TIGHT BINDING BOOK

UNIVERSAL LIBRARY

OU_226349

UNIVERSAL LIBRARY

رُدُو

شرق عربی

ترجمۂ

ب منطق و دمرسیہ فرنچ - مترجمہ خلیفہ بن محمود مصرے

مسمی بہ

مخزن الافکار

مترجمۂ

مولوی سید محمد محی الدینخان صاحب بہادر جسٹس ہائیکورٹ سرکار نظام

باہتمام

مولوی سید برہان الدین احمد وکیل

مطبع برہانیہ حیدرآباد دکن مین طبع ہو

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

تاریخ سے یہ امر ثابت ہے کہ درحقیقت علم القیاس کا بالتکمیل مدون اول ارسطالیس ہی ہوا ہے جسکا علم القیاس عرب کی ترقی سے قبل مدارس اسکندریہ و انطاکیہ و بیروت و قصاریہ مین پڑہایا جاتا تھا مگر جب عربون نے اسکندریہ اور دیگر مقامات فتح کرلئے تب اون مدارس کے کتب خانہ اہل عرب کے ہاتھ آئے جن سے بالاخر کتب خانہ بغداد مزین ہوا۔ جو اسلامی دارالسلطنۃ قرار پایا تھا۔ اور خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ مین کتب مذکورہ کے ترجمہ کے طرف خیال رجوع ہوا۔ اور عبداللہ مامون کی خلافت کے زمانہ مین اکثر کتابین عربی مین ترجمہ ہوئین جنمین علم القیاس بھی تھا۔ اور جسکا نام (منطق) رکہا گیا گو یہہ علم اسطوریا اہل یونان سے اہل عرب کو ملا

لیکن رومیون کو یہہ علم عربون کی ترقی سے قبل یونانیون سے حاصل ہو چکا تھا جس سے اہل یورپ نے استفادہ اوٹھایا۔ گو اہل عرب کی ترقی اور کامیابی کا بعض کتب منطق سے بخوبی پتہ ملسکتا ہے جو ہمارے ملک مین درس و تدریس مین موجود ہین۔ اور نیز ہماری زبان مین بھی بعض کتابون کے ترجمہ اور بعض کتابین مستقل طور پر موجود ہین جن سے ہمکو ترتیب مسائل اور تشریح مقاصد اور طرز بیان اہل عرب معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن چونکہ اسوقت تک اس علم مین اہل یورپ کے کوئی مستند کتاب ہماری زبان مین ترجمہ نہین ہوئی ہے اسوجہہ سے ہمارے اہل ملک کو یہہ امر دریافت کرنا دشوار ہے کہ اس علم مین یورپ کے لوگون نے کسقدر ترقی کی اور کسقدر کامیابی حاصل کی اور اونکے کیا خیالات ہین اور مسائل علم کی اونہون نے کیا ترتیب رکھی ہے کیا توضیح کی ہے اور اسوجہہ سے کہ اہل عرب سے قبل اہل یوروپ کو یہہ علم ملا تھا زمانہ دراز تک اونہین اس علم پر غور کرنے کا موقعہ ملا۔ ممکن ہے کہ کچھہ مفید باتین پیدا ہوئی ہون یا طریقہ استعمال مین کوئی سہولت پیدا ہوئی ہو۔ ضرور سب ہی بلاد کے لوگ کتب اہل یورپ

