں ہے:

کل تحسین للقبیح القطعی کفر ^۱	جو قطعی طور پر قبیح ہو اس کی تحسین کفر ہے۔ (ت)

اُسی میں امام ظہیر الدین مرغینانی سے مروی:

من قال لمقریئ: زماننا احسن عند قراءته یکفر ^۲	ہمارے زمانے کے نغمہ کے ساتھ قرآن پڑھنے والے کو کسی نے کہا تو نے اچھا کیا ہے تو کافر ہو جائے گا۔ (ت)

محیط میں ہے:

اذا شرع فی الفسّد وقال لاصحابہ "بیئید تائیکے خوش بزیم" کفر ^۳	فساد شروع کیا اور اپنے ساتھیوں کو کہا کہ آؤ بخوشی جائیں، تو کافر ہو گیا۔ (ت)

اور اس اصل کی فروع، کلمات علما میں پیش از پیش ہیں۔ نسأل اللہ العافیۃ (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں۔ ت)

رابعا: اطرا و اغراق کا طوفانِ مغرق فوراً موبق تماشے کے لائق کہ یہ کتاب فرشتہ اثر بلکہ فرشتہ گر ہے۔

سبحان اللہ! کفریات و ضلالت و بطالات کا مجموعہ، اور یہ بڑا دعویٰ کہ آدمی کو فرشتہ عہ بنادیتی ہے۔ علماء فرماتے ہیں ملائکہ سے تشبیہ دینا نہ چاہیے۔ اور اس پر اصرار، مورثِ اکفار، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ شفا و نسیم میں ہے:

عہ: یارب! مگر وہ قول مرجوع و مجبور اختیار کیا گیا ہو گا کہ ابلیس بھی ایک صنفِ ملکی سے تھا اس بنا پر "شیطان گر" کی جگہ "فرشتہ گر" کا اطلاق کیا، یا منطق جدید تو ہے ہی۔ نئی بولی میں شاید شیطان کو فرشتہ کہتے ہوں گے۔ ۱۲ سلطان احمد عفا عنہ و سلمہ ربہ۔

^۱ الطريقة المحمدية السابع عشر الغناء التغنی حرام فی جمیع الادھان مکتبہ حنیفہ کوئٹہ ۱۴۰/۲

^۲ الطريقة المحمدية السابع عشر الغناء التغنی حرام فی جمیع الادھان مکتبہ حنیفہ کوئٹہ ۱۴۰/۲

^۳ الفتاویٰ الہندیۃ بحوالہ المحيط کتاب اسیر الباب التاسع نورانی کتب خانہ پشاور ۳۷۳/۲

من یمثل بعض الاشیاء ببعض ما عظم الله من ملکوتہ (من الملائكة والعرش ونحوہ) غیر قاصد الاستخفاف فان تکور هذا منه وعرف به دل علی تلاعبه بدینہ، وهذا کفر لا مرید فیہ اہم لخصاً ¹ ۔	جس نے بعض اشیاء کو ایسی بعض اشیاء کے ساتھ تشبیہ دی جن کو اللہ تعالیٰ نے عظمت بخشی (ملائکہ و عرش وغیرہ) اور انحالیکہ تخفیف و تحقیر کے ارادہ سے نہ ہو۔ تو اگر وہ اس کا تکرار کری اور اس کا عادی ہو تو یہ اس کے دین میں لہو و لعب کی دلیل ہے اور یہ کفر ہے، اس میں کوئی شک نہیں اہم لخصاً (ت)

سبحن اللہ! پھر ایسے مجموعہ چنیں و چنان کو فرشتہ اثر کہنا کس درجہ سخت ہوگا۔ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

رجل قال لآخر من "فرشته توام" فی موضع کذا اعینک علی امرک، فقد قیل انہ لایکفر وکذا اذا قال مطلقاً انا ملک بخلاف ما اذا قال "انانبی" کذا فی التارخانیة ² ۔	ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرا فرشتہ ہوں، فلاں جگہ تیرے کام میں تیری مدد کوں گا۔ تو کہا گیا ہے کہ وہ کافر نہیں ہوگا۔ یوں ہی اگر مطلقاً کہا کہ میں فرشتہ ہوں، بخلاف اس کے کہ کہے "میں نبی ہوں" یوں ہی تارخانیہ میں ہے۔ (ت)

محل غور ہے کہ فرشتہ بننا ایسی ہی خطرناک بات تھی جب تو بات کفرات سے اسے مناسبت اور علماء کو اظہار حکم کی حاجت ہو، وہ بھی ایسے الفاظ سے جو غالباً مشعر ضعف یا اختلاف __ تو فرشتہ گر بننا کس قدر اشد و اعظم ہوگا!

نسأل الله العافية * وتبام العافية * ودوام العافية * و الشکر علی العافية * وحسن العاقبة * و کمال الایمان * والله المستعان علیہ التکلان *	ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت طلب کرتے ہیں، عافیت تامہ، عافیت دائمہ، عافیت پرشکر، اچھی عاقبت اور ایمان کامل مانگتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ ہی سے مدد طلب کی جاتی ہے، اور اس پر بھروسہ ہے۔ (ت)

¹ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى فصل واما من تكلم من سقط المطبعة الشركة الصحافية ۲/ ۳۸۳، نسیم الرياض فی شرح القاضی

عیاض فصل واما من تكلم من سقط مرکز اہلسنت برکات رضا ۴/ ۳۱-۵۳۰

² الفتاویٰ الہندیہ کتاب السیر الباب التاسع نورانی کتب خانہ پشاور ۲/ ۲۶۶

اب نہ باقی رہا مگر نام کتاب

جس کے حکم سے بعض خُلص اعزہ کان حفظ اللہ له نصیرا حسناً (اللہ تعالیٰ کی حفاظت اس کے لیے اچھی مددگار ہو۔ ت) نے اس مسئلہ کے ورد سے پیشتر سوال کیا تھا۔ ت

فاقول: وبعون اللہ اجول (چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی مدد سے گھومتا ہوں، ت) اس میں بہ اعتبار اختلاف اضافت و توصیف لفظ ناطق احتمالات عدیدہ پیدا۔ مگر کوئی مخدور شرعی سے خالی نہیں۔

بر تقدیر اضافت: عام ازاں کہ نام میں لام ہو یا من _____ ظاہر و متبادر "ناطق النّالکُ الحدید" سے جناب الہی ہے تعالیٰ و تقدس _____ کہ اس کا صریح ترجمہ النّالکُ الحدید کہنے والے کا منطق جدید _____ یا _____ اس کی طرف سے منطق جدید۔ اور پُر ظاہر کہ اس کلام کا فرمانے والا کون ہے؟ _____ ہمارا مولیٰ تبارک و تعالیٰ اس تقدیر پر متعدد شاعاتِ شدیدہ لازم۔

اولاً: مضامین کتاب کو حضرت عزت تبارک مجدہ، کی طرف نسبت کرنا، کہ جناب الہی جل ذکرہ پر کھلا افترا حق عزّ من قائل فرماتا ہے:

بے شک جو لوگ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں مراد کو نہ پہنچیں گے۔	"إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ" ¹

اور فرماتا ہے۔

اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر بہتان اٹھائے	"فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا" ²

یہاں تک کہ جمہور علماء ایسے شخص کو مطلقاً کافر کہتے ہیں۔ شرح فقہ اکبر میں ہے:

فتاویٰ صغریٰ میں ہے جس نے کہا اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں نے یہ کام کیا ہے حالانکہ اس نے وہ کام نہ کیا ہو تو کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا ہے۔ (ت)	فی الفتاوی الصغری من قال "يعلم الله اني فعلت هذا" وكان لم يفعل كفر، ای لانه كذب على الله ³ ۔

¹ القرآن الکریم ۶۹/۱۰

² القرآن الکریم ۶/۱۳۳ / ۷ / ۳۷ / ۱۰ / ۱۸ و ۱۵

³ منہج الروض الازھر شرح الفقہ الاکبر فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃً مصطفی البابی مصر ص ۱۹۱

محیط میں ہے:

فمن قيل له يا احمر قال خلقتني الله من سويق التفاح، وخلقك من الطين او من الحمأة وهي ليست كالسويق كفر ¹ ۔	جس شخص کو کہا گیا اے احمر تو اس نے کہا مجھے اللہ تعالیٰ نے سبب کی شراب سے بنایا، جب کہ تجھے کیڑا یا گارے سے بنایا ہے اور وہ شراب کی مثل نہیں تو کافر ہو جائے گا۔ (ت)

فاضل علی قاری نے فرمایا:

ای لا فتراءه علی الله تعالیٰ مع احتمال انه لا یکفر بناء علی انه کذب فی دعواه ² ۔	یعنی وہ اللہ تعالیٰ پر افتراء باندھنے کی وجہ سے کافر ہو جائے گا باوجود یہ کہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ کافر نہ ہو اس بنیاد پر کہ وہ اپنے دعوٰی میں جھوٹا ہے۔ (ت)

دُرِّ مختار میں ہے:

هل یکفر بقوله "الله يعلم او يعلم الله انه فعل کذا، او لم یفعل کذا" کاذباً؟ قال الزاهدی الاکثر نعیم، وقال الشمنی الاصح ³ ۔	کیا کوئی شخص جھوٹ بول کر یہ کہنے سے کافر ہو جاتا ہے کہ اللہ جانتا ہے میں نے یہ کام کیا ہے یا اللہ جانتا ہے کہ میں نے یہ کام کیا ہے۔ زاہدی کا کہنا ہے کہ اکثر نے کہا ہے ہاں (یعنی کافر ہو جائے گا) اور شمنی نے کہا۔ اصح یہ ہے کہ کافر نہیں ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے۔

ونقل فی نور العین عن الفتاویٰ تصحیح الاول ⁴ ۔	نور العین میں فتاویٰ سے پہلے قول کی تصحیح منقول ہے۔ (ت)

حاجی: یہود و نصاریٰ سے کامل مشابہت۔ قال تعالیٰ:

¹ منح الروض الازهر شرح الفقه الاکبر بحوالہ المحيط فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃً مصطفیٰ البابی مصر ص ۱۸۲

² منح الروض الازهر شرح الفقه الاکبر بحوالہ المحيط۔ فصل فی الکفر صریحاً و کنایۃً مصطفیٰ البابی مصر ص ۱۸۲

³ الدار لمختار کتاب الایمان مطبع مجیدی دہلی ۲۹۲/۱

⁴ ردالمحتار کتاب الایمان دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۶/۳

"فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكُتُبَ بَايِدُ بِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ آيَاتُهُمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ" ③ - 1	سو خرابی ہے ان کے لیے جو اپنے ہاتھوں کتاب لکھے ہیں پھر کہتی ہیں یہ اللہ کے پاس سے ہے تاکہ اس کے بدلے تھوڑی قیمت لیں۔ سو خرابی ہے انہیں ان کے ہاتھوں کے لکھے سے۔ اور خرابی ہے انہیں اس چیز سے جو کماتے ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ اُخْرَجَ اَحْمَدُ وَاَبُو دَاوُدَ 2 ابو یعلیٰ والطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر باسنادٍ حسنٍ، وعلقه خ وَاُخْرَجَ الطبرانی فی الاوسط بسندٍ حسنٍ عن حذیفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُمْ۔	جو کسی قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں میں سے ہے۔ (احمد، ابوداؤد، ابویعلیٰ اور طبرانی نے معجم کبیر میں اسناد حسن کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تخریج کی۔ اور خ نے اس کو بطور تعلیق بیان کیا۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں اسناد حسن کے ساتھ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تخریج کی ہے۔ ت)

عالماء: نفس منطق کے لیے فرماتے ہیں۔ جو اُسے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعلیم بتائے کافر ہے کہ اس نے علم اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تحقیر کی۔ حدیقہ ندیہ میں ہے:

الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم لم یكونوا لیشتغلوا انفسهم بهذا الفشار الذی اخترعه الحكماء الفلاسفة — بل من اعتقد فی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه کان یعلم الصحابة هذه الشقا شق و الهذیان انما المنطقیہ فهو کافر لتحقیقہ	صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ شان نہیں تھی کہ وہ خود کو ایسے چھلکوں میں مشغول کرتے جن کو فلاسفہ نے گھڑا ہے۔ بلکہ جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو یہ جھاگ اور منطق کی نا معقول باتیں سکھاتے تھے وہ کافر ہے کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

1 القرآن الکریم ۷۲/۷۹

2 سنن ابی داؤد کتاب اللباس باب فی لبس الشهرة آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۲۰۳، المعجم الاوسط حدیث ۸۳۲۳ مکتبۃ المعارف ریاض ۱۵۱/۹

علم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ ¹	علیہ وسلم علم کی تحقیر کی (ت)

سبحن اللہ! پھر یہ منطق مُرْخَرَف کہ صداہا وسواس ابالس و دسائس فلاسفہ پر مشتمل، اسے اللہ جل جلالہ کی طرف سے ٹھہرانا کیونکر جناب الہی کی تحقیر و اہانت نہ ہوگی۔! والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

راجا: حضرت حق جلّ و علا کو "ناطق" کہنا جائز نہیں کہ یہ لفظ شرح سے ثابت نہ ہوا، اسمائے الہیہ توقیفیہ ہیں۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا جواد ہونا اپنا ایمان مگر اسے سخی نہیں کہہ سکتے کہ شرع میں وارد نہیں۔

والمسئلة شهير وفي الكتب سطير۔ وقد يمثّل بجواز الشافي دون الطبيب العدم الورود۔ اقول: ولكن قد ورد في الحديث الله الطبيب، وانت الرفيق ² — وعن ابي بكر ان الصديق رضى الله تعالى عنه: الطَّيِّبُ أَمْرَضَنِي ³ — فليحرّر، والله تعالى اعلم۔	مسئلہ مشہور ہے، اور کتابوں میں لکھا ہوا ہے، اور کبھی یوں اس کی مثال دی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شافی کہنا جائز اور طبیب کہنا ناجائز ہے کیونکہ شرع میں اُس کے لیے طبیب وارد نہیں ہوا۔ میں کہتا ہوں حدیث میں آیا ہے اللہ طبیب ہے اور تو رفیق ہے، اور سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ طبیب نے مجھے بیماری میں مبتلا کیا۔ اس کو لکھنا چاہیے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)

خامساً، اس کے اطلاق پر ایہام نقص بھی ہے کہ نطق کلام باحروف و آواز کو کہتے ہیں۔ قاموس میں ہے۔

نَطَقَ يَنْطِقُ نَطْقًا. تَكَلَّمَ بِصَوْتٍ وَحُرُوفٍ تُعْرَفُ بِهَا الْمَعْنَى ⁴ ۔	نطق ینطق نطقاً کا معنی ہے کہ اُس نے آواز و حروف کے ساتھ تکلم کیا جن حروف کا معنی پہنچانا جاتا ہے۔ (ت)

¹ الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية النوع الثاني المكتبة النورية الرضوية فيصل آباد ۱۳۸/۳۳

² مسند امام احمد بن حنبل حدیث ابی امثہ المکتب الاسلامی بیروت ۱۲۳/۴

³ الجامع الاحکام القرآن (تفسیر القرطبی) تحت الآیة ۱۶/۶۹ در احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۹/۱۰

⁴ القاموس المحيط باب القاف فصل النون مصطفیٰ البابی مصر ۲۵۹/۳

فائدہ: یہاں سے ظاہر ہوا کہ عدم وُزود سے قطع نظر کر کے اطلاق "نطق" باری عزوجل پر لغتہً بھی غلط۔ بخلاف کلام و قول کہ ان میں حرف و صورت شرط نہیں۔

امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث ثقیفہ میں فرماتے ہیں:

زَوَّرْتُ فِي نَفْسِي مَقَالََةً ¹	میں نے اپنی دل میں ایک مقالہ تیار کیا (ت)

اخطل کا شعر ہے:

إِنَّ الْكَلَامَ لِي الْفَوَادُ أَمَّا

جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا²

(بے شک کلام دل میں ہوتا ہے، زبان کو توفظ دل پر دلیل بنایا گیا ہے۔) (ت)

ولهذا نَطَقْتُ فِي نَفْسِي نہیں کہہ سکتے۔ حقیقہً نطق اس بولی کا نام ہی جیسے صہیل و نہیق آواز مخصوص اسپ و خرکا، اسی لیے سفہائے فلسفہ نے انسان کی تعریف حیوانِ ناطق سے کی۔ جس طرح فرس و حمار کی، حیوانِ صاہل و ناہق سے۔ پھر اُسی حدِ تمام بنانے کے لیے متاخرین نے نطق کے معنی اور اک کلیات گھڑے مگر صہیل و نہیق میں کوئی تراش نہ کر سکے۔

"ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ"³ "إِنَّهُمْ إِلَّا يَخْزُونُ"⁴۔ (یہاں تک ان کے علم کی پہنچ چکی ہے، یونہی انگلیں دوڑاتے ہیں۔) (ت) وجہ دوم: اگر مصنف کتاب دور از کار، اضافت بہ ادنیٰ ملا بہت مان کر، اس لفظ سے اپنی ذات مراد بتائے۔ تو البتہ نسبت صحیح و محذورات مذکورہ مندرجہ _____ مگر:

اولاً: بے داعی شرعی، روزمرہ باہمی میں، خلاف متبادر مراد لینے کو علامہ آفات لسان سے شمار کرتے ہیں۔ طریقہ و حدیقہ میں ہے:

الخامس من آفات اللسان ارادة غير ظاهر المتبادر من الكلام (الذي يفهمه كل احد) وهو جائز عند	آفات زبان میں سے پانچویں آفت کلام کے ظاہر و متبادر معنی جس کو ہر کوئی سمجھتا ہے کے غیر کا ارادہ کرنا، اور بوقت ضرورت جائز ہے جیسے جھوٹ بولنا

¹ فتح الباری کتاب التوحید باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الخ مصطفى البابی مصر ۱۷/۲۳۴

²

³ القرآن الکریم ۵۳/۳۰

⁴ القرآن الکریم ۴۳/۲۰

الحاجة اليه (كالكذب على الزوجة وبين الاثنين وفي الحرب وما الحق بذلك) ويكره (كراهة تحريم) بدونها ¹ اهل خصا.	بیوی کی دلجوئی کے لیے، دو شخصوں کے درمیان صلح کرانے کے لیے، جنگ اور اس کے ملحقات کے لیے، اور بلا ضرورت ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ تلخیص (ت)

نہ کہ ایسی جگہ جس کا ظاہر وہ کچھ مجمع آفات ہو۔

ہائیا: مجرد ایہام، منع میں کافی۔ رد المحتار میں ہے:

مجرد ایہام المعنى المحال كافٍ في المنع عن التلفظ بهذا الكلام وان احتمل معنى صحيحاً. ولذا علل المشايخ بقولهم لانه يوهم الخ. ونظيره ما قالوا في انا مؤمن ان شاء الله. فانهم كرهوا ذلك وان قصد التبرك دون التعليق. لما فيه من الايهام، كما قرره العلامة التفتازاني في شرح العقائد. وابن الهمام في المسايير ²	محض معنی محال کا ایہام اُس کلام کے ساتھ تلفظ سے ممانعت کے لیے کافی ہے، اسی لیے مشائخ نے علت ممانعت بیان کرتے ہوئے کہا اس لیے کہ وہ وہم میں ڈالتا ہے، الخ اور اس کی نظیر وہ ہے جو مشائخ نے کسی ایسے شخص کے بارے میں کہا۔ جو کہے میں مومن ہوں اگر اللہ چاہے، کیونکہ انہوں نے اس قول کو ناپسند جانا اگرچہ وہ تبرک کا ارادہ کرے نہ کہ تعلیق کا، اس لیے کہ اس میں ایہام ہے جیسا کہ علامہ تفتازانی نے شرح العقائد اور علامہ ابن الہمام نے مسایرہ میں اس کی تقریر فرمائی ہے۔ (ت)

نہ کہ معنی ممنوع متبادر ہوں۔

ہائیا: ہنوز نجات نہیں۔ اب وہ ملائست پوچھی جائے گی کہ حق جلالہ کے اس کلام پاک سے، جس میں وہ اپنے ایک نبی جلیل کو اپنی قدرتِ کاملہ سے ایک معجزہ عظیمہ عطا فرمانا۔ ارشاد کرتا ہے۔ تجھے کیا مناسبت و ملائست ہے جس کے سبب یہ اضافت روا ہوئی۔ اگر کہے کہ میں نے مضامین مغلقہ کو "حدید" اور اُن کی توضیح کو "الانت" سے تشبیہ دے کر ایسا کہا تو سخت مغرور، اور مقام رفیع و منصب رفیع نبوت پر جری و جسور۔

¹ الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية النوع الخامس المكتبة النورية الرضوية فيصل آ باد ۲/۲۱۶

² رد المحتار کتاب الخطر والاباحة فصل في البيع دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۵۳

سُبْحَنَ اللّٰهُ! کہاں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اعجاز اور کہاں یہ ناپاک مضامین مجمع ہر گونہ انجاس وارجاز،

ع۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک

مٹی کو عالم پاک سے کیا نسبت ہے۔ ت

ع۔ وَاَیْنَ الثَّرِیَّا وَایْنَ الثَّرِی

کہاں ثریا اور کہاں کیچڑ۔ ت

ع۔ وَمَا التَّنَاسُبُ بَیْنَ الْبُؤْلِ وَالْعَسَلِ

پیشاب اور شہد میں کیا مناسبت ہے۔ ت

ملائکہ سے تشبیہ کا حکم اوپر گزرا۔ پھر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والثناء تو اُن سے افضل ہیں۔ آئمہ دین تصریح فرماتے ہیں کہ ایسا شخص توقیر نبوت و تعظیم رسالت سے برکراں، اور مستحق زجر و نکیر و ضرب و تعزیر و قید گراں ہے۔ اور فرماتے ہیں: یہ احسن ایسی باتوں کو سہل سمجھتے ہیں مگر وہ بوجہ گناہ کبیرہ ہونے کے اللہ جل جلالہ کے نزدیک شدید ہیں اگرچہ قائل کو ہانت بنی منظور نہ ہو۔ شفاء عیاض و نسیم الریاض میں ہے:

پانچویں وجہ یہ کہ متکلم نقص کا ارادہ نہ کرے اور نہ ہی عیب اور سب و شتم کو ذکر کرے لیکن نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعض اوصاف بطور تشبیہ یا بطور تمثیل و عدم توقیر ذکر کرے تاکہ اپنی ذات کو آپ کے ساتھ تشبیہ دے کر (کہاں ثریا اور کہاں کیچڑ) وہ اسے ہکا جانتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ بہت عظیم ہے (کیونکہ وہ کبیر گناہوں میں سے ہے) اس لیے کہ یہ مثالیں اگرچہ سب و شتم کو متضمن نہیں اور نہ ہی انہوں نے ملائکہ و انبیاء کی طرف کسی نقص کی نسبت کی اور اُن کے قائل نے بھی جسارت و تنقیص کا	الوجه الخامس ان لا یقصد نقصاً ولا یدکر عیباً ولا سباً ولکنہ یمنع بذکر بعض اوصافہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی طریق التشبیہ بہ اعلیٰ سبیل التمثیل وعدم التوقیر لنبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (لتشبیہ نفسہ بہ واین الثریا واین الثری) یحسبونہ هیئاً و هو عند اللہ عظیم (لأنہ من الکبائر) فان هذه وان لم تتضمن سباً، ولا اضافت الی الملائکة و الانبیاء نقصاً، ولا قصد قائلها اِزراءً ولا غصاً،

فَمَا وَقَرِ النَّبُوءَةَ وَلَا عَظَمَ الرِّسَالَةَ، حَتَّى شَبَّهَ مِنْ شَبِّهِ فِي كِرَامَةٍ نَالَهَا أَوْضَرْبَ مِثْلِ بَنِي عَظَمِ اللَّهِ خَطَرَهُ، وَشَرَّفَ قَدْرَهُ، وَالزَّمَ تَوْقِيرَهُ، وَبَرَّهَ، فَحَقَّ هَذَا (الْقَائِلُ) إِنْ دُرِيَ عَنْهُ الْقَتْلُ، الْأَذْبُ (بِضَرْبِ أُولُومٍ أَوْ زَجَرٍ) وَالسَّجْنُ - وَلَمْ يَزَلِ الْمُتَقَدِّمُونَ (مِنْ السَّلَفِ وَكِبَارِ الْأَئِمَّةِ) يَنْكُرُونَ مِثْلَ هَذَا مِمَّنْ جَاءَ بِهِ (فَلْيَحْذَرِ مَنْ ارْتَكَبَ هَذِهِ الْقَبَائِحَ الشَّدِيدَةَ الْوِزَرَ، الْعَظِيمَةَ الْأَثْمَ، فَأَتَتْهَا رَبِّهَا جَزَتْ إِلَى الْكُفْرِ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ) وَقَدْ أَنْكَرَ الرَّشِيدُ عَلَى أَبِي نُوَّاسٍ فِي قَوْلِهِ * فَإِنْ عَصَا مُوسَى بِكَفٍ خَصِيبٍ (خَصِيبِ عَبْدِ الرَّشِيدِ وَلَاَّهِ مِصْرَ، اسْتَعَارَ عَصَا مُوسَى لِسِيَاسَةِ حَاكِمِهِمْ وَقَمَعَ ظَلَمَهُمْ فَفِيهِ اسْتِعَارَةٌ وَتَشْبِيهِ بِدِيْعٍ، لَكِنْ فِيهِ سُوءُ ادْبٍ لِمَا فِيهِ مِنْ جَعْلِ الْعَصَا الَّتِي هِيَ مُعْجِزَةٌ لِلرَّسُولِ بِكَفٍ عَبْدٍ مِنْ عِبِيدِ الْخُلَفَاءِ

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

قرار دیا حالانکہ وہ عصا ایک عظیم الشان رسول کا معجزہ ہے اور اُس نے غلام مذکور کو اولوالعزم رسولوں میں سے ایک رسول کی مثل قرار دیا) اس نے کہا۔ (یعنی رشید نے ابو نواس کو کہا) اے لخناء کے بیٹے (اس کلمہ کے ساتھ اہل عرب گالی دیتے ہیں، یہاں لخناء سے مراد اس کی ماں ہے۔ یہ لفظ لخن بہنی بدبو سے مشتق ہے۔ یہ لفظ فاحشہ یا غیر محضونہ عورت کے لیے بطور استعارہ بولا جاتا ہے۔) یعنی ایک گھٹیا نسب یا کمینی ماں والے) کیا تو عصاء موسیٰ کا مذاق اڑاتا ہے۔ (حالانکہ وہ ایک عظیم نبی کا معجزہ ہے) اور رشید نے اُسی رات ابو نواس کو اپنے لشکر سے نکالنے کا حکم دے دیا (تقاط)۔ (ت)	وجعل ذلك العبد كرسول من اولى العزم) وقال له (ای الرشید لابی نواس) یا ابن اللخناء ! هذا مما تشتم به العرب، والخناء هنا امه من اللخن، وهو النتن فاستعير للفاحشة او للمرأة التي لم تختن، ای یأذنی الاصل ولثیم الام ! استهزئ بعصاموسى (وہی معجزۃ نبی عظیم) وامر باخراجہ من عسکرہ من لیلته^۱ اہملتقطاً۔

باجملہ کون مسلمان گوارا کرے گا کہ وہ آیت جس میں ایک نبی کریم کی مدح بیان فرمائی ہو تشبیہ و تمثیل کے زور لگا کر اپنے اوپر ڈھال لائے۔ اور سلطان عظیم القدر جلیل الشان کا تاج لے کر ایک چمار کو پہنائے۔ نَسَّالَ اللہ العافیۃ (ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں۔ ت)

وجہ سوم: یہیں سے ظاہر ہو گیا کہ اس ناطق سے کہ بر تقدیر لام، اور لوگ مثلاً طلبہ منطق و ناظرین کتاب مراد لینا بھی نجات نہ دے گا کہ یہ تشبیہ جیسے اپنے نفس کے لیے ناجائز ہے یونہی ان کے لیے کمالا یخفی۔

وجہ چہارم: ہاں اگر یوں جان بچایا چاہے کہ میں نے ناطق الثالہ الحدید سے خود جناب سیدنا داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مراد لیا ہے۔ تو بے شک اس صورت میں یہ اضافت نہایت حسن و بجا۔۔۔ مگر اب وہ آفتیں رجعت قہقری کریں گی کہ نبی اللہ پر تہمت رکھی اور اس کے علم عزیز کی تحقیر کی۔۔۔ کیا یظہر مَنَّا قَدَرَنَا انفا جیسا کہ اُس تقریر سے ظاہر ہوتا ہے جو ہم نے ابھی ابھی کی ہے۔ ت) اگر تہمت سے یوں بچے کہ حقیقت نسبت مقصود نہیں، بلکہ اس طور پر کہا جیسے بے باک لوگ خوش آوازوں کے گاؤں کو "نغمہ داؤدی" یا "الحان داؤد" کہتے ہیں۔۔۔ تو اب وہ بلائے تشبیہ، جگر دوزی و جاں گدازی کو بس ہے۔

غرض کوئی شکل مفر کی نہیں۔۔۔ والعیاذ باللہ سُبْحَنَہ وَتَعَالٰی (اللہ تعالیٰ کی پناہ ت)

^۱ نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی عیاض فصل الوجہ الخامس مرکز اہلسنت برکات رضا ۳/ ۴۰۳ تا ۴۱۱، الشفاء بتعریف حقوق

المصطفیٰ القاضی عیاض فصل الوجہ الخامس المطبعة الشركة الصحافیۃ بیروت ۲/ ۲۲۸ تا ۲۳۱

اب بر تقدیر توصیف چلیے، یعنی ناطق کو تنوین دے کر _____ اس صورت میں من تو اصلاً چسپاں نہیں، مگر بہ ارتکابِ تحمل کہ تعلیلیہ ٹھہرائیں اور لاجل کے معنی میں لے کر لناطق کے قریب لے جائیں۔

بہر حال اس ترکیب میں الثالہ الحدید کی ضمیر متکلم سے ذاتِ مصنف مراد ہوگی، کما لایخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں ت) اور ناطق سے وہی طلبہ و نظار _____ اور حدید سے مطالب عولصیہ، اور انکی الانت سے ایضاح و ابانت _____ حاصل یہ کہ "منطق جدید اُس ناطق کے لیے، جس کے واسطے ہم نے مطالبِ مشککہ حل کر دیئے۔"

اس معنی میں ناواقف کو کوئی محذور نظر نہ آئے مگر ہیبتا۔۔۔ عہ۔۔۔ یہاں محذور شدید باقی ہے _____ کلام الہی تعالت عظیمتہ (جس کی عظمت بلند ہے۔ ت) کا اپنے کلام کے عوض ایسا استعمال شرعاً حرام و وبال و نکال _____ یہاں تک کہ بہت فقہائے کرام نے حکم کفر دیا۔ والعیاذ باللہ سبحنہ و تعالیٰ (اور اللہ سبحنہ و تعالیٰ کی پناہ۔ ت) _____ اور وجہ تحریم ظاہری و واضح۔ ذرا اپنے رب تبارک و تعالیٰ کی عظمت پیش نظر رکھ کر خیال کرے کہ الثالہ الحدید کس نے فرمایا؟ اور ضمیر نا سے کون سی ذاتِ پاک مراد؟ اور لہ میں کس جلیل القدر کی طرف ضمیر، اور مضمون جملہ کس امر عظیم سے تعبیر؟ _____ اب اُسی کلام کو کون شخص کس طرح اپنے استعمال میں لاتا، اور ضمیر نا سے خدا کے عوض کس ذلیل حقیر کو مراد لیتا۔ اور کنایہ لہ نبی اللہ کے بدلے کس کی طرف پھیرتا۔ اور عزت والی بات کو، جس کی قدر خدا اور رسول ہی خوب جانتے ہیں، کس بے ہودہ بات پر ڈھالتا ہے۔

ع حقا کہ تاج شاہی کناس رانہ زبید

(حق یہ ہے کہ بادشاہ کا تاج جھڑو پھیرنے والے کے سر پر زیب نہیں دیتا)

یا ہذا: حق بات اپنے مقابل کم سمجھ میں آتی ہے کہ نفس آمادہ رفع و انتصار ہوتا ہے۔ دوسروں پر خیال کر کے دیکھ۔ مثلاً زید عمرو کو مال کثیر دے کر کہے کہ "إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ" ^۱ (اے محبوب! ہم نے تمہیں بے شمار خوبیاں عطا فرمائے۔ ت) کیا نہ کہا جائے گا کہ اس نے خدا و کلام خدا اور رسول خدا کی قدر نہ جانی۔

حاشا للہ کہاں خدا، کہاں زید _____ کجا حضور، کجا عمرو _____ کہاں کوثر، کہاں زر _____!

یا عمرو نے زید کو کہیں بھیجا _____ بکرنے پوچھا کس کے حکم سے گیا تھا؟ عمرو بولا: "أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا" ^۲ (اے گناہِ مَرِسلین!) _____ (ہمارے پاس کے حکم سے بے شک ہم بھیجنے والے ہیں۔ ت)

عہ: لا یبدو وما ہنا فی المخطوطة صافیا ۱۲ محمد احمد

^۱ القرآن ۱۰۸/۱

^۲ القرآن الکریم ۴۴/۵

وعلى هذا قياس غير ذلك من اراجيف جهلة الناس (اس کے علاوہ جاہل لوگوں کی منکھرت باتوں کو اسی پر قیاس کرلو۔ ت)

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

اس کو پختہ کرے کیونکہ یہ مفید ہے۔ اس مقام کی تحقیق مزید کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے لیے قوت و لطف والے مولیٰ تعالیٰ کے فضل سے عبد ضعیف کے پاس تنقیح و تفصیل اور توضیح و ضبط ہے۔ اُس کو اور اس کی مثال کو ان شاء اللہ تعالیٰ ہمارے بابرکت مجموعے "العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ" سے طلب کیا جاسکتا ہے۔ اس قدر سے معاملہ کی وضاحت ہو گئی۔ اور اس کے درمیان اور تضمین کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا کیونکہ اکثر کے نزدیک وہ جائز ہے اگرچہ کچھ لوگ اس کے حرام ہونے کی طرف گئے ہیں۔ اور اللہ سبحنہ و تعالیٰ حق کو خوب جانتا ہے۔ (ت)	فاتنن هذا فانه مفيد * وتحقیق المقام یقتضی المزید * وان له عند العبد الضعیف ÷ یفضل المولی القوی اللطیف * تنقیحاً و بسطاً * توضیحاً و ضبطاً * یطلب هو و امثاله من مجموعنا المبارک ان شاء الله تعالى * العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ — وبهذا القدر، وضع الامر — وبان الفرق بینہ و بین التضمین، فانه سائغ عند الاکثرین، وان ذهب ناس الی التحريم * والله تعالى سبخنه بالحق علیم۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

کسی نے شہر والوں کو جمع کیا اور کہا جمعنہم جمعاً (تو ہم ان سب کو اکٹھا کر لائیں گے) یا کہا وحشرنہم فلم نغادر منہم احداً اور ہم ان کو جمع کر دیں گے تو ہم ان میں سے کسی کو نہیں چھوڑیں گے) تو وہ کافر ہو گیا اھ التقاط (ت)	جمع اهل موضع وقال: فجمعنہم جمعاً او قال: وحشر نهم فلم نغادر منهم احداً ۝ کفر^۱ اھ ملتقطاً۔

اسی میں ہے:

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

^۱ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب السیر الباب التاسع نورانی کتب خانہ پشاور ۲/۲۶۷

کر دیا ہے کہ جیسے السماء والطارق (آسمان کی قسم اور رات کو آنے والے کی) تو کہا گیا ہی کہ کافر ہو جائے گا۔ اور امام ابو بکر بن اسحاق علیہ الرحمۃ نے کہا کہ اگر قائل جاہل ہے تو کافر نہ ہوگا اور اگر عاصم ہے تو کافر ہو جائے گا۔ اور اگر کہا کہ قاعاً صفتاً (کھلا ہموار میدان) ہو گیا ہے تو یہ خود کو عظیم خطرہ میں ڈالنا ہے۔ اور جب ہنڈیا کی کھرچن یا بقیہ کے کے بارے میں کہا والباقیات الصالحات (باقی رہنے والے نیک کام) تو یہ خود کو عظیم خطرہ میں ڈالنا ہے۔ فصول عماویہ میں یوں ہی ہے۔ (ت)	والسماء والطارق ۱۰ قیل یکفر، وقال الامام ابو بکر بن اسحق رحمة الله تعالى ان كان القائل جاهلاً، لا یکفر، زوان كان عالماً یکفر۔ واذ قال: قاعاً صفتاً شدة است فهذه مخاطرة عظيمة۔ واذ قال لباقي القدر: والبقیت الصلحت۔ فهذه مخاطرة عظيمة، کذا فی الفصول العبادية۔¹

تتمت الفتاویٰ میں ہے:

جس نے اپنے کلام کے بدلے میں اللہ تعالیٰ کے کلام کو استعمال کیا تو کافر ہو جائے گا۔ جیسے لوگوں کے ہجوم کے بارے میں کہا مجمعہم جمعاً (تو ہم ان سب کو اکٹھا کر لائیں گے۔ ت)	من استعمل کلام الله تعالى فی بدل کلامه کمن قال فی ازدحام الناس فجبعهم جمعاً کفر²۔

محیط میں ہے:

جس نے کسی بستی کے لوگوں کو جمع کیا اور کہا وحشرهم فلم نغادر منهم احدا ۱۰ او قال فجبعهم جمعاً کفر³۔	جس نے کسی بستی کے لوگوں کو جمع کیا اور کہا وحشرهم فلم نغادر منهم احدا ۱۰ اور ہم ان کو جمع کریں گے تو ان میں سے کسی کو نہیں چھوڑیں گے) یا کہا فنجعلهم جمعاً (تو ہم ان سب کو اکٹھا کر لائیں گے) تو کافر ہو جائے گا۔ (ت)

فاضل علی بن سلطان محمد مکی اس کی تعلیل میں فرماتے ہیں:

¹ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب السیر الباب التاسع نوری کتب خانہ پشاور ۲/۲۷۷

² منح الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر بحوالہ تنبہ الفتاویٰ فصل فی القراءة الصلوة مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۸

³ منح الروض الاذہر شرح الفقہ الاکبر بحوالہ المحيط فصل فی القراءة الصلوة مصطفیٰ البابی مصر ۱۶۸

لاَّ تَوْضِيعَ الْقُرْآنَ فِي مَوْضِعٍ كَلَامُهُ^۱۔ اس لیے اس نے قرآن مجید کو اپنے کلام کی جگہ رکھا۔ (ت)

اعلام میں ہمارے علماء سے کفر اتفاقی میں منقول:

اولاً قد حافظ قال: کَلَّمَا دَهَقًا ۝ اَوْ فَرَّغَ شَرَابًا فَقَالَ: کَانَ تِ سَرَابًا ۝ اَوْ قَالَ بَالَاسْتِهْزَاءِ عِنْدَ الْوِزْنِ اَوْ الْكَيْلِ، وَاِذَا كَالُوهُمْ اَوْ وُزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ^۲۔ الخ
یا پیالہ بھرا اور کہا کَلَّمَا دَهَقًا (چھلکتا جام) یا شراب کو انڈیلا اور کہا فُکَانَتْ سَرَابًا (تو ہو جائیں گے جیسے چمکتا رہتا) یا ناپ اور وزن کرتے وقت بطور استہزاء کہا وَاِذَا كَالُوهُمْ اَوْ وُزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (اور جب انہیں دین ناپ کر یا تو تول کر گھٹا کر دیں) (ت)

بالجملہ جہاں تک نظر کی جاتی ہے اس نام میں کوئی احتمال قابل قبول اور باب عقول ایسا نہیں جو واضح نام کو ارتکاب گناہ سے بچالے۔ اور واقعی ایسی کتاب کو ایسا ہی نام پھبتا تھا۔

" اَلْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِيْنَ وَالْحَيُّوْنَ لِلْحَيِّثِ"^۳
نسأل مولينا العفو والعافية * والنعمة الوافية * و
الرحمة الكافية * والهداية * الشافية * والعيشة
الصالفة * انه هو الغفور الرحيم * ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم * صلى الله تعالى على سيدنا ومولينا
محمد وآله وصحبه اجمعين آمين!
گندیاں گندوں کے لیے اور گندے گندیوں کے لیے۔
ہم اپنے مولیٰ سے مانگتے ہیں درگزر اور عافیت، بھرپور نعمت،
کفایت کرنے والی رحمت، شافی ہدایت اور ستھری زندگی، بے
شک وہی بخشنے والا مہربان ہے۔ نہ گناہ سے بچنے کی طاقت اور نہ
ہی نیکی کرنے کی قوت ہے مگر بلندی و عظمت والے معبود کی
توفیق سے۔ اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے ہمارے آقا و مولیٰ
محمد مصطفیٰ اور آپ کے تمام آل و اصحاب پر اے اللہ! ہماری
دعا قبول فرما۔ (ت)

^۱ منح الروض الازهر شرح الفقه الاكبر فصل في القراءة الصلوة مصطفى البابی مصر ۱۲۸

^۲ اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقة استنبول ترکی ص ۳۶۹

^۳ القرآن الكريم ۲۶/۲۲

تنبیہ التنبیہ (عظیم الشان تنبیہ)

تو جان لے اللہ تعالیٰ مجھے اور تجھے عزت عطا فرمائے اور ہمیں ہلاکت کی جگہوں سے بچائے کہ بیشک یہ عمدہ مختصر کلام نفس اقوال سے متعلق ہے، اب وقت آگیا ہے کہ ہم ردی حال والے متکلم پر گفتگو کریں۔ چنانچہ میں کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ ہے، ہمارے بیان سے تجھ پر عیاں ہو گیا کہ اگر زید کے چھوٹے، بڑے، کثیر و قلیل تمام اقوال دائرہ تکفیر اور شدید ترین ہلاکت سے خارج نہیں، ان میں کوئی قیل و قال ایسی نہیں جس کا کفر کی طرف راستہ نہ ہو لیکن ان کے مواضع استعمال مختلف انواع کے ہیں کیونکہ اُن کو ایک ہی سانچے پر نہیں بُنا گیا۔ ان میں سے بعض ایسے اقوال ہیں جن میں علماء کی آراء باہم مختلف ہیں۔ ان پر نفس کلام سے کفر وارد نہیں ہوتا مگر اس سے کفر لازم آتا ہی جیسے ہم نے قول ہفتم پر اُسی الزام دیا کہ اس سے کافر کا کفر کے ساتھ ملبس ہوتی ہوئے ہمیشہ جنت میں رہنا لازم آتا ہے۔ یہ ان اقوال میں سے ہے جن پر متحرانمہ اکرام سے کفر کی نفی اثبات دونوں وارد ہیں۔ چنانچہ جس نے اس کو کلام کے موجب سے الزام دیا اور جس نے ایسا نہیں کیا، اُس نے کافر قرار نہیں دیا جیسا کہ امام قاضی عیاض کی تصنیف الشفاء اور اس کی شرح

اعلم۔ اکر منی اللہ تعالیٰ وایاک، ووقائنا جمیعاً مواقع الہلاک، انّ ہذا الکلام النفیس الموجز کان متعلقاً بنفس الاقول* والآن ان ان نتکلم علی المتکلم الردی، الحال، فاقول: وعلی اللہ الوکول بان لك ممّا بیننا ان اقوال زید وان لم تخرج بحذا فیرھا عن دائرة الکفار واشدّ البوار، لادقّھا ولاجلّھا ولاکثرھا ولاقلّھا۔ فمّا منها من قال ولا قیل* الا واللکفر الیہ سبیل* لکنّھا فی تنوع البوارد* اذ لم یکن نسجھا علی منوال واحد*۔

فمنھا ما تنازعت فیہ آراء العلماء ویرد موردہ کفر لا یعطیہ منطوق المقال وانما یتطرق الیہ من جهة الزوم کالذی الزمناء علی القول السابع من خلوم الکافر المتلبس بکفرہ فی الجنّة۔ فہذا ممّا یتوار دعلیہ النفی والاثبات* من الائمة الاثبات۔ فمن الزمہ بموجب کلامہ اکفر، ومن لافلا۔ کما فی الشفاء للامام نسیم الریاض، من قال (من

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

اہل السنة) بالمال لما يؤديه اليه قوله كفرة — فكانهم صرحوا (عند المكفر لهم) بما أذى اليه قولهم — ومن لم ير اخذهم بمال قولهم لم يرا كفارهم (لشبول معنى الايمان لهم بحسب الظاهر) قال لانهم اذا وقفوا على هذا قالوا نحن ننتفى من القول الذى الزمتوه لنا ونعتقد نحن وانتم انه كفر — بل نقول ان قولنا لا يؤول اليه على ما اصلناه، فعلى هذين البأخذين اختلف الناس (من علماء الملة واهل السنة) في اكفار اهل التاويل — والصواب (عند المحققين) ترك اكفارهم لكن يغلظ عليهم بوجيع الادب، وشديد الزجر والهجر، حتى يرجعوا عن بدعهم — وهذه كانت سيرة الصدر الاول (من الصحابة والتابعين ومن قرب منهم) فيهم، ما ازاحوا لهم قبرا، ولا قطعوا لهم ميراثا، لكنهم هجروهم وادبوهم بالضرب والله القتل على قدر احوالهم، لانهم فساق ضلال (اهل بدع، والله الموفق اهل ملتقا¹ -

¹ الشفا بتعريف حقوق المصطفى ۲/ ۸۸-۲۷۸ ونسيم الریاض برکات رضا حجرات ہند ۲۸/ ۵۲۸ تا ۵۳۱

اور بعض اقوال ایسے ہیں جن کے کفر ہونے میں کوئی شک نہیں، لیکن اثناء کلام میں کوئی ایسا قرینہ پایا گیا جو اس کو کفر صریح کی حد سے خارج کر دیتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے قائل پر ظاہری کفر کا حکم لگانے میں باہم کشمکش واقع ہو جاتی ہے جیسے قول ششم میں لفظ "عندہم" بسا اوقات یہ لفظ براءت کے لیے آتا ہے، اگرچہ اسالیب کلام کے ماہر کے نزدیک وہاں مظاہر اس کے خلاف ہے۔ ان دونوں قسموں پر محققین کے نزدیک تکفیر نہیں کی جاتی۔

قسم ثانی تو واضح ہے کیونکہ جو توحید و رسالت کی شہادت دے دے اس کا اسلام یقینی طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ اور یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ تحقیق ہمارے آئمہ کرام سے یہی مروی ہے جیسا کہ سید احمد طحاوی کے حاشیہ میں البحر الرائق سے بحوالہ جامع الفصولین مذکور ہے، جامع الفصولین نے امام طحاوی سے اور انہیں جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کیا ہے۔

رہی قسم اول تو وہ اس لیے کہ متجرائمہ کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ بے شک تکفیر ایک عظیم اور بہت زیادہ ہلاکت میں ڈالنے والا معاملہ ہے۔ جیسے لاغر وانٹ کا گوشت دشوار گزار پہاڑ کی چوٹی پر پڑا ہو، نہ راستہ آسان کہ چڑھا جائے اور نہ ہی وہ گوشت طاقتور کہ اس کے لیے مشقت اٹھائی جائے، اس کے

ومنہما لا امتراء فی کونہ کفرا ————— لکن نشافی مطاوی المقال ماخرجه عن حد الافصاح ÷ ووقع به التجاذب فی إعطاء الکفر البواح ÷ کلفظة "عندہم" فی القول السادس ————— فربما جاء للتبری، وان کان الظاهر ثبته خلاف ذلک، عند العارف بأسالیب الکلام ————— وهذان القسمان لا کفار بهما عند المحققین۔

اما الثانی: فواضح، لان من یشهد بالشہادتین فقد ثبت اسلامه بیقین، والیقین لا یزول بالشک¹ وقد روى ذلك عن ائمتنا، كما فی حاشیة السید احمد الطحاوی عن البحر الرائق عن جامع الفصولین عن الامام الطحاوی عن الاجلة الاصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

واما الاول فلما صرح الائمة الاثبات ان التكفیرا مرعظیم، وخطر الاثبات ان التكفیرا مرعظیم، وخطر جسیم کلحم جبل غثہ علی راس جبل وعر، لا سهل فیرتقی، ولا سہین فینتقی ————— مسالکہ عسیرة و مهالکہ کثیرة ————— فالذی

¹ الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدة الثالثة ادارة القرآن کراچی ۸۳/۱

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

مولانا علامہ زین بن نجیم مصری نے البحر الرائق میں فرمایا اور وہ جسے ہم تحریر کرتے ہیں یہ ہے کہ کسی ایسے مسلمان کی تکفیر کا فتویٰ نہ دیا جائے جس کے کلام کو اچھے معنی پر محمول کرنا ممکن ہو یا جس کے کفر میں اختلاف پائے جائے۔ اگرچہ ضعیف روایت کی وجہ سے ہو۔ علامہ مصری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اسی وجہ سے مذکورہ الفاظ تکفیر میں سے اکثر پر تکفیر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا اور میں نے خود پر لازم کر لیا ہے کہ ان میں سے کسی کے ساتھ کفر کا فتویٰ نہیں دوں گا (عالم صالح خیر الدین رملی نے فرمایا، میں کہتا ہوں اگرچہ وہ روایت ہمارے مذہب کے غیر کی ہو، اور موجب کفر کے متفق علیہ ہونے کی شرط لگانا۔ اس پر دلالت کرتا ہے۔ اھ ابوالسعود نے

يحتاط لدينه لايبتجاسر عليه الا بدلائل كشموس بل اَجَلِي، حَتَّى اِنَّ الْمَسْئَلَةَ اِنْ كَانَتْ لَهَا وَجْهَةٌ اِلَى الْاِسْلَامِ وَتَسَعُّ وَتَسْعُونَ وَجْهَةً اِلَى الْكُفْرِ فَعَلَى الْمَفْتِي اَنْ يَسِيلَ اِلَى الْوَجْهَةِ الْاُولَى، فَاِنَّ الْاِسْلَامَ يَعْطُو وَلَا يُعْلَى— وَ اِنْ كَانَ هَذَا لَا يَنْفَعُ الْقَائِلَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى اِنْ كَانَ ارَادَ وَجْهَةً أُخْرَى۔

وقد قال المولى العلامة زين بن نجيم المصري في البحر، والذي نحرر انه لا يفتى بتكفير مسلمٍ امكن حمل كلامه على محمل حسن، او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة— قال رحمه الله تعالى— فعلى هذا اكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها، ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيئٍ منها¹ قال الجبر الخير الرمل. اقول: ولو كانت الرواية لغير مذهبنا، ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجبعا عليه² اھ تابعه عليه

¹ البحر الرائق کتاب السیر باب احکام المرتدین (بیچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۵/۵

² رد المحتار کتاب الجہاد باب المرتد دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۲۸۹

ابو السعود فی شرح الاشباہ۔

وقد فصل الكلام، في هذا المرام تاج المحققين،
سراج المدققين، سيدنا والد القدس سرُّه المآجد في
بعض فتاواه التي شدد فيها النكير على بعض اعلامه
عصره فلم ير دو شيئاً، وكانوا له مذعنين۔

ومنها وهو الاكثر ما لا عذر فيه لزيد ولا مهلا ولا
رويد، كالا قوال الاربعة الاول وغيرها، فانه قد ناضل
فيها ضروريات الدين، وخلع من رقبته ربة اليقين
واتى بما لا تغسله البحار ولا تساعد الحيل والا عذار
وقد علمت انه، اذا كان عن علم وعبد وطوع۔
ولا ريب في وجودها فهنا فلا تنفع العزائم ولا تمنع
التمائم، ولا حول ولا قوة بالله العلي العظيم۔

واعلم انَّ العبد الضعيف لطف به المولى اللطيف لما
وصل الى هذا المقام* وحان اوان الحكم على المتكلم
بذلك الكلام، تعرضت له، حشمة كلبه الاسلام،
فاستعظم الجزم بالاكفار

شرح اشباہ میں اس کی متابعت کی ہے۔

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

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

تُو جان لے کہ عبدِ ضعیف (اس پر مہربان مولیٰ مہربانی
فرمائے۔ جب اس مقام پر پہنچا اور اس کلام کی وجہ سے متکلم
پر حکم لگانی کا وقت آیا تو اُسی کلمہ اسلام کی عظمت و جلالت
دامنگیر ہوئی، چنانچہ اس نے تکفیر کو بہت ہی عظیم معاملہ سمجھا
اس بات کا خوف

أَيُّهَا اسْتَظْطَامُ * فَرَقًا مِّنْ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ دَقِيقَةً عَبِيقَةً
 لَمْ يَصْلُهَا فَهَى، أَوْ شَاذَةً فَاذَّةً لَمْ يَحِطْ بِهَا عَلِي *
 فَاسْتَخَرْتُ الْبَوْلَى سَبْحَنَهُ وَتَعَالَى وَجَعَلْتُ أَرَا جَع
 الْكَتَبِ وَأَقْلَبُ الْاَوْرَاقَ * حَتَّى اكْمَلْتُ الْجِدَّ وَانْهَيْتُ
 الْجَهْدَ حَسَبَ مَا يَطَاقُ * وَصَرَفْتُ فِيهِ يَوْمَيْنِ كَامِلَيْنِ *
 فَلَمْ أَرِ شَيْئًا تَقَرُّ بِهِ الْعَيْنُ * بَلْ كَلِمَاتٌ غَلَّتْ فِي تَتَبِيعِ
 الْاَسْفَارِ * تَتَابِعِ الْاَقْوَالَ تَوْيِيدَ الْاَكْفَارِ * اِلَى أَنْ وَقَفْتُ
 عَلَى مَعْظَمِ الْمَسَائِلِ * وَعَامَةً الْفُرُوعِ فِي كِتَابِ الْاِمَاثِلِ
 * مِنْ اَصْحَابِنَا الْحَنْفِيَّةِ * وَعَمَائِدِ الشَّافِعِيَّةِ * وَزَعَائِمِ
 الْمَالِكِيَّةِ * وَالَّذِي تَيْسَّرُ مِنْ كَلِمَاتِ الْحَنْبَلِيَّةِ * فَادَاهِي
 جَمْعًا كَمَا هِيَ عَلَيْهِ حُدُودٌ * كَانَهَا تَرْمِي عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ *
 فَأَيَقَنْتُ اِنْ لَيْسَ لِلرَّجُلِ مَحِيصٌ * وَلَا عَنْ الْحُكْمِ
 بِالْاَكْفَارِ مَفِيصٌ * اَللّٰهُمَّ اَلَا حِكَايَةَ ضَعِيفَةً عَنْ بَعْضِ
 عُلَمَائِنَا فِي الْجَامِعِ الْاَصْغَرِ * اِنَّ عَقْدَ الْخُلْدِ هُوَ الْمَعْتَبَرُ
 * اَوْ رَدِّهَا ثَمَرٌ رَدِّهَا ثَمَرٌ رَدِّهَا * وَلَكِنْ زِدْتُ بِهَا تَلْعَثًا * وَ
 وَدِدْتُ الْوُقُوفَ هُنَاكَ تَأْتِيًا عَلَمًا مَنِ بَانَ الْخِلَافُ وَانْ
 كَانَ ضَعِيفًا هُنَاكَ كَافٍ * فَامَعْنَتِ النَّظَرُ وَانْعَمْتَ

کرتے ہوئے کہ ہو سکتا ہے یہاں گہرا بار یک علمی نکتہ ہو جس
 تک میری دانش نہ پہنچی ہو یا کوئی الگ تھلگ، علمی بات جس
 کو میرا علم حاوی نہ ہوا ہو، تو میں نے مولیٰ سبحنہ، وتعالیٰ سے
 استخارہ کیا اور کتابوں کی طرف مراجعت اور ورق گردانی
 کرنے لگا، یہاں تک کہ میں نے اپنی پوری کوشش کر لی اور
 مقدور بھرا انتہائی محنت و مشقت کو بروئے کار لایا۔ اور اس میں
 پورے دو دن صرف کر دیئے۔ اس کے باوجود میں نے کوئی
 ایسی شے نہ پائی جس سے آنکھ ٹھنڈی ہوتی بلکہ جب بھی
 کتابوں کی تلاش میں منہمک ہوا، پے در پے تکفیر کے مؤید
 اقوال ہی پائے۔ یہاں تک میں نے حنفی، شافعی، مالکی اور
 حنبلی فقہاء کرام اور علماء عظام کی کتب میں بہت سے عظیم
 مسائل اور عام فروع پر واقفیت حاصل کی تو وہ مجموعی طور پر
 بھی ایسے ہی ہیں جیسے الگ الگ گویا کہ وہ سب ایک ہی کمان
 سے تیر اندازی کرتے ہیں۔ چنانچہ میں نے یقین کر لیا کہ اُس
 شخص کے لیے کوئی جائے فرار نہیں اور نہ ہی حکم تکفیر سے ہٹنے
 کی گنجائش ہے۔ اے اللہ! مگر ایک ضعیف روایت جو ہمارے
 بعض علماء سے جامع اصغر میں منقول ہے وہ یہ کہ ارادہ قلبی
 معتبر ہے، جامع اصغر میں اس کو وارد کیا پھر اُس کا خوب رد
 کیا۔ لیکن میں نے اُس میں زیادہ سوچ بچار کی اور گناہ سے بچنے
 کے لیے توقف کو پسند کیا یہ سمجھتے ہوئے کہ مخالفت اگرچہ
 کمزور ہے مگر یہاں کافی ہے۔ چنانچہ میں نے گہری نظر ڈالی
 اور فکر میں

الفکر * حتی فتح المولى تبارك و تعالى ان الاكفار عليه الاجماع * وانما وقع في الكفر النزاع * فلا شك ولا ارباب ان من تكلم بكلمة الكفر طائعا عالما عامدا صاحبيا فهو كافر عندنا قطعاً لا ينتطح فيه عذران. و نجرى عليه احكام الردة ويحرم على امراته ان يمكنه من نفسها. ويجوز لها ان تنكح من دون طلاق من تشاء والقائل نحبه ثلاثا ندبا عه ونملهه ليرزق توباً. فان تاب و الا قتل و رمى بجيفة كجيفة الكلاب، من دون غسل ولا كفن * ولا صلوة ولا دفن * وقطعنا ميراثه عن مورثيه المسلمين * و جعلنا كسب رذته فيئا لجميع المؤمنين. الى غير ذلك من الاحكام المشرحة في الكتب الفقهية۔

امانه هل يكفر بذلك فيما بينه وبين ربه تبارك وتعالى فقيل، ما لم يعقد الضمير عليه. لان التصديق

مبالغہ کیا یہاں تک کہ مولیٰ تبارک و تعالیٰ نے مجھ پر آشکارا فرمادیا کہ تکفیر پر اجماع ہے، نزاع تو فقط کفر میں ہے۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ جس نے بخوشی جان بوجھ کر بقائمی ہوش و حواس کلمہ کفر بولا وہ ہمارے نزدیک قطعی طور پر کافر ہے۔ اس میں دو بکریاں سینگ نہیں لڑائیں گی۔ ہم اُس پر مرتد ہونے کے احکام جاری کریں گے۔ اُس کی بیوی پر حرام ہوگا کہ وہ خود کو اس کے قابو میں دے اور اس کے لیے جائز ہوگا۔ بغیر طلاق جس کے ساتھ چاہے نکاح کر لے اور کلمہ کفر کہنے والی کو ہم بطور استحباب تین دن محبوس رکھیں گے اور اُس کو مہلت دیں گے تاکہ اُسے توبہ کی توفیق ملے۔ اگر اس نے توبہ کر لی تو ٹھیک ورنہ قتل کر کے اس کے لاش کو کتے کے لاش کی طرح غسل، کفن، نماز جنازہ اور دفن کے بغیر پھینک دیں گے مسلمان مورثوں سے اس کی میراث منقطع کر دیں گے۔ اور اس کی حالت ارتداد کی کمائی کو تمام مسلمانوں کے لیے غنیمت بنادیں گے۔ اسی طرح اس کے علاوہ دیگر احکام جاری کریں گے جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

رہا یہ مسئلہ کہ کیا وہ اس کلمہ کے ساتھ عند اللہ کافر ہو جائے گا یا نہیں، تو ایک قول یہ ہے کہ نہیں ہوگا جب ولی ارادہ نہ پایا جائے کیونکہ تصدیق کا

عہ: الا اذا استبھل فیجب فی ظاہر الروایۃ ۱۲ منہ۔

مگر جب وہ مہلت طلب کرے تو پھر ظاہر الروایہ میں واجب ہے ۱۲ منہ (ت)۔

محله القلب وهذه هي الحكاية التي اشرنا اليها. وقال عامة العلماء و جهور الامناء. نعم. وان لم يعقد. لانه متلاعب بالدين. وهو كفريقين وقد قضى الله تعالى ان مثل ذلك لا يقدم عليه الا من نزع الله الايمان من قلبه. عوذا به سبحانه وتعالى.

قال تعالى: "وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ

نَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّٰهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ تَسْتَهْزِءُونَ ۚ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" ¹۔

وهذا هو الصحيح الرجح المذيل بطراز التصحيح فهناك عملت في ذلك رسالة جليلة وعجالة جميلة تشتمل على غرر الفوائد والدرر الفرائد. سببها البارقة للمعاني سوء من نطق بكفر طوعا ليكون العلم علما على التاريخ كرسالتنا هذه التي نحن الان مفيضون فيها سبيننا ها "مقامع الحديد على خذا المنطق الجديد ۱۳۰۴ھ"۔

محل دل ہے یہی وہ حکایت ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے جب کہ عام علماء کرام اور جہور الامناء نے کہا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا اگرچہ دلی طور پر عزم نہ پایا جائے کیونکہ وہ دین کے ساتھ کھیلنے والا ہے۔ اور یہ یقیناً کفر ہے۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمادیا ہے کہ اس جیسے فعل کا ارتکاب صرف وہی کرے گا جس کے دل سے اللہ تعالیٰ ایمان سلب کر لیتا ہے، اللہ سبحنہ و تعالیٰ کی پناہ۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور اے محبوب اگر تم ان سے پوچھو تو کہیں گے کہ ہم نے یوں ہی ہنسی کھیل میں تھے تم فرماؤ کیا اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول سے ہنستے ہو، یہاں نہ بناؤ تم کافر ہو چکے ہو مسلمان ہو کر۔

اور یہی صحیح و رائج ہے جو تصحیح کے نقش و نگار سے مزین ہے، تو یہاں سے ہی میں نے ایک خوبصورت جلیل القدر رسالہ بنا دیا جو چمک دار فوائد اور بڑے بڑے موتیوں پر مشتمل ہے میں نے اس کا نام البارقة للمعانی سوء من نطق بكفر طوعا (۱۳۰۴ھ) رکھا تاکہ نام سے رسالہ کی تاریخ تصنیف کا علم ہو جائے ہمارے اس رسالے کی طرح جس میں اب ہم مشغول ہونے والے ہیں اس کا نام ہم نے مقامع الحديد على خذا المنطق الجديد رکھا۔

¹ القرآن الكريم ۹/ ۲۵-۲۶

تجھ پر اُس رسالہ (البارقة الممعة) کا مطالعہ لازم ہے کیونکہ میں نے اس میں تحقیق کی ہے کہ برضا و رغبت کفریہ کلمہ بولنے والے کی تکفیر پر اجماع ہے اُس میں کوئی نزاع نہیں، میں نے اس پر ایسے بلند دلائل قائم کیے ہیں جنہیں جھکایا نہیں جاسکتا۔ اور ایسے قطعی براہین قائم کیے ہیں جن میں کمی نہیں کی جاسکتی۔ دل مطمئن معاملہ ثابت، درستی ظاہر اور حجاب منکشف ہو گیا۔ اور تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا (ت)

فعليک (عہ) بہا فانی حققت فیہا اَنَّ اکفار الطائع ہو الاجماع من دون نزاع واقبت علی ذلك دلائل ساطعة لاترام * وبراہین قاطعة لاتضام * فسکن الصدر * و استقر الامر * وبأن الصواب * وانکشف الحجاب * و الحمد لله رب العلمین۔

بالمجملہ حکم اخیر یہ ہے:

کہ زید کے اقوال مذکورہ بعض حرام و گناہ _____ اور بعض بدعت و ضلالت _____ اور اکثر خاص کلمات کفر والعیاذ باللہ تعالیٰ (اور اللہ تعالیٰ کی پناہ۔ ت)

اور زید بہ حکم شرع فاسق، فاجر، مرتکب کبائر، بدعتی خاسر، گمراہ غادر _____ اس قدر پر تو اعلیٰ درجہ کا یقین اس کے سوا اس پر حکم کفر و ارتداد سے بھی کوئی مانع نظر نہیں آتا _____ خفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ سب کے کلمات _____ بلکہ صحابہ و تابعین سے لے کر اس زمانہ تک کے افتاء و قضیات، بالاتفاق یہی افادہ کرتے ہیں _____ کہا بیٹنا فی "البارقة الممعة" (جیسا کہ اس کو ہم نے البارقۃ الممعة میں بیان کر دیا۔ ت)

بالفرض اگر بہ ہر اردقت کوئی بچتی ہوئی صورت نکل بھی سکی تو یہ بالجزم بین و مبین و صریح و ظاہر کہ وہ اپنے ان اقوال کے سبب عامہ علمائے دین و جماہیر آئمہ کالمین کے نزدیک کافر، اور اس پر احکام ارتداد جاری اور بے توبہ مرے تو جہنمی ناری۔ والعیاذ باللہ القدير الباری (اور اللہ کی پناہ جو قدرت والا پیدا کرنے والا ہے۔ ت)

العظمة لله! (بڑائی اللہ کے لیے ہے، ت) اس قدر کیا کم ہے۔

عہ: الضمیر يرجع الی "البارقة الممعة" فانہا التی اشبع فیہا الکلام حول ذاللموضوع ۱۲ محمد احمد

اعلام میں فرماتے ہیں۔

اگر کوئی معلمین کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے تخت پر بیٹھا اور لوگ مثل بچوں کے اس کے ارد گرد بیٹھ گئے اور ہنسی مذاق کرنے لگے تو وہ کافر ہو جائیں گا۔ روضہ میں یہ اضافہ کیا کہ درست بات یہ ہے کہ کافر نہ ہوگا۔ اور تجھے یہ بات دھوکے میں نہ ڈالے اس لیے کہ ایک بڑی جماعت کے قول پر وہ مرتد ہو جائے گا، اور اُسے یہ خسارہ و نقصان کافی ہے اھ التقاط (ت)	لو تشبہ بالمعلمین فأخذ خشبة وجلس القوم حوله كالصبيان فضحكوا واستهزاء واكفر، زاد في الروضة، الصواب لا، ولا يغتر بذلك فإنه يصير مرتدًا على قول جماعة، وكفى بهذا خسارًا وتفريطًا¹ ملتقطًا

مع ہذا، شفا شریف سے، اوپر منقول ہوا کہ: بعض اقوال اگرچہ فی نفسہ کفر نہیں مگر بار بار بہ تکرار ان کا صدقہ دلیل ہوتا ہے کہ قائل کے قلب میں اسلام کی عظمت نہیں۔ اُس وقت اس کے کفر میں زہار شک نہ ہوگا۔²

سُبْحَنَ اللّٰہ! پھر کفریاتِ خالصہ کا بہ ایں زور و شور، ضدور کیونکر کفر قائل پر بُرا نہ ہوگا! _____ لاحول ولا قوۃ الا باللّٰہ العزیز الحکیم۔

زید پر ہر فرض سے بڑھ کر از سرِ نور مسلمان ہو اور ان کفریات و ضلالت سے علی الاعلان توبہ کرے، اور صرف بہ طورِ عادت کلمہ شہادت زبان پر لانا ہرگز کافی نہ ہوگا کہ اس قدر توبہ قبل از توبہ بھی بجالاتا تھا۔ بلکہ اس کے ساتھ تصریح کرے کہ وہ کلمات کفریہ تھے اور میں نے ان سے توبہ کی۔ اُس وقت اہل اسلام کے نزدیک اُس کی توبہ صحیح ہوگی _____ اور ایمان لائے کہ اللہ جل جلالہ کے سوا کوئی خالق نہیں، نہ اس کا غیر قدم کے لائق _____ اور ایمان لائے کہ وہ تمام عالم کا مدبر اور ہر چیز پر قادر ہے۔ اور عقول مختلر فلاسفہ باطل _____ الی غیور ذلك مما يظهري بالمر اجعة الى ما قدمنا من المسائل (اس کے علاوہ جو کچھ ظاہر ہے ان مسائل کی طرف رجوع کرنے سے جن کو ما قبل میں ہم نے بیان کیا ہے۔ ت) بحر الرائق میں ہے:

بطورِ عادت شہادتیں کو لایا۔ (کلمہ شہادت پڑھا) تو	اثنى بالشهادتين على وجه العادة

¹ اعلام بقواطع الاسلام مع سبل النجاة الفصل الاول مكتبة الحقيقة دار الشفقة ترکی ص ۳۶۲

² الشفا بتعريف حقوق المصطفى فصل واما من تكلم من سقط الخ المكتبة الشركة الصحافية ۲/ ۲۸۳

یَنْفَعُهُ مَا لَمْ يَرْجِعْ عَمَّا قَالَ اِذَا لَا يَرْتَفِعُ بِهِمَا كُفْرُهُ، كَذَا فِي الْبِزْازِيَةِ وَجَامِعِ الْفُصُولِينَ اهـ¹۔	اُس کو نفع نہ دے گا جب تک اپنے قول سے رجوع نہ کیونکہ اتین شہادتیں سے اُس کا کفر مرتفع نہ ہوگا بزازیہ اور جامع الفصولین میں یوں ہی ہے (ت)

اور ضرور ہے کہ جس طرح کتاب چھاپ کر ان کفریات و ضلالت کی اشاعت کی یوں ہی ان سے بڑی اور اپنی توبہ کا اعلان کرے کہ آشکارا اناہ کی توبہ بھی آشکارا ہوتی ہے۔ امام احمد کتاب الزہد، اور طبرانی معجم کبیر میں سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، حضور سیدنا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا عملت سيئة فاحدث عندها توبة، السر بالسر وال علانية بالعلانية² قلت: واسناده حسن في اصول الحنفية۔	جب تو کوئی گناہ کرے تو فوراً تو بہ بجالا، پوشیدہ کی پوشیدہ اور ظاہر کی ظاہر۔ میں کہتا ہوں اصول حنیفہ کے مطابق اس کا اسناد حسن ہے۔ (ت)

اور اس کتاب تباہ خراب کی نسبت میں وہ نہیں کہتا جو بعض علمائے حنیفہ و شافعیہ کتب منطقہ کی نسبت فرماتے ہیں کہ ان کے جو ورق نام خدا و رسول اللہ سے خالی ہوں ان سے استنجاء روا۔ شرح فقہ اکبر میں ہے:

لو كان الكتاب في المنطق ونحوه تجوزا اهانتة في الشريعة. حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالي عن الكتابة اه³ مُلَخَّصًا

^۱ البحر الرائق کتاب السیر باب احکام المرتدین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵/ ۱۲۸

² الزيد الامام احمد بن حنبل حديث ١٢١ دار الكتاب العربي بيروت - ص ٩٧، المعجم الكبير عن معاذ بن جبل حديث ٢٣١ المكتبة

الفصلية بيروت ٢٠/١٥٩

³ منح الروض الازهر شرح الفقه الاكبر فصل في العلم والعلماء مصطفى البآبي مصر ص ١٢٣

ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ اب اس کی اشاعت سے باز رہے۔ اور جس قدر جلدیں باقی ہوں، جلد اے اور حتیٰ الوسع اُس کے اِخْتِیارِ نا رو اِماتِ اذکار میں سعی کرے کہ منکر باطل اسی کے قابل، قال اللہ تعالیٰ:

بے شک جو لوگ چاہتے ہیں کہ بے حیائی پھیلے مسلمانوں میں، اُن کے لیے دکھ کی مار ہے دنیا و آخرت میں اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔	"إِنَّ الَّذِينَ يُجْجُونَ أَنْ تَشِيخًا لِّفَاحِشَةٍ فِي الْإِيمَانِ أَمْنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" ①

سُبْحَنَ اللّٰه! اشاعتِ فاحشہ پر یہ ہائل وعید۔۔۔ پھر اشاعتِ کفر کس قدر شدید۔۔۔ والعیاذ باللہ العلیٰ الحیید (بلندی والے سراہے ہوئے معبود کی پناہ۔ ت)

خاتمہ رزقنا اللہ حسنها (اللہ تعالیٰ ہمیں اچھا خاتمہ عطا فرمائے۔ ت) چند تنبیہات زامیات میں تنبیہ اول: اے عزیز! آدمی کو اس کی اَنانیت نے ہلاک کیا، گناہ کرتا ہے، اور جب اس سے کہا جائے توبہ کر، تو اپنی کسر شان سمجھتا ہے۔ عقل رکھتا تو اصرار میں زیادہ ذلت و خواری جانتا۔ یا لھذا ہر گز منصبِ علم کے منافی نہیں کہ حق کی طرف رجوع کیجے۔ بلکہ یہ عین مقتضائے علم ہے اور سخن پروری ہر جہل سے بدتر جہل۔۔۔ وہ بھی کا ہے میں؟ کفریات میں۔ والعیاذ باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت) یا لھذا صغیرہ پر اصرار اُسی کبیرہ کر دیتا ہے۔ کفریات پر اصرار کس قعر نار میں پہنچائے گا۔ یا لھذا تیرا ب ایک شخص کی مذمت کرتا ہے:

یعنی جب اس سے کہا جائے خدا سے ڈر، تو اُسے غرور کے مارے گناہ کی ضد چڑھتی ہے۔ سو کافی ہے اُسے جہنم اور بے شک کیا بُرا ٹھکانا ہے۔	"وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْبِهَادُ" ②

لّٰہ! اپنی جان پر رحم کر، اور اس شخص کا شریک حال نہ ہو۔

یا لھذا تیرا مالک ایک قوم پر رد فرماتا ہے:

جب اُن سے کہا جائے آؤ تمہارے لیے بخشش خدا کا رسول، تو اپنے سر پھیر لیتے ہیں تو انہیں	"وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْعَوْا لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَ

① القرآن الکریم ۱۹/۲۲

② القرآن الکریم ۲۰۶/۲

رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿١﴾

دیکھے کہ باز رہتے ہیں تکبر کرتے ہوئے۔

ہاں بھی تجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف بلاتا ہوں، خدا کو مان، اور منہ نہ پھیر۔
یا اھذا تو سمجھتا ہے، اگر میں تسلیم کر لوں گا تو لوگوں کی نگاہ میں میری قدر گھٹ جائے گی اور میرے علم فلسفی میں بٹا لگے۔
حالانکہ یہ محض وسوسہ شیطان ہے۔ لاحول پڑھ، اور خدا کی طرف جھک، کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے یہاں تیری عزت ہوگی۔ اور
خلق میں بے قدری بھی بھی غلط، بلکہ تجھے منصف و حق پسند جانیں گے اور نہ مانے گا تو متکبر و شریر و لونڈ۔
یا اھذا کیا یہ ڈرتا ہے کہ مان جاؤں گا تو اس عجیب کا علم مجھ سے زیادہ ٹھہرے گا؟ _____ حاشا للہ! واللہ کہ اگر کوئی بندہ خدا
میرے ذریعہ سے ہدایت پائے تو اس میں میری آنکھ کی ٹھنڈک اُس سے ہزار درجہ زائد ہے کہ میرا علم کسی سے زیادہ
ٹھہرے۔

ہاں! ہاں!! اگر تو اعلانِ توبہ کرے تو میں اپنے جہل اور تیرے فضل کا نوشتہ لکھ دوں۔
یا اھذا اک ذرا تعصب سے الگ اور تنہائی میں بیٹھ کر سوچ کہ کفریات پر اصرار کی شامت تیرے حق میں بہتر ہے یا بعد رجوع و
توبہ بعض جہال کی تحقیر و ملامت؟
صیحات، صیحات، اللہ کا عذاب بہت سخت ہے _____ وَاِنَّهٗ لَآتٍ (اور وہ بلاشبہ آنے والا ہے۔ ت) میں تیرے بھلے کی کہتا
ہوں، عار پر نار کو اختیار نہ کرنا۔
الہی! میرے بیان میں اثر بخش! اور اپنے اس بندہ کو ہدایت دے اور ہمارے قلوب دین حق پر قائم رکھ۔

یا واعد، یا ماجد، لا تنزل عنی لعبۃ نعمتھا علیّ، بجاکہ من ارسلته رحمۃ للعالمین، واقمتہ شفیعاً المذنبین المتلوثین الخطائین الہالکین، صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ وصحبہ اجمعین، امین۔	اے محب! اے کمال بزرگی والے! جو نعمت تو نے مجھے عطا فرمائی ہے وہ مجھ سے سلب نہ فرما، اس کے صدقے میں جسے تو نے تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔ اور تو نے اُسے ہلاکت میں پڑنے والے خطاکاروں اور لتھڑے ہوئے گنہگاروں کے لیے شفیع بنایا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر، آپ کی آل پر اور آپ کے تمام اصحاب پر رحمت نازل فرمائے۔ (آمین) (ت)

تنبیہ دوم: مبادا اگر رگِ تعصب جوش میں آئے۔ اور خدا ایسا نہ کرے، تو اس قدر یاد رہے کہ عقائد اسلام و سنت کے مقابل ہم پر فلاں ہندی و بہمانِ سندی کسی کا قول سند نہیں۔ نہ احکام شرعیہ شخصِ دون شخص سے خاص۔ اَلْعَزَّوَاللَّہ (عزت اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ ت)۔ شرح سب پر حجت ہے۔ وہ کون ہے جو شرع پر حجت ہو سکے؟ اس قسم کی حرکت جس سے صادر ہو گئی، وہ بقدر اپنے سیدہ کے حکم کا مستحق ہوگا، کسے باشد کائناتِ مَنْ کان (جو بھی ہو۔ ت)۔

این وآں، سے ہمیں موافقت اُسی وقت تک ہے جب تک وہ دینِ حق سے جدا نہیں۔ اور اس کے بعد، عیاذ باللہ (اللہ کی پناہ۔ ت) ع۔

سایہ اش دور باد از ما دور

(اس کا سایہ ہم سے دور ہو۔ ت)

جس کا قول ہم اسلام و سنت کے موافق پائیں گے تسلیم کریں گے۔ نہ اس لیے کہ اُس کا قول ہے۔ بلکہ اس لیے کہ صراطِ مستقیم سے مطابق ہے۔ اور جس کی بات خلاف پائیں گے۔ زید ہو یا عمرو، خالد ہو یا بکر، دیوار سے مار کر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رکاب سے لپٹ جائیں گے۔ اللہ ان کا دامن ہم سے نہ چھڑائے دنیا میں نہ عقبی میں۔ آمین! الٰہی امین۔

محمد عربی کہ آبروئے ہر دوسراست کسے کہ خاک درش نیست خاک بر سر او

(محمد عربی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دونوں جہانوں کی آبرو ہیں، جو انکے در اقدس کی خاک نہیں ہے اس کے سر پر خاک ہو۔ ت)

تنبیہ سوم: واجِبُ الْمَلَا حِظَّة نَافِعُ الطَّلِبِہ (جس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے وہ طلبہ کے لیے نفع بخش ہے۔ ت)

ان اعصار و امصار کے طلبہ علم چشمِ عبرت کھولیں اور تُو غلِ فلسفہ سیافتِ جان گزا غور سے دیکھیں زید کہ جس کے اقوال سے سوال ہے آخر اس حال کو کا ہے کی بدولت پہنچا۔ اور فلسفہ کی دبی آگ نے بی خبری میں بہ تدریج شلگ کر دفعۃً بھڑکی تو کہاں تک پھونکا؟

اے عزیز! شیطان اول دھوکا دیتا ہے کہ مقصود بالذات تو علمِ دین ہے۔ اور علوم عقلیہ وسیلہ و آلہ۔ پھر ان میں اشتعال کس لیے بے جا؟

ھیہات! اگر یہ امر اپنے اطلاق پر مسلم بھی ہو تو اب اپنے حالات پر غور کرو کہ آلہ و مقصود کی شان ہوتی ہے؟ شب و روز آلہ میں غرق ہو گئے۔ مقصود کا نام تک زبان پر نہ آیا۔ اچھا تو نسل ہے۔

اور اچھا قصد

بوقتِ صبح شود پہچو روز معلومت

کہ باکہ بانته عشق در شب دیکور

صبح کے وقت تجھے روزِ روشن کی طرح معلوم ہو جائے گا کہ تاریک رات میں تُو نے کس کے ساتھ عشق بازی کی ہے۔ (ت)
عزیزو! اگر علمِ آخرت کے لیے سیکھتے ہو تو واللہ کہ فلسفہ آخرت میں مضر_____ اور دنیا کے لیے تو یہاں وہ بھی بخیر_____ اس سے
تو بہتر کہ مڈل پاس کرو کہ دس روپیہ کی نوکری پاسکو۔

عزیزو! اللہ انصاف! مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث میں علم کو تزکیہ انبیاء اور علماء کو ان کا وارث فرمادیا۔ ذرا دیکھو
تو وہ علم یہی ہے جس میں تم سراپا منہک، یا وہ جسے تم بایں بے پروائی، واستغنا تارک؟_____ بھلا ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ کر
دیکھو کہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وارث بننا اچھا، یا ابن سینا و فارابی کا فضلہ خوار؟ ع

بین تفاوتِ رہ از کجاست تابہ کجا

(ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ت)

عزیزو! شیطان اس قوم کے کان میں پھونک دیتا ہے کہ عمر صرف کرنے کے قابل یہی علوم فلسفہ ہیں اگر ان کے مدارِ ک عمیق
اور مسالکِ دقیق، جب یہ آگے تو علومِ دینیہ کیا ہیں۔ ادنیٰ توجہ میں پانی ہو جائیں گے۔
حالانکہ واللہ محض غلط_____ تمہیں ان علومِ ربانیہ کا مزہ ہی نہیں پڑے_____ ورنہ جانتے کہ علم یہی ہیں۔ اور جو غموض و وقت
و لطف و نزاکت ان میں ہے ان کا ہزارواں حصہ وہاں نہیں_____ مگر کیا کیجئے کہ۔ ع

النَّاسُ أَعْدَاءُ لِمَا جَهِلُوا

(لوگ اُس چیز کے دشمن ہوتے ہیں جس سے وہ جاہل ہوتے ہیں۔ ت)

اچھا نہ سہی_____ مگر کیا نفیس تدقیق، عمدہ تحقیق ہے کہ ہزار ان برس گزرے آج تک کوئی بات منقح نہ ہوئی_____ لوگ کہتے
ہیں تلاحق آراء، سے علم نفع پاتے ہیں_____ وہاں اس کے خلاف۔ ع

شد پریشاں، خوابِ شاں از کثرت تعبیر ہا

(زیادہ تعبیروں کی وجہ سے ان کا خواب پریشان ہو گیا۔ ت)

سلفِ خلف میں جسے دیکھئے کیا چمک چمک کر تقریریں کرتا ہے گویا حقِ ناصح اس کی بغل سے نکل کر کہیں گیا ہی نہیں_____ جب
دوسرا آیا اُس نے نئی ہانک سنائی، اگلے کی عقل اوندھی بتائی_____ یوں ہی یہ سلسلہ بے تمیزی لَاتَقِفُ عِنْدَ حَدٍّ قَبْلَ یَوْمِ
الْقِیَمَةِ (قیامت سے پہلے یہ سلسلہ کسی حد پر نہیں

رُکے گا۔ ت) چلا جاتا ہے اور چلا جائے گا۔ کچھ محقق ہو سکا نہ ہر گز ہو۔ ع

ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت رفت و منزل بہ دیگرے پرداخت¹

(جو بھی آیا اس نے نئی عمارت بنائی، چلا گیا اور عمارت دوسرے کے حوالے کر دی۔ ت)

کہیے پھر اس "کاد، کاد" کا کیا محصل نکلا؟ اور کون سا نتیجہ دامن میں آیا؟ دم مرگ جب دیکھے تو ہاتھ خالی۔

جہل تھا جو کچھ کہ سیکھا، جو پڑھا افسانہ تھا ایک فلسفی نزع میں ہاتھ ملتا اور کہتا تھا، عمر کھوئی کچھ تحقیق نہ ہو پایا، سوا اس کے کہ، ہر ممکن محتاج ہے اور امکان امرِ عدمی دُنیا سے چلا اور کچھ نہ ملا۔

اور دوسرا امر، یعنی علومِ دینیہ اس کے ذریعہ سے خود آجانا ایسا باطل فصیح ہے جس کی واقعیت تمہارے اذہان کے سوا کہیں نہ ملے گی۔ حاشا للہ! کام پڑے دام کھلتے ہیں۔ دس مسائل دینی پوچھے جائیں، اور کوئی فلسفی صاحب اپنے تفسیف کے

روز سے ٹھیک جواب دے دیں تو جانیں یوں تو زبان کے آگے بارہ ہل چلتے ہیں۔ ع

کس نگوید کہ دُوعِ من تُرش است

(اپنی لسی کو کھٹا کوئی نہیں کہتا۔ ت)

عزیزو! یہ درس کہ ان بلاد میں رائج، احمق اسے منتہائے علم سمجھتے ہیں۔ حاشاکہ وہ ابتدائی علم بھی نہیں۔ اس سے استعداد آنا

منظور ہے۔ رہا علم! ہیبت ہیبت! ہنوز دلی دور ہے۔ ع

بسیار سفر باید تا پختہ شود خامے

(بہت سفر چاہیے تاکہ کچا کچا ہو جائے۔ ت)

طالب علم بے چارہ شفا، اشارات سب پلیٹ گیا اور یہ بھی نہ جانا کہ "اصولِ دین" کو کیونکر سمجھوں! اور خدا اور رسول کی جناب

میں کیا اعتقاد رکھوں! اگر کچھ معلوم ہے تو سنی سنائی تقلیدی پھر حلال و حرام کا تو دوسرا درجہ ہے۔

افسوس واضح درس نے کتبِ دینیہ گنتی کی رکھیں کہ طلبہ خوض و غور کے عادی ہو جائیں اور ازاں جا کر

¹ گلستانِ سعدی، در سبب تالیف، مکتبۃ اویسیہ بہاولپور ص ۱۳

ابھی عقل پختہ نہیں، لہذا ایسی چیز میں مشق ہو جس کی الٹ پلٹ نقصان نہ دے۔ مگر وہ ہو رہی الٹی۔ کہ انہیں لم ولا سلم (کیوں؟ اور ہم نہیں مانتے۔ ت) کی آفت چر گئی۔ اور جز تسلیمی پر کہ مدار ایمان سے قیامت گزر گئی۔ عزیزو! احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم بیہقی، عبد بن حمید بغوی، باسانید، صحیح ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان العباد اذا اخطا خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فان هونزع واستغفر وتاب صقل قلبه، وان عاد زبد فيها حتى تعلق على قلبه، وهو الزان الذي ذكر الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ¹ ۔	جب بندہ کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک سیاہ دھبہ پڑ جاتا ہے، پس اگر وہ اس سے جدا ہو گیا اور توبہ استغفار کی تو اس کی دل پر صیقل ہو جاتی ہے۔ اور اگر دوبارہ کیا تو سیاہی بڑھتی ہے یہاں تک کہ اُس کے دل پر چڑھ جاتی ہے۔ اور یہی ہے وہ زنگ جس کا اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا کہ: یوں نہیں بلکہ زنگ چڑھادی ہے اُن کے دلوں پر انکے گناہوں نے کہ وہ کرتے تھے۔

دیکھو ایسا نہ ہو کہ یہ فلسفہ مزخرف تمہارے دلوں پر زنگ جمادے کہ پھر علوم حقہ صادقہ ربانیہ کی گنجائش نہ رہے گی۔ کہتے یہ کہ، اس کے آنے سے وہ خود آجائیں گے۔ حاشا! جب یہ دل میں پیر گیا وہ ہر گز سایہ تک نہ ڈالیں گے کہ وہ محض نور ہیں۔ اور نور نہیں چمکتا مگر صاف آئینہ میں۔ عزیزو! اسی زنگ کا ثمرہ ہے کہ منکرانِ تفلسف علوم دینیہ کو حقیر جانتے، اور علمائے دین سے استہزاء کرتے۔ بلکہ انہیں جاہل اور لقب علم اپنے ہی لیے خاص سمجھتے ہیں۔ اگر آئینہ دل روشن ہوتا تو جانتے کہ وہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وارث و نائب ہیں۔ وہ کیسی نفیس دولت کے حامل و صاحب ہیں جس کے لیے خدا نے کتابیں اتاریں، انبیاء نے تفہیم میں عمریں درازیں۔ وہ اسلام کے رکن ہیں۔ وہ جنت کے عماد ہیں۔ وہ خدا کے محبوب ہیں۔

¹ کنز العمال بر مزحمۃ حب بن ہب عن ابی ہریرۃ حدیث ۱۰۱۸۹، مستند الرسالہ بیروت ۴/ ۲۱۰، جامع الترمذی ابواب التفسیر سورۃ ویل للمطففین اثنی کینی دہلی ۲/ ۱۶۸ و ۱۶۹، مواد والظمان کتاب التفسیر سورۃ ویل للمطففین حدیث ۱۷۷۰، المكتبة السلفية ص ۴۳۹، مواد والظمان کتاب التوبہ باب ما جاء فی الذنوب حدیث ۲۴۳۸، المكتبة السلفية ص ۶۰۷

وہ جانِ رشاد ہیں۔۔۔ رہا اُن کے ساتھ استہزاء اُس کا مزہ آج نہ کھلا تو کل قریب ہے۔۔۔
 "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" ^۱۔ (اور اب وہ جانا چاہتے ہیں ظالم کس کروٹ پر پلٹا کھائیں گے۔ ت)
 عزیزو! نفسِ خودی پسند آزادانہ اَقُولُ کا مزہ پا کر پھول گیا۔۔۔ اور قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جو دل کا سرور
 اور آنکھوں کا نور ہے اُسے بھول گیا۔

ہیہات! کہاں وہ فن جس میں کہا جائے "میں کہتا ہوں" یا نقل بھی ہو تو ابن سینا گفت (ابن سینا نے کہا ت)۔
 اور وہ فن جس میں کہا جائے "خدا فرماتا ہے۔" مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔
 جتنا میں اور مصطفیٰ میں فرق ہے اتنا ہی اس اَقُول و قال اور دونوں علموں میں۔ کیا خوب فرمایا عالم قریشی سیدنا امام شافعی رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ نے۔

کل العلوم سوی القرآن مشغلة
 العلم ما کان فیہ قال حدثنا
 الا الحديث والالفقه فی الدین
 وما سوی فوسواس الشیاطین ^۲

(قرآن کے علاوہ تمام علوم ایک مشغلہ ہیں سوائے حدیث کے اور سوائے فقہ کے دین میں۔
 علم تو وہ ہے جس میں کوئی شخص کہے کہ ہمیں حدیث بیان کی اور اس کے ماسواشیطانوں کا وسوسہ ہے۔ ت)

انچہ قال اللہ ونے قال الرسول
 فضله باشد، فضله می خواں اے فضول

(وہ کہ اللہ نے فرمایا نہ رسول نے، فضله ہوگا فضله پڑھتا ہے، اے فضول ت)
 عزیزو! خدارا غور کرو، قبر میں حشر میں تم سے یہ سوال ہوگا کہ عقائد کیا تھے اور اعمال کیسے؟ یا یہ کہ وہ کلی طبعی خارج میں موجود
 ہے یا معدوم؟ اور زمانہ غیر قار و حرکت بمعنی القطع کا ن فی الاعیان ہیں یا آن سیال و حرکت بمعنی التوسط سے موہوم۔
 عزیزو! میں نہیں کہتا کہ منطقِ اسلامیات ریاضی، ہندسہ وغیرہ اجزائے جائزہ فلسفہ نہ پڑھو۔ پڑھو، مگر بقدر ضرورت
 پھر ان میں انہماک ہر گز نہ کرو۔ بلکہ اصل کارِ علوم دینیہ سے رکھو۔ راہ یہ ہے۔۔۔ اور آئندہ کسی پر جبر نہیں۔
 "وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ" ^۳۔ (اور اللہ تعالیٰ جسے چاہے سیدھی راہ

^۱ القرآن الکریم ۲۶/۲۷

^۲ ايجد العلوم المقدمة في بيان اسماء العلوم الخ المكتبة القدوسيه لاہور ۲/۸

^۳ القرآن الکریم ۲/۲۱۳

دکھائے۔ ت) اے رب ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر کہ تُو نے ہمیں ہدایت دی اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عطا کر بے شک تُو ہی بڑا دینے والا ہے (ت) ان اوراق کے مسودہ سے فراعنت ماہ ہفتم کی سات تاریخ کو ہوئی جب کہ تمام جہانوں کے سورج، تمام مخلوق کے امام، نرمی والے نبی، علم حق رکھنے والے حکیم ربانی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت اقدس کو تیرہ سو چار سال گزر چکے ہیں۔ (یعنی ۷ رجب ۱۳۰۴ھ) اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور سلام ہو آپ پر، آپ کی آل پر، آپ کے صحابہ پر اور ہر ایسے شخص پر جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مشتاق ہے۔ تیری رحمت کے ساتھ اے بہترین رحم فرمانے والے۔ اور تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو سب جہانوں کو پالنے والا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے اور اس کا علم تام و مستحکم ہے۔ (ت)	"رَبَّنَا لَا تُزِمْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ" ۱ وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق لسبيع ع خلون من الشهر السابع، من العام الرابع، من المائة الرابعة، من الالف الثاني من هجرة سراج الافق، امام الخلق، نبی الرفق، ذی العلم الحق، الحکیم الربانی، صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ وعلى آلہ وصحبہ وکل مشتاق الیہ، برحمتک یا ارحم الراحمین، والحمد لله رب العالمین، واللہ تعالیٰ اعلم، وعلیہ جلّ مجدہ اتم واحکم۔

عہ: یعنی ہفتم شہر رجب ۱۳۰۴ ہجریہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتیمیۃ ۱۲، سلطان احمد خان عفا عنہ اللہ تعالیٰ۔

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی

عفی عنہ بمحمد المصطفیٰ النبی الامی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

بلاشبہ مضامین رسالہ منطق الجبرید جو مجیب مصیب نے نقل کیے اس پر خلاف شرع شریف اور مخالف عقائد حقہ اہل اسلام سلفاً و خلفاً ہیں۔ اور مجیب مصیب نے قباحتیں اور شنائتیں اس کی بہ وجہ احسن بیان فرمائیں۔ جزاہ اللہ سبحنہ عن المسلمین احسن الجزاء محمد احمد ارشاد حسین	للہ درالمجیب حیث اتی بتحقیق انیق نبقہ العبد المذنب الا واه محمد لطف اللہ 



رسالہ

نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان

زمین اور آسمان کے ساکن ہونے کے بارے میں حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والی (قرآن مجید کی) آیتوں کا نازل ہونا

بسم الله الرحمن الرحيم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ

از موتی بازار لاہور مسئولہ مولوی حاکم علی صاحب،

مسئلہ ۳۱:

یاسیدی علیحضرت سلمکم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

بعد ازیں یہ تفسیر جلالین کی عبارت ہے۔ (بے شک اللہ تعالیٰ روکے ہوئے ہے آسمانوں اور زمین کو کہ جنہیں نہ کریں) یعنی ان کو زوال سے روکے ہوئے ہے۔ یہ بھی اس میں ہے (تو کیا تم پہلے قسم نہ کھا چکے تھے) دنیا میں (نہیں ہے تمہیں)

اما بعد هذا من تفسیر جلالین (ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا) ای یمنعهما من الزوال۔
¹ وايضا (اولم تكونوا اقسيتم) حلفتهم (من قبل) في الدنيا (مالكم)

¹ تفسیر جلالین تحت آیت ۳۵/۳۱ مطبع مجتہائی دہلی حصہ دوم ص ۳۶۵

من زائدہ ہے۔ (ہٹ کے کہیں جانا) دنیا سے آخرت کی طرف۔ اور یہ بھی اسی میں ہے (اور نہیں ہے ان کا مکر) اگرچہ بہت بڑا ہے۔ (کہ اس سے پہلا ٹل جائیں) معنی یہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں اور ان کا نقصان خود انہی کو ہے۔ اور یہاں پہلوؤں سے مراد ایک قول کے مطابق حقیقتاً خود پہلا ہیں، اور ایک قول کے مطابق احکام شرع ہیں جن کو قرار و ثابت میں پہلوؤں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اور جس قراءۃ میں لتزول کا لام مفتوح اور فعل مرفوع ہے اس قراءۃ میں "ان" مخففہ ہوگا اور مراد ان کے مکر کی بڑائی۔ اور کہا گیا کہ مکر سے مراد ان کا کفر ہے۔ اور قراءۃ ثانیہ کی صورت میں اس قول کی تائید قرآن مجید کی یہ آیت کریمہ کرتی ہے۔ (قریب ہے کہ آسمان اس سے پھٹ پریں اور زمین شق ہو جائے اور پہلا گر جائیں ڈھ کر) اور اول کی صورت میں جو پڑھا گیا ہے وما کان یعنی نہیں تھا۔ (ان کا مکر) اور میرے سردار آپ کی برکتیں ہمیشہ رہیں، یہ ہے	من زائدة (زوال) عنها الى الاخرة¹ وايضا (وان) ما (كان مكرهم) وان عظم (لتزول منه الجبال) المعنى لا يعابأ به ولا يضر الا انفسهم والمراد بالجبال هنا قيل حقيقاً وقيل شرائع الاسلام المشبهة بها في القراء والثبات وفي قراءة بفتح لام لتزول ورفع الفعل فان مخففة والمراد ع² تعظيم مكرهم وقيل المراد بالمكر كفرهم ويناسبه على الثانية تكاد السلوت يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا وعلى الاول ما قرئ وما كان² وسردار من دامت بركاكم واين است از تفسير حسینی (ان الله) بدرستیکه خدائے تعالیٰ (یسسک)

معنی یہ ہے کہ ان کا مکر اس قدر شدید ہے کہ اس سے پہلا اپنی جگہ سے ہٹ جائیں۔ ۱۲ کمالین (ت)

ع^۳: والمعنى ولان كان مكرهم من الشدة بحيث تزول عنها الجبال وتنقطع عن اماكنها³ ۱۲ کمالین۔

¹ تفسیر جلالین تحت آیت ۱۳/۴۴ مطبع مجتہائی دہلی حصہ اول ص ۲۰۸

² تفسیر جلالین تحت آیت ۱۳/۴۶ مطبع مجتہائی دہلی حصہ اول ص ۲۰۸

³ کمالین علی بامش جلالین تحت آیت ۱۳/۴۶ مطبع مجتہائی دہلی نصف اول ص ۲۰۸

تفسیر حسینی کی عبارت (ان الله) بے شک اللہ تعالیٰ (یسسک السموات والارض) محفوظ رکھتا ہے۔ آسمانوں اور زمین کو (ان تنزولا) اس واسطے کہ اپنی جگہوں سے زائل نہ ہو جائیں کیونکہ ممکن کے لیے حالت بقاء میں کسی محافظ کا ہونا ضروری ہے، منقول ہے کہ جب یہود و نصاریٰ نے حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کو اللہ تعالیٰ کا بیٹا قرار دیا تو آسمان و زمین پھٹنے کے قریب ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں اپنی قدرت کے ساتھ ان کو محفوظ رکھتا ہوں تاکہ یہ زوال نہ پائیں یعنی اپنی جگہ سے ہٹ نہ جائیں۔ اسی میں ہے اولم تکنوا اقسستم من قبل ان کے جواب میں فرشتے بطور مبالغہ کہیں گے کہ کیا تم نے اس سے پہلے دنیا میں قسمیں نہیں کھائی تھیں کہ تم دنیا میں ہمیشہ رہو گے اور سوئے رہو گے مالک من زوال تمہارے لیے کوئی زوال نہیں ہوگا۔ مراد یہ کہ وہ کہتے تھے کہ ہم دنیا میں ہمیشہ رہیں گے اور دوسرے جہاں میں منتقل نہیں ہونگے۔ اور اسی میں ہے۔ (وان کان مکرهم) یقیناً ان کا مکر سختی و ہولناکی میں اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ (لتنزل منه الجبال) اس کی وجہ سے پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ جاتے (ت)

السموات والارض) نگاہ میدارد آسمانہا و زمین را (ان تنزولا) برائے آنکہ زائل نہ شوند از اماکن خود چہ ممکن رادر حال بقانا چار است از نگاہ دارندہ آورده اند کہ چوں یہود و نصاریٰ عزیر و عیسیٰ را بفرزند حق سجنہ نسبت کردند آسمان و زمین نزدیک باں رسید کہ شگافتہ گردد حق تعالیٰ فرمود کہ من بقدرت نگاہ می دارم ایشان را تا زوال نیابند یعنی از جائے خود نزوند^۱ ایضا (اولم تکنوا) در جواب ایشان گویند فرشتگان آیا نبودید شما کہ از روئے مبالغہ (اقسستم من قبل) سو گندے خوردید پیش ازیں درد دنیا کہ شما پابندہ و خواہیدہ بودید (مالکم من زوال) نباشد شمار ایچ زوالے مراد آنست کہ می گفتند کہ مادر دنیا خواہیم بود و برائے دیگر نقل نخواہیم نمود^۲ و ایضاً (وان کان مکرهم) و بدرستی کہ بود مکر ایشان در سختی و ہول ساختہ پرداختہ (لتنزل) تا از جائے برود (منہ الجبال) زراں مکر کوہ ہا۔^۳

^۱ تفسیر حسینی قادری تحت آیہ ۳۵/۴۱ مطبع محمدی واقع بمبئی انڈیا ص ۷۵

^۲ تفسیر حسینی قادری تحت آیہ ۱۲/۴۲ مطبع محمدی واقع بمبئی انڈیا ص ۱۹

^۳ تفسیر حسینی قادری تحت آیہ ۱۲/۴۶ مطبع محمدی واقع بمبئی انڈیا ص ۱۹

اے محبوب و محبوب فقیر ایدکم اللہ تعالیٰ فی کل حال (اللہ تعالیٰ ہر حال میں آپ کی مدد فرمائے۔ ت) جب کافروں کے زوال کے معنی ان کا اس دنیا سے دارالآخرۃ میں جانا مسلم ہوا تو معاملہ صاف ہو گیا کیونکہ کافر زمین پر پھرتے چلتے ہیں، اس پھرنے چلنے کا نام زوال نہ ہوا کہ یہ ان کا چلنا پھرنا اپنے اماکن میں ہے کہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے اُن کو حرکت کرنے کا امکان دیا ہے وہاں تک ان کا حرکت کرنا اُن کا زوال نہ ہوا۔ یہی حال پہاڑوں کا ہوا کہ ان کا اپنے اماکن سے زائل ہو جانا ان کا زوال ہوا۔ جب یہ حال ہے تو زمین کا بھی، اپنے اماکن سے زائل ہو جانا اس کا زوال ہو گا اور اپنے اماکن میں اس کا حرکت کرنا زوال نہیں ہو سکتا۔ شکر ہے اس پروردگار کا کہ کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مجھے گریز نہ ہوا اور میری مشکل بھی از بارگاہ حل المشکلات حل ہو گئی ببرکت کلام کریم

اور جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے لیے نجات کی راہ نکال دے گا۔ اور اسے وہاں سے روزی دے گا جہاں اس کا گمان نہ ہو۔ (ت)	"وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ" ^۱

اور یہ اس طرح ہوا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون فی مکان کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہ فرمایا، یعنی آسمان کی تصریح کی طرح تصریح نہ فرمائی یعنی خاموشی فرمائی قربان جاؤ احسن الخالقین تبارک و تعالیٰ کے اور باعث خلق عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اور حضرت معلم التحیات رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ سائنس کی سرکوبی کے لیے زمین کے زوال اس کے اماکن سے کئے معنی آپ کے اس تابعدار مجاہد کبیر پر عیاں فرمائے کہ زمین کے زوال نہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ جن اماکن میں اللہ تعالیٰ نے اس کو امساک کیا ہے اس سے یہ باہر نہیں سرک سکتی مگر ان اماکن میں اس کو حرکت امر کردہ شدہ عطا فرمائی ہوئی ہے جیسے کہ اس پر کافر چلتے پھرتے ہیں اور یہ اُن کا زوال نہیں ہے، اسی طرح سے اپنے مدار میں اور سورج کی ہمراہی میں امساک کردہ شدہ ہے اور جاذبہ اور رفتار کیا ہے صرف اللہ پاک کے امساک کا ایک ظہور ہے اور کچھ نہیں، اب چاہیں تو جاذبہ اور رفتار دونوں کو معدوم کر دیں اور ہر چیز کو اس کے چیز میں ساکن فرمادیں اس سے زائل نہیں ہو سکتی جیسے کہ سورج "وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا" ^۲ (اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لیے۔ ت) کی رو سے اپنے مجرے میں امساک کیا گیا ہوا ہے اور

^۱ القرآن الکریم ۶۵/۲۳

^۲ القرآن الکریم ۳۶/۳۸

اپنے مجرے میں چل رہا ہے مگر اس کے اس چلنے کا نام زوال نہیں بلکہ جریان ہے تو زمین کا بھی اپنے مدار میں اور سورج کی ہمراہی میں چلنا اس کا جریان ہے نہ کہ زوال۔

اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جسے چاہے دے۔ اور سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا اور اس کا شکر اور احسان ہے۔ (ت)	"ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ" ¹ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالشُّكْرُ وَالْبَهْنَةُ۔

غریب نواز! کرم فرما کر میرے ساتھ متفق ہو جاؤ تو پھر ان شاء اللہ تعالیٰ سائنس کو اور سائنسدانوں کو مسلمان کیا ہوا ہاں "أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهْدًا" ²۔ (کیا ہم نے زمین کو بچھونا نہ کیا۔ ت) کے بجائے "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا" ³ الخ (وہ جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا کیا۔ ت) درج فرمادیں دیباچہ میں، سب کو سلام مسنون قبول ہو۔

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس کے حکم سے آسمان و زمین قائم ہیں۔ اور درود و سلام ہو روز قیامت شفاعت کرنے والے پر اور ان کی آل اصحاب، اولاد اور تمام امت پر۔ آمین۔ (ت)	الحمد لله الذي بامرهم قامت السماء والارض والصلوة والسلام على شفيع يوم العرض والاله وصحبه وابنه حزبه اجمعين، آمين!

مجاہد کبیر، مخلص فقیر، حق طلب حق پذیر سلمہ اللہ القدیر، وعلیک السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، دسواں دن ہے آپ کی رجسٹری آئی میری ضروری کتاب کہ طبع ہو رہی ہے اس کی اصل کے صفحہ ۸۸ تک کاتب لکھ چکے اور صفحہ ۱۰۹۰ کے بعد سے مجھے تقریباً چالیس صفحات کے قدر مضامین بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوئی، یہ مباحث جلیلہ دقیقہ پر مشتمل تھی۔ میں نے ان کی تکمیل مقدم جانی کہ طبع جاری رہے۔ ادھر طبیعت کی حالت آپ خود ملاحظہ فرما گئے ہیں وہی کیفیت اب تک ہے اب بھی اسی طرح چار آدمی کر سی پر بٹھا کر مسجد کو لے جاتے لاتے ہیں، ان اوراق کی تحریر اور ان مباحث جلیلہ غامضہ

¹ القرآن الکریم ۲۱/۵۷

² القرآن الکریم ۶۱/۷۸

³ القرآن الکریم ۱۰/۴۳

کی تنقیح و تقریر سے مجھہ تعالیٰ رات فارغ ہوا اور آپ کی محبت پر اطمینان تھا کہ اس ضروری دینی کام کی تقدیم کو ناگوار نہ رکھیں گے۔ آپ نے اپنا لقب مجاہد کبیر رکھا ہے مگر میں تو اپنے تجربے سے آپ کو مجاہد اکبر کہہ سکتا ہوں۔ حضرت مولانا الاسد الاسد الاشدر مولوی محمد وصی احمد صاحب محدث سورتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا لہجہ جلد سے جلد حق قبول کر لینے والا میں نے آپ کے برابر نہ دیکھا اپنے جیسے ہوئے خیال سے فوراً حق کی طرف رجوع لے آنا جس کا میں بارہا آپ سے تجربہ کر چکا نفس سے جہاد ہے۔ اور نفس سے جہاد جہاد اکبر ہے تو آپ اس میں مجاہد اکبر ہیں۔ بارک اللہ تعالیٰ و تقبل امین، امید ہے کہ بعونہ تعالیٰ اس مسئلہ میں بھی آپ ایسا ہی جلد از جلد قبول حق فرمائیں گے۔ کہ باطل پر ایک آن کے لیے بھی اصرار میں نے آپ سے نہ دیکھا واللہ الحمد۔

اسلامی مسئلہ یہ ہے کہ زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں کو اکب چل رہے ہیں۔ "كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" ^۱ ہر ایک ایک فلک میں تیرتا ہے، جیسے پانی میں مچھلی، اللہ تعالیٰ عز و جل کا ارشاد آپ کے پیش نظر ہے۔

بے شک اللہ آسمان و زمین کو روکے ہوئے ہے کہ سرکنے نہ پائیں اور اگر وہ سرکیں تو اللہ کے سوا انہیں کوئی روکے، بے شک وہ حلم والا بخشنے والا ہے۔ (ت)

"إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا" ^۲

میں یہاں اولاً اجمالاً چند حرف گزارش کروں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کی حق پسندی کو وہی کافی ہو پھر قدرے تفصیل۔ اجمال یہ کہ افقہ الصحابہ بعد الخلفاء الاربعہ سیدنا عبد اللہ ابن مسعود و صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس آئیہ کریمہ سے مطلق حرکت کی نفی مانی، یہاں تک کہ اپنی جگہ قائم رہ کر محور پر گھومنے کو بھی زوال بتایا۔ (دیکھئے نمبر ۲)

حضرت امام ابو مالک تابعی ثقہ جلیل تلمیذ حضرت عبد اللہ بن عباس نے زوال کو مطلق حرکت سے تفسیر کیا۔ (دیکھئے آخر نمبر ۲) ان حضرات سے زائد عربی زبان و معانی قرآن سمجھنے والا کون !

^۱ القرآن الکریم ۳۱/۳۳

^۲ القرآن الکریم ۳۵/۲۱

علامہ نظام الدین حسن نیشاپوری نے تفسیر رغائب الفرقان میں اس آیہ کریمہ کی یہ تفسیر فرمائی: (ان نزولا) کراہۃ زوالہما عن مقرہما و مرکزہما^۱ یعنی اللہ تعالیٰ آسمان و زمین کو روکے ہوئے ہے۔ کہ کہیں اپنے مقر و مرکز سے ہٹ نہ جائیں۔ مقر ہی کافی تھا کہ جائے قرار و آرام ہے، قرار سکون ہے منافی حرکت قاموس میں آتا ہے۔ قر سکون^۲ مگر انہوں نے اس پر اکتفا نہ کیا بلکہ اس کا عطف تفسیری مرکز ہما زائد کیا مرکز جائے رکز، رکز گاڑنا، جمانا، یعنی آسمان و زمین جہاں جھے ہوئے گڑے ہوئے ہیں وہاں سے نہ سرکیں۔ نیز غرائب القرآن میں زیر قولہ تعالیٰ الذی جعل لکم الارض فراشا (اور جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا بنایا۔ ت) فرمایا:

زمین کو بچھونا بنانا اس وقت تک تام نہیں ہوتا جب تک وہ ساکن نہ ہو، اور اس میں کافی ہے وہ جو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و اختیار کے ساتھ اس میں وسط حقیقی کی طرف میل طبعی مرتکز فرمایا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ سرکنے نہ پائیں۔ (ت)	لا يتم الافتراض عليها ما لم تكن ساكنة ويكفي في ذلك ما اعطاها خالقها وركز فيها من البيل الطبيعي الى الوسط الحقيقي بقدرته، واختياره ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا^۳

اسی آیت کے نیچے تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی میں ہے۔

جان لے کہ زمین کا بچھونا ہونا اس کے ساکن ہونے کے ساتھ مشروط ہے، لہذا زمین نہ تو حرکت مستدیرہ کے ساتھ متحرک ہے اور نہ ہی حرکت مستقیمہ کے ساتھ۔ اور اس کا ساکن ہونا محض اللہ تعالیٰ کی قدرت و اختیار سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ سرکنے نہ پائیں۔ الخ التقاط (ت)	اعلم ان كون الارض فراشا مشروط بكونها ساكنة، فالارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة، و سكون الارض ليس الا من الله تعالى بقدرته و اختياره ولهذا قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا^۴ اهملتقطا

^۱ غرائب القرآن (تفسیر نیشاپوری) تحت آية ۳۵/۳۱ مصطفیٰ البابی مصر ۲۲/۸۳

^۲ القاموس المحيط باب الراء فصل القاف مصطفیٰ البابی مصر ۲/۱۱۹

^۳ غرائب القرآن (تفسیر نیشاپوری) تحت آية ۲۲/۲۲ مصطفیٰ البابی مصر ۱۹۲/۱۹۳

^۴ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت آية ۲۲/۲۲ المطبعة المصرية ببیدان الإزم ۱۰۲/۳

قرآن عظیم کے وہی معنی لینے میں جو صحابہ و تابعین و مفسرین معتدین نے لیے ان سب کے خلاف وہ معنی لینا جن کا پتا نصرانی سائنس میں ملے مسلمان کو کیسے حلال ہو سکتا ہے، قرآن کریم کی تفسیر بالرائے اشد کبیرہ ہے جس پر حکم ہے۔

فلیتبوا مقعدہ من النار۔ ¹	وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

یہ تو اُس سے بھی بڑھ کر ہو گا کہ قرآن مجید کی تفسیر اپنی رائے سے بھی نہیں بلکہ رائے نصاریٰ کے موافق، والعیاذ باللہ، یہ حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہ صحابی جلیل القدر ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اسرار سکھائے ان کا لقب ہی صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان سے اسرار حضور کی باتیں پوچھتے، اور عبد اللہ تو عبد اللہ ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ یہ جو فرمائیں اسے مضبوط تھامو۔ تبسکو ابعد ابن مسعود۔² ابن مسعود کے فرمان کو مضبوطی سے تھامو۔ (ت) اور ایک حدیث میں ارشاد ہے:

رضیت لامتی ما رضی لہا ابن ام عبدو کرہت لامتی ما کرہ لہا ابن ام عبد۔ ³	میں نے اپنی امت کے لیے پسند فرمایا جو اس کے لیے عبد اللہ ابن مسعود پسند کریں اور میں نے اپنی امت کے لیے ناپسند رکھا جو اس کے لیے ابن مسعود ناپسند رکھیں۔

اور خود ان کے علم قرآن کو اس درجہ ترجیح بخشی کہ ارشاد فرمایا:

استقرأ القرآن من اربعة من عبد اللہ ابن مسعود۔ الحديث۔ ⁴	قرآن چار شخصوں سے پڑھو۔ سب میں پہلے عبد اللہ ابن مسعود کا نام لیا۔

یہ حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم میں بروایت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ

¹ جامع الترمذی ابواب التفسیر باب ما جاء فی الذی یفسر القرآن براہیہ امین کمپنی دہلی ۱۱۹/۲

² جامع الترمذی باب المناقب مناقب عبد اللہ بن مسعود امین کمپنی دہلی ۲۲۱/۲، حلیۃ الاولیاء ذکر عبد اللہ بن مسعود دار الکتب العربی

بیروت ۱۲۸/۱

³ مجمع الزوائد کتاب المناقب مناقب عبد اللہ بن مسعود دار الکتب العربی بیروت ۲۹۰/۹

⁴ صحیح البخاری کتاب المناقب مناقب عبد اللہ بن مسعود قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۳۱/۱، صحیح مسلم کتاب الفضائل فضائل عبد اللہ

بن مسعود قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۹۳/۲

علیہ وسلم ہے۔

اور عجائب نعمائے الہیہ سے یہ کہ آیہ کریمہ ان تزولا کی یہ تفسیر اور یہ کہ محور پر حرکت بھی موجب زوال ہے چہ جائے حرکت علی المدار، ہم نے دو صحابی جلیل القدر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی، دونوں کی نسبت حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ یہ جو بات تم سے بیان کریں اس کی تصدیق کرو۔ دونوں حدیثیں جامع ترمذی شریف کی ہیں۔ اول:

ماحدثکم ابن مسعود فصدقوه۔ ¹	جوابات تم سے ابن مسعود بیان کرے اس کی تصدیق کرو۔ (ت)

دوم:

ماحدثکم حذیفۃ فصدقوه۔ ²	جوابات تم سے حذیفہ بیان کرے اس کی تصدیق کرو۔ (ت)

اب یہ تفسیر ان دونوں حصرات کی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسے مانو اس کی تصدیق کرو والحمد للہ تعالیٰ رب العالمین، ہمارے معنی کی تو یہ عظمتِ شان ہے کہ مفسرین سے ثابت، تابعین سے ثابت، اجلہ صحابہ کرام سے ثابت، خود حضور سید الانام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام سے اُس کی تصدیق کا حکم۔

اور عنقریب ہم بفضل اللہ تعالیٰ اور بہت آیات اور صدہا احادیث اور اجماعِ اُمت اور خود اقرار مجاہد کبیر سے اس معنی کی حقیقت اور زمین کا سکون مطلق ثابت کریں گے وباللہ التوفیق۔ آپ نے جو معنی لیے کیا کسی صحابی، کسی تابعی، کسی امام، کسی تفسیر، یا جانے دیجئے چھوٹی سے چھوٹی کسی اسلامی عام کتاب میں دکھاسکتے ہیں کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ زمین گردِ آفتاب دورہ کرتی ہے، اللہ تعالیٰ اسے صرف اتنا روکے ہوئے ہے کہ اس مدار سے باہر نہ جائے لیکن اس پر اسے حرکت کرنے کا امر فرمایا ہے۔ حاشا للہ ! ہرگز کسی اسلامی رسالہ، پرچے، رقعہ سے اس کا پتا نہیں دے سکتے سوا سائنس نصاریٰ کے۔ آگے آپ انصاف کر لیں گے کہ معنی قرآن وہ لیے جائیں یا یہ، مجاہد مخلصا! وہ

¹ جامع الترمذی ابواب المناقب مناقب عمار بن یاسر امین کمپنی دہلی ۲/۲۲۱، مسند احمد بن حنبل حدیث حذیفۃ بن الیمان المکتب

الاسلامی بیروت ۵/۳۸۵ و ۲۰۲

² جامع الترمذی ابواب المناقب المناقب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مناقب حذیفۃ ابن الیمان امین کمپنی دہلی ۲/۲۲۲

"¹ میں تاویل گھڑ دی کہ وَخَاتَمَ النَّبِيِّینَ کون سا نص ہے جس میں کوئی تاویل نہیں گھڑ سکتے یہاں تک کہ قادیانی کافر نے "رسالت کی افضلیت اُن پر ختم ہو گئی اُن جیسا کوئی رسول نہیں۔² تاویلی نے گھڑ دی کہ وہ نبی بالذات ہیں اور نبی بالعرض، اور موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے ان کے بعد بھی اگر کوئی نبی ہو تو ختم نبوت کے خلاف نہیں۔³ کہ یوں ہی کوئی مشرک لا الہ الا اللہ میں تاویل کر سکتا ہے کہ اعلیٰ میں حصر ہے یعنی اللہ کے برابر کوئی خدا نہیں اگرچہ اس سے چھوٹے بہت سے ہوں جیسے حدیث شریف میں ہے:

لا فُتٰی الا علی لاسیف الا ذو الفقار۔ ⁴	نہیں ہے کوئی جو ان مگر علی (کرم اللہ وجہہ الکریم اور نہیں ہے کوئی تلوار مگر ذو الفقار۔ ت)

دوسری حدیث:

لا وجع الا وجع العین ولا هم الا هم الدین۔ ⁵	درد نہیں مگر آنکھ کا درد اور پریشانی نہیں مگر قرض کی پریشانی۔

ایسی تاویلوں پر خوش نہ ہونا چاہئے بلکہ جو تفسیر ماثور ہے اس کے حضور سر رکھ دیا جائے اور جو مسئلہ تمام مسلمانوں میں مشہور و مقبول ہے مسلمان اسی پر اعتقاد لائے۔

مجی مخلصی! اللہ عزوجل نے آپ کو پکا مستقل سُنی کیا ہے آپ جانتے ہیں کہ اب سے پہلے رافضی جو مرتد نہ تھے کاہے سے رافضی ہوئے، کیا اللہ یا قرآن یا رسول یا قیامت وغیرہ ضروریاتِ دین سے کسی کے منکر تھے؟ ہر گز نہیں، انہیں اسی نے رافضی کیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عظمت نہ کی۔ مہا! دل کو صحابہ کی عظمت سے مملو کر لینا فرض ہے انہوں نے قرآن کریم صاحب قرآن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پڑھا حضور سے اس کے معانی سیکھے اُن کے ارشاد کے آگے اپنی فہم ناقص کی وہ نسبت سمجھنی بھی ظلم ہے جو ایک علامہ تبصر کے حضور کسی جاہل گنوار بے تمیز کو۔ مہا! صحابہ اور خصوصاً حذیفہ و عبد اللہ ابن مسعود جیسے

¹ القرآن الکریم ۶۳/۱۲

² تحذیر الناس کتب خانہ رحیمیہ سہارن پور انڈیا ص ۴

³ تحذیر الناس کتب خانہ رحیمیہ سہارن پور انڈیا ص ۲۵

⁴ الاسرار المرفوعة حدیث ۱۰۶۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۲۶۵

⁵ الدرر المنتشرة فی الاحادیث المشتهرة حرف لا حدیث ۴۹۹ المکتب الاسلامی بیروت ص ۱۸۷

صحابہ کی یہ کیا عظمت ہوئی اگر ہم خیال کریں کہ جو معنی قرآن عظیم انہوں نے سمجھ غلط ہیں ہم جو سمجھ وہ صحیح ہیں۔ میں آپ کو اللہ عزوجل کی پناہ میں دیتا ہوں اس سے کہ آپ کے دل میں ایسا خطرہ بھی گزرے۔ "قَالَ اللَّهُ حَبِيبٌ خَفِظًا" وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿۱۰﴾"۔^۱ (تو اللہ تعالیٰ سب سے بہتر نگہبان اور وہ ہر مہربان سے بڑھ کر مہربان ہے۔ ت) میں امید واثق رکھتا ہوں کہ اسی قدر اجمالِ جمیل آپ کے انصافِ جزیل کو بس۔ اب قدرے تفصیل بھی عرض کروں۔ (۱) زوال کے اصلی معنی سر کننا، ہٹنا، جانا، حرکت کرنا، بدلنا ہیں۔ قاموس میں ہے:

الزوال الذہاب والاستحالة ^۲	زوال کا معنی ہے جانا اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا۔ ت)

اُسی میں ہے۔

کل ماتحول فقد حال واستحال ^۳	ہر وہ جس نے جگہ بدلی تو بے شک اس نے حال بدلا اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہوا۔ ت)

ایک نسخہ میں ہے۔ کل ماتحولك او تغیر۔^۴ (ہر وہ جس نے حرکت کی یا تبدیل ہوا۔ ت) یوں ہی عُباب میں ہے: تحول او تحرك۔^۵ (بدلایا حرکت کی۔ ت) تاج العروس میں ہے:

ازال اللہ تعالیٰ زوالہ اى اذهب اللہ حرکتہ و زال زوالہ اى ذہبت	(ازال اللہ) اللہ تعالیٰ نے اس کے زوال کا زوالہ فرمایا یعنی اس کی حرکت کو ختم فرمادیا۔ اور

^۱ القرآن الکریم ۱۲/۶۴

^۲ القاموس المحيط فصل الزاء باب اللام تحت لفظ الزوال مصطفیٰ البابی مصر ۱۳/۴۰۲

^۳ القاموس المحيط فصل الحاء من باب اللام تحت لفظ الحول مصطفیٰ البابی مصر ۱۳/۳۷۳

^۴ تاج العروس فصل الحاء من باب اللام تحت لفظ الحول دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/۲۹۴

^۵ تاج العروس بحوالہ العباب فصل الحاء من باب اللام تحت لفظ الحول دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/۲۹۴

حرکتہ۔ ¹	اس کا زوال زائل ہوا، یعنی اس کی حرکت ختم ہو گئی۔ (ت)

نہایہ ابن اثیر میں ہے:

فی حدیث جندب الجہنی "واللہ لقد خالطہ سہمی ولو کان زائلاً لتحرك" الزائلة کل شیء من الحيوان يزول عن مكانه ولا يستقر، وكان هذا البرمی قد سكن نفسه لا يتحرك لئلا يحس به فيجهز عليه۔ ²	جندب جُہنی کی حدیث میں ہے بخدا میرا تیرا اس میں پیوست ہو گیا، اگر اس میں حرکت کی طاقت ہوتی تو وہ حرکت کرتا زائل اس حیوان کو کہتے ہیں جو اپنی جگہ سے ہٹ جائے اور قرار نہ پکڑے۔ جس کو تیرا گتا تھا اس نے اپنے آپ کو حرکت سے روک لیا تاکہ اس کے بارے میں پتہ نہ چل سکے اور اس کو ہلاک نہ کر دیا جائے۔ (ت)

(ا) دیکھو زوال بمعنی حرکت ہے اور قرآن عظیم نے آسمان و زمین سے اس کی نفی فرمائی تو حرکت زمین و حرکت آسمان دونوں باطل ہوئیں۔

(ب) "زوال" جانا اور بدلنا ہے، حرکت محوری میں بدلنا ہے۔ اور مدار پر حرکت میں جانا بھی، تو دونوں کی نفی ہوئی۔

(ج) نیز نہایہ و درنثر امام جلال الدین سیوطی میں ہے:

الزویل الانزعاج بحيث لا يستقر على المكان وهو والزوال بمعنى ³ ۔	زویل کا معنی بے قراری ہے اس طور پر کہ کسی ایک جگہ قرار نہ پکڑے۔ زویل اور زوال کا معنی ایک ہی ہے۔ (ت)

قاموس میں ہے:

زعجه و اقلقه و قلعه من مكانه كازعجه فانزعج۔ ⁴	اس کو بے قرار و مضطرب کیا اور اس کو اپنی جگہ سے ہٹایا، جیسے اس کو بے قرار کیا، تو وہ بے قرار ہو گیا۔ (ت)

¹ تاج العروس فصل الزاء من باب اللام دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/ ۳۶۲

² النہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب الزاء مع الواو تحت لفظ زوال مکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۲/ ۳۱۹

³ النہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب الزاء مع الواو تحت لفظ زوال مکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۲/ ۳۲۰

⁴ القاموس المحيط فصل الرء والزاء باب الجیم تحت لفظ زعجه مصطفیٰ البابی مصر ۱/ ۱۹۸

لسان میں ہے:

الازعاج نقيض الاقرار ¹	ازعاج (بے قرار کرنا) اقرار (ایک جگہ ٹھہرانے کی ضد ہے۔ (ت)

تاج میں ہے:

قلق الشیخ قلقاً و هو ان لا يستقر فی مکان واحد ²	قلق الشیخ قلقاً کا معنی یہ ہے کہ شے ایک جگہ میں قرار نہ پکڑے۔ (ت)

مفردات امام راغب میں ہے:

قرنی مکانہ یقر قراراً ثبت ثبوتاً جامداً و اصله من القرو هو البرد و هو یقتضی السكون و الحریقتضی الحركة ³	قرنی مکانہ یقر قراراً کا معنی یہ ہے کہ شے اپنی جگہ ثابت ہو کر ٹھہر گئی۔ یہ اصل میں مشتق ہے قر سے جس کا معنی سردی ہے اور وہ سکون کا تقاضا کرتی ہے جب کہ گرمی حرکت کی مقتضی ہے۔ (ت)

قاموس میں ہے:

قرباً للمکان ثبت و سکن کا استقرار ⁴	قرباً للمکان کا معنی ٹھہرنا اور ساکن ہونا جیسا کہ استقرار کا معنی بھی یہی ہے۔ (ت)

دیکھو زوال ازعاج ہے، اور ازعاج قلق مقابل قرار اور سکون ہو تو زوال مقابل سکون ہے اور مقابل سکون نہیں مگر حرکت، تو ہر حرکت زوال ہے۔ قرآن عظیم آسمان و زمین کے زوال سے انکار فرماتا ہی، لاجرم ان کی ہر گونہ حرکت کی نفی فرماتا ہے۔

(د) صراح میں ہے:

زائله جنبیدہ و روندہ و آئندہ ⁵	زائله کا معنی جنبش کرنے والا، جانے والا اور آنے والا ہے۔ (ت)

¹ لسان العرب تحت لفظ زعج دار صادر بیروت ۲/ ۲۸۸

² تاج العروس فصل القاف تحت لفظ القلق دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/ ۵۸

³ المفردات فی غرائب القرآن القاف مع الراء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴۰۶

⁴ القاموس المحيط فصل القاف باب الراء مصطفى البابی مصر ۲/ ۱۱۹

⁵ صراح فصل الزاء باب اللام نوکشتور لکھنؤ ص ۳۴۳

زمین اگر محور پر حرکت کرتی جنبیدہ ہوتی اور مدار پر تو آئندہ دروندہ بھی بہر حال زائلہ ہوتی اور قرآن عظیم اُس کے زوال کو باطل فرماتا ہے، لاجرم اس سے ہر نوع حرکت زائل۔

(۲) کریمہ "وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلْتِّزُولِ مِنْهُ الْجِبَالُ" ^۱ ان کا مکر اتنا نہیں جس سے پہاڑ جگہ سے ٹل جائیں، یا اگرچہ اُن کا مکر ایسا بڑا ہو کہ جس سے پہاڑ ٹل جائیں۔ یہ قطعاً ہماری ہی مؤید اور ہر گونہ حرکتِ جبال کی نفی ہے۔

(۱) ہر عاقل بلکہ غبی تک جانتا ہے کہ پہاڑ ثابت ساکن و مستقر ایک جگہ جے ہوئے ہیں جن کو اصلاً جنبش نہیں۔ تفسیر عنایہ القاضی میں ہے:

ثبوت الجبل يعرفه الغبی والذکی- ^۲	پہاڑ کے ثبوت و قرار کو کند ذہن اور تیز ذہن والادونوں جانتے ہیں۔ (ت)

قرآن عظیم میں ان کو روای فرمایا، اسی ایک جگہ جما ہوا پہاڑ، اگر ایک انگل بھی سرک جائے گا قطعاً زال الجبل صادق آئے گا نہ یہ کہ تمام دنیا میں لڑھکتا پھرے۔ اور زال الجبل نہ کہا جائے ثابت و قرار ثابت رہے کہ ابھی دنیا سے آخرت کی طرف گیا ہی نہیں زوال کیے ہو گیا۔ اپنی منقولہ عبارتِ جلالین دیکھئے پہاڑ کے اسی ثابت و استقرار پر شرائع اسلام کو اُس سے تشبیہ دی ہے جن کا ذرہ بھر بلانا ممکن نہیں۔

(ب) اسی عبارتِ جلالین کا آخر دیکھئے کہ تفسیر دوم پر یہ آیت آیت "وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا" ^۳ کے مناسب ہے یعنی ان کی ملعون بات ایسی سخت ہے جس سے قریب تھا کہ پہاڑ ڈھ کر گر پڑتے۔ یوں ہی معالم التنزیل میں ہے:

وهو معنی قوله تعالیٰ "وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا" ^۳ ۔	اور یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا اور پہاڑ ڈھ کر گر پڑتے (ت)

یہ مضمون ابو عبید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم نے عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا نیز جوہر ضحاک سے راوی ہوئے کقولہ تعالیٰ "وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا" ^۴ (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول

^۱ القرآن الکریم ۴۶/۱۴

^۲ عنایہ القاضی و کفایۃ الراعی حاشیۃ الشہاب تحت آیۃ ۴۶/۱۴ دار صادر بیروت ۲۷۷/۵

^۳ معالم التنزیل (تفسیر بغوی) تحت آیۃ ۹۰/۱۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۲/۳

^۴ جامع البیان عن الضحاک (تفسیر ابن جریر) تحت آیۃ ۱۶/۱۴ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۹۰/۱۳

اور وہ پہاڑ گر جائیں گے ڈھ کر۔ ت) اسی طرح قتادہ شاگرد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا، ظاہر ہے کہ ڈھ کر گرنا اُس جنگل سے بھی اُسے نہ نکال دے گا جس میں تھا نہ کہ دنیا سے۔ ہاں جما ہوا ساکن مستقر نہ رہے گا تو اُسی کو زوال سے تعبیر فرمایا اور اسی کی نفی زمین سے فرمائی تو وہ ضرور جی ہوئی ساکن مستقر ہے۔

(ج) رب عزوجل نے سیدنا موسیٰ علی نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے فرمایا:

"لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي" ^۱	تم ہر گز مجھے نہ دیکھو گے ہاں پہاڑ کی طرف دیکھو اگر وہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تو عنقریب تم مجھے دیکھ لو گے۔

پھر فرمایا:

"فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا" ^۲	جب ان کے رب نے پہاڑ پر تجلی فرمائی اسے ٹکڑے کر دیا اور موسیٰ غش کھا کر گرے۔

کیا ٹکڑے ہو کر دنیا سے نکل گیا یا ایشیا یا اُس ملک سے۔ اس معنی پر تو ہر گز جگہ سے نہ ٹلا، ہاں وہ خاص محل جس میں جما ہوا تھا وہاں نہ جما رہا، تو معلوم ہوا اسی قدر عدم استقرار کو کافی ہے۔ اور اوپر گزرا کہ عدم استقرار عین زوال ہے زمین بھی جہاں جی ہوئی ہے وہاں سے سرکے، تو بے شک زائلہ ہوگی اگرچہ دنیا یا مدار سے باہر نہ جائے۔

(د) اس آیہ کریمہ کے نیچے تفسیر ارشاد العقل السليم میں ہے:

وان كان مكرهم في غاية المتانة والشدّة معد الازالة الجبال عن مقارها۔ ^۳	اگرچہ ان کا مکر مضبوطی اور سختی کی زیادتی کے سبب سے پہاڑوں کو اپنی جگہوں سے ہٹانے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ (ت)

نیشاپوری میں ہے: ازالة الجبال عن اماكنها۔ ^۴ (پہاڑوں کو ان کی جگہوں سے ہٹانا۔ ت)

^۱ القرآن الکریم ۷/ ۱۳۳

^۲ القرآن الکریم ۷/ ۱۳۳

^۳ ارشاد العقل السليم (تفسیر ابی السعود) تحت آیت ۱۳/ ۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۵۸

^۴ غرائب القرآن و رغائب الفرقان تحت آیت ۱۳/ ۲۶ مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۲

خازن میں ہے: تزول عن اماکنہا۔^۱ (پہاڑ اپنی جگہوں سے ہٹ جائیں۔ ت) کشف میں ہے۔ تنقلع عن اماکنہا۔^۲ (پہاڑ اپنی جگہوں سے اکھڑ جائیں۔ ت) مدارک میں ہے: تنقطع عن اماکنہا۔^۳ (پہاڑ اپنی جگہوں سے جدا ہو جائیں۔ ت) اسی کے مثل آپ نے کمالین سے نقل کیا، یہاں بھی مکان و مقر سے قطعاً وہی قرار ہے جو کریمہ "فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ"^۴۔ میں تھا زار شاد کا ارشاد مقدار ہا جاہائے قرار اور کشف کا لفظ تنقلع خاص قابل لحاظ ہے کہ اکھڑ جانے ہی کو زوال بتایا۔

(۵) سعید بن منصور اپنے سنن اور ابن ابی حاتم تفسیر میں حضرت ابو مالک غزو ان غفاری کوئی استاذ امام سُدی کبیر و تلمیذ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

وان کان مکرمہم لتزول منه الجبال قال تحرکت۔ ^۵	اگرچہ ان کا مکر اس حد تک تھا کہ اس سے پہاڑ ٹل جائیں۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اس کا معنی یہ ہے کہ حرکت کریں۔ (ت)

انہوں نے صاف تصریح کر دی کہ زوالِ جبال اُن کا حرکت کرنا جنبش کھانا ہے۔ اسی کی زمین سے نفی ہے۔ واللہ الحمد۔
(۳) اوپر گزرا کہ زوال مقابل قرار و ثبات ہے اور قرار و ثبات حقیقی سکون مطلق ہے دربارہ قرار عبارت، امام راغب گزری، اور قاموس میں ہے:

المثبت مکرم من للاحراك به من المرض وبکسر الباء الذی ثقل فلم یبح الفراش وداء ثبات بالضم معجز عن الحركة۔ ^۶	مثبت۔ بروزن مکرم وہ شخص ہے جس میں بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو، اور اگر مثبت یعنی باء کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہوگا وہ شخص جس کی بیماری بڑھ گئی اور وہ صاحبِ فراش ہو گیا۔ اور داء کا معنی ثبات ہوا، ثاء پر ضمہ کے ساتھ، یعنی حرکت سے عاجز کر دینے والا مرض (ت)

^۱ لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر خازن) تحت آیت ۱۲/۴۶ مصطفیٰ البابی مصر ۱۴/۵۳

^۲ الکشاف تحت آیت ۱۲/۴۶ مکتب الاعلام الاسلامی قم ایران ۱۳/۲۶۶

^۳ مدارک التنزیل (تفسیر نسفی) تحت آیت ۱۲/۴۶ دار الکتاب العربی بیروت ۱۴/۲۶۶

^۴ القرآن الکریم ۷/۱۳۳

^۵ تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم) تحت آیت ۱۲/۴۶ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز ۷/۲۲۵۲

^۶ القاموس المحیط فصل التواء والثاء باب التواء مصطفیٰ البابی مصر ۱۱/۱۵۰

مگر تو سُنّا قرار و ثبات ایک حالت پر بقاء کو کہتے ہیں اگرچہ اس میں سکون مطلق نہ ہو تو اس کا مقابل زوال اُسی حالت سے انفصال ہوگا۔ یونہی مقرر و مستقر مکان ہر جسم کے لیے حقیقہ وہ سطح یا بعد مجرد یا موہوم ہے جو جمیع جوانب سے اس جسم کو حاوی اور اس سے ملاصق ہے۔ یعنی علمائے اسلام کے نزدیک وہ فضائے متصل جسے یہ جسم بھرے ہوئے ہے ظاہر ہے کہ وہ دبے سرکنے سے بدل گئی، لہذا اس حرکت کو حرکتِ اینیہ کہتے ہیں یعنی جس سے دمبدم این کہ مکان و جائے کا نام ہے بدلتا ہے یہی جسم کا مکان خاص ہے اور اسی میں قرار و ثبات حقیقی ہے اس کے لیے یہ بھی ضرور کہ وضع بھی نہ بدلے، کرہ کہ اپنی جگہ قائم رہ کر اپنے محور پر گھومے مکان نہیں بدلتا مگر اُسے قار و ثابت و ساکن نہ کہیں گے بلکہ زائل و حائل و متحرک، پھر اسی توسّع کے طور پر بیت بلکہ دار بلکہ محلے بلکہ شہر بلکہ کثیر ملکوں کے حاوی حصہ زمین مثل ایشیا بلکہ ساری زمین بلکہ تمام دنیا کو مقرر و مستقر مکان کہتے ہیں۔ قال تعالیٰ:

"وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ" ^۱	اور تمہیں ایک وقت تک زمین میں ٹھہرنا اور برتنا ہے۔ (ت)

اور اس سے جب تک جُدائی نہ ہو اُسے قرار و قیام بلکہ سکون سے تعبیر کرتے ہیں اگرچہ ہزاروں حرکات پر مشتمل ہو و لہذا کہیں گے کہ موتی بازار بلکہ لاہور بلکہ پنجاب بلکہ ہندوستان بلکہ ایشیا بلکہ زمین ہمارے مجاہد کبیر کا مسکن ہے وہ ان میں سکونت رکھتے ہیں وہ ان کے ساکن ہیں حالانکہ ہر عاقل جانتا ہے کہ سکون و حرکت متباہن مگر یہ معنی مجازی ہیں، لہذا جائے اعتراض نہیں۔ لاجرم محل نفی میں ان کا مقابل زوال بھی انہیں کی طرح مجازی و توسّع ہے اور وہ نہ ہوگا جب تک اُن سے انتقال نہ ہو، کفار کی وہ قسم کہ مالنا من زوال اسی معنی پر تھی یہ قسم نہ کھاتے تھے کہ ہم ساکن مطلق ہیں چلتے پھرتے نہیں، نہ یہ کہ ہم ایک شہر یا ملک کے پابند ہیں اس سے منتقل نہیں ہو سکتے بلکہ دنیا کی نسبت قسم کھاتے تھے کہ ہمیں یہاں سے آخرت میں جانا نہیں

"إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِبَعُوثِينَ" ^۲۔ (وہ تو نہیں مگر ہماری دنیا کی زندگی کہ ہم مرتے جیتے ہیں اور ہمیں اٹھنا نہیں۔ (ت) مولیٰ تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَأَقْسُوا إِلَٰهَكُمْ أَجْهَدَ أَيَّانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ" ^۳	اور انہوں نے اللہ کی قسم کھائی اپنے حلف میں حد کی کوشش کی کہ اللہ تعالیٰ مردے نہ اٹھائے گا۔ (ت)

^۱ القرآن الکریم ۲/۳۶

^۲ القرآن الکریم ۲۳/۳۷

^۳ القرآن الکریم ۱۶/۳۸

لاجرم تیسری آیہ کریمہ میں زوال سے مراد دنیا سے آخرت میں جانا ہے، نہ یہ کہ دنیا میں اُن کا چلنا پھرنا زوال نہیں قطعاً حقیقی زوال ہے جس کی سندیں اوپر سُن چکے اور عظیم شافی بیان آگے آتا ہے، مگر یہاں اُس کا ذکر ہے جس کی وہ قسم کھاتے تھے اور وہ نہ تھا مگر دنیا سے انتقال معنی مجازی کے لیے قرینہ درکار ہوتا ہے۔ یہاں قرینہ اُن کے یہی اقوال بعینہ ہیں بلکہ خود اسی آیت صدر میں قرینہ صریحہ مقالہ موجود کہ روز قیامت ہی کے سوال و جواب کا ذکر ہے فرماتا ہے:

"وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّا نَبَأْنَا أَجْرًا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ لَّا تُجِبُ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعُ الرَّسُولَ ۖ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِّنْ قَبْلِ مَا لَكُم مِّنْ ذَوَالٍ ۚ" ^۱	اور لوگوں کو اس دن سے ڈراؤ جب اُن پر عذاب آئے گا، تو ظالم کہیں گے اے ہمارے رب تھوڑی دیر ہمیں مہلت دے کہ ہم تیرا بلانا مانیں اور رسولوں کی غلامی کریں۔ تو کیا تم پہلے قسم نہ کھا چکے تھے کہ ہمیں دنیا سے ہٹ کر کہیں جانا نہیں۔ (ت)

لیکن کریمہ "إِنَّ اللَّهَ يُبْسِكُ السَّلَاطِ وَالْأَرْحَاضَ أَنْ تَذُرُوا" ^۲۔ (بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ کہیں جنبش نہ کریں۔ ت) میں کوئی قرینہ نہیں تو معنی مجازی لینا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا بلکہ قطعاً زوال اپنے معنی حقیقی پر رہے گا۔ یعنی قرار و ثبات و سکون حقیقی کا چھوڑنا، اُس کی نفی ہے تو ضرور سکون کا اثبات ہے ایک جگہ معنی مجازی میں استعمال دیکھ کر دوسری جگہ بلا قرینہ مجاز مراد لینا ہرگز حلال نہیں۔

(۴) نہیں نہیں بلا قرینہ نہیں بلکہ خلاف قرینہ، یہ اور سخت تر ہے کہ کلام اللہ میں پوری تحریف معنوی کا پہلو دے گا رب عزوجل نے یسک فرمایا ہے اور امساک روکنا، تھامنا، بند کرنا ہے۔ ولہذا جو زمین کے پانی کو بہنے نہ دے روک رکھے اسے مسک اور امساک کہتے ہیں انہار و ابحار کو نہیں کہتے حالانکہ اُن میں بھی پانی کی حرکت وہیں تک ہوگی جہاں تک احسن الخالقین جل و علا نے اُس کا امکان دیا ہے۔ قاموس میں ہے:

امسكه حبسه المسك محرکة الموضع يمسك الماء كالمسك كسحاب ^۳	امسكہ کا معنی ہے اس کو روکا۔ المسك (س پر حرکت کے ساتھ) اُس جگہ کو کہتے ہیں جو پانی کو روکے، جیسے مسک بر وزن سحاب (ت)

^۱ القرآن الکریم ۱۱۴/۴۴

^۲ القرآن الکریم ۳۵/۴۱

^۳ القاموس المحيط فصل الميم باب الكاف مصطفى البابی مصر ۳۲۹/۳

یوں تو دنیا بھر میں کوئی حرکت کبھی بھی زوال نہ ہو کہ جہاں تک احسن الخالقین تعالیٰ نے امکان دیا ہے اُس سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔
(۵) اگر ان معنی کو مجازی نہ لیجئے بلکہ کہیے کہ زوال عام ہے مکان و متفرق حقیقی خاص سے سرکنا اور موقع عام اور موطن اعم اور اعم از اعم سے جدا ہونا سب اس کے فرد ہیں تو ہر ایک پر اس کا اطلاق حقیقت ہے جیسے زید و عمرو و بکر وغیرہم کسی فرد کو انسان کہنا تو اب بھی قرآن کریم کا مفاد زمین کا وہی سکون مطلق ہوگا نہ کہ اپنے مدار سے باہر نہ جانا۔

تذولا فعل ہے اور محل نفی میں وارد ہے اور علم اصول میں مصرح ہے کہ فعل قوتہ نکرہ میں ہے اور نکرہ چیز نفی میں عام ہوتا ہے، تو معنی آیت یہ ہوئے کہ آسمان و زمین کو کسی قسم کا زوال نہیں نہ موقع عام سے نہ متفرق حقیقی خاص سے، اور یہی سکون حقیقی ہے واللہ الحمد۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے مجاہد کبیر کو اپنی عبارت میں ہر جگہ قید بڑھانی پڑی زمین کا اپنے امکان سے زائل ہو جانا اس کا زوال ہوگا۔ زائل ہو جانا قطعاً مطلقاً زوال ہے۔ زائل ہو جانا زوال کا ترجمہ ہی تو ہے۔ مکان خاص سے ہو خواہ امکان سے، مگر اوّل کے اخراج کو اس قید کی حاجت ہوتی تو یونہی فرمایا، زمین کا زوال اس کے امکان سے۔ پھر فرمایا جن امکان میں اللہ تعالیٰ نے اُس کو امساک کیا ہے۔ اس سے باہر سرک نہیں سکتی۔ پھر فرمایا اپنے مدار میں امساک کردہ شدہ ہے اس سے زائل نہیں ہو سکتی۔ اور نفی کی جگہ فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون فی مکانہ کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہیں فرمایا۔ یہاں جمع امکان کا ظاہر کر دیا مگر رب عزوجل نے تو اُن میں سے کوئی قید نہ لگائی۔ مطلق یمسک فرمایا ہے اور مطلق ان تذولا۔ اللہ آسمان و زمین ہر ایک کو روکے ہوئے کہ سرکنے نہ پائے یہ نہ فرمایا کہ اس کے مدار میں روکے ہوئے ہے۔ یہ نہ فرمایا کہ ہر ایک کے لیے امکان عدیدہ ہیں اُن امکان سے باہر نہ جانے پائے۔ تو اُس کا بڑھانا کلام الہی میں اپنی طرف سے پیوند لگانا ہوگا ز پیش خویش قرآن عظیم کے مطلق کو مقید، عام کو محض بنانا ہوگا۔ اور یہ ہر گز روا نہیں۔ اہل سنت کا عقیدہ ہے جو ان کی کتب عقائد میں مصرح ہے۔ کہ النصوص تحمّل علی ظواہرہا^۱ (نصوص اپنے ظاہر پر محمول ہوتی ہیں۔ ت) بلکہ تمام ضلالتوں کا بڑا پھانک یہی ہے کہ بطور خود نصوص کو ظاہر سے پھیریں۔ مطلق کو مقید عام کو محض کریں۔
"مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ۖ" ^۲۔ (تمہارے لیے زوال نہیں ت) کی تخصیص واضح سے ان تذولا

^۱ شرح عقائد نسفیہ دارالاشاعة العربیة قندھار افغانستان ص ۱۱۹

^۲ القرآن الکریم ۱۱۴/۴۴

کو بھی مخصوص کر لینا اس کی نظیر یہی ہے کہ "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" ^۱۔ (بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ ت) کی تخصیص دیکھ کر "إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" ^۲ (بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ ت) کو بھی مخصوص مان لیں کہ جس طرح وہاں ذات و صفات و محالات زیر قدرت نہیں یوں ہی معاملہ صاف ہو گیا کہ ذات و صفات و محالات کا معاذ اللہ علم بھی نہیں۔ زیادہ تشفی بحمدہ تعالیٰ نمبر ۸ میں آتی ہے جس سے واضح ہو جائے گا کہ اللہ و رسول و صحابہ و مسلمین کے کلام میں یہاں یعنی خاص محل نزاع میں زوال سے مطلقاً ایک جگہ سے سرکنامراد ہوا ہے اگرچہ اماکن معینہ سے باہر نہ جائے یا زوال کفار کی طرح دنیا خواہ مدار چھوڑ کر الگ بھاگ جانا، فالنتظر (چنانچہ انتظار کر۔ ت)

(۶) لاجرم وہ جنہوں نے خود صاحب قرآن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے قرآن کریم پڑھا۔ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس کے معانی سیکھے انہوں نے آیہ کریمہ کو ہر گونہ زوال کی نافی اور سکون مطلق حقیقی کی مثبت بتایا۔ سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر نے حضرت شقیق ابن سلمہ سے کہ زمانہ رسالت پائے ہوئے تھے روایت کی اور حدیث ابن جریر بسند صحیح رجال صحیح بخاری و مسلم ہے:

ہمیں ابن بشار نے حدیث بیان کی کہ ہم کو عبد الرحمن نے حدیث بیان کی کہ ہم کو اعش نے بحوالہ ابو وائل حدیث بیان کی، ابو وائل نے کہا کہ ایک صاحب حضرت سیدنا عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور حاضر ہوئے فرمایا: کہاں سے آئے؟ عرض کی: شام سے۔ فرمایا وہاں کس سے ملے؟ عرض کی: کعب سے فرمایا کعب نے تم سے کیا بات کی؟ عرض کی، یہ کہا کہ آسمان ایک فرشتے کے شانے پر گھومتے ہیں، فرمایا: تم نے اس میں کعب کی تصدیق کی یا تکذیب؟

حدثنا ابن بشار ثنا عبد الرحمن ثنا سفین عن الاعمش عن ابی وائل قال جاء رجل الى عبد الله رضي الله تعالى عنه فقال من اين جئت؟ قال من الشام، فقال من لقيت؟ قال لقيت كعباً، فقال ما حدثك كعب؟ قال حدثني ان السموات تدور على منكب ملك قال فصدقته او كذبتة؟

^۱ القرآن الكريم ۲۰/۲

^۲ القرآن الكريم ۸/۷۵

قَالَ مَا صَدَقْتَهُ وَلَا كَذَبْتَهُ. قَالَ لَوَدِدْتُ أَنَّكَ افْتَدَيْتَ مِنْ رَحْلَتِكَ إِلَيْهِ بِرَاحِلَتِكَ وَرَحْلَهَا وَكَذَبَ كَعْبُ بْنُ اللَّهِ يَقُولُ "إِنَّ اللَّهَ يُبْسِكُ السُّبُوتَ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسِكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِي" ¹، زاد غير ابن جرير وكفى به أزاوالاً ان تدورا ²	عرض کی، کچھ نہیں (یعنی جس طرح حکم ہے کہ جب تک اپنی کتاب کریم کا حکم نہ معلوم ہو اہل کتاب کی باتوں کو نہ سچ جانو نہ جھوٹ) حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کاش تم اپنا اونٹ اور اس کا کجاوہ سب اپنے اس سفر سے چھٹکارے کو دے دیتے کعب نے جھوٹ کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمینوں کو روکے ہوئے ہے کہ سرکنے نہ پائیں اور اگر وہ ہٹیں تو اللہ کے سوا انہیں کون تھامے، ابن جریر کے غیر نے یہ اضافہ کیا کہ گھومنا ان کے سرک جانے کو بہت ہے۔

نیز محمد طبری نے بسند صحیح بر اصول حقیۃ بر جال بخاری و مسلم حضرت سیدنا امام ابو حنیفہ کے استاذ الاستاذ امام اجل ابراہیم نخعی سے روایت کی:

حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال ذهب جندب البجلي الى كعب الاحبار فقدم عليه ثم رجع فقال له عبد الله حدثنا ما حدثك فقال حدثني ان السماء في قطب كقطب الرحاو القطب عمود على منكب ملك قال عبد الله لوددت انك افتديت رحلتك بمثل راحلتك ثم قال ماتتكت اليهودية في قلب عبد فكات	ہمیں جریر نے بحوالہ مغیرہ ابراہیم سے حدیث بیان کی کہ ابراہیم نے کہا کہ جندب بجلی کعب احبار کے پاس جا کر واپس آئے۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کہو کعب نے تم سے کیا کہا؟ عرض کیا: یہ کہا کہ آسمان چکی کی طرح ایک کیلی میں ہے اور کیلی ایک فرشتے کے کاندھے پر ہے۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا: مجھے تمنا ہوئی کہ تم اپنے ناقہ کے برابر مال دے کر اس سفر سے چھٹ گئے ہوتے، یہودیت کی خراش جس دل میں لگتی ہے پھر مشکل ہی سے چھوٹی ہے۔ اللہ

¹ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت آیت ۳۵/۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۷۰/۲۲

² الدر المنثور (تفسیر ابن جریر) تحت آیت ۳۵/۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۲/۷

تو فرما رہا ہے بے شک اللہ آسمانوں اور زمین کو تھامے ہوئے ہے کہ نہ سرریں، ان کے سرکے کو گھومنا ہی کافی ہے۔

تَفَارَقَهُ ثُمَّ قَالَ "إِنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ السُّبُوتَ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَ"۔ کُفِيَ بِهِمَا زَوَالُ الْأَنْتَدَارِ۔¹

عبد بن حمید نے قتادہ شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی:

کعب کہا کرتے کہ آسمان ایک کیلی پر دورہ کرتا ہے جیسے چکی کی کیلی۔ اس پر حذیفہ الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کعب نے جھوٹ کہا۔ بے شک اللہ آسمانوں اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ جنبش نہ کریں۔

ان كعبًا كان يقول ان السماء تدور على نصب مثل نصب الرحا فقال حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنهما كذب كعب "إِنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ السُّبُوتَ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَ"۔²

دیکھو ان اجلہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے مطلق حرکت کو زوال مانا اور اس پر انکار فرمایا اور قائل کی تکذیب کی اور اسے بقائے خیالات یہودیت سے بتایا، کیا وہ اتنا نہ سمجھ سکتے تھے کہ ہم کعب کی ناحق تکذیب کیوں فرمائیں آیت میں تو زوال کی نفی فرمائی ہے اور ان کا یہ پھرنا چلنا اپنے اماکن میں ہے جہاں تک احسن الخالقین تعالیٰ نے ان کو حرکت کا امکان دیا ہے وہاں تک ان کا حرکت کرنا ان کا زوال نہ ہوگا۔ مگر ان کا ذہن مبارک اس معنی باطل کی طرف نہ گیا نہ جاسکتا تھا بلکہ اس کے ابطال ہی کی طرف گیا اور جانا ضرور تھا کہ اللہ تعالیٰ نے مظہر زوال کی نفی فرمائی ہے نہ کہ خاص زوال عن المدار کی تو انہوں نے روانہ رکھا کہ کلام الہی میں اپنی طرف سے یہ پیوند لگائیں لاجرم اس پر رد فرمایا اور اس قدر شدید و اشد فرمایا واللہ الحمد۔

تنبیہ: کعب احبار تابعین اخیر سے ہیں خلافت فاروقی میں یہودی سے مسلمان ہوئے کتب سابقہ کے عالم تھے۔ اہل کتاب کی احادیث اکثر بیان کرتے انہیں میں سے یہ خیال تھا جس کی تغلیط ان اکابر صحابہ نے قرآن عظیم سے فرمادی تو کذب کعب کے یہ معنی ہیں کہ کعب نے غلط کہانہ کہ معاذ اللہ قصداً جھوٹ کہا۔ کذب بمعنی اخطا محاورہ حجاز ہے اور خراش یہودیت بمشکل چھوٹے سے یہ مراد کہ ان کے دل میں علم یہود بھرا ہوا تھا وہ تین قسم ہے باطل صریح و حق صحیح

¹ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت آیت ۳۵/۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۲/۱۷۱۰۱۷۱۰

² الدر المنثور (تفسیر ابن جریر) تحت آیت ۳۵/۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/۳۲

اور مشکوک کہ جب تک اپنی شریعت سے اس کا حال نہ معلوم ہو حکم ہے کہ اس کی تصدیق نہ کرو ممکن کہ ان کی تحریفات یا خرافات سے ہو، نہ تکذیب کرو ممکن کہ توریت یا تعلیمات سے ہو اسلام لا کر قسم اول کا حرف حرف قطعاً اُن کے دل سے نکل گیا۔ قسم دوم کا علم اور مستحکم ہو گیا، یہ مسئلہ قسم سوم بقایائے علم یہود سے تھا جس کے بطلان پر آگاہ نہ ہو کر انہوں نے بیان کیا اور صحابہ کرام نے قرآن عظیم سے اس کا بطلان ظاہر فرمادیا یعنی یہ نہ توریت سے ہے نہ تعلیمات سے بلکہ ان خبیثوں کی خرافات سے تابعین صحابہ کرام کے تابع و خادم ہیں، مخدوم اپنے خدام کو ایسے الفاظ سے تعبیر کر سکتے ہیں اور مطلب یہ ہے جو ہم نے واضح کیا واللہ الحمد۔

(۷) اس ساری تحریر میں مجھے آپ سے اس فقرے کا زیادہ تعجب ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آسمان کے سکون فی مکانہ کی تصریح فرمادی مگر زمین کے بارے میں ایسا نہ فرمایا، خاموشی فرمائی، اسے آپ نے اپنی مشکل کا حل تصور کیا۔ کعب احبار نے آسمان ہی کا گھومنا بیان کیا تھا اور یہود اسی قدر کے قائل تھے زمین کو وہ بھی ساکن مانتے تھے بلکہ ۱۵۳۰ء سے پہلے (جس میں کوپرنیکس نے حرکت زمین کی بدعت ضالہ کو کہ دو ہزار برس سے مردہ پڑی تھی چلایا) نصاریٰ بھی سکون ارض ہی کے قائل تھے، اسی قدر یعنی صرف دورہ آسمان کا ان حضرات عالیات کے حضور تذکرہ ہوا اس کی تکذیب فرمادی۔ دورہ زمین کہا کس نے تھا کہ اس کا رد فرماتے، اگر کوئی صرف زمین کا دورہ کہتا صحابہ اسی آیت کریمہ سے اُس کی تکذیب کرتے اور اگر کوئی آسمان و زمین دونوں کا دورہ بتاتا، صحابہ اسی آیت سے دونوں کا ابطال فرماتے جواب بقدر سوال دیکھ لیا یہ نہ دیکھا کہ جس آیت سے وہ سند لائے اس میں آسمان و زمین دونوں کا ذکر ہے، یا صرف آسمان کا، آیت پڑھیے صراحتاً دونوں ایک حالت پر مذکور ہیں دونوں پر ایک ہی حکم ہے۔ جب حسب ارشاد صحابہ آیت کریمہ مطلق حرکت کا انکار فرماتی ہے اور وہ انکار آسمان و زمین دونوں کے لیے ایک نسق ایک لفظ ان تزویر میں ہے جس کی ضمیر دونوں کی طرف ہے تو قطعاً آیت نے زمین کی بھی ہر گونہ حرکت کو باطل فرمایا جس طرح آسمان کی، ایک شخص کہے حضرت سیدنا یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آفتاب کو اپنے لیے سجدہ کرتے نہ دیکھا تھا اس پر عالم فرمائے وہ جھوٹا ہے۔ آیت کریمہ میں ہے:

میں نے گیارہ ستاروں اور سورج اور چاند کو اپنے لیے سجدہ کرتے دیکھا۔	"إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ سَاجِدِينَ لَهُمْ سُجَّدًا بَيْنَ ۝ ۱۱"

اس کے بعد ایک دوسرا اٹھے اور چاند کو ساجد دیکھنے سے منکر ہوا اور کہے قربان جائیے عالم نے سورج کے سجدہ کی تصریح فرمائی مگر چاند کے بارے میں ایسا نہ فرمایا: خاموشی فرمائی اسے کیا کہا جائے گا، اب تو آپ نے خیال فرمالیا ہوگا کہ قائل حرکت ارض کو اجلہ صحابہ کرام بلکہ خود صاف ظاہر نص قرآن عظیم سے گمبیز کے سوا کوئی چارہ نہیں، اور یہ معاذ اللہ خسرانِ مبین ہے جس سے اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ اور سب اہلسنت کو بچائے۔ آمین۔

(۸) عجب کہ آپ نے آفتاب کا زوال نہ سنا، اسے تو میں نے آپ سے بالمشافہ کہہ دیا تھا۔

(۱) حدیثوں میں کتنی جگہ زالت الشمس (سورج ڈھل گیا۔ ت) ہے بلکہ قرآن عظیم میں ہے:

"اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوْلِ الشَّمْسِ" ^۱	نماز قائم کرو سورج ڈھلتے وقت۔ (ت)

تفسیر ابن مردویہ میں امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لدلوك الشمس کی تفسیر میں فرمایا: لزوال الشمس۔ ^۲ ابن جریر نے عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

اتانی جب رُبیل لدلوك الشمس حین زالت فصلی بی الظھر۔ ^۳	میرے پاس جبرائیل آئے جب سورج ڈھل گیا تو آپ نے میرے ساتھ نماز ظہر پڑھی۔

نیز ابوبرزہ سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے:

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظھر اذا زالت الشمس، ثم تلا اقم الصلوة لدلوك الشمس ^۴	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ظہر کی نماز اس وقت پڑھتے جب سورج ڈھل جاتا۔ پھر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ آیت کریمہ پڑھی کہ سورج ڈھلتے وقت نماز قائم کرو۔ (ت)

نیز مثل سعید ابن منصور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے: لدلوكها زوالها ^۵ (سورج کے دلوك کا معنی

^۱ القرآن الکریم ۸/۷۸

^۲ الدر المنثور فی التفسیر بالماثور (بحوالہ ابن مردویہ) تحت آیت ۸/۷۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸۰/۵

^۳ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت آیت ۸/۷۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۸/۵

^۴ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت آیت ۸/۷۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۸/۵

^۵ الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور وابن جریر تحت آیت ۸/۷۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸۱/۵

اس کا زوال ہے۔ ت)

بزار و ابوالشیخ و ابن مردویہ نے عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے۔ دلوک الشمس زوالہا۔¹ (سورج کے دلوک کا معنی اس کا زوال ہے۔ ت) عبد الرزاق نے مصنف میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے:

دلوک الشمس اذا زالت عن بطن السماء۔ ²	سورج کا دلوک یہ ہے کہ جب وہ آسمان کے بطن سے ڈھل جائے (ت)

مجمع بحار الانوار میں ہے:

زاغت الشمس مالت وزالت علی اعلیٰ درجات ارتفاعها۔ ³	زاغت الشمس کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنی بلندی کے اعلیٰ درجے سے ڈھل گیا (ت)

فقہ میں وقتِ زوال ہر کتاب میں مذکور اور عوام تک کی زبانوں پر مشہور۔ کیا اس وقت آفتاب اپنے مدار سے باہر نکل جاتا ہے اور احسن الخالقین جل وعلا نے جہاں تک کی حرکت کا اسے امکان دیا ہے اس سے آگے پاؤں پھیلاتا ہے؟ حاشا! مدار ہی میں رہتا ہے اور پھر زوال ہو گیا۔ یونہی زمین اگر دورہ کرتی ضرور اسے زوال ہوتا اگرچہ مدار سے نہ نکلتی، اس پر اگر یہ خیال جائے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سر کنا تو آفتاب کو ہر وقت ہے پھر ہر وقت کو زوال کیوں نہیں کہتے، تو یہ محض جاہلانہ سوال ہو گا۔ وجہ تسمیہ مطرد نہیں ہوتی۔ کتب میں یہ مشہور حکایت ہے کہ مطرد ماننے والے سے پوچھا جریر یعنی چینیہ کو کہ ایک قسم کا اناج ہے جریر کیوں کہتے ہیں۔ کہا لاناہ یتجر جر علی الارض اس لیے کہ وہ زمین پر جنبش کرتا ہے کہا تمہاری داڑھی کو جریر کیوں نہیں کہتے یہ بھی تو جنبش کرتی ہے۔ قارورے کو قارورہ کیوں کہتے ہیں، کہا لان الماء یقر فیہا اس لیے کہ اس میں پانی ٹھہرتا ہے کہا تمہارے پیٹ کو قارورہ کیوں نہیں کہتے اس میں بھی تو پانی ٹھہرتا ہے۔ یہاں تین ہی موضع ممتاز تھے افق شرقی و غربی و دائرہ نصف النہار، ان سے سرکنے کا نام طلوع و غروب رکھا کہ یہی انب و وجہ تلمیذ تھا اور اس سے تنجوز کو زوال کہا اگرچہ جگہ سے زوال آفتاب کو بلاشبہ ہر وقت ہے کریمہ والشمس تجری لمستقر لہا میں

¹ الدر المنثور بحوالہ البزار و ابی الشیخ و ابن مردویہ تحت آیت ۱۷/۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۸۰

² المنصف لعبد الرزاق حدیث ۲۰۲۰ المکتب الاسلامی بیروت ۵۳۸

³ مجمع بحار الانوار باب الزاء مع الباء مکتبہ دار الایمان مدینہ منورہ ۳۵۶/۲

عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قراءت ہے لامستقر لہا یعنی سورج چلتا ہے کسی وقت اسے قرار نہیں۔ اوپر گزرا کہ قرار کا مقابل زوال ہے، جب کسی وقت قرار نہیں تو ہر وقت زوال ہے اگرچہ تسمیہ میں ایک زوال معین کا نام زوال رکھا، غرض کلام اس میں ہے کہ احادیث مرفوعہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و آثار صحابہ کرام و اجماع اہل اسلام نے آفتاب کا اپنے مدار میں رہ کر ایک جگہ سے سرکنے کو زوال کہا اگر زمین متحرک ہوتی تو یقیناً ایک جگہ سے اس کا سرکنائی زوال ہوتا اگرچہ مدار سے باہر نہ جاتی لیکن قرآن عظیم نے صاف ارشاد میں اُس کے زوال کا انکار فرمایا ہے تو قطعاً واجب کہ زمین اصلاً متحرک نہ ہو۔

(ب) بلکہ خود یہی زوال کہ قرآن و حدیث و فقہ و زبان جملہ مسلمین سب میں مذکور قائلانِ دورہ زمین سے زمین ہی کا زوال کہیں گے کہ وہ حرکتِ یومیہ اُسی کی جانب منسوب کرتے ہیں۔ یعنی آفتاب یہ حرکت نہیں کرتا بلکہ زمین اپنے محور پر گھومتی ہے جب وہ حصہ جس پر ہم ہیں گھوم کر آفتاب سے آڑ میں ہو گیارات ہوئی۔ جب گھوم کر آفتاب کے سامنے آیا کہتے ہیں آفتاب نے طلوع کیا۔ حالانکہ زمین یعنی اُس حصہ ارض نے جانبِ شمس رُخ کیا جب اتنا گھوما کہ آفتاب ہمارے سروں کے محاذی ہوا یعنی ہمارا دائرہ نصف النہار مرکز شمس کے مقابل آیا دوپہر ہو گیا جب زمین یہاں سے آگے بڑھی دوپہر ڈھل گیا کہتے ہیں آفتاب کو زوال ہوا حالانکہ زمین کو ہوا، یہ اُن کا مذہب ہے اور صراحۃً قرآن عظیم کا مذہب و مکذّب ہے۔ مسلمین تو مسلمین، بیروت وغیرہ کے سفہائے قائلانِ حرکت ارض بھی جن کی زبان عربی ہے اس وقت کو وقت زوال اور دھوپ گھڑی کو مزولہ کہتے ہیں یعنی زوال پہچانے کا آلہ۔ اور اگر اُن سے کہے کیا شمس زوال کرتا ہے؟ کہیں گے: نہیں بلکہ زمین، حالانکہ وہ مدار سے باہر نہ گئی۔ تو آپ کی تاویل موافقین و مخالفین کسی کو بھی مقبول نہیں۔

(ج) اوروں سے کیا کام، آپ تو بفضلہ تعالیٰ مسلمان ہیں، ابتدائے وقت ظہر زوال سے جانتے ہیں، کیا ہزار بار نہ کہا ہو گا کہ زوال کا وقت ہے، زوال ہونے کو ہے، زوال ہو گیا۔ کا ہے سے زوال ہوا، دائرہ نصف النہار سے۔ کس کا زوال ہوا آپ کے نزدیک زمین کا کہ اُسی کی حرکت محوری سے ہوا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ عزوجل فرماتا ہے کہ زمین کو زوال نہیں، اب خود مان کر کہ زمین متحرک ہو تو روزانہ اپنے مدار کے اندر ہی رہ کر اسے زوال ہوتا ہے دنیا سے، زوال کفار پیش کرنے کا کیا موقع رہا، انصاف شرط ہے اور قرآن عظیم کے ارشاد پر ایمان لازم و باللہ التوفیق۔

(د) یہاں سے بحمدہ تعالیٰ حضرت معلّم التحیات رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اُس ارشاد کی خوب

توضیح ہو گئی کہ صرف حرکت محوری زوال کو بس ہے۔

(۹) بحمد اللہ تین آیتیں یہ گزریں:

آیت ۱: "إِنَّ اللَّهَ يُسْكِّنُ" ^۱ - آیت ۲: "وَلَيَنْزِلَنَّ" ^۲۔

آیت ۳: "لِيُذْهِبَ اللَّهُ الشَّيْءَ" ^۳ - آیت ۴: "فَلَمَّا أَفْلَتْ" ^۴۔

آیت ۵: "وَسَيَحْمِلُ حِمْلُكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ" ^۵۔

آیت ۶: "وَسَيَحْمِلُ حِمْلُكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا" ^۶۔

آیت ۷: "حَتَّىٰ إِذَا بَدَعَ مَطْلِعِ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا" ^۷۔

اور ان سب سے زائد آیت ۸:

"وَتَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ" ^۸۔

اور اپنے رب کی تعریف کرتے ہوئے اس کی پاکی بولو۔ سورج چمکنے سے پہلے اور ڈوبنے سے پہلے (ت)
اور اپنے رب کو سراہتے ہوئے اس کی پاکی بولو۔ سورج چمکنے سے پہلے اور اس کے ڈوبنے سے پہلے (ت)
یہاں تک کہ سورج نکلنے کی جگہ پہنچا اُسے ایسی قوم پر نکلتا پایا جن کے لیے ہم نے سورج سے کوئی آڑ نہیں رکھی (ت)
تو آفتاب کو دیکھے گا جب طلوع کرتا ہے ان کے غار سے دہنی طرف مائل ہوتا ہے اور جب ڈوبتا ہے ان سے بائیں طرف کترا جاتا ہے حالانکہ وہ غار کے کھلے میدان میں ہیں، یہ قدرت الہی کی نشانیوں سے ہیں۔ (ت)

^۱ القرآن الکریم ۳۵/۴۱

^۲ القرآن الکریم ۳۵/۴۱

^۳ القرآن الکریم ۷۸/۱۷

^۴ القرآن الکریم ۸۱/۷۸

^۵ القرآن الکریم ۵۰/۳۹

^۶ القرآن الکریم ۳۰/۱۳۰

^۷ القرآن الکریم ۱۸/۹۰

^۸ القرآن الکریم ۱۸/۱۷

یونہی صد ہا احادیث ارشاد سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خصوصاً حدیث صحیح بخاری ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا جب کہ سورج غروب ہو چکا تھا کیا تم جانتے ہو کہ سورج کہاں جاتا ہے؟ حضرت ابوذر کہتے ہیں میں نے عرض کی کہ اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں تو آپ نے فرمایا: وہ جاتا ہے تاکہ عرش کے نیچے سجدہ کرے۔ چنانچہ وہ اجازت طلب کرتا ہے تو اس کو اجازت دے دی جاتی ہے قریب ہے کہ وہ سجدہ کرے، وہ سجدہ اس کی طرف سے قبول نہ کیا جائے اور وہ اجازت طلب کرے تو اس کو سجدہ کرنے کی اجازت نہ دی جائے اور اسے کہا جائے کہ تولوٹ جہاں سے آیا ہے۔ پھر وہ مغرب سے طلوع ہوگا۔ یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لیے، یہ حکم ہے زبردست علم والے کا۔ (ت)	قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ لابی ذرحین غربت الشمس اتدری این تذهب قلت اللہ ورسوله اعلم قال فانہا تذهب حتی تسجد تحت العرش فتستأذن فیؤذن لها ویوشک ان تسجد فلا یقبل منها وتستأذن فلا یؤذن لها یقال لها ارجعی من حیث جئت فتطلع من مغربها فذلک قوله تعالیٰ و الشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم۔¹

یونہی ہزار ہا آثارِ صحابہ عظام و تابعین کرام و اجماع امت جن سب میں ذکر ہے کہ آفتاب طلوع و غروب کرتا ہے آفتاب کو وسطِ سماء سے زوال ہوتا ہے آفتاب کی طرح روشن دلائل ہیں کہ زمین ساکن محض ہے بدیہی ہے اور خود مخالفین کو تسلیم کہ طلوع و غروب و زوال نہیں مگر حرکت یومیہ سے تو جس کے یہ احوال ہیں حرکت یومیہ اسی کی حرکت ہے تو قرآن عظیم و احادیث متواترہ و اجماع امت سے ثابت کہ حرکت یومیہ حرکت شمس ہے نہ کہ حرکت زمین، لیکن اگر زمین حرکتِ محور کرتی تو حرکت یومیہ اسی کی حرکت ہوتی جیسا کہ مزعوم مخالفین ہے تو روشن ہوا کہ زعم سائنس باطل و مردود ہے۔ پھر شمس کی حرکت یومیہ جس سے طلوع و غروب و زوال ہے۔ نہ ہوگی مگر یوں کہ وہ گرد زمین دورہ کرتا ہے تو قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہوا کہ آفتاب حولِ ارض دائرہ ہے، لاجرم زمین مدار شمس کے جوف میں ہے،

¹ صحیح البخاری کتاب بدء الخلق باب صفة الشمس والقمر بحسبان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۵۴

تو ناممکن ہے کہ زمین گردِ شمس دورہ کرے اور آفتاب مدارِ زمین کے جوف میں ہو تو بحمدِ اللہ تعالیٰ آیات متکاثرہ و احادیث متواترہ و اجماع امت طاہرہ سے واضح ہوا کہ زمین کی حرکت محوری و مداری دونوں باطل ہیں واللہ الحمد، زیادہ سے زیادہ مخالف یہاں یہ کہہ سکتا ہے کہ غروب تو حقیقۂ شمس کے لیے ہے کہ وہ غیبت ہے اور آفتاب ہی اس حرکت زمین کے باعث نگاہ سے غائب ہوتا ہے اور زوال حقیقۂ زمین کے لیے ہے کہ یہ ٹہتی ہے نہ کہ آفتاب اور طلوع حقیقۂ کسی کے لیے نہیں کہ طلوع صعود اور اوپر چڑھنا ہے۔

حدیث میں ہے: لكل حد مطلع^۱۔ (ہر حد کے لیے چڑھنے کی جگہ ہے۔ ت) نہایہ و درنثار و مجمع البحار و قاموس میں ہے: ای مصعد يصعد اليه من عرفة عليه^۲۔ یعنی چڑھنے کی جگہ جس کی طرف وہ اپنی علمی معرفت کے ساتھ چڑھتا ہے۔ (ت)

نیز ثلاثیہ اصول تاج العروس میں ہے: مطلع الجبل مصعدہ^۳ (پہاڑ کا مطلع اس پر چڑھنے کی بلند جگہ ہے۔ ت) حدیث میں ہے: طلع المنبر۔^۴ (منبر پر چڑھنا۔ ت)

مجمع البحار میں ہے: ای علاہ^۵ (یعنی اس کے اوپر چڑھنا)

ظاہر ہے کہ زمین آفتاب پر نہیں چڑھتی، اور مخالف کے نزدیک آفتاب بھی اس وقت زمین پر نہ چڑھا کہ طلوع اس کی حرکت سے نہیں لاجرم طلوع سرے سے باطل محض ہے مگر مکان زمین کو حرکت میں محسوس نہیں ہوتی۔ انہیں وہم گزرتا ہے کہ آفتاب چلتا، ڈھلتا ہے لہذا طلوع و زوال الشمس کہتے ہیں۔ یہ کوئی کافر کہہ سکے۔ مسلمان کیونکر وہ روار کھ سکے کہ جاہلانہ وہم جو لوگوں کو گزرتا ہے قرآن عظیم بھی معاذ اللہ اسی وہم پر چلا ہے اور واقع کے خلاف طلوع و زوال کو آفتاب کی طرف نسبت فرمادیا ہے۔

^۱ اتحاف السادة المتقين کتاب آداب تلاوة القرآن الباب الرابع دار الفکر بیروت ۱۴/ ۵۲۷

^۲ القاموس المحيط باب العين فصل الطاء مصطفى البابی مصر ۱۱/ ۳

^۳ تاج العروس شرح القاموس باب العين فصل الطاء دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۴۲

^۴ مجمع بحار الانوار باب الطاء مع اللام مکتبہ دار الایمان مدینہ منورہ ۳/ ۴۵۹

^۵ مجمع بحار الانوار باب الطاء مع اللام مکتبہ دار الایمان مدینہ منورہ ۳/ ۴۵۹

والعیاذ باللہ تعالیٰ، لاجرم مسلمان پر فرض ہے کہ حرکت شمس و سکون زمین پر ایمان لائے واللہ الہادی۔
(۱۰) سورۃ طہ و سورۃ زخرف دو جگہ ارشاد ہوا ہے:

"الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا" ^۱ ۔	وہ جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا کیا۔ (ت)

دونوں جگہ صرف کوئیوں مثل امام عاصم نے جن کی قراءت ہند میں رائج ہے مہدا پڑھا، باقی تمام ائمہ قراءت نے مہداً زیادت الف۔ دونوں کے معنی ہیں بچھونا۔ جیسے فرش و فراش یونہی مہد و مہاد۔

(۱) پس قراءت عام ائمہ نے قراءت کو فی تفسیر فرمادی کہ مہد سے مراد فرش ہے مدارک شریف سورہ طہ میں ہے:

(مہدا) کو فی وغیر ہم مہادا و مہا لغتان لمایبسط و یفرش۔ ^۲	(مہدا) یہ کوئیوں کی قراءت ہے ان کے غیر مہادا پڑھتے ہیں، یہ دونوں لغتیں ہیں، اس کا معنی ہے وہ شے جس کو بچھایا جاتا ہے اور بچھونا بنایا جاتا ہے۔ (ت)

اُسی کی سورہ زخرف میں ہے:

(مہدا) کو فی وغیرہ مہادا ای موضوع قرار۔ ^۳	(مہدا) کو فی قراءت ہے اور ان کے غیر کی قراءت مہادا ہے یعنی قرار کی جگہ (ت)

معالم شریف میں ہے:

قرأ أهل الكوفة مهذا ههنا وفي الزخرف فيكون مصدرًا أي فرشًا وقرأ الآخرون مهذا كقوله تعالى الم نجعل الأرض مهذا أي فراشا وهو اسم ما يفرش كالبساط۔ ^۴	اہل کوفہ نے یہاں سورہ زخرف میں مہدا پڑھا ہے اور دوسروں نے مہادا پڑھا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "کیا ہم نے زمین کو مہاد نہیں بنایا یعنی فراش، وہ اس چیز کا نام ہے جسے بچھایا جاتا ہے جیسے بچھونا (ت)

^۱ القرآن الکریم ۵۳/۲۰ و ۱۰/۳۳

^۲ مدارک التنزیل (تفسیر نسفی) تحت آیۃ ۵۳/۲۰ دارالکتب العربی بیروت ۵۵/۳

^۳ مدارک التنزیل (تفسیر نسفی) تحت آیۃ ۵۳/۲۰ دارالکتب العربی بیروت ۱۱۳/۴

^۴ معالم التنزیل (تفسیر بغوی) تحت آیۃ ۵۳/۲۰ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۸۶/۳

تفسیر ابن عباس میں دونوں جگہ ہے: (مہداً) فراشاً^۱ (یعنی بچھونا۔ ت) نیز یہی مضمون قرآن عظیم کی بہت آیات میں ارشاد ہے، فرماتا ہے:

"أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهْدًا" ① ②	کیا ہم نے زمین کو بچھونا نہ کیا، (ت)

فرماتا ہے:

"وَالْأَرْضَ قَرَشُهُمَا فَقَعْمَ الْبُهْدُونَ" ③	اور زمین کو ہم نے فرش کیا تو ہم کیا ہی اچھا بچھانے والے ہیں (ت)

فرماتا ہے:

"وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ سَاطًا" ④	اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا بنایا۔ (ت)

فرماتا ہے:

"الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا" ⑤	جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا بنایا۔ (ت)

اور قرآن کی بہتر تفسیر وہ ہے کہ خود قرآن کریم فرمائے۔

(ب) بچے ہی کا مہد ہو تو وہ کیا اس کے بچھونے کو نہیں کہتے، جلالین سورہ زخرف میں ہے: مہداً فراشاً کا لہد للصبی۔^۶ (مہداً)

بچھونا جیسے بچوں کے لیے گہوارہ (ت)

لاجرم حضرت شیخ سعدی و شاہ ولی اللہ نے مہداً کا ترجمہ لہ میں فرش اور زخرف میں بساط ہی کیا اور شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر نے دونوں جگہ بچھونا۔

(ج) گہوارہ ہی لو تو اس سے تشبیہ آرام میں ہوگی نہ کہ حرکت میں، ظاہر کہ زمین اگر بفرض باطل جنبش بھی کرتی تو اس سے نہ سائکون کو

نیں آتی ہے نہ گرمی کے وقت ہوا لاتی تو گہوارہ سے اسے بحیثیت جنبش مشابہت نہیں تو بحیثیت آرام و راحت ہے۔ خود گہوارہ سے اصل

مقصد یہی ہے، نہ کہ ہلانا، تو وجہ شبہ وہی ہے نہ یہ۔ لاجرم اسی کو مفسرین نے اختیار کیا۔

(د) لطف یہ کہ علماء نے اس تشبیہ مہد سے بھی زمین کا سکون ہی ثابت کیا بالکل نفیض اس کا جو آپ

^۱ تنویر البقیاس من تفسیر ابن عباس تحت آیت ۲۰/۵۳ و ۳۳/۱۰ مکتبہ سرحد مردان ص ۱۹۵ و ۳۰۴

^۲ القرآن الکریم ۶/۷۸

^۳ القرآن الکریم ۲۸/۵۱

^۴ القرآن الکریم ۱۹/۷۱

^۵ القرآن الکریم ۲۲/۲

^۶ تفسیر جلالین تحت آیت ۳۳/۱۰ مطبع مجتہبی دہلی نصف دوم ص ۳۰۴

چاہتے ہیں، تفسیر کبیر میں ہے:

کون الارض مہدا انما حصل لاجل کونها واقفة ساکنۃ ولما کان المہد موضع الراحة للصبی جعل الارض مہدا لکثرة ما فیہا من الراحة ¹ ۔	زمین کا گہوارہ ہونا اس کے ٹھہرنے اور ساکن ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا، اور جب گہوارہ بچے کے لیے راحت کی جگہ ہے تو زمین کو اس لیے گہوارہ قرار دیا گیا کہ اس میں کئی طرح متعدد راحتیں موجود ہیں۔ (ت)

خازن میں ہے:

(جعل لکم الارض مہدا) معناه واقفة ساکنۃ یمکن الانتفاع بہا ولما کان المہد موضع الراحة للصبی فلذلک سہی الارض مہدا لکثرة ما فیہا من الراحة للخلق ² ۔	(تمہارے لیے زمین کو گہوارہ بنایا) اس کا معنی ہے کہ وہ ٹھہری ہوئی پرسکون ہے جس سے نفع اٹھانا ممکن ہے۔ جب کہ گہوارہ بچے کے لیے راحت کی جگہ ہے تو اسی لیے زمین کا نام گہوارہ رکھا گیا ہے کیونکہ اس میں مخلوق کے لیے کثیر راحتیں موجود ہیں۔ (ت)

خطیب شربنی پھر فتوحات البیہ میں زیرِ کریمہ زخرف ہے:

ای لو شاء لجعلها متحركة فلا یمکن الانتفاع بها فالانتفاع بها انما حصل لكونها مسطحة قارة ساکنۃ ³ ۔	یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو زمین کو متحرک بناتا جس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔ نفع تو اس سے اس صورت میں حاصل ہوا کہ وہ ہموار، قرار پکڑنے والی اور ساکن ہے۔ (ت)

اس ارشادِ علماء پر کہ زمین متحرک ہوتی تو اس سے انتفاع ہوتا۔ کاسہ لسان فلسفہ جدیدہ کو اگر یہ شبہ لگے کہ اس کی حرکت محسوس نہیں۔ تو اُن سے کہیے یہ تمہاری ہوس خام ہے۔ فوزمبین دیکھئے ہم نے خود فلسفہ جدیدہ کے مسلمائے عدیدہ سے ثابت کیا ہے کہ اگر زمین متحرک ہوتی جیسا وہ مانتے ہیں تو یقیناً اس کی

¹ مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) تحت آیت ۱۰/۴۳ المطبعة البهیة المصریة مصر ۱۹۶۲

² لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر خازن) تحت آیت ۱۰/۴۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۰۶/۴

³ الفتوحات الالہیہ (جمل) تحت آیت ۱۰/۴۳ مصطفیٰ البابی مصر ۷۷/۴

حرکت ہر وقت سخت زلزلہ اور شدید آندھیاں لاتی، انسان حیوان کوئی اس پر نہ بس سکتا۔ زبان سے ایک بات ہانک دینا آسان ہے مگر اس پر جو قاصر رہوں اُن کا اٹھانا ہزار ہا بانس پیراتا ہے۔

(۱۱) دیباچہ میں جو آپ نے دلائل حرکت زمین کتب انگریزی سے نقل فرمائے الحمد للہ ان میں کوئی نام کو تام نہیں سب پا در ہوا ہیں۔ زندگی بالآخر ہے تو آپ ان شاء اللہ تعالیٰ ان سب کا ردِ بلیغ فقیر کی کتاب فوز مبین کی فصل چہارم میں دیکھیں گے بلکہ وہ آٹھ سطریں جو میں نے اول میں لکھ دی ہیں کہ یورپ والوں کو طرز استدلال اصلاً نہیں آتا انہیں اثباتِ دغوی کی تمیز نہیں، ان کے اوہام جن کو بنام دلیل پیش کرتے ہیں یہ یہ علتیں رکھتے ہیں۔ منصف ذی فہم مناظرہ داں کے لیے وہی ان کے رد میں بس ہیں کہ دلائل بھی انہیں علتوں کے پابند ہوس ہیں اور بفضلہ تعالیٰ آپ جیسے دیندار و سنی مسلمان کو تو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ ارشاد قرآن عظیم و نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم و مسئلہ اسلامی و اجماع امت گرامی کے خلاف کیونکر کوئی دلیل قائم ہو سکتی، اگر بالفرض اس وقت ہماری سمجھ میں اس کا رد نہ آئے جب بھی یقیناً وہ مردود اور قرآن و حدیث و اجماع سچے۔ یہ ہے بحمد اللہ شانِ اسلام۔

محب فقیر! سائنس یوں مسلمان نہ ہوگی کہ اسلامی مسائل کو آیات و نصوص میں تاویلات و دراز کار کر کے سائنس کے مطابق کر لیا جائے۔ یوں تو معاذ اللہ اسلام نے سائنس قبول کی نہ کہ سائنس نے اسلام، وہ مسلمان ہوگی تو یوں کہ جتنے اسلامی مسائل سے اُسے خلاف ہے سب میں مسئلہ اسلامی کو روشن کیا جائے دلائل سائنس کو مردود و پامال کر دیا جائے جا بجا سائنس ہی کے اقوال سے اسلامی مسئلہ کا اثبات ہو، سائنس کا ابطال و اسکا ت ہو، یوں قابو میں آئے گی۔ اور یہ آپ جیسے فہیم سائنس داں کو باذنہ تعالیٰ دشوار نہیں آپ اُسے پچشم پسند دیکھتے ہیں۔

وعین الرضاء عن کل عیب کلیلة^۱

(رضامندی کی آنکھ ہر عیب کو دیکھنے سے عاجز ہوتی ہے۔ ت)

اُس کے معائب مخفی رہتے ہیں مولیٰ عزوجل کی عنایت اور حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اعانت پر بھروسہ کر کے اس کے دعاوی باطلہ مخالفہ اسلام کو بنظرِ تحقیر و مخالفت دیکھئے، اس وقت ان شاء اللہ العزیز القدیر اس کی ملمع کاریاں آپ پر کھلتی جائیں گی اور آپ جس طرح اب دیوبندیہ مخذولین پر مجاہد ہیں یونہی سائنس کے مقابل آپ نصرتِ اسلام کے لیے تیار ہو جائیں گے ع

^۱ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۲۸۸

ولكن عين السخط تبدى المساويا¹
(لیکن ناراضگی کی آنکھ عیبوں کو عیاں کرتی ہے۔ ت)

مولوی قدس سرہ المعنوی فرماتے ہیں:-

دشمن راہ خدا را خوار دار دُزد را منبر منہ بردار دار²

(اللہ تعالیٰ کے راستے کے دشمن کو ذلیل رکھ، چور کے لیے منبر مت بچھا بلکہ اس کو سُولی پر رکھ۔ ت)

رب کریم بجاہ نبی رؤف رحیم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم ہمیں اور آپ اور ہمارے بھائیوں اہل سنت خادمانِ ملت کو نصرت دین حق کی توفیق بخشے اور قبول فرمائے۔ آمین

اے معبودِ برحق ! ہماری دُعا قبول فرما، اور ہمیں معاف فرمادے اور بخش دے اور ہم پر رحم فرما۔ تو ہمارا مولیٰ ہے۔ تو کافروں پر ہمیں مدد دے۔ اور تمام تعریفیں اللہ رب العلمین کے لیے ہیں۔ اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے ہمارے آقا محمد مصطفیٰ اور آپ کی آل، اصحاب، اولاد اور تمام اُمت پر۔ آمین اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)	اللہ الحق آمین واعف عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اِنَّتَ مَوْلَانَا فَانصِرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۝ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی سَيِّدِنَا وَ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَاٰبَنِهِ وَحَزْبِهِ اَجْمَعِينَ ۝ اٰمِيْنَ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَم

رسالہ

نزول آیات فرقان بکون زمین و آسمان

ختم ہوا

¹ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۳۶۶۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۳۸۸

² مثنوی معنوی رجوع بکاکیت زاہد بانظام امیر دفتربختم موسسۃ انتشارات اسلام لاہور ص ۳۵۱

رسالہ

معین مبین بھردور شمس و سکون زمین ^{۱۳۳۸ھ}

(سورج کی گردش اور زمین کے ساکن ہونے کے لیے مددگار)

(امریکی منجم پروفیسر البرٹ ایف، پورٹا کی پیشگوئی کا رد)

مسئلہ ۳۲: دارالافتاء میں ملک العلماء جناب مولانا ظفر الدین صاحب بہاری (رحمۃ اللہ علیہ) از تلامذہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے بائیکاٹ پور کے انگریزی اخبار ایکسپریس ۱۱۸ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے دوسرے ورق کا صرف پہلا کالم تراش کر بغرض ملاحظہ واستصواب حاضر کیا جس پر امریکہ کے منجم پروفیسر البرٹ کی ہولناک پیش گوئی ہے۔ جناب نواب وزیر احمد خان صاحب و جناب سید اشتیاق علی صاحب رضوی نے ترجمہ کیا جس کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۷ دسمبر کو عطارد، مریخ، زہرہ، مشتری، زحل، نیپچون، یہ چھ سیارے جن کی طاقت سب سے زائد ہے قرآن میں ہوں گے آفتاب کے ایک طرف ۲۶ درجے کے تنگ فاصلہ میں جمع ہو کر اسے بقوت کھینچیں گے۔ اور وہ ان کے ٹھیک مقابلہ میں ہوگا اور مقابلہ میں آتا جائے گا۔ ایک بڑا کوکب یورنیس سیاروں کا ایسا اجتماع تاریخیات میں کبھی نہ جانا گیا۔ یورنیس اور ان چھ میں مقتناطیسی لہر آفتاب میں بڑے بھالے کی طرح سوراخ کرے گی۔ ان چھ بڑے سیاروں کے اجتماع سے چوبیس صدیوں سے نہ دیکھا گیا تھا۔ ممالک متحدہ کو دسمبر میں بڑے خوفناک طوفان آب سے صاف کر دیا جائے گا۔ یہ داغ شمس ۱۷ دسمبر کو ظاہر ہوگا جو بغیر آلات کے آنکھ سے دیکھا جائے گا۔ ایسا داغ کہ بغیر آلات کے دیکھا جائے آج تک ظاہر نہ ہوا اور ایک وسیع زخم آفتاب کے ایک جانب میں ہوگا۔ یہ داغ شمس کو دھوا میں تنزلزل ڈالے گا۔ طوفان، بجلیاں اور سخت مینہ اور بڑے زلزلے ہوں گے

زمین ہفتوں میں اعتدال پر آئے گی۔

محسن ملت اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے اس کا جواب حسب ذیل ارشاد فرمایا۔

یہ سب اوہام باطلہ و ہوساتِ عاطلہ ہیں، مسلمانوں کو ان کی طرف اصلاً التفات جائز نہیں۔

(۱) منجم نے ان کی بنا کو اکب کے طول و سطحی پر رکھی جسے ہیئت جدیدہ میں طول بفرض مرکزیت شمس کہتے ہیں، اس میں وہ چھ کو اکب باہم ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے کے فصل میں ہوں گے مگر یہ فرض خود فرض باطل و مطرود اور قرآن عظیم کے ارشادات سے مردود ہے، نہ شمس مرکز ہے نہ کو اکب اُس کے گرد متحرک بلکہ زمین کا مرکز ثقل مرکز عالم ہے اور سب کو اکب اور خود شمس اُس کے گرد دائر۔ اللہ تعالیٰ عز و جل فرماتا ہے:

"الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ" ۱	سورج اور چاند کی چال حساب سے ہے۔

اور فرماتا ہے:

"وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" ۲	سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہرائے کے لیے، یہ سادھا ہوا ہے زبردست علم والے کا۔

اور فرماتا ہے:

"كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" ۳	چاند سورج ایک ایک گھیرے میں تیر رہے ہیں۔

اور فرماتا ہے:

"وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ" ۴	تمہارے لیے چاند اور سورج مسخر کیے کہ دونوں باقاعدہ چل رہے ہیں۔

اور سورہ رد میں فرماتا ہے:

"وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى" ۵	اللہ نے مسخر فرمائے چاند سورج، ہر ایک ٹھہرائے وقت تک چل رہا ہے۔

بعینہ اسی طرح سورہ لقمان، سورہ ملک، سورہ زمر میں فرمایا۔ اس پر جو جاہلانہ اختراع پیش کرے۔

^۱ القرآن الکریم ۵/۵۵

^۲ القرآن الکریم ۳۸/۳۶

^۳ القرآن الکریم ۴۰/۳۶

^۴ القرآن الکریم ۳۳/۱۴

^۵ القرآن الکریم ۱۳/۳۵

اس کے جواب کو آیہ کریمہ تمہیں تعلیم فرمادی ہے۔

کیا وہ نجانے جس نے بنایا اور وہی ہے پاک خبردار۔

"أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" ^۱

تو پیش گوئی کا سرے سے مبنی ہی باطل ہے۔

(۲) یہ جسے طول بفرض مرکزیت شمس کہتے ہیں حقیقۃً کواکب کے اوسط معدلہ بتعدیل اول ہیں جیسا کہ واقفِ علم زیجات پر ظاہر ہے اور اوسط کواکب کے حقیقی مقامات نہیں ہوتے بلکہ فرضی، اور اعتبار حقیقی کا ہے۔ ۷۷ اسمبر کو کواکب کے حقیقی مقام یہ ہوں گے۔

کواکب	تقویم	درجہ	وقت
نیمبر	۱۱	۱۵	۱۵
مشتی	۱۴	۵۴	۵۴
زحل	۱۱	۳۹	۳۹
مریخ	۹	۱۰	۱۰
زہرہ	۹	۱۹	۱۹
عطارد	۳	۳۰	۳۰
شمس	۲۳	۳۰	۳۰
یورنیس	۲۸	۲۶	۲۶

ظاہر ہے کہ اُن چھ کا باہمی فاصلہ نہ ۲۶ درجے میں محدود بلکہ ۱۱۲ درجے تک محدود، یہ تقویم اس دن تمام ہندوستان میں ریلوے وقت سے ساڑھے پانچ بجے شام اور نیویارک ممالک متحدہ امریکہ میں ۷ بجے صبح اور لندن میں دوپہر کے ۱۲ بجے ہوں۔ یہ فاصلہ اُن تقویمات کا ہے باہمی بعد اس سے قلیل مختلف ہوگا کہ عرض کی قوسین چھوٹی ہیں اس کے استخراج کی حاجت نہیں کہ کہاں ۲۶ اور کہاں ۱۱۲

^۱ القرآن الکریم ۶۷/۱۴

(۳) یہ کلام اسلامی اصول پر تھا۔ اب کچھ عقلی بھی لیجئے۔ یہ کہنا کہ دو ہزار برس سے ایسا اجتماع نہ دیکھا گیا بلکہ جب سے کواکب کی تاریخ شروع ہوئی ہے نہ جانا گیا محض جزاف ہے، مدعی اس پر دلیل رکھتا ہے تو پیش کرے ورنہ روزِ اوّل کواکب در کنار دو ہزار برس کے تمام زیجات بالاستیعاب اس نے مطالعہ کئے اور ایسا اجتماع نہ پایا، یہ بھی یقیناً نہیں، تو دعویٰ بے دلیل باطل و ذلیل۔ اور یورنیس اور نیپچون تو اب ظاہر ہوئے۔ اگلے زیجات میں ان کا پتہ کہاں مگر یہ کہ اوساط موجودہ سے بطریق تفریق ان کے ہزاروں برس کے اوساط نکالے ہوں یہ بھی ظاہر النفی اور دعوے محض ادعاء۔

(۴) کیا سب کو کواکب نے آپس میں صلح کر کے آزار آفتاب پر ایکا کر لیا ہے؟ یہ تو محض باطل ہے، بلکہ مسئلہ جاذبیت اگر صحیح ہے تو اس کا اثر سب پر ہے اور قریب تر پر قوی تر اور ضعیف تر پر شدید تر۔ اور ۷۷ سمبر کو اوساط کواکب کا نقشہ یہ ہے۔

کوکب	وسط	
	درجہ	دقیقہ
مشتري	۱۲۹	۲۰
نیپچون	۱۲۹	۵۳
زہرہ	۱۴۲	۴۲
عطارد	۱۵۳	۵۰
مریخ	۱۵۴	۱۷
زحل	۱۵۵	۴۳
یورنیس	۳۳۰	۵۷

اور ظاہر ہے کہ آفتاب ان سے ہزاروں درجے بڑا ہے۔ جب اتنے بڑے پر ۶ کی کھینچ تان اس کا منہ زخمی کرنے میں کامیاب ہوگی تو زحل کہ اس سے نہایت صغیر و حقیر ہے، پانچ کی کشاکش اور اُدھر سے یورنیس کی مارا مار یقیناً اس کو فنا کر دینے کے لیے کافی ہوگی اور اس کے اعتبار سے ان کا فاصلہ اور بھی تنگ، صرف ۲۵ درجے۔

(۵) مریخ زحل سے بھی بہت چھوٹا ہے اور اُس کے لحاظ سے فاصلہ اور بھی کم، فقط ساڑھے ۱/۲ - ۲۴ درجے

تو یہ پانچ ہی مل کر اسے پاش پاش کر دیں گے۔

(۶) عطار دتو سب میں چھوٹا اور اس کے حساب سے باقی ۱۳ ہی درجے کے فاصلہ میں ہیں تو ۲۶ کا آدھا ہے تو یہ تین عظیم ہاتھی مع یورنئس اس چھوٹی سی چڑیا کے ریزہ ریزہ کر دینے کو بہت ہیں۔ منجم نے اسی مضمون میں کہا کہ دو سیارے ملے ہوئے کافی ہیں ایک چھوٹا داغ شمس میں پیدا کرنے اور ایک چھوٹا طوفان برپا کرنے میں اور تین اُن میں سے بڑا طوفان اور بڑا داغ اور چار فی الحقیقہ ایک بہت بڑا طوفان اور بہت بڑا داغ جب آفتاب میں تین اور چار کا یہ عمل ہے تو بے پچارے عطار د و مرتخ چار اور پانچ کے آگے کیا حقیقت رکھتے ہیں اور زحل پر اکٹھے چھ جمع ہیں تو جو نسبت ان کو آفتاب سے ہے اسی نسبت سے اُن پر اثر زیادہ ہونا لازم واجب تھا کہ کھینچنے والوں سے چٹ جائیں لیکن ان میں نافریت بھی رکھی ہے وہ انہیں ترو پر لائے گی جس کا صاف نتیجہ ان کا ریزہ ریزہ ہو کر جواذب میں گم جانا۔ جیسا کہ ہمیشہ مشہود ہے کہ کمزور چیز نہایت قوی قوت سے کھینچی جائے۔ اگر دوسری طرف اس کا تعلق ضعیف ہے کھینچ آئے گی ورنہ ٹکڑے ہو جائے گی۔ یہ سب اگر نہ ہو گا تو کیوں؟ حالانکہ آفتاب پر اثر ضرب شدید کا مقضیٰ یہی ہے اور ہو گا تو غنیمت ہے کہ آفتاب کی جان چھوٹی وہ آپس میں کٹ مر کر فنا ہوں گے نہ آفتاب کے اس طرف ۶ رہیں گے نہ اس کے زخم آئے گا۔ بالجملة پیشگوئی محض باطل و پا در ہوا ہے۔ غیب کا علم اللہ عزوجل کو ہے، پھر اس کی عطا سے اس کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے خلق میں جو چاہے کرے۔ اگر اتفاقاً بمشیت الہی معاذ اللہ ان میں سے بعض یا فرض کیجئے کہ سب باتیں واقع ہو جائیں جب بھی پیشگوئی قطعاً یقینی جھوٹی ہے کہ وہ جن اوضاع کو اکب پر مبنی ہیں وہ اوضاع فرضی ہیں اور اگر بفرض غلط واقعی بھی ہوئے تو نتائج جن اصول پر مبنی ہیں وہ اصول محض بے اصل من گڑھت ہیں جن کا مہمل و بے اثر ہونا خود اسی اجتماع نے روشن کر دیا، اگر جاذبیت صحیح ہے تو یہ اجتماع نہ چاہیے اور اگر یہ اجتماع قائم ہے تو جاذبیت کا اثر غلط ہے، بہر حال پیشگوئی باطل۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

(۷) جاذبیت پر ایک سہل سوال اوج و حضیض شمس سے ہوتا ہے جس کا ہر سال مشاہدہ ہے نقطہ اوج پر کہ اُس کا وقت تقریباً سوم جولائی ہے، آفتاب زمین سے غایت بعد پر ہوتا ہے اور نقطہ حضیض پر کہ تقریباً سوم جنوری ہے غایت قرب پر یہ تفاوت اکتیس لاکھ میل سے زائد ہے کہ تفتیش جدید میں بعد اوسط نو کروڑ اکتیس لاکھ میل بتایا گیا ہے اور ہم نے حساب کیا مابین المرکزین دو درجے سینتالیس ثانیے یعنی ۵۲۱۲۔۲ ہے۔ تو بعد البعد ۹۴۲۵۸۰۲۶ میل ہوا اور بعد اقرب

