تفسیر حدیث شریعت عقائد
وراثت وصیت قراءۃ نحو
صرف اشتقاق امثال مغازی
تواریخ اسماء الرجال اعجاز القرآن
اصولِ فقہ مناظرہ خلافیات عروض
قوافی بدیع الشعر و النثر معانی

سات علوم

حدائق الانوار فی حقائق الاسرار

ملقب بہ ستینی

امام فخر الدین رازی

(م ۶۰۶ھ)

اردو ترجمہ

حضرت مولانا احمد بخش صاحب

اصلاح ○ تزئین ○ تسہیل

مولانا مفتی محمد امداد اللہ انور

منطق طب فراست طبیعات
تعبیر خواب تشریح الاعضاء ادویہ
خاصیات جواہر طلسمات کاشتکاری
ہندسہ داغ مٹانا گھوڑوں کا علاج
بازوں کا علاج مساحت کیمیاء
آداب الملوک دعائیں عزائم
اسرار شریعت تدبیر منزل اخلاق
مقالات اہل عالم الٰہیات رمل
نجوم فلکی نظام موسیقی
معائنہ اعداد الوفق خواص الاعداد
الجبرا زبانی حساب حساب الہند
آلات الحرب جر اثقال

دار المعارف ۔ ملتان

ساٹھ علوم

حدائق الانوار فی حقائق الاسرار

ملقب بہ ستینی

تالیف

امام فخر الدین رازی

(م ۶۰۶ھ)

اردو ترجمہ

حضرت مولانا احمد بخش صاحب

اصلاح ○ تزئین ○ تسہیل

مولانا مفتی محمد امداد اللہ انور

استاد جامعہ قاسم العلوم ملتان

دار المعارف ۔ ملتان

حکومت پاکستان کے قانون کاپی رائٹ ایکٹ کے تحت کتاب ہذا
کے تمام حقوق مفتی امداد اللہ انور مد ظلہم کے نام محفوظ ہیں

رجسٹریشن نمبر :.....

نام کتاب : ساٹھ علوم (ترجمہ حدائق الانوار فی حقائق الاسرار ملقب بہ ستینی)
مصنف : امام فخر الدین رازیؒ
مترجم : حضرت مولانا احمد بخش صاحب
اصلاح، نظر ثانی، تصحیح و تزئین، پیش لفظ :
علامہ مفتی محمد امداد اللہ انور دامت برکاتہم
رئیس التحقیق والتصنیف دار المعارف ملتان
سابق معین التحقیق حضرت اقدس مفتی جمیل احمد تھانوی لاہور
ناشر : عزیز اللہ رحمانی دار المعارف ملتان
تاریخ اشاعت : جمادی الاولی ۱۴۲۱ھ، اگست ۲۰۰۰ء
صفحات : ۴۱۶، اعلی طباعت، خوبصورت جلد
ہدیہ : -/[redacted] روپے

ملنے کے پتے

مولانا مفتی محمد امداد اللہ انور جامعہ قاسم العلوم، گل گشت ملتان

مکتبہ رحمانیہ اقرأ سنٹر اردو بازار لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
ادارہ اسلامیات انار کلی لاہور
صابر حسین شمع بک ایجنسی لاہور
قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
مکتبہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ عارفی جامعہ امدادیہ ستیانہ روڈ فیصل آباد
مکتبہ امدادیہ نزد خیر المدارس ملتان
مکتبہ مجیدیہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
مکتبہ شرکت علمیہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
مولانا محمد اقبال نعمانی طاہر نیوز پیپر صدر کراچی نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی
دار الاشاعت اردو بازار کراچی
مکتبہ زکریا بنوری ٹاؤن کراچی
اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ مدینہ بیرون مرکز رائیونڈ
ادارہ بیت القرآن اردو بازار کراچی
مکتبۃ العلم اردو بازار لاہور
مکتبہ فریدیہ جامعہ فریدیہ E/7-اسلام آباد

اور ملک کے بہت سے دینی کتب خانے

فہرست ساٹھ علوم

نمبر شمار	نام علم	صفحہ
	حالات امام رازیؒ	۵
	وجہ تالیف	۲۹
(۱)	علم کلام (عقائد)	۳۲
(۲)	علم اصول فقہ	۳۹
(۳)	علم جدل (مناظرہ)	۴۴
(۴)	علم خلافیات	۵۰
(۵)	علم فقہ (شریعت)	۵۸
(۶)	علم فرائض (وراثت)	۶۷
(۷)	علم وصایا (وصیت)	۷۲
(۸)	علم تفسیر	۷۷
(۹)	علم اعجاز القرآن	۸۴
(۱۰)	علم القراءۃ	۹۳
(۱۱)	علم حدیث	۹۹
(۱۲)	علم اسماء الرجال	۱۰۹
(۱۳)	علم تواریخ	۱۱۳
(۱۴)	علم مغازی (جنگیں)	۱۳۲
(۱۵)	علم نحو (عربی گرائمر)	۱۳۶
(۱۶)	علم صرف (〃)	۱۴۱
(۱۷)	علم اشتقاق (〃)	۱۴۷
(۱۸)	علم امثال	۱۵۳
(۱۹)	علم عروض (اوزان اشعار)	۱۵۶
(۲۰)	علم قوافی (شعری قافیہ بندی)	۱۶۸
(۲۱)	علم بدیع الشعر والنثر	۱۷۳
(۲۲)	علم معانی	۱۷۶
(۲۳)	علم منطق	۱۸۲
(۲۴)	علم طبیعیات	۱۸۸
(۲۵)	علم تعبیر خواب	۱۹۴
(۲۶)	علم فراست	۲۰۳
(۲۷)	علم طب	۲۰۷
(۲۸)	علم تشریح الاعضاء	۲۲۸
(۲۹)	علم صیدلہ (ادویہ)	۲۳۴
(۳۰)	علم الخاصیات	۲۴۰
(۳۱)	علم طلسمات	۲۴۷
(۳۲)	علم فلاحت (کاشتکاری)	۲۵۶
(۳۳)	علم قلع الآثار (داغ مٹانا)	۲۵۹
(۳۴)	علم بیطرہ (گھوڑوں کا علاج)	۲۶۱
(۳۵)	علم بزاۃ (بازوں کا علم وعلاج)	۲۶۵
(۳۶)	علم ہندسہ	۲۶۸

نمبر شمار	نام علم	صفحہ
(۳۷)	علم مساحت	۲۷۶
(۳۸)	علم جر اثقال	۲۸۲
(۳۹)	علم آلات الحرب	۲۸۸
(۴۰)	علم حساب الہند	۲۹۳
(۴۱)	علم حساب الہوائی (زبانی حساب)	۲۹۷
(۴۲)	علم جبر و مقابلہ (الجبرا)	۳۰۰
(۴۳)	علم آزمائشی (خواص الاعداد)	۳۰۵
(۴۴)	علم اعداد الوفق	۳۱۰
(۴۵)	علم معائنہ	۳۱۶
(۴۶)	علم موسیقی	۳۲۱
(۴۷)	علم ہیئت (فلکی نظام)	۳۲۶
(۴۸)	علم نجوم	۳۳۲
(۴۹)	علم رمل	۳۳۷
(۵۰)	علم عزائم	۳۴۲
(۵۱)	علم الہیات	۳۵۲
(۵۲)	علم مقالات اہل عالم	۳۵۷
(۵۳)	علم اخلاق	۳۶۱
(۵۴)	علم سیاست	۳۶۶
(۵۵)	علم تدبیر منزل	۳۷۳
(۵۶)	علم اسرار شریعت	۳۷۹
(۵۷)	علم دعوات	۳۸۴
(۵۸)	علم آداب الملوک	۳۸۸
(۵۹)	علم الکیمیاء	
(۶۰)	علم جواہر	

اضافہ

رسالہ اقسام علوم عقلیہ	۳۹۴
مصنفہ بو علی سینا	
فہرست کتب	
دار المعارف، ملتان	

حالات
امام فخر الدین رازیؒ
از مرتب : امداد اللہ انور

نام :

العلامۃ الکبیر، ذوالفنون، الامام، المفسر، المتکلم، الاصولی، المتطب کبیر الاذکیاء والحکماء والمصنفین فخر الدین ابو عبداللہ محمد بن عمر بن الحسین التیمی القرشی الطبرستانی الاصل، الشافعی المذہب ولادت ۲۵ ماہ رمضان ۵۴۴ھ

اساتذہ :

(۱) والد امام رازی ضیاء الدین خطیب الری شاگرد امام بغوی (امام رازی انہیں کے نام سے "ابن خطیب الری" کے لقب سے بھی مشہور ہوئے)۔

(۲) استاذ حکمت مجد الدین الجیلی وہو من اعلام زمانہ وہو من اصحاب محمد بن یحییٰ، جب یہ مراغہ شہر میں تدریس کیلئے گئے تو امام رازی کو بھی اپنے ساتھ لے گئے حالانکہ اس وقت امام رازی صغیر السن تھے۔ ان کے پاس انہوں نے طویل مدت تک علم کلام و علم حکمت پڑھا، شروع میں امام رازی فقہ میں مشغول ہوئے پھر علوم حکمیہ میں حتی کہ ان کے زمانہ میں ان کا کوئی ہم پلہ نا رہا۔

علمی اسناد :

ان کی مجلس میں بڑی جلالت اور شان تھی آپ بادشاہوں پر بھی اپنا فخر جتلاتے تھے۔ ابن خلکان نے رازی کی سند علم کلام یوں ذکر کی ہے :

عن والده ضیاء الدین عمر، و والدُہ علی ابی القاسم سلیمان بن ناصر الانصاری، وهو علی امام الحرمین ابی المعالی الجوینی، وهو علی الاستاذ ابی اسحاق الاسفرائینی، وهو علی الشیخ ابی الحسین الباهلی، وهو علی شیخ السنه ابی الحسن علی بن اسماعیل الاشعری، وهو علی ابی علی الجبائی اولا، ثم رجع عن مذهبه و نصر مذهب اهل السنة والجماعة

اور اشتغال مذہب کی سندیوں ذکر کی ہے۔

اشتغل علی والده، ووالدُه علی ابی محمد الحسین بن مسعود الفراء البغوی، وهو علی القاضی حسین المروزی، وهو علی ابی عباس بن ربیع، وهو علی ابی القاسم الانماطی و هو علی ابی ابراهیم المزنی، وهو علی الامام الشافعی رضی الله عنه .

شہربدری :

امام رازی نے امام الحرمین جوینیؒ کی علم کلام میں تصنیف "الشامل" حفظ کرلی تھی، پھر خوارزم چلے گئے اور علوم میں مہارت حاصل کی ان میں اور اہل خوارزم میں مذہب و عقیدہ کے متعلق مناظرہ ہوااور ان کو شہر سے نکال دیا گیا۔ پھر ماوراء النہر کا سفر کیا تووہاں بھی ایساہی واقعہ پیش آیا جیساکہ خوارزم میں آیا تھا چنانچہ ان کو پھر رَے میں لوٹناپڑا۔

دولتمندی :

رَے میں ایک حاذق تاجر حکیم رہتا تھا، بڑا مالدار تھااس کی دو بیٹیاں تھیں اور امام رازی کے دو بیٹے تھے حکیم بیمار ہوااور موت کو یقینی جانا تو اپنی دونوں بیٹیوں کو امام رازی کے دونوں بیٹوں سے بیاہ دیا، حکیم فوت ہو گیااور اس کے تمام اموال امام رازی کے قبضہ میں آگئے یہاں سے ان کی دولت وراحت کا سامان ہو گیا، اور اسفار شروع کئے۔

غزنی کے فرمانرواشہاب الدین غوری نے فتح ہند کیلئے امام رازی سے قرضہ اٹھایا، جب امام رازی قرضہ کی وصولی کیلئے گئے تو شہاب الدین غوری نے ان کا انتہاء درجہ کاانعام وکرام کیاجس سے انہیں بہت زیادہ مال دولت حاصل ہوا۔

پھر خراسان لوٹ آئے اور سلطان محمد بن تکش المعروف علاؤالدین خوارزم شاہ کی ہم نشینی اختیار کی اور اس سے سب سے اعلیٰ عہدہ پایا کہ پھر ان کے مرتبہ کو کوئی نہ پہنچ سکا۔

علم فقہ، علوم لغت، منطق، مذاہب کلامیہ میں اپنے علماء کے سرخیل تھے، طب و حکمت میں حکمائے زمانہ کے بڑے حاذق تھے، ان کی شہرت تمام علاقوں

تک پھیلی اور لوگ دور دور سے ہر شہر سے استفادہ کی غرض سے حاضر ہوتے اور ان کے علوم و معارف سے اپنا اپنا حصہ حاصل کرتے تھے۔ جید العبارت تھے، مسائل طبیہ میں مضبوط رائے کے حامل تھے، عربی فارسی کے قادر الکلام شاعر بھی تھے۔

مربع قامت، موٹے جسم، گھنی داڑھی، بلند آواز، باوقار بارعب تھے۔ مال و دولت اور غلام بہت تھے، شکل وصورت میں حسین تھے۔

مؤرخین لکھتے ہیں کہ جب آپ سوار ہوتے تھے تو آپ کے ساتھ تین سو کے لگ بھگ علم میں مشغول حضرات پیدل چلا کرتے تھے ان میں کوئی تفسیر کا طالب ہوتا تھا کوئی فقہ کا کوئی کلام کا، کوئی طب کا، کوئی اصول کا، کوئی حکمت کا وغیر ذلک۔

آپ کو وعظ میں بھی بڑی دسترس اور تاثیر کی قوت تھی شدت وعظ سے کثرت سے سامعین رویا کرتے تھے، آپ عربی اور عجمی زبانوں میں وعظ کہا کرتے تھے، آپ کو دوران وعظ وجد اور کثرت گریہ کی حالت پیش آتی تھی۔

ان کی مجلس میں ہرات شہر (افغانستان) میں ارباب مذاہب ومقالات حاضر ہوتے اور سوالات کرتے تھے اور آپ عمدہ طریقہ سے ہر سائل کو جواب دیتے تھے، ان کی وجہ سے ایک خلقت کثیر کرامیہ مذہب چھوڑ کر مذہب اہل سنت پر آ گئی تھی ہرات میں آپ کا لقب شیخ الاسلام مشہور تھا۔

جب سلطان علاء الدین خوارزم شاہ ان کی زیارت کا شوق کرتا تھا تو امام کے گھر بذات خود چل کر آتا تھا، آپ کی دنیا کے بڑے لوگ بھی اکرام و تعظیم کرتے تھے، حتی کہ ان کی وفات کے بعد ان کی وجہ سے ان کی اولاد کی بھی تکریم ہوتی رہی۔

انداز تدریس :

جب فخر الدین رازی تدریس کیلئے بیٹھتے تھے تو ان کے قریب بڑے شاگرد زین الدین الکشی، قطب مصری، شہاب الدین نیشاپوری جیسے بیٹھا کرتے تھے پھر ان سے نچلے درجے کے شاگرد بیٹھا کرتے تھے پھر ان سے نچلے درجہ کے شاگرد بیٹھا کرتے تھے جب کوئی مسئلہ پوچھتا تھا تو اس کو شاگرد جواب دیتے تھے اگر مسئلہ

مشکل ہو جاتا تو بڑے شاگرد جواب دیتے تھے ورنہ امام خود جواب دیتے تھے اور ایسی خوبی سے جواب دیتے جس کی صفت بیان سے باہر ہے۔

ایک وعظ میں شان و شوکت :

شمس الدین محمد الوتار موصلیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں شہر ہرات میں تھا حضرت امام رازی نے اپنے شہر سے ہرات آنے کا ارادہ کیا تو بڑی عظمت و شان کے ساتھ روانہ ہوئے جب ہرات پہنچے تو آپ کا سلطان نے بہت اکرام کیا اور ان کیلئے جامع مسجد میں ایوان کے سامنے ایک سجادہ اور منبر نصب کیا تا کہ آپ اس پر بیٹھیں۔ یہ دن دیکھنے کا تھا، سب لوگوں نے ان کی زیارت کی اور کلام سنا۔ میں بھی اس دن لوگوں میں موجود تھا اور میرے پہلو میں شرف الدین بن عنین رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ یہ مجلس لوگوں سے کھچا کھچ بھری ہوئی تھی۔ امام فخر الدین ایوان کے سامنے کے حصے میں تھے آپ کی دائیں اور بائیں طرف ان کے غلاموں کی دو صفیں تھیں جنہوں نے تلواروں پر ٹیک لگا رکھی تھی۔ آپکے پاس جب سلطان حسین بن خرمین والی ہرات آئے تو سلام پیش کیا اور ان کو شیخ نے اپنے قریب بیٹھنے کو کہا اور آپ کے پاس سلطان محمود جو سلطان شہاب الدین غوری کے ہمشیر زادے تھے اور فیروز کوہ کے والی تھے وہ بھی آئے انہوں نے بھی سلام کیا آپ نے ان کو اپنے قریب دوسری جانب بیٹھنے کا اشارہ کیا، اور شیخ نے عظیم فصیح و بلیغ کلام کے ساتھ مواعظ نفوس پر کلام کیا۔

وفات :

امام رازی کثرت سے موت کا ذکر کرتے اور کہتے تھے میں نے بشری طاقت کے مطابق جتنا ممکن تھا علوم کو حاصل کر لیا اب میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرنے اور اس کے دیدار کو ترجیح دیتا ہوں۔

عید الفطر کے دن یکم شوال ۶۰۶ھ بروز پیر جوار رحمت الٰہی میں منتقل ہوئے۔

(طبقات شافعیہ سبکی، سیر اعلام النبلاء صفحہ ۵۰۱ / ج ۲۱)

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کو زہر دیا گیا تھا جن گمراہ فرقوں سے آپ نے مناظرے کئے انہوں نے کھانے کی چیز میں زہر گھول کر پلا دیا۔ کل عمر تقریباً ۶۳ سال ہوئی۔

اولاد :

امام رازی کے دو صاحبزادے تھے پہلے کا لقب ضیاء الدین جس کی علوم پر کافی نظر اور اشتغال تھا دوسرے کا لقب شمس الدین تھا اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام رازی نے اپنی وصیت میں ابو بکر سے کنیت کرتے ہوئے کہا کہ اگر یہ میرا بیٹا زندہ رہا تو مجھ سے بھی بڑا عالم بنے گا۔

رازی کی وفات کے بعد آپ کی اولاد ہرات ہی میں رہی ان کی وفات کے بعد چھوٹے بیٹے نے اپنا لقب اپنے باپ کے لقب پر فخر الدین اختیار کر لیا۔

امام رازی کی بیٹی سے وزیر علاؤالدین الملک علوی نے شادی کی جو سلطان خوارزم شاہ کا وزیر تھا اور علوم ادب میں فاضل شمار ہوتا تھا اس نے عربی اور فارسی میں اشعار بھی کہے ہیں۔

جب تاتاریوں کا مسلمانوں کے خلاف فتنہ اٹھا تو چنگیز خان سلطان خوارزم شاہ پر اور اس کے ملک پر غالب آیا اس کے اکثر لشکروں کو قتل کیا اور ملک خوارزم شاہ اسی اثناء گم ہو گیا اور اس کا کوئی پتہ نہ چل سکا تو وزیر علاء الدین نے چنگیز خان سے امان طلب کر لی جب چنگیز خان کے پاس پہنچا تو اس نے اس کا بڑا اکرام کیا اور اپنے خواص میں جگہ دی۔ جب تاتاریوں نے بلاد عجم پر غلبہ حاصل کیا تو ان کے شہروں کو ویران اور ان کے قلعوں کو مسمار کر دیا تھا، یہ خبیث عام شہریوں تک کو قتل کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے وزیر علاء الملک نے مغلی چنگیز خان کی طرف متوجہ ہوا اور عرض کیا کہ ایک لشکر ہرات کی طرف روانہ ہوا ہے تاکہ اس کو ویران کرے اور اس کے شہریوں کو قتل کرے جیسا کہ اس کی باقی شہروں کیلئے عادت رہی تو علاء الملک نے چنگیز خان سے امام رازی کی اولاد کیلئے امان طلب کی اور یہ کہ یہ لوگ باعزت طور پر پیش کئے جائیں تو اس نے علاء الملک کی درخواست منظور کی اور ان کو امان دیدی۔

کتاب طریقہ بہائیہ میں رد حنفیہ :

امام رازی چونکہ شافعی المذہب تھے اس لئے اپنے مذہب کی نصرت پر بھی کام کیا بامیان کے حاکم بہاء الدین المتوفی ۶۰۲ھ کے نام موسوم کرتے ہوئے

ایک کتاب الطریقة البهائیة تصنیف کی جس میں ایک سو ستر حنفیہ کے ایسے فروعی مسئل بیان کئے جن میں شافعیہ نے حنفیہ سے اختلاف کیا ہے امام رازی نے اپنے مذہب کی مدد کرتے ہوئے دلائل بھی قلمبند کئے اور یہ ثابت کیا کہ مذہب شافعی احق بالاتباع ہے نہ کہ مذہب ابو حنیفہ۔ لیکن یہ بات ان سے رہ گئی کہ بالفرض والتسلیم ان میں مسائل فقہ میں خطاء ہوئی ہے تو کیا اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ باقی مسائل بھی خطا ہونے کی وجہ سے قابل ترک ہیں۔ جبکہ جزئی سے استدلال کر کے کلی پر حکم لگانا اہل منطق کا طریقہ نہیں ہے اور ہاں احناف کی خطاء بھی ان مسائل میں مسلّم نہیں ہے۔

امیر عالم صرغتمش ناصری مصری نے سراج محمد بن اسحاق غزنوی ہندی سے جو اس وقت قاضی القضاۃ تھے اس کا جواب طلب کیا اور انہوں نے اس کا ایسا زبردست جواب لکھا جواب تک لاجواب چلا آرہا ہے اور دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے یہ پاکستان میں ایچ ایم سعید کمپنی کراچی سے **الغرة المنیفه فی تحقیق بعض مسائل الامام ابی حنیفه** کے نام سے چھپ چکا ہے۔ اس پر نابغہ روزگار حضرت علامہ زاہد الکوثریؒ کا مقدمہ بھی موجود ہے۔

تفسیر کبیر میں رد حنفیہ :

امام رازی نے تفسیر کبیر میں جگہ جگہ امام ابو حنیفہ کے مسائل کا رد کیا ہے خصوصاً امام جصاص کی کتاب احکام القرآن کا جگہ بہ جگہ جواب لکھا ہے مگر مفسر آلوسی نے تفسیر روح المعانی میں تقریباً ہر مرحلہ میں جواب دیا ہے اور کئی جگہ پر جواب شروع کرنے سے پہلے **قاله الفخر واردہ ولافخر** لکھتے ہیں اہل علم اس جملہ کے دونوں معنی جانتے ہیں۔

راقم الحروف (امداد اللہ انور) نے جب حضرت مفتی جمیل احمد تھانوی قدس سرہ کے ساتھ احکام القرآن للتھانوی کی تکمیل کی تھی امام رازی کے دلائل اور ردود کا بالتفصیل جواب لکھا تھا (**مستحییا عن الامام الرازی، مستتبعا للامام الاعظم**)۔

مناقب الامام الشافعی :

علامہ زاہد الکوثریؒ الغرۃ المنیفہ کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں :

ویظهر ان الامام فخر الدین الرازی لم یطلع علی کتب الدفاع فالف کتاب مناقب الامام الشافعیؓ وحشاه باکاذیب عن کذبة معروفین جهلا منه باحوال هؤلاء و مضی فی علی ما توارثه من امثال القفال المروزی وابن الجوینی والغزالی من الذین عرفوا بقلة البضاعة فی علوم الروایة، وان کان بعضهم فی علوم الجدل آیة (الغرة المنیفه ص ۷)

اللہ تعالیٰ ان سے درگذر فرمائیں۔

دیگر علوم میں حالت :

علامہ زاہد الکوثری لکھتے ہیں :

واما الفخر فکانت مواهبه توزعت علی شتی العلوم وقد صرف جل عمره إلی علوم الفلسفة والکلام و نحو ذلك، واشتغاله بالفقه علی مذهبه قلیل فضلا عن باقی المذاهب، ولاشان له فی نقد الحدیث و معرفة الرجال والتاریخ واختلاف الفقهاء، ومثله یکون قلیل الاصابة فی مسائل الخلاف إذاخاض فیها، (پیش لفظ الغرۃ المنیفہ ص ۱۰)

علامہ کوثری مزید لکھتے ہیں :

وله آثار خالدة فی علم التوحید ومناصرة مذهب الاشعری فی المعتقد إلاأن له انفرادات غیر مرضیة عند الآخرین وإن تابعه بعض متأخری الأشاعرة فیها کالتصریح بکون العبد مجبوراً فی صورة مختار علی طبق ماذکره ابن سینا فی التعلیقات، ولیس هذا من مذهب الأشعری فی شیء، وکإدعاه أن صفات اللّٰه ممکنات فی ذاتها وواجبات بالغیر، وکقوله فی تهوین أمر القول بقدم العالم علی مذهب الفلاسفة فی (المطالب العالیة) فاذاکان له أغلاط فی العلم الذی أفنی فیه عمره فلایستغرب أن یغلط فی علوم عرف بقلة البضاعة فیها، بل کتبه فی الفلسفة لقیت انتقادا مریرا من فلاسفة الاسلام. قال الشمس

الشهرزورى ذلك الحكيم الاشراقى فى (نزهة الأرواح): وله مؤلفات فى أكثر العلوم إلاأنه لا يذكر فى زمرة الحكماء المحققين، ولا يعد فى الرعيل الأول من المدققين، أورد على الحكماء شكوكاً كثيرة وسيبها، وما قدر أن يتخلص منها، وأكثر من جاء بعده ضل بسببها، وما قدر على التخلص منها، و بعضهم زاد عليها ايضاً ووجه صعوبة حلها عدم فهمهم مقاصد الحكماء الأقدمين، وبناء البحوث على تقرير قواعد المشائين التى هى عند حكماء الكشف والذوق متزلزلة الأركان، واهية البنيان.

حافظ ابن حجر عسقلانی لسان المیزان ۴/ ۴۲۷ (۱۳۱۱) پر لکھتے ہیں :

(۱۳۱۱) (الفخر) بن الخطيب صاحب التصانيف رأس فى الذكاء والعقليات لكنه عرى من الآثار وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة نسأل الله ان يثبت الايمان فى قلوبنا .....

.....وفى المعتقدو الفخر كان من ائمة الاصول و كتبه فى الاصلين شهيرة سائرة وله مايقبل وما يرد و قد ترجم له جماعة من الكبار بما ملخصه ان مولده سنة ثلاث واربعين و خمس مائة فى رمضان واشتغل على والده و كان من تلامذة البغوى ثم اشتغل على الكمال السمنأى و تمهر فى عدة علوم وعقد مجلس الوعظ و كان اذاوعظ يحصل له وجدزائد ثم اقبل على التصنيف فصنف التفسير الكبير والمحصول فى اصول الفقه . والمعالم والمطالب العالية. والاربعين والخمسين والمحاضر والمباحث الشرقية وطريقة فى الخلاف ومناقب الشافعى وكان فى اول امره فقيرا ثم اتفق انه صاهرتاجرا متمولا وله ولدان فزوجهما ابنتيه ومات التاجر فتقلب الفخر فى ذلك المال وصار من رؤساء ذلك الزمان يقوم على رأسه خمسون مملوكابمناطق الذهب وحلل الوشى قاله ابن الرسب فى تاريخه قال وقال للسلطان يومانحن فى ظل سيفك فقال له السلطان ونحن فى شمس علمك قال و كانت له اوراد من صلاة و صيام لايخل

بها و كان مع تبحره فى الاصول يقول من التزم دين العجائز فهو الفائز وكان يعاب بايرادالشبهة الشديدة ويقصر فى حلها حتى قال بعض المغاربة يورد الشبهة نقداويخلها نسيئة . وقدذكره ابن دحية بمدح وذم. و ذكره ابن شامة فحكى عنه اشياء ردية وكانت وفاته بهراة يوم عيد الفطر سنة ست و ست مائة . ورأيت فى (الاكسير فى علم التفسير) للنجم الطوفى ماملخصه ماراًيت فى التفاسير اجمع لغالب علم التفسير من القرطبى ومن تفسير الامام فخر الدين الاانه كثير العيوب فحدثنى شرف الدين النصيبى عن شيخه سراج الدين السرمياحى المغربى انه صنف كتاب الماخذ فى مجلدين بين فيهما ما فى تفسير الفخر من الزيف والبهرج وكانينقم عليه كثيراويقول يورد شبهة المخالفين فى المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق ثميورد مذهب اهل السنة والحق على غاية من الوهاء. قال الطوفى ولعمرى انهذادأبه فى كتبه الكلامية والحكمية حتى اتهمه بعض الناس ولكنه خلاف ظاهر حاله لا نه لوكان اختار قولا اومذهبا ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه ولعل سببه انه كان يستفرغ اقوالا فى تقرير دليل الخصم فاذا انتهى الى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شيء من القوى.ولاشك ان القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية. وقدصرح فى مقدمة نهاية العقول انه مقرر مذهب خصمه تقرير الوارد خصمه ان تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك. و ذكر ابن خليل السكونى فى كتابه الر د على الكشاف ان ابن الخطيب قال فى كتبه فى الاصول ان مذهب الجبرهو المذهب الصحيح. وقال بصحة الاعراض ويقى صفات اللّٰه الحقيقة وزعم انها مجرد نسب واضافات كقول الفلا سفة وسلك طريق ارسطو فى دليل التمانع . ونقل عن تلميذه التاج الارموى انه بصر كلامه فهجره اهل مصر وهموابه فاستتر. ونقلوا عنه انه قال عندى كذاوكذامائة شبهة على القول بحدوث العالم (ومنها) ما قاله شيخه ابن الخطيب فى آخر الاربعين

والمتكلم يستدل على القدم بوجوب تاخر الفعل ولزوم اوليته والفيلسوف يستدل على قدمه باستحالة تعطل الفاعل عن افعاله . وقال فی (شرح الاسماء الحسنی) ان من اخر عقاب الجانی مع علمه بانه سیعاقبه فهوالحقود وقد تعقب بان الحقود من اخر مع العجز امامع القدرة فهوالحلم والحقود انما یعقل فی حق المخلوق دون الخالق بالاجماع. ثم اسندعن ابن الطباخ ان الفخر کان شیعیا یقدم محبة اهل البیت لمحبة الشیعة حتی قال فی بعض تصانیفه وکان علی شجاعابخلاف غیره وعاب علیه تصنیفه لتفسیره مفاتیح الغیب. والمختصرة فی المنطق. والآ یات البینات. وتقریره لتلامذته فی وصفه بانه الامام المجتبی استاذ الدنیا افضل العالم فخر ابن آدم حجة اللّٰه علی الخلق صدر صدور العرب والعجم هذا آخر کلامه . وقدمات الفخر یوم الأثنین سنة ست و ست مائة بمدینة هراة واسمه محمد بن عمر بن الحسین و اوصی بوصیة تدل علی انه حسن اعتقاده ۱ھ۔

حافظ ذہبی سیر اعلام النبلاء ج۲۱، ۵۰۰، ۵۰۱ پر لکھتے ہیں :

العلامة الکبیر ذوالفنون فخرالدین محمد بن عمربن الحسین القرشی البکری الطبرستانی الاصولی المفسر کبیر الاذکیاء والحکماء والمصنفین .

ولدسنة اربع و خمسین و خمس مائة .

واشتغل علی ابیه الامام ضیاء الدین خطیب الری، وانتشرت تواليفه فی البلاد شرقا و غربا، وکان یتوقدذکاء، وقد سقت ترجمته علی الوجه فی تاریخ الاسلام وقد بدت منه فی تواليفه بلایا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، واللّٰه یعفو عنه فانه توفی علی طریقة حمیدة واللّٰه یتولی السرائر . اھ۔

اس کے بعد ذہبی نے جو امام رازی کے آخر عمر کے اقوال نقل کئے ہیں وہ مختصر ہیں اصل پوری عبارت ابن خلکان نے نقل کی ہے اس لئے ہم امام رازی کی یہ وضاحت ابن خلکان سے نقل کرتے ہیں :

وروی عنه انه قال: لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم اجدها تروی غليلا ولاتشفی عليلا، ورأيت اصح الطرق طريقة القرآن، اقرأ فی التنزيه (والله هو الغنی وانتم الفقراء) وقوله تعلی: (ليس كمثله شیء) و (قل هوالله احد). واقرأ فی الاثبات (الرحمن علی العرش استوی) و(يخافون ربهم من فوقهم) و (اليه يصعد الكلم الطيب) و اقرأ فی ان الكل من الله (قل كل من عندالله).

ثم قال: واقول من صميم القلب من داخل الروح: انی مقر بان كل ماهو اكمل الافضل الاعظم الاجل فهوالك وكل ماهو عيب فانت منزه عنه اهـ.

پھر نسل در نسل حنفیت :

امام رازی نے مذہب شافعی کی ترویج کی بڑی کوشش کی حتی کہ ایک دو مقامات پر علمائے احناف سے مباحثوں میں شکست بھی کھائی اور ان کو ان شہروں سے نکالا بھی گیا جس کی کچھ وضاحت سابقہ صفحات میں گذر چکی ہے اس حرص کے باوجود ان کی اولاد مذہب شافعی پر کاربند نہ رہ سکی بلکہ وہ حنفی ہو گئے اور دولت سلجوقیہ اور دولت عثمانیہ میں بڑے فاضل احناف کے درجات پر فائز ہوئے مثلا! (۱) الجمال محمد الاقسرائی شارح الایضاح اور شارح الموجز، (۲) مصنفک علی بن محمد صاحب مؤلفات كثيره منذ صغره منها شرح اصول البزدوی، (۳) علی بن احمد علاء الدين الجمالی شیخ الاسلام المعروف زنبيللی علی آفندی دولت عثمانیہ میں گذرے ہیں، اور ان کی نسلیں بھی سب کی سب حنفی ہو گذری ہیں اور ان کی مذہب حنفی پر کتب بھی معروف ہیں۔ (پیش لفظ زاہد الکوثری علی الغرۃ المنیفہ، صفحہ ۹، ۱۰)

ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں امام رازی کے حالات میں ان کی جو وصیت نقل کی ہے اس کا ہم اقتباس دے رہے ہیں۔ اس وصیت کی بنیاد پر علامہ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء جلد ۲۱ ص ۵۰۱ پر لکھا ہے فانه توفی علی طريقة حميدة والله يتولی السرائر اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے لسان المیزان ۴/ ۴۲۹ پر لکھا ہے واوصی بوصية تدل علی انه حسن اعتقاده.

امام رازی کی وصیت

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

يقول العبد الراجى رحمة ربه، الواثق بكم مولاه، محمد بن عمر بن الحسين الرازى، وهو فى آخر عهده بالدنيا، وأول عهده بالآخرة، وهو الوقت الذى يلين فيه كل قاسى، ويتوجه إلى مولاه كل آبق:

إنى احمد الله تعالى بالمحامد الذى ذكرها أعظم ملائكته فى أشرف أوقات معارجهم، ونطق بها أعظم أنبيائه فى أكمل اوقات مشاهدتهم، بل أقول كل ذلك من نتائج الحدوث والا مكان فأحمده بالمحامد التى تستحقها ألوهيته، ويستوجبها لكمال الموهبة، عرفتها أم لم أعرفها، لانه لا مناسبة للتراب مع جلال رب الارباب، وأصلى على الملائكة المقربين، والانبياء المرسلين، وجميع عباد الله الصالحين، ثم أقول بعدذلك:

اعلموا يا إخوانى فى الدين، وإخوانى فى طلب اليقين، أن الناس يقولون: الإنسان إذا مات انقطع تعلقه عن الخلق، وهذا العام مخصوص من وجهين: الاول: أنه إن بقى عمل صالح صارذلك سبباً للدعاء، والدعاء له أثر عند اللّٰه، والثانى: مايتعلق بمصالح الاطفال والاولاد والعورات وأداء المظالم والجنايات.

(أما الاول) فاعلموا أننى كنت رجلاً محباً للعلم، فكنت اكتب فى كل شيء، لا أقف على كميته وكيفيته، سواء كان حقاً أو باطلاً، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة لي، أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبره، منزه عن مماثلة المتميزات والاعراض، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة، ولقد اختبرت الطرق الكلامية، فمارأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضة والمتناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية.

ولهذا أقول: كلماثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراعته عن الشركاء في القدم والازلية والفعالية، فذاك هو الذى أقول به وألقى الله تعالى عليه، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، فكل ما ورد في القرآن والاخبار الصحيحة المتفق علها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد، فهو كما هو. والذي لم يكن كذلك أقول: يا إله العالمين، إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الإكرمين، وأرحم الراحمين، فلك مامربه قلمي، أو خطر ببالي، فأستشهد علمك، وأقول: إن علمت منى أني أردت تحقيق باطل أو إبطال حق، فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه هوالحق، وتصورت أنه الصدق، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي، فذاك جهد المقل، فأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في الزلة، فأغثني وارحمني واستر زلتي، وأمح حوبتي، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين، ولا يتنقص بخطأ المجرمين.

وأقول: ديني متابعة [سنة] محمد سيد المرسلين، وكتابي هو القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما.

اللهم يا سامع الاصوات، ويا مجيب الدعوات، ويا مقيل العثرات، ويا راحم العبرات، ويا قيوم المحدثات والممكنات، أنا كنت حسن الظن بك، عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلت" أنا عند ظن عبدي بي". وأنت قلت (أم من يجيب المضطر إذا دعاه) وأنت قلت: (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) فهب أني ما جئت بشيء، فأنت الغني الكريم، وأنا المحتاج اللئيم.

واعلم أنه ليس لي أحد سواك، ولا أجد محسناً سواك، وأنا معترف بالزلة والقصور، والعيب والفتور، فلا تخب رجائي، ولا ترد دعائي واجعلني آمناً من عقابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت، وسهل على سكرات الموت وخفف على نزول الموت، ولا تضيق على بسبب الآلام والأسقام، فأنت أرحم الراحمين.

وأما الكتب العلمية التي صنفتها، أو استكثرت من إيراد

السؤالات على المتقدمين فيها، فمن نظر فيشيء منها فإن طابت له تلك السؤالات، فليذكرني في صالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيء، فإني ما أردت إلا تكثير البحث، وتشحيذ الخاطر، والا عتماد في الكل علي الله تعالى.

(وأما المهم الثاني) وهو إصلاح أمر الأطفال والعورات، فالاعتماد فيه على الله تعالى، ثم على نائب اللّٰه محمد (١)، اللهم اجعله قرين محمد الاكبر في الدين والعلو. إلا أن السلطان الاعظم، لا يمكنه أن يشتغل با صلاح مهمات الأطفال فرأيت الاولي أن أفوض وصاية أولادي إلى (فلان) وأمرته بتقوى اللّٰه تعالى إن اللّٰه مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

ثم سرد الوصية إلى آخرها ثم قال:

وأوصيه ثم أوصيه ثم أوصيه بأن يبالغ في تربية ولدي أبي بكر، فإن آثار الذكاء والفطنة ظاهرة عليه، ولعل الله يوصله إلى خير، وأمرته وأمرت كل تلامذتي، وكل من لى عليه حق، أني إذامت يبالغون في إخفاء موتي، ولا يخبرون أحداً به، ويكفنونني ويدفنونني على شرط الشرع، ويحملونني إلى الجبل المصاقب لقرية مزداخان، ويدفنونني هناك وإذا وضعوني في اللحد قرأوا عليَّ ما قدروا عيله من آيات القرآن، ثم ينثرون التراب على، وبعد الاتمام يقولون: يا كريم جاء ك الفقير المحتاج، فأحسن إليه:

وهذا منتهى وصيتي في هذا الباب، والله تعالى الفعال لما يشاء، وهو على كل شيء قدير، وبالاحسان جدير. وهذه الوصية استكتبها الامام الزاري في الحادي والعشرين من شهر المحرم سنة ٦٠٦ هجرية.

امام رازی کے حالات میں کچھ معروضات نقد و جرح کی اس لئے پیش کی گئیں کہ علمائے محتاطین امام رازی کی کتب سے علم عقائد اور فقہ اور تفسیر وغیرہ کے اقتباسات میں نہایت حزم و احتیاط سے کام لیں۔ امام رازی کی عظمت اپنی جگہ مگر احتیاط کا پہلو اس سے بھی اہم ہے۔

تصانیف رازیؒ

(۱) الآیات البینات
(۲) ابطال القیاس (نامکمل رہ گئی)
(۳) احکام الاحکام
(۴) الاحکام العلائیہ فی الاعلام السماویہ
(۵) الاختیارات السماویہ
(۶) اخلاق فخر الدین
(۷) الاربعین فی اصول الدین (مطبوع)
(۸) ارشاد النظار الی لطائف الاسرار
(۹) اساس التقدیس (فی التوحید)
(۱۰) اسرار التنزیل وانوار التاویل (تفسیر صغیر)
(۱۱) الامارات فی شرح الاشارات لابن سینا
(۱۲) انموذج العلوم
(۱۳) بحر الانساب
(۱۴) البراھین البھائیہ (فارسی)
(۱۵) البرھان فی قراءۃ القرآن
(۱۶) البیان والبرھان فی الرد علی اھل الزیغ والطغیان
(۱۷) تاسیس التقدیس
(۱۸) تحصیل الحق فی الکلام
(۱۹) التخبیر فی علم التعبیر
(۲۰) تعجیز الفلاسفہ (فارسی)
(۲۱) تفسیر سورۃ الاخلاص
(۲۲) تنبیہ الاشارۃ فی الاصول
(۲۳) تھذیب الدلائل وعیون المسائل (فی علم الکلام)
(۲۴) جامع العلوم (فارسی)

(۲۵) جمل فی الکلام
(۲۶) حدائق الانوار فی حقائق الاسرار
(۲۷) خمسین فی اصول الدین
(۲۸) درایة الاعجاز
(۲۹) درة التنزیل وغرة التاویل فی الآیات المتشابهات
(۳۰) الدلائل فی عیون المسائل
(۳۱) ذم الدنیا
(۳۲) رسالة فی التنبیه علی بعض الاسرار المودعة فی بعض سورالقرآن الکریم
(۳۳) رسالة الجواهر
(۳۴) رسالة الحدوث
(۳۵) رسالة فی السوال
(۳۶) الرسالة الکمالیه فی الحقائق الهیه (فارسی)
(۳۷) رسالة المحمدیه
(۳۸) رسالة فی السنوات
(۳۹) رسالة فی الهندسه
(۴۰) الریاض المونقه
(۴۱) زبدة الافکار وعمدة النظار
(۴۲) سداسیات فی الحدیث
(۴۳) السرالمکتوم فی مخاطبة الشمس والنجوم
(اس کے متعلق اکثر مؤرخین نے امام رازی کی تالیف ہونے سے انکار کیا بلکہ خود رازی نے بھی انکار کیا مگر کئی کتب میں اس کی نسبت رازی کی طرف موجود ہے۔ (ہامش الفوائد البہیہ : لکھنوی)
(۴۴) سراج القلوب
(۴۵) شرح الاشارات والتنبیهات لابن سینا
(۴۶) شرح ابن ابی الحدید

(۴۷) شرح سقط الزند لابی العلاء المعری (ناتمام)
(۴۸) شرح عیون الحکمة لابن سینا
(۴۹) شرح القانون لابن سینا (ناتمام)
(۵۰) شرح المفصل للزمخشری (ناتمام)
(۵۱) شرح الوجیز للغزالی (ناتمام)
(۵۲) شرح نهج البلاغة (ناتمام)
(۵۳) شفاء العی والخلاف
(۵۴) الطریقة العلائیه
(۵۵) الطریقةفی الجدل
(۵۶) عصمة الانبیاء (مطبوع)
(۵۷) عمدة النظار و زینة الافکار
(۵۸) عیون المسائل النجاریة
(۵۹) فضائل الاصحاب (الراشدین)
(۶۰) کتاب الاشربه
(۶۱) کتاب التشریح (من الرأس الی الحلق)
(۶۲) کتاب الخلق والبعث
(۶۳) کتاب الرعایة
(۶۴) کتاب الرمل
(۶۵) کتاب الزبده (فی علم الکلام)
(۶۶) کتاب الفراسة
(۶۷) کتاب القضاء والقدر
(۶۸) کتاب الملل والنحل
(۶۹) کتاب منتخب تنکلوشا
(۷۰) کتاب النبض
(۷۱) کتاب النفس والروح

(۷۲) لباب الاشارات فی تلخیص شرح الاشارات (مطبوع)
(۷۳) لطائف الغیاثیه
(۷۴) لوامع البینات فی شرح اسماء الله والصفات (مطبوع)
(۷۵) مباحث الجذل
(۷۶) مباحث الحدوث
(۷۷) المباحث العادیه فی المطالب المعادیه
(۷۸) المباحث المشرقیه فی العلم الالٰهی (مطبوع)
(۷۹) مباحث الوجود و العدم
(۸۰) المحصل فی اصول الفقه
(۸۱) محصل افکار المتقدمین والمتأخرین من الحکماء والمتکلمین فی علم الکلام (مطبوع)
(۸۲) المحصول فی علم الاصول
(۸۳) المسك العبیق فی قصة یوسف الصدیق
(۸۴) مسائل الطب
(۸۵) مصادرات اوقلیدس
(۸۶) المطالب العالیه فی الکلام (مجلدات)
(۸۷) معالم فی الاصول (فقه)
(۸۸) المعالم فی اصول الدین (مطبوع)
(۸۹) مفاتیح العلوم فی تفسیر الفاتحه (تقریباً ہزار مسائل)
(۹۰) مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) (۳۲ جلد مطبوع)
(۹۱) الملخص فی المنطق والحکمة
(۹۲) مناقب الامام الشافعی (مطبوع)
(۹۳) منتخب المحصول
(۹۴) المنطق الکبیر
(۹۵) مؤاخذات علی النحاة
(۹۶) نفثة الصدور

(۹۷) نقد التنزیل
(۹۸) شرح نهج البلاغة
(۹۹) نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز فی علم البیان (مطبوع)
(۱۰۰) نهایة العقول فی الکلام فی درایة الاصول

مآخذ و مصادر حالات امام رازی :

(۱) الاعلام زرکلی (۶/ ۳۱۳) (۲) سیر اعلام النبلاء ذہبی (۲۱/ ۵۰۰، ۵۰۱) (۳) الغرۃ المنیفہ (مقدمہ زاہد الکوثری) (۴) الفوائد البہیہ عبدالحی لکھنوی (ھوامش) (۵) طبقات الاطباء (۲/ ۲۳) (۶) وفیات الاعیان (۱/ ۴۷۴) (۷) مفتاح السعادۃ (۱/ ۴۴۵) (۸) الأعلام لابن قاضی شھبہ۔ خ (۹) کشف الظنون (ج ۱، ج ۲، ج ۵، ج ۶) (۱۰) ذیل الروضتین ۶۸ (۱۱) ابن الوردی (۲/ ۱۲۷) (۱۲) آداب اللغہ (۳/ ۹۳) (۱۳) لسان المیزان (۴/ ۴۲۶) (۱۴) مختصر تاریخ الدول (۴۱۸) اس میں یہ بھی ہے کہ جب امام رازی سوار ہوتے تھے تو ان کے اردگرد ننگی تلواریں (بطور حفاظت وشان وشوکت) ہوا کرتی تھیں، اور کثیر غلام بھی ہوتے تھے۔ اور آپ کو سلاطین خوارزمیہ کے ہاں بڑا عالی مرتبہ حاصل تھا۔ (۱۵) الجامع المختصر ۳۰۶ (۱۶) PRINCETON 298,449 (۱۷) الفہرس التمہیدی (۱۷۰) (۱۸) البدایہ والنہایہ (۱۳/ ۵۵) (۱۹) طبقات الشافعیہ (۵/ ۳۳) (۲۰) الطبقات الوسطی۔ خ (۲۱) بروکلمان (۱/ ۵۰۶، ۶۶۶) (۲۲) معجم المطبوعات (۹۱۵) (۲۳) التیموریہ (۳/ ۱۰۶) (۲۴) الکتب خانہ (۲/ ۲۶۳) (۲۵) تذکرۃ النوادر (۶۸) (۲۶) الوافی للوفیات (۴/ ۲۴۸) (۲۷) ایضاح المکنون تکملہ کشف الظنون (۲۸) ہدیۃ العارفین۔

حدائق الانوار فی حقائق الاسرار

حاجی خلیفہ نے اپنی مشہور کتاب کشف الظنون ج ۱ صفحہ ۶۳۳ پر لکھا ہے کہ امام رازی نے یہ کتاب سلطان علاء الدین تکش خوارزمی کیلئے لکھی اور اس میں ساٹھ علوم تحریر کئے اور صفحہ ۱/ ۵۶۵ پر جامع العلوم فارسی کا حال لکھتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اس میں امام رازی نے چالیس علوم لکھے تھے ۔ جبکہ اس کتاب کے شروع میں امام رازی لکھتے ہیں :

جب خدائے تعالےٰ نے مجھے نعمت علم عطا فرمائی اور مباحث عقلی و نقلی کے دروازے مجھ پر کھول دیئے تو میں ہمیشہ حکم الٰہی کے موافق علوم کی تبلیغ میں کوشش کیا کرتا تھا اور مشکلات کی گرہ کو ناخن فکر سے کھولا کرتا تھا اور اپنے افکار کے نتیجوں اور اسرار علوم کو طالبوں پر ظاہر کیا کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اصحاب جہالت اور ارباب ضلالت کو دریائے خطرات کی موجوں سے بچالیا کرتا تھا مگر میں اچھی طرح جانتا تھا کہ زمینِ طلب سے آسمانِ مطلوب اور ابتدائے حرکت سے انتہائے مقصود تک آدمی کی رسائی ممکن نہیں ہے تاوقتیکہ دولت حمایت بادشاہی اور سایہ الطاف الٰہی اس کو حاصل نہ ہو جائے مجھے بھی اسی آفتاب کے طلوع ہونے اور مساعدت زمانہ کا انتظار تھا اور اس سعادت کے حصول کی تمنا تھی فضل الٰہی شامل تھا کہ آثار عدل وسیاست و انوار عاطفت و مرحمت خداوند عالم بادشاہ خوارزم شاہ کبیر عالم عادل شہریار جہان ابو المظفر تکش بن ملک المعظم ایل ارسلان بن ملک الکبیر آتسز کا شہرہ تمام دنیا میں منتشر ہوا تو میں نے شرف باریابی کا قصد کیا اور تین سال دار الملک خوارزم میں علم پھیلاتا رہا حتےٰ کہ اس کا حال بندگان حضرت اعلیٰ کو بھی معلوم ہوا۔ آخر جب خدائے تعالےٰ نے میری نوبت خلوت اور مدت عزلت کو ختم کر دیا اور سعادت آستانہ بوسی بادشاہ اکبر و اعظم حاصل ہوئی تو مجھے حکم ملا کہ میں ایک ایسی کتاب تالیف کر دوں کہ ملازمان بادشاہی اور بندگان شہنشاہی کو اس کے مطالعہ سے فائدہ پہنچے اور مختلف علوم کے اصول معلوم ہو جائیں۔ چونکہ مجھے معلوم نہ تھا کہ فنون علم میں کونسا فن لائق تر اور اس مقصود کے لئے موافق تر ہے۔ اس لئے میں نے اکثر علماء سے عقلی و نقلی اور

فروعی واصولی کو جمع کر کے مختلف مسائل کو قلمبند کر لیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں یہ اہتمام کیا تین اصول ظاہرہ۔ تین غوامض مشکلہ اور تین امتحانات ضبط تحریر میں لے آؤں تا کہ جن لوگوں کی استعداد اس فن میں کم ہو اس کو سمجھ سکیں اور اپنی کم استعدادی ان پر ظاہر ہو جائے۔

جو اختصار و ترتیب و اسلوب اس کتاب میں میں نے رکھا ہے اس سے غرض یہ ہے کہ جس علم کی طرف بندگان بادشاہی کی توجہ زیادہ ہو اسی موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ دی جائے اور اس کی مشکلات پر بحث کی جائے۔ اور اس کو اس قابل بنا دیا جائے کہ دنیا اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کر لے اور حضور بادشاہی میں میری بھی قدر ہو۔

میں اس کتاب ستینی کا جامع العلوم نام رکھتا ہوں اور خدا تعالے سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس خصوص میں صدق و صواب عطاء فرمائے اور غلطی و اضطراف سے محفوظ رکھے۔

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع العلوم، ستینی، حدائق الانوار فی حقائق الاسرار اور انموذج العلوم ایک ہی کتاب کے کئی نام ہیں (واللہ اعلم)

امام رازی کتاب ہذا کے آخر میں لکھتے ہیں :

ان مقدمات کی تمہید اور ان مقالات کے بیان سے غرض یہ ہے کہ جب اس بندہ کو شاہ جہاں خداوند عالمیان "خلد اللہ سلطانہ واظہر برہانہ" کی دہلیز بوسی نصیب ہوئی تو اس نے چاہا کہ اپنے علمی مباحثات کے ناچیز سرائے اور قلیل پونجی سے ایک چھوٹی سی کتاب تیار کرے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا اور اس مختصر سی کتاب میں ہر ایک فن کے چند مسئلے لکھ دیئے تا کہ اگر اس مختصر کتاب کو بادشاہ کی قبولیت کا شرف حاصل ہو گیا تو بندہ کمر خدمت چست باندھ کر نہایت جانفشانی اور حد درجہ کی کوشش سے تصنیف کی طرف متوجہ ہو گا۔ اور بقدر امکان اور حسب لیاقت ان علوم کے ہر ایک فن میں جس کا نمونہ اس مختصر میں دیا ہے ایک ایسی بڑی کتاب تصنیف کرے گا جو زمانہ میں یادگار رہے۔ اور دنیا کے لوگ اس کو قبولیت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھیں۔ خداوند تعالے جہان کے بادشاہ کو ہمیشہ سلامت رکھے اور اس شکستہ دل غریب کی نیک دعائیں اس کے حق میں قبول فرماوے۔

خطرناک علوم

امام رازی نے اپنی اس کتاب میں چند علوم ایسے لکھ دیئے ہیں جن سے شریعت میں ممانعت آئی ہے ان کے اعمال پر بھروسہ کرنا، ان کو اپنے وظائف اور عمل میں لانا درست نہیں ان میں بہت سی اقسام حرام ہیں ان کی تصدیق اور اعتماد کفر ہے ان سے احتیاط و اجتناب لازمی ہے مثلاً علم طلسمات، علم خواص الاعداد (آزماطیقی)، علم موسیقی، علم نجوم، علم رمل وغیرہ۔

نیز اس کتاب کی مباحث چاہے کسی بھی فن اور علم سے متعلق ہوں ضرورت مند کی تشنگی کو دور نہیں کرتیں اور نہ ہی عام لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور جو اس قسم کے علوم سے واقف ہیں ان کو اس کتاب سے چند باتیں مل جائیں گی مگر ہم ان کی خدمت میں گذارش کرتے ہیں کہ ان علوم کو صرف مطالعہ کی حد تک رکھیں عمل کرنے کی کوشش نہ کریں۔

علم فقہ میں جو مسائل امام رازی نے لکھے ہیں وہ شافعی مذہب کے مطابق ہیں حنفی حضرات فقہ حنفی کی کتابوں کے مسائل کے مطابق عمل کریں۔

جو نسخہ ہمیں ملا ہے اس میں علم کیمیاء اور علم جواہر کا حوالہ تو ہے مگر ان کے صفحات کسی ستم ظریف نے پھاڑ لیئے تھے ان کی جستجو جاری ہے جیسے ہی اس کتاب کا کوئی صحیح سالم نسخہ ملا تو اس سے علم کیمیاء اور علم جواہر کو کمپوز کرا کر کتاب ہذا کے اخیر میں طبع کرادیں گے۔

اس بادشاہ کے حالات جس کیلئے کتاب تالیف کی گئی

امام رازی اپنی اسی کتاب ستینی میں علم تواریخ کو بیان کرتے ہوئے آخر میں اصل نہم کے تحت لکھتے ہیں :

بادشاہ بنی آدم علاؤالدین قطب الاسلام والمسلمین ابو المظفر تکش بن خوارزم شاہ برہان امیر المومنین اعلی اللہ برہانہ وخلد سلطانہ کے حالات کے بیان میں۔ ان کے حالات کا ذکر اور ان کے درجات کا بیان خاص کر اس مختصر کتاب میں لکھنا آدمی کی

طاقت سے باہر ہے۔ لیکن یہ فائدہ ملحوظ رکھ کر کہ ان کی توجہ کے یمن وبرکت سے یہ کتاب مشرف اور مقبول ہو جاوے قدر قلیل تحریر ہوتا ہے۔ جب کہ شاہی مسند نے اقبال کے جاہ و جلال سے زیب و زینت حاصل کی۔ اور تمام پادشاہ اس کے مطیع اور فرماں بردار ہو گئے تو مؤید سرکش خراسان کی جانب سے بے شمار لشکر لے کر حضرت خوارزم سے لڑنے کو آیا۔ اور جب دونوں لشکر مقابلہ میں آئے اور ایک ہی لحظہ میں حق باطل پر غالب آکر دشمن کے جھنڈے سرنگوں بلکہ بے نشاں ہو گئے اور مؤید پکڑا گیا اور جب اس کو تعزیر لگائی تو باقی لشکر پر رحم کر کے ان کو اپنی رحمت اور امان کے گوشہ میں جگہ دی اور ظلم و ستم کا ہاتھ ان کی جانب سے کھینچ کر قدرت کے باوجود معافی دینے میں جو درحقیقت صفات الٰہیہ میں سے ہے اپنی راستبازی اور دلی صفائی کا نمونہ مخلوق پر ظاہر فرمایا اور اس کے بعد لشکر کفار سے جس سے تمام اسلامی لشکر عاجز آ گئے تھے مخالفت اختیار کر کے پختہ ارادے سے ان کے جھنڈوں کے منکوس کرنے اور ان کے فریبوں کو ظاہر کرنے میں بے حد کوشش کی۔ آخر حق سبحانہ وتعالےٰ نے پادشاہی کی سچی ہمت کی برکت سے سب کفار کو ہلاک کر کے ان کا ضعف اور دھوکا اس کی قوت اور ہمت کے ذریعہ خلقت پر ظاہر کیا۔ لہذا اب تمام پادشاہ اسی بارگاہ سے اعانت چاہتے ہیں اور تا امکان وسیلہ جوئی اور اخلاص ورزی اور اظہار غلامی کے چارہ اور تدبیریں سوچتے ہیں۔ اور تمام کفار جوق جوق خدا تعالےٰ کے دین میں اس آیت کے مطابق یدخلون فی دین اللّٰہ افواجا آ رہے ہیں۔ اس امر کے ثبوت کے لئے روشن دلیل یہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں لشکر کفار کے نشان مٹ گئے اور جہاں ایمان کے نور سے منور ہو گیا۔ اور بادشاہ اسلام کے ربیعی نشان ہمیشہ قائم رہیں گے۔ خداوند تعالےٰ پادشاہ عادل مجاہد غازی کی کوشش کی برکتیں اس کے زمانہ میں کافروں اور فاسقوں کے استیصال میں نازل کرے اور اعلےٰ درجہ کی ہمت عنایت فرمائے۔ بمنہ وکرمہ۔

سطرہ

عبدہ المسکین راجی عفو ربہ

محمد امداد اللہ انور

ترجمہ اور اصلاح مضامین

امام رازی کی یہ کتاب "ستینی" علما کے نزدیک بڑی شہرت رکھتی تھی اسی کے پیش نظر قیام پاکستان سے قبل ایک بزرگ عالم حضرت مولانا احمد بخش صاحب مرحوم نے اس کا ترجمہ کیا، مولانا موصوف کے حالات ہمیں دستیاب نہیں ہو سکے ورنہ ان کو بھی ہم کتاب ہذا کے پیش لفظ کا حصہ بنا دیتے۔ مگر ان کا ترجمہ جو ہماری تصحیح اور نظر ثانی سے گذرا ہے اس کے متعلق کچھ گذارشات پیش خدمت ہیں۔

(۱) مفہوم ترجمہ اس فن کے جاننے والے کو اور علاقائی زبانیں جاننے والے کو غور کرنے سے سمجھ آسکتا ہے۔

(۲) بہت سے علوم ایسے ہیں جن کا سمجھنا تقریباً ہر ایک کیلئے آسان ہے۔ اور بہت سے مضامین اس علم سے مناسبت رکھنے والے کو ہی سمجھ آسکتے ہیں اور بہت سے علم کچھ غور وخوض سے۔

(۳) مولانا مرحوم سادہ ترجمہ لکھنے والوں میں سے تھے جس سے درج ذیل صورت حال کتاب کے ترجمہ میں پیدا ہو گئی ہے۔

(الف) الفاظ کی صورت خطی کی صحت کو مد نظر نہیں رکھا گیا اس لئے کہیں کہیں بدل گئی۔

(ب) کہیں کہیں الفاظ کا استعمال نامناسب ہوا۔

(ج) جملوں کی ترکیب بھی کئی جگہ ایسی ہی ہو گئی ہے۔

(د) ترجمہ میں پنجابی الفاظ کی مداخلت بھی ہے۔

(ہ) عبارت پیچیدہ بھی ہے۔

(و) غیر مانوس اور مشکل الفاظ بھی ہیں جن سے کئی جگہ پر ترجمہ کی تفہیم مشکل ہو گئی۔

(ز) اکابرین اسلام (صحابہ تابعین وغیرہ) کے ذکر پر بیشتر مقامات پر ادب واحترام والا پیرایہ استعمال نہیں کیا گیا۔

ہم نے بہت جگہ مذکورہ صورتوں کو سنوارنے کی کوشش کی ہے تاکہ اصل مضامین سمجھ میں آجائیں اس سے زیادہ ترمیم نہیں کی۔

پھر کمپیوٹر پر کتابت کرانے کی وجہ سے بہت سی اغلاط واقع ہوئیں ان سب کو کئی مرتبہ درست کیا گیا اور کمپوزنگ کی ری چیکنگ میں بعض احباب نے تعاون کیا جس سے کچھ اغلاط رہ جانے کا قوی امکان ہے۔ قارئین کرام مطالعہ کے وقت اصلاح فرمالیں۔

امداد اللہ انور

۲۰ ربیع الثانی ۱۴۲۱ھ

۲۳ جولائی ۲۰۰۰ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نَحْمَدُہٗ وَ نُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمُ صَلَّی اللّٰہُ تعالیٰ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِہٖ اَجْمَعِیْنَ

امابعد : مؤلف کتاب محمد بن عمر معروف بہ فخر الدین رازی کہتا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ نے مجھے نعمتِ علم عطا فرمائی اور مباحث عقلی و نقلی کے دروازے مجھ پر کھول دیئے تو میں ہمیشہ حکم الٰہی کے موافق علوم کی تبلیغ میں کوشش کیا کرتا تھا اور مشکلات کی گرہ کو ناخن فکر سے کھولا کرتا تھا۔ اور اپنے افکار کے نتیجوں اور اسرار علوم کو طالبوں پر ظاہر کیا کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اصحاب جہالت اور ارباب ضلالت کو دریائے خطرات کی موجوں سے بچالیا کرتا تھا۔ مگر میں اچھی طرح جانتا تھا کہ زمین طلب سے آسمان مطلوب تک اور ابتداء حرکت سے انتہا مقصود تک آدمی کی رسائی ممکن نہیں ہے تاوقتیکہ دولت حمایت بادشاہی اور سایہ الطاف الٰہی اُس کو حاصل نہ ہو جائے۔ مجھے بھی اسی آفتاب کے طلوع ہونے اور مساعدت زمانہ کا انتظار تھا۔ اور اس سعادت کے حصول کی تمنا تھی۔ فضل الٰہی شامل تھا کہ آثار عدل و سیاست و انوار عاطفت و مرحمت خداوند عالم بادشاہ خوارزم شاہ کبیر عالم عادل شہریار جہان ابو المظفر تکش بن ملک المعظم ایل ارسلان بن ملک الکبیر آتسز کا شہرہ تمام دنیا میں منتشر ہوا تو میں نے شرف باریابی کا قصد کیا اور تین سال دار الملک خوارزم میں علم پھیلاتا رہا حتیٰ کہ اس کا حال بندگان حضرت اعلیٰ کو بھی معلوم ہوا۔ آخر جب خدائے تعالیٰ نے میری نوبت خلوت اور مدت عذلت کو ختم کر دیا اور سعادت آستانہ بوسی بادشاہ اکبر و اعظم حاصل ہوئی تو مجھے حکم ملا کہ میں ایک ایسی کتاب تالیف کردوں کہ ملازمان بادشاہی اور بندگان شہنشاہی کو اس کے مطالعہ سے فائدہ پہنچے اور مختلف علوم کے اصول معلوم ہو جائیں۔ چونکہ مجھے معلوم نہ تھا کہ فنون علم میں کونسا فن لائق تر اور اس مقصود کے لئے موافق تر ہے۔ اس لئے میں نے اکثر علماء عقلی و نقلی اور

فروعی واصولی کو جمع کر کے مختلف مسائل کو قلمبند کر لیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں یہ اہتمام کیا تین اصول ظاہرہ، تین غوامض مشکلہ اور تین امتحانات ضبط تحریر میں لے آیا تاکہ جن لوگوں کی استعداد اس فن میں کم ہو اُس کو سمجھ سکیں اور اپنی کم استعدادی اُن پر ظاہر ہو جائے۔

جو اختصار و ترتیب و اسلوب اس کتاب میں میں نے رکھا ہے اس سے غرض یہ ہے کہ جس علم کی طرف بندگانِ بادشاہی کی توجہ زیادہ ہو اُسی موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ دی جائے اور اس کی مشکلات پر بحث کی جائے۔ اور اس کو اس قابل بنا دیا جائے کہ دنیا اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کرے اور حضور بادشاہی میں میری بھی قدر ہو۔

میں اس کتاب ستینی کا جامع العلوم نام رکھتا ہوں اور خدائے تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس خصوص میں صدق و صواب عطاء فرمائے اور غلطی و اضطراب سے محفوظ رکھے۔

پہلے ہم اُن علوم کا نام درج کرتے ہیں جن سے ہم اس کتاب میں بحث کریں گے جو حسبِ ذیل ساٹھ ہیں :

(۱) علم کلام	(۲) علم اصولِ فقہ	(۳) علم جدل
(۴) علم خلافیات	(۵) علم مذہب	(۶) علم فرائض
(۷) علم وصایا	(۸) علم تفسیر	(۹) علم اعجاز القرآن
(۱۰) علم قرأت	(۱۱) علم حدیث	(۱۲) علم اسماء رجال
(۱۳) علم تواریخ	(۱۴) علم مغازی	(۱۵) علم نحو
(۱۶) علم صرف	(۱۷) علم اشتقاق	(۱۸) علم الامثال
(۱۹) علم العروض	(۲۰) علم قوافی	(۲۱) علم بدیع الشعر والنثر
(۲۲) علم معانی	(۲۳) علم منطق	(۲۴) علم طبیعیات
(۲۵) علم تعبیر	(۲۶) علم فراست	(۲۷) علم طب
(۲۸) علم تشریح	(۲۹) علم الادویہ	(۳۰) علم خواص

(۳۱) علم اکسیر	(۳۲) علم جواہر	(۳۳) علم طلسمات
(۳۴) علم فلاحتہ	(۳۵) علم قلع الآثار	(۳۶) علم بیطرہ
(۳۷) علم بزاۃ	(۳۸) علم ہندسہ	(۳۹) علم مساحت
(۴۰) علم جر اثقال	(۴۱) علم آلات حرب	(۴۲) علم حساب الہند
(۴۳) علم حساب الہوائی	(۴۴) علم جبر ومقابلہ	(۴۵) علم آرثماطیقی
(۴۶) علم اعداد الوفق	(۴۷) علم معائنہ	(۴۸) علم موسیقی
(۴۹) علم ہیئت	(۵۰) علم نجوم	(۵۱) علم رمل
(۵۲) علم عزائم	(۵۳) علم الہیات	(۵۴) علم مقالات اہل العالم
(۵۵) علم اخلاق	(۵۶) علم سیاست	(۵۷) علم تدبیر المنزل
(۵۸) علم آخرت	(۵۹) علم دعوات	(۶۰) علم آداب الملوک۔

علم الکلام (علم عقائد)

اس موضوع پر ہم نو مسئلے لکھیں گے۔ ان میں سے تین ایسے ہیں جن سے حجت و برہان ظاہر ہو جائیں۔ یعنی اول حدوث عالم، دوئم ثبوت ہستی الٰہی، سوئم ثبوت نبوت محمد مصطفےٰ ﷺ۔ اگرچہ ان اصول کے براہین میں فکر و تامل کی سخت ضرورت پڑے گی مگر چونکہ یہ سخت ضروری ہیں اس لئے ہم ان کو چھوڑ نہیں سکتے۔

اصل اول۔ حدوث عالم :

اہلِ حق کا مذہب یہ ہے کہ عالم مُحدَث (نو پیدا شدہ) اور مسبوق بعدم (نیست ہو جانے والا) ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں اور جو چیز کہ حوادث سے خالی نہ ہو وہ محدَث ہے۔ ان ہی دو باتوں سے حدوث عالم ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں ہیں یہ ہے کہ اجسام میں حرکت و سکون پائی جاتی ہیں اور یہ دونوں باتیں محدَث ہیں اس لئے لازم آتا ہے کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں ہیں۔ اس دلیل کی اگر ذرا تفصیل کی جائے تو چار دعوؤں کے ثبوت کی حاجت ہوتی ہے :

دعویٰ اول : حرکت و سکون کا ثبوت۔

دعویٰ دوئم : حرکت و سکون کے حدوث کا ثبوت۔

دعویٰ سوئم : اس امر کا ثبوت کہ اجسام حرکت و سکون سے خالی نہیں ہوتے۔

دعویٰ چہارم : اس کا ثبوت کہ حوادث کے لئے ضروری ہے کہ اُن کی کوئی ابتدا ہو۔

اگر یہ چاروں دعوے ثابت ہو جائیں تو ضروری ہے کہ حدوث عالم ثابت ہو جائے

اب ہم ان دعوؤں کے دلائل بیان کرتے ہیں۔

دعویٰ اول کی یہ دلیل ہے کہ جس چیز کو ہم اس وقت متحرک دیکھتے ہیں وہ ایک وقت ساکن تھی۔ بعد میں متحرک ہو گئی۔ اگر اس چیز کا ساکن ہونا یا متحرک ہونا ذاتی یعنی اس کی ذات میں داخل ہوتا تو مشکل تھا کہ جس وقت ساکن میں حرکت و متحرک میں سکون پیدا ہو گیا اس وقت اس کی ذاتی صفت زائل ہو جاتی۔

کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی لمحہ میں ایک چیز میں کوئی بات ہو بھی اور نہ بھی ہو۔ اور جب یہ دونوں صفات باوجود اس جسم کے باقی و موجود ہونے کے بدل جائیں تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ دونوں صفات جسم کی ذاتی نہیں ہیں۔

دعویٰ دوئم کی دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام کے لئے حرکت جائز ہے اس صورت میں جو حرکت کہ اس وقت موجود ہے یا جو سکون کہ زائل ہو گیا دونوں مُحدَث تھے۔ اس دعویٰ کی دلیل کہ تمام اجسام کی حرکت جائز ہے یہ ہے کہ اگر کسی جسم کا ایک مقررہ احاطہ کے اندر ہونا واجب ہوتا تو وہ واجب ہونا خاص جسم کے لئے ہوتا یا جسم کے کسی لوازمات کے لئے یا اس احاطہ کے لئے جو اس جسم کے لئے لازم نہیں ہے۔ تو اس چیز کا زوال ممکن ہوتا۔ جس طرح کہ اس خصوصیت کا زوال ممکن ہے کہ جو اس چیز کو اُس احاطہ سے حاصل ہے۔ اُس چیز سے نکل آنا بھی ممکن ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام چیزوں کا اپنے اپنے احاطوں سے نکل آنا ممکن ہے۔

اس کی دلیل کہ جب اجسام کا اپنے اپنے احاطوں سے نکل آنا ممکن ہے تو ضرور ہے کہ حرکت و سکون مُحدَث ہو گا۔ یہ ہے کہ جو حرکت کرتا ہے ساکن رہنے کے بعد ظاہر ہے کہ یہ حرکت کرنا ممکن محدث ہے۔ یعنی پہلے وہ حرکت نہ تھی اب پیدا ہو گئی ہے۔ اور وہ سکون کہ پہلے تھا باقی نہیں رہا۔ کیونکہ جو چیز قدیم ہوتی ہے اس کا نیست ہونا محال ہے۔ اس دلیل سے کہ ہر قدیم چیز کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ یا تو وہ اپنی ہی ذات کے لئے واجب (لازمی) ہوتی ہیں۔ یا نہیں ہوتیں۔ اگر صورت اول ہے تو اس پر نیست ہونا محال ہے۔ اگر صورت دوئم ہے تو اس کا کوئی سبب ہونا چاہئے۔ جس کا سلسلہ واجب الوجود (سبب اول) پر ختم ہو گا۔ اب اس واجب الوجود کی دو صورتیں ہوں گی۔ موجب یا مختار۔ اگر موجب ہے تو اُس پر اور اُس کے معلول پر عدم محال ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اُس قدیم پر کہ اُس کا معلول ہے عدم محال ہے۔ اور اگر مختار ہے تو ضرور ہے کہ وہ مسبوق بعدم ہو اور وہ کہیں نہ کہیں سے شروع ضرور ہوا ہو۔ اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ جس چیز پر عدم درست ہو وہ محدث ہو گا۔ اور ان تمام باتوں سے جب یہ ظاہر ہو گیا کہ حرکت و سکون پر عدم درست ہے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ حرکت و سکون محدث ہے۔

اب ہمارا تیسرا دعویٰ کہ کوئی جسم حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ اسطرح ثابت ہوتا ہے کہ جو چیز ایک احاطہ میں ہو تو ضروری ہے کہ وہ احاطہ میں گئی ہو۔ اگر وہ اس احاطہ میں باقی رہے تو اس کو سکون کہیں گے ورنہ حرکت۔ پس معلوم ہو گیا کہ جوہر حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ **واللّٰہُ اَعلَمُ بالصّواب**

چوتھے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ ہم کو از روئے عقل معلوم ہے کہ ستارہ زحل کے دوروں کی تعداد چاند کے دوروں کی تعداد سے کم ہے۔ جو چیز کہ شمار میں دوسری چیز سے کم ہو وہ محصور (کسی قیاس میں آجانے والی) ہو گی۔ پس زحل کے دوروں کی تعداد محصور ہے۔ اور باوجود اس کے کہ چاند کے دورے زیادہ ہیں اُن کی تعداد کو بھی اگر ہم کم و بیش کریں تو محصور کی تعریف میں آجائیں گے۔ اب ہم کو یہ معلوم ہی ہے کہ کوئی جسم حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے اور اُن دونوں یعنی (حرکت و سکون) کی شروعات کہیں نہ کہیں سے ضرور ہے تو معلوم ہو گیا کہ جسم کی بھی کہیں نہ کہیں سے ابتدا ضرور ہے۔ کیونکہ جس چیز کی مدت وجود کسی اور حادث چیز کی مدت وجود کے برابر ہو تو وہ چیز بھی حادث ہو گی۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہو گیا کہ عالم محدث ہے۔

اصل دوئم : ثبوت خدا تعالیٰ۔ خدا تعالیٰ کی ہستی کی دلائل بہت ہیں۔ لیکن ہم اس مختصر کتاب میں صرف دو بیان کریں گے۔

اول : جب معلوم ہو گیا کہ عالم محدث ہے اور جو چیز کہ محدث ہو اس کا وجود ایک وقت معین پر مخصوص ہوتا ہے۔ (اگرچہ قرین عقل ہے کہ کی دوسرے وقت بھی ممکن ہو) اور جس چیز میں یہ صفت ہو گی، اس کے لئے کسی ایسی ہستی کی ضرورت ہے جو اس کو پیدا کرنے والی یا اس میں اثر ڈالنے والی ہو۔

دوئم : اجسام عالم جمعیت میں تو برابر مگر صفات اور صورتوں میں مختلف۔ پس اجسام کا اُن صفات سے موصوف ہونا جسمیت اور اُس کے لوازمات کے لئے نہیں ہے ورنہ ضروری تھا کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوتے۔ پس وہ صفات اجسام اور لوازم اجسام کے مقتضی نہیں ہیں۔ اِس سے لازم آتا ہے کہ تمام صفات کہ جس میں اجسام مختلف ہیں جائز الوجود ہیں اور ہر ایک پر عدم

روا (درست) ہے۔ اور جو چیز کہ جائز ہو گی اس کا کوئی خالق ہونا چاہئے۔ پس ضروری ہے کہ اُن اجسام کا بھی کوئی خالق و صانع ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ خود جسم ہی خالق و صانع نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر جسم کو صانع فرض کیا جائے تو اس کی بھی کوئی نہ کوئی شکل اور مقدار و مکان ہو گا۔ اور اس صورت میں وہ کسی اور صانع اور تدبیر کنندہ کا محتاج ہو گا۔ اور جس کی یہ کیفیت ہو اُس میں دنیا کے پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہو سکتی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دنیا کا پیدا کرنے والا کوئی جسم نہیں ہے۔ تو وہ نہ مکان اور نہ جہت میں مقید ہے۔ نہ انگلی سے اس کی طرف اشارہ کر سکتے ہیں (اس نکتہ سے مشبہہ کا مذہب باطل ہو جاتا ہے) جب معلوم ہو گیا کہ آفرید گار عالم (جہاں کو پیدا کرنے والا سبحانہ و تعالیٰ شانہ) جسم نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ وہ یا تو موجب ہو گا یا مختار۔ اگر موجب ہے تو ایک جسم سے اس کی نسبت ویسی ہی ہو گی جیسی کہ دوسرے اجسام سے۔ اور جب نسبت برابر ہو گئی تو لازم آتا ہے کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوں۔ مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ امر محال ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ اگر چاہے کہ کوئی فعل کرے تو کر سکتا ہے اور اگر چاہے کہ نہ کرے تو نہ کرے۔ ایسی ہی ہستی کو ہم قادر کہتے ہیں۔

اچھا۔ اب جو صانع کی قادری معلوم ہو گئی تو یہ بھی ہونا چاہئے کہ وہ صانع و قادر عالم بھی ہو۔ کیونکہ اُس کے افعال سے حکمت کے آثار ظاہر ہوتے ہیں اور جس کے فعل سے آثار حکمت ظاہر ہوں وہ عالم ہوتا ہے۔ اِس سے ثابت ہوا کہ دنیا کا پیدا کرنے والا عالم بھی ہے۔ اس علم کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اُس کو کلیات سے جزئیات تک کا علم ہو۔ ورنہ جزوی افعال اُس سے صادر نہ ہوں گے۔

ہم صرف اِسی ایک دلیل پر اکتفا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ دلیل نہایت قوی ہے اور بہت سے اصول اسلام اسی کے موافق مقرر ہوئے ہیں۔ اور اس سے فلسفیوں کے مذہب متعلق افلاک و عناصر و طبائع کا بطلان ہوتا ہے۔ اگر اس کتاب میں اس نکتہ کے سوا کچھ اور نہ ہوتا تب بھی کافی تھا۔ خدا تعالیٰ اِس کی برکت بندگان بادشاہی کو عطا فرمائے۔

اصل سوئم : ثبوت نبوت سید المرسلین وخاتم النبیین ﷺ

حضور اکرم ﷺ کی نبوت پر یہی دلیل کافی ہے کہ حضور ﷺ کی معجزہ، قرآن شریف ظاہر ہوا۔ یہ کتاب مجید عاجز کر دینے والی ہے کیونکہ اہل عرب اس کے مقابلہ و معارضہ سے عاجز رہ گئے۔ اگر وہ مقابلہ کر سکتے تو ممکن نہ تھا کہ اس کے مقابلہ سے منہ موڑتے۔ اس کی دلیل کہ انہوں نے مقابلہ و معارضہ نہ کیا، نہ کر سکے یہ ہے کہ اگر انہوں نے ایسا کیا ہوتا تو ضرور ظاہر ہو جاتا۔ ڈھکا چھپا نہ رہتا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ معارضہ و مقابلہ کر ہی نہ سکے۔ اور ثابت ہو گیا کہ محمد ﷺ رسول برحق اور پیغمبر بصدق ہیں۔ **وَالحَمدُ لِلّٰہِ علیٰ ذٰلِکَ**

اصول مشکلہ۔ اصل اول :

معدوم کوئی چیز نہیں ہے۔ اگر معدوم کوئی چیز ہوتی تو ذات کی دو صورتیں ہوتیں۔ یا متناہی ہوتی یا لا متناہی۔ اگر متناہی ہوتی تو اس کی قدرتیں بھی متناہی ہوتیں۔ ہمارے مخالف کا یہ مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ صرف اُن چیزوں پر قادر ہے جو عدم میں تھیں۔ یہ مذہب دین اسلام کے موافق بالاتفاق جھوٹا ہے۔ صورت دوئم یعنی نامتناہی ہونا بھی محال ہے۔ کیونکہ جو چیز شمار میں آسکے وہ کم اور زیادہ ہو سکتی ہے۔ اس حالت میں ایک نہ ایک عدد کم ہو جائے گا۔ غرض اس طرح دونوں باتوں کی غلطی ثابت ہو گئی جس نے یہ ظاہر کر دیا کہ معدوم کوئی چیز نہیں ہے۔

اصل دوئم :

خدا تعالیٰ اپنی ذات میں خلقت کے (مشابہ نہیں ہے بلکہ) مخالف ہے۔

اس دلیل سے کہ ذات باری تعالیٰ یا تو خلقت ذاتیہ کے برابر ہے یا برابر نہیں ہے۔ صورت ثانی سے لازم آتا ہے کہ مخالفت نفس ذات سے ہے اور صورت اول میں جو بات ایک چیز پر صادق آئے گی وہی بات اس کی مثل دوسری چیزوں پر بھی صادق ہو گی۔ پس خدا تعالیٰ کی ذات کا صفت خدائی کے ساتھ موصوف ہونا جائزات میں سے ہے۔ اور ضروری ہے کہ اس کا کوئی سبب ہو۔ اور اس سے لازم آتا ہے کہ خدا تعالیٰ کی خدائی کسی فاعل کی محتاج ہو۔ جو محال ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ خدا تعالیٰ اپنی ذات میں خلقت کا مشابہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے۔ یہ ایسی

دلیل ہے کہ ہمارے مخالف شخص کو اس کا جواب نہیں مل سکتا۔

اصل سوئم۔ ثبوت جوہر فرد :

اس مسئلہ میں متکلمین اور حکماء کا آپس میں اختلاف ہے۔ متکلمین کے پاس اس کی کوئی دلیل قوی نہ تھی۔ میں نے خود یہ دلیل قوی نکالی ہے۔ کہ حرکت کے وجود میں کوئی شک نہیں ہے۔ جو چیز کہ حرکت سے پیدا ہوتی ہے وہ دو صورت سے خالی نہیں۔ یا تو تقسیم زمان کے موافق منقسم ہو گی یا نہ ہو گی۔ صورت اول میں اجزائے حرکت کچھ زمان پر منقسم ہو گی۔ یکدم موجود نہیں ہو سکتی۔ پس لازم آتا ہے کہ جو کچھ موجود ہے اُن میں سے بعض حصہ موجود نہ تھا۔ مگر یہ امر باطل ہے۔ پس ظاہر ہو گیا کہ اس میں سے جو حصہ موجود ہے وہ تقسیم نہیں ہو سکتا۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہیں گے کہ جس قدر مسافت اُس غیر منقسم حرکت نے طے کی ہے اگر منقسم ہوتی تو اس مسافت کا آدھا حصہ اُس حرکت کا نتیجہ ہوتا۔ اور وہ حرکت منقسم ہوتی۔ مگر یہ بات محال ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ اُس مسافت کا وہ حصہ غیر منقسم ہے۔ اور یہی جوہر فرد ہے۔

سوالات

سوال اول : خدا تعالیٰ سے ظلم سرزد ہوتا ہے یا نہیں ؟

جواب : اِس مسئلہ میں اہل عدل کا جو مذہب ہے اُس کے موافق فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مطلقاً یہ کہہ دیا جائے کہ خدا تعالیٰ قادر نہیں ہے تو محقق عدلیوں کے اعتقاد کے موافق باتفاق باطل ہے۔ اور اگر مطلقاً یہ کہا جائے کہ قادر ہے تو ظلم کا سرزد ہونا دو حالت سے خالی نہیں ہے۔ یا تو وہ ظلم بوجہ جہالت کے سرزد ہو گا یا بسبب کسی حاجت کے۔ اس صورت میں یہ لازم آئے گا دونوں باتیں خدا تعالیٰ کے لئے درست ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا اعتقاد صحیح نہیں ہے۔ پس چاہئے کہ اس معاملہ میں تفصیل کی جائے اور امام ابو الحسن اشعری کے قول کے موافق یوں کہا جائے کہ چونکہ خدا تعالیٰ قادر ہے اس لئے کسی بُرے فعل کا اس سے سرزد ہونا صحیح ہے۔ لیکن چونکہ وہ (جاہل نہیں) حکیم ہے اس لئے بُرے فعل کا سرزد ہونا صحیح نہیں ہے۔

سوال دوئم : کیا یہ جائز ہے کہ کسی جھوٹے (نبی) سے کوئی معجزہ سرزد ہو جائے۔

جواب : اگر جھوٹی دلیل سے نہ ہو تو روا ہے۔ ورنہ نہیں۔ پہلی قسم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خدا ہونے کا دعویٰ کرے تو ممکن ہے کہ کوئی فعل خلاف عادت اس پر ظاہر ہو گیا ہو۔ کیونکہ کسی خلاف عادت امر کا ظاہر ہونا دھوکا نہیں ہو سکتا کیونکہ مدعی کی دلیل اُس کے جھٹلانے کو کافی ہے۔ قسم دوئم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے جبکہ وہ جھوٹا ہو تو اس صورت میں خلاف عادت کوئی بات اس سے ظاہر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اسکی شکل دعویٰ نبوت کو جھٹلانے والی نہیں ہے۔ اگر خلاف عادت کوئی بات اس سے ظاہر ہو جائے تو جہل و دھوکے سے خالی نہ ہو گی۔

سوال سوئم : دین کی پہچان صادق کے قول پر منحصر ہے یا نہیں ؟

جواب : اصول دین۔ مثلاً ذات و صفات باری تعالیٰ کے پہچاننے کے لئے کسی کے قول کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ جس شخص کو یہ اصول معلوم نہیں وہ مخبر صادق نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اصول ہی کا محتاج ہو گا تو اس کی بتلائی ہوئی خبر ہی باطل ہو گی۔ باقی رہے فروع دین۔ یہ قول صادق پر منحصر ہیں۔ کیونکہ عقل نہیں بتلا سکتی کہ نماز میں کتنی رکعتیں ہونی چاہئیں اور روزے کتنے دن کے رکھنے ضروری ہیں۔

علم اصول فقہ

علم فقہ کے ظاہری اصول۔ پہلا اصول :

احکام شرع کے دلائل میں اور وہ چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت، قیاس کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کا احکام شرع کے لئے حجت ہونا تو ظاہر ہے۔ کیونکہ جناب محمد مصطفیٰ ﷺ کی نبوت اور جو آپ ﷺ نے فرمایا اس کی سچائی (مومنین کے نزدیک) جب ثابت ہو گئی تو جس بات کی آپ ﷺ خبر دیں گے اور جس چیز کی حقیقت سے مطلع فرمائیں گے وہ بیشک حق اور راست ہو گی۔ اور اجماع امت کا حجت ہونا اس لئے ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے : وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا [1] اس آیت سے ثابت ہوا کہ مؤمنوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ پر چلنا ممنوع اور حرام ہے تو معلوم ہوا کہ مؤمنوں کا راستہ اختیار کرنا حق اور درست ہے اور نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : لَا تجتمعُ اُمَّتی عَلَی الضَّلَالَة یعنی میری امت گمراہی پر اتفاق نہیں کرے گی۔ تو اگر اجماع امت میں خطاء ممکن تھی جو گمراہی ہے تو یہ خبر جھوٹی ہوتی اور یہ باطل ہے اور قیاس اس لئے حجت ہے کہ واقعات اور حادثات کی انتہاء نہیں اور شرعی عبارتیں متناہی ہیں اور غیر متناہی کو متناہی سے ثابت کرنا محال ہے تو معلوم ہوا کہ اجتہاد اور قیاس ایک ضروری چیز ہے پس ثابت ہوا کہ یہ
چاروں اصول برحق ہیں۔

دوسری اصل - شرائط اجتہاد :

اجتہاد میں شرائط اجتہاد دس ہیں۔ پہلی یہ کہ کتاب اللہ کا علم جو معرفت احکام کے لئے اصل ہے مجتہد کو حاصل ہو۔ اس کے واسطے کتاب اللہ کو جاننا مکمل

[1] **قولہ تعالیٰ** ومن الخ جس شخص نے بعد اس کے کہ راہ راست اُس پر روشن ہو گیا رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کی اور مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کی تو ہم اس کو پھیر دیتے ہیں جس طرف کہ وہ پھرے اور ہم داخل کریں گے اس کو دوزخ میں اور وہ بُری جگہ ہے۔

طور پر ضروری نہیں۔ صرف انہیں آیات کا جاننا کافی ہے جن سے احکام شرعیہ کو تعلق ہو یہ پانچ سو آیات ہیں اور یہ آیات مجتہد کو ازبر ہونی چاہئیں بلکہ ایسے طور سے آیات اُس کو حفظ ہونا ضروری ہیں کہ جب اس کو کسی حکم شرعی کے معلوم کرنے کے لئے اُن کی حاجت پڑے تو فوراً ان سے وہ اپنا مقصود حاصل کر سکے۔

دوسری یہ کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کا علم بھی اس کو بخوبی ہو اور اس میں بھی صرف انہیں احادیث کا یاد ہونا شرط ہے جو معرفت احکام کے لئے کافی ہو سکتی ہیں۔

تیسری یہ کہ کلام اللہ اور احادیث رسول اللہ ﷺ کے ناسخ و منسوخ سے بخوبی واقف ہو تاکہ اس کے اجتہاد میں غلطی واقع نہ ہو۔

چوتھی یہ کہ اسباب جرح و تعدیل [۱] کو جانتا ہو تاکہ احادیث صحیحہ اور غیر صحیحہ میں تمیز کر سکے۔

پانچویں یہ کہ امت کے جو متفق علیہ مسائل ہیں اُن سے بھی واقف ہو۔ کیونکہ اگر اُس کو اُن کا علم نہ ہوگا تو اجماع امت کے مطابق فتوے نہ دے سکے گا۔

چھٹی یہ کہ دلائل کو ایسے طور سے ترتیب دینا جانتا ہو جس سے مقصود کے موافق نتیجہ نکال سکے۔ اور صواب کو خطا سے جدا کر سکے اور یہ بھی جانتا ہو کہ غلطی واقع ہونے کے مواقع کون کون سے اور کتنے ہیں تاکہ اُن مواقع سے بچے۔

ساتویں اصول دین کو جانتا ہو۔ جیسے معرفت خدا تعالیٰ جل شانہ اور اُس کی وحدانیت اور اُس کا نقائص و عیوب سے مبرا ہونا اور یہ بھی جانتا ہو کہ پروردگار جل جلالہ حی و عالم و قادر ہے۔

آٹھویں اور نویں یہ کہ علم لغت اور علم نحو اس قدر رکھتا ہو کہ قرآن شریف اور احادیث رسول اللہ ﷺ میں خدا و رسول اللہ ﷺ کی مراد سمجھ سکے۔

دسویں یہ کہ اصول فقہ سے واقف ہو اور احکام امر و نہی اور عموم و خصوص اور استثناء اور تخصیص اور نسخ اور کیفیت تاویلات و ترجیحات و احکام قیاس کو بھی جانتا ہو۔

---

[۱] **قولہ** جرح الخ راوی حدیث میں کوئی شرعی نقص یا عیب ایسا ثابت کرنا جس سے اس کی روایت قابل قبول نہ رہے اور تعدیل راوی کی عدالت ثابت کرنا ہے اور نقائص و عیوب اور ممنوعات شرعیہ سے اس کی بریت کا ثبوت دینا ہے ۱۲۔ احمد بخش مترجم

تیسری اصل :

اس بیان میں کہ فروع میں تمام مجتہد مصیب ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ مسئلہ میں کوئی نص نہ ہو۔ اس پر دلیل یہ ہے، کہ مجتہد کو اجتہاد کے بعد حکم ہے کہ اپنے اجتہاد کے موافق عمل کرے۔ پس اس کے حق میں خدا تعالیٰ کا حکم وہی ہوگا جس کو اُس کے اجتہاد نے ثابت کیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تمام مجتہد ضرور ہی مصیب ہوتے ہیں [۱]۔

اصل مسئلہ :

پہلی اصل اس میں کہ امر وجوب کے لئے ہوا کرتا ہے۔ اس پر دلیل یوں ہے کہ اُفعَلْ یعنی صیغہ امر فعل کو چاہتا ہے۔ اور اس سے ترک فعل ہرگز سمجھا نہیں جاسکتا۔ جیسے جملہ خبر یہ خَرَجَ زید'' سے زید کا خروج ہی سمجھا جاتا ہے۔ عدم خروج ہرگز سمجھ میں نہیں آتا۔ پس جیسا کہ وجود شئے کی خبر عدم شئے کیلئے مانع ہوتی ہے ایسا ہی امر شئے عدم شئے کو مانع ہونا چاہئے۔ اور جب ایسا ہے تو ثابت ہوا کہ امر وجوب کیلئے ہے۔

دوسری اصل اس میں کہ مطلق طلب (جو امر سے مقصود ہوتی ہے) تکرار ۲ اور فوریت کو نہیں چاہتی کیونکہ امر کا لفظ طلب مصدر کے لئے وضع ہوا ہے اور مصدر کے لفظ سے صرف مطلوب کی حقیقت اور ماہیت سمجھی جاسکتی ہے اور ماہیت خواہ کسی چیز کی ہو کثرت کو مقتضی نہیں ہوا کرتی ورنہ چاہئے تھا کہ وہ ماہیت ایک چیز میں موجود نہ ہوتی اور یہ باطل ہے۔ پس جب لفظ مصدر میں کثرت کا اقتضا نہ پایا گیا تو امر کے لفظ میں جو طلب مصدر کے لئے موضوع ہے کس طرح تکرار اور فوریت مفہوم ہوسکتی ہے۔

---

۱ قولہ ہمارے ہاں یہ ہے کہ اگر کسی شخص میں شرائط اجتہاد پائی جائیں اور وہ ان کے مطابق اجتہاد کرے اور اس میں اگر غلطی ہو تو بھی اس کو اپنے اجتہاد پر عمل درست ہے مجتہد کے اجتہاد فاسد کو درست کہنا درست نہیں کیونکہ یہ قائدہ ہے الجتہد قد یخطی وقد یصیب مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی درست مسئلہ استنباط کرتا ہے (امداد اللہ انور)

۲ قولہ تکرار الخ کسی کام کو دوبارہ، سہ بارہ اور بار بار کرنا۔ فوریت کسی کام کو فوراً کر دینا اس میں ذرا دیر نہ کرنا۔ ۱۲ احمد بخش

دوسرے یہ کہ امر کے لفظ سے تکرار اور فوراً اگر سمجھا جا سکتا ہے تو مناسب تھا کہ جب امر کے ساتھ صرف ایک ہی دفعہ اور دوسرے وقت کی قید لگا دیتے۔ مثلاً یوں کہہ دیتے **افعل غدً امرةً واحدةً** تو اس میں تناقض پیدا ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ امر تکرار اور فوریت کا تقاضا نہیں کرتا۔

اصل تیسری :

صیغہ عموم کے اثبات میں۔ صیغہ عموم کے ثابت کرنے پر یہ دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص کہے **مَنْ دَخَلَ دَارِیْ اَکْرَمْتُه' اِلَّا زَیداً** تو یہ استثنا درست ہے۔ کیونکہ اس استثنا کا فائدہ زید کو نکالنا ہے کہ اگر اُس کا غیر ہوتا تو مستثنیٰ منہ کے افراد میں اس کا شامل ہونا صحیح اور جائز ہوتا یا واجب ہوتا۔ لیکن صحت شمول باطل ہے۔ ورنہ ہمارا قول **اضربْ رِجَالاً اِلاَّ زَیداً** درست ہوتا کیونکہ زید کا رجالاً کے نیچے داخل ہونا جائز ہے۔ پس جب پہلا استثناء درست ہوا تو معلوم ہوا کہ استثناء کا فائدہ زید کو نکالنا ہے کہ اگر اس کا غیر ہوتا تو اس کا مستثنیٰ منہ کے نیچے داخل ہونا واجب ہوتا اور یہ چاہتا ہے کہ **من دخل داری الخ** سب عقلاء کو شامل ہو پس ثابت ہوا کہ عموم صیغہ ہے۔

مسائل امتحانیہ

سوال پہلا : مطلق اور عام کے درمیان کیا فرق ہے ؟

جواب : ہر ایک چیز کے تین اعتبار ہوا کرتے ہیں۔ ایک اُس چیز کی صرف حقیقت کا اعتبار قطع نظر اس کی وحدت یا کثرت سے۔ دوسرا اس چیز کی حقیقت کا اعتبار از روئے وحدت اور شخصیت۔ تیسرا چیز کی حقیقت کا اعتبار از روئے کثرت پس جو لفظ پہلے اعتبار پر دلالت کرے وہ مطلق ہے اور جو لفظ دوسرے اعتبار پر دلالت کرے وہ خاص ہے اور جو لفظ تیسرے اعتبار پر دلالت کرے اس کی بہت قسمیں ہیں۔ اور عام اس کی اُن قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ اور عام وہ لفظ ہوتا ہے۔ جو اُن تمام افراد کو شامل ہو۔ جو اس کے تحت میں آسکیں اور لفظ تثنیہ اور جمع اور اسمائے اعداد پر یہ تعریف صادق نہیں آسکتی۔ کیونکہ لفظ پانچ اور چھ مثلاً اپنے

افراد کو مجموعی طور پر شامل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح لفظ تثنیہ اور جمع ہے۔ اور مطلق اور عام کی تحقیق جس طور سے ہم نے کی ہے متقدمین کی نے نہیں کی۔

سوال دوسرا: خبر کی کیا تعریف ہے؟

جواب: تمام اصولیوں اور منطقیوں نے خبر کی تعریف یوں کی ہے **مَا یَحتَمِلُ التَّصدِیقَ وَالتَّکذِیبَ**[1] اور یہ تعریف باطل ہے کیونکہ تصدیق اور تکذیب کی تعریف صدق و کذب سے کر سکتے ہیں اور صدق و کذب کی تعریف خبر سے کر سکتے ہیں۔ تو اگر خبر کی تعریف تصدیق و تکذیب سے کریں گے تو دور لازم آوے گا جو باطل ہے۔

پس صحیح تعریف یہ ہے:

۲؎ اَلخَبَر ھُوَالقَولُ المُقتضِی بِصَرِیحِ نَسبَتِہٖ مَعلُوم الیٰ مَعلُومٍ بِالنَّفی وَالاثبات۔

سوال تیسرا: قیاس معنی اور قیاس شبہ اور قیاس کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب: جو تعلق یا نسبت اصل اور فرع کو جامع ہو وہ اگر اس حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس کو قیاس معنی کہتے ہیں۔ اور اگر وہ علت بننے کی قابلیت نہیں رکھتی تو وہ دو حال سے خالی نہیں۔ اگر وہ علت حکم پر دلالت کرے اس کا نام قیاس مشتبہ ہے۔ اور اگر دلالت نہ کرے تو اس کا نام قیاس طرد ہے۔ **واللہ اعلم۔**

۱؎ **قولہ مایحتمل الخ** یعنی خبر وہ ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے اور مخبر کو اس خبر میں سچا یا جھوٹا کہہ سکیں۔

۲؎ **قولہ الخبر ھو القول الخ** یعنی خبر وہ کلام ہے جس کی صریحی اور ظاہری ترکیب تقاضا کرے کہ ایک معلوم چیز کی سلبی یا ثبوتی نسبت دوسری معلوم چیز کی طرف ہے۔ ۱۲۔ احمد خش عفی عنہ

علم الجدل و مناظرہ

مسائل ظاہرہ : اصل پہلی۔

اس بیان میں کہ جدل یعنی جھگڑنا ممنوع اور حرام نہیں ہے۔ جاننا چاہئے کہ حشویوں نے جدل کے جواز کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ نے اُس کی مذمت کی بلکہ یہ فرمایا ہے کہ ۱؎ مَاضَرَبُوهُ لَكَ اِلَّا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ ۔ اور مقلدین کی ایک جماعت نے جو ظاہر پر چلنے والی ہے اصول دین میں اس کو مذموم جانا ہے اور کہا ہے کہ صحابہ رضوان اللہ عنہم نے صانع عزاسمہٗ کے اثبات اور اُس کی معرفت صفات کے دلائل میں کبھی خوض (غور) نہیں فرمایا۔ اور جس بات میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے ۲؎ خوض نہیں فرمایا اُس میں خوض کرنا بدعت ہے۔ جو کہ حرام ہے اور ایک اور جماعت نے تسلیم کر لیا ہے کہ عقلیات میں غور و خوض کرنا اچھا ہے۔ لیکن یہ بھی کہا ہے کہ جدل شرعیات میں حرام ہے۔ بلکہ جس میں نص وارد ہوئی ہو اس کو قبول کر لینا چاہئے اور باقی میں توقف کرنا واجب ہے۔ اور اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ عقلیات اور شرعیات دونوں میں باہمی جدل (گفتگو) اور غور و خوض کرنا پسندیدہ ہے۔ اور ہم نے قطعی دلیل سے ثابت کیا ہے کہ نظر و فکر کے سوا پروردگار جل شانہ کی معرفت کا راستہ ہاتھ نہیں آسکتا اور نیز ہم یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ فروع شریعت میں قیاس حجت ہے۔ پس اس سے ثابت ہو گیا کہ جدل دونوں مقام میں پسندیدہ ہے۔

دوسری قطعی دلیل اس امر کی کہ جدل مذموم نہیں ہے۔ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو جدل کرنے کا حکم دیتا ہے۔ ۳؎

۱؎ **قولہ** ماضربوہ الخ انہوں نے اس بات کو تیرے واسطے نہیں کیا مگر بطور جھگڑے کے بلکہ وہ قوم تو جھگڑالو ہے۔ ۱۲۔ احمد بخش

۲؎ **قولہ** خوض الخ خوض کسی بات یا کام میں مشغول یا غور کرنا۔ ۱۲۔ احمد بخش

۳؎ **قولہ** وجادلھم الخ اور جھگڑ اُن سے اچھے اور پسندیدہ طریقے سے۔ ۱۲۔ احمد بخش

اور جس بات کا خدا تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو حکم فرمایا ہو اُس کو بُرا جاننا اور اُس پر عیب رکھنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔

اصل دوسری :

جدل اور مناظرہ کے آداب میں۔ آداب جدل کے اصول دس ہیں۔ پہلے یہ کہ بات اتنی بھی مختصر نہ ہو جو مخل طلب ہو۔ دوسرے بات اس قدر طویل بھی نہ ہو کہ موجب ملال ہو جائے۔ تیسرے اوپرے اور غیر مستعمل الفاظ سے بچے۔ چوتھے سوال و جواب میں ایسے الفاظ سے جو دو معنی کا احتمال رکھتے ہوں اجتناب کرے۔ پانچویں جب مقابل کی بات پر اعتراض کرنا چاہئے تو اس کی بات کا اس طور سے اعادہ کرے کہ حشو وزوائد سے کلام پاک ہو جائے۔ اسلئے جن باتوں کا مقصود سے تعلق نہ ہو۔ اُن میں مت جھگڑے ورنہ بات ضبط میں نہ رہے گی۔ اور ایک مجلس مباحثہ کے لئے کفایت نہ کر سکے گی۔ ساتویں جب تک مقابل کی بات پوری طرح سمجھ نہ لے جواب دینے میں کوشش نہ کرے اور اگر ابتداء میں استفہام کی حاجت پڑے تو اس سے بچے کیونکہ دس بار استفادہ کرنا اتنا عیب نہیں جتنا کہ نامعلوم بات میں خوض کرنا عیب ہے۔ آٹھویں مناظرہ میں حلیمی اور عقل سے کام لے اور حد سے زیادہ غالب آنے اور غصہ کرنے، ہنسنے اور مقابل کو رنجیدہ کرنے سے من کل الوجوہ احتراز۔ بری خصلتیں اور ناجائز فعل جاہل لوگوں کا کام ہے۔ اس لئے کہ جاہل انسان جب تقریر میں برابری نہیں کر سکتا تو اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کے لئے قسم قسم کے کمینہ پن سے کام لیتا ہے۔ نویں اپنے سے زیادہ عزت دار اور رعب دار آدمی سے بحث نہ کرے کیونکہ دل میں خوف کے آنے سے نظری اور فکری قوت اور دل کی حدت اور جرأت زائل ہو کر دلائل اور براہین بیان کرنے سے جو مقصود ہوتا ہے وہ مفقود ہو جاتا ہے۔ دسویں اپنے کسی مقابل کو ادنیٰ نہ جانے اور اس کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مقابل کو ادنیٰ اور حقیر خیال کرنے سے بے زور بات کہی جائے جس کے سبب وہ ضعیف خصم اُس پر غالب آجائے۔

اصل تیسری :

اصول سوالات کے بیان میں جاننا چاہئے کہ علم دو قسم ہوتا ہے۔ تصور یا تصدیق۔ تصور لفظ ہے کہ جب سنا جائے تو اُس سے معنی صرف سمجھ میں آ جائیں۔ متکلم کا خبر دینا ہر گز اُس سے مفہوم نہ ہو۔ تصدیق وہ جملہ ہے جس میں ایک چیز کو دوسری چیز کے لئے ثابت یا مسلوب یا عدم و وجود کو ایک چیز کی طرف منسوب کیا جائے۔ پس جب علم یہی دو قسم ہوا تو سوال صرف انہی دو سے ہو سکے گا۔ تصور کی نسبت اگر سوال کرنا ہو گا تو اس کیلئے دو لفظ ہیں مَا اور اَیٔ۔ ما سے کبھی مفہوم اسم کی نسبت سوال ہوتا ہے اور کبھی اس کی حقیقت اور ماہیت کی بابت سوال ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ ایسی صفت دریافت کرنا مقصود ہوتا ہے جو موصوف کو دوسری چیزوں سے ممتاز اور جدا کر دے۔ تصدیق سے سوال کرنے کے لئے بھی دو لفظ ہیں۔ هَلْ اور لِم ۔ ہل سے کبھی ایک چیز کے وجود یا عدم کی نسبت سوال ہوتا ہے اور کبھی یہ سوال ہوتا ہے کہ آیا ایک چیز کے لئے دوسری چیز ثابت یا اُس سے مسلوب ہے یا نہیں۔ جب مفہوم اسم سے سوال کرنا ہو تو پہلے مَا کے ذریعہ سوال ہو گا۔ بعدہ ہل کے ذریعہ۔ کیونکہ جب تک لفظ کا مفہوم معلوم نہ ہو گا تو اس کی ہستی یا نیستی سے سوال کس طرح ہو سکے گا۔ اور جب ایک چیز کی حقیقت اور ماہیت سے سوال کرنا ہو تو پہلے ہل کا سوال ہو گا بعد میں ما کا۔ کیونکہ جب تک ایک چیز موجود ہی نہ ہو تو اس کی حقیقت اور ماہیت کا سوال کیونکر ہو سکے گا۔ لِمَ جواب هل کی علت معلوم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اصول سوال یہی چاروں لفظ ہیں۔ اور اُن کے ماسوا جیسے کم، کَیفَ۔ اَینَ وغیرہ اصول سوال سے شمار نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ ہل ان سب کا فائدہ دے جاتا ہے۔

اصول مسئلہ :

پہلی اصل مناسبت کی حقیقت اور مناسب کی صفت کے بیان میں مناسبت وہ صفت ہے جن کے وجود سے ایک ایسی چیز کا وجود لازم آتا ہے جو آدمی

کے حال کے موافق ہو ا۔ معاش میں یا معاد میں، معاش میں تو آدمی کے حال کے مطابق دو چیزیں ہیں۔ جذبِ منفعت اور دفع مضرت اور معاد میں بھی اُس کے حال کے موافق دو ہی چیزیں ہیں۔ تحصیل ثواب اور دفع عقاب۔ اور یہ چاروں اقسام کبھی تحصیل میں ہوتی ہیں اور کبھی القا میں۔ پس یہ سب آٹھ قسمیں ہوئیں۔ اور یہ آٹھوں قسمیں تین درجہ رکھتی ہیں۔ اول یہ کہ اُنکی سخت ضرورت ہو جیسے مناسبت وجوب قصاص کیونکہ اگر شرع میں قصاص کا حکم نہ ہوتا تو دنیا کی بربادی اور آدمیوں کے حالات کی تباہی لازم آتی۔ دوسرا درجہ یہ کہ اُن کی حاجت تو ہو مگر حد ضرورت پر نہ پہنچے ہوں۔ جیسے بچے پر اُس کی مصلحتوں کی نگہداشت کرنے اور مایحتاج کے بہم پہنچانے کے لئے کوئی کفیل مقرر کرنا۔ تیسرا درجہ یہ کہ نہ تو چنداں ضروری ہوں اور نہ ان کی حاجت ہو۔ صرف اُن سے زیبائش یا خوبصورتی مقصود ہو اور وہ مشتمل ہوں آدمیوں کی تعزیر اور سیدھے اور پسندیدہ راہوں کے اختیار کرنے کو جیسے پلید اور ناپاک چیزوں کا حرام کرنا اور ان چیزوں سے جو بے ہمتی اور بدطینتی کا باعث ہوں بچنا۔ اور اس درجہ والے اقسام میں بسا اوقات ایہامی اور تخیلی مناسبت ہوتی ہے جو حقیقت میں کچھ فائدہ نہیں رکھتی۔ **واللہُ اعلم بالصواب۔**

اصل دوسری :

اس بیان میں کہ مناسبت دوسری مناسبت کے معارضہ اور مقابلہ سے باطل نہیں ہوتی۔ جاننا چاہئے کہ جب ایک وصف میں کوئی مصلحت ہو تو اس مصلحت کے مقابلہ میں اگر کوئی خرابی ا۔ نہ ہو تو وہ مصلحت بے معارضہ ہوگی۔ اور اگر اس مصلحت کے مقابلہ میں کوئی مفسدہ (خرابی) ہو تو وہ مفسدہ یا راجح ۳۔ ہوگا یا مرجوح یا مساوی۔ اگر راجح ہوگا تو بالاتفاق اس کا اعتبار کیا جاوے گا اور اگر مرجوح یا

ا۔ **قولہ** معاش الخ معاش عالم دنیا۔ معاد عالم آخرت ۱۲۔ احمد خش

۲۔ **قولہ** مفسدہ الخ فساد یا خرابی ۱۲۔ احمد خش عفی عنہ

۳۔ **قولہ** راجح یا معنی غالب۔ احمد خش

مساوی ہوگا تو اُن دونوں کے اعتبار میں جدلیوں کا اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مساوات کے وقت مناسبت عارضہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب ایک وجود کو دوسرے کے عدم کی علت ٹھہرایا تو لازم آئے گا کہ دونوں ہی بیک وقت معدوم ہوں اور بیک وقت موجود بھی ہوں اور یہ محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر ایک کا وجود دوسرے کے عدم کی علت نہیں اور دونوں ایک دوسرے سے معدوم نہیں ہو سکتے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مناسبت معارضہ سے باطل نہیں ہوتی۔ **واللہ اعلم بالصواب**۔

اصل تیسری :

اس بیان میں کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا دلیل ہے اس امر کی کہ اُس وصف کا مشتق منہ اس حکم کی علت ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے غلام کو یوں کہے کہ عالموں کی بے حرمتی کر اور جاہلوں کی عزت اور تعظیم کر تو جو عقلمند لوگ ہیں وہ اس بات کو بُرا جانتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ اُس نے جاہل کو جہالت کے سبب عزت کا مستحق بنایا ہے اور جاہل کا اپنی خاندانی شرافت یا فقر یا عفت و عصمت کے سبب مستحق اکرام یہاں سے مفہوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ کسی کے نزدیک بھی قبیح نہیں ہے۔ چہ جائیکہ عقلاء کے نزدیک قبیح ہو۔ پس معلوم ہوا کہ استقباح[1] کی وجہ جو یہاں سے مفہوم ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ متکلم نے جاہل کو اس کی جہالت کے سبب مستحق اکرام ٹھہرایا ہے۔ تو ثابت ہوا کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا بتلاتا ہے کہ اس حکم کی علت اور وجہ اس وصف کا مشتق منہ ہی ہے۔ پس یہاں سے سمجھا گیا کہ علیت کا مفہوم ہونا مناسبت وصف پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ اکثر جدلیوں نے خیال کیا ہے۔

امتحانات

پہلا سوال : ممنوع اصل پر قیاس جائز ہے یا نہیں۔

---

[1] قولہ استقباح الخ قبیح اور بُرا جاننا۔ ۱۲۔ احمد بخش عفی عنہ

جواب : اگر اصلی حکم کو ایسی نص سے ثابت کیا جاوے جو فرع کو متداول اور شامل ہو تو اُس اصل پر قیاس کرنا جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل حکم نص سے ثابت ہو جاتا ہے۔ پس قیاس کے طور پر فرع کو اُس کے ساتھ ملا دیتے ہیں۔ لیکن اگر اصلی حکم کو کسی عام نص سے ایسے طور سے ثابت کریں کہ محل نزاع کو شامل ہو۔ ایک صورت اصلیت سے دوسری فرعیت سے۔ عکس سے بہتر نہیں ہوتی۔ اور اگر دراصل حکم کو قیاس سے ثابت کریں تو اُس اصل کی ایک اور اصل ہو گی۔ اور وہ وصف کہ پہلی اصل میں ہو گی وہ ضائع ہو جائیگی۔ بلکہ فرع کو دوسری اصل پر جو اس وصف کی غیر ہو قیاس کرنا چاہئے۔ پہلی اصل میں قیاس مشکل ہو گا۔ کیونکہ وہ وصف جس سے فرع میں حکم کو ثابت کریں گے وہ وصف نہیں ہے جس کا اعتبار معلوم ہوا ہے۔ پس قیاس درست ہوا۔ اور یہ مسئلہ تعلیل الحکم بعلتین [۲] کے مناسب اور موافق ہو گا۔

دوسرا سوال : فساد اور وضع اور معارضہ کے درمیان کیا کیا فرق ہے۔

جواب : اگر معترض بیان کرے کہ جس وصف کو مستدل نے علت کے ساتھ حکم کیا ہے وہ اس حکم کی نقیض کو مقتضی ہے۔ اُس کو فساد وضع کہتے ہیں۔ اور اگر بیان کرے کہ وہ وصف کسی اور وجہ سے اُس حکم کی نقیض کو مقتضی ہے۔ اس کا نام معارضہ ہے۔

تیسرا سوال : استفسار اور تقسیم کے درمیان کیا فرق ہے ؟

جواب : استفسار اس لفظ کو کہتے ہیں کہ دو معنوں کے لئے بطریق اشتراک موضوع ہو۔ اور تقسیم اُس لفظ کو کہتے ہیں کہ ایسے ایک معنی کے لئے موضوع ہو کہ وہ معنی دو قسموں پر منقسم ہوں۔ پہلے کی مثال لفظ عین ہے جو آفتاب اور پانی اور سونے کے لئے موضوع ہے۔ دوسرے کی مثال لفظ موجود ہے۔ کہ ہستی کے لئے موضوع ہے جو منقسم اور مشترک ہے واجب الوجود اور ممکن الوجود کے درمیان۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۲ ؎ تعلیل الخ یعنی ایک حکم کا دو علتوں سے معلوم ہونا۔ ۱۲۔

علم خِلاف

جاننا چاہئے کہ علم خلاف ایک شریف علم ہے۔ جس کے حقائق اور دقائق صاف تحریروں اور اعلیٰ تقریروں اور پسندیدہ اعتراضوں کے سوا لکھے نہیں جا سکتے۔ لیکن ایسا کرنا موجب تطویل ہے جس کی یہ مختصر کتاب گنجائش نہیں رکھ سکتی۔ لہذا مناسب خیال کیا گیا کہ اس علم کے اصول میں سے صرف نو اصول پر اکتفاء کیا جائے اور مختصر طور سے ہر ایک کی طرف اشارہ ہو جائے۔

اصل پہلی :

علم خلاف کی مشہور نظموں (مقولوں) میں سے ایک یہ ہے کہ کہیں کہ وجوب قصاص کا سبب موجود ہے پس چاہئے کہ یہ حکم موجود ہو۔ اس پر چار اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ پہلے یہ کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے سبب ہونا ایک اضافی حکم ہے اور اضافات کا وجود اُن دونوں مضاف، مضاف الیہ کی ترتیب سے پیچھے ہوتا ہے۔ پس اس سببیت کا اثبات اس حکم کے وجود پر موقوف ہوا۔ اور جب ہم اُس کو اس کے ثبوت کی دلیل بنائیں گے تو دور لازم آئے گا۔ وہو محال۔ دوسرے یہ کہ جب مستدل اپنے اس دعوے پر دلیل یوں لانا چاہے کہ سبب اس لئے پایا گیا کہ قتل عمد یعنی جان بوجھ کر ظلماً پایا گیا ہے پس یہ جو اس نے دوسری بار کہا یا تو اس کے پہلے دعوے کا عین ہے یا غیر ہے۔ اگر عین ہے تو بے فائدہ تکرار ہوا اور اگر غیر ہے تو یا اس پہلے دعوے کی تفسیر ہو گی یا نہ ہو گی۔ تفسیر ہونا تو باطل ہے کیونکہ سببیت قتل عمد ظلماً اس کے اور اسکے غیر کے درمیان ایک غیر مشترک وصف ہے تو یہ تفسیر خاص ہوئی اور عام کا خاص کے ساتھ تفسیر کرنا جائز نہیں ہوتا۔ چنانچہ رنگ کی تفسیر سیاہی سے جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ اس پہلے دعوے کی تفسیر نہیں ہے تو انتقال ہو گا جو موجب انقطاع ہوتا ہے۔ تیسرے یہ کہ جب کہا کہ سبب موجود ہے تو یہ گویا ایسا ہے کہ کہا کہ رات موجود ہے۔ اور یہ وجودِ رات سے خبر دیتا ہے۔ اور مستدل رات کی ماہیت اور حقیقت کو بیان کرنا چاہتا

ہے۔اور جب اُس نے اس کی شرح نہیں کی تو یہ خبر دینا منقطع ہوا۔ چوتھے یہ کہ اولۂ شرعیہ یا نص ہوتی ہیں یا مستنبط از نص اور یہ دعوی دونوں سے باہر ہے کیونکہ نص سے استنباط کرنا اسی کا نام مقیاس ہے جس کے لئے ایک اصل اور ایک فرع اور ایک جامع اور ایک حکم کی ضرورت ہے اور یہ چاروں رکن اس دعویٰ کے موجود نہیں ہیں۔ تو اس کو دلیل ہونے کی صلاحیت نہ ہوئی۔

اصل دوسری :

ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ کہیں کہ فلاں حکم کی شرط صحت موجود نہیں ہے۔اس دعویٰ پر بھی تمام گذشتہ اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور جو اعتراض اس دعویٰ کے ساتھ مخصوص ہے یہ ہے کہ شرط وہ ہے جس کے عدم سے دوسری چیز کا عدم لازم آوے۔ لیکن اُس کے وجود سے اُس دوسری چیز کا وجود لازم نہ آوے۔ پس اُس کے معنی کہ شرط فلاں حکم کی موجود نہیں ہے یہ ہے کہ جس چیز کے عدم سے فلاں حکم عدم لازم آوے موجود نہیں ہے۔اور یہ محض اعادہ دعویٰ ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

اصل تیسری :

یہ کہ کہیں وجوب قصاص کا سبب قتل عمد ظلماً ہے۔اور وہ فلاں صورت میں موجود ہے پس وجوب قصاص کا سبب اس صورت میں حاصل ہوگا۔ جاننا چاہئے کہ وہ دو پچھلے اعتراض جو پہلے دعویٰ پر ہم نے وارد کئے ہیں اس دعویٰ پر بھی عائد ہوتے ہیں۔ لیکن اس دعویٰ پر وہ اعتراض جو اسی سے خصوصیت رکھتے ہیں کئی طرز کے ہیں۔ اول یہ کہ اگر کوئی شخص کہے کہ تمام انسان حیوان ہیں اور تمام حیوان جنس ہیں یا کلی ہیں تو نتیجہ لازم آیا کہ تمام انسان جنس اور کلی ہیں۔ پس اگر یہ ترتیب درست اور مفید ہے تو چاہئے کہ یہ نتیجہ بھی حق ہو۔ دوسرے یہ کہ اس نتیجہ کا موجب یا اُن دونوں مقدموں میں سے ہر ایک ہوگا یا دونوں کا مجموعہ ہو

۱؎ قولہ اعادہ الخ لوٹانا، دوبارہ ذکر کرنا ۱۲۔ احمد بخش

گا۔ اور اس میں کچھ شک نہیں کہ ان دو مقدموں میں سے ہر ایک اکیلا منتج نہیں ہے۔ اور نیز اگر جنس ہوتا تو دونوں ہی مقدمے بولنے لغو اور بے فائدہ ہوتے اور منتج نہ ہو سکتے۔ اس کی تین وجہیں ہیں۔ پہلے یہ کہ ان دو مقدموں اور نتیجہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ محال ہے کہ یہ دو مقدمے معلوم ہو جاویں اور نتیجہ معلوم نہ ہو۔ اور اگر ان کے درمیان مغایرت اور تباین نہ ہوتا تو ممکن تھا کہ یہ دونوں مقدمے معلوم ہوتے اور نتیجہ معلوم نہ ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اگر دونوں مقدموں کا علم ایک ہی دفعہ حاصل ہو جائے تو دو علم جمع ہو جاویں گے۔ اور یہ محال ہے کیونکہ ہم اپنے آپ میں دیکھتے ہیں کہ ہم جب اپنی طبیعت کو ایک چیز کے دریافت کرنے میں مشغول کرتے ہیں تو اُسی حالت میں اپنے دل کو دوسری چیز کے دریافت کرنے میں مشغول نہیں کر سکتے۔ نیز یہ کہ اگر دو علموں کا ایک ہی حالت میں حاصل ہونا جائز ہوتا تو ایک عدد دوسرے عدد سے بہتر نہ ہوتا۔ پس غیر متناہی علموں کا آدمی کے دل میں ایک ہی وقت میں حاصل ہونا جائز ہوتا۔ اور یہ اتفاقاً باطل ہے۔ تو ثابت ہوا کہ جب دونوں مقدموں کا علم ایک ہی وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا اور نتیجہ اُن دونوں علموں سے برآمد ہو جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ان دو مقدموں سے نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ تیسرے یہ کہ اگر دونوں مقدموں کا علم جمع ہو جاوے تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا اُن کو عند الاجتماع ایسی حالت حاصل ہو گی کہ وہ حالت عند الافراد حاصل نہ ہو گی یا ایسی حالت حاصل نہ ہو گی۔ اگر ہو گی تو اُس حالت کا موجب یا آحادِ مقدمات ہوں گے یا مجموع مقدمات ہوں گے تو اُس وقت بھی وہی بات بعینہ عود کرے گی۔ اور اگر وہ ایجاب دوسری حالت کے واسطے ہو گا جس کا حاصل ہونا عند الافراد نہ ہو تو تسلسل لازم آئے گا۔ اور اگر کوئی حالت حاصل نہ ہو گی عند الاجتماع تو وہ اُس کے غیر نہ ہو گی جو پہلے تھی۔ پس اگر عند الانفراد موجب نہ ہو گی تو عند الاجتماع بھی موجب نہ ہو سکے گی۔ چوتھا اعتراض اصل سخن پر وہ ہے جو اُس نے کہا ہے ہر قتل عمد جو بطور ظلم کے ہو وجوب قصاص کا سبب ہے معنی اس بات کا یہ ہے کہ یہ قتل وجوب

قصاص کا سبب ہے اور دوسرے قتل وجوب قصاص کا سبب نہیں ہیں۔ پس اس مقدمے میں اعادہ دعویٰ کی خبر دوسرے دعووں کے ساتھ نہیں ہے اور اعادہ دعویٰ صحت دعویٰ پر حجت نہیں ہوتی۔

اصل چوتھی :

یہ جو کہتے ہیں کہ احکام شرعی کی دلیل یا نص [۱] ہے یا قیاس اور یہ دونوں ہی موجود نہیں ہیں، پس یہ حکم ثابت ہو گا۔ اس بات کا بیان کہ احکام شرع کی دلیل نص ہے۔ یا قیاس۔ یوں ہے کہ ادلہ احکام شرعی دو قسم ہیں لفظی یا معنوی۔ پہلی قسم کا نام نص ہے۔ دوسری قسم کا نام قیاس۔ اور اس کا بیان کہ نص موجود نہیں ہے۔ یہ ہے کہ اگر نص موجود ہوتی تو علمائے اجتہاد نام اور الہام کے بعد اُس پر واقف ہوتے اور جب ان میں سے کچھ نہ پایا گیا تو معلوم ہوا کہ نص موجود نہیں ہے اور اس کا بیان کہ قیاس موجود نہیں ہے یہ ہے کہ مقیس علیہ فلاں صورت ہے اور ان دو صورتوں کے درمیان فرق موجود ہے اور فرق کے ساتھ جمع درست نہیں ہوتی۔ یہاں کئی طور سے اعتراض ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ ادلہ ثبوت کا عدم نفی کی دلیل ہوتی ہے اور ادلہ نفی کا عدم ثبوت کی دلیل ہوتی ہے۔ تو جب ایسا ہے تو دو محال لازم آئے۔ پہلے یہ کہ جب ادلہ نفی کا عدم ہو گا تو پھر کوئی اور دلیل نص اور قیاس کے سوا اثبات حکم کے لئے پائی جاوے گی۔ دوسرے یہ کہ جب دلیل ثبوت کا عدم نفی کی دلیل ہے اور ثبوت کے دلائل میں سے ایک دلیل نفی کا عدم ہے تو نفی کی دلیل نفی کی دلیل کا عدم عدم ہو گا۔ اور منافی کے عدم کا عدم وجود منافی سے مراد ہو سکتی ہے۔ پس حکم کے عدم کی دلیل اُس منافی کا وجود ہو گا۔ اور وہ منافی کہا جاوے تو خود اس طور سے حاجت ہی نہیں پڑتی۔ دوسرا اعتراض یہ کہ جب کہ نص و قیاس کی نفی کا استدلال نفی حکم کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے تو ادلہ شرع کو نص قیاس میں محصور کرنا باطل ہو جاوے

---

[۱] قولہ نص الخ خدا یا رسول اللہ ﷺ کا صریحی حکم اور کھلم کھلا فرمان۔
۱۲۔ احمد بخش عفی عنہ

گا۔ تیسرا یہ کہ اجماع امت اور رسول اللہ ﷺ کے افعال اور استدلال اور استحقاق یہ سب ادلہ شرعیہ ہیں لیکن یہ نص اور قیاس نہیں ہیں۔ چوتھا عدم علم نص کو عدم نص پر دلیل لانا باطل ہے۔ کیونکہ اگر ہر ایک غیر معلوم چیز معدوم ہو تو لازم آئے گا کہ اعداد جواہر[1] اور صفات سب کے سب معدم ہوں کیونکہ وہ غیر معلوم ہیں۔ پانچواں وصف کا ظاہر کرنا اصل میں قیاس کو مانع نہیں ہو سکتا کیونکہ جائز ہے کہ دراصل ایک حکم کی دو علتیں ہوں اور ایک حکم کی دو علت ثابت کرنا باطل ہے۔

اصل یا نچویں :

جب حکم اتفاق کی صورت میں ثابت ہو اور محل خلاف میں اُس کی نفی کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے اگر حکم محل خلاف میں ثابت ہوتا تو اُس حکم کی علت محل اتفاق اور محل خلاف کے درمیان مشترک ہوتی۔ اور اگر حکم اس سے ثابت ہوتا تو معلل ہوتا اور لازم آتا کہ محل اتفاق کی خصوصیت باطل ہو جائے۔ کیونکہ جب مشترک در محل اتفاق حاصل ہو جو اپنی تاثیرات میں مستقل ہے تو اُس خصوصیت کو کچھ تاثیر نہ ہوگی۔

اور جب وصف مناسب معتبر کا لغو کرنا باطل ہے تو چاہئے کہ وہ حکم محل خلاف میں ثابت نہ ہو۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس نظم کی بنا دو مقدموں پر ہے۔ اول یہ کہ حکم محل خلاف میں ثابت ہو پھر اُس وقت محل وفاق میں ثابت ہو تو لازم آوے گا کہ علت مشترک ہو پس علت اصل میں مشترک ہوتی ہے خصوصیت الاصل کے ساتھ، اور فروع میں مشترک ہے خصوصیت فرع کے ساتھ۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اگر علت مشترک ہو تو لازم آئے گا کہ وصف معتبر یوں ہی لغو ہو اور وہ وصف اصلی خصوصیت ہے کیونکہ حکم واحد کو دو علتوں سے ثابت کرنا جائز ہے کیونکہ اگر جائز نہ ہو تو دو وصف مناسب پر حکم نہ کر سکتے بلکہ جب قدر مشترک

