فیض الحِکمۃ

ترجمہ

ہُدایۃ الحِکمۃ

مُترجِم

احمد القادری مِصباحی

المجمع الاسلامی

ملت نگر مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی

الاسلامی۔نیٹ

alislami.net

قدیم سائنس (فلسفہ)
کی مشہور کتاب ہدایۃ الحکمت کا اردو ترجمہ
جو درس نظامیہ اور منشی، مولوی، عالم، فاضل الہ آباد بورڈ
کے امتحانات کے لیے بہترین معاون ہے

فیض الحکمۃ

ترجمہ

ہدایۃ الحکمۃ

مترجم
احمد القادری مصباحی
سابق استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور
رکن المجمع الاسلامی

ناشر
المجمع الاسلامی ملت نگر مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی

سلسلۂ اشاعت نمبر ۱۸۴

نام کتاب: ہدایۃ الحکمت

مصنف: علامہ اثیر الدین مفضّل ابن عمر اَبْہَری (متوفّیٰ ۶۶۳ھ)

نام ترجمہ: فیض الحکمت

مترجم: احمد القادری مصباحی
بانی ورکن اسلامک اکیڈمی آف امریکا

تصحیح و نظر ثانی: علامہ محمد احمد مصباحی

کمپوزنگ: مصباحی پبلی کیشن محمد آباد، مئو 8188818465

اشاعت چہاردہم: ۱۴۴۳ھ/۲۰۲۲ء

ناشر

المجمع الاسلامی

ملت نگر، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ، یوپی، پن کوڈ ۲۷۶۴۰۴

ملنے کے پتے:

(۱) المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ Mob.7007576367

(۲) اسلامک پبلشر، مٹیا محل دہلی Mob.07011811019

(۳) مصباحی پبلی کیشن، محمد آباد گوہنہ Mob.8188818465

(۴) اسلامک اکیڈمی، 1251 Shiloh Road Plano,Texas, USA

(۵) اسلامی اکیڈمی، احمد نگر، بجرڈیہ، بنارس Mob.8115605900

الاسلامی. نیٹ www.alislami.net

فہرست مضامین فیض الحکمت

عنوان	صفحہ
تقریظ۔از بحرالعلوم حضرت علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی علیہ الرحمۃ	۸
تعارف کتاب:از مولانا محمد احمد مصباحی	۹
تعارف۔از خطیب اہل سنت حضرت مولانا مسعود احمد برکاتی	۱۱
عرض حال	۱۴
اشاعت جدید	۱۵
مقدمہ۔از مترجم	۱۶
فلسفہ کا دوراوّل	۱۶
فلسفہ کا دور دوم	۱۷
فلسفہ کا دور سوم	۱۸
فلسفہ کا دَور چہارم	۱۸
فلسفہ کی شرعی حیثیت	۱۹
فلسفہ کی اقسام	۱۹
منطق وریاضی	۱۹
سیاست	۱۹
طبعیات	۱۹
زمانہ، گردش فلک اور موالید کے قدیم ہونے کا بطلان	۲۰
فلک کا خرق والتیام درست ہے	۲۰
الٰہیات	۲۱
اجسام کا حشر نہ ہونا باطل ہے	۲۱
اللہ تعالیٰ کلیات وجزئیات ہر ایک کا عالم ہے	۲۱

تمام جہان کو ازلی اور قدیم کہنا کفر ہے	۲۱
اللہ تعالیٰ ہر شَے کا خالق ہے	۲۲
اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے	۲۲
اخلاقیات	۲۳
تعلیم فلسفہ کے شرائط	۲۴
علم فلسفہ کی اصطلاحات	۲۵
دوسری قسم طبعیات - فن اول: عام اجسام کے بیان میں	۲۷
فصل اول: جزء الذی لایتجزیٰ کا بیان	۲۷
فصل دوم: ہیولی کا اثبات	۲۷
فصل سوم: صورت جسمیہ ہیولی سے خالی نہیں	۲۸
فصل چہارم: ہیولیٰ صورت سے خالی نہیں	۲۹
فصل پنجم: صورت نوعیہ کا اثبات	۳۰
ہدایت: ہیولیٰ اور صورت کے درمیان کیفیت تلازم	۳۱
صورت وہیولیٰ کا باہمی احتیاج اور عدم لزوم دور	۳۱
فصل ششم: مکان وخلا	۳۱
فصل ہفتم: حیّز طبعی	۳۲
فصل ہشتم: شکل	۳۲
فصل نہم: حرکت وسکون	۳۳
فصل دہم: زمانہ	۳۳
فن ثانی فلکیات	۳۴
فصل اول: فلک مستدیر اور کروی ہے	۳۴
فصل دوم: فلک بسیط ہے	۳۶
فصل سوم: فلک حرکت مستدیرہ کو قبول کرنے والا ہے	۳۶

ملازمہ کا بیان	۳۶
فصل چہارم: فلک کون وفساد اور خرق والتیام قبول نہیں کرتا	۳۷
فصل پنجم: فلک استدارہ پر ہمیشہ حرکت کرتا ہے	۳۸
ہدایت: دو حرکت مستقیمہ کے درمیان سکون ضروری ہے	۳۹
فصل ششم: فلک متحرک بالارادہ ہے	۳۹
فصل ہفتم: فلک کی قوت محرکہ کا مجرد عن المادہ ہونا ضروری ہے	۴۰
فصل ہشتم: فلک کا محرک قریب قوت جسمانیہ ہے	۴۰
فن ثالث عنصریات	۴۱
فصل اول: بسائط عنصریہ، پانی، زمین، آگ، ہوا،	۴۱
مزاج کی تعریف	۴۲
فصل دوم: کائنات فضا، بادل، بارش، بھاپ، شبنم، کہرا، کڑک، بجلی آندھی، لُو، قوس قزح، ہالہ، شہاب، زلزلہ، چشموں کا پھوٹنا	۴۲
فصل سوم: معدنیات	۴۴
فصل چہارم: نبات، قوت غاذیہ، قوت نامیہ، قوت مولدہ، قوت جاذبہ، قوت ماسکہ قوت ہاضمہ، قوت دافعہ،	۴۴
فصل پنجم: حیوان	۴۵
حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ، متصرفہ، قوت محرکہ، قوت فاعلہ،	۴۵
فصل ششم: انسان نفس ناطقہ، قوت عاقلہ، قوت عاملہ	۴۶
نفس کے چار درجے	۴۷
درجۂ اول: عقل ہیولانی	۴۷
درجۂ دوم: عقل بالملکہ	۴۷
درجۂ سوم: عقل بالفعل	۴۷
درجۂ چہارم: عقل مطلق وعقل مستفاد	۴۷

نفوس ناطقہ حادث ہیں	۴۷
تیسری قسم الٰہیات - فن اول: وجود کی تقسیمات	۴۸
فصل اول: کلی اور جزئی	۴۸
فصل دوم: واحد اور کثیر	۴۸
ہدایت: تقابل اور اس کی اقسام	۴۹
فصل سوم: متقدم اور متاخر	۴۹
فصل چہارم: قدیم اور حادث	۵۰
فصل پنجم: قوت اور فعل	۵۱
فصل ششم: علت اور معلول	۵۱
علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت غائی	۵۱
علت فاعلی جب بسیط ہو تو اس سے ایک سے زیادہ صادر ہونا محال ہے	۵۲
معلول کا وجود اس کی علت تامہ کے پائے جانے کے وقت واجب ہے	۵۲
ہدایت: ہر شئے کا موجود ہونا اس کے معلول ہونے کے منافی نہیں	۵۲
فصل ہفتم: جوہر اور عرض	۵۳
عرض کی نو قسمیں ہیں	۵۳
فن ثانی: صانع عالم اور اس کی صفات	۵۵
فصل اول: واجب لذاتہ کا اثبات	۵۵
فصل دوم: واجب الوجود کا وجود، عین ذات ہے	۵۵
فصل سوم: وجوب وجود اور اس کا تعین عین ذات ہے	۵۶
فصل چہارم: توحید واجب الوجود	۵۶
فصل پنجم: واجب لذاتہ اپنی تمام جہتوں سے واجب ہے	۵۶
فصل ششم: ممکنات واجب لذاتہ کے وجود میں شریک نہیں	۵۷
فصل ہفتم: واجب لذاتہ اپنی ذات کا عالم ہے	۵۷

ہدایت: عالم اور معلوم کے درمیان مغایرت ضروری نہیں	۵۸
فصل ہشتم: واجب لذاتہ تمام کلیات کا عالم ہے	۵۸
فصل نہم: واجب لذاتہ تمام جزئیات متغیرّہ کا کلی طور پر عالم ہے	۵۹
فصل دہم: واجب الوجود اشیا کا ارادہ کرنے والا اور جواد ہے	۶۰
فن ثالث ملائکہ (عقول مجردہ) کے بیان میں	۶۰
فصل اول: عقل کا اثبات	۶۰
فصل دوم: عقلوں کی کثرت	۶۱
ہدایت: فلک حاوی فلک محوی پر مقدم نہیں	۶۱
ہدایت: حاوی اور محوی دونوں ممکن لذاتہ ہیں لیکن اس سے خلا ممکن نہیں	۶۱
فصل سوم: عقلیں ازلی اور ابدی ہیں	۶۲
فصل چہارم: باری تعالیٰ اور عالم جسمانی کے درمیان عقلوں کا توسط	۶۲
برہان تطبیق	۶۳
خاتمہ	۶۴
ہدایت اول: نفس ناطقہ موت کے بعد بلا تعلق باقی رہتا ہے	۶۴
ہدایت دوم: نفس کی لذت	۶۴
ہدایت سوم: نفس کا الم	۶۵
ہدایت چہارم: نفس کامل	۶۵
ہدایت پنجم: نفس سادہ جو تحصیل کمال کا مشتاق ہو	۶۵
ہدایت ششم: نفس سادہ جو تحصیل شرف کا مشتاق نہیں	۶۶
تعارف مصنف	۶۷
المجمع الاسلامی ایک نظر میں	۶۸

تقریظ جلیل

بحر العلوم حضرت علامہ مفتی عبدالمنان صاحب قبلہ

شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ مبارک پور، اعظم گڑھ

بسمِ اللّٰہ الرَّحمٰن الرَّحِیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

مولوی احمد القادری صاحب مصباحی ہمارے اشرفیہ کے سعادت مند فاضلین میں سے ہیں۔ فلسفہ کی ابتدائی کتاب **ہدایۃ الحکمۃ** مولوی الہ آباد کے کورس میں شامل ہے۔ اور ایک نامانوس فن ہونے کی وجہ سے امتحان دینے والے طلبہ کے لیے پریشانی کا سبب بنی ہوئی تھی۔ مولانا نے اس کتاب کا اُردو ترجمہ کرکے وقت کی ایک بڑی ضرورت پوری کی ہے۔ اور مولوی، عالم، فاضل کی لائن اختیار کرنے والے ہزار ہا ہزار طلبہ کو شکر گزار ہونا چاہیے۔ بلکہ اس کتاب سے درس نظامیہ کے طلبہ کو بھی بڑی مدد ملے گی۔

دعا ہے کہ مولا تبارک وتعالیٰ ان کی اس کوشش کو کامیاب بنائے اور اس کے نفع کو عام فرمائے۔ آمین

عبدالمنان اعظمی

۲؍شوال ۱۴۰۴ھ

تعارفِ کتاب

فیض الحکمۃ، ترجمہ ہدایۃ الحکمۃ

از: علامہ محمد احمد مصباحی، دامت برکاتہم العالیہ
ناظم تعلیمات، الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی، ہند

باسمہٖ وحمدہٖ تعالیٰ وتقدس

ہماری کتب کلامیہ میں مباحث فلسفہ کا رد بلیغ کیا گیا ہے، دیکھیں شرح مواقف، شرح مقاصد وغیرہ۔ اس لیے یہ جاننے کی ضرورت پیش آتی ہے کہ فلسفہ کے اصول ومبادی کیا ہیں؟ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے **"تہافُتُ الفلاسفہ"** لکھنے سے پہلے **"مقاصد الفلاسفہ"** تحریر فرمائی تاکہ ان کے مقاصد جان لینے کے بعد ان کا رد آسانی سے سمجھا جا سکے۔

اسی فائدے کے پیش نظر ہدایۃ الحکمۃ، ہدیہ سعیدیہ وغیرہ درس نظامی کے نصاب میں اب بھی داخل ہیں، جب کہ **صدرا، شمس بازغہ، میبذی** وغیرہ خارج ہو چکی ہیں۔ ہدایۃ الحکمۃ میں بیان شدہ مقاصدِ فلاسفہ کی مزید تسہیل کے لیے مولانا احمد القادری زید مجدہ نے اس کا سلیس اردو ترجمہ کر دیا، تاکہ جو طلبہ براہ راست اصل کتاب سے استفادہ نہ کر سکیں وہ ترجمے کی مدد سے مستفید ہوں۔

اس کے علاوہ ایک مختصر اور وقیع مقدمہ لکھ کر فلسفہ کی تاریخ اور اس کی شرعی حیثیت پر روشنی ڈالی، **اول** (فلسفہ کی تاریخ) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ یونان اور یونانی زبان سے عرب اور عربی زبان میں کیسے منتقل ہوا؟

دوم (فلسفہ کی شرعی حیثیت) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ کے سارے مباحث نہ قابل قبول ہیں، نہ سب کے سب قابل رد - قدرے تفصیل سے یہ بتایا کہ ان میں کیا اصولِ اسلام سے، متصادم اور مردود ہے؟ اور کیا متصادم نہیں اور قابل قبول ہے؟ اس مقدمہ کو پڑھ لینے کے بعد متعلم کو ایک بصیرت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ اندھیرے

کا مسافر نہیں رہتا۔ ساتھ ہی معلم کو یہ ہدایت ملتی ہے کہ فلسفہ کی تعلیم کے ساتھ اس کے غلط مباحث کے رد پر قدرت بھی ہونی چاہیے، اس کے لیے امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ کی کتاب "**الکلمة الملهمه لِوَہاءِ فلسفة المشئمه**" کا مطالعہ ضروری ہے۔ مشہور محقق شبیر احمد خان غوری سابق رجسٹرار مدارس عربیہ اترپردیش نے اپنے ایک مضمون (مطبوعہ معارف اعظم گڑھ) میں اس کتاب کو عہد حاضر کا "تہافتُ الفلاسفہ" قرار دیا ہے۔

ترجمۂ ہدایۃ الحکمۃ کا نام "**فیض الحکمۃ**" ہے جو المجمع الاسلامی سے کئی بار شائع ہو چکا ہے۔ ان شاء المولی تعالیٰ جلد ہی اس کی نئی اشاعت بھی عمل میں آئے گی۔

محمد احمد مصباحی

ناظم المجمع الاسلامی مبارک پور

۲۵؍ محرم ۱۴۴۳ھ مطابق ۴؍ ستمبر ۲۰۲۱ء

تعارف

خطیب اہل سنت حضرت مولانا مسعود احمد برکاتی

استاذ الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور، اعظم گڑھ، یو.پی. (انڈیا)

بسمِ اللّٰہ الرّحمٰن الرّحِیم

محب گرامی حضرت مولانا مفتی احمد القادری صاحب مدظلہ ہمارے ان مخلص کرم فرماؤں میں سے ہیں جو آج اپنی دینی خدمات کی بنا پر محتاج تعارف نہیں۔ موصوف نے کئی سال تک جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ میں تدریسی خدمات انجام دی ہیں۔ ان کی خدمات کے پاکیزہ نقوش آج بھی اہل جامعہ کے دلوں پر ثبت ہیں۔

موصوف گوناگوں خوبیوں کے حامل ہونے کے ساتھ انتہائی بے نفس و بے لوث اورایک مخلص دیانت دار عالم دین ہیں۔ ان کی ہر بات سے خلوص کی بُو آتی ہے۔ چند ساعت جوان کے ساتھ رہ لیتا ہے وہ بغیر متأثر ہوئے نہیں رہ پاتا۔ جامعہ اشرفیہ کی تدریسی خدمات کے دوران مجھے اکثر و بیشتر ان کے ساتھ رہنے کا اتفاق پڑا مگر احکام شرع کا پابند جس قدر آپ کو پایا کم ہی لوگوں کو پایا۔

جامعہ اشرفیہ میں تدریسی خدمات انجام دیتے ہوئے ابھی چند سال گزرے تھے کہ آپ اہل لُوسَاکا۔ زامبیا (افریقہ) کی دعوت کو قبول فرماکر "لُوسَاکا" تشریف لے گئے۔ وہاں دو سال تک آپ نے مذہب اہل سنت کی جو خدمات انجام دی ہیں اس کا صحیح اندازہ قارئین کرام اس سے لگا سکتے ہیں کہ "لُوسَاکا" کے ایک رہنے والے نے آپ کے بارے میں کہا کہ "مجھے سچا ایمان مفتی احمد القادری صاحب کے ذریعہ ملا"۔ ایسے جملے ہر کس و ناکس کے لیے استعمال نہیں ہوتے۔ حقیقت یہ ہے کہ بے لوث خدمتوں کا حال یہی ہوتا ہے۔ مولیٰ ہم سب کو دین کا سچا خادم بنائے۔ آمین۔

آپ کی دینی خدمات سے متأثر ہو کر "لُوسَاکا" کے قیام کے وقت ہی اہل امریکا نے دعوت دی آپ نے قبول فرمائی اور ہنوز "امریکا" میں خدمات دین انجام دے رہے ہیں مگر واضح رہے کہ جس احتیاط کے ساتھ آپ مغربی ممالک میں رہ کر خدمات

انجام دیتے ہیں وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔

آپ ابتدا ہی سے تدریسی مشاغل کے ساتھ تصنیفی کام سے بھی اچھی خاصی دلچسپی رکھتے ہیں، آپ کی مختلف تصانیف منظر عام پر آکر عوام وخواص کی مقبولیت حاصل کر چکی ہیں۔ ذیل میں مختصراً ان کا تعارف درج ہے:

ثبوت ایصال ثواب وطریقۂ فاتحہ:

جس وقت آپ مدینۃ العلوم جلالی پورہ بنارس کے صدرالمدرسین تھے اس وقت آپ نے منکرین ایصال ثواب کے رد میں یہ رسالہ تحریر فرمایا تھا، جس میں آپ نے مختلف آیات قرآنیہ اوراحادیث کریمہ سے ایصال ثواب کو ثابت فرمایا اور نہایت سہل انداز میں فاتحہ کا طریقہ بھی تحریر فرمایا۔ یہ انتہائی نفع بخش ہے۔

احکام قربانی وعقیقہ:

اس رسالہ میں آپ نے قرآن واحادیث سے قربانی وعقیقہ کے فضائل ومسائل تحریر فرمائے ہیں۔ بالخصوص ان مسائل کو آپ نے تحریر فرمایا ہے جن سے عوام عام طور سے ناواقف ہیں۔ اور جن میں عمومی طور سے لوگ غفلت برتتے ہیں۔ موصوف نے مالک نصاب وغیرہ کے تعلق سے جو تحقیقات پیش کی ہیں وہ دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔

حالات بنارس:

مولانا موصوف کو تاریخی مقامات کی تحقیق وجستجو سے کافی دلچسپی ہے۔ آپ نے بنارس کے قیام کے دوران "حالات بنارس" کے نام سے یہ رسالہ تحریر فرمایا۔ جس میں بنارس کی وجہ تسمیہ، اس کی تاریخی حیثیت، بنارس میں اسلام کی آمد، کتنے مشائخ بنارس میں آرام فرماہیں، ہر ایک پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ یہ رسالہ تاریخی مقامات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے قابل دید ہے بالخصوص اہل بنارس و اطراف کے لیے انتہائی مفید اور نفع بخش ہے۔

فیض الحکمت:

آپ کی ایک اہم کاوش فیض الحکمت ہے جو علامہ اثیر الدین ابہری کی مشہور زمانہ

تصنیف **"ہدایۃ الحکمۃ"** کا ترجمہ ہے۔ آپ نے ایسا آسان سلیس انداز میں ترجمہ کیا ہے کہ طالب علم کو مطلوب تک پہنچنے میں کوئی دقت نہ ہو۔ آپ نے اس کتاب کا ترجمہ فرما کر طلبہ پر احسان فرمایا اور پھر ترجمہ کے علاوہ جو آپ نے کتاب کے شروع میں ایک گراں قدر قیمتی مقدمہ تحریر فرمایا اس نے کتاب کی افادیت میں غیر معمولی اضافہ کر دیا۔ کیوں کہ **"ہدایۃ الحکمۃ"** میں کہیں کسی مسئلہ میں آخر میں یہ تنبیہ نہیں کی گئی کہ یہ مسئلہ ہماری شریعت کے موافق ہے یا مخالف۔ عموماً پڑھنے والے طلبہ یہ سمجھ ہی نہیں پاتے کہ فلسفہ کے کتنے اصول ہماری شریعت سے متصادم اور کفری ہیں۔ میرے خیال سے اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ کتاب میں بھی کچھ ذکر نہیں اور بہت سے پڑھانے والے اساتذہ بھی اس کی طرف توجہ نہیں دیتے، جس کی وجہ سے ناواقف طالب علم بسا اوقات فلسفہ کو ہی اسلام سمجھ بیٹھتا ہے۔ ہمارے قادری صاحب نے امام غزالی کی تَہَافُتُ الفلاسفہ، المنقذ من الضلال، اور امام اہل سنت اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی الکلمۃ الملھمۃ سے جو افادات نقل فرمائے ہیں انھیں غور سے پڑھ کر دلوں میں جگہ دینے کی ضرورت ہے۔ آپ نے مقدمہ میں ان اصولوں کو جو ہماری شریعت سے متصادم ہیں اجمالاً ذکر کر کے ان کے مقابل عقیدۂ اسلام بھی قرآن واحادیث سے نقل کر دیا ہے۔ میری گزارش ہے کہ قارئین مقدمۂ کتاب ضرور پڑھیں پھر اس کی روشنی میں آگے جو پڑھیں گے ان شاء اللہ بہت مفید اور نفع بخش ہوگا اور فسادِ عقیدہ کی ٹھوکر سے محفوظ رہیں گے۔

اخیر میں رب عزوجل کی بارگاہ میں یہ دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ دین کے ان بے لوث خادموں کو تو اپنی شان کریمی کے مطابق جزائے خیر عطا فرما اور مزید انھیں توفیقات خیر سے نواز، ان کی صحت و عمر میں برکتیں عطا فرما تاکہ بیش از بیش دین کی خدمات انجام دے سکیں۔ فقط

ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

یکم ربیع النور ۱۴۲۱ھ — مسعود احمد البرکاتی

۴؍ جون ۲۰۰۰ء — استاذ جامعہ اشرفیہ مبارک پور، اعظم گڑھ

عرض حال

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

اما بعد: تین سال قبل جب میں مدرسہ فیض العلوم محمد آباد میں زیر تعلیم تھا اور اپنے برادر گرامی استاذ محترم مولانا محمد احمد مصباحی کے پاس "ہدایۃ الحکمۃ" کی تعلیم حاصل کر رہا تھا اس دوران سبقاً سبقاً اس کا ترجمہ بھی لکھتا جاتا تھا۔ اس طرح درس کے ساتھ ترجمہ بھی مکمل ہوگیا اور حضرت نے اپنا قیمتی وقت صرف کرکے اس پر نظر ثانی بھی فرمادی جس سے یہ ترجمہ اور قیمتی ہوگیا۔

بعض احباب نے کئی بار اس کی طباعت کے لیے اصرار کیا مگر یوں ہی معاملہ ٹلتا رہا۔ اس سال دارالعلوم قادریہ چریاکوٹ میں جب میرے زیر تدریس "ہدایۃ الحکمۃ" آئی تو میں نے اس کی ضرورت محسوس کی۔ فی زمانہ عربی طلبہ میں اُردو ادب وقواعد پر عدم عبور اور منطق وفلسفہ سے نفور کی بنا پر اچھی طرح افادہ واستفادہ مفقود ہے۔ لہٰذا صحیح ترجمہ یاد رکھنا ان پر دشوار، اور بغیر صحیح ترجمہ سمجھے ان قواعد کا اجرا مشکل، ایسی صورت میں ایک مختصر ترجمہ کی ضرورت تھی جو متن کی صحیح ترجمانی کرکے مصنف کے اس مقصد کو کہ طلبہ مختصر قواعد یاد کرلیں، پورا کردے۔ اسی لیے اس میں ترجمہ ہی پر اکتفا ہے۔ ہاں بعض وہ جگہیں جہاں عبارت واضح نہیں ہو رہی تھی قوسین میں اس کی مختصر توضیح کردی گئی ہے۔

محترم مولانا عبدالمبین نعمانی نے جب یہ ترجمہ دیکھا تو پسند فرمایا اور اس کی کتابت وطباعت کا حکم دیا۔ جب طباعت کا ارادہ مصمم ہوگیا تو استاذ گرامی بحرالعلوم حضرت علامہ مفتی عبدالمنان صاحب قبلہ کی خدمت میں مناسب ترمیم وتنسیخ کے لیے ترجمہ پیش کیا۔ آپ نے اس میں بعض بڑی قیمتی اصلاح فرمائی اور اپنی تقریظ جلیل سے مزین فرمایا میں تہ دل سے استاذین موصوف کا شکر گزار ہوں۔

کتابت کی تکمیل کے بعد طباعت باقی رہ گئی تھی۔ برادرم مولانا سید محمد فاروق صاحب نے اس کے اخراجات کی ذمہ داری قبول فرماکر آپ کے ہاتھوں تک پہنچادیا۔

اب قارئین سے گزارش ہے کہ جہاں کہیں کوئی غلطی نظر آئے اپنے دامن عفو وکرم میں چھپائیں اور مجھے مطلع کرکے اپنا ممنون بنائیں۔

واللّٰہ الھادی والموفق ونعم المولیٰ ونعم النصیر۔

بندۂ عاصی: احمد القادری مصباحی
ساکن بھیرہ، ولید پور، اعظم گڑھ
۱۸/ ربیع الآخر ۱۴۰۴ھ/ ۲۱/ جنوری ۱۹۸۴ء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ نَحۡمَدُہٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ

اشاعت جدید

(فیض الحکمت ترجمہ ہدایۃ الحکمت)

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہ! ۱۴۰۴ھ / ۱۹۸۴ء میں پہلی بار یہ کتاب چھپ کر منظر عام پر آئی۔ مدرسہ فیض العلوم کے زمانۂ تعلیم میں اس ترجمہ کی تکمیل ہوئی تھی، اس مناسبت سے فیض الحکمت نام تجویز ہوا، واقعی نسبت کا فیضان رنگ لایا، دیکھتے دیکھتے اس کے تیرہ اڈیشن چھپ کر ختم ہو چکے۔ امید سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی اب چودہواں اڈیشن نئی تصحیح و کمپوزنگ اور کئی ایک، گوناگوں خوبیوں کے ساتھ حاضر ہے۔ فالحمدُ لہٗ۔

اِس چالیس سالہ عرصہ میں، زمانہ کے حالات بڑی تیزی سے بدلے، الکٹرانک اور سائبر دنیا (Cyber world) کا دَور آیا، پیغام رسانی بہت آسان ہوگئی، ہفتوں کا کام منٹ بھر میں ہونے لگا، بیک وقت لاکھوں، کروڑوں لوگوں تک اپنی باتیں پیش کرنے کے، متعدّد معروف ذرائع سامنے آگئے۔ عصر حاضر کی جدید ٹیکنالوجی (Technalogy) سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، الاسلامی.نیٹ (alislami.net) کے نام سے ویب سائٹ کا قیام عمل میں آیا، تاکہ اسلامی علوم وفنون اور عقائد و معمولات اہل سنت دنیا کے سامنے آسانی سے پیش کئے جاسکیں، اِس دوران خیال ہوا کہ فیض الحکمت بھی ویب سائٹ پر ڈال دی جائے تاکہ اس سے استفادہ آسان تر ہوجائے۔

عزیز مکرم مولانا فیضان رضا امجد مصباحی سلمہ نے اس کی نئی خوبصورت کمپوزنگ کردی، بھائی جان (استاذِ محترم حضرت علامہ محمد احمد مصباحی، دامت برکاتہم القدسیہ) نے اپنا قیمتی وقت صَرف کرکے اُس کی تصحیح جدید فرمائی اور ایک وقیع تعارفِ کتاب، لکھ کر اسے مزین فرمایا، ہم ان کے نہایت ممنون و مشکور ہیں، اللہ عزوجل ان کا سایۂ کرم ہمارے سروں پر قائم و دائم فرمائے۔ آمِیۡن ۔ یَارَبَّ الۡعٰلَمِیۡن ۔ بِجَاہِ حَبِیۡبِہٖ سَیِّدِ الۡمُرۡسَلِیۡن ۔ عَلَیۡہِ الصَّلٰوۃُ وَالتَّسۡلِیۡم۔

احمد القادری

ڈائریکٹر، اسلامک اکیڈمی آف امریکا

۲۲/ ذی الحجہ ۱۴۴۳ھ ، ۲۱/ جولائی ۲۰۲۲ء جمعرات

مقدمہ

فلسفہ لغۃً حکمت، مسائل علمیہ میں غور وفکر اور اصطلاح میں انسانی طاقت بھر موجودات کے احوال کا علم۔

جو جتنا ہی زیادہ اشیا کا جانکار ہو گا وہ اتنا ہی بڑا حکیم اور فلسفی ہو گا۔ حکمت و دانائی خداوند برتر نے انسان کے اندر ودیعت رکھی ہے۔ اور جب سے بنی نوع انسان موجود ہیں اسی وقت سے فلسفہ و حکمت بھی ہے۔ اور یہ علم سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو عطا کیا گیا۔ ارشاد ربانی ہے:

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (البقرہ،۲، آیت:۳۱)

رب نے آدم کو تمام اشیا کے نام سکھا دیے۔

پھر انسان کو علومِ انبیا وراثت میں ملے۔ تو جس نے جتنا محفوظ کیا اور اس میں نظر وفکر سے کام لیا وہ اتنا ہی بڑا حکیم ہوا۔ اس نظر وفکر میں بعض غلط راہ پر بھی لگ گئے اس لیے اختلاف پیدا ہوا۔

پہلے یہ علوم مدوّن نہیں تھے اور نہ ان کی اصطلاحات موضوع تھیں۔ اس میں اہل یونان نے پہل کی اس لیے وہ موجد کہلائے۔ ساتویں صدی قبل مسیح میں ان کے اندر فلسفہ سے دلچسپی زیادہ بڑھی اور انھوں نے اس کی تدوین کی، اس لیے اس فلسفہ کو فلسفۂ یونانی کہا گیا اور یونان کو اس کا مرکز تسلیم کر لیا گیا۔

فلسفہ کا دَور اوّل

یونانی فلسفہ کا بانی طالیس ملیطی، (ولادت: ۶۴۰/ ق م- وفات ۵۴۸ ق م) کو کہا جاتا ہے۔ اساطین حکمت میں ابیذقلس، فیثاغُورَس (۵۷۶-۴۹۶ ق م) کے بعد سقراط (۴۷۰- ۴۰۰ ق م) اَفلاطُون (۴۲۸-۳۴۸ ق م) اور ارسطو (۳۸۴- ۳۲۱ ق م) کو شمار کیا جاتا ہے۔ آخرالذکر ہی نے علم منطق سکندر رومی کے حکم سے فلسفہ سے الگ کر کے تدوین کیا، اس لیے وہ معلم اوّل کے لقب سے مشہور ہوا۔ ارسطو کے بعد

بھی یونان میں عرصہ تک فلسفہ کا عروج رہا۔ اور بہت سے فلاسفہ پیدا ہوئے۔ لیکن جب یونانی حکومت زوال پذیر ہوگئی، رومی یونان پر غالب ہوگئے اور انھوں نے دین مسیحی قبول کر لیا تب شرعاً فلسفہ پر پابندی لگادی گئی اور ہر ایک کو اس کے سیکھنے سکھانے سے منع کر دیا گیا۔ شاہ قُسْطُنْطِیْن نے تمام یونانی کتابیں جمع کر کے ایک بڑے کمرے میں مقفل کر دیں۔ (۱)

دَور دوم

مدتوں فلسفہ کی تعلیم بند رہی۔ جب اسلام کا عروج ہوا اور مسلمانوں نے قرآن وحدیث کے علاوہ دوسرے علوم کی طرف بھی توجہ کی تو قسم قسم کے علوم اختراع کیے۔ اورانھیں تکمیل تک پہنچایا۔ مثلاً اصول تفسیر، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، نحو، صرف، بلاغت، عروض وقوافی، تاریخ، فرائض، کلام، تصوف وغیرہ۔

ان کو علوم کی طرف بڑھتی ہوئی یہی دلچسپی معقولات کی طرف بھی کھینچ لائی۔ ان میں اول خالد بن یزید بن معاویہ ہیں جنھوں نے علوم فلسفہ یونانی زبان سے عربی میں منتقل کیے۔ بنی عباس کے دورِ خلافت میں اس کی ترقی شروع ہوئی۔ مامون (۱۹۸-۲۱۸ھ) نے بھرپور اس پر توجہ صرف کی اور فلسفہ کو بام عروج تک پہنچایا۔ (۲)

اس نے ایک بار قیصر روم کے پاس لکھا کہ فلسفہ کی تمام کتابیں میرے پاس بھیج دو۔ قیصر نے تلاش شروع کی تو ایک خانقاہ نشین راہب نے پتا بتایا کہ فلاں مقام پر ایک مقفل مکان ہے جس میں قسطنطین نے تمام یونانی کتابیں بند کرادی تھیں، پھر راہب سے مسلمانوں کے پاس کتابیں بھیجنے کے بارے میں شرعی حیثیت پوچھی تو تجربہ کار راہب نے جواب دیا کہ بھیجنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ ثواب ملے گا، کیوں کہ یہ چیزیں جس مذہب میں داخل ہوئیں اس کی بنیادیں ہلادیں، چناں چہ مقفل خزانہ کھولا گیا۔ اس میں بے شمار قدیم یونانی کتابیں نکلیں وہ سب مامون کے پاس بھیج دی گئیں۔ (۳)

۱: تاریخ اسلام

۲: تاریخ اسلام

۳: تاریخ اسلام

مامون نے ان کا ترجمہ کرانا شروع کر دیا۔ ترجمہ کرنے والے کو مترجم کتاب سے تول کر سونا دیتا۔ اس کی اس قدر دانی نے اس انحطاط پذیر بلکہ قدیم و بوسیدہ فلسفہ کو پھر سے شباب بخش دیا۔

دَور سوم

چوں کہ بہت سے مترجمین نے مل کر ان کتابوں کا ترجمہ کیا تھا اس لیے ان میں باہم بڑا اختلاف تھا، خلیفہ منصور بن نوح سامانی نے عظیم فلسفی فارابی (م ۳۳۹ھ) سے ان کی تلخیص و تہذیب کی فرمائش کی۔ فارابی نے ان کتابوں کو سامنے رکھ کر ایک نئی کتاب ''تعلیم ثانی'' ترتیب دی اس لیے اسے معلم ثانی کہا جاتا ہے۔ اب یہی کتاب فلسفہ کا مرجع ہو گئی۔ فارابی مسلمانوں میں سب سے بڑا فلسفی گزرا ہے۔

سلطان مسعود کے زمانہ میں ایک بار ''کتب خانہ'' میں آگ لگ گئی۔ بہت سی کتابوں کے ساتھ تعلیم ثانی بھی جل گئی۔ اب شیخ بوعلی سینا (م ۴۲۸ھ) نے ''شفا'' لکھی جو آج منطق و فلسفہ میں سب سے بڑے درجے کی کتاب مانی جاتی ہے۔ شیخ بہت ذہین تھا جو بھی کتاب ایک بار دیکھ لیتا اسے حرف بحرف زبانی یاد ہو جاتی۔ اس کی ''شفا'' تعلیم ثانی کا خلاصہ ہے۔ لہذا شیخ کو معلم ثالث کہا گیا۔

اس کے بعد بھی مسلمانوں میں بہت بڑے بڑے فلاسفہ پیدا ہوئے اور انھوں نے بے شمار کتابیں تصنیف کیں۔

دَورِ چہارم

جب زمانۂ خلافت ختم ہو گیا، مسلمانوں کی حکومتیں متزلزل ہو گئیں، علم و تمدن اس سے عہدہ برآنہ ہو سکے، فلسفہ بھی انحطاط پذیر ہو گیا۔ یہاں تک کہ اہلِ اسلام سے علومِ حکمت اُٹھ کر اہل مغرب میں چلے گئے، انھوں نے ان کو خوب ترقی دی۔ فلسفۂ قدیمہ کے اندر ریسرچ کی۔ اس کی بہت سی باتوں کو صحیح اور کچھ اقوال غلط ثابت کر کے نئی تحقیق کی۔ اور اس کا نام فلسفۂ جدید یا سائنس رکھا۔

آج علم حکمت ان کے یہاں انتہائی عروج وکمال کی منزلیں طے کر رہا ہے۔ اور ہمارے یہاں اپنی غریبی، مفلسی، اور ناقدردانی کا رونا رو رہا ہے۔

فلسفہ کی شرعی حیثیت

شرعی اعتبار سے فلسفہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) شریعت کے مخالف (۲) شریعت کے موافق (۳) اس کے موافق نہ مخالف۔

حجۃ الاسلام امام غزالی علیہ الرحمۃ نے جو علوم عقلیہ ونقلیہ دونوں کے جامع تھے اپنی تصنیف "المنقذ من الضلال" میں اس تعلق سے جو لکھا ہے اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

ارسطو کے مباحث جو ہم تک پہنچے ہیں ہم انھیں تین قسموں پر منقسم کر سکتے ہیں:

(۱) ایسے مباحث جن کی بنیاد پر ان کی تکفیر ضروری ہے۔

(۲) وہ مباحث جن سے ان کی بدمذہبی ثابت ہوتی ہے۔

(۳) وہ مباحث جن سے انکار کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔

مقصد وغایت کے اعتبار سے فلسفہ کی چھ قسمیں ہیں:

(۱) منطقیات (۲) ریاضیات (۳) سیاسیات (۴) طبعیات (۵) الٰہیات (۶) اخلاقیات۔

(۱-۲) منطق وریاضی: ان کا شریعت سے اثباتاً یا نفیاً کوئی تعلق نہیں۔

(۳) سیاست: یہ امور حکومت وسلطنت سے متعلق ہے، وہ موجودہ دَور کی سیاست کی طرح نہیں بلکہ اگلے صحیفوں اور اولیاے سلف کی حکمتوں سے ماخوذ ہے اس لیے مہملات سے عموماً پاک ہے۔

(۴) طبعیات: اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک تو وہ جن کا انکار لازم نہیں، جیسے عالم سماوات کے اجسام وکواکب ان کے ماتحت اجسام مفردہ مثلاً پانی، ہوا، خاک، آگ۔ یوں ہی اجسام مرکبہ مثلاً حیوانات، نباتات، معدنیات، نیز ان کے تغیرات واستحالات اور امتزاج کے اسباب۔ جس طرح

علم طب میں انسان کے جسم اوراس کے مزاج کے تغیرات سے بحث کی جاتی ہے اور کسی مسلمان کے لیے علم طب کے مباحث کی تردید داخل ایمان نہیں۔ اسی طرح طبعیات کے ان مباحث کاانکار بھی لازم اسلام نہیں۔

البتہ یہاں بھی چند مباحث ایسے آئے ہیں جو حق صریح کے خلاف ہیں، ان میں سے بعض کاذکر کیا جارہا ہے۔(۱)

ہاں! ان کی تردید کے لیے مسلمانوں کو یہ عقیدہ اچھی طرح جمالینا چاہیے کہ طبیعت اللہ جل شانہ کے حکم کے تابع ہے اپنی جانب سے وہ کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتی، بلکہ اس خالق و پروردگار نے جس کو جس کام پر لگادیا ہے اسی میں مصروف ہے۔

فلسفی زمانہ، گردش فلک اور موالید (مادہ) کی انواع کو قدیم مانتے ہیں، یہ عقائد حقہ کے خلاف ہے، ملت اسلامیہ میں ذات وصفات الٰہی عز جلالہ کے سوا کوئی شَے قدیم نہیں، سب حادث ہیں۔

مضحکہ خیز بات تو یہ ہے کہ فلسفی گردش فلک مادہ وغیرہ کے اشخاص وافراد سب کو حادث کہتے ہیں مگر طبیعتِ کلیہ کو قدیم مانتے ہیں۔ مثلاً فلک کے سب دورے حادث ہیں کوئی خاص دورہ، ازل میں نہ تھا مگر ہیں ازل سے۔ یہ صراحۃً کیسا جنون ہے؟(۲)

فلک خرق والتیام قبول نہیں کرسکتا

یہ شرعاً باطل ہے اس لیے کہ کثیر نصوص قطعیہ اس بات کے شاہد ہیں کہ روز قیامت آسمان پارہ پارہ ہوجائے گا۔

فلاسفہ اسے محال کہتے ہیں اور ان کے فضلہ خوار نیچری وغیرہم اسی بناپر معراج جسمانی کے منکر ہیں۔(۳)

۱: تفصیل کے لیے تہافُت الفلاسفہ از امام غزالی اور الکلمۃ الملھمۃ از امام احمد رضا قدس سرہ کا مطالعہ کریں۔

۲: الکلمۃ الملھمہ، ص:٦٧

۳: الکلمۃ الملھمۃ، ص:٦٧

فلکیات میں ان کے بہت سے اور مزید مُزخرفات ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں۔

(۵) الٰہیات: اس علم میں فلاسفہ نے بڑی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ لطف کی بات تو یہ ہے کہ علم منطق میں براہین ودلائل کے لیے جو شرطیں قائم کی تھیں انھیں یہاں نبھا نہ سکے اسی لیے ان میں باہمی اختلاف بھی بکثرت پائے جاتے ہیں۔

الٰہیات میں فلسفیوں کے اغلاط کثیرہ ہیں جن میں جمہور اہل اسلام کی مخالفت کی گئی ہے۔

(۱) اجسام کا حشر نہیں ہوگا:

یعنی روز قیامت یہ اجسام اٹھائے نہ جائیں گے بلکہ ثواب وعذاب صرف ارواح پر ہوگا۔ یعنی یہ سزائیں صرف روحانی ہوں گی، جسمانی نہ ہوں گی۔

حالاں کہ روز قیامت اجسام کا حشر ہوگا اور عذاب وثواب روح وجسم دونوں پر ہوگا۔ یہ کثیر نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ کلیات کا عالم ہے جزئیات کا نہیں

(معاذاللہ) یہ بھی صریح کفر ہے۔ اس لیے کہ حق یہی ہے کہ باری تعالیٰ کے علم سے زمین وآسمان کا کوئی ذرہ بھی غائب نہیں۔ خود قرآن مجید کا ارشاد گرامی ہے:

لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ (السبا:۳۴، آیت:۳)

(اس سے غائب نہیں ذرہ بھر کوئی چیز آسمانوں میں اور نہ زمین میں [۱]) اور خدا کی بات سے بڑھ کر کس کی بات سچی۔ وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِیْلًا ﴿۱۲۲﴾ [۲]

(۳) تمام جہان ازلی اور قدیم:

یعنی حادث نہیں ہمیشہ سے یوں ہی چلا آرہا ہے۔

فلاسفہ کے یہ تین تو وہ کفری عقائد ہیں جن کا اسلامی فرقوں میں سے کوئی فرقہ بھی

۱: کنزالایمان

۲: النساء:۴، آیت:۱۲۲۔

قائل نہیں۔[1]

(۴) مبدأ واحد سے ایک ہی صادر ہوگا

اس قول باطل کی بنا پر فلاسفہ اس خلاق علیم کو صرف ایک شے عقل اوّل کا خالق مانتے ہیں باقی تمام جہان کی خالقیت عقول کے سر منڈھتے ہیں۔

حالاں کہ اللہ واحد قہار ایک اکیلا خالق جملۂ عالم ہے۔ خالقیت میں عقول وغیرہا کوئی نہ اس کا شریک، نہ ان کا تخلیق میں واسطہ هَلۡ مِنۡ خَالِقٍ غَيۡرُ اللّٰهِ[2] کیا اللہ کے سوا اور بھی کوئی خالق ہے۔

(۵) فاعل دو متساویوں میں اپنی طرف سے ترجیح نہیں کر سکتا طبیعت جب تک خود اس کی مقتضی نہ ہو یہ قول بھی باطل ہے۔

کیوں کہ قادر مطلق خود فاعل مختار ہے:

يَفۡعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ[3] (جو چاہے کرے۔)

فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيۡدُ[4] (ہمیشہ جو چاہے کرنے والا)

لِلّٰهِ الۡاَمۡرُ جَمِيۡعًا[5] (سب کام اللہ ہی کے اختیار میں ہیں)

یوں ہی فعل انسانی میں بھی آدمی اپنے ارادے کو دیکھ رہا ہے کہ بے کسی مرجح کے آپ ہی اختیار کر لیتا ہے۔