۹، ۱۳، ۲۱، ۹۷ میل تفاوت ۳۱، ۱۶، ۵۲ میل اگر زمین آفتاب کے گرد اپنے مدار بیضی پر گھومتی ہے جس کے مرکز اسفل میں آفتاب ہے جیسا کہ ہیات جدیدہ کا زعم ہے۔ اول تو نافریت ارض کو جاذبیت شمس سے کیا نسبت کہ آفتاب حسب بیان اصول علم البیات ہیأت جدیدہ میں بارہ لاکھ سینتالیس ہزار ایک سو تیس زمینوں کے برابر ہے اور ہم نے بر بنائے مقررات عہ تازہ اصل کروی پر حساب کیا تو اس سے بھی زائد آیا یعنی آفتاب تیرہ لاکھ تیرہ ہزار دو سو چھپن زمینوں کے برابر ہے بعض کتب جدیدہ میں ۱۴ لاکھ ہے وہ جرم کہ اس کے بارہ تیرہ لاکھ کے حصوں میں سے ایک کے بھی برابر نہیں اس کی کیا مقاومت کر سکتا ہے تو کرو و دورہ کرنا نہ تھا بلکہ پہلے ہی دن کھینچ کر اُس میں بل جانا، کیا بارہ تیرہ لاکھ آدمی مل کر ایک کو کھینچیں تو وہ کھینچ نہ سکے گا بلکہ اُن کے گرد گھومے گا۔

تجرباً جب کہ نصف دورے میں جاذبیت شمس غالب آکر اکتیس لاکھ میل سے زائد زمین کو قریب کھینچ لائی تو نصف دوم میں اُسے کس نے ضعیف کر دیا کہ زمین پھر اکتیس لاکھ میل سے زیادہ دور بھاگ گئی۔ حالانکہ قرب موجب قوت اثر جذب ہے تو حسیض پر لا کر جاذبیت شمس کا اثر اور قوی تر ہونا اور زمین کا وقتاً فوقتاً قریب تر ہوتا جانا لازم تھا نہ کہ نہایت قرب پر اُس کی قوت سست پڑ کر اور اس کے نیچے سے چھوٹ کر پھر اتنی دور ہو جائے، شاید جولائی سے جنوری تک آفتاب کو راتب زیادہ ملتا ہے قوت تیز ہو جاتی ہے، اور جنوری سے جولائی تک بھوکا رہتا ہے کمزور پڑ جاتا ہے۔ دو جسم اگر برابر کے ہوتے تو یہ کہنا ایک ظاہری لگتی ہوئی بات ہوتی کہ نصف دورے میں یہ غالب رہتا ہے نصف میں وہ، نہ کہ وہ جرم کہ زمین کے ۱۲ لاکھ امثال سے بڑا ہے اُسے کھینچ کر ۱۳ لاکھ میل سے زیادہ قریب

عہ: وہ مقررات تازہ یہ ہیں قطر مدار شمس اٹھارہ کروڑ اٹھاون لاکھ میل قطر معدل زمین ۰۸۶ء ۹۱۳ میل قطر اوسط شمس دقائق محیطیہ سے ۳۲ دقیقے ۴۴ نیے، پس اس قاعدے پر کہ ہم نے ایجاد اور اپنے فتاویٰ جلد اول رسالہ الھنئی النمیر میں ایراد کیا ۵۷۰۲۶۹۰۸ لومایل قطر مدار۔ ۱۴۹۹ء ۲۹ = ۶۶۱۹۵۶ - ۸ لومایل محیط ما۔ ۵۵۳۸ ۵۳۳۴۲ لودقائق محیط = ۴۱۸ ۴۳۱۲ لودقیقہ محیطیہ ما + ۵۰۶۰۵۳۹ ادقائق قطر شمس = ۷۹۵۷۹۳ لومایل قطر شمس ما۔ ۸۹۸۳۴۵۹ لومایل قطر زمین = ۲۰۹۴۴۹۸ لونسبت قطریں ما × کہ کرہ:: قطر: قطر مثلاً بالتکریر = ۱۱۸۳۴۹۴ لونسبت کرتین عدد ۱۳۱۳۲۵۶ وھو المقصود یعنی محیط فلک شمس اٹھاون کروڑ پینتیس لاکھ آٹھ ہزار میل ہے اور ایک دقیقہ محیطیہ ۵۷۰۲۳ میل اور قطر شمس ۲۰۸۶۶۵۵۴ میل اور وہ قطر زمین کے ۱۰۹۵۰۹ مثل ہے اور جرم شمس تیرہ لاکھ تیرہ ہزار دو سو چھپن زمینوں کی برابر اور علم حق اس کے خالق جل وعلا کو ۱۲ منہ مدظلہ العالی۔

کر لے اور عین شباب اثر جذب کے وقت سُست پڑ جائے اور ادھر ایک ادھر ۱۲ لاکھ سے زائد پر غلبہ و مغلوبیت کا دورہ پورا نصف نصف القسام پائے۔

خاص انہیں نقطوں کا تعین اور ہر سال انہیں پر غلبہ و مغلوبیت کی کیا وجہ ہے بخلاف ہمارے اصول کے کہ زمین ساکن اور آفتاب اس کے گرد ایک ایسے دائرے پر متحرک جس کا مرکز مرکز عالم سے۔

عہ: تنبیہ ضروری: آفتاب کو مرکز ساکن اور زمین کو اس کے گرد دائرہ ماننا تو صراحۃً آیات قرآنیہ کا صاف انکار ہے ہی ہیأت یونان کا مزعوم کو آفتاب مرکز زمین کے گرد دائرہ تو ہے مگر نہ خود بلکہ حرکتِ فلک سے، آفتاب کی حرکتِ عرضیہ ہے جیسے جالس سفینہ کی، یہ بھی ظاہر قرآنِ کریم کے خلاف ہے بلکہ خود آفتاب متحرک ہے آسمان میں تیرتا ہے جس طرح دریا میں مچھلی، قال اللہ تعالیٰ:

"كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" ¹ | اور چاند سورج ایک ایک گھیرے میں تیر رہے ہیں۔ (ت)

افقہ الصحابہ بعد الخلفاء الاربعہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود صاحبِ سر رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سیدنا حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے حضور کعب کا قول مذکور ہوا کہ آسمان گھومتا ہے دونوں حضرات نے بالاتفاق فرمایا۔

کذب کعب "إِنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُكَ السُّبُوتُ وَالْأَرْضُ أَنْ تَكُونُ لَكَ" ² | اور زمین کو روکے ہوئے ہے کہ سر کیس نہیں۔

زاد ابن مسعود: وكفى بهأزولا ان تدور ³ رواه عنه سعيد بن منصور و عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن حذيفة عبد بن حميد۔

ابن مسعود نے اتنا زیادہ کیا کہ گھومنا اس کے زوال کے لیے کافی ہے اس کو عبد اللہ بن مسعود سے سعید بن منصور، عبد بن حمید، ابن جریر اور ابن منذر نے روایت کیا، جب کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عبد بن حمید نے روایت کیا۔ (ت)

اس آیت میں اگرچہ تاویل ہو سکے، صحابہ کرام خصوصاً ایسے اجلہ اعلم بمعانی القرآن ہیں اور انکا اتباع واجب ۱۲۔ منہ مدظلہ العالی۔

¹ القرآن الکریم ۳۶/۴۰

² جامع البیان (التفسیر الطبری) تحت الآیة ۳۵/۴۱، دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۲/۱۷۰، الدر المنثور تحت الآیة ۳۵/۴۱، دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/۳۲

³ جامع البیان (التفسیر الطبری) تحت الآیة ۳۵/۴۱، دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۲/۱۷۱، الدر المنثور تحت الآیة ۳۵/۴۱، دار احیاء التراث العربی بیروت ۷/۳۲

اکتیس لاکھ سولہ ہزار باون میل باہر ہے اگر مرکز متحد ہوتا زمین سے آفتاب کا بعد ہمیشہ یکساں رہتا مگر بوجہ خروج مرکز جب آفتاب نقطہ ۱ پر ہوگا مرکز زمین سے اس کا فصل ۱ ج ہوگا یعنی بقدر ۱۔ ب نصف قطر مدار شمس + ب ج مابین مرکزین اور جب نقطہ ۲ پر ہوگا اس کا فصل ج ہوگا یعنی بقدر ب۔ نصف قطر مدار شمس + ب ج مابین مرکزین دونوں فصلوں میں بقدر دو چند مابین مرکزین فرق ہوگا یہ اصل کروی پر ہے لیکن وہ بعد اوسط اصل یعنی پر لیا گیا ہے اس میں بعد اوسط منصف مابین مرکزین پر ہے تو بعد اوسط + نصف مابین مرکزین = بعد البعد۔ نصف مذکور = بعد اقرب لاجرم بقدر مابین مرکزین فرق ہوگا اور یہی نقطے اس قرب و بعد کے لیے خود ہی متعین رہیں گے۔ کتنی صاف بات ہے جس میں نہ جاذبیت کا جھگڑا نہ نافریت کا کھیرا۔



”ذٰلِكَ تَقْبِضُهُ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ“^۱ یہ سادھا ہوا ہے زبردست جاننے والے کا، جل و علاو صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا وآلہ وصحبہ وسلم ۱۹ صفر ۱۳۳۸ھ ۱۲ نومبر ۱۹۱۹ء۔ عہ

(۸) قول: جاذبیت کے بطلان پر دوسرا شاہد عدل قمر ہے۔ یہاں جدیدہ میں قرار پاچکا ہے کہ اگرچہ زمین قمر کو قریب سے کھینچی ہے اور آفتاب دور سے، مگر جرم شمس لاکھوں درجے جرم زمین سے بڑا ہونے کے باعث اس کی جاذبیت قمر پر زمین کی جاذبیت سے ۱/۵۲ گنی ہے۔ یعنی زمین اگر چاند کو پانچ میل میں کھینچتی ہے تو آفتاب گیارہ میل اور شک نہیں کہ یہ زیادت ہزاروں برس سے مستمر ہے تو کیا وجہ کہ چاند زمین کو چھوڑ کر اب تک آفتاب سے نہ جا ملا یا کم از کم ہر روز یا ہر مہینے اس کا فاصلہ زمین سے زیادہ اور آفتاب سے کم ہو جاتا مگر مشاہدہ ہے کہ ایسا نہیں تو ضرور جاذبیت باطل و مہمل خیال ہے اور یہاں یہ عذر کہ آفتاب زمین کو بھی تو کھینچتا ہے عجب صدائے بے معنی ہے زمین کو کھینچنے سے قمر پر اس کی کشش کیوں کم ہوگی۔ ایک اور ۱۵/۱۱ کی نسبت اسی حالت موجودہ ہی پر تو مانی گئی ہے جس میں شمس زمین کو بھی جذب کر رہا ہے پھر اس قرار یافتہ مسلم کا کیا علاج ہوا۔

(۹) لطف یہ کہ اجتماع کے وقت قمر آفتاب سے قریب تر ہو جاتا ہے اور مقابلہ کے وقت دور تر حالانکہ قریب وقت اجتماع آفتاب کی جاذبیت کہ ۱۶/۱۱ ہے صرف ۳/۱۸ ہی عمل کرتی ہے کہ قمر شمس وارض

عہ: ماہنامہ الرضا بریلی صفر ۱۳۳۸ھ۔

^۱ القرآن الکریم ۳۶/۳۸

کے درمیان ہوتا ہے زمین اپنی طرف ۵ حصے کھینچتی ہے اور شمس اپنی طرف ۱۱ حصے تو بقدر فضل جذب شمس ۶/۱۶ جانب شمس کھینچنا اور قریب وقت مقابلہ جاذبیت کے سب سولہ حصے قمر کو جانب شمس کھینچتے ہیں کہ ارض شمس و قمر کے درمیان ہوتی ہے تو دونوں مل کر قمر کو ایک ہی طرف کھینچتے ہیں، غرض وہاں تفاضل کا عمل تھا یہاں مجموعہ کا کہ اس کے سہ چند کے قریب ہے، تو واجب کہ وقت مقابلہ شمس سے بہ نسبت وقت اجتماع قریب تر آجائے حالانکہ اس کا عکس ہے تو ثابت ہوا کہ جاذبیت باطل ہے۔

(۱۰) طرفہ یہ کہ اس بچارے صغیر الجثہ چاند کو صرف شمس ہی نہیں اُس کے ساتھ زہرہ عطارد بھی جانب شمس کھینچتے ہیں اور ادھر سے ارض اپنی طرف کھینچتی ہے خصوصاً اُن تینوں کا ایک درجہ سے بھی کم فاصلہ میں ہزاروں بار قرآن ہو چکا ہے نہ اُن تینوں کی مجموعی کشش جذب زمین پر غالب آتی ہے نہ اس ستم کشاکش میں قمر کو کوئی زخم پہنچتا ہے۔ نہ وہ ہسپتال جاتا ہے نہ سولہ سرجن کا معائنہ ہوتا ہے عہ آفتاب لے

عہ: لطیفہ: اعلیٰ حضرت مدظلہ کی نوعمری کا واقعہ ہے جسے تقریباً ۴۵ سال سے زائد ہوئے اعلیٰ حضرت قبلہ ایک طبیب کے ہاں تشریف لے گئے ان کے استاد ایک نواب صاحب (جو علم عربی بھی رکھتے تھے اور علوم جدیدہ کے گرویدہ) ان کو مسئلہ جاذبیت سمجھا رہے تھے کہ ہر چیز دوسری کو جذب کرتی ہے اقبال کہ زمین پر گرتے ہیں نہ اپنے میل طبعی بلکہ کشش زمین سے۔

اعلیٰ حضرت قبلہ: بھاری چیز اوپر سے دیر میں آنا چاہیے اور ہلکی جلد کہ آسان کھینچے گی حالانکہ امر بالعکس ہے۔

نواب صاحب: جنسیت موجب قوت جذب ہے ثقیل میں اجزائے ارضیہ زائد ہیں لہذا زمین اسے زیادہ قوت سے کھینچتی ہے۔

اعلیٰ حضرت: جب ہر شے جاذب ہے اور اپنی جنس کو نہایت قوت سے کھینچتی ہے تو جمعہ و عیدین میں امام ایک ہوتا ہے اور مقتدی ہزاروں، چاہیے کہ مقتدی امام کو کھینچ لیں۔

نواب صاحب: اس میں روح مانع اثر جذب ہے۔

اعلیٰ حضرت: ایک جنازے پر دس ہزار نمازی ہوتے ہیں اور اس میں روح نہیں کہ نہ کھینچنے دے تو لازم ہے کہ مردہ اڑ کر نمازیوں سے لپٹ جائے۔ نواب صاحب خاموش رہے۔

۱: اصول علم الہیاء میں قمر کو زمین کا ۱/۴۹ الکا اور بالتوفیق ۰.۲۰۳۴ حدائق النجوم ۰.۲۰۳۶ میں شمس اس کے نزدیک زمین کے ۱۲۴۵۱۳۰ مثل ہے اسے ۰.۲۰۳۴ پر تقسیم کیے سے آفتاب ۶۱۲۱۵۸۴۳ قمر کی مثل ہوا اور ہمارے حساب سے کہ قطر شمس ۸۶۶۵۵۴ میل ہے اور قطر قمر ہنس نے ۲۱۶۱ میل بتایا کمانی اصول الہیاء تو شمس ۶۴۴۷۹۶۶ قمر کے برابر ہوا بہر حال چھ کروڑ چاند کے بموجب سب سے لاکھوں کی قدر ہے۔

کہ چھ کروڑ چاند سے بھی لاکھوں حصے بڑا ہے اس پر تو چار کے اجتماع سے وہ ظلم ہوتا تھا۔ قمر پچارے کی کیا ہستی یہ اس کھینچ تان میں پرزے پرزے ہو جانا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر حرف آنا درکنار اس کی منضبط چال میں اصلاً فرق نہیں آتا۔ تو منجم کے اوہام اور جاذبیت کے تخیلات سب باطل ہیں۔

(۱۱) اس کے بعد بفضلہ تعالیٰ جاذبیت کے رد و نافریت کے رد و حرکت زمین کے رد میں اور مضامین نفیسہ کہ آج تک کسی کتاب میں نہ ملیں گے۔ خیال میں آئے اُن کا بیان موجب طول تھا لہذا انہیں ان شاء اللہ العزیز ایک مستقل رسالہ میں تحریر کریں گے۔ یہاں یقینہ کلام منجم کی طرف متوجہ ہوں۔ آفتاب کا کلف جسے داغ کہا بارہا نظر آیا۔ ۷۱ دسمبر والا اگر ہو تو انہیں میں کا ایک ہو گا جو بارہا گزر چکے۔

(۱) قدیم زمانے میں شیر نامی ایک عیسائی راہب نے اپنے رئیس سے کہا میں نے سطح آب پر ایک داغ دیکھا اس نے اعتبار نہ کیا اور کہا میں نے اول تا آخر اسطو کی کتابیں پڑھیں ان میں کہیں داغ شمس کا ذکر نہیں۔

(ب) علامہ قطب الدین شیرازی نے تحفہ شاہیہ میں بعض قدماء سے نقل کیا کہ صفحہ شمس پر مرکز سے کچھ اوپر محور قمر کی مانند ایک سیاہ نقطہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ نقطہ کہ مہندس نے محض نظر سے دیکھا کتنا بڑا ہو گا۔ کم از کم اس کا قطر ۲۲۵۲۰ میل ہو گا کما یعلم مناسباتی (جیسا کہ معلوم ہو جائے گا اس دلیل سے جو عنقریب آرہی ہے، ت)

(ج) ابن ماجہ اندلسی نے طلوع کے وقت روئے شمس پر دو سیاہ نقطے دیکھے جن کو زہرہ و عطارد گمان کیا۔

(د) ہرشل دوم نے ایک داغ دیکھا جس کی مساحت تین ارب اٹھتر کروڑ میل بتائی۔

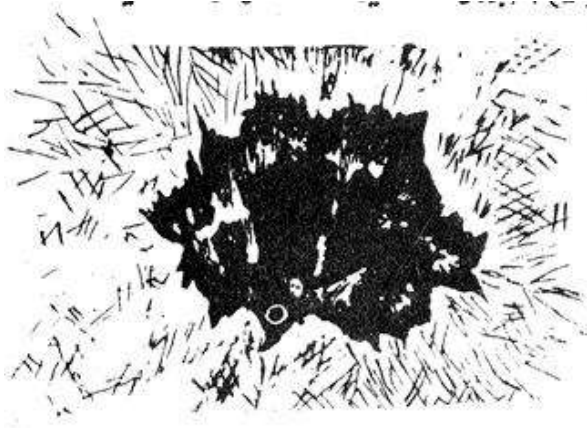
اقول: یعنی اگر وہ بشکل دائرہ تھا تو اس کا قطر ۷۹۳۷۵ میل۔

(۵) یورپ کے ایک اور مہندس نے ایک اور داغ دیکھا جس کا قطر ایک لاکھ چالیس ہزار میل حساب کیا۔

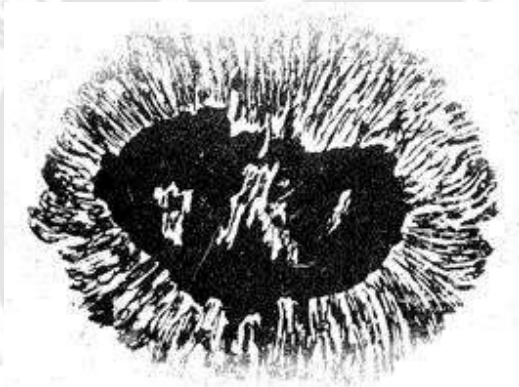
اقول: یعنی اگر دائرہ تھا تو اس کی مساحت پندرہ ارب انتالیس کروڑ اڑتیس لاکھ میل۔

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

(و) ۲۹ جولائی ۱۸۰۷ء میں سمٹ نے اس شکل کا داغ دیکھا۔



(ز) بیس جنوری ۱۸۶۵ء میں کوسکی نے اس صورت کا داغ دیکھا۔



(ح) قرار پاچکا ہے کہ جو کلف قطر شمس کے پچاس ثانیے سے زائد ہوگا بے آلہ نظر آئے گا، ہاں آفتاب پر نگاہ جمنے کے لیے لطیف بخارات ہوں یا رنگین شیشے کی آڑ۔

(۱۲) کہا گیا ہے کہ یہ کلفت قطبین شمس کے پاس اصلاً نہیں ہوتی اور اس کے خط استواء کے پاس کم، وہاں سے ۳۵، ۳۰ درجے شمال جنوب کو بکثرت ان میں بھی شمال کو زائد جنوب کو کم، اگر یہ قران و مقابلہ سیارات کا اثر ہے تو یہ تخصیصیں کس لیے ہیں شمس کے جس حصہ کو ان سے مواجہہ ہو وہاں ہوں۔

(۱۳) ان کا حدوث آفتاب کی جانب شرقی اور زوال جانب غربی سے شروع ہوتا ہے۔ اثر قرانات میں یہ خصوصیت کیوں؟
(۱۴) بعض کلف دیر پا ہوتے ہیں کہ قرص شمس پر دورہ کرتے ہیں جانب شرقی سے باریک خط کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں، پھر جتنا اوپر چڑھتے ہیں چوڑے ہوتے جاتے ہیں مرکز شمس تک اپنی انتہا کو پہنچتے ہیں جب آگے بڑھے گھٹنا شروع کر دیتے ہیں۔ کنارہ غربی پر پھر بشکل خط رہ کر غائب ہو جاتے ہیں پھر کنارہ شرقی سے اسی طرح چمکتے ہیں۔ ان کے دورے کی ایک مقرر میعاد خیال کی گئی ہے کہ پونے چودہ دن میں صفحہ شمس کو قطع کرتے ہیں اور پہلے ظہور شرقی سے ۲۷ دن ۱۲ گھنٹے ۲۰ دن کے بعد دوبارہ ظاہر ہوتے ہیں لیکن اکثر داغوں میں آٹا فائنا بادلوں کے سے تغیرات ہوتے ہیں جن سے متاخرین یورپ نے گمان کیا ہے کہ یہ کرہ آفتاب کے سحاب میں بعض اوقات دفعۃً پیدا ہوتے ہیں اور بعض اوقات دیکھتے دیکھتے غائب ہو جاتے ہیں، ہر شل یکم دور بین سے داغوں کا ایک گچھا دیکھ رہا تھا لحظہ بھر کے لیے نگاہ ہٹائی اب جو دیکھے ایک داغ بھی نہیں، کبھی آفتاب کی جانب غربی سے ایک داغ رائل ہوا ہی تھا کہ مگنا جانب شرقی میں نیا پیدا ہو گیا۔ ابھی ایک داغ دیکھ ہی رہے ہیں تھوڑی دیر میں وہ پھٹ کر چند داغ ہو جاتا ہے چند داغ ہیں اور ابھی مل کر ایک ہو گئے راجر لانک نے ایک گول داغ دیکھا جس کا قطر آٹھ ہزار میل تھا دفعۃً وہ متفرق متفرق ہو کر دو داغ ہو گیا اور ایک ٹکڑا دوسرے سے بہت دور دراز مسافت پر چلا گیا اکثر یہ ہے کہ اگر چند داغ بتدریج پیدا ہوتے ہیں ویسے ہی چند بتدریج فنا ہو جاتے ہیں اور اگر کئی داغ دفعۃً چمکے ویسے ہی کئی دفعہ جاتے رہے ان کا کوئی وقت بھی مقرر نہیں۔ ایک بار وسم میں تیس سال کامل ان کی رصد بندی کی گئی۔ بعض برسوں میں کوئی دن بھی داغ سے خالی نہ تھا۔ بعض میں صرف ایک دن خالی گیا بعض میں ایک سو ترانوے دن صاف ان تمام حالات کو قرانات کے سر ڈھالنا کس قدر بعید ہے۔

(۱۵) داغ پیدا کرنے کے لیے اقتران کی کیا حاجت ہے، سیارے آفتاب کے نزدیک ہمیشہ رہتے اور تمہارے زعم میں اُسے ہمیشہ جذب کرتے ہیں، تو چاہیے کہ آفتاب کا گیس مدام اڑتا رہے اور آتش فشانی سے کوئی وقت خالی نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہوگا کہ اور وقت ان کا اثر جرم شمس پر متفرق ہوتا ہے جس سے آفتاب متاثر نہیں ہوتا۔ بخلاف قران کے

دو یا زائد مل کر موضع واحد پر اثر ڈالتے ہیں۔ اس سے یہ آگ بھڑکتی ہے ایسا ہے تو جب وہ ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے کے فاصلہ میں منتشر ہیں اب بھی ان کا اثر آفتاب کے متفرق مواضع پر تنہا ہے نہ مجموعی ایک جگہ پر پھر آفتاب کیوں متاثر ہوگا۔ یہ فاصلہ کہ تھوڑا سمجھے مرکز شمس سے فلک نیچون تک ہر سیارے کے مرکز پر گزرتے ہوئے خط کھینچے جائیں تو معلوم ہو کہ سو کروڑ میل سے زائد کا فاصلہ ہے۔ شمس سے نیچون کا بُعد زمین کے تیس گنے سے زیادہ ہے۔ اگر تیس ہی رکھیں تو دو ارب اٹھتر کروڑ ستر لاکھ میل ہوا اور اس کے مدار کا قطر پانچ ارب ستاون کروڑ چالیس لاکھ میل اور اس کا محیط ستر ارب اکیاون کروڑ بارہ لاکھ میل سے زائد اور اس کے ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے ایک ارب اٹھائیس کروڑ ۳۳ لاکھ ۴۶ ہزار میل سے زیادہ ایسے شدید بعید فاصلہ میں پھیلا ہوا انتشار کیا مجموعی قوت کا کام دے گا۔ یہ بھی اس حالت میں ہے کہ ان کے اختلاف عرض کا لحاظ نہ کیا اور اگر ضرر رسانی شمس کے لیے سب کو سب سے قریب تر فلک عطارد پر لاڈالیں تو بعد عطارد: بعد ارض: ۳۸۷:۱ تو شمس سے بعد عطارد ۳۵۹۵۲۳۰۰ میل ہوا تقریباً تین کروڑ ساٹھ لاکھ میل اور قطر مدار ۱۹۰۴۶۰۰ سات کروڑ ۱۹ لاکھ میل سے زائد اور محیط ۲۲ کروڑ ۵۸ لاکھ ۹۵ ہزار میل اور ۲۶ درجے ۲۳ دقیقے ایک کروڑ ۶۵ لاکھ ۵۵ ہزار ۱۷ میل، یہ فاصلہ کیا کم ہے بلکہ بالفرض سب دوریاں اٹھا کر تمام سیاروں کو خود سطح آفتاب پر لاکھ رکھیں جب بھی یہ فاصلہ دو لاکھ میل ہوگا یعنی ۱۹۹۵۱۲ کہ قرص شمس کا دائرہ ۲۷ لاکھ ۲۲ ہزار ۳۶۱ میل ہے۔

(۱۶) اگر آفتاب کا جسم ایسا ہی کمزور مسام ناک ہے کہ اس قدر شدید متفرق زد سرائیت کر کے اس کے موضع واحد پر ہو جاتی ہے تو پچاس ساٹھ یا ستر اسی یا سو درجے کے فاصلہ پر پھیلے ہوئے ستارے کہ اکثر اوقات گرد شمس رہتے ہیں ان کی مجموعی زد ہمیشہ کیوں نہیں عمل کرتی، اگر اتنا فاصلہ مانع ہے تو دو سیاروں کا مقابلہ کیوں عمل کرتا ہے جب کہ ان میں غایت درجے کا فاصلہ ۱۸۰ درجے ہے خصوصاً ایسا فرضی مقابلہ جیسا یہاں یورینس کو ہے کہ تحقیقی کسی سے نہیں جس پر خط واحد کا مہمل عذر ہو سکے۔

(۱۷) بالفرض یہ سب کچھ سہی پھر آفتاب کے داغوں کو زمین کے زلزلوں، طوفانوں، بجلیوں، بارشوں سے کیا نسبت ہے۔ کیا یہ احکام منجموں کے لیے بے سرو پا خیالات کے مثل نہیں کہ فلاں گروہ یا جوگ یا پختہ کے اثر سے دنیا میں یہ حادثات ہوئے جس کو تم بھی خرافات سمجھتے ہو اور واقعی خرافات ہیں، پھر آفتاب کیا امریکہ کی پیدائش یا وہیں کا ساکن ہے کہ

اُس کی مصیبت خاص ممالک متحدہ کا صفایا کر دے گی۔ کل زمین سے اس کو تعلق کیوں نہ ہوا، بیان منجم پر اور مواخذات بھی ہیں مگر ۷ ادا سمبر کے لیے ۷ اپریل ہی اکتفا کریں ع۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رسالہ

معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین

ختم ہوا۔

ع: ماہنامہ الرضا بریلی ربیع الاول ۱۳۳۸ھ۔

رسالہ فوزِ مبین در ردِّ حرکتِ زمین (زمین کی حرکت کے رد میں کھلی کامیابی)

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا۔ ہم اس کی حمد بیان کرتے ہیں اور اس کے رسول پر درود بھیجتے ہیں۔ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو روکے ہوئے ہیں آسمانوں اور زمین کو کہ جنبش نہ کریں، اور اگر وہ ہٹ جائیں تو انہیں کون روکے اللہ کے سوا، بے شک وہ حلم والا بخشنے والا ہے اور اس نے تمہارے لیے کشتی کو مسخر کیا کہ اس کے حکم سے	بسم الله الرحمن الرحيم ط نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، الحمد للہ الذی یمسک السہوت والارض ان تزولا ۝ ولئن زالتا ان امسکھما من احد من بعدہ انه کان حلیماً غفوراً ۝ وسخر لکم الفلك لتجری فی البحر

دریا میں چلے اور تمہارے لیے ندیاں مسخر کیں اور تمہارے لیے سورج اور چاند مسخر کیے جو برابر چل رہے ہیں، اور تمہارے لیے رات اور دن مسخر کئے اور اس نے سورج اور چاند کو کام پر لگایا ہر ایک ایک ٹھہرائی ہوئی معیاد کے لیے چلتا ہے، سنتا ہے وہی صاحب عزت بخشے والا ہے۔ اے رب ہمارے تو نے یہ بے کار نہ بنایا۔ پاکی ہے تجھے تو ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے تو نے فرمایا اور تیرا فرمان حق ہے اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہرائے کے لیے یہ حکم ہے زبردست علم والے کا۔ اور چاند کے لیے ہم نے منزلیں مقرر کی ہیں یہاں تک کہ پھر ہو گیا جیسے کھجور کی پرانی ڈال۔ درود و سلام اور برکت نازل فرمانبوت رسالت کے چاندوں کے سورج پر جو قرب بزرگی کی بلندی کی سیڑھیوں کا روشن چمکدار شعلہ ہے اس طور پر کہ کسی کے لیے تیر پھینکنے کی جگہ نہ رہے۔ بے شک تمہارے رب ہی طرف انتہا ہے۔ اور آپ کی آل، آپ کے اصحاب اور آپ کے بیٹے پر۔ اور حفاظت فرما جب تک سورج طلوع ہوتا رہے اور گزشتہ کل اور آئندہ کل کے درمیان آج رہے۔ امین۔

بأمره وسخر لكم الانهر وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسرتي الاله العزيز الغفار ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار قلت و قولك الحق والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرته منازل حتى عاد كالعرجون القديم فصل وسلم وبارك على شمس اقبار النبوة والرسالة مارج معارج اوج القرب والجلالة بحيث لم يبق لاحد مرئي ان الى ربك المنتهى وعلى اله وصحبه وابنه وحرز ما طلعت شمس وكان اليوم بين غد وامس امين

الحمد لله وه نور كه طور سيناء آيا اور جبل ساعير سے چكا اور فاران مكه معظمه كے پہاڑوں سے فائض الانوار

و عالم آشکار ہوا۔ شمس و قمر کا چلنا اور زمین کا سکون روشن طور پر لایا آج جس کا خلاف سکھایا جاتا ہے اور مسلمان ناواقف نادان لڑکوں کے ذہن میں جگہ پاتا اور ان کے ایمان و اسلام پر حرف لاتا ہے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ فلسفہ قدیمہ بھی اس کا قائل نہ تھا اس نے اجماعاً اس پر ناکافی بحث کی جو اس کے اپنے اصول پر مبنی اور اصول مخالفین سے اجنبی تھی۔ فقیر بارگاہ عالم پناہ مصطفوی عبدالمصطفیٰ احمد رضا محمدی سنی حنفی قادری برکاتی بریلوی غفر اللہ لہ وحق اللہ کے دل میں ملک الہام نے ڈالا کہ اس بارے میں باز نہ تعالیٰ ایک شافی و کافی رسالہ لکھے اور اس میں ہیأتِ جدیدہ ہی کے اصول پر بنائے کار رکھے کہ اُسی کے اقراروں سے اس کا زعم زائل اور حرکتِ زمین و سکون شمس بدلتا باطل ہو، وباللہ التوفیق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ ت)

یہ رسالہ مسٹی بنام تاریخِ مبین درودِ حرکتِ زمین (۱۳۳۸ھ) ایک مقدمہ اور چار فصل اور ایک خاتمہ پر مشتمل۔ مقدمہ: میں مقرراتِ ہیأتِ جدیدہ کا بیان جن سے اس رسالہ میں کام لیا جائے گا۔ فصل اول: میں نافریت پر بحث اور اُس سے ابطالِ حرکتِ زمین پر بارہ دلیلیں۔ فصل دوم میں جاذبیت پر کلام اور اس سے بطلانِ حرکتِ زمین پر پچاس دلیلیں۔ فصل سوم میں خود حرکتِ زمین کے ابطال پر اور تینتالیس دلیلیں یہ مجملہ تعالیٰ بطلانِ حرکتِ زمین پر ایک سو پانچ دلیلیں ہوئیں جن میں پندرہ اگلی کتابوں کی ہیں جن کی ہم نے اصلاح و تصحیح کی، اور پورے نوے دلائل نہایت روشن و کامل بفضلہ تعالیٰ خاص ہمارے ایجاد ہیں۔

فصل چہارم میں ان شبہات کا رد جو ہیأتِ جدیدہ اثباتِ حرکتِ زمین میں پیش کرتی ہے۔ خاتمہ میں کتبِ الہیہ سے گردشِ آفتاب و سکونِ زمین کا ثبوت والحمد للہ مالک الملک والملکوت۔

مقدمہ — امورِ مسلمہ ہیأتِ جدیدہ میں

ہم یہاں وہ امور بیان کریں گے جو ہیأتِ جدیدہ میں قرار یافتہ و تسلیم شدہ ہیں واقع میں صحیح ہوں یا غلط جذب و نفرت و حرکتِ زمین کے رد میں تو یہ رسالہ ہی ہے اور اغلاط پر تنبیہ بھی کر دیں گے۔ وباللہ التوفیق۔

(۱) ہر جسم میں دوسرے کو اپنی طرف کھینچنے کی ایک قوت طبعی ہے جسے باذبا یا جاذبیت کہتے ہیں۔

اس کا پتہ ^۱ نیوٹن کو ۱۶۶۵ء میں اُس وقت چلا جب وہ وبا سے بھاگ کر کسی گاؤں گیا، باغ میں تھا کہ درخت سے سیب ٹوٹا اُسے دیکھ کر اسے سلسلہ خیالات چھوٹا جس سے قواعد کشش کا بھبھوکا پھوٹا۔

اقول: سبب گرنے اور جاذبیت کا آسیب جاگنے میں علاقہ بھی ایسا لزوم کا تھا کہ وہ گرا اور یہ

^۱ یعنی اصول علم طبعی ص ۷۵-۱۲

اُچھلا کیونکہ اس کے سوا اس کا کوئی سبب ہو سکتا ہی نہ تھا۔ اس کی پوری بحث تو فصل دوم میں آتی ہے۔ ۱۶۶۵ء تک ہزاروں برس کے عقلا سب اس فہم سے محروم گئے تو گئے تعجب یہ کہ اس سبب سے پہلے نیوٹن نے بھی کوئی چیز زمین پر گرتے نہ دیکھی یا جب تک اس کا کوئی اور سبب خیال میں تھا جسے اس سبب نے گر کر توڑ دیا۔

(۲) اجسام۔^۱ میں اصلاً کسی طرف اٹھنے کرنے سرکنے کا میل ذاتی نہیں بلکہ۔^۲ ان میں بالطبع قوت ماسکہ ہے کہ حرکت کی مانع اور تاثیر قاسر کی تاحد طاقت مدافع ہے۔ یہ قوت ہر جسم میں اس کے وزن کے لائق ہوتی ہے۔ ولہذا ایک جسم سے کوئی حصہ جدا کر کے دوسرے میں شامل کر دیں وزن کی نسبت پر اول میں گھٹ جائے گی اور دوسرے میں بڑھ جائے گی۔

اقول ۲: اولاً خود جسم میں یہ قوت ہونے پر کیا دلیل ہے اگر کیسے تجربہ کہ ہم جتنے زیادہ وزنی جسم کو حرکت دینا چاہتے ہیں زیادہ مقابلہ کرتا اور قوی طاقت مانگتا ہے۔

اقول ۳: جذب زمین کہ دھر بھلا یا زمین اُسے کھینچ رہی ہے تم اسے جدا حرکت دینی چاہتے ہو اس کی روک کا احساس کرتے ہو یہ تمہارے طور پر ہے اگر یقیناً باطل ہے جس کا بیان فصل دوم میں آتا ہے اور ہمارے نزدیک جسم کا میل طبعی اپنے خلاف جہت میں مزاحمت کرتا ہے مطلقاً حرکت سے ابا۔ یہ تو تمہارا تخیل ہے اور فلسفہ قدیمہ اس کے عکس کا قائل ہے کہ ہر ایک جسم میں کوئی نہ کوئی میل مستقیم خواہ مستدیر ضرور ہے وہ اپنے خلاف میل کی مدافعت کرے گا اور موافق کی مطاوعت جیسے پتھر اوپر پھینکنے اور نیچے گرانے میں اس کا رد بھی بعونہ تعالیٰ تندی میل فصل سوم میں آتا ہے ہمارے نزدیک اجسام مشہودہ میں میل ہے سب میں ہونا کچھ ضرور نہیں ماسکہ کسی میں پائی نہ گئی اور ہو تو کچھ محذور نہیں۔

۴: چنانچہ اخیر فقرہ ایسا کہا ہے جس نے تمام مسائل جدیدہ کا تسمہ لگانہ رکھا، جس کا بیان آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ اور یہ تمہاری اپنی نہیں بلکہ نیوٹن صاحب کی اپنی جاذبیت پر عنایت ہے کہ نمبر ۸ میں آتی ہیں۔

(۳) ہر جسم بالطبع دوسرے کے جذب سے بھاگتا ہے اس قوت کا نام نافرہ، بارہ، دافعہ، محرکہ نافریت ہے۔

اقول ۴: جاذبہ تو سبب کے گرنے سے پہچانی، یہ کاہے سے جانی، شاید سبب گرنے میں نیچے دیکھا تو

^۱ ط ص ۱۱/۱۲

^۲ ح حدائق النجوم ص ۱۱۲

ط سے مراد علم طبعی ہے۔ عزیز

زمین تھی، اُس کا جذب خیال میں آیا اور دیکھا تو سبب شاخ سے بھاگتا پایا یوں نافرہ کا ذہن لڑایا حالانکہ نیچے لانے کو ان میں ایک کافی ہے دو کس لیے۔ حدائق النجوم۔^۱ میں کہا برابر سطح پر گولی پھینکیں تو بالطبع خطِ مستقیم پر جاتی ہے یہ نافرہ ہے۔

اقول ۵: پھینکیں میں اس کا جواب ہے آہستہ رکھ دیں کہ جنبش نہ ہو تو بال بھر نہ سر کے گی۔ ہاں سطح پوری لیول میں نہ ہو تو ڈھال کی طرف ڈھلے گی۔ پھر کہا کنکریا میں پتھر باندھ کر اڑائیں سیدھا زمین پر آئے گا۔ یہ نافرہ ہے۔

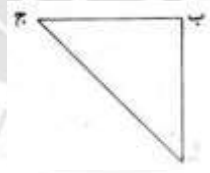
اقول ۶: وہی بات آگئی جو ہم نے ان کی دانش پر گمان کی تھی کہ نیچے دیکھا تو جذب سمجھے اوپر نگاہ اٹھی تو اسے بھول گئے فرار پر قرار ہوا۔

(۴) جب کوئی جسم کسی دائرے پر حرکت کرے اس میں مرکز سے نفرت ہوتی ہے۔ پتھر رسی میں باندھ کر اپنے گرد گھماؤ وہ چھوٹا چاہے گا اور جتنے زور سے گھماؤ گے زیادہ زور کرے گا اگر چھٹ گیا تو سیدھا چلا جائے گا اور جس قدر قوت سے گھمایا تھا اتنی دور جا کر گرے گا۔ یہ مرکز سے پتھر کی نافریت ہے۔

اقول ۷: نافریت بے دلیل اور پتھر کی تمثیل، نری علیہ، پتھر کو انسان یا مرکز سے نفرت نہ رغبت جانب خلاف جو اس کا زور دیکھتے ہو تمہاری دافعہ کا اثر ہے نہ کہ پتھر کی نفرت، تحقیق مقام کے لیے ہم ان قوتوں کی قسمیں استخراج کریں جو باعتبار حرکت کسی جسم پر قاسر کا اثر ڈالتی ہیں۔

فاقول ۸: وہ تقسیم اول میں دو ہیں، محرکہ کہ حرکت پیدا کرے اور حاصرہ کہ حرکت کو بڑھنے نہ دے مثلاً ڈھلکتے ہوئے پتھر کو ہاتھ سے روک لو۔ پھر محرکہ دو قسم ہے۔

جاذبہ: کہ متحرک کو قاسر کی سمت پر لائے، جیسے پتھر کو اپنی طرف پھینکے خواہ اس میں قاسر سے دور کرنا ہو کہ ظاہر ہے یا قریب کرنا، مثلاً اس شکل میں



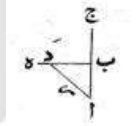
مقام انسان ہے، ج پتھر کا موضع آدمی نے لکڑی مار کر پتھر کو ج سے ب پر پھینکا تو یہ جذب نہیں کہ انسان کی سمت خط ا ج تھا اس پر لاتا تو جذب ہوتا، وہ خط ب ج پر گیا کہ سمت غیر ہے لہذا

^۱ ص ۳۸ / ۱۲، ح ص ۳۸ ط ص ۳۰ یعنی نظارہ عالم ص ۲۳-۱۲

^۲ ص یعنی اصول علم الہیاء ع ۱۰۳ وغیرہ

دفع ہی ہوا، اگرچہ پتھر پہلے سے زیادہ انسان سے قریب ہو گیا کہ اب ضلع قائمہ آج وتر سے چھوٹی ہے پھر یہ دونوں باعتبار اتصال و انفصال زمین دو قسم میں رافعہ کہ حرکت میں زمین سے بلند ہی رکھے۔
ملصقہ: مثلاً پتھر کو زمین سے ملا ملا اپنی طرف لاؤ یا آگے سرکاؤ اور باعتبار نقص و کمال دو قسم ہیں،
منہیہ: کہ متحرک کو منتمائے مقصد تک پہنچائے۔
قاصرہ: کہ کمی رکھے۔

اور باعتبار وحدت و تعدد خط حرکت دو قسم ہیں۔ مثبتہ کہ ایک ہی خط پر رکھے، ناقلہ کہ حرکت کا خط بدل دے مثلاً اس شکل میں پتھر اسے ج کی طرف پھینکا جب ب پر پہنچا لکڑی مار کرہ کی طرف پھیر دیا یہ دافعہ ناقلہ ہوئی۔ اس حرکت میں جب د تک پہنچا کر کی طرف کھینچ لیا یہ جاذبہ ناقلہ ہوئی، اور اگر ج کی طرف پھینک کر ب سے ا کی طرف کھینچ لیا تو ب تک دافعہ مثبتہ تھی کہ اسی خط پر لیے جاتی تھی (ب) سے واپسی میں جاذبہ مثبتہ ہوئی کہ اسی خط پر لائی۔



یہ کل ۱۳ قسمیں ہیں ان میں سے پتھر گرد سر گھمانے میں جاذبہ کا تو کچھ کام نہیں کہ اپنی سمت پر لانا مقصود نہیں ہوتا بلکہ مضر مقصود ہے باقی سات عہد میں سے چار قوتیں یہاں کام کرتی ہیں حاصرہ اور تین دافعہ یعنی منہیہ رافعہ ناقلہ پتھر کو پورا دور پھینکو کہ رسی خوب تن جائے یہ منہیہ ہوئی، ہاتھ اٹھائے رکھو کہ زمین پر گرنے نہ پائے، یہ رافعہ ہوئی ہاتھ گرد سر پھراتے جاؤ کہ خط حرکت ہر وقت بدلے، یہ ناقلہ ہوئی یہ قوتیں ہر وقت برقرار رہیں کہ نہ رسی میں جھول آنے پائے، نہ زمین کی طرف لائے نہ ایک سمت کھینچ کر رک جائے، پھر یہ دافعہ کہ یہاں عمل کر رہی ہے اس کا کام خط مستقیم پر حرکت دینا ہے تو دفع اول سے اسی سمت کو جاتا اور ہر نقل سے اس کی سیدھی سمت لیتا لیکن رسی جسے منہیہ تانے اور رافعہ اٹھائے اور ناقلہ بدل رہی ہے۔ کسی وقت اپنی مقدار سے آگے بڑھنے نہیں دیتی ناچار ہر دفع و نقل اسی حد تک محدود رہتے ہیں اور انسان کہ یہاں مثل مرکز ہے ہر جانب اس سے فاصلہ اسی قدر رہتا ہے یہ حاصرہ ہوئی جس کا کام رسی کی بندش سے لیا گیا اس نے شکل دائرہ پیدا کر دی اسے جاذب سمجھنا جیسا کہ نصرانی بیرونی سے نمبر ۱۳ میں آتا ہے، جہالت و نا فہمی ہے، یہاں جاذبہ کو اصلاً دخل نہیں، نہ پتھر میں کوئی نافرہ ہے بلکہ حاصرہ و دافعہ کام کر رہی ہے جتنے زور سے گھماؤ گے اتنی ہی قوت کا دفع ہوگا پتھر اتنی ہی طاقت سے چھوٹا گمان کیا جائے گا حالانکہ یہ نہ اس کا تقاضا ہے نہ اس کا زور بلکہ تمہارے دفع کی قوت ہے جسے نا فہمی سے پتھر کی نافریت سمجھ رہے ہو۔

ع ۱۵: ایک حاصرہ تھی اور چھ جاذبہ و دافعہ، جاذبہ کی چھ نکل کر سات رہیں ۱۲ منہ غفرلہ

شاخصانہ بڑھایا کہ فرض کرو وقت پیدائش زمین خلا میں پھینکی گئی تھی کوئی شے حائل نہ ہوتی تو ہمیشہ ادھر ہی کو چلی جاتی راستے میں آفتاب ملا اور اس نے کھینچ تان شروع کی۔

اقول ۱۱: واقعیات کا کام فرضیات سے نہیں چلتا، مدعی کا مطلب شاید اور ممکن سے نہیں نکلتا یہ لوگ طریقہ استدلال سے محض نا بلد ہیں، اگر کوئی شے مشاہدہ یا دلیل سے ثابت ہو اور اس کے لیے ایک سبب متعین مگر اس میں کچھ اشکال ہے جو چند طریقوں سے دفع ہو سکتا ہے۔ اور ان میں کوئی طریقہ معلوم الوقوع نہیں۔ وہاں احتمال کی گنجائش ہے کہ جب فہم متحقق اور اس کا یہ سبب متعین تو اشکال واقع میں یقیناً مندرفع تو یہ کہنا کافی کہ شاید یہ طریقہ ہو لیکن نا ثابت بات کے ثابت کرنے میں فرض و احتمال کا اصلاً محل نہیں کہ یوں تو ہمارے اس فرض کی تابع ہوئی یوں فرض کریں تو ہو سکے نہ کریں نہ ہو سکے اس سے مدعی کے لیے وہی کافی مانے گا، جو مجنون ہے۔ پھر اگر شے ثابت و متحقق ہے اور یہ سبب متعین نہیں تو دفع اشکال پر بنائے احتمال ایک مجنونانہ خیال، اور اگر سرے سے شئی ہی ثابت نہیں، نہ اس کے لیے یہ سبب متعین، پھر اس میں یہ اشکال تو کسی احتمال سے اس کا علاج کر کے شے اور سبب دونوں ثابت مان لینا۔ دوبرا جنون اور پورا اضلال۔ پھر اگر علاج کے بعد بھی بات نہ بنے جیسا کہ یہاں ہے جب تو جنونوں کی گنتی ہی نہ رہی۔ یہ نکتہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ بعض جگہ مخالف دھوکا نہ دے سکے۔

(۶) ہر مدار^۱ میں جاذبہ و نافرہ دونوں برابر رہتی ہیں، ورنہ جاذبہ غالب ہو تو مثلاً زمین شمس سے جاملے، نافرہ غالب ہو تو خط مماس پر سیدھی چلی جائے دورہ کا انتظام نہ رہے۔

اقول ۱۲: بتاتے یہ ہیں اور خود ہی اس کے خلاف کہتے ہیں اور حقیقتاً تناقض پر مجبور ہیں جس کا بیان فصل اوّل سے بعونہ تعالیٰ ظاہر ہوگا۔

(۷) نافرہ^۲ بمقدار جذب ہے اور سرعت حرکت بمقدار نافرہ، جذب جتنا قوی ہوگا نافرہ زیادہ ہوگی کہ اس کی مقاومت کرے اور نافرہ جتنی بڑھے گی چال کا تیز ہونا ظاہر ہے کہ وہ نتیجہ نفرت ہے و لہذا سیارہ آفتاب سے جتنا بعید ہے اتنا ہی اپنے مدار میں آہستہ حرکت کرتا ہے۔ سب سے قریب عطارد ہے کہ ایک گھنٹہ میں ایک لاکھ پانچسزارتین سو تیس میل^۳ چلتا ہے اور سب سے دور نیپچون ایک گھنٹہ میں گیارہ ہزار نو سو اٹھاون میل۔

اقول ۱۳: یہ قرین قیاس ہے، اور وہ جو نمبر ۱۳ میں آتا ہے کہ جاذبہ و نافرہ بحسب سرعت بدلتی ہیں معکوس گوئی پر مبنی ہونا ضرور نہیں بلکہ مقصود و نسبت بتانا ہے۔

^۱ ص ۱۰۳۔

^۲ ط ۶۲-۱۲-۳: ص ۲۶۷ ط ۵۸ ص ۲۲-۱۲

(۸) اجسام^۱ اجزائے دیمقراطیہ سے مرکب ہیں، نیوٹن نے تصریح کی کہ وہ نہایت چھوٹے چھوٹے جسم ہیں کہ ابتدائے آفرینش سے بالطبع قابل حرکت و ثقل و سخت و بے جوف ہیں، اُن میں کوئی حس میں تقسیم کے اصلاً لائق نہیں اگرچہ وہم اُن میں حصے فرض کر سکے۔

اقول ۱۳: اولاً: یہ من وجہ ہمارے مذہب سے قریب ہے ہمارے نزدیک ترکیب اجسام جوہر فردہ یعنی اجزائے لایتجزی سے ہے کہ ہر ایک نقطہ جوہری ہے جن میں عرض، طول، عمق، اصلاً نہیں وہم میں بھی انکی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ فلسفہ قدیمہ جسم کو متصل و حدانی مانتا ہے جس میں بالفعل اجزاء نہیں اور بالقوہ تقسیم غیر متناہی کا قائل ہے۔

ثانیاً: نیوٹن کی تصریح کہ وہ سب اجزاء بالطبع قابل حرکت ہیں بظاہر نمبر ۲ کے مناقض ہے کہ جسم بالطبع حرکت سے منکر ہے اور اثر قاسر سے قبول حرکت اس کے فقط بالطبع کے خلاف ہے مگر یہ کہا جائے کہ طبیعت ہی میں قبول اثر قاسر کی استعداد رکھی گئی ہے کہ یہ صلاحیت نہ ہوتی تو قاسر سے بھی حرکت ناممکن ہوتی اور طبیعت ہی کو اپنے وزن و ثقل طبعی کے باعث حرکت سے انکار ہے یہ قوت ہے جس کا کام فعل کرنا ہے یعنی محرک کی مزاحمت اور وہ صلاحیت ہے جس کی شان قبول اثر ہے۔ حاصل یہ کہ اپنے وزن کے سبب ممانعت کرتی ہے اور قوت قسر کے باعث قبول کر لیتی ہے تو تعارض نہیں۔

اقول ۱۶: ثانیاً یہ سب سہی مگر یہ قول ایسا صادر ہوا کہ ساری ہیات جدیدہ کا خاتمہ کر دیا جس کا بیان ان شاء اللہ آتا ہے معلوم نہیں نیوٹن نے کس حال میں ایسا لفظ ثقل لکھ دیا جس نے اسی کے ساختہ پر داخۃ قواعد جاذبیت کو خفیف کر دیا۔

فائدہ: ہمارے علمائے متکلمین ثقل و وزن میں فرق فرماتے ہیں وہ بلحاظ نوع ہے یہ بلحاظ فردہ ایک صفت مقتضائے صورت نوعیہ ہے جس کا اثر طلب سفلی ہے اُسے حجم و وزن و کثرت اجزائے سے تعلق نہیں لٹھے میں لوہے کی چھٹنگی سے وزن زائد ہے مگر لوہا لکڑی سے زیادہ ثقل ہے^۲ اور حدائق النجوم میں کہا ثقل ہمیشہ جسم کو نیچے کھینچتا ہے پھر ثقل کیا کہ ثقل وہ میل طبعی ہے کہ سب اجسام کو کسی مرکز کی طرف ہے۔

اقول ۱۷: یہ مسامحت ہے ثقل میں میل نہیں بلکہ سبب میل ہے جیسا خود آگے کہا کہ وہ دو قسم ہے اول مطلق یعنی نفس ثقل جس کے سبب جملہ اجسام اپنے مرکز مجموعہ کی طرف میل کرتے ہیں، جیسے ہمارے کرہ کے عنصریات جانب مرکز زمین یہ ہمیشہ مقدار مادہ جسم کے برابر ہوتا ہے جس میں اس کی جسامت کا اعتبار نہیں تو لکڑی اور لوہا دونوں کا ثقل مطلق برابر ہے۔

^۱ ح ۳۲-۱۲

^۲ ح ۳۴-۱۲

^۳ ص ۳۷-۱۲

اقول ۱۸: اوگا: یہ کہنا تھا کہ دونوں ثقل مطلق میں برابر ہیں یعنی میل بمرکز زمین دونوں کی طبیعت میں ہے مطلق میں موازنہ کی گنجائش کہاں۔

۱۹: اسی وجہ سے مطلق کو مقدار مادے کے مساوی ماننا جہل ہے کیا مقدار مادہ کی کمی بیشی سے مطلق بدلے گا۔
۲۰: یہ جو تفاوت مادے سے کم بیش ہوتا ہے محال ہے کہ لوہے اور لکڑی میں مساوی ہو۔ جسم جتنا کثیف تر اس میں مادہ یعنی وہی اجزائے دیمقراطیسہ کماسیاتی۔ (جیسا کہ آگے آئے گا۔) بیشتر لوہے کی کثافت لکڑی کہاں سے لائے گی۔ یہ لوگ جب اس میدان میں آتے ہیں ایسی ہی ٹھوکریں کھاتے ہیں، پھر کہا دوسرا ثقل مضاف یعنی ایک جسم کو دوسرے کی نسبت سے یہ باختلاف انواع مختلف ہوتا ہے، ایک ہی حجم کی دو چیزوں میں ان کے مادوں کی نسبت سے مختلف ہوتا ہے۔

ایک انگل مکعب لوہا بھی لو اور لکڑی بھی، لوہا زیادہ بھاری ہوگا کہ مساوی جسامت کے لوہے میں لکڑی سے مادہ زائد ہے۔
اقول ۲۱: فرق کیا ہوا، ثقل مطلق بھی موافق مقدار مادہ تھا جس کے یہی معنی کہ مادے کی کمی بیشی سے بدلے گا، یہی مضاف میں ہے کمی بیشی کا لحاظ وہاں بھی بے لحاظ تعدد و نسبت دو شے ممکن نہیں، اگر یہ فرض کر لو کہ شے واحد میں مادہ اس سے کم ہو جائے تو ثقل کم ہوگا اور زائد تو زائد تو کیا یہ دو چیزوں اور ان کی نسبت کا اعتبار نہ ہوا۔ بالجملہ ان کے یہاں مدار ثقل کثرت اجزاء پر ہے کم اجزاء میں کم زائد میں زائد، اور یہ نہیں مگر وزن تو ان کے یہاں ثقل و وزن شے واحد ہے، ہم آئندہ غالباً اسی پر بنائے کلام رکھیں گے۔

(۹) ہر جسم ^۱ کا مادہ جسے ہیولی و جسمیہ بھی کہتے ہیں وہ چیز ہے جس سے جسم اپنے مکان کو بھرتا اور دوسرے جسم کو اپنی جگہ آنے سے روکتا ہے۔

اقول ۲۲: یہ وہی اجزائے دیمقراطیسہ ہوئے اور ان کی کمی بیشی جسم تعلیمی یعنی طول عرض عمق کی کمی بیشی پر نہیں بلکہ جسم کی کثافت پر ایک حجم کے دو جسم ایک دوسرے سے کثیف تر ہوں جیسے آہن و چوب یا طلا و سیم کثیف تر ہیں، اجزاء زیادہ ہوں گے کبھی زیادہ حجم میں کم جیسے لوہا اور روئی۔

(۱۰) جاذبیت ^۲ بحسب مادہ سیدھی بدلتی ہے اور بحسب مریح بعد بالقلب،

اقول ۲۳: یہاں مادے سے مادہ جاذب مراد ہے اور تبدل سے طاقت جذب کا تفاوت یعنی

^۱ ح ۳۲۔

^۲ ص ۱۲

جاذب میں جتنا مادہ زائد اتنا ہی اس کا جذب قوی۔ یہ سیدھی نسبت ہوئی اور بعد مجذوب کا مجذور، جتنا زائد اتنا ہی اس کا جذب ضعیف گز بھر بعد پر جو جذب ہے دو گز پر اس کا چہارم ہوگا۔ دس گز پر اس کا سوواں حصہ یہ نسبت معکوس ہوئی کہ کم پر زائد، زائد پر کم۔

نتیجہ: (۱) کثیف تر کہ جذب اشد۔

(ب) قریب تر پر اثر اکثر۔

(ج) خط عمود پر عمل اقویز

تسمیہ جلیل: اقوال ۲۴: یہ قاعدہ دلیل روشن ہے کہ طبعی قوت جذب ہر شے کی طرف یکساں متوجہ ہوتی ہے مجذوب کی حالت دیکھ کر اس پر اپنی پوری یا آدھی یا جتنی قوت اس کے مناسب جانے صرف کرنا اس کا کام ہے جو شعور و ارادہ رکھے طبعی قوت اور اک نہیں رکھتی کہ مجذوب کی حالت جانچے اور اس کے لائق اپنے کل یا حصے سے کام لے وہ تو ایک ودیعت رکھی قوت بے ارادہ و بے ادراک ہے نہ اس میں جدا جدا حصے ہیں شے واحد ہے اور اس کا فعل واحد ہے اس کا کام اپنا عمل کرنا ہے مقابل کوئی شے کیسی ہی ہو، بھیگا ہوا کپڑا دھوپ میں پھیلا دو جس کے ایک حصے میں خفیف نم ہو اور دوسرا حصہ خوب تر۔ حرارت کا کام جذب رطوبات ہے، اس وقت کی دھوپ میں جتنی حرارت ہے وہ دونوں حصوں پر ایک سی متوجہ ہوگی۔ ولہذا نم کا حصہ جلد خشک ہو جائے گا۔ اور دوسرا دیر میں کہ اتنی حرارت اس خفیف کو جلد جذب کر سکتی تھی اور اگر یہ ہو تا کہ طبعی قوت بھی مقابل کی حالت دیکھ کر اسی کے لائق اپنے حصے سے اس پر کام لیتی تو واجب تھا کہ نم بھی اتنی ہی دیر میں سوکھتی جتنی میں وہ گہری تری کہ ہر ایک پر اسی کے لائق جذب آتا، نم پر کم اور تری پر زائد، حالانکہ ہر گز ایسا نہیں بلکہ دھوپ اپنی قوت جذب کا پورا عمل دونوں پر کرتی ہے، ولہذا کم کو جلد جذب کر لیتی ہے یوں ہی مقناطیس لوہے کے ذروں کو ریزوں سے جلد جذب کرے گا اگر ہر ایک کے لائق جذب کرتا تو جس قوت سے ریزوں کو کھینچا تھا عام ازیں کہ کل قوت تھی یا بعض جو نسبت ذروں کو ان ریزوں سے ہے اسی نسبت کے حصہ قوت سے ذروں کو کھینچتا دونوں برابر آتے نہیں بلکہ قطعاً سب کو اپنی پوری قوت سے کھینچا جس نے ہلکے پر زیادہ عمل کیا، یوں ہی بعد کے بڑھنے سے جذب کا ضعیف ہوتا جانا قطعاً اسی بنا پر ہے کہ وہی قوت واحدہ ہر جگہ عمل کر رہی ہے، ظاہر کہ قریب پر اس کا عمل قوی ہوگا اور جتنا بعد بڑھے گا گھٹتا جائے گا اور اگر ہر بعد کے لائق مختلف حصے کام کرتے تو ہر گز بعد بڑھنے سے جذب میں ضعف نہ آتا جب تک ساری طاقت ختم نہ ہو چکتی کہ ہر حصے بعد پر طبیعت اپنی قوت کے حصے پڑھاتی جاتی اور نسبت یکساں رہتی ہاں جب آگے کوئی حصہ نہ رہتا تو اب بعد بڑھنے سے گھٹتی کہ اب عمل کرنے کی یہی قوت واحدہ معینہ رہ گئی بالجملة بعد بڑھنے سے ضعف آنے کو لازم ہے کہ ہر جگہ ایک ہی قوت معینہ عامل ہو اور وہ کوئی حصہ نہیں ہو سکتی کہ

حصوں کی تقسیم غیر متناہی یہ حصہ معین ہوا وہ کیوں نہ ہو اترجیح بلا مرجح ہے لہذا واجب کہ طبعی جاذب ہمیشہ اپنی پوری قوت سے عمل کرتا ہے۔ یہ جلیل فائدہ یاد رکھنے کا ہے کہ بعونہ تعالیٰ بہت کام دے گا۔

تنبیہ: اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مثلاً زمین کا پورا کرہ اپنی ساری قوت سے ہر شے کو کھینچتا ہے بلکہ مجذوب کے مقابل جتنا ٹکڑا ہے جیسے اس کپڑے کو شرق تا غرب پھیلی ہوئی ساری دھوپ نے نہ سکھایا تھا بلکہ اُسی قدر نے جو اس کے محاذی تھی۔

(۱۱) جذب^۱ بحسب مادہ مجذوب ہے، دس جز کا جسم جتنی طاقت سے کھینچے گا سو^{۱۰} جز کا اس کی دو چند سے۔ اگر تم ایک سیر اور دوسرے دس^{۱۰} سیر کے جسم کو برابر عرصے میں کھینچنا چاہو تو کیا دس سیر کو دس گئے زور سے نہ کھینچو گے۔

اقول ۲۵: یہ بجائے خود ہی صحیح رکھتا تھا جب اس میں مجذوب پر نظر ہو اور اس کے دو محل ہوتے اول طلب کا تبدل یعنی ہر مجذوب اپنے مادے اور بعد کے لائق طاقت مانگے گا جاذب میں اتنی قوت ہے کھینچ لے گا ورنہ نہیں، یوں یہ دونوں نسبتیں مستقیم ہیں کہ مجذوب میں مادہ خواہ بعد جو کچھ بھی زائد ہوا اتنی ہی طاقت چاہے گا۔

دوم مجذوب پر اثر کا تبدل۔ یوں یہ دونوں نسبتیں معکوس ہیں کہ مجذوب میں مادہ خواہ بعد جس قدر زائد اُسی قدر اس پر جذب کا اثر کم اور جتنا مادہ یا بعد کم اتنا ہی زائد۔ مگر اس صحیح بات کو غلط استعمال کیا ہے اس میں جاذب پر نظر رکھی کہ وہ مادہ وزن مجذوب کے لائق اس پر اپنی قوت صرف کرتا ہے یہ بھی صاحب ارادہ طاقت کے اعتبار سے صحیح تھا مگر اُسے قوت طبعی پر ڈھالا کہ مجذوب میں جتنا مادہ ہو گا زمین اسے اتنی ہی طاقت سے کھینچے گی۔ اب یہ محض باطل ہو گیا۔ اولاً: اس کا بطلان ابھی سن چکے اور انسان سے تمثیل جہالت، انسان ذی شعور ہے زمین صاحب ادراک نہیں کہ مجذوب کو دیکھے اور اس کی حالت جانے اور اس کے لائق قوت کا اندازہ کرے تاکہ اتنی ہی قوت اس پر خرچ کرے۔

تنبیہ: اگر یہ ہے تو وہ پہلا قاعدہ جس پر ساری ہیأتِ جدیدہ کا اجماع اور سردار فلسفہ جدیدہ نیوٹن کا اختراع ہے صاف غلط ہو جائے گا جب زمین مجذوب کے مادوں کا ادراک کرتی ہے اور ان کے قابل اپنی قوت کے حصے چھانٹتی ہے تو کیوں نہ اس کے بعد کا ادراک کرے گی اور ہر بعد کے لائق اپنی قوت کا حصہ چھانٹے گی تو ہر بعد پر جذب یکساں رہے گا۔

^۱ ط ص ۱۱۔

تیسری تنبیہ اقول: ملاحظہ نمبر ۲ سے یہاں ایک اور سخت اعتراض ہے نمبر ۱۵ میں آتا ہے کہ تمہارے نزدیک اختلاف وزن اختلاف جذب پر متفرع ہے اور ہم ثابت کر دیں گے کہ ہیئت جدیدہ کو اس اقرار پر قائم رہنا لازم ورنہ ساری ہیئت باطل ہو جائے گی۔ اب یہاں اختلاف جذب اختلاف وزن پر متفرع کیا کہ دس سیر کا جسم دس گنی طاقت سے کھینچے گا۔ یہ کھلا دور ہے اگر کچھ اختلاف وزن پر نہیں اختلاف مادے پر متفرع کیا اختلاف وزن سے مثال دی ہے کہ ہماری جذب سے پہلے جذب زمین نے وزن پیدا کر دیا ہے۔

اقول: مختلف قوت جذب چاہنا اختلاف وزن سے ہوتا ہے مادے میں جب پیش از جذب کچھ وزن ہی نہیں تو بے وزن چیز قلیل ہو یا کثیر مختلف قوت چاہے گی۔ اگر کہے اختلاف مادے سے ماسک مختلف ہوگی لہذا مختلف جذب درکار ہوگا۔

اقول: ماسک بحسب وزن ہی تو ہے۔ پھر اختلاف وزن ہی پر بنا آگئی اور دور قائم رہا مگر صاف انصاف یہ کہ نمبر ۲ نیوٹن کے قول نمبر ۸ پر مبنی اور ہیئت جدیدہ کا ممکن ہے جسے وہ کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتی بلکہ جابجا اس کا رد کرتی ہے جس کا بیان نمبر ۱۵ میں آتا ہے۔ ہیئت جدیدہ کے طور پر صحیح یہ ہے کہ ماسک برہنائے وزن نہیں بلکہ نفس مادے کی طبیعت میں حرکت سے انکار ہے تو جس میں مادہ زیادہ ماسک زائد تو انکار افزون تو اس کے جذب کو قوت زیادہ درکار، یہ تقریر یاد رکھیے اور اب یہ اعتراض یکسر اٹھ گیا۔

تیسری بیانات جدیدہ نے اس تناقض کی بنا پر ایک اور قاعدہ اس سے بھی زیادہ باطل تراشا جسے اپنے مشاہدے سے ثابت بتاتی ہے بھلا مشاہدے سے زیادہ اور کیا درکار ہے۔ وہ اس سے اگلا قاعدہ ہے۔

تنبیہ ضروری: اقول: یہ دونوں قاعدے متناقض صحیح مگر ان سے اتنا کھل گیا کہ جذب کی تبدیلی تین ہی وجہ سے ہے مادہ جذب مادہ مجذوب بعد، جن میں قابل قبول صرف دو ہیں، مادہ مجذوب اس نمبر ۱۱ نے ظنور میں نغمہ اور شطرنج میں بغلہ بڑھایا۔ بہر حال مجذوب واحد پر بعد واحد سے جاذب واحد کا جذب ہمیشہ یکساں رہے گا، وہ جو نمبر ۱۳ میں آتا ہے کہ جاذبیت بحسب سرعت بدلتی ہے، نمبر ۷ میں گزرا کہ اصل میں سرعت بحسب جاذبیت بدلتی ہے۔

(۱۲) جذب^۱ اگرچہ باختلاف مادہ مجذوب مختلف ہوتا ہے مگر جاذب واحد مثلاً زمین کے جذب کا اثر تمام مجذوبات صغیر و کبیر پر یکساں ہے، سب ہلکے بھاری اجسام کہ زمین سے برابر فاصلے پر ہوں ایک ہی رفتار سے ایک ہی آن میں زمین پر گرتے کہ ان میں آپ تو کوئی میل ہے نہیں جذب سے گرتے اور اس کا اثر سب پر

^۱ ط ص ۱۰ تا ۱۵۔ ۱۲۔

برابر ایک حصہ مادے کو زمین نے ایک قوت سے کھینچا اور دس حصے کو وہ چند قوت سے تو حاصل وہی رہا کہ ہر حصہ مادہ کے مقابل ایک قوت لہذا اثر میں اصلاً فرق نہ ہوتا مگر ہوتا ہے بھاری جسم جلد آتا ہے اور ہلکا دیر میں اس کا سبب بیچ میں ہوائے حائل کی مقاومت ہے بھاری جسم سے جلد مغلوب ہو جائے گی کم روکے گی جلد آئے گی، ہلکے سے دیر میں متاثر ہوگی۔ زیادہ روکے گی دیر لگائے گا۔ اس کا امتحان آلہ ایر پمپ سے ہوتا ہے جس کے ذریعہ ہوا برتن سے نکال لیتے ہیں۔ اس وقت روپیہ اور روپے برابر کاغذ یا پر ایک ہی رفتار سے زمین پر پہنچتے ہیں یہ حاصل ہے اس کا جو چار صفحاتوں سے زائد میں لکھا۔

اقول: اولاً: اس سے بڑھ کر عاقل کون کہ لفظ کہے اور معنی نہ سمجھے جس میں وزن زیادہ ہے وہ مقاومت ہو اور جلد غالب آتا ہے، زیادہ وزن کے کیا معنی یہی ناکہ وہ زیادہ جھکتا ہے، یہ اس کی اپنی ذات سے ہے تو اسی کا نام میل طبعی ہے جس کا ابھی تم نے انکار مطلق کیا اور اگر زمین اسے زیادہ جھکتی ہے تو یہی تفاوت اثر جذب ہے اس پر زیادہ نہ ہوتا تو زیادہ کیوں جھکتا۔

ثانیاً: زیادت وزن کا اثر صرف یہی نہیں کہ مقاومت پر جلد غالب آئے بلکہ اس کا اصل اثر زیادہ جھکتا ہے۔ مقاومت پر جلد غلبہ بھی اسی زیادہ جھکنے سے پیدا ہوتا ہے اگر پہاڑ آ کر معلق رہے نیچے نہ جھکے ہوا کو ذرہ بھر شق نہ کرے گا۔

تمہاری جہالت کہ تم نے فرع کو اصل سمجھا اور اصل کو یک لخت اڑا دیا۔ مقاومت پر اثر ڈالنا زیادہ جھکنے پر موقوف تھا لیکن زیادہ جھکتا کسی مقاوم کے ہونے نہ ہونے پر موقوف نہیں وہ نفس زیادت وزن کا اثر ہے تو ہوا بالکل نکال لینے پر بھی یقیناً رہے گا اور روپیہ ہی جلد پہنچے گا بلکہ ممکن کہ اب پہلے سے بھی زیادہ کہ اس وقت اس کی جھونک کو ہوا کی روک تھام اب وہ روک بھی نہیں۔ اہل انصاف دیکھیں کیسی صریح باطل بات کہی اور مشاہدے کے سر تھوپ دی، یہ حالت ہے ان کے مشاہدات کی، یہ دیگ کا چاول یاد رہے کہ آئندہ کے اور خلاف عقل دعویٰ کی باگکی ہے اور اس کا زیادہ مزہ فصل دوم میں کھلے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، اور ہمارے نزدیک حقیقت امر یہ ہے کہ ہر ثقل میں ذاتی ثقل اور طبعی میل سفل ہے۔ کہ زیادت وزن زائد ہوتا ہے تو ہلکی خود ہی کم جھکے گی اگرچہ ہوا حائل نہ ہو، اور حائل ہوئی تو اسے شق بھی کم کرے گی تو بھاری چیز کے جلد آنے کا ایک عام سبب ہے اس میں میل فنروں ہونا خواہ کوئی حائل ہو یا نہ ہو، اور در صورت حیولت زیادت وزن کے باعث حائل کو زیادہ شق کرنا تو بغرض غلط، ہوا برتن سے بالکل نکال بھی لی جائے روپیہ پھر بھی پڑے سے یقیناً جلد آئے گا اگرچہ چند انگل کی مسافت میں تمہیں فرق محسوس نہ ہو۔

(۱۳) جب کوئی جسم دائرے میں دائر ہو تو مرکز سے نافرہ اور مرکز کی طرف جاذبہ (از انجاکہ

دونوں برابر ہوتی ہیں) مربع سرعت بے نصف قطر دائرہ کی نسبت سے بدلتی ہیں۔ اے سرعت ہے یعنی وہ مسافت کہ جسم نے مثلاً ایک سیکنڈ میں قطع کی نافرہ کی دلیل اب ہے یعنی وہ اسے یہاں تک چھینکتی ہے تو سیدھا اسی طرح جاتا مگر جاذبہ ار نے اسی مرکز کی طرف کھینچا تو جسم اب سے اے کی طرف پھر گیا، چھوٹی قوس اور اس کے وتر میں فرق کم ہوتا ہے۔



لہذا قوس اے کی جگہ و تر اے کو اور جاذبہ کو ح اور سرعت کو س فرض کر: ار: اے: س: یعنی ح: س: س: قطر یعنی ح = س ۱۲ قطر یعنی جاذب س ۱۲ نصف قطر کی نسبت پر بدلے گی اور دائرے پر حرکت میں جاذبہ و نافرہ برابر ہوتی ہیں اور ایک دائرے میں نصف قطر کی قیمت محفوظ ہے لہذا جاذبہ و نافرہ مربع سرعت کی نسبت بدلیں گی مثلاً ڈور میں گیند باندھ کر گھاؤ جب سرعت دو چند ہوگی ڈور پر زور چار چند ہوگا تو ڈور یعنی جاذبہ کی مضبوطی بھی چار چند ہونی چاہیے۔

اقول: یہ سب تبلیسیں و تدلیس ہے۔

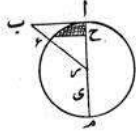
اولاً: اگر جاذبیت رکھی کہ سہم قوس اے ہے اور اب واقعیت کے مساوی اے جب قوس مذکور ہے اور جیب سہم سوار ربع دور و سہ ربع دور کے کبھی مساوی نہیں ہو سکتے ربع اول و چہارم میں ہمیشہ جیب بڑی ہوگی اور دوم و سوم میں ہمیشہ سہم اور بوجہ صغر قوس قلت تفاوت کا عذر مردود ہے۔

ثانیاً: اب دانفیت نہیں بلکہ وہ مسافت جس تک اس دفع کے اثر سے جاتا خود بھی اسے دلیل نافرہ کہا یہاں دافع کہا جب اتنا اثر ہے تو جاذبہ کے تجاذب سے اگر گھٹے نہیں تو بڑھنا کوئی معنی ہی نہیں رکھتا تو جسم یہاں اسی قدر مسافت پر جاسکتا ہے۔ وہ قوس اے رکھی پھر و تر اے تو واجب کہ اب و اے یعنی جیب و تر مساوی ہوں اور یہ قطعاً ہمیشہ محال ہے اے قائم الزاویہ میں اور دونوں قائم ہوئے یا قائمہ مساوی حادہ اور عذر صغر پہلے رد ہو چکا۔

ثالثاً: اگر سہم و اے و تر بھی مساوی ہو گئے اور یہ بھی محال ہے اب مثلث ارے قائم الزاویہ مختلف الاضلاع ہو گیا اور قائمہ ۶۰ درجے کا رہ گیا اور ایک ثانیہ ۱۸۰ درجے ایک ثانیہ یہ ہوا کہ رے عم محیطیہ ایک ثانیہ پر پڑا ہے اور رے محیطیہ ایک ثانیہ کم نصف دور پر اور دونوں مساوی ہیں کہ دونوں کے وتر

ع: تو یہ نصف ثانیہ ہوا اور رے ۵۹۵۹۸۹۔ ۳ اور دونوں مساوی ہیں اور نسبت اضلاع مثل نسبت انصاف ہے۔ (۱ قلید ۵ مقالہ شکل ۱۵) تو ایک ثانیہ ۵۹۵۹۸۹ کے برابر ہوا، یعنی ۱ = ۶۴۷۹۹۹: ۶۴۷۹۹۸ یہ ہیں تحقیقات جدیدہ ۱۲ منہ غفرلہ

مساوی ہیں۔ (مامونی) تو دونوں قوسیں مساوی ہیں۔ (مقالہ ۳ شکل ۲۵) بالجملة اس پر بے شمار استحالے ہیں۔
 رابعا: یہ ضرور ہے کہ مہند سین نہایت صغیر قوسوں میں اُن کے وتر اُن کی جگہ لے لیتے ہیں جیسے اعمال کسوف و خسوف میں، مگر اسے تو حکم عام دینا ہے، ہر جگہ یہ ٹٹو کیسے چلے گا، دیکھو نصف دو ۱۸۰ درجے محیط ہے اور اس کا وتر کہ قطر ہے صرف ۱۲۰ درجے وہ بھی قطریہ کہ محیطیہ کے ۱۱۵^۱ سے بھی کم ہوئے فرض کرو قوس اء ۶۰ درجے ہے تو درجات قطریہ سے ۱۰ سہم صرف ۳۰ ہے اور رء جیب تقریباً ۵۲^۲ قوس تقریباً ۶۳^۳ معجون ہے جو ان سب کو مساوی کہے۔



خامسا: تساوی تو تین پر شکل وہ نہ ہوگی بلکہ یہ اب دلیل واقعہ ہے اکو مرکز مان کر بعد ب پر قوس ب ر کھینچی جس نے محیط کوء پر قطع کیا اور قطر کو ر پر تو اء مسافت و اثر دافعت ہوئی اور اثر جاذبیت اب ۱۰ سہم قوس اء نہیں بلکہ اس کا سہم ۱۰ ح ہے بلکہ شکل مذکور اقلیدس ح بحسب مربع اء بدلے گا نہ کہ جاذبیت ار۔

سادسا: دعویٰ میں جاذبہ نافرہ دونوں تھیں اور بغرض باطل اس دلیل سے ثابت ہوا تو جاذبہ کا بحسب مربع مسافت بدلنا جسے بنادانی مربع سرعت کہا سرعت مسافت نہیں بلکہ مسافت مساویہ کو زمانہ اقل میں قطع کرنا نافرہ کے دعوے کو تساوی جاذبہ و نافرہ پر حوالہ کیا اور اسے خود شکل میں بگاڑ دیا کہ جاذبہ سہم رکھی اور دافعت جیب، بلکہ وتر، بلکہ قوس، اہل انصاف دیکھیں یہ حالت ہے انکی اوہام پرستی کی، اپنے باطل خیالات کو کیسا زبردستی برہان ہندسی کا لباس پہنا کر پیش کرتے ہیں۔

(۱۴) ہر دائرے میں جاذبہ ہو یا نافرہ بحسب نصف قطر^۱ مربع زمانہ دورہ ہے اس^۲ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ آفتاب جو زمین کو کھینچتا ہے اور زمین قمر کو ان دونوں کششوں میں کیا نسبت ہے نصف قطر مدار قمر کو ایک فرض کریں تو نصف قطر مدار زمین ۴۰۰ ہوگا اور اس کی مدت دورہ ۳۲۵ دن ہے اور اس کی

ع۱۵: یعنی ۱۱۴ درجے ۳۵ دقیقے ۲۹ نیے ۳۶ لٹے ۴۷ راجے ۱۲ امنہ غفرلہ

ع۲۵: یعنی ۵۱ درجے ۵۷ دقیقے ۴۱ نیے ۲۹ لٹے ۱۳ راجے ۱۲ امنہ غفرلہ

ع۳: یعنی ۶۲ درجے ۴۹ دقیقے ۵۴ نیے ۴۰ لٹے ۴۴ راجے ۱۲ امنہ غفرلہ۔

^۱ ص ۱۰۴-۱۲

^۲ ص ۱۲، ۲۰۹

۲۵ء ۳۶۵ دن :: انجذاب قمریہ شمس : انجذاب قمریہ ارض

$$2621:1::2\left(\frac{1}{345+25}\right):\left(\frac{1}{345+22}\right)_{\#1}$$

یعنی شمس اگرچہ دور ہے، قمر کو ۲-۵/۱۱ زمین سے زیادہ کھینچتا ہے انتہی۔

اقول: متبیین بدل گئے یوں کہنا تھا کہ انجذاب قمریہ ارض : انجذاب قمریہ شمس :: الخ اور اختصار میں ۲-۱/۱۳ چاہیے تھا کہ حاصل ۲۳۷ء ۲ ہے کہ ربع سے قریب ہے پھر بفرض صحت اس سے ثابت ہوتی تو وہ نسبت جو قمر کو زمین اور زمین کو شمس کی کشش میں ہے جیسا کہ ابتداءً دعوٰی کیا تھا اور نتیجہ میں رکھی وہ نسبت جو قمر کو کشش زمین و شمس میں ہے خیر اسے کہہ سکیں کہ بوجہ قلت عتفاوت دورہ و بعد زمین کو دورہ و بعد قمر رکھا مگر اس کے بیان میں اس دلیل کا مبنی یہی قاعدہ نمبر ۱۴ ہے اور اس کا مبنی قاعدہ نمبر ۱۳ جس کے شدید ابطال ابھی سن چکے۔

(۱۵) وزن^۱ جذب سے پیدا ہوتا اور اسکے اختلاف سے گھٹنا بڑھتا ہے۔ اگر جسم^۲ جذب اصلاً نہ ہو یا سب طرف سے مساوی ہونے کے باعث اس کا اثر نہ رہے تو جسم میں کچھ وزن ہوگا ہم اگر مرکز زمین پر چلے جائیں تمام ذرات زمین ہم کو برابر کھینچیں گے اور اثر کشش جاتا رہے گا ہم بے وزن ہو جائیں گے۔

اقول: یہ نری بے وزن بدیہی البطان بات کہ جسم میں خود کچھ وزن نہیں جذب سے پیدا ہوتا ہے ہیات جدیدہ کی کثیر تصریحات سے واضح و آشکار ہے۔ اکتافت^۳ عطار دسونے کے قریب زمین سے دوچند ہے مگر اس کے صغر کے سبب اس کی جاذبیت جاذبیت زمین کی ۱۳/۵ ہے اسی نسبت سے اوزان اس کی سطح پر گھٹتے ہیں جو چیز زمین پر من بھر ہے عطار دپر رکھ کر تولیں تو صرف چوبیس^۴ سیر ہوگی۔ ب سطح^۴ آفتاب پر جسم کا وزن سطح زمین سے ۲۸ گنا ہوتا ہے یعنی یہاں کا من وہاں کا ٹن ہو جائے گا وہاں کا ٹن یہاں من رہے گا اس کا رد فصل ۲ د ۱۴ سے روشن ہوگا۔ ج جو چیز^۵ سطح زمین سے تین ہزار چھ سو رطل کی ہے کہ اس کے بعد مرکز سے بقدر نصف قطر زمین ہے اگر سطح زمین نصف قطر کی دوری پر رکھیں ۹ سو رطل رہ جائے گی اور پورے قطر کے بعد پر چار ہی سو اور ڈیڑھ قطر کے فاصلے پر سوا دو سو اور دو قطر کے فصل پر ایک سو چوالیس ہی رطل رہے گی کہ مربع بعد جتنے بڑھتے ہیں جاذبیت اتنی ہی کم ہوتی ہے تو ویسا ہی وزن گھٹتا جائے گا یعنی ساڑھے چار قطر کے بعد پر ۳۶ ہی رطل رہے گا اور ساڑھے پانچ پر صرف ۲۵، اور ساڑھے نو پر ۹ ہی رطل، اور ساڑھے چودہ پر چار رطل، اور ساڑھے انتیس

عہ: کما قال فی اول هذه النمرة ۲۰۹ ان القمر يدور حول الشمس على معدل بعد الارض وفي نفس مدة دوران الارض حولها الخ

^۱ ط ص ۱۰-۱۲

^۲ ط ص ۸۳-۱۲

^۳ ص ۲۷-۱۲

^۴ ص ۱۳۲

^۵ ح ص ۳۸

پر ایک ہی رطل رہے گا تین ہزار پانچ سو ننانوے رطل اڑ جائیں گے وعلیٰ ہذا القیاس زمین^۱ پر خط استواء کے پاس شے کا وزن کم ہوگا اور جتنا قطر کی طرف ہوگا بڑھتا جائے گا کہ خط استواء کے پاس جاذبیت کم ہے اور قطب کے پاس زیادہ۔ ولیم ہرشل^۲ نے کہا نجیمات پر یعنی مرتخ و مشتری کے درمیان آدمی ہو تو ساٹھ فٹ اونچا بے تکلف جست کر سکے۔

اقول: تو یورینس پر جا کر تو خاصا پکھیرو ہو جائے گا جدھر چاہے اڑتا پھرے گا پھر کہا اور ساٹھ فٹ بلندی سے ان پر گرے تو اس سے زیادہ ضرر نہ دے جتنا ہاتھ پر بلندی سے زمین پر گرنا۔

اقول: تو نیپچون پر جا کر تو روئی کا کالا ہو جائے گا کہ ہزاروں گز بلندی سے سخت پتھر پر گرے کچھ ضرر نہ ہوگا۔ یہ ہیں ان کی خیال بندیاں اور انہیں ایسا بیان کریں گے گویا عطار دو آفتاب پر کچھ رکھ کر تول لائے ہیں نجیمات پر بیٹھ کر کود آئے ہیں، ان تمام خرافات کا بھی ماحصل وہی ہے کہ جسم میں فی نفسہ کوئی وزن نہیں ورنہ ہر کرے ہر مقام ہر بعد پر محفوظ رہتا جاذبیت کی کمی بیشی سے صرف اس پر زیادت میں کمی بیشی ہوتی ظاہر ہے کہ جو کچھ بھی وزن مانو اس سے زیادہ بعد پر بقدر مریع بعد گھٹے گا اور بعد پینات^۳ جدیدہ میں غیر محدود ہے تو کمی بھی غیر محدود ہے، پہلا کا وزن رائی کے دانے کا ہزاروں حصہ رہے گا پھر اس پر بھی نہ رکے گا تو کوئی وزن کہیں محفوظ نہیں جسے اصلی ٹھہرائیے مگر اس جری بہادر ط نے اسے اور بھی کھلے لفظوں میں کہہ دیا اس کی عبارت یہ ہے جس سبب سے کہ چیزیں زمین پر گر پڑتی ہیں اُسی سبب سے ان میں وزن بھی پیدا ہوتا ہے یعنی کشش ثقل ان کو بھاری کرتی ہے بوجھ اشیاء میں موافق مقدار کشش کے ہوگا۔ یہ ہے فلسفہ جدیدہ اور اس کی تحقیقات ندیدہ کہ پہلا میں آپ کچھ وزن نہیں وہ اور رائی کا ایک دانہ ایک حالت میں ہیں۔

اقول: حقیقت امر اور اختلاف جذب سے ان کے دھوکے کا کشف یہ ہے کہ ہر جسم ثقیل یقیناً اپنی حد ذات میں وزن رکھتا ہے۔ پہلا اور رائی ضرور مختلف ہیں، شئی میں جتنا وزن ہو اس کے لائق دباؤ ڈالے گی پھر اگر اس کے ساتھ کوئی جذب بھی شریک کرو تو دباؤ بڑھ جائے گا اور جتنا جذب بڑھے اور بڑھے گا تیس سیر کا پتھر آدمی سر پر رکھے وہ دبائے گا اور اس میں رسیاں باندھ کر دو آدمی نیچے کو زور کریں، دباؤ بڑھے گا۔ چار آدمی چاروں طرف سے کھینچیں اور بڑھے گا لیکن جذب کی کمی بیشی اصل وزن پر کچھ اثر نہ ڈالے گی جذب کم ہو

عہ: اقول: بعد دیگرے ستارہ دیگر کے جذب سے اور وزن ہکا ہوگا زمین کے خلاف جہت کھینچا اور بفرض غلط ہو بھی تو کام نہ دے گا کہ وہ بھی عارضی ہو اکلام وزن اصلی میں ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ

^۱ ط ص ۸۳-۱۲

^۲ ص ۲۹۰

^۳ دیکھو ۲۶-۱۲

یا زائد یا اصلاً نہ ہو وہ بدستور رہے گی، ہاں اگر اوپر کی جانب کوئی جاذب یا چاری کی طرف ادھر سے سہارا دے یا کمائی کی لچک کی طرح اوپر اچھالے تو ان صورتوں میں وزن کا احساس کم ہوگا یا اصلاً نہ ہوگا کی نفسہ وزن اصلی اب بھی برقرار رہے گا مگر جذب زیریں کی کمی یا نفی احساس اصلی بھی فرق نہیں کر سکتی کہ نیچے جذب نہ ہو نا نہ اوپر کو کھینچتا ہے نہ سارا نہ اچھال تو اصلی وزن کا دباؤ کم ہونا محال۔ بالجملہ جذب مؤید تھا نہ کہ مولد، لیکن انہوں نے جذب کو وزن کا مولد مانا اور واقعی ان کو اس مکارے کی ضرورت ہے کہ وزن ذاتی میل طبعی کو ثابت کرے گا اور اس کا ثبوت جاذبیت کا خاتمہ کر دے گا کمائیاتی (جیسا کہ آئے گا۔ ت) اور اس کے ختم ہوتے ہی ساری ہیئت جدیدہ کی عمارت ڈھ جائے گی کہ اس کی بنیاد کا یہی ایک پتھر ہے تو قطعاً اس کا مذہب یہی ہے جیسا کہ اس کی تصریحات کثیرہ سے آشکار، نیوٹن کا قول نمبر ۸ جسے ماننا ہو پہلے ہیئت جدیدہ کا سارا دفتر اور خود نیوٹن کے قواعد جاذبیت سب دریا برد کر دے ظاہراً وہ نیوٹن نے ۱۶۸۵ء سے پہلے کہا ہو جب تک سبب نے گر کر جاذبیت نہ سمجھائی تھی اور اسی پر نادانستہ نمبر ۲ مبنی ہوا بہر حال کچھ ہو ہم سب ان کی ان تصریحات متناقصہ سے کام لے سکتے ہیں کہ انہیں کے اقوال ہیں لیکن ان کو اس نمبر ۱۵ سے کوئی مفر نہیں وہ ہیئت جدیدہ کی بنی رکھی چاہیں تو اس کے ماننے پر مجبور ہیں کہ کسی جسم میں خود کوئی وزن نہیں بلکہ جذب سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات خوب یاد رکھنے کی ہے کہ آئندہ دھوکا نہ ہو ہم اس پر اس سے زیادہ کیا کہیں جو کہہ چکے کہ یہ بدھتہً باطل ہے ہاں وہ جو کروں پر اختلاف وزن بتایا ہے اس سے سہل تر انہیں بتادیں۔

فاقول: ہیئت جدیدہ سے کہے کیوں خط استوا سے قطب تک دوڑے یا عطار دو آفتاب تک پھلانگتی پھرے اس کا زعم سلامت ہے تو خود اس کے گھر میں ایک ہی جگہ رکھے رکھے شے کا وزن گھٹتا بڑھتا رہے گا آج سیر بھر عہ کی ہے کل سوا سیر ہو جائے گی، پرسوں تین پاؤں رہ جائے گی پھر ڈیڑھ سیر ہو جائے گی، کوئی عاقل بھی اس کا قائل ہے وجہ یہ کہ سیارات و اقمار و نجمیات (وہ مشابہ سیارہ سوا سو سے زائد اجرام کہ مرتخ و مشتری کے درمیان ابھی انیسویں صدی میں ظاہر ہوئے ہیں جن میں جو نو و وسطا و سیرس و پلاس زیادہ مشہور ہیں) اگرچہ کثافت و بعد میں مختلف ہوں جاذبیت رکھتے ہیں قطعاً مجموعہ تفاضل کے برابر نہیں ہو سکتا، اب جس وقت ان کا اجتماع زمین کی جانب مقابل ہو کہ شے اُن کے اور زمین کے بیچ میں ہو تو زمین کی جاذبیت تو شے میں وزن پیدا کرے گی اور ان سب کی جاذبیت کہ جانب مخالف ہے ہلکا کرے گی۔ غلبہ جذب زمین کے باعث وزن بقدر تفاضل رہے گا اور جب اُن کا اجتماع زمین کے اس طرف ہو کہ شے

عہ: یہ مدت وعدت تنظیر ہے نہ کہ تحدید ۱۲ منہ غفرلہ۔

سے زمین اور وہ سب ایک طرف واقع ہوں تو وہ زمین سب کی مجموعی جاذبیت اس میں وزن پیدا کر کے بہت بھاری کر دے گی اور جب کچھ ادھر کچھ ادھر ہوں وزن بین بین ہوگا۔ جوہر اختلاف اوضاع پر بدلے گا اگر کیسے اختلاف وزن کیونکر معلوم ہو سکے گا۔ جس چیز سے تولا تھا وہ بھی تواتنی ہی بھاری یا ہلکی ہو جائے گی۔

اقول: قطب و خط استوا پر اختلاف وزن کیونکر جانا، اب کہو گے سا قول سے، ہم کہیں گے یہاں بھی اُسی سے۔

(۱۶) ہر شبانہ روز عہ میں دو بار سمندر میں مد و جزر ہوتا ہے جسے جوار بھانا کہتے ہیں۔ پانی گزروں یہاں تک کہ خلیج فونڈی^۱ میں نیز شہر برستول کے قریب جہاں نہر سفرن سمندر میں گرتی ہے ستر فٹ تک اونچا اٹھتا پھر بیٹھ جاتا ہے اور جس^۲ وقت زمین کے اس طرف اٹھتا ہے ساتھ ہی دوسری طرف بھی یعنی قطر زمین کے دونوں کناروں پر ایک ساتھ مد ہوتا ہے یہ جذب قمر کا اثر ہے، دلہذا^۳ جب قمر نصف النہار پر آتا ہے اس کے چند ساعت^۴ بعد حادث ہوتا ہے آفتاب کو بھی اس میں دخل ہے دلہذا^۵ اجتماع و مقابلہ نیرین کے ڈیڑھ دن بعد سب سے بڑا مد ہوتا ہے مگر اثر شمس بہت کم ہے، حدائق النجوم^۶ میں جذب قمر سے ۱۰/۳ کہا اصول ہیأت^۷ میں ۵/۲ یا ۵۸/۲۳ جاڑوں میں^۸ صبح کا مد شام کے مد سے زیادہ بلند ہوتا ہے اور گرمیوں میں بالعکس^۹ چھوٹے سمندروں اور بڑی نہروں اور اُن پانیوں میں جن کو خشکی محیط ہے جیسے دریائے قزین و دریائے ارال و بحر متوسط و بحر بالطریق و جیحوں و سیحون و گنگ و جمن وغیرہ میں نہیں ہوتا۔

اقول: مد کا جذب قمر سے ہونا اگرچہ نہ ہم کو مضر نہ اس کا انکار ضرور، مگر بر سبیل ترک ظنون و طلب تحقیق وہ بوجہ مخدوش ہے:

وجہ اول: چاند تو زمین کے ایک طرف ہوگا دوسری طرف پانی کس نے کھینچا، یہ تو جذب

عہ: ص ۲۶۳ میں ۲۴ گھنٹے ۵۰ منٹ کہے نیز ص ۲۳ و ح ۲۰۷ میں ۲۴ ت، ۲۸ ط ۱۰۶ ص ۲۴ ت ۱۰۹ ص ۲۴ ت۔ ۴۵ تعریبات شافیہ جزئیاتی ص ۲۸، ۳۸ ت، ۵۱ جغرافیاء طبعی ص ۱۹، ۲۴ ت، ۵۴ بہر حال ہر یوم قمری میں دو مد ہیں یونہی جزء ۱۲ منہ غفرلہ۔

^۱ ص ۲۷۲-۱۲

^۲ ص ۲۶۳ ح ۲۰۵ و ۲۰۶ ط ۱۰۷ و ۱۰۸

^۳ ص ۲۶۵ ح ۲۰۵ ط ۱۰۹

^۴ حدائق النجوم ص ۲۰۰ میں اس کی اصل مقدار تین گھنٹے بتائی اگرچہ عوارض خارجیہ سے تفاوت ہوتا ہے۔

^۵ ص ۲۶۷-۲۶۸ شافیہ جلد دوم ص ۳۹

^۶ ص ۲۰۵-۲۰۶

^۷ ۲۶۶

^۸ ح ۲۰۷

^۹ ص ۲۶۳، ۲۷۲، ۲۷۳ ح ۲۰۷

نہ ہو دفع ہوا۔ اصول علم^۱ الہیات وغیرہ سب میں اس کا یہ جواب دیا کہ بعید پر جذب کم ہوتا ہے سمتِ مواجہ قمر میں پانی قمر سے قریب اور زمین بعید ہے، لہذا اس پانی پر زمین سے زیادہ جذب ہوا اور بہ نسبت زمین کے چاند سے قریب تر ہو گیا۔ یوں ارتقاع ہوا ادھر کا پانی قمر سے بعید اور زمین سے قریب ہے، لہذا زمین پر پانی سے زیادہ جذب ہوا اور ادھر کا حصہ زمین چاند سے بہ نسبت آب^۲ قریب تر ہو گیا تو وہ پانی مرکز زمین سے دور ہو گیا اور مرکز زمین سے دوری بلندی ہے ادھریوں ارتقاع ہوا۔

اقول: اوگا: جس طرح قرب و بعد سے اثر جذب میں اختلاف ہوتا ہے یونہی مجذوب کے ثقل و خفت سے بھاری چیز کم کھینچے گی اور ہلکی زیادہ سمت مقابل کا پانی بہ نسبت زمین کیا ایسا بعید ہے کہ زمین سے متصل ہے اور سمندر کی گہرائی^۳ زیادہ سے زیادہ پانچ میل بتائی گئی ہے قمر کا بعد اوسط ۲۳۸۸۳۳ میل ہے اور زمین کا قطر معدل ۷۹۱۳ میل تو اس جانب کے اجزائے ارضیہ کا قمر سے بعد ۲۲۶۷۷ میل ہوا اس کثیر بعد پر چار پانچ میل کا اضافہ ایسا کیا فرق دے گا لیکن پانی بہ نسبت زمین بہت ہلکا ہے زمین کی کثافت پانی سے چھ گنی کے قریب ہے یعنی، ۵.۶۷^۴ تو اگر تفاوت بعد اس کے جذب میں کچھ کمی کرے تفاوت ثقل اس کمی پر غالب آئے گا یا نہ سہی پوری تو کر دے گا۔ اور زمین و آب پر جذب یکساں رہ کر پانی زمین سے ملا ہی رہے گا تو مد نہ ہو گا بخلاف سمت مواجہ قمر کہ ادھر کا پانی قرب و لطافت دونوں وجہ کا جامع ہے تو اسی طرف مد ہونا چاہیے۔

حاشیہ: نمبر ۱۸ میں آتا ہے ہوا و آب و خاک مجموعہ تمہارے نزدیک کرہ زمین ہے اور قمر مجموعہ کو جذب کر رہا ہے تو سب ایک ساتھ اٹھیں نہ کہ ادھر کا پانی زمین کو چھوڑ جائے اور ادھر کی زمین پانی کو چھوڑ آئے، دیکھو تمہارے زعم میں جذب شمس سے زمین گھومتی ہے تو تینوں جز خاک و آب و باد کو ایک ساتھ یکساں متحرک مانتے ہو نہ کہ سب ایک دوسرے سے جدا ہو کر چلیں۔

^۱ ص ۲۶۲ ط ۷ ص ۱۰۷ ح ۵ ص ۲۰۶ و ۲۰۵ ص ۱۵۲ اس کے اخیر میں اسے جاہلانہ بیان کیا اور ط میں متحیرانہ اقرار کر کے کہ اس کا بیان پیچیدہ ہے اور بات صاف نہ کہہ سکا، ح کا کلام بھی مضطرب و مشتبه سارا، ص نے صاف بیان کیا لہذا ہم نے اسی سے نقل کیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

^۲ نظارہ عالم میں براہ جہالت اُسے یوں لکھا کہ دوسری جانب کا پانی بعد کے باعث ساکن رہتا ہے لیکن زمین جو اس پانی کے اندر ہے کھینچتی ہے۔

^۳ جغرافیہ طبعی ص ۱۹-۱۲

^۴ حدائق میں گزر ۳۱ گھنٹے بعد۔

۱۱: اگر ایسا ہوتا سمت مواجہ کی ہوا پر قمر کا جذب ادھر کے پانی سے بھی زائد ہوتا کہ اقرب بھی اور الطف بھی، اور ادھر کی ہوا کو تمہارے زعم باطل پر ادھر کا پانی چھوڑ آتا جس طرح اس پانی کو ادھر کی زمین چھوڑ گئی تو لازم تھا کہ مد کے وقت دونوں طرف نہ سطح زمین پر پانی ہوتا نہ سطح آب پر ہوا، بلکہ ہر دو کے بیچ میں خلا ہوتا۔ یہ بدلتا باطل ہے، اطراف کے پانی کا آ کر اس جگہ کو بھرنا کیوں یہ حرکت نہ اُن پانیوں کے متقضائے طبع ہے نہ زمین کا اثر نہ استحالة خلا کی ضرورت، نمبر ۲۵ میں آتا ہے۔ کہ خلا تمہارے نزدیک محال نہیں پھر بلا وجہ اور پانی کیوں چل کر آئیں گے۔

وجہ دوم: کشش قمر سے مد ہوتا تو اس وقت ہوتا جب قمر عین نصف النہار پر سیدھے خطوں میں پانی کو کھینچتا ہے لیکن پانی وہاں کا اٹھتا ہے جہاں نصف النہار سے گزرے قمر کو گھٹنے ہو چکتے ہیں^۱۔ اصول ہیأت میں اس کے دو حیلے گھڑے یکم پانی کا سکون اسے فوراً جذب قبول نہیں کرنے دیتا انتھی یعنی جسم میں حرکت سے انکار ہے حتی الامکان محرک کی مقاومت کرے گا اس لیے پانی فوراً نہیں اٹھتا۔

اقول: اوکا: قمر صرف سیدھے خط پر کھینچتا ہے یا ترچھے پر بھی، بر تقدیر اول کس قدر باطل صریح ہے کہ جس وقت جذب ہو رہا تھا پانی نہ ہلا، جب جذب اصلاً نہ رہا گزروں اٹھا یعنی وجود مسبب وجود سبب سے نہیں ہوتا بلکہ سبب معدوم ہونے کے گھنٹوں بعد، بر تقدیر ثانی قمر جس وقت افق شرقی پر آیا اس وقت سے اس پانی کو کھینچ رہا تھا تو ٹھیک دو پہر کو اٹھنا فوراً اثر قبول کرنا نہ تھا بلکہ چھ گھنٹے بعد عجب کہ دو پہر کامل جذب ہوا اور وہ بھی اس طرح کہ ہر لمحہ پر پہلے سے قوی تر ہوتا جائے یہاں تک کہ نصف النہار پر غایت قوت پر آئے اور پانی کو اصلاً خبر نہ ہو جب جذب ضعیف پڑے اور آگما فائز یادہ ضعیف ہوتا جائے تو گھنٹوں کے بعد اب اثر پیدا ہوا اور یہیں سے حدائق النجوم کے جواب کار د ہو گیا کہ امتداد سبب اشتداد سبب سے زیادہ موثر ہے۔

اقول: ہاں گرمی کے سہ پہر کو دو پہر سے زیادہ گرمی ہوتی ہے جاڑے کی سحر کو شب سے زیادہ سردی ہوتی ہے مگر زیادت کافرق ہوتا ہے نہ یہ کہ مدت مدید تک بڑھتا ہوا اشتداد امتداد رکھے اور اثر اصلاً نہ ہو جب وقتاً فوقتاً بڑھتے ہوئے ضعف کا امتداد ہو اس وقت آغاز اثر ہو یعنی جون، جولائی کی دو پہر کو اصلاً گرمی نہ ہو تیسرے پہر کو ہو۔ دسمبر، جنوری کی آدھی رات کو سردی نام کو نہ ہو سحر کے وقت ہو، ایسا الٹا اثر ہیئت جدیدہ میں ہوتا ہوگا۔

۱۱: محرک کی قوت اگر جسم پر غالب نہ ہو اصلاً حرکت نہ کرے گا، من بھر کے پتھر میں رسی باندھ کر

ایک بچہ کھینچے کبھی نہ کھینچے گا اور اگر اس درجہ غالب ہو کہ اسے تاب مقاومت نہ ہو فوراً متحرک ہو گا مزاحمت کا اثر اصلاً ظاہر نہ ہوگا جیسے ایک مرد گیند کو کھینچے اور اسکی مقاومت اس کی قوت کے سامنے قیمت رکھتی ہے تو البتہ فوراً اثر نہ ہوگا اسے قوت بڑھانی پڑے گی زیادت قوت کے وقت اثر ہوگا نہ یہ کہ منتہائے قوت تک زور کر کے تھک جائے اور نہ ہلے اب کہ ضعیف زور رہ جائے اور لحظہ بہ لحظہ گھٹتا جائے تو اس گھٹی ہوئی قوت کو مانے۔ پانی کی مقاومت قمر کی قوت کے آگے اول تو قسم دوم کی ہونی چاہئے جو ساری زمین کو کھینچ لے جاتا ہے اس کے سامنے اتنا پانی ایسا کتنے پانی میں ہے کہ گھنٹوں نام کونہ ہلے اور نہ سہی قسم سوم ہی مانے تو انتہائے قوت کے وقت اثر ظاہر ہونا تھا نہ کہ تھک رہنے کے بعد مری ہوئی طاقت سے۔

حالت ۱: جب پانی اتنی مقاومت کرے واجب ہے کہ زمین اس سے بدرجہا زائد مزاحم ہو تو جس وقت پانی اثر لے زمین اس سے بہت دیر بعد متاثر ہو، اور اس طرف کے پانی کا اٹھنا خود نہ تھا بلکہ زمین کے اٹھنے سے تو واجب کہ ادھر کے پانی میں جب مد ہو ادھر کے پانی میں سکون ہو ادھر کے پانی میں مدتوں بعد جب زمین اثر مانے مد ہو اس وقت ادھر کے پانی میں کب کا ختم ہو چکا حالانکہ دونوں طرف ایک ساتھ ہوتا ہے۔

رابطہ: رات دن میں دو آہی مد ہوتے ہیں اب لازم کہ چار ہوں دو پانی کے اپنے اور دو جب زمین متاثر ہو کر اٹھے۔
خامس: جانب قمر میں چار آہی مد ہوں اور طرف مقابل میں دو کہ باتبع زمین ہیں اور اس کے دو ہی تھے، غرض یہ لوگ اپنے اوہام بنانے کے لیے جو چاہیں منہ کھول دیتے ہیں۔ اس سے غرض نہیں کہ اوندھی پڑے یا سیدھی، اور پڑتی اوندھی ہی ہے۔ حیلہ دوم قعر دریا میں اور کناروں پر پانی کی حرکت بھی اثر جذب میں دیر کی معین ہوتی ہے۔

اقول: سمندر کے قعر میں پانی کی حرکت کیسی، سمندر میں نہروں کا سا ڈھال نہیں، ولہذا ادھار نہیں، نہ قعر میں ہوا ہے نہ اوپر کی ہوا کا اثر قعر تک پہنچتا ہے کیسی ہی آندھی ہو سو "فٹ" کے بعد پانی بالکل ساکن رہتا ہے^۱ کناروں کی حرکت ہوا سے ہے جہات اربعہ سے ایک جہت مثلاً مشرق کو حرکت قمر کی طرف حرکت صاعدہ کے لیے کیا منافی ہے کہ تاخیر اثر میں معین ہوگی دیکھو تمہارے نزدیک زمین مشرق کو جاتی ہے اور اسی آن میں جذب شمس سے مدار پر چڑھتی ہے دونوں حرکتیں ایک ساتھ ہوتی ہیں۔

^۱ تعریبات شافیہ جزء ثانی ص ۳۸-۱۲۔

وجہ سوم: کشش ماہ سے مد ہوتا تو چھوٹے پانیوں میں کیوں نہیں ہوتا۔ چاند جس پانی کے سامنے آئے گا اسے کھینچے گا اس کے جواب میں اصول الہیات نے تو تھیار ڈال دیئے، کہا یہ کسی مقامی سبب سے ہے۔

اقول: یہی کہنا تھا تو وہاں کہنا چاہیے تھا کہ جزر و مد کا کوئی مقامی سبب ہے جس کے سبب یہ قاہر ایراد نہ ہوتے۔ حدائق النجوم نے اس پر دو مہمل حیلے تراشے، یکم مد کے لیے اجزائے آب کا اختلاف چاہیے کہ بعض کو قمر کھینچے بعض کو نہیں تو جسے کھینچا وہ اٹھتا معلوم ہو یہ پانی چھوٹے ہیں قمر جب ان کی سمت الراس پر آتا ہے، سارے پانی کو ایک ساتھ کھینچتا ہے لہذا مد نہیں ہوتا۔

اقول: اولاً: جہالت ہے اگر سارا پانی ایک ساتھ اٹھے تو کیا اس کا بڑھنا اور کناروں پر پھیلنا اور پھر گھٹنا اور کناروں سے اتر جانا محسوس نہ ہوگا، عقل عجب چیز ہے۔

ثانیاً: تمہارے نزدیک تو قمر سارے کرہ زمین کو کھینچتا ہے نہ کہ بڑے سمندر میں ایک حصہ آب کو کھینچے باقی کو نہیں۔ کچھ بھی ٹھکانے کی کہتے ہو، حیلہ دوم قمر کی قوت تاثیر صرف اس وقت ہے کہ نصف النہار پر گزرے اور وہ تھوڑی دیر تک ہے یہ پانی کم پھیلے ہوئے ہیں ان کی سمت الراس سے قمر جلد گزر جاتا ہے لہذا اثر نہیں ہونے پاتا۔

اقول: بڑے سمندروں میں قمر سمت الراس پر بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا بلکہ مختلف حصوں پر مختلف وقتوں میں آئے گا اور ہر حصے سے اتنا ہی جلد گزر جائے گا جتنا جلد چھوٹے سمندروں سے گزرا تھا تو چاہیے کہیں بھی مد نہ ہو اور اگر قبل و بعد کے ترچھے خطوط پر جذب یہاں کام دے گا تو وہاں کیا نصف النہار سے گزر کر جذب نہیں ہوتا۔ طلوع سے غروب تک ترچھے خطوط پر برابر پانی کو جذب کرتا ہے تو سب میں مد لازم حتیٰ کہ جھیلوں تالابوں بلکہ کٹورے کے پانی میں جب کہ طلوع قمر سے غروب تک کھلے میدان میں رکھا ہو۔

وجہ چہارم: سوائے وقت اجتماع و مقابند پانی پر نیرین کا گزر ہر روز جدا ہوتا ہے کیا آفتاب پانی کا جذب نہیں کرتا حالانکہ وہ حرارت اور یہ رطوبت ہے اور حرارت جاذب رطوبت ہے۔ شمس اگر بہ نسبت قمر بعید تر ہے تو دونوں کے مادے کی نسبت، تو دیکھو بعد شمس بعد قمر کا ۳۳، ۳۳، ۳۳ ہی مثل ہے اور مادہ شمس تو مادہ قمر کا تقریباً ڈھائی کروڑ گناہ یا اس سے بھی زائد ہے^۱ تو اسی حساب سے جذب شمس زائد ہونا تھا حرارت دن میں چار مد ہوتے ہیں دو قمر و شمس سے، حالانکہ دو ہی ہوتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جذب شمس نہیں

^۱ اصول بیانات ص ۲۹۴ میں ۲۴۴۹۰۷۲۴۹۰۸۰۰ کہ ڈھائی کروڑ سے زائد ہے۔ ۱۲ منہ غفر لہ۔

تو جذب قمر بالا ولے نہیں اس کے دو جواب دئے گئے: یکم حدائق النجوم میں اس پر صرف وہی تفاوت بعد کا عذر سنا کر کہا پانی کو جذب شمس جذب قمر کا ۱۰/۳ ہے۔

اقول: اولاً: اس کا رد نفس تقریر سوال میں گزرا کہ بعد کی نسبت دیکھی مادوں کی تو دیکھو۔

ثانیاً: ۱۰/۳ ہی سہی جب بھی چار مدوں سے کدھر مفر، قمر سے دوبار ستر فٹ اٹھے شمس سے دوبارہ اکیس فٹ دوم اصول الہیاء میں اس پر وہ مہمل سا مہمل راگ لایا کہ تذکرہ کرتے بھی کاغذ کے حال پر رحم آئے کہ اسے کیوں سیاہ کیا جائے۔ کہتا ہے مد تو یوں ہوتا ہے کہ زمین کی دونوں جانب جاذبیت کا اثر پیش ہو جتنا تفاوت ہو گا مد زیادہ ہو گا بالعکس آفتاب کا زمین سے بعد قطر زمین کے گیارہ ہزار پانچ سو سینتیس مثل ہے تو دونوں جانب کے پانیوں کا آفتاب سے بعد ۱۱۵۳۷/۱ کا فرق رکھے گا تو جذب دونوں طرف تقریباً برابر ہوگا۔ لیکن قمر کا زمین سے بعد قطر زمین کے تیس ہی مثل ہے لہذا دونوں طرف کا فرق ۳۰/۱ ہوگا تو جذب میں تفاوت بین ہوگا اور اسی پر مد کا توقف ہے اور بالاخر نتیجہ یہ دیا کہ قمر شمس: ۱۰/۲-۱:۲

اقول: اولاً: موج مد کو تفاوت جذب جانبیں ارض پر موقوف ماننا کیسا جہل شدید ہے، جب ایک جانب جذب ہو بداہتہ ارتفاع ہوگا خواہ دوسری جانب جذب اس سے کم یا زائد یا برابر ہو یا اصلاً نہ ہو۔

ثانیاً: اب بھی چار مد بدستور رہے قمر سے دوبار ستر فٹ اٹھے تو شمس سے دوبار اٹھائیس فٹ۔

وجہ پنجم: کہتے ہیں اجتماع یا مقابلہ نیرین کے وقت مد اعظم یوں ہوتا ہے کہ دونوں جذب معاً عمل کرتے ہیں۔

اقول: مقابلہ میں اثر واحد مقتضائے ہر دو جاذبہ نہ ہوگا بلکہ متضاد کہ ہر ایک اپنی طرف کھینچے گا اس کی صورتوں کی تفصیل اور نتائج کی تحصیل اور یہاں جو کچھ ہیأت جدیدہ نے کہا اس کی تصحیح و تذلیل موجب تطویل سے جانے دیجئے مگر تصریح ہے کہ مد اعظم اجتماع و استقبال کے ڈیڑھ دن بعد ہوتا ہے وہاں تو پانی نے ۹ ہی گھنٹے اثر نہ لیا تھا یہاں ۳۶ گھنٹے ندرد، اگر اثر اجتماع دو جذب تھا وقت اجتماع پیدا ہوتا نہ کہ بارہ پہر گزار کر۔

وجہ ششم: یوں ہی تربعین میں بھی مد اقصر ۳۶ گھنٹے^۱ بعد ہے۔

وجہ ہفتم: اقول: اگر یہ جذب قمر ہوتا تو ہمیشہ دائرۃ الار ارتفاع قمر کی سطح میں رہتا تو بحریں شمالی و جنوبی میں جن کا میل میل قمر سے زائد ہے جب قمر افق شرقی پر ہوتا مد جانب مشرق چلتا شمالی میں جنوب کو مائل، جنوبی

^۱ ص ۲۷۳ ص ۱۵۹-۱۲۔

میں شمال کو، پھر جتنا قمر مرتفع ہوتا شمالی کا جنوب جنوبی کا شمال کو مائل ہو جاتا۔ جب نصف النہار پر پہنچتا شمالی کا ٹھیک جنوبی جنوبی کا ٹھیک شمالی ہو جاتا، جب غرب کی طرف چلتا دونوں جانب غرب متوجہ ہوتے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مد¹ کی حرکت مغرب سے مشرق کو مشاہدہ ہوتی ہے اس کی توجیہ² یہ کی جاتی ہے کہ مد سیر قمر کا اتباع کرتا ہے۔

اقول: مجذوب کو موضع جاذب کا اتباع لازم ہے اس کی طرف کھینچے، نہ یہ کہ چال میں اس کی نقل کرے، قمر اپنی سیر خاص سے جس میں رو بمشرق ہے دو گھنٹے میں کم و بیش ایک درجہ چلتا ہے اور اتنی ہی دیر میں زمیں تمہارے نزدیک ۳۰ درجے مشرق ہی کو چلتی ہیں تو ہر گھنٹے پر ساڑھے چودہ درجے مغرب کو پیچھے رہتا ہے تو مد کو لازم کہ جانب جاذب یعنی مشرق سے مغرب کو جائے نہ کہ اس کی چال کی نقل اتارنے کو اسے پیچھے کر کے اپنا منہ بھی مشرق کو لے کر جتنا چلے جاذب سے دور پڑے۔

وجہ ہشتم: اقول: موسم سرما میں صبح کا مد کیوں زیادہ بلند ہوتا ہے اور گرما میں شام کا، کیا سردی میں چاند صبح کو پانی سے زیادہ قریب ہوتا ہے شام کو دور ہو جاتا ہے، اور گرمی میں بالعکس۔

وجہ نہم: اقول: مد کی چال تجدد امثال سے ہے نہ یہ کہ وہی پانی جو یہاں اٹھا تھا کسی طرف منہ کر کے سطح آب کی سیر کرتا ہے اثر قمر سے سب اجزائے آب پر باری باری ہے تو سب متاثر ہوں گے نہ کہ ایک اثر لے کر دوڑتا پھرے باقی چپکے پڑے رہیں۔ اس کی نظیر سایہ ہے جب آدمی چلتا ہی دیکھنے والے کو گمان ہوتا ہے۔ کہ سایہ اس کے ساتھ چل رہا ہے۔ ایسا نہیں بلکہ جب آدمی یہاں تھا، آفتاب یا چراغ سے یہ جگہ مجوب تھی۔ اس پر سایہ تھا جب آگے بڑھا، یہ جگہ مجاب میں نہ رہی یہ سایہ معدوم ہو گیا اب اگلی جگہ مجاب میں ہے اس پر سایہ پیدا ہوا، اسی طرح ہر جز حرکت پر ایک سایہ معدوم اور دوسرا حادث ہوتا ہے۔ سلسلہ پے در پے بلا فصل ہونے سے گمان ہوتا ہے کہ وہی سایہ متحرک ہے یہی حال یہاں ہونا لازم تو اوقیانوس شمالی میں جہاں قمر پانی سے جنوب کو ہے ضرور ہے کہ پانی کا جنوبی حصہ پہلے اٹھے پھر جو اس سے شمالی ہے کہ اقرب فالاقرب کا سلسلہ بھی یہی ہے اور ہر قریب تر پر خط جذب بھی استقامت سے قریب ہے تو مد کی چال جنوب سے شمال کو ہو اور اسی دلیل سے اوقیانوس جنوبی میں شمال سے جنوب کو، حالانکہ ہوتا عکس ہے۔ شمالی³ میں موج جنوب کو جاتی ہے جنوبی میں شمال کو۔

وجہ دہم: ⁴مد کی چال بحر اطلس تک یعنی اوقیانوس غربی میں فی ساعت سات سو میل ہے۔

¹ ح ص ۲۰۷-۱۲

² ح محل مذکور ۱۲

³ ح ص ۲۲۷-۱۲

⁴ ح ص ۲۷۳-۱۲

جزائرِ غربیہ و آئر لینڈ کے درمیان ۵۰۰ میل کہیں ۱۶۰ میل کہیں ۶۰ کہیں ۳۰ ہی میل جذبِ قمر میں یہ اختلاف کیوں، بالجملة جذبِ قمرِ راست نہیں آتا، رہا دورانِ یعنی وجود و عدم میں دوشے کی معیت ایک کے لیے دوسری کی علیت پر دلیل نہیں نہ کہ بعدیت، ہاں ان مشاہدات سے اتنا خیال جائے گا کہ علت کو ان اوقات سے کچھ خصوصیت ہے اگر کہیے علت کیا ہے۔

اقول: اولاً: ہمارے نزدیک ہر حادث کی علت محض ارادۃ اللہ جل و علا ہے مسببات کو جو اسباب سے مربوط فرمایا ہے سب کا جان لینا ہمیں کیا ضرور، بلکہ قطعاً نامقدور کون بتا سکتا ہے کہ سوزن مقناطیس کا جدیٰ الفرقہ سے کیا ارتباط ہے، ابھی گزرا کہ اصول ہیأت میں بحیرات و انہار میں مدنہ ہونا سبب مجہول کی طرف نسبت کیا اسی طرح اماکن مختلفہ سے اختلاف مدتِ حدوث مدد کو۔

ثانیاً: ہمارے یہاں تو ثابت ہی تھا کہ سمندر کے نیچے آگ ہے۔ قرآن عظیم نے فرمایا: "وَالْبَحْرُ الْمُسْجُورُ" ^۱ (اور قسم ہے سلگائے ہوئے سمندر کی، ت)

حدیث میں ہے: انّ تحت البحر ناراً۔ ^۲ (بے شک سمندر کے نیچے آگ ہے۔ ت)

ہیأتِ جدیدہ بھی اسے مانتی ہے ۱۰۵۶ء میں ^۳ بحرِ اکاہل سے دھواں نکلتا شروع ہوا اور مادہ آتش کی قعر دریا سے نکلا تھا مجتمع و منجمد ہو کر سطحِ آب پر بشکلِ جزیرہ ہو گیا اس میں سوراخ تھے جن سے ایسے شعلے نکلتے کہ دس میل تک روشن کرتے۔ طوفانِ آب کے اسباب سے ایک سبب ^۴ دریا کے اندر بخار و دھان پیدا ہونا ہے، ایسے ہی بخارات اندر سے آتے اور پانی کو اٹھاتے ہوں یہ مدد ہوا جیسے جوش کرنے میں پانی اونچا ہوتا ہے ان کے منتشر ہونے پر پانی بیٹھتا ہو یہ جزر ہوا، جاڑوں میں صبح کا مد زیادہ ہونا بھی اس کا موید ہے سرما میں صبح کو تالابوں سے بکثرت بخارات نکلتے ہیں، کنوئیں کا پانی گرم ہوتا ہے، سطحِ ارض پر استیلائے برد کے سبب حرارتِ باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور رات بڑی اس طویل عملِ حرارت سے ادھر بخارات زیادہ اٹھے پانی میں زیادہ بلند ہونے کی استعداد آگئی "وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" ^۵۔

^۱ القرآن الکَرِیم ۶/۵۲

^۲ المستدرک للحاکم کتاب الاھوال ان البحر هو جھنم، دار الفکر بیروت، ۴/ ۵۹۶

^۳ ص ۲۶-۱۲ ج ۱ سے مراد جغینی یا جغینی ہے۔ عبدالنعم عزیز

^۴ ح ۲۰۸ وغیرہ ۱۲

^۵ القرآن الکَرِیم ۶/۵۲

(۱۷) جاذبیت^۱ مرکز سے نکل کر اس کے اطراف میں خط مستقیم پر پھیلتی اور مرکز^۲ ہی کی طرف کھینچتی ہے۔
 اقول: یہاں تک کہہ سکتے تھے کہ جاذبیت کا آغاز مرکز سے ہے، نہ یہ کہ مرکز ہی جاذب ہے مگر نمبر ۱۵ میں گزرا کہ حدائق میں مجذوب کا بعد مرکز زمین سے لیا اور اس کے اختلاف پر وزن گھٹایا یوں ہی اصول الہیات میں مرکز زمین سے بعد لیا اس کا مفاد یہ ہے کہ مرکز ہی جاذب ہے۔ لیکن اولاً: یہی لوگ قائل ہیں کہ ہر شے میں جذب ہے۔ ثانیاً: یہ کہ جذب بحسب مادہ جاذب ہے۔ (نمبر ۱۰) (مرکز میں اختلاف مادہ کہاں۔

ثالثاً: اختلاف کثافت سے اختلاف قوت مرکز قدر قرین قیاس تھی حجم کرہ کا مرکز پر کیا اثر مگر بالعکس ہے۔ کثافت عطار و زمین سے زائد ہے مگر بوجہ صغر جاذبیت ۵/۳ کثافت^۳ زمین شمس سے چو گئی ہے مگر جاذبیت ۱/۲۸ (نمبر ۱۵)
 رابعاً: یہی کہتے ہیں جو زمین^۴ کے اندر چلا جائے اس کے اوپر کے اجزاء زمین اسے اوپر کھینچیں گے اور نیچے کے نیچے کو اور خاص مرکز پر سب طرف کو شش اجزاء یکساں ہوگی اور یہی ان کے قواعد سے موافق تر ہے۔

(۱۸) ہوا^۵، پانی، مٹی سب مل کر ایک کرہ زمین ہے، یہ سب ثقیل ہیں، ہوا روئے زمین سے ۴۵ میل بلندی تک ہے اور اتنی بھاری^۶ ہے کہ ایک انچ مربع جگہ پر اس کا بوجھ ۱۵ پونڈ ہے ہر میانہ^۷ قد آدمی پر ۳۹۲ من کے قریب بوجھ ہے یہاں سے صرف ۳۷ میل بلندی تک ہوا^۸ کا وزن ۱۴۴۹۸۴۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰ من ہے یہ ہیات جدیدہ کے تخیلات ہیں ہمارے نزدیک عنصر چار ہیں نار و ہوا خفیف و طالب علم اور آب و خاک ثقیل و طالب سفلی، ہیات جدیدہ نے ثقل^۹ ہوا پر یہ دلیل پیش کی کہ بوتل کو تولو پھر بذریعہ آلہ اسے ہوا سے خالی کر کے تولو اب ہلکی ہوگی چھ انچ مکسر بوتل کا وزن ہوا نکال کر تولنے سے دو گرین ہے معتدل کی قید اس لیے کہ زیادہ گرمی سے ہوا رقیق ہو کر وزن گھٹ جائے گا۔ اقول: بلکہ تمہاری نا فہمی، یہ ہوا کا وزن نہیں زمین سے قریب ہوا میں اجزائے ارضیہ اجزائے بخاریہ و اجزائے دخانیہ وغیرہ مخلوط ہیں ان کا وزن ہے یہ تو ان کی دلیل کا ابطال ہوا۔ دعوے کی ابطال کی کیا ضرورت ہر شخص اپنے

^۱ ح ص ۳۸-۱۲

^۲ ط ص ۱۱۴-۱۲

^۳ ص ص ۲۶۶-۱۲

^۴ ط ص ۸۳-۱۲

^۵ ح ص ۱۵۲-۱۲

^۶ ط ص ۱۳۴-۱۱۲ اور ح میں ۵/۱۲ پونڈ کہا ۱۲ منہ غفر لہ

^۷ ط ص ۱۱-۱۲

^۸ ص ص ۱۲۰-۱۲

^۹ ط ص ۱۳۴-۱۲

وجدان سے جانتا ہے کہ اسے اپنے سر پر ماشہ بھر بھی بوجھ نہیں معلوم ہوتا نہ کہ ۳۹۲ من، انسان تو انسان ہاتھی کی بھی جان نہ تھی کہ اتنا بوجھ سہارے اور سہارنا کیسا محسوس تک نہ ہو، اس کے دو جواب^۱ دیتے ہیں اول یہ کہ آدمی کے اندر بھی ہوا ہے باہر کی ہو انسان کو دباتی اور اندر کی ہوا ابھارتی ہے یوں مساوات رہتی ہے اور بوجھ محسوس نہیں ہوتا۔ باہر کی ہوا نہ ہوتی تو اندر کی جسم کو چاک کر کے نکل جاتی، بیرونی ہوا کے دباؤ میں ضرر کی جگہ نفع دیا۔

اقول: اولاً: کہاں یہ جوف بشر کی دو چار ماشے ہو اور کہاں وہ ۳۹۲ من پختہ کا انبار کچھ بھی عقل کی کہتے ہو، زمین کی نافریت اپنے تیرہ^۲ لاکھ گناہ آفتاب کی جاذبیت پر غالب آتی ہے۔ سب سیارے مل کر کہ چاند سے کروڑوں حصے زیادہ قوی ہوئے اسے کھینچتے ہیں اور وہ نہیں سرکتا۔ چاند کا جذب^۲ اپنے سے مہاسکھوں زائد جذب زمین پر غالب آکر پانی بلکہ خود سارے کرہ زمین کو کھینچ لے جاتا ہے، دو ماشے ہوا چار سو من ہوا کا بوجھ برابر کرتی ہے کوئی بات بھی ٹھکانی کی ہے۔

ثانیاً: وہ اپنی بوتل کہاں بھلائی، جب ہوا سے خالی کر اندر کا ابھار گیا اور اوپر سے منوں کا بوجھ، بوتل ٹوٹ کیوں نہ گئی، تمہارے تولنے کو کیوں باقی رہی۔

ثالثاً: اندر کی ہوا کیا بیرونی ہوا کی غیر جنس ہے اس میں دبا نا اس میں ابھارنا کیوں ہے۔
رابعاً: جب ہوا ثقیل ہے اندر کی بھی ثقیل ہے بلکہ آمیزش رطوبات سے ثقیل تر، ثقیل اپنے سے ہلکے کو ابھارتا ہے جسم انسانی ہوا سے کہیں بھاری ہے اسے ابھارنا کیا معنی! واجب تھا کہ اندر کی ہوا بھی جذب زمین سے متاثر ہو کر نیچے کو دباتی مگر اقرار کرتے ہو کہ اوپر کو ابھارتی ہے تو معلوم ہوا کہ جذب زمین بھی باطل اور ہوا کا ثقل بھی باطل، بلکہ وہ خفیف و طالب علو ہے۔
دوم یہ کہ ہوا کا یہ بوجھ اجزائے جسم پر مساوی تقسیم ہے لہذا محسوس نہیں ہوتا۔

اقول: اولاً: یہ عجیب منطق ہے کہ ایک طرف سے دباؤ تو بوجھ معلوم ہو اور سب طرف سے صد ہا ان کے دباؤ میں پیسو تو رتی بھر بھی محسوس نہ ہو، ایک گولر کو صرف اوپر سے ہتھیلی رکھ کر دباؤ تو وہ پچک جائے گا اور مٹھی میں لے کر چاروں طرف سے دباؤ تو سرمہ ہو جائے گا۔

ثانیاً: مساوی تقسیم بھی غلط ہم نے اپنے محاسبات ہندسیہ میں ثابت کیا ہے کہ ہوا جسے کرہ بخار و عالم نسیم کہتے ہیں اس کا دل سر کی جانب صرف ۴۵ میل اور دہنے بائیں آگے پیچھے چھ سو میل کے قریب ہے

^۱ ط ص ۱۳۲-۱۳۱

^۲ ان سب کا بیان فصل دوم میں آتا ہے۔ ۱۲ منہ غفر لہ

تو ایک طرف سے اگر ۳۹۲ من بوجھ ہے اور اطراف سے ۵۲۲ من ہے پھر مساوات کہاں۔
حاج: سب اجزائے جسم پر تقسیم بھی غلط کھڑے ہونے میں تلووں پر ہوا کا کیا بوجھ ہے اور لیٹنے میں ایک جانب سر سے پاؤں تک کچھ نہیں۔

راجا: بالفرض سہی تو ایک انسان کے سر کی سطح بالا کہ نیم سطح بیضی کے قریب ہے کم و بیش اسی انچ ہے اور تمہارے نزدیک ایک انچ کی سطح پر ہوا کا بوجھ ۱۰۷ سیر تو صرف سر پر ۱۵ من بوجھ ہوایہ تو اور اجزاء پر تقسیم نہیں، کیا انسان کا سر ۱۵ من بوجھ اٹھا سکتا ہے، کیا وہ پس کر سرمہ نہ ہو جائے گا نہ کہ اصلاً محسوس تک ہو۔ اس جواب دوم کو پانی کی مثال سے واضح کیا جاتا ہے کہ دیکھو دریا میں غوطہ لگاؤ تو صد ہا من پانی اوپر ہے مگر بوجھ نہ معلوم ہوگا اس کی وہی وجہ ہے کہ سب طرف سے دباؤ مساوی تقسیم ہے۔

اقول: ہزار ہا تھ گہرے کنویں میں غوطہ لگا کر تہہ تک پہنچے جب بھی بوجھ محسوس نہ ہوگا حالانکہ سارا پانی سر ہی پر ہے کروٹوں پر صرف بالشت دو بالشت پاؤں پر کچھ نہیں تو وجہ یہ نہیں بلکہ وہ جس کی طرف ابھی ہم نے اشارہ کیا کہ ثقیل اپنے چیز میں اپنے سے ہلکے کو ابھارتا ہے جس جہاں خود ہیئت جدیدہ کو اعتراف ہے ولہذا غوطہ خور کو نیچے جانے میں پانی کے ساتھ زور کرنا پڑتا ہے اور اوپر بسہولت اٹھتا ہے۔ اور جو خود ابھارے اس کا دباؤ پڑنا کیا معنی بخلاف ہوا کہ جسم انسان سے ہلکی ہے یہ اگر ثقیل ہوتی تو اس صد ہا من بوجھ سے ضرور انسان کو پیس ڈالتی اگر کہیے زمین کے قریب ہوا میں ابھی تم نے بھی وزن تسلیم کیا پھر کچھ تو محسوس ہو۔

اقول: وہ اجزاء غبار و بخار و دخان وغیرہا نہایت باریک باریک ہوا میں متفرق ہیں تو انسان کے سر سے گنتی کے جز متصل ہوتے ہیں جن سے زیادہ گرواڑ کر سر پر پڑنے میں ہوتے ہیں جن کا بار اصلاً محسوس نہیں ہوتا۔ ان دونوں جوابوں کی غلطی ظاہر ہو گئی۔
اقول: یہاں اور مباحث و انظار دقیقہ ہیں جن کی تفصیل موجب تطویل، نہ ہم کو ضرورت نہ دلیل ابطال کی حاجت کہ ہم ابطال دلیل کر چکے رد دعویٰ کو اسی قدر بس ہے کہ دعویٰ بے دلیل باطل و ذلیل۔ رہا حقیقت ماننا اس کے لیے شہادت حس کافی ہے کہ کس قدر کثیر حجم کی سروں پر موجود ہے اور باز نہیں ڈالتی بلا دلیل اس شہادت کو غلط نہیں کہہ سکتے جیسے حس بصر میں اغلاط ہوتے ہیں مگر غلطی وہیں مانی جاتی ہے جہاں دلیل سے خلاف ثابت ہو بلا دلیل تغلیط حس سے امان اٹھا دینا ہے تو روشن ہوا کہ ہوا کو خفیف ہی کہا جائے گا اور اس کا ثقیل ماننا باطل۔

¹ ص ۱۳۲-۱۲

² ط ص ۱۲۰-۱۲

(۱۹) ہوائے تجارت یعنی مقامی ہوا کہ خطِ استوا میں ہمیشہ مشرق سے مغرب کو چلتی ہے اور عرض شمالی میں شمال اور جنوبی میں جنوب سے خطِ استوا کی طرف مائل ہوتی ہے اور بحرِ احمر میں ہمیشہ سواحلِ عرب شریف کی موازات کا لحاظ رکھتی ہے اور تجارت کے لیے کمال نافع ہے اُس کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ خطِ استوا^۱ پر حرارتِ شمس زیادہ ہونے کی وجہ سے وہاں کی ہوا ہلکی ہو کر اوپر چڑھتی ہے اور قطبین کی ہوا تعدیل کے لیے یہاں آتی ہے خطِ استوا^۲ پر حرکتِ زائد ہے کہ مدار بڑا ہے جتنی تیز حرکت یہاں ہے ہوا کہ طرفین سے اتنی تیز حرکت نہ کرے گی تو اس کی گردش زمین کے برابر نہ ہوگی بلکہ زمین اس کے اندر گردش کرے گی اور مشرق کو زیادہ بڑھ جائے گی۔ ہوا مغرب کی طرف پیچھے رہ جائے گی لہذا خطِ استوا پر ہوا شرقی ہوگی یعنی مشرق سے مغرب کو جاتی معلوم ہوگی ہوا کہ قطبین سے خطِ استوا کی طرف تعدیل کے لیے چلی شمالی سیدھی جنوبی نہیں رہتی بلکہ جنوبی مغربی ہو جاتی ہے اور جنوبی سیدھی شمالی نہیں رہتی بلکہ شمالی مغربی^۳ کہ وہ خطِ استوا کے قریب اتنی تیز رفتار نہیں کر سکتی تو زمین کا وہ حصہ نکل جائے گا اور شمالی ہوا کا رخ بجائے جنوب جنوب و مغرب اور جنوب کا بجائے شمال شمال و مغرب کو ہو جائے گا۔

اقول: تعدیل کیا واجب ہے اور خلا تمہارے نزدیک محال نہیں پھر ہوائیں کیوں الٹ پلٹ ہوتی ہے۔

(۲۰) زمین^۴ اگر ابتدائے آفرینش میں جامد ہوتی اور اپنے محور پر گھومتی تو خطِ استوا پر پانی کے سبب یکساں رہتی مگر پانی سیال تھا اور خطِ استوا پر حرکت سب سے زیادہ تو اسی طرف پانی کا ہجوم ہوتا اور قطبین جہاں حرکت نہیں پانی سے کھل جاتے لیکن ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ زمین ابتدا میں جامد نہ بنائی گئی۔

(۲۱) زمین خطِ استوا پر اونچی اور قطبین کے پاس چبٹی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اول میں سیال ہی بنائی گئی تھی تیزی حرکت کے باعث خطِ استوا پر اس کے اجزاء زیادہ چڑھ گئے اور قطبین کے پاس کم ہو گئے۔ حدائق^۵ میں ان دونوں مضمونوں کو یوں بیان کیا زمین کی محوری حرکت سے ضرور تھا کہ کرۂ آب شلجی شکل ہوتا کہ حرکت مستدیرہ میں جسم لطیف مرکز سے متجاوز ہوگا اور جہاں تیزی حرکت ہے وہاں زیادہ جمع ہو کر شلجی شکلوں^۶ جائے گا اگر زمین ابتدا میں سخت ہوتی مواضع خطِ استوا غرقِ آب رہتے حالانکہ وہاں اکثر خشکی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ زمین خود ہی شلجی ہے یعنی ابتدا میں سیال تھی حرکت محوری کے سبب یہ شکل ہو کر اس کے بعد منجمد ہوئی اور

^۱ جغ ص ۹-۱۲

^۲ ط ص ۱۳۱-۱۲

^۳ جغ ص ۹-۱۲

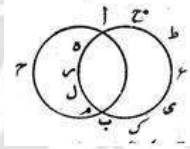
^۴ ص ۱۰۵-۱۲

^۵ ط ص ۸۲ و ۱۰۵-۱۲

^۶ ح ص ۱۵۷-۱۲

اسی کو شروع حدیقہ^۱ سوم میں تمام سیارات پر یوں ڈھالا کہ حرکت وضعیہ قطبین پر اصلاً نہیں ہوتی پھر بڑھتی جاتی ہے اور منطقہ پر سب سے زائد تیز ہوتی ہے اور طبعیات میں ثابت ہے کہ حرکت موجب حرارت جاذب رطوبات تو ضرور ہوا کہ قطبین سے اجزا منتقل ہو کر منطقہ پر جمع ہو جائیں اور قطر استوائی محور سے بڑا ہوا، یہ تقریر نافریت سے دور اور قبول سے نزدیک ہے اگر سیارات کا سیال ہونا ثابت ہوتا۔

(۲۲) دونوں نقطہ اعتدال ہر سال مغرب کو ۵۰۲ ہٹتے جاتے ہیں اسے مبادرت اعتدالین کہتے ہیں، یہ ہٹنا صحیح ہے جس کی وجہ ہیئت قدیمہ میں فلک البروج کا برخلاف معدل مشرق کو آنا ہے یہ نقطہ تقاطع مغرب میں رہ جاتا ہی اور اس کی جگہ دوسرا نقطہ قائم ہوتا ہے۔ لہذا نقطہ تقاطع معدل النہار سے شخصی ہے اور فلک البروج سے نوعی کہ منطقہ کی حرکت شرقی کے سبب معدل کے اُس پر منطقہ پر منطقہ کے مختلف نقطے آتے رہتے ہیں۔

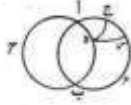


ا ح ب معدل النہار اب فلک البروج معدل کی حرکت کہ شرق سے غرب کو ہے اس میں تو منطقہ بھی اس کا تابع ہے اس سے کوئی تفاوت نہ ہوگا لیکن منطقہ اپنی ذاتی حرکت خفیفہ مغرب سے مشرق کو رکھتا ہے۔ ا ج تقاطع نقطتین اب پر ہے اب منطقہ کا نقطہ حرکت کر کے ہ پر آیا تو ضرور نقطہ ح کہ اس سے مغرب کو تھا کی جگہ آئے گا اب ح پر تقاطع ہوگا جو اسے مغرب کو تھا جب ح چل کر کی جگہ آئے گا کہ اس سے مغربی ہے محل تقاطع پر آئے گا یونہی جب محل ہ پر آیا ضرور ہے کہ ب بڑھ کر ک کی جگہ آیا اور اب کہ اُس سے مغرب کو تھا ب کی جگہ تقاطع پر آیا جب یہ ک کی طرف بڑھالے کہ اس سے مغرب کو تھا تقاطع کیا یوں ہر روز تقاطع منطقہ کے عربی نقطوں پر منتقل رہے گا جس کی مقدار روزانہ تقریباً دس ٹالے بتائی گئی ہے کتنی صاف وجہ ہے جس پر عقلاً کچھ غبار نہیں لیکن ہیئت جدیدہ کو تو ہر چیز جاذبیت کے سر منڈھنی بنے خواہ نہ بنے اس کی وجہ^۲ یہ بتائی ہے کہ زمین خط استوا پر پھولی ہوئی ہے تو شمس و قمر کا بہ نسبت اور اجزائے زمین کے اس چھلے پر بوجہ قرب جذب زائد ہے آفتاب اس کے ہر جز کو منطقہ البروج کی طرف کھینچتا ہے اور وہ جزء زمین کی حرکت محوری سے اُسی چھلے کے ساتھ جانا چاہتا ہے لاجم دونوں سمتوں کے بیچ میں بڑھتا ہے اور سارا اچھلا اسی کشمکش میں ہے لہذا منطقہ البروج سے تقاطع کے نقطے اب آگے مغرب کو پڑتے ہیں اور یہ فعل مستمر رہتا ہے مگر جب آفتاب نقطتین اعتدال پر ہو جیسے مارچ ستمبر میں کچھ دیر تو اتنی دیر البتہ یہ فعل

^۱ ح ص ۹۷-۱۲

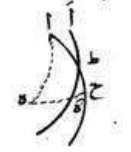
^۲ ص ۱۸۰ نیز ح ص ۱۷۲-۱۲

باطل ہوگا کہ خط استوا یہاں خود ہی دائرۃ البرج سے متحد ہے تو ایک دوسرے کی طرف کھینچے گا کیا؟ اور سب سے زائد اس وقت ہوگا جب آفتاب مدارین میں ہو یعنی راس السرطان و راس الجدی پر اور اس میں بوجہ قرب قمر کا فعل شمس سے زائد ہے یعنی ۳/۷ اور چند سطر بعد کہا^۱ تقریباً ۲/۵ مجموعہ جذب نیرین سے اعتدالین ۵۰ء ہر سال ہٹتے ہیں مگر اور سیاروں کی جاذبیت ان کے فعل کی ضد ہے وہ مبادرت کو ۲۰ء گھٹاتی ہے لہذا ۲۰۱۵ء رہتی ہے مبادرت کی تصویر یہ ہے۔



اب ۱۰ منطقہ پر محل شمس ہے وہ احب معدل کے مثلاً نقطہ ہ کو اپنی طرف جذب کرتا ہے لیکن وہ زمین کی حرکت محوری سے اسی دائرہ احب پر جانب اجانا چاہتا ہے دونوں تقاضوں کے تجاذب سے وہ نہر کی طرف جائے گا نہ اکی، بلکہ دونوں کے بیچ میں ہو کر ح کی طرف بڑھے گا اور اب ا کی جگہ اور نقطہ کہ اس سے مغربی تھا نقطہ تقاطع ہو جائے گا۔

اقول: یعنی ہ کا ح کی طرف بڑھنا یوں تو نہ ہوگا کہ ہ چھلے سے نکل کر خط ہ ح پر بڑھ جائے بلکہ سارا ہی چھلا اس طرح بڑھے گا کہ ہ ادھر ر سے قریب ہو جائے اور ادھر ح سے تو اپنی اس جگہ سے باہر نکل جائے گا اور اس کی جگہ اس کے بعد کا نقطہ ح کی طرف قریب کے نقطہ سے مل کر تقاطع پیدا کرے گا ممکن نہیں کہ معدل کا وہی نقطہ ہٹ کر تقاطع کرے کہ ہ جذب کے سبب جست کر کے اونچا ہو گیا ہے تو یہاں اہ کے قابل فاصلہ نہ رہا، لاجرم آگے نکل گیا اور اس کے پیچھے کا نقطہ محل تقاطع ہوا اور اب یہ شکل ہوگی۔



اپہلے نقطہ تقاطع تھا جب ہ بڑھ کر ہ کی جگہ آیا خط استوا کا حصہ اہ اب حصہ اہ ہوا ا موضع تقاطع سے آگے نکل گیا اور تقاطع منطقہ کے نقطہ اسے پیچھے ہٹ کر مغرب کو پڑا تو اب ط نقطہ تقاطع ہوا کہ ح سے بہ نسبت ر پہلے تقاطع کے قریب ہے تو اُن کے طور پر تقاطع دائرۃ البروج و معدل النہار یعنی خط استوا دونوں سے نوعی ہے اس کا نوعی ہونا تو ظاہر کہ تقاطع منطقہ کے اجزائے غریبہ پر منتقل ہے اور اس کا یوں کہ اسے جاذبیت نے بڑھایا اور پہلے نقطے کو قائم نہ رہنے دیا ان کے طور پر غربیت کیوں ہوئی۔

اقول: اسے ہم اپنے طریقے پر توضیح کریں اگرچہ دو نصف بالائے افق و زیر افق کے اعتبار سے مشرق و مغرب کی تعبیر بدلتی ہے۔ ہمارا مشرق امریکہ کا مغرب ہے اور ہمارا مغرب اس کا مشرق، مگر توامی بروج متبدل نہیں اور وہ ہر جگہ مشرق سے مغرب کو ہے، حمل جہاں ہو تو اس سے مشرق میں ہے۔ کہ اس کے بعد طالع و غارب ہوگا

^۱ ص ۱۹۰ و ۱۹۱ میں ۱۵/۲۵ کا فرق ہے ۱۲ منہ غفرلہ

اور حوت مغرب میں کہ پہلے یونہی ہر جگہ میزان سے عقرب شرقی اور سنبلہ غربی تو جو چیز توالی بروج پر انتقال کرے مثلاً حمل سے ثور میں آئے یا راس الحمل سے حمل کے دوسرے درجے میں وہ مغرب سے مشرق کو جاتی ہے اور جو چیز خلاف توالی محترک ہو مثلاً حمل سے حوت کے ۳۰ سے ۲۹ میں وہ مشرق سے مغرب کو چلتی ہے اس شکل میں اگر ۱ مشرق پر راس الحمل ہے تو ضرور اطرار الخ حوت، دلو، جدی الخ ہیں خواہ اتر قوس بالائے افق ہو کہ یہ اس سے پہلے طلوع کرتے ہیں یا قوس زیر افق کہ اب اکہ ادر کا مشرق ہی ہمارا مغرب ہے اور حوت دلو جدی الخ اس سے پہلے غروب کرتے ہیں اور اگر مشرق پر راس المیزان ہے تو ضرور بوجہ مذکور دونوں صورتوں میں اطرار الخ سنبلہ اسد سرطان الخ ہیں اب کہ انکی جگہ ط نقطہ تقاطع ہو۔ پہلے صورت میں راس الحمل اپنی جگہ سے ہٹ کر حوت سابق کا کوئی حصہ راس الحمل ٹھہرا اور دوسری صورت میں راس المیزان ہٹ کر سنبلہ سابقہ کا کوئی نقطہ راس المیزان ہوا بہر حال نقطہ اعتدال خلاف توالی پر بڑھا تو مغرب کو ہٹا۔ وھو المقصود۔

تم سمجھے کہ یوں جاذبیت کے ہاتھوں مبادرت بن گئی اب ردِ سنیے:

فاقول: ایک سہل سوال تو پہلے یہی ہے کہ شمس کا جذب صرف خط عمود پر نہیں بلکہ تمام اجزائے مقابلہ پر ہے اگرچہ موقع عمود پر زائد، اور ظاہر ہے کہ چھلے کے اجزاء اگرچہ ایک سمت میں نہیں کہ قوس کے ٹکڑے ہیں مگر انکی سمتیں قوس انتظام میں منتظم ہیں ان پر جذب کے جو خطوط آئیں گے ان کی سمتوں کا اختلاف اور رنگ کا ہوگا اور مختلف زاویے بناتے آئیں گے ہر جز اپنے زاویے کے بیچ میں نکلے گا جو قوسی انتظام میں منتظم نہیں تو کیا وجہ کہ اجزاء متفرق نہ ہو جائیں اس کا ثبوت تمہارے ذمہ ہے کہ ان کا ٹکنا ایسے ہی تناسب پر ہوگا کہ چھلا بدستوار برقرار رہے۔

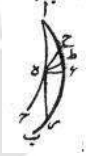
حاجی: جب عمود و منحرف کا بھی فرق اور قرب بھی مختلف، لاجرم جذب مختلف تو نافریت مختلف تو چال مختلف تو اجزاء متفرق اور چھلا منتشر۔

حاجی: وسط کے جز پر سب سے زیادہ جذب ہے اور دونوں پہلوؤں پر بتدریج متناقص تو واجب کہ چھلے کا جزء، اوسط سب سے زیادہ اپنے محل سابق سے تجاوز کرے اور دونوں طرف کے اجزاء اخیر تک بترتیب کم تو موضع تقاطع کے دونوں جز اپنے محل سابق سے بہت کم ہٹے ہوں اور باقی کا بعد بڑھتا جائے یہاں تک کہ جز اوسط سب سے زیادہ اپنی پہلی جگہ سے دور ہو جائے مگر یہاں یہ ناممکن بلکہ اس کا عکس واجب کہ جب دونوں دائروں کا نقطہ تقاطع پیچھے ہٹا ہے تو خط استوا کی اب جو وضع ہوگی وہ پہلی وضع سے قطعاً وسط میں متقاطع ہوگی۔

مثلاً اس الحمل ب راس المیزان تھا اب راس الحمل ح پر ہوا تو واجب کہ راس المیزان ۷ پر ہو ج ۷ کو وصل کرنے والی قوس یقیناً قوس سابق اب سے وسط میں تقاطع کرے گی تو ثابت کہ محل تقاطع کے اجزاء اپنی جگہ سے بہت زیادہ ہٹے اور پھر بعد گھٹنا گیا، یہاں تک کہ وسط پر اصلاً نہ رہا بالکل اس کا عکس جو جاذبیت کا منتقضی تھا تو جاذبیت سے مبادرت ماننا جہل محض ہے۔



رابطاً: جذب نیرین کا اثر ہمیشہ متوافق ماننا جزاف ہے بلکہ کبھی متوافق ہوگا جیسے اجتماع میں اور اس وقت مبادرت بہت سریع ہونا چاہیے کہ دسویں حصے ایک طرف کھینچ رہے ہیں اور کبھی متخالف ہوگا کبھی متعارض، جیسے اس شکل میں



اب منطقہ ا ح، خط استواء شمس ر قمر نقطہ ۴ خط ا ہ پر جانا چاہتا ہے اور شمس اسے ۵ پر کھینچتا ہے تو اس کا منتقضی خط ۷ ح پر جانا ہوگا اور قمر ۶ پر کشش کرتا ہے اس کا منتقضی خط ۷ ہ پر جانا ہوگا۔ اب اگر بعد قمر سے کئی جذب اس نسبت ۳/۷ سے جو ان کے جذبوں میں ہے زائد ہے قمر کا اثر ضعیف ہوگا کم ہے شمس کا اثر سست ہوگا برابر ہے تو دونوں اثر مساوی ہوں گے بہر حال اس پر تین مختلف اثر ہیں بحال تعارض اگر جذب نیرین ساقط ہو سیدھا ہا پر جائے گا مبادرت ہوگی ہی نہیں بحال متخالف اگر سست معتد بہ نہ رہے اگر وہ اثر شمس ہے ۷ ہ پر جائے گا اور اثر قمر تو ۷ ح پر ورنہ ان تینوں کے سوا چوتھا خط نکالے گا بہر طور مبادرت کی چال ہر گز منتظم نہ ہوگی حالانکہ باتفاق ارساد منتظم ہے۔

خامساً: جاذبیت دیگر سیارات کا مبادرت کو گھٹانا یا بڑھانا ہو سکتا ہے کہ نیرین اعتدالین کو جانب غرب بڑھاتے اور یہ جانب شرق پھینکتے یا مطلقاً حرکت سے روکتے ہوں، ثانی تو بدلتا باطل کو روکنا کار جاذبیت نہیں اور اول یعنی تقاطع کا کسی ایسے نقطہ منطقہ پر لے جانا جو پہلے نقطے سے مشرق کو ہو اسی حالت میں متصور



کہ وہ نصف شمالی میں خط استواء سے جنوب کو ہوں یا نصف جنوبی میں شمال کو کہ اس صورت میں سیارہ ۷ معدل کے نقطہ ۷ کو اپنی طرف کھینچے گا اور وہ ا کی طرف جانا چاہے گا اور خط ۷ ح پر نکل کر منطقہ سے دور ہوگا اور ا کے بدلے پر تقاطع ہوگا جو ہمارے بیان سابق کے مطابق توالی بروج پر ا کے آگے اور اس سے شرقی ہے سیارات میں ایسا نہیں نصف شمالی میں ان کا میل شمالی اور جنوبی میں جنوبی ہوتا ہے اور برعکس بھی ہو تو نادر تو اکثر اوقات سیارات اس میں نیرین کے

موافق ہی ہوں گے نہ کہ صد نقطہ خط استوا کے آگے بڑھنے میں کچھ رکاوٹ پیدا کرنا مبادرت کو غربی سے شرقی کرنا چاہے گا کہ وہ منطقہ سے قریب ہوتا ہوا جتنا بھی بڑھے بہر حال مبادرت غربیہ ہوگی۔

سادہً: فرض کیجئے کہ یہ نادر نہیں تو ہمیشہ کے لیے ہمیشہ عکس ہی لازم کہ نصف شمالی میں اُن کا میل دائرہ جنوبی ہو، اور جنوبی میں دائرہ شمالی، اور یہ قطعاً باطل۔

سابعاً: قرب قمر سے اس کی جاذبیت اقویٰ ہونے کا ردِ اسحاق مدنی وجہ چہارم میں گزرا۔

ہامناً: مدارین پر عمل اقویٰ ہونا عجیب ہے یعنی غایت بعد پر جذب اقویٰ اور جتنا قرب ہوتا جائے اضعف۔

تاسعاً: حلقہ استوائی کا بوجہ ارتفاع اقرب ماننا بھی عجیب ہے ایسا کتنا فرق ارتفاع ہے قطب سے خط استوا تک تقریباً 13° ہی میل کا تو فرق ہے اور مدار سے خط استوا تک 23° درجے 27° دقیقے ہیں کہ 2 کروڑ 83 لاکھ میل سے زیادہ ہوئے شمس جب مدارین میں ہوگا قریب کے مداروں کو کھینچے گا یا پونے تین کروڑ میل سے زائد پچ میں چھوڑ کر صرف 13 میل بلندی کو چاکڑے گا۔

عاشرماً: اب واجب ہے کہ جب شمس مدار صیفی میں ہو تمام مدارات کہ اُس سے جانب جنوب ہیں شمالی ہوں خواہ جنوبی مع خط استوا سب کو جانب شمال کھینچے اور باقی تمام مدارات یعنی قطب شمالی تک انکے موازی دائروں کو جانب جنوب، یوں ہی جس مدار پر منتقل ہو اسے چھوڑ کر اس سے شمالیوں کو جنوب اور جنوبیوں کو شمال کو طرف جذب کرے یہاں تک کہ خط استوا پر آئے اب اسے چھوڑ کر تمام شمالیات کو جنوب اور جمیع جنوبیات کو شمال کی طرف لائے جب اس سے جنوب کو چلے سب شمالیات و خط استوا کو جانب جنوب کش کرے باقی کو جانب شمال غرض نہ خط استوا بلکہ زمین کا ہر چھلا اس کے موازی ہے جانب شمس کھینچے مدار صیفی سے باہر جتنے چھلے ہیں سب ہمیشہ جنوب کو بڑھیں اور مدار شتوی سے جتنے باہر ہیں سب ہمیشہ شمال کو تو زمین قطبین پر سے روز بروز خالی ہوتی جائے اور مدارین کے اندر چھلے ہیں وہ ہمیشہ برودمات میں رہیں کبھی جنوب کو نہیں کبھی شمال کو، دیکھو کیا اچھی مبادرت اعتدالین بنی۔

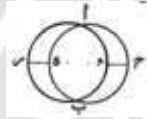
حادی عشر: خط استوا پر فعل باطل ہونے کے کیا معنی، اب منطقہ کی طرف نہ کھینچے اپنی طرف تو کھینچے گا تو لازم کہ تقاطع کا نقطہ تقاطع چھوڑ کر نہ صرف آگے بڑھے بلکہ اونچا ہو جائے۔

ثانی عشر: یہ اپنی طرف کھینچتا خط استوا ہی پر نہیں بلکہ ہر مدار پر ہوگا دن کو ادھر کے نقطے کو اونچا

کرے گارات کو ادھر کے نقطے کو تو لازم کہ مابین المدارین زمین بہت اونچی ہو جاتی اور قطر استوائی پر سال زیادہ ہوتا جاتا اور شکل زمین بمرورِ زمانہ یہ ہوتی۔^۱ یہ ہے تمہاری جاذبیت اور اس کے ہاتھوں نظم مبادرت۔

(۲۳) میل کلی ہمیشہ کم ہوتا جاتا ہے زمانہ اقلیدس میں ۲۴ درجے تھا اس لیے اس نے مقالہ رابعہ میں دائرے میں ۱۵ ضلع کی شکل بنانے کا طریقہ لکھا اور اب ۲۳ درجے ۲۷ دقیقے ہے اس کی وجہ^۱ بھی وہی بتائی کہ آفتاب خط استواء کے چھلے کو منطقہ کی طرف کھینچتا ہی اصول الہیاء میں اس پر یہ طرہ بڑھایا کہ نصف چھلے کو جو آفتاب سے قریب ہے منطقہ سے نزدیک ہوتا ہے اور دوسرے نصف کو دور مگر اس کی دوری اس کی نزدیکی سے کم ہے لہذا اقرب ہی بڑھتا ہے اور پھر گھٹے گا بھی ان نصفوں میں فاصل وہ خط ہے کہ دونوں نقطہ اعتدال میں واصل ہے وہ اس دوری کا محور ہے۔^۲

اقول اولاً: جب دو عظیمیہ مثلاً ارب، احب متقاطع ہوں اور ان کا تقاطع نہ ہوگا مگر نصف پر ہر نصف منصف پر، ان میں غایت بعد ہوگا جسے میل کلی و بعداً عظم کہتے ہیں جیسے ج، ہ، ر اور یہ قوس اس زاویہ ایاب کا قیاس ہوگی اور بدلتا دونوں زاویے ا، ج، ہ، ر مساوی ہیں تو دونوں قوسین برابر ہیں تو محال ہے کہ ایک نصف مثلاً احب کو ا، ب سے قریب کرے اور دوسرے نصف ا، ب کو ا، ب سے بعید بلکہ جتنا ایک ادھر کے نصف سے قریب ہوگا و جتنا اُتنا ہی دوسرا نصف دوسرے نصف سے قریب تر ہو جائے گا ورنہ دائرے کے دو ٹکڑے ہو جائیں گے۔



تاییداً: اس قریب و بعید کرنے میں تفاوت کے کیا معنی!

تاییداً: چھلے کے دونوں نصف ہر روز آفتاب سے قُرب و بعد بدلتے ہیں دن کو جو نصف قریب ہے شب کو بعید ہوگا و بالعکس تو دن کا عمل رات میں باطل، رات کا عمل دن میں زائل، اور سال بسال میل کی کمی غیر حاصل۔
 رابعاً: کیا دلیل ہے کہ عمل بجوے یک زمانے کے بعد منعکس ہوگا اور میل کہ گھٹتا جاتا ہے، پھر بڑھنے لگے گا یا جو منہ پر آیا دعویٰ کر ڈالا یہاں تک کہ لکھ دیا کہ ابد آباد تک یوں ہی کبھی گھٹتا کبھی بڑھتا رہے گا۔

^۱ ص ۱۸۶ و ص ۱۹۰ نیز ص ۱۷۶۔

^۲ ص ۱۵۸-۱۲۔

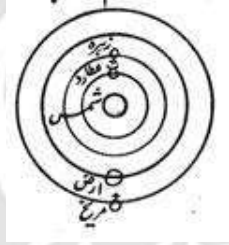
خامساً: کبوتر مبادرت دونوں متلازم اور ایک علت کے معاذل ہیں جب کبوتر منعکس ہوگا اور میل بڑھے گا ضرور خط استوا منطقہ سے دور ہوتا جائے گا اور تقاطع غرب سے شرق کو آئے گا کبھی ایسا سنا یا قدیم و جدید میں کسی کا ایسا زعم ہو یا تحکیمات بے سرو پا ہی کا نام تحقیق جدید ہے۔

(۲۴) مرکز شمس تحت حقیقی ہے جو اس سے قریب ہے نیچے ہے اور بعید اوپر۔

اقول: یہ مضمون ہیئت جدیدہ سے بوجہ ثابت:

اولاً: صاف تصریح کہ شمس^۱ ہی ثقیل حقیقی ہے باقی سب اضافی، ہر ایک بقدر اپنے ثقل کے مرکز شمس سے قُرب چاہتا ہے اور اس سے زیادہ قُرب سے بھاگتا ہے مع اس اقرار^۲ کے ثقل کا کام جانب زیریں کھینچنا ہے تو روشن ہوا کہ مرکز شمس ہی تحت حقیقی ہے۔

ثانیاً: ہماری طرف یہ بھی زہرہ و عطارد کو سفلیین اور مریخ و مافوقہ کو علویات کہتے ہیں ہمارے طور پر تو اس کی وجہ صحیح و ظاہر ہے کہ مرکز زمین تحت حقیقی ہے زہرہ عطارد اُس سے قریب ہیں اگرچہ اپنے بعد البعد پر ہوں اور مریخ و مافوقہ بعید اگرچہ بعد اقرب پر ہوں لیکن ان کے طور پر یہ نہیں بنتی کہ ہیئت جدیدہ کے زعم میں بارہا مریخ زمین سے قریب اور زہرہ و عطارد دور ہوتے ہیں زیجات سنویہ یعنی ممکنوں میں دیکھئے گا کہ جا بجا کتنے کتنے دن زمین سے بعد مریخ کے لوکار شم میں عدد صحیح ۹ ہے کہ کسر محض ہوئی اور زہرہ و عطارد میں صفر کہ احاد صحاح کا مرتبہ ہوا۔ سب میں زیادہ تفاوت کا مقام وہ ہے کہ دونوں شمس کے ساتھ قرآن اعلیٰ میں ہوں اور مریخ مقابلے میں



اس صورت پر ظاہر ہے کہ اس وقت مریخ زمین سے قریب ہوگا اور زہرہ و عطارد دور ہیئت جدیدہ نے اس وقت زمین سے عطارد کا بعد اعظم ۱۳۵۶۳۱۰۴۹ تیرہ کروڑ میل سے زائد اور زہرہ ۱۵۹۵۵۱۴۳۶۶ سولہ کروڑ میل کے قریب اور مریخ کا بعد اقل ۲۶۳۸۸۹۸۵ پونے تین کروڑ میل بھی نہیں تو اگر مرکز زمین تحت حقیقی ہو تو لازم کہ بارہا مریخ نیچا اور زہرہ و عطارد اوپر ہوں، حالانکہ ایسا نہیں، لاجرم مرکز شمس کو تحت حقیقی لیا کہ زہرہ و عطارد ہمیشہ اس سے قریب ہیں اور مریخ بعید۔

ثالثاً: صاف تصریح^۳ ہے کہ زہرہ و عطارد کا مدار زمین کے اندر ہونے کے سبب ان کو سفلیین

^۱ ح ۲۹-۱۲

^۲ ح ۳۴

^۳ ح ۲۷-۱۲

کہتے ہیں اور مرنج وغیرہ کا مدار مدار ارض سے باہر ہونے کے باعث اُن کو علویات، ظاہر ہے کہ یہ علو و سفلی اضافی ہیں یعنی زہرہ و عطارد کا مدار اندر ہونے کے سبب تحت حقیقی سے بہ نسبت مدار ارض نزدیک تر ہے اور مرنج وغیرہ کا دور تر کھل گیا کہ اُن کے نزدیک مرکز شمس ہی تحت حقیقی ہے یہ ہیأت جدیدہ اور اس کی تحقیقات ندیدہ تمام عقلائے عالم کے خلاف اس نمبر کا پورا مزہ فصل سوم میں کھلے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۲۵) خلا ممکن بلکہ واقع ہے بذریعہ آلہ کسی ظرف یا مکان کو ہوا سے بالکل خالی کر لیتے ہیں۔

اقول: یہ ان کا مزموع جا بجا ہے، آلہ ایئر پمپ کا ذکر نمبر ۱۸ میں گزرا، فلسفہ قدیمہ خلا کو محال مانتا ہے۔ ہمارے نزدیک وہ ممکن ہے مگر زراقات عہ و سرائقات وغیرہ کی شہادت سے عادۃً محال اور ہوا بہت متخلخل جسم ہے کیا دلیل ہے کہ بذریعہ آلہ بالکل نکل جاتی ہے جزو قلیل متخلخل ہو کر سارے مکان کو بھر دیتا ہے جو بوجہ قلت قابل احساس نہیں ہوتا۔ نیوٹن^۱ نے لکھا اگر زمین کو اتنا دباتے کہ مسام بالکل نہ رہتے تو انکی مساحت ایک انچ مکعب سے زیادہ نہ ہوتی جب یہ عظیم کرہ جس کی مساحت^۲ دو کھرب اسیٹھ ارب تینتالیس کروڑ چھیانوے لاکھ ساٹھ ہزار

عہ: زراقتہ پچکاری، سرائقہ نیچوری۔ اس کا تنگ منہ اور نیچے باریک سوراخ پانی بھر کر اوپر اٹھوٹھی سے دبا لو پانی نیچی نہ گرے گا کہ ہوا کے جانے کی کوئی جگہ نہ ہوگی پانی گرے تو خلا لازم آئے، اٹھوٹھا اٹھالو تو اب گرے گا کہ نیچے سے جتنا پانی نکلے گا اوپر سے اتنی ہوا داخل ہوگی، ڈاٹ پچکاری کے تختے تک دبا کر پانی پر رکھ کر کھینچو پانی چڑھ آئے گا کہ ڈاٹ کے نکلنے سے جگہ خالی ہوگی اس خلا کو بھرے اور جب پانی بھر جائے اور ڈاٹ سے منہ بند ہو جھکانے سے پانی نہ گرے گا جیسے نیچوری سے نہ گرتا تھا کہ خلا نہ لازم آئے، مدت ہوئی میں ایک مشہور طبیب کے یہاں مدعو تھا گرمی کا موسم تھا حقہ بھر کر آیا نے خشک تھی دھواں نہ دیا میں نے اسے کہنا تازہ کرو اب دھواں دینے لگا میں نے حکیم صاحب سے وجہ پوچھی کچھ نہ بتائی میں نے کہا جب نے خشک تھی مسام کھلے ہوئے تھے، پینے کے جذب سے جتنی ہوائے کے اندر سے منہ میں آتی اس کے قریب باہر کی ہوا مسام کے ذریعے سے نے کے اندر آ جاتی جگہ بھر جاتی اور دھوئیں تک جذب کا اثر نہ پہنچا تازہ کرنے سے مسام بند ہو گئے اندر کی ہوا پینے سے کھینچی اور باہر کی آنہ سکی لاجرم خلا بھرنے کو دھواں نے میں آیا ۱۲ منہ غفر لہ۔

^۱ ط ص ۲۱-۱۲

^۲ ص ۲۶۶ میں اس سے بھی زائد بتائی دو کھرب ساٹھ ارب اکٹھ کروڑ تیس لاکھ میل مگر ہم نے مقررات جدیدہ پر حساب کیا تو اسی قدر آئی ہم نے اپنے

رسالہ الہنئی النمیور فمیں ذکر کیا ہے کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: رسالہ الہنئی النمیور فی الماء المستدیر فتاویٰ رضویہ جلد ۲ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں ہے۔

کرہ زمین ایک انچ ہوتا اس کا قطر تقریباً سوا انچ ہوتا یعنی ۷۰۰۹۔۲۴۰ اجس میں بال کی نوک کے برابر ذرے صرف ۵۵۳۶۲۵۔۵۹ ہو سکتے پورے ساٹھ سمجھئے، بس یہ کائنات قطر زمین کی ہوتی اور اب ایک انچ طول کی خاک میں گن لیجئے اتنے ذرے فی الحال موجود ہیں تو باقی ۸ ہزار میل کا خط کہاں سے بنا۔

۶۰ ذرے ہوتے اور وہ ہے ۱۲۰ درجے اور زمین کا درجہ قطر یہ ۶۶ میل کے قریب ہے یعنی ۹۳۳۳۔۶۵ میل کے نصف قطر معدل ۵۴۳۔۳۹۵۶ میل ہے تو سبب اُس سمٹنے کے بعد پھیل کر حالت موجودہ پر آتی ہر ذرہ دوسرے سے ۱۳۲ میل کے فاصلے پر ہوتا تو زمین محسوس ہی نہ ہو سکتی۔

۱۱ اگر بفرض غلط یہ منزلوں کے فاصلے پر ایک ایک ذرہ دوسرے سے جدا نظر بھی آتا تو کوئی مجنون ہی اسے جسم واحد گمان کرتا۔ رابعا زمین پر انسان حیوان کا بسنا چلنا درکنار، کوئی مکان تعمیر ہونا محال ہوتا کہ ہر ذرے کے بیچ میں ۱۳۲ میل کا خلا ہے۔ خامسا اگر لوگ ہوا میں معلق بستے بھی تو امریکہ کے ہندوستان سے دکھائی دیتے اور ہندوستان کے امریکہ سے، اور شمس و قمر کو کواکب کا طلوع غروب سب باطل ہوتا کہ منزلوں کے خلا میں متفرق ذرے کیا حاجب ہوتے۔ یہ سب حالتیں زمین کی حالت موجودہ میں لازم ہیں کہ یہ وہی حالت تو ہے جو سمٹ کر پھیلنے کے بعد ہوتی۔ سمٹنے سے اجزاء کم و بیش نہیں ہو جاتے تو اب بھی قطر زمین وہی ۶۰ ذرے بھر ہے اور سارے کُرے

عہ: اس لیے کہ یکم تعلیم لو مساحت کرہ۔ ۱۸۹۹۸۶/۱۳ = لو قطر یہاں مساحت ایک ہے نہ صفر۔ عدد مذکور = ۲۸۱۰۰۱۲۔۰ - ۳ = ۹۶۳۶۷۱۳۔۰ عددش ۷۰۰۹۔۲۴۰ یعنی ایک انچ مع کسر مذکور کہ قریب ربع ہے۔

فائدہ: اقوال: یونہی کرہ جس مقدار میں ایک فرض کیا جائے گا اُس کا قطر تقریباً سوا یا ہوگا اور قطر جس مقدار میں ایک فرض کیا جائے کہ وہ اس سے ۱۳۱/۲۵۰ یعنی ۲۵/۱۳ ہوگا اور بالتدقیق ۵۲۳۵۹۸۹۔۰ کہ جب قطر ایک ہے اس کا لوگارثم اور سہ چند لوگارثم سب صفر ہوا تو لو مساحت کرہ صرف ۱۸۹۹۸۶۔۱ رہا جس کا عدد وہی مذکور ہے اور اس ۱۳۱ سے مقدار قطر کی کرہ پر زیادت متوہم نہو کہ قطر میں اس مقدار قطر کی کرہ پر زیادت متوہم نہو کہ قطر میں اس مقدار کی پہلی قوت ہوگی اور کرے میں تیسری یہیں دیکھئے کہ قطر میں ۶۰ ذرے ہوئے یعنی ایک انچ میں ۴۸ اور کرے کی ایک انچ میں ۱۱۰۵۹۲ کہ ۴۸ کی مکعب ہے اس کی تصدیق یوں ہو سکتی ہے کہ سوا انچ قطر میں ذرے ۵۵۳۶۲۵۔۵۹ لوگارثم ۴۸۳۰۸۳ = ۳۱ + ۱۳۲۲۴ = ۱۸۹۹۸۶ + ۵۲۰۳۳۷۲۳۵ = لو مساحت انچ مکعب اس کا عدد وہی ۱۱۰۵۹۲ عدد ذرات کرہ ۱۲ غفر لہ۔

میں کل جمع ۱۱۰۵۹۲ اذریے اگر کچے اجزائے دیمقراطیسیہ بال کی نوک سے چھوٹے ہیں تو وہ قطر میں ۶۰ نہیں بہت ہیں۔
اقول: ایسے کتنے بہت ہیں ایسے کتنے چھوٹے ہیں ذہنی تقسیم میں کلام نہیں جس پر کہیں روک نہیں، ایک خشخاش کے دانہ پر دائرہ عظیمہ لے کر اس کے ۳۶۰ درجے، ہر درجے کے ۶۰ دقیقے، ہر دقیقے کے ۶۰ ثانیے یوں ہی عاشرے اور عاشرے کے عاشرے تک جتنے چاہیے حساب کر لیجئے کیا یہ جس میں متممیز ہو سکتے ہیں۔ یہ فلک شمس جسے تم مدار زمین کہتے ہو جس کا محیط دائرہ ۵۸ کروڑ میل سے زائد ہے۔ ہم فصل اول میں ثابت کریں گے کہ اس کا عاشرہ ایک بال کی نوک کے سوا لاکھ حصوں سے ایک حصہ ہے۔ تقسیم حسی میں کلام ہے جس کا انفا اجزاء دیمقراطیسیہ میں لیا گیا ہے اور شک نہیں کہ بال کی نوک کا پچاسواں حصہ بھی حجاجہ نہیں ہو سکتا تو جز دیمقراطیسی زیادہ سے زیادہ ایک ذرے میں پچاس رکھ لیجئے۔ نہ سہی ہر بال کی نوک میں ۱۳۲ افرض کیجئے اب تو کوئی گلہ نہ رہا اور کاسے میں آتش بدستور، جب ہر ذرہ دوسرے سے ۱۳۲ میل کے فاصلے پر تھا اب ہر جز دوسرے سے میل میل بھر کے فاصلے پر ہوا، اب کیا اس کا قطر بال کی ۶۰ نوک سے بڑھ جاتا ہے، ایک نوک کے حصے کتنے ہی ٹھہر الواب کیا زمین محسوس ہو سکتی۔ اب کیا جسم واحد سمجھی جاتی، اب کیا اس پر کھڑا ہونا یا مکان ممکن ہو جاتا اب کیا ادھر کی آبادی ادھر نظر نہ آتی۔ اب کیا چاند سورج یا کوئی تارا غروب کر سکتا، ہر دو جز میں ایک میل کا فاصلہ کیا کم ہے، ملاحظہ ہو یہ ہیں ان کی تحقیقات جدیدہ اور یہ ہیں ان کے اتباع کی خوش اعتقادیاں کہ متبوع کیسی ہی بے عقلی کا ہندیان لکھ جائے یہ امنتا کہنے کو موجود۔
 اخیر میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ صحت کی تمام تر کوشش کے باوجود۔

(۲۶) آسمان کچھ نہیں فضائے خالی نامحدود و غیر متناہی ہے ایک پتھر^۱ کہ پھینکا جائے اگر جذب زمین و مزاحمت ہوا وغیرہ نہ روکیں تو ہمیشہ یکساں رفتار سے چلا جائے کبھی نہ ٹھہرے زمین^۲ کو کشش آفتاب حائل نہ ہوتی تو ہمیشہ مساوی حرکت سے سیدھی ایک طرف چلی جاتی۔ یہ ان کی خام خیالیاں ہیں۔ آسمان پر ایمان ہر آسمانی کتاب ماننے والے پر لازم، اور بعد موجود قطعاً محدود لا متناہی ابعاد دلائل قاطعہ سے مردود۔

(۲۷) اگلے^۳ تو غلطی میں پڑ کر وجود فلک کے قائل ہوئے اور ہم بچھلے (یعنی) ہیئت جدیدہ والے اگرچہ آسمان نہیں مانتے پھر بھی حسابی غلطیوں اور ہندسی خطاؤں کے رفع کے لیے ان تمام حرکات و دوائر کو اگلوں کی طرح ایک کرہ کے مقعر میں مانتے ہیں جو منتہائے نظر را صد پر ہے اور اس کا مرکز مرکز زمین۔

^۱ ح ص ۲۴ وغیرہ ط ص ۱۷-۱۲

^۲ ط ص ۵۶-۱۲

^۳ ح ص ۴۶ اور اسی کا اشارہ ص ۲۳ میں ہے ۱۲۔

اقول: اوگا: یہ اقرار غنیمت ہے کہ بے آسمانی کرہ مانے حساب میں غلطی اور ہندسی اعمال میں خطا پڑتی ہے مگر یہ منطق نزالی ہے کہ وہی غلط ہے جس کے ماننے سے غلطیاں رفع ہوتی ہیں۔

حاجی: تمام غظلا تو ان دوائر کو آسمانی کرہ کی محذب پر مانتے ہیں مگر یہ انہیں کیونکر راست آتا کہ فضائے نامحدود کا محذب کہاں، لہذا مقعر لیا، اب اس کو بھی تجدید درکار، وہ انتہائے نظر را صد سے لی۔ تجدید تو اب بھی نہ ہوئی۔

را صدوں کی نظریں مختلف ہیں، سب سے تیز نظر کالیا جائے تو آگے آلات ہیں اور ان کی قوتیں مختلف ہیں سب سے قوی قوت کا لیا جائے تو اس کی بھی حد نہیں روز نئے آلے ایجاد ہوتے ہیں نگاہ مجرد ہو یا مع آلہ اس کی اپنی انتہا اس سقف نیلی پر ہے جسے ہیات قدیمہ نہایت عالم نسیم کرہ بخار کہتی ہے اور جدیدہ ایک محض موهوم حد نظر اور حقیقت میں وہ اس آسمان دنیا یعنی فلک قمر کا مقعر ہے اس کے بعد روشن اجرام نہ ہوتے تو کچھ نظر نہ آتا اور روشن اجرام زاویہ بالبصار بننے کے لائق بعد پر کتنے ہی دور لے جائیں نگاہ ان تک پہنچے گی تو واقعہ میں کوئی حد نہیں ہاں یہ کہے کہ کل جب تک یہ آلات نہ نکلے تھے جہاں تک نگاہ پہنچتی تھی اس بعد پر یہ مقعر دائر بننے تھے آلات بن کر ان سے زائد پر ہوئے اور جو آلہ قوی تر ایجاد ہوتا گیا یہ کرہ عالم اونچا ہوتا گیا اور آئندہ یوں ہی ہوتا رہے گا حد بندی کچھ نہیں کیونکہ حساب و ہندسہ کی غلطیاں رفع کرنے کو ایک غلط بات ماننا درکار ہے جیسی بھی ہو۔

حاجی: سماوی کرہ واقعی خواہ فرضی بالطبع ایسا ہونا لازم کہ تحت حقیقی سے اس تک بعد ہر جانب سے برابر ہو اس کے کوئی معنی نہیں کہ یہ مقعر ایک طرف زیادہ اونچا ہے دوسری طرف کم، تو اسے مرکز شمس پر لینا تھا کہ وہی تمہارے نزدیک تحت حقیقی ہے۔ ۲۴ مگر مجبوری سب کچھ کراتی ہے وہ حسابی وہ ہندسی غلطیاں یونہی رفع ہوتی ہیں کہ بائع قدم مرکز عالم مرکز زمین پر لیا جائے۔

رابعا: مرکز زمین ہو یا مرکز شمس یا کوئی ایک مرکز معین ہیات جدیدہ سب دوائر کو جن سے ہیات کا نظام بنتا ہے ایک مرکز پر مان سکتی ہی نہیں جس کا بیان عنقریب آتا ہے اور بے ایک مرکز پر مانے ہیات کا نظام سب درہم و برہم، غرض بیچارے ہیں مشکل میں، دوائر اور ان کے مسائل سب قدماء سے سیکھے اور انہیں کی طرح اُن سے بحث چاہتے ہیں مگر جدید مذہب والا بننے کو اصول معکوس لیے اب نہ وہ بنتے ہیں نہ یہ چھوٹتے ہیں، سانپ کے منہ کی چھچھوند رہیں۔ آسمان گما کر سورج تھا کر جاذبیت کے مثل ہاتھوں سیارے گھما کر چار طرف ہاتھ پاؤں مارتے ہیں اور بقی کچھ نہیں۔ بعونہ تعالیٰ یہ سب بیان عیاں ہو جائے گا۔ واللہ التوفیق۔

(۲۸) زمین کے خط استوا کو جب مقعر سماوی تک لے جائیں تو ایک دائرہ عظیمہ پیدا ہوگا کہ

کرہ فلک کے دو حصے مساوی کر دے۔ یہ خط اعتدال یا آسمانی خط استوا یعنی معدل النہار ہے دائرہ عظیمہ وہ دائرہ ہے کہ کرہ کے دو برابر حصے کر دے۔

اقول: اتنی قدماء سے کچھ کر ٹھیک کبھی مگر ہیات جدیدہ ہر گز اسے ٹھیک نہ رکھے گی جس کا بیان بعونہ تعالیٰ عنقریب آتا ہے۔ حدائق نے اس میں ایک مہمل اضافہ کیا کہ منطقہ حرکت یومیہ زمین کو قاطع عالم فرض کرنے سے عالم علوی میں معدل النہار اور زمین پر خط استوا پیدا ہوتا ہے۔

اقول: خط استوا ہی تو وہ منطقہ ہے اسے قاطع عالم ماننے سے خود اس کا پیدا ہونا عجیب ہے۔

(۲۹) تمام مباحث ہیات کی امہات دوائر دو دائرے ہیں معدل النہار کہ گزرا، دوسرا دائرة البروج اس کی تعیین ہیات جدیدہ کے اضطراب دیکھے، سیکھا اسے بھی قدماء سے اور بے اس کے ہیات کے کام احکام چل نہیں سکتے ناچار ابحاث و احکام میں قدماء کی تقلید کی مگر پیچہ کہ ہیات جدیدہ کے غلط اصول ان کا تھل بیڑا نہ رکھیں گے نہ تمہیں دائرة البروج کی صحیح تعریف کرنے دیں گے اصول علم الہیات میں کہا زمین اپنے دورہ سالانہ گردش سے جو دائرہ عظیمہ بناتی ہے وہ دائرة البروج ہے اس کی سطح معدل پر ۲۳ درجے ۲۷ دقیقہ کچھ ٹائیے مائل ہے یہ بارہ برج مساوی پر تقسیم ہے جن میں چھ خط استوا سے شمال کو ہیں چھ جنوب کو، ہر برج ۳۰ درجے حدائق میں کہا یہ دائرہ مدار زمین کو قاطع عالم فرض کرنے سے فضائے علوی میں حادث ہوتا ہے۔

اقول اولاً: یہ سب غلط ہے بلکہ مدارِ شمس (جسے یہ مدارِ زمین کہتے ہیں) مرکز عالم سے جدا مرکز پر واقع ہے تو اس کے قطر کا ایک نقطہ مرکز عالم سے غایت بعد پر ہے جسے اوج کہتے ہیں دوسرا غایت قرب پر جسے حضیض، جن کی تصویر ۳۳ میں آتی ہے مرکز عالم پر اوج کی دوری سے دائرہ کھینچیں کہ منطقہ و ممثل ہے۔ اس دائرے کو قاطع لین محدب فلک الافلاک پر اس کے موازی جو دائرہ بناوہ دائرة البروج ہے جس کا مرکز مرکز عالم ہے ہمارے بیان کا حق اور ان کے مزعوم کا باطل ہونا ابھی خود ان کے اقراروں سے کھلا جاتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ثانیاً: اس سے قطع نظر ہو تو طریق علمی سے مشابہ وہی ہے جو حدائق میں کہا کہ نفس مدار کو دائرة البروج ماننا جس سے اوپر ڈیڑھ سو کے قریب مدار موجود ہیں اور سب کی مبنیت اس سے لی جاتی ہے جو اسے مقعر سماوی سے اتنا نیچا لینے پر نہیں بن سکتی۔ ثالثاً: مدار زمین تو بیضی مانتے ہو دائرة البروج دائرہ کیسے ہو اور مجاز کا دامن تھا مناکام نہ دے کہ میل و عرض ہمارے موازات علم مثلث کروئی پر مبنی اور وہ دوائر تامہ ہی میں جاری۔

(۳۰) معدل النہار دائرة البروج کا تقاطع تناصف پر ہے یعنی نقطتین اعتدال سے دونوں کی تصنیف کروئی ہے، ہیات جدیدہ میں بھی جتنے کرے بنتے ہیں سماوی خواہ ارضی جن کو گلوب کہتے ہیں سب

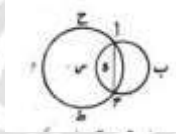
میں دیکھ لو دونوں دائرے متناصف ملیں گے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس سے ہر بچہ آگاہ ہے جس نے قدیمہ خواہ جدیدہ کسی ہیئت کے دروازے میں پہلا قدم رکھا ہو۔ نیز ابھی نمبر ۲۹ میں اصول علم الہیات سے گزرا کہ ایک نقطہ اعتدال سے دوسرے تک دائرۃ البروج کے ۱۸۰ درجے ہیں یہ اس کی تنصیف ہوئی اور اسی سے نمبر ۲۳ میں گزرا کہ خط استوا کے نصفین کی تحدید انہیں دو نقطہ اعتدال سے ہے، نیز اسی کے نمبر ۵۹ میں ہے کہ یہ دونوں عظیمیہ ایک دوسرے کو دو نقطہ متقابل پر قطع کرتے ہیں ظاہر ہے کہ دائرے پر متقابل نقطے وہی ہوتے ہیں جن میں نصف دور کا فصل ہو اور سب سے صاف تر ۱۵۷ میں کہا کہ دونوں نقطہ اعتدال میں مطالع یعنی معدل کی قوس ۱۸۰ درجے ہے پھر کہا یعنی دائرۃ البروج خط استوا کو دو نقطہ متقابلہ پر قطع کرتا ہے جن میں فصل ۱۸۰ درجے ہے پھر کہا یہ برہان ہے اس پر کہ دائرہ بروج دائرہ عظیمہ ہی ہے کہ سوا عظیمہ کے کوئی دائرہ خط استوا یعنی معدل کو اس طرح قطع نہیں کر سکتا غرض یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر ہیئت جدیدہ و جملہ عقلائے عالم سب کا اتفاق ہے۔

اقول: اب اسے تین نتیجے بدیہی طور پر لازم:

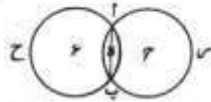
(۱) یہ دونوں دائرے تساوی ہیں۔

(ب) دونوں مرکز واحد پر ہیں۔

(ج) دونوں ایک کرے کے دائرہ عظیمہ ہیں۔



ظاہر ہے کہ چھوٹے بڑے دائروں کا تناصف ممکن نہیں ورنہ جزو کل مساوی ہو جائیں دائرہ ا ح ء نے چھوٹے دائرہ ا ب ح کی نقطتین ا ح پر تنصیف کی ا ح وصل کیا ضرور ہے کہ ا ب کے مرکز سے ہر گزرا اور اس کا قطر ہوا، اب انہیں نقطوں پر دائرہ ا ح ء کی بھی تنصیف مانو تو اگر یہی ا ح اس کا بھی قطر ہو تو دونوں دائرے مساوی ہو گئے اور اگر اس کا قطر ح ط ہو تو قوس ا ح بھی اس کی نصف ہوئی اور ح ط بھی بہر حال جزو کل برابر ہو گئے۔ یونہی دو مساوی دائروں کا مرکز مختلف ہو تو ان کا تناصف محال۔



دائرہ ا ب کا مرکز ح ہے اور ا ب کا ء، اور نقطتین ا ب پر تناصف، ا ب وصل کیا ضرور ہے کہ ایک کا قطر ہوا کہ اس کے نصفین میں فاصل ہے تو قطعاً دونوں کے مرکز پر گزرا کہ ہے تو ہر دائرے کے دو مرکز ہو گئے اور یہ محال ہے ورنہ جزو کل مساوی ہوں اور جب یہ دونوں عظیمیہ مساوی دائرے مرکز واحد پر ہیں تو یقیناً کرہ واحدہ کے عظام سے

ہیں، بالجملہ یہ تینوں نتیجے متفق علیہ ہیں اور خود جملہ کرات ارضی و سماوی کہ اب تک ہیات جدیدہ میں بنتے ہیں ان کی صحت پر شاہد عادل۔

فائدہ: ۱ سطح مستوی میں کبھی دو دائرے متناصف نہیں کر سکتے کہ اس کے لیے اتحاد مرکز لازم اور وہ اس کے متقاطع دائروں میں محال (اقلیدس عہ مقالہ ۳ شکل ۵) ب، دائرۃ البروج کی تعریف کہ حدائق میں کی باطل ہے کہ معدل سے مرکز بدل گیا۔ ج اصول الہیات کی تعریف اس سے باطل تر ہے کہ مرکز بھی مختلف اور دائرے بھی چھوٹے بڑے، اور حق وہ ہے جو ہم نے کہا۔ جب ان کے مرکز مختلف تو دونوں عظیمہ کیسے ہو سکتے ہیں کہ عظیمہ کا مرکز نفس مرکز کرہ ہو نا لازم (دیکھو مثلث کروی باب اول نمبر ۳) ہ حدائق نے سنی سنائی یا اسی ہوشیاری سے سب دائرے کو ایک مقعر مساوی پر لیا جس کا مرکز زمین ہے مگر بھلا کر تمہارے نزدیک تو وہ مدار زمین ہے یا مقعر فلک پر اس کا موازی، بہر حال اس کا مرکز مرکز مدار زمین مرکز زمین ہونا کیسی صریح جنون کی بات ہے دائرۃ البروج کو اپنے مرکز پر رکھ کر مقعر سماوی پر لیا ہے تو نہ وہ عظیمہ ہو سکتا ہے نہ معدل النہار اس کا متناصف ممکن اور اگر اسے مرکز زمین کی طرف منتقل کر لیا تو دائرہ ہی وہ نہ رہا، نہ اس کی جگہ وہ رہی، نہ اب اس جدید دائرے اور معدل کا غایت بعد کہ میل کلی کہلاتا ہے دائرۃ البروج کا میل ہو سکتا ہے غرض تمام نظام ہیات تہ و بالا ہے تقلیدی باتیں کہتے چلے گئے اور خبر نہیں کہ ان کے اصول کی شامت لگ گئی۔

(۳۱) معدل النہار^۱ دائرۃ البروج دونوں دائرہ شخصہ ہیں یعنی ہر ایک شخص واحد معین ہے کہ اختلاف لحاظ سے نہ اس کا محل بدلے نہ حال بخلاف دائرہ نوعیہ کہ مختلف لحاظوں سے مختلف پڑتے ہیں جیسے دائرہ نصف النہار کہ ہر طول میں جدا ہے اور دائرہ افق کہ ہر عرض و ہر طول میں نیا ہے۔

عہ: اقلیدس نے ایک شکل یہ رکھی چھٹی یہ کہ دو متماس دائروں کا ایک مرکز نہیں ہو سکتا اور ایک شق باقی رہی کہ دو متباہن غیر متوازی دائروں کا مرکز ایک ہو ممکن نہیں، مناسب یہ تھا کہ ایک شکل ان تینوں کو حاوی رکھی جاتی کہ دو غیر متوازی دائروں کا مرکز ایک ہو نا ممکن خواہ متقاطع ہوں یا متماس کہ جب مرکز ایک ہے تو اس سے ہر دائرے تک ہر طرف بعد مساوی ہے اور مساویوں سے مساوی ساقط کر کے مساوی رہیں گے تو دونوں دائروں کا ہر طرف فصل مساوی ہو تو متوازی ہو گئے اور فرض کئے تھے نا متوازی ۱۲ منہ غفرلہ۔

اقول: بلاشبہ حق یہی ہے اور خود ہیئت جدیدہ کے سماوی وارضی کرے اس پر شاہد کہ دونوں دائروں کو غیر متبدل بناتے ہیں بخلاف اُفق و نصف النہار کہ ان کی تبدیل حسب موقع کا طریقہ رکھتی ہیں مگر ہیئت جدیدہ کا یہ اقرار اور توکلًا وفعلاً اظہار بھی نرا تقلیدی ہے جس نے اس کے اصول کا خاتمہ کر دیا علی اہل تہنہ براقتش^۱ (براقتش اپنے ہی اہل مصیبت لاتی ہے۔ دائرۃ البروج کا حال تو ابھی گزرا تھا مرکز مدار پر اور لیتے ہیں مرکز زمین پر تو وہ شخص کیسا، وہ نوع ہی بدل گئی اور معدل کا حال ابھی آتا ہے۔

(۳۲) قطبین^۲ جنوبی و شمالی ساکن نہیں بلکہ قطبین دائرۃ البروج کے گرد گھومتے ہیں مبادرت اعتدالین کے باعث ۲۵۸۱۷ برس میں ان کا دورہ پورا ہوتا ہے مبادرت^۳ ہر سال ۵۰۲ ہے اور ہر دائرے میں ۱۲۹۶۰۰۷ ثانیے ان کو ۵۰۲ پر تقسیم کیے سے ۲۵۸۱۷ حاصل ہوئے۔

اقول: ہیئت جدیدہ کہ ہمیشہ معکوس گوئی کی عادی ہے جس کا کچھ بیان بعونہ تعالیٰ آتا ہے اس پر مجبور ہے کہ قطبین عالم کو متحرک مانے کہ زمین اس دائرے پر حرکت کرتی ہے جس کا قطر ۱۹ کروڑ میل کے قریب ہے اور اس کا مدار ایک دائرہ ثابتہ ہے تو قطبین مدار تو ساکن ہیں اور قطبین جنوب و شمال کہ قطبین عالم و قطبین اعتدال ہیں اور زمین کے محور تحریک کے دونوں کناروں پر ہیں ضرور اس کی حرکت سے کروڑوں میل اوپر اٹھیں گے اور کروڑوں میل نیچے گریں گے مگر اولاً: اب معدل النہار دائرہ شخصیہ کب رہا بلکہ ہر آن نیا ہے کہ ہر آن اس کے مرکز کا مقام جدا ہے۔

ثانیاً: وہ فرض کیے ہوئے مقعر سماوی کو بھی دم بھر چین نہ لینے دے گا کہ اس مقعر کا مرکز بھی مرکز زمین مانا ہے۔ ۲۷ اور وہ کروڑوں میل اٹھنے گرنے میں ہے تو یونہی ہر آن مقعر سماوی بدلے گا اور اگر وہ بحال رہے تو دائرہ اس پر کب رہا کروڑوں میل اس کے اندر جائے گا اور دوسری طرف خلا چھوڑے گا پھر دوسری طرف کروڑوں میل اندر جائے گا۔ اور ادھر خلا چھوڑے گا اسی کو کہا تھا کہ یہ سب دوائر ایک مقعر سماوی پر لیتے ہیں۔

ثالثاً: بفرض باطل دائرۃ البروج کو بھی اسی مقعر و مرکز پر لے لیا اور یہ ہر آن متبدل ہیں تو دائرہ البروج بھی ہر آن بدلے گا تو شخصیہ کب رہا۔ یا وہ تنہا خواہ مع مقعر سماوی برقرار رکھا جائے گا کہ اس کا مرکز ثابت ہے تو اس کی تبدیل کی وجہ نہیں تو میل اور صد ہا مسائل کا کیا ٹھکانا رہے گا، غرض بات وہی ہے کہ

^۱ المنجد دار اشاعت کراچی، ص ۱۱۶۰

^۲ ص ۳۳ و ۱۸۴ و ۱۹۰-۱۲

^۳ ص ۱۸۳-۱۲

^۴ یعنی ۳۳۳۷۷۵۸۱۱۶ باسقاط خفیف ۱۲ منہ غفرلہ

تقلیداً معدل النهار وائرۃ البروج کا نام سن لیا اور ادھر ان احکام کی تقلید کی جو اصول قدماء پر مبنی تھے ادھر اپنے اصول کا گندہ بروزہ ملا یادہ ایک مہمل معجون باطل ہو کر رہ گیا۔ یہ ہے ہیأت جدیدہ اور اس کی تحقیقات ندیدہ۔¹

(۳۳) زمین وغیرہ ہر سیارے کا اپنے محور پر گھومنا اس سبب سے ہے کہ طبیعت میں ثابت ہوا ہے کہ ہر چیز بالطبع آفتاب سے نور و حرارت لینا چاہتا ہے اگر سیارے حرکت وضعیہ نہ کریں جمیع اجزا کو نور و حرارت نہ پہنچے۔

اقول: یہ وجہ موجہ نہیں اولاً: اجزا میں جاذبہ و ماسکہ و نافرہ کے علاوہ ایک قوت شائقہ ماننی پڑے گی اور اس کا کوئی ثبوت نہیں۔
ثانیاً: زمین سے ذرے اور ریگ کے دانے خفیف پھونک سے جدا ہو جاتے ہیں ان کا یہ شوق طبعی کیا اتنی بھی قوت نہ رکھے گا کہ زمین سے بے جدا کیے ان کو گھمائے پھر ایک ایک ذرہ اور ریت کا دانہ آفتاب میں اپنے نفس پر حرکت مستدیرہ کیوں نہیں کرتا اس کا جو حصہ مقابل آفتاب ہے سو برس گزر جائیں جب تک ہٹایا نہ جائے وہی مقابل رہتا ہے دوسرا حصہ کہ آفتاب سے حجاب میں ہے کیوں نہیں طلب حرارت و نور کے لیے آگے آتا۔

ثالثاً: زمین میں مسام اتنے ہیں کہ پوری دبائیں تو ایک انچ کی رہ جائے۔ (۲۵) تو ظاہر ہے کہ اس کا کوئی جزو دوسرے سے متصل نہیں سب ایک دوسرے سے بہت فصل پر ہیں تو ہر جزا اپنے نفس پر کیوں نہ گھوما کہ اس کے سب اطراف کو روشنی و گرمی پہنچتی صرف کرے کے محور پر گھومنے سے ہر جز پورے انتفاع سے محروم رہا۔

رابعاً: کرہ کی حرکت وضعیہ سے سطح بالا ہی کے سب اجزاء فی الجملہ مستفید ہوں گے اندر کے جملہ اجزاء اب بھی محروم مطلق رہے تو جمیع اجزاء کا استفادہ کب ہوا اندر کے اجزاء طلب نور و حرارت کے لیے اوپر کیوں نہیں آتے۔ اگر کہیے اوپر کے اجزاء جگہ روکے ہوئے ہیں۔

اقول: اولاً: غلط انچ بھر کی زمین جب پونے تین کھرب میل میں پھیلی ہوئی ہے اس میں کس قدر وسیع مسام ہوں گے۔ (نمبر ۲۵) ان سوراخوں سے باہر کیوں نہیں آتے۔

ثانیاً: اوپر کے اجزاء میں جو آفتاب سے حجاب ہیں ان کی جگہ اگلے اجزاء رکے ہوئے ہیں جو مقابل شمس ہیں، پھر حرکت وضعیہ کیونکر ہوتی ہے۔

۱۱: آفتاب بھی تو اپنے محور پر گھومتا ہے وہ کس نور و حرارت کی طلب کو ہے۔ بالجملہ یہ وجہ بے ہودہ ہے بلکہ اصول ہیئت جدیدہ پر اس کی وجہ ہم بیان کریں۔

اقول: اس کا سبب بھی جاذبہ^ع و نافرہ ہے جذب قُرب و بعد سے مختلف ہوتا ہے و لہذا خط عمود پر سب سے زیادہ ہے کلیت سیارہ مثلاً رُض کے لیے جاذب سے تنفر کا جواب مدار پر جانے سے ہو گیا مگر اب بھی اس کے اجزاء پر جذب مختلف ہے خاص وہ اجزاء کہ مقابل شمس ہیں ان پر جذب اقویٰ ہے اور ان میں بھی جو بالخصوص زیر عمود ہے پھر جتنا قریب ہے۔ (نمبر ۱۰) یہ اجزاء اس سے بچنے کے لیے مقابلہ سے ہٹتے اور بالضرورت اپنے اگلے اجزاء کو اپنے لیے جگہ خالی کرنے کو دفع کرتے ہیں وہ اپنے اگلوں کو وہ اپنے اگلوں کو یوں محور پر دورہ پیدا ہوتا ہے اب جو اجزاء پہلے اجزاء سے مقابلہ کے پیچھے تھے مقابل آئے اب یہ مقابلہ سے بچنے کو اپنے اگلوں کو ہٹاتے ہیں اور وہی سلسلہ چلتا ہے یوں دورہ پر دورہ مستمر رہتا ہے۔ اگر کہنے زمین بوجہ کثرت بعد و قلت حجم آفتاب کے آگے گویا ایک نقطہ ہے و لہذا آفتاب کا اختلاف منظر ۹ ثانیے بھی نہیں تو اس کے اجزاء پر مقابلہ وہ حجاب کا اختلاف نہ ہوگا بلکہ گویا سب مقابل ہیں۔

اقول: اور اگر نظر^ع ظاہر میں تو یہی کافی کہ ایسا ہے تو تقریباً نصف کرہ زمین میں ہمیشہ رات کیوں رہتی ہے سب ہی روشن رہا کرے کہ سب مقابل شمس ہے۔

۱۲: آخر کچھ نہیں تو اختلاف منظر کیوں، جب نصف قطر کی یہ مقدار ہے کل سطح کی اکثر و اکبر ہے۔ اسی قدر اختلاف جذب کو بس ہے۔

۱۳: بالفرض سب ہی مقابل سہی عمود و منحرف کافرق کدھر جائے گا۔ یوں بھی اختلاف حاصل، بالجملہ یہ تقریر ان مقدمات پر مبنی ہے جو ضرور ہیئت جدیدہ کے اصول مقررہ ہیں تو یہی اسے واجب التسليم ہے اگرچہ حقیقتاً اعتراض سے خالی نہ یہ نہ وہ بلکہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ فصل سوم میں روشن کریں گے کہ دونوں وجہیں باطل محض ہیں اور کیوں نہ ہو کہ اصول باطلہ ہیئت جدیدہ پر مبنی ہیں پھر بھی یہ اس سے اسلم اور اصول جدیدہ پر تو نہایت محکم ہے۔

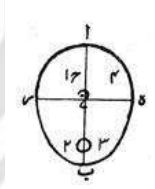
تنبیہ: اقول: وجہ یہ ہو خواہ وہ بہر طور زمین کی حرکت مستدیرہ حقیقتاً حرکت وضعیہ یعنی

۱۴: یہ وجہ شمس کو بھی شامل ہے کہ وہ بھی اور سیاروں کے جذب سے بچنے کو اپنے محور پر گھومتا ہے۔ ص ۱۲۱، ۱۲۲ منہ غفرلہ