[1] **قولہ** جواہر جمع جوہر۔ وہ چیز جو بذات خود قائم ہو۔ عرض وہ کہ اپنے غیر کے ساتھ قائم ہو۔ پس عرض جوہر کی ضد ہے۔ ۱۲۔ احمد بخش عفی عنہ

مناسب ہے اور خصوصیت بھی مناسب تو دو وصف مناسب اصل میں موجود ہوں گے۔ چنانچہ ایک کی تاثیر دوسرے پر ظاہر نہ ہو گی اور نہیں کہہ سکتے کہ معتبر ہے اور جب ترجیح حاصل ہو گی تو مرجوح نا معتبر ہو گا۔ پس اس کے لغو ہونے سے وصف معتبر کا لغو ہونا لازم نہیں آتا تو معلوم ہوا کہ اس دلیل کا ایک مقدمہ تعلیل الحکم الواحد لعلتین ۱؎ کے عدم جواز اور دوسرا اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے پس یہ نظم فاسد ۲؎ ہوئی۔

چھٹی اصل :

وہ طریقے جو نفی کے بارہ میں بیان کرتے ہیں اُن میں سے ایک یہ ہے کہ **القول ثبوتية تؤدی الی مخالفة الدليل فوجب نفيه** ۔ جاننا چاہئے کہ ثبوت حکم کے باطل کرنے سے مقصود حکم کی نفی کرنا ہوتا ہے تو حاصل اس کا وہ ہو گا جس کو علم منطق میں قیاس خلف بولتے ہیں۔ یعنی جب حکم کا ثبوت اُس حکم کی ممنوعیت کا موجب ہے اور جو چیز ممنوعیت کا باعث ہو خود اُس کا ثبوت بھی ممنوع ہوتا ہے جب اُس کا ثبوت باطل ہوا تو اس کا عدم حق ہو گا۔

ساتویں اصل :

منافی کے بیان میں۔ اور وہ یوں ہے کہ کہیں فلاں دلیل فلاں حکم کے منافی ہے۔ اس دلیل کے لوگ یہاں دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ کہ ابتدائے دلیل میں کہتے ہیں کہ ہم نے فلاں صورت میں اس دلیل کی مخالفت اس علت اور سبب کے لئے کی ہے۔ جو اس صورت سے مخصوص ہے۔ اور دوسری صورت میں اس منافی کا احتمال باقی ہے۔ دوسرا وہ کہ ایک خاص صورت کی تخصیص کر لیتے ہیں اور حق یہی دوسری وجہ ہے کیونکہ جواز پر دلیل لانا تخصیص علت شرعی ہے۔ اور ان

۱؎ **قوله** تعليل الحكم الخ یعنی ایک حکم کے لئے دو علتیں ثابت کرنا۔ ۱۲

۲؎ **قوله** نظم۔ یعنی مقولہ۔ بات۔ ۱۲۔ احمد بخش عفی عنہ

۳؎ **قوله** القول الخ قول یا حکم ثبوتی جو کہ مخالفت دلیل کا موجب ہو اُس کی نفی واجب ہے۔ ۱۲۔ احمد بخش

کے نزدیک تخصیص علت شرعی تخصیص عام کی طرح ہوا کرتی ہے اور جیسا کہ عام مخصوص سے تمسک پکڑنیوالے پر واجب نہیں ہوتا۔ کہ کسی خاص صورت کی تخصیص کرلے ویسا ہی علت مخصوص سے تمسک پکڑنے والے پر واجب نہیں ہوتا کہ خاص صورت کی تخصیص کرلے۔ لیکن یہ بات کہ علت شرعی کی تخصیص جائز ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم دونوں جانب کی دلیل مختصر طور سے بیان کرتے ہیں۔ نفی کرنے والوں کی دلیل یوں ہے کہ علت شرعی معرفت احکام کے لئے ہوتی ہے۔ اور علت مخصوص معرفت احکام کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ نظر ڈالنے والا جب اس میں نظر ڈالتا ہے تو اس کے ساتھ ایسا مخصوص جو حکم کو مانع ہو جائز رکھتا ہے۔ اور جب تک یہ شک رہتا ہے معرفت احکام حاصل نہیں ہوتی۔ پس معلوم ہوا کہ علت مخصوص کو معرفت احکام کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ دوسرے گروہ کی حجت یہ ہے کہ تخصیص علت کا انکار اس وقت کر سکتے ہیں جب کہ اس بات کے قائل ہوں کہ عدم جزو علت کا مانع ہے۔ لیکن جب اس قول کا فساد ظاہر ہو جاوے تو معلوم ہو جاوے گا کہ تخصیصِ علت حق ہے۔

اس امر کی دلیل کہ عدم جزو علت نہیں ہوتا دو وجہ سے ہے اول یہ کہ مجتہد لوگ علت بننے کی صلاحیت رکھنے والے اوصاف میں جب نظر ڈالتے ہیں تو عدمی اوصاف میں نظر نہیں ڈالتے۔ تو اگر عدمی اوصاف علت بننے کی صلاحیت رکھتے تو ان کو عدمی اوصاف میں نظر ڈالنا چاہئے تھا۔

دوسرے یہ کہ ایک چیز کی علت اس کی مثبت ہوتی ہے۔ اور جو مثبت ہو وہ خود بھی ثابت ہونا چاہئیے۔ کیونکہ جو خود ہی ثابت نہ ہو۔ ناممکن ہے کہ کسی اور چیز کا وہ مثبت ہو سکے۔

آٹھویں اصل :

جب کسی حکم کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حکماء کہتے ہیں کہ ہر حادث کی چار علتیں ہوتی ہیں۔ اول قابل۔ دوم

صورت۔ سوم فاعل۔ چہارم غایت جب چار علتیں جمع ہو جائیں تو وہ معدوم موجود ہو جاتا ہے۔ اور اس میں تصرف کا وجود علت صوری ہے۔ اور اس کا محل علت قابل اور اس کا اہل علت فاعل اور رفع حاجت علت غائی ہے۔ پس اس حکم کو موجود ہونا چاہئیے اس پر دو اعتراض ہیں پہلے یہ کہ جو حکم کہ فرض کریں اس کی صحت سے دوسرے حکم کا فساد لازم آئے گا۔ اور یہ دلیل حکم کی صحت کے بیان میں پیش نہیں کر سکتے اور جب دلیل اس حکم کی صحت اور نیز کسی دوسرے حکم کی صحت کے لئے جو کہ پہلے حکم کی منافی ہو استعمال نہیں کر سکتے تو یہ دلیل باطل ہو گی۔ دوسرے یہ کہ صحت حکم کا محل تصرف ہے۔ پس اگر وجود حکم کے لئے تصرف اجزائے علت میں سے ایک جزو ہو تو لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز حکم کی علت بھی ہو اور محل بھی اور یہ محال دو وجہ سے ہے۔ اول یہ کہ علت ثبوت حکم کا فائدہ دیتی ہے اور اگر محل حکم کی علت کے مخالف ہے تو حکم کے ثبوت میں مخالفت ممکن نہیں ہے دوسرے یہ کہ حکم کا محل حکم کی نسبت بطور امکان کے ہوتا ہے اور حکم کی علت حکم کی نسبت بطور وجوب ہوتی ہے اگر دونوں ایک ہی ہوں تو لازم آتا ہے کہ ایک چیز ممکن بھی اور واجب بھی ہو۔ اور یہ محال ہے۔

نویں اصل :

مناسبت کے باعث وصف کی علت ہونے کے اثبات میں اس پر اعتراض یہ ہے کہ خدا تعالیٰ تحصیل مصلحت پر بواسطہ رعایت حکم قادر ہے اور جو کوئی تحصیل مصلحت پر ابتداءً (بے واسطہ) قادر ہو تو محال ہے کہ اس کی غرض کسی اور فعل سے اسی مصلحت کی تحصیل ہو کیونکہ تحصیل مصلحت ابتداءً تحصیل مصلحت بالواسطہ کی نسبت زیادہ آسان اور نزدیک ہے اور جب تحصیل مصلحت بالواسطہ اس مصلحت کی منافی ہے تو محال ہے کہ اس کی غرض اس واسطہ سے وہ مصلحت ہو اور ان اعتراضات کے جوابات بہت طوالت رکھتے ہیں جو اس مختصر کتاب میں لکھے نہیں جا سکتے۔ اسی واسطے ہم نے اسی پر اکتفاء کیا۔ **واللہ اعلم بالصواب**

علم مذہب

ظاہری اصول۔ پہلی اصل :

جاننا چاہئیے کہ پانی اپنی اصلی حالت سے اگر متغیر نہ ہو تو وہ مستعمل نہ ہوگا یا ہوگا۔ اگر مستعمل نہ ہو تو وہ بالاتفاق پاک بھی ہے اور پاک کرنے والا بھی اور اگر مستعمل ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا وہ حدث (بے وضوئی) میں مستعمل ہوا ہوگا۔ یا خبث (نجاست عینی یا حکمی) میں مستعمل ہوا ہوگا اگر حدث میں مستعمل ہوا ہے تو اس حالت میں چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ اس کا استعمال رفع حدث کے واسطے ہو۔ دوسری یہ کہ رفع حدث کے سوا کسی اور غرض کے واسطے۔ تیسری یہ کہ ان دونوں غرض کے واسطے ہو۔ چوتھی یہ کہ دونوں غرضوں کے واسطے نہ ہو۔ پہلی دو صورتوں میں تو وہ پانی پاک ہے اور اس کے مطہر ہونے میں اختلاف ہے اور تیسری صورت میں مطہر نہیں ہے ہاں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک طاہر بے شک ہے۔ چوتھی صورت میں بالاتفاق طاہر اور مطہر دونوں ہے۔

اور اگر وہ خبث میں مستعمل ہوا ہے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تو صحیح تر یہی ہے کہ وہ پاکی اور ناپاکی میں مغسول کا حکم رکھتا ہے۔

اگر پانی اپنی اصلی حالت سے متغیر ہو جاوے تو اس کے دو سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ پانی ایک ہی جگہ مدت تک پڑا رہنے سے اس کا کوئی وصف تبدیل ہو گیا ہے۔ تو اس صورت میں وہ پانی طاہر بھی ہے اور مطہر بھی دوسرا یہ کہ کسی چیز کی مخالفت یا آمیزش سے اس میں تغیر آگیا ہے۔ تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر اس پانی کو اس چیز کی مخالفت سے باآسانی بچا سکتے ہیں تو دیکھیں گے کہ آیا اس تغیر کے سبب اس پانی کا کوئی دوسرا نام پڑ گیا ہے یا نہیں اگر نہیں پڑا تو وہ پانی مطہر ہے اگر نام پڑ گیا ہے تو دیکھا جاویگا کہ پانی کا نام بھی اس پر بولا جا سکتا ہے۔ یا یہ نام اس

سے بالکل زائل ہو گیا ہے۔ اور اگر زائل ہو گیا ہے۔ جیسے شوربا تو وہ بالاتفاق مطہر نہیں ہے اور اگر پانی کا بھی اطلاق ہو سکتا ہے۔ جیسے زعفران کا پانی تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطہر نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطہر ہے۔

اگر اس متغیر پانی کی حفاظت دشوار ہے تو وہ طاہر بھی ہے اور مطہر بھی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دوسری اصل :

وضو کے فرائض اور سنن میں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضو کے فرض چھ ہیں نیت، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیت وضو کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے۔ ہاں تیمّم میں شرط ہے۔ منہ دھونا منہ کی حد طول میں پیشانی سے لے کر ٹھوڑی تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اور دونوں ابرؤں آنکھ کی پلکوں اور مونچھوں اور داڑھی میں پانی پہنچانا واجب ہے۔ اور داڑھی اگر گھنی نہیں ہے۔ بلکہ ایسی خفیف اور ہلکی ہے کہ دیکھنے والے کو اس کی جلد نظر آرہی ہے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے اندر کھال پر پانی پہنچانا واجب ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہیں ہے۔ اور داڑھی کے اوپر پانی ڈالنے میں اختلاف ہے۔ دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھونا۔ سر کا مسح کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسح کرنا صرف اتنا ہی واجب ہے کہ جس پر مسح کا اطلاق ہو سکے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سر کی چوتھائی پر مسح فرض ہے۔ دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک دھونا۔ ترتیب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب فرض نہیں ہے۔

وضو کی سنتیں اٹھارہ ہیں۔ مسواک کرنا۔ بسم اللہ پڑھنا۔ وضو سے پہلے ہاتھ دھونا۔ کلی کرنا۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ ان دونوں میں مبالغہ سے کام لینا چاہئے۔ ہاں جب کہ روزہ دار ہو تو اس وقت نہیں۔ ہر عضو کے دھونے میں تین تین بار تکرار کرنا۔ لیکن مسح میں تکرار کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے اور امام ابو

حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں۔ داڑھی میں خلال کرنا ابو یوسف رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سنت نہیں ہے۔ دائیں جانب کو بائیں جانب پر مقدم کرنا۔ تطویل الحرہ اور وہ دونوں ہاتھ بازوؤں سے لے کر دھونا ہے۔ سارے سر کا مسح کرنا۔ دونوں کانوں کا مسح کرنا۔ گردن کا مسح کرنا۔ پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا۔ وضو کے یہ سب فعل لگاتار کرنا۔ وضو کرنے میں کسی دوسرے سے مدد نہ لینا۔ پانی کی تراوت جو اعضاء پر رہ جاوے اس کو دور نہ کرنا تاکہ عبادت کا نشان باقی رہے۔ ہاتھ جھاڑ دینا۔ وضو میں جو دعائیں پڑھنی آئی ہیں پڑھنا۔

تیسری اصل :

وضو توڑنے والی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چار چیزیں ہیں۔ اول مخرجین سے کسی چیز کا خارج ہونا خواہ وہ چیز معتاد ہو یا غیر معتاد۔ دوسری دیوانہ پن یا غشی یا نیند کے سبب سے عقل کا زائل ہونا مگر جب کہ دونوں چوتڑ زمین پر ایسے مضبوط کئے ہوں کہ کوئی راستہ کشادہ نہ رہے تو اس وقت وضو نہیں ٹوٹے گا۔ تیسری مرد غیر محرم کا عورت سے یا عورت کا مرد غیر محرم سے چھونا۔ چوتھی شرمگاہ کو ہاتھ لگانا۔ یہاں جو مشکل مسائل ہیں یہ ہیں۔ جب کوئی شخص ختنہ بیٹھنے کی وجہ سے اپنے آلہ تناسل کو ہاتھ لگالیوے کہ اس وقت اس کو ہاتھ لگانا پڑتا ہے۔ تو اس کا وضو جاتا رہے گا۔ کیونکہ ہاتھ لگانا پایا گیا ہے۔ ہاں اگر کسی غیر چیز کے ذریعہ لمس کیا تو وضو باطل نہ ہوگا۔ اگر دو مختون ۱؎ ایک دوسرے کی آلت کو لمس کریں تو کسی کا وضو باطل نہ ہوگا۔ البتہ اگر ایک کا ملموس دوسرے کے ملموس ۲؎ کے مخالف ہے تو ان میں سے ایک کا وضو لا علی التعیین باطل ہوگا۔ لیکن اگر دونوں اکیلے نماز پڑھ لیں تو جائز ہے۔ اور ایک دوسرے کے پیچھے ان کا نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

۱؎ **قولہ مختون** وہ جس کا ختنہ کیا گیا ہو۔ احمد بخش۔
۲؎ **قولہ ملموس** الخ وہ عضو جس سے لمس کیا گیا ہو۔ ۱۲۔ احمد بخش۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب میں لمس یا مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور نہ نیند ہی سے جب کہ کروٹ کے بل نہ سویا ہو یا سرین کے بل نہ بیٹھا ہوا ہو ٹوٹتا ہے اور ان کے نزدیک کوئی ناپاک چیز خواہ کہیں سے نکلے ناقض وضو ہے۔ مخرجین ہی سے نکلنے کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اور رکوع و سجود والی نماز میں آواز سے ہنس پڑنا بھی ان کے نزدیک ناقض وضو ہے۔ نماز جنازہ میں ناقض وضو نہیں ہے۔ کیونکہ رکوع و سجود والی نماز نہیں ہے۔

اصول مسئلہ :

اس بیان میں کہ متحیرہ عورت[1] امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق روزے کس طرح قضاء کرے۔ اگر متحیرہ عورت پر ہر ایک روزہ قضا کرنا واجب ہے تو اس کا طریقہ یوں ہے کہ مہینہ کو دو نصف کر کے پہلے نصف میں ایک روزہ رکھے پھر افطار کرے یعنی پھر روزہ نہ رکھے پھر اسی نصف میں ایک اور روزہ رکھے۔ اس کے بعد دوسرے نصف میں اتنے روزے اور رکھے جتنے کہ اس نے دو روزوں کے درمیان افطار کیے تھے۔ پس اس وقت یقیناً ایک روزے کی قضا حاصل ہو جاوے گی کیونکہ زمان حیض یا مہینہ کا اول نصف ہو گا یا وسط ہو گا۔ یا دوسرا نصف ہو گا۔ اگر پہلا نصف ہے تو سولہ کو ہند ہوا ہو گا اور ستر ہویں تاریخ کو طہر شروع ہوا ہو گا۔ اگر وسط ہے تو ستر ہویں کو طہر ہو گا۔ اور اگر دوسرا نصف ہے تو اس نصف کا دوسرے دن طہر ہو گا۔ بہر حال ایک روزے کی قضا یقیناً حاصل ہو جاوے گی۔

علے ہذا القیاس اگر اس عورت پر دو روزوں کی قضا واجب ہے تو ان دو دنوں کو دگنا کر کے دو دن اور ان کے ساتھ ملا لیں تو چھ دن ہو جاویں گے۔ پس مہینہ کے پہلے نصف کے تین دن متواتر روزے رکھ کر پھر دوسرے نصف کے پہلے تین دن متواتر روزے رکھ لے تو یقینی طور پر دو روزوں کی قضا حاصل ہو جاوے گی۔ اور اگر اس نے چودہ روزوں کی قضا دینی ہے تو چودہ کو دگنا بنا کر اٹھائیس کر لیوے پھر ان

[1] قولہ وہ عورت کہ حیض کا وقت بھول جانے سے حیرت میں ہو ۱۲

کے ساتھ دو دن اور ملا کر پورے تیس روزے رکھ لیوے تو یقیناً چودہ روزے حاصل ہو جاویں گے۔ اور اگر پندرہ روزوں کی قضا دینی ہے تو ان کو دگنا کر کے تیس روزے رکھ لیوے۔ تو اس صورت میں بھی چودہ روزے یقیناً اس کے سر سے ادا ہو جاویں گے۔ باقی رہا ایک روزہ تو اس کا حال کسی پر مخفی نہیں ہے۔

دوسری اصل :

اس بیان میں کہ متحیرہ عورت نماز کیونکر ادا کر سکتی ہے۔ متحیرہ نماز یا تو اول وقت گزارے گی یا آخری وقت یا نہ گزارے گی اگر آخری وقت گزارے گی تو کوئی نماز اس سے فوت نہ ہو گی۔ کیونکہ اگر اول وقت حیض ظاہر ہوا ہے۔ تو پہلی نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر اول وقت ظاہر نہیں ہوا تو آخری وقت ظاہر ہوا ہو گا یا نہ ہوا ہو گا۔ اگر آخری وقت ظاہر ہوا ہے تو دوسری نماز درست ہو جاوے گی اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے۔ تو وہ نماز خود اس پر واجب ہی نہیں ہوئی اور اسی اگر پہلے وقت میں نماز ادا کرے اور دوسرے پندرہ روز کے گزرنے سے پہلے اس نماز کا اعادہ کرے یعنی اس کو دوبارہ پڑھے تو یقیناً وہ بری الذمہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر حیض پہلے وقت ظاہر ہوا ہے تو وہ نماز درست ہو جاوے گی اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے یا آخری وقت بند ہو گیا ہے یا بند نہیں ہوا۔ اگر بند ہو گیا ہے یا اور پندرہ روز نہیں آیا تو وہ نماز جب ان پندرہ دنوں میں ادا کی جائے گی تو درست ہو جائے گی اگر بند نہیں ہوا تو نماز خود اس واجب ہی نہیں ہوئی لیکن اگر اول وقت نماز نہ گزارے اور نہ آخری وقت اس کا اعادہ کرے اور نہ ان پندرہ دنوں میں ہی ادا کرے۔ تو اس نماز میں حیض کے ظاہر ہونے کے باعث فاسد ہونے کا احتمال ہے۔ کیونکہ جب اس نے اول وقت نماز ادا کی ہے تو اگر حیض اس نماز کے درمیان ظاہر ہو جاوے تو اس کو نماز پڑھنے کا وقت نہیں ملا اور اگر حیض نماز کے بعد ظاہر ہوا ہے تو وہ نماز خود درست ہو گئی۔ بلکہ فساد کا احتمال حیض کے بند ہو جانے کے بسبب ہوا ہے۔ کیونکہ جب ظہر نماز کے بعد حاصل ہوا تو اس نماز کا اعادہ اس پر واجب ہوا تو یہ احتمال اگر صبح کو پیدا ہوا ہے تو نماز صبح کی قضا واجب ہو جائے گی اور اگر ظہر اور

عصر کے وقت ہوا ہے تو جائز ہے کہ حیض کے دن کے آخری وقت میں بند ہوا ہو کہ ظہر اور عصر کی نماز کا وقت اس کو نہ ملا ہو۔ پس بر تقدیر اول ایک نماز کو قضا کرے اور دوسری صورت میں دو نمازوں کو پس جس طرح کہ ہو ایک دن کی نمازوں کا قضا کرنا کافی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر متحیرہ [1] وقت کے درمیان نماز ادا کرے تو اس صورت میں فساد کا احتمال دو وجہ سے ہوگا۔ ایک ظہور حیض دوسرا انقطاع حیض [2]۔ جائز ہے کہ وہ دو نمازیں کہ ان دو وجہوں سے باطل ہوئی ہیں ایک جنس سے ہوں۔ اس صورت میں دو دن کی نمازوں کی قضا لازم ہوگی اور جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ قضائے نماز و قضائے روزہ دونوں یکساں ہیں اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ روزہ کا زمانہ ایک دن ہے اور نماز کا زمانہ اتنا وقت جس میں ایک نماز ادا کر سکیں۔

جب یہ بھی معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ جو نمازیں متحیرہ قضا کرے گی۔ یا ایک جنس سے ہوں گی یا دو جنس سے۔ اگر ایک جنس سے ہوں مثلاً سو ظہر کی نماز اس پر واجب ہے تو ان کو دگنا کر کے دو نمازیں اسی جنس کی ان پر اور بڑھاوے تو سب دو سو دو ہو جائیں گی۔ پس مہینہ کے پہلے نصف کے اول میں ایک سو ایک نماز قضا کرے اور دوسرے نصف کے اول میں ایک سو ایک اور نماز ادا کرے تو ضرور وہ بری الذمہ ہو جاوے گی کیونکہ حیض یا تو پہلی نماز میں ظاہر ہو گا یا اس کے پندرہ دن بعد یا ان نمازوں میں ظاہر ہوا ہوگا جو دوسرے نصف میں ہیں اگر پہلے نصف کی پہلی نماز میں ظاہر ہوا تو دوسرے نصف میں انقطاع حیض ہو گا۔ اور اگر پہلے نصف کی دوسری نماز میں ظاہر ہوا تو دوسرے نصف کی دوسری نماز میں انقطاع ہوگا۔ پس پہلے نصف کی پہلی نماز درست ہوگی اور باقی سب باطل اور دوسرے نصف کی پہلی نماز باطل ہوگی اور باقی سب درست اور اگر حیض نصف دن کی آخری نماز میں ظاہر ہوا ہے تو سو نمازیں درست ہونگی اور اگر دوسرے

[1] قولہ متحیرہ یعنی وہ عورت کہ حیض کا وقت بھول جانے سے حیرت میں ہو ۱۲۔ احمد بخش عفی عنہ
[2] قولہ انقطاع بند ہونا ختم ہونا۔

نصف کی پہلی نماز میں ظاہر ہوا ہے تو پہلے نصف کی پہلی نماز میں انقطاع ہو گا۔ اس وقت بھی سو نماز درست ہو گی۔

لیکن اگر نمازیں مختلف اجناس ہیں۔ مثلاً بیس دنوں کی نمازیں قضا کرنی ہیں۔ جو تعداد میں سو ہوتی ہیں تو ان کی قضا کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سو نمازوں کو دگنا کر کے دو دنوں کی دس نمازیں ان کے ساتھ ضم کرے۔ ان میں سو نماز ہر جنس سے بیس نمازیں مہینہ کے آغاز میں ادا کر کے دس نمازیں پہلے نصف کے پندرہ دنوں تک پڑھ لے پھر جب اس مہینہ کے دوسرے نصف کے آغاز میں ایک ساعت جس میں ایک نماز پڑھ سکیں گذر چکے ان سو کو پھر دوسری بار اعادہ کرے تو لا محالہ وہ عورت عہدہ بر آ ہو جاوے گی۔ کیونکہ اگر پہلے نصف کی پہلی نماز میں حیض ظاہر ہوا ہے یا دوسرے نصف کی پہلی ساعت میں ظاہر ہوا ہے۔ تو وہ سو نماز جو اس نے اس کے بعد پڑھی ہے درست ہو گی۔ اور اگر دوسری ساعت میں ظاہر ہوا ہے تو دوسرے نصف کی پہلی نماز میں حیض کا انقطاع ہوا ہو گا پس پہلے نصف میں ایک نماز اور دوسرے نصف میں نو نمازیں درست ہوں گی اور اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں ظاہر ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نمازوں میں انقطاع ہو گا۔ آخری نماز درست ہو گی۔ اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں انقطاع ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نمازوں میں ظاہر ہو گا۔ کیونکہ اس نصف میں صرف ایک ہی ساعت فارغ رہی ہے۔ پس اس دن دونوں نمازیں باطل ہوں گی۔ ممکن ہے کہ وہ دونوں ایک ہی جنس سے ہوں۔ لیکن اس نے طہر کے زمانہ میں دو دنوں کی نماز ادا کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ بالیقین وہ بری الذمہ ہو گئی ہے۔

تیسری اصل ناسیہ کے حکم میں :

ناسیہ وہ عورت ہے جو حیض کے زمانہ کی مقدار تو اس کو یاد ہو۔ لیکن یقینی طور پر اس مقدار کو یاد نہ رکھتی ہو۔ ایسی عورت کے لئے دو طرح پر حکم ہے۔ اگر فراموش شدہ دن ان دنوں کے نصف سے جن میں داخل ہیں زیادہ ہوں تو ان زائد دنوں کے ساتھ ان کا دگنا ملا کر اسی کو زمانہ حیض اوسط یقین کر لیں۔ مثلاً

جب عورت کہے کہ چاند کے پہلے عشرہ میں ہمیشہ سات روز حیض آیا کرتا ہے تو دس کا نصف پانچ ہے اس لئے دو زائد ہوئے۔ اور دو کا دگنا چار ہوتے ہیں۔ اور مجموعہ ان کا چھ ہوئے۔ پس یہی چھ دن یقینی طور پر زمانہ حیض ہے۔ یا یوں کہیں گے کہ حیض آگے کی طرف اور پیچھے کی طرف جہاں تک ہٹایا جا سکتا ہے ہٹایا جاوے۔ پس جو دن ان دو حسابوں کے درمیان آجائیں وہ یقیناً ایام حیض ہیں اور جو ان سے علاوہ ہیں وہ یقینی ایام طہر ہیں اور جو حساب تقدیم کے اندر آگیا ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ وضو کر کے نماز پڑھے اور جو حساب تاخیر کے اندر فاصلہ آگیا ہے وہ انقطاع حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ نہا کر نماز پڑھے یا یوں کہیں گے کہ جو اول تقدیم اور اول تاخیر کے درمیان ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وضو کرے اور جو اول تاخیر اور آخر تقدیم کے درمیان ہے وہ یقیناً حیض ہے اور جو آخر تقدیم اور اول تاخیر کے درمیان ہے وہ انقطاع کا احتمال رکھتا ہے اس لئے نہاوے، اور جو آخر تاخیر اور اول تقدیم کے درمیان ہے وہ بالیقین طہر ہے اگر فراموش شدہ دن ان دنوں کے نصف سے جن کے درمیان وہ آئے ہوئے ہیں زائد نہ ہوں تو اگر حیض اور طہر کے لئے زمانہ معین ہے تو اس کا حکم ظاہر ہے۔ کچھ مخفی نہیں۔ اور اگر معین نہیں ہے تو اگر ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے تو ہم اس کو وضو کا ہی حکم کریں گے۔ اور انقطاع کا احتمال رکھتا ہے تو ہم نہانے کا حکم دیں گے۔ مثلاً جب وہ کہے کہ میں نے اس مہینہ میں حیض دیکھا تھا اور اس کے سوا میں اور کچھ نہیں جانتی۔ تو پہلے مہینہ کا آخری لحظہ اور دوسرے مہینہ کا پہلا لحظہ یقیناً حیض ہے پھر دوسرے لحظہ سے لے کر پندرہ لحظوں کے ختم ہونے تک انقطاع کا احتمال ہے اس لئے غسل کرنا لازم ہے پھر پہلے نصف کا آخری لحظہ اور دوسرے نصف کا پہلا لحظہ یقینی طہر ہے اور بجز اس کے مہینہ کے آخری لحظہ تک ظہور حیض کا احتمال ہے۔ اس لئے وضو واجب ہے۔

امتحانات

پہلا سوال : جو نابالغ صبح سے کچھ پہلے بالغ ہو گیا اس پر نماز صبح فرض ہوئی یا نہیں۔

جواب اگر بلوغت حیض کی علامت سے نمودار ہوئی ہے تو نماز فرض نہیں ہوئی اور اگر حیض سے نہیں تو نماز فرض ہو گئی۔

دوسرا سوال : کیا قاضی بدوں دعوٰے کے گواہی سن سکتا ہے۔

جواب : طلاق اور عتاق میں سن سکتا ہے۔

تیسرا سوال : ایک شخص جس کو وضو ہے طاہر اور مطہر پانی میں گر پڑا باوجود اس کے وہ نماز نہیں پڑھ سکتا۔ اس کی کیا صورت ہے۔

جواب : اس کی نماز اس لئے درست نہیں کہ اس نے ڈھیلوں سے استنجا کیا ہوا تھا۔ جب وہ پانی میں گرا تو نجاست کا بقیہ اس کے کپڑے میں سرایت کر کے صحت نماز کو مانع ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم الفرائض (وراثت)

اصول ظاہرہ پہلی اصل :

میراث کے اسباب میں، اسباب تین ہیں۔ قرابت۔ زوجیت۔ ولاء[1]۔ اور موانع میراث بھی تین ہیں۔ رق[2]۔ قتل ناحق۔ اختلاف دین۔ مردوں میں سے دس وارث ہیں۔ لڑکا۔ پوتا۔ اور جو اس سلسلہ میں نیچے تک ہوں۔ باپ۔ دادا۔ اور جو اس سلسلہ میں اوپر تک ہوں۔ بھائی۔ بھتیجا اور جو اس سلسلہ تک دور تک ہوں۔ مادری ہوں یا پدری ہوں۔ خاوند۔ مرد معتق یعنی آزاد کرنے والا۔ اور عورتوں میں سے سات ہیں۔

لڑکی۔ پوتی۔ اور جو اس سلسلہ میں دور تک ہوں۔ ماں۔ دادی۔ اور جو اس سلسلہ میں ہوں بہن۔ عورت معتقہ یہ وارثوں کی تعداد امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق ہے۔

دوسری اصل :

اصحاب فروض کے بیان میں خدا کی کتاب میں چھ فرض مقرر ہیں۔ اول نصف یعنی آدھا حصہ جو پانچ شخصوں کے لئے ہے۔ صلبی لڑکی، وہ نہ ہو تو پوتی۔ بہن مادری پدری۔ بہن پدری۔ خاوند۔ جبکہ لڑکا اور پوتا نہ ہو۔ دوسرا ربع یعنی چوتھا حصہ جو دو شخصوں کے لئے ہے خاوند اگر عورت کا لڑکا یا پوتا ہو، بیوی اگر خاوند کا نہ لڑکا ہو اور نہ پوتا۔ تیسرا ثمن یعنی آٹھواں حصہ اور وہ صرف بیوی کے لئے ہے جب کہ خاوند کا لڑکا یا پوتا ہو۔ چوتھا ثلثان یعنی دو تہائیاں اور وہ چار شخصوں کے لئے ہے دو لڑکیاں صلبی یا ان سے زیادہ۔ اور دو پوتیاں یا ان سے زیادہ، پانچواں ثلث یعنی ایک تہائی اور وہ دو شخصوں کے لئے ہے ماں جب کہ میت کا نہ لڑکا ہو نہ پوتا

---

[1] قولہ ولاء یعنی دوستی

[2] قولہ رق یعنی غلام ہونا ۱۲۔

اور نہ بہن ہو اور نہ بھائی یا دو بہنیں ہوں یا دو بھائی اور دو لڑکے مادری خواہ بھائی ہو خواہ بہن۔ چھٹا سدس یعنی چھٹا حصہ جو سات شخصوں کیواسطے ہے باپ جب میت کا لڑکا یا پوتا ہو، دادا بھی، اسی طرح ماں جب میت کا لڑکا ہو یا پوتا ہو۔ یا دو بھائی یا دو بہنیں یا زیادہ۔ جدہ یا جدات۔ پوتیاں جب میت کی ایک صلبی لڑکی ہو ایک بہن پدری جب ایک بہن مادری یا پدری موجود ہو۔ ماں کی اولاد میں سے کوئی۔

تیسری اصل :

حرمان میں ا؎۔ اولاد مادری و پدری تین شخصوں کے ہونے سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ باپ۔ لڑکا۔ پوتا۔ اولاد پدری ان تین مذکورہ سے اور بھائی مادری پدری سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اولاد مادری چار شخصوں سے ساقط ہو جاتی ہے۔ باپ۔ دادا۔ لڑکا۔ پوتا۔ پوتی لڑکے اور دو لڑکیوں سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ نانیاں ماں کے ہونے سے دادے اور دادیاں باپ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

اصول مسئلہ پہلی اصل :

مسائل فرائض سات ہیں جن میں سے چار تو عول ۲؎ نہیں کرتے اور تین عول کرتے ہیں جو عول نہیں کرتے ان میں سے پہلا یہ ہے کہ مسئلہ میں دو نصف یا ایک نصف اور باقی ہو، اصل مسئلہ دو سے ہے اور عول نہیں کرتا۔ دوسرا کہ یہ مسئلہ میں ثلث اور باقی، یا دو ثلث اور باقی، یا ایک ثلث اور ایک ثلثان ہو۔ اصل مسئلہ تین سے ہے اور عول نہیں کرتا۔ تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور باقی، یا ربع اور نصف اور باقی ہو، اصل مسئلہ آٹھ سے ہے اور عول نہیں کرتا۔

جو مسئلے کہ عول کرتے ہیں ان میں سے پہلا وہ ہے کہ مسئلہ میں سدس اور باقی، یا سدس اور ثلث اور باقی، یا سدس اور نصف اور باقی، یا سدس اور ثلثان اور

۱؎ **قولہ** حرمان یعنے محرومیت ۱۲۔

۲؎ **قولہ** عول کے معنے غالب آنا۔ اور زیادہ کرنے کے ہے۔ اور علم میراث کی اصطلاح میں یہ ہے کہ مخرج پر اس کی اجزائے میں سے کچھ بڑھا دیا جاوے ۱۲۔ احمد بخش

باقی، یا نصف اور ثلث اور باقی، یا نصف اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چھ سے ہے اور سات پر یا نو یا دس پر عول کرتا ہے۔ اس سے زیادہ پر عول نہیں کرتا۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور سدس اور باقی یا ربع اور ثلث اور باقی یا ربع ثلثان اور باقی ہو۔ اصل مسئلہ بارہ سے ہے اور تیرہ پندرہ سترہ سے زیادہ پر عول نہیں کرتا۔ تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ثمن سدس اور باقی، یا ثمن یا ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چوبیس سے ہے۔ اور ستائیس پر عول کرتا ہے۔ اور کسی عدد پر عول نہیں کرتا۔

دوسری اصل :

ان مناسب اعداد کی شناخت میں جن پر تصحیح مسائل موقوف ہے جو دو عدد کہ فرض ہوں یا متماثل ہوں گے یا نہ ہوں گے۔ اگر متماثل[1] نہ ہوں تو اگر کم عدد زیادہ کو شمار کر جائے تو ان دو عددوں کا نام متداخلان ہے۔ اور اگر کم زیادہ کو شمار نہ کرے اور نہ کوئی تیسرا عدد ہی ان دو عددوں کو شمار کر سکے تو اس وقت ان دو عددوں کا نام متوافقان ہے اور اگر کوئی تیسرا عدد ان دو عددوں کو شمار کرے تو ان کا نام متبائنان ہے۔ اور جزو وفق نکالنے کا طریق یوں ہے کہ کم کو زائد سے گھٹاتا چلا جائے جب تک کہ وہ دونوں باہم برابر نہ ہو جاویں۔ اگر یہ مساوات ایک پر حاصل ہو تو ان کی موافقت نصف پر ہو گی اور اگر تین پر حاصل ہو تو ان کی موافقت ثلث پر ہو گی اور اسی پر دوسری موافقتیں قیاس کر لینی چاہئیں۔

تیسری اصل :

مسائل فرائض کی تصحیح میں تصحیح کی شرط یہ ہے کہ مسئلہ کی تصحیح ایسے دعوے سے کرنی چاہئے کہ جس کے سہام میں کسر واقع نہ ہو۔ لیکن کسر ایک طائفہ پر ہو گی یا دو تین یا چار پر۔ اس سے زیادہ پر نہ ہو گی۔ اگر ایک طائفہ پر ہو تو سہام اور رؤس کے درمیان اگر موافقت نہ ہو تو عدد رؤس کو اس مسئلہ میں ضرب

[1] قولہ متماثل بمعنے متشابہ ۱۲۔ احمد بخش

دینا چاہئے جو حاصل ہو گا اس سے مسئلہ درست ہو جاوے گا۔ اور اگر ان کے درمیان موافقت ہو تو عدد رؤس کو بقدر وفق واپس لا کر پھر وفق کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے لیکن اگر کسر دو طائفہ پر ہو تو ہر طائفہ کے سہام کو ان کے رؤس کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہئے اگر وہ دونوں باہم موافقت نہ کریں تو ان کو اس طرح چھوڑ دینا چاہئے اور اگر دونوں باہم موافقت کریں تو جزو وفق لے کر ان دو عددوں میں دیکھنا چاہئے۔ اگر وہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو ایک کو گرا دینا چاہئے اور دوسرے کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے پس جو حاصل ہو گا اس سے مسئلہ درست ہو جائیگا اور اگر وہ دونوں باہم متداخل ہوں تو جو کم ہے اس کو گرا کر زیادہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں اور اگر متوافق ہوں تو ایک کی جزو وافق کو دوسرے میں ضرب دیں۔ جو حاصل ہو اس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں۔ اگر وہ دونوں باہم متبائن ہوں تو ایک کو دوسرے میں ضرب دیں۔ پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں۔ اس سے مسئلہ صحیح ہو جاوے گا۔

لیکن اگر کسر تین طائفہ یا چار طائفہ پر ہو تو ہر طائفہ کے عدد رؤس اور ان کے عدد سہام کو دیکھنا چاہئے جس کو جزو وفق سے موافقت ہو لے آنا چاہئے۔ اور جس کو موافقت نہ ہو چھوڑ دینا چاہئے۔ اس کے بعد ان اعداد میں نظر ڈالنی چاہئے جو باہم متشابہ ہوں۔ ان میں سے ایک پر کفایت کرنا چاہئے اور اگر متداخل ہوں تو جو کم ہو اس کو گرا دینا چاہئے اور اکثر پر کفایت کرنا چاہئے اور اگر وہ موافق ہو تو جزو وفق کے ساتھ لانا چاہئے اور ان وافقوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہئے۔ پھر اس عدد میں جس کو تم نے اپنے حال پر چھوڑا تھا ضرب کرنا چاہئے۔ پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ اگر ان عددوں کے درمیان نہ تماثل ہو اور نہ تداخل ہو اور نہ موافقت تو ہر ایک کو دوسرے میں ضرب دے کر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ جو حاصل ہو اس سے مسئلہ درست اور صحیح ہو گا۔

امتحانات

سوال اول : ایک مرد چوبیس دینار چھوڑ کر مرا اور چار قسم کے وارث ہیں ان میں سے ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ اس کی کیا صورت ہے۔

جواب : متوفی کی تین بیویاں اور چار جدہ اور سولہ لڑکیاں اور ایک بہن مادری وپدری رہ گئی ہیں بیویوں کو آٹھواں حصہ ملا جو تین دینار ہیں پس ہر ایک بیوی کو ایک ایک دینار آیا۔ لڑکیوں کو دو دو تہائیاں ملیں وہ سولہ دینار ہیں ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ جدات کو چھٹا حصہ ملا۔ وہ چار دینار ہیں ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ باقی ایک دینار رہا وہ بہن کو مل گیا۔

سوال دویم : ایک شخص بیس دینار اور بیس درم چھوڑ کر مرا۔ اور آٹھ وارث جن میں سے چار بیویوں کو فقط ایک دینار اور ایک درم ملا۔ یہ کیونکر ہوا۔

جواب : یہ شخص چار بیویاں اور دو بہنیں مادری اور دو بہنیں پدری چھوڑ گیا ہے۔ بیویوں کو چوتھائی۔ دو مادری بہنوں کو ایک ثلث اور دو پدری بہنوں کو دو ثلث ملیں گے لیکن وہ عدد جس کے لئے ربع اور ثلث اور ثلثان ہوتے ہیں وہ بارہ ہے اور پندرہ پر عول کرتا ہے پس بیویوں کو پندرہ کا پانچواں حصہ ملے گا۔ اور جو چار دینار اور چار درم ہیں۔ ہر بیوی کو ایک دینار اور ایک درم ملا۔

سوال سویم : ایک شخص ایک بیوی اور سات سالے چھوڑ مرا۔ پس ایسی صورت میں جس میں اس بیوی اور سالوں کے درمیان مال میراث بالسویہ یعنی برابر تقسیم ہووے کیا ہے۔

جواب : اس کی صورت یوں ہو سکتی ہے کہ متوفی نے جس عورت کے ساتھ نکاح کیا اس عورت کی ماں کے ساتھ متوفی کے لڑکے نے نکاح کر لیا جس سے اس کے سات لڑکے متولد ہوئے پھر لڑکا مر گیا۔ اور وہ سات لڑکے جو متوفی کے پوتے ہیں اس کے سالے بھی ہوئے اور اس کی عورت کے بھائی بھی ہوئے لہذا ان سب میں میراث برابر برابر تقسیم ہو گی **واللہ اعلم بالصواب۔**

علم الوصایا (وصیت)

اصول ظاہرہ پہلی اصل :

مقدار وصیت کے بیان میں، اگر کوئی وارث معین ہو تو کل مال کی وصیت صرف ثلث میں نافذ ہو سکتی ہے۔ اور اگر وارث کوئی نہ ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس وقت بھی ثلث میں نافذ ہو گی کیونکہ عام مسلمان اس کے وارث ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ کل مال کی وصیت کل ہی میں نافذ ہو گی۔ کیونکہ وارثوں کا نقصان کل مال کی وصیت کے نافذ ہونے سے مانع تھا۔ لیکن جب وارث ہی نہیں ہے تو نقصان کا احتمال کیسے ہو گا۔ غنی آدمی کو ثلث مال میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور متوسط درجہ کے آدمی کو ثلث سے کم میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور فقیر یا غریب کو وصیت نہ کرنا بہتر ہے۔

دوسری اصل :

وصیت کی کیفیت میں جو وصیت زبان سے کرے اس کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اگر اشارہ سے کرے تو وہ وصیت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور موصی لہ[1] کا وصیت کو قبول کرنا شرط ہے اگر وہ وصیت کو قبول نہ کرے تو اس کی چار حالتیں ہیں۔ اول یہ کہ موصی کی حین حیات قبول نہ کرے۔ سو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ موصی کی موت کے بعد اور مال پر قبضہ کرنے سے پہلے قبول نہ کرے یہ معتبر ہے۔

تیسری اصل :

ان زیادتیوں کے بیان میں جو موصی بہ میں پیدا ہو جاویں زیادتی دو قسم ہے۔ متصل۔ منفصل پھر یہ دونوں دو قسم ہیں۔ ایک وہ کہ موصی کی حین

[1] قولہ جس کے لئے وصیت کی گئی ہو ۱۲۔

حیات ہی میں پیدا ہو جاوے۔ دوسری یہ کہ اس کی موت کے بعد پیدا ہو۔ پس اگر زیادتی متصل موصی کی حین حیات میں حاصل ہو جائے تو وہ ثلث کے اندر اندر رہے گی یا اس سے زائد ہو جائے گی اور اگر ثلث کے اندر ہی رہے تو وہ سب موصٰی لہ کو دی جائے گی۔ اور اگر ثلث سے زائد ہو گی تو ثلث کی بقدر اس کو دی جائے گی باقی وارثوں کو ملے گی۔ مثلاً کسی نے اپنے غلام کی وصیت کی جس کی قیمت سو دینار تھی پھر موصی کی حین حیات ہی میں اس کی قیمت بڑھ کر دو سو دینار ہو گئی۔ اور ترکہ غلام کی قیمت کے سوا چار سو دینار ہے۔ تو اس وقت غلام کی قیمت اس ترکہ کی تہائی ہوئی اس لئے یہ سب موصٰی لہ کو دیں گے اور اگر ترکہ سو دینار رہے تو اس صورت میں قیمت کا آدھا یعنی سو دینار موصٰی لہ کو دیا جاوے گا۔ کیونکہ یہ آدھا اس صورت میں کل مال کا ثلث ہے اور اگر زیادتی موت موصی کے بعد حاصل ہوئی ہے تو وہ سب موصی لہ کی ہو گی اور زیادتی منفصل جیسے چار پایہ تھا اس نے بچہ دیا یا درخت تھا وہ پھل دار ہوا یا غلام تھا اس کو کوئی خزانہ کہیں سے دستیاب ہو گیا۔ یا کسی نے اس کو کوئی چیز ہبہ کی یا اس نے اپنے کسب سے کوئی چیز حاصل کی اگر موصی کی حین حیات میں حاصل ہوئی ہے تو وہ سب موصی کی ہو گی اور اس کی موت کے بعد اس کے وارثوں کو مل جاوے گی اور اگر موت کے بعد وصیت قبول کرنے سے پہلے حاصل ہوئی ہے تو علماء کا اس میں اختلاف ہے۔

اصول مسئلہ پہلی اصل :

ایک شخص تین لڑکے چھوڑ کر مرا اور وصیت کر گیا کہ ایک لڑکے کے حصہ کے بقدر فلاں شخص کو دے دینا۔ اور جو باقی رہے اس کا آٹھواں حصہ فلاں شخص کو دینا۔ تو اس مسئلے کے استخراج کے بہت سے طریقے ہیں۔ اور ہم اس جگہ صرف دو طریقے ذکر کرتے ہیں۔

پہلا طریق :

دینار و درہم کا طریقہ ہے۔ وہ یوں ہے کہ ہم اس مال کا ایک نصیب اور آٹھ سہم فرض کر لیں۔ نصیب۔ نصیب والے کو دیں اور ایک سہم اس کو دیں جس کو

ثُمن دینا تھا۔ سات سہم جو باقی ہیں اس سے ہر ایک لڑکے کو دو سہم اور ثلث دیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اس نصیب کی مقدار صرف یہی تھی۔ پس تمام مال دس سہم اور ایک سہم کے دو ثلث ہوئے جن کو اگر مخرج یعنی تین میں ضرب دیں تو اکتیس ہوں گے پس نصیب کو جو دو ثلث ہیں۔ تین میں ضرب دے کر اور سات بنا کر نصیب والے دیدیں گے اور اس حساب سے ہر لڑکے کو سات ملیں گے۔ کل اٹھائیس ہوں گے۔ ایک کو تین میں ضرب دے کر وہ تین ثمن والے کو دیدیں گے۔

دوسرا طریق :

خط کے ذریعہ اس تمام مال کو خط ا۔ب اور اس حصے کو خط ا۔ج فرض کرلیں گے۔ پھر خط ا۔ب کو آٹھ پر تقسیم کریں گے۔ ان میں سے ایک قسم ثمن والے کو دیں گے۔ سات رہ جائیں گے۔ ان میں سے ہر ایک لڑکے کو دو سہم اور ایک ثلث مل جائے گا۔

دوسری اصل :

ایک شخص کی دو لڑکیاں ہیں اور اس نے وصیت کی کہ بقدر حصہ ایک لڑکی کے فلاں شخص کو دیں اور اس حصہ کے بعد ثلث سے جو کچھ بچے اس کا ربع فلاں شخص کو دیں۔ اس مسئلہ کا استخراج دینار و درہم کے طریقے سے یوں ہے کہ فرض کرلیں کہ ثلث مال ایک نصیب اور چار سہم ہیں۔ اور جب ایک نصیب اور ایک سہم ساقط کریں۔ تین سہم رہ جائیں گے۔ ان کو دو ثلث کے ساتھ ملایا تو کل دو نصیب اور گیارہ سہم ہوئے۔ جو پانچ نصیب کے برابر ہیں جو کہ دو لڑکوں اور ایک لڑکی کا حصہ ہے۔ دو نصیب۔ دو نصیب والے کو دیئے گیارہ سہم رہ گئے۔ جو تین نصیب کے برابر ہیں۔ اور ایک نصیب تین چار دانگ ہیں۔ اور ہم نے ثلث مال کو ایک نصیب اور چار سہم فرض کیا تھا۔ پس ثلث مال سات نصیب اور چار دانگ ہوئے۔ اور کل مال تئیس نصیب ہوئے۔ اور ثلثین جو تین میں ضرب دینے سے انھتر ہوتے ہیں۔ پس اس نصیب کو جو ثلث ہے۔ اس عدد میں جو کہ اصل

مسئلہ ہے ضرب دیں گیارہ ہوں گے۔ یہی نصیب ہے۔ اور خط کے طریقے سے جملہ مال کو خط ا۔ب فرض کر لیں اور خط ا۔ج کو ثلث مال فرض کریں ا۔۱۱۔ا۔۱۶۱۔ج۔ب اور خط ا۔ج سے ا۔ہ نصیب والے کو دے دیں۔ اور باقی کو جو ہ۔ج ہے۔ چار پر تقسیم کریں گے۔ اور ہر ایک کا دگنا ہے موصٰی لہ کو دے دیں گے۔ ا۔ج رہ جاوے گا۔ اس کو جب ج۔ب کے ساتھ ملا دیں گے تو کل دو نصیب اور گیارہ سہم ہوں گے جو پانچ کے برابر ہوتے ہیں۔ کیونکہ دو لڑکوں اور ایک لڑکی کا نصیب پانچ ہوتے ہیں۔ اور جب ایک نصیب کو دو نصیب کے ساتھ ساقط کریں گے تو تین نصیب گیارہ قسموں کے برابر ہوں گے۔ اور ہر نصیب تین اور چار دانگ ہوگا۔ اور خط ا۔ج ایک نصیب اور چار سہم ہوتے ہیں۔ پس خط ا۔ج سات اور چار دانگ ہوں گے۔ اور کل ا۔ب تئیس ہوتے ہیں جن کو مخرج کسر میں جو تین ہیں ضرب کریں تو انتھر ہوں گے۔

تیسری اصل :

جذروں [۱] کے وصیت کرنے میں ایک شخص کے پانچ لڑکے ہیں اس نے وصیت کی کہ میرے بھائی کو ایک لڑکے کے نصیب کے برابر ملے اور میرے چچا کو میرے بھائی کی وصیت کا جذر ملے۔ اور میرے ماموں کو میرے چچا کی وصیت کا جذر ملے تو اس کی صورت یوں ہے کہ اس نصیب کو ایک ایسا عدد فرض کرو جس کا جذر ہو۔ اور اس جذر کا بھی جذر ہو۔ اور پھر اس جذر کا بھی جذر ہو اور یہ کم سے کم دو سو چھپن ہیں۔ اس کو بھائی کی وصیت بنایا۔ اور اس کا جذر سولہ ہیں۔ اس کو چچا کی وصیت بنایا اور اس کا جذر چار ہیں اور اس کو ماموں کی وصیت بنایا۔ اور اس کا جذر دو ہیں۔ اس کو اس اجنبی کی وصیت ٹھہرایا اور جب ان نصیبوں کو جمع کرو گے تو ایک ہزار دو سو اسی ۱۲۸۰ ہوں گے۔ اور وصیتوں کو ان پر بڑھائیں گے تو ایک ہزار پانچ سو اٹھاون ۱۵۵۸ ہو جائیں گے۔

[۱] **قولہ** جذروں الخ جذر وہ عدد ہے جس کو خود اپنے میں ضرب دیں جو حاصل ہو اس کو مجذور کہتے ہیں ۱۲۔ احمد بخش

امتحانات

سوال اول : اگر کوئی شخص مرض موت میں غلام آزاد کرے ۔اور غلام کی قیمت ثلث مال سے زائد نہیں ہے۔ تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا یا کہ نہیں۔

جواب : اگر نقد مال دو ثلث ہے۔ تو ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں۔

سوال دوم : ایک شخص وصیت کر گیا کہ فلاں شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے۔ اگر لڑکا ہوتا اور ایک فلاں شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے اگر وہ ہوتا۔ اس کا حکم کس طرح ہے۔

جواب : پہلی صورت میں لڑکا فرض کرنا چاہئے کہ موجود ہے۔ اور اس کے نصیب کے برابر وارثوں کے سہام پر زیادہ کر دینا چاہئے ۔ یہاں تک کہ اگر اس کے دو لڑکے ہوں تو یہ وصیت ربع مال میں نافذ ہو گی۔ اور اگر تین لڑکے ہوں اور وہ وصیت کرے کہ چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر دیا جائے تو خمس مال میں نافذ ہو گی۔ اور دوسری صورت میں اگر اس کے دو لڑکے ہوں۔ اور تیسرے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیت کی تو ثلث مال میں نافذ ہو گی اور اگر تین لڑکے ہوں اور چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیت کی تو وصیت ربع مال میں نافذ ہو گی۔

سوال سوم : ایک شخص کے لئے وصیت کی کہ اس کو ایک اور دس کا مابین دیا جائے اور دوسرے کو دس اور بیس کا مابین دیا جائے تو اس کا حکم کیونکر ہو گا۔

جواب : پہلی صورت میں آٹھ میں اور دوسری صورت میں نو میں وصیت نافذ کرنی ہو گی۔ **واللہ اعلم بالصواب**

علم تفسیر

اصول ظاہرہ پہلی اصل :

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں جاننا چاہئے کہ اسم اور چیز ہے اور مسمّٰی اور تسمیہ اور، کیونکہ اسم اس آواز کا نام ہے۔ جو کسی چیز پر دلالت کرے اور اس چیز کا زمانہ اس سے مفہوم نہ ہو۔ اور مسمّٰی وہ چیز ہے۔ جس پر اس آواز کی دلالت ہے۔ تو اسم غیر مسمی ہوا۔ اور تسمیہ اس آواز کا اس چیز کے لئے وضع کرنا ہے۔ تو اسم غیر تسمیہ بھی ہوا۔

اللہ اصل میں الٰہ تھا۔ اس کا ہمزہ ساقط کر کے بجائے اس کے الف لام زیادہ کیا۔ اسی واسطے ندا کے وقت یااللہ کہتے ہیں۔ اور یہ خاص خدا تعالےٰ جل شانہٗ کا نام ہے۔ کیونکہ جب دوسرے نام سب اسمائے صفات ہیں تو یہ نام ضرور اسم ذات ہونا چاہئے۔

رحمٰن اور رحیم کا اشتقاق رحمت سے ہے۔ اور رحمت زبان عرب میں رقت دل کو کہتے ہیں۔ جو کہ خدا تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ اس لئے یہاں اس سے مراد ارادہ خیر ہے۔ اور جو رحمٰن میں مبالغہ ہے رحیم میں نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے جب یہ بات ہے تو رحیم کو رحمٰن پر مقدم کرنا چاہئے تھا۔ اس کے برعکس کیوں کیا؟ جواب یہ ہے کہ رحمٰن اسم ذات کے زیادہ مشابہ ہے۔ اور رحیم اس کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ رحمٰن کا اطلاق خدا کے سوا اور کسی پر نہیں ہوتا۔ اور رحیم کا اطلاق اس کے غیر پر بھی ہوتا ہے۔ اس مناسبت سے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنا ضروری ہوا۔

دوسری اصل :

حروف مقطعات میں جو سورتوں کے پہلے آئے ہیں۔ یہ حروف تین سورتوں میں صرف ایک ایک ہے وہ ص۔ ق۔ ن ہے۔ اور نو سورتوں میں دو دو ہیں۔ یعنی طٰہٰ۔ طٰسٓ۔ یٰس۔ وغیرہ اور تیرہ سورتوں میں تین تین ہیں جیسے۔ الٓمٓ

۔الر۔ طسم۔ اور دو سورتوں میں چار چار ہیں۔ وہ المص۔ اور المر۔ ہے اور دو سورتوں میں پانچ پانچ ہیں۔ وہ کھیعص حمسعق ہے۔

علماء کا ان مقطعات کے بارہ میں اختلاف ہے۔ بعض تو ان کی تفسیر خدا تعالیٰ کے ناموں سے کرتے ہیں۔ مثلاً الم۔ کی تفسیر انا اللہ اعلم سے کرتے ہیں۔ اور یہ مذہب درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایک لفظ کا ایسے لفظ سے تفسیر کرنا جس کے واسطے وہ موضوع نہیں۔ بالکل غیر مناسب ہے پس کوئی تفسیر دوسری تفسیر سے ادنےٰ نہ ہوگی۔ بلکہ ایسی تفسیروں سے یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ قرآن شریف کے معانی سمجھنے میں آدمی کی عقل کام نہیں کر سکتی اور اس سے تاویلات باطلہ کا دروازہ کھل جائے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ حروف قسم ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ان سے قسم یاد فرمائی ہے۔ یہ قول بھی دو وجہ سے ضعیف ہے۔ پہلی وہ وجہ جو ہم نے بیان کی۔ دوسری وجہ یہ کہ ان حروف کے بعد اور حروف بھی قسم کے واسطے آئے ہیں۔ تو ایک ہی مقام میں دو حرفوں سے قسم کھانا کب جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ ان حروف کا ابتدائے سورت میں لانے سے مقصود سامعین کو اعجاز قرآن شریف پر متنبہ اور مطلع کرنا ہے کہ نظم و نثر حروف تہجی ہی سے مرکب ہے اور فصحائے عرب انہیں حروف سے اپنی نظم و نثر کو ترکیب دینے میں بخوبی قدرت رکھتے تھے پھر باوجود اس قدرت کے جب وہ قرآن شریف جیسی نظم پر قادر نہ ہوئے۔ تو معلوم ہوا کہ قرآن شریف کسی بشر کا کلام نہیں ہے بعض نے کہا کہ یہ حروف اس لئے لائے گئے کہ عرب قرآن شریف کے سننے کی طرف یہ خیال کر کے کہ جس کلام کی ابتداء اس وضع پر ہے وہ عجیب ہی کلام ہوگی متوجہ ہوں کیونکہ کفار عرب قرآن شریف کے سننے کی طرف راغب نہیں ہوا کرتے تھے۔ بعض نے کہا کہ یہ حروف سورتوں کے نام ہیں۔ اور یہی قول ٹھیک اور صحیح تر ہے۔

تیسری اصل :

اس بیان میں کہ الم میں جو الف ہے وہ ہمزہ کا نام نہ کہ الف ساکن کا کیونکہ حروف تہجی کے نام رکھنے والے نے ہر حروف کے نام کے پہلے وہی حرف

رکھا ہے اور جب اس حرف کے پہلے ہمزہ رکھا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ الف ہمزہ کا نام ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر الف ساکن ہی ہوتا تو حروف تہجی میں ہمزہ کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ اور الف بیتہ کے دو نام ہوتے کیونکہ لا میں الف بیتہ کا نام ہے۔ اور یہ درست نہیں ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ ن۔ و۔ ہ۔ لا۔ ی کہنا غلط ہے درست نہیں کیونکہ واضع نے پہلے حروف صحیحہ کے نام جمع کئے ہیں۔ اس کے بعد حروف علت کے نام جمع کئے ہیں۔ تون۔ و۔ ہ۔ لا۔ ی کہنا درست ہو گیا

واللہ اعلم بالصواب۔

اصول مشکلہ پہلی اصل :

اس بیان میں کہ اِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ [۱] میں اِنَّ هٰذَيْنِ کیوں نہیں فرمایا علماء نے اس کے چھ طرح سے جواب دیئے ہیں پہلا جواب ابن جنی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ہذان ہذا کا تثنیہ نہیں ہے کیونکہ ہذا کا تثنیہ ہذایان اور ہذایین ہو سکتا ہے۔ جیسے حبلی کا تثنیہ حبلیان اور حبلیین آتا ہے بلکہ یہ علیحدہ ایک اسم ہے جو تثنیہ کے لئے موضوع ہے حالت رفع میں اس کی وضع ہذان ہے اور حالت نصب میں اس کی وضع ہذین ہے۔ پس اس وقت اعتراض اُٹھ گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ اِنَّ [۲] یہاں پر بمعنے نعم ہے اور اس کے بعد کا جملہ مبتداء خبر ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ اسم اِنَّ جو امر وشان کی ضمیر ہے محذوف ہے۔ چوتھا جواب یہ کہ لغت کنانہ میں اعراب کی ہر سہ حالت میں تثنیہ متغیر نہیں ہوتا۔ یکساں ہی رہتا ہے۔ جیسے جاء الزیدان، مررت بالزیدان ، رائیت الزیدان، پانچواں جواب یہ کہ یٰ کے ثقیل ہونے کی جہت سے الف ہی رہنے دی۔ کیونکہ الف خفیف ہے جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔ شعر

اِنَّ اَبَاهَا وَاَبَا اَبَاهَا قَدْ بَلَغَانِی الْمَجْدَ غَايَتَاهَا

۱۔ قولہ اِنَّ الخ تحقیق یہ دونوں البتہ جادوگر ہیں ۱۲۔

۲۔ قولہ اِنَّ اباھا الخ تحقیق اس کا باپ اور اس کا دادا دونوں بزرگی کی نہایت کو پہنچ گئے ہیں ۱۲۔ احمد بخش

پہلا مصرع پانچویں جواب کا شاہد ہے۔ اور دوسرا مصرعہ چوتھے جواب کا مؤید ہے۔ چھٹا جواب یہ کہ اس تثنیہ میں تثنیہ کا الف محذوف ہے۔ نہ کہ وصل کا الف کیونکہ جب ہذا کو تثنیہ بنائیں تو دو ساکن الف جمع ہو جاتے ہیں۔ ایک الف ہذا کا اور ایک الف تثنیہ کا پس التقائے ساکنین کی وجہ سے تثنیہ کا الف حذف کیا۔

دوسری اصل :

اس بیان میں کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے "هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منها زوجها لیسکن الیها فلما تغشها حملت حملاً خفیفاً فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین فلما اتهما صالحا جعلا له شرکاء فیما اتهما فتعالی الله عما یشرکون"[۱] اس آیت میں نفس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ اور اس کی زوجہ سے مراد حضرت حوا علیہا السلام توجب ان دونوں ہی کی ذات پاک تہمت شرک سے بری تھی تو جعلا له شرکاء کے کیا معنی ہوئے۔ جواب اس کا مفسرین نے دو طرح سے دیا ہے۔ اول یہ کہ جائز ہے کہ نفس سے مراد آدم اور حوا نہ ہو بلکہ اولاد آدم ہو چنانچہ آیت وَاسْئَلِ الْقَرْیَةَ میں قریہ مراد نہیں بلکہ اہل قریہ مراد ہیں اور چنانچہ اس آیت میں مضاف کو ساقط کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ قریہ میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ اس سے کچھ پوچھیں۔ اس آیت میں بھی چونکہ ظاہر ہے کہ شرک آدم علیہ السلام سے متصور نہیں ہے۔ لہذا اس قرینہ سے حذف جائز ہوگا۔ دوسرا جواب بعض مفسرین کی طرف سے یوں ہے کہ ابلیس علیہ اللعنت اپنی صورت پلٹا کر حضرت حوا علیہا السلام کے پاس آیا۔ کہا مجھے خطرہ ہے کہ تیرے شکم میں کوئی چارپائی یا کتا یا خنزیر ہو۔ حوا علیہا السلام نے یہ بات آدم علیہ السلام کو سنائی۔

---

[۱] قوله هو الذی خلقکم الخ خدا وہ ہے جس نے ہم کو ایک ہی شخص سے پیدا کیا اور اس کی زوجہ کو اسی میں سے پیدا کیا تاکہ وہ اس سے آرام پا کر اپنی تشویش کو دور کرے۔ پس جب وہ اپنی زوجہ سے جمع ہوا تو وہ ایک خفیف حمل سے حاملہ ہو گئی۔ پھر جب وہ گراں بار ہو گئی تو (☆)

اس سبب سے دونوں ہی غمگین ہوئے۔ پھر ابلیس نے دوبارہ آکر یہ کہا کہ اے حوا اگر تو نے اپنے شکم والے بچہ کا عبدالحارث نام رکھا تو میں خدا تعالیٰ سے عرض کر ونگا۔ کہ اس کو آدمی کی صورت پر پیدا کرے۔ حضرت حوا علیہا السلام نے عبدالحارث نام رکھنا قبول کر لیا۔ اور حارث ملائکہ میں ابلیس کا نام تھا۔ جب حضرت حوا علیہا السلام کے لڑکا پیدا ہوا تو ابلیس نے ایفائے وعدہ کا مطالبہ کیا۔ اس لئے حضرت حوا علیہا السلام نے اپنے فرزند کا نام عبدالحارث رکھ دیا۔ تو یہ شرک صرف نام میں تھا نہ کہ حقیقت میں۔ لہذا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

تیسری اصل :

اس آیت کے بیان میں ا؎ وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِیْ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَیْهِ اَمْسِكْ عَلَیْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ وَتُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ مَااللّٰهُ مُبْدِیْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَ اللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ۔ اس آیت کا سبب نزول یوں ہے کہ زینب بنت جحش جو زید بن حارثہ کی بیوی تھی۔ ایک دن روٹی پکا رہی تھی اور اس کا چہرہ سرخ ہو رہا تھا۔ جناب رسول اللہ ﷺ کی نظر مبارک اس حالت میں اس پر پڑ گئی۔ اور اُسی وقت رسول اللہ ﷺ کے دل میں اس کی محبت جگہ کر گئی۔ رسول اللہ ﷺ نے فوراً اپنی آنکھوں ۲؎ پر ہاتھ دے کر فرمایا سبحان مُقَلِّبِ الْقُلُوْبِ اور اس کے گھر سے واپس چلے آئے۔ جب زینب نے اپنے شوہر کو یہ سب ماجرا سنایا تو زید نے اس کو طلاق دینے کا ارادہ کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے زید کو اس کام سے روکے رکھا۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ جان لینا چاہئے کہ جس عورت کی محبت رسول اللہ ﷺ کے

(☆) دونوں نے اپنے پروردگار سے دعا مانگی کہ اگر تو ہم کو فرزند نیک عطا فرمادے تو ہم ضرور تیرے شکر گزار ہوں گے۔ تو جب خداوند تعالیٰ نے ان کو فرزند صالح مرحمت فرمایا تو ان دونوں نے اس کے واسطے شریک ٹھہرائے اس فرزند میں جو ان کو مرحمت کیا تھا اور اللہ پاک ہے شریک سے ۱۲۔ احمد حسن۔

ا؎ **قولہ** واذتقول الخ اور جب تو کہہ رہا تھا اس شخص سے جس پر اللہ نے احسان کیا اور تو نے (☆)

۲؎ **قولہ** یعنی آنکھوں کو ہاتھوں سے ڈھانپ لیا ۱۲۔

دل میں آجاتی وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی۔ اور علماء نے اس بات کو تحقیقات سے شمار کیا ہے اور امام حجت الاسلام غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے کچھ اور ہی فرمایا ہے کہ اس مسئلہ کو بہ نسبت اس کے کہ تحقیقات میں شمار کیا جائے تشدیدات میں سے شمار کرنا بہت بہتر ہے۔ کیونکہ جب آپ کی کسی عورت پر نظر جانے سے جو محبت آپ کے دل میں پیدا ہو جاتی۔ وہ آپ کے اختیار میں نہیں ہوتی تھی۔ تو اس وقت وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی تھی۔ تو اگر پیغمبر ﷺ اس مسئلہ کو ظاہر کرتے تو طعنہ زن نہ جینے دیتے۔ اور اگر نہ ظاہر کرتے تو حکم خدا کا مخفی رکھنا لازم آتا۔ پس یہ دونوں ہی کام مشکل تھے تو جب کہ نظر کو ضبط میں نہ رکھنے کے سبب یہ دو قباحتیں لازم آتی تھیں۔ لہذا رسول اللہ ﷺ کو اپنی نظر کا قابو اور ضبط میں رکھنا ضروری ہو گیا تھا اسی واسطے آپ کسی جانب اگر نگاہ ڈالتے تھے تو اس میں بہت ہی احتیاط سے کام لیتے۔

امتحانات

پہلا سوال : اس آیت اِنَّ الَّذِین کَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَیھِم ءَ اَنذَرتَھم اَم لَم تُنذِرھُم لَایُؤمِنُونَ ۱؎۔ میں خداوند تعالیٰ خبر دیتا ہے کہ کافر ایمان نہ لائیں گے۔ اور جس کے عدم کی خدائے تعالیٰ خبر دیوے وہ اگر وجود میں آجاوے تو خدائے تعالیٰ کا جھوٹی خبر دینا لازم آتا ہے۔ اور یہ محال ہے تو اس خبر کا وجود میں آنا بھی ضرور محال ہوا۔ تو کافروں کو ایمان لانے کی تکلیف دینا۔ تکلیف مالایطاق ۲؎ ہوئی۔

۱؎ **قولہ** ان الذین الخ تحقیق جو لوگ کافر ہوئے۔ ان پر برابر ہے کہ تو ان کو ڈرائے یا نہ ڈرائے ایمان نہ لائیں گے ۱۲۔

۲؎ **قولہ** تکلیف طاقت سے زیادہ ۱۲۔

جواب : خدائے تعالیٰ کا کسی چیز کے عدم کی نسبت خبر دینا۔ اس چیز کے وجود کو مانع نہیں۔ کیونکہ سچی خبر وہ ہوتی ہے جو مخبر عنہ کے مطابق ہو لیکن جب یہ خبر نفس الامر میں جائز الوجود ہے۔ تو مخبر عنہ کے مطابق نہ ہوئی تو لا محالہ جھوٹی ہوئی۔ اور خدا کا جھوٹی خبر دینا محال ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ خدا کا کسی چیز کے عدم سے خبر دینا اس خبر کے عدم کا موجب نہیں ہے۔

دوسرا سوال : خدائے تعالیٰ نے سورۃ یوسف میں فرمایا ہے اِنِّیْ رَأَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَیْتُھُمْ لِیْ سَاجِدِیْنَ [۱]۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے وَکُلٌّ فِیْ فَلَکٍ یَّسْبَحُوْنَ [۲]۔ ان دونوں ہی آیتوں میں جمع جو عقلا کے واسطے مستعمل ہوتی ہے۔ وہ غیر عقلاء کے لئے استعمال ہوئی ہے۔ کیونکہ ساجدین جمع سالم ہے۔ اور جمع سالم لغت عرب میں صرف عقلاء کے واسطے استعمال کی جاتی ہے اور ایسے ہی یسبحون۔

جواب : یہ اجسام کو جمادات سے شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ سجود اور سباحت عقلاء کے فعل ہیں۔ اس مشابہت کی وجہ سے جائز ہوا کہ ان کو اس قسم کے الفاظ سے ذکر کریں۔

تیسرا سوال : آیت فَلَوْلَا کَانَتْ قَرْیَۃٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَھَا اِیْمَانُھَا اِلَّا قَوْمَ یُوْنُسَ لَمَّا اٰمَنُوْا کَشَفْنَا عَنْھُمْ عَذَابَ الْخِزْیِ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَمَتَّعْنَاھُمْ اِلٰی حِیْنٍ۔ میں فرمایا ہے کہ اہلِ قریہ کا ایمان ان کے حق میں نافع تھا۔ پھر اس سے قوم یونس علیہ السلام کو استثناء کر کے فرمایا کہ قوم حضرت یونس علیہ السلام کا ایمان نافع ہو گیا۔ کہ ان کے ایمان کے سبب ان سے عذاب ٹل گیا۔ تو یہ استثناء درست نہ ہوا۔ کیونکہ اس استثناء پر کوئی فائدہ مترتب نہ ہوا۔

جواب : یہ کہ یہ استثناء منقطع ہو تو الّا بمعنی لیکن ہوگا۔ اور اگر متصل ہو تو جملہ نفی کا معنے دے گا۔ اور تقدیر کلام یوں ہوگی مَآ اٰمَنَتْ قَرْیَۃٌ مِّنَ الْقُرٰی اِلَّا قَوْمَ یُوْنُسَ فخر خوارزم نے یوں ہی فرمایا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۔ قولہ انی رایت الخ تحقیق میں نے گیارہ ستاروں اور سورج اور چاند کو دیکھا کہ تجھے سجدہ کر رہے ہیں۔ ۱۲۔

۲۔ قولہ وکل الخ اور سب کے سب آسمان میں تیر رہے ہیں [illegible] عفی عنہ

علم اعجاز القرآن

اصول ظاہرہ۔ اصل اول :

فصاحت کی حقیقت کے بیان میں جاننا چاہئے کہ الفاظ مفردہ کے ذکر سے عقلاء کی غرض معانی مفردہ کا سمجھانا نہیں ہوا کرتا ورنہ دور لازم آئے گا۔ کیونکہ جیسا کہ معانی مفردہ کا سمجھنا الفاظ مفردہ کے ذکر کرنے پر موقوف ہے۔ ویسا ہی الفاظ مفردہ کا ذکر کرنا تصور معانی مفردہ پر موقوف ہے۔ کیونکہ الفاظ سے معانی اُسی وقت سمجھے جا سکتے ہیں کہ پہلے معلوم ہو کہ یہ الفاظ ان معانی کے لئے موضوع ہیں۔ اور یہی دور ہے بلکہ الفاظ مفردہ کے یکے بعد دیگرے ذکر کرنے سے اُن کی غرض مرکب معانی کا سمجھانا ہے۔

اب الفاظ کو یکے بعد دیگرے ذکر کرنا یعنی اُن کو باہم ترکیب دینا دو طور سے ہو سکتا ہے :

اول یہ کہ ایسے طور سے ترکیب دیں کہ اُس سے مرکب معانی سمجھ میں آجائیں۔

دوسرے ایسے طور سے ترکیب دیں کہ معانی مرکبہ نہ سمجھے جا سکیں کیونکہ اگر ترکیب الفاظ میں ایسا انتظام اور تناسب پیدا ہو جاوے کہ اس ترکیب میں اس سے زیادہ تناسب پیدا کرنا امکان سے باہر ہو تو یہ ترکیب مفید معنی ہو گی اور یہ ترکیب معجز بھی ہو گی۔ اور اگر ترکیب میں نہایت گھٹیا درجہ کا تناسب واقع ہوا ہے تو یہ ترکیب مفید نہ ہو گی۔ بلکہ ایسی ترکیب فصاحت سے بالکل عاری ہو گی۔ لہذا ترکیب الفاظ کی دو طرفیں ہوئیں۔ ایک وہ جس میں تناسب بافراط ہو یہ طرف معجز ہے۔ اور ایک طرف وہ جس میں تناسب بہ تفریط ہو۔ یہ طرف فصاحت سے بالکل عاری ہوتی ہے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان ترکیب کے مراتب بے شمار ہیں جو ہر ایک مرتبہ اپنے اوپر کے مرتبہ کی نسبت فصاحت

میں کم ہے۔ اس کو ہم یوں مثال دے کر سمجھا سکتے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالےٰ نے آدمی میں چار خلطیں[1] پیدا فرمائی ہیں تو آدمی میں ان چاروں کی ترکیب ایسے طور سے واقع ہوئی ہے کہ جس سے مزاج انسانی پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر اس ترکیب اخلاط کی دو طرفیں ہیں۔ ایک وہ جو کہ ایسے اعلےٰ درجہ کے اعتدال پر واقع ہوئی ہو کہ اس سے زیادہ اعتدال پھر متصور نہ ہو۔ دوسری وہ کہ اس میں نہایت ہی گھٹیا درجہ کا اعتدال موجود ہو کہ پھر اس سے کم درجہ کا اعتدال یا مزاج نفس انسانی کے مناسب نہ ہو سکے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان بے انتہا مراتب ہوا کرتے ہیں۔ تو یہی بعینہ مناسبات الفاظ کا حال ہے۔ فصاحت کی حقیقت خوبی معلوم ہو سکتی ہے۔

اصل دوم: مراتب فصاحت کی تقسیم کے بیان میں۔

جاننا چاہئے کہ تناسب جو فصاحت کا موجب ہوتا ہے تین حال سے خالی نہیں۔ یہ یا تو صرف لفظ میں ہو گا یا فقط معنے میں یا لفظ اور معنے دونوں میں ہو گا۔ جو تناسب کہ صرف لفظ میں ہو گا وہ ان امور کے باعث ہوتا ہے جو حروف میں عائد ہوئے ہیں یا کلمات میں۔ اگر وہ امور حروف میں عائد ہوئے ہیں تو یا خود حروف میں ہوں گے یا ترکیب حروف میں اگر خود حروف میں تناسب یہ ہے کہ حروف اپنے مخارج سے درست ہو کر نکلیں اور اُن کی آواز خوش اور دلچسپ ہو اور ترکیب حروف میں تناسب یہ ہے کہ وہ حروف مخارج میں آپس میں مغائرت اور مخالفت نہ رکھتے ہوں یا خفت وزن کی جہت سے زبان پر باآسانی چڑھ سکیں۔ مثلاً کلمہ ثلاثی ہو۔ اور کلمات میں تناسب یا صرف دو کلموں میں ہو گا یا زیادہ میں۔ پہلی قسم جیسے تجنیس یا اشتقاق یا ردالعجز الی الصدر ہو۔ اور دوسری قسم جیسے ترصیع یا سجع وغیرہ اور فقط معنے میں تناسب یہ ہے کہ وہ معنے حق اور بالکل واقعی ہو یا صرف خیال ہی خیال ہو۔ جیسے تشبیہات، غریب، بدیع، مناسب، عجیب، بعید، جو لفظ اور معنے دونوں میں تناسب ہو گا وہ یہ ہے کہ اس لفظ کے معنے کو جو امر کہ لازم ہو وہ اس لفظ کے

---

[1] (۱) خلط صفراوی (۲) خلط دموی (۳) خلط بلغمی (۴) خلط سوداوی۔ انہیں سے بدن کا قوام ہے اور انہیں سے بدن کی بہتری اور خرابی ہے۔ (امداد اللہ)

تلفظ سے مقصود ہو۔ اور ظاہر ہے کہ لازم معنے کا سمجھنا صرف لفظ یا صرف معنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دونوں ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور لوازم بعضے تو قریب ہوا کرتے ہیں اور بعضے بعید۔ اور بعضے حسن اور بعضے قبیح۔ اور لوازم جس قدر زیادہ لطیف ہوں گے اسی درجہ فصاحت اعلےٰ درجہ پر ہو گی۔ پس معلوم ہوا کہ کمال فصاحت اُس وقت حاصل ہوتی ہے کہ الفاظ مجردہ اور معنی مجردہ اور الفاظ و معانی دونوں میں کامل تر مناسبات اختیار کئے جائیں۔

اصل سوم :

اس بیان میں قرآن شریف فصاحت کے سبب معجزہ ہے۔ اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ عرب کے لوگ قرآن شریف جیسی عبارت کے بنانے سے عاجز تھے۔ کیونکہ یہاں دو باتیں ہیں۔ یا تو وہ لوگ نزول قرآن شریف سے پہلے قرآن شریف جیسی نظم پر قدرت رکھتے تھے یا نہ رکھتے تھے۔ اگر قدرت رکھتے تھے تو چاہئے تھا کہ وہ اپنے عاجز ہونے سے متعجب ہوتے۔ نہ کہ قرآن شریف کی نظم سے تعجب کرتے۔ کیونکہ اگر پیغمبر کہے کہ میرا معجزہ ہے کہ میں ہاتھ سر پر رکھوں اور تم میں سے کوئی بھی نہ رکھ سکے تو اُن کو پیغمبر کے سر پر ہاتھ رکھنے سے تعجب نہ ہو گا بلکہ اپنے سر پر ہاتھ نہ رکھ سکنے سے انہیں تعجب ہو گا۔ تو چونکہ ان کا تعجب خود قرآن شریف سے تھا نہ کہ اپنے عجز سے لہذا ثابت ہوا کہ قرآن شریف فی نفسہ معجزہ ہے۔

اور علت اعجاز قرآن شریف کی تمام سورتوں میں پائی جانی چاہئے۔ کیونکہ تحدی تمام سورتوں کے لئے واقع ہوئی ہے اور وجہ اعجاز یا صرف معنی میں ہو گی یا صرف لفظ میں۔ یا اس مناسبت میں ہو گی جو کہ لفظ اور معنے دونوں کے سبب سے حاصل ہوتی ہے۔

قسم اول :

قسم اول باطل ہے کیونکہ وجہ اعجاز یا کلمات کے مفرد معنے میں ہو گی یا

مرکب معنے میں ہوگی۔ مفرد معنے میں وجہ اعجاز کا ہونا تو باطل ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ الفاظ مفردہ سے تفہیم معنی محال ہے کہ مطلوب ہو سکتے، پس اس کا معجزہ ہونا کیونکر ہو سکتا ہے اور مرکب معنے میں وجہ اعجاز کا ہونا باطل ہے کیونکہ یہ اعجاز یا صرف ایک جملہ میں کفایت کرے گا یا بہت سی مناسبتوں میں ہوگا جو بہت سے جملوں کے سبب حاصل ہوں اگر صرف ایک ہی جملہ میں ہوگا تو اس کی ترکیب اگر خبری نہ ہوئی تو معجزہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں ترکیب استفہام تمنی ترجی وغیرہ سے ہوگی اور اگر خبری ہوئی تو یا وجوب واجبات سے ہوگی یا وقوع واقعات سے۔

قسم دوم:

یعنی وقوع واقعات غیب کی خبر دینا ہے اور وہ تمام سورتوں میں نہیں پایا جاتا اور پہلی قسم یعنی وجوب واجبات یا تو اب تک عقل کی ان کی معرفت تک رسائی ممکن ہوگی یا نہ ہوگی اور یہ دونوں صورتیں ہی معجزہ نہیں ہو سکتیں اور اگر بہت سے جملوں کے معانی میں ہو تو وہ کوئی خاص معتد بہ مناسبت نہیں جو صرف قرآن کے ہی ساتھ مخصوص ہو پس ثابت ہوا کہ وجہ اعجاز صرف معنی میں بھی نہیں اور وجہ اعجاز کا صرف لفظ میں پایا جانا بھی باطل ہے کیونکہ حروف عرب کے مخارج سب درست اور مکمل ہیں اور ان کی زبانکی ترتیب بالکل مناسب ہے اور جو کلمات کی خصوصیات ہیں جیسے سجع مقاطع۔ مفاصل وہ سب ان کی قدرت کے تحت میں ہیں پس ثابت ہوا کہ وجہ اعجاز اسی مناسبت میں پائی جاتی ہے جو مشارک لفظ و معنے دونوں سے حاصل ہوتی ہے اور جس کا نام کمال فصاحت رکھتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ قرآن شریف کا اعجاز فصاحت کے سبب سے ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول:

فصاحت کی مثال میں کہ جو استعارہ ہے فرمایا اللہ تعالےٰ نے وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا [1] وجہ استعارہ یہ ہے کہ آیت ہذا میں لفظ اشتعال شیب کے لئے بطور

[1] قولہ واشتعل الخ بھڑک اٹھا سر بڑھاپے سے ۱۲۔

استعارہ استعمال کیا گیا ہے وجہ استعمال یہ ہے کہ اگرچہ اشتعال کے معنے شیب کے ہیں لیکن اگر اشتعل الراس الشیب فرمادیتے تو یہ معنے ہو جاتا کہ سر سفید تو ہو گیا مگر سارا سفید نہیں ہوا جیسے اگر یوں کہیں کہ آگ گھر میں مشتعل ہوئی تو اس کے یہ معنے نہیں ہو سکتے کہ تمام گھر آگ سے مشتعل ہو گیا ہاں اگر یہ کہیں کہ گھر آگ سے مشتعل ہو گیا تو اس وقت یہ معنے ہو جائیں گے کہ تمام گھر جل گیا اسی فائدہ کی غرض سے یہاں اس استعارہ سے کام لیا گیا۔

اصل دوم:

اس فصاحت کے بیان میں جس کا تعلق تقدیم و تاخیر ہے اس بات میں دو آئتیں لانا چاہتا ہوں۔ پہلی جیسے لَا رَیْبَ فِیْهِ ۱؎ اس آیت میں ریب، کو فیہ پر جو ظرف ہے مقدم کیا اور آیت لَا فِیْهَا غول ۲؎ میں موخر کیا کیونکہ نفی سے مقصود وہ چیز ہوا کرتی ہے جو کہ حرف نفی کے متصل ہو۔ اور جب لَا رَیْبَ فِیْهِ میں شک کی نفی کرنا مقصود ہے لہذا ریب کو حرف نفی کے ملاصق اور متصل فرمایا۔ اور لا فیها غول میں مطلق غول کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ آخرت کی شراب سے غول کی نفی مقصود ہے۔ تاکہ آخرت کی شراب کی فضیلت دنیا کی شراب پر ثابت ہو۔ لہذا ظرف کو حرف نفی کے ملاصق اور متصل کیا۔

دوسری جگہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا اس آیت میں مقصود بالذات فاعل ہے اور جب کہ اصل فاعل میں تقدیم اور اصل مفعول میں تاخیر ہے۔ لہذا جب مقصود بالذات فاعل تھا تو اس کو مفعول سے موخر کیا گیا۔ جیسا کہ اگر کوئی اِنَّمَا ضَرَبَ زَیْدٌ" عَمْرًا ۳؎ کہے تو اس سے بیان فاعلیت زید مقصود ہے۔ معنی یہ ہیں کہ زید نے عمر کو مارا ہے کسی اور نے نہیں مارا۔ اور جب یوں کہا جائے۔ اِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًا تو اس سے بیان مفعولیت عمرو

۱؎ نہیں شک اس میں ۱۲

۲؎ قولہ غول۔ درد سر و مستی۔ نشہ۔

۳؎ بلاشبہ مارا ہے زید کو عمر نے۔

مقصود ہے معنی یوں ہوئے کہ عمرو ہی کو زید نے مارا۔ کسی اور کو اس نے نہیں مارا۔ تو ایسا ہی اس جگہ یہ معنی ہیں کہ علماء صرف خدا ہی سے ڈرتے ہیں تو جب یہی معنی مقصود تھا۔ لہذا اس جگہ منصوب کو مرفوع پر مقدم کیا۔

اصل سوم :

اس فصاحت کے بیان میں جس کا تعلق فصل و وصل سے ہوتا ہے۔ جاننا چاہئے کہ جن دو جملوں کے درمیان پرلے درجہ کی مغایرت یا مقاربت ہو۔ ان میں واو عطف کا لانا مستحسن نہیں ہے۔ لیکن اگر بعض وجوہ کے سبب ان کے درمیان کچھ مشابہت ہو تو اس وقت واو عطف لانا مستحسن ہے چنانچہ اس آیت میں ایسا ہی ہے الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين کہ اس میں واو عطف کے بغیر یکے بعد دیگرے چار جملے ہیں۔ کیونکہ الٓمٓ میں قرآن شریف کے مقابلہ کے لئے عرب کو بُلانے کی طرف مجملاً اشارہ ہے اور ذلك الكتاب میں اسی کی تصریح ہے اور لاريب فيه میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرآن شریف حق ہے اور جملہ شبہات و شکوک سے مبرا ہے اور هدى للمتقين میں بھی اس کی صحت کا ثبوت ہے۔ پس چونکہ یہ چاروں جملے معنی میں ایک دوسرے کے نہایت ہی قریب ہیں لہذا حرف عطف لایا نہیں گیا۔

امتحانات

سوال اول : جو خدا نے فرمایا ہے فی القصاص حَیٰوۃ'' اس کو القتل انفیٰ للقتل پر جو کہ عرب کا مقولہ ہے۔ کیا فضیلت اور ترجیح ہے۔

جواب : اس کو بہت سی وجوہ کے سبب اس پر فضیلت ہے اول یہ کہ مقولہ عرب میں لفظ قتل کا تکرار ہے اور اس میں کسی لفظ کا تکرار نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ طبیعت کو لفظ قتل سے نفرت ہوتی ہے اور حیوۃ کے لفظ سے خوشی اور فرحت۔ تیسری وجہ یہ کہ آیت کے حروف گیارہ ہیں۔ اور مقولہ عرب کے

چودہ۔ چوتھی وجہ یہ کہ مقولہء عرب میں لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز یعنی قتل خود اپنا ہی منافی ہو۔ اور یہ درست نہیں۔ اسی واسطے اس کی تقدیر یوں بیان کرتے ہیں کہ اَلقتل اَنفی للقتلِ الآخر مگر یہ بھی غیر صحیح ہے کیونکہ قتل ظلم قصاص کا منافی نہیں ہے بلکہ اس کا مقتضے ہے پس اگر اس کی تقدیر یوں بیان کریں قتلُ القصاص انفی قتل الظلم تو بیشک صحیح ہے۔ لیکن خدا تعالیٰ کا کلام ان تقدیرات کے فرض کرنے سے بالکل مبرا ہے۔

سوال دوم: سورۃ انا اعطینٰک الکوثر میں کیا فصاحت ہے۔

جواب: اس میں بہت وجوہ سے فصاحت ہے۔ لیکن ہم اس جگہ فقط سولہ وجہیں بیان کرتے ہیں۔ اول یہ کہ عطیہ کے انواع واقسام تو بکثرت ہیں۔ لیکن معطی کبیر کا عطیہ کثیر اعزاز واکرام پر زیادہ دلالت کرتا ہے دوسری وجہ یہ کہ اس عطیہ کثیر کو اسم صفت یعنی کوثر کے لفظ سے یاد فرمایا۔ اسم جنس نہ لائے۔ تاکہ سب قسم کے عطیات کو متحمل ہو۔ تیسری وجہ یہ کہ الف لام استغراقی اس میں لائے۔ چوتھی وجہ یہ کہ آغاز سورۃ میں "انا" جو تاکید و تحقیق کے واسطے ہے لایا گیا۔ پانچویں وجہ کہ فعل کی اسناد ضمیر متکلم کی طرف ہے جو زیادہ عنایت پر دال ہے کہ اِفعَلَ اَنا رحمٰن میں افادہ مبالغہ ہے چھٹی وجہ یہ کہ لفظ اعطاء متحمل ثواب اور متحمل تفضیل ہے۔ پس ایسے لفظ کا ذکر بہ نسبت ایسے لفظ کے جو غیر متحمل ہو بہتر اور زیادہ مناسب ہے۔ اور قولہ تعالیٰ فصل لربك وانحر میں اول فائے تعقیب لائے جو کہ بتلا رہی ہے کہ منعم کی نعمتوں کا حق ادا کرنا واجب اور لازم ہے دوسرے یہ کہ فرمایا کہ نماز خالصاً اللہ کیلئے ہو کسی اور غرض کے واسطے نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ عبادات نفسانی میں سے نماز اور عبادت مالی میں سے نحر کا حکم فرمایا جو دونوں ہی کامل اور اعلےٰ درجے کی عبادات ہیں۔ چوتھے یہ کہ صنعت التفات کو اختیار کیا۔ جو اعلےٰ درجہ کی فصاحت سے ہے۔ پانچویں یہ کہ جمع نامتکلف کو اختیار کیا۔ چھٹے یہ کہ صلوۃ کو نحر پر مقدم کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ نفسانی عبادت دوسری عبادتوں پر مقدم ہے اور قولہ تعالیٰ اِنَّ شانئك هُوَ الاَبتَرُ میں پہلا فائدہ یہ ہے

کہ جب اقسام الطاف کو آنجناب ﷺ کی طرف نسبت کیا تو انواع خسارت کو آپ کے دشمن کے لئے ثابت کیا۔ دوسرا یہ کہ دشمن کا نام نہیں لیا بلکہ اسم صفت سے یاد کیا۔ تاکہ جو کوئی اس صفت سے متصف ہو وہ بھی اس حکم میں داخل رہے تیسرا یہ کہ استغراق کا الف لام اس میں لایا گیا۔ چوتھا یہ کہ لفظ حاضر لایا گیا ہے۔ اور وہ ھُوَ ہے۔ اس میں لائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اور عارفوں نے بھی اس سورت کے نکات بیان فرمائے ہیں یہ کہ آیت اول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حق جل جلالہ نے آنحضرت ﷺ کی ذات پاک کو علمی اور عملی قوتیں مرحمت فرما کر برگزیدہ صفات سے ایسا آراستہ کیا ہے کہ کسی اور نے ایسے فضائل کی پوشاک نہیں پہنی۔ دوسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اپنی روحانی قوتوں سے قطع علائق کر دینا چاہئے جو نحر سے مراد ہے۔ تیسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ جسمانی قوتیں شہوت۔ غضب وغیرہ جو کہ فضائل کے حاصل کرنے سے نفس کو روک دیتے ہیں سب فانی اور زوال پذیر ہیں۔ عقلمند آدمی اگر ان چند وجوہات میں غور کرے تو اس کو معلوم ہو جاوے گا کہ ان مختصر کلمات میں ان خوبیوں کا جمع کرنا بشر کی قدرت سے باہر ہے۔

سوال سوم: قُلْ ھُوَ اللہ اَحَدٌ میں کیا خوبی اور راز ہے۔

جواب: جہاں تک ہمارے فہم کی رسائی ہے یہ ہے کہ عقلی برہان سے ثابت ہو چکا ہے۔ کہ ذات پاک باری تعالیٰ جل شانہ کثرت سے منزہ ہے اور جس کی یہ صفت ہو اس کی تعریف صرف لوازم سے ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ ذات اپنے لوازم کے لئے علت ہوا کرتی ہے۔ اور علت وجود میں معلول پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ لہذا ذات لوازم پر مقدم ہو گی۔ اور جب ذات مقدم ہوئی تو جو لفظ اس کے واسطے موضوع ہے وہ بھی مقدم ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس ذات کو اس لفظ کے سوا تغیر نہیں کر سکتے اور ذات باری تعالیٰ کے سلبی لوازم میں سے زیادہ قریب استغناء ہے۔ اور ثبوتی لوازم میں زیادہ قریب فاعلیت ہے اور اللہ نام اس ذات کا ہے

جو انہی دو صفتوں سے موصوف ہو۔ اور غیر مرکب ذات کی تعریف لازم بیّن سے کرنا ضروری ہے۔ لہذا پہلے ھو مذکور فرمایا۔ اس کے بعد لفظ اللہ کا ذکر فرمایا۔ تاکہ یہ دو لازم جو لفظ سے مفہوم ہوتے ہیں۔ اس ہویت غیر مرکب کے معرف ہو جائیں جاننا چاہئے کہ سب سے مستغنی ہونا کثرت کی نفی کو مستلزم ہے کیونکہ ترکیب کی صورت میں جز کی طرف احتیاجی لازم آئے گی۔ لیکن کثرت کی نفی در حقیقت استغناء کا باعث نہیں کیونکہ جائز ہے کہ ایک چیز بسیط ہو مگر وہ ترکیب سے مستغنی نہ ہو بلکہ محتاج ہو اور چونکہ وحدانیت استغناء کی معلول ہے لہذا اس کا ذکر لفظ میں ذکر علت سے پیچھے ہونا چاہئے اسی واسطے لفظ احد لفظ اللہ سے پیچھے لایا گیا۔ پس معلوم ہوا کہ اول ہویت کا ذکر پھر الٰہیت کا ذکر اس کے بعد وحدانیت کا ذکر کرنا چاہئے۔ اور جو شخص صرف اتنا ہی معلوم کر لیوے اس کو یقین ہو جائے گا کہ قرآن شریف کے ہر ہر کلمہ اور ایک ایک لفظ کے تحت میں بے انتہا اسرار اور خوبیاں ہیں خداوند تعالیٰ ہماری عقلوں کو قرآن شریف کے اسرار سے روشن کرے۔ آمین

علم قراءت

اصل ظاہرہ اصل اول :

مختلف قراءتوں کی کیفیت میں جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نزل القرانُ علیٰ سبعۃِ احرُفٍ کُلُّھا شافٍ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ سات حرفوں سے مراد سات لغتیں ہیں اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ قرآن شریف کے ہر ایک کلمہ میں یہ ساتوں لغات پائی جاتی ہیں۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ یہ سات لغات سارے قرآن شریف میں موجود ہیں۔ چنانچہ اس کے بعض کلمات لغت ہذیل میں ہیں اور بعض لغت ہوازن میں اور بعض اہل یمن میں اور یہ اختلاف یوں ہے کہ کوئی تو ہمزہ کو اشباع سے پڑھتا ہے اور کوئی اس کو مخفف یا حذف کر دیتا ہے اور کوئی مد کو ظاہر کرتا ہے۔ اور کوئی نہیں کرتا۔ اور کہیں حرکات و سکنات میں قراء کا اختلاف ہے اور کہیں حروف میں ۔ مثلاً جب دو حرف مخرج میں متقارب ہوں جیسے سراط۔ صراط ،یا اختلاف حروف کے سبب معنی تو بدل جاویں لیکن دو معنوں سے مقصود ایک ہی چیز ہو۔ جیسے وَمَا ھُوَ عَلَی الغَیبِ بِضَنِینٍ میں بعض نے ضنین کو ظنین پڑھا ہے جس کے معنی تہمت زدہ کے ہیں۔ اور ضنین کے معنی بخیل کے ہیں لیکن دونوں سے مقصود ایک ہی چیز ہے۔ یعنی علو شان اور تعظیم حال جناب سرور عالم علیہ الصلوت والسلام۔

اصل دوم :

ساتوں قاریوں کے ناموں کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ اہل مکہ کا امام عبداللہ بن کثیر ہے جو شاگرد ہے مجاہد بن جبر کا اور وہ شاگرد ہے عبداللہ بن عباس کا اور وہ شاگرد ہے ابی بن کعب کا اور وہ شاگرد ہے جناب رسول اللہ ﷺ کا۔ اور اہل مدینہ کا امام نافع بن عبدالرحمٰن ہے۔ جو ستر تابعین کا شاگرد ہے جن میں سے ایک عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج ہے جو شاگرد ہے ابو ہریرہ اور ابن عباس اور ابی کا اور یہ تینوں شاگرد ہیں جناب سرور عالم ﷺ کے، اور اہل شام کا امام عبداللہ بن عامر یحصبی ہے جو شاگرد ہے مغیرہ بن ابی شہاب کا۔ اور وہ شاگرد ہے عثمان بن عفان

کا اور وہ شاگرد ہے جناب سرور کائنات ﷺ کا۔ اور اہل بصرہ کا امام ابو عمرو بن علا ہے جو شاگرد ہے مجاہد کا اور مجاہد شاگرد ہے اُبی کا اور وہ شاگرد ہے رسول اللہ ﷺ کا، اور اہل کوفہ کا امام عاصم بن بہدلہ (ابن ابی النجود) ہے جو شاگرد ہے زر بن حبیش کا اور وہ شاگرد ہے عبداللہ بن مسعود اور ابو عبدالرحمٰن سلمی کا اور وہ شاگرد ہے امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا اور وہ دونوں یعنی عبداللہ بن مسعود اور علی بن ابی طالب شاگرد ہیں جناب رسول اللہ ﷺ کے۔ اور جاننا چاہئے کہ چونکہ حمزہ اور کسائی علم قرأت میں بہت لائق اور کامل ہوئے ہیں لہذا علماء رحمتہ اللہ علیہم نے ان کی قرأت کو ان پانچ اماموں کی قرأت کے ساتھ شامل کر کے ان پانچ قرأتوں کو ان سات اماموں کی طرف منسوب کیا ہے۔

اصل سوم :

وجوہ قرأت میں مشہور یہ ہے کہ الحمد للہ کی دال مرفوع اور للہ کا لام مکسور ہو۔ لیکن بعض نے الحمد کی دال منصوب کی ہے۔ اور حسن بصری رحمہ اللہ نے دال اور لام دونوں کو مکسور پڑھا ہے تاکہ دال کا اعراب لام کے اعراب کے مطابق ہو۔ اور ابراہیم بن ابی نے دال اور لام دونوں کو مضموم کیا ہے۔ تاکہ لام کا اعراب دال کے اعراب کے مطابق ہو۔ اور فخر خوارزم نے ابراہیم کی قرأت کو بہت پسند کیا ہے۔ اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ مبنی کو معرب کے تابع کرنا معرب کو مبنی کے تابع کرنے کی نسبت زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔

اصول مشکلہ ۔ اصل اول :

بعض قرآء نے مَایَعلَمُ تَاوِیلَه اِلاَّ اللہ پر وقف کیا ہے۔ اور بعض نے وَالرَّاسِخُونَ فِی العِلمِ پر وقف کیا ہے۔ فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ فی العلم پر وقف کرنے سے لازم آتا ہے کہ یَقُولُونَ میں جو ضمیر متصل مرفوع ہے وہ راجع ہو اللہ اور رَاسِخُون فی العلم کی طرف تو یہ معنی ہوئے کہ خدا تعالیٰ اور رَاسِخُون فی العلم دونوں کہتے ہیں کہ آمَنَّا بِه کُلٌ" الخ اور خدا تعالیٰ کا یہ فرمانا محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس جگہ وقف کرنا درست نہیں ہے۔ فریق ثانی کی اپنے قول پر یہ حجت ہے کہ خدا تعالیٰ قرآن شریف کی تعریف فرماتا ہے کِتَاب"

اُحکِمَت اٰیاتُه ثُمَّ فُصِّلت دوسری جگہ فرماتا ہے بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُبِیْنٍ اور نیز قرآن شریف مفید بھی اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ معنی اس کے سمجھ سکیں۔ تو جب ان آیات سے ثابت ہوا کہ علماء حقائق متشابہات پر واقفیت رکھتے ہیں تو اِلاَّ اللہ پر وقف کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن فریق اول اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ تسلیم کیا کہ یَقُوْلُوْنَ کا فاعل اللہ اور رَاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ ہو سکتے ہیں۔ مگر عقلی دلیل سے تخصیص کرنا علم اصول کا معتبر قانون اور قاعدہ ہے۔

اصل دوم :

آیت وَذَاالنُّوْنِ اِذذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ اس کی اکثر قرأت نون سے ہے اور بعض یُقْدَرَ بیائے مضمومہ پڑھ کر اس کو فعل مَالَمْ یُسَمَّ فَاعِلُه' قرار دیتے ہیں اور لَن نَّقدِرَ نہ پڑھنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ پیغمبر کب گمان کر سکتا ہے کہ خدا تعالےٰ اس پر قادر نہیں۔ جاننا چاہئے کہ علماء مشہور قرأت کو دو وجہ سے صحیح جانتے ہیں۔ اول یہ کہ اَن لَّن نَّقدِرَ عَلَیْهِ..... بمعنی لَن نُقدِرَ ہو یعنے اس کو گمان تھا کہ جو مچھلی والی مصیبت اُس پر آئی ہے ہم اس پر نہیں ڈالیں گے۔ اس کی صحت پر دلیل ابو خنجر ہذلی کا قول ہے۔ شعر :

وَلَا عَائِداً ذَاكَ الزَّمَانَ الَّذِیْ مضَی تَبَارَكْتَ مَایَقدِرِیَقعْ ذٰلِكَ الشُّكر

اور اس قبیل سے قول باری تعالےٰ کا کہ فَقَدَّرنَافَنِعمَ القَادِرُونَ یعنی فَنِعَم المقْدِرون حاصل ترجمہ یہ ہوا جس کو چاہتا ہے فراخی دے دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے تنگی بھیج دیتا ہے۔ دوسرا یہ بھی احتمال ہے کہ لن نقدر بمعنی لن نضیق ہو یعنی ہم ہرگز اسے تنگی نہ دینگے۔ اسی قبیل سے ہے خدا کا یہ قول اَللّٰهُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَاءُ.

اصل سوم :

بعض قراء نے وَقَالَتِ الیَهُودُ عُزَیرُ بْنُ اللّٰهِ میں عزیر کو تنوین سے پڑھا ہے اور بعض بے تنوین پڑھتے ہیں۔ جو اُس کو منون پڑھتے ہیں ان پر کوئی اعتراض نہیں آتا کیونکہ اس صورت میں عزیر مبتدا اور ابن اللہ خبر ہوئی اور انکار عزیر کے ابن اللہ کہنے پر متوجہ ہوگا لیکن جو شخص اُس کو منون نہیں پڑھتا اُس پر

اعتراض آتا ہے کہ اس صورت میں ابن اللہ عزیر کی صفت بن جاتا ہے۔ تو اس وقت عزیر ابن اللہ کا مبتدا ہو گا اور اس کی خبر مقدر ماننی پڑیگی۔ قَالَتِ الیَھُودُ عُزَیر ابنُ اللّٰہ اِلٰھُنَا اس صورت میں جب کوئی انکار کرے گا تو وہ انکار خبر پر متوجہ ہو گا نہ کہ صفت مبتداء پر بلکہ اس صفت کا موصوف کے لئے مان لینا لازم آئے گا۔ مثلاً جب کوئی کہے زَیدُ الظَّرِیف لم یخرُج تو اس کے یہ معنے ہیں کہ زید کی ظرافت تو تسلیم ہے مگر اُس کے خروج کا انکار ہے پس لازم آیا کہ عزیر کا ابن اللہ ہونا حق ہو او تعالےٰ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا کَبِیرًا۔

جواب اس کا یوں ہو گا کہ عزیر ابن اللہ کو خبر قرار دے کہ اُس کا مُبتدا مقدر مانیں اور تقدیر آیت کی یوں نکالیں وَقَالَتِ الیَھُود الھنا عُزیر ابنُ اللّٰہ اور اگر خبر ہی کو مقدر ماننا ہو تو اس کو حکایت کے طور قیاس کریں کیونکہ بعض یہود ایسی زیادتی اور مبالغہ میں پڑ گئے تھے کہ ہمیشہ یہی بات کہا کرتے تھے پس اب اشکال جاتا رہا۔

امتحانات

سوال اول : آیت اِنَّا کُلَّ شَیءٍ خَلَقْنَاہُ بِقَدَرٍ میں کُل مرفوع ہو اور جب کُل منصوب ہو تو ان دو قراءتوں کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : ان دونوں قراءتوں سے معنے میں بہت فرق ہو جاتا ہے کیونکہ مرفوع ہونے کی صورت میں دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں۔ اول یہ کہ "خلقناہ" "کل" کی صفت ہو اور صفت اپنے موصوف کے ساتھ مل کر مبتداء اور بقدر اس کی خبر ہو معنے یہ ہو گا کہ جو شے کہ ہماری پیدائش ہے وہ قدر اور اندازہ سے ہے تو اس سے لازم آیا کہ بعض وہ چیزیں بھی ہوں کہ خدا کی مخلوق نہ ہوں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ کُل شے مبتداء ہو اور خلقناہ بقدر اس کی خبر جیسے زید ضربتہ میں ہے۔ پس جب یہ دو احتمال ہوئے تو یہ قراءت عموم میں نص نہ رہی۔ اور منصوب ہونے کی حالت میں عموم میں نص ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آیت کی تقدیر یوں ہو گی

اِنَّا خَلَقْنَاهُ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ اس میں تصریح ہے کہ سب چیز کا پیدا کرنے والا وہی ہے اور سب کی پیدائش اندازہ سے ہے تو جب قراءت نصب میں یہ فائدہ ہے۔ لہذا یہ قراءت قراءت رفع سے زیادہ عام ہوئی۔

سوال دوم : قرآن شریف میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں اعتقاد سے وقف کریں تو کفر لازم آوے۔

جواب : آیت مَاانْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ اِنِيْ كَفَرْتُ بِمَا اَشْرَكْتُمُوْنِيْ میں اگر کفرتُ پر وقف کریں تو جائز نہ ہوگا اور آیت اَلَا اِنَّهُمْ مِنْ اِفْكِهِمْ لَيَقُوْلُوْنَ وَلَدَ اللّٰهُ میں لیقولون پر وقف کر کے پھر اس کے مابعد سے شروع کرنا کفر ہے۔ اسی طرح آیت قُلْ يٰا اَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ لَا اَعْبُدُمَا تَعْبُدُوْن میں لا پر وقف کرنا جائز نہیں ہے۔ ایسا ہی لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ ثالث ثلاثة، میں قالوا پر وقف درست نہیں اور قَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰهِ میں قالت الیھود پر وقف جائز نہیں ہے۔

سوال سوم : سورۃ فاتحہ میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں اعتقاداً ایک تشدید کے ترک کرنے سے کفر لازم آتا ہے۔

جواب : اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ میں اگر ایاک کی تشدید چھوڑ دی جائے تو کافر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بلا تشدید بمعنے شعاع آفتاب ہے تو معنے یہ ہوگا کہ ہم تیرے آفتاب کے شعاع کی پرستش کرتے ہیں۔

مخارج حروف کا بیان :

جاننا چاہئے کہ ء، ھ، اور اکا مخرج ا؎ اقصائے حلق ہے اور اس کا مافوق۔ اور ع، ح کا مخرج وسط حلق، اور غ، خ کا مخرج شروع حلق ہے۔ اور ق کا مخرج ۲؎ اقصائے حنک اور اس کا مافوق ہے۔ اور ق کا مخرج اس سے ذرا قریب۔ اور ج، ش کا مخرج وسط زبان اور اس کا مافوق، اور ض کا مخرج زبان کے کناروں میں سے ایک کنارہ ہے جو داڑھ کی طرف جھک جاتا ہے، اور ل کا مخرج زبان کا اگلا کنارہ ہے

ا؎ قولہ اقصائے حلق یعنے آخر حلق یا انتہائے حلق ۱۲

۲؎ قولہ اقصائے حنک یعنے تالو ۱۲

جو اصول ثنایا ۳؎ کے ساتھ جا لگتا ہے اور ص، ز، س کا مخرج زبان کا کنارہ اور نفس ثنایا ہے، اور ظ، ذ، ث کا مخرج زبان کا کنارہ اور ثنایا کا کنارہ ہے، اور ف کا مخرج نیچے کے لب کا باطن ۴؎ سے اور اوپر کے ثنایا کا کنارہ ہے، اور ر کا مخرج ان دونوں کے نیچے ہے۔ اور ن کا مخرج ر کے مخرج کے ذرا نیچے ہے۔ اور ط، د، ت کا مخرج نیچے کا لب اور اوپر کے ثنایا کے کنارے ہیں۔ اور ب، م، و کا مخرج دونوں لبوں کا مابین ہے۔

نقشہ مخارج حروف

۳؎ قولہ اصول ثنایا اگلے دانتوں کی جڑیں ۱۲

۴؎ قولہ لب سے اندر کی جانب ۱۲ احمد بخش عفی عنہ

علم حدیث

اصول ظاہرہ اصل اول :

علم حدیث کے اقسام میں جاننا چاہئے کہ گو علم حدیث کے بہت سے اقسام ہیں لیکن وہ سب تین صنف (قسم) سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ پہلا صنف اصل حدیث کی صحت کی نسبت بحث کرنا ہے۔ اس صنف میں اسناد حدیث کی کیفیت سے بحث کیا کرتے ہیں اور معلوم کرتے ہیں کہ کونسی احادیث صحیح اور حسن ہیں اور کونسی مرسل اور غریب اور کونسی ضعیف اور مجہول ہیں۔ اور کونسی اسناد قوی اور کم رتبہ ہیں۔ اور اس علم میں راویوں کے نام اور جرح و تعدیل کے اسباب تلاش کئے جاتے ہیں۔

علم حدیث کا دوسرا صنف یہ ہے کہ جب اصل حدیث معلوم ہو جاوے تو پھر اس کے الفاظ کی تفسیر کرنی چاہئے۔ اس علم کا نام علم غریب الحدیث ہے۔ اور یہ دونوں علم مقصود بالذات نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ذریعہ اور وسیلہ ہیں اور مقصود بالذات اس کا تیسرا صنف ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب ان پہلے دونوں سے فراغت حاصل کرے تو اس کے بعد حدیث کے معانی اور اس کی حقیقت و ماہیت کے سمجھنے میں مصروف ہو جائے۔

یہ تیسرا صنف جو مقصود بالذات ہے دو قسم پر ہے۔ یا اس کا تعلق خالق سے ہوگا یا خلقت سے۔ جس کا تعلق خالق سے ہو۔ اس قسم میں خدا تعالیٰ کی ذات و صفات کے دلائل اور اسماء و افعال کی تشریح ہوا کرتی ہے۔ اور اس کا تعلق خلقت سے ہو تو اس قسم میں مکلف یا غیر مکلف کے حالات کا بیان ہوتا ہے۔ جس میں غیر مکلف کے حالات کا بیان ہو۔ اس میں پچھلی امتوں کے قصے مذکور ہوا کرتے ہیں۔ نیز بیان کیا جاتا ہے۔ کہ آسمان اور زمین اور بہشت و دوزخ اور فرشتے اور جن اور شیطان کی پیدائش کیونکر ہوئی اور جس میں مکلف کے حالات بیان

ہوتے ہیں وہ دو قسم ہے۔ پہلی وہ قسم جس میں وفات کے متعلق ذکر کیا جاتا ہو تو اس میں زیادہ تر تکالیف کی نسبت تشریح ہوتی ہے۔ اور نیز کچھ انسانی زندگی کی مصلحتوں کے متعلق ذکر ہوا کرتا ہے۔ دوسری قسم وہ جس میں ثواب اور عذاب اور حقوق واستحقاقات کے متعلق تشریح ہو۔

ان سب اقسام میں سے اہم اور زیادہ ضروری وہ قسم ہے جس کا خداوند تعالیٰ کی ذات و صفات سے تعلق ہے۔ کیونکہ اس قسم کی بعض احادیث میں متشابہات مذکور ہوئے ہیں۔ لہذا ہم اس کتاب میں صرف اسی قسم کو بیان کریں گے۔

دوسری اصل :

اس بیان میں کہ کلام شارع میں متشابہات کے وارد ہونے کا کیا سبب ہے۔ جاننا چاہئے کہ احادیث رسول اللہ ﷺ میں وقوع متشابہات کے دو سبب ہیں۔ ایک ضرورت دوسرا منفعت۔ ضرورت دو چیزوں سے پیدا ہوتی ہے۔ شارع (حضور) علیہ السلام کا کلام اور راوی کی روایت جو ضرورت متشابہات کلام شارع سے پیدا ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک زبان میں الفاظ مشترک ہوا کرتے ہیں تو جو شخص اپنی زبان میں کوئی بات کرے گا تو ضرور اس کو بعض اوقات الفاظ مشترکہ کا استعمال کرنا پڑے گا۔ کیونکہ دفع احتمال میں اس کو تین باتوں پر بھروسہ اور اعتماد ہوگا۔ اول قرائن حال دوسرا اس کلام کا ماقبل اور مابعد۔ تیسرا سامع یعنی مخاطب کیلئے انواع استعارات۔ تمثیلات۔ مشکلات۔ کنایات اور تعریضات میں اس زبان کے سیاق پر واقفیت اور اطلاع ہو تو جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہوں گی تو استعمال الفاظ مشترکہ موجب ابہام واشتباہ نہ رہے گا۔

اور جو ضرورت روایت راوی سے پیدا ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ بعض اوقات راوی مجلس نبوی ﷺ میں حاضر ہوا ہے اور اس نے صرف اسی قدر کلام سنا ہے جو موجب ابہام ہو اور ماقبل مابعد اس کے گوش زد نہ ہوا ہو۔ تو لامحالہ وہ راوی صرف اسی قدر الفاظ نقل کرے گا۔ جو اس نے مجلس میں مسموع کیے تھے اور جس شخص نے راوی سے وہ کلمات سنے ہیں وہ ان کی

کیفیت استعمال سے بلکل واقف نہ ہو گا۔ پھر اسی طرح وہ اور راویوں سے اور متشابہ الفاظ بھی سنے گا تو ضرور الفاظ مشترکہ کی بڑی مقدار اس کے پاس جمع ہو جاوے گی۔ جو اس کے حق میں موجب اشتباہ بن جاوے گی۔ گو وہ جس طور سے کہ شارع علیہ السلام نے فرمایا موجب اشتباہ نہ ہو۔

حاصل یہ کہ چونکہ شارع کی زبان عربی ہے۔ اس لئے وہ ضرور زبان عرب کے استعارات اور مجازات اور مشترکات کا استعمال کرے گا۔ لیکن جب وہ تینوں دافع احتمال چیزیں حاصل ہو جائیں گی۔ تو پھر احتمال اور اشتباہ زائل ہو جاوے گا۔

اور نیز راویوں کو جو انہوں نے مجلس شارع میں سنا ہے۔ دوسروں کے کان تک پہچانا ضروری ہوتا ہے۔ اور ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ راویوں نے مشتبہ لفظ کے سوا اور کچھ نہ سنا ہو۔ تو جب وہ راوی کسی شخص کے آگے لفظ مشتبہ کو روایت کریں گے تو ضرور اس شخص کے پاس الفاظ مشترکہ کی ایک بھاری مقدار مہیا ہو جاوے گی اور وہ شخص ان تینوں دافع احتمال باتوں سے بے خبر ہے۔ پس اس واسطے ضروری ہوا کہ متشابہات صاحب شریعت سے منقول ہوں۔

اور منفعت تین چیزوں سے ہے۔ اول یہ کہ اگر الفاظ شارع علیہ السلام تمام صریح اور محکم ہوتے تو سب لوگ ان کے معانی کی شناخت میں برابر ہوتے۔ کسی کو فہم معانی میں دوسرے پر فوقیت اور فضیلت حاصل نہ ہوتی دوسرے یہ کہ جب قرآن شریف اور احادیث میں متشابہات موجود ہیں تو گمراہ شخص اپنے باطل دعوے پر ان متشابہات کو کھینچ تان کر دلیل بنا لیتا ہے اور جب محکمات میں واقف ہو جاتا ہے تو ضلالت کی ظلمت سے رہائی پاتا ہے تو اگر سب کے سب محکمات ہی ہوتے تو اس گمراہ کو یہ موقع نہ ملتا۔ لہذا اس سے اس کو اعراض کرنا پڑتا۔ تیسرے یہ کہ اگر سب کے سب محکمات ہی ہوتے تو ہمیشہ لوگوں کو ان پر اعتماد ہوتا۔ فکر و غور ان میں نہ کرنا پڑتا لہذا سب لوگ مقلد بن جاتے کوئی مجتہد نہ رہتا۔

تیسری اصل

تفسیر متشابہات کی کیفیت میں ہو کلام کہ شارع (حضور) علیہ السلام کی طرف منسوب کیا جائے وہ تین حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو محتمل حق ہوتا ہے یا محتمل باطل ہوتا ہے یا محتمل حق و باطل دونوں ہوتا ہے۔ جو محتمل حق ہوتا ہے وہ تو از قسم متشابہات نہیں ہو سکتا۔ اور جو محتمل باطل ہوتا ہے اس کی نسبت یوں کہتے ہیں کہ یقین نہیں کرنا چاہئے کہ یہ کلام شارع علیہ السلام کا ہے کیونکہ ممکن نہیں کہ مخبر صادق جھوٹی خبر دیوے۔ اور اس بات کی کچھ زیادہ تفصیل چاہئے کہ اگر کوئی شخص صرف اتنا ہی پڑھے ان اللہ ثالث ثلثہ تو اسی قدر خبر، کفر اور خطاء کا احتمال نہیں رکھتی۔ باوجودیکہ ہم یقینا جانتے ہیں کہ یہ جملہ قرآن شریف میں ہے۔ مگر جب کوئی اس کو شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کرے تو یقین کرنا چاہئے کہ یہ شارع علیہ السلام کا کلام نہیں اور اگر بالفرض اسی کا کلام ہے تو اس کا ماقبل اور مابعد ایسے الفاظ یا جملے ہیں کہ اگر ان کو اس جملہ کے ساتھ ملائیں تو پھر یہ مجموعہ عین حق اور صواب ہوگا۔ اور اگر اس کلام کو شارع علیہ السلام کی طرف نسبت کریں تو محتمل خطاء صواب ہوگا اور وہ دو حال سے خالی نہیں یا حق و صواب ہوگا جب یہ یقینا معلوم ہو جاوے کہ مثلاً لفظ دس معنوں کا محتمل ہے اور اس سے زیادہ کا محتمل نہیں اور جو صواب یقینی نہ ہو وہ یا تو اس سبب سے ہوتا ہے کہ لفظ کے معنی لغت میں منضبط نہیں۔ یا منضبط تو ہیں مگر معین نہیں مثلاً ایک لفظ کے دس معانی ہوں اور پانچ دلیل سے باطل ہو جائیں اور دوسرے پانچوں میں سے ہر ایک معنی اس کلام میں درست ہو سکتا ہو اور جہاں معین نہ ہو تو غالبِ گمان یہ ہے کہ تاویل جائز نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ شارع کی مراد اس معین کا غیر ہو۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ صورت میں لفظ کو ان سب معانی پر حمل کرنا چاہئے۔ درست نہیں ہے کیونکہ اگر وہ سب معانی اس لفظ سے مراد نہ لے سکیں تو پھر یہ کہنا کیونکر درست ہو جاوے گا۔ دوسرا یہ کہ لفظ لغت میں ہر معنے کے واسطے علیحدہ علیحدہ وضع کیا جاتا ہے۔ نہ کہ ان سب معانی کے واسطے ایک دفعہ موضوع ہوتا ہے۔ تو اگر ان

سب میں اس کو استعمال کریں تو وضع کی مخالفت لازم آتی ہے۔ اور نیز اگر ہم مان ہی لیں کہ سب معنوں میں اس کا استعمال مخالف وضع نہیں لیکن جیسے کہ یہ احتمال ہے کہ سب معانی مراد نہیں ہیں تو اس لئے یہ یقین کرنے کے لئے کہ سب معانی مراد ہیں کوئی نقلی دلیل ہونی چاہئے اور ہم اس کتاب میں جیسا کہ علماء نے تاویلیں کی ہیں چند احادیث کی تاویلیں بیان کرتے ہیں۔

اصول مشکلہ :

"اصل اول تاویلات میں" جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں خَلَقَ اللّٰہُ الخَلقَ فِی ظُلمَۃٍ ثُم رَشَّ عَلَیھِم مِن نُورہ علماء میں سے ہر ایک نے اس کی علیحدہ تاویل کی ہے۔ لیکن حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے اس بیان میں کہ خدا تعالیٰ کو نور کیوں کہتے ہیں۔ ایک عجیب اور نفیس بات بیان فرمائی ہے۔ جس کا خلاصہ ہم اس جگہ پیش کرتے ہیں کہ لفظ نور نعت میں بمعنے ظہور ہے اور وہ ایک کیفیت ہے ۔کہ جب جسم میں موجود ہو تو روح باصرہ اس کا ادراک کر سکے۔ لیکن اگر وہ موجود ہو اور روح باصرہ موجود نہ ہو تو ظہور مبصرات نہ ہو سکے اور چونکہ ظاہری نور اور روح باصرہ دونوں ظہور میں تو باہم مساوی ہیں۔ لیکن روح باصرہ کو نور پر فضیلت ہے۔ کہ وہ مدرک اشیاء ہے اور ظاہری نور مدرک نہیں ہوتا۔ لہذا روح باصرہ کا نام نور رکھنا بہت مناسب ہے پس جس طرح کہ باصرہ بہ نسبت ظاہری نور کے موسوم بنور ہونے کے اس لئے زیادہ مستحق ہے کہ روح باصرہ مدرک اشیاء اور مظہر مبصرات ہے اور ظاہری نور میں یہ صفت نہیں ہے اسی طرح قوت عقل بھی بہ نسبت روح باصرہ کے موسوم بنور ہونے کے زیادہ مستحق ہے کیونکہ عقل مدرک معقولات ہے اور روح باصرہ مدرک محسوسات اور ادراکِ عقل ادراکِ حس سے زیادہ کامل اور بہت پختہ ہوتا ہے۔ لہذا مناسب ہے کہ عقل نور کے نام سے موسوم ہو اور اس امر کے ثبوت میں کہ ادارک عقل ادارک حس کی نسبت زیادہ قوی ہے۔ سات دلائل ہیں۔

دلیل اول یہ کہ عقل اپنے آپ کو سمجھ سکتی ہے اور حس اپنے آپ کو

دریافت نہیں کر سکتی۔ دوسری یہ کہ حس بُعد مفرط اور قرب مفرط کو ادراک نہیں کر تیااور عقل ان کو ادراک کر لیتی ہے۔ تیسری یہ کہ پردہ حس کو مانع ہوتا ہے اور عقل کو مانع نہیں ہوتا چوتھی یہ کہ حس صرف ظاہری چیزوں کو بطریق اجمال دریافت کرتی ہے اور عقل ظاہری اور باطنی چیزوں کو مفصلاً دریافت کر لیتی ہے چنانچہ ذاتی کو عرض سے اور جنس کو فصل سے تمیز کر لیتی ہے اور کیفیت کو بخوبی معلوم کرتی ہے۔ پانچویں یہ کہ حس بہت ہی غلطی کرتی ہے کیونکہ کبھی ساکن کو متحرک دیکھتی ہے اور متحرک کو ساکن چنانچہ کشتی میں دریا کے ساحل کو متحرک اور سائے کو ساکن محسوس کرتی ہے چھٹی یہ کہ حس جب ایک محسوس میں مصروف ہو تو دوسری چیز کو محسوس نہیں کرتی اور عقل جب ایک چیز کو معلوم کر لیتی ہے۔ تو دوسری چیزوں کو معلوم کرنے میں اس کو زیادہ قوت حاصل ہو جاتی ہے ساتویں یہ کہ حس جب کہ کسی قوی چیز کا احساس کرے تو ضعیف چیز کے ادارک سے عاجز ہو جاتی ہے۔ اور عقل اس کے بر عکس ہے۔ پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ نور عقل کا نام رکھنا بہ نسبت روح باصرہ کے زیادہ مناسب ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو ہم کہتے ہیں۔ کہ وہ ذات جس نے یہ تمام انوار حسی اور عقلی پیدا کئے اور جس پر یہ زوال اور ظلمت وغیرہ کسی طور سے جائز نہیں اس کا اسم نور سے موسوم ہونا بہت ہی بہتر اور مناسب ہے اور اس سے یہ معلوم ہو گیا۔ کہ ظلمت عدم نور کا نام ہے۔ یعنی جو چیز کہ نور کو قبول کر سکے اس چیز سے نور کا معدوم ہونا۔ اور خلق کے معنے تقدیر ہے یعنی اندازہ کرنا۔ اور اس حدیث کے معنے یہ ہوئے کہ جو ماہیات کہ قابل اور مستحق عدم تھیں ان کا عدم کی ظلمت سے وجود کے نور میں آنا باری تعالیٰ کی رحمت کے سوا نہیں ہے۔ [۱]

اصل دوم :

اس بیان میں کہ اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالٰی سَبعِینَ حِجَاباً مِن نُورٍ وَظُلمَۃٍ

۱۔ طب جسمانی و روحانی میں امام غزالی نے اس مسئلہ کو بہت عمدگی اور وضاحت سے حل کیا ہے ۱۲۔ یہ کتاب اردو ترجمہ کے ساتھ مجربات امام غزالی کے نام سے پاکستان میں دستیاب ہے۔ (امداللہ)

لو کشفت لَا حرقَت سُبُحَاتُ وَجهِہٖ کُلَّ مَا اَدرَکَ بَصَرہ' میں اور مَا کَانَ لِبَشَرِ اَن یُّکَلِّمہُ اللّٰہُ اِلَّا وَحیًااَومِن وَّ رَاءِ حِجَابٍ میں حجاب سے کیا مراد ہے۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ کے لئے حجاب ثابت کرنا اور اس کا محجوب ہونا محال ہے یہ صفت تو مخلوق کی ہونی چاہئے۔

