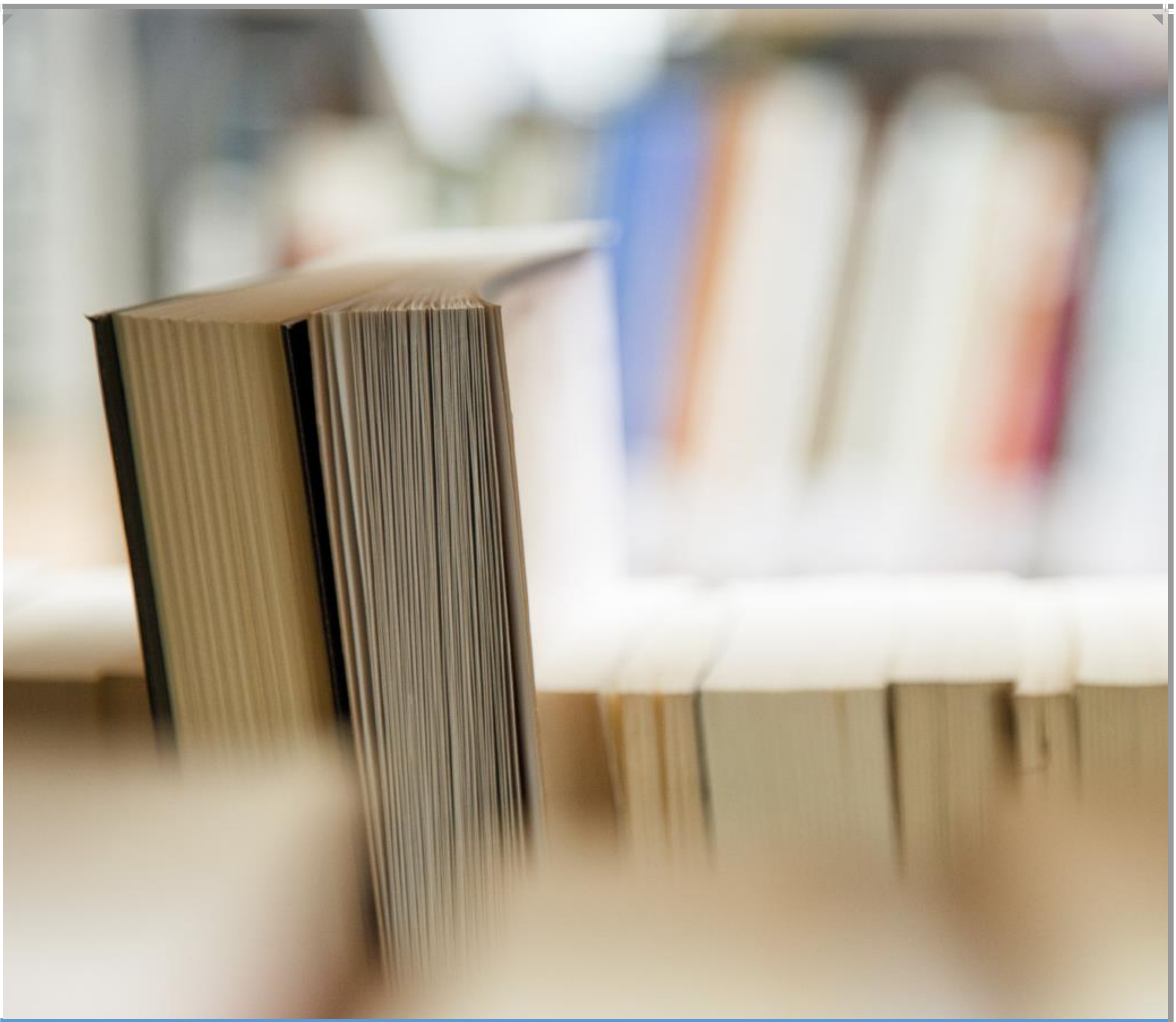


هداية الحكمة

(فلسفہ مع رد فلسفہ)

ڈاکٹر محمد انس رضا مدنی

مقدمہ

صاحب ھدایۃ الحکمۃ

أثیر الدین مفضل بن عمر بن مفضل ابہری سمرقندی (متوفی 663ھ/1264ء)

یہ علوم عقلیہ منطق و فلسفہ طبعیات و فلکیات وغیرہ میں مہارت رکھتے تھے ان کے تفصیلی حالات کتب تراجم میں نہیں ملتے۔ خیر الدین زرکلی نے الاعلام میں اور عمر رضا کحالہ نے معجم المؤلفین میں ان کی درج ذیل تصانیف کا ذکر کیا ہے:

1. ھدایۃ الحکمۃ

2. ایساغوجی

3. تنزیل الافکار في تعدیل الاسرار

4. جامع الدقائق في کشف الحقائق

5. الزیج الشامل

6. الزیج الاختیاری۔ معروف بہ "زیج البری"

7. درایات الافلاک

ہدایۃ الحکمہ فلسفہ میں طبعیات، عنصریات، فلکیات اور الہیات پر مشتمل ہے۔ اس سے فلاسفہ کے نظریات اجمالی طور پر معلوم ہو جاتے ہیں۔ اس کی شرحوں میں قاضی میر حسین بن معین الدین حسینی (متوفی ۹۱۰ھ) اور مولانا عبدالحق خیر آبادی (متوفی 1316ھ) کی شرحیں زیادہ معروف و مشہور ہیں۔

فلسفہ کے ادوار

فلسفہ کا دور اول:

یونانی فلسفہ کا بانی طالیس ملیطی (ولادت 240 ق م/وفات ۵۴۸ ق م) کو کہا جاتا ہے۔ اساطین حکمت میں ابیدقلس، فیثاغورس (496/576 ق م) کے سقراط (400/470 ق م) افلاطون (348/428 ق م) اور ارسطو (321/384 ق م) کو شمار کیا جاتا ہے۔ آخر الذکر ہی نے علم منطق سکندر روی کے حکم سے فلسفہ سے الگ کر کے تدوین کیا اس لیے وہ معلم اول کے لقب سے مشہور ہوا۔ ارسطو کے بعد بھی یونان میں عرصہ تک فلسفہ کا عروج رہا اور بہت سے فلاسفہ پیدا ہوئے۔ لیکن یونانی حکومت زوال پذیر ہو گئی۔ رومی یونان پر غالب ہو گئے اور انہوں نے دین مسیحی قبول کر لیا۔ تب شرعا فلسفہ پر پابندی لگا دی گئی اور ہر ایک کو اس کے سیکھنے سکھانے سے منع کر دیا گیا۔ شاہ قسطنطین نے تمام یونانی کتابیں جمع کر کے ایک بڑے کمرے میں مقفل کر دیں۔

فلسفہ کا دور 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 کئے۔اورانہیں تکمیل تک پہنچایا۔ مثلاً اصول تفسیر،اصول حدیث، فقہ،اصول فقہ، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، عروض و قوافی، 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 جنہوں نے علوم فلسفہ یونانی زبان سے عربی میں منتقل کئے۔ بنی عباس کے دور خلافت میں اس کی ترقی شروع ہوئی۔ مامون (۱۹۸۔۲۱۸ھ) نے بھرپور اس پر توجہ صرف کی اور فلسفہ کو بام عروج تک پہنچایا۔(تاریخ اسلام)

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 پتہ 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۔ کیونکہ یہ چیزیں جس مذہب میں داخل ہوئیں اس کی بنیادیں ہلا دیں۔ چنانچہ مقفل خزانہ کھولا گیا۔اس میں بے شمار قدیم یونانی کتابیں نکلیں وہ سب مامون کے پاس بھیج دی گئیں۔(تاریخ اسلام)

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

فلسفہ کا دور سوم:

چونکہ 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 (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 معلم ثانی کہا جاتا ہے۔اب یہی کتاب فلسفہ کا مرجع ہوگئی۔ 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 بو علی سینا (م 428ھ) نے 'شفاء' 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 ''شفاء 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 انہوں نے بے شمار کتابیں تصنیف کیں۔

فلسفہ کا دور چہارم:

جب زمانہ خلافت ختم ہوگیا، مسلمانوں کی حکومتیں متزلزل ہوگئیں علم و تمدن اس سے عہدہ برآنہ ہوسکے، فلسفہ بھی انحطاط پذیر ہوگیا۔ یہاں تک کہ اہل اسلام سے علوم حکمت اٹھ کر اہل مغرب میں چلے گئے۔ انہوں نے ان کو خوب ترقی دی۔ فلسفہ قدیمہ کے اندر ریسرچ کی۔اس کی بہت سی باتوں کو صحیح اور کچھ اقوال غلط ثابت کرکے نئی تحقیق کی۔اور اس کا نام فلسفۂ جدید یا سائنس رکھا۔ آج علم حکمت ان کے یہاں انتہائی عروج و کمال کی منزلیں طے کر رہا ہے۔اور ہمارے یہاں اپنی غریبی مفلسی، ناقدری کا رونا رو رہا ہے۔

تعلیم فلسفہ کے شرائط

(1)انہماک فلسفہ نے معلم کے نور قلب کو منطفی نہ کیاہو۔

(2)معلم عقائد اسلام میں بروجہ کمال واقف وماہر ہو۔اثبات حق اور ابطال باطل پر بعونہ تعالی قادر ہو۔

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

(4)متعلم و معلم کے دل میں فلسفہ ملعونہ کی عظمت ووقعت بالکل نہ ہو۔

(5)متعلم کا ذہن سلیم اور طبیعت مستقیم ہو(بعض طبیعتیں خواہی نخواہی اباطیل کی طرف جاتی ہیں)کما قال تعالی وإن یروا سبیل الرشد لا یتخذوہ سبیلا وإن یروا سبیل الغی یتخذوہ سبیلا .(اگرھدایت کی راہ دیکھیں اس میں چلنا پسند نہ کریں اور گمراہی کا راستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو موجود ہو جائیں۔(کنزالایمان سورۃالاعراف:۷الآیۃ:۱۴۶)

(6)نیت صالح ہو۔

(7)تنہا اس پر قانع نہ ہو بلکہ دینیات کے ساتھ ان کا سبق ہو۔(فتاوی رضویہ ملخصاً)

معروضات

فلسفہ کی مشہور کتاب ہدایت الحکمت کی قسم ثانی(جو کہ طبیعات کے بیان پر مشتمل اور تین فنون پر مرتب ہے)کے فن اول کی دس فصلیں نصاب میں مقرر ہیں۔ان دس فصلوں کے کافی مقام ایسے ہیں جنہیں رد کے بغیر پڑھنا پڑھانا درست نہیں ہے لہذا اس حوالہ سے چند معروضات پیش خدمت ہیں:

(1)ھدایۃ الحکمت پڑھنے پڑھانے والے سے قبل فتاوی رضویہ جلد نمبر 23 سے صفحہ نمبر 631 تا 637 تک کے صفحات کا بنظر غائر مطالعہ فرمائیں ان صفحات کے مطالعہ سے آپکو درج ذیل باتیں معلوم ہوں گی۔

(۱)علم منطق و فلسفہ کو درس نظامی میں داخل کرنیکی وجہ (۲)علم منطق و فلسفہ سے کس قدر اشتغال رکھنا چاہیے۔(۳)طبیعات اور عامہ الھیات میں فلاسفہ سے صدہا کفرِ صریح و شرک جلی پر مشتمل اقوال صادر ہوئے۔(۴)علم فلسفہ پڑھنے پڑھانے، سیکھنے سکھانے کے لیے سات شرائط ہیں اور ان شرائط کے بغیر علم فلسفہ پڑھنا پڑھانا زہر مہلک و نار محرق ہے۔(۵)ان ساتوں شرائط کا علی سبیل التفصیل بیان'اس کے بعد آپ فتاوی رضویہ شریف جلد نمبر 27(تخریج شدہ)سے صفحہ نمبر ۱۰۵ تا 161 تک کا مطالعہ فرمائیں۔ان صفحات کے مطالعہ سے آپکو فلاسفہ کی جانب سے صادر ہونیوالے کفریات اور اعلیحضرت علیہ الرحمہ رب العزت کیطرف سے ان کفریات کی نشاندہی کیسے کی گئی فلاسفہ کا کونسا عقیدہ اور قول مبنی بر کفر ہے اور کیوں، ان ساری باتوں کا تفصیلا علم ہو گا۔

ان ساری تفصیلات کو پڑھنے کے بعد آپ کے ذہن میں یہ سوال اٹھے گا کہ جب فلاسفہ کی باتیں اس قدر کفریات اور ضلالات پر مشتمل ہیں تو پھر ان باتوں کو بیان کرنیوالے صاحب ہدایۃ الحکمت یعنی علامہ اثیر الدین پر کیا حکم شرعی مرتب ہو گا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ احادیث میں مومنوں کے بارے میں نیک گمان کو دل میں قائم رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور کفر کا نقل کرنا کفر نہیں ہوتا(نقلِ کفر کفر نہ باشد)لہذا ہم یہی کہیں گے کہ صاحب

ہدایۃ الحکمت اور ایسے ہی وہ علماء جنہوں نے اس فن میں مختلف کتابیں تحریر کی ہیں ان حضرات نے فلاسفہ کے کفریات و گمراہیوں پر لوگوں کو مطلع کرنے کے لیے ان کی کفریہ باتوں اور اقوال کو نقل کیا اور ان حضرات کا نہ تو فلاسفہ کی طرح کوئی کفریہ عقیدہ تھا اور نہ یہ فلاسفہ کے ان کفریات سے راضی تھے۔ کیونکہ ان حضرات کی کتابوں سے اسطرح کی کوئی بھی بات ثابت نہیں ہوتی۔

ایسے ہی اگر آپ کے لیے ممکن ہو تو امام غزالی علیہ الرحمہ کا رسالہ ''المُنقِذ من الضلال'' کا مطالعہ بھی فرمالیں اس سے آپ کو فلاسفہ کے طبقات اور ہر ہر طبقہ سے صادر ہونیوالے کفریات و گمراہیوں کا بخوبی علم ہوگا۔

علم حکمت (Philosophy فلسفہ)

لفظِ حکمت کی لغوی تحقیق:

لفظ حکمت لغت میں علم و دانائی، تدبیر و درستگی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

لفظ فلسفہ کی لغوی تحقیق:

فِیلَسوف بمعنی فلسفی فلاسفہ، غیاث اللغات میں ہے کہ فلسفہ مصدر جعلی ہے بمعنی دانشمند ہونا یہ یونانی زبان کے لفظ فیلا سوف سے ماخوذ ہے جو اصل میں فیلا بمعنی دوست اور سوف بمعنی علم سے مرکب ہے۔

حکمت کی تعریف:

ھو علم بأحوال الموجودات أعیاناکانت أو معقولات علی ما ھی علیہ في نفس الأمر بقدر الطاقۃ البشریۃ۔

ترجمہ: موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقتِ بشریہ کے مطابق جاننا، چاہے وہ موجودات اعیان ہوں یا معقولات یعنی موجودات خارجیہ ہوں یا ذہنیہ۔

موضوع:

الموجودات نفس الأمریۃ: ترجمہ: موجودات نفس الامریہ یعنی موجوداتِ واقعیہ ہیں۔

غرض وغایت:

نفسِ ناطقہ (نفس انسانی) کی قوتِ نظریہ اور قوتِ عملیہ کی تکمیل۔

نوٹ:

نفسِ انسانی کے لیے دو قوتیں ہیں۔

قوتِ نظریہ : وہ قوت جس کے ذریعے وہ (نفس انسانی) اشیاء اور ان کے احوال کا ادراک کرتا ہے۔ اس کو قوت عقلیہ بھی کہتے ہیں۔

قوتِ عملیہ: وہ قوت جس کے ساتھ وہ (نفسِ انسانی) ایسے اعمال پر قادر ہوتا ہے جن کے ذریعے وہ فضائل سے مزین اور رذائل سے مبرا ہوتا ہے اس کو قوت عملیہ کہتے ہیں۔

نفس ناطقہ کی قوت نظریہ کی تکمیل حکمت نظریہ سے اور نفس ناطقہ کی قوت عملیہ کی تکمیل حکمت عملیہ سے ہوتی ہے۔

تعریف میں اعیان کی قید کا مقصد:

اس بارے میں دو گروہ ہیں۔

1: بعض لوگوں نے حکمت کی تعریف میں موجودات کے ساتھ اعیان کی قید لگائی ہے یعنی وہ معقولات کو ان موجودات میں داخل نہیں کرتے۔ان لوگوں کے نزدیک منطق حکمت سے خارج ہے کیونکہ اعیان سے مراد موجودات خارجیہ ہیں۔اور منطق معقولات ثانیہ سے بحث کرتی ہے نہ کہ موجودات خارجیہ سے۔لھذا اعیان کی قید لگا کر انہوں نے منطق کو حکمت سے خارج کر دیا۔

2: بعض لوگوں نے منطق کو حکمت نظریہ میں داخل کیا اس لئے حکمت کی مذکورہ بالا تعریف میں موجودات کو عام رکھا گیا چاہے وہ اعیان ہوں یا معقولات ثانیہ۔

فائدہ:

معقولات ثانیہ ان امور کو کہا جاتا ہے جو اشیاء کو فقط ذہن میں عارض ہوتے ہیں خارج میں ان کا کوئی مصداق نہیں ہوتا جیسے کلیت، جزئیت، جنسیت اور نوعیت وغیرہ۔

حکمت کی تقسیم:

حکمت کی دو قسمیں ہیں

(1)۔۔۔ حکمت نظریہ (2)۔۔۔ حکمت عملیہ

وجہ حصر: حکمت دو حال سے خالی نہ ہوگی کہ اس میں جن موجودات کے احوال کا علم حاصل ہوتا ہے، ان موجودات کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہے یا نہیں۔ بصورت اول حکمت عملیہ اور بصورت ثانی حکمت نظریہ۔

حکمت نظریہ:

حکمت نظریہ ایسے موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں نہیں جیسے واجب تعالی کی ذات وصفات اور زمین وآسمان۔

حکمت عملیہ:

حکمت عملیہ ایسے موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہے جیسے ہمارے اعمال وافعال۔

حکمت نظریہ کی تقسیم:

حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہیں

(1)۔۔۔ حکمت طبعیہ (2)۔۔۔ حکمت الٰہیہ (3)۔۔۔ حکمت ریاضیہ

وجہ حصر: حکمت نظریہ تین حال سے خالی نہ ہوگی، اس میں جن موجودات کے احوال کا علم ہوتا ہے وہ احوال یا تو اپنے وجود خارجی اور وجود ذہنی دونوں میں مادہ کے محتاج ہوں گے یا دونوں میں مادہ کے محتاج نہیں ہوں گے یا فقط وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہوں گے نہ کہ ذہنی میں۔۔۔ بصورت اول حکمت طبعیہ۔۔۔ بصورت ثانی حکمت الہیہ۔۔۔ بصورت ثالث حکمت ریاضیہ۔

حکمت طبعیہ:

حکمت طبعیہ ان موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں نہیں اور وہ (موجودات) وجود خارجی وذہنی دونوں میں مادہ کے محتاج ہیں۔ جیسے انسان وحیوان۔

حکمت الہیہ:

حکمت الہیہ ان موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں نہیں اور وہ (موجودات) وجود خارجی وذہنی دونوں میں مادہ کے محتاج نہیں ہیں۔ جیسے واجب تعالی۔

حکمت ریاضیہ:

حکمت ریاضیہ ان موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں نہیں اور وہ (موجودات) وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہیں نہ کہ وجود ذہنی میں۔ جیسے مثلث وکرہ۔

حکمت ریاضیہ کی چار قسمیں ہیں:

(1)۔۔۔حساب (2)۔۔۔ ہندسہ (3)۔۔۔ ہیئۃ (4)۔۔۔موسیقی

حکمت عملیہ کی تقسیم:

حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں

(1)۔۔۔تہذیب الاخلاق (2)۔۔۔تدبیر منزل (3)۔۔۔سیاست مدنیہ

وجہ حصر: حکمت عملیہ تین حال سے خالی نہ ہوگی کہ اس میں جن موجودات کے احوال کا علم حاصل ہوتا ہے وہ موجودات یا تو شخص واحد سے متعلق ہوں گے یا ایک گھر میں رہنے والے اشخاص سے متعلق ہوں گے یا ایک شہر اور ایک مملکت میں رہنے والے اشخاص سے متعلق ہوں گے۔۔۔۔ بصورت اول تہذیب الاخلاق۔۔۔۔ بصورت ثانی تدبیر منزل۔۔۔۔اور بصورت ثالث سیاست مدنیہ

تہذیب الاخلاق:

تہذیب الاخلاق ان موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہو اور وہ (موجودات) شخص واحد سے متعلق ہوں۔ جیسے کسی شخص کے اچھے اور برے افعال اختیاریہ (نیکیوں کا علم اس لئے کہ انہیں کرے اور برائیوں کا علم اس لئے کہ ان سے بچے)

تدبیر منزل:

تدبیر منزل ان موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہو اور وہ (موجودات) ایسی جماعت سے متعلق ہوں جو ایک گھر میں مشترک ہیں۔ جیسے باپ، بیٹے اور مالک و غلام کے درمیان واقع ہونے والے امور۔

سیاست مدنیہ:

سیاست مدینہ ان موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت بشریہ کے مطابق جاننے کا نام ہے جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہو اور وہ (موجودات) ایسی جماعت سے متعلق ہوں جو ایک شہر یا مملکت میں مشترک ہو۔ جیسے حاکم و محکوم اور بادشاہ ورعایا کے درمیان واقع ہونے والے امور۔

سوال: حکمت کی تمام اقسام میں سے فقط حکمت طبعیہ اور حکمت الٰہیہ کو کتبِ حکمت میں کیوں زیر بحث رکھا جاتا ہے؟ اور بقیہ کو کیوں زیر بحث نہیں رکھا جاتا؟