۱۵: اس سے ایک تدقیق و دقیق کی طرف اشارہ ہے جسے ہم نے اپنے رسالہ صبح میں روشن کیا، ۱۲ منہ غفرلہ (رسالہ صبح سے مراد ہے درء القبح عن درک وقت الصبح (زبان اردو فن توقیت) از اعلیٰ حضرت عبدالنعم عیزی)

مجموع کُرہ کی حرکت واحدہ محور یہ نہیں بلکہ کثیر متوالی حرکات ایتنیہ اجزاء کا مجموعہ وجہ اوّل پر پچھلے اجزاء اگلے اجزاء کو خود مقابل آنے کے لیے ہٹاتے ہیں پھر ان سے پچھلے ان کو ان سے پچھلے ان کو اسی طرح آخر تک اور وجہ دوم پر اگلے اجزاء مقابلہ سے ہٹنے کے لیے اپنے اگلوں کو ہٹاتے ہیں وہ اپنے اگلوں کو اپنے اگلوں کو، یونہی آخر تک بہر حال یہ حرکت خاص اجزاء سے پیدا ہو کر سب میں یکے بعد دیگرے بتدریج پھیلتی ہے نہ کہ مجموع کرہ حرکت واحدہ سے متحرک ہو۔ وجہ اول پر تمام اجزاء کے لیے نوبت بہ نوبت طبعی بھی ہے اور قسری بھی، جو اجزاء حجاب میں ہیں ان کے لیے طبعی اور جو مقابل ہیں ان کے لیے قسری کے پچھلے اجزاء ان کے حاصل شدہ مقتضائے طبع سے ہٹاتے ہیں، جب یہ بالقسر مقابلہ سے ہٹ جائیں گے بالطبع حرکت چاہیں گے اور تازہ مقابلہ والوں کو قسر کریں گے اور وجہ دوم پر سب کے لیے قسری کو جاذبہ سے پیدا ہوئی اگرچہ نافرہ طبعی ہو۔ فافہم۔

(۳۴) ارب بیضی مدار زمین ہے ا، ر، ب، ہ، ہ اچاروں نطاق عہ ہیں اب قطر اطول ہے اس کے دونوں کناروں پر مرکز ج سے پورا بعد ہے ہ قطر اقصر۔

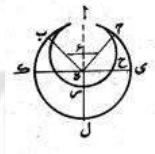


اس کے دونوں نقطوں پر ج، ہ بعد اقرب ج، ہ دونوں فوکز یعنی محترق ہیں جن کے اسفل پر شمس مستقر ہے نقطہ اوج شمس سے غایت بعد پر ہے اور ب حضيض غایت قرب پر زمین اور مرکز و شمس دونوں سے نہایت دوری پر ہوتی ہے یہاں سے چلتے ہی ا ر نطاق اول میں دونوں سے قریب ہوتی جاتی ہیں یہاں تک کہ ر پر مرکز سے غایت قرب میں ہوتی ہے ر ب نطاق دوم میں مرکز سے دور ہونا شروع کرتی ہے لیکن شمس سے اب بھی قرب ہی بڑھاتی ہے یہاں تک کہ ب حضيض مرکز سے دوبارہ غایت بعد پر ہو جاتی ہے اور شمس سے نہایت قرب پر آتی ہے اس نصف حضيضی ارب میں شمس سے قرب ہی بڑھتا اور چال بھی برابر متزاید رہتی ہے تیزی کی انتہا نقطہ ب پر ہوتی ہے پھر انہیں قدموں پرست ہوتی جاتی ہے ب ہ نطاق سوم میں زمین مرکز سے قریب اور شمس سے دور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ ہ پر دوبارہ مرکز سے کمال قرب پر آ جاتی ہے ہ نطاق چہارم میں مرکز و شمس دونوں سے دور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ ا پر دونوں سے کمال بعد پاتی ہے

عہ: قرب و بعد مرکز کے سبب یہاں نطاق لیے ہمارے نزدیک خط ہ ر منتصف مابین المرکزین پر لیتے ہیں کہ یہاں بعد اوسط ہے یا مرکز عالم پر کہ یہاں سیر اوسط ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ

اس نصف اوجی بہ امیں شمس سے بعد ہی بڑھتا اور چال برابر متناقص رہتی ہے سستی کی انتہا نقطہ پر ہوتی ہے پھر وہی دورہ شروع ہوتا ہے یہ سب مسائل عام کتب میں ہیں اور خود مشہور اور قرب و بعد شمس و مرکز کی حالت ملاحظہ شکل ہی سے مشہود، اور ہمارے نزدیک بھی قطروں کے خلاف اور مرکز سے قُرب و بعد کے سوا اصل کروئی میں ناممکن یہ سب باتیں یوں ہی ہیں جب کہ مدار شمس لو اور نقطہء پر مرکز زمین اور اگر مدار بیضی مان لیں تو یہ رسالہ بیان متفق علیہ ہے صرف شمس کی جگہ زمین اور زمین کی جگہ شمس کہا جائے۔

(۳۵) چال میں تیزی و سستی کا اختلاف دوسرے^۱ مرکز کے لحاظ سے ہے واقع^۲ میں اس کی چال نہ کبھی تیز ہوتی ہے نہ سست ہمیشہ یکساں رہتی ہے اور مساوی وقتوں میں مساوی قوسین قطع کرتی ہے۔ قواعد کپلر^۳ سے دوسرا قاعدہ یہی ہے۔



اقول: یہ بھی مجمع علیہ ہے لہذا طویل الذیل برہان ہندسی کی حاجت نہیں۔

مبتدی کے لیے ہمارے طور پر اس کا تصور اس تصویر سے ظاہر، ا ح ر ط، ط ر، ر ح، ح ا، خارج المركز یعنی مدار شمس کے چار ربع مساوی ہیں جن کو وہ برابر مدت میں قطع کرتا ہے لیکن ان کے مقابل دائرۃ البروج کی مختلف قوسین ہیں جب شمس، ا س ط، پر آیا مرکز عالم، ہ، سے اس پر خط، ہ ب، گزرا تو اس مدت میں اس پر قوس، اب، قطع کی جو ربع سے بہت یعنی بقدر، ب ک، چھوٹی ہے جب ط سے ر تک آیا اس ربع کے مقابل دائرۃ البروج کی قوس، ب ل، ہوئی جو ربع سے بہت بڑی ہے یونہی دور ربع باقی ہیں تو بالانکہ شمس واقع میں ہمیشہ ایک ہی چال پر ہے دائرۃ البروج کے اعتبار سے اس کی چال تیز و ست ہوتی ہے، ط ر ح، کی شمشاہی میں، ب ل ح، قطع کرتا ہے کہ نصف سے بہت زائد ہے اور، ح ا ط، کی شمشاہی میں، ح اب، چلتا ہے کہ نصف سے بہت کم ہے لہذا تیز و ست نظر آتا ہے حالانکہ واقع میں اس کی چال ہمیشہ یکساں ہے یہی حال ہیأت جدیدہ کے نزدیک زمین کا ہے۔ الحمد للہ مقدمہ ختم ہوا۔ و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ ابد۔

¹ ح ۹۷-تا ص ۹۸-۱۲

ص ۱۶۸-۱۲

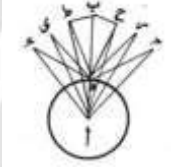
۱۲۰-۱۲۳

فصل اوّل

نافریت کا ردّ اور اس سے بطلانِ حرکت زمین پر بارہ دلیلیں۔

ردّ اوّل: اقول: ابتداءً اتنا ہی بس کہ نافریت بے دلیل ہے اور دعویٰ بے دلیل باطل و علیل اور پتھر کی مثال کا حال نمبر ۴۔ میں گزرا وہی اس کے حال کی کافی مثال ہے۔

ردّ دوم: اقول: مرکز دائرہ سے محیط کے نقطہ پر خط قاطع اب کھینچو اور، ہ، کے دونوں طرف اس کے مساوی چھ خط جن میں، ح، ہ، ہ، مماس ہوں اور، رہ ح، ہ، ہ، ان دونوں قائموں کی برابر تقسیم کرنے والے، اور سب کو، ا، سے ملا دو۔ ظاہر ہے کہ ان میں ہر خط اپنے نظیر کے مساوی ہوگا اور، ا، ح، سے ار، سے ا، ح، سے اب، بڑا ہوگا۔ یوں ہی، ای سے ا، ط، سے اب،



اس لیے کہ مثلثات، ا، ح، ا، ہ، ا، ح، میں مشترک۔ اور، ہ، ح، ہ، ح، برابر ہیں۔ اور ہر کا زاویہ بڑھتا گیا ہے کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے لاجرم، ا، ح، ا، ح، قاعدے بڑھتے جائیں گے (۱ قلیدس مقالہ شکل ۲۴) رہا، اب، ح، ب، ملا یا تو مثلث متساوی الساقین ح، ہ، کے دونوں زاویہ ح، ب، مساوی ہوئے اور ظاہر ہے کہ مثلث ا، ح، ب میں زاویہ ح، جس کا وتر اب ہے زاویہ ح، ب سے بڑا ہے۔ تو ا، ح، کہ چھوٹے زاویہ کا وتر ہے اب سے چھوٹا ہے۔ (شکل ۱۹) غرض ان میں سب سے زیادہ مرکز سے دوری ب کو ہے باقی جتنا مماس کی طرف آؤ مرکز سے قرب ہے کہ اب زمین نقطہ پر تھی اور نافریت کے سبب اس نے مرکز سے دور ہونا چاہا واجب ہے کہ خط ہ، ب پر پڑے کہ اسی طرح مرکز سے بعد محض ہے اور سب بعد اضافی ہیں کہ ایک وجہ سے بعد ہیں تو دوسری وجہ سے قرب ہیں بعد محض چھوڑ کر ان میں سے کسی کو کیوں لیا یہ ترجیح مرجوح ہوئی پھر اس میں جس خط پر جائے دوسری طرف اس کا مساوی موجود ہے ادھر کیوں نہ گئی ترجیح بلا مرجح ہے اور دونوں باطل ہیں زمین

کوئی جاندار ذی عقل نہیں جسے ہر گونہ ارادے کا اختیار ہے اور جب وہ ب پر جائے گی دورہ محال ہوگا۔ اگر نافریت غالب آئے گی ب سے قریب ہو جائے گی اور جاذبیت تو اسے اور برابر رہیں تو ہر پر رہے گی کسی طرف نہ ہو جائے گی بہر حال دورہ نہ کرے گی۔

رد سوم: اقول، نہیں نہیں بلکہ واجب ہے کہ وہی پر رہے کہ تمہارے نزدیک نافریت و جاذبیت برابر ہیں (نمبر ۶) اور دائرہ پر حرکت میں اختلاف سرعت سے جذب و نفرت باہم کم و بیش ہوں تو ابتدائے آفرینش میں جب کہ زمین پہلے نقطہ ہ پر ہے کہاں دائرہ اور کہاں حرکت اور کہاں اختلاف سرعت، لاجرم اس وقت دونوں کانٹے کی تول برابر ہیں تو واجب کہ زمین جہاں اول پیدائش میں بنی تھی اب تک وہی ٹھہری ہوئی ہے اور وہیں ٹھہری رہے گی تو تمہاری نافریت و جاذبیت ہی نے زمین کا سکون مبرہن کر دیا۔ اللہ الحمد

رد چہارم: اقول: معلوم ہو لیا نافریت نہ ہے نہ اس کا مقتضی ہر گز خطِ مماس پر لے جانا اور بے اس کے زمین کی حرکت دور یہ گرد شمس منظم نہیں ہو سکتی تو ضرور کوئی واقعہ ناقض درکار ہے کہ اسے ہر وقت خطِ مماس پر واقع کرے اور شمس اپنی طرف کھینچے دونوں کا اوسط دائرے پر گردش نکلے ایک دفعہ کا دفعہ کافی نہیں زمین میں کیل گاڑ کر اس میں ڈور اور ڈورے میں گیند باندھو اور ایک بار اسے مارو ڈور اتن جائے گا۔ گیند ایک ہی ضرب سے کیل کے گرد دورہ نہ کرے گی تو ہر وقت دفع و نقل کی حاجت ہے یہ شمس کا اثر ہو نہیں سکتا کہ وہ تو اس کے خلاف جذب چاہ رہا ہے تو ضرور کوئی اور سیارہ چاہیے جو زمین کو مماس پر جذب کرے اور ہر وقت زمین کے ساتھ پھرے نہ نقل کا کام دے وہ سیارہ کہاں ہے اور بفرض ہو تو اسے کس نے گردش دی اس کے لیے اور سیارہ درکار ہوگا اور اسی طرح غیر متناہی سلسلہ چلا جائے گا اور تسلسل محال، لاجرم زمین کی گردش محض باطل خیال۔

رد پنجم: اقول: دو مساویوں میں ایک کا اختیار کرنا عقل و ارادہ کا کام ہے، نہ طبیعت غیر شاعرہ کا، ظاہر ہے کہ نقطہ ہ سے ح اور ۷ دونوں طرف قائمہ اور یکساں حالت ہے اور ظاہر ہے کہ زمین صاحب شعور و ارادہ نہیں، اب اگر بفرض باطل زمین میں نافریت ہے اور بفرض باطل نافریت مماس پر چھینکتی یعنی جاذبیت پر قائمہ بناتی ہے، مگر نافریت کا اس طرف کے مماس سے کوئی رشتہ ہے جس سے زمین کو اکب سرطان، جوزا، ثور میں جاتی تو ایک طرف کو لینا دوسری کو چھوڑنا کس بنا پر ہوا۔ یہ ترجیح بلامرجح ہے اور وہ باطل اور بالفرض ایک بار جزا ایک سمت لی ہمیشہ اس کا التزام کس لیے، کیوں نہیں ہوتا کہ ایک بار نقطہ اوج پر آکر پھر انہیں قدموں پیچھے پلٹ جائے کہ جاذبیت و نافریت کے اقتضایوں بھی بحال ہیں، بالجملہ یہ

حرکت کسی طرح نافریت^۷ کے ماتھے نہیں جاسکتی۔

رَوِ ششم: یہ سب محض ہے دلیل ٹھان لیجئے تو نافریت قائمہ ہی پر تو لے جائے گی۔ (نمبر ۵) حادثہ پر لانا تو اور مرکز سے قریب کرنا ہے تو نفرت نہ ہوئی بلکہ رغبت لیکن ہیئت جدیدہ مدار زمین دائرہ نہیں مانتی بلکہ بیضی اور اس میں طرفین قطر کے سوا باقی سب زاویے حادثے نہیں گئے جس کا خود ان کو اعتراف¹ ہے، تو نافریت باطل اور رغبت حاصل۔

فائدہ: اس دلیل کو چاہے ابطال نافریت و ابطال حرکت زمین پر کر لو چاہے ابطال بیضیت مدار پر، اول تو یوں ہیں جو ابھی مذکور ہوا کہ نافریت ہوتی تو مدار بیضی نہ ہوتا، لیکن وہ بیضی ہے اور نافریت باطل تو حرکت زمین باطل اور آخر یوں ہوا کہ مدار اگر بیضی ہوتا تو نافریت نہ ہوتی تو دورہ نہ ہوتا اور دورہ نہ ہوتا تو مدار نہ ہوتا۔ نتیجہ یہ کہ مدار اگر بیضی ہوتا تو مدار نہ ہوتا، شے خود اپنے نفس کی مبطل، لہذا بیضیت باطل اب ہیأت جدیدہ کو اختیار ہے جس کا بطلان چاہے قبول کرے مگر یاد رہے کہ بیضیت وہ چیز ہے کہ شروع ۲ سترھویں صدی عیسوی میں کپلر نے آٹھ سال رصد بندی کی جانکاہ محنت کی اور مدار کو دائرہ مان کر ۱۹ طریقے فنا کیے کوئی نہ بنا اس کے بعد مدار بیضی لیا اور سب حساب بن گیا اور اسی پر قواعد کپلر کی بنا ہوئی جس بیضیت اور قواعد کپلر پر تمام یورپ کا ایمان ہے اسے باطل مان لینا سہل نہ ہوگا۔ لہذا راہ یہی ہے کہ حرکت زمین سے ہاتھ اٹھائیں کہ ان تمام خر خشتوں سے نجات یائیں۔

رَوِّہفتم: اقول: ظاہر ہے کہ نفرت جذب سے ہے اور جذب جمیع جہات شمس سے یکساں اور جتنا جذب اتنی ہی نفرت (۷) تو واجب کہ ہر طرف نافریت یکساں ہو اور جتنی نافریت اتنا ہی بعد، تو لازم کہ سب طرف شمس سے بعد یکساں ہو آفتاب عین مرکز مدار ہو لیکن وہ مرکز سے ۳۱ لاکھ میل فاصلہ پر فوکر اسفل میں ہے تو نافریت باطل کہ وہ ایسی چیز چاہتی ہے جو امر واقع وثابت کے خلاف ہے۔

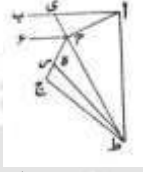
ع: اگر کہیے ارادہ الہیہ نے ایک سمت معین کردی اگرچہ اس کہنے کی تم سے امید نہیں کہ طبیعات والے اسے بالکل بھولے بیٹھے ہیں، مہربات میں طبیعت و مادہ کے بندے ہیں، یوں کہے تو جاذبیت و نافریت کا سارا گورکھ و ہندہ اٹھار کھئے ارادہ الہیہ خود سب کچھ کر سکتا ہے اور جب رجوع الی اللہ کی ٹھہری تو ہیبت جدیدہ کا قہقہہ بیڑہ نہ لگا رہے گا اس کا ارادہ وہ جانے یا تم کتب الہیہ آسمانوں کا وجود بتائیں گی اور آفتاب کی حرکت جیسا کہ بعونہ تعالیٰ خاتمہ میں آتا ہے اس پر ایمان لانا ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ۔

۱۲-۵۹ ص ۱

ص ۱۷۰-۱۲

فائدہ: اسی دلیل سے بیضیت رد ہو سکتی ہے کہ جب ہر طرف بعد برابر تو ضرور مدار دائرہ تامہ ہوگا نہ بیضی لیکن وہ بیضیت سے انکار کر سکتے ہیں نہ کوئی عاقل شمس کو عین مرکز پر مان سکتا ہے کہ مشاہدہ ہر سال سے باطل ہے لاجرم نافریت و حرکت زمین کو رخصت کرنا لازم ہے۔

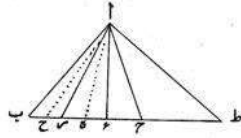
رَوِّ ہشتم: اقول: نافریت جاذبیت سے دست و گریبان ہو کر کوئی مدار بنا ہی نہیں سکتی، نمبر ۳۴ میں سن چکے کہ زمین کو نصف حسیضی میں قُرب زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اور نصف اوجی میں بعد اور نطاق اَوَّل و سوم میں مرکز سے قُرب بڑھتا جاتا ہے اور دوم و چہارم میں بعد۔ یہ مسائل مسلمہ ہیں جن میں کسی کو مجال سخن نہیں لیکن نافریت و جاذبیت کا تجاذب ہر گز یہ کھیل نہ بنا رکھے گا۔



اَط، کوئی سا قطر فرض کر لیجئے اور آ، اس کا کوئی سا کنارہ اور ط مرکز خواہ شمس کی جاذبیت نے زمین کو آ سے ط اور نافریت نے ب کی طرف قائمہ پر پھینکنا چاہا اور تعادل قوتین نے کہ جاذبیت اور نافریت کو مساوی مانا ہے (نمبر ۶) اسے کسی طرف نہ جانے دیا بلکہ زاویہ آ کی تصنیف کرتا ہوا خط ا ح پر ح تک لایا۔ اب آ سے زمین کا بعد ط ح ہو زاویہ ا ط ایک عاشرہ یا اس سے بھی خفیف تر کوئی حصہ مانئے تاکہ وہ لہر دار متفرق مستقیم خطوط جن کو چھوٹے چھوٹے مستطیلوں کے قطر کہا جو ہر جزء حرکت پر جذب و نفرت سے بچ کر بیچ میں پڑتے اور ایک لہر دار منحنی کثیر الزوایا شکل بناتے ہیں غایت صغر کے سبب ان کے زاویے اصلاً کسی آلے سے بھی قابل احساس نہ رہیں اور ایک منتظم گولائی لیے ہوئے شبیہ بہ دائرہ یا بیضی پیدا ہو مثلث ا ط ج میں ا نصف قائمہ ہوگا۔ اور ط وہ خفیف کا عدم زاویہ اور ح منفرجہ کہ ۱۳۵ درجے سے صرف بقدر ط چھوٹا ہے لاجرم ط ح کہ حادثہ کا وتر ہے۔ ا ط سے چھوٹا ہوگا یعنی ط سے زمین کا بعد کم ہوا۔ اب ح پر وہی کشش ہے جاذبیت اسے ط کی طرف کھینچتی ہے اور نافریت ۳ کی طرف قائمہ پر چھینکتی اور تعادل قوتیں دونوں سے بچا کر ط ح قائمہ کے منصف ح پرہ تک لانا اور پھر ر اور ح ط ہ اتنا ہی خفیف بنتا اور ط ح حادثہ ط ح و تر منفرجہ سے چھوٹا ہوتا ہے یعنی ط سے اور قریب ہوئی، یونہی ہ پر وہی معاملہ پیش آئے گا اور ط ح، ط ح سے چھوٹا ہوگا ہمیشہ یہی حالت رہے گی، تو زمین کو ط سے ہر وقت قُرب ہی بڑھے گا تو اس کا کوئی مدار بنانا اصلاً ممکن نہیں دائرہ ہو تو وہ ہر طرف بعد برابر چاہے گا اور یہاں ہر وقت مختلف ہے اور بیضی الملیبی، شامی کوئی شکل ہو تو ایک قطر اطول ایک اقصر رہے جس میں دو نطاق مرکز سے قریب کریں گے تو دو بعید ایک نصف شمس سے قریب کرے گا تو دوسرا بعید، حالانکہ یہاں ہر وقت قُرب ہی بڑھ رہا ہے تو زمین اگر گردش

گھومی تو شکل یہ بنائے گی۔ @ جس میں ہر وقت شمس سے قریب ہوتی جائے گی یہاں تک کہ اس سے مل جائے نہ کہ کسی مدار واحد پر دائرہ ہو۔

ردّ نم: اقول: بالفرض جاذبہ و نافرہ کو مساوی ماننے سے استعفا بھی دو اور ط آح کو نصف قائمہ سے بڑا مانو تو ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ وہیں تک بڑھ سکتا ہے کہ زاویہ ط سے مل کر ایک قائمہ کم رہے یعنی لازم کہ آح ط منفرد آئے کہ اگر قائمہ ہو تو ی آح بھی ط کے برابر ہوگا۔ کہ دونوں ط آح کے تمام تا قائمہ ہیں تو نافریت کا حصہ ایک عاشرہ کم پورا قائمہ رہا اور جاذبیت کا حصہ ایک ہی عاشرہ جو اس کے سامنے عدم محض ہے اور اگر حادثہ ہو تو اور بھی صغیر و حقیر رہے گا۔



فرض کر آء قائمہ کا خط ہے یعنی جس نے اسے نکل کر ط ب پر قائمہ بنایا تو حادثے کا خط اس سے نیچا مثل آح نہیں گر سکتا ورنہ مثلث آء آح قائمہ و منفرد جمع ہو جائیں نہ آء پر آسکتا ہے ورنہ قائمہ و حادثہ برابر ہو جائیں۔ لاجرم اس سے اوپر پڑے گا۔ خواہ اگر کی طرف رط، اط قطع کرے کہ یہ حادثہ کے مساوی ہو یا آء کی طرح اط سے چھوٹا کہ یہ حادثہ اسے بڑا ہو یا آح کی طرح اس سے بڑا کہ یہ حادثہ اسے چھوٹا ہو بہر حال جب خط آء سے اوپر پڑا تو زاویہ زاویہ ب آء ایک عاشرہ پورا ہی ہو تو قائمہ میں ۵۴۴۱۹۵۵۸۴۰۰ عاشرے ہوتے ہیں۔ حاصل یہ کہ نافریت کہ ب کی طرف لے جاتی تھی اسے پانچ مہاسکھ چوالیس سکھ انیس پدم پچپن نیل ترا سی کھرب ننانوے ارب ننانوے کروڑ ننانوے لاکھ ننانوے ہزار نو سو ننانوے حصے کھینچ لے گئی اور بیچاری جاذبیت کہ ط کی طرف لاتی تھی صرف ایک حصہ کھینچ سکی یہ نہ معقول ہے نہ اس کی کوئی وجہ نہ کوئی اتنا فرق مانتا ہے نہ مان سکتا ہے۔ جانتے ہو کہ ایک عاشرے کی قوس کتنی ہے مدار شمس یا تمہارے طور مدار زمین میں جس کا قطر اوسطا اٹھارہ کروڑ اٹھاون لاکھ میل ہے ایک بال کی نوک کا لاکھواں حصہ بھی نہیں محیط ۳۶۰ درجے ہے درجہ ۶۰ دقیقہ اور ہم نے حساب کیا اس مدار کا ایک دقیقہ ستائیس ہزار تئیس میل ۵ ہے اور ہر میل ۶۰ گز ۸ انگل، ہر انگل چھ جوہر جو دم اسپ ترکی کے چھ بال، تو ایک درجے میں صرف ۴۹۳۱۶۱۸۰۴۸۰۰ بال ہوئے کہ پچاس کھرب بھی نہیں، اور ایک درجے میں عاشرے ۶۰۴۶۶۱۷۶۰ ہوتے ہیں کہ چھ سکھ سے بھی زائد ہیں اس پر تقسیم کیے گئے تھے

۸ حاصل ہوا یعنی اس مدار عظیم کا عاشرہ ایک بال کی نوک سو لاکھ حصوں سے ایک حصہ ہے کیا جاذبیت اتنا ہی کھینچ سکی باقی سارا مافریت لے گئی، لاجرم واجب کہ جہ سب منفرد آئیں اور بعد ہمیشہ گھٹتا جائے گا بلکہ انصافاً، نصف قائمے سے فرق کرے گا بھی تو قلیل اور جہ وغیرہ ۱۳۵ درجے سے کچھ ہی کم ہوں گے اور قرب بین فرق سے دانگا بڑھتا جائے گا یہاں تک کہ زمین آفتاب سے لپٹ جائے اب مدار بنانے کی خبریں کہئے۔

ردہم: اقول: اینہم بر علم تو یہاں بعد لی کمی بیشی ایک ہی چیز تو نہیں بلکہ مرکز سے نطق اول کم ہوتا گیا۔ دوم میں زیادہ سوم میں پھر کم چہارم میں پھر زیادہ، اور شمس سے نصف حسیضی میں کم ہوتا گیا نصف اوجی میں زیادہ (نمبر ۳۴) کیا وجہ ہے کہ مافریت یہ مختلف ثمرے لاتی ہے وہ قوت شاعرہ نہیں کہ تم سے مشورے لے کہ جس نطق میں جیسا تم کہو ویسا مختلف کام کرے اور اپنے اثر بدلتی رہے۔ اگر کہئے کہ نطق اول و سوم میں مافریت ضعیف ہوتی جاتی ہے اس کا اثر کہ بعید کرنا تھا گھٹتا جاتا ہے۔ نطق دوم و چہارم میں قوی ہوتی جاتی ہے اس کا عمل بڑھتا جاتا ہے۔

اقول: یہ محض ہوس ہے۔ اولاً: اس کے اس اختلاف قوت و ضعف کا کیا سبب ہے۔

ثانیاً: کیوں انہیں نطقوں پر اس کا تعین منتظم مرتب ہے۔

ثالثاً: نطق دوم میں مرکز سے بعد بڑھتا ہے شمس سے قرب کیا وہی مافریت مرکز کے حق میں قوی ہوتی اور شمس کے حق میں ضعیف ہوتی جاتی ہے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چال برابر بڑھ رہی ہے جو تمہارے طور پر دلیل قوت مافریت ہے۔

رابعاً: نطق سوم میں مرکز سے قرب بڑھتا ہے اور شمس سے بعد کیا وہی مافریت اب یہاں اُلٹی ہو کر مرکز کے حق میں کمزور پڑتی اور شمس کے لیے تیز ہوتی جاتی ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ چال برابر سُست پڑتی جاتی ہے جو دلیل ضعف مافریت ہے مگر یہ کہیے کہ مافریت ایک ذی شعور اور سخت احمق ہے اسے مرکز و شمس دونوں سے نفرت ہے لیکن وہ اپنی حماقت سے دشمن کے گھر میں سوتی رہتی ہے اور جب سر پر آگ لگتی ہے اس وقت جاگتی ہے مگر پھر بھی غائب ایک اسی آنکھ سے جس طرف کی زد سر پر آگ لگی دوسری آنکھ سے اس وقت بھی سوتی رہتی ہے یوں آپ کا نظام پائے گا دیکھو شکل مذکور ۳۴ نقطہ آ، یعنی اوج پر مافریت دونوں آنکھوں سے سوتی غافل پڑی خراٹے لے رہی ہے اور اس کی دشمن جاذبیت اپنا کام کر رہی ہے زمین کو چپکے چپکے مرکز و شمس دونوں سے قریب لارہی ہے سیدھا یوں نہیں کھینچتی کہ مافریت جاگ اُٹھے گی لہذا بچتی کتراتے میر بحر ی بجاتی لارہی ہے یہاں تک کہ نقطہ ر یعنی ایک کنارہ قطر اقصیٰ

پر لے آئی جہاں مرکز سے غایت قرب ہے اب نافریت کی وہ آنکھ جو مرکز کی طرف ہے کھلی کہ اسی طرف سے زد آئی تھی زمین کو مرکز سے لے کر بھاگی اور دور کرنا شروع کیا مگر شمس کی طرف والی آنکھ سے اب سو رہی ہے اسے خبر نہیں کہ شمس سے دور کرتی تو مرکز سے تو قریب لا رہی ہوں، یہاں تک کہ نقطہ ہ پر دوبارہ مرکز سے غایت قرب میں آئی البتہ اب اس کی دونوں آنکھیں کھلیں اور زمین کو دونوں سے دور لے کر بھاگی یہاں تک کہ نقطہ ا پر پہنچی کھینچ تان کی محنت بہت اٹھائی تھی سال پورا دوڑتے دوڑتے ہو گیا یہاں آ کر چاروں شانے چت دونوں آنکھوں سے ایک ساتھ سو گئی اور پھر وہی دورہ شروع ہوا۔ یہ فسانہ عجائب یا بوستان خیال تم تسلیم کرو کہ کوئی عاقل تو بے دلیل اسے مان نہیں سکتا۔

رُویا زود ہم: اقول: یہاں سے ایک اور رد کا دروازہ کھلا مگر غیر مجنون جانتا ہے کہ نافریت کا اثر بعید کرنا ہے جیسے جاذبیت کا اثر قریب کرنا اور تم خود کہتے ہو کہ جتنی جاذبیت قوی ہوگی اتنی نافریت زور پکڑے گی کہ اس کی مقاومت کر سکے (۷) اتنی قرین قیاس ہے آگے کہتے ہیں کہ جتنی نافریت قوی ہوگی چال تیز ہوگی۔ (۷) یہ بھی قرین قیاس تھی اگر وہ چال تیز ہوتی جو بعید کرے لیکن نافریت کی بد قسمتی سے چال وہ تیز ہوتی ہے جو زمین کو شمس سے قریب کرے یعنی نصف حسیضی میں اور مرکز سے لو تو نطق اول رد کو حاضر کہ جتنی چال تیز ہوتی ہے اتنا مرکز سے قرب بڑھتا ہے۔ یہ الٹی نافریت کیسی۔

رُود دوازہ ہم: اقول: جانے دو کیسی بھی چال سہی نری اوندھی مگر جاذبیت اگر کوئی شے ہو تو نصف حسیضی میں اس کی قوت ہر وقت بڑھنا آنکھوں دیکھ رہے ہیں کہ ہر روز آفتاب قریب سے بڑھتا جاتا ہے تو اگر نافریت ہوئی واجب کہ وہ بھی واقعی بڑھتی جس طرح جاذبیت فی الواقع بڑھی نہ کہ محض برائے گفتن، اور اس کے واقعی بڑھنے کو لازم تھا کہ چال حقیقت میں تیز ہو جاتی، لیکن تمام عقلاء کا اتفاق اور تمہیں خود مسلم ہے کہ شمس کہو یا زمین اس مدار پر دورہ کرنے والے کی چال ہمیشہ متشابہ ہے کبھی نہ ست ہوتی ہے نہ تیز، ہمیشہ مساوی وقتوں میں مساوی قوسیں قطع کرتی ہے اگرچہ دوسرے دائرے کے اعتبار سے دیکھنے والوں کو تیز و ست نظر آئے (دیکھو نمبر ۳۵) تو عجاوبت ہوا کہ نافریت باطل ہے کہ انتقائے لازم کو انتقائے ملزوم لازم ہے یعنی ترقی جاذبیت تو مشاہدہ ہے اگر نافریت واقع میں ہوتی تو اس وقت ضرور بڑھتی اور اس کے بڑھنے سے چال واقعی تیز ہوتی لیکن اصلانہ ہوئی تو نافریت تو ضرور غلط ہے تو گردش زمین باطل ہے کہ بے نافریت اس کا پہیہ ڈھلکے گا یا یوں کہئے کہ اس کی گردش دو پیسے ہیں نافریت و جاذبیت ایک کے گر جانے نے زمین کی گاڑی زمین میں گاڑی کہ ہل نہیں سکتی۔ واللہ الحمد۔

فصل دوم

جاذبیتِ عسکارِ دُور اور اس سے بطلانِ حرکتِ زمین پر پچاس^{۵۰} دلیلیں

ردِ اول: قول: اہل ہیأتِ جدیدہ کی ساری مہارتِ ریاضی و ہندسہ و ہیأت میں منہک ہے عقلیات میں ان کی بضاعت قاصر یا قریب صفر ہے وہ نہ طریق استدلال جانتے ہیں نہ دابِ بحث، کسی بڑے مانے ہوئے کی بے دلیل باتوں کو اصولِ موضوعہ ٹھہرا کہ ان پر بے سرو پا تفریعات کرتے چلے جاتے ہیں اور پھر وثوق وہ کہ گویا آنکھوں سے دیکھی ہیں بلکہ مشاہدہ میں غلطی پڑ سکتی ہے ان میں نہیں ان کے خلاف دلائلِ قاہرہ ہوں تو سننا نہیں چاہتے، سنیں تو سمجھنا نہیں چاہتے سمجھیں تو ماننا نہیں چاہتے۔ دل میں مان بھی جائیں تو اس لکیر سے پھرنا نہیں چاہتے۔ جاذبیت ان کے لیے ایسے ہی مسائل سے ہے اور وہ اس درجہ اہم ہے کہ ان کا تمام نظامِ شمسی سارا علمِ ہیأت اسی پر مبنی ہے۔ وہ باطل ہو تو سب کچھ باطل، وہ لڑکوں کے کھیل کے برابر، برابر کھڑی ہوئی اینٹیں ہیں کہ اگر گراؤ سب گرجائیں۔ ایسی چیز کا روشن قاطع دلیل پر مبنی ہونا تھا نہ کہ محض خیالِ نیوٹن پر، ایک سیب ٹوٹ کر گرتا ہے اس سے یہ اٹکل دوڑاتا ہے کہ زمین میں کشش ہے جس نے کھینچ کر گرا لیا مگر اس پر دلیل کیا ہے جواب ندارد۔

اولا: عقلائے عالمِ افعال میں میلِ سفلی مانتے ہیں کیا وہ میل اس کے گرانے کو کافی نہ تھا یا میلِ نجانیوں نہ سمجھ سکتا تھا کہ ثقل کے استقرار کو وہ محلِ چاہیے جو اس کا بوجھ سہارے سیب وہی ٹوٹے گا۔ جس کا علاقہ شاخ سے ضعیف ہو جائے وہ کمزور تعلق اب اس کا بوجھ نہ سہار سکے ورنہ سبھی نہ ایک ساتھ ٹوٹ جائیں، ادھر تو ضعیف علاقہ کے سبب شاخ سے چھوٹا ادھر اس سے نرم تر ملاء ہوا کالماء اسے کیا سہارتی لہذا

عہ: بتیمیہ: مطلقاً جاذبیت سے انکار نہیں کہ کوئی شے کو جذب نہیں کرتی مقناطیس و کبریا کا جذب مشہور ہے بلکہ جاذبیتِ شمس وارض کا رد مقصود ہے اول کا لذاتہ کہ اسی کی بنا پر حرکتِ زمین ہے اور دوم کا اس لیے کہ اسی کو دیکھ کر اس میں بلا دلیل جذب مانا ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

اس سے کثیف تر ملاء درکار ہوا کہ زمین ہو یا پانی کیا اتنی سمجھ نہ تھی یا بطلان میل پر کوئی قطعی دلیل قائم کر لی اور جب کچھ نہیں تو جاذبیت کا خیال محض ایک احتمال ہوا محتمل مشکوک بے ثبوت بات پر علوم کی بنار کھنا کارِ خرد مند ادا نیست (عقل مندوں کا کام نہیں ہے۔ ت)

ہیچا لطف یہ کہ یہی ہیئت جدیدہ والے جابجا عہ۱ ثقیل میں میل سفلی ماننے خفیف میں میل علوی لکھ جاتے ہیں اور نہیں جانتے کہ یہ میل جاذبیت کا سارا میل کاٹ دے گا جب ثقیل اپنے میل سے گرنا سبب کا ٹوٹنا جاذبیت پر کہاں دلالت کرتا ہے یہ یقین و احتمال و طریق استدلال و منصب مدعی و سوال سے ان کی ناواقفی ہے معلول کے لیے علت درکار ہے جب ایک کافی و وافی علت موجود اور تمہیں بھی مسلم ہے تو اسے چھوڑ کر دوسری بے ثبوت کی طرف اسے منسوب کرنا کون سی عقل ہے۔ بالفرض اگر علت کافیہ معلوم نہ ہوتی بلا دلیل کسی شئی کو علت بتا دینا مردود ہوتا ہے وہاں یہ کہنا تھا کہ علت ہمیں معلوم نہ ہوتی بلا دلیل کسی شئی کو علت بتا دینا مردود ہوتا ہے وہاں یہ کہنا تھا کہ علت ہمیں معلوم نہیں، نہ یہ کہ کافی علت موجود و مسلم ہوتے ہوئے اس سے فرار اور دوسری بے دلیل قرار جاذبیت کے رد کو ایک یہی بس ہے یہاں سے ظاہر ہوا جاذبیت پر ایمان بالغیب انہیں مجبورانہ میل طبعی کے انکار پر لانا ہے اگرچہ وہ نادانی سے کہیں مقرر ہوں اگرچہ وہ بے دلیل منکر ہو (عہ۲-۱۱) اور میل طبعی کا ثبوت بلکہ احتمال ہی جاذبیت کو باطل کرتا ہے کہ جب میل ہے جاذبیت کی کیا حاجت اور اس کے وجود پر کیا دلیل، یہ تقریر بعض دلائل آئندہ میں ملحوظ خاطر رہے۔

رد دوم: اقول: فرض کردم کہ سبب گرنے سے زمین پر جاذبیت کا آسیب آیا مگر اس سے شمس میں جاذبیت کیسے سمجھی گئی جس کے سبب گردش کا طومار باندھ دیا گیا اس پر بھی کوئی سبب گرتے دیکھا۔ یا یہ ضرور ہے کہ جو کچھ زمین کے لیے ثابت ہو آفتاب میں بھی ہو۔ زمین بے نور ہے آفتاب سے منور ہوتی ہے۔ آفتاب بھی بے نور ہوگا کسی اور سے روشن ہوگا۔ یونہی یہ قیاس اس ثالث کو نہ چھوڑے گا اس کے لیے

عہ۱: ح ص ۳۴ ثقل ہمیشہ اجسام کو جانب اسفل کھینچتا ہے۔ ص ۱۳۷ اجسام کو جانب پائیں مائل کرتا ہے۔ ص ۳۹ اجسام بقدر ثقلی مطلق سے قرب کے طالب پانی ہمیشہ بالطبع بلندی سے پستی کی طرف میل کرتا ہے۔ ص ۲۱۲ بخار جتنا ہلکا ہوگا۔ زیادہ بلند ہوگا۔ ص ۲۱۷ بخار ہوا سے زیادہ لطیف و خفیف لہذا میل علو کرتا ہے۔

عہ۲: ص ۲۱۷ حرارت آفتاب کے سبب اجزائے آب ہلکے ہو کر قصد بالا کرتے ہیں یونہی زمین کے جلے ہوئے اجزاء حرارت و تھت کے باعث۔ ص ۲۱۵ بحر بحسب ثقل یا لطافت نیچے یا اوپر حرکت کرتا ہے۔ ط ص ۱۱۵ منجمد اجسام کے تمام اجزاء مل کر زمین کی طرف میل کرتے ہیں اور سیال اجسام کا ہر جز جدا میل زمین کرتا ہے ص ۱۴۱۔ ص ۲۱۷ ہوا گرمی سے ہلکی ہو کر بالا صعود کرتی ہے یونہی حج ص ۹ میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

رابع درکار ہوگا۔ اور اسی طرح غیر متناہی چلا جائے گا یا واپس آئے گا۔ مثلاً شمس ثالث سے روشن اور ثالث شمس سے وہ تسلسل تھا یہ دور ہے اور دونوں محال یہ منطق الطیر اسی بے بضاعتی کا نتیجہ ہے جو ان لوگوں کو علوم عقلیہ میں ہے، ورنہ ہر عاقل جانتا ہے کہ شاہد پر غالب کا قیاس محض وہم اور وسواسی ہے۔

رد سوم: اقوال: تم جاذبیت کے لیے نافریت لازم مانتے ہو کہ وہ ہو اور^۱ یہ نہ ہو تو کھینچ کر وصل ہو جائے اور ہم نافریت باطل کر چکے تو جاذبیت خود ہی باطل ہو گئی کہ بطلان لازم بطلان ملزوم ہے۔

رد چہارم: اقوال: جاذبیت کے بطلان پر پہلا شاہد عدل آفتاب ہے اس کے مدار میں جسے وہ مدار زمین سمجھتے ہیں ایک نقطہ مرکز زمین سے غایت بعد پر ہے جسے ہم اوج کہتے ہیں اور دوسرا نہایت قرب پر جسے حضيض ان کا مشاہدہ ہر سال ہوتا ہے تقریباً سوم جولائی کو آفتاب زمین سے اپنے کمال بعد پر ہوتا ہے اور سوم جنوری کو نہایت قرب پر یہ تفاوت اکتیس لاکھ میل سے زائد ہے تفتیش جدیدہ میں شمس کا بعد اوسط نو کروڑ انتیس لاکھ میل بتایا گیا اور ہم نے حساب کیا مابین المرکزین دو درجے ۴۵ تا ۴۶ یعنی ۵۲۱۲ ہے تو بعد بعد ۲۶۸۰۴۵۸۰ میل ہوا اور بعد اقرب ۴۷۹۱۳۳۱۹ میل تفاوت ۳۱۱۶۰۵۲ میل اگر زمین آفتاب کے گرد اپنے مدار بیضی پر گھومتی ہے جس کے فوکر اسفل میں شمس ہے جیسا کہ ہیأت جدیدہ کا زعم ہے تو اول ان کی سمجھ کے لائق یہی سوال ہے کہ زمین اتنے قوی عظیم شدیدہ متدیر ہزار ہا سال کے متواتر جذب سے کھینچ کیوں نہ گئی۔ ہیأت جدیدہ میں آفتاب ۱۲ لاکھ ۳۵ ہزار ۱۳۰ زمینوں کے برابر اور بعض^۳ نے دس لاکھ بعض^۴ نے چودہ لاکھ دس ہزار لکھا اور ہم نے مقررات عہ جدیدہ پر بنائے اصل کروی حساب کیا تو تیرہ لاکھ تیرہ ہزار دو سو چھپن زمینوں کے برابر آیا۔

عہ: وہ مقررات تازہ یہ ہیں قطر مدار شمس ۱۸ کروڑ ۵۸ لاکھ میل قطر معدل زمین ۸۶۰۸۶ میل قطر اوسط شمس و قاق محیطیہ سے ۳۲ دقیقے ۴۴ ثانیے پس اس قاعدے پر کہ ہم نے ایجاد اور اپنے فتاویٰ میں جلد اول رسالہ الحسنی المنیر فی الماء المستدیر میں ايراد کیا۔ ۶۹۰۴۵۷ لومامیل قطر مدار + ۱۴۹۹۹۹۹۹۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ ۱۸۱-۱۲

^۲ ص----- قلمی نسخہ میں پھٹا ہے (پھر) ۱۳۰ ہی کہا، ۱۲۵۹۷ ص ۲۶۶ غائب، ۳۶۱، ۱۳۳۵۱۲۶، ۱۳۳۵۱۲۶ یہ اس کی عادت ہے کہ ہر جگہ مختلف کہے ۱۲

منہ۔

^۳ سوالنامہ ہیأت ص ۱۸-۱۲

^۴ نظارہ عالم ص ۷-۱۲

بہر حال وہ جرم کہ اس کے ۱۲ لاکھ حصوں میں سے ایک کے بھی برابر نہیں اس کی کیا مقاومت کر سکتا ہے تو گرد و درہ کرنا نہ تھا بلکہ پہلے ہی دن کھینچ کر اس میں مل جانا کیا ۱۲ لاکھ اشخاص مل کر ایک کو کھینچیں اور وہ دوری چاہے تو بارہ لاکھ سے کھینچ نہ سکے گا بلکہ ان کے گرد گھومے گا اور کامل علمی ردیہ ہے کہ کسی قوت کا قوی پڑ کر ضعیف ہو جانا محتاج علت ہے اگرچہ اسی قدر کہ زوال علت قوت جب کہ نصف دورے می جاذبیت شمس غالب آکر ۳۱ لاکھ میل سے زائد زمین کو قریب کھینچ لائی تو نصف دوم میں اسے کس نے ضعیف کر دیا کہ زمین پھر ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ دور بھاگ گئی حالانکہ قرب موجب قوت اثر جذب ہے (۱۰) تو حسیض پر لا کر جاذبیت شمس کا اثر اور قوی تر ہونا اور زمین کا وقتاً فوقتاً قریب تر ہوتا جانا لازم تھا نہ کہ نہایت قرب پر آکر اس کی قوت سست پڑے اور زمین اس کے نیچے سے چھوٹ کر پھر اتنی ہی دور ہو جائے شاید جولائی سے جنوری تک آفتاب کو راتب زیادہ ملتا ہے قوت تیز ہوتی ہے اور جنوری سے جولائی تک بھوکا رہتا ہے کمزور پڑ جاتا ہے۔ دو جسم اگر برابر کے ہوتے تو یہ کہنا ایک ظاہری لگتی ہوئی بات ہوتی کہ نصف دورے میں یہ غالب رہتا ہے نصف میں وہ نہ کہ وہ جرم کہ زمین کے ۱۲ لاکھ امثال سے بڑا ہے اسے کھینچ کر ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ قریب کرے اور عین شباب اثر جذب کے وقت سست پڑ جائے اور ادھر ایک ادھر ۱۲ لاکھ سے زائد پر غلبہ و مغلوبیت کا دورہ پورا نصف نصف انقسام پائے اس پر یہ ^۱ مہمل عذر پیش ہوتا ہے کہ نقطہ حسیض پر نافریت بہت بڑھ جاتی ہے وہ زمین کو آفتاب کے نیچے سے چھڑا کر پھر دور لے جاتی ہے۔

اقول: یہ ہارے کا حیلہ محض بے سرو پا ہے۔ **اولاً:** جاذبیت و نافریت کا گھٹنا بڑھنا متلازم ہے نافریت اتنی ہی بڑھے گی جتنی جاذبیت اور بہر حال مساوی رہیں گی۔ ۱۶-۱۲-۱۴ یہاں اگر نافریت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

۵۶۱۹۵۶۷۸۹۰ لوامیال محیط = ۳۳۴۵۳۸۷۸۹۰ء لود قائق محیط = ۲۳۱۷۸۹۰ء لودقیقہ محیطیہ ما + ۵۶۱۹۵۳۹۰ لود قائق قطر
شمس = ۷۹۳۷۷۹۵۷ لوامیال قطر شمس = ۸۹۸۳۲۵۹ لوامیال قطر زمین = ۰۹۲۲۹۸ لونسبت قطرین ما × کہہ: کرہ
قطر: قطر مثانیۃ بالکثیر = ۱۱۸۳۲۹۲ لونسبت کہ تین عدد ۱۳۱۳۲۵۶، وهو المقصود یعنی محیط فلک شمس ۵۸ کروڑ ۳ لاکھ ۸ ہزار میل
ہے۔ اور ایک دقیقہ محیطیہ ۵۰۲۳ میل اور قطر شمس ۳۸۶۵۵۲ میل اور وہ قطر زمین کے ۱۰۹۵۰۹ مثل ہے اور جرم شمس تیرہ
لاکھ تیرہ ہزار دو سو چھپن زمینوں کے برابر اور علم حق اس کے خالق عزوجل کو ۱۲ منہ۔

¹ ط ص ۶۰، ۱۲-

بدرجہ غایت ہے کہ چال سب سے زیادہ تیز ہے تو جاذبیت بھی بحد کمال ہے کہ قرب شمس سب جگہ سے زائد ہے نافریت جاذبیت سے چھینے تو جب کہ اس پر غالب آئے برابر سے چھین لینا کیا معنی!

۱۱۱: اگر مساوی قوت دوسری پر غالب آسکتی ہے تو یہاں خاص نافریت کیوں غالب آئی جاذبیت بھی تو مساوی تھی وہ کیوں نہ غالب ہوئی یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

۱۱۲: اگر نافریت ہی میں کوئی ایسا طرہ ہے کہ بحال مساوات وہی غالب آئے تو اسے مساوات تور و زاول سے تھی اور نقطوں پر کیوں نہ غالب آئی اسی نقطے کی تعین کیوں ہوئی۔

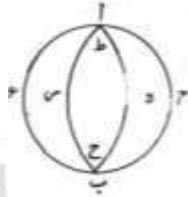
۱۱۳: ہمیشہ اسی کا التزام کیوں ہوا۔

خاصاً: مساوات تو تم بگھار رہے ہو ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ نقطہ اوج سے نقطہ حضيض تک برابر جاذبیت غالب آرہی ہے۔ قوت کا غلبہ اس کے اثر سے ظاہر ہوتا ہے جاذبیت قرب کرنا چاہتی ہے اور نافریت دور پھینکنا مگر وہاں سے یہاں تک برابر شمس سے قرب ہی بڑھتا جاتا ہے نافریت اگرچہ بچارے برابری کے درجے پر متواتر چال تیز کر رہی ہے لیکن اس کی ایک نہیں چلتی اور جاذبیت ہی کا اثر علی الا اتصال غالب آرہا ہے پھر کیا معنی کہ عین شباب غلبہ پر دفعۃً مغلوب ہو جائے۔

سادماً: نافریت اگر بڑھی ہے تو خاص نقطہ حضيض پر، یا تو اس نے زمین کو آفتاب سے بال بھر بھی نہ چھینا کہ غایت قرب پر ہے چھینے گی۔ آگے بڑھ کر اس نقطے سے چل کر شمس سے بعد بڑھتا جائے گا، مگر اس نقطے سے سرکتے ہی نافریت بھی تیزی پر رہے گی ہر آن ضعیف ہوتی جائے گی کہ قدم قدم پر چال سست ہوگی۔ عجیب کہ اپنی کمال قوت پر تو نہ چھین سکی جب ضعیف پڑی چھین لی گئی۔ سابعاً: طرفہ یہ کہ جتنی ضعیف ہوتی جاتی ہے اتنی ہی زیادہ چھین رہی ہے کہ جس قدر چال سست ہوتی ہے اتنا ہی بعد بڑھتا ہے یہاں تک کہ اپر کمال سستی کے ساتھ نہایت بعد ہے کیا عقل سلیم ان معکوس باتوں کو قبول کر سکتی ہے ہر گز نہیں عاجزی سب کچھ کراتی ہے۔ اصول علم الہیاء^۱ نے اس پر عذر گھڑا کہ مرکز شمس کے گرد جو دائرہ ہے اوج میں زمین کا راستہ اس دائرے کے اندر ہو کر ہے لہذا شمس کی طرف آتی ہے اور حضيض میں اس دائرے سے باہر ہے لہذا نکل جاتی ہے۔

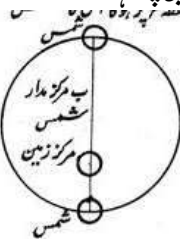
اقول: اولاً: کون سا دائرہ یہاں ایک دائرہ معدل المسیر لیا جاتا ہے کہ مرکز شمس کے گرد نہیں مرکز بیضی کے گرد ہے اور دونوں نقطہ اوج و حضيض پر یکساں گزرا ہوا ہے اس شکل سے

ا ہ ر ب، مدار بیضی ہے مرکز شمسی اس کے نیچے نقطہ ح پر اوج ب حقیض مرکز ط پر بعد ا ی ا ط ب سے کہ مساوی ہیں دائرہ اب حء
معدل المسیر ہے اور اگر یہ مراد کہ مرکز شمسی پر اوج کی دوری سے دائرہ کھینچیں ظاہر ہے کہ زمین اوج میں اس دائرے پر آئے گی اور حقیض
میں اس سے باہر ہوگی یعنی اس پر نہ ہوگی اس کے اندر ہوگی تو اس کے تعین کی کیا علت، کیوں نہ مرکز شمسی پر حقیض کی دوری سے دائرہ
کھینچے کہ زمین حقیض میں اس پر ہو اور اوج میں نہ اس پر نہ اندر حقیقتہً باہر معتبر و ملحوظ دائرہ معدل المسیر ہی کیوں نہیں لیا جاتا کہ دونوں میں
اس پر گزرے۔

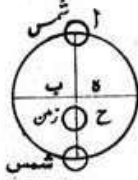


تایید: اس دائرے پر آنے کو شمسی کی طرف لائے اور اس سے جدائی کو شمسی سے لے جانے میں کیا دخل ہے لانا جذب ہے اور
بحسب قرب ہے تو دور سے لانا اور قریب بھگانا الٹی منطق ہے شاید نقطہ اوج میں لاسا لگا ہے کہ طائر زمین کو پھانس لاتا ہے نقطہ
حقیض پر کھٹکھٹا بندھا ہے کہ بھگا دیتا ہے۔

تایید: اس دائرے ہی میں کچھ وصف ہے تو زمین صرف حلول نقطہ اوجی ہی کے وقت وہ ایک آن کے لیے اس پر ہوگی یہ آدھے
سال آنا اور آدھے سال بھگانا کیوں، غرض یہ کہ بنائے نہیں بنتی ظاہر ہوا کہ حیلے بہانے محض اسکو لی لڑکوں کو بہلانے کے لیے
مغالطے ہیں جاذبیت و نافریت کے ہاتھوں ہر گز مدار بن نہیں سکتا۔ بخلاف ہمارے اصول کے کہ زمین ساکن اور آفتاب اس کے
گرد ایک ایسے دائرے پر متحرک جس کا مرکز مرکز عالم سے اکتیس لاکھ سولہ ہزار باون میل باہر ہے اگر مرکز متحد ہوتا زمین سے
آفتاب کا بعد ہمیشہ یکساں رہتا مگر بوجہ خروج مرکز جب آفتاب نقطہ اوج ہوگا مرکز زمین سے اس کا فصل ا ح ہوگا یعنی بقدر اب نصف
قطر مدار شمسی ب ح مابین المرکزین اور جب نقطہ ح پر ہوگا اس کا فصل ح ح ہوگا یعنی بقدر ب ح نصف قطر مدار شمسی مابین المرکزین
دونوں فصلوں میں دو چند مابین المرکزین فرق ہوگا۔ یہ اصل کرومی پر ب ح ہے لیکن وہ بعد اوسط پر لیا گیا ہے۔ مرکز مدار شمسی
ب ح فوکر اعلیٰ ح فوکر اسفل جس پر زمین ہے اس میں شمسی اس مابین المرکزین ب ح مابین الفوکرین جانتے ہیں اور مابین المرکزین
ہ ح اس کا نصف کہ بعد اوسط ا ح متصف مابین الفوکرین پر ہے۔



تو بعد اوسط نصف مابین الفوکزین = بعد البعد، نصف مذکور بعد اقرب لاجرم شمس بقدر مابین الفوکزین و ضعف مابین المرکزین جدید فرق ہوگا اور یہی نقطے اس قرب و بعد کے لیے خود ہی متعین رہیں گے۔ کتنی صاف بات ہے جس میں نہ جاذبیت کا جھگڑا نہ نافریت کا کھیڑا۔



رَوْنَجُم: جاذبیت کے بطلان پر دوسرا شاہد عادل قمر ہے، اصول علم الہیاء ص ۲۰۹ میں خود ہیۃ جدیدہ پر ایک سوال قائم کیا جس کی توضیح یہ کہ اگرچہ زمین قمر کو قرب سے کھینچتی ہے اور آفتاب دور سے مگر جرم شمس لاکھوں درجے زمین سے بڑا ہونے کے باعث اس کی جاذبیت قمر پر زمین کی جاذبیت سے ۵/۱۱ ہے یعنی زمین اگر چاند کو پانچ میل کھینچتی ہے تو آفتاب گیارہ میل اور شک نہیں کہ یہ زیادت ہزاروں برس سے مستمر ہے تو کیا وجہ ہے کہ چاند زمین کو چھوڑ کر اب تک آفتاب سے نہ جاملا، تو معلوم ہوا کہ جاذبیت باطل و مہمل خیال ہے اور اس کا یہ جواب دیا کہ آفتاب زمین کو بھی تو کھینچتا ہے کبھی قمر سے کم کبھی زیادہ جیسا ان کا بعد آفتاب سے ہو تو شمس جتنا قمر کو کھینچتا ہے زمین اپنا چاند بچانے کو اس سے پوری جاذبیت کا مقابلہ کرنے کی محتاج نہیں بلکہ صرف اتنی کا جس قدر جاذبیت مذکورہ زمین کو جاذبیت شمس سے زائد ہے اور یہ اس جاذبیت سے کم ہے جتنی زمین کو قمر پر ہے لہذا قمر آفتاب سے نہیں ملتا۔

اقول: توضیح جواب یہ ہے کہ قمر کا شمس سے جاملنا اس جذب پر ہے جو قمر کو زمین سے جدا کرے۔ جذب شمسی زمین و قمر دونوں پر ہے، تو جہاں تک وہ مساوی ہیں اس جذب کا اثر زمین سے جدائی قمر نہ ہوگی کہ وہ بھی ساتھ ساتھ بنی ہے، ہاں قمر پر جتنا جذب زمین پر جذب سے زائد ہوگا وہ موجب جدائی قمر ہوتا لیکن زمین اس قدر سے زیادہ اسے جذب کر رہی ہے تو جدائی نہ ہوگی فرض کرو شمس قمر کو ۹۹ گز کھینچتا ہے اور زمین سے اسے ۴۵ گز کہ جذب شمس سے ۱۱/۵ ہے اور آفتاب زمین کو ۹۰ گز کھینچے تو ۹۰ گز تک تو زمین و قمر مساوی ہیں قمر پر ۹۰ گز جذب شمس زائد ہے لیکن زمین کا جذب اس پر ۴۵ گز ہے تو جذب شمس سے بچنا ہے لہذا شمس سے ملنے نہیں پاتا۔

اقول: خوب جواب دیا کہ قمر کو بڑے سفر سے بچالیا، چھوٹا ہی سفر کرنا پڑا۔ اب کہ جذب زمین اس پر زیادہ ہے زمین پر کیوں نہیں آگرتا۔ سوال کا منشا تو جذبول کا تفاوت تھا وہ اب کیا مٹا قمر شمس پر نہ گرا زمین پر سہی۔

رَوْنَجُم: اقول: لطف یہ کہ اجتماع^۱ کے وقت قمر آفتاب سے قریب ہو جاتا ہے اور

^۱ اصول علم الہیاء نمبر ۲۱۰-۱۲

مقابلہ کے وقت دور تر حالانکہ قریب وقت اجتماع آفتاب کی جاذبیت کہ مجموع ہر دو جذب کی ۱۶/۱۱ ہے صرف ۸/۳ ہی عمل کرتی ہے کہ قمر شمس وارض کے درمیان ہوتا ہے زمین اپنی طرف پانچ حصے کھینچتی ہے اور شمس اپنی طرف گیارہ حصے تو بقدر فصل جذب شمس ۱۶/۶ جانب شمس کھینچا، نہیں نہیں، بلکہ بہت ہی خفیف، جیسا کہ ابھی رد پنجم میں واضح ہوا اور قریب وقت مقابلہ جاذبیت کے سب ۱۶ حصے قمر کو جانب شمس کھینچتے ہیں کہ ارض شمس و قمر کے درمیان ہوتی ہے دونوں مل کر قمر کو ایک ہی طرف کھینچتے ہیں۔ غرض وہاں تفاضیل کا عمل تھا یہاں مجموع کا کہ اس کے سہ چند کے قریب بلکہ بدرجہائے کثیرہ زائد ہے تو واجب کہ وقت مقابلہ قمر شمس سے بہ نسبت اجتماع قریب تو آجائے حالانکہ اس کا عکس ہے تو ثابت ہوا کہ جاذبیت باطل ہے۔ اصول الہیات نمبر ۲۱۰ میں اس قرب و بعد کی یوں تقریر کی کہ اجتماع کے وقت زمین قمر کو شمس سے چھین لے جاتی ہے اور وہ دور ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ مقابل شمس آتا ہے اس وقت شمس و زمین دونوں اسے ایک طرف کھینچتے ہیں تو آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ اجتماع میں آتا رہتا ہے۔

اقول: کیا زمین وقت مقابلہ سے وقت اجتماع تک نیرین کے بیچ ہی میں رہتی ہے کہ وہ سلسلہ آفتاب سے قریب کرنے کا مسلسل رہتا ہے یا زمین تو مقابلے کے بعد ایک کنارے کو گئی اور جب سے اجتماع ہونے تک جہت خلاف شمس کھینچتی رہی اور اس کا جذب جذب شمس سے بدرجہا زائد ہے جیسا کہ ابھی رد پنجم میں گزرا پھر بھی چاند ہی کہ شمس ہی کی طرف کھینچتا ہے شاید مقابلہ کے خفیف ساعت میں زمین نے اس کے کان میں پھونک دیا تھا کہ چاہے میں کہیں ہوں چاہے میں کسی طرف کھینچوں اور کتنے ہی غالب زور سے کھینچوں مگر تو اسی وقت کے اثر پر رہنا آفتاب ہی سے قریب ہوتا جانا میری ایک نہ مانا کیونکہ وہ بڑا بوڑھا ہے اس کا لحاظ واجب ہے اور چاند ایسا سعادت مند کہ اسی پر کار بند جب کھینچتے وہ آفتاب کی گود کے پاس پہنچا یعنی اجتماع میں آتا ہے اس وقت زمین اپنی نصیحت پر پریشان ہوتی ہے اور بڑھ کر وہ ہاتھ لگاتی ہے کہ شمس کی گود سے اسے چھین کر آدھے دورے میں نہایت دوری پر لے جاتی ہے یہاں آکر پھر بھول جاتی اور وہی انچھر چاند کے کان میں پھونکتی ہے ایسی پاگل زمین ہیأت جدیدہ میں ہوتی ہوگی، غرض دنیا بھر کے عاقلوں کے نزدیک علت کے ساتھ معلول ہوتا ہے اور وہ علت فنا ہو کر علت خلاف پیدا ہو تو فوراً خلاف ہو جاتا ہے لیکن ہیأت جدیدہ کے نزدیک علت کو فنا ہوئے مدتیں گزریں اور خلاف کی علتیں برابر روزانہ ترقی پر ہیں مگر معلول اسی مردہ علت کا جاگ رہا ہے اور ان زندہ علتوں کا معلول فنا ہے یعنی ادھر تو علت معدوم اور معلول قائم اور ادھر علت موجود دو مترقی اور معلوم معدوم۔

رد ہفتم: **اقول:** پھر وہ پانچ و گیارہ کی نسبت تو موزعوم ہیأت جدیدہ تھی جس میں خود قاعدہ نیوٹن سے کہ جاذبیت بحسب مریخ بعد بالقلب بدلتی ہے عدل تھا۔ اس کا رد نمبر ۱۴ میں گزرا، یہ قاعدہ نیوٹن اگر

صحیح ہے تو قمر پر جاذبیت شمس بہ نسبت جاذبیت ارض ۵۰۰۰/۱ ہوگی یہ بھی بہت نادر، اکثر اوقات اس سے بھی کم زمین سے قمر کا بعد بعد^۱ ۲۵۱۹۴ میل ہے شمس سے زمین کا بعد^۲ ۹۱۳۴۱۹۷۴ میل فرض کیجئے شمس اپنے بعد اقرب پر ہے اور قمر اجتماع میں اپنے بعد البعد پر کہ شمس و ارض سے فاصلہ قمر میں سب سے کم تفاوت کی صورت ہے باقی سب صورتوں میں اس سے زیادہ فرق ہوگا جو جاذبیت شمس کو اور چھوٹا کرے گا اس نادر صورت پر شمس سے قمر کا بعد ۹۱۰۹۰۰۲ میل میں ہوگا۔ اب اگر شمس و ارض میں قوت جذب برابر ہوتی تو نسبت یہ ہوتی جذب الارض للقمر جذب الشمس للقمر: (۹۱۰۹۰۰۲)

$$= \frac{600000 \times 4950299}{8194393018870429} = \frac{2970179400}{8194393018870429} \text{ یعنی } = \text{دوم یعنی}$$

جذب الشمس للقمر یعنی قمر کو جذب ارض اگر دس کروڑ ہے تو جذب شمس صرف ۷۶۵ یعنی تقریباً ایک لاکھ تینتس ہزار تین سو تینتس حصوں سے ایک حصہ لیکن شمس میں قوت جذب باعتبار قوت زمین ۲۷۳ ہے یا ۲۸۴ تو حاصل کو اس میں ضرب دیئے سے ۰۰۰۰۲ حاصل رہا یعنی شمس اگر قمر کو اپنی طرف ایک میل کھینچتا ہے تو زمین اپنی طرف پانچسوار میل اور تقریر رد پنجم شامل کیے سے تو جذب زمین کے مقابل جذب شمس گویا صفر محض رہ جائے گا اور زمین کا جذب المعارض و مزاحم کام فرمائے گا اور شک نہیں کہ یہ جذب ہزاروں برس سے جاری ہے اور وجہ کیا ہے کہ قمر اب تک زمین پر نہ گر پڑا اگر جاذبیت صحیح ہوتی ضرور کب کا گر چکا ہوتا تو جاذبیت محض مہمل خیال ہے۔

رد ہشتم: قول: قمر کو جذب شمس و ارض میں کچھ بھی نسبت ہو یہ تو اجتماع نیرین میں دیکھی جائے گی کہ شمس ایک طرف کھنچے گا اور ارض دوسری طرف، مقابلہ میں تو شمس و ارض دونوں ایک طرف ہوتے ہیں اصول الہیات مضمون مذکور رد ششم میں یہ خوب کہی کہ اس کے سبب قمر شمس سے قریب ہوتا ہے۔ بہت خوب زمین بھی شمس ہی کے لیے کھینچی ہوگی عقلمند بیچ میں زمین ہے تو اس وقت ارض دوسری طرف، مقابلہ میں تو شمس و ارض دونوں ایک طرف ہوتے ہیں اصول الہیات مضمون مذکور رد ششم میں یہ خوب کہی دونوں اپنی مجموعی طاقت سے قمر کو زمین ہی کی طرف کھینچتے ہیں اب کیوں نہیں گرتا اگر کہیے اور سیارے ادھر کو کھینچتے ہیں۔

^۱ اصول علم الہیات ص ۱۱۳ و ص ۲۶۳-۱۲

^۲ اس کا بیان ابھی جاذبیت کے رد چہارم میں گزرا۔

^۳ اصول علم الہیات ص ۲۶۷-۱۲

^۴ اصول علم الہیات ص ۸۳، ۱۲

ہم نے نمبر لے کر اعمالِ حوص کے لحاظ سے پانی کا بعد مرکز زمین سے لیا ورنہ زمین سے تو اسے اصلاً بُعد نہیں اور ہم ثابت کرتے کہ جذب اگر ہے تو ہر گز خاص بمرکز نہیں تمام کُرہ جاذب ہے۔ _____ ہاں انتہائے جذب جانب مرکزی ہے تو جب تک جسمِ اصل مرکز نہ ہو زیر جذب رہے گا بلکہ از میں پر رکھا ہو پتھر بھی بھاری ہے اور وزن نہیں ہوتا مگر جذب سے تو ثابت ہوا کہ زمین میں جذب ہے تو ضرور ثقیل متصل کو بھی جذب کرتی ہے بلکہ سب سے اقویٰ کہ جاذبیت قرب سے بڑھتی ہے۔ (۱۰) اور یہ نہایت قرب سے اب تو جذب قمر کو جذب زمین سے کوئی نسبت ہی نہیں ہو سکتی ہے اور اگر اس سے بھی درگزر کر کے تسلیم کر لیں کہ جذب کے لیے فصل ضرور ہے تو ایک فصل معتد بہ مثلاً ایک انگلی رکھے بفرض غلط قبول کر لیں کہ قمر نے ایک انگلی پانی زمین سے جدا کر لیا اب محال ہے کہ بال کاروں حصہ اور بڑھے نہ کہ ۷۰ فٹ تک قمر کا بعد^۱ اوسط ۲۳۸۸۲۳ میل ہے، ہر میل ۶۰ گز، ہر گزا ٹالیس انگلی، تو بعد^۲ قمر ۱۸۴۰ء ۶۶۱۷۶۱۷۲۰۹۵۶۱۵۳۴۲۰ میس ارب مع زیادات ہوا۔ ایک انگلی کا مربع ایک کہ جذب قمر ہو اور اس بعد کا مربع ۲۸۱۸۵۶۰۰ ۲۰۸۱۸۵۶۱۵۳۴۲۰ کو جذب ارض ہوتا اگر قوت جذب دونوں کروں میں مساوی ہوتی لیکن قمر میں ۱۵ء ہے تو اس عدد کو ۱۵ء پر تقسیم کیا جذب ارض_____ ۴۰۰۰۰۹۰۸۰۱۸۰۲۲۸۰۱۱۰۳۹۷۲۰ یعنی پانی پر جذب قمر کی ایک قوت ہے تو جذب زمین کی دو سو اکتر مہاسکھ سے بھی سکھوں زائد ہے تو مد محال قطعی ہوتا ہے لیکن واقع ہے تو یقیناً زمین میں جاذبیت نہیں اگر کہے حیأت جدیدہ والے تو یہ کہتے ہیں کہ چاند سارے کرہ زمین کو گروں اونچا اٹھالیتا ہے تو پانی کا ستر فٹ اٹھ لینا کیا دشوار ہے۔

اقول: چاند کا زمین کو اونچا اٹھالینا برا ہدیان ہے زمین کا وزن، _____ سولہ ہزار نو سو ترانوں مہاسنکھ من اور بیس سنکھ من ہے وہ قمر^۳ سے انچاس حصے بڑی ہے بلکہ اس کا جرم^۴ قمر کا وزن میں ۸۱.۵ مثل ہے، کیا چٹھسی ڈیڑھ چھٹانک پانچ سیر پنختہ وزن پر غالب آ کر اسے کھینچ لے گی یا قمر کو جر ثقیل کی کوئی کل دی گئی ہے اس کے پاس ایک کل ہوگی تو زمین کے پاس انچاس کہ قبل اس کے کہ وہ اسے بال بھر اٹھا سکے یہ اسے کھینچ کر گرالے گی، اور اگر بالفرض قمر زمین کو اٹھا بھی لے تو زمین چاہے سو گز نہیں سومیل

¹ اصول ہر دو صفحہ مذکورہ ہوا۔

ص² ۱۲۰۰-۱۲

۱۲-۱۹ ص ۳

⁴ ص ۲۱۰-۱۲

کھینچ جائے پانی کا ذرہ بھرا ٹھنا ممکن نہیں زمین کے اس طرف چاند کے خلاف کوئی دوسرا حامل اتوی نہ تھا جس سے چاند اسے نہ چھین سکتا اور پانی کو زمین مہا سکھوں زیادہ زور سے کھینچ رہی ہیں چاند اسے کیونکر کھینچ سکے گا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً سیر بھر وزن کے ایک گولے میں لوہے کا پتر نہایت مضبوط کیلوں سے جڑا ہوا ہے تم اس گولے کو ہاتھ سے کھینچ سکتے ہو لیکن اس پتر کو گولے سے جدا نہیں کر سکتے جب تک وہ کیلیں نہ نکالو یہاں پانی پر وہ کیلیں صد ہا مہا سکھوں طاقت سے جذب ہے جب تک یہ معدوم نہ ہو پانی ہزاروں چاندوں کے ہلائے ہل نہیں سکتا لیکن ہلتا کیا گزروں اٹھتا ہے تو ضرور جذب زمین معدوم ہے۔ وھو المقصود اگر کہیے ضرور اس سے زمین کی جاذبیت تو باطل ہو گئی لیکن قمر کی تو مسلم رہی۔

اقول: اول: مقصود ابطال حرکت زمین ہے وہ جاذبیت شمس پر مبنی اور اوپر گزرا کہ زمین ہی میں جاذبیت گمان کر کے شمس کو اس پر بلا دلیل قیاس کیا ہے جب یہی باطل ہو گئی قیاس کا دریا ہی جل گیا شمس میں کہاں سے آئے گی یا یوں کہیے کہ ہیأت جدیدہ کا وہ کلیہ کہ ہر جسم میں بقدر مادہ جاذبیت ہے جس کی بناء پر شمس میں اس کے لائق جاذبیت اور اس کے سبب زمین کی حرکت مانی تھی باطل ہو گیا اور جب معلوم ہو گیا کہ بعض اجسام میں جذب ہے بعض میں نہیں تو جذب شمس پر دلیل نہ رہی ممکن کہ شمس انہیں اجسام سے ہو جن میں جذب نہیں۔

ثانی: مد کا جذب قمر سے ہونا بھی بوجہ کثیرہ مخدوش ہے جن کا بیان نمبر ۱۶ میں گزرا۔

ردّیازدہم: **اقول:** جو دوسری طرف کی مد کی توجیہ کی کہ زمین اٹھتی ہے اور ادھر کے پانی کو چھوڑ آتی ہے۔ جاذبیت ارض کی نفی پر دلیل روشن ہے سمت مواجہ کے پانی پر تواضع و قمر کا تجاذب تھا یہ غلط مان لیا کہ قمر غالب آیا، سمت دیگر کے پانی کو تو دونوں جانب زمین ہی کھینچ رہی ہے اسے زمین نے کیونکر چھوڑا قمر کا جذب اس پر کم تو زمین کا جذب تو بقوت اتم ہے اور یہاں اس کا معارض نہیں پھر چھوڑ دینے کے کیا معنی!

ردّ دوازدهم: **اقول:** یہ جو ہیأت جدیدہ نے اقرار کیا کہ جذب قمر میں پانی زمین کا ملازم نہیں رہتا قمر کی جانب مواجہ میں بوجہ لطافت و قرب آب پانی زمین سے زیادہ اٹھتا ہے اور دوسری طرف بوجہ بعد آب زمین پانی سے زیادہ اٹھتی ہے۔ یہ بڑے کام کی بات ہے اس نے زمین پر جاذبیت شمس کا قطعی خاتمہ کر دیا اگر وہ صحیح ہوتی تو جذب قمر سے یہ حالت ہے جو انتہا درجہ صرف ۷۰ ہی فٹ اٹھا سکتا ہے تو جذب شمس کہ زمین کو ۳۱ لاکھ میل سے زیادہ کھینچ لاتا ہے۔ واجب تھا کہ پانی پر اسی ۷۰ فٹ اور ۳۱ لاکھ ۱۶ ہزار باون میل کی نسبت سے اشد و اتوی ہوتا سامنے کے پانی زمین کو چھوڑ کر

لاکھوں میل چلے جاتے زمین نری سوکھی رہ جاتی یا قوت جذب کے سبب قوت نافریت پانی کو زمین سے بہت زیادہ جلد تر گھماتی یا تو ساری زمین پانی میں ڈوب جاتی اگر پانی پھیلتا یا ہر سال سارے جنگل اور شہر غرقاب ہو کر سمندر ہو جاتے اور تمام سمندر چٹیل زمین ہو جایا کرتے اگر پانی اتنی ہی مساحت پر رہتا۔

رد سیز و ہم: اقول: ہوا تو پانی سے بھی لطیف تر ہے اور بہ نسبت آب آفتاب سے قریب بھی زیادہ تو اس پر جذب شمس اور بھی اقوی ہوتا اور روئے زمین پر ہوا کا نام و نشان نہ رہا ہوتا یا نافریت آڑے آتی تو ہوا کو زمین سے بہت زیادہ گھماتی اب اگر ہوا بھی مثل زمین مشرق کو جاتی تو تمہارے طور پر لازم تھا کہ پتھر جو سیدھا اوپر پھینکا جاتا ہے بہت دور شرق میں جا کر گرتا ہوا کی تیزی زمین سے دو چند ہی ہوتی اور پتھر مثلاً ۲ سیکنڈ میں ۱۶ فٹ اوپر چڑھتا اور ایک سیکنڈ میں نیچے اترتا تو اس تین سیکنڈ میں زمین ۱۵۱۹ گز چلتی لیکن ہوا کہ ان سیکنڈوں میں پتھر جس کا تابع رہا ۴۰۳۸ گز جاتی تو پتھر ۱۵۱۹ گز دور جا کر اترتا ہے حالانکہ جہاں سے پھینکا تھا وہیں اترتا ہے اور اگر ہوا غرب کو جاتی تو پتھر ۴۵۵۸ گز دور غرب میں گرتا کہ تین سیکنڈ میں زمین کا وہ موضع جہاں سے پتھر پھینکا تھا ۱۵۱۹ گز مشرق کو چلا اور پتھر با تابع ہوا وہاں سے ۴۰۳۸ گز غرب کو گیا مجموعہ ۴۵۵۸ گز ڈھائی میل سے زیادہ کا فاصلہ ہو گیا لیکن وہاں کا وہیں گرتا ہے تو یقیناً جذب شمس و حرکت زمین دونوں باطل۔

رد چار و ہم: اقول: کتنی واضح و فیصلہ کن بات ہے کاغذ کا تختہ دو برابر حصے کر کے ایک ویسا ہی پھیلا ہوا ایک پلے میں رکھو اور دوسرا گولی بنا کر کہ پہلے سے مساحت میں دسواں حصہ رہ جائے اگر جاذبیت ہے واجب کہ اس کا وزن گولی سے دس گنا ہو جائے کہ جذب بحسب مادہ جاذب بدلے گا، (۱۰) اور مادہ مجذب و بعد یہاں واحد ہیں اور اول کے مقابل زمین کے دس حصے ہیں تو اس پر دس جذب ہیں اور گولی پر ایک اور وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے۔ (۱۵) تو واجب کہ اس کا وزن گولی دہ گنا ہو حالانکہ بدایۃ باطل ہے تو جذب قطعاً باطل بلکہ ان کا بھگنا اپنے میل طبعی سے ہے اور نوع واحد میں میل بحسب مادہ ہے اور یہاں مادہ مساوی لہذا میل برابر لہذا وزن یکساں۔

فائدہ: اقول: یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو مختلف کروں پر شیشی کا وزن مختلف ہو جانا بتایا تھا (۱۵) سب محض تراشیدہ خیال باطل تھے ورنہ جیسے وہاں جذب شمس وارض میں ۸ کی نسبت تھی یہاں بھی دونوں حصے زمین میں ۱۰ کی نسبت ہے اور ۲۸ اور ۱۰ کی ہو سکتی ہے۔

رد پانزدہم: اقول: واجب کہ وہ تختہ اور گولی دونوں ایک مسافت سے ایک وقت میں

زمین پر اتریں کہ اگر تختہ پر ہوا کی مزاحمت وہ چند ہے تو اس پر زمین کا جذب بھی تو وہ چند ہے بہر حال مانع و مقفّضی کی نسبت دونوں جگہ برابر ہے تو اترنے میں مساوات لازم حالانکہ قطعاً تختہ دیر میں اترے گا تو ثابت ہوا کہ مقفّضی جذب نہیں بلکہ ان کا طبعی میل کہ دونوں میں برابر ہے تو مقفّضی مساوی ایک پر مانع وہ چند لاجرم دیر کرے گا۔

رَوِّشَانِز دہم: اقول: ملا جتنا کثیف تر جاذبیت بیشتر (نمبر ۱۰) تو وزن اکثر (۱۵) تو پانی میں بہ نسبت ہو وزن بڑھنا چاہیے حالانکہ عکس ہے استاذ ابو ریحان بیرونی نے سو مشقال سونا ہوا میں تول کر سونے کا پلہ پانی میں رکھا اور باٹ کا ہوا میں، ۳/۴ - ۹۴ مشقال رہ گیا۔ بیسیوں حصے سے زیادہ گھٹ گیا۔ ہم نے سونے کے کڑے کہ ہوا میں ایک چھٹانک چار روپے ایک چونی ڈیڑھ ماشے بھر سونا تھے پانی میں تولے سونے کا پلہ سطح آب سے ملتے ہی ہلکا پڑا وزن کا پلہ ہوا میں جھکا جب سونے کا پلہ پانی کے اندر پہنچا وزن صرف ایک چھٹانک تین روپے بھر رہ گیا دسویں حصے سے زیادہ گھٹ گیا۔ یہ کمی اختلاف آب و ہوا و موسم سے بدلے گی۔ ابو ریحان نے جیون کا پانی لیا اور خور زم میں فصل خریف میں تول اور ہم نے کنویں کا پانی اپنے شہر میں موسم سرما میں میل طبعی پر، اس کی وجہ ظاہر ہے میل بقدر وزن جھکتا ہے اور جس ملا میں حجم ہے وہ بقدر کثافت مزاحمت کرتا ہے وزن دونوں پلوں کا برابر ہے ہوا میں دونوں کا مزاحم بھی برابر تھا برابر رہے جب ایک پانی سے ملا جھکنے کا مقفّضی کہ میل ہے اب بھی بدستور برابر ہے مگر جھکنے کا مزاحم اس پلے پر بہت قوی ہے کہ پانی ہوا سے بدرجہا کثیف تر ہے لاجرم یہ کم جھکا اور ہوا کا پلہ زیادہ، فافہم و تا مل لیکن بر بنائے جاذبیت یہ اصلاً نہ بن سکے گا کہ جس کی کثافت آب نے مزاحمت بڑھائی ہے اسی کثافت نے اسی نسبت پر وزن بھی بڑھایا ہے تو مانع و مقفّضی برابر ہو کر حالت بدستور رہنی لازم تھی اور ایسا نہیں تو ضرور جاذبیت باطل ہے، اصول^۱ طبعی میں کہ سبب اس کا یہ ہے کہ پانی اوپر کی طرف زور کرتا ہے لہذا سونے کو سہارا دے کر وزن کم کرتا ہے۔

اقول: اولاً: اگر اس سے صرف نیچے جانے کی مزاحمت مراد تو ضرور صحیح ہے اور اس کا جواب بھی سُن چکے اور اگر یہ مقصود کہ پانی سونے کو اوپر پھینکتا ہے جیسا کہ اوپر کی طرف زور کرنے سے ظاہر تو عجیب جہل شدید ہے پانی اپنے سے ہلکی چیز کو اوپر پھینکتا ہے کہ خود اس سے زیادہ اسفل کو چاہتا ہے اپنے سے بھاری کو سہارا دے تو لوہا بلکہ کوئی چیز پانی میں نہ ڈوبے۔

ہاجیا: ایسا ہو تو یہ جذب زمین پر تازہ رد ہوگا جب پانی اپنے سے ہلکی بھاری ہر چیز کو پھینکتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کی طبیعت میں وضع ہے اور دفع ضد جذب ہے تو اس کی طبیعت میں جذب نہیں اور وہ زمین ہی کا جزء ہے تو زمین میں نہیں تو شمس میں کس دلیل سے آئے گا، اور حرکت زمین کا انتظام کدھر جائے گا۔

ردیفہم: اقول: ایک بڑی مشک اور ایک مشکیزہ ہوا سے خوب بھر کر منہ باندھ کر پانی میں بٹھانا چاہو تو مشک زیادہ طاقت مانگے گی اور دیر میں بیٹھے گی اور بٹھا کر چھوڑ دو تو مشکیزہ سے جلد اوپر آئے گی اور ایک بڑا پتھر اور ایک چھوٹا اوپر حد واحد تک پھینکو تو بڑا زیادہ طاقت چاہے گا اور دیر میں جائے گا اور چھوٹے سے جلد اتر آئے گا، پانی کا دباؤ اگر مشکوں کو اٹھاتا اور زمین کا جذب پتھروں کو گراتا تو قسرا تو قوی پر ضعف ہوتا ہے اور اضعف پر اقوی چھوٹا پتھر اور مشکیزہ جلد آتا ہے اور بڑا پتھر اور مشک دیر میں۔ ہاں ہاں یہ کہئے کہ بڑے کا دفع بڑا ہے زیادہ دفع کرے گا تو وہ مد فوع بھی تو بڑا ہے کم دفع ہوگا تو غایت یہ کہ نسبت برابر رہے دونوں برابر اٹھیں مشک پر زیادہ کیوں، یونہی جذب میں اگر کہے مشک اور بڑے پتھر نے یوں جلدی کی کہ بیچ میں جو ملا حائل ہے بڑی چیز، اس کے چیرنے پر زیادہ قادر ہے تو اولاً بڑے حائل بھی بڑا ہے تو نسبت برابر رہی۔ یہ وجہ کہ بڑی چیز اثر قسرا کم قبول کرتی ہے تو پانی کے دباؤ سے مشک کیوں جلد اٹھی اور زمین کے جذب سے بڑا پتھر کیوں جلد آیا، اگر کہیے جذب بحسب مادہ ہے بڑے پتھر میں مادہ زائد تھا اس پر جذب زمین زیادہ تھا لہذا دیر میں اوپر گیا اور جلد نیچے آیا۔

اقول: اوگ: یہ مردود ہے دیکھو۔ ۱۱

ہاجیا: خود اس قول کو تفاوت اثر سے انکار ہے (۱۲)

ہاجیا: یہ وہی بات ہے کہ جاذبیت کا تھل بیڑا لگا رکھے گی تمہارے یہاں وہی اجزائے دیمقراطیسہ ثقیل باطبع ہیں (نمبر ۸-۹) تو جذب کیوں ہو وہ اپنی طبیعت سے طالب سفل ہوں گے۔
 رابعا: بڑی مشک کی ہوا میں بھی مادہ زیادہ ہے اور ہیأت جدیدہ میں ہوا بھی ثقیل مانی گئی ہے۔ (۱۸) تو بلاشبہ بڑی مشک پر جذب زمین زائدہ ہے پھر یہ دیر میں نیچی کیوں بیٹھی اور جلد اوپر کیوں آئی، اگر کہیے پانی اس سے زیادہ ثقیل ہے لہذا زمین اسے زیادہ جذب کرتی ہے اس لیے یہ اوپر مندفع ہوتی ہے۔

اقول: اوگ: یہ وہی قول مردود ہے کہ جذب بحسب مجذوب ہے۔

ہاجیا: دفع بحسب نسبت ثقل ہوگا پانی اس مشک سے اثقل ہے اور مشک یہ مشکیزہ سے تو مشک پر جذب زمینی مشکیزہ سے زائد ہوا اور دفع مشکیزہ سے

کم تو واجب کہ مشک جلد بیٹھے اور مشکیزہ جلد اٹھے حالانکہ امر بالعکس ہے یا بدستور بلحاظ نسبت تساوی رہے، غرض کوئی کل ٹھیک نہیں بیٹھتی اور اگر جذب کو چھوڑ کر میل طبعی مانو تو سب موجب ہیں ہوا کا میل فوق اور حجر کا تحت ہے مشک پر باد کا بیٹھنا اور پتھر کا اوپر جانا خلاف طبع تھا، اس لیے اکبر نے زیادہ مقاومت کی اور دیر ہوئی اور مشک کا اٹھنا اور پتھر کا گرنا مقتضائے طبع تھا لہذا اکبر نے جلدی کی۔

رد ہیز و ہم: اقوال: شے واحد پر بعد واحد سے جاذب واحد کا جذب مختلف ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

تمبیہ: بعد (۱۱) تھر ماسٹر کا پارہ ہوائے معتدل میں ایک جگہ پر قائم ہے اس پر جذب زمین کی ایک مقدار معین محدود ہے جو ان کے مادوں اور اس کے بعد معین کا تقاضا ہے اب اگر ہوا گرم ہوئی پارہ اوپر چڑھے گا کیا جذب زمین کم پڑے گا۔ کیوں کم ہوا۔ اس وقت بھی تو زمین و زمین مادوں پر تھی وہی بعد تھا۔ گرمی نے زمین یا پارے میں سے کچھ کتر نہ لیا یہاں آ کر پارہ ٹھہرے گا جب تک اسی گرمی پر ہے، اب ہوا سرد پڑی پارہ نیچے اترے گا اور خط اعتدال پر بھی نہ ٹھہرے گا۔ کیا جذب زمین بڑھے گا۔ کیوں، اب بھی تو ارض و سیماب کے وہی مادے وہی بعد تھا سردی نے زمین یا پارے میں کوئی پیوند جوڑ نہ دیا، یہ اختلاف ہوا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا کہ پارہ ہوا سے ہمیشہ اٹقل ہے۔ گرمی ہوانے اگر اس میں کچھ خفت پیدا کی تو اس سے پہلے ہوا میں اس سے زیادہ پیدا ہو چکی بلکہ لطافت و کثافت ہوا کا عکس ہے۔ لاجرم جذب غلط ہے بلکہ برودت موجب ثقل ہے، اور ثقل طالب سفل اور حرارت موجب خفت ہے، اور خفت طالب علو۔

رد نوز و ہم: اقوال: بخارات پیدا ہوتے ہی اوپر جاتے ہیں ان کا مرکب اجزائے مائے و ہوائیہ سے ہے اور ان کے نزدیک ہوا بھی ثقیل ہے۔ (نمبر ۱۸) اور پانی اٹقل کہ ہوا سے سات^۱ سو ستر یا آٹھ سو^۲ سنا یا آٹھ سو^۳ سوائس مثل بھاری ہے اور ظاہر ہے کہ جو ثقیل و اٹقل سے ایسا^۴ مرکب ہو وہ اس ثقیل سے اٹقل ہو گا تو بخار ہوا سے بھاری ہے تو یہاں وہ عذر نہیں چلتا جو پانی کے تیل کو چھیننے میں ہوتا کہ بھاری چیز ہلکی کو چھینکتی ہے کہ ہلکی بھاری کو، پھر ان کے جانے کی کیا وجہ ہے، زمین اگر انہیں جذب کرتی تو کوئی چیز انہیں زمین سے چھین کر اوپر لے جاتی، کیا کوئی سیارہ تو شب کا وہ وقت لیجئے کہ کوئی سیارہ

^۱ تعریات شافیہ جز ثانی ص ۱۲، ۲۰

^۲ ط ص ۱۳۴-۱۲

^۳ ح ص ۲۱۰-۱۲

^۴ یعنی جس میں مزاج و استحکام ترکیب نہیں ورنہ نسبت اجزاء کا تحفظ ضرور نہ رہے گا جیسے سونا کہ نہیق و کبریت سے مرکب ہے ۱۲ منہ غفرلہ

نصف النہار بلکہ افق پر اصلاً نہ ہو جیسے وہ زمانہ کہ سیارات و قمر نور سے سنبھلے تک ہوں اور طالع راس الحمل یا ثوابت تو مہا سنگھوں میل دور سے اجزائے زمین کو خاص اس کی گود سے اچک لیتے، تو چاہیے کہ تمام دنیا کے ریگستانوں میں ریت کا ٹیلہ نہ رہا ہوتا سب کو ثوابت اڑالے گئے ہوتے زمین کہ ان کو جذب کر رہی ہے محال ہے کہ وہی دفع کرتی کہ دو صدین مقتضائے طبع نہیں ہو سکتیں، تو ثوابت ہوا کہ جذب زمین غلط ہے بلکہ ہوا خفیف ہے اور انہیں جو اجزائے ہوائیہ میں گرمی کے سبب اور لطیف ہو گئے اور اجزائے مائیکہ کہ ان میں محبوس ہیں ان میں بوجہ حرارت خفت آگئی جوش دینے میں پانی کے اجزا اوپر اٹھتے ہیں لہذا اجزائے ہوائیہ انہیں اڑالے گئے کہ حقیقت طالب علو ہے تو بالضرورة ثقیل طالب سفل ہے کہ الضد بالضد یہی میل طبعی ہے تو جاذبیت مہمل، یہ اسی دلیل میں دوسری وجہ سے رد جاذبیت ہوا، اگر کہیے اس حقیقت نے ہمیں کیوں نہ فائدہ دیا۔ حرارت نے اجزائے آب و ہوا کو ہلکا کیا لہذا ان پر جذب کم ہوا اور برابر کی ہوانے جس جذب زائد سے ان کو اوپر پھینکا جیسے پانی نے تیل کو۔

اقول: اولاً کیا بخار اسی وقت اٹھتا ہے جب مثلاً پانی جہاں گرم ہوا تھا وہاں سے ہٹا کر ٹھنڈی جگہ لے جاؤ جہاں کہ ہوا کو اثر گرمی نہ پہنچا حاشا بلکہ وہ پیدا ہوتے ہی مٹا اٹھتا وہ حرارت کہ اس ہوا کو گرم کرے گی اس کے برابر والی کو گرم نہ کرے گی خصوصاً تیزی شمس کے پانی سے بخار اٹھنا کہ آفتاب نے قطعی برابر والی کو بھی اتنا ہی گرم کیا جتنا اسے پھر اس میں اجزائے مائیکہ ہونے سے وزن زائد،

ثانیاً: بالکل الٹی کہی تمہارے نزدیک تو جتنا جذب کم اتنا وزن کم (نمبر ۱۵) تو خفت قلت جذب سے ہوتی ہے نہ کہ قلت جذب خفت سے۔

ثالثاً: وہی جو اوپر گزرا کہ مادہ بدستور بعد بدستور، پھر حرارت سے جذب میں کیوں فتور، کیا سبب ہوا کو گرمی نے ہلکا کر دیا۔ اگر کہیے کہ حرارت بالطبع طالب علو ہے، ولہذا نار و ہوا اوپر جاتی ہیں اور برودت بالطبع طالب سفل ہے ولہذا آب و خاک نیچے جھکتے ہیں تو ضرور حرارت سے خفت پیدا ہوگی مگر یہ میل طبعی کا قرار اور جاذبیت پر تلوار ہوگا۔

رہو بسیم: جو نمبر ۱۸ کے رابعہ میں گزرا کہ جذب زمین ہے تو اندر کی ہوا کا اوپر کا ابھارنا کیا معنی اور وہ اس قوت سے کہ صدامن کے بوجھ کو سہارا دے نہیں نہیں فنا کر دے کہ محسوس ہی نہ ہو۔

رہو بست ویکم: اقول: ہر عاقل جانتا ہے کہ رائی کا دانہ پہاڑ کے کروڑوں حصے کے بھی ہم وزن نہیں ہو سکتا نہ کہ سارے پہاڑ سے کانٹے کی تول برابر، مگر مسئلہ جاذبیت صحیح ہے تو یہ ہو کر رہے گا، بلکہ رائی کا دانہ پہاڑ سے بھی زیادہ وزنی ہوگا، ظاہر ہے کہ پلے کا جھکنا اثر جذب ہے جس پر

جیز وہی ہے کہ یہاں اس کی تحقیق سے غرض نہیں، تو حاصل یہ ٹھہرا کہ جب رائی اور پہاڑ دونوں قمر وارض سے ایسے فاصلے پر ہوں کہ قمر کی طرف قطر ارض کا ۹۳ ہو اور زمین کی طرف ارض کا ۲۶ کہ ارض و قمر میں بعد قطر زمین کا تیس گنا ہے۔ اس وقت ان دونوں پر قمر وارض دونوں کی جاذبیت مساوی ہوگی تو دونوں اسی خط پر رہیں گے، نہ کوئی قمر کی طرف جا سکے گا نہ زمین کی طرف جھکے گا تو واجب ہے کہ اگر یہ کسی ترازو کے پلڑوں میں ہوں تو دونوں پلڑے کانٹے کی تول برابر رہیں۔ اور اگر رائی کا پلڑا ایک خفیف مقدار پر اس خط مساوات سے زمین کی طرف مائل ہو اور پہاڑ کا اسی خط پر تو پہاڑ وہیں قائم رہے گا اور رائی کا پلڑا اور جھکے گا کہ جذب زمین بقدر قرب بڑھے گا، پہاڑ کا پلڑا ایک خفیف مقدار جانب قمر مائل ہو اور رائی کا اسی خط پر تو رائی یہیں قائم رہے گی اور پہاڑ کا پلڑا او نچا ہو گا کہ اس پر جذب قمر بڑھے گا اور اگر رائی کا پلڑا خط سے اس طرف اور پہاڑ کا اس طرف ہو واجب تو رائی کا پلڑا جھکنے اور پہاڑ کا پلڑا او نچا ہونے کی کوئی حد ہی نہ ہوگی۔ زیادت کی ان ا صورتوں میں اگر کوئی عذر ہو تو رائی اور پہاڑ کے ہم وزن ہونے میں تو کلام کی گنجاش ہی نہیں کیا عقل سلیم اسے قبول کر سکتی ہے؟ اگر کیسے جذب مساوی رہی پہاڑ خود وزنی ہے لہذا اسی کا پلڑا جھکے گا۔

اقول: اوگا: دیکھو پھر بولے تمہارے یہاں وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے۔ (۱۵) جب دونوں طرف جذب مساوی ہو کر اثر جذب کچھ نہ رہا، ☆ پہاڑ میں وزن کہاں سے آتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

۶۲۱۳۹۰۰ : ۶۲۰۴۱۸۹ = ۱۳۴ : ۱۳۵ = ۶۲۰۴۱۸۹ / ۱۳۴ = ۶۲۰۴۱۸۹ : ۱۳۵ = ۸۳ : ۸۴ کس قدر فرق ہے کہاں تین مثل قطر کہاں آٹھ مثل، ڈھائی لاکھ میل سے کم بعد میں چالیس ہزار میل کا تفاوت، جاذبیت، قمر اگر ۱۵ء تھی واجب کہ مادہ قمر بھی اتنا ہوتا نہ کہ ۱۵/ اور مادہ ۱۵ تھا تو واجب کہ جاذبیت بھی اسی قدر ہوتی نہ کہ ۱۵ء کہ جاذبیت بحسب مادہ ہے، اگر کہیے ۱۵/، فقط مثال کے لیے فرض کر لیا ہے۔ اقوال: ہر گز نہیں ص ۲۶۶ پر جو جدول دی ہے اس میں مادہ قمر مادہ زمین کا ۱۲۸ء بتایا ہے کہ تقریباً یہی ۱۵/ ہوتا ہے۔ ۱۵/ = ۱۳۰۰ء رفع سے ۱۲۸۰ء بھی ۱۳۰۰ء ہے اور بفرض غلط اگر فرض غلط تھا تو واقعیت معلوم ہوتے ہوئے غلط فرض کیا معنی کیا واقع سے مثال نہ ہو سکتی مگر ہے یہ کہ واقعی نہ یہ نہ وہ، ان لوگوں کی خیال بندیاں ہیں ۱۲ منہ غفلت۔

☆اقول: وغیرہ پر جو نمبر یعنی ہندسہ ہے وہ یہاں سے ختم ہے قلمی نسخہ میں اس طرح نہیں ہے، عبدالنیم عزیزی۔

ہاجیا: اگر پہاڑ خوردوزنی ہے تو کیا، اس کا اور رائی کے دانے کا اتنا ہی فرق ہے کہ اس کا پلڑا جھکے نہیں، نہیں وہ یقیناً اپنے وزن ہی سے زمین پر پہنچے گا، اور جس طرح وہاں جھکنے میں جذب کا محتاج نہ تھا زمین تک آنے بھی جذب کا محتاج نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے اپنے ذاتی وزن کی نسبت ہے، اسے زمین پر لائے گی تو ثابت ہوا کہ جذب باطل ہے ورنہ رائی کا دانہ پہاڑ سے بھاری ہوا، یہ جاذبیت کی خوبی ہے اور میل لیجے تو چاہے رائی اور پہاڑ کو آسمان ہفتم پر رکھ دیجئے ہمیشہ ان میں وہی نسبت رہے گی جو زمین پر ہے کہ ان کا میل ذاتی نہ بدلے گا۔

ردِ بست و دوم: اقول: دونوں ہیاتوں کے اتفاق سے اعتدالین کی مغرب کو حرکت منتظمہ ہے اور ہم نمبر ۲۲ میں دلائل قاطعہ سے روشن کر چکے کہ وہ جاذبیت سے بن سکنا در کنار جاذبیت ہو تو ہر گز منتظمہ نہ رہے گی۔

ردِ بست و سوم: اقول: میل کلی ہر سال منتظم روش پر روکبی ہے اسے بھی جاذبیت مختل کر دے گی۔ (۲۳)

ردِ بست و چہارم: اقول: جاذبیت ہو تو زمین کے چھلوں کا نظام مختل ہو جائے اور ہر سال قطبین پر زمین زیادہ خالی ہوتی جائے۔

ردِ بست و پنجم: اقول: تقاطع اعتدالین کا نقطہ تقاطع چھوڑ کر اونچا ہو جائے۔

ردِ بست و ششم: اقول: ہر سال قطر استوائی بڑھے۔

ردِ بست و ہفتم: اقول: زمین کی یہ شکل ہو جائے  یہ سب مطالب نمبر ۲۲ میں واضح ہوئے۔

دلائل نیوٹن ساز جاذبیت گداز:

ردِ بست و ہشتم: جب ترک اجسام اجزائے ثقیلہ بالطبع سے ہے اور اس کی تصریح خود نیوٹن ساز نے کی (۸) تو قطعاً جسم ثقیل بلا جذب جاذب خود اپنی ذات میں ثقیل ہے اور ثقیل نہیں مگر وہ کہ جانب ثقل جھکنا چاہے دو چیزوں میں جو زیادہ جھکے اسے دوسری سے ثقیل تر کہیں گے۔ تو ثابت ہوا کہ یہ اجسام بذات خود بے جذب جاذب ثقل ہے۔ اس سے زیادہ میل طبعی کا ثبوت اور جاذبیت کا بطلان کیا درکار ہے جس کا خود مخترع جاذبیت نیوٹن کو اقرار ہے۔

ردِ بست و نهم: اقول: ظاہر ہے کہ جذب زمین اگر ہو تو وہ نہیں مگر ایک تحریک قسری اور

ہر جسم میں قوتِ ماسکہ ہے جسے حرکت سے ابا ہے اور اس کا منشا جسم کا ثقل وزن ہے۔ (نمبر ۳) تو زمین جسے جذب کرے گی اس کا وزن جذب کی مقاومت کرے گا تو ضرور وزن ذات جسم میں ہے اور وزن ہی وہ شے ہے جس سے پلڑا جھکتا ہے تو میل ثقل طبیعت کا مقتضی ہے تو جذب لغو و بے معنی ہے، و عبارتِ آخری بدایہ معلوم کہ اجسام اپنے جذب کو مختلف قوت چاہتے ہیں، پہاڑ اس قوت سے نہیں کھینچ سکتا جس سے رائی کا دانہ، یہ اختلاف ان کی ثقل کا ہے جسم جتنا بھاری ہے اس کے جذب کو اتنی ہی قوت درکار ہے۔ (۱۱) کہ ثقل خود جسم میں ہے قوتِ جذب سے پیدا نہیں بلکہ قوتِ جذب کا اختلاف اس پر متفرع ہے، یہی میل طبعی ہے۔

دلائل بر بنائے اتحاد و اثر جذب

نمبر ۱۲ میں گزرا کہ چھوٹے بڑے، ہلکے بھاری تمام اقسام اجسام پر اثر جذب یکساں ہے، اگر موافقت ہو انہ ہوتی تو سب جسم ایک ہی رفتار سے اترتے اور ہیئتِ جدیدہ کو اس پر اتنا وثوق ہے کہ اسے مشاہدہ سے ثابت بتاتی ہے۔ مشاہدہ سے زیادہ اور کیا چاہیے۔ یہ دلائل اسی نمبر کی بناء پر ہیں۔

رؤسیم: اقول: اجسام کا نیچے آنا جذب سے ہوا اور اس کا اثر سب پر یکساں ہو، اور وزن اسی سے پیدا ہوتا ہے۔ (۱۵) تو لازم ہے کہ تمام اجسام کا وزن برابر ہو، رائی اور پہاڑ ہم وزن ہوں گے، ترازو، باٹ سب آلاتِ وزن چھوٹے ہو جائیں، بازاروں کا نظام درہم برہم ہو جائے اگر کہیے وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے اور جذب بحسب مادہ مجزوب ہے۔ (۱۱) تو جس میں مادہ زیادہ اس پر جذب زیادہ اور جس پر جذب زیادہ اس کا وزن زیادہ۔

اقول: اوکا: ۱۱۔ مردود محض ہے کہما تقدم۔

تاجیہ: واہی وزنوں سے کام نہیں چلتا۔ وزن زیادہ ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ نیچے زیادہ جھکے جو زیادہ نہ جھکے جسم میں کتنا ہی بڑا ہو وزن میں زیادہ نہیں ہو سکتا، جیسے لوہے کا پینسر اور پان سیر روئی کے گالے، اور زیادہ جھکنا تیزی رفتار کو مستلزم۔ ظاہر ہے کہ مثلاً دس گز مسافت سے نیچے اترنے والی دو چیزوں میں جو زیادہ جھکے گی اس مسافت کو زیادہ طے کرے گی کہ یہ مسافت جھکنے ہی سے قطع ہوتی ہے۔ جس کا جھکنا زیادہ اس کا قطع زیادہ، تو اسی کی رفتار زیادہ اور ہیئتِ جدیدہ کہہ چکی کہ جذب پر چھوٹے بڑے ہلکے بھاری میں مساوی رفتار پیدا کرتا ہے کہ خارج سے روک نہ ہو تو باقتضائے جذب سب برابر اتریں تو جذب سب کو یکساں جھکاتا ہے، اور یہی حامل وزن تھا روشن ہوا کہ جذب سب میں یکساں وزن

پیدا کرتا ہے اور وزن نہیں مگر جذب سے، تو قطعاً تمام اجسام رائی اور پہاڑ ہم وزن ہوئے اس سے بڑھ کر اور کیا سفسطہ ہے، لاجرم جذب باطل بلکہ اجسام میں خود وزن ہے اور وہ اپنے میل سے آتے ہیں، جو بڑے ہیں چھوٹے سے زائد، لہذا اس کی رفتار زائد۔

رَدّی ویکم: قول: ہر عاقل جانتا ہے کہ نیچے اترنے والے جسم کا ہوا کو زیادہ چیرنا زیادہ جھکنے کی بناء پر ہوگا، اگر اصلانہ جھکے اصلانہ چیرے گا کہ جھکے کم شق کرے گا زیادہ تو زیادہ لیکن ثابت ہو چکا کہ جذب سب اجسام کو برابر جھکاتا ہے تو سب ہوا کو برابر شق کریں گے پھر ہوا سے اختلاف کرنا دھوکا ہے تو واجب کہ رائی اور پہاڑ ایک ہی چال سے اتریں، اور یہ جنون ہے، ہلکا بھاری کہنا محض مغالطہ ہے، بھاری وہ زیادہ جھکے، جب کوئی آپ نہیں جھکتا سب کو جذب جھکاتا ہے اور وہ سب کو برابر جھکاتا ہے، تو نہ کوئی ہلکا ہے کہ ہوا پر کم دباؤ ڈالے نہ بھاری کہ زیادہ۔

رَدّی و دوم: ہر عاقل جانتا ہے کہ مزاحمت طلب خلاف سے ہوتی ہے جو چیز نیچے جھکنا چاہے اور تم اسے اوپر اٹھاؤ کہ مزاحمت کرے گی اور جو جتنا زیادہ جھکے گی زیادہ مزاحم ہوگی۔ اور دو چیزیں کہ برابر جھکیں مزاحمت میں بھی برابر ہوں گی کہ مخالف مساوی ہے اور ابھی ثابت ہو چکا کہ نیچے جھکنے میں تمام اجسام برابر ہیں تو کسی میں دوسرے سے زائد مزاحمت نہیں تو جس طاقت سے تم ایک پنیسر اٹھا لیتے ہو اسی خفیف راز سے پہاڑ کیوں نہ اٹھالو، اور اگر پہاڑ نہیں اٹھتا تو کنکری کیسے اٹھا لیتے ہو؟ اس پر بھی تو جذب زمین کا ویسا ہی اثر ہے جیسا پہاڑ پر، یہاں تو ہوا کی روک کا بھی کوئی جھگڑا نہیں اور وزن کی گند اوپر کٹ چکی کہ اس میں وزن کے سوا کچھ باقی نہیں۔

رَدّی و سوم: قول: گلاس میں تیل، ہوا اور پانی ڈالو۔ تیل کیوں اوپر آتا ہے اور جذب کا اثر تو دونوں پر ایک سا ہے اگر دھار کے صدمہ سے ایسا ہوتا ہے تو پانی پر تیل ڈالنے سے پانی کیوں نہیں اوپر آ جاتا۔

رَدّی و چہارم: قول: کنکری ڈوبتی ہے، لکڑی تیرتی ہے، یہ کس لیے؟ اثر تو یکساں ہے۔

رَدّی و پنجم: قول: اب بخار جاذبیت سے بخار نکالے گا اور دھواں اس کے دھوئیں بکھیرے گا یہ اوپر کیوں اٹھتے ہیں، ہوا انہیں دباتی ہے یہ ہوا کو کیوں نہیں دباتے، اثر تو سب پر برابر ہے، واجب کہ بخار و دھواں زمین سے لپٹے رہیں بال بھر نہ اٹھیں۔

رَدّی و ششم: قول: پہاڑ گرے تو دور تک زمین کو توڑتا اس کے اندر گھس جائے گا۔

یہ پہاڑ کی نہ اپنی طاقت ہے کہ اس میں میل نہیں نہ اپنا وزن کہ وزن تو جذب سے ہوا، جذب کا اثر جیسا اس پر ویسا ہی تم پر، تم اوپر سے گر کر زمین میں کیوں نہیں دھنس جاتے۔ اگر کہے اس کا سبب صدمہ ہے کہ پہاڑ سے زیادہ پہنچتا ہے۔
اقول: صدمہ کو دو چیزیں درکار، شدت ثقل و قوت رفتار، اثر جذب کی مساوات دونوں کو اس میں برابر کر چکی کما عرفت (جیسا کہ تو جان چکا ہے۔ ت) پھر تفاوت کیا معنی! بالجملہ ہزاروں استحالے ہیں۔
 یہ ہیں تحقیقاتِ جدیدہ اور ان کے مشاہدات چشم دیدہ، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔

دلائل بر بناء جذب کُلی

ہم نمبر۔ ۱۰۱ میں روشن کر آئے کہ جاذبِ طبعی پر مجذب کو اپنی پوری قوت سے جذب کرتا ہے اور یہ کہ قوت غیر شاعرہ کا جذب بحسب زیادت کافی کہ مجذب زائد ہونا محض جہالتِ سفسطہ ہے اور ہیئتِ جدیدہ کے نزدیک ہر جسم میں اس کے مادے کے لائق ماسکہ ہے جس کو حرکت سے ابا ہے وہ اسی قدر محرک کی مزاحمت کرتا ہے۔ دلائل آئندہ کی انہیں روشن مقدمات پر بنا ہے اور وہیں ان کی آسانی کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہر شئی کو کل گڑہ جاذب نہیں بلکہ مرکز تک اُس کا جتنا حصہ سطحِ مجذب کے مقابل ہو کہ ساری زمین اپنی پوری قوت سے ہر شے کو جذب کرے تو اُن پر اور بھی مشکل ہو، ولہذا التساوی قوت جذب کے لیے مجذوبات کی سطح مواجہ زمین کی مساوات لی۔

رؤسی و ہفتم: **اقول:** بدایۃ معلوم اور ہیئتِ جدیدہ کو بھی اقرار کہ ہوا اور پانی اُن میں اترنے والی چیزوں کی ان کے لائق مزاحمت کرتے ہیں، پھر اور کاغذ کی زائد اور لوہے اور پتھر کی کم۔ یہ دلیل قاطع ہے کہ ان کا اثر اپنا فعل ہے یعنی میل طبعی سے نہ فعل زمین کے اس کے جذب سے، اس لیے کسی فعل میں مزاحمت جس پر فعل ہو رہا ہے اس کی مخالفت نہیں، بلکہ جو فعل کر رہا ہے اس کے مقابلہ ہے۔ اب چار صورتیں ہیں۔

مزاحم اگر فاعل سے قوی ہو اور فعل خلاف چاہے فعل واقع کرے گا اور صرف روک چاہے یا فاعل سے قوت میں مساوی ہو تو فعل ہونے نہ دے گا اور خفیف ہو مگر معتد بہ تو دیر لگائے گا یعنی فعل تو حسب خواہش فاعل ہو مگر بدیر، اور معتد بہ کو اصلاً اثر مزاحمت ظاہر نہ ہوگا۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ زمین سے گزر بھر اونچی ہوا آدھا گز بلکہ انگل بھر ہی اونچا پانی اجسام کی مزاحمت کرتے ہیں۔ کہاں ان کی ہستی اور کہاں ان کے مقابل

چار ہزار میل تک زمین جس کا ایک ٹکڑا کہ ان کے برابر کا ہو ان سے کثافت و طاقت میں درجوں زائد ہے نہ کہ وہ پورا حصہ، یقیناً یہ اس کے سامنے محض کالعدم ہیں۔ ہر گز اس کے فعل میں نام کو مزاحم نہیں ہو سکتے۔ تو روشن ہوا کہ اجسام کا اثرنا زمین کا فعل نہیں بلکہ خود ان کا جن کی نسبت سے ہوا اور پانی چاروں قسم کے ہو سکتے ہیں۔

رہنمائی و ہشتم: قول: مقناطیس کی ذرا سی بٹیا اور کہرباء کا چھوٹا سادانہ لوہے اور تنکے کو کھینچ لیتے ہیں اگر جذب زمین ہوتی تو ان سے مقابل چار ہزار میل پر جو حصہ زمین ہے یہ خود ان جاذبوں کو اور ان سے ہزاروں حصے زائد کو یہ نہایت آسانی سے کھینچ لے جائے۔ اس کے سامنے ان کی کیا حقیقت تھی کہ یہ اس سے چھین کر اپنے سے ملا لیتے۔ لاجرم قطعاً یہ زمین سے اتصال لوہے اور تنکے کا اپنا فعل تھا جس پر مقناطیس و کہرباء کی قوت غالب آگئی۔

رہنمائی و نهم: قول: پکاسیب ٹپک پڑتا ہے، اور کچا اگرچہ حجم میں اس سے زائد ہو نہیں گرتا اور شک نہیں کہ لوہے کا ستون جس کی سطح مواجہ اس سبب کے برابر ہو اگرچہ دس ہزار من کا ہو، زمین اُسے کھینچ لے گی، یہاں جس طاقت سے دس ہزار من لوہے کا ستون با آسانی کھینچ آئے گا۔ کچے سبب کا شاخ سے تعلق نہ چھوٹ سکے گا تو واجب کہ کچے پکے پھل سب یکساں ٹوٹ پڑیں، لیکن ایسا نہیں ہوتا تو یقیناً جذب زمین باطل، بلکہ سب اپنے میل سے آتا ہے۔ پکے کا میل اس کے ضعیف تعلق پر غالب آیا ٹوٹ پڑا کچے کا اس کے قوی تعلق پر غالب نہ آسکا آویزاں رہا۔

رہنمائی و دهم: قول: آدمی کے پاؤں کی اتنی سطح ہے اس مسافت کا ستون آہنی دس ہزار گز ارتفاع آدمی کیا۔ ہاتھی کی قوت سے بھی نہ بل سکے گا اور بوجہ مساوات سطح مواجہ آدمی پر بھی جذب زمین اتنا ہی قوی ہے تو واجب کہ انسان کو قدم اٹھانا محال ہو دوڑنا تو بڑی بات ہے۔ یونہی ہر جانور کا چلنا، پرند کا اڑنا سب ناممکن ہوا لیکن واقع ہیں تو جذب باطل۔

رہنمائی و یکم: پانی اور تیل ہم وزن لے کر گلاس میں تیل ڈالو اوپر سے پانی کی دھار، پانی نیچے آجائے گا خود ہی مینات جدیدہ^۱ کو مسلم کہ اس کی وجہ پانی کا وزن ہونا ہے۔ یہ کلمہ حق ہے کہ بے سمجھے کہہ دیا اور جاذبیت کا خاتمہ کر لیا، برہنائے جاذبیت ہر گز یہ پانی تیل سے وزنی نہیں۔ وزن جذب سے ہوتا ہے تو وزن جس پر جذب زیادہ ہو وہ اس پانی پر کم ہے کہ ایک کو وہ نسبت روغن زمین سے دور جسے تم نے نمبر ۱۶ میں کہا تھا کہ ادھر کا پانی اگرچہ زمین سے متصل ہے نسبت زمین قمر سے دور ہے دوسری دھار کی مساحت اس گلاس میں

پھیلے ہوئے تیل سے کم تو اس کا جاذب چھوٹا کثرت مادہ سے وزنی بتاتے اس کا علاج ہموزن لینے نے کر دیا۔ بلکہ وہ پورا پانی پڑنے سے بھی نہ پائے گا تو تیل کو اچھال دے گا تو ہر طرح پانی ہی کم وزنی ہے۔ اور تیل پہلے پہنچا تو اس پر واجب تاکہ پانی اوپر ہی رہتا۔ مگر جاذبیت ابطال کو نیچے ہی جاتا ہے۔ اب کوئی سبیل نہ رہی کہ سو اس کے کہ اپنے مزعوم نمبر ۸ یعنی اتحاد ثقل و وزن کو استعفیٰ دو اور کہو کہ اگرچہ پانی ہم وزن بلکہ کم وزن ہو ثقل طبعی میں تیل سے زائد ہے۔ لہذا اس سے اسفل کا طالب ہے اور اسے اعلیٰ کی طرف دافع، اب ٹھکانے سے آگے اور ثابت ہوا کہ جاذب باطل و مہمل اور میل طبعی مستعمل۔

ردّ چہل و دوم: اقول: جذب زمین ہو تو واجب کہ جسم میں جتنا مادہ کم ہو اسی قدر وزن زائد ہو اور جتنا زائد اسی قدر کم مثلاً گز بھر مربع کاغذ کے تختے سے گز بھر مکعب لوہے کی سل بہت ہلکی ہو اور وہ سل جس کی سطح مواجہ ایک گز مربع اور ارتفاع سو گز ہے اور زیادہ خفیف ہو اور جتنا ارتفاع زائد اور لوہا کثیر ہوتا جائے اتنا ہی وزن ہلکا ہوتا جائے یہاں تک کہ کاغذ کا تختہ اگر تولہ بھر کا تھا تو وہ عظیم لوہے کی سل رتی بھر بھی نہ ہونہ رتی کا ہزاروں لاکھوں حصہ ہو، وجہ سنئے جسم میں جتنا مادہ زیادہ ماسکہ زیادہ اور جتنی ماسکہ زیادہ جاذب کی مزاحمت زیادہ اور جتنی مزاحمت زیادہ اتنا ہی جذب کم اتنا ہی وزن کم کہ وزن تو جذب ہی سے پیدا ہوتا ہے جو کم کھینچے گا کم جھکے گا اور کم جھکنا ہی وزن میں کمی ہونا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جتنا مادہ زیادہ اتنا ہی وزن کم۔ بالجمہ ہر عاقل جانتا ہے کہ قوی پر اثر ضعیف ہوتا ہے اور ضعیف پر قوی جب دو چیزوں کے جاذب مساوی ہوں ان کی قوتیں مادی ہوں گی اور مساوی قوتوں کا اثر اختلاف مادہ مجذوب سے بالقلب بدلے گا یعنی مجذوب میں جتنا مادہ زائد اتنا اس پر جذب کم ہوگا لاجرم اتنا ہی وزن کم ہوگا اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ درکار ہے، بقیہ کلام ردّ چوالیس میں آتا ہے۔

ردّ چہل و سوم: اقول: جذب جس طرح اوپر سے نیچے لانے کا سبب ہوتا ہے، نیچے سے اوپر اٹھانے کا مزاحم ہوتا ہے کہ جاذب کے خلاف پر حرکت دینا ہے۔ پہلو ان اور لڑکے کی مثال ردّ اثنا تالیس میں آتی ہے اور ثابت ہو چکا کہ جتنا مادہ کم اتنا ہی جذب قوی تو واجب کہ ہزار گز ارتفاع والی لوہے کی سل ایک چٹکی سے اٹھ آئے، جیسے کاغذ کا تختہ، اور کاغذ کا تختہ سو پہلو انوں کے ہلائے نہ ہلے۔

جیسے وہ لوہے کی سل غرض جاذبیت سلامت ہے تو زمین و آسمان نہ وبالا ہو کر رہیں گے، تمام نظام عالم منقلب ہو جائے گا۔ ردّ چہل و چہارم: اقول: واجب کہ وہ کاغذ کا تختہ اُس ہزار گز ارتفاع والی لوہے کی سل سے بہت جلد اترے کہ جتنا مادہ کم اتنا ہی جذب زائد اتنا ہی جھکنا زائد، اور جتنا جھکنا زائد اتنا ہی اترنا جلد

حالانکہ قطعاً اس کا عکس ہے تو واضح ہوا کہ اثر ناجذب سے نہیں بلکہ ان کی اپنی طاقت سے جس میں مادہ زائد میل زائد تو جھکنا زائد تو اثر ناجلد، رہا مزاحمت ہوا کا عذر (۱۲)

اقول اولاً: ابھی ہم ثابت کر چکے کہ ہوا میں اصلً تاب مزاحمت نہیں۔

ثانیاً: بالفرض ہو تو وہ باعتبار سطح مقابل ہوگی جس کا ہیئت^۱ جدیدہ کو اعتراف ہے اور سطح مقابل مساوی دونوں پر مزاحمت ہوا یکساں اور کاغذ پر جذب اس سل سے ہزاروں حصے زائد تو اس کا جلد اثر ناجذب، اگر کہیے جذب سے وزن بحسب مادہ پیدا ہوتا ہے جس میں جتنا مادہ زائد اسی قدر اس میں وزن زیادہ پیدا ہوگا اسی قدر زیادہ جھکے گا کہ وزن موجب تسفل ہوگا۔ یہاں سے نمبر ۴۲ تا ۴۴ کا جواب ہو گیا۔

اقول: یہ محض ہوس خام ہے، اولاً: کہ وزن جذب سے پیدا ہوگا اس کی خفیف نہیں، مگر جھکنا، کہ بلا واسطہ جذب کا اثر ہے، نہ یہ کہ جذب مادہ میں کوئی صفت جدید پیدا کرے جس کا نام وزن ہو اور حسب مادہ پیدا ہو اور اب وہ صفت جھکنے کا اقتضا کرے، وہاں صرف چار چیزیں ہیں مادہ اور اس کے ماسکہ اور اس کے موافق مزاحمت اور چوتھی چیز مطاوعت یعنی اثر جذب سے متاثر ہو کر جھکنا۔ پہلی تین چیزیں جذب سے نہیں صرف یہ چہارم اثر جذب ہے اور بلاشبہ خود جذب ہی کا اثر ہے، نہ کہ جذب نے تو نہ جھکایا۔ بلکہ اس سے کوئی اور پانچویں چیز پیدا ہوئی وہ جھکنے کی مقتدی ہوئی ایسا ہوتا اور وہ پانچویں جسے اب وزن کہتے ہو اثر جذب سے بحسب مادہ پیدا ہوتی تو یہاں دو سلسلے قائم ہوتے۔

اول: جتنا مادہ زائد ماسکہ زائد تو مقاومت زائد تو اثر جذب کم ان میں کوئی جملہ ایسا نہیں جس میں کسی عاقل کو تامل ہو سکے، اور اب یہ ٹھہرا جتنا مادہ زائد وزن زائد تو جھکنا زائد۔

دوم: جتنا مادہ کم ماسکہ کم تو مقاومت کم تو اثر جذب زائد اور اب یہ ہوا کہ جتنا مادہ کم وزن کم تو جھکنا کم۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جتنا مادہ زائد اثر جذب کم اور جھکنا زیادہ اور جتنا مادہ کم اثر جذب زائد اور جھکنا کم۔ تو جھکنا اثر جذب کا مخالف ہوا کہ اس کے گھٹنی سے بڑھتا اور بڑھنے سے گھٹتا ہے۔ کوئی عاقل اسے قبول کر سکتا ہے، اثر جذب جھکنے کے سوا اور کس جانور کا نام تھا اس کا اثر شئی کو اپنی طرف لانا اور قریب کرنا ہے تو زیادت قرب اس کی زیادت ہے۔ اور کمی اور جب مجزوب اوپر ہو تو قرب نہ ہوگا مگر جھکنے سے

^۱ ط ص ۱۲۔ ہوا اجسام کو اتارنے وقت موافق انداز سے ان کی مقدار کا مقابلہ کرتی ہے نہ کہ موافق ان کے وزن کے مزاحمت ایک قد کی گیند چڑے کی یا لوہے کی ہو برابر ہوگی۔ اھ ۱۲۔

تو زیادہ جھکنا ہی اس کی زیادت ہے۔ اور کم جھکنا بھی اس کی کمی نہ کہ عکس کہ بدلتا باطل ہے۔
 ۴۴: ایسا: بفرض غلط ایسی بدیہی بات باطل مان لی جائے تو اب بھی ان تینوں نمبروں سے رہائی نہیں، اب نمبر ۴۲ کی یہ تقریر ہوگی کہ کاغذ کا تختہ اور وہ دس ہزار گزار تقاع والی لوہے کی سل، (تول کانٹے کی) ہموزن ہوں۔
 اقول: وجہ یہ کہ جذب اختلاف مادہ مجذوب سے بالقلب بدلے گا یعنی جتنا مادہ زائد جذب کم، کما تقدّم، اور وزن جذب سے پیدا ہوتا ہے۔ (۵) اور مادہ جسم سے بالاستقامت بدلے گا یعنی جتنا مادہ زائد وزن زائد، جذب وزن کا سبب ہے۔ سبب جتنا ضعیف ہوگا مسبب کم اور مادہ وزن کا محل ہے۔ محل جتنا وسیع ہوگا حال زیادہ۔ تو بحال اتحاد جاذب پر دو جسم میں وزن برابر رہے گا اگرچہ مادے کتنے ہی مختلف ہوں۔ لوہے کی سل میں بتقاضائے کثرت مادہ جتنا وزن بڑھنا چاہیے بتقاضائے ضعف جذب اتنا ہی گھٹنا لازم اور کاغذ کے تختے میں بوجہ قلت مادہ جتنا وزن گھٹنا چاہیے بوجہ قوت جذب اتنا ہی بڑھنا لازم ہے کہ یہ ضعف و قوت اور وہ کثرت و قلت دونوں بحسب مادہ ہیں۔ اسے دو رنگتوں سے سمجھو کہ ایک دوسرے سے دس گنا گہری ہے گہری میں ایک گز کپڑا ڈبو یا اس پر دس گنا رنگ آیا ہلکی میں دس گز کپڑا ڈالا اس پر گہرا رنگ آیا لیکن ہر گز پر ایک حصہ ہے۔ تو مجموع پر دس حصے ہوا کہ اول کے برابر ہے۔ یونہی فرض کرو ایک حصہ جذب سے ایک حصہ مادہ میں ایک اس پر وزن پیدا ہوتا ہے تو دس حصے جذب سے ایک حصہ مادہ میں دس سیر ہوگا اور ایک حصہ جذب سے اور دس حصے مادہ میں بھی دس سیر کہ حصہ جذب سے ہر حصہ مادہ میں ایک سیر ہے تو ایک حصہ مادہ میں دس جذب اور دس حصے مادہ میں ایک جذب سے حاصل دونوں میں دس سیر وزن ہوگا اور نمبر ۴۳ میں یہ کہا جائے گا کہ جس آسانی سے کاغذ کے تختے کو زمین سے اٹھا لیتے ہو اس ہزاروں گزار تقاع والی آہنی سل کو بھی اسی آسانی سے اٹھا سکو جس طرح وہ سل ہزار آدمیوں سے بل بھی نہیں سکتی کاغذ کا تختہ بھی جنبش نہ کھائے گا۔ کہ دونوں کا وزن برابر ہے اور نمبر ۴۴ میں یہ کہ کاغذ اور وہ آہنی سل دونوں برابر اتریں اور لوازم سب باطل ہیں۔ لہذا جاذبیت باطل، غرض یہاں دو نظریے ہوئے ایک حقیقت بر بنائے جاذبیت کہ جسم میں جتنا مادہ زائد اتنا ہی وزن کم۔ دوسرے اس باطل کے فرض پر یہ کہ جب جاذب مساوی ہوں تو سب چھوٹے بڑے اجسام ہموزن ہوں گے اور دونوں صریح باطل ہیں تو جاذبیت باطل، رد چہل و پنجم: اقول: مساوی سطح کی تین لکڑیاں بلندی سے تالاب میں گرتی ہیں، ایک روئے آب پر رہ جاتی ہے۔ دوسری جیسے عود غرق تہ نشین ہوتی ہے۔ تیسری پانی کے نصف عمق تک ڈوب کر پھر اوپر آتی اور تیرتی رہتی ہے۔ یہ اختلاف کیوں؟ اس کا جواب کچھ نہ ہوگا، مگر یہ کہ ان کے مادوں کا اختلاف

جس میں مادہ سب سے زائد تھا تہ نشین ہوئی، جس میں سب سے کم تھا روئے آب پر رہی، اور متوسط متوسط، مگر بر بنائے جاذبیت اس جواب کی طرف راہ نہیں، حق خفیف پر تو عکس لازم تھا کہ جس میں مادہ زائد اس پر جذب کم اور اسی کا وزن کم تو اس کو روئے آب پر رہنا چاہیے تھا اور جس میں مادہ سب سے کم اس کا تہ نشین ہونا اور اس فرض باطل پر کہا جائے گا کہ مختلف مادوں پر مساوی جذب مساوی پیدا کرے گا پھر اختلاف کیوں؟

رد چہل و ششم: اقول: تیسری لکڑی کا نصف عمق سے آگے نہ بڑھنا کیوں؟ زمین جس قوت سے اُسے کھینچ کر لائی تھی اب بھی اسی قوت سے کھینچ رہی ہے کہ ہنوز منتہی تک وصول نہ ہو املا آب کی مقاومت ردّ سیم میں باطل ہو چکی اور ہو بھی تو وہ سطح آب سے ملتے ہی تھی۔ جب جاذب واحد مقاوم واحد بلکہ اب جذب اقویٰ ہے کہ زمین سے قرب بڑھ گیا اور مقاومت کم ہے کہ ملاء آب آدھا رہ گیا تو آگے شق نہ کرنا کیا معنی، اگر کہئے اس کا پانی کے اندر جانا جذب زمین سے نہ تھا بلکہ اس صدمہ کا اثر جو اسکے گرنے سے پانی کو پہنچا پہلی لکڑی نے پانی کو اتنا صدمہ نہ دیا کہ اسے شق کرتی۔ دوسرے نے پورا صدمہ دیا اور تہ تک پہنچی۔ تیسری متوسط تھی متوسط رہی۔

اقول اولاً: جذب مان کر جانب اسفل حرکت کو جذب سے نہ ماننا سخت عجب ہے صدمہ اس حرکت ہی نے تو دیا کہ زمین اسے بقوت کھینچ کر لائی تھی اسی قوت نے نصف پانی شق کیا آگے کیوں تھک رہی۔ اگر زمین میں یہیں تک لانے کی قوت تھی تو دوسری لکڑی کو کیسے تہ تک لے گئی۔

ثانیاً: صدمہ کے لیے دو چیزیں درکار، شدت ثقل متصادم اور اس کی قوت رفتار، پتے کو کتنی ہی قوت سے زمین پر مار دیا کیسے ہی بھاری گولے کو زمین پر آہستہ سے رکھ دو صدمہ نہ دے گا لیکن اگر گولے کو قوت سے زمین پر پٹکو صدمہ پہنچائے گا اور اس میں قوت رفتار کو شدت ثقل سے زیادہ دخل ہے بندوق کی گولی جو کام دے گی اس سے دس گنا سیسا ہاتھ سے پھینک کر مارو وہ کام نہیں دے سکتا۔

صورت مذکورہ میں جاذبیت کی بد نصیبی سے قوت رفتار و شدت ثقل دونوں میل طبعی کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں۔ جب اجسام اپنی ذات میں ثقل رکھتے اور اپنی قوت سے نیچے آتے ہیں اور وہ مختلف ہیں تو جس میں ثقل زائد اس میں میل زائد، اُسی کی رفتار تیز، اسی کا صدمہ قوی، اور کم میں کم، اوسط میں اوسط، اور بر بنائے جاذبیت حق حقیقت لیجئے تو پہلی میں مادہ سب سے کم تو اس پر جذب سب سے زائد، تو اسی کی رفتار قوی، اور وہی زیادہ بھاری، تو اس سے صدمہ سب سے پہلے اقویٰ پہنچا تھا اور دوسری میں مادہ سب سے زائد تو جذب سب سے کم تو رفتار سب سے ضعیف اور وزن سب سے ہلکا تو اُسی سے صدمہ نہ پہنچا تھا اور اس فرض باطل پر سب پر اثر برابر پھر اختلاف صدمہ یعنی چہ۔

رو چہل و ہفتم: **اقول:** تو اس تیسری لکڑی کا ڈوب کر اچھلنا کیوں؟ اس میں خود اوپر آنے کی میل نہیں (۲) ورنہ لکڑیاں اڑتی پھرتیں نہ یہ زمین کا دفع ہے کہ وہ تو جذب کر رہی ہے نہ کسی کو کب کا جذب کہ وہ ہوتا تو جب اس سے قریب اور زمین سے دور تھی اور اس وقت کرنے نہ دیتا نہ کہ اسی وقت خاموش بیٹھا رہا جب زمین کھینچ کر اسے نصف آب تک لے گئی اور جاذبیت ارض بوجہ قرب زیادہ ہو گئی اس وقت جاگا اور اپنی مغلوب جاذبیت سے اوپر لے گیا اور ایسا ہی تھا تو پہلی لکڑی اوپر کیوں نہیں اٹھالیتا۔ پانی کے چیرنے سے ہوا کا چیرنا آسان ہے، غرض کہ کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ پانی نے اسے اچھالا اور اپنے محل سے واقع کر کے اوپر لا ڈالا۔ پانی نہ ہوتا تو زمین تینوں کو کھینچ کر اپنے سے ملا لیتی۔ اب سوال یہ ہے کہ پانی بھی تو زمین ہی کا جز ہے (۱۸) تو وہ بھی جاذب ہوتا نہ کہ دفع، اگر کہئے یہ دفع صدمہ کا جواب ہے، جسم کا قاعدہ ہے کہ دوسرا جسم جب اس سے مقاومت کرتا ہے یہ اس کو اتنی ہی طاقت سے دفع کرتا ہے جتنے زور کا صدمہ تھا۔ یہ دفع زمین میں بھی ہے۔ گیند جتنے زور سے اُس پر مارواتے ہی زور سے اوپر اٹھے گی۔

اقول اولاً: صدمہ کا خاتمہ اوپر ہو چکا کہ حق حقیقت پر بالعکس ہونا تھا اور فرض باطل پہ مساوی، اور یہ کہ اس کا ماننا میل طبعی پر ایمان لانا اور جاذبیت کو رخصت کرنا ہے اور جب صدمہ نہیں جواب کا ہے۔

ثانیاً: دوسری لکڑی نے تو اتنا صدمہ دیا کہ تہ تک شق کر گئی اتنی ہی قوت سے اسے کیوں نہ دفع کیا۔

ثالثاً: پانی جو با دفع چاہتا اور زمین جذب کر رہی ہے، یہ پانی اس کی کیا مزاحمت کر سکتا نہ کہ اس پر غالب آجائے اُس سے چھین کر اوپر لے جائے۔

رابعاً: پانی کو صدمہ تو اس وقت پہنچا جب لکڑی اس کی سطح سے ملی اُس وقت جواب کیوں نہ دیا؟ اگر کہیے پانی لطیف ہے اس وقت تک گرنے والی لکڑی کی طاقت باقی تھی پانی شق کرتا مگر جب اس کی طاقت پوری ہوئی اس وقت پانی نے جواب دیا۔

اقول: لکڑی کی طاقت جذب زمین سے ہوتی تو نصف پانی تک جا کر تھک نہ رہتی ضرور جذب نہیں بلکہ لکڑی اپنی طاقت سے آئی جو اس کی ہستی ہے پھر نصف پانی چیر سکی پھر پانی نے پلٹا دیا۔ بالجملہ اس سوال کا کوئی جواب نہیں سوا اس کے کہ یہ لکڑی پہلی لکڑی سے بھاری ہے۔ اس نے اپنی متوسط قوت سے نصف آب تک مداخلت کی مگر پانی سے ہلکی ہے اور ہر بھاری چیز اسفل سے اپنا اتصال چاہتی ہے۔ اس سے ہلکی چیز اگر پہلے پہنچی ہوتی ہے اور یہ قدرت پائے تو اُسے اوپر پھینک کر خود وہاں مستقر ہوتی ہے جیسے گلاس کے تیل اور پانی کی مثال میں گزرا۔ لہذا دوسری لکڑی کو نہ پھینکا کہ وہ پانی سے بھاری تھی اسفل اسی کا محل ہے تو ثابت ہوا کہ ثقیل طالب اسفل ہے، اور اثل طالب اسفل، اُسی کا نام

میل طبعی ہے، تو جاذبیت باطل و مہمل، یہ دونوں باتوں سے رد جاذبیت ہوا، ایک تو یہی، دوسری یہ کہ ان میں خود وزن ہے جو جانب اسفل جھکاتا ہے، جس پر اس اختلاف کی بناء ہے پھر جاذبیت کے لیے اختصاراً قصر مسافت کیجئے تو وہی جملہ کافی ہے کہ بدایۃ معلوم کہ پہلے کا اوپر ٹھہرنا اور تیسری کا نصف آب تک جا کر پلٹنا دونوں باتیں قطعاً خلاف اصل مقتضی ہیں اور یہ نہیں مگر مزاحمت آب سے پانی نہ ہوتا تو یقیناً تینوں لکڑیاں تہ تک پہنچیں اور بلاشبہ اس سے ہزار حصے زائد پانی فصل زمین کا مزاحم نہ ہو سکتا تھا تو قطعاً یہ اقتضائے زمین نہیں بلکہ خود ان لکڑیوں کی مختلف قوت، تو جاذبیت باطل و مہمل اور میل طبعی مسبل،

والحمد للہ العلیٰ العظیم الاجل فضل اللہ تعالیٰ سیدنا مولینا محمدًا والہ وصحبہ وسلم وبجل امین۔

دلائل قدیمہ

بفضلہ تعالیٰ رد نافریت میں وہ بارہ اور رد جاذبیت میں سینتالیس فیض قدیر سے قلب فقیر پر فائز ہیں۔ نافریت پر تو کسی کتاب میں بحث اصلاً نظر سے نہ گزری۔

جاذبیت پر بعض کلام دیکھا گیا وہ صرف ایک دلیل جس کی ہم توجیہ بھی کریں اور طرز بیان سے ایک کو تین کر دیں۔

رد چہل و ہشتم: زمین میں جذب نہ ہو تو چاہیے کہ زمین کا کوئی جز اس سے جدا نہ کر سکیں کہ قوت زمین کا مقابلہ کون کرے (مفتاح الرصد)

اقول: اسی جذب کلی پر مبنی ہے کہ بر تقدیر جذب وہی قرینہ عقل تھا اور ہماری تقریرات سابقہ سے واضح کہ جتنا پارہ زمین لیا جائے اس میں اتنی قوت جذب ہے جس کا انسان مقابلہ نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے مقابل کو اگرچہ ہزاروں من کا ہو بے تکلف کھینچ لے گا اور وہ پوری طاقت پر مقابل پر مصروف ہے تو نہ صرف جزو زمین بلکہ کسی پتے کا زمین سے اٹھانا ناممکن ہے قلت مادہ کے سبب وزن نہ رہے تو جذب کی قوت تو ہے تو دیکھو جس کا مقابلہ کرنا ہو گا ٹین کی ہلکی طشتری کو دو برس کا بچہ سہل سے اٹھا سکتا ہے لیکن اگر کوئی پہلوان دونوں ہاتھ سے اسے مضبوط تھامے اپنے سینے سے ملائے ہے اب بچہ کیا کمزور مرد بھی ہر گز اسے نہیں ہلا سکتا۔

رد چہل و نہم: زمین میں جذب ہو تو اس کے اجزاء میں بھی ہو کہ طبیعت متحد ہے تو چاہیے کہ بڑے ڈھیلے کے نیچے چھوٹا ملا دیں اس سے چھٹ جائے بلکہ بڑا خود ہی چھوٹے کو کھینچ لے (مفتاح الرصد)

اقول: اس کا ظاہر جواب یہ ہے کہ ایسا ہی ہوتا اگر زمین اسے نہ کھینچتی۔ جذب زمین کے مقابل بڑے ڈھیلے کا جذب کیا ظاہر ہو مگر مقتطیس و کبریا اس جواب کو قائم نہ رکھے گا۔ جذب زمین کے مقابل اس کا جذب کیسے ظاہر ہوتا ہے، یوں ہی بڑے ڈھیلے کا ظاہر ہوتا اگر اس میں جذب ہوتا لیکن وہ

ہر گز جذب نہیں کرتا تو زمین بھی جذب نہیں کرتی کہ طبیعت متحد ہے۔ فافہم۔

رد پنجاہم: زمین نافریت کر کے بچ جاتی ہے۔ یہ حقیر چیزیں تو نہ بچ سکتیں۔ اگر کہیے آفتاب ضرور ان کو جذب کرتا ہے مگر زمین بھی تو کھینچتی ہے اور یہ اس سے متصل اور آفتاب سے کروڑوں میل دور، لہذا جذب زمین غالب آتا اور آفتاب انہیں نہیں اٹھا سکتا۔ ہم کہیں گے زمین کا اپنے اجزاء کو جذب ثابت ہے دیکھو ابھی دو دلیل سابق (مفتاح الرصد)۔

تمہیل: کلام قدماء میں ایک اور دلیل مذکور کہ جذب عہ ہوتا تو چھوٹا پتھر جلد آتا (شرح تذکرہ بطوسی للعلامہ الحنفی) یعنی ظاہر ہے کہ جاذب کا جذب اضعف پر اقوی ہوگا تو چھوٹا پتھر جلد کھینچے حالانکہ عکس ہے اس سے ظاہر کہ وہ اپنی میل طبعی سے گرتے ہیں جو بڑے میں زائد ہیں۔

اقول: اضعف پر اقوی ہونا مساوی قوتوں میں ہے اور یہاں چھوٹے کا جاذب بھی چھوٹا ہے تو اتنے ضمیمہ کی حاجت ہے کہ دونوں کی سطح مواجہہ زمین مساوی ہو۔ اب حق حقیقت پر یہ بعینہ رد چوالیس ۴۴ ہوگا۔ اور اس فرض باطل پر اتنا بھی کافی نہ ہوگا کہ چھوٹا اب بھی جلد نہ آئے گا بلکہ برابر، کما مر، اب یہ صورت لینی ہوگی کہ بڑا ارتفاع میں ہزار گنا اور سطح مواجہہ میں مثلاً آدھا ہے۔ اب یہ اعتراض پورا ہوگا کہ چھوٹے کا جاذب ہے۔ فرض کرو بڑے میں دس حصے مادہ ہے اور چھوٹے میں ایک حصہ، اگر سطح مواجہہ برابر ہوتی دونوں دس دس سیر وزن ہوتا جس کی تقریر گزری، لیکن چھوٹے کی سطح مواجہہ دو چند ہے تو بڑے میں دس سیر وزن ہوگا اور چھوٹے میں بیس سیر، لہذا اسی کا جلد آنا لازم، حالانکہ قطعاً اس کا نصف ہے تو جاذبیت باطل و جزاف ہے اور میل طبعی کا میدان ہموار صاف ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

عہ: یہ نوٹ الرضا نمبر سے لکھا جائے جس میں ایک نواب صاحب سے مکالمہ ہے الرضا کا یہ مقالہ مل نہ سکا۔ عبدالنعیم عزیز۔

فصل سوم:

حرکت زمین کے ابطال پر اور ۴۳ دلائل

بارہ^۲ ردِ نافریت اور پچاس^{۵۰} جاذبیت پر، سب حرکتِ زمین کے رد تھے کہ اُس کی گاڑی بے ان دو پہیوں کے نہیں چل سکتی تو یہاں تک ۶۲ دلیلیں مذکور ہوئیں۔

دلیل ۶۳: قول: تمام عقلائے عالم اور ہیئتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل النہار و منطقۃ البروج دونوں مساوی دائرے ہیں۔ نتیجہ (نمبر ۳۰) جتنے سماوی وارضی کرے ہیئتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاید ہیں لیکن منطقہ کو مدار زمین مان کر یہ ہر گز ممکن نہیں۔ معدل تو بالا اجماع مقعر سماوی پر ہے۔ (نمبر ۲۸) اگر منطقہ نفس مدار پر رکھو جیسا اصول الہیئت کا زعم ہے۔ (نمبر ۲۹) جب تو ظاہر کہاں یہ صرف انہیں کروڑ میل کا ذرا سا قطر اور کہاں مقعر سماوی کا قطر اربوں میل سے زائد جو آج تک اندازہ ہی نہیں ہو سکا اور اگر حسب بیان حدائق مدار کو مقعر سماوی پر لے جاؤ یعنی اس کا موازی وہاں بنا کر اس کا نام منطقہ رکھو جب بھی تساوی محال کہ اس مقعر کا مرکز مرکز زمین ہے (نمبر ۲۷) اور یہی مرکز معدل (نمبر ۲۸) تو معدل عظیم ہے لیکن مرکز مدار کا مرکز زمین سے اتحاد محال تو منطقہ ضرورۃً دائرہ صغیرہ ہے کہ عظیم ہوتا تو اس کا مرکز مرکز مقعر ہوتا۔ (فائدہ ۳۰) اور صغیرہ عظیمہ کی مساوات محال تو منطقہ کو مدار زمین ماننا قطعاً باطل خیال۔

دلیل ۶۴: تمام عقلائے عالم اور ہیئتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ کا مرکز ایک ہے۔ (نتیجہ نمبر ۳۰) جتنے سماوی وارضی کرے ہیئتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن مدار پر دور زمین مان کر یہ ہدایۃً محال کہ مرکز و محیط کا انطباق کیسا جہل شدید ہے۔

دلیل ۶۵: قول: تمام عقلائے عالم اور ہیئتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ کا تقاطع تناسف پر ہے۔ (نمبر ۳۰) جتنے سماوی وارضی کرے ہیئتِ قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں

لیکن زمین دائرہ ہو تو تناصف محال کہ مرکز ایک نہ رہے گا۔ لاجرم دائرہ زمین باطل۔

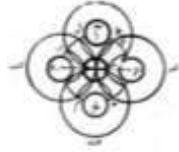
دلیل ۶۶: اقوال: ان سب سے خاص تر عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ دونوں کرے سماوی حقیقی یا مقدر کے دائرہ عظیمہ میں (نمبر ۲۸، ۲۹، ۳۰) جتنے سماوی وارضی کرے ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں، سب ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن دوریہ زمین پر یہ بوجہ ناممکن کہ نہ تساوی نہ اتحاد مرکز نہ تناصف، تو وہ دورہ زمین قطعاً باطل۔

دلیل ۶۷: اقوال: تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ معدل و منطقہ دائرہ شخصیہ ہے (نمبر ۳۱) جتنے سماوی وارضی کرے ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن زمین دائرہ ہو تو ان میں کوئی شخص نہ رہے گا (دیکھو ۳۲، ۳۱) تو زمین کا دورہ باطل۔

دلیل ۶۸: اقوال: تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ بارہ برج تساوی ہیں ہر برج تیس درجے (۲۹) جتنے سماوی کرے ہیئت قدیمہ و جدیدہ میں بنتے ہیں سب اس پر شاہد ہیں لیکن منطقہ کو مدار زمین مان کر ۶ برج ۴۰-۴۰ درجے کے ہو جائیں گے اور ۶ صرف ۲۰، ۲۰ کے رہیں گے اس کا بیان دو مقدموں میں واضح ہے۔

مقدمہ ۱: اقوال: دو تساوی دائروں میں جب ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو واجب کہ وہ دوسرا بھی اس کے مرکز پر گزرے۔

عہ: اقوال: تساوی و اتحاد مرکز میں عموم و خصوص من وجہ ہے مدارین تساوی ہیں اور اتحاد مرکز نہیں اور سطح معدل و خط استوا متحدہ المركز ہیں اور تساوی نہیں ہر کرہ کے عظیمتیں تساوی بھی نہیں اور متحدہ المركز بھی اور یہ دونوں تناصف سے عام مطلقاً ہیں۔ جب تناصف ہوگا تساوی و اتحاد مرکز ضرور ہوں گے کہ چھوٹے بڑے یا مختلف المركز دائرے متناصف نہیں ہو سکتے اور تساوی یا اتحاد مرکز ہو تو تناصف درکنار، تقاطع بھی ضرور نہیں، جیسے مدارین یا معدل و خط استوا، ہاں تساوی و اتحاد مرکز کا اجماع دائرہ کرہ میں تناصف کا تساوی ہے جب مساوی دائرے مرکز واحد ہوں گے ضرور متناصف ہوں گے و بالعکس یہ تینوں ایک کرہ کے دائرہ عظام ہونے سے عام مطلقاً ہیں۔ ایک کرہ کے دو عظیمے قطعاً تساوی بھی ہوں گے اور متحد المركز بھی اور متناصف بھی اور ٹخن کرہ میں مرکز واحد پر دو تساوی دائرے متناصف ہوں گے اور عظیم نہیں۔ ان دلائل میں عام سے خاص کی طرف ترقی ہے کہ ہیئت جدیدہ نے بھی معدل و منطقہ کی تساوی مانی ہے اور اس سے دورہ زمین باطل بلکہ اس سے بھی من وجہ خاص تر اتحاد مرکز مانا ہے بلکہ ان سے بھی خاص تر تناصف بلکہ سب سے خاص تر عظام ہونا ۱۲ منہ غفرلہ۔



جب زمین نطقہ ب پر آئی معدل دائرہ عہ ہوا اور ح راس الحمل، ط راس المیزان جب زمین ح پر آئی معدل دائرہ ف ہوا اور ی راس الحمل ک راس المیزان جب ے پر آئی معدل صہ ہوا اور ل راس الحمل م راس المیزان، ان چاروں دائروں نے منطقہ کو بارہ مساوی حصوں پر تقسیم کیا۔ مثلاً منطقہ کی قوس اب ربع دور ہے اور بحکم مقدمہ ثانیہ تقاطع دائرہ عہ سے قوس ۶۰۵ درجے توب ۳۰ درجے، یوں ہی تقاطع دائرہ عہ سے ب ط ۶۰ درجے تو ط ۳۰ درجے لاجرم بیچ میں ط بھی ۳۰ درجے، اسی طرح ہر ربع، میں پس بالضرورة چاروں بار کے راس الحمل ح ی ل میں ۹۰، ۹۰ درجے کا فاصلہ تو ہر سال راس الحمل تمام منطقہ پر دورہ کر آیا اور ہر سہ ماہی میں تین بُرج چلا ہر روز ایک درجہ بڑھ کر اس سے جہالت اور کیا ہوگی تو دورہ زمین قطعاً باطل۔

دلیل ۷۰: اقول: تمام عقلائے عالم اور ہیئت جدیدہ کا اجماع ہے کہ اس مدار پر دورہ کرنے والا (شمس ہو یا زمین) سال بھر میں تمام بروج میں ہوتا ہے لیکن اگر یہ مدار زمین کا ہے تو ایک برج کیا ایک درجہ کیا ایک دقیق چال چلنا محال۔ جب زمین آ پر تھی راس الحمل ہ تھا تو آ کہ ۶۰ ہی درجے آگے ہے تو ضرور ب راس الدلو ہے، یونہی زمین جہاں ہوگی راس الحمل اس سے ۶۰ درجے آگے رہے گا اور زمین ہمیشہ راس الدلو ہی پر رہے گی تو بروج میں انتقال نہ ہونا درکنار۔

اوپر تو جاذبیت و نافریت اسباب وزن نے سکون زمین ثابت کیا تھا، یہاں خود دورہ زمین نے سکون زمین مبرہن کر دیا۔ ثابت ہوا کہ ابتدائے آفرینش میں جہاں تھی وہیں اب بھی ہے اور جب تک باقی ہے وہیں رہے گی۔ اس سے زیادہ قاہر دلیل اور کیا ہوگی کہ دورہ ماننا ہی ساکن منوا چھوڑے۔ اہل ہیئت جدیدہ تقلید کو پرنیکس کے نشے میں ان عظیم خرابیوں سے غافل رہے تو رہے عجب کہ آج تک ان کے رد کرنے والوں کو بھی یہ آفتاب سے زیادہ روشن دلائل خیال میں نہ آئے دور کی باتیں بلکہ دور از کار باتیں بھی لکھا کیے فریقین کا اس طرف خیال ہی نہ گیا کہ منطقہ کو مدار زمین مانتے ہی تمام ہیئت کا پٹا الٹ جائے گا۔

دلیل ۷۱: اقول: جب ہ راس الحمل اور زمین ط راس الدلو پر ہے تو ضرور ط راس المحوت ہے۔

جب زمین ط پر آئی اور اس الحمل ہمیشہ ۶۰ درجے اس سے آگے ہوگا تو راس الحوت راس الحمل کے بیچ ایک اور برج ہوا۔
دلیل ۷۲: جب ط پر آئی کہ راس الحمل تھا تو راس الحمل سے راس الحمل ۶۰ درجے آگے ہوا۔

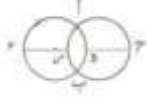
دلیل ۷۳: جب ب پر آئی کہ راس الثور تھا حمل کہ اس سے ۳۰ درجے پیچھے تھا۔ ۶۰ درجے آگے ہو گیا و علیٰ هذا القیاس۔
دلیل ۷۴: ہر برج راس الحمل سے کبھی آگے ہوگا کبھی پیچھے کہ راس الحمل سال میں ۱۲ برج پر دورہ کرے گا تو برج شمالی و جنوبی کی کوئی تعین نہ رہی سب شمالی اور سب جنوبی اور ہر برج ایک وقت نہ شمالی نہ جنوبی جب کہ راس الحمل اسی پر ہو۔
دلیل ۷۵: چاروں فصلوں کو تعین باطل ہو گئی۔

دلیل ۷۶: جب زمین ط پر آئی کہ راس الحوت اور راس الحمل اس سے ۶۰ درجے آگے ہے اور شک نہیں کہ اس سے ۳۰ درجے آگے راس الحمل ہے تو دور اس الحمل ہوئے تو دور اس المیزن ہوئے تو دو دائروں تقاطع چار جگہ ہوا اور یہ محال ہے۔ دائرے دو جگہ سے زیادہ تقاطع نہیں کر سکتے۔ (اقلیدس مقالہ ۳ شکل ۱۰) بالجملة صد ہا استحالہ ہیں، دیکھو دورہ زمین ماننے نے کیا کیا آفت جوتی تمام ہیئت دریا بردو گاؤں خورد کردی۔

دلیل ۷۷: اقول: تمام عقلائے عالم و ہیئت جدیدہ کا اجتماع ہے کہ معدل سے منطقہ کا میل کلی بتانے والا دائرہ جسے دائرہ جے دائرہ میلیہ کہتے ہیں ایک متعین دائرہ ہے جس کی قوس کہ ان کے منصف محل تقاطع پر گزرتی ہے خود ایک مقدار معین رکھی ہے نہ یہ کہ چھوٹی بری قوسیں متحمل ہوں جن سے میل کی تحدید نہ ہو سکے لیکن اگر منطقہ مدار زمین ہے تو ایسا ہی ہوگا اور تحدید میل ناممکن ہوگی اس تحدید کے لیے ضروری ہے کہ وہ دونوں دائرے برابر ہوں کہ تیسرا ان کا مساوی ان کے اقطاب پر گزارا جائے اور وہ میل بتائے اگر متقاطع دائرے چھوٹے بڑے ہوں تو میلیہ کی تعین کہاں سے آئے گی۔ چھوٹے کے برابر تو بڑے کے برابر کیوں نہ لو۔ و بالعکس اور دونوں سے مختلف لو تو کیا وجہ، اور پھر کتنا مختلف لو اور پھر صغر کی طرف یا کبر کی جانب کوئی تعین نہیں اور شک نہیں کہ ان سب محتمل دائروں کی قوسیں مختلف ہو گئیں اور ان میں جو ایک لو اس کی قوس کی قیمت چھوٹے کے لحاظ سے اور بڑے کے لحاظ سے اور ہوگی۔ غرض تحدید میل کی طرف کوئی راہ نہ رہے۔ اور ہم دلیل ۷۵ میں ثابت کر چکے کہ منطقہ کو مدار زمین مان کر معدل و منطقہ کی مساوات محال تو تحدید میل محال مگر وہ قطعاً یعنی اجماعی ہے۔ لاجرم دورہ زمین باطل۔

دلیل ۷۸: اقول: بفرض غلط مساوات بھی لے لو مثلاً خود اپنی ہیئت جدیدہ کے اقرارات و تصریحات

و عملیات سب پر خاک ڈال کر یہیں کا یہیں مدار زمین کے برابر ایک دائرہ موازی خط استوائی کے کر اس کا نام معدل رکھ لو، اور اب میل کا حساب راست آئے گا۔ تمام عقلائے عالم ہیئتِ جدیدہ کا اجماع ہے کہ میل کلی ہزاروں برس سے ۲۳، ۲۴ درجے کے اندر ہے، (۲۹، ۲۳) لیکن زمین دورہ کرتی ہے تو اب میل کلی پورا ۶۰ درجے آئے گا اور مساوی دائرے کہ ہر ایک دوسرے کے مرکز پر گزرا ہو (مقدمہ ۱) اُن کا بعد ہمیشہ ان کے نصف قطر کے برابر ہوگا۔



ا ح ب مرکزہ پر اور ح اب مرکزہ پر توجہ یارء بعد ہے کہ ہر ایک نصف قطر ہے، یہ سطح مستوی میں تھا جس میں نصف قطر یعنی ۶۰ درجہ قطریہ کی قیمت درجات محیطیہ سے ۷۵ درجے، ۷۱ دقیقے، ۲۸ ثانیے، اور ۱۵ رابعے ہیں، لیکن کُرے پر بعد دائرے سے لیا جاتا ہے تو ان کا مساوی دائرہ میلیہ کا نقطتین ح یارء پر گزرے گا یہ نصف قطر اس کا وتر ہوگا تو دائرۃ البروج کا میل ۲۳، ۲۴ کی جگہ کامل ۶۰ درجے آئے گا اور یہ سب کے نزدیک باطل، تو دورہ زمین قطعاً وہم باطل۔ دلیل ۷۹: اقول، جتنے مسائل کرہ سماوی پر بذریعہ علم مثلث کروئی حل کیے جاتے ہیں جن کے مثلث میں ایک قوس دائرۃ البروج کی ہو، خصوصاً جب کہ دوسری قوس معدل کی ہو، جیسے کوکب ع کے میل و مطالع قمر سے اس کے

عہ: خاص اس مسئلہ میں ہمارا ایک رسالہ ہے البہان القوییم علی الارض والتقوییم، جس میں اٹھارہ صورتیں قائم کر کے انہیں ۶ کی طرف راجع کیا، پھر ہر ایک میں جتنی شقیں متحمل ہیں جن کا مجموعہ ۳۵ ہے سب کو سب کی اور اُن پر توامرات بیان کیے کہ ہر صورت میں کیونکر میل الطالع سے تقویم و عرض نکالیں دونوں کے جدا جدا نکالنے کے بھی طریقے بتائیے پھر تقویم سے عرض اور عرض سے تقویم معلوم کرنے کے پھر جملہ طاق پر براہین ہندسیہ شکل شمس وظلی سے قائم کیں۔ یہ سب بیان تو اس رسالہ پر محمول۔ اصول علم البیئت ۹ میں بھی چند سطر کے اس توامر کے ذکر میں لکھیں جن میں عجب خطائے فاحش کی شکل یہ بنائی۔



یق خط استوائی (معدل البہار) اس کا قطب، ی س دائرۃ البروج، ر اس کا قطب، ص موضع کوکب، ف ص یعنی (میلیہ) اور ر ص یعنی (عرضیہ) بنائے ف ص پر ب ص عمود گرایا۔ ف ص تمام میل ہے اور ر ف یعنی مابین القطبتین۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

عرض و تقویم کا استخراج منطقہ کو مدارِ زمین ماننے سے سب باطل ہو گئے کہ اس کا مبنی کُرہ سماوی پر منطقہ کا عظیمہ ہوگا ہے۔ بالخصوص اس کا مبنی یہ ہے کہ منطقہ و معدل دونوں مساوی دائرہ ہیں اور دونوں کا مرکز ایک ہو اور دونوں کا تقاطع تناصف پر ہو منجملہ دونوں ایک کُرہ کے عظیمہ ہو، اور ہم ثابت کر چکے کہ منطقہ مدارِ زمین ہو کر یہ سب محال، لاجرم دورہ زمین باطل خیال۔

دلیل ۸۰: قول: یہاں چند مقدمات نافعہ ہیں، دو شئیٰ میں اضافی، متقابل، متضاد نسبتیں کہ شے واحد میں دوسری کے لحاظ سے باعتبار واحد جمع نہ ہو سکیں، دو قسمیں ہیں۔

اول: اعتباری محض جس کے لیے کوئی منشاء واقع میں متعین نہیں، لحاظ و اعتبار سے تعین ہوتا ہے تو ہر شئیٰ اُسی دوسری کے اعتبار سے اُن دونوں ضدوں سے متصف ہو سکتی ہے، جیسے اشیاء کی گنتی میں ادھر سے گنوں تو یہ اول وہ دوم ہے، ادھر سے گنوں تو عکس ہے کہ اُن کے اول و ثانی ہونے کے لیے واقع میں کوئی منشاء متعین نہیں تمہارے لحاظ کا تابع ہے جدھر سے گنتی شروع کرو وہی اول ہے۔

دوم: واقعی جس کے لیے نفس الامر میں منشاء متعین یہاں دو شے میں ایک کے لیے ایک ضد متعین ہوگی دوسری کے لیے دوسری، ہم کسی دوسرے لحاظ سے اُن میں تبدیل نہیں کر سکتے کہ اُن کا منشاء ہمارے لحاظ کا تابع نہیں، جیسے تقدم و تاخر زمانی مثلاً ۱ھ یقیناً ۲ھ سے پہلے ہے۔ اسی طرح نہیں کہہ سکتے کہ ۲ھ پہلے ہوا بعد ایک آیا۔

(۲) ان واقعات میں شئیٰ واحد کو دو کے لحاظ سے دونوں ضدیں عارض ہو سکتی ہیں، یہ تغیر نسبت نہ ہوا بلکہ تغیر متبیین مگر ایک ہی شے کے لحاظ سے ممکن نہیں کہ تغیر نسبت ہے مثلاً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یہ تی تی میل کلی کہ آرا اس الحمل، زاویہ ص ف ق تمام مطالع، زاویہ ص ر تمام تقویم، ر ص تمام عرض ہے یہاں تک مستدیر تھی آگے مثلث ف ص ب قائم الزاویہ سے ف ب پھر اس سے میل کلی ر ف ملا کر ب معلوم کیا اور اس سے زاویہ ر کو تمام تقویم ہے۔ یوں تقویم معلوم ہوئی، اب عرض معلوم کرنے کو مثلث ر ص ب قائم الزاویہ لیا جس کی ر ب زاویہ ر معلوم ہوئے ہیں ان سے ر ص تمام عرض جان کر عرض معلوم کیا یہ بدایہ باطل ہے جب ف ص ب قائم ہے ر ص ب کیونکر قائم ہو سکتا ہے، جزو کل برابر، خیر ہمیں اس سے غرض نہیں واقف فن جانتا ہے کہ اسی شکل میں کتنی جگہ سے منطقہ کا مدار زمین ہونا باطل ہوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

۳۱ھ سے پہلے ہے۔ ۳۲ھ سے بعد، لیکن اُن میں ایک کی نظر سے دونوں نہیں ہو سکتے، زید بن عمرو بن بکر میں عمرو بیٹا بھی ہے اور باپ بھی مگر دو شخص کے لیے عمر کا ایک باپ ہو اور اسی کا بیٹا بھی، یہ محال ہے۔

(۳) ان واقعی نسبتوں میں بعض وہ ہیں کہ شے کو بالعرض بھی عارض ہوتی ہے اگرچہ بالعرض میں بنظر ذات ایک ہی شے کے اعتبار سے دونوں ضدوں کی قابلیت ہوتی ہے مگر یہ اس میں بھی محال ہے کہ وقت واحد میں دو اعتبار مختلف سے دونوں ضدیں مان سکیں ورنہ نسبت اعتبار یہ مثلاً زید ۳۱ھ میں پیدا ہوا عمرو سے کہ ۳۲ھ میں ہوا عمر میں بڑا ہے۔ اب یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی دوسرے اعتبار سے عمرو زید سے عمر میں بڑا ہی اگرچہ ان کی ذات کی نظر سے یہ محال نہ تھا کہ عمرو ۳۱ھ میں پیدا ہوتا اور زید ۳۲ھ میں۔ عمر میں بڑا چھوٹا ہونا منعکس ہو جاتا۔

(۴) فوق و تحت اُن ہی نسبت واقعیہ سے ہیں۔ چھت اوپر ہے اور صحن نیچے، تو جب زمین پر کھڑے ہو تمہارا سر اوپر ہے اور پاؤں نیچے، کوئی عاقل ہر گز نہ کہے کہ یہ زیر و بالا واقعی نہیں نرا اعتباری ہے۔ کسی دوسرے لحاظ سے چھت نیچے ہے اور حن اوپر، تمہارا سر نیچے اور ٹانگیں اوپر، یعنی واقع میں نہ چھت اور سر اوپر ہیں اور نہ پاؤں اور صحن نیچے، بلکہ عندیہ کی طرح ہمارے اعتبار کے تابع ہیں، ہم چاہیں تو سر اور چھت کو اونچا سمجھ لیں چاہے پاؤں اور صحن کو کیا مجنوں کے سوا کوئی ایسا کہہ دے گا۔

(۵) جب یہ نسبت واقعیہ ہے تو اس کے لیے نفس الامر میں ضرور کوئی منشاء متعین ہے جو کسی کے لحاظ و اعتبار کا تابع نہیں، وہ فوق کے لیے تمہارا سر یا چھت خواہ تحت کے لیے تمہارے پاؤں یا صحن نہیں اگر تمہیں الٹا کھڑا کیا جائے تو سر نیچا ہو جائے گا اور پاؤں اوپر۔ یوں ہی اگر شہر لوطیاں کی طرح معاذ اللہ مکان الٹ جائے تو صحن اوپر ہوگا۔ چھت نیچے، تو معلوم ہوا کہ ان کو یہ نسبتیں بالذات عارض نہیں بلکہ بالعرض و منشاء کچھ اور ہے جسے ان کا عرض بالذات ہے اور اس کے واسطے سے چھت اور سر کو۔

(۶) نسب متقابلہ واقعیہ میں کبھی دونوں جانب تحدید یعنی حد بندی ہوتی ہے۔ مثلاً زید کا ولد اول و ولد اخیر نہ اول سے پہلے اس کا کوئی ولد ہو سکتا ہے ورنہ یہ اول نہ ہوگا نہ آخر کے بعد ورنہ آخر نہ ہوگا۔ اور کبھی صرف ایک تحدید ہوتی ہے، دوسری جانب اس کے مقابلے پر غیر محدود مرسل رہتی ہے، جیسے کسی شے سے اتصال و انفصال، اتصال محدود ہے اس میں کمی و بیشی کی راہ محدود مگر انفصال کے لیے کوئی حد نہیں، جتنا بھی فاصلہ ہوگا انفصال ہی رہے گا، ہاں نسبت اعتباریہ

میں کسی طرف تحدید ضرور نہیں کہ وہ تابع اعتبار ہیں۔ فوق و تحت نسبت واقعہ سے ہیں تو ضرور ان میں تو ایک جانب تحدید ضرور ہے ورنہ اعتبار محض رہ جائیں گے ہر تحت سے تحت اور ہر فوق سے فوق متصور، تو کسی کا کوئی منشاء متعین نہیں، جسے چاہو تحت فرض کر لو، تو مابقی سب فوق ٹھہریں گے پھر فوق کو تحت فرض کرو تو یہ سب فوق ہو جائے گا اور وہ فوق تحت لاجرم ان کی تحدید میں تین صورتوں سے ایک لازم یا تو دو متقابل چیزیں یا بالذات فوق و تحت ہوں کہ نہ فوق بالذات سے اوپر ممکن ہے نہ تحت بالذات سے نیچے، باقی اشیا کہ ان کے اندر ہیں، جو فوق سے قریب ہو فوق بالعرض ہے جو تحت سے قریب ہو۔ تحت بالعرض ہے، اور ان میں ہر شے دو چیز اقرب والبعث کے لحاظ سے فوق و تحت دونوں، یہ صورت دونوں طرف تحدید کی ہوگی یا فوق بالذات متعین ہو کہ اس سے تفوق محال اور اس کے مقابل غیر محدود جتنے چلے جاؤ سب تحت ہے اور ہر اسفل سے اسفل تک ممکن یا تحت بالذات متعین ہو کہ اس سے تفسل ممتنع اور اس سے محاذی یا متنائی جتنے بڑھو سب فوق ہے اور ہر بالا سے بالاتر متصور تینوں صورتیں اپنی ذات میں تحت و فوق کے نسبت واقعہ ہونے کو بس ہیں۔

(۷) اب تمام عقلائے عالم کے اتفاق سے تحت محدود ہے، فوق کی تحدید کہ ہر ایک شے پر جا کر فوقیت منتهی ہو جائے اور اس سے فوق ناممکن ہو، بالضرورت واقعیت ہو نہیں سکتی کہ وہ تو حاصل ہو چکی اور خارج سے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ تو اس کا ماننا جزاف ہے۔ فلسفہ قدیمہ کا رد بعونہ تعالیٰ تدنیل جلیل میں آتا ہے۔ یہاں اس کی حاجت نہیں، اور ہیئت جدیدہ کا اتفاق ہے کہ فوق محدود نہیں۔ مسئلہ تناہی البعد ہم پر وارد نہیں کہ ہمارے نزدیک فضائے خالی بعد موہوم ہے کہ انقطاع وہم سے منقطع ہو جائے گا جب پھر تو ہم کرو گے اور آگے بڑھے گا اور کسی حد پر منتهی نہ ہوگا کہ اس کے اوپر متوہم نہ ہو سکے تو شق ثالث متعین ہوئی یعنی تحت بالذات متعین ہے اس کے سوا کوئی تحت اس سے جو قریب ہے وہ تحت اضافی ہے، جو بعید ہے وہ فوق تا غیر نہایت ہے۔

..... کہ تحت کے سب اطراف یکساں ہیں، ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں کہ ایک طرف بعد زائد دوسری طرف کم بلکہ جو سب طرف لامتناہی ہے سب طرف برابر ہے کہ دو نامنتہی کہ ایک مبداء سے شروع ہوں اور امتداد میں کم و بیش نہیں ہو سکتے۔ ورنہ جو کم رہا متناہی ہو گیا تو لازم کہ تحت حقیقی تمام امتدادوں کی وسعت میں ایک شیئی موجود متعین ہو جس کے ہر طرف فوق ہو اور تحت کا اشارہ ہر جانب سے اُسی پر منتهی ہو، امتداد جو آگے بڑھے فوق کی طرف چلے۔

(۸) یہیں سے ظاہر ہے کہ تحت بالذات کا ایک نقطہ غیر متجزیہ ہونا لازم ورنہ جسم یا سطح یا خط میں نقاط کثیرہ فرض ہو سکتے ہیں جن کی طرف اشارہ جسیہ جدا ہوگا اور ایک دوسرے سے بعید تر ہوگا تو خود ان میں فوق و تحت

ہوں گے اور تحت حقیقی ایک نقطہ ہی رہے گا۔

(۹) یہ نقطہ متعینہ جس کے جمع جہات سے وسط جملہ امتدادات ہونے نے اُسے مرکز کُره بنایا، ضرور ہے کہ کسی کُره موجود کا مرکز ہو جو بالذات تحت ہونے کے لیے متعین ہو نہ یہ کہ کسی اعتبار و اصطلاح پر ہو ورنہ نسبت واقعہ نہ رہے گی، فضائے خالی میں کوئی نقطہ اصلاً تمیز ہی نہیں رکھتا۔ ہمارے اعتبار سی متمیز ہو گا نہ کہ تحت ہونے کے لیے بالذات متعین۔

(۱۰) ضرور ہے کہ اس مرکز کو حرکت اینیہ سے ممکن کہ وہ مرکز فوق کے قریب آجائے اور تحت سے بعید ہو جائے تو باوصف اپنی اپنی جگہ ثابت رہنے کے لیے فوق تحت ہو جائے اور تحت فوق اور اسے کوئی عاقل قبول نہ کرے گا۔ مثلاً ایک مکان کسی دوسرے مقام پر ہے جس کا صحن اُس تحت ذاتی سے قریب ہے اور سقف دور۔ اب وہ مرکز متحرک ہو کر اوپر آجائے تو چھت اس سے قریب ہو جائے گی اور صحن دور، اب کہنا پڑے گا کہ بیٹھے بٹھائے سیدھے مکان کی چھت نیچے ہو گئی اور صحن اوپر، یوں ہی وہاں جو آدمی کھڑا ہوا بیچارہ بدستور کھڑا ہے مگر سر نیچے ہو گیا اور ٹانگیں اوپر، جب یہ مقدمات مہم ہو لیے، اب ہم دیکھتے ہیں کہ جب تم زمین پر سیدھے کھڑے ہو تمہارے سر کی جانب جہت فوق تادور چلی گئی ہے تو بحکم مقدمہ ششم ضرور ہے کہ پاؤں کی جانب جہت تحت کسی حد کی جانب منتہی ہو جائے اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ اس کُره زمین میں ہے یا اس کے بعد لیکن بدایۃ معلوم اور ہر عاقل کو معقول کہ جس طرح تم اس طرف زمین کے اوپر ہو اور تمہارا سر اونچا پاؤں نیچے یونہی امریکہ میں یا تمام سطح زمین میں کسی جگہ کوئی کھڑا ہو اس کی بھی یہی حالت ہوگی۔ امریکہ والوں کو یہ نہ کہا جائے گا وہ زمین پر نہیں، بلکہ زمین اوپر ہے یا ان کا سر اوپر نہیں بلکہ ٹانگیں اوپر ہیں تو روشن ہوا کہ وہ حد زمین ہی کے اندر ہے اور اس کا مرکز تحت حقیقی ہے تو بحکم مقدمہ عاشرہ کُره زمین ساکن ہو اور اس کی حرکت اینیہ باطل۔

دلیل ۸۱: قول: وہ کُره موجود جس کا مرکز تحت حقیقی ہے، فلک ہے یا شمس، یا ارض، یا اور کوئی سیاہ یا ثابتہ یا قمر۔
اول: تو ہیئت جدید مان نہیں سکتی کہ وہ وجود افلاک ہی کے قائل نہیں۔

دوم: ضرور اُس کا مدعا ہے کہ شمس کو ساکن فی الوسط ماننا ہی ہے، ضرور کہ اہل ہیئت جدیدہ جب دو پہر کو زمین پر سیدھے کھڑے ہوں تو سر نیچے ہو اور ٹانگیں اوپر، اس لیے کہ سر تحت حقیقی سے قریب ہے اور پاؤں دور، جب زمین کی حرکت مستدیر قریب غروب اس حالت پر لائے کہ سر اور پاؤں کا فعل مرکز شمس سے برابر رہ جائے تو اب نہ سر اوپر نہ پاؤں، ہاں آدھی رات کو آدمیت پر آئیں کہ سر اوپر ہو جائے کہ تحت سے

بعید ہے اور پاؤں نیچے کہ قریب ہیں، جب بعد طلوع پھر وہی حالت تساوی ہو سر اور پاؤں دوبارہ برابر ہو جائیں، جب دوپہر ہو پھر سر نیچے اور ٹانگیں اوپر ہو جائیں۔ ہمیشہ بے جنبش کیے یونہی قلابازیاں کھائیں، یہی حال ہر روز صحن و سقف کا ہو کہ کبھی صحن اوپر اور چھت نیچے کبھی بالعکس، یہی حال زمین میں قائم درختوں کا کہ آدھی رات کو جڑ نیچے ہے اور شاخیں اوپر۔ دوپہر ہوتے ہی پیڑ بدستور رہے مگر شاخیں نیچے ہو گئیں اور جڑ اوپر، دوپہر کے وقت جو بخار یا دھواں اٹھے کہو کہ نیچے گرا، جو پتھر گرے کہو کہ اوپر اڑا۔ یوں ہی بے شمار استحالے ہیں۔ دیگر سیارہ و اقمار و ثوابت کا بھی یہی حال ہے کہ اُن میں جس کسی کا بھی مرکز لوگے ایسے ہی استحالے ہوں گے۔ لاجرم مرکز زمین ہی وہ مرکز ساکن ہے اور زمین کی حرکت اینیہ باطل۔

دلیل ۸۲: قول: ہر عاقل جانتا ہے کہ جہات ستہ میں چپ و راست پس و پیش پہلو بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔ مشرق کو منہ کرو تو مشرق آگے، مغرب پیچھے جنوب داہنے، شمال بائیں ہیں اور مغرب کی طرف متوجہ ہو تو سب بدل جائیں گے کہ اُن میں تمہارے اعضاء منہ اور پیٹھ اور بازوؤں کا اعتبار ہے، یہ جس طرف ہوں گے وہ سمت پیش و پس و اس و وچپ ہوگی مگر زیر و بالا میں تمہارے سرو پا کا اعتبار نہیں کہ جدھر سیدھے وہ اوپر ہے، اور جدھر پاؤں وہ نیچے، بلکہ وہ جہتیں خود متعین ہیں۔ سیدھے کھڑے ہونے میں جو جانب فوق اور دوسری طرف تحت ہے، اُلٹے ہو جاؤ جب بھی فوق و تحت وہی رہیں گے۔ اب یہ نہ ہوگا کہ سر کی طرف اوپر اور پاؤں کی طرف نیچے، بلکہ یہ ہوگا کہ اب تمہارا سر نیچے پاؤں اوپر ہیں۔ اگر مرکز شمس جیسا کہ ہیئت جدیدہ کا گمان ہے وہ مرکز ساکن و تحت حقیقی ہوزیر و بالا کی بھی وہی حالت ہو جائے گی جو ان چاروں جہات کی تھی۔ جب آفتاب طلوع سے ایک خفیف دوپہر کے بعد یا غروب سے ایک خفیف دوپہر پہلے افق حسی کی محاذات میں آئے تو اگر اس کی طرف پاؤں کر کے لیٹو تو سر اوپر ہے اور پاؤں نیچے کہ مرکز شمس سے قریب تر ہیں اور اسی وقت سر جانب شمس کر کے لیٹ جاؤ تمہارا سر نیچے ہو گیا اور ٹانگیں اوپر کہ اب سر مرکز شمس سے قریب ہے۔ اسی طرح جو سیارہ یا ثابۃ یا قمر لوہی حالت ہوگی سوائے زمین کے کہ اس کا مرکز تحت حقیقی ماننے سے سب شکلیں ٹھیک رہتی ہیں۔ لاجرم وہ مرکز ساکن ہے اور حرکت زمین باطل۔

دلیل ۸۳: قول: ہر عاقل جانتا ہے کہ حرکت موجب سخونت و حرارت ہے، عاقل درکنار ہر جاہل بلکہ ہر مجنون کی طبیعت غیر شاعرہ اس مسئلہ سے واقف ہے، لہذا جاڑے میں بدن شدت کا پنپنے لگتا ہے، کہ حرکت سے حرکت پیدا کرے بھیگے ہوئے کپڑوں کو ہلاتے ہیں کہ خشک ہو جائیں، یہ خود بدیہی ہونے کے علاوہ ہیئت جدیدہ^۱ کو بھی تسلیم، بعض اوقات آسمان سے کچھ سخت اجسام نہایت سوزن و مشتعل گرتے ہیں،

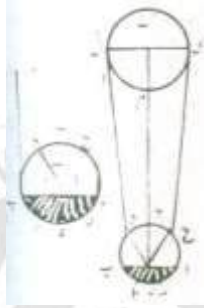
جن کا حدوث بعض کے نزدیک یوں ہے کہ قمر پتھر کے آتشی پہاڑوں سے آتے ہیں کہ شدت اشتعال کے سبب جاذبیت قمر کے قابو سے نکل کر جاذبیت ارض کے دائرے میں آکر گر جاتے ہیں، اس پر اعتراض ہوا کہ زمین پر گرنے کے بعد تھوڑی ہی دیر میں سرد ہو جاتے ہیں، یہ لاکھوں میل کا فاصلہ طے کرنے میں کیوں نہ ٹھنڈے ہو گئے؟ اس کا جواب یہی دیا جاتا ہے کہ اگر وہ نہ سرد ہی چلتے یا راہ میں سرد ہو جاتی جب بھی اس تیز حرکت کے سبب آگ ہو جاتے کہ حرکت موجب حرارت اور اس کا افراط باعث اشتعال ہے۔ اب حرکت زمین کی شدت اور اس کے اشتعال وحدت کا اندازہ کیجئے۔ یہ مدار جس کا قطر اٹھارہ کروڑ اٹھاون لاکھ میل ہے اور اس کا دورہ ہر سال تقریباً تین سو پینسٹھ^{۳۶۵} دن پانچ گھنٹے اڑتالیس منٹ میں تمام ہوتا دیکھ رہے ہیں۔ اگر یہ حرکت حرکت زمین ہوتی یعنی ہر گھنٹے میں اڑسٹھ ہزار میل کہ کوئی تیز سے تیز ریل اس کے ہزارویں حصے کو نہیں پہنچتی پھر یہ سخت قاہر حرکت نہ ایک دن نہ ایک سال نہ سو برس بلکہ ہزار ہا سال سے لگاتار بے فتور دائمہ مستمر ہے تو اس عظیم حدت و حرارت کا کون اندازہ کر سکتا ہے جو زمین کو پہنچتی، واجب تھا کہ اس کا پانی کب کا خشک ہو گیا ہوتا اس کی ہوا آگ ہو گئی ہوتی، زمین دکھتا انگارہ بن جاتی جس پر کوئی جاندار سانس نہ لے سکتا پاؤں رکھنا تو بڑی بات ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ زمین ٹھنڈی ہے، اس کا مزاج بھی سرد ہے، اس کا پانی اس سے زیادہ خنک ہے، اس کی ہوا خوشگوار ہے، تو واجب کہ یہ حرکت اس کی نہ ہو بلکہ اس آگ کے پہاڑ کی جسے آفتاب کہتے ہیں جسے اس حرکت کی بدولت آگ ہونا ہی تھا۔ یہی واضح دلیل حرکت یومیہ جس سے طلوع اور غروب کواکب ہے زمین کی طرف نسبت کرنے سے مانع ہے کہ اُس میں زمین ہر گھنٹے میں ہزار میل سے زیادہ گھومے گی۔ یہ سخت دورہ کیا کم ہے، اگر کہے یہی استحالہ قمر میں ہے کہ اگرچہ اس کا مدار چھوٹا ہے مگر مدت بارہویں حصے سے کم ہے کہ گھنٹے میں تقریباً سوادو ہزار میل چلتا ہے۔ اس شدید صریح حرکت نے اسے کیوں نہ گرم کیا۔

اقول: یہ بھی بیہت جدیدہ پر وارد ہے جس میں آسمان نہ مانے گئے، فضائے خالی میں جنبش ہے تو ضرور چاند کا آگ اور چاند کا سخت دھوپ سا گرم ہو جانا تھا لیکن ہمارے نزدیک "كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" ^۱ ہر ایک ایک گھیرے میں پیرتا ہے۔ ممکن کہ فلک قمر یا اس کا وہ حص جتنے میں قمر شکاری کرتا ہے خالق عظیم عزوجلہ، نے ایسا سرد بنایا ہو کہ اس حرارت حرکت کی تعدیل کرتا اور قمر کو گرم ہونے دیتا ہو جس طرح آفتاب کے لیے حدیث میں ہے کہ اُسے روزانہ برف سے ٹھنڈا کیا جاتا ہے۔ ورنہ جس چیز پر گرتا جلادیتا۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر عن ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

^۱ القرآن الکریم ۳۶/۳۰

دلیل ۸۴: قول: زمین کی حرکت یومیہ یعنی اپنے محور پر گھومنے کا سبب ہر جز کا طالب نور و حرارت ہونا ہے یا جذب شمس سے نافریت (نمبر ۳۳) بہر حال تقاضائے طبع ہے اور اس کے لیے متعدد راستے تھے اگر زمین مشرق سے مغرب کو جاتی جب بھی دونوں مطلب بعینہ ایسے ہی حاصل تھے جیسے مغرب سے مشرق کو جانے میں، پھر ایک کی تخصیص کیوں ہوئی، یہ ترجیح بلامرجح ہے جو قوت غیر شاعرہ سے نامکن، لہذا زمین کی حرکت باطل۔

دلیل ۸۵: قول: یہ دونوں وجہ پر واجب تھا کہ خط استواء دائرۃ البروج کی سطح میں ہو۔



ی ک ل م شمس ہے، اور ا ح ب ۱ زمین۔ ی ا ل ب دونوں کو ماس ہیں تو زمین کا قطعہ ا ح ب نصف ۱ سے بڑا شمس کے مقابل اور اس سے مستنیر ہے اور قطعہ ا ب نصف ۲ سے مستنیر ہے اور ح ۱ سطح دائرۃ البروج اور ح ۲ سطح استواء قطبین میں ہے اور مرکز شمس یعنی سہ پر گزرتا ہے اور مرکز شمس ملازم دائرۃ البروج ہے۔ ح ۲، ر ۱ میل کلی ہیں اور ظاہر ہے کہ قطعہ ی م ل میں ارفع نقاط م ہے اور قطعہ ا ح ب کو م ح کو اقصر خطوط واصلہ ہے تو زمین شمس سے قریب تر نقطہ ح ہے پھر ہر طرف ۱ و ب تک بعد بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ ان کے بعد مقابلہ استثناء اصلاً تو سب سے زیادہ جذب ح پر ہے اور جاذبیت و نافریت مساوی ہیں۔ (نمبر ۶) تو واجب کہ سب سے زیادہ نافریت بھی یہیں ہو اور کر ۱ متحرکہ میں سب سے زیادہ نافریت منطقہ یہ ہے کہ وہی دائرہ سب سے بڑا ہے پھر قطبین تک اُس کے موازی چھوٹے ہوتے گئے ہیں یہاں تک کہ قطبین پر حرکت ہی نہ رہی۔ تو واجب تھا کہ ح ط حرکت محوری زمین کا منطقہ یعنی خط استواء ہوتا لیکن ایسا نہیں بلکہ

عہ: ہیأت جدیدہ کو تسلیم کہ اس نے اپنی تحریرات ریاضی میں براہین ہندسیہ سے ثابت یہاں چھوٹا کرہ جب بڑے کے محاذی ہو تو بڑے کا چھوٹا قطعہ چھوٹے کے بڑے قطعے سے مقابل ہوگا۔ خطوط ماسہ بڑا کرے سے اس کے قطر کے ادھر وتری ل سے نکلیں گے اور چھوٹے کرے کے قطر سے ادھر و تراب کے کناروں پر مس کریں گے و لہذا شمس سے زمین کے استنارے میں نصف شمس سے کم منیر اور نصف ارض سے زیادہ مستنیر ہوتا ہے اور قمر سے زمین کے استنارے میں بالعکس ۱۲ منہ غفر لہ۔

منطقہ ہر ہے تو جہاں جاذبیت کم ہے وہاں نافریت زائد ہے اور جہاں زائد ہے وہاں کم، اور یہ باطل ہے، لاجرم حرکت زمین باطل ہے، یوں ہی طلب نور و حرارت کے لیے اب کے نیچے جو اجزاء ہیں وہ آگے بڑھتے اور اپنے اگلے اجزاء کو بڑھاتے اور حرکت منطقہ ح پر پیدا ہوتی نہ خط کے نیچے جو اجزاء نور و حرارت پارہے ہیں وہ آگے بڑھتی اور حرکت منطقہ ہر پر ہوتی۔

دلیل ۸۶: اقول: حرکت وضعیہ میں قطب سے قطب تک تمام اجزاء محور ساکن ہوتے ہیں اور ہم نمبر ۳۳ میں ثابت کر آئے ہیں کہ زمین کی یہ حرکت اگر ہے تو ہر گز تمام کرے کی حرکت واحد نہیں، جس کے لیے قطبین و محور ہوں جب کہ ہر جز کی جدا حرکت اینیہ ہے کہ ہر جز میں نافریت اور طلب نور و حرارت ہے تو اجزاء محور کا سکون بے معنی نہ کہ وہ بھی خط ح ط پر جہاں جاذبیت ہے نہ قوت اور اس کے بعد تک مقابلہ باقی ہے تو بطلان حرکت زمین میں کوئی شبہ نہیں۔

دلیل ۸۷: اقول: ہماری تقریر ۳۳ سے واضح کہ اجزاء زمین میں تدافع ہے۔

اولاً: اجزاء کی حرکت اینیہ میں اور ہر اینیہ میں قوت دفع ہے کہ وہ مکان بدلتی ہے جو اس کی راہ میں پڑے اُسے ہٹاتی ہے۔
ثانیاً: یہاں اسی قدر نہیں بلکہ اجزاء کی چال مضطرب ہے تو تدافع نہیں تلاطم ہے۔ حرکت محوری اگر جاذبیت و نافریت سے ہو جس طرح ہم نے نمبر ۳۳ میں تقریر کی جب تو ظاہر کہ قرب مختلف تو جذب مختلف تو نافریت مختلف تو چال مختلف تو اضطراب حاصل ورنہ اس کی کوئی بھی وجہ ہو۔ بہر حال اصول ہیئت جدیدہ پر یہ احکام یقیناً ثابت کہ:

(۱) بعض اجزاء ارض کا مقابل شمس اور بعض کا حجاب میں ہونا قطعی۔

(۲) مقابلہ زمین قرب و بعد اور خطوط واصلہ کا عمود منحرف ہونے کا اختلاف یقینی۔

(۳) ان اختلافات سے جاذبیت میں اختلاف ضروری۔

(۴) اس کے اختلاف سے نافریت میں کمی بیشی لازمی۔

(۵) اُس کی کمی بیشی سے چال میں تفاوت حتمی۔

(۶) اس تفاوت سے اجزاء میں تلاطم و اضطراب ان میں سے کسی مقدمہ کا انکار ممکن نہیں تو حکم متیقن تو واجب کہ معاذ اللہ زمین میں ہر وقت حالت زلزلہ رہے، ہر شخص اپنے پاؤں کے نیچے اجزاء زمین کو سرکتا تلاطم کرتا پائے اور آدمی کا زمین کے ساتھ حرکت عرضیہ کرنا اس احساس کا مانع نہیں، جیسے ریل میں بیٹھنے سے حال محسوس ہوتی ہے خصوصاً پرانی گاڑی میں لیکن بحمد اللہ تعالیٰ ایسا نہیں تو حرکت محوری

یقیناً باطل، مقامِ شکر ہے کہ خود ہیئتِ جدیدہ کا اقرار اس کا آزار۔

کسی نے کہا تھا کہ زمین چلتی تو ہم کو چلتی معلوم ہوتی۔ اس کا جواب ^۱ یہی دیا کہ زمین کی حرکت اگر مختلف ہوتی یا اس کے اجزاء جدا جدا حرکت کرتے ضرور محسوس ہوتی۔ مجموعہ کرہ کو ایک حرکت ہموار لاحق ہے، لہذا حس میں نہیں آتی، جیسے کشتی کی حرکت کشتی نشین کو محسوس نہیں ہوتی یعنی جب تک جھکے گا نہیں۔

الحمد للہ ہم نے دونوں باتیں ثابت کر دیں کہ زمین کو اگر حرکت ہوتی تو ضرور اجزاء کو جدا جدا ہوتی اور ضرور ناہموار و مضطرب ہی ہوتی جب ایک بات پر محسوس ہونا لازم تھا کہ اب کہ دونوں جمع ہیں بدرجہ اولیٰ احساس واجب لیکن اصلاً نہیں، تو زمین یقیناً ساکن محض ہے۔

دلیل ۸۸: قول: پانی زمین سے بھی کہیں لطیف تر ہے تو اس کے اجزاء میں تلاطم و اضطراب اشد ہوتا اور سمندر میں ہر طرف طوفان رہتا۔

دلیل ۸۹: قول: پھر ہوا کی لطافت کا کیا کہنا، واجب تھا کہ آٹھ پہر عرب سے شرق تک تحت سے فوق تک ہوا کی ٹکڑیاں باہم ٹکراتیں، ایک دوسرے سے تپانچے کھاتیں اور ہر وقت سخت آندھی لاتیں، لیکن ایسا نہیں تو بلاشبہ زمین کی حرکت محورِ باطل اور اُس کا ثبوت و سکون ثابت و محکم، واللہ الحمد و صلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ وسلم امین!