جواب یہ کہ حجابات سے مراد یہ ہے کہ معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کا خواہشمند معرفت کے جس مقام میں پہنچنا چاہتا ہے جب تک وہ اس مقام پر نہیں پہنچتا وہ مقام اس کے لئے حجاب ہوا کرتا ہے۔ اور مراتب مقامات بے انتہا ہیں تو حجب (پردہ) اور معرفت کے مراتب بھی بے نہایت ہوئے اور ان کے حرف ستر ہیں محصور ہونا نور نبوت کے بغیر معلوم نہیں کر سکتے ہاں اجمالی طور پر مراتب حجابات کو معلوم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ لوگ دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ ان کا اعلےٰ مقصود صرف شہوت رانی اور غضب رانی کے اسباب کا مہیا کرنا ہوتا ہے۔ اور ان کا معبود محض حرص و ہوا ہی ہوتا ہے۔ دوسری قسم وہ لوگ ہیں جو اپنی ذات کے سوا کسی اور چیز کے خواہش مند ہوں۔ یہ لوگ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ جو ایک جسم کو اپنا معبود تصور کر لیں۔ جیسے بت پرست اور ستارہ پرست لوگ اور مشبہہ بھی انہیں میں داخل ہیں۔ دوسرے وہ لوگ کہ اپنے معبود کو جسمانی علائق سے منزہ جانیں۔ یہ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ کثرت اور تغیر کو اس میں روا رکھیں اور اس کی قوت علمیہ کو جملہ ممکنات کا محیط نہیں جانتے اور دوسرے وہ لوگ ہیں۔ کہ کسی قسم کی کثرت رائے کو اس میں روا نہیں رکھتے اور تمام ممکنات کو اس کے آثار رحمت اور نتائجِ حکمت میں سے جانتے ہیں۔ پس اس قوم میں واصلانِ حق وہ لوگ ہیں کہ اپنے معبود کو برہان سے نہیں پہچانتے تو اس قدر کامل محبت ان پر غالب ہوتی ہے کہ اس کے سوا ہر ایک چیز کو فانی سمجھتے ہیں۔ بلکہ اپنی فنا کو اور اپنے علم و ادراک اور خوشی اور رشک کو فانی خیال کرتے ہیں۔ تو جس شخص کو یہ مرتبہ حاصل نہیں وہ مرتبہ رفعت بشری سے محجوب اور بے نصیب ہے اور محجوبیت کے مراتب حسبِ ترتیب اس درجہ کے بعد ہیں۔

اصل سوم :

اس بیان میں کہ حدیث میں آیا ہے اِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُورَتِہ متکلمین کی طرف سے اس کے بہت سے جواب ہیں۔ ایک یہ کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم صلوٰت اللہ علیہ کو پیدائش کے وقت وہ صورت بخشی جو اس کو پیدائش کے بعد انتہاء تک حاصل تھی فائدہ اس کا یہ ہوا کہ معلوم ہو جاوے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی صورت کو گناہ کے سبب اوروں کی طرح مسخ نہیں کیا۔ دوسرا یہ کہ ایک شخص نے ایک بچے کے چہرے پر طمانچہ مارا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس کے چہرے پر مت مار۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اس بچے کی صورت پر پیدا کیا ہے۔

حجۃ الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کا اور مطلب لیا ہے کہ ہر شخص اپنی عقل سے جانتا ہے کہ جملہ انوار اور کل ممکنات خدا کی آثار رحمت اور نتائج حکمت میں سے ہیں تو واصلانِ عقل یعنی جو عقل مند ہیں وہ جانتے ہیں کہ آدمی اب بھی وہی ہے جو اس سے ایک سال پہلے تھا۔ بلکہ جو والدہ سے متولد ہوا تھا۔ پس وہ شخص خود تو باقی ہے۔ اور اجسام فانی ہیں۔ کیونکہ جسم کبھی موٹا ہو جاتا ہے اور کبھی لاغر۔ اور اس کے اجزاء ہمیشہ متحلل اور متبدل ہوتے رہتے ہیں اس لئے اعراض بھی جو کہ ان اجزاء سے قائم ہوتے ہیں متغیر اور متبدل ہوتے رہتے ہیں ۔ پس معلوم ہوا کہ آدمی کی شخصی حقیقت باقی رہتی ہے اور جسم اور جسمانیت کو بقاء نہیں ہے تو آدمی کی حقیقت نہ تو جسم ہے اور نہ جسمانی۔

اور ظاہر پر چلنے والی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اس بات سے آدمی کی خدا تعالیٰ کے ساتھ مشارکت لازم آتی ہے اور خیال بڑی جہالت کا سبب ہے۔ کیونکہ جسم اور جسمانی نہ ہونا سلبی صفات ہیں اور جسم اور جسمانی ہونا ثبوتی صفات اور چونکہ انسان اور حیوان اور جماد اور نبات سب کے سب جسمیت میں برابر ہیں گو وہ ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں۔ اور اعراض اور درجات محل میں برابر ہیں گو وہ باہم متماثل نہیں ہیں۔ تو جب ان دو صفتوں کے ثبوت میں اشتراک موجب

ثماثل اور تشابہ نہیں ہے تو ان دو صفتوں کے سلب میں اشتراک کیونکر موجب ثماثل اور تشابہ ہوگا۔ بلکہ امتیاز نفس حقیقت اور ماہیت میں حاصل ہوگا۔

اور جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُورَتِہٖ اور قُلِ الرُّوحُ مِن اَمرِ ربی اور نَفَختُ فِیہِ مِن رُّوحی اور مَن عَرَف نفسہ فَقَد عَرَفَ رَبَّہٗ کا راز ظاہر ہو سکتا ہے یہ ہے حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ کے جواب کی تاویل۔

امتحانات

سوال اول : رسولِ خدا ﷺ فرماتے ہیں مَن رآنی فی المَنام فَقَدرَانی فَاِن الشَّیطَانَ لَایَتَمثَّل بی اور ہو سکتا ہے کہ دو شخص ایک ہی وقت میں رسول خدا ﷺ کو خواب میں دیکھیں۔ ایک تو آپ کو مشرق میں دیکھے اور دوسرا مغرب میں اور معلوم ہے کہ ایک جسم ایک وقت میں دو جگہ نہیں ہو سکتا۔ پھر اس حدیث کا معنے کیا ہوگا۔

جواب : خواب دیکھنا ایک چیز کی صورت کے خیال میں حاصل ہونے کو کہتے ہیں تو خیال میں خود وہ چیز حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کی صورت خیال میں آجاتی ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو خواب میں اڑتا دیکھتا ہے یا اپنا سر کٹا ہوا اپنے سامنے رکھا ہوا دیکھتا ہے۔ لیکن واقع میں ایسا نہیں ہوا کرتا۔ اور ایسا ہی جب مینہ کا قطرہ نیچے کو آتا ہے تو لوگ اس کو خطِ مستقیم خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ تو ثابت ہوا کہ وہ چیز خود خیال میں نہیں آتی۔ بلکہ اس کی صورت دیکھائی دیتی ہے تو جب یہی بات ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جائزہ ہے کہ ایک شخص مشرق میں پیغمبر ﷺ کی صورت کو خواب میں دیکھے اور دوسرا مغرب میں۔ اور پیغمبر کی خاصیت ہوتی ہے کہ جب تک پیغمبر کی زیارت کا شوق اور ان کی محبت دل میں نہ ہو ان کو خواب میں نہیں دیکھتا۔ اور وہ شوق اور نیاز مندی رحمانی خواہش ہوتی ہے نہ کہ شیطانی۔ لہذا وہ خواب سچ اور راست ہوگی۔

سوال دوم : صحیح حدیثوں میں آتا ہے۔ کہ جبرائیل علیہ السلام دحیہ کلبی کی

صورت میں آیا کرتے تھے کہ بعینہ دحیہ کلبی لوگوں کو معلوم ہوا کرتے تھے تو اس پر اعتراض ہے کہ جبرائیل علیہ السلام ایک جسمانی فرشتہ ہے جس کو ایک خاص اور معین صورت حاصل ہے۔ اور جب کہ اس نے صورت دحیہ کلبی قبول کی تو اس کی اصلی صورت تبدیل ہو گئی تو جبرائیل علیہ السلام کی حقیقت اور ماہیت کا تبدیل ہونا لازم آیا کیونکہ ذات اور حقیقت باقی رہ کر صورت کا تغیر قبول کرنا محال ہے۔ تو اس کا کیا جواب ہے۔

جواب : حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ اپنے قاعدہ کے مطابق فرماتے ہیں کہ جبرائیل علیہ السلام کی حقیقت نہ جسم ہے نہ جسمانی تو اب اعتراض مرتفع ہو گیا۔ لیکن متکلمین اس کا یوں جواب دیتے ہیں کہ ہر ایک شخص کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اصلی اور عارضی اور ترکیب بھی دو ہی قسم ہے اصلی اور عارضی۔ اصلی وہ ہوتی ہے کہ اس کے باطل ہونے سے اس شخص کی حقیقت کا باطل ہونا لازم آوے۔ پس جبرائیل علیہ السلام کے اجزاء اور ترکیب اصلی ہیں کہ جب تک اس کی حقیقت باقی ہے وہ بھی باقی ہیں۔ اگرچہ اس کی عارضی صورتیں زائل ہو جاتی ہیں۔

سوال سوم : رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے عُرِضَت عَلَیَ الجَنَّۃ فِی عَرضِ ھٰذَا الحَائِطِ یعنی جنت اس دیوار کے چوڑان میں میرے سامنے لائی گئی۔ حالانکہ بہشت کی صفت میں آیا ہے کہ عرضُھَا کَعَرضِ السَّمَاءِ وَالاَرضِ تو جس چیز کا عرض آسمان و زمین کے عرض جتنا ہو اس کو دیوار کے عرض میں کیونکر دیکھ سکتے ہیں۔

جواب : یہ دیکھنا ایسا ہے جیسا آسمان کو کہ اتنا بڑا ہے شیشہ میں دیکھ لیں یا جیسا کہ ذرا سا قطرہ جب کہ وہ اوپر سے نیچے اترتا ہے خطِ مستقیم دیکھائی دیتا ہے۔ ہاں یہ راز کہ کیوں ایسا ہے۔ اس کے بیان کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔

علم اسماءُ الرّجال

محدثین نے اس علم میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں جس کو اس طرز کے مطابق یہاں پر ذکر نہیں کر سکتے لیکن ہم نو آدمیوں کے نام اور ان کی بعض حکایات اس کتاب کے قدر کے موافق بطریق اختصار بیان کرتے ہیں۔

اصل اول :

مردوں میں سے پہلا شخص جو رسول اللہ ﷺ پر ایمان لایا وہ حضرت ابو بکر صدیقؓ تھے اور جوانوں میں سے زید بن حارث تھے اور لڑکوں میں سے حضرت علی بن ابی طالب تھے اور وہ اس وقت نو سال کے تھے۔ اور عورتوں میں سے حضرت خدیجہ بنت خویلد تھیں اور ان چار شخصوں کے دوسروں سے پہلے ایمان لانے میں کوئی اختلاف نہیں۔

اصل دوم :

جو لڑکا کہ مسلمانوں میں پہلے متولد ہوا وہ عبداللہ بن زبیر تھے جو کہ ہجرت کے بعد مدینہ شریف میں پیدا ہوئے جن کی والدہ اسماء حضرت ابو بکرؓ کی بیٹی تھی۔ لوگ کہتے تھے کہ یہودیوں نے جادو کیا ہے کہ مہاجرین کا لڑکا نہیں ہوتا۔ جب عبداللہ بن زبیر پیدا ہوئے تو خبر سب جگہ مشہور ہو گئی۔ اور مسلمانوں کو نہایت ہی خوشی ہوئی۔

اصل سوم :

جس شخص نے خدا کی راہ میں سب سے پہلے کافر کو قتل کیا وہ حضرت سعد بن ابی وقاص تھے۔ اور جناب مصطفےٰ ﷺ نے ان کو فداك ابی و امی کہا۔ ان سے پہلے کسی کو نہ کہا تھا۔

اصل چہارم :

جو شخص مسلمانوں میں سے پہلے لڑ کر شہید ہوا تھا۔ وہ عمرو بن الحمام

الانصاری تھے۔ کہ بدر کی لڑائی میں شہید ہوئے اور وہ یوں ہوا تھا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس دن خطبہ پڑھتے ہوئے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے بہشت اس شخص کے واسطے تیار کیا ہے۔ جو آج لڑکر شہید ہو جائے۔ اور دشمن سے منہ نہ پھیرے۔ یہ سن کر عمرو اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اس وقت ان کے ہاتھ میں چند کھجوریں تھیں تو نہایت ہی خوشی میں آکر فرمایا کہ میرے اور بہشت کے درمیان دیر صرف ان دو کھجوروں کے کھانے کی ہے۔ کھجوروں کے دانے جلدی جلدی کھا کر تلوار ہاتھ میں لے کر اور دشمنوں پر حملہ کر کے لڑتے رہے بالآخر شہید ہو گئے۔

اور جو پہلی عورت اسلام میں شہید ہوئی وہ عمار بن یاسر کی والدہ سمیہ تھی۔ سبب یہ ہوا کہ اس نے اپنا ایمان مکہ شریف میں افشاء کیا۔ اس پر کفار قریش نے اس کو دکھ دینا شروع کیا۔ مگر اسلام پر قائم رہی۔ آخر ابو جہل نے اس کے سینے پر ایک برچھا ایسا مارا کہ جان بحق تسلیم کی۔

اصل پنجم:

جس شخص کو سب سے پہلے امیر المومنین کا خطاب ملا۔ وہ حضرت عمر بن خطابؓ تھے۔ اس کا سبب یہ ہوا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو خلیفہ رسول اللہ ﷺ کہا کرتے تھے۔ جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو فرمایا کہ اگر مجھ کو خلیفہ ء خلیفہ رسول اللہ ﷺ کہو گے تو یہ کلمہ بہت دراز ہے۔ اس وقت مغیرہ بن شعبہؓ نے اُٹھ کر کہا کہ ہم مومن ہیں اور آپ ہم مومنوں کے امیر اور حاکم ہیں تو آپ امیر المومنین ہوئے۔ یہ بات سب کو پسند آئی اور اسی پر تمام صحابہؓ نے اتفاق کر لیا۔

اصل ششم:

عرب کے بادشاہوں سے پہلا وہ بادشاہ جس کا نام سونے چاندی یعنی دراہم و دنانیر پر نقش کیا گیا وہ عبد الملک بن مروان تھا۔

اصل ہفتم :

پہلا وہ شخص جس کی ایک شخص کو ہزار ہزار درہم دینے کی عادت تھی وہ حضرت معاویہؓ تھے۔ کہ وہ سال کے سال امام حسنؓ کو ہزار ہزار درہم بخشا کرتے تھے۔ اور اتنا ہی حضرت امام حسینؓ کو اور اتنا ہی عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب کو اور اتنا ہی عبداللہ بن عباسؓ کو اور معاویہ کے بعد اس کا بیٹا یزید جب تخت نشین ہوا۔ تو عبداللہ بن جعفر نے اس کے پاس جا کر کہا کہ تیرا والد مجھ کو ہزار ہزار یعنے دو ہزار درہم دیا کرتا تھا۔ میں چاہتا ہوں کہ تو بھی بدستور دو ہزار درہم ہمیشہ دیا کرے۔ یزید نے کہا وہ دو ہزار درہم تیرے واسطے بدستور مقرر ہیں۔ اور دو ہزار درہم میں نے تجھ کو اور بخشے۔ عبداللہ بن جعفر نے یزید سے متواضع ہو کر کہا اس التماس کے عرض کرنے سے میری غرض صرف وہی مقدار ہے کہ زمانہ سابق میں مقرر تھی۔ یزید نے کہا کہ میں نے تیرے واسطے دو ہزار درہم بدستور مقرر رکھے ہیں۔ تو اسی دن چار ہزار درہم اس نے ان کے حوالے کئے اس کے بعد پھر کسی خلیفہ نے ایسا نہیں کیا مگر ابو جعفر منصور بن علی نے باوجود یہ کہ وہ لوگوں کے درمیان بخل میں مشہور تھا۔ اسی واسطے اس کو ابو الدوانیق کہا کرتے تھے۔ ایک ہی دن میں دس دفعہ دو دو ہزار درہم تقسیم کئے۔ پھر اس کے بعد اسحیاے مکہ بھی اسی طریقہ پر بخشش کرتے تھے۔ اور اس کے بعد ماموں خلیفہ بغداد بھی ایسا ہی کرتا تھا۔ مگر اس کے بعد یہ پسندیدہ روش کسی اور نے اختیار نہ کی۔

اصل ہشتم :

عبدلملک بن مروان کو ابو الذباب یعنی مکھیوں کا باپ کہا کرتے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اس کے منہ سے بدبو آیا کرتی تھی کہ مکھی بھی جب اس کے منہ کے پاس سے گزرتی اس کی گندہ دہانی کے سبب نیچے گر جاتی۔ اور نیز اس کو رشح الحجر بھی کہا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ اعلیٰ درجہ کا بخیل اور نہایت ہی خسیس تھا۔

اور مروان بن محمد بن مروان الحکم کو جو بنی امیہ کا آخری بادشاہ تھا

مروان حمار کہا کرتا تھا۔ اور اس لقب کے دو سبب تھے۔ اول یہ کہ ہر صدی کے شروع سال کا نام انہوں نے سنۃ الحمار رکھا ہوا تھا۔ اور جب بنی امیہ کی بادشاہی کو مروان کے زمانہ میں سو سال پورا ہو گیا تو اس لئے مروان کا نام بھی حمار ہی رکھ لیا۔ اور سرکش عباسیوں کی ایک جماعت نے آیت وَانظُرْ اِلٰی حِمَارِكَ وَلِنَجعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ کو مروان پر ہی حمل کیا اور معنے یوں بیان کیا کہ اس صدی میں جب کہ ملک عباسیوں کے قبضے میں نہ تھا وہ مردہ تھے۔ پھر جب ملک ان کو دوبارہ مل گیا تو وہ زندہ ہو گئے۔ اور مروان جس کا نام حمار تھا۔ مقہور اور مغلوب ہو گیا۔ دوسرا یہ کہ مروان جب سے خلیفہ ہوا۔ ایک دن بھی فراغت سے نہ بیٹھا۔ کیونکہ وہ ہمیشہ دشمنوں کے مقابلہ میں مصروف رہتا تھا۔ اور دنیاوی لذت سے کبھی محظوظ نہ ہوا تھا چونکہ وہ سختیوں میں صبر بہت برداشت کیا کرتا تھا۔ لہذا اس کو صبر میں گدھے سے تشبیہ دے کر اس کا نام حمار رکھا۔

اصل مہم:

کوئی بادشاہ شاہی خاندان میں شیرویہ بن پرویز بن ہرمز بن نوشیروان بن قباد بن فیروز بن یزدجرد بن بہرام جود بن یزدجرد بن بہرام شاہ پور بن ہرمز بن نرس بن بہرام بن ہرمز بن شاہ پور بن اردشیر بن بابک سے زیادہ خاندانی نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے آباؤاجداد بابک تک سب کے سب دنیا کے بادشاہ ہوئے ہیں۔

اور خلیفوں میں زیادہ خاندانی خلیفہ المستنصر بن المتوکل بن المعتصم بن الرشید بن المہدی ہوا ہے۔

اور یہ بڑی عجیب بات ہے۔ کہ شیرویہ نے جو بادشاہوں میں سب سے زیادہ خاندانی بادشاہ ہوا ہے۔ اپنے باپ پرویز کو قتل کر کے تخت سلطنت حاصل کیا اور باپ کے بعد چھ مہینے سے زیادہ زندہ نہ رہا۔ اور خلیفہ مستنصر نے بھی جو سب سے زیادہ خاندانی خلیفہ تھا۔ اپنے باپ متوکل کو قتل کر کے خلافت حاصل کی اور اپنے باپ کے بعد صرف چھ ہی مہینے زندہ رہا۔

علم التواریخ

جاننا چاہئے کہ تاریخ کے آسان و مشکل ہونے میں کوئی فرق اور تفاوت نہیں ہے۔ اس کا کچھ حصہ تو مشکل ہوتا ہے۔ اور کوئی حصہ آسان۔ اس واسطے اس علم میں کتاب کو ترتیب وار لکھنا دشوار کام ہے۔ لہذا ہم نے تاریخ میں صرف نوباب لکھنے پر اکتفاء کیا ہے۔

اصل اول :

بادشاہان عجم کی تاریخ میں ۔ بادشاہانِ عجم گو بکثرت ہیں ۔ لیکن ان کا انحصار صرف چار طبقوں میں ہے۔ پہلا طبقہ پیش دادیاں دوسرا کیانیاں ۔ تیسرا اشکانیاں۔ چوتھا ساسانیاں۔

پہلے طبقہ کے بادشاہ نو ہیں۔ اول کیومرث۔ اس نے تیس سال بادشاہی کی۔ اس کی ایک لڑکی مشیانہ نام کی تھی۔ اور ایک لڑکا مشی تھا۔ اس کے لڑکے اور لڑکی کی پچاس سال کی عمر تک اس کا کوئی لڑکی لڑکا نہ ہوا۔ مگر دوسرے پچاس کی مدت میں اس کے اٹھارہ لڑکے اور لڑکیاں ہوئیں ۔ اور کیومرث کے بعد ستر سال تک ملک بادشاہوں سے خالی رہا۔ بعد اس کے دوسرا بادشاہ اوشہج بن فروان بن اسیامک بن کیومرث ہوا ۔ اور اس نے چالیس سال بادشاہی کی تیسرا بادشاہ طہمورث بن دیو تجہان بن ابو مکنند بن سیویکند بن اوشہج ہوا۔ اور اس نے تیس سال بادشاہی کی بت پرستی کا ظہور اس کے زمانہ میں ہوا۔ چوتھا بادشاہ اس کا بھائی جمشید بن ویوی جہاں تھا۔ ۷۱۶ سال اس نے بادشاہی کی۔ پانچواں بادشاہ نپوراسف بن اور نداسف ہوا۔ جس نے ہزار سال بادشاہی کی اس کا نام دہاک بھی تھا۔ آک فارسی بمعنے آفت ہے۔ تو دہاک کے معنے دس آفتوں والا ہوئے۔ چونکہ یہ نام بہت برا تھا۔ اس لئے اس کو معرب بنا کر ضحاک کر لیا۔ جو کہ عمدہ اور پسندیدہ نام ہے۔ چھٹا بادشاہ آفریدوں بن القیان تھا۔ جس نے پانچ سو سال بادشاہی کی جب اس کو بادشاہی

کرتے ہوئے تیس سال گزرے تو اس وقت خدا تعالیٰ نے ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو مخلوق میں مبعوث کیا۔ ساتواں بادشاہ افراسیاب ترک تھا۔ اس نے بارہ سال بادشاہی کی۔ آٹھواں بادشاہ زدبن ماتوسف ہوا اس نے تین سال بادشاہی کی۔ نواں بادشاہ کریاسف بن راب ہوا۔ اس نے نو سال سلطنت کی۔

دوسر ـــ نہ کے بادشاہ دس ہیں۔ اول کیقباد اس کی بادشاہی ایک سو چھبیس سال رہی۔ دوسرا کیکاؤس بن کیشافرہ بن کیقباد اس نے ایک سو پچاس سال بادشاہی کی۔ تیسرا کیخسرو بن سیاوش بن کیکاؤس اس کی بادشاہی اسی سال رہی اور خداوند تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کو اسی کے زمانہ میں خلقت کی طرف بھیجا۔ چوتھا لہراسپ ایک سو بیس سال اس نے بادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں بخت نصر نے ملک مغرب میں جا کر یہودیوں کے ملک کو برباد کیا۔ اور ان کو قید کیا۔ پانچواں کیشاسپ ایک سو بیس سال اس نے بادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں زردشت نے خروج کیا۔ چھٹا کے بہمن ایک سو بائیس سال اس نے بادشاہی کی۔ ساتواں بہمن بن بہمن کی لڑکی چہر آزاد تیس سال اس نے بادشاہی کی۔ آٹھواں دارابن بہمن اس نے بارہ سال بادشاہی کی۔ نواں دارابن دارا اس نے بھی بارہ ہی سال بادشاہی کی۔ اور عجم کے بادشاہان روم مغرب کے بادشاہوں سے ہمیشہ خراج لیا کرتے تھے اور دارا کے زمانہ میں روم کا بادشاہ سکندر ہوا۔ تو دارا نے اس سے خراج مانگا۔ سکندر نے خراج دینے سے انکار کیا۔ اور لڑ کر اس پر کامیاب ہوا۔ اور دارا ابھی لڑ رہا تھا کہ اس کے خویشوں میں سے کسی نے اس کو قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد سکندر دنیا کے ممالک پر قابض ہو گیا۔ اور بادشاہان جہاں اس کے مسخر اور فرماں بردار ہو گئے۔ پس اس نے اپنے وزیر ارسطاطالیس کو جو اس وقت تمام حکیموں کا پیشوا تھا خط لکھا کہ میں نے دنیا کے بادشاہوں کو مغلوب کر کے سب کو اپنا غلام اور فرمانبردار بنا لیا ہے۔ اور ان کے فرزندوں کو میں نے قید کر لیا ہے۔ اور میں ڈرتا ہوں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو جہان کا بادشاہ قرار دوں تو وہ

رومیوں سے انتقام لینے کی فکر میں ہو جاوے گا۔ اور وطن کی بربادی اور ہمارے خاندان کے استیصال کا باعث ہو جائے گا۔ لہذا اگر آپ بہتر سمجھیں تو میں ان کو بھی تلوار کے ذریعہ ان کے پہلوں کے ساتھ لاحق کروں اور سطح زمین کو ان کے شر اور فتنہ سے پاک کر ڈالوں۔

ارطاطالیس نے اس کو جواب میں لکھا کہ جیسا کہ بدن کے لئے دل اور دل کے لئے روح اور روح کے لئے جان کی ضرورت ہے۔ اسی طرح جہان کے لئے بادشاہوں کی حاجت اور ضرورت ہے۔ کیونکہ حاکموں کی سیاست اور حفاظت کے بغیر دنیا میں انتظام نہیں رہ سکتا۔ اور انواع واقسام کے فساد اور دشمنیاں بادشاہوں کی قوت اور قہر کے بغیر دفع نہیں ہو سکتیں۔ تو اگر بادشاہوں کی اولاد کو قتل کر ڈالے گا۔ تو تجھ کو ملک نااہلوں کے سپرد کرنا پڑے گا۔ اور جب نااہل لوگ دنیا کے بادشاہ ہوئے تو ان کا ضرر اور نقصان دوسرے کے مقابلہ میں بہت ہی ہو گا۔ لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک علاقہ ان میں سے ایک ایک کے سپرد کیا جائے۔ تاکہ وہ ایک دوسرے سے لڑیں جھگڑیں۔ اور اس سبب سے روم کی طرف آنے کا قصد نہ کریں۔ سکندر کو یہ رائے بہت پسند آئی۔ اس لئے ہر ایک جانب ہر ایک کے سپرد کی۔ اور ان کا ملوکِ طوائف نام رکھا۔

تیسرے طبقہ کے گیارہ بادشاہ ہیں۔ اول اشک بن دارا اس نے دس سال بادشاہی کی۔ دوسرا اشک بن اشک۔ اس کی باون سال بادشاہی رہی۔ تیسرا شاہ پور بن اشک اس نے چوبیس سال بادشاہی کی۔ چوتھا اس کا بیٹا کوزربن شاہ پور۔ پانچواں اس کا بھتیجا وشخن بن وشخن بن شاہ پور اس نے اکیس سال بادشاہی کی۔ چھٹا اس کا بیٹا گودرزبن وشخن انیس سال اس نے بادشاہی کی۔ ساتواں اس کا بھائی برسہ بن وشخن اس کی بادشاہی تیس سال رہی۔ آٹھواں اس کا چچا ہرمز بن بلاش۔ اس کی بادشاہی سترہ سال رہی۔ نواں اس کا لڑکا فیروز اس نے بارہ سال بادشاہی کی۔ دسواں اس کا لڑکا خسرو جس نے چوبیس سال بادشاہی کی۔ گیارواں شاہ اردواں بن بلاس ابن فیروز جس نے پچپن سال بادشاہی کی۔

چوتھے طبقہ کے بادشاہ تعداد میں تیس ہیں۔ اور ان کی بادشاہی پہلے اردشیر سے لے کر یزدجرد بن شہریار کی موت تک رہی جو تقریباً سات سو ستاسی سال ہوتے ہیں۔ پہلا بادشاہ اردشیر بن بابک اس نے انیس سال دو مہینے بادشاہی کی۔ دوسرا شاہفور بن اردشیر اس نے بتیس سال چار مہینے بادشاہی کی۔ تیسرا ہرمز بن شاہ فور اس نے ایک سال دو مہینے بادشاہی کی۔ چوتھا نرسہ بن ہرمز۔ اس کی بادشاہی نو سال رہی۔ پانچواں ہرمز بن نرسہ۔ تیرہ سال اس نے بادشاہی کی۔ چھٹا شاہ پور ذوالاکناف بن ہرمز اس کی بادشاہی ۷۲ سال رہی۔ ساتواں اس کا بھائی اردشیر بن ہرمز اس نے اپنے بیٹے کے بالغ ہونے تک بادشاہی کی اور وہ چار سال کی مدت تھی۔ آٹھواں شاہ پور بن شاہ پور اس کی بتیس سال بادشاہی رہی۔ نواں بہرام بن شاہ پور۔ اس نے بارہ سال بادشاہی کی۔ دسواں یزدجرد بن بہرام جس کو یزدجرد کریم کہتے ہیں۔ اس نے بیاسی سال بادشاہی کی۔ گیارہواں یزدجرد بن یزدجرد اس نے تیئیس سال بادشاہی کی۔ بارہواں بہرام گور اس نے تیئیس سال بادشاہی کی تیرہواں یزدجرد بن بہرام گور اس نے اٹھارہ سال بادشاہی کی۔ چودہواں بہرام بن یزدجرد اس نے چھبیس سال ایک مہینہ بادشاہی کی۔ پندرہواں فیروز بن بہرام اس نے انتیس سال ایک دن بادشاہی کی۔ سولھواں بلاش بن فیروز اس نے تین سال بادشاہی کی۔ سترھواں اس کا بھائی قباد اس نے ارسٹھ سال بادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں مانی کا ظہور ہوا۔ اٹھارہواں نوشیرواں کسریٰ عادل خدا اس سے عذاب کی تخفیف کرے اس نے چھیالیس سال اور چھ مہینے بادشاہی کی۔ اور وہ نیک و عادل بادشاہ تھا۔ انیسواں ہرمز بن کسریٰ۔ اس نے تیئیس سال بادشاہی کی بیسواں پرویز بن ہرمز۔ اس نے اٹھتیس سال بادشاہی کی۔ اکیسواں شیرویہ بن پرویز اس نے آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ بائیسواں اردشیر بن شیرویہ اس نے ایک سال بادشاہی کی۔ تیئیسواں شہریار۔ اس نے اٹھتیس دن بادشاہی کی اور وہ شاہی خاندان سے نہ تھا۔ چوبیسواں پرویز کی لڑکی توران اس نے ایک سال اور چند دن بادشاہی کی۔ پچیسواں چلسلیدہ اس نے دو مہینے بادشاہی کی اور یہ بھی خاندانی نہیں

تھا۔ چھبیسواں خسرو بن قباد۔ دو مہینے بادشاہی کی۔ ستائیسواں فیروز اس نے دو مہینے بادشاہی کی اور یہ اردشیر بابک کی نسل سے تھا۔ اٹھائیسواں پرویز کی لڑکی ازرمی نے چار مہینے بادشاہی کی۔ انتیسواں فرخ بن خسرو بن پرویز۔ ایک مہینہ اور کچھ دن بادشاہی کی۔ تیسواں یزدجرد شہریار بن پرویز۔ اور وہ عجم کا آخری بادشاہ ہے۔ یہ بادشاہان عجم کی تاریخ ہے۔ گوہر ایک میں اختلاف بہت ہے۔ لیکن جو حمزہ اصفہانی نے اختیار کیا ہے ہم نے اسی پر اکتفاء کیا۔ اور اس سلسلہ میں ہم نے بہرام بن بہرام بن بہرام بن ہرمز بن شاہ فور کو ذکر کیا ہے۔ گو یہ تینوں بہرام اکثر روایات میں بادشاہ ہیں۔ لیکن حمزہ نے اس ترتیب میں ان کا ذکر نہیں کیا **واللہ اعلم بالصواب**۔

اصل دوم:

جناب سید المرسلین ﷺ کے بعض ابتدائی حالات میں حمزہ اصفہانی محمد بن جریر طبری سے روایت کرتا ہے۔ کہ آں جناب ﷺ کے وقت ولادت میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ آپ کی ولادت ربیع الاول کی دوسری تاریخ میں ہوئی۔ اور بعض نے کہا کہ اس مہینے کی آٹھویں میں تھی اور اکثر نے یہ کہا کہ آپ کی ولادت شریف اس وقت واقع ہوئی جب کہ نوشیرواں کو بادشاہی کرتے ہوئے چالیس سال گزر چکے تھے۔ اور علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ آپ کا والد بزگوار کب فوت ہوا۔ بعض نے کہا کہ ابھی آپ شکم مادر ہی میں تھے کہ وہ فوت ہوا اور بعض نے کہا کہ آپ کی ولادت کے آٹھ روز بعد فوت ہوا۔ اور اس میں بھی اختلاف کیا ہے۔ کہ آپ کی والدہ شریف کب فوت ہوئی۔ بعض نے کہا کہ جب وہ فوت ہوئی آپ چھ سال کے تھے اور بعض نے کہا کہ آٹھ سال کے تھے اور نیز اختلاف ہے کہ جب آپ اپنے چچا ابو طالب کے ساتھ ملک شام میں تشریف لے گئے اس وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض تو کہتے ہیں کہ نو سال کی تھی دوسرے کہتے ہیں کہ بارہ سال کی تھی اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب خانہ کعبہ تعمیر ہوا اس

وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض نے کہا کہ اس وقت آپ پچیس سال کے تھے اور بعض نے کہا ہے کہ پینتیس سال کے تھے۔

جب آپ پورے چالیس سال کے ہو گئے۔ تو اس وقت آپ کو خداوند تعالیٰ نے پیغمبری مرحمت فرمائی۔ اس وقت کسری نوشیرواں کی بادشاہی کو دس سال گزر چکے تھے۔ اور لکھتے ہیں کہ آپ نے نبوت سے چھ سال بعد خلقت کو حق تعالیٰ کی طرف بلانا شروع کیا تھا۔ اور اسی عرصہ میں آپ کے حضرت خدیجہؓ سے چار لڑکیاں فاطمہ۔ زینب۔ رقیہ۔ ام کلثوم اور تین لڑکے طاہر۔ طیب۔ قاسم۔ پیدا ہوئے۔ اور آپ کی لونڈی ماریہ نام سے آپ کا ایک لڑکا اور بھی پیدا ہوا جس کا نام ابراہیم تھا۔ یہ چاروں لڑکے تو لڑکپن ہی میں دنیا سے انتقال فرما گئے تھے۔ لیکن آپ کی لڑکی زینب ابو العاص بن ربیع کے نکاح میں اور رقیہ عتبہ بن ابی لہب کے نکاح میں آئی۔ جب خدا تعالیٰ نے سورت تبت نازل فرمائی تو ابو لہب کی بیوی ام جمیل نے بہت غصہ میں آکر عتبہ سے رقیہ کو طلاق دلوادی اور حضرت عثمانؓ نے اس سے نکاح کر لیا۔ جب رقیہؓ فوت ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے اپنی لڑکی ام کلثومؓ کا نکاح حضرت عثمانؓ سے کر دیا۔

اصل سوم:

خلفاء کے ناموں میں پہلے خلیفہ حضرت ابو بکر صدیقؓ تھے۔ ان کا نام عبداللہ بن عثمان بن ابی عامر بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرہ بن کعب ہے۔ تو اس خلیفہ کا نسب رسول اللہ ﷺ کے نسب سے مرہ بن کعب سے جا ملتا ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ربیع الاول بارہویں تاریخ ۱۱ھ ہجری کو رحمت حق تعالیٰ کے پڑوس میں انتقال فرمایا۔ اسی روز حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر سب لوگوں نے بیعت کی۔ اور ان کی خلافت دو برس تین مہینے اور کچھ دن رہی۔

دوسرا خلیفہ ابو حفص عمر بن خطاب بن فضیل بن عبداللہ بن رباح بن عبداللہ بن قرط بن رواح بن عدی بن کعب بن لوی ہے۔ ان کا نسب رسول اللہ ﷺ کے نسب کے ساتھ کعب بن لوی پر جا ملتا ہے۔ اور ان کی خلافت دس برس

اور آٹھ مہینہ اور کچھ دن رہی۔

تیسرا خلیفہ حضرت ابو عمرو عثمان بن عفان بن ابو العاص بن امیر بن عبد شمس بن عبد مناف ہیں۔ اور ان کا نسب رسول اللہ ﷺ کے نسب سے عبد مناف پر جاملتا ہے اور انھوں نے بارہ دن کم بارہ برس خلافت کی۔

چوتھا خلیفہ ابو الحسن علی بن ابی طالب بن عبد المطلب ہیں۔ جو رسول اللہ ﷺ کے چچا کے بیٹے ہیں۔ انھوں نے چار برس نو مہینے خلافت کی اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ میرے بعد تیس سال خلافت رہے گی۔ اس کے بعد بادشاہی ہو جاوے گی۔ اور جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رحمت خدا تعالیٰ کے جوار اور پڑوس میں انتقال فرمایا۔ خلافت کے تیس سال میں سے چھ مہینے باقی تھے۔ اور جب حضرت حسن بن علی نے اپنے اصحاب میں اطمینان نہ دیکھا تو چھ مہینے کے بعد ملک معاویہ کے حوالے کیا۔ اور معاویہ نے انیس سال چار مہینے بادشاہی کی اور یہ بنی امیہ کا پہلا بادشاہ تھا۔ دوسرا بادشاہ یزید بن معاویہ تھا۔ جس نے تین سال آٹھ مہینے حکومت کی۔ تیسرا بادشاہ معاویہ بن یزید بن معاویہ ہوا۔ اس نے چالیس روز اور بعض نے کہا کہ چار مہینے بادشاہی کی۔ چوتھا بادشاہ مروان بن حکم۔ اس نے دس مہینے بادشاہی کی۔ پانچواں عبد الملک بن مروان تھا اور اس کی حکومت اکیس سال اور ایک مہینہ رہی۔ چھٹا ولید بن عبد الملک تھا۔ اس نے نو سال نو مہینے بادشاہی کی۔ ساتواں سلیمان بن عبد الملک۔ اس کی بادشاہی دو سال دو مہینے رہی۔ آٹھواں عمر بن عبد العزیز بن مروان بن حکم۔ اس نے تین مہینے بادشاہی کی۔ نواں یزید بن عبد الملک۔ اس نے چار سال ایک مہینہ بادشاہی کی۔ دسواں ہشام بن عبد الملک۔ اس کی انیس سال اور نو مہینے حکومت رہی۔ گیارہواں ولید بن یزید بن عبد الملک۔ اس نے ایک سال دو مہینے اور کچھ دن بادشاہی کی۔ بارہواں یزید بن ولید جس کو یزید ناقص بھی کہا کرتے تھے اس کی حکومت پانچ مہینے ایک دن رہی۔ تیرہواں ابراہیم بن ولید بن عبد الملک اس نے ستر دن بادشاہی کی۔ چودہواں مروان بن مروان محمدؒ بن مروان جس کو مروان حمار کہا کرتے تھے۔ اس کی سلطنت

پانچ سال رہی۔

خلفائے بنی عباس سب سے پہلا خلیفہ ابو العباس عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس سفاح تھا۔ اس نے چار سال آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ دوسرا ابو جعفر عبداللہ بن محمدؐ بن علی ہے۔ لقب اس کا ابن منصور تھا۔ بائیس سال حکومت کی۔ تیسرا مہدی بن منصور۔ دس سال ایک مہینہ بائیس دن بادشاہی کی۔ چوتھا ہادی۔ نام اس کا موسےٰ بن مہدی تھا ایک سال ایک مہینہ سلطنت کی۔ پانچواں ہارون رشید بن مہد تیئیس سال بادشاہی کی۔ چھٹا محمدؐ امین بن ہارون رشید چار سال آٹھ مہینے پانچ دن حکومت کی۔ ساتواں عبداللہ بن رشید جس کا لقب مامون تھا۔ بیس سال چھ مہینے تیرہ دن سلطنت کی۔ آٹھواں معتصم باللہ محمدؐ بن ہارون رشید اس نے آٹھ سال آٹھ مہینے دو دن سلطنت کی۔ اس کو بادشاہ ہشت سوئے کہا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ خلفائے بنی عباس سے آٹھواں خلیفہ تھا۔ اور نسل عباس سے آٹھواں پشت تھا نسب نامہ اس کا یوں ہے۔ محمدؐ بن ہارون بن محمدؐ المہدی بن منصور بن عبداللہ ابو جعفر بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس اور وہ اڑتالیس سال کا ہو کر فوت ہوا۔ اور آٹھ ہزار غلام اس کی ملکیت میں تھا[1]۔ نواں واثق باللہ ابو جعفر ہارون بن معتصم۔ اس نے پانچ سال اور سات مہینے اور تین دن خلافت کی۔ دسواں متوکل علی اللہ ابو الفضل جعفر بن معتصم اس نے اٹھارہ سال خلافت کی۔ اور اس کے لڑکے نے اس کو مار ڈالا۔

گیارواں منصر باللہ محمدؐ بن متوکل۔ چھ مہینے خلافت کی۔ بارہواں مستعین باللہ ابو العباس احمدؐ بن معتصم۔ اس کی خلافت تین سال نو مہینے کچھ دن کم رہی تیرہواں معتز باللہ ابو عبداللہ زبیر بن متوکل۔ اس کی تین سال چھ مہینے رہی۔ چودھواں مہتدی باللہ محمدؐ بن واثق۔ اس کی خلافت کی مدت ایک سال سے کم تھی۔ پندرہواں معتمد علے اللہ ابو العباس احمدؐ بن متوکل اس کی خلافت بائیس سال گیارہ مہینے اور کچھ دن رہی۔ سولہواں معتضد باللہ ابو العباس احمدؐ بن طلحہ موفق بن متوکل

[1] اس کا آٹھ کے ہندسہ کا عجیب و غریب اتفاق ہماری کتاب "اسرار کائنات" میں ملاحظہ کریں (امداد اللہ انور)

اس کی خلافت نو سال آٹھ مہینے پچیس روز رہی۔ سترہواں مکتفی باللہ ابو محمدؐ علی بن معتضد۔ اس کی خلافت چھ سال چھ مہینے اور تیئیس روز رہی۔ اٹھارہواں مقتدر باللہ ابو الفضل جعفر بن معتضد اور اس کی خلافت چوبیس سال اور دو مہینے اور سات روز رہی۔ انیسواں قاہر باللہ ابو منصور بن محمدؐ بن معتضد اس کی خلافت ایک سال پانچ مہینے اور ایک دن رہی۔ بیسواں راضی باللہ ابو العباس محمد بن مقتدر۔ اس کی خلافت سات سال دو مہینے اور گیارہ دن رہی۔ اکیسواں متقی باللہ ابو اسحاق ابراہیم بن مقتدر۔ اس نے تین سال گیارہ مہینے خلافت کی۔ بائیسواں مستکفی باللہ عبداللہ بن معتضد۔ اس کی خلافت ایک سال تین مہینے اور کچھ دن رہی۔ تیئیسواں مطیع للہ ابو القاسم فضل بن مقتدر۔ اس کی خلافت کی مدت انتیس سال اور چار مہینے تھی۔ چوبیسواں طائع للہ ابو بکر عبدالکریم بن مطیع للہ۔ اس کی خلافت سترہ سال آٹھ مہینے رہی۔ پچیسواں قادر باللہ ابو العباس احمد بن اسحاق بن مقتدر۔ اس کی خلافت اکتالیس سال اور تین مہینے رہی۔ چھبیسواں قائم بامر اللہ ابو جعفر عبداللہ بن قادر باللہ۔ اس کی خلافت چھتالیس سال اور آٹھ مہینے رہی۔ ستائیسواں مقتدی بامر اللہ ابو القاسم عبداللہ بن محمدؐ بن عبداللہ قائم بامر اللہ۔ اس کی خلافت سترہ سال دو مہینے اور کچھ دن کم رہی۔ اٹھائیسواں مستظہر باللہ ابو العباس احمدؐ بن مقتدی۔ اس کی خلافت پچیس سال اور چھ مہینے رہی۔ انتیسواں مسترشد باللہ ابو منصور فضل بن مستظہر، تیسواں راشد باللہ۔ اکتیسواں مقتفی باللہ۔ بتیسواں مستنجد باللہ۔ تینتیسواں مستضی باللہ۔ چونتیسواں ناصر لدین اللہ پینتیسواں ظاہر بامر اللہ۔ [1]

اصل چہارم :

حضرت علیؓ اور معاویہؓ کی لڑائی کے بیان میں۔ حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانہ میں حضرت عمرؓ نے ملک شام کا حاکم حضرت یزید بن ابو سفیان کو قرار دیا تھا۔

[1] یہاں تک امام رازی کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے ان کے بعد دو عباسی خلفاء اور آئے تھے (۱) مستنجد باللہ منصور (۲) مستعصم باللہ عبداللہ ان کو تاتاریوں نے شہید کیا اور یہیں پر عباسی خلفاء کا سلسلہ ختم ہوا۔ (امداد اللہ انور)

جب یزید فوت ہوئے۔ تو حضرت عمرؓ نے وہاں کا حاکم حضرت معاویہؓ کو مقرر کیا۔ اور جب خلافت حضرت علیؓ کو ملی تو حضرت علیؓ نے معاویہؓ کی معزولیت کا خط جریر بن عبداللہ بجلی کے ہاتھ معاویہؓ کو بھیجا۔ معاویہؓ نے کہا کہ حضرت علیؓ کی اطاعت مجھ پر اس وقت واجب ہو گی کہ قاتلان عثمانؓ کو میرے حوالہ کریں تاکہ میں ان نے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہلِ شام کو اس بات پر فریفتہ کر کے حضرت علیؓ کی مخالفت پر آمادہ ہوا۔ اور یہی بات جنگِ صفین کا سبب بنی۔ جب معاویہؓ حضرت علیؓ کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گئے۔ تو سپہ سالاران کے لشکر کا عمرو بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریاے فرات کے قریب اس غرض کے لئے آاتری کہ حضرت علیؓ کے لشکر کو پانی لینے سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کو پانی سے نہ روکیں کیونکہ جب تک حضرت علیؓ کے ہاتھ میں تلوار ہے۔ کوئی شخص ان کو روک نہیں سکتا۔ پس اشعب بن قیس نے حضرت علیؓ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے لشکر کو پانی کے پاس سے اٹھا دیا۔ اس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں کہ ستر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اسی لڑائی میں عمار بن یاسرؓ مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ ان میں سے ہر ایک دعویٰ کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبداللہ بن عمرؓ نے عمرو بن عاص سے کہا کہ اس قدر لڑنا جھگڑنا تم کو مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپؐ نے فرمایا تھا کہ عمار بن یاسر باغیوں کے ہاتھ سے قتل ہو گا۔ معاویہ کو یہ بات بُری معلوم ہوئی۔ اور کہا کہ عمار کو اس نے قتل کیا ہے جو اُس کو اِس لڑائی میں لے آیا ہے۔ لوگوں نے کہا اگر یہی بات ہے۔ کہ حضرت علیؓ ہی عمار بن یاسر کو اس جنگ میں لانے سے اس کا قاتل بنا ہے۔ تو حضرت حمزہؓ کے قاتل حضرت رسول اللہ ﷺ ہی ہوئے کیونکہ آنحضرت ﷺ ہی ان کو جنگ احد میں لے گئے تھے اور عمرو بن عاص لشکر شام کی بابت ڈرا کہ مارا جائے گا۔ اس کو ایک چال سوجی۔ کہنے لگا کہ ہم چونکہ قرآن

شریف سے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں اس لئے قرآن شریف نیزوں کے اوپر اٹھا لینے چاہیں۔ جب قرآن شریف نیزوں پر اٹھائے گئے تو حضرت علیؓ کا لشکر لڑنے سے ڈھیلا ہو گیا۔ اور کہا کہ جب ہم کو قرآن شریف کی طرف بلاتے ہیں تو فرماں برداری اور اطاعت مقتضائے ایمان ہے۔ لہذا ان کا کہنا منظور کیا۔ اور حضرت علیؓ نے چاہا کہ ہماری جانب سے ابن عباس حکم مقرر ہوں مگر لوگوں نے ان کو منظور نہ کیا اور کہا کہ ابو موسےٰ اشعری حکم بنایا جائے۔ اور وہ سلیم دل مرد تھا۔ پس عمرو بن عاص نے ابو موسےٰ سے کہا کہ جب حضرت علی اور معاویہ کے سبب مخلوق کے درمیان بے شمار فساد اور بے حد نقصان ظاہر ہوئے لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کو معزول کیا جائے تا کہ فساد کا مادہ منقطع ہو جائے۔ اور تو بوڑھا اور مقدم اور صاحب رسول اللہ ﷺ ہے۔ اس لئے پہلے تجھ کو بات کرنا مناسب ہے۔ اس کے بعد میں کہوں گا۔ پس ابو موسےٰؓ نے خطبہ پڑھ کر فرمایا کہ جب علی اور معاویہ کے سبب خلقت کے درمیان طرح طرح کے فتنے اور فساد پیدا ہو گئے ہیں۔ مناسب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں ہی معزول کر دئے جائیں۔ اور میں جو علی کی جانب سے حکم بنا ہوں۔ علی کو خلافت سے اس طرح علیحدہ کرتا ہوں جس طرح کہ اپنی انگلی سے انگوٹھی کو نکال کر علیحدہ کر دیا ہے۔ اس کے بعد عمرو بن عاص نے کہا کہ میں نے خلافت کے لئے معاویہ کو اس طرح سے برقرار رکھا جس طرح کہ اس انگوٹھی کو انگلی میں۔ ابو موسےٰ نے جب یہ بات سنی اور معلوم کیا کہ عمرو نے مجھ کو دھوکا دیا ہے تو بدستور لڑنے پر آمادہ ہو گئے۔ آخر الامر ملک شام معاویہ کو مل گیا اور وہاں کا حاکم وہی بدستور رہا۔ [۱]

اصل پنجم :

اس بیان میں کہ مروانیوں سے خلافت منتقل ہو کر عباسیوں کے کس طرح ہاتھ آئی۔ جب علی بن عبداللہ بن عباس مرنے لگا تو اس نے اپنے لڑکے محمدؐ بن علی کو اپنا ولی عہد بنایا۔ اور جب محمدؐ مرنے کے قریب ہوا تو اس نے ابراہیم

۱۔ سیوطیؒ نے بھی تاریخ الخلفاء میں ایسے ہی نقل کیا ہے۔ (امداد اللہ انور)

امام کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور ابو مسلم عبدالرحمٰن بن مسلم جس کو بعض نے مروزی اور بعض نے اصفہانی کہا ہے۔ اور جو کہ عیسےٰ بن معقل بن عمر کے مکان میں رہ کر اس کے لڑکوں کو تعلیم دیا کرتا تھا۔ اور عیسیٰ روسائے شیعہ میں سے تھا۔ تو ابو مسلم عیسےٰ کی خدمت کے ذریعہ ابراہیم امام کے پاس پہنچ گیا۔ اور شیعہ بننا منظور کیا۔ ابراہیم نے اس کو خراسان میں بھیج کر شیعہ کا حاکم مقرر کیا۔ وہ مرو میں لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دیتا رہا۔ اس وقت خراسان کا حاکم نصر سیار تھا۔ اس کے اور حدیع بن علی کرمانی کے درمیان لڑائی تھی۔ اسی لڑائی میں حدیع مارا گیا۔ ابو مسلم نے موقع تاک کر مرو کے دیہات میں سے ایک گاؤں میں جس کا نام استعدیح ہے۔ لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دینا شروع کی۔ اور یہ واقعہ ۲۷ رمضان ۱۲۹ھ میں واقع ہوا۔ پس اس کے پاس بہت سی خلقت جمع ہو گئی اور ابو مسلم نے حدیع کے وزیر سے مدد لے کر نصر سیار کا قصد کیا۔ اور نصر بھاگ کر نیشاپور کو چلا گیا۔ ابو مسلم نے قحطبہ کو اس کے پیچھے بھیجا قحطبہ نے طوس میں تمیم بن نصر سیار کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور اس کا لشکر لوٹ لیا۔ اور نصر عراق میں آکر مر گیا۔ ابو مسلم نے خراسان پر قبضہ کر لیا۔ اور بناسہ میں حنظلہ کلانی کے ساتھ جو کہ مروانیوں کے لشکر میں سے چالیس ہزار مرد شامی گرگاں میں اس کے ساتھ تھا لڑ کر اس کو اور اس کے بیٹوں کو مار ڈالا۔ اور اس لشکر میں سے تھوڑے ہی آدمی باقی بچے۔ اور اس کے بعد وہ عراق میں چلا گیا۔ مروان حمار نے معلوم کر کے کہ ابو مسلم ابراہیم کی خاطر لوگوں کو بلاتا ہے ابراہیم کو پکڑ کر قید کر لیا۔ جب ابو مسلم نے یہ سنا۔ تو اس خوف سے کہ مروان اس کو قتل نہ کر ڈالے۔ ایک تدبیر سوچی کہ ایک سوداگر آدمی کو مروان کے پاس بھیجدیا۔ سوداگر نے مروان سے کہا کہ اے امیر المومنین میں سوداگر شخص ہوں۔ میں نے اپنا مال ابراہیم کو دیا تھا۔ اور تو نے اس کو قید کر لیا ہے۔ تو میرا مال ضائع ہو جاوے گا مجھ کو ابراہیم سے ملاتا کہ میں اس سے دریافت کروں کہ میرا مال کس شخص کے پاس ہے۔ اور میں کس سے اپنا مال لوں۔ ابراہیم سے وہ جب ملا تو ابراہیم نے کہا کہ ابو العباس سفاح سے جو میرا بھتیجا

ہے اپنا مال لے لے اس کے بعد ابو مسلم نے قحطبہ کی طرف لشکر کشی کی۔ ستر ہزار مرد اس پر چڑھ آیا تو قحطبہ ری سے اصفہان کو چلا گیا۔ اور وہاں سے نہاوند کو چلا آیا اور خراسان کے ان بڑے بڑے سرداروں کو جو نصر سیار کے متعلقین میں سے تھے نقل کر کے عراق کو روانہ ہوا۔ اور وہ اور اس کا لشکر فرات سے گزر گیا۔ اور اس رات ایسا لڑا کہ یزید بن ہبیرہ کہ مروانی لشکر میں سے تھا بھاگ نکلا جب دن ہوا تو قحطبہ کا نشان تک نہ پایا گیا۔ مروان نے یہ سن کر کہا کہ اس شکست کا سبب ہمارا ادبار ہی ہے۔ کیونکہ مردہ زندہ کو کبھی شکست نہیں دے سکتا اور جب مروان نے ابراہیم امام کو قید کر لیا تھا تو ابو العباس سفاح اپنے خویشوں کے ہمراہ بھاگ کر پوشیدہ کوفہ میں آگیا۔ اس کے بعد ابو مسلم کو یہ تردد پیدا ہوا کہ خلافت کس کو دیوے کبھی تو اس کا دل چاہتا تھا کہ جعفر بن محمدؑ بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کو خلیفہ بنائے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ عبداللہ بن حسین بن علی بن ابی طالب کو خلافت بخشے اور کبھی چاہتا تھا کہ ابو العباس سفاح کو خلیفہ بنائے اور جعفر کو معلوم تھا کہ کار خلافت میرے سپرد نہ ہوگا۔ اس لئے اس نے اس طرف کچھ دھیان ہی نہ کیا۔ آخر کار سفاح خلیفہ بنایا گیا۔ اس کے بعد عبداللہ بن علی نے کہ سفاح کا چچا تھا۔ لشکر کو جمع کر کے مروان سے اور ان کا ارادہ کیا۔ اور مروان کو شکست دی اور اس کے لشکر کے بڑے بڑے لوگ قتل ہو گئے۔ اس کے بعد مروان کو ڈھونڈنا شروع کیا۔ اور مصر کے ایک گاؤں میں اس کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور جب خلافت عباسیوں کو مل گئی۔ تو ابو مسلم حکومت میں اپنے پہلے دستور کے مطابق جرأت دکھایا کرتا تھا۔ اور خلیفہ کی اجازت کے بغیر کام کیا کرتا تھا۔ اور ابو جعفر منصور کو جو ابو العباس کا بھائی تھا یہ بات بُری معلوم ہوتی تھی۔ لیکن ابو العباس کہتا تھا کہ میں اس کو قتل کرنے کا قصد نہ کروں گا۔ کیونکہ لوگ مجھ کو اس کے قتل کرنے سے ملامت کریں گے اور جب سفاح مر گیا اور ابو جعفر منصور تخت نشین ہوا تو اس نے ابو مسلم کو قتل کرنے کا قصد کیا۔ اور ایک دفعہ ابو مسلم نے کہا تھا کہ میرا حال عباسیوں کیساتھ اس نیک مرد کا حال ہے جس نے شیر کی ہڈیاں کہیں پڑی ہوئی دیکھ کر دعا

مانگی۔ کہ خداوندان کو زندہ کر دے۔ جب زندہ ہو کر شیر بن گیا۔ تو شیر نے اس کو کہا کہ اگرچہ تیرا حق مجھ پر بڑا ہے لیکن چونکہ تو مستجاب الدعوات آدمی ہے لہذا تجھ کو مار ڈالوں تو بہت مناسب ہے۔ کہ مبادا تیری دعا سے مجھ کو خدا مار دے یا مجھ سے زیادہ قوی شیر پیدا کر دے جو مجھ کو تکلیف دینے لگے۔ تو میرا فائدہ اسی میں ہے کہ تجھ کو مار ڈالوں۔ پس جب عباسی موقع پائیں گے۔ مجھ پر ظلم کرنے میں دیر نہ کریں گے۔ آخر ابو جعفر نے ابو مسلم کو مار ڈالا۔ اس کے بعد خلافت عباسیوں کے لئے ہو گئی۔

اصل ششم:

اس بیان میں کہ سلطان محمود غزنوی کو سلطنت کیونکر ہاتھ لگی طائع باللہ کے زمانہ میں خراسان کا بادشاہ منصور بن نوح بن نصر تھا۔ اور اس کے بعد اس کا لڑکا نوح بن منصور الملقب بالرضی تخت نشین ہوا۔ اس کے لشکر کا سپہ سالار ابو علی بن محمدؐ بن ابراہیم سمجور تھا۔ ابو علی کی عزت بہت بڑھ گئی اور لڑائی کا بہت سامان اس کے پاس مہیا ہو گیا۔ لہذا اس نے نوح کی مخالفت شروع کی۔ اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ محمود کے باپ امیر سبکتگین سے مدد حاصل کرنے کی اس کو حاجت پڑی۔ جب امیر سبکتگین اس کی مدد کو گیا تو ابو علی سمجور سے ہرات میں لڑائی ہوئی۔ ابو علی نے شکست پائی اور اس کے بعد بہت سی دفعہ ابو علی اور محمود کے درمیان لڑائی رہی۔ آخر ابو علی شکست پا کر خوارزم کو بھاگ گیا۔ اور اس نے اہل بخارا کو استعانت کے لئے خط لکھا۔ اہل بخارا چونکہ اس سے ناراض رہتے تھے۔ لہذا انہوں نے اس کو اچھے اچھے وعدے دے کر بخارا میں بلا لیا۔ جب وہ بخارا میں گیا تو بڑی عزت سے اس کا استقبال بجا لائے۔ جب وہ فروکش ہو گیا۔ اس کو قید کر لیا۔ اور زنجیروں سے خوب جکڑ کر اس کو محمود کے پاس بھیج دیا۔ محمود اس کو لوہے کے ایک پنجرہ میں ڈال کر غزنی میں لے گیا۔ اور بدستور اسی میں قید رہا حتےٰ کہ مر گیا۔ اور ولایت خراسان کا حاکم امیر نوح ہی تھا۔ جب وہ مر گیا۔ تو اس کا بیٹا ابو الحارث منصور بن نوح اس کی جگہ پر قائم ہوا۔ لیکن لشکر نے اس کی مخالفت کر کے اس کو معزول کر

دیا۔ اور بجائے اس کے اس کے بھائی عبد الملک بن نوح کو مقرر کیا۔ محمود اس کے لڑنے کے لئے روانہ ہوا۔ اور مرو میں لڑائی ہوئی۔ محمود غالب آیا۔ اور عبد الملک بخارا کو بھاگ گیا۔ جب وہ بخارا میں پہنچا تو ارسلان ایلک آذر کند سے آگیا۔ اور عبد الملک اور اس کے خاص الخاص سترہ آدمیوں کو پکڑ کر آذر کند کو لے گیا۔ اور ماوراء النہر پر قابض ہو گیا۔ اور سامانیوں کی بادشاہی ختم ہو گئی اور امیر محمود خراسان کو لے کر ری کو روانہ ہوا۔ اور فخر الدولہ ابو طالب رستم الملقب بہ شاہنشاہ سے لڑ کر غالب آیا۔ اور رستم اور اس کے بیٹے ابو دلف کو پکڑ کر خراسان میں لے آیا۔ اور اپنے بیٹے مسعود کو ری اور اس کے اطراف پر مقرر کے کے خراسان میں چلا آیا۔ پس مسعود شہر اصفہان کو روانہ ہوا۔ اور اس کو چھوڑا کر اپنے قبضہ میں کیا۔ اور وہاں سے بے حساب مال اس کے ہاتھ آیا۔ چنانچہ سونے کے تین سو مٹکے اور ایک مروارید اور زبر جد سے بھرا ہوا کوٹھا اپنے قبضہ میں کیا۔ اور جب محمود کے فوت ہونے کی خبر خراسان میں اس کو ملی۔ غزنی میں چلا گیا۔ اور ملک ان کی ملکیت ہوا۔

اصل ہفتم :

اس بیان میں کہ سلجوقیوں کی سلطنت کا ظہور کیونکر ہوا۔ اور کیا کیا واقعات ان کے پیش آئے۔ جب سلطان محمود نے غزنی میں قیام کیا۔ تو عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ ان دنوں حاکم بخارا علی تگین تھا۔ اور ترکمانوں کی ایک جماعت جو کشن اور نخشت کے جنگل میں سکونت رکھتی تھی۔ حسن بن موسےٰ سلجوقی کے ماتحت تھی۔ پس جب علی تگین نے ان ترکمانوں کو اس جگہ سے اٹھا دیا تو وہ خوارزم میں ۴۲۳ھ کو چلے آئے۔ اور وہ تعداد میں پندرہ ہزار تھے اور ان کے سب چھوٹے بڑے غاوخار کے دیہات میں پھیل گئے۔ اس وقت سلطان محمود کے خط ان کو پہنچے۔ جن میں ان سے دل جوئی اور ہمدردی کرنے کا اظہار تھا۔ لہذا وہ وہیں ٹھیرے رہے۔ جب خراسان کا کام اضطراب میں پڑ گیا اور اس ملک میں گڑبڑ مچ گئی تو وہ لوٹ میں مشغول ہو گئے۔ اور بہت سے شہر قبضہ میں کر لیے۔ اور جو لشکر کہ سلطان محمود ان پر بھیجتا تھا۔ [illegible] دیا جاتا تھا۔ آخر مسعود خود چڑھا۔ اور وہ اس

وقت سرخس میں تھے۔ جب انہوں نے مسعود کے مرو میں آنے کی خبر سنی جنگل کی طرف چلے گئے۔ مسعود جنگل میں آیا وہ گاؤں میں چلے گئے۔ مسعود چھوڑ کر واپس ہوا۔ پھر جب دوبارہ آیا۔ ان کو گھات میں بیٹھا ہوا پایا۔ وہاں باہم الجھ پڑے اور بے ترتیبی سے لڑے۔ جب مسعود نے اپنے لشکر میں بزدلی مشاہدہ کی بایں خوف کہ مجھ کو دشمن کے حوالہ نہ کر جائیں بھاگ کر سرخس میں آگیا۔ اور سلجوقیوں نے اس کا خزانہ اپنے قبضہ میں کیا۔ اور یہ واقعہ بروز جمعہ ۹ ماہِ رمضان المبارک ۴۲۱ھ میں واقع ہوا اس کے بعد خراسان سلجوقیوں کا ہو گیا۔ پس یہ ملک آپس میں انہوں نے بانٹ لیا سرخس اور مرو بلخ غزنیں کے دروازہ تک جعفری بیگ کو جو کہ بڑا سردار تھا ملا، اور نیشاپور ابو طالب بن محمد کو جس کا لقب طغرل تھا دیا گیا۔ اور یہ دونوں ہی میکائیل سلجوق کے بیٹے تھے۔ اور ان کے چچا کے بیٹے ابوالحسن بن موسےٰ کو جو بہت عقلمند اور باتدبیر آدمی تھا۔ ہرات دیا گیا۔ اس نے اس کے بعد خوارزم لیا۔ پھر طغرل نے طبرستان اور ری اور اصفہان اور ہمدان لیا اور اپنا دارالسلطنت ری کو قرار دیا۔ اور اپنا لقب سلطان رکھا اور اپنے چچا کے بیٹے اور اپنے بھائی ابراہیم کو روم میں بھیجدیا۔ اس وقت ارسلان بساسیری نے بغداد کو فتح کیا اور قائم باللہ اس کے مقابلہ سے عاجز آگیا۔ قائم نے طغرل نوخہ کو لکھ کر بغداد میں بلایا۔ جب طغرل بغداد کو روانہ ہوا۔ تو بساسیری بھاگ کر شام میں چلا گیا۔ اور طغرل نے بغداد میں آکر خلیفہ کی تعظیم کی اور اس کے حکم سے وہ بساسیری سے بدلہ لینے کے واسطے شام میں چلا گیا۔ اور طغرل کے لشکر میں ابراہیم نیال اس کا دشمن تھا۔ جب طغرل نصیبین میں پہنچا۔ ابراہیم نیال اس سے بھاگ کر عراق کو روانہ ہوا۔ طغرل کو خوف ہوا کہ کہیں میرے خزانہ پر قبضہ نہ کر بیٹھے اس کے پیچھے گیا۔ اور اس کو پکڑ کر مار ڈالا۔ جب طغرل عراق میں آیا بساسیری بغداد میں جا نکلا۔ اور خلیفہ کے مار ڈالنے کا قصد کیا۔ آخر کار اس کی جان بخشی کر کے بغداد پر قابض ہو گیا لیکن خطبہ خلیفہ کے نام ہی پر پڑھا جاتا تھا کیونکہ وہ خلیفہ مصر تھا۔ اور جب طغرل مہم سے فارغ ہوا۔ بغداد کو روانہ ہوا بزرگان بغداد نے خلیفہ کو پکڑ کر

سلطان کے پیش کیا سلطان نے پیدل ہی خلیفہ کی خدمت میں آکر اس کی پالکی پکڑ لی۔ اس کے بعد بساسیری کو پکڑ کر مار ڈالا اور ری کو واپس آیا۔

اصل ہشتم :

سلجوقیوں کے حالات میں جعفر بیگ کے مرنے کے بعد امیر ابو شجاع بن محمدؒ جس کو "الپ ارسلان" بھی کہتے تھے اس کا جانشین ہوا۔ اور طغرل کے فوت ہونے کے بعد اکپ ارسلان کا بھائی عثمان جعفری بیگ اس کے قائم مقام ہوا۔ لیکن قتلمش عثمان کے ساتھ لڑنے کے واسطے آگیا اکپ نے عراق میں قتلمش کے ساتھ جنگ کر کے اس کو شکست دی۔ اور ری میں واپس آکر سریر سلطنت پر بیٹھا۔ اور عراق اور خراسان اور خوارزم اور قہستان کو کسی اور کے حوالے کر کے آپ روم کی لڑائی میں جاڈٹا۔ اور وہاں کے شہر فتح کر کے آگیا۔ دوبارہ پھر وہاں گیا اور روم کے بادشاہ کو قید کر کے اس شہر میں جس کو بلاد کرد کہتے ہیں۔ بیڑیاں اس کے پاؤں میں ڈال دیں۔ اس کے بعد اس کو معافی دے کر خلعت بخشی اور اپنی جگہ اس کو بھیج دیا۔ اور مکہ اور مدینہ میں خطبہ اسی کے نام پر پڑھا گیا۔ پھر اس کے اور نصر خاں بن تمغاج کے درمیان دشمنی پڑ گئی اور سلطان اکپ ارسلان چار ہزار مرد لے کر عراق سے نکل کر جیحون سے گزر گیا اور صاحب فرصت لوگوں میں سے ایک شخص کو جس کا نام میر یوسف تھا۔ اور جس نے بہت سے لوگوں کو قتل کر ڈالا ہوا تھا۔ پکڑ کر سلطان کے پاس لے آئے۔ سلطان نے اس کو بہت سی لعنت کر کے اس پر تیر چھوڑتا گیا۔ اور وہ رد کرتا گیا۔ پھر جب سلطان نے اس کو تیسرا تیر مارنا چاہا تو اس نے ایک پتھر لباہر نکال لیا اور سلطان نے چاہا کہ تخت سے اتر کر اس کا کام تمام کرے اس کا کپڑا تخت کے ایک گوشہ سے ایسا اڑا کہ سلطان گردن کے بل نیچے آپڑا وہ قیدی لپک کر سلطان کے اوپر آگرا۔ اور سلطان کو پتھر مارا خیمہ کے آس پاس سینکڑوں بڑے بڑے امیر موجود تھے اور خیمہ کے باہر ہزاروں سلاح پوش بہادر حاضر تھے۔ وہ شخص سلطان کو زخم پہنچا کر جب باہر آگیا کسی نے اس کو نہ پکڑا۔ مگر ایک فراش نے اس کے خیمہ کی لکڑی ماری۔ پھر غلاموں نے اس کو

ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ سلطان اس کے بعد چار دن زندہ رہ کر مر گیا۔ اس کی بجائے اس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا۔ اور عراق اور خراسان اور شام اور ماوراء النہر میں اسی کا حکم نافذ رہا۔۔ اور جب وہ مر گیا۔ تو لشکر نے محمود سے جو کہ ترکان خاتون کا بیٹا تھا مخالفت اختیار کی۔ اور ترکان خاتون نے تین سال کی مدت میں اٹھارہ ہزار دفعہ ہزار دینار خرچ کیا۔ آخر محمود آبلہ میں مر گیا۔ اور خاتون بھی وہیں مر گئی۔ اور ملک برک یارق کو مل گیا۔ پھر برک یارق کا بھائی اس سے لڑ کر بھاگ گیا۔ اور برک یارق جب تک زندہ رہا بادشاہی اسی کی رہی اور اکپ کا لڑ کا پتش چھ لاکھ سوار لے کر اس کے ساتھ آکر لڑا۔ اور برک یارق کے پاس صرف بیس ہزار مرد تھا۔ اور امیر پتش رات کو شراب پی کر دن کو مست رہتا تھا۔ پس نشہ کی ہی حالت میں خود اس نے برک یارق کے لشکر پر حملہ کیا۔ ترکمانی نے اس کے گھوڑے پر ایک تیر مار کر اس کو گھوڑے سے نیچے گرا دیا۔ پھر اور تیر مارا اور یہ جان کر کہ اب یہ مجھ پر حملہ کرے گا۔ فوراً دوڑ کر اس کا گردن سے سر جدا کر ڈالا۔ اور اس کے لشکر کو شکست دے کر برک یارق ظفریاب ہوا۔ اور اس واقعہ میں کہ اس کے بھائی محمود نے اس کی مخالفت کی امیر داد حبشی نے خوارزم میں آکر اس کو قبضہ میں کر لیا۔ پس خوارزم کا ملک شاہ کبیر قطب الدین محمد نور اللہ مرقدہ کو سپرد کیا۔ آخر اس کو پکڑ کر لوگوں نے حبشی کو قتل کر ڈالا۔ جب برک یارق نے ملک خراسان لے لیا۔ اور اس نے اپنے بھائی سنجر کو تخت پر بٹھایا اور سنجر نے غزنہ میں جا کر غزنہ کا ملک فتح کیا۔ اور اس کے بعد محمدؒ اس کا بھائی بھی مر گیا لہذا اس کا ملک بھی اس کے قبضہ میں آیا۔ آخر کار لشکر غزنہ اس پر غالب آگیا۔ اسی واسطے خراسان کے شہر برباد ہو گئے۔

اصل نہم :

خداوند عالم بادشاہ بنی آدم علاؤالدین قطب الاسلام والمسلمین ابو المظفر تگین بن خوارزم شاہ برہان امیر المومنین اعلی اللہ برہانہ و خلد سلطانہ کے حالات کے بیان میں۔ ان کے حالات کا ذکر اور ان کے درجات کا بیان خاص کر اس مختصر

کتاب میں لکھنا آدمی کی طاقت سے باہر ہے۔ لیکن یہ فائدہ ملحوظ رکھ کر کہ ان کی توجہ کے یمن وبرکت سے یہ کتاب مشرف اور مقبول ہو جاوے قدر قلیل تحریر ہوتا ہے۔ جب کہ شاہی مسند نے اقبال کے جاہ وجلال سے زیب وزینت حاصل کی۔ اور تمام بادشاہ اس کے مطیع اور فرماں بردار ہو گئے۔ تو مؤید سرکش خراسان کی جانب سے بے شمار لشکر لے کر حضرت خوارزم سے لڑنے کو آیا۔ اور جب دونوں لشکر مقابلہ میں آئے اور ایک ہی لحظہ میں حق باطل پر غالب آیا۔ دشمن کے جھنڈے سرنگوں بلکہ بے نشان ہو گئے۔ اور موید پکڑا گیا۔ اور جب اس کو تعزیر لگائی۔ تو باقی لشکر پر رحم کر کے ان کو اپنی رحمت اور امان کے گوشہ میں جگہ دی۔ اور ظلم وستم کا ہاتھ ان کی جانب سے کھینچ کر قدرت کے باوجود معافی دینے میں جو درحقیقت صفات الٰہیہ میں سے ہے۔ اپنی راستبازی اور دلی صفائی کا نمونہ مخلوق پر ظاہر فرمایا۔ اور اس کے بعد لشکر کفار سے جس سے تمام اسلامی لشکر عاجز آ گئے تھے۔ مخالفت اختیار کر کے پختہ ارادے سے ان کے جھنڈوں کے الٹا کرنے اور ان کے فریبوں کو ظاہر کرنے میں بے حد کوشش کی۔ آخر حق سبحانہ تعالیٰ نے بادشاہی کی سچی ہمت کی برکت سے سب کفار کو ہلاک کر کے ان کا ضعف اور دھوکا اس کی قوت اور ہمت کے ذریعہ خلقت پر ظاہر کیا۔ لہذا اب تمام بادشاہ اسی بارگاہ سے اعانت چاہتے ہیں۔ اور تا امکان وسیلہ جوئی اور اخلاص اور اظہار۔ غلامی کے لئے چارہ اور تدبیریں سوچتے ہیں۔ اور تمام کفار جوق جوق خدا تعالیٰ کے دین میں اس آیت کے مطابق۔ "یَدخُلُونَ فِی دِینِ اللہِ اَفوَاجًا"۔ آ رہے ہیں۔ اس امر کے ثبوت کے لئے روشن دلیل یہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں لشکر کفار کے نشان مٹ گئے۔ اور جہاں ایمان کے نور سے منور ہو گیا۔ اور بادشاہ اسلام کے ربیعی نشان ہمیشہ قائم رہیں گے۔ خداوند تعالیٰ بادشاہ عادل مجاہد غازی کی کوشش کی برکتیں اس کے زمانہ میں کافروں اور فاسقوں کے استیصال میں نازل کرے۔ اور اعلیٰ درجہ کی ہمت عنایت فرمائے۔ بمنہ وکرمہ۔

علم الغزوات

جناب رسول اللہ ﷺ کے غزوات شریف بکثرت ہیں اور ہم یہاں پر بطریق اختصار ان کو بیان کرتے ہیں۔

غزوہ پہلا :

جنگِ بدر ہے جو ۱۷ رمضان المبارک ۲ھ کو واقع ہوا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تین سو بیس یا کچھ کم تھے۔ تراسی آدمی مہاجرین و انصار میں سے تھے۔ ستر آدمی قبیلہ اوس میں سے اور ایک سو ساٹھ آدمی قبیلہ خزرج میں سے تھے۔ اور ان کے درمیان سوار صرف ایک شخص مقداد نامی تھا۔ اور کافر تعداد میں نو سو سے دس سو تک تھے۔ اور ان میں سو سوار تھے۔ خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح یابی مرحمت فرمائی۔ اور کافروں کو شکست فاش ہوئی۔ ستر کافر قتل کیے گئے۔ اور ستر قید ہوئے۔ حضرت علی بن ابی طالب نے عاص بن سعید اور ولید بن عتبہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ بن عبد المطلب نے عتبہ بن ربیعہ کو قتل کیا۔ اور عمر بن خطاب نے اپنے ماموں عاص بن ہشام بن مغیرہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ بن عبد اللہ بن مسعود نے ابو جہل کو قتل کیا اور مسلمانوں میں سے ۱۴ آدمی شہید ہوئے چھ مہاجر اور آٹھ انصار۔ اور اسی سال ماہ صفر میں حضرت فاطمہؓ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نکاح میں آئیں۔ اور ۶ ماہ ذی الحج کو ان کا زفاف یعنی مکلاوہ بھیجا گیا۔

غزوہ دوسرا :

جنگ احد ہے جو بروز ہفتہ ۷ ماہ شوال ۳ھ واقع ہوا۔ اس جنگ کا سبب یہ ہوا۔ کہ جنگ بدر میں جب کفار شکست پانے کے سبب بہت ذلیل ہوئے۔ تو جاکر تقریباً تین ہزار کے جمع ہو گئے جن میں دو سو سوار تھے۔ اور سات سو زرہ پوش تھے۔ اور رسول اللہ ﷺ ایک ہزار آدمی لے کر نکلے۔ اور تین سو منافق عبد اللہ بن ابی مسلول کے ساتھ تھے۔ اور ان میں فقط دو ہی سوار تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ابو سفیان پر حملہ کر کے اس کو شکست دی۔ اور حضرت علیؓ طلحہ بن عثمان

کو جو مشرکین کا جھنڈا بردار تھا۔ قتل کیا۔ اور زبیر اور مقداد نے کافروں پر حملہ کر کے شکست دی۔ پھر خالد بن ولید نے جو بڑا بہادر شخص اور ابھی مسلمان نہیں ہوا تھا لشکر اسلام پر حملہ کر کے ان کو براگندہ کر دیا۔ اس روز حمزہ اور علی اور زبیر اور دجانہ نے بہت ہی دلیری اور مردانگی دکھائی۔ اور اسی دن رسول اللہ ﷺ کا چہرہ مبارک زخمی ہوا اور جبیر بن مطعم کی حبشی غلام نے حضرت حمزہ کو شہید کر دیا۔ جب رسول اللہ ﷺ مدینہ شریف میں تشریف لائے۔ عورتیں گھروں میں شہیدوں پر رو رہی تھیں۔ اور رسول اللہ ﷺ بھی اس غم سے آپ کے چچا حمزہؓ پر کوئی نہیں روتا۔ اپنی آنکھوں میں آنسو بھر لائے۔ لہذا انصار نے عورتوں کو کہا کہ حمزہؓ پر روئیں۔

غزوہ تیسرا:

جنگ خندق ہے اس کا سبب یہ ہوا کہ رسول اللہ نے یہودیوں کو اپنی جگہ سے جلاوطن کر دیا تھا۔ انہوں نے مکہ شریف میں جا کر قریش سے مدد مانگی۔ اور تقریباً دو ہزار مرد جمع ہو گیا جو ابو سفیان کی ماتحتی میں تھا۔ اور اسلامی لشکر تین ہزار مرد تھا۔ سلمان فارسی نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ ﷺ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی چاروں جانب خندق کھود ڈالیں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے خندق کے واسطے ایک خط کھینچ کر فرمایا۔ کہ دس دس مرد چالیس چالیس گز خندق کھودیں اور جب قریش آئے۔ تو لڑائی صرف تیر اندازی سے ہوئی حضرت علیؓ نے عمرو بن عبدود کو قتل کیا۔ خدائے تعالیٰ نے ان پر سرد ہوا ایسی چلائی کہ سب متفرق ہو گئے۔ اور اس جنگ میں چھ مسلمان شہید ہوئے اور تین کافر قتل کئے گئے۔ اور یہ واقعہ ۵ھ میں واقع ہوا۔

غزوہ چوتھا:

جنگ بنی لحیان ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا۔ کہ رسول اللہ ﷺ ہجرت کے پانچویں سال مسجد نبوی میں ایک روز بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ عرب کے کچھ لوگ آ گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم لوگ مسلمان ہیں۔ آپ اپنے کچھ آدمی

ہمارے قبیلہ میں دین سکھانے کے واسطے بھیجدیں۔ رسول اللہ ﷺ نے چھ آدمی ان کے ساتھ روانہ کئے۔ جب وہ شہر سے باہر نکلے تو ایک رجیع نام چشمہ پر پہنچے وہاں سے کچھ آدمیوں نے کفار کی ایک قوم کو خبر دیدی۔ انہوں نے آکر بعض مسلمانوں کو تو جان سے مار ڈالا۔ اور بعض کو مکہ شریف لے جاکر ان لوگوں کے حوالہ کیا جن کے خویشوں کو انہوں نے قتل کر ڈالا ہوا تھا۔ تو رسول اللہ ﷺ ۶ھ میں اس قبیلہ کو قتل کرنے کے ارادہ پر روانہ ہوئے اور بظاہر ایسا ظاہر کیا کہ ملک شام کو تشریف لے جارہے ہیں۔ جب ان کے ہاں پہنچے تو وہ لوگ پہاڑوں کی چوٹی پر مضبوط ہو کر بیٹھے ہوئے تھے تو رسول اللہ ﷺ یہ حالت دیکھ کر مدینہ میں واپس تشریف لائے اسی سال قصہ افک واقع ہوا۔ اور عرب و عجم کے بادشاہوں کے نام جیسے قیصر۔ کسریٰ اور بادشاہ یمن وغیرہ کو خط لکھے۔

غزوہ پانچواں :

جنگ خیبر ہے۔ جب خیبر فتح ہوا۔ تو ایک یہودن عورت نے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو بکری کے کون سے عضو کا گوشت پسندیدہ اور مرغوب ہے۔ لوگوں نے کہا ٹانگوں کا۔ اس عورت نے پائے پکا کر اور زہر ملا کر رسول اللہ ﷺ کے سامنے لا کر رکھ دئے۔ اس وقت آپ کے ہمراہ بشر بن براء تھے۔ انہوں نے تو جلدی سے ایک بوٹی منہ میں ڈال کر کھالی۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ایک بوٹی منہ میں ڈال کر چبائی اور پھر منہ سے نکال کر پھینک دی اور فرمایا کہ اس بوٹی نے مجھے خبر دی ہے کہ میں زہر آلود ہوں۔ پس آپ نے اس عورت کو بلا کر پوچھا تو اس نے اعتراف کیا کہ ہاں میں نے اس میں زہر ملائی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے ایسا کیوں کیا؟ کہا کہ مجھ کو اس میں یہ مد نظر تھا کہ اگر وہ سچا پیغمبر ہے تو اس کو معجزہ سے معلوم ہو جائے گا اور اگر سچا نہیں تو لوگ اس سے خلاصی پائیں گے۔

غزوہ چھٹا :

جنگ وادی القریٰ ہے۔ یہ جنگ بھی جنگ خیبر کے بعد اسی سال واقع

ہوئی۔ اور اسی جنگ کے سفر میں رسول خدا ﷺ بمعہ اپنے صحابہ کے ایسے سوئے کہ صبح کی نماز فوت ہو گئی آپ نے بلال کو فرمایا تھا کہ تو بیدار رہ جب صبح کا وقت ہو سب کو جگا دینا۔ بلال بھی سو گئے اور سب کی آنکھ اس وقت کھلی۔ جب دھوپ ان پر آچمکی۔ بلال سے آپؐ نے دریافت فرمایا کہ تم نے ایسا کیوں کیا عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ جس نے آنحضرت کو نیند میں مصروف کیا اسی نے مجھ کو بھی نیند میں ڈال دیا ہے آپ نے فرمایا سچ ہے تم سچ کہتے ہو۔

غزوہ ساتواں :

غزوہ خبط ہے۔ اس جنگ میں امیر لشکر ابو عبیدہ بن جراح تھے اس وقت بے سامانی کے سبب لوگوں کو سخت بھوک اور پیاس لگی اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ایک بہت بڑا جانور دریا کی موج سے باہر پھینک دیا۔ انہوں نے اس کو کھا کر آرام پایا۔ کہتے ہیں کہ وہ جانور اتنا بڑا تھا کہ ابو عبیدہ نے اس کی ایک پسلی کی ہڈی زمین پر رکھ دی وہ اتنی زمین سے اونچی تھی کہ شتر سوار اونٹ پر بیٹھ کر اس کے نیچے سے گزر جاتا تھا۔ اور یہ واقع ۸ھ ہجری میں ہوا۔

غزوہ اٹھواں :

۸ھ ہجری میں ہی جنگ موتہ واقع ہوئی۔ رسول خدا ﷺ نے لشکر بھیج کر فرمایا کہ تمہارا امیر زید بن حارث ہے۔ اگر وہ شہید ہو جاوے تو جعفر بن ابی طالب اور اگر وہ بھی شہید ہو جاوے تو عبداللہ بن رواحہ امیر ہے وہ گئے اور وہ تینوں ہی شہید ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے بعد خالد بن ولید کو وہاں بھیجا اور خدا تعالیٰ نے ان کو فتح یابی دی۔ اور رومی شکست یاب ہوئے۔

علم النحو

اصول ظاہرہ اصل اول :

الفاظ کے اقسام میں جاننا چاہئے کہ لفظ موضوع دو قسم ہے۔ مفرد۔ مرکب۔ مفرد وہ لفظ ہے جس کا جزو جزو معنے پر دلالت نہ کرے۔ اور مرکب وہ ہے جس کا جزو جزو معنے پر دلالت کرے اور مفرد تین قسم ہے کیونکہ اگر اس کا مفہوم اس قابل نہیں ہے۔ کہ وہ تنہا سوال کے جواب میں واقع ہو تو اس مفرد کا نام حرف ہے۔ اور اگر اس کا مفہوم سوال کے جواب میں واقع ہونے کی قابلیت رکھتا ہے تو پھر اگر وہ مفرد اپنے مفہوم یا مدلول کے زمانہ پر بھی دلالت کرے تو اس کا نام فعل ہے اور اگر زمانہ پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے تو جب مفرد تین قسم ہوا۔ تو ان تین قسموں کی باہمی ترکیب سے جو الفاظ مرکبہ حاصل ہوں گے وہ چھ قسموں سے زائد نہ ہوں گے۔ اور ان چھ اقسام میں سے صرف دو قسم ہی مفید ہیں اور باقی غیر مفید۔ اول اسم کی اسم کے ساتھ ترکیب جیسے زید نائم دوسری اس کی فعل کے ساتھ ترکیب جیسے زید قام۔ اور اسم کی حرف کے ساتھ ترکیب ندا کی حالت میں مفید ہوا کرتی ہے۔ دوسری کسی حالت میں نہیں۔ اور نحویوں کی ایک جماعت اس بات پر متفق ہے کہ اس ترکیب میں حرف ندا فعل کے قائم مقام ہوتا ہے اور یا زید کی تقدیر اعوزیدا ہوا کرتی ہے۔ اس پر تین اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اگر حرف ندا ادعو کے قائم مقام ہے۔ تو لازم آتا ہے۔ کہ یا زید خبر متحمل تصدیق و تکذیب ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں دوسرا یہ کہ جب کوئی شخص کسی مجلس میں آکر کہے اعوزیدا تو کوئی بھی اس کی طرف ملتفت نہ ہوگا۔ بلکہ ہر کوئی یہی خیال کرے گا کہ یہ شخص بطور حکایت کہہ رہا ہے یا کسی اور زید کا نام لے رہا ہے لیکن جب کہے یا زید تو اس وقت یہ احتمال نہ ہوگا تیسرا یہ کہ ادعو زیدا ایک ہی زمانہ پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ مضارع دو زمانوں میں مشترک ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حرف ندا فعل کی قائم مقامی نہیں کر سکتا۔

اصل دوم :

اس کی تعریف اور اس کے خواص میں جاننا چاہئے کہ اوپر لفظ کی جو تقسیم ذکر کی گئی ہے اس سے اسم اور فعل کی تعریف بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم زیادہ وضاحت کے لئے اسم کی تعریف پھر بیان کر دیتے ہیں۔ کہ اسم وہ لفظ ہے جو اپنے معنے پر دلالت کرے اور معنے کے زمانہ پر دلالت نہ کرے کہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ لفظ امس اور یوم اور غدا اور اصطباح ۱؎ اغتباق ۲؎۔ معین زمانہ پر دلالت کرتے ہیں باوجودیکہ اسم ہیں۔ جواب یوں دیا جاوے گا کہ لفظ کی زمانہ پر دلالت تین طرح پر ہوتی ہے۔ اول یہ کہ زمانہ لفظ کا خود مفہوم ہی ہو۔ جیسے امس اور غدا دوسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم کا جزو ہو۔ جیسے اصطباح اور اغتباق۔ تیسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم سے خارج ہو لیکن اس لفظ میں ایسی حرکت ہو۔ جس کے سبب وہ زمانہ پر دلالت کرے پس پہلے دو قسم کے زمانہ پر دلالت اسم میں بھی پائی جایا کرتی ہے۔ لیکن تیسرے قسم کی دلالت فعل ہی کا خاصہ ہے نہ کہ اسم کا۔

دوسرا جواب اس کا یوں بھی ہے کہ لفظ اصطباح اور اغتباق سے ماضی و مستقبل مشتق ہو سکتے ہیں۔ تو اگر ان لفظوں کی معین زمانہ پر دلالت ہوتی تو ماضی و مستقبل کا اشتقاق کیونکر جائز ہوتا۔

اگر کوئی کہے کہ چونکہ فعل مضارع حاضر اور مستقبل کے درمیان مشترک ہوا کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ وہ اسم ہو۔

جواب یہ ہوگا کہ فعل مضارع اگر معین زمانہ پر دلالت نہ کرتا تو زمانہ حاضر اس سے کیونکر مفہوم ہوتا تو معلوم ہوا کہ مضارع زمانہ معین پر دلالت کرتا ہے۔

۱؎ قولہ اصطباح یعنی صبح کے وقت شراب پینا۔ احمد بخش عفی عنہ
۲؎ قولہ اغتباق یعنے شام کے وقت شراب پینا ۱۲۔

اصل سوئم :

اسم کے خواص ہیں۔ فخر خوارزم نے کتاب مفصل میں اسم کی پانچ خاصیتیں بیان کی ہیں۔اول مسند الیہ ہونا۔دوسرا حرف تعریف کا اس میں داخل ہونا۔ تیسرا مجرور ہونا۔ چوتھا منون ہونا۔پانچواں مضاف مضاف الیہ ہونا۔

جاننا چاہیے کہ چونکہ مسند الیہ کا تصور یعنی تعریف اسناد سے پہلے ضروری ہے۔لہذا اسناد تعریف سے رتبہ میں موخر ہوئی۔اور تعریف بھی تنکیر سے رتبہ میں متاخر ہوگی۔ کیونکہ مسند للیہ کی تعریف اضافی صفت ہے۔ جو تنکیر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔اور تنکیر اس کی ذاتی صفت ہوا کرتی ہے۔اور ذاتی صفت اضافی سے مقدم ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ تنکیر رتبہ میں تعریف سے مقدم ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ تنوین جو کہ علامت تنکیر ہے اسم کی سب سے پہلی خاصیت ہے۔ اس کے بعد تعریف۔اس کے بعد اسناد۔اور اضافت بھی اسناد ہی ہوا کرتی ہے۔ جبکہ وہ بطریق اخبار نہ ہو۔اور حروف جر توابع اضافت سے ہوتے ہیں۔ یہ تحقیق بہت ہی سنجیدہ ہے۔اور نحویوں نے اس کو نہیں سمجھا۔اگر کہو کہ تنکیر اسم کی پہلی خاصیت کیونکر ہو گئی۔ حالانکہ فعل نکرہ ہونے کے زیادہ مناسب ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ امام عبدالقاہر نے کہا ہے کہ فعل تعریف اور تنکیر کے قابل ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ جو چیز تعریف کے قابل نہ ہو۔اس میں تنکیر کی قابلیت بھی نہیں آسکتی۔

اصول مشکلہ اصل اول :

فخر خوارزم مفصل میں کہتا ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو جو ہ ان میں سے لفظوں میں مقدم ہو حقیقت میں وہی مبتدا ہوتا ہے۔اور یہی رائے بہت سے نحویوں کی ہے۔ لیکن یہ بات محققین کے نزدیک غلط ہے۔ کیونکہ مبتداء موصوف ہوا کرتا ہے اور خبر صفت۔اور جس حالت میں کہ دونوں ہی معرفہ ہوں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کی نسبت موصوفیت کے زیادہ لائق ہو گا ورنہ لازم آئے گا۔ کہ ہر ایک ان میں سے دوسرے کی نسبت

موصوفیت کے زیادہ لائق نہ ہو۔ تو اس وقت خبر متعین ہو جائے گی۔ خواہ مبتدا لفظوں میں مقدم ہو۔ یا مؤخر وَاللہ اعلم بالصواب .

اصل دوم :

اس بیان میں کہ ضمیروں کی نسبت اپنے مرجع کی طرف کتنی قسم ہے۔ وہ چار قسم ہے۔ اول یہ کہ ضمیر لفظ اور معنے میں اپنے مرجع پر مقدم ہو۔ جیسے ضرب غلامہ زیداً۔ دوسرا یہ کہ لفظ میں اور معنے میں مؤخر ہو۔ جیسے ضرب غلامہ زید۔ تیسرا یہ کہ لفظ میں مؤخر اور معنے میں مقدم ہو۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وَاِذابتلیٰ اِبرَاھِیمَ رَبُّہ بِکَلِمَاتٍ۔ چوتھا یہ کہ لفظ اور معنے دونوں میں مؤخر ہو۔ ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو باطل ہے۔ اور باقی تین جائز۔

اصل سوم :

اَخطُبُ مَایَکُونَ الاَمِیرُ قَائِمًا کی حقیقت میں۔ اس جملہ میں اخطب مبتدا ہے جو مضاف ہے۔ مایکون کی طرف اور ما مصدریہ ہے۔ تقدیر اس کی یوں ہوئی۔ اَخطُبُ کَونَ الاَ مِیرِ اِذکَانَ قَائِماً پس مبتدا کی خبر اذا ہے۔ اب دو باتیں ہیں۔ یا تو اس مصدر کے ضمن میں زمانہ فرض کریں یا نہ کریں۔ اگر اس مصدر کو متضمن زمانہ کہیں تو یہ جملہ جب تک مقدم الحاج کی مانند ہو جائے گا اور معنے یوں ہوں گے اَخطُب اَو قَاتَ الاَ مِیرِ اِذکَانَ قَائِماً لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ صیغہ افعل فقط اپنی جنس کی طرف مضاف ہو سکتا ہے اور اخطب وقت کی جنس سے نہیں پھر کیوں وہ اس کی طرف مضاف کیا گیا۔

جواب یہ ہو گا کہ فعل کبھی زمانہ کی طرف مجازاً مضاف کیا جاتا ہے۔ جیسے نہارک صائم اور لیک قائم گویا اس جملہ میں ایام امیر کو خاطب قرار دے کر صیغہ اخطب کو ان کی طرف مضاف کر دیا۔ تو اس صورت میں اذا ظرف نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ کہنا جائز نہیں اَخطُب اَوقَات الاَمِیر یَقَع فِی زَمَان کیونکہ وقت وقت میں کس طرح واقع ہو سکتا ہے۔ بلکہ اذا خبر مبتدا ہو کر محل رفع میں ہو گا۔ گویا معنے یہ ہو گا۔ اخطُب اَوقَاتَ الاَ مِیرِ الوِقتِ الفُلَانِی.

اور اگر اس مصدر کو متضمن زمانہ کہیں تو یوں معنے ہوں گے اَخْطُبُ کَونَ الأَ مِیرِ وَ وُ جُو دممایخطب کَمَاقَالَ قَا ئماً ھِیَ اَقبَال وادبار ُ اس صورت میں اذا ظرف ہو گا۔ اور تقدیر یوں ہو گی اَخطُبُ کَونَ الاَمِیر یَقَعُ وَقتَ کَذا.

امتحانات

سوال اول : فاعل کے لئے رفعیت کو کیوں اصل قرار دیا۔ مبتدا کے لئے کیوں نہ قرار دیا گیا۔

جواب : اس لئے کہ رفعیت اس بات کی علامت ہے کہ مرفوع مسند الیہ ہے تو چونکہ فعل اسناد میں اسم سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ لہذا فعل کی اسناد بھی اسم کی اسناد کی نسبت زیادہ قوی ہو گی۔ اس واسطے فاعل بہ نسبت مبتداء مرفوع ہونے کے زیادہ مناسب ہوا۔

سوال دوم : موجب اعراب اور عامل اعراب کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : جو اعراب کی علت ہو۔ اس کو عامل کہتے ہیں۔ اور جو حصول اعراب کی صحت کے لئے علت ہو اس کو موجب کہتے ہیں۔

سوال سوم : وہ کون سا موقع ہے۔ جہاں منعوت مرفوع ہوا اور نعت مجرور۔

جواب : وہ ایک تو عرب کی ضرب المثل ہے۔ حَجرُ ضَبِّ حَرِبٍ. اور نیز امرء القیس کا ایک قول ہے۔ شعر

کأن ثبیرا فی عرانین وبله کبیرا ناس فی بجاد مزمّل[1]

[1] گویا ثبیر پہاڑ اس کی ابتدائی (شروع) بارش میں کسی گاؤں کا چوہدری ہے جو دھاری دار کمبل اوڑھے ہوئے ہے۔ (امداد اللہ)

علم الصرف

اصول ظاہرہ اصل اول :

جاننا چاہئے کہ کلمے میں جو حروف آتے ہیں۔ کبھی اصل ہوتے ہیں اور کبھی زائد۔ اصلی وہ ہوتے ہیں کہ اگر اس میں سے کوئی اور صیغہ مشتق کریں تو وہ ساقط نہ ہوں اور زائد وہ ہوتے ہیں جو اشتقاق کے وقت ساقط ہو جائیں جب یہ بات ہے تو اصلی اور زائد کی شناخت کے لئے ایک میزان کی ضرورت ہوئی جس سے اصلی حروف کو وزن کیا جائے تاکہ زائد اصلی سے جدا ہو جاوے وہ میزان ف۔ع۔ل ہے۔ کہ جب اصلی اور زوائد کے درمیان تمیز کرنا چاہتے ہیں۔ تو کلمہ کو ان کے مقابلہ پر رکھ دیتے ہیں۔ پس جو حرف ف۔ع۔ل کے مقابل ہو جاوے اس کو اصلی جانتے ہیں۔ اور جو ان کے مقابل میں نہ آئے اس کو زائد خیال کرتے ہیں جیسے ضَرَبَ بروزن فَعَلَ اور ضَارِب" فَاعِل" اور مَضْرُوْب" مَفْعُوْل" یہ میزان تو ثلاثی کے واسطے ہے۔ لیکن رباعی کو وزن کرنے کے لئے ان پر ایک لام اور بڑھا دیتے ہیں۔ گویا دو لام ہو جاتے ہیں جیسے جعفر بروزن فعلل" ہے۔ اور خماسی کو وزن کرنے کے لئے ان پر دو لام بڑھا کر تین کر دیتے ہیں جیسے سفر جل" بروزن فعلل" ہے۔ اس میں س اور ف۔ ف اور عین کے مقابلہ میں ہے۔ اور ر اور ج اور لام تینوں لاموں کے مقابلہ میں ہیں۔

اصل دوم :

اور ان کی معرفت میں جاننا چاہئے کہ حرفوں اور مبنی اسموں میں تصریف کو دخل نہیں ہے۔ اور اسم منصرف تین قسم ہے۔ ثلاثی ۔ رباعی۔ خماسی اور ثلاثی میں دوسری دو قسموں کی نسبت زیادہ اعتدال ہوتا ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ اس میں صرف تین حرف ہوتے ہیں۔ ایک درمیان اور دو اول و آخر جن پر حرکت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ دوسری یہ کہ کلمہ کا پہلا حرف متحرک ہونا چاہئے تاکہ اس سے ابتداء کر سکیں اور اس کا آخری حرف ساکن ہونا چاہئے

تاکہ اس پر آواز کو ختم کر سکیں۔ اب ان دو حرفوں متحرک اور ساکن کے درمیان ایک حرف اور ہونا چاہئے۔ تاکہ ان دو متضاد کے درمیان قرب قریب حاصل نہ ہو سکے۔ خواہ وہ متوسط حرف متحرک ہی کیوں نہ ہو کیوں کہ اگرچہ دو متحرک حرفوں کا زبان پر آنا ملالت طبع کا موجب ہے لیکن ساکن کی طرف انتقال کرنا ملالت کو طبع سے دور رکھتا ہے جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اسم ثلاثی کا آخری حرف چونکہ محل اعراب ہوتا ہے۔ لہذا اس کی حرکات کی تبدیلی سے لفظ نہیں بدل سکتا۔ اور چونکہ ابتدا ساکن محال ہے اس لئے اس کا پہلا حرف متحرک ہونا ضروری ہے۔ باقی رہا حرف متوسط سو وہ یا ساکن ہو گا یا متحرک اگر ساکن ہے تو پہلا حرف یا مفتوح ہو گا یا مضموم یا مکسور۔ تو اسم ثلاثی کے تین وزن حاصل ہو گئے۔ اور اگر متحرک ہے تو چونکہ حرکتیں تین ہوتی ہیں۔ لہذا تین کو تین میں ضرب دینے سے نو وزن اور حاصل ہوئے جن کا مجموعہ بارہ ہوئے۔ پس ان بارہ سے دو وزن تو مہمل ہیں۔ ایک فَعلَلِل'' دوسرا فَعلَلِل'' اور رباعی کے صرف پانچ اوزان ہیں۔ اول فعلِل جیسے جعفر۔ دوسرا فَعلُل۔ جیسے بُرثُن''۔ تیسرا فِعلِل جیسے زِبرِج''۔ چوتھا فِعلَل جیسے دِرہَم''۔ پانچواں فِعلَل'' جیسے ہِزبَر'' چھٹا علَل'' جیسے جُذَب''۔ مگر یہ اخفش کے نزدیک ہے۔ اور سیبویہ کو اس وزن کا انکار ہے۔ اس کے نزدیک چھٹا وزن فعلل'' جیسے جِذبِ'' بالضمہ ہے اور خماسی کے وزن بارہ ہیں۔ اول فَعلَل'' جیسے سَفَرجَل'' دوسرا فَعلَلِل'' جیسے خُمَرِش'' معنے بزرگ شکم۔ تیسرا فَعلَلِل'' جیسے قُدَعمِل'' بمعنے پست قامت عورت۔ چوتھا فِعلَلُل'' جیسے قِرطَعب'' یہ ایک حیوان کا نام ہے۔

فعل دو ہی قسم ہے۔ ثلاثی۔ رباعی۔ اسم کی طرح خماسی نہیں ہوتا۔ ثلاثی کے چھ اوزان ہیں جن کو ابواب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اول فَعَلَ یَفعَلُ جیسے ذَہَبَ یَذہَبُ دوسرا فَعِلَ یَفعِلُ جیسے حَسِبَ یَحسِبُ'' تیسرا فَعُلَ یَفعُلُ جیسے شَرُفَ یَشرُفُ ان تینوں کے ماضی اور مضارع کے عین کی حرکت موافق ہے چوتھا فَعَلَ یَفعُلُ جیسے قَتَلَ یَقتُلُ پانچواں فَعَلَ یَفعِلُ جیسے ضَرَبَ یَضرِبُ چھٹا فَعِلَ یَفعَلُ جیسے

فَرِحَ یَفْرَحُ ان تینوں کے ماضی اور مضارع کے عین کی حرکت ایک دوسرے کے مخالف ہے۔

رباعی کا صرف ایک ہی وزن یا باب ہے وہ فَعْلَلَ یُفَعْلِلُ جیسے دَحْرَجَ یُدَحْرِجُ دَحْرَجَۃً۔

اصل سوم :

اوزان مزید فیہ کے بیان میں۔ اسمائے ثلاثی مزید فیہ کی تو کوئی نہایت ہی نہیں۔ ہاں ان کے ضبط کے لئے ایک قاعدہ ہے۔ کہ ان میں حرف زائد یا تو فاء کلمہ سے مقدم ہوگا۔ جیسے احمرِ بر وزن افعل یا عین کے بعد ہوگا۔ جیسے کِتَاب ''بر وزن فِعَال'' اور کَرِیم ''بر وزن فَعِیلُ'۔ یا لام کے بعد ہوگا جیسے سُکْرٰی اور سَکْرَان بر وزن فَعْلٰی اور فَعْلَان اور جاننا چاہئے کہ زیادتی کبھی ایک جگہ ہوتی ہے۔ اور کبھی دو جگہ۔ اور اسم کے پہلے دو زیادتیاں جمع نہیں ہو سکتیں۔ البتہ ان ناموں کے اول میں جو فعل کے وزن پر ہوں دو زیادتیاں جمع ہو جاتی ہیں اور رباعی کے اول میں جبکہ وہ اسم فاعل یا اسم مفعول نہ ہو۔ کوئی حرف زائد نہیں آتا۔ اور رباعی میں عین کے بعد اور دونوں لاموں کے بعد زیادتی ممکن ہے جیسے عُطَارِد ''اور قِرْطَاس ''اور زَعْفَرَان۔ اور خماسی میں زیادتی یا درمیان میں ہوا کرتی ہے۔ جیسے عِنْدَلِیب ''یا آخر میں جیسے سَفَرْجَلَۃ''۔

جاننا چاہئے کہ فعل ثلاثی میں زیادتی کبھی تو فعل رباعی کے اوزان سے ملحق کرنے کے واسطے ہوا کرتی ہے اور کبھی الحاق کے واسطے نہیں ہوتی جس فعل ثلاثی میں زیادتی الحاق کے واسطے نہیں ہوا کرتی۔ اس کے بارہ باب ہیں اول اَفْعَلَ جیسے اکرَمَ۔ دوسرا فعّلَ جیسے کَسَّرَ۔ تیسرا فاعَلَ جیسے سَافَرَ چوتھا تفعّل جیسے تَکَسَّرَ پانچواں تَفَاعَلَ جیسے تَضَارَبَ۔ چھٹا اِنفَعَل جیسے اِنْطَلَق۔ ساتواں اِفْتَعَل جیسے اِحْتَقَرَ۔ آٹھواں اِستَفْعَلَ جیسے اِستَخْرَجَ نواں افعوّل جیسے اِجْلَوَّذَ۔ دسواں اِفعوعَلَ جیسے اِحْدَوْدَبَ۔ گیارہواں اِفْعَالَّ اِحْمَارَّ۔ بارہواں اِفْعَلَّ۔ جیسے احْمَرَّ اور جس میں زیادتی الحاق کے واسطے ہوتی ہے اس میں حرف اصلی

جیسے جَلبَبَ اور شملَلَ کیونکہ اصل میں جَلَبَ اور شَمَلَ تھا۔ اور کبھی مکرر نہیں ہوتا جیسے بَیطَرَ اور جَھوَزَ کیونکہ اصل میں بَطَرَ اور جَھَزَ ہے پس ان حروف کو زیادہ کر کے رباعی کے باب سے ملحق کر دیا۔

اصل مشکلہ -- اصل اول :

زیادتی کے بیان، میں جاننا چاہئے۔ کہ زیادتی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو حرف اصلی کو مکرر کرنے سے ہوا کرتی ہے۔ جیسے احمرّ اور ایک حرف اجنبی کے بڑھانے سے ہوا کرتی ہے۔ اور اس دوسرے قسم کی زیادتی میں اَلیَومَ تَنسَاہُ کے حروف میں سے ایک حرف ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ جس کلمہ میں ..... اس کے اصلی حروف اَلیَومَ تَنساہ کے حروف میں سے ہوں۔ لہذا زائد کو اصلی سے شناخت کرنے کے واسطے کوئی ضابطہ ضرور چاہئے وہ اشتقاق ہے یا غیر اشتقاق۔ اشتقاق سے تو یوں شناخت ہو گی کہ اصل کلمہ میں کوئی حرف ہو جو اس کی فرع میں نہ ہو یا فرع میں کوئی حرف ہو جو اصل کلمہ میں نہ ہو تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ وہ حرف زائد ہے جیسے ضَارِب" کا الف کہ اس کی مصدر ضرب میں نہیں ہے اور حِمَار" کا الف کہ اس کی جمع حُمُر" میں نہیں ہے۔ حاصل کلام جو حرف مشتق منہ میں نہ ہو اور مشتق میں ہو یا مشتق میں نہ ہو اور مشتق منہ میں ہو اس سے معلوم ہو گا کہ وہ حرف زائد ہے اور غیر اشتقاق میں چار طرح سے شناخت ہو سکتی ہے۔ اول جب کلمہ کے اول "یاء" ہو یا ہمزہ اور اس کے بعد تین حرف اور ہوں تو ضرور اس "یاء" یا ہمزہ کو زائد جانیں گے جیسے اِصبَع اور یَعفور دوسرا جب کسی کلمہ میں تین حروف کے علاوہ حروف لین میں سے بھی کوئی حرف ہو اور وہ کلمہ مضاعف نہ ہو تو حرف لین کو زائد جاننا چاہئے۔ تیسرا جس کلمہ میں چار حرفوں کے علاوہ ایک نون ساکن ان حرفوں کے وسط میں واقع ہو تو اس کو بھی زائد ہی خیال کرنا چاہئے جیسے جَحفَل۔ جَعظَی۔ چوتھا جس کلمہ کے پانچ حرفوں سے زیادہ حرف ہوں اور پانچ حرف اصلی متعین ہو جائیں تو ضرور باقی حرف ایک ہو یا ایک سے زیادہ زائد ہوں گے۔

اصل دوم :

ان یقینی طریقوں کے بیان میں جن سے معلوم کر سکیں کہ اَلْیَومَ تَنسَاہ احرف اصلی ہے۔ زائد نہیں ہے۔ اول یہ کہ جب فقرہ مذکور کا کوئی حرف ایسے اسم میں جو کہ صفت مشبہ نہیں ہے موجود ہو اور اس کے بعد چار حرف اور بھی ہوں تو وہ حرف ضرور اصلی ہو گا جیسے اصطبل کا ہمزہ۔ دوسرا جب وہ حرف تیسری جگہ واقع ہو۔ تو ضرور وہ بھی اصلی ہو گا۔ اور تیسری جگہ کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ ایم اللہ سے احتراز ہو جاوے ۔ کیونکہ اس میں ہمزہ تیسری جگہ تو آگیا ہے لیکن اصلی نہیں ہے۔ کیونکہ ایم اللہ اصل میں اَیمن اللہ تھا۔ تو وہ ہمزہ دراصل چوتھی جگہ ہوا نہ کہ تیسری جگہ۔

اصل سوم :

اصل سوم اس زیادتی کے بیان میں جو صرف اصلی کے تکرار سے حاصل ہو اس کی چار قسمیں ہیں اول یہ کہ عین مکرر ہو جیسے قصّع۔ دوسری یہ کہ لام مکرر ہو۔ جیسے جلسۃ۔ تیسری یہ کہ عین اور لام دونوں مکرر ہوں جیسے **صمصمع** بر وزن فعلعل بمعنے مرد قوی سخت پشت والا۔ چوتھی یہ کہ ف اور عین مکرر ہو جیسے مرمر بروزن فعفعل۔ اس زیادتی کی دلیل یا تو اشتقاق ہے جیسے قطع یا جس میں کہ غیر حروف میں سے دو حرف مکرر ہیں۔ دو حرف متماثل ہوں۔ تو ضرور ان مکرر حرفوں میں سے ایک حرف زائد ہو گا۔ یہ وہ طریقے ہیں جن سے یقین ہو سکتا ہے کہ کون سا حرف اصلی ہے اور کون سا زائد۔

امتحانات

سوال اول : رمّان کا وزن کیا ہے۔

جواب : اخفش کے نزدیک فُعال ہے۔ کیونکہ یہ وزن درختوں اور نباتات کے لئے اکثر آتا ہے۔ جیسے حُماض اور سیبویہ کے نزدیک اس کا وزن فعلان ہے۔

کیونکہ کلام عرب میں فعلان کا وزن فعال کے وزن کی نسبت زیادہ مستعمل ہے۔

سوال دوم : قِسِیّ کس وزن پر ہے۔

جواب : ظاہر میں تو اس کا وزن فلیع'' ہے اور اصل میں اس کا وزن فعول ہے کیونکہ اصل میں وہ قُووس'' تھا۔ سین کو دونوں واو پر مقدم کر کے دونوں واو کو یاء کیا۔ اور یاء کو یاء میں ادغام کیا قسی'' ہوا۔ تو یاء کو جو عین کلمہ ہے وہ اصل میں واؤ تھی۔

سوال سوم : بغیٌ'' کا وزن کیا ہے۔

جواب : کچھ ادیبوں کا خیال ہے۔ کہ اس کا وزن فعیل ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے کیونکہ اس کا وزن فعیل ہوتا تو عورت کے واسطے بَغِیَۃٌ آتا جیسے امرأۃ کریمۃ۔ حالانکہ امرأۃ بُغیٌ'' آتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا وزن فَعولٌ ہے۔ جو بمعنے فاعل ہے اور مذکر اور مونث دونوں کے واسطے یکساں آجاتا ہے۔ جیسے رجل شکور و امرأۃ صبورٌ۔

علم اشتقاق

اصول ظاہرہ اصل اول :

اشتقاق کی حقیقت میں جاننا چاہئے کہ اشتقاق میں چار چیزیں ہونی چاہیں۔ اول ایسا لفظ جو موضوع ہو۔ کسی معنے کے لئے دوسرا مشتق اسی معنے میں ہو۔ تیسرا مشابہت من بعض الوجوہ ان دونوں کے درمیان ہو۔ چوتھا مخالفت من بعض الوجوہ ان دونوں کے درمیان ہو۔

یہ بھی مخفی نہ رہے کہ اشتقاق دو قسم ہے۔ ایک اصغر۔ دوسرا اکبر۔ اشتقاق اصغر تو ظاہر ہے۔ جیسے مصدر سے ماضی، مستقبل۔ فاعل۔ مفعول، امر، نہی وغیرہ اشتقاق کریں۔ اور اکبر یہ ہے کہ مثلاً ایک لفظ ثلاثی لے کر کوئی ایسا معنے اس کے استخراج کریں کہ وہ معنے اس لفظ کی ہر چھ ترکیبوں میں جو اس لفظ سے بن سکیں موجود ہو۔ مگر اس قسم کے معنے کا استخراج جب تک کہ گہری غور و فکر سے کام نہ لیں اور دماغ پر زور نہ دیا جائے کوئی سہل بات نہیں ہے اور ہم ان دو اصلوں میں اشتقاق اکبر کی صرف دو ہی مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔

اصل دوم :

ابن جنی کہتا ہے کہ قول کے اشتقاق اکبر میں ق۔ و۔ ل کی ترکیب آسانی اور ہلکاپن کے لئے موضوع ہے۔ اور یہ معنے اس کی چھوں ترکیبوں میں موجود ہے۔ اول ق۔ و۔ ل۔ چونکہ بات کرنا زبان پر آسان ہے لہذا اس کو قول کہتے ہیں۔ دوسری ق۔ ل۔ و گورخر کو کہتے ہیں۔ کیونکہ خواہ اس پر کتنا ہی بوجھ لاد دیں آسانی اور سرعت سے چلتا ہے اور قَلوتُ البُر بھی اسی سے ہے۔ کیونکہ گیہوں بھنی ہوئی ہلکی اور خفیف ہوتی ہے۔ تیسری و۔ ق۔ ل بمعنے پہاڑ پر باآسانی چڑھ جانا۔ جیسے کہ توقّل فی الجبل ای صعد علیہ۔ چوتھی ترکیب ۔ ل۔ ق بمعنے تیز رفتاری و لق یلق اے اسرع یسرع۔ پانچواں ل۔ و۔ ق حدیث شریف میں آیا ہے" لا آکلُ من الطعام الاّ ما لُوِّق لی "یعنی جو کھانا مجھ کو ملائم کی

طرح نرم کیا گیا ہے میں وہی کھاؤں گا۔ چھٹی ل۔ق۔و۔لَقوَۃ'' بفتح لام اس ناقہ کو کہتے ہیں جو جلدی دودھ لا آئے اور بکسر لام عقاب مادہ کو کہتے ہیں کیونکہ اس میں چالاکی اور پھرتی بہت ہوا کرتی ہے اور بیماری کا نام بھی ہے۔ کیونکہ جب قوت ماسکہ ضعیف ہو جاتی ہے۔ تو مضطربانہ حرکتیں بیمار سے صادر ہوتی ہیں۔

اصل سوم :

اشتقاق کلام میں ک۔ل۔م شدت اور قوت کے لئے موضوع ہے اور یہ معنے اس کی ترکیب کے سوا جو کہ متروک اور غیر مستعمل ہے باقی پانچوں تراکیب میں پایا جاتا ہے۔ اول ترکیب ک۔ل۔م۔ کلم کے معنے زخم کے ہیں اور ظاہر ہے۔ کہ زخم میں شدت پائی جاتی ہے۔ اور کلام سخت زمین کو کہتے ہیں دوسری ترکیب ک۔م۔ل اور جو چیز کامل ہوتی ہے اس میں ناقص کی نسبت قوت زیادہ ہوتی ہے تیسری ل۔ ک۔م اور لکم میں جو بمعنے مکا مارنا ہے اس میں قوت ضرورت ہوتی ہے۔ چوتھی م۔ ک۔ل عرب جس کوئیں میں پانی نہ ہو بیر '' مکول '' کہتے ہیں یعنی اس میں پانی نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئیں میں پانی کا نہ ہونا خلقت کے کوئیں پر آنے کا قوی مانع ہوتا ہے۔ پانچویں ترکیب م۔ل۔ک عرب کہتے ہیں ملکت العجین یعنے میں نے آٹا عمدہ طور سے گوندھا ہے اور ملک بھی صاحب ملک یعنی بادشاہ کے لئے قوت کا مقتضی ہے تاکہ وہ رعیت کی طرف اپنی توجہ مبذول کرے بے وقوف سے بادشاہی اور ملک کی حفاظت کب ہو سکتی ہے۔

اصل مشکلہ اصل اول :

اگرچہ الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر وضعی ہوا کرتی ہے۔ نہ کہ ذاتی لیکن تاہم عربی زبان دوسری تمام زبانوں کی نسبت اپنے معانی کے زیادہ موافق اور مناسب ہوتی ہے۔ اس واسطے وہ مثلاً لفظ قضم کو خشک گھاس میں استعمال کرتے ہیں اور خضم کو تر میں کیونکہ قاف قوی حرف ہے۔ اور خاء ضعیف۔ لہذا قوی حرف کو قوی فعل کے لئے وضع کیا۔ اور حرف ضعیف کو ضعیف فعل کے لئے۔ اور ایسا ہی عرب کہتے ہیں صر الجندب بہ تشدید راء کیونکہ مکڑی کی آواز لمبی ہوتی

ہے جو دیر تک منقطع نہیں ہوتی۔ اور صر صر البازی میں بغیر تشدید کے استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ باز کی پرواز کی آواز اس قدر دراز نہیں ہوا کرتی بلکہ اس کی تیز پروازی کے سبب فوراً منقطع ہو جاتی ہے۔ اور جب کسی چیز کو عرض میں کاٹا ہو تو کہتے ہیں قط الشیء اور جب طول میں کاٹا ہو تو کہتے ہیں قد الشیء ۔ کیونکہ جو آواز ط سے حاصل ہوتی ہے وہ د کی آواز سے پہلے ختم ہو جاتی ہے اسی طرح ھدالجبل ۱؎ میں د چونکہ حروف مجہورہ میں سے ہے اس لئے اس کو اس کام میں استعمال کیا جو اعضاء وجوارح سے ہو۔ اور مَتَّ اِلَیہِ بِقَرَ ابَتہ ۲؎ میں چونکہ ت حروف مہموسہ میں سے ہے اس لئے اس کو اس کام میں استعمال کیا جو اعضاء وجوارح سے نہ ہو۔

اسی طرح خذاء ضعف نفس کا نام ہے اور خذابغیر ہمزہ کے کان کے ڈھلک جانے کو کہتے ہیں۔ تو الف چونکہ ضعیف حرف ہے اس لئے اس کو کان کے عیب کے واسطے استعمال کیا۔ اور ہمزہ چونکہ قوی ہے۔ اس کو نفس کے عیب کے لئے استعمال کیا۔ کیونکہ نفس کا عیب کان کے عیب کی نسبت زیادہ قوی اور بُرا ہے۔ اس قسم کے لطیفے اور نکتے کلام عرب میں بے شمار ہیں اور ہم نے صرف اسی پر اکتفاء کی ہے۔

اصل دوم :

ذات کے اشتقاق میں ۔ فخر خوارزم کہتا ہے ۔ کہ ذات اصل میں ذو کی ثانیت ہے۔ لہذا وہ بھی موصوف اور صفت یا مضاف اور مضاف الیہ کو چاہتی ہے۔ جیسا کہ کہتے ہیں رجل ذومال۔ پھر اس کے متضاد کو اس سے جدا کر کے اس کو اسمائے مستقلہ کے قائم مقام کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ذات الباری کہہ دیتے ہیں یعنی وجود باری اور حقیقت باری اور یہ کام اس لئے جائز رکھتے ہیں کہ ایک چیز کی نسبت اس چیز کے وجود پر ظاہر طور پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا موصوف کو حذف کر دیتے

۱؎ قولہ ھدالجبل الخ بمعنے پہاڑ گرا دیا۔ احمد بخش

۲؎ قولہ مت الیہ الخ اس کی طرف قرابت سے وسیلہ ڈھونڈا ۱۲۔ احمد بخش

ہیں پھر صفت کو بھی حذف کر ڈالتے ہیں۔ تاکہ اس میں تخصیص نہ رہے۔ اور میں بھی اس بارہ میں ایک عقلی دلیل پیش کر سکتا ہوں کہ اکثر چیزوں کی ماہیت اور حقیقت آدمی کو اس سے زیادہ کہ فلاں چیز فلاں صفت سے موصوف ہے۔ معلوم نہیں ہوا کرتی۔ اور نہ لفظ ذات ہی ماہیت موصوف پر دلالت کیا کرتا ہے۔ وہ بھی صرف اسی بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فلاں چیز فلاں صفت سے موصوف ہے۔ اس لئے ذکر موصوف کی چنداں ضرورت نہ سمجھ کر اس کو حذف کر کے فقط لفظ ذات پر ہی اکتفاء کر لیتے ہیں۔ کیونکہ علماء لفظ ذات کا مفہوم صرف یہی سمجھتے ہیں۔

اصل سوم :

لفظ کباء جو ایک قسم کی خوشبودار لکڑی ہے۔ جس کو دہکا کر دھونی دیتے ہیں۔ اس کا لام کلمہ ہمزہ تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ اکتبیت اور تکبیت ہمزہ کی عدمیت پر دال ہے ورنہ تکبات آتا جیسے تصرأت آتا ہے۔ اور یاء بھی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ک۔ ب۔ ی کی ترکیب کلام عرب میں مفقود اور غیر موجود ہے اور اکتبیت اور تکبیت میں جو یاء ہے تو وہ واو سے بدلی ہوئی ہے اصل میں اکتبوت اور تکبوت تھا۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب واو چوتھی جگہ واقع ہو۔ یا پانچویں جگہ تو واوی یاء سے بدل دی جاتی ہے۔ جیسے اعطیت اور استعلیت تو اسی قاعدہ کے موافق ان میں بھی واو کو یاء بنایا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کباء کا لام کلمہ جو بظاہر ہمزہ ہے اصل میں واو تھا۔ مشتق ہے کباوالزند سے جبکہ چقماق آگ نہیں دیتا تو اس وقت یہ جملہ بولتے ہیں اور کباء دھونی والی لکڑی کو اس واسطے کہتے ہیں کہ جب آگ نہیں جلتی تو اس سے دھواں اٹھتا ہے اور اس لکڑی سے بھی دھونی دینے کے وقت دھواں اٹھتا ہے۔ اس مناسبت سے کبا کو اس لکڑی کے لئے موضوع کیا ہے۔ اور کبا[1] بدوں ہمزہ کے بھی ناقص واوی ہے کیونکہ اس کا تثنیہ کبوان آتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ظاہری مشابہت تو معلوم ہے۔ اور معنوی مناسبت ان دونوں میں یہ ہے کہ جیسے دھونی سے دھواں اٹھتا ہے ویسے ہی جھاڑو دینے سے غبار اٹھتا ہے۔

[1] **قولہ** کبا بمعنے خاکروبہ یعنی جھاڑو۔ ۱۲۔

اور بعض نے کہا ہے کہ کباء الزند۔ کباء الفرس سے لیا ہوا ہے۔ کہ جب گھوڑا نعل کے گر پڑنے سے پھسل پھسل پڑے تو اس وقت کہتے ہیں۔ کبا الفرس۔ بہر حال معلوم ہوا کہ ناقص واوی ہے۔

اشتقاقات مشکلہ میں سے ایک مائۃ ہے جس کے معنے سو ہیں۔ اور یہ محذوف اللام ہے بدلیل مأیت الدراھم یعنے میں نے سو درم گنا۔ یا گن کر علیحدہ کیا۔ اور لام کلمہ اس کا جو محذوف ہے۔ وہ واو نہیں ہے۔ کیونکہ م۔ء۔و کی ترکیب مفقود ہے۔ بلکہ ی ہے۔ اور اسی کی تائید ان کا قول رائیت میتا بھی کرتا ہے۔ اور میت بمعنی مأیۃ'' ہے اور یہ لفظ مائیت الجلد سے ماخوذ ہے یعنی میں نے چمڑے کو کھینچ کھینچ کر فراخ کیا اور چونکہ سو بھی ایک فراخ عدد ہے لہذا لفظ مأۃ اس کے لئے وضع کیا گیا ہے اور یہ جو ہمزہ کے بعد ی کی شکل بھی لکھ دیتے ہیں گو وہ پڑھنے میں نہیں آتی تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مائۃ کے اور منہ کے درمیان فرق ا؎ ہے۔

امتحانات

امتحان اول : ثری ۲؎ اور ثراء کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : بعض علما کا خیال ہے کہ دونوں کا مادہ اور اصل ایک ہی ہے۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ ثریٰ ناقص یائی ہے چنانچہ اس کا تثنیہ ثریان آیا ہے اور الثقی ثریان بولتے ہیں۔ اور ثراء ناقص واوی ہے۔ کیونکہ اس کے اور ثروۃ کے معنے ایک ہی ہیں۔

ا؎ یعنی اگر مائۃ کو مئۃ لکھا جاتا تو چونکہ قدیم عربی تحریر میں نقطے نہیں لکھے جاتے تھے اور مائۃ اور منہ میں کوئی فرق نہ رہتا اور ان کی تحریری شکل سے مائۃ اور منہ میں اشتباہ رہ جاتا اس اشتباہ کو دور کرنے کیلئے مائۃ کے درمیان میں الف ڈال کر مائۃ بنادیا تاکہ مائۃ اور منہ میں فرق قائم رہے۔ (امداد اللہ انور)

۲؎ قولہ ثری خاک نمناک اور ثراء بمعنے دولت ودولتمندی ۱۲۔

امتحان دوم : استقراء کس سے مشتق ہے۔

جواب : بعض نے خیال کیا ہے۔ کہ قریہ سے مشتق ہے ۔ اور یہ غلط ہے۔ کیونکہ استقراء ناقص واوی ہے ۔ کیونکہ وہ مشتق ہے قَروْت الاَرض والبلا د وتَقِر یْتھاواَستقریتُھَا یعنی میں نے زمین کو ڈھونڈا اور ملک بملک پھر قرونہر یااس جگہ کو بولتے ہیں جہاں پانی بہت جمع ہو جاتا ہے۔ یہ تو اس کے اصلی معنے ہوئے بعد اس کے ہر ایک شئے کے ڈھونڈنے اور تتبع کرنے کو بھی استقراء کہہ دیتے ہیں۔اور قریہ ناقص یائی ہے۔

امتحان سوم : سفی اور سفاء کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : سفی خاک اور مٹی کو کہتے ہیں اور ''سفاء'' تیز روی اور تیز پروازی کو کہتے ہیں اور یہ دونوں ہی اشتقاق میں مختلف ہیں۔ کیونکہ پہلا تو ناقص یائی ہے۔ اور مشتق ہے سفی الریح التراب ۔ سے یعنے ہوا مٹی کو اڑالے گئی۔اور جس مٹی کو ہوا اڑالے جائے اس کو سفی کہتے ہیں۔ گویا کہ وہ فعیل بمعنے مفعول ہے۔ جیسے نقیض بمعنے منقوض آتا ہے اور دوسرا ناقص واوی ہے۔ چنانچہ تیز رفتار خچر کی صفت میں یوں کہتے ہیں ۔بغلته سَفَواہُ تو معلوم ہوا کہ دونوں میں فرق ہے۔

علم الامثال

ہم اس کتاب میں عرب کی فقط نو کہاوتیں بیان کرتے ہیں۔ پہلی ضرب المثل یعنی کہاوت اِنَّ الْمَقْدَرَةَ تذْهِبُ الحفيظة۔ یعنی قدرت اور دستیابی غصے کو دور کر دیتی ہے۔ ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ضرب المثل قریش کے کسی بڑے آدمی کی زبان سے نکلی ہے جو کسی پہلے زمانہ میں ہوا ہے اور وہ اپنے ہمسروں میں سے کسی سے کینہ اور دشمنی رکھتا تھا اور ہمیشہ انتقام لینے کی آرزو میں رہتا تھا۔ مگر موقع نہ پاتا تھا۔ آخر جب اس پر ظفر یاب ہوا تو اس کو معافی دے کر کہا لَوْ لَا اَنَّ المقدَرَةً تذْهِبُ الحفيظة لانتقمت مِنْكَ یعنی اگر قدرت کا پانا غصے کی آگ کو نہ بجھا دیتا تو ضرور میں تجھ کو قتل کر کے اپنے غصے کی آگ بجھاتا۔ یہ مثل وہاں لائی جاتی ہے جہاں دشمن پر قابو پائے اور دشمن اس سے معافی کی درخواست کرے۔

مثل دوم :

اتبع السيئةالحسنة تمحها یعنی بدی کے بعد نیکی کر۔ یہ نیکی اس بدی کو مٹا دے گی یعنی اس کے نقش کو نامہ اعمال کے تختہ سے محو کر دے گی۔ یہ کہاوت وہاں بیان کی جاتی ہے کہ جب کسی نے کوئی جرم کیا ہو پھر وہ ایسے جرم کا خیال دل سے محو کر دے اور سچے دل سے توبہ کرے۔

مثل سوم :

تاجُ الْمَروَّةِ التَّوَاضُعُ یعنی تواضع شرافت کا تاج ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ تواضع پاکیزہ اخلاق اور پسندیدہ صفات کی روح ہے۔ کیونکہ تواضع کی ضد تکبر اور گردن کشی ہے جو کہ نہایت بُری صفات سے ہے کہ تکبر کی ایک ہی بات ہے ابلیس لعین نے قرب اور رفعت کی چوٹی سے ذلت اور خواری کے گڑھے میں گر کر لعنت کا دروازہ اپنے اوپر ہمیشہ کے لئے کھول رکھا ہے۔

مثل چوتھی :

ثَمرۃُ الصَّبرِ نجح الظفرَ یعنی صبر کا پھل کامیابی ہے کیونکہ جو شخص صبر کے مقابلہ میں ثابت قدم رہ کر اپنے مقصود سے روگردانی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اپنے سینہ پر ملامتوں اور مصیبتوں کا دروازہ کھول دیتا ہے اور اپنے منزل مقصود پر پہنچنے کا جو عزم اور نیت رکھتا ہے اس کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ وہ ضرور اپنے مطلوب کے درخت سے فتحیابی کا میوہ حاصل کرتا ہے اور خدا کی مہربانی کے بند کئے ہوئے دروازے اپنے اوپر کھلوالیتا ہے۔

مثل پنجم :

ثمرۃالجبن لا ربح ولاخسرانَ یعنی بزدلی کا نتیجہ نہ فائدہ ہے نہ نقصان۔ کیونکہ بزدل اور ڈرپوک آدمی بڑے بڑے عزت والے کاموں سے اجتناب کرتا ہے اور اونچے مراتب اور بلند مناصب کے حاصل کرنے کی جرأت نہیں کرتا اور وہ اگر کسی بڑے کام کی نیت بھی کرے۔ تو اس کی تحصیل میں سستی کرتا ہے اور اگر کسی اعلےٰ مقصود کے حاصل کرنے کے لئے قدم زنی بھی کرے تو چستی اور تیزروی سے کام نہیں لیتا لہذا وہ پستی اور ذلت کے درجات سے بلندی اور عزت کے اعلےٰ مراتب پر ترقی نہیں کر سکتا۔ اور اعلےٰ مقاصد اور شریف مناصب سے ہمیشہ ناکام اور محروم رہتا ہے۔

مثل ششم :

احفظ نفسك من كاليكَ یعنی اپنے نگہبان سے بچ اور محفوظ رہ اس مثل کو وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں قریبی نگہبان میں عداوت اور عناد کا شبہ ہو۔ رحم یا شفقت کا مطلقاً اس پر اعتماد نہ ہو سکے۔ تو اس وقت اس کے ضرر اور ایذا سے محفوظ رہنے کے لئے اس کو خبردار کرتے ہیں اور اس کے ظلم کے پنجہ میں پھنسنے سے اس کو ڈراتے ہیں۔

مثل ہفتم :

حَافِظ عَلٰے الصَّدِیْق دُلُو فِی الحَرِیق یعنی اپنے دوست کی حفاظت کر خواہ آگ میں کود کر ہی ہو یعنی وہ خواہ کیسی ہی سخت مصیبت میں گرفتار ہو تو اس کا ساتھ دے اور اس کو اس میں سے نکالنے کی کوشش کر۔ اس مثل میں یاروں دوستوں کے حقوق کی حفاظت کرنے اور ان کی حمایت اور مدد کرنے کے لئے اعلیٰ درجہ کی تحریک اور ترغیب ہے کیونکہ وفاداری کو مد نظر رکھنا اور اپنے یار غمگسار کی مصیبت کے وقت مدد کرنا ایسی نیک خصلت اور پسندیدہ عادت ہے جس سے دونوں عالم کے تمام دلی مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔

مثل ہشتم :

خُیر الْعَفْوِ مَا کَانَ عَلٰے القُدرَۃِ یعنی بہت اچھی معافی وہ ہوتی ہے جو قدرت کے وقت ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قدرت اور قابو پا کر کسی سے درگذر کرنا خدا تعالیٰ کی صفات میں سے ہے اور حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاق اللہِ یعنی اللہ تعالیٰ کے صفات اور اخلاق اپنے میں پیدا کرو۔ پس اس سے اور کوئی زیادہ بلند رتبہ نہیں۔ کہ انسان مذکورہ صفت کو اپنی عادت بنائے تاکہ انتقام کی بُرائی کے نقص سے رہائی پائے۔

مثل نہم :

اصطناع الْمعْرُوْف یقی مَصَا دِعَ السوْءِ یعنی احسان یا نیکی کرنا بدی میں پڑنے کی جگہوں سے بچاتا ہے یہ مثل وہاں استعمال کرتے ہیں کہ کسی کو نیک کام کرنے کی ترغیب دینا اور بُرے کام سے نفرت دلانا مقصود ہو۔ یہ وہ نو کہاوتیں ہیں جن کو ہم نے اس کتاب میں درج کیا ہے۔ وَاللہ ولی التوفیق.