جواب: حکمت کی ابتداء دو قسمیں ہیں۔ حکمت نظریہ۔۔۔۔ حکمت عملیہ۔ پھر حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں۔ جبکہ حکمت نظریہ کی بھی تین قسمیں ہیں۔ پھر حکمت ریاضیہ کی چار قسمیں ہیں۔ ان میں حکمت عملیہ کی تینوں قسموں پر شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیلاً روشنی ڈالی ہے۔ اور انہیں تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ اس وجہ سے حکمت کی کتابوں میں حکمت عملیہ سے بحث نہیں کی جاتی۔

اور حکمت نظریہ میں حکمت ریاضیہ امور موہومہ پر مبنی ہے اس لئے اس کی بحث کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ چنانچہ حکمت نظریہ کی باقی دونوں قسموں حکمت طبعیہ اور حکمت الٰہیہ کو کتبِ حکمت میں زیر بحث رکھا جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

سوال: ہدایۃ الحکمت کی تقسیم بیان کریں نیز قسم ثانی سے کتاب کی ابتداء کی وجہ بھی بیان کریں؟

جواب: ہدایۃ الحکمت تین قسموں پر مشتمل ہے۔ قسم اول منطق کے بارے میں، قسم ثانی طبعیات کے بارے میں اور قسم ثالث الٰہیات کے بارے میں ہے۔ ہدایۃ الحکمت کی قسم ثانی اور قسم ثالث کو جتنی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اتنی قسم اول کو نہ ملی اور شارحین نے بھی قسم ثانی اور قسم ثالث کی ہی شروحات پر کام کیا۔اسی وجہ سے اس کتاب کو بھی قسم ثانی سے شروع کیا جارہاہے۔

القسم الثانی فی الطبعیات

القسم الثانی فی الطبعیات وھو مرتب علی ثلثۃ فنون، الفن الاول فیما یعم الاجسام وھو مشتمل علی عشرۃ فصول۔

ترجمہ: قسم ثانی طبعیات کے بارے میں ہے۔اور وہ تین فنون پر مشتمل ہے۔ فن اول اس بارے میں جو اجسام کو عام ہے۔(وہ اجسام چاہے فلکیہ ہوں یا عنصریہ ہوں)اور وہ (فن اول) دس فصلوں پر مشتمل ہے۔

سوال: حکمت طبعیہ کا موضوع تحریر فرمائیں؟

جواب: حکمت طبعیہ کا موضوع جسم طبعی ہے اس حیثیت سے کہ وہ حرکت اور سکون کی صلاحیت رکھتا ہے۔یا وہ جسم طبعی قوت تغیر پر مشتمل ہے۔یا وہ ذو مادہ ہے یا وہ ذو طبیعت ہے۔

سوال: حکمت طبعیہ کے موضوع میں طبعی کی قید کا فائدہ لکھیں؟

جواب: اولاً آپ جسم کے معنی ذہن نشین فرمالیں۔ جن کی وجہ سے جسم کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

(1)۔۔۔جسم طبعی (2)۔۔۔جسم تعلیمی

جسم طبعی کی تعریف:

وہ جوہر جس میں ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق) کو اس طرح فرض کیا جاسکے، کہ وہ ابعاد ایک دوسرے کو بطور قائمہ زاویہ قطع کریں۔

جسم تعلیمی کی تعریف:

وہ کم متصل (مقدار) جو جہات ثلاثہ میں تجزی (تقسیم) کو قبول کرے۔اور وہ جسم طبعی میں سرایت کیے ہوئے ہو۔

طبعی کی قید کا فائدہ:

یہاں جسم طبعی کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ جسم کے ساتھ طبعی کی قید جسم تعلیمی کو خارج کرنے کے لیے ہے۔کیونکہ حکمت طبعی کا موضوع جسم تعلیمی نہیں بلکہ جسم طبعی ہے اور جسم تعلیمی حکمت ریاضیہ کا موضوع ہے۔جو امور موہومہ کی وجہ سے متروک ہے۔

سوال: جسم تعلیمی اور جسم طبعی کے درمیان فرق کس طرح کریں گے؟

جواب: یہاں دو طریقے بیان کیے جاتے ہیں۔ خذھٰذین۔

پہلا طریقہ: آپ ایک موم لیں اس کو کبھی کرہ بنائیں، کبھی ستون، کبھی اور شکل بنائیں۔ اب جو شے ان تمام صورتوں میں جاتی رہے وہ جسم طبعی ہے اور جو مختلف ہوتی رہے وہ جسم تعلیمی ہے۔

دوسرا طریقہ: آپ پانی لیں اور اس پانی کو بار بار مختلف برتنوں میں ڈالیں۔ کبھی جگ، کبھی کوزے اور کبھی گلاس میں ڈالیں۔ تو ہر برتن میں موجود پانی اس برتن کی شکل اختیار کرے گا۔ جبکہ اصل پانی مقدار میں جتنا تھا وہی باقی ہے۔ تو اب جو شے برقرار رہی وہ جسم طبعی ہے اور جو شے مختلف ہوتی رہی وہ جسم تعلیمی ہے۔

سوال: جسم تعلیمی اور جسم طبعی پر لفظ جسم کے اطلاق کے بارے میں مذاہب بیان کریں؟

جواب: اس بارے میں تین مذہب ہیں۔

پہلا مذہب: لفظ جسم کا اطلاق طبعی پر حقیقۃ ہے اور جسم تعلیمی پر مجازاً ہے۔

دوسرا مذہب: لفظ جسم ان دونوں میں مشترک لفظی ہے مطلب یہ کہ لفظ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے۔

تیسرا مذہب: لفظ جسم ان دونوں میں مشترک معنوی ہے۔ مطلب یہ کہ لفظ جسم کی وضع ایک عام مفہوم یعنی قبول ابعاد ثلاثہ کے لئے ہوئی پھر اگر وہ جوہر ہو اسے جسم طبعی اور اگر وہ عرض ہو تو اسے جسم تعلیمی کہتے ہیں۔

سوال: قسم ثانی کے تین فنون میں منحصر ہونے کو بطور وجہ حصر بیان کریں؟

جواب: قسم ثانی میں جو بحث کی جائے گی وہ تین حال سے خالی نہ ہوگی۔ صرف اجسام عنصریہ کے احوال سے بحث ہوگی یا صرف اجسام فلکیہ کے احوال سے بحث ہوگی یا ایسے احوال سے بحث ہوگی جو دونوں کو شامل اور عام ہیں۔ بصورت اول فن ثالث۔۔۔۔ بصورت ثانی فن ثانی۔۔۔۔ بصورت ثالث فن اول۔

سوال: فن اول کس بارے میں ہے اور اس میں کتنی فصلیں ہیں؟

جواب: فن اول عنصریات اور فلکیات کے مشترکہ احکام کے بارے میں ہے اور یہ دس فصلوں پر مشتمل ہے۔

پہلی فصل جزء لایتجزی کے ابطال کے بارے میں۔۔

دوسری فصل اثبات ہیولی کے بیان میں۔۔

تیسری فصل عدم تجرد عن الھیولی کے بارے میں۔۔

چوتھی فصل عدم تجرد ہیولی عن الصورۃ کے بارے میں۔۔

پانچویں فصل صورۃ نوعیہ کے بارے میں۔۔

چھٹی فصل مکان کے بارے میں۔۔

ساتویں فصل حیز کے بارے میں۔۔

آٹھویں فصل شکل کے بیان کے بارے میں۔۔۔
نویں فصل حرکت وسکون کے بارے میں۔۔
دسویں فصل زمان کے بارے میں۔۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل اول

فَصْلٌ فِی إبطالِ الجزءِ الّذی لایَتَجَزّأُ

لأنّا لو فرضنا جزءاً بين جُزئَين، فإمَّا أنْ يكونَ الوسطُ مانِعاً مِن تلاقي الطّرفين أوْ لا يكونُ، لا سبيلَ إلى الثاني، لأنَّه لو لم يكنْ مانعاً لكانت الأجزاءُ مُتَداخِلةً، فلا يكونُ وسطاً وطرفاً، وقد فرضْنا الوسطَ والطّرفَ، وهذا خُلف، فثبت كونُه مانِعاً مِن تلاقيهِما، فما به يُلاقي الوسطُ أحدَ الطّرفين غيرُ ما به يُلاقي الطرفَ الآخرَ، فينقسمُ، وَلأنَّا لو فرضْنا جُزءاً على مُلتقى جُزئَين، فإمّا أن يُلاقي واحداً مِنهُما فقطُ أَو مَجموعَهما، أو مِنْ كل واحد منهما شيئًا، الأوّل مُحال وإلّا لم يكن على المُلتقى، فتعيّن أحدُ القِسمَين الأخيرَين، فيَلزم الانْقسامُ لا مَحالةَ.

ترجمہ: فصل اول جزءلایتجزی کے ابطال کے بارے میں ہے۔دلیل اول یہ کہ اگرہم دو جزؤں کے درمیان میں ایک جزء فرض کرلیں۔ پس یا تو جزء وسط تلاقی طرفین (سے جانبین) کو مانع ہوگا، یا نہیں ہوگا۔دوسرے کی طرف کوئی راہ نہیں ہے۔(اس کی دلیل) کیونکہ اگر جزء وسط مانع نہ ہو تو اجزاء متداخل ہوں گے (ایک دوسرے سے مل جائیں گے) پس وسط اور طرفین نہیں رہیں گے، حالانکہ ہم نے وسط اور طرفین فرض کیے تھے۔اور یہ خلف (خلاف مفروض) ہے۔پس وسط کا تلاقی طرفین سے مانع ہونا ثابت ہوگیا۔

پس وسط دونوں طرفوں میں سے جس ایک طرف کے ساتھ ملا ہوا ہوگا اس دوسری طرف کا غیر ہوگی جس کے ساتھ وسط ملا ہوا ہے۔تو یہ (جزء وسط دو طرفوں کی طرف) منقسم ہوگا۔(تو جزءلایتجزی نہ رہا)۔دلیل ثانی یہ کہ اگر ہم دو جزؤں کے ملتقی (Center) پر ایک جزء فرض کریں گے۔تو یہ جزء واحد یا تو ان دونوں میں سے ایک سے ملاقی ہوگا، یا دونوں کے مجموعہ سے ملاقی ہوگا یا ان دونوں میں سے ہر ایک کے بعض سے ملاقی ہوگا،اول محال ہے،وگرنہ ملتقی پر واقع نہیں ہوگا، تو آخری دو قسموں میں سے ایک متعین ہوگی، پس لامحالہ تقسیم ہونا لازم آئے گا۔

☆☆☆☆☆☆☆

سوال: جزءلایتجزی کی تعریف بیان کریں؟

جواب: وہ جوہر جو قابل اشارہ حسیہ ہو اور کسی تقسیم کو قبول نہ کرے۔نہ تقسیم قطعی کو، نہ تقسیم کسری کو، نہ تقسیم وہمی کو اور نہ ہی تقسیم فرضی کو۔ اسے جزء فرد بھی کہتے ہیں۔

سوال: جزءلایتجزی اور جوہر فرد کے درمیان فرق بیان کریں؟

جواب: ان میں اتحاد ذاتی ہے اور تغایر اعتباری ہے یعنی اگر اس جزء میں جوہر ہونے کا اعتبار کیا جائے تو جزء لایتجزی کہلاتا ہے اور اگر اعتبار نہ کیا جائے تو جوہر فرد کہلاتا ہے۔

سوال: تقسیم کی اقسام بمعہ وجہ حصر بیان کریں؟

جواب: تقسیم کی چار قسمیں ہیں۔

(1)۔۔۔ تقسیم قطعی (2)۔۔۔ تقسیم کسری (3)۔۔۔ تقسیم وہمی (4)۔۔ تقسیم فرضی

وجہ حصر: تقسیم دو حال سے خالی نہ ہوگی وہ (تقسیم) خارج میں مؤدی الی الافتراق (اجزاء کے افتراق تک پہچانے والی) ہو گی یا نہیں، اگر خارج میں مؤدی الی الافتراق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ وہ افتراق آلہ نافذہ کے ذریعے ہوتا ہے یا نہیں۔ بصورت اول تقسیم قطعی اور بصورت ثانی تقسیم کسری۔

اور اگر وہ تقسیم خارج میں مؤدی الی الافتراق نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ ذہن میں اجزاء ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گے یا نہیں بصورت اول تقسیم وہمی اور بصورت ثانی تقسیم فرضی ۔

سوال: تقسیم کی اقسام کی تعریفات بمعہ امثلہ تحریر کریں؟

جواب:

تقسیم قطعی کی تعریف:

وہ تقسیم جو خارج میں مؤدی الی الافتراق ہو اور وہ افتراق کسی آلہ نافذہ کے ذریعے سے ہوتا ہو اسے تقسیم قطعی کہتے ہیں۔ جیسے چھری کے ذریعے کی جانے والی تقسیم قطعی ہے۔

تقسیم کسری کی تعریف:

وہ تقسیم جو خارج میں مؤدی الی الافتراق ہو لیکن وہ افتراق کسی آلہ نافذہ کے ذریعے سے نہ ہو اسے تقسیم کسری کہتے ہیں جیسے باریک لکڑی کا بغیر کسی آلہ کے توڑنا۔

تقسیم وہمی کی تعریف:

وہ تقسیم جو خارج میں مؤدی الی الافتراق نہ ہو بلکہ ذہن میں اجزاء ایک دوسرے سے ممتاز ہوں تو اسے تقسیم وہمی کہتے ہیں۔ جیسے سفید دیوار پر ایک سیاہ لکیر اس کے وسط میں کھینچ دی جائے پھر دیوار کے ایک حصے کا نام "الف" اور دوسرے کا نام "ب" لکھ دیا جائے تو اس سیاہ لکیر کے ذریعے خارج میں دیوار کے اجزاء میں تقسیم تو نہ ہوئی لیکن اس کے ذریعے حصہ الف، حصہ ب سے ممتاز ہو گیا۔

تقسیم فرضی کی تعریف:

وہ تقسیم جو خارج میں مؤدی الی الافتراق نہ ہو اور ذہن میں اجزاء ایک دوسرے سے ممتاز بھی نہ ہوں تو اسے تقسیم فرضی کہتے ہیں۔ جیسے کہا جائے کہ ہر جسم کا نصف ہوتا ہے پھر اس نصف کا کوئی نصف ہوتا ہے پھر اس نصف، نصف کا جزء ہے۔

سوال: جزءلایتجزی کے حوالے سے فلاسفہ کا مؤقف اور فلاسفہ کی جانب سے اس کے ابطال پر دیئے جانے والے دلائل تحریر کریں نیز اعلی حضرت کے رسالہ مبارکہ "الکلمۃ الملھمہ" سے استفادہ کرتے ہوئے جزءلایتجزی کا درست مفہوم اور فلاسفہ کے دلائل کا بطلان واضح کریں؟

جواب: جزءلایتجزی کے حوالے سے فلاسفہ کا مؤقف: فلاسفہ کا مؤقف یہ ہے کہ جزءلایتجزی باطل ہے۔

دلیل اول: اگر جزءلایتجزی ثابت ہو تو پھر ایک سے زائد جزءلایتجزی کا ثبوت ہو سکتا ہے۔اب ان میں سے ہم تین اجزاء لے کر اس طرح رکھیں کہ ان میں سے ایک درمیان میں ہو اور دوسرے دو اس کی دونوں طرفوں میں ہوں۔ مثلاً

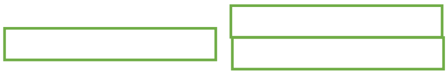
اب ہم سوال کرتے ہیں کہ وہ درمیان (Center) والا جزء لایتجزی یعنی جوہر فرد تلاقی طرفین سے مانع ہو گا یا نہیں۔ صورت ثانیہ تو باطل ہے۔(دلیل ابطال) کیونکہ اگر مانع نہ ہو تو اجزاء کا آپس میں تداخل لازم آئے گا (تینوں ایک ہو جائیں گے) مثلاً

جو کہ محال ہے اس سے تو وسط، وسط نہ رہے گا اور طرفین، طرفین نہ رہیں گی جبکہ ہم نے وسط اور طرفین فرض کیے تھے اور یہ خلاف مفروض ہے لھذا ثابت ہوا کہ وہ وسط تلاقی طرفین سے مانع ہے۔تو جب وہ تلاقی طرفین سے مانع ہے۔ تو اس کی وہ جانب جو ایک طرف سے ملی ہوئی ہے وہ اس طرف کا غیر ہے جو دوسری طرف سے ملی ہوئی ہے تو اب جزء وسط کی دو طرفین ثابت ہوئیں۔ لھذا وہ ان دو طرفوں کی طرف منقسم ہو گیا تو جزءلایتجزی نہ رہا۔ اسی طرح طرفین کی بھی وہ جانب جو درمیان والی جزء سے ملی ہوئی ہے۔ وہ اس جانب کا غیر ہے جو اس جانب سے ملی ہوئی نہیں ہے بلکہ باہر کی طرف ہے۔ لھذا جب طرفین کی بھی تقسیم ہو گئی۔ تو وہ طرفین بھی جزءلایتجزی نہ رہے۔ تو ثابت ہوا کہ جزءلایتجزی باطل ہے۔

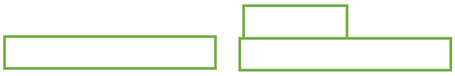
دلیل ثانی: اگر جزءلایتجزی ثابت مان لیں، تو ہم تین جزء لیں تو دو ملا کر نیچے رکھیں اور تیسرے کو ان دونوں کے ملتقی پر گرائیں تو دو صورتیں ہوں گی، (1) وہ جزء صرف نیچے والے ایک جزء پر واقع ہو گا۔(2) یا دونوں جزؤں پر واقع ہو گا۔

بصورت اول چار احتمال ہیں۔

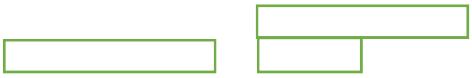
(1)۔۔اوپر والی جزء کا کل نیچے والی کے کل سے ملے۔ مثلاً



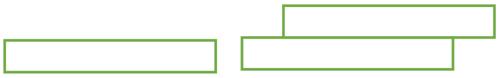
(2)۔۔اوپر والی جزء کا کل نیچے والی کے بعض سے ملے۔ مثلاً



(3)۔۔اوپر والی جزء کا بعض نیچے والی کے کل سے ملے۔ مثلاً

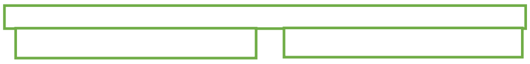


(4)۔۔اوپر والی جزء کا بعض نیچے والی کے بعض سے ملے۔ مثلاً

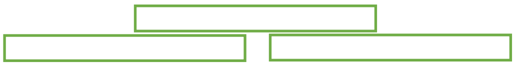


جبکہ بصورت ثانی بھی چار احتمال ہیں۔

(1)۔۔اوپر والی جزء کا کل نیچے والی دونوں کے کل سے ملے۔ مثلاً



(2)۔۔اوپر والی جزء کا کل نیچے والی دونوں کے بعض سے ملے۔ مثلاً



(3)۔۔اوپر والی جزء کا کل نیچے والی ایک کے کل اور ایک کے بعض سے ملے۔ مثلاً

(4)۔۔اوپر والی جزء کا بعض نیچے والی دونوں کے کل سے ملے۔ مثلاً

ان آٹھ احتمالات میں سے پہلے چار تو ساقط ہیں۔اس وجہ سے کہ ان میں اوپر والا جزء نیچے والے دونوں کے ملتقی پر نہیں گر رہا بلکہ صرف ایک پر گر رہا ہے۔ جبکہ ملتقی پر گرانا ہمارا مفروض ہے اور بقیہ چار کو دیکھیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض میں ایک کی بعض میں دو کی اور بعض میں تینوں کی تقسیم لازم آتی ہے۔ تو ثابت ہوا کہ ان تینوں اجزاء میں سے کوئی بھی جزء لایتجزی نہیں ہے اس لئے کہ جزء لایتجزی تو اصلاً تقسیم کو قبول ہی نہیں کرتا حالانکہ یہاں اجزاء کی تقسیم لازم آرہی ہے۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

ہمارے نزدیک جزء لایتجزی ثابت ہے۔

دلیل اول: قرآن مجید برہان رشید کی سورۃ سبا کی آیت نمبر 7 میں اللہﷻ نے ارشاد فرمایا:

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ يُّنَبِّئُكُمْ اِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۙ اِنَّكُمْ لَفِيْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ ۚ﴿7﴾

ترجمہ کنزالایمان: اور کافر بولے کیا ہم تمہیں ایسا مرد بتادیں جو تمہیں خبر دے کہ جب تم پرزے ہو کر بالکل ریزہ ریزہ ہو جاؤ تو پھر تمہیں نیا بننا ہے۔

دلیل دوم: قرآن مجید برہان رشید کی سورۃ سبا کی آیت نمبر 19 میں اللہﷻ نے ارشاد فرمایا:

وَمَزَّقْنٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ

ترجمہ کنزالایمان: اور ہم نے ان میں تمام تفریقیں ڈال کر بکھیر دیا۔

ان آیات کی وضاحت: جب اللہ عزوجل نے کفار کے اجسام میں تمام کی تمام تفریقیں ڈال دیں۔(یعنی جب کفار کو بالکل ریزہ ریزہ کر دیا گیا اور مزید تمزیق نہ ہو سکے کیونکہ آگے تمزیق ممکن ہی نہیں ہے) تو کفار کے اجسام کے جو اجزاء ہوں۔ وہ اجزاء لا تتجزی ہی ہوں گے اسی وجہ سے یہ کہنا پڑے گا کہ جزء لایتجزی ثابت ہے۔