دلائل قدیمہ

یہاں ہم نے زیادہ توجہ گردشِ دورِ زمین کے ابطال پر رکھی، فصل اول میں ردّ اول عام کے سوا باقی گیارہ اور فصل سوم میں سات اخیر کے سوا باقی بیس سب اسی کے ابطال میں ہیں، اگلوں نے ساری ہمت گردِ محورِ حرکت زمین کے ابطال پر صرف کی ہم اُن میں سے وہ انتخاب کریں جن سے اگرچہ جواب دیا گیا بلکہ بہت کو خود مستدلین نے رد کر دیا لیکن ہم ان کی تشدید و تائید کریں گے اور خود ہیئتِ جدیدہ کے اقراروں سے اُن کا تام و کامل ہونا ثابت کر دیں گے پھر زیادات میں وہ جن کی اور طرح توجیہ کر کے تصحیح کریں گے پھر تمثیل میں اگلوں سے وہ دلائل جن پر اگرچہ انہوں نے اعتماد کیا مگر ہمارے نزدیک باطل و نامتام ہیں، وباللہ التوفیق۔

دلیل ۹۰: بھاری پتھر ^۱ اوپر پھینکیں سیدھا وہیں گرتا ہے، اگر زمین مشرق کو متحرک ہوئی تو مغرب میں گرتا کہ جتنی دیر وہ اوپر گیا اور آیا اس میں زمین کی وہ جگہ جہاں سے پتھر پھینکا تھا۔ حرکت زمین کے سبب کنارہ مشرق کو ہٹا گئی۔ اقول: زمین کی محوری چال ہر سیکنڈ ۲.۵۰۶ گز ہے اگر پتھر کے جانے آنے میں ۵ سیکنڈ صرف ہوں تو وہ جگہ ۲۵۳۲ گز سرک گئی پتھر تقریباً ڈیڑھ میل مغرب کو گرنا چاہیے حالانکہ وہیں آتا ہے۔

دلیل ۹۱: دو پتھر ^۲ ایک قوت سے مشرق و مغرب کو پھینکیں تو چاہیے کہ مغربی پتھر بہت تیز جاتا معلوم اور مشرق سست، نہیں نہیں بلکہ مشرقی بھی الٹا مغرب ہی میں گرے۔ اقول: یا پھینکنے والے کے ماتھے پر گرے۔ مثلاً وہ پتھر اتنی قوت سے پھینکے تھے کہ دونوں طرف تین سیکنڈ میں ۱۹ گز پر جا کر گرتے۔ سنگ غربی موضع رمی سے جب تک ۱۹ گز مغرب کو ہٹا ہے اتنی دیر موضع رمی ۱۵۱۹ گز مشرق کو ہٹ گیا تو یہ پتھر موضع رمی سے ۱۵۳۸ گز کے فاصلے پر گرے گا اور سنگ مشرق وہاں سے انگل بھی نہ سرکنے پائے گا کہ موضع رمی زمین کی حرکت سے اُسے جالے گا۔ اب اگر پھینکنے والے نے اپنے محاذات سے بچا کر پھینکا تھا تو یہ پتھر تین سیکنڈ میں ۱۹ گز مشرق کو چل کر گر جائے گا اور اتنی دور میں موضع رمی ۱۵۱۹ گز تک پہنچے گا یہ موضع رمی سے ۱۵۰۰ گز مغرب میں گرے گا اور اگر محاذات پر پھینکا تھا تو معاً زمین کی حرکت سے پھینکنے والا پتھر سے ٹکرائے گا۔ اور پتھر اس کے لگ کر وہیں کا وہیں گر جائے گا لیکن ان میں سے کچھ نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ حرکت زمین باطل ہے۔

۳م اقول: بلکہ اولیٰ یہ کہ یہ دلیل بایں تفصیل قائم کریں جس سے دودلیل ہونے کی جگہ تین دلیلیں قائم ہو جائیں کہ جہاں شقوق واقع ایک ہی ہو سکے وہ ایک ہی دلیل ہوگی اگرچہ شقیں سو ہوں اور جہاں ہر شق واقع ہو سکے ایک پر استحالہ ہو وہ ہر شق جدا دلیل ہے، درخت کی ایک شاخ سے دو پرند مساوی پرواز کے مساوی مدت تک مثلاً ایک گھنٹہ اڑے، ایک مغرب دوسرا مشرق کو، اگر ان کی پرواز رفتار زمین کے مساوی ہے۔

عہ ۱: یہ اور اس کے بعد کی دلیل تذکرہ طوسی و شرح حکمت العین و ہدیہ سعیدیہ تک اکثر کتب میں ہے۔

عہ ۲: شرح حضری سے ہدیہ سعیدیہ اسی دلیل سے یوں بھی ثابت کرتے ہیں کہ تیر و طائر و ابر مشرق کو چلتے معلوم ہوں (شرح حکمت العین) اسی سے یوں کہ مشرق کو جاتا مغرب کو چلتا نظر آئے۔ (حضری)
اقول: بلکہ مشرق کو جانا مغرب کو جانا ہو کہ اب تک پرند کی جگہ جو پتھر مشرق کو سرکے یہ جگہ سیڑوں جگہ نکل جائے گی تو یہ اس جگہ سے تجاوز کرنے درکنار ہمیشہ اس سے پیچھے ہی رہے گا۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

گھٹنے میں ایک ہزار چھتیس میل تو غربی اس شاخ سے دو ہزار بہتر میل پر پہنچا کہ جتنا وہ مغرب کو چلا اسی قدر یہ شاخ زمین کے ساتھ مشرق کو گئی اور مشرق بال بھر بھی شاخ سے جدا نہ ہوا کہ جتنا اڑتا ہے زمین بھی اتنی ہی رفتار سے شاخ کو اس کے ساتھ ساتھ لارہی ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ مساوی پرواز والے مساوی فصل پاتے ہیں۔

دلیل ۹۲: اگر ان کی پرواز رفتار زمین سے زائد ہے مثلاً گھٹنے میں ۱۰۳۷ میل تو غربی ۲۰۷۳ میل مغرب میں پہنچے گا اور اس کی مساوی پرواز والا مشرقی ۱۰۳۷ میل اڑ کر صرف ایک ہی میل مشرق کو طے کر سکے گا یہ بھی بدلتا باطل و خلاف مشاہدہ ہے۔

دلیل ۹۳: اگر ان کی پرواز رفتار زمین سے کم ہے مثلاً گھٹنے میں ۱۰۳۵ میل تو غربی ۲۰۷۱ میل پر ہو جائے گا۔ اور اس کا ہم پرواز مشرقی جس نے گھٹنے بھر محنت کر کے ۱۰۳۵ میل مشرق کو طے کیے۔ نتیجہ یہ پائے گا کہ الٹا اس شاخ سے اک میل مغرب میں گرے گا۔ اڑا تو مشرق کو اور پہنچا مغرب میں، یہ سب سے بڑھ کر باطل اور خلاف مشاہدہ ہے۔

دلیل ۹۴: جتنی مسافت قطع کریں اس سے صد ہا گنا فاصلہ ہو جائے۔ (خضریٰ) یعنی ہر عاقل جانتا ہے کہ مثلاً طائر جس مقام سے جتنا اڑے وہاں سے اسے اتنا ہی فاصلہ ہوگا لیکن یہاں اڑے صرف ایک میل اور فاصلہ ہزار میل سے زائد ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ صورت مذکورہ میں اگر طائروں کی پرواز گھٹنے میں ایک میل ہے تو شرقی ۱۰۳۵ میل مغرب میں پڑے گا اور غربی ۱۰۳۷ میل۔

دلیل ۹۵: موضع انفصال اُس شاخ سے مثلاً شاخ مذکور سے دونوں کے فاصلے کا مجموعہ اتنی دیر میں حرکت زمین کا دو چند یا زائد یا زائد کچھ خفیف کم ہو، (خضریٰ)۔

اقول: اول: اُس حالت میں ہے کہ دونوں پرندوں کی پرواز باہم متساوی ہو۔ اور دوم جب کہ غربی کی پرواز شرقی سے زائد ہو، اور سوم جب کہ عکس ہو۔ اور خفیف اس لیے کہ تیر یا طائر یا گولا عادی کوئی زمین کا دسواں حصہ بھی نہیں چلتا اور دونوں طائروں کی پرواز ایک میل ہے تو شرقی ۱۰۳۵ میل مغرب میں پڑے گا اور غربی ۱۰۳۷ میل پر گریں گے۔ جب کہ ابھی گزرا مجموعہ ۲۰۷۲ کہ گھٹنے میں رفتار زمین کا دو چند ہے اور غربی ایک ساعت میں دو میل اڑے اور شرقی ایک میل تو وہ ۱۰۳۸ میل پر ہوگا اور یہ ۱۰۳۵ پر مجموعہ ۲۰۷۳ میل کہ ضعف سیر زمین کے دو چند سے بھی ایک میل زائد ہے اور شرقی دو میل غربی ایک میل تو وہ ۱۰۳۴ میل پر ہوگا اور یہ ۱۰۳۷ پر مجموعہ ۲۰۱۷ میل کہ ضعف سیر زمین سے ایک ہی میل کم ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ان پروازوں پر مجموعہ فاصلہ ہر گز دو تین میل سے زائد نہیں ہوتا، تو ضرور حرکت زمین باطل۔

دلیل ۹۶: جو^۱ پرند ہم سے جنوب یا شمال کی طرف ہوا میں ہو تیر سے شکار نہ ہو سکے (مفتاح) اقول جنوب و شمال کی تخصیص بیکار ہے بلکہ مشرق پر اعتراض اظہر ہے اور استحالے میں یہ زائد کرنا چاہئے یا وہ پرند کہ ہم سے دس گز کے فاصلے پر تھا صدا ہا گز کے فاصلے پر گرے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ تیر و کمان اٹھانا، تیر جوڑنا، کمان کھینچنا، تیر چھوڑنا اگر دو ہی سیکنڈ میں ہو جائے اور آدمی پرند کو اپنے سے دس گز کے فاصلے پر دیکھ کر یہ افعال کرے تو خود حرکت زمین کے سبب اتنی دیر میں وہاں سے ایک ہزار تیرہ گز کے فصل پر ہو جائے گا اب اگر اسی محاذات پر تیر چھوڑا جیسا کہ یہی ہوتا ہے تو تیر سیدھا شمال کو گیا اور جانور شمالی غریبی ہے یا سیدھا جنوب کو اور جانور جنوبی غریبی یا مشرق کو اور جانور مغرب میں ہو گیا۔ ان تینوں صورتوں میں تیر جانور کی سمت ہی پر نہ گیا اور مشرق میں سب سے بڑھ کر حماقت اور مغرب میں اگرچہ سمت وہی رہی جانور ۱۰۲۳ گز کے فاصلے پر ہو گیا یونہی اور اگر ان تینوں جہات میں تیر چھوڑتے وقت محاذات بدل لی تو اگر جانور مشرق میں تھا اب ہزار گز سے زیادہ مغرب ہو گیا، اور اگر جنوب یا شمال میں تھا تو ایک ہزار تیرہ گز سے کچھ کم فاصلے پر ہو گا کہ ۸۲، ۱۰۲۵۸۶۳^۲ کا جذر ہے بہر حال اب تیر اس تک کہاں پہنچتا ہے، اور اگر فرض کر لیجئے کہ دس گز کے فصل پر آنے سے پہلے یہ سب کام ہوئے تھے یعنی پہلے سے کسی اور وجہ سے تیر کمان میں جوڑا ہو اور کمان کھینچی ہوئی تھی کہ اس جانور کیلئے ہزار گز فاصلے سے ایسا کرنا نہیں خیر کسی طرح یہ سب کام تیار تھا کہ تیر عین اسی وقت چھوٹا کہ جانور دس گز کے فاصلے پر محاذات میں تھا تو تیر تو ضرور اس کے لگ جائے گا کہ جانور کی طرح تیر بھی چھوٹ کر حرکت زمین کا تابع نہ رہا مگر تیر اس تک اگر دو ہی سیکنڈ میں پہنچے تو ہم اتنی دیر میں ایک ہزار تیرہ گز مشرق کو چلے جائیں گے اور وہی فاصلے جو صورت دوم میں تیر کو جانور سے تھے ہم کو اس سے ہو جائیں گے۔ تو اب ہمیں ہزار گز سے زائد پلٹنا چاہئے کہ گرے ہوئے جانور کو پائیں۔ یہ تمام صورتیں لاکھوں بار کے مشاہدہ سے باطل ہیں، لہذا حرکت زمین باطل۔

دلیل ۹۷: جو جسم ہوا میں ساکن ہو ہمیں بہت تیزی سے مغرب کی طرف اڑتا نظر آتا ہے۔ (مفتاح)

اقول: طبعا تجدیدہ^۳ میں قرار پاچکا ہے کہ ہوا اوپر اٹھنے کی مقاومت کرتی ہے۔ پرند اپنی بازو

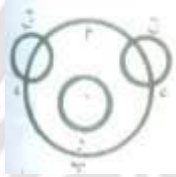
^۱ یہ اور اس کے بعد کی دلیل مفتاح الرصد میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ

^۲ اُس وقت فاصلہ ۱۰ گز تھا اور زمین ۸، ۱۰۱۲ گز تھی، یہ دونوں ضلع قائمہ ہوئیں اور اب کہ فاصلہ اُس کا وتر ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ

^۳ ط ص ۲۳-۱۲

مار کر اس مقاومت کو دفع کرتے ہیں، یہ زور اگر اس کے وزن اجسام سے زائد ہے اوپر بلند ہوں گے کم ہے نیچے اتریں گے برابر ہے ساکن رہیں گے اور اس کی مثال چندول سے دی گئی ہے کہ بارہا پر کھول کر ہوا میں ساکن محض رہتا ہے۔ اس صورت میں سیدھا جلد گھونسلے میں پہنچتا ہے۔ فرض کیجئے کہ وہ چھ سیکنڈ ٹھہرا اور ہے نیچا اور ہوا بالکل ساکن تواتنی دیر میں ہم تین ہزار گز سے زیادہ مشرق کو چلے جائیں گے اور وہی تمہارا کہنا کہ ہم اپنی حرکت سے آگاہ نہیں، لہذا اُسے جانیں گے کہ تین ہزار گز مغرب کو اڑ گیا جیسے تیز چلتی ریل میں بیٹھنے والا درختوں کو اپنے خلاف جہت چلتا دیکھتا ہے لیکن یہ باطل ہے ہم یقیناً ساکن کو ساکن ہی دیکھتے ہیں تو حرکت زمین باطل ہے۔

دلیل ۹۸ عہ: پرند کہ اپنے آشیانے سے گز بھر فاصلے پر جانب غرب کسی ستون پر بیٹھا ہے قیامت تک اُڑ کر آشیانے کے پاس نہ آ سکے کہ وہ ہر سیکنڈ میں ۵۰۶ گز مشرق کو جا رہا ہے، پرند زمین کی نا آ.....☆..... چھوڑ کر اڑان کہاں سے لائے گا۔ یہ سات دلائل کتب میں ابطال حرکت وضعیہ زمین پر ہیں، اسی قبیل ابطال حرکت اینیہ پر بھی ہو سکتی ہیں مثلاً اگر زمین گردش گھومتی ہو۔



فرض کیجئے کہ اوج ہے اور ب حسیض اور ہ شمس اور جء زمین، مثلاً ج کی طرف ہندوستان ہے اور ء کی طرف امریکہ، اب اگر زمین اوج کی طرف جا رہی ہے تو ہندوستان والے یا حسیض کی طرف آ رہی ہے تو امریکہ والے کیسی ہی قوی توپ کو سیدھا جانب آسمان کر کے گولا چھوڑیں توپ کے منہ سے بال برابر نہ بڑھ سکے کو گولا جس سمت جاتا اسی کی طرف اس کے پیچھے زمین آ رہی ہے اور کیسی آ رہی ہے ہر سیکنڈ میں ۱۹ میل اڑتی ہوئی تو گولا کیونکر اس سے آگے نکل سکتا ہے۔

عہ: یہ دلیل اُسی عنوان پر ہم نے اضافہ کی تھی پھر بعض رسائل کی تصانیف میں نظر آئی پھر اسی حکمت العین میں اسی طور پر دیکھا کہ مشرقی شہر کی طرف اُڑنے والا پرند اسے نہ پہنچے نیز یونہی اس شرح میں اُس سے پہلے لکھا، جس کو ہم نے اپنی تقریر سے رد کر دیا اس کے بعد شرح حکمت العین میں دلیل یوں نظر آئی کہ ہر پرند کہ ساکن ہو، ساکن نظر نہ آئے ۱۲ منہ غفلت۔

☆: اصل میں اسی طرح تحریر ہے۔ عبدالنعم عزیز

دلیل ۹۹ عہ: اقوال: زمین اگر اوج کو جارہی ہے تو امریکہ والے یا حنیض کو آرہی ہے تو ہندوستان والے اپنے سر کی طرف ایک پتھر ۱۶ فٹ تک پھینکیں تو وہ قیامت تک زمین پر نہ اترے کہ زمین کے خلاف جہت پھینکا ہے، جذب زمین ۱۶ فٹ سے ایک سیکنڈ میں اُسے زمین تک لاتا لیکن زمین اتنی دیر میں ۱۹ میل ہٹ جائے گی اور اب ایک سیکنڈ میں ۱۶ فٹ سے بھی کم کھینچ سکے گی کہ زیادت بعد موجب قلت جذب ہے اور اس کی اپنی چال وہی ۱۹ میل ہٹ جائے گی اور اب ایک سیکنڈ میں ۱۶ فٹ سے بھی کم کھینچ سکے گی کہ زیادت بعد موجب قلت جذب ہے اور اس کی اپنی چال وہی ۱۹ میل رہے گی تو پھر کبھی زمین پر نہیں آسکتا۔

ان گیارہ دلائل سے کہ سات اگلوں کی رہیں اور اسی سوال پر چار ہم نے بڑھائے، ہیئت جدیدہ

عہ: یہ دلیل ہماری دلیل ۹۹ کا عکس ہے اس کے ساتھ اس کا ذہن میں آنا لازم تھا۔ اگلے میں بعض اس کے قائل تھے کہ زمین ہمیشہ اوپر چڑھتی ہے، بعض اس کے ہمیشہ نیچے اترتی ہے اور دونوں میں دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ تنہا زمین، دوسرا یہ کہ اس کے ساتھ آسمان بھی چڑھتا یا اترتا ہے، ان مہمل اقوال کی بحث پر ہم نے نظر نہ کی تھی کہ ہمارے مقصود سے خارج تھے پھر شرح مجسطی میں دیکھا کہ بطلمیوس نے قول دوم پر دور دیکھے ایک توضیف کہ ایسا ہوتا تو آسمان سے جا ملتی بلکہ اسے چیر کر نکل جاتی۔ دوسرے میں استحالہ یہی قائم کیا جو ہماری دلیل ۱۰۰ میں ہے کہ ڈھیلا زمین پر نہ اتر سکتا تھا مگر اسے یوں بیان کیا کہ بڑے جسم کا میل زیادہ تو حرکت زیادہ، اور اس پر رد ہوا کہ نیچے اترنا صرف بر بنائے ثقل نہیں بلکہ جنس کی طرف میل زائد ہے تو ممکن کہ ڈھیلا پیچھے نہ رہے۔ اس پر علامہ قطب شیرازی نے جواب دیا کہ نہ سہی اتنا تو ہوتا کہ پھینکے ہوئے ڈھیلے کی مسافت چڑھنے میں کم ہوتی اور اترنے میں زیادہ کہ جتنی دور چڑھا اتنا ترے اور اتنی دیر میں زمین جتنی نیچے اتر گئی اور اترے۔ شرح قطبی میں اس پر رد کیا کہ ممکن کہ اتنی دیر میں زمین کا اتنا نہایت قلیل ہو کہ فرق محسوس نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس ہر دو بات کو ہمارے محبت سے کچھ علاقہ نہیں۔ یہ دلیل باتجاع مجسطی کتاب جو نیوری میں بھی مذکور ہوئی جس سے ابطال پر ہماری دلیل ۹۹ تھی۔ بطلمیوس نے تو اسے ابطال ہو پڑا کہ جب اتنا ہم باطل کر چکے تو چڑھنا بھی باطل کہ ایک طرف سے چڑھنا دوسری طرف سے اتنا ہے اور جو نیوری نے اس پر ایک اور دلیل دور از کار دی کہ زمین اوپر چڑھتی تو ڈھیلے بھی۔ اس لیے کہ طبیعت ایک ہے، ہدیہ سعید یہ نے ایک اور اضافہ کیا کہ بڑا ڈھیلا چھوٹے سے سہل تر اوپر پھینکا جاسکتا ہے کہ خود اس میں اوپر کا میل زیادہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میل طبعی پر مبنی ہیں جسے مخالف نہیں مانتا۔ ہمارے دلائل مستحکم و صاف و ناقابل خلاف ہیں ۱۲ منہ غفر لہ۔

کی طرف سے دو جواب ہوئے۔

جواب اول: ہوا دور یا زمین کے ساتھ ساتھ اور جو کچھ ان میں ہوں ان کی طبیعت سے سب ایسے ہی متحرک ہیں۔ لہذا پتھر کو اوپر پھینکا جائے تو موضع رمی کی محاذات نہیں چھوڑتا۔^۱ دو پرند کہ مشرق و مغرب کو اڑیں شاخ سے صرف اپنی حرکت ذاتیہ سے جدا ہوں گے زمین کی حرکت اُن میں فرق نہ ڈالے گی کہ ہوا ان کو زمین کے ساتھ ساتھ لارہی ہے تو نہ مشرقی ساکن رہے گا نہ مغربی زیادہ اڑے گا۔ نہ مشرقی مغرب کو گرے گا۔ نہ پرواز سے زائد فاصلہ ہوگا، نہ^۲ فاصلوں کا مجموعہ اُن کی ذاتی حرکتوں سے زیادہ ہوگا۔

اقول: اور مغربی کا اپنی چال سے مغرب کو اور زمین و ہوا کے اتباع سے مشرق کو جانا کچھ بعید نہیں کہ اول حرکت قسریہ ہے اور دوسری عرضیہ جیسے کشتی مشرق کو جاتی ہو اور اس میں کسی ڈھال پر کہ مغرب کی طرف ہو پانی ڈالو اپنی چال سے غرب کو جائے گا اور شک نہیں کہ اسی حالت میں کشتی اسے مشرق کی طرف لیے جاتی ہوگی۔ مثلاً فرض کرو کنارے پر کسی درخت کے محاذ پر پانی بہایا کہ گز بھر مغرب کو بہا اور اتنی دیر میں کشتی چار گز مشرق کو بڑھی تو پانی محاذاتِ شجر سے تین گز دور ہوگا اور کشتی ساکن رہتی یہ پیڑ سے گز بھر مغرب کو ہو جاتا یہ ساکن رہتا اور کشتی چلتی تو چار گز مشرق کو ہوتا مگر یہ گز بھر مغرب کو ہٹا اور کشتی چار گز مشرق کو، لہذا یہ تین ہی گز مشرق کو ہوا۔^۳ کیونہی پرند کو ہوا زمین کے ساتھ چلا رہی ہے تو اس پہلی محاذات اور اسی دس گز کے فاصلے پر رہے گا اگر خود کسی کی طرف حرکت نہ کرے^۴ جو ہوا میں ساکن ہے یوں ساکن ہے کہ اپنی ذاتی حرکت نہیں رکھتا ہوا کے ساتھ حرکت عرضیہ سے زمین کے برابر جا رہا ہے جیسے جالس سفینہ ساکن ہے اور کشتی کے ساتھ متحرک،^۵ پرندے آشیانہ اسی ہاتھ بھر کے فاصلے پر ہوگا کہ اُسے درخت اور اسے ہوا زمین کے ساتھ لیے جاتے ہیں۔ زمین گولے کو نہ پکڑے گی کہ جس ہوا میں گولا ہے وہ اسے بھی زمین کے آگے آگے اسی ایک سیکنڈ میں ۱۹ میل کی چال سے لیے جاتی ہے تو اس میں زمین کے مساوی ہوا اور قوت دفع سے جتنا دور جانا تھا گیا۔^۶ پتھر سے زمین اپنی چال سے دور نہ ہوگی کہ اسی چال سے اسی طرف اسے ہوا لیے جاتی ہے تو ۱۶ ہی فٹ کے فاصلے پر رہے گا اور جذب زمین سے ایک سیکنڈ میں زمین سے ملے گا۔ اس کا دفع ۵^۷ وجہ سے لیا گیا جن میں سے ہمارے نزدیک دو صحیح ہیں۔

بناءً بیان تین باتیں خیال کی گئیں۔

(۱) آب و ہوا کا اتباع زمین حرکت عرضیہ کرنا۔

(۲) ہوا و آب میں جو کچھ ہو اُس کا ان کی طبیعت سے متحرک بالعرض ہونا۔

(۳) ان حرکات کا زمین کی حرکت ذاتیہ کے مساوی رہنا جس کے سبب اشیاء میں فاصلہ و

^۱ الهدیۃ السعیدیۃ الفن الثالث فی العنصریات ابطال المذهب الثالث فی حرکت الارض قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۹۸ و ۹۴

مقابلہ بحال رہے۔

ظاہر ہے کہ جواز جتنی باتوں پر مبنی ہو اُن میں سے ہر ایک کا بطلان اس کے بطلان کو بس ہے نہ کہ جب سب باطل ہوں، لہذا ان تینوں مبنی کے لحاظ سے اس پر رد کیے گئے۔

دفع اول: کہ دفع اول ہے، آب و ہوا زمین کو حاوی ہیں اور خود بارہا مستقل حرکت مختلف جہات کو کرتے ہیں تو ملازم ارض نہیں اور جو حاوی ملازم محوی نہ ہو اس کی حرکت سے اس کی حرکت بالعرض لازم نہیں۔

اقول: اولاً: نہ یہاں حاوی و محوی سے تفرق نہ دوسری مستقل حرکت سے خلل، مدار کار اس تعلق پر ہے جس کے سبب ایک کی حرکت دوسری کی طرف منسوب ہو۔ کپڑے انسان کو حاوی نہیں اور ہوا سے دامن ملتے ہیں یہ اُن کی مستقل حرکت ہے بعینہ بلا شبہ وہ انسان کی حرکت سے متحرک بالعرض ہے۔ اور ہم^۱ مستدل ہیں ہمیں عدم لزوم کافی نہیں لزوم عدم چاہیے۔ مخالف^۲ کو جواز بس ہے مگر یہ کہیں کہ حقیقتاً مخالف مدعی

عہ۱: قال فی الہدیۃ السعیدیۃ بعد ذکر مزیعہ الفرق من حرکت الارض بالاستدارة هذا الرأي ايضا باطل بوجوه^۱ ۱۲-۱۲ منہ

عہ۲: خود ہدیہ سعیدیہ میں مخالف کی طرف سے تقریر جواب میں ہے:

يجوز ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء يشايحها^۲ | ممکن ہے کہ زمین سے متصل جو ہوا ہے وہ اسے ساتھ ساتھ لے جاتی ہو۔ (ت)

شرح تذکرہ طوسی للعلامة الحضری میں ہے کہ:

لا ينفذ المستدل لان تجويز مشايحة الهواء الارض كافية لتزيف الدليلين^۳ | یہ مستدل کو نفع نہیں دیتا کیونکہ زمین کے لیے ہوا کی مشایعت کو جائز قرار دینا دونوں دلیلوں کی کھوٹ ظاہر کرنے کے لیے کافی ہے۔ (ت)

حکمۃ العین میں ہے:

الملازمة مبنوعة لجواز عن الهواء | ملازمہ ممنوع ہے کیونکہ ممکن ہے کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ الہدیۃ السعیدیۃ ابطال المذهب الثانی فی حرکت الارض قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۸۴

^۲ الہدیۃ السعیدیۃ ابطال المذهب الثانی فی حرکت الارض قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۸۴

^۳ شرح تذکرۃ النصیریۃ للخصری

حرکت ارض ہے اور ہم مانع اور یہ کہ صورت دلائل میں پیش کیا منع کی سند میں۔

اقول: اس میں نظر ہے یہ ملازمتیں عسکر زمین متحرک ہوتی تو یہ یہ امور واقع ہوتے ان میں ضرور ہم مدعی ہیں یہ کیا کہنے کی بات ہو سکتی ہے کہ زمین متحرک ہوتی تو ممکن تھا کہ پتھر مغرب کو گرتا، ہاں ممکن تھا، پھر کیا ہوا اور اگر اس سے قطع نظر بھی ہو تو حاوی وغیرہ ملازم کی قیدیں اب بھی بے وجہ ہے۔ اگر محوی مطلقاً اور حاوی ملازم کو حرکت رفیق سے متحرک بالعرض لازم ہوتا تو ان قیود کی حاجت ہوتی مگر ہر گز انہیں بھی لازم نہیں۔ دو چکر ایک دوسرے کے اندر ہوں اگر ان میں ایسا تعلق نہیں کہ ایک کی حرکت دوسرے کو دفع کرے تو جسے گھمائیے صرف وہی گھومے گا اگرچہ ان میں کوئی دوسری حرکت مستقل نہ رکھتا ہو دو لابل یا چرخ کی حرکت سے ان کے اندر کالو ہایا لکڑی جس پر وہ گھومتے ہیں نہیں گھومتے۔ شاید غیر ملازم کی قید اس لحاظ سے ہو کہ جب ملازم ہو آپ ہی اس کی حرکت سے متحرک ہوگا۔

اقول: ملازمت جسم للجسم ملازمت وضع للوضع کو مستلزم نہیں اور غالباً حاوی کی قید فلکیات میں مرسوم فلاسفہ یونان کے تحفظ کو ہو کہ کب تدویر کا تابع ہے۔ تدویر حاصل کی حاصل کا مثل فلک الافلاک کا ہر ایک دوسرے کی حرکت سے متحرک بالعرض ہے اور خود اپنی حرکت ذاتیہ جدار کھتا ہے۔

اقول: ہمارے نزدیک تو افلاک متحرک ہی نہیں جیسا کہ بعونہ تعالیٰ کا تمہ میں مذکور ہو گا نہ برخلاف خود اصول فلسفہ مثل بیاطت، فلک تدویر و حوام جاننے کی حاجت اور ہو تو عندا تحقیق یہ حرکت ہر گز عریضہ

ہو اس کی مشالیت کر رہی ہو جیسے زمین فلک کے لیے (ت) (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یشایعاً کالارض للفلک^۱۔

شرح مجسطی للعلامة عبد العلی میں ہے:

لم لا يجوز ان يتحرك الهواء بمثل حركة الارض^۲ منہ کیوں جائز نہیں کہ ہوا زمین کی حرکت کی مثل حرکت کرے ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ: اس کی غایت توجیہ دفع پنجم میں آتی ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

^۱ حکمت العین

^۲ شرح مجسطی للعلامة عبد العلی

نہیں۔ حرکتِ عرضیہ میں متحرک بالغرض خود ساکن ہوتا ہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف منسوب ہوتی ہے جیسے جالس سفینہ بلکہ بند گاڑی میں بھر اغلہ، اور یہاں یہ افلاک واجزاء خود اسی حرکتِ یومیہ سے متحرک ہیں اگرچہ انکے تحرک کا باعث فلک الافلاک کا تحرک ہو۔ فلک البروج اگر منتقل نہ ہوں تو کوکب ودرجات بروج کا طلوع و غروب کیونکر ہوتا تو یقیناً انتقال ان^۱ کے ساتھ بھی قائم ہے اگرچہ اس کے حصول میں دوسرا واسطہ ہوتا تو یہ حرکت ذاتیہ بذریعہ واسطہ ہوئی، جیسے ہاتھ کی جنبش سے کنبی کی گردش، نہ کہ عرضیہ جس میں^۲ انتقال اس کے

عہ۱: خود ہدیہ سعیدیہ میں ہے:

وفي الحركة الوضعية كالكرة المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة التصاق تو جب حركة احدهما بحركة الاخرى ومن هذا القبيل اتصاف الافلاك المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات^۱۔ ۱۲۵۔

حرکت عرضیہ کی پہلی قسم کی مثال حرکت وضعیہ میں یوں سمجھیں کہ ایک کرہ محوی ہو اور ایک کرہ حاوی ہو، اور حاوی کرہ حرکتِ مستدیرہ کر رہا ہو، ان کے درمیان ایسا نکلشن ہو کہ ایک حرکت کرے تو دوسرا لازماً حرکت کرے۔ (دوسرے کرہ کی حرکت عرضیہ ہوگی) جن افلاک کا احاطہ کیا گیا ان کا حرکتِ یومیہ کے ساتھ متصف ہونا اسی قبیلے سے ہے، حرکتِ یومیہ وہ فلک اطلس کی حرکت بالذات ہے اھ ۱۲ (ت)

عہ۲: خود ہدیہ سعیدیہ میں ہے:

ما یوصف بالحركة اما ان يكون الانتقال قائماً بغیرہ وینسب الیه لاجل علاقة له مع ذلك الغیر فحركة عرضیة^۲۔ اھ۔ اقول: من ههنا ظهر ان في قول الهدية السعيدية في بيان انحاء الحركة العرضية لكن

جو چیز حرکت کے ساتھ موصوف ہے (اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ) انتقال کسی دوسری چیز کے ساتھ قائم ہے لیکن انتقال کی نسبت پہلی چیز کی طرف اس لیے کی جاتی ہے کہ اس کا تعلق اس غیر کے ساتھ ہے تو یہ حرکت عرضیہ ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ)

^۱ الهدية السعيدية فصل الحركة اما ذاتية او عرضية قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۵۱

^۲ الهدية السعيدية فصل الحركة اما ذاتية او عرضية قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸

ساتھ قائم ہی نہیں دوسرے کے علاقہ سے اس کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

وہیما قول: وبالله التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔) ہماری رائے میں حق یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔ جب تک ماباالعرض مابالذات کے شخن میں ایسا نہ ہو کہ اس کی حرکت وضعیہ سے اس کا این موہوم بدلے، این موہوم سے یہاں ہماری مراد وہ فضا ہے کہ مابالذات کو محیط ہے۔ ظاہر ہے کہ حامل کو جو فضا حاوی ہے تصویر کے شخن حامل میں ہے، اس فضا کے ایک حصے میں ہے جب حامل حرکت وضعیہ کرے گا ضرارتاً وہ اُس حصہ فضا سے دوسرے حصے میں آئے گی تو اگرچہ خود ساکن محض ہو ضرور اس کی حرکت وضعیہ سے اس کی وضع بدلے گی کہ این موہوم بدلا اگرچہ این محقق برقرار ہے۔ بخلاف حامل یا خارج المرکزہ اگر دونوں متمم کو ایک جسم مانیں تو یہ اس کے شخن میں ضرار ہے مگر ان کی گردش سے اس کا این موہوم نہ بدلے گا تو ان کی حرکت سے یہ متحرک بالغرض نہ ہوگا۔

جو پوری کے شخس بازغہ میں زعم کہ اگر یہ اس کے ساتھ نہ پھرے تو اسے حرکت سے روک دے گا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں کہتا ہوں: اس جگہ سے ظاہر ہو گیا کہ حرکت عرضیہ کی قسمیں بیان کرتے ہوئے ہدیہ سعیدیہ (ص ۵۱) میں جو کہا ہے: لکن لا یتحرک ہو بنفسہ (کسی مقولے میں حرکت عرضیہ کا موصوف اس لائق ہے کہ اس مقولے میں حرکت سے متصف ہو لیکن وہ خود متحرک نہیں ہوتا) اور اس سے پہلے اس کی مثال افلاک سے دی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ نفی کسی پر وارد ہے؟ (۱) اگر قید پر وارد ہے (تو معنی یہ ہو کہ وہ موصوف حرکت تو کرتا ہے، لیکن بنفسہ حرکت نہیں کرتا) تو ہاتھ کی حرکت سے چابی کی حرکت اور ہر قسری حرکت بلکہ حرکت ارادیہ بھی حرکت عرضیہ میں داخل ہوگی اور یہ باطل ہے جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں اور اگر (۲) نفی مقید پر وارد ہے نہ کہ فی نفسہ کی قید پر تو یہ صحیح ہے، لیکن افلاک کی حرکت کو اس قبیلے سے قرار دینا صحیح نہیں ہوگا بلکہ اگر یہ حرکت موجود ہوئی تو قسری ہوگی اور فلاسفہ اسی حرکت کو اس قبیلے سے قرار دینا صحیح نہیں ہوگا بلکہ اگر یہ حرکت موجود ہوئی تو قسری ہوگی اور فلاسفر اسی حرکت قسریہ سے بھاگتے ہیں اور حرکت کے عرضی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک افلاک میں کوئی قاسر نہیں ہے۔ (ترجمہ) محمد عبدالحکیم شرف قادری

لا یتحرک ہو بنفسہ و مثله بما مر من الافلاک ان کان النفی منصباً علی القید کان حركة المفتح بحركة الید وکل حركة قسریة بل و ارادیة داخله فی الحركة العرضیة و هو کما تری وان انصب علی نفس المقید لا قید بنفسه صح و لم یصح جعل حركة الافلاک منه بل هی ان کانت ففسریة و هم انما یهربون عنها الی ادعاء العرضیة لانه لا قاسر عندهم فی الافلاک ۱۲ منہ۔

دو اوجہ سے محض بے معنی ہے۔

(۱) نہ یہ اس کی راہ میں واقع ہے نہ اس میں جڑا ہوا ہے کہ بے اپنے اُسے نہ چلنے دے۔

(۲) اور اگر بالفرض راہ روکے ہوئے ہے تو گھومنے سے کھول دے گا۔

حرکت وضعیہ سے کوئی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی اگر یہ ان میں چسپاں بھی ہو تو ان کے گھومنے سے ضرور گھومے گا۔ مگر یہ انتقال بالذات اسے بھی عارض ہوگا اگرچہ دوسرے کے علاقے سے ہو۔ عرضی نہ ہوگا بلکہ ذاتی عرضی صورت کے سوا وضعیہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر ثابت نہیں ومن ادعیٰ فعلیہ البیان (جو دٹوی کرے بیان کرنا اسی کے ذمہ ہے۔ ت) افلاک میں فلاسفہ کا محض ادغی ہے اس لیے کہ ان میں قاصر سے بھاگتے ہیں۔ مشالیت میں ساتھ ساتھ چلنا ہے نہ یہ کہ ایک ساکن محض رہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف منسوب ہے۔

چکروں کا بیان ابھی گزرا تو عرضیہ میں فریقین کی بحث خارج از محل ہے۔ ابن سینا پھر جو پوری^۱ مذکور نے زعم کیا کہ فلک کی مشالیت میں کُرہ نار کی حرکت عرضیہ اس لیے ہے کہ ہر جزء نار نے اپنی محاذی کے جزء فلک کو گویا اپنا مکان طبعی سمجھ رکھا ہے اور بے شعوری کے باعث یہ خبر نہیں کہ اگر اسے چھوڑے تو اسے دوسرا جز بھی ایسا ہی اقرب و محاذی مل جائے گا، ناچار بالطبع اس کا ملازم ہو گیا ہے۔ لہذا جب وہ بڑھتا ہے یہ بھی بڑھتا ہے کہ اس کا ساتھ نہ چھوڑے اور اس پر اعتراض ہوا کہ فلک ثابت فلک اطلس کے سبب کیوں متحرک بالعرض ہے؟ اس کے اجزاء نے تو اس سے اجزاء کو نہیں پکڑا کہ خود جدا حرکت رکھتا ہے۔ اس کا جواب دیا کہ اس کے اقصاب نے اپنے محاذی اجزاء کی ملازمت کر لی ہے اور وہ اس کے اقصاب پر نہیں، لہذا ان اجزاء کی حرکت سے اس کے قطب گھومتے ہیں، لاجرم سارا کُرہ گھوم جاتا ہے۔

اقول: یہ شیخ چلی کی سی کہانیاں اگر مسلم بھی مان لیں تو عاقل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا کہ جب نارو فلک البروج کی یہ حرکت اپنے اُس مکان کی حفاظت کو ہے تو اس کی اپنی ذاتی حرکت ہوئی یا عرضیہ۔

وہاں: مخالف کو یہاں عرضیہ ماننے کی حاجت ہی نہیں اس کے نزدیک آب و ہوا و خاک سب کُرہ واحدہ ہیں اور حرکت واحدہ سے متحرک۔ دفع دوم: کہ اول کا رد دوم ہے، پانی اور وہ ہوا کہ جو زمین پر ہے کیوں اس کی متابعت کرنے لگی کہ وہ زمین سے متصل نہیں اور دریائے متحرک بالعرض سے اس کا اتصال اُسے متحرک بالعرض نہ کر دے گا۔ ورنہ تمام عالم زمین کی حرکت سے متحرک بالعرض ہو جائے کہ اتصال در اتصال سب کو ہے۔ اب لازم کہ جہاز سے جو پتھر پھینکیں اوپر کو تو وہ جہاز میں لوٹ کر نہ آئے بلکہ مغرب کو گرے کہ دریا زمین کی حرکت سے

متحرک بالعرض ہے، جہاز اس کے ساتھ مغرب کو جائے گا لیکن پتھر اب جہاز پر نہیں ہوا میں ہے اور ہوا متحرک بالعرض نہیں،
تو جب تک پتھر نیچے آئے جہاز کہیں کا کہیں نکل جائے گا۔

اقول: اولاً: فلک الافلاک سے متصل تو صرف فلک ثوابت ہے۔ تمہارے نزدیک اس کی حرکت عرضیہ سات زینے اتر کر فلک قمر
تک کیسے گئی۔

ثانیاً: وہی کہ مجموع کرہ واحدہ ہے تو سب خود متحرک۔

دفع سوم: کہ دوم کا رد اول ہے، جو جسم کہ دوسرے کو اٹھائے اُس کا اس پر قرار ہو سکے اس کی حرکت سے اس کی حرکت بالعرض
ممکن ہے۔ اور جب عا^{۱۱} یہ اس پر ٹھہر ہی نہ سکے وہ اسے سنبھال ہی نہ سکے تو اس کی طبیعت اسے کب ہوئی کہ اس کی حرکت سے
متحرک ہو، یہ قطعاً بدیہی بات ہے اور اس کا انکار مکابرہ۔

دفع چہارم: کہ دوم کا رد دوم ہے، جسے علامہ قطب الدین شیرازی نے تحفہ شاہیہ میں ذکر فرمایا کہ ہوا اگر حرکت مستدیرہ عرض
سے بالعرض متحرک ہو جب بھی چھوٹے پتھر پر پڑے سے اتر زائد ہو گا کہ جسم جتنا بھاری ہو گا دوسرے کی تحریک کا اثر کم قبول
کرے گا تو ان ساتوں (یعنی ۱۱) دلائل میں ہم ایک بار ہلکے ایک بار بھاری اجسام دکھائیں گے ان میں تو فرق ہونا چاہئے مثلاً پر اور
ایک پتھر اوپر پھینکیں تو چاہئے۔

عا^{۱۲}: بے شک معقول بات ہے اسے ہدیہ سعیدیہ سے پہلے مفتاح الرصد نے لیا مگر شطرنج میں بغلہ اور طنبور میں نغمہ زائد کیا جس نے
اسے فاسد کر دیا کہتا ہے:

تحریک ہوا مرا اجسام را بر سبیل عرضیت اصلاً ممکن نیست زیرا کہ حرکت متصور نمی شود مگر وقتی کہ جسم متحرک العرض در جسم متحرک بالذات طبغاً یا قسراً مستقر شود و مشغول بحرکت طبعی نباشد و ہر گاہ بحرکت طبعی مشغول باشد چگونہ حرکت عرضی صورت بند ساتھ مشغول ہوگا تو حرکت عرضی کی صورت کیونکر اختیار کرے	ہوا کا اجسام کو بطور عرضیت حرکت دینا بالکل ممکن نہیں کیونکہ حرکت اُس وقت تک متصور نہیں ہوتی جب تک جسم متحرک بالعرض جسم متحرک بالذات میں طبغاً یا قسراً مستقر نہ ہو جائے اور حرکت طبعی کے ساتھ بھی مشغول نہ ہو اور جب حرکت طبعی کے ساتھ مشغول ہوگا تو حرکت عرضی کی صورت کیونکر اختیار کرے

گاہ (ت)

اقول: اولاً: اس چگونہ کا حال اُس پانی سے واضح ہو گیا جسے چلتی کشتی کے اندر کسی ڈھال پر ڈالا۔

ثانیاً: ہوا جن اجسام کو اٹھا سکتی ہے جیسے بخار و خان بخار، حرکت ہوا سے ان کی حرکت مستنکر نہیں تو سلب کلی بے جا ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

عا^{۱۳}: پھر میرک بخاری نے شرح حکمۃ العین میں ان کا اتباع کیا ۱۲

کہ پرتو ہیں آکر گرے کہ ہوا کی حرکتِ عرضیہ کا پورا اثر لے گا اور پتھر وہاں نہ آئے مغرب کو گرے کہ ہوا پورا ساتھ نہ دے گا حالانکہ اس کا عکس ہے، پتھر وہیں آتا ہے اور پرتو بدل بھی جاتا ہے۔

مخالف کی طرف سے علامہ عبدالعلی نے شرح مجسطی میں اس کے تین جوابات نقل کیے۔

(۱) مشایعت فرض کر کے مشایعت سے انکار عجیب ہے: مشایعت عہ ہوا کی فرض کی ہے نہ کہ پتھر کی، اعتراض عجیب ہے۔

(۲) شرح مجسطی میں کہا یوں جواب ہو سکتا ہے۔

شرح حکمة العین میں ہے کہ یہاں کوئی مشایعت نہیں ورنہ دونوں پتھر نہ گرتے الخ۔ شرح مجسطی میں ہے صاحب تحفہ نے کہا کہ اگر ہوا اس کی حرکت کی مثل حرکت کرتی تو لازم آتا کہ دونوں پتھر نہ گریں الخ۔ میں کہتا ہوں یہ کلام زمین کے لیے ہوا کی مشایعت کے ابطال کا احتمال رکھتا ہے کہ اگر ہوا اس کی مشایعت ہوتی تو خلف لازم آتا۔ اس صورت میں اس پر بلا شک اعتراض اوّل وارد ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کلام مشایعت ہوا کو تسلیم کرنے کے بعد ہوا کے لیے پتھر کی مشایعت کے انکار کے لیے ہو یعنی اگر ہوا زمین کے مشایعت ہے تو پتھر ہوا کے مشایعت نہ ہوگا۔ اس صورت میں کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔ علامہ خضریٰ نے اس کو احتمال اول پر محمول کیا کیونکہ اس نے فرمایا: صاحب تحفہ نے زمین کے لیے مشایعت ہوا کے ابطال سے متعلق جو کہا ہے کہ اگر ہوا زمین کے مشایعت ہوتی تو دونوں پتھر نہ گرتے۔ الخ اور اس نے اسے احتمال ثانی پر محمول کیا ہے اور یہی درست ہے کیونکہ دونوں پتھروں میں اختلاف اثر ہوا کے لیے ان دونوں کی مشایعت میں قدح کی وجہ سے ہے۔ (ت) یہ جواب فاضل خضریٰ نے شرح ہند کرہ میں دیا ہے اور جو پوری نے اسے برقرار رکھا ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ: فی شرح حکمة العین لا مشایعة لھنا والا لما وقع الحجران^۱ الخ۔ وفي شرح المجسطی قال صاحب التحفة لو تحرك الهواء بمثل تلك الحركة الزم ان لا يقع الحجران^۲ الخ۔ اقول: وهذا الكلام يحتمل ان يكون ابطالا لمشایعة الهواء للارض انه لو يشایعها لزم الخلف وح يرد عليه الا يراد الاول لاشك ويحتمل ان يكون انكارا لمشایعة الحجر للهواء بعد تسليم مشایعة الهواء ای لئن شایعها الهواء لا يشایعه الحجر وح لا ورود له وعلى الاول حملة العلامة الخضری حیث قال ما قال صاحب التحفة فی ابطال مشایعة الهواء للارض انه لو كان مشایعتها لها لما وقع الحجران^۳ الخ۔ وحمله على الثانی وهو الصواب فان اختلاف الاثر فی الحجرین انما بقدر فی مشایعتھا للهواء۔

^۱ شرح حکمة العین

^۲ شرح المجسطی

^۳ شرح التذکرۃ النصیریۃ للخضری

مقصود تحفہ انکار مشالیت حجر ہے بلکہ وہ متحرک ہوگا تو قسر ہوا سے کہ ہوا تو یوں مشالیت زمین ہوئی کہ اسکا مقعر ملازم ارض ہے، حجر کو ہوا سے ایسا علاقہ نہیں۔

اقول: اولاً: تضعیف جواب بے وجہ ہے۔

ثانیاً: یہ زیادت زائد و ناموجہ ہے۔

ملازمت مقعر کیا مفید مشالیت ہے، ورنہ افلاک تک مشالیت ہوں اور اگر یہ مقصود کہ ہوا میں یہ علاقہ منشاء شبہ ہے بھی، حجر میں تو اتنا بھی نہیں۔

اقول: وہاں تو ایک سطح سے مس ہے اور یہاں جملہ اطراف سے احاطہ، دو بڑے چھوٹے پتھروں پر اثر کا فرق تو تجربہ سے کھلے اور وہ یہاں معتذر کہ بڑا پتھر اوپر پھینکا جائے گا اور چھوٹا اپنی حرکت میں ہوا کے سبب پریشان ہو جائے گا۔ علامہ نے کہا مثلاً سیر بھر کا پتھر ہوا سے مشوش نہ ہوگا اور تین سیر کا اوپر پھینک سکتا ہے۔

اقول: وہ جواب ہی فراہم ہے اولاً اوپر سے تو گرا سکتے ہیں ثانیاً: خود فرق کیا کہ چھوٹا ہوا سے مشوش ہوگا نہ بڑا یہی تو منشاء دفع تھا کہ ان پر اثر یکساں نہ ہوگا۔ ثالثاً: قبول اثر تحریک میں صغیر و کبیر کا تفاوت حکم عقل ہے محتاج تجربہ نہیں۔

(۳) بڑے چھوٹے پر اثر کا فرق حرکت قسریہ میں ہے، عرضیہ میں سب برابر رہتے ہیں کشی میں ہاتھی اور بلی برابر راستہ قطع کریں گے۔ علامہ نے کہا مصرح ہو چکا ہے کہ ایک کی حرکت سے دوسرے کی حرکت عرضیہ صرف اس وقت ہے کہ یہ اس کا مثل جز ہو، یا وہ اس کا مکان طبعی حجر کو ہوا سے دونوں تعلق نہیں تو ہوا کی حرکت اگرچہ عرضیہ ہو پتھر کو قسریٰ ہی حرکت دے گی اور یہ ممتنع نہیں، جیسے جالس سفینہ کا کسی شے کو قسر متحرک بالعرض دوسرے کو اور حرکت قسریہ دے سکتا ہے اور اسی حرکت عرضیہ سے بھی قسر کر سکتا ہے جب کہ اینیہ ہو، جیسے جالس سفینہ کی محاذات میں کسی درخت کی شاخ آئیں اس کے صدمے سے ہٹ جائیں گی ہر حرکت اینیہ میں دفع ہے لیکن حرکت وضعیہ میں دفع نہیں، جس کی تحقیق ہم زیادات فضلیہ میں کریں گے، تو قیاس مع الفارق ہے، ہدیہ سعیدیہ میں اس سوم پر یوم رد کیا کہ عرضیہ میں بھی تساوی مسلم نہیں۔ سہتہ دریا میں لٹھا اور چھوٹی لکڑی ڈال دو لکڑی زیادہ بہے گی۔

اقول: یہاں نری عرضیہ نہیں، قسریہ بھی ہے کہ پیچھے سے آنے والی موجیں آگے کو دفع کرتی ہیں جیسے لکڑی لٹھے سے زیادہ قبول کرتی ہے۔

دفع پنجم: دوم کا رد سوم اشیاء کی ہوا میں چسپاں ہونا بدیہی ورنہ کوئی پرند اڑ نہ سکتا ابر آگے

بڑھ نہ سکتا اور جب چسپاں نہیں تو کیا محال ہے کہ ہوا انہیں چھوڑ جائے اوپر پھینکا ہوا پتھر مغرب کو گرے وغیرہ استحالات (تحریر مجسطی) یہ جواب ضعیف ہے۔ محال نہ ہونے سے وقوع لازم نہیں فلک الافلاک کی حرکت بھی تو بے حرکت دیگر افلاک محال نہیں مگر کبھی بے ان کے واقع نہیں ہوتی۔ (شرح مجسطی)

اقول: افلاک کی حرکت عرضیہ ہونے کا رد اوپر گزرا۔ طوسی اتنا سفیہ نہ تھا کہ سوال پر سوال جواز کے مقابل جواز پیش کرتا۔ مقصود یہ ہے کہ امور عادیہ کا خلاف بلا وجہ محض شاید ولیکن سے نہیں مانا جاتا۔ عادت یہ ہے کہ جو شے دوسری سے ضعیف علاقہ رکھتی ہو حرکت میں ہمیشہ اس کی ملازم نہیں رہتی بلکہ غالب چھوٹ جانا ہی ہے۔ تنکوں کو دیکھتے ہیں کہ ہوا انہیں اڑاتی ہے کچھ دور چل کر گر جاتے ہیں، پھر پتھروں کا کیا ذکر، لیکن کبھی اس کے خلاف نہیں ہوتا۔ جب سے عالم آباد ہے کبھی نہ سنا گیا کہ پتھر پھینکا اوپر ہوا اور گرا ہو ہزاروں گز مغرب میں، اسی طرح باقی استحالے اب کبھی ہوا تو تار یخیں اس سے بھری ہوتی۔ یہ ہر خلاف عادت دوام محض امکان کی بنا پر نہیں ہو سکتا اگر وجوب نہیں تو ضرور بحکم عادت اس کا خلاف بھی تھا بلکہ وہی اکثر ہوتا اور اگر وجوب ہے تو وہ یوں ہی مقصود کہ پتھر ہوا میں چسپاں ہو اور اس کا بطلان بدیہی۔ یہ اس تقریر کی غایت توجیہ ہے۔ اور اگر چسپاں ہونے سے ہوا میں استقرار مراد لیا جائے تو بے شک صحیح ہے مگر اس وقت وہی دفع سوم ہے۔

دفع ششم: سوم کا رد کہ ہوا نہایت نرم و لطیف ہے، ادنیٰ اثر سے اس کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں۔ تو اگر وہ حرکت عرضیہ کرے بھی تو ضرور نہیں کہ زمین کے ساتھ ہی رہے تو جو اس وقت ہوا میں کسی موضع زمین کے محاذی ہے کچھ دیر کے بعد کیونکر اس موضع کا محاذ ہی رہے گا۔

اقول: سوم کی طرح یہ دفع بھی صحیح ہے۔ فقط۔ اوّل: حرکت سے عرضیہ کی قید ترک کرنی چاہیے کہ اعتراض نہ ہو کہ ان سے نزدیک ہوا کی یہ حرکت ذاتیہ ہے۔

ہاجیا: ضرور نہیں کہ جگہ یہ کہنا چاہیے کہ ساتھ نہ رہے گی کہ وہ مستدل و مانع کی بحث پیش نہ آئے اور خود آخر میں کہا کیونکہ محاذی رہے گا۔ نہ یہ کہ محاذی رہنا ضرور نہ ہوگا۔ اگر کہیے ساتھ نہ رہے گی۔ کیا ثبوت۔

اقول: عقل سلیم و مشاہد دونوں شاہد اور خود عہدیت جدیدہ کو تسلیم ہے کہ کثیف منجمد کے اجزاء حرکت

عہ: ص ۱۱۵۔ اگر تم کسی جسم سیال کو بلاؤ تو اس کی ہمواری میں خلل انداز ہو گے قاعدہ کلیہ ہے اور تین میں جزئیات کی تصریحیں آتی ہیں، ۱۲ غفرلہ

میں برقرار رہتے ہیں جب تک اتنی قوی ہو کہ تفریق اتصال کر دے اور لطیف سیال کے اجزاء اپنی حرکت معتد بہا سے متفرق ہو جاتے ہیں ہر گز اس نظام پر نہیں رہتے تو اتنی سخت قوی حرکت سے ہوا و آب کا منتشر ہو جانا لازم تھا نہ یہ کہ ہر جزء جس جزء ارض کا محاذی تھا اس کے ساتھ رہے گویا وہ نہایت سخت جسم ہے جسے دوسرے سخت میں مضبوط میخوں سے جڑ دیا ہے، ان بیانون سے ظاہر ہوا کہ وہ حرکت عرضیہ اشیاء باتباع آب و ہوا کا عذر جس پر ہیئت جدیدہ کے اس گھروندے کی بناء ہے دو وجہ صحیح سے پادر ہوا ہے۔

واقول: اگر کچھ نہ ہوتا تو خود ہیئت جدیدہ نے اپنے دونوں منہجی باطل ہونے کی صاف شہادتیں دیں۔

عہ: یہ فصل سوم تمام و کمال لکھ لینے کے بعد جب کہ فصل چہارم شروع کرنے کا ارادہ تھا ولد اعز مولوی حسنین رضا خان سلمہ کے پاس سے شرح حکمۃ العین ملی اس میں دودفع اور نظر آئے کہ دونوں ردّ اول ہیں۔ صاحب کتاب نے انہیں نقل کر کے رد کیا وہ یہ ہیں۔ دفع ہفتم: ہوا اس حرکت سے متحرک ہو تو ہمیں اس کی یہ حرکت محسوس ہو، رویہ جب ہو کہ ہم اسی حرکت سے متحرک نہ ہوں کشتی جتنی تیزی سے چلے، قطعاً وہ ہوا کہ اس میں بھری ہے اتنی تیزی سے اس کے ساتھ جاری ہے مگر کشتی نشین کو محسوس نہیں ہوتی یعنی جب کہ ہوا ساکن ہو اپنی حرکت ذاتیہ سے متحرک نہ ہو۔

دفع ہشتم: ابرو ہوا مغرب کو حرکت کرتے محسوس نہ ہوں، خصوصاً جب کہ چال نرم ہو بلکہ مغرب کو ان کی حرکت محال ہو کہ اتنا قوی شدید جھونکا انہیں مغرب کو پھینک رہا ہے۔

رد ہوا کی کسی حرکت عرضیہ سے متحرک ہونا اس کے خلاف جہت میں ہے جسم کی نرم حرکت ذاتیہ اس شخص کا مانع نہیں ہوتا ورنہ سوار کشتی جہت کشتی کے خلاف نہ چل سکے کہ اندر کی ہوا سے حرکت میں بہت تیز ہے نہ وہ اس نرم حرکت کے احساس کو منع کرتا ہے اور نہ پتھر کہ کشتی کی ہوا میں خلاف جہت پھینکیں چلتا نہ معلوم ہونے پچھنے کی ہوا محسوس جب کہ جہت خلاف کو جھلیں۔

اقول: یہ دونوں دفع وہی زیادات فضلیہ میں کہ عنقریب آتی ہیں جن کو ہم نے ہدیہ سعیدہ کی طبع راہ خیال کیا تھا، دفع ہفتم بعینہ دلیل ۱۰۵ ہے اور ہشتم کے دونوں حصے دلیل ۱۰۱ و ۱۰۲، باقی دونوں بھی انہیں پر متفرع ہیں تو وہ پانچ ہیں یا انہیں دنوں سے ماخوذ ہیں، یا تو ارد ہوا اور ہم وہاں تحقیق کریں گے اگرچہ یہ دلیلیں جس طرح قائم کی گئیں ضرور ساقط ہیں مگر ان کی اور توجیہ وجیہ ہے جس سے شرح حکمۃ العین کے رد مردود، فانتظر ۱۲ منہ غفرلہ۔

اس کے مزعوم کی بناءً دو باتوں پر ہے، آب و ہوا کی حرکت مستدیرہ کا حرکت زمین کے مساوی ہونا اور جو اشیاء ان میں ہوں.....

ان کا اس حرکت میں ملازم آب و ہوا رہنا دونوں کا بطلان اس نے خود ظاہر کر دیا۔
اولاً: تصریح کی جاتی کہ خط استوا کی ہوا زمین کے برابر حرکت نہیں کر سکتی، مغرب کی طرف زمین سے پیچھے رہ جاتی ہے۔ (۱۹)
ثانیاً: یہ کہ ہوائیں جو قطبین سے تعدیل کے لیے آتی ہیں خط استوا کے برابر نہیں چل سکتیں، ناچار اُن کا رخ بدل جاتا ہے۔ (۱۱)
ثالثاً: یہ کہ جامد زمین محور پر گھومتی تو اوپر کا پانی قطبین کو چھوڑ دیتا اور خط استوا پر اس کا انبار ہو جاتا۔ (۲۰)
رابعاً: یہ کہ زمین ابتدا میں سیال تھی لہذا حرکت سے کُرہ کی شکل پر نہ رہی، قطبین پر چٹائی اور خط استوا پر اونچی ہو گئی۔ (۲۱)
خامساً: فصل چہارم میں ہیئت جدیدہ کے شبہات حرکت ارض کے بیان میں آتا ہے کہ لیکن جو جنوباً شمالاً متحرک ہو اسی سطح پر حرکت کرتا رہے گا اور زمین اس کے نیچے دورہ کرے گی۔ وہ زمین کے ساتھ دائرہ نہ ہو گا تو ثابت ہوا کہ نہ ہوا و آب زمین کے ملازم رہتے ہیں نہ ان میں جو اجسام ہیں ان کے تودوں منہی باطل اور حرکت عرضیہ کا عذر زائل۔

جواب دوم:

ہیئت جدیدہ نے جب حرکت عرضیہ میں اپنی امانت پائی ناچار ایک..... اور ادعائے عہ باطل پر آئی کہ جو جسم کسی متحرک جسم میں ہو اس کی حرکت اسی قدر ان میں بھی بھر جاتی ہے یہاں تک کہ اس کی حرکت تھمنے پر بھی بلکہ اس سے جدا ہو کر بھی اس میں باقی رہتی ہے۔
اقول: یعنی پتھر ہوا میں بالعرض متحرک نہیں بلکہ یہ گھٹنے میں ہزار میل سے زیادہ مشرق کو بھاگنے اور ایک منٹ میں گیارہ سو میل سے زائد اوپر چڑھنے کا سودا خود پتھر کے سر میں پیدا ہو گیا ہے۔ انصاف والو!

عہ: یہ ادعا مفتاح الرصد میں نقل کیا اور نمبر احداثی میں بھی اس کی طرف میل ہوا اور نظارہ عالم ۲۱-۲۲ میں اس پر بہت زور دیا جو مثالیں ہم کسی کتاب کی طرف نسبت نہ کریں وہ اسی سے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

کیا اس سے عجیب تر بات زائد سنی ہوگی۔ مخالف آداب مناظرہ سے ناواقف اس پر دلیل دینے سے عاجز ہے ناچار چھ مثالوں سے اس کا ثبوت دینا چاہتا ہے ہم ہر مثال کے ساتھ بالائی کلمہ تبرکاً ذکر کریں جس کی حاجت نہیں، پھر بتوفیقہ تعالیٰ جامع وقامع رد بیان کریں، وہ مثالیں یہ ہیں۔

(۱) شیشہ پانی سے بھر کر جہاز کے مسطول میں باندھیں، دوسرا اس کے نیچے رکھیں، حرکت جہاز سے پانی کے جو قطرے اوپر کے شیشے سے چھلکیں گے نیچے کے شیشے باہر نہ گریں گے۔ (حداًق^۱) یعنی اس کا یہی سبب ہے کہ جہاز کی حرکت ان قطروں میں بھی پیدا ہو گئی ہے یہ خود بھی اسی قدر سفینہ کے ساتھ متحرک ہیں لہذا محاذات نہیں چھوڑتے اس کے لفظ مثال دوم میں یہ ہیں۔

در حرکت سفینہ مشارک بودہ پائے ستون می افتد ^۲	کشی کی حرکت میں مشارک ہو کر ستون کے پاس گرتا ہے۔ (ت)

اس سے ظاہر وہی ہے جو اور جدیدہ والوں نے تصریح کی کہ خود اس جسم میں وہ حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر عرضیہ سے یعنی جہاز کی حرکت سے مسطول تک ہوا اور ہوا کی حرکت سے یہ قطرے بالعرض متحرک ہیں تو قطع نظر اس سے کہ مسطول تک ہوا کی حرکت عرضیہ کیونکر پہنچی ہوگی تو اتنی ہوا کہ جو جہاز میں بھرتی ہے اس کے جواب کو وہی بس ہے کہ پانی کی یہی بوند اگر ہوا میں حرکت عرضیہ سے بالعرض متحرک ہوتی تو سومن کے پتھر کا اس پر قیاس کیونکر صحیح جسے ہوا کسی طرح سنبھالنا درکنار سہارا تک نہیں دے سکتی۔ مفتاح الرصد میں اس پر تین رد ہیں۔

یکم مضمیر کہ بفرض و تسلیم اگر ایسا ہو بھی، اقول: یعنی کون سا مشاہدہ اس پر شاہد ہے کہ قطرے اس سے باہر نہیں گرتے تو منزل پر کھڑے ہو اور زمین پر شیشہ رکھ کر اپنے ہاتھ میں کٹورے کو جنبش دو کہ قطرے چھلکیں ہر گز اس کی ذمہ داری نہیں دے سکتے کہ شیشے ہی میں گریں گے بلکہ اکثر باہر ہی جائیں گے۔ یہ ان لوگوں کی عادت ہے کہ اپنے تخیلات کو مشاہدات و تجربات کے رنگ میں دکھاتے ہیں۔

دوم: جو ہوا جہاز کو حرکت دیتی ہے ان قطروں کو بھی دے گا۔ اقول: یعنی دُخانی جہازوں پر بھی ہوا کی مدد ہے اگر اس سمت کی نہ ہو پر دے باندھ کر کی جاتی ہے۔

سوم: اوپر کا شیشہ جہاز میں بندھا ہوا ہے، اس کی حرکت سے اسی طرف جھٹکا کھاتا ہے اس کا جھٹکا ان چھلکتے قطروں کو اسی سمت متوجہ کرتا ہے اور اپنی پہلی محاذات پر نہیں گرنے دیتا ہاتھ پانی میں بھر کر ایک طرف کو جھٹکو تو قطرے جھٹکے کی طرف جائیں گے نہ کہ جس جگہ ہاتھ سے جدا ہوئے اس کی محاذات میں

^۱ ص ۱۶۷-۱۲

^۲ حدائق

سیدھے اُتریں۔

اقول: ردِ چہارم مثال دوم میں آتا ہے۔

(۲) مسطول سے پتھر گراؤ تو سیدھا اس کے پاس گرے گا حالانکہ جب تک وہ اوپر سے نیچے آئے کشتی کتنی سرک گئی، لیکن یہ حرکت کشتی کا شریک ہو کر محاذات نہ چھوڑے گا۔ (حدائق^۱)

اقول: سارا مدار خیال بندیوں پر ہے ضرور یہ مسطول پر چڑھے اور وہاں سے پھر پھینکنے اور ان خط عمود پر اُترنا آزما چکے وہ پتھر کتنے بھاری تھے، ہوا کی کیا حالت تھی ہ کس رُخ کی تھی، جہاز کتنی چال سے جا رہا تھا، سمت کیا تھی، مسطولوں کی بلندی کتنی تھی، اور جہاز کی حرکت سے کتنی بلندی تک ہوا متحرک ہوتی ہے، تم کتنا بڑا پتھر لے کر یہاں تک چڑھے تھے دونوں ہاتھوں میں سیدھا محاذات پر رکھ کر آہستہ چھوڑ دیا تھا یا پھینکا تھا، اس وقت ہاتھ نے کدھر کو حرکت کی تھی پتھر جہاں گرا وہیں جم گیا تھا یا اچھلا تھا، اس حد کا کیا ثبوت ہے ان سوالوں کے جواب سے حقیقت کھل جائے گی یا معلوم ہو جائے گا کہ قطرے شیشہ ہی میں گرنے کی طرح خواب دیکھا تھا بعونہ تعالیٰ دلائل قطعیہ ابھی آتے ہیں جن کے بعد آنکھ کھل جائے گی تو کچھ نہ تھا۔ (نمبر ۱۲) پھر فصل دوم رد ۳۶۲۰ میں دیکھ چکے کہ یہ لوگ کیسی صریح باطل بات کو مشاہدہ کے سر تھوپ دیتے ہیں اور اس سے بڑھ کر اس کی نظیر افضل چہارم میں آتی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ فصل چہارم میں انہیں لوگوں کا زعم آتا ہے کہ بڑے یورپین مہندسوں کے تجربے یہ ہیں کہ پتھر بلندی سے پھینکو تو سیدھا وہاں نہیں گرتا بلکہ مشرق سے ہٹ کر، اب یہاں یہ ادعا کہ مسطول سے پتھر پھینکو تو وہیں گرتا ہے۔ پتھر تو پتھر ہے قطرہ جو مسطول کی شیشی سے پھلکے سیدھا نیچے کی شیشی میں آتا ہے یہاں زمین کی حرکت کو بھول گئے غرض زبان کے آگے بارہ بل چلتے ہیں جو چاہا کہہ ڈالا اور مشاہدے کے سر مارا۔

(۳) گھوڑا یا گاڑی چلتے چلتے دفعۃً تھم جائے تو سوار کا سر آگے جھک جاتا ہے، کشتی جب کنارے لگتی ہے بیٹھنے والے نہ سنبھلیں تو منہ کے بل گر پڑیں۔ اس کا سبب یہی ہے کہ ان سواروں کی حرکت سواروں میں بھی اتنی ہی ہو گئی تھی وہ تھیں اور انہیں حرکت باقی تھی جس کا اثر یہ ہوا۔

اقول: اوّل: کشتی ساحل سے نہ نکلے یا گھوڑا یا گاڑی آہستہ چلتے ہوں اور دفعۃً ٹھہر جائیں یا تیز چلے ہوں اور بتدریج ٹھہریں تو کچھ بھی نہیں ہوتا، کیوں نہیں ہوتا؟ کیا اب حرکت نہ بھری تھی۔ اس کی وجہ محض جھکا لگنا ہے نہ یہ۔

❦: بارہ کا مشاہدہ ہے کہ دفعۃً ریل کے اسٹیشن سے چل دینے میں آدمی نہ سنبھلے تو گر پڑے اس وقت کوئی حرکت بھری تھی سبب وہی جھٹکا ہے۔

(۴) جس طرف میں پانی بھرا ہو تھوڑا ہلا کر یکایک روک لو پانی ہلتا رہے گا کہ وہ حرکت ہنوز اس میں بھری ہے۔

اقول: اوگا: آٹا بھرا ہو تو وہ کیوں نہیں ہلتا رہتا۔ حرکت جب پتھر میں بھر جاتی ہے آٹے میں کیوں نہ بھری۔

❦: پانی لطیف ہے اس ہلانے کے صدمہ نے بالذات اسے حرکت دی اور اس کے اجزاء کی تماسک کم ہونے کے باعث دیر تک رہی نہ یہ کہ طرف کی حرکت اس میں بھر گئی کچھ بھی عقل کی کہتے ہو۔

(۵) انگریز نٹ زمین میں دو لکڑیاں گاڑ کر ان میں اتنی اوپنچی رسی باندھتا ہے کہ گھوڑا نیچے سے نکل جائے۔ پھر گھوڑے پر کھڑے ہو کر گیند اچھالتا گھوڑا دوڑتا ہے اسی کے قریب آکر گھوڑا نیچے سے اور سوار گیند اچھالتا اوپر سے اچھل کر پھر گھوڑے پر آجاتا ہے۔ اس کا یہی سبب ہے کہ گھوڑے کی حرکت سوار اور سوار کی گیند میں برابر موجود تھی صرف اسے اچھلنے کی حرکت اور کرنی ہوئی۔

اقول: اوگا: نٹ یا بھان متی کے کرتبوں سے جو محسوس ہوا اس سے استدلال تمہارا یہی ہے اس کے سبب اسباب خفیہ ہوتے ہیں۔ ❦: گھوڑے کی پیٹھ ختم گردن سے پٹھوں تک ڈیڑھ گز فرض کیجئے اگر رسی پشت اسپ سے بارہ گرہ اوپنچی ہے اور نٹ گھوڑے کی گردن کے پاس کھڑا ہے، تو جتنی دیر میں گھوڑے کی پیٹھ رسی کے نیچے سے گزرے گی اتنی دیر میں نٹ سی کے اوپر گھوڑے کے اوپر آجائے گا اور اگر بارہ گرہ سے کم اوپنچی ہے تو اور آسانی ہے اور اگر زائد ہی ہو بہر حال نٹ کے قد سے ضرور کم ہوگی ورنہ اچھلنا نہ پڑتا تو غایت یہ کہ اتنی خفیف مسافت میں اسی نسبت سے نٹ کی اچھال گھوڑے کی چال سے زائد ہو، یہ کیا محال ہے، خصوصاً سدھائے ہوئے گھوڑے کو تھپکی دے کر اس کا اچھلنا اتنی دیر گھوڑی کے جھجکنے کو کافی ہے۔

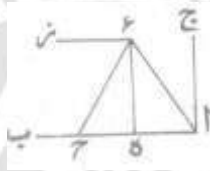
اور اگر یہ نہ مانو اور وہی صورت بتاؤ جس میں اس کے جانے آنے کی مسافت گزرا اسپ کی مسافت سے بہت زائد ہو جائے اور جو توجیہ ہم نے کی اس کی گنجائش نہ رہے تو اور بھی بہتر کہ تمہارا استناد خود ابتر۔ تم نٹ میں گھوڑے کی چال تو پھر ہی رہے تو پھر اس سے کتنے ہی گز زائد کہاں سے آگئی۔ مثلاً رسی دو گز اونچے پر اور یہ اس کے متصل آکر اچھلا پھر پشت اسپ کے اسی حصے پر آگیا جہاں تھا تو گھوڑے نے اتنی دیر میں صرف رسی کا عرض طے کیا جسے انگل بھر رکھ لیجئے۔ اور نٹ اتنی ہی دیر میں ایک سو ترانوے انگل طے کر آیا۔

۹۶ جاتے آتے اور ایک انگل رسی، تو نٹ کا ہے کو ہے وہ انجن ہے جس میں ۱۹۳ گھوڑوں کا زور ہے جب ۱۹۲ زور اور کہیں سے آگے تو وہ بچا ہوا ایک اور کہیں سے نہیں آسکتا۔ اس گھوڑے ہی کا بھرنا کیا ضرور ہے۔

رہی گیند تو وہ نٹ کے اپنے ہاتھ کا کھیل ہے، اڑتے جانور پر بندوق چلانے والا پہلے اندازہ کر لیتا ہے کہ اتنی دیر میں کہاں تک اڑ کر جائے گا۔

(۶) باقی حال نارنگی میں آتا ہے۔ چلتی ریل میں نارنگی اچھالیں، ہاتھ میں آتی ہے حالانکہ اس کے چڑھنے اترنے کی دیر میں ہم کچھ آگے بڑھ گئے۔ معلوم ہوا کہ نارنگی میں ریل کی چال بھری ہے وہ اسے محاذات سے الگ نہیں ہونے دیتی۔

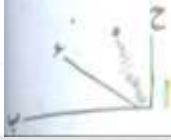
اقول: یہ خیال تو صریح محال ہے کہ جسم واحد وقت واحد میں بذات خود دو جہت مختلف کو دو حرکت اینیہ کرے۔ لاجرم نارنگی میں اگر دو حرکتیں جمع ہوتیں تو تھوڑے خط پر چڑھتی اور تھوڑے عہ پر اترتی



مثلاً ریل اسے ب کی طرف جارہی ہے اور تم ہو تم نے نارنگی اچھالی یہ حرکت اسے ج کی طرف لے جاتی لیکن ریل کی حرکت جو اس میں بھری ہے اس سے وہ ب کی طرف جانا چاہتی ہے اور دونوں زور باہم متضاد نہیں کہ ایک آگے کھینچے دوسرا پیچھے تو اگر دونوں زور مساوی ہوں حرکت اصلاً نہ ہو ورنہ صرف غالب کی طرف جائے یہاں ایسا نہیں بلکہ دو جہتیں مختلف ہیں نہ متضاد، لہذا نارنگی دونوں کا اثر قبول کرتی اور اب وہ نہ ج کی طرف جاتی نہ ب کی طرف کہ یہ تو ایک ہی کا اثر ہوا۔ لاجرم دونوں کے بیچ میں کی طرف گزرتی جیسے تم زمین میں کہتے ہو کہ شمس نے اپنی طرف کھینچا اور نافریت نے قائمہ کے دوسرے ضلع پر، لہذا وہ نہ ادھر آئی نہ ادھر گئی، بلکہ بیچ میں ہو کر نکل گئی (۵) پھر جب ۵ پر پہنچی اور می کی تاثیر ضرور ہوتی۔ میل طبعی یا تمہارے طور پر جذب زمین اسے خط پر لانا چاہتا لیکن ریل کی حرکت جو اس میں بھری ہے اس سے خط ز پر جانا چاہتی تو اب بھی دونوں کے بیچ میں خط ج پر اترتی اور اتنی دیر میں تم اسے ح تک پہنچے نارنگی ہاتھ میں آگئی یوں ان دو حرکتوں کا اجتماع ہو سکتا مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ہر گز نارنگی اپنے صعود و

عہ: واقع میں یہ خط نہ مستقیم ہوتا نہ قوس بلکہ چھوٹے چھوٹے مستقیموں کا مجموعہ شبیہ قوس جیسا کہ حرکت زمین میں گزرا مگر اتنے چھوٹے خطوں میں تفاوت کے سبب انہیں قوسین کی جگہ ساقین لیا جیسا قوس صغیر و وتر میں تفاوت نہیں لیتے ۱۲ منہ غفرلہ۔

نزول میں مثلث اء ح نہیں بناتی سیدھی چڑھتی اُترتی ہے یا کچھ انحراف ہو تو نہ اس پابندی سے کہ آگے ہی کی طرف مائل چڑھے اور وہاں سے اور آگے کی جانب مائل اترے، اگر کہیے ہوتا یہی ہے مگر انحراف خفیف ہی لہذا محسوس نہیں ہوتا۔ اقول: ہر گز خفیف نہیں بہت کثیر ہے۔ فرض کیجئے نارنگی اتنی قوت سے اچھالی کہ گز بھراؤپر جائے اور اس کے آنے جانے میں ایک ہی سیکنڈ صرف ہو اور ریل فی ساعت ۳۰ میل جارہی ہے تو ایک سیکنڈ میں ۱۵ فٹ کے قریب یعنی ۶ ۱۴ فٹ بڑھ جائے گی، اب مثلث اء ح میں قاعدہ اء ح ۱۵ فٹ اور عمود ۳ فٹ، تو دونوں^۱ زاویے اء ح ۲۱ درجے ۴۸ دقیقے ہوئے تو زاویہ اء ح ۶۸ درجے ۱۲ دقیقے ہو یعنی نارنگی کا زمین فصل چہارم سے بھی کم ہو اور انسان کے چہرے سے فاصلہ تین حصے سے بھی زائد ہے۔



خط اء ح ہے اور نارنگی خط اء پر گئی، کیا اتنے عظیم جھکاؤ کو کوئی سلیم الحواس سیدھا اس کی طرف جانا سمجھ سکتا ہے تم کہ عرضیہ سے بھاگے اور خود نارنگی میں ریل کی حرکت بھری، اس میں دو ذاتیہ یعنی حرکتوں کے اجتماع پر بند کریں اس اشکال کا حل تمہارے ذمے ہے سر سے بلند حرکت پر اگر یہ عذر نکل سکتا کہ ریل کی حرکت میں نارنگی اور آدمی دونوں برابر شریک ہیں لہذا وہ ہر وقت سر کے محاذی ہی رہے اور خط منحرف کو مستقیم گمان کیا مگر یہ صورت کہ نیچے ہاتھ رکھ کر گز بھراؤ اچھالی، وہاں یہ عذر کیونکر چلے گا۔ بعض^۲ نے اس مثال میں جہاز لیا کہ نارنگی دور پھٹک سکے، اور کہا اپنی پوری طاقت سے اچھالی اور ہاتھ میں آتی ہے۔ اقول: اولاً، یہ تو اور بھی آسان ہے خط عمود پر پھینکنا صرف اس صورت میں ہو سکتا ہی کہ ہاتھ سیدھا رکھ کر اوپر اس طرح جنبش دو کہ ہاتھ کسی جانب اصلاً میل نہ کرے یہ بہت خفیف حرکت ہوگی پوری قوت سے اوپر پھینکنا ہمیشہ خود ہی خط منحرف پر ہوگا۔ جہاز جدھر جا رہا ہی اس کے خلاف طرف منہ کر کے پوری قوت ہاتھ کے کامل جھٹکے سے پھینک کر دیکھو نارنگی کدھر جاتی ہے۔ ۵۵:۵۱: ع: ۲۴ ظل زاویہ اہوا مقدار زاویہ ۸۲۱-۴-۱۲ منہ غفرلہ۔

^۱ مثلث مستقیم الاضلاع میں: ۵: ۵۱: ع: ۲۴ ظل زاویہ اہوا مقدار زاویہ ۸۲۱-۴-۱۲ منہ غفرلہ۔

^۲ ط ۲۱۸

گئے تھے ان کو کس نے ترچھا کیا۔ اس میں کس کی حرکت بھردی تھی۔ یونہی زمین پر بندق سیدھی رکھ کر فائر کر دیا گولی اتر کر نالی میں آجائے گی۔ یہ بدیہی باتیں ہیں پھر ان کے انحراف کی کوئی سمت نہیں۔ یونہی جہاز سے بقوت تمام بھینگی نارنگی اگر آگے ہی کی طرف بقدر مناسب منحرف ہوئی ہاتھ میں آجائے گی ورنہ بتا سے اور ناڑی گولی کی طرح وہ بھی کہیں کی کہیں جائے گی اور کھل جائے گا کہ مسطول کے پتھر کی طرح یہ بھی تمہارا خواب تھا جہاز کے شیشوں کی طرح یہاں مباحث اور بھی ہیں مگر ہم جامع اعتراضات کریں جو سب مثالوں کے رد کو بس ہوں۔

فاقول اول: جتنی مثالیں ہم نے دیں سب میں حرکت اینیہ میں قوت دفع ہے۔ دیکھو دلیل (۸۷) تو ہر دفع مدفوع میں حرکت واحد کا میل ہوا ہے جس سے پھینکا ہوا پتھر متحرک ہوا ہے یہ حرکت جس طرح اب مزاحم کو دفع کرتی ہے اس کا متعلق بھی اس کے اثر سے محفوظ نہیں ہوتا۔ گھوڑے کی سواری میں رگ رگ بل جاتی ہے گاڑی میں ہال لگتی ہے جہاز میں غیر عادی کا سر گھومتا ہے غشیان ہوتا ہے۔ بالفرض اگر وہ استعداد بوجہ شدت حرکت اس حد کو پہنچی کہ حرکت تھنے یا جدا ہونے کے بعد کچھ رنگ لائے چیتاں عجب نہیں۔ بعد اس لیے کہ ظہور از بعد عدم معدیت پتھر اس وقت متحرک ہوتا ہے جب ہاتھ کی وہ حرکت ختم جاتی ہے اور پتھر اس سے جدا ہو جاتا ہے ہوا آب کی حرکت وضعیہ دوبارہ دفع کا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ حرکت وضعیہ عین ذاتیہ ہو خواہ عرضیہ اس کی تحقیق زیادات فضلیہ پر کلام میں آتی ہے قوت دفع نہیں اس میں کسی طرف کو بڑھنا نہیں کہ راہ میں جو پڑے اسے دفع کرے وہ اپنی رات میں خود ہی ہے دوسرا اگر اس کے شخن میں اس طرح ہے کہ سب طرف سے اسے جرم کرہ سے اتصال ہے جیسے کرہ آب و ہوا میں ہوتا ہے تو اگر کرہ اسے اٹھا سکتا ہے وہ اس میں اٹھا ہوا چلا جائے گا۔ خود اس میں نام کو جنبش نہ ہوگی ورنہ گر پڑے گا تو عظیم پتھر کہ ہوا کے اندر ہے جسے ہوا ایک آن کو بھی سہارا تک نہیں دے سکتی ہے محال عقل ہے کہ ساکن وقت میں جس وقت پتا بھی نہیں ہلتا ہوا اس سو من کی سل کو اپنی گود میں لے کر گھٹنے میں ہزار میل سے زیادہ اڑ جائے جب حرکت مستدیر پر اسے جو متحرک شخن میں اسے بروجہ مذکور ہوا اصلاً جنبش نہیں دیتی تو وہ اثر کیا ہے جو پتھر کے سر میں بھر جائے گا اور بدلتہ محال ہے کہ پتھر خود بخود ہزاروں میل اڑنے لگے۔ لاجرم مثالیں ہوئیں اور زمین کی حرکت باطل، اور اگر کہو کہ نہیں بلکہ حرکت مستدیرہ بھی دھکا دیتی ہے اور جو اس کے شخن میں ہوا اسے بھی، یا نمبر ۳۳ میں ہماری تحقیق سے اخذ کردہ یہ حرکت وضعیہ نہیں بلکہ حرکات متوالیہ کا مجموعہ تو چشم مارو شن دل ماشاد و حرکت زمین و ہوا کا بوجہ یہیں پر خاتمہ ہو گیا۔

یکم: ذرا سی آندھی جس کی چال گھٹنے میں تیس چالیس ہی میل ہو بڑے سے بڑے بیڑوں کو جڑ سے اکھاڑ دیتی ہے۔ قلعوں کو ہلا دیتی ہے۔ یہ آٹھ پہر کی اتنی عظیم شدید آندھی گھٹنے میں ۱۰۳۶ میل

اڑنے والی کیا کچھ قہر نہ ڈھاتی، انسان و حیوان کی کیا جان ہے پہاڑوں کو سلامت نہ رکھتی۔

دوم تا نهم: یونہی وہ آٹھ پہاڑ کہ تین دلیل (۸۷، ۸۸ تا ۸۹) تھے اور پانچ زیادات فضیلیہ میں آئے ہیں باطل ہو سکتے ہیں اور باطل ہوں گے۔

دہم: اب کہ پتھر وغیرہ کی حرکت بھی تم نے عرضیہ نہ رکھی قسریہ ٹھہری اس دفعہ چہارم سے مضمر نہ رہی کہ حرکت قسریہ میں ضرور ضعیف و قوی پر اثر کا تفاوت لازم، اگر صرف رکنے قابل تو من بھر کے پتھر کو کون سا تھ لائے گا۔ اور اگر من بھر کے پتھر کو منٹ میں ۲۰ میل پھینکا تو ماشہ بھر پتھر کو کے ہزار میل پھر مساوات کیسے رہ سکتی ہے۔ بہر حال ثابت ہوا زمین کی حرکت باطل ہے۔

۱۱: یہ کلمہ تمہاری باگ ڈھیلی ڈالنے سے تھا اب باگ کری کریں، جب کسی جسم میں حرکت بھر جاتی ہے اس کے بعد اس قوت کے پھر ختم ہونے تک وہ محرک کا محتاج نہیں رہتا نہ حل نکلنے پر دفعۃً اپنی میل طبعی یا جذب زمین سے گر جاتا ہے بلکہ یہاں تک کہ قوت رفتہ رفتہ ضعیف ہوتی اور بالاخر میل یا جذب اس پر غالب آتا ہے پھینکے ہوئے پتھر سے دونوں باتیں واضح ہیں اگر خود اجسام میں ان محرکات کی بھر جاتی تو اچلتی کشتی میں جو پتھر اس میں کوک بھری ہوئی ہے چاہیے کہ کشتی ٹھہرنے پر بھی یہ سب کچھ دیر تک چلتے رہیں، برتن صندوق وغیرہ میں رکھے ہیں چند سیکنڈ تو آگے سرکیں^۲ کشتی معاذ اللہ دفعۃً ٹوٹ جائے تو آدمی کچھ دور تو کشتی کی چالیں چلیں، ریل میں بیچ کا تختہ ٹوٹ جائے تو فوراً نیچے نہ جائیں بلکہ کچھ دور چل کر میل یا جذب کا اثر لیں۔ گھوڑا اگر جائے جب بھی وہ نٹ کچھ دیر ہوا پر گھوڑے کی دوڑ اڑے کہ جب تک حرکت بھری ہے جذب سے متاثر نہ ہوگا۔ ۱۲: جہاز رکنے پر وہ قطرے کہ شیشے میں گر رہے تھے اب جہت حرکت کی طرف آگے کریں بلکہ انکے اترنے میں جہاز رک جائے تو یہاں تک سیدھے آتے آتے فوراً آگے بڑھ جائیں کہ نیچے کاشیشہ ٹھہر گیا اور ان میں ابھی کوک باقی ہے۔ ۱۳: یونہی جہاز رکتے ہی مسطول سے پتھر پھینکیں تو اب اس کی نیچے نہ گرے بلکہ آگے بڑھ کر^{۱۴} اور اس کے گرتے جہاز روک لیں تو آدھے رستے سے فوراً سمت بدل دے^{۱۵} نیز چلتی گاڑی میں جس کی پشت گھوڑوں کی طرف ہے۔ دفعۃً رکنے پر ان کے سر آگے کو نہ جھکیں بلکہ سرین پیچھے کو سرکیں کہ ان میں ادھر کی کنجی دی ہوئی ہے۔ ۱۶: ریل رکتے ہی نارنگی اچھالیں تو اب ہاتھ میں نہ آئے آگے بڑھ کر گرے۔ دس یہ ہیں صد ہا اور کتنے استحالے تم پر پڑے۔

۱۷: پتھر کہ زمین پر رکھا اس کے ساتھ گھوم رہا ہے اس کی یہ حرکت وضعیہ نہیں کہ وہ کرہ نہ اپنے محور پر گھومتا ہے اور خود اس میں حرکت بھری ہے جس کا مقتضی آگے بڑھتا اور دائرہ زمین کو قطع کرتا ہے اگرچہ کچھ دیر کو ہوا زمین رک جائیں پتھر جب بھی چلے گا تم کہہ چکے کہ محرک کے رکنے پر بھی اس کی حرکت باقی رہتی ہے

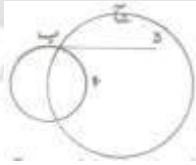
تو اس کے حق میں ضرور اینیہ ہے یہ بات اور ہے کہ زمین و ہوا بھی اس کے ساتھ ساتھ چل رہے ہیں جس سے آئین نہیں بدلتا یہ یوں نہیں کہ وہ آئین بدلنا نہیں چاہتا بلکہ یوں ہے کہ آئین اس کا پیچھا نہیں چھوڑتا غرض شک نہیں کہ دائرہ زمین پر اس کی حرکت ایسی ہی ہے جیسے مجموعہ کرہ زمین و دیگر سیارات کے اپنے مدار پر کہ قطعاً اینیہ ہے اور حرکت اینیہ اپنے مقابل کی ضرور مدافعت کرتی ہے تو لازم کہ پتھر کا ٹکڑا جو زمین پر رکھا ہے جسے تم مشرق کی طرف ایک انگلی سے سرکا سکو اسے مغرب کی طرف چاروں ہاتھ پاؤں کے زور سے جنبش نہ دے سکو کہ اس میں مشرق کی طرف فی ساعت ہزار میل دوڑنے کا زور بھرا ہوا ہے یہ زور کیا تمہاری سہل مان لے گا کہ تمہیں الٹا نہ پھینکے گا۔

راجا: بے چارے پتھر کے سر ایک ہی حرکت نہیں یک نشہ دوشد ہے زمین کی اپنی طور پر حرکت اسے مشرق کی طرف فی ساعت ہزار میل سے زیادہ دوڑاتی ہے اور اپنے مدار پر حرکت اسے مدار کی طرف ہر منٹ میں گیارہ سو میل سے زیادہ دوڑاتی ہے ایک جسم ایک وقت میں دو طرف کو صرف تین صورتوں میں حرکت کر سکتا ہے۔

(۱) ایک وضعیہ ہو دوسری اینیہ، جیسے بنگو کا گھومتے ہوئے بڑھنا۔

(۲) دونوں اینیہ ہوں مگر عرضیہ، جیسے اس آدمی کے کپڑے جو کشتی کے اندر مغرب کو چل رہا ہے اور کشتی مشرق کو۔

(۳) ایک ذاتیہ ہو دوسری عرضیہ، جیسے شخص مذکور کی کشتی میں حرکت، مگر یہ کہ دونوں اینیہ ہوں اور دونوں ذاتیہ، یہ قطعاً محال ہے ورنہ ایک جسم ایک وقت واحد میں دو مکانوں میں ہو۔ ہاں دو محرک اسے دو مختلف غیر متقابل اطراف کو حرکت دیں تو وہ ان دونوں میں سے کسی طرف نہ جائے گا بلکہ دونوں جہتوں کے بیچ میں گزرے گا جیسا کہ ابھی مثال ششم کے رد میں گزرا۔ تو یہ پتھر کہ زمین پر رکھا ہے اور تم عرضیہ سے بھاگ کر خود اس میں حرکت بھر چکے تو دونوں اس کی ذاتیہ ہوئیں اور ہم بیان کر چکے کہ اس کے حق میں وہ شرقی حرکت بھی وضعیہ نہیں اینیہ ہے تو وقت واحد میں سنگ و اہدو مختلف جہت کو دو حرکت اینیہ ذاتیہ ہر گز نہ کرے گا بلکہ ان کے بیچ میں گزرے گا۔



اب زمین ج مقام ب پر پتھر ہے زمین کی حرکت صاعدہ نے اس میں ج کی طرف جانے کی کوک بھری اور حرکت مستدیرہ نے کی طرف آنے کی کبھی دی تو پتھر نہ ج کو جائے گا نہ ج کو آئے گا بلکہ ہ کی طرف اڑے گا تو لازم کہ نہ ایک پتھر بلکہ تمام اسباب صندوق پٹارے برتن پلنگ وغیرہ وغیرہ بلکہ انسان حیوان سب کے سب ہر وقت

ہوا میں اڑتے رہیں تم نے دیکھا کہ عریضہ سے بھاگ کر خود اجسام میں کوک بھرتا اس سے بھی زیادہ کسی درجہ فاحش تھا عہ۔
 - لاجرم وہ گیارہ دلیلیں بھی لاجواب ہیں۔ (زیاداتِ فضلیہ) خاتمہ کتب حکمت یونانیہ یعنی ہدیہ سعید یہ میں حرکت ارض پر کلام
 مبسوط ہوا جس میں سے بہت اوپر اس کے ابطال پر آٹھ دلیلیں اپنی طبع زاد کر لیں جن میں سے ایک دفع دوم میں گزری۔ اور دو
 تمذیل میں آتی ہیں پانچ کی یہاں تلخیص کریں یہ دلیلیں مرسوم مخالف تحرک باقی ہمنوا بغرض ہو و ہوا بغرض فرض کُره کی
 حرکت وضعیہ پر کلام شدید ہے خصوصاً بطور طبیعات یونان جس میں ہدیہ سعید یہ ہے بین بین ابطال بتوفیقہ تعالیٰ اپنی تحقیق سے
 ان کا رُخ بدل کر تصحیح و تائید میں۔ لیں گے۔

دلیل ۱۰۱: ہوا کی حرکت شرقیہ عہ کہ اس قدر تیز ہے اس کے معمولی چلنے سے بدرجہا سخت ہوگی تو چاہیے پر وائی کبھی چلتی
 معلوم ہی نہ ہو ہمیشہ بچھاؤ ہی رہے۔

دلیل ۱۰۲: پُر وغیرہ ہلکے اجسام بچھاؤ میں مغرب کو کیونکر جاتے ہیں حالانکہ وہ قہر آندھی مشرق کو چلتی ہوئی انہیں پیچھے چھینکتی ہے۔
 دلیل ۱۰۳: تھمی ہوا میں دو پرند مساوی قوت سے مشرق و مغرب کو اڑیں اُن کی اڑان کیونکر برابر رہتی ہے، حالانکہ ہوا پہلے کی
 معاون اور دوسرے کی معاق ہے، یونہی دو کشتیاں۔

دلیل ۱۰۴: تیز بچھاؤ میں مغرب کو اڑنے والا پرند تیز جاتا ہے اور مشرق والا سُست کہ بچھاؤ اول کا معاون دوم کا معاق ہے ہوا
 مشرق کو دورہ تو اس کا عکس لازم تھا کہ اول معاون بچھیاؤ ضعیف ہے اور معاق حرکت شرقیہ قوی اور ثانی میں عکس، یونہی
 عہ یونہی دو کشتیاں۔

عہ ۱: ان پانچ کا طبع ادا کرنا مشکوک ہو گیا کہ ان کے ماخذ شرح حکمۃ العین میں نظر آئے جن کا بیان دفع ۷-۸ میں گزرا، ہاں تو
 ارد بعید نہیں بلکہ اظہر ہیں ورنہ شارح مذکور نے ان پر جو رد کیے ہدیہ سعید یہ میں ان کے دفعی طرف توجہ ہوتی یا انہیں دیکھ کر یہ دلائل
 ذکر ہی نہ کیے جاتے ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ ۲: ہر جگہ ہم نے لفظ عریضہ بوجہ معلوم کم کر دیا ہے، ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ ۳: یہاں زیادہ تفصیل سے کام لیا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اوپر دریا و ہوا اس مرسوم حرکت کا کچھ اثر نہیں ہوتا بلکہ ظاہر موج و دوش
 کا اگر دریا ہے اور دونوں ساکن ہیں مشرقی غربی دونوں کشتیاں کہ مساوی قوت سے چلیں مساوی چلیں گی اور پانی جاری ہے تیز ہوگی اور
 دوسری سست اور دریا و ہوا دونوں کی حرکت ایک طرف ہوئے تو موافق بہت تیز مخالف بہت سست اور دو طرف کو تو ہوا و دریا جس کی
 حرکت زائد ہے اس کی موافق بقدر اس زیادت کے تیز اور دوسری سست ۱۲ منہ غفرلہ۔

دلیل ۱۰۵: آدمی جب تیز ہوا میں اس کے سامنے آتا ہو، ہوا کو اپنی مدافعت کرتا پائے گا مگر یہاں مشرق و مغرب دونوں طرف چلنے میں کوئی احساس نہیں ہوتا۔

اقول: ان پانچ دلیلوں کا حاصل یہ ہے کہ چلتی ہوا اپنے سامنے کی شے کو دفع کرتی ہے اور یہ مدافعت یہاں نہیں، لہذا ہوا کی حرکت مستدیرہ باطل، اور وہ حرکت زمین کو لازم تھی اور انتقائے لازم انتقائے ملزوم ہے تو حرکت زمین باطل، مگر ہے یہ کہ معاونت اس وقت حرکت اینیہ میں ہے جیسے پانی کی موجیں، ہوا کے جھونکے جس میں ہر لاحق مکان سابق میں آنا چاہتا ہے تو اسے دفع کرتا ہے اب اس ہوا یا پانی میں اگر مثلاً انسان چلے تو وہ ایسے مکان میں آیا جس پر لطمے اور صدمے متوالی چلے آتے ہیں لہذا اگر اس کا منہ ادھر کو ہے معاونت پائے گا اور پشت تو معاونت، مگر حرکت وضعیہ حرکت واحدہ کل کرے کو عارض ہے نہ کہ اجزائے متفرقہ کی کثیر حرکات اینیہ متوالیہ کا مجموعہ کہ طبیعیات یونان میں جسم متصل وحدانی ہے اس میں بالفعل اجزاء ہی نہیں اور اگر اجزاء سے ترکیب تو جب بھی حرکت وضعیہ میں تموج وتلاطم آب و ہوا کسی طرح تدافع نہیں اس میں کوئی جز دوسرے کو دفع نہیں کرتا کہ دفع کرے کہ اپنی راہ میں کسی کو اپنی طرف آگے یا ساکن یا اپنی جہت میں اپنے سے کم چلتا پائے۔ یہی تین صورتیں دفع کی ہیں اور وہ سب یہاں مفقود بلکہ سب اجزاء ایک ہی طرف کو یکساں چال سے اپنی اپنی جگہ قائم چلے جاتے ہیں تو جو جز جس جگہ بڑھنا چاہے اس سے پہلا جز اس کے وہاں پہنچنے سے پہلے اس کے لیے جگہ خالی کرچکا ہوگا اور جب یہاں تلاطم تدافع نہیں تو احساس کس کا ہوگا، اگر کہیے یہ تو کرے کی اپنی حالت ہوئی جب مثلاً انسان اس میں داخل ہوا تو تفرق اتصال بدلتا ہوا اب ضرور ہے کہ آنے والا اسے دفع کرے۔

اقول: دفع تو جب کرے کہ یہ حصہ خود چلتا ہو، حصہ کوئی بھی نہیں چلتا کل کرہ متحرک ہے جس کے بعض اجزاء کی جگہ اب انسان ہے جسم اتصال اجزاء کے ماتحت ایک جزء دوسرے کو دفع نہ کرتا تھا اب اسے بھی کوئی دفع نہ کرے گا۔ اگر کہے کلام اس میں ہے کہ وہ داخل مثل انسان اس حرکت کے خلاف جہت اس جسم میں چلے تو اس کا مزاحم ہوگا اور مزاحم کی مدافعت ضرور۔

اقول: جب متابع ہے مزاحم کہاں اس حرکت کے ساتھ خود چل رہا ہے اس کی مخالفت نہیں کرتا ہاں اپنی ذاتی حرکت سے پانی یا ہوا کو چیرتا ہے اس میں جتنی معاونت ہوتی ہے ہوا کی ورنہ نہیں، بالجمہ یہاں اجزاء میں تدافع نہیں تو اس میں انسان جہاں داخل ہو یا چلے ایسے مکان میں ہوگا جس پر کسی طرف سے دفع نہیں اور اس پر حرکت منظمہ نہیں خود اس کا شریک و تابع ہے تو کسی طرف نہ معاونت

پائے گانہ مقاومت، یونہی اجسام اور مزموم پر ان دلائل کی گنجائش۔

اقول: یہ کلام بروجہ تحقیق تھا کہ حرکت وضعیہ ان دلائل سے رد نہیں ہوگی مگر ثابت کر آئے کہ زمین کی یہ حرکت اگر ہے تو یہ ہرگز وضعیہ نہیں بلکہ قطعی حرکت کی جدا حرکت اینیہ ہے اور حرکت اینیہ میں بے شک دفع ہی یوں یہ پانچوں دلائل بھی صحیح ہو جائیں گے۔ ان کی بناء دوسرے جسم کو دفع کرنے پر ہے اور ہمارے دلائل ۸۷ تا ۸۹ کی اجزاء کے تدافع و تلاطم اور خلاف میں ہے کہ اس سے ادق و احق ہے والحمد لله علی ما علمہ و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و آلہ و صحبہ وسلم۔ بحمد اللہ تعالیٰ ایک سو پانچ^{۱۵} دلیلیں ہیں۔ نوے خاص ہماری ایجاد اور پندرہ اگلوں^{۱۶} سے، لیکن فصل اوّل کی پہلی اور دوم کی پچاس^{۱۷} اور سوم کی دلیل نمبر ۸۳، یہ ۵۲ دلیلیں زمین کی حرکت گردش اور حرکت گرد محور و دونوں کو باطل کرتی ہیں، اور فصل سوم کی ۸۴ تا ۱۰۵ باستثناء ۹۹، ۱۰۰ جملہ تینتیس^{۱۸} خاص حرکت محوری کا رد ہیں۔ اول کی آخر گیارہ اور سوم کی ۶۳ تا ۸۲ بیس یہ، اور ۹۹، ۱۰۰ جملہ تینتیس^{۱۹} خاص حرکت گردش شمس کا رد ہیں تو محور پر گردش زمین بہتر ۷۲ دلائل مردود اور آفتاب کے گردش زمین کا دورہ پچاسی^{۲۰} دلیلوں سے باطل، واللہ الحمد و صلی اللہ تعالیٰ علی نبی الحمد و آلہ و صحبہ الاکرام الحمد اُمین!

(تمہیل) رد دیگر دلائل فلسفہ قدیمہ میں

الحمد لله! ہم نے ابطال حرکت زمین پر ایک سو پانچ^{۲۱} دلائل قاہرہ قائم کیے کتب گزشتگان مثل مجسطی بطلموس و تحریر طوسی و شرح علامہ بر جندی و تذکرہ طوسی و شرح فاضل حضری و شمس بازعہ متشد جو نیوری و ہدیہ فاضل خیر آبادی وغیرہ^{۲۲} میں بعض اور دلائل ہیں جن پر اگرچہ انہوں نے اعتماد کیا ہمارے نزدیک باطل ہیں۔

عہ ۱: اگلوں کے کلام میں ہم نے چوبیس^{۲۳} دلیلیں پائیں، ایک ردّ جاذبیت میں صحیح ہے اور ہم نے اسے تین کر دیا اور تینیس^{۲۴} زمین کی حرکت محوری کے رد میں ان میں گیارہ محض باطل ہیں، ایک دفعہ دوم میں گزری اور دس تمہیل میں آتی ہیں، ان میں دفع دوم والی اور دو آخر تمہیل کی، یہ تین ایجادات فاضل خیر آبادی سے ہیں۔ رہیں بارہ ان میں پانچ کہ یہ بھی زیادات فضلیہ میں جس شے کے ابطال کو تھیں اسے باطل نہ کر سکیں باقی سات^{۲۵} کہ ان سے اگلوں کی تھیں اور انہوں نے خود رد کر دیں۔ یوں تینیس کی تینیس رد ہو گئیں مگر ہم نے زیادات فضلیہ کی پانچ کو رخ بدل کر صحیح کر دیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ ۲: مثل حکمۃ العین کا تہی قراوینی تلخیص طوسی شرح حکمۃ العین میرک بخاری ۱۲ منہ غفرلہ۔

انہیں بھی مع مختصر کلام ذکر کر دیں۔ وبالله التوفیق وبہ استعین (اور توفیق اللہ ہی کی طرف سے ہے اور اسی سے میں مدد چاہتا ہوں)۔

وہ دس^{۱۰} عہ تعلیلیں ہیں کچھ اسی رنگ کی جو گزریں اور ہم نے ان کی تصحیح و توجیہ کی، انہیں مقدم رکھیں کہ جنس مقارن جنس ہو اور کچھ خالص اصول فلسفہ قدیمہ پر مبنی جن کے ثانی و کافی ابطال میں بعونہ تعالیٰ ایک مستقل کتاب الکلمۃ الملحمہ جدا تصنیف کی یہاں پر حوالہ کافی۔ واللہ الموفق۔

تعلیل اول: دو کشتیاں برابر قوت سے چلیں، ایک مشرق ایک مغرب کو، اگر زمین متحرک اور دریا اس کا تابع ہو تو لازم کہ شرقی بہت تیز نظر آئے کہ دو حرکتوں سے جاری ہے ایک اپنی تحریک ملاح سے دوسری دریا کی حرکت ارض سے ہے، اور غربی بہت آہستہ کہ صرف اپنی حرکت سے جاری ہے اور اس پر معاً وقت حرکت شرقیہ دریا کا طرہ بلکہ چاہیے اس کی حرکت محسوس بھی نہ ہو، ہوا کو بھی اسی حرکت زمین سے متحرک ماننا نفع نہ دے گا اور شاعت بڑھے گا کہ اب شرقیہ تین طاقتوں سے جارہی ہے اور غربیہ پر دو طاقتیں مزاحم ہیں۔ (ہدیہ سعیدیہ)

اقول: یہ دلیل ۹۱ کا عکس ہے وہاں ہوا کو تابع زمین نہ مان کر لازم کیا تھا کہ متحرک غربی سے شرقی سے بہت سست ہے بلکہ خود بھی غربی ہو جائے یہاں دریا و ہوا کو تابع مان کر یہ لازم کرنا چاہا ہے کہ متحرک شرقی سے غربی بہت سست ہے بلکہ اس کی حرکت محسوس بھی نہ ہو، یہاں بھی اس پر اقتصار کرنا نہ تھا اسی طرح کہنا تھا کہ بلکہ مغرب کو جانے والی مشرق کو جاتی معلوم ہو۔

اقول: عکس چاہا مگر نہ بنا، اصلاً وارد نہیں، زمین کو اگر حرکت اور دریا و ہوا کو اس کی تبعیت ہے تو اس میں جہاں و استجار اور یہ کشتیاں اور ان کے اور باہر کے تمام انسان حیوان سب یکساں شریک ہیں تو اس سے ان میں تفاوت نہیں پڑ سکتا نہ کہ اس کے امتیاز کا ان کے پاس کوئی ذریعہ، کشتیاں اپنی چال سے

عہ: پھر شرح حکمۃ العین میں ایک اور دلیل علی (کنزور) دی گئی جس پر اس نے دوبارہ نفی حرکت اینیہ زمین اقتصار لیا۔

قال و تحریک من الوسط حرکتہ اینیہ یعرض مایعرض
لو لم تکن فیہ^۱ اقول: نعم: لولا القسرفان قلت لا
یدوم اقول: اولا ممنوع وثانیاً فلم تنتف ہوبل دوا مہا^{۱۲}
منہ غفرلہ"

میں کہتا ہوں کہ آپ کی بات اس وقت قابل تسلیم ہے اگر قسر نہ ہو (سوال) قسر ہمیشہ تو نہیں رہے گا۔ (جواب) (۱) یہ ممنوع ہے۔ (ہو سکتا ہی قسر دائمی ہو) (۲) حرکت اینیہ سرے سے متقی نہ ہوئی بلکہ اس کا دام متقی ہو۔ (ترجمہ عبدالحکیم اشرف القادری)

^۱ شرح حکمۃ العین

جتنا چلیں وہی محسوس ہوگا۔ برابر رفتار سے بڑھی ہیں تو برابر فاصلے سے ایک مشرق اور دوسری مغرب کو معلوم ہوگی مثلاً دریا کنارے ایک درخت کے محاذات سے چلیں اور وہیں کنارے جو کچھ لوگ کھڑے ہیں اگر صرف کشتیاں اس مشرق حرکت فی ثانیہ ۵۰۶ گز میں شریک ہوتیں اور وہ درخت و ناظرین اس سے جدا رہے اور ہر کشتی اس سیکٹ میں مثلاً ایک ایک گز چلتی تو ضرور ایک ہی سیکٹ کے بعد دونوں کشتیوں میں دو گز کا فاصلہ ہو جاتا اور درخت دونوں سے مغرب کی طرف رہ جاتا، غربی سے ۵۰۵ گز کے فصل پر اور مشرقی سے ۵۰۷ گز پر اور کنارے کے آدمی غربی کشتی کو بھی اسی تیز چال سے مشرقی کو بہتی دیکھتے کہ ایک سیکٹ میں ۵۰۵ گز لڑ گئی نہ یہ کہ اس کی حرکت محسوس نہ ہوئی لیکن درخت و ناظرین سب اسی ایک ناؤ میں سوار ہیں جو اسی تیزی سے ان سب کو مشرق لیے جا رہی ہے تو مشرقی کشتی اسی سیکٹ میں وہاں سے ۵۰۷ گز ہٹی اور غربی ۵۰۵ گز اور درخت و ناظرین ۵۰۶ گز سب کے سب مشرق کو، تو درخت و ناظرین سے مشرقی کشتی کا فاصلہ صرف ایک گز مشرق کو ہوا اور غربی کا فقط ایک گز مغرب کو، لہذا ناظرین کشتیوں کو دیکھنے سے دور کشتی کے سوار درخت پر نظر سے یہی سمجھیں گے کہ اس سیکٹ میں دونوں کشتیاں ایک ایک گز برابر چلیں اور یہ کہ شرقی مشرق کو ہٹی اور غربی مغرب کو۔ اس کی نظیر وہ کشتی ہے کہ مثلاً مشرق کو فی ثانیہ ۱۰ دس گز کی چال جا رہی ہے اور کشتی کا طول بیس گز ہے اس کے وسط کے محاذی کنارے پر ایک درخت اور کچھ ناظرین ہیں اس کے محاذات سے دو شخص کشتی کے اندر ایک چال سے فی ثانیہ پانچ گز چلے ایک مشرق ایک مغرب کو، دونوں برابر دو ہی سیکٹ میں کشتی کے کناروں پر پہنچیں گے اور اگر اپنی چال پر نظر کریں گے اس میں کچھ تفاوت نہ پائیں گے اور یقیناً ایک کشتی کے کنارے شرقی پر پہنچا دوسرا غربی پر، تو ضرور وہ مشرق کو ہٹا یہ مغرب کو، لیکن باہر والے ناظرین دیکھیں گے کہ وہ جو مشرق کو چلا ان سے تمیں گز کے فاصلے پر ہو گیا کہ وہ سیکٹ میں تمیں گز کشتی بڑھی اور دس گزیہ، اور وہ جو مغرب کو چلا ان سے غربی ہونے کے عوض وہ بھی ان سے مشرق ہی کو ہٹا مگر صرف دس گز کہ یہ دس گز مغرب کو بڑھا اور کشتی اسے بیس گز مشرق کو لے گئی تو دراصل مشرق کو دس گز جانا ہوا تو ناظرین دونوں کو مشرق میں ہٹتا پائیں گے مشرق کو تیز مغرب کو سست یونہی اندر چلنے والے اس درخت پر نظر کریں تو یہی دیکھیں گے کہ وہ دونوں سے مغرب کو رہ گیا مشرق سے تمیں گز غربی سے دس گز، اور اگر ان کی چال کشتی کے برابر ہے تو ایک ہی سیکٹ میں شرقی بیس گز مشرقی کو ہٹ جائے گا اور غربی وہیں کا وہیں نظر آئے گا۔ درخت و ناظرین کی محاذات نہ چھوڑے گا کہ جتنا یہ مغرب کو بڑھتا ہے کشتی اتنا ہی اسے مشرق کو لے جاتی ہے دونوں چالیں ساقط ہو کر محاذات قائم رہی۔ تو وہ جو تم چاہتے ہو یہاں کشتی نشینوں اور ناظرین سب کو محسوس ہوا اس لیے کہ ناظرین اور وہ درخت جس سے سوار ان کشتی نے اندازہ کیا کہ کشتی کی چال میں شریک نہ تھے، بخلاف صورت سابقہ کہ اس میں

برابر ہیں تو کوئی ذریعہ امتیاز نہیں کشتی کی ذاتی ہی چالیں سب کو محسوس ہوں گی وہیں تو اس کے امتیاز کے لیے وہ ناظرین ہوں جو کُردہ زمین و ہوا سے باہر ہوں کہ اس کی چال میں شریک نہ ہوں یا اہل زمین کے اپنے اور اس کے لیے اسی قسم کی کوئی ساکن شے ہو، وہ کہاں، کو کبہ کا بعد اتنا ہے کہ کشتیوں کی یہ چالیں وہاں ایک نقطہ ہیں۔ سحاب ضرور قریب ہے دو چار ہی میل اونچا ہے مگر وہ خود اسی ناؤ میں سوار ہے بذریعہ ہوا شریک رفتار ہے لہذا امتیاز معدوم اور اعتراض ساقط۔

تعلیل دوم: دو طائر تھمی ہوا میں ایک پرواز سے مشرق و مغرب کو اڑے اگر ہوا بھی زمین کے ساتھ متحرک ہے تو مشرقی بہت تیز ہو جائے اور غربی ہوا میں ٹھہرا معلوم ہو یا بہت سست اور اگر نہیں تو معلوم کہ وہ مشرق کو اڑے غرب میں پڑے۔ (ہدیہ) **اقول:** یہ کوئی نئی بات نہیں تعلیل سابق اور دلیل ۹۱ کو جمع کر دیا ہے ہوا تابع نہ ماننے پر وہ دلیل ۹۱ ہے جو انکارِ تبعیت پر یقیناً صحیح ہے اور ماننے پر ہی تعلیل اول ہے جو تبعیت مانو تو باطل نہ مانو تو باطل۔ مانو تو اس روشن بیان سے جو ابھی سنا اور نہ مانو تو کشتیوں پر ندوں کی اپنی ذاتی حرکتیں رہ گئیں، سرے سے بنائے دلیل ہی اڑ گئے۔ بالجملہ یہ تعلیل علیل کو ایک شق کے ابطال سے کلیل۔ **تعلیل سوم:** حرکتِ یومیہ سب سے تیز حرکت ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ جسم جتنا لطیف تر اس کی حرکت سریع تر۔ ہوا اجسامِ ارضیہ سے بہت تیز جاتی ہے تو اس حرکت کا فلک ہی کے لیے ثابت کرنا زیادہ مناسب کہ ہوا و نار سے بھی لطیف تر ہے ع^{۱۴} (تحریر مجسطی مقالہ اولیٰ فصل ہفتم) یہ صراحۃً نری خطابی بات ہے۔ (شرح مجسطی)

اقول: اس کی نظیر ادھر سے بھی پیش ہوتی ہے کہ اتنے بڑے اجسام کے گھومنے سے چھوٹے جسم کا گھومنا آسان ہے۔ (سعیدیہ) **اولاً:** مخالف ع^{۱۳} آسمان کا قائل ہی نہیں اور لطیف معلوم یعنی ہوا کہ شریک حرکت مانتا ہے۔ **ثانیاً:** فلک کے الطف ہونے پر کیا دلیل۔ اگر علو کے عناصر میں دیکھ رہے ہیں کہ ہوا الطفِ اعلیٰ ہے اور یہ ان سے بھی اعلیٰ تو ان سے بھی الطف۔

اقول: یہ فلک میں میل مستقیم ماننا ہوگا۔ جو فلسفہ قدیمہ کی بناؤ ہادے گا اس کی تصریح ہے کہ

ع^{۱۴}: اقول: اس کی اتنی تقریر بھی ہم نے کی، اصل میں اتنی ہی ہے جو حاشیہ آئندہ میں شرح سے آتی ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ **ع^{۱۵}:** ان اعتراضوں سے کہ اکثر دلائل آئندہ پر بھی آئیں گے یہ دکھایا گیا ہے کہ یہ تعلیل جس طرح تحقیقاً صحیح نہیں یوں ہی الزامی بھی نہیں ہو سکتی۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

فلک جب ثقیل نہ ہو خفیف بھی نہیں اگر کیسے اس کی لطافت یہ کہ نظر نہیں آتا۔
اول: اوگا: اس میں نارو ہوا بھی شریک۔ **ہاجیا:** عدم لون نظر نہ آنے کو کافی اگرچہ کتنا ہی کثیف ہو۔
ہاجا: نظر نہ آنا تمہاری جہات ہے یہ سقف نیلگوں کہ نظر آرہی ہے یقیناً فلک قمر ہے جس کا اسلامی بیان خاتمہ میں آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ پھر اصل تعلیل پر۔ **ہاجا اور ہاجا:** در رد اور زیر تعلیل ششم آسان ہیں۔

تعلیل چہارم: جرم عظیم لطیف متشابہ الاجزاء یعنی فلک سے حرکت مستدیرہ کی نفی اور جسم کثیف مختلف الاجزاء یعنی ارض کے لیے اثبات خلاف طبعیات ہے۔ (تحریر مجسطی)
اول: ان کے نزدیک فلک کہاں تو نفی بنفی موضوع ہے۔

ہاجیا: اجزائے زمین طبعیت میں مختلف نہیں کہ مثل فلک بسیط ہے اور امور زائد میں اختلاف جیسے جہاں اربال، یہ فلکیات میں بھی معلوم و مشہود کامل و مستتمات و مدار میں کواکب اور ان کی حرکات و جہات اور جب یہ ان آٹھ افلاک میں منافی بساطت نہ ہو فلک اعظم میں ہو تو کون مانع عدم علم عدم نہیں۔

ہاجا: کون سا طبعیات کا مسئلہ ہے کہ کثافت مانع حرکت مستدیرہ ہے، غایت یہ کہ لطف انساب ہے۔ تو محض خطابت ہوئی۔
ہاجا: ہوا سے نفی ہوئی تو حرکت طبعیہ ارض کی قسریہ پر کیا اعتراض۔
خامسا و سادسا: زیر تعلیل ششم۔

تعلیل پنجم: فلک میں مبداء میل مستدیر ہے اور زمین میں مبداء میل مستقیم تو دونوں کی طبیعت متضاد کہ اگر زمین حرکت مستدیرہ قسری تو اس میں شریک فلک ہو جائے اور اشتراک ضدین جائز نہیں۔ (تحریر مجسطی) علامہ برجنڈی نے شرح میں اس پر دو اعتراض کیے۔

اول: تمہارے نزدیک فلک پر خرق محال تو کیونکہ معلوم ہوا کہ اس کے اجزاء میں میل مستقیم نہیں۔
دوم: کیا محال ہے کہ اجزاء میں میل مستقیم ہے اور گل میں میل مستدیر۔

ع: شرح برجنڈی میں پہلے ہی فقرے کو ایک دلیل ٹھہرایا لطیف متشابہ الاجزاء سے نفی خلاف طبعیات ہے اور دوسرے فقرے کو دلیل سابق کا جزء ٹھہرایا کہ جرم کثیف کے لیے اثبات بچا ہے کہ ہوا کہ فلک سے کم لطیف ہے وہ تو اجسام ارضیہ سے اشرع ہے تو حرکت مستدیرہ فلک ہی کو انساب انتہی اور اظہر وہ ہے جو ہم نے کیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

اقول: اوگا: جب تجزیہ فلک محال کی نسبت یہ پوچھنا کہ کہاں سے جانا کہ اس میں میل مستقیم نہیں کیا معنی۔
ٹاہیا: استحالہ خرق بر بنائے استحالہ میل مستقیم ہی کہتے ہیں اور اس کا استحالہ فلک واجزاء دونوں پر ایک ہی دلیل دیتے ہیں اگرچہ وہ مبطل اور ان کے دلائل باطل کلام اس تقدیر پر ہے۔

ٹاہیا: جزو کل کی جب طبیعت معتد ہے جیسے زمین و کلوخ، تو مقتضائے طبع کا انجام لازم علامہ عہ سے ایسے اعتراضوں کا تعجب ہے صحیح اعتراض ہم بنائیں۔

فاقول: اوگا: مخالف فلک ہی کا قائل نہیں، اس میں مبداء میل مستدیر درکنار۔

ٹاہیا: نہ وہ زمین میں مبداء میل مستقیم مانے، ڈھیلے کا گرانا جذب سے ہے۔

ٹاہیا: تمہارے نزدیک فلک کی حرکت مستدیرہ طبعی نہیں زمین میں طبعی ہو تو متضاد طبائع کا مقتضیٰ میں اشتراک کب ہو، اور محال یہی ہے۔

رابعا: یہی کہ بفرض غلط باطل ہوئی تو حرکت طبعیہ قسریہ کو اشتراک سے کیا علاقہ۔

خامسا و سادسا و سابعا: عنقریب۔

تعلیل ششم: حرکت میں نئی نئی وضعیں بدلنے کو ہوتی ہے، زمین کو اس کی حاجت نہیں کہ گردش فلک سے خود اس کی وضعیں بدل رہی ہیں، فاضل حضری نے اسے نظر کر کے کہا فیہ مافیہ۔

اقول: اوگا: مخالف منکر فلک۔

ٹاہیا: گردش فلک نا ثابت۔

ٹاہیا: اس میں مبداء میل مستدیر ثابت۔

رابعا: بلکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ اصول فلسفہ قدیمہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ محال۔

یہ سب باتیں و تعلیل ہماری کتاب "الکلمۃ الملمہ" میں ہیں و باللہ التوفیق یہ تینوں وجہیں تعلیل پنجم پر بھی رد ہیں اور اخیر کی دو تعلیل سوم و چہارم پر بھی۔

خامسا: حاجت نہ ہونا اس وقت ہوتا کہ فلک و ارض میں اقواب و جہت و قدر حرکت سب متحد ہوتے ان میں کسی کا اختلاف تبدیل وضع میں تبدیل کردے گا زمین کو کیا ضروری کہ سب باتوں میں فلک کے

عہ: یہ دونوں اعتراض ہم نے حدائق میں دیکھے تھے اور گمان تھا کہ یہ اس کی اپنی جہالت کثیرہ سے ہیں مگر شرح مجسطی سے کھلا وہ آخذ ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

موافق ہی حرکت کرے اور جب کسی بات میں مخالفت کی تو ضروری حرکت فلک سے تبدیل اور طرح کی ہوگی اور حرکت ارض سے اور طور کی، پھر استغناء کیوں!

سادہ: فرض کیا کہ زمین موافقت پر مجبور تو ہم دیکھتے ہیں فلک الافلاک حرکت یومیہ کر رہا ہے اور فلک البروج در قول مثل متفق اقطاب و جہت و مقدر پر ایک سی حرکت ہے، اگر سب سے اختلاف ضرور تو یہ آٹھوں متفق کیے اور اگر بعض سے کافی تو زمین اگر فلک الافلاک کے موافق متحرک ہو تو ان آٹھ کی مخالفت ہے، ان آٹھ کے موافق تو اس ایک سے پھر استغناء کیسا!

سادہ: فرض کیا کہ سب افلاک ایک سے متحرک ہوں اور زمین بھی ان کے موافق پھر بھی زمین کو حرکت سے کون مانع تھا۔ وہ ذی شعور ہیں جان کر بھی اوروں کی حرکت کو کسی نے اپنے لیے کافی نہ جانا، زمین کو کیا خبر کہ اور بھی کوئی اسی حرکت سے متحرک ہے میں کیوں کروں۔

سادہ: فلک ہی سے وضعیں بدلنا کیا ضرور، کُره نار اگر متحرک ہے اور ہوا و آب تو ساکن ہیں ان سے وضعیں بدلیں گی۔
سادہ: مخالف کے نزدیک زمین کی حرکت وضع بدلنے کو نہیں بلکہ جذب سے نفرت یا ہر چیز کے کسب نور و حرارت کے لیے جس کی تقریر تجزیہ ۳۳ میں گزری۔

عاشرہ: بلکہ ہم نے الکلمۃ الملحمہ کے مقام نہم میں روشن کیا ہے کہ حرکت کے لیے کوئی غرض ہی ضرور نہیں نفس کی حرکت بھی مطلوب طبع ہو سکتی ہے۔

تعلیل ہفتم: جس پر تذکرہ سے آج تک اعتماد ہوا بلکہ طوسی^۱ پھر جونپوری نے شمس بازغہ میں ۹۰، ۹۱ دو صحیح دلیلوں کو رد کر کے اسی پر مدار رکھا کہ طبیعت زمین میں مبداء میل مستقیم ہے جو ڈھیلا گرنے سے ظاہر اور جس میں مبداء میل مستقیم ہونا محال ہے کہ بالطبع^۲ حرکت مستدیرہ بری اور ہدیہ میں اسے یوں تعبیر کیا گیا اس میں مبداء میل مستدیرہ نہیں ہو سکتا۔
اقول: یہ دلیل بھی^۳ نہ الزامی ہو سکتی ہے نہ تحقیقی۔

عہ ۱: یوں ہی طوسی کے تمیز قزوینی نے حکمۃ العین میں دلیل ۹۸ ورد کر کے ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ ۲: کا تبی مذکور نے مطلق کہا کہ اس کو حرکت مستدیرہ محال ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ ۳: یعنی تعلیل سوم سے ہشتم تک چاروں تعلیلوں کا بھی یہی حال تھا جیسا کہ ان کے ردوں سے ظاہر ہوا۔ ۱۲ منہ غفرلہ

اولاً: مخالف میل کا قائل نہیں۔

ثانیاً: وہ حرکت مستدیرہ طبعی نہیں مانتا بلکہ جذب سمس و نافریت سے، مقتضائ نافریت پر جاتی تو طبعی ہوتی اور بوقت جذب اس کا حدوث منافی طبیعت نہ ہوتا کہ حرکت طبعیہ حدوث نافرہی کے وقت ہوتی ہے مگر وہ پہچ میں ہو کر نکلی، یہ ہرگز مقتضائ طبع نہیں۔

ثالثاً: طبعیہ کا رد ہوا قسریہ سے کیا مانع ۹۰ مبداء میل ایک طبعی دوسری قسری کا اجتماع جائز بلکہ واقع ہے اور پھینکا ہوا پتھر دونوں کا جامع ہے۔

تعلیل ہشتم: حرکت زمین طبعی و ارادی نہ ہونا ظاہر، قسری یوں نہیں ہو سکتی کہ ان کے نزدیک دائمہ ہے اور قسر کو دوام نہیں ورنہ وجہ میں تعلیل لازم آئے۔ فاضل حضری نے اسے بھی نقل کر کے فیہ مافیہ کہا اور علامہ بر جندی نے شرح مجسطی میں یوں تفصیل کی: طبعیہ نہیں ہو سکتی کہ میل مستقیم رکھتی ہے نہ ارادیہ کہ ارادہ کا نفس ہے اور عناصر سے نفس متعلق نہیں ہوتا مگر بعد ترکیب نہ قسریہ کہ ان کے نزدیک ازلی ہے اور قسری کا ازلی ہونا محال، طبیعات میں ان سب پر براہین ہیں اور عرضیہ نہ ہونا ظاہر، تو زمین کو کسی طرح حرکت مستدیرہ نہیں۔ پھر کہا یہ، براہان تام ہے۔

اقول: اولاً: نفی طبعیہ کی اس وجہ پر کلام گزرا، ہاں ایک اور وجہ ہے جس پر کلام ہماری کتاب الکلمۃ الملمیۃ میں ہے۔
ثانیاً: زمین کا ذات ارادہ نہ ہونا فریقین کو مسلم ورنہ قبل ترکیب تعلق نفس کا امتناع ممنوع۔
ثالثاً: ہیئت جدیدہ قائل حدوث زمین ہے جیسا کہ یہی حق ہے تو قضیہ دائمہ نہیں فعلیہ ہے۔
رابعاً: باطل ہوئی تو ازلیت نہ کہ حرکت۔

خامساً: ہمارے نزدیک یہ مقدمہ کہ قسر ازلی نہیں، یوں حق ہے کہ ازل میں کوئی شے قابل مقصوریت ہو رہی نہیں ہو سکتی کہ عالم بجمع اجزائیہ حادث ہے فلسفہ اس پر کیا دلیل رکھتا اس کے رد میں ہماری کتاب الکلمۃ الملمیۃ کا مقام دوازدہم ہے۔
تعلیل نہم: ان کے نزدیک یہ حرکت غیر متناہیہ ہے تو قوت جسمانی سے اس کا صدور محال۔ حضری نے اسے قرب کہا۔
اقول: اولاً: حرکت کا ابطال نہ ہوا بلکہ لامتناہی ہے۔

ثانیاً: ضرور اسے حادث ابدی غیر منقطع اور قاصر کو قوت جسمانی یعنی جذب شمس ہی مانتے ہیں تو دلیل اگرچہ تحقیقی ہوتی کہ حرکت منقطع بار اوہ الہیہ کا استحالہ ثابت نہ کرتی مگر الزامی تھی۔

اگر یہ مقدمہ صحیح ہوتا کہ قوت جسمانیہ کا انقطاع عقلاً واجب لیکن ہیئت جدیدہ کہ اس کا تسلیم ہونا درکنار فلسفہ یونان پر بھی ثابت نہیں اس کے روشن بیان میں ہماری کتاب الکلمۃ الملمۃ کا مقام ۲۲ ہے۔

نوٹ: تکملہ کے بعد کا صفحہ ہی نہیں ہے، اصل میں یہیں پر ختم ہے۔



رسالہ

الكلمة الملهمّة في الحكمة المحکمة لوهاء الفلسفة المشئمة ۱۳۳۸ھ

(مضبوط حکمت میں الہام شدہ کلمہ منحوس فلسفہ کی کمزوری کے لیے)

بسم الله الرحمن الرحيم ط

الحمد لله وكفى وسلم على عباده الذين اصطفى الله خير امّا يشركون بل الله خير واعلى واجل واكرم اعوذ بالله من نزغات الفلسفة فما هو الا فل وسفه قال الفقيه عبد المصطفى احمد رضا المحمدى السنّى الحنفى القادرى البركاتى غفر الله تعالى له ما مضى من سيئاته وما يأتى۔	سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے اور بس، اور سلام ہو اس کے برگزیدہ بندوں پر، کیا اللہ بہتر ہے یا ان کے ساختہ شریک، بلکہ اللہ ہی بہتر سب سے بلند اور جلالت و کرم والا ہے میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں فلسفہ کے وسوسوں سے وہ تو محض بے عقلی اور حماقت ہے۔ کہتا ہے فقیر عبدالمصطفیٰ احمد رضا سنّی حنفی قادری برکاتی۔ اللہ تعالیٰ اس کے گزشتہ اور آئندہ گناہوں کی مغفرت فرما۔

بعونہ تعالیٰ فقیر نے ردّ فلسفہ جدیدہ میں ایک مبسوط کتاب مسمّیٰ بنام تاریخی

فوزِ مبین در ردِّ حرکتِ زمین لکھی جس میں ایک سو پانچ ۱۰۵ دلائل سے حرکتِ زمین باطل کی، اور جاذبیت و نافریت و غیرہ مزموماتِ فلسفہ جدیدہ پر وہ روشن رد کیے جن کے مطالعہ سے ہر ذی انصاف پر بحمدہ تعالیٰ آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے کہ فلسفہ جدیدہ کو اصلاً عقل سے مَس نہیں، اس کی فصل سوم میں ایک تذکیل لکھی جس میں وہ دس دلائل ذکر کیے، کہ فلسفہ قدیمہ نے ردِّ حرکتِ زمین پر دیئے۔ ہم نے ان کا ابطال کیا۔ کہ یہ دلائل باطل و زائل ہیں، ان میں سے تعلیل پنجم یہ تھی فلک میں میل مستدیر ہے تو زمین میں نہ ہوگا کہ طبیعت متضاد ہے۔ ہفتم یہ کہ زمین میں مبداء میل مستقیم ہے تو مبداء میل مستدیر محال، ہشتم یہ تھی کہ زمین کا دورہ طبعا و ارادۃً ہونا ظاہر اور قسر کو دوام نہیں، نہم یہ کہ حرکتِ زمین ماننے والوں کے نزدیک یہ حرکت نامتناہی ہے تو قوتِ جسمانی سے اس کا صدور محال۔ دہم یہ کہ طبیعیات میں ثابت ہے کہ حرکت وضعیہ نہ ہوگی مگر ارادیہ، اور زمین ذاتِ ارادہ نہیں۔ ان کے رد نے اصولِ فلسفہ قدیمہ کے ازہاق و ابطال کا دروازہ کھولا۔ ہم نے تیس مقام ان کے رد میں لکھے جن سے بعونہ تعالیٰ تمام فلسفہ قدیمہ کی نسبت روشن ہو گیا کہ فلسفہ جدیدہ کی طرح بازیچہ اطفال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ یہ تنذیل ان مقاماتِ جلیل کے سبب بہت طویل ہو گئی اور اس کی فصل چہارم دور جا پڑی۔ ولد اعز ابوالبرکات محی الدین جیلانی آل الرحمن معروف بہ مولوی مصطفیٰ رضا خان سلمہ الملک المنان وابقاہ والی معالی کمالات الدین والدینار قاہ کی رائے ہوئی کہ ان مقامات کو ردِّ فلسفہ قدیمہ میں مستقل کتاب کیا جائے کہ اگرچہ دم الاخوین یکجانہ ہو۔ ایک کتاب ردِّ فلسفہ جدیدہ میں رہے۔ دوسری ردِّ فلسفہ قدیمہ میں، اور مقاصد فوزِ مبین میں اجنبی سے فصل طویل نہ ہو۔ یہ رائے فقیر کو پسند آئی، وہ کتاب کامل انصاف بعون الملک الوہاب یہ ہے مسمیٰ بنام تاریخی۔ الکلمۃ الملمیۃ فی الحکمۃ لوہاءِ فلسفۃ المشئمۃ مسلمان طلباء پر دونوں کتابوں کا بغور بالاستیعاب مطالعہ اہم ضروریات سے ہے کہ دونوں فلسفہ مزخرفہ کی شناختوں جہالتوں، سفاہتوں، ضلالتوں، پر مطلع رہیں۔ اور بعونہ تعالیٰ عقائدِ حقہ اسلامیہ سے ان کے قدم متزلزل نہ ہوں۔ فقیر کا درس بحمدہ تعالیٰ تیرہ برس دس مہینے چار دن کی عمر میں ختم ہوا، اس کے بعد چند سال تک طلباء کو پڑھایا۔ فلسفہ جدیدہ سے تو کوئی تعلق ہی نہ تھا۔ علوم ریاضیہ و ہندسہ میں فقیر کی تمام تحصیل جمع تفریق ضرب تقسیم کے چار قاعدے کہ بہت بچپن میں اس غرض سے سیکھے تھے کہ فرائض میں کام آئیں گے اور صرف شکل اول تحریر اقلیدس کی و بس۔ جس دن یہ شکل حضرت اقدس حجۃ اللہ فی الارضین معجزۃ من معجزات سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعلیہم اجمعین خاتمۃ المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد سے پڑھی اور اس کی تقریر حضور میں کی۔ ارشاد فرمایا تم اپنے علوم دینیہ کی طرف متوجہ رہو

ان علوم کو خود حل کر لو گے۔ اللہ عزوجل اپنے مقبول بندوں کے ارشاد میں برکتیں رکھتا ہے۔ حسب ارشاد سامی بعونہ تعالیٰ فقیر نے حساب و جبر و مقابلہ و لوگارثم و علم مربعات، و علم مثلث کروی و علم ہیئت قدیمہ و ہیئت جدیدہ و زیجات و ارثماطی و غیرہا میں تصنیفات فائقہ و تحریرات رائقہ لکھیں اور صدہا قواعد و ضوابط خود ایجاد کیے۔ تھنا بنعمۃ اللہ پہ بھم اللہ تعالیٰ اس ارشاد اقدس کی تصدیق تھی کہ ان کو خود حل کر لو گے۔ فلسفہ قدیمہ کی دو چار کتابیں مطابق درس نظامی اعلیٰ حضرت قدس سرہ الشریف سے پڑھیں اور چند روز طلبہ کو پڑھائیں، مگر بھم اللہ تعالیٰ روز اول سے طبیعت اس کی ضلالتوں سے دور اور اس کی ظلمتوں سے نفور تھی۔ سرکار ابد قرار بارگاہ عالم پناہ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ سے دو خدمتیں اس خانہ زاد ہچکارہ کے سپرد ہوئیں، افتاء اور رد و ہایہ، انہوں نے مشغلہ تدریس بھی چھڑایا اور آج ۴۵ برس سے زائد ہوئے کہ بھم اللہ تعالیٰ فلسفہ کی طرف رخ نہ کیا نہ اس کی کسی کتاب کو کھول کر دیکھا۔ اب اخیر عمر میں سرکار نے اپنے کرم بے پایاں کا صدقہ بندہ عاجز سے یہ خدمت لی کہ دونوں فلسفوں کا رد کرے اور ان کی قباحتوں، شاعتوں، حماقتوں، ضلالتوں پر اپنے دینی بھائیوں طلبہ علم کو اطلاع دے ناظرین والا تمکین اہل انصاف لادین سے امید کہ حسب عادت متفلسفہ لم ولا نسلہم وانکار واضحات و تشکیک بے ثبات و فارغ مجادلات کو کام میں نہ لائیں، ان کے اجلہ اکابر ماہرین ابن سینا سے جو نیوری مصنف شمس بازغہ تک کون ایسا گزرا ہے جس پر رد و طرد نہ ہوتے رہے، فلسفہ مزخرفہ کا شیوہ ہی یہ ہے کہ

ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت رفت و منزل بدیگرے پرداخت¹

(جو بھی آیا اس نے نئی عمارت بنائی، چلا گیا اور عمارت دوسرے کے حوالے کر دی۔ ت)

یہ چند اوراق تو اس کے قلم کے ہیں جس نے ابتدا ہی سے فلسفہ کو سخت مکروہ جانا اور صرف دو چار کتابیں درس میں پڑھ کر دو ایک بار پڑھا کر جو چھوڑا تو ۴۵ سال سے زائد ہوئے کہ اس کا نام نہ لیا لغو و فضول، اس بحث کی حاجت نہیں، بنگاہ ایمانی اصل مقاصد کو دیکھئے۔ اگر حق پایئے تو ابن سینا اور اس کے احزاب کی بات زبردستی بنانے کی ضرورت نہیں۔

و بِاللّٰهِ الْعِصْمَةُ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ۔	اور اللہ تعالیٰ کی توفیق کے سبب ہی گناہوں سے بچاؤ ہو سکتا ہے، اور اللہ حق فرماتا ہے، اور وہی سیدھی راہ دکھاتا ہے، اور ہمارے لیے اللہ ہی کافی ہے، اور کیا ہی اچھا کار ساز ہے (ت)

¹ گلستان سعدی در سبب تالیف مکتبہ اویسیہ بہاولپور ص ۱۳

اس کی تقریب یوں ہوئی ۱۸ صفر ۱۳۳۸ھ کو ولد اعزہ مولانا مولوی محمد ظفر الدین بہاری اعلیٰ مدرس عالیہ شہسرام جلعہ اللہ کا سمہ ظفر الدین نے ایک سوال بھیجا کہ امریکہ کے کسی مهندس نے دعویٰ کیا ہے کہ ۱۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو اجتماع سیارات کے سبب آفتاب میں اتنا بڑا داغ پڑے گا کہ اس کے باعث زلزلے آئیں گے۔ طوفان شدید آئے گا، ممالک برباد کر دیئے جائیں گے۔ یہ ہوگا وہ ہوگا، غرض قیامت کا نمونہ بتایا تھا یہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کا جواب چند ورق پر دے دیا گیا کہ یہ محض اباطیل بے اصل ہیں نہ وہ اجتماع سیارات اس تاریخ کو ہوگا جس کا وہ مدعی ہے، نہ جاذبیت کوئی حقیقت رکھتی ہے اس کے ضمن میں بعض دلائل رد حرکت زمین کے لکھے جب انہیں طویل ہوتا دیکھا جدا کر لیے اور رد فلسفہ جدیدہ میں بعونہ تعالیٰ کا فل و کافل کتاب فوز مبین لکھی اس کی تذلیل نے رد فلسفہ قدیمہ کی تقریب کی جسے اس سے جدا کر کے مجملہ تعالیٰ یہ کتاب الکلمۃ المہمۃ تیار ہوئی۔

والحمد للہ رب العلمین اب ہم ان مقامات عالیہ کو ذکر کریں وبالله التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقيق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے اور اسی کے ذریعے تحقیق کی چوٹیوں تک رسائی ہو سکتی ہے۔ (ت)

مقام اول

اللہ عزوجل فاعل مختار ہے اس کا فعل نہ کسی مرنج کا دست نگر نہ کسی استعداد کا پابند یہ مقدمہ نظر ایمانی میں تو آپ ہی ضروری و بدیہی۔

اور اللہ جو چاہے کرے، جب جو چاہے کرے، اختیار اسی کو ہے۔ (ت)	"يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" ^۱ "فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ" ^۲

یوں ہی عقل انسانی میں بھی آدمی اپنے ارادے کو دیکھ رہا ہے کہ دو تساویوں میں بے کسی مرنج کے آپ ہی تخصیص کر لیتا ہے۔ دو جام یکساں صورت ایک نظافت کے دونوں میں ایک سا پانی بھرا ہو۔ اس سے ایک قرب پر رکھے ہوں۔ یہ پینا چاہے ان میں سے جسے جی چاہے اٹھالے گا۔ ایک مطلوب تک دو راستے بالکل برابر و یکساں ہوں جسے چاہے چلے گا۔ ایک سے دو کپڑے ہوں جسے چاہے پہنے گا۔ پھر اس فعال لمایرید کے ارادہ کا کیا کہنا۔

اقول: (میں کہتا ہوں، ت) یہاں سے ظاہر ہوا کہ محال ترجیح بلا مرنج ہے، دو تساویوں

^۱ القرآن الکریم ۱۱۴/۲۷

^۲ القرآن الکریم ۱۱/۱۰۷

میں سے ایک خود ہی رائج ہو جائے یہ یہاں نہیں کہ نفس ارادہ مرجع ہے اور ترجیح بلا مرجع میں مصدر اگر صرافت مصدریت پر ہو یا مبنی للفاعل تو ہر گز محال نہیں، بدایۃً واقع ہے، ہاں مبنی للمفعول ہو تو محال کہ وہی ترجیح بلا مرجع ہے۔ فلسفی اس کے فاعل مختار ہونے سے کفر و انکار رکھتا ہے مگر الحمد للہ کہ افلاک و کواکب اور ان کی حرکات نے اپنے خالق عزوجل کا مختار مطلق ہونا روشن کر دیا اور خود فلسفی کے ہاتھوں فلسفی کے منہ میں پتھر دے دیا، فلسفہ کا ادعاء ہے کہ۔

- (۱) افلاک بسیط میں ہر فلک کی طبیعت واحد، مادہ واحد ہے، اگرچہ باہم افلاک کے طبائع و مواد مختلف ہیں۔
- (۲) طبیعت واحدہ مادہ واحدہ میں ایک ہی فعل نق واحدہ پر کر سکتی ہے۔ اختلاف ممکن نہیں ولہذا ہر بسیط کی شکل طبعی کرہ ہے کہ وہی نق واحدہ پر ہے۔ بخلاف مثلث مربع وغیرہ کہ ان میں کہیں سطح ہے کہیں خط کہیں نقطہ، یونہی اور اختلاف بھی سبب ہے کہ پانی کی جو بوند گرے آگ کا جو پھول اڑے اس کی شکل کرومی ہوتی ہے۔
- (۳) فاعل عہ دو متساویوں میں اپنی طرف سے ترجیح نہیں کر سکتا کہ اس کی نسبت سب طرف

عہ: متفلسف جو نیوری نے اپنی ظلمت نازغہ مسے ظلم شمس بازغہ کی فصل چیز میں کہا۔

وجود الجسم بدون فاعل وان كان غير ممكن لكن نسبة
الفاعل الى جميع الاحياز على السواء فلا يمكن تعيين
الحيز منه مالم يمكن لطبيعة الجسم خصوصية معه¹
جسم کا وجود بغیر فاعل کے اگرچہ ناممکن ہے لیکن فاعل کی نسبت
چونکہ تمام چیزوں کی طرف برابر ہے لہذا کسی خاص چیز کے ساتھ
فاعل کی طرف سے جسم کی تعیین ممکن نہیں جب تک طبیعت جسم
کو اس چیز کے ساتھ کوئی خصوصیت حاصل نہ ہو۔ (ت)

دیکھو کیسا صاف کہا کہ خالق کو قدرت نہیں کہ جسم کو کسی خاص چیز میں پیدا کر سکے جب تک طبیعت ہی کو اس چیز سے کوئی خصوصیت نہ ہو۔
"كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّكَيِّدٍ جَبَّارًا" ۲۲- منہ غفرلہ
یونہی مہر کر دیتا ہے اللہ تعالیٰ متکبر سرکش کے سارے دل پر۔
(ت)

¹ الشمس البازغہ، فصل وبالحرى ان یبین ان کل مالا یسکن خلوا الجسم عنه الخ مطبع علوی لکھنؤ ۱۳۹

² القرآن الکریم ۳۵/۴۰

برابر ہے، اگر ترجیح دے بلا مرجح ہو اور یہ محال ہے۔

فلسفہ ذو سفہ اپنے یہ تینوں ادعاء یاد رکھے اور اب افلاک میں خود اپنے بتائے ہوئے اختلافات کی چارہ جوئی کرے ہم اولاً ہر فلک کی شکل و حرکت و جہت اور پرزے اور ان کی حرکتیں اور جہتیں سنائیں، پھر سوالات گنائیں۔

امر عام: تو یہ ہے کہ ہر فلک کرہ مجوفہ ہے جس میں محدب و مقعر دو سطحیں ایک فلک دوسرے کے جوف میں ہے اور سب سے نیچے فلک قمر کے پیٹ میں چاروں عناصر فلک اطلس سب سے اوپر اور اس کی حرکت سب سے سریع تر ہے مرکز عالم پر مشرق سے مغرب کو چلتا اور ایک رات دن بلکہ ۲۴ گھنٹے سے بھی ۳ منٹ ۵۶ سیکنڈ کم میں دورہ پورا کرتا ہے۔ قطبین شمالی اور جنوبی اس کے قطب ہیں اور معدل النہار جس کی سطح میں خط استواء واقع ہے اسی کا منطقہ یہ فلک تمام افلاک زیرین کو بھی اپنے ساتھ ساتھ گھماتا ہے۔ طلوع و غروب جملہ کواکب اسی وجہ سے ہے۔ اس میں کوئی ستارہ یا پرزہ نہیں۔

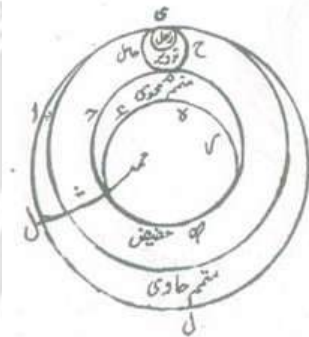
اقول: نہیں کہنا جزاف ہے یہ کہیں کہ معلوم نہیں، کیا استحالہ ہے کہ اس میں کچھ کواکب ہوں کہ بوجہ شدت بعد نظر نہ آتے ہوں بلکہ کیا دلیل ہے کہ انہی کواکب مشہودہ سے بعض فلک اعظم میں نہیں بلکہ کہکشاں اور نثرہ اور کف الحصیف کے پیچھے اور ان کے سوا جہاں جہاں سماجی شکلیں ہیں ان میں صریح احتمال ہے کہ یہ ستارے تمام ثوابت سے اوپر ہوں کہ بوجہ بعد منظر و قرب باہم ان کے اجرام متمیز نہ ہوتے ہوں ایک چمکیلی سطح اور سفید کی شکل میں نظر آتی ہو۔

فلک ثوابت: اس کا مرکز اس سے متحد ہے مگر قطب قطبین عالم سے ۲۳ درجے ۲۷ دقیقہ جدا ہیں اس کی حرکت مغرب سے مشرق کو ہے، یہ بائیس ہزار برس میں بھی ایک دورہ پورا نہیں کرتا اور اگلوں کے خیال میں ۳۶ ہزار برس میں اس کا دورہ تھا تمام ثوابت رنگارنگ مختلف اقدار کے اسی میں ہیں، ساتویں آسمان کے مشلات مرکز و اقارب و جہت حرکت و قدر سرعت سب میں اسی کے موافق ہیں اس لیے ان کو مشلات کہتے ہیں کہ ان باتوں میں فلک البروج کے مماثل ہیں اس فلک میں کواکب کے سوا اور کوئی پرزہ نہیں۔

اقول: ضرور ہیں اور ہزاروں ہیں ثوابت کی چال باہم مختلف مرصود ہوئی ہے زجاج میں بیاسی ثوابت کی چال منضبط کی ہے کوئی ۶۳ برس میں ایک درجہ طے کرتا ہے جیسے عروق البرامی، کوئی ۶۴ میں جیسے نسر واقع کوئی ۶۵ میں جیسے رکت البرامی، کوئی ۶۶ میں جیسے سہیل یمانی نسر طائر جدی الفرقہ، کوئی ۶۷ میں جیسے نیر الفبلکہ، یوں ہی فی درجہ ۸۲ برس تک اختلاف ہے جب ایک درجہ میں ۱۹ برس کا تفاوت ہے تو پورے دورے میں تقریباً سات ہزار برس کا

فرق ہوگا۔ تو ضرور سب کی جداتدویریں ہیں جن کی چالیں مختلف۔

فلک زحل: اس میں پانچ پرزے مختلف الشکل ہیں اء مثل مرکز ر پر ہے کہ مرکز عالم ہے۔ اس کے شخن میں حب سطح حامل مرکزہ پر ہے کہ مرکز عالم سے جدا ہے ان دونوں کے محذب و مقعر متوازی ہیں اکا متوازی ء ہے اور ب کا متوازی ج، لاجرم اس حامل کے سبب مثل میں دو کلیاں بچیں جن میں ہر ایک کا دل مختلف ہے، اوپر کی کلی اب نقطہ آء ح ی پر پتلی اور پھر ل تک چوڑی ہوتی گئی ہے اسے متمم حاوی کہتے ہیں اور نیچے کی کلی ج ء نقطہ حضيض ک پر پتلی اور پھر م تک چوڑی ہوتی گئی ہے شخن حاصل حب میں حد ویر ہے یعنی ایک مستقل کرہ کہ ان سطحوں کی طرح زمین کو شامل نہیں، اور ایک کنارے کا جوف ہے اس جوف میں ط کوکب مثل زحل مرکز ہے متمم حاوی و محوی کی چال جہت و قدر و مرکز و قطب میں وہی مثل کی چال ہے ہر روز ۸۰ لثے کہ اس کے محذب و مقعر انہیں میں ہیں اور حامل کی ہر روز دو دقیقہ ۳۵ لثے تدویر کی ۷۵ دقیقہ ۷۰ لثے ۳۴ لثے۔



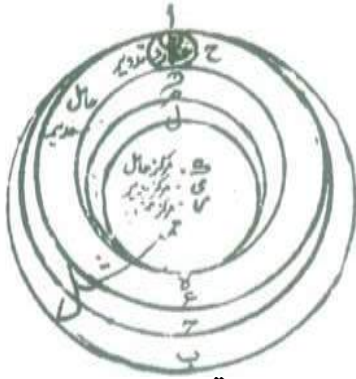
فلک مشتری: سب باتوں میں مثل فلک زحل ہے مگر حاصل ہر روز چار دقیقہ ۵۹ تا ۱۶ ثانیہ ویر ۵۴، دقیقہ ۹ تا ۳ ثانیہ۔

فلک مرخ: حاصل ۳۱ دقیقہ ۲۶ ثانیے، ۳۰ ثانیے تدویر، ۲۷ دقیقہ ۲۱ ثانیے ۳۰ ثانیے باقی سب باتوں میں بدستور۔

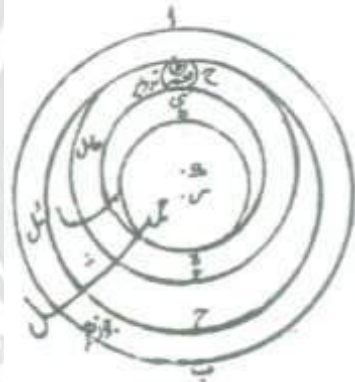
فلک شمس: اس میں چار پرزے ہیں، شکل وہی ہے جو گزری، صرف یہاں تدویر کی جگہ شمس سمجھو حامل کو یہاں خارج المرکز کہتے ہیں، اس کی چال روزانہ ۲۹ دقیقے ۸۸ نیسے ۱۲۸۱۱۲ لٹے۔ باقی بدستور۔

فلک زہرہ: سابق کی طرح پانچ پرزے، حاصل کی چال مثل خارج شمس تدویر ۳۶، دقیقے ۵۹ تا ۲۹ لٹے باقی اسی طرح۔

فلک عطار د: سات پرزے ہے۔



ال مثل مرکز پر مرکز عالم ہے ام مدیر مرکزی پر اس کا متمم حاوی، ب ح محوی، ل م، اھ حامل مرکز ک پر اس کا متمم حاوی ح
ء محوی مھ اھ حامل کے اندر ح تدویر اس کے اندر ط عطارد مثل بدستور حامل ایک درجہ ۵۸ دقیقے ۱۶ ثانیے ۳۲ ثانیے مدیر
مثل خارج شمس تدویر ۳ درجے ۶ دقیقے ۲۴ ثانیے ۷ ثانیے۔
فلک قمر: چھ پرزے ہیں اط مثل مرکز پر، ب ح جوزہر ح مائل نیز مرکز پر، متمم حاوی ء ج محوی ط ی۔ ہء حامل مرکز
پر، ح تدویر ط قمر مثل بدستور۔



جوزہر ۳ دقیقے ۱۰ ثانیے، ۷ ثانیے ۳۳ ثانیے مائل ۱۱ درجے ۹ دقیقے ۷ ثانیے ۴۳ ثانیے حامل ۲۴ درجے ۲۲ دقیقے ۵۳ ثانیے ۲۲ ثانیے
تدویر ۱۳ درجے ۳ دقیقے ۵۳ ثانیے ۵۶ ثانیے، یہ تمام حرکات

مثل منطق البروج مغرب سے مشرق کو ہیں مگر مدیر عطار دجوزہ و مائل قمر کہ تینوں مثل اطلس مشرق سے مغرب کو اور تمام تدویروں کا نصف بالا مثل منطقہ ہے مگر قمر میں مثل اطلس، متاخرین نے خمسہ متخیرہ و قمر کے افلاک میں چودہ پرزے اور مانے ہیں جن کی تفصیل شروح تذکرہ میں ہے۔

سوالات

(۱) قول: مادہ واحدہ میں طبیعت واحدہ کا فعل واحد تو اس کا مقتضی تھا کہ افلاک مثل زمین کرہ مصمتہ بے جوف بننے کہ ایک ہی سطح رکھتے، دیکھو پانی کے قطرے اور آگ کے پھول ایسے ہی نکلتے ہیں نہ کہ اندر سے خالی جوف کا اقتضاء طبع بسیط نے کس بناء پر کیا جس سے محدب و مقعر دو سطحیں متباہن بالنوع پیدا ہوئیں، بڑی سطوح مستدیرہ فلاسفہ کے نزدیک مختلف بالنوع ہیں جیسے مستوی و مستدیر کہ ایک کا دوسرے پر انطباق ناممکن اگر کہیے بنتا تو یہی مگر جوف میں اور اجسام کا ہونا مانع آیا۔

اقول: یہ مانع خارج سے ہے تو قسر ہوا، ایک تو افلاک پر قسر لازم آیا دوسرے اس کا دوام، اگر کہیے وہ مادہ جس میں طبیعت نے فعل کیا یہیں ملا۔

اقول: مادہ متخیز بالذات نہیں لباس صورت کے بعد متخیز ہوگا۔ اور صورت بے شکل موجود نہیں ہو سکتی۔ کما نص علیہ ابن سینا فی الارشادات (جیسا کہ ابن سینا نے اشارات (جیسا کہ ابن سینا نے اشارات میں اس پر نص کی ہے۔ ت) اور یہاں فعل ایجاد شکل کے لیے ہے تو اس وقت تخیز ہیو لی کہاں، اگر کہیے مادہ میں اسی کھل شکل کی قابلیت تھی۔

اقول: اولاً: مادہ باعتبار اشکال لوح مادہ ہے ہر نقش کی قابلیت رکھتا ہے وہ قابلیت ہر گونہ اتصال و انفصال ہی کے لیے مانا گیا ہے اور شک نہیں کہ ان کے ورود سے ہر طرح کی مختلف شکلیں پیدا ہوں گی فلک پر کہ استحالہ خرق والتیام کے مدعی ہیں وہ جہت مادہ سے نہیں بلکہ تجدید جہت سے۔

ثانیاً: مادے میں کسی شکل خاص کا اقتضا باقی سے آیا ہو تو فلاسفہ کا مدعا کہ ہر جسم کی ایک شکل طبعی ہے جیسا کہ مقام پنجم میں آتا ہے مردود ہو جائے گا وہاں انہوں نے خود تصریح کی ہے کہ خصوصیت شکل جانب مادہ مستند نہیں ہو سکتی۔

(۲) فلک^۱ تو بسیط ہے ہر جہت سے اسے یکساں نسبت ہے پھر کس نے تخصیص کی کہ اطلس مشرق سے مغرب کو گھومے یا مشلات مغرب سے مشرق کو۔ اس کا جواب سفاء^۲ نے تین مہمل تحکمت سے دیا۔

(۱) ہر فلک کا مادہ اسی طرف حرکت کو قبول کرتا ہے۔

(ب) سافلات سے ان کے تعلقات اسی سے حاصل ہوتے ہیں۔

(ج) ہر فلک اپنے مبداء مفارق کا عاشق اور اپنے معشوق سے تشبیہ چاہتا ہے وہ یونہی ملتا ہے۔

اقول: اولاً: یہ بدایۃ نرے تحکم ہیں، جہت میں کیا خصوصیت ہے کہ مادہ اسی کو قبول کرے، دوسرے سے ابانہ سافلات سے تعلق یا مفارقات سے تشبیہ کسی جہت خاص پر موقوف، ومن ادعی فعلیہ البیان (جس نے دعویٰ کیا دلیل اس کے ذمہ ہے۔ ت) ۱۱۱: کتنا صریح جھوٹ ہے کہ ہر فلک کا مادہ اسی کا قابل، سفاء نے افلاک کلیہ کو دیکھا انہیں مختلف بالمدہ مان چکے ہیں سمجھے کہ نجات پائی، ہر فلک کے افلاک جزئیہ کو دیکھیں۔ فلک شمس میں دو حرکتیں ہیں مثل و خارج کی، فلک علویات و زہرہ میں تین تین مثل و حامل و تدویر کی فلک عطارد میں چار، تین یہ اور ایک مدیر کی فلک قمر میں پانچ، تین وہ اور جو زہر و مائل کی، بلکہ ہر ایک میں ایک ایک حرکت زائد ہے کہ کوکب خود بھی حرکت وضعیہ رکھتا ہے اور ان سب کی قدر مختلف ہے جیسا کہ گزرا۔ اور فلک زہریں میں اختلاف جہت بھی عطارد میں مدیر مغرب کو جاتا ہے باقی مشرق کو، اور قمر میں مثل و حامل مشرق کو جاتے ہیں باقی مغرب کو، اور شمس نہیں کہ مادہ واحد ہے، وہ اگر ایک ہی کو قبول کرتا ہے دوسری کدھر سے آئی۔ یونہی تعلق و تشبیہ کے لیے مختلف راہیں لینا کیونکہ، حالانکہ سب پر زوں سے ایک ہی نفس متعلق اور قابل بھی واحد، پھر اختلاف یعنی چہ۔

ثانیاً: کیا فارق ہے کہ اطلس کا تعلق و تشبیہ حرکت شرقیہ ہی سے ہو سکے یا غربیہ سے ناممکن تھا۔ اور باقی آٹھ کا غربیہ ہی سے بن پڑا شرقیہ سے محال تھا۔

راجا: افلاک عقول کے کسی امر مشترک میں تشبیہ چاہتے ہیں، یا ہر فلک اپنے معشوق کے امر خاص میں، بر تقدیر اول اسے وجہ تخصیص ٹھہرانا کیسا جہل ہے۔ بر تقدیر ثانی واجب تھا کہ ہر فلک کی

^۱ موافق و موقف رابع اول فصل دوم قسم اول مقصد دوم ۱۲ منہ غفرلہ۔

^۲ مثل صدر او غیرہ ۱۲ منہ۔

حرکت نئی طرز کی ہوتی، خصوصاً اس حالت میں کہ فلاسفہ کے نزدیک ہر عقل دوسری سے متباین بالنوع ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صرف فلک اطلس کی حرکت جدا ہے باقی آٹھوں افلاک کلیہ اقطاب و محاور و مناطق و جہت و قدر حرکت سب میں متوافق ہیں۔ یہ تشبہ کیساتین حرکت میں مفارقات سے تشبہ یہ بگھارتے ہیں کہ مفارقات کے لیے سب کمالات ممکنہ بالفعل ہیں افلاک سب اوضاع ممکنہ کو دفعۃً حاصل نہیں کر سکتے کہ ان کا اجتماع محال، ناچار گھوم گھوم کر وضعیں بدلتے ہیں کہ سب احوال ممکنہ حاصل تو ہو جائیں اگرچہ علی وجہ التعاقب۔

اقول: اولاً: یہ تخصیص جہت وغیرہ کا مطلق ہے کہ تبدل اوضاع ہر گونہ حرکت سے حاصل۔

ثانیاً: وہاں کمالات بالفعل تھے تبدل وضع کیا کمال ہے محض لغو حرکت ہے تو حاصل یہ ہوا کہ معشوق میں کمالات جمع ہیں عاشق لغویات اکٹھے کرتے یہ تشبیہ ہوا یا تمسخر۔

ثالثاً: فرض کردم کہ تبدیل وضع سے فلک کو کمالات حاصل ہوتے ہیں تو وہ ہر وضع حاصل کو معاً ترک کرتا ہے تو ایک جہت سے اگر تحصیل کمالات ہے معاً دوسری جہت سے ابطال کمالات، تو حرکت سے ہر آن میں اگر ایک وجہ سے تشبہ ہے معاً دوسری وجہ سے تباین، دونوں متعارض ہو کر ساقط ہوئے اور حرکت نہ ہوئی مگر لغو حرکت۔

رابعاً: ہر دورے میں جن اوضاع کو چھوڑا نہیں کھائی ہوئی کھوئیوں ہی کو پھر دہراتا ہے۔ اگر اس قدر اوضاع تبدل سے تشبہ حاصل ہوتا ہے تو ایک دورہ ختم کر کے قہم جانا واجب تھا کہ حرکت مقصود بالعرض ہوتی ہے جس غرض کے لیے تھی وہ مل گئی اب دہرانا حماقت بلکہ معشوق سے تباین محض کہ حصول بالفعل کا تشبہ حاصل ہو چکا۔ اب تجدد و تغیر زرا تباین رہ گیا اور اگر ان سے تشبہ نہیں ہوتا تو ہر بار وہی تو ہیں اب کیوں حاصل ہو جائے گا۔ نا محصل تشبہ کیا دوسری دفعہ میں محصل ہو جائے گا اول تو یہ خود باطل، اور بالفرض ہو بھی تو دوبارہ سے غرض حاصل ہو گئی، اب تھمنا واجب تھا،

خامساً: قطع نظر اس سے کہ نا محصل کبھی خود محصل کیونکر ہو جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ اس سرگردانی سے غرض تشبہ کبھی حاصل ہو سکتی ہے یا کبھی نہیں اگر کبھی نہیں تو یہاں کوئی کمال ثانی نہیں جس کے لحاظ سے یہ حرکت کمال اول ہو کہ جو ممتنع الحصول ہے اس کا کمال نہیں ہو سکتا اور حرکت نہیں مگر کمال اول تو حرکت باطل ہوئی۔ اور اگر ہاں ایک وقت وہ آئے گا کہ یہ مقصد حاصل

ہو جائے گا تو اسی وقت حرکت کا انقطاع واجب اور کوئی حرکت منقطعہ حرکت فلک نہیں کہ کوئی حرکت فلک منقطعہ نہیں، بالجملہ یا تو یہ حرکت ہی نہیں یا حرکت ہے تو حرکت فلک نہیں۔ بہر حال حرکت فلک باطل۔

سادہ: مفارقات تجد و تغیر سے بری ہیں تو ان سے تشبہ سکون و قرار میں تھا کہ ہمیشہ کی سرگردانی و تغیر و بے قراری میں۔

سابعاً: مانا کہ یوں بھی کوئی تشبہ ملتا تو سکون سے یہ تشبہ حاصل کیا مرنج ہوا کہ اس تشبہ کو چھوڑ کر اسے لیا۔

ثامناً: بلکہ تشبہ بالسکون ابتداءً خود فلک کو ملتا کہ تغیر سے جدا رہا اور حرکت میں اسے اصالتاً تشبہ نہیں کہ اس کی اپنی ذاتی وضع نہ بدلی بلکہ اجزائے موہومہ کی جن کا وجود خارج میں محال کہ خرق جائز نہیں مانتے تو یہ تشبہ اصالتاً ان موہومات نامکنہ کو ہوانہ کہ فلک کو، اور وہ فلک کو بھی ہوتا اور ان موہومات کو بھی، تو وہی رائج تھا۔ یہ ترجیح مرجوح ہوئی۔ اس کی تحقیق مقام پنجم میں آتی ہے ان شاء اللہ۔

ثاسعاً: اسے لیا بھی تھا تو ایک ہی تشبہ کا دائم التزام اور دوسرے سے ہمیشہ انحراف کیا معنی، کبھی یہ ہوتا کبھی وہ کہ جملہ وجوہ تشبہ حاصل ہوتے۔

عاشرًا: یہی تشبہ لیا سہی قطبین کا التزام غرض مقصود کے سخت منافی ہوا کہ ایک ہی قسم کا تبدل اوضاع حاصل ہوا واجب تھا کہ ہر دورہ نئے قطبین پر ہوتا کہ حتی الوسع استیعاب وضع ہوتا۔ تلك عشرة كاملة (یہ پوری دس ہیں۔ ت)

(۳) عہ وضعیہ کے لیے تعین قطبین ضرور، اور فلک پر ہر دو نقطے قطبین بن سکتے ہیں۔

اقول: جو عظیمہ لیجئے اس کے دو متقاطر نقطے قطبین ہو سکتے اور ایک عظیمہ میں غیر متناہی نقاط ممکن، اور سطح فلک پر غیر متناہی عظیمہ ممکن، تو یہ غیر متناہی دس غیر متناہی سے ایک کی تخصیص کیونکر ہوئی۔ اس عہ کا جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص فلک کے نفس منطبعہ سے ہے۔

عہ: موافق محل مذکور ۱۲ منہ

عہ ۲: یہ جواب سوال ۲ سے بھی ہے، جو پوری نے منطبعہ کی قید نہ لگائی، بلکہ اس بحث میں کہ ہر جسم میں میل ضرور ہے، تخصیص قطبین و منطقہ کا چاک رفو کرنے کو کہا، ممکن کہ نفس شاعرہ فلک نے یہ (باقی اگلے صفحہ پر)

اقول: نفس کے فعل کو استعداد مادہ درکار یا وہ بطور خود اپنے ارادے سے جسے چاہے تخصیص کر دے۔ علی الثانی مسئلہ فیصل اور ہمارا مطلب حاصل جب فلک کا نفس اور وہ بھی منطبق محض اپنے ارادے سے تخصیص کرتا ہے تو اللہ عزوجل سب سے اعز و اعلیٰ ہے، فبالکم لاتؤمنون (تمہیں کیا ہے کہ ایمان نہیں لاتے ہو۔ ت) بر تقدیر اول یہ استعداد یہیں تھی یا تمام سطح فلک میں اول اختلاف مادہ ہے اور دوم وہی آتش درکاسہ کہ ترجیح بلا مرجح لازم طوسی عہ نے اور بڑھ کر کہی کہ دلیل بتا چکی کہ فلک قابل حرکت مستدیرہ ہے تو ضرور اس میں مبداء میل مستدیرہ ہے تو ضرور وہ متحرک بالاستدارہ ہے تو قطبین وجہ و قدر و حرکت کی تخصیص ضرور کسی وجہ سے ہوئی، وہمیں نہ معلوم۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

(رد) ادوا اقول: قابلیت استدارہ کی قلعی عنقریب مقام ۱۶ میں کھل جائے گی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ترجیح کسی وجہ سے کی ہو، جس کا جاننا ہمیں کیا ضرور۔

اقول: جواب تو ابھی سنو گے مگر تفت ہے ان کے ادعائے علم و حکمت پر کہ فلک پر یہ اعتقاد رکھیں اور خالق افلاک عزجلالہ کے حق میں اس اعتقاد کو حرام جانیں وہاں نہیں کہتے کہ وہ جو چاہے کرے اس کی حکمتیں وہی جانے، اگر کوئی مرجح ہی ضرور ہے تو اس کے علم میں ہوگا ہمیں اس کا جاننا کیا ضرور۔ یوں کہو تو عامہ ظلمات فلسفہ خبیثہ سے نجات ہی نہ پاؤ، نہیں نہیں وہاں تو یہ کہو گے جو مقام پنجم میں آتا ہے کہ فاعل اپنی طرف سے تخصیص نہیں کر سکتا۔ اسی مستشرق جو پوری نے لایمکن منہ^۱ کہا ہے۔

ان کا دعوٰی عقل ہی صحیح نہیں چہ جائیکہ دعویٰ اسلام (ت)	ان لهم ولا دعائهم العقل فضلا من ادعائهم الاسلام.
اس کو سیالکوٹی نے شرح مواقف کے حاشیہ میں نقل کیا ہے ۱۲ منہ	عہ: نقله السيالكوٲى في حاشية شرح المواقف ۱۲ منہ۔
(ت)	

^۱ الشمس البازغة فصل وبألحري ان يبين ان كل مالا يمكن خلو الجسم منه الخ مطبع علوي لكهنؤص ۱۳۹

ہاجیا: مبدء ميل ہونا مستلزم حرکت نہیں مانع سے تخلف ہو سکتا ہے۔ (سید شریف)
 اقول: نیز عدم شرط سے دیکھو زمین اور ہاتھ پر اٹھائے ہوئے پتھر میں مبدء ميل ہے اور حرکت نہیں۔ سیالکوٹی نے کہا حرکت مستدیرہ سے مانع صرف ميل مستقیم ہے وہ افلاک میں نہیں۔
 اقول: دونوں مقدمے غلط ہیں۔

(۱) ہم ثابت کریں گے کہ فلک پر قصر جائز۔

(۲) ثابت کریں گے کہ اس میں ميل مستقیم ہے۔

(۳) مناط حرکت کمال ثانی ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ یہاں مقصود۔

ہاجیا: اقول: تخصیص قطبین و قدر و جہت مادہ کرے گا یا صورتہ جسمیہ یا نوعیہ یا فاعل اجنبی ان پانچ میں حصر قطعی ہے اور پانچوں باطل، اول و سوم بوجہ بساطتہ، دوم و چہارم بوجہ استوائے نسبت، پنجم بلکہ چہارم بھی بوجہ لزوم قسر، جب اس شق کا بطلان نامعلوم تخصیص یقیناً معدوم، پھر اس کہنے کے کیا معنی کہ ضرور کسی وجہ سے ہوئی۔

راجا: اقول: مناظرہ میں معارضہ کا دروازہ ہی بند کر دیا ہر معارضہ پر مستدل یہی کہہ دے گا کہ میں مدعا دلیل سے ثابت کر چکا یہ استحالہ جو تم بتاتے ہو کسی وجہ سے ضرور مندفع ہے گو ہمیں نہ معلوم ہو، یہ ہے منطق میں ان کا عمر گوانا۔

(۳) اقول: فلک اطلس کے لیے یہ قدر حرکت کہ ۲۳ گھنٹے ۵۶ دقیقے ۴ ثانیے ۵ ثالثے ۲۶ رابعے میں دورہ پورا کرے کسی نے معین کی، اگر کہیے فلک کی حرکت ارادیہ ہے اس نے اتنا ہی ارادہ کیا۔

اقول: یہ ترجیح بلا مرجح ہے کہ اس کا مقصود تبدل اوضاع تھا وہ ہر قدر حرکت سے حاصل تھا۔ نہیں نہیں ترجیح مرجوح ہے، کہ حرکت وصول الی المطلوب کے لیے مقصود بالعرض ہے اگر بلا حرکت وصول ہو سکتا حرکت نہ ہوتی اور مقصود جس قدر جلد حاصل ہو بہتر، تو واجب تھا کہ اس سے سریع تر حرکت چاہتا اس قدر کا ارادہ قصد مقصود میں تعویق ہے اگر کہیے یوں تو ہر اسرِع سے اسرِع منظور ہے۔ تو جو مقدار اختیار کرتا اس پر یہی سوال ہوتا کہ اس سے اسرِع کیوں نہ کی۔

اقول: ضرور ہوتا اور تمہیں اس سے مفر نہ تھا اس سوال کا انقطاع بے اس کے ناممکن نفس ارادہ کو محض و مرجح مانیں اور اس میں تمام فلسفہ کی عمارت زائل اور ہمارا مقصود حاصل،

اگر کہیے زمانہ ایک مقدار معین ہے اور وہ اسی قدر حرکت اطلس سے حاصل کم و بیش ہو تو زمانہ بدل جائے۔
اقول: کیوں اٹے چلتے ہو زمانہ تو اسی کی مقدار حرکت ہے۔ اس کی تعیین تو اسی کی حرکت سے ہوئی نہ کہ اس کی حرکت کی تجدید اس سے کرو اس کی حرکت کم و بیش ہوتی تو زمانہ آپ ہی کم بیش ہوتا اور کچھ حرج نہ تھا۔

(۵) **اقول:** یہی سوال ہر فلک کی حرکت پر ہے وہاں زمانے کا بدلنا بھی نہیں۔

(۶) **اقول:** تقاطع معدل و منطقہ پر کون حامل ہے، کیا انطباق ناممکن تھا۔

(۷) **اقول:** ہو تو اسی مقدار پر کیوں ہوا، اگر یہ مقدار محفوظ ہے جیسا کہ اگلوں کا خیال تھا جتنا تبدیل ہر صدی پر ہوتا ہے جیسا اب سمجھا جاتا ہے۔ اس سے کم زیادہ کیوں نہ ہوا۔ اس خاص کو اس نے معین کیا، وجہ تعیین کیا ہے، مادی یا طبیعت کو ان خصوصیات سے کیا خصوصیت ہے اور بفرض غلط اطلس یا ثامن کے مادے یا طبیعت کو ایک صورت سے اختصاص ہو بھی تو دوسرے کے مادے یا طبیعت کو اس سے کیوں اختصاص ہوا، حالانکہ دونوں کے مادے بھی مختلف اور طبیعت بھی۔

(۸) **اقول:** یہ دونوں نقطے معدل سے شخصی ہیں انہیں نقاط کی کس نے تخصیص کی اور نقطوں پر کیوں نہ ہوا۔

(۹) **اقول:** فلک ثابت کا مادہ واحد طبیعت واحد پھر اتنے حصے سادہ رہے اتنے حصے ستارے ہو گئے اس کی کیا وجہ۔

(۱۰) **اقول:** جو حصے ستارے ہوئے کیا سادہ نہیں رہ سکتے تھے جو سادے پھر ستارے نہیں ہو سکتے تھے پھر تعیین کس نے کی کہ یہی سادہ رہیں وہی ستارے ہوں۔

(۱۱) **اقول:** پھر ستارے جن جن مواضع پر ہیں ان کی تعیین کہاں سے آئی مثلاً شعری یمانی کی جگہ شامی، شامی کی جگہ یمانی، نسطائر کی جگہ واقع، واقع کی جگہ طائر کیوں نہ ہوا۔ یونہی ہر کوکب تمام باقی کے ساتھ تو یہ سوال کہ درون سوال ہے۔

(۱۲) **اقول:** پھر ان کی قدریں مختلف کیوں ہوئیں اور ہر کوکب کے ساتھ اس کی قدر کس نے خاص کی۔

(۱۳) **اقول:** کوکب کو حرکت کل کے علاوہ حرکات خاصہ کیوں ہوئیں، باقی حصوں کو کیونکر نہ ہوئیں۔

(۱۵) اقول: ستارے ذی لون ہوئے کہ نظر آئیں باقی حصے بے لون رہے کہ نظر نہیں آسکتے یہ اختلاف کس نے دیا۔

(۱۶) اقول: ستارے خود لون میں مختلف ہیں۔ یہ تفاوت کدھر سے آیا۔

(۱۷) اقول: ۷ سے ۱۴ تک آٹھوں سوال ساتوں سیاروں پر بھی وارد ہیں۔

(۱۸) اقول: ایک ہی فلک کے پرزوں کو مختلف حرکت کس نے دی۔

(۱۹) اقول: فلک عطارد و قمر میں ان کی جہت کس نے مختلف کی۔

(۲۰) اقول: ہر ستارہ اپنی تدویر کے جس حصہ میں ہے اسی میں کیوں ہوا دوسرے میں کیوں نہ ہوا۔

(۲۱) اقول: ہر حاصل اور اس کے دونوں متمم کے مخصوص دل میں جن سے کئی بیشی غیر متناہی وجوہ پر ممکن ہے، حاصل جتنا چوڑا ہوتا متمم پتلے ہوتے و بالعکس اس خاص دل کی تعیین کس نے کی، تو کیسے عامل کی تردید جتنی بڑی ہے اتنا ہی اس کا دل ہونا ضروری ہے۔

اقول: اوّلًا: اتنا ہی ہونا کیا ضرور اس سے بڑا ہونا کیا محذور، جیسے فلک ثوابت کا دل ایک ہے اور اس میں چھوٹے بڑے ستارے سب ہیں۔

ثانیًا: یہ سوال خود آتا ہے کہ تدویروں کا اتنا بڑا ہونا ہی کس نے لازم کیا اس سے چھوٹی یا کیوں نہ ہوئیں۔

(۲۲) ہر متمم میں ایک طرف رقت ایک طرف غفلت ہے۔ طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں یہ مختلف افعال کیسے کئے (مواقف) اور جب سخن میں اختلاف جائز شکل میں کیوں منع تو کیا ضرور ہے کہ بسیط کی شکل کروئی ہو۔ (شرح مواقف) اس سے جواب دیا گیا کہ فعل واحد سے یہ مراد کہ دو فعل مختلف بالنوع نہ ہوں جیسے کوئی شکل مضلع مثل مثلث یا مربع ہو تو اس میں سطح اور خط اور نقطہ اور زاویہ نکلے گا اور یہ سب انواع مختلفہ ہیں، یہ مراد نہیں کہ اصلاً اختلاف نہ ہو متمم کے سخن کا اختلاف فعل کو دو نوع کر دے گا۔ علامہ سید شریف قدس سرہ، نے اس جواب کو مقرر رکھا۔

اقول: اوّلًا: اگر صرف اختلاف نوعی ممنوع تو بسیط کی شکل بیضوی یا عددی یا شاخجی ہونے میں کیا حرج، ان میں بھی کوئی خط یا نقطہ یا زاویہ نہ ہو گا ایک ہی سطح ہوگی اختلاف قطر نہیں مگر اختلاف سخن سے جسے مان چکے کہ فعل کو دو نوع نہ کرے گا تو بسیط کی شکل کروئی بھی ہونا باطل ہو اور یہ تمام مہینات و فلکیات کو باطل کر دے گا تو ثابت ہوا کہ مجرد سخن یا قطر یا قدر میں اختلاف بھی طبیعت

واحدہ سے مادہ واحدہ میں محال ہے۔

حاجی: کلام ترجیح بلا مرجع میں ہے اس کے لیے اختلاف نوع کیا ضرور ایک نوع کی دو مساوی فردوں میں ایک کے اختیار کو کوئی مرجع درکار، وہ نہ بسیط کا مادہ ہو سکتا ہے نہ طبیعت نہ فاعل کہ اس کی نسبت سب طرف برابر ہے تو متمم حاوی کی رقت جانب اوج اور غلظت جانب حسیض اور محوی کی بالعکس نیز حسب سوال ۲۸ ہر ایک کا یہ معین دل کس طرح ہوا۔

اوتار: ہر متمم میں دو مستدیر سطحیں چھوٹی بڑی پیدا ہوں گی وہ بتصریح فلاسفہ مختلف بالنوع ہیں۔

رابعا: یہ فلاسفہ اپنی ہیئت میں ہر متمم کی انتہاء ایک نقطہ پر بتاتے ہیں کہ حاوی میں اوج اور محوی میں حسیض ہے تو ہر ایک میں ایک نقطہ اور ایک سطح پیدا ہوئی یہ متباین انواع ہیں۔

خامسا: شکل مثلث میں طبیعت کو چار مستوی مثلث سطحیں بنانی پڑیں گی اور مربع میں ۶ مربع، مثلث خواہ مربع سطحیں آپس میں متحد بالنوع ہیں خطوط و نقاط و زوایا طبیعت کو بنانے نہ ہوں گے وہ نہایت ابعاد و تلاقی نہایات سے خود ہی پیدا ہو جائیں گے پھر بسیط کی شکل طبعی مضلع ہونی کیا دشوار۔

سادسا: اب ایک اور ترجیح بلا مرجع گلے پڑی۔ جب طبیعت بسیط کی شکل بیضی عددی شلجی کروی مثلث مربع مخمس حتی کہ متمم کی طرح ہیئت مسطحہ میں گویا بلالی سب انداز کی بنا سکتی ہے تو با وصف اتحاد مادہ و شمول قابلیت ایک کا اختیار اسے روا نہیں تو بسیط کا بننا ہی محال ہوا الحق فاعل مختار کو چھوڑنے والے زمین و آسمان میں کہیں مفر نہیں پاسکتے۔ واللہ الحجة البالغة۔

سابعا: سب درکنار کرہ مجوف و بے خوف تو طبیعت کے بنائے ہوئے دونوں موجود ہیں۔ آٹھ مصمت ۳۵ مجوف اگر اسے دونوں کا اختیار تو فاعل مختار پر ایمان سے کیوں انکار، اور اگر وہ ایک ہی طرح کا چاہتی تھی ممانعت خارج سے ہوئی تو قسر کا دوام لازم فلکیات پر قسم لازم۔

(۳۰) ہر تدویر اتنی ہی بڑی کیوں ہوئی کم و بیش کیوں نہ ہو سکی۔ (مواقف) اگر کہیے حاصل اتنا ہی دل رکھتا تھا۔

اقول: اوٹا: اس کا اتنا ہی دل کس نے لازم کیا۔

حاجی: کیا ضرور کہ تدویر حامل کے مقعر و محدب کو بھر دے کیوں نہ بیچ میں خواہ ایک کنارے پر

اس قدر سے چھوٹی رہے جیسے فلک البروج میں چھوٹے ستارے۔

(۳۱) تدویریں حاملوں میں جس جس جگہ ہیں اس کی تخصیص کس نے کی ہر جگہ ہو سکتی تھیں۔

(۳۲) سرے سے طبیعت واحدہ نے مادہ واحدہ میں یہ کلیان پرزے حاملوں میں یہ غار جن میں تدویریں ہیں تدویروں میں یہ غار جن میں کواکب ہیں کیونکر بنائے یہ مختلف افعال کدھر سے آئے (موافق وغیرہ) اس کے چار جواب ہوئے۔

(۱) سب سے بالا سب سے نرالا فلسفہ کے گھر کا پورا اجالا کہہاں جھگڑے کے لیے پھرتے ہو یہ حامل خارج تدویریں ستارے سیارے چاند سورج سب نرے فرضی اوہام ہیں حقیقت میں ان کا کچھ وجود نہیں۔ آسمان نرے ہموار سپاٹ ہیں، نہ کوئی پرزہ نہ ستارہ، انصاف کیجئے اس سے بڑھ کر اور کیا جواب ہو سکتا۔ جو پوری بیچارہ اسے نقل کر کے اس کے سوا اور کیا کہے لا ازیں علی الحکایۃ (میں حکایت پر کچھ اضافہ نہیں کرتا۔ ت) یعنی رویش بیس حالش مپرس (یعنی اسکا چہرہ دیکھ اور اس کا حال مت پوچھ ت۔) اس عناد کو دیکھئے کہ عقل اور آنکھوں سب کو رخصت کر دینا منظور مگر فاعل مختار عز جلالہ، پر ایمان لانا کسی طرح قبول نہیں، اصل جواب یہی تھا، باقی تینوں جوابوں نے فاعل مختار مان لیا مگر جمود و انکار برقرار ان کی سنئے۔

(ب) یہ اختلافات جیسے قابل کی طرف سے ہو سکتے ہیں، یونہی فاعل کی طرف سے یہاں جانب قابل سے تو ناممکن کہ مادہ بسیط ہے فاعل کی طرف سے ہونے میں کیا حرج ہے۔ (طوسی)

افسوس مجبوری سب کچھ کراتی ہے فاعل حسب استعداد کرے گا یا اپنا استبداد اول مفقود اور ثانی ہمارا عین مقصود، اب تمام فلسفہ مزخرفہ باطل و مردود، لاجرم جو پوری سے نہ رہا گیا صاف کہہ دیا کہ طوسی نے ایک گھر بنادیا اور سارا شہر ڈھادیا فلسفے کی کثیر چولیس اوکس عہ گئیں۔

(ج) یہ اختلاف یہ ہے کہ جرم فلک کے بعض حصوں پر جدا جدا صورت نوعیہ فائض ہوئیں اور بعض نے ستارے بعض نے تدویروں کے غار اور تدویروں میں غار خود ہی ہوا چاہیں اور حامل و خارج غیر مرکز پر تھے تو متمم کی کلیاں آپ ہی ضرورۃ پیدا ہوئیں ایضا طوسی) ناظرین دیکھتے ہیں کال تو اب بھی نہ کٹا۔

عہ: بمعنی انقص ۱۱۲ الجیلانی

اولا: جب مادے میں مختلف استعداد نہیں مختلف صورتوں کا فیضان کس طرح ہوا۔

حاجیہ: قول: پھر مادہ متشابہ میں سے ہر ٹکڑا ایک صورت نوعیہ کے لیے کس نے خاص کیا ہر صورت اور ٹکڑے پر کیوں نہ فائض ہوئی اس کا پھر وہی جواب ہوا کہ یہ فاعل کی طرف سے ہے۔ (سید شریف) اور اس پر وہی رد ہے جو جواب ب پر گزرا۔ علامہ سید قدس سرہ سنی مسلمان ہیں اور ان کے قلب و قلم نے اسے بخوشی قبول فرمالیا۔ طوسی بھی اسلام کا دم بھرتا ہے اس کے قلم سے نکل گیا اور اس وقت فلسفہ کی بربادی کی طرف دھیان نہ گیا۔ فلسفیوں اور جوئیوں کے دل سے پوچھو کہ آ رہے چل گئے۔

قد بنی قصر اوھدم مصرًا وبطل الدلیل وانثم اصول کثیرۃ۔	تحقیق اس نے محل بنایا اور شہر کو گرایا۔ دلیل باطل ہو گئی اور بہت سے اصول کمزور ہو گئے۔ (ت)

(۵) جوئیوں نے ان سب جوابوں کو رد کر دیا اور اقرار کر دیا کہ یہ سوالات بہت ٹیڑھی کھیر ہیں اور یہ کہ فکریں ان کے حل میں حیران ہیں اور یہ کہ ان سے جس جس طرح فلسفیوں نے جان چھڑانی چاہی زیادہ زیادہ دم پر بن آئی اور کچھ بنائے نہ بنی۔ اچھا جوئیوں کی صاحب! تم تو فلسفہ کے سپوت ہو تو پورے نفع کے بعد اچکے ہو تمہیں کچھ بولو، تو کہتا ہے میرا علم قاصر ہے اور ایک میں کیا طاقت بشری یہاں فائز ہے پھر بھی اتنا کہتا ہوں کہ فلکیات کثیر کرے مختلف مادوں کے ہیں خالق کی عنایت اس کی مقتضی ہوئی کہ ان میں بعض بعض کے جوف میں ہوں اور بعض بعض کے شکن میں، اور جو شکن میں ہوں ان میں کچھ مرکز محیط کو شامل ہوں کچھ نہ ہوں۔ ناچار آپ ہی ان میں غار اور کلیاں ہوئیں اگر عنایت ازلی اس کی خواستگار نہ ہوتی تو سب زمین کی طرح بے خوف ہوتے جس طرح ان کے جوف دار ہونے سے قوت فعل میں نکثر نہ ہوا یونہی ان غاروں اور کلیوں سے نہ ہوگا۔ فقط اتنا چاہیے کہ سب کی سطح کروی ہو بساطت فلک سے قوم یعنی فلاسفہ کی یہ مراد نہیں کہ ان میں ستارے اور پرزے نہیں بلکہ یا تو یہ مراد ہے کہ جیسے موالید میں عناصر کسروا نکسار پا کر مزاج حاصل کرتے ہیں فلک ایسا نہیں یا یہ کہ سارا فلک تو بسیط نہیں بلکہ ستارے حامل خارج تدویر مستم ان میں ہر پرزے بسیط ہے، انتھی۔

اقول: عجز کی شامت دیکھی کیا کیا آنکھی بلواتی ہے۔

اولا: تمام کتابوں میں دھوم ہے کہ افلاک بسیط ہیں، افلاک بسیط ہیں اب ان کی بساطت کو استعفاء دیا جاتا ہے، کہ قوم کی یہ مراد ہے کہ وہ تو بسیط نہیں پرزے بسیط ہیں

حاجیہ: مزاج نہ سہی اجزاء تو ہیں، وہ ایک طبیعت کے ہیں یا مختلف علی الاول یہ اختلاف کیسے، علی الثانی بساطت کہاں۔

ہائے: جوف دار ہونے کا منافی کثرت فعل نہ ہونا ایسا بیان کیا گیا وہ مسلم ہے حالانکہ اس پر بھی وہی رد ہے۔ ہم نے آغاز کلام اسی سے کیا۔ ہاں اتنا فائدہ ہوا کہ وہ جو ہم نے کہا تھا کہ طبیعت کا اپنا اقتضاء جوف نہ ہونا ہے وہ جو نیوری نے صاف مان لیا اور ہمارے اعتراض کو اور مستحکم کر دیا۔

راجا: ہاں عنایت الہی نے کیا جو کچھ کیا یہ مختلف اجزاء کی نسبت مختلف عنایات پھر عنایات کی تعیین مقادیر کی تعیین مواضع کی تعیین وغیرہ وغیرہ سب پابندی استعداد ہیں یا بطور استعداد اول کہاں بسیط مادے میں اختلاف استعداد کیسا، اور ثانی وہی فاعل مختار پر ایمان ہوا۔ طوسی نے سارے فلسفے کا شہر ڈھادیا تم نے کون سی اینٹ سلامت رکھی۔ بات وہی ہوئی کہ یہ تخصیصیں فاعل کی طرف سے ہیں تین بیسی اور ساٹھ ناک کہاں کہ یوں ہائے مجبوری وائے مجبوری اللہ اللہ اللہ عزوجل کو فاعل مختار ماننا وہ سخت ناگوار ہے کہ ہچکیاں لودم توڑوان کہیاں بولو مگر اس پر ایمان محال دل سے مان بھی چکے، زبان چاچا کر کہہ بھی چکے مگر اقرار ناممکن کہ فلسفہ کا سارا شہر ڈھے جائے گا۔

اور ان کے منکر ہوئے اور ان کے دلوں میں ان کا یقین تھا ظلم اور تکبر سے۔ (ت)	"جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظْمًا" ¹

خامسًا جو نیوری وہی تو ہے جس نے فصل چیز میں کہا کہ فاعل تخصیص نہیں کر سکتا جب تک طبیعت کو خصوصیت نہ ہو۔ اب وہی فاعل یہ بے شمار تخصیصیں بے خصوصیت طبیعت کیسے کر رہا ہے۔

نے فروعت محکم آمد نے اصول شرم بادت از خدا و از رسول
(نہ تیری فروغ مستحکم ہیں اور نہ ہی اصول، تجھے اللہ و رسول سے شرم آنی چاہیے۔ ت)

جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، بالجملة روشن ہوا کہ بغیر فاعل مختار کے زمین و آسمان کا کوئی نظام بن سکتا ہی نہیں اور اس کی سطوت وہ قاہر ہے جس نے منکروں سے بھی قبولوا چھوڑا۔

اور سب خوبیاں اللہ کو جو سارے جہانوں کا رب ہے اور باطل والوں کا وہاں خسارہ ہے اور فرمایا گیا کہ دور ہوں بے انصاف لوگ تف ہے تم پر اور ان بتوں پر جن کو تم اللہ کے سوا پوجتے ہو۔ تم لاجواب ہو گئے اور فضول باتوں میں مشغول	والحمد لله رب العلمين ۝ وخسر هنالك المبطلون وقيل بعد للقوم الظالمين ۝ اف لكم ولما تعبدون من دون الله بهتتم وتهتتم ثم لا تؤمنون و

¹ القرآن الكريم ۱۳/۲۷

تَعْتَرِفُونَ ثُمَّ لَا تَنْصَرِفُونَ رَبَّنَا لَا تَزْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ اذْهَبْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ، وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ بِغَيْرِ حِسَابٍ۔ آمین	ہو گئے تو پھر ایمان نہیں لاتے ہو۔ اور اعتراف کرتے ہو پھر باز نہیں آتے ہو۔ اے رب! ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر بعد اس کے کہ تو نے ہمیں ہدایت دی، اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عطا کر بیشک تو ہی بڑا دینے والا ہے۔

اور درود نازل فرما ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ پر، آپ کی آل پر اور آپ کے اصحاب پر بغیر حساب کے، اے اللہ! ہماری دعا قبول فرما۔ (ت)

مقام دوم

اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملہ عالم ہے، خالقیت میں عقول وغیرہ کوئی نہ اس کا شریک نہ تخلیق میں واسطہ "هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ"^۱ (کیا اللہ کے سوا اور بھی کوئی خالق ہے، ت) بحمد اللہ تعالیٰ فاعل کا مختار ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا مگر فلاسفہ اور ان کے فضلہ خوار اس خلاق علیم کو صرف ایک شے عقل اول کا موجد جانتے ہیں باقی تمام جہان کی خالقیت عقول کے سر منڈھتے ہیں وہ تو عقل اول بنا کر معاذ اللہ معطل ہو گیا۔ عقل اول نے عقل ثانی و فلک تاسع بنائے عقل ثانی نے عقل ثالث و فلک ثامن، یوں ہر عقل ایک عقل اور ایک فلک بناتی آئی یہاں تک کہ عقل تاسع نے عقل عاشر و فلک قمر بنائے پھر عقل عاشر نے ساری دنیا گھڑ ڈالی اور ہمیشہ گھڑتی رہے گی اسی لیے اسے عقل فعال کہتے ہیں تو کہیں وہ بے دین یہ نہ سمجھیں کہ اس کا مختار ہونا ثابت ہوا، حاشا یا عالم میں کوئی نہ فاعل موجب نہ فاعل مختار، فاعل مطلق و فاعل مختار ایک اللہ واحد قہار، یہ مسئلہ بھی نگاہ ایمان میں بدیہیات سے ہے۔ اور عقل سلیم خود حاکم کہ ممکن آپ اپنے وجود میں محتاج ہے دوسرے پر کیا افاضہ وجود کرے، دو حرف مختصر اس پر بھی لکھ دیں کہ راہ ایمان سے یہ کاٹنا بھی باذنہ عزوجل صاف ہو جائے۔ یہاں ابلیس نے فلاسفہ کی راہ یہ سمجھا کر ماری کہ جو واحد محض ہو جہاں تعدد جہات بھی نہ ہو اس سے ایک ہی شئی صادر ہو سکتی دوسری کسی شئی کا اس سے صدور محال اور واجب تعالیٰ ایسا ہی واحد ہے لہذا وہ صرف عقل اول بناسکا باقی ہیچ۔ وہ خبثاء اپنے اس مطلب پر

^۱ القرآن الکریم ۳۵/۳

دلیل ۷ لائے جس کے رد میں ہمارے اکثر متکلمین مصروف ہوئے، اور لم، ولا نسلہ (کیوں اور ہم نہیں مانتے) کا سلسلہ بڑھا حالانکہ اس دغوی و دلیل کو ہاتھ لگانے کی اصلاً حاجت نہ تھی وہ ہمیں نہ کچھ مضرت تھا نہ ان مشرکین کو اصلاً کچھ نافع جیسے قہار واحد کے بارے میں ان کا دغوی اور اس پر ان کی دلیل ہے۔ مولیٰ عزوجل اپنی خالقیت میں اس سے منزہ و متعالیٰ ہے تو اس دغوی سے نہ خالقیت دیگر اشیاء اس سے مسلوب ہو سکتی ہیں نہ کسی دوسرے کے لیے ہر گز ثابت، قریب تر راہ وہ ہے کہ انہیں کی جوتی انہیں کا سر ہو، خبثاء سے پوچھا گیا کہ عقل اول بھی تو ایک ہی چیز ہے اس سے دو بلکہ چار بلکہ ابن سینا کے ظاہر کلام پر پانچ کیسے صادر ہوئے۔ عقل ثانی اور فلک تاسع کا مادہ اور اس کی صورت اور اس کا نفس مجرد اور نفس منطبع اس کا جواب دیتے ہیں کہ وہ اگرچہ اپنی ذات میں واحد ہے مگر جہات و اعتبارات رکھتی ہے اب مضطرب ہوئے بعض نے دو جہتیں رکھیں امکان ذاتی اور وجوب بالغیر ان دو جہتوں سے فلک و عقل اس سے صادر ہوئے۔ بعض چرچے کہ فکل میں نرا جسم ہی تو نہیں نفس بھی ہے تو دو جہتیں کیا کافی ہوں گی انہوں نے تیسری اور بڑھائی وجود فی نفسہ بعض اور چونکے اب بھی بس نہیں جسم فلک میں دو جوہر دھرے ہوئے ہیں۔ ہیولی و صورت انہوں نے چوتھی اضافہ کی اس کا اپنے موجد کو جاننا، بعض نے شاید یہ خیال کیا کہ ابھی نفس منطبع رہ گیا انھوں نے پانچویں زیادہ کی کہ عقل کا اپنے آپ کو جاننا اس پر ہماری طرف سے کھلا اعتراض ہے کہ سفیو ایسے جہات کیا مبداء اول میں نہیں اس کا وجوب ہے وجود ہے اپنی ذات کریم کو جاننا ہے اپنے ہر غیر کو جاننا ہے بے شمار سلب ہیں کہ نہ جوہر ہے نہ عرض نہ مرکب نہ متجزی نہ جسم نہ جسمانی نہ مکانی نہ زمانی نہ، نہ، الی آخرہ، خبثاء کا صریح ظلم کہ عقل میں جہات لے کر اسے تو موجد متعدد اشیاء مانیں اور یہاں محال جانیں، یہ حاصل ہے اس سہل و صاف راستے کا جو ہماری طرف سے چلا گیا مناسب ہے کہ ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس کی توضیح و تفصیل و تنمیم و تکمیل اور سفہائے فلاسفہ کی تسفیہ و تجہیل پھر حقیقت واقعہ کی تمہین و تسجیل کر کے بعونہ عزوجل آخر میں وہ ظاہر کریں جو شاید آج تک ظاہر نہ کیا گیا یعنی یہ کہ فلاسفہ کا دغوی الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد خود ہی فرض محال و تناقض و جنون ہے۔

۷: ہم بتوفیقہ تعالیٰ اس دلیل پر بھی ایک نہایت مختصر و کافی کلام کر دیں گے نہ اس لیے کہ اس پر کلام کی حاجت بلکہ اس لیے کہ اس سے بعونہ تعالیٰ ایک فائدہ جلیلہ مسئلہ صفات الہیہ میں روشن ہوگا جس میں رائیں مضطرب و متحیر ہیں۔ وبالله التوفیق ۱۲ منہ غفرلہ۔

وباللہ التوفیق۔

اؤگا قول: عقل اول میں ایک جہت اوزچ رہی وہ اس کا تشخص اس جہت سے ایجاد کیوں نہ کیا۔ کیا مفارقت میں بخل ہے۔

ہیچا قول: فلاسفہ نے اسی دلیل میں کہا ہے کہ جب ایک سے دو صادر ہوں تو دونوں عہ

عہ: علت میں ایک خصوصیت ضرور جس کے سبب وہ معلول ہیں موثر ہو وہی مصدریت سے مراد ہے، نہ معنی اضافی، وہ خصوصیت عین ذات علت ہے اگر نفس ذات موثر ہے ورنہ کوئی حالت اور ہر معلول کے لیے علت میں خصوصیت جداگانہ لازم اب اگر واحد کا معلول واحد ہو تو مصدریت سے اس میں تعدد لازم نہیں، جب نفس ذات علت ہے تو مصدریت عین ذات ہے لیکن جب دو ہوں تو اگر نفس ذات کسی کی علت نہیں تو دونوں مصدریتیں ورنہ جس کے لیے نہیں اس کی مصدریت ذات پر زائد ہوئی اور ضرور ہے کہ وہ مصدریت ذات ہی سے صادر ہو کہ واحد کو علت مانا ہے نہ کہ جزء علت اب اس کے صدور میں کلام ہوگا۔ اور غیر متناہی مصدریتیں لازم، اور وہ دو حاصروں میں محصور، واحد اور اس کا یہ معلول یہ وہ غایت توجیہ ہے جو دلیل فلسفی کی کی گئی۔

اؤگا قول: سب ایرادوں سے قطع نظر ہو تو موضوع قضیہ یعنی واحد محض اب بھی محال ہو گیا اور محال سے واحد کا صدور جائز ماننا صریح جہل ہے، مانا کہ مصدریت عین ذات ہو مگر فرق اعتباری قطعاً حاصل، ذات من حیث الخصوصیہ یقیناً ذات من حیث حسی حسی نہیں تو دو جہتیں اب یہی حاصل اور واحد محض کہ نفس ذات کے سوا کچھ نہ ہو نہ رہا فافہم۔

ہیچا فائدہ جلیلہ: اقول: وباللہ التوفیق۔ (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالیٰ سے ہے۔) ذات میں جو کچھ زائد بر ذات ہو، کیا ضرور کہ صادر از ذات ہو یعنی ذات اس کی علت فاعلی و مفیض وجود ہو کہ صدور سے یہی مراد ہے کیوں نہیں جائز کہ لازم ذات ہو اور لوازم ذات مجعول ذات نہیں ہو سکتے کہ لازم ذات مرتبہ تقرر ذات میں ہے تقرر خود بھی ایک لازم ذات ہے اور مرتبہ تقرر مرتبہ وجود پر مقدم ہے تو لازم ذات اگر مجعول ذات ہو اپنے نفس پر دو یا تین مرتبہ مقدم ہو لاجرم ان کا صادر عن الذات ہونا محال بلکہ ان کا وجود خود وجود ذات میں منطوی ہے اگر ذات مجعول ہے یہ بھی بعینہ اسی جعل سے مجعول ہیں نہ یہ کہ ذات جاعل ہو یا جاعل ذات، ان کا جعل جداگانہ (باقی اگلے صفحہ پر)

یا ایک مصدریت ضرور ذات سے زائد ہے تو ضرور ذات سے صادر ہے، یوں ہی ہم کہتے ہیں کہ فلک تاسع کے قطبین معین کرنا، جہت حرکت خاص کرنا، قدر حرکت مقرر کرنا یہ سب یہی ذات عقل پر زائد ہیں تو ضرور اس سے صادر ہیں تو عقل اول سے آٹھ صادر ہوئے اور جہتیں کل چھ، تو واحد محض سے تین کا صدور لازم۔

ہائے قول: جب صادر آٹھ یا پانچ یا دو ہی سہی تو حسب تصریح دلیل فلاسفہ ان کی مصدریتیں ذات پر زائد اور اس سے صادر ہوں گی۔ اور جب یہ صادر ہوئیں تو ان کی بھی مصدریتیں زائد و صادر ہوئیں یونہی تا غیر نہایت تو وہ تمام اعتراضات کہ یہ واحد سے صدور متعدد پر کرتے تھے۔ عقل اول سے صدور عقل و فلک پر نازل ہوئے، تسلسل بھی ہوا، اور غیر متناہی کا دور حاصروں میں محصور ہونا بھی ہوا ایک عقل اول اور دوسرا فلک یا عقل ثانی اور واحد سے نہ متعدد بلکہ غیر متناہی کا صدور بھی ہوا شرک بھی کیا اور کال بھی نہ کتا۔

رباعی قول: جب عقل اول میں چھ جہتیں ہیں اور ممکن کہ وہ بعض کا ایجاد ایک ایک جہت سے کرے۔ (واللہ یہ لفظ ہمارے قلب پر ثقیل ہوتا ہے مگر کیا کیجے کہ مشرکوں کے مزعوم ہی پر انہیں نیچا دکھانا ہے) اور بعض کا دو دو جہت کے وصل سے مثلاً بحیثیت مجموع امکان و وجوب یا مجموع امکان و وجود وغیرہ وغیرہ بعض کا جہات کی ترکیب ثلاثی، رباعی، خماسی، سداسی، سے اب چھ جہتیں^۱ حاوی ہوئیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کرے اور اگر ذات مجبول نہیں یہ بھی اصلاً مجبول نہیں، نہ ذات کے نہ کسی کے، جیسے صفات باری عزوجل کہ لازم ذات و مقتضائے ذات ہیں نہ کہ معاذ اللہ ایجاباً یا اختیاراً مجبول و صادر عن الذات اس تحقیق سے روشن ہوا کہ ہر ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے خواہ افاضہ وجود میں جب کہ اس کا وجود وجوب واجب سے جدا ہو خواہ اضافت وجود میں جب کہ جدا نہ ہو۔ اسی بنا پر ہمارے علماء نے علت احتیاج حدوث کو لیا، یعنی احتیاج الی الجعل ورنہ مطلقاً اقتدار کو امکان کافی اور یہی ہے وہ کہ کرام عشیرہ اعمیٰ ائمہ اشاعرہ نے تصریح فرمائی کہ صفات علیہ مقتضائے ذات ہیں نہ کہ صادر عن الذات یہ فائدہ جلیلہ واجب الحفظ ہے وباللہ التوفیق ۲۷ منہ غفرلہ۔

^۱ ا۔ ب۔ ج۔ د۔ ہ۔ و۔

پندرہ ثنائی^۱، بیس ثلاثی^۲، پندرہ رباعی^۳، پانچ خماسی^۴، ایک سداسی^۵، جملہ ساٹھ ہر وجہ پر ایک شیئی صادر ہو، اس پر ساٹھ وجہیں اور بڑھیں گی، یعنی ہر ایک کی مصدریت ان ۶۰ میں وجوہ اجتماع لیجئے پھر ان وجوہ اجتماع کی ان پہلی وجوہ اجتماع سے وجوہ اجتماع لیجئے۔ اور اس مبلغ کی قدر مصدریتیں بڑھائیے پھر ان میں یہی اعمال کیجئے اور ان کی مصدریتیں لیجئے یہ سلسلہ قطعاً غیر متناہی ہوں گے تو ایک عقل اول سے تمام دنیا کی غیر متناہی چیزیں صادر ہو سکیں گی۔ تو ثابت ہوا کہ عقلیں محض لغو ہیں۔

خامساً: بھلا عقل اول تو اپنی پانچ وجوہوں سے پانچ چیزیں بنا گئی عقل ثانی کے سرگنتی کی دو دیکھ لیں، عقل ثالث و فلک ثامن، یہ نہ دیکھا کہ فلک ثامن میں کتنے ستارے ہیں یہ کروڑوں و جہیں وہ کس گھر سے لائے گی۔ (موافق)

اقول: مجاز فین عہۃ یورپ کہتے ہیں کہ ہر شل کی بڑی دور بین سے دو کروڑ ستارے گن لیے ہیں اور شک نہیں کہ وہ اس سے بھی زائد ہیں پھر ہر ایک لیے تعین قدر تعین محل تعین لون ثوابت دوہی کروڑ ہیں تو آٹھ کروڑ صادر تو یہی ہو گئے پھر ان کی حرکات مختلف ہیں تو ان کے لیے تدویریں ہیں ان تدویروں کی تعین قطر تعین موضع یہ کتنے کروڑ ایک عقل ثانی کے سر ہوئے۔ علامہ تفتازانی نے جواب دیا کہ یہ جائز ہے کہ فلک ثوابت کا مبدع عقول کثیرہ ہوں۔

اقول: (۱) ان کے مزموم کارڈ اور ان کے ظلم کا بیان ہے کہ اپنی مخترع عقول سے جو کچھ جائز مانتے ہیں حق عز و علا کو معاذ اللہ اس سے عاجز جانتے ہیں۔

[illegible]

ع۲: اب ج، اب ء، اب ه، اب و، ان ء، ان و، اء و، ب ج، ب ح، ب ج و، ب ه، ب و، ب و، ج ء، ج و، و ء، و و،

[illegible]

عہ ۴: اب جء ہ، اب جء و، اب جء ہ، اب ء ہ، اب جء ہ،

عہ ۵: اب ج ۵ و ۲ امنہ غفرلہ۔

عہ ۶: ص ۸۳۳ / ۱۲ منہ غفرلہ۔

(۲) مصدریتوں میں ہماری تقریر سن چکے، اب عقول غیر متناہیہ موجودہ بالفعل لازم آئے گی، پھر کیا جائز ہے کہ اس کا مبدء عقل واحد باعتبار جہات نا محصور ہو آخر میں خود رد فرمایا کہ واقع (ع) کا کام جائز سے نہیں چلتا۔

اقول: یعنی وہ جہات بتائے اور اگر وہ طریقہ لیجئے کہ ابھی ہم نے رابعا میں کہا تو عقل ثانی کو سرے سے پان رخصت دینا ہوگا۔ سادہ اقول: اس اشد ظلم کو دیکھئے کہ عقل اول میں اس کا امکان ایک جہت ایجاد رکھا حالانکہ امکان جہت اقتتار فی الوجود ہے نہ کہ جہت افاضہ وجود، بہر حال وہ نہیں مگر ایک مفہوم سلبی، تو سلوب غیر متناہیہ کہ اغیار غیر متناہیہ کے اعتبار سے باری عزوجل کے لیے ہیں کیوں نہ جہات ایجاد ہو سکے حالانکہ مناسبت ظاہر ہے کہ موجد و موجد میں تغایر قطعاً لازم، تو جب تک موجد پر سلب موجد نہ صادق ہو ایجاد ممکن نہیں۔

سابقا اقول: خود بھی صفات اللہ کے قائل ہیں اگرچہ عین ذات کہیں فرق اعتباری سے تو مفر نہیں تو قطعاً لا بشرط شیء و بشرط شیء کے دونوں مرتبے یہاں بھی تھے۔ عقل میں اگر اعتبارات سے بشرط شیء کا مرتبہ ہے تو نفس ذات سے لا بشرط شیء کا کیا نہیں، اگر اسے لا بشرط شیء کے مرتبے میں لو وہ بھی واحد محض رہ جائے گی اور اس سے صدور کثرت محال ہوگا، اس شدید بے ایمانی کو دیکھئے کہ دونوں طرف دونوں مرتبے ہوتے ہوئے عقل میں بشرط شے کا مرتبہ لیا کہ اسے قادر بنائیں اور واجب میں لا بشرط شیء کا کہ معاذ اللہ اسے عاجز ٹھہرائیں۔

ثامناً اقول: خود کہتے ہو کہ صدور بے مصدریت ممکن نہیں یعنی فاعل میں وہ خصوصیت جس سے معلول میں موثر ہو اور اس خصوصیت کو وحدت محضہ فاعل کا منافی نہیں جانتے کہ ممکن کہ عین ذات ہو والہذا واحد محض سے صدور واحد جانتے ہو اب کیوں نہیں جائز کہ واجب تعالیٰ میں وہ خصوصیت اس کا ارادہ ازلیہ جسے تم عین ذات کہتے ہو فرق اعتباری اس مصدریت و خصوصیت کو کیا نہ تھا۔ یقیناً وہ حیثیت بھی ذات من حیث ہی ہی کے علاوہ تھی یہ وہی تو ہے اور تمام عالم کے ایجاد کو اس کا یہی ارادہ ازلیہ اجمالیہ کافی تکثر مرادات سے ارادہ متکثر نہ ہو جائے گا۔ جیسا کہ اس کا علم اجمالی واحد بسیط مانتے ہو اور پھر جمیع معلومات کو محیط مکثر معلومات سے

عہ: یہ جواب بنگاہ اولین خیال میں آیا تھا کہ تمام بحث ختم کر کے آخر میں خود علامہ نے اس کی طرف ایماء کیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

اس میں تکرر نہ ہوا "فَاَنَّى تُؤْفَكُونَ" ^۱ (پھر کہاں اوندھے جاتے ہو۔ ت)

تاسعاً قول: خود ہزاروں چیزیں عنایت الہیہ کی طرف نسبت کرتے ہو، افلاک میں جوف افلاک میں پرزے تداویر کو اکب وغیرہ وغیرہ یہ تکرر اضافات عنایت الہیہ کا کثیر اور وحدت محضہ پر موثر با صدور کثیر عن الواحد کا موجب ہوا یا نہیں، اگر نہیں تو ارادہ میں کیوں ہوگا، اور اگر ہاں تو تم خود مان چکے "فَاَنَّى تُصْرَفُونَ" ^۲ (پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔ ت)

عاشرًا قول: حقیقت امر یہ ہے کہ مرتبہ وحدت محضہ مرتبہ ذات ہے اور مرتبہ ذات میں ایجاد ایجاب ہے اور باری عزوجل ایجاب سے منزہ، وہ فاعل بالایجاب نہیں بلکہ خالق بالاختیار ہے، اور خلق بالاختیار ارادہ و علم و قدرت پر موقوف وہ تو نہیں مگر مرتبہ صفات میں اور مرتبہ صفات اس وحدت محضہ کا مرتبہ نہیں "فَاَنَّى تُسْحَرُونَ" ^۳ (تو کہاں اوندھے جاتے ہو۔ ت)