علم العروض

اوزان اشعار

اصول ظاہرہ اصل اول :

سبب اور وتد اور فاصلہ کی تعریف میں جاننا چاہئے کہ جب وہ حرف مرکب ہوں۔ تو پہلا ضرور متحرک ہوگا۔ کیونکہ ابتداء بساکن محال ہے اور دوسرا حرف بھی اگر متحرک ہے تو اس مرکب ثنائی کا نام سبب ثقیل ہے۔ جیسے لَمَ بَمَ اور اگر متحرک نہیں ساکن ہے تو اس کا نام سبب خفیف ہے جیسے قد اور ہل اور اگر تین حرف مرکب ہوں اور ان میں سے دوسرا ساکن اور تیسرا متحرک ہو اس کا نام وتد مفروق ہے جیسے قَالَ اور بَاعَ اور اگر ان میں سے دوسرا بھی متحرک اور تیسرا ساکن ہو اس کو وتد مجموع کہتے ہیں۔ جیسے لَقَدْ جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں اگر لفظ دو سبب سے مرکب ہو ان میں سے پہلا ثقیل اور دوسرا خفیف ہو اس کا نام فاصلہ صغریٰ ہے جیسے فَعِلَنْ اور اگر سبب ثقیل اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ ان میں سے پہلا سبب ثقیل اور دوسرا وتد مجموع ہو تو اس کا نام فاصلہ کبریٰ ہے جیسے فَعِلَتَن۔

اصل دوم :

افاعیل میں جو بیت کے ارکان ہیں۔ جیسا کہ حروف کی ترکیب سے اسباب اور اوتاد حاصل ہوتے ہیں۔ اور اسباب واوتاد کی ترکیب سے فاصلے بنتے ہیں ایسا ہی ان تین قسموں سے بیت کے ارکان بن جاتے ہیں اور ارکان دو قسم ہیں۔ اول خماسی ۱؎ دوم سباعی ۲؎۔ خماسی وہ ہے جو سبب خفیف اور وتد مجموع سے مرکب ہو اور وہ دو قسم ہے ایک وہ جس میں وتد سبب پر مقدم ہو جیسے فَعُولُنْ دوسرا وہ جس میں سبب وتد پر مقدم ہو جیسے فَاعِلُنْ۔ سباعی تین قسم ہے۔ پہلا وہ جو دو سبب خفیف اور وتد مجموع سے مرکب ہو اور یہ قسم تین طرز پر ہے اول یہ کہ دونوں

۱؎ قولہ خماسی جو پانچ حرفوں سے مرکب ہو ۱۲۔
۲؎ قولہ سباعی جو سات حرفوں سے مرکب ہو ۱۲۔

سبب وتد پر مقدم ہوں جیسے مستفعلن دوسرا یہ کہ دونوں سبب وتد سے متاخر ہوں جیسے مَفَاعِیلُن تیسرا یہ کہ وتد دونوں سببوں کے درمیان واقع ہو جیسے فَاعِلَاتن دوسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ اور یہ قسم دو طرح پر ہے اول یہ کہ وتد فاصلہ پر مقدم ہو جیسے مَفَاعِلُن۔ دوسرا یہ کہ فاصلہ وتد پر مقدم ہو جیسے مُتَفَاعِلُن۔ تیسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو جیسا کہ مفعولات تو معلوم ہوا کہ بیت کے ارکان آٹھ ہیں۔

اصل سوم:

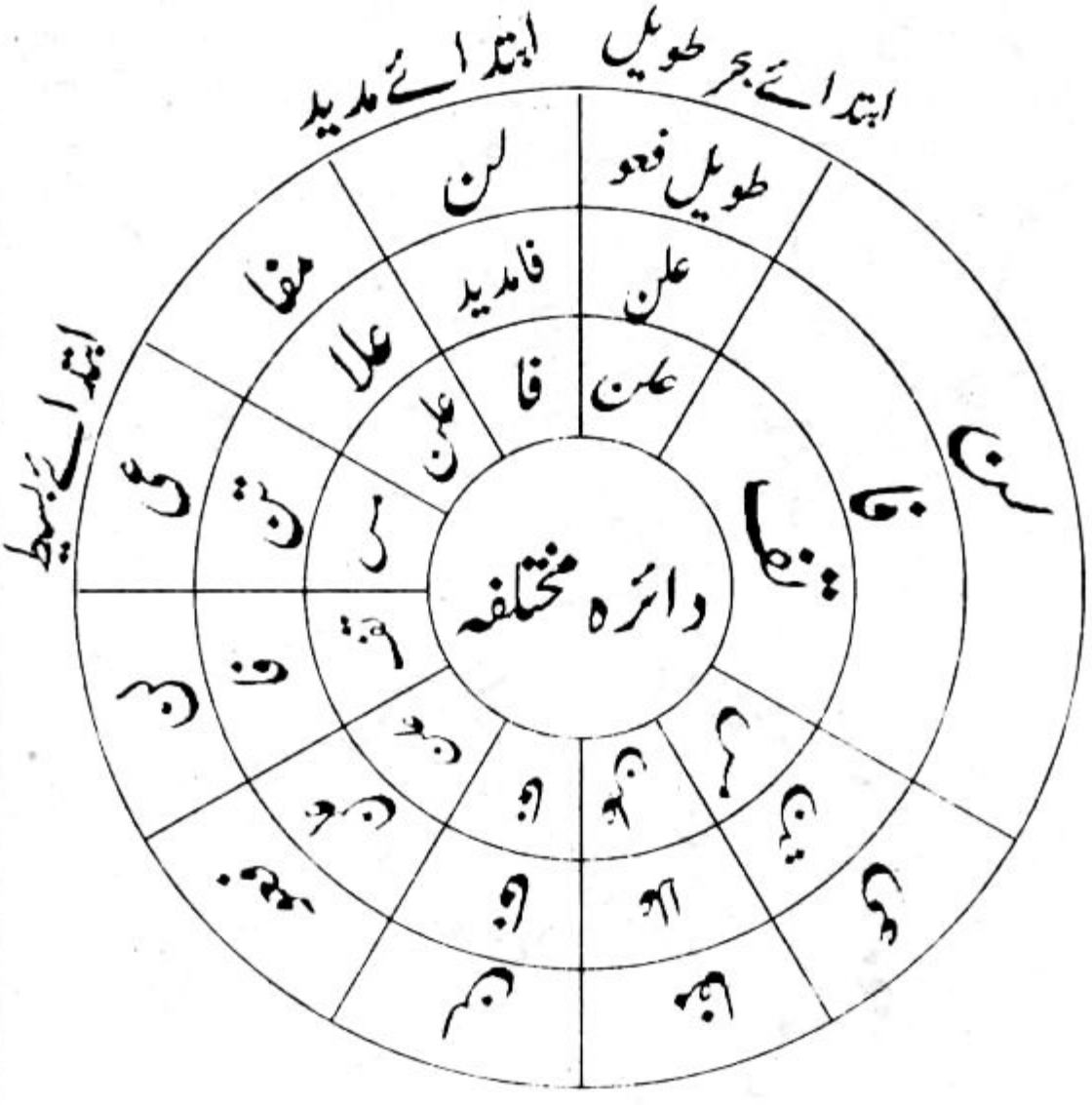
بحروں کے ناموں میں۔ جاننا چاہئے کہ بحریں چار قسم ہیں اول وہ جس کا ایک رکن خماسی اور ایک رکن سباعی ہو۔ ایسے طور سے کہ اگر سباعی میں سے ایک سبب کو ساقط کریں تو دونوں وزن میں برابر ہو جاویں۔ اس قسم میں تین بحریں داخل ہیں پہلی بحر طویل فَعولُن۔ مفَاعِیلُن چار دفعہ۔ دوسری بحر مدید فَاعِلَاتن فاعلن چار دفعہ، تیسری بحر بسیط۔ مستفعلن، فاعلن چار دفعہ، دوسری قسم وہ جس میں دو سباعی رکن مکرر آجائیں اس قسم میں بھی تین بحریں ہیں اول بحر خفیف فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن دو دفعہ، دوم بحر مضارع مفاعیلن۔ فاعلاتن۔ مفاعیلن دو دفعہ۔ سوم بحر مجتث مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن دو دفعہ، تیسری قسم وہ جس میں مستفعلن اور مفعولات مکرر آویں اور یہ دونوں اس میں توباہم مساوی ہیں۔ کہ ان کے دونوں سبب خفیف وتد پر مقدم ہیں لیکن وزن میں مخالف ہیں کیونکہ مستفعلن کا وتد مجموع ہے اور مفعولات کا وتد مفروق ہے اور اس قسم میں تین بحریں آتی ہیں اول بحر سریع مستفعلن مستفعلن مفعولات۔ دو دفعہ، دوسری بحر منسرح مستفعلن مفعولات مستفعلن دو دفعہ، تیسری بحر مقتضب مفعولات مستفعلن مستفعلن دو دفعہ، چوتھی قسم وہ جس میں ایک ہی رکن مکرر ہو۔ اور اس قسم میں سات بحر ہیں اول وافر مفاعلتن چھ دفعہ دوسری بحر کامل متفاعلن چھ دفعہ تیسری بحر ہزج مفاعیلن چھ دفعہ، چوتھی بحر رجز مستفعلن چھ دفعہ فاعلاتن چھ دفعہ پانچویں بحر رمل فاعلاتن چھ دفعہ چھٹی متقارب فعولن آٹھ دفعہ۔ ساتویں بحر متدارک

فاعلن آٹھ دفعہ۔ بحروں کے نام یہ ہیں طویل۔ مدید۔ بسیط۔ خفیف، مضارع۔ مجتث ۔ سریع۔ منسرح۔ مقتضب۔ وافر۔ کامل۔ ہزج۔ رمل۔ متقارب۔ متدارک۔

اصول مشکلہ اصل اول :

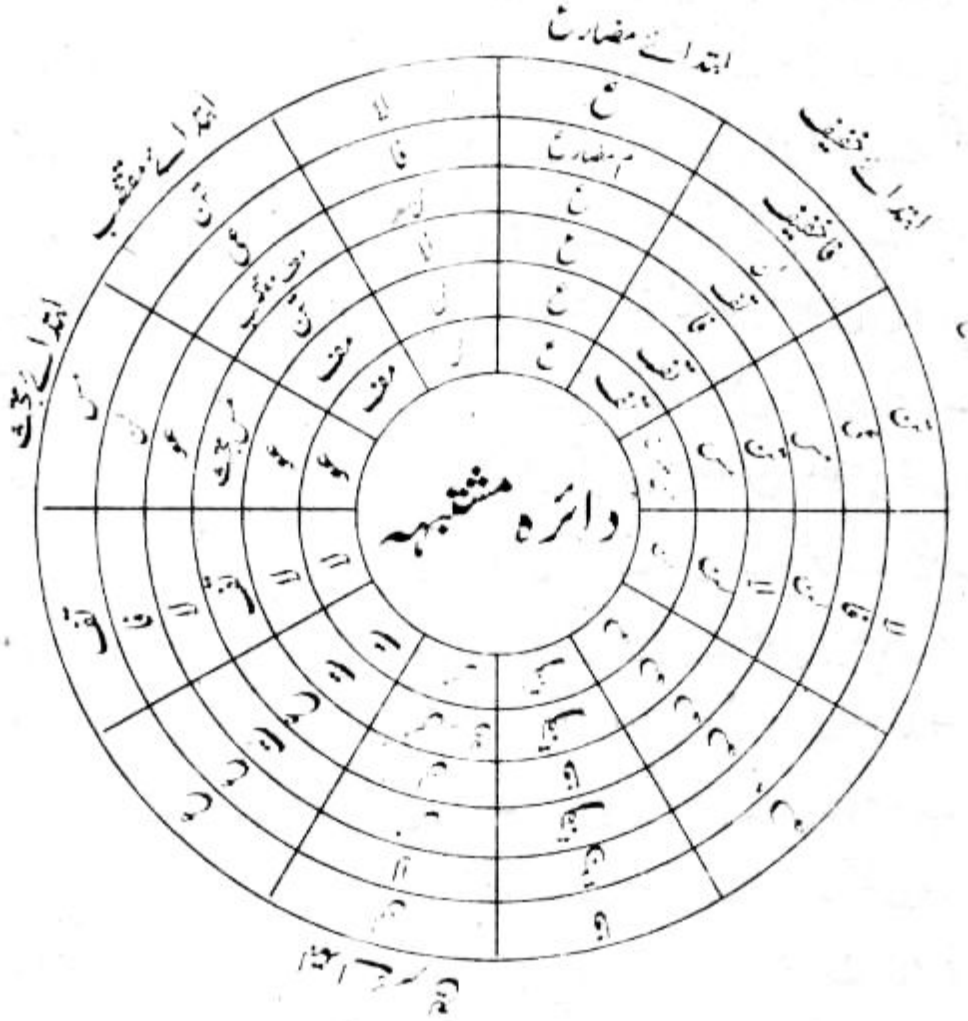
دائروں میں۔ عروض میں دائرہ کے معنے ایک بحر کا دوسرے بحر میں پھرنا ہے۔ اور اس پھرنے سے بحروں کی باہمی مناسبت معلوم ہو سکتی ہے مثلاً ایک وزن لے کر جب اس کے اسباب واوتاد کو ایک دوسرے پر مقدم ومؤخر کیا جائے تو اس وزن کا دوسرے وزن میں آنا اور اس وزن سے دوسرا وزن پیدا ہو جانا خود معلوم ہو جائے گا۔ جیسے فعولن کو لن فعو کہہ دیں تو یہ اس وقت فاعلن کے وزن پر ہو جائے گا اور مفاعیلن کو لن عی مفا کر دیں تو یہ اس وقت مستفعلن کے وزن پر آجاوے گا۔ اور اگر لن مفاعی کہیں تو فاعلاتن کا وزن اختیار کر لیگا اور یہ طریقہ تمام مصرع میں استعمال کرتے ہیں۔ لہذا ایک مصرع سے جس قدر اوزان پیدا ہو سکیں۔ چونکہ وہ سب ایک دوسرے کے مناسب اور موافق ہوتے ہیں ان سب کو ایک دائرہ میں رکھ دیتے ہیں اور دائرے پانچ ہیں مختلفہ۔ مؤتلفہ۔ مجتلبہ۔ مشتبہہ۔ متفقہ اور دائروں کی صورتیں یہ ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب.




ابتدائے بحر طویل
ابتدائے مدید
ابتدائے بسیط
دائرہ مختلفہ
طویل فعو
علن
عن
لن
فامدید
فا
علا
علن
مفا

دائرہ مجتلبہ
ابتدائے ہزج
ابتدائے رجز
ابتدائے رمل

دائرہ متفقہ
ابتدائے مقارب
ابتدائے متدارک



اصل دوم :

دو بیتی وزن کے نکالنے میں جاننا چاہئے ک دو بیتی بحر ہزج سے نکلتی ہے جس کے چوبیس وزن ہیں ۔ جن کو چھ طبقوں میں محصور کر سکتے ہیں اور زحافات جو کہ ان چوبیس اوزان میں واقع ہوتے ہیں یا مفرد ہوا کرتے ہیں یا مرکب ، مفرد چھ ہیں۔ خرم۔ قبض۔ کف۔ تخنیق۔ زلل۔ جب ،اور مرکب پانچ ہیں خرم مع التخنیق۔ زلل مع التخنیق۔ جب مع التخنیق۔ قبض مع التخنیق۔ کف مع التخنیق اور اس اصل میں ان لفظوں کی تفسیر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ خرام مفاعیلن سے میم کو گرا کر فاعیلن بنانا ہے تاکہ اس کی بجائے مفعول آجائے قبض مفاعیلن کی یاے ساکن کو جو کہ پانچواں حرف ہے ساقط کرنے سے مفاعلن بنانا ہے۔ کف مفاعیلن کے نون ساکن کو جو اس کا آخری حرف ہے اگر مفاعیل متحرک اللام بنانا ہے۔ تخنیق یہ ہے کہ دو رکنوں میں سے ایک ہی جگہ کے

تین متحرک حرفوں کو کہ ان میں سے ایک تو رکن اول کا حرف ہے۔ اور دو رکن ثانی کے حرف ہیں ساکن کر دیں اور درمیانہ متحرک کو جو کہ رکن ثانی کا پہلا حرف ہوگا۔ ساکن کر کے رکن ثانی سے جدا کر کے رکن اول کے آخری حرف سے پیوستہ کر دیں مخنق اسی حرف کا نام ہے۔ مثلاً بحر نہ ہزج کے مصرع مفعول مفاعیل مفاعیل مفعولن میں دونوں مفاعیل کی میم اور مفعول کی فاء کو ساکن کر کے ان کو رکن اول کے آخری حرف کے ساتھ متصل کر دیں تو یوں ہو جاوے گا۔ مفعولم فاعیلم فاعیلف عول۔ پھر ان کی جگہ مفعولن مفعولن فاع رکھ دیں۔ زلل یہ ہے کہ مفاعیل کی عین کو ساکن کر کے اس کے آخر کے تینوں حرفوں کو ساقط کر دیں تاکہ مفاع رہ جائے بعدہ اس کی بجائے فعول استعمال کریں اور اس کا نام ازل ہے۔ جب کہ مفاعیل کے آخر سے دونوں سببوں کو حذف کر دیں۔ مفارہ جاوے گا۔ فعویا فعل کو اس کی جگہ استعمال کریں۔ اس کا نام جب ہے۔

اور مرکبات میں سے پہلا خرب ہے وہ یہ ہے کہ مفاعیلن کی میم اور نون کو گرا دیں۔ فاعیل رہ جاوے گا۔ اس کی بجائے مفعول متحرک اللام کو مکرر کریں اس کا نام خرب ہے۔ دوسرا زلل مع التخنیق جیسے مفاعیل سے فعول زلل کے سبب بنا کر بہ علت تخنیق اس کی فاع کو ما قبل سے ملحق کیا جائے تاکہ عول رہ جاوے اس کی بجائے فاع رکھا جاوے اور اس کا نام ازل مخنق ہے۔ تیسرا جب مع التخنیق ہے مثلاً مفاعیل کو بہ علت جب فعو بنا کر بعلت تخنیق فاء کو اس کے ما قبل سے ملحق کر دیا جائے عورہ جاوے گا اس کی بجائے فع کو قائم مقام کیا جائے اس کا نام مجبوب مخنق ہے چوتھا القبض مع التخنیق مثلاً بہ علت قبض مفاعیلن کو مفاعلن بنایا بعدہ اس کی میم کو ساکن کر کے اس کے ما قبل کے ساتھ ملحق کر دیا فاعلن رہ گیا۔ اس کو مقبوض مخنق کہتے ہیں پانچواں الکف مع التخنیق ہے مثلاً مفاعیل سے مفاعلن بنا کر پھر میم کو ساکن کر کے اس کے ما قبل کے ساتھ ملحق کر دیا فاعیل ہو گیا۔ پھر مفعول متحرک اللام کو اس کے قائم مقام کیا۔ اس کا نام مکفوف مخنق ہے۔ یہ ہے شرح اور تفصیل ان زحافات کی جو ان اوزان میں آتے ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

اصل سوم :

چھیئوں طبقوں کی تشریح میں۔

طبقہ اول :اس کی خاصیت یہ ہے کہ اس کا رکن چاروں وزنوں میں مفعول آیا ہے اور دوسرا رکن مفاعلن اس طور سے جیسا کہ مفصل درج کیا جاتا ہے۔

مفعول	مفاعلن	مفاعیل	فعول	مفعول	مفاعیلن		
اخرب	مقبوض	مکفوف	ازل	اخرب	مقبوض		
مفاعیل	فعل	مفعول	مفاعیلن	فاع	مفعول		
مکفوف	مجبوب	اخرب	مقبوض	مکفوف زائد النون	ازل محنق		
مفاعیلن	فع						
مکفوف	مجبوب						
زاید النون	محنق						

طبقہ دوم :ان کا رکن چاروں وزنوں میں مفعولن آیا ہے اور رکن دوسرا فاعلن ہے۔

مفعول	فاعلن	مفاعیل	فعول	مفعولن	فاعلن		
اخرب زائد النون	محنق مقبوض	مکفوف	مجبوب	اخرب زائد النون	مقبوض محنق		
مفاعیل	فعل	مفعولن	فاعلن	مفاعیلن	فاع		
مکفوف	مجبوب	اخرب زائد النون	مقبوض	مکفوف زائد النون	زلل محنق		
مفولن	فاعلن	مفاعیلن	فع				
اخرب زائد النون	مقبوض محنق	مکفوف زائد النون	مجبوب محنق				

طبقہ سوم :اس کی خاصیت یہ ہے کہ پہلا رکن چاروں وزنوں میں مفعول ہے اور

مفعول	مفاعیل	مفاعیل	فعول	مفعول	مفاعیل
اخرب	مکفوف	مکفوف	مجبوب	اخرب	مکفوف
فعل	مفعول	مفاعیل	مفاعیلن		فاع
مجبوب	اخرب	مکفوف	مکفوف زائد النون		زلل محنق

مفعول	مفاعیل	مفاعیلن	فع
اخرب	مکفوف	مکفوف	مجبوب

زایدالنون

طبقہ پنجم[1] :اس کی خاصیت یہ ہے کہ رکن اول چاروں وزنوں میں مفعول آیا ہے اور دوسرا رکن مفاعیلن ہے۔

مفعول	مفاعیلن	مفعول	فعول	مفعول	مفاعیلن
اخرب	مکفوف زائد النون	مکفوف محنق	زلل	اخرب	مکفوف محنق زائد النون
مفعول	فعل	مفعول	مفاعیلن	مفعولن	فاع
مکفوف محنق	زلل	اخرب	مکفوف زائد النون	مکفوف محنق زائد النون	زلل محنق

مفعول	مفاعیلن	مفعولن	فع
اخرب	مکفوف محنق زائد النون	مکفوف محنق زائد النون	زلل محنق

طبقہ ششم :اس کی خاصیت یہ ہے کہ پہلا رکن چاروں وزنوں میں مفعولن آیا ہے اور دوسرا رکن بھی مفعولن ہے۔

مفعولن	مفعولن	مفعول	فعول	مفعولن	مفعولن
اخرب زائد النون	مکفوف زائد النون	مکفوف محنق	زلل	اخرب زائد النون	مکفوف محنق زائد النون

[1] طبقہ چہارم اصل کتاب میں نہیں ہے اس لئے یہاں ساقط ہے۔ ۱۲۔ مراجع

مفعول فعل مفعولن مفعولن مفعولن فاع
مکفوف محنق مجبوب اخرب زائد مکفوف محنق مثلہ زلل محنق
النون زائدالنون
مفعولن مفعولن مفعولن فع
اخرب زائد مکفوف محنق مثلہ مکفوف محنق
النون زائدالنون

یہ ہیں دو بیتی کے وزن جس طور سے کہ امام رشید الدین کاتب رحمہ اللہ نے مختصراً لکھا ہے۔

امتحانات

سوال اول : کیا صرف اسباب یا صرف اوتاد یا صرف فواصل سے بھی اشعار ترکیب پا سکتے ہیں۔

جواب : ہاں اسباب خفیف سے اشعار کو ترکیب دے سکتے ہیں چنانچہ اسی ترکیب کا ایک بیت یہ ہے بیت

یارے ازمن دوری جوید
عشقش ازمن باکہ پوید

اوتاد مجموع سے بھی شعر کو ترکیب دے سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ شعر

بنا بتی تو یا مہ سیا بگو مرا
چہ خوانم اے صنم تورا [۱]

اوتاد مجموع سے مرکب ہے لیکن اسباب ثقیل اور اوتاد مفروق سے اشعار کی ترکیب جائز نہیں ہے۔ اور فواصل صغری اور کبری دونوں سے جائز ہے چنانچہ

۱ ؎ **قولہ** یعنی اے میرے معشوق تو مت ہے یا چمکیلا چاند ہے۔ بول میں تجھ کو کس نام سے بلاؤں ۱۲۔ احمد بخش۔

شعر

بیری صنما دل وجان رہی
لب کان برہی ندہی نرہی

فواصل صغرائے سے اور یہ شعر

پسرے من کے کہ تو نبودی
مشویزی تو دل من [۱]

فواصل کبریٰ سے مرکب ہے

سوال دوسرا: اس بیت [۲] **ان شواء و نشوۃوخبب البازل الامون۔** کی تقطیع کیا ہے یہ شعر بحر مخلع بسیط سے ہے مخلع وہ بحر ہے جس کا ضرب اور عروض اس سے علیحدہ کر دیا گیا ہو اور اس کی تقطیع یوں ہو گی۔

نشوا	ان ونش	وتن	وخببل	باذلل	امونی
مفتعلن	فاعلن سالم	فعل	فعلتن	فاعلن سالم	فعولن
منطوی		مخبول	محذوم مطرئی محذوف النون		محذوم مقطوع مخبون

بحر کے اصلی اجزاء مستفعلن فعلن چار دفعہ ہیں اور مفتعلن دراصل مستفعلن تھا۔ بعلت طی فاء کو حذف کر کے مستفعلن کی بجائے مفتعلن رکھ دیا۔ اور فعل اصل میں مستفعلن تھا اس کے نون کو حذف کر کے اس کے لام کو ساکن کیا مستفعل ہو گیا اس کی بجائے مفعولن قائم کیا۔ پھر فاء کو بطریق خبن حذف کیا معولن رہ گیا۔ فعولن کو اس کے قائم مقام کیا۔ فعلن اصل میں مستفعلن تھا۔ سین اور فاء کو بطریق خبل حذف کیا۔ متعلن رہ گیا فعلتن کو اس کے قائم مقام کیا اور یہ فیصلہ کبریٰ ہے، فعولن دراصل مستفعلن تھا قطع اور خبن کے بعد فعولن رہ گیا۔

سوال تیسرا: اس بیت **من رأی یومنا و یوم بنی التیم اذاالتف صیقه**

---

۱ ۔ **قولہ** ببری الخ یعنی اے معشوق تو غلام کا دل اور جان لے جاتا ہے تو اپنی لب جب تک غلام کو نہ دے گا نہ چھوڑے گا۔ ۱۲۔

۲ ۔ **قولہ** ان شوا الخ تحقیق کباب اور شراب اور جوان مضبوط اونٹ کا پہلو ۱۲۔

بدمه ۲؎۔ کی تقطیع کی بابت بھی پوچھا کرتے ہیں۔

جواب : یہ شعر بحر منسرح سے ہے۔ اور تقطیع یوں ہے۔

من رائی	یومنا	یوم بنت	تغف اذل	تیم یصیق	ھوبدمہ
فاعلن مخبون	فاعلن	مفعلن	مفعلن	فاعلات	مفعلن
النسر	مطوی	مطوی	مطوی	مطوی	مطوی

بحر منسرح کے اصل اجزاء مستفعلن مفعولات مستفعلن دوبار ہیں اور فاعلن اصل میں مستفعلن تھا۔ اس کے سین کو بطریق خبن حذف کیا مفتعلن ہوا۔ مفاعلن کو اس کے قائم مقام کیا۔ پھر اس کا میم حذف کر کے فاعلن بنایا فاعلات دراصل مفعولات تھا۔ اس کی واو کو بطریق طی حذف کیا مفعلات رہا۔ اس کی بجائے فاعلات رکھا۔ مفتعلن دراصل مستفعلن تھا اس کی فاء کو بطریق طی حذف کر کے مستفعلن بنایا پھر اس کی بجائے مفتعلن رکھا۔

۲؎ **قولہ** من رائی الخ کس شخص نے ہماری اور بنی تیم کی لڑائی دیکھی ہے جبکہ اس کا غبار اس کے خون سے آلودہ ہو گیا۔ ۱۲۔

علم القوافی

اصول ظاہرہ اصل اول :

اس بیان میں کہ قافیہ کسے کہتے ہیں اور اس کے کتنے اقسام ہیں۔ ابو القاسم رتی فرماتے ہیں کہ خلیل بن احمد کے نزدیک قافیہ شعر کے آخری حرف کا نام ہے یہ حرف ساکن کا متصل حرف یا وہ متحرک حرف ہے جو اس سے پہلے ہو۔ جیسے اس مصرع وَیَحمل عَنْھُمْ مَا حَمَّلُونا میں لفظ لونا۔ اور اس کے پانچ قسم ہیں۔ متکاوس . متراکب .متدارك .. متواتر . مترادف . متکاوس وہ چار حرف ہیں جو دو ساکنوں کے درمیان واقع ہوں۔ جیسے اس شعر میں = شعر = قدجبرالدین الاله ف۔ ج۔ ر۔ ہ چاروں متحرک دو ساکنوں کے درمیان آگئے ہیں۔ متراکب تین حرف متحرک ہوتے ہیں۔ جو دو ساکنوں کے درمیان واقع ہوں جیسے اس شعر میں۔ شعر

ان سلیمی واللہ یکلو ھا
ضنتبشیئما کان یذرء ھا[1]

ر۔ ء۔ ہ تینوں متحرک دو ساکنوں کے درمیان واقع ہوئے ہیں۔ متدارك دو متحرک حرف ہوتے ہیں جو دو ساکن حرفوں کے درمیان آجائیں۔ جیسے اس شعر میں۔ شعر

ستبدی لك الایام ماکنت جا ھلاً
و یاتیك بالاخبار من لم تزوّد[2]

متواتر ایک متحرک حرف ہوتا ہے جو دو ساکنوں کے درمیان واقع ہو جیسے شاعر کہتا ہے۔ شعر

۱؎ قولہ تحقیق سلیمی نے اللہ اس کی حفاظت کرے ایسی چیز کا فعل کیا ہے جو اس کو روکتی تھی۔

۲؎ قولہ ستبدی الخ عنقریب زمانہ تجھ کو وہ بات سمجھادے گا جس کو تو نہیں جانتا تھا اور وہ شخص تجھے خبریں سنائے گا جس کو زادراہ نہیں دیا گیا۔ ۱۲۔

الایاصبانجد متی هجتَ من نجد
فقد ذادفی مراك وجداً علی وجد ۱؎

مترادف دوساکن ہوتے ہیں۔ جوایک ہی جگہ اکٹھے واقع ہوں جیسے شعر

یا صاح ماهاجك من رسم خال ودمنة تعرفها واطلال ۲؎

اصل دوسری :

حروف قافیہ کے بیان میں وہ چھ ہیں۔ روی۔ وصل۔ خروج۔ ردف تاسیس۔ دخیل۔ اور بعض نے دواور بھی بیان کئے ہیں غالی، متعدی، روی وہ حرف ہے جس پر شعر کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور جس کا تکرار ہر ایک کے موضع معین میں نہایت ضروری ہوتا ہے جیساکہ حرف (ب) ان اشعار میں جن کا قافیہ کتب اور نصف ہو۔ باقی دوسرے پانچ حرف ان میں سے دو حرف تو روی سے پیچھے آتے ہیں اور تین پہلے۔ جو دو حرف کہ روی کے بعد ہوا کرتے ہیں ان میں سے ایک کا نام وصل ہے اور ایک کا نام خروج۔ وصل وہ ہے جو حرف روی کے بعد اس طرح سے آئے کہ ان کے درمیان کوئی حائل نہ ہو۔ خروج وہ حرف ہے جو حرف وصل کے متحرک کے بعد الف۔ واو یاء میں سے کوئی آجاوے۔ جو تین حرف کی روی سے پہلے آتے ہیں ان میں سے ایک ردف اور ایک تاسیس اور ایک دخلیل ہے۔ ردف حرف مدہ کو کہتے ہیں۔ جو حرف روی سے پہلے ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی دوسرا حرف حائل نہ ہو جیسے بلاد اور عباد میں الف اور منصور اور مسرور میں واو۔ تاسیس وہ الف ہے جس کے اور روی کے درمیان ایک حرف متحرک واسطہ ہو جیسے فاضل اور جاہل کا الف اور دخیل وہ متحرک حرف ہے جو کہ روی اور تاسیس کے درمیان آوے جیسے فاضل اور جاہل کا ضاد اور ہا۔

اصل تیسری :

قافیہ کی حرکات کے بیان میں وہ چھ ہیں۔ اول مجری جو کہ حرف روی کی حرکت

۱؎ **قولہ** الایاالخ اے نجد کی بادِ صبا تو نجد سے کب چلی ہے تحقیق تیرے چلنے سے میرے غم کو اور بھی بڑھادیا ہے۔

۲؎ **قولہ** یا صاح الخ اے صاحب کس چیز نے تجھ کو برباد جگہ اور کوڑی اور کھنڈرات سے اٹھایا ہے۔ جن کو تو پہچانتا ہے۔ ۱۲۔

ہوا کرتی ہے دوسری نفاذ جو کہ وصل کی حرکت ہوتی ہے جیسے قمقامہا کی حرکت۔ اور وصل کی حرکت کا اختلاف عیب ہوتا ہے۔ تیسری۔ حذو اور وہ ردف کے ماقبل کی حرکت ہوا کرتی ہے۔ جیسے قمقامہا کے (دوسرے) قاف اور منصور کے صاد اور سعید کے عین کی حرکت۔ چوتھی رس اور وہ حرف تاسیس کے ماقبل کی حرکت کا نام ہے جیسے رواحل کے واو اور منازل کے میم کی حرکت پانچویں اشباع اور وہ حرف دخیل کی حرکت ہے جبکہ روی مطلق ہو۔ جیسے قوادم کے دال کی کسرہ۔ چھٹی توجید اور وہ روی مجرد کے ماقبل کی حرکت کو کہتے ہیں اور روی مجرد وہ ہے جس کے پہلے الف تاسیس اور حرف دخیل اور حرف ردف نہ ہو جیسے سحر اور سفر جبکہ یہ دونوں قافیہ ہوں تو اس صورت میں حرف روی کے ماقبل کی حرکت کو خواہ وہ فتحہ ہو یا ضمہ یا کسرہ ہو توجیہ کہتے ہیں جیسے سحر کی حاء اور کتب کی تاء اور کبد کی باء کی حرکت۔

اصول مشکلہ اصل پہلی :

حروف وصل کے احکام میں جاننا چاہئے کہ عربی میں حروف وصل صرف چار ہیں۔ ا۔ و۔ ی۔ ہ۔ الف کی مثال۔ مصرع بنو اللقیطة من ذهل بن شیبانا کہ نون روی ہے اور الف وصل واؤ کی مثال مصرع وقلنا القوم اخوان. یاء کی مثال مصرع ولیل اقاسیه بطی الکواب ا؎ کہیاء روی ہے۔ اور یاء وصل اور باء کبھی ساکن ہوتی ہے اور کبھی متحرک۔ ساکن کی مثال مصرع صحا القلب عن سلمے وافطر با طله ۔ لام روی ہے، اور باء وصل متحرک کی مثال مصرع هل الدهر الالیلة ونهار ها ۲؎ "راء" روی ہے۔ اور باء وصل۔

فارسی میں حروف وصل چھ ہیں۔ اول یاء جیسے پسرے اور دگرے۔ دوسرا میم جیسے پسرم ودگرم۔ تیسرا تاء جیسے پسرت اور دگرت۔ چوتھا شین

۱؎ **قوله** ولیل اقاسیه الخ بہت ایسی راتیں ہیں جن میں میں نے ستاروں کے لپیٹے جانے سے تکلیف پائی ہے۔ ۱۲۔

۲؎ **قوله** هل الدهر الخ نہیں ہے زمانہ مگر رات اور دن۔ ۱۲۔

جیسے پسرش اور دگرش پانچواں ہاء جیسے افراختہ اور پرداختہ ۔ چھٹا دال جیسے نالد اور سگالد۔

اصل دوسری :

حروف خروج کے احکام۔ جب حرف وصل متحرک ہو تو اس کے بعد حروف علت میں سے ایک نہ ایک حرف آیا کرتا ہے انہی کا نام خروج ہے الف کی مثال۔ مصرع رحلت سمیة غدوة وجما لها ۱؎ اس میں لام روی اور ہاء اور الف وصل۔ اور خروج واؤ کی مثال مصرع کأن لون ارضه سمائه ۲؎ کہ اس میں روی ہے اور ہاء وصل اور واو خروج ،ہاء کی مثال مصرع من انقضاض النجمة من سمائته کہ ہمزہ روی اور ہاء وصل اور یاء خروج۔

اور جاننا چاہئے کہ یوسف عروضی نے اپنی کتاب قافیہ میں حرف خروج کو ذکر تک نہیں کیا جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ فارسیوں کے قوافی میں خروج ہوا ہی نہیں کرتا بلکہ جو کچھ حرف وصل کے بعد آئے خواہ وہ ایک حرف ہو یا ایک سے زاید اور خواہ ایک کلمہ ہو یا زیادہ وہ سب ردیف ہے اور متاخرین میں سے ایک نے خروج اور ایک اور حرف کو جس کا نام وہ زائدہ رکھتا ہے ثابت کیا ہے اور حرف خروج کی مثال نزدت و آوردت پانزدم و آوردم لایا ہے زاء حروف روی اور دال وصل۔ اور میم حرف زائدہ ہے اسی طرح میرے شعر ہمہ پند نیک دادہ امت۔ بررہِ مردمی نہادہ امت میں دال روی۔ اور ہاء وصل اور میم خروج اور تاء زائدہ ہے اور یہ قافیہ مروف موصول مخرج مزید ہے۔

اصل تیسری :

ردف کے احکام میں ۔ زبان عرب کے قوافی میں ردف فقط تین حرف ہوتے ہیں۔ الف جیسے بلاد اور عباد میں ہے واو جیسے منصور اور مسرور میں ہے یاء جیسے سعید اور شہید میں ہے اور فارسی اشعار میں تو جو نسا حرف ساکن جو ان تینوں

۱؎ قوله رحلت الخ صبح کے وقت سمیہ کے اونٹوں نے کوچ کیا۔ ۱۲۔
۲؎ قوله کان الخ گویا اس کی زمین کا رنگ اس کا آسمان ہے۔ ۱۲۔

حرفوں کی جگہ آئے وہی ردف ہے جیسے مرد لفظ فرد کی راء اور رقص اور نقص کی قاف۔

امتحانات

پہلا سوال : حرف روی کو روی کیوں کہتے ہیں۔

جواب : بعض کے نزدیک تو روی بمعنے مروی روایت سے مشتق ہے کیونکہ یہ حرف ہر ایک بیت میں روایت کیا جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ روی روا سے مشتق ہے جس کے معنے وہ رسی ہے جس سے اونٹ کا بوجھ باندھا جاوے چونکہ ہر ایک بیت اس حرف سے اس طرح باندھ دیا جاتا ہے جس طرح بار شتر کو اس رسی سے باندھ دیا جاتا ہے لہذا اس حرف کا نام روی ہوا۔

سوال دوسرا : شعر کے عیوب کتنے ہیں۔

جواب : زیادہ سے زیادہ چھ ہیں۔ اول اقوا۔ وہ ہے کہ قافیہ کے ماقبل کی حرکت مختلف ہو جاوے جیسے فرد اور اسود۔ دوسرا اکفاء وہ ہے کہ حرف روی قریب المخرج ہونے کی وجہ سے مختلف ہو جاوے۔ جیسے وسطا اور وردا۔ تیسرا ایطاء ہے وہ یہ کہ دو بیتوں یا زیادہ میں لفظاً اور معناً ایک ہی قافیہ رہے چوتھا سناد یوں تو قافیہ کے ہر عیب کو سناد کہہ دیتے ہیں مگر جو عیب کہ ایک قافیہ کے مردف اور دوسرے قافیہ کے مجرد ہونے کی وجہ سے ہو زیادہ تر اس پر اس کا اطلاق آتا ہے پانچواں تجرید وہ اختلاف ضرب کا نام ہے جبکہ اس کا مقابلہ عروض کے ساتھ کیا جائے جیسے بحر مدید میں ضرب تو فاعلن ہو اور عروض فعلن۔ چھٹا۔ تضمین یہ وہ مشہور ہے۔

سوال تیسرا : اکفاء اور اجازت میں کیا فرق ہے۔

جواب : اگر دونوں حرف روی جو باہم مختلف ہوں قریب المخرج ہیں تو اس کا نام اکفاء ہے اور اگر قریب المخرج نہیں ہے بعید المخرج ہیں تو اس کا نام اجازت ہے اور اجازت زاء معجمہ اور راء مہملہ دونوں سے جائز ہے۔

علم بدیع الشعر والنثر

ہم اس علم میں نو اصل بطور اختصار لکھیں گے۔ کیونکہ ہم نے اس علم میں ایک ایسی کتاب لکھی ہے کہ کسی نے اس کے مقابلہ میں ایسی کتاب تالیف نہیں کی۔

اصل اول :

تجنیس کے بیان میں وہ بہت قسم ہے اول تام۔ مگر تام ہونے کے لئے تین باتوں میں مماثلت یعنی مشابہت شرط ہے انواع حروف۔ اعداد حروف ہیئت (شکل) حروف یعنی حرکات و سکنات۔ اگر ہیئت حروف میں اختلاف ہو اس کو تجنیس ناقص کہیں گے۔ جیسے جُبَّةُ البَردو جُنَّة البرد اور اگر اعداد حروف میں اختلاف ہو اس کا نام مذیل ہے جیسے اس آیت میں وَالْتفتِ السّاق بالسَّاقِ علیٰ رَبّكَ یَومَئذِ المَسَا قُ اور اختلاف انواع کی صورت میں اگر دو حرف قریب المخرج ہوں اس کو تجنیس لاحق کہتے ہیں۔ جیسے وانه علی ذٰلِكَ لَشَهیدُ وانه لحبِّ الخَیر لشَدیدِ اس قسم کی شاخیں بے شمار ہیں۔ جن کو کافی اور مکمل طور سے لکھنا اس جگہ کے مناسب نہیں ہے۔

اصل دوم :

اشتقاق کے بیان میں حقیقت اشتقاق تو علم اشتقاق میں بیان ہو چکی ہے اور ایک ہی اشتقاق کے چند الفاظ کا جمع کرنا فی الجملہ نظم و نثر کی اعلیٰ صفت ہے چنانچہ اس آیت کریمہ میں فَاَقِم وَجهَكَ لِلّدینِ القَیّم دوسری جگہ ہے فَرَوحُ وَّ رَیحَان" و جَنّتُ نَعیم اور حدیث شریف میں ہے اَلظُّلمُ ظُلمَات" یَومَ القیَامة ور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ گو واقع میں دو لفظ ہم اشتقاق نہ ہوں مگر بظاہر ہم اشتقاق معلوم ہوں۔ چنانچہ اس آیت میں وَجَنَا الجنتین دَان اور دوسری جگہ ہے انی لعملکم مِنَ القالینَ۔

اصل سوم :

رَدالعجز علی الصدر کی شرح میں جاننا چاہئے کہ متقدمین نے ردالعجز علے الصدر کے اقسام بے ضبط لکھے ہیں۔ ان کے واسطے کوئی ضابطہ نہیں بیان کیا

جس سے وہ ضبط میں آسکیں۔ اور ہم یہاں پر بغیر مثالوں کے ان کے ضبط کے لئے ایک ضابطہ لکھ دیتے ہیں۔ کیونکہ مثالیں بھی ساتھ ساتھ دینا بہت طوالت کو چاہتا ہے۔ جو اس جگہ مناسب نہیں۔

ردالعجز علے الصدر اس کو کہتے ہیں کہ ایک فقرے کے دونوں نصفوں میں دو لفظ باہم مشابہ ہوں اور مشابہت معنے اور لفظ دونوں میں ہو۔ یا صرف لفظ یا اشتقاق یا اشتقاق کی سی کسی اور بات میں ہو۔ اور یہ چار قسم ہوئے اور وہ دونوں لفظ یا اس فقرے کے دونوں طرفوں میں ہوں گے۔ یا اس کے حشو یعنے درمیان میں ہوں گے۔ یا پہلا نصف اول کی طرف میں اور دوسرا نصف ثانی کے حشو میں ہو گا اور یا اس کے بالعکس ہو گا۔ ان میں دو قسمیں تو پائی نہیں جاتیں۔ ایک وہ کہ دونوں لفظ تو نصف اول کے حشو میں ہو اور دوسرا نصف ثانی کی طرف ہو۔ اور دو قسم پائے جاتے ہیں ایک وہ کہ صدر تو حشو میں ہو اور عجز طرف میں۔ اور یہ حشوی صدر یا تو مصرع اول کے درمیان میں ہو گا۔ یا اس کے آخر میں ہو گا یا دوسرے مصرع کے اول میں ہو گا۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تقسیم سے چار قسمیں حاصل ہوئیں۔ اور اس دوسری تقسیم سے بارہ قسمیں حاصل ہوئیں۔ کل سولہ قسمیں ہو گئیں اور یہ صنعت شاعروں اور منشیوں کے درمیان عام مروج اور مستعمل ہے۔

اصل چہارم :

مقلوب اور اس کے اقسام کے بیان میں۔ مقلوب کے تین اقسام ہیں۔ اول مقلوب کل جیسے حتف و فتح۔ دوسرا مقلوب البعض۔ چنانچہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے اَللّٰھُمَّ استر عوراتنا و آمن روعاتنا تیسرا مقلوب مستوی جیسے حریری کہتا ہے۔ ماس ارملا اذا ارع اذا المرء سا۔

اصل پنجم :

سجع میں۔ وہ تین قسم ہے۔ اول متوازی۔ جیسے آیت فیھا سُرر مرفوعۃ و اکواب موضوعۃ دوسرا مطرف جیسے آیت لا ترجون للہ وقارا و قد خلقکم اطوارا تیسرا متوازن جیسے آیت و نمارق مصفوفۃ وزرابی مبثوثۃ۔

اصل ششم :

تضمین المرجوع میں وہ یہ ہے کہ شاعر یا منشی رعایت سجع کے بعد ہم وزن اور ہم روی الفاظ استعمال کریں جیسے خداوند تعالیٰ فرماتا ہے وَجِئتُكَ مِن سَبَا بنبأ يَقِين اور رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں۔ اَلمؤ مِنُونَ هَيِنُونَ لَينون.

اصل ہفتم :

ترصیع میں۔ وہ یہ ہے کہ الفاظ وزن میں مساوی اور اعجاز میں مشابہ ہوں جیسے آیت اِنَّ الاَبرارَ لَفِي نعيم وَاِنَّ الفجارَ لفي جحيم اور کبھی صنعت ترصیع۔ صنعت تجنیس سے ملتی جلتی ہوا کرتی ہے۔ جس میں اعلیٰ درجہ کی خوبی پائی جاتی ہے۔

اصل ہشتم :

حذف میں، وہ یہ ہے کہ فصیح اپنی کلام میں کسی حرف کے نہ لانے کا التزام کرلیوے امیر المومنین حضرت علیؓ نے ایک خطبہ فی البدیہ ایسا لکھا تھا کہ اس میں الف ہرگز کہیں بھی نہ لایا گیا۔ اور حریری صاحب مقامات اپنی کتاب مقامات میں اس قسم کی صنعت بہت جگہ استعمال کرتا ہے۔

اصل نہم :

اعنات میں جس کو لزوم مالا یلزم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ شاعر یا منشی حرف روی یا حرف ردف سے پہلے ایک ایسے معین حرف کا لانا اپنے اوپر واجب کرلیوے جس کا لانا سجع کے لئے اس پر واجب نہ تھا۔ چنانچہ اس آیت میں فَاَمَّا اليَتِيمُ فَلاَ تَقْهَرْ وَ اَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنهر اس کتاب میں طوالت کے خوف سے ہم اس قدر لکھنے پر کفایت کرتے ہیں۔

علم المعانی

ہم اس علم میں نو مشکل ابیات[1] لا کر ان کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔

مشکل اول :

ابو النجم کہتا ہے شعر

قد اصبحَت اُمُّ الخیارِ تدَّعی علیَ ذنبا کلہ لم اصنع

اس میں کل رفع کے ساتھ خود ابو النجم سے مروی ہے اور بہت سے متقدمین کا اتفاق ہے کہ معنے کے لحاظ سے کل مرفوع ہو یا منصوب کوئی فرق نہیں اور یہ بات بالکل درست نہیں کیونکہ رفع و نصب کے اختلاف سے معنے بھی مختلف ہو جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ رفع کی حالت میں نفی عام رہے گی معنے یہ ہوگا کہ میں جملہ گناہ سے سبکدوش ہوں اور یہی معنے شاعر کا مقصود ہے اور اس بات پر دلیل کہ جب کل مرفوع ہو تو عموم نفی لازم آوے گی یہ ہے کہ جب ذوالیدین نے جناب رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اَقُصِرتِ الصَّلوٰۃُ اَم نَسِیتَھَا یارَسُولَ اللہ قَالَ رَسُولُ اللہ ﷺ کُلُّ ذٰلِکَ لَم یکن تو اگر یہ لفظ عموم نفی کو مقتضی نہ ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کا جواب صحیح نہ ہوتا۔ اور جواب تو صحیح ہی تھا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ عموم نفی ہی کو مفید ہے لیکن اگر منصوب ہو تو اس وقت عموم کی نفی ہوگی۔ اور یہ وجود خاص کے منافی نہیں کیونکہ لَم افعَل کُلَّہ بَل فَعَلتُ بَعضہ کہنا صحیح ہے تو اس صورت میں شاعر کی غرض بر آمد نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ اختلاف حرکات سے معنے کا اختلاف لازم آتا ہے۔

مشکل دوم :

متنبی کا شعر ہے۔ شعر

وھب الملا مۃ فی اللذاذۃ کا لکریٰ مطرودۃ بسھادہ وبکائہ

---

[1] مشکل وہ بیت جس پر اشکال و اعتراض وارد ہو ۱۲۔

اس میں ملامت گر کو مخاطب ہے کہ تو فرض کر کہ ملامت میں نیند جیسی لذت ہے لیکن جب عاشق کی بیداری اور اس کے گریہ وبکاء کے سبب نیند تجھ سے مفقود اور متروک ہے تو تجھے ملامت کو بھی ترک کر دینا چاہئے اب اس شعر میں اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ مطرودۃ کریٰ سے حال واقع ہوا ہے اور کریٰ تو مذکر ہے لہذا حال بھی مذکر آنا چاہئے تھا اور مطرودا کہنا چاہئے تھا۔ نہ کہ مطرودۃ۔

جواب : اس کا یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کریٰ کے معنے کو لفظ مؤنث یعنی نومۃ کے ساتھ تعبیر کر کے مطرودۃ اس سے حال واقع ہوا ہو۔ تو اب وہ اشکال جاتا رہا۔

مشکل سوم :

ذوالرمہ کہتا ہے۔ شعر

اذاغیر الھجر المجین لم یکد سلیس الھوی من حب میتة یبرح

اس میں اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ کاد جب اثبات میں مستعمل ہو تو نفی کا معنے دیتا ہے اور جب نفی میں استعمال کیا جائے تو اثبات کا فائدہ دیتا ہے تو جب شاعر نے لم یکد یبرح کہا تو براح یعنی زوال محبت لازم آیا۔ حالانکہ یہ معنی شاعر کا مقصود نہیں ہے اور کہتے ہیں کہ جب ذوالرمہ یہ شعر پڑھ رہا تھا حاضرین میں سے کسی نے اس پر یہی اعتراض کیا تھا تو ذوالرمہ نے اس شعر کو یوں پلٹایا۔ شعر

اذاغیر التائی المجین لم یکد اسیس الھوی من حب میت یبرح

جب ایک فاضل شخص نے یہ بات سنی تو کہا ذوالرمہ کی طبیعت تو مصیب تھی لیکن اس کا فکر خطاء کرتا تھا اور امام عبد القاہر نحوی پہلی ہی روایت کو درست جان کر اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ لفظ کاد صرف مقاربت کا معنے دیتا ہے۔ اور اس کے فاعل کے وقوع یا عدم وقوع کو اس کے مفہوم میں کوئی دخل نہیں ہے تو اب لم یکد جو ایک چیز کی مقاربت کی نفی کے لئے آیا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

ا؎ شعر متوفی کے مرثیہ میں ہے یعنی متوفی سے مجھ کو ایسی الفت اور محبت تھی کہ ایسے وقت میں جب کہ فرقت دوستوں کے دل سے محبت کو اٹھادے متوفی کی محبت جو میرے دل میں راسخ اور مستحکم ہے زائل کیا زائل ہونے کے قریب بھی نہ ہو۔

وہ چیز وقوع اور وجود میں بھی آگئی ہو۔ پس اب وہ اعتراض اُٹھ گیا اور اسی طرح اس آیت میں ہے۔ اِذَآ اَخرجَ یَدَہ لَم یَکَد یَرَاہَا کہ اس سے مراد قرب رؤیۃ کی نفی ہے تو معلوم ہوا کہ لم یکد سے یہ سمجھا نہیں جاتا کہ وہ چیز وجود میں بھی آگئی ۔اب رہی یہ آیت وَمَا کَادوا یَفعَلُوْنَ کہ جس میں ماکادوا نفی ذبح کے لئے آیا ہے اور ذبح واقع بھی ہوا ہے۔ جواب یہ ہوگا کہ وقوع ذبح وماکادوا سے سمجھا نہیں گیا بلکہ فذبحوہا سے معلوم ہوا ہے۔ اب اعتراض نہ رہا۔

مشکل چہارم :

فرزدق کے شعر کی شرح میں۔ شعر

وما مثله فی الناس الا مملکا ابو امه حی ابوه یقاربه

یہ شعر ان اشعار میں سے ہے جن کو تعقید لفظی کے لئے مثال کے طور پر بیان کیا کرتے ہیں اور جب تک اس میں بہت سی تقدیم و تاخیر نہ کریں اس کا معنے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ فرزدق نے یہ بیت ہشام بن عبدالملک کی مدح میں کہا ہے۔ اور اس کی اصل عبارت یوں ہے۔ **وما مثله فی الناس حی یقاربه الا مملکا** یعنی زندہ لوگوں میں ممدوح جیسا کوئی شخص بھی نہیں ہے۔ مگر وہ بادشاہ جس کی ماں کا باپ اس ممدوح کا باپ ہے۔ یعنی وہ بادشاہ جو ممدوح کا بھانجا ہے۔

مشکل پنجم :

امرء القیس کے شعر کی شرح میں۔ شعر

وَلَو اَنَّمَا اَسعیٰ لِاَدنیٰ مَعِیشَۃٍ کفانی وَلَم اَطلُب قَلِیل مِّن المَال
ولکن ما اسعیٰ لِمجدٍ مُؤَثَّل فقد یدرکُ المجد الموثل اَمثالی ۱

ابو العباس محمد بن یزید مبرد نے خیال کیا ہے کفانی اور لم اطلب دونوں فعل

۱ **قوله ولو انما** الخ اور اگر میں تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش کرتا تو مجھ کو تھوڑا ہی مال کافی ہو جاتا اور میں عزت اور بزرگی طلب نہ کرتا لیکن میں اصل بزرگی کے لئے کوشش کر رہا ہوں اور میرے لئے ہمت اعلیٰ شرافت اور بزرگی کو کبھی نہ کبھی حاصل کر ہی لینا ہے۔ ۱۲۔ احمد بخش

قلیل من المال میں تنازعہ کرتے ہیں کیونکہ وہ کفانی کا فاعل اور لم طلب کا مفعول ہے اور عامل اس میں کفانی ہے جو اس سے متصل نہیں لیکن یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ لم اطلب کسی صورت سے قلیل من المال کی طرف مسند نہیں ہو سکتا ورنہ اس شعر کی تقدیر یوں ہو گی۔ شعر

ولو انما اسعیٰ لادنی معیشة لما کنت اطلب قلیل من المال

یعنی اگر میں تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش کرتا تو میں البتہ تھوڑا سا مال طلب کرتا۔ چونکہ لَو مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کر دیتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ میں نے تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش نہیں کی اور تھوڑا سا مال طلب کیا ہے اور یہ مطلب متناقض ہے کہ ایک ہی چیز کو طلب نہیں کیا اور کیا بھی ہے اور نیز دوسرے بیت میں اس نے تصریح کی ہے۔ کہ میں مال کا طالب نہیں ملک کا طالب ہوں جس سے معلوم ہوا کہ لم اطلب کا مسند الیہ یعنی مفعول ملک ہے نہ کہ قلیل من المال اب اس بیت کی تقدیر یوں ہوئی۔ شعر

ولو انما اسعی لا دنی معیشة

کفانی قلیل من المال ولم اطلب الملك

مشکل ششم:

اس بیت کی شرح میں

ان فی الجسد بیاضاً لا بیاض لہٗ لانہ اسود فی عینی من الظلم

پہلے بیاض سے مراد بڑھاپے کی سفیدی ہے یعنی بوڑھا آدمی کہ بظاہر سفید ہو جاتا ہے لیکن یہ سفیدی تمام سیاہیوں سے اور تاریکیوں سے نہایت ہی نامرغوب اور مکروہ ہوا کرتی ہے کیونکہ وہ عمر کے گزر چکنے اور موت کے نزدیک پہنچ جانے پر دلالت کیا کرتی ہے اور یہ جو کہا ہے لانہ اسود فی عینی من الظلم اس میں اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ تفصیل کے واسطے الوان یعنی رنگوں اور عیبوں میں افعل کا صیغہ استعمال نہیں کیا کرتے اور یہاں مستعمل ہو گیا ہے۔

جواب اس کا اس سے زیادہ بہتر اور کوئی نہیں کہ عروضی کہتا ہے کہ اس جگہ صیغہ

افعل التفضیل نہیں ہے بلکہ یہ سود کا مفرد ہے۔ اور ظلم چاند کی آخری تین راتیں ہیں تو معنے یہ ہوا تحقیق آدمی بڑھاپے میں سپید تو ہو جاتا ہے۔ لیکن خدا کرے ایسی سپیدی اس پر نہ آئے کیونکہ وہ سپیدی میری نظر میں چاند کی آخری تین تاریک راتوں میں سے ایک تاریک رات ہے۔ فزال الاشکال۔

مشکل ہفتم :

صاحب حماسہ کا شعر ہے۔ شعر

لکن قومی وان کا نواذ وی عدد لیسوا من الشرفی شیء و ان هانا

نحویوں نے کہا ہے کہ اس شعر میں **وان کانوا وان هذا** کی واو حالیہ ہے۔ لہذا اس پر اعتراض آتا ہے کہ ان ماضی پر داخل ہو تو اس کو مستقبل بنا دیتا ہے۔ اور مستقبل حال واقع نہیں ہوا کرتا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا کہنا غلط ہے بلکہ دونوں میں واو عاطفہ ہے اور اس جملہ شرطیہ کا عطف دوسرے جملہ پر ہے جو بقرینہ جملہ دوم حذف کر دیا گیا ہے اس شعر کی تقدیر اس شرط ہے۔ شعر

لکن قومی ان لم یکو نواذوی عدد

وان کا نواذوی عدد لیسوا من الشر

پس **ان لم یکو نواذوی عدد** کو حذف کر دیا گیا۔ کیونکہ جب وہ بہت ہونے سے لڑ نہیں سکتے تو تھوڑے ہونے کی حالت میں بطریق اولے نہیں لڑ سکیں گے تو دونوں پہلے جملے شرطیہ ہیں اور **لیسوا من الشر** جزائیہ ہے جو کہ ہر دو شرطیہ کا جواب ہے اور دونوں شرطے اور جزاء مل کر محل رفع میں ہیں کیونکہ وہ لکن کی خبر ہے اور یہی بات **وان هانا** کی واو میں ہے اور اس کی تقدیر یوں ہے **الشر ان لم یهن و ان هانا فلیسوا فی شیء منه۔**

مشکل ہشتم :

متنبی کے اس بیت کے معنے میں۔ بیت

احاد'' ام سدا س فی احاد لُیلتنا المنوطة بالتنادی

احاد بمعنے واحد اور سداس بمعنے ستہ ہے گو لغت کی رو سے ان دونوں

لفظوں میں ضعف ہے۔ اور یہ جو کہا ہے۔ سدا اس فی احادواس سے حساب والوں کی طرح ضرب مقصود نہیں بلکہ ظرفیت مراد ہے اور ایک جو مظروف ہے اور چھ جو ظرف ہے یہ دونوں ملکر سات ہوتے ہیں۔ جو ہفتہ کے دنوں کی تعداد ہے اور چونکہ کل زمانہ ہفتوں سے مرکب ہے اور ہفتہ کے دن سات ہوتے ہیں لہذا سات دنوں سے مراد قیامت کے دن تک کل زمانہ ہے اور تناد بمعنے روز قیامت ہے اور لیلۃ کی تصغیر تعظیم کے واسطے ہے نہ کہ تحقیر کے لئے جیسا کہ لبید کے اس شعر میں تصغیر تعظیم کے واسطے ہے۔ شعر

وکل اناس سوف تدخل بینهم دُوَیبة تصغر منها الانامل ۱؎

دویبہ سے مراد موت ہے۔ جب بیت کے الفاظ مفردہ معلوم ہو گئے تو بیت کے معنے یوں ہوئے وہ ہماری ایک رات ایسی لمبی رات ہے کہ گویا قیامت تک کل زمانہ کو اس میں جمع کر دیا ہے۔ یہ حاصل اس کا ہے جو اس بیت کے معنے میں لوگوں نے بیان کیا ہے۔

مشکل نہم :

متنبی کے بیت کے معنے میں۔ بیت

وله فی جماجم المال ضرب وقعه فی جماجم الابطال

معنے یہ ہے۔ کہ ممدوح ایسا دریادل سخی ہے کہ اپنا مال لوگوں پر تقسیم کر دیتا ہے جب مال ختم ہو جاتا ہے تو پھر اپنے دشمنوں کی کھوپڑیوں میں تلواریں مار کر ان کا مال لوٹ لاتا ہے اور بدستور سوالیوں کو دے دیتا ہے تو اس معنے کی بناء پر اپنے مال کی کھوپڑیوں میں تلوار چلانا حقیقت میں بہادروں کی کھوپڑیوں پر تلوار مارنا ہے کیونکہ جب مال دیتے دیتے ختم ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ بہادروں کو قتل کرنے اور ان کے اموال لوٹنے لگ پڑتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب.

۱؎ سب لوگوں کے درمیان ایک ایسا چوپایہ (موت) داخل ہوگا جس سے ہاتھوں کی انگلیاں چھوٹی رہ جاتی ہیں۔

علم منطق

اصول ظاہرہ اصل اول :

اس بیان میں کہ منطق کیا ہے جاننا چاہئے کہ اشیاء کا علم دو قسم پر ہے تصور۔ تصدیق۔ تصور تو نام اس کا ہے کہ ایک شئے ذہن میں معلوم ہو جاوے مگر اس کی نسبت کوئی حکم نہ لگایا جاوے نہ تو نفیاً اور نہ اثباتاً اور تصدیق یہ کہ ایک چیز سے دوسری چیز کی نفی یا اثبات کی خبر دی جائے تو جب علم دو ہی قسم ہوا تو جہل بھی دو ہی قسم ہو گا۔ اور مجہولات کا علم کبھی غلط ہوا کرتا ہے اور کبھی صحیح کیونکہ فکر انسانی غلطی اور خطاء بھی کر جاتا ہے ورنہ عقلاء کے درمیان اختلاف کبھی واقع نہ ہوتا اور نہ کوئی عاقل ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال کرتا۔ پس جب یہ بات ہے تو اس لئے ایک ایسے علم کی ایجاد کی ضرورت ہوئی جو عقل کو مجہولات کے معلوم کرنے میں سہو خطاء سے بچائے وہ علم منطق ہے اور جب ثابت ہو چکا ہے کہ سعادت علم اور عمل ہی پر منحصر اور موقوف ہے اور جب تک علم لغزش اور خطا سے محفوظ نہ ہو اس پر عمل کرنا ناممکن ہے اور علم کو خطا سے بچانے کے لئے منطق کی ضرورت ہے تو معلوم ہوا کہ منطق کس شان اور رتبہ کا علم ہے اور اس کو کیا رفعت اور شرف حاصل ہے۔

اصل دوم :

اس بیان میں کہ لفظ کی اپنے معنے پر دلالت کے قسم ہے جاننا چاہئے کہ دلالت تین قسم ہے اول دلالت مطابقت وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے پورے معنے موضوع لہٗ پر دلالت کرے جیسے لفظ انسان اور آسمان اور زمین کی اپنے حقایق اور معانی پر دلالت۔ دوسری دلالت تضمن دہ یہ ہے کہ لفظ اپنے موضوع لہٗ کے جزو پر دلالت کرے جیسے لفظ انسان کی طرف حیوانیت پر دلالت کیونکہ جب انسان اپنے معنے حیوان ناطق پر دلالت کرتا ہے تو صرف حیوان یا صرف ناطق پر بھی

ضرور اس کی دلالت ہو گی ۔ تیسری دلالت التزام ۔ وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے موضوع لہٗ کے لازم پر جو اس سے خارج ہے دلالت کرے۔ جیسے لفظ چھت کی دیوار پر دلالت کیونکہ دیوار کی حقیقت کو لازم ہے نہ کہ جزو داخل حقیقت۔

اصل سوم :

عرضی اور ذاتی کے باہمی فرق کے بیان میں جاننا چاہئے کہ موصوف کی ہر ایک صفت یا تو موصوف کی حقیقت سے خارج ہو گی یا نہ ہو گی۔ اگر خارج ہے تو وہ صفت عرضی ہے اور اگر خارج نہیں ہے تو وہ یا حقیقت موصوف کے اجزاء کا کوئی جزو ہو گا یا نہ ہو گا۔ اگر جزو ہے تو وہ صفت اس ذات یعنی موصوف کی ذاتی ہے بالاتفاق جیسے حیوان یا ناطق انسان کے لئے ذاتی ہے۔ اور اگر جزو نہیں ہے اور خارج بھی نہیں ہے تو وہ صفت مقول فی جواب ماہو ہے اور یہ بات کہ اس قسم کی صفت کو ذاتی کہہ سکتے ہیں۔ یا نہیں اس میں لفظی اختلاف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب.

اصول مشکلہ اصل پہلی :

قضیہ وجودی کی نقیض میں اعتراض آتا ہے اور اعتراض کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شبہ ہے کہ قضیہ وجودی کی واقع میں کوئی حقیقت ہے یا نہیں کیونکہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ واقع میں اس کا وجود ہے ۔ تو اس کی نقیض میں پھر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

جاننا چاہئے کہ جو محمول موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے یا وہ موضوع سے ممکن الزوال ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ اگر ممکن الزوال ہوتا ہے یا دایم الثبوت ہوتا ہے یا نہیں ہوتا پس یہ تین قسمیں ہوئیں اس سے زائد نہیں ہو سکتیں۔ اول یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو دوسرا یہ کہ دایم الثبوت ہو تیسرا یہ کہ نہ واجب الثبوت ہو نہ دائم الثبوت ہو جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جاننا چاہئے کہ قضیہ وجودی کی تفسیر کبھی تو یوں کرتے ہیں کہ قضیہ ءوجودی وہ قضیہ ہے جس کا محمول موضوع کے لئے نہ دائم الثبوت ہو اور نہ واجب الثبوت ہو اس تفسیر کے مطابق صرف تیسری قسم قضیہ وجودی کے تحت میں رہے گی۔

اور کبھی اس کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ قضیہ وجودی وہ ہے جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت نہ ہو۔ اس کی تفسیر کے مطابق قسم دوسری اور تیسری قضیہ وجودی کے تحت میں آئے گی۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ پہلی تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء چار ہوں گے۔ ان میں سے دو موافق اور دو مخالف۔ پہلا موافق وہ کہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ دوسرا موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب نہ ہو دائم ہو۔ اور مخالفوں میں سے اول وہ جس کا محمول موضوع کے لئے ناممکن ہو۔ دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دائم العدم ہو۔ لیکن ممتنع نہ ہو۔

اور دوسری تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء تین ہوں گے دو مخالف اور ایک موافق۔ مخالف اول یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب العدم ہو مخالف، دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دائم العدم ہو۔ اور موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ اور وہ قضیہ جس کا محمول دائم الثبوت ہو اور واجب الثبوت نہ ہو۔ اس کی نقیض میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب وہ خود موجبہ وجودی میں داخل ہوا تو اس کی نقیض وہ کیونکر بن سکتا ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تفسیر مطابق وجودی کی نقیض کے جزء موافق اور مخالف دونوں میں دوام کو محفوظ رکھنا چاہئے اور دوسری تفسیر کے مطابق صرف اس کی جزء مخالف میں دوام کا اعتبار کرنا چاہئے۔

اصل دوسری :

عکس کی تعریف میں۔ ابو علی سینا اپنی سب کتابوں میں عکس کی یوں تعریف کرتا ہے **العکس هو ان یصیر الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والایجاب بحاله و الصدق والکذب بحاله**[۱]

۱؎ **قوله العکس** الخ قضیہ کا عکس یہ ہوتا ہے کہ اس کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنادیا جائے اور اس کا سلب یا ایجاب اور صدق یا کذب بدستور اپنے حال پر ہی رہے۔ ۱۲۔ احمد بخش

گمان یہ ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ قضیہ دو قسم ہے حملیہ ۔شرطیہ۔ اور جب قضایا دو قسم ہوئے تو ان کا عکس بھی دو ہی قسم ہو گا ایک تو قضیہ حملیہ کا عکس کہ اس کے موضوع کو محمول اور اس کے محمول کو موضوع کر دیں۔دوسرا قضیہ شرطیہ کا عکس کہ اس کے مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنادیں۔ جب یہ بات ہے تو معلوم ہوا کہ جو عکس کی تعریف ابو علی نے کی ہے وہ قضایائے شرطیہ کو شامل نہیں ہے۔لہذا وہ تعریف درست نہ ہوئی۔ صحیح تعریف یوں ہو گی کہ کہا جائے **العکس هو ان يصير المحكوم عليه محكوما به وا لمحكوم به محكوماً عليه مع بقاء السلب والا يجاب بحاله والصدق والكذب بحاله** کیونکہ اس وقت شرطیات کے عکس کو بھی یہ تعریف شامل ہو گئی۔

اصل تیسری :

یہ شکل ثانی کی تحقیق اور اس کے اختلاطات میں ہے، جاننا چاہئے جیسا کہ متشابہ چیزیں ہوتی ہیں اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں جائز ہے کہ متبائن چیزیں ثبوتی اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں۔

مثلاً انسان وغیرہ حیوانیت اور دوسری جنسوں کے سلب میں مشترک ہیں اور جب یہ بات ہے تو اس کیلئے اشتراک اوصاف سے موصوفات کے توافق اور ان کے تبائن پر استدلال نہ لا سکیں گے اس سے معلوم ہوا کہ دو قضیے موجبے یا دو قضیے سالبے شکل ثانی میں منتج نہ ہوں گے اور اگر دو چیزیں کسی ثبوتی یا سلبی وصف میں باہم متبائن ہوں تو وہ وصف دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ وصف موصوف کو لازم ہو گی یا نہ ہو گی۔اگر لازم نہیں ہے تو ان دو چیزوں کے درمیان کوئی اختلاف اور تبائن نہ ہو گا۔ کیونکہ جائز ہے کہ ایک چیز ایک وقت صفت سے موصوف ہو اور دوسرے وقت وہ اس صفت سے موصوف نہ ہو۔اور جب اختلاف عوارض سے تغائر معروض لازم نہیں آتا تو اس سے اختلاف معروض کیونکر لازم آئے گا۔اس سے ثابت ہوا کہ ممکنتین خاصتین اور مطلقتین عامتین اور وجودیتین اور ممکنہ وجودیہ اور وقتیہ اور منتشرہ سے قیاس منعقد نہیں ہو سکتا اور مطلقتین عامتین سے قیاس

اس لئے منعقد نہیں ہوتا کہ متعلقہ عامہ وجودی ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور جب وجودیتین سے منعقد نہیں ہوتا تو مطلقتین سے جو کہ وجودی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں کیونکر منعقد ہو سکتا ہے اور اگر ایک چیز کو ایک صفت لازم ہے اور دوسری چیز کو وہی صفت لازم نہیں ہے تو وہ دو چیزیں متبائن ہوں گی کیونکہ اگر متبائن نہ ہوتیں تو جیسا کہ وہ صفت ایک چیز کو لازم ہے دوسری چیز کو بھی لازم ہوتی اور جب ایسا نہیں ہے تو دونوں کے درمیان مباینت ہوئی۔

اور اس سے معلوم ہوا کہ دو متعلقہ عرفی اور دو ضروری اور عرفی اور ضروری سے قیاس منعقد نہیں ہوتا بلکہ جب ایک مقدمہ ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا خواہ کسی کیفیت پر ہو مگر ضروری کے مخالف ہو تو نتیجہ ضروری نکلے گا۔ جاننا چاہئے کہ اگر ایک مقدمہ ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا ممکن یا وجودی ہو تو دونوں مقدموں کا موجبہ یا سالبہ ہونا جائز ہوگا کیونکہ گو وہ دونوں بظاہر باہم موافق ہوں گے لیکن حقیقت میں وہ دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہوں گے اور جب حقیقت میں مخالف ہوئے گو بظاہر موافق ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور جو شخص شکل ثانی کو اس طور پر تصور میں لائے گا وہ اس کے تمام مختلفہ اشکالات سے رہائی پا جائے گا کیونکہ علم منطق کا یہ بہت بڑا مشکل مسئلہ ہے۔

امتحانات

سوال اول : مقول فی جواب ماہو اور داخل فی جواب ماہو کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : جب کسی چیز کی حقیقت سے سوال کیا جاتا ہے۔ تو اس کا جواب اس چیز کے تمام ذاتیات کو ذکر کرنے کے بغیر نہیں ملتا پس ان تمام ذاتیات کا نام مقول فی جواب ماہو ہے۔ اور ان ذاتیات میں سے ایک ایک علیحدہ ذاتی کا نام داخل فی جواب ماہو ہے۔

سوال دوم : وہ کونسی نوع ہے جس کو فصل اور جنس کی ضرورت نہیں اور

کونسی وہ ہے جس کو ان کی ضرورت ہے۔

جواب : نوع کا دو چیزوں پر اطلاق آتا ہے۔ نوع اول وہ ہے کہ جب لفظ ماہو سے ان چیزوں کی نسبت جو کہ ذاتی صفات میں باہم مختلف نہ ہوں سوال کیا جائے تو جواب میں واقع ہو۔ جیسے ماہیات مفردہ مثلاً نقطہ اور وحدت اس قسم کی نوع کو جنس اور فصل کی ضرورت نہیں ہوا کرتی۔ کیونکہ اگر اس کو ان کی ضرورت ہوتی تو وہ نوع حقیقت اور پھر اس جنس و فصل کی جنس و فصل اور ہو۔ اسی طرح الیٰ مالا نھا یۃ لہ' تو بے نہایت اجناس و فصول کا وجود لازم آتا۔ اور یہ محال ہے تو ثابت ہوا کہ اس قسم کی نوع کو جنس و فصل کی ضرورت نہیں ہے۔ اور نوع دوم وہ ہے کہ جب لفظ ماہو سے مختلف چیزوں کی بابت سوال کیا جائے تو جواب واقع ہو۔ جیسے انسان کہ حیوان کی نسبت نوع ہے تو جب یہ نوع جنس کے تحت میں ہوئی تو اس کی کوئی فصل بھی ضرور ہونی چاہئے۔ ورنہ دوسرے انواع سے اس کو تمیز کیسے حاصل ہو گی تو ثابت ہوا اس قسم کی نوع کو جنس و فصل کی ضرورت ہے۔

سوال سوم : کیا نوع حقیقی نوع اضافی بن سکتی ہے۔

جواب : نہیں۔ کیونکر ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام بساط نوع حقیقی ہیں جن کا نوع اضافی ہونا محال ہے اور ایسا ہی نوع اضافی بھی اس قسم کے ہیں کہ وہ نوع حقیقی نہیں ہیں۔ جیسے حیوان تو جب ہر ایک بغیر دوسرے کے پایا جاتا ہے تو لازم آیا کہ ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص نہ ہو۔ ہاں نوع الانواع نوع اضافی کی ایک قسم ہے۔ جس کو دو اعتبار سے لیا جاتا ہے ایک یہ کہ ھُوَ مَقُول عَلیٰ کَثیرینَ مختلفینَ فی جوابِ ماَ ھُو اس اعتبار سے یہ نوع حقیقی ہے اور دوسرا یہ کہ ھُوَ مَا یُقَالُ عَلَیہِ وَ عَلیٰ غیرہ الجنس فی جوَابِ ماَ ھوُ قَو لاَ اَ وَلیاً اس اعتبار سے یہ نوع اضافی ہے۔ اور جب دونوں اعتبار جمع کئے جاویں تو اس وقت اس کو نوع الانواع کہتے ہیں۔

پس نوع الانواع نوع اضافی کی ایک قسم ہے گو نوع حقیقی اس کی نوع ہے اور یہ بیان اس علم کے اسرار سے ہے۔

علم طبعیات

اصول ظاہرہ اصل اول :

اس بیان میں کہ جسم کی حرکت لذاتہ نہیں ہے۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ جسم متحرک یا ایک خاص جانب کو جانا چاہے گا یا ایک خاص جانب کو نہ جائیگا اگر ایک خاص جانب کو جانا چاہتا ہے تو وہ جب اس جانب کو پہنچ جائے گا تو ٹھہر جائے گا اور جب ٹھہر گیا تو اس کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی۔ کیونکہ اگر لذاتہ ہوتی تو وہ اس کی حرکت ہمیشہ جاری رہتی باطل نہ ہوتی اور اگر ایک خاص جانب کو حرکت کرنا نہیں چاہتا تو اس کا حرکت کرنا محال ہوگا۔ کیونکہ بدوں ایک خاص جانب کے متحرک کا حرکت کرنا خلاف عقل اور بے اصل بات ہے۔

اصل دوم :

فلسفی طور پر صانع پاک جل شانہ کے ثابت کرنے میں۔ جب اجسام کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی۔ تو ضرور کوئی ان کی حرکت کو پیدا کرنے والا ہوگا۔ اور وہ محرک اگر خود بھی متحرک ہے تو اس کا محرک بھی کوئی ہوگا۔ تو تسلسل لازم آیا۔ اور یہ محال ہے تو معلوم ہوا کہ متحرک اجسام کا محرک خود متحرک نہیں ہے اور جو محرک خود متحرک نہ ہو ضرور وہ نہ جسم ہوگا۔ اور نہ جسمانی تو ثابت ہوا کہ اجسام کا محرک نہ جسم ہے اور نہ جسمانی۔ اور نیز وہ محرک اعلےٰ درجہ کا علیم اور حکیم ہے۔ کیونکہ اس کی تمام تحریکات ایسی کامل طور پر اور پسندیدہ عقل ہیں کہ اس سے بڑھ کر کامل اور پسندیدہ ہرگز نہیں ہو سکتیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ فلک اعظم کی حرکت منطقة البروج سے مائل ہے اور آفتاب کی رفتار منطقة البروج پر ہے اور سطح معدل النہار سے آفتاب کے مائل ہونے کے سبب اعتدال اور نفع آور نمودار قدرت اور کمال حاصل ہوتا ہے اور اس اختلاف کے سبب اعتدال اور نضج اور ہم۔ اور قوت اور کمال حاصل ہوتا ہے اور اسی طرح عناصر کے امتزاج سے افراد انسانی اور حیوانی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور ان امتزاجات اور ترکیبات کے کمال کی

حقیقت دریافت کرنے سے عقلیں عاجز ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ دنیا کے تمام اجسام کا ایک مدبر بڑی حکمت اور قدرت والا ہے کہ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی یہ ہے فلسفیوں کی دلیل معرفت صانع سبحانہ وتعالیٰ میں۔

اصل سوم :

اس بیان میں کہ طبیعت کیا چیز ہے۔ جاننا چاہئے کہ فلسفیوں کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ حقیقی محرک سب اجسام کا صانع سبحانہ وتعالیٰ ہے۔ لیکن صانع جل شانہ نے ہر ایک جسم میں ایک ایسی قوت پیدا کی ہے جو اس جسم کو حرکت دیتی رہتی ہے تو جسمانی قوتیں دو ہی قسم ہیں۔ ایک وہ جن کو کچھ شعور اور سمجھ ہو۔ دوسری وہ جس کو سمجھ اور شعور نہ ہو۔ اور یہ دونوں قسمیں پھر دو قسم ہیں۔ ایک وہ قوتیں جن کے افعال مختلف ہوں اور ایک وہ قوتیں جن کے افعال غیر مختلف ہوں پس اس قسم کے مطابق جسمانی قوتیں چار قسم ہوئیں۔ ایک وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم ہو۔ اور وہ افعال مختلف ہوں اس قوت کا نام نفس فلکی ہے۔ تیسری وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو اور وہ افعال مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام نفس نباتی ہے۔ چوتھی وہ جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو اور اس کے افعال بھی غیر مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام طبیعت ہے۔ جیسا کہ خاک کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو نیچے آنے کا قصد کرتی ہے اور آگ کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو اوپر جانے کا قصد کرتی ہے تو ان کے مذہب کے موافق طبیعت کی حقیقت معلوم ہو گئی۔

اصول مشکلہ اصل اول :

خلا کی نفی میں۔ نفی خلا پر دلیل یہ ہے اگر کوئی خالی جگہ فرض کر کے اس میں چلنا چاہیں تو ضرور بہ نسبت پانی میں چلنے کے اس جگہ زیادہ تیز روی ہو سکے گی۔ کیونکہ پانی میں چلنے والے کو خرق اتصال یعنی پانی آگے سے ہٹانا پڑے گا اور پانی کا اتصال اس کو روکے گا۔ جس کے سبب رفتار سست اور نرم ہو جائے گی اور

اور خالی جگہ میں چونکہ کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔ لہذا وہاں ضرور حرکت اور رفتار زیادہ تیز ہوگی اور آخر اس خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی میں چلنے کے وقت کے ساتھ کوئی نسبت ہوگی پھر اگر ہم پانی ایسا رقیق فرض کریں جس کی رقت کو پانی کی رقت کے ساتھ وہ نسبت ہو جو خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی کی رفتار کے ساتھ نسبت ہے تو لازم آئے گا کہ رقیق پانی میں چلنے کا وقت مقدار میں خالی جگہ میں چلنے کے وقت کے برابر ہو۔ تو اس سے لازم آیا کہ رفتار معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتے ہوئے بعینہ ویسی رفتار جو بغیر معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتی ہے محال ہے تو خلا بھی محال ہوئی۔

اصل دوم:

ابعاد کے متناہی ہونے کے ثبوت میں متناہی ابعاد پر دلیل یہ ہے کہ اگر ہم ایک غیر متناہی خط فرض کر لیں اور ایک کرہ بھی ایسا فرض کریں جس کے مرکز سے اس غیر متناہی کی موازات میں ایک خط باہر نکلے۔ جب وہ کوہ موازات سے اس خط کی جانب حرکت کرے گا تو ضرور اس خط کی مسامتت ہوگی اور چونکہ یہ پہلی مسامتت ہے اس لئے ضرور پہلی مسامتت نقطہ معین کے ساتھ ہوگی۔ لیکن جب ایک خط اس کے اوپر کے نقطہ سے مرکز پر لاؤ گے اس سے ایک زاویہ پیدا ہو جائے گا۔ جو اس خط کے موازی ہوگا اور وہ خط غیر متناہی خط کے موازی ہو گا اور معلوم ہے کہ زاویہ سے بڑے زاویہ کی طرف انتقال کرنا ممکن نہیں ہوتا مگر چھوٹے زاویہ سے گذر کر ممکن ہو سکتا ہے اور چونکہ ہر ایک زاویہ سے چھوٹا زاویہ ممکن ہے تو لازم آیا کہ کوئی نقطہ نہ ہو جس کا پہلا نقطہ مسامتہ ہو۔ اور جب یہ محال ہے تو خط غیر متناہی بھی محال ہوگا۔ اور یہ برہان اگرچہ بہت مشہور ہے۔ لیکن جس تقریر سے ہم نے بیان کیا ہے۔ کسی اور نے نہیں بیان کیا۔

اصل سوم:

انطباع[۱] اور شعاع کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ ایک قوم کا یہ اعتقاد

[۱] قولہ انطباع بمعنے منعکس ہونا عکس پڑنا ۱۲۔

ہے کہ جن چیزوں کو دیکھا جائے۔ ان کی صورتیں آنکھ میں منعکس ہو جاتی ہیں۔ اس لئے وہ چیزیں نظر آتی ہیں۔ اکثر فلاسفیوں کا مذہب یہی ہے۔ اور یہ دونوں مذہب ہمارے نزدیک باطل ہیں۔ کیونکہ آنکھ جو اس قدر چھوٹی ہوتی ہے محال ہے کہ اس سے اس قدر زیادہ شعاع نکل کر نصف دنیا سے جا ملے یا نصف دنیا کی صورت آنکھ کے تقبر میں جا کر منعکس ہو جاوے یا اس کو ایسی قوت حاصل ہو کہ تمام ہوا اور افلاک کو اپنی اصلی طبیعت سے پھیر دیوے جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں پس اس ایک ہی دلیل سے یہ سب مذہب باطل ہو جاتے ہیں۔ اور مجھ کو بڑا تعجب ہے کہ باوجود یکہ اگلے فلسفیوں کی نظر نہایت دقیق تھی۔ انہوں نے یہ دو مذہب کیونکر اختیار کئے۔ حالانکہ ان دونوں ہی مذہبوں کے ابطال کے لئے یہ دلیل ظاہر ہے۔

امتحانات

امتحان اول : کیا ممکن ہے کہ آگ کسی قاسر [۱] کے بغیر عالم دنیا کے مرکز [۲] میں حرکت اور صعود نہ کرے۔ بلکہ اپنی جگہ پر ساکن رہے یا ممکن نہیں ہے۔

جواب : وہ ایک صورت میں جائز ہے وہ یہ ہے کہ ہم فرض کر لیں کہ زمین دنیا کے درمیان اُٹھ گئی ہے اور شعلہ آتش مرکز عالم میں یعنی بجائے زمین کے قائم ہے تو اس وقت دو باتیں ہیں۔ اگر وہ شعلہ ایک جانب کو حرکت کرے تو یہ نا ممکن ہے کیونکہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے اور اگر سب جوانب کو حرکت کرے تو یہ بھی محال ہے کیونکہ جب وہ سب اطراف کو پھیل گیا تو اس شعلہ کے درمیان ضرور فرجہ پڑ جاوے گا جو خالی ہو گا اور خلا محال ہے تو جب دونوں

۱؎ قاسر بمعنے جبر اکسی کو کام پر لگانے والا۔ اور حرکت دینے والا ۱۲۔

۲؎ مرکز دراصل دائرے کے درمیانی نقطہ کا نام ہے اور مرکز عالم سے مراد زمین یا وسط کرہ زمین ہے۔

طرح حرکت باطل ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس آگ کا اپنے مرکز سے حرکت کرنا محال ہے۔

امتحان دوم : پانی کا ایک کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو اور وہی کوزہ دوسرے وقت اس کے نیچے ہو تو کس وقت زیادہ پانی اس میں سمائیگا۔ جب کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو یا جب پہاڑ کے نیچے ہو۔

جواب : جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو پانی اس میں زیادہ سمائے گا۔ کیونکہ پانی کی طبعی شکل پہاڑ کی شکل ہوتی ہے اور طبعی شکل قسر قاسر کے سوا زائل نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ پانی کا جسم لطیف ہے لہذا پانی کی شکل میں کوزہ سے ملے گی اور اس کی اوپر کی سطح چونکہ کسی جسم کو نہیں ملتی اس لئے اپنی طبیعت کے بموجب مقسب ہو گی جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو وہ مرکز کے بہت قریب ہو گا تو اگر مرکز عالم کو ایسا مرکز دائرہ فرض کریں جو اس کوزہ کی دونوں طرف پر گزر جائے تو جب پہاڑ کے نیچے ہو تو ضرور اس دائرہ کی قوس اس کوزہ کے اوپر گزر جائے گی۔ اور اگر کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو اور ایک دائرہ فرض کریں جو پہاڑ کے اوپر گزرے تو ضرور اس دائرہ کی قوس بھی اس کوزہ کے اوپر گزر جائے گی اور اس میں شک نہیں ہے کہ جس دائرہ کا بعد مرکز سے لے کر پہاڑ کے نیچے تک ہے وہ اس دائرہ سے بہت چھوٹا ہو گا۔ جس کا بُعد مرکز سے پہاڑ کے اوپر تک ہو گا۔ اور جو بڑے دائرہ کی قوس پہاڑ کے اوپر گزرے گی اس کا حدبہ ۱؎ چھوٹے دائرہ کی اس قوس کے حدبہ سے بہت کم ہو گا اور جب اس کا حدبہ کم ہو گا تو پانی اس میں کم سمائے گا اور جس کا حدبہ بڑا ہو گا اس میں پانی زیادہ سمائے گا پس معلوم ہوا کہ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو گا۔ پانی اس میں زیادہ آئے گا اور اگر کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو گا تو پانی اس میں کم سمائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

امتحان سوم : موسم گرما میں بارش کے بڑے موٹے موٹے قطرے بار شمگر تعداد میں تھوڑے اور سریع النزول ۲؎ کیوں ہوتے ہیں اور موسم سرما

۱؎ بعا حدبہ بمعنہ کبڑاپن ۱۲۔ (امداد اللہ)

۲؎ جلدی گرنے والے۔ (امداد اللہ)

میں کے چھوٹے چھوٹے اور تعداد میں زیادہ قطرے اور بطی النزول ا؎ کیوں ہوا کرتے ہیں۔

جواب : موسم گرما میں جو ہوا زمین کو محیط ہوا کرتی ہے گرم ہوتی ہے لہذا گرم ہوا کے سبب اوپر سے ابر کے اندر سردی گھس کر بند ہو جاتی ہے اس لئے وہ سردی قوی ہو کر بخارات کو جلدی سے پانی کر کے بڑے بڑے قطرے بنا دیتی ہے اور چونکہ گرم ہوا نہایت ہی متخلخل اور لطیف ہوا کرتی ہے لہذا قطرے سریع النزول ہوتے ہیں اور موسم سرما میں جو بخارات کا سامان زیادہ ہوا کرتا ہے اس لئے قطرے تعداد میں بہت ہوتے ہیں اور چونکہ ہوا ان دنوں میں گرم نہیں ہوا کرتی۔ اس لئے سردی بادل کے اوپر سے اندر کو گھس کر بخارات کو بڑا قطرہ نہیں بناتی۔ اور قطرے ہوا کے صاف اور متخلخل نہ ہونے کے سبب بطی النزول ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم بحقائق افعالہ۔

ا؎ اترنے میں سست۔ (امداد اللہ)

علم تعبیر

اصول ظاہرہ اصل اول :

مدرکہ قوتوں کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ آدمی کی ادراک کرنے والی قوتیں دو قسم ہوتی ہیں۔ مدرک کلیات۔ و مدرک جزئیات۔ مدرک کلیات تو عقل ہوئی۔ اور مدرک جزئیات حواس ظاہری اور حواس باطنی ہیں۔ حواس ظاہری پانچ ہیں۔ سمع۔ بصر۔ شم۔ ذوق۔ لمس اور باطنی بھی پانچ ہیں اول حس مشترک جس میں وہ سب چیزیں جمع ہو جاتی ہیں۔ جن کو حواس ظاہرہ محسوس کرتے ہیں۔ اور اس حس کے وجود پر چار دلائل ہیں۔ پہلی دلیل یہ کہ ہم بارش کے قطرات کو خطوط (دھاریوں) کی طرح دیکھا کرتے ہیں اور معلوم ہے کہ وہ خط (دھار) نہیں ہوا کرتے اور جو چیز کہ خارج میں موجود نہ ہو۔ بصر اس کو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو معلوم ہوا کہ جو قوت کہ قطرہ کو خط خیال کرتی ہے وہ قوت باصرہ نہیں۔ کوئی اور قوت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہم آدمی کی آواز سنتے ہی اس کی صورت معلوم کر لیتے ہیں۔ اور جو قوت کہ مسموعات اور مبصرات دونوں پر حکم لگا دے۔ وہ دونوں کی مدرک ہوگی اور قوت باصرہ تو صرف مبصرات کو ادراک کر سکتی ہے۔ مسموعات کو ادراک نہیں کر سکتی اور قوت سامعہ بھی مسموعات کے سوا کسی اور چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس مسموعات اور مبصرات کی مدرک ان دو قوتوں کے بغیر کوئی اور ہی قوت ہونی چاہئے وہی حس مشترک ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب آدمی کوئی بات سنتا ہے تو اس کا پہلا حرف سننے کے وقت دوسرا حرف وجود میں آیا نہیں ہوتا۔ اور جب دوسرا حرف سن لیتا ہے وہ پہلا حرف قوت سامعہ میں نہیں رہتا اس کی سماعت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ سمع موجود کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس اگر ایسی قوت جس میں محسوسات کی صورتیں محفوظ رہتی ہیں نہ ہوتی۔ تو ان محسوسات کے نہ موجود رہنے کے بعد چاہئے تھا کہ کوئی بات سمجھ میں نہ آتی۔

اور نیز چاہئے تھا کہ جس شخص کو ایک دفعہ دیکھا ہو وہ دوسری بار کے دیکھنے سے نہ پہچانا جاتا۔ کیونکہ پہچاننا تو یہ ہے کہ انسان معلوم کرے کہ جو میں دیکھ رہا ہوں وہ وہ ہے جس کو میں نے پہلے دیکھا تھا اور جس کی صورت میرے خیال میں حاضر ہے اور باصرہ سے مبصرات کی صورت ان کے غائب ہونے کے زائل ہو جاتی ہے۔ اور جب پہچانا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس شخص کی دیکھی ہوئی صورت کسی قوت میں محفوظ ہے۔ وہی حس مشترک ہے۔

دوسری حس خیال ہے یہ وہ قوت ہے جو محسوسات کی صورتوں کی حفاظت کرتی ہے اور جاننا چاہئے کہ جب ایک صورت حس مشترک میں آجاتی ہے۔ وہ صورت آنکھ کے سامنے رہتی ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ مصور ایسی صورتیں دیکھتا ہے۔ جن کا وجود خارج میں نہیں ہوا کرتا۔ ان کو بصر تو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو کوئی اور ہی قوت ان کی مدرک ہے وہی حس خیال ہے۔

تیسری متخیلہ ہے۔ اس کا کام ان صورتوں میں جو خزانہ خیال میں محفوظ ہیں تصرف کرنا اور ان کو باہم عجیب و غریب ترکیب دینا ہے۔ چنانچہ ایک ایسا جانور خیال میں آنا جس کا نصف آدمی کا سا اور نصف پرندہ کا سا ہو۔ اسی قوت کے کرتب سے ہے۔

چوتھی قوت وہم ہے ان کا کام غیر محسوس چیزوں کا ادراک کرنا ہے۔

پانچویں قوت حافظہ ہے جو کہ وہم کا خزانہ ہے۔ اور خیال حس مشترک کا خزانہ ہے۔

اصل دوم :

خواب کی حقیقت میں۔ جاننا چاہئے کہ روح جو اس مدرکہ کی سواری ہے اور یہ روح ایک قسم کا بخار ہوتا ہے۔ جو لطیف غذاؤں سے جدا ہو کر رگوں اور پٹھوں میں پھیل جاتا ہے اس وجہ سے اعضاء کو حس و حرکت کی قوت اور طاقت مل جاتی ہے دلیل اس بات پر کہ حواس کے لئے سواری روح ہے نہ عضو، یہ ہے کہ اگر کسی پٹھے میں سدہ پڑ جائے۔ تو اس سدہ کی طرف سے حس و حرکت جاتی رہے

گی۔اور جس طرف سدہ نہیں ہے اس طرف سے حس و حرکت باطل نہ ہو گی اور یہ معلوم ہے کہ سدہ ارواح کو اجسام میں نافذ ہونے سے ضرور روک دیتا ہے پس معلوم ہوا کہ روح کے باعث اعضاء میں حس و حرکت پیدا ہوتی ہے۔اب ہم کہتے ہیں کہ جب وہ روح بدن کے باہر تک پہنچتی ہے تو اس میں حس و حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔اسی کا نام بیداری ہے اور اگر بدن کے باہر تک نہ پہنچے اندر ہی رہے تو ظاہری حواس بیکار ہو جاتے ہیں۔اسی کا نام نیند ہے اور اس کے اندر رہنے کے دو سبب ہیں۔یا تو روح کم ہو جاتی ہے۔یا اس کے چلنے پھرنے کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔اور اس کا کم ہونا یوں ہے کہ حواس بہت کام کرنے کی وجہ سے تھک گئے ہوں تو اس وقت روح مختل ہو جاتی ہے۔اور طبیعت کی نضج غذا میں مشغول ہونا پڑتا ہے تاکہ روح کو لطیف غذا سے مدد پہنچے۔اور اس کے راستوں کا انسداد یوں ہوتا ہے کہ مثلاً شراب کے پینے سے شراب کے بخارات معدہ سے دماغ کی طرف جا کر اعصاب پر گرتے ہیں جس سے روح کے نفوذ کے راستے پُر ہو کر بند ہو جاتے ہیں اور روح اچھی طرح سے اپنے منافذ سے گذر نہیں سکتی۔اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کھانا کھانے سے بھی نیند آجاتی ہے وجہ یہ ہے کہ بخارات دماغ کو صعود کر کے اعصاب پر گرتے ہیں۔لیکن یہ تاثیر شراب میں زیادہ پائی جاتی ہے۔کیونکہ شراب جو نہایت درجہ کی لطیف ہوتی ہے۔اس لئے اس کا دماغ کی طرف صعود کرنا اور روح کے منافذ میں پھرنا بہت ہی جلدی ہوتا ہے۔لہذا اس اثر کے ظہور سے نیند زیادہ تر غلبہ کرتی ہے۔

اصل سوم :

خواب دیکھنے کی حقیقت میں خواب کی حقیقت کا بیان تین مقدموں پر موقوف ہے۔

مقدمہ پہلا :- ہم بیان کر چکے ہیں کہ محسوسات کی صورت حس مشترک میں منقش رہتی ہے اور جو صورت کہ اس میں منقوش ہو وہ آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

مقدمہ دوسرا :- نفس انسانی کو یہ لیاقت حاصل ہے کہ فرشتوں سے ملاقات کرے اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ غائب کی چیزوں پر مطلع ہو جاوے۔

مقدمہ تیسرا :- نفس انسانی جس کلی بات کو دریافت کرتا ہے قوت متخیلہ اس بات کو بیان کرنے کے لئے ایک صورت تجویز کر لیتی ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ خواب دیکھنے کے چار سبب ہوتے ہیں (اول) یہ کہ نفس انسانی فرشتوں سے جا ملتا ہے اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ خدا تعالیٰ جل شانہ کی ہدایت کے مطابق غائبات پر اطلاع پاتا ہے اور اس اطلاع کو ظاہر کرنے کے لئے قوت متخیلہ ایک صورت تجویز کر دیتی ہے۔ لہذا وہ صورت جس کو قوت متخیلہ ترکیب دیتی ہے حس مشترک پر منقش ہو کر دکھلائی دے جاتی ہے۔

دوسرا سبب :- جو صورتیں خزانہ خیال میں محفوظ ہوتی ہیں۔ وہ نیند میں حس مشترکہ کی لوح پر ظاہر ہو جاتی ہیں کیونکہ بیداری میں تو حس مشترک ان صورتوں کے جمع کرنے میں لگی رہتی ہے۔ جن کو حواس ظاہرہ محسوس کرتے رہتے ہیں۔ لیکن نیند کے وقت ان میں مصروف نہیں ہوتی۔ لہذا وہ خزانہ خیال والی صورتیں مشغول ہو جاتی ہے۔

تیسرا سبب :- یہ کہ چونکہ قوت متخیلہ بیداری کے وقت جب اسے کسی چیز کے حاصل کرنے کا اشتیاق رہتا ہے یا کسی چیز کے فوت ہونے کا غم ہوتا ہے چیزوں کی صورتیں ترکیب دیتی رہتی ہے۔ تو اس لئے بحالت خواب ان چیزوں کی صورتیں حس مشترک میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔

چوتھا سبب :- یہ کہ روح کے مزاج کی قوت خیالیہ بدل جاتی ہے۔ لہذا اس قوت کے افعال بھی بدل جاتے ہیں۔ جیسے اگر حرارت غالب ہو۔ تو مینہ اور سیلاب کو دیکھتا ہے اور اگر یبوست غالب ہو تو اپنے آپ کو ہوا میں اڑتا ہوا دیکھتا ہے اور اگر سوداوی بخار غالب ہو تو ظلمت اور اندھیرا دیکھتا ہے۔ واللہ اعلم بحقایق الامور.

اصول مشکلہ۔ اصل اول :

اس بیان میں کہ کون سی خواب تعبیر کے لائق ہوا کرتی ہے جاننا چاہئے کہ یہ چار قسم جو بیان ہوئے ان میں سے صرف پہلا ہی قسم تعبیر کے لائق ہوتا ہے۔ باقی تینوں قسمیں پریشان خیال ہوا کرتے ہیں۔ پھر پہلی قسم کی خواب بھی تین قسم ہے اول صریح یعنی کھلم کھلی کہ اس میں تاویل کی ضرورت نہیں۔ دوسری قسم وہ جس میں تاویل کی ضرورت ہے۔ تیسری قسم وہ جس کی تاویل کر ہی نہیں سکتے۔ صریح خواب وہ ہے جبکہ آدمی کسی مصیبت میں ایسا گرفتار ہوا ہو کہ رہائی کی صورت نظر نہ آئے تو محض خدا تعالیٰ کی رحمت ہوا کرتی ہے چنانچہ جالینوس اپنی کتاب العضد میں لکھتا ہے کہ مجھ کو جگر کے پردہ کے درمیان ورم آگیا تھا۔ ہر چند علاج کیا۔ کچھ آرام نہ ہوا صحت سے میں ناامید ہو گیا۔ آخر ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص مجھ کو کہتا ہے کہ جا اور بائیں ہاتھ کی انگلی خنصر ۱؎ اور بصر ۲؎ کی درمیانی رگ کی فصد کر دے اور اتنا خون نکال دے تجھ کو اس سے صحت کلی ہو جاوے گی۔ اور مجھ کو پہلے بالکل معلوم نہ تھا کہ فصد کرنا مفید ہوتا ہے۔ جب میں نے فصد کی تو تندرست ہو گیا۔ ایسا ہی کتاب حیلۃ البرا میں وہی لکھتا ہے کہ ایک شخص کی زبان اس قدر بڑھ گئی تھی کہ منہ میں نہ سما سکتی تھی۔ اور اس کے علاج سے طبیب عاجز آ گئے۔ آخر ایک رات کو اس شخص نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اسے کہتا ہے خس کے پتے لے کر ان کے پانی سے کلی کر تجھے صحت ہو جاوے گی۔ اس شخص نے دوسرے دن آکر مجھے یہ خواب سنائی میں نے اسے کہا کہ تو ایسا ہی کر جب اس نے کیا وہ فوراً تندرست ہو گیا۔

معتصم نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اسے کہتا ہے کہ یہ منصور شتربان کتنی مدت سے بے گناہ تیرے قید خانہ میں قید ہے تو کیوں نہیں اس کو چھوڑ دیتا۔ جب وہ بیدار ہوا ہر چند اس نے سوچا کہ منصور کون شخص ہے۔ مگر اس کو معلوم نہ ہوا۔ آخر یہ معلوم کرنے کے لئے کہ اس نام کا آدمی قید خانہ میں ہے یا نہیں کسی کو قید

۱، ۲؎ چھنگلی اور اس کے ساتھ والی کے درمیان سے خون نکلوا دے۔ (امداد اللہ)

خانہ میں بھیجا اور دریافت کرنے سے وہ شخص وہاں سے مل گیا اس کو معتصم کے سامنے لائے اور معلوم ہوا کہ یہ شخص بے گناہ ہی تھا۔ پس اس قسم کی خوابیں بہت واقع ہوئی ہیں اور ہو جاتی ہیں۔

اور خواب کی وہ پہلی قسم جس میں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ یوں ہوا کرتی ہے کہ جب نفس انسانی عالم ملکوت سے کوئی بات دریافت کرتا ہے تو قوت متخیلہ اس بات کو حکایت کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی ایسی صورت ترکیب دیتی ہے جو اس بات کے مناسب ہو۔ پھر جب وہ صورت معبر پر ظاہر کی جاتی ہے تو معبر اس صورت سے وہی بات بیان کر دیتا ہے جس کے لئے وہ صورت ترکیب دی گئی تھی اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متخیلہ اس دریافت شدہ بات کے لئے کوئی اور ہی صورت تجویز کرتی ہے جو اس کے مناسب نہیں ہوتی یا بہت سی صورتیں ترکیب دے دیتی ہے تو ایسی صورت میں معبر کو تعبیر کرنے میں بہت مشکل پیش آتی ہے اور ان کے سمجھنے سے عاجز آتا ہے۔ اس قسم کی خوابیں بھی پریشان خیالات ہی ہوا کرتے ہیں اور متخیلہ کے بہت صورتوں کو ترکیب دینے کا سبب یا یہ ہے کہ متخیلہ کا تخیل زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔ یا وہ بے اصل ترکیبوں کی عادت مند اور خوگر ہو جاتی ہے اسی واسطے بہت جھوٹ بولنے والے کی خواب کا اعتماد نہیں ہوا کرتا اور نہ شاعر ہی کی خواب کا کچھ اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کی قوت متخیلہ غیر واقعی اور نہ موجود باتوں کی بناوٹ کی عادت مند اور خوگر ہوتی ہے۔

اصل دوم :

تعبیر کرنے کی شرائط میں۔ معبر کو لازم ہے کہ خواب سنانے والے کی چار باتوں کو مد نظر رکھے (اول) وہ جس کو خواب دیکھنے والے کے ساتھ تعلق ہے اور وہ ایک تو پیشہ ہے کیونکہ جو بادشاہ کی خواب کی تعبیر ہو گی وہ عالم کی خواب کی تعبیر کے بر خلاف ہو گی۔ اور جو عالم کی خواب کی تعبیر ہو گی وہ جاہل کی خواب کی تعبیر نہ ہو گی (دوسری) عادت ہے (تیسری) دین اگر یہودی خواب میں دیکھے کہ اونٹ کا گوشت کھا رہا ہے تو روزی اس کو مکروہ ملے گی۔ کیونکہ اونٹ کا

گوشت ان کے نزدیک مکروہ ہے اور اگر کسی دوسرے دین کا شخص یہی خواب دیکھے تو روزی حلال پاوے گا۔ کیونکہ اونٹ کا گوشت یہودیوں کے دین کے سوا سب دینوں میں حلال ہے (چوتھی) بولی کیونکہ اگر پارسی شخص خواب میں بہی دیکھے تو اس کا کام اچھا ہو گا۔ کیونکہ بہی کے معنے بہتری ہے اور عربی شخص نے خواب میں بہی کو دیکھا تو اس کو سفر کرنا پڑے گا۔ اور سفر میں اس کو رفعت اور بزرگی حاصل ہو گی۔ کیونکہ عربی میں بہی کو سفر جل کہتے ہیں۔

دوسری چیز جو معبر کو تعبیر کے وقت ملحوظ ہونی چاہئے۔ جو چیز کہ خواب میں دیکھی جائے۔ اس کا موضوع یا محمول ہے۔ موضوع اس کا ضرور کوئی جسم ہی ہو گا۔ خواہ انسان ہو یا حیوان۔ یا نباتات یا معادن یا آثار علوی میں سے کوئی چیز یا عناصر[1] یا آسمان یا ستارے یا ایسی چیز کہ ان سے مرکب ہو اور محمول یہ ہے کہ جو چیز دیکھی ہے کتنی ہے اور کیسی ہے اور کون سے وقت میں ہے اور کس چیز نے اس میں اثر کیا ہے اور اس کی حالت کیا ہے اور ان کی باہمی نسبت کس طور کی ہے۔

تیسری چیز مکان اور زمان ہے۔ جیسے اگر کوئی دیکھے کہ میں بازار میں ننگا کھڑا ہوں۔ تو یہ خواب رسوائی اور ذلت پر دلالت کرے گی اور اپنے آپ کو حمام میں ننگا دیکھے تو اب کوئی نقصان نہ ہو گا کیونکہ حمام میں ننگا کھڑا ہونا کوئی عیب نہیں ہے اگر کسی نے دیکھا کہ موسم گرما میں پوستین پہنے ہوئے ہے تو اس کو تکلیف پہنچے گی اور اگر دیکھا کہ سردی کے دنوں میں پوستین پہنے ہوئے ہے تو وہ تکلیف اس سے دور ہو جائے گی۔

اصل سوم :

اس بیان میں کہ خواب کتنی قسم ہے۔ چار قسم ہے۔

اول یہ کہ بہت سی چیزیں بہت چیزوں پر دلالت کریں جیسے ایک مسافر شخص نے دیکھا کہ میں اڑتا ہوا کوئی چیز ڈھونڈتا ہوں۔ جب وہ چیز مل گئی ہے تو اجنبی پرندوں کی ایک جماعت کے ہمراہ اڑتا ہوا اپنے وطن میں پہنچ گیا ہوں تو

[1] یعنی آگ۔ پانی۔ مٹی۔ ہوا ۱۲۔

اس خواب کی تعبیر یہ ہوگی کہ سفر میں فائز المرام ہو کر مسافروں کی ایک جماعت کے ساتھ اپنے گھر کو واپس آجائے گا۔

دوسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر ایک ہی چیز ہو جیسے ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کی ایک آنکھ سنہری ہو گئی تھی۔ معبر نے اس خواب کی تعبیر یہ کی کہ اس کی آنکھ جاتی رہے گی کیونکہ لفظ ذہب کے معنے سونا ہے اور اس کے معنے چلا جانا بھی ہے چنانچہ کہتے ہیں ذہب الرجل۔ ایک اور معبر نے اس خواب کی تعبیر یوں کی کہ چونکہ سونا ایک کے ہاتھ میں رہتا ہے جو جانے والی چیز ہے۔ لہذا تیری آنکھ بھی نہ رہے گی۔

تیسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر بہت سی چیزیں ہوں۔ جیسا کہ ایک شخص نے دیکھا کہ اس کا نام اس سے گر پڑا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا مال جاتا رہا۔ اور مفلس ہو کر لوگوں میں حقیر اور ذلیل ہو گیا۔ آخر اسی غم واندوہ میں اس نے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا۔

چوتھی یہ کہ بہت چیزوں کی تعبیر ایک ہی چیز ہو۔ جیسے ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص کے ساتھ شطرنج کھیل رہا ہے اور وہ شخص اس کھیل میں غالب آرہا ہے اور وہ شہ مات کے قریب پہنچا ہی تھا کہ یہ اس سے پہلے اُٹھ کر بھاگ نکلا۔ اور ایک ہسپتال میں پہنچ گیا جس کا نام اشتر تھا۔ وہاں ایک کوٹھری میں گر پڑا۔ اس وقت اس کی ران پر ایک درخت اُگ آیا۔ پس اس خواب کی تعبیر آخر یہ ظاہر ہوئی کہ وہ شخص اپنے گھر کی چھت سے ایسا گرا کہ اس کی ران ٹوٹ گئی۔ مگر جان سے بچ گیا۔ یہ جو خواب میں دیکھا تھا کہ شہ مات کے قریب پہنچتے ہی بھاگ نکلا۔ دلیل اس بات کی تھی کہ گو نہیں مرے گا مگر موت کے قریب ہو جاوے گا۔ اور ہسپتال میں پہنچنا اس پر دلیل تھی کہ بیمار ہو جائے گا اور ہسپتال کا اشتر نام ہونا دلیل تھی کہ جیسے اونٹ کے بیٹھنے کے وقت اس کا پاؤں دوہرا ہو جاتا ہے اس کا پاؤں بھی ٹوٹ کر ویسا ہی ہو جاوے گا۔ اور درخت کا اس کی ران پر سے اُگ پڑنا دلیل تھی کہ اس کی پنڈلی درخت کے تنہ کی طرح بحرکت ہو

جائے گی۔ واللہ اعلم بحقایق الاشیاء.

امتحانات

سوال اول : ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کے گھر سے دس جنازے باہر لے جا رہے ہیں۔ اور اس کے گھر میں معہ خواب دیکھنے والے کے دس آدمی تھے۔ بعد اس کے وبا جو پڑی اس کے گھر سے نو آدمی مر گئے۔ اب یہ شخص اس انتظار میں تھا کہ اب میری باری ہے۔ اسی اثناء میں ایک چور اس کے گھر میں بہ نیت چوری گھس آیا۔ اور اس گھر کی چھت سے نیچے گر کر مر گیا۔ اور وہ خواب دیکھنے والا شخص بچ گیا۔

سوال دوم : ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ ایک جگہ جا رہا ہے۔ اور جہاں گیا ہے وہاں اگلے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ بیٹھا ہوا ہے۔ جس کے اوپر سے اس نے اپنا پاؤں رکھ دیا۔ معبر نے کہا وہاں کوئی بادشاہ مدفون ہے یہ سن کر وہ شخص وہاں گیا۔ اور اس جگہ کو جو اس نے کھودا تو ایک گوشہ میں اس بادشاہ کی تصویر لکھی ہوئی پائی۔

سوال سوم : ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کا دایاں پاؤں آبنوس کی لکڑی سے بنا ہوا ہے۔ معبر اس کی تعبیر سے عاجز رہے۔ آخر اس خواب کا ظہور یوں ہوا کہ اس شخص نے ایک ہندو غلام خریدا جو نہایت ہی خوبصورت تھا۔ کیونکہ پاؤں کی تعبیر غلام ہے۔ اور دایاں پاؤں خوبصورت غلام ہے اور آبنوس غلام کے ہندو ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

علم الفراستہ

یہ ایک عجیب اور شریف علم ہے۔ مگر اہل زمانہ اس میں غور نہیں کرتے۔ لہذا اس علم کے جمیع مطالب مشکل ہو گئے ہیں۔ اور ہم کو مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک اصل میں اس علم کی حقیقت بیان کریں۔ اور دوسرے آٹھ اصلوں میں اعضاء کو ذکر کر دیں۔

اصل اول :

جاننا چاہئے کہ خداوند تعالیٰ نے آدمی میں تین قوتیں پیدا کی ہیں ایک شہوت۔ دوسری غضب۔ تیسری عقل۔ ان تینوں قوتوں کے مطلب علیحدہ علیحدہ ہوا کرتے ہیں۔ یعنی جو ایک کا مطلوب ہے وہ دوسری کا مطلوب نہیں کیونکہ شہوت کا مطلب لذت ہے اور غضب کا مطلوب انتقام ہے اور عقل کا مطلوب سچ اور صحیح بات کا علم اور نیک بات پر عمل کرنا ہے۔ اور شہوت کا مقام جگر اور غضب کا مقام دل اور عقل کا مقام دماغ ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ آدمی سے جو کام صادر ہوتے ہیں وہ یا طبعی ہوتے ہیں یا تکلفی۔ طبعی وہ ہوا کرتے ہیں کہ حسب شہوت یا غضب آدمی سے کام ہوں۔ اور تکلفی کام وہ ہوتے ہیں کہ ان دونوں قوتوں کے حسب مرضی نہ ہوں۔ بلکہ عقل کے موافق ہوں۔ اور وہ نیک کام ہیں کہ عقل اور تمیز شہوانی اور غضبانی کاموں سے بچا کر ان کی طرف ترغیب دیتی ہے اسی واسطے آدمی جیسا کہ تنہائی میں کام کرتا ہے ویسے لوگوں میں نہیں کرتا۔ کیونکہ تنہائی کے وقت ملامت کا خوف نہیں ہوتا لہذا عقل شہوت و غضب کو نہیں روکتی۔ اور لوگوں میں چونکہ ملامت کا ڈر رہتا ہے۔ اس لئے دونوں قوتوں کو اپنے ضبط میں رکھتی ہے اور ان کو اپنے مطلوبوں سے روک دیتی ہے۔ اور دوسرے حیوانوں کو چونکہ عقل اور تمیز نہیں ہوتی۔ اس لئے ان کی شہوت اور غضب کو کوئی چیز مانع نہیں ہوتی۔ اسی واسطے ان کے سب کام طبعی ہوا کرتے ہیں۔ تکلفی ایک بھی نہیں ہوتا۔

اور جاننا چاہئے کہ علم حکمت میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قوتیں اور شکلیں مزاج اور طبیعت کے تابع ہوا کرتی ہے اور جب آدمی کے افعال سے اس کی اخلاق اور عادات کو معلوم کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اس کے افعال اکثر تکلفی ہوا کرتے ہیں اس لئے حکماء نے چاہا کہ کوئی ایسا طریقہ استخراج کریں جس کے ذریعہ آدمی کے اخلاق و عادات کو معلوم کیا جائے لہذا پہلے انہوں نے حیوانات میں غور کر کے یہ معلوم کیا کہ ان کی کون سی شکل اور صورت کون سی عادت اور خلق پر دلالت کرتی ہے۔ بعد ازاں آدمیوں میں تاویل کر کے حیوانات سے ان کا مقابلہ کیا۔ جب کہ حیوانی اشکال میں سے کوئی شکل آدمی میں پائی تو کہہ دیا کہ چونکہ فلاں شکل اس آدمی میں موجود ہے لہذا فلاں عادت بھی جو اس شکل کی مدلول اور لازم ہے اس آدمی میں موجود ہے۔ پس اسی کو علم فراست کا کلیہ بنالیا لیکن جب تک کہ لوگوں کی صورتوں اور اخلاق کے پورے طور سے تتبع اور جستجو نہ کی جائے اور اس میں بے نہایت تجربوں اور گہرے فکروں سے کام نہ لیا جائے اس علم کی حقیقت موجود اور متصور نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ایک ہی علامت اور دلیل پر اعتماد کر کے کسی کی عادت پر حکم نہیں لگانا چاہئے۔ بلکہ سب دلائل کو ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے جو دلیل ان سب سے زیادہ قوی ہو اختیار کرنی چاہئے اس مکمل بیان سے معلوم ہوا کہ علم فراست کی تعریف یہی ہے کہ انسان کی ظاہری شکل وصورت سے اس کی عادت اور سیرت پر استدلال کیا جائے۔

اصل دوسری :

اس بیان میں کہ بال کس کس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ نرم بال بزدلی اور سخت بال بہادری کی علامت ہے اگر شکم پر بال بکثرت ہوں تو کثرت شہوت پر اور اگر پشت پر بال زیادہ ہوں تو شجاعت پر اس کی دلالت ہے۔ اور اگر دونوں کندھوں اور گردن پر بال بہت ہوں تو وہ حماقت اور بزدلی کی علامت ہے اور اگر سارے بدن کے بال سیدھے کھڑے رہتے ہوں تو وہ بزدلی کی علامت ہے۔

اصل تیسری :

رنگ کے بیان میں جس کا رنگ سرخ آگ کی طرح رہتا ہے وہ اوچھا اور باولا ہو گا۔ اور جس کا رنگ سیاہ سبزی مائل ہو وہ غالباً بد خو ہو گا۔ جس کا رنگ پتلا پھیکا سیاہ ہو وہ شر مناک ہو گا۔

اصل چوتھی :

پیشانی کی علامتوں میں۔ جس شخص کی پیشانی چوڑی اور ایسی صاف ہو کہ اس پر کوئی شکن ظاہر نہ ہو۔ وہ شخص جنگجو اور جھگڑالو ہو گا۔ اور جس کی پیشانی دونوں طرف سے کھچی ہوئی رہتی ہو وہ شخص بد مزاج ہو گا۔ جس کی پیشانی چھوٹی سی ہو وہ جاہل ہو گا۔ جس کی پیشانی بڑی ہو وہ ست ہو گا۔

اصل پانچویں :

ابرو کی علامتوں میں۔ جس کے ابرو پر بال بہت ہوں وہ ہمیشہ غمناک اور بیہودہ گو ہوتا ہے۔ جس شخص کے ابرو ایسے لمبے ہوں کہ ناک کی طرف جھکے ہوئے ہوں یا کنپٹی تک پہنچ گئے ہوں تو ان دونوں حالتوں میں وہ شخص گپی اور لاف زن ہو گا۔

اصل چھٹی :

آنکھ کے دلائل میں جس کی آنکھیں بڑی ہوں وہ ست ہو گا جس کی آنکھیں اندر کو دھنسی ہوئی ہوں وہ شخص شریر اور مکار ہو گا۔ اور جس کی آنکھیں باہر کو ابھری ہوئی ہوں وہ بے شرم اور بکواسی ہو گا۔ جس کا آنکھ کا ڈھیلا بہت سیاہ ہو وہ بزدل ہو گا۔ جو شخص آنکھیں بہت جھپکے اور گھور کے دیکھے وہ چور اور مکار ہو گا۔ اور جس کی آنکھیں کیری ہوں وہ بے شرم اور عورت پرست ہو گا۔ اور اگر اس کی آنکھوں کا کیرا پن زردی مائل ہو۔ وہ اعلےٰ درجہ کا بد اخلاق ہو گا۔

اصل ساتویں :

ناک کے دلائل میں جس شخص کے ناک کی نوک باریک ہو وہ لڑاکا اور

جھگڑالو ہو گا۔ جس کی ناک بڑی اور موٹی ہو وہ بے سمجھ ہو گا۔ جس کی ناک نیچے کو بیٹھی ہوئی ہو ۔ وہ بہت شہوتی ہو گا۔ جس شخص کے نتھنے کشادہ ہوں اس کی طبیعت میں غصہ زیادہ ہو گا۔

اصل آٹھویں :

ہونٹوں اور دانتوں کی علامات میں جس شخص کا منہ کشادہ ہو وہ شجاع ہو گا جس کے لب موٹے ہوں وہ بے وقوف اور سخت طبیعت ہو گا۔ جس کے ہونٹوں کا رنگ پھیکا سا ہو وہ ضعیف المزاج ہو گا۔ جس شخص کے دانت باریک اور متفرق ہوں وہ بزدل ہو گا۔ جس شخص کی کچلیاں لمبی ہوں وہ شریر ہو گا۔

اصل نویں :

چہرے کی علامت میں جس شخص کے چہرے پر گوشت ہو وہ ست اور جاہل ہو گا۔ جس شخص کا چہرہ نہایت درجہ کا گول ہو وہ جاہل ہو گا جس شخص کا چہرہ چھوٹا سا ہو وہ بے شرم ہو گا جس شخص کا چہرہ قدرے گول ہو وہ شریر اور چابلوس اور خوشامدی ہو گا۔ واللہ اعلم بالصواب.