مثلاً دو جام یکساں صورت ایک نظافت کے ہوں اور دونوں میں یکساں پانی بھرا ہو اور برابر کی دوری پر ہوں، یہ پینا چاہے ان میں سے جسے چاہے اٹھالے گا۔ مطلوب تک دو راستے برابر و یکساں ہوں جس پر چاہے چلے گا۔ ایک طرح کے دو کپڑے ہوں جسے چاہے گا پہنے گا۔

۱: المنقذ من الضلال، ملخصا

۲: فاطر:۳۵، آیت:۳-ترجمہ کنزالایمان

۳: ابراہیم:۱۴، آیت:۲۷-ترجمہ کنزالایمان

۴: البروج:۸۵، آیت:۱۶-ترجمہ کنزالایمان

۵: الرعد:۱۳، آیت:۳۱-ترجمہ کنزالایمان

پھر اس فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿۱۶﴾ کے ارادہ کا کیا کہنا۔

(۶) اخلاقیات

یہ صوفیۂ کرام کے اقوال سے ماخوذ ہے ان کو اپنے مجاہدات میں نفس کے جو محاسن وفضائل اور عیوب ورذائل روشن وہویدا ہوئے ان حضرات نے بیان وتحریر کیا۔ فلاسفہ نے ان سے کچھ اصولی باتیں لے کر اپنے کلام باطل میں ملادیں تاکہ اس پاکیزہ کلام کے ذریعہ اپنے کلام باطل کو رواج دیں۔

یہ بات کبھی نہ بھولیے کہ فلاسفۂ قدیم کے زمانہ میں بھی حق کے متوالوں کا یہ گروہ موجود تھا بلکہ ان کے وجود سے تو زمانہ کبھی خالی نہ رہا، انھیں کی برکتوں سے رحمتوں کا نزول ہوتا ہے۔

حدیث میں وارد ہے: بِهِمْ يُمْطَرُوْنَ وَبِهِمْ يُرْزَقُوْنَ انھیں اولیاے الٰہی کے طفیل لوگوں پر مینہ برسایا جاتا ہے اورانھیں کے طفیل رزق دیا جاتا ہے۔ انھیں اولیا میں سے اصحاف کہف بھی ہیں۔(۱)

بعض ضعیف الاعتقاد جب گرامی بزرگوں کا کلام ان فلسفیوں کی تحریرات میں مخلوط دیکھتے ہیں اور دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر لینے میں قدرت نہیں پاتے تو وہ تمام مباحث کو یکساں گمان کرتے ہوئے انکار کر بیٹھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے دلوں میں پہلے سے راسخ ہے کہ فلاسفہ اہل باطل ہیں اور ان کا کلام بطلان پر مبنی ہے۔

یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی مسلمان کسی نصرانی سے سنے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ عِيْسٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ اور اس کا انکار کر بیٹھے اور بلا توقف کہے کہ یہ نصرانی کا کلام ہے مجھے قبول نہیں۔

حالاں کہ ان کی تکفیر کی وجہ وہ قول نہیں بلکہ انھیں کافر اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی نبوت کے منکر ہیں۔(۲)

یا مثلاً وہابیہ کو مزارات پر عورتوں کو لے جانے سے منع کرتے ہوئے دیکھا تو اس کا

۱: المنقذ من الضلال، ملخصا

۲: المنقذ من الضلال، ملخصا

انکار کر بیٹھے۔ ان کی تکفیر مزارات پر عورتوں کو لے جانے سے روکنے یا قبر کے بوسہ وسجدہ کو ناجائز بتانے یا عرس وغیرہ نہ کرنے کی وجہ سے نہیں کی گئی ہے بلکہ وہابیہ کو کافر اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ توہین رسالت کے مرتکب اور ختم نبوت کے منکر ہیں۔ نبی اکرم ﷺ کے علم پاک کو (معاذاللہ) چوپایوں کے مثل مانتے اور حضور (ﷺ) کے بعد بھی نیا نبی مبعوث ہوسکنے کے قائل ہیں۔

گزشتہ صفحات سے بخوبی واضح ہوگیا کہ پورا فلسفہ باطل ہے نہ حق ہے۔ بلکہ بعض اس کے مباحث درست وصحیح ہیں بعض خلاف شرع اور باطل ہیں۔ اس لیے اگر ایسا شخص اسے پڑھے جو حق وباطل کے درمیان امتیاز کرکے حق کو اخذ کرلے اور باطل کی تردید کرے تو جائز ومستحسن ہے۔

اب ذیل میں تحصیل فلسفہ کی چند شرطیں ذکر کی جاتی ہیں جو ان شرائط کا حامل ہوگا تو امید ہے کہ فلسفہ کی ضلالت سے محفوظ رہے گا۔

تعلیمِ فلسفہ کے شرائط

(۱) انہماکِ فلسفہ نے معلم کے نورِ قلب کو منطفی نہ کیا ہو۔

(۲) معلم عقائد اسلام میں بروجہ کمال واقف وماہر ہو۔ اثبات حق اور ابطال باطل پر بعونہٖ تعالیٰ قادر ہو۔

(۳) وہ اپنی اس قدرت کو ہر سبق کے باطل مقام پر استعمال کرتا ہو اور ہر مسئلہ باطلہ کا بطلان متعلم کے ذہن نشین کراتا ہو۔

(۴) متعلم ومعلم کے دل میں فلسفۂ ملعونہ کی عظمت ووقعت بالکل نہ ہو۔

(۵) متعلم کا ذہن سلیم اور طبیعت مستقیم ہو۔ (بعض طبیعتیں خواہی نخواہی اباطیل کی طرف جاتی ہیں) کما قال اللّٰہ تعالیٰ:

وَ اِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الرُّشْدِ لَا یَتَّخِذُوْهُ سَبِیْلًاۚ وَ اِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الْغَیِّ یَتَّخِذُوْهُ سَبِیْلًا[1]

۱: ترجمہ کنزالایمان: اگر ہدایت کی راہ دیکھیں اس میں چلنا پسند نہ کریں اور گمراہی کا راستہ نظر پڑے پڑے تو اس میں چلنے کو موجود ہوجائیں۔ (الاعراف: ۷، آیت: ۱۴۶)

(۶) نیت صالح ہو۔

(۷) تنہا اس پر قانع نہ ہو بلکہ دینیات کے ساتھ اس کا سبق ہو۔[1]

علم فلسفہ کی اصطلاحات

فلسفہ کی تعریف: متوسط انسانوں (یعنی حکما، نہ انبیاے کرام) کی طاقت بھر موجودات واقعیہ کے احوال کا علم حکمت اور فلسفہ کہلاتا ہے۔

موضوع: موجودات واقعیہ کے احوال۔

غایت: نفس کی قوت نظری اور قوت عملی کی تکمیل۔

اقسام: فلسفہ کی دو قسمیں ہیں (۱) نظری (۲) عملی

فلسفۂ نظری: ایسے امور کے احوال کا علم جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں نہیں۔ جیسے باری تعالیٰ، اس کی صفتوں اور آسمان وزمین وغیرہ سے متعلق علم۔

فلسفۂ عملی: ایسے امور کے احوال کے علم جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہے۔ جیسے عدل کے اچھے اور ظلم کے برے ہونے کا علم۔

غایت نظری: جو امور ہماری قدت میں نہیں ان سے متعلق علم کے حصول سے قوت نظری کی تکمیل۔

غایت عملی: جو امور ہماری قدرت میں ہیں ان سے متعلق علم کے حصول سے قوت نظری کی تکمیل، پھر ان کو عمل میں لانے سے قوت عملی کی تکمیل۔

فلسفۂ نظری کی تین قسمیں ہیں:

(۱) الٰہی (۲) ریاضی (۳) طبعی

الٰہی: ایسے امور سے متعلق علم نظری جو اپنے وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں مادہ کے محتاج نہ ہوں۔ جیسے معبود برحق، اس کی صفتوں اور وجود وامکان وغیرہ سے متعلق علم۔

ریاضی: ایسے امور سے متعلق علم نظری جو اپنے وجود خارجی میں مادہ کے محتاج

[1]: فتاویٰ رضویہ، جلد: دہم - ملخصا

ہوں اور وجود ذہنی میں مادہ کے محتاج نہ ہوں۔ جیسے کُرہ، مُثلّث، مُربّع وغیرہ سے متعلق علم۔

طبعی: ایسے امور سے متعلق علم نظری جو اپنے وجود خارجی اور ذہنی دونوں میں مادہ کے محتاج ہوں۔ جیسے انسان، حیوان، نباتات، جمادات وغیرہ سے متعلق علم۔

فلسفۂ عملی کی بھی تین قسمیں ہیں

(۱) تہذیب اخلاق (۲) تدبیر منزل (۳) سیاست مَدَنیّہ

تہذیبِ اخلاق: وہ علم عملی ہے جو کسی ایک شخص کی مَصلحتوں سے متعلق ہو۔ جیسے یہ علم کہ سچ بولنا اچھا ہے، جھوٹ بولنا بُرا ہے۔

تدبیرِ منزل: وہ علم عملی ہے جو کسی خاندان کی مصلحتوں سے متعلق ہو، جیسے اولاد کی تربیت، ماں باپ کی خدمت، رشتہ داروں کے حقوق کی رعایت وغیرہ سے متعلق علم۔

سیاست مَدَنیّہ: وہ علم عملی ہے جو کسی شہر یا ملک کی مصلحتوں سے متعلق ہو جیسے اس بات کا علم کہ عدل حسن ہے، ظلم قبیح ہے۔

فلسفۂ عملی: شریعت اسلامیہ کے آنے کے بعد متروک ہوگیا۔ اس لیے کہ اسلام نے تہذیب اخلاق، تدبیر منزل، اور سیاست وحکومت سے متعلق جو جامع اور مکمل دستور عمل پیش کر دیا اس کے سامنے تعلیم فلاسفہ کی حاجت نہ رہی۔

عِلمِ ریاضی: مفید ہے مگر اب وہ مستقل فن کی حیثیت سے ممتاز ہو چکا ہے اور اس پر الگ سے کافی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اس لیے مصنف نے فلسفۂ عملی کے ساتھ ریاضی کو بھی ترک کر دیا۔ اور اپنی کتاب تین قسموں پر رکھی:

(۱) منطق: کیوں کہ وہ حصول علم کا آلہ وذریعہ ہے۔ (۲) طبعی (۳) الٰہی۔

کتاب کی قسم اول (منطق) نابود ہوگئی۔ قسم دوم (طبعی) اور قسم سوم (الٰہی) موجود ہیں۔[1]

۱: ماخوذ از شرح ہدایۃ الحکمۃ وہدیہ سعیدیہ

ترجمۂ ہدایۃ الحکمۃ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اللہ ہی کے نام سے شروع جو نہایت مہربان رحم والا

دوسری قسم: طبعیات میں اور وہ تین فنون پر مرتب ہے:

فن اوّل: ان امور میں جو اجسام کو عام ہیں اور وہ دس فصلوں پر مشتمل ہے۔

فصل اول: جزء الذی لایتجزیٰ کے بطلان میں (وہ جز جو منقسم نہیں ہوتا اس کے باطل ہونے کے بیان میں)

(۱) اس لیے کہ ہم اگر دو جزؤں کے درمیان ایک جُز فرض کریں تو یا تو وسط دونوں طرفوں کے ملنے سے مانع ہو گا یا نہیں، ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ وہ اگر مانع نہ ہو تو اجزا کا تداخل لازم آئے گا تو وسط اور طرف نہیں رہیں گے، حالاں کہ ہم نے وسط اور طرف فرض کیا ہے۔ اور یہ خلاف مفروض ہے۔ تو اس کا دونوں طرفوں کے ملنے سے مانع ہونا ثابت ہوا۔ تو وسط کا وہ حصہ جو دونوں طرفوں کے ایک سے ملاقی ہے اس کا غیر ہو گا جس سے دوسرے طرف سے ملاقی ہے تو وہ جز تقسیم ہو جائے گا۔

(۲) اسی طرح ہم ایک جز کو دو جزؤں کے مُلتقیٰ پر فرض کریں تو وہ یا تو ان دونوں میں سے صرف ایک سے ملاقی ہو گا یا دونوں کے مجموعے سے یا ان دونوں میں سے ہر ایک سے تھوڑا تھوڑا۔ اول محال ہے ورنہ ملتقی پر نہیں ہو گا پس دونوں اخیر قسموں سے کوئی ایک متعیّن ہے، تو قطعی طور پر انقسام لازم آئے گا۔

فصل دوم: ہیولیٰ کے اثبات میں: ہر جسم دو جزؤں سے مرکب ہے۔ ان دونوں میں سے ایک دوسرے میں حلول کیے ہوتا ہے، محل کو **ہیولیٰ** اور حال کو **صورت** کہا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض وہ اجسام جو قابل انفصال ہیں۔ جیسے پانی اور آگ۔ اِن کا فی نفسہٖ متّصل واحد ہونا ضروری ہے۔ ورنہ جزء لایتجزیٰ لازم آئے گا۔ اور اسی سے تمام اجسام میں ہیولیٰ کا اثبات لازم آتا ہے۔ اس لیے کہ وہ متّصل قابل انفصال

ہے تو وہ جز جوانفصال کے قابل ہے در حقیقت یا تو مقدار ہے یا صورت جو مقدار کو مستلزم ہے یا کوئی دوسرا معنی۔ اول اور ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں ورنہ اتصال اورانفصال کا اجتماع لازم آئے گا۔ اور قابل کا مقبول کے ساتھ پایا جانا ضروری ہے۔ تو متعیّن ہو گیا کہ قابل کوئی اور معنی ہے اور وہی ہیولیٰ سے مقصود ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ وہ جسم ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہے تو تمام اجسام کا ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ مقداری طبیعت یا تو بالذات محل سے بے نیاز ہوگی یا نہیں ہوگی ؟ اوّل محال ہے ورنہ طبیعت مقداریہ کا محل میں حلول محال ہوگا۔ اس وجہ سے کہ حلول طبیعت مقداریہ کے محتاج محل ہونے کو مستلزم ہے۔ اس لیے کہ وہ جو بالذات شئے سے بے نیاز ہے اس کا اس میں حلول محال ہے۔ تو طبیعت مقداریہ کا بالذات محل کا محتاج ہونا متعیّن ہے تو ہر جسم ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہے۔

فصل سوم: اس بارے میں کہ صورت جسمیہ ہیولیٰ سے خالی نہیں۔

اس وجہ سے کہ صورت جسمیہ اگر ہیولیٰ میں حلول کے بغیر بالذات پائی جائے تو یا تو متناہی ہوگی یا غیر متناہی۔ ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ تمام اجسام متناہی ہیں۔ ورنہ ممکن ہوگا کہ ایک مبدا سے دو امتداد ایک ہی طریقہ پر نکلیں۔ گویا کہ وہ دونوں مثلث کی دو ساقیں ہیں۔ تو جب وہ دونوں بڑھیں گے، تو ان دونوں کا درمیانی بعد بھی زیادہ ہوگا تو اگر وہ دونوں غیر متناہی تک بڑھیں تو ان دونوں کے درمیان کے بعد کا غیر متناہی ہونا ضرور ممکن ہوگا باوجودے کہ وہ دو حاصروں کے درمیان گھرا ہے۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

رہی اس کی دلیل کہ قسم اوّل کی طرف کوئی سبیل نہیں تو اس لیے کہ اگر صورت جسمیہ متناہی ہو تو ضرور اسے ایک حد یا چند حدیں گھیرے ہوں گی تو وہ متشکل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ **شکل** وہ ہیئت ہے جو ایک حد یا چند حدوں کے مقدار کو گھیرنے سے حاصل ہو تو وہ شکل یا تو بالذات جسمیت کے سبب ہوگی، یہ محال ہے، ورنہ تمام اجسام کا ایک ہی شکل سے متشکل ہونا لازم آئے گا۔ یا جسمیت کے لازم کے سبب ہوگی اور وہ

بھی محال ہے، اسی سبب سے جو گزرا (یعنی تمام اجسام ایک ہی شکل سے متشکل ہو جائیں گے) یا کسی ایسے سبب سے ہوگی جو جسمیت کو عارض ہے اور وہ بھی محال ہے، ورنہ عارض کا زوال ضرور ممکن ہوگا۔ صورت کا دوسری شکل سے متشکل ہونا بھی ممکن ہوگا تو وہ (صورت) قابل انفصال ہو جائے گی اور ہر وہ جو انفصال قبول کرے ہیولی اور صورت سے مرکب ہے تو وہ صورت جو ہیولیٰ سے خالی تھی ہیولیٰ کے مقارن ہوگی، یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل چہارم: اس بارے میں کہ ہیولیٰ صورت سے خالی نہیں۔

اس لیے کہ ہیولیٰ اگر صورت سے خالی ہو تو وہ ذات وضع (قابلِ اشارۂ حسیّہ) ہوگا یا نہ ہوگا۔ دونوں قسموں میں سے کسی کی طرف کوئی سبیل نہیں تو ہیولیٰ کے صورت سے خالی ہونے کی طرف بھی کوئی سبیل نہیں۔

لیکن یہ کہ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں تو اس لیے کہ وہ اس وقت منقسم ہوگا یا نہیں، ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں۔ اس لیے کہ وہ جس کے لیے وضع ہے وہ منقسم ہے اس وجہ سے جو جزءلایتجزیٰ کی نفی میں گزری۔ اور اوّل کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ ہیولیٰ اس وقت ایک جہت میں منقسم ہوگا تو خط ہوگا، یا دو جہتوں میں تو سطح جوہری ہوگا۔ یا تینوں جہتوں میں، تو جسم ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک باطل ہے۔

(۱) لیکن ہیولیٰ کا خط ہونا جائز نہیں، تو اس لیے کہ خط کا وجود مستقل طریقے پر محال ہے۔ اس لیے کہ جب اس خط کی جانب دو سطحوں کے دو طرف منتہی ہوں تو خط ان دونوں طرفوں کی ملاقات سے مانع ہوگا یا مانع نہیں ہوگا۔ مانع ہونا جائز نہیں۔ ورنہ خطوط کا تداخل لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ اس لیے کہ ہر دو خطوں کا مجموعہ ایک خط سے بڑا ہوگا۔ اور تداخل اس کے برخلاف لازم کرتا ہے۔ یہ خلاف مفروض ہے اور مانع ہونا جائز نہیں ورنہ خط دو جہتوں میں منقسم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ وہ جس کے ذریعہ ان دونوں میں ایک سے ملاقی ہوگا اس کا غیر ہوگا جس کے ذریعہ دوسرے سے ملاقی ہوگا اور یہ محال ہے۔

(۲) ہیولیٰ کا سطح ہونا بھی جائز نہیں اس لیے کہ جب سطح کی جانب دو جسموں کے دو

طرف منتہی ہوں گے، تو یا تو سطح ان دونوں کی ملاقات سے مانع ہوگی، یا مانع نہیں ہوگی۔ اوران دونوں میں سے ہرایک باطل ہے اس طور پر جو گزرا (یعنی اگر مانع نہ ہو تو تداخل لازم آئے گا، اوراگر مانع ہو تو سطح عمق میں منقسم ہوجائے گی۔ اور یہ دونوں باطل ہیں)۔

(۳) جسم ہونا جائز نہیں اس لیے کہ ہیولیٰ اگر جسم ہو تو ہیولیٰ اور صورت سے ضرور مرکب ہوگا جیسا کہ گزرا۔ (فصل دوم میں، یعنی ہر جسم ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہے)۔

اور لیکن ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں، تو اس لیے کہ ہیولیٰ جب ذات وضع نہ ہوگا توجب اس سے صورت جسمیہ مقترن ہوگی تو یا تو وہ بالکل کسی حیّز میں حاصل نہیں ہوگا۔ یا تمام حیّزوں میں حاصل ہوگا۔ یا بعض حیّز میں حاصل ہوگا بعض میں نہیں۔ اول اور ثانی بدیہی طور پر محال ہیں۔ (اول تو اس لیے کہ ذات وضع کا کسی حیز میں نہ ہونا محال ہے، کیوں کہ ہر ذو وضع کسی نہ کسی حیز میں ضرور ہوتا ہے۔ اور ثانی یعنی ہیولیٰ کا تمام احیاز میں ہونا یہ بھی محال ہے، اس لیے کہ ایک جسم کا ایک زمانے میں دو حیزوں میں ہونا غیر ممکن ہے، توجب دو حیزوں میں ہونا محال ہے تو تمام حیزوں میں ہونا یقیناً محال ہوگا)۔

اور ثالث بھی محال ہے اس لیے کہ اس کا حصول ہر ایک حیز میں ممکن ہے تو اگر بعض احیاز میں حاصل ہو بعض میں نہیں، تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اور یہ محال ہے اوراس پر یہ اعتراض لازم نہیں آئے گا کہ پانی جب ہوا سے بدل جاتا ہے یا ہوا پانی سے بدل جاتی ہے تو کسی ایک ہی حیز میں ہوتی ہے دوسرے میں نہیں۔ اس لیے کہ وضع سابق، وضع لاحق کی مقتضی ہے تو یہاں ترجیح بلا مرجح نہیں ہوگی۔

فصل پنجم : صورت نوعیہ میں۔ اجسام طبعیہ میں سے ہر ایک کے لیے صورت جسمیہ کے علاوہ ایک دوسری صورت ہے، اس لیے کہ بعض اجسام کا بعض حیزوں کے ساتھ، بعض دوسرے کو چھوڑ کر مختص ہونا نہ امر خارج کے سبب ہے نہ ہیولیٰ کے سبب، تو اس وقت یا تو جسمیت عامہ کے سبب ہے، یا کسی دوسری صورت کے سبب، اول کی طرف کوئی سبیل نہیں ورنہ تمام اجسام اس میں مشترک ہوجائیں گے،

توثانی متعیّن ہے اور یہی مطلوب ہے۔

ہیولیٰ اور صورت کے درمیان کیفیتِ تلازم

ہدایت: ہیولیٰ صورت کے لیے علت نہیں ہے اس لیے کہ وہ صورت کے وجود سے پہلے بالفعل موجود نہیں ہوتا۔ جیسا کہ گزرا۔ اور شے کی علت فاعلی کا شے سے پہلے موجود ہونا ضروری ہے۔ اور صورت بھی ہیولیٰ کی علت نہیں ہے، اس لیے کہ صورت کا وجود شکل سے یا شکل کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ اور شکل ہیولیٰ سے پہلے نہیں پائی جاتی ہے، تو اگر صورت ہیولیٰ کے وجود کے لیے علت ہو تو ضرور ہیولیٰ پر مقدم ہوگی۔ یہ خلاف مفروض ہے۔ تو اس وقت ان دونوں میں سے ہر ایک کا وجود ایک سبب منفصل سے ہے۔ وہ عقل ہے۔