حادی عشر قول: یہ تو ہمارے طور پر تھا لیکن تمہارے قضیہ نامرضیہ الواحد لایصدر عنہ الا الواحد خود ہی تمہارے طور پر باطل و تناقض ہے کلام موثر من حیث ہو موثر یعنی موجود مفیض وجود میں ہے اور ایجاد وجود خارجی سے مشروط، جو خود موجود نہیں محال ہے کہ دوسرے پر افاضہ وجود کرے اس کا فاعل و موجد بنے، نیز وہ خصوصیت درکار جس کا نام مصدریت رکھا ہے تو ذات و تقرر وجود و تعیین اور وہ خصوصیت سب قطعاً اس میں ملحوظ ہیں کہ بے ان کے موجد ہونا محال تو موثر من حیث ہو موثر کا واحد محض ہونا محال، اور تم نے اسے ایسا ہی فرض کیا وصف عنوانی کے حکم ضمنی میں نقیضین کو جمع کر لیا یعنی وہ واحد محض کہ ہر گز واحد نہیں اس سے ایک ہی شئی صادر ہوگی۔ ایسا جامع نقیضین خود ہی محال ہے نہ کہ اس سے کسی شے کے صدور و عدم صدور کی بحث نہ کہ اس سے صدور واحد کی تجویز تو استثناء کا حکم صریح بھی باطل۔

ثانی عشر قول: ویسا واحد اگر ہوگا عہ بھی تو نہ ہوگا مگر ظرف خلط و تعریہ میں کہ خارج میں

عہ اس تحقیق کی طرف اشارہ ہے جس کی طرف ابھی ایماء ہوا کہ موضوع میں نفس ذات من حیث ہی ہی ملحوظ نہیں بلکہ من حیث التأثير جو امور شرائط تاثیر ہیں سب ملحوظ ہیں اگرچہ لحاظ اجمالی میں تفصیل ملتفت الیہ نہ ہو جیسے وجود نہار کا لحاظ یقیناً طلوع شمس کا لحاظ ہے۔ اور بارہا اس وقت ذہن میں اس کی طرف التفات نہیں ہوتا۔ ذہن اگرچہ ہر گونہ غلط و تعریہ کا ظرف ہے مگر دونوں کو جمع نہیں کر سکتا۔ جب موثر موثر من حیث ہو موثر کا لحاظ ہوا یہ خلط ہے پھر تعریہ کہاں تو ایسا موضوع ذہن میں بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر نفس ذات کا لحاظ کرو گے تو وہ یہ موضوع ہوگا قضیہ بدل جائے گا۔ (۱۲ منہ)

^۱ القرآن الکریم ۶/۹۵ و ۳۲/۳۵ و ۳۰/۶۲

^۲ القرآن الکریم ۱۰/۳۲ و ۳۹/۶

^۳ القرآن الکریم ۲۳/۸۹

موثر من حیث موثر کا شرائط ایجاد سے انفکاک بدائے محال، تو تمہارے دعویٰ کا حاصل یہ ہوا کہ اس موجود ذہنی سے ایک ہی صادر ہو گا یہ اولاً: بحث سے بے گانہ ثانیاً: خود جنون کہ موجود ذہنی ایک شئی کا بھی موجود نہیں ہو سکتا۔ تو الا الواحد کہنا حماقت خصوصاً حضرت عزت عزت عزت کہ ذہن میں آنے سے متعالیٰ ہے ذہن میں نہ ہو گی مگر کوئی وجہ بعید وہ کیا صالح ایجاد ہے تو حاصل ہوا کہ جس سے ایجاد منفی ہو وہ الہ نہیں اور جو الہ ہے اس سے نفی ایجاد کثیر کی کوئی نہیں پھر عقول کو فاعل و خالق ماننا کیسا صریح جنون ہے کہ وہ اسی ضرورت باطلہ کے لیے اوڑھا گیا تھا جس کا بطلان آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔ طرفہ یہ کہ انہیں مان کر بھی ان کی خالقیت نہیں بنتی جس کے روشن بیان سن چکے تو مجنون ہو کر بھی نجات نہ ملی، "وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ" ^۱ (اور ظالموں کی یہی جزا ہے) الحمد للہ! فلسفہ مزخرفہ کی الہیات باطلہ سے انہیں دو مسئلوں کا رد تمام ارکان فلسفہ کو متزلزل کر گیا۔ اب ان کے ہاتھ میں نہ رہا مگر چند اوہام، خیالات خام یا حساب و ہندسہ و ریاضی کے متفق علیہ احکام یا ہیأت کے وہ مسائل و نظام جن کو شرع مطہر سے مخالفت نہیں۔ لہذا ان میں خلاف کی حاجت نہیں۔

یہ اللہ کا ایک فضل ہے ہم پر اور لوگوں پر مگر اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے میرے رب! میرے دل میں ڈال کہ میں تیری نعمت کا شکر کروں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کی اور میں وہ کام کروں جو تجھے پسند آئے اور میرے لیے میری اولاد میں صلاح رکھ میں تیری طرف رجوع لایا، اور میں مسلمان ہوں، اور تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔	وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ. رَبِّ اَوْزِعْنِي اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَاَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي اِنِّي تَتَبْتُ إِلَيْكَ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

مقام سوم

فلک محد جہات نہیں۔ اقول: اس پر روشن دلیل مقام ۶ میں آتی ہے یہاں نفس تحدید پر کلام کریں۔ دلیل ۸۰ میں گزرا کہ فوق و تحت میں صرف ایک کی تجدید ضروری ہے۔

^۱ القرآن الکریم ۲۹/۵

تحت یقیناً مرکز زمین سے محدود، اب فوق کے لیے تلاش تحدید جزاف و مردود، فلسفہ قدیمہ نے یہاں یہ حیلہ تراشی ہے کہ جہت فوق موہوم نہیں^۱ بلکہ موجود ہے اور عالم میں جو موجود ہے ضرور محدود ہے وجود فوق پر دو دلیلیں^۲ دیتی ہے۔

اول: تحت کی طرح فوق بھی مطلوب بعض اجسام ہے اور معدوم مطلوب نہیں ہوتا۔

اقول: ہر ثقیل بقدر ثقل تحت حقیقی سے طالب قرب ہے اور ہر خفیف بقدر خفت اس سے طلب بعد اور اس سے بعد ہی علو ہے، یوں ہر خفیف طالب فوق ہے نہ یہ کہ فوق کوئی خاص شیئ متعین ہے خفیف کو جس کی طلب ہے اور یہ انہیں فلسفیوں کے اس مذہب^۳ پر اظہر کہ ہوا کا چیز طبعی مقعر کرہ نار ہے تو ہوا اپنی خفت بھر تحت حقیقی سے طالب بعد ہی رہی نہ کہ کسی ایسے فوق کی۔

عہ ۱: اعترضه فی شرح حکمة العین بان الجهة نهائية امتداد الاشارة و الامتداد موهوم فلا يكون طرفه الامو هو ما^۱ اقول: لم يفرق بين ما تنتهي الاشارة اليه وما تنتهي به الطرف هو الثاني والجهة من الاول الاتري انا اذا اشرنا الى زيد فانما انتهت اشارة الى زيد وليس طرفها بل طرفها نقطة موهومة اخر ذلك الخط الموهوم^۲ منه

وہ موہوم نقطہ ہے جو اس موہوم خط کا آخر ہے۔ (ت)

عہ ۲: یہ دونوں وجہیں اثیر ابہری کی کتاب میں تھیں پھر اس کے تلمیذ کا بتی کی حکمۃ العین میں بھی ملیں، یہاں شرح و محشین نے جو نقص و ابرام کیے ہم ان کی نقل و تزییف سے تطویل نہیں چاہتے^۲ منہ۔

عہ ۳: جو پوری نے شمس بازغہ میں اسی کو اختیار کیا اور نہ اجسام چیز میں مشترک ہو جائیں^۲ منہ۔

^۱ شرح حکمۃ العین

جس سے فوق نہیں اور جب ہوا میں یہ ہے یہی نار میں ہو گا وہ اس سے اخف ہے لہذا اس سے زیادہ بعد عن التحت کی طالب ہے ولس، اور اس پر انہیں فلاسفہ کے اصول سے یہ اصل شاہد کہ وجود میں تعطیل نہیں طبیعت کا دوا اپنے کمال سے محروم رہنا محال، ظاہر ہے کہ اگر فوق حقیقی محب فلک الافلاک ہو اور نار اس کی طلب اور افلاک پر خرق محال تو نار دایم اپنے کمال سے محروم رہے۔ بلکہ جملہ عناصر سوا اس ذرہ زمین کے جو مرکز پر منطبق ہے کہ دو طالب محب ہیں دو طالب مرکز اور اپنے مطلوب تک اس ذرے کے سوا کوئی نہ پہنچا۔

دوم: فوق کی طرف اشارہ حسیہ ہوتا ہے:

اقول: اگر یہ مراد کہ اس اشارے سے کسی شئی خاص کو بتایا جاتا ہے جس پر اس اشارے کا روک دینا مقصود مشیر ہوتا ہے تو اولاً اول نزاع ہے۔

حاجی: ہر گز یہ امر اشارہ کرنے والوں کی خیال میں بھی نہیں ہوتا کہ ہم کسی خاص سطح کو بتا رہے ہیں۔
 حاجی: بلکہ فوقیت کا زور کہیں رک جانا ان کے خیال کے خلاف ہے وہ یہی سمجھتے ہیں کہ تحت سے جتنا بھی بعد ہو سب فوق ہے نہ کہ ایک بعد معین پر جا کر فوقیت تمام ہو گئی۔ اور اسلامی اصول پر تو اس کا بطلان اظہر من الشمس ہے قدرت ربانی محدود نہیں وہ قادر ہے کہ فلک الافلاک کے اوپر کوئی جسم پیدا کرے بلکہ عند التحقیق واقع ہے فلک اطلس سے اوپر کرسی اس کے اوپر حاملان عرش ان سے اوپر عرش مجید، جیسا کہ امام الکاشغین شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات میں تصریح فرمائی اور یہ زعم کہ کرسی فلک البروج کا نام ہے اور عرش فلک اطلس کا بشادات احادیث مردود ہے۔

راجا: بعینہ ان کی تقریر اتصال و انفصال میں جاری ہر ذی شعور منافر^{عہ} سے انفصال کا طالب ہے اور بے شک اس کی طرف اشارہ حسیہ ہو سکتا ہے کہ اس طرف اتصال اور

عہ: اقول: غیر شاعر اشیاء میں بنظر ظاہر پارہ اس کی مثال ہو سکتا تھا کہ آگ سے انفصال کا طالب ہے مگر ہم نے رسالہ میں تحقیق کیا ہے کہ یہ پارے کا فعل نہیں بلکہ آگ کا، اس کا کام نضعید رطوبات ہے جیسے پانی گرم کرنے میں اجزائے مائے کو بخار میں اڑاتی ہے اور پارے کے اجزائے رطب و یابسہ کی گرہ ایسی محکم ہے کہ آگ سے نہیں کھلتی ناچار رطوبات ویسی ہی گرہ بستہ اڑتی ہیں۔ ۱۲ منہ

اس طرف انفصال ہے اگرچہ اشارہ ایک طرف ہوگا۔ اور انفصال سب طرف ہے جیسے فوق کا اشارہ ایک طرف ہوتا ہے اور وہ ہر جانب ہے اب چاہیے کہ کوئی جسم کئی اتصال و انفصال کا محدود بھی ہو اور ہر جسم سے اتصال و انفصال کے حدود جدا ہوں گے، تو ہر ذرے کے اعتبار سے ایک کرہ محدود چاہیے جس کا مرکز وہ ذرہ ہو جس سے تحدید اتصال ہے اور محیط سے تحدید انفصال اور بنے گی جب بھی نہیں کہ جب ان کروں کے مرکز مختلف ہیں محذب ایک نہیں ہو سکتا اور بعض محیط بعض سے بعد ہوں گے، تو انفصال آگے بڑھا اور تحدید نہ ہوئی۔ کلام یہاں طویل ہے اور عاقل کو اسی قدر کافی۔

مقام چہارم

قسر کے لیے مقصور میں کوئی میل طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں، فلاسفہ کا زعم ہے کہ قسری نہ ہوگا مگر طبعی (عہ ۱) کے

عہ: عبر من دعواهم هذه في الهدية السعيدية بان
الذي ليس فيه مبدء ميل طباعى لا يمكن ان يتحرك
بقسر^۱ اقول: وهو خطأ فان مقصودهم بهذا احالة
القسر على الفلك مع ان فيه ميلاً طباعياً فالصواب[☆] في
التعبير مبدء ميل طبعى وهذه هي دعواهم ان لا قسر
حيث لا طبع وان كان ثمة طباع^{۱۲} منه غفرله

☆ اس لیے کہ طبعی بسوئے طبیعت منسوب ہے اور طباعی بسوئے طباع اور اصطلاحات طبیعت میل غیر ارادی کے مبدء کو کہتے ہیں اور طباع عام ہے کہ میل ارادی اور غیر ارادی دونوں کے مبدء کو شامل، نظر براہ ہدیہ سعیدیہ کی عبارت سے یہ ثابت ہوگا کہ جس میں میل ارادی دونوں کا مبدء نہ ہو اس کا تحرک بالقسر ممکن نہیں اس سے فلك کے تحرک بالقسر کی نفی نہ ہوگی کہ اس میں میل ارادی کا مبدء موجود ہے یعنی اس کا نفس لہذا صحیح یہی ہے کہ مبدء میل طباعی کی جگہ مبدء میل طبعی کہا جائے ۱۱۲ الجیلانی۔

^۱ الهدية السعيدية فصل في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۵۴

خلاف، ولہذا فلک پر قسر نہیں مانتے کہ اس میں کوئی میل طبعی نہیں جانتے۔

اقول: یہ باطل ہے **اولاً:** حکیم بنے والوں نے معنی لغوی پر لحاظ کیا کہ قسر جبر واکراہ سے خبر دیتا ہے اصطلاح بھول گئے جس کا مبداء خارج سے ہو سب قسری ہے اور جو کچھ نہ مقتضائے طبع ہو نہ مراد متحرک، یقیناً اس کا مبداء نہ ہوگا، مگر خارج سے تو قسر کو صرف اقتضاء درکار نہ کہ اقتضاء عدم ورنہ یہ صورت خارج رہ کر تین میں حصر عہ باطل کرے گی۔ اگر کہیے صرف عدم اقتضاء متصور نہیں کہ ہر جسم میں کوئی میل ضرور۔

اقول: عنقریب آتا ہے کہ یہ کلیہ اسی مقدمہ باطلہ پر مبنی تو اس کی اس پر بنا صریح مصادہ و دور ہے۔

ثانیاً: فرض کردم کہ اقتضائے عدم ہی ضرور اس کے لیے اتنا بس کہ فعل قاسر کا نہ ہونا چاہیے، یہ کیا ضرور ہے کہ اس کے خلاف کسی دوسرے فعل کا تقاضا ہو اور میل تقاضائے فعل ہے۔

ثالثاً: مانا کہ تقاضائے فعل خلاف ہی ضرور مگر یہ کہاں سے کہ اس کی مقتضی نفس طبیعت ہو۔ کیا ارادہ نہیں ہو سکتا۔ تمہارے نزدیک افلاک میں میل طبعی نہیں ان کی حرکت ارادیہ ہے اب جس جہت کو وہ حرکت چاہتا ہے اگر اس کے خلاف یہ حرکت وضعیہ ہی دی جائے (کہ فلک پر حرکت مستقیمہ جائز ہونے نہ ہونے کا جھگڑا پیش نہ آئے) کیا یہ قسر نہ ہوگا، قطعاً ہوگا، حالانکہ میل طبعی نہیں ہم عنقریب ثابت کریں گے کہ فلک پر قسر جائز فلاسفہ اپنے زعم مذکور پر دود لیلیں پیش کرتے ہیں، ہمارے اس بیان سے دونوں رد ہو گئیں۔ ایک یہ کہ جسم پر قاسر قوی کا اثر زائد ضعیف کا کم ہونا بدیہی ہے، تو یہ نہیں مگر اس لیے کہ مقصور قاسر کی مزاحمت کرتا ہے، ضعیف پر غالب آتا ہے قوی سے مغلوب ہو جاتا ہے اور یہ مزاحمت نفس جسمیت سے نہیں تو ضرور جسم کے اندر کوئی اور چیز ہے کہ قاسر کی مزاحمت کرتی اور مکان یا وضع کی محافظت چاہتی ہے یہی میل طبعی ہے، یہ دلیل ان کی شیخ ابن سینا نے دی۔

اقول: **اولاً:** مزاحمت اقتضائے خلاف فعل ہے نہ کہ اقتضائے فعل خلاف اور محافظت طلب سکون نہ کہ طلب حرکت جو شان میل ہے۔

عہ: یعنی حرکت کے تین اقسام طبعی، ارادی قسری میں کہ بر تقدیر اقتضائے عدم صورت عدم اقتضاء کسی میں داخل نہیں۔ ۱۱۲ الجیلانی۔

ہاجیا: مزاحمت و محافظت ارادے سے بھی ہو سکتی ہے، طبعاً ہی کیا ضرور قاصر کا قوی ہونا اس کے ارادہ مزاحمت کا کیا مانع ہے اگرچہ جانے کہ نتج نہ ہوگی، جیسا کہ بارہا مشہود ہے۔

ہاجیا: مانا کہ طبیعت ہی سے لازم پھر کیا محال ہے کہ بعض اجسام میں باطبع سکون کا اقتضاء اور حرکت سے مطلقاً ابا ہو، اب جو اسے حرکت دے گا ضرور خلاف مقتضائے طبع ہوگی اور میل نہیں بلکہ اس کی مزاحمت میل طبعی سے وسیع تر ہوگی میل طبعی تو صرف جہت خلاف ہی کی مزاحمت کرے گا اور یہ ہر جہت کی اب اس کا انکار پھر اسی طرف جائے گا کہ ہر جسم میں تقاضائے حرکت لازم اور یہ وہی دور و مصادره ہے۔

راجا: مطلقاً حرکت سے ابا بھی ضرور، صرف اس حرکت سے انکار چاہیے جو قاصر دینا چاہے اور یہ افلاک میں یقیناً موجود، ہم مقام ۱۴ میں ثابت کریں گے کہ ہر فلک کا چیز طبعی وہ وضع خاص ہے جس پر وہ ہے کہ اس تک اشارہ حسیہ اس حد تک محدود ہوتا ہے، جب یہ اس کا چیز طبعی ہے تو وہ ضرور یہاں طالب سکون ہے اور جو اسے یہاں سے ہٹائے اس کی مقاومت کرے گا۔ قاصر کو اسی قدر درکار۔

خامسا: ان لوگوں کی تمام سعی ملع کاری و مغالطہ شعاری ہے۔ اثر قاصر کا اختلاف دو سبب سے ہے، قوت قاصر کا تفاوت کہ فاعل قوی کا فعل اتوی ہوگا اور قوت مکسور کا فرق کہ مقابل قوی پر اثر کم ہوگا۔ وہ اختلاف کہ جانب فاعل میں ہے جانب مقابل کی کسی حالت پر موقوف نہیں ان کی قوتوں کا فی نفسہ متفاوت ہونا موجب تفاوت اثر ہے کیا اگر مقصور مزاحمت نہ کرے تو فاعل قوی و ضعیف اثر میں برابر ہو جائیں گے یہ بھی اسی بدابہت کے خلاف ہے اور خود فلسفہ کو اس کا اعتراف ہے پھر کہ بقوت اوپر سے نیچے پھینکا جائے بلاشبہ اس حالت سے جلد متحرک ہوگا۔

عہ: جو پوری نے فصل تقسیمات حرکت میں کہا:

قد تكون حركة الى غاية طبيعة لكن لا على الطبيعة وحدها
كحركة الحجر المرمي الى اسفل على خط مستقيم بحيث
لا يصدر مثلها عن طبيعة الحجر وحدها¹

کبھی حرکت غایتِ طبیعت کی طرف ہوتی ہے مگر وہ تنہا طبیعت پر
بنی نہیں ہوتی جیسے خط مستقیم پر نیچے کی طرف پھینکا ہوا پتھر، اس
لیے کہ اس کی مثل تنہا پتھر کی طبیعت سے صادر نہیں ہوتی۔ (ت)

¹ الشمس البازغة فصل حركة الشبيذ ذاتية له مطبع علوي لكهنوص ۱۳۳

کہ خود آئے کہ اب اس میں میل خارجی و داخلی دونوں جمع ہیں اور شک نہیں کہ رمی جتنی قوت سے ہوگی اس سرعت میں زیادت ہوگی اور طبیعت حجر میں نیچے جانے کی مزاحمت نہیں بلکہ اقتضا ہے، اور یہ بھی نہیں کہ کسی حد معین پر اقتضا اور زائد سے ابا ہو۔ بلکہ بمقتضائے طبع اسرّع اوقات میں حصول مطلوب ہے تو ظاہر ہوا کہ فاعل کی مختلف قوتوں کا اثر مختلف ہونا مزاحمت پر موقوف نہیں البتہ وہ اختلاف کو جانب قابل سے ہے اس کی مزاحمت سے ہے قوی زیادہ مزاحم ہوگا اور ضعیف کم اب **اؤگا:** ان کے شیخ کی چالاکی دیکھئے قوت وضعف جانب فاعل لیے کہ قاصر قوی وضعیف اور اس پر حکم جانب قابل کا لگادیا کہ یہ نہیں مگر مزاحمت مقصور سے یہ صریح باطل ہے جانب فاعل کا اختلاف ہر گز مزاحمت مقصور سے نہیں ان کی قوتوں کے ذاتی اختلاف سے ہے۔

ہاجیا: اس تقدیر پر کیا محال ہے کہ مزاحمت نفس جسم سے ہو، یہ کہنا کہ ایسا ہو تو کوئی جسم اثر قسر قبول نہ کرے۔
اقول: جہل محض ہے مغلوب ہو کر قبول لینا کیا منافی مزاحمت ہے مبداء میل طبعی بھی تو قبول کر لیتا ہے حالانکہ مزاحم ہے اگر کہیے قبول و عدم مختلف ہوتے ہیں اور میل مختلف ہیں اور جسمیت سب میں یکساں۔

اقول: یہ اس اختلاف میں کلام جو جانب قابل سے ہے اور تمہارا شیخ اس اختلاف میں چاہے زن ^{عہ} ہے جو جانب فاعل سے ہے اور اگر کہیے ہم نے اسے چھوڑا اب ہم جانب قابل ہی میں کلام کریں گے۔ ظاہر ہے کہ مقصور اقویٰ پر اثر کم ہوگا اضعف پر زائد، اور یہ نہیں مگر ان کی مزاحمت اور جانب جسمیت سے نہیں کہ سب میں یکساں لاجرم ان کی طبیعت سے ہے۔ اسی کا نام میل طبعی ہے۔
اقول: **اؤگا:** وہی ایراد کہ مزاحمت حفظ وضع و این کے لیے ہے اور وہ سکون سے ہے نہ میل و طلب حرکت سے۔
ہاجیا: کیا محال ہے کہ بعض طباع کا متقاضی سکون ہو۔

اؤگا: ہاں طبیعت سے ہے اور میل نہیں ہم ثابت کر چکے کہ افلاک کو اپنے چیز میں بالطبع حرکت اینیہ سے ابا ہے اور یہ میل نہیں۔
رابعا: اب مقصور قوی وضعیف کے معنی پوچھے جائیں گے۔ اقویٰ یہ نہیں کہ جشہ بڑا ہے،

عہ: یعنی بکواس کرنے والا ۱۲ الجیلانی۔

روئی اور لوہے کو نہ دیکھا۔ اب قوی یا تو وہ ہے جس میں مزاحمت زیادہ ہو، تو حاصل یہ ہوا کہ جس کی مزاحمت زائد اس کی مزاحمت زائد یہ نیم جنون ہے، یا وہ جس میں میل زیادہ ہو یا جس میں معاق داخل اکثر ہو یہ مصادره علی المطلوب ہوگا۔

خامساً: بہر حال اتوی واضع کا ذکر لغو ہوگا۔ اور حاصل اتنا رہے گا کہ اجسام قاسر کی مزاحمت کرتے ہیں اور یہ ان کے میل طبعی سے ہے یہ قضیہ اگر کلیہ ہے تو باطل کیا دلیل ہے کہ ہر جسم قاسر کی مزاحمت کرتا ہے بعض میں مشاہدہ استقرائے ناقص ہے اور اگر مہملہ ہے تو ضرور صحیح مگر مہملہ عہ ہے دلیل دعویٰ سے خاص ہو گئی اس سے ثابت بھی ہوا تو اتنا کہ بعض مقسوروں میں میل طبعی ہے نہ کہ بے میل طبعی قسر ممکن ہی نہیں یہ ہیں وہ وجوہ جن کے سبب تمہارے شیخ نے اختلاف قوت مقسور چھوڑ کر اختلاف قوت قاسر لیا مگر بات بے اختلاف مقسور بنتی نہ پائی۔ لہذا جو اس کا حکم تھا وہ اس کے سر دھر دیا یہ ہے تمہارا تفسیر۔

شبہ دوم: جس جسم میں معاق داخل نہ ہو لاجرم وہ بقسر قاسر ایک مسافت ایک زمانہ معین میں طے کرے گا اور جس میں معاق ہے اسی قاسر کے قسر سے اس سے زیادہ دیر میں فرض کرو۔ دو چند میں اب اسی قاسر کی تحریک ایک ایسے جسم کو لو جس میں معاون اس سے نصف ہے ضرور ہے کہ اس سے نصف دیر میں طے کرے گا کہ محرک و مسافت متحد ہیں تو فرق نہ ہو گا مگر نسبت معاوقت پر تو حرکت مع معاق حرکت بلا معاق کے برابر ہو گئی اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے ملخص کیا (رد) تمام اعتراضوں سے قطع نظر ہو تو معاق ہی تو درکار اس کا میل طبعی میں کب انحصار۔

مقام پنجم

خلا محال نہیں، فلاسفہ مقام سابق کی اسی دلیل دوم کو اثبات معاق داخل یعنی میل طبعی میں پیش کرتے ہیں جس طرح سن چکے اور اسی کو اثبات معاق خارجی یعنی ملا و استحالة خلا میں لاتے ہیں کہ اگر خلا ہو تو اس میں حرکت ایک حد تک ایک زمانہ معین میں ہوگی اور ایک جسم ایک ملا میں اتنی ہی مسافت چلے ضرور ہے کہ خلا والے سے دیر میں چلے گا کہ ملا اس کا معاق ہے فرض کرو دو چند میں اب وہ ملا لیجئے جس کی معاوقت پہلے ملا سے نصف ہو تو نصف ہو تو ضرور ہے کہ اس سے

عہ: یعنی مہمل کہ غیر مفید ہے ۱۱۲ الجیلانی۔

نصف دیر میں چلے گا تو حرکت مع معاق بلا معاق کے برابر ہو گئی حالانکہ دونوں جگہ صرف معاق درکار، پہلی صورت میں معاق خارجی مثل ملا کافی تو قسر کے لیے ضرورت میل طبعی ثابت نہیں اور دوسری میں معاق داخلی مثل میل کافی تو استحاله خلاف ثابت نہیں، غرض وہاں معاق خارجی کو بھولتے ہیں اور یہاں داخلی کو یہ ہے ان کا فلسفہ فلاسفہ کے لیے استحاله خلا میں دو وہی شے ہے اور ہیں کہ مواقف میں مع رد مذکور میں اور زرنقات و سرنقات ^ع اگر ثابت ہوگا تو استحاله عادیہ نہ عقلیہ ان کی بڑی دستاویز یہی شبہ مردودہ تھا اس پر بھی زیادہ کلام کی حاجت نہیں کہ خود ان کے بڑے نوگرم حامی متشدق جو نیوری نے شمس بازغہ میں اگرچہ ابوالبرکات بغدادی کے اعتراض کو نہایت سقوط میں بتایا مگر اسی سے اخذ کر کے دونوں مقاموں میں فلاسفہ کا جہل واضح ہو روشن کر دیا ہے اور دونوں جگہ دلیل کا ناتمام ہونا صاف مان لیا ہے پھر بھی دونوں دعوؤں پر فصلیں عقد کرتا اور انہیں مردود باتوں پر لاتا ہے۔ یونہی اور مواضع مردودہ میں بالینمہ خطبہ میں ادعا کرتا ہے کہ اس کی کتاب حکمت حقہ حقیقیہ یقینیہ کے بیان میں ہے جس کا اتباع واجب، معاذ اللہ اسی خرافاتِ مطرودہ اور ان سے بدتر کفریات مردودہ کو جن میں سے بعض کا بیان آتا ہے قرآن عظیم ٹھہرا دیا۔ "ذَیْنِ لَهُمْ سُوْءُ اَعْمَالٍ" ^۱ ان کے برے کام ان کی آنکھوں میں بھلے لگتے ہیں، (ت)

مقام ششم

چیز شکل مقدار اور جتنی چیزیں جسم کے لیے فی نفسہ ضروری ہیں کہ جسم کا ان سے خلو نامتصور ان میں بھی کسی شے کا جسم کے لیے طبعی ہونا کچھ ضرور نہیں، فلسفی ضرور جانتا، اور اس پر دلیل یہ دیتا ہے کہ جب جسم کو بعد وجود اس کی طبیعت پر چھوڑا جائے جتنے امور خارجیہ سے خالی ہو سکتا ہے خالی فرض کیا جائے ضرور اس تقدیر پر بھی کسی چیز میں نہ ہونا محال اور معاسب چیزوں میں ہونا محال لاجرم کسی چیز خاص میں ہوگا۔ اب مطلق جسم تو مطلق چیز ^۲ کا طالب تھا اس خصوص کے لیے کوئی مقتضی درکار وہ کوئی امر خارج نہیں ہو سکتا کہ اس سے خلو مفروض نہ فاعل کہ بے اس کے اگرچہ

ع: یہ دونوں مسودہ میں ایسے ہی لکھے ہیں پڑھنے میں نہیں آئے۔

^۱ القرآن الکریم ۹/۳۷

وجود متصور نہیں۔ مگر اس کی نسبت سب چیزوں کی طرف یکساں ہے تو اس سے بھی تعین نہیں ہو سکتی نہ صورت جسمیہ کہ سب میں مشترک ہے نہ ہیولے کہ قابل محض ہے نہ کہ مقتضی، نیز وہ خود متخیز ہی نہیں یہ بتبعیت صورت تخیز پاتا ہے، لاجرم یہ خصوصیت کسی اور شئی داخل جسم کا اقتضاء ہے اسی کا نام طبیعت ہے تو یہ چیز طبعی ہوا کہ اگر قسراً اس سے جدا ہو بعد زوال قسر بالطبع اس میں پھر آجائے یوں ہی شکل و مقدار وغیرہا اشیائے لازمہ۔

اقول: اولاً: ہویت باقی رہی مطلق جسم نے مطلق چیز چاہذنیۃ ہذنیۃ چاہے گی۔ اگر کہیے ہذنیۃ فرد منتشر چاہے گی کہ خاص کا کسی میں ہونا ضرور خاص، یہ خاص کس لیے۔

اقول: مطلق ہذنیۃ فرد منتشر چاہے گی اور ہذنیۃ خاصہ فرد متعین، اگر کہیے اس ہذنیۃ کو اس خاص سے کیا مناسبت کہ خاص اسی کو چاہا۔
اقول: اولاً: علم مناسبت کیا ضرور مقتضیات طبیعت میں بہت جگہ اور اک مناسبت سے عقول دانیہ قاصر، بعض کا ذکر عنقریب آتا ہے۔
 ثانیاً: ترجیح کے لیے قرب خاص یہی خاص اقرب تھا لہذا اس میں حصول ہوا اپنے طور پر زمین کے اجزاء کو دیکھئے، ڈھیلا کہ اوپر سے گرے کسی حصہ مشترکہ نہ ہونا محال اور معکاسب حصوں میں ہونا محال، لاجرم ایک حصہ خاص میں ہوگا اس خصوص خاص کا اقتضا ہرگز طبیعت سے نہیں اگر یہی ڈھیلا دوسری جگہ سے اترے دوسرے حصہ خاص میں ہوگا۔ تیسری جگہ تیسرے میں، وکذا تصریح نہیں مگر قرب۔

ثالثاً: دلیل ہر جسم کے اجزاء مقدار یہ سے منقوص جو جزو اور ہر خارج سے قطع نظر کرو محال ہے کہ کسی حصہ چیز میں نہ ہو یا معاً سب میں ہو، لاجرم ایک حصہ خاصہ میں ہوگا تو وہی اس کا چیز طبعی ہوا، جیسے کل کا کل اب بسیط کے اجزاء مختلف الطباع ہو گئے نیز لازم کہ زمین کا ڈھیلا جس جگہ سے کاٹ کر ہزاروں کو س لے جاؤ جب چھوڑو خاص اس جگہ پہنچے کہ چیز طبعی کی یہی شان ہے اگر کہیے اجزائے مقدار یہ موہوم ہیں اور موہوم معدوم اور معدوم کے لیے چیز نہیں۔

اقول: اب فلک کی حرکت مستدیرہ باطل ہو گئی وضعیہ نہ ہوگی مگر تبدیل اوضاع سے اور اوضاع اصالتاً نہ ہوتے۔ مگر اجزائے مقدار یہ کہ خارج سے نسبت انہیں کی لی جاتی ہے اور وہ معدوم اور معدوم کے لیے وضع نہیں۔ اگر کہیے ان کے مناشی انتزاع موجود ہیں اور عقل حکم کرتی ہے کہ یہ چیز ایک وضع خاص رکھتا ہے جو اس چیز کے لیے نہیں۔

عہ: ۱: بمعنی مذہب ۱۱۲ الجیلانی۔

(۱) وہ جس سے اس کی طرف اشارہ حسیہ ہے۔

(۲) وہ کہ اس کے اجزاء و اشیائے خارجیہ کی نسبت سے ہے۔

(۳) وہ کہ اجزاء کی باہم نسبت سے یہ دونوں انحائے مقولہ وضع ہیں۔

اقول: ظاہر ہے کہ دونوں اوّلًا: بالذات اجزاء کے لیے ہیں اور ان کے واسطے سے کل کو



Page 420 of 682

اقول: ایجاد جسم معین بے تعین چیز خاص متصور نہیں تو ایجاد کو اس پر توقف ہے اور کسی جہت کا اعتبار ان سب کا اعتبار ہے جو اس کے موقوف علیہ ہوں و لہذا تمہیں فاعل من حیث الایجاد کے اعتبار سے چارہ نہ ہوا کہ وجود اس پر موقوف ہے۔
سادسا و سابغا: آئندہ دو مقام ہیں۔

مقام ہفتم

فلک الافلاک میں میل مستقیم ہے۔

اقول: اولاً: یہ اسی چیز طبعی کی دلیل سے ثابت ہو کر فلسفہ کی عمارتیں ڈھا گیا چیز طبعی نہیں مگر وہ کہ طبیعت جسم اس میں کون و سکون کی مقتضی ہو یعنی جسم اس میں ہے تو سکون چاہے اور باہر ہو تو عود۔ یہی مبد میل مستقیم ہے جس کا مقتضی بشرط خروج طلب عود اس کے لیے نہ وقوع عود ضرور نہ امکان عہ خروج کہ یہ امور اقتضا سے خارج ہیں مقدم کا امکان شرط شرطیہ نہیں، کلام اس میں ہے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فصل مخصوص پر ہے، اگر اجزاء کے مواضع بدل دیئے جائیں یہ فصل بدل جائیں ان میں وضع بمعنی دوم ہی حرکت وضعیہ سے بدلتی ہے اور بمعنی سوم نہ وضعیہ سے بدلے نہ اینیہ سے جب تک اجزاء متفرق ہو کر الٹ پلٹ نہ ہوں ظاہر ہے کہ اگر اجزاء یا ان کی نسبتیں باہم امور خارجہ سے نہ ہوں تو نفس کل میں کوئی تغیر بیان ہی نہیں۔ لہذا یہ دونوں و صفیں کل کی اپنی ذاتی نہیں بواسطہ اجزاء میں ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ: یہی فلسفہ اس مدعا پر کہ فلک کی محرک قوت جسمانیہ نہیں وہ دلیل لایا کہ اس قوت کا حصہ کل جسم یا بعض جس کی تحریک پر قادر ہو کل قوت بھی اس پر قادر ہوئی (تا آخر بیان مذکور تعطیل نہم) اس پر کھلے دوا اعتراض تھے۔

(۱) اقول: جب قوت جسم میں ساریہ ہے تو اس کا تجزیہ نہ ہوگا مگر بہ تجزیہ جسم اور وہ تمہارے فلک پر محال تو نہ کوئی حصہ فوت ہے نہ کوئی جزو جسم جس پر دلیل چل سکے۔

(۲) قوت اسی کو حرکت دے گی جس میں حلول کیے ہے تو نہ کل قوت بعض جسم کی محرک ہوگی نہ بعض کل کی دلیل ماشی ہو یہ دوسرا خود متشدد جو نیوری نے وارد کیا اور وہی جواب دیا نہ کلام محض فرض و تقدیر پر ہے کہ اگر ایسا ہو تو ان قوتوں کا اقتضاء یہ ہے یونہی یہاں ہے کہ بغرض خروج طلب عود لازم اور یہی مبد میل مستقیم ہے۔

اس کی طبیعت میں کوئی ایسی چیز ہے یا نہیں کہ بر تقدیر خروج اسے پھر یہاں لانا چاہیے اگر نہیں تو چیز طبعی نہ ہو اور اگر ہاں تو اسی کا نام مبداء میل مستقیم ہے تو ثابت ہوا کہ اگر ہر جسم کے لیے چیز طبعی ضرور ہے تو ہر جسم میں مبداء میل مستقیم ضرور ہے اور فلک بھی ایک جسم ہے تو ضرور وہ بھی مبداء میل مستقیم رکھتا ہے۔

ہاجیا: ہم ثابت کریں گے کہ اس میں مبداء میل مستدیر نہیں تو ضرور مبداء میل مستقیم کہ دونوں سے خلوص محال جانتے ہیں (تبیہین) اقول: یہاں سے روشن ہوا کہ فلک محدود جہات نہیں کہ جس میں مبداء میل مستقیم ہے قابل حرکت اینیہ ہے اور حرکت اینیہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو تو اس سے پہلے تحدید جہات لازم، لہذا اس کا محدود ہونا محال۔

مقام ہشتم

فلک میں مبداء میل مستدیر نہیں۔

اقول: اوّلًا: یہ اسی مقام سابق سے ثابت کہ فلاسفہ کے نزدیک دو مبداء میل کا اجتماع محال۔ ہاجیا: ہم ثابت کریں گے کہ فلک پر حرکت مستدیرہ محال تو ضرور اس میں مبداء میل مستدیر نہیں کہ ہوتا تو حرکت محال نہ ہوتی کہ فلک پر عالق نہیں مانتے۔

مقام نہم

جسم میں کوئی نہ کوئی مبداء میل ہونا کچھ ضرور نہیں، فلسفی ضروری جانتا اور اس پر دو دلیل دیتا ہے۔ (۱) جسم اگر چیز بدل سکے تو میل مستقیم ہوا نہ بدل سکے تو دوسرے اجسام سے جو اس کے اجزاء کی وضع ہے خاص وہی لازم نہیں، دوسری بھی جائز تو مع ثبات چیز وضع بدلنا جائز ہوا۔ یہ میل مستدیر ہوا۔ بہر حال اگر طبعی ہے یعنی خود جسم کی طبیعت یا ارادے سے، تو اس میں مبداء میل

عہ: مقام ششم کے ثانیہ میں اس مقام کا ثانیہ ملحوظ اور اس مقام کے اوّل میں مقام ششم کا اوّل فلاں دور ۱۲ منہ۔

ثابت ہوا۔ اور اگر خارج سے ہو تو ضرور جسم میں کوئی مبداء میل طبعی ہے کہ طبع نہیں تو قسر نہیں۔
(۲) چیز نہ بدلے تو وہی تقریر سابق اور بدل سکے تو ہر جسم کے لیے ایک چیز طبعی ہے جب اس سے جدا ہو ضرور ہے کہ بالطبع اسے طلب کرے یہی مبداء میل مستقیم ہے۔

اقول: اولاً: وہ مقدمہ کی طبع نہیں تو قسر نہیں کہ دونوں دلیلوں کا مبنی ہے مقام چہارم میں باطل ہو چکا۔
ثانیاً: ہر جسم کے لیے چیز طبعی ہونا مقام پنجم میں باطل ہوا۔

ثالثاً: کیا محال ہے کہ مقتضی طبع بعض اجسام سکون محض ہو اور انتقال سے مطلقاً اباۃً تو تبدیل وضع جائز نہ ہوگی نہ اس لیے کہ یہ وضع خاص مقتضائے طبع ہے بلکہ اس لیے کہ طبع کو انتقال سے اباۃً ہے جیسے وہ ثقیل کہ مرکزی یا خفیف کہ محیط کو واصل ہو ضرور اسے اجسام مخصوصہ سے ایک بین فصل ہوگا جسے وہ بدلنا نہ چاہے گا نہ اس لیے کہ خصوص فصل مطلوب ہے بلکہ اس لیے کہ اس کی تبدیل حرکت سے ہوگی اور وہ حرکت سے آبی۔

رابعاً: اگر بالفرض ہر جسم کے لیے چیز طبعی ہو تو دلیل سے اگر ثابت ہو تو اس قدر کہ چیز کی تعیین طبیعت کرے کہ ترجیح بلا مرجح نہ ہو وہ چیز و طبیعت میں مناسبت سے حاصل کہ اسی قدر ترجیح کو بس ہے بحال زوال طلب و عود کی کیا ضرورت کہ یہ نہ لازم مناسبت ہے نہ شرط ترجیح ممکن کہ جسم میں حرکت کی صلاحیت ہی نہ ہو جہاں اٹھا کر رکھ دیں وہیں رہ ہوئے۔

خامساً: اس عیاری کو دیکھئے کہ دلیل دوم کو اس جسم سے خاص کرتے ہیں جو چیز بدل سکے حالانکہ وہ صحیح ہے تو یقیناً عام ہے کہ ہر جسم کے لیے ایک چیز طبعی ہے بدل سکے یا نہیں تو بغرض خروج ضرور بالطبع جس کا طالب ہوگا۔ یہی مبداء میل مستقیم ہے۔

مقام دہم

حرکت وضعیہ کا طبعیہ ہونا محال نہیں، فلسفی محال جانتا اور جہاں قاسر نہ ہو ارادیہ واجب مانتا ہے، دلیل یہ کہ اس میں جو متروک ہے اسی آن میں مطلوب ہے جو نقطہ جہاں سے چلا وہیں آ رہا ہے، یہ بات طبعیہ میں ناممکن کہ بالطبع کسی وضع کی طالب بھی ہو اور اس سے ہار بھی، بخلاف ارادہ کہ اعتبارات عہ مختلفہ کا تصور کر کے ایک جہت سے طلب دوسری سے ہرب میں

عہ: بعض نے یوں تقریر کی کہ ہرب ایک وقت میں ہے۔ (یعنی جب وہاں سے چلا) اور طلب (باقی بر صفحہ آئندہ)

حرج نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دوسرے وقت میں (یعنی تمام دورہ کے بعد اس پر آتے وقت نیز غرض حرکت چیز دیگر ہے۔) یعنی مثلاً مفارق سے تشبہ) اور یہ طلب و ہرب دونوں بعرض تواجماع میں حرج نہیں، شرح حکمۃ العین میں اس پر رد کیا کہ بلاشبہ طلب و ہرب وقت واحد میں ہے کہ جہاں سے چلا اسی وقت تو اس کی طرف متوجہ ہے اور حرکت واحدہ میں شئی واحدہ کی طلب و ترک معاً ارادۃً بدلیہً محال ہے اگر دونوں بالعرض ہوں اور خود یوں تقریر کی کہ اس وقت ہرب مثلاً اس نقطے سے ہے اور توجہ اس کے برابر والے نقطہ کی طرف یہ توجہ اس پہلے کی طرف بھی توجہ بالعرض یوں ہو گئی کہ وہ اسی جہت توجہ میں واقع ہے ورنہ اس ارادے میں وہ مطلوب نہیں۔ ہاں تمامی دورے کے بعد پھر مطلوب ہوگا، مگر وہ ارادہ جدید ہوگا۔ ہر ہر نقطہ کا تازہ ارادہ ہے۔ طبیعت غیر شاعرہ سے ایسا نہیں ہو سکتا۔ (شرح مذکور^۱ مع حاشیہ علامہ سید شریف) **اقول:** بات وہی تو ہوئی جو اس بعض نے کہی تھی کہ ہرب ایک وقت میں ہے طلب دوسرے وقت، شرح کی تقریر صرف اس کی شرح ہے۔

حاشیہ: جب اختلاف وقت حاصل تو شئی واحدہ کے مطلوب و مہرب بالعرض ہونے میں حرج نہ ہونا اور بالعرض کی قید اس نے اس لیے لگائی کہ وہی مطلوب بالذات ہو تا اس تک پہنچ کر انقطاع حرکت لازم تھا۔ فافہم۔

حاشیہ: متن میں ہماری تقریر دیکھئے کہ طبیعت غیر شاعرہ سے بھی ایسا ناممکن۔

راجعاً: حرکت وضعیہ اگر حرکت واحدہ ہے تو کل جسم کے لیے اس میں نہ کسی وضع کی طلب ہے نہ ترک کہ اس سے کل کی وضعیں بدلتی ہی نہیں ہر جز کی بدلے گی اور چیز کے اعتبار سے ہر ہر نقطہ سے دوسرے تک حرکت تازہ ہے تو مختلف وقتوں میں مختلف حرکتیں ہیں۔ کیا محال ہے کہ ایک وقت و حرکت میں ایک نقطہ بالطبع مطلوب اور دوسرے وقت و حرکت میں مہرب ہو۔ جیسے قطرہ کہ اترتا ہے ہر آن ایک جز مسافت پر آنا چاہتا اور اس پر آ کر اسے چھوڑنا چاہتا ہے اس کا جواب شارح نے یہی دیا تھا کہ یہ دو حرکتوں میں ہو انہ حرکت واحدہ میں، وہی جواب یہاں ہے ۱۲ منہ۔

^۱ شرح عین الحکمۃ

رَدِّ اَوَّل: کیسے نقطے اور کیسی وضعیں، کس کی طلب اور کس سے ہرب، تمہارے نزدیک جسم متصل وحدانی ہے نہ اس میں اجزاء بالفعل ہیں نہ حرکت موجودہ میں دونوں کی تجزی و ہم میں ہے تو کیا محال ہے کہ بعض اجسام کی طبیعت مقتضی حرکت مستدیرہ ہو یوں کہ نفس حرکت مطلوب ہو۔^۱ (امام حجۃ الاسلام فی تہافت الفلاسفہ)

اقول: امام کی شان بالا ہے، فقیر کو، تامل ہے، یہاں شک نہیں کہ اجزاء اگرچہ بالفعل نہیں ان کے مناشی انتزاع موجود ہیں اور ان میں ہر ایک کی طرف اشارہ حسیہ جدا ہے اور یہی امتیاز ان کے لیے امتیاز اوضاع کا ضامن ہے اور یہ امتیاز قطعاً واقعی ہے اعتبار کا تابع نہیں اس منشا کو دوسرے جسم کے جز موجود یا اس کے منشا سے جو محاذات یا قرب وبعد ہے یقیناً دوسرے جز یا اس کے منشا سے اس کا غیر ہے اسی قدر طلب و ترک اوضاع کو بس ہے تو ایراد میں صرف جملہ اخیرہ پر اقتصار چاہیے یعنی کیا ضرور ہے کہ حرکت وضعیہ طلب اوضاع ہی کے لیے ہو کیوں نہیں جائز کہ نفس حرکت مطلوب ہو۔ علامہ خواجہ زادہ^۲ نے اس منع کا ایضاح کیا کہ حقیقت حرکت

عہ۱: قزوینی نے حکمۃ العین میں اس اعتراض میں امام کی تقلید کی اور میرک بخاری نے شرح میں اس کی تائید کی۔ طوسی نے شرح اشارات میں اس اعتراض کا مہمل جواب دیا تھا اسے رد کیا جواب یہ تھا کہ شیی کا مقتضی اس کے دوام سے دائم رہتا ہے۔ تو جسم قادر الذات حرکت غیر قارہ کا کیونکر مقتضی ہو سکتا ہے بلکہ کسی اور غرض کا مقتضی ہوگا۔ شارح نے رد کیا کہ بحسب تجد و توالی امور مقتضی ہو سکتا ہے۔ وانا قول: (اور میں کہتا ہوں ت) موجودہ حرکت بمعنی التوسط ہے، وہ غیر قار نہیں اور بلاشبہ دائم رہ سکتی ہے، متجدد و منصرم حرکت بمعنی القطع ہے وہ نہ مقتضی نہ موجود بلکہ انتزاع و ہم ہے۔ پھر شارح حکمۃ العین نے خود حواشی علامہ قطب شیرازی سے یہ جواب نقل لیا۔ اور مقرر رکھا کہ جب حالت مطلوب حاصل ہوتی ہے۔ طبیعت حرکت تہمادیتی ہے۔ یہ جواب جیسا ہے خود ظاہر لاجرم علامہ سید شریف نے حواشی میں فرمایا کہ یہ جب ہو کہ حرکت کے سوا کوئی اور فرض مطلوب ہو اور جب خود حرکت مطلوب یعنی محرک رہنا ہی مقتضائے طبع ہو تو انقطاع حرکت کیا معنی ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ۲: علامہ نے دلیل فلاسفہ پر ایک اور رد کیا کہ وضع متروک معدوم ہو جائے گی اور تمہارے نزدیک (باقی بر صفحہ آئندہ)

یہی ہوتا کہ دوسری شے کی طرف لے جائے۔ (یعنی اس کا کمال ثانی کی غرض سے کمال اول ہونا جسے طوسی نے شرح اشارات میں اس رد کا جواب قرار دیا) فلسفی زعم ہے ہمیں مسلم نہیں، ہاں اکثر حرکتیں ایسی ہی ہوتی ہیں۔ اس سے کیا لازم کہ حرکت ایسی ہی ہو، ابن رشد فلسفی مالکی نے جواب دیا کہ حرکت محض امر ذہنی سے تو بالذات اسی کی کی مطلوب ہو سکتی ہے۔ جو صاحب ارادہ ہو کہ خود حرکت کی طلب نہ ہوگی مگر شوق حرکت سے اور شوق بے تصور ناممکن۔

اقول: اولاً: حرکت کا ذہنی محض ہونا قبل حدوث مراد یا بعد علی الاوّل کوئی غرض کبھی نہیں ہوتی مگر ذہنی کہ موجود ہو تو تحصیل حاصل ہو مثلاً طلب خیر نہیں بلکہ طلب حصول فی الخیر کہ غرض وہ جو فعل پر مرتب ہو اور ذات چیز حرکت پر مرتب نہیں کہ وقت حرکت حصول فی الخیر موجود فی الخارج نہیں تو اس کا وجود نہ ہوگا مگر ذہنی تو حرکت وغیر حرکت میں فرق باطل و علی الثانی حرکت ہر گز ذہنی نہیں موجود فی الخارج ہے جس سے ایک ذہنی محض منتر ہوتی ہے۔

ثانیاً: طلب بے شوق نہ ہونا عام ہے یا حرکت ہی سے خاص ثانی ممنوع بلکہ بدلتہ تحکم اور اول حرکت طبعیہ کا مطلقاً احالہ۔
ثالثاً: ذہنی کے لیے تعقل چاہیے تو خارجی کے لیے احساس ضرور نہیں اور طبیعت دونوں سے عاری اور یہ کہ ادراک یہیں درکار نہ وہاں تحکم محض ہے یہ ہے ان کی فلسفیت۔

رابعاً: پتھر مٹی کے ستون پر رکھا تھا، ستون مہندم ہو کر نیچے سے نکل گیا۔ پتھر جانب زمین چلا راہ میں ہوا وغیرہ جو مزاحم ملا سے دفع کرتا زمین تک پہنچا تو۔

(۱) وقت حرکت جانا کہ میں اپنے چیز میں نہیں۔

(۲) یہ کہ چیز وہ ہے۔

(۳) اس سمت پر ہے۔

(البقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اعادہ معدوم محال، دوبارہ اس کی مثل وضع آئے گی۔ نہ وہ تو جو متروک ہے مطلوب نہیں۔

اقول: اول: وضع آئندہ و گزشتہ میں فارق نہ ہوگا مگر زمانہ اور اقتضائے طبع تبدل زمانہ سے تبدیل نہیں ہوتا۔

ثانیاً: امر طبعی میں جس طرح یہ محال کہ جو متروک ہے وہی مطلوب ہو، یونہی یہ بھی محال کہ جو مطلوب ہے وہی متروک ہو تجدید و امثال سے اول کا جواب ہو گیا ثانی بدستور رہا کہ یہ مثل آئندہ کہ اب مطلوب ہے یہی مل کر متروک ہوگا۔ ۱۲ منہ غفرلہ۔

(۳) حرکت مجھے اس تک پہنچائے گی۔

(۵) وہ اقرب طرق پر چاہیے کہ جلد وصول ہو۔

(۶) یہ جو راہ میں ملا اجنبی ہے۔

(۷) اسے دفع نہ کروں تو یہ مجھے وصول الی المطلوب سے روکے گا۔

(۸) جس پر جب تھا اور جس پر اب آیادوں جنس واحد سے تھے ان میں تمیز کی کہ یہ میرے مقصد سے دور اور وہ نزدیک ہے، بغیر ان آٹھ مقصودوں کے یہ افعال کیسے واقع ہوئے ہیں جن میں ایک خود حرکت بھی ہے اور جب ان سب کے نتائج قوت غیر شاعرہ سے ایسے ہی واقع ہو رہے ہیں گویا اسے ان سب کا شعور ہے تو نری حرکت کا صدور بے قصور و بے شعور کیا محال و محذور۔

(رَدِّ دَوْم) اقول: کیا محال ہے کہ تمام اوضاع کہ اس دورے سے حاصل ہوں سب منافر طبع ہوں تو وہ سب مہروب ہوں گے ان میں مطلوب کوئی نہیں۔ تو حرکت کمال اول بھی رہی کہ کمال ثانی ترک منافر ہے اور منقطع بھی نہ ہوگی کہ ہر جگہ منافر کا تجدد ہے اور مطلوب و مہروب بھی ایک ہی نہ ہوئے کہ مطلوب منافر سے بچنا ہے اور وہ متروک نہیں متروک یہ اوضاع ہیں اور وہ مطلوب نہیں، ہر جز کا ایک وضع چھوڑ کر دوسری پر آنا اس کی تحصیل کو نہیں بلکہ اس کی تبدیل کو۔

(رَدِّ سَوْم) اقول: کیا محال ہے کہ مقتضائے طبع اقرب اوضاع جدیدہ کی تحصیل ہو نہ باعتبار خصوص وضع بلکہ اعتبار وصف مذکور اقتضائے طبع پر کوئی ایسی تحدید نہیں جس سے یہ اس میں نہ آسکے نہ ہر گز اس کی لم معلوم ہونی ضرور۔ مقناطیس کا جذب، کہربا کی کشش، مقناطیسی سوئی کا ہر وقت مواجہ ستارہ قطب رہنا، ادھر سے پھیری جائے تو تھر تھرا کر پھر اسی طرف ہو جانا، آفتاب^۱ پر جب کوئی بڑا کلف پیدا ہو اس سوئی کا زیادہ مضطرب و بے قرار ہونا، سورج مکھی کے پھول کا بروقت روبہ شمس رہنا، طلوع سے غروب تک آفتاب جیسا جیسا بدلے اس کا اسی طرف رخ پھر نا غروب کے بعد نیچے گر جانا وغیرہ۔ صدا با افعال طبعیہ غیر معقول المعنیٰ ہیں، کیا دشوار کہ یہ بھی انہیں میں سے ہو تو وضع حاصل کا ترک وضع اقرب جدید کی تحصیل کو ہے اور بعد تمامی دورہ اس پر آنا اس وقت اس کی طلب نہیں بلکہ تمام متوسط طلبوں کے بعد یہ اقرب اوضاع جدیدہ

ہو جائے گی تو کوئی وضع معًا مطلوب و مہروب ہونا درکنار بعینہ نہ مطلوب نہ مہروب طلب وصف اقرب جدید کی ہے اور اس سے ہرب نہیں، ہرب ہر وضع حاصل سے ہے اور اس کی طلب نہیں۔

مقام یازدہم

حرکت وضعیہ فلک بھی طبعیہ ہو سکتی ہے، فلسفی نے اول تو مطلقاً مستدیرہ طبعیہ ہونا محال مانا جس کے رد سن چکے یہ شبہ خاص دربارہ فلک ہے کہ حرکت طبعیہ واجب الانقطاع ہے اور حرکت فلک ممتنع الانقطاع تو حرکت فلک طبعیہ نہیں ہو سکتی۔ کبریٰ عہ اس لیے کہ اس کی حرکت کی مقدار زیادہ ہے وہ منقطع ہو تو زمانہ منقطع ہو۔ اور زمانہ کا انقطاع محال اور صغریٰ اس لیے کہ وہ کسی غرض کے لیے ہونی ضرور، اور کبھی نہ کبھی غرض کا حاصل ہو جانا واجب، ورنہ جب متحرک کا اس تک وصول ممکن ہی نہ ہو کمال ثانی کب ہوئی، معہذا علم اعلیٰ میں ثابت ہو چکا ہے کہ طبیعت ہمیشہ اپنے کمال سے محروم نہ رہے گی۔ لاجرم بعد حصول غرض انقطاع لازم،

اقول: بحمدہ تعالیٰ ایک حرف صحیح نہیں۔

(۱) زمانہ سرے سے موجود ہی نہیں۔

(۲) موجود سہی تو مقدار حرکت نہیں ہو سکتا۔

(۳) ہو تو حرکت فلک کی مقدار ہونا ممنوع، یہ سب بیان عنقریب آتے ہیں۔

(۴) حرکت فلک کی اس سے تقدیر ہو بھی تو اس کے انقطاع سے انقطاع زمانہ لازم نہیں کیا محال ہے کہ کواکب میں حرکات پیدا ہو کر اسکی حفاظت کریں۔

(۵) نہ سہی انقطاع زمانہ ہی کس نے محال کیا، اس کا روشن بیان آتا ہے۔

(۶) تو حرکت فلک ہرگز ممتنع الانقطاع نہیں۔

(۷) ابھی سن چکے کہ حرکت کا غرض کے لیے ہونا کچھ ضرور نہیں۔

(۸) یہ بھی کہ غرض ایسی ممکن جو ہر آن حاصل و مستمر ہو تو کمال ثانی بھی موجود اور انقطاع

عہ: ای ما اقمنا موضعها لاستلزامہ لہا منہ غفرلہ۔

یعنی جس کو ہم نے کبریٰ کی جگہ رکھا کیونکہ وہ کبریٰ کو مستلزم ہے غفرلہ۔ (ت)

بھی مفقود۔

(۹) دعوٰی یہ تھا کہ غرض کا حصول بالفعل واجب، اور دلیل یہ کہ حصول محال ہو تو کمال ثانی نہ رہے، کہاں بالفعل حاصل نہ ہونا کہاں محال و ممتنع ہونا، بہت حرکات ہیں کہ ان کی غرض ان پر کبھی مترتب نہیں ہوتی بے کار جاتی ہیں، کیا وہ حرکت ہونے سے خارج ہو گئیں۔

(۱۰) استحالة حرمان طبیعت ممنوع۔

(۱۱) بعد حصول غرض لزوم انقطاع ممنوع ممکن کہ ہمیشہ غرض دیگر پیدا ہوتی رہے۔

(۱۲) تو حرکت طبعیہ کا وجوب انقطاع ممنوع۔

مقام دوازدهم

طبیعت کا دائم اپنے کمال سے محروم رہنا محال نہیں، فلسفی محال کہتا ہے اور اس پر اس مقدمہ کی بنا کرتا ہے کہ دوام قسر محال۔
اقول: یہ مقدمہ ہمارے نزدیک یوں ہے کہ ازل میں کوئی شے قابل مقصور ہوئی نہیں تو قسر نہ ہوگا مگر حادث، لیکن جس طرح فلسفی کہتا ہے ہر گز صحیح نہیں کمال تک ایصال فعل ذی الجلال ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں، کلام یہاں مزعوم فلسفی پر ہے، لہذا اسی کے زعم پر بعض دلیلیں پیش کریں۔

فاقول: (پس میں کہتا ہوں ت) دلیل اول: ہم نے مقام اول میں ثابت کیا کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ مصمتہ غیر مجوفہ ہے اور افلاک سب مجوف ہیں اور ان کے نزدیک اسی شکل پر ازلی ابدی دائم اپنے کمال طبعی سے محروم ہیں۔

دلیل دوم: فلاسفہ مختلف ہیں کہ نار و ہوا دونوں طالب محیط اور ارض و ماء دونوں طالب مرکز ہیں، یا نار طالب محیط^ع اور ہوا کا چیز زیر چیز نار و بالائے چیز آب ہے اور ارض طالب مرکز اور

ع: فی حکمة العین و شرعھا (البسیط العنصری) ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط وهو النار (والا فالخفيف المضاف)

حکمة العین اور اس کی شرح میں ہے کہ بسیط عنصری دو^۲ حال سے خالی نہ ہوگا کہ وہ وسط سے حرکت کرے گا یا وسط کی طرف حرکت کرے گا۔ اگر وسط سے کرے گا تو پھر دو حال سے خالی (باقی بر صفحہ آئندہ)

آب کا چیز بالائے چیز ارض و زیر چیز ہوا ہے، بہر حال اس پر اتفاق ہوا کہ نار طالب محیط ہے اور

(لغیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہ ہوگا کہ وہ طالب نفس محیط ہے یا نہیں، بصورت اول خفیف مطلق ہے اور وہی نار ہے اور بصورت ثانی خفیف مضاف ہے اور وہی ہوا ہے، اور اگر وسط کی طرف حرکت کرے گا تو پھر دو حال سے خالی نہ ہوگا کہ وہ مطالب نفس مرکز ہوگا یا نہیں، بصورت اول ثقیل مطلق اور وہی ارض ہے، اور بصورت ثانی ثقیل مضاف اور وہی ماء ہے۔ مواقف اور اس کی شرح میں قسم عناصر میں ہے متاخرین حکماء کا نظریہ یہ ہے کہ عناصر چار ہیں (۱) وہ خفیف جو تمام چیزوں میں طالب محیط ہے اور وہی نار (آگ) ہے (۲) وہ خفیف جو تقاضا کرتا ہے کہ وہ نار کے نیچے اور باقی دونوں کے اوپر ہو اور وہی ہوا ہے۔ (۳) ثقیل مطلق جو طالب مرکز ہے اور وہی ارض ہے (۴) ثقیل مضاف جو ارض کے اوپر اور باقی دونوں کے نیچے ہونے کا مقتضی ہے اور وہی ماء (پانی ہے) اور اس کا قول متاخرین اس کی طرف راجع ہے جس نے عناصر کو چار قسمیں ٹھہرایا ہے کیونکہ ان میں بعض نے ایک کا، بعض نے دو کا اور بعض نے تین کا قول کیا ہے۔ ۱۲ منہ (ت)

وهو الهواء (وان تحرك الى الوسط فهو الثقیل المطلق ان طلب نفس المركز) وهو الارض (والا فالثقیل المضاف) زوهو الماء^۱ اه و في المواقف وشرحها في قسم العناصر (المتاخرين) من الحكماء على انها اربعة اقسام خفیف يطلب المحيط في جميع الاحياء وهو النار و خفیف يقتضى ان يكون تحت النار و فوق الاخرين وهو الهواء و ثقیل مطلق يطلب المركز و بهی الارض و ثقیل مضاف يقتضى ان يكون فوق الارض و تحت الاخرين وهو الماء اه^۲ وقوله المتاخرين راجع الى من جعلها اربعة فان منهم من قال بواحد وبأثنين وبثلاثة ۱۲ منہ

^۱ شرح حکمۃ العین

^۲ شرح المواقف القسم الثالث المقصد الاول منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱۳۷/۷

وہ ازلًا ابدًا کبھی نہ محیط کو پہنچی، نہ پہنچے تو دو لاکھ حیلوت افلاک سے مقصور ہے۔

دلیل سوم: اگرچہ ان کے یہاں مشہور وہی قول دوم ہے مگر ہم دلائل سے اول کو ترجیح دیں۔

اَوَّلًا: اگر پانی کا چیز طبعی زیر ہوا و بالا اے ارض رہنا تھا تو واجب کہ جو کنواں جو سطح زمین کے برابر ہو تو اس پر کھڑے ہو کر کسی برتن سے پانی الٹیں کنارہ چاہ پر رک جائے اندر نہ گرے اور اگر کنویں کی من سطح ارض سے اونچی ہے تو جتنی بلند ہے وہاں تک پانی لے جائے سطح زمین کی محاذات پر فوراً رک جائے کہ یہیں تک اس کا چیز طبعی ہے اور چیز طبعی میں شے کو روک کے لیے کسی سہارے کی حاجت نہیں ہوتی بلکہ اس سے تجاوز کے لیے قاصر کی ضرورت ہوتی ہے۔

ثانیًا: سطح زمین میں جو ڈھال اس کی اصلی حالت سے نیچا پیدا ہو گیا جیسے عام نالی وغیرہا، واجب ہے کہ پانی اس کی طرف متوجہ نہ ہو کہ وہ طالب سفلی مطلق نہیں اور جس سطح کا طالب ہے یہ ڈھال اس سے نیچے ہیں، حالانکہ یقیناً پانی جتنا ڈھال پائے گا اس کا طالب ہوگا تو ضرور وہ سفلی مطلق چاہتا ہے زمین کہ اس سے اٹھل ہے مرکز تک پہلے پہنچ گئی ہے لہذا اس سے محبوب ہے۔

ثالثًا: سمندر کا پانی تمہارے نزدیک اپنے چیز طبعی میں ہے کہ اس کنارے پر مثلاً ایک انگل کے فاصلے سے ایک گڑھا کھودیں پھر اس فاصلے کو پانی کی طرف ہاتھ مار کر توڑ دیں۔ ہاتھ کے صدمے سے پانی قدر جانب خلاف کو ہٹ کر پھر پلٹے گا اب واجب تھا کہ پلٹ کر اپنی پہلی جگہ پر رک جاتا، غار میں نہ آتا کہ وہیں تک اس کا چیز طبعی ہے اور آگے حرکت پر کوئی قاصر نہیں نہ پانی صاحب ارادہ ہے کہ وہ بھی حکم قاصر میں ہے۔ بلا قاصر چیز غریب میں جانا کیا معنی اگر کہیے اس غار میں ہوا مقصور تھی کہ بوجہ استحالة خلا نہ نکل سکتی تھی اب کہ اس نے دیکھا کہ دوسرا جسم یعنی پانی موجود ہے کہ میرے نکلنے پر اسے بھر دے گا وہ نکلی اور پانی بضرورت خلاد داخل ہوا۔

اقول: قطع نظر اس سے کہ یہ چیز ہوا و آب دونوں کے لیے غریب ہے ہوا کو کیا ترجیح ہے کہ وہ خود اس سے آزاد ہو کر پانی کو مقید کر دے اگر ایسا ہے تو واجب کہ سمندر کا پانی تمام روئے زمین پر پھیل جائے کہ برابر کی ہوا چیز غریب میں ہے اور وہ اپنے پاس پانی دیکھ رہی ہے جو اس کے نکل جانے پر ضرورت خلاء کو پورا کر دے گا تو کیوں نہیں اپنے چیز طبعی کی طرف اڑتی کہ پانی پھیل کر محیط زمین ہو جائے۔

رابعاً: تالابوں، نالوں میں جو پانی بھرا ہے تمہارے طور پر چیز غریب میں ہے تو واجب کہ اپنے چیز طبعی کی طرف حرکت کرے اور استحالة خلا کے دفع کو ہوا موجود ہے جیسے وہاں پانی موجود تھا بلکہ یہی صورت رائج ہے کہ اب ہوا پانی دونوں چیز غریب میں ہیں، اور پانی اونچا کہ اپنے چیز طبعی میں آجائے اور ہوا اس خلا کو بھر دے تو یہ ایک ہی چیز غریب میں ہوگا۔

خامساً: بسیط کا ہر جز طالب چیز ہے ولہذا پانی کہ زمین پر ڈالیں اس کی دھار اپنے دل پر نہیں رہتی بلکہ تمام اجزاء اتر کر پھیل جاتے ہیں مگر ڈھال کی طرف خط مستقیم پر جاتے ہیں۔ اگر مستدیر شکل میں پھیلیں جلد اپنے مقصد کو پہنچیں کہ مرکز سے محیط تک کسی کو اتنا فصل نہ ہوگا جو اجزائے بعید کو خط مستقیم میں اور طبیعت ہمیشہ قرب طرق سے اپنے مقتضی میں جانا چاہتی ہے تو واجب تھا کہ زمین پر شکل دائرہ میں پھیلتا۔ ان تمام وجوہ سے ثابت کہ پانی طالب سفلی مطلق ہے تو قول اول رائج ہے تو اس دورہ زمین یعنی چیز لایتنجری کے سوا جو مرکز عالم پر منطبق ہے چاروں عناصر از گاہاً اپنے چیز طبعی سے محروم ہیں۔

دلیل چہارم: تم کہہ نار کو مشالیت فلک میں دائم حرکت مستدیرہ مانتے ہو، ظاہر ہے کہ یہ نہ ارادیہ نہ طبعیہ، اور ہم نے فوز مبین میں زیر دلیل صدم بیان قاطع سے روشن کیا کہ فلاسفہ کا اسے عرضیہ کہنا باطل ابن سینا نے جو اس کی وجہ تراشی مضحکہ محض ہے لاجرم قسریہ ہے، اور قسریہ کو دوام۔

دلیل پنجم: اس سے بڑھ کر فلک ثوابت و جملہ مشلات کا بہ تبعیت فلک الافلاک حرکت یومیہ کرنا اور یہاں جو ابن سینا نے فرضیت کی وجہ گھڑی بالکل شیخ چلی کی کہانی ہے کما بیتنا فی کتابنا الفوز الببین (جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب فوز مبین میں اس کو بیان کیا ہے۔) لاجرم یہ سب قسریہ ہیں اور سب دائم یہاں فوز مبین میں ہمارا کلام یہ ہے۔

اقول: وبالله التوفیق ہماری رائے میں حق یہ ہے کہ حرکت وضعیہ میں عرضیت کی کوئی تصویر پایہ ثبوت تک نہ پہنچی۔ جب تک مابالعرض مابالذات کے شخن میں ایسا نہ ہو کہ اس کی حرکت وضعیہ سے اس کا این موہوم بدلے این موہوم سے یہاں ہماری مراد وہ فضا ہے کہ مابالذات کو محیط ہے ظاہر ہے کہ حامل کو جو فضا حاوی ہے تدویر کہ شخن حامل میں ہے۔ اس فضا کے ایک حصے میں ہے جب حامل حرکت وضعیہ کرے گا ضرور تدویر اس حصہ فضا سے دوسرے حصہ میں آئے گی تو اگرچہ خود ساکن محض ہو ضرور اس کی حرکت وضعیہ سے اس کی وضع بدلے گی این موہوم بدلا۔

اگرچہ این محقق برقرار ہے بخلاف مائل یا خارج المرکز کہ اگر دونوں متمم کو ایک جسم مانیں تو یہ اس کے شخن میں ضرور ہے مگر ان کی گردش سے اس کا این موہوم نہ بدلے گا تو ان کی حرکت سے یہ متحرک بالعرض نہ ہوگا۔ جو پوری کائنات میں زعم کہ اگر اس کے ساتھ نہ پھرے تو اسے حرکت سے روک دے گا۔

اقول: دو^۲ وجہ سے محض بے معنی ہے۔

(۱) نہ یہ اس کی راہ میں واقع ہے نہ اس میں جڑا ہوا ہے کہ بے اپنے اسے چلنے نہ دے، اور اگر بالفرض راہ روکے ہوئے ہے تو۔۔۔ کھول دے گا، حرکت وضعیہ سے کوئی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی۔

(۲) اگر یہ ان میں چسپاں بھی ہو تو ان کے گھومنے سے ضرور گھومے گا۔ مگر یہ انتقال بالذات اسے بھی عارض ہوگا اگرچہ دوسرے کے علاقہ سے تو عرضی نہ ہوگا بلکہ ذاتی غرض اس صورت کے سوا وضعیہ میں عرضیہ کی کوئی تصویر ثابت نہیں۔ ومن ادعی فعلیہ البیان (اور دلیل مدعی کے ذمے ہے۔ ت) افلاک میں فلاسفہ کا محض ادعا ہے اس لیے کہ ان میں قاسر سے بھاگتے ہیں۔ مشالیت ساتھ ساتھ چلتا ہے نہ یہ کہ ایک ساکن محض رہے دوسرے کی حرکت اس کی طرف منسوب ہو۔ چکروں کا بیان ابھی گزرا تو عرضیہ میں فریقین کی بحث خارج از محل ہے ابن سینا پھر جو پوری مذکور نے زعم کیا کہ فلک کی مشالیت میں کرہ نار کی حرکت عرضیہ اس لیے ہے کہ ہر جزو نار نے اپنے محاذی کے جزو فلک کو اپنا مکان طبعی سمجھ رکھا ہے اور بے شعوری کے باعث یہ خبر نہیں کہ اگر اسے چھوڑے تو اسے دوسرا جزو بھی ایسا ہی اقرب و محاذی مل جائے گا ناچار بالطبع اس کا ملازم، لہذا جب وہ بڑھتا ہے یہ بھی بڑھتا ہے کہ اس کا ساتھ نہ چھوڑے اور اس پر اعتراض ہوا کہ پھر فلک ثوابت فلک اطلس کے سبب کیوں متحرک بالعرض ہے اس کے اجزاء نے تو اس کے اجزاء کو نہیں پکڑا کہ خود جدا حرکت رکھتا ہے اس کا جواب دیا کہ اس کے اقطاب نے اپنے محاذی اجزاء کی ملازمت کر لی ہے اور اس کے اقطاب پر نہیں لہذا ان اجزاء کی حرکت سے اس کے قطب گھومتے ہیں۔ لاجرم سارا کوہ گھوم جاتا ہے۔

اقول: یہ شیخ چلی کی سی کہانیاں اگر مسلم بھی ہوں تو عاقل بننے والوں نے اتنا نہ سوچا کہ جب نار و فلک البروج کی یہ حرکت اپنے اس مکان کی حفاظت کو ہے تو ان کی اپنی ذاتی حرکت ہوئی یا عرضیہ۔

مقام سیزدہم

حرکت قلب قسریہ ہو سکتی ہے، فلسفی اس کے استحالہ پر چند شبہات پیش کرتا ہے۔

شبہ ۱: قسر کو دوام نہیں اور حرکت فلک دائم۔

اقول: دونوں مقدمے مردود ہیں، ثانی کا رد بھی سن چکے اور اول کا رد تعلیل ہفتم میں،

شبہ ۲: میل قسری نہ ہوگا میل طبعی کے خلاف اور فلک میں میل طبعی نہیں کہ میل مستدیر طبعی نہیں ہو سکتا کہ متروک یعنی مطلوب ہے اور میل مستقیم کسی جہت کو اور جہات کی تحدید خود فلک سے ہے۔

اقول: ایک ایک حرف مردود ہے، مقام سوم و چہارم و نہم میں رد گزرے۔

شبہ ۳: فلک کی حرکت مستدیرہ فاعل کے قسر سے ہوتی تو سب اجسام میں ہوتی کہ فاعل کی نسبت سب سے یکساں ہے لاجرم اگر ہو تو کسی دوسرے فلک کے قسر سے اور اس کا قسریوں ہی ہوگا کہ وہ اپنی حرکت سے اسے حرکت دے جیسے ہاتھ کفخی کو، اب اس فلک کے قاسر میں کلام ہوگا اس کی حرکت ارادیہ پر انتہا لازم، تو ثابت ہوا کہ افلاک میں وہ ہے جس کی حرکت ارادیہ ہے، یہ اس دلیل کی توجیہ و توضیح و تلخیص و تقریب ہے جو امام حجتہ الاسلام نے فلاسفہ سے نقل فرمائی۔ امام نے اس پر دور در فرمائے۔

اولاً: مولیٰ عزوجل فاعل مختار ہے۔

اقول: رد میں اسی قدر بس ہے آگے جو ترقی فرمائی کہ اس کا فعل ہر جسم کے ساتھ مختلف ہونا اگر ان کی صفتوں کے اختلاف پر مبنی ہو تو ان صفتوں میں کلام ہوگا کہ یہ صفت اس جسم اور وہ اس جسم کے ساتھ کیوں خاص ہوئی، اس کی حاجت نہیں کہ بحث کو طول ہو اور ابطال قدم نوعی کی حاجت پڑے جیسا کہ مباحث صور نوعیہ میں معروف ہے۔

ثانیاً: کیا ضرور ہے کہ وہ جسم قاسر کوئی دوسرا فلک ہی ہو ممکن کہ اور کوئی جسم ہو کہ نہ کرہ ہو نہ محیط تو کسی فلک کی حرکت ارادیہ نہ ثابت ہوگی۔

اقول: نفی کرویت کی حاجت نہیں، نفی احاطہ پر اقتضار اولیٰ کہ اسی قدر فلک نہ ہونے کو کافی، انہیں اس زعم کی گنجائش نہ دی جائے کہ وہاں کوئی ایسا جسم نہیں فلک سے ورنہ خلا و ملا اور افلاک متلاصق اور عنصریات ان کے زعم میں افلاک سے قابل ہیں نہ کہ افلاک میں فاعل یہ عذر۔

اگرچہ بارد ہے، مگر اس کی راہ ہی کیوں ہو سرے سے کہیں کہ ممکن کہ ایک یا لاکھوں کو کب اگرچہ انہیں ثوابت میں سے کہ نظر آتے ہیں یا ان کے غیر کہ بوجہ بعد شہود نہیں فلک اعظم میں ہوں اور وہ اپنی حرکت ارادیہ سے فلک کو دھکا دیتے ہوں کہ اجزاء پر استحالہ اینیہ ثابت نہیں۔

ثالثاً قول: استوائے نسبت فاعل کی اب یہاں تک توسیع ہوئی کہ اختلاف طبائع و مواد و استعداد یہی اڑ گیا کہ قسر جانب فاعل سے ہوتا تو سب پر ہوتا۔

رابعاً قول: فلک قاسر قاسر فلک کیا ضرور ہے کہ اپنی حرکت ہی سے قسر کرے ممکن کہ بعض ارادے سے مسخر کر لے جیسے ہمارا نفس اپنے جوارح کو۔ ہم میں بھی یہ حرکت بہ نظر جسم حقیقیہ قسریہ ہی ہے کہ طبیعت جسم سے نہیں مگر ارادیہ کہلاتی ہے کہ وہ نفس اسی جسم سے متعلق ہے تو گویا تحریک خارج سے نہیں مگر فلک قاسر کا نفس دیگر افلاک سے متعلق نہیں اس کی تحریک ضرور قسری ہوگی اور حرکت ارادیہ پر انتہا لازم نہ ہوگی۔

خامساً قول: بالفرض ثبوت ہوا بھی تو اس قدر کا کہ کسی ایک فلک کی حرکت ارادیہ ہے وہ موجبہ کلیہ کدھر گیا کہ سب کی ارادیہ ہے اور وہ سالبہ کلیہ کیا ہوا کہ فلکیات میں کہیں قسر نہیں۔

شبه ۴: افلاک اگر قسر سے متحرک ہوتے تو سب کی حرکت موافق قطبوں پر ایک ہی طرف ایک ہی مقدار پر ہوتی کہ سب قاسر ہی کی موافقت کرتے حالانکہ اختلاف مشہود ہے علامہ خواجہ زادہ تہافت الفلاسفہ میں اسے نقل کر کے رد کیا کہ یہ جب لازم ہے کہ قاسر فلک ہی میں منحصر ہو اور یہ ممنوع ہے۔

قول: خدا کی شان کہ ایسے مملات بکنے والے عقل و حکمت کے مدعی ہیں۔

اولاً: وحدت قاسر کیا ضرور، ممکن کہ ہر ایک پر جدا قاسر ہو۔

ثانیاً: قسر بذریعہ حرکت وضعیہ ہی کیا ضرور کہ اقطاب وغیرہ میں موافقت لازم ہو۔

عہ ۱: پھر حکمۃ العین اور اس کی شرح میں بھی یہ مہمل دلیل نظر آئی اور وہی اس کا ایک جواب دیا جو ہمارا اولاً میں پیش پا افتادہ تھا۔ ۱۲ منہ۔

عہ ۲: قول: جب بھی نہیں جیسا کہ ہمارے رد سے واضح ہوگا غالباً علامہ نے اسے تنزیہاً فرمایا ۱۲ منہ غفرلہ۔

ہائے: قاصر واحد کا سب پر اثر یکساں ہونا کیا ضرور اثر جس طرح قوت قاصر سے بالاستقلاہ بدلتا ہے۔ یوں ہی قوت مقصور سے بالقلب ہلکا بھاری پتھر ایک ہاتھ سے ایک قوت سے پھینکو ہلکا دور جائے گا بھاری کم۔
 رابعا: اس سے باطل ہوا تو دو فلک پر قسر ایک مثلاً محدود پر قسر کا کیا انکار ہوا۔
 خامسا: اختلاف مشہود ہے تو حرکات خاصہ کا حرکت یومیہ سب کو عام ہے اور اس کے اقطاب و جہت و قدر کچھ مختلف نہیں تو کیا محال ہے کہ سب میں قاصر واحد کے قسر واحد سے ہو غرض تفلسف ہے عجیب چیز۔

مقام چار دہم

فلک کی حرکت ارادیہ ہونا ثابت نہیں۔ فلسفی یہاں دو شبے پیش کرتا ہے۔
 شبہ ۱: فلک کی حرکت مستدیرہ ہے اور وہ طبعیہ نہیں ہو سکتی، نہ فلک میں قسریہ، ان شبہات سے کہ مقام ۹ تا ۱۱ میں گزرے لاجرم ارادیہ ہے۔
 اقول: اولاً: یہ تلاش توجب ہو کہ پہلے اس کی حرکت بھی ثابت ہو لے، اور ہم عنقریب واضح کریں گے کہ اس کی حرکت کا کچھ ثبوت نہیں۔

ثانیاً: بلکہ سکون ثابت ہے۔

ہائے: بلکہ فلک میں حرکت کی قابلیت تک ثابت نہیں۔

رابعا: بلکہ اصول فلسفہ پر اس کا متحرک ہونا محال پھر ارادیہ و غیر ارادیہ یعنی چہ۔
 خامسا ہم ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت مستدیرہ اور خود فلک کی وضعیہ طبعیہ ہو سکتی ہے۔
 سادسا: قسریہ ہو سکتی ہے۔

شبہ ۲: ہمیں ایک ہی شے مطلوب یہی ہے مہروب بھی، یہ بغیر ارادہ ناممکن۔

اولاً: یہ وہی بات ہے کہ نفی طبعیہ میں کبھی اور اس کے کافی و وافی رد وہیں گزرے۔

ثانیاً: مانا کہ ارادہ ضرور، پھر یہی کیا لازم کہ متحرک کا ہو ممکن کہ محرک کا ہو کیا چرخ و مغزل فسان عہ وغیرہ کی حرکات وضعیہ نہ دیکھیں ان میں بھی وہی طلب و ترک ہے کیا ان کے ارادے سے ہے۔

عہ: بمعنی سان جس پر چا تو وغیرہ تیز کیا جاتا ہے۔ ۱۲ البیلانی

کچھ بھی عقل کی کہتے ہو۔

ثانیاً: پتھر کے نیچے گزرے مسافت میں جو نقطہ فرض کرو اسے طلب کرتا پھر اس سے گزرتا ہے اگر کہیے یہ نقاط مطلوب نہیں بلکہ چیز، یہ راہ میں پڑے ناچار ان پر گزر ہوا ہم کہیں گے کہ ممکن کہ یوں ہی مستدیرہ میں اوضاع مطلوب نہ ہوں بلکہ نفس حرکت (علامہ خواجہ زادہ) اس کی کافی بحث (عد) بھی وہیں گزری۔ یہ ہے وہ جو ہمیں ان مقامات کی وضع پر محرک ہوا۔ اثنائے بحث میں ہم نے متعدد وعدے کیے ہیں۔ دو ضروری مقام اور لکھ کر جو نہ تعالیٰ ان کا انجام کریں۔

مقام پانزدہم

بلکہ افلاک کی حرکت قسریہ ہونا ثابت، اس پر دو^۲ دلیلیں ہیں: ایک افلاک ثنائیہ میں اور ایک محدود وغیرہ سب ہیں۔ (حجت اولیٰ) **اقول:** آٹھوں مثلوں کو اپنی حرکت خفیہ کے سوا حرکت یومیہ بھی ہے کہ جہت و مقدار و اقواب سب میں ان کی حرکت خاصہ بطیہ کے خلاف ہے، ان کا نفس وقت واحد میں دو جہتوں کو دو مختلف حرکتیں نہ دے گا۔ آخر یہ دوسری کہاں سے ہے۔ سفاء خود کہتے ہیں کہ فلک اعظم کا نفس ایسا قوی ہے کہ ایسے اور باقی سب افلاک کو حرکت یومیہ سے گھماتا ہے تو ضرور باقی افلاک پر قسر ہوا کہ مبداء خارج سے ہے نہ ان کی طبیعت نہ ان کا ارادہ، سفاء قسر سے نجات اس میں جانتے ہیں کہ باقی کی حرکت عرضیہ ٹھہراتے ہیں۔ **اقول:** اوّلًا: جب ان کو حرکت ہی نہ ہوئی اطلس کی حرکت ان کی طرف بالعرض نسبت کر دی جاتی ہے تو اعلیٰ کا نفس ان کی تحریک پر خاک قادر ہوا۔

ثانیاً: ہم ۱۰۰ کے بعد جواب اول کے دفع اول میں روشن طور پر بیان کر آئے کہ افلاک کی حرکت کو عرضیہ کہنا جہل محض ہے یہ ضرور ذاتیہ ہے اور تم مان چکے کہ فلک اعلیٰ کی قوت نفس سے ہے تو یقیناً ان پر قسر کے قائل ہوئے و لکن لاتفقہون (لیکن تم نہیں سمجھتے۔ ت)

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

(حجۃ ثانیہ) ایک نہایت لطیف و نفیس بات کہ فلک الافلاک اور فلک کی حرکت قسریہ ہونا قبول وادی فلک کا قابل استدارہ ہونا یوں بیان کرتے ہیں کہ وہ بسیط ہے ہر وضع سے اس کے اجزاء کو نسبت یکساں ہے تو انتقال جائز۔
 اقول: نہیں بلکہ واجب کہ سکون میں ایک وضع کا لزوم ہو اور وہ ترجیح بلا مرجح ہو۔ اور وہ محال، اور جو فعل دفع محال کی ضرورت سے ہو قسری ہے کہ اس کا مبداء خارج سے ہے۔ جیسے پنچورے سے پانی کا نہ گرنایا پچکاری میں اوپر چڑھنا وغیرہ ذلک الافعال کہ بے اقتضائے طبع بضرورت امتناع خلا ہیں سب قسری ہیں، لاجرم تمام افلاک کی حرکت قسری ہے۔

مقام شانزدہم

فلک عہ پر خرق والتیام جائز ہے۔ فلسفی اسے محال کہتا ہے اور اس کے فضلہ خوار نیچری وغیرہم اسی بناء پر معراج پاک سے منکر ہیں۔ طرفہ یہ کہ ایمان و کلمہ گوئی و تصدیق قرآن عظیم و ایمان قیامت کے مدعی ہیں۔ قرآن و قیامت پر ایمان استحالة خرق والتیام کے ساتھ کیونکر جمع ہوا جس میں بکثرت نصوص قاطعہ ہیں کہ روز قیامت آسمان پارہ پارہ ہو جائیں گے،

"وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ" ۱	لیکن ظالم اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں۔ (ت)

فلسفی کے پاس کوئی دلیل نہیں سوا اس مشہور شبہ باطلہ کے کہ خرق والتیام نہ ہوگا مگر حرکت سے اور حرکت اینیہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو تو محدود یا اس کے اجزاء اگر حرکت اینیہ قبول کریں تو محدود کے لیے جہت درکار ہوئی نہ کہ جہت کی حد بندی محدود سے ہوئی، رد بوجہ کثیرہ ہے۔

اوّل اقول: ہم روشن بیانوں سے باطل کر چکے کہ فلک محدود جہات ہے تو وہ دربا

عہ: اس بحث میں جن کے لیے یہ مقامات وضع ہوئے اگرچہ اس مسئلہ کی حاجت نہیں مگر ضروری دینی ایمانی مسئلہ ہے اور انہیں مقامات نے اسے بعونہ تعالیٰ صاف کر دیا لہذا ان کے بعد اسے ایک مستقل مقام مقرر کرنا مناسب ہوا کہ نہایت اہمیت رکھتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

ہی جل گیا جس پر یہ اور بیسیوں تفریعات باطلہ تھیں۔

ہاجیا اقول: ہم روشن بیانون سے ثابت کر چکے کہ فلک میں مبداء میل مستقیم ہے تو ضرور اجزاء میں بھی ہے کہ طبیعت متحد ہے پھر عدم قبول اینیہ کیا معنی۔

ہاجیا: خرق کے لیے اینیہ کیا ضرور، مستدیرہ سے بھی ہو سکتا ہے، مثلاً سارے محدود کا دل بیچ میں سے چیر کر تلے اوپر دو کرے ہو جائیں ایک متحرک رہے ایک ساکن، یا ایک شرق کو چلے ایک غرب کو، تو یہ حرکت کسی جہت سے جہت کو نہ ہوئی کہ تحدید جہات کے خلاف ہو۔ متشدد جو پیوری نے کہا۔ یوں تو محدود ہی اوپر والا ٹکڑا رہے گا نیچے کو لغو ہوگا۔

اقول: یہ بوجہ مردود ہے۔

(۱) آج تک جسے محدود کہہ رہے تھے اس کے ٹکڑے ہو گئے اب اس ٹکڑے کی خبر سناؤ کیا اسی طرح بیچ میں سے نہیں چر سکتا تو اب اس کا نصف زیریں لغو ہو جائے گا، نصف بالا محدود رہے گا۔ اب اس میں کلام ہوگا اور کہیں نہ رکے گا کہ تقسیم جسم غیر متناہی مانتے ہو۔ لاجرم تمہارے ہاتھ میں خالی خیالی ہوا کے سوا کچھ نہ ہوگا جسے محدود مقرر کرو محدود صاحب جہات کی تردید کرتے تھے یہاں خود انہیں کی تحدید پڑ گئی، قرار ہوگا تو صرف اس پر کہ صرف سطح محدب محدود ہے اب سارا دل لغو محض رہا۔ بقائے محدب کے بعد محدود کے تمام اجزاء نیچے اوپر ادھر ادھر ہوا کریں کٹ کٹ کر گرا کریں تحدید پر حرف نہیں آتا۔ کیا اسی کا نام استحالہ خرق تھا۔

(۲) کیوں دو ٹکڑے نیچے اوپر لیجئے بلکہ مثلاً معتدل ۷۰ الہا پر دو ٹکڑے ہو جائیں، یونہی دونوں

عہ: بعض نے کہا تھا کہ ممکن کہ فلک کا ایک جزو دائرے پر حرکت کرے تو حرکت جہت کو نہ ہوئی اور خرق ہو گیا۔ علامہ سید شریف نے حاشیہ شرح حکمۃ العین میں جواب دیا کہ ضرور اس کے جز کے لیے حرکت اینیہ ہوئی تو وہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو اور محدود کے ساتھ بحال تو ہم جو اس جز کی حرکت ہے وہ محض وہم میں ہے نہ خارج میں۔

اقول: اوّل: اس جواب کو ہماری تقریر سے مس نہیں کہ پورے حلقے کی حرکت ہر گز اینیہ نہیں قطعاً وضعیہ ہے۔

ہاجیا: وہ اعتراض کہ آتا ہے کہ جز کی حرکت اینیہ ضرور جہت سے جہت کو ہوگی، مگر (باقی بر صفحہ آئندہ)

طرف اس کے موازی ہر مدار پر کہ سارا فلک چھلے چھلے ہو جائے اور جس طرح یہ چھلے اب موہوم ہیں، اور تو ہم میں حرکت مستدیرہ کر رہے ہیں کہ صرف وضع بدلتی ہے این نہیں بدلتا یونہی اس وقت یہ چھلے اور ان کے دورے واقع ہو جائیں تو ان میں کسی کی حرکت جہت سے جہت کو نہ ہوگی۔ جس طرح اب نہیں اور بیچارہ فلک پاش پاش پرزے پرزے ہو گیا۔ اب ان ٹکڑوں میں نہ کوئی محیط ہے نہ کوئی محاط لغو کسے کرو گے ہاں یہاں حرز بانی کاشبہ وارد ہوگا کہ خرق والتیام بے افتزان و افتراق اجزاء نہ ہوگا اور وہ مستدعی حرکت اینیہ۔

اقول: وبالله التوفیق ایک ہموار سطح کا دوسری ہموار سطح سے تماس کلی کہ اصلاً باہم فصل نہ رہے۔ ممکن ہے یا نہیں مثلاً دو مساوی جسم ہر ایک نصف کرے کی صحیح شکل پر ہو۔ اگر انہیں ملا کر پورے کر لے گی شکل پر رکھیں تو بالکل مل جائیں گے یا ایک سطح دوسری سے وصل ہو ہی نہیں سکتی۔ فصل ضرور ہے بر تقدیر ثانی یہ فصل ایک نقطے کی قدر ہے یا خط کی علی الاول نقطہ جو ہری ثابت خواہ وہ نقطہ قائمہ بذاتہ ہو یا کسی شئی ثالث سے جو ان دو میں فصل ہے علی الثانی اس فصل میں کوئی جسم نہیں تو خلا لازم اور ہے تو اس کی سطحوں سے ان پہلی دو سطحوں کا تماس کلی

مثلاً مشرق سے مغرب کو یا بالعکس اور ان جہات کی تحدید محدود سے نہیں تحدید تحت و فوق کی ہے۔ اور جز کی حرکت قطعاً ان کی طرف نہیں۔

حاشیہ: جز کی حرکت محض اختراع و ہم ماننا فلک کی حرکت مستدیرہ کا خاتمہ کر دے گا کہ وہ نہیں مگر استخراج اوضاع کو، اور اصلاً وضع نہ بدلتی مگر اجزائی، اور وہ موہوم ہیں۔ موہوم کے لیے خارج میں کوئی وضع بھی نہیں کہ وہ خود ہی خارج میں نہیں پھر یہ حرکت کس لیے۔

راجعا: سکون قلب پر جو استحالہ مانتے ہیں کہ ایک وضع کا لزوم ہوگا اور وہ ترجیح بلا مرجح ہے اجزائے فلک کی نسبت سب اوضاع سے برابر ہے یہ بھی باطل ہو گیا، نہ اجزا ہیں، نہ اوضاع، نہ لزوم، نہ تبدیل رہا وجود منشا کا عذر۔

اقول: مشترک ہے غرض۔

ولن یصلح العطار مآفسدہ الدھر (۱۲ منہ غفرلہ)

(عطار ہر گز اس کی اصلاح نہیں کر سکتا جس کو زمانہ نے بگاڑ دیا۔ ت)

ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو وہاں وہی کلام ہوگا اور منقطع نہ ہوگا مگر تسلیم خلا ملایا اس اقرار پر کہ ہاں دو جدا جدا سطحیں ایسی وصل ہو سکتی ہیں کہ بیچ میں اصلاً نقطے بھر بھی فصل نہ ہو۔ جب دو جسم منفصل میں ایسا اتصال ممکن تو جسم متصل میں کیوں ایسا انفصال ناممکن، ضرور جائز کہ دو حصے ہو جائیں اور انکے بیچ میں اصلاً فصل نہ ہو اور جب فصل نہ ہو مسافت نہ ہوئی حرکت کہاں سے آئے گی، یہ جو ذہن پر مستولی ہو رہا ہے کہ پھٹے گا تو بٹے گا، یہ استیلائے وہم ہے کہ ہم نے افتراق یوں ہی ہوتے دیکھا اور یہی ہمارے خیال میں ہے اور عقل قطعاً جائز رکھتی ہے کہ دو ٹکڑے اس حالت پر پیدا ہوں جو حالت دو املاں سطحوں کے وصل سے ہوتی ہے کہ ہیں دو اور فصل نام کو نہیں،

انتہاء یہ صورت واقع ہے ابتداءً کون مانع ہے۔

رباعی قول: جہت کو منتائے اشارہ حسیہ کہتے ہو اور مقعر اطلس یقیناً منتہی نہیں اشارہ قطعاً محذب تک جائے گا تو شخن بلاشبہ تحدید میں لغو ہے، اب اجزائے شخن میں حرکت اینیہ سے کون مانع تو ظاہر ہوا کہ میبذی نے جو تقرر کی کہ خرق حرکت عہ مستقیمہ سے ہو تو فلک اس کا قابل نہیں اور متدیرہ سے ہو کہ بعض جزو ایک طرف حرکت متدیرہ کریں اور بعض دوسری طرف، یا ساکن رہیں، یہ طبعاً نہیں ہو سکتی کہ طبیعت اجزاء متحدہ نہ قسراً کہ فلک پر قاصر نہیں، نہ ارادہ کہ فلک بسیط ہے، آلات مختلف نہیں رکھتا جن کے ذریعے سے فلکی بالارادہ مختلف افعال کرے۔

اقول: محض ندامن بعید و دور ازکار ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا ایک مقدمہ باطل جس کا بطلان بارہا ظاہر ہو چکا ہے۔ ہمارے کلام سے اصلاً مس نہیں منع مستقیمہ پر بنائے تحدید ہے اور تحدید میں شخن لغو۔

خامساً: فلک محدود ہے تو فوق و تحت کا عہ نہ ہر جہت کا، ممکن کہ جزء فلک گرد مرکز عالم

عہ ۱: (۱) منع مستقیمہ ممنوع (۲) اتحاد طبع ممنوع (۳) منع قاصر ممنوع (۴) بساطت فلک ممنوع (۵) آلات مختلفہ نہ ہونا ممنوع جس طرح ہمارے جوارح ہمارے نفس کے آلات ہیں یونہی فلک کے پرزے خارج حامل جو زیر مائل مدیر تدویر متمم حاوی محدی کو اکب نفس فلکی کے ہونا کیا محال۔ (۶) قول: ایک جزو متحرک اور دوسرا ساکن تو اختلاف افعال نہ ہوا سکون فعل نہیں۔ ۱۲۔

عہ ۲: علامہ سید شریف نے بھی حاشیہ شرح حکمۃ العین میں اسے نقل کیا اور اتنا بڑھایا کہ یہ دعویٰ (باقی صفحہ آئندہ)

حرکت مستدیرہ کرے تو خرق ہوا، اور تحدید جہتین میں کچھ فرق نہ آیا کہ یہ حرکت تحت و فوق میں نہیں (شرح تجرید قوشچی) اس کا جواب میر ہاشم وغیرہ نے حواشی میبذی میں دیا کہ دوانی نے تحقیق کیا ہے کہ جہات ستہ سے باقی چھ جہتیں بھی انہیں فوق و تحت کی طرف راجع ہیں۔

اقول: ہاں جو حرکات خطوط مستقیمہ یا منحنیہ، غیر مستدیرہ یا مستدیرہ غیر محیط بمرکز عالم یا محیطہ خارجۃ المركز پر ہوں ضرور تحت و فوق کی طرف راجع ہیں لیکن جو خطوط مستدیرہ موافقۃ المركز پر ہوں محال ہے کہ ان کی طرف راجع ہوں ورنہ مرکز سے دائرہ تک بعد مساوی نہ رہے گا۔ کمالاتیخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں) ت) بلکہ سیالکوٹی نے یوں تقریر کی کہ اینیہ نہ ہوگی مگر ایک جہت حقیقیہ سے دوسری کو کہ یادوں مکان طبعی ہوں گے یادوں قسری، یا ایک طبعی ایک قسری، بہر حال حرکت حقیقیہ سے حقیقیہ کو ہے۔ (حاشیہ شرح مواقف)

اقول: (۱) یہ اسی بداہت کے خلاف ہے گرد مرکز عالم کسی دائرہ موافق المركز پر حرکت کیونکر تحت سے فوق یا فوق سے تحت کو ہو سکتی ہے حالانکہ ہر وقت مرکز سے بعد یکساں ہے۔

(۲) اگر اینیہ جہات حقیقیہ ہی میں منحصر توزین اگر اپنی کرویت حقیقیہ پر رہتی کوئی سیاحت تمام روئے زمین کے ذرے ذرے پر سیاحت کر آنے والا کبھی خواہ کیسے ہی منحنی خطوط پر مختلف جہات میں چلتا متحرک نہ ٹھہرے تاکہ ان کو بھی جہات حقیقیہ سے اس کا فاصلہ نہ بدلا۔

(۳) جزء نار اگر کرہ نار پر حرکت اینیہ مستدیرہ کرے طبعی سے طبعی کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ سے حقیقیہ کی طرف نہیں۔

(۳) جزء نار اگر محذب ہوا میں یونہی متحرک ہو قسری سے قسری کی طرف منتقل ہے اور حقیقیہ میں تبدیل نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہیں کر سکتا کہ ہر حرکت مستقیمہ (یعنی اینیہ) جہت حقیقیہ سے جہت حقیقیہ ہی کی طرف ہو پھر فرمایا قائل، اس کے بعد وہ تقریر فرمائی کہ اینیہ نہ ہوگی مگر جہت سے جہت کو۔

اقول: جب تک وہ ثابت نہ ہو لے کہ اینیہ نہ ہوگی مگر تحت و فوق میں اس تقریر کا محل نہ تھا اور اس کے اثبات کی طرف کوئی راہ نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

سادہً اقول: محدود کے لیے جہت درکار نہیں بلکہ اس کے اجزاء^۱ کی حرکت کے لیے تو کیا محال ہے کہ

تو جانتا ہے کہ گفتگو اجزائے مقداریہ میں ہے اور خرق کے لیے ان کا انفریق کافی ہے اور وہ کل سے موخر ہیں چنانچہ اس سے میبذی کے اس قول کا اندفاع ہو گیا کہ تحدید مقدم ہے اجزاء پر اور اجزاء مقدم ہیں کل پر، تو اس طرح تحدید کا فلک پر مقدم ہونا لازم آیا انتہی، رہا صدر کا زعم کہ کسی جسم میں حرکت اینیہ کا امکان وجود جہت اور اس کے کسی دوسرے جسم کے ساتھ تحدید پر موقوف ہے کیونکہ اگر جہت موجود نہ ہوگی تو اینیہ ممتنع ہوگی لہذا جہات اور تحدید کے ساتھ ان کے تحدید کا نفس اجزاء پر مقدم ہونا واجب ہوگا نہ کہ فقط ان کی حرکات پر، انتہی، میں کہتا ہوں اولاً تو یہ منقوض ہے حرکت وضعیہ سے کہ اس کا کسی جسم میں امکان اوضاع کے وجود اور کسی دوسرے جسم کے ساتھ ان کے تعین پر موقوف ہے اس لیے کہ اگر وہ نہ ہوں اور ان کا تعین نہ ہو تو وضعیہ ممتنع ہوگی لہذا اوضاع کی تقدیم جنس اجزاء پر واجب ہوگی نہ کہ فقط ان کی حرکات پر، یہ بدترین محال ہے کیونکہ اجزاء کی کوئی وضع نہیں۔ اس لیے

عہ: انت تعلم ان الكلام في الاجزاء المقدارية و يكفي للخرق افتراقها وبى مؤخره عن الكل فاندفع مافى الميبذى من ان التحديد مقدم على الاجزاء والاجزاء على الكل فلزم تقدم التحديد على الفلك^۱ انتهى، اما زعم صدر ا ان امكان الحركة الاينية في جسم يتوقف على وجود الجهة وتحددها بجسم اخر اذ لولا هي لا ممتنع الاينية فيجب تقدم الجهات وتحددها بالتحديد على الاجزاء الاعلى حرکاتها فقط^۲ انتهى فاقول: اولاً منقوض بالحرکه الوضعیة فان امكانها في جسم يتوقف على وجود الاوضاع وتعینها بجسم اخر اذ لولا هي وتعبها لا ممتنع الوضعیة فيجب تقدم الاوضاع على جنس الاجزاء لا على حرکاتها فقط وهو اشنع المحالات اذ لا وضع للاجزاء اذ هو

^۱ الميبذى الفن الثانى في الفلكيات فصل ان الفلك بسيط المطبع المحمدى لکھنؤ ص ۱۶۲

^۲ صدر ا (شرح ہدایت الحکمۃ)

ان کے اجزاء کی حرکت کو وہی جہات درکار ہوں جن کی حد بندی خود اس کی شکل نے کی۔ توضیح اس کی یہ کہ خرق کے لیے خود فلک کا حرکت اینیہ کرنا مطلوب نہیں بلکہ اس کے بعض اجزاء کا اور تحدید صرف اس کے تشکل پر موقوف اور تشکل مساوق تعیین اور تعیین مساوق وجود تو وجود تک تحدید پر فقط ایک مرتبہ تقدم ہے وہ بھی ذاتی نہ زمانی اور اجزائی حرکت اینیہ ممکن کہ ارادی ہو فلک کا نفس منطق انہیں یہ حرکت دے جیسے تمہارے نزدیک کل کو حرکت مستدیرہ دے رہا ہے اور اس ارادہ کا لازم وجود ہونا ضرور نہیں ممکن کہ للیزال میں ہو جس طرح کل متعاقب حادث دورے نئے نئے تخیلات نفس منطق سے پیدا ہو رہے ہیں۔ ممکن کہ وہ تخیل و شوق جو اجزائے مذکورہ کو حرکت اینیہ دینے پر باعث ہوا کسی دورہ خاصہ کل سے منوط و مشروط ہو جیسے ہر دورہ دورہ آئندہ کے لیے معد ہوتا ہے تو یہ تحریک نہ ہوگی۔ مگر حادث، اور اسے جہات وہی درکار ہوں گی جن کی حد بندی خود شکل فلک تمہارے زعم سے ازل میں کر چکی۔

سابقا قول: بلکہ ممکن کہ یہ حرکت ارادیہ بھی وجود فلک کے ساتھ ہی ہو اور اب بھی تحدید کو اس پر تقدم ہی رہے گا کہ یہ حرکت ارادے پر موقوف اور ارادہ شوق پر اور شوق تصور پر اور تصور وجود پر تو وجود کو حرکت پر چار مرتبے تقدم ہو اور تحدید پر ایک ہی مرتبہ تھا تو تحدید حرکت پر تین مرتبہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کہ وہی متبدل ہوتی ہے حرکت وضعیہ میں نہ کہ وضع کل اور میں
ہاچھا کہتا ہوں اور وہی حل ہے کہ امکان سے اگر اس کی مراد امکان
ذاتی ہے بایں معنی کہ جسم باعتبار اپنی ذات کے اس سے انکاری
نہیں ہے تو اس کے لیے وجود جہت واجب نہیں بلکہ تصور جہت
واجب ہے اور اگر اس کی مراد امکان سے امکان واقعی ہے تو اس کا
ذات کے ساتھ ہونا واجب نہیں یہاں تک کہ جہات کا نفس اجزاء پر
مقدم ہونا لازم آئے۔ (۱۲ منہ) (ت)

المتبدل فی الوضعية دون وضع الكل وثانیا وهو الحل ان
اراد الامكان الذاتي بمعنى ان الجسم في حد ذاته لا ياباها
فلا يجب له وجود الجهات بل تصور ها وان اراد الوقوع
لا يجب كو نه مع الذات حتى يلزم تقدم الجهات على
نفس الاجزاء ۱۲ منہ غفر له۔

مقدم رہی۔

ہمنا قول: ہم ثابت کریں گے کہ بساطت فلک باطل ہے اور جب اجزاء مختلف الطبائع ہوئے تو خود کہتے ہو کہ وہ طبعا اپنے اپنی چیز کے طالب اور اجتماع پر مقصور ہوں گے اور قسر کو دوام نہیں رفتہ رفتہ ضعیف ہو کر قوی اجزاء غالب آ کر ترکیب کی گرہ کھل جائے گی اور اجزاء اپنے اپنے چیز کو جائیں گے تو یہ حرکت نہ ہوگی مگر للہزال میں اور تحدید ازل میں ہو چکی۔ اگر کہے حرکت کبھی ہو جب طبعی ہے اس کا اقتضا تو طبیعت میں مدد وجود سے ہوگا جس پر وجود کو ایک ہی مرتبہ تقدم ذاتی ہوگا اور اسی قدر تحدید پر تھا تو اقتضائے حرکت اینیہ و تحدید مرتبہ واحدہ میں ہو گئے حالانکہ تحدید اس پر مقدم ہے کہ اسے اس پر توقف ہے۔

اقول: اگر نفس اقتضائے حرکت وجود جہت پر موقوف بھی ہو تو حرکت مقتضائے طبع نہیں مگر بالعرض جب چیز میں نہ ہو تو اقتضائے حرکت فقدان چیز پر موقوف اور فقدان چیز قسر پر اور قسر قضاے طبعی چیز پر کہ جہاں طبع نہیں قسر نہیں اور اقتضائے طبعی وجود پر تو اقتضائے حرکت وجود سے چار مرتبہ موخر ہے اور تحدید ایک ہی مرتبہ تو تحدید اقتضائے حرکت پر تین مرتبہ مقدم رہی۔ اگر کہیے نفس چیز میں فوق و تحت ملحوظ خفیف کا وہ ثقیل کا یہ۔

اقول: ہر جسم کا چیز ایک ہویت رکھتا ہے جس کے سبب اس کی طرف اشارہ حسیہ اوروں سے جدا ہے وہ ہویت مقتضائے طبع ہے فوق و تحت ملحوظ نہیں اور اگر نہیں مانتے تو فلک الافلاک کا چیز طبعی بتاؤ۔ اگر کہیے وہ وضع جس سے وہ باقی اجسام سے ممتاز ہے اور وہ اس کا سب سے اوپر ہونا ہے۔ (ہدیہ سعیدیہ)

اقول: اب اقتضائے فوقیت مقتضی سے پہلے تحدید جہات چاہے گا محدود محدود نہ رہا۔ اگر کہئے وہ ترتیب جس سے وہ باقی اجسام سے ممتاز ہے۔ (جونپوری فصل شکل)

اقول: یہ بھی اول کے قریب یا دوسرے لفظوں میں وہی ہے ترتیب ممتاز یہی ہے کہ سب سے اوپر ہے، معذایہ دونوں لوسی کے طور پر باطل ہیں کہ ہر ایک میں لحاظ امور کار جہ کا ہے تو چیز طبعی نہ ہوا۔ اگر کہیے اس کی وضع (جونپوری فصل چیز) یہ لفظ مجمل ہے وضع سے اگر وہ نسبت مراد جو اس کے اجزا کو دیگر اجسام سے ہے تو نسب لحاظ خارج چیز طبعی نہیں، ولہذا طوسی نے اس معنی سے انکار کیا۔ معذایہ وضع تو بروقت بدل رہی ہے اگر طبعی ہوتی نہ بدلتی کہ فلک پر قاصر نہیں مانتے۔

اقول: یہی ردائے کے طور پر صحیح ہے نہ وہ کہ طوسی نے کہا، ہم عنقریب بیان کریں گے

کہ مقتضی بالفتح میں لحاظ خارج ہوگا، ہاں یہ اعتراض کریں کہ اجزا کا لحاظ خود خارج کا لحاظ ہے جیسا کہ ابھی آتا ہے تو ضرور صحیح اور اگر وہ نسبت جو باہم اس کے اجزاء میں ہے اسے طوسی نے اختیار کیا اور نہ جانا کہ یہ کب لحاظ خارج سے خارج ہے فلک جسم متصل و حدانی ہے نہ اس میں اجزاء نہ اُن کے اوضاع تو طبیعت اگر اپنی حالت پر چھوڑی جائے ان میں سے کچھ نہ ہوگا جس کا اقتضا کرے۔

اقول: معذرتاً اجزا محمد الطبع ہر ایک کے لیے ایک وضع کی تخصیص کا اقتضا کیا معنی وضع کے تیسرے معنی اور ہیں ایسا ہونا کہ اشارہ حسیہ ہو سکے سیال کوئی اور ان کے اتباع سے حمد اللہ نے کہا یہ تو صورت جسم کا مقتضی ہے طبائع مختلفہ سے تعلق نہیں، تعلق نہیں رکھتا تو مراد نہیں ہو سکتا۔

اقول: جسم کا مقتضی مطلق اشارہ حسیہ کا صالح ہونا ہے نہ خاص اشارہ محدود کا جو بے کم و بیش یہاں تک منتهی ہے یہ وہی چیز طبعی کی تحدید ہے کہ طبیعت سے ہوئی لاجرم فلک اطلس کا چیز طبعی یہی وضع بمعنی اخیر ہے اور اس میں فوق و تحت ملحوظ نہیں یونہی تمام اجسام کے لیے عند تحقیق ہر ایک کے لیے جو وضع خاص محدود ہے وہی اس کا چیز طبعی ہے نہ جس طرح ابن سینا نے کہا کہ یہ خاص اطلس میں ہے باقی میں چیز طبعی ان کا مکان مکان تو تمہارے نزدیک سطح حاوی ہے تو لحاظ خارج سے چارہ نہیں پھر طبعی کب ہوا۔ (حمد اللہ)

اقول: یہ وارد نہیں طبعی کے لیے جانب مقتضی بالکسر ہیں لحاظ خارج نہیں نہ کہ جانب مقتضی بالفتح میں ورنہ چیز خود ایک امر خارج ہے کیونکہ مقتضی ہوگا۔ رہا یہ کہ اس پر صحیح رد کیا ہے۔

اقول: ظاہر ہے کہ جسم اگر اپنی طبیعت پر چھوڑا جائے ہر گز اس کا اقتضا یہ نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا جسم اسے حاوی ہو تو مکان کو طبعی کہنا جہل ہے بلکہ وہی وضع مذکور ہر ایک کے لیے اس کا چیز طبعی ہے۔ اگر کہیے اشارہ نہ ہوگا مگر جہت کو تو وضع بایں معنی خود محتاج جہات ہے۔

اقول: ہاں مگر محتاج تحدید جہات نہیں کہ تحت یہیں تک ہے فوق آگے نہیں اور محذور تقدم تحدید میں ہے نہ تقدم نفس جہت میں، ہکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق (یونہی تحقیق چاہیے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے۔

تاسعاً اقول: یہاں سے ایک اور رد واضح ہوا حرکت کی جہت چاہیے کہ مبداء و منتهی کی طرف اشارہ جدا ہو تحدید کی حاجت نہیں اور نفس جہد کی حاجت خود محدود کو ہے کہ بے اس کے اس کا چیز طبعی

نامتصور سرے سے شبہ کا منبہ ہی اڑ گیا۔

عاشراً قول: سب جانے دو فلک بسیط ہی سہی اور حرکت کے لیے تحدید کی حاجت اور یہ حرکت اجزاء نہ طبعیہ نہ ارادیہ پھر قاسر سے کون مانع ہے ہم روشن کر چکے کہ فلک پر قاصر جائز، اب اس کی تحدید کی ہوئی جہات میں قاسر کا اس کے اجزاء کو حرکت دینا کیا محال ہے۔

تنبیہ: ہم نے حرکت اجزاء ارادیہ طبعیہ قسریہ ہر طرح کی لی ان میں جائز کہ نیچے ہی کے اجزاء غریب میں ہوں یا انہیں سے ارادہ متعلق ہو کہ خود مرجع ہے یا کوئی وجہ ترجیح ہو یا قاسر انہیں پر قسر کرے خواہ ارادۂ یایوں کہ مثلاً بوجہ قرب انہیں پر اثر قسر پہنچے ان سب صورتوں میں اوپر کے اجزاء کہ حافظ محدب ہیں برقرار رہیں گے اور ممکن کہ وہ بھی تحلیل و تکاثف سے حرکت اینیہ کریں یا ان کا کوئی حصہ کٹ کر نیچے آئے اور معادوسرا جسم پیدا ہو کر اس کی جگہ بھر دے یا جوش دیگ کی طرح اوپر کے اجزاء نیچے نیچی کے اوپر جایا کریں۔ ان میں سب کو حرکت اینیہ ہوگی اور جملہ صورتوں میں تحدید جہت میں خلل نہ آئے گا۔

الحمد لله تلك عشرة كاملة (الحمد لله یہ پوری دس ہوئیں ۱۰) فلک اعلیٰ پر تھا۔ اب ایک باقی افلاک پر بھی سن لیجئے۔
حادی عشر: تحدید کا قصہ فلک اطلس میں تھا باقی آٹھ پر خرق سے کیا مانع اور معراج مبارک میں انہیں سات آٹھ کا خرق درکار نہ کہ تاسع کا جسے تم عرش اعظم سمجھتے ہو۔ اس پر فلسفی نے کہا کہ ہر فلک میں مبداء میل مستدیر ہے تو مبداء میل مستقیم نہیں کہ اجتماع محال اور فلک پر قسر محال میل مستقیم محال تو حرکت مستقیمہ محال تو خرق محال۔ یہ انہیں مقدمات باطلہ اور انکی امثال ہو سات عاقلہ پر مبنی ہے۔

ادباً قول: حرکت مستدیرہ کہ مرصاد ہے حرکت کواکب ہے عنقریب آتا ہے کہ کسی فلک کے لیے حرکت درکنار اس کی صلاحیت ثابت نہیں تو مبداء میل مستدیر کہاں سے آئے گا۔

حاشیاً قول: بلکہ ہم ثابت کریں گے کہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً حرکت محال۔

ثانیاً قول: ہم ثابت کر چکے کہ فلک میں مبداء میل مستقیم ہے۔

راجاً: اجتماع میلین کیا محال مثلاً بنگو اور پیسے کی حرکت میں دونوں ہیں۔ (مواقف)

اس پر عبدالحکیم نے کہا کہ حرکتِ مستدیرہ اصطلاح میں ہے وہ ہے کہ چیز سے باہر نہ کرے یہ درجہ میں کہاں (حاشیہ شرح موافق)

اقول: (۱) یہ عجیب جواب ہے جب مستدیرہ کے معنی یہ لے لئے تو اس مستقیم سے امتناع اجتماع بدیہی ہو گیا۔ فلسفی کہ خود مسئلے کو نظری مان رہا اور جسم مرکب میں اجتماع میلین کے امتناع میں خود فلسفہ مضطرب ہو رہا ہے اس کا کیا محل رہا۔
(۲) کلام اجتماع دو مبداء میل میں ہے نہ بالفعل اجتماع میلین میں حرکت مستدیرہ محض وضعیہ ہونا کیا اس کے منافی کہ اس میں مبداء میل مستقیم بھی ہو چیز میں حرکت مستدیرہ کرے اور بغرض خروج متدعی عود ہو یہی مبداء میل مستقیم ہے تو سند غیر مساوی پر کلام کو جواب سمجھنا قانون مناظرہ سے خروج ہے۔

فلسفی مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت دیتا ہے کہ میل مستقیم خطِ مستقیم پر لے جانا چاہتا ہے اور مستدیر اس سے پھیلتا ہے تو دونوں متنافی ہیں، اور محال ہے کہ بسیط میں دو متنافیوں کا اقتضاء ہو اس پر صریح رد ہے کہ دو شرط سے دو متنافی کا اقتضاء کیا محال ہے مثلاً چیز میں ہو تو وضعیہ چاہے اور باہر ہو تو ایمنیہ جو پوری نے کہا دو متنافی اگر باختلاف احوال ایک غایت طبعیہ تک موصول ہوں تو دونوں بالعرض مقتضائے طبع ہو سکتے ہیں جیسے چیز سے باہر حرکت اور اندر سکون کہ دونوں سے مطلوب چیز طبعی ہے میل مستقیم و مستدیر ایسے نہیں اس کی غایت چیز ہے اور اس کی نہیں کہ یہ اس تک موصول نہیں معذرا اگر اس کی غایت یہی استدارہ نہ رہے۔ اور جب یہ متنافیوں کی دو غایتیں ہوں تو اگر وہ غایتیں یہی متنافی ہوں تو طبیعت واحدہ منقضی متنافیہیں نہیں ہو سکتی اور نہ ہوں تو طبیعت دونوں کو معاً چاہے گی تو ان تک موصول یعنی دونوں میل متنافی جمع ہو جائیں گے۔

اقول: (۱) جب دونوں اقتضا منوط بشرط اور شرطین متنافی تو ان کا اجتماع کیونکر

عہ: بعض نے حواشی سبزی میں اور اونچی آن لی کہ اس کا ثنی الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد^۱۔
(واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد۔ ت) ہے طبیعت واحدہ دو چیزوں کا اقتضا کیونکر کرے اقول: چیز، شکل، مقدار طبعی کیفیات جیسے زمین میں بروقت، بہوست، بس ان میں سے ایک اختیار کر لو کہ وہ طبعی ہے باقی سب غیر طبعی، فلسفی ایسے بھی ہوتے ہیں، ۱۲ منہ غفرلہ۔

^۱ شرح المقاصد المبحث الرابع دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱۶۱

ہو سکتا ہے۔ اقتضا میں داخل شرط متقاضی کے طبع ہونے کا مانع نہیں کہ شرط نہ متقاضی ہے، نہ جزء متقاضی جیسے خود میل مستقیم کہ بالا اتفاق بخروج عن الخیر ہے۔ اور بالا اتفاق طبعی ہے، اور اگر تم یہ اصطلاح گھڑو کہ طبعی وہی ہے کہ جو نفس طبیعت من حیث ہی ہی کا متقاضی ہو تو یہ مسئلہ جس لیے تم نے اچھا لایا ہے کہ فلک پر میل مستقیم اور عناصر پر مستدیر منع کرو جیسا کہ جو پوری نے اس کے متصل فصل میں کیا وہ وہیں باطل ہو جائے گا۔ فلک و عناصر میں ثابت ہوا تو اتنا کہ میل کا اقتضا ہے یہ کہ خالص نفس طباع سے ہے جس میں کسی امر زائد کی اصلاً مداخلت نہیں۔ اس پر کیا دلیل غایت عدم ثبوت ہے نہ کہ ثبوت عدم۔

(۲) ہم وہ غایتیں لیتے ہیں کہ خود متنافی نہیں اور ان میں ایک منوط بشرط ہو نا بدیہی اور تمہیں بھی تسلیم، اور دوسری بلا شرط اور دونوں میل اس حد تک موصول، کیا محال ہے کہ طبیعت تبدیل وضع چاہے اور چیز کو تو چاہا ہی ہے اب اگر چیز سے باہر ہو چیز تک حرکت مستقیمہ کرے گا اور دونوں غایتیں اسی حرکت سے حاصل ہوں گی چیز تک وصول یہی اور اوضاع کا تبدیل یہی جب چیز میں پہنچا میل مستقیم ختم ہو جائے گا کہ اس کی غایت حاصل ہو گئی اب میل مستدیر شروع ہو گا کہ یہاں دوسری غایت یعنی تبدیل اوضاع اسی سے ممکن تو چیز سے باہر مستقیمہ کرے گا اور چیز کے اندر مستدیرہ اور دونوں کا مبداء طبیعت واحدہ۔

خامساً: اوپر کتنے وجوہ سے روشن ہو چکا کہ خرق حرکت مستقیمہ پر موقوف نہیں غرض دلیل ذلیل کا ایک حرف بھی صحیح نہیں۔ ساوئاً: ارصاد نے اگر بتایا تو اتنا کہ فلک میں میل مستدیر ہے نہ یہ کہ ہمیشہ رہے گا نہ اس کے دوام پر دلیل تمام، تو کیا محال ہے کہ میل مستدیر منقطع ہو کر میل مستقیم حادث ہو، اب تو اجتماع متنافیین نہ ہو گا۔ (شرح مقاصد) نامتای دلیل دوام کا بیان عنقریب آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سابغاً اقول: سب سے لطیف تریہ کہ دلیل جمیع مقدمات صحیح مان لیں جب بھی اُسے مدعا سے اصلاً مس نہیں نہ آئندہ بلکہ اس وقت خواہ کسی وقت خرق افلاک کی نافی نہیں، متفلسفہ کی نری عیاری ہے، وجہ سنیے۔ دلیل اگر بتائے گی تو صرف اتنا کہ دو میل طبعی جمع نہیں ہو سکتے اور براہ چالاکا دعویٰ عام کیا کہ طبعی نہیں ہو سکتے جس میں طبعی و ارادی دونوں آجائیں کہ فلک کی بگڑی بنائیں، مگر یہ ظلم شدید یا جہل بعید ہے ایک طبعی ایک ارادی ہو تو اصلاً متنافی نہ ان کا اجتماع دشوار، خود جو پوری نے میل مستقیم طبعی کے ساتھ میل مستدیر ارادی جائز رکھا ہے جیسے حیوان کہ قصد آگھوے، فلک میں

بعینہ یہی صورت ہے کہ اس کا گھومنا قصداً امانت ہو طبیعت میں میل مستقیم ہونے سے کون مانع، یہ ہیں ان کے مزخرفات جن کو جو پوری دلائل حقہ قطعیہ واجب الاذعان کہتا ہے۔

اس کے بُرے عمل اُسے بھلے دکھائے گئے اور وہ اپنی خواہشوں کے پیچھے چلے۔ (ت)	"رَبِّينَ لَهُ سَوْءٌ عَلَيْهِمْ وَاَتَّبَعُوا اَهُوَ آءَهُمْ" ¹

ان سات اور ان گیارہ جملہ اٹھارہ وجوہ نے بحمدہ تعالیٰ روشن کر دیا کہ خود فلک الافلاک اور جملہ افلاک کا خرق والتیام یقیناً جائز، اتنا عقلاً ہے اور سمعاً تو بالیقین خرق سہوات قطعاً واقع جس پر ایمان فرض۔

اور اللہ ہی کے لیے بلند حجت ہے وہاں باطل والے خسارے میں ہوں گے اور فرمایا گیا دور ہوں ظالم لوگ اور سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)	"ولله الحجة السامية وخسر هنا لك المبطلون، وقيل بعدا للقوم الظالمين، والحمد لله رب العالمين"۔

اس ضروری مسئلہ دینی پر کلام بحمدہ اللہ تعالیٰ ہماری کتاب کے خواص سے ہے اور ایک یہی کیا بفضلہ تعالیٰ اس ساری کتاب میں معدود مباحث کے سوا عام امحاث وہی ہیں کہ فیض قدیر سے قلب فقیر پر فائز ہوئی ہیں۔ اور ایک یہی کتاب نہیں، بعونہ عزوجل فقیر کی عامہ تصنیفات افکار تازہ سے مملو ہوئی ہیں حتیٰ کہ فقہ میں جہاں مقلدین کو ابدائے احکام میں مجال دم زدن نہیں۔

اللہ تعالیٰ کی نعمت کا ذکر کرتے ہوئے اور اللہ بڑے فضل والا ہے اے میرے پروردگار تُو نے انعام فرمایا ہے تو اس میں اضافہ فرما۔	تحدثا بنعمة الله والله ذو الفضل العظيم رب انعمت فزد يا واحد يا ماجد لا تنزل

عہ: صدقت یاسیدی لاریب فیہ از کان فضل اللہ علیک عظیماً فاسئلك من زکوٰۃ حظاً یسیراً ے

بملازمہ سلطان کہ رساند ایں دعا را
کہ بشکر بادشاہی بنواز دایں گدرا (الجمیلانی)

عَنِ نِعْمَةِ اَنْعَمَهَا عَلٰى وَصَلٍ وَسَلَمٍ عَلٰى نِعْمَتِكَ الْكَبْرٰى وَرَحْمَتِكَ الْمَعْدَاةَ وَفَضْلِكَ الْعَظِيمِ وَعَلٰى اِلٰهِ وَصَحْبِهِ وَامْتِهِ وَحَزْبِهِ اَجْمَعِينَ اٰمِينَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ	اے واحد اے بزرگی والی! جو نعمت تو نے مجھے عطا فرمائی ہی وہ مجھ سے زائل نہ فرما۔ اور درود و سلام نازل فرما اپنی سب سے بڑی نعمت، اپنی بڑھی ہوئی رحمت اور اپنے فضل عظیم پر اور آپ کی آل آپ کے اصحاب اور آپ کی تمام امت پر۔ آمین! اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا (ت)

مقام ہفتم

بسیط نہیں، فلسفی یہاں چار شعبے رکھتا ہے جن کا حاصل دو ہی ہے۔
شعبہ ۱: اگر اجزائے مختلف الطباع سے مرکب ہو تو ہر جز اپنے چیز کا طالب ہوگا تو اجزا پر حرکت مستقیمہ جائز ہوگی جو فلک میں محال
ہے، یہ ہے وہ جسے بہت طویل کہا تھا۔ ہم نے ایک سطر میں تلخیص کی اور اس کے کافی و وافی رد مقام ۶ و ۱۲ میں سن چکے۔
شعبہ ۲: اجزاء بعض یا کل اپنے چیز سے جدا ہوں گے کہ دو طبیعتوں کا ایک چیز نہیں ہو سکتا تو جو غیر چیز میں ہے قسیر ہے اور قسر کو
دوام نہیں۔ مقاومت طبع سے سست ہوتا جائے گا۔ اور بالآخر طبیعت غالب آئے گی اور گرہ کھل جائے گی تو فلک بکھر جائے گا اور
حرکت باطل ہو جائے گی تو زمانہ منقطع ہو جائے گا کہ اُسی کی مقدار تھا حالانکہ زمانہ سرمدی ہے۔
اولاً: بارہا سن چکے کہ قسر کا وجوب انقطاع ممنوع
ثانیاً: عنقریب آتا ہے کہ زمانہ مقدار حرکت فلکیہ بلکہ اصلاً کسی حرکت کی مقدار نہیں۔
ثالثاً: یہ بھی کہ زمانہ سرے سے موجود ہی نہیں انقطاع و دوام کیسا۔
رابعاً: یہ بھی کہ زمانہ سرے سے موجود ہی نہیں انقطاع جائز۔
شعبہ ۳: جن اجزاء سے فلک مرکب ہو ان کی انتہا بساط پر ضرور، بسیط اگر اپنی شکل طبعی پر ہو تو کرہ ہوگا کہ بسیط کی یہی شکل طبعی
ہے اور متعدد کرے مل کر ایک سطح کروی نہیں بن سکتی (کہ ہر دو کا تماس نہ ہوگا مگر ایک نقطے پر باقی بیچ میں فرجہ رہے گا) ورنہ
جو شکل غیر طبعی پر ہوں ان کا طبعی کی طرف عود جائز ہوگا تو حرکت مستقیمہ جائز ہوئی۔ (جونپوری)

اقول: یہ وہی شبہ اولیٰ ہے اور انہیں ردود سے مردود، فرق اتنا کر دیا ہے کہ وہاں چیز پر کلام تھا یہاں شکل پر۔

شبہ ۴: وہ بساط جن سے فلک کا ترکیب ہو طبیعت واحدہ پر ہوں گے یا مختلف بر تقدیر اول ایک طبیعت کے متعدد فرد یونہی ہوتے ہیں کہ ہیولیٰ میں انفصال ہو کر ایک حصہ اس فرد کے لیے ہو ایک اس کے لیے اور مادہ قابل انفصال نہیں ہوتا جب تک کوئی صورت نہ پہنے وہ صورت اگر یہی تھی جواب ہے تو قابل خرق ہوئی اور دوسری تھی تو کون و فساد ہوا اور فلک پر دونوں محال، بر تقدیر ثانی ہر بسیط اگر اپنے چیز طبعی میں ہو تو محیط کی جہتیں مختلف ہو جائیں گی کہ ان میں ایک سے قریب ایک چیز کا چیز طبعی ہو دوسری سے دوسرے کا تو وہ جہات اس جسم سے پہلے تحدید پانچیں فلک محدود نہ ہوا (جو نیوری)

اقول اولاً: فلک پر خرق جائز مگر "أَشْرَبُوا إِنِّي فُكِّوْهُمْ الْعَجَل" ^۱ (ان کے دلوں میں پھڑاڑ مچ رہا تھا۔ ت) **ثانیاً:** کون و فساد کا امتناع حرکت مستقیمہ پر مبنی اور وہ باطل۔

ثالثاً: فلک کا محدود ہونا مردود۔

رابعاً: شق ثانی میں یہ شق چھوڑ دی کہ بعض غیر طبعی میں ہوں اور اس کے لیے پھر اسی شبہ اولیٰ کی طرف رجوع ضرور ہوگی جس طرح وہاں یہ شق متروک تھی کہ سب اپنے اپنے چیز طبعی میں ہوں جس کے لیے اسی شبہ چہارم کی طرف رجوع ہوئی تو دونوں مل کر شبہ واحدہ ہیں کلام یہاں طویل ہے مگر خیر الکلام مآقل و دَلَّ (بہترین کلام وہ ہے جو مختصر اور جامع ہو)

اقول: یہ تو ان کے شبہات تھے، اب ہم اصول فلسفہ پر حجت قطعہ پیش کریں کہ بساطت فلک محال، فلک اگر بسیط ہو تو اس کا سکون محال ہو کہ اجزاء متحد الطبع ہیں۔ ہر چیز کو سب اوضاع سے نسبت یکساں تو ایک پر قرار ترجیح بلا مرجح، نیز حرکت محال ہو کہ حرکت اینیہ ہوگی۔ یا وضعیہ فلک پر اینیہ محال اور وضعیہ کے لیے تعیین قطبین درکار، اور سب اجزاء صالح قطبیت، تو سب کو چھوڑ کر دو کی تخصیص ترجیح بلا مرجح، اور جب بر بنائے بساطت سکون و حرکت دونوں محال اور جسم کا ان سے خلو محال تو بساطت محال۔

^۱ القرآن الکریم ۹۳/۲

مقام ہیجدهم

فلک کا قابل حرکت مستدیرہ ہونا ثابت نہیں، فلسفی اس کا یہ ثبوت دیتا ہے کہ فلک میں جتنے اجزاء فرض کرو متحرک الطبع ہوں گے کہ وہ بسیط ہے تو کسی جز کے لیے کوئی وضع معین لازم نہیں تمام اوضاع سے اُسے یکساں نسبت، تو ہر جز پر ایک وضع سے دوسری کی طرف انتقال جائز اور یہ یہاں حرکت مستقیمہ سے نہ ہوگا کہ فلک پر اینیہ جائز نہیں، لاجرم مستدیرہ سے ہوگا، تو ثابت ہوا کہ فلک قابل حرکت مستدیرہ ہے، اور ثابت ہوا کہ اس میں مبداء میل مستدیرہ ہے کہ جواز تبدیل عہ خود اس کی ذات سے ناشی ہے۔ لہذا خارج سے ہو تو قسر ہو اور قسر بے میل طبعی ناممکن اور فلک میں میل طبعی نہیں تو قسر محال تو قابل استدراہ نہ رہے گا حرکت بے میل ناممکن، لاجرم اس میں مبداء میل مستدیرہ ہے۔

(رد) یہ سب زخرفہ ہے۔

ہیچا قول: استناع اینیہ بر بنائے تحدید ہے اور تحدید ثابت نہیں۔

ہیچا قول: ہم ثابت کر چکے کہ اس میں مبداء میل مستقیم ہے۔

ربکا قول: ہم باطل کر چکے کہ قسر بے میل طبعی نہیں۔

خامسا: عنقریب آتا ہے کہ یہی دلیل فلک کی حرکت مستدیرہ محال کر رہی ہے نہ کہ قابلیت

عہ: قول: یہ جملہ دلیل میں اپنی طرف سے زائد کیا ہے اور اس میں علامہ خواجہ زادہ کے اس ایراد کا جواب ہے کہ تبدیل وضع کے لیے فلک ہی کی حرکت کیا ضرور دوسرا جسم جس کے اعتبار سے اوضاع لی جائیں اس کی حرکت بھی تبدیل اوضاع کر دے گی۔ علامہ کا دوسرا ایراد یہ ہے کہ ممکن کے بعض اجزاء کو ایک جداگانہ صورت نوعیہ ملے جو اس وضع خاص کا اقتضاء کرے۔

اقول: یہ دو باتوں پر مبنی، ایک یہ کہ یا تو فلک بسیط نہ ہو یا فاضلہ صورت استعداد مادہ پر موقوف نہ ہو کہ فاعل مختار ہے، دوسرے یہ کہ فلک پر قسر جائز ہو کہ جب بعض کی صورت نوعیہ کل کو حرکت سے مانع ہوئی تو باقی اجزاء مقسور ہوئے اور ان میں سے ہر بات خود ہی ان کی دلیل کی ہادم ہے تو اس اضافہ لفاضلہ کی حاجت نہیں اور اگر ان کے اصول پر کلام مبنی ہو تو نہ خاک پر قسر جائز نہ بسیط کے مادہ پر اختلاف صور ممکن نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

ثابت کرے (موافق)

سادتاً: امکان انتقال کو امکان مبدئ میل درکار نہ کہ اُس کا وجود بالفعل (سید شریف و خواجہ زادہ) اس پر سیالکوٹی نے اعتراض کیا کہ مبدئ میل بالفعل نہ ہو تو نظر بذات جسم حرکت محال ہو کہ جس میں میل نہیں قاصر سے قبول حرکت نہ کرے گا حالانکہ اُس کا امکان ثابت ہو چکا۔

اقول: اس بنی کے بطلان سے قطع نظر امتناع للذات اور امتناع لعدم الشرط میں فرق نہ کیا، نفس ذات کو حرکت سے ابا نہیں کہ امتناع ذاتی ہو، بالفعل امتناع اس لیے ہے کہ علت حرکت یعنی میل موجود نہیں مگر ذات کو اس کے حدوث سے منافات بھی نہیں تو حرکت سے ابا کب ہوا۔ بالجملہ سلب امکان للذات میں لام تعلیل پر دو احتمال ہیں۔

اول: للذات متعلق سلب ہو یہ امتناع ذاتی ہے اور یہ یہاں نہیں۔

دوم: متعلق امکان ہو یعنی نفس ذات اس کے لیے کافی ہو اور کسی شے کی حاجت نہ ہو یہ ضرور یہاں مسلوب ہے اور منافی قابلیت نہیں و بعبارة اُخری امکان للذات ہی کے دو معنی ہیں لام تخصیص کا ہو یا تعلیل کا، اول امکان ذاتی ہے وہ ضرور ہے اور محتاج وجود مبدئ نہیں، دوم امکان وقوع بوجہ نفس ذات ہے یہ بے میل نہیں اور امکان ذاتی کا منافی نہیں۔

سابقا: بنظر طبیعت سب اوضاع سے اجزاء کی تساوی نسبت بنظر خصوص جز تساوی کو مستلزم نہیں ممکن کہ خاص اس جز کو خاص اس وضع سے مناسبت ہو تو اس کے لیے یہی وضع واجب ہو۔ (سیالکوٹی)

اقول: یہ محل نظر ہے ہدیت بے وجود خارجی معدوم ہے اور معدوم میں اقتضا نہیں۔ فتاٰمل (پس غور کیجئے) بہر حال چھ وجوہ سابقہ رد کے لیے وافی وافر ہیں۔

مقام نوزدہم

فلک کی حرکت ثابت نہیں۔ ریاضیوں نے کواکب کی نو حرکات مختلفہ دیکھیں ایک سب سے تیز حرکت یومیہ جس میں سب شریک ہیں۔ اور ایک سب سے ست حرکت ثوابت اور ساتوں سیاروں کی۔

اقول: اور اتنا طبعیات سے لیا کہ افلاک پر خرق خال لاجرم افلاک کو متحرک بالذات مانا۔ اور کواکب کو بالفرض اور اسی انتظام کے لیے وہ حوامل و متممات و تدادیر و جو زہر و مائل و تددیر و غیر ہائے

محتاج ہوئے مگر فلک الافلک زبردستی مان لیا بلکہ فلک ثامن بھی علامہ قطب الدین شیرازی نے کیا خوب کہا کہ نو حرکتوں کو نو فلک کیا ضرور ہو سکتا ہے کہ ثوابت مثل فلک زحل میں ہوں اس کی حرکت خاصہ سے متحرک اور ساتوں افلاک کے ساتھ ایک نفس متعلق کہ انہیں حرکت یومیہ دے، یعنی تو آسمان سات ہی رہیں گے جیسا کہ ان کے خالق کا ارشاد ہے۔

اقول: بلکہ یوں کہتا تھا کہ نفس فلک زحل باقی کے قسر پر قادر ہو جس طرح نفس انسانی قسر حجار پر تو فلک زحل کی حرکت ارادی ہوتی باقی کی قسری، یہ اس لیے کہ ایک نفس دو جسموں سے متعلق نہیں ہوتا۔ جیسے دو نفس ایک جسم سے طبعی اپنی طبیعات پر چلے اور اتار یا ضیوں سے لیا کہ نو فلک ہیں اور ان کی حرکت کے ثبوت میں تین شبے پیش کیے۔

شبہ ۱: مقام سابق میں فلسفی کی دلیل گزری کہ افلاک میں مبدئ میل مستدیر ہے تو ضرور میل مستدیر ہے تو ضرور متحرک بالا ستدارہ ہے کہ وجود موثر کے وقت وجود اثر واجب ہے۔ اس کے مفصل رد بھی اور مقام اول سوال سوم میں گزرے۔

شبہ ۲: جب ہر جز کو سب اوضاع سے نسبت مساوی تو یا جز کسی وضع پر نہ ہو گا یا ایک ہی پر ہو گا یا سب پر مگہ ہو گا یا بدل بدل کر اول و ثالث بدلتے محال ہیں اور ثانی ترجیح بلا مرجح، لاجرم رابع لازم اور یہی حرکت مستدیرہ ہے موافق و شرح میں اس پر دو وجہ سے رد فرمایا۔

اولاً: اس کا مبنی بساطت فلک ہے اور وہ محدود عہ کے سوا اور افلاک کے لیے ثابت نہیں۔

اقول: حاشا اس کے لیے بھی نہیں جس کی تفصیل سن چکے۔

ثانیاً: بساطت اگر سب میں مسلم ہو تو وہ مقتضی حرکت نہیں بلکہ مانع حرکت ہے کہ قطبین کی تعیین جہت کی تعیین قدر حرکت کی تعیین ضروری ہوگی۔ اور وہ ہر ایک بیشمار طور پر ممکن، تو ایک کی تخصیص ترجیح بلا مرجح ہے۔ اسی پر طوسی کا وہ جواب تھا جس کی سرکوبی سوال سوم میں گزری۔

ثالثاً: اقول: دلیل چاروں کر عناصر سے منقوض وہ بھی بسیط ہیں تو واجب کہ سب ہمیشہ حرکت مستدیرہ کریں۔

رابعاً: اقول: کیوں نہیں جائز کہ مقتضائے طبیعت فلک سکون ہو تو خصوص وضع نہ تخصیص وضع ہے نہ ترجیح بلا مرجح، اس کا بیان مقام ۸ میں گزرا۔

عہ: علامہ خواجہ زادہ نے تہفت الفلاسفہ میں بھی یوں ہی استثناء کیا ۱۲ منہ غفرلہ المولیٰ سبحانہ و تعالیٰ۔

خامساً: اقول: بلکہ سکون میں بلا وجہ التزام وضع کی کوئی وجہ ہی نہیں، وضع وہ لیتے ہو جو فلک کے لیے ہے تو اس کا التزام ضروری ہے کہ وہی اس کا چیز طبعی ہے جیسا کہ مقام ۱۴ میں ہم نے مبرہن کیا، یا وہ اوضاع جو اجزا کو ہیں تو خارج میں کہاں ^{عہ} اجزاء، اور کہاں اوضاع یہ تو محض ذہنی انزع اگر اس سے یہی ترجیح بلا مرجع واقع میں لازم آتی اور اس کا دفع ضروری ہے تو باہر ہی سے ان کے اوضاع کیوں لو آپس میں بھی تو وضعیں ہوں گی ^{عہ}، ایک جز دوسرے سے گرہ بھر دور ہے تیسرے سے گز بھر، چوتھے سے لاکھ میل۔ یہ سب ترجیح بلا مرجع ہیں، تو نہ صرف دورہ بلکہ واجب ہے کہ فلک کے تمام اجزاء میں تلاطم ہوتا ہمیشہ یہ اجزاء ان کی جگہ جاتے وہ ان کی جگہ آتے، سارے جسم کی بناوٹ ہر وقت تہ و بالا ہوتی رہتی۔ اچھا خرق محال مانا تھا کہ ذرہ ذرہ پاش پاش کر دیا اور اب بھی نجات نہیں، جتنے تجزئے ممکن تھے سب ہوئے تھے تو جزا بہ تجزی لازم، اور اگر ہنوز ہر جز کا تجزیہ ممکن تھا جیسا تمہارا مذہب ہے تو اس جز کے اجزاء کی باہم اوضاع کب بدلیں پھر ترجیح بلا مرجع رہی واجب کہ ہر جز کے سبب سے بھی جگہیں بدلتے اور اب ان سببوں پر بھی کلام ہوگا اور کبھی منتهی نہ ہوگا تو ترجیح بلا مرجع سے کبھی نجات نہیں ہاں ایک ہی جائے پناہ ہے کہ فاعل عزوجل کو مختار مانو اور اس کے مانتے ہی تمہاری دلیل رائے مہندم، ہم شق دوم اختیار کریں گے اور ترجیح بلا مرجع نہیں بلکہ مرجع ارادہ فاعل جل و علا ہے جس وضع پر اس نے بنادی اسی پر بنا، پھر حرکت کس لیے اگر کہیے ترجیح بلا مرجع حفظ اوضاع بیرونی میں ہے نہ اندرونی میں کہ فلک میں صورت نوعیہ حافظ اتصال ہے اور مانع استدارہ نہیں۔

اقول: خاص فلک میں حافظ اتصال ہے تو اس کا حاصل وہی امتناع خرق کہ باطل ہو چکا اور مطلقاً تو صریح باطل آب و ہوا میں کیا صورت نوعیہ نہیں۔ پھر کس قدر جلد ان کے اجزاء متفرق ہو جاتے ہیں اگر کہیے امتناع خرق وہ باطل ہوا کہ جہت امتناع حرکت مستقیمہ سے ہو کیوں نہیں ممکن کہ باوصف امکان مستقیمہ خود صورت نوعیہ آبی تفرق ہو تو اس کی جہت سے خرق محال ہوگا۔

اقول: سب ایرادوں سے قطع نظر یونہی کیوں نہیں ممکن کہ خود صورت نوعیہ آبی استدارہ ہو تو اوضاع بیرونی کا دوام اسی جہت سے ہوگا۔ اگر کہیے ہم امتناع خرق سے در گزرے اب کیوں نہیں ممکن کہ فلک میں صلابت ہو کہ تفرق

عہ ۱: اقول: یہاں وہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا جو ہم نے مقام ۹ میں کہا کہ مناشی کا وجود بیرونی و اندرونی سب بستیوں کے لیے ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ ۲: تبصیر: اقول: یہاں کلام بقائے شکل میں ہے نہ نفس تشکل میں کہ شکل بننے میں یہ جز یہاں اور وہاں کیوں ہوا تو متشقق کا یہ شقشققہ کہ اجزاء تو بعد تشکل ہوں گے یہاں ناشی نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

اجزا و شوار ہو ترجیح حفظ اوضاع اندرونی کو اسی قدر بس ہے امتناع تفرق کی حاجت نہیں۔

اقول: علی التسلیم جب امتناع خرق جا کر صلابت ممکن تو حرکت مستقیمہ ممکن ہوئی کہ محال ہوئی تو خرق محال ہوتا اور جب حرکت مستقیمہ ممکن تو یوں، نہیں، ممکن کہ فلک میں ثقل شدید ہو کہ اسے مطلقاً ہلنے نہ دے حفظ اوضاع اندرونی کہ مرجع صلابت ہوئی حفظ اوضاع بیرونی کا مرجع ثقل ہو تو شبہ کی شق ثانی مختار رہی اور ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئی بہر حال استدراہ نا ثابت رہا۔

سادئاً: **اقول:** تم پر مصیبت یہ ہے کہ حرکت مستدیرہ کر کے بھی سب اوضاع پر علی سبیل البدلیۃ بھی نہ آ سکے گا۔ ظاہر ہے کہ ان قطبوں کے سوا اور اقطاب پر متحرک ہو تو اور اوضاع بدلیں گی اور اقطاب غیر متناہی اقسام تبدیل باقی رہ گئیں۔ اگر کہیے مقصود اس قدر ہے کہ ایک وضع کا التزام نہ رہے کہ ترجیح بلا مرجح لازم اور جب ایک محور پر ہمیشہ متحرک ہے ہر وقت وضعیں بدل رہی رہی ہیں گواستیعاب اوضاع نہ ہو۔

اقول اوّل: یہ جواب کیا ہوا التزام وضع سے فرار تو اس لیے تھا کہ ترجیح بلا مرجح نہ ہو وہ اب بھی حاصل کہ ایک وضع کا التزام نہ سہی غیر متناہی وجوہ تبدیل سے ایک ہی وجہ کا التزام تو ہے۔

ثانیاً: اگر صرف اتنے میں کام چل جاتا ہے کہ وضع واحد کا التزام نہ رہے تو حرکت مستدیرہ کیا ضرور ہر وقت ایک خفیف ہلتا رہنا کافی، اگرچہ ایک ہی بال برابر کہ وضع ہر وقت یوں ہی بدلے گی۔

سابعاً: **اقول:** سب جانے دو وضع واحد پر رہنا اس وقت ترجیح بلا مرجح ہے کہ انتقال سے کوئی مانع نہ ہو اور عدم مانع ممنوع۔
حاشیہ: بلکہ تین مانع موجود ہیں کہ قدر وجہت و محور کسی کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ رب النعمت علی فرد (اے میرے پرورگار تو نے مجھ پر انعام فرمایا ہے اس میں اضافہ فرما۔ ت)

شبہ ۳: جب خود فلک میں مبداء میل مستدیرہ ہے تو اس میں اس سے منع نہ ہوگا نہیں ہو سکتا کہ طالب بھی ہو اور مانع بھی نہ خارج سے ممانعت ہوگی کہ حرکت مستدیرہ سے مانع نہیں مگر میل مستقیم اور فلک میں نہیں،

لاجرم میل موجود ہوگا اور وہ موجب حرکت، یہ شبہ اولیٰ کے چاک کار فوہے وہاں نفس وجود مبداء کو موجب وجود میل ٹھہرا دیا تھا۔ اور اس سے ذہول کہ مانع بھی کوئی چیز ہے یہاں اس کا شعور ہو کر عدم مانع کا شاخسانہ بڑھایا اور اب بھی بوجہ مردود،

اوّل: مبداء میل مستدیرہ کا وجود ثابت نہیں۔ (سید شریف)

ثانیاً: **اقول:** بلکہ عدم ثابت، کما تقدّم

جاءاً عہ: طلب و منع کا امتناع اجتماع بحسب طبیعت غیر شاعرہ مسلم اور فلک شاعر ہے۔
 اقول: یعنی ممکن کہ نفس طالب استدراہ ہو اور طبیعت مانع جیسے انسان کے اوپر جست کرنے میں۔
 راجعاً: مستدیرہ سے مانع کا میل مستقیم میں حصہ ممنوع۔

اقول: تین مانع ہم بتا چکے۔

خامساً کیا ثبوت ہے کہ وہاں کوئی میل مستقیم والا نہیں جو فلک کو روکے۔
 سادساً: مانا کہ مبداء میل بھی ہے اور مانع بھی نہیں پھر یہی وجود میل کیا ضرور، ممکن کہ میل کس شرط پر موقوف ہو جو یہاں مفقود۔
 سابعاً اقول: بلکہ یہاں میل محال کہ وہ علت حرکت ہے اور حرکت وہ کہ کمال ثانی رکھے اور یہاں کمال ثانی مفقود۔
 دیکھو سوال دوم میں ہماری تقریریں۔

مقام بستم

بلکہ اصول فلسفہ پر فلک کی حرکت مستدیرہ بلکہ مطلقاً جنبش یکسر باطل و محال کسی چیز کو باطل کہنا دو طور پر ہوتا ہے۔ ایک بطلان ثبوت، یہ اول تھا اور اس میں فلاسفہ مدعی تھے۔

دوم: ثبوت بطلان یہ اب ہے اور اس میں ہم مدعی ہیں، ثبوت ہمارے ذمہ ہے فنقول وبالله التوفیق (تو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتے ہیں۔ ت)

جہت ۱: ۳: تعیین جہت تعیین محور میں لزوم ترجیحات بلا مرجح کہ بارہا مبین ہوا۔

اقول: اور اول و دوم مطلقاً حرکت پر وارد اگرچہ وضعیہ نہ ہو۔

جہت ۲: ۴: اقول: بعض اوضاع کا استخراج ترجیح بلا مرجح اور کل کا محال اور فلسفی کے نزدیک طلب محال محال تو حرکت محال۔

جہت ۵: اقول: فلک الافلاک میں عرضیہ کی کوئی وجہ نہیں۔ اور باقی افلاک میں عرضیہ ہم باطل کر چکے اور طبعیہ و قسریہ سب میں تم باطل جانتے ہو، اور ارادہ ہم نے باطل کر دی، تو جمیع وجوہ حرکت متقی تو حرکت باطل۔

عہ: یہ اور اس کے بعد کی تین تہافت الفلاسفہ للعلایہ محتاجہ زادہ میں ہیں ۱۲ منہ غفرلہ

حجت ۶: اقول: بارہا گزرا کہ حرکت فلکی اس کی بساطت کی نافی، اور اس کی نفی اساس فلسفہ کی ہادم، اور اساس فلسفہ کی ہادم اور اساس فلسفہ تمہارے نزدیک مستحکم، لاجرم حرکت فلک باطل۔

حجت ۷: اقول: تصریح کرتے ہو کہ حرکت بے عائق داخلی یا خارجی ناممکن کہ اس کے لیے زمانہ کی تحدید اسی سے ہوتی ہے ایک مسافت جتنے زمانہ میں قطع ہوتی ہے مانو کہ اس کے نصف میں بھی قطع ہو سکتی ہے جب کہ سرعت اس سے دوچند ہو اور ربع میں جب کہ چوگنی ہو نہ زمانے کی تقسیم متناہی نہ سرعت کسی حد پر مستی کوئی روکنے والا ہوگا تو اس کی مقدار مزاحمت سے قدر سرعت متقدر ہوگی اور بے اس کی تقدیر کے وقوع حرکت نامتصور، لیکن فلک عہ میں نہ میل طبعی مانتے ہو نہ مان خارجی، تو دونوں عائق معدوم تو وقوع حرکت محال۔

مقام بست ویکم

دو حرکت مستقیمہ کے بیچ میں سکون لازم نہیں۔ ارسطو اور اس کا گروہ برخلاف افلاطون جب کہتا ہے اور دوشبہ پیش کرتا ہے۔ شبہ ۱: ایک حرکت کے ختم پر متحرک کو منتہائے مسافت سے اتصال ہوگا۔ اور دوسری حرکت کے شروع پر اس سے فراق و زوال ہوگا اور اتصال و فراق ایک آن میں جمع نہیں ہو سکتے۔ ضرور ان فراق بعد آں اتصال ہے اور دونوں آئیں متصل نہیں ہو سکتیں ورنہ جزؤ لایتجزی لازم آئے تو ضرور ان کے بیچ میں ایک زمانہ ہوگا جس میں نہ پہلی حرکت ہے کہ ختم ہو چکی نہ دوسری کہ ابھی شروع نہ ہوئی، لاجرم سکون ہے یہ برہان قدمائے فلاسفہ کی ہے اس پر رد بوجہ ہے خود ان کے شیخ ابن سینا نے اسے حجت سو فسطائی کہا یہاں اسی قدر کافی کہ اولاً: حرکت واحدہ کی حدود مسافت سے منقوض ظاہر ہے کہ متحرک ہر حد مفروض پر پہنچتا ہے پھر اس سے گزرتا ہے تو ہر حد پر اتصال و زوال کے لیے دو آئیں درکار ہوں اور ان کے بیچ میں زمانہ تو حرکت واحدہ واحدہ نہ رہے بیچ میں ہزاروں سکون فاصل ہوں۔

اقول: یہ اعتراض بادل نگاہ ہمارے ذہن میں آیا تھا۔ پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اسے

عہ: اور وہ جو ہدیہ سعید یہ میں کہا کہ حرکت ارادیہ میں جائز ہے کہ متحرک کا ارادہ ایک حد سرعت کی تعیین کر لے اس کا رد مقام اول سوال ۴ میں گزرا ۱۲۱ منہ غفرلہ

ذکر کیا اور جواب دیا کہ کہ انقسام مسافت محض موہوم ہے۔

اقول: مقام ۱۰، میں ہم اجزائے مقدار یہ پر کلام کر چکے وہی یہاں کافی ہے بدایۃً متحرک مسافت کو شیناً شیناً قطع کرتا اور اس کے حصول پر پہنچتا گزرتا ہے۔ یہ حالت اس کے لیے خارج میں ہے نہ کہ ذہن ذاہن پر موقوف۔

ہیچا: حل یہ کہ جدائی اگرچہ تاریخی نہیں کہ منتہی منقسم نہیں مگر اس کا حدوث آنی ہونا کب لازم، تم فلاسفہ ہی کہتے ہو کہ حدوث کی تیسری قسم وہ ہے کہ نہ دفعہ ہونہ تدریجی بلکہ زمانی غیر تدریجی ہو جیسے حرکت توسطیہ کہ ہر گز ایک آن میں حادث نہیں ہو سکتی نہ ہر گز تدریجی کہ غیر منتقسم ہے کہ کیا محال ہے کہ جدائی بھی اسی قسم سے ہو۔

اقول: بلکہ مہابت کا ایسا ہی ہونا لازم کہ وہ نہ ہوگی مگر حرکت سے اور حرکت زمانی، تو تتالی آئین لازم نہ آئی وہی زمانہ جس کی طرف یہ آن وصول ہے اس کا زمان حدوث ہے اور یہی زمانہ حرکت ثانیہ ہے۔ بالجملہ یہی آن وصول دونوں حرکتوں اور دونوں جدائیوں کے دونوں زمانوں میں حد فاصل ہے اس سے پہلے پہلی جدائی تھی اور حرکت اولیٰ اور اس کے بعد دوسری جدائی ہے اور حرکت ثانیہ اور خود اس آن میں نہ کوئی جدائی نہ کوئی حرکت اور آن میں وجود حرکت نہ ہونا سکون نہیں ورنہ ہمیشہ سکون ہی رہے کہ کوئی حرکت کبھی ایک آن میں نہیں ہو سکتی۔

شبہ ۲: حرکت میل سے پیدا ہوتی ہے اور یہی میل اس کی منتہی تک علت وصول ہے تو آن وصول میں اس کا وجود ضرور کہ معلول بے علت ناممکن اب دوسری حرکت کو دوسرا میل درکار، وہ اس آن میں ہوگا کہ پہلے میل نے جہاں تک پہنچا یا دوسرا وہاں سے جدا کرے گا تو دونوں متنافی ہیں اور متنافیوں کا اجتماع ناممکن، اور میل کا حدوث آنی ہے، تو اس دوسرے کی آن حدوث اس آن وصول کے بعد ہے اور بیچ میں زمانہ فاصل جس میں سکون حاصل، یہ شبہ ابن سینا کا ہے اس پر بھی رد کثیر ہیں بعض ذکر کریں۔

اولاً: میل معد وصول ہے نہ کہ فاعل، تو آن وصول میں اس کا وجود کیا ضرور بلکہ عدم ضرور، تو دوسرا میل اسی آن میں پیدا ہو کر بلا فصل زمانہ دوسری حرکت دے گا نہ میلیں کا اجتماع ہوگا نہ حرکت کا انقطاع۔

اقول: بحمدہ تعالیٰ یہ رد بھی بہ نگاہ اولین ہمارے ذہن میں آیا پھر شرح مقاصد میں دیکھا کہ اسے ضمناً ذکر کر کے تصعیف کی اور وجہ ضعف نہ بتائی وہاں عبارت یوں تھی کہ اگر مان لیں کہ

جز لایتجزی باطل ہے اور میل معد نہیں علت موجبہ ہے تو رد یوں ہے اسے فرمایا منع اول کا ضعف ظاہر ہے۔ شاید یہ صرف مسئلہ جزئی طرف اشارہ ہو معد سے اعتراض میں کیا ضعف ہے۔

اقول: بلکہ اس معنی پر جو ہم نے کلام ابن سینا سے مستنبط کیے غالباً اس نے اسی چاک کے رفو کو یہ جملہ بڑھایا کہ یہ میل ہی حدود و حرکات تک پہنچاتا ایک سے ہٹاتا اور دوسرے پر لاتا ہے اھ یعنی جب تمام حدود متوسطہ مسافت پر وصول کی علت وہی تھا اور ہر گز معد نہ تھا کہ ختم حرکت تک اس کا وجود واجب تو حد اخیر تک پہنچانے کی علت بھی وہی ہوگا اور جیسے ان حدود میں معد نہ تھا موجود تھا یہاں بھی کہ حدود میں تفرقہ تحکم ہے یہ ہے وہ جو ہم نے اس کے کلام سے استنباط کیا۔

اقول: مگر رفو نہ ہونا تھا نہ ہوا۔ مسافت کو اگر بلحاظ وحدانی ملحوظ کرتے ہو جس طرح وہ خارج میں ہے تو یہاں حدود کہاں مسافت واحد ہے اور حرکت واحد اور میل واحد کہ علت حرکت ہے اور حد اخیر تک وصول کا معد اور اگر مسافت میں حدود فرض کر کے منقسم لیتے ہو تو اس کی تقسیم سے حرکت یہی منقسم ہوگی۔ اب یہ ایک حرکت نہیں بلکہ ہر حد تک جدا حرکت، اور ظاہر ہے کہ جو حرکت ایک حد تھی اس پر ختم ہو کر دوسری شروع ہوگی تو واجب کہ اس کی علت میل بھی یونہی منقسم ہو اس حد پر تو ہر میل ہر حد کے وصول کا معد ہی ہوا نہ کہ علت موجبہ، یونہی حد اخیر کا کہ حدود میں تفرقہ تحکم ہے۔ معدنا بضر غلط اگر اس ایک اعتراض کا علاج ہو بھی جائے اعتراضات آئندہ قطعاً اس کی تقریر پر بھی وارد، لاجرم اس کی سعی بھی ویسی ہی مردود و سوسطائی۔

ہیچا اقول: یہی فلاسفہ تصریح کرتے ہیں اور خود عقل سلیم حاکم کہ جسم کے لیے اس کے چیز میں میل طبعی نہیں کہ میل طالب حرکت ہے اور چیز میں طبیعت طالب سکون محال ہے کہ وہاں سے حرکت طلب کرے اب جو جسم حرکت طبعی سے چیز میں پہنچے ان وصول میں یہ میل نہ ہوگا۔ کہ ان وصول ان حصول ہے اور حصول نافی میل تو تمہارا زعم کہ ان وصول میں میل موصول باقی ہونا لازم صراحۃً باطل ہے اب کیا محال ہے کہ اسی ان میں میل دیگر قسری یا ارادی پیدا ہو کر حرکت دیگرے دے تو نہ اجتماع نہ انقطاع۔

ہیچا: میل پر بھی وہی وارد جو مہانیت پر تھا، کیا ضرور کہ اس کا حدوث آتی ہو، ممکن کہ زمانی غیر تدریجی ہو۔

رابعاً قول: اجتماع متنافیین اس وقت ہے کہ دونوں کا مقتضی ایک ہو یا دونوں مقتضے پورے عامل ہوں کہ ہر ایک کا پورا اثر واقع ہو۔ اور اگر مقتضے دو ہوں اور ایک عامل دوسرا معطل یا دونوں عامل، مگر اثر ساقط یا صرف غالب کا بقدر غلبہ ظاہر تو ہر گز محال نہیں بلکہ واقع ہے جیسے وہ مرکب جس میں جز ناری نیچے اور ارضی اوپر ہو۔ شک نہیں کہ نار اوپر لے جانا چاہے گی اور تراب نیچے لانا تو دو متنافی اثروں کا وقت واحد میں اقتضا ہے مگر مقتضی جدا پھر اگر نار و تراب دونوں نوری کی قوت برابر ہے ساقط ہو کر اثر اصلاً مرتب نہ ہو گا مرکب ساکن رہے گا ورنہ جو غالب ہے اپنی طرف لے جائے گا۔ اور دوسرے کی ممانعت سے اس میں ضعف آجائے گا۔ یہاں اتنا بھی نہیں بلکہ شق اول ہے یعنی ایک عامل اور دوسرا محض معطل، مثلاً میل طبعی ایک منتهی تک لایا اور ہم نے مان لیا کہ وہ آن وصول میں موجود ہے مگر اس سے جدا کرنا طبیعت نہ چاہے گی بلکہ میل قسری یا ارادی کہ اسی آن میں حادث ہوا اور ان کا اجتماع متنافیین نہ ہوا کہ مقتضی جدا ہیں اور پہلا یعنی میل طبعی یہاں معطل محض کہ طبیعت جسم کا اسے حیز کا ہٹانا محال اور دوسرا عامل ہے تو کسی طرح اجتماع متنافیین نہ جانب موثر سے ہو انہ جانب اثر میں۔ یہ ہے ابن سینا کی وہ سعی جس پر جو پوری کو وہ ناز تھا کہ اس میں بصیرت طلبوں کی ہدایت ہے اور رشد خواہوں کو گمراہوں سے نجات ع۔

"وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ" ^۱۔ (اور جسے اللہ نور نہ دے اس کے لیے کہیں نور نہیں۔ ت) واللہ حق ہے کہ من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، مگر نہ جانا کہ اس کا مصداق خود یہی مغرور۔

مقام بست و دوم

امور غیر متناہیہ کا عدم سے وجود میں آجانا مطلقاً محال ہے مجتمع ہوں خواہ متعاقب مرتب

عہ: گرفتار فلسفہ مزخرفہ سے اس آیت پر ایمان تعجب کہ اہل نور کے نور جعل واجب سے ہوں تو اس کے محمولات غیر متناہی ہوں گے حالانکہ وہ واحد من جمیع الجہات ہے والواحد لا یصدر عنه الا الواحد بل ولا واحد (واحد سے نہیں صادر ہوتا مگر واحد بلکہ نا واحد۔ ت) تو یوں کہا ہوتا کہ من لم يجعل العقل الفعال (جسے عقل فعال نہ دے۔ ت) ہاں بالعرض کا باب واسع ہے کہ واسطہ در واسطہ ہو کر واسطوں سے جعل اس تک منتهی ۱۲ منہ غفر لہ۔

^۱ القرآن الکریم ۲۴/۴۰

ہوں یا غیر مرتب فلسفی زمانہ و حرکت فلک کی ازلیت اور خود افلاک و عناصر و ہیولات کے قدم شخصی اور موالید و صور نوعیہ کے قدم نوعی اور نفوس مجردہ کے بالفعل لاتناہی کے تحفظ کو زبردستی اس میں اجتماع بالفعل و ترتیب بالفعل کی دو قیدیں بڑھتا ہے اور یہ عہد اس کی ہوس خام ہے برہان تطبیق و برہان تضاف و غیرہما قطعاً مجتمع و متعاقب میں دونوں یکساں جاری۔

اولاً: ایام زمانہ و دورات فلک و انواع موالید اگر یونہی ازلی ہوں کہ ایک فنا ہو کر دوسرا پیدا ہو جب بھی قطعاً عقل حکم کرتی ہے کہ ایک سلسلہ کہ آج تک ہے یقیناً اس سلسلہ سدے کہ کل تک تھا بڑا ہے اب کل کو آج اور پرسوں کو کل اور اترسوں کو پرسوں سے مطابق کرتے جاؤ۔ اگر دونوں سلسلے برابر چلے جائیں کبھی ختم نہ ہوں تو جزو کل برابر ہو گئے، اور اگر چھوٹا ختم ہو جائے تو متناہی ہوا۔ اور بڑا اس پر زندہ تھا مگر ایک سے تو وہ بھی متناہی۔ اس کے لیے ان کا بالفعل موجود ہونا کیا ضرور، تطبیق اگر خارج یا ذہن میں بالفعل تفصیلی درکار ہو تو وہ غیر متناہی موجود بالفعل میں بھی ممکن نہیں۔ اور عہد ۱۲ اگر ذہنی اجمالی کافی اور یقیناً کافی تو سب کافی الحال موجود ہونا کیا ضرور۔

اقول: بلکہ سلسلے متناہی نہ ہوں تو نہ صرف جز کل کا مساوی بلکہ اپنے کل کے ہزاروں لاکھوں مثل سے بڑا ہو تمام عدد صفر کے برابر رہ جائیں بلکہ صفر سے بھی کروڑوں حصے چھوٹے ہوں، غرض لاکھوں استحالے لازم آئیں، یہ سب ایک جملہ جبریہ سے واضح، یہ سلسلہ غیر متناہی سے ایک یا لاکھ جس قدر کم کرو اس کا نام ص رکھو اور باقی کا نام لا، اب تطبیق دو اگر دونوں برابر چلے جائیں تو لا + ص = لا - مشترک ساقط کیا "ص" ظاہر ہے کہ "ص" ہر عدد ہو سکتا ہے تو ہر عدد صفر کے برابر ہوا اور آپس میں بھی سب برابر ہوئے اور شک نہیں کہ دس کھرب لاکھ سے کروڑ حصے بڑا ہے تو ایک بھی لاکھ کا کروڑ مثل ہے نیز دس کھرب صفر کے برابر ہے تو لاکھ صفر کا بھی کروڑ واں

عہد ۱: لما جلال دوانی نے شرح عقائد عضدی اور ملا حسن لکھنوی نے حاشیہ مخرافات جو پوری میں اس بحث کو واضح کر دیا ہے اسی سے متشدد جو پوری کی تمام خرافات کا رد روشن ہے، ہمیں تطویل کی حاجت نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہد ۲: اقول: تطبیق اجمالی نہ ہوگی مگر ذہن میں کہ خارج میں ہر ایک کا وجود ممتاز و منخاز ہے تو اجمال نہ ہوگا۔ مگر انہیں اجمالاً لحاظ سے اور تطبیق تفصیلی ذہن و خارج دونوں میں ہو سکتی ہے لہذا انہیں تین حصے ۱۲ منہ)

حصہ ہے اسی طرح غیر متناہی استحالے ہیں۔

ثم اقول: لطف یہ کہ ان کے متشدد قین اسی زمانہ متد غیر قار کو متصل وحدانی موجود فی الخارج مانتے ہیں اور جب استحالۃ لاتناہی وارد کیا جائے تعاقب وعدم وجود بالفعل کی طرف بھاگتے ہیں حالانکہ اس میں بھی مضر نہیں، اگر کیسے یہی تقریر بعینہ جانب ابد ودار دایک سلسلہ آج سے ابد تک لیں اور دوسرا کل آئندہ سے تو قطعاً پہلا دوسرے سے بڑا ہوگا۔ اور ذہن تطبیق اجمالی کر کے گا تو دونوں برابر ہو جائیں گے یا ابد متناہی۔

اقول: ہاں ضرور دلیل وہاں بھی جاری، پھر کیا حاصل ہوا، وہی تو جو ہمارا مدعا ہے یعنی غیر متناہی اشیاء کا وجود میں آجانا محال اگر چہ برسمیل تعاقب ہو جانب ازل لاتناہی سے غیر متناہی کا وجود میں آچکا لازم اور وہ محال اور یہ جانب ابد بھی محال کہ کسی وقت یہ صادق آئے کہ غیر متناہی وجود میں آ لیے بلکہ ابدالاً بادتک جتنے موجود ہوتے جائیں گے خواہ باقی رہیں یا فنا ہوتے جائیں سب متناہی ہوں گے تو محال لازم نہ آیا اور سلسلہ آگے بڑھنے میں محذور نہیں کہ زیارت نہ ہوگی مگر متناہی پر، بالجملة جانب ازل لاتناہی کی ہے اور وہ محال اور جانب ابدالاً لاتناہی لا تقفی اور وہ جائز۔

حاشیہ: دو^۲ مقابل چیزیں کہ ذات واحدہ میں جہت واحدہ سے جمع نہ ہو سکیں اور ان میں کسی کا تصور بغیر دوسرے کے ناممکن ہو وہ متضایف کہلاتی ہیں جیسے ابوت و بنوت یا علویت و معلویت یا تقدم و تاخر، ان کا ذہن و خارج میں ہمیشہ برابر رہنا واجب مثلاً ممکن نہیں کہ ایک شے مقدم اور اس سے کوئی موخر نہیں یا موخر ہو اور اس سے کوئی مقدم نہیں تو ان کا سلسلہ کہیں تک لیا جاتا قطعاً ہر تاخر کے مقابل تقدم اور ہر تقدم کے مقابل تاخر ہوگا۔ اب آج سے ازل تک ایام زمانہ یا دورات فلک یا انواع عنصريات کا نہ و فاسدہ لیں تو یقیناً آج کا دن یا دورہ یا نوع اس سلسلہ میں سب سے موخر ہے اور کسی پر مقدم نہیں اور کل اور پرسوں اترسوں وغیرہ کا ہر ایک اپنے موخر سے مقدم اور مقدم سے موخر ہے اب اگر یہ سلسلہ غیر متناہی ہے تو اوپر کے تقدم تاخر برابر رہے اور یہ سب میں بعد کا تاخر خالی رہ گیا گنتی میں تقدموں سے تاخر زیادہ رہے اور یہ محال ہے تو واجب کہ ابتداء میں ایک تقدم ایسا نکلے جو خالی تقدم ہو اور اس سے پہلے کچھ نہ ہوتا کہ تقدم و تاخر گنتی میں برابر رہیں تو ثابت ہوا کہ ایام و دورات و انواع کی ازیت محال، ظاہر ہے کہ یہ تقریر بھی اصلاً ان کے بالفعل مجتمع ہونے پر موقوف نہیں باپ بیٹے مرتے جیتے رہیں ممکن نہیں کہ نبوت و ابوت کی گنتی برابر نہ ہو قطعاً ہر نبوت کے مقابل ابوت اور ہر ابوت کے مقابل نبوت ہے اور عدو مساوی۔

رہی ترتیب سلسلہ تضافی میں، تو وہ خود ہی حاصل ہے اور تطبیق کے لیے بھی اس کا بالفعل ہونا کیا ضرور۔ ہر غیر مرتب لحاظ میں مرتب ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی نامرتب کو ایک بار ایک سے دو تین چار غیر متناہی لیں دوبارہ ایک جز الگ رکھ کر باقی کو یونہی ایک دو تین چار لاکھ پھر ایک کی ایک اور دو کی دو سے آخر تک تطبیق اجمالی لحاظ کریں حکم مذکور ظاہر ہوگا یا متناہی یا جزو و کل کی تساوی دونوں غیر متناہی چلے گئے تو جزو و کل برابر و نہ دونوں متناہی مباحث یہاں کثیر ہیں اور عاقل کے لیے اسی قدر میں کفایت۔

مقام بست و سوم

قدم نوعی محال ہے فلسفی بہت اشیاء کو ایسا مانتا ہے کہ ان کے اشخاص و افراد سب حادث ہیں مگر طبیعت کلیہ قدیم ہے زمانہ کے دن اور فلک کے دورے اور موالید کے انواع ایسے ہی قدیم ہیں مثلاً فلک کے سب دورے حادث ہیں کوئی خاص دورہ ازل میں نہ تھا مگر ہیں ازل سے یعنی کوئی دورہ ایسا نہیں جس سے پہلے غیر متناہی دورے نہ ہوئے ہوں۔ یہ صراحۃً کچا جنون ہے اور اس کے بطلان پر براہین قطعیہ قائم۔

حجت ۱: برہان تضافی۔

حجت ۲: برہان تطبیق، ان کا بیان ابھی سن چکے۔

حجت ۳: بدیہی ہے کہ قدیم ہر حادث پر مقدم ہے اس کے لیے ایک ایسا وقت ضروری ہے کہ وہ ہو اور کوئی حادث نہ ہو کہ اگر ہر وقت اس کے ساتھ کوئی نہ کوئی حادث رہا تو اسے سب حوادث پر تقدم نہ ہوا حالانکہ بدلہ سب پر ہے لیکن قدم نوعی کی حالت میں یہی بدیہی باطل لازم آتا ہے قدیم کے لیے کوئی وقت ایسا نہ نکلے گا جس میں وہ ہو اور کوئی حادث نہ ہو، اس پر جلال دوانی نے شرح ۳ عقائد عضدی میں کہا کہ یہ بدہت و ہم ہے قدیم کے ہر حادث پر مقدم ہونے سے اتنا لازم کہ کوئی حادث ایسا نہ ہو جس پر وجود قدیم کو سبقت نہ ہو۔ یہ یہاں ضرور حاصل ہے کہ اس حادث سے پہلے ایک حادث تھا اس وقت یہ حادث نہ تھا اور قدیم موجود تھا تو قدیم اس پر مقدم ہوا اگرچہ اس پہلے حادث کا مقارن ہوا اور وہ پہلا بھی حادث ہے اس سے پہلے اور حادث تھا اس وقت یہ نہ تھا اور قدیم جب یہی تھا تو قدیم اس پر بھی مقدم ہوا، اسی طرح ہر حادث کا حال ہے تو قدیم ہر حادث پر مقدم بھی ہے۔ اور ہر وقت ایک نہ ایک حادث اس کا مقارن ہے۔ قدیم کے لیے ایک وقت ایسا ہونا جس میں

کوئی حادثہ نہ ہو یہ حوادث متناہیہ میں ہے، نہ غیر متناہیہ میں ان میں وہ ہوگا کہ قدیم ہر حادثہ سے پہلے ہوگا اور کوئی نہ کوئی حادثہ ضرور دولتا اس کے ساتھ ہوگا۔

اقول: اس بدابہت کو بدابہت و ہم کہنا وہم کا دھوکا ہے قدیم قطعاً ازل میں ہے اور یقیناً کوئی حادثہ ازل میں نہیں ورنہ حادثہ نہ ہو تو بلاشبہ قدیم کے لیے وہ وقت ہے جس میں کوئی حادثہ نہیں۔ رہا یہ کہنا کہ یہ حوادث غیر متناہیہ میں نہیں۔

اقول: یہی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ان میں نہیں اور اس کا ہونا یقینی ہے لہذا حوادث غیر متناہیہ باطل نہ یہ کہ اسی یقینی ہی کو الٹ اس سے باطل کیجئے۔ یوں تو جس مقدمہ قطعیہ یقینیہ سے کسی پر رد کیجئے وہ یہی جواب دے دے کہ یہ مقدمہ اس صورت کے ماورا میں ہے یہیں نہ دیکھئے بعض سفہانے برہان تطبیق پر کہا کہ کل میں بعض سے کچھ زیادہ ضروری ہونا امور متناہیہ میں ہے نہ غیر متناہیہ میں۔ اب یہ کس سے کہا جائے کہ جب کل میں بعض سے کچھ زیادہ نہیں تو کاہے کا کل اور کس لیے بعض تقصیر معاف آپ کا جواب ایسا نہیں تو اس سے دوسرے نمبر پر ضرور ہے۔

حجت ۴: کتنی واضح بات ہے کہ طبیعت کا وجود نہیں ہو سکتا مگر ضمن فرد میں جب ازل میں کوئی فرد نہیں طبیعت کہاں سے آئے گی۔ دوانی نے اسے بھی کلام سخیف کہا اور جواب کچھ نہ دیا۔ صرف اتنا کہا کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس نوع کا کوئی نہ کوئی فرد ہمیشہ رہے کبھی منقطع نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ ہر فرد کا حادث ہونا اصلاً اس کے منافی نہیں۔

اقول: یہ جواب نہیں بلکہ دعویٰ کا اعادہ ہے جب جمیع افراد معینہ حادث ہیں تو فرد منتشر ازل کیسے ہوگا کہ خارج میں اس کا وجود نہ ہوگا مگر ضمن فرد معین میں۔ ہاں ایک نظیر دی اور اسے بے نظیر سمجھا اور وہ ضرور بحث سے بے گانہ ہونے میں بے نظیر ہے وہ یہ کہ گلاب کے پھولوں میں کیا کہو گے، ہر پھول ایک دو دن سے زیادہ نہیں رہتا حالانکہ گلاب مہینے دو مہینے باقی رہتا ہے۔ اور بدایۃ معلوم کہ ایسے حکم میں متناہی و غیر متناہی میں کچھ فرق نہیں یعنی تو یہاں بھی اگر طبیعت ازل میں ہوئی، حالانکہ کوئی فرد ازل نہ تھا تو کیا حرج ہوا جیسے طبیعت گل دو مہینے رہی۔ حالانکہ کوئی پھول دو مہینے نہ رہا۔

اقول: حاصل حجت یہ سمجھے کہ جو حکم جمیع افراد سے مسلوب ہو طبیعت کے لیے ثابت نہیں ہو سکتا یہ بلاشبہ باطل ہے اور اس کے رد کو دور جاننا نہ تھا کلیت ہی ایسی چیز ہے کہ جمیع افراد سے مسلوب اور طبیعت کے لیے ثابت، یہ حاصل حجت نہیں بلکہ یہ کہ جو ظرف وجود خارجی وجود جمیع افراد

سے خالی ہو۔ طبیعت اس میں نہیں ہو سکتی کہ اس کا وجود نہ ہونا مگر ضمن فرد میں اور یہ ظرف ہر فرد سے خالی، لہذا قطعاً طبیعت سے بھی خالی اس سے گلاب کی مثال کو کیا مس ہوا۔ کوئی پھول اگرچہ دو مہینے یا دو گھڑی بھی نہ رہا مگر یہ ظرف وجود (یعنی دو مہینے) کس ساعت پھول سے خالی ہوا ہر وقت کوئی نہ کوئی پھول اس میں موجود رہا تو ضرور طبیعت موجود رہی لیکن ظرف ازل جمیع افراد حادث سے قطعاً خالی ہے محال ہے کہ کوئی فرد حادث ازلی ہو ورنہ حادث نہ رہے تو ضرور طبیعت سے بھی خالی ہے بے تشخیص خارج میں موجود ہو، اور یہ محال ہے گلاب کے یہ دو مہینے دیکھنے نہ تھے جو خود ظرف وجود افراد تھے ان مہینوں سے پہلے دیکھو جس وقت کوئی پھول موجود نہ تھا کیا اس وقت طبیعت گل موجود تھی ہر گز نہیں، عجب کہ فاضل دوانی سے شخص کو ایسا صریح مغالطہ ہو۔

جہت ۵: کہ گویا ربہ کی تفصیل و تکمیل اور رگ مثال گل کی رائے قاطع ہے۔ اقول: طبیعت خارج میں موجود نہ ہوگی مگر ضمن فرد معین یا منتشر میں اور فرد منتشر خود خارج میں نہیں ہو سکتا۔ مگر ضمن فرد معین میں کہ وجود خارجی مساوی ہدیت ہے اور ہدیت منافی انتشار، وہاں وہ کسی ایک یا چند افراد معینہ مجتمعہ یا متعاقبہ فی الوجود سے مستزاع ہوگا، اور بہر حال طبیعت اس کے ساتھ موجود رہے گی۔ لیکن جہاں نہ فرد ہو نہ افراد نہ مجتمع نہ متعاقب وہاں نہ فرد منتشر ہو سکتا ہے نہ طبیعت کہ نہ اس کا منزع منہ نہ اس کا مورد۔ ازل میں افراد حادثہ کا یہی حال ہے فرد یا افراد معینہ کے ازلی ہونے سے تم خود منکر ہو اور ان کا حادث ہونا آپ ہی اس انکار کا ضامن، اور ازل میں تعاقب نہیں کہ تعاقب سبوقیہ کو چاہتا ہے اور ازل سے مسبوقیہ سے پاک لاجرم ازل میں افراد متعاقبہ بھی نہ تھے تو فرد منتشر و طبیعت دونوں کے جمیع انجائے وجود منتفی تھے تو ہر گز طبیعت ازلی نہیں ہو سکتی بخلاف گل کہ اگرچہ ہر معین پھول سے دو مہینے استمرار وجود مسلوب ہے مگر فرد منتشر سے مسلوب نہیں کہ وہ ان مہینوں میں اول تا آخر افراد متاقبہ سے مستزاع ہے۔

جہت ۶: اقول: ازل میں طبیعت کے وجود خارجی کی علت تامہ موجود تھی یا نہیں اگر نہیں تو ازل میں وجود طبیعت بدلہ محال اور اگر ہاں تو طبیعت ضرور ازل میں موجود فی الخارج تھی کہ تخلف محال اور وجود خارجی بے تعین ناممکن اور طبیعت معروضہ للتعین ہی فرد معین ہے تو ضرور ازل میں فرد معین موجود تھا حالانکہ سب افراد حادث ہیں، ہذا خلف اور اب غیر متناہی دو حاصروں میں محصور ہو گئے ایک فرد ازلی اور دوسرا مثلاً آج کا فرد تو ضرور شق اول معین اور باوصف حدود افراد طبیعت کا ازلی ہونا قطعاً محال تو دلائل قاطعہ سے روشن ہوا کہ نہ زمانہ قدیم نہ حرکت نہ فلک نہ موالید نہ افلاک نہ عناصر، والحمد للہ رب العالمین (اور سب

تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔ (ت)

تنبیہ: ملتِ اسلامیہ میں ذات و صفات الٰہی عزوجلہ کے سوا کوئی شے قدیم نہیں، انواع بھی غیر ذات و صفات ہیں تو کسی شے کا قدم نوعی ماننا بھی مخالف اسلام ہے بلکہ ہم روشن کر چکے کہ قدم نوعی بے قدم شخصی ناممکن، اور غیر کے لیے قدم شخصی ماننا قطعاً ضروریات دین کا انکار ہے۔ فاضل دوانی نے کہ ان دو حجتوں پر وہ بحثیں کر دیں، اور ان سے پہلے فلاسفہ کی دلیل قدم عالم پر دو جگہ رد میں کہا کہ اس سے قدم جنسی لازم آیا نہ شخصی، یہ سب عادتِ نظر پر ہے دلیل مخالف میں یہ کہنا کہ اس سے اتنا لازم آیا نہ وہ کہ تیرا مدعا ہے اس سے مقصود اس قدر کہ دلیل اس کے مدعا کی مثبت نہیں۔ نہ یہ کہ جو لازم بتایا مسلم ہے کہ بلکہ وہ بر سبیل تنزل وار خائے عنان بھی ہوتا ہے اور دلیل موافق پر نقض سے تو معاذ اللہ مدعا میں کلام مفہوم بھی نہیں ہوتا یہاں تک کہ بعض دلائل توحید و وجود واجب پر اس بحث کرتے ہیں اس سے مقصود صرف اس دلیل خاص کی تضعیف ہوتی ہے آخر یہ وہی فاضل ہیں جنہوں نے اس کے بعد براہین تطبیق و تضانیف کا بلا شرط اجتماع و ترتیب مطلقاً جاری ہونا بہ سعی بلوغ ثابت کیا، کیا وہ ابطال قدم نوعی کو کافی نہیں قطعاً عکافی ہیں۔

رہا اس کا قول قدم جنسی کے ذکر کے بعد کہ بعض متأخرین محدثین اس کے قائل ہیں اور میں نے ابن تیمیہ کی بعض تصانیف میں عرش کے بارے میں یہ قول دیکھا ہے اھ تو میں کہتا ہوں کہ تجھے کیا خبر ہے کہ محدثین یہاں پر تفعیل سے ہے نہ کہ افعال سے بلکہ افعال سے ہونا ہی متعین ہے کیونکہ اس کا قائل بلاشبہ بدعتی گمراہ ہے ابن تیمیہ جو کہ ایک گمراہ ہے اس کا نقل کرنا اس کی تائید کرتا ہے۔ اور اس کو تقویت (باقی صفحہ آئندہ)

عہ: اما قوله بعد ذكر القدم الجنسي وقد قال بذلك بعض المحدثين المتأخرين وقد رايت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به في العرش اه¹ - فاقول: ما يدريك وان المحدثين ههنا من التفعيل دون الافعال بل هو المتعين فان القائل به لاشك مبتدع ضال ويؤيده نقله عن ابن تيمية احد الضلال ويشيده ان المذكور

¹ علامہ دوانی

مقام بست و چہارم

قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر ہونا محال نہیں فلسفی محال مانتا ہے اس کی دلیل کی کہ ابن سینا نے دی اور آج تک متداول رہی۔ تلخیص یہ ہے کہ حرکت غیر متناہیہ اگر قوت جسمانیہ سے ہو تو اس قوت کے حصے ہو سکیں گے کہ جسم میں ساری ہے کہ تجزی جسم سے متجزی ہوگی۔ اب ہم پوچھتے ہیں اس قوت کا حصہ مثلاً نصف بھی تحریک کل یا بعض جسم پر قادر ہے یا نہیں، اگر نہیں تو یہ سارے جسم میں ساری ہونے کے خلاف ہے، اور اگر ہاں تو قوت کا حصہ کل جسم یا بعض جسے حرکت دے سکے ضرور کل قوت بھی اسے حرکت دے سکتی ہے ورنہ جز کل سے بڑھ جائے اب حصے کی تحریک مدت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دیتا ہے ابن تیمیہ کی طرف سے قدم عرش کا قول کرنا جو کہ شخص ہے، چنانچہ معنی ی ہوا کہ بعض گمراہ قدم نوعی کے قائل ہیں اور بے شک ابن تیمیہ عرش کے قدم شخصی کا قائل ہے اور ابن تیمیہ کی جہالتوں سے بعید نہیں کہ وہ عرش کے بارے میں قدم نوعی کا قول کرے، کیونکہ اس سے منقول ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم مانتا ہے اور جسم کے لیے مستقر کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس نے قدیم شخصی کے اثبات کی جسارت نہ کی، لہذا قدم نوعی کی طرف عود کیا، یا اس کا معبود اس بات پر راضی نہ ہوا کہ وہ ہمیشہ پرانے عرش پر رہے گا جو کہ طویل عرصہ گزرنے پر کمزور ہو چکا ہے تو اس نے ہر گھڑی نیا عرش چاہا ہے یہ تمام اس صورت میں ہے جب کہ ابن تیمیہ سے یہ قول ثابت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عنه القول بقدم العرش و هو شخص فالبعض قد قال
بالقدم النوعي بعض الضالين ولا عزو فقد قال ابن
تيميه بالقدم الشخصي في العرش هذا ولا يبعد من
جهالات ابن تيمية ان يقول في العرش بالقدم النوعي
فقد نقلوا عنه التجسيم والجسم لا بدله من مستقر
ولم يتجاسر على اثبات قدیم بالشخص فعاد الى النوعي
اولم يرض معبوده ان يبقی دائماً على عرش خلق وقد
وهن من طول الامد فاستجند له عرشاً كل حين هذا كله
ان ثبت عنه والله تعالى اعلم ۱۲ منہ غفرلہ۔

وعدت میں کل کے برابر ہوئی کہ جتنے زمانے میں جتنے دورے کل قوت دے سکے حصہ یہی جب توجز وکل برابر ہو گئے ورنہ ایک مبداء سے دونوں تحریکیں شروع کریں۔ ضرور ہے کہ حصے کی تحریک تھک رہے گی تو متناہی ہوئی اور کل کی تحریک اسی نسبت محدود سے اس پر زائد ہوگی حصہ نصف ہے تو دوچند ثلث ہے تو سہ چند اور جو متناہی پر بقدر متناہی زائد ہو متناہی ہے تو قوت جسمانیہ کا اثر نہ ہوا مگر متناہی ہے طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے تلخیص کیا۔

اقول: یہ محض تمویہ و ملع کاری ہے۔

اولاً: ہم اختیار کرتے ہیں کہ حصہ مدت میں برابر اور عدت میں اپنی قدر ہوگا۔ مثلاً کل قوت ایک دن میں دورہ دے تو نصف قوت دو دن میں دے گی، ثلث تین دن میں سبع ایک ہفتہ میں اس کے دورے اور اس کے دوروں کے آدھے تہائی ۷/۱ ہوں گے مگر منقطع کوئی نہ ہوگا تو زمانہ برابر رہا اور دوروں کی گنتی سے فرق پڑا تو نہ جزء وکل برابر ہوئے نہ جزء کی تحریک منقطع نہ کل کی، اس پر بقدر متناہی زائد ابد کے دن ہفتے مہینے سال سب غیر متناہی ہیں اور دونوں سے ہفتے ۷/۱ مہینے ۳۰/۱، سال ۳۵۵/۱ نہ تساوی ہے نہ انقطاع۔

ثانیاً: کیا ضرور کہ جس کام پر کل قوت قادر ہو نصف اس کے نصف پر ہو۔ ممکن کہ اس اثر پر قوی ہونا مشروط بہ ہیئت اجتماعیہ ہو تو حصے سے ممکن نہیں، نظیر سے توضیح عہ چاہو تو بدایہ معلوم کہ جہاز کے وزن مخصوص پر تحریک کے لیے ہوا کی ایک قوت درکار کہ اس سے کم ہو تو اصلاً حرکت نہ دے سکے اور یہ واقع ہے یقیناً معلوم کہ ہوا کی وہ قوت جو صرف ایک پتے کو کوبلا سکے تحریک جہاز پر اصلاً قادر نہیں اور اس کی ایک قوت وہ ہے کہ جہازوں کو روزانہ سو میل لے جاتی ہے ضرور ہے کہ پہلی قوت غیر محرکہ کو اس قوت سے کوئی نسبت ہوگی، فرض کیجئے۔ ۱۰۰۰/۱ یا ۱۰۰۰۰۰/۱ تو تمہارے

عہ: بظاہر اس سے اقرب یہ مثال ہو سکتی ہے کہ کرہ حرکت وضعیہ کر سکتا ہے اور اس کے ثخن میں اس کا کوئی حصہ مثلاً نصف کسی شکل مضلع مثلاً مثلث یا مربع پر خواہ جڑا ہو یا جدا ہو ہرگز نصف دورہ یا حرکت وضعیہ کا کوئی حصہ نہیں کر سکتا کہ مضلع جب ادنیٰ جنبش کرے قطعاً حرکت اینیہ ہوگی نہ وضعیہ جس میں این برقرار رہے اور صرف وضع بدلے فافہم ان کنت تفہم (تو سمجھ لے اگر تو سمجھتا ہے۔ ت) ۱۲ منہ غفرلہ۔

طور پر لازم کہ اسی نسبت سے پہلی قوت اُسے روزانہ ۱۰۰ میل کے ایک حصہ تک لے جایا کرے یعنی ایک میل کا دوسواں حصہ ۱۷۶ گزیامزارواں حصہ ۷۶ء گز کہ پونے دو گز سے زائد ہوا حالانکہ وہ یقیناً اسے اصلاً نہیں ہلا سکتی۔
جواب: اگر کہیں کہ جذب مرکز سے ہے کہ میل ہو یا جذب ضرور جانب مرکز ہے تو مانحن فیہ میں سرے سے تقسیم حصص کا جھگڑا ہی نہ رہے گا۔

کلمہ: یہ دونوں اعتراض ہم نے بفضلہ تعالیٰ بہ نگاہ اولین کیے تھے پھر جو پوری کی کتاب دیجی تو اس میں دونوں مع نام جواب پائے۔
اول پر اقرار کر دیا کہ اس صورت میں ہماری یہ دلیل جاری نہیں پھر اس پر یہ عذر وارد گھڑا کہ جب ہم ثابت کر چکے کہ قوت جسمانیہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر نہیں تو زیادہ پر کیسے قادر ہو جائے گی۔ اس کا مطلب حمد اللہ کی سمجھ میں نہ آیا الٹ پھیر کر انہیں لفظوں کو دہرایا اور کہا ہذا ماعندی فی حل هذه العبارة (یہ وہ ہے جو اس عبارت کے حل میں میرے پاس ہے۔ ت)
اقول: اس کا مطلب عقل میں نہ آنا بعید نہیں کہ اس کا مطلب خود عقل سے بعید ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تم نے جزو و کل میں فرق یہ نکالا کہ مثلاً قوت کا سواواں حصہ ایک دن میں ایک دورہ دے تو پوری قوت ایک دن میں سو دورے دے گی، اور دن غیر متناہی ہیں تو اس کی اکائیاں نامتناہی ہوں گی اور اس کی صدیاں بھی، گویا وہ ایک سلسلہ غیر متناہیہ پر قادر ہوا۔ اور یہ سوسلاسل نامتناہی پر تو جزو و کل کا فرق یہی رہا اور تنہا ہی نہ ہوئی لیکن ہم بیان کر چکے کہ کل قوت ایک سلسلہ پر قادر نہیں، ورنہ جزء و کل برابر ہوں تو سوسلسلوں پر کہاں سے قدر ہو جائے گی۔ یہ اس کے مذعوم کی تقریر ہے۔

اقول: یہ محض مغالطہ یا زری سفاہت ہے بشرط شے و بشرط الامین فرق نہ کیا، جز ایک سلسلہ پر قادر ہو تو کل ضرور ایک پر قادر نہ ہو گا ورنہ کل و جز برابر ہو جائیں مگر یہ ایک پر اس کی قدرت کا سلب کس معنی پر ہے یا بایں معنی کہ صرف ایک ہی پر قادر نہیں بلکہ سو پر ہے نہ بایں معنی کہ ایک اس کی قدرت ہی نہیں جو سو پر قادر ہے قطعاً ایک اور اس کے

عہ: یعنی ۱۹/۲۵ گز ۱۱۲ الجیلانی۔

۹۹ مثل اور پر قادر ہے تو یہ کہنا کہ جو ایک پر قادر نہیں سو پر کیسے قدر ہوگا، کیسا صریح مغالطہ ہے، یوں کہیے کہ ہم دلیل سے ثابت کر چکے کہ کل کی قدرت ایک پر محدود نہیں تو ضرور زائد پر ہے، اگر کہیے کہ کل اس تنہا ایک سلسلہ پر بھی قادر ہے یا نہیں، اگر نہیں تو جز کل سے بڑھ گیا۔ اور اگر ہاں تو اس سلسلے کے اعتبار سے دلیل جاری ہوگی اب اس میں تو ایک متعدد کافرق نہیں، دلیل کو ایک شے ایسی چاہیے جس پر کل و جز دونوں قادر ہو و لہذا اس صورت میں بھی جاری تھی کہ جز صرف بعض کی تحریک پر قادر ہو ظاہر ہے کہ کل بھی اسے حرکت دے سکے گا تو دلیل جاری ہوگئی اگرچہ کل اس بعض جیسے ہزار بعض اور پر قادر ہے۔

اقول: ہاں کل اس تنہا ایک پر بھی قادر ہے مگر نہ اپنی پوری قوت بلکہ بعض سے وہ جس کی پوری قوت سو پر قادر ہے اگر ایک پر اختصار چاہیے گا پوری قوت اس پر صرف نہ کرے گا بلکہ سو اں حصہ تو بغض قوت کل کا کل قوت بعض سے مساوی ہونا لازم آیا اور یہ غیر محذور بلکہ ضرور۔

دوم: کی تقریر یوں کی کی جائز ہے کہ کل کے لیے ایک قوت ہو کہ تقسیم سے نہ رہے جیسے مرکب کی قوت کہ بعد مزاج حاصل ہوتی ہے ان بساط پر نہیں جن سے اس کی ترکیب ہوئی اور کشتی کہ دو کی تحریک سے حرکت کرے ایک سے متحرک نہ ہوگی پھر جواب دیا کہ قوت جو مزاج سے حاصل ہوئی اگرچہ قبل امتزاج بساط میں نہ تھی مگر اب ضرور ہر بساط بھی اس کا حامل ہے کہ تمام جسم میں ساریہ مانی گئی ہے اور ہم جز کو کل سے جدا کر کے کلام نہیں کرتے بلکہ اسی حالت میں کہ وہ مزاج حاصل کیے ہوئے ہے تو ضرور کل سے اسے جو نسبت ہے اسی نسبت پر اس قوت کا حصہ اس میں ہے اور ایک شخص اگر اس کشتی کو نہیں ہلا سکتا تو اس سے چھوٹی کو تو ہلا سکے گا۔

اقول: بحمد اللہ تعالیٰ ہماری تقریر مزاج پر نہیں جس میں ایک قوت جدیدہ خود ان بساط ہی کو بعد کسر و انکسار حاصل ہوتی ہے۔ ہمارے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ کل کو ایک شے پر قوت ہو تو ضرور نہیں کہ مقوی علیہ کے حصہ حصص قوت کے مقابل ہوں کہ کل مقوی علیہ پر کل کو قوت ہے تو اس کے نصف پر نصف اور ثلث پر ثالث کو وھکذا (اور اسی طرح) بلکہ ممکن کہ مقوی علیہ پر قوت ہیئت اجتماعیہ سے مشروط ہو تو جب کوئی حصہ لوگے خواہ کل سے قطع کر کے یا اس میں ملا ہو اجزا اس پر اصلاً قادر نہ ہوگا جز بشرط شئی قادر ہے کہ عین جز اگرچہ خارج میں کل سے جدا نہ کیا لیا تو اس سے تنہا اور شرط قوت کہ اجتماع تھا نہ رہا یہاں بھی وہی تفرقہ نہ کیا،

جز بشرط شے قادر ہے کہ عین کل ہے اور کلام بشرط لاین، اگر کہئے کہ جز قادر ہو جب تو محال مذکور لازم آئے گا۔
اقول: ہاں تو اس سے جز کا قادر ہونا محال ہوا کہ اس کے فرض سے محال لازم آیا نہ کہ قوت کل کی لامتناہی فاندفع ماقال
 الملاحسن فی حاشیتہ (تو جو ملّا حسن نے اس کے حاشیہ میں کہا وہ مندفع ہو گیا۔ ت) رہا وہ اخیر جملہ کو ایک اس سے چھوٹی کو
 ہلا سکے گا۔

اقول: وہ بھی ہماری اس تقریر سے رد ہو گیا مقوی علیہ کے حصوں کا قوت کے حصوں پر انقسام ضرور ہے یا نہیں، اگر نہیں تو
 تمہاری دلیل باطل، اور اگر ہاں تو جو ہوا جہاز کو روزانہ سو میل لے جائے لازم کہ اس کا تجزیہ کرتے جاؤ۔ تو سو میل کا اُن پر انقسام
 ہوتا رہے اور وہ حصہ کہ پتے کو بھی نہ ہلا سکے اس جہاز کو انگل بھریا بال بھر غرض کچھ نہ کچھ روزانہ ضرور ہلائے یہ صریح باطل
 ہے یہ بیان اس کے ایضاح کو تھا کہ ممکن بعض قدرتیں ہیئت اجتماعیہ سے مروط ہوں اور ہیئت اجتماعیہ مجموع میں حیث ہو مجموع
 کو عارض ہے نہ کہ ہر جز میں ساری تواجزا میں اس کا حصہ ہونا ضرور نہیں بلکہ نہ ہونا ضرور ہے کہ شرط مفقود ہے تو جسم کا ہر جز
 جسم ہونا اور بدلتے جس قوت کل سے کسی شئی پر قادر ہونا اگرچہ اپنی نسبت پر اس جسم سے اصغر کی تحریک پر ہو یہ کچھ تمہیں
 مفید نہیں، ہاں ہر جز بھی کسی نہ کسی حصہ جسم کی تحریک پر قادر سہی مگر ممکن کہ عدت و مدت میں لامتناہی پر قدرت ہیئت
 اجتماعیہ سے مشروط ہو تو وہ ہر گز نہ کسی جز میں ہوگی نہ اس کی نسبت پر انقسام پائے گی کہ استحالہ لازم آئے کہ غیر متناہی کی
 تنصیف تثلیث وغیرہ ناممکن، "فاندفع ما تفوه به الجونفوری واندفع ما ارادیه اصلاحه الملاحسن فی حاشیتہ" (تو
 مندفع ہو گیا وہ جو اس کے حاشیہ (تو مندفع ہو گیا وہ جو اس کے حاشیہ میں ملا حسن نے کہا۔ ت) اس کے بعد جو پوری نے ابن سینا
 کی تقریر پر رد کیا اور اپنی طرف سے حسب عادت کو شقشعہ لسان وعلقہ بیان ہی اس کی بضاعت ہے اس دلیل کی ایک اور تقریر
 طویل و لا طائل گھڑی۔

اقول: بحمدہ تعالیٰ وہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہو گئی اس کا مبنی بھی اسی پر ہے کہ قوت بانقسام محل منقسم ہوا، اور ہم روشن
 کر چکے کہ قوت مشروط ہیئت اجتماعیہ اجزاء پر منقسم نہ ہوگی کل ہر گز اجزاء کی گنتی کا نام نہیں جیسے عشرہ کہ دس وحدتوں کی زیادہ
 اس میں کچھ نہیں تو اس کی قوت نہ ہوگی مگر قوائے اجزاء کا حاصل جمع بلکہ یہاں ایک امر زائد ہے جس نے کثرت کو وحدت کر
 دیا، یعنی یات اجتماعیہ اس سے جو قوت حاصل ہوگی یقیناً مجموع قوائے اجزاء کے علاوہ ہے اور اس کا خود جو پوری کو یہی اعتراف
 ہے مگر پھر ہیئت اجتماعیہ کو نہیں سمجھتا، اور انقسام محل سے تقسیم کرتا ہے۔