علم الطِّب

اصول ظاہرہ اصل اول :

احوال غذا کے بیان میں۔ اس میں گیارہ فصل ہیں۔

فصل پہلی :۔ مفید غذا میں جو غذا قوت بخش اور لذیذ ہو وہ بدن کو قوت اچھی بخشتی ہے۔ جیسے مرغی اور پہاڑی بکرے کا گوشت اور زیرباج اور سپندباج جو کہ اسی گوشت سے تیار کئے جاتے ہیں اور چھنے ہوئے آٹے کی تازہ روٹی جو کہ نئی صاف گیہوں سے ہو اور عمدہ طور سے پکائی گئی ہو اور چھوٹے قسم کی تازہ مچھلی جس کو سنگ مادی پر رکھ کر پکالیا ہو۔ اور مرغی کے آدھ بھنے انڈے اور موٹی بکری کا دودھ جس کو بچہ جنے ہوئے کچھ مدت گزر چکی ہو۔

فصل دوسری :۔ مضر غذا میں۔ جو روٹی ان چھنے آٹے یا پرانی اور کرم خوردہ گیہوں یا پرانے آٹے سے پکائی گئی ہو۔ اور بکری اور خرگوش اور پہاڑی گائے اور مرغابی کا گوشت سودا بڑھاتے ہیں۔ اور سب جانوروں کا مغز اور تتماج [۱] اور رشتہ [۲] اور دہی رطوبت زیادہ کرتے ہیں۔ اور مرغابی کا انڈا بھونا ہوا اور پنیر گارھی خلط پیدا کرتے ہیں۔ اور تازہ بڑی مچھلی بلغم زیادہ کرتی ہے۔ اور کھاری دریا کی مچھلی سودا بڑھاتی ہے۔ اور کچے سیب اور امرود۔ اور کھیرا ککڑی خام خلطیں پیدا کرتی ہیں۔

فصل تیسری :۔ ان غذاؤں کے بیان میں جن سے صاف اور پتلا خون پیدا ہوتا ہے۔ وہ دھلی ہوئی گیہوں کے میدہ کی روٹی ہے۔ اور چوزہ مرغ اور تیتر اور لوے کا گوشت۔ اور مرغے کا بازو اور چھوٹی تازہ مچھلی۔ اور کدو۔ اور ماش کی دال مقشر ہے۔ اور یہ غذائیں اس شخص کو موافق آتی ہیں جو حرکت اور ریاضت کم کرے۔ یا

۱۔ **قولہ** تتماح الخ ترکی زبان میں ایک قسم کی آش کا نام ہے۔ ۱۲۔

۲۔ **قولہ** رشتہ الخ یہ بھی ایک قسم کی آش کا نام ہے اور حلوے اور سویاں کو بھی کہتے ہیں ۱۲۔ کذا فی الغیاث

اس کی حرارت غریزی یعنی طبعی گرمی ضعیف ہو رہی ہو۔ جیسے وہ شخص جو ابھی بیماری سے اٹھا ہو یا ایسا شخص جس کے بدن میں خلط بہت زیادہ جمع ہو رہی ہو۔

فصل چوتھی :- غلاظت دار غذاؤں میں۔ جو غذا خشک یا سخت ہو یا چپچپی ہو وہ غلیظ ہوتی ہے۔ جیسے خشک کھجوریں اور خرگوش کا گوشت اور جگر۔ اور مرغی کا انڈا بھونا ہوا اور جوش دیا ہوا دودھ بھی غلیظ ہی ہوتا ہے کیونکہ وہ آگ پر پکنے کے سبب جم کر خشک ہو جاتا ہے اور کرنب [۱] اور شلغم پک کر غلیظ ہوتے ہیں۔ اور چپاتی اوپر سے غلیظ ہوتی ہے کیونکہ آگ پر سوکھ جاتی ہے اور اندر سے بھی غلیظ ہوتی ہے کیونکہ چپچپی ہوا کرتی ہے۔ اور بچہ کبوتر کا گوشت بہت فضول ہوتا ہے۔ اور بڑی مچھلی کا گوشت چپچپا اور غلیظ ہوا کرتا ہے۔

فصل پانچویں :- زود ہضم غذاؤں میں جو غذا بد مزہ اور بہت سخت نہ ہو اور نہ بہت سرد اور بہت گرم ہو وہ زود ہضم ہوا کرتی ہے۔ اور مرغی کا گوشت تمام چارپایوں کے گوشت سے زیادہ زود ہضم ہوتا ہے۔ اور جو غذا پولی اور نرم ہو۔ وہ سریع الہضم ہوتی ہے۔ چنانچہ بادام پستہ کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے۔ اور جس کا چبانا زیادہ آسان ہو وہ جلدی ہضم ہو جاتی ہے۔ جیسے کدو اور کسنبہ۔ صندل سرخ اور کرفس کی نسبت جلدی ہضم ہو جاتا ہے۔ اور جانوروں کے اگلے نصف جیسے گردن اور سینہ اور ہاتھوں کا گوشت پچھلے نصف کے گوشت کی نسبت بہت جلدی ہضم ہو جاتا ہے۔ اور نیز دائیں نصف کا گوشت بائیں کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے۔

فصل چھٹی :- ان غذاؤں میں جو بہت فضول یا کم فضول ہوتی ہیں۔ مرغابی اور بطخ کا سینہ اور سب جانوروں کا مغز۔ اور سب شیر خوار بچوں کا گوشت اور تازہ چنے اور لوبیا۔ اور جو جانور کہ حرکت اور رفتار کم کرے خاص کر وہ جانور کہ اس کا مزاج تر ہو یہ سب گھن دار اور فضول ہوتے ہیں۔ اور سب جانوروں کے پائے اور گردن بلکل فضول ہوتے ہیں۔ اور جو جانور کہ پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے

۱۔ **قولہ** کرنب بمعنے چقندر ۱۲۔ مترجم۔

ہیں خاص کر جو بہت دور رہتے ہیں۔ ان کے گوشت میں گھن اور بو کم ہوتی ہے۔
فصل ساتویں :- ۱؎ سالنوں کے نفع اور ضرر میں سرکہ کا سالن گرم مزاج آدمیوں کو فائدہ بخشتا ہے اور مرطوب المزاج آدمی کو بھی مفید پڑتا ہے۔ کیونکہ اس کی چاشنی رطوبت کو خشک کرتی ہے گرم مزاج والے کو شکر ملا کر دیں اور مرطوب المزاج کے لئے شہد ملائیں اور اسفیدباجہ مطلقاً شوربے کا نام ہے اور وہ معتدل مزاجوں کے واسطے عمدہ غذا ہے۔ اور آدمی کو قوی اور مضبوط کرتا ہے۔ ہاں گرم مزاج کو موسم گرما میں مضر پڑتا ہے۔ مصلح اس کا سرد پانی اور قدرے ۲؎ آب غورہ یا اور کوئی ترش چیز جو حرارت کو بجھائے۔۔ چھاچھ اور دہی کا سالن بہت غذا دیتا ہے مگر دیر میں ہضم ہوتا ہے۔ اور گرم معدہ والے کو دینا مناسب ہے۔ اور موسم گرما میں اس کا استعمال بہتر ہے۔ اور مرغے اور بکری کا گوشت چھاچھ والے سالن کے ساتھ پکانا چاہئے اور گائے کا گھی اس میں نہ ڈالنا چاہئے اور پنیر اور دہی کا سالن خاصیت میں چھاچھ کے سالن کی طرح ہوتا ہے اور جس روزیہ غذائیں کھائیں تازہ میوہ اور نفاخ نہ کھانا چاہئے اور زیرباج اور اسفیدباج اور دوغ باکی طرح غذا کم دیتا ہے۔ کیونکہ صفراء کو بجھاتا ہے اور رطوبت کو دور کرتا ہے۔ اور گرم مزاج والے کو موافق آجاتا ہے۔ جو سالن ترش انگوروں سے بنتا ہے وہ گرم مزاج والے کو مفید ہے۔ اور موسم گرما میں اس کا استعمال زیادہ چاہئے مگر اس کے استعمال سے پہلے یا پیچھے تازہ میوہ جات سے پرہیز لازم ہے انار اور زرشک اور سماق کا سالن خون اور صفرا کے غلبہ کو توڑتا ہے۔ تو طبیعت میں خشکی لاتا ہے۔ تلک اور آلو بخارے کا سالن صفراوی طبیعت والے کو مفید ہے۔ اور طبیعت کو نرم کرتا ہے اور کھانسی والوں کو ان کی ترشی کچھ مضر نہیں پڑتی خاص کر جب کہ پالک اور مغز بادام کے ساتھ ان کی اصلاح ہو جائے۔ آبکامہ ۳؎ یا سرکہ سے جو

۱؎ قولہ سالن الخ یہاں سالن سے مراد عام ہے جو اچار چٹنی۔ شوربا وغیرہ کو شامل ہے ۱۲۔ مترجم
۲؎ قولہ غورہ الخ خام انگور کہلاتے ہیں جو اپنی خامی کے سبب ترش ہوں ۱۲۔ مترجم صاحبؒ
۳؎ قولہ آبکامہ الخ آبکامہ ایک قسم کا سرکہ ہوتا ہے جو مختلف چیزوں سے تیار ہوتا ہے ۱۲۔ مترجم

قلیہ ۱؎ تیار تو وہ معتدل مزاج والوں کے لئے عمدہ غذا ہے ہر ایک موسم میں موافق پڑتا ہے اور مرطوب المزاجوں کے واسطے اس کی اصلاح سداب اور سعتر ۲؎ اور کراویہ ۳؎ کی جانی چاہئے اور اس کے بعد حلوا کھالینا چاہئے قلیہ خشک اور مطنجن دونوں قوی غذائیں ہیں۔ اور مرطوب کو تو بہت ہی موافق ہیں خاص کر جب کہ اس پر دار چینی ڈالی ہو۔ اور گرم مزاج والے کے لئے اس کی اصلاح سرکہ اور آب غورہ سے کریں۔ جو سالن دراکھ یا کشمش سے تیار کیا ہو وہ مقوی غذا ہے مگر قدرے گرم ہے اور نفخ بھی پیدا کرتی ہے اور جو کرنب اور قسط سے تیار کیا جائے اس سے سودادی خون پیدا ہوتا ہے۔ اور کرنب یعنی چقندر طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ اور شراب خوروں کو بہت شراب پینے پر امداد دیتا ہے اور شراب کے خمار کو کم کر دیتا ہے شلغم سے جو سالن بنایا جائے تو وہ غذا بہت دیتا ہے اور مقوی باہ بھی ہے اور آنکھ کو بھی روشنی دیتا ہے مگر نفخ لاتا ہے اور اس سے خام رطوبت پیدا ہوتی ہے ہر لیسہ قوت بہت دیتا ہے اور موٹا کرتا ہے اور مصلح اس کا بچھڑے اور مرغ کا گوشت ہے۔ اس کو سوئے ڈال کر ذرا لطیف کر لیں۔ اور دودھ اس کے اوپر سے نہ پئیں۔ اور سرکہ اور آبکامہ کے ساتھ کھائیں اور مکھن زیادہ ڈال لیا کریں بریانی بہت غذا دیتی ہے اور قوت بخشتی ہے مگر دیر میں ہضم ہوتی ہے۔ اور سرخ گوشت سفید گوشت کے ساتھ ملا کر کھانا چاہئے تاکہ جلدی آنتوں سے نکل جاوے۔ کباب دیر میں ہضم ہوتے ہیں اور اس کا خاصہ ہے کہ اگر اس کا پانی چوسیں تو جلدی غذا بن جاتا ہے اور کباب کے بعد پانی نہیں پینا چاہئے۔

فصل آٹھویں :- تازہ میوہ جات کے نفع اور ضرر میں۔ انگور اول درجہ میں گرم تر ہیں۔ اور اس کی گرمی اس کی مٹھاس کے اندازے کے موافق ہوا کرتی ہے۔ اور جو خوب پک گئے ہوں۔ ان سے خون صالح پیدا ہوتا ہے۔ اور بدن موٹا ہو

۱؎ **قولہ** قلیہ الخ قلیہ گوشت کو کہتے ہیں جو کہ روغن زرد میں بھونا جائے۔ مترجم۔

۲؎ **قولہ** سداب اور سعتر دونوں بوٹیاں ہیں جو کہ بازار میں انہیں ناموں سے خشک مل سکتی ہیں ۱۲۔

۳؎ **قولہ** کراویہ الخ یہ بھی ایک قسم کی بوٹی ہے۔

جاتا ہے۔ اور طبیعت کو نرم رکھتا ہے۔ اور جو نیم پختہ ہوں تو وہ زیادہ لطیف ہوتے ہیں۔ اور نفخ کم کرتے ہیں۔ غورہ یعنے خام انگور سرد خشک ہے۔ اس کا پانی صفراوی مزاج کو بہت فائدہ دیتا ہے انجیر پہلے درجہ میں گرم خشک ہے معدہ سے جلدی نیچے کو اتر جاتی ہے اور طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ اور بدن کو اس سے دوسرے میووں کی نسبت غذا بہت ملتی ہے لیکن گرم مزاج والوں کو تپ اور پیاس لگاتی ہے اخلاط کو جلاڈالتی ہے۔ اسی سبب سے ان کے بہت کھانے سے جوئیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ زرد آلو دوسرے درجہ میں سرد تر ہے معدہ کو مضر ہے اور معدہ میں جلدی سے خلط نہیں بنتا۔ اور جو خلط اس سے بنتی ہے وہ بُری خلط ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد بہت سرد پانی پینا نہ چاہئے۔ اور شفتالو اور سفرنگ اور آلو بخارا تینوں ہی دوسرے درجہ میں سرد اور اول درجہ میں تر ہیں۔ اور اسی تراوت کے سبب وہ جلدی سے خلط بن جاتی ہے۔ اور ان کو کسی طعام اور میوہ کے اوپر سے نہ کھانا چاہئے اور سرد پانی بھی پیچھے سے نہ پینا چاہئے اور آلو اور الوچہ دوسرے درجہ میں سرد اور تر ہیں اور ان میں سے جو میٹھا ہو وہ اسہال لاتا ہے اور جو ترش ہو وہ سرد تر ہوتا ہے اور اسہال نہیں لاتا۔ سیب اول درجہ میں سرد اور تر ہے اور ترش سیب دوسرے درجہ میں سرد ہے۔ اور کسی قدر دل کو قوت دیتا ہے۔ اور معدے سے جلدی سے باہر نہیں نکلتا۔ لیکن معدہ کو قوت بخشتا ہے۔ امرود اول درجہ میں سرد خشک ہے۔ اور ترش زیادہ لطیف اور زیادہ سرد ہوتا ہے۔ بہی پہلے درجہ کے آخر میں سرد ہے۔ اور دوسرے درجہ کے اول میں خشک ہے اور طبیعت کو خشک کرتی ہے۔ اور بہی میٹھی طبیعت کو اس قدر خشک نہیں کرتی جس قدر بہی ترش کرتی ہے میٹھا انار معتدل ہوتا ہے اور بدن تر غذا اس سے حاصل کرتا ہے اور گرم معدہ میں صفرا بن جاتا ہے۔ اور ترش انار سرد۔ خشک قابض اور لطیف ہوتا ہے گرم معدہ اور گرم جگر کو فائدہ بخشتا ہے۔ اور جماعی شہوت کو کم کرتا ہے اور پیاس بجھاتا ہے میٹھا توت گرم ہوتا ہے۔ گرم مزاج والے کو سر میں درد کرتا ہے۔ اس کی اصلاح سکنجبین سے کرنی چاہئے۔ اور ترش توت صفرا کو بجھاتا ہے اور طبیعت کو نرم کرتا ہے۔

خربوزہ دوسرے درجہ میں سرد تر ہے لیکن تراوت اس کی اس کی سردی سے زیادہ ہوتی ہے اور سردی اس کی بقدر اس کے مزاج کے ہوتی ہے۔ جو میٹھا ہو وہ معتدل ہوگا۔ اور جو پختہ ہو چکا ہو وہ لطیف اور زود ہضم اور سدہ کشا ہوگا۔

فصل نویں :- خشک میووں کے نفع اور نقصان میں کھجور گرم تر ہے اور غلیظ خون اس سے پیدا ہوتا ہے مسوڑھے اس سے تباہ ہو جاتے ہیں دراکھ انگور کی نسبت زیادہ گرم ہوتی ہے اور تری اس کی معتدل ہے۔ سینہ اور حلق کو مفید ہے آواز صاف کرتی ہے۔ جگر موٹا ہو جاتا ہے۔ معدہ اور سینہ صاف ہو جاتا ہے۔ اور وہ کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچاتی۔ کشمش بھی اس کے قریب قریب ہے لیکن نفخ کرتی ہے۔ خشک انجیر پیٹ کے درد اور پیشاب کے قطرات کو فائدہ دیتی ہے اور گردہ کو صاف اور موٹا کرتی ہے اور سینہ کو صاف کرتی ہے۔ اور قوت باہ زیادہ کرتی ہے۔ اور طبیعت ملائم کرتی ہے اور متعفن اخلاط کو مثانہ سے نکال دیتی ہے اخروٹ دوسرے درجہ میں گرم اور درجہ اول میں خشک ہے اور تازہ اخروٹ طبیعت کو نرم کرتے ہیں۔ اور جلدی سے ہضم ہو جاتے ہیں۔ بادام درجہ اول میں گرم ہے سینہ اور پھیپھڑے اور جگر اور تلی اور گردہ کو صاف کر دیتا ہے اور گرم اور زخمی مثانہ اور اس کے درد کو فائدہ کرتا ہے۔ سردی اور گرمی میں معتدل ہے۔ جگر اور گردہ کے سدہ کو نکالتا ہے پستہ درجہ اول میں سرد ہے۔ غلیظ اور غذا بخش ہے۔ عناب خشک سینہ کو نرم کرتا ہے اور معدہ کو مفید نہیں پڑتا۔ اور خون کے جوش کو بجھاتا ہے۔

فصل دسویں :- شیرینیوں کے نفع و نقصان میں۔ شکر صفائی دینے میں شہد کے قریب ہے۔ اور گرم و تر ہونے میں معتدل ہے۔ اور جس قدر زیادہ پرانی ہو زیادہ خشک ہوتی ہے۔ شہد دوسرے درجہ میں گرم خشک ہے اور وہ اصل میں ایک قسم کا بخار ہوتا ہے کہ ہوا میں اڑتا ہوا اقوام کی صورت لے کر رات کو نیچے گرتا ہے شہد کی مکھی اس کو اٹھا کر اپنی غذا بنا لیتی ہے اور خود مکھی کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ کھانڈ درجہ اول میں گرم تر ہے خاص کر جب کہ مفید ہو اور شکر کی نسبت

غلیظ ہوتی ہے۔ کھانسی کو مفید ہے۔ طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ فالودہ جو نشاستہ اور کھانڈ اور روغن بادام سے تیار کیا جاتا ہے کھانڈ کے خواص رکھتا ہے سینہ کو نرم کرتا ہے۔ اور غذا بہت دیتا ہے اور گرم مزاج والے کے لئے اس کی حرارت کو سکنجبین سے دفع کریں۔ لوزینہ سینہ اور حلق کو مفید ہے۔ اور اس کی روٹی سے سدہ پڑ جاتا ہے۔ اور اس کی مضرت کا علاج وہی ہے جو فالودہ کی مضرت کا علاج ہے۔ قطیفہ جو کھانڈ اور مغز بادام اور روغن بادام سے تیار کیا جاتا ہے۔ گرم ہوتا ہے اور منہ پھلا دیتا ہے اور اس کی روٹی سے سدہ پیدا ہو جاتا ہے لیکن زود ہضم ہوتا ہے اور جو شکر اور مغز بادام اور روغن بادام سے بنتا ہے گرم مزاج والے کو بہت موافق آتا ہے اور جو کھانڈ اور مغز پستہ سے بنایا جاتا ہے وہ سدہ کم پیدا کرتا ہے اور اس کے ضرر کو سکنجبین اور ترش انار کے پانی سے دور کرتے ہیں۔

فصل گیارہویں :- کھانا کھانے کی تدابیر میں ۔ کھانا پوری بھوک پر کھانا چاہئے۔ اور جب اس قسم اشتہاء پیدا ہو تو کھانے میں دیر نہ کرے اور ابھی اشتہاء باقی ہو ہاتھ اٹھالیوے۔ کیونکہ باقی اشتہاء ایک منٹ میں زائل ہو جاتی ہے۔ اور پہلے نرم غذا کھائے۔ کیونکہ اگر پہلے سخت غذا کھائے گا۔ اور پھر نرم تو ہضم میں فرق آئے گا اور مشقت کے بعد نازک اور نرم چیز نہ کھائے جیسے مچھلی وغیرہ کیونکہ وہ جلدی بگڑ جاتی ہے اور اخلاط کو بھی بگاڑ دیتی ہے اور اگر کوئی بڑی غذا ہضم ہو جاوے تو اس پر اعتماد نہ کرے کیونکہ غذاؤں سے بُری خلطیں پیدا ہوتی ہیں اگر کسی کو بُری غذا کی عادت پڑ گئی ہو تو یہ بُری غذا اس کے حق میں دوسری اچھی غذا کی نسبت جس کی اس کو عادت نہیں ہے بہتر اور مفید ہو گی اور بہت بُرا کھانا وہ ہے کہ کئی قسم کی چیزیں ایک ہی وقت میں کھائی جاویں اور روٹی کھانے میں دیر کر دینا بہت بُری بات ہے اور روٹی کھانے کی اچھی ترتیب یہ ہے کہ دو دنوں میں تین دفعہ کھائے ایک دن صبح کے وقت اور شام کو اور ایک دن ظہر کے وقت اور جس کے معدہ میں صفرا کا غلبہ ہو اس کو چاہئے کے پہلے تھوڑی سی چیز تناول کرے اور بہتر یہ ہے کہ روٹی کے چند لقمے شربت غورہ یا شربت انار کے ساتھ کھائے۔

جاننا چاہئے کہ نرم غذا بدن کے لئے زیادہ موجب صحت ہے مگر قوت کم دیتی ہے اور سخت غذا کو اس کے بر خلاف سمجھنا چاہئے اور سخت غذا صادق بھوک کے وقت کھا لینی چاہئے میوہ جات بکثرت کھا لینا خون میں جوش پیدا کرتا ہے کہ جب اس میں حرارت پہنچتی ہے خون جوش میں آجاتا ہے جیسا کہ انگور یا تازہ میوہ جات کا پانی ایک روز پڑا رہنے سے جوش زنی کرنے لگ جاتا ہے پس اس خون کے جوش سے عفونت پیدا ہو کر تپ لاحق ہو جاتا ہے اور خشک غذائیں بھوک کو مار ڈالتی ہیں اور چہرہ کا رنگ بگاڑ دیتی ہیں اور چکنی غذا سستی پیدا کرتی ہے اور بھوک کو کم کر دیتی ہے اور کھاری غذا آنکھ کو نقصان پہنچاتی ہے۔ اور ترشی کا زیادہ کھانا بہت جلدی بوڑھا کر دیتا ہے ایسی چیزیں بھی ہیں کہ ایک دن میں ایک ہی وقت میں دوا اکٹھی کھانی مناسب نہیں جیسے ایک ہی وقت میں چھاچھ کا سالن اور غورہ کا سالن کھانا مناسب نہیں ہے اور آلو اور شفتالو اور زرد آلو اور شلیل ا؎ کھا کر ان کے اوپر کوئی اور چیز نہ کھانی چاہئے۔ اور نہ انار ترش اور نہ کسی اور ترش میوے کے بعد ہی کچھ کھانا چاہئے۔ اور برنج کو کسی سرکہ والی چیز کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے اور گوشت نمک سوذ اور کا مہا اور تازہ پنیر اور دودھ کسی تازہ میوے کے ہمراہ استعمال نہ کرنا چاہئے۔ اور سرکہ اور غورہ اور شوروالے پانی کی مچھلی اور نمک سوذ کا گوشت باہم ملا کر نہ کھانا چاہئے اور کبوتر اور اسن اور رائی اکٹھی نہ کھانی چاہئے اور نمک سوذ کا گوشت سرکہ کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے اور نہ لہسن ہی سے کھانا چاہئے اور مرغی کا گوشت دہی سے نہ کھانا چاہئے اور پستہ اور بادام دونوں یکجا کر کے نہ کھانے چاہئیں اور سرکہ تانبے اور قلعی کے برتن میں نہ رکھنا چاہئے اور لہسن اور پیاز اکٹھے نہ کھانے چاہئیں اور تازہ میوہ کے اوپر سرد پانی نہ پینا چاہئے اور جو شخص مغزیات پر پانی یا شربت پیتا ہے وہ مرض نقرس سے محفوظ نہ رہ سکے گا۔ اور جو شخص پیاز بہت کھاتا رہے گا اس کے منہ پر سیاہ داغ اور دھبے نمودار ہو جائیں گے۔ اور جو شخص فصد یا پچھنے لگوانے کے بعد کھاری چیزوں سے پرہیز نہ کرے گا۔ اس کو بہق ضرور ہو جائے گا۔

ا؎ قولہ شلیل الخ شلیل بھی شفتالو کے مشابہ ایک میوہ ہے۔ مترجم۔

اصل دوم :

ریاضت (ورزش) کے بیان میں۔ اور اس کی تین فصل ہیں۔

فصل پہلی :- ریاضت کے فوائد میں جب یہ بات بدیہی ہے کہ آدمیوں کو غذا کی حاجت ہے۔ اور کوئی طعام ایسا نہیں ہے کہ وہ سارے کا سارا غذا بن جائے بلکہ ایک ہی طعام کا فضلہ ہضم کے وقت رگوں میں رہ جاتا ہے۔ جس کے ہضم کرنے اور دفع کرنے سے طبیعت عاجز آجاتی ہے۔ لہذا اس کے دفع کرنے کے لئے طبیعت کی مدد کرنا ضروری ہے۔ تاکہ بدن اس فضلہ کی مضرتوں سے محفوظ رہے دوسرا فائدہ یہ ہے کہ حرارت طبعی تمام بدن میں روح کے ذریعہ پہنچتی ہے۔ اور روح ہمیشہ ہلکی رہتی ہے۔ اور جب حرارت طبعی کم ہوا کرتی ہے۔ تو اس کی کمی ریاضت سے پوری کرنی چاہئے ورنہ وہ کمی بطلان کا موجب بن جائے گی۔ اور حرارت طبعی کے مشابہ صرف وہی حرارت ہوتی ہے جو اعضاء میں ریاضت کے سبب پیدا ہو۔

فصل دوسری :- ریاضت کے وقت جبکہ معدہ اور جگر غذا سے خالی ہو۔ اور غذا عروق میں داخل ہو کر اعضاء میں پہنچ چکی ہو۔ اور نیند سے پورے طور پر فراغت حاصل ہو چکی ہو۔ اور رودہ اور مثانہ فضلہ اور پیشاب سے خالی ہو گیا ہو تو وہ وقت ریاضت کے لئے مناسب ہے۔ کیونکہ معدہ اور جگر کے خالی ہونے سے پہلے ریاضت کرے گا تو خام خلطیں ہضم نہ ہو کر بدن میں پھیل جائیں گی اور سدے ڈال دیں گی۔ اور اگر بدن میں خلط اس قدر زیادہ ہو کہ ریاضت اس کو نہ تحلیل کر سکے نہ پگھلا سکے تو ایسے وقت میں ریاضت کرنے سے وہ اپنی جگہ سے ہٹ کر دوسرے عضو میں آجاتی ہے اور ورم پیدا کرتی ہے۔ اور جب کہ فضلہ ایک دن سے زیادہ کا رودہ میں موجود ہو۔ ریاضت اس کو تحلیل نہ کر سکے گی۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ بدن بہت ردی خلطوں سے پُر ہوتا ہے۔ اور سخت ریاضت کا اتفاق پڑتا ہے۔ تو اس ریاضت کے سبب وہ خلطیں متحرک ہو کر زیادہ ہو جاتی ہیں۔ اور بہت سی جگہ روک لیتی ہیں۔ اس وقت سانس کے راستے پر ہو کر رک جاتے ہیں۔ اور

ناگہانی موت یا غشی اور بے ہوشی لاحق ہو جاتی ہے۔

فصل تیسری :- مقدار ریاضت میں۔ جب تک کہ چہرہ کا رنگ بر قرار رہے۔ اور چلنے پھرنے اور ریاضت کی طاقت ہو۔ اور رگیں بھری ہوئی ہوں اور سانس لینا آسان ہو۔ ریاضت کرتا رہے۔ اور جب دیکھے کہ تکان شروع ہوئی ہے۔ ریاضت چھوڑ دے۔ اگر کسی کو سخت ریاضت کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اس کو سخت ریاضت کرنے کی نسبت زیادہ ریاضت کرنا بہتر اور مناسب ہے۔ کیونکہ بسا اوقات سخت ریاضت سے مرض فتق ۱؎ پیدا ہو جاتی ہے یا کوئی رگ ہی ٹوٹ جاتی ہے اور ریاضت کرنے سے قبل ریاضت کرنے والے کے ہاتھ پاؤں کو معتدل طور پر مختلف ہاتھوں یا کسی سخت کپڑے سے دبا دیں پھر میٹھے تیل جیسے روغن کنجد یا روغن بادام سے اس کے پٹھوں کی آہستہ آہستہ مالش کر دیں اس مالش کا نام طبیبوں نے دلک استعداد رکھا ہے جب ریاضت کر چکے تو حمام کی کوٹھڑی میں جا بیٹھے اور نیم گرم پانی سے جو بدن کو مناسب معلوم ہو نہائے۔ اور پھر کچھ دیر اس کی مالش کی جائے اور مالش کے درمیان ان کے ہاتھ پاؤں اور بدن کے مچھلی دار گوشت ۲؎ کو پکڑ کر کھینچا جائے۔ اور وہ اپنے سانس کو اوپر کھینچ کر روکے رکھے تا کہ باقی فضلے جو حرکت اور ریاضت سے پگھل چکے ہوں مساموں سے نکل جائیں اور اگر اس وقت بھی روغن ہی سے مالش کریں تو بہتر ہے اس مالش کا نام طبیبوں کے ہاں دلک استرداد ہے۔

اصل سوم :

مباشرت کے حالات اور اس کے نفع اور ضرر کے بیان میں اور اس میں دس فصل ہیں۔

فصل پہلی :- مباشرت کے فائدہ میں۔ اگر ضرورت کے وقت یا سچی خواہش

۱؎ **قولہ** فتق الخ فتق ہماری ہے کہ اس میں خصیے بڑے ہو جاتے ہیں۔ ۱۲۔ احمد بخش مترجم

۲؎ **قولہ** مچھلی دار گوشت فضل کا ترجمہ ہے۔ یہ پنڈلی اور بازوؤں کا گوشت ہوتا ہے جو کہ پٹھوں کے ساتھ ملا رہتا ہے۔ ۱۲۔ مولوی احمد بخش مترجم۔

کے وقت جماع کا اتفاق پڑے تو اس سے فضلے سب دفع ہو جاتے ہیں اور بدن ہلکا پھلکا۔ اور غذا کے زیادہ قبول کرنے کے لئے مستعد ہو جاتا ہے اور طبیعت اس کا عوض مانگنے کی کوشش کرتی ہے۔ لہذا طعام اور ہضم کی اشتہاء بڑھ جاتی ہے اور اعضاء عمدہ غذا قبول کرتے ہیں۔

فصل دوسری :- اس مباشرت کے نقصانات میں جو کہ نہ تو حاجت کے وقت ہوا اور نہ سچی خواہش کے وقت، بیوقت جماع کے نقصانات بیشمار ہیں چنانچہ جگر میں سدہ اور ورم ہو کر یرقان اور استسقاء میں مبتلا ہو جانا یا کبھی مرگی سکتہ۔ نسیان۔ فالج۔ لقوہ۔ رعشہ اور پٹھوں کا ضعف پیدا ہو جانا حاصل آن کہ جماع میں افراط سے کام لینا بہت قسم کی بیماریوں کا موجب ہے اور کوئی عضو اس کے ضرر سے نجات نہیں پا سکتا۔ اور اس کی تفصیل کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔

فصل تیسری :- سرعت انزال اور اس کے علاج میں۔ سرعت انزال کے چار سبب ہیں۔

(اول) منی کا زیادہ ہونا۔ اور جماع کو زمانہ دراز گزر جانا۔ علامت اس کی یہ ہے کہ آلہ تناسل سخت اور منی بہت ہو۔ اور منی کا رنگ اور قوام معتدل ہو۔ علاج اس کا یہ ہے کہ پہلے فصد کرائیں اور غذا تھوڑی کھایا کریں اور شراب پینے سے پرہیز رکھیں اور صبح سویرے آب غورہ اور آب آنار اور سکنجبین خورد استعمال کرنا مفید ہے اور یہ دوا نافع ہے۔ تخم کاہو۔ تخم خرفہ ہر ایک دس درم۔ اسفرزہ خشک دھنیا ہر ایک تین درم۔ کافور ڈیڑھ دانگ بقدر تین درم ایک ہفتہ ہر روز کھائیں۔

(دوسرا) سبب منی کا خام اور پتلا ہو جانا۔ اس کی علامت منی کا رنگ اور قوام ہے اس کا علاج یہ ہے کہ گرم اور قابض ادویہ کا اکلاً و شرباً استعمال کیا جائے اور بھنا ہوا گوشت اور پلاؤ و قلیہ خشک غذا بنایا جائے مگر ان پر قدرے دار چینی اور زیرہ اور اور سعتر بھی ڈال لیا جائے تو مناسب ہے اور یہ دوا بھی فائدہ مند ہے تخم سداب۔ تخم سنبھالو۔ گلنار سب ہموزن بقدر تین درم شکنجبین کے ساتھ استعمال کیا کریں اور سوئے خاص کر عورتوں کو فائدہ کرتے ہیں اور تخم سنبالو کا دھواں گیہوں کی نار

کے ذریعہ اندر پہنچانا مفید ہے۔ اور اگر کُٹھ اور فقاع الاذخر۔ چرائتہ۔ اقاقیا۔ لادن کو ملا کر ضماد کریں تو مفید ہے پہلے لادن کو روغن چنبیلی میں حل کر کے باقی دواؤں کو ڈال کر ملا دیں۔

(تیسرا) سبب منی کا تیز اور گرم ہو جانا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ منی زرد رنگ کی ہو اور اس کے نکلتے وقت (راستہ) میں سوزش پیدا ہو۔ علاج یہ کہ شربت اور غذا سرد استعمال کریں اور سرد ضماد کیا جائے۔ اور تخم خرفہ اور تخم کاہو مفید ہیں۔ اور صندل اور کافور اور خاص کر نیلوفر سونگھنا بہتر ہے۔

(چوتھا) سبب آلہ تناسل کی قوت اس کا ضعیف ہو جانا ہے۔ علامت اس کی یہ ہے کہ ذکر کی اٹھان کے بغیر ہی منی خارج ہو جاتی ہے۔ اگر مزاج گرم ہو تو اس کا علاج وہ ہے جو تیسرے سبب میں مذکور ہوا اور اگر مزاج سرد تر ہو۔ اور اکثر یہی ہوتا ہے تو اس کا علاج لگاتار قے کرنا ہے اور جب شیطرج یا حبِ مثن یا حبِ اصطمخیقون دے کر اسہال کرایا جائے۔ اور غذا بھُنا ہوا گوشت اور قلیہ خشک اور شہد کا حلوا ہونا چاہئے اور روغن قسط اور روغن نرگس دونوں باہم ملا کر طلا کرنا چاہئے۔

فصل چوتھی :- ان غذاؤں میں جو قوت باہ کو بڑھاتی ہیں۔ اس کی اصلی تدبیر ہوا اور بخارات پیدا کرنا ہے اور بخارات صرف اسی طعام سے پیدا ہوتے ہیں۔ جس سے قوی لیسدار گرم تر خون پیدا ہو پس جب اس صفت کا خون پیدا ہو جاتا ہے تو اس سے ایک قسم کی ہوا پیدا ہوتی ہے جو کہ جلدی سے تحلیل نہیں ہو سکتی اسی قسم کی ہوا سے قوت باہ پیدا ہو جاتی ہے پس اس قسم کی غذا میں تین باتیں ملحوظ رہنی چاہئیں۔

(اول) یہ کہ اس سے غذا زیادہ حاصل ہو۔

(دوسری) یہ کہ اس سے ہوا پیدا ہو۔

(تیسری) یہ کہ گرمی مائل ہو۔ اور ایسی غذا کھانی مناسب ہے جس میں یہ تینوں باتیں موجود ہوں اور وہ نخود یعنی چنے۔ لوبیا۔ گاجر۔ شلجم ہے اور جس میں ایک یا دو صفتیں پائی جائیں وہ باقلا او پیاز وغیرہ ہیں باقلاء (لوبیا) کو قدرے سونٹھ

فلفل (مرچ) سیاہ اور شقاقل سے ترکیب دینا چاہئے اور پیاز کو یکسالہ بکری کے گوشت سے ترکیب دینا چاہئے سب مقصود حاصل ہو جائے گا اور مرغی کا انڈا اور بکرے کی سری کا مغز اور ہڈیوں کی میخ اور چڑیوں کا مغز تری اور غذا پہنچانے والی چیزیں ہیں۔ خاص کر جب کہ ان میں سونٹھ اور نمک ملایا جائے اور شراب میں بھگوئے ہوئے چنے نافع ہیں۔ اور اگر انڈوں میں تروتیزک ملادی جائے تو مفید ہے اور پکا ہوا میٹھا انگور بھی نافع ہے اور بلیون کنکرو۔ بادام شیریں۔ پستہ۔ فندق، اخروٹ، تازہ دودھ۔ میتھرا۔ بچہ کبوتر۔ بطخ۔ مرغی کا انڈا۔ مرغی کا جگر۔ گائے کا گھی۔ کباب۔ کرنج۔ انجیر۔ منقی۔ شہد یہ سب چیزیں اس بارہ میں فائدہ مند ہیں۔

صفت طعام نافع باہ۔ بلیون لے کر پانی میں پکا کر گھی میں بھون لیں۔ اور ایک انڈا بھی اس پر چھوڑ دیں۔ اور قدرے دار چینی بھی اس پر ڈال دیں۔ ایک اور طعام تین عدد موٹے موٹے چوزہ مرغی خانگی۔ ایک عدد کبوتر کا بچہ۔ اور کبوتر کی چربی اس قدر کہ تین کبوتروں سے نکل سکے۔ ان سب کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے چنے۔ پیاز۔ لوبیا یہ سب ڈال کر پکائیں۔ اور قدرے گرم مصالحہ اور نمک سقنقور یا نمک ادرک ڈال دیں۔ ایک اور طعام جوان اونٹ کا گوشت دو جز سفید پیاز ایک جز ان دونوں کو خوب پکائیں۔ اور آب کامہ میں جوش دے کر عود اور دار چینی کوٹ پیسکر ڈال دیں۔ ایک اور طعام مغز جوز ہندی کا سیاہ چھلکا اتار کر تازہ دودھ میں ڈال کر میدہ کی روٹی اس میں بھگو کر ثرید بنالیں۔ ایک اور طعام مغز بادام شریں مقشر۔ پستہ کا مغز مقشر۔ مغز فندق۔ مغز لوز ہند۔ مغز جوز ہند یعنی اخروٹ۔ تخم خشخاش۔ شقاقل۔ انجیر خشک سب ہموزن لے کر کوٹ ڈالیں اور روغنی روٹی کو خشک کر کے مذکورہ بالا ادویہ تین گنا لے کر پیس کر ان میں آمیز کر دیں اور علے الصباح تازہ دودھ میں تین اوقیہ ڈال کر جوش دے کر تناول کریں یہ غذا بدن کو موٹا اور قوت باہ کو زیادہ کرتی ہے اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی ہمیشہ چڑیوں کا گوشت کھاتا رہے اور پانی کی بجائے دودھ پیتا رہے۔ تو اس کا قضیب ہمیشہ سخت رہے گا۔ اور اس کی منی بافراط ہو جائے گی۔ اور اگر روغن گاؤ

میں پیاز بھون کر اور مرغی کا انڈا چھوڑ کر پکائیں تو نہایت نافع ہے۔

فصل پانچویں :

ان دواؤں میں جو کہ اناجوں سے ترکیب دی جاتی ہیں۔ نخود سیاہ لے کر ترہ تیزک کے پانی میں بھگو دیں اور سایہ میں خشک کر لیں اور پھر اسی پانی میں بھگو کر سایہ میں خشک کریں۔ اسی طرح تین دفعہ کریں۔ پھر اس کو اس کے ہموزن کھانڈ ملا کر کوٹ ڈالیں اور روغن حبۃ الخضراء یا روغن لوز ہندی (اخروٹ) میں تر کر کے صبح و شام بڑے اخروٹ کے برابر کھا لیا کریں۔ اور جو شخص شراب خور ہوں وہ تین اوقیہ شراب یا نبیذ اس کے بعد پی لیا کریں۔

دیگر : نخود صاف کئے ہوئے تازہ دودھ میں بھگو چھوڑیں جب پھول جاویں روغن گاؤ میں ان کو بھون لیں مگر جلنے نہ پاویں۔ پھر ان سے دگنے حب الصنوبر (چلغوزہ) خورد ان کے ساتھ ملا کر اور دونوں کو خوب کوٹ کر صاف شہد میں معجون سی بنالیں۔ اور قدرے دار چینی اور مصطگی بھی اس میں ملا دیں۔ اور صبح شام اخروٹ کے برابر کھاتے رہیں۔

دیگر : نخود باقلا (لوبیا) تینوں کو فرغار کے پانی میں بھگو دیں۔ جب پھول جاویں۔ تو موٹی جوان بھیڑ کا گوشت لے کر پہلے ایک تہ گوشت کی رکھ کر اوپر ایک تہ کترے ہوئے پیاز کی دیں۔ اس پر ایک تہ ان دانوں کی دے دیں اور قدرے ہینگ اور نمک سقنقور اور دار چینی اور لونگ ڈال کر روغن زرد میں تلیں اور مغز کبوتر اور مغز چڑیوں کا بھی اس میں ڈال دیں۔

دیگر : صفت خاگینہ جو کہ بو علی سینا کی طرف منسوب ہے۔ چڑیا کا مغز۔ کبوتر بچہ کا مغز پچاس عدد۔ چڑیا کے بیس انڈوں کی زردی۔ مرغی کے دس انڈے کی زردی ماء اللحم جو کہ جوان بھیڑ کے گوشت سے تیار کیا گیا ہو ایک اوقیہ کوٹے ہوئے پیاز کا پانی تین اوقیہ۔ ترہ تیزک کا پانی ۵، اوقیہ روغن گاؤ پچاس درم۔ نمک اور گرم مصالحہ بقدر مناسب یہ سب چیزیں ملا کر جیسا کہ دستور ہے خاگینہ تیار کریں اور کھائیں جب وہ ہضم ہو چکے تو قدرے شراب ریحانی پی لیں۔

(لیکن شراب حرام ہے اس لئے یہ نسخہ استعمال کرنا بھی حرام ہے۔)

دیگر: ترہ تیزک کے بیج دو درم اندر جو کوٹی ہوئی آدھ درم۔ کندر ایک درم سب کو باہم کوٹ پیس کر نیم برشت انڈوں کی زردی میں ملا کر کھائیں۔

خاگینہ دیگر جو کہ متوکل کی خاطر بنایا گیا تھا۔ پیاز کتر کو روغن گاؤ میں بھونیں اور اس کے اوپر چڑیا کا انڈا یا کبوتر کا انڈا یا تدرو کا انڈا یا مرغ کا انڈا توڑ دیں اور آٹھ درم خولنجاں۔ اور قدرے نمک سقنقور اس پر ڈالیں۔

حلوای۔ صفت۔ چلغوزہ صاف کیا ہوا دو درم۔ تخم خربوزہ مقشر۔ تخم جرجیر سب ہموزن لے کر کوٹ ڈالیں اور روغن گاؤ میں بھون لیں۔ اور خیال رکھیں کہ جل نہ جائے اور قدرے دار پلپل اور دار چینی اوپر سے ڈال دیں اور اس کے اوپر شہد ڈال کر قوام کر لیں۔ اور اگر حلوا میں گاجر کا بیج اور شقاقل ڈال دیں تو بھی کوئی مضایقہ نہیں اور اگر ان تخموں کی بجائے حبۃ الخضراء ڈالیں تو بھی جائز ہے۔ اور قدرے مشک بھی ڈالیں۔

صفت دیگر۔ کھانڈ۔ اور تازہ دودھ۔ اور پیاز کا پانی مساوی لے کر اتنا پکاویں کہ قوام ہو جاوے ہر صبح کو بقدر ایک اوقیہ[1] تناول کیا کریں۔

صفت دیگر پیاز کا پانی ایک جزو۔ شہد دو جزو۔ دونوں کو اتنا پکائیں کہ پانی سوکھ کر صرف شہد رہ جائے۔ بقدر دو چمچہ کے سوتے وقت گرم پانی میں پی لیا کریں۔

صفت دیگر: سونٹھ۔ دار فلفل۔ تودری سرخ اور سفید نعناع (پودینہ) شقاقل ہموزن لے کر سب کو کوٹ ڈالیں اور ان سب ادویہ کا دگنا نمک سقنقور ملا دیں اور اگر صرف سونٹھ سادہ نمک میں ملا کر کھانوں میں ڈال لیا کریں تو بہت مقوی شئے ہے۔

فصل چھٹی:

ان شربتوں کے بیان میں جو اس باب میں فائدہ بخشتے ہیں۔

[1] اوقیہ بوا و معروف چالیس درم وزن کا نام ہے اور وہ پونے چودہ تولے ہوتے ہیں ۱۲۔ مترجم

شربت انجیر۔ سوکھی ہوئی موٹی انجیریں پانچ سیر۔ میتھرا تیس درم پہلے انجیر کو دھو ڈالیں کہ گرد و غبار سے صاف ہو جائے۔ پھر ان کو اس قدر پانی میں ڈال دو۔ کہ چار انگل پانی ان کے اوپر رہے۔ اور موسم سرما ہو تو تین دن کسی گرم جگہ میں اور موسم گرما ہو تو ایک دن اور اگر بہار یا خزاں ہو تو دو دن پڑا رہنے دے تاکہ اس عرصہ میں انجیر کی قوت پانی میں آجاوے۔ بعد میں جوش دے کر کسی موٹے کپڑے میں چھان کر صاف پانی لے لے۔ اس پانی کو ہنڈیہ کلاں میں ڈال کر اس پانی کے ہموزن شہد اس میں ڈال دیں اور بعضے اس پانی کا نصف شہد ڈالتے ہیں۔ پھر تخم بلیون اور تودری سرخ و سفید ہر ایک دو درم۔ سونٹھ تین درم۔ دار چینی۔ جوزبوا۔ جوتری خیر بواہر ایک دو درم ان سب کو کوٹ کر السی کے کپڑے میں پوٹلی باندھ کر ہنڈیہ میں ڈال دیں اور اس قدر جوش دیں کہ قوام پر آجاوے اور ہر گھڑی اس پوٹلی کو ملتے رہیں۔ تاکہ ادویہ کا اثر اس پانی میں اچھی طرح آجاوے۔ بعدہ اس پوٹلی کو نچوڑ کر پھینک دیں اور اس کو ہر روز پی لیا کریں۔

ترکیب شربت گاجر۔ گاجریں دس سیر لے کر دھو ڈالیں۔ اور سبز سرا اتار کر چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے ہنڈیہ میں ڈال دیں۔ تین درم میتھرا اور دس سیر پانی ڈال کر ہنڈیہ کو بند کر کے مٹی لگا کر مضبوط کر دیں۔ تاکہ بھاپ باہر نہ جائے۔ اور آگ نرم نرم جلائیں۔ جب پک جائیں۔ اتار کر سرد کریں اور منہ کھول کر کپڑے میں گاجروں کو نچوڑ کر صاف پانی لے لیں۔ اس پانی کے ہموزن شہد ڈال دیں اور بدستور ان دواؤں کی پوٹلی جو کہ پہلے شربت میں مذکور ہوئیں باندھ کر اس پانی میں چھوڑ دیں اور جب قوام پر آئے اتار لیں اور پکتے وقت گاجروں کے پانی کی برابر انگوروں کا شیرہ بھی آمیز کر دیں۔

فصل ساتویں لیپوں میں :

لیپ۔ سنبل[۱] ۔ موتھ ۔ رائی۔ دار چینی۔ خولنجاں۔ سداب سب کو کوٹ کر تازہ دودھ میں بھگو دیں۔ جب دودھ جذب ہو چکے پھر کوٹیں اور گائے

[۱] قولہ سنبل یعنی بالچھڑ ۱۲۔

کے پتہ کا پانی ڈال کر رکھ دیں جب وہ پانی جذب ہو کر سوکھ جائے تو شہد میں ملا کر قضیب اور اس کے اطراف پر لیپ کریں۔

لیپ دیگر : گائے کی چربی کو پگھلا کر پیاز نرگس۔ عقر قرحا۔ مویزج کو کوٹ پیس کر چربی میں ملا دیں۔ اور قضیب اور اطراف میں لگا دیں۔ قضیب بہت سخت ہو جائے گا۔

فصل آٹھویں :

لذت زیادہ آنے کی تدبیر میں۔ جس شہد میں سونٹھ کا مربہ ڈالا ہوا ہو وہ شہد ذرا تھوک سے پتلا لیپ کر دیں۔ یا سرد چینی عقر قرحا اور ہینگ منہ میں چبا کر تھوک ذکر پر لگا کر سکھا لیں۔ ایسی لذت ہو گی۔ کہ عورت پھر اس مرد کے سوا دوسرے کی طرف رغبت نہ کرے گی۔

دوسری ترکیب۔ عقر قرحا۔ سونٹھ۔ دار چینی ہموزن کوٹ کر قدرے شہد میں ملا کر گولیاں بنا لیں۔ اور جماع سے پہلے ایک گھنٹہ ایک گولی منہ میں نرم کر کے قضیب پر لگا دیں اور سوکھا کر مشغول ہوں۔

فصل نویں :

رحم کو گرم کرنے میں۔ مشک۔ زعفران۔ ان دونوں کو شراب ریحانی میں جوش دے کر چیتھڑا اس میں تر کر کے فرج میں رکھ دیں اور گرم دانہ قدرے روغن چنبیلی کے ساتھ فرج میں حمول کریں۔ رحم گرم ہو جاوے گا۔

فصل دسویں :

فرج کی تنگی اور خشکی میں۔ عود۔ ناگر موتھا۔ رانگ۔ داسن۔ اقاقیا۔ لونگ اور قدرے مشک سب کو پیس کر پشم کو مسیوس میں تر کر کے یہ دوا لگا کر فرج میں دے دیں۔

دیگر۔ مازو خام۔ فقاع الا ذخر۔ مساوی کوٹ چھان کر شراب میں تر کریں۔ اور نرم سا چیتھڑا اس دوا سے آلودہ کر کے فرج میں رکھ دیں اور ہر گھنٹہ

کے بعد بدل دیں۔ دو شیز گی عود کر آئے گی۔

دیگر۔ صنوبر یعنے چیڑھ کے درخت کا چھلکا کوٹ پیس کر شراب قابض جوش دیں اور ہر گھنٹہ کے بعد کپڑا اس میں تر کر کے فرج میں رکھ دیں اور سوسن کی گوند بھی بہت کام دیتی ہے۔

اصول مشکلہ اصل اول :

ابو علی سینا اپنی کتاب قانون میں پانی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے **طبعه طبع اخلی وما یو جبه ولم یعارضه سبب من خارج ظهر منه برد** کو محسوس وحاله هی رطوبه یہ اس کا کہنا مقام بحث ہے کیونکہ اس نے بردت کو محسوس کہا اور رطوبت کو محسوس نہ کہا۔ وجہ اس کہنے کی یہ ہے کہ وہ مختلف اشکال کو آسانی سے قبول کر لینے کا نام رطوبت اور اشکال مختلف کو نہ قبول کرنے کا نام یبوست رکھتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تقابل عدم ملکہ ہے رطوبت عدم و یبوست ملکہ کیونکہ رطوبت قبول نہ کرنے کو مانع ہے۔ اور یبوست قبول کرنے کو مانع ہے اور جب رطوبت عدم ہوئی تو اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے۔ اور نیز اگر ہم فرض بھی کریں کہ ایک وجودی کیفیت کا نام رطوبت ہے تو بھی اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے کیونکہ اگر ہم فرض کرلیں کہ نہایت معتدل درجہ کی ہوا ہے نہ تو گرم ہے نہ سرد اور نہ متحرک ہے۔ تو جو شخص اس ہوا میں چلے گا یہی خیال کرے گا کہ یہ جگہ خالی ہے۔ یہاں کوئی جسم نہیں ہے۔ اس واسطے جو شخص اس جگہ کو خالی نہیں جانتا۔ اس کو اس جگہ عدم خلا دلیل سے ثابت کرنا پڑے گا۔ پس اگر رطوبت محسوس ہوا کرتی۔ تو لازم تھا کہ اس ہوا کی رطوبت ضرور محسوس ہوتی اور نفی خلا میں کسی برہان یا دلیل کی حاجت نہ پڑتی اور جب حاجت پڑتی ہے تو معلوم ہوا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے پس شیخ کے بردت کو محسوس کہنے اور رطوبت کو محسوس نہ کہنے کی وجہ بخوبی معلوم ہو گئی اور اس تحقیق پر ایک تناسب کی عمدہ دلیل بھی ہے وہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک سوء المزاج الم کا سبب ہوا کرتا ہے مگر سوء المزاج رطب مولم نہیں ہے اور الم کی تعریف احساس بالمنافی

سے کی جاتی ہے تو اگر رطوبت محسوس ہوا کرتی تو ضرور سوء المزاج اور مولم ہوتی اور جب کوئی مولم نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصل دوم :

ابو علی سینا نے کتاب قانون میں کہا ہے کہ پتہ کو صفرا سے غذا ملتی ہے لیکن یہ اس کا کہنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ خود اسی نے ایک اور مسئلہ بیان کیا ہے کہ پھیپھڑے میں جگر کی بہ نسبت اصلی رطوبت بہت کم ہے اور جالینوس کے نزدیک پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت بہت زیادہ ہوتی ہے اور ابو علی نے اپنے مذہب کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جو خون کہ پھیپھڑے کی غذا ہے وہ اس خون کی نسبت جو کہ جگر کی غذا ہے بہت خشک ہوتا ہے اور چونکہ غذا متغذی[1] کے مشابہ ہوا کرتی ہے لہذا ضرور پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت کم ہونی چاہئے جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ پتہ ایک عصبانی چیز ہے۔ جس کی طبیعت سرد ہے اور صفرا گرم ہے تو صفرا پتہ کی غذا کیوں کر بن سکتی ہے۔ جبکہ ابو علی نے تسلیم کر لیا ہے کہ غذا متغذی کے مشابہ ہوا کرتی ہے پس ثابت ہوا کہ پتہ کی غذا صفرا نہیں ہے اور معلوم ہوا کہ جو کچھ اس نے قانون میں کہا ہے درست نہیں ہے۔

اصل سوم :

ابو علی نے قانون میں لکھا ہے۔ الا عضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط کما ان الاجسام مرکب من اول مزاج الارکان۔ اور اکثر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ارکان کے پہلے مزاج سے متولد نہیں ہوتے بلکہ ان کا وجود غذاؤں کے پہلے مزاج سے ہوتا ہے اس لئے یوں لکھنا چاہئے تھا۔ کہ الا عضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط کماان الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاغذیة الاغذیة اجسام متولدة من اول

[1] متغذی غذا پانے والی چیز کو کہا جاتا ہے ۱۲۔ مترجم

مزاج الارکان۔ میرے نزدیک یہ کہنا غلط ہے۔ صحیح وہی ہے جو کہ قانون میں ہے کیونکہ استحالہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک بامزاج دوسرا بے مزاج۔ اور شیخ نے تو تکونات مزاجی کے مراتب کا اعتبار کیا ہے کیونکہ اعضاء امتزاج اخلاط سے پیدا ہوتے ہیں لیکن اخلاط کا امتزاج اغذیہ سے متولد ہونا کوئی لازمی نہیں ہاں البتہ جائز ہے۔ پس پہلا مرتبہ ارکان کے امتزاج کا ہے بعد اس کے کہ جب تک اعضاء اخلاط سے پیدا ہوں کوئی مرتبہ امتزاج کا نہیں ہے۔ تکون اور تولد کا مرتبہ ضرور ہے کہ مثلاً متمزجہ ارکان غذا ہو کر اخلاط بن جاتے ہیں لیکن یہ مرتبہ امتزاجی نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور شیخ مراتب امتزاجی بیان کرتا ہے لہذا صحیح وہی ہے جو کہ شیخ نے کہا ہے۔ اور یہ اعتراض اس پر کرنا محض نادانی ہے۔

امتحانات

سوال اول : نبض منتظم۔ اور نبض موزون کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : نبض منتظم وہ ہے جس کے حرکات کا زمانہ مختلف ہو۔ لیکن یہ باقاعدہ ہو۔ چنانچہ اس کی پہلی حرکت خوب قوی ہو۔ دوسری اس سے نرم۔ تیسری اس سے بھی نرم۔ پھر چوتھی ذرا قوی۔ پانچویں اس سے بھی قوی۔ چھٹی خوب قوی پھر اسی دستور کے مطابق ضعیف ہونی شروع ہو۔ پس نبض منتظم میں ازمنہ حرکات کے انتظام اور مناسبات کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور موزن نبض میں زمنہ حرکت اور زمانہ سکون کی باہمی مناسبت معتبر ہے تو فرق معلوم ہو گیا۔

سوال دوم : نبض مختلف القرع اور نبض غزالی کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : نبض مختلف القرع وہ ہے کہ اس کی پہلی حرکت قوت وضعف میں آخری حرکت کے مخالف ہو۔ اور غزالی وہ ہے کہ اس کی پہلی حرکت آخری حرکت کی بہ نسبت بہت ضعیف ہو۔ پس مختلف القرع غزالی کے لئے بمنزلہ جنس کے ہے۔

سوال سوم : نبض ذنب الفارہ ضعف پر زیادہ دلالت کرتی ہے ۔یاکہ نبض مسلی۔

جواب : ذنب الفارہ کی ضعف پر دلالت بہ نسبت نبض مسلی کے دگنی ہوتی ہے کیونکہ نبض مسلی ضعف سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ قوت کی طرف ترقی کرتی چلی آتی ہے۔ پھر قوت شروع ہو کر آہستہ آہستہ پہلے ہی ضعف پر پہنچ جاتی ہے۔ اور نبض ذنب الفارہ ضعف ہے قوت پر پہنچتے ہی پہلے ضعف پر آجاتی ہے۔لہذا ذنب الفارہ کی ضعف پر دلالت مسلی کی نسبت زیادہ ہوئی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم التشریح

تشریح اعضائے انسانی

اصول ظاہرہ اصل اول :

اعضاء کی تقسیم میں۔ اعضاء دو قسم ہوتے ہیں۔بسیط و مرکب۔ بسیط عضووہ ہوتا ہے جس کے ہر ایک محسوس جزو کی حقیقت اور نام بلکل وہی ہو۔ جو کل عضو کی حقیقت اور نام ہے۔ جیسے ہڈی اور گوشت۔ پوست کہ ان کا ہر ایک جزواور ہر ایک ٹکڑا بھی ہڈی اور گوشت اور پوست کہلاتا ہے۔ اور مرکب وہ ہے جس کا ہر ایک محسوس جزو حقیقت اور نام میں کل کے مساوی نہ ہو۔ جیسے ہاتھ اور پاؤں کیونکہ ہاتھ کا ہر ایک جزو ہاتھ نہیں کہلاتا۔ اور جاننا چاہئے کہ لفظ جزو کے ساتھ اگر محسوس کی قید نہ لگائی جاتی تو اعضائے بسیطہ اور مرکبہ کی تعریف صحیح نہ رہتی۔ کیونکہ گوشت اور پوست کے اجزا پانی۔ مٹی۔ ہوا۔ آگ بھی ہیں لیکن ان کو گوشت پوست نہیں کہہ سکتے۔ جب یہ قید لگائی گئی ہے۔ تو اب یہ اعتراض پڑ نہیں سکتا۔ اور یہ نکتہ صرف ابو علی نے ملحوظ رکھا ہے۔ اور اکثر اطباء نے اس کا خیال نہیں کیا۔

اصل دوم :

اعضائے بسیط کے ذکر میں۔ اعضائے بسیط میں سے پہلا عضو ہڈی ہے اور اس کو سخت اس لئے بنایا ہے کہ بدن کی بنیاد اسی پر ہے دوسرا غضروف یعنی نرم ہڈی جس کو چینی ہڈی بھی کہتے ہیں اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ ہڈیوں اور نرم اعضاء گوشت۔ پٹھوں کے درمیان واسطہ ہوں۔ تیسرا پٹھا اس کی جائے پیدائش مغز یا حرام مغز ہے۔ چوتھا وتر جو مچھلیوں کی باہر کی طرف اگے ہوئے ہوتے ہیں۔ پانچواں رباط[1] جو کہ ہڈیوں کے اوپر سے اگے رہتے ہیں۔ چھٹا شریانات جو کہ

[1] قولہ رباط الخ رباط وہ اجسام ہیں جن سے ہڈیاں مربوط ہوتی ہیں تاکہ ہڈیاں آپس میں ... ہیں۔ ۱۲۔ احمد بخش مترجم۔

کودنے والی رگیں ہیں اور دل میں سے اگی ہیں۔ ساتواں رودہ جو کہ ہمیشہ ساکن رہتی ہیں اور جگر سے اُگی ہیں۔ آٹھویں رگیں جن کو اوردہ کہتے ہیں۔ فائدہ ان کا یہ ہے کہ جگر سے خون لے کر اعضاء میں پہنچادیتی ہیں۔ نواں پردے (جھلیاں) جو کہ باریک پتلے ہوا کرتے ہیں اور پٹھوں کے ریشے سے ان کی ساخت اور بناوٹ ہے۔ دسواں گوشت اور شیخ ابو علی نے ناخن اور بالوں کو اس مقام پر ذکر نہیں کیا۔

اصل تیسری:

ہڈیوں کی مختصر سی تشریح میں بدن کی کل ہڈیاں دو سو اڑتالیس ہیں۔ دو وہ ہیں جن سے مغز ڈھکا رہتا ہے۔ چار سر کی چار دیواریں ہیں۔ جن پر وہ دو پہلی چھت کی طرح پڑی ہوئی ہیں۔ اس سبب سے چار درزیں پیدا ہو گئی ہیں۔ جو اگلی جانب ہے اس کا نام اکلیلی ہے اور جو پچھلی جانب ہے اس کا نام لامی ہے اور دائیں بائیں کی دو درزیں قشرین کہلاتی ہیں۔ اور ایک ہڈی وتدی کہلاتی ہے جو کہ سر کے لئے بطور قاعدہ کے ہے اور چار ہڈیاں زوج ہیں اور نیچے اوپر کے جبڑوں کی ہڈیاں سولہ ہوتی ہیں اور دانت بتیس ہیں۔ اور پیٹھ اور گردن کے منکے تیس ہیں اور پسلیاں چوبیس ہیں۔ دونوں شانہ کی ہڈیاں دو ہیں۔ اور دو ہڈیاں اور ہیں جو کہ شانہ کی ہڈیوں کے اوپر واقع ہیں۔ جو کہ قلۃ الکتف کہلاتی ہیں۔ دونوں بازو کی دو ہڈیاں اور دونوں کلائی میں چار ہڈیاں ہیں۔ اور دونوں ہاتھ کی سولہ۔ اور مشط کی آٹھ اور انگلیوں کی تیس۔ یہ کل دونوں ہاتھوں کی ساٹھ ہڈیاں ہوئیں۔ اور دو چوتڑوں کی ہڈیاں اور دونوں پاؤں کی ہڈیاں بھی ساٹھ ہیں۔ دو ہڈیاں دونوں رانوں کی اور چار پنڈلیوں کی اور دو چینیاں دونوں زانوؤں کی۔ دو ہڈیاں دونوں ٹخنوں کی دو ایڑیوں کی۔ دو زورقی آٹھ ہڈیاں چھوٹی پاؤں کی۔ اور دس مشط کی۔ اٹھائیس انگلیوں کی یہ کل ساٹھ ہو گئیں۔ اور یہ سب ملکر دو سو اڑتالیس ہوئیں۔ اور بعض نے چینی اور چوتڑ کی ہڈیوں کو شمار نہیں کیا تو اس طرح سمسانی ہڈیوں اور لامی ہڈی کے علاوہ بدن کی کل ہڈیاں دو سو چھیالیس ہوتی ہیں۔

اصول مشکلہ اصل اول :

آنکھ کے پٹھوں کے بیان میں ۔ جاننا چاہئے کہ پٹھوں کی سات جوڑیاں دماغ سے اُگی ہیں ۔ پہلی جوڑی وہ دو پٹھے ہیں کہ اگلی جانب سے اگ کر دوسر پستان کی طرح آگے کو ابھرے ہوئے ہیں اور سونگھنے کی قوت انہیں دونوں میں ہے اور انہیں دونوں کے قریب سے دو پٹھے اور اگے ہیں۔ جو کہ درمیان سے خالی یعنی مجوف ہوتے ہیں اور جو دائیں طرف سے اگا ہے وہ بائیں طرف کو گیا ہے اور جو بائیں طرف سے اگا ہے وہ دائیں طرف کو آیا ہے۔ اور وہ دونوں بطور تقاطع باہم ایسے ملے ہیں کہ دونوں کا جوف ایک ہو گیا ہے۔ اور وہ جوف بہت فراخ ہے اور یہی جوف جو کہ مقام تقاطع میں ہے مجمع النور (مجمع بینائی) کہلاتا ہے ۔[۱] پھر وہ دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر اس شکل کی طرح x دو شاخیں ہو گئی ہیں یعنی جو شاخ دائیں طرف سے بائیں طرف کو آئی تھی وہ پھر بائیں طرف کو مڑ کر بائیں آنکھ میں آگئی ہے۔ اور ان دونوں کے لب فراخ ہو کر ان رطوبتوں کو جن کو ہم بیان کریں گے محیط ہو گئے ہیں۔

اصل دوم :

آنکھ کے طبقوں اور رطبوں کی تشریح میں ۔ جاننا چاہئے کہ دماغ میں دو جھلیاں ہیں ایک جھلی سخت جو کہ کھوپری کی ہڈی سے لگی ہوئی ہے دوسری جھلی پتلی جو کہ جوہر دماغ کے ساتھ لگی ہوئی ہے اور چونکہ مجوف پٹھوں کا اُگانے والا بھی دماغ ہے لہذا وہ دونوں جھلیاں ان پٹھوں کو لپٹی ہوئی ہیں اور آنکھ کے طبقے انہیں سے بنے ہوئے ہیں۔ جب مجوف پٹھے معہ ان دونوں جھلیوں کے آنکھ کی پیالی میں آئے ہیں تو وہ جھلیاں اور پٹھے بہت فراخ ہو کر ان سے طبقے اور رطوبتیں بن گئی ہیں۔

پہلا طبقہ ۔ صلبیہ ہے جو کہ سخت جھلی کے کنارے سے اُگا ہے۔

---

[۱] ان دونوں پٹھوں کے باہمی ملنے سے ہر چیز ایک نظر آتی ہے اگر یہاں یہ ملاپ نہ ہوتا تو دو آنکھوں سے ہر چیز دو چیزیں نظر آتی۔ (امداد اللہ)

دوسرا طبقہ۔ مشیمہ ہے جو کہ پتلی جھلی کے کنارے سے اگا ہے۔

تیسرا طبقہ۔ شبکیہ ہے جو کہ مجوف عصبہ کے کنارے سے اگا ہے۔ اور رطوبت زجاجیہ جو کہ پگھلے ہوئے شیشہ کی طرح صاف گاڑھی سی رطوبت ہے۔ اسی طبقہ کے درمیان ہوا کرتی ہے اور رطوبت زجاجیہ کے درمیان ایک اور صاف روشن اولے کی طرح گول سی منجمد رطوبت ہوتی ہے جس کو رطوبت جلیدیہ کہتے ہیں۔ چونکہ اس رطوبت کی شکل گول ہوا کرتی ہے۔ لہذا رطوبت زجاجیہ اس کی پشت کی جانب سے ایک بڑے دائرے کی طرف اس کو محیط ہے۔

چوتھا طبقہ۔ عنکبوتیہ ہے۔ جو کہ طبقہ شبکیہ کے کنارے سے اگا ہے اور رطوبت بیضیہ جو کہ انڈے کی سپیدی کی طرح ایک رطوبت ہے۔ اسی طبقہ میں ہوا کرتی ہے۔

پانچواں طبقہ۔ عنبیہ ہے جو کہ طبقہ مشیمیہ کے کنارہ سے اگا ہے۔ رنگ اس طبقہ کا آسمانی ہے۔ کیونکہ یہ رنگ نور باصرہ کے زیادہ موافق ہوتا ہے اور عنبیہ اسکو اس لئے کہتے ہیں کہ دیکھنے کی جگہ کے مقابل ایک سوراخ اس انگور کے سوراخ کی طرح ہوتا ہے جس کو خوشہ سے علیحدہ کر دیتے ہیں تو وہ سوراخ اس میں پڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس طبقہ میں یہ سوراخ اس لئے ہوتا ہے کہ نور باصرہ مجوف پٹھے سے جب رطوبت جلیدیہ پر پہنچے تو اس سوراخ میں سے باہر کی طرف چمکے یہ سوراخ جب بند ہو جائے تو بینائی جاتی رہتی ہے۔ اس طبقہ کے اندر ایک نرم سی جھالر ہوتی ہے۔ جس کا منہ خاص کر سوراخ کے اس پاس کی جگہ سخت ہوتی ہے۔ فائدہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ سوراخ کے کنارے سیدھے کھڑے رہیں اور سوراخ کشادہ رہے۔

چھٹا طبقہ۔ قرنیہ ہے۔ جو کہ سخت جھلی کے کنارہ سے اگا ہے۔ اور یہ طبقہ شفاف اور سخت ہے اور چار تہیں رکھتا ہے تاکہ اگر ایک تہ میں کوئی نقصان آجاوے تو دوسری سلامت رہیں۔ یہ چھ طبقے جو مذکور ہوئے ہیں ان میں سے تین تو رطوبت جلیدیہ کے نیچے رہتے ہیں۔ وہ صلبیہ۔ مشیمیہ۔ شبکیہ ہے اور تین اوپر۔ وہ

عنکبوتیہ عنبیہ۔ قرنیہ ہے۔

ساتواں طبقہ ملتحمہ ہے۔ جو کہ سفید چرب گوشت سے ہے۔ اور ان عضلات کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ جن کے ذریعہ آنکھ حرکت کر سکتی ہے۔

اصل سوم :

آنکھ کے رنگوں کے اسباب میں۔ آنکھ سیاہ ہونے کے سات سبب ہوتے ہیں۔

پہلا اور دوسرا سبب تو روح باصرہ کا کم ہو جانا یا اس کا گدلا ہو جانا ہے کیونکہ نور باصرہ جو کہ مجوف پٹھوں کے درمیان بھرا رہتا ہے۔ طبقات چشم پر چمکتا رہتا ہے تو جب یہ نور کم یا گدلا ہو جائے تو طبقات کو روشنی نہیں بخشتا۔ بلکہ طبقہ عنبیہ کا رنگ نور پر غالب آجاتا ہے۔

تیسرا اور چوتھا۔ سبب یہ ہے کہ رطوبت جلیدیہ مقدار میں چھوٹی سی ہو یا اندر سے تر ہو اس لئے اس کی صقالت اور صفائی کم معلوم ہو۔

پانچواں اور چھٹا۔ سبب یہ ہے کہ رطوبت بیضیہ بہت ہو جائے یا گدلی سی ہو جائے۔ کیونکہ یہ رطوبت جلیدیہ کے آگے رہتی ہے۔ جب وہ بہت ہو جائے یا گدلی ہو جائے۔ تو وہ رطوبت جلیدیہ کی صفائی کے لئے حجاب بن جاتی ہے۔

ساتواں سبب یہ ہے کہ طبقہ عنبی سیاہ ہو جائے۔ جب یہ ساتوں اسباب پائے جاویں تو آنکھ سیاہ معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر جو باتیں کہ ان اسباب کی ضد میں جمع ہو جاویں تو آنکھ کیری ہو جاتی ہے۔ اور اگر کچھ تو سیاہی کے اسباب اور کچھ کیرے پن کے اسباب جمع ہو جاویں تو وہ میش چشم آنکھ ہوتی ہے۔ اور اگر کیرے پن کے اسباب زیادہ ہوں تو آنکھ سفید دکھائی دیتی ہے۔

امتحانات

سوال اول : بعض لوگ جو لڑکپن میں میش چشم ہوتے ہیں وہ بڑے ہو کر سیاہ چشم اور بعض لوگ جو اول عمر میں سیاہ چشم ہوتے ہیں وہ بڑھاپے میں میش چشم

کیوں بن جاتے ہیں۔

جواب : لڑکپن میں میش چشم ہونے کی وجہ یہ ہوا کرتی ہے کہ طبقہ عنبی میں اس کے کامل پختگی نہ پانے کے سبب زرقت یعنی کیراپن (نیلا پن) آجاتا ہے۔ جیسے خام میوہ سبز دکھائی دیتا ہے۔ لیکن بڑے ہو کر اس میں نضج (پختگی) کامل ہو جاتی ہے۔ لہذا زرقت زائل ہو کر آنکھ سیاہ ہو جاتی ہے۔ اور بڑی عمر میں سیاہ چشم کے میش چشم ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ جس رطوبت کا طبعی رنگ نیلگون تھا۔ اس میں کوئی خلل واقع ہو کر طبعی رنگ زائل ہو گیا۔ اور کیراپن آگیا۔ جیسے نباتات موسم خزاں میں بیرنگ ہو جاتے ہیں۔ لہذا جو سیاہ چشم پہلے تھا وہ اب میش چشم بن گیا۔

سوال دوم : طبقہ عنبی کا فائدہ کیا ہے۔

جواب : شیخ تو اس کا فائدہ یہ بیان کرتا ہے کہ یہ طبقہ رطوبت جلیدی کے درمیان جو کہ نہایت ہی صاف اور شفاف رطوبت ہے۔ اور رطوبت بیضوی کے درمیان جو کہ چپچپی اور گدلی رطوبت ہے حائل اور مانع رہے۔ لیکن مسیحی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ رطوبت بیضہ طبقہ عنکبوتیہ کے نیچے ہے۔ اور یہ بات اس نے سب طبیبوں کے بر خلاف لکھی ہے۔ اور اس صورت میں طبقہ عنبی کے پیدا ہونے کا کچھ بھی فائدہ نہ ہوا۔

سوال سوم : دونوں پٹھوں کا منفذ مقام تقاطع میں ایک ہو گیا ہے۔ اس کا کیا فائدہ ہے۔

جواب : اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر ان میں سے ایک میں کوئی خلل واقع ہو تو نور باصرہ دوسرے میں آکر ایک جانب کے ادراک کی قوت دونوں جانب کی قوت کا فائدہ دیوے۔ دوم یہ کہ اگر دونوں جانب کا نور ایک جگہ باہم نہ ملتا تو لازم آتا کہ ایک چیز دو دکھائی دیوے۔ ان کے علاوہ اور فائدے بھی ہیں۔ مگر یہاں اتنا ہی کافی ہے۔

علم الصیدلۃ

دواؤں کا علم

اس علم سے مقصود دواؤں کی شناخت ہے۔ ظاہری تین اصول میں ہم صرف تین دواؤں کی شناخت لکھیں گے اور تینوں اصول مشکلہ میں مفرد دواؤں کے تین بڑے اہم اور ضروری مسئلے بیان کریں گے۔ اور تینوں امتحان بھی لکھ دیں گے تاکہ اس کتاب کا مقرر طرز قائم رہے۔ اور اس کے اسلوب میں کوئی کمی واقع نہ ہو۔

اصول ظاہرہ اصل اول :

بلسان۔ ملک مصر کے ایک قصبہ میں جو عین الشمس کے نام سے معلوم ہے ایک درخت ہوتا ہے جس کے پتے اور بوسداب کے پتوں کی سی ہوتی ہے۔ اور اس کا روغن اس کے پھل کی نسبت بہت اچھا ہوتا ہے۔ اور اس کا پھل اس کی لکڑی سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور اس کا روغن یوں لیتے ہیں کہ جس وقت ستارہ شعری [۱] گرے اس کو کسی لوہے کی چیز سے پچھ دیتے ہیں۔ اور جو روغن اس سے ٹپکے روئی سے اکٹھا کئے جاتے ہیں۔ اور ہر سال آدھ سیر سے زائد برآمد نہیں ہوتا۔ اور اس روغن کے اصلی ہونے کی شناخت یہ ہے کہ اگر اس کو دودھ میں ٹپکائیں تو دودھ جم جاتا ہے۔ اور اگر پانی پر ٹپکائیں تو سارے پانی پر پھیل جاتا ہے۔ اور پانی کو گاڑھا کر دیتا ہے۔ اور کسی کپڑے کے لگا کر اس کو دھوڈالیں تو زائل ہو جاتا ہے روغن تازہ اچھا ہوتا ہے۔ پرانا ہو جائے۔ تو کام کا نہیں رہتا۔ اور اس میں روغن چیڑھ اور روغن مصطگی اور موم جس کو روغن مہندی میں گذار لیا ہو ملا کر نقلی بنا لیتے ہیں اور وہ تیسرے درجہ میں گرم ہے۔

[۱] قولہ شعری الخ ایک ستارہ کا نام ہے جو کہ جوزا کے بعد طلوع کرتا ہے۔ چنانچہ آخر موسم سرما میں شام کے وقت آسمان پر دکھائی دیتا ہے ۱۲۔ مولوی احمد بخش مترجم۔

اصل دوم :

مشک ہرن کا نافہ ہوتا ہے۔ سب سے بہتر وہ ہے جو تبت سے آتا ہے۔ پھر چینی۔ پھر خرخیزی[۱]۔ پھر ہندی۔ جو ہرن سنبل کھاتا رہتا ہے یا جس کی غذا بہمن سرخ یا سفید ہو۔ اس کا مشک بہت افضل ہوتا ہے۔ اور وہ ہر ایک زہر خاص کر بیش یعنی میٹھے تیلئے کی تریاق ہے۔

اصل سوم :

عود بہت عمدہ ہندی ہوا کرتی ہے۔ جو کہ وسط ہند سے لائی جاتی ہے۔ اس کے بعد پہاڑی۔ اس کی خوشبو کپڑوں کے حق میں بہت اچھی ہوتی ہے۔ اس کے بعد سمندوری۔ اس کے بعد قماری۔ اس کے بعد چینی۔ اور وہ تر اور شیریں ہوا کرتی ہے۔ حاصل یہ کہ۔ اصلی ہونے کی شناخت یہ ہے کہ اگر پانی کے نیچے بیٹھ جاوے تو اصلی ہے اور اگر اوپر تیرنے لگے تو نقلی۔ اور وہ دوسرے درجہ میں گرم وخشک ہے۔

اصول مشکلہ اصل اول :

اقسام ادویہ میں۔ دوا تین قسم ہوتی ہے معدنی نباتی حیوانی۔ اگر معدنی ہو تو اچھے معدن کی ہو۔ جیسے زاج کرمانی اور گھوٹ اور دوسری غیر چیزوں سے بلکل صاف ہو۔ اور نباتی بہت قسم کی ہوتی ہے۔ کوئی پتے۔ کوئی بیج۔ کوئی جڑ۔ کوئی شگوفہ۔ کوئی پھل۔ اور کوئی گوند۔ اور کوئی ثابت بوٹی معہ برگ وبار وغیرہ پتے لینے کا وقت وہ ہے کہ خوب بڑے ہو گئے ہوں اور ان کا رنگ متغیر نہ ہوا ہو۔ بیج اس وقت لینے چاہئیں کہ خوب پختہ ہو چکے ہوں۔ جڑ اس وقت لینی چاہئے کہ بوسیدگی کے قریب ہو۔ اور شگوفہ اس وقت لینا مناسب ہے کہ خوب شگفتہ ہو چکے مگر مرجھانہ گیا ہو۔ پھل لینے کا وہ وقت ہے کہ پختہ ہو کر کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور شاخ لینے کا وہ وقت ہے کہ تازہ ہو۔ اور مرجھانہ گئی ہو۔ اور اگر سارے

[۱] خرخیز ترکستان میں ایک ملک کا نام ہے نیز نسخہ قلمی میں بجائے خرخیزی کے قرقیری ہے۔ ۱۲

درخت کے لینے کی ضرورت ہو تو اس وقت لینا چاہئے کہ تازہ ہو۔ اور تخم اس کے پختہ ہو چکے ہوں۔ اور نیز ان کو اس وقت لینا بہتر ہے کہ ہوا صاف ہو رہی ہو ہوا تر نہ ہو۔ اور باغی نباتات جنگلی کی نسبت اور جنگلی پہاڑی کی نسبت کم نفع ہوتی ہے۔ پہاڑی زیادہ تر نافع ہوتی ہے۔ مگر وہ پہاڑی کہ ہر وقت ہوا میں رہتی ہو اور دھوپ ان پر چمکتی رہتی ہو۔ اور جس کا رنگ کامل اور مزاج قوی اور بو تیز ہو وہ عمدہ ہوتی ہے اور گوند جب منعقد ہو گئی ہو مگر ابھی خشک نہ ہوئی ہو تو اس وقت استعمال کے قابل ہوتی ہے۔

اور حیوانی ادویہ اس حیوان سے لینی چاہئیں۔ کہ جوان اور طاقتور ہو۔ اس میں کسی قسم کا عیب نہ ہو۔

اصل دوم :

ادویہ کے خواص میں۔ ادویہ کی ترکیب یا تو بسائط سے ہوا کرتی ہے یا مرکبات سے۔ جن کی ترکیب بسائط سے ہوتی ہے وہ وہ ہیں جن میں اربعہ عناصر کے امتزاج سے کوئی خاک پیدا ہو گیا ہو۔ اور جن کی ترکیب مرکبات سے ہوتی ہے وہ وہ ہیں جن میں مختلف طبیعت کی ادویہ کے امتزاج سے کوئی نئی طبیعت پیدا ہو گئی ہو۔ اور یہ قسم دو قسم ہے۔ صنعتی یعنے بناوٹی جیسے معجونیں۔ اور طبعی یعنے قدرتی ۔ یہ قدرتی مرکبات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز پکانے یا دھونے سے ہو سکے۔ جیسے کرنب کہ اس کا پانی سہل ہوتا ہے اور اس کا جرم یعنی جسم قابض ہوا کرتا ہے۔ اور یہ امتیاز طبخ (یعنی پکانے) سے حاصل ہوتی ہے یا جیسے کسنبہ کہ اس کے سطح پر ایک لطیف رطوبت ہوتی ہے اور اس کا جرم سخت اور بھاری ہوتا ہے اور اس کو دھوتے ہی وہ لطیف رطوبت اس کے اوپر سے اتر جاتی ہے۔ اسی واسطے جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو دھونے سے منع فرمایا دوسرے وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز پکانے یا دھونے سے نہ ہو سکے۔ جیسے بابونہ کہ اس میں ایک قوت محلل ہے اور ایک قوت قابض ہے اور یہ دونوں قوتیں طبخ و غسل (پکانے یا دھونے) کے بعد بھی اس میں باقی اور موجود رہتی ہیں۔

اصل سوم :

ادویہ کے خواص کی شناخت کے طریقہ میں۔

یہ ادویہ کے خواص کی شناخت کا طریقہ یا تجربہ ہے یا قیاس ہے۔ تجربہ کے لئے سات شرطیں ہیں۔

(اول) یہ کہ دواء میں غریب (ناواقف) کیفیتوں کی ملاوٹ نہ ہو۔

(دوسرا) یہ کہ دوا کسی مفرد بیماری پر تجربہ کی جاوے نہ کہ مرکب پر۔

(تیسرا) یہ کہ متضاد بیماریوں پر تجربہ کی جاوے۔

(چوتھا) یہ کہ ایسی دواء ہو کہ اس کی قوت بیماری کی قوت کا مقابلہ کرے۔

(پانچواں) یہ کہ جو اثر اس سے پہلے صادر ہوا ہے اس پر اعتماد کیا جائے۔

(چھٹا) یہ کہ وہ پہلا اثر اس سے کئی بار ظاہر ہووے۔

(ساتواں) یہ کہ وہ تجربہ آدمی پر کیا جاوے۔

اور قیاس کا طریقہ بھی کئی طور پر ہے۔

(پہلا) یہ کہ جب چیزیں قوام میں ایک ہی جیسی ہوں۔ اور وہ دونوں کسی ٹھنڈی یا گرم شئے پر رکھ کر دیکھی جاویں تو ان میں سے ایک دوسری کی نسبت برودت یا حرارت کو جلدی قبول کرے تو جاننا چاہئے کہ وہ چیز بہ نسبت دوسری چیز کے زیادہ سرد یا گرم ہے۔

(دوسرا) یہ کہ جس دوا کا مزہ تلخ اور تیز ہو وہ گرم اور جس کا مزہ ترش اور قابض اور کسیلا ہو وہ سرد ہوگی۔ اور جو شیریں چکنی اور بے مزہ ہو وہ معتدل ہوگی۔

(تیسرا) یہ کہ جو شیریں ہو۔ اور اس میں جلن سی پائی جائے وہ مائیل بہ حرارت ہوگی اور جو ترش اور گلا گھونٹتی ہو وہ سرد ہوگی۔

(چوتھا) رنگ اس پر اعتماد تو نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب وہ رنگ کبھی سفید اور کبھی کوئی دوسرا رنگ ہو۔ تو ایسے مقام میں جس پر سفیدی غالب ہو وہ سرد ہوگی اور جس پر سفیدی کم ہوگی۔ وہ سرد کم ہوگی۔

امتحانات

سوال اول : جو ایک کیفیت کہ بسیط اور مرکب دونوں میں ہو۔ وہ بسیط میں بہ نسبت مرکب کے زیادہ کامل ہوا کرتی ہے۔ لیکن اس پر اعتراض یہ آتا ہے کہ پانی جسم بسیط ہے اور افیون جسم مرکب ہے اور ان دونوں میں ایک ہی کیفیت ہے یعنی برودت لیکن افیون میں جو برودت ہے وہ پانی کی برودت کی نسبت بہت زیادہ ہے حالانکہ اس کے برعکس چاہئے تھا تو اس کا کیا جواب ہے۔

جواب : افیون میں غلبہ برودت اس کی کیفیت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کی خاصیت ہے۔ اور فرق کیفیت اور خاصیت میں یہ ہے۔ کہ جب اربعہ عناصر باہم امتزاج پاتے ہیں تو اس امتزاج سے ان میں ایک ایسی چیز کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ وہ چیز نہ حرارت ہوتی ہے اور نہ برودت اور نہ رطوبت ہوا کرتی ہے اور نہ یبوست بلکہ وہ ان کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے۔ اسی کا نام خاصیت ہے جیسے خاصیت مقناطیس کہ لوہے کی کشش ہے یہ ان چہارگانہ کیفیات کے علاوہ کوئی صفت ہے۔ پس ایسا ہی افیون میں غلبہ برودت علاوہ ان چہارگانہ کیفیات کے ایک صفت ہے جو اس کی خاصیت کہلاتی ہے جب یہ بات ہوئی تو اعتراض مرتفع ہو گیا۔

سوال دوم : سفیدہ جب کھایا جاوے تو آنتوں کو مجروح کر دیتا ہے اور اگر بدن پر اس کو ظاہر میں ملا جاوے تو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور پیاز جب کھایا جائے تو اندر کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور ظاہر بدن کو مجروح کرتا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے اور ان دونوں میں کیا فرق ہے۔

جواب : پیاز جب کھایا جاتا ہے تو قوت ہاضمہ اس کے مزاج کو تبدیل کر دیتی ہے اور اس کی حدت اور تیزی کو توڑ دیتی ہے۔

دوسرا یہ کہ پیاز کو بسا اوقات کسی چیز کے ہمراہ کھاتے ہیں۔

تیسرا یہ کہ پیاز معدہ اور امعاء میں جا کر گاڑھی رطوبت کے ساتھ

چوتھا یہ کہ وہ بدن کے اندر ایک جگہ دیر تک نہیں ٹھہرتا۔

پانچواں یہ کہ اندر کسی خاص مقام میں لگ نہیں رہتا۔

چھٹا یہ کہ طبعی قوتیں۔ جو کہ باطن بدن میں ہیں وہ ان چیزوں کو جو خون بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ فوراً خون بنا دیتی ہیں اور جو نا موافق چیز ہو۔ اس کو دفع کر دیتی ہیں۔ پس چھ وجوہ کے سبب پیاز باطن بدن کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اور چونکہ ظاہر بدن پر یہ اسباب مذکور پائے نہیں جاتے لہذا وہ ظاہر بدن کو مجروح کر دیتا ہے اور سفید ظاہر بدن کو مجروح اس لئے نہیں کرتا کہ وہ ایک سخت چیز ہے مسامات میں داخل ہو کر روح کی مجاری تک پہنچ نہیں سکتا۔ لیکن جب کھایا جائے۔ تو مجاری روح میں داخل ہو کر نقصان کا باعث ہو جاتا ہے۔ تو فرق ظاہر ہو گیا۔

سوال سوم : بوٹیوں کی قوت کب تک قائم رہتی ہے۔

جواب : ان کی قوت تین سال کے بعد زائل ہو جاتی ہے۔ مگر بعض دوائیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ پرانی ہو کر بھی فائدہ دے جاتی ہیں۔ جیسے خربق وغیرہ۔ اور اس صفت کی بہت کم چیزیں ہیں۔

علم الخاصیات

جاننا چاہئے کہ اگر چہ اس علم میں خلط ملط اور گڑبڑ بہت کچھ ہو گئی ہے لیکن ہم اس کتاب میں نو چیزیں زود اثر اور مجرب محمد بن زکریا رازی کی کتاب سے نقل کرتے ہیں۔

اول یہ کہ نہایت تیز سرکہ لے کر اس میں قدرے بورہ اور نشادر ڈال دیں اور ایک انڈا بھی اس میں ڈال کر تین دن تک رہنے دیں وہ نرم ہو جاوے گا۔ پھر اس کو لے کر خوب ہلائیں تاکہ لمبا ہو جائے اور تنگ منہ کی بوتل میں اس کو ڈال کر سرد پانی ڈال دیں تاکہ پہلی طرح سخت ہو جائے اور جب اس کو نکالنا چاہیں تو وہی سرکہ اس بوتل میں ڈال دیں جب انڈا نرم ہو جائے تو نکال لیں۔

دوسری یہ کہ اگر چاہیں کہ مچھلی توے پر بھی ویسی حرکت کرے جیسا کہ زندہ ہونے کی حالت میں کرتی ہے تو ایک ریٹھا لے کر اس میں قدرے پارہ ڈال کر بند کر دیں۔ اور مچھلی کے شکم میں اس کو رکھ کر گرم توے پر چھوڑ دیں۔ فوراً تڑپنے لگے گی۔

تیسری یہ کہ اگر انڈے کے اوپر کچھ اس طور سے لکھنا چاہیں کہ اس انڈے کو آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتاریں تو اس کے اندر کی طرف لکھا ہوا معلوم ہو تو قدرے کاہی لے کر پانی میں ڈال کر ایک دو گھنٹہ دھوپ میں رکھ دیں اور جو لکھنا چاہیں اس پانی سے انڈے پر لکھ کر سوکھا لیں۔ پھر آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتار دیں اندر سے لکھا ہوا معلوم ہو گا۔

چوتھی یہ کہ اگر مکھیوں کو گھر سے نکالنا چاہیں تو نرگس کی جڑ۔ عقر قرحا۔ گندھک تینوں کو کوٹ کر پانی میں گھول کر اس پانی کو گھر کے اندر چھڑک دیں۔ سب مکھیاں چلی جائیں گی۔

یعقوب کندی کہتا ہے کہ اس کا رنگ کسنبہ کا سا رنگ ہوتا ہے جبکہ کسنبہ کو پانی میں ملا کر تہ نشین کر لیا جائے۔ تیسرا ارغوانی۔ چوتھا کمی۔ پانچواں گلناری۔

چھٹا گلابی سرخ یاقوت۔ دوسرے قسموں سے زیادہ قیمت دار ہوتا ہے اور سرخ قسم کے یاقوتوں میں رمانی یاقوت زیادہ قیمتی ہوا کرتا ہے۔

کہتے ہیں کہ اگر رمانی یاقوت کا نگینہ کہ مربع مستطیل شکل کا ہو۔ تین رتی وزن میں ہو تو اس کی قیمت دس دینار ہو گی۔ اور اگر چھ رتی ہو تو اس کی قیمت تیس دینار ہو گی اور بارہ رتی ہو تو اس کی قیمت ایک سو بیس دینار۔ اور سوا دو ماشہ بھر ہو تو چار سو دینار اور ساڑھے چار ماشہ ہو تو ہزار دینار قیمت ہو گی اور اگر نو ماشہ بھر ہو تو اس کی قیمت کی کوئی حد ہی نہیں ہے۔

اور ہر قسم کے یاقوت کی چھ خاصیتیں ہوتی ہیں۔

(اول) الماس کے سوا دوسرے سب پتھروں میں سوراخ کر دیتا ہے مگر اس میں سوراخ الماس سے کرتے ہیں۔

(دوسرا) یہ کہ جب اس کو جِلا دینا چاہیں تو جزع یمانی یعنی مہرہ سلیمانی کو جلا کر چونہ کی طرح بنالیں اور پانی میں اس کو خوب سحق (رگڑ) کر تانبے کے کسی پترے پر رکھ کر یاقوت کو اس پر ملیں۔ روشن آبدار ہو جاوے گا۔

(تیسرا) یہ کہ یاقوت میں جو شعاع ہوا کرتی ہے دوسرے کسی جوہر میں وہ شعاع نہیں ہوتی۔

(چوتھا) یہ کہ (یاقوت) دوسرے سب جواہرات سے زیادہ بھاری اور وزنی ہوا کرتا ہے۔

(پانچواں) یہ کہ آگ پر قائم رہتا ہے اور وجہ ان دو خاصیتوں کی یہ ہے کہ جس جسم کے درمیان ہوا ہوتی ہے جب اس کو آگ میں رکھا جاوے تو ہوا پھیل کر اس کو توڑ دیتی ہے۔ اور جب کسی جسم میں سوراخ کیا ہوا ہو تو آگ اس سوراخ سے گھس کر اس جسم کو پارہ پارہ کر ڈالتی ہے۔ مگر یاقوت کے درمیان کوئی ہوا نہیں ہے۔ لہذا یہ جوہر بہت ٹھوس اور سب سے زیادہ وزنی اور آگ پر قائم رہتا ہے۔

(چھٹا) یہ کہ آگ میں اس کا رنگ زائل نہیں ہوتا۔ مگر یہ خاصیت

صرف سرخ یاقوت کی ہے اور دوسرے یاقوتوں کا رنگ ضرور زائل ہو جاتا ہے۔

یاقوت کی معدن جزیرہ سراندیب کے پیچھے ایک عظیم الشان پہاڑ ہے جس کو کوہ رہوں کہتے ہیں۔ جب اس پہاڑ پر مینہ برستا ہے تو اس کا پانی جو سیلاب بن کر آتا ہے یاقوت کے ٹکڑے اپنے ساتھ نیچے لے آتا ہے اور کہتے ہیں کہ اس پہاڑ پر جب آفتاب چمکتا ہے تو وہ پہاڑ یاقوت کے ٹکڑوں کے باعث نہایت روشن ہو جاتا ہے اور یاقوت کے خواص میں ہے کہ دل کو فرحت بخشتا ہے اور جو شخص اس کو اپنے پاس رکھے اس کی ہر ایک جگہ عزت ہوتی ہے کیونکہ اس جوہر کا تعلق آفتاب سے ہے۔

اصل دوم :

لعل کے بیان میں ابو ریحان کہتا ہے کہ یہ جوہر پہلے زمانہ میں نہیں تھا جب بدخشاں میں زلزلہ آیا تو وہ پہاڑ پھٹ گیا۔ اور اس کے شگافوں کے درمیان سے انڈے کی شکل میں مگر اس سے بہت بڑی چیزیں نمودار ہوئیں جب ان کو توڑا گیا تو ان کے درمیان سے لعل نکلے۔ کاری گر جوہری ان کو جِلا (چمک) نہ دے سکے آخر ان کو بہت سے تجربہ کے بعد ایک پتھر دستیاب ہوا۔ جس کو برنجہ کہتے ہیں جو کہ سون مکھی کی شکل کا ہوتا ہے۔ اس پتھر سے لعلوں کو انہوں نے جِلا دے کر آبدار بنایا۔ اس کی چار قسمیں ہیں سرخ۔ بنفشی۔ سبز۔ زرد۔ سرخ سب سے اچھی قسم وہ ہے جس کو پیازی کہتے ہیں۔

اصل سوم :

زمرد کے بیان میں اس کو زبرجد کہتے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ زبرجد اس زمرد کو کہا جائے جو نہایت درجہ کا سبز ہو۔ اور اعلیٰ قسم وہ ہے جس کی سبزی چقندر کی ٹہنی کی سی ہو۔ اسی واسطے اس کو زبرجد سلقی بھی کہتے ہیں۔ اور جن پہاڑوں میں اس کی کان ہے وہ مصر کے پرلی طرف واقع ہیں اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جس کا رنگ یاقوتی اور خوب آبدار اور چمکیلا ہو۔ اور اس پر کوئی سیاہ دھبانہ ہو۔ اور یہ جوہر ہلکا اور نرم ہے اور آگ پر نہیں ٹھہر سکتا۔ اور جو اعلیٰ قسم کا ہوتا ہے۔ وہ اگر درم

بھر ہو تو قیمت اس کی پچاس دینار ہوتی ہے اور اس کا خاصہ یہ ہے کہ جو شخص اس کے نگینے کی انگوٹھی انگلی میں اچھے وقت میں ڈالیں مثلاً جب کہ چاند برج میزان میں آفتاب کے قریں یعنی متصل ہو تو وہ کبھی کوئی بُری خواب نہ دیکھے گا۔ اور مرض صرع (مرگی) سے ہمیشہ محفوظ رہے گا۔ اور اگر حاملہ اپنے کسی عضو کے ساتھ باندھ لے تو آسانی سے بچہ جنے گی۔

اصل چہارم :

فیروزہ کے بیان میں وہ ایک پتھر ہے جو نیشاپور کے بعض پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے اور جو نرم ہوتا ہے وہ اچھا ہوتا ہے۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جو معدن ابو اسحاق سے لایا جاتا ہے کہ رنگ اس کا اپنے کمال پر ہوتا ہے اور نرم ہوا کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ جو کہ دودھ کے رنگ کا ہو اور ابو اسحاق کے ایک درم کی قیمت دس درم ہے اور عراقی لوگ گھس کر بنایا ہوا پسند کرتے ہیں اور خراسانی گول بنا ہوا لیتے ہیں۔ اور اس کا خاصہ ہے کہ اس کی طرف دیکھا جائے تو آنکھ میں روشنی آتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جو کوئی اس کو اپنے پاس رکھے وہ اپنے دشمن پر غالب رہتا ہے۔

اصل پنجم :

عقیق کے بیان میں وہ دو قسم ہے۔ یمانی۔ ہندی۔ یمانی اعلیٰ درجے کا ہوتا ہے جو سونے کے رنگ کا زرد ہو جس میں کوئی سرخ دھاری نہ ہو وہ سب سے عمدہ ہوتا ہے اور ایک زرد سرخی مائل چمک دار ہوتا ہے۔ اس کو رومی پسند کرتے ہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جو بہت سرخ ہو اور یہ قسم عرب کے لوگوں کو بہت محبوب ہے اور اچھا وہ ہوتا ہے جس میں رنگ مختلف نہ ہوں اور مغرب کی کانوں سے لایا گیا ہو۔ کیونکہ یمن میں اس کی بہت کانیں ہیں اور ہندی کی چنداں قدر نہیں کی جاتی اور کہتے ہیں کہ جس ہاتھ میں یہ ہو وہ ہاتھ اگر دعا کے لئے اٹھایا جائے تو دعا قبول ہو جاتی ہے رد نہیں کی جاتی۔

اصل ششم :

بلور کے بیان میں وہ سخت پتھر ہوتا ہے کہ بہت سے پتھروں کو توڑ ڈالتا ہے۔ اور اصل بلور عرب کا ہوتا ہے اور کبھی عرب میں بلور کا کوئی ٹکڑا پایا جاتا ہے جس کے چاروں طرف ایک پردہ سا ہوتا ہے۔ اور جب اس پردہ کو توڑتے ہیں تو اس کے درمیان سے اعلیٰ درجہ کا عمدہ صاف بلور بر آمد ہوتا ہے۔ اور کبھی جزیرہ سراندیب سے لاتے ہیں۔ لیکن یہ چنداں آبدار نہیں ہوتا۔ اور اس کو کسی تدبیر سے پگھلا نہیں سکتے اور اگر کوئی پگھلا کر ایسے طور سے رنگ چڑھا دیوے کہ وزن اس کا بدستور قائم رہے تو وہ یاقوت بن جاتا ہے۔

اصل ہفتم :

الماس کے بیان میں وہ ایک پتھر ہے فرعونی شیشہ کی مانند جس کا رنگ سیماب (چاندی) سے ملتا جلتا سفید ہوتا ہے اور یاقوت کی معدن (کان) سے دستیاب ہوتا ہے اور کبھی شش زاویہ یعنی چھ کونہ اور کبھی ہشت زاویہ یعنی آٹھ کونہ ہوتا ہے اور اس کی سطحیں اکثر مثلث شکل کی اس کے گرد آئی رہتی ہیں اور یہ سب پتھروں کو توڑ دیتا ہے اور اگر اہرن پر اس کو رکھ کر اوپر سے ہتھوڑا ماریں تو وہ اہرن میں گھس جاتا ہے۔ کندی کہتا ہے کہ اس کے توڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ موم میں اس کو لپیٹ کر کلک کے درمیان رکھ کر اوپر سے نرم ہتھوڑا ماریں ٹوٹ جاوے گا ورنہ سکہ کے درمیان دے کر ہتھوڑے سے توڑ ڈالیں اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جس سے قوس قزح کی سی شعاع نمودار ہو اور لوگ اس کی معدن سے نکالنے کے بہت سے طریقے بیان کرتے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ پرندہ ابابیل کے انڈے کے اوپر ایک شیشہ کی پیالی اوندھا کر رکھ دیتے ہیں ابابیل الماس کا پتھر لا کر اس پیالی پر رکھ کر اوپر سے دبا دیتا ہے وہ شیشہ ٹوٹ جاتا ہے اور حکمت الٰہی کے عجائبات سے یہ کوئی بعید نہیں کہ چھوٹے سے پرندہ کو اس قسم کا الہام ہو جاوے اور الماس کا یہ خاصہ ہے کہ اس کو اگر منہ میں رکھ لیں دانت ٹوٹ جاتے ہیں اور اس کی وجہ اکثر یہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں یہ پتھر ہوتا ہے وہاں سخت زہریلے اژدہا

رہتے ہیں اور یہ اژدہاؤں کے زہر کا اثر ہے اور اس پتھر کو آفتاب سے تعلق ہے اور علم طلسمات میں اس کو نہایت عجیب دخل ہے۔

اصل آٹھویں :

مقناطیس کے بیان میں کہتے ہیں کہ دو قسم ہوتا ہے۔ایک وہ کہ لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔

دوسرا وہ کہ لوہا اس سے بھاگتا ہے اور خواجہ ابو علی نے کہا ہے کہ اگر لوہے کا برادہ کسی کے ہاتھ میں دیں اور مقناطیس پسا ہوا اس کے ہاتھ میں دے دیں تو یہ مقناطیس رگڑا ہوا برادہ آہن کو اپنی طرف کھینچ لے گا اور محمدؐ زکریا کی کتاب حیل میں میں نے دیکھا ہے کہ اگر اس کو حل کر کے ہاتھ پر مل دیں۔جب سوکھ جاوے تو وہ ہاتھ بند تالے پر رکھ دیں۔ تالا فوراً کھل پڑے گا۔باذن اللہ۔

اگر روپے پیسے کے بٹوے میں آدمی کے دانت اور مقناطیس دونوں ڈال کر اپنے پاس رکھے کبھی تنگدست نہ ہوگا اور جس گھر میں یہ مقناطیس ہوگا۔اس گھر کے لوگ خوش وخرم رہیں گے جب سنگ مرمر کے ہمراہ شگفتہ کر کے آنکھ میں ڈالے جو شخص اس کو دیکھ لے گا اس پر شیفتہ اور فریفتہ ہو جاوے گا اگر بہق یا برص پر سرکہ کے ساتھ پیس کر ملیں تو مفید ہے کچلی کے واسطے مہندی اور سرکہ کے ہمراہ کئی دفعہ سر پر ملیں۔ جالینوس کہتا ہے کہ یہ قولنج کی عمدہ یگانہ دوا ہے اور اگر اس کی تسبیح سے چالیس روز تک ذکر الٰہی کریں جو مراد دل میں ہوگی خدا اس کو پورا کر دے گا وجع المفاصل (جوڑوں کے درد) اور جزام (کوڑھ) کے واسطے پانی میں اس کو جوش دے کر پئیں اور ملیں اور اگر کوئی اس کو اپنے پاس رکھے وجع المفاصل اور درد بواسیر سے امن میں رہتا ہے۔بقراط لکھتا ہے کہ بواسیر کے لئے اس سے اور کوئی بہتر دوا نہیں ہے کہ ترہ تیزک سات درم اور مقناطیس چھ رتی ملا کر شہد میں رگڑ کر چٹائیں مقناطیس کا کشتہ قوت باہ کے لئے عجیب شئے ہے۔

اصل نویں :

مروارید کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ مروارید یعنی موتی سیپ کی ایک

ہڈی ہوتی ہے اور اس کی بہت سی قسمیں ہیں اول گول۔ دوسرا زیتونی شکل تیسرا مخروطی شکل۔ چوتھا شلغمی شکل۔ اور اس کے نرخ کا دستور یہ ہے کہ اس کی شکل اور وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے اور کہتے ہیں کہ جو نہایت گول اور وزن میں ایک مثقال ہو۔ اس کی قیمت ایک ہزار دینار ہوتا ہے اور جو وزن میں پانچ دانگ ہو۔ اس کی قیمت آٹھ سو دینار ہے اور جو چار دانگ ہو اس کی قیمت پانچ سو دینار ہے اور جو وزن میں نصف دینار ہو اس کی قیمت دو سو دینار ہے اگر وزن میں دو دانگ ہو۔ اس کی قیمت پچاس دینار ہوتے ہیں۔ اگر ڈیڑھ دانگ ہو۔ اس کی قیمت بیس دینار ہوتے ہیں اور اگر ایک دانگ ہو اس کی قیمت پانچ دینار ہوتے ہیں اور اگر تین طسو ہو اس کی قیمت تین دینار ہوتے ہیں اور اگر نصف دانگ ہو اس کی قیمت ایک دینار ہوتی ہے اور زیتونی کی قیمت گول کی قیمت کا تیسرا حصہ ہوتی ہے اور باقی قسمیں ان سے کم قیمت ہوتی ہیں۔

علم الطلسمات

ہماری شریعت میں یہ علم ممنوع ہے بلکہ جو یہ کام کرے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور مرتدوں میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ اگر لوگوں نے اس علم کا نام نہ سنا ہوتا تو میں اس علم کو اس کتاب میں ذکر نہ کرتا، لیکن پھر بھی ہم تنبیہ کرتے ہیں کہ ایسے طلسمات اور علوم کے گرد نہ پھریں کیونکہ اس سے دینوی مقصود تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن دین تباہ ہو جاتا ہے اور آخرت کا اس میں سراسر خسارہ ہے ہم اللہ سے پناہ چاہتے ہیں اس سے جو آخرت کو دنیا کے بدلے میں بیچیں۔ (امام رازی)

اصول ظاہرہ اصل اول :

اس طلسم میں جو کہ عزت اور منصب اور جاہ و جلال کے واسطے بنائی جاتی ہے جب یہ طلسم بنانا منظور ہو تو جب آفتاب برج حمل کے پہلے یا چوتھے یا پانچویں یا چھودیں یا پندرہویں یا اٹھارہویں درجہ میں ہو۔ یا برج ثور کے آٹھویں درجہ میں ہو یا برج جوزا کے پانچویں یا چھٹے یا گیارہویں درجہ میں ہو یا برج سرطان کے پندرھویں درجہ میں ہو۔ یا برج اسد کے اٹھارہویں یا ستائیسویں درجہ میں ہو یا میزان کے پہلے یا دوسرے یا انیسویں یا بائیسویں درجہ میں ہو یا برج عقرب کے پہلے درجہ میں ہو یا برج جدی کے ساتویں درجہ میں ہو یا برج دلو کے تیئیسویں درجہ میں ہو یا برج حوت کے پانچویں یا تیئیسویں درجہ میں ہو اور مریخ آفتاب کے نویں یا دسویں درجہ میں ہو اور زحل ان برجوں میں سے ایک میں برج آفتاب سے ساقط ہو اور آفتاب مشرق کنارہ میں ہو۔ چینی لوہے کا ایک بڑا نگینہ لے کر اس پر آدمی کی صورت کندہ کریں جو کرسی پر بیٹھا ہوا ہے سر پر تاج ہے اور ایک اژدہا نے اس کو ہر طرف سے گھیر لیا ہے اور اس کے داہنے ہاتھ میں ایک خنجر ہے اور بائیں ہاتھ کی سبابہ انگلی[1]

[1] قولہ سبابہ: دائیں ہاتھ کی وہ انگلی جو انگوٹھے کے متصل ہوا کرتی ہے۔ ۱۲۔

منہ میں لئے ہوئے ہے اور یہ عمل اس برج کے طلوع ہونے کی مدت میں جس میں کہ آفتاب ہے ختم ہو جانا چاہئے۔ اور جب یہ نگینہ سب درست ہو کر تیار ہو جاوے تو قدرے خالص سونا اور انگوٹھی کا سانچہ دونوں اپنے پاس موجود رکھے۔ جب آفتاب اپنی اسی پہلی حالت پر پہنچے انگوٹھی سانچہ میں ڈال کر نگینہ مذکور اس میں جڑ دیوے اور جلادے کر شیشہ کے صاف گلاس میں سفید ہو یا زرد رکھدیوے اور اس گلاس کا منہ کسی پاک کپڑے سے مضبوط باندھ دے اور سات راتیں برج جوزا کے سامنے اس کو لٹکا دیوے جب برج جوزا غروب ہو جایا کرے اس کوزہ کو اٹھا کر کہیں پوشیدہ رکھ چھوڑا کرے اس کے بعد اس انگوٹھی کو جو شخص اپنے پاس رکھے گا لوگوں کی نظروں میں ہیبت ناک باعزت معلوم ہو گا اور لڑائی میں جہاں جاے گا فتح پا کر آئے گا۔ اور اس کے فائدے بے حد اور بے انداز ہیں۔ اور تجربہ اس کے صدق پر قوی دلیل ہے۔

اصل دوم :

اس طلسم میں جو کہ درندوں کے واسطے تیار کی جاتی ہے۔ جب مریخ برج ثور کے چوتھے درجہ یا برج جوزا کے چوبیسویں درجہ یا برج اسد کے آٹھویں درجہ یا برج جدی کے انیسویں درجہ یا برج دلو کے نویں درجہ میں ہو۔ اور آفتاب مریخ کے مقارن ہو۔ اور اگر مقارن نہ ہو تو آفتاب مریخ کے نویں یا دسویں میں یا گیارہویں میں ہو۔ قدرے صاف سرخ مس لے کر گداز کر کے اس سے ایک ایسے آدمی کی صورت ڈھالے جو شیر پر سوار ہو۔ اور تاج سر پر رکھا ہوا ہو اور اس کے تین سینگ ہوں۔ اور اس کے بائیں ہاتھ میں ایک مرغا اور دائیں ہاتھ میں لوہے کا گرز ہو۔ اور ایک وقت میں یہ تینوں یعنی آدمی۔ شیر۔ مرغا نہ بنا سکے تو علیحدہ علیحدہ بنا کر بعد میں ان کو جوڑ دیوے پھر اس آدمی کے دونوں رانوں میں ایسے طور سے سوراخ کرے کہ وہ سوراخ شیر کے شکم میں آکر پار ہو جاوے بعد لوہے کی میخ لے کر اس سوراخ کے اندر دے دیوے اور اس میخ کے دونوں سرے کسی شے سے ایسے طریقے سے باندھ دے کہ میخ اندر دھنسی ہوئی معلوم

نہ ہو سکے پھر لوہے یا تانبے کا ایک دیگچہ لے کر اس میں اس پتلے کو رکھ کر روغن زیتون اس قدر ڈالے کہ تین انگلی بھر روغن پتلے کے اوپر اونچا رہے پھر اس کے نیچے دھیمی آنچ شروع کر دے۔ جب ایک جوش آجاوے آگ جلانا چھوڑ دیوے جب کچھ دیر گذر جاوے پھر آگ روشن کرے علےٰ ھذا جب سات جوش آجائیں آگ کھینچ لیوے پھر آگ روشن کرے علےٰ ھذا جب سات جوش آ چکیں اس پتلے کو روغن سے صاف کر کے سات راتیں برج اسد کے سامنے لٹکا دیوے جب برج اسد غروب ہو جاوے اس پتلے کو کہیں چھپا کر رکھ دیوے اور جب برج اسد کے سامنے لٹکائے اس پر سندرس اور اکلیل الملک کی دھونی دیوے محفوظ رہے گا۔ اگر درندوں کے درمیان جا نکلے گا وہ اس کو کچھ نہ کہیں گے اگر یہ طلسم ان کے آگے رکھ دیوے گا وہ سب اس کی تواضع اور عزت کریں گے۔

طلسم دیگر تحصیل مال۔ اور رزق کی فراخی کے لئے جب مشتری حمل کے ستارہویں درجہ یا برج اسد کے پندرہویں درجہ یا میزان کے پچیسویں یا انیسویں درجہ یا برج جدی کے اٹھارہویں درجہ میں ہو۔ اور افق مشرق پر ہو۔ اور زہرہ اور آفتاب اس کا مناظر اور عطارد اس سے ساقط ہو اور اگر یہ سب باتیں نہ ہوں تو چاہئے کہ عطارد اس سے ساقط ہو۔ اور زہرہ ناظر فوق الارض ہو تو اس وقت ایک پتری سی بار کر ڈھال کر بنالیوے اور اس کو اچھی طرح صاف کرے۔ جب مشتری اپنی اسی پہلی حالت پر لوٹے اس پتری کے ایک طرف مشتری کی تصویر کھینچے اور دوسری طرف زحل کی تصویر کھینچے کہ گویا ایک مرد ہے منبر پر چڑھا ہوا۔ اور ایک موئیر دائیں ہاتھ میں۔ اور ترازو بائیں ہاتھ میں لیا ہوا ہو۔ اور مشتری کے سامنے سات راتیں آویزاں کر دے اور اس پتری کے سرے پر ایک سوراخ کر کے ریشم کا تاگا ڈال کر اپنے گلے میں ڈال لیوے۔ اس کی روزی فراخ ہو گی اور خوش عیش رہے گا۔ اور مال بکثرت اس کو ملے گا۔ اس کے علاوہ اور بہت سے فائدے اٹھائے گا۔

طلسم دیگر۔ پانی اور بارش کے طلب کرنے کے لئے۔ جب آفتاب کا چاند کے ساتھ برج ثور یا برج جوزا کے پہلے یا پندرہویں درجہ یا برج سرطان کے تیرہویں درجہ یا برج عقرب کے پندرہویں یا پچیسویں درجہ یا برج دلو کے پندرہویں درجہ یا برج حوت کے چوبیس یا چوتھے یا آٹھویں یا دسویں یا ستائیسویں یا چھبیسویں درجہ میں اجتماع ہو۔ ایک بڑا سا موٹا شیشہ لے کر اس پر تصویر کھینچے کہ ایک مرد ننگا تہ بند باندھے ہوئے اور کمان پر تکیہ لگائے ہوئے اور آنکھیں اور دونوں ہاتھ دعا مانگنے والے کی طرح اٹھائے ہوئے کھڑا ہے اور اس کے سامنے ایک ہرن جو کہ چر رہا ہے اور ایک ہرن کی شکل کا مرغ اور کچھوا بھی ہو۔ اگر یہ تصویر کا عمل اس ایک وقت میں ختم نہ ہو سکے تو آفتاب کی اس حالت کا دوبارہ انتظار کرے اور جب اس کام سے فارغ ہو جاوے تو عود۔ زعفران۔ کندر۔ مصطگی۔ حب الغار۔ سندرس۔ میعہ ہر ایک مساوی لے کر خوب پیسے اور معیہ میں گوند کر چنے کی برابر گولیاں بنائے اور رات کو وہ تصویر معہ ایک گولی کے برج حوت کے سامنے رکھ دے جب حوت غروب ہو جاوے اٹھا کر چھپا دے۔ اسی طرح سات رات تک یہی عمل کرے بعدہٗ سونا یا چاندی کی ایک سلائی لمبی بقدر بالشت لے کر بوقت ضرورت کپڑے بدن سے اتار کر دستار کے شملہ سے بدن کو ڈھانپے اور وہ شیشہ بائیں ہاتھ میں اور سلائی دائیں ہاتھ میں لے کر آسمان کی طرف منہ کئے ہوئے وہ سلائی اس شیشہ کے اوپر پے در پے مارتا جائے اور ان گولیوں کی دھونی دے۔ مینہ برسنے لگے گا۔ اور جب تک اس شیشہ کو نہ چھپائے گا مینہ ہرگز نہ تھمے گا۔ باذن اللہ تعالےٰ۔

اصل سوم :

اس طلسم میں جو محبت کے واسطے بنائی جاتی ہے جب زہرہ برج حمل کے پچیسویں درجہ یا برج ثور کے دوسرے یا چوتھے درجہ یا برج اسد کے نویں درجہ یا برج سنبلہ کے نویں یا چودہویں درجہ یا میزان کے چودہویں درجہ یا عقرب کے سولھویں درجہ یا برج دلو کے اٹھارہویں یا انیسویں درجہ یا برج

حوت کے تیسرے درجہ میں واقع ہو۔اور چاند اس کے ساتھ محاسدہ میں ہو ۔یاچاند آفتاب کے ساتھ مقارن ہو۔یاچاند تثلیث یا تسدیس زہرہ میں ہو۔ اور مریخ اس سے ساقط ہو۔ایسی حالت میں لاجوردی بڑا نگینہ لیں اور اگر ایسے نگینہ میں سنہری نشاتات بھی ہوں تو بہت ہی عمدہ ہے اس نگینہ پر دو لڑکیوں کی دو شکلیں جنہوں نے ایک دوسرے کی گردن میں ہاتھ ڈال رکھے ہوں اور ایک کبوتر کی شکل جو اپنے بچہ کو چوگا دے رہا ہو کندہ کریں۔اور نیز گل ریحان کی ٹہنی کی صورت بھی اس پر کریدیں۔اور جب کہ کریدنا شروع کریں اس وقت زہرہ افق مشرق میں ہونا چاہئے اور نیز چاہئے کہ یہ عمل جس برج میں کہ زہرہ ہے اس کے پورے طلوع کرنے سے پہلے پہلے ختم ہو جاوے۔اور اس کے پورے طور سے طلوع کرنے تک عمل ختم نہ ہووے تو ٹھیر جاوے۔جب پھر زہرہ اپنی اس حالت میں عود کرے تو باقی عمل ختم کرلے اس فراغت کے بعد اس نگینہ کے چاروں گوشے میں سوراخ ایسے طور سے کروے کہ ایک سوراخ دوسرے سوراخ میں پہنچ جائے۔اور ان سوراخوں ' میں سونے کی میخیں جڑوے۔جب زہرہ اپنی حالت میں عود کرے تو کسی قدر سونا اور چاندی دونوں مساوی لے کر ایک دوسرے سے آمیز کر کے اس سے انگوٹھی تیار کر کے نگینہ اس میں جڑ دیں۔اور اس کو جلادے کر رات کو شیشہ کے پیالے میں رکھ کر شیشہ ہی کا سر پوش دے دیا کریں پس اسی طریقے سے سات راتیں برابر ستارہ زہرہ کے نیچے رکھ چھوڑا کریں اور جب زہرہ غروب ہو جاوے اٹھا کر پوشیدہ کر دیا کریں اور اس کے نیچے قدرے مشک ۔زعفران اور کافور کی دھونی دیا کریں جب سات راتیں گذر چکیں تو اس انگشتری کو اپنے پاس رکھیں۔جس کے پاس یہ انگوٹھی رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقایق الامور۔

اصول مشکلہ اصل اول :

اس بیان میں کہ لوگوں کو یہ علم کیونکر ہاتھ آیا اور اس کی حقیقت ان کو کیسے معلوم ہوئی۔ جان لینا چاہئے کہ فلسفیوں کے نزدیک خدا تعالیٰ نے

آسمانوں اور ستاروں کو ایسے طور سے پیدا کیا ہے کہ ان کی حرکات سے عالم دنیا میں آثار نمودار ہوتے ہیں۔ بلکہ دنیا کے حادثات سب اجرام علوی کی حرکات کے تابع ہیں۔ اور ہر ایک ستارہ کو کسی نہ کسی حادثہ سے مناسبت ضرور ہوا کرتی ہے اور ہر ایک برج کی علیحدہ تاثیر بلکہ یہ برج کے ہر ایک درجہ کی کچھ علیحدہ ہی طبیعت ہوا کرتی ہے۔ یہ ان کو طویل زمانہ میں بے شمار تجربات کے بعد معلوم ہوا کہ برجوں کے خواص اور ستاروں کی تاثیرات کیا ہیں اور معلوم ہے کہ جب فاعل موجود اور فعل کا قبول کرنے والا موجود نہ ہو تو وہ فعل فاعل سے بخوبی ظاہر نہیں ہو سکتا۔ لہذا حکماء نے جب چاہا کہ ستارہ کا فعل عالم دنیا میں ظہور پائے تو وہ ستاروں کے اس درجہ تک پہنچنے کے منتظر ہوئے جہاں پہنچنے سے وہ اس فعل کے لائق ہو جائیں اور جو ستارے کہ اس فعل کے مانع ہوئے ان سب کو ان سے ساقط کیا۔ تو ایسا کرنے سے کواکب کا تعلق علت فاعلی سے درجہ کمال ہوا۔ پس جن کواکب کو عالم سفلی کی علتوں سے تعلق تھا ان کو جمع کیا چنانچہ قسم قسم کے کھانوں اور خوشبوؤں اور رنگوں اور شکلوں میں جو چیزیں ان ستاروں کے سامنے تھیں ان کو جمع کر لیا۔ پھر جو شخص افعال کواکب کے دریافت کرنے کے درپے ہوتا ہے۔ وہ اعتقاد قوی اور یقین راسخ کے ساتھ اس میں غور کرتا ہے۔ کیونکہ عالم سفلی کے حادثات کے حدوث میں نفوس کی بدرجہ کمال تاثیر ہوتی ہے۔ جب سماوی ارضی اور جسمانی اسباب مجتمع ہو جاتے ہیں تو اس وقت فعل وجود میں آجاتا ہے۔ لیکن جو شخص ان طلسمات کو استعمال میں لانا چاہے اس کو پہلے علم حکمت اور اسرار طبیعت سے بخوبی واقف ہونا چاہئے۔ اور علم نجوم سے بھی بخوبی بہرہ یاب ہو۔ اور تجربہ کاری میں بھی مہارت اچھی رکھتا ہو۔ چونکہ یہ سب شرطیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ لہذا اس علم کی حقیقت مخفی ہو گئی ہے۔

اصل دوم :

ستاروں کی صورتوں کے بیان میں زحل ایک مرد ہے جس کا سر بندر کا

سا اور باقی بدن آدمی کا سا ہو۔ اور اس کی دم خنزیر کی سی ہے۔ اس کے سر پر تاج اور دائیں ہاتھ میں چھلنی اور بائیں ہاتھ میں سانپ ہے مشتری کا چہرہ گدھ سا اور باقی صورت آدمی کی سی ہے۔ اس کے سر پر تاج ہے اور تاج پر مرغے اور سانپ کا سر ہے اور اس کے داہنے ہاتھ میں دستار اور بائیں ہاتھ شہد کا لوٹا ہے مریخ ایک مرد ہے جس کے سر پر سرخ رنگ کا تاج ہے اور دایاں ہاتھ نیچے کئے ہوئے اور بائیاں ہاتھ اٹھائے ہوئے اور دائیں ہاتھ میں خون سے آلودہ ننگی تلوار اور بائیں ہاتھ میں لوہے کا کوڑا ہے آفتاب ایک مرد کی شکل ہے جس کے دو سر ہیں اور ایک سر پر تاج اور ہر ایک تاج کے سات پھندنے ہیں اور گویا گھوڑے پر سوار ہے اور آدمی کا سا چہرہ ہے اور سانپ کی سی دم ہے اس کے دائیں ہاتھ میں سونے کی چھڑی ہے اور اس کے گلے میں جواہرات کا ایک ہار ہے۔ زہرہ کی سی شکل رنگ سرخ سر پر تاج جس پر سات پھندنے ہیں۔ اس کے دائیں ہاتھ میں روغن کی بوتل ہاتھ میں کنگھی ہے۔ عطارد بدن اس کا مچھلی کا سا۔ اور چہرہ خنزیر کا سا۔ اس کا ایک ہاتھ سیاہ دوسرا سفید اور سر پر تاج اور دم مچھلی کی سی دائیں ہاتھ میں قلم اور بائیں میں دوات۔ قمر ایک مرد ہے۔ سفید گائے پر بیٹھا ہوا۔ سر پر تاج جس پر تین پھندنے ہیں اور دونوں ہاتھوں میں کنگن اور گردن میں سبز طوق اور دائیں ہاتھ میں یاقوت کی چھڑی اور بائیں ہاتھ میں ریحان کی ٹہنی لئے ہوئے ہے ابوزاطیس بابلی نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور نجومیوں کا اس بارہ میں اختلاف ہے کیونکہ عقل کو اس میں کوئی دخل اور تصرف نہیں ہے۔

اصل سوم :

ستاروں کی دعوت میں۔ جاننا چاہئے کہ عجم کے بادشاہ جنہوں نے نوریا نورانی چیزوں کو اپنی دعا کا قبلہ بنایا ہوا تھا۔ ہمیشہ ستاروں کی پرستش کیا کرتے تھے۔ خاص کر جب ستارہ اپنے خانہ میں یا شرف میں ہوتا اور منحوس نظروں سے خالی ہوا کرتا اس وقت جن چیزوں کا تعلق اس ستارہ سے ہوتا ہے

ان سب کو جمع کر کے اس کی عبادت میں مصروف ہو جاتے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص آفتاب کی دعوت کرنی چاہتا وہ اطلسی اور زربفتی کپڑے پہن لیتا۔ اور سونے کی چیزوں سے اپنے آپ کو آراستہ کرتا اور اپنے تاج میں یاقوت احمر بہت سے رکھ لیتا۔ بعدہٗ مناسب جگہ پر بیٹھ کر کسی کو اپنے پاس نہ آنے دیتا اور بہت ریاضت اور مشقت کیا کرتا۔ اور جب اس محنت سے فارغ ہوتا قربانی کرتا۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ عجم کے بادشاہ ہمیشہ تاج پہنے رہتے اور زربفتی لباس سے آراستہ اور سجے رہتے تھے تو اس کی وجہ یہی تھی کہ ان کا دین آفتاب پرستی تھا اور وہ اسی سے اپنی حاجت روائی کیا کرتے۔ لیکن ہماری شریعت میں یہ بات ممنوع ہے بلکہ جو ایسا کام کرے وہ کافر ہو جاتا ہے اور مرتدوں میں سے شمار کیا جاتا ہے پس اگر لوگوں نے اس کا نام نہ سنا ہوا ہوتا تو اس کتاب میں اس کا ذکر تک نہ کرتا۔ لیکن پھر بھی ہم تنبیہ کرتے ہیں۔ کہ ایسے اعمال کے گرد نہ پھریں۔ کیونکہ گو اس سے دنیوی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن دین تباہ ہو جاتا ہے اور عاقبت کا اس میں سراسر خسارہ ہے نعوذ باللہ من بیع الآخرۃ بالدنیا.