صورت و ہیولیٰ کا باہمی احتیاج اور عدمِ لزومِ دَور

(ترکیب حقیقی کے لیے اجزا کے درمیان باہم احتیاجی رشتہ ہونا ضروری ہے وہ بات یہاں پائی جاتی ہے کیوں کہ) ہیولیٰ صورت سے من کل الوجوہ بے نیاز نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ ہیولیٰ صورت کے بغیر بالفعل قائم نہیں رہتا اور صورت بھی ہیولیٰ سے من کل الوجوہ بے نیاز نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ صورت بغیر اس شکل کے جو ہیولیٰ کی محتاج ہے پائی نہیں جاتی (اور دونوں طرف سے احتیاج کے باوجود دَور نہیں لازم آتا۔ کیوں کہ دور نام ہے ایک چیز کے دوسری چیز پر موقوف ہونے کا، ایک ہی جہت سے۔ مگر یہاں جہت بدلی ہوئی ہے اس لیے کہ ہیولیٰ صورت کا اپنی بقا میں محتاج ہے اور صورت ہیولیٰ کی اپنے تشکل میں محتاج ہے۔

فصل ششم : مکان میں۔ مکان یا تو خلا ہوگا یا جسم حاوی کی سطح باطن جو جسم مَحْوِی کی سطح ظاہر سے مماس ہو۔ اول باطل ہے تو ثانی متعیّن ہے۔

ہم نے کہا اوّل باطل ہے اس لیے کہ اگر خلا ہوگا تو یا تو وہ لاشیءِ محض ہوگا یا بُعدِ موجود مجرد عن المادہ۔ اوّل کی طرف کوئی سبیل نہیں۔ اس لیے کہ ایک خلا دوسرے خلا

سے کم ہوتا ہے مثلاً دو دیواروں کے درمیان کا خلا یقیناً دو شہروں کے درمیانی خلا سے کم ہے۔ اور جو کمی اور زیادتی قبول کرے اس کا لاشَے محض ہونا محال ہے۔ اور ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں۔ اس لیے کہ وہ بُعد اگر ہیولیٰ سے خالی ہو کر پایا جائے تو وہ محل سے بالذات بے نیاز ہوگا پھر اس کا محل سے اقتران محال ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے، کیوں کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ طبیعتِ امتدادیہ بالذات محتاجِ مادہ ہے۔

فصل ہفتم: حیّز میں، ہر جسم کے لیے ایک حیز طبعی ہے اس لیے کہ اگر ہم عدمِ قواسر فرض کریں تو جسم ضرور کسی حیّز میں ہوگا اور جسم اس حیز کا یا بالذات مقتضی ہوگا یا قاسر کے سبب۔ ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ ہم نے عدم قواسر فرض کیا ہے تو اوّل متعیّن ہے۔ تو وہ محض اپنی طبیعت کے سبب اس کا طالب ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

جسم کے لیے دو طبعی حیّز ہونا جائز نہیں، اس لیے کہ اگر اس کے لیے دو حیز طبعی ہوں گے تو جب جسم ان دونوں میں سے ایک میں حاصل ہوگا تو یا تو ثانی کو طلب کرے گا یا نہیں؟ اگر ثانی کو طلب کرے تو اس پہلے حیز کا طبعی نہ ہونا لازم ہے جس میں کہ وہ حاصل ہے اور ہم نے اسے طبعی فرض کیا ہے، یہ خلاف مفروض ہے۔ اور اگر ثانی کا طالب نہ ہو تو حیز ثانی کا طبعی نہ ہونا لازم ہے حالاں کہ ہم نے اسے طبعی فرض کیا تھا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل ہشتم: شکل میں۔ ہر جسم کے لیے ایک شکل طبعی ہے، اس لیے کہ ہر جسم متناہی ہے اور ہر متناہی متشکل ہے اور ہر متشکل کے لیے ایک شکل طبعی ہے تو ہر جسم کے لیے ایک شکل طبعی ہے۔ لیکن یہ کہ ہر جسم متناہی ہے تو اس کی دلیل گزر چکی۔ رہا یہ کہ ہر متناہی متشکل ہے تو اس لیے کہ اسے ایک حد یا چند حدیں گھیرے ہوں گی تو وہ متشکل ہوگا۔

اور ہم نے کہا کہ ہر متشکل کے لیے ایک شکل طبعی ہے، اس لیے کہ اگر ہم ارتفاعِ قواسر فرض کریں تو ضرور کسی شکل معین پر ہوگا اور وہ شکل یا تو اس کی طبیعت کے سبب ہوگی یا قاسر کے سبب۔ ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ ہم نے عدم قواسر

فرض کیا ہے تو وہ شکل متشکل کی طبیعت ہی کے سبب ہوگی اور یہی مطلوب ہے۔

فصل نہم : حرکت اور سکون میں۔

حرکت: قوت سے فعل کی طرف بتدریج خروج کرنا۔

سکون: اس کا حرکت نہ کرنا جس کی شان حرکت کرنا ہے۔

ہر جسم متحرک ہے تو اس کے لیے جسمیت کے علاوہ کوئی محرک ہے، اس لیے کہ اگر جسم اس سبب سے حرکت کرے کہ وہ جسم ہے تو ہر جسم متحرک ہو جائے گا۔ اور تالی کاذب ہے تو مقدم بھی اسی کے مثل ہے۔

پھر حرکت چار قسموں پر ہے:

(۱) حرکت فی الکم (مقدار میں حرکت) جیسے بڑھنا اور گھٹنا

(۲) حرکت فی الکیف (کیف میں حرکت) جیسے پانی کا گرم ہونا اور اس کا ٹھنڈا ہونا۔ اس کی صورت نوعیہ کے باقی رہنے کے ساتھ۔ اِس حرکت کو حرکتِ استحالہ کہا جاتا ہے۔ یعنی موضوع کا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہو جانا۔

(۳) حرکت فی الاین: جسم کا ایک جگہ سے دوسری جگہ بطور تدریج منتقل ہونا اور اس کو **نقلہ** بھی کہا جاتا ہے۔

(۴) حرکت فی الوضع: جسم کا بطور استدارہ (گردش) حرکت کرنا۔ اس لیے کہ جسم کے اجزا جسم کی جگہ کے اجزا کے مباین ہیں، اور کل اپنی جگہ لازماً اختیار کیے ہوئے ہے، تو جسم کے اجزا کی نسبت جسم کی جگہ کے اجزا سے بتدریج مختلف ہوگی۔

اور ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ حرکت ذاتی (۱) یا تو طبعی ہوگی (۲) یا قسری ہوگی (۳) یا ارادی۔ اس لیے کہ قوت محرکہ خارج سے مستفاد ہوگی یا نہیں ہوگی؟ اگر خارج سے مستفاد نہ ہو تو اس کو شعور ہوگا، یا نہیں ہوگا؟ اگر اسے شعور ہو تو حرکت ارادی ہے اور اگر اسے شعور نہ ہو تو وہ حرکت طبعی ہے، اور اگر خارج سے مستفاد ہو تو حرکت قسری ہے۔

فصل دھم : زمان میں۔ جب ہم ایک معین حرکت کو کسی مسافت میں سرعت کی کسی معین مقدار کے ساتھ فرض کریں اور اسی کے ساتھ ایک دوسری اس سے سست رفتار حرکت شروع ہو، اور اخذ و ترک میں دونوں متفق ہوں، تو سست رفتار

حرکت تیز رفتار حرکت کی مسافت سے کم مسافت طے کرے گی۔ اور تیز رفتار حرکت اس سے زیادہ مسافت طے کرے گی۔ اور جب معاملہ ایسا ہے (یعنی سریع اور بطی حرکت، قطعِ مسافت میں مختلف ہیں) تو سریع حرکت کے شروع اور ختم کے درمیان ایک امکان ہوگا جس میں ایک معین مسافت، معین تیزی کے ساتھ اور اس سے کم مسافت، معین سستی کے ساتھ قطع کرنے کی گنجائش ہوگی۔ یہ امکان کمی بیشی کو قبول کرنے والا اور غیر ثابت ہے، اس لیے کہ اس کے اجزا ایک ساتھ نہیں پائے جاتے۔ تو یہاں ایک غیر ثابت ذو مقدار امکان ہے اور زمانہ سے یہی مقصود ہے۔

زمانہ مقدار حرکت ہے، اس لیے کہ وہ کم (مقدار) ہے تو ہیئتِ قارّہ کی مقدار ہوگا، یا ہیئتِ غیر قارّہ کی؟ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ زمانہ غیر قار ہے اور جو قار نہ ہو وہ ہیئت قارہ کی مقدار نہ ہوگا۔ تو وہ ہیئتِ غیر قارّہ کی مقدار ہے اور ہر وہ ہیئت جو غیر قار ہے وہ حرکت ہے تو زمانہ مقدار حرکت ہے اور یہی مطلوب ہے۔

اور ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ زمانہ کی کوئی ابتدا اور کوئی انتہا نہیں ہے، اس لیے کہ اگر اس کی ابتدا ہو تو زمانہ کا عدم اس کے وجود سے قبل ہوگا، ایسی قبلیت جو بَعدیت کے ساتھ نہیں پائی جائے گی (اور ہر وہ قبلیت جو بَعدیت کے ساتھ نہ پائی جائے زمانی ہے) تو زمانہ سے پہلے زمانہ ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اور اگر اس کی انتہا ہو تو زمانہ کا عدم اس کے وجود کے بعد ہوگا، ایسی بعدیت جو قبلیت کے ساتھ نہیں پائی جائے گی۔ (اور ہر وہ بَعدیت جو قبلیت کے ساتھ نہ پائی جائے، زمانی ہے) تو زمانہ کے بعد زمانہ ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فن ثانی فلکیات میں

فصل اول: فلک کے مستدیر ہونے کے بیان میں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دو ایسی جہتیں ہیں جو بدلتی نہیں، ان میں سے ایک فوق اور دوسری تحت ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک موجود، ذات وضع، ماخذِ حرکت کے امتداد میں غیر منقسم ہے اور جب ایسا ہے تو فلک مستدیر ہوگا۔

ہم نے کہا کہ جہت موجود ہے ذات وضع ہے، اس لیے کہ وہ اگر اس طرح نہ ہو تو اس کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہ ہوگا، نہ متحرک کا اس کی طرف رخ کرنا ممکن ہوگا۔

اور ہم نے کہا کہ وہ غیر منقسم ہے تو اس لیے کہ اگر وہ منقسم ہو اور متحرک جہت کے اقرب جزئین تک پہنچے اور حرکت کرے تو یا تو مقصد سے حرکت کرے گا۔(یعنی واپس آئے گا) یا مقصد کی طرف حرکت کرے گا یعنی آگے بڑھے گا۔ اگر واپس آئے تو ابعد جزئین جہت سے نہ ہوگا اور اگر مقصد کی طرف حرکت کرے اور آگے بڑھے تو اقرب جزئین جہت سے نہ ہوگا۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا تو ہم کہیں گے کہ جہتوں کا تعین خلا میں نہیں ہے اس لیے کہ خلا محال ہے اور نہ ملاِ متشابہ میں (ملاِ متشابہ، وہ جس میں مختلفة الحقيقة امور نہ پائے جائیں) ورنہ دونوں جہتیں مختلف بالطبع نہ ہوں گی تو ان دونوں میں سے ایک مطلوب اور دوسری متروک نہ ہوگی۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

تو اس وقت جہتوں کا تعین اُن اطراف ونہایات میں ہوگا جو ملاِ متشابہ سے خارج ہیں۔ اور جب ایسا ہوگا تو جہتوں کا تعین جسم کروی سے ہوگا اس لیے کہ جہتوں کا تعین یا تو ایک جسم سے ہوگا یا زیادہ سے۔ اگر ایک جسم سے ہو تو کروی ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ وہ جسم جو کروی نہ ہو اس سے جہت سفل متعیّن نہ ہوگی اس لیے کہ جہت سفل غایتِ بُعد ہے ورنہ وہ بدل جائے گی اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے جو اس سے بعید تر ہے۔ اور اس سے غایت بعد متعیّن نہیں ہوگی تو اس سے جہت سفل متعیّن نہیں ہوگی۔ اور اگر تعیین چند جسموں سے ہو تو ضروری ہے کہ ان کا بعض بعض کو گھیرے ہو ورنہ اس سے غایتِ بُعد متعیّن نہیں ہوگی، اس لیے کہ جو اس کے بعض سے ابعد ہوگا وہ بعض دوسرے سے اقرب ہوگا اور جب بھی اس کے بعض سے غایت بعد فرض کریں گے تو مجموع سے غایت بعد نہ ہوگی تو ضروری ہے کہ اس کا بعض بعض دیگر کو گھیرے ہو۔ تو مطلوب حاصل ہوا۔ (کہ ایک جسم مستدیر مُحدِّدِ جہات کا وجود ہے، اسی کا نام فلک ہے)

فصل دوم: اس بارے میں کہ فلک بسیط ہے یعنی مختلف طبیعتوں

والے اجسام سے مرکب نہیں ہے، اس لیے کہ فلک حرکت مستقیمہ قبول نہیں کرتا ہے اور جب ایسا ہے تو بسیط ہو گا۔

لیکن یہ کہ فلک حرکت مستقیمہ قبول نہیں کرتا ہے تو اس لیے کہ جو حرکت مستقیمہ قبول کرے وہ ایک جہت کی طرف رخ کرنے والا اور دوسری جہت کو چھوڑنے والا ہو گا، اور جس کا یہ حال ہو جہتیں اس سے پہلے متعیّن ہو چکی ہوں گی خود اس کے ذریعہ متعیّن نہ ہوں گی، اور فلک ایسا نہیں بلکہ خود اسی سے جہتیں متعیّن ہوتی ہیں۔ تو وہ حرکت مستقیمہ کا قابل نہیں ہو گا اور جب ایسا ہے تو اس کا بسیط ہونا ضروری ہے۔

اس لیے کہ اگر مرکب ہو تو یا تو اس کے اجزا میں سے ہر ایک شکل طبعی پر ہو گا یا شکل قسری پر۔ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں ورنہ ان میں سے ہر ایک جز بسیط ہونے کے باعث کروی ہو گا۔ اس لیے کہ بسیط کی شکل طبعی کرہ ہے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک کرہ ہو تو اس کے مجموعے سے سطح کروی متّصل الاجزا کا حاصل ہونا محال ہو گا۔ اور ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ اگر ان میں سے ہر ایک کروی نہ ہو تو شکل طبعی کا طالب ہو گا، تو حرکت مستقیمہ کا قابل ہو گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل سوم: اس بارے میں کہ فلک حرکت مستدیرہ کو قبول کرنے والا ہے۔

اس لیے کہ اس کے مفروضہ اجزا میں سے ہر جز کسی ایسی چیز سے مختص نہیں جو وضعِ معین اور محاذاتِ معینہ کے حصول کا مقتضی ہو۔ کیوں کہ تمام اجزا طبیعت میں برابر ہیں۔ تو ہر جز کا اپنی جگہ سے زائل ہونا ممکن ہو گا۔ اور جب ایسا ہو تو حرکت مستدیرہ کے قابل ہو گا۔ اور ہم یہ بھی کہیں گے کہ اس میں میل مستدیر کا مبدأ ہونا ضروری ہے جس سے وہ حرکت کرے ورنہ حرکت مستدیرہ کے قابل نہیں ہو گا۔ لیکن تالی کاذب ہے تو مقدم بھی اسی کے مثل ہے۔

ملازمہ کا بیان: یہ ہے کہ اگر اس کی طبیعت میں مبدأ میل مستدیر نہ ہو تو خارج سے میل قبول نہیں کرے گا تو اس میں بالکل میل نہیں ہو گا۔ تو استدارہ پر حرکت کرنا ممتنع ہو گا۔ اور ہم نے کہا کہ اگر اس کی طبیعت میں مبدأ مستدیر نہ ہو تو خارج سے میل

قبول نہیں کرے گا اس لیے کہ اگر خارج سے حرکت کرے تو وہ کسی مسافت میں، کسی زمانے میں حرکت کرے گا۔ اور وہ زمانہ اس میل والے کی حرکت کے زمانہ سے کم تر ہوگا جو اسی طرح کی قوت سے اسی طرح کی مسافت میں حرکت کرے۔ ورنہ شے مانع طبعی کے ساتھ اسی شے کی طرح ہو جائے گی جس کے ساتھ مانع طبعی نہیں۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اور اس کم تر زمانے کو طویل زمانے سے لامحالہ کوئی نسبت ہوگی، تو جب ہم دوسرا میل والا فرض کریں کہ اس کا میل، میل اول سے کمزور ہو۔ اس حیثیت سے کہ میل اوّل کی طرف اس کی نسبت وہی ہو جو کم تر زمانے کو اطول زمانے سے ہے تو اسی طرح کی قوت سے غیر میل والے کے زمانے کے مثل میں اسی طرح کی مسافت میں حرکت کرے گا۔ اس لیے کہ حرکت کی سرعت جسم کی قوت میلیہ کے کم ہونے کی بمقدار بڑھ جاتی ہے۔ اس لیے کہ اگر اس قوت سے کچھ گھٹ جائے جو جسم میں ہے اور سرعت نہ بڑھے تو قوت میلیہ حرکت سے مانع نہیں ہوگی۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

تو ظاہر ہوا کہ کم میل والا جسم اور وہ جسم جس میں میل نہیں سرعت میں دونوں برابر ہیں، حالاں کہ یہ محال ہے اور یہ محال صرف اس جسم کے متحرک فرض کرنے سے لازم آیا جس میں بالکل میل نہیں، یا اس میل کے فرض کرنے سے جس کی نسبت میل اول کی طرف وہی ہے جو غیر میل والے کے زمانے کو میل اول والے کے زمانے سے ہے۔ لیکن نسبت مذکورہ پر میل کا فرض کرنا ممکن ہے تو یہ محال محض اس جسم کو متحرک فرض کرنے کے سبب لازم آیا جس میں بالکل میل نہیں تو وہ (بغیر میل حرکت کے حرکت کرنا) محال ہوگا۔

اور ہم یہ بھی کہیں گے کہ فلک کی طبیعت میں میل مستقیم کا مبدأ نہیں ورنہ ایک ہی طبیعت دو متنافی اثروں کی مقتضی ہوگی۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل چہارم: اس بارے میں کہ فلک کون وفساد اور خرق والتیام قبول نہیں کرتا۔

لیکن یہ کہ کون وفساد قبول نہیں کرتا تو اس لیے کہ فلک مُحدِّدِ جہات ہے اور کوئی

مُحدّدِ جہات کون وفساد قبول نہیں کرتا۔(توفلک بھی کون وفساد قبول نہیں کرتا)۔

رہا صغریٰ تو اس کی تقریر (فلک کے متدیر ہونے کے اثبات میں) گزر گئی لیکن کبریٰ تو اس لیے کہ ہر وہ جو کون وفساد قبول کرتا ہے اس کی صورت حادثہ کے لیے ایک حیز طبعی ہوگا اور اس کی صورت فاسدہ کے لیے دوسرا حیز طبعی ہوگا، اس وجہ سے، جو ہم بیان کر چکے کہ ہر جسم کے لیے ایک حیز طبعی ہے، اور ہر وہ جسم جس کی یہ حالت ہو وہ حرکت مستقیمہ کو قبول کرنے والا ہوگا۔ اس لیے کہ پیدا ہونے والی صورت یا تو حیز طبعی میں حاصل ہوگی یا حیز غریب میں؟ اگر حیز غریب میں حاصل ہو تو اپنے حیز طبعی کی طرف میل مستقیم کی مقتضی ہوگی اور اگر حیز طبعی میں حاصل ہو تو صورت فاسدہ فساد سے پہلے حیز غریب میں حاصل تھی تو اپنے حیز طبعی کی طرف میل مستقیم کی مقتضی تھی (اور فلک میں میل مستقیم باطل ہے)۔

لیکن فلک خرق والتیام قبول نہیں کرتا تو اس لیے کہ وہ بھی حرکت مستقیمہ ہی سے حاصل ہوگا اور فلک حرکت مستقیمہ قبول نہیں کرتا تو خرق والتیام بھی قبول نہیں کرے گا۔

فصل پنجم: اس بارے میں کہ فلک استدارہ پر ہمیشہ حرکت کرتا ہے۔

اس لیے کہ وہ حرکت جو زمانے کی حفاظت کرنے والی ہے یا تو مستقیمہ ہوگی یا مستدیرہ ہوگی، مستقیمہ ہونا جائز نہیں اس لیے کہ وہ اس وقت یا تو غیر نہایہ تک جائے گی، یا لوٹے گی، اول کی طرف کوئی سبیل نہیں ورنہ بُعدِ غیر متناہی کا وجود لازم آئے گا اور ثانی کی طرف بھی کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ اگر حرکت لوٹے تو کسی حد تک منتہی ہو کر ہی لوٹے گی تو سکون کی مقتضی ہوگی، اس لیے کہ ہر دو مستقیم حرکتوں کے درمیان سکون لازم ہے۔ اس لیے کہ اس طرف تک پہنچانے والا مَیل، پہنچنے کی حالت میں موجود ہوگا، کیوں کہ وہ مَیل پہنچنے کی حالت میں پہنچانے کا کام کرتا ہے، تو اگر پہنچنے کی حالت میں موجود نہ ہو تو پہنچانے کا کام کرنا محال ہوگا، اور جب بھی پہنچانے والا میل موجود ہوگا تو اس میں کوئی ایسا میل پیدا نہیں ہوگا جو اس کے غیر موصل

ہونے کا مقتضی ہو، کیوں کہ دو متنافی میلوں کا اجتماع محال ہے۔

تو وہ حال جس میں پہنچنے کا میل ہے، اس حال کے علاوہ ہوگا جس میں لوٹنے کا میل ہے۔ اور دونوں میلوں میں سے ہر ایک آنی ہے۔ اس لیے کہ وصول ولا وصول آنی ہیں۔ وصول کی حالت اگر زمانی ہو اور منقسم ہو تو جس وقت وہ جسم ان دو طرفوں میں سے ایک میں ہوگا تو منتہیٰ تک پہنچنے والا نہیں ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اور اسی طرح اس کے غیر موصل ہونے کی حالت میں کہا جائے گا اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک آنی ہے تو ان دونوں آنوں کے درمیان ایک زمان کا ہونا ضروری ہے جس میں جسم حرکت نہ کرے ورنہ دونوں آنوں کا پے در پے ہونا لازم آئے گا تو زمانہ اجزاے لاتتجزیٰ سے مرکب ہوگا اور اس سے مسافت کے حرکت پر منطبق ہونے کے سبب اجزاے لاتتجزیٰ سے مرکب ہونا لازم آئے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ حرکت جو زمانے کی حفاظت کرنے والی ہے مستقیمہ نہیں ہے تو مستدیرہ ہوگی اور یہ حرکت غیر منقطع ہوگی ورنہ زمانے کا انقطاع لازم آئے گا تو ثابت ہوا کہ فلک استدارہ پر ہمیشہ حرکت کرنے والا ہے۔ اور یہی مطلوب ہے۔