یہ سب اس تقدیر پر ہے کہ موثر صرف جمع اجزا بشرط اجتماع ہوں اور اگر جموع من حیث ہو مجموع موثر ہو یعنی ہیئت اجتماعیہ موثر میں داخل تو امر اظہر ہے، اب اجزاء تین وجہ پر ہیں،

(۱) مرسل نفس اجزا۔ (۲) معری مفردہ۔ (۳) محلی مجتمعه کہ لا بشرط و بشرط لا و بشرط شے کے مراتب ہیں۔

پانچ مرسل دس مرسل کا نصف ہے لیکن دس مع ہیئت اجتماعیہ کا نصف نہ پانچ مرسل ہے نہ بلا ہیئت اجتماعیہ نہ مع ہیئت اجتماعیہ کو یہ ہیئت اجتماعیہ اسی کی مثل ہے جو دس محلی میں ہے نہ کہ اس کی نصف تو دس محلی کی جو قوت ہوگی اس کے انصاف و اثلاث میں نہ ہوگی کہ اس کے لیے انصاف و اثلاث ہی نہیں۔ یہ جو انصاف و اثلاث ہیں دس مرسل کے ہیں اور اس کے لیے وہ قوت نہیں۔ اسی قدر اس کے رد کو بس ہے زیادہ اطالت کی حاجت نہیں، واللہ الحمد۔

مقام بست و پنجم

آن سیال کوئی چیز نہیں، ارسطو و ابن سینا اور ان کے چیلوں نے کہا حرکت کے دو اطلاق ہیں۔

اول: حرکت بمعنی التوسط کہ مبداء سے جدائی کے بعد اور منتہی تک وصول سے پہلے جسم کے لیے مبداء و منتہی میں متوسط ہونے کی ایک حالت دائمہ باقیہ ہے کہ خود اپنی ذات میں ناقابل قسمت اور اول تا آخر بحالہ محفوظ و مستمر ہے اور آفات مفروضہ زمان حرکت میں حدود مفروضہ مسافت سے ہر آن اسے ایک نسبت تازہ ہے کہ نہ پہلے تھی نہ بعد کو ہو اس اعتبار سے سیال و نامستقر ہے اسے حرکت توسطیہ کہتے ہیں۔

دوم: حرکت بمعنی القطع جس طرح مینہ کی اترتی بوند سے پانی کا ایک خط اور بیٹی گھمانے سے آگ کا ایک دائرہ متوہم ہوتا ہے یونہی حرکت توسطیہ کے ان اختلاف نسب کے علی الاتصال توار کے باعث مبداء سے منتہی تک ایک حرکت متصلہ وحدانیہ متخیل ہوتی ہے وجہ یہ کہ اس بوند یا شعلے یا متحرک کے ایک مکان میں ہونے کی ایک صورت خیال میں مرتسم ہوئی اور وہ بھی زائل نہ ہونے پائی تھی کہ معاد و سرے تیسرے مکانوں میں ہونے کی صورتیں آئیں یونہی آخر تک لاجرم دہم میں ایک شیء متد متصل پیدا ہوئی جو صورت مذکورہ میں خط و دائرہ و حرکت متدہ وحدانیہ ہے اسے حرکت قطعیہ

کہتے ہیں۔ ان ضائدِ فلسفہ نے جب خود اسے موہوم کہا تو ہمیں یہاں بحث کی حاجت نہیں اگرچہ جائے سخن وسیع ہے مگر جزاف بے معنی یہ ہے کہ اسی پر قیاس کر کے کہا کہ جس طرح خارج میں حرکت توسطیہ اپنی ذات میں بسیطہ مستمرہ اور نسبتوں سے غیر مستقرہ ہے اور اس کے سیلان سے قطعیتہ موہوم ہوتی ہے یونہی خارج میں ایک آن سیال ہے کہ اپنی ذات میں بسیط و ناقابلِ قسمت و غیر متبدل ہے اور اپنے سیلان سے اذہان میں ایک امتداد موہوم متصل کی راسم ہے جس کا نام زمانہ ہے آن سیال حرکت توسطیہ پر منطبق ہے اور زمانہ حرکت قطعیتہ پر یہ بوجہ ناقابلِ قبول۔

اولاً: کیا ضرور ہے کہ امتداد موہوم زمانی کسی امر خارج مستمر غیر مستقر ہی سے متزعزع ہو کیوں نہیں ممکن کہ ابتداءً ذہن میں حاصل ہو۔ (علامہ خواجہ زادہ)

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

اقول: یہ دلیل نہیں بلکہ دوسرے لفظوں میں مدعا کا اعادہ اور صریح مصادرہ ہے۔

ہاجیاقول: سیلان خارجی سے ایک اتصال متخیل ہونا پہلے اس سیلان کے ارتسام کی فرع ہے جس نے نہ قطرہ اُترتا دیکھا نہ شعلہ گھومتا محال ہے کہ ان کے نزول و دوران سے اس کے ذہن میں خط و دائرہ مرتسم ہوں یہاں امتداد زمانی کی وہ شہرت کہ صبیان و حیوان بھی اس سے آگاہ اور آن سیال تم چند کے سوا کسی کے خیال میں یہی نہیں تو اس کے سیلان سے اذہان میں اس ارتسام کے کیا معنی۔

ہاجیاقول: اگر رسمِ زمانہ کو خارج میں کوئی سیلان ہی درکار، اور فرض کر لیں کہ سیلان رسمِ زمانہ کر سکتا ہے تو کیوں نہ ہو کہ حرکت توسطیہ کا سیلان یہ راسم ہو آن و سیلان آن کی کیا حاجت بلکہ اس تقدیر پر یونہی ہونا چاہیے کہ خود کہتے ہو سیلان توسطیہ سے حرکت قطعیتہ متصلہ موہوم ہوتی ہے تو قطعیتہ کا اتصال اسی سیلان کا مرسوم اور قطعیتہ کے اتصال ہی کا نام

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

زمانہ ہے۔

راجا قول: سب جانے دو فرض کردم کہ کوئی آن ہے اور اسے سیلان ہے لیکن محال ہے کہ وہ راسم زمانہ ہو، ذرا سیلان کے معنی بتائیے آن تو فی نفسہ دائم و مستمر ہے اس کا سیلان نہ ہوگا مگر یہ آنات متعاقبہ میں حدود مختلفہ سے اس کی نسب متجددہ اس کے سوا اگر کچھ معنی سیلان راسم بتا سکتے ہو بتاؤ اور جب سیلان یہ ہے تو یہ خود زمانے پر موقوف تو اسے راسم زمانہ نہ کہے گا مگر سخت بے وقوف، اس مقام کی صعوبت بلکہ مطلقاً عدم استقامت نے اگلوں کو بیان معنی سیلان آن سیال سے صم بکم رکھا مگر آخر زمانے میں ہدیہ سعیدیہ نے اس کی مشکل کشائی پوری کر دی کہ حاضر ہمیشہ آن ہے زمانہ حاضر ہو تو قار ہو جائے۔ زمانہ یوں تو متخیل ہوتا ہے کہ آن حاضر کا تخیل کیا پھر ایک زمانہ لطیف کے بعد دوسری آن کا، پھر زمانہ قلیل کے بعد تیسری آن کا یوں ایک آن مستمر سیال ہوتی ہے کہ گویا راسم زمانہ ہے جیسے قطرہ سیال و شعلہ جوالہ۔

اقول: بوجہ کثیرہ آن سیال نے وہ سیلان کیا کہ بالکل بہہ گئی۔

- (۱) وہ موجود، خارجی تھی یہ متخیل۔ (۲) وہ واحد یہ متعدد (۳) وہ برقرار عہد یہ متجدد۔
- (۴) اس پر زمانہ موقوف کہ اسی سے متخیل ہوتا ہے یہ خود زمانے پر موقوف کہ اسی کے اطراف و حدود۔
- (۵) وہ راسم زمانہ، یہ اس سے مرسوم عہد کہ جب تک زمانہ نہ گزرے دوسری آن متخیل نہ ہو،
- (۶) وہ علی عہد^۳ الاتصال سیال یہ متفرق بالاتصال۔

عہد۱: عدم التغير فوق الوحدة ۱۲ منہ غفرلہ۔ عہد۲: كونها مرسومه بالزمان فوق توقفها عليه ۱۲ منہ غفرلہ۔ عہد۳: لهن ثلاث اتصالات الاول ما يطلبه السيلان لوقوعه فيه وهو المراد في السابغ والثاني ما يتخيل بهذا السيلان	عدم تغیر وحدت سے فوق ہے۔ (ت) عاس کا زمان سے مرسوم ہونا اس پر موقوف ہونے سے فوق ہے۔ (ت) یہاں تین اتصال ہیں: اول وہ کہ سیلان اس کو طلب کرتا ہے اس میں گرنے کے لیے وہی مراد وجہ ہفتم ہیں۔ ثانی وہ جو اس سیلان سے محتیل ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۷) اس کا سیلان امتداد متصل میں واقع ان کے طفرے اس اتصال کے قاطع۔

(۸) اس سے جدید امتداد متخیل ان کے بعد محتاج تخیل کہ اس کا سیلان رسم امتداد کا ذمہ دار ان کے خلا بھرنے کو خود امتداد اور کار۔

(۹) اس کا سیلان امتداد کا رسم ان کا تفرق اس کا بھی حاسم یعنی وہ امتداد متصل وحدانی دکھائے یہاں مستقل تخیل کے بعد بھی جو بنے ٹکڑے ٹکڑے آئے۔

(۱۰) زمانہ تخیل حدود پر موقوف نہیں۔

(۱۱) نہ اس کا محتاج کہ بعد تفرق اتصال پائے اس کے اتصال موہوم میں یہ حدود فرض کر سکتے ہیں نہ کہ یہ حدود ہو لیں اس کے بعد انہیں امتدادوں سے وصل کیا جائے۔

(۱۲) قطر سیالہ و شعلہ جوالہ کی مثالیں بھی اس بیان پر خوب منطبق ان میں یونہی حدود فرض ہو کہ خطوط وصل ہوتے ہوں گے۔ دیکھئے نہ کوئی شے بسیط موجود بتا سکے نہ ہر گز اس کا سیلان بنا سکے۔

ولن یصلح العطار ما أفسده الدهر

(جس کو دہر فاسد کر دے اس کی اصلاح عطار ہر گز نہیں کر سکتا۔ ت)

خامساً قول: جب سیلان خارجی سے امتداد ذہنی بنتا ہے وہاں دو چیزیں خارج میں ہوتی ہیں، ایک وہ سیال جیسے قطرہ نازلہ، دوسرے اس کی مقدار مثلاً جو بھر، اور دو ذہن میں ایک وہ امر متمد کہ اس کے سیلان متصل سے موہوم ہوا مثلاً خط آبی دوسرے اس متمد کی مقدار مثلاً دس گز خارج کی دوسری چیزیں ذہن کی دونوں چیزوں کی بجائیں اور گویا ان کے اجزا سے ایک جز ان کے حصوں سے ایک حصہ ہوتی ہیں بایں معنی کہ مثلاً یہ پانی کا خط اگر خارج میں ہوتا تو وہ قطرہ اس کا ایک حصہ ہوتا اور اس کی جو بھر مقدار اس کی دس گز مقدار کا حصہ کہ سیلان سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وہی مراد ہے وجہ ہشتم اور اس کے مابعد میں۔ ثالث وہ جو نفس

سائل کو عارض ہو باعتبار سیلان کے، وجہ ششم میں وہی مراد

ہے، تو سمجھ لے۔ (ت)

جسم عدم تخیل سے فوق ہے تو ثبوت عدم اور عدم ثبوت میں

بہت فرق ہے۔ (ت)

وهو المراد في الثامن و بعده والثالث ما يعرض نفس

السائل بالعرض بحسب السيالان وهو المراد في السادس

فافهم ۱۲ منہ۔

ع: الجسم فوق عدم التخیل فشتان ماثبوت

العدم وعدم الثبوت ۱۲ منہ غفرلہ۔

ذہن میں اسی کی صورت کے امثال پے در پے اتصال پا کر امتداد بناتے ہیں تو ممتد ذہنی گویا اسی سیال خارجی کے امثال سے مرکب اور اس کی مقدار انہیں مقادیر امثال کا مجموعہ کہ اسی مقدار خارجی کے اضعاف ہیں۔ اب یہاں ممتد ذہنی تو حرکت قطعیہ ہے اور اس کی مقدار زمانہ خارج میں سیال، تم نے آن کو لیا۔

(۱) اس کی مقدار محال کہ وہ رائیقا قابل انقسام، تو چار میں سے ایک تو یہ غائب ہوئی۔

(۲) وہ جو ایک خارج میں ہے مقدار کے مقابل نہیں بلکہ سیال کے تو چاہیے کہ آن حرکت قطعیہ کی جنس سے ہو اور حرکت قطعیہ کے حصوں سے ایک حصہ، یہ بھی باطل پھر اس کے سیلان سے ان کا ارتسام کیسا، اگر کہیے ہم وہ امر ممتد اور اس کی مقدار حرکت قطعیہ و زمانہ نہیں لیتے بلکہ زمانہ اور اس کا امتداد، اب ممتد جنس سیال سے ہو گیا اور گویا اس کے حصوں سے ایک حصہ۔

اقول: اب بھی بوجہ غلط۔

(۱) اب زمانہ منتقد ہو گیا حالانکہ مقدار ہے امتداد زمانے کو عارض ہو گیا حالانکہ وہ خود امتداد ہے۔

(۲) زمانہ اگر خارج میں موجود ہو آن نہ ہر گز اس کا حصہ ہو گی نہ حصہ کا مثل، بلکہ اس کی طرف۔

(۳) آن کی مقدار اب یہی معدوم جو امتداد زمانہ کے مقابل ہوتی اگر کہیے ہم وہ خارج کی دو چیزیں حرکت توسطیہ و آن لیتے ہیں اور ذہن کی دو حرکت قطعیہ و زمانہ آن کو سیال اس لیے کہہ دیا ہے کہ سیال یعنی حرکت توسطیہ پر منطبق ہے اب تو چاروں کا تجانس و تعادل ہو گیا۔

اقول: اب بھی غلط:

(۱) جس طرح آن کے لیے مقدار نہیں آن کسی کے لیے مقدار نہیں۔

(۲) وہی کہ آن حصہ ی زمانہ نہیں غرض خارج سے ذہن میں ارتسام زمانہ کسی پہلو ٹھیک نہیں آتا۔

سادہ اقول: آن سیال کا حرکت توسطیہ پر انطباق بھی محال، آن کسی وجہ سے کسی جہت میں اصلاً قابل انقسام نہیں اور حرکت توسطیہ صرف جہت مسافت سے منقسم نہیں کہ ایک نقطہ

متحرک ہو، یا سو گز کا جسم مبداء سے جدائی کے بعد منتہی تک پہنچنے سے پہلے توسط دونوں کو یکساں ہے یہ نہیں کہ نقطے کا توسط جسم کے توسط سے چھوٹا ہے کہ توسط میں تشکیک نہیں لیکن جہت متحرک سے وہ غیر متناہی تقسیم کے قابل ہے کہ تمام جسم متحرک میں ساری ہے اس میں جہاں جو فرض کیجئے مبداء و منتہی میں متوسط ہے ہر آن میں اس کی جو حالت تھی نہ کبھی پہلے تھی نہ بعد کو، اسی کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ حرکت توسطیہ عرض میں منقسم ہے طول میں نہیں۔ طول سے مراد جانب مسافت اور عرض سے جانب متحرک خواہ تقسیم اس کے طول یا عرض کسی بعد میں ہو۔ اور جب وہ ایسی منقسم ہے آن اس پر کیونکر منطبق ہو سکتی ہے اگر کہیے اس حالت میں وہ حرکت واحدہ نہیں بلکہ کثیرہ متحرکوں کی کثیر حرکات، جیسا جو پوری وغیرہ نے کہا اس لیے کہ ہر جز اور اس کی حرکت جدا ہے اور ہم نے حرکت واحدہ کو بسیط کہا ہے۔

اقول: اس سے یہ مراد کہ جس طرح جسم میں اجزاء بالقوہ ہیں یونہی یہ حرکت حرکات بالقوہ تو بھی قابلیت انقسام ہے اور اگر یہ مقصود کہ بحسب اجزا حرکات کثیرہ بالفعل ہیں ان میں ہر ایک بسیط ہے نہ مجموعہ تو اولاً یا تو جو ہر فردہ لازم کہ یہ حرکات بسیط نہ ہوں گی مگر اجزائے بسیط کی اور جب بالفعل ہیں تو ضرور متحرکات بھی بالفعل یا غیر متناہی کا محصور ہونا کہ اجزا باوصف لامتناہی حدود شکل میں محصور ہیں۔

حاجی: آن سیال ظاہر ہے کہ جو ہر نہیں ورنہ جو ہر فرد ہو اور ضرور مقولہ کیف سے ہے کہ نہ بالذات قابل قسمت نہ طالب نسبت، اور اس کا موضوع نہیں مگر حرکت عہ توسطیہ جس طرح زمانہ کا

عہ: صاحب قبسات نے اُسے جرم فلک الافلاک سے قائم بتایا اور یہ ہمارے قول کے منافی نہیں یہ حرکت توسطیہ سے قائم اور وہ فلک سے تو یہ فلک سے۔ قبسات کی عبارت یہ ہے۔

کما فی الحركة امران مختلفان بالمفهوم متباينان
بالذات كذلك بازايمهما فی الزمان شیتان مختلفان احدهما
الان السیال وهو مکيال الحركة التوسطية و ما تنطبق هی
عليه غير مفارقة اياه مادامت موجودا والاخر

جیسے حرکت میں دو امر ہیں جو مفہوم میں مختلف اور ذات کے لحاظ سے متباہن ہیں، اسی طرح ان کے مقابل زمانہ میں دو مختلف چیزیں ہیں ایک آن سیال اور یہ حرکت توسطیہ کا پیمانہ ہے اور حرکت توسطیہ اس پر منطبق ہوتی ہے اور جب تک موجود رہتی ہے اس سے جدا نہیں ہوتی دوسری (باقی اگلے صفحہ پر)

موضوع حرکت قطعیہ اور اس کا قیام ضرور انضمامی کہ موجود فی الخارج ہے اب وہ اجزائے فلک کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

چیز زمانہ متصل متد ہے اور وہ حرکت قطعیہ اور جس میں حرکت قطعیہ پائی جائے کی مقدار ہے نیز حرکت قطعیہ اس پر منطبق ہے اور جیسے حرکت توسطیہ سیالہ حرکت قطعیہ کی حدود کے علاوہ ہے اسی طرح آن سیال اس آن کے مغایر ہے جو طرف زمان ہے اور زمانے کی دوق سموں ماضی اور مستقبل کے درمیان حد مشترک ہے، نیز آن سیال فلک الافلاک کے جسم کے ساتھ قائم نہیں ہے جو حرکت قطعیہ مستدیرہ کا موضوع اور حرکت قطعیہ مستدیرہ زمانے کا محل ہے۔ حرکت توسطیہ دور یہ جسے آن سیال لازم ہے اور آن سیال ہی سے تمام توسطی دوری اور مستقیم حرکتوں کی پیمائش کی جاتی ہے جیسے زمانے سے تمام حرکات مستدیرہ اور غیر مستدیرہ کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔ آن سیال اور حرکت توسطیہ زمانے کو اور حرکت قطعیہ کو نقش کرتی ہیں اور یہ مقابل ہے اس نقطے کے جو خط کھینچنے کا سبب ہوتا ہے جیسے کہ جب ایک مخروطی جسم کا سراسر فرض کیا جائے کہ وہ ایک سطح پر گزر رہا ہے اور آناٹ فرض کی جائیں جو زمانوں کی اطراف ہیں اور حرکت قطعیہ کی وہی حدود کے مقابل (باقی بر صفحہ آئندہ)

الزمان المتصل المتد وهو مقدار الحركة القطعية وما توجد في فيه وتنطبق عليه وكما ان الحركة التوسطية السیالَة وراء حدود الحركة بمعنى القطع كذلك الان السیال غير الان الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك بين قسميه الماضى والمستقبل غير قائم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة القطعية المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي هي ملزومة الان السیال وبلان السیال تكال الحركات التوسطية الدورية والاستقامية جميعاً كما بالزمان يقدر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير المستديرة و الان السیال والحركة التوسطية الراسمان للزمان و الحركة بمعنى القطع في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض مرور راس مخروط على سطح والانك الموهومة التي هي اطراف الازمنة والاكوان في حدود المسافة

ان سب حرکات کثیرہ سے قائم ہے۔ تو عرض واحدہ بال شخص کا موضوعات جداگانہ سے قیام لازم اور ان میں ایک سے تو ترجیح بلا مرجح۔
 ردّ تشدّق: آن سیال کے بارے میں اگلے زبانی ادعا اور حرکت پر فاسد قیاس کے سوا کوئی دلیل یا شبہ نہ لائے نہ اس کا سیلان بتانے
 پائے مگر تشدّق جو نیوری سے کب رہا جائے اس حدس کے سر ڈھالا اور سیلان کا راستہ نکالا اور ایک طویل شقشققہ گھڑ ڈالا جس کا
 حاصل بے حاصل یہ کہ متحرک جس وقت حرکت کر رہا ہے اس کی ذات کے مقابل نہ مسافت ہے نہ حرکت قطعیہ، نہ زمانہ کہ
 ان سب میں کچھ گزر گیا کچھ آئندہ ہے بلکہ اس کے مقابل مسافت سے ایک نقطہ ہے اور حرکت قطعیہ سے توسط اور زمانہ سے
 ایک آن۔ یہ سب حدود و غایات ہیں، اور خود متحرک بحیثیت تحرک اپنے نفس کے لیے ایک حد ہے گویا وہ مبداء سے یہاں تک
 ایک امر ممتد ہے تو ہر حد مسافت پر اپنی حیثیت انتقال کے لحاظ سے خود اپنی حد ہے اب متحرک اپنی ذات سے باقی اور ان نسبتوں
 سے متجدد، یونہی حرکت توسطیہ، تو اس سے ذہن میں آپ ہی آتا ہے کہ وہ آن جو زمانے سے اس کا خط ہے وہ بھی بذات خود باقی
 ہو اگرچہ بحیثیت آنیت باقی نہ ہو کہ آن کا وجود نہیں مگر زمانے کے دو جزوں میں حد فاصل ہو کر پھر وہاں سے منتقل ہو کر

دوسرے جزوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مسافت کی حدود میں متحرک کے وجودات فرض کیے جائیں ان
 نقاط کے مقابل جو خطوط کے اطراف میں بالفعل ہیں یا خط متصل
 میں وہم کی مدد سے فرض کیے گئے ہیں۔ لیکن آن تو وہی ہے جس کا
 زمانے میں وہی طور پر ثبوت ہے اور یہ فاصل ہی ہوگی جب کہ
 بعض نقطے وہی اور واصل ہیں اور بعض موجود ہیں۔ اور فاصل،
 جیسے کہ حرکات قطعیہ کی حدود اور ان کی اطراف میں ہے ۱۲ منہ
 غفرلہ (ت)

التي هي بأزاء الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع في
 ازاء النقاط التي هي اطراف الخطوط بالفعل و النقاط
 المفروضة في الخط المتصل بالتوهم الا ان الان ليس
 الا الان الوهي في الزمان ولا يكون الا فاصلا والنقط منها
 موهومة واصلة ومنها موجودة فاصلة كما في الحدود
 الحركات القطعية واطرافها ۱۲ منہ غفرلہ۔

میں فاصل کیسے ہو جائے گی یہی آن بذاتِ خود نہ اس حیثیت سے کہ عرضِ زمانہ ہے آن سیال ہے کہ زمانے کی موہوم آنوں کی طرح زمانے میں نہیں بلکہ زمانے سے باہر زمانے کی حد ہے اور اپنے سیلان سے اسے حادث کرتی ہے جیسے اترتا قطرہ خطِ آبی کو۔

اقول: اوکا: متشدد کے نزدیک زمانہ خود موجود فی الخارج ہے نہ کہ خطِ آبی کی طرح مرسوم موہوم اگر کیسے صرف رسم میں تشبیہ مقصود ہے نہ کہ وہم میں ولہذا متشدد نے شروع بحث میں سطحِ مستوی پر راسِ مخروط کی حرکت سے خط بننے پر کہا کہ یہ خط اگرچہ محض تخیل میں بنے گا نہ حقیقتہً کہ مسافت میں نقطہ اُسی وقت پیدا ہوگا جب سرِ مخروط اس کے ایک نقطہ سے ملا آگے بڑھتی ہی یہ نقطہ باطل ہو کر دوسرا پیدا ہوگا تو جب نقطہ باطل ہو جائیں گے خط کہاں پیدا ہوگا۔ تو ظاہر ہوا کہ اسے رسم باقی مانتا ہے نہ محو ہوتی ہوئی۔

اقول: یہ تو ایسی چیز ہے جیسے کاغذ پر سیاہی سے خط کھینچنا کہ قلم کی حرکت سے بنا اور باقی رہا۔ یہ مثال کیا دور تھی جو اس کا صحیح تصور آسان کرتی۔ غلط تصور دلانے اور اس کی غلطی بنانے کی کیا حاجت تھی۔ خیر یوں سہی مگر رسم جب کہ سیلان سے ہے بلاشبہ بتدریج ہوگا کہ سیلان حرکت ہے اور حرکت تدریجی اور تدریجی کو مسبوقیت لازم اور ازل مسبوقیت سے مبرا تو زمانہ ازلی کب ہوا۔ خود متشدد کو یہاں بھی کہتے بنی۔ حادث بسیلانہ زماناً آن سیال نے زمانہ حادث کیا اور اسے حادث ذاتی پر حمل ناممکن کو حادث ذاتی کسی کے دیئے سے نہیں ہوتا لاجرم وہ ازلیت زمانہ باطل ہوئی جس پر متشدد نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب اور فلاسفہ کی تصدیق میں کئی ورق سیاہ کیے ہیں اور آیاتِ قرآنیہ کو کہا کہ معاذ اللہ جاہلوں کے مدار کی طرف تنزل کر کے آسمان وزمین کو حادث لکھ دیا ہے۔ ورنہ واقع میں عالم قدیم ہے۔ یہاں شبہات اہل مکابرہ کے رد میں ناظرین مقام ۲۳ سے مدد لیں۔

۴۸۱: آن سیال کا سیلان مستدیر ہے کہ فلک کی حرکت تو سطحیہ مستدیرہ یا حسبِ تصریح صاحبِ قبسات خود جرمِ فلک سے قائم ہے اور ظاہر ہے کہ سیلان جس شکل کا ہوگا اتصال اُسی صورت کا مرسوم ہوگا نہ یہ کہ گھماؤ پر کار اور بنے خطِ مستقیم، اور وہ بھی یوں کہ ایک چھلے برابر حلقے پر جتنی بار پر کار پھراتے جاؤ لا کھوں منزل تک سیدھا خط کھینچنا جائے فلک کے محیط کو امتداد غیر متناہی سے وہ نسبت بھی نہیں جو ایک چھلے کے حلقے کو کروڑوں منزل کے امداد سے لیکن زمانے کا امتداد مستدیر نہیں کہ ہر دورے پر وہی پہلا زمانہ پلٹ پلٹ کر آتا رہے۔ ع

گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں

تو ضرور اس کا امتداد مستقیم ہے اور زہار آن سیال سے مرسوم نہیں ہو سکتا یہ رد اُس وقت یہی ہے کہ زمانے کو موہوم مانو کہ تو ہم بھی اسی صورت کا ہوگا جس نہج پر سیلان راسم ہے قطرے کے اترنے سے آبی دائرہ یا بنی گھمانے سے آتش سیدھا خط کبھی متوہم نہ ہوگا اور وجود خارجی پر تو اختلاف ممکن ہی نہیں۔

حکم: فاعل کسی ذی مقدار پر افاضہ وجود ایک مقدار ہی پر کرے گا ناممکن کہ فاعل اس کی نفس ذات کو بے مقدار بنائے تو فاعل ذات ہی فاعل مقدار ہے اگرچہ خصوصی مقدار کا اقتضا شے دیگر سے ہو اس اقتضا کے مطابق مقدار پر فاعل اسے بنائے سفہاء جو طبیعت کو فاعل شکل و قدر کہتے ہیں حاصل یہی ہے کہ طبیعت اس کی مقتضی ہے اس خصوص کے سبب فاعل سے یہ سے یہی افاضہ ہوئی ہے نہ یہ کہ فاعل نے نفس ذات بے شکل و قدر پر افاضہ وجود کیا۔ اور انہیں طبیعت بنا کر اس میں چکا دیا۔ اب تمہارے نزدیک فاعل حرکت فکلیہ اس کا نفس ہے تو وہی اس کا مقدار زمانہ کا فاعل ہونہ یہ کہ وہ تو اسے بے مقدار زمانے کا فاعل ہونہ یہ کہ وہ تو اسے بے مقدار بنائے اور آن سیال زمانہ بنا کر اس میں لگا دے۔

راجا: جب یہ آن زمانے سے باہر ہے زمانے کی حد کیونکر ہو سکتی ہے حد یہ کہ طرف ہو اور طرف شے سے جدا نہیں ہوتی۔ **خامسا:** متشدد نے حاصل سیلان یہ رکھا کہ ذات آنباتی اور وصفِ آیت متجدد و مقتضی ظاہر ہے کہ یہ تجدد و تقضی ظرف زمان سے باہر ناممکن کہ جو زمانے سے متعالی ہے اس سے بری ہے نہ دوسرے زمانے میں ہو سکتی ہے کہ زمانے دو نہیں شئی واحد کو دو مستقل مقداریں لاحق نہیں ہو سکتیں اب اس زمانے میں دو ہی طرح ممکن ایک یہ کہ آن سیال شینا شینا سیلان کرے اور ہر حصے پر تازہ وصفِ آیت اسے عارض ہو اتنا بنایا، اس کی حد ہوئی آگے بنایا وہ حدیث زائل ہو کر نئی آئی جس طرح متشدد نے ذات محرک میں کہا ہے یوں یہ سیلان واقعی ہوگا، دوسرے یہ کہ زمانہ ازلی ابدی متصل و حدانی حدود سے بری دائم موجود خارجی ہے جیسا متشدد کا زعم کفری ہے اس میں جہاں چاہو تجزیہ فرض کر لو وہیں وہ آن سیال دونوں جزوں میں حد فاضل ہوگی، یہ فصل محض اعتباری تابع اعتبار ہوگا اور لاحظ کو اختیار ہوگا کہ اوپر سے نیچے اترتا ہوا اجزاء فرض کرتا آئے خواہ نیچے سے اوپر چڑھتا دونوں صورتوں میں وصفِ آیت کو سیلان ہوگا کہ محض اعتباری الٹے سیدھے میں متردد، نیز لاحظ کو اختیار ہوگا کہ معاً ہزار جگہ تجزیہ فرض کر لے اب نہ سیلان

ہوگا نہ آن خارجی کو وصف آیت کا عروض کہ سب جگہ ایک ہی آن حد فاصل نہیں ہو سکتی کما اعتوف بہ (جیسا کہ اس کا اعتراف کیا گیمات) اگر یہ صورت لیتے ہو تو یا سیلان ہی نہیں یا نرا اعتباری کہ موجود خارجی کا راسم نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت لو تو زمانہ حادث اور اس کا بعض معدوم بعض موجود، اور متشدد کا مذہب مذکور مردود۔

سادھا: یہ تو سیلان پر کلام تھا اب اس کا نفس وجوب جس مہمل حدس سے لیا اس کا حال سنیے، آغاز کلام اس سے کیا کہ ذات متحرک کے مقابل جس طرح مسافت سے ایک نقطہ ہے یونہی زمانے سے ایک نامنقسم چاہیئے اور انجام میں وہ نامنقسم نکالا کہ زمانے سے اصلاً نہیں بلکہ اس سے باہر ہے، زمانے سے ایک نامنقسم تو وہی آن موہوم ہوتی جس طرح مسافت سے نامنقسم و نقطہ موہوم یہ حدس ہوا یا حادث۔

سابقا: غلط کہا کہ متحرک کے لیے حرکت قطعیہ سے وہ نامنقسم حرکت وسطیہ ہے حرکت وسطیہ ہر گز حرکت قطعیہ سے نہیں بلکہ مستقل مابین اس کی اصل ہے حرکت قطعیہ سے وہ نامنقسم ایک ایک حد مسافت کی موافقت ہے۔

ثامناً: صریح جھوٹ کہا کہ یہ سب حدود و نہایات ہیں، حرکت وسطیہ ہر گز حدود نہایت نہیں بلکہ حدود نہایات سے نسبت رکھنے والی۔
 تاسعاً: خود مذہب متشدد پر سلسلہ صاف یہ تھا کہ متحرک کے لیے بحال تحریک تینوں چیزوں سے ایک ایک نامنقسم متحد و منقضي موہوم ہے مسافت سے وہ نقطے حرکت سے ان حدود کی موافقتین زمانے سے ان تک وصولی کی موہوم آئین اس میں اس حدس کی راہ کہاں تھی لہذا زبردستی حرکت تو وسطیہ کو حدود میں بھرتی کیا اور خود متحرک کے سر ایک تجدید رکھا کیا حدس یونہی اخلاط و تکلفات بار دوہ سے ہوتا ہے۔

عاشرماً: بفرض غلط یہ بھی سہی، اب اس سلسلے میں مسافت و حرکت قطعیہ بھی ہیں اور متحرک و حرکت تو وسطیہ بھی، ان دو سے اگر آن سیال کا قیاس نکلتا ہے۔ ان دو سے آن موہوم کا۔ پھر کیا وجہ کہ حدس ادھر کا ہوا، چاہیے یہ تھا کہ تعارض نظائر کے سبب کسی طرف کانہ ہوتا اور یوں بھی ہو سکتا ہے تو ادھر کا لینا اور ادھر کانہ لینا صرف جزاف ہے، تلک عشرۃ کاملۃ، یہ ہے ان کا تشدد و تحرق۔

مقام بست و ششم

زمانے کا وجود خارجی اصلاً ثابت نہیں۔ یونہی حرکت قطعیہ کا کسب کلام میں انکار وجود زمانہ پر دلائل ہیں جن پر خدشات ہوئے اور کلام طویل ہے ہمیں ان میں سے یہ دو مختصر جملے پسند ہیں۔

اول: یہ کہ زمانہ مقدار حرکت قطعیہ ہے اور ہم ثابت کر چکے کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو اس کی مقدار کیسے موجود فی الخارج ہو سکتی ہے۔ شرح مقاصد میں اس سے جواب دیا کہ حرکت قطعیہ امر غیر قار ہے اس کے دو جز ایک ساتھ نہیں ہو سکتے بلکہ ایک جز ختم ہوتا اور دوسرا آتا ہے اُس کے وجود خارجی کے کے یہی معنی ہیں تو یہی حال اس کی مقدار زمانے کا ہے ہاں امر متد موجود فی الخارج نہیں بلکہ موہوم ہے۔

اقول: یہ اعتراف بالحق ہے زمانہ و حرکت قطعیہ انہیں متد متصل ہی کا نام ہے نہ اس غیر منقسم کا اور یہ کہنا کہ اس کے وجود خارجی کے یہی معنی ہیں۔

اقول: بلکہ اس کے عدم فی الخارج کے یہی معنی ہیں کہ وجود امتداد مع فناً اجزا محال ہے بلکہ سارے امتداد سے ایک جز فنا ہو تو مجموع فنا ہو کہ عدم جز عدم کل ہے نہ کہ جب ہر جز فنا ہو اس کے بعد شرح مقاصد میں بحث طویل ہے جس کا حاصل وہی کہ حرکت توسطیہ و آن سیال موجود ہیں اور قطعیہ و زمانہ موہوم۔

اقول: رد کو تائید اور اقرار کو انکار کیونکر قرار دیا جائے۔

دوم: یہ کہ زمانہ موجود اگر قابلِ انقسام ہو تو قار ہو گیا اور ناقابلِ تو جز لازم آیا کہ زمانہ حرکت اور حرکت مسافت پر منطبق ہے۔ شرح مقاصد میں اس پر رد فرمایا کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہیں اور اجتماع اجزاء نہ ہوا کہ اجتماع معیت اور اجزاء زمانہ بعض بعض پر سابق دو جز ساتھ نہیں ہو سکتے کہ قار ہو۔

اقول اولاً: قار کے لیے وجود میں اجتماع درکار یعنی دونوں جز پر معاً حکم وجود صادق ہو یا محل واحد میں اجتماع علی الثانی مسافت وغیرہا تمام اجسام غیر قار ہوئے کہ ان کے کوئی دو جز ایک محل میں نہیں ہو سکتے ورنہ تداخل لازم آئے۔ علی الاول ضرور زمانہ قار ہوا کہ جب موجود منقسم ہے تو سب اجزاء پر معاً حکم وجود صادق ہے۔

ثانیاً: زمانہ اگر موجود ہو تو اس کے اجزاء موہوم اختراعی نہیں بلکہ قطعاً مناشی موجود ہیں ان کا وجود اگر بوجہ تصریم ہوا کہ ایک فنا ہو کر دوسرا آیا تو موجود نہیں مگر غیر منقسم اور اگر بلا تصریم ہوا یعنی پہلا باقی تھا کہ دوسرا آیا تو یہی اجتماع فی الوجود قرار ہے۔ پھر فرمایا ہم شق دوم اختیار کرتے ہیں۔

اور جز لازم نہیں کہ ممکن کہ نامنقسم وہی منقسم ہو۔

اقول: ہم تشقین انقسام وہی ہی میں لیتے ہیں، اگر موجود غیر منقسم فی الوہم ہے تو جز لازم ورنہ اجزاء مقدار یہ مجتمع فی الوجود ہو گئے، اور اسی قدر قار ہونے کو درکار نہ کہ بالفعل اجزاء ہونا جیسے ہر جسم متصل وحدانی خصوصاً فلک جس کا تجزیہ ان کے نزدیک محال تو اس کا انقسام نہ ہوگا مگر وہم میں طرفہ یہ کہ ارسطو وابن سینا اور ان کے چیلے ہمیشہ اسے تسلیم کرتے آئے کہ زمانہ و حرکت قطعہ موجود فی الاعیان نہیں آن سیال و حرکت توسطیہ سے متوہم ہیں ولہذا شرح مقاصد میں ان کے وجود خارجی کو اسی طرف راجع فرمایا کہ ان کے راسم خارج میں ہیں جن سے یہ موہوم ہوتے ہیں۔ کما تقدم۔

مگر متشدد جو پوری اس پر بہت کچھ رویا اور کہا یہ فلاسفہ و ارسطو وابن سینا پر افتراء ہے وہ یقیناً ساری حرکت قطعہ اور تمام زمانہ ممتاز تا ابد کو متصل واحدانی بالفعل موجود خارجی مانتے ہیں انکار اس کا کیا ہے کہ وہ کسی آن میں موجود نہیں کہ غیر قار ہیں اور غیر قار کا وجود کسی آن میں نہیں ہو سکتا۔ اور اس پر کلام ابن سینا میں اشارہ بتایا کہ اس نے حرکت قطعہ کو کہا لایجوز ان یحصل بالفعل قائماً فی الاعیان (نہیں جائز کہ حاصل ہو بالفعل اس حال میں کہ قائم ہو اعیان میں۔ ت) دیکھو اس کے وجود فی الاعیان کا منکر نہیں بلکہ وجود قائم یعنی قار کا سب سے پہلے یہ اختراع حضری نے کیا پھر باقر پھر اس کے شاگرد صدر شیرازی پھر اس متشدد نے تقلید کی۔

اقول اولاً: ارسطو سے زمانہ حضری تک کی تصریحات اور قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ سے تو ہم خط و دائرہ کے تمثیلات جن سے عامہ کتب فلسفہ مملو اور ان سے عامہ کتب کلام میں منقول سب کو یہ قرار دینا کہ وہ اپنا مذہب نہ سمجھے کیونکر قابل قبول۔

ثانیاً: ابن سینا کا یہاں لفظ قائم دیکھ لیا کہ متحمل وجوہ ہے، اور وہیں حرکت توسطیہ میں اس کی تصریح ہے والاخریجوز ان یحصل فی الاعیان۔ (اور دوسرا اثر ہے کہ اعیان میں حاصل ہو۔ ت) یہاں لفظ قائم کہاں مطلق حصول فی الاعیان کو توسطیہ سے خاص کر رہا ہے اور سب سے صاف تر اس کے برابر حرکت قطعہ میں اس کا قول ذلك لایحصل البتہ المتحرک وهو بین المبدء والمنتہی بل انما یظن انه قد حصل نحو امن الحصول اذا کان المتحرک عند المنتہی ویکون ہذا المتصل المعقول قد بطل من حیث الوجود فکیف لہ حصول حقیقی فی الوجود دیکھو اس کا ایک ایک لفظ حرکت قطعہ کے مطلقاً وجود یعنی کا منکر ہے اسے معقول کہا اور کہا جب تک متحرک حرکت کر رہا ہے اس کا حاصل نہ ہونا ظاہر،

ہاں یہ گمان ہوتا ہے کہ جب متحرک منتہی کے پاس پہنچے اس وقت یہ حرکت متصلہ حاصل ہو گئی اب اس میں سے کچھ باقی نہ رہا، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس وقت حرکت بالکل باطل ہوئی اب اس میں سے کچھ باقی نہ رہا، پھر صاف کہا کہ اسے وجود حقیقی کیسے مل سکتا ہے، حقیقی کی قید اس لیے کہ وجود انتزاعی ضروری ہے۔

عالم: ابن سینا اگر تناقض کرے ہمیں بحث نہیں متشدد خود اپنے تناقض کی خبر لے فصل زمان میں خود کہا:

تكون الحركة حينئذ قد زالت لانها تحصلت ¹	اس وقت حرکت زائل ہو جاتی ہے نہ کہ حاصل ہوتی ہے۔ (ت)

رباع: اور بڑھ کر پورا تناقض لیجئے اسی فصل میں ایک شفقہ طویلہ کے بعد کہا:

فلاح ان الحركة القطعية حقيقة اعتبارية ²	تو ظاہر ہو گیا کہ حرکت قطعیہ حقیقت اعتباریہ ہے۔ (ت)

کیا حقائق اعتباریہ حقائق متاصلہ فی الاعمیان ہوتی ہیں یہ صریح شدید تناقض ہے مگر حافظہ نباشد۔
خامساً: تمام فلاسفہ اور خود اس متشدد کو مسلم کہ زمانہ و حرکت قطعیہ متجدد و متصرم ہیں تقضی و تصرم ان کی ذات میں ہے پھر خارج میں متصل و حدائی کیسے ہو سکتے ہیں، اتصال و تصرم کا اجتماع محال، یہ تیسرا تناقض ہے۔
سادساً: خود اسی متشدد نے اواخر فصل تباہی ابعاد پھر فصل آن میں حادث بحدوث تدریجی کی دو قسمیں کیں۔ ایک وہ کہ بروجہ تجدد و تصرم پیدا ہو جیسے زمانہ و حرکت قطعیہ واصوات ی ان کے لیے کبھی کھی آن میں وجود نہ ہوگا۔ دوسرا وہ کہ تدریجاً پیدا ہو مگر نہ بروجہ تجدد و تصرم بلکہ جز سابق لاحق کے ساتھ جمع ہو، یہ پورا حادث ہونے کے بعد باقی رہ سکتا ہے اھ، صاف ظاہر ہوا کہ قسم اول کی اشیاء کو جن میں زمانہ و حرکت قطعیہ ہیں بقا نہیں و لہذا کسی آن میں ان پر حکم وجود نہیں ہو سکتا بخلاف قسم دوم کہ بعد تمامی حدوث اس پر ہر آن میں حکم وجود ہوگا۔ اب پورا موجود ہے یہ چوتھا تناقض ہے۔

² الشمس البازغة فصل اذا ابتدأت معاً حركات مختلفة في السرعة برقي برقي ويلي ص ۱۱۴

سابقہ: جزء سابق لاحق سے جمع نہ ہونے کے ہر گز یہ معنی نہیں کہ دونوں ایک محل میں ہوں، ایسا تو قطعاً قسم دوم میں بھی نہیں، دو نقطہ کہ ایک دوسرے پر منطبق ہوں ایک پورا ثابت رہے اور دوسرے کا ایک کنارہ اس کنارے سے ملا رکھو۔ دوسرے کنارے کو حرکت دو، یہاں تک کہ مثلاً ۶۰ درجے کا زاویہ پیدا ہو اسے قسم دوم کی مثال بتایا ہے کہ حدوث تدبجگا ہو۔ اور بعد تمامی حدوث اجزاء مجتمع ہیں کیا وہ انفراج جو پہلے درجے میں ہے ساٹھویں میں ہے سب درجے اپنی اپنی جگہ جدا نہیں کوئی مجنون ہی ایسا کہے گا بلکہ قطعاً یہی معنی کہ بعد تمامی سب مقارن فی الوجود ہیں بخلاف قسم اول متصرم کہ اس میں جو جزء آیا فنا ہو گیا اس کے بعد دوسرا آیا تو جب سابق تھا لاحق نہ تھا اب کہ لاحق آیا سابق معدوم ہو گیا تو مجتمع فی الوجود نہیں ہو سکتے یہ ہے زمانہ و حرکت قطعیہ، یہ پانچواں تناقض ہے۔

ہامنا: سب کو اور خود متشدد کو مسلم کہ زمانہ و حرکت قطعیہ غیر قار ہیں جب خارج میں متصل وحدانی ہیں قطعاً قار ہوئے۔ یہ چھٹا تناقض ہے۔ متشدد نے باب الحركت میں کہا حرکت قطعیہ موجود فی الاعیان ہے نہ روجہ قرار ذات کہ اجزاء مجتمع ہوں کسی آن میں موجود ہو بلکہ روجہ فنا و انقطاع تو حرکت قطعیہ و زمانہ دونوں اپنی ذات متصل وحدانی ہیں مگر جو آن فرض کرو ان کے وجود کی ظرف نہیں بلکہ وہ زمانہ ماضی و مستقبل میں حد فاصل ہے، ماضی یہ نہیں کہ فنا ہو گیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے ماضی ہے بلکہ اس سے پہلے تھا، اور مستقبل یہ نہیں کہ ابھی وجود میں نہ آیا بلکہ اس آن کے اعتبار سے مستقبل ہے کہ اس کے بعد ہے، یہی حال حرکت قطعیہ کا ہے، خلاصہ یہ کہ وہ کسی آن میں نہیں آن ان کا ظرف نہیں، ان کے غیر قار فی الخارج نے سے یہی مراد ہے ہاں اذہان میں قار ہیں۔

اقول اولاً: تقضی و تصرم یعنی فنا و انقطاع مان کر فنا و انقطاع سے انکار وہی تناقض ہے مگر اسے اسی پر ڈھالنا کہ ماضی اس آن کے اندر نہیں اس کے اعتبار سے منقضى و منصرم ہے، یونہی مستقبل اس آن کے اندر نہیں اس کے لحاظ سے متحد ہے، غیر قار ہونے کا یہ حاصل ہے دنیا بھر میں کسی امتداد کو قار نہ رکھے گا مسافت قطعاً قار ہے مگر جس آن میں اس کی ایک حد معین میں ہو گا کہ جتنا حصہ مسافت کا طے ہو لیا اس حد میں ہر گز نہیں اس سے پہلے منقضى ہو چکا اور جو حصہ بعد کو طے ہو گا وہ بھی اس حد میں ہر گز نہیں اس کے بعد آئے گا تو مسافت بھی غیر قار اور منصرم و متحد ہوئی، اور بلا لحاظ حرکت بھی مسافت میں جو نقطہ دو حصوں میں حد فاصل فرض کرو ہر گز

کوئی حصہ اس حد میں موجود نہیں اپنی اپنی جگہ موجود ہیں یونہی زمانے میں جو آن حد مشترک لو تو دونوں حصے اس میں نہیں اپنے اپنے موقع پر موجود بتاتے ہیں خود متشدد نے اسی جگہ کہا کہ اسے یوں سمجھو جیسے مکان کے اعتبار سے جسم کا حال کہ وہ خود متصل واحد مکان واحد میں موجود ہے اور جب وہم میں اس کے دو حصے لے لو تو یہ مکان میں جمع نہ ہوں گے ہر حصہ دوسرے کے مکان میں بھی معدوم ہوگا اور بیچ میں جو حد مشترک لی ہے اس میں بھی معدوم ہوگا مگر ہر ایک اپنی اپنی جگہ موجود ہے، اگر کہیے قرار کے لیے ہر شئی میں اس کے حدود معتبر نہیں کہ کسی شے کے حصے اس کے کسی حد میں نہیں ہو سکتے تو سب غیر قرار ہو جائیں بلکہ معتبر صرف حد زمانہ ہے کہ آن ہے تمام قارات ایک آن میں موجود ہیں اور زمانہ کسی آن میں موجود نہیں لہذا غیر قرار ہوا۔

اقول: غیر قرار وہ کہ بوجہ تجد و تصرف کسی آن میں نہ ہو، زمانے کا آن میں نہ ہونا اس وجہ سے نہیں، اسے تو تمامہ موجود بالفعل بلکہ علی الدوام مانے ہو بلکہ اس کی وجہ وہی ہے کہ آن اس کی حد ہے اور کسی شئی کے حصے اس کی کسی حد میں نہیں ہو سکتے اگر اس قدر عدم قرار کو کافی ہے تو ہر قرار غیر قرار ہے ورنہ زمانہ کیوں غیر قرار ہے۔ **حاشیہ:** حرکت قطعیہ جبکہ اول تا آخر اپنے زمانے میں موجود ہے بلاشبہ بعد حدوث ہر آن میں موجود ہے، آن اس کی حد نہیں کہ اس میں نہ ہو سکے تو یہ غیر قرار کیوں ہوئی۔ مجرد تدریج فی الحدوث اگر غیر قرار کر دے تو زاویہ بھی غیر قرار ہو۔

حاشیہ: بایں معنی زمانہ ذہن میں بھی قرار نہیں کہ امتداد متصور فی الذہن میں جو آن اس کے دو مفروض حصوں میں حد فاصل لو ہر گز کوئی حصہ اس حد میں نہیں ایک اس سے سابق ہے دوسرا لاحق اگر کہیے جب سارا اتصال ذہن میں مگا متصور تو تابقائے تصور ہر آن میں پورا اتصال موجود فی الذہن ہے۔

اقول: جب سارا اتصال خارج میں مگا متحقق تو تابقائے تحقق ہر آن میں پورا اتصال موجود فی الخارج ہے، بالجملہ آن کو اگر ظرف وجود ہر حصہ لو تو وہ جیسا خارج میں نہیں ذہن میں بھی نہیں اور اگر ظرف حکم بالوجود علی الکل لو تو وہ جیسا ذہن میں ہے قطعاً خارج میں بھی مان رہے ہو۔ جس آن میں تم نے زمانہ پر تمامہ متصل وحدانی ہونے کا حکم کیا اس آن میں کل زمانے پر حکم وجود فی الخارج کیا یا نہیں، مغالطہ یہ دیتے ہو کہ خارج میں نفی قرار کے وقت آن کو ظرف وجود لیتے ہو اور ذہن میں اثبات قرار کے وقت آن کو ظرف حکم بالوجود، حالانکہ اول پر

ذہن میں بھی قار نہیں، اور دوم پر خارج میں بھی قار ہے، بالملہ زمانے کے موجود خارجی ماننے میں متشدد کی تمام سعی مردود و بے کار ہے، متشدد نے اواخر فصل زمان میں کہا عدم قرار بمعنی امتناع اجتماع اجزاء ہے۔

اقول: یہ بھی ہماری اسی تقریر سے رد ہو گیا اجتماع فی الوجود خارجی ممتنع ہے تو یہ ہمارا عین مقصود اور تمہارا زعم مردود، اگر اجتماع فی الحد الحاصل ممتنع ہے تو یہ ہر قار میں حاصل متشدد نے یہیں اس سے پہلے کہا کہ عدم قرار کا صرف یہ حاصل کہ اگر اس میں اجزاء فرض کیے جائیں تو ان میں ایک کا وجود پہلے ہو دوسرے کا بعد میں۔

اقول: وجود خارجی بوجود منشاء یا وجود فی الانتزاع اول میں تقدم تاخر کہاں، کہ کل بوجود واحد متصل بوجود بالفعل مانتے ہو اور ثانی سے اگر عدم قرار ہوا تو وجود ذہنی میں نہ خارجی میں۔ عکس اس کا جو تم مانتے ہو۔ دیکھئے معنی عدم قرار میں کیا کیا ہے قرار یاں متشدد کو لاحق ہیں اور بنتی ایک نہیں۔

ابطال دلائل وجود حرکت بمعنی القطع

متشدد نے باب حرکت میں ادعا کیا کہ خارج میں حرکت قطعیہ کا وجود بدیہی ہے۔
اقول: حاشا بلکہ خارج میں اس کا عدم بدیہی ہے، مبدء سے منتهی تک کوئی شے متتصل وحدانی ہر گز خارج میں نہیں بلکہ ایک شئی مقتضی متحد ہے جس کا ہر حصہ پہلے کی فنا پر آتا اور خود فنا ہو کر دوسرے کے لیے جگہ چھوڑتا ہے اس سے ذہن میں ایک اتصال موہوم ہوتا ہے اپنے شیخ کی اور خود اپنی نہ سنی کہ جب تک حرکت ہو رہی ہے وہ اتصال موجود نہیں اور جب ہو چکی سب فنا ہو گیا۔ متشدد کے حاشیہ میں حمد اللہ نے وجود خارجی حرکت قطعیہ پر یہ دلیل نقل کی کہ حرکت توسطیہ بسیط غیر منقسم ہے جو اجزائے مسافت پر منطبق نہیں ورنہ منقسم و غیر منقسم کا انطباق لازم آئے وہ صرف ان حدود پر منطبق ہے جو مسافت میں فرض کی جائیں اور ہر دو حد کے بیچ میں جو مقدار مسافت رہی اس پر منطبق نہیں تو اگر خارج میں صرف حرکت توسطیہ میں موجود ہو تو چاہیے کہ متحرک کا اجزائے مسافت پر اصلاً گزر نہ ہو بلکہ ہر حد مفروض سے دوسری تک طفرہ کرے اور بیچ میں تمام مقادیر کو چھوڑتا جائے۔

اقول اوگ: تو حرکت توسطیہ ضرور طفرے کرتی ہے، طفرہ جیسے حرکت قطعیہ میں محال ہے

یو نہی تو سطح میں۔ **ٹاپیا:** جہل شدید یہ کہ یہاں کچھ حدود معینہ مفروضہ لیں کہ انہیں پر مرور ہواور بیچ کی سب مقداریں متروک حالانکہ حدود کی کچھ تعین نہیں۔ ہر دو حد کے وسط میں جو مقدار ہے اس میں بھی حدود فرض ہوں گی اور ان پر بھی قطعاً مرور ہواور ان چھوٹی حدوں کے بیچ میں جو چھوٹی مقداریں ہیں ان میں بھی حدود فرض ہو سکتی ہیں ان پر بھی قطعاً گزار ہوا، یو نہی غیر متناہی تقسیم میں تو ہر جزء مسافت حد فرض ہو سکتا ہے اور ہر حد پر مرور خود مانتے ہو تو ہر جزء مسافت پر یقیناً مرور ہوا۔ فلسفہ کے مستدللین ایسے ہی ہوتے ہیں۔

ابطال دلائل وجود زمانہ:

وہ چند شبہات ہیں:

شُبہ ۱: ہم یقیناً جانتے ہیں کہ طرفین مسافت کے درمیان ایک امکان یعنی اتساع ہے جس میں حرکت ایک حد معین سرعت پر واقع ہو سکتی ہے یعنی اس سے بطی ہو تو اس مسافت کو اس مقدار اتساع سے زائد میں قطع کرے گی اور اسرع ہو تو کم میں یا بطی ہو تو اس مقدار اتساع میں اس مسافت سے کم طے کرے گی اور سرلیج تو زیادہ اسی اتساع کا نام زمانہ ہے اور یہ ہر گز کسی تو ہم پر موقوف نہیں، اگر وہم دواہم معدوم ہوں جب یہی طرفین مسافت میں یہ اتساع ضرور ہے تو یہ حکم ایجابی بنظر واقع صادق ہے تو ضرور یہ اتساع یعنی زمانہ موجود خارجی ہے اسے بہت طویل بیان کرتے ہیں جس کی ہم نے تلخیص کی۔ یہی دلیل ابن سینا سے آج تک ان متفلسفوں کی بہت بڑی دستاویز ہے اور وہ بوجہ محض مردود۔

ادّعا: صدق ایجاب کو اگر درکار ہے تو موضوع کا وجود واقعی اور وہ وجود خارجی سے عام ہے۔

اقول: فوقیت سماء ثابت ہے یہ حکم ایجابی قطعاً صادق واقعی ہے اور اس سے فوقیت کا وجود خارجی لازم نہیں۔

ٹاپیا: یہ جو سرعت و بطوء اور مسافت کم یا زیادہ طے کرنا لے رہے ہو یہ سب حرکت قطعیہ میں ہے۔ حرکت تو سطحیہ کہ محض توسط بین المبدء والمنتہی ہے نہ سرلیج ہونہ بطی نہ مسافت کی کمی بیشی سی متغیر اور حرکت قطعیہ باتفاق فریقین امر موہوم تو اس کی مقدار یعنی یہی اتساع جو

اس کی کئی بیشی کا اندازہ کر رہا ہے، ضرور موہوم ہے۔ (مواقف موضحاً)

شبہ ۲: بدایہ معلوم کہ زمانہ قابل زیادت و نقصان ہے حرکت کہ ایک مسافت میں ایک زمانے میں ہوئی ضرور اس کا نصف اس سے کم میں ہوا، اور امر عدمی قابل زیادت و نقصان نہیں۔ لاجرم زمانہ امر وجودی ہے، یہ اول سے بھی زیادہ فاسد و کاسد ہے، شک نہیں کہ طوفانِ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعثتِ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک جو زمانہ ہے وہ اس سے اکثر ہے جو بعثتِ سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے بعثتِ اقدس تک (مواقف) یونہی آج سے ختم ماہ حاضر تک جو زمانہ ہے وہ اس سے کم ہے جو آج سے دو ماہ آئندہ تک حالانکہ ماضی مستقبل سب معدوم ہیں۔

اقول: یہ سندیں مناسب نہیں کہ متشدد اور اس کے متبوع تمام ماضی و مستقبل کو موجود مانتے ہیں بلکہ یوں کہیے کہ شک نہیں کہ معدل النہار باقی سب مدارات یومیہ سے بڑا ہے اور ہر مدار کہ اس سے قریب ہے مدار بعید سے بڑا ہے اور ہر فلک بالا کا منطقہ فلک زیریں کے منطقے سے اور قطر قطر اور محور محور سے بڑا ہے حالانکہ ان میں سے کوئی شے موجود خارجی نہیں بلکہ قطرہ سیالہ و شعلہ جوالہ کے خطِ آبی و دائرہ آتشی لیجئے وہ بھی قطعاً چھوٹے بڑے بھی ہو سکتے ہیں اور نصف و ثلث بھی۔ حل یہ کہ تمہاری دلیل شکل ثانی ہے یعنی زمانہ قابل تفاوت ہے اور اگر معدوم قابل تفاوت نہیں یا شکل اول ہے اگر عکس کبریٰ کو کبریٰ کرو اور کبریٰ کو اس کی دلیل کہ سالبہ کلیہ کفسا منعکس ہے، بہر حال صغریٰ میں قابلیت خارجی میں مراد تو ہر گز مسلم نہیں بلکہ اول نزاع ہے، اور مطلق مراد اگرچہ ذہن میں ہو تو کبریٰ میں اگر قابلیت خارجی مقصود حدِ اوسط متکرر نہیں اور یہاں یہی مطلق مقصود، تو معدوم سے اگر معدوم فی الخارج مراد تو صراحۃً باطل اور سندیں وہی قطر و محور منطقہ اور معدوم مطلق تو اتنا ثابت ہوا کہ زمانہ معدوم مطلق نہیں، نہ یہ کہ موجود خارجی ہے۔

شبہ ۳: باپ کا بیٹے پر وجود میں تقدم قطعاً واقعی ہے اور بدایہ زمانی ہے اور زمانہ موہوم ہو تو اس کے اعتبار کا تقدم بھی موہوم ہو حالانکہ واقعی ہے اسے بھی بہت طویل بیان کرتے ہیں جسے ہم نے طعن کیا یہ بھی مردود ہے، تقدم امر عقلی ہے، نہ خارجی، و لہذا اعدام کو عارض ہوتا ہے عدم، حادث اس کے وجود سے پہلے ہے اور جب وہ عقلی ہے تو مابہ تقدم خارجی ہونا کیا ضرور (مواقف) اقول: شک نہیں کہ تقدم و تاخر سببتین ہیں اور اعیان سے نہیں، اسی قدر بس ہے

اور اس سند کی کہ عدم حادث مقدم ہے حاجت نہیں جس پر ایراد ہو کہ اس کا تقدم بالتبع ہے، اور کلام اس میں ہے جسے بالذات عارض ہو اور اس کے سبب سے وجود پدر یا عدم حادث کو۔

اقول: حل بر قیاس سابق ہے دلیل، یہ قیاس مرکب ہے کہ زمانہ مابہ التقدم الواقعی ہے اور مابہ التقدم الواقعی موہوم نہیں اور جو موہوم نہیں موجود ہے۔ مقدمہ ثانیہ میں اگر موہوم سے مراد معدوم فی الخارج ہے تو مسلم نہیں بلکہ اول نزاع ہے واقعی کے لیے خاص، خارجی کیا ضرور، اور اگر مخترع محض مراد، اور مقدمہ ثالثہ میں معدوم فی الخارج، تو حد اوسط منکر نہیں، اور اگر یہاں بھی مخترع مراد تو اب موجود سے اگر موجود فی الخارج مقصود تو مقدمہ مردود، عدم اختراع سے خارجیت کب لازم، اور اگر مطلق موجود مراد تو صحیح ہے، اور اب اتنا ثبوت ہو کہ زمانے کے لیے ایک نحو وجود ہے نہ کہ خاص خارجی۔

شبہ ۴: نافین زمانہ زبان سے انکار کرتے اور دل میں خوب مانے ہوئے ہیں، اُسے دنوں مہینوں، برسوں کی طرف تقسیم کرتے ہیں، وقائع معاملات کی تاریخیں اس سے منقبض کتے ہیں اپنی عمریں دراز، اعداء کی کوتاہ چاہتے ہیں۔ (متشوق)
اقول اولاً: گرفتار ان زمانہ زبان سے موجود خارجی کہتے اور دل میں خود اس سے منکر ہیں کہ اسے غیر قار متقضي متصرمان رہے ہیں۔

ثانیاً: نفی واقعیت نہیں کی جاتی اور جو کچھ مذکور ہوا مستلزم خارجیت نہیں فلسفہ منطقۃ البروج کو، روج درجات و دقائق و ثوانی کی طرف تقسیم کرتے ہیں، ان سے تقویات و انظار و اتصالات منقبض کرتے ہیں اپنے لیے اضافات مثل ابوت اعداء کے لیے سلوب عمی کی تمنا کرتے ہیں، حالانکہ ان میں سے کوئی کچھ موجود خارجی نہیں؟

ثالثاً: اس کی تقسیم اور ایک حصہ دراز ایک کوتاہ ہونا تمہارے نزدیک بھی نہیں مگر ذہنی پھر اُس سے وجود خارجی کیونکر لازم بلکہ واقعیت یہی لازم مجرد قسمت نہیں خط آبی و دائرہ ناری بھی صالح تقسیم ہیں۔

شبہ ۵: وجود ذہنی تین قسم ہے: ایک اختراعی محض جیسے انیاب اغوال:
دوم: وہ کہ شے کو اس کے وجود ذہنی کے لحاظ سے کوئی حالت واقعی عارض ہو۔ ظاہر ہے کہ اسی شے کے تصور پر موقوف ہوگی کہ اس کے وجود ذہنی کے لحاظ سے ہے مگر اس کے

بعد کسی تحمل ذہن کی محتاج نہ ہوگی کہ اختراعی نہیں واقعی ہے مثلاً جب کسی نے اپنے ذہن میں "زید قائم" حکم کیا خود اس سے لازم آیا کہ اس کے ذہن میں ایک موضوع دوسرا محمول ہے اگرچہ وہ وضع و حمل کا تصور نہ کرے لیکن جب تک ذہن میں یہ حکم نہ تھا وضع و حمل بھی نہ تھے۔

سوم: کسی شے کی حالت خارجی سے منتزع جیسے فوقیت و غمی یہ قسم اضافیات و سلوب میں منحصر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ نہ زمانہ اختراع محض ہے نہ کسی موجود ذہنی کو عارض کہ اسے تصور نہ کریں تو زمانہ ہی نہ ہو نہ وہ اضافت یا سلب ہے، لاجرم موجود خارجی ہے (مفتدق فصل الظنون فی الزمان) یہ محض زخرفہ ہے۔

اولاً: منتزع عن الخارج کا سلب و اضافت میں حصر مردود، حرکت فلک سے جو دائر صغار و کبار منطقہ سے قطبین تک منتزع ہوتے ہیں قطعاً اس کی حالت خارجیہ سے منتزع ہیں اور سلب و اضافت نہیں۔

ثانیاً قول: موجود ذہنی واقعی کا دو میں حصر ممنوع کیوں نہیں جائز کہ کوئی شے ذہن میں اصلاً پیدا ہو کہ نہ خارج سے منتزع ہو نہ کسی موجود ذہنی کی حالت، جیسے خود انتزع کہ کسی موجود ذہنی کا وصف نہیں بلکہ موجود ذہنی اس سے پیدا ہوتا ہے اور منتزع بھی نہیں ورنہ انتزع کے لیے انتزع درکار ہو اور جانب مبدئ تسلسل لازم آئے کہ منتزع کا وجود انتزع پر موقوف اور یہ اعتباریات میں بھی محال فافہم^ع (تو سمجھ لے ت۔)

عہ: یشیر الی ان لقائل ان یقول انّ الا انتزع من اعمال الذهن وهو و اعماله کا لتصور والحکم من الموجودات الخارجیة وانما الموجود الذہنی ما وجودہ بعمل الذهن فافہم وفيه ان الکلام فی السند الخاص لایجدی المستدل ولا یغنیہ من جوع^{۱۲} منہ غفرلہ۔

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ انتزع تو ذہن کے اعمال میں سے ہے۔ اور وہ اور اس کے اعمال جیسے تصور و حکم موجودات خارجیہ سے ہیں۔ موجود ذہنی تو وہ ہوتا ہے جس کا وجود ذہن کی عمل سے ہو، تو سمجھ لے اور اس پر یہ اعتراض ہے کہ کسی سند خاص میں کلام مستدل کو نفع نہیں دیتا اور نہ بھوک میں اس کے کام آتا ہے۔ (ت)

ہائے قول: خود کہتے ہو کہ زمانہ مقدار حرکت قطعیہ ہے، اور ہم ثابت کر چکے اور تمہارے سب اگلوں کو اعتراف تھا کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو زمانہ ایک موجود ذہنی کو عارض ہوا اور جب یہ برہان سے ثابت تو اس پر یہ استبعاد کہ زمانہ تصور پر موقوف ہو گیا تصور نہ ہو تو زمانہ ہی نہ محض جہالت ہے ہاں ایسا ہی ہو گا پھر کیا محال ہے بلکہ ایسا ہی ہونا واجب کہ مقدار حرکت ہونے کو یہی لازم، اس کا جواب جملہ کی طرف سے ادعائے بدایۃ ہوتا ہے کہ ہم بدایۃ جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں تو زمانہ ضرور ہو گا۔

اقول: بُرہاناً ہم جانتے ہیں کہ اگر ذہن و ذاہن نہ ہوں زمانہ ہر گز نہ ہو گا اور جواب ترکی بہ ترکی وہ ہے کہ مقام ۲۹ میں آتا ہے کہ ہم بدایۃ جانتے ہیں کہ اگر فلک وہ حرکت نہ ہوں زمانہ ضرور ہو گا۔ اس پر سفہاء کہتے ہیں بدہت و ہم ہے جب زمانہ اسی کی مقدار تو بے اس کے کیونکر ہو سکتا ہے ہم کہتے ہیں وہ تمہاری بدہت و ہم ہے جب زمانہ ایک امر ذہنی کی مقدار تو بے ذہن و ذاہن کیونکر ہو سکتا ہے، فرق اتنا ہے کہ تم جس پر تکذیب بدہت کرتے ہو یعنی زمانے کا مقدار حرکت فلکیہ ہونا وہ ہر گز ثابت نہیں، جیسا کہ مقام ۲۹ میں آتا ہے تو تمہاری تکذیب کاذب ہے اور ہم جو تمہاری بدایۃ وہم یہ کارد کرتے ہیں اس پر برہان ناطق ہے تو ہمارا رد صادق ہے۔

رابطا: حالت خارجی سے منتزع کا وجود ذہنی بھی تصور شیئی پر موقوف، تو اس میں اور قسم دوم میں فرق کرنا یہاں سلب و اضافت میں حصہ لینا اور وہاں یہ کہنا کہ وہ کسی تصور پر موقوف اور زمانہ ایسا نہیں اور شق اختزاعی بڑھانا محض تطویل و تنویل ہے اصل اتنی ہے جو تمہارے دلوں میں ملادی گئی ہے کہ زمانے کا وجود اذہان پر موقوف نہیں، اگر یہ ثابت ہو تو پھر کسی تطویل و تنویل کی کیا حاجت، خود ہی مدعا ثابت اور اگر یہ ثابت نہیں اور بے شک نہیں تو اسے پیش کرنا صراحۃً مصادرہ علی المطلوب ہے اور تمہاری دلیل مردود و مسلوب، اس مصادرے کے چھپانے ہی کے لیے یہ تشقیق و شقیقہ تھا تشدق اسی کا نام ہے۔

شبہ ۶: زمانہ اگر انتزاعی ہو تو ضرور ہے کہ اس کا منشا انتزاع کم متصل غیر قار موجود فی الخارج ہو ورنہ تسلسل لازم آئے، اُسی منشاء موجود خارجی کا نام زمانہ ہے (ملاحسن علی الممتدق)

اقول اوّل: کیا ضرور ہو کہ منشاء کم ہو بلکہ منکتم ذہنی جس کے اتصال سے یہ کم منزوع ہے۔

ثانی: کیا محال ہے کہ وہ منکتم ذہنی کسی موجود خارجی غیر منکتم سے منزوع ہو۔

ثالث: کیا ضرور ہے کہ وہ منزوع عنہ غیر قار الذات ہو ممکن کہ بحسب نسب متجدد وہ نہ تسلسل لازم آیا نہ کسی کم غیر قار کا خارج میں وجود، اور یہاں ایسا ہی ہے زمانہ حرکت قطعیہ سے منزوع ہے اور وہ حرکت توسطیہ بسیطہ کے تجدّد نسب سے۔

تنبیہ جلیل: اقول: احادیث میں ہے کہ ایام و شہور محشور ہوں گے، جمعہ و رمضان شفیق و شہید ہوں گے۔ ہر مہینہ اپنے ہر قسم و قانع کی گواہی دے گا سوائے رجب کے کہ حسنات بیان کرے گا اور سینات کے ذکر پر کہے گا میں بہر ا تھا مجھے خبر نہیں اس لیے اسے شہر اصم کہتے ہیں ہر مہینے اپنے آنے سے پہلے خدمت اقدس حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حاضر ہوتا اور جو کچھ اس میں ہونا والا ہے سب عرض کرتا اس سے زمانے کے وجود خارجی پر استدلال نہیں ہو سکتا، یہ ارواح ہیں کہ ان معانی سے متعلق ہیں یا عالم مثال کے تمثیلات جن میں اعراض متجدد ہوتے ہیں، خود اس فقیر نے اس ایک سال جس سے پہلے کشش باراں ہو چکی تھی فصل بارش کے دوسرے مہینے کو جسے ہندی میں ساون کہتے ہیں ایک نہایت سیاہ فام تروتازہ فریہ حبشی کی شکل میں دیکھا کہ میرے کمرے کے دروازے پر آکر کھڑا ہوا، ساون میں خوب کالی گھٹائیں آئیں اور زور شور سے برسیں۔

رَدّ شبہ کے لیے دو باتیں بس ہیں۔

اوّل: شہور و ایام زمانے کے اجزائے ممتازہ منفردہ ہیں اور زمانے کے اجزا کا ایسا وجود خارجی مخالفین بھی نہیں مانتے۔
دوم: سارا دن اور پورا مہینہ مجتمع حاضر ہو گا حالانکہ مخالفین بھی خارج میں اس کا اجتماع اجزا محال جانتے ہیں بہر حال امور آخرت کو امور دنیا پر قیاس نہیں کر سکتے وہاں اعمال کہ اعراض ہیں میزان میں رکھ کر تولے جائیں گے جب وہ قیام بالذات اعراض کے قیام بالذات کا موجب نہ ہو اور وجود خارجی وجود خارجی کا مستوجب نہ ہو گا۔

فأستقم و تثبت تبتننا الله وایک بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی	(سیدھا ہو جا اور ثابت قدم رہ اللہ تعالیٰ ہمیں اور تجھے ثابت رکھے حق بات پر دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں، اے اللہ

الآخرۃ امین۔

ہماری دعا کو قبول فرما۔ (ت)

مقام بست و ہفتم

زمانے کے لیے خارج میں کوئی منشا انتزاع بھی نہیں۔

اقول: اس کا منشا انتزاع حرکت قطعیہ ہے یا توسطیہ یا آٹا فائاً حدود مفروضہ مسافت سے اس کی نسبت متحدہ یا آن سیال یا اس کا سیلان یا مسافت یا اس کا اتصال یا نسب متحدہ یا اس کے اتصال سے حرکت کا اتصال عرضی یا متحرک یا اس کا اتصال یا تجد نسب، ان کے سوا تیرہویں کوئی چیز ایسی متعلق نہیں جس سے انتزاع زمانہ کا توہم ہو سکے، اور ان بارہ میں کوئی صالح انتزاع زمانہ نہیں اس کے لیے چار شرطوں کی جامعیت لازم۔

(۱) امتداد کہ بسیط غیر منقسم سے انتزاع امتداد معقول نہیں۔

(۲) عدم قرار کہ قار من حیث ہو قار سے انتزاع غیر قار نامتصور۔

(۳) وجود خارجی کہ اسی میں کلام ہے۔

(۴) اس کا وجود زمانے پر موقوف نہ ہونا کہ دور نہ ہو۔

ان بارہ ۱۲ میں سے کوئی ے ان چاروں شرائط کی جامع نہیں۔

شرط اول سے حرکت توسطیہ و آن سیال خارج کہ بسیط غیر منقسم ہیں۔

شرط دوم سے یہ دونوں اور مسافت و متحرک اور ان کے اتصال یہ چھ خارج کہ قار ہیں۔

شرط سوم سے باقی چھ نیز آن سیال، سات خارجی کہ ہم ثابت کر آئے کہ حرکت قطعیہ موجود فی الخارج نہیں تو اس کا اتصال عرضی بدرجہ اولیٰ، اور یہ کہ آن سیال اور اس کا سیلان محض انتزاع بے اصل ہے، اور نسبتوں کا اعیان سے نہ ہونا بدیہی، شرط چہارم سے سیلان آن اور تینوں تجد نسب بلکہ حرکت قطعیہ اور اس کا اتصال عرضی بھی، یہ چھ خارج ہم مقام ۲۵ میں ثابت کر آئے کہ سیلان آن بلحاظ زمان ہی ہے اور تجد کا زمانے پر توقف بدیہی کہ وہ نہیں مگر یہ کہ آن سابق میں نسبت یہ تھی اور لاحق میں یہ، اور عنقریب ہم مقام ۲۸ میں ثابت کریں گے کہ حرکت قطعیہ زمانے پر موقوف اور اس کا اتصال عرضی اس کی ذات پر موقوف ہونا ظاہر تو زمانے کا ان سے انتزاع دور ہے۔ تو روشن ہوا کہ خارج میں کوئی منشاء نہیں جس سے انتزاع زمانہ ہو سکے اگر کہیے جب خارجی میں نہ زمانہ نہ اس کا منشاء انتزاع تو انیاب اغوال کی طرح محض

اختراع، اور یہ عقلاً باطل اور فقلاً ابتداء۔

اقول: ہاں متشدد اور اس کے مقبوعوں کے طور پر ایسا ہی ہے کہ وہ اسے موجود خارجی مانتے ہیں حالانکہ خارج میں نہ وہ نہ منشاء اور ایسی شئی کو حکم و ہم موجود فی الخارج سمجھنا ہی انیاب اغوال کا اختراع ہے لیکن موجود ذہنی کو موجود ذہنی جاننا اختراع نہیں واقعیت ہے جیسے معقولات ثانیہ کو اسے انیاب اغوال سے کہنا جنوں، ہم اوپر ثابت کر چکے کہ زمانہ ممکن کہ کسی حالت ذہنیہ سے منترج ہو، ممکن کہ بالا انتزاع اصلاً ذہن میں موجود ہو اور دونوں صورتوں پر انیاب اغوال سے نہیں ہو سکتا۔

تنبیہ نافع: اقول: حق یہ ہے کہ یہ ایک سخت کمند غیبی ہے کہ وہم کی گردن میں ڈالی گئی اور عقول ناقصہ کے سر اس میں پھنس گئے۔ "لَلْكَسَّائِعِ لَهُمْ مَّا يَلْبَسُونَ" ①۔ (اور ہم نے ان پر وہی شبہ رکھا جس میں اب پڑے ہیں۔ ت

کے زبردست ہاتھوں نے اس دار الامتحان میں اس کا حلقہ اتنا سخت محکم کر دیا کہ۔ ع

تو چنداں کہ اندیشی گرد و بلند سر خود برون ناور دزین کمند

(تو جتنا اندیشہ کرے گا وہ اور بلند ہوگی، اس کمند سے اپنے سر کو نہیں بچایا جاسکتا)

ان کی ناقص عقلوں میں آہی نہیں سکتا کہ بھلا زمانہ کیونکر محض موہوم ہوان کی بداہت و ہم حکم کرتی ہے کہ اگر ذہن و ذاہن کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا، حالانکہ وہی بداہت حکم کرتی ہے کہ اگر فلک و حرکت کچھ نہ ہوتے جب بھی زمانہ ضرور ہوتا اسے بداہت و ہم کہتے ہو اسے کیوں نہیں کہتے اتنی بات و سوا اس نے ان کے دلوں میں ڈالی اور یہ وہ پہلا بنیاد کا پتھر تھا جس پر صد ہا کفریات کی عمارت چنتے چلے گئے جب زمانہ خود موجود متصل ہے ضرور ازلی ابدی ہوگا ورنہ زمانے سے پہلے یا بعد زمانہ لازم آئے اور جب وہ سرمدی ہے ضرور حرکت فلکیہ کہ ان کے زعم میں یہ اس کی مقدار ہے ازلی ابدی ہے تو فلک الافلاک قدیم ہے پھر استحالہ خلا سے نیچے کے افلاک و عناصر قدیم ہیں غرض عالم قدیم ہے اور جو ان سے بھی زیادہ بد عقل تھے ان پر یہ گتھی اور بھی کری لگی ان کے عقل میں بھی نہیں آسکتا کہ کوئی موجود زمانہ سے خارج ہو، ایسی ہی وہم پروری ان پر مکان و جہت سے پڑی بھلا جو کسی جگہ نہ ہو کسی طرف نہ ہو کسی وقت میں نہ ہو موجود کیسے ہو سکتا ہے ناچار

① القرآن الکریم ۹/۶

انہوں نے اپنے معبود کو زمانی مکانی جہت میں مستقر مان کر خاصہ ایک جسم بنا دیا، لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم (نہ گناہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ نیکی کرنے کی قوت ہے مگر بلندی و عظمت والے خدا کی توفیق سے (ت)

مقام بست و ہشتم

زمانہ موجود ہو خواہ موہوم کسی حرکت کی مقدار نہیں ہو سکتا۔

اقول: ظاہر کہ زمانہ حرکتِ توسطیہ کی مقدار ہونا ناممکن کہ وہ مستجری ہی نہیں، یہ امتداد وہ متجدد نہیں یہ غیر قار تو ضرور اگر ہوگا تو حرکتِ قطعیہ کی مقدار ہوگا تو وجود زمانہ وجود حرکتِ قطعیہ پر موقوف کہ معروض کو عارض پر تقدم بالذات، اور حرکتِ قطعیہ کا نہ صرف تشخص بلکہ نفس مابہیتہ انتقال پر موقوف کہ یہ اس کی ایک نوع ہے تو اسے اس پر تقدم بالذات، اور انتقال بدایۃ تقدم منتقل عنہ پر موقوف، اگر منتقل عنہ پہلے نہ تھا انتقال کس سے ہوا، اور پر ظاہر کہ یہاں سابق و لاحق جمع نہ ہو سکتے ورنہ انتقال انتقال نہ ہوا اور تمہاری تصریحوں سے وہ تقدم جس میں قبل و بعد جمع نہ ہو سکیں نہیں ہوتا، مگر زمانی اور بلاشبہ تقدم زمانی وجود زمانہ پر موقوف تو وجود زمانہ وجود زمانہ پر کئی درجے مقدم اس سے زائد کیا محال درکار۔

الحمد للہ ہماری اس تقریر سے دفع دور کا وہ حیلہ جوافق البین وقبسات باقر وغیرہا میں کیا گیا دفع و دور ہو گیا، دوریوں قائم کیا جاتا کہ زمانہ کی مقدار حرکت ہے، حرکت پر موقوف اور حرکت کا وجود ممکن نہیں مگر سرعت و بطوۃ کی ایک حد معین پر اور سرعت و بطوۃ بقدر زمانہ ناممکن، تو حرکت زمانہ پر موقوف، اور اس کا جواب یہ دیا تھا کہ زمانہ مابہیت حرکت پر موقوف ہے اور مابہیت میں سرعت و بطوۃ کچھ داخل نہیں، یہ حرکت تشخص کو درکار تو تشخص حرکت زمانی پر موقوف ہوا اور دور نہیں جیسے مقدار جسم پر موقوف اور جسم اپنے تشخص میں مقدار کا محتاج، ظاہر ہے کہ ہماری تقریر سے اسے کچھ مس نہیں، ہم نے خود مابہیت حرکت کا زمانہ پر توقف ثابت کیا ہے، مباحث یہاں اور بھی ہیں جن کے ایراد سے اطالت کی حاجت نہیں۔

مقام بست و نہم

زمانہ کا مقدار حرکتِ فلکیہ ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں بلکہ نہ ہونا ثابت ہے، شے کو معدوم

ماننے سے اس کی مقدار کا عدم بالبداهت لازم آتا ہے، (کوئی عاقل گمان نہیں کر سکتا کہ جسم تو معدوم ہے مگر اس کا طول و عرض باقی ہے) زمانہ اگر مقدار حرکت فلکیہ ہوتا تو اس کے عدم سے اس کا عدم بدیہی ہوتا اور یہ تصور کرنا کہ فلک نہیں اور زمانہ ہے ایسا تصور ہوتا کہ حرکت نہیں اور ہے حالانکہ ہر گز ایسا عہ نہیں بلکہ اس کے خلاف پر یہ یقین ہوتا ہے کہ اگرچہ نہ فلک ہوتا نہ اس کی حرکت، جب بھی ایک امتداد جس سے تقدم و تاخر و ماضی و مستقبل ہوں ضرور ہوتا، اور اگر تصور کریں کہ فلک نہ تھا پھر ہوا یا ساکن تھا پر متحرک ہوا یا آئندہ فلک یا اس کی حرکت نہ رہے جب بھی وہ امتداد تھا اور رہے گا (کہ تھا اور نہ تھا اور پھر آئندہ سب اسی سے متعلق ہیں) فلسفی کا زعم یہ کہ یہ بداهت بداهت وہم سے جیسے وہم کا یہ زعم کہ فلک الا فلک کے باہر غیر متناہی فضا ہے محض تحکم ہے یہ امتداد (جس پر تھا اور ہے اور ہوگا کی بنا ہے جسے ہر بچہ اور ہر ابلہ جانتا ہے) اس پر یقین دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ حرکت فلک کہ موجود مانیں یا معدوم، اگر یہ حکم عقل کا ہے تو دونوں حالتوں میں اور وہم کا ہے تو دونوں میں یہ تفرقہ کہ حرکت فلک ماننے کی حالت میں تو یہ حکم عقل ہے اور نہ ماننے کی حالت میں حکم وہم ہے محتاج برہان ہے حرکت فلک نہ ہونے کی حالت میں اگر اذہان اسے قبول کر سکتے ہیں کہ وہ امر واضح جس پر تھا اور ہے اور ہوگا کہ بنا ہے) نہ ہوگا تو حرکت فلک ہونے کی حالت میں اسے کیوں نہ قبول کر سکیں گے (لیکن وہ دونوں حالتوں کو اس کے قبول و انکار میں یکساں پاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ امر واضح کوئی جداگانہ شئی ہے جس کے ماننے کو فلک و حرکت فلک سے کوئی تعلق نہیں) (شرح مقاصد بتلخیص و ترتیب و ایضاح بزید اللہ متا)

اقول: کلام بہت چمیلہ ہے مگر یہاں مفید نہیں وصف شئی اگر اسی وصف سے کہ فلاں شئی کا وصف ہے مشہور و معلوم ہو تو بے شک رفع شے سے اس کا رفع بدیہی ہوگا اور اگر وہ فی نفسہ معلوم و متیقن اور اس کا وصف شے ہونا معلوم و مسلم نہ ہوا اگرچہ وہ واقع میں وصف

عہ: علامہ نے یہاں یہ زائد کیا کہ لہذا آج تک کسی عاقل نے یہ زعم نہ کیا کہ حرکت فلک کا زلی بدی ہونا بدیہی ہے۔
اقول: عدم حرکت سے عدم زمانہ کی بداهت اسے مستلزم نہیں کہ حرکت فلک کی سرمدیت بدیہی ہو یہ جب ہوتا کہ زمانہ کی سرمدیت بدیہی ہوتی ۱۲ منہ غفرلہ۔

شے ہو تو ہر گز رفعِ شئی سے اس کا رفعِ خیال بھی نہ کریں گے اور وہ یقیناً جو ان کو اس وصف پر بالاستقلال حاصل ہے وجودِ شئی و عدمِ شئی کی تقدیروں سے نہ بدلے گا، ان کے نزدیک استقلال سے واقع میں اس کا استقلال لازم نہیں، تو اس بیان سے مقدارِ حرکتِ فلک ہونے کی نفی نہیں ہوتی وہاں جہاں وہ زمانے کے وجودِ خارجی پر کہتے ہیں کہ ہم قطعاً جانتے ہیں کہ ذہن نہ ہوتا جب بھی زمانہ ہوتا، وہاں یہ تقریر مفید ہے جس طرح ہم نے مقام ۲۶ میں ذکر کی اور ہمیں اس پر استدلال کی حاجت نہیں مدعی مخالف ہے اس کی دلیل کا ابطال ہی بس ہے بلکہ ہم اسی کی دلیل سے ثابت کر دیں گے کہ زمانہ حرکتِ فلک کی مقدار نہیں فلسفی اپنے زعم پر دلیل یہ گھڑتا ہے کہ زمانہ مقدارِ حرکت ہے اور ازلی وابدی تو حرکتِ مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا ایک ہی حرکت ہو تو بعدِ ناستنا ہی لازم یا پلٹ پلٹ کر ہو تو ہر پلٹے پر سکون ضرور کہ دو حرکتِ مستقیمہ متصل نہیں اور اس کے سکون سے زمانہ کہ اس کی مقدار ہے منقطع ہو جائے گا لاجرم مقدارِ حرکتِ مستدیرہ ہے اور واجب کہ یہ حرکت ہر حرکت سے سریع ہو ورنہ زمانہ اسرے کی تقدیر سے عاجز رہے گا حالانکہ جملہ حرکت اس سے اندازہ ہوتی ہیں اور واجب کہ سب حرکتوں سے ظاہر تر ہو کہ اس کی مقدارِ زمانہ ہر صبی و جاہل پر ظاہر ہے اور وہ نہیں مگر حرکتِ یومیہ جس سے رات دن، مہینے برس اندازہ کیے جاتے ہیں اور واجب کہ جو جسم اس سے متحرک ہے بسیط ہو کہ مختلف الطبیعیہ اجزاء سے مرکب ہو تو ہر جز اپنے طبعی سے جدا ہو کر قسراً اسی چیز کل میں ہوا، اور قسراً کو دوام ہیں تو انجام کار اجزاء متفرق ہو جائیں اور جسم ٹوٹ کر حرکت نہ رہے زمانہ قطع ہو جائے اور جب وہ بسیط ہے تو واجب کہ کہہ ہو کہ بسیط کی یہی شکل طبعی ہے تو ثابت ہوا کہ وہ جسم جس کی مقدارِ حرکتِ زمانہ ہے وہی کہہ بسیط متحرک۔ حرکتِ مستدیرہ ہے جس کی حرکتِ حرکتِ یومیہ ہے اور وہ نہیں مگر فلک الافلاک اور یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فلک اور اس کی حرکت ازلی وابدی ہیں۔

اقول: حاشا بلکہ فلاسفہ کا کذب و سفسہ۔ اولاً: ہم ثابت کر چکے کہ زمانہ مقدارِ حرکت ہی نہیں۔

ثانیاً: باذنہ تعالیٰ روشن کریں گے کہ وہ قطعاً حادث ہے۔

ثالثاً: مقام ۲۱ میں واضح ہو چکا کہ حرکاتِ مستقیمہ کا اتصال جائز۔

رابعاً: نہ سہی پھر انقطاعِ زمانہ ہی کیا محال۔

خامساً: وجوب انقطاعِ قسراً مقام ۱۲ میں گزرا۔

سادتاً: ان سب سے قطع نظر ہو تو اس کا حرکت مستدیرہ وضعیہ ہونا ہی کیا ضرور۔ کیوں نہیں جائز کہ کسی دائرے یا مدار بیضی عددی شلجی المثلجی پر حرکت اینیہ ہو اب نہ لاتنا ہی بعد لازم نہ تھل سکون۔

سابگا: غایت یہ کہ اس حرکت سے اسرع نہ ہونہ کہ وہی اسرع ہو۔

ہامتا: اگر اس کی بساطت ضرور تو ہم ثابت کر چکے کہ افلاک بسیط نہیں تو ضرور زمانہ مقدار حرکت فلک نہیں۔

ہاسگا: بسیط کی شکل طبعی گرہ ہونے سے شکل طبعی پر ہونا کب واجب، جیسے تین عنصر کرویت پر نہیں۔

عاشرا: زمانہ کا اظہر اشیاء سے ہونا کیا اسے مستلزم کہ وہ حرکت بھی ایسی ہی اظہر ہو، اس کا مقدار حرکت ہونا خود شدید الحفا ہے لاکھوں عقلا اسے نہیں مانتے اور اگر یہ بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا جب بھی خاص اس حرکت کا ظہور کیا ضرور، عام اذہان میں اتنا ہونا کہ یہ کسی حرکت کی مقدار ہے اس حرکت کے معلوم ہونے کو کب مستلزم۔

حادی عشر: یہ بھی ماننا تو اب ضرور ہے کہ وہ حرکت حرکت فلک نہ ہو کہ حرکت فلک سخت اشد الحفا ہے ہیئت جدیدہ والے تو سرے سے فلک ہی نہیں مانتے اور ہیئت اسلامیہ فلک کا متحرک ہونا قبول نہیں فرماتی، اور عامہ اذہان یہی اس سے خالی تو ضرور یہ حرکت حرکت یومیہ حرکت شمس ہے جس سے ہر جاہل ہر بچہ تک آگاہ اور بلاشبہ اظہر الحركات ہے۔ ہیئت جدیدہ اگرچہ ہنگام ادعا اسے براہ جہالت منسوب بزین کرے مگر اعمال و محاسبات میں وہ بھی حرکت شمس ہی کہتی اور لکھتی اور اس کے مدار منطقۃ البروج کا نام آف دی سن (of the sun) رکھتی ہے یعنی شمس کا راستہ، نہ آف دی ارتھ (of the Earth) زمین کا۔

ثانی عشر: بساطت کا شگوفہ بھی یہی گل کھلاتا ہے ہم مقام اول میں ثابت کر چکے کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ مضمتہ بے جوف ہے اور شمس ہی ایسا ہے نہ کہ فلک تو ضرور حرکت یومیہ شمس ہی کی حرکت ہے نہ فلک کی متشقق زیادہ چالاک ہے، اس نے تمام احتمالات کا احاطہ کر کے ماورائے مطلوب کا ابطال چاہا اور کہا حرکات مستقیمہ و کمیہ و کیفیہ نیز تمام طبعیہ و قسریہ سب حادث ہوتی ہیں اور حادث کو زمانہ درکار، تو زمانہ کہ ان پر مقدم ہے

ان کی مقدار نہیں ہو سکتا۔ نیز مستقیمہ طبعیہ سے پہلے تحدید جہات درکار، اور وہ نہ ہوگی مگر ایسے جسم سے جس کی حرکت مستدیرہ واجب اور قسریہ بے امکان طبعیہ نہیں تو یوں بھی زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار نہیں ہو سکتا۔ نیز حرکت کو اتصال مسافت کے ذریعہ سے جو اتصال عرضی ملتا ہی وہ علت زمانہ ہے اور حرکات کیفیہ بلکہ کمیہ بحیثیت کمیہ کے لیے بھی اتصال مسافتی نہیں صرف اتصال زمانی ہے تو اس وجہ سے بھی یہ خارج ہوئیں اور نہ رہی مگر حرکت مستدیرہ ارادیہ ازلیہ ابدیہ وہی زمانہ بنائے گی، اور وہ نہیں مگر حرکت فلک۔

اقول اوّل: حرکت مطلقاً ہو سکتی ہی نہیں مگر حادث کو وہ انتقال ہے، اور انتقال موجب مسبوقیت اور ازلی مسبوقیت سے پاک اور قدم نوعی کی گند عہم پہلے ہی کاٹ چکے ہیں تو حرکت سے علی الاطلاق ہاتھ دھولو، اور زمانہ کی مقدار حرکت ہونے کو استغفاد۔
ثانیاً: طبعیہ کا عدم دوام یا اس پر مبنی کہ مستدیرہ طبعیہ نہیں ہو سکتی اور مستقیمہ کا دوام لانتناہی بعد کو مستلزم ورنہ تخل سکون لازم یا اس پر کہ طبعیہ نہ ہوگی مگر جب حالت منافرہ پائی جائے اور وہ نہ ہوگی مگر قاسر سے اور قاسر کو دوام نہیں یا اس پر طبعیہ طلب مقتضائے طبعیہ کے لیے ہے اسے پا کر سکون واجب اور طبعیہ کا دائم اپنے کمال سے محروم رہنا محال اور ہم ثابت کر چکے کہ پانچویں مقدمے باطل و ممنوع ہیں۔ چہارم کا ابطال مقام دہم میں گزرا۔

ثالثاً: یونہی قسریہ کا عدم دوام یا اس لیے ہے کہ مستدیرہ قسریہ نہیں ہو سکتی نہ مستقیمہ دائمہ نہ قسریہ کو دوام اور تینوں باطل ہیں۔
رابعاً: کمیہ کا دوام کیوں محال نمودائم کے لیے بھی بعد غیر متناہی درکار نہیں، ممکن کہ ایک بار گزبھر نمود ہو پھر آدھ گز پھر پاؤ گز، یونہی الی غیر النہایہ کو تقسیم ذراع نانتناہی ہے اور کبھی دو گز تک بھی مقدار نہ پہنچے گی نہ کہ غیر متناہی اور قوت جسمانیہ کا غیر متناہی پر قادر نہ ہونا مقام ۲۴ میں باطل ہو چکا اور ذبول میں تو کوئی دقت ہی نہیں کہ تجزیہ جسم نانتناہی ہے۔

خامساً: یونہی دوام حرکت کیفیہ کا استحالہ ممنوع۔

سادساً: انقطاع زمانہ ہی کیا محال، پھر دائمہ کی کیا حاجت۔

سابغاً: ہم مقام ۲۶ میں ثابت کر چکے کہ مطلقاً حرکت محتاج زمانہ ہے تو زمانہ اس کی

عہ: بالفتح بمعنی گندگی ۱۱۲ الجیلانی

مقدار نہیں ہو سکتا۔

ثامناً: تحدید جہات کا قضیہ بھی طے ہو چکا۔ تاسعاً: غلط ہے کہ محدود کا استدارہ واجب بلکہ ہم ثابت کر چکے کہ باطل۔ عاشراً: یہ بھی غلط کہ جہاں طبع نہیں قسر نہیں۔

حادی عشر: ہر ایک کی مسافت اس کے لائق ہے حرکت کمیہ کہ ذبول یا تکاثف سے ہو اس کی مسافت جسم تعلیمی ہے کہ ہر آن مقدار گھٹے گی اور وہ ضرور اتصال رکھتا ہے اس کے ذریعہ سے کمیہ کو بحثیت کمیہ ہونے کے اتصال عارض ہوگا اگرچہ نمو و تحلل میں بحیثیت اینیہ ہوتا۔

ثانی عشر: تم تو آن سیال کو راسم زمانہ کہتے ہو اتصال مسانی کیسا؟

ثالث عشر: کیوں نہیں جائز کہ مستدیرہ دائمہ ارادیہ کسی دائرہ وغیرہ خط منحنی واحد پر کسی کی حرکت ہو۔

رابع عشر: سب جانے دو وہ مستدیرہ دائمہ ارادیہ حرکت فلک ہی ہونا کیا ضرور، کیوں نہ حرکت منٹس ہو۔

خامس عشر: تاسع عشر: آگے وہی شعریات گائے کہ یہ اظہر المقادیر ہے تو وہ اظہر الحركات واسرع الحركات ہونا چاہیے اور اس پر وہی سابق کے ۷ و ۱۰ اور ۱۱ اور ۱۲۔

ثامن عشر: شطرنج میں بغلہ اور بڑھایا کہ جس جسم کی یہ حرکت ہے چاہیے کہ وہ سب اجسام کو محیط ہو یہ کیوں، یہ اس لیے کہ شیخ چلی یو نہیں کہہ گئے ہیں یہ ہیں اس کی وہ خرافات مضحکہ جن کو کہتا ہے حکمت حقہ حقیقیہ یقینیہ واجب الاتباع ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم (نہ گناہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ نیکی کرنے کی قوت مگر بلندی و عظمت والے خدا کی توفیق سے۔ ت)

مقام سیم:

زمانہ حادث ہے:

حجت ۱: زمانے کو مقدار حرکت کہتے ہو اور ابھی واضح ہو چکا کہ حرکت کا قدم محال۔

حجت ۲: روشن ہو چکا کہ وہ موہوم ہے خارج میں اس کا وجود درکنار سب سے ضعیف تر انحاء وجود خارجی یعنی وجود منشا تک اس کے لیے نہیں پھر سب سے اعلیٰ یعنی وجود ازلی کیسے ہو سکتا ہے۔

حجت ۳: برہان تطبیق کہ ایام زمانہ ماضی میں بے تکلف جاری خصوصاً اس متشدق اور اس کے متبوعوں کے طور پر کہ تمام ازمنہ ماضیہ و مستقبلہ کو موجود بالفعل مانتا ہے تو یہاں وہ فلسفی عذر بارد بھی ناوارد۔

حجت ۷۵: ظاہر ہے کہ یوم یا جزء زمانہ ماضی لو سابق سے مسبوق ہے تو باقی دلائل ابطال قدم نوعی بھی قائم۔
کشف معضد وباللہ التوفیق (اور توفیق اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ ت) اہل انصاف کے نزدیک بحث ختم ہو گئی مخالف کو گنجائش دم زدن نہ رہی جب تک ان حج ساطعہ سے عہدہ بر رآنہ ہو لے وانی نہ ذلک (اور اس کے لیے یہ کہاں ت) فلسفی اگر قدم زمانہ پر ہزار دلائل قائم کرے بقانون مناظرہ سب کے معارضہ کو ایک حجت بس نہ کہ سات، مگر بے انصافوں کے دل سے اپنے شبہ باطلہ کا خلجان زائل نہیں ہوتا جب تک بالخصوص اسے نہ توڑا جائے لہذا ہم چاہتے ہیں کہ بتوفیقہ تعالیٰ اس مزلہ مضلہ کی تیج کنی کر دیں جس پر آج تک کے متفلسفہ کو ناز ہے وہ یہ کہ زمانہ اگر حادث ہو تو اس کا وجود مسبوق بالعدم ہو اور شک نہیں کہ یہاں قبل و بعد کا اجتماع محال، تو یہ قبلیت نہ ہوئی مگر زمانی تو زمانے سے پہلے زمانہ لازم موافق و مقاصد و تجرید طوسی و طوابع الانوار علامہ بیضاوی و شروح علامہ سید شریف و علامہ تفتازانی و فاضل قوشچی و شمس اصفہانی و شرح دیگر طوابع منسوب بہ تفتازانی و تہافت الفلاسفہ للامام حجة الاسلام وللعلامة خواجه زاده میں اس کے متعدد عہ جواب دیئے گئے جن میں فقیر کو کلام ہے کماینا علی ہوا مشھا

عہ: ہی خمسة اجوبة و ثم سادس لغيرهم۔
یہ پانچ جواب ہیں اور اس جگہ ایک چھٹا جواب بھی ہے جو مذکورہ بالا علماء کے علاوہ کسی نے دیا ہے۔

(۱) قال الامام حجة الاسلام قدس سرہ الزمان حادث و
لیس قبلہ و یعنی بقولنا ان اللہ تعالیٰ
(۱) امام حجة الاسلام غزالی قدس سرہ نے فرمایا: زمانہ حادث ہے اور
اس سے پہلے زمانہ نہیں ہے اور ہم جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
(باقی بر صفحہ آئندہ)

(جیسا کہ ہم نے ان کے حواشی میں بیان کیا۔ ت) فیض قدیر عز جلالہ، سے جو کچھ قلب فقیر پر فائض ہو حاضر کرے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عالم اور زمانے سے مقدم ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود تھا اور عالم موجود نہ تھا پھر اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ عالم بھی موجود تھا، تو ان الفاظ کا مطلب صرف اتنا ہے پہلے ایک ذات موجود تھی اور دوسری ذات موجود نہ تھی، پھر دو ذاتیں موجود تھیں، اس سے یہ لازم (باقی بر صفحہ آئندہ)

مقدم علی العالم والزمان انه كان ولا عالم ثم كان
☆ ومعہ عالم فلم يتضمن اللفظ الوجود ذات وعدم ذات
ثم وجود ذاتین وليس من ضرورة ذلك تقدیر شیعی ثالث
وان

☆ اقول: (میں کہتا ہوں) اللہ تعالیٰ امام غزالی پر رحم فرمائے اور ان کے وسیلے سے ہم پر رحم فرمائے عبارت اس طرح ہونی چاہیے تھی ثم کان وهو مع العالم پھر اللہ تعالیٰ عالم کے ساتھ موجود تھا پس اللہ تعالیٰ ہر شے کے ساتھ ہے اور وہ بلند ہے اس سے کہ کوئی شے اس کے ساتھ ہو، اس کی معیت معروف معیت سے بلند ہے جس میں دو چیزیں کسی معنی میں شریک ہوتی ہیں اور ان میں مساوات ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے وهو معکم اینما کنتم وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں بھی ہو، اور یہ نہیں فرمایا کہ انتم معہ تم اس کے ساتھ ہو۔ اس لیے بہتر تعبیر یہ ہے۔ پھر عالم موجود تھا اور اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ تھا، تاکہ عالم کا اللہ تعالیٰ کے لیے ثانی ہونا لازم نہ آئے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

☆ اقول: رحمہ اللہ الامام وایانابہ حق العبارة ان يقال
ثم كان وهو مع العالم فهو تعالى مع كل شیع وتعالى ان
يكون معه شیع معية متعالیة عن المعية المتعارفة
المشتركة في المعنى المتساوية في الاثنين
"وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ" ^۱ ولم يرد انتم معہ بل الاولى في
التعبير ثم كان العالم واللہ معہ کیلایوہم کونہ ثانیاً للہ
عز وجل ۱۲ منہ غفرلہ۔

^۱ القرآن الکریم ۵۷/۴

ربہ ثم برسولہ استعین صلی اللہ تعالیٰ وسلم علیہ و علیٰ ذویہ اجمعین امین (اس سے پھر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نہیں آتا کہ کسی تیسری چیز کو بھی فرض کیا جائے اگرچہ وہم اس بات پر اکتفا نہیں کرتا تھا۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے اس جگہ یہ کہا جائے گا کہ پہلے عدم تھا حادث نہیں تھا، پھر حادث موجود تھا جبکہ عدم نہیں، اس جگہ ایک چیز کا اثبات اور دوسری کی نفی ہے، تیسری کوئی چیز نہیں ہے۔ اقول: (میں کہتا ہوں کہ) اس جگہ تیسری چیز کی تقدیر کے بغیر بات معقول نہیں ہے۔

كان الوهم لا يسكت عنده اه¹، ويقال على قياسه هنا انه كان العدم و لاحادث ثم كان الحادث ولا عدم هنا ثم الاثبات شيعي، ونفي اخرو لاثالث لهما اقول: لا يعقل ثم الا بتقدير ثالث۔

(۲) ہم سرے سے نہیں مانتے کہ یہ تقدم زمانی ہے کیونکہ تقدم زمانی فرع ہے وجود زمان کی (مواقف اور شرح مواقف) اقول: حضرت آدم علیہ السلام کا ہم سے مقدم ہونا زمانے کے اعتبار سے ہے اسے بے وقوف اور بچے بھی جانتے ہیں اس لیے اس کا انکار درست نہیں ہے، چاہے زمانہ موجود ہو یا مہوم اور عدم زمان کا زمانے پر تقدم زمانی کے ساتھ مقدم ہونا اگرچہ لحاظ عقل میں ہو قطعاً محال ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۲) لا نسلم التقدم بالزمان سالانه فرع وجود الزمان (مواقف شرحها)²۔ اقول: تقدم ابيناً ادم عليه الصلوة والسلام علينا زمان يعلمه البله والصبيان فلا يسوع انكاره موجود اكان الزمان موهوماً وتقدم عدم الزمان على الزمان بالزمان ولو الحاظ العقل محال قطعاً۔

¹ تہافت الفلاسفہ فی العقائد

² شرح البواقف

اس کے رسول سے مدد مانگتا ہوں، اللہ تعالیٰ آپ پر اور آپ کے تمام متعلقین پر درود سلام نازل فرمائے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۳) تحقیق یہ ہے کہ زمانہ ایک موہوم امر ہے، امر موجود نہیں ہے بلکہ یہ از قبیل معلومات ہے قدم اور حدوث کے ساتھ متصف ہوتا ہے (مقاصد و شرح مقاصد) صاحب مقاصد کی پیروی ان کے دو معاصروں علامہ قوشچی اور خواجہ زادہ نے کی ہے، ان کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے، زمانہ امر موجود نہیں ہے تاکہ اس کے حادث نہ ہونے سے اس کا قدیم ہونا لازم آئے۔

اقول: (۱) ہمارا اس بات پر اجماع ہے کہ زمانہ حادث ہے اس جواب میں تو اصل دعویٰ ہی کا انکار کر دیا گیا ہے۔ (۲) زمانے کے امر واقعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے نصوص قرآن اس کی گواہی دے رہی ہیں واللہ یقدر الیل والنہار اللہ دن اور رات کا اندازہ مقرر فرماتا ہے اور اندازہ امتداد ہی کا مقرر کیا جاتا ہے۔ "يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ" رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۳) التحقیق ان الزمان وهی ولیس امرًا موجودًا من جملة العلم يتصف بالقدم والحدوث^۱ (مقاصد و شرحها) وتبعه المتعاصر ان القوشچی وخواجہ زادہ ولفظه لیس امر موجود الیلزمر من انتفاء حدوثه قدمه^۲۔

اقول: اولًا قد اجمعا علی حدوثه ففیہ انکار لا صل والدعوی وثانیًا لا شک فی واقعیة الزمان وقد نطق به نصوص القرآن "وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ"^۳ وما التقدير الا للامتداد "يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ"^۴ ای یربی تارة مقدار هذا علی ذلك واخری

^۱ شرح المقاصد المقصد الرابع المبحث الخامس فی احکام الاجسام دار المعارف النعناعیہ لاہور ۱/۳۳۳

^۲ تہافت الفلاسفہ للخواجہ زادہ

^۳ القرآن الکریم ۲۰/۷۳

^۴ القرآن الکریم ۶/۵۷

اے اللہ! ہماری دعا کو قبول فرمات۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یعنی کبھی اس کی مقدار اس پر زیادہ کرتا ہے اور کبھی اس کے برعکس فرماتا ہے اور یہ اس طرح کہ دن اور رات کی درمیانی مقدار بارہ گھنٹے ہے، پس کبھی رات کو دن کی ساعتوں میں داخل فرمادیتا ہے تو رات مثلاً چودہ^۱ گھنٹوں کی ہو جاتی ہے اور دن دس گھنٹوں کا رہ جاتا ہے، اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے انّ عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض بے شک مہینوں کی گنتی اللہ کے پاس^۲ مہینے ہے اللہ کی کتاب میں جب آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا، یہ آیت بہت واضح طور پر زمانے کے امر واقعی اور حادث ہونے پر دلالت کرتی ہے بیدی الدھر اُقلب اللیل والنہار میرے ہی ہاتھ میں زمانہ ہے میں دن اور رات (باقی بر صفحہ آئندہ)

بالعکس و ذلك ان القدر الاوسط للکل منهما اثنا عشرة ساعة. فتارة یدخل اللیل فی ساعات النهار فتصیر اربع عشر ساعة مثلاً ویبقى النهار عشرًا وتارة بالعکس ان عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض^۱۔ هذا النص ایتة علی واقعية الزمان وعلی حدوثه معاً بیدی الدھر اقلب اللیل والنہار^۲ الی غیر ذلك واذلیس وجودہ فی الاعیان کما دلّ علیہ

^۱ القرآن الکرم ۹/۳۶

^۲ صحیح البخاری باب وما یهلکنا الا الدھر ۱۵/۷۲ وباب قول اللہ تعالیٰ یریدون ان یبدلوا کلام اللہ ۱۱۶/۲، صحیح مسلم کتاب الالفاظ باب النهی عن نسب الدھر قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۳۷، سنن ابی داؤد باب فی الرجل یسب الدھر آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۳۵۹، مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۳۸

جواب اول اقول: وبالله التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں) ممکن کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کارڈ و بدل کرتا ہوں، اس کے علاوہ دوسری آیات بھی ہیں اور جب زمانہ خارج میں موجود نہیں ہے جیسے کہ دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو ماننا پڑے گا کہ وہ اذہان میں موجود ہے اور جب عدم اس سے مقدم بتقدم زمانی نہیں ہو سکتا تو ماننا پڑے گا کہ وہ ازل سے ذہن میں تھا۔ اس طرح نہ صرف زمانے کا قدیم ہونا لازم آئے گا بلکہ ذہن کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا مقاصد اور اس کی شرح میں ہے زمانہ جو مقدار حرکت ہے اگر اس کا وجود ثابت ہو جائے تو تمام حوادث کی طرح اس امر وہی کے اعتبار سے عدم کا اس سے پہلے ہونا محال نہیں ہوگا۔ اقول: (میں کہتا ہوں) ٹھیک ہے لیکن عدم کا اس وہی پر مقدم ہونا محال ہے جیسے کہ تم جان چکے ہو، زمانے کے وہی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اختراعی ہے، بلکہ دلیل سے اس کے وہی اختراعی ہونے کا رد کیا جاسکتا ہے اور وہ یوں کہ اگر زمانہ وہی امر ہو تو تو ہم سے پہلے نہیں ہوگا اور اگر تو ہم سے پہلے موجود نہیں ہوگا، تو وہ تو ہم سے پہلے موجود ہوگا۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

البرهان فلا محيد عن وجوده في الازهان، فاذا لم تجز مسبوقيه بالعدم وجب كونه في الذهن من الازل فيلزم قدمه و قدم الذهن قال في المقاصد و شرحها فان ثبت وجود الزمان بمعنى مقدار الحركة لم يمتنع سبق العدم عليه باعتبار هذا الامر الوهي كما في سائر الحوادث¹۔
اقول: نعم ولكن امتنع على هذا الوهي سبق العدم كما علمت. وليس وهيباً بمعنى المخترع بل يدفع به كونه موهوماً اذ لو كان موهوماً لم يكن قبل التوهم ولولم يكن قبل التوهم لكان قبل التوهم ولو كان قبل التوهم لم يكن موهوماً الطرفان ظاهران والوسط لجريان المعضلة في الوجود الذهني كجريا نها في العيني فينتج ان لو كان موهوماً

¹ شرح المقاصد المقصد الرابع المبحث الخامس في احكام الاجسام دار المعارف النعمانية لاہور ۱/۳۳۴

اگر بشرط وجود لو تو اس کا عدم محال ہوگا اور بشرط عدم تو وجود یونہی بشرط استمرار انقطاع اور بشرط

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اور اگر تو ہم سے پہلے موجود ہوا تو موهوم نہیں ہوگا، دونوں طرفین ظاہر ہیں اور متوسط کا وجود ذہنی میں جاری ہونا اسی طرح مشکل ہے جس طرح وجود خارجی میں مشکل ہے، نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر وہ موم ہوا تو موهوم نہیں ہوگا بلکہ خارج میں موهود ہوگا۔ سوال: متکلمین تو وجود ذہنی کا انکار کرتے ہیں؟ جواب: تحقیق یہ ہے کہ وہ موجودات خارجیہ کے بذواتہ ذہنوں میں حاصل ہونے کا انکار کرتے ہیں ورنہ ان کا انکار دلیل سے باطل ہے جس طرح علامہ نے شرح مقاصد میں بیان کیا اور یہ بدایۃ وجدان کے مخالف ہے جیسے کہ ہر سمجھنے اور قصد کرنے والا جانتا ہے لیکن وہ مطلب جو ہم نے بیان کیا ہے وہ حق ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ اشیاء خود ذہن میں حاصل ہو جاتی ہیں اس پر جوہر کا عرض ہونا لازم آتا ہے کیونکہ جوہر ذہن کے ساتھ قائم ہو جائے گا۔ ابن سینا کا یہ عذر پیش کرنا کہ جوہر وہ موجود ہے کہ جب وہ خارج میں پایا جائے تو قائم بنفسہ ہوگا یہ محض سینہ زوری ہے، جوہر ہونا ایسی چیز نہیں جو ظرف کے بدلنے سے بدل جائے ورنہ ذات بدیل ہو جائے گی، خلاصہ یہ کہ وہ ذات جو صرف غیر کے ساتھ قائم ہے قطعی طور پر (باقی صفحہ آئندہ)

لم یکن موهو ما فیثبت انه غیر موهوم بل موجود فی الاعیان. فان قلت المتکلمون ینکرون الوجود الذہنی۔ اقول: (جواب) مرجعه عند التحقيق الی انکار حصول الاعیان بانفسها فی الازہان والا فهو مردود بالبرہان کما بینہ فی شرح المقاصد و مصادم البداهۃ الوجدان کما یعرفہ کل فاهم و قاصد. اما هذا الذی ذکرنا فحق بلا مرية ویلزم القائل بحصولها بانفسها عرضیۃ الجوهر لقیامہ بالذہن واعتذار ابن سینا ان الجوهر ما من شانہ القیام بنفسه اذا وجد فی الاعیان بہت بحت فالتجہر لا یتبدل بتبدل الظرف والا تبدلت الذات، و بالجملة ذات لا قیام لها الا بغیرها

انقطاع استمرار، کلام اس میں نہیں بلکہ نفس ذات ممکن میں، وہ ان میں کسی کی نہ مقتضی نہ منافی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس ذات کے مبان ہے جو قائم بنفسہ ہے، لہذا اثبات ہوا کہ شے کی ذات ذہن میں حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کا شیخ (عکس) حاصل ہوتا ہے۔ زمانے کے عدم کا اس کے وجود پر مقدم ہونا بالزمان نہیں ہے بلکہ اس طرح ہے جیسے زمانے کے بعض اجزاء بعض پر مقدم ہیں (مقاصد، اس کی شرح خواجہ زادہ اور تجرید) یعنی تقدم بالذات ہے ایسے امر کی وجہ سے نہیں جو ذات سے زائد ہے اور یہ تقدم کی چھٹی قسم ہے (تجرید اور اس کی شرح تقدم کی مباحث میں) اور ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تقدم اور تاخر اجزاء زمان کے مفہوم میں داخل ہے، یہ بات امس (گذشتہ کل) اور غد (آئندہ کل) میں اس لیے آئی ہے کہ زمانے کو تقدم مخصوص اور تاخر کے ساتھ لیا گیا ہے، جہاں تک زمانے کے نفس اجزاء کا تعلق ہے تو ان میں تقدم و تاخر ماخوذ نہیں ہے زیادہ سے زیادہ لزوم تقدم و تاخر ہے کیونکہ اجزاء زمانہ اتصال غیر قار سے عبارت (باقی بر صفحہ آئندہ)

تبائن بالقطع ذاتاً تقوم بنفسها فثبت ان الحصول بالشبح لا بعین۔

(۴) ليس تقدم عدم الزمان على وجوده بالزمان بل بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض¹۔ (مقاصد و شرحها و خواجہ زادہ و تجرید) اعنی التقدم بالذات لا بامر زائد علیہا السید) وهو قسم سادس للتقدم (تجرید و شرحہ فی مباحث السبق) ولا نسلم ان التقدم والتاخر داخلان فی مفهوم اجزاء الزمان وانما جاء هذا فی الامس والغد لاختل الزمان مع التقدم المخصوص و التاخر. اما نفس اجزائه فلا بل غایتہ لزوم التقدم والتاخر فیہا لكونها عبارة عن اتصال غیر قار

¹ شرح المواقف المقصد الثاني في الحقيقة منشورات الشريف قميران ۵/ ۱۰۵، شرح المقاصد المقصد الثاني المنهج الثالث المبحث الثاني

دار المعارف النعنائیہ لاہور ۱/ ۱۳۴

² تجرید طوسی

تو یہ سب اس کے لیے ممکن بالذات ہیں اب عدم زمانہ قطعاً ممکن ہے ورنہ زمانہ واجب بالذات ہو،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ہیں اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو احادث بھی اسی طرح ہے کیونکہ حادث کا یہی معنی ہے کہ جس کا وجود عدم کے بعد ہو، اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو ہم نہیں مانتے کہ تقدم پانچ قسموں میں منحصر ہے اور اس منع کی سند یہ ہے کہ زمانے کے اجزاء میں تقدم اور تاخر پایا جاتا ہے حالانکہ یہ تقدم اس معنی کے اعتبار سے زمانی نہیں ہیں کہ مقدم ایسے زمانے میں پایا جائے جس میں مؤخر نہ پایا جائے اس تقدم کو اگر کسی دوسرے معنی کے اعتبار سے زمانی کہا جائے تو وہ ہمیں نقصان نہیں دیتا۔ (شرح مقاصد) خواجہ زادہ نے ایک دوسرا راستہ اختیار کیا ہے انہوں نے کہا کہ اجزاء زمان کا ذکر منع کی سند کے طور پر کیا گیا ہے لہذا اسے اگر تقدم زمانی میں داخل مان لیا جائے تو یہ نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ سند کے رد ہونے سے منع کا رد ہونا لازم نہیں آتا۔ اقول: (میں کہتا ہوں کہ) (۱) یہ سب گفتگو اس وقت تک فائدہ نہیں دے گی جب تک اس بات کو رد نہ کیا جائے کہ وہ قبلت جو معیت کو محال قرار دیتی ہے وہ صرف زمانی ہی ہوگی اور زمانے کے قید خانے میں مقید عقول کے لیے اس کا رد کرنا آسان نہیں ہے، (باقی بر صفحہ آئندہ)

ولو سلم فالحدوث من حيث الحدوث ايضاً كذلك اذ لا معنى له سوى ما يكون وجوده مسبوقاً بالعدم ولو سلمه فالمقصود منع انحصار السبق في الاقسام الخمسة مستنداً الى السبق فيما بين زمانه اجزاء الزمان فانه ليس زمانياً بمعنى ان يوجد المتقدم في زمان لا يوجد فيه المتأخر ولا يضرنا تسببته زمانياً بمعنى آخر¹ وشرح مقاصد و سلك خواجہ زادہ مسلكاً آخر فقال اجزاء الزمان ذكر سنداً للمنع فلا يضر درجه في السبق الزمانى لان اندفاع السند لا يستلزمه اندفاع المنع²۔ اقول اولاً: بكل ذلك لا ينفع ما لم يدفع ان القبليّة المحيلة للمعيّة لا تكون الا زمانية ودفعه عند العقول المحبوسة في سجن الزمان غير يسير فان امتناع الاجتماع انما يتأتى بامتداد

¹ شرح المقاصد المقصد الرابع المبحث الخامس في احكام الاجسام دار المعارف النعمانية لاہور ۱/۳۳۴

² تہافت الفلاسفہ للخواجه زادہ

اور قطعاً اس کا ظرف زمانہ میں ہونا محال ورنہ بدایۃ اجتماع وجود و عدم ہو تو یقیناً یہ عدم زمانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کیونکہ اجتماع اسی وقت محال ہوگا جب ایک ایسا امتداد پایا جائے گا جو
نوبہ نو پیدا ہوتا جائے، ختم ہوتا ہو اور مجمع الاجزاء نہ ہو اس لیے کہ
اگر امتداد ہو تو اس میں اثبیت نہیں ہوگی تو جو کچھ اس میں واقع
ہوگا وہ مجمع ہوگا اسی طرح اگر قار (مجمع الاجزاء) ہو تو اس کے اجزاء
وجود میں اکٹھے ہو جائیں گے تو جو چیزیں اس میں پائی جائیں گی وہ
بھی اکٹھی ہو جائیں گی لیکن جو چیز ساتھ ساتھ ختم ہوتی جائے تو نہ
اس کے اجزاء وجود میں جمع ہوں گے اور نہ ہی اس میں پائی جانے
والی چیزیں جمع ہوں گی اسی طرح اس قار کی کوئی جزء دوسری جز
میں پائی جانے والی چیز کے ساتھ جمع نہیں ہوگی۔ اور یہ ساتھ
ساتھ ختم ہونے والی چیز زمانے ہی کے ذریعے پہنچائی جائے گی،
کیونکہ زمانے ہی کے ذریعے متحدہ اشیاء کا اندازہ لگایا جاتا یہاں تک
حرکت قطعیہ جو تصرف میں زمانے کے ساتھ شریک ہے کیونکہ اس
کی پہلی جزء اس لیے پہلی جزء بنے گی کہ وہ پہلے موجود ہوئی ہے یعنی
وہ زمانے کی جز سابق میں پائی گئی ہے پس ماضی یا مستقبل ہونا پہلے
اجزاء زمان کو لاحق ہوتا اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

متجدد منصرف غیر قار. اذلول الامتداد لم تکن فیہ
اثبیت فکان کل ما یقع فیہ مجتمعا و کذلک الوکان قارا
لا جمعت اجزاء ہ فی الوجود فکذا ما یقع فیہا اما
المتصرم فلا جزان منہ یجتمعان وجودا ولا ما یقع فیہا و
لا جزء مع واقع فیہما ولا جزء مع واقع فی اخر ولا یعلم
هذا لمتصرم الا بالزمان اذ بہ تقدر المتجددات حتی
الحركة القطعیة المشاركة له فی التصوم سواء بسواء فان
جزء ہا الاول لا یكون اولاً الا لحصوله اولاً ای وقوعه فی
الجزء السابق من الزمان فالماضی والا مستقبل انما
یعرضان اولاً اجزاء الزمان و

یو نہی ممکن کہ غیر زمانہ میں ہو اور بحکم مقدمہ سابقہ اس کا استمرار بھی مقتضائے ذات نہیں تو قطعاً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس کے واسطے سے باقی اشیاء کو اور ہم تقدم زمانی کا یہی معنی مراد لیتے ہیں جو تینوں قسموں کو شامل ہے۔ (الف) زمانے کی ایک جز کا دوسری جز پر مقدم ہونا (ب) زمانے کی ایک جز کا مقدم ہونا اس چیز سے جو دوسری جز میں واقع ہے۔ (ج) جز مقدم میں واقع ہونے والی چیز کا دوسری جز میں واقع ہونے والی چیز سے مقدم ہونا، حادث، اور اس کا عدم اسی تیسری قسم سے تعلق رکھتا ہے لہذا پہلا منع دور ہو گیا اور ظاہر ہو گیا کہ اس تقدم کو زمانے کے اجزاء کے باہمی تقدم کی طرح قرار دینا اسے تقدم زمانی سے نکال نہیں دیتا۔ (۲) ظاہر ہو گیا کہ یہ تقدم اور تاخر زمانی ہی ہے چاہے زمانہ اس کے اجزاء کے مفہوم میں داخل ہو یا نہ (۳) یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حادث میں جو بعدیت مآخوذ ہے وہ زمانی ہی ہے لہذا ان (شارح مقاصد) کا یہ قول فائدہ نہیں دے گا کہ حادث بھی اسی طرح ہے۔ (۴) ظاہر ہو گیا کہ پانچ میں حصہ کرنے (باقی بر صفحہ آئندہ)

بواسطتہ سائر الاشياء ولا نغنی بالتقدم الزماني الا هذا الشامل للوجوه الثلاثة فيشمل تقدم جزء من الزمان على جزء اخر وجزء عن الواقع في جزاء متاخر، والواقع في متقدم على واقع في متاخر، ومن هذا الثالث الحادث و عدمه فاندفع المنع الاول وظهر ان جعله كتقدم اجزاء الزمان فيما بينها لا يخرج عن التقدم الزماني. وثانياً ظهر ان هذا التقدم والتاخر ليس الا بالزمان سواء دخل في مفهوم اجزاء اولاً وثالثاً ظهر ان البعدية المآخوذة في الحادث ليست الا زمانية فلا ينفع قوله فالحادث كذلك¹ - وراجعاً ظهر ان لا حاجة الى الحصر في الخمس

¹ شرح المقاصد المقصد الرابع الببحث الخامس في احكام الاجسام دار المعارف النعمانية لاہور ۱/۳۳۴

انقطاع ممکن بالذات، اور وہ نہ ہوگا مگر وجود سے توروشن ہوا کہ وہ عدم زمانہ کہ زمانے میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کی حاجت نہیں ہے کیونکہ یہ تقدم ان ہی پانچ قسموں میں ہے۔

(۵) زمانی کے اس معنی میں داخل ہونا قطعاً مضرب ہے۔ (۶) اجزاء

زمان اور حادث کے وجود و عدم کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا، لہذا

دونوں کو برابر قرار دینا غلط ہو گیا۔ (۷) اگر حادث کے عدم کا اس

پر مقدم ہونا لذات ہو تو اس کا عدم طاری بھی مقدم ہوگا کیونکہ

دونوں عدم ذات کے اعتبار سے مختلف نہیں۔ (اقول: حادث جسے

لذات پہلے قرار دیا جا رہا ہے اسے مراد وہ عدم سابق ہے اس سے یہ

کیسے لازم آگیا کہ عدم طاری بھی مقدم ہوگا؟ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ

اگر عدم سابق لذات مقدم ہو تو عدم طاری اور عدم لاحق بھی لذات

مؤخر ہوگا۔ ۱۲ شرف قادری (خلاصہ یہ کہ ہم نے جو دو رہبان ذکر

کیے ہیں ان سے خلاصی نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں گمراہی کی رگ

کو کاٹنے والے ہیں والحمد للہ ذی الجلال۔

(۵) اگر قدیم اور حادث کی ماہیت میں زمانہ معتبر ہو تو وہ زمانہ جو

معتبر ہے دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ (۱) اگر قدیم ہو تو اس کے قدم

کے لیے دوسرا زمانہ شرط نہیں ہوگا ورنہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

فلیس هذا الا من الخمس، وخامساً ظهر ان الاندراج في

الزمانی بهذا المعنى مضرب قطعاً. وسادساً ظهر الفرق بين

اجزاء الزمان وبين الحادث وعدمه فانزهق التسوية

بين الفريقين، وسابعاً لو كان تقدم عدم الحادث عليه

لذاته التقدمه ايضاً عدمه الطارى لان العدمين لا

يختلفان ذاتاً، وبالجمله لا محيد الا فها ذكرنا من البرهـ

نين فانهما القاطعان لعرق الضلال والحمد لله ذى

الجلال۔

(۵) لواعتبر في ماهية القديم والحادث الزمان فالزمان

المعتبر ان كان قديماً لا يشترط لقدمه زمان اخر

نہیں منقطع ہو کر وجود زمانہ ہو سکتا ہے یہی حدوث زمانہ ہے اور قبل زمانہ زمانہ لازم نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

زمانے کے لیے زمانی کا ہونا لازم آئے گا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمانے کے اعتبار کے بغیر قدیم کا تصور کیا جاسکتا ہے یہی بات اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے بارے میں بھی مان لینی چاہیے اور اگر وہ زمانہ حادث ہے تو بھی اس کے حدوث کے لیے دوسرا زمانہ شرط نہیں ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانے کا اعتبار کیے بغیر حدوث کا تصور کیا جاسکتا ہے تو یہی بات اللہ تعالیٰ اور کائنات کے بارے میں مان لینی چاہیے (خواجہ زادہ ملخصاً) اس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ چاہے حادث ہو یا قدیم فرض کیا جائے وہ اپنے حدوث اور قدم میں دوسرے زمانے کا محتاج نہیں ہے اس سے ظاہر ہو گیا کہ حدوث و قدم کی ماہیت کا تصور زمانے کے بغیر کیا جاسکتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ اور اعلم کے بارے میں بھی مان لینا چاہیے یہ فرق کرنا کہ قدم اور حدوث کی ماہیت زمان میں زمانے سے مستغنی ہے اور غیر زمانہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

والا لزمن للزمان فمقد عقل قدیم من غیر اعتبار الزمان فی عقل مثله فی حق اللہ سبحنہ وتعالیٰ وصفاتہ وان کان حادثاً لم یشتط ایضاً لحدوثہ زمان اخر فقد تصور حدوث من غیر اعتبار الزمان فلیتصور مثله فی حق العالم (خواجہ زادہ^۱ - ملخصاً) و حاصلہ ان الزمان سواء کان حادثاً او فرض قدیمًا لایحتاج فی حدوثہ ولا قدمہ الی زمان اخر فظہر ان ماہیۃ القدم و الحدوث معقول بدون الزمان فلیکن كذلك فی اللہ تعالیٰ والعالم والفرق بان ماہیۃ القدم والحدوث مستغنیۃ عن الزمان فی الزمان و

^۱ تہافت الفلاسفہ للخواجہ زادہ

عدم منقطع زمانہ میں نہ تھا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

محتاجة اليه في غيره يجعل لكل منهما ماهيتين وهو كما ترى۔

اقول: الزمان مأخوذ في القديم سلباً اي مالم يس قبله زمان وفي الحادث ايجاباً اي ماكان قبله زمان وهذا الزمان المأخوذ سواء اعتبر قديماً او حادثاً او مطلقاً لا يلزم للزمان زمان ولا تعدد ماهية شئ من القديم والحادث فالزمان قديم عندهم لانه ليس قبله زمان لا قديم ولا حادث والزمان الحادث حادث لان قبله زماناً قديماً ولان زماناً حادثاً ايضاً لان قبل كل من الزمان الحادث زمان حادث عندهم كما تقدم۔

(۶) الشيرازی المعروف بصدر اتباعاً لا ستاذة الباقر امن بحدوث العالم والزمان فحاول رد المعظلة بان تنأى مقدار

میں اس کی طرف محتاج ہے، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حدوث و قدم کی دو دو ماہیتیں ہوں اور یہ ظاہر البطلان ہے۔

اقول: (میں کہتا ہوں کہ) قدم میں زمانہ سلباً مأخوذ ہے یعنی وہ چیز جس سے پہلے زمانہ نہیں ہے اور حادث میں ايجاباً معتبر ہے یعنی وہ چیز جس سے پہلے زمانہ ہے اور یہ زمانہ جو مأخوذ ہے اسے قدیم مانا جائے یا حادث یا مطلقاً اعتبار کیا جائے زمانے کے لیے زمانہ لازم نہیں آتا اور نہ ہی حدوث و قدم میں سے کسی کی ماہیت کا تعدد لازم آتا ہے زمانہ فلاسفہ کے نزدیک قدیم ہے کیونکہ اس سے پہلے کوئی زمانہ نہیں ہے نہ قدیم اور نہ حادث، اور زمانہ جو حادث ہے وہ حادث ہے کیونکہ اس سے پہلے قدیم زمانہ ہے، بلکہ اس سے پہلے زمانہ حادث بھی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہر زمانہ حادث سے پہلے زمانہ حادث ہے جیسے کہ اسے پہلے گزرا گیا ہے۔

(۶) صدر شیرازی اپنے استاد میر باقر داماد کی پیروی میں عالم اور زمانے کے حدوث پر ایمان رکھتا ہے اس لیے پیچیدہ اعتراض کا جواب یوں دیتا ہے کہ مقدار کا متناہی ہونا (باقی بر صفحہ آئندہ)

جواب دوم، اقول: وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ۔ ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ عدم سے موخر ہو کیا تم نہیں دیکھتے
محدہ جہات (فلک الافلاک) کے متناہی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا
کہ وہ کسی امر مقدر موجود یا موہوم ملا یا خلا سے موخر ہو تاخر
مکانی کے ساتھ اسی طرح زمانے کا متناہی ہونا اس بات کا تقاضا
نہیں کرتا کہ وہ امتداد زمانی موہوم یا موجود سے موخر ہو تاخر
زمانی کے ساتھ اگرچہ وہم اس کے متناہی ہونے کا ادراک کرنے
سے عاجز ہے جیسے کہ یہ جاننے سے عاجز ہے کہ فلک الافلاک کے
پار نہ خلا ہے اور نہ ملا ہے۔ اقول: (میں کہتا ہوں) زمانے کے
حادث ہونے کی صورت میں زمانے سے پہلے زمانہ ہونے کا لازم
آنا اس بنا پر نہیں تھا کہ مقدار کے متناہی ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ اس کے ختم ہونے کے بعد اس کی ہم جنس مقدار ہو جیسے مکان کے
بعد مکان ہونا، بس اگر زمانہ متناہی ہو تو زمانے کی انتہا کے
بعد زمانے کا ہونا (باقی بر صفحہ آئندہ)

لايستدعى مسبوقية بالعدم الا ترى ان تناهى محدود
الجهات لا يستلزم تاخره عن امر متقدر موجود او
موهوم ملاء او خلاء تأخرا مكانيا كذلك تناهى الزمان لا
يستلزم تاخره عن امتداد زمانى موهوم او موجود تأخرا
زمانيا وان كان الوهم يعجز عن ادراك تناهيه كما
يعجز عن ادراك ان ليس وراء الفلك خلاء ولا ملاء¹۔
اقول: لم يكن الزام الزمان قبل الزمان على تقدير
حدوثه بناء على ان تناهى مقدار يوجب ان يكون وراءه
مقدار من جنسه كالمكان وراء المكان خلو تناهى الزمان
لكان وراء الزمان زمان فان هذا لا يصح ان يتنفوه به

¹ شرح ہدایت الحکمت فصل فی الزمان مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱۱ و ۲۱۲

وجود شے اگر کسی ظرف میں ہو تو اس کا عدم کہ وجود کا رافع یا اس سے مرفوع وبالجملة اس کے ساتھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لازم ہے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو صرف پاگل ہی کہہ سکتا ہے، کیونکہ اس بنا پر تو متناہی ہونا غیر متناہی ہونے کو واجب کرے گا، اس لیے کہ ہر مقدار کے بعد اس جیسی مقدار رہے، بلکہ الزام کی بنا اس پر تھی کہ کسی شے کے حادث ہونے کا صرف یہ مطلب ہے کہ عدم کے بعد وجود ایسی بعدیت کے ساتھ پایا جائے کہ جو معیت کو محال قرار دے اور ایسی بعدیت فلاسفہ کے نزدیک صرف زمانی ہے، تو جو شخص اس بات کو تسلیم کر لے گا اس پر زمانے سے پہلے زمانے کا موجود ہونا لازم آئے گا اور اسے مکان کے متناہی ہونے کے ساتھ کیا تعلق ہے؟ اس کا مقتضایہ نہیں ہے کہ بعد کے بعد بعد یا فراغ کے بعد شغل ہو یہاں تک کہ اس کے بعد کسی چیز کی تقدیر لازم آئے، پس زمانے کا امکان پر قیاس کرنا باطل ہے پھر صدر شیرازی نے ابطال تسلسل کے براہین سے استدلال کیا ہے۔
اقول: یہ صحیح راستہ ہے جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں ہاں اتنا ہے کہ یہ معارضہ ہے اور ہم اس لہجہ کے عقدے کو حل کرنے کے درپے ہیں جس طرح کہ اس سے پہلے گزرا۔ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم منہ غفرلہ (ترجمہ محمد عبدالحکیم شرف قادری)

الامجنون کیف وانه يكون التناهی علی هذا موجباً
للاتناهی لان وراء كل المقدار مقدار مثله بل علی ان
حدوث شیء لیس معناه الا الوجود بعد العدم بعدیة
محیلة للمعیة و لیست عندهم غیر الزمانیة فمن قبل
هذا الزم قبل الزمان زمان وای مساس بهذا لتناهی
المكان فلیس مقتضاها ان بعد البعد بعد او شغلا بعد
فراغ حتی یلزم تقدیر شیء ورائه فقیاس الزمان علی
المكان من البطلان ثم استدلال ببراهین ابطال التسلسل۔
اقول: وهو طریق حق كما قد مناه غیر انها معارضة ونحن
فی حل عقدة معضلة نفسها كما تقدم واللہ سبحانہ
وتعالیٰ اعلم ۱۲ منہ غفرلہ۔

ممتنع الاجتماع ہے، اُسی ظرف میں ہونا لازم کہ ایک ظرف میں وجود دوسرے ظرف میں عدم کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے جب کہ وجود اُسی ظرف سے خاص ہو اور اگر وجود شے لانی الظرف ہو تو عدم کہ اس کا منافی ہے وہ بھی لانی الظرف ہوگا کہ وجود لانی ظرف عدم فی ظرف کا منافی نہیں بلکہ موجب ہے۔ اب مفارقات غیر باری عزوجل مثلاً تمہارے نزدیک عقل اول جن کا وجود زمانے سے متعالی ہے ورنہ مفارق نہ ہوں مادی ہوں کہ زمانہ کہ مادہ میں حال ہے ضرور مادی ہے اُسے حرکت میں حلول سریانی ہے اور حرکت کو جرم میں تو اُسے جرم فلک میں اور مادی میں واقع نہ ہوگا۔ مگر مادی اور وہ اپنی نفس ذات میں مفارق ہیں تو بالذات وقوع فی الزمان سے آبی ہیں، لاجرم ان کا وجود کسی ظرف دیگر میں ہے یا لانی ظرف، بہر حال ان کا حدوث ممکن بالذات ہے کہ ذات ممکن نہ قدم کی مقتضی نہ عدم کی، تو قطعاً حدوث کی منافی نہیں، جیسے کہ اس کی مقتضی بھی نہیں یہی حدوث کا امکان ذاتی ہے اور حدوث بے سبقت عدم ممکن نہیں تو ضرور ان کے وجود پر ان کے عدم کی سبقت ممکن اور بحکم مقدمہ سابقہ یہ عدم نہ ہوگا مگر ان کی طرح لانی ظرف یا ظرف دیگر میں بہر حال زمانے میں نہ ہوگا، تو روشن ہوا کہ جس کا وجود زمانے میں نہیں بر تقدیر حدوث اس کا عدم سابق بھی زمانے میں نہ ہوگا بلکہ ظرف دیگر میں یا لانی ظرف، اور زمانہ بھی ایسا ہی ہے کہ اس کا وجود زمانے میں نہیں ورنہ ظرفیہ الشیء لنفسہ لازم آئے تو قطعاً بر تقدیر حدوث اس کا عدم سابق زمانہ میں نہ ہوگا اور زمانے سے پہلے زمانہ لازم نہ آئے گا، وبالله التوفیق، یہ بات وہی ہے جو اوپر گزری کہ زمانے کی محکم کنند تمہارے اوہام کی گردن میں پڑی ہے جس میں تمہاری عقول ناقصہ کے سر بھنس گئے۔ تمہیں وجود کی سابقیت و مسبوقیت بے تصور زمانہ بن ہی نہیں پڑتی، حالانکہ برہان سے ثابت کہ بے زمانہ بھی ممکن، الحمد للہ قبلیت مذکورہ بلا زمانہ بھی ہونے پر یہ دو روشن دلیلیں "قَدْ نَكَرَ هَٰئِنِ مِنْ رَبِّكَ" ^۱ (یہ دو برہان ہیں تمہارے رب کی طرف سے) کے فضل سے اس فقیر پر فائز ہوئیں، والحمد للہ رب العلمین (اور سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔) ان کے بعد زیادہ بحث کی حاجت نہیں مگر کلمات علماء میں اس معضلہ سے پانچ جواب مذکور ہوئے ہم بھی بعونہ تعالیٰ پانچ کی تکمیل کریں کہ ان سے مل کر تِلْكَ عَشْرَةٌ کاملة ہوں۔

جواب سوم، اقول: ظاہر ہے کہ جب زمانہ حادث ہوگا اس کے لیے ظرف اول ہوگی نہیں مگر آن اور زمانہ کہ امتداد ہے، اس کے بعد ہوگا تو اس آن سابق میں زمانہ نہیں، لاجرم

^۱ القرآن الکریم ۲۸/۳۲

اس کا عدم ہے تو عدم زمانہ اس کے وجود پر سابق ہے اور زمانہ میں نہیں بلکہ آن میں ہے، اگر کہیے اس آن سے پہلے عدم زمانہ تھا یا نہیں، بہر حال زمانہ سے پہلے زمانہ لازم۔ اگر نہ تھا جب تو ظاہر کہ وجود زمانہ تھا اور اگر پہلے عدم تھا تو یہ وہی قبلت زمانیہ ہے۔
اقول: اقتضائے نہ کرو بات پوری کہو قبل وبعد صفت ہیں موصوف ظاہر کرو اگر یہ موصوف زمانہ لیا یعنی اس آن سے پہلے جو زمانہ تھا اس میں کیا تھا تو سوال نہ ارجحون ہے آن حدوث زمانہ سے پہلے زمانہ کیسا اور اگر کوئی اور امکان واتساع لیا تو ہم کہیں گے اس میں بھی عدم زمانہ تھا اور زمانہ سے پہلے زمانہ نہ ہوا۔

جواب چہارم: **اقول:** حق یہ کہ عدم موجود نہیں تو نہ اس کے لیے کوئی ظرف ہے نہ وہ تقدم سے موصوف ہو سکے کہ یہاں تقدم و تاخر من حیث التحقيق میں کلام ہے عمرو سے پہلے زید تھا اس کے یہ معنی کہ وجود عمرو سے وجود زید سابق تھا، یونہی وجود سے پہلے عدم ہونے کا یہی مفہوم کہ عدم کا وجود اس سے مقدم تھا حالانکہ عدم ہرگز موجود نہیں ورنہ اعدام معلل ہوں کہ ان کا وجود نہ ہوگا مگر ممکن ورنہ حوادث محال یا واجب ہو جائیں اور ہر ممکن محتاج علت، حالانکہ عدم معلل نہیں نیز اگر اعدام موجود ہوں تو امور غیر متناہیہ مرتبہ موجودہ بالفعل لازم آئیں مثلاً عقول دس ہیں، دس سے زیادہ گیارہ بارہ الی غیر التناہیہ سب معدوم ہیں تو تمام اعدام مرتبہ نانتناہیہ موجود بالفعل ہیں اور یہ محال ہے تو یہ کہنا کہ حادث کا وجود مسبوق بالعدم ہے یا اعدام ازلی ہیں محض ظاہری بات ہے حادث وہ جس کا وجود ازل میں نہ تھا نہ وہ جس کا عدم ازل میں تھا کہ عدم تھا اور ہے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ازل کوئی زمانہ نہیں فلاسفہ بھی مانتے ہیں کہ مفارقات ازلی ہیں اور زمانی نہیں اگر کہیے جب ازل میں نہ حادث کا وجود تھا نہ عدم تو ارتقاع نقیضین ہو گیا۔

اقول: حادث کے وجود و عدم نقیضین نہیں باری عزوجل نہ حادث کا وجود ہے نہ عدم اگر کہیے جب ازل میں حادث کا عدم نہ تھا ضرور وجود تھا کہ سلب عدم کو وجود لازم تو حادث حادث نہ رہا۔
اقول: ازل میں حادث کا وجود نہ تھا اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ عدم تھا ورنہ عدم ثبوت ثبوت عدم نہیں، نہ اس کی نفی سے اس کی نفی ہو کہ وجود لازم آئے سلب بسیط سلب معدوم نہیں نہ اس کے سلب کو تحصیل لازم، زید معدوم کے لیے جس طرح قائم ثابت نہیں

لا قائم بھی ثابت نہیں کہ یہ بھی ثبوت موضوع کا طالب تو زید لیس بلا قائم ثابت اور اس سے زید قائم ثابت نہیں۔

جواب پنجم: اقول: بری استخیر وحسبنا الله ونعم الوکیل فان اصبحت فمن الله وله الحمد لو ان اخطأت فمن الشیطان وانا اعتقد بكل ما هو حق عندا لرحمن۔	اقول: میں اپنے پروردگار سے خیر طلب کرتا ہوں، اور ہمیں اللہ تعالیٰ کافی ہے، اور کیا ہی اچھا وہ کارساز ہے، چنانچہ اگر میں نے درست بات کہی تو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اسی کے لیے حمد ہے اور اگر میں نے غلطی کی تو وہ شیطان کی طرف سے ہے اور میں اعتقاد رکھتا ہوں ہر اس چیز کا جو رحمان کے نزدیک حق ہے۔ (ت)

(۱) ہر عاقل جانتا ہے کہ وجود باری عزوجل کو اس کی صفات قدیمہ (یا فلاسفہ کے نزدیک عقل اول) پر تقدم ذاتی ہے یونہی سب حوادث پر بھی مگر بہدہت عقل شاہد کہ وجود حوادث پر اس کے وجود کو ایک اور۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ بھی ہے جو صفات (یا بطور فلاسفہ عقل اول) پر نہیں یقیناً کہا جائے گا کہ ازل میں وجود الہی تھا اور وجود حوادث نہ تھا بلکہ بعد کو ہوا اور ہر گز نہیں کہہ سکتے کہ ازل میں اللہ تعالیٰ تھا اور صفات الہیہ نہ تھیں، نہ فلسفی کہہ سکتا ہے کہ ازل میں واجب کہتا اور معلول اول نہ تھا، بالجملة صفات یا معلول اول کو ازل سے تخلف نہیں اور وجود حوادث کو قطعاً ہے تو حوادث پر وجود حق کو تقدم ذاتی کے سوا دوسرا تقدم اور ہے اور وہ ہر گز زمانی نہیں کہ باری عزوجل زمانے سے پاک ہے فلاسفہ بھی اس تنزیہ میں ہمارے ساتھ ہیں۔

(۶) صفات الہیہ قطعاً قدیم ہیں اور قدیم بالذات نہیں مگر ذات علیہ اور صفات بھی زمانے سے متعالی تو ان کا قدم (ع) زمانی بھی نہیں ہو سکتا۔

عہ: وقع فی المقاصد وشرحها مانصبه لا قدیم بالذات سوی اللہ تعالیٰ واما بالزمان فصفات اللہ فقط^۱ اقول: وهو سہو عظیم فی العبارة	عہ: مقاصد اور اس کی شرح میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قدیم بالذات نہیں ہے، البتہ قدیم بالزمان صرف اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ اقول: اس عبارت میں عظیم سہو ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

^۱ شرح المقاصد المقصد الثانی المصحح الثالث المبحث الاول دارالمعارف النعمانیہ لاہور ۱۳۹۱

(۳) باری و صفات باری عزوجلہ کے لیے یقیناً بقا ہے کہ وجود اس کا موجب ہے اور وہ نہیں ^عمگر استمرار وجود اور استمرار متقاضی اتساع، اور محال ہے کہ زمانہ ہو ^ع، لاجرم اگر میری فکر خطا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس پر آگاہ ہونا ضروری ہے، میرے نزدیک اس کی انتہائی توجیہ یہ ہے کہ متکلمین قدم کی تصویر کھینچنے اور اسے فہم کے قریب کرنے کے لیے ماضی کے غیر متناہی زمانوں کو فرض کرتے ہیں تو ہر وہ چیز جو ان تمام مفروضات کے ساتھ ہو یعنی کوئی ایسا زمانہ فرض نہ کیا جاسکے جس کے ساتھ وہ چیز نہ ہو تو وہ قدیم ہے لیکن اس صورت میں تو اُسے صفات کے ساتھ مختص قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ تو ذات کے لیے ایک اور قدم ثابت ہو گیا ۱۲ منہ۔

مقاصد اور اس کی شرح میں ہے المعقول منہ استمرار الوجود منہ بقاء سے جو معنی سمجھ میں آتا ہے وہ ہے وجود کا جاری رہنا زمانے سے ۱۲ منہ۔

مقاصد اور شرح مقاصد میں ابھی نقل کردہ عبارت کے بعد ہے، اور اس کا یہی معنی ہے کہ پہلے زمانے کے بعد وجود دوسرے زمانے (باقی بر صفحہ آئندہ)

فلینتنبہ و غایۃ توجیہ عندی ان المتکلمین یقدرون لتصویر القدم وتقربہ الی الفہم ازمنۃ ماضیۃ لاتتناہی فکل ماکان مع جمیع تلك المفروضات ای لم یصح ان یفرض زمان و هو لیس معہ فہو القدیم لکن علی هذا الا وجہ لتخصیصہ بالصفات فأنہ القدم الآخر للذات ۱۲ منہ۔

^ع۱: قال فی المقاصد وشرحها المعقول منہ ای من البقاء استمرار الوجود منہ ^۱عُفِرلہ۔

^ع۲: وقع فیہا بعد ما قدمت ولا معنی لذلك سوی الوجود من حیث انتسابہ الی

^۱ شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الاول البیحت الخامس دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۱۸۰

نہیں کرتی تو ضرور علم الہی میں ایک اتساع قدسی زمان و زمانیت سے متعالی ہے جس کا پر تو حوادث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کی نسبت سے پایا جائے، کی نسبت سے پایا جائے۔

اقول: (میں کہتا ہوں) (۱) اللہ تعالیٰ اس بات سے بلند ہے کہ اس کا وجود زمانے کی طرف منسوب کیا جائے (۲) اگر اللہ تعالیٰ کا باقی رہنا اس معنی سے ہو تو زمانے کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔ اس کی توجیہ وہ ہے جو میں اس سے پہلے بیان کر چکا ہوں، صاحبِ مواقف نے اچھا انداز اپنایا ہے انہوں نے پہلے یہ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے زمانے کا ثابت ہونا محال ہے اس کے بعد فرمایا، ہماری گفتگو سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے باقی رہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ دو زمانوں میں موجود ہے اہ میر سید شریف نے اس کی شرح میں فرمایا: بل ہو عبارة امتناع عدمه ومقارنته مع الازمنة اہ اللہ تعالیٰ کی بقا کا مطلب ہے کہ اس کا عدم محال ہے اور وہ تمام زمانوں کے ساتھ مقارن ہے۔ (یہ اس عبارت کا ایک مطلب ہے دوسرا مطلب بعد میں آ رہا ہے۔ ۱۲ شرف قادری) اقول: (۱) اللہ تعالیٰ (باقی بر صفحہ آئندہ)

الزمان الثانی بعد الزمان الاول^۱ اہ۔

اقول: اولاً تعالیٰ عن ان ينسب وجوده الى زمانه وثانياً لو كان بقاءه بهذا المعنى لزم قديم الزمان والعذر عن هذا ما قدمت وقد احسن صاحب المواقف اذ قال بعد اثبات امتناع ثبوت الزمان له تعالیٰ يعلم مما ذكرنا ان بقاءه تعالیٰ ليس عبارة عن وجوده في زمانين^۲ اہ قال السید بل هو عبارة امتناع عدمه ومقارنته مع الازمنة^۳۔

اقول: اولاً تعالیٰ ان يقتتن بزمان، وثانياً لو كان بقاءه بهذا المعنى لم يكن باقياً قبل الزمان

^۱ شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الاول البحث الخامس دار المعارف النعناعیہ لاہور ۱۸۰/۱

^۲ شرح المواقف الموقف الخامس المبرصد الثاني المقصد الرابع منشورات الرضی الشریف قم ایران ۲۸/۸

^۳ حاشیہ سید الشریف علی شرح المواقف الموقف الخامس المبرصد الثاني المقصد الرابع منشورات الرضی الشریف قم ایران ۲۸/۸

میں زمانہ ہے عجب نہیں کہ آیہ کریمہ "وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ" ①۔ (اور بے شک (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

زمانے کے ساتھ مقارن ہونے سے بلند ہے،
(۲) اگر اللہ تعالیٰ کی بقا کا یہ معنی ہو تو وہ زمانے سے پہلے باقی نہیں ہوگا کیونکہ زمانے کے ساتھ اقتران نہیں ہوگا، (اس عبارت کی توجیہ یہ ہے کہ) غالباً مقارنتہ کا عطف عدم پر ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی بقا کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم محال ہے اور زمانوں کے ساتھ اس کا مقارن ہونا بھی محال ہے یہ مطلب اگرچہ ظاہر عبارت سے بعید ہے لیکن اس قریب مطلب سے بہتر ہے کیونکہ یہ صحیح بھی ہے اور ادب کے قریب بھی ہے لیکن وہ تشدد (بے باک، صاحب شمس بازغہ محمود) جو پوری جواب سے یک دم جدا اور دین سے بالکل دور ہے اس کا گمان ہے کہ وہ فطرت جو طبیعت کا دودھ پینا چھوڑ چکی ہے چاہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے بقا کی نفی کی جائے اور اسے عین تقدیس شمار کرتی ہے اہ اللہ تعالیٰ کی قسم یہ ابلیس کی تقدیس ہے ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کی درخواست کرتے ہیں۔ تیرے رب ذوالجلال کی ذات باقی رہے گی لہذا تو اس مختلف خصلتوں والے بیباک گفتگو نہ سن۔ ۱۲ منہ۔
(ترجمہ محمد عبدالحکیم شرف قادری)

لعدم الاقتران ولعله معطوف علی عدم ای بقاء تعالیٰ
عبارة عن امتناع عدمه مع امتناع مقارنته مع الازمنة
وهذا وان كان بعيدا احسن من ذلك القريب لصحته
وقربه من الادب. اما الذي انسلخ عن الادب رأسا وبعد
عن الدين بيرة وهو المتشدد الجونفوري فزعم ان
الفطرة المنقطعة عن لبان الطبيعة تشتت سلب البقاء
عنه سبحانه وتعهه عين التقديس ② اھ فلا والله ما هذا
الاتقديس ابليس. نسائل الله العافية ع
يبقى وجه ربك ذوالجلال
فلا تسع تشدد ذی خلال ۱۲ منہ

① القرآن الکریم ۲۲/۴

② الشمس البازغة

تمہارے رب کے یہاں ایک دن ایسا ہے جیسے تم لوگوں کی گنتی میں ہزار برس۔ اس کی طرف اشارہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم، اس اتساع متعالیٰ میں صفات کو ذات یا معاذ اللہ بطور فلاسفہ عقل اول کو واجب تعالیٰ سے معیت اور تقوُّم و استمرار موجود ہے اس کے لحاظ سے ذات عہ و صفات یا بطور فلاسفہ عقول کو حوادث پر یہ دوسرا تقدم ہے، اور اس کا وجود صرف علمی ہے کہ ہر گز وجود خارجی

عہ: اقول: (میں کہتا ہوں) چونکہ زمانے کا وجود خارجی نہیں بلکہ علمی ہے، تو کوئی ایسی چیز نہیں ہوگی جو اللہ تعالیٰ پر گزرے یا اس کا احاطہ کرے، بلکہ وہ ہر چیز کا احاطہ کرنے والا ہے، لیکن زمانہ تو وہ حادث ہے، اگرچہ خارج میں موجود نہیں ہے، لہذا ازل میں زمانے کا تعلق ذات باری تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہوگا، آئندہ بھی متعلق نہیں ہو سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بلند ہے کہ اس کے لیے کوئی چیز نوبہ نو ثابت ہو، اور یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات عالیہ کو کامل طور پر جانتا، دیکھتا اور سنتا ہے اور اس کے علم نے ہر چیز کا احاطہ کر رکھا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ سب چیزیں اس کے نزدیک منکشف ہیں اور وہ اپنے علم، بصر، سمع اور ہر چیز کا احاطہ کرنے والا ہے مختصر یہ کہ عقلیں اس کی ذات و صفات کی حقیقت کے جاننے سے عاجز ہیں، ہمارا اللہ تعالیٰ پر ایمان ہے جیسے وہ فی الواقع ہے اور اس کے اسماء اور صفات پر بھی ہم ایمان رکھتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ترجمہ عبدالحکیم شرف قادری)۔

عہ: اقول: واذلیس وجودہ عینیا بل علمیا فمآثم شیعی میر علیہ او یحیط بہ بل ہو بکل شیعی محیط اما الزمان فحادث وان لم یکن موجودا فی الاعیان فلم یتعلق بہ فی الازل فمآکان یتعلق بہ فی مالا یزال لانه تعالیٰ ان یتجدد لہ شیعی و معلوم انه تعالیٰ یعلم ویبصر ویسمع ذاته العلییۃ علی وجہ الکمال وقد احاط بکل شیعی علما و لیس الا ان الکل منکشف لدیہ وهو المحيط بعلیہ وبصرہ وسبعہ وبکل شیعی وبالجملة فالعقول عاجزة عن ادراک کنہ الذات والصفات امتابہ کہا ہو باسمائہ و صفاتہ ۱۲ منہ غفرلہ۔

نہیں، بلا تشبیہ جس طرح ہمارے اذہان میں زمانے کا وجود وہی کہ ہرگز وجود (عد) عینی نہیں۔

عہ: فائدہ جلیلہ: بھذا واللہ الحمد تحل عقدہ حارث
 فیہا الافہام وهو جریان برہان التطبيق فی علم اللہ
 عزوجل لانه یعلم کل متناہ وغیر متناہ علی التفصیل،
 اجاب الدوانی فی شرح العقائد بان علمہ تعالیٰ واحد
 بسیط فلا تعدد فی المعلومات بحسب علمہ بل ہی ہناک
 متحدہ غیر متکثرہ^۱۔ اما فی وجودہا الخارجی فالعالم
 حادث فلیس الوجود الامتناہی وان لم یقف عند حد الی
 الابد۔ هذا حاصل ما اطل به وردہ عبد الحکیم بنقل
 الکلام الی علمہ تعالیٰ التفصیل۔

اقول: لا الجواب بشیء ولا الرد علیہ فان

عہ: فائدہ جلیلہ: بھذا واللہ الحمد تحل عقدہ حارث
 فیہا الافہام وهو جریان برہان التطبيق فی علم اللہ
 عزوجل لانه یعلم کل متناہ وغیر متناہ علی التفصیل،
 اجاب الدوانی فی شرح العقائد بان علمہ تعالیٰ واحد
 بسیط فلا تعدد فی المعلومات بحسب علمہ بل ہی ہناک
 متحدہ غیر متکثرہ^۱۔ اما فی وجودہا الخارجی فالعالم
 حادث فلیس الوجود الامتناہی وان لم یقف عند حد الی
 الابد۔ هذا حاصل ما اطل به وردہ عبد الحکیم بنقل
 الکلام الی علمہ تعالیٰ التفصیل۔

صحیح ہے۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

^۱ شرح العقائد العضدیۃ للدوانی مطبع مجتہائی دہلی ص ۲۱۲۰

الاعیان الثابتة لم تشم رائحة من الوجود (اعیان ثابتہ نے وجود کی بونہ سوگھی، ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم کی تقسیم اجمالی اور تفصیلی کی طرف فلاسفہ کی بدعتوں میں سے ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ کا علم واحد ہے بسیط ہے اور اس کا تعلق تمام موجودات، معدومات، ممکنات اور محالات سے اتنی مکمل تفصیل کے ساتھ ہے، کہ اس پر زیادتی ممکن ہی نہیں ہے، پس علم ایک ہے اور معلومات غیر متناہی در غیر متناہی جیسے کہ میں نے اپنی کتاب الدولۃ المکیۃ اور اس کے حواشی الفیوض المکیۃ میں بیان کیا ہے۔

علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی کہتے ہیں کہ جواب وہ ہے جو فارابی کی تعلیقات میں ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ غیر متناہی اشیاء کو متناہی جانتا ہے (یعنی اشیاء اگرچہ غیر متناہی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں متناہی ہیں ۱۲ شرف قادری) اور یہ اس لیے کہ جواہر اور اعراض متناہی ہیں ان کے درمیان نسبتیں غیر متناہی ہیں ہم یہ اعتبار کر سکتے ہیں کہ وہ غیر متناہی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک متناہی ہیں کیونکہ یہ جواہر اور اعراض کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے، جب یہ خارج (باقی اگلے صفحہ پر)

تقسیم علمہ الی اجمالی و تفصیل من بدعات الفلاسفة بل علمہ تعالیٰ واحد بسیط متعلق بجميع الموجودات والمعدومات والممكنات والمحاللات علی اتم تفصیل لا امکان للزيادة علیہ فالعلم واحد والمعلومات غیر متناہیة فی غیر متناہ فی غیر متناہ كما بینته فی فی کتابی "الدولة المکیة" وتعلیقاتها "الفیوض المکیة"۔

قال السیالکوتی بل الجواب فی تعلیقات الفارابی انه تعالیٰ یعلم الاشیاء الغیر المتناہیة متناہیة وذلك لان الجواهر والاعراض متناہیة والنسب یمکن ان نعتبرها نحن غیر متناہیة اما عنده تعالیٰ فمتناہیة اذ یصح ان توجد تلك الجواهر والاعراض فی

زمانے کا عدم اسی اتساع قدسی میں اس کے وجود حادث پر مقدم ہے اور زمانے سے پہلے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں موجود ہوں گے تو نسبتیں بھی بالفعل پائی جائیں گی، کیونکہ یہ نسبتیں جواہر و اعراض کو لازم ہیں اور ہر شے کا وجود یہی اس کا اللہ تعالیٰ کے لیے معلوم ہونا ہے۔ (یعنی ہر شے کا وجود عبد الباری تعالیٰ بحیثیت معلول ہونے کے یہی اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء سے متعلق علم تفصیلی ہے ۱۲ اشرف) یہ ان کی طویل گفتگو کا خلاصہ ہے۔

اقول: (میں کہتا ہوں کہ) اس میں کئی وجہ سے کلام ہے۔ (۱) اللہ تعالیٰ کا علم جواہر اور اعراض موجودہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ انہیں بھی محیط ہے، جواہر و اعراض ممکنہ کو بھی شامل ہے اور وہ قطعاً غیر متناہی ہیں، جیسے جنت کی نعمتیں اور دوزخ کی تکلیفیں، اللہ تعالیٰ ان تکلیفوں سے محفوظ رکھے۔

(۲) جو غیر متناہی کو متناہی جانتا ہے وہ شیء کو ایسے وصف سے متصف جانتا ہے جس کے ساتھ وہ متصف نہیں (یعنی خلاف واقع صفت کے ساتھ موصوف جانتا ہے) اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ علم الہی ان امور غیر متناہیہ پر محیط ہے تو وہ امور علم الہی میں متناہی کی طرح محصور ہوں گے، اس صورت میں (باقی بر صفحہ آئندہ)

الاعیان فبوجودھا توجد النسب بالفعل لانھا لوازمھا و وجود کل شیء ہو معلومیتہ للہ عزوجل۔ هذا تلخیص ما أطل به۔

اقول: اولاً علمہ تعالیٰ لا ینحصر فی الجواہر والا اعراض الموجودة بل یحیط بہا وبال ممکنۃ وہی غیر متناہیۃ قطعاً کنعیم الجنة والام النار والعباد باللہ منہا۔

وثانیاً: من یعلم الغیر المتناہی متناہیاً فقد علم الشیء علی خلاف ماہو علیہ واللہ تعالیٰ متعال عنہ وان ارید ان العلم الالہی محیط بہا فکانت محصورۃ فیہ کالمتناہی لم یفد فی منع

زمانہ لازم نہیں اگر کہیے ہم اسی اتساع قدسی کا نام زمانہ رکھتے ہیں اب تو قدیم ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جریان البرہان۔

برہان تطبیق کے جاری ہونے کو منع کرنا مفید نہ رہا (فقیر کہتا ہے کہ غائباً علامہ سیالکوٹی کا مطلب یہ ہے کہ وہ امور جو مخلوق کے لیے غیر متناہی ہیں اور مخلوق کی گنتی میں نہیں آسکتے وہ علم الہی میں متناہی ہیں تو اعتراض مذکور (فقد علم الشیء علی خلاف ماہو علیہ)، لازم آئے گا اعمیٰ أن تلك الامور غیر متناہیة بالنسبة الی علم الخلق و متناہیة بالنسبة الی علم الخالق ۱۲ شرف قادری)۔

(۳) علامہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ ہم جواہر و اعراض کے درمیان پائی جانے والی نسبتوں کو غیر متناہی اعتبار کریں اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، بلکہ ہمیں قطعاً معلوم ہے کہ وہ نسبتیں غیر متناہی ہیں لہذا ان میں ہمارے علم کے مطابق برہان تطبیق جاری ہو جائے گا۔ برہان کا جاری ہونا اس امر کا محتاج نہیں کہ ہم انہیں تفصیلاً ہی جانیں ورنہ برہان بالکل کسی شے میں بھی جاری نہیں ہوگا کیونکہ علم حادث کبھی بھی غیر متناہی کا تفصیلی احاطہ نہیں کر سکتا۔

(۴) علامہ نے کہا ہے: اذ یصح الخ اس قول کو جس کی تعلیل قرار دیا ہے اس کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

وثالثاً: لا وجه لقوله یسکن ان نعتبرها غیر متناہیة بل نعلم قطعاً انها غیر متناہیة فیجری البرہان فیہا بحسب علمنا ولا یحتاج الی علمنا بہا تفصیلاً و الا لم یجر البرہان فی شئی قط اذ لا یحیط العلم الحادث بغیر المتناہی تفصیلاً ابداً۔

ورابعاً: قوله اذ یصح لامساس له بباء جعله تعلیلاً له

اقول: اولاً: صریح غلطی تم تو زمانے کو عرض قائم بالفلک مانتے ہو کہ وہ مقدار حرکت ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہ علت تو کیا عام شبہ کا بھی فائدہ نہیں دیتا۔

ولا یفید شبہة عامة فضلا عن علة۔

(۵) وہ فرماتے ہیں کہ جب جواہر اور اعراض خارج میں پائی جائیں گے تو نسبتیں بھی بالفعل پائی جائیں، یہ قول باعثِ تعجب ہے نسبتیں خارج میں کیسے پائی جائیں گی؟

وخامساً: من العجب قوله اذا وجدت وجدت نسب بالفعل وكيف توجد نسبة في الاعیان۔

(۶) غیر متناہی چیزیں وجود میں کیسے جمع ہو سکتی ہیں؟ ان میں ترتیب کا حاصل ہونا کچھ بعید نہیں ہے۔

وسادساً: كيف يجتمع غير المتناهی في الوجود وحصول الترتیب غیر بعید

(۷) اللہ تعالیٰ کا ان امور کو جاننا ان کے وجود فی الخارج پر کیسے موقوف ہو سکتا ہے؟ لیکن فلسفی اپنی جہالت کی بنا پر علم تفصیلی کو حادث قرار دیتا ہے اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بہت بلند ہے جو یہ فلاسفہ کہتے ہیں۔

وسابعاً: كيف بتوقف علمه تعالى بها على وجودها في الخارج لكن الفلسفی بجهله يجعل العلم التفصیل حادثاً تعالى سبحانه وتعالى عما یقولون علواً کبیراً۔

مختصر یہ کہ یہ جواب کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا، جواب وہ ہے جو میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے دیتا ہوں، اور وہ یہ کہ برہان تطبیق کا تقاضا ہے کہ غیر متناہی کا قوت سے فعل کی طرف نکلنا محال ہو اور یہ بات اس جگہ قطعاً حاصل ہے لہذا یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ برہان نہیں پایا گیا، اور یہ اس لیے کہ کسی چیز کے ساتھ علم کا (باقی بر صفحہ آئندہ)

وبالجملة فلا غنی فی شیء من هذا بل الجواب ما اقول: بتوفیق الوہاب انما یقتضی البرہان بامتناع خروج غیر المتناهی من القوة الی الفعل وهو حاصل ہُنَا قطعاً فلا معنی لتخلف البرہان وذلك ان تعلق العلم بشیء

تو حرکت سے قائم اور حرکت فلک سے قائم اور قائم سے قائم قائم اور یہ اتساع اس سے منزہ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تعلق ہونا اسے قوت سے فعل کی طرف نہیں نکالتا، اس کے چند دلائل ہیں:

لا یخرجہ من القوۃ الی الفعل

(۱) کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں حوادث کے بارے میں علم تھا کہ وہ نفس الامر میں معدوم ہیں اور عنقریب اپنے اوقات میں پائیں جائیں اگر علم کی وجہ سے ان کا وجود بالفعل ضروری ہوتا تو ان کے بارے میں یہ جانتا کہ وہ نفس الامر میں معدوم ہیں خلاف واقع ہوگا۔

فَاَوَّلًا الْاِتْرَی اَنه تَعَالٰی عِلْمٌ لِلْحَوَادِثِ فِی الْاَزْلِ اِنْهَآ مَعْدُومَةٌ فِی نَفْسِ الْاَمْرِ وَتَوْجِدُ فِیْ اَوْقَاتِهَا فَاِنْ كَانَ الْعِلْمُ مُوْجِبًا وَجُودَهَا بِالْفِعْلِ كَانَ الْعِلْمُ بِاِنْهَآ مَعْدُومَةٌ فِی نَفْسِ الْاَمْرِ عَلٰی خِلَافِ الْوَاقِعِ۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ حوادث اپنے اوقات میں پائے جائیں اور ان کا وجود تو صرف اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہوگا، اس لیے ان کا ازل میں موجود ہونا محال ہے۔

وْثَانِيًا: اِنْمَا اَرَادَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَجُودَ الْحَوَادِثِ فِیْ اَوْقَاتِهَا وَلَا وَجُودَ لَهَا اِلَّا بِاَرَادَتِهِ تَعَالٰی فَيَسْتَحِيلُ اَنْ تَكُوْنَ مَوْجُودَةً فِی الْاَزْلِ۔

(۳) کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ ہر محال کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اگر وہ موجود ہوتا تو کیسے ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ کا علم اس سے متعلق ہے اس کے باوجود اس تعلق نے اسے محال ہونے سے نہیں نکالا، چہ جائیکہ عدم سے نکال دیتا، غیر متناہی کا معاملہ وہی ہے جو باقی محالات کا ہے پس اللہ تعالیٰ غیر متناہی کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس کا واقع میں پایا جانا محال ہے۔ تمام (باقی صفحہ آئندہ)

وْثَالِثًا الْاِتْرَی اَنه تَعَالٰی يَعْلَمُ كُلَّ مُحَالٍ وَيَعْلَمُ كُلَّ مُحَالٍ وَيَعْلَمُ اَنْ لَوْ كَانَ كَيْفَ كَانَ فَتَعْلُقُ عَلَيْهِ تَعَالٰی بِه لَمْ يَخْرُجْ عَنْ الْاِحَالَةِ فَضْلًا عَنْ الْعَدَمِ وَمَا سَبِيلُ غَيْرِ الْمِتْنَاهِی الْاَسْبِيلُ سَائِرُ الْمَحَالَّاتِ فَهُوَ تَعَالٰی يَعْلَمُ عَلَيْهِ وَيَعْلَمُ اَنه مُحَالٌ اِنْ يَوْجَدُ

ہاجی: قدم فرع وجود ہے اور یہ موجود ہی نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تعریفیں صاحبِ عظمت و جلال اللہ تعالیٰ کے لیے اشکال حل ہو گیا۔ باوجود یہ کہ ہمارے نزدیک صحیح ترین بات یہ ہے کہ ہم اپنے رب اور اس کی صفات اور اس کے اسماء پر ایمان لائے ہیں اور ہم ان کی حقیقت معلوم کرنے کے درپے نہیں ہوتے اور ہم نہیں کہتے کہ کیسے؟ کیونکر اس جگہ کیسے والی بات نہیں ہے اور نہ ہی ہمیں علم ہے اور ان راستوں تک پہنچنے کی کوئی صورت نہیں ہے، اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے صراطِ مستقیم کی ہدایت دیتا ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کا حاشیہ ختم ہوا) (ترجمہ شرف قادری)

فانكشف الاعضال والحمد لله ذی الجلال مع انه احق الحق عندنا انا اُمنّا بربنا وصفاته واسماؤه ولا نشتغل بكنهها ولا نقول كيف حيث لا كيف ولا علم لنا بذلك ولا سبيل الى تلك المسالك والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ۱۲ منہ غفرلہ۔

اقول: قد اتضح بما افاده الامام احمد رضا البريلوي قدس سره القوي أن خروج الغير المتناهي من القوة الى الفعل محال، وتبين أيضاً أن تعلق العلم بشيئ لا يوجب وجوده في الواقع، لكن بقي ههنا سؤال معضل: وهو انّا قائلون بأحاطة علم الباري تعالى امور الغير المتناهية وهي مرتبة في علم الباري تعالى فكيف لا يجري فيها برهان التطبيق ولا نسلم ان البرهان لا يقتضي الا امتناع خروج غير المتناهي من القوة الى الفعل، انما يقتضي البرهان استحالة الامور الغير المتناهية المرتبة سواء كانت موجودة ام لا وايضاً لما كان علم الباري محيطاً بالامور الغير المتناهية فلا بد ان تكون متناهية عنده تعالى جل مجده فلا مخلص الا في مآقال العلامة عبد الحكيم السيالكوتي بانها غير متناهية بحسب علمنا ولا نستطيع ان نعدّها بأيّ عدد (باقی بر صفحہ آئندہ)

ہائے: مقصود تو یہ تھا کہ تمہاری ظلمتوں سے خلاص ہو کر زمانہ قدیم ہے اور وہ مقدار حرکت فلک ہے تو حرکت قدیم ہے تو فلک قدیم ہے تو افلاک و عناصر قدیم ہیں، یہ بحمدہ تعالیٰ باطل اور ظلمتیں زائل اور نجات حاصل، والحمد للہ رب العالمین (سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا)

تنبیہ: معضلہ کی ایسی ہی تقریر امتناع انقطاع زمانہ پر کی جاتی ہے کہ منقطع ہو تو عدم کو وجود سے ایسی ہی بعدیت ہوگی جس میں سابق و لاحق دونوں جمع نہ ہو سکیں، اور وہ نہیں مگر زمانی، تو زمانے کے بعد زمانہ لازم، اور ہمارے پانچوں جواب بعون الوہاب اس کے رد کو بھی کافی و وافی، کہا لا یخفی فاعرف واللہ الحمد (جیسا کہ پوشیدہ نہیں، تو جان لے اور اللہ تعالیٰ ہی کے لیے حمد ہے۔) اور یہ تقاریر زمانے کے موبوم ہونے ہی پر موقوف نہیں، اگر بالفرض زمانہ موجود خارجی اور مقدار حرکت اور خاص حرکت فلکیہ ہی کی مقدار یا کوئی جوہر مستقل ہو غرض عالم میں سے کچھ بھی ہو اس کے حدوث و امکان انقطاع پر کوئی حرف نہیں آسکتا۔ واللہ الحمد یہ تقریر خوب ذہن نشین کر لی جائے کہ بعونہ تعالیٰ بکثرت ظلمات فلسفہ سے نجات ہے، میں امید کرتا ہوں کہ رد فلسفہ قدیمہ میں اگر میں اور کچھ نہ لکھتا تو یہی ایک مقام بہت تھا جس کا صاف ہونا فیض ازل نے اس عبدالذل کے ہاتھ پر رکھا تھا۔ واللہ الحمد۔

یہ ہیں وہ ۳۰ مقام کہ اُس نمذیل میں تھے، بعونہ تعالیٰ دو کا بافاضہ اور اضافہ ہو کہ فلسفہ کی کوئی مہم مردود بات رد سے نہ رہ جائے۔ وبالله التوفیق۔

مقام سی و یکم

جزء لا یتجزی باطل نہیں، یہ وہ مسئلہ علم کلام ہے جسے نہایت پست حالت میں سمجھا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وای الہ حاسبہ أما بحسب علم اللہ فہی متنہیۃ، وانما کتبت ہذا الاعضال الذی ہو جذرا صم رجاء من اللہ تعالیٰ ان یوفق ائی عالم کبیر أن یحل ہذہ المعضلة باحسن وجہ واللہ الموفق)

محمد عبدالحکیم شرف القادری

۷ من ذ القعدة ۱۴۲۳ھ / الموافق باؤل ینایر عام ۲۰۰۳م۔

بلکہ اُس کے بطلان پر یقین کلی کیا جاتا ہے فلاسفہ اس کے ابطال پر چک چک کر دلائل حتیٰ کہ بکثرت براہین ہندسیہ قائم کرتے ہیں عقلی تمسک میں بیان ہندسی سے زیادہ اور کیا ہے جس میں شک و تردد کو اصلاً جگہ ہی نہیں رہتی اور متکلمین ان دلائل سے جواب نہیں دیتے اپنے سکوت سے ان کا جواب ہونا بتاتے ہیں، تو گویا فریقین اس کے بطلان پر اتفاق کیے ہیں، مگر بحمدہ تعالیٰ ہم واضح کر دیں گے کہ اس کے رد میں فلاسفہ کی تمام حجیتیں اور ہندسی برہانیں پادر ہوا ہیں، وبالله التوفیق یہ مقام چار موقعوں پر مشتمل ہے۔

موقف اول: اس مسئلہ میں ابطال رائے فلسفی اور دربارہ جزہ ہمارا مسلک۔

اقول: وبربنا التوفیق یہاں ہمارا مسلک فریقین سے جدا ہے۔

(۱) ہمارے نزدیک جزو لا یتجزی باطل نہیں خلافاً للحکماء لیکن دو جزوں کا اتصال محال ہے خلافاً لظاہر ماعن جمہور المتکلمین۔ ظاہر ہے کہ اتصال غیر تداخل ہے تو وہ یونہی ممکن ہر ایک میں شئیء دون شئیء یعنی جدا اطراف ہوں دونوں ایک ایک طرف سے باہم ملیں اور دوسری طرف سے جدا رہیں ورنہ تداخل ہو جائے گا اور جزء میں شے دون شے محال تو وہ اپنی نفس ذات سے آبی اتصال فلسفی کی تمام براہین ہندسیہ اور اکثر دیگر دلائل اس اتصال ہی کو باطل کرتی ہیں وہ خود ہمارے نزدیک نفس ملاحظہ معنی اتصال و جزو سے باطل ہے ان تطویلات کی کیا حاجت۔ امید کہ اتصال اجزاء ماننے سے ہمارے متکلمین کی مراد اتصال حسی ہو جیسا انہوں نے نفی دائرہ وغیرہ میں فرمایا ہے کہ یہ اتصال مرئی حس کی غلطی ہے ان سے ماست جز پر جو تفریعات منقول ہیں اسی پر محمول ہیں ورنہ اتصال حقیقی کا بطلان محتاج بیان نہیں۔

(۲) ہمیں یہاں پر اصل مقصود ابطال ہیولی ہے کہ اس کی ظلمتیں قدم عالم اگرچہ نوعی کے کفریات لاتی ہیں اس کی کلیت کا ابطال یہاں ہے اور ابطال بالکلیہ بعونہ تعالیٰ مقام آئندہ میں تو ہم یہاں مقام منع میں ہیں۔ ہمیں ہیولی صورت کے سوا دوسری وجہ سے ترکب جسم کا دغوی کرنے کی حاجت نہیں بلکہ اس بارے میں جو کچھ کہیں گے محض ابدائے احتمال ہوگا کہ تغلیس مدعی کے لیے اسی قدر کافی۔

(۳) ربّ عزوجل فاعل مختار ہے اس کے ارادے کے سوا عالم میں کوئی شے موثر نہیں رویت شے نہ اجتماع شرائط عادیہ سے واجب نہ ان کے انقضاء سے محال، وہ چاہے تو سب شرطیں جمع ہوں اور دن کو سامنے کا پہاڑ نظر نہ آئے اور چاہے تو بلا شرط رویت ہو جائے جیسے

بحمدہ تعالیٰ روزِ قیامت اس کا دیدار کہ کیفیت و جہت و لون و وقوع و ضو و محاذات و قُرب و بعد و مسافت و غیرہ جملہ شرائطِ عادیہ سے پاک و منزہ ہے۔ اب عادت یوں جاری ہے کہ نہایت باریک چیز کہ تنہا اصلاً قابلِ البصار نہ ہو جب بکثرت مجتمع ہوتی ہے اگر اتصال نہ ہو وہ مجموعہ مرئی ہوتا ہے۔ کو ٹھڑی کے روزن سے دھوپ آئے تو اس میں ایک عمودِ مستطیل و سعتِ روزن کی قدر عمیق محسوس ہوتا ہے۔ یہ نہایت باریک باریک اجزاء متفرقہ کا مجموعہ ہے جن کو ہباءِ منشورہ کہتے ہیں پر الگندہ و نامتصل، ان میں کوئی جزِ رویت کے قابل نہیں اگر تنہا ہو ہر گز نظر نہ آئے میں ان ذروں کو نہیں کہتا جو اس عمود میں جدا اڑتے نظر آتے ہیں بلکہ ان اجزاء کو جن سے وہ عمود بنا ہے اور جو ایک سبحانی شکل کے سوا کسی جز کو نہیں دکھاتا ان کی لطافت اس درجہ ہے کہ اس عمود میں ہاتھ رکھ کر مٹھی بند کر دیا تو ہاتھ میں کچھ نہ آئے گا مگر کثرتِ اجتماع بے اقتراں سے ایک جسم عمیق، طویل، عریض بشکل عمود محسوس ہوتا ہے بلکہ دھان و بخار کی بھی یہی حالت ہے وہ اجزاء ہوائیہ کے ساتھ اجزاء ارضیہ یا مائے ایسے ہی متفرق و باریک و مترع ہیں کہ تنہا ایک نظر نہ آئے اور اجتماع سے یہ جسم دخانی و بخاری نظر آتا ہے یعنی یہی حالت متفرقانہ اجتماع جو ہر فردہ سے احساس جسم کی ہو سکتی ہے جسم انہیں متفرق اجزاء لایتنجزی کے مجموعہ کا نام ہو جن میں کوئی دو جز متصل نہیں اور ان کا تفرق نظر میں وحدت جسم کا مانع نہیں جیسے اینٹوں کی دیوار کہ ہر اینٹ دوسری سے جدا معلوم ہوتی ہے اور پھر دیوار ایک ہے تختوں کا کوڑ یا تخت کہ ہر تختہ جدا ہے اور مجموعہ ایک، اکثر اجسام میں مسام محسوس ہوتے ہیں اور وحدتِ جسم میں مخل نہیں ہوتے، مسام کا فرجہ تمہارے نزدیک انقسام غیر متناہی رکھتا ہے تو ضرور اس حد صغر کو پہنچے گا کہ مسام واقع میں ہوں اور حس میں نہ آئیں۔ اگر کہیے جب کوئی دو جز متصل نہیں تو جو فرجہ ان کے بیچ میں ہے اس میں ہوا وغیرہ کوئی جسم ہے یا نہیں، اگر نہیں تو خلا ہے اور اگر ہے تو اس جسم کے اجزاء میں کلام ہو گا اور بالآخر خلا ماننا پڑے گا۔

اقول: ہاں ضرور خلا ہے، اور ہم ثابت کر چکے کہ وہ محال نہیں۔

(۴) صغرِ مسام میں ایک تقریر قاطعہ بھی ہم کر چکے، اس کے علاوہ عادت یوں جارہی ہے کہ جب فصل بہت کم رہ جائے کہ امتیاز میں نہ آئے تو شئی متصل و حدانی معلوم ہوتی ہے وہ واقع میں اس کا اتصال نہیں بلکہ حس مشترک میں صور کمال متقاربہ کا اجتماع اس کا باعث ہوتا ہے کہ ان کے خلاؤں میں بھی ویسی ہی صورتِ مدرک ہوتی ہے اور سطح واحد متصل سمجھی جاتی ہے، کپڑے میں زری کے پھول بہت قریب قریب ہوں، نزدیک سے دیکھئے تو ہر پھول دوسرے سے جدا اور

بچ میں خلا، مگر دور سے سارا کپڑا مغرق معلوم ہوتا ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ بوجہ بعد جس نسبت سے پھولوں کے خلا چھوٹے ہوتے گئے اُسی نسبت سے پھول بھی چھوٹے ہوتے جاتے، قریب سے بڑے پھول اور ان میں بڑا خلا محسوس ہوتا ہے بعید سے چھوٹے پھول اور ان میں چھوٹا خلا محسوس ہوتا مگر یہ نہیں ہوتا بلکہ خلا معدوم ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ بھی نہ ہی زری کی صورت محسوس ہو کر ساری سطح زری سے مغرق بے فرجہ معلوم ہوتی ہے، ممکن کہ بعض اجسام دونوں حالتوں کے ہوں جن میں مسام نظر آئیں وہ اس کپڑے کو قریب سے دیکھنے کی حالت اور جن میں بالکل نظر نہ آئیں دور سے دیکھنے کی کہ خلا کے صغر نے سطح کو اجزائے مغرق کر دیا کہ جسم متصل وحدانی بلا مسام نظر آیا۔

(۵) ہندسہ کی بنا خطوط موہومہ پر ہے۔ یہاں جب کوئی دو جز متصل نہیں ضرور ہر دو جز میں ایک خط موہوم فاصل ہوگا جس کے دو نقطہ طرف پر یہ دو جز ہیں خطوط موہومہ ایک حد تک کتنے ہی چھوتے ہوں ان کی تقسیم وہما ہوگی یا مجارۃً لفظاً سہ، یہ بھی سہی کہ ان کی تقسیم غیر متناہی ہے اس تقدیر پر یہ جسم اگرچہ فی نفسہ متصل نہیں اجزائے متفرقہ ہیں تو اجزائے واقعہ کی طرف اس کی تحلیل قطعاً متناہی ہوگی مگر وہ اتصال موہوم جس کا نام جسم تعلیمی ہے انقسام وہی میں اس کی تقسیم غیر متناہی لائق ہوگی اگر کچھ جسم تعلیمی جسم طبعی ہی کی مقدار ہے جب اس کی تقسیم نانتناہی تو اس کی بھی کہ یہ اسی سے منتزع ہے۔

اقول: پھر بھولتے ہو اس کی ذات سے منتزع نہیں بلکہ ہوتا تو اس کے اتصال سے اس جسم طبعی کو متصل ہی کس نے مانا ہے کہ جسم تعلیمی اس سے منتزع یا اس کی مقدار ہو وہ تو اجزائے متفرقہ ہیں جن میں خطوط فاصلہ کے تو ہم سے ایک مقدار موہوم ہوگی تو اس کی تقسیموں سے وہی موہوم منقسم ہوگا نہ کہ جسم طبعی۔

(۶) ہماری تقریر ۴ و ۵ کے ملاحظہ سے واضح کہ اتصال تین قسم ہے۔ حقیقی، حسی، وہمی، جب اقسام کا ترکیب اس طور پر ہو۔ اول ان میں اصلاً کسی جسم کو نہ ہوگا اور ثالث جو ہر جسم کو ہے اور ثانی سے اگر یہ مراد لو کہ اگرچہ حس میں مسام ہوں مگر جسم واحد سمجھا جائے تو یہ بھی ہر جسم کو ہے اور اسی پر تمام احکام شرعیہ وعقلیہ کی بنا ہے اور اگر یہ مراد لو کہ حس اس میں اصلاً تفرق کا ادراک نہ کرے تو یہ ان میں صرف بعض اجسام میں ہوگا جو امس ہوں جس طرح آئینے اور لوہے کا تختہ پالش کیا ہوا۔

(۷) ہمارا ادوی نہیں کہ سب اجسام یا فلاں خاص کا ترکیب اس طرح ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ممکن کہ بعض کا ترکیب اس طرح ہو، اس سے تین فائدے ہوئے۔

(ا) فلاسفہ کا ادعا کہ جسم کا ترکیب اجزائے لاتجزی سے نہیں ہو سکتا باطل ہوا۔

(ب) ان کا کلیہ کہ ہر جسم ہیولی و صورت سے مرکب ہے باطل ہوا۔

(ج) وہ دلائل کہ ابطال ترکیب پر لائے تھے بے کار و ضائع گئے۔ کہا ستعرف ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ عنقریب تو جان لے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ ت)

موقف دوم: اثبات جزم اور بیان کر چکے کہ ہمیں اس کی حاجت نہیں صرف امکان کافی ہے تو یہ موقف محض تبرعی ہے ولہذا ہم نے عنوان مقام میں یہ کہا کہ جز باطل نہیں یعنی اس کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں، نہ یہ کہ جز ثابت ہے کہ ابطال فلسفہ میں ہمیں اس کی حاجت نہیں، متکلمین نے یہاں بہت کچھ کلام کیا ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک تام نہیں اگرچہ ان میں بعض کو شرح مقاصد میں قوی بتایا لہذا ہم اس سب سے اعراض کر کے اسلامی قلوب مستقیمہ کے لیے بتوفیقہ تعالیٰ خود قرآن عظیم سے جز کا ثبوت دیں۔

فاقول: قال المولى سبحانه وتعالى، "وَمَزَّجْنَاهُمْ كُلَّ مَجْزِيٍّ" ^۱۔ (اور انہیں پوری پریشانی سے پرانگندہ کر دیا۔ ت) تمزیق پارہ پارہ کرنا۔ ہم نے انکی کوئی تمزیق باقی نہ رکھی سب بالفعل کر دیں۔

ظاہر ہے کہ یہاں تمزیق موجود مراد نہیں ہو سکتی۔ کہ تحصیل حاصل ناممکن۔ لاجرم تمزیق ممکن مراد یعنی جہاں تک تجزیہ کا امکان تھا سب بالفعل کر دیا تو ضرور یہ تجزیہ ان اجزاء پر منتہی ہوا جن کے آگے تجزیہ ممکن نہیں ورنہ کل مرق نہ ہوتا کہ ابھی بعض تمیز یقین باقی تھیں اور وہ اجزاء جن کا تجزیہ ناممکن ہو نہیں مگر اجزائے لاتجزی، تو اس عہ تقدیر پر حاصل یہ ہوا کہ ان کے اجسام کے تمام اتصالات حسیہ ہر حصے اور ہر حصے کے حصے باطل فرما کر ان کے اجزائے لاتجزی دور دور بکھیر دیئے کہ اب کسی جز کو دوسرے سے اتصال حسی بھی نہ رہا۔ اگر کہیے مراد تقسیم فلی ہے نہ وہی یعنی خارج میں جتنے پارے ہو سکتے تھے سب کر دیئے اگرچہ ہر پارہ وہم میں غیر متناہی تقسیم سے منقسم ہو سکتا ہے تو اجزائے لاتجزی لازم نہ آئے کہ وہ وہم بھی قابل اقسام نہیں۔

اقول: اولاً: تخصیص بلادلیل باطل و ذلیل:

عہ: یعنی جب کہ ترکیب اجزاء سے فرض کریں ورنہ اجزائے لاتجزی کی طرف تحلیل تو ضرور مفاد ارشاد ہے کہ ساسیاتی ۱۲ منہ غفرلہ۔

^۱ القرآن الکریم ۳ ۱۹/۴

ہاجیا: وہم سے اگر مجر و اختراع مراد ہو تو وہ کہیں بھی بند نہیں اور اگر وہ کہ واقعیت رکھے تو ناممکن ہے جب تک واقع میں شے دون شئی یعنی دو حصے متمم نہ ہوں۔ فلی و وہی کافرق انسانی علم قاصر و قدرت ناقصہ کے اعتبار سے ہے شے جب غایت صغر کو پہنچ جائے گی انسان کسی آلے سے بھی اس کا تجزیہ نہیں کر سکتا بلکہ وہ اسے محسوس ہی نہ ہوگی تجزیہ تو دوسرا درجہ ہے لیکن مولیٰ عزوجل کا علم محیط اور قدرت غیر متناہی جب تک حصوں میں شے دون شئی کا تملز باقی ہے قطعاً مولیٰ تعالیٰ عزوجل ان کے جدا فرمانے پر قادر ہے تو وہ جو تمزین فرمائے اس میں کل ممزق وہیں منتہی ہوگا جہاں واقعی میں شئی دون شے باقی نہ رہے اور وہ نہیں مگر جزو لا یتجزی۔

موقف سوم: ابطال دلائل ابطال: ابطال جز کے لیے فلاسفہ کے شبہات کثیر ہیں اور بجمہ تعالیٰ سب پادر ہوا۔ شبہ ۱: کہ اُن کا نقل مجلس ہے اجزاء اگر باہم ملائی نہ ہوں گے حجم حاصل نہ ہوگا تو جسم نہ بنے گا، اور ملائی ہوں گے تو اگر ایک جز دوسرے سے بالکل ملائی یعنی متداخل ہو جب بھی حجم نہ ہوا، سب جزء واحد کے حکم میں ہوئے اور اگر ایسا نہ ہو تو ضرور ایک حصہ ملا ہوگا اور دوسرا جدا، تو جز منقسم ہو گیا جواب باختیار شق اول ہے۔

اقول: اور حصول حجم کی صورت ہم بتا چکے۔

شبہ ۲: جس میں چاک اول کار فوجا ہا ہے۔ اجزاء ملائی ہوں جب تو وہی متداخل یا انقسام ہے ورنہ ان میں خلا ہوگا۔ یہ خلا کوئی وضع ممتاز رکھتا ہے یعنی اس کی طرف اشارہ حسیہ اجزاء کی طرف اشارے کا غیر ہے یا نہیں بر تقدیر ثانی اجزاء میں تلاقی ہو گئی بر تقدیر اول یہ خلا عدم صرف نہیں کہ ذی وضع ممتاز ہے اب ہم اسے پوچھتے ہیں یہ اجزاء سے ملائی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو عدم صرف ہوا اس سے حجم کیا پیدا ہوگا۔ حجم تو یوں ہوتا کہ ایک جزیہا ہے ایک وہاں، بیچ میں خلا ہے اور اگر ہاں تو بالکل ملائی یعنی اجزاء کے ساتھ متداخل ہے جب بھی حجم نہ ہوا اور بالبعض ملائی ہے، تو جزء منقسم ہو گیا۔ (سندی علی المجوفوری)

اقول: اولاً: خط اب اپنے دونوں نقطہ طرف اوپ سے ملا ہے یا جدا، بر تقدیر ثانی یہ نقطے اس کی طرف کب ہوئے کہ طرف شئی شے سے منفصل نہیں ہوتی، بر تقدیر اول بالکل ملائی یعنی نقطوں سے متداخل ہے تو خط کب ہوا کہ اس کو امتداد چاہیے اور اگر بالبعض ملائی ہے تو نقطہ منقسم ہو گیا۔

ہایا: **وَهُوَ الْحَلُّ**: جہالت کے سر پر سینگ نہیں ہوتے شق اخیر مختار ہے، یہ خلا ذو وضع ہے اور اجزا سے ملاتی ہے اور ملاقات بالبعض ہے اور منقسم خلا ہوا نہ کہ جز، ہر دو جز کے بیچ میں خلا ایک خط موہوم ہے جس کے دونوں نقطہ طرف دونوں جز واقع فی الطرف پر منطبق ہیں اور بیچ میں امتداد خطی، تو یہ خلا وخط منقسم ہیں نہ کہ اجزاء و نقطہ۔

شبہ ۳: دوسرا ر فویوں چاہا کہ ہم اس خلا کو اجزاء سے بھریں گے تو ہم تو تملاتی اجزاء ہو جائے گی اور اگر کبھی نہ بھر سکے تو خلا کی تقسیم غیر متناہی ہوئی تو جسم کی تقسیم غیر متناہی لازم آئی۔ اور یہی مطلوب ہے۔ اور اگر بھر جائے اور ایک جز سے کم کی جگہ رہے تو جز منقسم (سندیلی)

اقول: **اولا**: دو^۲ جزوں کا ملنا محال تو بھرنے کا قصد قصہ محال جیسے کوئی کہے کہ خط اب میں ہم برابر نقطے رکھیں گے، اب تین حال سے خالی نہیں، یا متناہی نقطوں سے بھرے گا یا غیر متناہی سے کہ دو حصوں میں محصور ہوں گے یا نہ بھرے گا یعنی ایک نقطہ سے کم کی جگہ خالی رہے گی کہ موجب تقسیم نقطہ ہے اور بہر صورت تنالی لفظ لازم، اس سے یہی کہا جائے گا کہ احق دو نقطے برابر ہو سکتے ہی نہیں نہ کہ متوالی نقطوں سے خط بھرنے کی ہوس۔

ہایا: خدا کی تقسیم لامتناہی ہونے سے امتداد موہوم کی تقسیم نامتناہی ہوئی نہ کہ جسم کی۔

ہایا: اگر نظر میں یہ تقسیم جسم ہونے سے واقع میں اس کی تقسیم ہو جائے تو کیا ایسی ہی غیر متناہی تقسیم مطلوب تھی کہ جسم کا تالف اجزائے لاتجزی سے اور ان کے خلاؤں کے ذریعہ سے جسم کی تقسیم نامتناہی لامتناہی قسمت تو جز سے بھاگنے کو لیتے تھے جب اجزاء موجود پھر لاتناہی پر خوشی کا ہے کی۔

شبہ ۴: اجائے جسم میں جو چیز دو کے بیچ میں ہے وہ ان کو تملاتی سے مانع ہے ورنہ تداخل ہوگا حجم نہ بنے گا، اور یہ ممانعت یوں ہی ہوگی کہ ایک طرف سے ایک جز سے ملا ہو دوسری طرف سے دوسرے جز سے تو ضرور یہ طرفین ممتاز فی الوضع ہوں گی کہ ہر ایک کی طرف اشارہ جدا ہوگا جب تو ایک طرف سے اس سے دوسری سے اس سے ملنا ہوگا اور جب اس کے لیے طرفین ممتاز فی الوضع ہیں تو ضرور اس میں شے دون شے فرض کر سکتے ہیں تو انقسام ہو گیا اگرچہ وہما۔

اقول: یہ وہی شبہ اولیٰ عبارت اٹھری ہے اور جواب واضح نہ کوئی جز دوسرے سے ملانہ دو جزوں کا مانع لقا، بلکہ تھامانے بیچ کا خلا جیسے نقطتین طرف کو امتداد خط۔

شبہ ۵: ایک جز دو^۲ جزوں کے ملتی ہو سکتا ہے اور جب ایسا ہوگا جزو لا تجزئ نہ ہوگا کہ ملتی پر ہونے کے یہی معنی کہ اس کا ایک حصہ ایک جز پر ہے دوسرا دوسرے پر، لیکن ملتی پر

ہو سکتا ثابت ہے تو لای تجزی ہونا باطل۔

اقول: وہ تو باطل نہیں بلکہ ایک جز کا دو کے ملتی پر ہونا ہی باطل ہے کہ اتصال جزین محال، اس کا امکان تین وجہ سے ثابت کرتے ہیں۔

(۱) جب مسافت اجزائے لای تجزی سے مرکب ہے اور ایک عہ جز اس پر حرکت کرے یعنی اس کے ایک جز سے منتقل ہو کر دوسرے جز پر آئے تو ظاہر ہے کہ دونوں جز اس حرکت کے مبداء و منتہی ہوئے اور حرکت نہ مبداء میں ہوتی ہے نہ منتہی میں بلکہ بیضھا تو ضرور حرکت اس جز کے لیے اسی وقت ہوئی جب ان دونوں کے بیچ میں تھا یہی ملتی پر ہوتا ہے۔

اقول: سب اعتراضوں سے قطع نظر مسافت کے دو جز متصل ہونا محال بلکہ ہر دو جز میں ایک امتداد موہوم فاصل ہے۔ جز متحرک وقت حرکت اس امتداد میں ہوگا۔

(۲) ایک خط اجزائے زوج مثلاً چھ جز اب جء ہر سے مرکب فرض کریں خط کے اوپر کے محاذی ایک جز ح ہے اور خط کے نیچے کے محاذی ایک جز ط اس شکل پر ح اب خ غ ط د اب فرض کرو کہ ح ط کی طرف اور ط ح کی طرف مساوی چال سے چلے تو ضرور بیچ میں ایک دوسرے کی محاذات میں آئیں گے یہ محاذات نہ نقطہ ح پر ہوگی جب تک ح نقطہ ح پر آئے گا۔ ط نقطہ ع پر ہوگا ابھی محاذات تک نہ آیا نہ نقطہ ع پر ہوگی کہ جب ح نقطہ ع پر آئے گا ط نقطہ ح پر پہنچے گا محاذات سے گزر گیا ہوگا ضرور ج و ع کے بیچ میں ہوگی تو اس وقت ح ط دونوں ج و ع کے ملتی پر ہوں گے۔

اقول: یہ بھی اتصال اجزاء پر مبنی اور وہ محال بلکہ ج و ع میں امتداد موہوم ہے اس کے منتصف پر یہ محاذات ہوگی۔

(۳) ایک خط اجزائے طاق مثلاً پانچ جز اب جء ہر سے مرکب میں خط کے اوپر دو جز ح و ط ہوں ایک اپر دوسرا ہر اور ایک دوسرے کی طرف ایک چال سے چلیں تو ضرور جزاء وسطانی ح پر آکر ملیں گے تو ح ان دونوں کے ملتی پر ہوا۔

اقول: یہ فرض محال ہے وہ مساوی چال سے چلیں یا مختلف سے یا ایک چلے دوسرا ساکن

عہ: اقول: جز کا ان اجزاء سے ملنا ہی محال ہے مگر حرکت بلا اتصال بہ تبدل محاذات بھی ہو سکتی ہے لہذا ہم نے فرض پر کلام نہ کیا ۱۲ منہ غفرلہ۔

رہے۔ بہر حال محال ہے کہ کہیں مل سکیں کہ اتصال جزئین ممکن نہیں جیسے دو جسم کہ ایک دوسرے کی طرف مساوی یا مختلف سیر سے چلیں یا ایک ہی چلے، بہر حال بعد تلاق و قوف و واجب کہ تداخل محال، یہاں قبل تلافی و قوف لازم کہ اتصال محال بقائے میل موجب حرکت نہیں جب کہ کوئی مانع ہو اور لزوم محال سے بڑھ کر اور کیا مانع وہاں امتناع تداخل نے تلاق پر حرکت روک دی اگرچہ میل باقی ہو یہاں استحالة اتصال قبل تلاق روک دے گا، اگر کہیے کہاں روکے گا، جہاں رکیں ضرور ان میں ایک امتداد موہوم فاضل ہو گا جس کی تقسیم نامتناہی ہو سکتی ہے۔ تو ممکن ہے کہ ابھی اور بڑھیں، اور ہمیشہ یہی سوال رہے گا۔

اقول: یہ وہ سوال ہے جو تم پر وارد کیا گیا کہ جب مسافت کی تقسیم نامتناہی ہے تو محال ہے کہ کوئی متحرک اسے قطع کر سکے اور اس کا جواب تم یہی دیتے ہو کہ یہ انقسام بالفعل نہیں موجود بالفعل امتداد متناہی ہے کہ قطع کر سکے اور اس کا جواب تم یہی دیتے ہو کہ یہ انقسام بالفعل نہیں موجود بالفعل امتداد متناہی ہے کہ قطع ہو جائے گا وہی جواب یہاں ہے یوں نہ سمجھو تو یوں سہی، آیا کبھی وہ وقت آئے گا کہ اب ان کی حرکت موجب تلاق ہو یا بوجہ لامتناہی تقسیم کبھی نہ آئے گا، بر تقدیر ثانی غیر متناہی چلے جائیں گے اور کبھی نہ ملیں گے کہ کوئی جز ان کے ملتی پڑے ہو، اور بر تقدیر اول جہاں وہ حرکت رہے گی کہ اب ملادے وہیں رک جانا واجب ہو گا۔