اب مزید ہونے والے اعتراضات بمعہ جوابات بیان کیے جائیں گے۔

سوال: کیا تمام تقسیمات کر ڈالیں یا کچھ باقی ہیں؟

جواب: جتنی تقسیمات ممکن تھیں تمام کی تمام کر ڈالیں۔

دلیل اس بات پر یہ ہے کہ آیت میں لفظ کل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کے اجسام میں جتنی بھی تقسیمات ممکن تھیں تمام کی تمام بالفعل کر ڈالیں تو کوئی بھی تقسیم (تمزیق) باقی نہ رہی۔ کیونکہ اگر مزید تمزیق ممکن ہوتی تو پھر کل ممزق کا لفظ نہ فرماتے۔ کیونکہ کل ممزق کا لفظ فرمانا اس بات پر اشارہ ہے کہ کوئی بھی تقسیم باقی نہ رہی۔ اور اگے مزید ہو وہ تمزیق محال ہے۔ اور باری تعالیٰ کی قدرت محال کو داخل نہیں۔ کیونکہ محال میں کمی اور

قصور ہے۔ تواب تمام تقسیمات کے بعد جو اجزاء بچیں گے وہ اجزاء، اجزاءلاتتجزی ہوں گے۔ کیونکہ مزید تقسیم ممکن نہ ہوگی۔ تو جزءلایتجزی ثابت ہوا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

اعتراض: و مزقنٰھم کل ممزق او ر وقال الذین کفروا ھل۔۔۔۔۔۔ الخ ان آیات میں باری تعالیٰ کے فرمان کی مراد تقسیمات خارجی ہیں، ذہنی نہیں ہیں تو آیات کا معنی یہ ہوگا کہ کفار کے اجسام کی خارج میں جتنی بھی تقسیمات خارجیہ ممکن تھیں تمام کی تمام کر ڈالیں۔ اور یہاں تقسیم ذہنی کے بارے میں فرمایا ہوا اور اب تقسیمات ذہنیہ ہوسکتی ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ جزءلایتجزی باطل ہے کیونکہ جزءلایتجزی ہوتا ہی وہ ہے جو کسی بھی قسم کی تقسیم کو قبول نہ کرے، نہ تقسیمات ذہنیہ کو اور نہ ہی تقسیمات خارجیہ کو؟

جواب: اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ اس کا رد اس طرح فرماتے ہیں کہ یہ تخصیص بلادلیل ہے جو کہ باطل و ذلیل ہے۔ کہ یہاں تقسیم کو تقسیم خارجی کے ساتھ خاص کرنے اور تقسیم ذہنی کی نفی کرنے پر کوئی قرینہ نہیں ہے۔ لھذا یہ قول باطل ہے۔

اعتراض: فلاسفہ علم ہندسہ کی شکلیں اور اس کے دوائر سے بھی جزءلایتجزی کو باطل کرتے ہیں۔ اس کا جواب کیا ہوگا؟

جواب: علم ہندسہ میں جس جسم کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ وہ جسم فرضی ہوتا ہے جبکہ ہم جس جسم کے بارے میں بحث کرتے ہیں وہ جسم خارجی ہے اور وہ جسم جزءلایتجزی سے مرکب نہیں ہے لھذا ان کے علم ہندسہ کے استعمال کو ہمارے خلاف دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

ہمارا موٴقف یہ ہے کہ اجزاءلاتتجزی ثابت ہے اور اتصال حقیقی نہیں۔

فلاسفہ اجزاء میں اتصال کو مان کر پھر جزءلایتجزی کو باطل کرتے ہیں حالانکہ ہمارے نزدیک اجزاء میں اتصال محال ہے۔

اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا موٴقف یہ ہے کہ اجزاءلایتجزی ثابت ہیں اور ان کے درمیان اتصال حقیقی نہیں ہوتا کیونکہ جزءلایتجزی وہ ہے جس میں شی دون شی نہیں ہوتا یعنی اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی یہ طرف اس کی دوسری طرف کا غیر ہے معلوم ہو جزءلایتجزی میں طرفیں نہیں ہوتی اور جس میں دو طرفیں واقع ہوں وہ جزءلایتجزی نہیں۔

اور اتصال حقیقی یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ہر ایک کی ایک ایک طرف ملی ہوئی اور دوسری طرف ملی ہوئی نہ ہو۔ معلوم ہوا کہ اتصال حقیقی کے لئے شی میں دو طرفوں کا ہونا ضروری ہے اور اس سے پہلے یہ بھی بیان ہوا کہ جزءلایتجزی میں دو طرفیں نہیں ہوتی اس لئے ماننا پڑے گا کہ اجزاءلاتتجزی میں اتصال حقیقی نہیں ہوسکتا لھذا ھدایۃ الحکمت کی دونوں دلیلیں تو کیا فلاسفہ کے تمام دلائل رد ہوگئے۔

بر سبیل تسلیم: اگر فلاسفہ کی بیان کردہ دلیل کو درست مان بھی لیا جائے تو اس دلیل کے ذریعے سے اجزاءلاتتجزی کے درمیان خلائے فاصل کی تقسیم ہوتی ہے۔ جزءلایتجزی کی تقسیم پھر بھی نہیں ہوئی۔

☆☆☆☆☆☆☆

فائدہ

اس ساری تفصیل کو اگر آپ دیکھنا چاہیں تو شرح عقائد نسفیہ (مطبوعہ مکتبۃ المدینہ کراچی) کے صفحہ نمبر 102 تا 106 تک کا مطالعہ فرمالیں ان صفحات کے مطالعہ سے آپ کو درج ذیل باتیں معلوم ہوگی۔

1۔۔ متکلمین (علمائے اسلام) کے نزدیک جزءلا متجزی ثابت ہے۔

2۔۔اجسام کی ترکیب اجزاءلایتجزئی سے ہے۔

3۔۔فلاسفہ کے نزدیک جزءلایتجزی باطل ہےاور ہر جزء یتجزی (یعنی غیر متناہی تقسیم) کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

4۔۔فلاسفہ کے نزدیک جب جزءلایتجزی باطل ہے تو پھر جسم کی ترکیب اجزاءلایتجزی سے نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ جو شیٔ فی نفسہ باطل ہو وہ جسم کے قوام اور ترکیب کا باعث وسبب نہیں بن سکتی ہے۔

5۔۔فلاسفہ کے نزدیک جسم کی ترکیب ہیولی کبھی صورت جسمیہ سے ہے۔

6۔۔فلاسفہ کے نزدیک ہیولی قدیم ہےاور ہیولی کبھی صورت جسمیہ سے جدا نہیں ہوتااس لحاظ سے ہیولی اور صورت جسمیہ کا مجموعہ یعنی جسم بھی قدیم ہو تا ہے۔

7۔۔جب جسم قدیم ہے تو پھر جسم جس ظرف میں ہو گاوہ بھی قدیم ہو گا لہذا عالم بھی قدیم ہے۔

8۔۔جو چیز قدیم ہو وہ کبھی فنا نہیں ہو سکتی۔ لہذا عالم کبھی بھی فنا نہیں ہو گا اور نہ تو قیامت آئیگی اور نہ مرنے کے بعد دوبارہ اٹھایا جائے گا اور نہ ہی حساب وکتاب ہو گا (معاذاللہ عزوجل)

☆ فتاوی رضویہ شریف (تخریج شدہ) جلد نمبر 27 سے صفحہ نمبر 535تا540 تک مفہوم کو واضح کرتے اعلیحضرت علیہ الرحمہ نے جو ارشاد فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جزءلایتجزی کا مفہوم اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ اس میں دو طرفیں نہ ہوں کیونکہ اگر اس میں دو طرفیں ہو نگیں تو پھر وہ ان دو طرفوں میں منقسم ہو جائیگا تو پھر وہ جزءلایتجزی نہ رہے گا بلکہ جزء یتجزی ہو جائے گا۔

فلاسفہ کی جانب سے جو دو دلیلیں بیان کی گئی تھیں ان دو دلیلوں میں فلاسفہ نے جزءلایتجزی میں دو طرفیں مانیں تھیں اور پھر ان طرفوں میں جزء لایتجزی کی تقسیم کر دی تھی حالانکہ جزءلایتجزی وہ ہوتا ہے جس میں دو طرفیں نہ ہوں لہذا فلاسفہ نے جس جزء کی تقسیم کی وہ جزءلایتجزی تھا ہی نہیں۔اور جب جزءلایتجزی باطل نہ ہوا تو فلاسفہ اپنے موقف کو ثابت کرنے میں ناکام رہے۔

فصل ثانی

فصلٌ فی إثباتِ الهَیُولی

كُلّ جسمٍ فهو مُركَّب من جزئَين يَحُلُّ أحدُهُما فی الآخَر، ويُسَمّی المَحَلُّ الهَيولی والحالُّ الصورةَ، وبُرهانُه :أنَّ بعضَ الأجسام القابلةِ للانفِكاك مثل الماء والنارِ، يجِبُ أن يكونَ فی نفسِه متَّصلاً واحداً، وإلّا لزِم الجزءُ الّذی لايَتَجَزّأ، ويلزَم مِن هذا إثباتُ الهَيُولی فی الأجسامِ كلِّها؛ لأنَّ ذلك المتّصل قابلٌ للانفصال، فالقابلُ للانفصالِ فی الحقيقةِ إمّا أنْ يكونَ هو المقدار أو الصُّورة المستلزِمة للمِقدار أو معنی آخر، لا سبيلَ إلی الأوّل والثّانی، وإلّا لَزِم اجتِماع الاتّصالِ والانفصال، والقابِل يجِب وجودُه مع المَقبولِ، فتعيَّن أن يكون القابلُ مَعنی آخر، وهُو المَعنی مِن

الهَیُولی، وإذَا ثبَت أَنَّ ذلك الجسمَ مُرکَّب مِن الهیولی والصُّورة وجَب أن تکونَ الأجسام کلُّها مرکبةً من الهیولی والصورة؛ لأنَّ الطبیعة المقداریّةَ إمّا أن تکون بذاتِها غنیةً عن المحلّ أو لمْ تکنْ، والأوّل مُحالٌ وإلّا لاستحالَ حُلُولُها فی المَحَلّ المستلزِم لافتِقارها إلیه؛ لأنَّ الغنیّ بذاته عن الشيء استحالَ حُلُولُه فیه، فتعیّن افتقارُها بذاتها إلی المَحلّ، فکُلّ جسمٍ مرکبٌ من الهَیُولی والصُّورةِ.

ترجمہ: فصل ہیولی کے اثبات میں: ہر جسم ایسے دو جزؤں سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے ایک دوسرے میں حلول کئے ہوئے ہوتا ہے اور محل کو ہیولی اور حال کو صورت جسمیہ کہتے ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بے شک وہ اجسام جو انفکاک کو قبول کرتے ہیں مثلاً پانی اور آگ ان کا فی نفسہ متصل واحد ہونا ضروری ہے وگرنہ (اس لیے کے اگر وہ جسم متصل واحد نہ ہو تو) جزء لایتجزی لازم آئے گا اور اس دلیل سے تمام اجسام میں ہیولی کا اثبات لازم آتا ہے کیونکہ یہ جسم متصل (بالفعل) انفصال کو قبول کرتا ہے۔ حقیقت میں انفصال کو قبول کرنے والا یا تو جسم تعلیمی ہوگا یا صورت جسمیہ جو جسم تعلیمی کو مستلزم ہے یا کوئی دوسرا معنی ہے۔ اول اور ثانی کی طرف کوئی راہ نہیں ہے ورنہ اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا اور قابل کا وجود مقبول کے ساتھ ضروری ہوتا ہے۔ پس متعین ہوا کہ قابل دوسرا معنی ہے اور وہ ہیولی ہے اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بے شک یہ جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہے (تو یہ بھی ثابت ہوا) کہ تمام اجسام ہیولی اور صورت سے مرکب ہیں اور (اس کی دلیل) کہ طبعیہ مقداریہ دو حال سے خالی نہیں یا تو بذاتہ محل سے مستغنی ہوگی یا مستغنی نہیں ہوگی۔ اول محال ہے وگرنہ اس کا حلول ایسے محل میں محال ہوگا جو محل صورت جسمیہ کے اس محل کی طرف محتاج ہونے کو مستلزم ہے۔ (حکمت طبعیہ) اس محل کی طرف ہے۔ کیونکہ کسی شی سے بذاتہ مستغنی ہونا اس شی میں استحال حلول کو مستلزم ہے پس بذاتہ اس کا محل کی طرف محتاج ہونا ثابت ہوگیا تو (ثابت ہوا) ہر جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

سوال: فلاسفہ کے نزدیک جسم کتنے جزؤں سے مرکب ہوتا ہے اور فلاسفہ اسے کس نام سے موسوم کرتے ہیں وضاحت کریں نیز فلاسفہ کی جانب سے ہیولی کے اثبات پر دی جانے والی دلیل تحریر کریں اسکے ساتھ ساتھ ہیولی کے بطلان پر کم از کم تین دلیلیں تحریر کریں؟

جواب: فلاسفہ کے جسم دو جزؤں سے مرکب ہے۔ ایک جزء حال ہے اور دوسرا جزء محل ہے جن میں سے ایک نے دوسرے میں حلول کیا ہوتا ہے۔ جو جزء حال ہوتا ہے اسے صورت جسمیہ کہا جاتا ہے اور جو جزء محل ہوتا ہے اسے ہیولی کہا جاتا ہے۔ اور حلول یہ ہے کہ ایک شے دوسری شے کا ساتھ اس طرح مختص ہو کہ شی اول نعت اور شی ثانی منعوت بن جائے اور ان میں سے ایک کی طرف اشارہ حسیہ بعنیہ دوسری کی طرف اشارہ حسیہ ہو۔

جسم کے بارے میں مذاھب:

نظام معتزلی: ہر جسم اجزاء لایتجزی غیر متناہی بالفعل سے مرکب ہے۔

مشائین: جزء لایتجزی باطل ہے اور جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہے اور اس سے تقسیم غیر متناہی ہوسکتی ہے۔

نوٹ: مصنف ہدایۃ الحکمت اثیر الدین مفضل ابہری نے بھی یہی اختیار کیا ہے

اشراقین: جزء لایتجزی باطل ہے اور جسم فی نفسہ متصل واحد ہے اور اس کی تقسیم غیر متناہی ہوسکتی ہے۔

متکلمین: ہر جسم اجزاء لایتجزی سے مرکب ہے۔

شہرستانی: جزءلایتجزی باطل ہے اور متصل واحد ہے۔

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کی جسم کے بارے میں بے مثال تحقیق:

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ افلاک متصل واحد ہیں یہ قرآن سے ثابت ہے۔ باقی اجسام میں دونوں امکان ہیں کہ متصل واحد ہوں یا اجزاء لا تتجزی سے مرکب ہوں (الکلمۃ الملہمہ فتاوی رضویہ جلد)

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہم اگرچہ اس رائے میں متفرد ہیں مگر الحمد للہ آیات کریمہ و دلائل قویہ ہمارے ساتھ ہیں۔ بہر حال افلاک میں سے ہر ایک کے متصل ہونے پر دلیل :

دلیل قرآنی:

اَفَلَمْ یَنْظُرُوْۤا اِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَیْفَ بَنَیْنٰهَا وَ زَیَّنّٰهَا وَ مَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ (سورۃ ق آیت 6)

ترجمہ کنزالایمان : تو کیا انہوں نے اپنے اوپر آسمان کو نہ دیکھا ہم نے اُسے کیسا بنایا اور سنوارا اور اس میں کہیں رخنہ نہیں۔

معلوم ہوا کوئی بھی آسمان اجزاءلا تتجزی سے مرکب نہیں کیونکہ اگر اجزاءلا تتجزی سے مرکب ہوتا تو اجزاءلا تتجزی کا آپس میں اتصال حقیقی ہوتا اور آسمان میں کئی رخنے ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ نے فرمادیا کہ کسی بھی آسمان میں کوئی رخنہ نہیں اس لیے ماننا پڑے گا کہ آسمان متصل واحد ہے اجزاءلا تتجزی سے مرکب نہیں۔

فلاسفہ کی جانب سے اثبات ہیولی کی دلیل:

دلیل: پانی اور آگ ایسے اجسام ہیں جو ضروری طور پر انفصال کو قبول کرتے ہیں فلاسفہ کا دعوی اس بارے میں یہ ہے کہ انفصال کو قبول کرنے والے بعض اجسام مفردہ مثلاً پانی اور آگ کا متصل واحد ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ اجسام یا متصل ہوں گے یا منفصل ہوں گے اگر منفصل ہوں تو ان کا اجزاء سے مرکب ہونا لازم آئے گا تو پھر یہ اجزاء سے مرکب ہونے کی صورت میں تین حال سے خالی نہ ہوں گے یا تو ایک جہت میں تقسیم کو قبول کریں گے یا دو جہتوں میں تقسیم کو قبول کریں گے بصورت اول خط جوہری بصورت ثانی سطح جوہری بصورت ثالث جزءلایتجزی کا ثبوت ہوگا جو فصل اول میں باطل کر چکے ہیں لھذا مذکورہ تین احتمالات (خط جوہری، سطح جوہری، جزءلایتجزی کا اثبات) سے بچنے کے لیے ماننا پڑے گا کہ جسم متصل واحد بالفعل انفصال کو قبول کرتا ہے اور یہ اجسام اجزاء سے متکب نہیں ہیں۔

اب اس دلیل سے جب یہ بات ثابت ہوئی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک لیٹر پانی لیں اور اسے الگ الگ بوتلوں میں ڈال دیں تو کونسی ایسی شی ہے جو انفصال کو قبول کر رہی ہے کیا جسم تعلیمی ہے یا صورت جسمیہ ہے اگر تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیا جائے کہ جسم تعلیمی اور صورت جسمیہ نے انفصال کو قبول کیا ہے تو صورت جسمیہ اور جسم تعلیمی قابل انفصال ہوں گے تو انفصال کے ساتھ ان کا جمع ہونا لازم آئے گا کیونکہ جسم تعلیمی اور صورت جسمیہ قابل ہیں اور انفصال مقبول ہے اور قابل کا وجود مقبول کے ساتھ جمع ہونا لازم آئے گا کیونکہ جسم تعلیمی اور صورت جسمیہ قابل ہیں اور انفصال مقبول ہے اور قابل کا وجود مقبول کے ساتھ لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ آگ اور پانی جسم متصل واحد ہے اور ان دونوں سے ہیولی ثابت ہے۔ ہیولی محل ہے اور صورت جسمیہ حال ہے اور دعوی یہ ہے کہ حال محل کے بغیر نہیں پایا جاسکتا۔ یعنی صورت جسمیہ حال ہے اور ہیولی محل ہے تو ثابت ہوا کہ صورت جسمیہ محل کے بغیر نہیں پائی جاسکتی۔ جب جسم مفرد کا ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہونا ثابت ہو گیا تو اس سے تمام اجسام کا ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہونا بھی ثابت ہو گیا۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

دعوی(1): آگ اور پانی جو جسم مفرد اور قابل انفصال ہیں انکا فی نفسہ متصل واحد ہونا ضروری اور اجزاء سے مرکب ہونا باطل ہے وگرنہ خط جوہری، سطح جوہری اور جزء لایتجزی ثابت ہوگا۔

دلیل رد: فلاسفہ کا یہ دعوی ہمیں مسلم نہیں کہ اجسام کے اجزاء سے مرکب ہونے کی صورت میں خط جوہری، سطح جوہری اور جزء لایتجزی ثابت ہونا لازم آئے گا اور ہمارے نزدیک تینوں ہی باطل نہیں۔ تو ہو سکتا ہے بعض اجسام متصل ہوں اور بعض متصل نہ ہوں۔ تو ہم کہیں گے نہ تو ہمارے نزدیک خط جوہری باطل ہے، نہ سطح جوہری اور نہ ہی جزء لایتجزی باطل ہے۔ نیز فلاسفہ کی جانب سے دو خطوط جوہری اور سطح جوہری پر جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ دلائل ان (دو خطوط جوہری اور دو سطح جوہری) کے درمیان اتصال حقیقی پر موقوف ہیں۔ اور ہمارے نزدیک خط جوہری اور سطح جوہری میں اتصال حقیقی نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے ان (دو خطوط جوہری اور سطح جوہری) کے درمیان خلائے فاصل ہو اور اگر ان کی پیش کردہ دلیل کو مان بھی لیا جائے تو بھی زیادہ سے زیادہ خلائے فاصل ہی تقسیم کو قبول کرے گا۔

خط جوہری کی تعریف: خط جوہری وہ ہے جو عرض میں تقسیم کو قبول نہ کرے۔

فلاسفہ کے نزدیک خط جوہری باطل ہے یعنی خط جوہری کے عرض میں تقسیم کو قبول کرنے کے قائل ہیں۔

سطح جوہری کی تعریف: سطح جوہری وہ ہے جو عمق میں تقسیم کو قبول نہ کرے۔

فلاسفہ کے نزدیک سطح جوہری باطل ہے یعنی سطح جوہری کے عمق میں تقسیم کو قبول کرنے کے قائل ہیں۔

دعوی(2): فلاسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ ہر جسم کے لیے ہیولی ہے اور وہی ہیولی قابل انفصال ہے تو معلوم ہوا کہ جس جس جسم کے لیے ہیولی ہوگا وہ تقسیم کو قبول کرے گا۔

دلیل رد: اگر ہم فلاسفہ کے مذہب پر بعض ایسے اجسام دکھادیں جن کے لیے وہ ہیولی تو مانتے ہیں لیکن انہیں قابل انفصال قرار نہیں دیتے تو پھر فلاسفہ کی دلیل باطل ہو جائے گی جبکہ فلاسفہ کے نزدیک اجسام فلکیہ کون وفساد، خرق والتیام کو قبول نہیں کرتے حالانکہ فلاسفہ (9) افلاک کے لیے (9) ہیولے مانتے ہیں اب دو باتیں ہیں کہ جس طرح فلاسفہ افلاک کے لیے ہیولے مانتے ہیں تو ہیولہ کو ماننے کی وجہ سے افلاک کو قابل تقسیم بھی مانیں حالانکہ خود ان کے نزدیک افلاک کا قابل تقسیم ہونا باطل ہے۔