ہدایت: وہ دانہ جو پہاڑ کے گرنے کے وقت اوپر کی طرف پھینکا جائے تو اس کی حرکت سکون پر منتہی ہوگی لیکن وہ پہاڑ کی حرکت کے لیے مانع نہیں اس لیے کہ دانہ کا سکون آنی ہے اور پہاڑ کی حرکت زمانی ہے اور ان دونوں کے درمیان منافات نہیں۔ (بلکہ یہ کہا جائے گا کہ دانہ بالذات ساکن ہوگا اور پہاڑ کی حرکت سے بالعرض متحرک ہوگا)۔

فصل ششم: اس بارے میں کہ فلک متحرک بالارادہ ہے۔

اس لیے کہ اس کی حرکت ذاتیہ اگر ارادی نہ ہو تو طبعی یا قسری ہوگی، طبعی ہونا جائز نہیں اس لیے کہ حرکت طبعیہ نامناسب حالت سے بھاگنا اور مناسب حالت کا طلب کرنا ہے اور وہ حرکت مستدیرہ میں محال ہے۔ لیکن یہ کہ فرار ممکن نہیں تو اس لیے کہ وہ نقطہ، جس سے جسم حرکت مستدیرہ کے ساتھ حرکت کرتا ہے اس نقطہ سے، جسم کی حرکت، اسے اسی نقطہ کی طرف متوجہ کرتی ہے، اور شے سے بالطبع ایسا بھاگنا محال

ہے، جو اسی شے کی طرف متوجہ ہونا ہو۔ رہا یہ کہ وہ مناسب حالت کا طلب کرنا بھی نہیں ہے۔ تو اس لیے کہ طبیعت جب جسم کو حرکت سے مطلوب حالت تک پہنچائے تو اسے ساکن کر دیتی ہے اور حرکت مستدیرہ ایسی نہیں۔

اور قسری ہونا اس لیے جائز نہیں کہ قسر، طبع کے بر خلاف ہوتا ہے تو جس جگہ طبع نہیں وہاں قسر بھی نہیں۔

فصل ھفتم: اس بارے میں کہ فلک کی قوت محرکہ کا مجرد عن المادہ ہونا ضروری ہے

اس لیے کہ فلک کی قوت محرکہ غیر متناہی افعال پر قادر ہوتی ہے اور کوئی جسمانی قوت غیر متناہی افعال پر قادر نہیں تو فلک کا محرک قوت جسمانی نہیں۔

ہم نے کہا کہ قوت جسمانیہ غیر متناہی تحریکات پر قادر نہیں تو اس لیے کہ قوت جسمانیہ تجزی کے قابل ہے اور ہر وہ قوت جو تجزی کے قابل ہے اس کا ہر جز ایک شے پر قادر ہوگا اور "کل" ان اشیا کے مجموعہ پر، ورنہ "جز" تاثیر میں کل کے مساوی ہو جائے گا یہ خلاف مفروض ہے۔ اور جب ایسا ہوگا تو مجموعہ غیر متناہی پر قادر نہیں ہوگا اس لیے کہ اس کا جز یا تو مبدأ معین سے متناہی حصے پر قادر ہوگا یا غیر متناہی حصے پر۔ اور ثانی باطل ہے۔ اس وجہ سے کہ مجموعہ اس پر قادر ہوگا جو زائد ہے، تو غیر متناہی مرتب النظام پر زیادتی لازم آئے گی یہ خلاف مفروض ہے تو معلوم ہوا کہ ایک جز متناہی حصے پر قادر ہوگا اور دوسرا جز اسی کے مثل ہو تو مجموعہ غیر متناہی پر قادر نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ متناہی کا متناہی سے انضمام لا متناہی کو واجب نہیں کرتا تو ثابت ہوا کہ جس پر قوت جسمانیہ قادر ہے وہ متناہی ہے۔

فصل ھشتم: اس بارے میں کہ فلک کا محرک قریب قوت جسمانیہ ہے

اس لیے کہ تحریکات اختیاریہ ارادہ ہی سے واقع ہوتی ہیں تو یا تو تصور کلی سے واقع ہوتی ہیں یا جزئی سے۔ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ تصور کلی کی نسبت تمام جزئیات کی طرف برابر ہے۔ تو ایسا نہ ہوگا کہ اس سے بعض جزئی حرکتیں ہوں بعض نہ

ہوں، ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔

توتحریکات جزئیہ کے مبدأ کے لیے جزئی تصورات ہوں گے، اور ہر وہ جس کے لیے کوئی تصور جزئی ہے وہ جسمانی ہے۔ اس لیے کہ صورت جزئیہ کبھی چھوٹی چھپتی ہے اور کبھی بڑی چھپتی ہے تو چھوٹائی بڑائی میں اختلاف یا تو دونوں صورتوں کی حقیقت کے مختلف ہونے کے سبب ہوگا، یا صغر اور کبر میں اس چیز کے مختلف ہونے سے ہوگا جس سے دونوں صورتیں ماخوذ ہیں، یا مدرک میں ان دونوں صورتوں کا محل مختلف ہونے کے سبب ہوگا۔

اوّل کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ ہم ایک ہی نوع کی دو صورتوں کے بارے میں کلام کررہے ہیں۔ (مثلاً سونے کے دو چھوٹے بڑے پیالے فرض کیے تو دونوں کی حقیقت ایک ہے اور صورتیں مختلف) اور ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ وہ صورت جو صغر اور کبر میں مختلف ہے ضروری نہیں کہ خارج سے ماخوذ ہو (مثلاً ہم دو یاقوتی پہاڑوں کا تصور کریں تو ان کی صورت خارج سے ماخوذ نہیں ہوسکتی کیوں کہ خارج میں یاقوت کا پہاڑ نہیں) تو قسم ثالث متعیّن ہے، تو ان دونوں صورتوں میں سے بڑی اس کے علاوہ میں مرتسم ہوگی جس میں چھوٹی مرتسم ہے۔ تو مدرک لامحالہ وضع میں منقسم ہوجائے گا اور جس کا یہ حال ہو وہ جسمانی ہے اور یہی مطلوب ہے۔

فن ثالث عنصریات میں

فصل اول: بسائط عنصریہ میں (اور وہ چار ہیں) (۱) پانی (۲) زمین (۳) آگ (۴) ہوا۔

ان میں سے ہر ایک اپنی صورت طبعیہ میں دوسرے کے مخالف ہے ورنہ ان میں ہر ایک بالطبع دوسرے کے حیز کو مشغول کردیتا اور تالی (یعنی دوسرے کے حیز کو مشغول کرنا) باطل ہے تو مقدم اسی کے مثل ہے۔

اور ان میں سے ہر ایک کون وفساد کو قبول کرنے والا ہے۔ اس لیے کہ پانی پتھر ہوجاتا ہے۔ اور پتھر گھل کر پانی ہوجاتا ہے، اور اسی طرح ہوا پانی ہوجاتی ہے جیسا کہ

پہاڑوں کی چوٹیوں پر دیکھا جاتا ہے کہ ہوا گاڑھی ہوجاتی اور پانی ہوکر دفعۃً ٹپکنے لگتی ہے۔اور پانی بھی بھاپ بنانے سے ہوا ہوجاتا ہے۔اسی طرح ہوا آگ ہوجاتی ہے جیسا کہ لوہاروں کی بھٹیوں میں دیکھا جاتا ہے۔اور آگ بھی ہوا ہوجاتی ہے۔جیسا کہ چراغ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

اورہم یہ بھی کہیں گے کہ کیفیات صورت طبعیہ پرزائد ہیں اس لیے کہ عناصر سردی گرمی وغیرہ کیفیات میں بدلتے رہتے ہیں،اور خود ان کی صورت طبعیہ باقی رہتی ہے۔اگر کیفیات صورت طبعیہ کاعین ہوتیں تو یہ محال ہوتا(کیفیات بدلنے کے باوجود بالذات صورت طبعیہ کا باقی رہنا محال ہوتا)۔

مزاج کی تعریف: بسائط جب مرکب میں جمع ہوجائیں اور بعض بعض دیگر میں اپنی قوت سے اثر کریں اور ان میں سے ہر ایک دوسری کی کیفیت کی تیزی کو توڑ دے توایک درمیانی کیفیت حاصل ہوگی جو مرکب کے اجزا میں متشابہ اوران کی متضاد کیفیات کے مابین ہوگی اسی کا نام مزاج ہے۔

فصل دوم : کائنات فضا میں۔

بادل اور بارش اور جوان دونوں سے متعلق ہیں ان کے پیدا ہونے کا سبب اکثری چڑھنے والی بھاپ کے اجزا کا کثیف ہوجانا ہے،کیوں کہ وہ ہوا جو پانی کے قریب ہوتی ہے وہ پانی سے ٹھنڈک کی کیفیت حاصل کرتی ہے۔پھر وہ طبقۂ زمہریر جس سے سورج کی شعاع کی تاثیر منقطع ہوتی ہے ٹھنڈا رہتا ہے۔توجب بھاپ اپنے چڑھنے میں اس طبقۂ زمہریر تک پہنچتی ہے ٹھنڈک کے سبب کثیف ہوجاتی ہے اگر ٹھنڈک قوی نہ ہوتو وہ مجتمع ہوجاتی ہے اور ٹپکنے لگتی ہے۔مجتمع کو **بادل**۔ٹپکنے والی کو **بارش** کہتے ہیں اور اگر ٹھنڈک قوی ہوتو یا تو ٹھنڈک سحاب کے مجتمع ہونے سے پہلے سحاب کے اجزا تک پہنچے گی یا نہیں اگر اس کے مجتمع ہونے سے پہلے پہنچے تو سحاب **ثلج** (برف) ہوکر گرنے لگتا ہے اور اگر نہ پہنچے تو سحاب **اُولا** ہوکر گرنے لگتا ہے۔

جب بھاپ طبقۂ باردہ تک نہ پہنچے تو اگر کثیر ہو تو کبھی **برستا بادل** ہوجاتی ہے اور کبھی (برستا بادل) نہیں ہوتی،تو اس کو **ضباب (کہرا، کہیسا)** کہتے ہیں۔

اگر بھاپ تھوڑی ہو اور اسے ٹھنڈک لگے تو اگر جم جائے تو **پالا** ہے نہ جمے تو **شبنم** ہے۔

اور رہی **رعد** (کڑک) اور **برق** (بجلی) تو ان دونوں کا سبب یہ ہے کہ دھواں جب بلندی کی طرف چڑھتا ہے تو وہ بادل کو سختی سے چیرتا ہے تو اس کے چیرنے سے ایک خوفناک آواز ہوتی ہے یہی رعد ہے۔ اگر دخان حرکت سے مشتعل ہو (چمکے) تو وہ برق اور صاعقہ ہے۔

اور رہی **ریاح** (آندھی) تو کبھی اس کا سبب یہ ہے کہ بادل جب ٹھنڈک کی کثرت کے سبب ثقیل ہو جاتا ہے تو نیچے کی طرف مندفع ہوتا ہے تو **متحرک ہوا (آندھی)** پیدا ہوتی ہے۔ اور کبھی عرض میں مندفع ہونے کے سبب بادل ایک جانب سے دوسری جانب جانے لگتا ہے تو **ہوا** پیدا ہوتی ہے۔ اور کبھی کسی جہت میں تخلخل کے ساتھ ہوا کے پھیلنے کے سبب پیدا ہوتی ہے۔ اور کبھی چڑھتے ہوئے دھوئیں کی ٹھنڈک اور اس کے اترنے کے سبب ہوتی ہے۔

لُو: یا تو اس لیے ہوتی ہے کہ خود ہوا آفتاب کی شعاعوں سے گرم اور تپتی ہوئی بن جاتی ہے یا گرم زمین پر گزرنے کے سبب گرم ہو جاتی ہے۔

قوس قزح: یہ چھوٹے چھوٹے متدیر اجزا میں آفتاب کی روشنی کے مرتسم ہونے سے پیدا ہوتا ہے اور اس کے رنگوں کا اختلاف آفتاب کی روشنی کے مختلف ہونے اور مختلف بدلیوں کے رنگوں کے اختلاف کے سبب ہوتا ہے۔

ہالہ: چھوٹے چھوٹے متدیر اجزا میں چاند کی روشنی کے مرتسم ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔

شہاب: اس کا سبب یہ ہے کہ دھواں جب حیّزِ نار تک پہنچے اور لطیف ہو تو اس میں آگ مشتعل ہو جاتی ہے، تو وہ ناریت سے بدل جاتا ہے، اور تیزی سے بھڑکتا ہے، یہاں تک کہ بجھتا سا نظر آتا ہے۔

زلزلہ اور چشموں کا پھوٹنا: بھاپ جب زمین میں محبوس ہو جاتی ہے تو کسی جہت کی طرف مائل ہو جاتی ہے اسے ٹھنڈک پہنچتی ہے تو بخاری اجزا کے مختلط ہونے

کے سبب پانی سے بدل جاتی ہے جب بھاپ کم ہو۔ جب زیادہ ہو اس حد تک کہ زمین اسے سمونہ سکے تو زمین پھٹ جاتی ہے اور اس سے چشمے پھوٹ پڑتے ہیں۔ اور جب بھاپ گاڑھی ہوجائے اس حد تک کہ زمین کے سوراخوں میں نفوذ نہ کرپائے۔ تو مجتمع ہوجاتی ہے اور نفوذ نہ ہونے کی سبب زمین تھرا تھرا اُٹھتی ہے۔(اور زلزلہ پیدا ہوجاتا ہے)

فصل سوم: مَعَادِن میں۔ بخار اور دخان جو زمین میں محبوس ہوجاتے ہیں جب زیادہ نہ ہوں تو کم اور کیف میں مختلف اختلاطات سے مختلط ہوتے ہیں تو اس سے اجسامِ معدنیہ پیدا ہوتے ہیں، اگر بخار دخان پر غالب ہو تو اس سے **یشب، بلور، سیماب، ہڑتال اور رانگا وغیرہ** شفاف جواہر پیدا ہوتے ہیں۔

اور اگر دخان زیادہ ہو تو اس سے **نمک، پھٹکری، گندھک،** اور **نوشادر** پیدا ہوتے ہیں۔ پھر ان میں سے بعض کے بعض کے ساتھ ملنے سے اجسام ارضیہ (سونا، چاندی، پیتل، تانبا وغیرہ) پیدا ہوتے ہیں۔

فصل چھارم: نبات میں۔ نبات کے لیے ایک غیر شعوری قوت ہے، جس سے اطراف میں نبات کی حرکتیں اور مختلف آلات سے مختلف افعال صادر ہوتے ہیں اسے نفس نباتی کہا جاتا ہے۔ نفس نباتی جسم طبعی آلی کا کمال اول ہے صرف اس جہت سے کہ وہ پیدا ہوتا، بڑھتا اور غذا حاصل کرتا ہے۔

نبات کے لیے ایک **قوت غاذیہ** ہے، یہ وہ قوت ہے جو دوسرے جسم کو اس جسم کی مشابہت کی طرف بدلتی ہے، جس میں یہ قوت غاذیہ ہوتی ہے تو اسے اس جسم سے ملا دیتی ہے، اس حصے کے بدلے جو حرارت کے سبب اس جسم سے گھل چکا ہے۔

اور نبات کے لیے ایک **قوت نامیہ** ہے، یہ وہ ہے جو اس جسم میں زیادتی کرتی ہے جس میں یہ قوت ہے۔ اس کے اطراف طول و عرض و عمق میں زیادتی کرتی ہے، یہاں تک کہ کمال نشوونما ایک تناسب طبعی کو پہنچ جائے۔

اور نبات کے لیے ایک **قوت مُوَلِّدہ** ہے۔ یہ وہ قوت ہے جو اس جسم سے ایک جز لیتی ہے جس میں وہ قوت ہے اور اسے اسی جیسے دوسرے جسم کے لیے مادہ

اور مبدأ بنادیتی ہے۔

قوت غاذیہ، غذا کو جذب کرتی ہے، اسے روکتی اور اسے ہضم کرتی ہے اور اس کی گندگی کو دفع کرتی ہے۔ تو غاذیہ کے چار خادم ہیں (۱) قوت جاذبہ (۲) قوت ماسِکہ (۳) قوت ہاضمہ (۴) قوت دافعہ للثفل۔ گندگی دفع کرنے والی قوت۔

قوت نامیہ غاذیہ سے پہلے اپنے عمل سے باز آجاتی ہے اور غاذیہ، اپنا کام کرتی رہتی ہے یہاں تک کہ عاجز ہوجائے تو اسے موت عارض ہوجاتی ہے۔

فصل پنجم: **حیوان میں**، یہ نفس حیوانی کے ساتھ مختص ہے اور نفس حیوانی جسم طبعی آلی کا کمال اول ہے اس جہت سے کہ وہ جزئیات جسمانیہ کا ادراک کرتا ہے اور ارادہ سے حرکت کرتا ہے۔ تو اس کے لیے ایک **قوت مدرکہ** اور ایک **قوت محرکہ** ہے۔

قوت مدرکہ ظاہر میں ہوگی یا باطن میں۔ جو ظاہر میں ہے وہ پانچ ہے: (۱) سمع (۲) بصر (۳) شم (۴) ذوق (۵) لمس۔

جو باطن میں ہے وہ بھی پانچ ہے: (۱) حس مشترک (۲) خیال (۳) وہم (۴) حافظہ (۵) متصرفہ۔

حس مشترک: وہ قوت ہے جو دماغ کے بطن اول کے شروع میں مرتب ہے وہ حواس ظاہرہ میں چھپنے والی تمام صورتوں کو قبول کرتی ہے۔ اور یہ قوت بصر کے علاوہ ہے۔ اس لیے کہ ہمیں گرنے والا قطرہ، خطِ مستقیم اور تیزی سے گھومنے والا نقطہ، خطِ مستدیر نظر آتا ہے۔ اور ان دونوں کی تصویر بصر میں نہیں، اس وجہ سے کہ بصر میں مقابل کے علاوہ کوئی صورت نہیں چھپتی اور مقابل قطرہ اور نقطہ ہے جب ایسا ہے تو ان کا ارتسام کسی دوسری ہی قوت میں ہے اور وہی حس مشترک ہے۔

خیال: وہ قوت ہے جو بطنِ اوّل کے اخیر میں مرتب ہے، تمام محسوسات کی صورتوں کی حفاظت کرتی ہے اور غائب ہونے کے بعد ان کی مثالیں پیش کرتی ہے اور وہ حس مشترک کا خزانہ ہے۔

وہم: وہ قوت ہے جو دماغ کے بطنِ اوسط کے اخیر میں مرتب ہوتی ہے، ان

معانی جزئیہ کا جو محسوسات میں موجود ہیں ادراک کرتی ہے۔ جیسے بکری کی وہ قوت جواس بات کا فیصلہ کرتی ہے کہ بھیڑیا سے بھاگا جائے، اوراپنے بچے پر رحم کیا جائے۔

حافظہ: وہ قوت ہے جو دماغ کے بطن اخیر کے شروع میں مرتب ہے۔ اور محسوسات میں موجود ان معانی جزئیہ غیر محسوسہ کی حفاظت کرتی ہے جن کا ادراک قوت وہمیہ کرتی ہے۔اور یہ قوت وہمیہ کا خزانہ ہے۔

متصرفہ: وہ قوت ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں مرتب ہے اور خیال میں جو محسوسات کی صورتیں، یاحافظہ میں جو معانی جزئیہ ہیں ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملانااور بعض کو بعض سے جدا کرنا قوت متصرفہ کا کام ہے۔

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

باعثہ: وہ قوت ہے کہ جب خیال میں کوئی ایسی صورت چھپ جائے جو مطلوب ہو یا جس سے بھاگا جائے تو یہ فاعلہ کو تحریک پر آمادہ کرتی ہے اوروہ اگر **فاعلہ** کوایسی تحریک پر آمادہ کرے جس سے مفید یا مضر خیالی اشیا کو حصول لذت کے لیے طلب کیا جاتا ہے تواسے **قوت شہوانیہ** کہاجاتا ہے۔

اوراگر ایسی تحریک پر اُبھارے جس سے مفید یا مضر خیالی شے کو حصول غلبہ کے لیے دفع کیا جاتا ہے تواسے **قوت غضبیہ** کہاجاتا ہے۔

قوت فاعلہ: وہ ہے جو عضلات کو تحریک پر آمادہ کرے۔

فصل ششم: انسان میں۔ انسان نفس ناطقہ کے ساتھ مختص ہے۔

نفس ناطقہ: جسم طبعی آلی کا کمال اول ہے اس جہت سے کہ وہ امور کلیہ کا ادراک کرتا ہے اور فکری افعال کرتا ہے۔

اس کے لیے ایک **قوت عاقلہ** ہے جس سے تصورات یا تصدیقات کا ادراک کرتا ہے۔

اور ایک قوت عاملہ ہے جس کے سبب نفس ناطقہ اپنی مخصوص آرا کے تقاضے کے مطابق غور وفکر سے بدن انسان کو جزئی افعال کی طرف حرکت دیتا ہے۔

قوت عاقلہ کے اعتبار سے نفس کے چار درجے ہیں۔

درجۂ اول: یہ ہے کہ نفس تمام معقولات سے خالی ہو اور اس میں معقولات کی استعداد و قابلیت ہو، یہ عقل ہیولانی ہے۔

درجۂ دوم: یہ ہے کہ نفس کے لیے معقولات بدیہیہ حاصل ہوں اور نفس بدیہیات سے نظریات کی طرف منتقل ہونے کے قابل و مستعد ہو۔ اور یہ عقل بالملکہ ہے۔

درجۂ سوم: یہ ہے کہ اس کے لیے معقولات حاصل ہوں لیکن بالفعل ان کا مشاہدہ نہ کرتا ہو بلکہ اس کے پاس جمع ہوں۔ اور یہی عقل بالفعل ہے۔