شبه ۶: بارہا حرکت سریعہ و بطیئہ متلازم ہوتی ہیں۔ (اسے بوجہ ثابت کیا ہے ان سے تطویل کی حاجت نہیں ایک مثال آسیاب (س) ظاہر ہے کہ چکی کا دائرہ قطبیہ (جو اس کی کیلی کے پاس ہے) چھوٹا ہے اور دائرہ طوقیہ (جو اس کے بیرونی کنارے پر ہے)۔ بڑا ہے دونوں دائروں پر ایک ایک جز لیجئے یقیناً دونوں ایک ساتھ دورہ پورا کریں گے۔ جز قطبی نے جتنی دیر میں یہ چھوٹا دائرہ طے کیا اتنی ہی دیر میں جز طوقی نے وہ بڑا دائرہ تو اس کی بطیئہ اس کی سریعہ متلازم ہیں۔ فرض کیجئے کہ دائرہ طوقیہ دائرہ قطبیہ کا دس گنا ہے تو جتنی دیر میں جز قطبی ایک جز مسافت طے کرے گا ضرور ہے کہ جز طوقی دس جز چلے گا، تو طوقی جتنی دیر میں ایک جز قطعی کرے گا قطبی ایک جز کا دسواں حصہ چلے گا تو جز منقسم ہو گیا۔ یا یوں کہیے کہ جز طوقی جتنی دیر میں ایک جز چلا اتنی دیر میں قطبی بھی ایک جز چلا تو جز منقسم ہو گیا یا یوں کہیے کہ جز طوقی جتنی دیر میں ایک جز چلا اتنی دیر میں قطبی بھی ایک جز چلا تو سریعہ و بطیئہ برابر ہو گئیں اور ایک جز سے زائد چلا تو بطیئہ سریعہ سے بڑھ گئی اور دونوں باطل ہیں۔ لاجرم ایک جز سے کم چلے گا اور یہی انقسام ہے۔ اس شبه نے متکلمین کو بہت پریشان کیا۔ نظام تو طغرے کا قائل ہوا یعنی مثلاً ایک اور دس کی نسبت ہے جو قطبی جتنی دیر میں ایک جز متصل پر منتقل ہوا طوقی اتنی ہی دیر میں بیچ سے نو جز چھوڑ کر دسویں جز پر ہو جائے گا تو طوقی نے ایک سے لے کر نو جز تک قطع ہی نہ کئے کہ اتنی دیر میں قطبی کے لیے جز کا کوئی حصہ ہو بلکہ

دونوں ایک ہی ایک جز چلے مگر یہ جز متصل اور وہ نوجز کے بعد والا جز تو سریع و بطی برابر بھی نہ ہوں، اور متلازم بھی رہیں اور انقسام جز بھی نہ ہوا مگر یہ ایسی بات ہے جسے کوئی ادنیٰ عقل والا بھی قبول نہیں کر سکتا کہ متحرک بیچ میں اجزائے مسافت کو ایسا چھوڑ جائے کہ نہ انہیں قطع کرے نہ ان کے محاذی ہو اور دفعہً ادھر سے ادھر ہو رہے کم از کم نوجزوں کی محاذات پر تو گزرا اور ہر جز کی محاذات ایک حصہ حرکت سے ہوئی اتنی دیر میں جزء قطبی ساکن رہا تو حرکتیں کا متلازم نہ ہوا اور محترک ہوا تو ضرور ایک جز سے کم قطع کیا۔ ہمارے متکلمین متلازم حرکتیں کے منکر ہوئے اور مان لیا کہ جب تک طوقی مثلاً نوجز چلے قطبی ساکن رہے گا جب وہ نویں سے دسویں پر آئے گا یہ اپنے پہلے سے دوسرے پر ہو جائے گا تو نہ ساتھ چھوٹا نہ سریع و بطیہً برابر ہوئیں نہ جز کا انقسام ہو اس پر رد کیا گیا کہ ایسا ہو تو چکی کے اجزاء سب متفرق ہو گئے کہ طوقی چلیں گے اور قطبی ساکن رہیں گے یوں ہی بیچ والے اپنے اپنے لائق ٹھہریں گے کہ معیت باقی رہے تو چکی اگرچہ کیسے ہی مضبوط لوہے کی ہو اس کے تمام اجزائے لاتجزی گھماتے ہی سب متفرق ہو جائیں گے اور ٹھہراتے ہی سب بدستور ایسے جم جائیں گے کہ ہزار حیلوں سے جدا نہ ہو سکیں، پھر ہر دائرے کے اجزاء کو اتنی عقل درکار کہ مجھے اتنا ٹھہرنا چاہیے کہ ساتھ نہ چھوٹے اس کا جواب التزام سے دیا کہ ہاں یہ سب کچھ فاعل مختار عز جلالہ، کے ارادے سے ہوتا ہے، فاعل مختار پر ہمارا ایمان فرض ہے مگر بداہت عقل شاہد کہ وہ ایسا کرتا نہیں جس طرح ممکن ہے کہ وہ پلنگ جس پر سے ہم ابھی اٹھ کر آئے ہیں اس کے پائے علماء فضلہ ہو گئے ہوں۔ و مسلم الثبوت کا درس دے رہے ہوں قطعاً قادر مطلق عز مجرہ کی قدرت اسے شامل، مگر ہم یقیناً کہ ایسا ہوتا نہیں معذرتاً نہ سہی خود اپنے دونوں ہاتھ پھیلا کر ایڑھیاں جما کر گھومے تو قطعاً اس کے ہاتھوں کی انگلیوں نے جتنی دیر میں بڑا دائرہ طے کیا پاؤں کی انگلیوں نے اتنی ہی دیر میں چھوٹا دائرہ تو ان کی ایک جز مسافت کے مقابل ان کے لیے جز کا حصہ آئے گا یا آدمی کے اجزاء بھی چکی کی طرح متفرق ہو جائیں گے آدمی ربزہ ربزہ پاش پاش ہو گیا اور اسے خبر نہ ہوئی، اس کا الزام کیونکر معقول، انفار متقلسفہ کو اس طغریہ و تفریق اجزاء پر بہت قہقہے لگانے کا موقع ملا، ابن سینا سے متشدد جو نیوری تک سب نے اس کا مضحکہ بنایا۔

وانا قول: وبالله التوفیق: (اور میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں) بات کچھ بھی نہیں، مسافت اگر جو ہر فردہ سے مرکب ہوگی ہر گز دو جوہر متصل نہ ہوں گے ان میں

امتداد موہوم فاصل ہوگا، اب جز طوقی کی مسافت میں اگر اجزائے مسافت جز قطبی کے برابر ہیں جب تو ظاہر ہے کہ ایک اور دس کی نسبت میں ان کا فاصلہ ان کے فاصلے سے دس گنا ہوگا، طوقی جتنی دیر میں ایک جز قطع کرے گا اتنی ہی میں قطبی بھی مگر مساوات نہ ہوئی،



کہ اس نے بڑی قوس قطع کی اور اس نے چھوٹی، اس شکل پر طوقی اپر تھا اور قطبی ہر، جب وہ ایک جز طے کرے گا یعنی ب پر آئے گا۔ یہ بھی ایک جز چلے گا پر ہوگا اس نے قوس اب قطع کی اور اس نے قوس ہر، اور اگر مسافت طوقی میں اجزائے مسافت قطبی سے زائد ہیں مثلاً اب میں دس جز ہیں اور ہر میں یہی دو اس شکل پر تو جب طوقی ایک جز چلے گا یعنی اسے ح پر ہوگا قطبی ایک جز نہ چلے گا بلکہ جب وہ نو جز چل کر اسی ب پر آئے گا یہ ایک جز چل کر ہر سے ر پر ہوگا اور جز کا انقسام نہ ہو بلکہ امتداد فاصل کا یعنی جب طوقی اسے ح پر آئے گا۔ قطبی اس فاصلے کا جوہ سے ر تک ہے نواں حصہ قطع کرے گا۔ جب وہ پ پر ہوگا یہ اس فاصلے کا ۲/۹ طے کرے گا وھکذا تو نہ طغرا ہو انہ تفریق اجزا نہ انقسام جز نہ تساوی حرکتیں نہ ان کا تلازم، اصلاً کوئی محذور لازم نہیں۔ واللہ الحمد وہ سارے مصائب اتصال اجزا ماننے پر تھے اور وہ خود محال۔

انج بنانی ہے جلد ۲ ص ۵۳۵

شہ ۷: تلازم سریعہ و بطیہ جن وجوہ سے ثابت کیا جن کو جھوڑ دیا کہ وہ خود ہمیں مسلم ہے حاجت اثبات نہیں ان میں سے ایک وجہ کو خود مستقل شبہ کرتے ہیں،۔ یوں کہ ایک خط ع فرض کیجئے تین جز سے

عہ: سیالکوٹی نے شرح مواقف میں اس سے یہ جواب دیا کہ اصحاب جز ایک جز و منفرد کا وجود ہی نہیں مانتے اس کی حرکت درکنار، اور یہ جواب شرح مقاصد سے ماخوذ ہے، اور اس نے تیسری وجہ اور استفادہ کہ ان وجود پر حرکت کے قائل نہیں جن سے محال لازم آتا ہے۔
اقول: یہ جواب اگر صحیح ہو تو شبہ پنجم کی وجوہ ثلاثہ سے بھی ہو سکے مگر اس کی صحت میں نظر ہے، جز من حیث ہو جز ضرور منفرد نہ ہوگا مگر جب جز ولا بتجزی ممکن جو ہر فرد کیوں ناممکن، اور جب وہ ممکن تو اس کی حرکت کیوں محال، اور جب حرکت ممکن تو اس کی حرکت میں کیا استحالہ، بداہت عقل (باقی بر صفحہ آئندہ)

مرکب اب ح دوسرا دو جز سے ہے یہ دوسرا اس سے پہلے پر ہے یوں کہ ا کے مقابلہ، اور ب کے محاذیہ اور اس دوسرے پر ایک جز ر اس کے ہے۔ اس شکل پر اب فرض کرو خطہ خطہ اب ح پر بقدر ایک جز کے حرکت کر لے تو ضرور رکہ اس پر رکھا ہے بالعرض وہ بھی متحرک ہوگا اگر خود حرکت نہ کرتا اس حرکت سے یہ شکل ہو جاتی را سے منتقل ہو کر ب پر آیا ہ ب سے چل کر اب ح پر اور ر حرکت عرضیہ کے سبب ہ اسے ہٹ کر ب پر لیکن فرض کرو کہ اس نے اپنی ذاتی حرکت بھی ایک جز کی تو شکل اب ج یوں ہوئی رکہ ر ایک جز حرکت عرضیہ سے ہٹا، ورنہ ایک جز حرکت ذاتیہ سے اور اسے اب ج، ح کے مقابل ہو گیا، تو جتنی دیر میں ر نے اپنی مجموعی حرکتیں سے دو جز قطع کیے ب و ج اتنی دیر میں نے ایک ہی جز طے کیا ب تو جتنی دیر میں ر اپنی مجموعی حرکتیں سے ایک جز قطع کر کے ب کے محاذی آیا ہوگا ظاہر ہے کہ اتنی دیر میں نے ب سے کم قطع کیا ہوگا تو جز منقسم ہو گیا۔

اقول: یہ سب ملع ہے اولاً رکہ خطہ سے اتصال کہ اس کی حرکت سے حرکت عرضیہ کرے محال کہ اتصال جزین ممکن نہیں۔
 ثانیاً: اب، ح سب اجزائے متفرقہ ہیں اور ان میں امتداد فاصل تو جتنی دیر میں ر مجموعی حرکتیں سے ب کے محاذی ہوگا اتنی دیر میں اس نصف امتداد کو طے کرے گا جواب میں ہے نہ کہ نصف جز کو۔
 شبہ ۸: وجہ تلازم سریعہ و بطیئ سے ایک اور وجہ کو حکمۃ العین میں مستقل شبہ قرار دیا اس کا ذکر بھی کر دیں کہ کوئی متروک نہ سمجھے۔

اقول: اس کا ایضاح یہ کہ ایک لکڑی زمین میں نصب کرو، طلوع آفتاب کے وقت اس کا سایہ روئے زمین پر جانب مغرب پھیلا ہوگا جس کی مقدار دائرہ زمین کے ایک حصہ کی قدر ہوگی آفتاب جتنا بلند ہوتا جائے گا سایہ سمٹتا آئے گا یہاں تک کہ جب آفتاب آسمان کا ربع دائرہ قطع

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

شاہد ہے کہ متحرک کے لیے اس نحو حرکت میں کوئی استحالہ نہیں تو وہ ناشی نہ ہوا مگر فرض جو ہر فرد فہم با ایں ہمہ جب ان سب کے تسلیم پر ہمارے پاس جواب ثانی موجود ہے تو ان کے انکار کی کیا حاجت وہ بھی بیشکل مدعی کہ بار ثبوت ہم پر ہو، ۱۲ منہ غفرلہ۔

کر کے نصف النہار پر پہنچے گا سایہ اپنی انتہائے کمی کو پہنچے گا اگر آفتاب اس جگہ کے سمت الراس سے جنوب یا شمال کو ہٹا ہوا ہو اور عین سمت الراس پر ہو تو سایہ منعدم ہو جائے گا۔ بہر حال جتنی دیر میں آفتاب نے اپنے فلک کا ربع دائرہ قطع کیا کہ کروڑوں میل ہے اتنی دیر میں سایہ نے دائرہ زمین کا یہ حصہ قطع کیا جس پر وقت طلوع پھیلا ہوا تھا یا اس سے بھی کچھ کم اگر دوپہر کو بالکل منعدم نہ ہو گیا یہ سریعہ و بطیئہ کا ملازم تھا اور یہیں سے ظاہر کہ آفتاب جتنی مقدار قطع کرے گا سایہ اس سے بھی بہت کم کہ اسے یہ چھوٹی مسافت آفتاب کی اس بڑی مسافت کے ساتھ ساتھ قطع کرنا ہے تو اسی نسبت سے اس کے بڑے حصوں کے مقابل اس کے چھوٹے حصے پڑیں گے اور شک نہیں کہ آفتاب کا ارتفاع انتقاض ظل کی علت ہے اب اگر مسافت اجزائے لاتجزی سے مرکب ہو اور فرض کریں کہ آفتاب نے ایک جز قطع کیا تو سایہ اتنی دیر میں اگر ساکن رہے یعنی نہ گھٹے تو معلول کا علت سے تخلف ہو اور یہ محال ہے اور اگر حرکت کرے یعنی گھٹے تو اس کی حرکت بھی اگر ایک جز یا زائد ہو تو بطیئہ سریعہ کے برابر یا اس سے بڑھ کر ہوگی لاہرم ایک جز سے کم ہوگی اور یہ انقسام ہے۔

اقول: قطع نظر اس سے کہ سایہ کوئی شے باقی مستمر متحرک متزائد یا متناقص نہیں آفتاب دو لمحہ ایک مدار پر نہیں رہتا اور ہر مدار کی تبدیل پر پہلا سایہ معدوم ہو کر دوسرا جدید حادث ہوگا کہ اس وقت جو حصہ زمین مواجہ شمس تھا اب مستور ہے اور جو مستور تھا اب مواجہ ہے اور ہر نیا طلوع سے دوپہر تک کم حادث ہوگا اور دوپہر سے غروب تک پہلے سے زائد نہ کہ ایک ہی سایہ گھٹتا بڑھتا رہا تو یہاں نہ کوئی حرکت ہے نہ متحرک نئے نئے سائے مختلف المقدار ہر لمحہ جدید پیدا ہونے کو مجازاً حرکت کہہ لو جواب وہی ہے کہ مسافت میں اجزاء متصل نہیں بلکہ متفرق اور ان میں امتدادات و ہمیہ فاصل تو ایک جز سے دوسرے پر آفتاب نہ آئے گا مگر ایک امتداد طے کر کے سایہ اس کے حصوں میں سے کوئی حصہ کم ہوگا جیسا جز طوقی و قطبی کے حرکات میں گزرا بالاجملہ اجزا نہیں مگر حدود مسافت کی طرح جن کی لحظہ بلحظہ تبدیل سے حرکت تو سطحیہ و متحرک کو بین الغلاتین جدید نسبتیں حاصل ہوتی ہیں اور حرکت قطعیہ میں انہیں کی موافات ہوتی ہے اب اگر کوئی کہے کہ یہ حدود بلاشبہ نقاط غیر منقسمہ ہیں آفتاب جتنی دیر میں ایک حد طے کرے سایہ ضرور اس سے کم طے کرے گا ورنہ سریعہ و بطیئہ برابر ہو جائیں گی، تو نقطہ منقسم ہو گیا اس کا جواب یہی دو گے کہ دو نقطے متصل نہیں وہی جواب یہاں ہے۔

شبہ ۹: جز متناہی ہے اور ہر متناہی مشکل اب اگر مضلع ہو تو جانب زاویہ غیر جانب ضلع

انقسام ہو گیا، اور اگر کرہ ہو تو جب کرے ملیں (یعنی دو کرے متصل ہوں اور تیسرا ان دونوں کے اوپر) ضرور فرجہ کہ بیچ میں رہا ہر کرے سے چھوٹا ہوتا ہے تو جز منقسم ہو گیا (متن و شرح حکمۃ العین)

اقول: اولاً: جز کا متناہی یعنی صاحب نہایت ہونا مسلم نہیں متناہی وغیرہ متناہی امداد کے اقسام ہیں ولہذا تصریح کرتی ہیں کہ خط کے لیے جہت بمعنی نہایت صرف دو ہیں عرض میں وہ امتداد ہی نہیں رکھتا کہ نہایت ہو۔

ثانیاً: اگر متناہی عدم امتداد کو بھی شامل مانیں تو شکل بے امتداد ممکن نہیں کہ وہ ایک یا زائد حدود کے احاطہ سے بنتی ہے احاطہ کو دو چیزیں درکار، محیط و محاط، اور انہیں بے امتداد معقول نہیں۔ ہر متشکل متناہی ہے ہر متناہی متشکل نہیں، جیسے نقطہ، وہ اور جز خود اپنے نفس کے لیے حد ہیں نہ کہ ان کو کوئی حد محیط۔

ثالثاً: ہم فرض کرتے ہیں کہ کرے ہوں گے اور فرجے رہنا اتصال پر موقوف، اور وہ محال اگر کہیے اتصال محال سہی مگر عقل حکم کرتی ہے کہ اگر متصل ہوتے ضرور ان کے فرجے ان سے چھوٹے ہوتے، امتناع اتصال اس حکم عقل کا نافی نہیں تو ضرور فی نفسہ ان میں اس کی صلاحیت ہے کہ ان سے چھوٹی مقدار پیدا ہو اگرچہ خارج سے وہ صورت محال ہے۔

اقول: اولاً: یہ جب تھا کہ نظر بنفس ذات ان کا اتصال ممکن اور خارج سے محال یا بغیر ہوت مگر ہم بتائے کہ جز کی نفس ذات آبی اتصال۔

ثانیاً: حل یہ کہ یہاں یہ حکم عقل ہر گز نہیں بلکہ یہ ہے کہ اگر متصل ہوتے متداخل ہوتے کہ ایک طرف سے ملنے دوسرے طرف سے جدا ہونے کی ان میں اصلاً صلاحیت نہیں جیسے دو خط جب اپنے طول میں ایک دوسرے کی طرف متحرک ہوں ملتے ہی ان کے دونوں نقطے متداخل ہو جائیں گے نہ کہ متجاوز رہیں اور جب متداخل ہوتے فرجے کدھر سے آتے اگر کہیے نقطے عرض ہیں ان کا متداخل ممکن، یہ توجہ رہیں ان کا متداخل کیونکر ممکن۔

اقول: جبھی تو ان کا اتصال محال ہوا کہ وہ بے متداخل ناممکن تھا اور متداخل محال اگر کہیے ہم تو نفس حکم عقل بر تقدیر اتصال میں کلام کرتے ہیں۔

اقول: ہاں اس فرض مخترع پر ضرور انقسام ہو جاتا اور حرج نہیں کہ محال محال کو مستلزم ہوا جیسے فلسفی اگر حمار ہوتا ضرور ناہق ہوتا اور اس تقریر پر تمہیں اس سارے تجشم تشکل و مضلع و کرہ و فرجہ کی حاجت نہ تھی کہ ان کا نفس اتصال بلا متداخل ہی موجب انقسام۔

رابعاً: متادل نے عبث تطویل کی نفس کرویہ ہی مستلزم انقسام کہ اس میں فرض مرکز و محیط سے چارہ نہیں اور سر اس میں وہی ہے کہ شکل بے امتداد ناممکن، اور اسی میں اس کا جواب ہے کہ جب جز میں امتداد نہیں شکل کہا۔
 شبہ ۱۰: کرے پر منطقہ اپنے تمام موازی دائروں سے بڑا ہے اب اگر کسی موازی میں اس کے ہر جز کے مقابل ایک جز ہے تو جزو کل مساوی ہو گئے کہ دونوں میں اجزا برابر ہیں لاجرم لازم کہ اس کے ایک جز کے مقابل اس میں ایک جز سے کم ہو اور یہی انقسام ہے۔

اقول: اجزا کسی میں متصل نہیں ان میں امتداد فاصل ہیں تو اولاً ممکن کہ دونوں میں جزا مساوی ہوں، اور کروں کی تساوی نہ ہو کہ بڑے میں اجزا زیادہ فصل پر ہوں گے چھوٹے میں کم پر۔

ثانیاً: بلکہ ممکن کہ چھوٹے میں اجزا زائد ہوں اور بڑا زیادت امتداد سے بڑا ہو۔

ثالثاً: اگر کم ہی ہوں تو جز منقسم نہ ہو گا بلکہ امتداد کہا مہمرا (جیسا کہ متعدد بار گزر چکا ہے۔ ت)

شبہ ۱۱: جب کسی شاخص کا ظل اس کا دو چند ہو جائے جیسا وقت عصر حنفی میں تو نصف ظل نصف ہو گا۔ اب اگر وہ شاخص خط جوہری اجزائے طاق مثلاً پانچ سے مرکب ہے تو اس کی تصنیف جز کی تصنیف کر دے گی۔

اقول: اولاً: بدستور امتداد کی تصنیف ہوگی اور اگر اس کے منتصف پر کوئی جز نہیں جب تو ظاہر، اور اگر ہے تو وہی جز نصفین میں حد فاصل ہو گا نہ کہ منقسم۔

ثانیاً: یہ اس پر مبنی کہ خط جوہری کا سایہ پڑے اور یہ مسلم نہیں کہ وہ حاجب نہیں ہو سکتا کما سیاتی (جیسا کہ آگے آئے گا)۔

شبہ ۱۲: جسم اگر اجزا سے مرکب ہوتا جز اس کا ذاتی ہوتا تو اس کے لیے بین الثبوت ہوتا کہ اس کے تعقل سے پہلے متعقل ہوتا تو نہ محتاج اثبات ہوتا نہ کہ اکثر عقلاً اس کے منکر۔

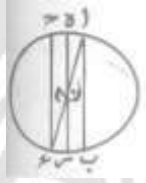
اقول: ایک یہ شبہ عقل فلاسفہ کے قابل ہے میں اس کی حکایت کو اس کے رد سے مغنی رکھوں گا اور صرف اتنا کہوں گا کہ جسم اگر ہیولی و صورت سے مرکب ہوتا ہیولی اس کا ذاتی ہوتا تو اس کے لیے بین الثبوت ہوتا۔ الخ اب کہو گے ہیولی تو جزء خارجی ہے نہ کہ عقلی۔
 اقول: پھر جز میں اسے کیوں بھولے۔

شبہ ۱۳: تین خط اجزائے لائتجزی سے مرکب آپس میں متماس، فرض کریں ان میں ایک فلک الافلاک کے قطر پر منطبق ہو اور اس کے ایک جانب خط اب دوسری طرف خط جء اس شکل پر

امیج بنانی ہے جلد ۲ ص ۵۵۰

اور اسے تک ایک خط ملائیں ضروریہ خط اء ایک قطر فلک الافلاک پر ہوگا کہ اس کے مرکز پر گزرا ہو اور دونوں طرف محدب سے علاصق ہے، تو ثابت ہوا کہ اگر خط کا اجزا سے ترکیب ممکن ہو تو فلک الافلاک کا قطر تین جز کی قدر ہو اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ درکار (حواشہ فخریہ)

اقول: توجیہ و تقریب یہ ہے کہ ہر قطر ہے اور اب جء اس کے مقارن و موازی چاروں طرف اس کے مساوی فصل پر ہیں تو ا ہ-ج-ب-ر-ء چاروں قوسین برابر ہیں تو ان کے یہ چاروں زاویہ اہ-ج-ب-ر-ء کہ مساوی قوسوں پر پڑے مساوی ہیں۔



تو مثلث (ا-ن-ء) سے یہ دونوں زاویہ اور قوسین (ا-۶-ر) اور دونوں زاویہ (ن) بوجہ تقاطع برابر ہیں تو بحکم شکل (۲۶) ہ-ن = (ن-ر) لاجرم ن جس پر خط اء گزرا مرکز ہے اور وہ انء دونوں کنارے محدب پر بھی گزرا ہے، تو قطر فلک الافلاک ہے اور ضرور وہ ان تین خطوں سے ایک ہی ایک جز لے گا ب سے اہ-ر سے (ن-ج-ء) سے کہ اگر طرفین میں کسی سے دو جز پر گزرے تو زاویہ پیدا ہو کر دو خط ہو جائے گا یوں (ن-ا-ج) اور وسطانی سے دو جز لے تو دو زاویے پیدا ہو کر تین خط یوں (ا-ن-ج) یا (ا-ن-ء) تو ثابت ہوا کہ قطر فلک الافلاک صرف تین جز لائتجزی کے برابر ہوگا۔ یہ تقریر شبہ ہے علامہ بحر العلوم قدس سرہ نے حواشی صدر امین اس کا یہ رد فرمایا کہ اصل جز پر اس وصل خط کا امکان ممنوع۔

اقول: ہر دو نقطوں میں وصل خط اگرچہ وہما کا امکان بدیہی ہے صالح انکار نہیں رہا یہ کہ پھر جواب صحیح کیا ہے۔
اقول: واضح ہے خطوط جوہری کا اتصال محال ضرور ان میں امتداد فاضل ہوگا۔ اسے مرکز تک نصف قطر فلک الافلاک ہوگا اور مرکز سے تک دوسرا نصف۔

شبہ ۱۴: ہر متخیز کی داہنی جانب بائیں کی غیر ہوگی یو نہیں تمام جہات مقابلہ اور یہ حکم بدیہی ہے تو قطعاً ہر متخیز جمیع جہات میں منقسم ہوگا، تو نہ ہوگا مگر جسم تو جوہر فرد و خط جوہری و سطح جوہری خود ہی محال

ہیں نہ کہ اُن کا جسم سے ترکیب (مواقف و شرح) ماد متخیز سے متخیز بالذات ہے کہ اسی کو جہات درکار، بخلاف نقطہ و خط و سطح عرضیات کہ ان کا تخیز بہ تعبیت جسم ہے تو ان کے لیے جہات متصور نہیں۔ (سید) ملا عبدالحکیم نے حاشیہ میں جواب دیا کہ یہ بدہات بداہتِ وہم ہے، مالوف و معبود اشیائے منقسمہ ہیں ان میں جہات ایسی ہی ہوتی ہیں وہم سمجھتا ہے کہ سب میں یونہی ضرور ہیں۔) حالانکہ غیر منقسم کا منقسم پر قیاس باطل ہے وہ بذاتِ خود ہر شے کا محاذی ہوگا جیسے نقطہ مرکز کہ خود ہی تمام نقاطِ محیط کا محاذی ہے نہ یہ کہ جدا جدا حصوں سے ہر نقطے کی محاذات کرے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ محاذات ایک امر اعتباری ہے کہ دو چیزوں کی ایک وضع خاص سے مستزاع ہوتی ہے اس کے لیے ایک طرف سے تعدد بس ہے دونوں طرف تعدد کی کیا حاجت، جیسے ایک باپ کے دس بیٹے ہوں، اس کے لیے ہر ایک کے اعتبار سے ایک ابوت ہونا اس کی ذات میں تعدد کا باعث نہیں، ہاں اگر محاذات کوئی عرض قائم بالمثل ہوتی تو ضرور ہر محاذات کے لیے محل جداگانہ درکار ہوتا اور انقسام لازم آتا انتی یہ جواب بادل نظر ہمارے خیال میں آیا تھا۔

والآن اقول: وبالله التوفیق (اب میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ ت)

جہت و وضع کی سبیل واحد ہے جس طرح وضع کبھی اجزائے شے کی باہمی نسبت سے لی جاتی ہے اور کبھی بلحاظ خارج، دوم ہر ذی وضع کے لیے لازم متخیز بالذات ہو خواہ بالتبع، شک نہیں کہ اس مخروط کا نقطہ ایک وضع ممتاز رکھتا ہے کہ وضع مخروط سے جدا ہے بلاشبہ وہ قاعدے اور اس کے دائرے اور اس کے ہر نقطے سے ایک جہت مخصوص رکھتا ہے اور اس تکثر جہات سے متکثر نہیں ہوتا، یونہی جز، اور بمعنی اول نہ ہوگی مگر متجزی میں اسے غیر متجزی میں تلاش کرنا خلاف عقل ہے، یونہی جہت کے دو معنی ہیں، ایک شے کے باہم حصص میں کہ اس کا ایک حصہ اوپر دوسرا نیچے ہو، ایک حصہ آگے دوسرا پیچھے ہو، ایک حصہ داہنا دوسرا بایاں، یہ غیر متجزی میں قطعاً محال اور اسے بدیہی ماننا قطعاً باطل خیال، بلکہ اس میں اس کا نہ ہونا بدیہی ہے۔ دوم شے کے لیے خارج کے لحاظ سے یہ منقسم و غیر منقسم متخیز بالذات و بالتبع سب میں ہوگی۔ یہی ہر متخیز کے لیے بدیہی ہے اور اس سے انقسام لازم نہیں کہ محض نسبت ہے اور تعدد نسب سے منتسب میں حصے نہیں ہو جاتے دو جہت واقعہ غیر متبدلہ یعنی فوق و تحت میں تو ظاہر یہ ایک سے فوق یعنی بہ نسبت اس کے مرکز سے بعید یا تمہارے طور پر محذب سے قریب ہے اور دوسرے سے تحت یعنی بہ نسبت اس کے مرکز سے قریب ہے تو ان میں منقسم کی بھی نفس ذات ہی کا اعتبار ہے نہ حصص کا تو غیر منقسم کے حصے کہاں سے ہو جائیں گے

باقی چار حقیقۃً انسان و حیوانات میں ہیں کہ جو انسان کے منہ کی جانب ہے اس سے آگے ہے اور پیٹھ کی طرف پیچھے دہنے ہاتھ کی طرف اس سے جانب راست اور بائیں کی طرف جانب چپ، حجر سے حقیقتاً نہ کچھ آگے نہ پیچھے نہ دہنے نہ بائیں، ہاں غیر ذی روح کو ایک طرف متوجہ فرض کرو تو اس فرض سے یہ چاروں جہتیں فرضاً پیدا ہو جائیں گی۔ انسان و حیوان میں ان کی تبدیل وضع کے بغیر نہ بدلیں گی، انسان جب تک مشرق کو منہ کیے ہے جو چیز اس سے شرق ہے اس سے آگے اور غربی پیچھے اور جنوبی دہنے شمالی بائیں ہے، ہاں جب غرب کو منہ کر لے گا سب بدل جائیں گی، لیکن حجر میں بے اس کی تبدیل وضع کے محض تبدیل فرض سے مبدل ہوں گی، پھر جو مشرق کی طرف متوجہ فرض کرے اس کے نزدیک وہ پہلی بار چار جہتیں ہیں اور اسی حال میں جو اسے مغرب کی طرف متوجہ قرار دے اس کے نزدیک کچھلی یہاں توجہ کی تعین جہت حرکت سے ہو جاتی ہے جو جس طرف متحرک ہے اسی طرف متوجہ سمجھا جاتا ہے کہ عادتاً انسان یا حیوان جدھر چلے اس طرف منہ کرتا ہے تو پھر یا جزم مثلاً اگر شرق کی جانب متحرک ہو جو اس سے شرق ہے آگے ہے یعنی اس سے جہت حرکت کی طرف ہے اور غربی پیچھے یعنی جہت متروک مبدء کی طرف اور جنوبی راست یعنی اس سے جانب جنوب کو اور شمالی چپ یعنی جانب شمال کو اسے انقسام سے کیا علاقہ، اور شک نہیں کہ اس کے لیے تحیز بالذات کی حاجت نہیں۔

- (۱) کون کہہ سکتا ہے کہ فلک کا محدب اوپر اور مقعر نیچے نہیں۔ (۲) کیا معدل النہار منطقۃ البروج سے اوپر نہیں۔
- (۳) کیا نقطہ اعتدال سے مرکز نیچا نہیں۔ (۴) کیا راس الحمل سے راس الثور آگے اور راس المحوت پیچھے نہیں۔
- (۵) کیا توالی بروج میں انقلاب صیفی سے اس کا نظیرہ داہنی جانب اور شتوی سے اس کا نظیرہ بائیں جانب نہیں، الی غیر ذلک۔
- (۶-۷) فلاسفہ کی تصریح ہے اور خود علامہ سید شریف قدس سرہ، نے بعض حواشی میں فرمایا کہ خط کی دو جہتیں ہیں اور سطح کے لیے چار۔

اقول: یعنی خط کے لیے فوق و تحت کہ امتداد طولی سے ماخوذ ہیں اور سطح کے لیے یمین و یسار بھی کہ امتداد عرضی سے لیتے ہیں نہ قدام و خلف کہ امتداد عمق سے ہیں تو ثابت ہوا کہ اولاً: تحیز بالذات کی تخصیص باطل۔

ثانیاً: منشا شبہ دو معنی جہت کا اشتباہ تھا اس کے کش سے زائد و زائل ایک یہی

شبہ اتصال جز میں جدا تھا جس کا انکشاف بحمدہ تعالیٰ بروجہ احسن ہو گیا باقی تمام شبہات سابقہ و لاحقہ کے جواب میں یہی ایک حرف کافی کہ اتصال جز کین محال والحمد للہ شدید المحال۔

تنبیہ، قول: اس شبہ کی ایک تقریر یوں ہو سکتی ہے کہ اب ح تین جز ہیں شک نہیں کہ ب کے ایک طرف ہے اور اس کے دوسری طرف ح کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ دونوں اس کی ایک ہی طرف ہیں تو ضرور ب میں دو طرفین متنازع ہیں جن کی طرف اشارہ حسیہ جدا ہے تو شے دون شے کا مصداق ہو گیا اور یہی انقسام ہے اور جواب ہماری تقریر سابق سے واضح ہے۔

اولاً: ب کی ایک طرف اور اس کی دوسری طرف ح نہیں بلکہ ب سے ایک طرف اور اس سے دوسری طرف ح ہے تو انقسام نہیں اور دونوں عبارتوں کا فرق ہمارے بیان سابق سے روشن ہے۔

ثانیاً: تین مخروط ہیں ان کے رؤس نقاط ا، ب، ج، ☆ ا ☆ ب ☆ ج، یہ تقریر بعینہ ان تین نقطوں میں جاری کون کہہ سکتا ہے کہ اوج دونوں ب کے ایک طرف ہیں، اگر کہیے کہ یہ انقاط معدوم و موبوم ہیں تو ان کے لیے جہات نہیں۔

اقول: اولاً: خود فلاسفہ قائل اور دلائل قاطعہ قائم کی کہ اطراف یعنی سطح و خط و نقطہ کہ نہایات جسم و سطح و خط ہیں موجود فی الخارج ہیں۔

(۱) اقلیدس نے اس کا موجود ہونا اصول موضوعہ میں رکھا، طوسی نے تحریر میں اس کی تقریر کی، علامہ قطب الدین شیرازی نے حواشی حکمۃ العین میں فرمایا، انہیں موجود نہ ماننا مذہب فلاسفہ کے خلاف ہے، انہوں نے حکماء کا لفظ کہا ہے اور مشائخ و اشراقین کسی کی تخصّص نہ کی، نیز فرمایا کہ اطراف یعنی خط و سطح ان کے نزدیک انواع کم متصل موجود فی الخارج سے ہیں تو معدوم کیسے ہو سکتے ہیں۔ یعنی تو یوں ہی نقطہ کہ وہ خط موجود کی طرف ہے بعض متاخرین نے کہ ان کا وجود انتزاعی مانا، باقر نے صراط مستقیم میں اسے رد کیا اور ان بعض کے زعم کو کہ ابن سینا نے اس کی تصریح کی۔ حمد اللہ علی المتتبعین نے فی الآن میں خلاف واقع بتایا۔

(۲) شرح حکمۃ العین میں کہا کہ اطراف اگر موجود نہ ہوں تو وہ مقدار متناہی نہ ہوگی ضرور ہے کہ مقدار متناہی کسی شے پر ختم ہوگی وہی اس کی طرف ہے تو مقادیر متناہیہ کے اطراف بلا ریب موجود ہیں۔

(۳) صاحب حکمۃ العین نے اپنی بعض تصانیف میں اس پر یہ دلیل قائم کی کہ دو جسموں

کا تماس اپنی پوری ذات سے نہیں ہو سکتا ورنہ تداخل لازم آئے، نہ کسی امر معدوم سے یہ بدایہ ظاہر ہے نہ کسی ایسے امر سے کہ جانب تماس میں منقسم ہو کہ یہ منقسم اگر بالکلیہ تماس ہوں تداخل ہے اور بالبعض تو ہم اس بعض میں کلام کریں گے کہ وہ منقسم ہے یا غیر منقسم، اور بالاخر غیر منقسم پر انتہا ضرور ہے اور یہ غیر منقسم اجزاء جسم نہیں کہ جزلات تجزی باطل ہے تو ثابت ہوا کہ ایک شے ذو وضع کے جانب عمق میں منقسم نہیں موجود فی الخارج ہے اسی سے اجسام کا تماس ہے اور وہ نہیں مگر سطح، یونہی سطحوں کے تماس سے نقطے کا وجود فی الخارج لازم۔ سید شریف نے فرمایا، وجود اطراف پر یہ دلیل سب سے ظاہر تر ہے۔

حاجی: بالفرض ان کا وجود انتزاعی ہو تو وہ منتزعات کہ خارج میں ان کے احکام جدا ہوں ان پر آثار مترتب ہوں ضرور وجود خارجی سے خط رکھتے ہیں۔ اطراف ایسے ہی ہیں اور اسی قدر تملک زجہات و سموات کو کافی۔

حاجی: ہم ان خطوط و نقاط میں کہ ضرور انتزاعی ہیں جہات ثابت کر چکے مقرر کردہ۔

شبہ ۱۵: سطح جوہری کے اجزائے تجزی سے مرکب ہو جب شمس کے مقابل ہو ضرور اس کا ایک رخ روشن دوسرا تاریک ہوگا۔ (مواقف و مقاصد) صدرانے بڑھایا کہ دوسرا غیر مرئی ہوگا۔ کہ ایک ہی شے حالت واحدہ میں مرئی و غیر مرئی نہیں ہو سکتی تو جانب عمق میں انقسام ہو گیا۔

اقول: وہی مالوف و معبود کے دائرے میں وہم کا گہرا ہونا غائب کا شاہد پر قیاس کر رہا ہے وہم سطح عرضی میں یونہی سمجھتا ہے کہ اس کا رخ ہمارے سامنے ہے اور پشت جسم سے متصل، علامہ بحر العلوم نے حواشی صدرائیں فرمایا اس کا تو یہی ایک رخ ہے کہ ہمارے مواجہ اور شمس سے مستنیر ہے سطح میں دور رخ کہاں یعنی مرئی و غیر مرئی کی مغایرت تلاش کرنی حماقت ہے اس میں غیر مرئی کچھ نہیں وہ تمامہ مرئی اور تمامہ مستنیر ہے۔ پھر فرمایا خلاصہ دلیل یعنی شبہ مذکورہ یہ ہے کہ جو چیز متمیز بالذات ہوگی ضرور بصر میں اور دوسری اشیاء میں حجاب ہوگی۔ یوں ہی نور شمس سے ستر ہوگی تو ضرور اس کے لیے دور رخ ہوں گے اور اس کا انکار مکابرہ ہے۔

اقول: اب شبہ کی حالت اور بھی ردی ہو گئی۔ حجاب و ستر ہونے کے لیے ضرور دور رخ ہونا ہی کافی نہیں بلکہ لازم کہ شعاع بصر و شمس دوسرے رخ تک نہ پہنچے، ورنہ ہر گز حجاب نہ ہوگی جیسے آئینہ کتنے ہی دل کا ہونہ نگاہ کو روکے نہ دھوپ کو، جب امتد منقسم دوسری جہت تک شعاع پہنچنے سے ستر نہیں ہو سکتا تو وہ جس میں اصلاً امتداد ہی نہیں کیونکر حجاب ہو

حاجب ہو جائے گا اس کا اثبات مکابرہ ہے۔

تاجیہ: مستدل جانتا تھا کہ تنہا ایک جزا تجزی بصر و شمس کو حاجب نہیں ہو سکتا کہ وہ مقدار ہی نہیں رکھتا۔ لہذا اجزاء سے مرکب سطح لی کہ حجم و مقدار پیدا ہو کر صلاحیت جبب ہو جائے اور نہ جانا کہ اجزاء کا اتصال محال و متفرق ہوں گے اور ہر دو کے بیچ میں خلا، تو بصریہ شمع کی شعاعیں جہاں پہنچیں گی ان کے مقابل نہ ہوگا۔ مگر جزء واحد کہ محض بے مقدار ناقابل ستر ہے یا خلا کہ بدرجہ اولیٰ اور وہ طریقہ اتصال حسی کہ ہم نے اوپر ذکر کیا محض ارادۃ اللہ عز و جل پر مبنی ہے اسے انقسام سے علاقہ نہیں۔

شُبہات بہ راہین ہندسیہ

علامہ تفتازانی نے مقاصد و شرح میں اُن پر رد اجمالی کیا کہ وہ سب اشکائے جز پر مبنی ہیں۔ اور ملا عبدالحکیم نے حواشی شرح موافق میں کہا اشکال ہندسیہ ثبوت مقدار پر موقوف ہیں وہ اتصال جسم پر وہ نفی جز پر، تو ان سے نفی جز پر استدلال دور ہے، اصحابِ جز کے نزدیک نہ زاویہ ہے نہ وتر نہ قطر نہ دائرہ سب تخیلاتِ باطلہ ہیں کہ توہم اتصال سے پیدا ہیں، شرح مقاصد میں یوں تفصیل فرمائی کہ براہین ہندسیہ سے ابطالِ جز میں مثلث متساوی الاضلاع و تنصیف زاویہ و تنصیف خط و وجود دائرہ و وجود کرہ سے مدد لی ہے اور ان میں سے کچھ بے نفی جز ثابت نہیں۔ اقلیدس نے تنصیف خط اس پر مثلث متساوی الاضلاع بنا کر کی اور تنصیف زاویہ اس کی سابقین برابر کر کے وتر نکال کر اس پر دوسری طرف مثلث مذکور بنا کر، اور مثلث مذکور خط پر دو دائرے کھینچ کر، اور کرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ قطر دائرہ کی بجائے محور مانیں اور اس کے دونوں نقطہ طرف کو بجائے قطبین، اب نصف دائرہ کو اس محور پر گھمائیں یہاں تک کہ اپنی وضع اول پر آجائے اس سے سطح کروئی کہ محدب کرہ اور اسے محیط ہے پیدا ہوگی تو سب کا مبنی ثبوت دائرہ ہوا اور وجود دائرہ یوں ثابت کرتے ہیں کہ سطح مستوی پر ایک خطِ مستقیم عہ تخیل کریں۔

عہ: علامہ نے فرمایا ایک خطِ مستقیم تنہا بقول: صرف اتنا ہی خط کافی نہیں بلکہ وہ شرط ضرور ہے جو ہم نے ذکر کی ۱۲ منہ غفرلہ

اقول: یعنی سطح متناہی ہو اور یہ خط اس میں ایسی جگہ کہ کسی طرف سطح کا امتداد اس خط کی مقدار سے کم نہ ہو (اس خط کا ایک کنارہ ثابت رکھیں اور دوسرے کو دورہ دیں یہاں تک کہ اپنے محل اول پر آجائے اس دورہ سے سطح دائرہ حاصل ہوگی جیسے عمل پر کار سے، لیکن بر تقدیر جزیہ حرکت خط جس سے دائرہ بنایا خود محال ہے کہ مستلزم محال ہے تو بے نفی جزان میں سے کسی کا اثبات محض خیال ہے۔ ملاحسن نے حواشی صدر امیں اس حرکت کا استحالة یوں بتایا کہ خط کا ایک کنارہ ثابت رکھ کر دوسرے کو جو حرکت دی ہے یہ کنارہ جتنی دیر میں اس سطح مستوی کا ایک جز قطع کرے وہ جز خط کہ کنارہ ثابتہ کے متصل ہے اگر وہ بھی ایک ہی جز قطع کرے یوں ہی آخر تک جب تو دائرہ صغیرہ و کبیرہ مساوی ہو جائیں گے اور اگر جز سے کم تو جز منقسم ہو گیا اور اگر یہ ساکن رہے تو خط کے اجزاء بکھر گئے تو دائرہ پورا ہونا لازم نہ ہوگا حالانکہ لازم ماننا تھا تینوں شقیں محال ہیں لہذا وہ حرکت محال ہے۔

اقول: کلام یہاں طویل ہے اور انصاف یہ کہ تخیل دائرہ ان تجہّمات کا محتاج نہیں اور وجود دائرہ کا ان سے ثبوت نہیں ہو سکتا کہ یہ سب تخیلات نامقدورہ ہیں خارج میں پر کار ہے جو بحالت اتصال جسم دائرہ حقیقیہ بنانے کی ضمانت نہیں کر سکتی، نہ وہ سطح جسے مستوی سمجھیں واقع مستوی ہونی ضرور جس سے حقیقت تک عظیم فرق ہے نہ پر کار کی رفتار میں اول سے آخر تک فرق نہ پڑنے کی ذمہ داری ہو سکتی ہے نہ وہ نشان کہ اس سے بنے تمام مسافت میں یقینی یکساں ہونے کی تو وجود ثابت نہیں مگر دائرہ حسیہ کا صدرانے با آنکہ اقرار کیا کہ ابطال جز پر اشکال ہندسیہ سے استدلال ضعیف ترین طریق ہے کہ ان کا وجود اور اتصال جسم ماننا ایک ہی چیز ہے مگر مربع مثلث قائم الزاویہ کا استثنا کیا اس بنا پر کہ ابن سینا نے اصحاب جز کا مذہب بتایا کہ مربع کے منکر نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مربع میں قطر ڈالنے سے دو مثلث قائم الزاویہ پیدا ہوں گے تو جو دلیل اس پر مبنی ہو اصحاب جز سے اس کا دفع ناممکن ہے انتہی، اصحاب جز کی طرف یہ نسبت کذب محض ہے ان کی کتب میں کہیں تسلیم مربع حقیقی کا پتہ نہیں۔

اقول: بلکہ وہ صراحۃً وجود زاویہ کا انکار کرتے ہیں پھر مربع کہاں سے آئے گا صراحۃً سرے سے مقدار ہی نہیں مانتے تو کوئی شکل کہاں سے آئے گی۔ ابن سینا نے کہا ہمارے پاس وجود دائرہ کے دو ثبوت اور ہیں کہ نفی جز پر مبنی نہیں۔

اول: اجسام میں بسیط بھی ہیں۔ (یعنی مرکبات کی انتہا بساط کی طرف لازم) اور بسیط کی شکل طبعی کُرہ ہے، اور جب کرے کے دو حصے مساوی حسیا و ہنگام کیے جائیں گے۔ دو دائرہ حادث ہوں گے۔ بحر العلوم نے فرمایا یہ اگرچہ نفی جز پر مبنی نہیں۔

اولاً: اس پر مبنی ہے کہ اجسام میں طبعیت ہے۔ ۱۱۱: اس پر کہ شکل مقتضائے طبع ہے۔
 ۱۱۲: اس پر کہ طبعیت واحدہ مادہ واحدہ میں فعل واحد ہی کرے گی اور یہ سب ممنوع بلکہ باطل ہیں۔
 اقول: رابعاً: بلکہ ہم ثابت کر چکے کہ ان کے نزدیک طبعیت واحدہ نے مادہ واحدہ میں افعال مختلفہ متباہینہ بالنوع کئے کہ افلاک مجوف بنائے جن میں محدب و معقر۔

خامساً: اثبات وجود واقعی کے درپے ہو کر تنصیف کرہ میں وہم بھی ملانا عجیب ہے تنصیف وہی سے دائرہ موہومہ بنے گا یا موجودہ۔
 سادساً: اگر وہی سے گزر کر خاص حسی لو تواب وہ کرہ بتاؤ جس کی تنصیف حسی کرو گے۔ زمین پر کسی کرے کا حقیقیہ ہونا ثابت نہیں کر سکتے اور واقع میں افلاک میں بھی ثبوت نہیں کما تقدم (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) اور فرض کر لیں تو ان کی تنصیف حسی تمہارے نزدیک محال۔

سابعاً: فرض کر لیں کہ کوئی کرہ حقیقیہ قابل تنصیف حسی تمہیں مل سکے اب اپنی تنصیف کا ضامن بتاؤ کہ صحیح دو نصف کر سکو گے ہاتھ اتنا بھی نہ بہک سکے کہ ایک جز لا تجزی کی قدر دونوں نصفوں میں فرق ہو۔ اور جب یہ کچھ نہیں تو وہی زرا تو ہم رہ گیا جس کا کوئی منکر نہیں۔ دائرہ واقعہ نہ ثابت ہونا تھا نہ ہوا۔

۱۱۳: نفی جز پر مبنی نہ ہونا بھی عجیب منطق ہے، اس کی بنا ثبوت مادہ پر ہے اور ثبوت مادہ کی بنا نفی جز پر، یہ ہے ابن سینا کی ریاست۔
 اگر کہیے طبعیت واحدہ اجزا میں بھی فعل واحدہ ہی کرے گی۔ اقول: انہیں ملا ہی نہ سکے گی کہ اتصال اجزا محال ہے پھر کرہ کہاں سے بنائے گی۔

دوم: اصحاب جز و دائرہ حسیہ سے تو منکر نہیں حسیہ حقیقیہ ہو سکتا ہے یوں کہ دائرہ حسیہ میں کچھ اجزا واقع میں اونچی کچھ نیچے ہوں گے۔ ہم ایک خط مستقیم مرکز دائرہ پر رکھ کر سب سے اونچے جز پر رکھیں گے نیچے اجزاء میں اس خط کی مقدار سے جتنی کمی ہے اسے اجزاء لا تجزی بھر کر پوری کریں گے۔ اگر سب طرف کمی پوری ہو کر بعد برابر ہو جائیں دائرہ حقیقیہ ہو گیا اور اگر کہیں اتنی کمی رہے کہ اب ایک جزء رکھیں تو خط کی مقدار سے اونچا ہو جائے گا تو معلوم ہوا کہ یہاں کمی ایک جز سے کم کی ہے تو جز منقسم ہو گیا، اور اگر غیر متناہی اجزاء رکھتے جائیں اور خلا کبھی نہ بھرے

تو اس کی تقسیم نامتناہی ہوئی اور یہ ان کے مذہب کے خلاف ہے کہ ہر بعد کو وہ بھی متناہی مانتے ہیں۔

اقول: اوگا: کلام وجود دائرہ میں تھا نہ نرے تو ہم و تخیل میں کہ محتاج تجسم نہ تھا اور اس تدبیر سے ثابت ہوا تو وہی تو ہم نہ واقع میں۔ دائرہ بنالینا کہ یہ تدبیر نہ ہوگی مگر وہم میں واقع میں ایک جز کی قدر نشیب و فراز کو نہ امتیاز کر سکتے ہوں نہ اس کے بھرنے کو ایک جز کہیں سے لاسکتے ہو، تو جو مقصود تھا ثابت نہ ہوا، اور جو ثابت ہوا مقصود نہ تھا، یہ ابن سینا کی ریاست ہے۔

ثانی: ابن سینا کی جاں فشانی پر افسوس آتا ہے کہ محض خرق الفتاد و نفی الزماد ہے دو جز متصل ہو ہی نہیں سکتے، ان سے خلا بھرنا کیسا، ایسی ہی تقریر شبہ ثالثہ میں تھی اور وہیں اس کا رد گزرا۔

ثم اقول: یہ سب برد و مات بے وجہ ہے، ہمارے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ نہ براہین ہندسیہ نفی جز پر مبنی نہ ان سے نفی جز ہو سکے، ان کی بنا خطوط موہومہ پر ہے اگرچہ واقع میں اجزاء سے ترکب ہو، عمارتوں میں ان سے مدد لی جاتی ہے، دیواروں و ستون کو کون کہہ سکتا ہے کہ متصل و حدانی ہیں، مگر وہی اتصال موہوم کام دیتا ہے اور نفی جز ان سے یوں نہیں ہو سکتی کہ وہ وجود جز باطل نہیں کرتیں بلکہ اتصال اور وہ خود محال، وبالله التوفیق، اب ان شبہات کو اگر ہم ذکر نہ بھی کریں عاقل خود ان کا جواب سمجھ لے گا مگر گنا دینا مناسب کہ ناواقف کو یہ وہم نہ ہو کہ فلاں شبہ جواب سے رہ گیا معذرا بكونہ تعالیٰ بیان جوابات عدیدہ و افادات جدیدہ لائے گا وبالله التوفیق۔

شبہ ۱۶: حکم شکل عروسی قطر مربع یعنی وتر مثلث قائم الزاویہ متساوی الساقین کا مجذور مجذور ضلع کا دو چند ہے، اور اصول ہندسیہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ نسبت مجذورین مجذور نسبت جذرین ہوتی ہے تو ضرور قطر و ضلع مذکور میں وہ نسبت ہے کہ اس کی مثنا بالکثیر ہے یعنی اس کا مجذور دو ہے اور دو کسی عدد کا مجذور نہیں تو ضرور قطر و ضلع مذکور میں نسبت صمیہ ہے جس کے لیے کوئی عاد مشترک نہ نکل سکے اور اعداد میں یہ نسبت محال کہ سب کا عاد کم از کم ایک موجود ہے اور اگر ان خطوط کا ترکب اجزاء سے ہوتا تو ضرور ان میں نسبت عددیہ ہوتی یعنی ضلع کو وہ نسبت قطر سے ہے جو ایک کو اتنے سے اس نسبت کا نہ ہو سکنا دلیل روشن ہے کہ ان کا ترکب اجزاء سے نہیں بلکہ یہ مقادیر متصل ہیں جن میں نسبت صمیہ پائی جاتی ہے۔ (صدر)

اقول: ہاں اجزائے متفرقہ سے ترکب ہے اور خطوط موہومہ سے اتصال، ان کی نسبت عددیہ ہے اور یہ صمیہ ان موہومات کی، برہان نے یہی تو ثابت کیا کہ ان مقادیر متصلہ میں نسبت صمیہ ہے،

مقادیر متصلہ یہی خطوط موہومہ ہیں نہ کہ وہ اجزائے متفرقہ۔

شبہ ۱۷: ایک مثلث قائم الزاویہ کو جس کا ہر ضلع ۱۰ اجز سے مرکب تو یکجہ عروسی وتر ۳۰۰ کا جزر ہوگا اور وہ بلا کسر ممکن نہیں تو جز منقسم ہو گیا۔ (موافق مقاصد) بلکہ تحقیق یہ کہ جذرا صم باطل ہے تو لازم کہ اس وتر کے لیے واقع میں کوئی مقدار ہی نہ ہو۔ یہ صریح البطلان ہے کہ امتداد بے مقدار یعنی چہ (صدر ا)۔

شبہ ۱۸: وہ جز کا ایک خط ہو ان میں ایک جز پر تیسرا جز زاویہ قائمہ بناتا رکھیں تو اس قائمہ کا وتر دو جز سے زیادہ اور تین سے کم ہوگا کہ ۸ کا جذر ہے جز منقسم ہو گیا۔ (مقاصد)

شبہ ۱۹: ایک ضلع قائمہ جب ۳ جز ہو، دوسرا دو جز، تو وتر یکجہ عروسی ۳ سے بڑا اور یکجہ حماری ۴ سے چھوٹا ہوگا۔ (صدر ا)
 اقول: یہ سب شبہات ایک ہیں اور ان کا منشا وہی شبہ ۱۶ اور وہی ان کا جواب کہ تمہاری عروسی تمہاری حماری سب انہیں خطوط موہومہ میں ہیں اجزائے متفرقہ میں کہ جز کا انقسام ہو، عجب کہ علامہ تفتازانی نے ۱۷ اور ۱۸ کو جداد و شبہ کیا اور صدر ا نے ۱۷ اور ۱۹ کو یوں تو کروڑوں بلکہ غیر متناہی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں مجموع مجذورین ضلعین مجذور صحیح نہ ہو پھر غیر متناہی شبہ کیوں نہ گناہیے۔

شبہ ۲۰: چار چار جز کے چار مستقیم خط لیں اور انہیں برابر رکھیں تا حد امکان خوب ملا دیں کہ شکل مربع پیدا ہوں (:::::) ظاہر ہے کہ اس کے قطر میں بھی چار ہی جز آئیں گے اگر واقع میں اتنے ہی ہیں تو قطر و ضلع برابر ہو گئے اور یہ عروسی سے محال، اور اگر ایک ایک جز کے فصل سے ہیں تو قطرات جز کا ہو اور یہی مقدار دو ضلعوں کی ہے کہ ایک جز دونوں میں مشترک ہے تو مثلث کے دو ضلع مل کر تیسرے کے برابر ہوئے، یہ حماری سے محال (یعنی اگر کہیں ایک جز سے زائد کا فصل ہے تو محال اعظم کہ ایک ضلع دو کے مجموعہ سے بڑھ گیا) اگر کہیں ایک سے کم کا فصل ہے تو جز منقسم ہو گیا۔ (ابن سینا، موافق، مقاصد، صدر ا)
 اقول: ایک بات ہے لفظ گھما گھما کر جتنی بار چاہو کہو، تو یہ موافق نے ایک کو دو کیا اور مقاصد و صدر ا نے تین اور جواب وہی کہ ملانا محال بلکہ اضلاع و قطر سب کے تمام اجزا متفرق رہیں گے اور عروسی و حماری امتدادات موہومہ کا حال بتائیں گی۔ اجزائے قطر ضلع یا مجموعہ ضلعین سے کم ہو یا برابر یا زائد، اس میں ایک شق ابن سینا سے رہ گئی کہ ممکن کہ اجزائے قطر میں کہیں خلا ہو

اور کہیں بالکل نہ ہو جس سے اس کی مقدار ۴ سے زائد اور ۷ سے کم رہے، مواقف و صدر اسے یہی شق رہ گئی، شرح مقاصد میں اس کی طرف توجہ کی کہ یوں ممتنع ہے کہ خطوط مستقیم ہیں اور تاحد امکان ملا دیئے ہیں۔

اقول: تاحد امکان ملا دینا نفی خلا کرتا ہے تو پہلی ہی شق پر اقتصار واجب تھا باقی سب بے کار، اور جب اس کے بعد یہی خلا کا احتمال اور اس کی وہ تین شقیں ممکن رہیں تو اس چوتھی سے کون مانع ہے کیا واجب ہے کہ ملانے کا اثر سب اجزاء پر یکساں ہو بلکہ یہی کیا ضرور ہے کہ تمہارے ملانے کے بعد خطوط مستقیم ہی رہیں، غایت یہ کہ مستقیم رہ کر بھی تفاوت خلا سے مربع نہ بنے پھر اس کا بننا ہی کیا ضرور، بلکہ نہ بنا ضرور کہ عروسی ہماری نہ بگڑیں۔

ثم اقول: ابن سینا کی یہ جاں کا ہی پتہ دے رہی ہے کہ اصحاب جز کی طرف اس کی وہ نسبت اقرار مربع غلط تھی ورنہ نہ اس محنت کی حاجت ہوتی نہ ان شقوں کی نہ ہماری کا خلف دکھانے کی نہ آسانی کو کوئی خاص شمار اجزاء فرض کرنے کی بلکہ اتنا کہہ دینا کافی ہوتا کہ مربع تمہیں مسلم اور بر تقدیر اجزاء ہر ضلع میں جتنے الزاویہ جس کا ہر ضلع میں جتنے ہوں گے اتنے ہی قطر میں آئیں گے اور یہ عروسی سے باطل۔

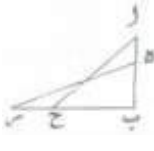
شبهہ ۲۱: مثلث قائم الزاویہ جس کا ہر ضلع ۵، ۵، ۵ جز ہے، بحکم عروسی اس کا وتر ۵۰ کا جذر ہوگا اب ہم اس وتر کا ایک سرا اس کے پاس کے ضلع کا ایک جز چھوڑ کر رکھیں تو ضرور ہے کہ دوسرا سرا ایک جز سے کم اپنے پاس کے ضلع سے سر کے توجز منقسم ہو گیا ایک جز سے کم سر کنایوں ضرور ہے کہ اگر یہ بھی ایک جز سر کے تو پہلا ضلع ۴ جز کا ہوا اور دوسرا ۶ کا تو یہ وتر ۵۲ کا جزر ہو گیا حالانکہ ۵۰ کا تھا (صدر)

اقول: تیمم تقریب یہ ہے کہ مثلاً مثلث اب ح میں جب وتر ا ح کو نقطہ سے نیچے سر کا کر مثلاً نقطہ ۷ پر رکھو تو محال ہے کہ اس کا دوسرا کنارہ نقطہ ح پر منطبق رہے ورنہ ح = ا ح ہو۔



حالانکہ قطعاً چھوٹا ہے کہ وہ اب، ب ح کے مربعوں کا جزر ہے۔

اور یہ ۷ ب ح کے ب ح مشترک ہے اور ۷ ب، اب سے چھوٹا ہے تو اس کا مربع چھوٹا ہے تو ان دو مربعوں کا مجموعہ ان دو مربعوں کے مجموعہ سے چھوٹا ہے تو ان کا جزر ۷ ح ان کے جذر ا ح سے چھوٹا ہے تو واجب ہے کہ وتر کا دوسرا کنارہ بھی نقطہ ح سے آگے پڑے اور اس کا وقوع خط ب ح کی استقامت پر ممکن بلکہ واقع ہے مثلاً اب دیوار ہموار ہو



اور بء صحن مستوی اس دیوار پر اح ایک چھڑی یوں رکھی ہے کہ زاویہ قائمہ ب کا وتر بنی ہے جب اس کا سرا کہ اپر ہے نیچے سر کا کرہ پر رکھو گے ضرور دوسرا سرا کہ ح پر تھاء کی طرف سرک کر پر آئے گا۔ تو اسی ضلع ب ح کی استقامت پر آئے اور اب مثلث اب ح کے عوض ہ ب رہوگا، اس صورت میں اہ اگر ایک جز ہے ضرور ح ر ایک جز سے کم ہوگا اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس مثلث کا تساوی الساقین ہونا جس طرح شبہ میں لیا ضرور نہیں۔ وہ صرف ایک تصویر ہے جس سے اختلاف مقدار وتر دکھائی جاسکے۔ رہا جب اقول: واضح ہے اوگا مثلث بے اتصال اجزانہ بنے گا اور وہ محال۔

۱۱: تینوں ضلعوں میں اجزائے متفرقہ ہیں اور ان میں امتدادات وتر کا ایک سر اگر ایک ضلع کے جز سے دوسرے پر آئے گا ضرور ایک امتداد طے کرے گا اور دوسرا سر اس سے کم امتداد نہ کہ جز سے کم۔

۱۲: اگر اتصال اجزاء لو تو یہ سارا دفتر کاؤ خورد ہو جائے گا سر کانے سے وتر ہی وہ نہ رہے گا جسے کہو کہ شییٰ واحد کی مقدار بڑھ گئی

پہلے اتنے کا جذر تھا اب وہی وتر اتنے کا جذر ہو گیا۔ فرض کرو، اب ح ایک مثلث ہے جس کا ضلع اب ۳ جز، ب ح ۴ جز وتر اح ۵ جز جس سے بء ہ عروسی نہ بگڑے اس وتر کا نقطہ اضلع اب میں مشترک ہے اور ح ضلع ب ح میں اب اگر دونوں ضلعوں کی مقدار برقرار رکھ کر وتر کو سرکانا چاہو تو وہ صرف تین جز کا رہ جائے گا اور اگر وتر کی مقدار بحال رکھو تو دونوں ضلعوں میں سے ایک ایک جز کم ہو جائے گا اور اب وہ ع ب ۶ ہوگی اور اس ۵ جز کے وتر کو اگریوں رکھو کہ اس کا جزء اضلع ب

۱۳: سے اوپر ہو تو یہی صورت اب ح پھر عود کرے گی اور اگریوں رکھو کہ اسی کے اجزا کی سمت میں رہے اس طرح ح تو اب نقطہ بھی اس میں شامل ہو کر وتر ۶ جز کا ہو جائے گا وہ وتر نہ رہا اس پر اگر عروسی وارد کرو تو یہ شبہ ۱۶ تا ۱۹ کی طرف رجوع کرے گا اور انہیں کے رد سے رد ہو جائے گا کلام اس شبہ میں ہے اور اگر سمت بچا کریوں رکھوں تو نہ مثلث رہا نہ وتر شکل ذواربع اضلاع ہو گئی، بہر حال تمہارا مقصود کہ سرکانے سے وتر واحد کی مقدار بدل گئی حاصل نہیں ہو سکتا۔

شبہ ۲۲: وہی دیوار و صحن پر چھڑی کے دونوں سرے جن سے مثلث قائم الزاویہ بنے

اب اُسے نیچے کی طرف سے جہاں صحن سے ملی ہے بتدریج ضلع ب ح کی جانب مقابل کھینچیں یوں کہ دیوار سے ملی ملی اترے یہاں تک کہ بائیں دیوار میں زمین پر آجائے ظاہر ہے کہ ادیوار سے اترتا جائے گا اور ح صحن پر جانب مقابل ب ح میں بڑھتا جائے گا اب اگر یہ اُترنا اور بڑھنا برابر مقدار میں ہو تو تراج زمین پر اب اس طرح رکھا ہے کہ پورے ضلع ب ح پر ہے اور اس سے جتنا سرکاتا اترتا رہا ہے اور وہ سرکنا اترنے کے برابر اور اترنا بقدر ضلع اب یعنی قامت دیوار تھا تو تر دونوں ضلعوں کے مجموعہ کے برابر ہو گیا۔ اور یہ ہماری سے محال ہے۔ (یعنی اور اگر سرکنا اترنے سے زائد لو تو استحالہ ازید ہے کہ وتر دونوں ضلعوں کے مجموعے سے بڑھ گیا) لاجرم سرکنا اترنے سے کم ہوگا، اب اگر دیوار پر سے ایک جز اترے تو واجب کے صحن پر ایک جز سے کم سرکے، انقام ہو گیا۔ (مواقف موضحا)

اقول: یہ اُسی شبہ سابقہ کی گویا دوسری تقریر ہے اور اس پر اولاً دھمکیا: وہی ہیں۔
 ثانیاً: اس پورے وتر کا دیوار پر سے اترنا محال کہ اس کا جز ادیوار کا جز تھا کہ دونوں میں مشترک تھا۔
 راجعاً یہیں سے ظاہر کہ اس چھڑی یا کڑی کو وتر کہنا صحیح نہیں وتر میں دو جز اور ہیں ایک دیوار کا ایک صحن کا۔
 خامساً: یہیں سے روشن کہ اس پورے وتر کا صحن پر سرکنا بھی باطل کہ ح اس میں اور صحن میں مشترک ہے اور اگر اوج دونوں جز چھوڑ کر صرف چھڑی کو سرکائیے تو شبہ کا ایک ایک فقرہ مختل ہوگا۔
 اولاً: یہ وتر نہیں۔

ثانیاً: اترنے کی مسافت سارا ضلع اب نہ ہوئی کہ اس کا جز متروک ہے۔
 ثالثاً: نہ صرف ا، بلکہ ب بھی کہ چھڑی دیوار سے ملی ملی جو زمین پر پہنچے گی اس کا پہلا سرا نقطہ ب پر نہیں آسکتا بلکہ ب کے برابر جو جز ضلع ب ح میں ہے اس پر آئے گا کہ دیوار سے ملی ہوئی اتری ہے نہ کہ حلول و تداخل کیے۔
 راجعاً: اب اس کا انطباق بھی پورے ضلع ب ح پر نہ ہوگا کہ جزء ب متروک ہے۔

خامساً: اس صورت پر حاصل یہ ہوا کہ ضلع اب - ۲ جز + ضلع ب ج - یک جز = وتر - ۲ جز ÷ ضلع اب + ضلع ب ح یک جز = وتر تو حماری وارد نہ ہوگی، ہاں اگر عروسی وارد ہو تو اسی شبہ ۱۶ تا ۱۹ کی طرف رجوع اور اسی کے دفع سے مد فوع ہوگی، کلام اس تقریر شبہ میں ہے۔

شبہ ۲۳: اقلیدس نے مقالہ دوم میں ثابت کیا ہے کہ ہر خط کے ایسے دو حصے کر سکتے ہیں کہ قسم اصغر میں خط کی سطح یعنی حاصل ضرب قسم اکبر کے مربع کے برابر ہو، اب جو خط مثلاً تین جز سے ہے اسے اگر صحیح تقسیم کریں تو دو اور ایک اقسام ہوئے کل یعنی تین جز کا قسم اصغر ایک میں حاصل ضرب ۳ ہوا۔ اور قسم اکبر ۲ کا مربع ۴، تو ضرور ہے کہ کسر پر تقسیم کریں۔ (یعنی قسم اکبر دو جز سے کم لیں اور اصغر ایک جز سے کچھ زیادہ کہ وہ تقسیم بن پڑے تو جز منقسم ہو گیا) (صدر ا۔)

اقول: اولاً: ہر گز کسر سے بھی صحیح نہ آئے گا کہ اس کی تصحیح کو انقسام جز مانیں، دلیل یہ کہ خط کو لا فرض کیجئے اور قسم اکبر کو،

$$(۶-۴) = ۲ \text{ یعنی } ۴ - ۶ = ۲ \text{ بجز و مقابلہ } ۴ - ۶ = ۲ \text{ تکمیل مجذور کریں } ۶ + ۶ + ۴ = ۱۶$$

 تو قسم اصغر لا۔ ہوگی اور مساوات یہ بنے گی۔

$$\frac{۱۶}{۴} = \frac{۴}{۱} \text{ اب } \frac{۱۶}{۴} = \frac{۴}{۱}$$

مربع کا مل ہے کہ مربع کامل کا مساوی ہے اور اقلیدس کے مقالہ ۹ شکل اول سے ثابت ہے کہ مربع کو مربع میں ضرب دینے یا مربع پر تقسیم کرنے سے بھی مربع کامل حاصل ہوتا ہے تو لا ۲/۲ مربع کامل ہے جس کا جذر ۱۱/۲ نیز اسی شکل نے ثبوت دیا ہے کہ مربع کامل کو جس میں ضرب دیئے یا جس پر تقسیم کیے سے مربع کامل حاصل ہو وہ مضروب فیہ یا مقسوم علیہ

عہ۱: قول: یہی نسبت ذات طرفین وسط ہے یعنی خط: قسم اکبر: قسم اکبر: قسم اصغر، لاجرم، یکم اربعہ متناسبہ خط × قسم اصغر = مربع قسم اکبر کو اقلیدس نے کہ مقالہ دوم شکل ۱۱ میں خط کی یہ تقسیم بیان کی پھر مقالہ ۶ شکل ۲ میں خط کو نسبت ذات طرفین وسط پر تقسیم کرنا محض عبث ہے یہ وہیں مقالہ دوم میں ثابت ہو چکا تھا ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ۲: مسئلہ ضرب استنبات اولیٰ میں ہے اور مسئلہ تقسیم کہ ہم نے زائد کیا، استنبات چہارم سے ظاہر اگر دو مربعوں کا حاصل قسمت مربع نہ ہو اور حاصل قسمت و مقسوم علیہ کا مسطح = مقسوم ہوتا ہے تو مربع وغیرہ مربع کا مسطح مربع ہوا، حالانکہ استنبات چہارم ہے کہ غیر مربع ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ۳: مسئلہ ضرب استنبات دوم میں ہے اور مسئلہ تقسیم کہ ہم نے زائد کیا اس سے ظاہر، مربع ÷ عدد جب کہ مربع ہے تو ضرور عدد مربع = مربع ہے تو عدد مربع ہے ۱۲ منہ۔

بھی مربع مکمل ہوتا ہے یہاں $۲۱/۴$ کو ۵ میں ضرب دینے سے مربع کامل حاصل ہوا تو واجب کہ ۵ بھی مربع کامل ہو اور یہ یہی البطلان ہے، و بوجہ دیگر ۴ قسم اصغر کو فرض کیجئے تو اکبر لا-ء ہے اور مساوات یہ

[illegible]

یہاں دو استحالے ہوئے ایک تو بدستور تین کا مجذور

کامل ہونا، دوسرے منفی کا مجذور ہونا، حالانکہ کوئی منفی مجذور نہیں ہو سکتا کہ اس کا جذر مثبت ہو یا منفی بہر حال اس کے نفس میں حاصل ضرب مثبت آئے گا کہ اثبات کا اثبات اور نفی کی نفی دونوں اثبات ہیں، ہاں نفی کا اثبات یا اثبات کی نفی نفی ہے مگر مجذور میں اس کا امکان نہیں کہ مضروبین میں تبدل نفی و اثبات سے شے کی ضرب اس کے نفس میں نہ ہوئی تو اگر یہ شکلیں خط مرکب من الاجزاء کو بھی شامل ہوں خود غلط و باطل ہیں۔

لطفہ اقول: ہمارے یہ دونوں بیان نفس ہر دو شکل پر بھی وارد ہو سکتے ہیں کہ لاو جس طرح اعداد مفروض ہو سکتے ہیں، یونہی امتداد ولہ جواب ترکناہ للاختیار۔

لطیفہ اقول: یہاں ایک منطقی سوال ہے شک نہیں کہ ہر مجذور منفی ہو سکتا ہے مثلاً $۳۶ - (۲۴) = ۲۰$ تو صادق ہوا کہ بعض مجذور منفی ہیں تو اس کا عکس بھی صادق ہوگا۔ کہ بعض منفی مجذور ہیں حالانکہ اس کی نفی صادق ہے کہ کوئی منفی مجذور نہیں وجوہ ظاہر من دون استتار۔

تلمیحا: حل وہی ہے کہ ہندسہ ہمیشہ امتداداتِ موہومہ سے بحث کرتا ہے، اجزائے متفرقہ سے جو خط مرکب ہوا سے ایک اتصال موہوم عارض ہوگا اس کی یہ تقسیم ہو سکے گی نہ کہ اجزائی۔

شعبہ ۲۴: اقلیدس کی پہلی شکل ہے کہ ہر خط پر مثلث متساوی الاضلاع بنا سکتے ہیں تو اگر خط دو جز کا ہو اس پر مثلث نہ بنے گا، مگر یونہی کہ تیسرا جز ان دونوں کے ملتی پیڑ رکھا جائے

عہ: یا یوں کہیے کہ جب دو عددوں کا حاصل ضرب مربع ہو تو وہ دونوں **مسطح** متشابہ ہیں۔ (شکل ۲ مقالہ ۹) دو **مسطح** متشابہ وہ جن کے اجزائے ضربی متناسب ہوں۔ (صدر ا مقالہ ۷) اور ہر دو **مسطح** متشابہ دو مربعوں کی نسبت پر ہوتے ہیں۔ (شکل ۸ مقالہ ۸) تو جن کا حاصل ضرب مربع ہو وہ دو مربعوں کی نسبت پر ہیں پھر ہر دو عدد کہ دو مربعوں کی نسبت پر ہوتے ہیں۔ (شکل ۸ مقالہ ۸) تو جن کا حاصل ضرب مربع ہو وہ دو مربعوں کی نسبت پر ہیں پھر ہر دو عدد کہ دو مربعوں کی نسبت پر ہوں اور ان میں ایک مربع ہو تو دوسرا بھی مربع ہے۔ (شکل ۲۲ مقالہ ۸) تو جن کا حاصل ضرب مربع ہو اور ان میں ایک مربع ہے تو دوسرا بھی مربع ہے تو لا ۲/۴ کہ مربع ہے اور ۵ میں ضرب دینے سے مربع بنا، لاجرم ۵ بھی مربع ہے حالانکہ ہر گز نہیں ۱۲ منہ غفرلہ۔

تو انقسام ہو گیا (شرح مقاصد)

اقول: یہ وہی شبہ ۵ ہے اور اس کا رد وہیں گزرا، اجزاء کبھی نہ ملیں گے بلکہ ان میں امتداد فاصل ہوگا اسی کا انقسام حاصل ہوگا۔
شبہ ۲۵: ہر خط کی تنصیف کر سکتے ہیں، اب اگر اجزائے طاق سے ہو جزء منقسم ہو جائے گا (موافق و صدر)

اقول: یہ وہی شبہ ۱۱ ہے اور وہیں اس کا جواب۔

شبہ ۲۶: ہر زاویہ کی تنصیف ہو سکتی ہے (موافق و مقاصد) تو وہ جزء کہ دونوں خطوں کے ملتی پر ہے منصف ہو گیا۔ (شرح مقاصد)
اقول: تنصیف زاویہ کی ہوگی یا راس کی، ثانی خود محال کہ راس زاویہ فلاسفہ کے نزدیک بھی نہیں مگر ایک نقطہ اور اول پر جب تنصیف زاویہ سے تنصیف نقطہ راس نہ ہوئی تنصیف جزء راس کیوں ہوگی کہ وہ نہیں مگر اسی نقطے کی جگہ۔

شبہ ۲۷: ایک مثلث متساوی الساقین لیں جس کے قاعدے کے اجزاء ہر ساق سے کم ہوں، ظاہر ہے کہ راس زاویہ پر ساقوں میں اصلاً انفراج نہیں اور پھر ہر امتداد پر بڑھتا گیا ہے تو قاعدے کی طرف سے اوپر چلنے میں ہر جگہ گھٹتا جائے گا یہاں تک کہ ایک جزء کی قدر رہ جائے گا، اور اس سے اوپر ایک جزء سے کم ہوگا۔ یہی انقسام ہے (حضری فی شرح کتاب الابہری) شاہ عبدالعزیز صاحب نے حواشی صدر میں اس کی یہ تصویر کی کہ دونوں ساقین ۵، ۵ جز کی ہوں اور قاعدہ ۴ جز کا اور انفراج کا گھٹنا یوں کہ دونوں ساقوں سے ایک ایک جز حذف کریں تو وہ ۴، ۴ کی رہیں گی اور وتر ۳ کا یوں ہی ایک ایک جز ساقوں میں سے کم کرتے جائیں تو وتر ایک جز سے کم رہے گا۔

اقول: وتر کا تین جز کی قدر سے کم ہونا محال کہ ساقوں میں کتنے ہی اجزاء کم لیں ضرور دو جز متقابل ہوں گے کہ دونوں وتر میں داخل ہوں گے اور ان کے بیچ میں کم سے کم ایک جز کی قدر انفراج اور اگر ساقوں کے دونوں جز منتهی چھوڑ کر وتر میں ۴ جز لیے اگرچہ یہ خلاف فرض ہے کہ اب وتر ساقوں سے اکبر ہوا مگر اب تصویر مذکور پر کوئی محال نہ لازم آئے گا جب ساقوں میں ۵، ۵ جز ہیں وتر میں ۴ جز ہیں ایک ایک کے حذف پر جب ساقوں میں دو دو جزء رہیں گے وتر میں جزء وسطانی ایک ہوگا آگے ساقوں میں سے حذف نہیں کر سکتے کہ یہ ۲، ۲ جزء یوں ہیں کہ ایک ملتی کا دونوں میں مشترک ہے اور ایک ایک امتداد کا جب اسے حذف کرو گے صرف جز ملتی رہ جائے گا، نہ ساقین رہیں گی نہ وتر نہ مثلث، تو انقسام کب ہوا، صدر انے اس

شبہ حضری کو ضعیف ترین دلائل سے کہا۔ عماد نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ یہ دلیل اس پر مبنی کہ ملتقی کے بعد زاویہ بقدر ایک جز کے رہے تو ملتقی پر جز سے کم ہوگا، لیکن یہ ممنوع ہے کیوں نہیں جائز کہ ملتقی کے بعد انفراج بقدر دو جز کے ہو تو ملتقی پر پورا جز ہوگا۔
اقول: اولاً: صدرانے اس بنا پر تضعیف نہ کی اس نے خود وجہ ضعف بتادی ہے کہ جتنے دلائل مثلث قائم الزاویہ مسلم، متکلمین کے سوا اور کسی شکل ہندسی پر مبنی ہیں اضعف دلائل ہیں کہ متکلمین انہیں ماننے تو ان کا وجود اتصال جسم پر مبنی اور اتصال جسم نفی جز پر، تو ان سے نفی جز پر استدلال مصادره ہے یعنی یہ دلیل ایسی ہی ظاہر ہے کہ مثلث متساوی الساقین جس کا قاعدہ چھوٹا ہو نہ ہوگا مگر حاد الزوا یا اور متکلمین صرف مثلث قائم الزاویہ کے قائل ہیں یہ وجہ ضعف ہے نہ وہ اگرچہ اس استثنائے بطلان بھی اس پر سن چکے کہ متکلمین ہر گز کسی شکل کے قائل نہیں۔

ثانیاً: یہ بھی ایک ہی کبی کہ دلیل اس پر مبنی کہ ملتقی کے بعد انفراج بقدر ایک جز کے رہے تو ملتقی پر جز سے کم ہوگا۔ سبحان اللہ ملتقی پر کہاں انفراج اور کہاں زاویہ۔

ثالثاً: ایک جز سے کم ہوگا۔ سبحان اللہ ملتقی پر کہاں انفراج اور کہاں زاویہ۔

رابعاً: ایک جز سے مراد تنہا جز واحد تو خود باطل ہے جسے مجنون ہی جسے مجنون ہی مانے گا ساقوں کے دونوں جز کدھر جائیں گے اور اگر ایک جزء انفراج مراد تو اس پر بنائے دلیل خط التعداد اور دو جز کی اصلاً حاجت نہیں جب ساقوں کا یہ ایک ایک جز حذف کرو گے نہ مثلث رہے گا نہ ساقین نہ وتر نہ زاویہ نہ انفراج کما تقدّم۔

رابعاً: ہم شبہ کی وہ تقریر کریں جس پر کچھ وارد نہیں۔ ۱۰، ۱۱ جز کے دونوں ضلعے اور ۶ جز کا وتر، ساقوں کا انفراج وہ فاصلہ ہے جو ان کے دونوں جز و متقابل کے اندر ہے اس کی مقدار وتر کے اجزائے وسطانی ہی ہیں یعنی ساقین کے دونوں جز چھوڑ کر یہ مجموعہ امتداد وتر ہے نہ کہ فصل بین الساقین، تو صورت مذکورہ میں انفراج ۳ جز ہوا اب ساقین سے ایک ایک جز کم کیا، ضرور ہے کہ انفراج گھٹا، اب اگر ایک جز سے کم گھٹے جز منقسم ہو جائے گا۔ تو ضرور یہاں انفراج ۳ جز رہا پھر ایک ایک جز ساقوں سے گھٹایا دو جز رہا پھر گھٹایا ایک جز رہا۔ اب ساقوں میں ۷، ۷ جز ہیں اور انفراج صرف ایک جز، اب جتنی بار ساقوں سے ایک ایک جز کم کرو گے ضرور انفراج ایک جز سے کم، پھر اس کم سے کم پھر اس سے بھی کم رہے گا اور یہی انقسام ہے۔

ثم اقول: حضری نے تطویل کی اور قاعدہ چھوٹا لینے کی بھی حاجت نہیں بہت

صاف و مختصر یہ تقریر ہے کہ مثلث تساوی الاضلاع ہے جس کا ہر ضلع ۳ جزب ۱۰:۰۰ اج ۰ کا فاصلہ ایک جز ہے تو ضرور ب ح کا اس سے کم رہا۔

جواب اقول: واضح ہے اجزاء ہر گز متصل نہ ہوں گے امتداد فاصل ہے وہی ہر جگہ گھٹے کا خواہ اجزاء پہلے امتداد سے کم ہوں یا برابر یا زائد۔
 شبہ ۲۸: محیط دائرہ اگر اجزائے لا متجزی سے مرکب ہو تو ظاہر ہے کہ ان کے لیے دو طرف ہوں گی ایک بیرونی خارج دائرہ کی جانب ہے، یہ محدب ہے، دوسری اندرونی کہ داخل دائرہ کی طرف ہے، یہ مقعر ہے، یہ دونوں طرفیں اگر برابر ہوں تو مرکز زمین پر جو دائرہ بال بھر قطر کا لودہ اور فلک الافلاک کا منقطہ برابر ہو گیا کہ معدل النہار کے محدب و مقعر معدل کے مساوی ہوئے اب اس کے نیچے ایک اور دائرہ بلا فصل لیجئے ضرور اس کا محدب مقعر معدل کے مساوی ہے کہ دونوں منطبق ہیں اور بغرض مذکور اس کا مقعر اس کے محدب کے مساوی ہے تو اس کا مقعر محدب معدل کا مساوی ہے، یونہی متصل دائرے فرض کرتے آئے یہاں تک کہ اس دائرہ صغیرہ سے مل جائیں جو مرکز زمین پر لیا تھا ان سب کے مقعر و محدب برابر ہوں گے اور ہر ایک کا محدب بحکم انطباق اس سے اور پروانے کے مقعر سے اور بحکم تساوی اس کے محدب سے تو فلک سے اس دائرہ زمین تک یہ تمام دائرے برابر ہوئے، لاجرم دائرے کا مقعر اس کے محدب سے چھوٹا ہو گا یہ چھوٹا ہونا وہی طرح ہو سکتا ہے: ایک یہ کہ اجزاء کی زیریں جانب بالائی سے چھوٹی ہو تو جز منقسم ہو گیا دوسرے یہ کہ زیریں جانب اجزاء خوب ملے ہوئے ہوں اور بالائی جانب جدا جدا یوں بھی انقسام ہو گیا کہ غیر ملاتی غیر ملاتی ہے۔ معذرا بالائی جانب میں جو فرجے ہیں اگر ایک جز سے کم ہیں جز منقسم ہو گیا اور ایک جز کی قدر ہیں، تو دائرے کا محدب مقعر سے دونا ہو گیا اور یہ بشارتِ حس باطل ہے۔ (ملخص مواقف و مقاصد)

اقول: رحمہ اللہ العلماء ورحمنا بہم (اللہ تعالیٰ علماء پر رحم فرمائے اور ان کے صدقے ہم پر بھی رحم فرمائے۔) یہ سب تلجیح محض ہے۔

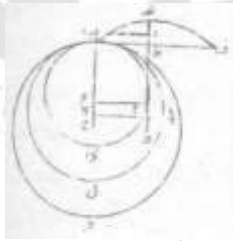
اول محدب و مقعر کرے میں ہوتے ہیں محیط دائرہ میں محدب و مقعر آج ہی سنے محیط بہر حال ایک خط غیر منقسم ہے جس میں عرض محال خواہ خطِ عرضی ہو جیسے فلاسفہ مانتے ہیں، یا جوہری محیط کے لیے اگر دو طرفین ضروری ہوں تو دائرہ قطعاً محال ہو گیا کہ اسے محیط سے چارہ نہیں اور وہ جوہری ہو یا عرضی مستحیل العرض۔

ثانیاً: اگر بالخصوص محیط، جوہری میں یہ بداہت عقل کی مصادمت ہے تو دلیل یہیں تمام ہو گئی کہ اجزاء میں دو طرفین ثابت ہوئیں، قطعاً فرض شے دون شے کے صالح ہوئے۔ آگے

تمام شقوق تطویل فضول ہیں۔ ثالثاً: جب محیط واحد میں مقعر کا محذب سے چھوٹا ہونا واجب، تو دوسرا دائرہ جو اس کے پیٹ میں اس سے بالکل متصل لیا جائے گا اس کا محذب اس کے مقعر سے مساوی ہونا کیونکر ممکن، خط واحد میں نیچے کی طرف جب اوپر والی سے چھوٹی ہے تو اس کا محذب کہ اس کے مقعر کے نیچے ہے قطعاً اس سے چھوٹا ہے، یہاں انطباق بطور تساوی نہیں بلکہ بطور احاطہ ہے کہ اس کا مقعر اس کے محذب کو محیط ہے اور محیط ضروری محاط سے بڑا ہے۔ رابعاً: ایک دائرہ جو مری سے دوسرا ملاصق ہونا محال کہ موجب اتصال اجزا ہے۔ خامساً: اجزاء میں نہ زیریں و بالائی جانبین ہیں، نہ ہر گز ان میں کوئی جز دوسرے سے متصل ہے بلکہ متفرق ہیں، اور امتداد فاصل اور شبہ زائل۔ شبہ ۲۹:



اب ایک خط ہے اور اس پر ا ح متناہی اور ب ح غیر متناہی دو عمود خط غیر متناہی سے نقطہ ء وہ و ح الخ کو مرکز فرض کر کے ب کی دوری پر ا ح کی طرف توسین کھینچیں ہر مرکز نقطہ ب سے جتنا بعید ہوگا قوس کا ملتی خط ا ح میں نقطہ اسے قریب ہوگا اور خط ب ح غیر متناہی لیا ہے تو ضرور خط ا ح کی تقسیم غیر متناہی ہوگی کہ قوس کبھی خط مستقیم پر منطبق نہیں ہو سکتی اور جب تقسیم نامتناہی ہے تو جز باطل ہے (حدائق القول: بلکہ توجیہ و تقریب شبہ یہ ہے ہم دغوی کرتے ہیں کہ ہر خط محدود و غیر متناہی تقسیم کے قابل ہے۔



ا ح خط محدود ہے اس پر مریع اء بنایا اور خط بء کو ح تک کھینچ دیا ء پ ب کی دوری سے دائرہ ب ی رسم کیا ضرور ہے کہ نقطہ ح پر گزرے گا کہ حء اس کا نصف قطر ہے، اب خط ب ح میں ء سے نیچے نقطہ ہ کو مرکز لے کر ب کی دوری پر دائرہ ب ل کھینچیں ضرور ہے کہ خط ا ح کو کہیں قطع کرے اگرچہ صہ یا ن تک بڑھا کر اس کا نصف قطر سہ ہ

خط ح سے بڑا ہے تو ضرور اس مسافت سے گزر جائے گا لیکن ب ی، ب ل دونوں دائروں کے مرکز خط واحد ب ح پر ہیں اور دونوں ب کی دوری پر کھینچے گئے تو ب پر متماس ہیں اور متماس دائروں کا دوبارہ تماس یا کہیں تقاطع محال ہے ورنہ قطر مختلف ہو جائے لاجرم جس کا قطر بڑا ہے جیسے یہاں دائرہ ب ل و نقطہ تماس سے چل کر تمام دورے میں چھوٹے قطر والے جیسے دائرہ ب ی کے باہر باہر گزرے گا تو محال ہے کہ ب ل خط ا ح کو ح پر قطع کرے یا ح کے اندر سے گزر کر ح سے نیچے مثلاًن پر، نیز یہ محال ہے کہ ا یا اس سے اوپر مثلاًن عہ پر قطع کرے کہ اب ان سب قوسوں کا ظل اول یعنی خط مماس ہے کہ اس قطر پر عمود ہے جو ان کی ایک طرف پر گزرا ہے اور یوں وتر یا وتر کا جز بہر حال قطع ہو جائے گا یہ ثبوت ہے نہ وہ کہ مستدل نے کہا اور گزرنے سے قوس و خط کا انطباق کب لازم۔ لاجرم ا و ح کے درمیان کسی نقطے مثلاً ر پر قطع کرے گا یعنی اسی بیان سے جتنا مرکز نیچے لیتے جاؤ گے قوس کا ملتی ا و ح کے درمیان ان کی طرف گرے گا۔ کسی خط کے لیے اگرچہ لامتناہی کمی محال ہے مگر تقضی ضرور ہے خط ب ح جتنا چاہیں بڑھا سکتے ہیں اور اس پر نقطے فرض کر کے ب کی دوری پر جتنے دائرے کھینچیں سب کی قوسیں ا و ح کے درمیان گریں گی تو خط محدود ا ح کی تقسیم نامحدود ہوئی، اگر اجزائے سے مرکب ہونا واجب تھا کہ اس کی تقسیم محدود ہوتی کہ کوئی قوس جز سے کم پر نہیں کر سکتی ورنہ منقسم ہو تو ہر قوس کے مقابل ایک جز درکار اگر اجزا لامتناہی ہوں تقسیم نامتناہی لا تقضی ممکن نہ ہو کہ وقوف واجب ہونا چار نظام معزلی کی طرح اجزائے غیر متناہیہ بالفعل ماننے پڑیں حالانکہ دو حاصروں میں محصور ہیں، یہ تقریر شبہ ہے، رہا جواب۔

اقول: واضح ہے یہ تقسیم نامتناہی امتداد موہوم کی ہوئی اور وہ اجزائے متفرقہ سے ترکیب کی نانی نہیں ہاں متصل ہوئے تو ضرور نفی کرتی کہ قوسیں انہیں پر گزرتیں اور وہ محدود لیکن اتصال ممتنع تو شبہ مندفع۔
تمبیہ اقول: اگر نفی جز سے دستبردار ہو کر اس شبہ سے صرف امتداد موہوم کی لامتناہی قسمت کا ثبوت چاہو تو وہ بھی بخیر۔
اولاً: سطح مستوی جس میں خط ب ح کو بڑھاؤ، ایسی کتنی دور تک مل سکتی ہے زمین

عہ: اپر قطع کرے جیسے قوا ب تو خود اس کا وتر ہے اور اسے اوپر جیسے قوس ف ب تو اس وتر کا جز ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

کرہ ہے۔

حاجی: وہ پرکار کہاں سے آئے گی کہ جو بھر خط پر ہزار تو سین متمیز بنا سکے۔ نامحدود درکنار تو فعلی تقسیم تو یقیناً نامقدور۔ رہی وہی اس کے لیے اتنا بھی ضرور کہ وہم وہاں متمیز حصے تخیل کر سکے۔ کیا جو بھر خط میں کروڑ یا بال بھر میں ہزار حصے ممتاز وہم کے وہم میں بھی آسکتے ہیں۔ سب کی تفصیل بالائے طاق وہم اتنا ہی بتائے کہ بال کی نوک کا ہزار واں حصہ اتنا ہوگا تو محض اجمالی تصور عقلی رہا نہ کہ تقسیم وہی کہ اس کی مقدار وہم میں بھی نہیں آسکتی۔

حاجی: خط ب ح زیادہ سے زیادہ محدب کرہ نارتک بڑھ سکے گا تمہارے نزدیک خرق افلاک محال یا خرق وہی سہی تو محدب فلک الافلاک سے آگے، تو کسی بعد کے لیے اصلاً راہ نہیں تو خط کی لاتنا ہی لائق بھی باطل بلکہ وقوف واجب، اگر کہیے تو ہم تو آگے بھی کر سکتے ہیں۔

اقول: تو وہ زرا اختراع ہوگا تقسیم اختراع ہوئی نہ کہ وہی، یوں تو جس طرح خط کی تنصیف نامتناہی کہتے ہو تضعیف بھی نامتناہی کہو جس کا کوئی عاقل قائل نہیں اگر کہیے یہ سب کچھ مسلم مگر عقل قطعاً حکم کرتی ہے کہ اگر تو سین غیر متناہی ہوئیں ضرور اوح کے درمیان ہی پڑیں گی۔ تو ضرور اس خط میں نامتناہی حصوں کی گنجائش ہے۔

اقول: تو اب ہر خط اگرچہ بال بھر کا ہو حصص غیر متناہیہ بالفعل کے قابل ہو گیا، اگر اس میں کسی محدود ہی کی گنجائش ہے تو ضرور تقسیم وہیں رک جائے گی حالانکہ نہیں رکھی تو ضرور اس میں بالفعل حصص غیر متناہیہ کی وسعت ہے اور پھر وہ وسعت دو حاصروں میں محصور اور حاصر بھی کیسے جن میں صرف بال کی نوک کا تفاوت اگر فلسفہ ایسی ہی بدیہی البطلان باتیں مانتا ہے تو جنوں و فلسف میں کتنا فرق ہے۔

ثم قول: بحمدہ تعالیٰ یہ ردنی نفسہ ہر جگہ ان کے ادعائے تقسیم نامتناہی بالقوہ کے رد کو بس ہے کہ یہاں قوت مستلزم فعلیت وسعت ہے ظاہر ہے کہ تقسیم سے خط یا سطح یا جسم یا زاویہ کی مقدار بڑھتی نہ جائے گی کہ نئی وسعت پیدا ہوتی جائے، وسعت تو اس کی اتنی ہی ہے جو موجود بالفعل ہے اگر اس میں بالفعل غیر متناہی حصوں کی گنجائش نہیں بلکہ صرف محدود و معدود کی ہے تو قطعاً تقسیم نامتناہی لا تقضی بھی ممکن نہیں جب اس حد تک پہنچے گی وقوف بالفعل واجب ہوگا کہ آگے وسعت نہیں تو لاتناہی لا تقضی کے لیے ان تمام امتدادوں میں بالفعل غیر متناہی کی وسعت لازم، اور وہ قطعاً باطل۔ لاجرم لاتناہی لا تقضی کے لیے ان تمام امتدادوں میں بالفعل غیر متناہی کی وسعت لازم، اور وہ قطعاً باطل۔ لاجرم لاتناہی بالقوہ بھی باطل واللہ الحمد۔

حق یہ کہ فلاسفہ کے پاس اس ادعاے باطل پر کوئی دلیل نہیں صرف جز سے بھاگنے کے لیے اس کے مدعی ہوئے ہیں اور براہ جہالت اسے ہندسہ کے سر منڈھتے ہیں، حالانکہ ہندسہ ان کے افترا سے بری ہے اس نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ہر خط یا زاویہ کی تنصیف نامتناہی ہے بلکہ طریقہ بتایا ہے کہ زاویہ کی تنصیف چاہو تو یوں کرو خط کی چاہو تو یہ کرو۔ یہ تو ہیں تک محدود ہے جہاں تک بالفعل ہم کر سکتے ہیں اس کے لیے اس نے طریقہ بتایا ہے آگے سب فلاسفہ کی وہم پرستی و باد بدستی ہے۔

تحقیق یونہی چاہیے اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق کا مالک ہے اور سب تعریفیں اللہ رب العالمین کے لیے ہیں اور بہترین درود و سلام ہو حق کو ظاہر کرنے والے جو ہر فرد (دریکتا) پر اور آپ کے آل، اصحاب، اولاد اور تمام امت پر آمین (ت)	هكذا ينبغي التحقيق والله تعالى ولي التوفيق والحمد لله رب العالمين وافضل الصلوة والسلام على الجوهر الفرد المبين والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین امین۔

یہ ہے وہ جس پر زمین سر پر اٹھا رکھی تھی کہ جز کا مسئلہ ایسا باطل، اس کے بطلان پر اتنے برہان قاطع، بجمہ تعالیٰ کھل گیا کہ وہ خاک بھی براہین قاطعہ نہیں بلکہ خود شبہاتِ مقطوعہ ہیں۔

یہ ۲۹ ہی شبے کتابوں میں ہماری نظر سے گزرے اور ان میں بھی بہت متداخل ہیں۔ ایک ایک کو کئی کئی کر کے دکھایا ہے جس کا اشارہ ہر جگہ گزرا اور ان پر بجمہ اللہ تعالیٰ رد وہ ہوئے کہ اگر ہزار شبہات اور ہوں تو ہر طالب علم جو ہمارے طریقے کو سمجھ گیا ہے ان کو ہباء منثورا کر سکتا ہے۔ واللہ الحمد۔

موقف چہارم: دربارہ جسم ہماری رائے، اقول: وباللہ التوفیق (ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ کہتے ہیں ت) ہم نے روشن کر دیا کہ جز لا یتجزی ممکن بلکہ واقع اور اسے جسم کی ترکیب بھی ممکن، اگر بعض اجسام اس طرح مرکب ہوئے ہیں کچھ محذور نہیں مگر یہ کلیہ نہیں کہ اس طرح کے اجسام میں تماس ناممکن کہ موجب اتصال و جز ہے اور جسم حسی جس طرح ہم نے ثابت کیا یونہی تماس حسی ماننا مشکل ہے۔

اولاً: حس بصر میں متقارب فضلوں کو اتصال سمجھنا معبود ہے۔ یونہی اگرچہ بصر متقارب جسموں کو تماس گمان کرے مگر تماس میں قوت لامہ کا ادراک اس غلطی پر کیونکر

محمول ہو۔

ہاجیا: انگشتی ایک انگلی میں ٹھیک، دوسری میں تنگ، تیسری میں ڈھیلی ہوتی ہے، یہ فرق تماس حقیقی ہی بتاتا ہے کہ اگر انگشتی کے اجزاء کا انگلی کے اجزاء سے جدار ہونا واجب نہ ہو تو جدائی کی کمی بیشی یہ فرق نہیں لاسکتی ہے۔

ہاجیا: ہم نے اجزائے تتجزی کی طرف بعض اجسام کی تحلیل قرآن کریم سے استفادہ کی تھی بعض اجسام کا متصل بلا انفصال ہونا بھی کتاب عزیز سے استفادہ کریں۔

عزت و جلال والے اللہ نے فرمایا کیا اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے ہم نے اسے کیسے بنایا اور آراستہ فرمایا اور اس میں اصلاً رخنہ نہیں۔	قال عز وجل: "أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ" ① ^۱ ۔

آسمان اگر جزائے لاتجزی سے مرکب ہوتا بلاشبہ اس میں بے شمار رخنے ہوتے کہ کوئی جز دوسرے سے نہ مل سکتا تو ثابت ہوا کہ آسمان جسم متصل ہے اور عنقریب بعونہ تعالیٰ مقام آئندہ میں آتا ہے کہ ہیولی و صورت سے جسم کا ترکیب باطل بلکہ جسم بسیط خود ہی متصل اور خود ہی قابل انفصال ہے یہاں تک کہ اشراقیین ہمارے ساتھ ہیں جن کا مسلک طوسی نے تجرید میں اختیار کیا، مگر ہم ثابت کر چکے کہ تقسیم غیر متناہی اگرچہ بالقوہ ہو باطل و محال ہے تو اجسام کی تحلیل اگر تا حد امکان کی جائے گی ضرور اجزائے لاتجزی پر منتہی ہوگی، جس طرح ہم نے موقف دوم میں آیت کریمہ سے استنباط کیا، اور اب معنی آیت یہ ہوں گے کہ ہم نے ان کے جسم کے اجزائے متصلہ کو اتنا ریزہ ریزہ کر دیا کہ آگے تجزیہ ممکن نہیں تو صحیح بعض اجسام میں امکاناً مذہب جمہور متکلمین ہے اور بعض میں وقوعاً مذہب محمد بن عبدالکریم شہرستانی یہ اس مسئلے میں ہماری رائے ہے اور علم حق عز جلالہ، کو یہاں سے ظاہر ہوا کہ مذہب خمسہ مشہورہ میں سب سے باطل مذہب نظام ہے۔ پھر عہد نہایت پوچ و باطل مسلک مشائخ، پھر عہد مشرب اشراقیین،

عہد ۱: اس کے تین جزء ہیں نفی جزء اور ہیولی سے ترکیب اور انقسام نانتناہی اور تینوں باطل ۲ امنہ غفرلہ،

عہد ۲: اس کے بھی تین جزء ہیں اول وسوم وہی اور دونوں باطل، دوم اتصال ہر جسم اس کی کلیت پر جزم صحیح نہیں۔ ممکن کہ بعض اجسام اجزائے لاتجزی سے ہوں ۳ امنہ غفرلہ،

^۱ القرآن الکریم ۶/۵۰

پھر مذہب^۱ جہور متکلمین کی کلیت، پھر مذہب^۲ شہرستانی میں کلیت پر جزم، اور صحیح یہ ہے جو توفیقہ تعالیٰ ہم نے اختیار کیا۔ ہم اگرچہ اس رائے میں متفرد ہیں مگر الحمد للہ آیات کریمہ و دلائل قویہ ہمارے ساتھ ہیں اس مسلک پر کہ جسم متصل ہو اور تقسیم متناہی متشدد جو نیوری کا اعتراض کہ اجزائے تحلیلہ بدلتے ایسے ہونا لازم کہ اگر موجود بالفعل مانے جائیں تو ان سے حجم حاصل ہو تو واجب کہ ایسے ہوں کہ ملیں اور متداخل نہ ہوں تو اجزائے لا تجزئی نہیں ہو سکتے۔

اقول: اولاً: یہ بدہت وہیں تک مسلم ہے کہ تجزیہ اجزائے منقسمہ تک ہو یہی تم نے دیکھا اور یہی تمہارے ذہنوں میں جما ہوا ہے۔ دربارہ ہوا ہر تمہاری جتنی بدہتیں گزریں سب قیاس غائب علی الشاہد اور صریح حکم عقل کے خلاف اپنے مالوفات کے دھوکا پر بدہت وہم تھیں یہ بھی انہیں میں سے ہے اس وقت تو جسم کو حجم یوں ہے کہ خود ہی متصل و حدانی ہے اور اسے دو چار ہزار دس ہزار جتنے ٹکڑے ایسے کرو جن کا اتصال ممکن ان کے ملنے سے ضرور حجم بن سکے گا۔

لیکن جب تقسیم ان اجزاء پر منہی ہو جن کا اتصال محال، تو ان سے دوبارہ تحصیل حجم باطل خیال۔ ہاں اتنا حکم رہے گا کہ اگر یہ بے تداخل مل سکتے تو ضرور ان سے وہی مقدار جسم حاصل ہوتی بس حکم بدہت اس قدر ہے نہ یہ کہ ان کا ملنا بھی ممکن جس طرح عقل ہاں ہاں وہی بدہت قطعاً حکم کرتی ہے کہ اگر فلک کے ہزار ٹکڑے کیے جائیں اور وہ ٹکڑے انہیں اوضاع پر پھر ملادے جائیں دوبارہ یہی کرہ بن جائے گا۔ اس حکم بدہت سے تمہارے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ فلک کے ٹکڑے ہو سکیں کہ خرق ہے پھر وہ ٹکڑے مل سکیں کہ التیام ہے۔

ہاجی: علی اہلہا تجنی برا قش (براقش اپنے ہی گھر والوں پر جنات کرتی ہے ت) اجزاء تحلیلہ بالفعل مانے جائیں تو صالح ترکیب ہوں اس سے جمیع اجزاء مراد، جہاں تک انقسام کی جسم میں صلاحیت ہے یا بعض۔ بر تقدیر ثانی ہم پر کیا اعتراض اتنے اقسام لو جن کا انقسام ممکن، ضرور ان سے ترکیب ہو سکے گی۔ بر تقدیر اول تم اپنے جملہ اقسام موجود بالفعل مان کر صلاحیت ترکیب دکھاؤ، ضرور ہے کہ

عہ: کہ ہر جسم اجزائے لا تجزئی سے ہے حالانکہ یقیناً فلک وغیرہ بہت اجسام ان سے نہیں ہاں اثبات جز صحیح ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

عہ: کہ سب اجسام متصل ہیں نیز نفی جز باطل ہے ۱۲ منہ غفرلہ۔

جملہ اقسام ممکنہ موجود بالفعل فرض کیے تو وہ نہ ہوں گے مگر اجزائے لانتجزی کہ اگر ان میں کسی کا انقسام ہو سکے تو جمع اقسام موجود بالفعل نہ ہوئے تو وہی آتش تمہارے کاسہ میں ہے، بہر حال اجزائے لاتجزی پر انتہاء واجب، فرق اتنا ہے کہ ہمارے نزدیک متناہی ہیں تمہارے نزدیک غیر متناہی، اور اجزاء متناہی ہوں خواہ غیر متناہی کسی طرح اس قابل نہیں کہ ملیں اور متداخل نہ ہوں، اور ان سے حجم و ترکیب حاصل ہو، تو اعتراض نہ تھا مگر جہالت خالصہ، اب متشوق صاحب کو چاہیے کہ اجزائے دیمقراطیسیہ پر ایمان لائیں کہ انہیں تک تحلیل ہو کر پھر ترکیب بن پڑے گی، یہ ہے ان کا فلسفہ، یہ ہے ان کا تشدق و تصلف۔ ہاں یہاں ایک شبہ رہے گا کہ جب بعض کفار کے جسم پر موت اجزائے لاتجزی فرمادیئے گئے جیسا کہ آیت کریمہ سے گزرا اور اجزائے لاتجزی مل نہیں سکتے تو ان کا اعادہ کس طرح ہوگا۔

اقول: قدرت الہیہ کہیں عاجز نہیں ممکن کہ مولیٰ سبحنہ و تعالیٰ نے اجزاء میں قوتِ نمود رکھی ہو۔ روزِ قیامت اُن پر مینہ برسایا جائے گا، جیسا کہ حدیث صحیح کا ارشاد ہے اس بارش سے ان میں بالمش ہو اور بالیدگی ان کو اجسام قابل اتصال کر دے بعد امتزاج ان سے وہی جسم متصل وحدانی حاصل ہو جیسے قطرات کے ملنے سے جسم آب اور بعد اتصال اس مقدار کی طرف رد فرما دیا جائے جس پر دنیا میں تھا او کما شاء ربنا وعلیٰ ما یشاء قدیو (یا جیسا ہمارے رب نے چاہا اور وہ اپنے چاہے پر قادر ہے۔ ت) ظاہر ہے کہ یہاں اس اعتراض کی گنجائش نہیں جو علامہ بحر العلوم نے شبہ ۲۱ کی تقریر میں اس احتمال پر کیا کہ ممکن کہ سرکانے سے وتر میں تخیل ہو کر خود بڑھ جائے، یہ احتمال خود ہی مہمل تھا اس پر رد کیا کہ تمہارے نزدیک تو مقدار انضمام اجزاء سے بڑھتی ہے یہاں وتر میں کون سا جز بڑھا، اور اگر جز خود ہی بڑا ہو جائے تو جز کب رہا خط ہو گیا۔

اقول: یہ رد وہاں بھی جیسا تھا ظاہر ہے اولاً متکلمین نے یہ کہا کہ انضمام اجزاء سے مقدار بڑھتی ہے، یہ کب کہا کہ یوں ہی بڑھ سکتی ہے۔ ثانیاً: بعد تخیل جزء نہ رہا تو اس کا جزء رہنا کس نے واجب کیا تھا، غالباً اسی لیے اخیر میں فرما دیا فافہم (پس غور کرو۔ ت) مگر ہمارے کلام پر تو بفضلہ تعالیٰ اسے رائے اور وہ نہیں کمالاً یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے، ت) یہ ہے وہ جس کی طرف ہماری نظر مودعی ہوئی۔

اور حق کا علم ہمارے رب کے پاس ہے اور

والعلم بالحق عند ربنا وهو

بکل شیعی علیم و علی سیدنا محمد و الہ وصحبہ الصلوة والتسلیم امین۔ والحمد لله رب العلمین۔	وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے اور ہمارے آقا، آپ کی آل اور اصحاب پر درود و سلام ہو، آمین، اور سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔ (ت)





مناظرہ وردِ مذہبان

مسئلہ ۳۳:

از فقیر محمد مہدی حسن قادری مبارکی

۱۹ رمضان ۱۴۳۶ھ

اس طرف دیوبندیوں کے امام در باطن بلکہ بعض مقام پر کھلے بند مولوی محمد علی کانپوری سابق ناظم ہیں جو ظاہراً صوفی کہلاتے ہیں ایک شخص صاحبِ دل پیر طریقت کا مرید تھا دیوبندیوں یعنی ناظم صاحب کی ذریات نے ان کے پیر کو فاتحہ قیام کی وجہ سے بدعتی بنا کر دوبارہ بیعت مولوی محمد علی سے کرا دیا مگر جب آپ حضرات کے نام لیواؤں نے اس مرید کو سمجھایا کہ دوبارہ مرید ہونا پیر طریقت سے پھر جانا گناہ ہے اس پر اس نے اول پیر کے پاس جا کر توبہ کی تو دیوبندیوں اور ناظم صاحب کی ذریات نے یہ فساد مچایا کہ اب وہ مرید مسلمان نہ رہا، کیونکہ محمد علی کے ایسے شخص سے مرید ہو کر پھر پیر اول کے پاس چلا گیا، تو در حقیقت کیا ہے؟ مکر یہ کہ مولوی محمد علی سابق ناظم ندوہ کس عقیدہ کے بزرگ ہیں؟ حضور جواب جلد مرحمت فرمائیں والسلام۔

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط۔ نحمدہ و نصلی علی رسول الکریم ط

پیر طریقت جامع شرائط صحت بیعت سے بلا وجہ شرعی انحراف ارتداد طریقت ہے اور شرعاً معصیت کہ بلا وجہ ایذاء و اختصار مسلم ہے، اور وہ دونوں حرام۔ اللہ عز و جل فرماتا ہے:

"فَمَنْ كَفَرَ بَايَعْتُكَ عَلَى نَفْسِهِ" ¹	تو جس نے عہد توڑا اس نے اپنے بُرے عہد کو توڑا۔ (ت)

اور فرماتا ہے:

"وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَبَلُوا بِهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا" ²	اور جو ایمان والے مردوں اور عورتوں کو بے کیے ستاتے ہیں انہوں نے بہتان اور کھلا گناہ اپنے سر لیا۔ (ت)

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من اذى مسلماً فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله، رواه الطبرانی ³ في الاوسط عن انس رضي الله تعالى عنه بسند حسن۔	جس نے کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائی اس نے مجھے تکلیف پہنچائی، اور جس نے مجھے تکلیف پہنچائی اس نے اللہ تعالیٰ کو تکلیف پہنچائی اس کو طبرانی نے اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کیا۔ (ت)

خصوصاً اس بنا پر پھر ناکہ پیر قیام و فاتحہ کرتے ہیں یہ نری معصیت ہی نہیں بلکہ یہ پھر نابربنائے قبول شیطنت وہابیہ خبیثا ہے، تو اس پھرنے والے کے دین کی بھی خیر نہ تھی، اس پر فرض تھا کہ اس نے پھرنے سے پھرے اور وہ جدید بیعت جو بر بنائے اثر وہابیت سے فسخ کرے۔ وہ کہ تائب ہوا اور ارتداد طریقت و معصیت و ضلالت سے باز آیا بہت اچھا فعل، مستحسن بوجہ اول اور فرض بوجہ دوم بجایا اس پر جو لوگ یہ دند مچاتے ہیں کہ وہ مسلمان نہ رہا جھوٹے کذاب ہیں اور بلا وجہ مسلمان کی تکفیر کرتے ہیں وہ خود اپنے اسلام کی خیر منائیں اگر وہابی یا ان کے رفیق نہیں ورنہ وہابیہ اور ان کے رفقاء و امثالہم خود ہی اسلام سے خارج ہیں ہاں جو بہم وجہ مسلمان ہوا سے تکفیر مسلم سے خوف لازم ہے، اور ایسی جگہ فقہ اس پر تجدید اسلام و تجدید نکاح کی حاکم۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: فقد بآء بها

¹ القرآن الکریم ۱۰/۴۸

² القرآن الکریم ۵۸/۳۳

³ المعجم الاوسط، حدیث ۳۶۳۲ مکتبۃ المعارف ریاض ۳/۷۳۳

احمد ہما^۱۔ (بے شک ان دونوں میں سے ایک اس کے ساتھ لوٹا۔ت) اور اس بارے میں اقوالِ فقہاء کرام کی تفصیل و تحقیق ہماری کتاب الکوکبة الشہابیہ اور النہی الاکید، و فتاویٰ رضویہ میں ہے۔

رہا سوال دوم یعنی سابق ناظم ندوہ کے عقیدہ سے استفسار ایامِ نظامت میں ان صاحب کے اقوالِ ضلال اور حمایتِ کفار و تعظیم مرتدین و بدخواہیِ اسلام و مسلمین واضح و آشکار اور حریمین شریفین کے مبارک فتویٰ مسمیٰ بہ فتاویٰ الحرمین بر جف ندوۃ المین (۱۳۱۷ھ) سے طشت از بام ہو چکے تھے، اب بحکم الذنب یجز الذنب^۲۔ و المراجع من احب^۳ (گناہ گناہ کو کھینچتا ہے اور ہر شخص اپنے محبوب کے ساتھ ہوگا۔ت) دیوبندیوں سے ان کا اتحاد مسموع ہوا بلکہ دیوبندیوں کے ساتھ علماء اہلسنت کے مقابلہ پر آنا اور حسبِ عادت "ضعف الطالب والمطلوب" مولیٰ و مشیر سب کافرا فرمانا یہ اگر ہے تو چیز دیگر ہے اور اس کا امتحان بفضلہ تعالیٰ علمائے کرامِ حریمین شریفین کے دوسرے فتاویٰ مبارکہ مسمیٰ بہ حسام الحرمین علی منکر الکفر والمین نے بہت آسان کر دیا یہ فتویٰ پیش کیجئے جو صاحب بکشاہد پیشانی ارشاد علمائے حریمین شریفین کو کہ عین اصل اصول ایمان کے بارے میں ہے اور جس کا خلاف کفر ہے قبول کریں فبہا ورنہ خود ہی کھل جائے گا کہ منہم میں اور پھر وہی فتوئے مبارکہ حریمین طہیین بتا دے گا کہ:

من شک فی کفرہ فقد کفر ^۴ ۔	جس نے اس کے کفر میں شک کیا خود کافر ہو گیا۔ (ت)

یعنی گنگوہی و تھانوی و امثالہما و اذنا بھما کے اُن کفروں پر مطلع ہو کر جو ان کے کفر میں شک کرے خود کافر ہے، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم

^۱ صحیح البخاری کتاب الادب باب من اکفر اخاہ بغیر تأویل الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۰، صحیح مسلم کتاب الایمان باب بیان

حال ایمان من قال اخیر الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۷

^۲ صحیح مسلم کتاب الایمان باب بیان حال ایمان من قال اخیر الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۷

^۳ صحیح البخاری کتاب الادب باب علامۃ الحب فی اللہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۹۱، صحیح مسلم کتاب البر والصلۃ والادب باب

البر من احب قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۳۳۲

^۴ حسام الحرمین علی منکر الکفر والمین مطبع اہلسنت و جماعت بریلی ص ۹۴

یہ ہے وہ امر حق کہ بعد سوال حفظ دین عوام اہل اسلام کے لیے جس کا اظہار ہم پر فرض تھا جس کا عہد ہم سے قرآن عظیم و حدیث نبی کریم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والتسلیم نے لیا ورنہ ناظم صاحب ہمارے قدیم عنایت فرما ہیں اور دین و مذہب سے جدا کر کے ہم انہیں ایک معقول آدمی جانتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



رسالہ

النیر الشہابی علی تدلیس الوہابی
(روشن آگ کا شعلہ وہابی کی تدلیس پر)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

۱۵ صفر ۱۴۰۹ھ

از غازی پور، مرسلہ جہانگیر خان

مسئلہ ۳۴:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید دو چار کتابیں اردو کی دیکھ کر چاروں اماموں کے مسئلے اخذ کرتا ہے اور اپنے اوپر آئمہ اربعہ سے ایک کی تقلید واجب نہیں جانتا، اس کو عمر و نے کہا کہ تو لامذہب ہے جو ایسا کرتا ہے کیونکہ تجھ کو بالکل احادیث متواتر و مشہور و احاد و عزیز و غریب و صحیح و حسن و ضعیف و مرسل و متروک و منقطع و موضوع و غیرہ کی شناخت نہیں ہے کہ کس کو کہتے ہیں حالانکہ بڑے بڑے علماء اس وقت اپنے اپنے اوپر تقلید واحد کی واجب سمجھتے ہیں اور ان کو بغیر تقلید کے چارہ نہیں تو تو ایک بے علم آدمی ہے جو عالموں کی خاک پا کے برابر نہیں ہے، نہ معلوم اپنے تئیں تو کیا سمجھتا ہے جو ایسا کرتا ہے اس کے جواب میں اس نے اس کو رافضی و خارجی و شیعہ و غیرہ بنایا بلکہ بہت سے کلمات سخت سست بھی کہے حالانکہ لامذہب کہنے سے اس کی یہ غرض نہ تھی کہ تو خارج از اسلام ہے بلکہ یہ غرض تھی کہ ان چاروں مذہبوں میں سے تمہارا کوئی مذہب نہیں ہے۔

اور اُس کی غرض شیعہ و رافضی بنانے سے یہ تھی کہ تو ایک امام کی تقلید کرتا ہے جیسے رافضی تین خلیفوں کو نہیں مانتے اور دوسرے یہ کہ ایک امام کی تقلید کرنے سے بخوبی عمل کل دین محمدی پر نہیں ہو سکتا اور چاروں اماموں کے مسئلے اخذ کرنے میں کل دین محمدی پر بخوبی عمل ہو سکتا ہے، آیا ان دونوں سے کس نے حق کہا اور کس نے غیر حق؟ اور حکم شرع کا ان دونوں کے واسطے کیا ہے جو ایک دوسرے کو سخت کلامی سے پیش آئے؟ امید کہ ساتھ مہر، عالی کے مزین فرما کر ارشاد فرمائیں۔ بیٹنوا توجروا (بیان فرمائیے اگر دیئے جاؤ گے، ت) فقط۔

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم ط

الحمد لله ذي الجلالة والصلوة والسلام على صاحب الرسالة الذي لا تجتمع امته على الضلالة وعلى اله و صحبه و مجتهدي ملته اولي الايدي والابصار و النبالة۔	تمام تعریفیں جلالت والے اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اور درود و سلام ہو صاحب رسالت پر جس کی امت گمراہی پر مجتمع نہ ہوگی اور آپ کی آل، آپ کے صحابہ اور آپ کی امت کے مجتہدین کرام پر جو قوت و بصیرت اور شرافت والے ہیں۔ ت)

اللهم هداية الحق والصواب (اے اللہ حق و درستگی کی ہدایت عطا فرما۔ ت)
مسئلہ تقلید کی تحقیق و تفصیل دفتر طویل درکار، فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ، نے اپنے رسالہ¹ النہی الاکید عن الصلاة وراء عدی التقلید (۱۳۰۵ھ) اور فتاویٰ مندرجہ البارقة المشارقة علی مآرقة المشارقة جلد یازدہم فتاویٰ فقیر مسیٰ بہ العطا یا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ میں قدرے کلمات وافیہ ذکر کیے۔

یہاں بقدر ضرورت صرف اس مقدار پر کہ بطلان کید زید ظاہر کرے اکتفاء ہوتا ہے۔ اس کا قول دو امر پر مشتمل ہے۔
اول: بحال زبان درازی مقلدان حضرات آئمہ کرام علیہم الرضوان من الملک العلام کو معاذ اللہ رافضی خارجی بنانا۔

¹ رسالہ النہی الاکید عن الصلاة وراء عدی التقلید فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جامع نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور کی جلد ششم کے صفحہ ۶۲۷ پر مرقوم ہے۔

دوم: وہ تلمیذ عیج و تدلیس غریب کہ ترک تقلید میں تمام دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر عمل کرنا ہے۔
 امر اول: کی نسبت ان کے امام الطائفہ کے علما و نسباً دادا اور بیعت پر دادا یعنی شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کی گواہی کافی وہ رسالہ انصاف میں انصاف کرتے ہیں:

بعد المائتین ظهر فیہم التمدھب للمجتہدین بأعیانہم وقل من کان لایعتد علی مذهب مجتہد لعینہ وکان هذا هو الواجب فی ذلك زمان ^۱ ۔	یعنی دو صدی کے بعد خاص ایک مجتہد کا مذهب اختیار کرنا اہل اسلام میں شائع ہوا۔ کم کوئی شخص تھا جو ایک امام معین کے مذهب پر اعتماد نہ کرتا ہو، اور اس وقت یہی واجب ہوا۔

اسی میں لکھتے ہیں:

وبالجملة فالتمذهب للمجتہدین سر اللہمہ اللہ تعالیٰ العلماء وجمعہم علیہ من حیث یشعرون اولا یشعرون ^۲ ۔	یعنی خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک مذهب کا اختیار کر لینا ایک راز ہے کہ حق سبحانہ، و تعالیٰ نے علماء کے قلوب میں القاء فرمایا اور انہیں اس پر جمع کر دیا چاہے اس راز کو سمجھ کر اس پر متفق ہوئے ہوں یا بے جانے۔

زید بے قید دیکھے کہ اس نے بشاوت شاہ ولی اللہ صاحب گیارہ سو "۱۰۰۰" برس سے زائد کے آئمہ و علماء و مشائخ و اولیاء عامہ اہلسنت و
 جماعت کو معاذ اللہ رافضی و خارجی بنایا اور اللہ عز و جل کے سر جلیل و الہام جمیل کو جس پر اس نے اپنی حکمت بالغہ کے مطابق
 علمائے امت کو مجتمع و متفق فرمایا۔ ضلالت و گمراہی ٹھہرایا۔ علامہ سید احمد مصری طحطاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حاشیہ در مختار میں ناقل:

هذا الطائفة الناجية. قد اجتمعت اليوم في مذاهب اربعة وهم الحنفيون والمالكيون والشافعيون و الحنابلة رحمهم الله تعالى ومن	یعنی اہل سنت کا گروہ ناجی اب چار مذهب میں مجتمع ہے حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، اللہ تعالیٰ ان سب پر رحمت فرمائے، اب جو ان چار سے

^۱ الانصاف باب حکایة حال الناس قبل المائۃ الرابعة الحقيقية استنبول ترکی ص ۱۹

^۲ الانصاف باب حکایة حال الناس قبل المائۃ الرابعة الحقيقية استنبول ترکی ص ۲۰

کان خَارِجًا عَنْ هَذِهِ الْارْبَعَةِ فِي هَذَا الزَّمَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعَةِ وَالنَّارِ ^۱ ۔	باہر ہے بدعتی جہنمی ہے۔

واقعی ان حضرات نے اس ارشاد علماء کا خوب ہی جواب ترکی بترکی دیا یعنی علمائے اہلسنت ہمیں بدعتی ناری بتاتے ہیں ہم گیارہ سو برس تک کے ان کے اکابر و ائمہ کو رافضی و خارجی بنائیں گے۔ ع

کہ تو ہم درمیان مانتی
(کہ تو بھی ہمارے درمیان تلخ ہے۔ ت)

مولیٰ تعالیٰ ہدایت بخشے آمین۔

مگر پھر بھی زید بے چارے نے بہت تنزل کیا کہ صرف رافضی و خروج پر قانع رہا اس کے پیشوا تو کافر و مشرک تک کہتے ہیں۔

"وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" ۲	اور اب جانا چاہتے ہیں ظالم کہ کس کروٹ پر پلٹا کھائیں گے۔ (ت)

یہ ناپاک ترکہ اسی بے باک احبث امام اول دین مستحدث یعنی ابن عبد الوہاب نجدی علیہ ما علیہ کا ہے کہ اپنے موافقان ناخرد مند نفروں پر چند بے قید و بند آزادی پسند کے سوا تمام عالم کے مسلمانوں کو کافر و مشرک کہتا، اور خود اپنے باپ، دادا، اساتذہ مشائخ کو بھی صراحتہ کافر کہہ کر پوری سعادت مندی ظاہر کرتا، اور نہ صرف انہیں پر قانع ہوتا بلکہ آج سے آٹھ سو برس تک کے تمام علماء و اولیاء سائر امت مرحومہ کو (خاک بدہانِ ناپاک) صاف صاف کافر بتاتا اور جو شخص اس کے جال میں پھنس کر اس کے دست شیطان پرست پر بیعت کرتا اس سے آج تک اس کے اور اس کے ماں باپ اور اکابر علمائے سلف نام بنام سب کے کفر پر اقرار لیتا، اور اگرچہ بظاہر ادعائے حنبلیت رکھتا مگر مذاہبِ آئمہ کو مطلقاً باطل جانتا اور سب پر طعن کرتا اور اپنے اتباع ہر کندہ ناترا شیدہ کو مجتہد بننے کا حکم دیتا۔ یہ دو چار حرف اردو کے پڑھ کر استر بے لگام و اشتربے مہار ہو جانا بھی اسی خرنا مشنص کی تعلیم ہے، خاتمۃ المحققین مولینا امین الملتہ والدین سیدی محمد بن عابدین شامی قدس سرہ السامی رد المحتار علی الدر المختار کی جلد ثالث کتاب الجہاد باب البغاة میں زیر بیان خوارج فرماتے ہیں:

^۱ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الذبائح المكتبة العربیة کوئٹہ ۱۵۳/۴

^۲ القرآن الکریم ۲۶/۲۷

یعنی خارجی ایسے ہوتے ہیں جیسا ہمارے زمانے میں پیروانِ عبد الوہاب سے واقع ہوا جنہوں نے نجد سے خروج کر کے حرمینِ محترمین پر تغلب کیا اور وہ اپنے آپ کو کہتے تو حنبلی تھے مگر ان کا عقیدہ یہ تھا کہ مسلمان بس وہی ہیں اور جو ان کے مذہب پر نہیں وہ سب مشرک ہیں اس وجہ سے انہوں نے اہلسنت کا قتل اور ان کے علماء کا شہید کرنا مباح ٹھہرایا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت توڑ دی اور ان کے شہر ویران کیے اور لشکرِ مسلمین کو ان پر فتح بخشی ۱۲۳۳ھ میں (ت) اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، اور کہا گیا کہ دور ہوں بے انصاف لوگ۔ (ت)	کما وقع في زماننا في اتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد و تغلبوا على الحرمين و كانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقدوا انهم هم المسلمون و ان من خالف اعتقادهم مشركون و استباحوا بذلك قتل اهل السنة و قتل علماءهم حتى كسر الله تعالى شوكتهم و خرب بلادهم و ظفر بهم عساكر المسلمين عام ثالث و ثلاثين و مائتين و الف¹ - و الحمد لله رب العالمين، "وَقِيلَ بَعْدَ الْقُورِ الظَّالِمِينَ" ²

امام العلماء سید سند شیخ الاسلام بالبلد الحرام سیدی احمد زین دحلان مکی قدس سرہ المکی نے اپنی کتاب مستطاب در رسنیہ میں اس طائفہ بے باک اور اس کے امام سفاک کے اعمال کا حال عقائد کا ضلال خاتمہ کا وبال قدرے مفصل تحریر فرمایا، اور بیس حدیثوں میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت امیر المومنین امام المتقین سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ حضرت امیر المومنین مولیٰ المسلمین سیدنا علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کا اس طائفہ تالفہ کے ظہور پر شرور کی طرف ایما و اشعار فرمانا بتایا ان بعض حدیثوں اور ان سے زائد کی تفصیل فقیر کے رسالہ النہی الاکید میں مذکور، یہاں اس کتاب مستطاب ہادی صواب سے چند حرف اس مقام کے متعلق نقل کرنا منظور۔

شیخ سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ یہ گروہ وہابیہ اپنے	قال رضى الله تعالى عنه هؤلاء القوم لا يعتقدون

¹ رد المحتار کتاب الجہاد، باب البغاة دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۰۹

² القرآن الکریم ۱۱/ ۴۴

پیروں کے سوا کسی کو موحد نہیں جانتے، محمد بن عبد الوہاب، نے یہ نیامذہب نکالا، اس کے بھائی شیخ سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کہ اہل علم سے تھے اس پر ہر فعل و قول میں سخت انکار فرماتے ایک دن اس سے کہا اسلام کے رکن کس ہیں؟ بولا: پانچ فرمایا، تو نے چھ کر دیئے، چھٹا یہ کہ جو تیری پیروی نہ کرے وہ مسلمان نہیں، یہ تیرے نزدیک اسلام کا رکن ششم ہے، اور ایک صاحب نے اس سے پوچھا: اللہ تعالیٰ رمضان شریف میں کتنے بندے ہر رات آزاد فرماتا ہے۔؟ بولا: ایک لاکھ اور کچھ شب اتنے کہ سارے مہینے میں آزاد فرمائے تھے۔ ان صاحب نے کہا: تیرے پیرو تو اس کے سوویں حصہ کو بھی نہ پہنچے وہ کون مسلمان ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ رمضان میں آزاد فرماتا ہے، تیرے نزدیک تو بس تو اور تیرے پیرو ہی مسلمان ہیں، اس کے جواب میں حیران ہو کر رہ گیا کافر، اور ایک شخص نے اس سے کہا یہ دین کہ تو لایا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متصل ہے یا منفصل؟ بولا خود میرے اساتذہ اور ان کے اساتذہ چھ سو برس تک سب مشرک تھے کہا: تو تیرا دین منفصل ہوا متصل تو نہ ہوا، پھر تو نے کس سے سیکھا؟ بولا: مجھے حنفی کی طرح الہامی وحی ہوئی، اور اس کی خباثتوں سے ایک یہ ہے کہ ایک نابینا متقی خوش آواز موزن کو منع کیا کہ منارہ پر اذان کے بعد صلوٰۃ نہ پڑھا کر، انہوں نے نہ مانا اور

موحدا الامن تبعهم کان محمد بن عبد الوہاب ابتدع هذه البدعة. وكان اخوه الشيخ سليمان من اهل العلم فكان ينكر عليه انكارا شديدا في كل يفعله او يامر به فقال له يوما كم ارکان الاسلام؟ قال خمسة. قال انت جعلتها ستة. السادس من لم يتبعك فليس بمسلم. هذا عندك ركن سادس للاسلام. وقال رجل آخر يوما كم يعتق الله كل ليلة في رمضان؟ قال مائة الف. وفي آخر ليلة يعتق مثل ما اعتق في الشهر كله؟ فقال له لم يبلغ من اتبعك عشر عشر ما ذكرت فمن هؤلاء المسلمون الذين يعتقهم الله وقد حصرت المسلمين فيك وفيمن اتبعك فبهت الذي كفر. فقال له رجل آخر هذا الدين الذي جئت به متصل ام منفصل فقال حتى مشايخي و مشايخهم الى ست مائة سنة كلهم مشركون فقال الرجل اذن دينك منفصل لا متصل فعمن اخذته قال وحى الهام كالخضر ومن مقابحه انه قتل رجلا اعلى كان مؤذنا صالحا ذا صوت حسن نهاه عن الصلوة على النبي صلى الله

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر صلوٰۃ پڑھی اس نے ان کے قتل کا حکم دے کر شہید کر دیا کہ رنڈی کی چھو کر ہی اس کے گھر ستار بجانے والی اتنی گنہگار نہیں جتنا منارہ پر با آواز بلند نبی (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پر درود بھیجنے والا، اور اپنے پیروؤں کو کتب فقہ دیکھنے سے منع کرتا، فقہ کی بہت سی کتابیں جلا دیں اور انہیں اجازت دی کہ ہر شخص اپنی سمجھ کے موافق قرآن کے معنی گھڑ لیا کرے یہاں تک کہ کمینہ سا کمینہ کو دن سا کو دن اس کے پیروؤں کا تو ان میں ہر شخص ایسا ہی کرتا اگرچہ قرآن عظیم کی ایک آیت بھی نہ یاد ہوتی، جو محض ناخواندہ تھا وہ پڑھے ہوئے سے کہتا کہ تو مجھے پڑھ کر سنا میں اس کی تفسیر بیان کروں، وہ پڑھتا اور یہ معنی گھڑتا۔ پھر انہیں تفسیر ہی کرنے کی اجازت نہ دی بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی حکم کیا کہ قرآن کے جو معنی تمہاری اپنی اٹکل میں آئیں انہیں پر عمل کرو اور انہیں پر مقدمات میں حکم دو اور انہیں کتابوں کے حکم اور اماموں کے ارشاد سے مقدم سمجھو، آئمہ اربعہ کے بہت سے اقوال کو محض پیچ و پوچ بتاتا اور کبھی تفسیر کر جاتا اور کہتا کہ امام تو حق پر تھے مگر یہ علماء جو ان کے مقلد تھے اور چاروں مذاہب میں کتابیں تصنیف کر گئے اور ان مذاہب کی تحقیق و تلخیص کو گزرے یہ سب گمراہ تھے اور اوروں کو گمراہ کر گئے۔ اور کبھی کہتا شریعت تو ایک ہے ان فقہاء کو کیا ہوا کہ اس کے چار مذاہب کر دیئے یہ قرآن و حدیث موجود ہیں ہم تو

تعالیٰ علیہ وسلم فامر بقتله فقتل ثم قال ان الريابة في بيت الخاطئة یعنی الزانية اقل اثماً ممن ينادی بالصلوة على النبي (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) في المنائر. وكان يمنع اتباعه من مطالعة كتب الفقه و احرق كثيرا منها و اذن لكل من اتبعه ان يفسر القرآن بحسب فهمه حتى هجج الهمج من اتباعه فكان كل واحد منهم يفعل ذلك ولو كان لا يحفظ القرآن ولا شيئاً منه فيقول الذي لا يقرؤ منهم لا خريقرو اقرأ على حتى افسرك فاذا قرأ عليه يفسره له برأيه وامرهم ان يعملوا ويحكموا بما يفهمونه فجعل ذلك مقدماً على كتب العلم ونصوص العلماء وكان يقول في كثير من اقوال الائمة الاربعة ليست بشئى وتارة يتستر ويقول ان الائمة على حق و يقدح في اتباعهم من العلماء الذين القوا في مذهب الاربعة وحرروها ويقول انهم ضلوا واضلوا. و تارة يقول ان الشريعة واحدة فبالهؤلاء جعلوها مذاهب اربعة هذا كتاب الله وسنة رسوله

انہیں پر عمل کریں گے، مشرق میں اس کے مذہب جدید ۱۱۴۳ھ سے ظہور کیا اور یہ فتنہ عظیم فتنوں سے ہوا، جب کوئی شخص خوشی سے خواہ جبراً وہابیوں کے مذہب میں آنا چاہتا اس سے پہلے کلمہ پڑھواتے پھر کہتے خود اپنے اوپر گواہی دے کہ اب تک تو کافر تھا اور اپنے ماں باپ پر گواہی دے کہ وہ کافر مرے اور اکابر آئمہ سلف سے ایک جماعت کے نام لے کر کہتے ان پر گواہی دے کہ یہ سب کافر تھے پھر اگر اس نے گواہیاں دے لیں جب تو مقبول ورنہ مقتول۔ اگر ذرا انکار کیا مروا ڈالتے اور صاف کہتے کہ چھ سو برس سے ساری امت کافر ہے، اول اس کی تصریح اسی عبدالوہاب نے کی پھر سارے وہابی یہی کہنے لگے، وہ آئمہ کے مذہب اور علماء کے اقوال پر طعن کرتا اور براہِ تقیہ جھوٹ فریب سے حنبلی ہونے کا ادعا رکھتا حالانکہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس سے بری و بیزار ہیں اور اس سے عجیب تر یہ کہ اس کے نائب جوہر جابل سے بدتر جابل ہوتے انہیں لکھ بھیجتا کہ اپنی سمجھ کے موافق اجتہاد کرو اور ان کتابوں کی طرف منہ پھیر کر نہ دیکھو کہ ان میں حق و باطل سب کچھ ہے، اس کے ساتھ لامذہب تھے اس کے کہنے کے مطابق آپ مجتہد بنتے اور بظاہر جابلوں کے دھوکا دینے کو مذہب امام احمد کی ڈھال رکھتے یہ چال ڈھال دیکھ کر مشرق و مغرب کے علمائے جمیع

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تعمل الا بهما کان ابتداء ظهورا مره في الشرق ۱۱۴۳ھ، وهي فتنة من اعظم الفتن كانوا اذا اراد احد ان يتبعهم على دينهم طوعاً او كرهاً يامرونه بالاتيان بالشهادتين اولاً ثم يقولون له اشهد على نفسك ان كنت كافراً واشهد على والديك انهما ماتا كافرين واشهد على فلان وفلان ويسمون له جماعة من اكابر العلماء الباضين فان شهدوا بذلك قبلوهم والا امرؤ ابقتلهم وكانوا يصرحون بتكفير الامة من منذست مائة سنة، و اول من صرح بذلك محمد بن عبد الوهاب فتبعوه في ذلك، وكان يطعن في مذاهب الائمة واقوال العلماء ويدعي الانتساب الى مذهب الامام احمد رضي الله تعالى عنه عند كذباً وتستورا وزورا والا مام احمد برئ منه واعجب من ذلك انه كان يكتب الى عماله الذين هم من اهل الجاهلین اجتهدوا بحسب فهمكم ولا تلتفتوا لهذه الكتب فان فيها الحق والباطل وكان اصحابه لا يتخذون مذهباً من المذاهب بل يجتهدون كما امرهم ويتسترون ظاهراً بمذہب الامام احمد ويلبسون بذلك على العامة، فانتدب

مذہب اس کے رد پر کمر بستہ ہوئے۔ اس کی بری باتوں سے یہ بھی ہے کہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے میلاد شریف پڑھنے اور اذان کے بعد مناروں پر حضور والا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر صلوٰۃ بھیجنے اور نماز کے بعد دعا مانگنے کو ناجائز بتایا اور انبیاء و اولیاء سے توسل کرنے والوں کو صراحتہ کافر کہتا اور علم فقہ سے انکار رکھتا اور اسے بدعت کہا کرتا انتہی ملتقطاً۔	لرد علیہ علماء المشرق والمغرب من جمیع المذاهب، ومن منكراته منع الناس من قراءة مولد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ومن الصلوة علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المنائر بعد الاذان، ومنع الدعاء بعد الصلوة وكان یصرح بتكفير المتوسل بالانبياء والاولياء وينكر علم الفقه ويقول ان ذلك بدعة ملتقطاً¹۔

مسلمان دیکھیں کہ بعینہ یہی عقیدے ان ہندی وہابیوں کے ہیں پھر ان کے ہندی امام نے اسی نجدی امام کی کتاب التوحید صغیر سے لیکھ کر کفر مسلمین پر وہ چمکتی دلیل لکھی کہ صاف صاف خود اپنے اور اپنے ہم مشربوں سب کے کفر پر مہر کردی یعنی حدیث صحیح مسلم لا یدھب اللیل والنہار حتی تعبدالات والعزى (الی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) یبعث اللہ ریحاً طیبہ فتوفی من کان فی قلبہ مثقال حبة من خردل من ایمان فیبقى من لاخیر فیہ فیرجعون الی دین اباائهم²۔

مشکوٰۃ کے باب لا تقدم الساعة الا على شرار الناس سے نقل کر کے بے دھڑک زمانہ موجودہ پر جمادی جس میں حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ زمانہ فنا نہ ہوگا جب تک لات و عزی کی پھر پرستش نہ ہو، اور وہ یوں ہوگی کہ اللہ تعالیٰ ایک پاکیزہ ہوا بھیجے گا جو ساری دنیا سے مسلمانوں کو اٹھالے گی۔ جس کے دل میں رائی کے دانے برابر ایمان ہوگا انتقال کرے گا، جب زمین میں نرے کافر رہ جائیں گے پھر بتوں کی پرستش جاری ہو جائے گی۔

اس حدیث کو (اسمعیل دہلوی نے) نقل کر کے صاف لکھ دیا سو پیغمبر خدا کے فرمانے کے

¹ الدرر السنیہ، المكتبة الحقیقیة، تنبؤل ترکی ص ۵۳۹ تا ۵۴۰

² مشکوٰۃ المصابیح کتاب الفتن باب لا تقوم الساعة الا على الشرار الناس قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸۱

موافق ہوا^۱۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ (بے شک ہم اللہ ہی کا مال ہیں اور اسی کی طرف ہم نے لوٹنا ہے ت) بدحواس کو اتنا نہ سوچا کہ اگر وہ یہی زمانہ ہے جس کی اس حدیث میں خبر ہے تو واجب کہ روئے زمین پر مسلمان کا نام و نشان نہ رہا، بھلے مانس اب تو اور تیرے ساتھی نجد و ہند کے سارے وہابی گرفتار خرابی کہاں بچ کر جاتے ہیں، کیا تمہارا طائفہ کہیں دنیا کے پردے سے کہیں الگ بستا ہے، تم سب بدتر سے بدتر کافروں میں ہوئے جن کے دل میں رائی کے دانے کے برابر ایمان نہیں اور دین کفار کی طرف پھر کر بتوں کی پوجا میں ڈوبے ہوئے ہیں، سچ آیا حدیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد کہ۔

حبك الشیعی، یعنی ویصم ^۲ ۔	کسی شے سے تیری محبت تجھے اندھا اور بہر کر دیتی ہے۔ ت)

شرک کی محبت نے اس کفر دوست کو ایسا اندھا بہرا کر دیا کہ خود اپنے کفر کا اقرار کر بیٹھا مطلب تو یہ ہے کہ کسی طرح تمام مسلمان معاذ اللہ مشرک ٹھہریں اگرچہ برائے شگون کو اپنا ہی چہرہ ہموار سہی۔

"كُلُّ لَيْكَ يَطْبَعُ اللّٰہُ عَلٰی كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ" ^۳	اللہ تعالیٰ یونہی مہر کر دیتا ہے متکبر سرکش کے سارے دل پر (ت)

وہابی صاحبو! اپنے پیشواؤں کی تصریحیں دیکھتے جاؤ صد ہا سال کے علماء و اولیاء و مقبولانِ خدا کو رافضی خارجی کہتے شرماؤ اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو کہ تم بزورِ زبان و بہتان دوسروں پر تبرّا بھیجتے ہو مگر ہند و نجد کے سارے وہابی اپنے ہندی و نجدی اماموں کی تصریح اور وہ دونوں امام معنوی عوام خود اپنے اقراراتِ صریح سے کافر بے ایمان مشرک بت پرست شراب کفر سے مخمور و بدمست ہیں، اقرارِ مردِ آزادِ مردِ چاہ کنِ راجہ درپیش (مرد کا اقرار مرد کا آزار ہے، کنواں کھودنے والا خود کنویں میں گرتا ہے۔ ت) آسمان کا تھوکا حلق میں آیا، تنف برماہ برُوئے خویش (چاند پر تھوکنے والا اپنے چہرے پر تھوکتا ہے۔ ت)

^۱ تقویۃ الایمان، الفصل الرابع، مطبع علیی اندرون لوہاری دروازہ لاہور ص ۳۰

^۲ سنن ابی داؤد کتاب الادب باب فی الہوی آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۳۳۳، مسند احمد حنبل مرویات ابی الدرداء ۵/ ۱۹۳ و کنز العمال

حدیث ۴۴۱۰۴/ ۱۶/ ۱۱۵

^۳ القرآن الکریم ۳۵/ ۴۰

مار ایسی ہی ہوتی ہے اور بے شک آخرت کی مار سب سے بڑی ہے، کیا اچھا تھا اگر وہ جانتے۔ (ت)	"كَذَلِكَ الْعَذَابُ ۚ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ اَكْبَرُ مِمَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ" ۱

اور یہیں سے ظاہر کہ لقب رافضی و خارجی کے مستحق بھی یہی حضرات ہیں کہ چاروں آئمہ کرام اور ان کے سب مقلدین سے تبری کرتے اور تصریحاً و تلویحاً سب پر تبراً بھیجتے ہیں، بخلاف اہلسنت کہ سب کو امام اہلسنت جانتے اور سب کی جناب میں عقیدت رکھتے سب کے مقلدوں کو رشد و ہدایت پر مانتے ہیں۔ طرفہ یہ کہ زید بیچارہ رافضیوں پر تین خلفاء کے نہ ماننے کا الزام رکھتا ہے حالانکہ اس کا امام مذہب خود حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو ماننا بھی حرام و شرک بتاتا ہے، اپنی کتاب تقویۃ الایمان جہاں خراب میں صاف لکھتا ہے کہ۔ "اللہ کے سوا کسی کو نہ مان" ۲۔

اسی میں کہتا ہے: "سب سے اللہ صاحب نے قول و قرار لیا کہ کسی کو میسوا نہ مانیو" ۳۔

نے فروعت محکم آمد نے اصول

شرم بادت از خدا و از رسول

(نہ تیرے فروغ متکلم ہیں اور نہ ہی اصول، تجھے اللہ و رسول سے شرم آنی چاہیے۔ ت)

جل جلالہ، و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

امردوم: کہ چاروں آئمہ کے مسائل لینے میں کل دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر بخوبی عمل ہو سکتا ہے اور ایک کی تقلید میں ناممکن، یہ وہ پوچ دھوکا ضعیف کید ہے کہ نرے ناخواندہ بیچاروں کو سنا کر بہکالیں مگر جب کسی ادنی طالب علم یا صحبت یافتہ ذی فہم کے سامنے کہیں تو خود ہی "کَانَ ضَعِيفًا" ۴ (شیطان کا داؤد کمزور ہے ت) ماننا پڑے اس مغلطہ فاحشہ کا حاصل جیسا کہ ان کے خواص و عوام کے زبان زد ہے یہ کہ چاروں مذہب حق ہیں اور سب دین متین کی شانیں

۱ القرآن الکریم ۶۸/۳۳

۲ تقویۃ الایمان الفصل الاول، مطبع علمی اندرون لوہاری دروازہ لاہور ص ۱۲

۳ تقویۃ الایمان الفصل الاول، مطبع علمی اندرون لوہاری دروازہ لاہور ص ۱۲

۴ القرآن الکریم ۶۸/۷۶

تو ایک ہی تقلید سے گویا چہارم دین پر عمل ہوا، بخلاف اس کے کہ کبھی کبھی ہر مذہب پر چلے کہ یوں سارے دین پر عمل ہو جائے گا۔
اقول ادعا: یہ اُس مدہوش کا جنونی خیال ہے جسے دربار شاہی تک چار سیدھے راستے معلوم ہوئے رعایا کو دیکھا کہ ان کا ہر گز وہ ایک راہ پر ہولیا اور اسی پر چلا جاتا ہے مگر ان حضرات نے اسے بیجا حرکت سمجھا کہ جب چاروں راستے یکساں ہیں تو وجہ کیا کہ ایک ہی کو اختیار کر لیجئے، پکارتا رہا کہ صاحبو ہر شخص چاروں راہ پر چلے مگر کسی نے نہ سنی، ناچار آپ ہی تانا تننا شروع کیا، کوس بھر شرقی راستہ چلا پھر اسے چھوڑا، جنوبی کو دوڑا، پھر اس سے بھی منہ موڑا، غربی کو پکڑا پھر اس سے بھاگ کر شمالی پر ہولیا ادھر سے پلٹ کر پھر شرقی پر آ رہا تیلی کے سے نیل کو گھر ہی کوس پچاس عقلاء سے پوچھ دیکھو ایسے کو مجنوں کہیں گے یا صحیح الحواس، یہ مثال میری ایجاد نہیں بلکہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا ارشاد ہے اور ان سے امام علام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے میزان الشریعۃ الکبریٰ^۱ میں نقل فرمائی اور اس کے مشابہ دوسری مثال انگلیوں کے پوروں کی اپنے شیخ حضرت سیدی علی خواص رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت کی، یہ امام ہمام وہ ہیں جن کی اسی کتاب مستطاب سے اسی مسئلہ تقلید میں غیر مقلدانِ زمانہ کے معلم جدید میاں نذیر حسین دہلوی براہ اغواء سند لائے اور اسی کتاب میں ان کی ہزار در ہزار قاہر تصریحوں سے کہ جہالاتِ طائفہ کا پورا علاج تھیں آنکھ بند کر گئے مگر کیا جائے شکایت کہ۔

تو کیا خدا کے کچھ حکموں پر ایمان لاتے ہو اور کچھ سے انکار کرتے ہو۔ (ت)	"أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ" ^۲ ۔

اس سے نئے طائفہ کی پرانی خصلت جسے اس کی سیر دیکھنی منظور ہو بعض احباب فقیر کا رسالہ سیف المصطفیٰ علی ادیان الافترا (۱۲۹۹ھ) مطالعہ کرے۔

حاجی: کل دین متین پر ایسے عمل کا صحابہ و تابعین و سائر آئمہ مجتہدان دین کو بھی حکم تھا یا خدا اور رسول نے خاص آپ ہی کے واسطے رکھا، بر تقدیر اول ثبوت دو کہ وہ حضرات ہر گز اپنے مذہب پر قائم نہ رہتے بلکہ نماز و روزہ و تمام اعمال و احکام میں آج اپنے اجتہاد پر چلتے تو کل دوسرے

کے پرسوں تیسرے کے بر تقدیر ثانی یہ اچھی دولت دین ہے جس سے تمام سردارانِ اُمت و پیشوایانِ ملت باز رہ کر محروم گئے کیا ان کے وقت میں یہ اختلاف مذاہب نہ تھا یا انہیں نہ معلوم تھا کہ ہم ناحق کل دین متین پر عمل چھوڑے بیٹھے ہیں۔

ثالثاً: اُن رے مغالطہ کہ کل دین پر یک لخت عمل چھوڑنے کا نام سارے دین پر عمل کرنا رکھا۔ ع

برعکس نہند نام زنگی کا فور

(الناجشی کا نام کا فور رکھتے ہیں۔ ت)

بھلا مسائل اختلافیہ میں سب اقوال پر ایک وقت میں عمل تو محال عقلی ہاں یوں ہوں کہ مثلاً آج امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی مگر یہ کل دین متین کے خلاف ہوا، کیا امام ابو حنیفہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے نزدیک مقتدی کو قراءت بعض اوقات میں ناجائز تھی حاشا بلکہ ہمیشہ، کیا امام شافعی کی رائے میں ماموم پر فاتحہ احیاناً واجب تھی حاشا بلکہ دو لکھ تو جو نہ دانمگنا تارک نہ دانمگنا عامل وہ دونوں قول کا مخالف و نافی پر ظاہر کہ ایجاب و سلب فعلی سلب و ایجاب دوامی دونوں کا دافع و منافی، اب تو کھلا کہ تم رفض و خروج دونوں کے جامع کہ چاروں میں سے کسی کے معتقد نہ کسی کے تابع۔

رابعاً: جو امر ایک مذہب میں واجب دوسرے میں حرام، مثلاً قراءت مقتدی تو عامل بالمذہبین فی وقتین کو کیا حکم دیتے ہو، آیا اسے ہمیشہ اپنے حق میں حرام سمجھے یا ہمیشہ واجب یا وقت^۲ عمل واجب وقت ترک حرام یا بالعکس^۳ یا جس وقت جو چاہے سمجھے یا کبھی کبھی نہ سمجھے یعنی واجب غیر واجب حرام غیر حرام کچھ تصور نہ کرے یا مذہب^۴ آئمہ یعنی واجب و حرام دونوں کے خلاف محض مباح جانے۔ شقیں اولین پر یہ ٹھہرتا ہے کہ حرام جان کر ارتکاب کیا یا واجب مان کر اجتناب، اور شق رابع پر دونوں یہ صریح اجازت قصد فسق و تعدد معصیت ہے اور شق ثالث مثل رابع کھلم کھلا، "يُجْلُونَكَ عَالَمًا وَيُحَرِّمُونَكَ عَالَمًا"^۱۔ (ایک برس اسے حلال ٹھہراتے ہیں اور دوسرے برس اسے حرام مانتے ہیں۔ ت) میں داخل ہونا کہ ایک ہی چیز کو آج واجب جان لیا کل حرام مان لیا پرسوں پھر واجب ٹھہرا لیا، دین نہ ہوا کھیل ہوا، یا کفار سو فسطائیہ عندیہ کا میل کہ جس چیز کو ہم جو اعتقاد کر لیں وہ نفس الامر میں ویسی ہی ہو جائے۔ شق خامس پر یہ دونوں استحالے قائم کہ جب اجازت مطلقہ ہے تو عاٹا شہر آیو باد رکنا

^۱ القرآن الکریم ۳۷/۹

یحلونہ اٹا و یحرمونہ اٹا) ایک گھڑی اسے حلال ٹھہراتے ہیں اور دوسری گھڑی اسے حرام مانتے ہیں (ت) لازم اور نیز وقت عمل اعتقاد حرمت، وقت ترک اعتقاد و جوہ کی اجازت، رہی شق سادس وہ خود معقول نہیں بلکہ صریح قول بالمتناقضین کہ آدمی جب عمل بالمذہبین جائز جانے کا قطعاً فعل و ترک رومانے کا حکم اور اس سے منع بے ہودہ ہے، معذایہ شق بھی استحالہ اولیٰ کے حصہ سے سلامت نہیں اچھا حکم دیتے ہو کہ آدمی نماز میں ایک فعل کرے مگر خبردار یہ نہ سمجھے کہ خدا نے میرے لیے جائز کیا ہے لاجرم شق ہفتم رہے گی اور گل وہی کھلے گا کہ کل دین متین کا خلاف یعنی محصل جواز فعل و ترک نکلا اور وہ وجوب و حرمت دونوں کے منافی۔

بالجملہ حضرات براہ فریب ناحق چاروں مذہب کو حق جاننے کا ادعا کرتے اور اس دھوکے سے عوام بے چاروں کو بے قیدی کی طرف بلاتے ہیں۔ ہاں یوں کہیں کہ آئمہ اہلسنت کے سب مذہبوں میں کچھ کچھ باتیں خلاف دین محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں لہذا ان میں تنہا ایک پر عمل ناجائز و حرام بلکہ شرک ہے لاجرم ہر ایک کے دینی مسئلے چن لیے جائیں اور بے دینی کے چھوڑ دیئے جائیں۔

صاحبو، یہ تمہارا خاص دلی عقیدہ ہے جسے تمہارے عمائد طائفہ لکھ بھی چکے پھر ڈر کس کا ہے، یہ بلادِ مدینہ طیبہ و بلدِ حرام نہیں جاز و مصر و روم و شام نہیں زیرِ سلطنت سنت و اسلام نہیں کھل کر کہو کہ چاروں اماموں کے مذہب معاذ اللہ بے دینی ہیں کہ آخر دین و خلاف دین کا مجموعہ ہر گز دین نہ ہو گا بلکہ یقیناً بے دینی، والعیاذ باللہ رب العالمین۔

خامساً: فقیر ایک لطیفہ تازہ عرض کرتا ہے جس سے غیر مقلدین عصر کی تمام جہالت کا دفعۂ یقینہ ہو، آج کل وہ محدث حادث جو سب غیر مقلدوں کے مقلد و امام معتمد ہیں یعنی میاں نذیر حسین صاحب دہلوی اپنے فتویٰ مصدقہ مہر دستخطی میں (کہ ان کے زعم میں رد تقلید تھا اور من حیث لایشعرون اثبات تقلید) مع اخوان و ذریات اہل خواتیم فرما چکے ہیں کہ جسے آئمہ اربعہ کا قول ضلالت نہیں ہو سکتا ایسے ہی کسی مجتہد کا مذہب بدعت نہیں ٹھہر سکتا جو ایسا کہے وہ خبیث خود بدعتی احبار و رہبان پرست ہے۔ بہت اچھا چشم مار و شن دل ماشاد (ہماری آنکھ روشن اور دل خوش ت) اب یہ بھی حضرت سے پوچھ دیکھئے کہ آئمہ اربعہ کے سوا کون کون مجتہد ہیں اسی فتوے میں تصریح کی کہ امام الحرمین و حبیہ الاسلام غزالی و کیاہر اسی و ابن سمعانی وغیرہم آئمہ محض

انتساب میں شافعی تھے اور حقیقتاً مجتہد مطلق¹۔ اور اسی میں لکھا ہے شک جو منصف مزاج ہے وہ ہر گز امام شعرانی کے منصب کا مل اجتہاد میں کلام نہیں کر سکتا² بہتر، کاش اس کے ساتھ یہ بھی لکھ دیتے کہ کلام کرے یا ان اقراروں سے پھرے تو اسے مکہ معظمہ میں ترکی پاشا کا حوالہ دیکھیے خود حضرت کے اقراروں سے ثابت ہو لیا کہ ان پانچوں اماموں کا قول بھی ہر گز گمراہی نہیں ہو سکتا اور جو ان کے فرمان پر چلے اصلاً مورد اعتراض نہیں جو اسے بدعتی کہے وہ خبیث خود بدعتی احبار و رہبان پرست ہے اب ان حضرات سے کہتے ذرا آنکھ کھول کر دیکھو غیر مقلدی بے چاری کا سویرا ہو گیا ملاحظہ ہو کہ یہی امام مجتہد شعرانی انہیں چاروں امام مجتہد سے اپنی میزان مبارک میں کس زور و شور سے وجوب تقلید شخصی نقل فرماتے اور اسے مقبول و مسلم رکھتے ہیں۔

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اسی کی تصریح کی امام اے رہمین و ابن السمعانی و غزالی و کیا ہر اسی وغیرہم آئمہ نے، اور اپنے شاگردوں سے فرمایا تم پر واجب ہے خاص اپنے امام کے مذہب کا پابند رہنا اگر ان کے مذہب سے عدول کیا تو خدا کے حضور تمہارے لیے کوئی عذر نہ ہوگا۔	قال عليه رحمة ذی الجلال به صرح امام الحرمين و ابن السمعانی و الغزالی والکیا الهه اسی وغیرهم و قالوا لتلامذتهم يجب علیکم التقید بمذہب امامکم ولا عذر لکم عند الله تعالیٰ فی العدول عنه ³ ۔

اب ایمان سے کہنا وجوب تقلید شخصی کی حقانیت کس شد و مد سے ثابت ہوئی اور سارے غیر مقلدین کہ اسے بدعت و ضلالت کہتے ہیں کیسے علانیہ خبیث بدعتی احبار و رہبان پرست ٹھہرے،

اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ اور کہا گیا ظالم لوگ دور ہوں۔ (ت)	الحمد لله رب العلمین "وَقَبِلْ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" 4۔

واقعی سنت الہیہ ہے کہ گمراہوں پر خود انہیں کہ قول سے حجت قائم فرماتا ہے۔ ع

1

2

³ میزان الشریعة الکبیری، فصل فی بیان استحاله خروج شئی الخ در الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۵۳، ۵۴

⁴ القرآن الکریم ۱۱/ ۴۴

ومنہا علی بطلانہا الشواہد

(خود اُسی سے اس کے بطلان پر دلائل موجود ہیں، ت)

پھر نہ صرف ترک تقلید بلکہ بعونہ تعالیٰ سارے نجدیت پوری وہابیت ان شاء العزیز انہیں آئمہ کرام کے ارشاد سے باطل ہو جائے گی۔ حضرات ذرا ان اقراروں پر جمے رہیں اور اپنے ایک ایک عقیدہ زائغہ کا رد لیتے جائیں واللہ التوفیق اصل تحریر ان مجتہد صاحب اور ان کے مقلدوں کی مہری بعض احباب فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ کے پاس موجود۔

والحمد لله العزيز الودود والصلوة والسلام على النبي المحمود وآله وصحبه الى يوم الخلود. والله سبحانه وتعالى اعلم
وعليه جل مجده اتم وحكمه عز شأنه احكم

کتبہ

عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی

عفی عنہ بمحمد المصطفیٰ النبی الامی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

محمدی سنی حنفی قادری
عبدالمصطفیٰ احمد رضا خان

رسالہ

السَّهْمُ الشَّهَابِيُّ عَلَى خَدَاعِ الْوَهَابِيِّ

۱۳۲۵ھ

(شعلے برساتا ہوا تیر بڑے دھوکا باز وہابی پر)

بسم الله الرحمن الرحيم ط

۸ شوال ۱۳۲۵ھ

از شہر جیت پور کاٹھیاوار مرسلہ جماعت میمنٹاں

مسئلہ ۳۵:

حضرات کرام علمائے اہلسنت و ارث علوم حضرت رسالت علیہ الصلوٰۃ والسلام اس باب میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص مولوی رحیم بخش نامی لاہور کے رہنے والے نے مسلمانوں کے بچوں کی تعلیم کے لیے اردو کی کتابوں کا ایک سلسلہ بنایا ہے جس کا نام اسلام کی پہلی کتاب، اسلام کی دوسری کتاب، اسلام کی تیسری کتاب وغیرہ رکھا ہے، ان کتابوں کا مصنف اسلام کی دوسری کتاب کے صفحہ ۳ سطر ۸ میں لکھتا ہے: ان کتابوں میں بعض مقام میں جو لفظ اہل حدیث اور فقہاء کا استعمال کیا گیا ہے اس سے نہ اہل حدیث پر طعن مقصود ہے اور نہ فقہاء کو مخالف حدیث کا لقب مد نظر ہے بلکہ اہل حدیث سے وہ لوگ مراد ہیں جو صرف صحیح حدیث پڑھ کر یا سن کر عمل کرتے ہیں کسی خاص مذہب کے پابند نہیں، اور فقہاء سے وہ لوگ مراد ہیں جو خاص کتب فقہ اور خاص مذہب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے پابند ہیں اور اپنے مذہب کی روایت کو زیادہ مانتے ہیں اس اختلاف کو اس سلسلے میں اس لیے بیان کیا ہے کہ اس زمانہ میں اکثر اہل حدیث اور فقہاء کے اختلاف کا زیادہ چرچا ہے۔

اور دونوں فریق کے لوگ بکثرت موجود ہیں۔ اور اس سلسلے میں عام مسلمانوں کی تعلیم اور اتحاد مقصود ہے، اور یہ اختلاف اسی اختلاف کے مشابہ ہے جو قدیم سے صحابہ اور آئمہ دین میں چلا آیا ہے اور کتب فقہ وغیرہ میں اکثر حنفی شافعی وغیرہ کے نام سے مذکور ہے، اصول دین میں سب متفق ہیں، صرف بعض فروع میں مختلف ہیں فروعی اختلاف میں بھی سندرکتے ہیں، غایت یہ ہے کہ کسی کی دلیل قوی ہے اور کسی کی ضعیف اور جو ضعیف پر ہے وہ بھی اپنے نزدیک اس کو قوی سمجھتا ہے غرض ہمیں اس میں نہ تعصب ہے اور نہ کسی کی مخالفت منظور ہے، محض اشاعت دین اور اتباع رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مقصود ہے۔

پھر اسی کتاب کے صفحہ ۱۳ سطر ۶ میں لکھتا ہے: "حیض کی مدت میں علماء کا یہ اقوال ہیں۔ ایک دن رات، دو دن رات، تین دن رات، سات دن رات، دس دن، پندرہ دن، اصل یہ ہے کہ یہ امر ہر عورت کی عادت اور طبیعت پر منحصر ہے۔" پھر اسی کتاب کے صفحہ ۱۵ میں مرقوم ہے: "پانی کی طبیعت پاک ہے تھوڑا ہو یا بہت، بند ہو یا جاری، بومزہ بدلنے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔"

پھر اسی کتاب کے صفحہ ۲۴ سطر ۸ میں کہتا ہے: "ظہر کا وقت آفتاب کے ڈھلنے کے وقت سے اصلی سایہ کے سوا ایک مثل تک ہے، بعض فقہاء کے نزدیک دوسرے مثل تک بھی رہتا ہے لیکن مکروہ۔" پھر اسی کتاب کے صفحہ ۵۷ سطر ۵ میں تحریر ہے: "جن نمازوں میں قصر کا حکم ہے یہ ہیں، ظہر، عصر، عشاء ان میں سنتیں بھی معاف ہیں۔"

پھر اسی کتاب کے صفحہ ۶۳ سطر ۸ میں لکھا ہے: "جو شخص خطبے میں آکر شریک ہو دو رکعت سنت پڑھ کر بیٹھے، جو شخص دوسری رکعت کے قیام سے پیچھے ملے اس کا جمعہ نہیں ہوتا وہ ظہر پڑھے۔" پھر اسی کتاب کے صفحہ ۱۱ سطر ۱۳ میں کہتا ہے: "اگر ایک دن میں جمعہ اور عید اتفاق سے اکٹھے ہوں تو جمعہ میں رخصت آئی ہے اگر پڑھے تو بہتر ہے۔"

پھر مولوی رحیم بخش کی بنائی ہوئی اسلام کی تیسری کتاب کے صفحہ ۸۶ میں مذکور ہے:

"طلاق تین قسم کی ہے، احسن، جائز، بدعت۔"

پھر طلاق بدعت کی نسبت اسی صفحے کی سطر ۶ میں کہتا ہے: "طلاق بدعت یہ ہے کہ ایک طہر میں تین طاقیں پوری کر دے یا ایک ہی دفعہ تین طلاق دے دے۔"

پھر صفحہ ۸۷ میں کہتا ہے: "طلاق بدعت بعض کے نزدیک تو واقع ہی نہیں ہوتی اور بعض کے نزدیک ہوتی ہے لیکن مکروہ، تین طلاق ایک دفعہ میں یہ اختلاف ہے اگر تین طلاق ایک دفعہ دے دے تو کسی کے نزدیک طلاق ہے اور کسی کے نزدیک نہیں، جیسے طلاق بدعت میں بیان ہوا ہے۔"

یہ مثنتے نمونہ از خروار ہے جو رحیم بخش مذکور کی طرف دو کتابوں میں سے مع نشان صفحہ و سطر آپ کے حضور میں پیش کیا گیا ہے، اب ارشاد ہو کہ مولوی رحیم بخش مذکور سنی حنفی پاک دین ہے یا پکا کٹا وہابی غیر مقلد بد مذہب اور اس کی کتابوں میں سے جو مسائل نکال کر لکھے گئے ہیں اور شناخت کے لیے ان پر قوسے (" ") لگائے ہیں، یہ مسائل حنفیوں کے ہیں یا لامذہب وہابیوں کے، پھر اگر مولوی رحیم بخش وہابی غیر مقلد ہے اور اس کی کتابوں میں مسائل مخالف ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بصراحت موجود ہیں تو سنی حنفیوں کے نادان بچوں کو ایسی برباد کرنے والی اور مقلدوں کو لامذہب بنانے والی کتابوں کا پڑھانا جائز ہے یا حرام یا ناجائز؟ پھر جو شخص قصداً سنی بچوں کو ایسی کتابیں پڑھائے اور دوسرے نادانوں میں ان کی اشاعت کرے اور ان کے پڑھنے کی ترغیب دلائے وہ شخص خود بھی پکا وہابی اور لامذہب ہے یا نہیں؟ اور جو شخص اس مصنف کو سنی حنفی بتائے اور مسائل مندرجہ کی نسبت کہے کہ ایسے مسائل تو حنفیوں کی معتبر کتابوں ہدایہ وغیرہ میں لکھے ہیں اور ایسا اختلاف تو حنفیوں میں چلا آتا ہے اور کہے کہ ان کتابوں کا بچوں کو ایسی صورت میں پڑھانا کہ ان کے باپ دادا اور شہر کے رہنے والے حنفی ہوں کچھ حرج نہیں بلا کر اہت جائز ہے وہ خود بھی پکا وہابی، پکا لامذہب، دین کا چور، سنیوں کا ٹھگ ہے یا نہیں؟ ان سب باتوں کا مفصل جواب عطا فرما کر ہم مسلمانانِ اہلسنت کو دین کے فتنے سے بچائیے اور خداوند کریم سے اجر عظیم حاصل فرمائیے۔

سائلان ہم سنی حنفی مسلمانانِ جیت پور ملک کا ٹھیاوار

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم ط

الحمد لله الذي انجانا من كيد الكائدين والصلوة والسلام على من رد فساد المفسدين وعلى اله وصحبه والمجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين۔	تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے ہمیں مکاروں کے مکر سے نجات عطا فرمائی، اور درود و سلام ہو اس پر جس نے فساد یوں کے فساد کو رد فرمایا، اور آپ کی آل پر، آپ کے صحابہ پر، آئمہ مجتہدین پر اور ان کے مقلدوں پر قیامت کے روز تک (ت)

شخص مذکور صریح غیر مقلد و باہمی ہے اور حنفیوں کا صریح مخالف و بدخواہ، اور اس کی یہ ناپاک کتاب یقیناً گمراہی و فساد پھیلانے والی اور عظیم دھوکا دے کر حنفی بچوں کے دلوں میں بچپن سے لامدہبی و گمراہی کا بیج بونے والی ہے، بچے، جوان کسی کو اس کتاب کا پڑھانا ہر گز جائز نہیں۔ جو حنفی بچوں اور عامیوں میں اس ضلالت ماب کتاب کی اشاعت کرتا اور اس کے پڑھنے کی ترغیب دیتا ہے حنفیہ کا دشمن، حنفیہ کا بدخواہ، خود غیر مقلد، لامذہب، گمراہی پسند گمراہ ہے، جو سفیہ اس کے مصنف کو سنی حنفی کہے اور کہے کہ ایسا اختلاف خود حنفیہ میں چلا آتا ہے اور ایسے مسائل خود ہدایہ وغیرہ کتب حنفیہ میں موجود ہیں اور ان کا پڑھانا بلا کراہت جائز ہے وہ خود بھی منہم اور انہیں بد مذہبوں کی دُم ہے۔

اولاً: مصنف عیار کا اتنا لکھنا ہی اس کی بد مذہبی و غیر مقلدی کے اظہار کو بس تھا کہ وہ لامدہبوں کو جن کا نام اس نے انہیں لا مذہبوں سے سیکھ کر اہل حدیث و محدثین رکھا ہے اور حنفیہ کرام کو ایک پلے میں رکھتا ہے اور ان کا اختلاف مثلاً اختلاف صحابہ کرام و آئمہ اعلام رضی اللہ تعالیٰ عنہم صرف فروعی بتاتا اور دونوں فریق میں اتحاد مناتا ہے حالانکہ غیر مقلدین کا ہم سے اختلاف صرف فروعی نہیں بلکہ بکثرت اصول دین میں ہمارا ان کا اختلاف ہے، ہماری تمام کتب اصول مالا مال ہیں کہ ہمارے اور جملہ آئمہ اہلسنت کے نزدیک اصول شرع چار ہیں، کتاب و سنت اجماع و قیاس لامدہبوں نے اجماع و قیاس کو بالکل اڑا دیا۔ ان کا پیشوا صدیق حسن بھوپالی لکھتا ہے۔

قیاس باطل اور اجماع بے اثر آمد۔	قیاس باطل اور اجماع بے اثر ہے (ت)

ان کی تمام کتابیں اس سے پُر ہیں کہ وہ سوا قرآن و حدیث کے کسی کا اتباع نہیں کرتے اور اجماع و قیاس کے سخت منکر ہیں اور ہمارے آئمہ نے اجماع و قیاس کے ماننے کی ضروریاتِ دین سے گناہے اور ان کے منکر کو ضروریاتِ دین کا منکر کہا ہے اور ضروریاتِ دین کا منکر کافر ہے، پھر ہمارا ان کا اختلاف فروعی کیسے ہو سکتا ہے، موافق و شرح و موافق موقف اول، مرصد خامس، مقصد سادس میں ہے:

کون الاجماع حجة قطعية معلوم بالضرورة من الدين ¹ ۔	یعنی اجماع کا حجت قطعی ہونا ضروریاتِ دین سے ہے:

کشف البزدوی شریف میں ہے:

قد ثبت بالتواتر ان الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم عملوا بالقياس و شاع و ذاع ذلك فيما بينهم من غير رد و انكار ² ۔	یعنی تواتر سے ثابت ہوا کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم قیاس پر عمل فرماتے تھے اور یہ ان میں مشہور و معروف تھا جس پر کسی کو اعتراض و انکار نہ تھا۔

اسی میں امام غزالی سے ہے:

قد ثبت بالقوا طع من جميع الصحابة الاجتهاد و القول بالرأئ و السكوت عن القائلين به و ثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة و لم ينكرها احد من الامة فأورث ذلك علماء ضروریات فكيف يترك المعلوم ضرورة ³ ۔	یعنی قطعی دلیلوں سے ثابت ہے کہ جمیع صحابہ کرام اجتہاد و قیاس کو مانتے تھے اور اس کے ماننے والوں پر انکار نہ کرتے تھے اور یہ مشہور واقعوں میں تواتر کے ساتھ ثابت ہوا، اور امت میں سے کسی نے اس کا انکار نہ کیا تو اس سے علم ضروری پیدا ہوا تو جو بات ضروریاتِ دین سے ہے کیونکر چھوڑی جائے گی۔

در مختار کتاب السیر باب المرتد میں ہے:

اکفر بمکذیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	یعنی ضروریاتِ دین نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

¹ شرح الموقف الموقف الاول المرصد الخامس المقصد السادس منشورات الشريف الرضي قم ۱/ ۲۵۵

² کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب القیاس دار الکتب العربی بیروت ۳/ ۲۸۰

³ کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب القیاس دار الکتب العربی بیروت ۳/ ۲۸۱

فی شئی مما جاء به من الدين ضرورة ^۱ ۔	میں سے کسی شے کا انکار کفر ہے۔

بالخصوص امام الائمه مالک الازمہ کاشف الغمہ سراج الامہ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قیاس سے ان گراہوں کو جس قدر مخالفت ہے عالم آشکار ہے، ان کی کتابیں ظفر المبین وغیرہ امام و قیاسات امام پر طعن سے مملو ہیں۔ اور فتاویٰ عالمگیری جلد ثانی میں ہے:

رجل قال قیاس ابی حنیفہ حق نیست یکفر کذا فی التاتارخانة ^۲ ۔	یعنی جو شخص کہے کہ امام ابو حنیفہ کا قیاس حق نہیں وہ کافر ہو جائے گا۔ ایسا ہی تاتارخانیہ میں ہے۔

تاجیاء: یہ چالاک مصنف خود اقرار کرتا ہے کہ اسے کسی فریق سے مخالفت نہیں، یہ بات لامذہب بے دینی ہی کی ہو سکتی ہے جسے دین و مذہب سے کچھ غرض نہیں ورنہ دو متخالف فریقوں میں مخالفت نہ ہوئی کیونکر معقول۔

تاجیاء: لامذہبوں کا اہلسنت کے ساتھ اختلاف مثلاً اختلاف صحابہ کرام بتانا صراحۃً انہیں اہلسنت بنانا ہے حالانکہ ہمارے علماء صاف فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ بدعتی جہنمی ہیں۔ طحطاوی علی الدر المختار جلد ۳ میں ہے:

هذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب اربعة وهم الحنفیون والمالکیون والشافعیون و الحنبلیون رحمهم الله ومن كان خارجاً عن هذه الاربعة في هذا الزمان فهو من اهل البدعة والنار ^۳ ۔	یہ نجات والا اگر وہ یعنی اہلسنت و جماعت آج چار مذہب حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی میں جمع ہو گیا ہے۔ اب جو ان چار سے باہر ہے وہ بد مذہب جہنمی ہے۔

اور جو بدعتیوں جہنمیوں کو اہلسنت جانے اور ان کا خلاف مثل اختلاف صحابہ مانے خود بدعتی

^۱ الدر المختار کتاب السیر باب المرتد مطبع مجتبائی دہلی ۳۵۵/۱

^۲ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب السیر الباب التاسع نورانی کتب خانہ پشاور ۲/۲۷۱

^۳ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الذبائح المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱۵۳/۴

ناری جہنمی ہے۔

راجا: اس بیان سے غیر مقلدوں لامدہبوں کی وقعت و توقیر مسلمان بچوں کے دلوں میں جمے گی کہ ان کا اختلاف مثل اختلاف صحابہ کرام ہے، اور حدیث میں ہے رسول اللہ نے فرمایا:

من وقر صاحب بدعتہ فقد اعان علی ہدم الاسلام ^۱	جو کسی بد مذہب کی توقیر کرے اس نے دین اسلام کے ڈھانے پر مدد دی۔

تو اس کتاب کا نام "اسلام کی کتاب" رکھنا نہ تھا بلکہ اسلام ڈھانے کی کتاب۔

خامصا: اس مصنف عیار نے نادان مسلمانوں اور ان کے بے سمجھ بچوں کو کیسا سخت فریب شدید دھوکا دیا ہے، یہاں تو لکھ دیا کہ وہ کسی مذہب سے تعصب نہیں رکھتا ملک میں فقہاء و اہل حدیث دونوں بکثرت موجود ہیں، اور اس سلسلے میں عام مسلمانوں کی تعلیم مقصود ہے اس لیے دونوں فریق کا اختلاف اس میں بیان کر دیا ہے جس سے ظاہر ہوا کہ وہ ہر جگہ مذہب فریقین بیان کر دے گا کہ ہر فریق والا اپنا مذہب جان لے مگر اس نے صراحتاً اس کے خلاف کیا، کہیں کہیں اختلاف بتایا اور وہاں بھی جا بجا دوسروں کے مذہب کو اصل مسئلہ ٹھہرایا۔ اور حنفیہ کے مذہب کو کمزور کر کے کہا کہ بعض یوں کہتے ہیں، اور بہت جگہ صرف لا مذہبوں کے مسئلے لکھے جو مذہب حنفی کے صریح خلاف ہیں، دراصل اختلاف کا پتا بھی نہ دیا جس سے مسلمانوں کے بچی اس مذہب مخالف پر جم جائیں اور اپنے مذہب کی خبر بھی نہ پائیں اگر وہ ابتداء میں اختلافات بتانے کا وعدہ نہ کرتا تو دھوکا اتنا سخت نہ ہوتا، جب مسلمان جانتے کہ اس کتاب میں حنفیہ و غیر حنفیہ سب کے مسائل گھال میل بے تمیز ہیں، تو مسلمان اس کتاب سے بچتے، اب کے ان کو یہ دھوکا دیا کہ جہاں اختلاف ہے دونوں مذہب بتا دیئے جائیں گے تو ان کو اطمینان ہو گیا کہ اپنا مذہب لیں گے دوسروں کا چھوڑ دیں گے اب کیا یہ گیا کہ کہیں کہیں اختلاف بتا کر بکثرت مواقع پر مذہب لکھا دوسروں کا اور اختلاف اصلاً نہ بتایا تو ناواقفوں کو صاف بتایا کہ یہ مسئلے متفق علیہ ہیں ان پر بے تکلف عمل کرو یہ کتنی بڑی دغا بازی اور مسلمان بچوں کی بدخواہی ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی شخص سبیل لگائے اور اشتہار دے دے کہ جو آنخورے ناپاک یا تمہارے مذہب کے خلاف ہیں ان پر چٹ لگادی ہے اور بعض پر تو چٹ لگائے

^۱ شعب الایمان حدیث ۹۴۶۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶/ ۶۱

باقی بہت ناپاک آنجورے بے چٹ کے ملادے تو وہ صراحۃً بے ایمانی و دغا بازی کر رہا ہے اگر وہ اتنا ہی کہتا کہ ان میں کچھ آنجورے نجس بھی ہیں تو کوئی مسلمان انہیں ہاتھ نہ لگاتا، چٹ کے دھو کے نے مسلمانوں کو فریب دیا، غیر مقلدوں کے طور پر سوئر کی چربی حلال اور شراب و خون پاک ہے، یہ کتاب ایسی ہوئی کہ کسی غیر مقلد نے کوئی عام دعوت کی اور اعلان کر دیا کہ جس سالن میں گھی ہے وہ حنفیہ کے لیے پکایا ہے اور جس میں سوئر کی چربی ہے وہ ان غیر مقلدوں اہل حدیث کے لیے پکایا ہے اور اس کی نشانی یہ ہے کہ حنفیہ کا کھانا چینی کے برتنوں میں ہے اور غیر مقلدوں کا میتل کے بٹے میں۔ اور پھر کرے یہ کہ بہت سالن سوئر کی چربی والا چینی کے برتنوں میں رکھ دے، ہر صاحب انصاف یہی کہے گا کہ یہ شخص سخت مفسد ہے اور بڑے فساد کا بیج بوتا ہے۔ اس وقت اس کی دوسری کتاب ہمارے پیش نظر ہے اس سے اسی قسم کے چند اقوال التقاط کیے جاتے ہیں۔

(۱) کچھ سرکا مسح فرض ہے، حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ حنفیہ کرام کے نزدیک ربلع سرکا مسح فرض ہے اگر ربلع سے کم کا کرے گا ہر گز نہ وضو ہو گا نہ نماز۔ ہدایہ میں ہے:

المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس ¹	سرکا مسح ناصیہ کی مقدار وض ہے اور وہ سرکا چوتھا حصہ ہے۔ (ت)

(۳۰ و ۳۱) ص ۳۰: بول و براز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خون نکلنے اور قے کرنے سے وضو بہتر ہے حنفیہ کے نزدیک خون بہہ کر نکلے یا منہ بھر قے ہو تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ وضو کرنا فقط بہتر ہی نہیں بلکہ فرض ہے۔ ہدایہ میں ہے:

نواقض الوضوء الدم والقي ملح الفم ²	(خون کا بہنا اور منہ بھر کر قے وضو توڑنے والی چیزیں ہیں۔ ت)

(۴) حاشیہ ص ۹: بعض کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے گو ٹوٹنے پر کوئی دلیل کافی نہیں تاہم اختلاف سے ٹکنا بہتر ہے، نکسیر کا بھی یہی مسئلہ ہے۔ یہاں صراحۃً نکسیر کے بارے میں حنفی مذہب کے مسئلہ کو بے دلیل کہا اور اس سے وضو بہتر بتایا

¹ الهدایة کتاب الطہارات المکتبۃ العربیۃ کراچی ۳/۱

² الهدایة کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضو ۸/۱

حالانکہ خفیہ کے نزدیک اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، ہدایہ:

لو نزل من الراس الى مالا ن من الانف نقض الوضوء بالاتفاق ¹ ۔	اگر خون سر سے نازل ہو اور ناک کے نرم حصہ تک پہنچ گیا تو بالاتفاق وضو ٹوٹ گیا۔ (ت)

(۵) ص ۱۰: غسل کے فرائض میں صرف اتنا لکھا ہے کہ سارے بدن پر پانی ڈالنا فرض ہے حالانکہ مذہب حنفی میں غسل کے تین فرض ہیں: کلی اور ناک میں پانی پہنچانا اور سارے بدن پر پانی ڈالنا، ہدایہ:

فرض الغسل المضبضة والا ستنشاق وغسل سائر البدن ² ۔	غسل کے فرائض کلی کرنا، ناک میں پانی پہنچانا، اور سارے بدن پر پانی بہانا (ت)

(۶) ص ۱۳: وہ کہ سائل نے دربارہ حیض نقل کیا اصل یہ ہے کہ یہ امر ہر عورت کی عادت و طبیعت پر منحصر ہے، یہ صراحۃً مذہب حنفی کا رد ہے خفیہ کے نزدیک حیض نہ تین رات دن سے کم ہو سکتا ہے نہ دس رات دن سے زائد، ہدایہ:

اقل الحيض ثلاثة ايام وليا ليها و مانقص من ذلك فهو استحاضة واكثره عشر ايام والزائد استحاضة ³ ۔	حیض کم از کم تین دن رات ہے جو اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے، اور زیادہ سے زیادہ حیض ۱۰ دن ہے جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہے۔ (ت)

(۷) ص ۱۵: وہ کہ سائل نے نقل کیا کہ پانی کی طبیعت پاک ہے، خفیہ کے نزدیک تھوڑا پانی ایک قطرہ نجاست سے بھی ناپاک ہو جائے گا یہاں جو اس غیر مقلد نے فقط مزے اور بو کے بدلنے پر مدار رکھا اجماع تمام امت کے خلاف ہے کہ نجاست کے سبب رنگ بدلنے سے بھی بالاجماع پانی ناپاک ہو جائے گا اگرچہ مزہ و بو نہ بدلے، در مختار باب المیاء:

ينجس الماء القليل بموت بوط وبتغير احد اوصافه من لون	قلیل پانی بطح کے اس میں مرنے کی وجہ سے نجس ہو جاتا ہے اور کثیر پانی نجاست کی وجہ سے

¹ الهدایة کتاب اطہارات فصل فی نواقض الوضوء المكتبة العربية کراچی ۱۰/۱

² الهدایة کتاب اطہارات فصل فی الغسل الوضوء المكتبة العربية کراچی ۱۲/۱

³ الهدایة کتاب اطہارات باب الحيض والا اسحاضه المكتبة العربية کراچی ۳۶/۱

نخس ہو جاتا ہے، اور کثیر پانی نجاست کی وجہ سے رنگ، بو یا مزہ بدلنے سے بالاجماع نخس ہو جاتا ہے اگرچہ جاری ہو، اور قلیل پانی نجاست کے وقوع سے نخس ہو جاتا ہے اگرچہ اس کا کوئی وصف نہ بدلے (ت)	اوطعم اور یح وینجس الکثیر و لو جاریاً اجماً اما القلیل فینجس وان لم یتغیر^۱

(۸) ص ۲۵: عشاء کی نماز کا وقت آدھی رات تک اور وتروں کا اخیر رات تک ہے یہ نہ فقط حنفیہ بلکہ آئمہ اربعہ کے خلاف ہے، چاروں اماموں کے نزدیک عشاء کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے۔ در مختار میں ہے:

وقت العشاء والوتر الی الصبح^۲	عشاء اور وتر کا وقت صبح صادق تک ہے۔ (ت)

میزان الشریعۃ الکبریٰ میں ہے:

وقت العشاء فانه یدخل اذا غاب الشفق عند مالک والشافعی واحمد ویبقى الی الفجر^۳	امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے نزدیک عشاء کا وقت شفق کے غائب ہونے پر داخل ہوتا ہے اور صبح صادق تک باقی رہتا ہے۔ (ت)

(۹) ص ۲۶: پردہ زیر ناف گھٹنوں کے اوپر تک فرض ہے، حنفیہ کے مذہب میں گھٹنے بھی ستر میں داخل ہیں تو نماز میں گھٹنے کھلے رکھنے کی اجازت حنفی مذہب کے خلاف بھی ہے اور نماز میں بے ادبی کی تعلیم بھی، در مختار میں ہے:

الرابع ستر عورتہ وہی للرجل ماتحت سرته الی ما تحت رکبتہ^۴	چوتھی شرط ستر عورت ہے اور مرد کے لیے ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے۔ (ت)

(۱۰) ص ۲۷: آزاد عورت کو منہ اور ہاتھ اور پاؤں کے سوا سب بدن کا چھپانا فرض ہے۔

^۱ الدر المختار کتاب الطہارۃ باب المیاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۵

^۲ الدر المختار کتاب الطہارۃ کتاب الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۹

^۳ میزان الشریعۃ الکبریٰ کتاب الطہارۃ کتاب الصلوۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۷۳

^۴ الدر المختار کتاب الصلوۃ باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۵

باندی کو اکثر منہ اور ہاتھ پاؤں کے سوا پیٹ اور پیٹھ اور باقی جسم کا چھپانا فرض ہے، یہ شخص باندی کا عجب حکم لکھ رہا ہے کہ نہ فقط خفیہ بلکہ تمام امت کے خلاف، اس نے آزاد عورت اور باندی کا حکم بحرف ایک رکھا کہ منہ اور ہاتھ اور پاؤں کے سوا باقی بدن کا چھپانا دونوں پر فرض کیا فقط فرق یہ رکھا کہ آزاد عورت کے لیے سارا منہ مستثنیٰ کیا اور باندی کے لیے اکثر منہ۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ باندی کا ستر آزاد کے ستر سے زائد ہے کہ اُسے نماز میں سارے منہ کھولنے کی اجازت ہے اور باندی کو کچھ منہ کا حصہ چھپانا بھی فرض ہے یہ تمام جہان میں کسی مسلمان کا قول نہیں۔ ایسی ہی خود ساختہ مسائل کی اشاعت کا نام اشاعت دین رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکھتا ہے۔ درمختار میں ہے:-

ماہو عورة منه عورة من الامة مع ظهرها وبطنها و جنبها و للحررة جميع بدنها خلا الوجه والكفين و القدمين ¹	جو مرد کے لیے ستر ہے وہی لونڈی کے لیے بھی ستر ہے سوائے پشت، پیٹ اور پہلوؤں کے جب کہ آزاد عورت کا تمام بدن ستر ہے سوائے چہرے، ہتھیلیوں اور قدموں کے۔ (ت)

(۱۱) ص ۲۷: مقتدی کو امام کے اقتداء کی نیت کرنا چاہیے (حاشیہ) امام مالک کے نزدیک بالکل نہیں ہوتی۔ یہاں سے صاف ظاہر ہوا کہ مذہب حنفی میں مقتدی کو نیت اقتداء کی ضرورت نہیں صرف اولیٰ ہے اگر نہ کرے گا جب بھی نماز ہو جائے گی حالانکہ یہ محض غلط ہے، ہدایہ میں ہے:

ان کان مقتدیا بغیرہ ینوی الصلوة ومتابعته لانه یلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه ²	اگر نمازی غیر کا مقتدی ہے تو نماز کی نیت بھی کرے اور متابعت امام کی نیت بھی کرے کیونکہ اس کی نماز کا فساد امام کی جہت سے لازم آتا ہے لہذا اس کا التزام ضروری ہے۔ (ت)

عالمگیری میں ہے:

لاقتداء لایجوز بدون النية کذا فی فتاویٰ قاضی خان ³	(بغیر نیت کے اقتداء جائز نہیں۔ فتاویٰ قاضی خان میں یونہی ہے۔ (ت)

¹ الدر المختار کتاب الصلوة باب شروط الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۵ و ۲۶

² الهدایة کتاب الصلوة باب شروط الصلوة المكتبة العربية کراچی ۱/۸۰

³ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الصلوة الباب الثالث الفصل الرابع نورانی مکتب خانہ پشاور ۱/۲۶

(۱۲) ص ۲۹: تصویر دار کپڑے میں نماز نہیں ہوتی۔ یہ غلط ہے نماز ہو جاتی ہے البتہ مکروہ ہوتی ہے۔ ہدایہ میں ہے:

لو لبس ثوباً فیہ تصاویر یکرہ الصلوۃ جائزۃ لا استجماع شرائطہا ^۱ ۔	اگر ایسے کپڑے پہنے جن میں تصویریں ہیں تو مکروہ ہے تاہم نماز ہو جائے گی کیونکہ شرائط نماز تمام موجود ہیں۔ (ت)

(۱۳) ص ۲۹: ٹخنوں سے نیچے تہبند لٹکا ہو تو نماز نہیں ہوتی، یہ شریعتِ مطہرہ پر محض افترا ہے اس صورت میں نماز نہ ہونا کسی کا مذہب نہیں بلکہ تہبند لٹکا اگر بہ نیت تکبر نہ ہو تو ناجائز بھی نہیں جائز و روا ہے صرف خلافِ اولیٰ ہے۔ عالمگیری میں ہے:

اسبال الرجل ازارہ اسفل من الکعبین ان لم یکن لخیلاء ففیہ کراہۃ تنزیۃ کذا فی الغرائب ^۲ ۔	مرد اگر بلانیت تکبر اپنا تہبند ٹخنوں سے نیچے تک لٹکائے تو مکروہ تہبند ہی ہے غرائب میں یونہی ہے۔ (ت)

(۱۴) ص ۳۰: مسجد کے سوا نماز بلا عذر نہیں ہوتی۔ یہ بھی غلط ہے نماز بلا شبہ ہو جاتی ہے مگر مسجد کی جماعت گھر کی جماعت سے افضل ہے، اور بلا عذر ترک مسجد فی نفسہ ممنوع ہے مگر مانعِ صحت نماز نہیں۔ ردالمحتار میں ہے:

الاصح انها کافاً متہا فی المسجد الا فی الافضلیۃ ^۳ ۔	اصح یہ ہے کہ گھر میں نماز قائم کرنا مسجد میں نماز قائم کرنے کی طرح ہے مگر افضلیت میں فرق ہے۔ (ت)

(۱۵) ص ۳۳: فقہاء کے نزدیک الحمد پڑھنا صرف امام ہی کے لیے واجب ہے، یہ اس نے فقہاء پر محض افترا کیا۔ صرف اور ہی دو کلمے حصر کے جمع کر دیئے حالانکہ ہمارے آئمہ کے نزدیک امام اور منفرد سب پر سورہ فاتحہ واجب ہے صرف مقتدی کے لیے ممنوع ہے۔ درمختار میں ہے:

لہا واجبات ہی قراءۃ فاتحۃ الكتاب	نماز کے لیے کچھ واجبات میں، وہ سورہ فاتحہ کا

^۱ الہدایۃ کتاب الصلوۃ فصل فی مکروہات الصلوۃ المكتبة العربیۃ کراچی ۱/ ۱۲۲

^۲ الفتاویٰ النہدیۃ کتاب الکواہیۃ الباب التاسع ثورانی مکتب خانہ پشاور ۵/ ۳۳۳

^۳ ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب الامامۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۷۲

وَضَمَّ سُورَةَ فِي الْاُولٰئِيْنَ مِنَ الْفَرْضِ وَفِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَالْوُتْرِ ^۱ ۔	پڑھنا اور فرضوں کی پہلی دو رکعتوں میں اور نفل و وتر کی تمام رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت ملانا۔ (ت)

اسی میں ہے:

وَالْمُؤْتَمَّ لَا يَقْرَأُ مُطْلَقًا وَلَا الْفَاتِحَةَ ^۲ ۔	مقتدی مطلقاً قراءت نہ کرے اور نہ ہی فاتحہ پڑھے (ت)

(۱۶) ص ۳۳: مغرب و عشاء فجر میں قراءت آواز سے پڑھنی اور ظہر و عصر میں آہستہ پڑھنی سنت ہے۔ یہ بھی غلط ہے حنفی
مذہب میں یہ صرف سنت نہیں بلکہ امام پر واجب ہیں۔ در مختار واجبات نماز میں ہے:

وَالْجَهْرُ لِلْإِمَامِ وَالْإِسْرَارُ لِلْكَلِّ فَيُمَا يَجْهَرُ فِيهِ وَيَسِرُ ^۳ ۔	اوپنی قراءت امام کے لیے اور پست قراءت سب کے لیے جسری اور سری قراءت والی نمازوں میں (ت)

(۱۷) ص ۳۳: پہلی دو رکعتوں میں سورت ملانی سنت ہے، حنفی مذہب میں یہ بھی واجب ہے^۴۔ در مختار کی عبارت گزری۔
(۱۸) ص ۳۳: رکوع میں پیٹھ کو سر کے برابر کرنا فرض ہے۔ یہ محض افترا ہے مذہب حنفی میں فقط سنت ہے نہ فرض نہ
واجب۔ در مختار میں ہے:

وَيَسْنُ أَنْ يَبْسُطَ ظَهْرَهُ غَيْرَ رَافِعٍ وَلَا مَنْكَسٍ رَاسَهُ ^۵ ۔	سنت ہے کہ پیٹھ کو سر کے برابر کرے نہ کہ بلند کرے نہ پست کرے۔

(۱۹ و ۲۰) ص ۳۴: سجدہ سے سر اٹھا کر دو زانو بیٹھنا اور ٹھہرنا فرض ہے، رکوع سے اٹھ کر تسبیح کے برابر کھڑے رہنا فرض ہے،
یہ بھی محض افترا ہے دو زانو بیٹھنا صرف سنت ہے بلکہ

^۱ الدر المختار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة مطبع مجتبائی ۱/۷۱

^۲ الدر المختار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة مطبع مجتبائی ۱/۸۱

^۳ الدر المختار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة مطبع مجتبائی ۱/۲۲

^۴ الدر المختار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة مطبع مجتبائی ۱/۷۱

^۵ الدر المختار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة مطبع مجتبائی ۱/۷۵

مذہب حنفی میں اصل بیٹھنا بھی فرض نہیں واجب ہے بلکہ اصل مذہب مشہور حنفی میں اس جلسہ کو صرف سنت کہا ہی حال رکوع سے کھڑے ہونے کا ہے، ردالمحتار میں ہے:

يجب التعديل في القومة من الركوع والجلسة بين السجدين و تضمن كلامه وجوب نفس القومة و الجلسة ايضاً ¹ ۔	رکوع کے بعد کھڑے ہونے اور دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے میں تعديل واجب ہے، ماتن کا کلام خود قومہ اور جلسہ کے وجوب کو بھی متضمن ہے۔ (ت)

نیز اسی میں ہے:

اما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية وروی وجوبها ² ۔	لیکن قومہ اور جلسہ اور ان میں تعديل تو مذہب میں ان کا سنت ہونا مشہور ہے اور وجوب بھی مروی ہے۔ (ت)

(۲۱) ص ۳۵: نماز کے سب فعلوں کو بالترتیب ادا کرنا سنت ہے، مذہب حنفی میں بہت ترتیمیں فرض اور بہت واجب ہیں، فقط سنت کہنا جہل و افتراء ہے، درمختار میں ہے:

بقي من الفروض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على ما قبله ³ ،	باقی ہے فرائض نماز میں سے، قیام کی ترتیب رکوع پر اور رکوع کی ترتیب سجدہ پر اور آخری قعدہ کی ترتیب اس کے ماقبل پر۔ (ت)

اسی کے واجبات نماز میں ہے:

ورعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما يتكرر اما فيما لا يتكرر ففرض كما مر ⁴ ۔	ترتیب کو ملحوظ رکھنا قراءت و رکوع کے درمیان اور افعال متکررہ میں واجب ہے، رہے افعال غیر متکررہ تو ان میں رعایت ترتیب فرض ہے، جیسا کہ گزرا (ت)

¹ ردالمحتار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۲

² ردالمحتار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۲

³ الدر المحتار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة دار احیاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

⁴ ردالمحتار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة دار احیاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۱

(۲۲) ص ۳۶: اخیر کا احتیاط اکثر کے نزدیک فرض اور بعض کے نزدیک سنت ہے مذہب حنفی میں یہ دونوں باتیں باطل ہیں، نہ فرض ہے نہ سنت، بلکہ واجب، در مختار باب واجبات الصلوٰۃ میں ہے:

والتشهدان ^۱ ۔	اور دونوں قعدوں میں تشهد پڑھنا واجب ہے (ت)

(۲۳ و ۲۴ و ۲۵) ص ۳۶: دائیں بائیں طرف سلام پھیرنا فرض ہے، اس میں تین باتیں فرض کیں، سلام پھیرنا اور اس کا دائیں طرف ہونا اور بائیں طرف ہونا، اور یہ تینوں باطل ہیں ان میں کچھ فرض نہیں، لفظ سلام فقط واجب ہے اور داہنے بائیں منہ پھیرنا سنت، در مختار واجبات نماز میں ہے:

ولفظ السلام ^۲ ۔	اور لفظ سلام واجب ہے۔ (ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

یسن الالتفات یبینا ثم یساراً بالتسلیمین ^۳ ۔	سلام کے وقت نمازی کا دائیں بائیں منہ پھیرنا سنت ہے۔ (ت)

(۲۶ و ۲۷) ص ۳۹: اگر قرآن شریف پڑھنے میں سب برابر ہوں تو وہ امام بنے جو زیادہ عالم ہو، اگر علم میں سب برابر ہوں تو وہ لائق ہے جو عمر میں سب سے بڑا ہو۔ یہ دونوں باتیں بھی مذہب حنفی کے خلاف ہیں مذہب حنفی میں امامت کے لیے سب سے مقدم وہ ہے جو علم زیادہ رکھتا ہو، پھر جو زیادہ قاری ہو، پھر جو زیادہ شبہات سے بچنے والا ہو، پھر جو عمر میں بڑا یعنی اسلام میں مقدم ہو، در مختار میں ہے:

الاحق بالامامة العلم باحكام الصلوة ثم الاحسن تلاوة وتجوید اثم الاكثر اتقاء للشبهات ثم الاسن	امام کا زیادہ حق دار وہ ہے جو نماز کے احکام کو سب سے زیادہ جانتا ہو، پھر جو زیادہ اچھی قراءت کرتا ہو، پھر وہ جو شبہات سے زیادہ بچتا ہو، پھر وہ جو عمر میں سب سے بڑھ کر ہو

^۱ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۷۱

^۲ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۷۱

^۳ مراقی الفلاح مع حاشیة الطحطاوی کتاب الصلوٰۃ فصل فی بیان سنہا دار الکتب العلمیة بیروت ص ۲۷۴

ای الاقدم اسلام ^۱ ۔	یعنی اسلام میں مقدم ہوت۔

(۲۸) صفحہ ۴۱: جو اکیلا نماز پڑھ لے اگر پھر اس وقت کی جماعت مل جائے تو جماعت میں شریک ہو جائے۔ یہ مطلق حکم بھی مذہب حنفی کے خلاف ہے مذہب حنفی میں جس نے فجر یا عصر یا مغرب پڑھ لی دوبارہ ان کی جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا۔ در مختار میں ہے:

من صلی الفجر و العصر و المغرب مرة فیخرج مطلقاً وان اقیست ^۲ ۔	جو شخص ایک مرتبہ فجر، عصر اور مغرب کی نماز پڑھ چکا ہو وہ مطلقاً مسجد سے نکل سکتا ہے اگرچہ اقامت ہو جائے (ت)

(۲۹) ص ۴۲: جو شخص صف کے پیچھے اکیلا کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ بھی محض افتراء ہے بلا ضرورت ایسا کرنے میں صرف کراہت ہے نماز یقیناً ہو جائے گی۔ در مختار میں ہے:

قدمنا کراہۃ القیام خلف صف منفرد ابل بجذب احد من الصف لکن قالوا فی زماننا ترکہ اولی ولذا قال فی البحر یکرہ واحدہ اذا لم یجد فرجۃ ^۳ ۔	ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اکیلے مقتدی کا صف کے پیچھے کھڑا ہونا مکروہ ہے بلکہ وہ صف میں سے کسی کو پیچھے کھینچ لے۔ لیکن ہمارے زمانے میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ اس کا ترک اولیٰ ہے اسی لیے بحر میں فرمایا، اکیلے کھڑے ہونا مکروہ ہے مگر جب صف میں جگہ میں جگہ نہ پائے تو مکروہ نہیں ہے۔ (ت)

(۳۰) ص ۵۳: نماز استخارہ سنت ہے اس کی ترکیب یہ ہے کہ دو رکعت نماز پھر نماز پڑھ کر سورہ ہے۔ یہ سنت ہے سورہ بنے کا ذکر کہیں حدیث میں نہیں۔

(۳۱) ص ۵۷: وہ جو سائل نے نقل کیا کہ جن نمازوں میں قصر کا حکم ہے ان میں سنت بھی معاف ہیں، یہ محض جہالت ہے حالت قرار میں کسی نماز کی سنت معاف نہیں اور حالت فرار میں سب کی معاف ہیں، مطلقاً معافی کا حکم دینا غلط اور اس معافی کو قصر کے ساتھ خاص

^۱ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب الامامة مطبع مجتبائی دہلی ۸۲/۱

^۲ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب ادراك الفريضة مطبع مجتبائی دہلی ۹۹/۱

^۳ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب ادراك الفريضة مطبع مجتبائی دہلی ۹۲/۱

کرنا دوسری غلطی، در مختار میں ہے:

یاتی المسافر بالسنن ان کان فی حال امن وقرار والا بان کان فی حال خوف وقرار لایاتی بها هو المختار ^۱ ۔	حالت امن وقرار میں مسافر سنتیں ادا کرے ورنہ یعنی حالت خوف وقرار میں نہ ادا کرے، یہی مختار ہے۔ (ت)

(۳۲ و ۵۸): جب کسی دشمن یا درندہ وغیرہ کا خوف ہو تو چار رکعت نماز فرض سے دو رکعت پڑھنا جائز ہے۔ یہ محض غلط ہے مسافر پر چار رکعت فرض کی پڑھنی ویسی ہی واجب ہے اگرچہ کچھ خوف نہ ہو، اور غیر مسافر کو چار رکعت فرض کی، دو پڑھنی اصلاً جائز نہیں اگرچہ کتنا ہی خوف ہو۔ در مختار میں ہے:

من خرج من عمارۃ موضع اقامته قاصداً لمسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیہا صلی الفرض الرباعی رکعتین وجوباً ^۲ ۔	جو شخص تین دن رات کی مسافت کے ارادے سے اپنی جائے اقامت کی آبادی سے نکلا اس پر واجب ہے کہ چار رکعتی فرضوں میں دو رکعتیں پڑھے (ت)۔

اسی میں ہے:

صلوة الخوف جائزۃ بشرط حضور عدو او سبع فیجعل الامام طائفة بأزاء العدو ویصلی باخری رکعة فی الثنائی ورکعتین فی غیرہ ^۳ ۔	نماز خوف اس شرط پر جائز ہے کہ دشمن یا درندہ سامنے موجود ہو، چنانچہ امام لوگوں کے دو گروہ بنائے گا ان میں سے ایک گروہ کو دشمن کے سامنے کھڑا کرے گا جب کہ دوسرے کو دو رکعتی نماز میں سے ایک رکعت اور چار رکعتی نماز میں سے دو رکعتیں پڑھائے گا۔ (ت)

(۳۳) ص ۵۹: کوئی نماز دیدہ و دانستہ قضا ہو جائے تو اس کا ادا کرنا واجب ہے۔

^۱ الدر المختار کتاب الصلوۃ باب صلوۃ المسافر مطبع مجتبائی دہلی ۱۰۸/۱

^۲ الدر المختار کتاب الصلوۃ باب صلوۃ المسافر مطبع مجتبائی دہلی ۱۰۷/۱

^۳ الدر المختار کتاب الصلوۃ باب صلوۃ الخوف مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۸/۱

(۳۵) ص ۶۳: جو سائل نے نقل کیا جو خطبہ میں آکر شامل ہو دو رکعت سنت پڑھ کر بیٹھے، مذہب حنفی میں خطبہ ہوتے وقت ان رکعتوں کا پڑھنا حرام ہے، درمختار میں ہے:

اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام الى تمامها ^۱ ۔	جب امام خطبہ کے لیے نکلے تو اسکے اتمام تک کوئی نماز اور کوئی کلام جائز نہیں۔ (ت)

(۳۶) ص ۶۳: وہ جو سائل نے نقل کیا جو شخص کے دوسری رکعت کے قیام سے پیچھے ملے اس کا جمعہ نہیں ہوتا وہ ظہر پڑھے۔ یہ محض غلط و افتراء ہے مذہب حنفی میں تو اگر التحیات یا سجدہ سہو بھی امام کے ساتھ پالیا تو جمعہ ہی پڑھے گا اور امام محمد کے نزدیک بھی دوسری رکعت کا رکوع پانے والا جمعہ پڑھتا ہے حالانکہ وہ بھی دوسری رکعت کے قیام کے بعد ملا، ہدایہ میں ہے:

من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة وان كان ادركه في التشهدا وفي سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة ^۲ ۔	جس نے جمعہ کے دن امام کو پالیا تو امام کے ساتھ جتنی نماز پائی وہ اس کے ساتھ پڑھے، اور اس پر جمعہ کی بنا کرے، اگر اس نے امام کو تشہد یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین کے نزدیک اس پر جمعہ کی بنا کرے اور امام محمد کے نزدیک اگر امام کے ساتھ دوسری رکعت اکثر پالی تو اس پر جمعہ کی بنا کرے۔ (ت)

(۳۷) ص ۶۴۰: تین آدمی بھی جمع ہو جائیں تو جمعہ پڑھ لیں۔ یہ بھی ہمارے امام کے مذہب کے خلاف ہے کم سے کم چار آدمی درکار ہیں۔ درمختار میں ہے:

والسادس الجماعة واقلها ثلاثة رجال سوى الامام ^۳ ۔	چھٹی شرط جماعت ہے اور وہ یہ کہ امام کے علاوہ کم از کم تین مرد ہوں۔ (ت)

(۳۸) ص ۶۴: عید کی نماز ہر مسلمان پر واجب ہے مرد ہو یا عورت یہ بھی غلط ہے۔

^۱ الدر المختار کتاب الصلوة باب الصلوة الجمعة مطبع مجتبائی دہلی ۱۳/۱

^۲ الدر المختار کتاب الصلوة باب الصلوة الجمعة المكتبة العربية کراچی ۱۵۰/۱

^۳ الدر المختار کتاب الصلوة باب الصلوة الجمعة مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۱/۱

مذہب حنفی میں عورتوں پر نہ جمعہ ہے نہ عید، ہدایہ میں ہے:

تجب صلوة العید علی کل من تجب علیہ صلوة الجمعة ¹	نماز عید ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر نماز جمعہ واجب ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

لا تجب الجمعة علی مسافر ولا امرأة ²	مسافر اور عورت پر جمعہ واجب نہیں، (ت)

(۳۹) ص ۶۵: دونوں عیدیں جب بارش وغیرہ کا عذر ہو مسجد میں جائز ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ بارش وغیرہ کا عذر نہ ہو تو مسجد میں ناجائز ہیں یہ محض غلط ہے۔ در مختار میں ہے:

الخروج إليها ای الجبانة الصلوة العید سنة وان وسعهم المسجد الجامع ³	نماز عید کے لیے عید گاہ کی طرف نکلنا سنت ہے اگرچہ جامع مسجد میں لوگ سما سکتے ہوں۔ (ت)

(۴۰) ص ۶۶: بکری بھینگی ناجائز ہے، یہ بھینگی کا حکم بھی غلط لکھ رہا ہے مذہب حنفی میں بھینگی بکری کی قربانی جائز ہے۔ رد المحتار میں ہے:

وتجوز الحولاء مافی عينها حول ⁴	جس کی آنکھ بھینگی ہو اس کی قربانی جائز ہے۔ (ت)

(۴۱) ص ۶۳: وہ جو سوال میں منقول ہوا کہ ایک دن میں جمعہ وعید اکٹھے ہوں تو جمعہ میں رخصت آئی ہے لیکن پڑھنا بہتر ہے۔ یہ بھی غلط ہے مذہب حنفی میں عید واجب اور جمعہ فرض ہے کوئی متروک نہیں ہو سکتا، ہدایہ میں ہے:

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعاً في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما ⁵	جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت (واجب ثابت بالسنہ) اور دوسری فرض ہے ان میں سے کوئی بھی ترک نہیں کی جائے گی۔ (ت)

¹ الهداية كتاب الصلوة باب صلوة الجمعة المكتبة العربية كراچی ۱۵۱/۱

² الهداية كتاب الصلوة باب صلوة الجمعة المكتبة العربية كراچی ۱۳۹/۱

³ الدر المختار كتاب الصلوة باب العیدین مطبع مجتبائی دہلی ۱۱۴/۱

⁴ رد المحتار كتاب الاضحية باب العیدین دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۰۷/۵

⁵ الهداية كتاب الصلوة باب العیدین المكتبة العربية كراچی ۱۵۱/۱

(۴۲) ص ۶۶: عید کے پیچھے تین دن تک قربانی درست ہے، مذہب حنفی میں صرف بارہویں تک قربانی جائز ہے۔ در مختار میں ہے:

تجب التضحية فجر يوم النحر الى آخر ايامه وهي ثلاثة افضلها اولها ¹ ۔	قربانی کرنا واجب ہے یوم نحر کی فجر سے ایام قربانی کے آخری دن تک، اور وہ تین دن ہیں جن میں سے پہلا افضل ہے۔ (ت)

(۴۳) ص ۷۶: خاوند اگر اپنی عورت کو غسل دے جائز ہے، مذہب حنفی میں محض ناجائز ہے۔ در مختار میں ہے:

ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح ² ۔	اصح یہ ہے کہ خاوند کا بیوی کو غسل دینا اور اُسے چھونا ممنوع ہے مگر اسے دیکھنا ممنوع نہیں ہے۔ (ت)

(۴۴) ص ۸۰: شہید پر نماز پڑھنی ضروری نہیں، مذہب حنفی میں ضروری ہے۔ در مختار میں باب الشہید میں ہے:

يصلى عليه بلا غسل ³ ۔	شہید پر بلا غسل نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ (ت)

(۴۵) ص ۸۰: جو جنازہ میں نہ مل سکے قبر پر پڑھ لے۔ مذہب حنفی میں جو نماز جنازہ میں نہ مل سکے اب وہ کہیں نہیں پڑھ
سکتا، کہ نماز جنازہ کی تکرار جائز نہیں مگر اس حالت میں کہ پہلی نماز اس نے پڑھ لی ہو۔ جسے ولایت نہ تھی۔ در مختار میں ہے:

ان صلى غير الولى ولم يتابعه الولى اعاد الولى ولو على قبره ان شاء وليس لمن صلى عليها ان يعيد مع الولى لان تكرارها غير مشروع ⁴ ۔	اگر غیر ولی نے نماز جنازہ پڑھ لی اور ولی نے اس کی متابعت نہ کی تو ولی اگر چاہے تو نماز جنازہ کا اعادہ کر سکتا ہے، اگرچہ قبر پر پڑھ لے اور جو پہلے جنازہ میں شریک ہو چکا ہے وہ دوبارہ ولی کے ساتھ شریک نہیں ہو سکتا کیونکہ نماز جنازہ میں تکرار مشروع نہیں ہے۔ (ت)

¹ الدر المختار کتاب الاضحية مطبع مجتبائی، دہلی ۱/۲۳۱

² الدر المختار کتاب الصلوة باب صلوة الجنائز مطبع مجتبائی، دہلی ۱/۱۲۰

³ الدر المختار کتاب الصلوة باب الشہید مطبع مجتبائی، دہلی ۱/۲۲۷

⁴ الدر المختار کتاب الصلوة باب صلوة الجنائز مطبع مجتبائی، دہلی ۱/۱۲۳

(۴۶) ص ۸۸: جو مر جائے اور اس پر فرض روزے رہ جائیں اس کے ولی کو چاہیے کہ اس کی طرف سے روزے رکھے۔ مذہب حنفی میں کوئی دوسرے کی طرف سے روزے نہیں رکھ سکتا۔ ہدایہ میں ہے:

لا یصوم عنہ الولی ولا یصلی لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد ¹	اور میت کی طرف سے اس کا ولی نہ روزہ رکھے نہ نماز پڑھے کیونکہ رسول اللہؐ کا فرمان ہے کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ ہی کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے (ت)

(۴۷) ص ۹۳: ہر مسلمان امیر و غریب پر صدقہ فطر واجب ہے مذہب حنفی میں صرف غنی پر واجب ہے فقیر پر ہر گز نہیں، ہدایہ میں ہے:

صدقة الفطر واجبة علی الحر المسلم اذا کان مالک لمقدار النصف فأضلاً عن مسکنه وثیابہ واثاثہ وفرسہ وسلاحہ وعبیدہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لاصدقة الا عن ظهر غنی ²	صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو مقدار نصف کا مالک ہو درانحالیکہ وہ نصف اس کے رہائشی مکان، لباس، سامان خانہ داری، سواری کے گھوڑے، ہتھیاروں اور خدمت کے غلاموں سے زائد ہو، رسول اللہ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ نہیں ہے صدقہ مگر مال داری کو باقی رکھتے ہوئے۔ (ت)

(۴۸) ص ۹۳: صدقہ فطر عورت کا خاوند کو لازم ہے، یہ بھی مذہب حنفی کے خلاف ہے، ہدایہ میں ہے:

لا یؤدی عن زوجتہ ³	(صدقہ فطر) خاوند اپنی بیوی کی طرف سے ادا نہ کرے۔ (ت)

¹ الهدایۃ کتاب الصوم فصل ومن کان مریضاً فی رمضان المکتبۃ العربیۃ کراچی ۲۰۳/۱

² الهدایۃ کتاب الزکوٰۃ باب صدقة الفطر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۸۸/۱

³ الهدایۃ کتاب الزکوٰۃ باب صدقة الفطر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۸۹/۱

(۴۹) ص ۹۲: صدقہ فطر نماز سے پیچھے ناجائز ہے، یہ بھی محض غلط ہے، ہدایہ میں ہے:

ان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وکان علیہم اخراجہا ^۱ ۔	اگر لوگوں نے صدقہ فطر روز عید سے مؤخر کر دیا تو ساقط نہ ہوا، اس کی ادائیگی ان پر لازم ہے۔ (ت)

(۵۰) ص ۹۴: اعتکاف سنت مؤکدہ ہے سال بھر میں جب کیا جائے جائز ہے رمضان شریف کے پچھلے عشرہ میں افضل ہے، مذہب حنفی میں پچھلے عشرہ کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے، عالمگیری میں ہے:

الاعتکاف سنة مؤکدة فی العشر الاخیر من رمضان ۲۔	رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ (ت)

یہ چھوٹے چھوٹے گنتی کے اوراق میں اس کے پچاس دھوکے ہیں اور بہت چھوڑ دیئے، اور صرف اس کی ایک کتاب ہی پیش نظر ہے۔ باقی ۱۳ میں خدا جانے اپنے دین و دیانت کو کیا کچھ تین تیرہ کیا ہو۔ اس کے حمایتی دیکھیں کہ ہدایہ وغیرہ حنفیہ کی معتبر کتابوں میں مسائل خلافیہ لکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ غیر مذہبوں بلکہ لامذہبوں کے مسائل لکھ جائیں اور انہیں کو احکام خدا و رسول ٹھہرائیں اور مذہب حنفی کا نام بھی زبان پر نہ لائیں۔ یہ صریح دغا بازوں، فریبیوں، بددیانتوں، مفسدوں، دشمنان حنفیہ کا کام ہے۔ تو یہ مصنف اور اس کے حمایتی جتنے ہیں سب مذہب حنفی کے دشمن اور حنفیہ کے بدخواہ ہیں۔ مسلمانوں پر ان سے احتراز فرض ہے۔

"قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۖ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۖ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۳﴾" نسئل اللہ العفو والعافیة ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم وصلى اللہ تعالیٰ علی	بیران کی باتوں سے جھلک اٹھا، اور وہ جو سینے میں چھپائے ہیں اور بڑا ہے، ہم نے نشانیاں تمہیں کھول کر سنادیں اگر تمہیں عقل ہو۔ (ت) ہم اللہ تعالیٰ سے درگزر اور عافیت کا سوال کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بغیر نہ گناہ سے بچنے کی طاقت ہے اور نہ ہی

^۱ الہدایۃ کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۹۱/۱

^۲ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الصوم الباب السابع تورانی مکتب خانہ پشاور ۲۱۱/

^۳ القرآن الکریم ۱۱۸/۳

خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین و بَارک وسلم واللہ سبّخنے وتعالیٰ اعلم۔	نیکی کرنے کی قوت، اور اللہ تعالیٰ درود و سلام اور برکت بھیجے اس پر جو تمام مخلوق سے بہتر ہے اور آپ کی آل پر اور تمام صحابہ پر، اور اللہ سبحنہ وتعالیٰ خوب جانتا ہے۔ (ت)

عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی

کتبہ

عفی عنہ بہ محمدؐ المصطفیٰ الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

محمدی سنی حنفی قادری
عبدالمصطفیٰ احمد رضا خاں





رسالہ دفع زیغ زاغ (کوڑے کی بجی کو دور کرنا)

ملقب بلقب تاریخی

رامی زاغیان^{۱۳۲۰ھ}
(کوڑا والوں پر تیر اندازی کرنے والا)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احل لنا الطيبات وحرم علينا الخبيثات وجعل الفواسق	تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے ہمارے لیے پاکیزہ اشیاء حلال اور گندی اشیاء حرام فرمائی ہیں اور خبیث اشیاء کی طرف خبیث ہی

ماکمل ہوتا ہے، ہر کوئی اپنے ہم جنس اور اپنی مثل کا طلبگار ہوتا ہے اور درود و سلام ہو اس پر جس نے حلال و حرام کو بیان فرمایا اور خبیث جانوروں کا قتل حل و حرم میں محرم و غیر محرم کے لیے حلال کیا اس کے بعد انہیں حلال نہ جانے کا مگر وہ جس نے کجروی اختیار کی اور اپنے جیسے خبیث و فاسق کی طرف راغب ہوا، اور آپ کے آل و اصحاب و علمائے امت پر اور ان کے صدقے ان کے ساتھ ہم سب پر تاقیامت، اے بہتر رحم فرمانے والے۔ آمین۔	لا یبیل لاکلھا الاکل فاسق فان الجنس للجنس شواق والشبه الی الشبه بأشواق والصلوة والسلام علی من بین الحلال والحرام واحل قتل الفواسق فی الحل والحرم للحلال ولحرام فلا یستطیبھا من بعد ما جاءہ من العلم الا من زاع والی الخبث و الفسق مثلھا راغ، وعلی الہ وصحبہ و علماء حزبہ و علینا معہم وبہم ولہم اجمعین الی یوم الدین آمین یا ارحم الراحمین۔

فقیر غلام محی الدین عرف محمد سلطان الدین حنفی قادری برکاتی سلسلۃ عاملہ اللہ بلطفہ الحفی الوفی (اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ اپنی بھرپور مخفی مہربانی کے ساتھ معاملہ فرمائے۔) (ت) خدمتِ برادرانِ دین میں عرض رسا، اس زمانہ فتن و محن میں کہ علم ضائع اور جہل ذائع ہے بعض شوخ طبیعتیں پیرانہ سالی میں بھی نچلی نہیں بیٹھتیں، آئے دن ایک نہ ایک بات ایسی نکالتی رہتی ہیں جن سے مسلمانوں میں اختلاف پڑے فتنہ پھیلے اپنا کام بنے نام چلے، جناب کرامی القاب و سبع المناقب مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے پہلے مسئلہ امکانِ کذب نکالا کہ معاذ اللہ عزوجل کا سچا ہونا ضرور نہیں جھوٹا بھی ہو سکتا ہے، پھر ابلیس لعین کے علم کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ بتایا۔ ان کے یہ دونوں مسئلے براہین قاطعہ کے صفحہ ۳ و صفحہ ۷ پر ہیں پھر بحکم آنکہ۔ ع

قدم عشق پیشتر بہتر

(عشق کا قدم آگے بہتر ہے)

ایک مہری فتوے میں تصریح کر دی کہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا ماننا فسق بھی نہیں اگلے امام بھی خدا کو ایسا مانتے ہیں جو خدا کو بالفعل جھوٹا کہے اسے گمراہ فاسق کچھ نہ کہنا چاہیے ہاں ایک غلطی ہے جس میں وہ تنہا نہیں بلکہ بہت اماموں کا پیرو ہے۔ حضرت کا یہ ایمان ان کے مہری فتوے میں ہے جو برسوں سے بمبئی میں وغیرہ میں مع رد بارہا چھپ گیا اور علماء نے صریح حکم کفر دیا اور جناب کرامی القاب سے جواب نہ ہوا، یونہی دو مسئلہ اولین کے رد میں علماء کے متعدد رسا سالہا سال سے چھپ چکے اور لا جواب

رہے۔ ادھر سے کان ٹھنڈے ہوئے تھے کہ حضرت کی اختراعی طبیعت نے کوّا پسند کیا اس کی حلت کا غوغا بلند کیا پھر بھی غنیمت ہے کہ کفر و ایمان سے اتر کر حلال و حرام میں آئے مسلمانوں کے قلوب میں اس پر بھی عام شورش و نفرت پیدا ہوئی، اگر حق سبحانہ و تعالیٰ توفیق عطا فرماتا تو بصیر اسی سے اندازہ کر لیتا کہ کوّے کو اسلامی طبیعتیں کیسا سمجھتی ہیں، عام قلوب میں اس کی حلت سُن کر ایسی شورش پیدا ہوئی آخر پیچھے نہ رہے، قمری یا بکوتر کو حلال بتانے پر بھی کبھی اختلاف پیدا ہوا، علماء و عامہ نے اسے نیا مسئلہ سمجھ کر تعجب کی نگاہ سے دیکھا؟ ہندوستان پر انہیں چند سال میں قحط کے کتنے حملے ہوئے؟ یہ سیاہ پوش صاحب ہر گلی کوپے میں کثرت سے ملتے ہیں عام مسلمین جن کی طبائع میں من جانب اللہ اس فاسق پرند کی خباثت و حرمت مذکور ہے، ان کا خیال تو ادھر کیوں جاتا مگر اس وقت تک جناب کو بھی اس مسئلہ کا الہام نہ ہوا، ورنہ اور نہیں تو آپ کے معتقدین قحط زدوں کو تو مفت کا حلال طیب گوشت ہاتھ آتا اور چار طرف کاؤں کاؤں کا شور بھی کچھ کم پاتا، اب حال و سعت و فراخی میں آپ کو سو جھی کہ کوّا حلال، نہ صرف حلال بلکہ حلال طیب ہے، متعدد بلاد میں اہل علم نے اس کے رد لکھے، یہاں تک کہ بعض معتقدین جناب گنگوہی صاحب نے بھی ان کے خلاف تحریریں کیں، آنحضرت عظیم البرکتہ مجدد دین و ملت حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی کے حضور میرٹھ سہارنپور گلاڈی کانپور وغیرہ اس بلاد نزدیک و دور سے اس کے بارے میں سوالات آئے اکثر جگہ مختصر جوابات عطا ہوئے کہ یہ کوّا فاسق ہے خمیث ہے، حرام بحکم قرآن و حدیث ہے، اور بایں لحاظ کہ متعدد بلاد میں اہل علم کا اس طرف متوجہ ہونا حلت کے رد لکھنا صحیح خبروں سے معلوم تھا اور یہاں کثرت کار بیرون از شمار تصنیف کتب دین و ردّ طوائف مبتدعین کے علاوہ بنگال سے مدراس اور برہما سے کشمیر تک کے فتاویٰ کار و زانہ کام ایک ایک وقت میں دو دو سو استفتاء کا اجتماع و ازدحام، لہذا بایں لحاظ کہ لوگ اس مجملہ تازہ کار رد کر رہے ہیں خود زیادہ توجہ فرمانے کے حاجت نہ جانی، اسی اثناء میں متعدد تحریرات مطبوعہ طرفین نظر سے گزریں، ان کے ملاحظہ سے واضح ہوا کہ یہ مسئلہ بھی اعلیٰ حضرت دام ظلہم کے التفات خاص کی حد تک پہنچ گیا ہے۔ بعض تحریرات معتقدین جناب گنگوہی صاحب میں یہ بھی تھا کہ یہ مسئلہ انکے علماء سے طے کر لیا جاتا یہ امر پسندیدہ خاطر عاظر آیا اور ایک مفاوضہ عالیہ چالیس سوالات شرعیہ پر مشتمل جناب گنگوہی صاحب کے نام امضا فرمایا، یہ سوالات حقیقۂ حرمت غراب کے دلائل بازغ اور اوہام طائفہ جدیدہ غرابیہ کے ردّ بالغ تھے جو ذی علم بدستاری انصاف و فہم انہیں مطالعہ کرے اس پر حقیقت حال اور حلت زان کے جملہ اوہام کا زلیغ و ضلال روشن ہو جائے، جناب مولوی گنگوہی صاحب بھی

سمجھ لیے کہ واقعی سوالات لاجواب اور خیالات زاغیہ سب نعیق غراب بلکہ نقش بر آب ہیں مفاوضہ عالیہ بصیغہ رجسٹری رسید طلب مرسل ہوا تھا ضابطے کی رسید تو دیتے ہی، براہ عنایت اس کے ساتھ ایک کارڈ بھی بھیجا کہ آپ کا طویل مسئلہ پہنچا میں نے نہ سنا نہ سننے کا قصد ہے، انا للہ وانا الیہ راجعون، (بے شک ہم اللہ تعالیٰ کے مال ہیں اور ہم کو اس کی طرف پھرنا ہے۔ ت) ہزار افسوس نام علم و حالت علماء پر بے سمجھے ہو جیسے ایک نیا مسئلہ نکالنا مسلمانوں میں اختلاف ڈالنا اور جب علماء مطالبہ دلیل و افادہ حق فرمائیں یوں چپ سادہ لینا ارشاد قرآن "وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْبَنِي إِسْرَءِيلَ أَنُؤْتُوا الْكِتَابَ لَتَبَيِّنَنَّ لَهُمْ سُلُوكَهُمْ" (اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے عہد لیا ان سے جنہیں کتاب عطا ہوئی کہ تم ضرور اسے لوگوں سے بیان کر دینا۔ ت) کو بھلا دینا ایسے ہی شیوخ الطائفہ کو زیبا ہے جنہیں خود ان کا معتقد فرقہ اپنا پیر مغال لکھتا ہے۔ افسوس معتقدین کی بھی نہ چلی کہ ہمارے علماء سے طے کر لو۔ طے کس سے کیجئے وہاں تو آواز ندارد۔ سوالات میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ فلاں فلاں پرچے جو حلت زاع میں چھپے آپ کی رائے و رضا سے ہیں یا نہیں ان کے مضامین آپ کے نزدیک مقبول ہیں یا مردود۔ جناب گنگوہی صاحب نے خیال فرمایا کہ مقبول کہتا ہوں تو سب بار مجھی پر آتا ہے مردود بتاؤں تو اپنا ہی ساختہ پر داخستہ باطل ہوا جاتا ہے لہذا صاف کانوں پر ہاتھ دھر گئے کہ میں نے اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی تحریر موافق نہ مخالف اصلاً نہ سُنی، نہ سننے کا قصد ہے۔ مجھے تو آج تک یہ بھی معلوم نہ تھا کہ اس بارے میں کسی طرف سے کوئی تحریر چھپی ہے چلیے فراغت شد۔ ۷

نہ ہم سمجھ نہ تم آئے کہیں سے

پسینہ پونچھے اپنی جبین سے

حضرت جناب گنگوہی صاحب اور اُن سے قربت رکھنے والے خوب جانتے ہوں گے کہ یہ کیسا صریح سچ ارشاد ہوا ہے مگر وہاں اس کی کیا پروا ہے جو اپنے معبود کو جھوٹا بالفعل کہنا سہل جانیں، بندوں پر جھوٹ بولنا آپ ہی واجب بالادوام مانیں۔ عالم اہل سنت دام ظلہ العالی نے فوراً اس کارڈ کا رد رجسٹر رسید طلب کے ساتھ روانہ فرمایا فرست المومن سے گمان تھا کہ گنگوہی صاحب پہلا مفاوضہ انجانی میں لے چکے ہیں اور قوت سوالات دیکھ کر تحقیق مسئلہ شریعہ سے بچتے ہیں عجب نہیں کہ اس بار رجسٹری واپس فرمائیں لہذا واضح قلم سے لفافے پر یہ الفاظ تحریر

فرمادیئے تھے: دینی مسئلہ ہے صرف تحقیق حق مقصود ہے کوئی مخاصمہ نہیں اگر رجسٹری واپس کر دی تو حق پرستی کے خلاف ہوگا اور عجز پر دلیل صاف، مگر بندگانِ خدا صادق کی فراست ایمانی بحمد اللہ تعالیٰ صادق ہی ہوتی ہے وہی گل کھلا کر جناب مولوی گنگوہی صاحب نے انکاری ہو کر مفاوضہ واپس کر دیا۔ اہالی ڈاک نے لکھ دیا کہ حضرت کو انکار ہے لہذا واپس اٹا اللہ وانا الیہ راجعون (بے شک ہم اللہ کے مال ہیں اور اسی کی طرف ہم کو پھرنا ہے۔ ت)

فقیر محض بنظر تحقیق حق و رفع اختلاف مسلمین وہ مفاوضات اور کارڈ بیجنہ شائع کرتا اور اب چھاپ کر جناب مولوی گنگوہی صاحب سے سوالات شرعیہ کا جواب مانگتا ہے، جناب گنگوہی صاحب نام مناظرہ سے خائف ہو لیے تھے۔ کہ سببھن السبوح میں حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی کا حملہ شیرانہ دیکھ چکے تھے یہ فقیر محض بطور استفادہ مسئلہ شرعیہ آپ سے جواب سوالات پوچھتا ہے جب آپ کے نزدیک کو احلال ہے اور لوگ اس حلال خدا کو حرام سمجھے ہوئے ہیں اور خاص آپ سے اس دینی مسئلہ کی تحقیق چاہتے ہیں تو جواب نہ دینا کیا معنی رکھتا ہے۔ پہلے بھی مفاوضہ عالیہ نے آپ کو سنا دیا تھا اور اب فقیر بھی گزارش کیے دیتا ہے کہ خاص آپ کا جواب درکار ہے اسی سے رفع نزاع ممکن ہے زید و عمر و سے غرض نہیں ایں و آں پر التفات نہ ہوگا آپ سے مسائل شرعیہ کا سوال ہے آپ پر جواب واجب ہے آخر ماہ رمضان المبارک تک چالیس دن کی مہلت نذر ہے اگر عید ہو گئی اور جناب نے ہر سوال کا مفصل جواب اپنا مہری نہ بھیجا تو واضح ہوگا کہ آپ کو حلال و حرام کی پروا نہیں آپ مسائل شرعیہ پوچھنے والوں کے جواب سے عاجز ہیں آپ بے سمجھے مسائل منہ سے نکالتے اور مسلمانوں میں اختلاف ڈالتے اور جواب کے وقت خموشی پالتے ہیں، اور اگر آپ نے جواب تفصیلی بھیجے اور اسی قدر یا استفادہ مکرر سے فقیر کو اطمینان ہو گیا تو میں وہ نہیں کہ جو چاہوں مان لوں اور عجز کے وقت سکوت کی امان لوں میں وعدہ دیتا ہوں کہ حلال خدا کو کبھی حرام نہ کہوں گا آپ کی طرف سے ایک تحقیق حاصل ہونے کا ممنون ہوگا آئندہ اختیار بدست مختار، حسبنا اللہ و نعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا محمد والہ بالتبجیل۔

نقل مفاوضہ اول حضرت اہلسنت مدظلہ بنام جناب مولوی گنگوہی صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ط

بنظر خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی، السلام علی من اتبع الهدی (سلام اس پر

جس نے ہدایت کی پیروی کی۔ ت) حلتِ غراب کے دو پرچے خیر المطالع میرٹھ کے چھپے کہ کسی صاحب ابوالمنصور مظفر میرٹھی کے نام سے شائع ہوئے ایک کا عنوان تردیدِ ضمیمہ اخبار عالم مطبوعہ ۷ اکتوبر ۱۹۰۲ء دوسرے کی پیشانی تردیدِ ضمیمہ شخبہ ہند میرٹھ مطبوعہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۰۲ء بعض احباب نے بھیجے اس کا یہ فقرہ واقعی لائق پسند ہے کہ شرعی مسئلہ کا صرف علماء میں طے ہونا۔ لہذا بغرض رفع شکوک عوام و تمیز حلال و حرام خاص آپ سے بعض امور مسئول اور ایک ہفتے میں جواب مامول، چار روز آمد و رفت ڈاک کے ہوئے اگر تین دن کامل میں بھی آپ نے جواب لکھا تو چار دہم شعبان روز چار شنبہ تک آجانا چاہیے کہ آج شنبہ ہفتم شعبان ہے، اور اگر اس مہلت میں نہ ہو سکے تو اس کا مضائقہ نہیں۔ ع

نکو گوئی اگر دیر کوئی چہ غم

(بات اچھی کہے اگر دیر سے کہے تو کیا غم ہے ت)

مگر اس تقدیر پر بوالپسی ڈاک وعدہ جواب و تعیین مدت سے اطلاع ضرور ہے ورنہ سکوت متصور ہوگا۔ جواب میں اختیار ہے کہ اپنے جن جن معاونین سے چاہیے استعانت کیجئے بلکہ بہتر ہوگا کہ سب کو جمع کر کے شورے مشورے سے جواب دیجئے کہ دس کی سو بوجہ ایک سے کچھ اچھی ہی ہوگی۔ مگر بہر حال مجیب خود آپ ہی ہوں۔ زید و عمر کے نام سے جواب جواب کو جواب ہوگا نہ جواب کہ مقصود تو ان امور میں آپ کی رائے معلوم ہونا ہے زید و عمر کی خوش نوائیاں تو اخباروں اشتہاروں میں ہو ہی چکیں، تحریر پر مہر بھی ضرور ہو کہ جود جاحد کا احتمال دور ہو، مسئلہ دینیہ ہے اور مسئلہ دینیہ میں بے غور کامل و فحس بالغ آنکھیں بند کر کے منہ کھول دینا سخت بد دینا ہے، تو ضرور ہے کہ آپ اس مسئلہ کے تمام اطراف و جوانب پر نظر ڈال چکے اور جمیع مالہ و ماعلیہ پر تال چکے ہوں گے تحقیق تنقیح تطبیق ترجیح سب ہی کچھ کر لی ہوگی تو ان سوالوں کے جواب میں آپ کو دقت یا معذوری چشم کا عذر نہ ہوگا خصوصاً اس حالت میں کہ عالمگیری جیسی بیس مہمتا میں آپ کے سینے شریف میں بند ہیں جیسا کہ مشتمر صاحب نے ادعا کیا ہر سوال کا صاف جواب ہو، اگر کسی امر میں خفا رہا یا جواب سوال سے پورا متعلق نہ ہوا یا کسی جواب پر کوئی سوال تازہ پیدا ہوا تو دوبارہ سوال کر لیا جائے گا کہ مقصود و وضوح حق ہے نہ خالی ہارجیت کی زرق زرق۔ واللہ الہادی الی صراط الحق (اور اللہ تعالیٰ ہی راہِ حق کی ہدایت دینے والا ہے۔ ت)

سوال اول: پہلے یہی معلوم ہو کہ دونوں پرچہ مذکورہ اور وہ کاغذات جن کے طبع کا پرچہ اخیرہ میں وعدہ دیا آپ کی رائے و اطلاع و رضا سے ہیں یا بالائی لوگوں نے بطور خود شائع کیے ان کے سب

مضامین آپ کو قبول ہیں یا کل مردود یا بعض، علی الثالث مردود کی تعیین، بحال سکوت وہ پرچے آپ کے قرار پائیں گے، خبر شرط ست خبر شرط ست خبر شرط ست من انذر فقد اعذر (خبر شرط ہے، خبر شرط ہے، خبر شرط ہے، جس نے ڈرایا اس نے عذر پیش کر دیا۔ ت) اور اگر صرف اتنا جواب دیا کہ ان کا نفس حکم منظور تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ان کے دلائل و اباحت آپ کے نزدیک مردود و مطرود ہیں، ورنہ قبول میں تخصیص حکم نہ ہوتی۔ اور نسبت دلائل و اباحت اجمالی بات کہ مثلاً بعض یا اکثر صحیح ہیں کافی نہ ہوگی۔ وہ لفظ یاد رہے کہ علی الثالث مردود کی تعیین۔

سوال دوم: شامی و طحاوی و حلبی و غیرہ میں کہ عتق و اتق و عذاف و اعصم و زاع کی طرف غراب کی تقسیم ہے صحیح و حاصر ہے یا غلط و قاصر، علی الثانی اس میں کیا کیا اغلاط کتنا قصور ہے اور ان پر کیا دلیل۔

سوال سوم: غراب جب مطلق بولا جائے ان متعارف متنازع فیہ کوؤں کو شامل ہے یا نہیں کیا غراب کا ترجمہ کوؤا نہیں۔
سوال چہارم: اقسام خمسہ میں ہر ایک کی جامع مانع تعریف کیا ہے خصوصاً اتق و عتق کی رسم صحیح کہ طردا و عکسا ہر طرح سالم ہو مع بیان ماخذ۔

سوال پنجم: اگر تعریفات میں کچھ اختلاف واقع ہوئے ہیں تو ان میں کوئی ترجیح یا تطبیق ہے یا اختیار ہے کہ جزافاً جو چاہیے سمجھ لیجئے علی الاول آپ نے کیا کیا اختلاف پائے اور ان میں کس ذریعے سے ترجیح یا تطبیق دے کر کیا قول منمٹ نکالا۔
سوال ششم: متنازع فیہ کوؤا اقسام خمسہ سے کس قسم میں ہے، جو قسم معین کی جائے اس کی تعیین اور مابقی سے امتیاز مبین کی دلیل کافی بملاحظہ جملہ جوانب مبین کی جائے۔

سوال ہفتم: یہ کوئے جس طرح اب دائر و سائر ہیں کہ ہر جگہ ہر شہر و قریہ میں بکثرت وافرہ ہمیشہ ملتے ہیں اور ان کا غیر شہروں میں نادر، کیا اس پر کوئی دلیل ہے کہ ان کی یہ شہرت و کثرت اور امصار میں ان کے غیر کی ندرت اب حادث ہوگی فقہائے کرام اصحاب متون و شروح و فتاویٰ کے زمانے میں نہ تھی وہ حضرات ان کوؤں سے واقف تھے یا نادر الوجود ہونے کے باعث ان کا حکم بیان فرمانے کی طرف متوجہ نہ ہوئے جو ان کے زمانے میں کثیر الوجود تھے ان کے حکم بیان کیے آپ کو اختیار دیا جاتا ہے کہ جو شق چاہیے اختیار کر لیجئے مگر ان کے سوا کوئی راہ چلئے تو ان دونوں کے بطلان اور اس کی صحت پر اقامت برہان ضرور ہوگی۔

سوال ہشتم: متون و شروح و فتاویٰ میں اختلاف ہو تو ترجیح کسے ہے، اصل مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ ہے جو متون لکھیں یا وہ کہ بعض فتاویٰ یا شروح حاکی ہوں۔ علماء نے ہدایہ کو بھی متون میں شمار فرمایا ہے یا نہیں، یاد کر کے کیجیے۔

سوال نہم: غداں جب اقسام غراب میں مذکور ہو اس سے سر یعنی گدھ مراد ہے یا کیا۔

سوال دہم: کیا کوئی کوا شکاری بھی ہے کہ زندہ پرندوں کو پنچے سے شکار کر کے کھاتا ہے، اگر ہے تو اس کا کیا نام ہے اور وہ ان اقسام خمسہ سے کس قسم میں ہے یا ان سے خارج کوئی نئی چیز ہے علی الاول وہ قسم مطلقاً شکاری ہے، یا بعض افراد علی الثانی شکاری وغیرہ شکاری ایک نوع کیوں ہوئے۔

سوال یازدہم: جیفہ و شکار جدا جدا چیزیں ہیں یا ہر شکار کر کے کھانے والا جیفہ خوار ہے۔

سوال دوازدہم: پہاڑی کوا کہ اس کوے سے بڑا اور بک رنگ سیاہ ہوتا اور گرمیوں میں آتا ہے کیا ان کوؤں کی طرف آپ کے نزدیک وہ بھی حلال ہے یا حرام علی الاول کس کتاب میں حلال لکھا ہے۔ علی الثانی اس کی حرمت کی وجہ کیا ہے۔

سوال سیزدہم: بعض کتب طبیہ میں جو عتق کو مہوکا لکھا اور وہ ایک اور جانور کوے کے مشابہ ہے، نجاست وغیرہ کھاتا ہے اور شہر میں کم آتا ہے اور ہدایہ و تبیین و فتح اللہ المعین میں جس قدر باتیں عتق کی نسبت تحریر فرمائی ہیں سب اس میں موجود ہیں آپ کے پاس اس کی تکذیب پر کیا دلیل ہے۔

سوال چہار دہم: حدیث:

خمس من الفواسق يقتتلن فی الحل والحرم۔ ¹	پانچ جانور خبیث ہیں انہیں حل و حرم میں قتل کیا جائے گا۔ (ت)

سے تحریم فواسق پر استدلال مذہب حنفی کے مطابق و مقبول ہے یا باطل و مخذول۔

سوال پانزدہم: قول صحابہ اصول حنفی میں حجت شرعی ہے یا نہیں، خصوصاً جب کہ اس کا

¹ صحیح مسلم کتاب الحج باب یندب للمحرم وغیرہ الخ، قدیمی مکتب خانہ کراچی ۳۸/۱، سنن ابن ماجہ کتاب المناسک باب ما یقتل

المحرم الخ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳۰، کنز العمال حدیث ۱۱۹۴۲، موسسة الرسالہ بیروت ۵/ ۳۷

خلاف دیگر صحابہ سے مسموع نہ ہو رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

سوال شانزدہم: آپ حمار یعنی خر کو حلال جانتے ہیں یا حرام، اگر حرام ہے تو علت حرمت کیا ہے، حالانکہ وہ صرف دانہ گھاس وغیرہ پاک ہی چیزیں کھاتا ہے یا لا اقل خلط تو کرتا ہے۔

سوال ہفدہم: کیا جلالہ کہ کثرتِ اکل نجاسات سے بولے آئی ہو حرام و ممنوع ہے یا نہیں جب کہ کبھی گھاس بھی کھالیتی ہو، اگر نہیں تو یوں، حالانکہ نجاست اس کے رگ و پے میں ایسی ساری ہو گئی کہ باہر سے بودینے لگی تنہا اکل نجاسات بھی اور اس سے زیادہ کیا وصف موثر فی التحريم پیدا کرے گا۔ اور اگر ہے تو کیوں حالانکہ خلط تو پایا گیا۔

سوال بیجدہم: ترک استقصال عند السوال دلیل عموم ہے یا نہیں، ذرا فتح القدیر دیکھی ہوتی۔

سوال نوزدہم: جس شے میں علتِ حلت و حرمت جمع ہوں حلال ہوگی یا حرام یا مشتبہ،

علی الثالث اس پر اقدام کیسا، اور وہ طبیات میں محدود ہوگی یا نہیں۔

سوال ہستم: نہ جاننے والا ایک حکم شرعی عالم سے استفسار کرے شرعاً اس مسئلہ میں تفصیل ہو کہ بعض صور جائز بعض ناجائز، تو ایک حکم مطلق بیان کر دینا اضلال ہے یا نہیں۔

سوال بست ویکم: حل اگر معلول قرار پائے تو علتِ حلت عدم جمیع علل حرمت ہے یا صرف کسی وصف وجودی کا ثبوت، کیا شرع میں اس کی کوئی نظیر ہے کہ امر وجودی کے محض تحقق کو مناط حل قرار دے دیا ہو جب تک اس کا وجود ارتفاع جمیع وجود خطر کو مستلزم نہ ہو۔

سوال بست و دوم: کوئے کہ بالاتفاق حرام ہیں، فقہائے کرام نے ان کی تحریم کی تعلیل صرف اکل محض نجاست سے کی ہے یا اور بھی کوئی علت ارشاد ہوئی ہے۔

سوال بست و سوم: کیا اکل میں خلط نجس و طہار ارتفاع جملہ وجود تحریم کو مستلزم ہے کہ جہاں خلط پایا جائے وہاں کوئی وجہ تحریم نہیں و ہسکتی کہ باوصف وجود ملزوم انقائے لازم قطعاً معلوم۔

سوال بست و چہارم: غذا پر نظر کرنا اور یہ اصل کلی باندھنا کہ جو جانور صرف نجاست کھائے حرام اور جو نرطاہر یا دونوں کھائے حلال ہے خاص اس صورت میں جب دیگر وجوہ حرمت سے کچھ نہ ہو یا یونہی عموم و اطلاق پر ہے کہ صرف غذا دیکھیں گے باقی سبعیت یا فسق یا خبث وغیرہا کسی بات پر نظر نہ ہوگی۔ شق ثانی ماننے والا عاقل مصیب ہے یا جاہل دیوانگی نصیب۔

سوال بست و پنجم: قاعدہ مذکورہ امام کے کسی کلام سے استنباط کیا گیا ہے یا خود امام نے اس کیلئے پر نص فرمایا ہے علی الثانی ثبوت علی الاول وہ کلام امام کیسی چیز سے متعلق تھا اور قاعدہ

مستحب اسی کے نظائر سے متعلق ہو سکے گا یا اپنے ماخذ سے بھی عام ہو جائے گا۔ علی الثانی صحت استنباط کیونکر۔
سوال بست و ہشتم: وصف البق یعنی دو رنگا ہونا خود موثر فی التحريم ہے یا سلباً و ایجاباً مدار حرمت یا علامت ملزومہ یا لازمہ تحریم یا ان سب سے خارج ہے، جو کہیے سمجھ کر کہیے۔

سوال بست و ہفتم: پانی کو مطہر کہنا ٹھیک ہے یا نہیں کیا اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پانی تو مائے مضاف بھی ہے اس سے وضو کب جائز ہے اگر نہیں ہو سکتا تو کیوں، حالانکہ مضاف بھی مائے مطلق نہ سہی مطلق ماء میں تو ضرور داخل ہے اور اس کلام میں پانی مطلق ہی تھا۔ یعنی لا بشرط شئی نہ مقید باطلاق یعنی بشرط لا۔

سوال بست و ہشتم: اگر شارح یا محشی کسی کلام کو ایسے محل سے متعلق کر دے جو اصول مسلمہ شرعیہ کے خلاف ہو تو اس کی یہ توجیہ خطائے بشری ٹھہرے گی یا اس کے سبب اصل شرعی ہی رد کر دی جائے گی۔

سوال بست و نہم: کیا حنفیہ کلام شارح میں مفہوم صفت معتبر رکھتے ہیں۔

سوال سیم: مذہب حنفی میں کوئے کی کوئی نوع فی نفسہ بھی حرام ہے جسے حرمت لازم ہو یا حقیقیہ سبب انواع حلال ہیں حرام کی حرمت صرف بعارض و زوال پذیر ہے علی الثانی ہمارے ائمہ سے ثبوت علی الاول علت حرمت کا بیان۔

سوال سی و یکم: غیر حوا کی میں نوعیت صوت حیوانات کا خاصا شامل ہے یا نہیں حتی کہ منطقیوں نے جب اور اک ذاتیات کا راستہ نہ پایا اسے فصول قریبہ سے کتایہ بنایا اور حیوان ناطق حیوان صائل حیوان ناهق کو انسان و فرس و حمار کی حد ٹھہرایا، ان شہروں میں گھوڑا نہناتا کتا بھونکتا ہے کیا کہیں اس کا عکس بھی ہے کہ کتا نہناتا گھوڑا بھونکتا ہے۔

سوال سی و دوم: کیا وجہ تسمیہ میں تعدد محال ہے یا ایک وجہ دوسرے کے معارض سمجھی جائے، کیا اس میں اطراء شرط ہے ریش کو جرجیر اور پیٹ کو قارورہ کہیں گے۔

سوال سی و سوم: کوئی کوآپ نے دیکھا یا کسی معتمد سے دیکھنا سنا ہے کہ سوائے نجاست کے کبھی دانے وغیرہ کسی پاک چیز کو اصلاً نہ چھوئے، یہاں دو قسم کے کوئے دیکھے جاتے ہیں، یہ اور کگار، کیا کگار دانہ کھاتے نہیں دیکھا جاتا۔

سوال سی و چہارم: عنق عنق عنق اور غاق غاق یا ہندی کہئے کچ کچ کچ اور

کاؤں کاؤں، کیا یہ دونوں حکایتیں متباین آوازوں کی نہیں، کیا کوئی سمجھ وال بچہ بھی کاؤں کاؤں کرنے والے کو کہے گا کہ علق علق علق علق رہا ہے۔

سوال سی و پنجم: کیا لون حیوانات اختلاف بلاد سے مختلف نہیں ہوتا اگرچہ بنظر حالت معبودہ اسی سے شناخت حیوان کرائیں مثلاً توتے کی رسم میں سبز رنگ، حالانکہ سپید بھی ہوتا ہے، تو کیا صرف موضع لون میں اختلاف نوع حیوان کو بدل دے گا حالانکہ نوعیت لون بھی نہ بدلی، خصوصاً جہاں خود کلمات را سمین تعیین موضع میں ایک وجہ پر نہ آئے ہوں، بہت نے مطلق کہا بعض نے ایک طرح تخصیص محل کی بعض نے دوسری طرح، تو کیا صرف ان بعض تخصیص میں بعض کا قول دیکھ کر خصوص موضع میں ایک فرق قریب پر تبدل ذات حیوان کا زعم جنون ہے یا نہیں۔

سوال سی و ششم: کراہت و ممانعت کہ بوجہ اکل نجاست ہو لذاتہ ہوتی ہے یا اسی وصف کے سبب، یہاں تک کہ اگر وصف زائل ہو کراہت زائل ہو، ہمارے ائمہ نے دجاجہ مخلایہ و بقرة جلالہ میں بعد جس اور امام ابو یوسف کی روایت میں علق علق کی نسبت کیا فرمایا ہے۔

سوال سی و ہفتم: جامع الرموز کتب ضعیفہ نامعتمدہ سے ہے یا نہیں، وہ اگر کسی بات میں ہدایہ و کافی و تبیین والیضاح و لباب و جوہرہ وغیرہ ماتون و شروح معتمدہ و معتبرہ کے معارض مانی جائے تو انکے مقابل کچھ بھی التفات کے قابل ٹھہر سکتی ہے بلکہ ان سب عمائد کی تصریحات جلیلہ سے اگر کوئی معتبر کتاب بھی مخالفت کرے جس کا مصنف نہ مجتہد فی الفتویٰ مانا گیا نہ ان میں اکابر کا ہم پایہ، تو ترجیح کس طرف ہے، راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر فتویٰ دینے کو علما نے جہل و خرق اجماع بتایا یا نہیں۔

سوال سی و ہشتم: جانوروں میں فسق کے کیا معنی ہیں، بازو شکرہ و گربہ و کلب معلم بھی فاسق ہیں یا نہیں، علی الاول ثبوت علی الثانی ان میں اور زاع میں کیا فرق ہے جس کے سبب شرع مطہر نے کوئے کو فاسق بتایا نہ ان کو۔

سوال سی و نہم: ظہر کا ترجمہ کمر کہاں کی زبان ہے، کیا اگر کوئے کی کمر پر سپیدی نہ ہو تو نہ وہ فاسق ہے نہ خبیث بلکہ مطلقاً حلال طیب ہے یہ کس کا مذہب ہے، کمر کی سپیدی کو حلت حرمت میں کیا اور کتنا اور کیوں دخل ہے۔

سوال چہلم: ایذا کہ حیوانات میں فسق ہے اس سے مطلقاً ایذا مراد ہے انسان کو ہو یا حیوان کو ابنداً ہو یا مقاوہاً طبائعاً عادیہ ہو یا نادراً و کیفما کان شکاری جانور ہو نا بھی اس ایذا

میں شرعاً داخل ہے یا نہیں، علی الاول ثبوت درکار کہ علماء نے ایذاً فی الفسق میں اسے مطلقاً داخل کیا یا باز وغیرہ شکاری پرندوں کو خود اسی بنا پر کہ وہ شکاری ہیں فاسق بتایا ہو، شرع کی کس دلیل کس امام معتمد کی تصریح سے ثابت ہے کہ طیور و بہائم میں مناط فسق و مناط سبعیت واحد ہے، کیا فسق و سبعیت میں یہاں کچھ فرق نہیں، نیز غیر طیور و بہائم میں مناط کس قسم کی ایذا ہے اور وہ یہاں صلوح مناطیت سے کیوں معزول ہوئی۔

تنبیہ: بہت سوالوں میں کئی کئی سوال، بہت میں متعدد شقوق ہیں نمبر وار، ہر سوال کی پوری باتوں کا جواب درکار۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین و صلی اللہ علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ اجمعین۔	اور ہماری دعا کا اختتام اس پر ہے کہ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو سب جہانوں کا پروردگار ہے، اور اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے ہمارے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ پر اور آپ کی تمام آل پر (ت)

فقیر احمد رضا قادری عفی عنہ ۷ شعبان معظم ۱۳۲۰ ہجریہ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتحیۃ۔

نقل کارڈ مولوی گنگوہی صاحب بجواب مفاوضہ عالیہ

از بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ بعد سلام مسنون آنکہ آپ کی تحریر طویل دربارہ مسئلہ زاغ بندہ کے پاس پہنچی بندہ نے اس وقت تک کوی عہ اس مسئلہ میں نہ کوی (عہ) اس مسئلہ میں نہ کوی موافق تحریر سنی ہے نہ مخالف۔

عہ: الامائے شریف میں کوی کا لفظ یونہی مکرر ہے اور ہونا ہی چاہیے تھا کہ محبوب تازہ یعنی کوئے کے ہمشکل ہے اس کی لذت نے اسے قند کر دیا۔ حبك الشبیعی یعنی ویصم^۱۔ کسی چیز کی محبت آدمی کو اندھا بہرا کر دیتی ہے ۱۲۔

^۱ سنن ابی داؤد کتاب الادب باب فی الہوی آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۳۴۳، مسند احمد ابن حنبل بقیہ حدیث ابی الدرداء المکتب

الاسلامی بیروت ۵/۱۹۴، مسند احمد ابن حنبل بقیہ حدیث ابی الدرداء المکتب الاسلامی بیروت ۶/۲۵۰

اور نہ آئندہ ارادہ سننے کا ہے اور نہ مسئلہ حلتِ غراب موجودہ دیارِ عہد میں مجھے کسی قسم کا شبہ یا خلجان ہے جس کے رفع کے لیے مزید تحقیق کی ضرورت ہو ایامِ طلب علمی سے یہ مسئلہ بندہ کو معلوم ہے اسی وقت بغرضِ اطمینان اپنے اساتذہ کرام سے بھی پوچھ لیا تھا اور نہ کتبِ متداولہ درسیہ سے اس کی حلت خود ظاہر ہے اور متدبر کو ذرا غور سے واضح ہو جاتا ہے۔ بحثِ مباحثہ مناظرہ مجادلہ کا نہ مجھے شوق ہو نہ اس قدر فرصت ملی البتہ نفسِ مسئلہ حلت و حرمت مجھ سے بارہا سینکڑوں ہزاروں مرتبہ مجھ سے عہدہ کسی نے پوچھا اور میں نے بتلادیا اب نہ معلوم پچاس سال کے بعد یہ غل شور کیوں ہوا میں نے آپ کا مسئلہ بھی نہ سنا ہے اور نہ سننے کا قصد ہے مگر چونکہ آپ عہدہ ۳ نے ٹکٹ نہیں بھیجا اس لیے اسکو واپس نہیں کیا صرف یہ کارڈ آپ کے رفعِ انتظار کے لیے بھیجا ہے ورنہ اس کی بھی حاجت نہ تھی مجھے عہدہ ۴ اس وقت سے پہلے یہ بھی خبر نہ ہوئی تھی کہ اس مسئلہ میں کوی تحریر کسی طرف سے چھپی ہے البتہ مجھے سینکڑوں آدمیوں نے پوچھا ہے میں نے اسی قدر جس قدر ہدایہ عہدہ ۵ وغیرہ میں درج ہے لکھ دیا ہے۔ والسلام۔

عہدہ ۱: غراب کی تائید عجب محاورہ ہے شاید یہی خیال باعثِ الفت ہوا ہو کلاس تو کبھی دیکھا ہی تھا اگرچہ ۱

ترا برف بارید بر پر زاع نشاید چو بلبل تماشاے باغ

(کوئے کے پروں پر اگر برف برس جائے تب بھی وہ بلبل کی طرح تماشاے باغ کے لائق نہیں ہوتا)

عہدہ ۲: یہ مجھے مکرر ہے (کوئے مجھ سے کوی مجھ سے) دوبارہ فرمایا ہے گویا وہ کمالِ محبت میں عرب کا محاورہ ادا کر کے ارشاد ہوا ہے کہ۔

الغراب منی وانا من الغراب ۱۲

کوئے مجھ سے اور میں کوئے سے ہوں۔ (ت)

عہدہ ۳: سوالات جواب آنے کو بھیجے تھے نہ کہ واپس دینے کو، اگر فقط ٹکٹ کی ناچاری جواب دینے کی سدا رہے تو آپ جواب پیرنگ

دیں بلکہ رجسٹری کرا کر جو دوانی اٹھے اتنے کا ویلو بھیجیں دو آنے وہ اور تین اور نذرانے کے میں حاضر کروں۔ ۱۲

عہدہ ۴: وہ دیکھئے جھک دے گئی۔ اس وقت سے پہلے کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ اب مفادضہ عالیہ سننے سے خبر ہوئی حالانکہ آپ فرماتے ہیں میں نے سنا ہی نہیں ۱۲۔

عہدہ ۵: ہدایہ میں صریح روشن بیان واضح تبیان سے آپ کا رد لکھا ہے مگر زلیخ زاع میں ہدایہ سوچے بھی ۱۲۔

مفاوضہ دوم حضرت عالم اہلسنت مَدظلہ در ردّ کارڈ
گنگوہی صاحب ردّ جُلّہ، عہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

بنظر خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی، سَلَمَ علی المسلمین اجمعین (سلام ہو مسلمانوں پر۔ ت) آپ کا کارڈ مشعر رسید مسائل مرسلہ فقیر آیا، عجلت ارسال رسید باعث مسرت ہوئی مگر ساتھ ہی جواب دینے سے انکار پر حسرت، میری آپ کی مخالفت اصول عقائد میں ہے جس میں فقیر بجز رہہ القدیر جل جلالہ یقیناً حق و ہدٰی پر ہے۔

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے ہمیں اس کی ہدایت عطا فرمائی اور ہم ہدایت نہ پاتے اگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں ہدایت نہ دی ہوتی، تحقیق ہمارے رب کے رسول ہمارے پاس حق کے ساتھ آئے، یہ حق ہے اس میں جھوٹ کا کوئی امکان نہیں اور نہ ہی شک کا کوئی احتمال ہے چہ جائیکہ اس میں جھوٹ کی فعلیت و وقوع کا دعویٰ کیا جائے جو کفر خالص ہے (ت)	"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ مِّنْ رَبِّنَا بِالْحَقِّ" ^۱۔ لا امکان فیہ المکذب ولا احتمال فیہ للریب فضلا عن ادعاء فعلیته الکفر المطلق۔

مگر یہ مسئلہ دائرہ محض فرعی فقہی ہے فقہ میں فقیر بھی بجزہ تعالیٰ حنفی ہے اور آپ بھی اپنے آپ کو حنفی کہتے ہیں، تو ان مسائل کو ان جلائل پر قیاس کر کے پہلو تہی کرنے کی حاجت نہیں۔

آپ کا جواب: کہ نہ مسئلہ حلت غراب موجودہ دیار میں مجھے کسی قسم کا شبہ یا خلجان ہے جس کے دفع کے لیے مزید تحقیق کی ضرورت ہو، سوئے اتفاق سے سخت بے محل واقع ہوا۔ فقیر نے کب کہا تھا کہ آپ کوئے کے مسئلے میں حالت شک میں ہیں بلکہ صاف لفظ تھے کہ بغرض رفع شکوک عوام

عہ: یعنی رد کیا گیا کوئے کو ان کا حلال کہنا ۱۲

^۱ القرآن الکریم ۷/۲۳

و تمیز حلال و حرام خاص آپ سے بعض امور مسئول اور آپ کی نسبت یہ الفاظ تھے، ضرور ہے کہ آپ اس مسئلے کے تمام اطراف جوانب پر نظر ڈال چکے اور جمیع مالہ ماعلیہ پر تال چکے ہوں گے تحقیق تنقیح تطبیق ترجیح سبھی کچھ کر لی ہوگی۔ جن سے صاف روشن تھا کہ آپ کو حلت میں شک و متردد نہ جانا، نہ آپ کے خلجان کے لیے یہ مراسلہ بھیجا۔ آپ کو شک نہیں عوام کو تو شکوک ہیں، مسلمانوں میں اختلاف پڑا ہے، آتش خصام شعلہ زار ہے، ایک طائفہ آپ کا مقلد آپ کے فتوے سے حلت کا معتقد ہے، تو کبار فراعین المسلمین سے آپ کو غرض نہیں۔ نگاہ انصاف صاف ہو تو یہ جواب بے محل ہی نہیں بالکل برعکس آیا، آپ اس مسئلے میں حالت شک میں ہوتے تو یہ جواب کچھ قرین قیاس ہوتا کہ میں اس میں کیا کہوں میں تو خود تردد و شک میں پڑا ہوں اور جب کہ آپ کو حکم شرعی تحقیق ہے شبہ و خلجان اصلاً باقی نہیں تو جو آپ کے خیال میں خلاف حق پر ہیں حلال خدا کو حرام جانتے ہیں آپ پر لازم ہے کہ حق ان پر واضح کیجئے نہ کہ بعد سوال بھی جواب نہ دیجئے، دیکھئے تو خود آپ کے معتقدین اُسی مذکور اشتہار پر چہ دوم میں کیا کہتے ہیں: حق میں بطلان کے ملانے کی کوشش جن کی طرف سے ہوئی ان کو جواب دینے اور عین وقت پر دودھ پانی علیحدہ کر دینا فرض منصبی۔ آپ اس مراسلہ فقیر کو مسئلہ دائرہ میں سوال سائل سمجھے یا مناظرہ مقابل یا لا ولا یعنی کچھ نہ کھلا۔ بر تقدیر اول اس جواب کا حسن آپ خود جان سکتے ہیں جسے یہ سمجھے کہ دلیل شرعی سے مسئلہ شرعیہ کی تحقیق پوچھتا ہے اس کا یہ کیا جواب ہوا کہ ہمیں تحقیق ہے۔ جی وہ آپ کی اس تحقیق ہی کو تو پوچھتا ہے کہ کیا ہے ان شبہات کا اس میں کیونکر انتفا ہے نہ یہ کہ آپ کو تحقیق ہے یا نہیں۔ ماوہل کے مقاصد میں فرق نہ کرنا عامی سے بھی بعید ہے نہ کہ مدعیان علم۔ بر تقدیر ثالث جو کلام آپ نے نہ سنا نہ سمجھا اس پر جزافاً یہ جواب کیسا بے سنے سمجھے کیونکر معلوم ہو کہ اس نے کیا کہا اور آپ کو جواب میں کیا کہنا چاہیے۔ رہی تقدیر ثانی یعنی گمان مناظرہ اس پر بھی یہ نہایت عجب، کیا حلت غراب موجود پر کوئی نص قطعی آپ کے پاس تھی یا جانے دیجئے خاص اُن کو وں کا نام لے کر ائمہ مذہب نے حکم حل دیا تھا جس کے سبب آپ کو ایسا تیقن کلی تھا کہ مناظرہ کا کلام بھی سننے کا دماغ نہ ہوا، کبرے یقینی ہونا درکنار یہاں سرے سے اپنے صغریٰ ہی پر آپ کسی کتاب معتمد کا نص نہیں دکھا سکتے، مثلاً عتق کو کتابوں میں اختلافی حلال ضرور لکھا مگر یہ کس کتاب میں ہے کہ کوئے جن میں گفتگو ہے عتق ہیں، یہ تو آپ یا آپ کے اساتذہ نے اپنی انکلوں ہی سے ٹھہرایا ہوگا، پھر انکلوں پر ایسا تیقن کہ مطلق شبہ نہیں اصلاً خلجان نہیں مزید تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں مناظر کی بات سنیں گے بھی نہیں یعنی چہ کیا کلمۃ الحق

ضالۃ المؤمن۔^۱ (حکمت کی بات مومن کی گمشدہ میراث ہے۔ ت) نہیں، کیا آپ یا آپ کے اساتذہ کی اٹکل میں غلطی ممکن نہیں، ز آپ کے معتقدین تو اسی اشتہار غراب پر چہ اولیٰ میں آپ کی خطائیں نگاہ عوام میں ہلکی ٹھہرانے کے لیے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بڑھ گئے کہ حضرت مولانا گنگوہی بشر ہیں اور بشریت سے اولیاء کیا معنی انبیاء علیہم السلام بھی خالی نہیں حالانکہ ایسی جگہ اکابر کو ضرب المثل بنانا سوائے ادب ہے اور قائل مستحق تعزیر شدید، شفا شریف میں ہے:

بے ادبی کی پانچویں صورت یہ ہے کہ قائل نہ تو توہین کا ارادہ کرے نہ ہی کوئی برائی یا دشنام زبان پر لائے مگر ذکر بعض اوصاف نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف جھکے یا بعض احوال کو کہ حضور پر دنیا میں رواتھے دستاویز بنائے ضرب المثل کے طور پر یا اپنے یا دوسرے کے لیے حجت لانے یا حضور سے تشبیہ دینے کو یا اپنے یا دوسرے پر سے کسی نقص یا قصور کا الزام اٹھاتے وقت جیسے قائل کا کہنا کہ مجھے برا کہا گیا تو نبی کو بھی تو لوگ برا کہتے تھے یا مجھے جھٹلایا تو لوگوں نے انبیاء کی بھی تو تکذیب کی ہے یا میں لوگوں کی زبان سے کیا بچوں کہ انبیاء تک ان سے سلامت نہ رہے۔ (امام فرماتے ہیں ہم نے یہ الفاظ بالآئکہ ان کی نقل ہم پر گراں تھی اس لیے بکثرت ذکر کیے کہ بہت لوگ اس تنگ دروازے میں گھس پڑنے کو سہل سمجھے ہوئے ہیں اور اس میں جو سخت وبال ہے اس سے کم واقف ہیں اسے آسان

الوجه الخامس ان لا يقصد نقصاً ولا يذکر عیباً ولا سباً لکن ینزع بذکر بعض اوصافہ علیہ الصلوٰۃ و السلام او یستشهد ببعض احوالہ علیہ الصلوٰۃ و السلام الجائزۃ علیہ فی الدنیا علی طریق ضرب المثل والحجة لنفسه اولغیره او علی التشبه به او عند هضیبة نالتہ او غضاضة لحقته كقول القائل ان قیل فی السوء فقد قیل فی النبی او کُذِّبْتُ فقد کُذِّبَ الانبیاء. وانا اسلم من السنة الناس ولم تسلم منهم انبیاء اللہ. واما کثرنا بشاهدہا مع استثقالنا حکایتہا لتساهل کثیر من الناس فی ولوج هذا الباب الضنک وقلة علیہم بعظیم مافیہ من الوزر یحسبونہ هیناً

^۱ جامع الترمذی ابواب العلم باب ما جاء فی فضل الفقہ علی العبادة الامین کمپنی دہلی ۱/ ۹۳، سنن ابن ماجہ ابواب الزہد باب الحکمة (بج ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۱۷)

جانتے ہیں اور وہ اللہ کے نزدیک سخت بات ہے) تو یہ اقوال اگرچہ دشنام پر مشتمل ہیں نہ ان میں انبیاء و ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف کسی نقص کی نسبت ہے نہ قائل نے تنقیص شان کا ارادہ کیا پھر بھی اس نے نہ نبوت کا ادب کیا نہ رسالت کی تعظیم کہ جن کے شرف کو اللہ تعالیٰ نے عظمت دی ان کے ساتھ اس و اس کو تشبیہ دی کسی فضیلت میں کہ اسے ملی یا کسی نقص کا الزام اٹھانے کو یا ان کے ذکر پاک کو ضرب المثل بنایا تو ایسے سے اگر قتل دفع بھی کریں تو وہ تعزیر و قید اور اپنے قول کی برائی کے لائق سخت سزا کا مستحق ہے۔ (ت ۱۲)

وهو عند الله عظيم، فان هذه كلها وان لم تتضمن سباً ولا اضافت الى الملائكة والانبیاء نقصاً ولا قصد قائلها غصافاً وقر النبوة ولا عظم الرسالة حتى شبه من شبه في كرامة نالها او معرفة قصد الانتفاء منها او ضرب مثلاً بمن عظم الله خطره فحق هذا ان درئ عنه القتل الادب والسجن وقوة تعزيره بحسب شئنه مقالہ^۱ اہ مختصرًا۔

خیر یہ باتیں تو وہ جانتے ہیں جنہیں حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے محبوبانِ کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام حسن ادب بخشا ہے، کلام اس میں ہے کہ انبیاء تک کا آپ کی خاطریوں ذکر لایا جائے تو سخت عجب ہے کہ آپ کا خیال اس سے بڑھ کر اپنے آپ یا اپنے اساتذہ کو بالکل بشریت سے خالی بتائے، میرے پاس آپ کی مہری تحریر ہے جس میں آپ نے زعم خود یہ مان کر کہ کتب فقہ میں اُلُو کو حلال لکھا ہے پھر ان کے حکم کو محض غلط کہا اور فقہاء کو بے تحقیق کیے حکم شرعی لکھ دینے کی طرف نسبت کر دیا، اسی کو یاد کر کے آپ نے مناظرہ کا کلام بگوش ہوش سنا ہوتا کہ جیسے اگلے فقہائے کرام نے آپ کے زعم میں اُلُو کی حلت بے تحقیق لکھ دی، شاید یوں ہی کوئے کے باب میں آپ کو اور آپ کے اساتذہ کو دھوکا لگا اور بے تحقیق حرام کو حلال سمجھ لیا ہو، یا آپ اور آپ کے اساتذہ بشریت سے بالکل خالی سہی یہ خطا بھی فقہاء ہی کے ماتھے جائے شاید انہیں نے اُلُو کی طرح کوئے کو بھی حلال لکھ دیا ہو۔ مناظرہ کے کلام سے کشف خطا ہو، اس کی بدولت حق کی معرفت عطا ہو۔ غرض اصلاً نہ سننا اور یہ جواب دے دینا کہ ہمیں تحقیق ہے کسی وجہ پر کوئی معنی نہیں رکھتا، مجھے معلوم نہیں کہ یہ لاتسمعوا لهذا (اس کو نہ سنو) کا صیغہ آپ کی طبیعت کا تقاضا یا معتقدین کا

^۱ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى القسم الرابع الباب الاول فصل الوجه الخامس الشركة الصحافية ۲/ ۲۲۸-۲۳۰

مشورہ تھا، آپ نے سنا ہو جب ہر قل کے پاس فرمانِ اقدس پہنچا اور اس نے پڑھنا چاہا اور اس کا بھائی یا بھتیجا مانع آیا تو اس نے کیا جواب دیا ہے، یہ کہا انک لضعیف الرأی اتريد ان ارحی الكتاب قبل ان اعلمه مافیہ تو ضرور ناقص العقل ہے کیا تو یہ چاہتا ہے کہ میں بے مضمون معلوم کیے خط ڈال دوں¹۔ ہر قل اگرچہ نبوت اقدس سے آگاہ تھا مگر اسے اظہار نہ کرتا تھا ایک عام تہذیب کی بات بتا کر اس احمق کا رد کیا مدعی تہذیب و عقل اسلامی کو ایک نصرانی کی فہم و انسانیت سے کم نہ رہنا چاہیے ہاں یناقِ ازرق احمر احمق کی رائے پسند ہو تو جدا بات ہے، رہا آپ کا فرمانا کہ بحث مباحثہ مناظرہ مجادلہ کا نہ مجھے شوق ہو انہ اس قدر فرصت ملی، اور اسی بنا پر یہ جبروتی حکم کہ میں نے آپ کا مسئلہ بھی نہ سنا ہے اور نہ سننے کا قصد ہے، براہین قاطعہ تو خاص ردو مجادلہ کا رسالہ ہے اس کی تقریظ میں آپ لکھتے ہیں، احقر الناس رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو اول سے آخر تک بغور دیکھا۔² مناظرہ و مباحثہ کا شوق نہ ہونا اگر تحریرات مناظرہ نہ دیکھنے کو مستلزم تو اتنے حجم کا طومار حرف بحرف بغور آپ نے کیونکر دیکھا اور مستلزم نہیں تو فقیر کا ایک ورق کا رسالہ سننے سے کیوں اجتناب ہوا۔ اگر کہیے کہ وہ رسالہ پسند تھا یہ ناپسند لہذا اسے بغور دیکھا اسے بیغوری سے بھی نہ سنا تو صراحتاً واژگونہ ہے پسند و ناپسند دیکھنے سننے پر مقرر ہے بے دیکھے سننے رجماً بالغیب استحسان و استعجان کس خواب کی تعبیر سمجھا جائے۔ علاوہ برس مناظرہ میں خود آپ کے چند اور اتی رسائل مثل رد الطغیان و رسالہ تراویح و ہدایۃ الشیعہ چھپے ہیں مگر یہ کہیے کہ بحمد اللہ تعالیٰ فرق بین ہے، جس پر یہ شوق و بے شوقی بنتی ہے یعنی نہ ہر جائے مرکب الی آخرہ۔ آپ کا فرمانا کہ میں نے آپ کا مسئلہ نہ سنا۔ ع

خاطر سے یا لحاظ سے میں مان تو گیا

مگر کار ڈیکھنے والے اس پر چرچتے اور کہتے ہیں، یہ فرمانا کہ بندہ نے اس وقت تک کوئی اس مسئلہ میں نہ کوئی موافق تحریر سنی ہے نہ خلاف نہ آئندہ ارادہ سننے کا ہے مجھے اس وقت سے پہلے یہ بھی خبر نہ ہوئی تھی کہ اس مسئلہ میں کوئی تحریر کس طرف سے چھپی ہے، اُسی امر کی پیش بندی ہے جو امر اسلہ کے سوال اول میں معروض ہوا تھا کہ دونوں پرچہ مذکورہ آپ کی رائے سے ہیں یا بالائی لوگوں نے بطور خود شائع کیے۔ علی الثانی ان کے سب مضامین آپ کو قبول ہیں یا کل مردود یا بعض بحال سکوت وہ پرچے آپ ہی کے قرار پائیں گے۔ ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ضرور یہ شقوق سنیں اور ان سے مفراصلاً نظر نہ آئی سو اس صورت کے کہ سرے سے کانوں پر ہاتھ دھر لیے کہ میرے کان تک ان کی

¹ شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ المقصد الثانی الفصل السادس دار المعرفۃ بیروت ۳۳۹/۳

² البراہین القاطعۃ تقریظ مولوی رشید احمد، مطبع لے بلا ساڈھور، ص ۷۰

خبر بھی نہ پہنچی، مضمون سننا تو بڑی بات ہے میں کیسے کہہ دوں کہ مقبول ہیں یا مردود، اور واقعی قبول کرنے میں سارا بار اپنے سر آتا تھا اور نہ قبول کرنے میں معتقدین کا دل دکھتا بلکہ غالباً اپنا ہی ساختہ پر داختہ باطل ہوتا تھا ناچار سوا اس انکار کے علاج کیا تھا ورنہ کیونکر قرین قیاس ہو کہ آپ کا مسئلہ آپ کا معاملہ آپ کا فرقہ آپ کا سلسلہ شہروں شہروں وہ شور و غلغلہ اور آپ کانوں کان خبر نہیں، طرفہ یہ کہ آپ خود اسی کارڈ میں فرما رہے ہیں، نفس مسئلہ مجھ سے ہزاروں مرتبہ مجھ سے کسی نے پوچھا اور میں نے بتلادیا اب نامعلوم پچاس سال کے بعد یہ غل شور کیوں ہوا۔ غل شور کی خبر ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ غل کیا اور کس پیر ایہ میں ہے۔ لطف یہ کہ معتقدین معرض بیان میں سکوت سے عرفاً اقرار دے چکے کہ ان کے مضامین آپ ہی کی تعلیم ہیں ضمیمہ شخصہ ہند کے اس بیان پر کہ یہ لچر اعتراضات مجوزین اکل زاغ ہذا کے ہیں جو غالباً ان کے کسی تعلیم دہندہ نے ہدایت فرمائی ہے جن کے ارشاد کے موافق بحکم۔ ع

بے سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید¹
(شراب کے ساتھ مصلیٰ رنگین کر لے اگر پیر مغاں کہے ت)

اس موذی خبیث زاغ کا کھانا اس فریق نے اختیار کیا ہے آپ کو معلوم ہو کہ یہ پیر مغاں باتفاق فریقین آپ ہیں خود آپ کے معتقدین پرچہ اولیٰ میں فرماتے ہیں: شک نہیں کہ حضرت مولانا گنگوہی بشر ہیں لیکن یہ کون سعادت مندی ہے کہ بلا سوچے سمجھے ایسے پیر مغاں فقیہ مسلم پر اعتراض کر بیٹھے، واہ رے زمانہ غافل و مدہوش مغنچوں میں یہ شور و خروش اور پیر مغاں در خواب خرگوش، خیر یہ تو آپ جانیں یا آپ کے مرید، کلام اس میں ہے کہ ضمیمہ شخصہ کا یہ کلام تردید والوں نے دیکھا اور آپ کا تبر یہ نہ کیا اب ظاہر تو یہ ہے کہ جو ظاہر تھا وہ ظاہر ہو لیا۔ ع

نہاں کے ماند آں رازے الخ
(وہ راز پوشیدہ کیسے رہ سکتا ہے۔ ت)

کتب متداولہ درسیہ سے کوا حلال ہونے کا ادعا اُسی وقت تک سزا ہے کہ جواب سوالات سے دامن کھینچا ہے، نمبر وار ہر سوال کا صاف صاف جواب بے تیج و تاب دیتے ہی تو بعونہ تعالیٰ کھلا جاتا ہے کہ یا غراب البین یا لیت بینی و بینک بعد المشرقین (اے فراق کے کوئے کاش میرے اور تیرے درمیان مشرق مغرب جتنا فاصلہ ہوتا۔ ت) آپ فرماتے ہیں: صرف یہ کارڈ آپ کے رفع انتظار کے لیے بھیجا ہے ورنہ اس کی بھی حاجت نہ تھی۔ میں کہتا ہوں حاجت تو کوا کھانے کی بھی نہ تھی اب کہ

¹ دیوان حافظ، سب رنگ کتاب گھر دہلی ص ۲۹

واقع ہو لیا مسائل شرعیہ کا جواب دینے کی ضرورت ہے تقریر بالا یاد کیجئے خیر یہ تو آپ کے عذر کا ضروری جواب تھا جس سے مقصود مسئلہ شرعیہ میں وضوح حق کا فتحاب تھا اگرچہ آپ بنظر مخالفت اسے اپنے کارڈ کا رد سمجھیں بلکہ گلوے کارڈ پر کا رد جانیں، مجھے اس سے بحث نہیں مجھے اپنی نیت معلوم ہے میں آپ سے پھر گزارش کرتا ہوں کہ مسلمانوں میں فتنہ پھیلانے سے رفع اختلاف بھلا ہے آپ کا معتقد گروہ دوسرا قرآن سے کہے تو نہیں سنتا، آپ کی بے دلیل کی سنتا ہے اور وہ خود بھی اشارے اشارے میں کہہ چکا کہ ہمارے مولوی سے طے ہو جانا اولیٰ ہے، اور اب تو آپ کو پچاس برس سے یہ مسئلہ چھان رکھنے کا ادا ہے، اپنے اساتذہ سے بھی تحقیق کر لینا لکھا ہے، دوسرے آپ سے صرف وضوح حق کے لیے سوالات شرعیہ کر رہا ہے، اور حق سبحنہ و تعالیٰ نے قرآن عظیم میں حق صاف بیان فرمانے کا عہد لیا ہے۔ قال تعالیٰ:

"وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْبَنِي إِسْرَءِيلَ أَنُؤْتُوا الْكِتَابَ لَتَبَيِّنَنَّ لَهُمْ سُنَنِي" ^۱	اور یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے عہد لیا ان سے جنہیں کتاب عطا ہوئی کہ تم ضرور اسے لوگوں سے بیان کر دینا۔ (ت)

پھر سوالات نہ سننے اور جوابات نہ دینے کی وجہ کیا ہے آپ مناظرہ کا خوف نہ کیجئے میں اطمینان دلاتا ہوں کہ یہ سوالات مختصمانہ نہیں صرف ظہور حق کے لیے ہیں، آپ کا کارڈ پانچویں دن بعد ظہر آیا آج رجسٹری کا وقت نہیں یہ خط ان شاء اللہ کل رجسٹری شدہ حاضر ہوگا سہ شنبہ ۱۶ شعبان تک جواب جملہ سوالات تین روز آئندہ میں آنے کا خردہ یا تعیین مدت کا وعدہ ملے ورنہ فقیر اتمام حجت کر چکا ہے۔ سوالات شرعیہ کا جواب نہ دینے اور مسلمانوں میں اختلاف ڈال کر الگ ہو بیٹھنے کا مطالبہ حشر میں ہوا تو جب ہوگا یہاں بھی عقلاً اس پہلو تہی کو جواب سے بجز پر محمول کریں گے آئندہ اختیار بدست مختار، جواب میں جملہ شرائط مراسلہ سابقہ ملحوظ رہیں اور سوال اول کا جواب دینے کو وہ دونوں پرچے اور جو تحریرات چھپی ہوں امر دین و رفع نزاع مسلمین کے لیے ایک گھڑی بھر کی کلفت اٹھا کر براہین قاطعہ کی طرح اول سے آخر تک بغور سن لیجئے اور جلد جواب دیجئے۔

وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَيَهْدِي السَّبِيلَ وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنَعْمَ	اور اللہ تعالیٰ حق ارشاد فرماتا ہے اور راستہ دکھاتا ہے اور ہمیں اللہ تعالیٰ کافی ہے اور

^۱ القرآن الکریم ۱۸۷/۳

الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی السید الجلیل والہ و صحبہ اولی التبجیل امین والحمد للہ رب العلمین۔	وہ کیا اچھا کار ساز ہے، اللہ تعالیٰ درود نازل فرمائے بزرگی والے سردار پر اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ پر جو لائق تعظیم ہیں۔ اے اللہ۔ ہماری دعا قبول فرما اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے جو کل جہانوں کا پرورگار ہے۔ (ت)

فقیر احمد رضا قادری عفی عنہ

یازدہم شعبان معظم ۱۴۲۰ھ





رسالہ

اطائب الصَّیْب علی ارض الطَّیْب ۱۳۱۹ھ

(طیب (عرب صاحب) کی زمین پر بہت پاکیزہ بارش)

بسم الله الرحمن الرحيم ط

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے احسان کے ساتھ دین میں اجتہاد فرمانے والے ائمہ کرام کے مقلدوں کی مدد فرمائی، اور مفسدوں کے عجز اور دائن و مدین کے درمیان فرق نہ کرنے والوں کمنذہنوں کے جہل کو ظاہر فرمایا، اور درود و سلام ہو کائنات کے سردار پر جو کہ کریموں کی سند ہیں اور ان کے عظیم آل و اصحاب پر، اور ائمہ اسلام اور اولیاء کرام پر جو اس کی اجازت سے ارواح و اجسام میں تصرف کرنے والے ہیں، اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی اے جلالت و بزرگی والے آمین (ت)

الحمد لله الذي نصر المقلدين للائمة المجتهدين
بالاحسان في الدين على الطغام الماردين واطهر
عجز المفسدين و جهل الابلدين الغير الفارقين
بين الدائن والمدين، والصلوة والسلام على سيد
الانام وسند الكرام واله العظام وصحبه الفخام و
ائمة الاسلام واولياء الاعلام المتصرفين بأذنه في
الارواح والاجسام وعليننا بهم يا ذا الجلال والاكرام،
أمين

بعد حمد و صلوٰۃ حضرت عظیم البرکت، صاحبِ حجت قاہرہ و صولتِ باہرہ و تصانیفِ زاہرہ مجدد المائتہ الحاضرہ، تاج الفقہاء، غیظ السفاء محمود الکملہ محسوز الفضلاء ماجی القتن، حامی السنن، زین الزمن، جبر شریعت، بحر طریقت، ناصر ملت، حضرت عالم اہلسنت دام ظلہ و مد فضلہ و کثرت احبائہ و کسرت اعدائہ بالنبی الکریم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والتسلیم نے آخر رسالہ فیض مقالہ ازالۃ العار بحجر الکرائم عن کلاب النار میں تمیز سنی وہابی کے لیے چند کلماتِ مجملہ ارشاد فرمائے کہ جو ان کو مانے وہابیت سے پاک ہو سنی بن جائے، ازانجملہ فرمایا:

(۴) تقلیدِ ائمہ فرض قطعی ہے بے حصولِ منصف اجتہاد اس سے رُوگردانی گمراہ بدین کا کام ہے غیر مقلدین مذکورین اور ان کے اتباع و اذنا ب کہ ہندوستان میں نا مقلدی کا بیڑا اٹھائے ہیں محض سفیان نا مشخص ہیں ان کا تارک تقلید ہونا اور دوسرے جابلوں اپنے سے بھی اجملوں کو ترکِ تقلید کا اغواء کرنا صریح گمراہی و گمراہ گری ہے۔

(۵) مذاہب اربعہ اہلسنت سب رشد و ہدایت ہیں جو ان میں سے جس کی پیروی کرے اور عمر بھر اسی کا پیرو رہے کبھی کسی مسئلے میں اس کے خلاف نہ چلے وہ ضرور صراطِ مستقیم پر ہے اس پر شرعاً کوئی الزام نہیں، ان میں سے ہر مذہب انسان کے لیے نجات کو کافی ہے۔ تقلیدِ شخصی کو شرک یا حرام ماننے والے گمراہ ضالین متبع غیر سبیل المؤمنین ہیں۔

(۶) متعلقاتِ انبیاء و اولیاء علیہم الصلوٰۃ و الثناء مثل استعانت و نداء و علم و تصرف بعطائے خدا وغیرہ مسائل متعلقہ اموات و احواء میں نجدی اور دہلوی اور ان کے اذنا ب نے جو احکام شرک گھڑے اور عامہ مسلمین پر بلا وجہ ایسے ناپاک حکم جڑے یہ ان ان گمراہوں کی خباثتِ مذہب اور اس کے سبب انہیں استحقاقِ عذاب و غضب ہے۔

ایک بزرگوار تقریباً تیس سال سے خاکی رامپور ہیں۔ زبانِ عوام میں مولوی طیب عرب کے نام سے مشہور ہیں، یہیں کچھ پڑھا پڑھایا۔ انقلابِ زمانہ نے پر نپل بنایا، بیس برس ہوئے، ۱۳۰۰ھ سے پہلے حضرت عالم اہلسنت دام ظلہ رامپور تشریف لے جاتے، اس زمانے میں عرب صاحب کچھ ایسی ہی شد بد جانتے اور کج عربی بول لیتے۔ خدمتِ اقدس میں اکثر حاضر آتے، یہی ہندوستانی انگرکھا وغیرہ پہنے ہوئے ہوتے مگر عرب کملانے کے باعث حضرت والا اعزاز فرماتے، ہاں اس وضع کے سبب قلب میں اندیشہ تھا کہ دیکھئے ہندوستان کا پانی عرب صاحب پر کیا اثر ڈالے۔ ابھی تو افضل البلاد کی وضع بدلی ہے آگے کیا کچھ پُر پُر زے نکالے۔ جب ۱۳۰۲ھ میں جناب منشی محمد فضل حسن

صاحب مرحوم مغفور نے انتقال فرمایا حضرت کا رامپور تشریف لے جانا نہ ہوا کہ ان سے قرابت قریبہ داعی زیارت تھی اور جس بندہ خدا کو فضل الہی تمام امصار و اقطار ہند کے علاوہ بنگالہ و کشمیر و برہما وغیرہ ملکوں کا مرجع فتویٰ بنائے اسے بے ضرورت سفر کی کب فرصت تھی جب سے عرب صاحب کا کچھ حال نہ ملا مگر ادھر حضرت والا کی فراست صادقہ کارنگ کھلا، پر نسبی نے زور لگایا۔ عرب صاحب کو مجتہد بنایا، وہ رسالہ مبارکہ کہیں ان بزرگوار نے بھی مطالعہ کیا، تقلید ائمہ کو فرض قطعی دیکھ کر نئی مجتہدی کا ننھا سا کلیجہ دھک سے ہو گیا۔ حضرت والا کی خدمت میں عریضہ لکھا، یہاں سے جواب مع دلائل صواب کا افادہ اور مجتہدی کی قطعی کھولنے کو بعض سوالات کا اضافہ ہوا عرب صاحب نے جواب تو عاجزانہ قبول کیا مگر سوالوں کا جواب اصلاً نہ دیا بلکہ دوسرے مسئلہ تصرف اولیائے کرام میں سوال کا راستہ لیا۔ ادھر سے اس کے جواب کا بھی افادہ اور دربارہ تقلید سلسلہ سوالات زیادہ ہوا۔ اب عرب صاحب سو گئے۔ ان سوالوں کو پانچ، ان کو تین مہینے ہو گئے۔ آخر ادھر سے تقاضائے جواب ہوا۔ عرب صاحب کو بیچ و تاب ہوا۔ تہذیب کے رنگ بدل گئے، بھرے بیٹھے تھے ابل گئے۔ کذب و جہل سے کام لیا مگر روز موعود گزرا جواب نہ دیا۔ یہاں فضل الہ ہے۔ ایسوں ویسوں کی کیا پروا ہے، اکناف و اقطار سے ہزاروں مفیدانہ پوچھتے، فیض پاتے ہیں، جو معاندانہ الجھیں منہ کی کھاتے ہیں۔ روز افزوں فضل باری ہے، یہی کارخانہ جاری ہے، ایسوں کا مخاطبہ کیا شے تھا کہ قابلِ اشاعت سمجھا جاتا۔ خصوصاً وہ خوش فہم جنہیں بدیہیات کا بھی ادراک نہیں، تنبیہ کے بعد بھی احتیاجِ تامل سے انفاک نہیں۔ حضرات ناظرین! ازالۃ العار کی عبارت آپ کے پیش نظر ہے ملاحظہ ہو کہ نمبر (۴) میں مطلق تقلید بے تخصیص و تنقید جلوہ گر ہے، تقلید خاص کے بیان میں مستقل جد لگانہ پانچواں نمبر ہے، یہ مجتہد صاحب ایسے سلیس اردو کلام جدا جدا نمبر تک کے انتظام کو نہ سمجھے اور خط اول میں پوچھنے بیٹھے کہ آپ تقلید کی کون سی قسم کو فرض قطعی فرماتے ہیں۔ (دیکھو اس رسالہ کا ص ۷) آخر حلیمانہ جواب عطا ہو کہ ہم مطلق تقلید کو فرض قطعی بتاتے ہیں (دیکھو ص ۱۵) اس پر بھی دوسرے خط میں بولے کہ مجھے آپ کے جواب میں غور و تامل کرنے سے یہ کھلا کہ آپ نے وہاں مطلق کا حکم لکھا۔ (دیکھو ص ۲۳) اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ (چہ خوش چرانا باشد آخر نہ اجتہاد ست)

(بہت خوب، کیوں نہ ہو، آخر اجتہاد نہیں ہے۔ ت)

مگر معتمدین سے خبر مسموع ہوئی کہ مجتہد صاحب کو خود اپنی تشہیر مطبوع ہوئی، اس بارے میں اور ان کی

کوئی تحریر چھپنی شروع ہوئی، وہ دو چار ہی دن جاتے ہیں کہ وہ نامطبوع مطبوع ہوئی اس پر یہاں بھی احباب نے مناسب جاناکہ خطوط بعینہا شائع ہوں کہ ناظرین اصل واقعے پر مطلع ہوں، اگر مجتہد صاحب نے کچھ غیرت اجتہاد سے کام لیا، تحریر میں تمام سوالات سے جواب دیا، یہ رسالہ بعونہ تعالیٰ رسالہ جواب کا مقدمہ مہم ہوگا۔ اور اگر جوابوں سے راہ کترائی، میر بحر ی بچائی، خارجی باتوں میں اثر ان گھائی بتائی تو یہی رسالہ ان کی تحریر کا پیشی رد ہوگا کہ حضرت پہلے سوالات کا جواب دیجئے اس کے بعد کچھ کہنے کا نام لیجئے۔ لہذا تو کلاً علی اللہ یہ رسالہ جمع کیا اور عموم فائدہ کو خطوط کا سلیس ترجمہ کر دیا: الصلوٰۃ والسلام علی نبی الہدیٰ وآلہ وصحبہ دائماً ابداً۔

خط اول عرب صاحب بنام نامی حضرت عالم اہلسنت مدظلہ السامی

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم،
بارگاہ فاضل علامہ حضرت احمد رضا مدظلہ العالی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، پرسش مزاج گرامی کے بعد ہم جناب کو معرفت کراتے ہیں کہ ہم نے آپ کی بعض تصنیفوں میں آپ کا یہ قول دیکھا کہ تقلید فرض قطعی ہے اس سے مجھے تعجب ہوا اور مجھے سزاوار تھا کہ تعجب کروں اس لیے کہ میں نے تیس برس کے قریب طالب علموں کی خدمت میں گزاری، مجھے تقلید کو مستحب جاننے کی ہدایت نہ ہوئی چہ جائے وجوب، پھر کہاں فرضیت، وہ بھی مطلق نہیں بلکہ فرضیت قطعیہ، اس وجہ سے میں آپ کی طرف آرزو لاتا ہوں کہ مجھے اس کے دلائل تعلیم فرمائیے اور معین کیجئے کہ تقلید کی کون سی قسم فرض قطعی ہے پھر مجھے بتائیے کہ مجتہدوں میں سے کسی کو کیونکر اختیار کرے؟ آیا تقلید سے یا اجتہاد سے؟ بات

یہ ہے

الی حضرت الفاضل العلامة الشیخ احمد رضا مدظلہ العالی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعد السؤال عن عزیز خاطر کم نعرفکم بأن اقد اطلعنا فی بعض تصانیفک انک تقول ان التقليد فرض قطعی فتعجببت وحق لی ان اتعجب لانی قد قضیت نحواً من ثلاثین سنة فی خدمة طلبة العلم فلم اهتمد الی استحباب التقليد فضلاً عن وجوبه فکیف بفرضیته لا مطلقاً بل فرضیته قطعیة فلهذا ارغب الیک ان تعلمنی ادلة ذلك وعین لی ان ای قسم من اقسام التقليد فرضاً قطعياً ثم اخبرنی ان علم المكلف بفرضية التقليد کیف یحصل له أبتقليد او

باجتہاد ثم اخبرني كيف يختار المجتهدين أبتقليد ام باجتہاد هذا، واللہ یہدینا وایاکم الی سبیل الرشاد۔ محمد طیب محمد طیب ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۱۹ھ ازراپور	اور اللہ ہمیں اور آپ کو راہ ہدایت دکھائے۔ ۱۴ جمادی الثانی ۱۳۱۹ھ ازراپور۔

مفاوضہ اول از حضرت عالم اہلسنت مدظلہ الاکمل بجواب خط اول

بسم الله الرحمن الرحيم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، الی الفاضل الکامل الشیخ محمد طیب المکی سددہ اللہ بقلبہ ملک، اما بعد فانی احد اللہ الیک، سلام علیک، وصل کتاب وحصل الخطاب، غب ما طال امد وزال ابد، وظن الوداد ان قد نفذ او کان قد ومما یسر ان التخاطب فی امر دینی والسوال عن فرض یقینی واحبيت الجواب رجاء للثواب و اظهار اللصواب، وقضاء لحق اخوة الاحباب، ولو انک یا اخي رجعت فی هذا الی الکلام الببین لا غناک عن مراجعة مثلی من المقلدین کما به تغنیت فیما تمنیت عن الائمة المجتهدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین الم ترالی ربک کیف یقول	بسم الله الرحمن الرحيم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، بنام فاضل کامل شیخ محمد طیب مکی سددہ اللہ بقلبہ ملک، بعد حمد و صلوة میں آپ عہ سے حمد الہی بیان کرتا ہوں، سلام علیک۔ خط آیا، مخاطبہ لایا، بعد اس کے کہ ایک زمانہ گزرا اور مدت دراز نے انقضا پایا اور دوستی نے گمان کر لیا تھا کہ جاچکی یاب گئی، اور خوشی کی بات یہ ہے کہ گفتگو ایک امر دینی میں ہے اور سوال ایک فرض یقینی سے، تو میں نے جواب دینا چاہا بامید ثواب و اظهار صواب و ادائے حق محبت احباب، برادر م، اگر آپ اس معاملے میں قرآن عظیم کی طرف رجوع کرتے تو مجھ جیسے مقلد مقلد کی جانب رجوع کی حاجت نہ ہوتی جیسا کہ آ پ اپنے خیال میں قرآن فہمی کے باعث حضرات ائمہ مجتہدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، سے بے نیاز ہو گئے ہیں، آپ نے دیکھا کہ آپ کا رب کیا فرما رہا ہے۔

عہ: یہ مزاج پر سی کے جواب میں شکر الہی کا اظہار ہے ۱۲ مترجم۔

وقوله الحق "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۖ فَكَرُوا
 نَفَرًا مِّنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ
 لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" ۱
 فقد فرض التفقه في الدين واعفى عنه عامة المومنين و
 لم يترك احدا منهم سدى فانما ارشد للتقليد من
 اهتدى الم تعلم ان الله على خلقه فرائض لا تترك و
 محارم لا تنتهب وحدودا من تعداها فقد ظلم و
 هلك ولكلها اوجها شرائط وتفاصيل لا يهتدى اليها
 الا قليل، "وَمَا يَعْقُلُهَا إِلَّا الْعَلْبُونَ" ۲
 "فَسَاءَ أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" ۳

اور اس کا قول سچا ہے وماکان المؤمنون لينفروا كافة الآية یعنی
 مسلمان سب کے سب تو باہر جانے سے رہے تو کیوں نہ ہوا کہ
 ہر گروہ سے ایک ٹکڑا نکلتا کہ دین میں فقہ سیکھے اور واپس آ کر
 اپنی قوم کو ڈر سنائے اس امید پر کہ وہ خلاف حکم کرنے سے
 بچیں، تو اللہ تعالیٰ نے فقہ یکھنا فرض فرمایا اور عام مومنین کو
 اس سے معاف فرمایا اور مہمل اور آزاد کسی کو نہیں رکھا ہے
 تو ضرور اہل ہدایت کو تقلید ہی کا ارشاد ہوا۔ عسیرا آپ نہیں
 جانتے کہ اللہ عزوجل کے لیے اپنی مخلوق پر کچھ فرض ہیں کہ
 چھوڑنے کے نہیں کچھ حرام ہیں کہ حرمت توڑنے کے
 نہیں، کچھ حدیں ہیں کہ جو ان سے آگے بڑھے ظالم ہو اور
 ہلاکت میں پڑے، اور ان سب یا اکثر کے لیے شرطیں اور
 تفصیلیں ہیں جنہیں گنتی ہی کے لوگ جانتے ہیں اور ان کی
 سمجھ میں نہیں مگر عالموں کو، تو اہل ذکر سے مسئلہ پوچھو اگر
 تمہیں علم نہ ہو۔ بلکہ آپ اپنی

عہ: یعنی جب احکام الہیہ ہر عام و عامی پر ہیں آزاد کوئی نہ چھوڑا گیا اور فقہ یکھنے کو صاف فرمادیا کہ سب سے نہیں ہو سکتا، ہر گروہ سے
 بعض اشخاص سیکھیں اور اپنی قوم کو احکام بتائیں کہ وہ مخالفت حکم سے بچیں تو صاف صاف عام لوگوں کو ان فقیہوں کی بات پر چلنے کا حکم
 ہوا اور اسی کا نام تقلید ہے جس کی فرضیت قرآن عظیم کی نص قطعی سے ثابت ہوئی ۱۲ مترجم۔

^۱ القرآن الکریم ۹/ ۱۲۲

^۲ القرآن الکریم ۲۹/ ۴۳

^۳ القرآن الکریم ۱۶/ ۴۳

عقل ہی کی طرف رجوع لاتے تو اپنی اس آئندہ عہدہ اکمل کو گزشتہ کل کی طرح پاتے۔ اور میں آپ کی عقل کو خدا کی پناہ میں دیتا ہوں اس سے کہ انہوئی جوڑے یا ڈھٹائی کرے یا چمکے چاند ماہ تمام سے اندھی بنے اپنی عقل ہی سے پوچھیے کیا اللہ تعالیٰ کے لیے بندوں پر کچھ ایسے احکام ہیں یا نہیں کہ ابتداءً ان کا علم بغیر تصریح شارع یا اجتہاد مجتہد کے حاصل نہیں ہوتا۔ اگر وہ انکار کرے تو واجب الانکار شاعت لائی اور اگر مانے تو سلامت رہی اور طاعت لائی۔ اب اس سے پوچھیے کیا تیرے خیال میں تمام آدمی حلال و حرام و جائز واجب دین کے جتنے احکام ان پر ہیں سب کے عالم میں نصوص شریعت کے معانی کا سب کو احاطہ ہے۔ منصوص سے مسکوت کا حکم پیدا کرنے پر سب کو قدرت ہے پس اگر وہ تعیم کرے تو یقیناً اندھی ہے اور اس سے باز رہے تو ضرور مہتدی ہے۔ اب اس سے ان کا حکم پوچھیے جنہیں نہ علم ہے نہ بصیرت نہ اجتہاد کی قدرت، کیا وہ شتر عہد^۲ بے مہار بنا کر چھوڑ دیئے گئے ہیں؟ اگر ہاں کہے تو قطعاً گمراہ ہوئے اور اگر آنکھ کھولے اور بے مہاری سے

بل لو رجعت الی نفسک لا لغیت غدک هذا کمثل امسک وانا اجیرھا باللہ ان تبہت او تکابر او تتعاعی عن البدر وهو زاهر سلھا هل للہ سبحنہ وتعالی علی العباد مالا یدرک علمہ اول مایدرک الابنص او اجتہاد فان ابت فمکرا ات وان سلیمت سلیمت واسلیمت فسلھا اتر بن الناس کلھم عالمین بما لھم وعلیھم من امور الدین لا حاطتھم جمیعاً بمعانی النصوص و اقتدارھم طرا علی استنباط المسکوت عن المنصوص فان عمت فقد عیبت وان احجبت فقد ہدیت فسلھا عن الذین لا یعلمون ولا یبصرون ولا علی الاجتہاد یقتدرون اولئک متروکون سدی فان انعمت فقد ضلت الھدی وان ابصرت فانکرت

عہدہ ۱: آئندہ کل کا حال مخفی ہے اور گزشتہ کا ظاہر یعنی دل ہی میں سوچتے تو تقلید کی فرضیت کہ آپ پر مخفی ہے ظاہر ہو جاتی ۱۲ مترجم
عہدہ ۲: یعنی ان پر شریعت کے کچھ احکام نہیں ۱۲ مترجم

انکار کرے تو اب اس سے پوچھیے انکار کرے تو اب اس سے پوچھیے کہ ان کے لیے احکام الہی جاننے کی کیا سبیل ہے آیا یہ کہ خود دیکھیں حالانکہ وہ نگاہ نہیں رکھتے، اجتہاد کریں حالانکہ قدرت نہیں رکھتے یا یہ کہ ہدایت و ارشاد والے علماء کی طرف رجوع لائیں، امور دین میں ان پر اعتماد کریں جو وہ فرمائیں مطیع ہو کر اس پر کاربند رہیں، اگر جواب میں پہلی بات کہی تو یقیناً بہتان اٹھاتی ہے اور نامراد رہی، اور اگر اس سے انکار کر کے دوسری طرف پلٹی تو راہِ صواب پر آئی اور جس گم شدہ کا مکان نہ جانتی تھی اس کی ملاقات پائی، پھر عجب بات ہے آپ کا ایسے امر سے سوال جسے آپ جیسا دریافت نہ کرتا کہ مکلف کو تقلید فرض ہونے کا علم اجتہاد سے ہے یا تقلید سے، آپ نے قصر کیا اور قصر نہ تھا اور حصر سمجھے جہاں حصر نہ تھا۔ کیا آپ کو خبر نہیں کہ بدیہی بات اپنے جاننے میں ان دونوں سے یکسر بے نیاز ہے۔ کیا ہر مسلمان بالبدہت ایسے یقین سے جس میں کسی گمان و تخمین کی آمیزش نہیں اپنے دین کا یہ حکم نہیں جانتا کہ اللہ عزوجل کے لیے اس پر کچھ فرض ہیں کچھ حرام کچھ حدیں ہیں کچھ احکام اور ان میں جو جاہل ہے وہ اپنے وجدان سے جانتا ہے کہ جاہل ہے اور یہ کہ جب تک اسے بتایا نہ جائے خود جان لینے

فسلہا ما لہم من السبیل الی ان یعلموا احکام الجلیل ان یروا بانفسہم وہم لایبصرون ویستنبطوا وہم لایقدرون او یرجعوا الی العلماء المرشدين فیعتدون علیہم فی امور الدین ویعلموا بقولہم منقادین فان بالاول اجابت فقد بہتت وخابت "لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا"۔¹ وان ابت وابت الی الآخر اصابت ووقد وجدت ضالۃ ضلت ربعا، ثم من العجب سؤلک عما یسأل عنہ مثک، ان علم مکلف بفرضیۃ التقلید کیف یحصل لہ ابا اجتہاد او بتقلید فلقد قصرت ولا قصر وزعمت الحصر حیث لا حصر اما علمت ان الضروری فی علمہ عنہما جیبعا لغنی الیس ان کل مسلم یعلم ضرورۃ من الدین علما لا یخالطہ ظن ولا تخمین ان للہ علیہ فرائض وحرمان و حدود او تکلیفات ویعلم منہم من لایعلم علما وجدانیا ان لایعلم وانه لایقدر ان یعلم الا ان یعلم

¹ القرآن الکریم ۲/۲۸۶

ويعلم ان لا براءة ذمّة الا بالعمل ولا عمل الا بالعمل ولا علم الا بالعلم ولا علم الا لمن تعلم فينبذح في ذنبه بداهة ان عليه سؤال من اذا سئل هدى وعلم هذا سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائلًا وقوله اصدق مقال الاسالوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال¹ وقد تو اتر ذلك من لدن الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم وھلم جراتوا تر كتابة الصلوة وسائر المكتوبات علانية وجہرا بل هو امر مجبول علیہ اجبال البشر من امن منهم ومن كفر فتری عوام کل فرقة تاتی علماء ھا والباء ھا وتسال دواء داجھلھا من تحسبھم اطباء ھا علما من لدیھم بانه القاضی ما علیھم فاسألھم ابتقلید کان امر باجتھاد فسیأتیک بالاخبار من لم تزودہ بالازواد وانت بنفسک انبئی

سے عاجز ہے اور وہ خوب جانتا ہے کہ بے عمل کیے چھٹکارا نہیں اور بے علم عمل کا یا را نہیں اور بے سیکھے علم نہ آئے گا تو بدایت اس کے ذہن میں خود آجائے گا کہ اس پر ایسے سے پوچھنا لازم ہے جو مسئلہ بتا کر ہدایت فرمائے اور یہ ہیں ہمارے مولا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہوئے اور ان کا ارشاد ہر قول سے زیادہ سچ ہے الاسالوا الحدیث یعنی کیوں نہ پوچھا جب خود نہ جانتے تھے کہ عجز کا علاج تو سوال ہی ہے اور بے شک وہ زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آج تک برابر فرضیت نماز و دیگر فرائض کی طرح علانیہ و ظاہر متواتر ہے بلکہ وہ ہر انسان کی جبلی بات ہے خواہ وہ مومن ہے خواہ کافر ہے لہذا ہر گروہ کے عوام کو دیکھو گے کہ اپنے یہاں کے اہل علم و دانش کے پاس آتے اور جنہیں اپنا طبیب سمجھتے ان سے مرض جہل کی دوا پوچھتے ہیں اس لیے کہ وہ یقیناً اپنے دل سے جان رہے ہیں کہ ہم اسی طور پر اپنے فرض سے ادا ہوں گے اب ان سے پوچھیے یہ تقلید سے تھا یا اجتہاد سے، عنقریب تمہیں وہ خبریں لا کر دے گا جسے تم نے توشہ نہ بندھو ادا تھا یا آپ خود ہی

¹ سنن ابی داود کتاب الطہارة باب المجدور یتیم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۹، سنن دارقطنی کتاب الطہارة باب جواز التیمم لصاحب

الجراح حدیث ۱۸۷۱ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۳۳۵، مشکوٰۃ المصابیح باب التیمم الفصل الثانی قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۵۵

اپنے اس حال بولے جو آپ نے مجھے لکھا کہ میں آپ کی طرف آرزو لاتا ہوں کہ مجھے تعلیم فرمائیے اور میں اللہ عزوجل کی پناہ لیتا ہوں اس سے کہ آپ کا سوال کسی باطل کوش سرکش کا سوال ہو بلکہ حق طلب فائدہ خواہ کا سوال ہے تو اب آپ میرے پاس اجتہاد سے آئے یا تقلید سے کہ یہ معاملہ دین کا ہے اور دین میں لہو مفسدوں کا کام ہے تو کسی نہ کسی حکم کے اعتقاد سے چارہ نہیں اور اعتقاد حاصل نہ ہوگا مگر منشاء درست سے اور اجتہاد و تقلید میں منحصر ہو چکا پھر جب کہ آپ نے اس تیس برس کی خدمت طلبہ میں دلیل استحباب تقلید کی طرف ہدایت نہ پائی چہ جائے فرضیت قطعیہ یقینیہ، تو اب آپ پر یکساں ہے خواہ آپ کو تقلید کا کوئی حکم معلوم ہو کہ وہ شرعاً حرام یا مکروہ یا مباح ہے یا آپ کو شک ہو یا حکم میں شک ہو اور اس میں بھی شک ہو کہ آپ کو شک ہے بہر حال اس سے مفر نہیں کہ آپ تقلید چھوڑنا اور قرآن مجید سے احکام نکالنا ہر ایسے عامی جاہل احمق کے لیے جائز جائیں جسے نہ لاغر و فربہ میں تمیز ہو، نہ دہنے بائیں میں، نہ اندھیری پہچانے نہ روشنی نہ سایہ نہ دھوپ کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان لوگوں پر تقلید خود واجب ہونے میں کوئی خلش ڈالتا ہوا شک آپ کو پیش آتا نہ کہ استحباب نہ کہ تقلید سے بچنے کا ایجاب نہ کہ وجوب تقلید کی کسی خاص ضد پر جھوٹا یقین

عن قولک لی ارغب الیک ان تعلمنی وانا عاخذ باللہ ان یکون سؤلک سؤل متعنت عنید بل سؤل طالب للحق مستفید فباجتہاد اتیتی امر بتقلید فان الا مر دین والعبث فیہ من صنیع المفسدین فلیس عن اعتقاد حکم محید ولا اعتقاد الا عن منشأ سدید وقد انحصر فی الاجتہاد و التقلید ثم اذلم تہتد وانت تخدم الطلبة مذللین عاماً لدلیل یدلک علی استحباب التقلید فضلاً عن وجوبہ فضلاً عن افتراضہ قطعاً و ابراماً فسواء علیک ان یکون عندک حکم فی القضیۃ من تحریم او کراہۃ او اباحۃ شرعیۃ او انت شاکی فیہا ہناک او شاکی و شاکی فی انک شاکی ایاً ماکان فلا محیدلک من تجویز جواز ترک التقلید وتلقى الاحکام من الکتاب المجید لکل عامی جہول بلید لا یعرف الغث من السیمین ولا الشمال من الیمین ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور اذلولاً لہا اعتراک شک شاک فی وجوب التقلید علی اولئک فضلاً عن الاستحباب

اور تمہارے رب کی قسم یہ تمہیں راست نہ آئے گا مگر دورا ہوں میں ایک سے جو سخت بری راہوں سے ہیں اور اپنے چلنے والے کو نہایت بد مصلکے میں ڈالنے والی ہیں یا تو گمان اس کا کہ تمام لوگ ہر مسئلے میں جس کی انہیں حاجت ہو اہل اجتہاد سے ہیں انہیں احکام نکالنے پر دسترس ہے یا یہ کہ تقلید و اجتہاد کے سوا ان تمام احکام پہچاننے کا اور کوئی طریقہ گھڑیئے کہ یہ جہاں بے علم بے سیکھے احکام جان لیں اور میں آپ کو پروردگار مشرقین کی پناہ میں دیتا ہوں کہ آپ ان دونوں ظالموں میں سے کسی کے قائل ہوں اور اگر کسی کینے جاہل کو پائیں کہ ایسا صریح باطل بکتا ہے تو اللہ خدا کو مان کر اس کا ہاتھ پکڑیئے اور علاج دماغ کی طرف اسے ہدایت کیجئے کہ اسے جنون نے آلیا اور جنون طرح طرح کا ہوتا ہے اور دین خیر خواہی ہے اور خیر خواہی پر ثواب ملتا ہے اور طبیب حاذق عاقل زیرک اجمل اکمل آپ کے پاس موجود ہیں عوامی سے درگزر یہ خود اپنے حال سے خبر دیجئے آپ نے ان برسوں میں اللہ کو کیونکر پوجا اور بندوں سے کس طرح معاملہ کیا آیا اجتہاد سے یا تقلید سے، اور بہر تقدیر آدمی کو اپنے حال پر خوب نگاہ ہے اگرچہ حلیے کتنے ہی بنائے، آپ شروط اجتہاد سے پُر ہیں، اجتہاد پر قادر ہیں یا عاجز و خالی ہیں، ہر تقدیر اخیر آپ کیا اور آپ کی حقیقت کتنی کہ آپ پر تقلید واجب نہ ہو کیا ایسے کے لیے اجتہاد جائز ہو گا جو

فضلا عن الزام الاجتناب فضلا عن التيقن الكذاب بخصوص نوع من اضداد الایجاب ولا وربك لن يستقيم لك ذلك الا باحد مسلكين من اشنع المسالك موقعين السالك في اسوء الممالك زعم ان الناس عن اخرهم من اهل الاجتهاد في جل ما يحتاجون اليه فلهم يدان باستنباط الاحكام وابتداع سبيل اخر الى تعرفها غير التقليد والاجتهاد فيعلمون من دون علم ولا استعلام وانا اعيزك برب المشرقين ان تقول بشيئ من هذين الشططين وان وجدت احدا من رعا الجاهلين يتفوه ببطل الباطل المبين فالله خذبيده والى استتلاج الدماغ ارشده واهده فقد خذه جنون والجنون فنون والدين نصح والنصح يثيب والطيب اللبيب الحاذق الاريب الاجمل منك قريب دع عنك العوام نبئني عن نفسك في تلك الاعوام كيف عبدت الله وعاملت لعبيد ابا اجتهدا م بتقليد و على كل فالانسان على نفسه بصيرة ولو انقى معاذيره هل انت من شروط الاجتهاد ملى قادر عليه ام عاجز خلى على الاخر ما انت اويش انت حتى لا يجب عليك التقليد ايسوغ الاجتهاد

عاری بے عقل متزلزل ہالک سخت عاجز ہو تو یہ دور کی گمراہی ہے یا احکام پہنچانے کے لیے کوئی نئی راہ اور ہے اور یہ ہیں آپ کہ خود اجتہاد و تقلید میں اس کا حصر کر چکے ہیں۔ بر تقدیر اول کیا آپ کو علوم شرعیہ کے تمام اصول و فروع کی شاخوں میں اجتہاد پہنچتا ہے۔ یا کسی میں پہنچتا ہے کسی میں نہیں۔ بر تقدیر اخیر جس میں آپ مجتہد ہیں، اس کی تعیین کیجئے اور جس میں مجتہد نہیں اس میں اپنی راہ بتائے۔ اور بر تقدیر اول بلکہ وہی خواہ مخواہ ماننی ہے اس لیے کہ اگر تمام مواد میں آپ کے لیے اجتہاد حلال نہ ہوتا تو بعض فنون میں ضرور تقلید واجب ہوتی اور یہ برس کے برس اس کی طرف ہدایت پانے سے خالی نہ جاتے تو اب امام مالک کے قریب امام شافعی کے قریب اپنی پونجیاں دکھائیے اور تھیلی کھولئے فقہی مسائل اجتہادی کی دس گھڑی ہوئی صورتیں لائیے جن کا حکم خاص آپ نے استنباط کیا ہو جس کی بنا کے ظاہر و باطن و اول و آخر و جرح و تعدیل و تفریع و تاصیل کسی بات میں آپ دوسرے کی سند نہ پکڑیں ابھی ابھی حق ظاہر ہوا جاتا اور دھوکا زوال پاتا ہے اور دیکھو تمہیں اللہ کے معاملے میں فریب نہ دے وہ فریبی، اور مجھے تو معلوم ہوتا ہے کہ میرا بیان آپ نے حضور قلب سے کان لگا کر سنا تو راہ پالیے ہوں گے میرا کلام نفس تقلید کی محض ذات میں تھا اس میں کوئی اثر کسی قید کا نہ تھا تو خاص کسی

لعار بلید عائر بائر ذی عی شدید هل هو الاعی بعید امر لتعرف الاحکام سبیل جدید وھا انت حاصرہ فی اجتہاد و تقلید، و علی الاول هل یسوغ لک الاجتہاد فی جمیع غصون الشرع امر فی بعض دون بعض من فنون الاصل والفرع، علی الاخیر ما انت فیہ مجتہد فعین و ما لا فسیب لک فیہ فبین، و علی الاول بل هو الملتزمین و علیہ المعول اذ لو لم یحل لک الاجتہاد فی جمیع المواد لوجب التقلید فی بعض الفنون و بالخلو من اہتدائه لم تخل سنون، فیما قریب مالک و رقیب ابن ادیس ہات ہنیہا تک و افتح الکیس فات بعشر صور مفتریت من مسائل فقہ اجتہادیات تکون انت ابا عذرہا لا تستند باحد فی بناء جدرہا لا فی بطن ولا فی ظہر لا فی ورد ولا فی صدر ولا فی جرح ولا تعدیل ولا تفریع ولا تاصیل فیظہر الحق و یزول الغرور ولا یغرنک باللہ تعالیٰ الغرور و کافی بک مسترشد مہا و عیت ان القیت السمع و انت شہید ان کلامی کان فی نفس التقلید من حیث ہوا اثر فیہ للتقلید فلا معنی

للسوال عن خصوص نوع وتعيينه و ما بان محملاً
وما كان مجبلاً فما الاقتراح لتبيينه اما ان المكلف
هل يتخير ام يخير فبحث اخر والكلام فيه فاش
مشتهر ولهما ثالث في الالتزام والكل خارج عن هذا
المرام فايك ثم اياك ان تخلط الكلام وتخرج
المقال عن النظام وعليك بالانصاف خير الاوصاف،
فان رايت ما التمسته انت ولم ياتك بدء انه هو
الطريق القويم فذاك المأمول من طبعك السليم و
ودك القديم ولا فاني اعوذ بربي وربك ان تكابر
تحقيقاً او تدابر صديقاً وان ابيت فما ان بات ما
اتيت ولعلك تجد من يجازي ببثل ولا يبل مكابرة
ولا يخشى مدابرة والله الهادي وله الحمد في الاولى و
الاخرة صلى الله تعالى على سيدنا ومولانا الامان
الامين فاتح الخلق وخاتم النبيين محمد شارع
الاجتهاد للباهرين وامر التقليد للقاصرين وعلى اله
الطاهرين وصحبه

نوع کی تعیین سے سوال کے کوئی معنی نہیں اور جس کلام کا
مطلب صاف تھا کوئی اجمال نہ تھا اس کی شرح چاہنا کیا۔ رہا یہ
کہ مکلف بہتر کو چھانٹے یا مختار ہے، یہ دوسری بحث ہے اور
اس میں کلام مشہور و معروف ہے اور ان دو کے لیے مسئلہ
الالتزام میں تیسرا اور ہے اور سب اس مطلب سے باہر ہیں تو
دیکھو خبردار کلام کو خلط نہ کرنا اور بات کو اس کے سلسلے سے
باہر نہ لے جانا اور آپ پر انصاف لازم ہے کہ وہ بہترین
اوصاف ہے۔ پس اگر آپ دیکھیں کہ یہ جواب جو آپ کی
خواہش پر آیا اور اس نے خود پہل نہ کی یہی سیدھا راستہ ہے
جب تو آپ کی طبع سلیم و دوستی قدیم سے اس کی امید ہے ورنہ
میں اپنے اور آپ کے رب کی پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ آپ
تحقیق کے ساتھ مکابرہ کریں یا دوست سے قطع دوستی، اور اگر
نہ مانتے تو میں ایسا نہ کروں گا اور کیا عجب کہ آپ کو کوئی ایسا
مل جائے جو آپ ہی جیسا برتاؤ کرے، نہ مکابرے سے تھکے
نہ قطع محبت سے ڈرے، اور اللہ ہادی ہے اور دونوں جہان
میں اسی کے لیے حمد ہے، اور اللہ کی درودیں ہمارے سردار و
مولیٰ و پناہ و امین، آغاز خلقت و انجام رسالت محمد صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم پر جنہوں نے ماہروں کے واسطے اجتہاد مشروع کیا اور
کو تاہ دستوں کو ان کی تقلید کا حکم دیا، اور ان کی پاکیزہ آل اور
غلبہ والے

الظاہرین ومجتہدین ملتہ والمقلدین لہم باحسان الی یوم الدین وبآرک وسلم ابدالابدین آمین أمین والحمد للہ رب العلمین۔	اصحاب اور مجتہدین ملت اور خوبی کے ساتھ قیامت تک ان کے مقلدین پر اور اللہ کی برکتیں اور اس کا سلام ہمیشگی والوں کی ہمیشگی تک آمین آمین ! اور ساری خوبیاں اللہ کو جو سارے جہان کا مالک ہے۔ ت)

کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدن المصطفیٰ النبی الامی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعشر بقین من جمادی الاخرۃ ۱۳۱۹ھ

خط دوم عرب صاحب بقبول ہدایت اولیٰ واستفادہ مسئلہ اخری

بخدمۃ عہ حضرة العالم الفاضل جناب مولوی عہ احمد رضا خاں صاحب قادری عہ سلمہ

اما بعد حمد اللہ العظیم والصلوٰۃ والسلام علی نبیہ الکریم فاقول بعد السلام علیک ورحمة اللہ و برکاتہ ان کتابک المنبی عما عندک فی التقليد و فرضیتہ القطعیۃ قد وصل وبہ السرور قد حصل لازلت موفقاً ومہدیاً ولكن قد بقیت مسئلۃ اخری ہی قرینۃ لمسئلۃ التقليد وہی مسئلۃ القول بأن لاولیاء اللہ رضی اللہ عنہم	اللہ کی حمد اور اس کے نبی کریم پر درود و سلام کے بعد میں السلام علیک ورحمة اللہ وبرکاتہ کے بعد کہتا ہوں کہ آپ کا نامہ تقلید اور اس کی فرضیت قطعیہ میں آپ کے اعتقاد سے خبر دینے والا آیا اور خاص اسی کے سبب بے شک سرور حاصل ہوا آپ ہمیشہ توفیق پائیں اور ہدایت کے ساتھ رہیں، لیکن ایک مسئلہ اور باقی رہ گیا ہے وہ اسی مسئلہ تقلید کے متصل مذکور ہے اور وہ مسئلہ اس کہنے کا ہے کہ اولیاء اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

عہ: ۱: ہکذا بخطہ ۱۲۔ عہ ۲: ہکذا بخطہ ۱۲۔ عہ ۳: ہکذا بخطہ ۱۲

کے لیے عالم میں تصرف حاصل ہے اس معنی پر کہ کامل آدمیوں کو ایک حصہ عالم کا انتظام سپرد ہوا ہے اور بعض کو تمام جہان سپرد ہے تو ان میں کوئی وزیر کی مانند ہے اور ان میں کوئی کارکنوں کی طرح اور ان میں کوئی سپاہی کی مثل ہے اور میں نہیں کہتا کہ تصرف کے لیے بس یہی معنی ہیں بلکہ میں ناخوش نہیں سمجھتا مگر اسی معنی تصرف پر شرع سے کوئی دلیل ہو تو مجھے افادہ فرمائیے اور اگر تصرف کے کوئی اور معنی ہوں کہ ناخوش نہ ہوں تو مجھے تعلیم کیجئے۔ والسلام محمد طیب۔

اور اے میرے آقا! جب میں نے مسئلہ وجوب تقلید میں آپ کے جواب کو غور کیا تو آپ کا یہ بیان پایا کہ آپ کا کلام مطلق تقلید میں ہے نہ مقید میں، تو کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص معین کی خاص تقلید واجب نہیں۔ پس اگر آپ کی یہ مراد ہے تو ہمیں اس کی معرفت دیجئے ورنہ ہم سے اپنا مطلب بیان کیجئے اور آپ کے مخاطب سے ہماری اسی قدر مراد ہے کہ جو کچھ آپ کے نزدیک حکم ہے وہ ہمیں معلوم ہو جائے اور ہم اس تکلیف دہی میں آپ سے معافی مانگتے ہیں فقط۔

تصرف عہ فی العالم بمعنی ان الکاملین من البشر قد فوض الیہم انتظام جزء من العالم ومنہم من فوض الیہ العالم کلہ فمنہم من ہو مثل الوزير ومنہم من ہو مثل العمال ومنہم من ہو مثل الاعوان ولا اقول ان التصرف لیس لہ الا هذا المعنی بل انا لا استبشع الا هذا المعنی فان کان علی التصرف بهذا المعنی دلیل من الشرع فافدنی بہ وان کان للتصرف معنی غیر بشع فعلینیہ۔ والسلام محمد طیب۔ ویأ سیدی انی لما تأملت جوابک عن مسئلۃ وجوب التقليد وجدتک تقول ان کلامک فی التقليد المطلق لا فی المقید افتريد ان التقليد الخاص لشخص معین غیر واجب فان کان هذا مرادک فعرفنا بہ والا فبین لنا مطلبک و لیس مرادنا من مخاطبتک الا لاطلاع علی ما عندک ونسئلک المساحة فی التکلیف۔

مترجم غفر اللہ لہ گزارش کرتا ہے کہ عرب صاحب کا یہ دوسرا خط ایک مدت کے بعد ماہِ رجب میں آیا، حضرت عالم اہلسنت دام ظہم اندر تشریف فرما تھے۔ دروازے پر ایک سید صاحب تشریف رکھتے تھے، عرب صاحب کافر ستادہ کوئی لڑکا انہیں خط دے کر روانہ ہوا۔ جب خط ملاحظہ عالیہ

عہ: ہکذا بخطہ ۱۲۔

حضرت مکتوب الیہ میں حاضر ہوا اگرچہ مدت سے دورہ درد کمر شروع ہو گیا اور بخار بھی تھا مگر فوراً جواب دینا چاہا، خط لانے والے کے لیے ارشاد ہوا ذرا ٹھہریں۔ معلوم ہوا کہ وہ تو اسی وقت چلتا ہوا اور وہ سید صاحب اسے پہچانتے بھی نہیں کہ کون تھا کہاں گیا۔ حکیم مولوی خلیل اللہ خاں صاحب بریلوی راجپور سے وطن واپس تشریف لانے والے تھے ان کا انتظار کر کے دوسرے مفادضہ عالیہ ان کے ہاتھ مرسل ہوا۔

مفادضہ دوم حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بجواب خط دوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط

جو کان رکھتا ہو ہم پر اللہ تعالیٰ کی خوبی نعمت سنے اسے کی وجہ کریم کے لیے وہ حمد ہے جو ہمیں بس ہو اور باذن الہی ہمیں ہر مرض سے شفا بخشے اور باحسان ربانی ہمیں ہر آفت سے بچائے اور بفضل خداوندی ہمیں ہدایت و یقین زیادہ فرمائے، اور صلوٰۃ و سلام ہمارے والی ہمارے مولیٰ ہمارے ہادی ہمارے شافع ہمارے شافی پر جو ہم پر ہمارے ماں باپ سے زیادہ مہربان ہیں تمام جہان میں سب سے بڑے نائب خدا ہیں ہم پر اور تمام آئندہ مخلوق اور گزشتہ خلقت سب پر والی و حاکم ہیں اور انکے آل و اصحاب پر کہ روشن کامیابی سے کامیاب ہیں اور ان کے اولیاء پر کہ ان کے حکم سے قابو پا کر عالم میں تصرف کرتے ہیں اور ان سب کے صدقے میں ان کی برکت سے ہم پر، اور اللہ کی مہر آئین کہنے پر، بعد حمد و صلوٰۃ واضح ہو خط آیا اور دل دوستاں نے سرور پایا کہ اس سے قبول حق صاف پیدا تھا اور

سمع سامع حسن بلاء اللہ فینا فلو جہہ الکریم الحمد حمد ایکفینا، ومن کل داء باذنه یشفینا، ومن کل عاۃ بمنہ یقینا، ویزیدنا بفضلہ ہدی و یقینا والصلوٰۃ والسلام علی والینا، وسیدنا و ہادینا و شافعنا و شافینا الاراف بنا من امہاتنا و ابینا خلیفۃ اللہ الاعظم فی العالمینا، المولیٰ علینا و علی ما خلفنا و ما بین ایدینا و علی الہ و صحبہ الفائزین فوزاً مبیناً، و اولیائہ المتصرفین فی العالم باذنه تمکیناً، و علینا بہم و لہم اجمعینا، و یرحم اللہ من قال امیناً، اما بعد فجاء الکتب و سر بہ قلوب الاحباب لہافیہ افصاح

ایک اور مسئلے سے پردہ کشائی کی درخواست تھی اور خرد مندوں کا یہی دستور ہے کہ پیاسے ہوں تو دریائے عظیم کے گھاٹ پر آتے ہیں کہ آپ سیراب ہوں اور جسے ہلاک ہوتا دیکھیں اسے سیراب کریں، میں نے چاہا اور خود بھی مجھے سزاوار تھا کہ فوراً جواب دوں اگرچہ تپ کر میرے بدن سے قریب تھا اور کمر میں درد کہ مدتوں رہا اور اچھا ہوا اللہ چاہے تو گناہوں کا کفارہ تھا اور ابھی اس کا بقیہ جانے کو باقی ہے اتنے میں مجھے خبر ملی کہ آرنڈہ پلٹ گیا اور غائب ہوا اور مجھے نہ معلوم ہوا کہ وہ کون تھا اور کہاں واپس گیا یہاں تک کہ میرے برادر مونس و سرورِ قلب حکیم مولوی خلیل اللہ خاں کہ اللہ تعالیٰ قیامت تک ان کا نگہبان ہو، آئے تو میں نے ان کی معرفت جواب بھیجنا چاہا کہ ایسے خطوط میں مجھے یہی پسند ہے کہ کسی کے ساتھ ہی مرسل ہوں اور ہم معاملے میں اپنے رب کی مدد چاہتے ہیں، ہاں بے شک میں نے کہا اور اب کہتا ہوں کہ میرا وہ کلام جس سے سوال ہوا بے کسی تخصیص کے محض تقلید میں تھا مگر برادر م! کیا کسی مطلق پر حکم ایسی کسی شے سے نفی بتاتا ہے جو اس کے احاطہ میں داخل ہے تو قطع نظر اس سے کہ آپ کے اس سوال تازہ کا شاید کوئی صحیح منشا نظر ہی نہ آئے وہ کلام اگر بالفرض مشعر ہوگا تو خاص سے نفی فرضیت کا، کیسی فرضیت جو یقین کے لیے پسندیدہ ہے تو یہ وجوب کی طرف کود جانا کیسا اور ہاں یہ ہیں آپ سلیم طبیعت والے

بقبول الصواب واقتراح فی مسئلۃ الخری لکشف الحجاب وھکذا دیدن اولی الالباب یردون ناھلین مناھل العباب لیرتوا ویروا من یروہ فی تباب، فآردت وحق لی من فوری الجواب وان کان للحمی بحمای اقتراب وجع فی الخاصرة قد طال وطاب کفارة للذنوب ان شاء الوہاب والی الان منه بقیة للذھاب فانبتت ان الاتی بالکتاب اب وغاب و لم ادر من هو والی این ثابت حتی جاء اخي وانسی و سرور نفسی الحکیم المولوی خلیل اللہ خان حفظہ اللہ الی یوم الحساب فاجبت ان ارسل علی یدیہ الجواب لان مثل الکتاب لاحب ان یکون الابا صطحاب و برنا نستعین فی کل باب، نعم قد قلت و اقول ان مقولی الذی کان عنه السؤال انما کان فی التقلید من دون تقييد لکن یا اخي هل يشعر الحکم علی مرسل بنفیه عن شیع فی حوزہ دخل فمع قطع النظر عن ان سوالک هذا المجدد عسی ان لا یرى له منشؤ مسدد ان اشعر اشعر بنفی الفرضیة اية فرضیة للقطع مرضیة فماذا الوثوب الی الوجوب وها أنت

خود آپ کی خالہ کریمہ کا بھانجا ظاہر چکا کہ واجب و فرض میں زمین و آسمان کا فرق ہے بلکہ یہ روشن کر چکا کہ فرض دو قسم ہے، علمی و عملی، اور یہاں گفتگو علمی میں ہے، تو اب کیا وجہ ہے کہ میں اسے پاتا ہوں کہ پہچان کر شناسا ہوتا ہے اور خود خبر دے کر بھولا جاتا ہے اور اگر آپ اسے فرضیتِ قطعیہ سے تاویل کریں تو خاص نوع میں اس کا کوئی قائل نہیں، ہاں جب کہ گزشتہ بحث میں آپ پر حق واضح ہو گیا ہے تو تقلیدِ مطلق کی فرضیت کا اعلان دیجئے کہ آپ جیسے کو حق کا اقرار زیادہ سزاوار ہے پھر اگر آپ چاہیں کہ جہاں آئے وہاں سے حق کے ساتھ پلٹے تو اولاً ان امور کا جواب دیجئے جو میں نے سوال کیے اور آپ نے جواب نہ دیئے اور آپ کا عمل کیونکر رہا اور آپ اس میں اپنا مرتبہ و اقتدار کہاں تک جانتے ہیں اور اسکے سوا اور سوالات جو نامہ اول میں میں نے بہ تفصیل لکھے پھر جب کہ آپ برادرانِ علم سے ہیں اور خود اپنے منہ سے تیس سال سے اس کے خادم رہے ہیں تو یہ تو آپ پر گمان نہ ہوگا کہ آپ عمل ہی نہیں کرتے یا عمل کرتے ہیں تو اس طرح کہ اس کی راہ کے حکم سے غفلت و خواب میں ہیں، اور آپ کو خوب معلوم ہے کہ ابنائے زمان اس مسلک میں ایک حال پر نہیں بلکہ کوئی کفر کہتا ہے کوئی حرام، کوئی جائز، کوئی واجب، کوئی تخیر کی راہ چلتا ہے کوئی تخیر کی۔ کوئی مطلق

ذاذوقریحہ سلیمۃ قدابان ابن اخت خالتک
الکریمة ان البون بین الواجب والفرض کمثلہ بین
السما والارض بل قد اظهر ان الفرض علمی و عملی
وان الکلام لھنما فی العلمی فمالی اراہ یعف وینکر
ویخیرو یذھل عما یخبر وان اولتہ بالافتراض
القطعی فلم یقل بہ احد فی الخصوص النوعی نعم اذا
اتضح لک الحق فی مبحث قد سبق فاعلن بافتراض
التقلید المطلق فمثک بالاعتراف للحق احق ثم ان
اردت ان تصدر بالحق عما وردت فاجبنی اولاً عما
سألتک و طریت الجواب ان کیف عملک وعلیک
بمحلک و مجالک فی هذا الباب الی غیر ذلک مما
فصلتہ فی اول کتاب ثم اذا انت من اخوانہ العلم
وقد قلت اخدمہ مذللثین سنة فلا یظن بک ان تلا
تعمل او تعمل وانت عن حکم سبیلہ فی غفلة وسنة
وقد علمت ان ابناء الزمان فی ذا المنهج لیسوا علی
شان بل هم بین مکفر و محرم و مجوز و ملزم و
مخیّر و متخیّر و مطلق و

کہتا ہے، کوئی چار اکبر میں محصور کرتا ہے، کوئی تلفیق مانتا ہے، کوئی اسے فسق بتانے کی طرف جھکتا ہے، کوئی کہتا ہے مختلف اعمال میں جائز ہے نہ ایک میں، کوئی عمل کے بعد رخصت دیتا کوئی منع کرتا ہے۔ تو یہ متعدد مواضع میں اور لوگوں کے لیے ان سب میں مختلف راہیں مختلف ماخذ ہیں اور جو حق کا طالب اور جدال سے مجتنب ہو تو ظاہر ہے کہ ان سب کے ساتھ گفتگو ایک روش پر نہیں تو ثانیاً ان تمام مواضع میں اپنا مسلک معین کیجئے کہ آپ سے اسی روش پر کلام ہو۔ اس کے بعد اپنے بھائی کے اس طلبِ فائدہ کے لیے آئیے نہ حملہ آور ہٹ دھرم بن کر اور اس کے ہاتھ میں نرم ہو جائیے جو کچھ پوچھئے بتائیے، جہاں لے چلے قصد کیجئے اور قریب ہو جائیے تو قسم ہے کہ وہ اپنے رب کی مدد سے آپ کو سیدھی راہ لے جائے گا اور آپ کو آہستہ آہستہ چلائے گا یہاں تک کہ منزلِ ہدایت پر کھڑا کر دے گا اور بے شک بارہا ابتداء میں اس کے بعض مقصد پہچان میں نہ آئیں گے پھر انجام کار اس کی خوبی مورد کی حمد ہوگی تو جو طالبِ حق ہو تو راہ یہ ہے اور اللہ ہمیں کافی ہے اور اچھا کام بنانے والا، رہا عالم میں تصرف اولیاء سے آپ کا سوال اور آپ کا اقرار کہ اس کے معانی سے آپ وہی ناخوش سمجھتے ہیں جو آپ کے علم میں ہے اگر سپرد کر دینے سے آپ کی وہ مراد ہو جو معاذ اللہ

حاصر فی الاربعۃ الاکابر وقائل بالتلفیق ومائل فیہ الی التفسیق ومبیع فی افعال لا فی عمل و مرخص و ناہ بعد العمل فہذہ عدۃ مواضع ولہم فی کلہا مشارع ومنازع ومن طلب الحق و جانب المراء فلیس الکلام معہم علی حد سواء فعین لی ثانیاً فی جمیعہا ما انت سابلکہ لتخاطب علی منسک انت ناسکہ ثم انت اخاک سائل مستفیداً لاصائلنا عنیداً اولین فی یدہ وانقد بقودہ فینہما سألک عن شیئ فاجب و ایمناً ساریک فاقصد واقترب فبعون الہہہ لیسلکن بک صراط سوی ویستدرجک حتی یوقفک علی منزل الہدی ولربما لا یعرف بدء بعض مقاصدہ ثم یحمد اُخرا حسن مواردہ فمن طلب الحق فہذا السبیل وحسبنا اللہ ونعم الوکیل اما سؤلک عن تصرف الاولیاء فی العالم واعترافک انک لا تستشبع من معانیہ الا ما تعلم فان کان مرادک بتفویض امر ما یوجب معاذ اللہ

مالک امر کو معطل کر دینے کی موجب ہو جیسے دنیا کا کوئی بادشاہ کسی کام کی باگیں ایک امیر کو سپرد کرے تو اس میں اس امیر کے احکام نافذ رہیں گے اور خاص خاص وقائع میں احکام شاہی کے محتاج نہ ہوں گے بلکہ جو واقعہ نیا پیدا ہوا اور جو پیش آیا بادشاہ کو اس کی خبر بھی نہ ہوگی اور ایسے ہی سپاہی و وزیر سے وہ مراد ہو جو بادشاہ کی اعانت و یاروی کرے اس پر سے بعض بوجھ اور بار اٹھالے بعض کا ردِ شغل میں جن کی بادشاہ کو فکر تھی اسے مدد دے کر فائدہ پہنچائے تو بے شک ناخوش و قبیح ہے، نہ صرف ناخوش بلکہ سخت ہولناک کفر ہے اور خدا کی پناہ کہ اس کا وہم گزرے مسلمان بلکہ کسی کافر کو بھی جب کہ خدا کو ایک جانتا ہو، اس تقدیر پر آپ کا ناخوش جانتا ایک ایسے معنی باطل کی طرف راجع ہے جسے بے اصل وہم نے گھڑ لیا، مسلمانوں میں نہ اس کا وجود نہ نشان، اور جو مسلمانوں پر بد گمانی کرے وہ جھوٹا اور بدکار ہے اور اگر آپ کی مراد یہ ہو (اور میں آپ کو خدا کی پناہ میں دیتا ہوں کہ یہ آپ کی مراد ہو) کہ ناخوش یہ ہے کہ اللہ عزوجل اپنے گرامی بندوں سے ایک گروہ کو شرف بخشے انہیں عالم میں تصرف کا اذن دے بغیر اس کے کہ اس کے ملک میں بے اس کے چاہے کچھ ہو سکے یا اس کے غیر کے لیے زمین یا آسمان میں کوئی ذرہ بھر ملک ہو یا یہاں کسی قدر معطل ہونے یا بوجھ اٹھانے،

تعطیل ذی الامر کملک فی الدنیا ولی ازمة امر الی بعض الامراء فتنفذ احکامه فیہ غنیة عن احکام الملک فی خصوص ما جرى بل من دون عمله بما حدث واعتري وكذلك بالعون والوزير من هو للملک معین ونصیر یتحمل عنه بعض ما علیہ من الاوزار والاثقال ویفیده عوناً فیما یهمه من الاعمال و الاشغال فهذا لا شک بشع شنیع لا محص بشع بل کفر فظیع وحاش لله ان یتوهمه احد من المسلمین بل کافرا یضاً اذا کان من الموحدین فاستبشاعک اذن انما يرجع الی معنی باطل اختراعه تو هم عاطل ماله فی المسلمین عین ولا اثر ومن ساء بهم ظناً فقد کذب وفجروا ان کان معنایک واجیرک بالله ان یکون مرماک ان البشع ان یکون المولی سبحنه وتعالی شرف جمعا من عباده المکرمین بان اذن لهم فی التصرف فی العلمین من دون ان یجری فی مبلکہ الا ما یشاء او یکون لغيره ذرة من ملک فی ارض وسماء او یتوهم هناک

بار بار ہلکا کرنے کا وہم گزرے جیسے اس پاک بے نیاز نے جبریل و میکائیل و عزرائیل وغیرہم مقربانِ بارگاہِ عزت علیہم الصلوٰۃ والتحمیۃ کو بوندوں اور بارش اور روئیدگی اور ہواؤں اور لشکروں اور زندگی اور موت کی تدبیر اور ماؤں کے پیٹ میں بچوں کی تصویر اور خلق کے لیے روزی آسان اور حاجتیں روا کرنے اور ان کے سوا اور حوادثِ کائنات کا اذن دیا ہے اور وہ قطعاً یقیناً اپنے آپس میں مختلف مرتبوں پر ہیں جسے اس کے رب نے جو مرتبہ بخشا ہے بادشاہ و وزیر و سپاہی و امیر، تو یہ بات بے شک مسلمانوں کے کہنے کی ہے اور یہ ہے اللہ کا کلام فیصلہ کرنے والا، ارشاد اور عدالت والا حاکم فرما رہا ہے، قسم ان کی جو کاموں کی تدبیر کرتے ہیں، اسے ہمارے رسولوں نے وفات دی، تو فرما تمہیں ملک الموت وفات دیتا ہے جو تم پر مقرر فرمایا گیا ہے۔ اور وہی غالب ہے اپنے بندوں پر اور بھیجتا ہے تم پر نگہبان، آدمی کے لیے بدلی والے ہیں اس کے آگے اور پیچھے کہ اس کی حفاظت کرتے ہیں خدا کے حکم سے جب وحی بھیجتا ہے تیرا رب فرشتوں کو کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تو تم ثابت قدمی بخشو ایمان والوں کو۔

شیعی من تعطیل او تحمل وزراء وتخفیف ثقیل کما اذن سبحنه لجبریل ومیکائیل وعزرائیل وغیرہم من مقربی حضرۃ الجلیل علیہم الصلوٰۃ والسلام بالتبجیل فی تدبیر القطر والمطر والزرع والنبات والریاح والجنود والحوایا والممات وتصویر الاجنۃ فی بطون الامہات وتیسر الرزق وقضاء الحاجات الی غیر ذلک من حوادث الکائنات وهم فیما بینہم علی منازل شتی کما انزلہم ربہم حتماً وبتأ سلاطین ووزراء واعوان وامراء فهذا ما یقولہ المسلم والامراء هذا کلام اللہ قولاً فصلاً وحکماً عدلاً قائلًا "فَالْمَدِیْرَاتِ اَمْرًا" ¹ "توفته رسلنا" "قُلْ یَتَوَفَّکُمْ مَلٰئِکُ الْمَوْتِ الَّذِیْ وُکِّلَ بِکُمْ" ² "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ" "یُرْسِلْ عَلَیْکُمْ حَفَظَةً" ³ "لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُوْنَہُ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ" ⁴ "اِذْ یُوحِیْ رَبُّکَ اِلٰی الْمَلٰئِکَۃِ اَنِّیْ مَعَکُمْ فَتَنَّبِئُوْا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا" ⁵

¹ القرآن الکریم ۷۹/۵

² القرآن الکریم ۳۲/۱۱

³ القرآن الکریم ۶۱/۶

⁴ القرآن لکریم ۱۱/۱۳

⁵ القرآن الکریم ۸/۱۲

بے شک وہ ایک عزت والے زبردست رسول کی بات ہے کہ مالک عرش کے حضور جس کی عزت ہے وہاں اس کا حکم چلتا ہے امانت والا ہے۔ میں تو یہی تیرے رب کا رسول ہوں اور میں تجھے ستھرا بیٹا عطا کردوں، بے شک میں زمین پر نائب بنانے والا ہوں۔ اے داؤد! بے شک ہم نے تجھے زمین میں نائب کیا۔ بے شک ہم نے اس کے ساتھ پہاڑوں کو قابو کر دیا پاکی بولتے ہیں بچپلے دن اور سورج چمکتے اور پرندوں کو مسخر کر دیا گروہ کے گروہ جمع کیے ہوئے، سب اس کی طرف رجوع لاتے ہیں، تو ہم نے سلیمان کے قابو میں ہوا کو کر دیا کہ سلیمان کے حکم سے نرم نرم چلتی ہے جہاں وہ چاہے اور دیو مسخر کر دیئے، اور ہر راج اور غوطہ خور اور بندھنوں میں جکڑے ہوئے، یہ ہماری دین ہے تو چاہے دے چاہے روک رکھ بیسباب میں مادر زاد اندھے اور سپید داغ والے کو اچھا کرتا ہوں اور میں مردے جلا دیتا ہوں، خدا کے حکم سے، لیکن اللہ اپنے رسولوں کو قابو دیتا ہے۔

"إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٣﴾" ۱۔ "إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا" ۲۔ "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" ۳۔ "يَدَاؤُدَانَا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ" ۴۔ "إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿٥﴾ وَالظَّيْرِ مَحْشُورًا ﴿٦﴾ كُلُّ لَّهُ أَوَّابٌ" ۵۔ "فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رَهَّاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٦﴾" ۶۔ "وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَتَّاءٍ وَغَوَّاصٍ" ۷۔ "وَأَخْرَجْنَا مَقَرَّبَيْنِ فِي الْبَصَادِ" ۸۔ "هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ" ۹۔ "وَأَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْإِبْرَصَ وَ أُمِّي السُّوْتِي بِإِذْنِ اللَّهِ" ۱۰۔ "وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ" ۱۱۔

۱ القرآن الكريم ۸۱/۲۰، ۱۹

۲ القرآن الكريم ۱۹/۱۹

۳ القرآن الكريم ۲/۳۰

۴ القرآن الكريم ۳۸/۲۶

۵ القرآن الكريم ۳۸/۱۸-۱۹

۶ القرآن الكريم ۳۸/۳۶

۷ القرآن الكريم ۳۸/۳۷

۸ القرآن الكريم ۳۸/۳۸

۹ القرآن الكريم ۳۸/۳۹

۱۰ القرآن الكريم ۳/۲۹

۱۱ القرآن الكريم ۵۹/۶

"أَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ" ^۱ "حَسْبُنَا اللَّهُ سَيِّدُنَا
 اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ" ^۲ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
 اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" ^۳ "وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى
 الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَشْطُونَهُ
 مِنْهُمْ" ^۴ "منهم فنبئني بعلم ماذا تستبشع فيه انما
 عهدي بك عقولا غير سفيه والله الهادي وولي
 الايادي وللعبد الضعيف في هذا الباب كتاب جامع
 نافع مستطاب يهدي المستهدي الى الصواب ويردي
 المستهوى الى التباب جار طبعه باذن الوهاب سميته
 الامن والعلی لناعتی المصطفی بدافع البلاء" (۱)
 (۱۳) ولقبته باكمال الطامه على شرك سوى بالامور
 العامه (۱۳۱) تجد فيه ستين آية وثلاث مائة احاديث
 تميز الطيب من الخبيث وفيها تلوت كفاية لاولي
 الدراية و

جس پر چاہے۔ انہیں غنی کر دیا اللہ اور اللہ کے رسول نے
 اپنے فضل سے۔ ہمیں خدا بس ہے اب دیتا ہے ہمیں اللہ
 اپنے فضل سے اور اللہ کا رسول۔ اے ایمان والو! حکم مانو اللہ
 کا اور حکم مانو رسول کا اور ان کا جو تم میں کاموں کے اختیار
 والے ہیں۔ اور اگر اسے لاتے رسول کے حضور اور اپنے ذی
 اختیاروں کے سامنے تو ضرور اس کی حقیقت جان لیتے وہ جوان
 میں بات کی تہہ کو پہنچ جانے والے ہیں۔ تو اب علمی راہ سے
 کہیے اس میں آپ کو کیا برا لگتا ہے، اور میں نے آپ کو جب
 دیکھا تھا عقل غیر سفید ہی پایا تھا اور اللہ ہادی اور نعمتوں کا
 مالک ہے۔ اور بندہ ضعیف کی اس باب میں ایک کتاب جامع
 نافع مستطاب ہے کہ ہدایت چاہنے والے کو راہ حق دکھاتی اور
 تباہی میں گرنے والے کو ہلاک کرتی ہے، بحکم الہی زیر طبع ہے
 میں نے الامن والعلی لناعتی المصطفی بدافع البلاء (۱۳۱) اس
 کا نام اور اکمال الطامه على شرك سوى بالامور العامه (۱۳۱)
 لقب رکھا ہے اس میں ساٹھ آیتیں اور تین سو حدیثیں پائیے
 کہ طیب کو خبیث سے جدا کرتی ہیں اور جو آیتیں اس وقت
 میں تلاوت کیں عاقلوں کو وہی

^۱ القرآن الکریم ۹/۷۴

^۲ القرآن الکریم ۹/۵۹

^۳ القرآن الکریم ۴/۵۹

^۴ القرآن الکریم ۴/۸۳

کافی ہیں اور اللہ ہی کی طرف سے ہدایت اور حفظ و نگہبانی ہے۔ اور سب تعریفیں اللہ کو آغاز و انجام میں۔ اور اللہ کی درودیں والی اعظم و مولائے اکرم و حاکم اقدم اور ان کے آل و اصحاب پیشوایان اُمت اور ان کے اولیاء پر کہ ان کے حکم سے عالم میں تصرف فرماتے ہیں اور ان کے صدقے میں ہم پر اور اللہ کی برکت اور سلام، امین (ت) کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدؐ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من شعبان ۱۴۱۹ھ	بِاللّٰهِ الْهُدَايَةِ وَالْحِفْظِ وَالْوَقَايَةِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ فِي الْبَدَايَةِ وَالْاٰخِرَةِ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَى الْوَالِى الْاَعْظَمِ وَالْمَوْلِ الْاَكْرَمِ وَالْمَوْلِ الْاَقْدَمِ وَالْه وَصَحْبِهِ قَادَةَ الْاَمَمِ وَاَوْلِيَائِهِ الْمُتَصَرِّفِينَ بِاِذْنِهِ فِي الْعَالَمِ وَعَلَيْنَا بِهِمْ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ اٰمِيْنَ۔ کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدؐ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم للبلتین خلتا من شعبان ۱۴۱۹ھ

مترجم: کہتا ہے غفرلہ اس صحیفہ شریفہ کے بعد تین مہینے کامل انتظار ہوا، عرب صاحب کی طرف سے جواب نہ آیا، آخر تین مہینے تین دن کے بعد عالیجناب نواب مولوی محمد سلطان احمد صاحب قادری دام مجد ہم کے ہاتھ کہ پنجم ذی القعدہ کورامپور تشریف لیے جاتے تھے تیسرا صحیفہ شریفہ بہ تقاضائے جواب سوالات مرسل ہوا۔

مفاوضہ سوم از حضرت عالم اہلسنت مدظلہ بتقاضائے جواب سوالات دو مفاوضہ سابقہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، بعد حمد و صلوة یہ چوتھا مہینہ ہے کہ میں نے خط بھیجا اور آپ نے جواب نہ دیا اور یہ خط بھی پہلے کی طرح جسے پانچ مہینے گزرے ہیں روشن و تاباں سوالات دینیہ پر مشتمل تھا آپ نے نہ اس کا جواب دیا نہ اس کا، حالانکہ یہ سلسلہ خود آپ ہی نے شروع کیا تھا۔	بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، وبعد فهذا رابع شهر مذارسلت الكتاب و لم تحر الجواب وقد كان كصاحب السابق الماضي عليه خمسة شهور مشتملا على اسئلة دينية لامعة النور فلم تجب عن هذا ولا عن ذاك مع

میں آپ کو چند دن کی اور مہلت دیتا ہوں کہ جتنے سوالات لکھے ہیں سب کا مفصل جواب دیجئے، اگر روز پنجشنبہ کہ اس نفیس مہینے کی (دسویں عہ) ہوگی گزر گیا اور آپ کی طرف سے سوالات کا جواب نہ آیا تو ظاہر ہوگا کہ آپ نے دروازہ بند کر لیا اور دفتر پلٹ دیئے اور قلم خشک ہو جائے گا جس بات پر عنقریب خشک ہونے والا ہے اور اللہ ہی کے لیے اوّل و آخر میں حمد ہے اور چمکتی درودیں اور گرامی تحیتیں ہمارے مولیٰ اور انکے اصحاب و آلِ طاہرین پر، آمین! (ت) کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدؐ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پنجم ذی القعدہ بروز شنبہ ۱۳۱۹ھ	مع انک انت البادی فیما هناک وانا امهلك عدة ایام آخر لتجیب مفصلا عن کل مستطر فان مضی یوم الخمیس تاسع هذا الشهر النفیس ولم یأت منك الجواب تبین انک غلقت الباب و طویت الصحف وجف القلم بما سیجف ولله الحمد فی الاولی والاخرة والصلوات الزاهرة والتحیات الفاخرة علی سیدنا وصحبه وعترته الطاهرة امین۔ کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ بمحمدؐ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لخمس خلون من ذی القعدة یوم السبت ۱۳۱۹ھ

مترجم: غفرلہ کہتا ہے مسلمان ملاحظہ فرمائیں کہ اس صحیفہ منیفہ میں سوا تقاضائے جواب کے کیا تھا، عرب صاحب کی نسبت کون ساخت کلمہ تھا مگر ہوا یہ کہ عرب صاحب جوابوں کے عجز سے بھرے بیٹھے تھے وہ سوال ان پر پہاڑ سے زیادہ گراں تھے ڈر تھا کہ مبادا جواب طلب ہوا تو کیا کہوں گا جب پہلے کو پانچ اور دوسرے کو تین مہینے گزر گئے دل میں کچھ مطمئن ہوئے ہوں گے کہ شاید قسمت کا لکھا ٹل گیا مگر افسوس کہ ناگاہ ادھر سے تقاضوں کا پہاڑ ٹوٹ ہی پڑا۔ اب رنگ بدل گیا اور وہ عجز جس سے بھرے بیٹھے تھے جہل بن کر اُبل گیا۔ اس صحیفہ شریفہ کا پہنچنا اور طیب صاحب کا نام کی طیب و پاکیزگی سے اپنی ذاتی اصالت کی طرف پلٹ جانا، اگلے مراسلات میں طرفین کے محاورات

عہ: پنجشنبہ کی دسویں خود اسی صحیفہ شریفہ کی تاریخ سے ظاہر تھی کہ پنجم روز شنبہ ارشاد فرمائی، لفظ تاسع سبق قلم تھا اور خود پنجشنبہ صراحتاً مذکور ہونا رفع التباس کو بس تھا۔ مہلت پنجشنبہ تک عطا ہوئی وہ تاسع ہوا یا عاشر ۱۲ مترجم۔

دیکھئے اور اب اس تحریر ثالث کو ملاحظہ کیجئے۔

خط سوم عرب صاحب بہ تبدیل رنگ و اظہار خشم بے درنگ

وصلتی خطك المورخ عہ ۵ ذوالقعدة ۱۱ عہ ۱۲ ذوالقعدة فكيف اجيبك يوم التاسع ولكن امتثالا لا مرك سيأتيك الجواب الذي تعلم به اننى ماسكت عن الجواب الا صيانة لا غلاطك ان تظهر وجهك ان يشهر ستعلم ليلى اى دين تداينت واى غريم فى التقاضى غريها۔ محمد طيب	مجھے تمہارا خط پانچویں ذوالقعدہ کا لکھا گیا رہویں ذوالقعدہ کو پہنچا تو میں نویں تاریخ کو کیسے تمہیں جواب دوں، مگر آپ کا حکم ماننے کو عنقریب آپ کے پاس وہ جواب آتا ہے جس سے تمہیں معلوم ہوگا کہ میں جواب سے صرف اس لیے خاموش رہا تھا کہ تمہاری غلطیوں کو ظاہر ہونے اور تمہاری جہالت کو تشہیر سے بچاؤں اب جانا چاہتی ہے لیلیٰ کہ کیسے قرض کا اس نے لین دین کیا اور اس کا قرض خواہ تقاضا کرنے میں کیسا قرض خواہ ہے۔ محمد طیب

مترجم: غفرلہ کہتا ہے کہ تقاضائے جواب پر عجز کی جھنجھلاہٹ نے عرب صاحب کو ایسے غیظ میں ڈالا کہ ذرا سے کارڈ میں بدحواسیاں صادر ہو گئیں، مثلاً پہلی بدحواسی کہ ابتداء میں القاب و آداب درکنار اللہ عزوجل کا نام بھی چھوٹا، پہلے دونوں خط مسلمانی طریقے پر بسم اللہ شریف یا حمد و صلوٰۃ سے آغاز تھے اس کی ابتداء یہیں ہے کہ وصلنی خطک (تمہارا خط پہنچا) دوسری بدحواسی براہ طنز و سخریہ ایک پرانا شعر عہ ۳ لکھ دینے کا شوق چرایا تو ایسے بہکے کہ اپنے ہی کو لیلیٰ بنایا۔

عہ ۲: ہکذا بخطہ لازال فی خطبہ ۱۲

عہ ۱: ہکذا بخطہ دام فی خطبہ ۱۲

عہ ۳: یہ شعر ایک عجیب قصیدے کا ہے جس کی تفصیل مضامین جناب مولوی عبدالحق صاحب خیر آبادی بیان کرتے تھے اگرچہ قصیدہ یہاں سے متعلق نہیں مگر الشیء بالشیء یدکر الخ پر بات یاد آ جاتی ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ)

حق بر زبان جاری شود، یہ نہ دیکھا کہ کون مدیون ہے کون قرضدار ہے سوالات کا قرضہ کس پر سوار ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دوستان علم و ادب کے لیے اسی کے بعض اشعار کہ اس وقت یاد آئے تحریر ہوتے ہیں، زبان عرب کا مستند شاعر اپنی ایک کنیز کی شان میں کہتا ہے۔

مجھے زنجبار کی لیلیٰ سے تعجب آتا ہے میں نے اسے خرید اور مکاتب
کیا تھا کہ اس کی آسائش پوری ہو (یعنی اتنا مال اپنے کسب سے
کمائے تو تو آزاد ہے) اس نے کچھ نہ کیا سو اس کے کہ میرا دین لے
کر بھاگ گئی اور وہ نہ بھاگی مگر اس حال پر کہ میرا دین اس کے
ساتھ ہے اب جانا چاہتی ہے لیلیٰ کہ کیسے قرض کا اس نے لین دین
کیا اور اس کا قرض خواہ تقاضا کرنے میں کیسا قرضخواہ ہے۔ کنیزی
کے باعث میکہ بنی پھر بھاگ کر ہندیہ ہو گئی اور زندگی صورت کی
علامتیں دل میں موجود ہیں خیانت کے درس والے تمنا کرتے ہیں
کاش ہم اسے اپنے یہاں بے وفائی کی تعلیم دینے پر مدرس مقرر
کریں وہ سڑا ہندی پہلے تو رافضی بنی پھر نیچریہ ہو گئی، دوا کی حد
سے مرض بڑھ گیا۔ اس کا حکیم اس کے علاج سے عاجز آیا تو لیلیٰ
اگرچہ نام کی پاکیزہ ہے نفس کی خبیثہ ہے کہ اسے نفس کا کمینہ پسند
کرے گا اور بہت جھوٹے نام کے مسے ہوتے ہیں کہ نام ایسی خوشبو
سے مہکتا ہے کہ مسے میں جس کی ہوا بھی نہیں جیسے جائے ہلاک کو
برعکس مفاہزہ یعنی جائے نجات کہتے ہیں اور زن زنگیہ کو جس کی
سیاہیاں ظاہر ہیں۔ (باقی صفحہ آئندہ)

عجبت للیلیٰ زنجبار اشتربھا
وکاتبنتھا کیما یتئم نعیمھا
فما صنعت الا الالباق مدینة
وما ابقيت الا وديني نديمھا
ستعلم لیلیٰ ای دین تداينت
واى غريم فى التقاضى غريمھا
تمکت بحکم الرق ثم تھتدت
اباقا وسیبا الزنج فى القلب سیبھا
تودا ولودرس الخیانة لیتننا
مدرة للغدر فیبا نقیبھا
ترفضت الخناء ثم تنشرت
تعدي الدواء الداء عی حکیمھا
فلیلیٰ وان کان اسبھا طبیبا غدت
خبیثة نفیس یرتضیھا لثیبھا
ورب مسی کاذب یعبق اسبھ
برائحة مافی المسی نسیمھا
کمھلکة تدعی بعکس مفازة
وکافور قزنجیة بان شیبھا
الیلیٰ الیلیٰ ای دفار هجوت من
اتته المعالی صفوها وصیبھا

کس سے تقاضا ہے کس پر چڑھائی ہے غریم نے کس کی جان پر بنائی ہے۔
چھائی جاتی ہے یہ دیکھو تو سراپا کس پر

خیر، ع

مہرباں آپ کی خفت مرے سر آنکھوں پر

تیسری بدحواسی اسی خط تقاضا پہنچتے ہی یاران سرپل میں کچریاں پکیں وہابیت کی فوج مقہوریت موج (جو حضرت نواب خلد
آشیاں مرحوم مغفور کے عہد سنت مہد میں کرے جوتے کے نیچے دبی تھی سر اٹھانے بلکہ مذہب بتانے کی جان نہ تھی اب کچھ
کچھ کھل کھیلی اور گریز کر کے پر پر زے نکال چلی ہے) ہل چلی مچی پرانے پرانوں کا سہارا لگانے سنت کے خلاف پرندہ منانے سے
کمیٹی میں یہ رائے پاس ہوئی کہ عرب صاحب نے بہت مدقوں سے دشمنی تقلید میں سر کھپایا، برسوں دود چراغ کھایا، کچھ
خرافات مزخرفات کا ملغوبہ جمع کر پایا ہے۔ سوالات کے جواب کو توازن گھائی بتائیے اور وہ کچھلی محنتوں کا سارا نتیجہ بنام جواب
آگے لائیے۔ جب بعون اللہ تعالیٰ دندان شکن رد ہوگا۔ اس وقت تو وہ عوام کے آگے ناک رہ جائے گی کہ دیکھو۔ ع

ہم بھی ہیں پانچویں سواروں میں

خط تقاضا چھٹی ذی القعدہ روز ایک شنبہ کو پہنچا تھا، آٹھویں تک کمیٹی میں یہ رائے جم پائی اور وہ جواب بہ صد پیچ و تاب تحریر ہوا
کہ جواب پیچھے سے دیں گے، صحفہ تقاضا میں پنجشنبہ تک کی مہلت مقرر فرمادی تھی، اس کا یہ جواب سوچا کہ خط ہمیں ۱۱ ذی
القعدہ روز جمعہ کو پہنچا ہم پنجشنبہ تک جواب کیونکر دیتے یہاں تک تو عیاری و چالاک سے کام لیا گیا۔ اب عجز کی بدحواسی اپنی جھلک
دکھاتی ہے کمیٹی وہابیت نے ایسے کذب صریح کی رائے دی تھی تو لفافے میں بھیجنا تھا کہ کذب پر لفافہ رہتا عام شخصوں پر ثبوت
نہ ہو سکتا مگر بد قسمتی سے کارڈ میں لکھا جس پر روانگی و وصول کی مہربانے ڈاک نے واضح کر دیا کہ بعنایت الہی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کافورہ نام رکھتے ہیں اے لیلیٰ اے لیلیٰ اری گندی تو نے اس کی بجو
کہی جسے صاف و خاص بلندیاں حاصل ہوئیں، مردوں کی بدگوئی
سے درگزر اور آکر کہ میں لیلیٰ اخیلیہ کا نہیں تیرا حصہ ہے ۱۲ مترجم۔

دعی عنک تہجاء الرجال واقبلی

لک الحظ لاللاخیلیہ

حضرت کا یہ فریب نامہ سہ شنبہ ۸ ذی القعدہ کو ڈاک خانہ رامپور سے روانہ ہو کر چہار شنبہ نوین ذی القعدہ کو خدمت اقدس بندگان حضرت مکتوب الیہ میں باریاب ہو لیا یعنی لکھے جانے سے دو چار دن پہلے ہی پہنچ گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ عرب صاحب کی ان خوبیوں پر بھی حضرت عالم اہلسنت مدظلہ العالی نے اسی علم سے کام لیا جو اب باب علم کو اہل جہل کے ساتھ شایان ہے بغور ملاحظہ فریب نامہ مذکورہ ڈاکخانہ سے رسید لے کر یہ صحیفہ چہارم امضاء ہوا۔

مفاوضہ چہارم حضرت عالم اہلسنت دام ظلہ بجواب خط سوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم بعد حمد و صلوٰۃ واضح ہو خط آیا اور جواب نہ آیا اور جہالت کی باتوں اور گالی گلوچ کی مجھے فرصت نہیں اور اس خط کا عالم ایجاد میں آنے سے دو دن پہلے یہاں پہنچ جانا سخت تعجب کا چنچا ہے اور ہنوز آج سے کل تک آپ کے لیے روز موعود کا وقت باقی ہے اگر وہ گزر گیا اور جواب نہ آیا تو معلوم ہوگا کہ آپ کا دروازہ بند ہے، اور اللہ تعالیٰ کے درود و سلام و برکات صاحب مقام محمود اور ان کے آل و اصحاب نور و سعادت والوں پر اور سب خوبیاں اللہ کو جو گناہ بخشے اور اپنے بندوں سے محبت فرمائے۔

کتبہ

عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی

عفی عنہ بہ محمدؐ النبی الامی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لتسع خلون من ذی القعدۃ ۱۹۳۱ھ روز چہار شنبہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، وبعد فجاء الکتب ولم یأت الجواب ولست متفرغاً للجهل والسبب ووصولہ قبل وجودہ بیومین عجب عجاب وبعد قد بقی علیک من الیوم الی الغد الوقت الموعود فان مضی ولم یأت الجواب علم ان بابک مسدود و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبارک علی صاحب المقام المحمود والہ وصحبہ العز السعود والحمد للہ الغفور الودود۔

کتبہ

عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی

عفی عنہ بہ محمدؐ النبی الامی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لتسع خلون من ذی القعدۃ ۱۹۳۱ھ یوم الاربعاء

مترجم: غفرلہ کہتا ہے کہ روزِ موعود گزر اور جمعہ گزر اور جواب نہ آیا تو اس صحیفہ پنجم نے امضا پایا۔

مفاوضہ پنجم حضرت عالم اہلسنت دام ظلہ باعلام تمامی حجت

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، بعد حمد و صلوٰۃ بلاشبہ کل آپ کا روز موعود گزر گیا بلکہ آج کا دن روزِ مبارک و ہمایوں جمعہ اور زائد ہو اور آپ کی طرف سے کچھ جواب نہ آیا تو پردہ کھل گیا اور مخاطبہ تمام ہوا اور سب خوبیاں اللہ کریم بہت عطا فرمانے والے کو، اور آپ سے کچھ پذیر نہ ہوگا مگر اس حق و صواب کے لیے مطیع ہونا جس کی طرف ہم نے آپ کو ہدایت کی اور سب تعریفیں اللہ بالا وبے غرض بخشندہ کو اور درود و سلام سب سرداروں کے سردار محمد اور ان کے آل و اصحاب معززین پر آمین۔ کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ ب محمدؐ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یازدہم من ذی القعدة ۱۳۱۹ھ	بسم الله الرحمن الرحيم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، وبعد فقد مضی امس یومک الموعود بل زاد علیہ الیوم الوجود یوم الجمعة المبارک المسعود ولم یأت منک شیئی من المردود فانجلی الحجاب وانتہی الخطاب والحمد لله الکریم الوہاب ولن یقبل منک هذا الا الانقیاد لما ارشد ناک الیہ من الحق والرشاد والحمد لله العلی الجواد و الصلوٰۃ و السلام علی سید الاسیاد محمد واله وصحبہ الامجاد، امین۔ کتبہ عبدہ المذنب احمد رضا البریلوی عفی عنہ ب محمدؐ النبی الامی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لاحدی عشرة مضین من ذی القعدة ۱۳۱۹ھ

مترجم: غفرلہ کہتا ہے الحمد للہ حضرت عالم اہلسنت کے ساتھ عرب صاحب کام کالمہ ختم ہوا اور عرب صاحب کا جوابوں سے عجز روشن و آشکار ہو گیا۔

ذلک بان اللہ هو الحق وان اللہ لایہدی کید الخائنین والحمد للہ رب العلمین وقیل بعد اللقوم الظلمین۔

زیادتِ افادت

عرب صاحب کی خوبی تہذیب اور اس کے جواب میں حضرت عالم اہلسنت کا حلم عجیب ناظرین نے ملاحظہ فرمایا اب مستفیدانِ بارگاہِ سنت کا ادب اجمل اور کریمہ۔ "وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" ^۱۔ یہ کریمانہ عمل بنظرِ اعتبار مشاہدہ کیجئے۔ مکرنا مولوی محمد واعظ الدین صاحب اسلام آبادی قادری برکاتی سلمہ الہادی نے اگرچہ عرب صاحب کے خطِ سوم میں کلماتِ جہل و اشتلم ملاحظہ فرما کر آیہ کریمہ "وَأَعِظْ عَلَيْهِمْ" ^۲ پر عمل چاہا مگر اثر تادیب و کمال تہذیب کہ عرب صاحب کو معذور ہی رکھا اور ان کی نسبت کلام خوبی و اکرام ہی لکھا سارا قصور نفس امارہ پر طویل کی بلابندر کے سر۔

نامی نامہ مولانا واعظ الدین صاحب بخواب ہمال خط سوم عرب صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم ط	بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ط	نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم،
بجناب فاضل فراخ مناقب نیکی مناصب مولوی طیب صاحب	الی جناب الفاضل الوسیع المناقب السنیع المناصب
دام عنايتهم۔	المولوی طیب صاحب دامت عنایتهم
بعد حمد و صلوة واضح ہو آج نہم ذی القعدہ روز چار شنبہ وقت	امّا بعد فأتت الیوم کریمتکم المسطورة ونبیقتکم
چاشت آپ کی گرامی کتابت اور بے پردہ عہ تحریر آئی ہم نے	الغیر المسطورة ضعی تأسع ذی القعدة یوم الاربعاء
اس رنگ کے خلاف پائی جس کی علماء سے توقع تھی نیز اس	فوجدناها علی خلاف ما هو المأمول من العلماء وایضاً
طرز کے مخالف آئی جو اس کی دوا لگی بہنوں میں آپ کی طرف	علی خلاف ما عهد منکم فی اختیہا السالفتین فعلینا
سے معروف رہے تو ہم نے جانا کہ وہ آپ کے قلب کی طرف	انہا لیست من قبل قلبکم بل رشحة من النفس
سے نہیں بلکہ نفس امارہ کے چھینٹوں سے جو بکثرت عیب کی	الامارة بالشین اذلیس فیہا
طرف داعی ہے اس لیے	

عہ: بے پردہ دو وجہ سے، ایک تو کارڈ پر تھی دوسرے برہنہ گوئی ۱۲ مترجم

^۱ القرآن الکریم ۷/ ۱۹۹

^۲ القرآن الکریم ۹/ ۷۳

جواب سوال الا کذب وفحش وجہل بضلال فسیدنا
 العلامة عالم اهل السنة مدظلہ ودام فضله لہا
 کشف عن خدرها ووقف علی ہذرہا وہجرہا لم یجد
 علیکم لاجلہا بل قَتَبَسَمَ صَاحِبًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ
 اَوْزِعْنِيْ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَاَنْ
 اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَاَدْخُلْنِيْ بِرَحْمَتِكَ فِيْ عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ ﴿۱۰﴾
 ۱ علما منه بان لا معصوم الا من عصم الله فكيف
 يؤخذ بجهل النفس صديق قديم مآکان یرضاه
 ولكننا نحن خدام العتبة العلية في عجب عجب من
 هذه القضية کتاب یکتب الذی القعدة الحرام ویصل
 لحضرة المکتوب الیہ تاسع الشهر من ذلك العام وانا
 لموقنون انکم من مثل هذا الکذب الجلی معزولون
 وانما هو من تعاجیب نفس امارة ولم تدر السفیهة
 ان منها علی

کہ اس تحریر میں جھوٹ اور زبان درازی اور بہکی ہوئی جہالت
 کے سوا کسی سوال کا جواب نہ تھا تو ہمارے سردار علامہ عالم
 اہلسنت مدظلہ ودام فضله نے جب کہ اس کا پردہ کھولا اور اس
 کی بے ہودہ سرائی و پریشان گوئی پر وقوف پایا اس کے سبب
 آپ پر کچھ غضب نہ فرمایا بلکہ اس کی بات سے ہنستے ہوئے
 مسکرائے اور دعا کی کہ اے میرے رب! میرے دل میں ڈال
 کہ میں تیری ان نعمتوں کا شکر ادا کروں جو کہ تو نے مجھ پر اور
 میرے باپ دادا پر فرمائیں اور میں وہ بھلا کام کروں جو تجھے
 پسند آئے اور مجھے اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل
 فرمائے۔ وجہ یہ کہ حضرت والا کو معلوم ہے کہ معصوم تو وہی
 ہے جسے اللہ عزوجل نے عصمت عطا فرمائی تو نفس امارہ کی
 جہالت کے باعث ایک پرانے دوست پر جو ایسی باتوں کو ناپسند
 رکھتا تھا کیا مواخذہ ہو مگر خادمانِ آستانہ والا اس معاملے میں
 سخت عجب میں ہیں خط لکھا جائے تو جائے ذی القعدة الحرام
 کی گیارہویں کو اور حضرت مکتوب الیہ کے پاس پہنچے اسی سال
 اسی ذی القعدة کی نویں کو، ہم کو یقین ہے کہ آپ ایسے سفید
 جھوٹ سے برکنار ہیں یہ تو اسی نفس امارہ کی انوکھیاں ہیں اور
 وہ احمق یعنی نفس امارہ کی شرارت یہ نہ سمجھی کہ اسکے
 جھوٹ

عہ: نفس زبان عربی میں مونث ہے یہاں مطابقت ترجمہ کے لیے شرارت نفس یا شریرہ مکتوب ہوئی۔ ۱۲ مترجم

پر خود اس کی طرف سے دلیل و علامت موجود ہے کہ مہر ڈاک خانہ رامپور میں روانگی کارڈ کی تاریخ ۱۸ فروری سے شنبہ ہے اور مہر ڈاک خانہ بریلی میں پہنچنے کی تاریخ ۱۹ فروری روز چار شنبہ اور وہ شریہ یہ کہتی ہے کہ اس نے یہ کارڈ ۲۱ فروری روز روشن جمعہ کو لکھا تو یہ پیش از حمل ولادت تو نہایت ہی عجیب ہے جس کی نظیر نہ خارج میں ہے نہ ذہن میں، اور آپ کی جناب میں پوشیدہ نہیں کہ ایسے برے حیلے کا حکم نہیں ہوتا مگر اس سخت بد افعال کی رسوائی اور وہ حیلہ گرد کار کون ہے یہی نفس امارہ کی شرارت آپ کا قلب تو اس کذب و مکر کے عار و عیب پر راضی نہیں تو ظاہر ہوا کہ وہ شریہ اگر جواب بھیجتی تو اس کارڈ کی طرف جمعرات سے پہلے آجاتا مگر وہ تو عاجز آئی لہذا فریب کیا اور جھوٹ بولی اور بے ہودہ بکا اور سمجھی کہ اس تدبیر سے اس کے جہل کی بے حیائیاں چھپ گئیں حالانکہ خدا کی قسم ظاہر ہو گئیں، تو اے مولانا فاضل کامل! آپ کو جو علم و فضائل ملے انہیں ذریعہ بنا کر آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ جہل اور فحش اور کمینہ باتوں سے اس شریہ کی باگ روکیے اور فرمائیے کہ اے فلانی! مہینے گزریں، زمانے پلٹیں اور تو جواب نہ دے اگر بالفرض وہ سوال تجھ پر طلاق بھی ہو تو ضرور اتنی مدت میں عدت سے نکل کر پیام دینے والوں کے لیے

کذبہا لدلیل وامارة فان تاریخ ارسال القرطاس فی طابع بوسطہ رامفور ۱۸ فروری یوم الثلاثاء و تاریخ وصولہ فی طابع بوسطہ بریلی ۱۹ فروری یوم الاربعاء وہی تزعم انها کتبت ۲۱ فروری یوم الجمعة الغراء فیالہا من ولادة قبل الحمل مالہا نظیر فی خارج ولا عقل، و لایخفی علی جنابکم الرفیع ان مثل هذا الاحتیال الشنیع لا تقضی الابوقاحة المحتالة ولا تقضی الا فی ضیحة الفعالة وماہی الا النفس الامارة اما قلبکم فلم یرض عارہ ولا عوراء فتبین انہا لو ارسلت الجواب لجاہ قبل یوم الخمیس کهذا الکتاب ولکنہا عجزت فمکرت وکذبت وھجرت وزعمت انہا بہذا سترت فواحش جھلہا ولا والله ظہرت فیامولانا الفاضل الکامل ان اسألك بما رزقت من العلم و الفضائل ان تکبح عنا نہا عن الجھل والفحش و الرذائل وقل لہا یا ہذہ تبضی الشہور وتنقضی الدہور و لاتردین الجواب ولوان السؤال کان طلاقاً علیک لخرجت من العدة وحلت للخطاب

حلال ہو گئی ہوتی پھر جب تجھ سے جوابوں کا مطالبہ ہو تو تُو فحش و بے ہودہ بکے اور مکرو فریب کرے اور ابھی روز موعود پنشنہ گزرنے تک تجھ پر کچھ زمانہ باقی ہے پس اگر وہ گزر گیا اور تیرا جواب نہ پہنچا تو تیرا فحش و جہل تیرے ہی منہ پر مارا جائے گا اور قسم بخدا اے وہ امارہ جو ایک عالم سے جہل کے ساتھ پیش آئی اور حالمہ ہوئی جس گناہ کی حالمہ ہوئی زہار تجھ سے پذیرانہ ہوگا مگر ان تمام سوالات کا جواب دینا جو تجھ سے کیے گئے ہیں اور یہ گمان نہ کرنا کہ علماء فحول اس جہل و فضول کی طرف التفات کریں جس سے تو اپنی بوری بھر رہی ہے ہاں اگر تو سرکشی اور زیادتی کرے اور جہل ہی چاہے تو کیا عجب کہ تجھے کوئی ایسا مل جائے جو تیرے جہل سے بڑھ کر تجھ سے جہل کرے پھر تو اپنے ہاتھ چباتی رہ جائے اور اب جانا چاہتے ہیں ظالم کہ کس پلٹے پر پلٹا کھاتے ہیں۔ مردوں کی ہجو گوئی سے درگزر اور الخ اور سلام ان پر جو ہدایت کے پیرو ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے درود و سلام و برکات مولیٰ مصطفیٰ اور ان کے آل و اصحاب پر ہمیشہ ہمیشہ۔

راقم واعظ الدین قادری اسلام آبادی غفرلہ المولیٰ الہادی نہم
ذی القعدہ ۱۳۱۹ھ

ثم اذا طولبت فحشت وهذرت وخدعت ومكرت والى
الآن عليك باقية من الزمان الى انقصاء الخبيس
الموعود فان مضى ولم يصل جوابك ففحشك و
جهلك عليك مردود ولا والله يا امارة جهلت على عالم
واحتملت اثماً احتملت لن يقبل منك الا الجواب عن
كل ما سئلت ولا تظني ان يلتفت العلماء الفحول الى
ما تشحنين به جرابك من الجهل والفضول نعم ان
طعنيت وبغيت والجهل بغيت فلعلك تجددين من
يجهل عليك فوق ما تجهلين فتعصى على
يديك "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ
يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٤﴾" ۱- ع

دع عنك تهجاء الرجال واقبل الخ والسلام على من
اتبع الهدى صلى الله تعالى عليه وسلم وبارك على
المولى المصطفى واله وصحبه دائماً ابداً۔
كتبه الفقير واعظ الدين القادری الاسلام آبادی
غفرله المولى الهادی لتسع خلون من ذی القعدة ۱۳۱۹ھ

خاتمہ

وہ سوالات کہ عرب صاحب سے کیے گئے اور انہوں نے جواب نہ دیئے اور انہیں بار بار مطلع کر دیا ہے کہ بے ان کے جواب کے آپ کی خارجی باتیں مسموع نہ ہوں گی۔

- س ۱: کچھ احکام شرع ایسے ہیں یا نہیں کہ ابتداءً ان کا علم بے نص صریح یا اجتہاد مجتہد کے نہ ملے گا۔
 - س ۲: کیا تمام آدمی جمیع احکام کے عالم، معانی نصوص کو محیط، اجتہاد پر قادر ہیں؟
 - س ۳: کیا جاہلان عاری شترانِ بیہمار ہیں ان پر شریعت کے احکام نہیں؟
 - س ۴: ان کے لیے احکام الہی جاننے کی کیا سبیل ہے اس سبیل کا اختیار ان پر فرض، واجب، جائز کیسا ہے؟
 - س ۵: آپ نے اپنی عمر تک اللہ تعالیٰ کو کیونکر پوجا اور بندوں سے کس طرح معاملہ کیا، اجتہاد سے یا تقلید سے، آپ شروط اجتہاد سے پُر ہیں یا خالی؟
 - س ۶: آپ کو علوم شرعیہ کے تمام اصول و فروع میں اجتہاد پہنچتا ہے یا بعض میں؟ بر تقدیر اخیر جس میں آپ مجتہد ہیں، اس کی تعین کیجئے اور جس میں نہیں اس میں اپنی راہ بتائیے، بر تقدیر اول فقہی مسائل اجتہادی کی دس گھڑی ہوئی صورتیں لائیے جن کا حکم خاص آپ نے استنباط کیا ہو جس کی بنا کے ظاہر و باطن و جرح و تعدیل و تفریع و تاویل میں آپ دوسرے کی سند نہ پکڑیں۔
 - س ۷: تقلید شخصی آپ کے نزدیک کفر ہے یا حرام یا مباح یا واجب؟
 - س ۸: ائمہ و اقوال میں ہر مکلف نا مجتہد کو تخییر ہے یا حکم تخییر اور اس کی کیا سبیل؟
 - س ۹: یہ تخییر یا تخییر مطلق ہے یا چار اکابر میں محصور؟
 - س ۱۰: تلفیق فسق ہے یا جائز؟
 - س ۱۱: مختلف اعمال میں یا ایک میں بھی؟
 - س ۱۲: قبل عمل یا بعد میں؟
- عرب صاحب کو اب ہم مطالبان حق اپنی طرف سے از سر نو دو ہفتے کی مہلت دیتے ہیں ختم سال تک ان مسائل کا مفصل جواب دے دیں جس بات میں اجمال رہے گا یا آپ کے بیان پر ایضاً حق

کے لیے اور سوال پیدا ہوگا پھر عرض کر کے صاف کر لیا جائے گا یہاں تک کہ بعونہ تعالیٰ حق واضح ہو و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد والہ وصحبہ امین۔ سید عبدالکریم قادری غفرلہ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۱۹ھ

تنبیہ: جواب مفصل ہوں مواقع ضرورت و عدم ضرورت و غیرہ قیود و تخصیصات جو ممکنوں خاطر ہوں مصرح ہوں ورنہ مطلق اطلاق پر محمول رہے گا اور بعد و دواعتراض ادعائے تخصیص و تنقید و تاویل مسموع نہ ہوگا۔

تنبیہ: ہر سوال کا جواب مدلل ہو اور اپنے لیے جو منصب قرار دیجئے دلائل اس منصب کے نصاب پر مکمل ورنہ بے محل سرود مطبوع نہ ہوگا، والحمد للہ اولاً و آخراً و الصلوٰۃ علی رسولہ والہ باطناً و ظاہراً امین۔

عرب صاحب کی تہذیب

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ط

اس کے بعض نمونے تو عرب صاحب کے خط سوم میں جو آپ کو اسی رسالہ کے صفحہ ۳۲۴ پر ملے گا، ملاحظہ ہوں مگر عرب صاحب کی جو روداد تہذیب و انسانیت اب رامپور میں چھپ رہی ہے اس کی نسبت بعض علمائے کرام ساکنانِ رامپور کی مرسلہ تحریر نے عجب خبریں دی ہیں ذرا استماع فرمائیے۔

بملاحظہ مخدومی مکرمی جناب مولوی سید عبدالکریم صاحب زید مجدد ہم، تسلیم، مولوی طیب صاحب عرب ایک رسالہ بنام ملاطفۃ الاحباب چھپوا رہے ہیں، اس کے بیانات کی بے حد غلطیاں تو اہل علم جانیں گے مگر طرزِ کلام میں نہایت تہذیب و انسانیت کو کام فرمایا ہے میں نے حضرت عالم اہلسنت کے خطوط انہیں کے رسالے میں دیکھے جس میں صرف عالمانہ کلام ہے مگر ان صاحب کی غصہ ناک تحریر نے کوئی دقیقہ بد زبانی کا اٹھانہ رکھا، اس کے بعض اوراق چھپ گئے ہیں انہی سے کچھ انتخاب ملاحظہ ہو۔

ص ۴: یہ شخص خود اپنا کہا نہیں سمجھتا۔

ص ۶: یہ شخص مسلمانوں کا بھی مخالف ہے اور عاقلوں کے بھی خلاف۔

ص ۱۲: یہ شخص ان لوگوں میں ہے جو اپنا گھر اپنے ہاتھوں بھی خراب کرتے اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی یہ یہودی کا بیان ہے۔

ص ۱۴: بیڑیاں پاؤں میں ہیں اور مکر کرتا ہے۔

ص ۳۰: ناصر بدعت دشمن موحدين كَفَرِ محدثين۔

ص ۳۰: علمی مذاکرے کے لائق نہیں۔

ص ۳۲: آپ کاٹے اور چلائے۔

ص ۳۳: مردہ بے حیات یہاں تک کہ ص ۱۵ سطر ۱۱ میں صریح فحش تک تجاوز کیا ہے۔

ایسی ناپاک تحریر کا اگر آپ یا اور کوئی صاحب رد لکھیں تو بہتر یہ ہے کہ حلم سے کام لیں جو شانِ علم ہے۔ والسلام ۱۵ ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ انتہی۔

ہمیں اپنے معزز دوست کی یہ رائے بجاں و دل منظور ہے، تحریر دیکھی جائے گی، اگر سوا ایسی ہی خرافات کے کچھ نہ ہوا تو اہل علم بلکہ ہر عاقل کے نزدیک وہ آپ ہی اپنا جواب ہے ورنہ اس کی زبان درازیوں سے اعراض ہوگا اور اس کی جہالتوں پر بعون اللہ تعالیٰ اعتراض عرب صاحب اپنی تہذیبوں کا جواب اگر عرب کی مثل سے چاہیں تو اول الی الاحتلاط یعنی جو عاجز آتا ہے غصے میں بھر جاتا ہے۔ ومن اطاع غضبه اضاع ادبه: جو غصے پر چڑھے گا ادب ہاتھ سے کھوئے گا۔ البغل التغل وھولذلك اھل یعنی لؤم اصلہ فخبث فعلہ: اگر اشعار سے چاہیں تو کثیر عزم کے یہ دو شعر بس ہیں۔

یکلفھا الخنزیر شتی ومابھا ہوانی ولكن للبليلک استذلت
ھنیئاً مریئاً غیر داء مخاصر لغرة من اعراضنا ما استحلحت:

یعنی۔

بدم گفتی وخرسند عفاک اللہ نکو گفتی! جواب تلخ نمی زید لب لعل شکر خارا
(تو نے برا کہا اور میں خوش ہوں اللہ تعالیٰ تجھے معاف فرمائے تو نے خوب کہا۔ کڑوا جواب شیریں سخن سرخ ہونٹوں سے اچھا محسوس ہوتا ہے۔ (ت)

یہ تو عرب صاحب کی طرز پر امثال و اشعار سے جواب تھے اور ہمارا تیسرا پورا سچا جواب یہ ہے جو ہمارے رب عزوجل نے ہمیں تعلیم فرمایا کہ۔

پس تم پر سلام ہم جاہلوں کے غرضی نہیں (ت)	"سَلَامٌ عَلَیْکُمْ لَا یَبْغِی الْجَہِلِیْنَ" ۱

^۱ القرآن الکریم ۵۵/۲۸

اور جاہل ان سے بات کرتے ہیں تو کہتے ہیں بس سلام۔ اور جب وہ بے ہودہ پر گزرتے ہیں اپنی عزت سنبھالے گزر جاتے ہیں۔ (ت)	"وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا" ^۱ "وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا" ^۲ والسلام

عرب صاحب کی عربی دانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ عرب صاحب کی تحریراتِ ثلاثہ کا مجموعہ صرف انتیس سطریں ہیں انہیں میں ملاحظہ ہو کہ عربیت و فصاحت کی کیا بہتی نہریں ہیں۔ مثلاً بطور نمونہ معروض:

(۱) ان ^۵ ص ای قسم من اقسام التقليد فرصاً قطعياً۔ ان کی خبر منصوب

(۲) جمادی ^۵ ص الثانی مونث کی صفت مذکر۔

(۳) حضرت نے جمادے کا کوئی تیسرا بھی دیکھا ہوگا کہ عرب ثانی بے ثالث نہیں بولتے۔

(۴) مہینے کا علم جمادے الاخرہ ہے اعلام میں تصرف کیسا! (اگر زیر اور آنکھ پر پھلی نہ ہو۔ فافہم)

(۵) بخدمت ^۵ ص حضرت العالم بہ تائے کشیدہ یہ متعلق املا ہے۔ خط کی خطا ہے، بحث فصاحت سے جدا ہے مگر علم کا پتا ہے۔

(۶) جناب ^۵ ص مولوی الف ہضم ہوا تو ہوا لام تو ٹیڑھی کھیر تھا۔

(۷) قادری ^۵ ص موصوف معرفہ صفت نکرہ۔

(۸) القول ^۵ ص بان لا ولیاء اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تصرف ان کا اسم مرفوع، مگر ہاں ادعائے محدثی ہے۔

(۹) ۵ ذوالقعدة ^{۳۲} ص

(۱۰) ۱۱ ذوالقعدة مضاف الیہ مرفوع مگر یہ کہیے کہ قلم ہی مرفوع۔

ان کے سوا اور بھی بعض مواقع محل کلام، اور خود عشرۃ کاملۃ ہی کیا کم ہیں، جو آدمی ۲۹ سطریں لکھے اور ۱۰ غلطیاں کرے وہ

ضرور فصیح ادیب ہوا، خصوصاً جہاں عربی الاصل ہونے کا ادعاء۔

^۱ القرآن الکریم ۲۵ / ۶۳

^۲ القرآن الکریم ۲۵ / ۷۲

بات یہ ہے کہ عرب صاحب کو عرب شریف میں رہنے کا اتفاق بہت کم ہوا، عمر کا زیادہ حصہ ہندوستان میں گزرا بہتر ہو کہ آئندہ عربی کو کم تکلیف دیں، اپنی ٹوٹی پھوٹی اردو ہی خرچ کریں، تاویلات کا دروازہ کشادہ ہے۔
لا تعدم خرقاء حيلة (چتر کے لیے حیلوں کی کمی نہیں۔ ت) مگر سعت کلام میں مجروح و مطروح و شاذ نامدوح کا دامن پکڑنا تسلیم اعتراض ہے گو پر دے کے اندر۔

لطیفہ

عرب صاحب کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر افتراء

آپ نے اپنی ادب دانی کھولنے کو چند اوراق کی اہاجی عہ لکھی ہے جس میں اطفال مکتب سے کچھ لے دے کر، کچھ ادھر ادھر سے یکٹھ سکھا کر دوا دے دی ہے اس میں ان مکسورہ سے شاذ نادر نصب خبر میں حدیث ان قعر جہنم سبعین خریفاً^۱۔
(جہنم کی گہرائی ستر خریف ہے۔ ت) تحریر کی اور بے دھڑک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف نسبت کردی کہ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الہ وصحبہ وسلم تسلیما کثیر ان قعر جہنم سبعین خریفاً، مجتہد صاحب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر یہ کھلا افتراء متداول کتاب تک رسائی محال اور اجتہاد کا ادعاء جناب من یہ قول ابوہریرہ فارسی ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اس کی نسبت باقی کلام کی ان سطور میں وسعت نہیں۔ آپ کو ہوس ہوئی تو پھر معروض ہو گا ان شاء اللہ تعالیٰ وبالله التوفیق۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ

یہ مجتہد صاحب تو نیچری کا نفرس کے رکن رکن تکلے

جب سے پہلے خط کا جواب گیارہ امپور سے عرب صاحب کی بد مذہبی کی نسبت متعدد خبریں آیا کیں جن کے سبب اگر حکم بالجرم میں احتیاط رہی مگر کیف و قد قبل طرز کتابت میں تبدیل ہوئی نامہ دوم سے

عہ: بالہاء لا بالحاء ۱۲

^۱ صحیح مسلم کتاب الایمان باب اثبات الشفاعۃ الخ، قدیمی کتاب خانہ کراچی ۱/ ۱۱۲

القاب و سلام تحریر نہ فرمائے گئے کہ مبتدع کو سلام اور اس کا اعزاز و اعظام شرعاً حرام، فقیر کا یہ رسالہ ۱۵ ذوالحجہ کو تمام و کمال چھپ چکا کہ خبر و ثوق نام کے ساتھ آئی کہ عرب صاحب نے نیچریوں کی ممبری پائی، اب ان کی روداد تلاش کی گئی، یہاں نہ ملی، نیچریوں سے دیلو منگائی انہوں نے نہ دی بمشکل بعض صاحبوں کے یہاں سے ضمیمہ کانفرنس رامپور ۱۹۰۰ء ملا، دیکھا تو صفحہ ۷ پر ط کی ردیف میں سب سے اونچے جلوہ گر ہیں۔ حرص کے نمبر ۲۹۸ دے کر لکھا ہے مولوی محمد طیب صاحب عرف عہ مدرس اعلیٰ مدرسہ عالیہ رامپور پانچ روپے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ! اب غیر مقلدی کی شکایت کیا ہے وہاں چوکھارنگ نیچریت کا چڑھا ہے۔ افسوس عرب کا نام بدنام کیا، ممبری کی اُنچ اُنچی تھی تو اسلامی نام کے بہت جلسے تھے مگر یہ فخر کہاں سے کہ جہاں مولوی طیب صاحب پانچ روپے پر ہیں وہیں طابق النعل بالنعل لالہ بھگوتی پر شاد (۱۲۹) بابو پر بھو دیال (۱۳۴) لالہ بنارسی داس (۱۳۴) بھی برابر وہمسر ہیں بلکہ لالہ برج کشور (۲۴) منشی بلا قید اس (۲۷) منشی پیارے لال (نمبر ۲۸) وغیرہ وغیرہ آپ سے کمتر ہیں کہ عرب صاحب پانچ روپے کے ممبر، وہ دو دو روپے کے وزیٹر ہیں اگرچہ بابو برہما نند (۱۳۰) بابو بھولانا ناتھ (۱۲۶) لالہ برج بھوکن سرنداس (۱۲۸) طیب صاحب کے اوپر ہیں کہ یہ پانچ ہی کے ہوئے وہ دس دس اور پچیس پچیس کے اعلیٰ ممبر ہیں طیب صاحب معاف فرمائیں انہیں ختم سال تک مہلت تھی کہ تلاش روئیداد ہی میں ختم ہوئی۔ ۱۵ محرم ۱۳۲۰ھ تک مہلت سہی اگرچہ جب نیچریت ٹھہری تو اس بحث کی کیا حاجت رہی۔

حسبنا اللہ ونعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد والہ واصحابہ اجمعین، آمین۔

نوٹ

جلد ۲۷ کتاب الشقی کے حصہ دوم، مناظرہ وردِ بد مذہبان کے عنوان پر اختتام پذیر ہوئی،

جلد ۲۸ کتاب الشقی کے حصہ سوم سے شروع ہوگی ان شاء اللہ۔

عہ: مطبع مفید عام میں تصحیح کا بھی اہتمام ہے، یہ لفظ یونہی (عرف) چھپا ہے شاید (عرب)، صاحب برج ستارہ ممبری کی (ب) کثرت استعمال سے (ف) ہو گئی (۱۲)

ڈائمنڈ اردو بکس

پی ڈی ایف دنیا کا ایک منفرد اور الگ گروپ

- ✳ ڈائمنڈ اردو بکس میں سب کا خیر مقدم کرتے ہیں
- ✳ یہاں آپ کو ملے گا کتابوں کا خزانہ
- ✳ پی ڈی ایف میں موجود ہر طرح کی کتاب آپ کی ڈیمانڈ کرنے پہ بھیج دی جائے گی
- ✳ ماہانہ رسائل ، ڈائجسٹس ، ناولز ، اسلامی کتب ، درسی کتب ، تدریسی کتب کے علاوہ یہاں آپ کو ہر قسم کی پی ڈی ایف کتاب پڑھنے کو ملے گی
- ✳ ٹیم ڈائمنڈ اردو بکس جن کا ایک ہی مشن ہے اور وہ کتابوں کی ترسیل ، ادب کی خدمت ، کتاب دوستی کی ترویج و اشاعت
- ✳ ٹیم ڈائمنڈ اردو بکس نے آپ سب کی انٹرٹینمنٹ کے لیے بھی مختلف گروپس تشکیل دیئے ہیں جن میں شامل ہو کر آپ اپنی ادبی اور معلوماتی تسکین کو پورا کر سکتے ہیں
- ✳ ہمارے تمام گروپس کی کوئی فیس نہیں ، تمام کتب اور مواد آپ کو پی ڈی ایف بھیجا جاتا ہے
- ✳ قادیانی مرتد ، گستاخ انبیا ، گستاخ صحابہ و اہل بیت ، منکرین حدیث ، گستاخ اولیاء ہمارے گروپس سے دور رہیں ، معلوم پڑنے پر ریموو کر دیا جائے گا
- ✳ واٹس ایپ گروپس کے علاوہ آپ ہمارے ٹیلی گرام کے گروپس کو بھی جوائن کر سکتے ہیں جہاں ایک لاکھ اسی ہزار کتابوں کا خزانہ محفوظ ہے بس ایک کلک کر کے آپ اپنی کتاب خود بھی ڈاؤن لوڈ کر سکتے ہیں۔۔

ٹیم ڈائمنڈ اردو بکس کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیے گا۔

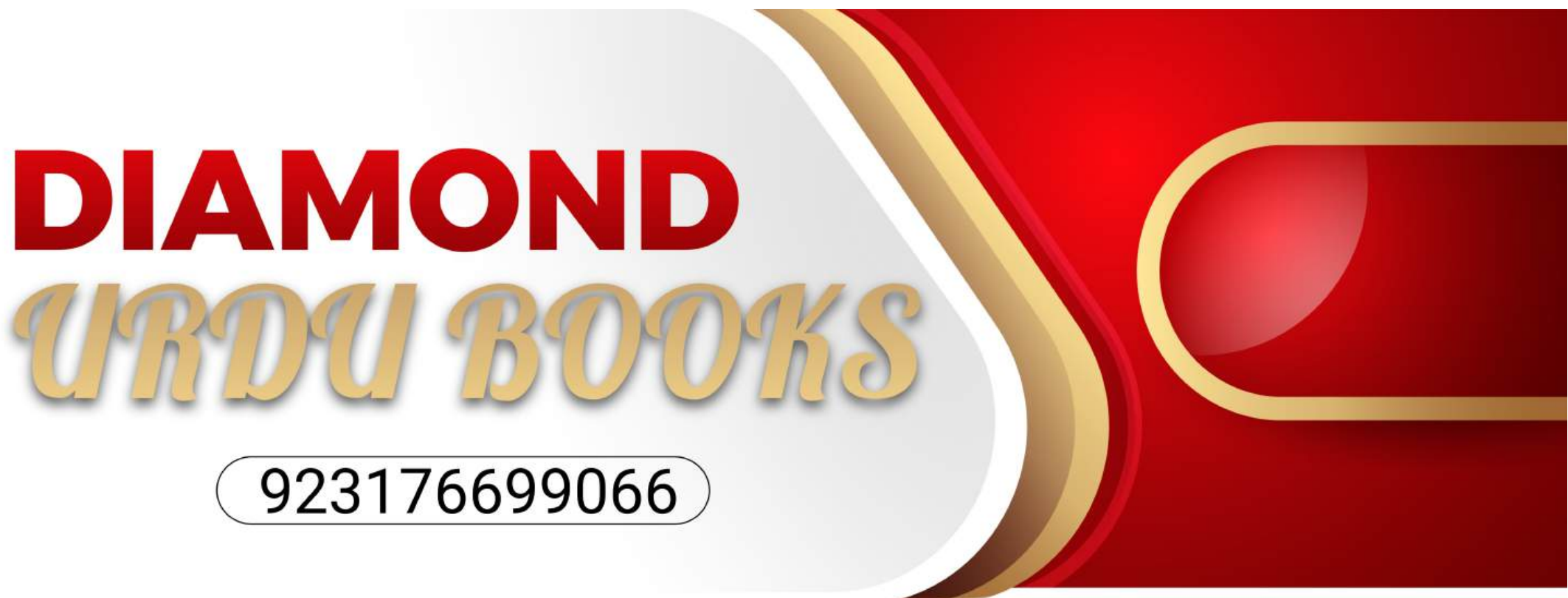
جزاکم اللہ خیرا کثی؟

ڈائمنڈ اردو بکس ٹیم

شاہ زر خانج 03176699066

ایڈمنس cool 03415008107

گروپس میں شامل ہونے کے لیے ہمارے
ایڈمن پینل سے واٹس ایپ پہ رابطہ کیجیے

The logo features a stylized graphic on the right side consisting of a red rectangle with a white and gold swoosh element. The text "DIAMOND" is in bold red capital letters, and "URDU BOOKS" is in a gold, italicized serif font.

DIAMOND

URDU BOOKS

923176699066