فلاسفہ یہ کہیں کہ اجسام کے لیے ہیولی ماننے کے بعد بھی ان کا قابل انفصال ہونا ضروری نہیں تو پھر ان کی اثباتِ ہیولی پر دی جانے والی دلیل باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس دلیل میں انہوں نے ثابت کیا تھا کہ جو قابل انفصال ہے وہ ہیولی ہے۔ اب یا تو خود یہ بات مان لیں کہ افلاک قابل انفصال ہے یا

یہ بات مان لیں کہ انقسام ہیولی باطل ہے۔

دعویٰ(3): فلاسفہ کہتے ہیں کہ حال محل کے بغیر نہیں پایا جا سکتا بلکہ حال، محل کا محتاج ہے اور صورت جسمیہ کا جو ہیولی میں حلول ہے وہ حلول سریانی ہے۔اور حلول سریانی میں چونکہ حال، محل کے بغیر نہیں پایا جا سکتا تو صورت جسمیہ چاہے جسم مفرد کی ہو یا جسم مرکب کی ہو وہ ہیولی کے بغیر نہیں پائی جا سکتی۔

دلیلِ رد: سب سے پہلے آپ حلول کی تعریف ذہن نشین رکھیں۔

حلول کی تعریف:

حلول یہ ہے کہ ایک شے دوسری شے کا ساتھ اس طرح مختص ہو کہ شی اول نعت اور شی ثانی منعوت بن جائے

اور ان میں سے ایک کی طرف اشارہ حسیہ بعنیہ دوسری کی طرف اشارہ حسیہ ہو۔

پھر حلول کی دو قسمیں ہیں

(1)۔۔۔حلول طریانی (2)۔۔۔حلول سریانی

حلول طریانی: کہ حال محل کی کسی ایک طرف میں حلول کرے۔ جیسے نقطہ کا حلول خط اور خط کا حلول سطح کی ایک طرف میں اور سطح کا حلول جسم میں۔ حلول طریانی ہے۔

حلول طریانی کا حکم: حال محل کے بغیر پایا جا سکتا ہے جیسے نقطہ بغیر خط اور خط بغیر سطح کے اور سطح بغیر جسم کے پائی جا سکتی ہے۔

حلول سریانی: حال، محل کے ہر ہر جزء میں سرائت کیے ہوئے ہو اور حال کے تقسیم کرنے سے محل تقسیم ہو جائے اور حال کی طرف اشارہ بعینہ محل کی طرف اشارہ ہو۔ جیسے سفیدی کا حلول دودھ میں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ حال، محل کے بغیر نہیں پایا جا سکتا یہ باطل ہے کیونکہ ہم آپ کو دکھا سکتے ہیں کہ جہاں حلول سریانی ہو اور وہاں حال، محل کے بغیر پایا جا سکتا ہے۔ جیسے ماءورد کا ورد میں حلول سریانی ہے لیکن اس کے باوجود ماءورد، ورد کے بغیر پایا جا سکتا ہے۔ جیسے پھول کی پتیوں سے پانی نکال لیں اور الگ کر لیں۔

اعتراض ہوگا کہ ابتدائی طور پر تو ماءورد، ورد کے بغیر نہیں پایا جا سکتا لھذا یہ باطل ہے؟

تو ہم جواب دیں گے کہ ہم آپ کو ایک اور مثال دکھا دیتے ہیں جہاں حلول سریانی ہے اور نہ حال شروعاتی طور پر محل کا محتاج ہے اور نہ محل حال کا محتاج ہے اور حال، محل کے بغیر پایا جا سکتا ہے۔ مثال جیسے نمک یا چینی کا پانی میں حلول، حلول سریانی ہے۔ آپ ان کو کیمیکل کے ذریعے جدا بھی کر سکتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ یہ حلول، حلول سریانی تھا پھر بھی جدا کیا جا سکتا ہے تو ثابت ہوا کہ حال، محل کے بغیر پایا جا سکتا ہے۔

دعویٰ(4): فلاسفہ کہتے ہیں کہ اجسام متصل واحد ہیں تو جو چیز انفصال کو قبول کرتی ہے وہ ہیولٰی ہے۔

دلیلِ رد: اولاً یہ بات سمجھ لیں کہ اتصال کی دو قسمیں ہیں

(1)۔۔۔اتصال بمعنی ملنا (2)۔۔۔اتصال بمعنی امتداد (لمبا ہونا)

اتصال بمعنی ملنا: جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ دو کتابیں متصل یعنی ملی ہوئی ہیں اور نماز میں کندھے کو کندھے سے متصل یعنی ملا کر رکھیں

اتصال بمعنی امتداد: مثلاً کہا جائے کہ یہ لکڑی دو گز تک متصل واحد ہے اور یہ لکڑی ایک گز تک متصل واحد ہے یعنی پہلی لکڑی کا امتداد (لمبا ہونا) دو گز ہے اور دوسری لکڑی کا امتداد ایک گز ہے۔اور انفصال، اتصال کے پہلے معنی (اتصال بمعنی ملنا) کی ضد ہے۔ مثلاً دو قلم جو متصل رکھے ہوں اگر ان پر انفصال کو طاری کر دیا جائے تو پھر ان دو قلموں کے درمیان اتصال باقی نہیں رہے گا۔

انفصال، اتصال کے دوسرے معنی (اتصال بمعنی امتداد) کی ضد نہیں ہے مثلاً وہ لکڑی جو دو گز تک ممتد ہے اگر اس پر درمیان سے انفصال کو طاری کر دیا جائے تو انفصال کے بعد بھی اتصال بمعنی امتداد باقی رہے گا۔

فرق یہ ہوگا کہ انفصال سے پہلے اتصال بمعنی امتداد دو گز تھا اور انفصال کے بعد امتداد ایک گز ہوگا یعنی ان میں سے ہر ایک لکڑی ایک ایک گز تک ممتد ہوگی۔ فلاسفہ نے اثبات ہیولی پر دی جانے والی دلیل پر کہا تھا کہ پانی جو جسم مفرد ہے یہ قابل انفصال ہے اور صورت جسمیہ اور جسم تعلیمی اتصال کو قبول کرنے والے نہیں ہیں کیونکہ صورت جسمیہ فی نفسہ متصل ہے اور اگر یہ صورت جسمیہ قابل انفصال ہو تو جو صورت جسمیہ متصل تھی۔ یہ ہوگی قابل اور انفصال ہوگا مقبول۔ تو قابل اور مقبول چونکہ ایک ساتھ پائے جاتے ہیں تو قابل اور مقبول کے ایک ساتھ پائے جانے سے اجتماع ضدین لازم آئے گا (اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا، جو کہ محال ہے)۔ ہم ماقبل میں یہ بات ثابت کر چکے کہ اجسام کا فی نفسہ متصل واحد ہونا ضروری نہیں۔ کہ ہو سکتا ہے صورت جسمیہ بھی اجزاء لایتجزی سے مرکب ہو۔ جو جسم اجزاء لایتجزی سے مرکب ہوتی ہے، وہ متصل واحد نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ نظر آتی ہے۔ تو صورت جسمیہ بھی متصل واحد نظر آتی ہے (حقیقت میں متصل واحد نہیں ہوتی۔ جیسے ہمارے اجسام میں کئی مسام ہیں جس سے پسینہ نکلتا ہے۔ پھر بھی جسم متصل ہی نظر آتا ہے)۔ کیونکہ اجزاء کے درمیان خلاء ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ اگر قابل انفصال قرار دیا جائے تو اجتماع ضدین کی خرابی لازم نہیں آئے گی۔

سوال: لفظ اتصال کے دونوں معنوں کے درمیان فرق کیسے کیا جائے گا؟

جواب: اس لفظ اتصال کے دونوں معنوں کے درمیان فرق اس طرح کریں گے کہ جہاں دو چیزوں کے دومیان اتصال ثابت کیا جائے وہاں اتصال بمعنی ملنا ہوگا اور جہاں ایک ہی چیز میں اتصال ثابت کیا جائے وہاں اتصال بمعنی امتداد ہوگا۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل ثالث

فصل في أن الصورة الجسميّة لا تتجرّد عن الهيولى

لأنّها لو وجدتْ بذاتها بدون حُلُولِها في الهَيولى، فإمّا أن تكون مُتناهِيةً أو غير متناهيةٍ، لا سبيلَ إلى الثاني؛ لأن الأجسام كلّها متناهيّة، وإلّا لأمكن أن يخرجَ مِن مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كأنّهما ساقا مُثلثٍ، فكلّما كانا أَعْظَمَ كان البُعد بينهما أزيد، فلو امتدَّا إلى غير النِّهاية

لأمكن بينهما بُعدٌ غير متناه مع كونه محصوراً بين حاصرَين، هذا خُلف، وأمّا بيان أنه لا سبيل إلى القسم الأوّل؛ فلأنّها لو كانت متناهيةً لأحاط بها حدٌّ واحد أو حدود، فتكون مُتشكّلةً؛ لأن الشّكل هو الهيئةُ الحاصلة من إحاطة الحدّ الواحد أو الحُدود بالمقدار، فذلك الشّكل إمّا أن يكون للجسميّة لذاتها وهو مُحال، وإلاّ لكانت الأجسام كلّها متشكّلةً بشكل واحد، أو بسبب لازم للجسميّة، وهو أيضاً محال لِمَا مَرّ، أو بسبب عارضٍ لها، وهو أيضاً محال، وإلا لأمكن زوالُه، فأمكن أن تتشكّل الصورةُ بشكل آخر، فتكون قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة، فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنةً لها، هذا خُلف.

ترجمہ: تیسری فصل اس بارے میں ہے کہ بے شک صورت جسمیہ ہیولیٰ سے مجرد ہو کر نہیں پائی جاتی (دلیل) اس لیے کہ اگر صورت جسمیہ ہیولیٰ میں حلول کے بغیر پائی جائے۔ تو (دو حال سے خالی نہ ہوگی) یا تو متناہی ہوگی یا غیر متناہی ہوگی دوسری کی طرف کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ اجسام تمام کے تمام متناہی ہیں ورنہ ایک مبدء سے ایک ہی رخ پر دو غیر متناہی خطوط کا اس طرح نکالا جانا ممکن ہوگا گویا کہ وہ دونوں مثلث کے دو ضلع ہوں۔ تو اب جیسے جیسے وہ دونوں خطوط بڑے ہوں گے تو ان دو ضلعوں کے مابین بعد بھی بڑھتا جائے گا پس اگر وہ غیر نہایہ تک ممتد ہو تو ان دونوں کے درمیان غیر متناہی بعد ممکن ہوگا حالانکہ بعد دو حاصروں میں منحصر ہے اور یہ بات خلاف مفروض ہے بہر حال اس بات کا بیان کہ قسم اول کی جانب کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ اگر وہ متناہی ہوں تو اس کا احاطہ ایک حد کرے گی یا کئی حدود اس کا احاطہ کریں گی تو اب جسم متشکل ہوگا کیونکہ شکل وہ ہیئت ہے جو ایک حد یا حدود کی مقدار کا احاطہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور یہ شکل یا تو ذات کی وجہ جسم کی ہوگی حالانکہ یہ محال ہے ورنہ تمام کے تمام اجسام کا ایک ہی شکل سے متشکل ہوں گے یا ایسے سبب کے ساتھ جو جسمیت کو لازم ہے (اور یہ بات بھی محال ہے جس کی وجہ گزری) یا ایک ایسے سبب سے جو جسمیت کو عارض ہے اور یہ بھی محال ہے ورنہ اس کا زوال ممکن ہوگا تو یہ بات ممکن ہوگی کہ صورت ایک دوسری شکل سے متشکل ہو پس اس وجہ سے صورت جسمیہ قابل انفصال ہوگی اور یہ خلاف مفروض ہے۔

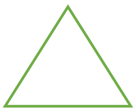
☆☆☆☆☆☆☆

سوال: فلاسفہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ صورت جسمیہ ہیولیٰ سے مجرد ہو کر نہیں پائی جاسکتی۔ اور اس دعویٰ پر دلیل بھی پیش کرتے ہیں آپ فلاسفہ کی جانب سے دی گئی دلیل کا خلاصہ اور اس دلیل کا ضعف ثابت کریں؟

جواب:

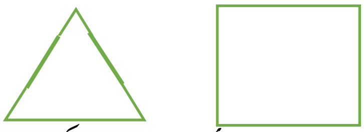
فلاسفہ کی دلیل کا خلاصہ: اگر صورت جسمیہ ہیولیٰ کے بغیر پائی جائے تو دو حال سے خالی نہ ہوگی کہ وہ صورت جسمیہ متناہی ہو کر پائی جائے گی یا غیر متناہی ہو کر اور یہ دونوں صورتیں ہی باطل ہیں لھذا صورت جسمیہ کا ہیولیٰ کے بغیر پایا جانا باطل ہے۔

دلیل کی وضاحت: صورت جسمیہ کا ہیولیٰ کے بغیر غیر متناہی ہو کر پایا جانا اس وجہ سے باطل و محال ہے کہ آپ خارج میں اجسام کو ملاحظہ فرماتے ہیں کہ تمام اجسام متناہی ہیں ان اجسام کا غیر متناہی ہونا باطل ہے کیونکہ اگر محال نہ مانا جائے بلکہ ممکن مانا جائے تو پھر یہ بات لازم آئے گی کہ ایک مربع یا مثلث کے درمیان کی مسافت یا بعد بھی غیر متناہی ہو۔ جیسے۔۔۔ مثلث۔۔۔ مربع۔۔۔



تواس وقت اس کا ایک یا ایک سے زائد حدوں نے احاطہ کر رکھا ہو گا۔ تو وہ دو حاصروں کے درمیان محصور ہو گا اور جو چیز دو حاصروں کے درمیان محصور ہو وہ متناہی ہوا کرتی ہے تو اس طرح متناہی و غیر متناہی کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ باطل ہے چنانچہ ثابت ہوا کہ صورت جسمیہ ہیولی کے بغیر غیر متناہی ہو کر پائی جاتی ہے یہ احتمال ہی باطل و محال ہے۔

دوسری بات صورت جسمیہ کا ہیولی کے بغیر متناہی ہو کر پایا جانا بھی محال ہے اس پر دلیل اگر وہ متناہی ہو کر پائی جائے تو ضروری ہو گا کہ ایک یا ایک سے زائد حدود نے اس کا احاطہ کر رکھا ہو گا۔ جیسے مثلث اور مربع تو اس وقت صورت جسمیہ کسی نہ کسی شکل میں ہو گی کیونکہ شکل اس صورت کو کہا جاتا ہے جس کا ایک یا متعدد حدوں نے احاطہ کر رکھا ہو۔



تو اب اسی شکل کے بارے میں سوال ہو گا

کہ جو صورت جسمیہ اس شکل کو حاصل ہوئی ہے کیا کسی ذات کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے یا کسی لازم کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے یا اس کے کسی عارض کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ تینوں ہی باطل ہیں۔ وہ اس طرح کہ پہلی دو اس وجہ سے باطل ہیں کہ اگر یہ مخصوص شکل اس صورت جسمیہ کی کسی ذات یا اس کے کسی لازم کے تقاضے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے تو پھر تمام اجسام کا ایک ہی شکل سے متشکل ہونا لازم آئے گا جو کہ محال و باطل ہے۔ تیسری اس وجہ سے محال ہے کہ جب وہ شکل کسی عارض کی وجہ سے حاصل ہو گی تو آپ جانتے ہیں کہ عارض جدا بھی ہو جاتا ہے جب عارض جدا ہو گا تو صورت جسمیہ سے شکل کا زوال اور نئے عارض سے شکل کا حصول ہو گا۔ تو اب ایک شکل کا زوال دوسری شکل کے حصول انفصال کا تقاضا کرنے والا ہے۔ اس سے صورت جسمیہ کا قابل انفصال ہونا لازم آئے گا۔ اور جو قابل انفصال ہو وہ ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ تو اس طرح وہی صورت جسے ہم نے ہیولی سے خالی مانا تھا اس کا ہیولی سے مقترن ہونا لازم آیا جو کہ باطل ہے اور جس کو باطل لازم آئے وہ خود بھی باطل ہوتا ہے۔

لھذا یہ بات ثابت ہو گی کہ صورت جسمیہ کا ہیولی کے بغیر پایا جانا باطل ہے۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

دوسری فصل میں فلاسفہ نے جو بات ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ ایک جزء حال اور دوسرا جزء محل ہوتا ہے۔ جو جزء حال ہے اسے صورت جسمیہ اور جو جزء محل اسے ہیولی کہتے ہیں اولا یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ہم ہیولی کو مانتے ہی نہیں۔ اور جس دلیل سے فلاسفہ ہیولی کو ثابت کرتے ہیں وہ کمزور ترین دلیل ہے۔ دوسرا یہ کہ صورت جسمیہ اسکی بھی تعریف ذہن نشین کر لیں۔

صورت جسمیہ کی تعریف: یہ ایک ایسا جوہر ہے جو قابل ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق) کو قبول کرتا ہے۔

اور فلاسفہ کے نزدیک جزء لایتجزی ثابت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ صورت جسمیہ اجزاء لایتجزی سے مرکب نہیں ہوتی بلکہ صورت جسمیہ متصل ہے کیونکہ ہمارے نزدیک جزء لایتجزی باطل نہیں بلکہ ثابت ہے۔ تو ہو سکتا ہے کہ صورت جسمیہ اجزاء لایتجزی سے مرکب ہو اور جو اجزاء

لایتجزی سے مرکب ہو وہ متصل نہیں ہوتا بلکہ نظر آتا ہے (حقیقت میں وہ منفصل ہوتا ہے) اب آپ صورت جسمیہ کے مفہوم پر غور کریں۔ کہ صورت جسمیہ وہ ہے جو قابل ابعاد ثلاثہ ہو اور ماقبل میں فلاسفہ کی جانب سے جو جسم طبعی کی تعریف کی گئی ہے۔

جسم طبعی کی تعریف: وہ جوہر جس میں ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق) کو اس طرح فرض کیا جاسکے، کہ وہ ابعاد ایک دوسرے کو بطورِ قائمہ زاویہ قطع کریں۔ اس تعریف کے اعتبار سے صورت جسمیہ اور جسم طبعی ایک ہی چیز نظر آتی ہے۔ ہاں ان میں اعتباری فرق ضرور بیان کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال صورت جسمیہ پر کلام ہی نہیں۔ کیونکہ صورت جسمیہ بداھتہ معلوم ہے۔ کہ یہ ایسا جوہر ہے جو قابل ابعاد ثلاثہ ہے۔

تضعیف کا ثبوت:

آپ غور فرمائیں کہ ان کی دلیل میں تین دعوے ہیں۔ (1) صورت جسمیہ ثابت ہے (2) ہیولیٰ ثابت ہے (3) صورت جسمیہ ہیولی کے بغیر نہیں پائی جاسکتی۔ صورت جسمیہ پر تو کلام ہی نہیں۔ کیونکہ صورت جسمیہ بداھتہ معلوم ہے۔ کہ یہ ایسا جوہر ہے جو قابل ابعاد ثلاثہ ہے اور ہیولیٰ اسے ہم پہلے ہی باطل کر چکے۔ تو رہا صورت جسمیہ کا ہیولی کے بغیر نہ پایا جانا، یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہمارے نزدیک صورت جسمیہ ہیولی کے بغیر پائی جاسکتی ہے اور اسکو ہم نے فصل دوم میں بھی ثابت کیا تھا اس طرح کہ صورت جسمیہ حال ہے اور حال، محل کے بغیر پایا جاسکتا ہے اس کو ہم نے حلول سریانی میں بھی ثابت کیا تھا اور جب حال محل کے بغیر پایا جاسکتا ہے۔ تو صورت جسمیہ بھی ہیولی سے مجرد ہو کر پائی جاسکتی ہے۔ اسی طرح انہوں نے دلیل میں کہا تھا کہ اگر صورت جسمیہ ہیولی کے بغیر متناہی ہو کر پائی جائے۔ تو کسی نہ کسی حد نے احاطہ کیا ہو گا تو جو صورت حاصل ہو گی یا تو یہ شکل کسی ذات کی وجہ سے حاصل ہو گی یا کسی لازم کی وجہ سے یا کسی عارض کے تقاضے کی وجہ سے۔ اور یہ تینوں ہی باطل ہیں۔ اور کہا تھا کہ ہر وہ جو قابل انفصال ہو وہ ہیولی اور شکل سے مرکب ہوتا ہے اور انفصال کو قبول کرتا ہے اور یہ کہنا کہ جو قابل انفصال ہو وہ ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے، یہ باطل ہے اس لیے کہ ہم ہیولی کو ثابت ہی نہیں مانتے اور جب ہیولی ہمارے نزدیک ثابت ہی نہیں۔ تو پھر اسے ہم پر بطور حجت پیش کرنا بھی درست نہیں ہو گا لھذا ہمارے نزدیک صورت جسمیہ ہیولی کے بغیر پائی جاسکتی ہے کیونکہ صورت جسمیہ حال ہے اور حال، محل کے بغیر پایا جاسکتا ہے۔ تو ثابت ہوا کہ صورت جسمیہ بھی ہیولی کے بغیر پائی جاسکتی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل رابع

فصل فی أنّ الهَیُولی لاتتجرّد عن الصّورة

لأنها لو تجرّدتْ عن الصورة، فإما أن تكون ذات وضع أو لا تكون، لا سبيل إلى كلّ واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجرّدها عن الصورة، أمّا أنه لا سبيل إلى الأوّل فلأنّها حينئذٍ إمّا أن تنقسم أوْ لا، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ كل ما له وضع فهو منقسم، على ما مرّ في نفي الجزء الذي لا يتجزّأ، ولا سبيل إلى الأوّل؛ لأنها حينئذٍ إمّا أن تنقسم في جهة واحدة فتكون خطّاً، أو في جهتين فتكون سطحاً جوهريّاً، أو في ثلاث جهات فتكون جسماً،