درجۂ چہارم: یہ ہے کہ وہ اپنے معقولات حاصلہ کا مشاہدہ کرے اور یہی **عقل مطلق** ہے اور اس کے معقولات کو عقل **مستفاد** کہا جاتا ہے۔ پھر عقل بالملکہ اگر انتہائی عمدہ اور لطیف ہو تو اسے **قدسیہ** کہا جاتا ہے۔

قوت عاقلہ مجرد عن المادہ ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ مادی ہو تو وہ اشارۂ حسیہ کے قابل ہوگی۔ تو یا تو منقسم نہیں ہوگی یا منقسم ہوگی۔ اوّل کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ جو اشارۂ حسیہ کے قابل ہے وہ منقسم ہے اس طور پر جو جزء لایتجزیٰ کی نفی میں گزرا۔ اور ثانی کی طرف بھی کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ اس کے معقولات اگر بسیط ہوں تو بسیط کا انقسام لازم آئے گا اس لیے کہ نفس کے دو جزؤں میں سے ایک میں حلول کرنے والا دوسرے جسم میں حلول کرنے والے کے علاوہ ہوگا۔

اور اگر معقولات مرکب ہوں تو ہر مرکب بسائط ہی سے مرکب ہوتا ہے تو ان بسائط کا منقسم ہونا لازم آئے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اور ہم یہ بھی کہیں گے کہ تعقل جسمانی آلہ سے نہیں ہے ورنہ اس کے لیے ضعف بدن سے درماندگی عارض ہوگی حالاں کہ ایسا نہیں کیوں کہ بدن تو چالیس سال بعد گھٹنے لگتا ہے اور قوت عاقلہ وہیں سے کامل ہونا شروع ہوتی ہے۔

نفوس ناطقہ حادث ہیں: اس لیے کہ اگر وہ بدن سے پہلے موجود ہوں تو ان کے درمیان اختلاف یا تو ماہیت کے سبب ہوگا یا لوازم ماہیت کے سبب یا عوارض ماہیت کے سبب جو ماہیت سے جدا ہو سکتے ہیں۔

ماہیت اور اس کے لوازم کے سبب ہونا جائز نہیں اس لیے کہ وہ مشترک ہیں اور مابہ الاشتراک مابہ الامتیاز کے علاوہ ہوگا۔

عوارض مفارقہ کے سبب ہونا بھی جائز نہیں، اس لیے کہ عوارض مفارقہ شے کو محض قابل کے سبب لاحق ہوتے ہیں، اس لیے کہ ماہیت لذاتہٖ عوارض کی مستحق نہیں ورنہ عارض لازم ہو جائے۔ اور نفس کے لیے قابل بدن ہی ہے، تو جب بدن موجود نہیں ہوں گے تو نفوس بھی موجود نہیں ہوں گے، تو بدیہی طور پر حادث ہوں گے۔

تیسری قسم الٰہیات میں

اور وہ تین فنون پر مشتمل ہے

فن اول: وجود کی تقسیمات میں۔ اور وہ سات فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اول: کلی اور جزئی میں۔ کلی واحد بالعدد نہیں ورنہ بعینہٖ شئے واحد بالعدد اعراض متضادہ سے موصوف ہوگی۔ جیسے اس کا سیاہ اور سفید ہونا۔ یہ خلاف مفروض ہے بلکہ وہ نفس میں ادراک کیا جانے والا ایک معنی ہے جو اپنے جزئیات خارجی میں سے ہر ایک کے مطابق ہے، بایں معنی کہ جو نفس میں ہے اگر اشخاص خارجیہ میں سے کسی شخص میں پایا جاتا تو وہ معنی نفس بغیر کسی تفاوت کے بعینہٖ وہی شخص ہوتا۔

رہی جزئی تو وہ اپنے تشخصات سے متعیّن ہوتی ہے جو طبیعت کلیہ پر زائد ہیں۔ اس لیے کہ ہر کلی اس حیثیت سے کہ وہ کلی ہے اس کا نفس تصور کثیرین کے درمیان شرکت سے مانع نہیں۔ اور شخص اس حیثیت سے کہ وہ شخص ہے شرکت سے مانع ہے تو تشخص طبیعت کلیہ پر زائد ہے۔

فصل دوم: واحد اور کثیر میں۔ واحد اس پر بولا جاتا ہے جو اس جہت سے منقسم نہ ہو جس جہت سے اسے واحد کہا جاتا ہے، یہ کبھی واحد بالجنس ہوتا ہے جیسے

انسان اور فرس، کبھی واحد بالنوع ہوتا ہے جیسے زید و عمر کبھی واحد بالمحمول ہوتا ہے جیسے روئی اور برف، کبھی واحد بالموضوع ہوتا ہے، جیسے کاتب اور ضاحک اور کبھی واحد بالعدد ہوتا ہے۔ اور یہ کبھی واحد غیر حقیقی ہوتا ہے اور اس وقت کبھی واحد بالاتصال ہوتا ہے اور واحد بالاتصال وہ ہے جو متشابہ اجزا کی طرف منقسم ہو جیسے پانی۔ اور کبھی واحد بالترکیب ہوتا ہے۔ واحد بالترکیب وہ ہے جس کے لیے بالفعل کثرت ہو۔ جیسے گھر، اور کبھی واحد حقیقی ہوتا ہے اور واحد حقیقی وہ ہے جو بالکل منقسم نہ ہو۔ اور **رہا کثیر** تو وہ جو واحد کے مقابل ہو۔

ہدایت: دو امر کبھی متقابل ہوتے ہیں اور یہ متقابلان وہ ہیں جو ایک شَے میں ایک ہی جہت سے جمع نہ ہوں۔ ان کی چار قسمیں ہیں:

اول ضدان: ضدان وہ ہیں جو وجودی، غیر متضایف ہوں۔ جیسے سیاہی اور سپیدی۔

ثانی متضایفان: وہ ایسے دو وجودی ہیں جن میں ہر ایک دوسرے کی بہ نسبت سمجھا جائے۔ جیسے اُبُوّت، اور بُنُوّت۔

ثالث: متقابلان بالعدم والملکہ: وہ دونوں ایسے امر ہیں کہ ان میں سے ایک وجودی اور دوسرا عدمی ہے۔ لیکن ان دونوں میں ایسے موضوع کا اعتبار کیا جاتا ہے جو اس وجودی کے لیے قابل ہو۔ جیسے بصر اور عمیٰ۔ علم اور جہل۔

رابع: متقابلان بالسلب والایجاب، جیسے فرسیت اور لافرسیت۔ اور یہ تقابل ذہن میں ہوتا ہے، وجود خارجی میں نہیں۔

فصل سوم: مُتَقَدِّم اور مُتَاَخِّر میں۔

رہا مُتَقَدِّم تو وہ پانچ چیزوں پر بولا جاتا ہے:

اول: متقدم بالزمان: اور یہ ظاہر ہے۔

دوم: متقدم بالطبع: یہ وہ ہے کہ مُتَاَخِّر کا وجود مُتَقَدِّم کے بغیر ممکن نہ ہو اور متقدم کا وجود متاخّر کے بغیر ممکن ہو۔ جیسے واحد کا تقدم اثنین پر۔

سوم: متقدم بالشرف: جیسے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تقدم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر۔

چہارم: متقدم بالرتبہ: یہ وہ ہے کہ ایک محدود معین مبدأ سے قریب تر ہو جیسے مسجد میں صفوں کا ترتب محراب کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

پنجم: متقدم بالعلیت: جیسے ید کی حرکت کا تقدم قلم کی حرکت پر۔

اور رہا **متأخِّر**۔ تو وہ اس پر بولا جاتا ہے جو متقدم کے مقابل ہو۔

فصل چہارم: **قدیم اور حادث میں۔**

قدیم بالذات: وہ ہے جس کا وجود اس کے غیر سے نہ ہو۔

قدیم بالزمان: وہ ہے جس کے زمانے کی ابتدا نہ ہو۔

حادث بالذات: وہ ہے جس کا وجود اس کے غیر سے ہو۔

حادث بالزمان: وہ ہے جس کے زمانے کی ابتدا ہو اور ایک وقت ایسا رہا ہو جس میں وہ موجود نہ رہا ہو۔ پھر وہ وقت گزر گیا ہو اور دوسرا وقت آیا ہو جس میں وہ موجود ہوا ہو۔

ہر حادث زمانی کسی مادہ اور مدت کے بعد ہوگا۔ اس لیے کہ حادث زمانی کے وجود کا امکان اس کے "**وجود**" پر سابق ہوگا۔ ورنہ اس سے پہلے ممکن نہ رہا ہوگا بعد میں ممکن ہوا ہوگا تو شئے کا امتناع ذاتی سے امکان ذاتی کی طرف بدلنا لازم آئے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اور وہ امکان وجودی ہے اس وجہ سے کہ ہمارے قول امکانہ لا اور ہمارے قول لا امکان لہ کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ تو اگر عدمی ہو تو ممکن ممکن نہیں رہے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اور امکان قائم بنفسہ ہوگا یا نہیں۔ قائم بنفسہ ہونا جائز نہیں، اس لیے کہ امکان وجود تو اسی کے لحاظ سے ہے جس کے لیے امکان وجود ہے تو امکان قائم بنفسہ نہیں ہوگا تو کسی محل کے ساتھ قائم ہوگا۔ اور وہ محل **مادّہ** ہے۔

فصل پنجم : **قوت اور فعل** میں، قوت وہ شَے ہے جو دوسرے میں تغیر کا مبدأ ہو اس حیثیت سے کہ وہ دوسرا ہے۔

وہ تمام آثار وافعال جو اجسام سے عادتِ مستمرہ محسوسہ میں صادر ہوتے ہیں (جیسے این وکیف اور حرکت وسکون کے ساتھ مختص ہونا) کسی ایسی قوت سے صادر ہوتے ہیں جو جسم میں موجود ہے، اس لیے کہ وہ آثار وافعال یا تو اس جسم کے جسم ہونے کے سبب ہوں گے، یا امور اتفاقیہ کے سبب، یا کسی ایسی قوت کے سبب ہوں گے جو جسم میں موجود ہے۔

اول باطل ہے ورنہ تمام اجسام ان آثار میں مشترک ہوجائیں گے۔ اور ثانی بھی باطل ہے ورنہ وہ دائمی یا اکثری نہیں ہوں گے، اس لیے کہ امور اتفاقیہ نہ دائمی ہوتے ہیں اور نہ اکثری تو اس کے آثار بھی نہ دائمی ہوں گے نہ اکثری۔ تو وہ آثار جسم میں موجود کسی قوت کے سبب ہوں گے۔

فصل ششم : **علت اور معلول** میں۔ علت اس شَے کو کہتے ہیں جس کا وجود فی نفسہٖ ہو، پھر اس کے وجود سے اس کے غیر کا وجود حاصل ہو۔

علت کی **چار** قسمیں ہیں (۱) علت مادی (۲) علت صوری (۳) علت فاعلی (۴) علت غائی۔

علت مادی: وہ ہے جو معلول کا جز ہو لیکن اس کے ساتھ معلول کا وجود بالفعل ضروری نہیں۔ جیسے مٹی کوزہ کے لیے۔

علت صُورِی: وہ ہے جو معلول کا جز ہو لیکن اس کے ساتھ معلول کا بالفعل موجود ہونا ضروری ہے۔ جیسے صورت کوزہ کے لیے۔

علت فاعلی: وہ ہے جس سے معلول کا وجود ہو جیسے کوزہ گر کوزہ کے لیے۔

علت غائی: وہ ہے جس کے لیے معلول کا وجود ہو۔ جیسے وہ غرض جو کوزہ سے مطلوب ہے۔

علت فاعلی جب بسیط ہو تو اس سے ایک سے زیادہ صادر ہونا محال ہے۔

اس لیے کہ ہر وہ جس سے دو اثر صادر ہوں وہ مرکب ہے۔ اس لیے کہ شَے کا ایک اثر کے لیے مصدر ہونا دوسرے اثر کے لیے مصدر ہونے کے علاوہ ہے۔ تو ان دونوں مفہوموں (یعنی دونوں مصدریتوں) کا مجموعہ یا ان میں سے ایک اگر مصدر کی ذات میں داخل ہو تو اس کی ذات میں ترکیب لازم آئے گی۔ (یہ خلاف مفروض ہے) اور اگر (مصدر کی ذات سے) خارج ہوں تو مصدر ان مصدریتوں کے لیے بھی فاعل ومصدر ہو گا تو اِس مفہوم کے لیے مصدر ہونا اُس مفہوم کے لیے مصدر ہونے کے علاوہ ہو گا تو لامحالہ ایسی حد تک منتہی ہو گا جس سے ذات میں ترکیب اور کثرت لازم آئے۔

معلول کا وجود اس کی علت تامہ کے پائے جانے کے وقت واجب ہے، یعنی ان تمام امور کے متحقق ہونے کے وقت جو اس کے تحقق میں معتبر ہیں۔ اس لیے کہ وہ اگر اس وقت بھی لازم الوجود نہ ہو تو اس وقت یا تو وہ ممتنع الوجود ہو گا۔ یہ محال ہے ورنہ وجود میں نہ آتا۔ یا ممکن الوجود ہو گا تو کسی ایسے مرجح کا محتاج ہو گا جو اسے قوت سے فعل کی طرف نکالے تو وہ تمام امور جو اس کے وجود میں معتبر تھے حاصل نہ ٹھہرے۔ حالاں کہ ہم نے انہیں حاصل فرض کیا ہے۔ یہ خلاف مفروض ہے۔ تو ظاہر ہوا کہ معلول کا وجود علت تامہ کے متحقق ہونے کے وقت واجب ہے تو وہ واجب لغیرہ ممکن بالذات ہو گا۔ اس لیے کہ اگر ہم اس کی ماہیت کا اعتبار کریں اس حیثیت سے کہ وہ ماہیت ہے تو اس کے لیے نہ وجود ضروری ہو گا نہ عدم۔

ہدایت: شَے کا موجود ہونا اس شَے میں علت کی تاثیر کے منافی نہیں اس لیے کہ شَے جب معدوم ہو پھر پائی جائے تو علت (فاعلیہ) اس کے وجود کا افادہ کرنے سے اس شَے کے عدم کی حالت میں موصوف ہو گی یا وجود کی حالت میں، یا دونوں حالتوں میں۔ عدم کی حالت میں یا دونوں حالتوں میں افادۂ وجود کرنا جائز نہیں ورنہ وجود وعدم کا اجتماع لازم آئے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔ تو متعیّن ہو گیا کہ مفاد کے موجود ہونے کی حالت میں اس کے وجود کا افادہ کرے گی تو شَے کا موجود ہونا اس کے معلول ہونے

کی منافی نہیں۔

فصل ھفتم : جوہراور عرض میں۔ ہر موجود یاتو مختص ہوگا کسی ایسی شئے کے ساتھ جو اس میں سرایت کیے ہوئے ہو۔ یا نہیں ہوگا۔ توجب قسم اول ہو تو سرایت کرنے والے کو **حال** اور جس میں سرایت کیے ہوئے ہو اسے **محل** کہتے ہیں۔ اوران میں سے ہر ایک کو دوسرے کی احتیاج ہونا ضروری ہے۔ ورنہ حلول ممتنع ہوگا۔ اب یاتو محل محتاج ہوگا حال کا، تو محل کو ہیولیٰ اور حال کو صورت کہیں گے، یا برعکس ہوگا۔ (یعنی حال محتاج ہوگا محل کا) تو محل کو **موضوع** اور حال کو **عرض** کہیں گے۔

اور جب یہ ثابت ہوگیا تو ہم کہیں گے کہ **جوہر** وہ ماہیت ہے کہ جب خارج میں پائی جائے تو موضوع میں نہ ہو۔

ہماری تعریف سے واجب الوجود جوہر کی تعریف میں داخل نہ ہوگا اس لیے کہ اس کے لیے وجود کے علاوہ کوئی ماہیت نہیں۔

عرض وہ ہے جو موضوع میں موجود ہو۔

جوہر اگر محل ہو تو وہ **ہیولیٰ** ہے۔ اور اگر حال ہو تو **صورت** ہے۔ اور اگر نہ حال ہو نہ محل تو اگر جوہر ان دونوں سے مرکب ہو تو وہ **جسم** ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو اگر وہ اجسام کے ساتھ متعلق ہو کر تدبیر و تصرف کرے تو **نفس** ہے۔ ورنہ **عقل** ہے۔

اور جوہر ان اقسام خمسہ کے لیے جنس نہیں ہے اس لیے کہ اگر جنس ہو تو ہر وہ جو جوہر کے تحت داخل ہو جنس اور فصل سے مرکب ہوگا۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہے اس لیے کہ نفس ان دونوں سے مرکب نہیں ہے۔ اِس لیے کہ نفس ماہیت بسیطہ کا تعقّل کرتا ہے تو وہ مرکب نہیں ہوگا ورنہ اس میں ماہیت بسیطہ کا انقسام لازم آئے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

عرض: اس کی نو قسمیں ہیں: (۱) کم (۲) کیف (۳) این (۴) متیٰ (۵) اضافت (۶) ملک (۷) وضع (۸) فعل (۹) انفعال۔

(ا)کم: وہ ہے جو مساوات اور لا مساوات کولذاتہٖ قبول کرے جیسے عدد۔ اس کی دوقسمیں ہیں۔(ا)کم منفصل (۲)کم متّصل (اس کی دوقسمیں ہیں) کم متّصل قار الذات۔ وہ مقدار ہے جیسے خط اور سطح۔ کم متّصل غیر قارالذات۔ یہ زمان ہے۔

(۲)کیف: شَے کی وہ ہیئت جولذاتہٖ نہ قسمت کی مقتضی ہے نہ نسبت کی۔

کیف کی چند قسمیں ہیں: (ا) کیفیات محسوسہ راسخہ جیسے شہد کی مٹھاس اور سمندر کے پانی کی نمکینی۔

(۲)غیر راسخہ جیسے شرمندہ کی سرخی اور خوف زدہ کی زردی۔

(۳)کیفیات نفسانیہ، ان کی دوقسمیں ہیں: (ا) حالات جیسے ابتداے خلقت میں کتابت اور (۲)ملکات، جیسے پختگی کے بعد کتابت اور علم وغیرہ۔

(۴)کیفیات استعدادیہ، وہ دفع ہے جیسے سخت ہونا، اورانفعال جیسے نرم ہونا۔

(۵)وہ کیفیات جوکمیات کے ساتھ مختص ہیں، جیسے مثلث ہونا، مربع ہونا، زوج ہونا، اور فرد ہونا۔

(۳)اَین: شَے کی وہ حالت ہے جوکسی مکان میں ہونے کے سبب شَے کوعارض ہو۔

(۴)متیٰ: وہ حالت ہے جوکسی زمان میں ہونے کے سبب شَے کوعارض ہو۔

(۵)اضافت: وہ ایک مکرر نسبتی حالت ہے۔ (جیسے ابوۃ اور بنوۃ)

(۶)ملک: وہ حالت ہے جو شَے کواس کے سبب حاصل ہو جواسے گھیرے ہو، اوراس کے منتقل ہونے سے منتقل ہو۔ جیسے انسان کا عمامہ وقمیص پوش ہونا۔

(۷)وضع: وہ ہیئت ہے جو شَے کواس کے اجزا کی ایک دوسرے کی طرف نسبت ہونے اور امور خارجی کی طرف نسبت ہونے سے حاصل ہوتی ہے جیسے قیام وقعود۔

(۸)فعل: وہ حالت ہے جو شَے کودوسرے میں اثر کرنے سے حاصل ہوتی ہے جیسے کاٹنے والا جب تک کاٹتا رہے۔

(۹)اِنفِعال: وہ ہیئت ہے جو شَے کواپنے غیر کااثر قبول کرنے سے حاصل ہوتی

ہے۔ جیسے گرم ہونا جب تک کہ گرم ہوتی رہے۔

فن ثانی

صانع عالم اوراس کی صفات کے علم میں اور وہ دس فصلوں پر مشتمل ہے

فصل اول: واجب لذاتہٖ کے اثبات میں۔

واجب لذاتہ وہ ہے جو خود اپنی ذات کے اعتبار سے عدم کے قابل نہ ہو۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کائنات میں کوئی موجود واجب لذاتہٖ نہ ہو تو اس سے محال لازم آئے گا، اس لیے کہ تمام موجودات اس وقت ایک ایسا مجموعہ ہوں گے جو ایسے آحاد سے مرکب ہو جن میں کا ہر ایک ممکن لذاتہٖ ہے۔ تو کسی علت خارجیہ کے محتاج ہوں گے اور اس بات کا علم بدیہی ہے۔ اور وہ موجود جو تمام ممکنات سے خارج ہو واجب لذاتہٖ ہے۔ تو واجب الوجود کا وجود اس کے نہ ماننے کی تقدیر پر لازم آئے گا۔ یہ محال (خلاف مفروض) ہے تو اس کا وجود ضروری ہے۔

فصل دوم: اس بارے میں کہ واجب الوجود کا وجود عین ذات ہے۔

اس لیے کہ اس کا وجود اگر اس کی حقیقت پر زائد ہو تو اس کے لیے عارض ہوگا، اور اگر اس کے لیے عارض ہو تو وجود اس حیثیت سے کہ وجود ہے غیر کا محتاج ہو جائے گا تو ممکن لذاتہٖ ہوگا۔ تو اس کے لیے کوئی مؤثر ضروری ہوگا۔ اور وہ مؤثر اگر خود وہی حقیقت ہو تو لازم آئے گا کہ مؤثر اپنے وجود سے پہلے موجود ہے۔ اس لیے کہ شَے کی علت موجدہ کا وجود میں معلول پر مقدم ہونا ضروری ہے تو شے اپنی ذات سے پہلے موجود ہوگی، یہ خلاف مفروض ہے۔

اور اگر مؤثر اس ماہیت کا غیر ہو تو واجب لذاتہٖ کا وجود میں غیر کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔ یہ محال ہے۔

فصل سوم: اس بارے میں کہ وجوب وجود اور اس کا تعین عین ذات ہے۔

اوّل اس لیے کہ وجوب وجود اگر اس کی حقیقت پر زائد ہو تو اس کی ذات کا معلول ہوگا۔ اور علت کا جب تک وجوب وجود نہ ہو اس کا معلول کو ایجاد کرنا محال ہے۔ اور وہ وجوب، وجوب بالذات ہے، بدیہی طور پر، تو وجوب الوجود اپنی ذات سے پہلے ہوگا اور یہ محال ہے۔