کے مطالعہ کے مشتاق ہونگے جہان اہل یورپ کے زبانین زیادہ
مروج نہین ہین۔ چنانچہ یہی وجہہ ہوئی کہ بزمانہ حکومت جناب محمد علی پاشا
سابق خدیو مصر بارہوین صدی ہجری مین یہہ خیال پیدا ہوا کہ اہل یورپ
کے کتب علوم سے عمدہ کتابین منتخب ہوان۔ اور انکا عربی مین ترجمہ
کیا جاوے۔ اور خدیو ممدوح چونکہ بہت بڑے علم دوست تھے اور
زیادہ تر جناب ممدوح کا خیال اس طرف مائل تھا کہ جہان تک ممکن ہو علوم
کو سہل کیا جاوے اور ملک عرب مین علم کو ترقی دیجاوے لہذا جناب
ممدوح نے اسکا خاص انتظام فرمایا اور بہت سی عمدہ عمدہ کتابین مختلف
علوم کی عربی مین ترجمہ ہو کر شائع ہو گئین۔ جو جناب ممدوح کا عمدہ یادگار ہمیشہ
رہیگا۔ غرض جناب ممدوح کے زمانہ مین علم القیاس مین ایک فرنچ (دومرسیہ) کے
مشہور اور عمدہ از حد مفید کتاب عربی مین ترجمہ کیلئے منتخب ہوئی۔ اور خلیفہ بن محمود
عالم زبان فرنچ نے اوسکا عربی مین ترجمہ کیا جسکا نام (تنویر المشرق فی علم المنطق)
رکھا گیا جس قدر فائدہ عربی مین ترجمہ سے اہل عرب کو ہوا وہی فائدہ اردو مین ترجمہ سے
اہل ہند کو ہونا ممکن تھا یعنی اس علم سے متعلق اہل یورپ کے خیالات بھی
معلوم ہو سکتے تھے۔ اور بعض مفید اور کارآمد باتین بھی دریافت

ہو سکتی تھین - لیکن اس طرف خیال رجوع نہین ہوئی - مگر تھوڑا عرصہ ہوتا
ہے کہ صیغۂ تعلیمات اپنی خوش نصیبی سے وزیر عدالت و امور عامہ سرکار عالی
کے تفویض ہوا اور اوسکا انتظام جناب ممدوح کے سپرد کیا گیا جنکا نام
نامی نواب سر سرفراز حسین خانصاحب بہادر صفدر جنگ مشیر الدولہ
فخر الملک ہے اور جو یہان کے قدیم عالی خاندان نامی امرا مین سے
ایک امیر اعظم ہین اور جو علاوہ آبائے تمول و اعزاز و افتخار کے
اپنی ذاتی عمدہ صفات کی وجہہ سے بھی بہت ممدوح ہین اور نامور مدبر
وذی علم اور بہت لئیق اور تجربہ کار ہونے کے ایک بڑے علم دوست
امیر ہین - جن کی کارگذاری اور جن کی توجہہ ابتک مشکور رہتے تھے
اون کی ذات سے اون اعتبارات کی بنیاد پر جو اوپر مذکور ہوئے
عام طور پر یہہ امید پیدا ہوئی کہ اب یقیناً صیغۂ تعلیمات بہت ترقی کریگا
اور اسی قسم کے اثرات سے میرا خیال اسطرف رجوع کیا کہ (تنویر الاشراق)
کا اردو مین ترجمہ اسی زمانہ مین کیا جاوے اور جناب ممدوح کے
نام نامی سے معنون اور (فخر الافکار) کے نام سے موسوم ہو -
چنانچہ مین نے کتاب مذکورہ کا اردو مین ترجمہ کیا اور جناب ممدوح سے

یعنی استدعا کی جو اوپر مذکور ہے ۔ جناب ممدوح نے بنظر مکرمت جیسی کہ میری ابتدائی ملازمت صیغہ عدالت سے میرے حال پر مبذول رہی ہے میری درخواست منظور فرمائی جسکی نسبت مین انتہا بیحد شکریہ کا اظہار کرتا ہون ۔ ترجمہ مذکورہ جناب ممدوح کے نام نامی سے معنون اور (فخر الافکار) کے نام سے موسوم کیا گیا

بماند سالہا این نظم ترتیب ۔ زما ہر ذرہ خاک افتد بجائے
غرض نقشیست کز ما یاد ماند ۔ کہ ہستی را نمی بینم بقائے
دلی صاحبدلے روزے برحمت ۔ کند درکار این مسکین دعائے