وكل واحد منها باطل. أمّا أنه لايجوز أن تكون خطّاً؛ فلأن وجود الخطّ على سبيل الاستقلال محال؛ لأنه إذا انتهى إليه طرفا السطحين فإما أن يحجب تلاقيهما أو لايحجب، لاجائز أنْ لايحجب، وإلّا لزم تداخل الخطوط وهو مُحال؛ لأنّ كلّ خطّين مجموعهما أعظم من الواحد، والتداخل يوجب خلافه، هذا خلف، ولا جائز أن يحجب وإلّا لانْقسمَ الخطّ في جهتين؛ لأنّ ما يلاقي منه أحدَهما غيرُ ما يلاقي الآخر، وهو مُحال، وأمّا أنه لايجوز أن تكون سطحاً فلأنها لو كانت سطحاً، فإذا انتهى إليه طرفا الجسمين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لايحجب، وكل واحد منهما باطل على ما مرّ في الخط، وأمّا أنه لا يجوز أن تكون جسماً فلأنها لو كانت جسماً لكانت مركبة من الهيولى والصورة؛ لِمَا مرّ. وأمّا أنه لا سبيل إلى الثاني؛ فلأنّها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترنت بها الصورة الجسميّةُ، فإما أن لا تحصل في حيّز أصلاً، أو تحصل في جميع الأحياز، أو تحصل في بعض الأحياز دون بعض، والأول والثاني محالان بالبداهة، والثالث أيضاً محال، لأنّ حصولها في كل واحد من الأحياز ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجّح وهو محال، ولا يلزم على هذا أن الماء إذا انقلب هواءً أو على العكس صار أَوْلى بِمَوضِع؛ لأنّ الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحاً بلا مرجّح

ترجمہ: چوتھی فصل اس بیان میں ہے کہ ہیولی صورت سے مجرد نہیں ہے کیونکہ اگر ہیولی صورت سے مجرد ہو (دو حال سے خالی نہیں) یا تو ذاتِ وضع ہوگا یا غیرِ ذاتِ وضع ہوگا دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی طرف کوئی راہ نہیں ہے (دونوں باطل ہیں) تو ہیولی کا بغیر صورتِ جسمیہ کے پایا جانا بھی باطل ہے۔

بہر حال اول باطل ہے (دلیل یہ ہے) کہ بغیر صورتِ جسمیہ کے ذاتِ وضع ہو کر پایا جائے تو قابلِ تقسیم ہوگا یا نہیں۔ثانی باطل ہے کیونکہ ہر وہ جس کیلئے وضع ہو وہ منقسم ہوتا ہے (اس دلیل کے مطابق جو سابق میں گزری جزءلایتجزی کے ابطال میں) اور اول بھی باطل ہے اس لئے کہ اس وقت یا تو ایک جہت میں تقسیم کو قبول کرے گا تو وہ خط ہوگا یا دو جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا تو سطح جوہری ہوگا یا وہ تینوں جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا تو وہ جسم ہوگا اور ان میں سے ہر ایک ہی باطل ہے (تینوں ہی باطل ہیں)۔

بہر حال یہ بات کہ اس کا خط بن جانا درست نہیں اس لئے کہ علی سبیل الاستقلال خط کا وجود محال ہے کیونکہ جب خط تک دو سطحوں کی دو طرفیں منتہی ہو جائیں (دو حال سے خالی نہیں ہوگا) یا تو خط جوہری تلاقی طرفین سے مانع ہوگا یا نہیں ہوگا یہ بات بھی جائز نہیں کہ وہ مانع ہو و گرنہ تداخل خطوط لازم آئے گا (یعنی خط جوہری اور دو سطحوں کی دو طرفوں کا تداخل لازم آئے گا) اور یہ محال ہے۔

کیونکہ دونوں خطوں کا مجموعہ ایک خط سے بڑا ہے اور تداخل اس کے بر خلاف کو واجب کرتا ہے یہ خلاف مفروض ہے اور یہ بات بھی جائز نہیں ہے کہ خط جوہری کو مانع ہو و گرنہ ضروری طور پر خط کا دو جہتوں میں تقسیم ہونا لازم آئے گا کیونکہ خط جوہری دونوں جانبوں میں سے جس جانب سے ملی ہوئی ہے وہ غیر ہے اس کا جو دوسری سے ملی ہوئی ہے اور یہ محال ہے اور یہ بات جائز نہیں کہ وہ سطح ہو کیونکہ اگر وہ سطح ہو تو جب اس سطح جوہری کی طرف دو جسموں کی دو طرفیں منتہی ہونگی یا تو وہ تلاقی طرفین کو مانع ہوگا یا نہیں اور دونوں صورتوں میں سے ہر ایک باطل ہے جیسا کہ خط جوہری میں گزرا اور یہ بات بھی جائز نہیں کہ وہ جسم ہو کیونکہ اگر وہ جسم ہوگا تو ہیولی اور صورت سے مرکب ہوگا جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ثانی کی طرف کوئی راہ نہیں (غیرِ ذات وضع ہو پائے جانے میں) کیونکہ اگر غیر ذات وضع ہو تو جب اس کے ساتھ صورتِ جسمیہ ملی ہوئی ہو گی۔ یا تو (جسم) کسی بھی حیز میں حاصل نہیں

ہو گا تمام احیاز میں حاصل ہو گا یا بعض احیاز میں حاصل ہو گا اور بعض میں نہیں ہو گا پہلی اور دوسری صورت بداہۃً محال ہے اور تیسری بھی محال ہے کیونکہ ہر حیز میں اس کا حصول ممکن ہے. اگر بعض حیز میں حاصل ہو اور بعض میں حاصل نہ ہو تو یہ ترجیح بلا مرجح ہے جو کہ محال ہے. اور اس بات پر یہ اعتراض لازم نہیں آئے گا کہ جب پانی ہوا ہو جائے یا اس کے برعکس (یعنی ہوا پانی ہو جائے) یہ جگہ کے زیادہ قریب ہے. وضع سابق (حیز اول) مقتضی اور مرجح ہے وضع لاحق (حیز ثانی) کے لئے۔ تو یہ ترجیح بلا مرجح نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

سوال: فلاسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ ہیولی صورتِ جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاسکتا آپ فلاسفہ کی پیش کردہ دلیل کو تفصیلاً تحریر کرنے کے بعد اس کا ضعیف ہونا ثابت کریں؟

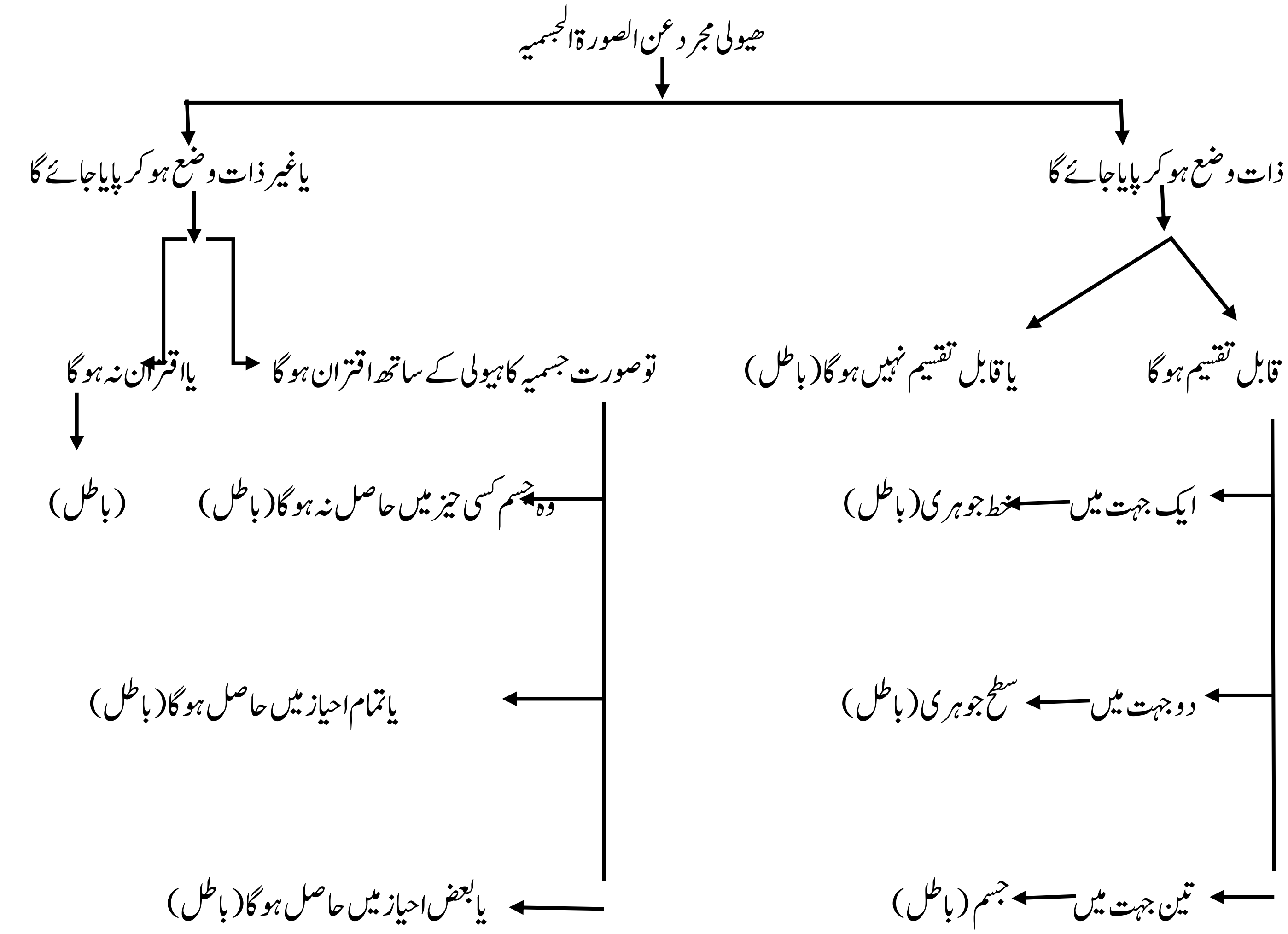
جواب : فلاسفہ کی دلیل: اگر ہیولی صورتِ جسمیہ کے بغیر پایا جائے تو دو حال سے خالی نہیں ہو گا یا تو ذاتِ وضع ہو کر پایا جائے گا یا غیر ذات وضع ہو کر پایا جائے گا دونوں صورتیں ہی باطل ہیں لھذا ہیولی کا صورتِ جسمیہ کے بغیر پایا جانا باطل ہے۔ اس کو یوں بیان کریں:

اگر ہیولی بغیر صورتِ جسمیہ کے ذات وضع ہو کر پایا جائے گا تو دو حال سے خالی نہ ہو گا کہ قابل تقسیم ہو گا یا نہیں ہو گا۔ اور قابل تقسیم نہ ہونا یہ باطل ہے کیونکہ یہ ذات وضع ہے اور ہر ذات وضع قابل تقسیم ہوتا ہے اور قابل تقسیم ہونا بھی باطل ہے۔ اگر ہیولی قابل تقسیم ہو تو تین حال سے خالی نہ ہو گا یا تو ایک جہت میں تقسیم کو قبول کرے گا یا دو جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا یا تینوں جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا۔ اگر ایک جہت میں تقسیم کو قبول کرے گا تو وہ خط ہو گا۔ اگر دو جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا تو سطح جوہری ہو گا۔ اگر وہ تینوں جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا تو وہ جسم ہو گا یہ تینوں ہی باطل ہیں۔ تو ثابت ہو گیا کہ ہیولی کا صورتِ جسمیہ کے بغیر غیر ذات وضع ہو کر پایا جانا بھی محال ہے۔

اگر وہ (ہیولی) غیر ذات وضع ہو کر پایا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہ ہو گا کہ اس کے ساتھ صورت کا اقتران ہو گا یا صورت کا اقتران نہیں ہو گا اور اقتران نہ ہونا باطل ہے کیونکہ پھر تو وہ ہیولی ہی نہ رہے گا۔ حالانکہ ہم نے اسے ہیولی مانا تھا کیونکہ ہر ہیولی صورت جسمیہ کا محل ہوتا ہے۔

اور اگر صورت جسمیہ کا اس سے اقتران ہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ جب ہیولی سے صورت جسمیہ مقترن ہو گی تو وہ ہیولی تین حال سے خالی نہ ہو گا کہ وہ جسم کسی بھی حیز میں حاصل نہ ہو گا یا تمام احیاز میں حاصل ہو گا یا بعض احیاز میں حاصل ہو گا پہلی اور دوسری صورت تو صریح طور پر باطل ہے کیونکہ ہیولی صورت سے مقترن ہو کر جسم ہو گیا تو ہر جسم کسی نہ کسی حیز میں ہی حاصل ہوتا ہے اور کسی بھی حیز میں حاصل نہ ہونا محال ہے اور جسم کا تمام احیاز میں حاصل ہونا بھی محال ہے کہ جسم ایک ہی وقت میں ایک ہی حیز میں ہوتا ہے۔ تو رہی تیسری صورت تو بعض احیاز میں حاصل ہو اور بعض میں نہ ہو یہ ترجیح بلا مرجح کے لازم آنے کی وجہ سے محال و باطل ہے۔

(مزید آسانی کے لیے نقشہ ملاحظہ فرمائیں)



فلاسفہ کے مؤقف کا رد

فلاسفہ کی جانب سے ہیولی کے اثبات پر جو دلیل دی گئی اور پچھلی فصل میں جو دلیل دی گئی تھی۔ان سے چار باتیں سمجھ میں آتی ہیں:

(1)صورت جسمیہ ثابت ہے (2)ہیولی ثابت ہے (3) صورت جسمیہ ہیولی کے بغیر نہیں پائی جاسکتی (4)اور ہیولی صورت جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاسکتا۔

(1)۔۔ یعنی صورت جسمیہ پر تو کلام ہی نہیں ہے کیونکہ صورت جسمیہ بداھۃً معلوم ہے. کہ یہ ایسا جسم ہے جو قابل ابعاد ثلاثہ ہے۔

(2)۔۔ہیولی ثابت ہے تو اسے ہم پہلے ہی باطل کر چکے ہیں یعنی ہم ہیولی کو مانتے ہی نہیں۔

(3)۔۔صورت جسمیہ کا ہیولی کے بغیر نہ پایا جانا، یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہمارے نزدیک صورت جسمیہ ہیولی کے بغیر پائی جاسکتی ہے اس طرح کہ صورت جسمیہ حال ہے اور حال محل کے بغیر پایا جاسکتا ہے اس کو ہم نے حلول سریانی سے ثابت کیا تھا اور جب حال محل کے بغیر پایا جاسکتا ہے تو صورت جسمیہ بھی ہیولی سے مجرد ہو کر پائی جاسکتی ہے۔

(4)۔۔رہا چوتھا دعوی کہ ہیولی صورت جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاسکتا تو ہمیں یہ بھی مسلم نہیں ہے کیونکہ ہیولی ہمارے نزدیک سرے سے ہی باطل ہے اور ہمارے نزدیک ہیولی نہ تو صورت جسمیہ کے ساتھ پایا جاسکتا ہے اور نہ ہی صورت جسمیہ کے بغیر پایا جاسکتا ہے بلکہ مطلقاً ہی باطل ہے۔

دلیل رد:

اولاً تو ہمیں دلیل پر کلام کرنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ فلاسفہ دلیل سے ثابت کرتے ہیں کہ ہیولی صورت جسمیہ کے بغیر ذات وضع ہو کر اور غیر ذات وضع ہو کر بھی نہیں پایا جاسکتا اور ہمارے نزدیک ہیولی ہی باطل ہے لھذا نہ تو ذات وضع ہو کر پایا جاسکتا ہے اور نہ غیر ذات وضع ہو کر پایا جاسکتا ہے بلکہ مطلقاً ہی ہیولی کا پایا جانا باطل و محال ہے کیونکہ اس کے بطلان پر دلائل یقینیہ موجود ہیں۔

تضعیف کا ثبوت:

ہم دلیل کا ضعف ثابت کریں گے کہ یہاں انہوں یہ کہا ہے کہ اگر ہیولی صورت جسمیہ کے بغیر ذات وضع ہو کر پایا جائے تو دو حال سے خالی نہ ہوگا قابل تقسیم ہوگا یا قابل تقسیم نہیں ہوگا. قابل تقسیم نہ ہونا باطل ہے کہ ذات وضع اور غیر ذات وضع قابل تقسیم ہوتا ہے لھذا یہ باطل ہے اگر تقسیم ہو تو تین حال سے خالی نہ ہوگا فقط ایک جہت میں تقسیم کو قبول کرے گا یا دو جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا یا تینوں جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا۔ بصورت اول خط جوہری اور بصورت ثانی سطح جوہری اور فلاسفہ کے نزدیک خط جوہری اور سطح جوہری دونوں ہی باطل ہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک باطل نہیں ہیں کیونکہ فلاسفہ ان کے ابطال پر جو دلیل پیش کرتے ہیں وہ تو ان کے (خط جوہری اور سطح جوہری کے) درمیان اتصالِ حقیقی ثابت کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک دو خطوط جوہروں کے درمیان اتصالِ حقیقی نہیں ہے بلکہ خلائے فاصل ہے۔ بصورت ثالث جب وہ جسم ہوگا تو فلاسفہ نے کہا تھا کہ جسم ہونے کی وجہ سے وہ ہیولی اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوگا تو جس ہیولی کو جسم سے مجرد مانا تھا اس کا صورت سے مقترن ہونا لازم آئے گا اور فلاسفہ کا یہ کہنا بھی ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے کیونکہ ہمارے نزدیک جسم کی ترکیب اجزاء لا تتجزی سے ہے لھذا یہ دلیل ہمارے خلاف حجت نہیں بن سکتی اور ما قبل میں ہم نے ہیولی کے ابطال پر چار دلیلیں دے کر یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ ہیولی باطل ہے۔

مزید فلاسفہ نے کہا کہ اگر جسم بعض احیاز میں ہو اور بعض میں نہ ہو تو یہ ترجیح بلا مرجح ہے جو کہ باطل و محال ہے ہمارا موقف یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ جسم بعض احیاز میں ہو اور بعض میں نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل مختار یعنی اللہ عزوجل نے جسم کے اس مکان (حیز) میں ہونے کا اور بقیہ احیاز میں نہ ہونے کا ارادہ فرمایا ہو اور جسم ارادہ الٰہی عزوجل کی وجہ سے اس حیز میں پایا گیا ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل خامس

فصل فی الصورة النوعیّة

اعلم أنّ لکل واحد من الأجسام الطبعیّة صورةً أخری غیر الصورة الجسیّة؛ لأنّ اختصاص بعض الأجسام ببعض الأحیاز دون البعض لیس لأمر خارج ولا للهیولی، فحینئذٍ إمّا أن یکون للجسیّة العامّة أو لصورة أخری، لا سبیل إلی الأوّل وإلّا لا شترکت الأجسام کلّها فی ذلك، فتعیّن

الثاني، وهو المطلوب.

هداية: واعلم أن الهيولى ليست علة للصورة؛ لأنها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لِمَا مرّ، والعلة الفاعليّة للشيء يجب أن تكون موجودة قبله، والصورة أيضاً ليست علةً للهيولى؛ لأنّ الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أو بالشكل، والشكل لا يوجد قبل الهيولى، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت. متقدّمة على الهيولى، هذا خلف، فإذن وجود كل منهما عن سبب منفصل، وليست الهيولى غنية عن الصورة مِن كلّ الْوجوه، لما بيّنّا؛ أنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، وليست الصورة أيضا غنية عن الهيولى مِن كل الوجوه؛ لما بيّنّا؛ أنها لا توجد بدون الشكل المفتقر إلى الهيولى، فالهيولى تفتقر إلى الصّورة في بقائها، والصورة مفتقرة إلى الهيولى في تشكُّلها.