اور رہا ثانی تو اس لیے کہ اس کا تعین اگر اس کی حقیقت پر زائد ہو تو اس کی ذات کا معلول ہوگا، اور علت جب تک متعیّن نہ ہو، موجد نہ ہوگی تو تعین اس کی ذات سے پہلے حاصل ہوگا۔ (یہ خلاف مفروض ہے) یہ محال ہے۔

فصل چھارم: توحید واجب الوجود میں۔

اس لیے کہ اگر ہم دو موجود واجب الوجود فرض کریں تو وہ دونوں واجب الوجود ہونے میں مشترک، اور دوسرے کسی امر سے ممتاز ہوں گے۔ اور مابہ الامتیاز یا تو تمام حقیقت ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ امتیاز اگر تمام حقیقت سے ہو تو وجوب الوجود اپنے اشتراک کے سبب ان دونوں میں سے ہر ایک کی حقیقت سے خارج ہوگا۔ اور یہ محال ہے، اس وجہ سے جو بیان ہوئی کہ وجوب الوجود واجب الوجود کی عین حقیقت ہے۔

اور ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس وقت مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز سے مرکب ہوں گے اور ہر مرکب اپنے غیر کا محتاج ہے تو وہ ممکن لذاتہٖ ہو جائے گا، یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل پنجم: اس بارے میں کہ واجب لذاتہٖ اپنی تمام جہتوں سے واجب ہے یعنی اس کے لیے کوئی حالت منتظرہ نہیں ہے۔

اس لیے کہ اس کی ذات ان تمام صفتوں میں کافی ہے جو اس کے لیے ہیں۔ تو وہ اپنی تمام جہتوں سے واجب ہوگا۔ اور ہم نے کہا کہ اس کی ذات ان تمام صفتوں میں کافی ہے جو اس کے لیے ہیں اس لیے کہ اگر کافی نہ ہو تو اس کی کچھ صفات اس کے غیر سے ہوں گی۔ تو اس غیر کا حضور اس صفت کے وجود کے لیے فی الجملہ علت ہوگا۔

اور اس کی غَیبت اس کے عدم کے لیے علت ہوگی۔ اگر ایسا ہو تو جب اس کی ذات کا اعتبار کیا جائے مِنْ حَیْثُ هِیَ هِیَ بغیر کسی شرط کے تو اس کے لیے وجود ضروری نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ ذات یا تو اس صفت کے وجود کے ساتھ ضروری ہوگی یا اس کے عدم کے ساتھ، تو اگر وجوب اس صفت کے وجود کے ساتھ ہو تو اس ذات کا وجود اس (واجب) کے غیر سے نہیں ہوگا۔ اور اگر اس صفت کے عدم کے ساتھ ہو تو اس کا عدم اس کی غَیبت سے نہیں ہوگا اور جب اس کا وجود بغیر شرط کے ضروری نہ ہو تو واجب، واجب لذاتہٖ نہ رہے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل ششم: اس بارے میں کہ ممکنات واجب لذاتہ کے وجود میں شریک نہیں۔

اس لیے کہ وہ اگر اپنے وجود میں ممکنات کے مشارک ہو تو وجود مطلق اس حیثیت سے کہ وہ وجود مطلق ہے یا اس کے لیے تجرد ضروری ہوگا یا لاتجرد، یا ان دونوں میں سے کچھ ضروری نہ ہوگا۔

اگر اس کے لیے تجرد ضروری ہو تو ضروری ہوگا کہ تمام ممکنات کا وجود مجرد، غیر عارض ماہیات ہو اور یہ محال ہے۔ اس لیے کہ ہم مسبع کو اس کے وجود خارجی میں شک کے باوجود سمجھتے ہیں تو اگر اس کا وجود عین ذات ہو تو شئے واحد ایک ہی حالت میں معلوم و مشکوک ہوگی اور یہ محال ہے اور اگر اس کے لیے لاتجرد ضروری ہو تو وجود باری تعالیٰ مجرد نہیں ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔ اور اگر اس کے لیے ان دونوں میں سے کچھ ضروری نہ ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک اس کے لیے ممکن ہوگا تو وجود مطلق کسی علت کا معلول ہوگا تو واجب الوجود کا اپنے تجرد میں غیر کا محتاج ہونا لازم آئے گا تو اس کی ذات ان صفتوں میں کافی نہیں ہوگی جو اس کے لیے ثابت ہیں۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل هفتم: اس بارے میں کہ واجب لذاتہٖ اپنی ذات کا عالم ہے۔

اس لیے کہ وہ مجرد عن المادہ ہے اور ہر مجرد عن المادہ مدرک ہے تو وہ اپنی ذات کا عالم ہے۔ اس لیے کہ اس کی ذات اس کے نزدیک حاصل ہے تو وہ اپنی ذات کا عالم

ہوگا۔ اس لیے کہ علم، شَے کی حقیقت کا، مادہ اوراس کے لواحق سے خالی ہوکر مدرک کے نزدیک حاصل ہونا ہے تو باری تعالیٰ اپنی ذات کا عالم ہے۔

ہدایت: شَے کا تعقل ذات، عاقل اور معقول کے درمیان تغایر کا مقتضی نہیں ہے۔ اس لیے کہ علم، شَے کی حقیقت کا مجرد ہوکر حاضر ہونا ہے۔ اور یہ شَیءِ مغایر کی حقیقت کے حاضر ہونے سے اعم ہے اوراخص کے کذب سے اعم کا کذب لازم نہیں آئے گا اوراس لیے کہ ہرآدمی اپنی ذات کو بذاتہٖ سمجھتا ہے۔ ورنہ اس کے لیے دو نفس ہوں گے۔ ان میں ایک عاقل اور دوسرا معقول ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل ہشتم: اس بارے میں کہ واجب لذاتہٖ تمام کلیات کا جاننے والا ہے۔

اس لیے کہ وہ مادہ اوراس کے لواحق سے خالی ہے۔ اور ہر وہ جو مادہ اوراس کے لواحق سے خالی ہو اسے تمام کلیات کا عالم ہونا ضروری ہے۔ صغریٰ کا بیان گزر چکا ہے۔ رہا کبریٰ تو اس لیے کہ ہر مجرد عن المادہ کا سمجھا جانا بالامکان العام ممکن ہے۔ اور یہ بدیہی ہے جس میں کوئی پوشیدگی نہیں اور ہر وہ جس کا تنہا سمجھا جانا ممکن ہو، معقولات میں سے ہر ایک کے ساتھ سمجھا جانا قطعاً ممکن ہوگا۔ تو دیگر معقولات کا نفس میں اس کے مقارن ہونا ممکن ہوگا کیوں کہ ادراک اور تعقل، معقول کی صورت کا، عقل میں مادہ اوراس کے لواحق سے خالی ہوکر حاضر ہونا ہے۔

اور ہر وہ کہ دیگر معقولات کا عقل میں اس کے مقارن ہونا ممکن ہو تو دیگر معقولات کا لِذَاتِہٖ اس کے ساتھ مقارن ہونا ممکن ہوگا اور ہر وہ جو واجب والوجود کے لیے بالامکان العام ممکن ہوگا اس کا وجود اس کے لیے ضروری ہوگا ورنہ اس کے لیے کوئی حالت منتظرہ ٹھہرے گی۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اگر کہا جائے کہ باری تعالی شَے کا جاننے والا ہو تو اس کی صورت کا فاعل اوراس کا قابل ہوگا اور یہ محال ہے۔ اس لیے کہ قابل وہ ہے جو شَے کے لیے مستعد ہو اور فاعل وہ ہے جو شَے کو کرے، اور اول ثانی کا غیر ہے تو ترکیب لازم آئے گی۔ پس ہم کہیں گے کہ کیوں نہیں جائز ہے کہ ایک ہی شَے کسی تصوری چیز کی استعداد رکھنے والی

اوراس کاافادہ کرنے والی دونوں ہو۔ اس لیے کہ شَے کے مستعد ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ذات کے لیے اس کا تصور ممتنع نہ ہو۔ اور فاعل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس تصور پر مقدم بالعلیۃ ہو تو یہ کیوں کہتے ہو کہ وہ دونوں متنافی ہیں اور جس نے اعتقاد کیا کہ باری تعالیٰ کا علم بالاشیاء اس کی ذات کا عین ہے تو در حقیقت اس نے باری تعالیٰ کی نفس ذات سے، علم کی نفی کا اعتقاد کیا (کیوں کہ بزعم فلسفی صرف ارتسام صُوری سے علم ہوتا ہے)

فصل نہم: اس بارے میں کہ واجب لِذَاتِہٖ تمام جزئیات متغیرّہ کا کلی طور پر عالم ہے

اس لیے کہ وہ ان کے اسباب کو پورے طور پر جانتا ہے، تو ضروری ہے کہ ان جزئیات کا بھی عالم ہو اس لیے کہ جو علت کو پورے طور پر جانتا ہے ضروری ہے کہ وہ ان چیزوں کو بھی جانے جو اس سے اس کی ذات کے سبب لازم آتی ہیں ورنہ وہ علت کا عالم نہیں ہوگا۔ لیکن وہ جزئیات متغیرّہ کا ادراک ان کے تغیر کے ساتھ ساتھ نہیں کرتا، ورنہ کبھی ان کا ادراک کرے گا کہ وہ موجود ہیں معدوم نہیں اور کبھی ادراک کرے گا کہ وہ معدوم ہیں موجود نہیں۔ تو ان دونوں میں سے ہر ایک کی علیٰ حِدہ ایک عقلی صورت ہوگی اور ان میں سے ایک صورت دوسری کے ساتھ باقی نہیں رہے گی۔ تو واجب الوجود متغیرّ الذات ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

بلکہ وہ کلی طور پر ادراک فرمانے والا ہے جیسے کہ تم معین گرہن کو جانتے ہو اس طرح کہ اس کے بارے میں کہتے ہو کہ وہ ایسا گرہن ہے جو فلاں ستارے کی فلاں جگہ سے شمال کی جانب فلاں صفت کے ساتھ حرکت کرنے کے بعد ہوگا۔ اور اسی طرح تمام عوارض کی طرف (تم کہتے ہو) لیکن تم نے اسے جزئی طور پر نہ جانا، اس لیے کہ جسے تم نے جانا وہ کثیرین پر محمول ہونے سے مانع نہیں اور یہ علم کلی اس وقت میں اس مخصوص گرہن کے وجود کے علم کے لیے کافی نہیں، جب تک کہ اس کے ساتھ مشاہدہ نہ ہو۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے علم میں حاصل وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا تو وہ

جزئیات کو کلی طور پر ہی جانتا ہے۔

فصل دھم: اس بارے میں کہ واجب الوجود اشیا کا ارادہ کرنے والا اور جواد ہے۔ ارادہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر وہ جو مبدأ کے نزدیک معلوم ہے اور وہ خیر اور اس کی ماہیت کے لیے غیر منافی ہے تو وہ فائض ہے مبدأ کی ذات، اور اس کے کمال سے جو اس کے فیضان کا مقتضی ہے۔ تو وہ شۓ اس کی پسندیدہ ہوگی اور یہی ارادہ ہے۔

رہا اس کا جواد ہونا تو ہم کہیں گے کہ واجب لذاتہ یا تو کوئی امر کسی کمال کے قصد وشوق سے کرے گا، یا اس لیے کرے گا کہ وہ وجود میں نظام خیر ہے تو اشیا کو مناسب طور پر ایجاد کرے گا کسی غرض اور شوق کے بغیر۔ اول محال ہے اس سبب سے جو ہم نے بیان کیا کہ واجب الوجود کے لیے کوئی کمال منتظر نہیں۔ اور قسم ثانی حق ہے تو وہ جواد ہے۔

فن ثالث ملائکہ کے بیان میں

یہ وہی عقول مجرد عن المادہ ہیں

یہ فن چار فصلوں پر مشتمل ہے

فصل اول: عقل کے اثبات میں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مبدأ اوّل سے صادر ہونے والا ایک ہی ہے اس لیے کہ وہ بسیط ہے، اور بسیط سے ایک ہی صادر ہوتا ہے۔ جیسا کہ گزرا اور واحد یا تو ہیولی ہوگا، یا صورت، یا عرض، یا نفس، یا عقل۔ ہیولی ہونا جائز نہیں اس لیے کہ ہیولیٰ بالفعل بغیر صورت کے قائم نہیں ہوتا۔ اور صورت ہونا بھی جائز نہیں اس لیے کہ وہ ہیولیٰ پر مقدم بالعلیۃ نہیں۔ جیسا کہ گزرا۔

عرض ہونا بھی جائز نہیں کیوں کہ اس کا وجود جوہر کے وجود سے پہلے محال ہے اور نفس ہونا بھی جائز نہیں ورنہ وہ جسم کے وجود سے پہلے فاعل ہوگا اور یہ محال ہے اس لیے کہ نفس وہ ہے جو اجسام کے واسطہ سے عمل کرتا ہے۔ تو اس کا عقل ہونا متعیّن ہے۔ اور یہی مطلوب ہے۔

فصل دوم : عقلوں کی کثرت کے اثبات میں۔ دلیل یہ ہے کہ افلاک میں مؤثر یا توعقل واحد ہوگی یا فلک واحد ہوگا یا عقول متکثرہ۔

عقل واحد کا مؤثر ہونا جائز نہیں کیوں کہ تمام افلاک کا ایک ہی عقل سے صادر ہونا محال ہے، اس سبب سے جو ہم نے بیان کیا کہ ایک سے ایک ہی صادر ہوتا ہے۔

اور ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں، اس لیے کہ فلک اگر دوسرے فلک کے لیے علت ہو تو یا تو حاوی محوی کے وجود کے لیے علت ہوگا یا برعکس، (محوی حاوی کے وجود کے لیے علت ہوگا۔) ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ وہ گھٹیا اور چھوٹا ہے اور گھٹیا اور چھوٹے کا، اشرف واعظم کے لیے سبب ہونا محال ہے۔

اور حاوی کا محوی کے وجود کے لیے علت ہونا جائز نہیں۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہو تو محوی کا وجوب وجود، حاوی کے وجوب وجود سے مؤخر ہوگا۔ اس لیے کہ معلول کا وجوب وجود، علت کے وجوب وجود سے مؤخر ہے۔ اور جب ایسا ہوگا تو محوی کا حاوی کے وجود کے ساتھ منعدم ہونا ممتنع لذاتہٖ نہ ہوگا۔ ورنہ محوی کا وجود، حاوی کے ساتھ ہوگا۔ حاوی سے مؤخر نہ ہوگا حالاں کہ ہم نے اسے مؤخر فرض کیا ہے۔ یہ خلاف مفروض ہے اور جب بھی محوی کا حاوی کے وجود کے ساتھ معدوم ہونا ممکن ہوگا تو خلا کا وجود ممکن لذاتہٖ ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے تو ظاہر ہوا کہ افلاک میں مؤثر عقول متکثرہ ہیں۔

ہدایت: حاوی اور سبب محوی یعنی عقل ثانی ساتھ ساتھ ہیں، باوجودے کہ سبب محوی پر مقدم ہے لیکن حاوی محوی پر مقدم نہیں، اس لیے کہ سبب متقدم بالعلیت ہے اور جو متقدم بالعلیت کے ساتھ ہو اس کا متقدم بالعلیت ہونا ضروری ہے نہیں۔

ہدایت: حاوی اور محوی میں سے ہر ایک ممکن لذاتہٖ ہے لیکن یہ خلا کا مقتضی نہیں، کیوں کہ صرف اس سے خلا لازم نہیں آتا، بلکہ وجود حاوی اور عدم محوی کے اجتماع سے لازم ہوتا ہے۔ اور یہ غیر ممکن ہے۔

فصل سوم : عقلوں کے ازلی اور ابدی ہونے میں۔

ان کا ازلی ہونا چند وجہوں سے ہے ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ واجب الوجود ان تمام صفات کا جامع ہے جو اس کے معلول میں اس کے اثر انداز ہونے کے لیے ضروری ہیں۔ ورنہ واجب تعالیٰ کے لیے کوئی حالت منتظرہ ہوگی۔ یہ خلاف مفروض ہے۔اور عقول کے لیے بھی وہ تمام صفتیں ضروری ہیں جو بعض کے بعض میں اثر انداز ہونے کے لیے ضروری ہیں۔ اس لیے کہ ہر وہ جو عقلوں کے لیے ممکن ہے وہ ان کے لیے بالفعل حاصل ہوگا۔ ورنہ اس میں سے کچھ حادث ہوگا اور ہر حادث مادہ کے بعد ہے تو وہ مادی ہوں گی۔ یہ خلاف مفروض ہے۔ اور اسی سے ان کا ازلی ہونا لازم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ معلول کا وجود علت تامہ کے پائے جانے کے وقت ضروری ہے۔

اور رہا ان کا ابدی ہونا تو اس لیے کہ اگر ان میں سے کچھ معدوم ہو جائے تو ان میں سے کوئی امر ضرور منعدم ہوگا جو اس کے وجود میں معتبر ہیں۔ تو باری تعالیٰ یا عقلوں میں سے کچھ تغیر اور حوادث کے قابل ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

فصل چہارم: باری تعالیٰ اور عالم جسمانی کے درمیان عقلوں کے توسط کی کیفیت میں۔

یہ گزر گیا کہ واجب الوجود ایک ہے اور اس کا معلول اول عقل محض ہے۔ اور افلاک عقلوں کے معلولات ہیں، لیکن افلاک میں کثرت ہے تو ان کے مبادی بھی کثیر ہوں گے اس سبب سے جو ہم نے بیان کیا کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوگا اور وہ عقل اول جس سے فلک اعظم صادر ہوگا اس میں کثرت ہے لیکن اس کے واجب الوجود سے صادر ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ اس کے لیے ایک ایسی ماہیت ہے جو اپنی ذات کے لحاظ سے ممکن الوجود اور اپنی علت کے لحاظ سے واجب الوجود ہے تو اسے وجوب وجود بالغیر اور امکان وجود لذاتہ لازم ہوگا۔ تو وہ ان دونوں میں سے ایک اعتبار کے ساتھ عقل ثانی کا مبدأ ہوگی اور دوسرے اعتبار سے فلک اعظم کا مبدأ ہوگی اور وہ معلول جو اشرف ہے اس کا اسی جہت کے تابع ہونا ضروری ہے جو عقل میں اشرف جہات ہے۔ تو عقل اول اپنے وجوب وجود بالغیر کی جہت سے عقل

ثانی کا مبدأ ہوگی اور امکان بالذات کی جہت سے فلک اعظم کا مبدأ ہوگی۔ اسی طرح ہر عقل سے ایک عقل اور ایک فلک صادر ہوگا۔ اور سلسلہ عقل تاسع تک منتہی ہوگا تو اس سے فلک قمر اور عقل عاشر صادر ہوگی۔ اور یہ فلک قمر سے نیچے کی تمام اشیا کے لیے مدبر مبدء فیاض ہے۔ اور یہ عقل فعال ہے تو اس سے ہیولیٰ عنصریہ اور وہ صورت نوعیہ صادر ہوگی جو ہیولیٰ عنصریہ کی استعداد کی شرط سے مختلف ہوتی ہے۔ اور ہیولیٰ میں صورت کے قبول کرنے کی استعداد، عقل مفارق کی جہت سے نہیں، ورنہ یہ استعداد متغیّر نہیں ہوگی بلکہ اس کی استعداد، حرکات سماویہ کے سبب سے ہے اور ہر حادث سے پہلے ایک حادث ہے۔ وہ حرکات جو حادث ہیں یا تو ہمیشہ پائی جائیں گی یا کسی دوسرے حادث کے حدوث کے بعد۔ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں ورنہ حوادث کا دائمی ہونا لازم آئے گا۔ تو یہ حوادث یا تو اجتماع کے طور پر پائے جائیں گے یا تعاقب کے طور پر، اول کی طرف کوئی سبیل نہیں، ورنہ غیر متناہی موجود مرتب امور کا مجتمع ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ تو ہر حرکت سے پہلے ایک حرکت اور ہر حادث سے پہلے ایک حادث ہے۔ اس سلسلے کی کہیں ابتدا نہیں۔

برہان تطبیق: اگر سوال ہو کہ امور غیر متناہیہ کا ترتب کیوں کر محال ہے تو ہم کہیں گے اس لیے کہ جب ہم دو مجموعے لیں ان دونوں میں سے ایک مجموعہ ایک مبدأ معین سے غیر نہایہ تک اور دوسرا اس سے ایک درجہ پہلے سے ہو اور ہم دوسرے کو پہلے پر اس طرح منطبق کریں کہ دوسرے مجموعے کا جزء اول پہلے کے جزء اول کے مقابل ہو اور ثانی، ثانی کے مقابل، اسی طرح مسلسل۔ تو یا تو دونوں غیر نہایہ تک منطبق ہوں گے، یا ثانی منقطع ہو جائے گا۔ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں ورنہ تعداد آحاد میں جو زائد ہے وہ ناقص کے مثل ہو جائے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔ لہٰذا انقطاع لازم ہے پس دوسرا مجموعہ متناہی ہوگا اور پہلا دوسرے سے بقدر متناہی زائد ہے اور جو متناہی سے بقدر متناہی زائد ہو اس کا متناہی ہونا ضروری ہے۔

خاتمہ

نشأت آخرت کے بیان میں

ہدایت اول: نفس ناطقہ بدن کی خرابی و ویرانی کے بعد یا تو فاسد ہو جاتا ہے یا بطور تناسخ دوسرے بدن سے متعلق ہو جاتا ہے، یا بغیر تعلق باقی رہتا ہے۔ اول کی طرف کوئی سبیل نہیں اس وجہ سے کہ نفس فساد قبول نہیں کرتا ورنہ اس میں ایک ایسی شَے ہوگی جو فساد قبول کرے اور ایک دوسری ایسی شَے ہوگی جو بالفعل فاسد ہو اس لیے کہ بالفعل فاسد ہونے والا، فساد قبول کرنے والے کا غیر ہوتا ہے۔ تو نفس مرکب ہو جائے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

اور ثانی کی طرف کوئی سبیل نہیں اس لیے کہ نفوس بدنوں کے حدوث کے ساتھ حادث ہوتے ہیں تو تناسخ محال ہوگا۔ اور اس لیے کہ نفس کی صلاحیت رکھنے والا بدن مبدأ سے نفس کے فیضان میں کافی ہے۔ تو ہر بدن اپنے ساتھ نفس کے متعلق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اگر اس کے ساتھ دوسرا نفس بطور تناسخ متعلق ہو تو ایک ہی بدن کے ساتھ دو نفس مدبر متعلق ہوں گے اور یہ محال ہے کیوں کہ عُقلا میں سے ہر ایک کو اپنی ذات میں صرف ایک ہی نفس کا شعور ہوتا ہے تو ظاہر ہوا کہ موت کے بعد نفس بلا تعلق باقی رہتا ہے۔