محمد محی الدین

جج ہائیکورٹ سرکار عالی ؛

۱

تنویر المشرق

مقدمہ

عالم موجودات مین خداوند عالم نے دو جوہر ایسے پیدا کیے ہین جنھین ایک روحانی اور دوسرا جسمانی کہلاتا ہے - جوہر روحانی وہ جوہر ہے جسکو خاصیت تفکر و ادراک و نطق و احساس حاصل ہے - اور اس عالم مین جوہر مذکور کے دو نوعین ہین - ایک ملائکہ اور شیاطین - دوسری روح بشری - ملائکہ اور شیاطین کے معلومات تو ہمارے ذہین تک محدود ہے - جہان تک کہ شریعت سے دریافت ہوتی ہے - اور وہ اسیقدر ہے کہ ملائکہ اور شیاطین جواہر روحانی ہین - ہمارے حواس اونکا ادراک نہین کر سکتے اور ہم اونکی حقیقت دریافت کرنے مین قاصر ہین - یہ امر سب علما کا مقبول و مسلمہ ہے کہ شریعت مین بھی اسکا

بیان بہت ہی کم ہے اور عقل انسانی اسباب مین خوض نہین کرسکتی البتہ تخیلات اسباب مین بہت وسیع ہین بذریعہ تخیلات ہم بہت کچھہ خیال کرسکتے ہین چنانچہ عام مورخین نے جہوٹے قصہ ان کے جسم اور مقدار کے بابت تواریخ مین لکھے ہین - غرض مصداق نوع اول ملائکہ اور شیاطین ہین جنکی اعمال کے معرفت بلا واسطہ ہمکو کچھہ بھی حاصل نہین ہوسکتی - البتہ بواسطہ شریعت کچھہ معلوم ہوسکتی ہے اور کوئی انسان اس بارہ مین اوس سے زیادہ کچھہ نہین کہہ سکتا جتناکہ شریعت سے منقول ہے -

روح بشری - ایک ایسا جوہر ہے جو تفکر و ادراک کرسکتا ہے اور ذی ارادہ اور حساس ہے - روح بشری کی معرفت احساس باطنی سے حاصل ہوسکتی ہے - اور احساس باطنی وہ ہے جس سے ہرایک انسانکو تفکرات اور ارادات اور تخیلات پیدا ہوتے ہین - اور لذات اور آلام بھی اوسی سے محسوس ہوتے ہین - اور بجز احساسات باطنی کے روح بشری کا اور کسی طرح علم ممکن نہین ہے -

فصل اوّل

ارواح بشری اور ملائکہ اور شیاطین کے فرق کے بیانمین

ان دونون کے ارواح مین جو فرق علما نے بیان کیا ہے وہ یہہ ہے کہ ارواح ملائکہ اور شیاطین جواہر کاملہ مستقل بالذات ہین۔ اور ارواح بشری جواہر ناقصہ محتاج بالغیر ہین۔ یعنے جو صفات ملائکہ کے لئے لازمی ہین وہ سب انہین حاصل ہین۔ علے ہذا اجنہ بھی۔ لیکن ارواح بشری کے لئے چونکہ اجسام سے تعلق اور ارتباط اور انضمام لازمی ہے اسلئے یہہ محتاج بالغیر ہین۔ اور ارواح و اجسام بشری کا باہمی تعلق ایسا خیال کیا جاتا ہے جیسا عاشق ومعشوق کا تعلق یا ہاتہہ پاؤن کا جسم سے تعلق۔ غرض ملائکہ اور شیاطین کی ارواح بجاے کل بذاتہ کے ہین اور ارواح بشری بجاے جز بغیرہ کے۔