ترجمہ: جان لو اجسام طبعیہ میں سے ہر ایک کے لیے صورت جسمیہ کے علاوہ دوسری صورت ہے۔اس لیے کہ بعض اجسام کا بعض احیاز کے ساتھ اختصاص بعض احیاز کے علاوہ کسی امر خارج یا ہیولی کی وجہ سے نہیں ہوتا۔پس یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو جسم عامہ کی وجہ سے ہوگا یا کسی دوسری صورت کی وجہ سے ہوگا اول کی طرف کوئی راہ نہیں یعنی باطل ہے ورنہ تمام اجسام کا ایک جزء میں مشترک ہونا لازم آئیگا تو ثانی متعین ہوا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

نوٹ: جان لو کہ ہیولی صورت جسمیہ کے لیے علت نہیں ہے اس لیے کہ ہیولی صورت جسمیہ کے وجود سے پہلے بالفعل نہیں پایا جا سکتا لما مر اس دلیل کیوجہ سے جو گزری حالانکہ شی کی علت فاعلیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ شی سے پہلے پائی جائے اور صورت جسمیہ بھی ہیولی کے لیے علت نہیں بن سکتی۔

دلیل : کیونکہ صورت جسمیہ کا ثبوت یا تو شکل کے ساتھ ہوتا ہے یا تو شکل کے سبب سے ہوتا ہے اور شکل کا ہیولی سے پہلے وجود نہیں ہوتا۔پس اگر صورت جسمیہ ہیولی کے وجود کی علت ہوتی تو ضرور وہ صورت جسمیہ ہیولی پر مقدم ہوتی یہ خلاف مفروض ہے پس ان میں سے ہر ایک کا وجود سبب منفصل کی وجہ سے ہے اور ہیولی من کل وجوہ صورت جسمیہ سے مستغنی نہیں ہے جبکہ (اس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں) کہ ہیولی بالفعل صورت جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا اور صورت جسمیہ بھی من کل وجوہ ہیولی سے مستغنی نہیں اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ صورت اس شکل کے بغیر نہیں پائی جا سکتی جو ہیولی کی محتاج ہو پس ہیولی اپنی بقاء کے لئے صورت جسمیہ کا محتاج ہے اور صورت جسمیہ اپنے تشکل میں ہیولی کی محتاج ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

صورت نوعیہ کی تعریف: صورت نوعیہ اس صورت کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے اجسام کی ایک نوع دوسری نوع سے ممتاز ہوتی ہے کیونکہ یہ صورت ایک ہی نوع کے ساتھ مختص ہوتی ہے دوسری نوع میں نہیں پائی جاتی۔

فلاسفہ کا موقف:

ہر جسم طبعی میں ہیولی وصورت جسمیہ کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہوتی ہے جسے صورت نوعیہ کہا جاتا ہے۔ جس طرح صورت جسمیہ کا ہیولی میں حلول ہوتا ہے بعینہ اسی طرح صورت نوعیہ کا ہیولی میں حلول ہوتا ہے۔اور جسم طبعی کے دو اجزاء ہوتے ہیں ایک حال دوسرا محل ہوتا ہے۔حال کو

صورت جسمیہ اور محل کو ہیولیٰ کہتے ہیں۔ لیکن اسی یعنی محل میں ایک اور صورت ہوتی ہے اسے صورت نوعیہ کہتے ہیں۔اس صورت نوعیہ کا فائدہ یہ ہے کہ صورت نوعیہ اجسام کی ایک نوع کو دوسری نوع سے ممتاز کرتی ہے۔

فلاسفہ کی دلیل:

بعض اجسام طبعی کا بعض احیاز سے جو اختصاص ہوتا ہے وہ چار حال سے خالی نہیں (1) کہ وہ اختصاص کسی امر خارج کی وجہ سے ہوگا (2) یا ہیولیٰ کی وجہ سے ہوگا (3) یا صورت جسمیہ کی وجہ سے ہوگا (4) یا جسم میں پائی جانے والی کسی اور صورت کی وجہ سے ہوگا۔

(1)۔۔امر خارج کی وجہ سے ہونا باطل ۔**ابطال کی وجہ:** کیونکہ جو شی جسم طبعی سے خارج ہے وہ اس جسم کے کسی حیز کے ساتھ مختص ہونے کا سبب نہیں بن سکتی۔

(2)۔۔ہیولیٰ کہ وجہ سے اختصاص کا ہونا بھی باطل۔**ابطال کی وجہ:** کیونکہ اگر ہیولیٰ کی وجہ سے اختصاص مانیں تو لازم آئے گا تمام عنصریات ایک ہی حیز میں مشترک ہوجائیں کیونکہ تمام اجسام عنصریات کا ہیولیٰ ایک ہے اور تمام عنصریات کا حیز واحد میں مشترک ہونا باطل ہے

(3)۔۔صورت جسمیہ کی وجہ سے اختصاص کا ہونا بھی باطل۔**ابطال کی وجہ** : کیونکہ اگر صورت جسمیہ کو اختصاص کا سبب مانیں تو لازم آئے گا کہ تمام اجسام عالم (عنصریات وفلکیات) حیز واحد میں مشترک ہوجائیں کیونکہ تمام اجسام عالم کی صورت جسمیہ ایک ہے اور تمام اجسام کا حیز واحد میں مشترک ہونا باطل ہے تو ثابت ہوگیا کہ بعض اجسام کی بعض مخصوص حیزوں کے ساتھ وجہ اختصاص نہ تو امر خارج ہے اور نہ ہیولیٰ ہے اور نہ ہی صورت جسمیہ ہے بلکہ وہ **(چوتھی چیز)** جسم میں پائی جانے والی کوئی اور صورت ہے اسی صورت کو صورت نوعیہ کہا جاتا ہے۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

رد سے پہلے بطور تمہید چند باتوں کا جاننا مفید رہے گا:

(1) ہمارے نزدیک اللہ عزوجل فاعل مختار ہے اس کا فعل نہ کسی مرجح کا محتاج ہے اور نہ کسی استعداد کا پابند ہے۔(۱) یفعل اللہ ما یشاء (۲) فعال لما یرید (۳) لہ الخیرۃ (اختیار اس کو ہے)۔

(2) دو راستے مطلوب تک بالکل یکساں وبرابر ہوں انسان ان دونوں میں سے جسے چاہے اختیار کرلیتا ہے

(3) ایسے ہی ایک طرح کے دو کپڑے ہوں انسان ان دونوں میں سے جسے چاہے پہن سکتا ہے۔

(4) دو گلاسوں میں پانی ہو اور وہ دونوں انسان سے یکساں دوری پر ہوں انسان ان میں سے جسے چاہے اٹھا کر پانی پی لے۔

مذکورہ مثالوں سے معلوم ہوا کہ ترجیح بلا مرجح یعنی ایک چیز کا خود بخود دوسرے پر ترجیح پاجانا اور بغیر کسی سبب وفاعل کے عدم سے وجود میں آجانا محال ہے مذکورہ تمہید سے فلاسفہ کے ایک عقیدہ کا رد ہوجاتا ہے۔ فلاسفہ کا عقیدہ یہ ہے کہ فاعل دو تساویوں میں سے کسی ایک کو اپنی طرف سے ترجیح نہیں دے سکتا کیونکہ فاعل کی نسبت دونوں کی طرف برابر ہے اور اگر ترجیح دے تو یہ ترجیح بلا مرجح ہے جو کہ باطل ہے لہذا فاعل مختار بھی معاذ اللہ دو چیزوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتا۔

ہمارا موقف یہ ہے کہ ترجیح بلا مرجح (مبنی الفاعل) ہو تو محال نہیں بلکہ بدایۃ واقع ہے ہاں اگر ترجیح بلا مرجح (مبنی للمفعول) ہو تو محال ہے کیونکہ ایک چیز بغیر کسی سبب و فاعل کے عدم سے وجود میں نہیں آسکتی۔

اسکے بعد فلاسفہ کے صورت نوعیہ کے بارے میں موقف اور اس پر پیش کی جانے والی دلیل کی طرف چلتے ہیں۔

(1) دعویٰ مع رد: فلاسفہ نے جو کہا کہ اجسام کی ایک نوع کو دوسری انواع سے ممتاز کرنیوالی صورت نوعیہ ہوتی ہے ہمارے نزدیک درست نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک عوارضات کیوجہ سے اجسام کی ایک نوع دوسری نوع سے ممتاز ہوتی ہے مثلاً گوندھے ہوئے آٹے سے آپ کبھی گھوڑا بھی کرسی کبھی میز بنائیں تو یہاں تبدیلی جسم کو لاحق ہونیوالے عوارضات کیوجہ سے ہے۔

(2) دعویٰ مع رد: فلاسفہ نے جو کہا صورت نوعیہ نے ہیولی میں حلول کیا ہوا ہے یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ ہمارے نزدیک ہیولی ہی باطل ہے کوئی اور چیز اس میں حلول کیا کرے گی۔

(3) دعویٰ مع رد: فلاسفہ نے کہا امور خارجیہ کی وجہ سے جسم کسی حیز میں نہیں ہو سکتا کہ ان کا عدم فرض کیا ہوا ہے ہم پوچھتے ہیں جیسے ہی کوئی جسم پیدا ہوا تو اگرچہ وہاں امور خارجیہ کا عدم ہے لیکن پیدا ہونے والا جسم یقیناً کسی نہ کسی حیز میں ہو گا اب فلاسفہ کہیں گے کہ جب جسم پیدا ہوا تو اس وقت کئی احیاز تھے اب کسی ایک حیز میں اس کا ہونا ترجیح بلا مرجح ہے۔ ہم جواب دینگے کہ جب وہ پیدا ہو تو اس وقت جو حیز اسکے قریب تھا تو وہی اس جسم کا حیز بن گیا اور قرب وجہِ ترجیح بنا۔ اور اس بات کو آپ بھی مانتے ہیں کہ قرب وجہ ترجیح بن سکتا ہے جیسا کہ ہدایت الحکمت کی فصل رابع سے یہ بات ظاہر و باہر ہے۔

(4) دعویٰ مع رد: فلاسفہ نے کہا کہ فاعل کی وجہ سے بھی جسم کسی حیز میں نہیں ہو سکتا کہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے جو کہ باطل ہے حالانکہ ہم تمہید میں یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ فاعل اپنے ارادے سے کسی کو بھی ترجیح دے سکتا ہے اور یہ ترجیح دینا باطل و محال نہیں ہے۔

(5) دعویٰ مع رد: اگر بالفرض یہ بات مان بھی لیں کہ جسم کا اس حیز میں ہونا کسی امر داخل کی وجہ سے ہے تو یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ وہ امر داخل صورت نوعیہ ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ امر داخل کوئی اور چیز ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل سادس

فصل فی المکان

وهو إما الخلاء أو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماسُّ للسطح الظاهر من الجسم المَحْوِيّ، والأوّل باطل فتعيّن الثاني، وإنما قلنا: الأوّل باطل؛ لأنه لو كان خلاء فإمّا أن يكون لا شيئاً محضاً أو بُعداً موجوداً مجرّداً عن المادّة، لا سبيل إلى الأول؛ لأنه يكون خلاء أقلّ من خلاء؛

فإن الخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء. بين المدينتين، وما يقبل الزيادة والنقصان استحال أن يكون لا شيئاً محضاً، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو وجد البُعد مجرّداً عن الهيولى لكان لذاته غنياً عن المَحلّ، فاستحال اقترانه به، هذا خلف۔

ترجمہ: مکان یا تو خلا کا نام ہے یا جسم حاوی کی وہ سطح باطن جو کہ جسم محوی کی سطح ظاہر سے مماس (مس کرنے والی) ہو اول باطل ہے تو دوسرا متعین ہے اور ہم نے اس وجہ سے کہا (اول کے بطلان کا قول اس لیئے کیا) کہ اگر وہ مکان خلاء ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہو گا یا لاشی محض ہو گا یا بعد موجود مجرد عن المادہ ہو گا اول کی طرف کوئی راہ نہیں ہے۔

دلیل: اس لیئے کہ ایک خلاء دوسری خلاء سے کم ہوتی ہے مثلاً دو دیواروں کے درمیان پائی جانے والی خلاء دو شہروں کے درمیان پائی جانے والی خلاء سے کم ہے اور جو شی زیادۃ اور نقصان کو قبول کرتی ہو تو اس کا لاشی محض ہونا محال ہے اور ثانی کی طرف کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ اگر بعد ہیولی سے مجرد ہو کر پایا جاتا تو وہ بذاتہ محل سے مستغنی ہوتا تو اس کے بعد کا ہیولی کے ساتھ اقتران محال ہوا یہ خلاف مفروض ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

سوال: مکان کے بارے میں مذاہب ثلاثہ اور مکان کے حوالے سے ان کا موقف تحریر کریں؟ نیز مشائین کی جانب سے دی جانے والی دلیل اور اس کا رد تحریر کریں؟

جواب: سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ مکان کے بارے میں تین مذاہب ہیں۔

(1)۔۔متکلمین کا مذہب (2)۔۔اشراقین کا مذہب (3)۔۔مشائین کا مذہب

متکلمین کا مذہب: متکلمین کے نزدیک مکان بُعد موہوم کا نام ہے یعنی ایسے بُعد موہوم کو مکان کہتے ہیں، جسے جسم ممتد نے مشغول کر رکھا ہو۔ مثلاً جس جگہ یہ گلاس رکھا ہے۔ تو یہ گلاس یقیناً ایک جسم ہے اور اس جسم نے اپنے طول، عرض اور عمق کی مقدار کے اعتبار سے ایک بُعد موہوم کو مشغول کر رکھا ہے اور یہی بُعد موہوم اس جسم کا مکان ہے۔

سوال: بُعد موہوم سے کیا مراد ہے وضاحت فرمادیں؟

جواب: بُعد موہوم سے مراد یہ ہے کہ عقل اپنی قوت متصرفہ کی مدد سے جسم سے ایک بُعد کو جو بُعد جسم کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے اسے اخذ کرتی ہے پھر عقل یہ حکم لگاتی ہے یہی بُعد جس میں جسم موجود ہے یہ اس بُعد کا مکان ہے۔ تو اسے بُعد موہوم کہتے ہیں۔

اشراقین کا مذہب: اشراقین کے نزدیک مکان بُعد موجود مجرد عن المادہ کو کہتے ہیں۔ یعنی ایسا جو موجود تو ہو لیکن مادے (ہیولی) سے مجرد (خالی) ہو۔ اور یہ مجرد عن المادہ کی شرط اس وجہ سے لگاتے ہیں کہ جب بُعد کا مادے کے ساتھ اقتران ہو گا تو وہ بُعد جسم تعلیمی بن جائے گا۔ مکان نہیں رہے گا اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ بُعد موجود تو ہے لیکن مادے سے مجرد ہے۔

سوال: مجرد عن المادہ کا کیا مطلب ہے وضاحت فرمادیں؟

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ اشراقین کے نزدیک جب جسم کسی مکان میں ہوتا ہے تو نفس الامر میں ایک بُعد پایا جاتا ہے۔

اور وہ بُعد اس جسم میں سرائیت کر جاتا ہے۔ پھر جب جسم اس مکان سے چلا جاتا ہے۔ تو وہ بُعد جسم سے نکل جاتا ہے۔ اسے بُعد موجود مجرد عن المادہ کہتے ہیں۔

مشائین کا مذہب: مشائین کے نزدیک مکان جسم حاوی کی اس سطح باطنی کا نام ہے جو جسم محوی کی سطح ظاہری کے ساتھ مس کر رہی ہو مثلاً یہ گلاس موجود ہے۔ اس میں پانی ڈال دیتے ہیں اب اس گلاس کو جسم حاوی کہیں گے۔ یعنی ایک ایسا جسم جس نے احاطہ کیا ہوا ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ اس نے پانی کا احاطہ کیا ہوا ہے۔ اور جس چیز کا احاطہ کیا ہوا ہے وہ جسم محوی ہے یعنی پانی جسم محوی ہوا۔

اب دیکھیں کہ جو جسم حاوی ہے اس کی دو سطحیں ہیں ایک ظاہری سطح ہے اور دوسری باطنی سطح ہے جب ہم غور کرتے ہیں تو جسم حاوی کی سطح باطنی (اندرونی سطح) جسم محوی کی سطح ظاہری سے مس کر رہی ہے اسی سطح باطنی کا نام مکان ہے۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

(مشائین اپنے مذہب کو ثابت اور اشراقین کے مذہب کا رد کرتے ہیں)

مشائین کا موقف: مشائین کے نزدیک بُعد موجود مجرد عن المادہ کو نہیں کہتے بلکہ مکان جسم حاوی کی اس سطح باطنی کا نام ہے جو جسم محوی کی سطح ظاہری کے ساتھ مس کر رہی ہو۔

مشائین کے موقف پر دلیل: اشراقین کا مذہب باطل ہے۔ اس لئے کہ اگر مکان خلاء کا نام ہے تو ہم سوال کریں گے کہ خلاء کسے کہتے ہیں؟ کیا بُعد موہوم کو خلاء کہتے ہیں یا بُعد موجود مجرد عن المادہ کو خلاء کہتے ہیں؟ اگر آپ کہیں کہ مکان خلاء بمعنی بُعد موہوم کا نام ہے تو **قاعدہ** یہ ہے کہ بُعد موہوم کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتا جبکہ مکان کے درمیان جو فاصلہ یعنی خلاء پایا جاتا ہے وہ کمی اور زیادتی کو قبول کرتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ دو دیواروں کے درمیان پایا جانے والا خلاء دو شہروں کے درمیان پائے جانے والے خلاء سے کم ہے تو اس خلاء نے کمی اور زیادتی کو قبول کیا اور جو کمی اور زیادتی کو قبول کرے وہ بُعد موہوم نہیں ہوتا۔ لھذا معلوم ہوا کہ مکان خلاء بمعنی بُعد موہوم کا نام نہیں ہے۔ اگر مکان بُعد موجود مجرد عن المادہ کا نام ہو تو مشائین کہتے ہیں کہ کوئی بعد موجود ہو۔ اور وہ مادہ (ہیولی) سے مجرد ہو تو لازم آئے گا کہ یہ بُعد ہیولی سے مستغنی ہے اور جو بُعد ہیولی سے مستغنی ہو اس کا ہیولی سے اقتران ممتنع ہوتا ہے۔ حالانکہ پہلے یہ بات ثابت ہو چکی کہ ہر بُعد موجود ہیولی کا محتاج ہے۔

نوٹ: چونکہ مشائین نے اشراقین کے مذہب کا رد کر دیا اب ہم صرف مشائین کے مذہب کو رد کریں گے کیونکہ یہی ہمارا مقصود اصلی ہے۔

مشائین کے مذہب کا رد:

مشائین کا یہ کہنا کہ مکان جسم حاوی کی اس سطح باطنی کا نام ہے جو جسم محوی کی سطح ظاہری کے ساتھ مس کر رہی ہو تو یہاں اس قاعدہ کو ذہن نشین کر لیں کہ فلاسفہ بھی اس قاعدے کو تسلیم کرتے ہیں **قاعدہ** یہ ہے کہ ہر جسم کا کسی مکان میں ہونا ضروری ہے مثلاً گلاس جسم حاوی ہے اور پانی جسم محوی ہے۔ جسم محوی کی سطح ظاہری جسم حاوی کی سطح باطنی سے مس کر رہی ہے اور ہم نے جسم حاوی کی سطح باطنی کو مکان کہا ہے۔ تو جسم حاوی کی سطح باطنی اس پانی کا مکان ہو گئی۔

سوال یہ ہے کہ جسم حاوی بھی تو ایک جسم ہے۔ جب جسم حاوی ایک جسم ہے تو ہر جسم کا کسی مکان میں ہونا ضروری ہے۔ تو اب اس کا کسی اور مکان میں ہونا ضروری ہے اس کے لئے بھی مکان چاہیے۔ پھر اس مکان کے لیے ایک اور مکان چاہیے۔ تو یہاں اگر مشائین کے مذھب کو درست مان لیا جائے کہ مکان جسم حاوی کی اس سطح باطنی کا نام ہے جو جسم محوی کی سطح ظاہری کے ساتھ مس کر رہی ہو تو اجسام غیر متناہیہ کا بالفعل مرتب ہونا لازم آئے گا (یعنی خارج میں غیر متناہی اجسام پائے جائیں گے) حالانکہ خود فلاسفہ اجسام غیر متناہیہ کا بالفعل مرتب ہونا ما قبل میں برہان سلمی کے ذریعے باطل کر چکے ہیں۔

علماء اسلام (متکلمین) کے نزدیک مکان اس بعد موہوم کا نام ہے جس کو جسم ممتد نے مشغول کرر کھا ہے مثلاً انسان جس جگہ بیٹھا ہے تو انسان کا مکان وہ بعد (طول و عرض و عمق) ہے جسے انسان نے اپنے جسم کی ضخامت کے مطابق بھرر کھا ہے ایسے ہی اگر کسی ٹیبل پر کمپیوٹر ہے تو کمپیوٹر کا مکان ٹیبل کا وہ حصہ ہے جسے کمپیوٹر اپنی لمبائی چوڑائی اور گہرائی کے مطابق مشغول کرر کھا ہے۔ اس مسئلہ (کہ علماء اسلام کے نزدیک مکان کیا ہے) کی مزید وضاحت کے لیے شرح عقائد نسفیہ صفحہ نمبر 130 (مطبوعہ المدینۃ العلمیہ) سے بھی مدد لی جاسکتی ہے۔

☆ فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خلاء باطل ہے۔ اور خلاء کا پایا جانا باطل و محال ہے چاہے خلاء بُعد موہوم ہو یا بُعد موجود ہو۔ جبکہ ہمارے نزدیک خلاء کا وجود ثابت ہے۔

دلیل: آپ نے کہا خلاء باطل ہے ہمارا موقف یہ ہے کہ خلاء ثابت ہے جیسا کہ فی زمانہ سائنسدان تجربہ کے لیے ایسا شیشہ کا مکان (بوکس) بناتے ہیں کہ اس میں ہوا نہ جاسکے اور خلائی پمپ کے ذریعہ اسکے اندر سے ساری ہوا نکال دیتے ہیں لہذا اس مکان میں اندر خلاء ہی ہو گی اسکے علاوہ اور کیا ہو گا؟ لھذا پتہ چلا کہ خلاء ثابت ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل سابع

فصل فی الحیّز

كل جسم فله حَيِّز طبعى؛ لأنا لو فرضنا عدَم القواسر لكان فى حيز، وذلك الحيّز إمّا أنْ يستحقّه الجسمُ لذاته أو لقاسر، لاسبيل إلى الثانى؛ لأنّا فرضنا عدم القواسر، فتعيّن الأول، فإذن إنّما يستحقّه لطبيعته، وهو المطلوب. ولا يجوز أن يكون لجسم مَّا حيّزان طبعيّان؛ لأنّه لو كان له حيزان طبعيان فإذا حصل فى أحدهما، فإما أن يطلب الثانى أو لا، فإنْ طلب الثانى، يلزم أن لا يكون الحيّز الأول الذى حصل فيه طبعياً، وقد فرضناه طبعياً، هذا خلف، وإن لم يكن طالباً للثانى يلزم أن لا يكون الحيّز الثانى طبعياً، وقد فرضناه طبعياً، هذا خلف.