ہدایت دوم: لذت، مناسب چیز کا ادراک کرنا اس حیثیت سے کہ وہ مناسب ہے جیسے مٹھاس چکھنے کے وقت اور روشنی دیکھنے کے وقت اور نفس ناطقہ کے لیے مناسب ادراک معقولات ہے اس طرح کہ حق اول کے بارے میں جس قدر واضح ہونا ممکن ہے اس کا تصور کر سکے کہ وہ اپنی تمام جہات سے واجب الوجود لذاتہٖ ہے نقائص سے پاک ہے۔ بہترین طور پر فیضان خیر کا منبع ہے پھر اس کے بعد ترتیب وار عقول مجردہ اور نفوس فلکیہ، اجرام سماویہ اور کائنات عنصریہ کا ادراک کرے یہاں تک کہ نفس میں موجودات کی

تمام صورتیں اپنی اصلی واقعی ترتیب کے مطابق مرتسم ہوجائیں۔ اور یہ ادراک نفس کے لیے موت کے بعد بھی حاصل رہتا ہے تو لذت موت کے بعد بھی حاصل ہوگی۔

اور ہم نے کہا کہ یہ ادراک اس کے لیے موت کے بعد بھی حاصل ہے اس لیے کہ نفس اپنے تعقلات میں جسمانی آلے کا محتاج نہیں تو اس کے تعقلات موت کے بعد بھی حاصل ہوں گے۔ اور بدن کے ساتھ نفس کے تعلق کی حالت میں لذت کا حاصل نہ ہونا قیام مانع کے سبب تھا اور مانع، تعلقات بدنیہ اور علائق جسمانیہ ہیں۔

ہدایت سوم: الم نامناسب چیز کا ادراک کرنا اس حیثیت سے کہ وہ نامناسب ہے۔ اور نفس ناطقہ کے لیے نامناسب وہ ہیئت ہے جو کمال کی ضد ہے تو نفس جب بدن سے جدا ہوجائے اور اس میں وہ ہیئت جو کمال کی ضد ہے متمکّن ہوجائے تو وہ نامناسب چیز کا ادراک کرے گا اس حیثیت سے کہ وہ نامناسب ہے تو نفس کے لیے روحانی الم عارض ہوگا۔

ہدایت چہارم: وہ نفس جو حقائق اشیا کے تصورات اور برہانی اعتقادات سے کامل ہو چکا ہو جب اسے علائق جسمانی سے نجات حاصل ہوجائے تو رب العالمین کی بارگاہ جلال میں عالم قدسی سے مل جاتا ہے: فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿۵۵﴾[1]

اگر اسے علائق جسمانیہ سے نزاہت حاصل نہ ہو بلکہ اس میں ہیئت بدنیہ باقی رہے تو نفس سعادت کے اتصال سے محروم رہتا ہے۔ جس سے اس کو سخت اذیت ہوتی ہے۔ لیکن یہ امر لازم نہیں ہے بلکہ امر عارض غیر لازم ہے تو وہ الم زائل ہوجائے گا جو اس امر کے سبب تھا۔

ہدایت پنجم: وہ نفوس ناطقہ جو سادے ہیں، جب ان کے لیے ظاہر ہوگا کہ ان کی شان یہ ہے کہ معلوم کے ذریعہ مجہول کا اکتساب کرکے مدرک حقائق ہوں تو انھیں اس اکتساب کے ذریعہ تحصیل کمال کا شوق لازم ہوگا تو اس وقت جب کہ وہ بدن سے جدا ہو چکے ہیں اور کمال کا سبب اور ذریعہ اب ان کے ساتھ نہ رہا تو انھیں شدید الم عارض ہوگا

۱: القمر: ۵۴، آیت: ۵۵۔ ترجمہ: سچ کی مجلس میں عظیم قدرت والے بادشاہ کے حضور

اور یہی الم ہے اس بھڑکتی ہوئی روحانی آگ کا جو دلوں پر چڑھ جائے گی۔

ہدایت ششم: وہ نفوس ناطقہ جنھوں نے علم و شرف کا اکتساب نہیں کیا اور اس کے مشتاق بھی نہیں ہوئے جب وہ بدن سے جدا ہو جائیں گے اور ہیئت بدنیہ ردئیہ سے خالی ہوں گے تو ان کے لیے عذاب سے نجات اور الم سے چھٹکارا حاصل ہو گا۔ تو بلادت محضہ، فطانت ناقصہ کی بہ نسبت نجات کے زیادہ قریب ہو گی۔ لیکن جب نفوس ناطقہ ہیئت بدنیہ سے خالی نہ ہوں تو بدن کے فقدان سے الم میں ہوں گے اور ہیولیٰ کی تاریکی میں علائق کی زنجیروں سے جکڑے ہوئے رہیں گے تو غصہ اور شدید عذاب میں ہوں گے۔

اور جو حکمت اور حکما کے مذہب کی دریافت میں انتہا کو پہنچنا چاہے تو اسے چاہیے کہ ہماری کتاب مسمّٰی بہ **زبدۃ الاسرار** کی طرف رجوع کرے۔

فقط

مترجم: احمد القادری، بھیروی

تعارف مصنف

آپ کا اسم گرامی مفضل بن عمر ہے۔ اثیر الدین کے لقب سے مشہور ہوئے۔

جائے پیدائش

روم میں **ابہر** نامی مقام کو آپ کی جائے ولادت ہونے کا فخر حاصل ہے۔ اسی مقام کی طرف نسبت کرتے ہوئے **ابہری** کہلائے۔

آپ بڑے پایہ کے محقق، ذکاوت وفطانت میں یکتائے روز گار تھے خصوصًا منطق وفلسفہ میں اپنے زمانے کے اکثر علما پر سبقت لے گئے۔

آپ کی قابلیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ آپ امام المنطق علامہ **فخر الدین رازی** کے خاص شاگردوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔

تصانیف

منطق میں **ایساغوجی** جو اپنے فن کی بڑی معرکۃ الآرا تصنیف ہے۔ پہلے اکثر مدارس عربیہ میں داخل درس تھی۔ اب بھی بعض جگہ پڑھائی جاتی ہے۔

فلسفہ میں **ہدایۃ الحکمۃ** بڑی مقبول ومشہور ہوئی یہ اپنے فن کی بے نظیر کتاب ہے اس میں اصول فلسفہ بڑے مختصر اور دل نشیں پیرائے میں یکجا کر دیے گئے ہیں۔ انھیں خصوصیات کے باعث قریبًا تمام مدارس عربیہ میں عرصۂ دراز سے پڑھائی جاتی ہے۔ اس کی بڑھتی ہوئی مقبولیت کے پیش نظر بہت سی شرحیں لکھیں گئیں جن میں حسین بن معین الدین میبذی کی **میبذی**۔ صدر الدین شیرازی کی **صدرا** اور مولانا عبد الحق خیر آبادی کی **شرح ہدایۃ الحکمۃ** قابل ذکر ہیں۔ ان دو کے علاوہ بھی بہت سی تصنیفات کا پتا چلتا ہے۔

آپ کی تاریخ وفات میں بڑا اختلاف ہے۔ چناں چہ صاحب کشف الظنون نے ۷۰۰ھ جرجی زیدان نے ۶۶۳ھ اور بعض نے ۶۶۰ھ تاریخ وفات لکھی ہے۔ صاحب معجم المطبوعات العربیہ نے آخر الذکر کو ترجیح دی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

المجمع الاسلامی ایک نظر میں

قیام: ۱۳۹۶ھ ۱۹۷۶ء

بانیان(Founders)

(۱) حضرت مولانا محمد احمد مصباحی بھیروی(دامت برکاتہم العالیہ) ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

(۲) حضرت مولانا افتخار احمد قادری(دامت برکاتہم العالیہ) سابق استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارکپور/شیخ الحدیث دارلعلوم قادریہ غریب نواز ، ساؤتھ افریقہ

(۳) حضرت مولانا لیس اختر مصباحی(دامت برکاتہم العالیہ) سابق استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارکپور۔بانی دارالقلم، دہلی

(۴)حضرت مولانا محمد عبدالمبین نعمانی مصباحی (دامت برکاتہم العالیہ)مہتمم دارالعلوم قادریہ، چریاکوٹ، مئو، یوپی

(۵)حضرت مولانا بدرالقادری مصباحی (رحمہ اللہ تعالیٰ، ولادت :۲۵/ اکتوبر ۱۹۵۰ء وصال: یکم/صفر ۱۴۴۳ھ/۹/ستمبر ۲۰۲۱ء جمعرات) سابق مدیر ماہنامہ اشرفیہ، مبارکپور، بانی اسلامک اکیڈمی، ہالینڈ

المجمع الاسلامی کی پہلی اشاعت:

امام احمد رضا ارباب علم و دانش کی نظر میں (۱۹۹۷ھ ۱۹۷۷ء)

سرپرست شخصیات

وہ شخصیات جن کا ۱۴۰۷ھ ۱۹۸۷ء یا اس کے بعد ادارہ کی سرپرستی کے لئے انتخاب ہوا۔

(۱) احسن العلما حضرت مولانا سید شاہ مصطفی حیدر حسن میاں برکاتی (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، ولادت: ۱۰/ شعبان ۱۳۴۵ھ، مطابق ۱۳/فروری ۱۹۲۷ء، وصال: ۱۵/ ربیع الآخر ۱۴۱۶ھ، مطابق ۱۱/ ستمبر ۱۹۹۵ء) سجادہ نشین آستانہ عالیہ برکاتیہ ، مارہرہ شریف، یوپی

(۲) تاج الشریعہ حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ولادت: ۱۳۶۱ھ / ۱۹۴۲ء،وصال:۶/ ذی قعدہ ۱۴۳۹ھ مطابق۲۰/جولائی ۲۰۱۸ء بروز جمعہ) جانشین حضور مفتی اعظم ہند،وبانی مرکز الدراسات الاسلامیہ،بریلی شریف

(۳) حضرت مولانا قاری محمد عثمان اعظمی مصباحی (رحمہ اللہ تعالیٰ، ولادت: ۱۹۱۸ء،وصال: ۱۲/ربیع الاول ۱۴۱۶ھ ، ۱۱/اگست ۱۹۹۵ء) سابق صدر شمس العلوم، گھوسی

(۴) شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی مصباحی (رحمہ اللہ تعالیٰ، ولادت: ۱۹۲۱ء، وصال: ۶/ صفر۱۴۲۱ ھ ۱۱/مئی ۲۰۰۰ء) نائب حضور مفتی اعظم ہند وبانی برکاتی مسجد، گھوسی

(۵) محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری مصباحی (دامت برکاتہم العالیہ) بانی طیبۃ العلماجامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو،یوپی

(۶) حضرت امین ملت، ڈاکٹر سید امین میاں دامت برکاتہم سجادہ نشین خانقاہ برکاتیہ مارہرہ شریف، بانی جامعہ اَلبرکات علی گڑھ، پروفیسرمسلم یونیورسیٹی علی گڑھ

۱۴۰۷ھ میں ارکان کااضافہ

(۱) عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ مصباحی(دامت برکاتہم العالیہ) سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ مبارک پور

(۲)حضرت مولانا قمرالزماں اعظمی مصباحی (دامت برکاتہم العالیہ) جنرل سکریٹری ،ورلڈ اسلامک مشن ، انگلینڈ

(۳) حضرت مولانا ڈاکٹر شاہد رضا نعیمی ، لندن (دامت برکاتہم العالیہ) ڈائرکٹر ورلڈ اسلامک مشن ، لندن

(۴)حضرت مولانا نصراللہ رضوی مصباحی (رحمہ اللہ تعالیٰ، ولادت: ۱۵فروری ۱۹۵۶ ء وفات: ۴/محرم ۱۴۳۵ھ مطابق۹/ نومبر ۲۰۱۳ء) سابق استاذ مدرسہ فیض العلوم ، محمدآباد گوہنہ،و سابق ناظم انجمن امجدیہ اہل سنت /مدرسہ عزیزیہ خیرالعلوم بھیرہ، ولید پور، مئو، یوپی

(۵) حضرت مولانا اعجاز احمد مبارکپوری علیہ الرحمۃ (وصال ذی قعدہ ۱۴۳۸ھ / جولائی ۲۰۱۷ء) سابق استاذ جامعہ اشرفیہ ، مبارکپور

(۶) احمد القادری مصباحی، سابق استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

(۷) حضرت مولانا عبد الغفار اعظمی مصباحی مبارک پوری (حفظہ اللہ تعالی) استاذ مدرسہ ضیاء العلوم خیرآباد، مئو

آراضی:

ادارہ کے لیے زمین کی خریداری :بمقام ملت نگر ،مبارک پور، اعظم گڑھ

بیع نامہ کی تاریخیں:

(۱) ۲۶/ جون ۱۹۹۳ء

(۲) ۱۷/ مئی ۱۹۹۴ء

(۳) ۲۰/ نومبر ۱۹۹۸ء

(۴) ۲۸/ فروری ۲۰۰۰ء

موجودہ رقبہ: ۱۵ بسوہ، تقریبًا ۱۸۳۰۰ مربع فٹ

سنگ بنیاد: ۲۰/ صفر ۱۴۱۷ھ ۲۷/ جون ۱۹۹۶ء بروز جمعرات

بدستہاے مبارکہ:(۱) شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی (علیہ الرحمۃ)نائب حضور مفتی اعظم ہند،وبانی برکاتی مسجد گھوسی،مئو،یوپی

(۲) محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری مصباحی (دامت برکاتہم العالیہ) بانی طیبۃ العلماجامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی

(۳) عزیز ملت حضرت مولانا عبدالحفیظ مصباحی(دامت برکاتہم العالیہ) جانشین حضور حافظ ملت و سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

(۴)دیگر کبار علما و مشائخ برکاتہم العالیہ

تعمیری سلسلے:جنوبی کمرے کی تکمیل: ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء

محمد آباد گوہنہ سے مبارک پور،ادارہ کے سارے اثاثے کی منتقلی: شوال ۱۴۱۷ھ مارچ ۱۹۹۷ء

زیریں منزل :[لمبائی ۶۴ فٹ، چوڑائی ۶۱ فٹ ، رقبہ ۳۹۰۴ مربع فٹ،
۶۴*۶۱= ۳۹۰۴ Square feet] ۱۹۹۷ء

پہلی منزل کی تعمیر: ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۷ء

پوری زمین کی خوشنما باؤنڈری: ۱۹۹۹ء

دوسری منزل کی تعمیر:۱۴۴۳ھ/۲۰۲۲ء

دوسری منزل کی چھت کی ڈھلائی اور تکمیل: یکم جولائی ۲۰۲۲ء مطابق یکم/ذی الحجہ ۱۴۴۳ھ جمعہ

بلڈنگ کی قدرے تفصیل:

(۱)لائبریری (Library)

(۲) دارالمطالعہ (Study Room)

(۳)کتب خانہ(Bookstore)

(۴)مصلی / نماز گاہ(Prayer Room)

(۵)کمپیوٹرروم(Computer room)

(۶)مہمان خانہ:(Guest Room)

(۷) مطبخ (Kitchen)

(۸) اسٹور روم (Store Room)

(۹) جنریٹر روم (Generator Room)

(۱۰) تہ خانہ (Basmenent)

(۱۱) بالا خانہ (Upstairs) دس ہزار مربع فٹ سے زائد

(۱۲) مزید متفرق ۱۴کمرے (Rooms)

ادارہ کے شعبے اور منصوبے

(Institutional departments and projects)

(۱) دارالتصنیف (Authorship)

(۲) دارالتحقیق (Research Center)

(۳) دارالکتب (Library)

(۴) دارالمطالعہ (Study Room)

(۵) دارالاشاعت (Publishing Department)

(۶) دارالتربیۃ والتعلیم (Training Center)

(۷) شعبۂ مالیات (Finance Department)

(۸) سمینار ہال (Seminar hall)

(۹) مصنفین کے کمرے (Authors' Room)

المجمع الاسلامی کی قلمی خدمات: الحمدللہ! ستر سے زیادہ کتابیں، المجمع الاسلامی کے ذریعہ تصنیف وتالیف، تحقیق وترجمہ وتحشیہ کے مراحل سے گزرکر منظر عام پر آچکی ہیں۔

المجمع الاسلامی کی اشاعتی خدمات: ماشاءاللہ! اس ادارے نے اب تک ۱۸۳/ سے زائد دینی وعلمی کتابیں شائع کیں۔

(تعارف المجمع الاسلامی ص ۲ تا ۱۵، ملخصًا و تصرفًا)

دعاہے کہ اللہ عزوجل اِس ادارے کو دن دونی، رات چوگنی ترقی عطا فرمائے، بانیان، سرپرست، ارکانِ ادارہ کا سایہ دراز سے درازتر فرمائے، ان کی حفاظت و صیانت فرمائے، ان کی تمام خدمات دینیہ قبول فرمائے، تمام معاونین کا تعاون قبول فرماکردارین میں بے شمار اجروثواب عطا فرماے،جوارکان وسرپرست ومعاونین دنیا سے رخصت ہوگئے ان کی مغفرت فرماکرجَنّاتِ نعیم میں ان کے درجات بلند فرمائے۔آمین، یارب العلمین، بجاہ حبیبہ سید المرسلین، علیہ الصلوۃ والتسلیم

احمد القادری مصباحی

رکن المجمع الاسلامی ، مبارک پور

۲۷/ذی قعدہ ۱۴۴۳ھ ۲۷/جون ۲۰۲۲ء دوشنبہ

Dr.M.Ahmad Qadri (Gold Medalist)

Department of Political Science,University of karachi,Karachi. 75270 Pakistan.
Chairman, Seminar Committee,University of karachi, Karachi Pakistan
Visiting Prof. Of Law, Urdu Law, College, Karachi.
President Pakistan youth Political Scientist's Society. Karachi. Pakistan.
B.A. (Hon.) M.A. Pol. Sc. M.A. Isl. Studies
M.A. Arabic. Adeeb-e-Arabic. Aalim-e-Arabic.
LL.B. M.Phil. Ph.D.

Ref. No.____________ بسم اللہ الرحمن الرحیم Dated ۲؍جولائی ۱۹۹۷ء

مکرمی و محترمی حضرت علامہ مولانا احمد القادری دامت برکاتہم العالیہ السلام علیکم

سب سے پہلے میں آپ کو آپ کی عظیم ترین کاوش بحوالہ "فیض الحکمت ترجمہ ہدایت الحکمت" کا آسان زبانِ اردو میں ترجمہ کرنے پر مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ حقیقت حال یہ ہے کہ آپ نے انتہائی اَدَقّ مضمون کو نہایت سلیس زبان میں ترجمہ کر کے ملت اسلامیہ کی ایک اہم ترین خدمت کی ہے۔ یوں تو اس کتاب کی افادیت اس بنا پر ہے کہ اس میں فلسفہ کے نہایت اہم موضوعات شاملِ بحث ہیں، لیکن اس کتاب کی اہمیت اور خاص طور پر اس ترجمہ کی افادیت اس وجہ سے بڑھ جاتی ہے، کہ اس کے ذریعہ جہاں مروجہ علوم کے طلبہ کے لیے ایک نادر تحفہ پیش کیا گیا ہے، وہیں فلسفہ کے ان طلبہ کے لیے بھی یہ ترجمہ اہمیت رکھتا ہے جو عربی زبان سے واقفیت نہیں رکھتے۔

ترجمہ میں فلسفہ کی شرعی حیثیت، اجسام کی بحث، فلکیات، عنصریات، وجود کی تقسیمات، عرض کی اقسام، ملائکہ (عقول مجردہ) نفوس وغیرہ، وغیرہ شامل ہیں۔ یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ حضرت علامہ احمد القادری دامت برکاتہم العالیہ کی کاوش فلسفہ کے حوالے سے اس صدی کی اہم ترین کاوش ہے، جو یقیناً فلسفۂ جدید و قدیم دونوں مکاتیب کے علما پسند فرمائیں گے، اور اِن شاء اللہ تعالیٰ حضور ﷺ کے طفیل قبولیت عام حاصل کرے گی۔

خاک پاے رسول (ﷺ)

محمد احمد قادری

(پروفیسر کراچی یونیورسٹی، پاکستان)

Dr.M.Ahmad Qadri (Gold Medalist)
Department of Political Science,University of karachi,Karachi. 75270 Pakistan.
Chairman, Seminar Committee,University of karachi, Karachi Pakistan
Visiting Prof. Of Law, Urdu Law, College, Karachi.
President Pakistan youth Political Scientist's Society. Karachi. Pakistan.
B.A. (Hon.) M.A. Pol. Sc. M.A. Isl. Studies
M.A. Arabic. Adeeb-e-Arabic. Aalim-e-Arabic.
LL.B. M.Phil. Ph.D.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

Ref.No. M. A. Q.2/3/07/97 Dated July 02, 1997

Respected scholar of Islam, Maulana Ahmad Al-Qaderi

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

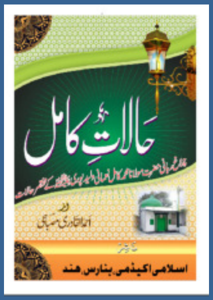
I have gone through your Urdu translation of
[فیض الحکمۃ ترجمہ ہدایۃ الحکمۃ]

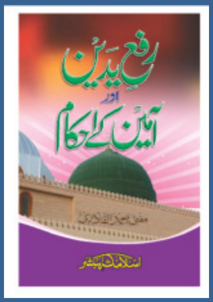
Faizul Hikmat Tarjamah Hidayat-ul-Hikmat.

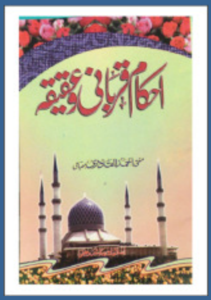
I congratulate you on this effort. The translation covers the entire theme of Arabic book which is very typical. It is true that the translated book is highly valuable due to it's approach in "Theoretical as well as Applied Philosophy". It deals with Philosophy and Shariah, Metaphysics. The Dilemmas of Philosophy Id, Ego and Super Ego, The Philosophy of Light (Noor) etc .

Apart from these it could be stated that the translation of the book is quite beneficial for the students of Dars-e-Nizami and students of Philosophy Departments of different universities of the world.

M. Ahmed Qadri.
(Professor University of Karachi, Pakistan)







الاسلامی.نیٹ
alislami.net

AL-MAJMA-UL ISLAMI

Millat Nagar, Mubarakpur- 276404 Azamgarh(U.P.) India