فصل دوم

روح اور جسم کے فرق کے بیانمین

شریعت نے روح اور جسم مین یہہ فرق بتایا ہے کہ انمین سے

ہر ایک جوہر دوسرے سے ممتاز اور جدا ہے۔ لیکن ان دونون مین
ایسا امتیاز نہین ہے جیسا کہ جوہر اور اوسکے خواص ذاتی مین ہوتا ہے
بلکہ ایسا امتیاز ہے جیسا کہ ایک جوہر سے دوسرے جوہر کو ہوتا ہے
جس کی دلیل یہہ ہے کہ اگر ہم دو مخالف اشیاء کا تصور کرین تو ضرور
ایک تصور دوسرے تصور سے مغائر ہوگا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک
شئے دوسری شئے کی مخالف ہے جیسا کہ آفتاب اور زمین کا تصور
جس سے اون دونون کا مخالف ہونا ثابت ہے پس نتیجہ یہہ ہوا کہ سورج
اور زمین دو مختلف جوہر ہین جسکی مزید توضیح یون ہو سکتی ہے کہ جس طرح
دائرہ کا تصور شکل مربع کے تصور سے جدا ہے اوسی طرح امتداد کا
تصور جو جسم کی صفت ہے اور جسمین طول و عرض و عمق شامل ہے)
تفکر و احساس کے تصور سے مغائر ہے۔ جس سے یہہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے
کہ جو چیز ممتد ہے وہ شئے متفکرہ کے مغائر ہے اور نیز ہم جس شئے کو
متفکرہ خیال کرتے ہین وہ اوس شئی کے مغائر ہے جسمین امتداد ہو
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح انسانی کی صفت تفکر ہے نہ امتداد۔
اور جسم کی صفت امتداد ہے نہ تفکر تب اسکا یہہ نتیجہ ہوگا کہ روح و جسم

اوران دونون کا تصور بھی باہم مغائر ہے ۔

فصل سوم

روح اور جسم کے باہمی ارتباط کے بیان مین

جسم متفکر کے ساتھ جوہر روحانی مجرد و ذی فکر کے ارتباط و انضمام کی کیفیت کا معلوم ہونا آسان نہین ہے ۔ باوجود اسکے کہ ان دونون کا باہمی ربط و انضمام اچھی طرح محقق ہوچکا ہے ۔ اسلئے کہ انسان کا متجسم و متفکر ہونا ایک بدیہی امر ہے ۔ گو ہمین شک نہین کہ یہہ ایک راز الٰہی ہے اور بجز ذات باری کے اسکے پورے تعلقات اور حالات کوئی نہین جان سکتا تاہم انسان اسقدر سمجھا ہے کہ اوسکے روح کا کام تفکر اور احساس ہے اور بعد حلول روح اجسام کا کام تحرک ہے جسم مین روح کے حلول سے وہ ارتباط پیدا ہوتا ہے جو روح کو جسم کے ساتھہ رہتا ہے مگر ایسا حلول صرف اونہین قوانین فطرت کے مطابق ہوتا ہے جو خلاق عالم کے معینہ اور مقررہ ہین اور جن قوانین کو قوانین اجتماع الروح والجسد کہتے ہین ۔

فصل چہارم

خاصیت روح کے بیان مین

روح کے خواص کی شناخت بھی اوسی باطنی احساس سے حاصل ہوتی ہے جسکا اوپر ذکر ہوا ہے۔ انسان حساس ہے اور حواس سے خود ہی متمتع ہوتا ہے۔ جو اس باطنی روح کے خواص اعظم ہین اور جسم حواس باطنی سے خالی ہے اور صرف روح ہی احساس ہے۔ یہین سے کرتا زین کا مذہب شروع ہوتا ہے جو فلاسفہ وسقیرطہ کہلاتے ہین۔ انکا یہہ خیال تھا کہ حیوانات جو حرکت کرسکتے ہین صور متحرکہ ہین اور اونمین مطلقاً روح نہین ہے وہ ایسے ہین جیسے وہ آلات کہ جو کسی کے حرکت دینے سے متحرک ہو سکتے ہین۔ ورنہ متحرک نہین ہو سکتے انمین کسی قسم کا مقصد وارادہ نہین ہوتا ہے۔ اون کی حرکت قسری اور جبری ہے۔ اس کے نسبت اونکی دلیل یہہ تھی کہ اگر انمین احساس ہوتا تو انمین روح بھی ہوتی اور جب روح ہوتی تو وہ قابل تکلیف بالخیر والشر بھی ہوتے اور اوس سے ثواب وعذاب کے بھی مستحق ہوتے۔ جسکا نتیجہ یہ تھا کہ اونکے ارواح باقی اور ہمیشہ قائم رہتین۔ اسلئے کہ جو ثواب وعذاب کا مستحق ہوتا ہے اوسکی روح باقی اور ہمیشہ قائم رہتی ہے