ترجمہ: ساتویں فصل حیز طبعی کے بارے میں، ہر جسم کے لیے حیز طبعی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ جب ہم بیرونی طاقت کا عدم فرض کر لیں تو ضرور کسی حیز میں ہو گا اور وہ حیز (جس جسم میں ہے) جسم اس حیز کا مستحق اپنی ذات کی وجہ سے ہو گا یا پھر بیرونی طاقت کی وجہ سے ہو گا۔ ثانی باطل ہے کیونکہ ہم

نے بیرونی طاقت کا عدم فرض کیا ہے۔ پس اول متعین ہو گیا تو اب جسم اس حیز کا مستحق اپنی طبیعت کی وجہ سے ہو گا اور یہی ہمارا مطلوب ہے اور یہ بات جائز نہیں ہے کہ جسم واحد کے لیے دو یا دو سے زائد حیز ہوں کیونکہ اگر جسم واحد کے لیے دو یا دو سے زائد حیز ہوں گے تو یا وہ حیز ثانی کو طلب کرے گا یا طلب نہیں کرے گا۔ پس اگر ثانی کو طلب کرے تو لازم آئے گا کہ وہ حیز اول جس میں حاصل ہے وہ حیز طبعی نہ ہو حالانکہ ہم نے حیز اول کو حیز طبعی فرض کیا تھا یہ بات خلاف مفروض ہے اور اگر وہ حیز ثانی کو طلب نہ کرے تو لازم آئے گا کہ حیز ثانی حیز طبعی نہ رہے حالانکہ ہم نے اسے بھی حیز طبعی فرض کیا تھا یہ بات بھی خلاف مفروض ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

سوال: فلاسفہ کا یہ مؤقف ہے کہ ہر جسم کے لیے حیز طبعی کا ہونا ضروری ہے۔ حیز طبعی کی وضاحت کرتے ہوئے فلاسفہ کی جانب سے حیز طبعی کے اثبات پر دی جانے والی دلیل کا ضعف ثابت کیجئے؟

جواب: سب سے پہلے آپ حیز کا معنی سمجھ لیں پھر حیز طبعی کے معنی کی وضاحت کریں گے۔

حیز کے معنی: وہ شئی جس کے ساتھ اجسام اشارہ حسیہ میں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اسے حیز کہا جاتا ہے۔

حیز طبعی کے معنی: حیز طبعی اس حیز کو کہا جاتا ہے کہ جسم جب تک اس میں رہے قرار پکڑے رہے اور جب اس حیز سے خارج ہو تو اس حیز کو طلب کرے۔ یعنی عدم مانع کی صورت میں اس کی طرف حرکت کرے۔

فلاسفہ کا مؤقف: فلاسفہ کا موقف یہ ہے کہ ہر جسم کے لیے حیز طبعی کا ہونا ضروری ہے۔

فلاسفہ کی اپنے مؤقف پر دلیل: جب ہم قواسر (بیرونی طاقت) اور موانع کا عدم فرض کر لیں تو اس وقت جسم جس حیز میں ہو گا اس کے بارے میں ہم سوال کریں گے کہ اس جسم کے اسی حیز میں پائے جانے کی کیا وجہ ہے؟ کیا کسی خارجی طاقت کی وجہ سے یا اپنی ذات اور طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے اس حیز میں پایا جا رہا ہے؟ بدیہی سی بات ہے کہ خارجی طاقت کی وجہ سے یہ جسم اس حیز میں نہیں پایا جا رہا کیونکہ ہم نے خارجی طاقت کا عدم فرض کیا ہوا ہے لھذا احتمال ثانی متعین ہو گیا کہ جسم اپنی ذات اور طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے اس حیز میں پایا جا رہا ہے۔ وہی اس جسم کا حیز طبعی ہے اور یہی مطلوب تھا۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

(1) فلاسفہ نے کہا جسم کا کسی حیز میں ہونا فاعل کی وجہ سے بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے یہ درست نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک فاعل اپنے ارادہ سے ایک چیز کو دوسری چیز پر ترجیح دے سکتا ہے۔

(2) فلاسفہ نے کہا جسم جس حیز میں ہے وہی اس جسم کا حیز طبعی ہے یعنی جسم کی ذات اس حیز میں ہونے کا تقاضہ کر رہی ہے۔ اور اگر جسم کسی مانع کی وجہ سے اس حیز سے جدا ہو جائے تو مانع کے عدم کی صورت میں دوبارہ جسم اس حیز کا تقاضہ کرتا ہے اور جسم اپنے سابقہ حیز طبعی میں لوٹ آتا ہے۔

فلاسفہ کا یہ موقف بھی چند وجوہات کی بناء پر درست نہیں ہے۔

(1) زمین کا جو ٹکڑا جس جگہ پر موجود ہے تو یقینا فلاسفہ کے نزدیک وہ زمین کا حیز طبعی ہو گا اب اگر آپ زمین کے ٹکڑے کو کاٹ کر دور لے جائیں اور پھر اسے چھوڑ دیں تو لازم یہ آنا چاہیے کہ زمین کا وہ ٹکڑا دوبارا اپنی جگہ پر لوٹ آئے حالانکہ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ ایسا نہیں ہوتا لھذا معلوم ہوا وہ جگہ زمین کے لیے حیز طبعی نہ تھی۔

(2) کسی پتھر کو اوپر سے گرایا جائے تو یقیناوہ کسی نہ کسی جگہ جا کر ٹھہر جائے گا۔ فلاسفہ کہیں گے کہ پتھر جس جگہ جا کر ٹھہرا در اصل وہ جگہ پتھر کا حیز طبعی تھی یعنی پتھر کی ذات اس حیز کا تقاضہ کر رہی تھی۔ لہذا پتھر اس جگہ جا کر ٹھہرا گر وہ پتھر کا حیز طبعی ہو تو پھر پتھر کو دوبارہ اوپر سے گرائیں تو پتھر کو اسی جگہ پر جا کر ٹھہرنا چاہیے تھا کیونکہ وہ پتھر کا حیز طبعی ہے۔ حالانکہ پھر ہر مرتبہ مختلف جگہوں پر جا کر گرے گا لھذا معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ پتھر جس جگہ گرا تھا وہ اس کا حیز طبعی نہ تھی کیونکہ اگر حیز طبعی ہوتا تو پھر ہزار مرتبہ گرانے کی صورت میں بھی صرف اسی مخصوص جگہ پر جا کر گرتا کیونکہ وہ اس کا حیز طبعی تھا حالانکہ ایسا نہیں ہوتا جس سے معلوم ہو گیا کہ فلاسفہ کا ہر جسم کے لیے حیز طبعی کا قول کرنا درست نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل ثامن

فصل في الشّكل

كلّ جسم فله شكل طبعيٌّ؛ لأنّ كل جسم متناهٍ، وكلّ متناهٍ فهو متشكّل، وكل متشكل فله شكل طبعي، فكل جسم فله شكل طبعي. أما أنّ كلّ جسم متناه فلِمَا مَرّ، وأما أنّ كل متناه فهو متشكل؛ فلأنّه يحيط به حدّ واحد أو حدود، فيكون متشكلا، وإنّما قلنا: إن كلّ متشكّل فله شكل طبعي؛ لأنّا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان على شكل معين، وذلك الشكل إمّا أنْ يكون لطبعه أو لقاسر، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنّا فرضنا عدَم القواسر، فإذنْ هو عن طبعه، وهو المطلوب.

ترجمہ: آٹھویں فصل شکل طبعی کے بیان میں۔ ہر جسم کے لئیے شکل طبعی کا ہونا ضروری ہے (دلیل یہ ہے) کیونکہ ہر جسم متناہی ہے ہر متناہی وہ متشکل ہے اور متشکل کیلئے شکل طبعی ہوتی ہے (تو ثابت ہو گیا) کہ ہر جسم کے لئیے شکل طبعی ہے۔

بہر حال (رہی یہ بات کہ ہر جسم متناہی ہے تو وہ ما قبل میں گزر چکا یعنی غیر متناہی ہونے کو برہان سلمی کے ذریعے باطل کیا تھا) اور ہر متناہی متشکل ہوتا ہے کیونکہ ایک یا کئی حدود اس کا احاطہ کریں تو وہ متشکل ہو گا اور محض (ہم نے جو کہا کہ ہر متشکل کیلئے جسم طبعی کا ہونا ضروری ہے) کیونکہ جب ہم قواسر (بیرونی طاقت) کا عدم فرض کرلیں تو ضرور جسم شکل معین پر ہو گا۔

اور بہر حال یہ شکل یا تو طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے ہو گی یا بیرونی طاقت کی وجہ سے ہو گی۔ ثانی کی طرف کوئی کوئی راہ نہیں ہے کہ بیرونی طاقت کی

وجہ سے ہو کیونکہ ہم نے بیرونی طاقت کا عدم فرض کر لیا ہے۔ تو بہر حال وہ جس شکل کے ساتھ متشکل ہوگا وہ شکل طبعی ہی ہوگا یہی ہمارا مطلوب ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

سوال: شکل طبعی کی تعریف اور فلاسفہ کی جانب شکل طبعی کے اثبات پر دلیل اور ہماری جانب سے دلیل کا ضعف تحریر کریں؟

جواب: سب سے پہلے آپ یہ جان سمجھیں کہ شکل کسے کہتے ہیں۔ پھر شکل طبعی کی تعریف بیان کی جائے گی۔

شکل کے معنی: ایک یا ایک سے زائد حدوں کی مقدار کا احاطہ کرنے سے جو ہیئت حاصل ہو اسے شکل کہتے ہیں۔

شکل طبعی کی تعریف: وہ شکل جس کا تقاضا متشکل کی طبیعت کرے اور عدم قواسر یعنی خارجی طاقت کے عدم کی صورت میں وہ متشکل اسی صورت کے ساتھ پایا جائے، اسے شکل طبعی کہتے ہیں۔

فلاسفہ کا مؤقف: ہر جسم کے لئیے شکل طبعی کا ہونا ضروری ہے۔

فلاسفہ کی دلیل: جب ہم قواسر یعنی بیرونی طاقت کا عدم و رفع فرض کر لیں تو اس وقت ہر جسم جس معین شکل کے ساتھ متشکل ہوگا اس شکل کے بارے میں ہم سوال کریں گے۔ اس شکل معین کی اس جسم کو حاصل ہونے کی علت کیا ہے؟ کسی قاسر کی وجہ سے یہ شکل حاصل ہوئی ہے یا اس جسم کی اپنی طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے۔ پہلی صورت باطل ہے۔ اس لئے کہ ہم نے عدم قواسر فرض کیا ہوا ہے تو ضروری طور پر دوسری صورت ہی متعین ہوگی۔ یعنی یہ شکل معین اس جسم کی طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے حاصل
ہوئی ہے۔ چنانچہ یہ اس کے لیے شکل طبعی ہوگی۔ لہذا ثابت ہوا کہ ہر جسم کے لیے شکل طبعی ضرور ہوا کرتی ہے۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

(1) ہمارے نزدیک اجسام متشکل ہوتے ہیں یعنی اجسام کو شکل حاصل ہوتی ہے۔ لیکن وہ شکل طبعی نہیں ہوتی کیونکہ ہمارے نزدیک شکل کا طبعی ہونا باطل ہے۔

(2) فلاسفہ نے کہا کہ فاعل کیوجہ سے بھی شکل حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے جو کہ باطل ہے ان کا یہ کہنا بھی درست نہیں کیونکہ فاعل اپنے ارادے کیوجہ سے ایک شکل کو دوسری شکل پر ترجیح دے سکتا ہے۔ مثلا ہم کہیں کہ اللہ تعالی نے زید کو اسطرح کی شکل و صورت کا کیوں نہیں بنایا جسطرح بکر کی صورت ہے اللہ تعالی زید کو بھی ویسا ہی بنا دیتا تو جواب میں کہا جائیگا کہ اللہ تعالی نے زید کو یہ صورت اس وجہ سے عطا فرمائی کہ اللہ تعالی نے زید کو یہ صورت عطا کرنے کا ارادہ فرمایا تھا اور رب تعالی "فعال لما یرید" ہے۔

(3) فلاسفہ جسم کے لیے شکل طبعی مانتے ہیں اور اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ جسم کو جو یہ شکل حاصل ہوئی ہے یہ ذات جسم کی وجہ سے ہے اور اگر کسی مانع کی وجہ سے یہ شکل جدا ہو جائے تو مانع کے عدم کی صورت میں جسم دوبارہ اس شکل کا تقاضہ کرتا ہے اور اس شکل کے ساتھ متشکل ہو جاتا ہے۔

حالانکہ یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ اگر جسم کو حاصل ہونے والی شکل طبعی ہوتی تو شکل کے جل جانے یا کٹ جانے یا پھر اس پر تیزاب وغیرہ پھینکے جانے کے بعد لازم یہ آتا کہ جسم کو دوبارہ وہی شکل حاصل ہو جائے حالانکہ بداہتہ یہ بات خلافِ واقع ہے لہذا معلوم ہوا کہ جسم کو حاصل ہونے والی شکل طبعی نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل تاسع

فصل فی الحرکة والسکون

أمّا الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وأمّا السّكون. فهو عَدَم الحركة عمّا مِن شأنه أنْ يتحرّك، وكل جسم متحرك فله مُحرِّك غير الجسميّة، إذ لو تحرّك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحرّكاً، والتالي كاذب، فالمقدم مثله. ثم الحركة على أربعة أقسام: حركة في الكمّ كالنمو، والذُبول، وحركة في الكيف كتسخّن الماء وتبرّده مع بقاء صورته النوعيّة، وتُسمّى هذه الحركة استحالةً، وحركة في الأين، وهي انتقال الجسم من مكان إلى مكان على سبيل التدريج، وتُسمّى نُقلةً، وحركة في الوضع، وهي أن تكون للجسم حركة على الاستدارةِ، فإنّ أجزائه يُباين أجزاء مكانه ويُلازم كلُّه مكانه، فقد اختلف نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه. على التدريج. ونقول أيضاً: الحركة الذاتيّة إمّا طبعيّة أو قسريّة أو إراديّة؛ لأنّ القوة المحرِّكة إمّا أن تكون مستفادةً مِن خارج أو لا تكون، فإن لم تكن مستفادة من خارج، فإمّا أنْ يكون لها شعور أو لا يكون، فإنْ كان لها شعور فهي الحركة. الإراديّة، وإن لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبعيّة، وإن كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسريّة۔

ترجمہ: نویں فصل حرکت اور سکون کے بیان میں: بہر حال حرکت وہ شئی کا قوت سے فعل کی طرف بتدریج نکلنا۔ بہر حال سکون وہ حرکت نہ کرنا ہے اس شئی کا کہ جس کی شان حرکت کرنا ہے۔

دعوی: ہر جسم متحرک کے لئے جسمیت کے علاوہ کوئی محرک ہوتا ہے کیونکہ اگر جسم جسم ہونے کے سبب سے متحرک ہو تو ضرور ہر جسم متحرک ہوگا (جسم کا متحرک ہونا) کاذب ہے پس مقدم بھی (جسم ہونے کے سبب متحرک ہے تو وہ بھی اس کی مثل ہے یعنی باطل ہے ۔

پھر حرکت کی چار قسمیں ہیں

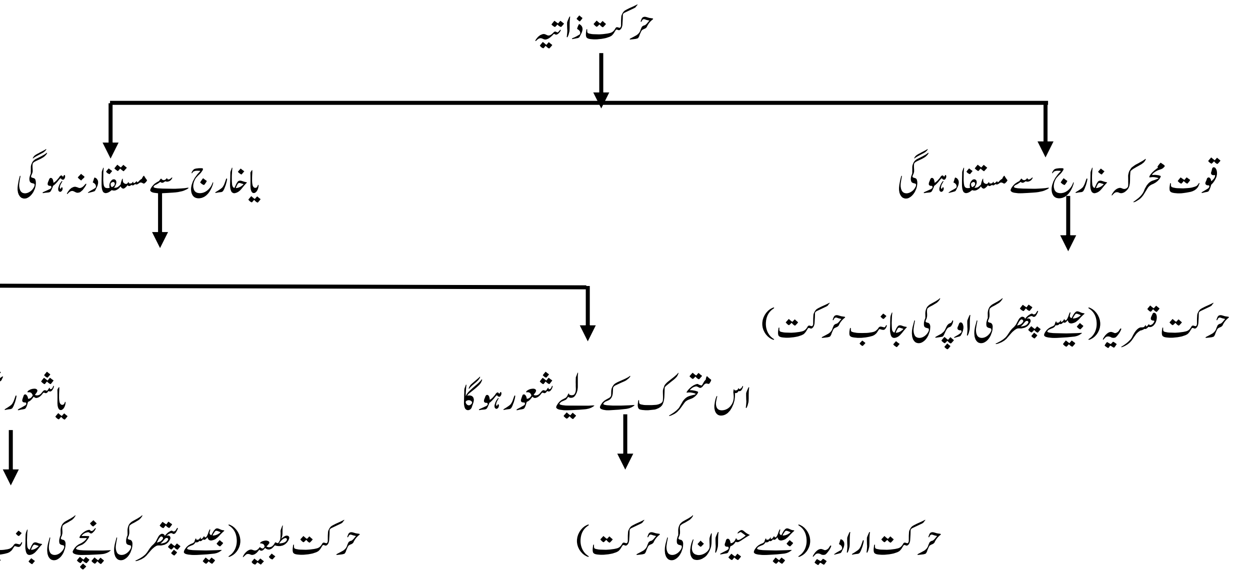
(1)۔۔۔ حرکت فی الکمّ: تعریف: جو تقسیم کو قبول کرے اپنی ذات کے اعتبار سے) جیسے نمو یعنی بڑھنا. اور ذبول یعنی گھٹنا ۔

(2)۔۔۔ حرکت فی الکیف: تعریف: وہ عرض ہے جو تقسیم کو قبول نہ کرے اپنی ذات کے اعتبار سے اور نہ ہی نسبت کے اعتبار سے جیسے: پانی کا گرم اور پانی کا ٹھنڈا ہونا صورت نوعیہ کے باقی رہنے کے ساتھ اور اس حرکت کو استحالہ کہا جاتا ہے۔

(3)۔۔۔ حرکت فی الاین: اور وہ جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی جانب علی سبیل تدریج منتقل ہونا اور اس حرکت کو نقلہ کہا جاتا ہے۔

(4)۔۔۔حرکت فی الوضع: اور حرکت فی الوضع یہ ہے کہ جسم کے لئے علی سبیل استدار حرکت ہو تو بے شک جسم کے اجزاء مکان کے اجزاء کے مابین ہو جائیں گے اور جسم کا کل اس مکان میں قائم رہے تو گویا کے اس جسم کے اجزاء کی نسبت بتدریج اس جسم کے مکان کے اجزاء کی طرف کرتے ہوئے مختلف ہو جاتی ہے ۔

اور اس طرح ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ حرکت ذاتیہ یا تو طبعیہ ہو گی یا قسریہ ہو گی یا ارادیہ ہو گی کیونکہ قوت محرکہ یا تو جسم متحرکہ خارج سے مستفاد ہو گی یا مستفاد نہیں ہو گی پس اگر قوت متحرکہ خارج سے مستفاد نہ ہو تو (دو حال سے خالی نہ ہو گی) یا تو اس کیلئے شعور ہو گا یا شعور نہ ہو گا اگر اس قوت متحرکہ کیلئے شعور ہو تو وہ حرکت ارادیہ ہے اور اگر اس حرکت ذاتیہ کیلئے شعور نہ ہو تو حرکت طبعیہ ہے اور اگر قوت متحرکہ خارج سے مستفاد ہو تو وہ حرکت قسریہ ہے ۔



☆☆☆☆☆☆☆

فائدہ:

اس فصل میں حرکت و سکون کی تعریف، مقولہ کے اعتبار سے حرکت کی اقسام، پھر متحرک کے اعتبار سے حرکت کی اقسام اور آخر میں حرکت ذاتیہ کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔اس فصل میں چونکہ رد کی خاص حاجت نہیں ہے لہذا اس فصل کا رد ذکر نہیں کیا جارہا۔

☆☆☆☆☆☆☆

فصل عاشر

فصل فی الزمان

إذا فرضنا حركة واقعةً في مسافة على مقدار من السرعة، وابتدأت معها حركةٌ أخرى أبطأ منها، واتفقتا في الأخذ والترك، وجدت البطيئة

قاطعةً لمسافة أقلّ من مسافة السريعة، والسريعة قاطعة لمسافة أكثر منها، وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة وتركها إمكان يسع قطع مسافة معيّنة بسرعة معيّنة، وأقلّ منها بِبُطْءٍ معيّن، فهذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت؛ إذ لا يوجد أجزاؤه معا، فههنا إمكان متقدر غير ثابت، وهو المعنيّ من الزمان، وهو مقدار الحركة؛ لأنّه كمّ، ولا يخلو إمّا أن يكون مقداراً لهيئةٍ قارّةٍ أو لهيئةٍ غير قارّةٍ، لا سبيل إلى الأول، لأنّ الزمان غير قارّ، وما لا يكون قارّاً لا يكون مقداراً لهيئة قارّة، فهو مقدار لهيئة غير قارّة، وكلّ هيئة غير قارّة فهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة، وهو المطلوب، ونقول أيضاً: إنّ الزمان لا بداية له ولا نهاية له؛ لأنّه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قَبلِيّة لا توجد مع البَعدِيّة، وكل قَبليّة لا توجد مع البَعديّة فهي زمانيّة، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف، ولو كان له نهاية لكان عَدَمه بعد وجوده بَعدِيّة لا توجد مع القَبلِيّة، فتكون زمانيّة، فيكون بعد الزمان زمان، هذا خلف.