امتحانات

سوال اول : ان سات ستاروں میں سے وہ کون سے ستارے ہیں جن کے درمیان دوستی ہے۔ اور وہ کون سے ہیں جن کے درمیان دشمنی ہے۔

جواب : آفتاب، مریخ اور مشتری یہ ایک دوسرے کے معاون اور مددگار ہیں اور زحل وزہرہ اور عطارد یہ بھی افعال میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور قمر۔ مریخ اور مشتری یہ بھی تینوں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ لیکن آفتاب اور زحل۔ قمر اور زحل۔ مریخ اور زہرہ۔ مشتری اور عطارد کے مابین دشمنی ہے۔

سوال دوسرا : یہ تو معلوم ہے کہ ہر ایک ستارہ کا رنگ جدا اور مزہ جدا ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ ہر ایک ستارے کا کون کون سا رنگ اور مزہ ہے۔

جواب : زحل کا رنگ سیاہ اور مزہ کیلا ہے۔ جیسا ہریڑ کا مزہ ہوتا ہے اور مشتری کا رنگ خاکی اور مزہ میٹھا، اور مریخ کا رنگ سرخ۔ اور مزہ کڑوا۔ اور آفتاب کا رنگ زرد۔ اور مزہ تیز اور زہرہ کا رنگ سفید۔ اور مزہ چرب اور عطارد کا رنگ نیلا۔ مزہ ترش۔ قمر کا رنگ سبز۔ مزہ شور ہے۔

سوال تیسرا : ہر ستارہ کی دھونی اور پتھر جو اس کی طرف منسوب ہے وہ کیا ہے۔

جواب : یاقوت۔ الماس۔ سنیادہ عقیق آفتاب کی طرف منسوب ہیں۔ اور دھونی آفتاب کی عود ہے اور چاند کا پتھر جزع ہے جس کو مہرہ سلیمانی کہتے ہیں دھونی اس کی کندر ہے۔ زحل کا پتھر ہر ایک سیاہ رنگ کا پتھر ہے اور دھونی اس کی معیہ ہے مشتری کا ہر ایک وہ پتھر جس کا رنگ خاکی ہو۔ اور دھونی اس کی سندرس ہے۔ زہرہ کا ہر ایک وہ پتھر ہے جس کا رنگ سفید ہو۔ دھونی اس کی زعفران ہے عطارد ہر ایک وہ پتھر ہے جو نیلے رنگ کا ہوتا ہے۔ اور دھونی اس کی مصطگی رومی ہے اور جاننا چاہئے کہ جو شخص اس علم کے اصول سے واقف ہوتا ہے اور عمر بھر تجربات میں مشغول رہتا ہے وہ اس قدر آثار مشاہدہ آتا ہے جو لکھے نہیں جاسکتے۔ واللہ واعلم بالصواب.

علم الفلاحہ [1]

اس میں نو اصل ہیں۔

اصل اول :

زمین کی شناخت میں۔ کہتے ہیں کہ جس زمین کی نسبت معلوم کرنا ہو کہ کاشتکاری کے حق میں کیسی ہے اس زمین کے دو تین گز نیچے سے مٹی نکالیں اور اس نیچے کی مٹی سے دو تین ڈھیلے پانی میں بھگو چھوڑیں۔ ایک گھنٹہ کے بعد ان کا صاف پانی منہ میں ڈال کر دیکھیں۔ اگر پانی میٹھا ہو تو وہ زمین عمدہ اور کاشتکاری کے لائق ہے اور اگر کھاری اور بد مزہ ہو تو جانیں کہ زمین کاشتکاری کے کام کی نہیں ہے۔

اصل دوم :

جب زمین کو بونا ہو اور دیکھے کہ شمالی ہوا چل رہی ہے تو زمین کو نہ بوئے کیونکہ شمالی ہوا اپنی برودت سے زمین کو سخت کر دیتی ہے۔ اور بیج کو زمین میں اچھی طرح نہیں بیٹھنے دیتی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ چاند کے دوسرے نصف کی نسبت پہلے نصف میں زمین بونا اچھا ہوتا ہے۔

اصل سوم :

کہتے ہیں کہ اگر پرندوں کی بیٹ بیج کے ہمراہ کر لیں۔ تو غلہ قوت دار اور زیادہ پیدا ہوتا ہے۔ خاص کر کبوتروں کی بیٹ اس بارہ میں زیادہ فائدہ مند ہے۔ لیکن اگر بیج خشک زمین میں ڈالنا ہو تو اس وقت کبوتروں کی بیٹ تخم میں آمیزش نہ کریں کیونکہ بیٹ کی حرارت سے تخم جل جاتا ہے ہاں جب زمین نمناک ہو تو بیشک نافع ہے۔

اصل چہارم :

اگر چاہیں کہ جو بری چیزیں کہ غلے کے درمیان اُگ پڑتی ہیں نہ اُگیں۔ کانسی [1] کا ایک کلہاڑا یا ایک تیشہ بنوالیں۔ اور اس کو گرم کر کے بکری کے خون

[1] **قولہ** علم فلاحت کاشتکاری کے علم کو کہتے ہیں۔ ۱۲ (امداد اللہ)

میں بجھائیں یعنی بکری کے خون کی اس کو پان دیں۔ پھر جس بوٹی کو اس سے کاٹیں گے وہ دوبارہ نہ اگے گی۔ مگر کہتے ہیں کہ چاند کے آخری نصف میں جب کہ برج سنبلہ یا جدی یا دلو طلوع کریں کاٹنا چاہئے۔

اصل پنجم :

کہتے ہیں کہ اگر درخت انار کے پتے کسی قدر گیہوں کے انبار میں ملا کر رکھ دیں۔ وہ گیہوں اگر مدت دراز تک پڑی رہے گی تو ہر آفت سے محفوظ رہے گی۔ اور اگر سرکہ سے ایک مٹکا بھر کر جو کہ ڈھیر میں رکھ دیں تو وہ جو خواہ کتنی دیر تک پڑے رہیں گے خراب نہ ہوں گے۔

اصل ششم :

اگر چاہیں کہ بے دانہ انار پیدا ہوں تو انار کا ایک پودا لا کر اس کے نیچے کا نصف پھاڑ کر دو پھانک کریں۔ اور دونوں پھانکوں میں جو مغز ہو نکال لیں مگر ٹہنی کو کوئی نقصان نہ پہنچے پھر دونوں پھانکوں کو باہم جوڑ کر وہ بوٹی جس کو عربی میں بردی کہتے ہیں اس کے اوپر مضبوط باندھ دیں پھر جس مٹی میں لید پڑی ہوئی ہو پانی میں گوندھ کر اس کے اوپر لیپ کر دیں۔ پھر شق کئے ہوئے مقام کے اوپر سے تین انگل چھوڑ کر باقی سب زمین میں گاڑ دیں۔ جب وہ پودا جڑ پکڑ کر مضبوط ہو جائے تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ کر چھوڑ دیں۔ پس جو انار اس درخت کو لگے گا وہ سب پانی ہی پانی ہو گا دانہ اس میں نہ ہو گا۔

اصل ہفتم :

ایسی تدبیر میں جس سے انگور میں دانہ یعنی تخم نہ پڑے۔ انگور کی لکڑی جس کو لگانا مقصود ہے لے کر دو پھانکیں بنائیں اور دونوں میں سے مغز نکال کر اور اور پھر جوڑ کر رسی سے مضبوط باندھ دیں۔ اور گائے کا گوبڑ اوپر لیپ کر کے بدستور سابق گاڑھ دیں۔ جب دیکھیں کہ جڑ پکڑ چکا ہے تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ ڈالیں۔ انگور بے دانہ لگیں گے۔

ا؎ قولہ زردرد الخ زردرد کا ترجمہ کا سی کیا گیا ہے۔ اور شاید پیتل کو زردرد کہتے ہوں ۱۲۔ مترجم

اصل ہشتم :

مجھ سے ایک عالم نے بیان جو ابو علی نے فرمایا ہے کہ اگر کدو کا تخم درخت انگور کے درمیان رکھ کر اوپر سے مضبوط باندھ دین تو وہاں سے ایک بڑا کدو پیدا ہو گا جس کے درمیان انگور کا پانی ہو گا۔ کہ وہ پانی گلاب سے بھی بہت عمدہ اور شیریں ہو گا۔

اصل نہم :

اگر کوئی چاہے کہ انگور کے درخت میں فلاں دوا کی خاصیت پیدا ہو جائے تو اس دوا کو پانی میں اتنی مدت تک بھگو چھوڑیں کہ اس دوا کی قوت پانی میں آ جاوے پھر وہی پانی ان انگور کے درختوں کو دیتا رہے دوسرا کوئی پانی ان درختوں کو نہ دیوے پس جو انگور کہ ان درختوں کو لگیں گے ان میں اسی دوا کی خاصیت اور تاثیر ہو گی۔ رافضی کہتے ہیں کہ خلیفہ ماموں نے علی بن موسیٰ کو اسی طریقے سے زہر دے کر مار ڈالا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

علم قلع آلا ثار (داغ مٹانا)

یعنی علم اس امر کا کہ اگر کپڑے کو کسی چیز کا داغ لگ جاوے تو وہ داغ اس کپڑے سے کیونکر اُٹھانا چاہئے یعقوب بن اسحاق کندی کی اس علم میں ایک کتاب ہے اور ہم اسی کتاب سے نوباتیں جو بہت ضروری اور مفید ہیں نقل کرتے ہیں۔

اصل اول :

سفید کپڑا جس چیز سے آلودہ ہو جاوے تو اونٹ کی لید پانی میں تر کر کے اس جگہ پر تھاپ دیں اور رات ویسا ہی پڑا رہنے دیں۔ دوسرے دن اس کو دھو کر صاف کر لیں۔ اور صابون اور چونہ سے بھی کپڑا صاف ہو جاتا ہے۔

اصل دوم :

اگر موم کپڑے سے چمٹ جائے تو پہلے گھی سے اس جگہ کو تر کر کے سجی کے گرم پانی سے دھو ڈالیں۔ پھر صابون سے صاف کر ڈالیں۔

اصل سوم :

اگر کپڑے کو زعفران کا داغ لگ جائے تو شورہ اور صابون اور گرم پانی سے دھو ڈالیں۔

اصل چہارم :

اگر کپڑے کو انار کا پانی لگ جائے تو لانے کے پانی اور کیکر کی گوند سے دھو دینا چاہئے اگر کھجور کا شیرہ یا پوست کا پانی لگ جائے تو گدھے کا پیشاب اور چونہ مل کر دھو دینا چاہئے۔ بعدہ' لانے اور صابون سے صاف کر لینا چاہئے۔

اصل پنجم :

اگر کپڑا خون سے آلودہ ہو جائے تو اس کو نمک کے پانی سے دھو کر صاف کریں۔ اور اگر خون کا داغ پرانا ہو چکا ہو تو کبوتر کی بیٹ کو پانی میں غوطہ دے کر اس سے دھو لیں۔

اصل ششم :

ہر قسم کی سیاہی ترنج کی ترشی سے زائل ہو جاتی ہے اگر پرانے کپڑے پر کوئی سیاہ داغ ہو تو اس کو گرم سرکہ سے دھو لیں۔ اور اگر اس میں کبوتر کی بیٹ بھی ڈال دیں تو داغ جلدی اتر جائے گا۔ اگر کپڑے کو روشنائی لگی ہو تو تازہ دودھ اور

نمک سے دھو ڈالیں۔ یا پہلے بکری کے پتہ سے آلودہ کر کے صابون اور پانی میں جوش دیئے ہوئے لانے سے دھو ڈالیں۔

اصل ہفتم :

کاغذ اور کپڑے کی چکنائی ہڈیوں کی راکھ سے زائل ہو جاتی ہے اور اس سے بہتر نیشاپوری مٹی اور اس سے بہتر چونہ اور نمک ہے اگر گائے کے گھی سے کپڑا آلودہ ہو گیا ہو تو کوٹے ہوئے لوبیا اور لانے اور صابون سے دھو دینا چاہئے یا ترش دودھ اور جو کے آٹے اور چکنی مٹی سے دھو دیں۔ اگر تل کا تیل لگ گیا ہو تو پہلے انگور کے ترش شیرہ میں تر کر کے پھر بجی اور صابون سے دھو ڈالیں اور اگر کپڑے کو زنگار وغیرہ لگ گیا ہو تو زردالو کی گٹھلی کا چھلکا اور رائی دونوں کو جوش دے کر دھو ڈالیں صاف ہو جاوے گا۔ مجرب ہے اگر پشمینہ کا کپڑا تیل سے چکنا ہو گیا ہو تو جو کا چھان پانی میں جوش دے کر دھو ڈالیں اور گندھک کی دھونی دیں صاف ہو جاوے گا اگر بغیر دھونے کے صاف کرنا چاہیں تو پیاز اور نمک کوٹ کر اس میں ڈال دیں اور کوئی برابر اور بھاری چیز اس کے اوپر رکھ دیں جو روغن لگا ہو گا وہ نچڑ کر نکل جاوے گا اور اگر چراغ کے تیل سے کپڑا بھیگ گیا ہو تو گرم روٹی اور چنے کے آٹے سے اس کو خوب مل کر صاف کر دیں۔ بعدہٗ صابون سے دھو ڈالیں کپڑا صاف ہو جاوے گا۔ اگر ریشمی باریک کپڑا تیل سے آلودہ ہو جائے تو بجی اور کوٹے ہوئے لانے سے دھو کر صاف کر دیں اگر ریشمی کپڑا کسی چیز سے آلودہ ہو گیا ہو تو ان ترکیبوں سے جو ہم نے کپڑوں کے ذکر میں لکھی ہیں دھو کر صاف کر لیں۔

اصل ہشتم :

اگر کپڑے پر کوئی کھانا یا سالن پڑ جاوے تو نیشاپوری مٹی اور سرکہ ڈال کر پہلے ملیں پھر صابون لگا کر دھو ڈالیں۔

اصل نہم :

اگر چاہیں کہ لوہا زنگ لگنے سے محفوظ رہے تو گردہ کی چربی اس پر مل دیں اگر انڈے کی سفیدی روغن میں آمیز کر کے جوش دیں اور چھری وغیرہ پر اس کو مل دیں زنگ نہ لگے گا۔

علم البیطرہ

گھوڑوں کا علاج

اصل اول :

اس بیان میں کہ گھوڑا باوجود گھاس کھانے کے لاغر ہوتا چلا جائے۔ علاج یہ ہے کہ ریچھ کی چربی لے کر گداز کریں اور اس سے دگنی پرانی صاف شراب اور دگنا پانی اس میں ڈال کر آگ پر خوب آمیختہ کر کے اس سے گھوڑے کو حقنہ کریں۔

ترکیب دیگر۔ خنزیر کے بچہ کا خون دو جزو پرانی شراب دو جزو۔ ان دونوں کو باہم ملا کر گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔

ترکیب دیگر۔ مرغی کے انڈے چھ عدد لے کر روغن گل چھ اوقیہ میں آمیختہ کر کے گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ اور اس کے بعد ایک لحظہ اس کو پھرائیں۔ اور رات کے ایک پہر تک اس کو گھاس دانہ کچھ نہ دیں۔

ترکیب دیگر۔ جو مقشر ایک جزو۔ تخم السی نصف جزو۔ خنزیر کے رودہ کا کنارہ اور اس کا بازو۔ اور بکری کے گوشت کا ٹکڑا۔ سداب کی لکڑی حب الفار خشک ایک جزو۔ لہسن تین استار[۱]۔ بکری کی چربی ایک جزو۔ خرقہ ترا ایک جزو سب کو کوٹ کر اتنا پکائیں کہ گل کر گداز ہو جاویں۔ پھر ہڈیاں اس میں نکال کر پھینک دیں۔ اور کسنبہ کا آٹا نصف جزو اس پر ڈال دیں اور یہ دوا گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ انشاءاللہ تعالیٰ صحت ہو گی۔

اصل دوم :

اس گھوڑے کے علاج میں کہ بغیر گھاس کھانے کے موٹا ہوتا چلا جائے۔ سونٹھ۔ کھانڈ ہر ایک دس درم۔ ہینگ عمدہ تین درم۔ ہلیلہ زرد پانچ مثقال۔ زیرہ ابہل۔ رائی۔ اجوائن۔ سعتر ہر ایک دو مثقال سب کو کوٹ کر خوب باریک کریں اور پرانی صاف شراب چھ رطل میں رات بھر صبح تک رہنے دیں۔ بعدہ، شراب کو صاف کر کے نکال لیں۔ اور چار رطل پانی اس شراب میں

---

[۱] استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے ۱۲۔ مترجم

ملائیں اور اس کی ایک تہائی گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ تین روز تک اسی طرح کریں۔ بیماری اس کی زائل ہو جاوے گی اور گھاس خوش ہو کر کھانے لگے گا۔

اصل سوم :

اس گھوڑے کے علاج میں کہ دانہ جو وغیرہ کھاتے ہی باہر اگل دے۔

علاج۔ شراب روغن زیتون میں ملا کر اس کے حلق میں ڈالیں۔ اور بیطار یعنی سلوتری اپنے ہاتھ کو تیل سے چکنا کر کے گھوڑے کی دبر میں آہستہ آہستہ ڈال کر جو لید اس کے ہاتھ میں آئے باہر نکال ڈالے۔

اصل چہارم :

اس علاج میں گھوڑے کی آلت اور خصیے زیادہ بڑھ گئے ہوں۔

علاج۔ گائے کی چربی۔ موم بورہ مساوی الوزن لے کر نرم آگ پر پکا کر سرد کریں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت اور خصیوں پر ایک گھنٹہ تک نیم گرم پانی ڈالتے رہیں۔ بعدہ' یہ دوا ان پر کئی دفعہ ملیں۔

ترکیب دیگر گھوڑے کی آلت میں سوئی سے خون نکالیں پھر بہت تیز سرکہ اس پر مل دیں اور اگر قدرے قرطم بھی اس میں ملا دیں تو بہتر ہے۔

بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ گھوڑے کی آلت باہر نکل کر ویسی ہی باہر کی باہر رہتی ہے۔ علاج۔ اس کا یہ ہے کہ اس گھوڑے کو اس پانی میں جو بہت زور اور تیزی کے ساتھ چلتا ہو کھڑا کر دیں۔ بعدہ' اسی پانی سے اس کی مالش کریں مگر پہلے اس کے روغن قرطم اور خنزیر کی چربی دونوں ملا کر اس کی مالش کر لیں اگر دو دفعہ اس کو پانی میں کھڑا کریں۔ ایک دفعہ اس دوا کے ملنے سے پہلے اور ایک دفعہ پیچھے تو بہت مفید ہو گا۔

ترکیب دیگر۔ مشک دو رتی۔ جندبید ستر تین رتی، سیماب چھ رتی۔ سیماب کو ان دواؤں میں پیسیں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت کو شراب سے جس میں زعفران ڈالا ہوا ہو دھو کر پھر ان دوا کو شراب میں ملا کر حقنہ کریں۔ مفید ہو گا۔

اصل پنجم :

گھوڑے کے تپ آنے میں۔ گھوڑے کے تپ کی علامت یہ ہے سر کو

زمین کے ساتھ لگائے رکھے اور سر کو زمین سے اُٹھا نہ سکے اور بدن اس کا گرم ہو۔ اور اس کی آلت ڈھلک پڑی ہو۔ اور ایک ہی کروٹ پر سوئے۔ اور زمین پر نہ لیٹے اور گھاس نہ کھائے۔ اور تپ کے سبب سے تھک بہت جانا۔ یا سخت دوڑانا یا سخت گرمی پہنچانا۔ یا جو ترکا کھا جانا۔ علاج۔ اس کے چہرے یا کنپٹی سے فصد کریں۔ گھاس نہ دیں۔ صرف پانی پر کفایت کریں اور ہر روز تھوڑا تھوڑا اس کو پھرائیں اور موسم سرما ہو تو گرم جگہ میں۔ اور موسم گرما ہو تو سرد جگہ میں اس کو کھڑا کریں اور گھوڑے کا تپ زیادہ سے زیادہ آٹھ دن تک رہتا ہے۔ علاج کتیرا ایک اوقیہ تخم ترنج دو اوقیہ۔ ساق دو اقیہ۔ ابہل سفید ایک اوقیہ جاوشیر تین اوقیہ۔ تخم کپاس دو اوقیہ خطیانا ساڑھے تین اوقیہ۔ ان سب کو کوٹ کر اس سے اس کو مالش کریں۔

ترکیب دیگر اول فصد کریں۔ بعدہٗ یہ دوا دیں۔ خطیانا نصف رطل۔ زرآوند چار اوقیہ۔ زوفا دو اوقیہ افسنتین اور انجیر نصف رطل تخم کرفس نیم (آدھ) استار سداب مٹھی بھر۔ سب کو ہنڈیہ میں ڈال کر پانی ڈال دیں اور اتنا جوش دیں کہ پانی کا رنگ سیاہ ہو جائے پھر سرد کر کے نصف پیالہ اس دوا میں سے پانی پینے سے پہلے اس کو پلائیں مفید ہوگا۔ اور میں نے ایک بزرگ سے سنا ہے کہ یہ نقش کسی کاغذ پر لکھ کر پانی میں دھو کر گھوڑے کو پلائیں تو تپ اور لرزہ کے واسطے مفید ہے نقش یہ ہے **علمھلطم**.

اصل ششم :

جب گھوڑے کی پلکیں سفید ہو جاویں تو وہ برص ہے اور کبھی خصیوں پر بھی یہ بیماری ہو جاتی ہے اور کبھی سارے بدن میں پھیل جاتی ہے علاج اگر برداشت کر سکے۔ تو نشتر لگا کر پیاز اور رائی پیس کر لگاویں اور ایسا ہی کئی دفعہ کریں سفید دھبے زائل ہو جائیں گے۔

آنکھ کی برص کا یہ علاج ہے کہ گائے کا گھی اور جو کے ستو جو ہم وزن باہم آمیز کر کے گھوڑے کی آنکھ پر پانچ روز تک لگائے رکھیں چھٹے روز سونٹھ زعفران کھانڈ ہر ایک ایک جزو مشک چھ رتی ان سب کو ملا کر خوب باریک کوٹ کر گھوڑے کی آنکھ کو ہاتھ سے پکڑے رکھیں اور ایک گھنٹہ آنکھ باندھے رکھیں۔ اسی طور پر تین روز کریں پھر بھی اگر زائل نہ ہوتیں روز اور کریں پس اگر اثر زائل ہو جاوے تو

سرد پانی سے اس کی آنکھ دھو کر گائے کا گھی لگا دیں انشاء اللہ تعالیٰ مفید پڑے گا۔

اصل ہفتم :

اگر گھوڑے کی آنکھ میں ناخنہ پڑ جاوے تو پہلے اسے کوٹ کر اکھاڑ ڈالیں۔ پھر پانی میں سرکہ ملا کر آنکھ کو اس سے دھوئیں۔ اور تین روز تک پٹی باندھے رکھیں بعدہ' یہ دوا ڈالیں۔ اقلیمیا جو کہ سونے کا میل ہوتا ہے۔ ایک اوقیہ۔ توتیا نصف اوقیہ۔ سوسن کے پتے ایک مثقال شہد بقدر ضرورت۔ ان دواؤں کو کوٹ چھان کر شہد میں آمیختہ کریں۔

اصل ہشتم :

اگر گھوڑے کی پشت پر زخم ہو کر کیڑے چل پڑیں تو ترمس ایک جزو چونہ ان بجھ ایک جزو۔ قلقند یس ایک جزو سب کو کوٹ کر یکجا پیس کر زخموں پر لگا دیں۔

ترکیب دیگر چونہ ان بجھ ایک جزو۔ پھٹکری دو جزو دونوں کو باہم پیس کر زخموں پر لگایا کریں جب کیڑے مر جاویں تو زخموں کو خشک کرنے کے لئے یہ دوا لگا دیں۔ ناسپال ایک دن رات سیاہ شراب میں بھگو چھوڑیں۔ تاکہ بخوبی بھیگ جائے۔ دوسرے دن زیتون کے پانی میں اس کو جوش دے کر صاف کر لیں اگر وہ ایک رطل ہو تو اس میں پھٹکری اور کندر چھ اوقیہ آمیز کر کے نرم آگ پر رکھیں۔ جب شہد کی طرح قوام ہو جاوے تو تھوڑا سا نہایت ترش سرکہ اس میں ڈال کر خوب آمیختہ کر کے رکھ چھوڑیں۔ جب ضرورت ہو استعمال کریں۔

اصل نہم :

میں نے ایک بزرگ سے ختام کی بیماری (گدی کے گڑھے) کے واسطے ایک مجرب منتر سنا ہے جس کا اثر بہت جلدی ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس منتر کو تین روز پڑھ کر دم کریں اور تیسرے دن ایک تاگا بٹ کر گھوڑے کے کان میں باندھ دیں۔ منتر یہ ہے" بسم اللہ شر قاسر مارقوض حسن تاسرا اجیبو اداعی اللہ ویجر کم من عذاب الیم. اسکن یا ختام دا یہ طاشو مابر حیوما قیوما بسم اللہ غفار رحیم اللہ ستارو ننزل من القرآن ماھو شفاء ورحمۃللمؤمنین ولایزید الظلمین الا خسارا"۔

علم البزاۃ

بازوں کا علم

یعنی بازوں کی شناخت اور ان کی بیماریوں کے پہچاننے کا علم۔ اس علم میں بھی ہم نو اصل بطریق اختصار بیان کئے دیتے ہیں۔

اصل اول :

باز کی شکم میں اگر نفخ پیدا ہو تو سبب اس کا بد ہضمی اور سردی ہے اور علامت اس کی یہ ہے۔ کہ فضلہ ٹوٹا ہوا ناہموار اور سخت اور زردی مائل ہو گا۔ اور قوام میں گچ کی مانند ہو گا۔ علاج یہ ہے کہ رائی اور سونٹھ اور بچھ گوشت پر دھور کر اسے کھانے کو دیں۔ نفخ زائل ہو جاوے، اور چڑیوں اور لاہیل کے بچوں کا گوشت کھلائیں اور چھوٹا چوہا مکھن لگا کر اسے کھانے کو دیں۔ مگر ہڈیاں پہلے نکال لیں اور خرگوش کا گوشت اس حالت میں اس کے موافق ہے۔ اور اگر گوشت کو روغن زیتون میں ڈال کر کھلائیں تو بھی نافع ہے۔ اور مرغیوں کے گوشت سے پرہیز کرائیں کہ سخت مضر ہے۔

اصل دوم :

اگر اس کے فضلہ کا مقام تنگ ہو جاوے تو اس مقام پر روغن مغز زرد آلو (خوبانی) یا روغن زیتون یا گداز کی ہوئی موم یا زفت اور روغن زیتون دونوں ملا کر ملنا چاہئے۔ یا بقدر ایک چنے کے دانہ کے نوشادر سفید اور کندش اور ہلیلہ زرد اور رائی کے دس دانے اس سب کو باہم کوٹ پیس کر گائے کے گھی میں گوندھ کر بتی سی بنالیں اور گھی سے چرب کر کے مقعد میں دے دیں۔ اور تین دن میں گوشت کے تین ٹکڑے روغن زیتون میں تر کر کے اسے کھانے کو دیں۔ نافع ہو گا۔

علاج دیگر۔ زنگار چار دانگ۔ دودھ یعنی کاجل دو دانگ لے کر شہد میں ملا کر سجذی ہڈی کے طور پر اس کی مقعد میں دیویں۔

اصل سوم :

اگر باز چھوٹنے کے وقت خوبی اُڑ نہ سکے تو علاج یہ ہے کہ دار چینی بقدر دو دانگ کے لے کر پیس ڈالیں اور گوشت کے تین ٹکڑوں پر بڑھک کر جب دن

سے ایک پہر گزر چکے اسے کھلا دیں۔ جب وہ ہضم ہو جائے تو بکری کا گوشت اسے پیٹ بھر کر کھلاویں۔

اصل چہارم :

کسری نوشیرواں کے بازنامہ میں لکھا ہے کہ جو باز بہت بولتا رہتا ہو۔ تو جب ابتدائے چاند سے پندرہ سولہ روز گزریں۔ اور جعفر جو کہ باغوں اور مرغزاروں میں ہوتا ہے۔ لے کر پہر دن چڑھے اسے کھلائیں کہ سیر ہو جائے۔ پس اس علاج سے باز کم بولے گا۔

اصل پنجم :

اگر باز کے کان میں درد ہوتی ہو۔ تو علامت اس کی یہ ہے کہ اپنا سر اسی طرف جھکائے رکھتا ہے جس طرف کے کان میں اسے درد رہتا ہے۔ اور اسی جانب کو پانی دم پر ملتا ہے اور سر کی اسی جانب کو کسی نہ کسی چیز پر ملتا ہے۔ اور کبھی اس کے کان میں سے خون اور پیپ بھی بہتی ہے۔ علاج اس کا یہ ہے کہ ریچھ کی چربی بقدر ایک قیراط اور نقط سفید ایک قیراط دونوں کو باہم آمیز کر کے تین روز برابر ہر روز ایک قطرہ اس کے کان میں ٹپکاتے رہیں۔ مگر پہر دن چڑھے یہ کام کریں اور کسی گرم جگہ میں اس کو رکھیں اور ہر روز مرغیوں کا گوشت اور گرم خون اس کو سیر کرا کر کھلایا کریں۔ بہت مفید ہو گا۔

اصل ششم :

اگر باز کی آنکھ میں پھولہ پڑ گیا ہو تو علاج یہ ہے کہ شہد تین رتی۔ عورتوں کا دودھ چھ رتی زنگار مسور کے دانہ کی برابر پیس کر شہد اور دودھ میں ملا دیں۔ اور پہر دن چڑھے سلائی سے آنکھ میں لگا دیں۔ اور یہی علاج تین روز تک متواتر کریں۔

اصل ہفتم :

اگر باز زیادہ موٹا ہو جانے کے سبب شکار نہ کر سکے تو علاج یہ ہے کہ نمک ہندی تین رتی کوٹ کر گوشت میں ملا کر اسے کھلائیں۔ اور سایہ میں اس کو بٹھا کر پانی اس کے آگے رکھ دیں۔

اصل ہشتم :

اگر باز کی پیٹھ میں درد رہتا ہو تو علامت اس کی یہ ہے کہ اپنے دائیں پاؤں پر کھڑا نہ ہو سکے۔ اور اپنی دم کو ڈھیلا چھوڑے رکھے اور اپنے پاؤں کے بل اٹھ نہ سکے۔ اگر اٹھے بھی تو بہت نرمی سے۔ علاج علی الصباح کسی لڑکے کو کہہ دیں کہ اس کی پشت پر بول (پیشاب) کرے۔ اور گوشت سے رجا کر تاریک جگہ میں اس کو رکھیں۔ اگر اس علاج سے کچھ فائدہ نہ ہو تو گیہوں کا بھوسہ پانی میں جوش دے کر صاف پانی لے لیں۔ اور وہ پانی اس کی پشت پر چھڑکیں۔ اور ہم نے یہ تمام اصول کسری کے باز نامہ سے نقل کئے ہیں۔ علاوہ اس کے ہم کو یقین ہے کہ اس فن کے تجربہ کار باز کے علاج معالجہ میں زیادہ ماہر اور دلیر اور واقف کار ہوں گے۔

اصل نہم :

نر اور مادہ کی شناخت میں نر باز مادہ سے بہت چھوٹا ہوتا ہے اور اچھا نر وہ ہے جس کا سر بڑا اور گردن موٹی اور آنکھیں فراخ ہوں اور کان کے سوراخ اور منہ اور مقعد فراخ اور گوشت سخت اور موٹا اور سینہ چوڑا۔ اور پوٹ کشادہ اور رانیں مضبوط ہوں۔ اور رانوں کو ایک دوسری سے جدا رکھے۔ ٹانگیں چھوٹی ہوں پنجے سیاہ ہوں اور سینہ کے خطوط چوڑے ہوں۔ غذا بہت کھائے اور جو گوشت کے ٹکڑے کر کے نوچے اور جلد جلد نگلتا چلا جائے اور جلدی سے ہضم کر کے فضلہ نکال ڈالے۔ اور جو فضلہ نکالے کثیر المقدار اور موٹا ہووے اور اس کو دور جا کر پھینکے۔

ان تمام صفتوں کے ہوتے ہوئے اگر اس کی چونچ کی پچھلی طرف سیاہ ہو یا اس پر سیاہی زیادہ ہو وہ باز خوبصورتی میں بے نظیر اور لاثانی ہوا کرتا ہے اور اس کی زبان سیاہ ہو تو یہ اس کی خوشخوئی اور خوبصورتی کی علامت ہے۔ اور زیادہ وہ بہتر ہے جس کا جسم بڑا اور چونچ بھی بڑی اور تمام اعضاء خوبصورت اور سر چھوٹا ہو اور آنکھیں کشادہ اور آنکھ کی ڈھیری بہت صاف اور گردن بہت لمبی اور پنجے قوت دار ہوں۔ اس مقام پر اتنی صفات ہی کافی ہیں۔

علم الہندسہ

اصول ظاہرہ اصل اول :

اس بیان میں کہ ہندسہ کسے کہتے ہیں۔ جاننا چاہئے کہ اشیاء کی مقدار دو قسم ہے متصل۔ منفصل۔ متصل وہ ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں فرض کر سکیں اور وہ دو ٹکڑے ایک جہت میں باہم شریک ہوں جیسے ایک خط کے وہم میں دو نصف کئے جاویں۔ تو وہ دونوں نصف ایک نقطہ ا؎ میں شریک ہوں گے کیونکہ اسی ایک نقطہ پر ایک نصف کی انتہاء اور دوسرے نصف کی ابتداء ہو گی۔ اور اسی طرح کسی سطح کے دو ٹکڑے فرض کریں تو وہ دونوں ٹکڑے ایک خط میں شریک ہوں گے اور اگر ایک جسم کے درمیان وہ سطح فرض کریں تو جسم کے دو ٹکڑے وہم میں ہو جائیں گے۔ جن کے درمیان وہ سطح مشترک اور وہ ٹکڑے اس سطح میں شریک ہوں گے۔ علے ہذا القیاس زمانہ حال ماضی اور مستقبل کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ کیونکہ زمانہ حال ہی پر ماضی کی انتہاء اور مستقبل کی ابتداء ہوتی ہے۔

منفصل۔ وہ مقدار ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں تو کر سکیں۔ مگر ان دونوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہ ہو۔ جیسے اعداد کہ جب مثلاً چار کو آدھا کریں تو دونوں نصف برابر دو دو ہوں گے اور اگر چار کے کم وبیش دو ٹکڑے کریں تو اس کا ایک ٹکڑا تین اور ایک ٹکڑا ایک ہو گا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں ٹکڑوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔

یہاں سے ثابت ہوا کہ متصل کی چار قسمیں ہیں (اول) خط جو ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ (دوم) سطح جو کہ دو جانب کی لمبائی کا نام ہے (سوم) جسم جو کہ تین جانب کی لمبائی اور پھیلاؤ کا نام ہے۔ (چہارم) زمانہ جو مقدار حرکت کا نام

ا؎ **قولہ** نقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف اشارہ تو کر سکیں مگر تقسیم اس کی ناممکن ہو اور خط سطح وغیرہ کی تعریف مصنف نے خود کی ہے ۱۲۔ مترجم

ہے اور یہ جو بعض نے یوں تعریف کی ہے۔ کہ خط وہ ہے جس کا صرف طول ہو اور عرض نہ ہو۔ محض غلط ہے کیونکہ طول ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے اور خط خود ایک جانب کی لمبائی ہے۔ نہ کہ وہ چیز جس میں ایک جانب کی لمبائی ہو۔ اور ایسا ہی سطح خود دو جانب کی لمبائی ہے نہ کہ وہ چیز جس میں دو جانب کی لمبائی ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ ابو ریحان نے اپنی کتاب تفہیم میں لکھا ہے۔ "الهندسة علم المقاد یر" یہ تعریف سراسر باطل ہے۔ کیونکہ ہندسہ دان نقطہ کے حالات سے بھی گو وہ مقدارات میں سے نہیں ہے۔ بحث کیا کرتا ہے اور جیسا کہ علم ہندسہ میں کمیات ..... اور ان احوال و خواص کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ ویسی ہی نقطہ اور اس کے احوال و خواص سے بھی بحث کی جاتی ہے۔

اصل دوم :

خط کے اقسام میں۔ خط تین قسم ہے۔ خط مستقیم خط مستدیر خط منحنی۔ کیونکہ جو دو نقطے فرض کئے جائیں ان کے درمیان کا خط یا تو بہت چھوٹا ہو گا۔ یا نہ ہو گا۔ اگر چھوٹا ہے تو اس کا نام خط مستقیم ہے اور اگر بہت چھوٹا نہیں تو اگر اس سے باہر کوئی نقطہ فرض کر سکتے ہیں تو وہ خط مستدیر ہے اگر نہیں فرض کر سکتے تو وہ منحنی ہے۔

اور جاننا چاہئے کہ خط مستقیم کی چار طور سے تعریف کی گئی ہے۔

پہلی تعریف۔ وہ جو کہ شمندس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ چھوٹا خط ہے جو ایک نقطہ سے چل کر دوسرے نقطہ سے جا ملے۔

دوسری تعریف او قلیدس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ ہے کہ جو نقطے اس پر فرض کئے جاویں وہ سب ایک ہی سیدھ میں ایک دوسرے کے مقابل ہوں۔

تیسری تعریف : خط مستقیم وہ ہے کہ جب اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک کو دوسرے پر رکھ دیں۔ تو وہ دونوں ٹکڑے ایک دوسرے کے عین مطابق ہوں اور خط منحنی کے دو ٹکڑے کئے جائیں تو اس میں یہ بات نہیں ہوا کرتی۔

چوتھی تعریف کہ خط مستقیم وہ ہے کہ اس کی دو طرفوں کے لئے دو

حالتیں ثابت کی جائیں تو اس کے اجزاء اپنے کل کے خیر سے باہر نہ ہو جاویں۔

اور خط مستدیر کے وجود پر یہ دلیل ہے۔ کہ جب ایک خط مستقیم دوسرے خط مستقیم پر رکھ دیں جن میں سے ہر ایک متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو جو متحرک ہے وہ اپنی جگہ سے حرکت کرے گا۔ اور اپنی جانب ملاقی کو موضع ملاقات پر قائم رکھ کر پھرتا ہوا پھر اپنی اسی جگہ پر آجاوے گا۔ تو ضرور اس کی اس حرکت سے دائرہ مرتسم ہو جاوے گا۔

اصل سوم :

زاویہ اور اس کی اقسام کی شناخت میں۔ جب ایک دوسرے کے اوپر ملا کر کھڑا کیا جاوے تو جو کھلی جگہ ان دو خطوں کے درمیان ہو گی اس کا نام زاویہ ہے اور اوقلیدس نے یوں تعریف کی ہے کہ زاویہ دو خطوں کا ایسے طور سے باہم ملنا ہے کہ ایک دوسرے پر کھڑا ہو جائے شیخ ابو علی نے اس تعریف پر جرح کی ہے کہ باہم ملنا تو معقولہ اضافت سے ہے اور زاویہ معقولہ اضافت سے نہیں۔

زاویہ تین قسم ہے قائمہ۔ حادہ۔ منفرجہ۔ کیونکہ جب ہم ایک خط پر دوسرا خط کھڑا کریں تو اگر اس کا میلان دونوں جانب یکساں ہو تو اس کا نام قائمہ ہے اور اگر اس کا میلان ایک جانب زیادہ ہو تو جس طرف میلان زیادہ ہو اس طرف کے زاویہ کا نام حادہ ہے اور جس طرف میلان کم ہو اس طرف کے زاویہ کا نام منفرجہ ہے۔

اصول مشکلہ اصل اول :

بڑے متساوی الاضلاع مثلثات کے عمل کی کیفیت میں۔ جاننا چاہئے کہ مثلث کا عمل حسبِ طریق اقلیدس صرف چھوٹے مثلثات میں کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس طریقے سے بڑے مثلث میں عمل کرنا چاہیں جس کا ہر ایک ضلع ایک فرسنگ [۱] یا اس سے بھی زیادہ ہو تو ناممکن ہے کیونکہ ایسی پرکار جس کے

[۱] قولہ فرسنگ تین میل کا ہوتا ہے۔ مترجم۔

دونوں سروں کا درمیانی بعد بقدر ایک فرسنگ کے ہو مفقود ہے۔ اگر فرض بھی کرلیں۔ کہ موجود ہے تو کوئی اس کو نہ ہلا سکے گا۔ ہاں اس کا ایک اور طریقہ ہے۔ جس طریقہ سے ہم اس عمل کو مثلث کے خواص سے ثابت کرتے ہیں۔ مثلث کا ایک خاصہ یہ ہے کہ جس مثلث متساوی الساقین کے دو زاویے جو کہ قاعدہ کے اوپر ہوں باہم برابر ہوتے ہیں۔ اور جس مثلث کے دو زاویہ باہم متساوی ہوں تو وہ دو ضلع بھی جو کہ ان دونوں زاویوں کے وتر ہوں گے اور تمام مثلثوں کے تینوں زاویے دو قائمہ کی طرح ہوتے ہیں۔ پس ان مقدمات کے مطابق ہم فرض کرتے ہیں کہ خط ا ، ب ایک فرسنگ ہے تو ہم اس پر ایک مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے کہ خط ا، ب پر اس کے نقطہ کے پاس ایک نقطہ فرض کریں گے۔ جس کا نام ہم نقطہ میم رکھتے ہیں اور اقلیدس کے دستور کے موافق ہم خط ا، ب پر ایک مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے اور وہ مثلث ا، ع، ج ہے۔ پھر دوسری دفعہ ہم خط پر نقطہ ب پر ایک اور نقطہ فرض کریں گے اور وہ نقطہ ج ہے اور خط ہ، ب مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے اور وہ مثلث ب، ہ، ر ہوگا۔ بعدہ ہم خط ا، ع اور خط ب، د سیدھے ع، ر کی طرف باہر کو لے جائیں گے تو وہ خط ضرور ایک دوسرے سے جا ملیں گے جس سے مثلث متساوی الاضلاع پیدا ہو جائے گا۔

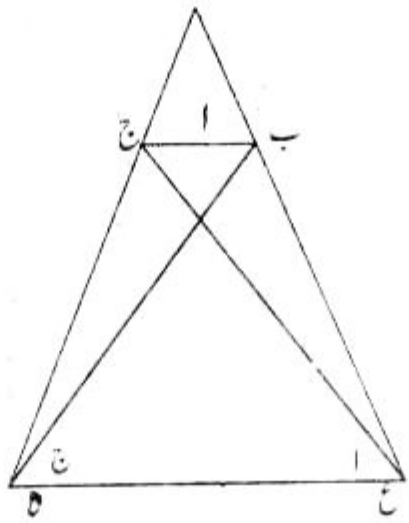
ثبوت اس کا یوں ہے کہ ا، ج، ع مثلث متساوی الاضلاع ہے۔ تو اس کے زاویے بھی متساوی ہوں گے اور اس کے تینوں زاویے دو قائمہ کی طرح ہوں گے تو ان میں سے ہر ایک زاویہ قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ علے ھذا القیاس زاویہ ج، ا، ع ایک قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ اور اسی طرح زاویہ ہ، ب، ر قائمہ سے چھوٹا ہوگا پس خط ا، ع، اور خط ب، ر کوء، ر کی جانب باہر لے جائیں گے تو ضرور وہ ایک دوسرے سے جا ملیں گے اور اگر ہم فرض کریں کہ مقام ملاقات ع، ج ہے تو مثلث ا، ج، ب متساوی الاضلاع ہوگا کیونکہ زاویہ ا، اور زاویہ ب ایک قائمہ سے چھوٹے ہیں اور تینوں زاویہ کا مجموعہ قائمہ کے برابر ہے تو ضرور زاویہ ج ایک

قائمہ کا دو ثلث ہو گا پس اس مثلث کے تینوں زاویے اور تینوں ضلع متساوی ہوں گے۔ وھو المطلوب

اصل دوم :

اس بیان میں کہ ہر ایک مثلث متساوی الساقین میں قاعدے کے اوپر کے دو زاویے اور قاعدے کے زاویے متساوی ہوں گے۔

اس دعوے کا ثبوت بغیر طریقے سے کہ اقلیدس نے بیان کیا ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ مثلث متساوی الساقین ۔ا،ب ،ج ہے جس کے دو ضلعے ا،ب۔باہم اور مساوی ہیں۔ کیونکہ ہم نے خط ا،ب پر ایک خط فرض کیا ہے۔ اور خط ا،ج سے خط ا،ع کی برابر ایک خط جو کہ ا،ہ ہے۔ جدا کیا۔ پس خط ب ،ہ ،ع کو خط و ،ہ میں ملایا تو دونوں خط ا،ا،ہ ، خط ا،ا،ع کے برابر ہوا۔ اور زاویہ ب ،ا،ہ مشترک ہے تو قاعدہ ب ،ہ قاعدہ ج ،ع کے برابر ہوا۔ اور مثلث ا،ج ،ع کے برابر ہوا اور ہر ایک مثلث کے باقی زاویے دوسرے مثلث کے باقی زاویوں کے برابر ہوئے۔ پس زاویہ ا،ب ،ہ زاویہ ا،ج ،ع کے برابر ہوا۔ اور نیز ا،ب ،ا،ج کی مانند ہے۔ اور ا،ع ،ا،ہ کی مانند ہے۔ تو ب ،ع ،ج ،ہ کی مانند ہوا۔ تو دونوں خط

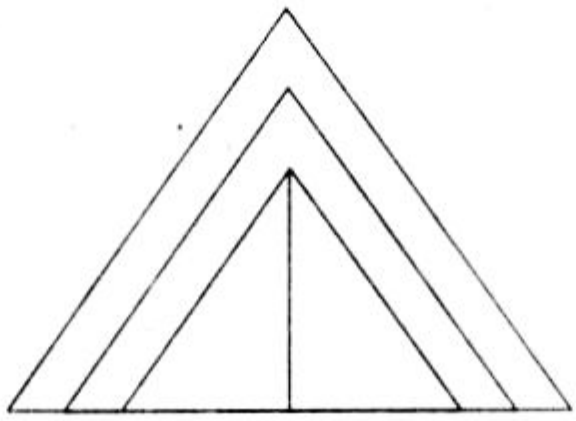


ع ،ب اور ب ،ہ دونوں خط ہ ،ج ،ع کے برابر ہوئے اور زاویہ ع ،ب ،ہ زاویہ ہ ،ع کے برابر ہوئے اور قاعدہ ع ،ہ کا مشترک ہے۔ تو مثلث ع ،ب ،ہ مثلث ہ ، ع ،ج کی طرح اور زاویے زاد کی برابر ہوئے تو زاویہ ب ،ع ،ہ زاویہ ج ،ع

کے برابر اور زاویہ ب،ع،زاویہ ب،ع، زاویہ ج،ع،ہ کے برابر ہوا تو زاویہ ب،ع،ج، زاویہ ج،ہ، ب، کے برابر ہوا۔ اور نیز دونوں ضلعے ب،ع، ع، ج، دونوں ضلعے ج،ہ،ہ ب کے برابر اور زاویہ ب،ع،ج، زاویہ ج،ہ،ب کے برابر ہوں گے۔ اور قاعدہ ب،ج، مشترک ہے۔ تو مثلث ب،ع،ج، مثلث ج،ہ،ب، کے برابر اور زاویے۔ دوسرے زاویوں کے برابر ہوں گے۔ تو زاویہ ع،ب،ج زاویہ ہ،ج،ب کے ہوا۔ اور وہ زاویے ہیں جو قاعدے کے اوپر تھے۔ تو معلوم ہوا کہ جو دو زاویے کہ مثلث متساوی الساقین کے اوپر ہیں۔ ضرور متساوی ہیں۔

اصل سوم :

خط کو تین حصوں میں برابر تقسیم کرنے میں۔ اقلیدس کہتا ہے کہ خط دو حصوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ متساوی ہے لیکن ابو علی حسن بن حسن ہیثم نے تین حصوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے جس کو ہم اس جگہ نقل کرتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں کہ خط مستقیم ا،ب کو تین حصوں میں برابر برابر تقسیم کریں تو طریقہ یہ ہے کہ اس خط پر ایک مثلث متساوی الاضلاع جو کہ ا،ج،ب ہے۔ بنا کر زاویہ ج،ا،ب خط ا،ع کے ساتھ اور زاویہ ح،ب کو خط ب،ع کے ساتھ دو حصوں میں تقسیم کریں تو ان دونوں خطوں کا موضع تقاطع نقطہ ہوگا۔ پھر زاویہ ا، ع،ب کو خط ع،ج کے ساتھ دو ٹکڑے کریں۔ جب ایسا کریں گے تو خط ا،ب تین حصوں میں دو نقطوں ہ،ط کے برابر ہوگا۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ مثلث ا،ب، ج متساوی الاضلاع ہے۔ تو اس کے تینوں زاویے دو قائمہ کے برابر ہوں گے۔ تو زاویہ ج،ا،ب اس کے زاویہ سے چار حصے ہوگا۔ علے ہذا ج،ا،ب، ا تو زاویوں ع، ب،ع،ب میں سے ہر ایک قائمہ کے چار حصے اور دونوں کا مجموعہ چار حصے ہوں گے۔ پس زاویہ ا،ع،ب ایک قائمہ اور دو حصے ہوئے تو زاویہ ا،ع،ہ زاویہ ع،ا،ہ کے برابر اور خط ع،ہ خط ع،ہ کے برابر ہوگا۔



اور نیز زاویہ ا، د، ج چار حصے ہیں۔ اور زاویہ ع، ا، ج، و دو حصے ہیں تو زاویہ ع، ج، ہ ایک قائمہ ہو گا۔ اور نیز جب زاویہ ع، ج، ہ ایک قائمہ ہے اور زاویہ ج، ع، ہ دو دو انگ ہیں۔ تو زاویہ ع، ہ، ج چار حصے ہوں گے اور اسی طرح زاویہ ط، ع، ج چار حصے ہوں گے۔ پھر مثلث ع، ہ، ط کے تینوں زاویے متساوی ہونگے۔ پھر اس کے تینوں ضلعے متساوی۔ پھر خط ہ، ط خط ہ، ع کے مساوی ہو گا۔ لیکن ہ، ع، یہ، ا، ا، کی طرح ہے اور ط، ع، ط، ب کی طرح ہے تو خط ہ، ط، ا، ہ، ط، ب میں سے ہر ایک کی طرح ہے پس خط ا، ہ، ہ، ط، ط، ب، ب برابر ہیں۔ تو ا، ب تین برابر حصوں میں منقسم ہوا۔

امتحانات

سوال اول : نسبت کا ابدال کیا ہے۔

جواب : ابدال نسبت یہ ہے کہ پہلے کی تیسرے کے ساتھ نسبت جیسے دو کی چار کے ساتھ نسبت ایسی ہو۔ جیسے چھ کی بارہ کے ساتھ نسبت ہوتی ہے۔ یا جیسے دو کی نسبت چھ کے ساتھ اور چار کی نسبت بارہ کے ساتھ ہوتی ہے۔

سوال دوم : نسبت کی ترکیب کیا ہے۔

جواب : ترکیب نسبت یہ ہے کہ پہلے اور دوسرے دونوں کی نسبت تیسرے کے ساتھ ایسی ہو۔ جیسے تیسرے اور چوتھے دونوں کی نسبت چوتھے کے ساتھ۔

سوال سوم : نسبت مؤلفہ کیا ہے۔

جواب : نسبت مؤلفہ ایک ایسی نسبت ہے جو دو مختلف نسبتوں سے مرکب ہو۔ کیونکہ جب دو مقداروں کے درمیان ایک نسبت ہو۔ بعدہ' ان کے درمیان ایک تیسری مقدار آکر داخل ہو جائے تو ضرور پہلی نسبت مؤلف یعنی مرکب ہو گی۔ دو نسبتوں سے ایک وہ نسبت جو پہلی مقدار کی درمیانہ مقدار کے ساتھ ہے دوسری وہ نسبت جو درمیانہ مقدار کی دوسری مقدار کے ساتھ ہے جیسے دو کی نسبت بارہ کے ساتھ نسبت سُدس۔ جب چار ان دو مقداروں کے درمیان آئے تو ایک ایسی نسبت پیدا ہو گئی۔ جو کہ دو نسبتوں سے مرکب ہے ایک نسبت نصف جو دو کی چار کے ساتھ ہے دوسری نسبت ثلث جو کہ چار کی بارہ کے ساتھ ہے لہذا اختیار ہے کہ جو نسبت دو کی بارہ کے ساتھ ہے اس کو نسبت سدس کہہ دیں یا نصف الثلث کہیں۔

علم المساحت [1]

اصول ظاہرہ اصل اول :

مثلثات کے ناموں میں جاننا چاہئے کہ مسطحات کے نام اضلاع کی تعداد پر رکھے جاتے ہیں۔ چنانچہ تین خط مستقیم جب اس شکل کو محیط ہوں تو اس کو مثلث کہیں گے اور جب چار خط ہوں تو اس کو مربع اور پانچ ہوں تو اس کو مخمس کہیں گے۔ علی ہذا القیاس مسدس، مسبع وغیرہ۔ الی مالا نہایۃ لہ' اور مسطح کی پہلی شکل مثلث کی تقسیم کبھی اضلاع کے اعتبار اور کبھی زاویہ کے اعتبار سے کی جاتی ہے وہ اضلاع کے اعتبار سے تین قسم ہے اول مثلث متساوی الا ضلاع۔ دوم متساوی الساقین جس کے دو ضلعے تو متساوی ہوں۔ مگر تیسرا ضلع چھوٹا۔ یا بڑا ہو۔ سوم مختلف الاضلاع اور ان تینوں قسم کی شکلیں یہ ہیں۔

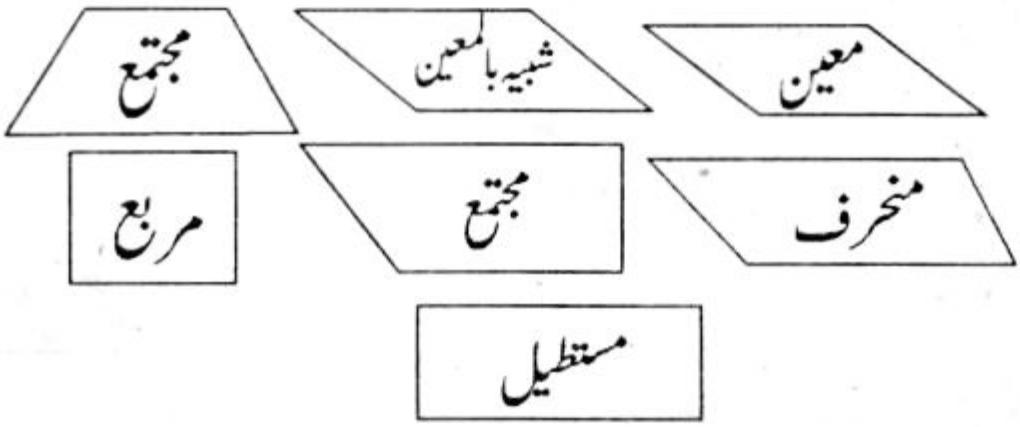


اور مثلث کی کئی ایک خاصیتیں بھی ہیں ۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے دو ضلعے تیسرے ضلع کی نسبت ہمیشہ بڑے ہوا کرتے ہیں۔ دوسری خاصیت یہ کہ مثلث کے تینوں زاوئے دو قائمہ کے برابر ہوا کرتے ہیں۔ لہذا ایک مثلث میں دو زاوئے حادے ضرور ہوں گے اور اس مثلث کو مثلث حادۃ الزاویہ کہیں گے۔

[1] وہ علم جس میں مقادیر، خطوط، سطوح، اور اجسام سے بحث کی جاتی ہے۔ (امداد اللہ)

اصل دوم :

ان شکلوں کے ناموں میں۔ جن کو چار خط محیط ہوں۔ اگر چار خط اور چار زاوئے متساوی ہوں اس شکل کو مربع کہتے ہیں۔ اور اگر زاوئے تو برابر ہوں مگر دو مقابل ضلعے دوسرے دو مقابل ضلعوں کی نسبت بڑے ہوں تو اس شکل کو مربع مستطیل کہتے ہیں اور اگر چاروں ضلعے تو متساوی ہوں مگر زاوئے قائم نہ ہوں تو اس شکل کو معین [1] کہتے ہیں۔ اور اگر دو مقابل کے ضلعے دوسرے دو مقابل کے ضلعوں کی نسبت بڑے ہوں اور زاوئے بھی قائمے نہ ہوں تو اس شکل کا نام شبیہ بالمعین ہے اور اگر دو مقابل کے ضلعے خواہ متساوی ہوں یا متساوی نہ ہوں تو اس کو مجتمع کہتے ہیں اور جو شکل ان پانچ شکلوں کے علاوہ ہو اس شکل کا نام منحرف ہے۔ تصاویر اشکال یہ ہیں۔

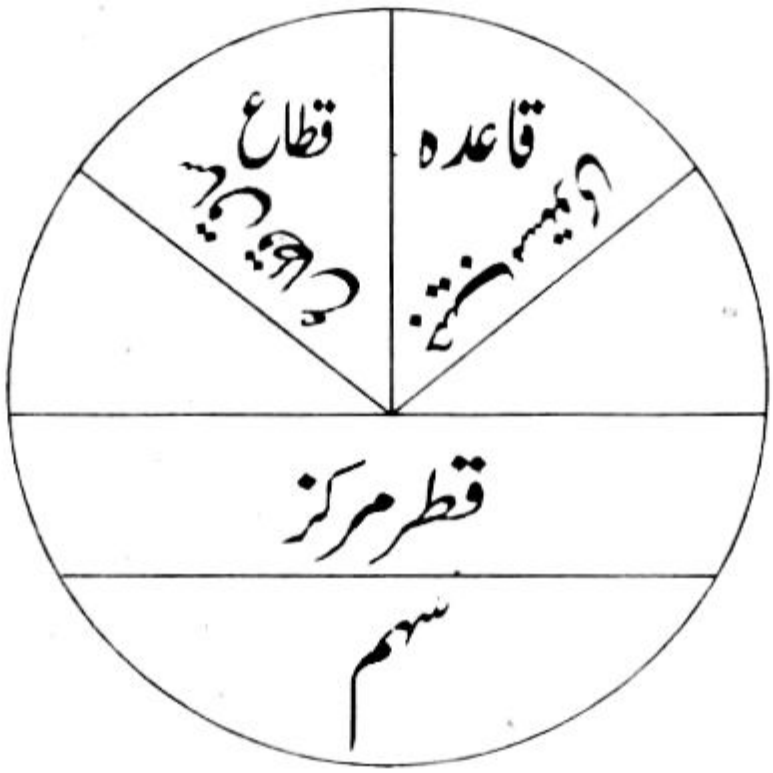


اصل سوم :

ان خطوں میں جو کہ دائرہ میں واقع ہوتے ہیں۔ جو خط مستقیم دائرہ کے کنارے سے شروع ہو کر مرکز کے اوپر سے گذرتا ہوا اس کے دوسرے کنارے پہنچ جائے اس کا نام قطر ہے اور اگر وہ خط مرکز پر نہ گذرے بلکہ صرف دائرہ کے دو حصے کر دیوے اس خط کا نام وتر ہے اور اس محیط کے ہر ایک حصے اور ٹکڑے

[1] کیونکہ وہ عین کے مشابہ ہوتی ہے۔ (مترجم)

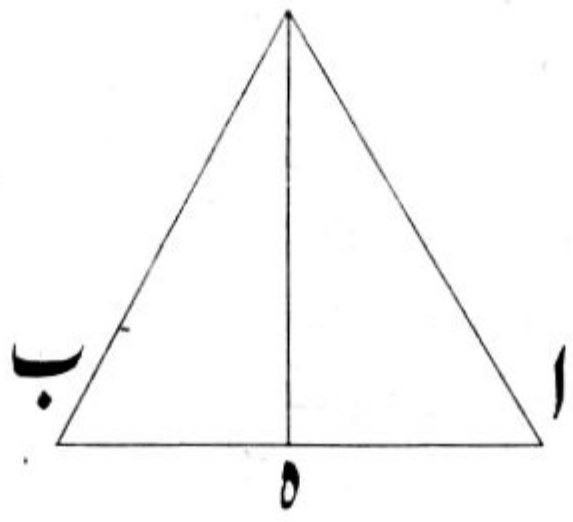
کا نام قوس ہے اور وتر کا وہ حصہ جو قوس اور وتر کے درمیان ہو اس کا نام مہم اور جیب معکوس ہے۔ اور وتر کا وہ حصہ جو کہ قوس اور سہم کے درمیان ہو اس کا نام جیب مستوی ہے اور جو دو خط کہ دائرہ کے مرکز سے نکال کر قوس کی دونوں طرفوں سے آملیں ان کو قطاع دائرہ کہتے ہیں اور اس قوس کو قطاع کا قاعدہ کہتے ہیں۔ اور شکل دائرہ معہ خطوط یہ ہے۔



اصل مشکلہ اصل اول :

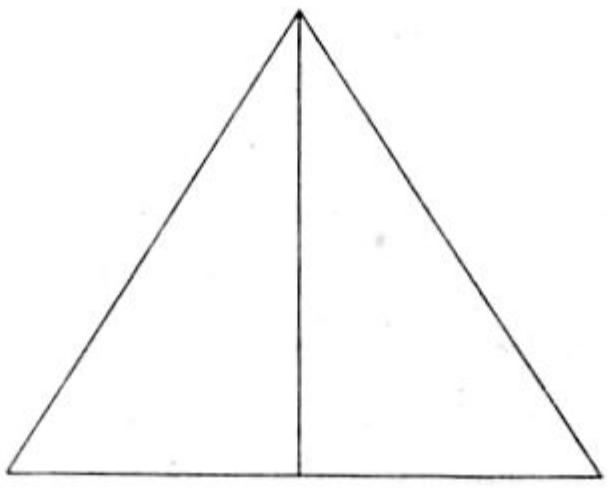
مثلث متساوی الاضلاع کی مساحت میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ تمام مثلثات میں جب مثلث کے عمود کو اس کے قاعدہ میں ضرب دیا جائے تو جو حاصل ضرب ہو۔ اسی کو اس مثلث کی مساحت جان لینا چاہئے۔ لیکن مقدار عمود کا نکالنا بہت سوچ اور نظر دقیق کا کام ہے۔ کیونکہ اس کے متساوی الاضلاع میں عمود کے استخراج کا طریقہ یہ ہے۔ کہ جس مثلث کا ہر ایک ضلع مثلاً دس دس گز کا ہو تو دس کو دس میں ضرب دیں تو سو ہو جائیں گے۔ پھر پانچ کو جو نصف ضلع ہے پانچ میں ضرب دیں پچیس ہو گئے۔ ان کو سو میں سے منہا کریں۔ پچھتر رہ گئے۔ اب اس کا جذر لے لیں جو آٹھ اور 1\4 دانگ ہوئے۔ پس مثلث متساوی الاضلاع کا عمود

اسی کے قریب قریب خیال کرنا چاہئے۔ اب اس کو نصف قاعدہ میں ضرب دے دیں۔ پنتالیس گز اور دو گرہ حاصل ہوئیں۔ جس کی صورت یہ ہے۔



اصل دوم :

مثلث متساوی الساقین کی مساحت میں۔ جس مثلث کی دونوں ساقین مثلاً دس دس گز اور قاعدہ بارہ گز کا ہو۔ تو پہلے مثلث کا عمود دریافت کر کے پھر اس کو قاعدہ کے نصف میں ضرب دے دیں۔ مثلاً پہلے دس کو دس میں ضرب دیا۔ سو ہوئے۔ اور نصف قاعدہ جو چھ گز کا ہے۔ چھ کو چھ میں ضرب دیا چھتیس ہوئے۔ ان کو سو سے تفریق کیا۔ چونسٹھ باقی رہے۔ ان کا بدل جو آٹھ ہیں لے لیا۔ تو عمود آٹھ میں لے لیا۔ تو عمود آٹھ ہی گز ہوا۔ اب عمود یعنی آٹھ کو مثلث کے نصف قاعدہ یعنی چھ میں ضرب دیا۔ اڑتالیس گز ہوا۔ صورت مثلث متساوی الساقین کی یہ ہے۔



اصل سوم :

مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت میں۔ جس مثلث کا ایک ضلع پندرہ گز کا اور دوسرا چودہ گز کا اور تیسرا تیرہ گز ہو۔ تو اس کا عمود جو کہ چودہ گز والے ضلع پر واقع ہو پہلے دریافت کریں کہ پندرہ کو پندرہ میں ضرب دیں۔ دو سو پچیس ہوئے پھر تیرہ کو تیرہ میں ضرب دیں۔ ایک سو انہتر ہوئے۔ ان کو دو سو پچیس سے تفریق کریں۔ چھپن باقی رہے ان کو چودہ پر جو کہ قاعدہ ہے۔ تقسیم کریں۔ خارج قسمت چار ہوئے۔ ان چار کو پورے قاعدہ سے جو کہ چودہ ہیں۔ جمع کر دیں ۔اٹھارہ ہوئے اب اس کو دو نصف کر کے ایک نصف کو جو کہ نو ہیں۔ نو میں ضرب دیں۔ اکاسی ہو جائے اس کو پندرہ کے مجذور (دو سو پچیس) سے تفریق کریں۔ ایک سو چوالیس ہوئے اب اس کا جذر جو کہ بارہ میں لے کر اس کو عمود تصور کیا اور اس عمود کو نصف قاعدہ میں جو کہ مساحت ہیں ضرب کیا۔ چوراسی حاصل ہوئے یہی مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب .



امتحانات

امتحان اول : منشور کیا ہے۔

جواب : وہ شکل ہے۔ جس کے گرد تین سطحیں مربع یا مستطیل آئی ہوئی ہو اور ایک مثلث اس کے اوپر اور ایک اس کے نیچے ہو۔ اور کبھی وہ مربع معین اور مستطیل شبیہ بالمعین ہوا کرتا ہے۔

امتحان دوم : مکعب کس کو کہتے ہیں۔

جواب : وہ ایک جسم ہے جس کی چھ اطراف میں چھ مربع آئے ہوتے ہیں۔ اور مکعب اس کو اس لئے کہتے ہیں۔ کہ یہ جسم نرد کی کعب کے مشابہ ہے۔

امتحان سوم : تکسیر مساحت کسے کہتے ہیں۔

جواب : تکسیر سطحوں میں تو یہ ہے کہ ایک سطح مربع ایسی فرض کر کے جو کہ طول اور عرض میں برابر ہو۔ اس سے تمام سطحوں کو شمار کر لیں اور مجسمات میں یہ ہے کہ ایک مکعب ایسا فرض کر کے جو طول۔ عرض اور عمق میں برابر ہو اس سے تمام جسم کو شمار کر جائیں اور چونکہ کل ممسوع ا؎ اس فرض کی ہوئی مقدار سے شمار کیا جاتا ہے۔ اس لئے اس شمار کرنے کو تکسیر ہیں۔

ا؎ قولہ ممسوح الخ مساحت کی ہوئی (ناپی ہوئی) شئے۔ ۱۲۔ مترجم

علم جر الاثقال

یعنی اجسام کے ہلکے یا بھاری ہونے کی شناخت۔

اور یہ بہت شریف علم ہے جس کا ہم تھوڑا سا اس کتاب کی ترتیب کے موافق بیان کرنا ضروری جانتے ہیں۔

اصل ظاہرہ اصل اول :

ان ٹھوس جسموں کے بیان میں جو کہ پانی میں ہوں۔ جاننا چاہئے۔ کہ جو جسم پانی میں ہو۔ وہ مساحت میں دوسرے جسم کے برابر ہوتا ہے اور وہ تین حالتوں سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو وہ ثقل (وزن) میں پانی کے مساوی ہے یا زیادہ ہے یا کم ہے اگر مساوی ہے تو وہ پانی میں اس قدر تیز رہے گا۔ کہ اس کی سطح پانی کی سطح سے یکساں ہو گی۔ اس سے زیادہ وہ پانی میں نہ ڈوبے گا۔ اور پانی میں اس کا کچھ بوجھ معلوم نہ ہو گا۔ اور اگر ثقل پانی کے ثقل سے زیادہ ہے تو وہ پانی میں ڈوب جائے گا۔ اور جب تک وہ پانی کی تہ تک نہ پہنچے گا کہیں نہ ٹھہرے گا اور پانی میں اس کا ثقل پانی کے ثقل سے اسی قدر زیادہ ہو گا۔ جس قدر کہ اس کے جرم (جسم) کا ثقل پانی کے جرم کے ثقل سے زیادہ ہے اور اگر اس کا ثقل پانی کے ثقل سے زیادہ ہے اور اگر اس کا ثقل پانی کے ثقل سے کم ہے تو پانی میں اس کو ڈالنے سے وہ صرف اتنے حصہ پانی میں ڈوبے گا۔ جس کا ثقل اس (پانی کے) جسم کے ثقل کے برابر ہے۔ اور باقی وہ سب کا سب باہر ہوا میں رہے گا۔

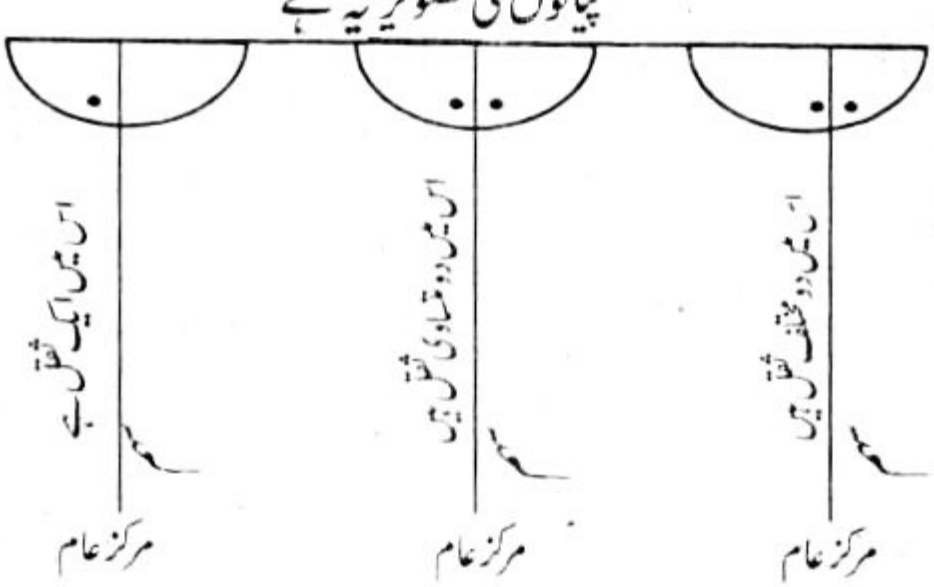
اصل دوم :

اس بیان میں کہ ثقیل اجسام مرکز عالم کے بالطبع طالب ہوتے ہیں۔ جاننا چاہئے۔ کہ اگر ہم فرض کریں کہ خدا تعالیٰ زمین کو عالم دنیا سے اٹھائے اس وقت آسمان کی کسی جانب سے ایک ثقیل جسم چھوڑ دیا جائے۔ وہ جسم سیدھا مرکز عالم پر آکر ٹھہرے گا۔ دوسری کسی جگہ پر نہ ٹھہرے گا۔ اور اگر دو ثقیل چھوڑ دے جائیں تو ہر ایک ثقیل اسی حالت کا طالب ہو گا۔ اور ان کے درمیان باہم

منازغت واقع ہو گی اور وہ دونوں ثقیل ثقل میں یا تو برابر ہوں گے یا برابر نہ ہوں گے۔ برابر ہوں گے تو دونوں کا مرکز سے بُعد کا فاصلہ یکساں ہو گا۔ اور مرکز عالم ان دونوں کے لئے حد مشترک ہو گا۔ ور اگر ایک دوسرے کی نسبت زیادہ ثقیل ہے تو مرکز سے ثقیل کا بعد اسی قدر زیادہ ہو گا جس قدر کہ اثقل ثقیل کے ثقل سے زیادہ ہے۔

اگر کوئی اس کا مشاہدہ کرنا چاہئے۔ تو نصف گیند کی طرح ایک ایسا پیالہ لے کر جن کی گولائی کسی قسم کا فرق نہ ہو مرکز عالم ہے اس پیالہ کی طرف ایک موہوم خط نکال کر لے آوے۔ جو اس پیالہ سے آملے۔ پھر دو موہوم کرے اس میں ڈال دیوے اگر وہ دونوں کرے ثقل میں برابر ہوں تو نقطہ تماس (ملاپ) اس خط موہوم پر ہو گا۔ جو مرکز عالم سے نکل کر آیا تھا اور ہر ایک اس خط سے بقدر نصف قطر کے بعید ہو گا۔ اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ ثقیل ہے تو اس خط سے ثقیل بہ نسبت ثقل کے اسی قدر بعید ہو گا۔ جس قدر کہ ثقل میں اثقل سے کم ہے اور یہ دونوں ثقیل حرکت اور اضطراب میں رہیں گے۔ اور ساکن اس وقت ہوں گے جبکہ نسبت بعد حاصل ہو جائے گی۔

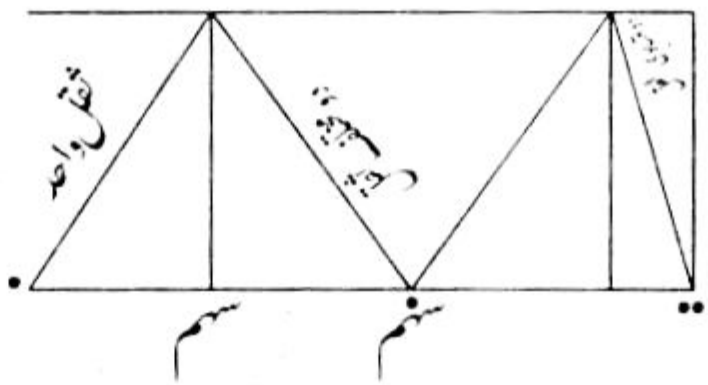
پیالوں کی تصویر یہ ہے



اصل سوم:

اسی بات کی ایک اور مثال کے بیان میں کہ اگر ہوا میں ایک نقطہ فرض

کریں جس سے ایک ایسا موہوم خط نکال کر لے آویں۔ جو سطح افق پر پہنچ جاوے پھر ایک جسم ثقیل تنہا اس نقطہ سے چھوڑ دیں تو ضرور وہ جسم اس خط کے اوپر سے گذرتا ہوا اس خط کے مسقط پر یعنی اس جگہ پر جہاں وہ خط جا کر مل گیا ہے۔ جا ٹھہرے گا۔ اور اگر اس نقطہ سے وہ ثقیل جسم چھوڑیں گے اور وہ دونوں ہی ثقل میں برابر ہیں تو دونوں مرکز سے یکساں دور ہوں گے۔ اور وہ خط ان کے موضع تماس پر ہوگا۔ اور اگر وہ دونوں ثقل میں مختلف ہوں گے تو اخف کا بعد مرکز سے بہ نسبت ثقل کے اسی قدر زیادہ ہوگا۔ جس قدر کہ اخف کا ثقل اثقل کے ثقل سے کم ہے۔



اصول مشکلہ اصل اول :

وزن کی کیفیت اور اس کے شرائط میں۔

جاننا چاہئے کہ عمود کہ سیدھا اور یکساں موٹا اور سب کا سب ایک ہی جوہر سے ہوتا ہے اس کو دو نصف کریں اور ان دونوں نصفوں کو دونوں سروں سے ایک کیل کے ذریعہ باہم جوڑ دیں تو وہ عمود دونوں طرف سے عین ایسا برابر ہوگا کہ کسی ایک جانب نہ جھکے گا۔ اور اگر اس کی دونوں طرفوں میں دو ایسی چیزیں جو کہ ثقل میں ہم وزن ہوں لٹکا دیں۔ تو وہ اعتدال بدستور باقی رہے گا۔ اسی کا نام ترازو ہے لیکن اس ترازو کی شرط یہ ہے کہ اس ترازو کے جملہ اجزا ایک رطوبت میں ہوں چنانچہ دونوں ہی پلے ہوا میں یا دونوں ہی پانی میں ہوں اور دوسری شرط یہ ہے کہ ترازو کی دونوں جانب اور جوان دو جانب میں ہوا ایک ہی جوہر سے ہو۔ تیسری شرط یہ کہ اس ترازو کے عمود کو درمیان سے لٹکایا یا پکڑا جائے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ ترازو کے عمود میں

کجی ہر گز نہ ہو۔ اور ہم باقی دو اصلوں میں ان شرطوں کے اسباب بطریق اختصار ذکر ہوتے ہیں۔

اصل دوم :

ترازو کے لئے پہلی شرط اس لئے ہے ۔ کہ اگر ترازو کا ایک پلہ ہوا میں اور دوسرا پلہ پانی میں ڈال دیں تو جو پلہ ہوا میں ہے۔ وہ چھکا ہوا ہو گا۔ حاصل یہ کہ جب ایک پلہ ایک رطوبت میں اور دوسرا پلہ دوسری رطوبت میں ہو۔ جو کہ پہلی رطوبت کی نسبت ثقیل ہے۔ تو جو پلہ رطوبت خفیف میں ہے وہ اس پلہ سے جھکا ہوا ہو گا۔ جو کہ رطوبت ثقیل میں ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ پانی میں ثقیل کا وزن بہ نسبت اس کے جو وہ پلہ ہوا میں ہے بہت کم ہوتا ہے۔ اور دوسری شرط اس لئے لگائی گئی کہ اگر مثلاً ایک پلہ میں سونا اور دوسرے میں لوہا ہو۔ اور دونوں کو پانی میں ڈال دیں۔ تو جس میں سونا ہے اس میں پانی زیادہ جائے گا۔ کیونکہ سونے کا حجم بہت کم ہوتا ہے۔ اس لئے سونے کا پلہ لوہے سے جھکا ہوا ہو گا اور اگر دونوں پلوں میں پانی مساوی ہے تو جب ان کو پانی سے نکالیں گے تو ضرور لوہے کا پلہ سونے کے پلے سے جھکا ہوا ہو گا۔

اصل سوم :

شرط تیسری اس لئے ہے کہ اگر عمود کو درمیان سے نہ اٹھایا جائے گا تو وہ ہم وزن چیزیں جب اس کے دو پلوں میں ڈالیں گے تو جس طرف سے عمود زیادہ بڑھا ہوا ہے وہ طرف جھک جائے گی تو برابری نہ رہے گی۔ اور چوتھی شرط اس لئے ہے تاکہ کجی کے سبب کجی والی جانب جھک نہ جائے اور اس کجی کے سبب باوجود ہم وزن ہونے دو چیزوں کے ان میں کمی بیشی پیدا نہ ہو جائے۔

امتحانات

سوال اول : جب ترازو کی مٹھی برابر ہو تو ترازو کی حرکت زیادہ اور جب چھوٹی

ہو تو حرکت کم ہوتی ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب : اس کی وجہ یہ ہے کہ مثلاً جب خط کا کنارہ ایک جگہ جما کر اس کا دوسرا کنارہ گھما کر دائرہ کی صورت بنائیں تو ضرور نقطہ کی جگہ جو اس دائرہ کے درمیان ہے کم ہوگی۔ اور اس کے کنارے کی جگہ فراخ اور زیادہ ہو گی۔ اور جس قدر اس کے گھومنے کی جگہ کم ہوگی اسی قدر اس کی حرکت پوشیدہ اور کم ہوگی۔ اسی طرح جب مٹھی بڑی ہو گی تو جو قوس کہ اس کی ایک طرف پیدا ہوگی بڑی ہوگی اور جب مٹھی چھوٹی ہو گی۔ تو اس کی اس جانب کی قوس بھی چھوٹی ہو گی۔

سوال دوم : سات دھاتوں میں سے کون سی دھات زیادہ ثقیل ہے۔

جواب : سونا سب سے زیادہ ثقیل ہے۔ اور یہ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ ہر ایک دھات کی ایک معین مقدار مثلاً بقدر سو مثقال کے لے کر پانی کے ایک بھرے ہوئے کوزہ میں ڈال دیں جو پانی کہ کوزہ سے گرے وہ حجم میں اس دھات کے برابر ہو گا۔ اب اس کوزہ کا وزن کریں تو جس پانی کا وزن زیادہ کم ہو گا۔ اس پانی والی دھات کا وزن بہت زیادہ ہو گا۔ چنانچہ جدول (ذیل کے نقشوں) میں پانیوں کے اوزان دیئے جاتے ہیں۔

جدول ساتوں اجساد کے پانیوں کی جبکہ ہر ایک جسد کا وزن (۱۰۰) دینار ہو

جسدوں کے نام	پانیوں کے اوزان		ان پانیوں کے طسو	طسوؤں کی رقمیں
	مثقال دانگ	طسو		
سونا	پانچ ایک		ایک سو چھبیس	۱۷۶
پارہ	سات دو		ایک سو ستتر	۱۷۷
سکہ	آٹھ پانچ		دو سو بارہ	۲۱۲
چاندی	نو چار		دو سو تینتیس	۲۳۳
کانسی	گیارہ دو		دو سو بہتر	۲۷۲

تانبا	گیارہ	تین		دوسو چھہتر	۲۷۶
پیتل	گیارہ	چار		دوسواسی	۲۸۰
لوہا	بارہ	پانچ		تین سودس	۳۱۰
قلعی	تیرہ			تین سواٹھائیس	۳۲۸

سوال سوم : پتھروں کی ترتیب ثقل و خفت میں کس طرح سے ہے۔

جواب : ہر ایک پتھر مثلاً بقدر سو درم لے کر حسب دستور سابق پانی سے بھرے ہوئے کوزے میں ڈال دیں جو پانی نیچے کو چھلکے اس کو حجم میں اس پتھر کے مساوی جانیں پس وہ پانی اگر وزن میں بہت کم ہے تو وہ پتھر وزن میں بہت ثقیل ہو گا۔ اور ہم اس ترتیب کو حسب استخراج ابو ریحان جدول (نقشہ) میں ذیل کے ذکر کرتے ہیں۔

جدول پتھروں کے پانیوں کی جب کہ ہر ایک پتھر کا وزن ایک سو مثقال ہو

جواہرات کے نام	پانیوں کے وزن			ان پانیوں کے طسو	طسوؤں کی رقمیں
	مثقال	دانگ	طسو		
یاقوت ارغوانی	پچیس	ایک	دو	چھ سو چھ	۶۰۶
یاقوت احمر	چھبیس	۔	۔	چھ سو چوبیس	۶۲۴
یاقوت بدخشی	ستائیس	پانچ	دو	چھ سو بہتر	۶۷۲
زمرد	چھتیس	دو	۔	آٹھ سو بہتر	۸۷۲
لاجورد	سینتیس	ایک	۔	آٹھ سو بانوے	۸۹۲
موتی	اڑتیس	تین	۔	نو سو چوبیس	۹۲۴
عقیق	انتالیس	۔	۔	نو سو انتالیس	۹۳۹
البد	پینتالیس	۔	تین	نو سو انتالیس	۹۳۹
جزع۔بلور	چالیس	۔	۔	نو سو ساٹھ	۹۶۰
شیشہ	چالیس	ایک	۔	نو سو چونسٹھ	۹۶۴

علم آلات الحرب

اس علم میں ہم عجیب طرح کے نو ہتھیار جو کہ جنگ وجدل میں کام آ سکیں ذکر کرتے ہیں۔

اصل اول :

اس قسم کے پتلے بنانے کے بیان میں جن کے درمیان سے دھواں نکل کر پھیل جائے۔ اور دھوئیں سے دشمن تنگ آکر بھاگ جائے۔

سواروں اور پیادوں کی شکل میں پتلے بنائے جائیں جن کے ہاتھوں میں ڈھالیں اور نیزے ہوں اور ان کی کمریں پیتل یا تانبے سے بنی ہوئی ہوں اور ہر ایک پتلے کے دو نصف ہوں اور وہ دونوں نصف باہم ایسے طریق سے جوڑ دیئے گئے ہوں کہ آسانی سے کھل پڑیں۔ اور بمشکل جڑ سکیں۔ اور نفط [۱] میں مخلوط کی ہوئی گندھک کے پانی میں چیتھڑوں اور پٹھے پرانے کپڑوں کو تر کر کے پتلے کے شکم میں رکھ کر آگ لگا دیں۔ اور پھر بند کر دیں کہ دھواں باہر نہ نکل سکے اور جس روز کہ ہوا دشمن کے سامنے چل رہی ہو میدان جنگ میں ان کو لے جا کر رکھ دیں۔ دشمن لڑنے والے مقابل جان کر ان کے نزدیک آئیں گے تاکہ ان پر حملہ آور ہوں۔ جب وہ ان تینوں کے اوپر نیزہ یا تلوار چلائیں گے تو فوراً ان کی کمریں کھل پڑیں گی۔ اور ان میں سے دھواں ایسا تیز اور سیاہ نکلے گا کہ کوئی دشمن وہاں ٹھہرنے کی تاب نہ لا سکے گا اور دم دبا کر بھاگنے کا چارہ کرے گا۔

اصل دوم :

گندھک کا پانی یوں بنایا جاتا ہے کہ خالص گندھک ایک جزو چونہ قلی ایک جزو سون مکھی دو جز۔ ان سب کو علیحدہ علیحدہ پیس کر ایک دوسرے میں آمیز کر دیں اور بڑے مضبوط مشکوں میں ڈال کر اوپر سے نفط ڈال کر ان کو بھر دیں اور

---

۱ ؎ **قولہ** نفط : پٹرول (امداد اللہ)

سرپوش دے کر گل حکمت سے خوب مضبوط کر دیں اور تیس روز تک ان کو لید میں دفن کر دیں اور ہر ہفتہ لید کو تبدیل کرتے رہیں۔ بعدہ ان کے تند کھول کر دیکھیں پانی نہایت گرم اور سیاہ ہو گا مگر اس کی بو سے دماغ کو بچائیں۔ اس لئے ناک اور کانوں کو پہلے بند کر کے پھر کھولیں اور ان میں بول بھر کر پھر بند کر کے دوبارہ تیس یا چالیس روز لید میں دفن کر دیں تاکہ سب اشیاء حل ہو جائیں۔ پھر اس پانی کو چھلنی سے چھان کر چوگنا سرکہ اس میں ڈال کر تین روز تک رہنے دیں پھر وقت ضرورت کام میں لاویں۔ اگر یہ پانی سنگ خارا پر چھڑکیں تو وہ پارہ پارہ ہو جاوے اور لوہے پر ڈالیں۔ اس کو بھی توڑ دیوے۔

اصل سوم :

خار پشت ایک قسم کا جنگی ہتھیار ہے کہ نقطی شیشہ کا سا کام دیتا ہے بلکہ اس سے بھی عمدہ کام دیتا ہے کیوں کہ نقط کا شیشہ صرف جلاتا ہے۔ اور خار پشت جس کے اوپر پہنچے۔ اس کو ایسا لپٹتا ہے کہ اس کو راکھ بنا کر چھوڑتا ہے اور وہ یوں بنتا ہے کہ لکڑی کا ایک لمبا سا گیند بنا کر اس کے اوپر جا بجا میخیں ٹھونک دیں اور میخوں کے ساتھ چیتھڑے پٹرول میں تر کر کے اور گندھک بھر کر تہ بہ تہ لپیٹ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف پھینک دیں جس کے اوپر گرے گا اس کو تب ہی چھوڑے گا کہ بتمامہ جلا ڈالے گا۔ شکل اس کی یہ ہے۔

اصل چہارم :

نقطی شیشہ بنانے کی ترکیب میں۔

ایک گول شیشہ لے کر اس کو روئی کے پھولے سے جو کہ نقط میں تر کئے گئے ہوں بھر دیں اور اوپر سے نمدے کے غلاف جو کہ نقط سے تر کر کے گندھک میں ڈال دئے گئے ہوں چڑھا کر شیشہ کا منہ باہر نکلا رہنے دیں۔ اور شیشہ کے اندر

۱؎ **قولہ** خار پشت الخ خار پشت جنگلی چوہے (ساہی) کو کہتے ہیں۔ جس کو پنجابی میں جھاڑ چاہلو لتے ہیں چونکہ اسی شکل کا یہ ہتھیار ہے۔ لہذا خار پشت کے نام سے موسوم ہوا مترجم۔

بلولوں کو آگ دے کر دشمن کی طرف ڈال دیں۔

اصل پنجم :

جلانے والے مرغ کی ترکیب میں۔ اگر جلانے والے مرغ اڑا کر دشمن کو جلانا چاہیں۔ تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ اڑنے والے پرندے لے کر ان کے پاؤں میں بٹے ہوئے تاگے باندھ دیں۔ اور چیتھڑے پٹرول اور گندھک سے خوب آلودہ کر کے اور گیند کی طرح گول لپیٹ کر ان تاگوں کے ساتھ مضبوط باندھ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف چھوڑ دیں۔ اگر وہ پرندہ اڑتا ہوا دشمن کی فوج کے اوپر سے گزر جائے گا۔ نہایت خوفناک نظارہ ظہور میں آئے گا۔ خاص طور پر جب کہ شبخون کرنا چاہیں۔

اصل ششم :

نقارہ بنانے کی ترکیب میں۔ اس کے واسطے دو چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے ایک پیالہ کی طرح بڑا برتن۔ دوسرا چمڑا جس سے وہ برتن مڑھا جاتا ہے اور ہم اس اصل میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وہ برتن کس طرح کا ہونا چاہئے۔ ایک گروہ کا تو یہ خیال ہے کہ وہ برتن جس قدر کسی سخت اور خشک شئے کا ہوگا آواز سخت آئے گی لیکن یہ غلط ہے کیونکہ شیشہ سے کوئی بھی شئے زیادہ خشک نہیں ہوتی لیکن کسی دوسری چیز کے مقابلہ میں اس کی آواز بہت نرم ہوا کرتی ہے حاصل آن کہ جس جسم میں یبوست زیادہ غالب ہو اس کی آواز زیادہ نرم اور باریک ہوا کرتی ہے اور جس جسم پر رطوبت غالب ہو اس کی آواز بھاری اور سخت ہوتی ہے جیسے ساز کی تار کہ جب ڈھیلی ہو تو اس کو زیر بولتے ہیں کیونکہ اس کی آواز باریک ہوتی ہے۔ اور جب کس دی جائے تو اس کی آواز نہایت تیز ہو جاتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ نقارہ کا کاسہ نہایت درجہ کا سخت نہ ہونا چاہئے بلکہ اس کی سختی اس کی نرمی کے برابر ہونی چاہئے۔ جیسے آبنوس اور صندل سرخ اور اس سے بڑھ کر خدنگ اور شمشاد اور عناب کی لکڑی۔

اصل ہفتم :

نقارہ کا کاسہ (پیالہ) کیونکر اور کس طرح کا بنانا چاہئے۔ اس کے واسطے مذکورہ بالا صفت کی لکڑی کا ایک ٹکڑا لے کر درمیان میں سے کھود کر پیالہ کی طرح گول بنالیں جس میں کسی قسم کا نقصان یا خلل نہ آیا ہو اور وہ کاسہ نہ تو بہت پتلا اور باریک ہونا چاہئے کہ ادھر اُدھر حرکت کرنے کے سبب اس کے کنارے ٹوٹ جائیں اور نہ بہت موٹا کہ اس کی آواز جلدی سے معدوم ہو جائے۔ پس معلوم ہوا کہ کاسہ بہتر یہی ہے کہ لکڑی کا ہو۔ اور اگر چھوٹا بنانا ہو تو لکڑی کے ایک ٹکڑے سے اور اگر بڑا بنانا ہو تو چند ٹکڑوں کو جوڑ کر بنالینا چاہئے۔ مگر وہ ٹکڑے گھن دار اور کرم خوردہ نہ ہوں اور ان کو عمدہ اور مضبوطی سے جوڑیں۔ اگر بڑا ہو تو ذرا موٹا رکھیں اور اگر چھوٹا ہو تو قدرے پتلا رہنے دیں اور اندر کی طرف سریشم پنیر جس میں پیتل اور شیشہ کا بُرادہ ملایا گیا ہو لیپ کر دیں۔ اور چاہئے کہ پیتل کی پیالی کاسہ کے عین درمیان نیچے کی طرف لگا دیں۔ اور اگر کاسہ کے اطراف میں چھوٹی چھوٹی پیالیاں جڑ دیں کہ ہلتی نہ رہیں تو آواز بہت درست اور عمدہ نکلے گی۔

اصل ہشتم :

چمڑے کے ذکر میں جس سے نقارہ منڈھا جاتا ہے۔ چمڑا سخت اور پتلا اور بالوں سے صاف کیا ہوا ہو تا کہ اس کی آواز دور دور تک پہنچے۔ اوور چمڑا جس قدر چوٹ زیادہ سہنے والا ہو گا۔ اس کی آواز بہت بلند ہو گی۔

شریشم پنیر بنانے کی ترکیب جس کا ذکر آچکا ہے یہ ہے۔ کہ بکری کی کھال سے بال وغیرہ دور کر کے اس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے نمک لگا کر رنگ کے درمیان دفن کر دیں۔ تا کہ اس میں جو کچھ چکناہٹ وغیرہ ہو زائل ہو جاوے پھر اس کو پانی میں جوش دے کر جھاگ وغیرہ جو کچھ اس کے اوپر آوے دور کر کے دھوپ میں سکھائیں اور یہ تدبیر کئی دفعہ کریں تا کہ چکناہٹ اور روغنیت کا نام و نشان تک اس میں نہ رہے پھر اس کو باریک کوٹ کر اس کے دو جزو کی شریش ایک جزو کو آگ پر گداختہ کر کے آمیختہ کر دیں۔ اور کام میں لائیں۔

اصل نہم :

نقارہ کی جگہ کے ذکر میں۔ نقارہ سے آواز درست اس وقت نکل سکتی ہے کہ ہوا میں لٹکا دیا جاوے یہ نہ ہو تو ہوا کی جگہ میں رکھ دیا جائے یہ نہ ہو تو کسی حیوان پر باندھ کر رکھ دیا جاوے۔ اس تفاوت (فرق) کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی جسم سے اس پر چوٹ لگا کر آواز لینا چاہیں۔ تو اس کے ساتھ کوئی دوسرا جسم مماس (ملنے والا) نہ ہونا چاہئے ورنہ اس سے درست آواز نہ نکل سکے گی۔ اور یہ بات اس وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ ہوا میں آمیختہ کیا جاوے اگر اس کو حیوان پر باندھنا چاہیں تو اس حیوان کی پشت پر گون یا کوئی دوسری چیز جو کہ پشم سے بنی ہوئی ہو۔ ڈال دیں۔ کیونکہ جب ست قوام والی کوئی چیز نقارہ کے ساتھ لگ جاتی ہے تو اس کی آواز رک جاتی ہے۔

علم حساب الہند

اصول ظاہرہ اصل اول :

رقموں کی شناخت میں۔

جاننا چاہئے کہ ایک سے نو تک اعداد کی شکلیں مقرر ہیں۔ جن کی ترتیب اس طور پر ہے ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹ اور ایک اور شکل بھی ہے جس کو صفر کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ ۰۔ اور کبھی دو کی شکل ۲ اور تین کی شکل خم بھی لکھ دیتے ہیں۔

اصل دوم :

مراتب اعداد کی شناخت میں۔ ایک سطر میں بہت سے صفر ڈال کر ہر صفر کو ایک علیحدہ مرتبہ قرار دیتے ہیں۔ اور مراتب کی ابتداء دائیں طرف کے پہلے صفر سے کرتے ہیں۔ چنانچہ پہلے مرتبہ کو اکائی۔ دوسرے کو دہائی۔ تیسرے کو سینکڑہ کہتے ہیں اور یہاں تک مراتب کا پہلا دور ختم ہو جاتا ہے۔ اور چوتھے مرتبہ کا نام ہزار۔ پانچویں کا دس ہزار۔ چھٹے کا لاکھ رکھا جاتا ہے۔ یہاں تک دوسرا دور ختم ہوا۔ پھر ساتویں مرتبہ کا نام دس لاکھ۔ آٹھویں کا کروڑ۔ نویں کا دس کروڑ رکھا جاتا ہے۔ علی ہذا القیاس ہر مرتبہ کی اکائی پر دس دس بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔

اصل سوم :

مراتب اعداد میں مذکورہ رقموں کے واقع ہونے سے جو مقدار پیدا ہو جاتی ہے اس کے بیان میں۔

جب نو مذکورہ رقموں میں سے کوئی رقم کسی مرتبہ کے صفر کی بجائے رکھ دی جائے۔ تو اس رقم کا نام اور اس مرتبہ کا نام دونوں ملا کر مقدار کو ذکر کریں گے۔ مثلاً جو اکائی دہائی کے مرتبہ میں آجائے تو وہ سات دہا کے اور اگر وہ سینکڑے کے مرتبہ میں آجائے تو سات سو اور اگر ہزار کے مرتبہ میں آجائے تو سات ہزار ہو جائے۔

اصول مسئلہ اصل اول :

ضرب میں ۔ جب ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینا چاہیں ۔ تو جن اعداد کو ضرب دینا ہے ان کو بالترتیب ایک سطر میں لکھ دیں اور جن میں ضرب دینا ہے خواہ وہ ایک عدد ہو یا ایک سے زیادہ ۔ ان کو اس سطر کے نیچے حسب ترتیب ایسے طور سے لکھ دیں کہ ان کی اکائی پہلی سطر کی اکائی کے نیچے اور دہائی دہائی کے نیچے اور سینکڑا سینکڑے کے نیچے غرض دونوں سطروں کے مراتب باہم عین مقابلہ پر واقع ہوں اور نیچے ان دو سطروں کے ایک خط عرضی کھینچ دیں ۔ بعدہ پہلی سطر کی اکائی دوسری سطر کی اکائی میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو خط کے نیچے اکائی کے مقابلہ پر لکھ دیں ۔ اور اگر اس حاصل ضرب میں کوئی دہائی بھی ہے تو اس کو ہاتھ لگا مان کر جو حاصل ضرب دوسرے عدد کا ہو اس میں بڑھا دیں پس اسی طرح اوپر کی سطر کے تمام اعداد کو یکے بعد دیگرے نیچے کی سطر کی اکائی میں ضرب دے دے کر حاصل ضرب کو مضروب کے مراتب کے مقابلہ میں رکھتے چلے جائیں اور جس میں دہائی بھی ہو اس کو دوسرے عدد کے حاصل ضرب میں بڑھاتے جائیں ۔ یہاں تک کے نیچے کی سطر کی اکائی میں اوپر کی سطر کے سب اعداد ضرب دیئے جائیں بعدہ' نیچے کی سطر کی دہائی میں پہلی سطر کے سب اعداد کو یکے بعد دیگرے ضرب دے کر ختم کریں اسی طرح سینکڑے اور ہزار اور دس ہزار وغیرہ ضرب دیتے جائیں ۔ مگر یاد رہے کہ حاصل ضرب مضروب کے مراتب کے بالمقابل لکھنا چاہئے ۔ بعدہ' حاصل ضرب کے جملہ اعداد کو جمع کر لیں جو حاصل جمع ہو وہی مطلوب ہو گا ۔

اصل دوم :

تقسیم میں ۔ جب اعداد کو اعداد پر تقسیم کرنا ہو تو طریقہ یہ ہے کہ اعداد مقسوم کو تختہ پر لکھ کر اس کے دونوں طرف دو ہلالی خط کھینچیں اور بائیں طرف مقسوم علیہ کو لکھیں ۔ اب مقسوم میں سے اتنی بڑی رقم لے لیں جس سے مقسوم علیہ تفریق ہو سکتا ہو ۔ پھر دیکھیں کہ اس رقم میں سے مقسوم علیہ کتنی دفعہ نکل سکتا ہے جتنی دفعہ نکل سکے اتنی دفعہ کے مطابق ایک عدد مقسوم کی داہنی طرف

لکھ کر اس عدد کو مقسوم علیہ میں ضرب دے کر مقسوم کی اس رقم کے نیچے لکھیں جس میں سے مقسوم علیہ کو نکالا تھا۔ اور پھر ایک عرضی خط کھینچ کر تفریق کریں۔ اور حاصل تفریق کی داہنی طرف ایک مرتبہ مقسوم سے اور اتار لیں اور حسب معمول گذشتہ عمل کریں اور جہاں تقسیم ممکن نہ ہو وہاں صفر دے کر مقسوم کے اور مرتبہ کو اتار لیں اور اس عمل کے ختم ہو چکنے کے بعد باقی کچھ نہ بچے .تو اعداد خارج قسمت جواب کامل ہوگا اور اگر کچھ بچے تو اسے مقسوم علیہ کی نسبت کرنا چاہئے۔ خارج معہ اس کسر کے جواب مطلوب ہوگا۔

اصل سوم :

عمل کی پڑتال میں۔ مراتب کی سب رقموں کو جمع کریں جو حاصل ہو اس میں سے نو۔ نو طرح کرتے جائیں۔ یہاں تک کہ نو یا نو سے کم رہ جائیں اس باقی کو میزان اعداد کہتے ہیں۔ پس ضرب میں جن اعداد کو ضرب دیا ہے ان کی میزان لے کر × اس شکل کی بائیں طرف لکھ دیں۔ اور جن اعداد میں ضرب دیا ہے۔ ان کی میزان بھی لے کر اس شکل کی دائیں طرف لکھ دیں۔ پھر ان دونوں میزانوں کو باہم ضرب دے کر حاصل ضرب کی بھی میزان لے کر شکل مذکور کے اوپر کی طرف لکھ دیں پھر جس عمل ضرب کی پڑتال کرنی ہے۔ اس کی حاصل ضرب کی بھی میزان لے کر شکل مذکور کے نیچے لکھ دیں۔ پس اگر شکل کے اوپر نیچے کے ہندسے دونوں ایک ہوں تو عمل صحیح ہے ورنہ غلط۔

امتحانات

امتحان اول : سلیٹ پر کسر کو کیونکر لکھتے ہیں۔

جواب : تین سطریں ایک دوسرے کے نیچے ایسے طور سے ہونی چاہئیں۔ کہ ہر سطر مرتب بالمقابل ہوں۔ پہلی سطر کو سطر صحاح کہتے ہیں کیونکہ اس سطر میں صحیح عدد لکھا جاتا ہے۔ اور دوسری کو سطر کسور کہتے ہیں کیونکہ وہ مقام کسر کے لکھنے کا ہے اور تیسری کو سطر مخرج کہتے ہیں کیونکہ وہاں کسر کی مخرج ا؎ کو لکھتے ہیں جیسے اگر سلیٹ پر ساڑھے بارہ لکھنے ہوں تو بارہ کو سطر صحاح

ا؎ **قولہ** مخرج الخ صحیح عدد کے ٹکڑوں کو مخرج کہتے ہیں اور جو ٹکڑا ان ٹکڑوں میں سے ☆

میں لکھ کر ایک کو جو کسر ہے دوسری سطر میں اور اس کے مخرج کو جو دو ہے سب سے نیچے تیسری سطر میں لکھ دیں گے جس کی شکل یہ ہے $\frac{۱۲}{۲}$ ۲؎ اور اگر کسر کے ساتھ صحیح عدد نہ ہو تو اس کی بجائے صفر رکھ دیں گے مثلاً پچیس کسر اور بتیس مخرج ہو اور صحیح کوئی نہ ہو تو اس طرح لکھیں گے $\frac{۲۵}{۳۲}$

امتحان دوم : کسر منسوب اور کسر معطوف کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : منسوب وہ ہے کہ دوسری کسر کی طرف اس کی اضافت اور نسبت ہو جیسے۔ ثلث۔ ربع۔ یعنی چوتھائی کی تہائی۔ اور معطوف وہ کسر ہے کہ اس کی دوسری کسر کی طرف اضافت نہ ہو۔ بلکہ وہ دونوں معطوف معطوف علیہ ہوں۔ جیسے ثلث و ربع و نصف۔

امتحان سوم : کسر منسوب کو ایک کسر بنانے کا کیا طریقہ ہے۔

جواب : دونوں کسروں کو ایک دوسری ضرب دے کر حاصل ضرب کو سطر کسور میں لکھ دیں۔ بعدہ' دونوں مخرجوں کو ایک دوسرے میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو سطر مخرج میں رکھ دیں۔ مثلاً تین چوتھائیوں کی دو تہائی کو جب ہم ایک کسر بنانا چاہیں تو ان دو کسروں کو پہلے یوں لکھ دیں گے $\frac{۲}{۳}$ $\frac{۳}{۴}$ پھر دو کو جو کہ پہلی کسر تین میں جو کہ دوسری کسر ہے ضرب دیں گے چھ حاصل ہوں گے اس کو سطر کسور میں لکھ کر دیں گے پھر تین کو جو پہلی مخرج ہے چار میں جو دوسری مخرج ہے ضرب دے دیں گے بارہ ہو جائیں گے ان کو سطر مخرج میں رکھ دیں گے تو یہ صورت بن جائے گی۔ $\frac{۳}{\frac{۶}{۱۲}}$ اس سے معلوم ہوا کہ تین چوتھائیوں کی دو تہائیاں چھ بٹا بارہ کے مساوی ہوتی ہیں۔

☆ لیا جاوے اس کو کسر کہتے ہیں ۱۲۔

۲؎ مگر آج کل صحیح کو بائیں پہلو میں لکھتے ہیں۔ جیسے ۱۲×۱۲/۲

علم حساب الھوائی یعنی زبانی حساب

اصول ظاہرہ اصل اول :

ضرب[1] کی تعریف میں۔ ضرب ایسے عدد کے حاصل کرنے کا نام ہے جس کی طرف مضروب کی نسبت ایسی ہو۔ جیسی مضروب کی طرف ایک کی نسبت ۔اوروہ تین قسم ہے۔

(اول) یہ کہ جس کا حاصل ضرب بڑے احدالمضروبین سے زیادہ ہو۔اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ دونوں مضروب ایک سے زائد ہوں۔

(دوسری)وہ ہے کہ جس کا حاصل ضرب دونوں مضروب سے کم ہو۔ اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے۔ کہ کسر کو کسر میں ضرب دیں۔

(تیسری)وہ کہ حاصل ضرب سے بڑے مضروب کے مساوی ہو اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ ایک کو کسی عدد میں ضرب دیں۔

اصل دوم :

ضرب کی دوسری تقسیم میں۔ ضرب پھر تین قسم ہے۔

(اول) صحیح عدد کی ضرب صحیح میں۔

(دوسری) صحیح عدد کی ضرب کسر میں۔

(تیسری)کسر کی کسر میں۔

اور تیسری تقسیم اور بھی ہے۔

(اول)مفرد کی ضرب مفرد میں۔

(دوسری)مفرد کی ضرب مرکب میں۔

(تیسری)مرکب کی ضرب مرکب میں۔اور مفرد عام ہے۔ خواہ ایک

[1] قولہ ضرب الخ یعنی ضرب اس کو کہتے ہیں کہ ایک چھوٹے عدد کو دوسرے عدد کے شمار کے مطابق بڑا عدد بنالیں ۔ مثلاً چار کو پانچ میں ضرب کرنے کے یہ معنی ہیں کہ چار کو پانچ دفعہ بڑھا کر ۲۰ بنالیں ۱۲۔ مترجم۔

سے نو تک اکائیاں ہوں۔ یا دہاکے ہوں۔ جیسے ۱۰۔۲۰۔۳۰۔ وغیرہ یا سینکڑے ۱۰۰۔۲۰۰ وغیرہ یا ہزاروں جیسے ۱۰۰۰۔۲۰۰۰ وغیرہ الی مالا نھایۃ لہ۔

اصل سوم :

اکائیوں کے ضرب کے طریقہ میں جب اکائیوں میں سے دو عددوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے ایک عدد کو دس میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے ایک عدد کو دس میں ضرب دیں گے پھر دوسرے عدد پر دس کی جتنی زیادتی ہے اس میں پہلے عدد کو ضرب دیں گے پھر حاصل ضرب کو اس عدد سے تفریق کریں گے جو پہلے عدد کو دس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا تھا۔ مثلاً جب سات کو نو میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے سات کو دس میں ضرب دیں گے جس سے ستر کا عدد برآمد ہوگا پھر ایک میں ضرب دیں گے تو سات ہوں گے اس کو ستر سے تفریق کریں تو تریسٹھ بچے۔ وہو المطلوب۔

اصول مشکلہ اصل اول :

ہم جنس مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے کہ دہائی کو دہائی میں ضرب دینے سے سینکڑہ بن جاتا ہے۔ اور سینکڑے کو سینکڑے میں ضرب دینے سے دس ہزار اور ہزار کو ہزار میں ضرب دینے سے دس لاکھ حاصل ہوتا ہے۔ علی ہذا القیاس اس باقی کو کو تصور کریں اور طریقہ ان کی ضرب کا یہ ہے کہ ان کو اکائیاں بنا کر ایک دوسرے میں ضرب دے دیں۔ جو حاصل ہو اس کے آگے دونوں عددوں کے صفر ترتیب وار رکھ دیں۔

اصل دوم :

مختلف مفردات کی ضرب میں۔

جاننا چاہئے کہ اکائیوں کو دہائیوں میں ضرب دینے سے دہائیوں اور سینکڑوں کو ضرب دینے سے سینکڑے حاصل ہوتے ہیں اور دہائیاں کو سینکڑوں کو ضرب دینے سے ہزار اور ہزاروں میں ضرب دینے سے لاکھ حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح باقیوں کو قیاس کرنا چاہئے۔ مثلاً چھ سو کو پانچ ہزار میں ہم ضرب

دینا چاہتے ہیں تو پہلے چھ کو پانچ میں ضرب دیں گے تیس ہو جائیں۔ اب ان تیس کے آگے سینکڑے اور ہزار کے پانچوں صفر رکھ دیں گے تیس لاکھ ہو جائیں گے۔

اصل سوم :

مرکبات کو مرکبات میں ضرب دینے میں۔

بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک مرکبات کے تمام مراتب کو دوسرے مرکبات کے تمام مراتب میں ضرب دے کر جمع کر لیں مثلاً ۲۵ کو ۱۵ میں اگر ضرب دیں گے تو پہلے پانچ کو دس میں پھر پانچ میں ضرب دے دیں بعدہ ۲۰ کو پہلے دس میں پھر پانچ میں ضرب دے کر سب کو جمع کر لیں تین سو پچھتر ہو جائیں گے اس کے بہت سے طریقے ہیں بطور اختصار صرف اسی پر کفایت کرتے ہیں۔

امتحانات

امتحان اول : تجنیس[1] کا بسط کیونکر ہو سکتا ہے۔

جواب : کسی صحیح عدد کو کسر کی جنس سے بنانا چاہیں۔ مثلاً کو بسط کرنا چاہیں۔ تو اس عدد کو مخرج میں ضرب دے کر اجزاء کو اس پر زیادہ کر دیں $\frac{۳}{۸}$ ۷ جیسے اس مقام میں ۷ کو ۸ میں ضرب دے کر ۳ جزو اس پر بڑھا دیں تو اسٹھ بٹا آٹھ ہو جائیں گے۔

امتحان دوم : عدد اول کونسا ہوتا ہے۔

جواب : وہ عدد ہے کہ جس کو برابر تقسیم کر کے ایک بچ رہے جیسے ۳۔۵۔۷۔ وغیرہ۔

امتحان سوم : عدد مرکب کون سا ہوتا ہے۔

جواب : وہ عدد ہے جو دوسرے عدد سے برابر تقسیم ہو جائے نتیجہ ۴۔۶۔۹ وغیرہ۔

---

[1] **قولہ تجنیس** محاسبین کی اصطلاح میں عدد صحیح کو کسر معین کی جنس میں سے بنا لینے کو کہتے ہیں۔ (مترجم)۔

علم الجبر و لمقابلہ

اصول ظاہرہ اصل اول :

حساب جبر و مقابلہ [۱] کا مدار تین چیزیں ہیں۔ عدد۔ جذر۔ مال۔ عدد نام ہے مجموعہ وحدات کا یعنی عدد وہ مقدار ہے جو کہ دو ایکے یا دو سے زائد ایکوں سے مرکب ہو۔ اور جذر وہ عدد ہے جو اپنے جیسے عدد میں ضرب دیا جائے۔ اور مال جذر کی حاصل ضرب کا نام ہے اور اس علم کے ان تینوں اصول میں سے معادلہ یعنی مساوات کے چھ نوع نکلتے ہیں۔ تین مفرد اور تین مقرن۔ اور ہر ترکیب میں اس نوع سے ابتداء کی جاتی ہے جو کہ شریف اور افضل ہے۔ مفردات یہ ہیں۔ مال عدیل جذر۔ مال عدیل عدد۔ جذر عدیل مال اور مقرنات یہ ہیں۔ مال اور جذر عدیل عدد۔ مال و عدد عدیل جذر۔ جذر اور عدد عدیل مال اور چھ مسئلوں کا جانا بہت سے اصول کے معلوم کرنے پر موقوف ہے اور ہم اس کتاب میں ان میں صرف ضرب اور تقسیم بیان کرتے ہیں۔

اصل دوم :

جاننا چاہئے کہ جب کسی عدد کو کسی چیز میں ضرب کریں۔ تو اس کا حاصل ضرب مضروب فیہ کی جنس سے ہوگا تو اگر مضروب فیہ عدد ہوگا تو حاصل ضرب بھی عدد ہوگا۔ اور اگر مضروب فیہ جذر ہوگا تو حاصل ضرب بھی جذر ہوگا۔ اور اگر مضروب فیہ مال ہوگا تو حاصل ضرب بھی مال ہوگا۔ اور اگر جذر کو فی نفسہ ضرب دیں تو مال المال ہوگا۔ اور اگر جذر کو کعب میں ضرب دیں تو حاصل ضرب مال الکعب ہوگا۔ اور اگر کعب کو فی نفسہ ضرب دیں تو حاصل

[۱] قولہ علم جبر و مقابلہ بھی علم حساب ہی ہے فرق ان دونوں میں صرف اتنا ہوتا ہے کہ حساب میں ہندسوں کے ذریعہ حساب کیا جاتا ہے اور اس علم میں حرف کے ذریعہ اور جو سوالات علم حساب سے دقت سے حل ہوں وہ اس علم سے باآسانی حل ہو جاتے ہیں ۱۲۔ مترجم

ضرب کعب الکعب ہو گا ، اور ہمیشہ ایک کی نسبت جذر کی طرف ایسی ہوتی ہے۔ جیسے جذر کی نسبتمال کی طرف یا جیسے مال کی نسبت مکعب کی طرف یا جیسے مکعب کی نسبت مال کی طرف یا جیسے مال المال کی نسبت مال المکعب کی طرف یا جیسے مال المکعب کی نسبت مکعب الکعب کی طرف ہوتی ہے اور اگر اعداد مرکبہ کو جن کی ترکیب دو یا زیادہ سے ہو دوسرے اعداد کے تمام مفردات میں دے کر حاصل ضرب کو جمع کر لیں تو حاصل جمع ہی مطلوب ہو گا۔

اور جاننا چاہئے کہ زائد کی ضرب زائد میں زائد ہوتی ہے۔ اور ناقص کی ضرب ناقص میں زائد ، اور زائد کی ضرب ناقص میں ناقص ہوا کرتی ہے۔

اصل سوم :

ان تین مراتب عدد۔ جذر۔ مال میں سے ہر ایک کو جب عدد پر تقسیم کریں گے تو حاصل عدد ہو گا۔ اور اموال کو جذور پر تقسیم کریں گے تو حاصل جذور ہوں گے۔ اور جذور کو اموال پر تقسیم کریں گے تو حاصل عدد ہو گا اور مکعبات واموال پر تقسیم کرنے سے جذور اور مکعبات کو جذور، پر تقسیم کرنے سے اموال۔ اور مکعبات کو مکعبات پر تقسیم کرنے سے عدد حاصل ہوتے ہیں ۔ جب جذر عددی کو دوسرے جذر عددی پر تقسیم کرنا ہو تو پہلے عدد کو دوسرے عدد پر تقسیم کریں۔ جو حاصل قسمت ہو اس کا جذر لے لیں کہ وہی مقصود ہے مثلاً اگر ہم نو جذر کو چار جذر پر تقسیم کرنا چاہیں۔ تو نو کو چار پر تقسیم کرنے سے خارج قسمت (تقسیم) دو ربع ہوں گے جس کا جذر ڈیڑھ ہے ۔ اور وہی مقصود ہے۔

اصل مشکلہ اصل اول :

مفردات کے مسائل میں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اموال جذور کے معادل یعنی برابر ہوتے ہیں۔ اور یہ دو قسم ہے کہ مال یا صحیح ہو گا یا نہ ہو گا۔ پہلے قسم کی مثال یہ کہ پچیس مال پانچ جذر کے برابر ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم کی مثال یہ کہ چار خمس چار جذر کے برابر ہوتے ہیں ۔ اب ہم کو اس کی تکمیل کرنی چاہئے اور تکمیل کا سہل

طریقہ یہ ہے کہ جو اجزاء مال کے برابر ہوں۔ اس کو کسر مال میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو اجزائے مال کے عددوں پر تقسیم کرنا چاہئے ۔ پس جو خارج قسمت ہو وہ تمام مال کے برابر ہوگا۔ چنانچہ اس صورت میں چار مال کے معادل ہیں۔ اور پانچ کسر مال کی مخرج ہے جب چار کو پانچ میں ضرب دیا بیس ہوئے۔ ان کو اجزائے مال پر تقسیم کیا۔ پانچ خارج ہوئے جو کہ تمام مال کا معادل ہے۔ پس مال پچیس ہوئے اور جذر چار۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مال عدد کے معادل یعنی برابر ہوتا ہے۔ مثلاً جو مال کہ سولہ کا معادل ہو۔ سو ہی ہوتا ہے۔ اور اگر مال میں کسر ہو تو بدستور سابق اس کی تکمیل کر دیں گے۔ مثلاً چار ربع مال بارہ کے برابر ہوتا ہے تو چودہ کو بارہ میں ضرب دیں گے اور حاصل کو تین پر تقسیم کریں گے ۔ خارج قسمت سولہ ہوں گے اور وہی مال ہے اور اس کے چار ربع بارہ ہوتے ہیں۔

تیسرا مسئلہ جذر عدد کے برابر ہوتا ہے اور یہاں بھی اگر جذر میں کسر ہو تو بطریق سابق تکمیل کر دیں گے۔ مثلاً ثلث جذر تین کے برابر ہے تو جذر کو تیس میں ضرب دیں گے تاکہ جذر تمام ہو جاوے۔

اصل دوم :

مقرنات کے مسائل میں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جذر اور مال عدد کے برابر ہوتا ہے ۔ مال کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ جذروں کے نصف عدد کو فی نفسہ ضرب دیں۔ اور اس عدد کو اسی کے ساتھ جوڑ کر سب کا جذر لے لیں اور جذروں کا نصف عدد اس میں سے طرح (نکال) کر دیں۔ تو مال وہی جذر ہو گا۔ مثلاً مال اور دس کا جذر انتیس کے برابر ہے اور جذروں کا نصف جو پانچ ہیں لے کر پانچ میں ضرب دی۔ پچیس ہوئے اور انتیس کو اس کے ساتھ جوڑ دیا چونسٹھ ہوئے جس کا جذر آٹھ ہیں اور جذروں کا عدد جو کہ پانچ ہیں اس میں سے گھٹا دیا تین باقی رہے وہی جذر ہے۔ اور اس کا مال نو اور دس اور جذر اس کا تیس ہیں اور اس کا جذر دس انتیس کے برابر ہے۔

تیسرا مسئلہ دس جذر اور چوبیس عدد ایک مال کے برابر ہوتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جذروں کے نصف یعنی پانچ کو فی نفسہ ضرب دیں ۔ پچیس ہوئے اور مسئلہ کے عدد جو کہ چوبیس ہیں پچیس پر زیادہ کریں انچاس ہوئے۔ اب اس کا جذر جو کہ سات ہیں لے کر جذروں کے نصف یعنی پانچ پر بڑھائیں بارہ ہوئے بارہ کو فی نفسہ ضرب دیں ایک سو چوبیس ہوئے۔ یہی وہ مال ہے جو دس جذر اور چوبیس عدد کے برابر ہوتا ہے۔

اصل سوم ؛

اگر ان چھ مسائل میں ایسا اتفاق پڑے کہ جو ان اصول مذکورہ میں سے زیادہ شریف ہے وہ ایک سے زیادہ یا ایک سے کم ہو تو اس مسئلہ میں مال اور جذر۔ اور عدد میں سے ہر ایک کو زیادہ شریف عدد پر تقسیم کریں یا مال واحد کی طرف رد کر دیں۔ مثلاً اگر یوں کہیں کہ تین مال یا اٹھارہ جذر پینتالیس عدد کے برابر ہے اور پانچ عدد مسئلہ مال میں شریف تر ہیں۔ اور جذر اس کا یہ ہے تو سب کو تین پر تقسیم کریں تاکہ یہ مسئلہ بن جائے کہ مال چھ جذر تک پندرہ کے برابر ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب۔**

امتحانات

امتحان اول : جبر کے معنی کیا ہیں۔

جواب : جبر کے معنی یہ ہیں کہ دو جملوں میں سے ایک میں استثناء ہو اور مستثنیٰ کو ان دونوں پر بڑھا دیں تاکہ کمی پوری ہو جائے۔ اور مساوات باقی رہے مثلاً تین مال اور چھ جذر سوائے دس کے پینتیس کے برابر ہیں۔ جب دس کو دونوں پر بڑھا دیں گے۔ تو یوں ہو جاوے گا تین مال اور چھ جذر پینتالیس عدد کے برابر۔

امتحان دوم : مقابلہ کے کیا معنی ہیں۔

جواب : یہ معنی ہیں کہ دو جملے ہوں اور دونوں میں کوئی مقدار

مشترک ایک جنس یا زیادہ جنسوں سے ہو۔ تو اس مشترک کو نکال دیں گے تاکہ مساوات باقی رہے چنانچہ یوں کہیں تین مال اور پانچ جذر اور بارہ عدد پانچ مال کے مساوی ہے تو مال کو جو مشترک ہے۔ دونوں جملوں سے ساقط کیا۔ باقی رہا۔ مال برابر ہے۔ پانچ جذر اور بارہ عدد کے۔

امتحان سوم : جذر کو دگنا کیونکر کر سکتے ہیں۔

جواب : عدد کو چار میں ضرب دے کر حاصل ضرب کا جذر لے لیں جو کہ مطلوب ہو گا۔

علم الآز ثما طیقی

خواص الاعداد

اس علم میں اعداد کے خواص بیان کئے جاتے ہیں اور ہم ان کو نو اصلوں میں بیان کر دیتے ہیں۔

اصل اول :

عدد یا جفت ہوا کرتا ہے یا طاق۔ جفت وہ ہوتا ہے کہ اس کے دو ثابت ٹکڑے کر سکیں جیسے دو اور چار۔ طاق وہ ہے کہ بدوں کسر کے اس کے دو ثابت ٹکڑے نہ ہو سکیں اور جفت تین قسم ہے (اول) الزوج، وہ ہے کہ اس کے دو دو ثابت ٹکڑے ہوتے چلے جاویں۔ آخر ایک رہ جائے جیسے چونسٹھ کا نصف بتیس اور بتیس کا نصف سولہ۔ اس کا نصف آٹھ۔ اس کا نصف چار اس کا نصف دو۔ اس کا نصف ایک ہے (دوسرا قسم) زوج الفرد وہ ایسا عدد ہے جس کے دو ثابت ٹکڑے تو کر سکیں لیکن اس کے نصف کے دو ثابت ٹکڑے نہ ہو سکیں جیسے چھ کہ اس کا ثابت نصف تین ہے مگر تین کے دو ثابت ٹکڑے بدوں کسر کے نہیں کر سکتے (تیسرا قسم) زوج الزوج والفرد۔ وہ وہ عدد ہے کہ اس کے دو ثابت نصف کر سکیں اور اس کے نصف کے بھی دو ثابت نصف کر سکیں لیکن آخر یہ تنصیف ایک پر ختم نہ ہو سکے جیسے بارہ کہ اس کا نصف چھ ہے اور چھ کا نصف تین ہے مگر تین کے آگے دو ثابت نصف نہیں نکل سکتے۔ اور طاق دو قسم ہے۔ مفرد و مرکب جن کا بیان ہم اس[1] پہلے کر چکے ہیں۔

اصل دوم :

عام خاصیت کے بیان میں۔ جو کہ تمام اعداد میں پائی جاتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ ہر ایک عدد اپنے دو جانب کے دو عددوں کے مجموعہ کا نصف ہوتا

[1] **قولہ** علم ہوائی حساب کے آخر میں تحت امتحان دوم و سوم ان کا ذکر آیا ہے۔ مترجم

ہے۔ جبکہ وہ دونوں عدد بعد میں متساوی ہوں۔ مثلاً پانچ کہ اس کے ایک جانب کا عدد چار اور دوسری جانب کا عدد چھ ہیں اور پانچ ان دونوں کے مجموعے یعنی دس کا نصف ہے۔ اور ایسا ہی وہ سات اور تین کے مجموعہ اور آٹھ اور دو کے مجموعہ اور نو اور ایک کے مجموعہ کا نصف ہے۔ اور چونکہ ایک کی صرف ایک ہی جانب ہوتی ہے لہذا وہ عدد نہ ہوگا کیونکہ خاصیت مذکورہ اس میں پائی نہیں جاتی۔

اصل سوم :

ترتیب وار فردوں کے بنانے کی کیفیت میں۔ پہلے فرد اول یعنی ایک کو لے کر پھر زوج اول یعنی دو کو اس کے ساتھ شامل کر دینا چاہئے تین ہو جائیں گے۔ یہ تین دوسرا فرد ہے۔ پھر زوج اول کو فرد اول کے ساتھ شامل کر دیں پانچ ہو جائیں گے۔ اور پانچ تیسرا فرد ہے۔ علے ہذا القیاس دو دو ہر فرد پر بڑھاتے چلے جائیں۔ نیا فرد بنتا چلا جاوے گا۔ اور افراد کی خاصیت یہ ہے کہ جب ترتیب وار فردوں کو لے لیں تو فرد اول فرد سوم کو دو بار گن کو فنا کرے گا۔ کیونکہ وہ اس سے دو مرتبہ دور ہے اور فرد چہارم کو تین بار گن کر ختم کرے گا۔ کیونکہ وہ اس سے تیسری جگہ پر ہے اور ہم تین سے لے کر پچیس فردوں تک اس سطر میں لکھ دیتے ہیں۔ ج ۳۔ ہ ۵۔ ز ۷۔ ظ ۹۔ یا ۱۱۔ تج ۱۳۔ یہ ۱۵۔ یز ۱۷۔ یط ۱۹۔ کا ۲۱۔ کج ۲۳۔ کہ ۲۵۔ کز ۲۷۔ کد ۲۹۔ لا ۳۱۔ لج ۳۳۔ لہ ۳۵۔ فرد اول کہ تین ہیں۔ فرد سوم یعنی نو کو اپنے آحاد کے موافق تین بار گن کر فنا کرتا ہے کیونکہ وہ اس سے تیسری جگہ پر واقع ہے اور پندرہ کو پانچ دفعہ میں ختم کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اس سے پانچویں جگہ میں واقع ہے۔ اور کا یعنی اکیس کو سات بار گن کر فنا کرتا ہے کیونکہ وہ اس سے ساتویں جگہ میں واقع ہے۔ اور کز یعنی ستائیس کو نو دفعہ میں ختم کرتا ہے اور لج کو گیارہ بار میں فنا کرتا ہے۔

اصل چہارم :

عدد زوج کی خاصیت میں۔ عدد زوج کی خاصیت یہ ہے کہ جب اعداد زوج کو ترتیب وار لکھ دیا جائے تو زوج اول یعنی دو، زوج ثانی یعنی چار کو دو بار

گنے گا۔ کیونکہ وہ اس سے دوسری جگہ واقع ہے۔ اور زوج ثالث کو تین بار اور زوج رابع کو چار بار گن کر فنا کرے گا اور ہم دو سے بیس تک اس کی مثال لکھ دیتے ہیں۔ ب ۳۔ د ۴۔ و ۶۔ ح ۸۔ ے ۱۰۔ یب ۱۲۔ ید ۱۴۔ یو ۱۶۔ یح ۱۸۔ ک ۲۰۔

اصل پنجم :

عدد تام، اور زاید اور ناقص میں۔ تام وہ عدد ہے کہ جب اس کے اجزاء جمع کئے جائیں تو وہ سب اس عدد کے مساوی ہوں مثلاً چھ کہ اس کا نصف تین اور ثلث دو اور سدس ایک ہے اور ان سب کا مجموعہ چھ ہوتا ہے یا مثلاً اٹھائیس کہ اس کا نصف چودہ اور ربع سات اور سبع چار اور چودہ کا ایک جزو دو اور اٹھائیس کا ایک جزو ایک ہے یہ سب مل کر اٹھائیس ہوئے اور اگر اس کے اجزاء اس عدد سے کم ہوں تو اس کو ناقص کہتے ہیں۔ جیسے آٹھ کہ اس کا نصف چار اور ربع دو اور اس کا ثمن ایک اور یہ سب اجزاء مل کر سات ہوتے ہیں۔ اور اگر اجزاء زیادہ ہوں تو اس کو زائد کہتے ہیں۔ جیسے بارہ کہ اس کا نصف چھ اور ثلث چار اور ربع تین اور سدس دو۔ اور بارہ ایک جزو ایک ہے اور مجموعہ ان سب کا سولہ ہے۔

اصل ششم :

ان اعداد میں جن میں باہم دوستی ہوتی ہے جن دو عددوں میں باہمی دوستی ہوتی ہے۔ وہ دو عدد ہوتے ہیں۔ جن میں سے ایک کے اجزاء کا مجموعہ دوسرے عدد کا مساوی ہو۔ اور ان میں سے ایک ہمیشہ زاید اور ایک ناقص ہوتا ہے۔ مثلاً دو سو بیس اور دو سو چوراسی۔ ان میں سے دوسرے عدد کے اجزاء پہلے عدد کے مساوی ہیں۔ مگر پہلا عدد زائد ہے۔ کیونکہ دو سو بیس کا نصف ایک سو دس اور ربع پچپن اور خمس چوالیس اور عشر بائیس اور نصف عشر گیارہ اور ایک سو دس کا ایک جزو دو اور چون کا ایک جزو چار اور چوالیس کا ایک جزو پانچ اور بائیس کا ایک جزو دس اور گیارہ کا ایک جزو بیس اور دو سو بیس کا ایک جزو ایک اور ان سب کا مجموعہ دو سو چوراسی ہوتے ہیں۔ اور دو سو چوراسی عدد ناقص