ترجمہ: دسویں فصل زمانے کے بیان میں: جب ہم معینہ مسافت پر ایک ایسی حرکت فرض کرلیں اس حال میں کہ وہ تیزی کے ساتھ واقع ہو اور اسی حرکت سریعہ کے ساتھ ایک دوسری حرکت کی ابتداء ہو جو حرکت سریعہ سے سست رفتار ہو۔ اور وہ حرکت سریعہ اور بطیہ آغاز اور اختتام میں متفق ہو تو حرکت بطیہ کو پایا جائے گا اس حال میں کہ وہ طے کرنے والی ہوگی اتنی مسافت کو جو مسافت حرکت سریعہ کے مقابلے میں کم ہوگی۔ اور حرکت سریعہ کو پایا جائے گا کہ وہ طے کرنے والی ہوگی اس مسافت کو جو حرکت بطیہ کی مسافت سے زائد ہوگی۔ جب معاملہ اس طرح ہوگا (حرکت بطیہ اور حرکت سریعہ مسافت میں مختلف ہیں) تو حرکت سریعہ کے آغاز اور انتہاء کے درمیان ایک ایسا امکان ہوگا جو وسعت رکھتا ہے کہ سرعت معینہ کے ساتھ ایک معین مسافت کو طے کرنے کی سست رفتار حرکت کے ساتھ اور یہی امر واسع للحرکات ہے امر ممتد جو زیادتی اور نقصان کو قبول کرنے والا ہے اور غیر ثابت ہے۔ غیر ثابت اس وجہ سے کہ اس کے اجزاء ایک جگہ نہیں پائے جاتے تو یہاں ایک مقدار ہوگی جو غیر قار اور غیر ثابت ہے اور یہی زمانے کا معنی ہے اور زمانہ حرکت کی مقدار ہے کیونکہ زمانہ کم ہے تو پھر زمانہ اس سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ ہیئت قارہ کے لیے مقدار بنے یا پھر ہیئت غیر قار کے لیے مقدار بنے۔ اول کی جانب کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ اس کے اجزاء وجود میں مجتمع نہیں ہیں اور جو قار نہ ہو یعنی جس کے اجزاء وجود میں مجتمع نہ ہوں وہ ہیئت کے لیے مقدار نہیں بن سکتا۔ بہر حال زمانہ ہیئت غیر قار کی مقدار اور ہیئت غیر قار کی حرکت ہے تو یہ زمانہ حرکت غیر قار کی مقدار ہوگا اور یہی ہمارا مدعا ہے۔

اور اسی طرح ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ زمانے کے لیے نہ ابتداء ہے نہ انتہاء ہے کیونکہ اگر زمانے کے لیے ابتداء ہو تو ضرور عدم زماں کا وجود زمانے سے قبل ایسی قبلیت کے ساتھ ہوگا کہ جو بعدیت کے ساتھ جمع نہ ہوسکے اور ہر وہ قبلیت جو بعدیت کے ساتھ جمع نہ ہوسکے وہ زمانی ہوتی ہے اور اگر زمانے کے لیے انتہاء ہو تو ضرور عدم زمان وجود زمان کے بعد ہوگا ایسی بعدیت کے ساتھ جو قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہوسکے تو جو بعدیت قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہوسکے وہ زمانی ہوتی ہے تو زمانے کے بعد زمانہ ہوگا یہ خلاف مفروض ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

(فصل عاشر میں فلاسفہ کی جانب سے تین چیزوں کو بیان کیا گیا ہے (۱) وجود زمان (۲) ماہیت زمان (۳) ازلیت وابدیت زمان)

سوال: زمانے کے بارے میں پانچ مذاھب تفصیلاً تحریر فرمائیں اور فلاسفہ کے نزدیک زمانہ خارج میں موجود ہے آپ اس حوالے سے تفصیلاً فلاسفہ کا مؤقف تحریر کریں اوران کے مؤقف کا ضعف ہوناثابت کریں؟

جواب: زمانے کے بارے میں پانچ مذاھب :

(1) بعض فلاسفہ کے نزدیک زمانہ واجب الوجود ہے (اس کا باطل ہونا بدیہی و معروف ہے کیونکہ واجب الوجود صرف ذات باری تعالی ہے اور ذات باری تعالی نہ زمانی ہے نہ زمانہ ہے)

(2) بعض فلاسفہ کے نزدیک زمانہ فلک اعظم ہے (یعنی وہ فلک جو افلاک میں سب سے اوپر ہے۔) اور یہ مذہب بھی باطل ہے کیونکہ زمانہ کی تین حالتیں ہیں (۱) ماضی (۲) حال (۳) مستقبل اور یہ تینوں حالتیں فلک اعظم پر منطبق نہیں ہو سکتیں کیونکہ ماضی و مستقبل معدوم جبکہ حال موجود ہے اور فلک اعظم محض موجود ہے معدوم نہیں ہے۔

(3) بعض فلاسفہ کے نزدیک زمانہ فلک اعظم کی حرکت ہے۔ (یہ مذہب بھی درست نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زمانہ دیگر افلاک کی حرکت ہو فلک اعظم کی حرکت نہ ہو۔

(4) جمہور فلاسفہ کے نزدیک زمانہ فلک اعظم کی حرکت کی مقدار کا نام ہے یہ بھی باطل ہے (اسکی تفصیل عنقریب آئیگی۔)

(5) متکلمین کے نزدیک زمانہ امتداد موہوم ہے (یعنی زمانہ ایسی امتداد کا نام ہے جو کسی مقام سے شروع ہو اور آئندہ کسی مقام پر ختم ہو گا)۔

زمانہ موجود فی الخارج یا موہوم فی الذھن

متکلمین کا مؤقف: ان کے نزدیک زمانہ چونکہ امتداد اور موہوم کا نام ہے اس لئے ان کے نزدیک زمانے کا وجود ذھن میں ہے خارج میں نہیں ہے یعنی متکلمین کے نزدیک زمانے کا وجود ذھنی ہے وجود خارجی نہیں ہے۔

فلاسفہ کا مؤقف: فلاسفہ کے نزدیک زمانہ خارج میں موجود ہے اور فلاسفہ کے موقف کو جاننے سے قبل یہ بات ذہن نشین رکھیں کہ حرکت کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں۔

(1)۔۔۔ حرکت توسطیہ (2)۔۔۔ حرکت قطعیہ

حرکت توسطیہ کی تعریف: مبدا سے جدا ہونے کے بعد اور منتھی تک پہنچنے سے قبل ہر آن یعنی ہر لمحہ میں جو حرکت لاحق ہوئی وہ حرکت توسطیہ ہے یہ حرکت ناقابل تقسیم ہے۔

حرکت قطعیہ کی تعریف: حرکت توسطیہ کی وجہ سے مبدا سے منتھی تک جو ایک حرکت متصلہ واحدہ متخیل ہوئی یہ حرکت قطعیہ ہے۔

ان کی دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

مثال نمبر1: بادل سے جب ایک قطرہ بصورت بارش زمین پر آتا ہے تو بادل سے نکلنے کے بعد اور زمین تک پہنچنے سے قبل ہر آن جو حالت ناقابل تقسیم ہے وہ حرکت توسطیہ ہے اور بادل سے زمین تک ذہن میں جو ایک خط موہوم متصل متخیل ہوا وہ حرکت قطعیہ ہے۔

مثال نمبر 2: آگ کے ایک شعلے کو لیجئے اور اسے گول دائرے میں گھمایئے، ہر آن میں حرکت توسطیہ ہے اور جو ایک گول دائرہ ذہن میں موہوم متصل متخیل ہوا ہے وہ حرکت قطعیہ ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے فلاسفہ کہتے ہیں کہ خارج میں ایک آن سیال (بہنے والی ساعت) ہے جو حرکت توسطیہ کی طرح بسیط اور ناقابل تقسیم ہے اور یہی آن سیال حرکت توسطیہ کی طرح ایک امتداد متصل کو بنا رہا ہے اور اسی امتداد متصل کا نام زمانہ ہے چونکہ آن سیال خارج میں موجود ہے تو اس سے بننے والی امتداد متصل بھی خارج میں موجود ہو گی۔ یہی امتداد زمانہ ہے لھذا پتہ چلا کہ زمانہ خارج میں موجود ہے اس پر دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ معین مسافت پر جب ہم دو حرکتیں فرض کرتے ہیں ان میں سے ایک ابطاء دوسری اسرع ہے اور ان دونوں کی ابتدا ایک ہے تو اسرع حرکت کی مسافت زیادہ اور ابطاء کی کم ہو گی معلوم ہوا کہ دونوں حرکتوں کے درمیان خارج میں ایک ایسا امر موجود ہے جو حرکات کو اپنے ضمن میں لیتا ہے اور وہی امر خارجی زمانہ ہے اور کیونکہ اس کے سارے اجزاء ایک وقت موجود نہیں ہوتے اس لیے اسے غیر قار (غیر مجتمع الاجزاء) اور غیر ثابت کہا جاتا ہے

فلاسفہ کے موقف کا رد

دلیل نمبر 1: فلاسفہ کے نزدیک زمانہ خارج میں ایک آن سیال ہے ہم کہتے ہیں کہ آن سیال کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ذہن میں مقدار زمانی حاصل ہو اور کیا ضروری ہے کہ مقدار زمانی اس امر خارج سے بنے۔ اس لیے کہ امر ممتد مقدار زمانی کا علم ہر بچے کو ہے جبکہ آن سیال کا مشاہدہ کسی نے نہیں کیا لھذا تم لوگوں (فلاسفہ) کا قیاس قیاس غائب علی الشاہد ہوا جو کہ مردود ہے۔

دلیل نمبر 2: فلاسفہ زمانے کو مقیس اور حرکت قطعیہ کو مقیس علیہ بناتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ خارج میں حرکت قطعیہ کا وجود نہیں تو اس پر قیاس کیے ہوئے زمانے کا وجود خارج میں کہاں سے ہو گا بلکہ حرکت قطعیہ میں مبداء سے منتھی تک کوئی بھی شی ممتد متصل خارج میں ہر گز نہیں ہے بلکہ حرکت توسطیہ کے پے درپے جلدی جلدی ہونے کی وجہ سے ذہن میں ایک اتصال موہوم پیدا ہوتا ہے اور اس اتصال موہوم کا نام حرکت قطعیہ ہے۔

معلوم ہوا کہ حرکت توسطیہ تو خارج میں موجود ہے لیکن حرکت توسطیہ سے بننے والی مقدار یعنی حرکت قطعیہ کا وجود خارج میں نہیں ہوتا۔ آپ آن سیال کو خارج میں موجود مانیں یا نہ مانیں دونوں صورتوں میں اس سے پیدا ہونے والی متصل مقدار بھی موہوم ہو گی اور اسی مقدار موہوم کو آپ زمانہ کہتے ہیں۔

دلیل نمبر 3: فلاسفہ نے زمانہ کے وجود خارجی پر دلیل بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ خارج میں ایک ایسا امر موجود ہے جو حرکات کو ضمن میں لیتا ہے ہم کہتے ہیں اس امر کو وجود خارجی درکار نہیں ہے بلکہ وجود واقعی درکار ہے تو یاد رکھیں کہ وجود واقعی وجود خارجی سے اعم ہے جیسے فوقیت سماء ثابت ہے اسی طرح تحتیت ارض بھی ثابت ہے تو اس سے فوقیت و تحتیت کا وجود خارجی لازم نہیں آتا بلکہ فوقیت و تحتیت کو صرف وجود واقعی چاہیے۔

دلیل نمبر 4: فلاسفہ نے کہا تھا کہ اسرع حرکت کی مقدار زیادہ اور ابطاء حرکت کی مقدار کم ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یقینا حرکت کی سرعت و بطوعت اور مسافت کا کم یا زیادہ طے کرنا حرکت قطعیہ کے لیے ثابت ہے اور ہم یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ حرکت قطعیہ کا خارج میں وجود نہیں ہے تو پھر اس حرکت قطعیہ کی مقدار جو تمھارے نزدیک زمانہ ہے خارج میں کیسے موجود ہو گی۔

تنبیہ: یہ یاد رہے کہ حرکت توسطیہ مقدار طے نہیں کرتی کیونکہ حرکت توسطیہ بسیط اور نا قابل تقسیم ہے کہ ایک آن میں ایک حرکت توسطیہ اور دوسری آن میں دوسری حرکت توسطیہ وعلی ھذاالقیاس تو مبداء سے منتھی تک کئی حرکت توسطیہ ہوں گی۔اس لیے کوئی بھی حرکت توسطیہ مقدار طے نہیں کرتی اور وہ حرکت توسطیہ میں سے کوئی بھی ایک دوسری سے سریع یا بطیہ نہیں۔

زمانہ مقدار حرکت فلک ہے یا نہیں

سوال: زمانے کے بارے میں فلاسفہ کا موقف بمعہ دلیل بیان کیجئے نیز ان کے موقف کے ضعیف ہونے کی نشاندہی کیجئے؟

جواب: متکلمین کے نزدیک: زمانہ چونکہ امتداد موہوم کا نام ہے لھذا ان کے نزدیک یہ کسی بھی حرکت کی مقدار نہیں۔

فلاسفہ کے نزدیک: زمانہ فلک اعظم کی حرکت قطعیہ کی مقدار کا نام ہے اور ان کے نزدیک آن سیال فلک اعظم کے جرم کے ساتھ قائم ہے اور آن سیال فلک اعظم کے ساتھ گھوم رہی ہے اسی کو زمانہ کہتے ہیں۔

فلاسفہ کی دلیل: زمانہ غیر قار (غیر مجتمع الاجزاء) ہے لھذا زمانہ ہیئتِ قارہ کی مقدار نہیں بن سکتا کیونکہ کوئی غیر قار ہیئت قارہ کی ہو یہ درست نہیں ہے لا محالہ زمانہ ہیئت غیر قارہ کی مقدار ہوگا اور ہیئت غیر قارہ حرکت ہوتی ہے لھذا زمانہ حرکت کی مقدار ہوگا۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

دلیل نمبر1: اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں زمانہ موجود ہو یا معدوم ہو کسی حرکت کی مقدار نہیں بن سکتا کیونکہ حرکت توسطیہ کی مقدار ہو یہ نا ممکن ہے اس لیے کہ حرکت توسطیہ بسیط اور نا قابل تقسیم ہے اور اس کی تجزی نہیں ہو سکتی جبکہ زمانہ متجزی ہے اور اس کے قائل فلاسفہ بھی ہیں۔

اگر زمانہ حرکت قطعیہ کی مقدار ہو تو پہلے حرکت قطعیہ کا پایا جانا ضروری ہے اور یقینا حرکت قطعیہ کسی چیز کے انتقال پر موقوف ہے اس لیے حرکت قطعیہ سے پہلے انتقال کا پایا جانا ضروری ہے اور انتقال ضرور کسی جگہ سے شروع ہوگا تو اس لیے انتقال سے پہلے منتقل عنہ کا پایا جانا ضروری ہے اور یہ بات بھی بداھۃً ثابت ہے کہ انتقال اور منتقل عنہ ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے تو یہاں ایک ایسا تقدم ہے کہ قبل (منتقل عنہ) اور بعد (انتقال) جمع نہیں ہو سکتے اور ایسا تقدم فلاسفہ کے نزدیک تقدم زمانی ہے اور بلاشبہ زمانے کا تقدم وجود زمانہ پر موقوف ہے اور وجود زمانہ کا وجود زمانے پر کئی درجے مقدم ہونا لازم آئے گا جو کہ بالاتفاق محال ہے۔

دلیل نمبر2: اعلی حضرت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانے کا فلک اعظم کی حرکت کی مقدار ہونا تو کسی طرح ثابت نہیں بلکہ نہ ہونا ثابت ہے کیونکہ اگر اس کو معدوم مان لیا جائے تو بداہۃً اس کی مقدار کا نہ ہونا بھی لازم آتا ہے۔اب اگر زمانہ مقدارِ حرکت فلک ہوتا تو حرکت کے عدم سے زمانے کا بھی عدم ہو جاتا حالانکہ اس کے خلاف پر ہر ایک کو یقین ہے کہ اگر حرکت فلک نہ ہوتی بلکہ فلک بھی نہ ہوتا تو بھی ایک زمانہ ضرور ہوتا جس کے ذریعے تقدم وتاخر، ماضی و مستقبل کا اندازہ لگایا جا سکتا یہی امتداد موہوم زمانہ ہے۔

زمانہ قدیم یا حادث

سوال: فلاسفہ کے نزدیک زمانہ قدیم ہے آپ فلاسفہ کی جانب سے قدم زمانہ پر دیئے جانے والے دلائل اور فلاسفہ کے اس عقیدہ باطلہ کا بطلان تحریر کریں؟

جواب: متکلمین کے نزدیک: زمانہ حادث ہے کیونکہ زمانہ ایک ایسے امتداد موہوم کا نام ہے جو کسی مقام سے شروع ہوا اور آئندہ کسی مقام پر ختم ہو گا تو جس کے لیے بدایۃ و نھایۃ ہو وہ حادث ہوتا ہے لھذا زمانہ بھی حادث ہے۔

فلاسفہ کے نزدیک: چونکہ زمانے کے لیے بدایۃ و نھایۃ نہیں ہے اس لیے زمانہ قدیم ہے۔

فلاسفہ کی دلیل: اگر زمانے کی بدایۃ مانی جائے تو لازم آئے گا کہ اس بدایۃ زماں سے زمانے کا عدم ہو اور یہ عدم زماں وجود زماں سے قبل ہو گا ایسی قبلیت کے ساتھ جو بعدیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی اور جو قبلیت بعدیت کے ساتھ جمع نہ ہو وہ زمانی ہوتی ہے تو جس وقت میں زمانے کا عدم فرض کیا تھا اس وقت میں زمانے کا وجود لازم آیا اور یہ محال ہے اور یہ محال زمانے کی بدایۃ ماننے سے لازم آیا ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ خود بھی محال ہوتا ہے لھذا زمانے کے لیے بدایۃ کا ہونا محال ہے۔

اسی طرح اگر زمانے کے لیے نھایۃ مانی جائے تو اس نھایۃ زمانے کے بعد زمانے کا عدم ہو گا اور یہ عدم زماں وجود زماں کے بعد ہو گا ایسی بعدیت کے ساتھ جو قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے اور جو بعدیت قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے وہ زمانی ہوتی ہے تو جس وقت میں زمانے کا عدم فرض کیا گیا تھا اس وقت میں زمانے کا وجود لازم آیا جو کہ محال ہے اور یہ محال زمانے کے نھایۃ ماننے کی وجہ سے لازم آیا جس سے محال لازم آتا ہے وہ خود بھی محال ہوتا ہے لھذا زمانے کے لیے نھایۃ کا ہونا محال ہے۔

فلاسفہ کے مؤقف کا رد

دلیل نمبر 1: فلاسفہ کے نزدیک زمانہ مقدار حرکت کا نام ہے ہم کہتے ہیں کہ حرکت کا قدیم ہونا محال ہے کیونکہ حرکت کی جزئیات حادث ہوتی ہیں اور یہ فلاسفہ کا بھی موقف ہے تو جسکی جزئیات حادث ہوں تو اسکی نوع بھی حادث ہوتی ہے تو لھذا حرکت حادث ہوئی تو جب حرکت حادث ہوئی تو اسکی مقدار جو کہ فلاسفہ کے نزدیک زمانہ ہے وہ بھی حادث ہو گی لھذا قدیم کا قول کہنا قطعاً باطل ہے۔

دلیل نمبر 2: برہان تطبیق کے ذریعے بھی زمانے کا قدیم نہ ہونا ثابت ہے کہ آج سے ایام کا ایک سلسلہ جانب ماضی فرض کیجئے اور دوسرا سلسلہ گزشتہ کل سے فرض کیجئے اور اگر دونوں سلسلے کہیں بھی ختم نہ ہوں تو جزء اور کل کا برابر ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور اگر یہ سلسلے کہیں رکتے ہیں تو ایک سلسلہ دوسرے سلسلے پر متناہی کی مقدار میں بڑا ہو گا تو ایک سلسلہ متناہی ہونے کی وجہ سے قدیم نہیں رہے گا اور دوسرا سلسلہ چونکہ متناہی پر بقدر متناہی زائد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو متناہی پر بقدر متناہی زائد ہو وہ متناہی ہوتا ہے تو دوسرا سلسلہ بھی اس قاعدے کی رو سے متناہی ہو جائے گا تو اس طرح ایام کے دونوں سلسلے متناہی ہو جائیں گے لھذا زمانہ ابدی نہ رہے گا۔

دلیل نمبر 3: جو ازلی ہو گا وہ ازل میں بتامہ پایا جائے گا اس کے اجزاء میں سے کوئی بھی جزء سابق یا مسبوق نہ ہو گا اور فلاسفہ کے نزدیک زمانے کی جزئیات سابق و مسبوق اور حادث ہیں تو پھر ہم سوال کرتے ہیں کہ قدیم کیا چیز ہے؟ فلاسفہ کہتے ہیں کہ زمانے کی نوع قدیم ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ نوع بھی جزئیات کی وجہ سے حادث ہے لھذا زمانہ حادث ہے۔

دلیل نمبر 4: فلاسفہ نے کہا جو قبلیت بعدیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے یا جو بعدیت قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے وہ زمانی ہوتی ہے یہ درست نہیں اور اس کا زمانی نہ ہونا فلاسفہ کے عقائد سے ثابت ہے۔ فلاسفہ باری تعالی کو واجب الوجود اور زمانے سے پاک مانتے ہیں اسی طرح ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالی نے عقل اول کو پیدا کیا پھر عقل اول نے فلک اول کو اور عقل ثانی کو پیدا کیا یہاں تک کہ عقل تاسع نے فلک تاسع اور عقل عاشر کو پیدا کیا تو اس سے ثابت ہوا کہ عقول عشرہ واجب تعالی کے بعد ہوں گے ایسی بعدیت کے ساتھ جو قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے اور آپ کے نزدیک جو بعدیت قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے وہ زمانی ہوتی ہے تو باری تعالی کے لیے زمانے کا ثبوت ہو گا حالانکہ باری تعالی زمانے سے پاک ہے لھذا معلوم ہوا کہ آپ کا یہ کہنا جو بعدیت قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے وہ زمانی ہوتی ہے یہ درست نہیں ہے ورنہ باری تعالی کے لیے ثبوت زمانہ ہو گا اور یہ ناجائز ہے۔

۔۔۔و الحمد للہ رب العلمین علی فضلہ و احسانہ۔۔۔

☆☆☆☆☆☆☆