ہے کیونکہ اس کا نصف ایک سو بیالیس اور ربع اکہتر اور ایک سو جزو ایک ہے اور ان سب کا مجموعہ دو سو بیس ہوتے ہیں۔ پس یہ دو عدد ایک دوسرے کے دوست ہیں۔

اصل ہفتم :

تام اعداد کے استخراج میں۔ جاننا چاہئے کہ مراتب اعداد کے ہر مرتبہ میں ایک عدد تام سے زیادہ نہیں ہوا کرتا۔ مثلاً اکائیوں میں چھ اور دہائیوں میں اٹھائیس اور سینکڑوں میں چار سو چھیانوے اور ہزاروں میں آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس عدد تام ہوتا ہے اور اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اعداد زوج الزوج میں جون سا عدد کہ چار میں لے کر اس کے ساتھ ایک اور ایسا عدد شامل کر لیں کہ اس کے شمول کے بعد ان دونوں کا مجموعہ عدد اول بن جائے عدد مرکب نہ بنے۔ جیسے ایک اور دو کو لیا اور مجموعہ ان کا تین ہیں۔ اور یہ عدد اول ہے۔ پس اس کو دو میں ضرب دیا چھ ہوئے۔ اور یہی چھ عدد تام ہے۔ اور اگر ایک اور دو اور چار کو باہم جمع کریں تو سات ہوئے اور یہ عدد اول ہے اور اس کو چار میں جو کہ اس مجموعہ کا آخری زوج ہے۔ ضرب دیں تو اٹھائیس ہوئے۔ پس اسی طور سے عدد تام نکالنا چاہئے۔

اصل ہشتم :

عدد تام کی خاصیت میں۔ اس کی خاصیت ایک یہ ہے کہ اس کی چھوٹی جانب ہمیشہ عدد زوج ہوا کرتا ہے۔ اور وہ چھ یا آٹھ تک۔ جیسے اٹھائیس میں سے آٹھ۔ اور چار سو چھیانوے میں سے چھ اور آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس میں سے آٹھ۔

اصل نہم :

مسطح اعداد کے بیان میں۔ ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینے سے جو حاصل ضرب ہو اس کو مسطح کہتے ہیں۔ اور مضروب اگر مضروب فیہ سے کم ہو تو اس حاصل ضرب کو غیر ذی الطول کہتے ہیں۔ جیسے چھ کہ دو کو تین میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور بارہ کہ تین کو چار میں ضرب دینے سے

حاصل ہوا ہے ۔اور پندرہ کہ تین کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور اگر مضروب اور مضروب فیہ دونوں متساوی ہوں تو اس حاصل ضرب کا نام متفق الطّول ہوتا ہے۔ جیسے چار کہ دو میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور اگر ایک عدد کو فی نفسہ ضرب دیں تو حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو۔ اور جب اس حاصل ضرب کو اسی عدد میں ضرب دیں تو حاصل ضرب میں پھر وہی عدد موجود ہو۔ غرض اس کے تمام انواع حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو تو اس کا نام مدوّر ہے جیسے پانچ کہ اس کو جب پانچ میں ضرب دیں پچیس ہوں گے تو پانچ اس میں موجود ہیں۔ پھر اگر اس کو مجسم کریں یعنی پچیس کو پانچ میں ضرب دیں تو ایک سو پچیس حاصل ہوں گے اور پانچ اس میں بھی موجود ہیں۔ علیٰ ھذا القیاس جو تصرف اس میں کریں گے پانچ اس میں موجود ہی ہوگا۔

علم اعداد الوفق

اس علم میں ہم مختصر طور پر نو اصلیں بیان کریں گے۔

اصل اول :

وفق کی حقیقت میں جاننا چاہئے کہ جس مربع شکل کے خانوں کے اعداد طول اور عرض اور دونوں قطروں میں یکساں ہوں اور جو اعداد کہ طول میں ہیں۔ اور جو اعداد کہ عرض میں ہیں اور جو اعداد کہ دو قطروں میں ہیں ان سب کی مقدار متساوی اور برابر برابر ہو۔ اس کو عدد وفق کہتے ہیں۔ اور پہلا مربع سہ در سہ کا ہے۔ جیسا کہ اس صورت میں۔

ح	ا	د
ج	ہ	ز
و	ط	ب

اور جاننا چاہئے کہ ضروری نہیں کہ شروع ایک سے ہی کریں اور نہ یہ ضروری ہے کہ تفاوت ایک ہی ہو۔ بلکہ جون سا عدد کم پہلے رکھ دیں جائز ہے ۔ اور جو تفاوت کہ ان کے درمیان رکھنا چاہیں درست ہے۔ مگر جو تفاوت کہ مقرر کر لیں۔ اس کو محفوظ رکھیں۔ مثلاً تیس سے جو شروع کریں تو پانچ پانچ بڑھاتے چلے جاویں۔ جیسے کہ مندرجہ ہذا شکل سے ظاہر ہے۔ فھو ھذا۔

سہ	ل	لہ
م	ن	س
مہ	ع	لہ

اصل دوم :

اس بیان میں کہ حکماء نے اس شکل کو کیونکر بنایا۔ ابو الوفاء نور جانی یوں کہتے ہیں کہ حکماء نے جب تین تین خانہ کا مربع بنانا چاہا تو اعداد کو حسب ترتیب طبعی ان خانوں میں قطر دے دے کر پر کیا جیسا کہ اس شکل میں ہے لیکن انہوں نے وفق کی اصلاح کچھ نہ کی۔ اور درمیانہ عدد کو اپنی جگہ یعنی درمیانہ خانہ میں رکھ کر حلقہ کے یعنی چاروں طرف کے اعداد میں سے ہر

ا	ب	ج
د	ہ	و
ز	ح	ط

ایک کو دوسرے عدد کی جگہ پر رکھا۔ چنانچہ ایک کو دو کے خانہ میں اور چھ کو نو کے خانہ۔ اور نو کو آٹھ کے خانہ میں رکھا۔ اور آٹھ کو سات کے خانہ میں۔ اور سات کو چار کے خانہ میں اور چار کو ایک کے خانہ میں رکھا جس کی شکل یہ ہے۔

د	ا	ب
ز	ہ	ج
ج	ط	و

پھر اس کے بعد دو گوشہ کے عددوں میں سے ہر ایک عدد کو دوسرے مقابل کے گوشہ کے عدد سے تبدیل کیا اس تبدیل سے طول اور عرض میں اور نیز دونوں قطروں میں وفق پیدا ہو گیا جیسے اس شکل میں ہے۔

اصل سوم:

سہ درسہ نقش کی خاصیت میں اگر اس نقش کو کسی کوری ٹھیکری پر لکھ لیں۔ جب عورت دردزہ میں مبتلا ہو۔ وہ ٹھیکری اس کو دکھا کر اس کے پاؤں کے نیچے رکھ دیں۔ خاص کر جب کہ یہ نقش دردزہ کے پہلے وقت سے نویں گھنٹہ میں لکھا ہو۔ اور بچہ پورے نو ماہ کا ہو تو فوراً بچہ باہر آجائے گا اور اگر کوئی کسی جگہ میں محبوس ہو جیسے قیدی اور وہ اس نقش کو اپنے پاس رکھے تو فوراً خلاصی پائے گا۔

د	ا	ج
ز	ہ	ج
ب	ط	و

اصل چہارم:

چار خانہ نقش میں۔ اور وہ صرف دو قسم ہے۔ مظہر۔ مضمر۔ اور مظہر دو قسم ہے۔ ایک ذوالکتابہ۔ دوسرا تکسیری۔ مضمر تین قسم ہے۔ نصفی ربعی سدسی۔ سدسی وہ نقش ہے کہ ایک سے لے کر بارہ خانہ تک بالترتیب پر کریں۔ اس

۱؎ دیکھو اس کے اوپر کے نقش میں اوپر کے دائیں طرف کے گوشہ میں دال تھی اس کو نیچے کے بائیں طرف کے زاویہ میں دال کی جائے واو کو رکھا اور بائیں طرف کے گوشہ میں تھی اس کو نیچے کے دائیں طرف کے زاویہ میں رکھ کر ج کو جائے ب کے رکھا تو نقش کی یہ شکل ہو گئی اور پہلے میں وفق نہیں تھا اور اس میں ہے۔ ۱۲۔ مترجم۔

کے بعد میں یعنی کل عدد وفق سے اکیس کو طرح (منہا) کریں۔ اور جو عدد کہ چاہیں خانہ تیرہ میں لکھ کر پورا کریں۔ جیسے اسم فتاح کے نقش میں جس کے عدد چار سو انانوے ہیں کہ ایک سے بارہ خانہ تک بالترتیب اعداد لکھ کر کل اعداد میں سے جو کہ چار سو انانوے ہیں اکیس کو طرح کیا چار سو ستھ باقی رہے۔ اس کو خانہ تیرہ میں لکھا اس کی شکل یہ ہے۔

۸	۱۱	۴۶۹	۱
۴۶۸	۲	۷	۱۲
۳	۴۷۱	۹	۶
۱۰	۵	۴	۴۷۰

اصل پنجم :

نصفی کا طریقہ میں وہ اس طرح ہے کہ جس اسم کے عدد کو چاہیں لے کر ان میں سے نصف نکال ڈالیں اور باقی نصف کو ایک خانہ سے لے کر آٹھ خانہ تک بہ ترتیب طبعی لکھ دیں بعدہ، آٹھ کو نصف سے طرح کر کے باقی کو نویں خانہ میں رکھیں۔ اور سب اعداد لکھ کر نقش کو ختم کریں۔ جیسے اسم غنی کے اعداد ایک ہزار ساٹھ سے نصف طرح کریں باقی پانچ ہزار تیس ایک سے آٹھ خانہ تک بالترتیب پر کریں اور پھر پانچ ہزار تیس میں سے آٹھ کو طرح کیا باقی پانچ ہزار بائیس رہے۔ ان کو نویں خانہ میں لکھا۔ اور نقش کو ختم کریں۔ جس کی شکل یہ ہے۔

۸	۵۲۴	۵۲۴	۱
۵۲۶	۲	۷	۵۲۵
۳	۵۲۹	۵۲۲	۱
۵۲۳	۵	۴	۵۲۸

اور اگر عدد میں کسر ہو تو تین کی وضع کے بعد ایک سے آٹھ خانہ تک بالترتیب پر کریں۔ اور آٹھ کو نصف سے طرح کریں۔ اور باقی کو نویں خانہ میں رکھ کر کسر کو خانہ تیرہ میں اضافہ کریں۔ اور اسم مالک کے نقش کی مثال یہ ہے۔

۸	۳۸	۴۴	۱
۴۳	۲	۷	۳۹
۳	۴۶	۳۶	۶
۳۷	۵	۴	۲۵

اصل ششم :

مربع ذوالکتابہ کے طریقہ میں۔ جاننا چاہئے کہ اس مربع کا ضابطہ یہ ہے کہ سطر اول کو جس طور سے لکھنے کا طریقہ ہے لکھے۔ بعدہ' حرف اول کو جو کہ (ب) ہے اور عدد اس کے دو ہیں اور حرف چوتھا جو کہ (ط) ہے اور عدد اس کے نو ہیں۔ ان دونوں کو جمع کر کے اور دو حصے کر کے آخری ضلع (کونہ) کے درمیانی دو خانہ میں لکھ دیوے اور پھر پہلی سطر کے درمیانی دو خانوں کے اعداد کو جو کہ الف اور سین ہے دو مختلف حصے کر کے خانہ سات اور دس میں ثبت کر دیں اور پھر خانہ چہارم کے عدد کو خانہ تیرہ کے ساتھ کر کے اور دو مختلف حصے کر کے خانہ چھ اور گیارہ میں لکھے جب یوں کیا جاوے گا تو دایاں اور بایاں ضلع معہ دونوں قطروں کے پر ہو جاوے گا۔ پس دائیں ضلع کے دو خانے اور بائیں ضلع کے دو خانے خالی رہ جائیں گے۔ سو خانہ اول کے عدد خانہ تیرہ کے عدد کے ساتھ ملا کر دو مختلف حصے کر کے خانہ آٹھ اور پانچ اور نو میں پر کر دے اور ضابطہ کا یہ طریقہ بہت ٹھیک ہے اور جب کہ ہم نے اس مربع کا ضابطہ لکھ دیا ہے بنابر آں اس کے واسطے ہم نے شکل بھی لکھ دی ہے تاکہ مبتدی پر اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔

ب	ا	س	ط
۱۸	۳۲	۳	۱۹
۲۵	۳۳	۴	۱۰
۲۷	۶	۵	۳۴

شکل یہ ہے۔

اصل ہفتم :

ربعی اور اس کی کسر کے پھرنے کے طریقہ میں۔ طریقہ یہ ہے کہ کل اعداد میں سے تیس طرح (نکال کر) کے اس کے ایک ربع کو خانہ معین میں لکھ دیں ۔اور سر خانہ پر ایک ایک عدد آخر تک اضافہ کریں۔ موفق یعنی وفق ہو جائے گا۔ اور اگر اس میں کسر ہو تو کسر ایک کو خانہ تیرہ میں اور کسر دو کو خانہ ۹ اور کسر تین کو خانہ پانچ میں لکھ دیں کہ کسر کا وفق درست ہو جائے گا میں نے اس کی مثال کے واسطے خداوند کے ناموں میں سے ایک ایسا نام تلاش کرنا چاہا جس کے

عدد بحساب جمل تین سو تیرہ ہوں تاکہ اس کا وفق نکالا جائے تلاش کے بعد یا بصیر ملا جس میں یہ صفت موجود تھی اس کو مربع میں بھر دیا خداوند تعالیٰ اس وفق کی برکات کو خداوند عالم بادشاہ بنی آدم کے زمانہ میں پھیلائے اور بقدرت اس کے اعداد کے جو کہ فتح و نصرت کو متضمن ہیں اس کے بابرکت دنوں اور باسعادت زمانہ میں فتح و نصرت ہوتی رہے۔ بمنہ و کرمہ اور مربع ربعی اسم یابصیر یہ ہے فھو ھذا۔

۷۸	۸۱	۸۴	۷۰
۸۳	۷۱	۷۷	۸۲
۷۲	۸۶	۷۹	۷۶
۸۰	۷۵	۷۳	۸۵

اصل ہشتم:

اس مربع کی خاصیتوں میں۔ جب آفتاب اپنے درجہ شرف میں اور چاند بھی اپنے درجہ شرف میں ہو۔ تو اس مربع کو کتاب کی پشت یا کپڑے کے نیچے یا کوٹھڑی کی کسی دیوار پر لکھ رکھیں تو چوری سے بالکل امن رہے گا یعنی جس چیز پر یہ نقش ہو گا وہ چیز چوری سے محفوظ رہے گی اور جہاں یہ نقش ہو گا وہاں کوئی چوری نہ کر سکے گا۔ اور دوسری خاصیت یہ ہے کہ جب آفتاب برج حوت اور چاند برج سرطان میں ہو اور وہ دونوں ایک دوسرے کے متصل ہوں تو اس مربع کو چاندی کی انگوٹھی پر منقش کر کے یا زرد کاغذ یا کسی سفید چیز پر لکھ کر اپنے پاس رکھے تو رعب و ہیبت اور دشمن پر ظفر یابی کا باعث ہو گا۔ انشاء اللہ تعالےٰ۔

اصل نہم:

جب مربع سہ در سہ اور مربع چہار در چہار معلوم ہو گا تو ان کے قیاس پر دوسرے بہت سے نقشوں کے بھرنے کا طریقہ معلوم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ نو در نو نقش بھرنا چاہیں تو پہلے اس کو مربع سہ در سہ بنالیں۔ اور سہ در سہ کے طور پر اس میں ایک اور مربع بنالیں پھر سب خانے بھر دیں۔ اور اگر دوازدہ در دوازدہ ۱؎ بنانا چاہیں۔ تو پہلے چہار در چہار مربع بنالیں۔ پھر اس کے ہر خانہ کو سہ در سہ بنا لیں۔ اور سہ در سہ کے طور پر اس کا ہر ایک خانہ بھر دیں۔ اور اگر کسی بڑے مربع

۱؎ یعنی وہ مربع جس کے بارہ طول ہوں اور بارہ خانے عرض میں ہوں۔ ۱۲۔ مترجم۔

کو سہ در سہ بنانا ہو یا اس کے ہر خانہ کو چہار در چہار بنانا ہو تو اس کے بڑے خانے سہ در سہ کے طور پر بنالیں۔ اور اس کے چھوٹے خانے جو اس کے بڑے خانوں میں ہیں چہار در چہار کے طور بنالیں۔ پس اس طریق سے بہت سے اعداد کے وفق استخراج کئے جاسکتے ہیں۔

علم المعائنہ

اس علم میں اختصار کے طور پر نو اصل بیان کریں گے۔

اصل اول :

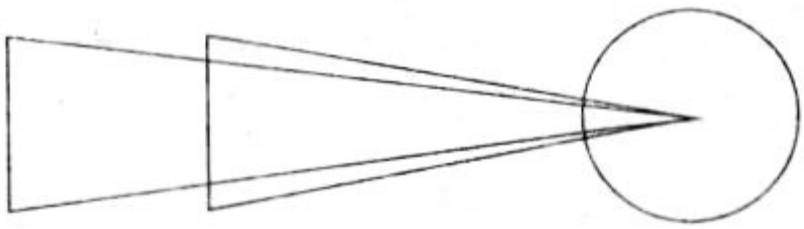
اس بیان میں کہ شیشہ میں منہ کیونکر نظر آجاتا ہے۔ کچھ لوگوں کا اس کی نسبت یہ خیال ہے کہ پہلے آدمی کا چہرہ شیشہ میں جم جاتا ہے پھر وہ چہرہ دکھائی دیتا ہے اور یہ بالکل غلط ہے کیونکہ اگر اسی طرح ہوتا تو چاہئے تھا کہ جب تک شیشہ اپنی جگہ پر قائم رہے اور جس کا چہرہ اس میں مرتسم ہوا ہے وہ بھی اپنی جگہ پر قائم رہے وہ چہرہ جو کہ شیشہ میں نظر آرہا ہے اپنی جگہ سے زائل نہ ہووے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس کا چہرہ شیشہ میں ہے۔ اس کی دائیں طرف سے ایک تیسرا مناظر[۱] آکر دیکھے تو وہ اس چہرہ کو ایک جانب میں دیکھتا ہے۔ اور اگر اس کی بائیں طرف سے آکر دیکھے تو اس چہرہ کو دوسری جانب میں دیکھتا ہے۔ اور جب دیکھنے والے کے جگہ بدلنے سے چہرہ کی جگہ بدل جاتی ہے باوجودیکہ شیشہ اور جس کا چہرہ اس شیشہ میں ہے دونوں اپنی اپنی جگہ پر ساکن اور قائم ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ شیشہ میں چہرہ مرتسم نہیں ہوتا۔

اصل دوم :

اس بیان میں کہ بڑی چیز دور سے چھوٹی کیوں نظر آتی ہے۔ سبب اس کا یہ ہے کہ شعاع متوہم جو کہ آنکھ سے نکل کر دکھائی دینے والی چیز سے جاملتی ہے۔ مخروطی شکل پر ہوتی ہے۔ جس کا سرا آنکھ کے نقطہ سے اور قاعدہ دکھائی دینے والی چیز سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ تو جب اس مخروطی شعاع کا قاعدہ جس قدر دور چلا جاتا ہے اسی قدر اس کا زاویہ چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ اور

۱ ؎ قولہ مناظر منظر کی جمع ہے جس کے معنی دیکھنے کی جگہ کے ہیں اسی واسطے منظر آنکھ کو بھی کہتے ہیں اور جس پر نظر پڑے اس کو بھی کہتے ہیں۔ ۱۲۔ مترجم

جب زاویہ چھوٹا ہو جاتا ہے ۔ تو صورتوں کا محل انطباع بھی چھوٹا ہو جاتا ہے لہذا مرئیات یعنی دکھائی دینے والی چیزیں دور سے چھوٹی معلوم ہوتی ہیں۔اور جب قاعدہ کے بہت دور چلے جانے سے زاویہ باطل ہو جاتا ہے تو اس کے دونوں خط ایک دوپر منطبق ہو جاتے ہیں اس لئے دیکھنا باطل ہو جاتا ہے۔اور پھر کچھ نہیں دکھائی دیتا جیسے شکل ہذا۔



اصل سوم :

اس بیان میں کہ ایک چیز دو ہو کر کیوں دکھائی دیتی ہے مذہب انطباع [۱] والے لوگ تو اس کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں کہ جب مرئیات کی صورتیں رطوبت جلیدی میں مرتسم ہوتی ہیں۔ تو دونوں آنکھ کی دونوں صورتیں مقام ملتقی العصبتین میں ایک دفعہ پہنچ کر ایک ہو جاتی ہیں۔لہذا ایک چیز ایک ہی دکھائی دیتی ہے لیکن اگر عصبتین میں کسی قسم کا خلل واقع ہو جائے۔ جس کے سبب ایک آنکھ کی صورت دوسری آنکھ کی صورت سے ملتقی العصبتین میں پہلے پہنچ جائے۔ تو اس وقت ضرور ایک چیز دو ہو کر دکھائی دے گی۔ کیونکہ جب ایک آنکھ کی ایک صورت وہاں پہنچے گی تو وہ چیز دکھائی دے جاوے گی اور اس کے بعد جب دوسری آنکھ کی صورت وہاں پہنچے گی۔ تو پھر وہ چیز دکھائی دے گی لہذا ایک چیز دو ہو کر دکھائی دے گی۔

اصل چہارم :

ان چیزوں کی تعداد میں جن کو آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں۔ مبصرات بائیس

[۱] قولہ مذہب انطباع الخ مذہب انطباع والے لوگ وہ حکماء ہیں جو قائل ہیں کہ مرئیات بھی صورت باصرہ میں مرتسم ہو جاتی ہیں۔ مترجم۔

قسم ہیں۔ روشنی۔ رنگ۔ دوری۔ وضع۔ شکل۔ بزرگی (بڑائی)۔ مقدار۔ اتصال۔ عدد۔ حرکت۔ سکون۔ سختی۔ نرمی۔ شفافی۔ کثافت۔ سایہ۔ تاریکی۔ خوبصورتی۔ بدصورتی۔ یکسانیت ہونا۔ اختلاف۔ مماثلت۔ یہ وہ چیزیں ہیں۔ جن کو آنکھ سے دیکھ کر معلوم کر سکتے ہیں اور وہ باقی جن کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ان کو انہیں میں سے کسی ایک کے تحت میں جانیں۔ جیسے ترتیب کہ وضع کے نیچے آگئی ہے اور کتابت کہ رنگ اور اتصال کے تحت میں ہے اور استقامت کہ شکل کے نیچے داخل ہے اور کثرت وقلت کہ عدد میں آگئی ہے اور تساوی اور تفاضل کہ تشابہ اور اختلاف کے تحت میں ہے اور رونا کہ شکل یا حرکت گریہ کے نیچے مندرج ہے۔ ابن الہیثم نے اپنے مناظرہ میں انواع مبصرات کو اسی طور سے بیان کیا ہے۔

اصل پنجم :

آنکھ کی غلطیوں میں جاننا چاہئے کہ جو مبصرات ہم نے بیان کئے ہیں۔ ان میں سے مبصر بالذات دو ہی چیزیں ہیں۔ روشنائی اور رنگ اور حس باصرہ سے غلطی بر سبیل انفراد انہی دو میں ہوا کرتی ہے۔ روشنی میں غلطی اس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ روشنی قوت وضعف میں مختلف ہو۔ اور رنگ میں غلطی اس وقت ہوتی ہے۔ جب رنگ بہت قوی ہو۔ جیسے ظلمت یا بہت ضعیف ہو۔ جیسے سایہ اور یہ تب ہے کہ رنگ جسم پر ایک ہو اور جب رنگ دو ہوں۔ اور دونوں ہی قوی ہوں تو آنکھ ان دونوں ہی سے ایک ظلمت دیکھے گی۔ اور اگر ضعیف ہوں تو دونوں سے ایک سایہ دیکھے گی اور اگر ایک قوی اور ایک ضعیف ہوا تو آنکھ اس کو ظل اور ظلمت سے ملا ہوا جسم معلوم کرے گی۔

اصل ششم :

رنگوں کی ترکیب کی کیفیت میں۔ اگر سیاہی اور سفیدی دونوں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوں تو جسم پر رنگ خاکی ہوگا۔ اور اگر سیاہی روشنی سے ملی ہوئی ہوگی۔ جیسے سورج کی روشنی کہ بادل پر پڑتی ہے یا دھوئیں پر پڑتی ہے

اگر سیاہی غالب ہو تو سرخی معلوم ہو گی ۔اور اگر سفیدی غالب ہے تو زردی نظر آئے گی۔ پھر اگر زردی سیاہی میں ملی ہوئی ہے۔ تو سبزی مائل ہو گی۔ پس یہ اصول الوان ہیں۔اور رنگوں کے دوسرے قسم انہی اصول سے ترکیب پاتے ہیں۔

اصل ہفتم :

جاننا چاہئے کہ اگر کوئی شخص کوئی باریک رنگ دار کپڑا آنکھ بین پر رکھ کر کسی رنگ دار چیز کی طرف دیکھے تو اس کو اس کا رنگ دو رنگوں سے ملا ہوا نظر آئے گا۔ چنانچہ اگر وہ چیز زرد ہے اور آنکھ والے کپڑے کا رنگ سرمئی ہے تو اس چیز کا رنگ سبز معلوم ہو گا۔اور اگر وہ چیز سفید اور کپڑے کا رنگ نیلا ہے تو رنگ خاکی دکھائی دے گا۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ کپڑے کا جرم ایک دوسرے پر رکھے ہوئی کثیف تاروں سے حاصل ہوا ہے ۔اور تاروں کے درمیان فرجے اور سوراخ ہیں۔ تو تاریں تو نظر کو روکتی ہیں اور فرجے نہیں روکتے تو چاہئے تھا کہ آنکھ والے کپڑے کے باہر سے اس چیز پر اس کے اصلی رنگ کے چھوٹے چھوٹے سے نقطے معلوم ہوتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہوا کرتی۔بلکہ ملا جلا رنگ دکھائی دیا کرتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ چونکہ کپڑے کی تاریں بہت باریک ہوتی ہیں۔اس لئے سوراخ بھی بہت ہی ذرا ذرا سے ہوا کرتے ہیں تو جب آنکھ دیکھتی ہے تو اس کے ایک ذرا سے جزو میں کثیف تار کی صورت چھپ جاتی ہے اور اس کی برابر کی دوسری جزو میں اس بیرونی چیز کی صورت مرتسم ہو جاتی ہے اور بہت چھوٹے چھوٹے ہونے کے سبب وہ دونوں جزو ایک جزو بن جاتے ہیں۔ لہذا وہ دونوں صورتیں باہم مل جاتی ہیں۔اور رنگ باہم ملا ہوا دکھائی دیتا ہے۔

اصل ہشتم :

اس بیان میں کہ جب آنکھ کسی رنگ کو بہت گہری طرح سے دیکھے ۔ بعدہ، دوسرے رنگ کو دیکھنے لگے تو یہ دوسرا رنگ پہلا ہی رنگ دکھائی دے

گا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی سبز چیز کو بہت دیر تک دیکھتا رہے ۔ پھر سفید چیز کو دیکھنے لگے تو اس سفید کو سبز رنگ ہی دیکھے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ایک چیز کے دیکھنے سے اس کی صورت حس باصرہ میں گڑ جاتی ہے اور حس کو اس صورت سے الفت ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سے نظر کو ہٹا کر کسی دوسری چیز کو دیکھا جاتا ہے۔ تو وہ پہلی صورت یا کیفیت حس میں موجود ہوا کرتی ہے لہذا دوسری چیز پر بھی وہی پہلی کیفیت نظر آتی ہے اور انطباع کا اعتقاد رکھنے والے لوگوں کے لئے صحت انطباع پر یہ دلیل بہت قوی ہے۔

اصل نہم :

بعض کہتے ہیں کہ بعض مبصرات کا دیکھنا ظلمت یعنی اندھیرے پر موقوف ہے چنانچہ اگر سیاہ بلی یا سیاہ کتے پر اندھیری رات میں ہاتھ رکھا جائے۔ تو روشنی نظر آجاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا دیکھنا اندھیرے پر موقوف ہے اور یہ ان کا لکھنا سراسر باطل ہے۔ کیونکہ دن میں اس کا نہ دیکھ سکنا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ آفتاب کا نور اس پر غالب ہوتا ہے۔ اور جو اس کی عادت ہوتی ہے۔ کہ جب کسی چیز کو قوت سے معلوم کریں۔ ضعف سے اس کو دریافت نہیں کر سکتے جبکہ جس چیز کو وہ قوت سے معلوم کریں وہ اس پر غالب ہو جاتی ہے اور اپنے از حد ظاہر اور واضح ہونے کے باعث چھپا دیتی ہے۔

علم الموسیقی

اس علم میں ہم نو اصل ذکر کریں گے بعون اللہ تعالیٰ و حسن توفیقہ.

اصل اول :

آواز کی حقیقت اور اس کے اقسام میں۔ جاننا چاہئے کہ دو سخت جسموں کے باہم ٹکرنے یا سخت جسم کے پھٹنے کے سبب ہوا میں جو حرکت پیدا ہوتی ہے اس حرکت اور تموج کے سبب آواز پیدا ہو جاتی ہے کہ جب ہوا میں تموج آتا ہے تو اس کی موج اور حرکت کان میں آ پہنچی ہے اور جاننا چاہئے کہ آواز کبھی بلند ہوا کرتی ہے کبھی آہستہ اور کبھی تیز اور کبھی بھاری ۔ اور اس اختلاف کا سبب ثقل اور حدت ہے کیونکہ جب آواز تیز اور بھاری مناسب طور پر ہوں۔ تو آوازیں متناسب ہوا کرتی ہیں ورنہ نہیں۔

اصل دوم :

اس بیان میں کہ آواز کے بھاری اور تیز ہونے کا کیا کیا سبب ہے۔ جاننا چاہئے کہ بعض چیزوں میں تو آواز کے تیز ہونے کا سبب جسم کی سختی ہوتی ہے کہ ہوا اس کو کان پر جا مارتی ہے۔ اور بعض چیزوں میں اس کا سبب راستہ کی کوتاہی اور پیچیدگی ہوا کرتی ہے اور بعض چیزوں میں راستہ کی تنگی اور نزدیکی ہوا کرتی ہے پس اگر یہ اسباب جمع ہو جاویں تو آواز بہت تیز ہو جاتی ہے کیونکہ جب ہوا کی حرکت قوی ہوتی ہے اور راستہ سخت اور نرم ہوتا ہے تو ضرور اسی شکل کی آواز کان میں پہنچتی ہے، اور ثقل آواز کے اسباب اسباب مذکورہ کے برخلاف ہیں۔ اور جاننا چاہئے کہ آوازوں کے ثقل اور تیزی کی شناخت کا طریقہ اس سے بہتر نہیں ہے کہ تار کی لمبائی اور کوتاہی سے آواز کی سختی اور نرمی معلوم کریں کیونکہ جس قدر لمبا اور نرم زیادہ ہوگا اتنی ہی آواز زیادہ بھاری اور جس قدر زیادہ چھوٹا اور سخت ہوگا۔ اسی قدر آواز زیادہ تیز ہوگی۔ پس آواز کی تیزی اور نرمی کی نسبت وتر کی شدت اور طول کی سی نسبت ہے۔ علی ھذا القیاس آوازوں کے مرتبے اس قدر بآسانی معلوم ہو سکتے ہیں۔

اصل سوم :

بربط[۱] کے اصلی تاروں کے ناموں میں بربط کے اصلی تار چار ہوتے ہیں۔ پہلا بم جو کہ سب سے موٹا ہوتا ہے۔ دوسرا مثلث کہ بم کے نیچے ہوتا ہے تیسرا مثنیٰ جو کہ بم کے ساتھ ایک طرف کو ہو۔ چوتھا زیر۔ جو کہ سب سے زیادہ باریک ہوتا ہے۔

اصل چہارم :

اس بیان میں کہ علم موسیقی میں کس کس چیز سے بحث ہوتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ علم موسیقی میں دو چیزوں سے بحث کی جاتی ہے۔ ایک تو آوازوں کے حالات سے کہ آیا ان کے درمیان مناسبت ہے یا کہ منافرت[۲]۔ دوسری ان آوازوں کے اوقات سے۔ اور اس دوسری بحث کا نام علم ایقاع ہے اور آوازوں کی ایسے طور سے ترکیب جو کہ لذت کا باعث ہو دو وجہ سے ہوا کرتی ہے ایک تناسب تالیف دوسری وجہ یہ کہ آواز سے حیوانات کو بالطبع الفت ہوا کرتی ہے کیونکہ حیوانات جب غم والم یا خوشی میں ہوں تو ضرور اس سے مختلف قسم کی کتابیں ظہور میں آتی ہیں تو جب تیزی اور ثقل اور تناسب طبعی سے آوازوں کی ترکیب ہو تو ان سے ان کی الفت بہت زیادہ ہوتی ہے اور تیز آوازوں کے اختلاف سے انسان کی نفسانی حالتیں تبدیل ہو جاتی ہیں جو کہ اس کی لذت اندوزی کا سبب بن جاتی ہیں۔ کیونکہ حالات تبدیل ہوتے رہیں۔ تو ان میں طبیعت خوش رہتی ہے اور اگر ہمیشہ ایک ہی حالت رہے تو طبیعت بوجھل رہتی ہے۔

اصل پنجم :

آوازوں کی مناسبتوں میں۔ جاننا چاہئے کہ ایک آواز کی تکرار میں کچھ بھی مناسبت نہیں پائی جا سکتی۔ مگر جب آوازیں مختلف ہوں تو دو آوازوں کے مجموعہ سے ایک بعد حاصل ہو جاتا ہے اور جب ایک آواز دوسری آواز سے زیادہ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہو گی جو متنافر تو نہ ہو گی۔ بلکہ متوافق ہو گی اور

۱۔ بربط بم کے سینہ کے مشابہ ایک باجے کا نام ہے جو طنبور کی شکل کا ہوتا ہے ۱۲۔ مترجم

۲۔ منافرت سے مخالفت اور غیر مناسبت۔ ۱۲۔ مترجم

موافقت اس وقت پائی جاسکتی ہے کہ تفاوت متفاوت جیسا ہو بالفعل یا بالقوۃ۔ باقوت کے معنی یہ ہیں کہ ایک بار یا زیادہ کے تکرار سے ایک متفاوت قوت اور استعداد میں دوسرے متفاوت کی مثل ہو جیسے دو آوازیں ایسی ہوں کہ ایک کو دوبارہ نکالنے سے دوسری کے برابر ہو جائے۔ چنانچہ آٹھ اور چار۔ چھوٹے متفاوت یعنی چار کے مساوی ہے جو متفاوت دوسرے متفاوت کے برابر بالقوت ہو وہ دو قسم ہے ایک وہ متفاوت کہ دوسرے کی مثل بالقوہ ہو۔ دوسرا وہ کہ دوسرے کی مثل نہ ہو۔ پہلی قسم وہ دو آوازیں ہیں کہ ایک دوسری کی مثل ہو اور مثل اس کی جزو ہو۔ اور اس قسم کا نام نسبت المثل والجزو ہے اور سب قسموں میں سے افضل قسم مثل ونصف کی نسبت ہے۔ جیسے دو اور تین کیونکہ ان کے درمیان چھوٹی نصف آواز کی نسبت ہے اور اس کے بعد اس مثل و ثلث کی نسبت ہے جیسے تین کی چار کے ساتھ نسبت۔ کیونکہ ان کے درمیان ایک کا فرق ہے اور ایک تین کا ثلث ہے جو کہ دو دفعہ زیادہ کرنے سے تین ہو جاتے ہیں۔ لہذا یہ نسبت مثل ونصف کی نسبت سے رتبہ میں پیچھے ہے۔ اور اس کے بعد نسبت مثل ہے۔

اصل ششم:

اس قسم کی مناسبات میں کہ متفاوت متفاوت کی مثل ہوتا ہے بالقوہ۔ اس قسم کی مناسبت اس وقت متحقق ہوتی ہے کہ ایک آواز دوسری سے کئی گنا زیادہ ہو۔ اور جب یہ مناسبت ہو گی۔ تو تفاوت چھوٹے نغمہ کی مثل ہو گا تو چھوٹی آواز بالقوہ مقدار تفاوت کی مثل ہو گی۔ اور اس قسم کا نام نسبت الاضعاف اس قسم میں پہلی نسبت تین گنے کی ہے کیونکہ ان کے درمیان تفاوت اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ متفاوت دوبار مکرر ہو۔ مثلاً ایک نغمہ کے دو عدد اور دوسرے نغمہ کے چھ عدد ہیں تو ان کے درمیان تفاوت چار کا ہے اور دو جو متفاوت ہے اس کا نصف ہے اس کے بعد دوسری نسبت چار گنے کی ہے جیسے آٹھ کی دو سے نسبت اس کے بعد تیسری نسبت پانچ گنے کی نسبت ہے۔ جیسے دو کی دو نسبت ہے جس کا نام الذی بالکل ہے۔ دوسری تین گنے۔ تیسری چار گنے کی نسبت ہے جس کا نام الذی بالکل مرتین ہے۔ دوسری قسم درمیانہ نسبتیں

اوروہ ایک مثل اور نصف کی نسبت ہے جس کو الذی بالاربعہ کہتے ہیں۔ تیسری قسم چھوٹی نسبتیں اوروہ مثل اور جزو کی نسبت ہے جس کی ابتداء مثل اور ربع کی نسبت سے ہے اور بڑی نسبتوں میں سے بہت بڑی نسبت جو کہ استعمال میں آتی ہیں۔ الذی بالکل مرتین ہے۔ اور چھوٹی نسبتوں میں سے بہت چھوٹی وہ ہے کہ ناقص پر زائد کی زیادت نہایت چھوٹے بعد کا ثمن ہو جس کو طیننی کہتے ہیں۔

اصل ہفتم :

جاننا چاہئے کہ بعضے ابعاد ان نسبتوں کے علاوہ بھی ہوا کرتے ہیں اور وہ سب کے سب نہایت درجہ کے باہم متناسب ہوتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ گئے کی نسبت میں ایک قسم کا تناسب پایا جاتا ہے کہ دوسری قسم کی نسبت میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ ان کے درمیان اس قسم کی مناسبت اور موافقت ہوا کرتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جاتا ہے حلق میں بھی اور ساز میں بھی۔ پس جب ایک نغمہ کو دوسرے نغمہ سے موافق مناسبت اس قسم کی ہو کہ اس کو طرح کر دیں تو اس کا دوگنا اس کی جگہ استعمال کریں تو اس مناسبت میں کسی قسم کا نقصان نہیں آتا کیونکہ اس کا ضعف (دوگنا) اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے جیسے چار کی تین سے نسبت جو نسبت الذی بالاربعہ ہے تو اگر بجائے چار کے آٹھ ہوں تو وہی نسبت باقی رہے گی۔ کیونکہ آٹھ چار کا دگنا ہوتا ہے اور ایسا ہی چار کو محفوظ رکھیں اور تین کی بجائے چھ لے لیویں تو مناسبت رہے گی اور یہ نکتہ اس لئے بیان کیا گیا کہ ہم نے کہا تھا کہ تناسب صرف انہی اقسام میں پایا جاتا ہے اور یہ قسم چونکہ بظاہر ان سے علیحدہ معلوم ہوتی تھی لہذا اس پر تنبیہ کرنا ضروری معلوم ہوا۔

اصل ہشتم :

اس بیان میں کہ ہر آواز ایک خاص حالت کے مناسب ہوا کرتی ہے جو آواز کہ خوشی کے مناسب ہو وہ ہوتی ہے کہ بھاری سے تیز کی جائے تاکہ طبیعت غم کے گڑھے سے فرحت و سرور کے چبوترے پر پہنچے اور غم ماتم کے مناسب وہ آواز ہوتی ہے کہ تیز سے بھاری کی جاوے۔ تاکہ طبیعت خوشی کی بلندی سے غم کے

ہونی چاہئے۔ اور جو شہوانی قوت کے لائق ہوا کرتی ہے وہ ہلکی ہونی چاہئے۔

اصل نہم :

اس علم کی شرافت اور فضیلت میں فلسفی حکیموں میں سے پہلے جس شخص نے اس علم میں غور وخوض کیا ہے وہ فیثاغورث تھا۔ کہتے ہیں کہ یہ حکیم حضرت سلیمان علیہ السلام کا شاگرد تھا۔ اس نے ایک رات کو خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اسے کہتا ہے ۔اُٹھ اور فلاں دریا کے کنارے پر جا اور وہاں سے علم حاصل کر دوسرے دن پھر یہی خواب دیکھا اور وہاں گیا مگر بے مقصود واپس آیا۔ اور تیسری رات پھر وہی خواب دیکھا۔ اور تیسرے دن یہ معلوم کر کے کہ یہ خواب جھوٹی نہیں ہو سکتی۔ بہت سوچ اور فکر میں پڑ گیا۔ کنارہ دریا پر جو گیا تو دیکھا کہ کچھ لوہار وہاں ہتھوڑوں سے لوہا کوٹ رہے ہیں۔ اور مسلسل چوٹوں سے متناسب آوازیں نکل رہی ہیں سن کر ان کی مناسبات میں بہت تامل کیا۔ اور گھر آکر ارادہ کیا کہ آوازوں کی مناسبات کا پتہ اور سراغ لگائے جب وہ اس امر میں کامیاب ہوا تو بہت سوچ سوچ کر ایک ریشم کی تار باندھ کر باجا سا تیار کیا۔ اور اس باجے میں ایک قصیدہ جو اس نے خود خدا تعالیٰ کی توحید اور دنیا کی خدمت اور آخرت کی رغبت میں اس زمانہ کے دستور کے موافق بنایا تھا۔ پڑھ پڑھ کر سنایا کرتا تھا۔ لوگوں کو اس سے بہت ہدایت ہوئی اور بہت لوگوں نے دنیا کی خواہشوں کو ترک کر کے آخرت کے کاموں کی طرف توجہ کی[۱]۔ تب سے ان باجوں نے حکماء کے درمیان بہت عزت پائی اور فیثاغورث کے بعد حکیموں نے ان باجوں کو پہلے سے اور بھی زیادہ عمدہ بنایا۔ یہاں تک کہ ارسطو کا وقت آیا۔ اور اس نے سوچ سوچ کر ارگن باجا[۲] ایجاد کیا۔

حاصل آنکہ اس علم میں وہی شخص کامیابی حاصل کر سکتا ہے۔ جس کی طبیعت تیز اور ذہن صاف ہو۔ اور جو شخص اس علم میں ملکہ حاصل کر کے اس فن کو استعمال بھی کرے تو وہ اس فن میں یکتا اور بے نظیر ہوتا ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب.**

۱؎ یہ واقعہ کی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے اس سے آج کل کے علم موسیقی کی صحت پر اور اس کے سننے پر اور قوالیوی کی درستگی پر دلیل نہ لی جائے کیونکہ ان باجوں کو توڑ نے آئے ہیں۔ (امداد اللہ)

۲؎ ارگن ایک باجے کا نام ہے کہ ایک بڑے خالی کدو کے منہ پر چمڑا منڑھ کر تاریں لگا دیتے ہیں ۱۲۔ مترجم۔

علم ہیئت

اصول ظاہرہ اصل اول :

اجسام کے اقسام میں جاننا چاہئے کہ اجسام دو قسم ہیں۔ مرکب یا بسیط یا تو ایسے اجسام ہوں گے کہ ان کی صورتیں متغیر ہو سکتی ہیں یا ایسے نہ ہوں گے پہلی قسم کے اجسام کو کائین اور فاسد کہتے ہیں اور جن کی صورتیں متغیر نہیں ہو سکتیں ان کو اجسام ابداعی کہتے ہیں اور آسمان جو اجسام بسیط میں سے ہیں نو ہیں اور وہ ایک دوسرے کے اندر اس طور سے آئے ہوئے ہیں۔ جیسے پیاز کے پردے ۔اور ان میں سے عالم کون وفساد یعنی دنیا کے زیادہ قریب چاند کا آسمان ہے پھر فلک عطارد۔ پھر فلک زہرہ۔ پھر فلک آفتاب پھر فلک مریخ پھر فلک مشتری۔ پھر فلک زحل۔ پھر فلک ثوابت۔ پھر فلک اعظم اور یہ ترتیب یوں معلوم ہوئی۔ کہ جو ستارے زمین کے زیادہ قریب ہیں۔ ان کے اختلاف منظر سے جو قوس حاصل ہوتی ہے وہ بہت بڑی ہوا کرتی ہے تو جبکہ چاند۔ عطارد۔ زہرہ کے لئے اختلاف منظر ہوتا ہے اور مریخ مشتری اور زحل کے لئے نہیں ہوتا اور آفتاب کے لئے تھوڑا ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آفتاب تمام ستاروں کے درمیان ہے زہرہ اس کے اوپر اور مریخ اس کے نیچے رہتا ہے۔

اصل دوم :

ان آسمانوں کے حجم کی مقدار میں۔ کرہ ہوا کا حجم زمین کے نصف قطر سے ساڑھے بیس گنے بڑا ہے اور فلک قمر کا حجم ساڑھے تیس گنے اور فلک عطارد کا حجم ایک سو ساڑھے پانچ گنے اور فلک زہرہ کا حجم ایک ہزار پانچ سو بہتر گنے اور فلک آفتاب کا حجم ڈیڑھ ہزار گنے۔ اور فلک مریخ کا حجم سات ہزار نو سو سات گنے اور فلک مشتری کا حجم سات ہزار تین سو انانوے گنے۔ اور فلک زحل چار ہزار دو سو ساڑھے چودہ گنے۔ اور فلک کوکب یعنی فلک ثوابت کا حجم

ساڑھے نو ہزار گنے اور فلک اعظم یعنی عرش کی فراخی کی نہایت خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ لیکن فلک اعظم کا اندرونی محور زمین کے نصف قطر سے چونتالیس ہزار نو سو پینٹھ گنے ہے۔ واللہ اعلم بحقایق اعمالہ.

اصل سوم :

جاننا چاہئے کہ آسمان کو بارہ قسموں پر تقسیم کر کے ہر ایک قسم کا نام برج رکھا ہے۔ جس طرح خربوزہ کہ اس کی بارہ پھاڑیاں کی جاتی ہیں۔ جب ان برجوں کا نام رکھنا چاہا تو دیکھا کہ جو ستارے کہ ایک برج میں ہیں ان کی باہمی ترکیب سے کیا صورت بن سکتی ہے۔ جس چیز کی صورت بنی ہوئی معلوم ہوئی اس برج کا نام اسی صورت کا نام رکھا گیا۔

جاننا چاہئے۔ کہ منطقہ ء معدل النہار اور منطقہ فلک البروج جو کہ ایک دوسرے کو تقاطع کرتے ہیں ان سے دو نقطے حاصل ہوئے ہیں۔ ایک نقطہ اعتدال ربیعی ۔ دوسرا نقطہ اعتدال خریفی۔ انہیں دو نقطوں سے برجوں کو شمار کیا جاتا ہے اعتدال کے پہلے نقطہ سے دور فلک کے بارہ جزوں میں سے ایک جزو کا نام برج ہے اور جب ستارہ حرکت کرتا ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ برج حرکت کرے۔

اصول مشکلہ اصول اول :

اس بیان میں کہ مرکز فلک حاوی مرکز فلک محوی نہیں ہوا کرتا۔ خواجہ ابو علی نے اس کی دو وجہ بیان کی ہیں۔ اور دوسرے حکماء سے بھی اس بارہ میں یہی منقول ہوا ہے۔ ایک یہ کہ مرکز فلک محوی مرکز فلک بیرونی نہیں ہوتا بلکہ مرکز فلک محوی سے خارج ہوتا ہے تو اس سے لازم آیا کہ مرکز فلک محوی فلک حاوی کے ایک جانب میں ہو۔ اور اس کے اجزاء میں سے ایک جزو ہو۔ تو لازم آئے گا کہ فلک بیرونی جب حرکت کرے فلک اندرونی بھی حرکت کرے اور دوسری وجہ یہ کہ اگر مرکز فلک محوی مرکز فلک حاوی ہو تو فلک حاوی کی اندرونی سطح فلک محوی کی بیرونی سطح کا مکان ہو گی۔ اور متمکن کے

اجزاء میں جمے ہوئے ہوں گے اور جب مکان حرکت کرے گا تو لازم آئے گا کہ متمکن بھی حرکت کرے۔ اور جاننا چاہئے کہ دوسری وجہ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے کیونکہ آسمان جسم بسیط متشابہ الاجزاء ہے تو وہ تمام نقطے جو کہ اس میں فرض کئے جاویں گے وہ ایک دوسرے کے متشابہ ہوں گے اور جو چیز کہ ایک چیز پر جائز ہو وہ اس کے مماثل پر بھی جائز ہوتی ہے تو حاوی کا وہ نقطہ جو کہ قطب محوی حاوی کے ایک خاص نقطہ کا طالب ہو۔ اور دوسرے کسی نقطہ کا طالب نہ ہو۔ باوجودے کہ سب نقطے طبیعت اور ماہیت میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ اور نیز خواجہ ابو علی سینا علم طبیعت میں جس موقع پر آسمان کے بسیط ہونے پر دلیل لاتا ہے۔ کہتا ہے کہ جب آسمان بسیط ہوا تو اس کا متحرک ہونا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی تمام اجزاء جو اس میں فرض کئے جائیں متشابہ ہیں۔ تو جب ایک جزو دوسری جزو سے مس کرے گی تو دوسری جزو کا اس جزو سے مس کرنا جائز ہوگا۔ لہذا اس کا متحرک ہونا جائز ہوگا۔ اور جب اس نے یہ بات بیان کی ہے تو وہ یہ کیونکر کہہ سکتا ہے کہ قطب محوی حاوی کے ایک معین نقطہ کا بالطبع طالب ہوتا ہے اور کسی دوسرے نقطہ کا طالب نہیں ہو سکتا تو معلوم ہوا کہ یہ درجہ باطل ہے بلکہ حق یہ ہے کہ نفسانی تحریکات جسمانی تحریکات کے ذریعہ سے نہیں ہوا کرتیں۔ لہذا جائز ہوگا۔ کہ نفس حاوی میں اتنی قوت ہو کہ جس سے وہ محوی کو بغیر کسی جسمانی آلہ کے حرکت دے سکے اور یہ بات ان کے مذہب کی بنا پر ہے ورنہ حق تو یہ ہے کہ افلاک حرکت کرنے میں تقدیر باری تعالیٰ کے مسخر ہیں کیونکہ ارشاد فرمایا قل کل من عند الله.

اصل دوسری :

سال خط استوا اور موسموں کے بیان میں۔

جاننا چاہئے کہ جن مقامات کا عرض میل اعظم سے کم ہو ان میں خط استواء ایک سال میں دو بار واقعہ ہوتا ہے۔ لہذا وہاں ایکسال میں آٹھ فصلیں ہوتی

ہیں دو موسم گرما دو موسم سرما۔ دو موسم بہار۔ دو موسم خزاں میں۔ کیونکہ جب آفتاب برج حمل میں قدم رکھتا ہے۔ تو معدل النہار سے اس کا میلان نہیں رہتا۔ اور آفتاب سمت راس پر آجاتا ہے۔ اس وقت سے موسم گرما شروع ہوتا ہے۔ اور جب آفتاب جانب شمال میں آجاتا ہے۔ تو گرمی بدرجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ پھر جب آفتاب نصف برج ثور میں پہنچتا ہے۔ تو ہوا خشک ہونے لگتی ہے۔ اور موسم خزاں شروع ہو جاتی ہے پھر جب آفتاب برج سرطان میں قدم ٹکاتا ہے تو موسم سرما شروع ہو جاتا ہے کیونکہ آفتاب وہاں کے سمت راس سے دور ہو جاتا ہے بعدہ' اس کا میل کم ہونے لگتا ہے۔ حتےٰ کہ آفتاب نصف برج اسد میں پہنچ جاتا ہے تو سردی شروع ہو جاتی ہے تو ہوا خوش معلوم ہونے لگتی ہے اور موسم بہار شروع ہو جاتی ہے اور جب آفتاب برج میزان میں آتا ہے تو دوبارہ موسم گرما پیدا ہو جاتا ہے اور آسمان کے دوسرے نصف میں وہی چار فصلیں نمودار ہوتی ہیں۔ یہ قول متقدمین کا ہے۔ اور متاخرین کی تحقیق یہ ہے کہ موسم خزاں اس وقت شروع ہوتی ہے کہ آفتاب کا میل میل اعظم کے صف کی طرف ہو۔ اور وہ اوائل برج ثور میں ہوتا ہے۔ اس قیاس پر بہار کا آغاز انتہائے اسد میں ہوگا اور اسی طرح جانب جنوب میں آغاز موسم خزاں اس وقت ہوتا ہے کہ آفتاب اوائل برج عقرب میں ہو اور موسم بہار شروع اس وقت ہوتا ہے کہ آفتاب اواخر برج عقرب میں ہو۔ اور اس تحقیق کے مطابق دونوں زمانے یعنی موسم بہار اور موسم گرما کے زمانے خزاں اور سرما کے زمانے کے نصف میں ہوں گے۔

اصل تیسری :

اس بیان میں کہ جن مقامات پر خط استوا گذرتا ہے وہ معتدل ہوا کرتے ہیں یا نہیں۔ جاننا چاہئے کہ اس علم کے لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کرہ زمین پر وہ جگہ نہایت ہی گرم ہوا کرتی ہے جہاں مدارِ حضیض آفتاب ہو۔ اور محققین کے ہاں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اوج آفتاب

متحرک ہے اور جب آفتاب برج میزان کے پہلے نقطہ پر آتا ہے ۔ تو ضرور حضیض آفتاب برج حمل کے پہلے نقطہ پر ہوتا ہے۔ اور حمل اور میزان دونوں کا مدار ایک ہے۔ جو کہ خط استوا کے سمت پر ہے۔ تو اس زمانہ میں خط استواء ہی کے مقامات زیادہ گرم ہوں گے۔ لیکن چونکہ ان کے سمت اس سے آفتاب کا بعد بہت دور نہیں ہوا کرتا ۔ لہذا ان کا احوال باہم متشابہ ہوگا۔ بایں وجہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ معتدل ہوں پس معلوم ہوا کہ خواجہ ابو علی نے جو کہہ دیا ہے کہ جن مقامات پر خط استواء گذرتا ہے وہ سب سے زیادہ معتدل ہوتے ہیں۔ غلط ہے اور مطلقاً اس طرح حکم لگادینا درست نہیں۔

امتحانات

امتحان اول : آفتاب کا فلک تدویر ہے۔ یا نہیں۔

جواب : بطلیموس کہتا ہے کہ جب حکماء نے دیکھا کہ آفتاب نے متساوی زمانوں میں فلک البروج کی متساوی قوسوں کو طے نہیں کیا۔ بلکہ اس نے شمالی نصف کو ایک سو چھیاسی روز اور ساڑھے چودہ گھنٹوں میں اور جنوبی نصف کو ایک سو اناسی دنوں میں طے کیا ہے۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ حرکات ہماوی میں تفاوت نہیں ہوا کرتا ہے ۔ تو انہوں نے اس اختلاف کی دو وجہ معلوم کیں۔

(اول) یہ کہ جب آفتاب کو حرکت دینے والا وہ آسمان ہے جس کا مرکز مرکز عالم نہیں ہے ۔ لہذا فلک البروج کے ایک نصف میں دائرہ خارج مرکز ایک نصف سے زیادہ اور فلک البروج کے دوسرے نصف میں دائرہ خارج مرکز ایک نصف سے کم واقع ہوتا ہے ۔ اس وجہ سے آفتاب فلک البروج کے ایک نصف کو زیادہ زمانے میں طے کرتا ہے اور دوسرے نصف کو کم زمانہ میں طے کرتا ہے۔

(دوسری) وجہ یہ ہے کہ آفتاب کو حرکت دینے والا وہ کرہ ہے۔ جس کا جزو

مرکز شخن فلکی میں اس کے مرکز کے موافق ہوتا ہے ۔ اور وہ اپنے اوپر پھرتا ہے اور آفتاب کو اپنے ساتھ لئے پھرتا ہے۔ اس لئے جب آفتاب اس کرہ فلک کے اوپر کے نصف پر ہوتا ہے ۔ زمین سے بہت دور ہو جاتا ہے اور ست رفتار معلوم ہوتا ہے ۔ اور جب نیچے کے نصف میں ہوتا ہے تو زمین سے زیادہ نزدیک اور تیز رفتار معلوم ہوتا ہے اور تین شرطوں سے یہ دونوں وجہیں حساب میں ایک ہو جاتی ہیں (اول) یہ کہ مرکز عالم کے زمانہ کی نسبت خارج مرکز کے مرکز کے ساتھ وہی ہو جو کہ فلک تدویر کے نصف قطر کی نسبت حامل کے نصف قطر کے ساتھ ہے۔ (دوسری) شرط یہ کہ فلک تدویر کی حرکت فلک حامل کی حرکت کے بر خلاف ہو۔ (تیسری) شرط یہ ہے کہ جس زمانہ میں کہ فلک حامل قوس کو طے کرے فلک البروج بھی اسی زمانہ میں ویسی ہی قوس طے کرے۔ پس جب ان تین شرطوں کا اعتبار کریں تو تمام حساب ایک ہو جاتے ہیں۔ خواہ آفتاب فلک تدویر پر ہو۔ یا خارج مرکز پر ہو۔ لیکن بطلیموس نے بہتر سمجھ کر یہ بات اختیار کی ہے کہ آفتاب کل فلک حامل اور فلک خارج مرکز ہے ۔ اور اس کا فلک تدویر نہیں ہے۔ گو اس کے پاس فلک تدویر کی نفی پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

امتحان دوم : رجوع استقامت چاند کے لئے ہوتی ہے یا نہیں۔

جواب : ہوتی ہے لیکن حامل کی نہایت تیز رفتاری کے سبب محسوس نہیں ہوتی۔

امتحان سوم : ستارہ کے وسط اور تعدیل اور تقویم کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : ایک خط موہوم جو مرکز عالم سے نکل کر حمل کے سر پر پہنچے۔ اور ایک خط موہوم مرکز عالم اور دوسرا مرکز خارج سے نکل کر مرکز آفتاب پر گذرتے ہوئے فلک اعلےٰ کی سطح پر پہنچیں۔ تو جو قوس کہ حمل کے سر اور اس خط کے درمیان ہو جو کہ خارج مرکز کے مرکز سے نکلا ہے۔ اس کو وسط آفتاب کہتے ہیں۔ جو قوس کہ حمل کے سر اور خط کے درمیان ہو جو مرکز عالم سے نکلا ہے۔ تو اس کا نام تقویم۔ اور جو قوس کہ خط کے دونوں طرف کے درمیان ہو۔ اس کا نام تعدیل ہے۔

علم النجوم

اصول ظاہرہ اصل اول :

ستاروں کی طبیعت میں۔

مشتری اور زہرہ مطلقا سعد یعنی نیک ہیں۔ کیونکہ ان کا مزاج نہایت ہی اعتدال پر ہے اور ان کی طبیعت گرم وتر ہے اور زحل اور مریخ مطلقاً نحس ہیں۔ کیونکہ زحل نہایت ہی سرد ہے۔ اور مریخ نہایت ہی خشک اور آفتاب اور چاند تثلیث [۱] اور تسدیس سے سعد ہیں۔ اور مقارنہ اور تربیع اور مقابلہ سے نحس ہیں۔ اور عطارد سعد کے ساتھ ہو تو سعد ہوتا ہے اور نحس کے ساتھ ہو تو نحس اور جاننا چاہئے کہ زہرہ اور چاند زیادہ رطوبت کے سبب مؤنث ہیں۔ اور آفتاب اور زحل اور مشتری اور مریخ مذکر ہیں اور عطارد جس ستارہ کے ساتھ ہو اسی کی طبیعت پر ہوتا ہے۔

اصل دوم :

برجوں کی طبیعت۔ جاننا چاہئے کہ برج حمل سے لے کر ایک برج گرم اور دوسرا سرد اور دو برج خشک اور دو تر ہوتے ہیں چنانچہ حمل گرم ہے۔ اور ثور سرد اور جوزاء گرم ہے۔ اور سرطان سرد۔ علے ھذا القیاس آخر تک ایک برج گرم ہوتا ہے اور دوسرا سرد اور حمل اور ثور خشک ہیں۔ اور جوزاء اور سرطان تر ہیں اور اسد سنبلہ خشک ہیں اور میزان اور عقرب تر۔ تو اس بنا پر

[۱] تثلیث اصطلاح منجمین میں یہ ہے کہ قمر کسی سعد ستارہ سے پانچویں یا نویں برج میں ہو مثلاً قمر حمل میں ہو اور مشتری اسد میں ہو یا مشتری قوس میں ہو کیونکہ حمل سے اسد تک پانچ خانے ہیں اور حمل سے قوس تک نو خانے ہیں اور یہ نظر پوری دوستی ہوا کرتی ہے اور اگر ان دونوں میں تین یا گیارہ برجوں کا فاصلہ ہو اس کو نظر تسدیس کہتے ہیں اور یہ نیم دوستی ہوتی ہے اور اگر یہ چار یا دس برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو تربیع کہتے ہیں اور یہ نظر نیم دشمنی رکھتی ہے
اور اگر ایک برج یا سات برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو مقابلہ کہتے ہیں اور یہ نظر پوری دشمنی ہے
اور اگر دونوں ستارے ایک برج میں ہوں اس کو قران کہتے ہیں اور مقارنہ بھی کہہ دیتے ہیں ۱۲۔ مترجم

پہلا برج کہ حمل ہے۔ گرم خشک ہے۔ اور دوسرا سرد خشک اور تیسرا گرم و تر اور چوتھا سرد و تر اور پانچواں پھر گرم و خشک اور وہ طبیعت میں برج حمل کے مساوی ہے۔ لہذا تثلیث نظر محبت ہے چھٹا سرد اور خشک ساتواں گرم و خشک ۔ آٹھواں سرد و تر اسی ترتیب پر باقی برجوں کو قیاس کر لینا چاہئے۔

اصل سوم :

ستاروں کے خانوں میں۔

برج سرطان چاند کا خانہ اور اسد آفتاب کا خانہ ہے اور ان دو خانوں کی جانب پر جوزاء اور سنبلہ ہے اور وہ دونوں عطارد کے خانے ہیں اور ان دو خانوں کی دو جانب پر ثور اور میزان ہے اور وہ دونوں زہرہ کے خانے ہیں اور ان دو خانوں کی دو جانب پر حمل اور عقرب ہے اور یہ دونوں مریخ کے خانے ہیں۔ اور ان دو خانوں کی جانب پر حوت اور قوس ہے اور وہ دونوں مشتری کے خانے ہیں اور ان دو خانوں کی دو جانب پر دلو اور جدی ہے اور وہ دونوں زحل کے خانے ہیں اور جاننا چاہئے کہ آفتاب کا شرف حمل کے انیسویں درجہ میں ہے اور چاند کا شرف ثور کے تیسرے درجہ میں ہے اور زحل کا شرف میزان کے اکیسویں درجہ میں ہے اور مشتری کا شرف سرطان کے پندرہویں درجہ میں ہے اور مریخ کا شرف جدی کے ستائیسویں درجہ میں ہے اور جو درجے کہ ان درجوں کے مقابل ہوں ان میں ان ستاروں کا ہبوط[1] ہوا کرتا ہے۔

اصول مشکلہ اصل اول :

جاننا چاہئے کہ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی محض خیر ہیں تو پھر مثلاً زحل کو نحس محض کہنا کب جائز ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ کہنا تاویل کا محتاج ہے۔ پس تحقیق یہ ہے کہ عناصر کی ترکیب سے مرکبات کا کمال ہے لیکن اس سے بسائط کا زوال اور نقصان ہے۔ کیونکہ یہ بات ضروری ہے کہ اجسام بسیط اپنی طبعی چیزوں سے پیدا ہوں۔ اور ان کی طبعی کیفیات متغیر ہوں۔

[1] ہبوط شرف کی ضد ہے جب ستارہ محل ہبوط میں آتا ہے تو اس ستارے کے منسوبات پست حالت میں ہو جاتے ہیں۔ ۱۲ مترجم۔

اور یہ سب غیر طبعی حالات ہیں جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ زحل کی نحوست کا اثر بہ نسبت مرکبات کے ہے۔ کیونکہ جب وہ برودت اور خرابی کا سبب ہوتا ہے لہذا مرکبات کو اس سے نقصان پہنچتا ہے ۔بلکہ اس سے ان کا بیکار ہونا لازم آتا ہے اور بہ نسبت طبیعت بسائط کے وہ سعد محض ہے کیونکہ جب ترکیب باطل ہو جاتی ہے تو ہر ایک جسم بسیط اپنی اصلی حالت پر آجاتا ہے اور وہ اس کی حالت سعد ہوا کرتی ہے علے ھذا القیاس مشتری بہ نسبت مرکبات کے سعد ہے اور بہ نسبت بسائط کے نحس ہے پس معلوم ہوا کہ اجرام فلکی کو کس حیثیت سے نحس کہہ سکتے ہیں۔

اصل دوم :

جاننا چاہئے کہ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرم فلکی نہ گرم ہیں نہ سرد اور نہ تر ہیں نہ خشک۔ اب یہ جو کہتے ہیں کہ مریخ خشک ہے اور زحل سرد ہے اس سے مراد یہ ہے کہ عالم کون و فساد یعنی دنیا میں جو اثر ان سے ظاہر ہوتا ہے وہ خشکی اور سردی ہے ۔اور یہ بات نہیں ہے کہ جو کسی فعل کا فاعل ہو۔ ضرور اس میں فعل موجود بھی ہو کیونکہ مثلاً حرکت جو کہ سخونت یعنی گرمی کا سبب ہوتی ہے اور خود وہ گرم نہیں ہوتی۔ تو جب یہ بات جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے کہ اجرام فلکی سے دنیا میں افعال صادر ہوں مگر وہ افعال خود ان کے اجرام میں ظاہر نہ ہوں واللہ اعلم بالصواب.

اصل سوم :

علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی بسیط ہیں مرکب نہیں ہیں۔ تو پھر یہ کہنا کہ حمل گرم اور خشک ہے اور سرطان سرد تر ہے۔ اس سے یہ مقصود نہیں کہ حمل میں حرارت اور یبوست ہوتی ہے اور سرطان میں رطوبت اور برودت ہوا کرتی ہے کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اجسام فلکی چاروں طبیعتوں سے خالی ہوتے ہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ جو ستارہ ایک برج میں ہو تو دنیا میں حرارت ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور جب دوسرے برج میں ہو تو برودت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن اس بات سے لازم آتا ہے کہ ہر برج میں

ایک علیحدہ خاصیت ہوتی ہے۔ اور علم حکمت میں ثابت کیا گیا ہے کہ لوازم کے اختلاف سے ملزومات کا اختلاف لازم آتا ہے تو لازم آیا کہ آسمان مرکب ہے اور یہ محال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عالم کون و فساد یعنی دنیا میں حوادث کے اختلاف کا باعث یا تو متبائن ستاروں کا اختلاف ہے یا ان کی نظروں کا اختلاف ہے۔ لہذا بروج کی طبیعتوں کا اختلاف و حقیقت لازم نہ آیا۔ لیکن معترض کہہ سکتا ہے کہ جب مؤثر ان اتصالات کا ایک ہے تو مناسب تھا کہ تمام برجوں کے اتصالات کا حکم ایک ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ بروج کے اختلاف سے احکام اتصالات بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ بروج کا اس میں اعتبار ہے۔ اور جب بروج کے طبائع کے لوازم مختلف ہوئے تو ان کے طبائع کا اختلاف بھی لازم آیا جو کہ اجرام فلکی کے مرکب ہونے کا موجب ہے۔ اور اس بحث کو مکمل طور سے لکھنے کی اس مقام میں گنجائش نہیں ہے۔ لہذا اسی پر کفایت کی جاتی ہے۔

امتحانات

امتحان اول : دستوریہ کیا ہے۔

جواب : دستوریہ یہ ہے کہ ستارہ اپنے ایک خانہ میں ہو۔ اور اس کا بعد عطارد سے اس قدر ہو کہ تیر (عطارد) کے خانہ کا درمیانی بعد، اور اس ستارہ کے خانہ کا درمیانی بعد، ایک ہو یعنی اگر ایک بعد شمالی ہو تو دوسرا بعد بھی شمالی ہو اور اگر جنوبی ہو تو وہ بھی جنوبی ہو۔ مثلاً زہرہ میزان میں ہو۔ اور چاند قوس میں اور آفتاب اسد میں ہو تو زہرہ اور چاند کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ اور اسد اور میزان کے درمیان بھی تین برجوں کا فاصلہ ہے پس زہرہ کا بعد چاند سے اور خانہ آفتاب یعنی اسد کا بعد خانہ زہرہ یعنی میزان سے دونوں برابر ہیں۔

امتحان دوم : اثنا عشر یہ کیا ہے۔

جواب : جب ستارہ کسی برج میں درجہ معین پر ہو تو درجہ معین تک جس قدر درجات ہیں ان کے اعداد لے کر ہر درجہ کو بارہ بارہ تصور کریں پھر جمع

کر کے جو حاصل جمع ہو اس سے تیس تیس طرح کرتے (نکالتے) جائیں جو بچے اتنے درجہ پر ستارہ اثنا عشریہ ہو گا۔ جیسے جب ایک ستارہ قوس کے چھبیسویں درجہ اور پندرہویں دقیقہ پر وہ تو اس کو بارہ میں ضرب دیا تین سو پندرہ ہوئے اس سے تیس قوس کے واسطے اور تیس تیس دوسرے برجوں کے واسطے گرائے پندرہ رہے۔ پس ستارہ اثنا عشرہ یہ میزان کے پندرہویں درجہ پر ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب.

امتحان سوم : جب دو ستاروں کے جرم مختلف ہوتے ہیں تو اول اتصال کس وقت ہو گا۔

جواب : آفتاب کا جرم (جسم) پندرہ درجہ ہے اور چاند کا جرم بارہ درجہ اور دوسرے ستاروں کا نو درجہ اور زہرہ اور عطارد کا سات درجہ ہے۔ تو جب ایک دوسرے ستارہ تک پہنچتا ہے۔ اگر ان کا درمیانی بعد دو بعدوں کے مجموعہ کے نصف کے برابر ہو تو وہ اتصال اول ہے۔ پھر جب وہ اس بعد کے نصف کے برابر ہو جو کہ ان دو بعدوں سے کمتر ہے تو اتصال قوت اور کمال پر ہو گا۔ پھر جب دونوں ستارے درجہ اور دقیقہ پر قائم ہوں تو پورا اتصال ہو گا۔ اور جب ایک دقیقہ بھر اس کے آگے گذر جائیں تو وہ انصراف [1] کا وقت ہو گا۔ یا کسی دوسرے ستارہ سے جا ملیں۔

[1] قولہ انصراف الخ یعنی واپس ہونا۔ ۱۲۔ مترجم۔

علم رمل

جاننا چاہئے کہ یہ علم ایک عجیب علم ہے اور ہم حسب ترتیب کتاب میں اس کی نو اصلیں بیان کریں گے۔

اصول اول:

اس صنعت کی کیفیت میں۔

چاہئے کہ لڑکا نابالغ پاک ریت جس پر کسی کا پاؤں نہ آیا ہوا ہو۔ اٹھا لاوے۔ اور اس پر آیت الکرسی اور معوذاتین[۲] دم کر کے یہ دعا پڑھے۔ **اللھم انی اسلك بكل اسم دعا ك به احد من خلقك قائما اوقاعداً اور اكعاً اوساجد افی السموات اوفی الارض اوفی البر اوفی الجر وبين منی وعرفات عندالمقام وبيتك الحرام دعا ك به مجملاً اوفی ملاء خالياً فی ظلمة اللیل اوفی ضوء النهار فسمعت دعاء ه وهو كشفت بلا نه اُسئلك ان ترينی حاجتی فی هذه الخطوط بحول منك وقوة انك علی كل شئی قدير.**

جب یہ دعا اس ریت پر پڑھ چکے تو اس ریت پر انگلی سے نقطے ڈالتا جائے مگر ان نقطوں کو گنتا نہ جائے اور اگر وہ نقش یعنے نقطے اچھی طرح نمودار نہ ہوں۔ تو ان کو برابر کر کے پھر از سر نو شروع کرے اور اس کا سبب یا تو ریت ناپاک ہو گی یا جس کے واسطے یہ عمل کر رہے ہیں وہ ناپاک یا حائض یا زانی یا کافر ہے۔ اور اگر انگلی کسی کنکر پر پڑے تو جس کے واسطے یہ عمل کرتے ہیں اس کو کوئی زخم ہو گا۔ اور یہ عمل مرد اور عورت دونوں کر سکتے ہیں۔ مگر جس وقت سخت ہوا چل رہی ہو یا مینہ برستا ہو۔ نہ کرنا چاہئے اور اس عمل کا وقت صبح سے لے کر ظہر کی نماز تک ہے اس کے بعد عصر کی نماز تک نہ کرنا چاہئے۔ اور ضرورت کے لئے شام کی نماز تک بھی جائز ہے اور جو خطوط ریت پر ڈالے جائیں ان سے شکلیں استخراج کریں جیسا کہ ہم بیان کریں گے اور پھر جو جو حکم ان کے متعلق ہو ان پر لگائیں۔

۲۔ قولہ معوذتین یعنی قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ۱۲۔

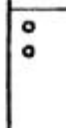
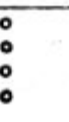
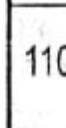
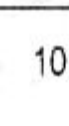
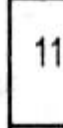
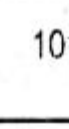
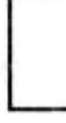
اصل دوم :

ان شکلوں کے استخراج اوران کی تعداد میں

جاننا چاہئے کہ بغیر گنتی کے اس ریت پر انگلی مار مار کر نقطے سیدھی سطروں میں ڈالتے جائیں جن سے ایک خط پیدا ہو جاوے پس اس طریق سے نقطوں کی چار سطریں بنائیں جن سے چار خط پیدا ہو جائیں پھر دو دو نقطے طرح کر دیں جو ان چار خطوں کے آخر میں جفت یا طاق نقطے رہ جائیں ان سے ایک ایک شکل پیدا ہو جائے گی اس عمل کو چار دفعہ کرنا چاہئے تا کہ چار شکلیں حاصل ہ جائیں۔ ان کو امہات اشکال کہتے ہیں۔ بعدہٗ ان چاروں شکلوں میں سے ہر ایک شکل سے ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو چار شکلیں اور ہو جائیں گی جن کو بنات کہتے ہیں۔ پھر دو دو شکلوں سے ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو اس طرح ان آٹھ شکلوں میں سے چار شکلیں اور پیدا ہو جائیں گی۔ بارہ ہو گئیں۔ پھر چار چار شکلوں کے مجموعہ سے ایک ایک شکل حاصل کریں پندرہ ہو گئیں۔ پھر پندرہویں شکل اور امہات کی پہلی شکل کے مجوعہ سے ایک شکل اور حاصل کریں کل سولہ شکلیں ہو گئیں۔ پس علم رمل کی اشکال کے استخراج کا یہ طریقہ ہے۔

اصل سوم :

ان سولہ اشکال کی صورتوں اوران کے ناموں میں (پہلی) شکل کا نام نصرت خارجہ (دوسری) کا نصرت داخلہ (تیسری) کا ضاحک اور قائم اور لحیان (چوتھی) کا منکوس (پانچویں) کا نفی الخد (چھٹی) کا کوج (ساتویں) کا حمرۃ (آٹھویں) کا بیاض (نویں) کا عقبہ خارجہ (دسویں) کا عقبہ داخلہ (گیارہویں) کا قبض داخلہ (بارہویں) کا قبض خارج (تیرہویں) کا اجتماع (چودہویں) کا عقلہ (پندرہویں) کا طریق (سولہویں) کا جماعت ہے۔ اور ان شکلوں کی صورتیں اس جدول میں تحریر کی جاتی ہیں۔

نصرت خارجہ	نصرت داخلہ	لحیان	منکوس
 011	 11001	 0111	 1110
لفی الخد	کوسج	حمرہ	بیاض
 0100	 0010	 1011	 1101
عتبہ خارجہ	عتبہ داخلہ	قبض داخل	قبض خارج
	 0010	 1011	 1101
اجتماع	عقلہ	طریق	جماعت
 1001	 0110		

اصل چہارم :

ان خانوں کی ترتیب میں جو عمل کے وقت بنائے جاتے ہیں شکل پہلی نفس پر دلالت کرتی ہے دوسری مال پر تیسری راست گوئی پر اور الفت اور بھائی بندی پر چوتھی مٹی کے ڈھیلوں اور زمین اور لک پر پانچویں اولاد پر چھٹی بیماری اور دین پر ساتویں عورتوں اور شرکت پر آٹھویں موت کی سختیوں پر نویں حرکت اور سفر پر۔ دسویں عزت اور بادشاہ اور خوش گذرانی پر۔ گیارہویں۔ امیدوں پر۔ بارہویں دشمنوں پر۔ تیرہویں سائل کے گھر پر دلالت کرتی ہے۔ چودہویں۔ مسئول کے گھر پر دلالت کرتی ہے۔ پندرہویں دوسرے خانوں کے لئے بمنزلہ قطب کے۔ سولہویں خانہ عاقبت ہے۔

اصل پنجم :

بعض شکلوں کے احکام کی طرف اشارہ کرنے میں نصرت خارجہ بادشاہوں اور منصب داروں اور عقلمندوں اونیک طویل سفر اور انجام نیک پر

دلالت کرتی ہے اور اس کی طبیعت گرم اور خشک ہے۔ اور نصرت داخلہ حسن اور کمالیت اور رئیسوں اور عالموں اور وارثوں اور صلح میں کوشش کرنے اور نیک معاہدہ پر دلالت کرتی ہے اور ضاحک قاضیوں اور عالموں کے حال پر اور ان لوگوں کے حال پر تاکہ اظہار حق اور ابطال باطل کرتے ہیں دلالت کرتی ہے اور اس کا تعلق مشتری سے ہے اور منکوس کا تعلق زحل سے ہے اس لئے وہ سفلہ اور کمینہ لوگوں اور یہودیوں اور بے دینوں کے اویان پر دلالت کرتی ہے۔

اصل ششم :

چونکہ نفی الخذ کا تعلق زہرہ سے ہے۔ لہذا وہ عورتوں اور بے ریشوں اور نوکروں اور خوشی اور سماع اور دوسری اس قسم کی باتوں پر دلالت کرتی ہے اور کوہج کا جو تعلق عطارد اور راس سے ہے اس لئے وہ مکاری اور فریب بازی اور مابونی ۱؎ اور خنثی ۲؎ اور بری جگہ پر دلالت کرتا ہے اور حمرہ عورت کو خاوند کے سپرد کرنے اور بیمار قیدی پر جس کے مرنے کا اندیشہ ہو اور اس غائب پر جس کے لوٹنے کی امید نہ ہو دلالت کرتی ہے۔

اصل ہفتم :

عتبہ خارجہ سفر پر اور غائب پر دلالت کرتی ہے اور دلالت کرتی ہے کہ سائل بدبخت ہوگا مگر سفر میں، اور عتبہ داخلہ دلالت کرتی ہے کہ سب کام اچھے ہوں گے مگر سفر اچھا نہ ہوگا اور قبض داخل دلالت کرتی ہے کہ سائل کو کوئی خوشخبری ملے گی۔ یا غائب شخص واپس آئے گا اور گم شدہ چیز دستیاب ہو جائے گی۔ اور سفر کرنا اچھا ہوگا۔ اور قبض خارج دلالت کرتی ہے کہ سائل اپنے بخت کی نسبت دریافت کرتا ہے پس اس کو سب چیزوں اور تمام خوبیوں کے حاصل ہونے کی خوشخبری سنانی چاہئے۔

۱؎ قولہ مابون ابنہ سے مشتق ہے جو کہ اغلام کرانے کا نام ہے اور مابون اس شخص کو کہتے ہیں جس کو اغلام کرانے کی علت اور عادت ہو اور مابونی کے ساتھ "یا" مصدری ہے اس لئے مابونی کے معنے اغلام کرانا ہوئے ۱۲۔ بعض نسخوں میں چابلوسی کا لفظ آیا ہے ۱۲۔ مترجم

۲؎ قولہ خنثی الخ ہیجڑا پن کو کہتے ہیں ۱۲۔ مترجم

اصل ہشتم :

اجتماع دلالت کرتی ہے کہ سائل واپس آنے والے غائب کی نسبت پوچھتا ہے کہ واپس آئے گا یا زیادہ مناظرہ یا کسی جھگڑے کی بابت پوچھتا ہے۔ اور وہ سفر کے لئے بری ہے اور اگر دریا میں ہوگا تو ڈوب جانے سے ڈرے گا۔ اور عقلہ دلالت کرتی ہے کہ سائل بہت دیر تک بیمار رہے گا یا غائب ہو کر پھر واپس آجائے گا۔ اور دلالت کرتی ہے کہ چارپائے بے عیب پیدا ہوں گے۔ اور سفر اور خرید و فروخت سے فائدہ اٹھائے گا۔ اور گم شدہ چیز جلدی دستیاب ہو گی اور طریق دلالت کرتی ہے کہ دریا کا سفر پیش آئے گا مگر کوئی نقصان نہ ہوگا۔ اس مختصر سی کتاب میں ہم نے یہ سولہ شکلیں حکماء کی کتابوں سے نقل کی ہیں گو یہ دریا کے مقابلہ میں ایک قطرہ بھی نہیں ہے۔ لیکن بطور نمونہ اتنا ہی کافی ہے۔

اصل نہم :

اس علم کی صحت اور شرعی اجازت میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں۔ کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ بیٹھا ہوا ریت پر خط کھینچ رہا تھا اور لوگ اس کو جھٹلاتے تھے۔ آپ نے فرمایا یہ علم ایک پیغمبر کو الہام ہوا ہے جو شخص اس پیغمبر کے عمل کے موافق اس علم کا استعمال کرے تو موجب ثواب ہے اور کہتے ہیں کہ وہ پیغمبر حضرت ادریس صلوات اللہ علیہ تھے واللہ اعلم بالصواب.

علم العزائم

اصول ظاہرہ اصل اول :

جن کی حقیقت میں۔

اور جن کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوائی جاندار شئے ہے۔ کہ مختلف اشکال میں اپنے آپ کو ظاہر کر سکتی ہے اور اس کے وجود میں عقلاء کا اختلاف ہے اکثر فلسفی تو اس کے منکر ہیں۔ اور اکثر متکلمین اس کے وجود کے قائل ہیں۔ اور اس کا وجود ثابت کرتے ہیں۔ اور ابو البرکات بغدادی نے اس میں توقف [1] کیا ہے۔ جو لوگ منکر ہیں وہ ان کی نفی میں عقلی ثبوت پیش کرتے ہیں اور جو مثبت ہیں وہ بھی اس کے امکان کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں اور اس کے وجود کا ثبوت سمعی ہے، نہ کہ عقلی۔

منکرین کی دلیل یہ ہے کہ جن تین حال سے خالی نہیں ۔یا تو جسم ہے یا جسمانی یا نہ جسم ہے نہ جسمانی، جسم تو وہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اگر وہ محض جسم ہوتا تو جہاں جسم پایا جاتا جن وہاں موجود ہوتا ۔اور یہ محال ہے اور اگر وہ جسمانی ہے تو وہ بسیط ہوگا یا مرکب۔ اگر بسیط ہے تو اس کی جزو کی طبیعت اور کل کی طبیعت دونوں مساوی ہوں گے تو لازم آیا کہ اس کا ہر ایک جزو خود ایک علیحدہ مستقل شکل ہو۔ اور جب کہ جسم بے نہایت تقسیموں کا متحمل ہے تو ایک جن میں بے نہایت جن موجود ہوئے اور یہ محال ہے۔ اور اگر مرکب ہے تو اس میں ایک خاص مزاج ہونی چاہئے اور جب وہ ترکیب کھل گئی تو وہ مزاج بھی فاسد ہو گئی تو پھر اس کو مختلف شکلوں میں پلٹے جانے اور اپنے اجزاء کو متصل اور منفصل کرنے کی قدرت نہ رہی تو پھر وہ جن بھی نہ رہا۔ کیونکہ جن وہ ہوتا ہے جو ایسے کام کر سکے اور مختلف شکلیں بن سکے اور اگر وہ نہ جسم ہے نہ جسمانی تو ضرور اس کو کسی نہ کسی بدن سے تعلق ہوگا ورنہ حیوان نہ رہے گا اور وہ بدن صرف ایک شکل اور ایک ہی مزاج کا متحمل ہو سکے گا اور موت بھی اس کے واسطے ضروری

[1] یعنی نہ تو وہ منکر ہے اور نہ مثبت ہے۔ ۱۲۔

ہو گی اور جب وہ بدن فاسد ہو جائے گا تو پھر اس کا تعلق کسی اور بدن سے ہو جائے گا کیونکہ تناسخ محال ہے تو معلوم ہوا کہ اس قسم کے حیوان کا وجود جس کو جن کہتے ہیں یہ بھی محال ہے۔

جواب ہم یوں دیں گے کہ ممکن ہے کہ جن جسمانی شئے ہو اور بسیط نہ ہو بلکہ مرکب ہو۔ اور جب تک اس کی ترکیب باقی رہے جن بھی باقی رہے اور اگرچہ مرکب کی بقاء واجب اور ضروری ہے لیکن اس کی شکل کا باقی رہنا ضروری نہیں اور نیز احتمال ہے کہ اس کا وجود بقائے ترکیب پر موقوف ہو اور بقائے شکل معین پر موقوف نہ ہو۔ جیسے بقائے انسان کے لئے اس کی مزاج کا ایک خاص حد تک اعتدال ضروری ہے۔ اس کے سوا کسی اور چیز کی زیادتی یا کمی اس کی بقاء کے واسطے معتبر نہیں پس معلوم ہوا کہ ان کی یہ دلیل باطل ہے ۔ اور وجود جن کے محال ہونے پر عقلی کوئی دلیل قائم نہیں اور جب کہ ہم کو خدا کی کلام میں سچی خبر سنائی گئی ہے۔ اس لئے ضرور ہم کو اس کے وجود کا اعتراف کرنا چاہئے "قال اللہ تعالیٰ قُل اُوْحِیَ اَنَّہ استمعَ نَفَر مِنَ الجن .وقال اللہ تعالیٰ وَ مَا خَلَقتُ الجنَّ وَ الا نسَ اِلَّا لیعبدونَ' اور علاوہ اس کے جن کے وجود کے ثبوت میں ہم کو پیغمبروں سے متواتر خبریں مل چکی ہیں تو ضرور ان کے وجود کا یقین کرنا چاہئے۔

اصل دوم :

اس بیان میں کہ جن اور شیطان میں کیا فرق ہے بعض کہتے ہیں کہ جن اور شیطان دونوں کی اصل ایک ہے کیونکہ خدا تعالیٰ نے ان دونوں کو آگ سے پیدا کیا ہے لیکن جو کافر ہیں ان کا نام شیطان ہے اور جو مسلمان ہیں ان کا نام جن ہے اور اکثر اس علم والے لوگ یہ کہتے ہیں کہ شیطان ابلیس کی اولاد نہیں ہیں اور جناب رسول اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ جن تین قسم کے ہوتے ہیں ایک جن وہ ہیں کہ ہوا میں اڑتے پھرتے ہیں اور ایک وہ جن ہیں کہ زمین میں سکونت رکھتے ہیں اور ایک جن وہ ہیں کہ سانپوں اور بچھوؤں اور کتوں کی شکلوں میں رہتے ہیں اور

عظیمت خوانوں کا قول یہ ہے کہ جن تین قسم ہیں۔ روحانی۔ سمائی۔ ارضی۔ روحانی تو وہ ہیں کہ آسمان دنیا کے نیچے اڑتے رہتے ہیں اور وہی ان کا مقام ہے۔ اور وہ خدا تعالیٰ کی عبادت میں فرشتوں کی طرح مشغول رہتے ہیں اور کھاتے پیتے کچھ نہیں۔ اور دنیا سے ان کو سوا خوشبو کے اور کچھ نہیں ملتا اور ان میں ایک بادشاہ ہوتا ہے اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ آدمیوں کی طرح گھر ہوتا ہے۔ اور سمائی کبھی ہوا میں اڑتے رہتے ہیں اور کبھی زمین میں سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ارضی کبھی اپنے آپ کو آدمیوں کی صورت میں بنا لیتے ہیں اور کبھی حیوانات کی صورت میں ہو جاتے ہیں حدیث شریف میں آیا ہے کہ صحابہؓ کی ایک جماعت سفر میں تھی کہ ایک بڑا سانپ سامنے آیا۔ ایک صحابی نے اس کو تلوار مار کر زخمی کر دیا سانپ بھاگ کر نظروں سے غائب ہو گیا۔ جب صحابہؓ حضرت محمد ﷺ کی خدمت با برکت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم سے کیا ایسا کام ہوا ہے کہ جن تمہاری شکایت لے کر آئے ہیں۔ صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ ہم نے صرف ایک سانپ کو دیکھ کر زخمی کیا ہے اور تو کچھ نہیں کیا۔ آپ نے فرمایا کہ وہ سانپ انہیں جنوں میں سے ایک جن تھا۔ پھر آپؐ کے فرمانے سے صحابہ نے عذر خواہی کی۔ اور وہ جن یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر مارنے والا آپؐ کے دوستوں میں سے نہ ہوتا تو ہم ضرور اس سے قصاص اور انتقام لے لیتے۔

اصل سوم:

تنجیم کے فائدہ اور جادو اور افسون کے فرق میں۔ جاننا چاہئے کہ افسون بھی تسخیر کے واسطے پڑھا جاتا ہے اور کبھی افسون پڑھنے سے تسخیر کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ اور تسخیر خدا تعالیٰ کے نام اور ان فرشتوں کے ناموں کے سوا جو کہ جنات پر موکل ہوتے ہیں اور ان کے قید کرنے اور رہا کرنے پر قدرت رکھتے ہیں۔ اور ان بادشاہوں کے ناموں کے سوا جو کہ ان کے درمیان عزت دار اور حکم روا ہوا کرتے ہیں ناممکن ہوتی ہے، کیونکہ جب وہ ان کے ناموں کی تعظیم نہ کرنا چاہیں تو ان کو سخت ضرر اور نقصان پہنچتا ہے۔ لہذا ضرور ان افسوں

خواں کو مسخر اور منقاد ہونا پڑتا ہے۔ اور جب اسے تسخیر مقصود نہیں ہوا کرتی تو اس وقت اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ ایسے جن کی جو سخت ہیبت ناک اور قہر ناک ہے ملاقات اور اس سے تعارف ہو جائے۔

اور جاننا چاہئے کہ جادو اور عزیمت یعنی افسوں موثر اور کارگر اس وقت ہوتا ہے کہ پوری ہمت اور تمام قصد اسی میں صرف کیا جائے۔ اس واسطے ضرور کسی ایک عبادت میں مشغول ہونا چاہئے۔ پس اگر وہ عمل شریعت کے موافق ہو اس کا نام عزیمت یعنی افسوں ہے اور اگر شریعت میں اس کی ممانعت ہو اور مقصود اس سے کوئی ایسی بات ہو جو فتنہ اور فساد کا باعث ہو تو اس کا نام سحر یعنی جادو ہے۔

اصول مشکلہ اصل اول :

اعمال تنجیم کی کیفیت میں۔ ان اعمال کے واسطے جو بہت ضروری شرطیں ہیں دس ہیں۔ اول کپڑا پاکیزہ اور ستھرا ہو دوسرا جگہ اس عمل کی ایک کوٹھری ہو جو کہ سنسان جنگل میں ایک بڑے اونچے محل کے اندر ہو۔ اور اس کے پاس سے پانی چلتا ہو اور درخت ہوں۔ تیسرا چاند کے پہلے نصف میں ایسے روز عمل شروع کرنا چاہئے کہ کواکب کا قران محمود اور مقصود کے موافق ہو۔ اور عمل تنجیم کے دن سات ہیں۔ اور پہلے چند روز روزہ رکھتا رہے تو بہتر ہے۔ مثلاً بدھ کے دن روزہ رکھ کر انگوٹھی بنوا کر نگینہ اس میں جڑ دے اور جمعہ کے دن نگینہ کو کندہ کرے۔ پھر عبادت میں مشغول ہو جاوے اور جمعرات کی رات کو تنجیم میں مشغول ہو جاوے۔ بعدہ سات روز تک روزے رکھے چوتھی شرط یہ ہے کہ سات خط کھینچے پہلے ایک بڑا دائرہ دور تک فولادی چھری سے کھینچے۔ اور چاہئے کہ سوئی کی نوک بھر بھی کوئی جگہ خط کھینچے سے خالی نہ رہ جائے کیونکہ اس میں بڑا خطرہ ہے اور وہ خط دائیں ہاتھ سے دائیں طرف سے شروع کرے اور جہاں دائرہ کے دونوں سرے باہم آکر ملیں وہاں اس چھری کو گاڑ دے۔ پھر دوسری چھری لے کر اس کے اندر دوسرا دائرہ کھینچنا شروع

کرے۔ اور وہ حرز (حفاظت کا وظیفہ) جو کہ دوسری اصل میں ہم لکھیں گے سات بار ہر خط پر پڑھ کر دم کرے اور اس کے گرد اگر آیۃ الکرسی اور سورۃ فاتحہ اور سورۃ اخلاص اور معوذتین اور آمن الرسول اور دوسری آیتیں جو کہ قوارع قرآن[1] سے ہوں لکھے۔ پانچویں شرط یہ ہے۔ کہ ساتویں دائرہ کے اندر ایسے طور سے بیٹھے کہ اس دائرہ کے پیچوں پیچ رہے ذرا بھر بھی ساتویں حلقہ کے باہر نہ ہو۔ اور دھونیوں کی انگیٹھی اپنے ساتھ وہاں لے جائے اور لوہے کے دو چراغ اپنے دونوں ہاتھوں پر رکھے اور ستارہ مشتری کے سامنے روبقبلہ ہو کر بیٹھے۔ چھٹی شرط ہر دن اور ہر رات کو نیا غسل کر کے پڑھنا چاہئے اور دن کو آفتاب ڈھلنے کے وقت چار رکعت نماز ادا کرے اور ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور یٰسٓ اور تنزیل السجدہ اور حم الدخان اور سورۃ ملک اور سورۃ والعصر اور قل یا ایہا الکافرون پڑھے۔ اور فارغ اوقات میں قرآن شریف پڑھتا رہے۔ خاص کر سورۃ طٰہٰ اور سورۃ نور اور سورۃ فرقان اور فاطر اور یٰسٓ اور جس کو ہم دوسری اصل میں ذکر کریں گے اکثر اوقات میں پڑھا کرے۔ ساتویں شرط جہاں تک ہو سکے حلقہ سے باہر نہ نکلے۔ اور کسی شخص سے اس کام میں مدد طلب نہ کرے۔ کیونکہ اس علم کا راز یہی ہے۔ کہ جسمانی علاقوں (تعلقات) سے قطع تعلق کرے اور اگر ضرورت پڑے تو اجازت لے کر اٹھ کھڑا ہو۔ اور جو حرز کہ ہم آگے لکھیں گے پڑھے اور بعدہٗ ایک اور دعا جو ہم دوسری اصل میں لکھیں گے۔ اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہہ کر پہلے دایاں پاؤں باہر رکھے اور ان چھریوں کو زمین سے نکال لیوے اور جب واپس آوے تو پھر نئے حلقے کھینچ کر بیٹھے۔ آٹھویں شرط روزہ عزیمت پڑھ چکنے کے بعد افطار کرے۔ اور پاکیزہ روٹی غذا بنائے اور روغن کنجد یعنی تلوں کے تیل اور سرکے اور نمک اور ستر وغیرہ سے پرہیز کرے۔ نویں شرط جب حلقہ سے باہر آکر سونا چاہئے۔ تو کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ وضو تازہ کر کے اپنی جگہ میں جا کر سوئے اور بات کسی سے نہ کرے۔ اور جہاں تک ممکن ہو کسی کو اس کے احوال پر اطلاع نہ ہونی

[1] قوارع قرآن شریف وہ آیات ہیں جو مصیبت کے وقت بطور حرز پڑھی جاتی ہیں ۱۲۔ مترجم

چاہئے۔ دسویں شرط جب ہفتہ کی رات کو عمل شروع کرنا چاہئے تو بروز بدھ روزہ رکھے اور جمعرات کے دن دو مثقال خالص چاندی لے کر کسی زرگر سے جو روزہ دار ہو انگوٹھی تیار کرا کر یا قوتی نگینہ جڑدیوے اگر میسر نہ ہو سکے تو یجادہ[1] وہ نہیں تو صاف بلور کا نگینہ جڑوالیوے۔ پھر بروز جمعہ نماز جمعہ کے وقت وہ نقش جو ہم آگے اصل دوم میں لکھیں گے نگینہ پر نقش کرے اور قدرے مشک اور کافور نگینہ کے نیچے رکھ لیوے۔ اور جب وہ انگوٹھی دائیں ہاتھ کے انگوٹھے میں ڈال لیوے۔ جہاں عزیمت پڑھتا ہے وہاں آوے۔ اور اس انگوٹھی کو غیر لوگوں سے پوشیدہ رکھے۔ پھر چار رکعت نماز خضوع و خشوع سے ادا کر کے فارغ ہو جائے تو مقدمہ عزیمت پڑھ کر پھر عزیمت پڑھے۔ بعدہ انگوٹھی کو ریشم کے سفید کپڑے میں معہ قدرے مشک اور عنبر کے لپیٹ کر پاکیزہ ڈبیہ میں رکھ چھوڑے اور روزہ کھول دیوے اور رات کو غسل کر کے پاکیزہ کپڑے پہن کر بلند چھت پر درخت انار یا جھاؤ کی پانچ گز کی چھڑی اپنے ساتھ لے کر چڑھ جاوے اور مشتری کے روبرو قبلہ شریف کے سامنے بیٹھ کر اس چھڑی سے دائرہ کھینچ کر چھڑی کو زمین میں گاڑ دے۔ اور اس انگوٹھی کو سیاہ سفیدی مائل گھوڑے کے ایک بال سے اس چھڑی کے سرے پر سے لٹکا دے۔ اور عزیمت پڑھنے میں مشغول ہو جاوے اور اسے پندرہ بار پڑھے۔

اصل دوم:

نقش خاتم اور مقدمہ عزیمت اور نقش عزیمت اور خط سے باہر نکلنے کی دعائیں۔ نقش خاتم یہ ہے۔ **اللھمسکعلسصحیلہ. ھملحلممرسح ھمھسملح.**

مقدمہ عزیمت یہ ہے **بسم اللہ الرحمن الرحیم. بسم اللہ الا عزالا کبر المخزون المکنون المرفوع الطاھر المطھر وباسم الدایم القائم الصمد**

---

[1] قولہ بے جادہ بھی ایک قسم کا سرخ رنگ جوہر ہے۔ جو کہربا کی طرح گھاس تنکا اٹھا لیتا ہے اور زرد رنگ بھی ہوتا ہے۔ مترجم

الحی القیوم المحی الممیت المجید اللطیف الخبیر وبرب جبریل و میکائیل واسرافیل وعزرائیل ومنططرون وطاطنوس وجمیع الملائکة المقربین . رب آدم وشیث و هابیل وادریس ونوح وابراهیم و لوط واسحاق واسماعیل ویعقوب ویوسف و الاسباط ودانیال وداؤد و سلیمان وعیسی وایوب وموسیٰ وهارون وجمیع الملائکة والانبیاء والمرسلین والعباد الصالحین ومحمد صلوات الله علیه وعلیهم اجمعین . الله لا اله الا هوالحی القیوم تا.هو العلی العظیم ○ ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الاله الخلق والامرتبارك الله رب العلمین .

عزیمت یہ ہے اللهم یابشمخ بشح والا هامو ثیتسطهان . یا ذانو ملخو ثوموثو ویموثون یاارغش رشیط .اوخ لاخون یا رهموث ارخی ارخی از جیمون یا خشیوا حشیو را ارفش وار علون یا اهیا اشر اهیاً آذونی اصباؤث اصباؤثون یارهمیشا ماد حلینوا منططرون یا بورا رعش ارعیش ارعیشش لفتون یا اشر اشمخ الشما خااشما اشفون یا ملکو تو املخا ملخون یا حلام ارمل ارعی ارعی تونون یا مشفح یا سیحیثا فش لا مُون الذی انما امره اذا ارادشیاً ان یقول له کن فیکون

حرز احرزت نفسی ومالی واهلی وولدی وخاتمی بالاسم المنقوش علی سرادق المجد مستقبل وجه رب العزة هو مشان هطیط لو ردخ بشم کبود ملحوثو ا العلولام.

اور وہ دعا جو کہ دائرہ سے باہر نکلنے کے وقت پڑھی جاتی ہے یہ ہے انصر فواو تفرقو ا بارك الله لکم ما اردت ایزاء کم وتجشمکم فانصرفوا فاضرب لهم طریقا فی البحر یبساً لاتخاف درکاولاتخشی

انصرفوا بارك الله لكم فقد تجشمتكم وتقيستم بسم الله الرحمن الرحيم وما نتنزل الا بامر ربك له مابين ايد ينا وما خلفنا وما بين ذالك وماكان ربك نسياو بالحق انزلنا ه وبالحق نزل وما ارسلناك الامبشرا ونذيرا اس ۸ کے سات دفعہ حرز پڑھ کر اپنے اوپر پھونک لے اور جو دعا وقت فراغت پڑھی جاتی ہے یہ ہے .سبحان من الف بين الثلج والنار سبحانك على حلمك بعد قدرتك سبحانك على عفوك بعد علمك سبحان الملك العظيم سبوح قدوس رب الملكة والروح سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله اكبر شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لااله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عندالله الاسلام اللهم كماالفت بين الثلج والنار فالف بين قلوب عبادك المؤمنين اللهم اغفرلامةمحمدﷺ اللهم ثبت نور الايمان فی قلوب امةمحمد وانقذهم من ظلمات جهنم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد.

اصل سوم:

قبولیت کی علامت اوراس کے فائدہ میں قبولیت کی ایک علامت یہ ہے کہ عزیمت پڑھنے والے کے بعض اعضاء غیر معمولی طور پر پھڑکنے لگ جاتے ہیں اور غیر معمولی خارش اس کے جسم میں پیدا ہو جاتی ہے۔اور اعضاء بھاری ہو جاتے ہیں۔اور کبھی آدمی ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس کا دل سینہ سے نکال دیا گیا ہے اور اس کی آواز پڑھنے میں بے اختیار بلند نکلتی ہے۔اور بے اختیار اونچی اونچی رونے لگ جاتا ہے۔اور بُری آوازیں سنتا ہے۔اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عمل قبول تو ہو جائے مگر علامت کوئی بھی ظاہر نہ ہو۔اور قبولیت کے فائدے بہت ہیں چنانچہ حرز کو لکھ کر اپنے پاس رکھے ہر ایک کام میں کامیاب ہوگا۔اس حاصل عمل کا زاویہ ہے کہ جس قدر تعلقات جسمانی سے اعراض اور اجتناب زیادہ ہوگا اس قدر فائدے اس کے ظاہر ہوں گے۔اور انگوٹھی کے

بیشمار فائدے ہیں چنانچہ اگر مشک اور زعفران سے اس کی مہر کسی چیز پر لگا کر اور دھو کر مصروع[1] کو پلائیں صحت یاب ہو جائے گا۔ اور اگر ہرن کی جھلی پر مہر لگا کر کسی کے گلے میں ڈال دیں کبھی کوئی جن اس کو دکھائی نہ دے گا۔ اگر مٹی کی ایک تختی سی بنا کر اس پر مہر لگا دیں۔ کہ اس کے نقش پر اتر آویں۔ اور یہ آیت۔ "الذین آمنو اولم یلبسوا سے اولئك هم المهتدون" تک پڑھ کر اس پر دم کریں۔ جس کے گلے میں اس کو ڈال دیں پھر وہ کسی چیز سے نہ ڈرے گا اور اگر کسی مکان سے نکالنا چاہیں تو مٹی پر اس کی مہر لگا کر اس مکان میں ڈال دیں۔ اور یہ کہیں۔ "اخرجوا منها مالكم عصيتموها وعمرتموها" تو جنات سب وہاں سے چلے جائیں گے اور اگر سفید موم پر مہر لگا کر جو عورت حاملہ نہ ہوتی ہو اس کے گلے میں ڈال دیں۔ حاملہ ہو جائے گی۔ اور اگر اس انگوٹھی کو پانی میں جوش دے کر اس عورت کو پلایا جاوے جو وضع حمل کے وقت نہایت تکلیف میں ہو۔ فوراً اس تکلیف سے رہائی پائے گی اور بچہ جن دے گی اور اگر شکر اور زعفران کی ٹکیاں بنا کر مہر لگا دیں تین روز انہیں کھاتے رہیں حافظہ ایسا تیز ہو جائے گا کہ جو سنیں گے یاد رہے گا۔ اگر کوئی چاہے کہ مجھ سے عورت یا مرد محبت کرے۔ مٹی پر اس کی مہر لگا کر۔ آیت "ومن آیاته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها سے يتفكرون" تک پڑھ کر اس پر دم کرے اور آبخورے میں ڈال کر اس کا پانی جس کو پلا دیں وہ محبت کرنے لگے گا۔ اور اگر سرمہ پر مہر لگا دیں۔ اور وہ سرمہ آنکھ میں لگا کر جس شخص کے سامنے کھڑے ہو جائیں وہ فوراً اس پر عاشق اور مفتون ہو جائے گا۔ اور اگر سفید مٹی مہر کر کے جس کو عاشق بنانا ہو اس کی جگہ پر دفن کر دیں وہ اس کے عشق میں بے قرار ہو جاوے گا۔ اور اگر موم پر مہر لگا کر اپنے سر کے نیچے رکھ دے جس کو خواب میں دیکھنا چاہے۔ اسی کو خواب میں دیکھے گا۔ اور اگر سفید مٹی پر مہر کر کے جس عورت سے نکاح کرنا چاہے۔ اس کے گھر

۱؎ مصروع [illegible]

میں ڈال دے وہ اس سے نکاح کرنے پر رضامند ہو جائے گی۔ اور اگر کندر پر مہر کر کے اس کو گلے میں ڈال لے ہر شخص کے نزدیک وہ بلند قدر ہو گا۔ اور ہر شخص اس کا فرمان بردار ہو جائے گا۔ اور اگر سفید موم پر مہر کر کے نیک وقت میں اپنے پاس رکھے ۔ جس سے لڑے یا جھگڑے گا فتح یاب ہو گا۔ اور اگر مٹی کی مٹھی دشمن کے لشکر کے اوپر پھینک دے اور پھینکتے وقت کہے ۔ شاهت الوجوه شاهت الوجوه حمعسق . لا يبصرون تک پڑھے، سب بھاگ جائیں گے والله اعلم بحقايق الاسرار.

امتحانات

امتحان اول : یہ علم عقلاً معلوم ہوا ہے۔ یا نقلاً۔

جواب : جس کا تعلق تصفیۂ باطن سے ہے وہ عقلاً معلوم ہوا ہے اور جس کا تعلق خدا تعالیٰ اور فرشتوں کے ناموں سے ہے وہ نقلاً معلوم ہوا ہے۔ اکثر تو حضرت سلیمان علیہ السلام اور آصف بن برخیا سے منقول ہوا ہے اور ہمارے حضرت رسول مقبول ﷺ سے بھی بہت سے حرز اور تعویذ منقول ہوئے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت امیر المومنین علی علیہ السلام سے بھی روایت ہوئے ہیں۔ دھونیوں کا علم ممکن ہے کہ تجربہ سے حاصل ہوا ہو۔

امتحان دوم : اس علم عزیمت کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔

جواب : عزیمت بمعنے نیت ہے اور چونکہ اس کا علم دارومدار قوی نیت اور خالص ہمت پر ہے۔ لہذا اس علم کو علم عزیمت کہتے ہیں۔ اور بعض عزمت علیکم کے معنی اوجبت علیکم کرتے ہیں۔

امتحان سوم : افسون خوانی اور تعزیم اور تنجیم کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب : افسون جنس ہے اور تعزیم اس کا نوع اور تنجیم تعزیم کا نوع ہے۔ اور جب تنجیم اپنی ساری شرطوں کے ساتھ استعمال کی جاوے تو اس کے فائدے حد و حساب سے باہر ہیں۔

علم الٰہیات

اصول ظاہرہ - اصل اول :

واجب الوجود (خدا تعالیٰ) کے اثبات میں۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا میں چیزیں موجود ہیں۔ پس ان موجودات میں کوئی ایسی موجود چیز ہو گی جس کا معدوم ہونا محال ہے یا نہیں۔ اگر معدوم ہونا محال نہیں تو وہ واجب الوجود ہو گی اور اگر نہ ہو بلکہ سب چیزوں کا معدوم ہونا جائز ہو تو سب ممکن الوجود ہوں گی۔ اور یہ قاعدہ ہے۔ کہ ہر ممکن کا وجود و عدم مساوی ہوتا ہے تو ایک جانب دوسرے پر تب راجح ہو گی۔ جب مرجح پایا جائے گا پس ثابت ہوا کہ تمام ممکنات کے وجود کا مقتضی واجب الوجود ہے۔

اصل دوم :

واجب الوجود کی وحدت میں۔

اگر واجب الوجود دو ہوں تو واجب الوجود ہونے میں مشترک اور تعین میں ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گے اور یہ قاعدہ ہے کہ جہۃ اشتراک بہت امتیاز سے مغائر ہوتی ہے۔ تو ہر ایک کا وجوب! سکے تعین سے مغائر ہو گا تو پھر ہر ایک ذات دو جزؤں سے مرکب ہو گی اور اسی طرح ان دو جزوں میں سے ہر ایک واجب کی جزو ہو گی۔ کیونکہ مرکب بسیط کا محتاج ہوتا ہے۔ تو جس چیز کا واجب الوجود محتاج ہو گا وہ بطریق اولی واجب ہوتی ہے تو پھر ہر ایک واجب کی جزئیات بھی واجب ہوں گی۔ پھر خواہ مخواہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک جزو دو جزؤں سے مرکب ہو گی۔ پس لازم آیا کہ کوئی جزو بسیط نہیں۔ اور جب بسیط نہیں تو مرکب بھی نہ ہو گا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ واجب الوجود مرکب بھی ہے اور نہیں بھی۔ اور یہ محال ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود صرف ایک ہی ہے۔

اصل دوم :

واجب الوجود سے کثرت کی نفی میں۔

جو چیز متکثر ہوتی ہے وہ اجزاء سے مرکب ہوتی ہے۔اور ہر چیز کے اجزاء اس چیز سے مغائر ہوتے ہیں۔

پس لازم آیا کہ جو چیز مرکب ہوتی ہے وہ غیر کی محتاج ہوتی ہے۔اور جو محتاج ہو اس کا ممکن ہونا ضروری ہے پس جس چیز میں کثرت ہو گی۔وہ ضرور ممکن ہو گی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیز واجب الوجود ہو گی اس میں کثرت نہ ہو گی۔

واللہ اعلم بالصواب.

اصول مشکلہ - اصل اول :

فلاسفہ کے اس قول میں کہ جو چیز من کلِ الوجوہ ایک ہو اس سے ایک ہی امر صادر ہو سکتا ہے۔

اس دعویٰ پر ان کی عمدہ ترین دلیل یہ ہے کہ یہ مفہوم کہ اس علت سے فلاں معلول حاصل ہوا ہے۔اس مفہوم سے مغائر ہے کہ اس سے دوسرا معلول حاصل ہوا ہے۔اب یہ دو مختلف مفہوم یا اس علت کے ذاتیات ہوں گے یا نہیں،یا ایک ذاتی اور ایک اس کی حقیقت سے خارج ہو گا، پہلی صورت موجب کثرت ہے اور دوسری صورت باطل ہے ۔کیونکہ لوازم ماہیت معلول ہوا کرتے ہیں۔ تو یہ مفہوم کہ اس علت سے فلاں لازم حاصل ہوا ہے۔اس مفہوم سے جدا ہو گا کہ اس سے دوسرا لازم حاصل ہوا ہے۔پس اگر یہ دو مفہوم دوسرے دو لوازم کے سبب سے حاصل ہوئے تو تسلسل لازم آئے گا اور ایک لازم ہو اور دوسرا اس کی ذاتی۔ تو یہ قاعدہ ہے کہ ذاتی معلول نہیں ہوتی۔پس معلول وہ ہو گا جو لازم ہے اور لازم ایک ہے تو معلول بھی ایک ہو گا۔

پس ثابت ہوا کہ ایک علت کا ایک ہی معلول ہو سکتا ہے۔

میرے نزدیک یہ مذہب باطل ہے۔اور فلاسفہ کی یہ دلیل کئی ایک وجوہ

کے لحاظ سے مغالطہ ہے۔ جن کو میں نے اپنی تصانیف میں مفصل بیان کیا ہے۔ان میں سے ایک یہاں بیان کرتا ہوں۔اوروہ یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ مفہوم فلاں چیز پتھر نہیں[۱] اس مفہوم سے مغائر ہے۔کہ فلاں چیز درخت نہیں ہے۔پس اس تقسیم کے مطابق ضروری ہے کہ دو مفہوم مسلوب[۲] میں داخل ہوں اور بمطابق مذہب فلاسفہ لازم آتا ہے کہ کسی ایک چیز کو ایک سے زیادہ اشیاء سے سلب کرنا ناجائز ہو اور یہ باطل ہے۔تو معلوم ہوا کہ ان دو مفہوموں کا اختلاف سلب یا مسلوب کی طرف عائد ہے نہ مسلوب عنہ کی طرف اور جب یہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے ایک علت سے جو دو مختلف چیزیں صادر ہوتی ہیں۔ان کا اختلاف اثریں یا تاثیریں کے تعدد کی طرف راجع ہے نہ موثر کی طرف۔اس اعتراض کا جواب فلاسفہ سے نہیں بن پڑتا اور جب فلاسفہ کی اس دلیل کا بطلان معلوم ہو گیا تو فلاسفہ کے اور بھی بہت سے اصول باطل ہو جائیں گے۔

پس ثابت ہوا کہ سب کی سب ممکنات کا پیدا کرنے والا خدا تعالیٰ ہے اور اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

اصل دوم:

حرکت فلکی میں فلاسفہ کے نزدیک نفس فلکی ایک جسمانی قوت ہے چنانچہ بو علی سینا نے اپنی کتاب شفا میں لکھا ہے کہ نفس فلکی کو آسمان کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نفس جسمانی کو ہمارے ساتھ ہے۔

اس کے بعد لکھتا ہے کہ نفس فلکی مغارق سے تشبہ حاصل کرنے کے لئے آسمان کو حرکت دیتا ہے۔ مگر ان کا یہ دعوے ان کے اپنے اصول کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عقل مادہ اور علائق مادہ سے خالی ہے۔اور قوائے جسمانی اس قسم کے موجودات کا ادراک نہیں کر سکتیں۔تو ان کا عقل

۱؎ یعنی ایک چیز کا پتھر نہ ہونا ظاہر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ درخت بھی نہ ہو۔

۲؎ یعنی ایک مفہوم کہ یہ پتھر نہیں دوسرا یہ کہ ممکن ہے کہ درخت ہو ۱۲۔ مترجم

سے تشبہ حاصل کرنے کا اشتیاق کمال ہوگا۔
کیونکہ شوق اس چیز کا ہوتا ہے جس سے پہلے ادراک ہو۔ مجھے تعجب اس بات سے آتا ہے کہ فلاسفہ اپنے متناقض خیالات سے کس طرح غافل ہیں۔

اصل سوم :

بہت سے فلاسفہ کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ تغیر پذیر جزئیات کو نہیں جانتا۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز تغیر پذیر اشیاء کی مدرک ہوتی ہے وہ یا جسم ہوتی ہے یا جسمانی۔ اس دلیل کی طول طویل تقریر ہے اور مجھے خدا جل وعلا نے اس مذہب کے بطلان کے لئے ایک قطعی دلیل کی رہنمائی کی ہے اور وہ یہ کہ تمام حکماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آدمی میں جو چیز کلیات کا ادراک کرتی ہے وہ نہ جسم ہے نہ جسمانی اسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ پس میں دعوے کرتا ہوں کہ نفس ناطقہ جزئیات کا بھی مدرک ہے کیونکہ جب ہم آدمی اور گھوڑے کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ آدمی انسان کے افراد سے ایک فرد ہے گھوڑے کے افراد میں سے نہیں۔۔ تو جو چیز دو چیزوں پر حکم کرتی ہے ضروری ہے کہ ان کی عالم بھی ہو۔ تو ایک ہی چیز ہوگی جو کلیات کی بھی مدرک ہے اور جزئیات کی بھی مگر کلیات کا نفس مدرک ہے تو جزئیات کا مدرک بھی نفس ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ جزئیات کے ادراک سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مدرک جسم یا جسمانی ہو۔ فلاسفہ کا شبہ اس نکتہ سے باطل ہو گیا۔ سب تعریف خدا کے لئے جس نے ہمیں اس کی ہدایت کی ہے اور اگر اللہ ہمیں ہدایت نہ کرتا تو ہمیں اس بات کا پتہ نہ چلتا۔

امتحانات

امتحان اول سوال : موجود کے لئے حد ہے یا نہیں۔

جواب : یہ ہے کہ موجودات کے وجود کے علم سے بڑھ کر کوئی علم ظاہر نہیں۔ اور موجودات کے وجود کا حکم کرنا وجود کی حقیقت کے معلوم کرنے

کے بعد ہوتا ہے اور جس چیز کی معرفت سے پہلے کسی اور امر کی معرفت مقدم ہو۔ تو بریں اولے اس کی معرفت پہلے ہوگی۔

امتحان دوم سوال : معدوم کا معلوم کرنا ممکن ہے یا نہیں۔

جواب : اگر وہ ذہن میں معلوم ہو تو اس کا معلوم کرنا ممکن ہے ورنہ نہیں۔

امتحان سوم سوال : موجود کو فاعل کی ضرورت یا موجود ہونے کے بعد ہوگی اور یہ محال ہے کیونکہ فاعل کی حاجت صرف اس لئے ہوتی ہے کہ اس کے سبب سے چیز موجود ہو اور جو چیز پہلے موجود ہو وہ دوبارہ موجود نہیں ہو سکتی پس موجود وجود کی حالت میں فاعل کا محتاج نہ ہوگا اور عدم کی حالت میں موجود کی احتیاج محال ہے کیونکہ عدم نفی محض ہے اور اسے فاعل کی کوئی حاجت نہیں۔

جواب : حاجت وجود کی حالت میں ہوتی ہے لیکن امکان کے لحاظ سے کیونکہ ممکن وہ ہوتا ہے جس کا وجود اور عدم برابر ہوں اس کی ایک جانب تب راجح ہوتی ہے جب مرجح موجود ہو۔ **واللہ اعلم بالصواب**.

علم مقالات اہل عالم

اس علم میں ہم نو اصل مختصر طور پر بیان کریں گے۔ "بعون اللہ و توفیقہ"

اصل اول :

اہل عالم کے مذاہب کی تقسیم میں

یہ ہے کہ سب قسم کے لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جس دنیا کو ہم دیکھ رہے ہیں اور جس سے معلوم کر رہے ہیں۔ وہ ایک موجود واجب الوجود کی محتاج ہے۔ اور کسی عاقل شخص کو جس کی عقل و فکر پر اعتبار ہے اس امر میں کوئی شک نہیں ہوگا۔ لیکن اس موجود کی صفات میں اختلاف ہے۔ بعض تو کہتے ہیں کہ اس کا پیغمبروں کو خلقت کی ہدایت کے لئے بھیجنا صحیح اور درست ہے ان لوگوں کا نام اصحاب شرائع ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کو پیغمبروں کے بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ جب اللہ تعالی نے عقل دی ہے۔ تو اس سے ہر چیز کا حسن و قبح معلوم کر سکتے ہیں۔ تو جب عقل ہی کافی ہے تو پیغمبروں کا بھیجنا بے فائدہ ہے اور خدا تعالیٰ بے فائدہ کام نہیں کرتا۔ ان لوگوں کو براہمہ کہتے ہیں اور لوگوں کو پیغمبروں کے بھیجنے کی صحت کا انکار اس لئے ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کی قدرت اور علم کے منکر ہیں اور وہ لوگ ملحد اور دہری ہیں خدا ان کو ہمیشہ اپنی لعنت کے نیچے رکھے۔

اصل دوم :

اصحاب شرائع کی تقسیم میں۔

جن شریعتوں کے اصحاب شرائع پابند ہوں اور جن کے نام مشہور ہیں وہ چار ہیں۔ اول اسلام دوسری نصرانیت۔ تیسری یہودیت چوتھی آتش پرستی۔ آتش پرستوں کے پاس کتاب نہیں ہے البتہ کتاب کا شبہ ہے۔

اصل سوم :

اسلامی فرقوں کی تقسیم میں۔ جاننا چاہئے کہ اصلی اسلام کے بڑے فرقے چھ ہیں۔ معتزلہ۔ خوارج۔ صفاتی۔ جبری۔ شیعہ۔ مرجئہ۔ انہیں چھ فرقوں میں سے اور فرقے بن بن کر کل تہتر فرقے بن گئے ہیں۔ حسب فرمودہ سرور عالم ﷺ کہ ستفترق امتی علے ثلاث وسبعین فرقه الناجی منهاواحد اور لوگوں کو ان تہتر فرقوں میں اختلاف ہے کہ وہ کون کون سے ہیں اور ہم صرف ان فرقوں کے نام لکھ دیتے ہیں اور ان کے مذاہب کی تفصیل نہیں کر سکتے کیونکہ اس کتاب میں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

اصل چہارم :

معتزلہ چودہ فرقے ہیں۔ واصلی جو واصل بن عطاء العزال کے تابع ہیں۔ ہذیلی جو ابو الہذیل حمدان بن الہذیل العلاف کے تابع ہیں۔ نظامی جو ابو اسحاق ابراہیم النظام کے تابع ہیں۔ بشری جو بشر بن المعتز کے تابع ہیں۔ معمری جو معمر بن عباد کے تابع ہیں۔ ثمامی جو ثمامہ بن اشرش کے تابع ہیں۔ ہشامی جو ہشام بن عمرو الفرطی کے تابع ہیں۔ جعضری جو جعفر بن حرب اور جعفر بن بشر کے تابع ہیں۔ جاحظی جو ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ کے تابع ہیں۔ خیاطی جو ابو الحسین الخیاط ابو القاسم البلخی کے تابع ہیں۔ جبائی جو ابو علی محمدؒ بن عبدالوہاب کے تابع ہیں۔ ہشیمی جو ابو ہشیم عبدالسلام بن محمدؒ بن عبدالوہاب الجبائی کے تابع ہیں۔ قصوی جو قاضی عبدالجبار بن احمدؒ الاسد آبادی کے تابع ہیں ابو الحسینی جو امام محقق ابو الحسین محمدؒ بن علی البصری کے تابع ہیں۔

اصل پنجم :

خوارج بیس فرقے ہیں۔ محکمیہ۔ ازرقیہ۔ نجدیہ۔ بہسیہ۔ عجاردیہ۔ صلتیہ۔ میمونیہ۔ خمریہ۔ حلفیہ۔ اطرافیہ۔ شعیبیہ۔ حارمیہ۔ معلومیہ۔ مجہولیہ۔ ثعالبیہ۔ اخنسیہ۔ معبدیہ لباضیہ۔ حفصیہ۔ یزیدیہ۔

اصل ششم :

جبریہ صرف تین فرقے ہیں۔ جہمیہ۔ ضرارییہ۔ نجاریہ۔ جبری وہ ہیں جو خدا تعالیٰ کی قدرت کے منکر ہیں۔

صفاتی وہ ہیں جو خدا تعالیٰ کو عالم بعلم اور قادر بقدرت کہتے ہیں اور وہ چار ہیں۔ اشعری۔ صلفی۔ کرامی۔ مجسمی۔

اصل ہفتم :

شیعہ تین قسم ہیں۔ امامیہ۔ زیدیہ۔ غالیہ۔

امامیہ بارہ فرقے ہیں۔ کیسانیہ۔ مختاریہ۔ ہاشمیہ۔ بیانیہ۔ زرامیہ۔ باقریہ۔ ناوسیہ۔ افطمیہ۔ شمطیہ۔ اسماعیلیہ۔ موسویہ۔ اثنا عشریہ۔

زیدیہ تین فرقے ہیں۔ جارودیہ۔ سلیمانیہ۔ صالحیہ۔

غالیہ گیارہ فرقے ہیں۔ سبائیہ۔ کاملیہ۔ علیانیہ۔ مغیریہ۔ منصوریہ۔ خطابیہ۔ کہالیہ۔ منامیہ۔ یغمانیہ۔ نصیرانیہ حلولیہ۔

اصل ہشتم :

مرجئہ چھ فرقے ہیں۔ یونسیہ۔ عبیدیہ۔ غسانیہ۔ ثوبانیہ۔ صالحیہ۔ تومنیہ۔

یہ کل اسلام کے تہتر فرقوں کے نام ہیں بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ایک فرقہ کے سوا باقی سب فرقے کافر ہیں مگر اہل تحقیق یہ عقیدہ نہیں رکھ سکے کیونکہ کفر اور اسلام شرعی حکم ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جناب سرور کائنات ﷺ اسلام عرض کرنے کے وقت ان اصولوں کو جن کی نسبت امت کے درمیان اختلاف ہے بیان نہیں کیا کرتے تھے تو اگر ان اصول کی خطاء اور صواب سے کفر اور اسلام لازم آتا تو واجب تھا کہ رسول اللہ ﷺ ان کو بیان فرماتے اور جب بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ ان میں خطاء کرنا کفر کو مقتضی نہیں ملیں۔ واللہ اعلم۔ [۱]

[۱] امام رازیؒ نے جو فرقوں کے نام اور ان کی تعداد لکھی ہے حدیث کے بیان کردہ تہتر فرقوں سے یہ مراد نہیں ہیں ورنہ ان فرقوں کے علاوہ اور بھی کئی فرقے ایسے ہیں جن کے نام امام رازی نے نقل نہیں کئے اور ایسے بھی ہیں جو امام رازی کے بعد ظاہر ہوئے ہیں چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب ☆

اصل نہم :

کفار کے فرقوں کے بیان میں۔ نصرانیوں کے بڑے فرقے تین ہیں ملکیہ۔یعقوبیہ۔نسطوریہ۔

اور یہودیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں۔ عنایہ۔عیسویہ جو ابو عیسیٰ اصفہانی کے تابع ہے۔مقاریہ۔سامریہ مشبہیہ اور اکثر ان میں مشبہیہ ہی ہیں اور مجوسیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں ویصانیہ۔مانویہ۔زردشتیہ۔مرقونیہ۔ مزدکیہ۔

اور جو لوگ رسول اللہ ﷺ کے منکر ہیں ان میں سے بعض توبت پرست ہیں اور بعض کسی چیز کی بھی اطاعت اور عبادت نہیں کرتے ان کو معطلہ اور دہریہ کہتے ہیں۔

☆پانی پتیؒ نے اپنی کتاب السیف المسلول میں شیعہ کے بہتر فرقے اور تہتروں اہلِ سنۃ کا فرقہ لکھا ہے۔اصل مدار ہدایت اور گمراہی کا وہ عقائد ہیں جو نصوص قطعیہ سے ثابت ہیں و ان درست عقائد کے قائل ہوں گے وہ مختلف نام ہونے کے باوجود اہل سنت میں شامل ہوں گے اور جو ان نصوص قطعیہ سے ثابت شدہ عقائد کے یا ان میں سے کسی ایک بھی عقیدہ کے منکر ہوں گے وہ کافر ہوں گے۔ اس لحاظ سے امام رازی کے بیان کردا بہتر فرقوں میں سے کئی ایک وہ ہیں جو نصوص قطعیہ (قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ) عقائد واصول ومسائل کے منکر ثابت نہیں ہوئے اور وہ کافر نہیں ہوئے فروعی اختلاف کے حامل ہوئے اور جو ان قطعیات میں سے کسی ایک قطعی عقیدہ یا مسئلہ کے منکر ہوئے ہیں چاہے ان کا فرقہ تھا یا کوئی شخص عقیدہ کا حامل تھا وہ کافر ہوئے۔واللہ اعلم بالسرائر ونحن نحکم بالظواھر

(امداد اللہ انور)

علم الأخلاق

اصول ظاہرہ اصل اول :

حق کی حقیقت ۔ حکماء نے خلق کی تعریف یوں کی ہے۔ الخلق ملکۃ تصدر عنہا النفس افعال بالسہولۃ من غیر تقدیم رؤیۃ[1] خلق کی حقیقت تب ظاہر ہو سکتی ہے کہ پہلے ملکہ کے معنے معلوم ہو جائیں۔ جاننا چاہئے کہ بعض کیفیات جسمانی ہوا کرتی ہے اور بعض نفسانی کیفیات جسمانی سے ہمیں اس جگہ کوئی تعلق نہیں اور کیفیات نفسانی دو قسم ہیں ایک وہ جن سے کوئی اثر صادر نہ ہو۔ دوسرے وہ جن سے کوئی اثر صادر ہو۔ جن سے کوئی اثر خارج میں صادر ہو وہ بھی دو قسم ہے۔ ایک وہ جن سے اثر بدوں (بغیر) سوچ اور فکر کے صادر نہ ہو دوسرے قسم کی مثال جیسے کوئی نو آموز شخص جس کا ہاتھ ابھی لکھنے پر رواں نہیں ہوا۔ جب لکھنے لگتا ہے تو ہر ایک حرف بدوں سوچ و فکر کے لکھ نہیں سکتا اور پہلے کی مثال جیسے کاتب کہ جب وہ لکھنے بیٹھتا ہے تو کسی حرف کے لکھنے میں سوچنا نہیں پڑتا باآسانی لکھتا چلا جاتا ہے۔ پس اس قسم کی کیفیات نفسانی کا نام خلق ہے۔

اصل دوم :

جاننا چاہئے کہ علم اخلاق سے اصل غرض یہ معلوم کرتا ہے کہ وہ کون سے طریقے ہیں جن سے نفس انسانی حیوانی قوتوں پر غالب آجاتا ہے اور یہ مقصود اس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ پہلے معلوم ہو جاوے۔ کہ قوتیں کتنی ہیں اور ہر ایک قوت کا مطلوب کیا ہے اور ان کا جھگڑا اور نزاع یوں ہے۔ پس قوتوں کی تفصیل یوں ہے کہ قوتیں جو آدمی میں کلیات کو ادراک کرتی ہیں یا جزئیات کو ادراک کرتی ہیں۔ یا کسی چیز کو ادراک نہیں کرتیں۔ جو کلیات کو ادراک کرتی ہیں۔ وہ نفس ہے اور جو جزئیات کو ادراک کرتی ہیں وہ

[1] قولہ الخلق ملکۃ الخ خلق ایک ایسا ملکہ ہے جس کے سبب طبیعت سے باآسانی افعال صادر ہوں بغیر اس کے کہ پہلے ان کو دیکھا ہو۔ ۱۲۔ مترجم

حواس خمسہ ظاہرہ اور حواس خمسہ باطنہ ہیں جن کی تفصیل علم تعبیر میں آچکی ہے۔ اور جو کسی چیز کو ادراک نہیں کرتی وہ یا قوائے نباتیہ ہیں جس میں ہمارا کلام نہیں ہے۔ یا قوائے حیوانیہ ہیں۔ اور قوائے حیوانیہ محرک یعنی حرکت پیدا کرنے والی ہوتی ہیں۔ اور قوائے محرک بھی دو قسم ہیں۔ اول محرک قریب دوسری محرک بعید جو محرک قریب کی محرک ہوتی ہے۔ محرک بعید دو قوتیں ہیں ایک شہوت جو طالب نفع ہوتی ہے۔ دوسری غضب جو طالب دفع ضرر ہوتی ہے اس تقسیم سے معلوم ہوتا ہے کہ جو قوتیں اپنے اختیار سے کسی چیز کی طالب ہیں۔ وہ چار ہیں۔ نفس انسانی۔ قوت تفکر۔ قوت شہوت۔ قوت غضب۔

اصل سوم :

جاننا چاہئے کہ ہمارا مطلوب یا تو کسی چیز کا وجود ہوتا ہے یا کسی چیز کا عدم ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک یا تو مطلوب لذاتہ ہوتا ہے یا مطلوب لغیرہ ہوتا ہے۔ تو اس تقسیم سے چار قسمیں پیدا ہو گئیں۔ اول وہ جس کا وجود مطلوب لذاتہ اس کا نام خیر ہے۔ دوسری وہ جس کا وجود مطلوب لغیرہ ہو۔ اس کا نام نافع ہے۔ تیسری وہ جس کا عدم مطلوب لذاتہ ہو۔ اس کا نام شر ہے۔ چوتھی وہ جس کا عدم مطلوب لغیرہ ہو۔ اس کا نام موذی ہے اور گو علم حکمت میں ثابت کیا گیا ہے کہ شر عدم کی طبیعت رکھتا ہے۔ لیکن عدم کے عدم کو اعتبار کر سکتے ہیں جب یہ چار قسمیں معلوم ہو گئیں تو اب ہم کہتے ہیں کہ یہ چار قسمیں یا حقیقی ہوتی ہیں یا غیر حقیقی۔ اور عقل خیرات حقیقی کی طالب[1] ہوتی ہے۔ اور مخل اور شہوت اور غضب خیرات غیر حقیقی کی طالب ہوا کرتی ہیں اور جاننا چاہئے کہ مطلوب جو حقیقت میں سبب کمال ہے یا طالب کی ذات کی بقا ہوتی ہے یا اس کی حقیقی صفات کی بقا یا اس کی اضافی صفات کی بقا ہوتی ہے جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو اب معلوم کرنا چاہئے۔ کہ نفس کا مطلوب وہ حالت ہوا کرتی ہے جو اس کی ابدی بقاء اور اس کی اصلاح کا سبب ہو۔ اور دوسری

[1] قولہ طالب الخ یعنی طالب کو اپنی ذات کی بقا یا اپنی حقیقی صفات کی بقاء یا اپنی اضافی صفات کی بقاء مطلوب ہوتی ہے۔ ۱۲۔ مترجم

قوتوں کا مطلوب وہ باتیں ہیں جو لذت کا باعث ہوں۔ اور نفس کے نقصان کا سبب ہوں پس اس علم سے مقصود یہ معلوم کرنا ہے کہ نفس ان قوتوں کے افعال کے ضرر سے کیونکر بچ سکتا ہے۔

اصول مشکلہ اصل اول :

جاننا چاہئے کہ جو چیز کہ کسی کے موافق یا اس کو بھاتی ہے ۔جب وہ اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ تو اس کو خوشی اور لذت حاصل ہوتی ہے۔ اور علم حکمت میں دلائل سے ثابت ہوا ہے کہ جو ہر انسانی کے مناسب اور اس کو بھانے والی چیز ادراک حقائق موجودات اور مجردات کے حالات سے مطلع ہونا اور ان کا قرب حاصل کرنا ہے۔ اس لئے ان کا ادراک اور ان کا علم نفس انسانی کے لئے لذت یا باعث لذت ہے اور چونکہ نفس انسان ایک باقی رہنے والی چیز ہے اس لئے ان علوم کا حاصل کرنا باقی رہنے والی لذت کا سبب ہوتا ہے اور جسمانی لذات کا تعلق جو اس کے جوہر کے موافق اور مناسب نہیں۔ اس لئے اس کی سعادت اور خوشی اس میں نہیں ہے۔ اور نیز لذات جسمانی چونکہ فانی اور منقطع ہو جاتی ہے لہذا ان سے الفت اور ان کی رغبت کرنا جدائی کے بعد سخت غم اور رنج والم کا باعث ہوتا ہے اس لئے مناسب ہے کہ نفس انسانی ان دوسری قوتوں پر غالب اور وہ اس کی مغلوب رہیں۔

اصل دوم :

اس بیان میں کہ نفس انسانی کو یہ غلبہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ان قوتوں کو افراط اور تفریط سے بچائے رکھیں شہوت کی دو طرفیں ہیں۔ ایک تفریط ہے جس کو خمود کہتے ہیں اور دوسری طرف افراط ہے جس کو فجور کہتے ہیں اور قوت غضب کی طرف تفریط جبن اور طرف افراط تہور ہے اور قوت تخیل کی طرف تفریط بلہ اور طرف افراط کرتی ہے۔ یہ دونوں طرفیں افراط اور تفریط نامرغوب اور ناپسندیدہ ہوتی ہیں۔ جانب افراط کا ناپسندیدہ ہونا اس لئے ہے کہ افراط اور تفریط میں قوت نفس انسانی پر غالب آ کر اس کو اپنے روحانی مطالب سے روک دیتی ہے اور جسمانی مطالب کے

حاصل کرنے میں مشغول کر دیتی ہے۔ اور جانب تفریط کا نامرغوب ہونا اس لئے ہے کہ ہر ایک قوت میں بہت فائدے ہیں جن کے سبب نفس کمال حاصل کر لیتا ہے۔ اگر فائدے نہ ہوتے تو ان کا پیدا کرنا عبث ہوتا۔ اور جب قوتوں میں نقصان آیا تو نفس کو کمال کیونکر حاصل ہو سکے گا۔ کیونکہ نقصان کمال ضد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وسط اور اعتدال کو مخلوط رکھنے میں اخلاق کو کمال حاصل ہوتا ہے۔ اسی واسطے جناب سید الانبیاء محمد ﷺ فرماتے ہیں کہ **خیر الامور اوسطھا**۔ اور مفسرین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ **اھدنا الصراط المستقیم** کے تمام معانی میں سے ایک یہ بھی معنی ہے کہ ہم کو اعتدال پر چلا۔ اور افراط و تفریط سے بچا۔

اصل سوم :

کہ یہ دونوں طرفیں افراط اور تفریط ایک دوسرے کی ضد ہیں کیونکہ یہ دونوں وجودی ہیں جو ایک محل میں علی سبیل البدیعۃ متحقق ہو گئے ہیں اور ان کا ایک جگہ جمع ہونا ممنوع اور محال ہے اور ان کے درمیان سخت مخالفت ہے اور یہ دونوں طرفیں وسط اور اعتدال کی بھی مخالف اور متضاد ہیں مگر وہ حقیقت اور ماہیت کے رو سے اس کی مخالف اور متضاد نہیں۔ کیونکہ تضاد کی شرط پرلے درجہ کا بعد ہے اور وسط ان سے بہت بعید نہیں ہے اس لئے بحیثیت حقیقت و ماہیت وہ اس کی متضاد نہیں ہو سکتیں بلکہ اس جہت سے متضاد ہیں کہ وسط فضیلت ہے اور افراط و تفریط رذالت ہیں۔ پس طریفین کا باہمی تضاد بلحاظ ماہیت کے ہے اور وسط اور طرفین کا باہمی تضاد ایک عارضی صنعت کے لحاظ سے ہے۔

امتحانات

امتحان اول : اصول اخلاق چار ہیں۔ عفت جو قوت شہوانی کا اعتدال ہے شجاعت جو قوت غضبانی کا اعتدال ہے۔ حکمت عدالت۔ عدالت پہلے تین اخلاق کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور مناسب یہ تھا کہ حکمت معتدلہ ہی پسندیدہ ہوتی۔ اس کا افراط ناپسندیدہ اور مذموم ہوا کرتا ہے حالانکہ یہ بات باتفاق باطل ہے اور حکمت کا افراط مذموم نہیں ہے۔ کیونکہ حکمت جس قدر بافراط ہو بہتر ہے۔

جواب : حکمت کا اطلاق حکمت نظری اور حکمت عملی دونوں پر ہوتا ہے۔اور حکمت نظری جس قدر بافراط اور زیادہ ہو بہتر اور پسندیدہ ہے مگر وہ اخلاق میں محسوب نہیں ہے اور حکمت عملی بافراط ہو تو وہ مذموم ہے۔اور اسی کا نام کریزی ہے۔اور اس کا اعتدال ہی پسندیدہ ہے اور یہ اعتراض حکمت نظری اور حکمت عملی کے درمیان فرق اور تمیز نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

امتحان دوم : اخلاق کی درستی سعادت کا سبب ہے یا نہیں۔

جواب : سعادت کا سبب نہیں۔ نجات کا سبب ہے کیونکہ علم اخلاق کی تاثیر صرف یہی ہے۔ کہ نفس برے تعلقات سے مجتنب رہتا ہے۔اور نیز موذی نفسانی کیفیات سے رہائی پاتا ہے۔ لیکن سعادت اعمال صالحہ اور قرب روحانیات کے سوا میسر نہیں ہوتی۔اور مضرت[۱] کا دفع کرنا لذت کا سبب نہیں ہے۔ جیسے دوا کہ اس سے اخلاط موذیہ بیشک مندفع ہو جاتی ہیں۔ البتہ لذت لذیذ طعاموں سے ہی حاصل ہوتی ہے۔

امتحان سوم : اَخلاقِ بد کو کیونکر ترک کر سکتے ہیں۔

جواب : ترک اخلاق بد بدوں اس کے متصور نہیں کہ وہ قوت ہی باطلی جاوے جو اخلاق بد کا مبدء ہے۔ لیکن یہ تو محال ہے جیسا کہ معلوم ہوا اس لئے ترک اخلاق بد تہذیب اخلاق کے سوا ممکن نہیں اور تہذیب اخلاق موقوف ہے اس بات پر کہ نفس ناطقہ کو دوسرے انفاس یعنی قوتوں پر غلبہ حاصل ہو۔ واللہ اعلم بالصواب.

۱؎ قولہ مضرت الخ یہ دفع دخل مقدر ہے۔ فافہم۔ ۱۲۔ مترجم

علم السیاست [1]

یہ علم بھی نو اصل پر شامل ہے۔

اصل اول :

صنعتوں اور پیشوں کے بیان میں۔ کسب اور پیشے تین قسم ہیں۔ اول۔ وہ جن کی زندگی بسر کرنے کے لئے سخت ضرورت ہے جن کے بغیر آدمی کا کام نہیں چلتا۔ وہ چار پیشے ہیں۔ اول زراعت تاکہ طعام جس کے بدون آدمی زندہ نہیں رہ سکتا مہیا ہو۔ دوم کپڑا بننے کا کام۔ تاکہ کپڑا جس کے بدوں گذارہ نہیں ہو سکتا تیار ہو۔ سوم۔ معماری تاکہ شب باشی کے لئے جگہ موجود ہو۔ چہارم سیاست تاکہ اس کے سبب لوگ اپنے کام کو بخوبی بدوں کسی کھٹکے کے کر سکیں۔ کیونکہ ایک سے ممکن نہیں کہ یہ سب کام کر سکے اس لئے ضرورت ہے کہ چند اہل پیشہ مل کر ایک جگہ قیام کریں کوئی زراعت کرے کوئی کپڑا بُنے۔ اسی واسطے انسان کو مدنی الطبع کہتے ہیں۔ یعنی آدمی کی شرشت ہی میں ہے۔ کہ اپنے ہم جنسوں سے مل کر رہے۔ کیونکہ وہ بدوں اس کے اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ تو جب آدمی کا کام بدوں مل کر رہنے کے چل نہیں سکتا۔ اور مل کر رہنے میں ہر ایک دوسرے پر ظلم و تعدی کرنا چاہتا ہے لہذا ایسے شخص کی ضرورت پڑی جس کی ہیبت اور رعب سے لوگ ایک دوسرے پر ظلم نہ کریں پس معلوم ہوا کہ بادشاہ خدا تعالیٰ کا خلیفہ ہوتا ہے۔

اصل دوم :

ان پیشوں کے بیان میں جن پر وہ اصلی مذکورہ پیشے موقوف ہیں وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ پیشے جن کا مقدم ہونا ضروری ہے۔ تاکہ اصلی پیشہ ور

[1] **قولہ** سیاست الخ سیاست بمعنے ملک کی حفاظت کرنا اور رعیت پر حکمرانی کرنا اور ان کی صحیح رہنمائی کرنا وغیرہ۔ ۱۲۔

لوگ ان کے سبب اپنے کاموں کو انجام دے سکیں۔ جیسے آہن گری کہ بدوں اس کے کسان اپنا کام نہیں کر سکتا اور روئی بیلنے اور سوت کاتنے کا کام کہ بدوں اس کے جولاہا کپڑا نہیں بن سکتا۔ دوسرے وہ پیشے ہیں کہ جب اصلی پیشہ ور لوگ اپنے کام سے فارغ ہو جائیں تو اس وقت ان کی ضرورت پڑتی ہے مثلاً جب کسان اپنے کام سے فارغ ہوا تو پیسنے والا چاہیئے جو گندم کو پیس کر آٹا بنائے۔ تاکہ اس سے روٹی پکائیں اور حکماء کہتے ہیں کہ انسان حاکم صغیر ہے اور عالم انسان کبیر ہے تو جیسا کہ اعضائے رئیسہ بدن میں چار ہیں۔ دل۔ دماغ۔ جگر۔ عضو تناسل۔ اسی طرح اصلی حرفے دنیا میں چار ہیں اور جیسا کہ اعضائے رئیسہ میں سے ہر ایک عضو کے خادم اور نوکر چاکر ہیں جیسے جگر کے لئے معدہ دل کے لئے پھیپڑا اور شریانیں۔ اور دماغ کے لئے پٹھے خادم ہیں اسی طرح یہ حرفے (کام) اصلی حرفوں کے خادم ہیں جیسا کہ بیان ہوا۔ اور جیسا کہ عضو رئیس دل مطلق ہے اسی طرح حرفہ رئیس مطلق سیاست ہے۔

اصل سوم:

سیاست کے مراتب میں جاننا چاہیئے۔ کہ سیاست کی تاثیر یا ظاہر پر یا باطن پر یا دونوں پر ہوتی ہے۔ جو ظاہر پر ہوتی ہے۔ وہ بادشاہ کی سیاست ہے۔ اور جو باطن پر ہوتی ہے۔ وہ عالموں کی سیاست ہے کہ وہ باطل عقیدوں کو لوگوں کے دلوں سے نکال کر درست عقیدوں کو دلائل اور براہین کے ذریعہ ان کے دلوں میں جما دیتے ہیں۔ اور جو ظاہر اور باطن دونوں پر ہوتی ہے وہ پیغمبروں کی سیاست ہے تو جو شخص علم اور بادشاہی میں کامل ہو وہ سائس مطلق ہے اور صاحب شریعت کی خلافت اسی کو شایاں اور زیبا ہے۔ اور کیونکہ دوسروں پر سیاست اور حکمرانی کرنا اور ان کی اصلاح میں کوشش کرنا اس وقت میسر ہو سکتا ہے کہ اس کے افعال عقل کے ماتحت اور اس کے قوائے حیوانیہ نفس مطمئنہ کے تحت مغلوب ہوں۔ اسی واسطے اس قسم کی سیاست کی خلافت کی شرطیں چار ہیں۔ اول عفت۔ دوم شجاعت۔ سوم کفایت۔ چہارم علم۔ اور مرد ہونا کفایت اور شجاعت کے

متممات سے ہے او سلام علم اور عفت کی شرائط میں سے ہے۔ اور امانت شرط سمعی ہے۔ عقلی نہیں۔

اصل چہارم:

سیاست کی فضیلت میں۔ جاننا چاہئے کہ صنعتوں اور پیشوں کو شرف تین وجہ سے ہوا کرتا ہے۔ اول وجہ یہ کہ اس کی منفعت عام ہو اور ظاہر ہے کہ بادشاہوں اور ان کی حکمرانی کا فائدہ سب فائدوں سے زیادہ عام ہے کیونکہ امن و فراغت اور آرام کے سبب سب حیوانات اپنا اپنا مطلوب پالیتے ہیں اور اپنے اعلیٰ اعلیٰ مقصود حاصل کر لیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ جس صنعت کے اسباب اور آلات جس قدر زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوں۔ اسی قدر وہ صنعت بھی زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوا کرتی ہے اور معلوم ہے کہ سیاست بدوں کامل عقل اور روشن رائے ور تائید الٰہی اور غیبی ارشاد کے نہیں کر سکتے لہذا یہ صنعت نہایت پاکیزہ اور افضل ہوئی تیسری وجہ یہ کہ جو صنعت آدمیوں کے ارواح و نفوس کی سیاست کا محل تصرف ہو وہ افضل اور اشرف ہونی چاہئے۔ کیونکہ جوہر انسانی تمام مرکبات سے زیادہ شریف ہے۔

اصل پنجم:

اس بیان میں کہ سائس یعنی بادشاہ کو کیا انتظام کرنا چاہئے مناسب یہ ہے کہ شہر کی بنیاد[1] تین قسم کے لوگوں پر رکھے۔ اول صاحب تدبیر لوگ۔ دوم پیشہ ور لوگ۔ سوم محافظ اور پہرہ دار اور ان تین جنسوں میں سے ہر جنس کا ایک افسر مقرر ہونا چاہئے جس کے ماتحت اسی جنس کی ایک قوم ہو۔ اور نیز اس کے ماتحت کوئی درمیانہ درجہ کی ایک اور قوم بھی ہو تاکہ اس قسم کے لوگ بھی موجود ہوں کہ خادم ہوں مخدوم نہ ہوں۔ اور کسب اور پیشے وہ ہونے چاہئیں کہ جن سے شہر کا انتظام درست رہے اور جو پیشے فساد عقل کا سبب ہوں جیسے

[1] قولہ بنیاد الخ یعنے شہر میں یہ تین قسم کے لوگ ضرور ہونے چاہیں۔ ۱۲۔ مترجم

شراب فروشی۔یافساد دین کا موجب ہوں جیسے بے دینی یافساد نسل کاباعث ۔جیسے دیوثی اور بے غیرتی ان سب کو نیست ونابود کر دینا چاہئے اور کسی طور سے اس قسم کے پیشہ ور کو شہر میں جگہ نہ دینی چاہئے تاکہ کوئی ایسے کام کی طرف رغبت نہ کر سکے الغرض جو پیشے کہ موجب انتظام ہوں اور عقل ۔دین۔ نسل۔ جان ومال کی تباہی کاباعث نہ ہوں ان کو اپنے پیش نظر رکھنا چاہئے اور جو پیشے ان پانچ چیزوں کی تباہی کاباعث ہوں ان کو معدوم کر دینا چاہئے۔

اصل ششم :

اس میں کہ اگر کوئی شخص جامع صفات [۱] ہو تو کیا کرنا چاہئے اگر دو شخص ہوں ایک علمدار ہو اور ایک زیادہ سمجھدار اور ہمسر ہو تو ہمسر ہی صاحب علم پر مقدم کیا جاوے گا۔ بشرطیکہ مشکلات علمی میں صاحب علم کی طرف رجوع کرے جیساکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں ہوا تھا۔ اور اگر کوئی شخص موصوف بجملہ صفات ہو۔ اور ایک ایسا ہو کہ بعض صفات سے موصوف ہے تو مفضول کو فاضل پر مقدم کرنے میں اختلاف ہے۔ مگر بہتر یہی ہے کہ یوں کہیں اگر تقدیم فاضل موجب فتنہ فساد نہیں تو فاضل ہی کو مقدم کرنا چاہئے اوز اگر موجب فساد ہے۔ تو تقدیم مفضول بہتر ہے۔

اصل ہفتم :

بادشاہ کی آمدنی کی وجوہ میں۔ بادشاہ کی آمدنی غنیمت کا مال یا خراج یا وہ مال جس کا کوئی معین مالک نہ ہو۔ ہونی چاہئے۔ اور جن وقف چیزوں کا کوئی متعین متولی اور معین مصرف نہ ہو تو ان کو بیت المال میں صرف کرنا چاہئے اور اس سے کافروں کے استیصال اور دشمنوں کے مقابلہ کے لئے ساز وسامان اور ہتھیار بنوانے چاہیں۔ کیونکہ سب کاموں سے زیادہ ضروری کام دشمن کے دفع کرنے میں بادشاہ کی مدد کرنا ہے کیونکہ اس کے کاموں کی اصلاح مخلوق کی

[۱] قولہ صفات الخ صفات سے مراد عفت۔ شجاعت۔ کفایت۔ علم ہے۔ ۱۲۔ مترجم

مصلحتوں کے انتظام کا موجب ہوتی ہے۔

اصل ہشتم :

ملک اور ارباب ملک کی سیاست کے بیان میں۔

جاننا چاہئے کہ ملک کی سیاست دو قسم کی ہے اور ہر قسم کی ایک غرض ہے جو اس کو لازم ہوتی ہے۔

قسم اول۔ سیاست فاضلہ جس کو امامت کہتے ہیں اور وہ دنیوی اور اخروی امور میں بندوں کی مصلحتوں کا انتظام ہے تاکہ ہر ایک شخص جس کمال کو حاصل کرنے کے لائق ہے اس کو حاصل کرے۔ اور اس قسم سے غرض جو اس کو لازم ہے حقیقی سعادت ہے اور اس سیاست والا شخص واقعی خلیفۃ اللہ اور ظل اللہ ہوا کرتا ہے اور مال کی محبت اور حرص کو عقل کا مغلوب کر دیتا ہے۔ تاکہ اس بے مثل یگانہ شخص کے نور کے شعلے اور چمکارے ہر ہر جگہ پہنچ جائیں بمقتضائے اس شعر کے۔ شعر ا؎

خذ ماتراہ ودع شیئاً سمعت بہ وطلعۃ الشمس مایغنیک من زحل

دوسری قسم سیاست ناقصہ۔ اس سیاست والا شخص ظلم پر کمر باندھ لیتا ہے اور رعیت کو اپنے غلاموں کے درجہ میں جانتا ہے۔ اور شہر کو عام شرارتوں سے پر کر دیتا ہے اور حرص و ہوا کا بندہ بن جاتا ہے اور مطابق اس حدیث کے الناس علیٰ دین ملوکھم۔ لوگ بھی دونوں حالتوں میں بادشاہوں کو دیکھ کر وہی خصلت اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی واسطے کسی نے کہا ہے کہ الناس بزمانھم اشبہ منھم بامامھم ۲؎۔

اصل نہم :

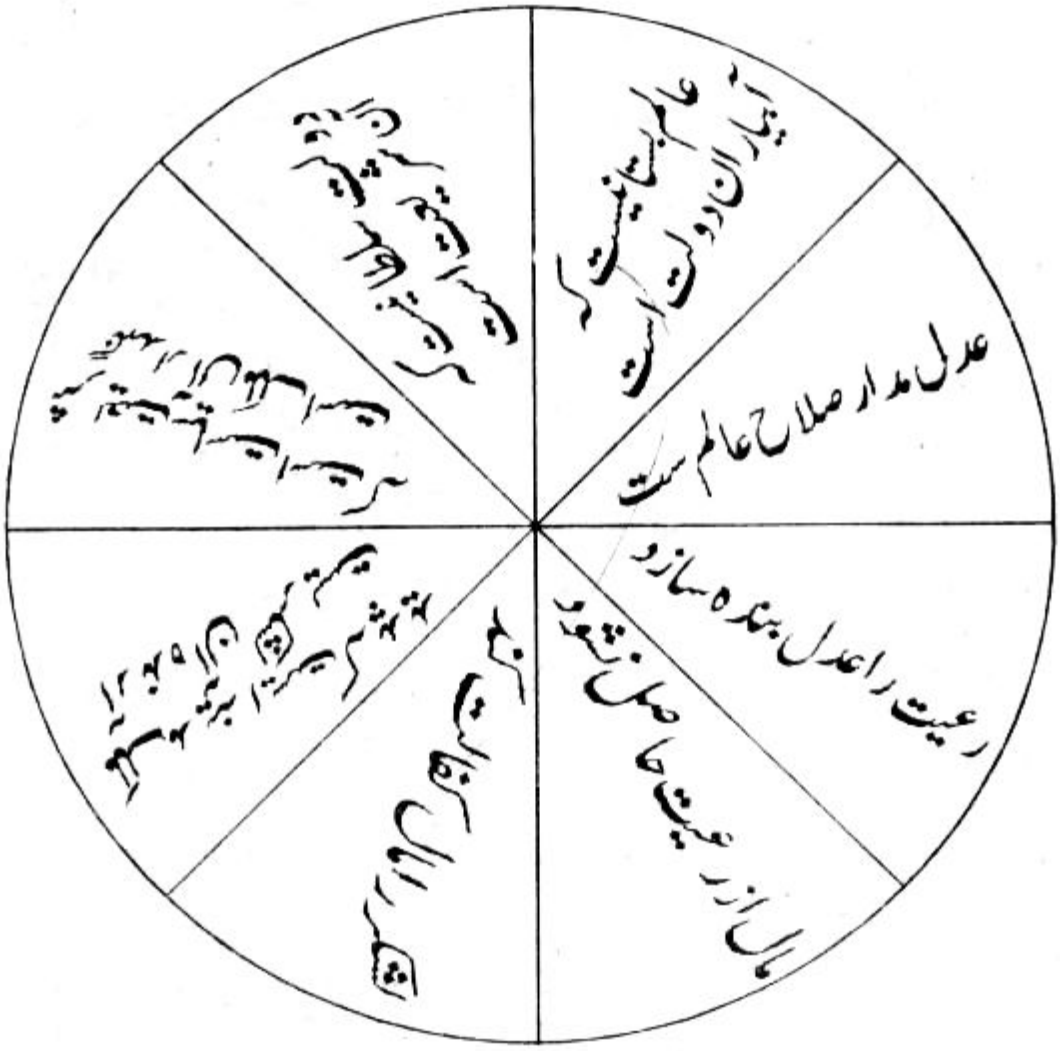
حکماء نے کہا ہے کہ جو طالب ملک یعنی بادشاہی کا خواہشمند ہو اس کو

۱؎ قولہ خذماتراہ الخ جو تو دیکھتا ہے اس کو لے اور جو تو نے سنا ہے اس کو ترک کر اور طلوع آفتاب یا اس کا چہرہ وہ ہے کہ تجھ کو زحل سے بے پرواہ کر دے۔ ۱۲۔

۲؎ قولہ الناس الخ لوگ اپنے زمانہ میں اپنے پیشواؤں کے زیادہ مشابہ ہوا کرتے ہیں ۱۲۔

سات خصلتیں اپنے میں پیدا کرنی چاہیں۔ اول علوہمت یعنی بلند ہمتی جو تہذیب اخلاق سے پیدا ہوتی ہے۔ دوسری اصابت رائے[۱] جو کہ طبیعت کی تیزی اور ذہانت اور کثرت تجربہ سے حاصل ہوتی ہے۔ تیسری ارادہ کی پختگی جو کہ صحیح فکر اور ثابت قدمی سے پیدا ہوتی ہے اور اس کو عزم الملوک اور عزم الرجال بھی کہتے ہیں۔ اور تمام نیکیوں اور فضیلتوں کے حاصل کرنے کی اصل اصول یہی خصلت ہے چوتھی صبر کرنا سختیوں میں ۔ کیونکہ صبر حصول مرادات کے دروازوں کی کنجی ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے۔ "من قرع باباًولجّ دلج" ۔ یعنی جو شخص زور سے دروازہ کھٹکھٹاتا رہا وہ اس میں داخل ہو گیا۔ پانچویں فراخ دستی اور دولتمندی تاکہ لوگوں کے مال کا طمع اس کے دل میں پیدا نہ ہو۔ چھٹا لشکر فرمانبردار ۔ ساتویں ۔ خاندانی شرافت ۔ کیونکہ یہ خصلت دلوں کے انجذاب یعنی کشش اور ان کے ہیبت و وقار کا موجب ہوتی ہے اور یہ خصلت کوئی ضروری نہیں۔ البتہ بہتر ہے اور دولتمندی اور لشکر ان پہلی چار خصلتوں کے ذریعہ حاصل کئے جاسکتے ہیں لہذا برگزیدہ خصائل یہی چار ہی ہیں ۔ اور خدا کا لشکر ہے کہ حضرت بادشاہ دین پناہ کے وجود میں یہسب خصلتیں موجود ہیں اور اس کی ذات کریم جاہ و جلال کے انتہائی مراتب پر پہنچ چکی ہے۔ اور ہم نظام عالم کے اسباب کے باہمی ارتباط کی کیفیت کو دائرہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں تاکہ ان کا باہمی ارتباط اور تسلسل ترتیب وار معلوم ہو جائے کیونکہ اس باب کا خلاصہ اور حاصل اسی دائرہ میں ہے ۔ واللہ الموفق بکل خیر و مآل.

[۱] قولہ اصابت رائے کہ یہ معنی ہیں کہ جو کسی معاملہ میں سوچے وہی نکلے گویا اس کی رائے تیر بہدف کا کام دے۔ ۱۲۔ مترجم


عالم بستانیست کہ
آبیاران دولت است
عدل مدار صلاح عالم ست
رعیت را عدل بندہ سازد
مال از رعیت حاصل شود
لشکر را سپاہ آسایش

علم تدبیر المنزل
یعنی امور خانہ داری

اس علم میں ہم نو اصل بطریق اختصار ذکر کرتے ہیں۔

اصل اول :

ان چیزوں کے اصول میں جن کی تدبیر منزل میں ضرورت ہے وہ چار ہیں۔ مال۔ خدمتگار۔ عورت۔ فرزند۔ مال کی حاجت تو اس لئے ہے کہ خداوند تعالیٰ نے آدمی کو غذا کا محتاج بنایا ہے اور غذا اس کی ایسی نہیں جیسے دوسرے حیوانات کی ہے کہ کوئی دانے چگتا ہے اور کوئی گھاس کھاتا ہے اور کوئی کچا گوشت کھا لیتا ہے۔ بلکہ اس کی غذا خاص نباتات یا حیوانات سے ایک خاص طور پر تیار کی جاتی ہے۔ کہ ان کو باہم ملا کر پکایا جاتا ہے۔ تب وہ آدمی کے کھانے کے لائق بنتی ہے۔ اور چونکہ سب کام ایک اکیلے آدمی سے ہو نہیں سکتے لہذا ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جن کے درمیان باہم لین دین ہو تا کہ ہر ایک شخص اپنی چیز کو دوسرے کی چیز سے تبدیل کر سکے۔ اب جو چیز کسی چیز کے عوض میں دی جاوے گی۔ وہ یا تو اس چیز کی مقدار بتائے گی یا نہ بتائے گی۔ اگر اس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر کر سکتی ہے تو وہ زر (مال) یا زر کی سی کوئی ایسی چیز ہے۔ جو صرف چیزوں کی قیمت بتا سکتی ہے۔ وہی مال ہے اور اگر اس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر نہیں کر سکتی تو وہ بہت سے فساد پیدا کرے گی۔ ایک فساد یہ ہے کہ مثلاً ایک کے پاس گیہوں اور دوسرے کے پاس شکر ہو۔ گیہوں والے کو شکر کی ضرورت ہے۔ لہذا وہ گیہوں دے کر شکر لینا چاہتا ہے تو اگر ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت کا اعتبار نہ کریں تو یہ ضرور سبب فساد ہو گا۔ کیونکہ ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت نامعلوم ہے۔ نیز کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ شکر والے کو گیہوں کی ضرورت نہ ہو۔ تو اس

وقت گیہوں والے کی حاجت پوری نہ ہو سکے گی تو وہ مصلحت جو تمدن سے مقصود ہے باطل ہو گی۔ اور دوسرا یہ کہ مالیت اور قیمت کا اعتبار کریں تو ہر ایک چیز کی قیمت سب چیزوں سے یاد رکھنی پڑے گی مثلاً یاد رکھنا پڑے گا کہ ایک من شکر کی قیمت اتنے من گیہوں اور اتنے من جو اور اتنے من چاول ہے۔ علےٰ ہذا القیاس سب قسم کی چیزوں کو اسی طرح یاد رکھا جاوے گا۔ اور سب چیزوں کا یاد رکھنا سخت متعذر اور دشوار ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تدبیر منزل کے لئے پہلی ضروری چیز مال ہے۔ جو اشیاء کی قیمتوں کی مقادیر کو ظاہر کرتا ہے۔

اصل دوم:

کسب میں۔

جاننا چاہئے کہ کسب میں تین چیزوں سے پرہیز کرنا چاہئے اور وہ جور (ظلم)۔ عار۔ دناءت ہے۔ جور یہ ہے کہ معاملہ میں کسی کا حق مار لیں۔ اور اس میں کسب کا سراسر نقصان ہے۔ کیونکہ جب معلوم ہو جاوے گا کہ فلاں شخص لوگوں کا حق مار لیتا ہے۔ تو کوئی اس کے پاس نہ آئے گا۔ عار یہ ہے کہ ایسا پیشہ اختیار کریں جو سخت شرم اور عار کا باعث ہو جیسے تھپڑ کھانا اور گالی سننا۔ دناءت یہ ہے کہ اپنے بزرگوں کا پیشہ چھوڑ کر اس سے کم درجہ کا پیشہ اختیار کرے۔ اور معلوم ہونا چاہئے کہ جس شخص کے آباؤ اجداد کا پیشہ نہایت کم درجہ کا ہے۔ اور وہ بھی اسی پیشہ کو اختیار کئے رکھے تو وہ شخص مستحق ملامت نہیں ہے۔ بشرطیکہ وہ خسیس (گھٹیا) پیشہ فساد عالم کا موجب نہ ہو البتہ وہ شخص بے شک مستحق مذمت ہے کہ اپنے بڑوں کا شریف پیشہ چھوڑ کر کوئی خسیس پیشہ اختیار کرے۔ واللہ اعلم بالصواب.

اصل سوم:

مال کی حفاظت میں جس کی آمدنی خرچ سے زیادہ ہو اس کا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اس کی مثال وہ لڑکا ہے کہ جو سن نمو (نشو نما) میں ہو کہ دن بدن بڑھتا رہتا ہے کیونکہ اتنا وہ ہر روز گھٹتا نہیں۔ جتنا کہ وہ بڑھ جاتا ہے۔ اور

جس شخص کی آمدنی اس کے خرچ کے مساوی ہو اس کے مال کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی جوان آدمی کہ جوانی کے سن میں وہ جتنا کہ گھٹتا ہے اتنا ہی بڑھ جاتا ہے اور جس شخص کی آمدنی خرچ سے کم ہو اس کے مال کا حال اس شخص کا حال ہے جو کہ سن پیری (بڑھاپا) میں پہنچ گیا ہو کہ اس عمر میں وہ بڑھنے سے گھٹتا زیادہ ہے۔ آخر اس کے خاتمہ کا دن آجاتا ہے۔ اسی طرح جس مال کا خرچ اس کی آمدنی سے زیادہ ہو ایک دن وہ ختم ہو جاتا ہے۔ اور صاحب مال جلدی فقیر بن جاتا ہے۔

اصل چہارم :

اہل و عیال کو خرچ دینے میں۔

نفقہ دینے میں ان چار خصلتوں سے بچنا چاہئے۔ خست۔ تقتیر۔ اسراف۔ سوء التدبیر۔ خست یہ ہے کہ اپنے مویشیوں اور دوستوں اور خدمت گاروں کو خرچ دینے میں بخل کرے۔ تقتیر یہ ہے کہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لئے قدر مناسب سے کم خرچ کرے [۱] اسراف یہ ہے کہ مال کو خواہش کے مطابق خرچ کرے مصلحت کے موافق خرچ نہ کرے۔ سوء التدبیر یہ ہے کہ اپنے خیال میں مال کو بیجا نہ خرچ کرے۔ مگر واقع میں وہ مال بیجا خرچ ہو جائے۔

اصل پنجم :

تدبیر خدمت گزار میں۔

جاننا چاہئے کہ خدمت گار تین قسم ہیں۔ ایک وہ جو غلام ہونے کے سبب خدمت کرے۔ دوسرا وہ جو اپنی خواہش کے موافق خدمت کرے۔ تیسرا وہ جو طمع سے خدمت کرے غلام ہونے کے سبب خدمت کرنے والا وہ شخص ہے جس کو شریعت نے خدمت کرنے کا حکم کیا ہے۔ خواہش کے موافق خدمت کرنے والا وہ شخص جس پر شہوت (خواہش) غالب ہو۔ اور وہ شہوت کا محکوم ہو کہ اس کے حکم کے مخالف کوئی کام نہ کر سکے ایسے خدمت گار

[۱] **قولہ** قدر مناسب الخ یعنی آپ بھی تنگی سے گذارہ کرے اور اپنے اہل و عیال کو بھی خرچ سے تنگ رکھے۔ ۱۲۔ مولوی احمد بخش مترجم

میں کسی طرح لیاقت نہیں ہوا کرتی۔ اور طمع سے خدمت کرنے والا وہ شخص ہے جس کا جسم تو قوی ہو۔ مگر لیاقت اس کو کسی بات کی بھی نہ ہو اور فضل و ہنر سے بالکل عاری ہو۔ تو ایسا خدمت گار طبیعت میں چوپایوں کے مشابہ ہے۔ لہذا وہ طمع سے خدمت کرتا ہے۔

اصل ششم:

خدمت گاروں کے حالات کی تفصیل میں۔

جب کسی کو خدمت گار بنانا چاہیں۔ تو ایسا شخص خدمت کے لئے مقرر نہ کریں جو اپنی خواہش کے مطابق کام کرے۔ کیونکہ وہ تو اپنی خواہش کا غلام ہے وہ اپنے آقا کا غلام کیونکر بن سکتا ہے۔ اور جب ایسا شخص ملے جو خواہش کا غلام نہ ہو تو دیکھیں کہ وہ عقلمند یا ہنر مند ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو اس کو اپنا خاص الخاص خدمت گار بنا لینا چاہئے اور اگر طمعی بندہ ہے تو اس کو سخت کاموں میں لگا دینا چاہئے خدمت گار بمنزلہ ہاتھوں کے ہوتے ہیں۔ اور ہاتھوں کے بغیر بندہ بیکار ہوا کرتا ہے اور سخت کام کرنے والے خدمت گار بمنزلہ پاؤں کے ہوتے ہیں کہ ہمیشہ بوجھ ہی اٹھاتے رہتے ہیں۔ واللہ اعلم.

اصل ہفتم:

تدبیر عورت میں۔

عورت سے دو چیزیں مقصود ہوتی ہیں ایک چیز طبعی۔ دوسری اختیاری طبعی مجامعت ہے۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ نے جب یہ بات مقدر فرمائی کہ افراد انسانی کے لئے بقاء نہیں ہے تو ضرورت پڑی کہ اشخاص انسانی یکے بعد دیگرے پیدا ہوتے رہیں کیونکہ اگر ایک چلا جائے اور دوسرا نہ آئے تو نسل منقطع ہو جاتی ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ اس وقت سے پہلے نسل آدم منقطع ہو جائے جو انقطاع کے لئے مقرر اور مقدر فرمائی ہے لہذا حکمت الٰہی مقتضی ہوئی کہ مجامعت میں اعلیٰ درجہ کی لذت حاصل ہو۔ تاکہ حیوانات بخوشی ایسے کام میں مشغول ہوں جس سے بقائے نوع مقصود ہے۔ اور

اختیاری خانہ داری کا انتظام کیونکہ عورت کا مزاج سرد اور مرد کا مزاج گرم ہے۔اس لئے مرد کو گھر سے باہر جا کر سخت کام کرنے زیادہ مناسب ہیں اور جب وہ باہر رہے گا ۔ تو اس کے لئے اس کو ایک ایسے شریک کی ضرورت ہو گی جو گھر کے کام سنبھالے وہ عورت ہے۔ تا کہ گھر کے انتظام اور اس پہلے کام (مجامعت کے کام) کی متکفل ہو۔

اصل ہشتم :

عورت کے پسند کرنے کے بیان میں۔

جاننا چاہئے کہ اپنے سے زیادہ حسین یا مالدار یا شریف خاندان کی عورت کرنا مناسب نہیں۔ کیونکہ جب عورت میں یہ اوصاف ہوں گے تو وہ اپنے خاوند پر اپنا حق جتائے گی۔اور خاوند کا حق اپنے اوپر کوئی نہ جانے گی۔اس لئے وہ اپنے خاوند پر غالب رہے گی۔اور اس کا غالب آنا فتنہ وفساد کا باعث ہو گا۔ اور عورت صحیح المزاج اور طاقت مند کرنی چاہئے ۔ کیونکہ عورت سے مقصود اولاد اور بقائے نسل ہوتی ہے۔اور وہ اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ جب عورت صحیح المزاج اور طاقت مند ہو۔

اور تدبیر منزل یعنی خانہ داری کے انتظام کے لئے عورت میں چار خصلتیں ہونی چاہیں۔ اول عقل۔ دوسری دل اور بدن کی طاقت۔ تیسری خواہشوں کی مغلوب نہ ہو بلکہ خواہش اس کی مغلوب ہو۔چوتھی یہ کہ باہدایت ہو تا کہ ہر طرح کے حقوق اس کے ملحوظ خاطر رہیں۔اور ہر قسم کے ادب کو اپنے پیش نظر رکھے اور ہر چند عورتیں۔ ناقص العقل ہوا کرتی ہیں۔ لیکن جو ناقص ہو اس کو فضائل حاصل کرنے کی بہ نسبت کامل کے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

اصل نہم :

اولاد کے احوال میں۔اولاد کی حالت اس وقت درست رہ سکتی ہے کہ والدین صحیح المزاج ۔اور والدین کے نفسانی افعال سب ٹھیک ہوں۔ کیونکہ فرع ہر حالت میں اصل کے مشابہ ہوتی ہے اسی واسطے خاندانی شرافت عقلاً

اور شرعاً زیادہ معتبر ہے۔ اس کے بعد عقل اور شرع کے موافق اس کو ادب سکھانا چاہئے۔ اور شروع شروع میں ان کو نیک خصلتوں اور اچھی عادتوں کی طرف ترغیب دینے میں کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ اگر اول اول بد خصلتیں پیدا ہو جائیں تو پھر ان سے ان کو روکنا بہت مشکل ہو جاتا ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان جانتا ہے کہ یہ کام بُرا ہے مگر چونکہ بد عادت نے جڑ مضبوط پکڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ الحاصل جواہر نفس انسانی ہر قسم کی خصلت اور سیرت کو قبول کر لیتے ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں **کل مولود یولد علی الفطرۃ**[1] پس جو کام لڑکپن میں کسی کو سکھایا جاوے اسی میں وہ مشغول ہو جاتا ہے۔ اور اسی کی اس کو عادت پڑ جاتی ہے۔ پھر وہ نہیں جا سکتی۔

[1] **قولہ کل مولود الخ** ہر پیدا ہونے والا بچہ سیرت اسلام پر پیدا کیا جاتا ہے ۱۲۔ (امداد اللہ)

علم اسرار شریعت

اس علم میں بھی ہم کتاب کی ترتیب کے مطابق نو اصل بطریق اختصار بیان کریں گے۔

اصل اول :

طہارت کے رازوں ا؎ میں بزرگوں نے فرمایا کہ طہارت کے چار مرتبے ہیں۔ اول ظاہر بدن کو پلیدیوں سے پاک کرنا اور رفع حدث یعنی وضو کرنا۔ دوسرا اعضاء کو گناہ کے کاموں سے محفوظ رکھنا۔ تیسرا دل کو بُری عادتوں اور ناشائستہ فعلوں جیسے عجب۔ تکبر۔ کینہ۔ حسد۔ غضب۔ شہوت وغیرہ سے پاک کر دینا۔ چوتھا دل کو غیر اللہ سے خالی کر دینا۔ کیونکہ دل جس قدر غیر اللہ کی طرف متوجہ ہوگا اسی قدر اللہ تعالیٰ کے ذکر سے زیادہ ہٹے گا۔ اسی واسطے خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ **قل اللّٰہ ثم ذرھم** پس پہلے قسم کی طہارت عام لوگوں کی طہارت ہے۔ اور دوسری قسم کی طہارت خاص لوگوں کی طہارت ہے اور تیسری قسم کی طہارت خاص الخاص لوگوں کی طہارت ہے۔ اور چوتھے قسم کی طہارت اعلےٰ درجہ کے خاص الخاص لوگوں کی طہارت ہے۔

اصل دوم :

نماز کے رازوں میں۔ نماز کا فائدہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ چھ باتیں پائی جائیں۔ اول حضور دل یعنی نماز پڑھنے کے وقت دل کو حاضر رکھنا کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کی طرف دھیان نہ ہو۔ دوسری یہ کہ نماز میں جو پڑھے اس کے معانی ایسے طور سے سمجھتا چلا جاوے کہ ان لفظوں کے سمجھنے میں دل زبان کے مطابق ہو۔ تیسری تعظیم یعنی نماز میں معبود کی عظمت اپنے دل میں رکھے چوتھی ہیبت یعنی نماز میں معبود کی نہایت تعظیم کی وجہ سے

ا؎ **قولہ** اسرار اور راز سے مراد وہ پوشیدہ باتیں ہیں جن سے عوام بے خبر ہوں ۱۲۔ مترجم

یہی خوف رہے کہ مبادا معبود کی عبادت میں کوئی قصور اور کمی واقع نہ ہو۔ پانچویں امید یعنی نماز میں یہی امید رکھے کہ چونکہ میرا معبود اکرم الاکرمین ہے اپنے کرم سے میرے گناہوں کو بخش دے گا۔ چھٹی شرم یعنی اپنے معبود کے سامنے کھڑے ہونے سے شرم کرے بایں خیال کہ گو میں اپنے معبود کے سامنے عبادت کے لئے کھڑا ہو گیا ہوں مگر میں اس رب الارباب کے سامنے کھڑا ہونے کے لائق نہیں ہوں۔

اصل سوم :

زکوۃ کے رازوں میں ہو شرطین کہ ادائے زکوۃ کے لئے علم فقہ میں بیان کرتے ہیں۔ جب پوری ہو جائیں تو اس وقت زکوۃ کا فائدہ معلوم ہونا چاہئے۔ اور زکوۃ کا فائدہ یا تو زکوۃ دینے والے کو ہوتا ہے یا زکوۃ لینے والے کو ہوتا ہے۔ زکوۃ دینے والے کو فائدہ یہ ہے کہ لوگوں کو مال سے بہت محبت ہوتی ہے اور دنیا سے محبت سب گناہوں کی اصل ہے چنانچہ حضرت رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے حب الدنیا رأس کل خطیئۃ[1] توجب آدمی اپنے مال سے زکوۃ دیتا ہے تو گویا جس مال سے اس کو محبت تھی اس سے قطع تعلق اور قطع محبت کرتا ہے اور یہ اس کے لئے آخرت کی نجات کا سبب بن جاتا ہے اور زکوۃ لینے والے کو فائدہ اس بات کا ہے کہ اس کی حاجت اور مطلب بغیر کش مکش اور رنج و محنت میں پڑنے کے سنور جاتا ہے بلکہ اس سے الفت اور محبت بڑھ جاتی ہے۔ اور شر اور فتنے دفع ہو جاتے ہیں کیونکہ جب ایک حاجت مند اور دوسرا غنی ہو تو حاجت مند غنی سے حاجت کو پورا کرنا چاہے گا اور کوئی تدبیر اس سے مال لینے کی کرے گا۔ جو کہ بہت قسم کے فسادوں اور نقصانوں کا موجب ہو جاوے گا۔

اصل چہارم :

روزے کے رازوں میں۔

[1] دنیا کی محبت سب گناہوں کی جڑ ہے۔ ۱۲۔

جاننا چاہئے کہ روزہ ایمان کی چوتھائی ہے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ روزہ آدھا صبر ہے اور دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ صبر آدھا ایمان ہے تو لازم آیا کہ روزہ ایمان کی چوتھائی ہو۔ اور جو عظمت اور قدر خداوند تعالیٰ کے نزدیک روزہ کو حاصل ہے وہ دوسری کسی عبادت کو حاصل نہیں کیونکہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ "الصوم لی وانا اجزی به "یعنی روزہ میرا ہے اور میں ہی اس کی جزادوں گا علماء فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو روزہ کو اپنی طرف منسوب کیا تو اس کے دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ روزہ ایسی عبادت ہے کہ اس پر کوئی اطلاع نہیں پاتا تو جب اس پر سوا خدا کے کسی کو اطلاع نہ ہوئی تو یہ عبادت خاص خدا ہی کے لئے ہوئی دوسرا یہ کہ بھوکا رہنے سے وہ دو قوتیں یعنی شہوت اور غضب کم ہو جاتی ہیں جن کے ذریعہ شیطان انسان پر قابو پاتا ہے تو معلوم ہوا کہ روزہ ایسی ڈھال ہے جو دشمن خدا یعنی شیطان کے فریب سے روزہ دار کو بچاتی ہے۔ اس لئے روزہ خاص خدا کی عبادت ہوئی۔

اصل پنجم :

حج کے راز میں۔ جب آدمی کو ایک دن ضرور دنیا چھوڑ کر خدا کے دربار میں حاضر ہونا پڑتا ہے اور وہاں حاضر ہو کر اپنا حساب دینا ہوتا ہے لہذا مناسب ہے کہ تھوڑا بہت دنیا میں ہی ان دو باتوں کا خوگر ہو جائے تاکہ دنیا سے رحلت کر کے دربارِ شہنشاہی میں حاضر ہونا اس پر دشوار نہ گزرے اس کا طریق یہ ہے کہ آدمی گھر سے نکل کر لذت اور آرام کے اسباب ترک کرے اور سفر کی مشقت اور تکلیف اختیار کر کے ایسے گھر میں پہنچے جس کو خدا نے اپنا گھر کہہ کر عزت اور عظمت بخشی ہے اس طریق سے دنیا کی مفارقت اس پر آسان ہو جائے گی اور قیامت کے دن خدا تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہونا اور خوف و طمع رکھنا چنداں دشوار معلوم نہ ہوگا کیونکہ یہ باتیں دنیا میں حج کی ان باتوں سے بعینہ مشابہ ہیں۔

اصل ششم :

قرآن شریف پڑھنے کے اسرار میں قرآن شریف کے پڑھنے کے آداب تو بہت ہیں لیکن فقط نو آداب اس جگہ بیان کئے جاتے ہیں۔ اول پڑھنے کے وقت خدا کے کلام کی دل ہی دل میں عزت اور عظمت جانے کیونکہ خدا کا کلام لفظوں میں دوسرے سب کلاموں سے بہت فصیح اور بلیغ ہے اور معنوں میں ان سب سے زیادہ کامل ہے۔ دوسرا تعظیم متکلم یعنی پڑھنے کے وقت خدا تعالیٰ کی عزت اور عظمت دل میں بہت جانے۔ تیسرا حضور دل سے پڑھے کسی دوسری چیز کی طرف دھیان نہ کرے۔ چوتھا قرآن شریف کے معنی اور ان کے اسرار میں غور فکر کرے۔ پانچواں ہر ایک آیت کا مرتبہ علیحدہ جانے یعنی آیات ذات و صفات اور آیات افعال اور آیات احکام شرع کو علیحدہ علیحدہ معلوم کرے۔ چھٹا کسی آیت کی تکلف سے تاویل نہ کرے جیسا کہ اکثر مذہب والوں کی عادت ہے کہ تکلف سے آیتوں کو اپنے مذہب کے موافق اور مطابق کر لیتے ہیں۔ ساتواں آیتوں سے متاثر ہووے مثلاً جب آیات ذات اور آیات صفات کو تلاوت کرے تو اس کے دل میں ہیبت غالب ہو اور جب وعدے اور وعید کی آیتوں پر پہنچے تو اس کا دل رقیق اور نرم ہو جائے۔ آٹھواں اپنے دل سے خیالات اور تعلقات اور ذریعے اور وسیلے ایسے طور سے محو اور زائل کرے کہ اس کو معلوم ہو کہ گویا میں خدا کا کلام بے واسطہ سن رہا ہوں۔ نواں اپنی طاقت اور قوت پر کوئی گھمنڈ نہ رکھے ہمیشہ کی تلاوت کا تکبر اور غرور اس کے دل میں پیدا نہ ہو جائے۔

اصل ہفتم :

ترتیب اوراد میں۔ وردوں کے وقت دن میں سات ہیں۔ اول طلوع صبح سے لے کر طلوع قرص آفتاب تک چنانچہ خدا تعالیٰ نے اس بزرگ وقت کی قسم یاد فرمائی ہے کہ "والصبح اذا تنفس" دوسرا جب آفتاب آدھا نیزہ بھر اونچا آ گیا ہو چنانچہ خدا تعالیٰ اس وقت کی نسبت فرماتا ہے یسبحن بالعشی والاشراق تیسر اچاشت کا وقت جس کی خدا تعالیٰ قسم یاد فرماتا ہے

"والضحیٰ والیل اذا سجیٰ" چوتھا آفتاب ڈھلنے کے وقت سے لے کر نماز ظہر تک۔ پانچواں نماز ظہر سے لے کر نماز عصر تک چھٹا نماز دیگر کا وقت چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے "والعصر ان الانسان لفی خسر" ساتویں غروب آفتاب کا وقت جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے "فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون".

اصل ہشتم:

رات میں وردوں کے اوقات پانچ ہیں۔ اول نماز شام اور نماز عشاء کا درمیانہ وقت۔ دوسرا نماز عشاء کے وقت سے لے کر لوگوں کے سونے تک تیسرا اور دیہ ہے کہ باوضو ہو کر سوئے تاکہ روح قوت پاکر فکر میں مشغول ہو سکے اس طرح سونے کی فضیلت بہت حدیثوں سے ثابت ہوئی ہے۔ چوتھا وردیہ ہے کہ آدھی رات کے وقت عبادت میں مشغول ہووے جس کو تہجد کہتے ہیں پانچواں رات کے پچھلے حصہ میں صبح سے پہلے پہلے عبادت میں مشغول ہو جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ "وبالاسحار ھم یستغفرون".

اصل نہم:

دعا کے آداب میں وہ دس ہیں اول یہ کہ عمدہ اوقات بزرگ میں دعا مانگے۔ دوسرا یہ کہ حالات بزرگ (نیک) میں دعا مانگے جیسے کفار سے لڑنے کے وقت تیسرا روح بقبلہ ہو کر دعا مانگے۔ چوتھا نہایت ہی گڑگڑا کر دعا مانگے۔ پانچواں قافیہ بندی کی تکلیف نہ اٹھائے۔ چھٹا خدا تعالیٰ کے فضل وکرم کا نیک گمان رکھے۔ ساتواں دعا میں مبالغہ کرے اور کم سے کم تین دفعہ اس کا تکرار کرے۔ آٹھواں یقین رکھے کہ دعا ضرور قبول ہو جائے گی۔ نواں دعا سے پہلے خدا کی صفت وثناء کرے بعدہٗ دعا مانگے۔ دسواں تمام گناہوں سے توبہ کرے۔ اور اگر ممکن ہو تو مظالم کو روک دے اور ہم ان آداب دعا کے بعد وہ بزرگ عمدہ دعائیں ذکر کرتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔

علم الدعوات

علم الدعوات وہ علم ہے جس کے ذریعہ انبیاء اور اولیاء کے اوراد واذکار کا علم اوران کے اوقات کی شناخت اوران کے پڑھنے کی کیفیت حاصل ہوتی ہے ۔جاننا چاہئے کہ دعاؤں کی قبولیت میں وقتوں کو پورا دخل ہے اور ہر ایک قوم نے ایک علیحدہ وقت اختیار کیا ہے۔ صابیہ کے نزدیک دعا کی قبولیت کا وقت وہ ہے جب کہ راس اور مشتری کا اقتران ہو۔یا خواہ کوئی ستارہ کف الخضیب [1] کے ساتھ ملے۔ اور ابوالحسن بیہقی نے ذخائر میں فرمایا ہے کہ دعا کی قبولیت کا بہت اچھا وقت وہ ہے کہ مشتری کف الخضیب کے نزدیک ہو جائے اور راس اور قمر بھی مقارن یا متصل ہوں اور وقت کا طالع سرطان کے انیسویں درجہ میں یا حمل عاشر کے تیسرے درجہ میں ہو۔ اور اگر سرطان کے انتیسویں درجہ میں طالع ہو تو حمل عاشر کا پندرہواں درجہ ہو۔اور اگر اسد کے تیسرے درجہ میں طالع ہو تو حمل عاشر کا اکیسواں درجہ ہو۔ پس اگر سرطان کے انیسویں درجہ میں دعا شروع کر کے اسی وقت میں ختم کرے تو بہت اچھا ہے اور بوقت اقتران زہرہ اور زحل دعا نہ مانگے اور بہت اچھا وقت اس کا وہ ہے کہ مشتری اور راس کا قران ہو۔اور وہ دونوں عاشر اور تاسع میں ہوں اور مشتری راجع ہو یار فتار میں راس کے موافق ہو۔اور زہرہ طالع میں یا رابع میں نحوست سے ساقط ہو۔اور یہودیوں کے نزدیک جب قمر استقبال سے منصرف ہو کر سعد ستارہ سے متصل ہو۔ تو وہ وقت اجابت دعا کا ہے۔اور بہت اچھا استقبال وہ ہے کہ قمر میزان میں ہو۔ اور آفتاب حمل کے اکیسویں درجہ میں ہو۔ اور عیسائیوں کے نزدیک اجابت کا وہ وقت ہے کہ قمر مشتری سے منصرف ہو کر راس کے متصل ہو جائے۔ اور یعقوب اسحاق کندی لکھتے ہیں کہ دعاء اس وقت کرنی چاہئے کہ جب ایک سعد طالع میں ہو۔اور دوسرا سعد رابع میں ہو اور بعض نے کہا کہ اگر آخرت کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاہئے کہ چاند زہرہ کے خانوں میں مشتری کے

[1] **قولہ** کف الخضیب الخ ایک سرخ رنگ ستارہ ہے کہ جب دائرہ نصف النہار پر پہنچتا ہے اس وقت جو دعا مانگی جائے قبول ہو جاتی ہے۔ ۱۲۔ مترجم

متصل ہو۔ اور اگر دنیا کے واسطے کرنی ہو تو چاہئے کہ چاند مشتری کے خانوں میں زہرہ کے متصل ہو۔ اور اگر جاگیر اور زمین حاصل کرنے کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاند زحل کے متصل ہو۔ اور اگر علم حاصل کرنے کے واسطے کرنی ہو تو چاند عطارد کے متصل ہو۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ جب عطارد یا مریخ کف الخضیب کے مقارن ہو تو اس وقت دعا جلدی قبول ہو جاتی ہے۔ اور اولیاء اللہ کی قبروں میں نیلے گنبد میں بیت المقدس میں بہ نسبت دوسری جگہوں کے جلدی قبول ہوتی ہے اور آئمہ اہل اسلام تو یہ فرماتے ہیں کہ بندہ کو ہمیشہ اور ہر وقت خدا کے ذکر میں مشغول رہنا چاہئے۔

اب وہ دعائیں لکھی جاتی ہیں جو انبیاء مرسلین سے منقول ہیں۔ وہ دعا جو حضرت آدم علیہ السلام نے توبہ کرنے کے وقت پڑھی اور قبول ہو گئی۔ یہ ہے اَللّٰھُمَّ اِنَّکَ تَعْلَمُ سِرِّیْ وَعَلَانِیَتِیْ فَاقْبِلْ مَعْذِرَتِیْ وَتَعْلَمُ حَاجَتِیْ فَاَعْطِنِیْ سُؤْلِیْ وَتَعْلَمُ مَافِیْ نَفْسِیْ فَاغْفِرْلِیْ ذَنْبِیْ . اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ اِیْمَانًا دَائِمًا تُبَاشِرُ قَلْبِیْ وَیَقِیْنًا صَادِقًا حَتّٰی اَعْلَمَ اَنَّہٗ لَنْ یُصِیْبَنِیْ اِلَّا مَا کَتَبْتَ لِیْ وَاَرْضِنِیْ مِنَ الْعَیْشِ بِمَاقَسَمْتَ لِیْ جب آدم علیہ السلام نے اس طور پر دعا مانگی ان کی قبول ہو گئی اور خدا تعالیٰ نے فرمایا اے آدم تیری اولاد میں سے جو شخص یہ دعا مانگے گا۔ اس کی توبہ قبول کر کے اس کے گناہوں کو بخش دوں گا۔ اور اس کے دل سے غم نکال دوں گا۔ اور اس کو درویشی اور تنگدستی سے بچائے رکھوں گا۔ اور دنیا کو اس پر جمع کر دوں گا۔

دوسری دعا جس کو حضرت ابراہیم علی نبینا و علیہ السلام نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہمیشہ پڑھا کرتے تھے یہ ہے۔ اللھم ھذا خلق جدید فافتحه علی بطا عتك واختمه لی بمغفر تك ورضو انك وار زقنی فیه حسنة تقبلها منی وزکها و ضعفها لی وما عملت فیه من سیئة فاغفرهالی انك غفور رحیم وودود کریم .

تیسری دعا جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پڑھا کرتے تھے۔ اللھم انی اصبحت لا استطیع دفع ما اکره ولا املك نفع ما ارجو و اصبح الا مربید غیری واصبحت مؤتمناً بعملی فلا فقیراً افقر منی اللھم لا

تشمت بی ولا تسؤنی صدیقی ولا تجعل مصیبتی فی دینی ولا تجعل الدنیا اکبر همی ولا تسلط علی من لا یرحمنی .

دعا چوتھی۔ حضرت خضرؑ کی دعا ہے کہ حضرت خضر اور الیاسؑ جب باہم ملاقات کرتے ہیں تو پھر بوقت مفارقت یہ دعا پڑھتے ہیں۔ بسم الله ماشاء الله لا حول ولا قوة الا بالله ماشاء الله کل نعمة من الله . ماشاء الله الخیر کله بید الله ماشاء الله لا یصرف السوء الا بالله . جو شخص یہ کلام پڑھے وہ اس روز ڈوبنے اور جلنے سے محفوظ رہتا ہے۔

دعا پانچویں۔ جناب رسول مقبول ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو یہ دعا پڑھائی تھی۔ اللهم انی اسئلك بمحمد نبیك و ابراهیم خلیلك و موسی نجیك و عیسی کلمتك وروحك وبتورة موسی وانجیل عیسی وزبور داؤد و فرقان محمدؐ و کل و حی اوحیته اوقضاء قضیته اوسائل اعطیته او غنی اقنیته او فقیرا اغنیته اوضالا هدیته واسئلك باسمك الذی ثبت به ارزاق العباد واسئلك باسمك الذی و ضعته علی الارض فاستقرت واسئلك باسمك الذی وضعته علی السموات فاستقلت واسئلك باسمك الذی وضعته علی الجبال فارست واسئلك باسمك الذی استقل به عرشك واسئلك باسمك الطاهر الاحد الصمد الوتر المنزل فی کتابك من لدنك واسئلك باسمك الذی وضعته علی النهار فاستنارو علی اللیل فاظلم و بعظمتك و کبریائك وبنور وجهك ان ترزقنی القرآن والعلم و تخلط بلحمی ودمی وسمعی وبصری واستعمل به جسدی بحولك وقوتك فانه لا حول ولا قوة الابك یا ارحم الراحمین .

دعا چھٹی ۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت کرتے ہیں ۔ کہ جناب رسول مقبولؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر روز اپنی تعریف یوں کرتا ہے ۔ کہ انی انا الله رب العلمین. انی انا الله لااله الاانا الحی القیوم . انی انا لله لااله الاانا العلی العظیم . انی انا الله لااله الا انا لم یلد ولم یولد انی انا الله لااله الا انا العفو الغفور . مبدئ کل شی ء والیه یعود وهو العزیز الحکیم الرحمن الرحیم مالك یوم الدین . خالق الجن والبشر

وخالق الجنة والنار الواحد الاحد الصمد الفرد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً الفرد الوتر عالم الغيب والشهادة الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الكبير المتعال المقدر القهار الحكيم الكريم واهل المجد اعلم السروالخفى القادر الرازق فوق الخلق والخليقة اور جب یہ دعا کوئی پڑھنی چاہے انك انت الله لا اله الا انت کہے اور جو شخص یہ کہے گا وہ قیامت کے روز حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اور حضرت ابراھیمؑ اور حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ اور دوسرے پیغمبروں صلوات اللہ علیہم کے پڑوس میں ہو گا۔اور اس کو ثواب ان تمام عبادتوں کا جو آسمان وزمین میں ہوتی ہیں ملے گا۔

دعا ساتویں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کو سکھائی تھی۔"یا حی یاقیوم برحمتك استغیث لا تکلنی الی نفسی طرفة عین واصلح لی شانی کلهٗ .

دعا آٹھویں جو رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو پڑھائی تھی اللهم انی اسئلك من الخیر کله عا جله وآجله ما علمت منه ومالم اعلم واسئلك الجنة وما قرّب الیها من قول اوعمل واسئلك من الخیر ما سألك عبدك ورسولك محمدً واستعیذك مما استعاذك منه عبدك ورسولك محمدً واسئلك ما قضیت لی من امر ان تجعل عاقبتهٗ رشدا برحمتك یاارحم الراحمین .

دعا نویں حضرت ابو درداءؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص یہ دعا رات کو یا دن کو پڑھے وہ تمام تنگیوں سے محفوظ رہتا ہے۔اللهم انت ربی لااله الا انت ..... وعلیك توکلت وانت رب العرش العظیم لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ما شاء الله کان ومالم یشأ لم یکن اعلم ان الله علی کل شیء قدیر و انه قد احاط بکل شیء علما اللهم انی اعوذ بك من شر نفسی ومن شر کل دابة . انتآخذ بنا صیتها ان ربی علی صراط مستقیم .

علم آداب الملوک

جاننا چاہئے کہ جب بادشاہ خدا کا سایہ اور پیغمبر ﷺ کا نائب ہوتے ہیں لہذا ان میں عمدہ عادتیں اور پسندیدہ خصائل ہونی چاہیں۔ اور تا امکان ہمیشہ اسے پیغمبروں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی چاہئے اور ہم نو اوصاف نو اصلوں میں بیان کر کے کتاب کو اسی پر ختم کر دیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اصل اول :

بادشاہ کو حلیم ہونا چاہئے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے زیادہ کوئی حلیم اور بردبار نہ تھا۔ تو اگر بادشاہ حلم اختیار نہ کرے اور انتظام لینے میں مشغول رہے۔ بہت خلقت اس کی دشمن بن جائے گی۔ اور دنیا میں پریشانی پھیل جائے گی اور آدمیوں میں بغاوت پیدا ہو جائے گی۔

اصل دوم :

بادشاہ کو ایسا کریم اور سخی ہونا چاہئے کہ تمام دنیا اس کی نظر میں بے قدر اور ہیچ معلوم ہو۔ اور یہ صفت اس وقت پیدا ہو سکتی ہے کہ پہلے معلوم ہو جاوے کہ تمام مرکبات کی ترکیب اربع عناصر سے ہے۔ پہلے درجہ یعنی کم درجہ کے مرکبات سونا چاندی اور جواہرات ہیں اور دوسرے درجہ کے نباتات اور تیسرے درجہ پر..... ہیں۔ اور تمام حیوانات سے افضل اور اشرف آدمی ہیں پس جو شخص یہ چاہے کہ آدمی کا دل جو اس دنیا کی تمام چیزوں سے اعلےٰ اور افضل اور اشرف چیز ہے میرا مملوک اور غلام ہو جائے اور یہ اس کی حاجت اور مراد بعوض سونا چاندی کے جو کہ خسیس اور کم درجہ کے مرکبات ہیں پوری ہو سکے۔ تو اس کو یہ معاوضہ بخوشی منظور کر لینا چاہئے۔ کیونکہ کم رتبہ چیز کے عوض اگر بلند رتبہ چیز ہاتھ آجائے۔ تو کتنا سستا سودا ہے نیز ہر شخص اپنے سے اعلےٰ شئے کو طلب کرتا ہے اس لئے طالب ضرور اپنے مطلوب سے مرتبہ میں کم ہوتا ہے تو جو شخص سونا چاندی وغیرہ

سے محبت رکھتا ہے وہ گویا اپنے دل کو جو دنیا کی سب چیزوں سے زیادہ اعلےٰ اور نفیس چیز ہے خسیس چیزوں کی محبت میں خسیس اور بے قدر کر دیتا ہے اس لئے ایسا شخص تحصیل کمال سے بہت دور رہتا ہے۔

اصل سوم :

بادشاہ کو چاہئے کہ ہر قول فعل میں سوچ سمجھ سے کام لے اور کاموں کی ابتداء پر اکتفاء نہ کرے بلکہ ہر کام کے انتہاء تک پہنچ کر اس کا نشیب و فراز معلوم کرے حضرت امیر معاویہؓ نے فرمایا کہ میں نے کسی کام میں غور و خوض نہیں کیا تاوقتیکہ اس کے کل تاریک اور خطرناک احتمالات فرض کر کے انکا تدراک نہ سوچ لیا ہو۔ اور جاننا چاہئے کہ خداوند تعالیٰ نے تمام ممکنات میں سے صرف آدمی کو شرف خلافت بخشا ہے۔ جس کا سبب عقل ہے کیونکہ اکثر حیوانات آدمی سے شہوت میں زیادہ ہیں اور اکثر حیوانات غضب اور قہر میں اس سے زیادہ قوی ہیں تو معلوم ہوا کہ انسان کو فوقیت صرف عقل کے سبب ہے کیونکہ عقل سب قوتوں پر فایق اور مقدم ہے کیا نہیں دیکھتے کہ ہر ایک حیوان آدمی کو دیکھ کر دبک جاتا ہے یا اسے دیکھ کر بھاگ جاتا ہے یا اس سے ڈر کر اس پر حملہ کرتا ہے باوجودیکہ حیوانات میں اس سے زیادہ قوت ہوتی ہے تو عقل جب ایسی جوہر دار ایسے درجہ کی چیز ہے لہذا بادشاہوں کے سب فعل عقل کے موافق اور فکر صحیح کے مطابق ہونے چاہیں تاکہ بادشاہ اور رعایا کے سب مطالب حاصل ہوں۔

اصل چہارم :

مناسب ہے کہ بادشاہ قصور معاف کرنے میں دیر نہ کرے اور سزا دینے میں دیر کرے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ سزا کے بعد اس کو پشیمانی اور ندامت اٹھائی پڑے۔ جو پھر نافع نہیں ہو سکتی۔

کہتے ہیں کہ ایک بادشاہ نے اپنے ایک وزیر کی آنکھیں نکلواڈالیں اس کے بعد کہیں دور سے اس بادشاہ کے نام ایک خط آیا چونکہ وہ خط معمہ لکھا ہوا تھا

کوئی پڑھ کر اس کا مطلب نہ سمجھا سکا آخر اس وزیر کو بلا کر جو خط پڑھ کر سنایا وزیر نے خط کا مطلب جو تھا سب سمجھا دیا اس پر بادشاہ کے ہاں اس وزیر کی پھر قدر زیادہ ہو گئی بادشاہ نے خوش ہو کر فرمایا اے وزیر مانگ جو مانگتا ہے وزیر نے کہا میں یہ مانگتا ہوں کہ جو چیز تو کسی سے لے لیوے جب تجھ کو اسے واپس کرنا پڑے تو واپس کر دیوے حدیثوں میں آیا ہے کہ ستر بار کافروں سے جہاد کرنا اتنی قدر اور وقعت نہیں رکھتا جتنی کہ غصہ کے وقت نفس کی نافرمانی کرنا اور کہا نہ ماننا قدر اور وقعت رکھتا ہے۔

اصل پنجم :

بادشاہ کو رعیت پر نہایت رحمدل ہونا اور ان میں ہمیشہ عدل اور انصاف کرنا چاہئے۔ امام شافعیؒ نے جو نصیحت ہارون رشید کو کی تھی اس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ قسم ہے اس پاک ذات کی جس نے یہ سب کائنات اور مخلوقات پیدا کی ہے جو شخص دنیا میں دس شخص پر بھی حکمران ہو گا اس کو قیامت کے دن گردن پر دونوں ہاتھ باندھے ہوئے لائیں گے اگر کوئی چیز اس کو اس حالت سے رہائی دلائے گی تو وہ عدل ہی ہو گا۔

حکایت ہے کہ جب امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ نے خدا کی جوار رحمت میں انتقال فرمایا۔ ایک صحابی ان کے رنج مفارقت میں شہر کوفہ میں رات کو آنسوؤں کے قطرے اپنے رخساروں پر برساتا ہوا پھر رہا تھا کہ ناگہاں ایک آواز سنی کہ کوئی کہتا ہے۔ اللہ انتقم من علی اے خدا علی سے انتقام لے صحابی کو سن کر بڑا تعجب ہوا۔ اور اس بڑھیا کے پاس گئے جس نے یہ کلمہ کہا تھا اور کہا کہ تو نے یہ کلمہ کیوں کہا۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ علی ہر روز آتا اور روٹی اور ضروری چیز ہوتی لے آیا کرتا۔ اور پانی کا ایک گھڑا بھی دے جاتا۔ اب اس کو تین روز ہو گئے ہیں کہ نہیں آیا اور کچھ نہیں لایا۔ اور حضرت علی کی شہادت کو اس وقت تک تین روز ہو گئے تھے صحابی نے اس بڑھیا کو اس واقعہ سے خبر دی اور دونوں ہی غم میں ایک دوسرے کے شریک ہوئے تو معلوم ہوا کہ

سعادت دارین بادشاہ کے لئے اسی میں سے ہے کہ عدل اور رحم کی صفت اختیار کرے۔

اصل ششم :

عدل کی فضیلت میں ۔ جناب سرور کائنات ﷺ فرماتے ہیں ۔ عدل ساعة خير من عبادة سنة[1]۔ وجہ اس کی یہ ہے عبادت کا نفع صرف اس کو ملتا ہے جو کرتا ہے اور عدل کا نفع سب خلقت کو پہنچتا ہے کیونکہ اس کے سبب امن حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی کے سبب عابد بھی عبادت میں مشغول ہو سکتے ہیں تو چونکہ تمام عبادتوں سے حصہ ملتا ہے بلکہ بڑا حصہ اور وافر نصیب تو اسی کا حق ہے۔ اسی واسطے بادشاہ کو خواہ وہ ظالم ہی ہو کوئی بڑی بات کہنا جائز نہیں۔ کیونکہ گو وہ ظالم ہے مگر اس کا نفع اس کے شر کی نسبت بہت زیادہ ہے۔

اصل ہفتم :

بادشاہ کو چاہئے کہ ہر وقت عالموں سے صحبت رکھے۔ کیونکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ بادشاہ ظاہری سیاست کرتا ہے۔ اور باطنی سیاست عالموں کا کام ہے ۔ اور دنیا کے لئے دونوں سیاستوں کی ضرورت ہے ۔ اسی واسطے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔ کہ الدين والملك اخوان توأمان ۔ تو جب قدرت کے کمال پر علم کا نور چمکتا ہے اس وقت دنیا کا ٹھیک انتظام ہو جاتا ہے اور سب چیز پیدا ہوتی ہے اور اگر بادشاہ اہل علم سے کچھ زاید محبت اور الفت نہ کرے تو راعی اور رعیت دونوں تحصیل علم میں سست ہو جاتے ہیں ۔ اور چونکہ جہالت غالب ہو جاتی ہے۔ خلقت تحصیل فضائل نہیں کر سکتی اور یہ بہت بُری علامت ہے۔

اصل ہشتم :

بادشاہ کو نہ تو چنداں مہیب ہونا چاہئے کہ تاجر لوگ رعایا کی بہتری کی

---

[1] قوله عدل الخ ایک گھڑی کا عدل ایک سال کی عبادت سے بہتر ہے ۱۲۔ مترجم

وجوہات عرض نہ کر سکے۔ اور نہ اتنا حلیم ہی ہونا چاہئے کہ جس کا جی چاہئے باتیں کرنے لگے۔ اور جب کوئی بات سنے تو صرف اتنا کہتے ہی کہ یہ شخص صاحب غرض نہیں ہے۔ اس کی بات کو رد نہ کر دیوے۔ کیونکہ جو شخص کوئی کام کرتا ہے تو کسی غرض کے واسطے کرتا ہے اور نہ یہ خیال کرتے ہی کہ اس بات میں اس شخص کا فائدہ ہے اس بات کو قبول کر لیوے۔ بلکہ ہر بات کے رد اور قبول میں عوام کی مصلحت ملحوظ ہونی چاہئے۔ اور اگر بھلائی اور برائی اور بد خواہی اور خیر خواہی کسی جھگڑے یا واقع میں متعارض ہو جائیں تو جس کو غلبہ ہو۔ اس کو ترجیح دینی چاہئے۔ اور جس حالت میں فساد مغلوب ہو تو اس کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ مصلحت غالب مفسدہ مغلوب کی نسبت زیادہ اعتبار کے لائق ہے۔ اور غالب کے ہوتے ہوئے مغلوب کی طرف التفات نہیں کرنی چاہئے۔

اصل نہم :

خاتمہ کتاب میں۔ سب پر ظاہر ہے کہ علم و حکمت جو کہ نہایت ہی پسندیدہ اور نفیس چیزیں ہیں۔ صنعتوں اور پیشوں سے درجہ میں کم نہیں ہیں۔ بلکہ اسرار دینی کا سمجھنا اور یقینی مطالب پر واقفیت پانا محض توفیق الٰہی اور الطاف ایزدی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب تک پہلے کامل استعداد حاصل نہ ہو لے اور جمال لطف الٰہی اپنا پرتو نہ ڈالے علم حکمت کی دلہنیں اپنے رخ سے نقاب نہیں اٹھاتیں اور نہ طلب کا ہاتھ اس پاک مطلوب کے دامن تک پہنچتا ہے۔ اور جب کوئی شخص ایسا نہیں پایا جاتا کہ تمام پیشوں اور صنعتوں میں ماہر اور کامل ہو تو پھر کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی شخص تمام علوم عقلیہ و نقلیہ کے اسرار سے پوری پوری واقفیت حاصل کر سکے۔

ان مقدمات کی تمہید اور ان مقالات کے بیان سے غرض یہ ہے کہ جب اس بندہ کو شاہ جہاں خداوند عالمیان۔ "خلد اللّٰہ سلطانہٗ واظھر برھانہٗ" کی دہلیز بوسی نصیب ہوئی تو اس نے چاہا کہ اپنے علمی مباحثات کے ناچیز سرمائے

۱؎ **قولہ الدین الخ** یعنی دین اور ملک دونوں جڑواں بھائی ہیں۔ ۱۲۔ مترجم

اور قلیل پونجی سے ایک چھوٹی سی کتاب تیار کرے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا۔ اور اس مختصر سی کتاب میں ہر ایک فن کے چند مسئلے لکھ دیئے۔ تاکہ اگر اس مختصر کو بادشاہ کی قبولیت کا شرف حاصل ہو گیا تو بندہ کمر خدمت چست باندھ کر نہایت جانفشانی اور حد درجہ کی کوشش سے تصنیف کی طرف متوجہ ہو گا۔ اور بقدر امکان اور حسب لیاقت ان علوم کے ہر ایک اس فن میں جس کا نمونہ اس مختصر میں دیا ہے۔ ایک ایسی بڑی کتاب تصنیف کرے گا۔ جو زمانہ میں یادگار رہے۔ اور دنیا کے لوگ اس کو قبولیت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھیں۔ خداوند تعالیٰ جہان کے بادشاہ کو ہمیشہ سلامت رکھے اور اس شکستہ دل غریب کی نیک دعائیں اس کے حق میں قبول فرمائے۔

رسالہ اقسام علوم عقلیہ

مصنفہ
شیخ الرئیس ابی علی الحسن عبد اللہ
ابن سینا رحمۃ اللہ علیہ

بسمِ اللہ الرحمن الرحیمِ

سب حمد و ثنا اس خدائے جل و علا کو زیبا ہے ۔ جو ہر ایک خطاء سے محفوظ رکھ کر صواب کی راہ دکھاتا ہے اور عقل مرحمت فرما کر اس کو منور اور روشن کر دیتا ہے اور درود و سلام اس کے برگزیدہ پیغمبروں بالخصوں حضرت محمد مصطفٰے ﷺ پر اور ان کی آل و اصحاب پر ہو۔ بعدہٗ آپ نے جو مجھے فرمائش کی کہ میں علوم عقلیہ کے اقسام بطور اختصار ترتیب وار بیان کروں ۔ لہذا میں نے اس فرمان کو واجب الاذعان جان کر ان کی تعمیل میں مبادرت کی اور ارشاد کے عین مطابق میں نے اپنے اس خدا سے مدد لے کر امتثال امر میں کوشش کی جو کوشش کرنے والوں کے لئے راہ راست دکھانے کا ذمہ دار ہوا ہے ۔ اور غلط کاریوں سے اپنے مخلص دوستوں کی ہر وقت نگہداشت کرتا ہے ۔ اور اسی سے میں سیدھے راستہ پر چلنے کی توفیق طلب کرتا ہوں ۔

علم حکمت کی ماہیت

حکمت وہ علم ہے جس کے ذریعہ آدمی کل موجودات نفس الامر کے حقائق اور حالات اور افعال اور خصائل جن کا حاصل کرنا اس کو مناسب اور واجب ہے سب طاقت بشریہ سے معلوم کرے۔ تاکہ وہ شرف وبزرگی میں کمال حاصل کر کے عالم ملکوت سے مشابہت پیدا کرے اور سعادت اخرویہ کے لئے مستعد ہو جائے۔

حکمت کے اقسام :

حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ نظری اور عملی حکمت نظریہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں۔ جیسے آسمان۔ عناصر وغیرہ اور غرض اس علم سے صرف علم ہی علم ہے۔ جیسے علم توحید اور علم ہیئت اور حکمت عملیہ ان موجودات کا حکم ہے۔ جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں ہے۔ جیسے صبر اور شکر وغیرہ اور مقصود اس علم سے صرف علم ہی نہیں بلکہ عمل بھی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حکمت سے غرض حق ہے اور حکمت عملی سے فرض خیر ہے۔

حکمت نظریہ کے اقسام :

حکمت نظریہ تین قسم ہے۔ علم اسفل جس کا نام علم طبیعی ہے۔ علم اوسط جس کو علم ریاضی کہتے ہیں۔ علم اعلےٰ جس کو علم الٰہی کہتے ہیں۔ کیونکہ حکمت نظریہ میں جن امور کے متعلق بحث کی جاتی ہے یا تو وہ ہیں جن کے وجود اور حدود کا تعلق مادہ جسمانیہ اور حرکت سے ہوتا ہے۔ جیسے اجرام فلکیہ۔ اربعہ عناصر۔ مرکبات عناصر۔ اور ان کے حالات مثلاً حرکت۔ سکون۔ تغیر۔ استحالہ۔ کون۔ فساد۔ حشر ونشر۔ بوسیدگی اور قوتیں۔ اور کیفیات جن سے وہ حالات صادر ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ اشیاء جو ان کے مشابہ ہیں۔ یہ ایک قسم ہے۔ اور زیادہ ہیں جن کے وجود کا تعلق تو مادہ اور حرکت سے ہوتا ہے۔ مگر ان کے حدود کا تعلق مادہ اور حرکت سے نہیں ہوا کرتا۔ جیسے تربیع تدویر۔ کریت ا۔ مخروطیت ۲۔ عدد خواص عدد کیونکہ جب کرہ کی صورت ذہن میں آجائے۔ تو کوئی ضروری نہیں کہ یہ بھی متصور ہو کہ وہ کرہ لکڑی کا یا سونے کا یا چاندی کا ہے۔ مگر ان کے متصور

ہونے کے وقت یہ تصور کرنا پڑتا ہے کہ وہ گوشت پوست اور ہڈیوں سے ہیں۔ علیٰ ہذا تقعیر بدوں مقعر کے سمجھنے کے سمجھی جا سکتی ہے۔ مگر فطوست ۳؎ بدوں جائے فطوست سمجھنے کے سمجھی نہیں جا سکتی۔ اور باایں ہمہ تدویر ۴؎ اور تربیع ۵؎ اور تقعیر ۶؎ احدید ۷؎ اب صرف ان اجرام متحرک میں پائی جاتی ہیں جو کہ ان کے حامل ہیں۔ یہ دوسری قسم ہے۔ اور زیادہ ہیں جن کا وجود اور حدود دونوں مادہ اور حرکت کے محتاج نہیں ہوتے۔ ذوات کی مثال جیسے ذات حق سبحانہ وتعالیٰ اور صفات کی مثال جیسے مویت۔ وحدیث۔ کثرت۔ علت۔ معمول۔ جزئیت۔ کلیت کمال۔ نقصان۔ اور اس قسم کے دوسرے اوصاف اور جب کل موجودات تین ہی قسم ہوئے تو اس لئے حکمت نظریہ بھی تین قسم ہوئی پہلی قسم علم طبیعی۔ دوسری قسم علم ریاضی۔ تیسری قسم علم الٰہی۔

حکمت عملیہ کے اقسام :

چونکہ تدابیر بشریہ یا تو صرف ایک ہی شخص کے متعلق ہوا کرتی ہیں جیسے شجاعت۔ عفت اور جہان میں بہت سے شخصوں کے اجتماع اور اشتراک کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس اجتماع کا تعلق یا تو تدابیر منزلیہ سے ہوتا ہے۔ یا تدابیر مدنیہ سے۔ لہٰذا تدبیر بشریہ کا علم جو کہ حکمت عملیہ کہلاتا ہے۔ تین قسم ہوا۔ پہلی قسم علم تدابیر شخصیہ۔ دوسری قسم علم تدابیر منزلیہ۔ تیسری قسم علم تدابیر مدنیہ۔ پہلی قسم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو کیا اخلاق اور خصائل اختیار کرنے چاہیں جس سے اس کی حیات دنیوی واخروی عمدہ طور سے گذر سکے اس علم میں ارسطو کی ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم سے یہ پتہ چلتا ہے۔ کہ جس گھر میں اس کا اور اس کی زوجہ اور اس کی اولاد اور غلاموں کا اشتراک ہے۔ اس

۱؎ **قولہ** کریت آہ یعنی کرہ کی شکل پر ہونا۔ مترجم

۲؎ **قولہ** مخروطیت یعنی گاجر یا مولی کی شکل پر آجائے۔ مترجم

۳؎ فطوست یعنی عریض وچوڑا ہونا ۱۲۔

۴؎ تدویر بمعنے گول ہونا ۱۲۔

۵؎ تربیع بمعنے چوڑا ہونا ۱۲۔

۶؎ تقعیر بمعنے عمیق (گہرا) ہونا ۱۲۔

۷؎ احدید بمعنے کبڑا ہونا۔ ۱۲۔

کے انتظام کے لئے کیا تدابیر اور تجاویز عمل میں لائی جائیں۔ تاکہ اس گھر کی حالت درست ہو کر موجب فلاح وسعادت ہو۔ اس علم میں ایک کتاب اونس کی ہے۔ اور لوگوں کی بھی اس علم میں تصنیفات ہیں۔ تیسری قسم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سیاست اور ریاست اور شہروں کا اجتماع ردی ہو یا فاضلہ کے قسم ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کیسے باقی رہ سکتی ہے اور کیسے زوال پذیر ہو سکتی ہے۔ اور ایک کے ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں کیونکر منتقل ہو سکتی ہے۔

یہ تیسرا قسم پھر دو قسم ہے۔ ایک وہ جس کا تعلق ملک اور سلطنت کے ساتھ ہو۔ اس علم میں کتاب فی السیاستہ افلاطون اور ارسطو کی ہے دوسری وہ جس کا تعلق نبوت اور شریعت کے ساتھ ہو۔ یہ وہ علم ہے جس میں بتلایا جاتا ہے کہ آیا نبوت کا وجود ہے اور انسان کو اپنے وجود اور بقاء میں شریعت کی کیا حاجت ہے۔ اور شریعتوں کے مشترکہ حدود اور ہر ایک زمانہ کے موافق ہر ایک قوم کی شریعت کے علیحدہ علیحدہ حدود کیا کیا ہیں۔ اور نبوت الہیہ اور دوسرے دعاوی باطلہ کے درمیان کیا فرق ہے۔ اس علم میں دو کتابیں النوامیس نام کی انہی دونوں کی ہیں۔ اور ناموس کے معنے فلسفی عام لوگوں کی طرح فریب اور دھوکا نہیں لیتے بلکہ وہ اس کے معنے سنت اور مثال قائم [1] اور نزول وحی کرتے ہیں اور عرب بھی وحی لانے والے فرشتہ کو ناموس کہتے ہیں۔

حکمت طبیعہ کے اقسام :

حکمت طبعیہ کے اقسام دو طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ اصلیہ اور فرعیہ اقسام اصلیہ آٹھ ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں تمام موجودات کے امور عامہ کا ذکر ہوتا ہے۔ جیسے مادہ صورت۔ حرکت۔ طبیعت۔ انسان بالنہایت۔ وغیر النہایت اور حرکات کا محرکات کے ساتھ تعلق۔ اور ان کی نسبت محرک اول کی طرف جو نہ متحرک ہے اور نہ اس کی قوت کی کوئی انتہا ہے۔ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی ہے اس علم میں کتاب الکیان ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم وہ ہے۔ جس میں ان اجسام کے حالات بیان کئے جاتے ہیں جو عالم کے ارکان ہیں یعنی

[1] قولہ امثال الخ مثال قائم بمعنے طریقہ دستور ۱۲۔ مترجم

افلاک اور فلکیات۔ اربعہ عناصر۔ اور ان کی امزجہ اور حرکات اور مقامات اس علم میں کتاب السماء والعالم ایک کتاب ہے۔

تیسری قسم وہ ہے جس سے کون و فساد۔ تولید۔ نشوونما۔ بوسیدگی اور استحالہ کا حامل مطلقاً اور مجملاً معلوم ہوتا ہے۔ اور جس میں ان اجسام اولیٰ کی تعداد جو حالات مذکورہ کو قبول کرتے ہیں۔ اور زمینوں آسمانوں کے باہمی ربط میں خدا کی عجیب صنعت اور افلاک کی حرکت شرقی اور حرکت غربی کی تاثیر سے اشخاص کی فناء اور انواع کی بقا بیان کی جاتی ہے۔ اور ثابت کیا جاتا ہے کہ یہ جو کچھ ہے سب خدا تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے۔ اس علم میں ایک کتاب الکون والفساد ہے۔

چوتھی وہ ہے جس میں ان حالات سے بحث کی جاتی ہے۔ جو کہ امتزاج عناصر سے پہلے افلاک کی تاثیر سے عناصر کے عوارض مثلاً انواع حرکات اور تخلص اور تکاثف کو عارض ہوتے ہیں۔ جیسے علامات شعلے۔ بادل۔ رعد۔ برق۔ ہالہ۔ قوس قزح۔ صواعق ا؎۔ زلزے۔ دریا۔ پہاڑ۔ اس علم میں کتاب الاثار العلویہ کے تین مقالے ہیں۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں جمادات کے حالات سے بحث ہوتی ہے۔ اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کا چوتھا مقالہ ہے۔ جس کا نام کتاب المعادن ہے۔

چھٹی قسم وہ ہے جس میں نباتات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب النبات ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب طبایع الحیوان ہے۔

آٹھویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات۔ خاصطور پر انسان کے نفس انسانیہ اور قوائے مدرکہ سے بحث ہوتی ہے اور ثابت کیا جاتا ہے کہ نفس انسانیہ بدن کے مردہ ہونے سے نہیں مرتا۔ بلکہ باقی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ روحانی اور الٰہی جوہر ہے۔ اس علم میں کتاب النفس والحس والمحسوس ہے۔

۱؎ قولہ صواعق الخ مسلک تجلیاں ۱۲۔ مترجم

حکمت طبیعیہ کے فرعی اقسام :

حکمت طبیعیہ کے فرعی اقسام سات ہیں۔

پہلی قسم علم طب ہے۔ جس سے غرض بدن انسانی کے مبادی اور احوال اور اسباب اور دلائل کی شناخت ہوتی ہے۔ تاکہ مرض مندفع اور صحت محفوظ رہے۔

دوسری قسم علم نجوم ہے اور وہ قیاسی علم ہے جس میں ستاروں کے اشکال سے دنیا کی گردشوں اور سلطنتوں اور ملکوں اور شہروں اور موالید اور تحاویل اور تسایر اور اختیارات اور مسائل پر استدلال کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم علم قیافہ ہے جس میں صورتوں سے سیرتوں کے دریافت کرنے کا طریق معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی قسم علم تعبیر ہے جس میں خوابی خیالات سے اس علم غیب پر استدلال کیا جاتا ہے جس کو نفس انسانی مشاہدہ کرتا ہے اور قوت متخیلہ اس کو کسی شکل میں لے آتی ہے۔

پانچویں قسم علم طلسمات ہے۔ جس میں قوائے فلکیہ کو بعض اجسام ارضیہ کی قوتوں سے ملانے کا طریق بیان کیا جاتا ہے تاکہ اس امتزاج سے سطح زمین پر ایک عجیب و غریب فعل اور اثر کرنے والی قوت پیدا ہو۔

چھٹی قسم علم شعبدات ہے۔ جس سے قوتوں کو قوائے ارضیہ سے ملانے کا طریق معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ اس سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جس سے عجیب و غریب فعل صادر ہو۔

ساتویں قسم علم کیمیاء ہے جس سے غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ اشیائے معدنیہ سے خواص مسلوب کر کے دوسری معدنیات کے خواص ان میں تفویض کئے جائیں تاکہ اس سے سونا چاندی بن سکے۔

حکمت ریاضیہ کے اصلی اقسام :

حکمت ریاضیہ چار قسم ہے۔ علم حساب۔ علم ہندسہ۔ علم ہیئت۔ علم موسیقی۔

علم حساب وہ علم ہے۔ جس سے اعداد کا حال اور ہر عدد مفرد اور مضاف کی خاصیت معلوم ہوتی ہے۔

علم ہندسہ وہ علم ہے جس سے خطوط اور اشکال سطوح اور اشکال مسطحات اور مقادیر اشیاء کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس علم میں کتاب اقلیدس کے اصول ہیں۔

علم ہیئت وہ علم ہے جس میں اشکال افلاک اور ان کے اوضاع اور مقادیر اور ابعاد۔ اور حرکات اور حرکات کواکب اور کروں اور قطعوں کی نسبت بحث ہوتی ہے اور ان دائروں کی مساحت دریافت کی جاتی ہے۔ جن پر حرکت ختم ہو جاتی ہے اس علم کی کتاب کتاب المجسطی ہے۔

علم موسیقی وہ علم ہے جس میں آوازوں اور ان کے اتفاق واختلاف اور نیز ابعاد۔ اجناس۔ جموع۔ اور انتقالات اور ایقاع کے متعلق بحث کی جاتی ہے اور آوازوں کی ترکیب کی کیفیت اور آلات لہو کی شناخت دلائل سے بیان کی جاتی ہے۔

حکمت ریاضیہ کے فرعی اقسام :

حساب کے فروع میں سے ایک عمل جمع اور تفریق ہے بطریق ہندی اور ایک عمل جبر و مقابلہ ہے۔ اور ہندسہ کے فروع میں سے علم مساحت اور عمل حیل متحرکہ۔ اور عمل جر اثقال۔ اور علم الاوزان والموازین۔ اور علم آلات الحرب اور علم المناظر والمرایا اور علم نقل المیاہ ہے۔ علم ہیئت کی فروع میں سے ایک عمل الزیج والتقویم ہے۔ اور علم موسیقی کی فروع میں سے وہ علم ہے جس سے ارگن جیسے عجیب سازوں کے بنانے کا حال معلوم ہوتا ہے۔

علم الٰہی کے اصلی اقسام

علم الٰہی کے اصلی اقسام پانچ ہیں۔

پہلا وہ قسم ہے جس سے تمام موجودات کے امور علمیہ سے بحث کی جاتی ہے جیسے ہُویت۔ وحدت۔ کثرت۔ موافقت۔ مخالفت۔ تضاد۔ قوت۔ فعل۔ علت۔ معلول۔

دوسرا قسم وہ ہے جس میں علم الٰہی کے اصول اور مبادی سے بحث کی جاتی ہے جیسے طبیعتین اور علم ریاضی۔ اور علم منطق۔ اور علم مناقضۃ الآراء الفاسدہ۔

تیسرا قسم وہ ہے جس میں حق سبحانہ وتعالیٰ کا وجود اور اس کی توحید اور ربوبیت اور س کا وحدہ لاشریک لہٗ اور واجب الوجود ہونا دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی صفات کیا کیا ہو سکتی ہیں۔ اور اس کی صفات جیسے واحد۔ موجود۔ قائم۔ عالم۔ قادر میں سے ہر ایک صفت کا ایک اور معنے بھی ہو سکتا ہے اور جس ایک شئے میں کثرت ناممکن ہو وہ بہت سے معانی متغائرہ کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کہ ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ اس کی ان صفات سے اس کی ذات میں کسی قسم کی غیریت اور کثرت ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کی وحدانیت ذاتیہ میں کوئی نقصان آسکتا ہے۔

چوتھا قسم وہ ہے جس میں پہلے درجہ کے جواہر روحانیہ کا وجود جو خدا کی نہایت پیاری اور مقرب مخلوق ہیں۔ اور ان کی کثرت اور ان کے مراتب اور طبقات کا اختلاف اور ان کا غناء دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے اور کروبیین یہی جواہر روحانیہ ہیں۔ پھر اس کے بعد دوسرے درجہ کے جواہر روحانیہ کا اثبات کیا جاتا ہے جو پہلے وجہ کے جواہر سے رتبہ میں کسی قدر کم ہیں۔ اور یہ وہ فرشتے ہیں جو کہ عرش معلےٰ کے حامل اور آسمانوں پر موکل اور طبیعت کے مدبر اور عالم کون وفساد میں متولد ہونے والی اشیاء کے ذمہ دار ہیں۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں یہ بیان ہوتا ہے کہ جواہر جسمانیہ خواہ سماویہ

ہوں یا ارضیہ ان جواہر روحانیہ کے ماتحت میں جن میں سے بعض کے تو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہے اور بعض احکم الحاکمین کے پیغام اور احکام پہنچانے پر مامور ہیں۔ اور دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے کہ ارضیات سماویات کے مسخر اور سماویات ان فرشتوں کے مسخر ہیں جن کو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہوا ہے اور وہ فرشتے ان فرشتوں کے مسخر ہیں جو تبلیغ احکام پر مامور ہیں اور یہ کل چیزیں خدا کے اس حکم کے مسخر ہیں جو آنکھ جھپکنے کی طرح انہیں ہوتا ہے اور یہ کہ کل اشیاء جو پیدا کی گئی ہیں ان میں کسی قسم کا فطور یا قصور نہیں اور اس کے اجزاء ہی میں کوئی تفاوت واقع ہوا ہے اور حقیقی منشاسب کا خیر محض ہی کے مطابق ہے اور اگر ان میں شر بھی ہے تو وہ حکمت اور مصلحت کے روسے ہے جس کا منبع ایک طرح سے خیر ہی ہے اس علم میں کتاب اطاطاتو سقا ہے۔

علم الٰہی کے فرعی اقسام

وہ دو ہیں ایک قسم وہ ہے جس میں پیغام رسانی اور پیغام رساں فرشتوں کی کیفیت بیان کیجاتی ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر سے وہ معجزے کیسے صادر ہوتے ہیں جو عادت اور طبیعت کے بر خلاف ہوں اور وہ غیب کی خبر کیونکر دیتا ہے اور نیک لوگوں کو الہام جو وحی کے مشابہ ہے کیسے ہوتا ہے۔ اور ان سے معجزات کی سی کرامتیں کیونکر ظاہر ہوتی ہیں اور روح الامین اور روح القدس کیا ہے اور یہ کہ روح الامین طبقات جواہر روحانیہ سے اور روح القدس طبقات کروبین سے ہے اور ایک قسم علم معاد ہے جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اگر بالفرض انسان دوبارہ اپنے اس بدن کے ساتھ محشور نہ ہو بھی چونکہ اس کی روح ہمیشہ باقی رہتی ہے موت کے بعد اس کو ثواب اور عذاب ملے گا اور انسان کی نیک روح جو کہ نفس مطمئنہ کے نام سے موسوم ہے حق کی پورے طور سے معتقد ہوتی ہے اور عقل و شرع کے مطابق کام کرتی ہے۔ اور وہ سعادت اور خواہش اور لذت پاتی ہے جس کے برابر کوئی دوسری سعادت اور خواہش اور لذت نہیں ہے اور یہ کہ شریعت نے ثابت کیا ہے کہ انسان اسی بدن کے ساتھ دوبارہ محشور ہوگا اور عقل شریعت سے اس دعوی میں کہ روح انسانیہ اپنے بدن میں دوبارہ داخل ہوگی مخالفت نہیں کرتی اور یہ کہ خداوند تعالیٰ نے اپنے پرہیزگار بندوں کو اپنے پیغمبروں کی زبانی یہ وعدہ دیکر اعزاز بخشا کہ ان کے لئے دو سعادتیں ہیں ایک سعادت روحانیہ بقائے روح کے سبب اور ایک سعادت جسمانیہ بدن کے دوبارہ پیدا ہونے کے سبب جس پر وہ قادر ہے اگر چاہے اور جب چاہے اور سعادت روحانیہ کا ثبوت صرف عقلاً ہے اور سعادت بدنیہ کا ثبوت محض شرعاً اور ایسا ہی فاسقوں فاجروں کے لئے دو شقاوتوں کا وعدہ دیا ایک شقاوت روحانیہ جو عقلاً ثابت ہے اور شقاوت بدنیہ جو شرعاً ثابت ہے اور یہ کہ کون کون شقاوت ابدیہ میں ہمیشہ مبتلا رہیں گے اور کون لوگ کبھی نہ کبھی

اس سے رہائی پائیں گے۔

اور جب ہم حکمتوں کے اصلی اور فرعی اقسام بیان کر چکے تو اب ہم اس علم کے اقسام ذکر کرتے ہیں۔ جو تحصیل حکمت عملی و نظر میں انسان کے لئے یہ ہے جو آدمی کو بحث و مباحثہ میں خطاء اور لغزش سے بچاتا ہے اور وہ راہ دکھاتا ہے جس پر ہر ایک مباحثہ میں اس کو چلنا مناسب ہے اور وہ علم منطق ہے۔

اقسام علم منطق

علم منطق نو قسم ہے پہلی قسم وہ ہے جس میں الفاظ و معانی مفردہ کے اقسام بیان کئے جاتے ہیں اس قسم میں ایسا غوجی کی دو کتابیں ہیں جن کو فرتوش نے تصنیف کیا جو مدخل کے نام سے مشہور تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں ان معانی مفردہ ذاتیہ کی تعداد جو..... تمام موجودات کو شامل ہوا کرتے ہیں۔ بدوں اس شرط کے کہ..... ہو سکتے ہیں یا عقل میں آسکتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک..... ہے۔

تیسری قسم وہ ہے جس میں معانی مفردہ کی سلبی اور ایجابی ترکیب کی جاتی ہے اور نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے تاکہ وہ متحمل صدق و کذب بن جائیں۔ اس قسم کے متعلق ایک کتاب نار امیناس ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس میں قضیوں کی ترکیب بیان کی جاتی ہے تاکہ ان سے دلیل موصل الی المجہول یعنی قیاس بن جائے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیقا ہے۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں قضایا کے ترکیب دینے میں قیاس کی شرطیں بیان کی جاتی ہیں۔ تاکہ وہ قیاس مفید یقین ہو۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب ابانوطیقا ہے۔

چھٹی قسم وہ ہے جس سے امور کلیہ میں قیاسات اقناعیہ کا طریق معلوم ہوتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیقا ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حجتوں اور دلائل کے مغالطے اور ان کا مجاز اور خطاء اور لغزش اور ان مغالطوں اور لغزشوں کی تعداد اور ان سے بچنے کا طریق بیان کیا جاتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب سوفطیقا ہے۔

آٹھویں قسم وہ ہے جس میں وہ قیاسات خطابیہ بیان ہوتے ہیں جو عوام

کی باتوں اور مشاعروں اور کسی کی تعریف و مذمت یا کسی کو اپنے اوپر مہربان کرنے یا کسی کو کام پر بھڑکانے اور ابھارنے میں مفید ہوتے ہیں۔ یا کسی امر کی تعظیم یا تحقیر مقصود ہو یا کسی سے کوئی عذر و معذرت کرنا یا کسی پر خشم و عتاب روا رکھنا یا کسی کو کوئی قصہ کہانی سنانا۔ یا خطبہ پڑھنا ہو تو کام دیتے ہیں اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب ردطوریقی ہے۔

نویں قسم وہ ہے جس میں شعر گوئی کی نسبت یہ مذکور ہوتا ہے۔ کہ کس کس موقع پر مناسب ہے اور اس میں نقص کیا کیا ہوتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی کتاب غرانیطقا کے نام مشہور ہے جس کو رطوریقی بھی کہتے ہیں۔ یہ کل حکمت کے اقسام جو بیان ہوئے ترپین ہیں۔ اور ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ ان اقسام میں کوئی ایسی قسم نہیں جس میں کوئی بات شرع کے خلاف ہو جو لوگ اس کے مخالف دعویٰ کرتے ہوئے شرع کے راستہ سے ٹیڑھے چلتے ہیں وہ اپنے عجز اور قصور کے سبب آپ ہی گمراہ ہوتے ہیں نہ یہ کہ علم حکمت ان کو گمراہ کرتا ہے۔ کیونکہ یہ علم چونکہ اس میں کوئی گمراہی کی بات نہیں ہے۔ ان لوگوں سے بیزار ہے۔

اب ہم اپنی گفتگو کو عقل اور توفیق بخشنے والی خدا کی حمد و ثنا پر ختم کر دیتے ہیں **الحمد لله والصلوات على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وصحابته اجمعين**

الحمد للہ وبمنہ امام رازی کی کتاب حدائق الانوار وجامع العلوم کے ترجمہ کی اصلاح، تجدید، نظر ثانی اور تصحیح کا کام مورخہ ۲۳ ربیع الاول ۱۴۲۱ھ بمطابق ۲۷/۶/۲۰۰۰ء کو مکمل ہوا۔ (امداد اللہ انور)

آئینۂ تالیفات

حضرت مولانا مفتی امداد اللہ انور

اکابرین امت کی مستند کتب، منفرد موضوعات
ہر مسلمان کی ضرورت ائمہ وخطباء کے مطالعہ کی زینت

ناشر
عزیز اللہ رحمانی

دار المعارف

(۱) جامعہ قاسم العلوم، گل گشت کالونی، ملتان
(۲) عنایت پور، تحصیل جلال پور پیروالا، ملتان

تصانیف
مولانا مفتی محمد امداد اللہ انور

(۱) آنسوؤں کا سمندر ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲) اسرار کائنات ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۳) اسلاف کی مقبول دعائیں [مولانا عبدالمجید انور] (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۴) اکابر کا مقام عبادت ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۵) تاریخ جنات وشیاطین ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۶) تصاویر مدینہ ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۷) جہنم کے خوفناک مناظر ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۸) جنت کے حسین مناظر ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۹) حل قال بعض الناس [مولانا عبدالمجید انور] (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۰) رحمت کے خزانے ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۱) ساٹھ علوم ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۲) صحابہ کرام کے جنگی معرکے ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۳) عشق مجازی کی تباہ کاریاں ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۴) غیر مقلدین کی غیر مستند نماز ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۵) فرشتوں کے عجیب حالات ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۶) فضائل حفظ القرآن ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۷) قیامت کے ہولناک مناظر ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۸) قبر کے عبرتناک مناظر ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۱۹) کامیاب خاوند بیوی [مولانا عبدالمجید انور] (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲۰) کرامات اولیاء ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲۱) لذت مناجات ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲۲) مجموعہ مقالات امدادیہ ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲۳) مختصر بخاری شریف ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲۴) محبوب ﷺ کا حسن وجمال [مفتی محمد سلیمان] (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲۵) منتخب حکایات ..... (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ ۱

(۲۶) نفیس پھول [مولانا عبدالمجید انور] (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ ۱

(۲۷) بحر الدموع (امام ابن الجوزی) [عربی] (مطبوعہ) مجلد' ہدیہ

(۲۸) ترجمہ موطا امام مالک ..... (زیر تکمیل)

(۲۹) ترجمہ القراءۃ الراشدہ (حصہ اول) ..... (زیر تکمیل)

(۳۰) ترجمہ القراءۃ الراشدہ (حصہ دوم) ..... (زیر تکمیل)

(۳۱) ترجمہ مفید الطالبین ..... (زیر تکمیل)

(۳۲) تکمیل ترجمہ اعلاء السنن (آٹھ جلد مکمل) (غیر مطبوعہ)

(۳۳) احکام تجارت ..... (زیر تکمیل)

(۳۴) احکام عشر ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۳۵) احکام زراعت ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۳۶) رکعتین بعد الوتر ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۳۷) عورت کی سربراہی ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۳۸) قاضی شریح ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۳۹) خصوصیات الاسلام ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۴۰) مسیحی ذرائع تبلیغ وترقی اور ان کا سدِباب ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۴۱) فضائل شب قدر ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۴۲) اولیاء کرام اور ان کی پہچان ..... (مفت تقسیم کی گئی)

(۴۳) مسیحیت کا کاضی' حال اور مستقبل ..... (مفت تقسیم کی گئی)

عربی تالیفات

(۴۴) احکام القرآن للتھانوی منزل چھارم مع حضرت مفتی جمیل احمد تھانوی قدس سرہ
(تعداد صفحات ۲۷۰۰) ..... (غیر مطبوع)

(۴۵) وجوب التقلید ..... (غیر مطبوع)

(۴۶) وراثة الانبیاء ..... (غیر مطبوع)

(۴۷) علامات الاصفیاء و کرامات الاولیاء ..... (غیر مطبوع)

(۴۸) ایصال الثواب فی الاسلام ..... (غیر مطبوع)
(۴۹) حد الرجم علی المحصن ..... (غیر مطبوع)
(۵۰) کرامة الانسان ..... (غیر مطبوع)
(۵۱) نقمة الاغبیاء بعصمة الانبیاء ..... (غیر مطبوع)
(۵۲) وجوب الاضحیة ..... (غیر مطبوع)
(۵۳) تراجم مدونی الفقه الحنفی ..... (غیر مطبوع)
(۵۴) حکم الدعوات عقیب الصلوات ..... (غیر مطبوع)
(۵۵) حکم الرقی والعوذات فی ضوء الشریعة ..... (غیر مطبوع)
(۵۶) اللواطة وحده عندالائمة الاربعة وترجیح التعزیر علیه (غیر مطبوع)
(۵۷) احادیث حرمة اللواطة ..... (غیر مطبوع)
(۵۸) نجاسة المنی ..... (غیر مطبوع)

تفصیلی تعارفی فہرست

(۱) آنسوؤں کا سمندر : سائز 16×36×23 صفحات 272 مجلد' ہدیہ -
پانچ سو اسلامی کتابوں کے مصنف اور خطیب زمانہ امام ابن جوزی (وفات 597ھ) کے 32 مواعظ اور عبرتوں پر مشتمل (بحر الدموع) "آنسوؤں کا سمندر" ہر مسلمان کی اصلاح اعمال اور فکر آخرت کیلئے خوبصورت کتاب اور دلچسپ مضامین کا مرقع اور مقبول عام وخواص کتاب ہے۔

(۲) اسرار کائنات : سائز 16×36×23 صفحات 300 'مجلد' ہدیہ 1
اللہ کی عظمت کے دلائل عرش وکرسی' حجابات خداوندی' لوح وقلم' آسمان زمین سورج چاند ستارے' بادل' بارش' کہکشاں' آسمانی اور زمینی مخلوقات اور تحت الثری اور اس سے نیچے کی مخلوقات' تسبیحات حیوانات' مراحل تخلیق کائنات' سمندری مخلوقات عالم حیوانات اور عجائبات انسان' قرآن' حدیث' صحابہ تابعین' محدثین اور مفسرین کی بیان کردہ حیرت انگیز تفصیلات انسانی عقل اور سائنسی آلات سے ماوراء مخلوقات اسلامی سائنس اور دیگر بہت سے عنوانات پر مشتمل اردو زبان میں پہلی کتاب۔

(۳) اسلاف کی مقبول دعائیں : سائز 16×36×23 صفحات 80 'مجلد' ہدیہ
امام ابن ابی الدنیا کی کتاب مجابو الدعوة کا ترجمہ از شیخ الحدیث مولانا عبدالمجید انور عنوانات

و تخریج و تزئین مفتی امداد اللہ انور۔

(۴) اکابر کا مقام عبادت : سائز 16×36×23 صفحات 320 ‘مجلد’ ہدیہ

انبیاء کرام‘ صحابہ عظام اور اکابر اولیاء کی بارگاہ خداوندی میں عبادت نماز‘ تہجد‘ اذکار‘ دعائیں‘ قلبی کیفیات‘ روحانی توجہات‘ ہر ہر صفحہ مؤمن کی عملی زندگی کیلئے قابل تقلید‘ ولایت کاملہ خاصہ کے حصول کا جذبہ پیدا کرنے والی اور ولی بنانے والی عظیم ترین تصنیف۔

(۵) تصاویر مدینہ : سائز 16×36×23 صفحات 200 مجلد‘ ہدیہ

مدینہ طیبہ کی قدیم و جدید تاریخ پر مشتمل سینکڑوں قدیم و جدید نایاب تصاویر مع تفصیلات عاشقان مدینہ کے دیدو دل کیلئے غرباء و مساکین امت کیلئے زیارات مدینہ کا نادر قیمتی سرمایہ۔

(۶) تاریخ جنات و شیاطین : سائز 16×36×23 صفحات 432 مجلد‘ ہدیہ

عالم اسلام کے مشہور مصنف امام جلال الدین سیوطی کی کتاب ” لقط المرجان فی احکام الجان“ کا اردو ترجمہ جو جنات اور شیاطین کے احوال‘ کرتوت‘ حکایات وغیرہ پر لکھی جانے والی تمام کتابوں کا نچوڑ اور قرآن و حدیث کی روشنی میں جنات اور شیاطین کا بہترین توڑ ہے۔

(۷) جہنم کے خوفناک مناظر : سائز 16×36×23 صفحات 352 مجلد‘ ہدیہ

اردو زبان میں اپنے موضوع کی پہلی مستند اور تفصیلی کتاب‘ امام ابن رجب حنبلی (وفات 795ھ) کی ”التخویف من النار“ کا اردو ترجمہ‘ جو دوزخ اور دوزخیوں کے حالات کا مکمل آئینہ دار‘ دیدہ و دل کیلئے عبرت اور نہایت ہی اصلاحی کتاب ہے۔

(۸) جنت کے حسین مناظر : سائز 16×36×23 صفحات 640 مجلد‘ ہدیہ

قرآن پاک‘ کتب حدیث‘ امام عبدالملک بن حبیب قرطبی‘ امام ابن ابی الدنیا‘ امام بیہقی‘ امام ابو نعیم اصبہانی‘ امام ابن کثیر‘ امام ابن قیم‘ امام جلال الدین سیوطی اور امام قرطبی کی جنت کے موضوع پر تحریر کردہ بے مثال کتابوں کا جامع شہ پارہ‘ ہر مضمون عجائبات جنت اور حسین مناظر کا مرقع‘ تمام مسلمانوں کے لئے نادر تحفہ۔

(۹) حل قال بعض الناس : سائز 16×36×23 صفحات 60 مجلد‘ ہدیہ

صحیح بخاری میں تقریباً چوبیس مقامات پر قال بعض الناس کے تحت ائمہ احناف پر تعریض ہے جس کے علماء احناف نے بہت سے جواب قلم بند کئے ہیں ایک جواب بخاری شریف جلد ثانی کے شروع میں عربی زبان میں عام چھپا ہوا ملتا ہے جسے ایک عظیم محقق نے بہترین پیرایہ میں لکھا ہے ہمارے کرم فرما شیخ الحدیث مولانا عبدالمجید انور مدظلہم نے سالہاسال کی تدریس بخاری شریف کے بعد اسی جواب کو زیادہ اہم سمجھ کر اساتذہ اور طلبائے دورہ حدیث کیلئے اس کا ترجمہ فرمایا ہے۔

(۱۰) رحمت کے خزانے : سائز 16×36×23 صفحات 624 مجلد‘ ہدیہ:

امام ابن کثیر کے استاذ محدث عظیم شرف الدین دمیاطیؒ کی تالیف المتجر الرابح فی ثواب العمل الصالح کا اردو ترجمہ مع تشریحات اسلاف محدثین نے ہر قسم کے نیک اعمال کے ثواب و انعامات کے متعلق جو کتب تصنیف فرمائی ہیں تقریباً ان سب کو اس کتاب میں انتہائی شاندار طریقہ سے مرتب کیا گیا ہے' ہر حدیث کے مطالعہ سے گناہگار مسلمانوں کی تسلی کے اسباب اور نیک اعمال کے بدلہ میں خدائی رحمت کے لٹائے جانے والے خزانوں کی بیش بہا تفصیلات اور شوق عمل صالح اس کتاب کا سرمایہ ہیں۔

(۱۱) ساٹھ علوم : سائز 16×36×23 صفحات 316 مجلد' ہدیہ

امام رازی کی کتاب حدائق الانوار فی حقائق الاسرار کا ترجمہ' تفسیر' حدیث' فقہ' مناظرہ' قراءت' شعر' منطق' طب' تعبیر خواب' تشریح الاعضاء' فراست' طبیعات' مغازی' ہندسہ' الٰہیات' تعویذات' فلکی نظام' آلات حرب' اسرار شریعت' ادویہ' دعائیں' اسماء الرجال' صرف' نحو' وراثت' عقائد' تواریخ سمیت ساٹھ علوم کا دلچسپ اور عجیب و غریب خزانہ۔

(۱۲) صحابہ کرامؓ کے جنگی معرکے : سائز 16×36×23 صفحات 500 خوبصورت جلد' ہدیہ : روپے مؤرخ اسلام علامہ واقدی (وفات 207ھ) کی مشہور زمانہ تاریخی کتاب فتوح الشام عربی کا نہایت عالیشان ترجمہ از مولانا حکیم شبیر احمد سہارنپوریؒ اور انتخاب' تسہیل اور عنوانات وغیرہ از مفتی محمد امداد اللہ انور' صحابہ کرامؓ کی دنیاوی طاقتوں سے ٹکر کے لازوال کارنامے' صحابہ کرام کی زور آوری' سپہ سالاری' فتح مندی' شجاعت و استقلال کی پندرہ معرکہ آراء جنگوں کے تفصیلی مناظر' نہایت دلچسپ' حیرت انگیز' ولولہ انگیز واقعات' عظمت صحابہ کی بہترین ترجمان' جہاد فی سبیل اللہ کے احیاء کی شاندار کوشش' ہر مسلمان کے مطالعہ کی زینت' افواج اسلام کیلئے صحابہ کرام کے معرکوں کا زرین تحفہ۔

(۱۳) عشق مجازی کی تباہ کاریاں : سائز 16×36×23 صفحات 280 مجلد' ہدیہ

چھٹی صدی ہجری کے عظیم خطیب' محقق' مصنف' محدث امام ابن جوزیؒ (وفات 597ھ) کی مایہ ناز عربی تصنیف "ذم الھوی" کا اردو ترجمہ' شہوات اور عشق مجازی کی خرابیاں' عورتوں اور لڑکوں کے ساتھ بد نظری' زنا اور لواطت کی حرمت اور سزائیں' عشق مجازی اور بد نظری کے علاج' شادی اور نکاح کی ترغیب' عاشقوں پر عشق کی دنیاوی آفات' لیلیٰ اور مجنوں کے واقعات عشق' عاشقوں اور معشوقوں کے خطرناک واقعات اور حالات پر مشتمل چھٹی صدی اسلامی کے سب سے بڑے مصنف کا عجیب و غریب دلچسپ مرقع' بار بار پڑھنے والی کتاب' انداز بیان نہایت آسان اور سلیس۔

(۱۴) غیر مقلدین کی غیر مستند نماز : سائز 16×36×23 صفحات 64 ' ہدیہ

تصنیف مناظر اسلام مولانا محمد امین اوکاڑوی' جدید ترتیب واضافات مفتی امداد اللہ انور' غیر مقلدین کی خلاف حدیث نماز اور احادیث کے نام پر دھوکہ دہی کے حوالہ سے بہترین کتاب غیر مقلدین سے مناظرہ کرنے میں بہت مفید۔

(۱۵) فرشتوں کے عجیب حالات : سائز 16×36×23 صفحات 472 خوبصورت جلد' ہدیہ روپے محدث عظیم امام جلال الدین سیوطی کی کتاب "الحبائك فی اخبار الملائك" کا سلیس اردو ترجمہ' جس میں مشہور اور غیر مشہور فرشتوں کے احوال اور اللہ کی قدرت وعظمت کی تقریباً 404 احادیث مبارکہ اور 395 ارشادات صحابہ وتابعین وغیرہ کو بڑی عرق ریزی سے یکجا کیا گیا ہے' آخر میں فرشتوں کے متعلق عقائد واحکام کو بھی جامع شکل میں مزین فرمایا ہے۔ مترجم نے احادیث کے حوالہ جات کے ساتھ دوسری بہت سی خوبیاں ترجمہ میں جمع کردی ہیں انتہائی قابل دید کتاب ہے۔

(۱۶) فضائل حفظ القرآن : سائز 16×36×23 صفحات 208 مجلد' ہدیہ : فضائل حفاظ' فضائل اساتذہ حفظ اور حفاظ کے والدین اور تلاوت کے فضائل کو مدلل طریقہ سے سینکڑوں کتب حدیث کے حوالہ سے مستند کر کے جمع کیا ہے اس کتاب کی خوبیاں اس کتاب کے ملاحظہ کرنے کے بعد ہی معلوم ہو سکتی ہیں۔

(۱۷) قبر کے عبرتناک مناظر : سائز 16×36×23 صفحات 256 ہدیہ ؟ علامہ سیوطیؒ کی شرح الصدور با حوال الموتی والقبور کا اردو ترجمہ بنام نور الصدور از حضرت مولانا محمد عیسی صاحب، موت' شدت موت' عالم ارواح' احوال اموات' ارواح کی باہمی ملاقات' قبر کی گفتگو' قبر میں سوال جواب' عذاب قبر' قبر میں مؤمن کے انعامات' قبر اور مردوں کے متعلق مستند عبرتناک حکایات۔

(۱۸) قیامت کے ہولناک مناظر : سائز 16×36×23 صفحات 448 ہدیہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی احوال قیامت کے متعلق جامع تصنیف البدور السافرہ فی امور الآخرۃ کا اردو ترجمہ' دنیا کی تباہی' میدان محشر' اعمال کی شکلیں' وزن اعمال شفاعت' حوض' پل صراط' نیک مسلمان گناہگاروں اور کافروں منافقوں کے تفصیلی حالات' قیامت کی ہولناکیاں' قیامت کے انعامات' حساب' بخشش' رحمت' عذاب' انتقام وغیرہ کی تفصیل پر سب سے زیادہ مستند مجموعہ احادیث۔

(۱۹) کامیاب خاوند بیوی : سائز 16×36×23 صفحات 464 مجلد' ہدیہ= اپنے موضوع پر کامیاب ترین کتاب عالم عرب کی مشہور ومعروف جدید کتاب کیف نکون ازواجا ناجحین فی ضوء الاسلام کا منتخب ترجمہ از شیخ الحدیث مولانا عبدالمجید انور تزئین و

تحسین و غیر داز مفتی امداد اللہ انور۔

(۲۰) کرامات اولیاء : سائز 16×36×23 صفحات 304 مجلد' ہدیہ روپے۔
امام غزالی' امام ابن جوزی' شیخ شہاب الدین سہروردی' ابو اللیث سمرقندی' استاذ قشیری اور دیگر ائمہ تصوف کی کتب میں منتشر کرامات اولیاء کو قطب مکہ حضرت امام محمد بن عبداللہ یافعی یمنیؒ نے "روض الریاحین" میں جمع کیا' یہ کتاب کرامات اولیاء اسی کا انتخاب ہے اس کے مطالعہ سے انسان کو اللہ تعالیٰ کی محبت اور نیک اعمال کی توفیق نصیب ہوتی ہے اور اولیاء کے مقامات محبت الٰہی کے مطالعہ کا نفیس تحفہ ہے۔

(۲۱) لذت مناجات : سائز 16×36×23 صفحات 256 مجلد' ہدیہ
محدثین اور اولیاء عظام کی قدیم کتب سے ماخوذ اکابر اولیاء کی اللہ کی بارگاہ میں والہانہ دعاؤں کا سب سے بڑا نایاب مجموعہ قلب و روح کو تڑپا دینے والی خاص دعائیں۔

(۲۲) محبوب کا حسن و جمال : سائز 16×36×23 صفحات 256 مجلد' ہدیہ
محبوب کائنات حضرت محمد ﷺ کی صورت و سیرت کے وہ تمام پہلو جن کے مطالعہ سے آپ ﷺ کی شکل و شباہت کا عمدہ طریقہ سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور سیرت کو سمجھا جا سکتا ہے۔ بیسیوں عنوانات پر خصائل و شمائل پر مشتمل کتب سے محبت رسول ﷺ کا بہترین مجموعہ مفتی محمد سلیمان کے قلم اور مفتی امداد اللہ انور صاحب کی نظر ثانی اور پیش لفظ کے ساتھ۔

(۲۳) منتخب حکایات : سائز 16×36×23 صفحات 304 مجلد' ہدیہ
امام غزالی اور امام یافعی کی کتب سے منتخب ایسی حکایات جن میں اکابر اولیاء کے مقامات' کرامات' مکاشفات' عبادات اور تعلق مع اللہ کو ذکر کیا گیا ہے اللہ کی طرف کھینچنے والی شاندار کتاب۔

(۲۴) نفیس پھول : سائز 16×36×23 صفحات تقریباً 448 خوبصورت جلد' ہدیہ
روپے۔ امام ابن جوزیؒ کی کتاب "صید الخاطر" کا سلیس اردو ترجمہ' سینکڑوں علمی مضامین کے گرد گھومتی ہوئی ایک اچھوتی تحریر' قرآن' حدیث' فقہ' عقائد' تصوف' تاریخ' خطابت' مواعظ اخلاقیات' ترغیب و ترہیب' دنیا اور آخرت جیسے عظیم اسلامی مضامین کا تخلیقی شہ پارہ جس کو امام ابن جوزیؒ اپنی نوے سالہ علمی اور تجرباتی فکر و نظر کے ساتھ دوران تصنیف و تالیف جمع فرماتے رہے' اس کتاب کا حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالمجید انور نے ترجمہ کیا ہے اور نظر ثانی اور تسہیل حضرت مولانا مفتی محمد امداد اللہ انور دامت برکاتہم نے کی ہے۔