جہان اس کتاب مین خواص روح پر بحث ہے وہان روح سے مراد
روح بشری ہے جسے انسان اور حیوان ناطق کہتے ہین - اور حیوانات
اور چارپایون کی روح پر بحث نہین ہے جسکو سواے صانع عالم کے
کوئی دوسرا نہین جانتا -

خلاق عالم نے مختلف ارواح پیدا کئے ہین بعض اونمین سے باقی اور
ہمیشہ قایم رہنے والے ہین اور بعض نابود اور فنا ہونے والے ہین
پہلے قسم کی ارواح خیر و شر کی تمیز کرتے ہین اور دوسری قسم کے
ارواح ناقابل تمیز ہین - جس طرح ملائک مین مختلف مراتب ہین یعنے
بعض اعلی مراتب رکھتے ہین اور بعض ادنی اسی طرح انسان مین بھی
بنظر علوم و معلومات کے مختلف درجات ہوتے ہین - ممکن ہے
کہ مخبوط اور مجنون بلکہ ادن اطفال مین بھی جو حد تمیز کو ابھی نہین پہنچے
مفید و مضر کے پہچاننے کی قابلیت نہو - فلاسفہ و معتزلہ سے قبل کے
متقدمین و متاخرین کا یہہ خیال تھا کہ حیوانات کے بھی حواس خمسہ ہین
اور اونکو بھی لذت و الم کا شعور ہے اور اعضاے حواس بھی اونمین
موجود ہین اور اسیوجہہ سے حواس انسانی اور حیوانی کے اعمال

وہ ایک خیال کرتے تھے انسان کا احساس دو قسم کا ہے ایک بلاواسطہ دوسرا باواسطہ - پہلی قسم کا احساس وہ ہے جو اعضاے حواس پر اشیاے خارجیہ کی تاثیر سے حاصل ہوتا ہے - اور نیز بغیر کسی احساس سابق کے واسطہ کے - دوسری قسم کا احساس وہ ہے جو خاص محسوسات سابقہ پر غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے احساس سابقہ کو احساس الاحساس کہتے ہین مثلاً آفتاب کا دیکھنا احساس اول ہے اسمین سواے اوس چیز کے جو دیکھی جاتی ہے اور اوس عضو کے جس سے دیکھتے ہین کسی اور چیز کی ضرورت نہین ہے - اسی طرح آلات موسیقی سے جو محسوسات حاصل ہوتے ہین وہ بھی احساس اول کے قسم سے ہین اسمین بھی سواے مسموعات اور آلات موسیقی کے کوئی اور چیز شامل نہین ہوتی لیکن باطنی تفکرات جو احساس اول کے بعد حاصل ہوتے ہین سب کے سب محسوسات باواسطہ ہین اسلئے کہ تفکر باطنی احساس اول کے بغیر نہین ہو سکتا - روح کو بالذات احساس کی قوت نہین ہے - خواہ احساس باواسطہ ہو یا بلاواسطہ - روح جسم کی اعانت سے اور قوانین قدرت اور حالات فطرت کے بموجب محسوسات کا ادراک کرتی ہے حواس ظاہری پر روح کا

احساس اور حواس باطنی دماغی پر ادراک موقوف ہے۔ یہی اسکے احساس اور ادراک کے ذرایع ہین۔ نفس ناطقہ کے ادراک کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک محسوس اوس سے متعلق حس کے خاص عضو سے محسوس کرتا ہے نہ غیر متعلق دوسرے حس کے عضو سے جیسی کہ بصارت جو خاص آنکھ سے متعلق ہے کان سے اوسکا احساس ممکن نہین ہے۔ اسی طرح سماعت کان ہی سے ہوتی ہے آنکھ سے ہرگز ممکن نہین۔ اس سے ظاہر ہے کہ بصارت سماعت کے مغائر ہے۔ بصارت خاص آنکھ کی صفت ہے اور سماعت خاص کان کی صفت ہے حواس ظاہری حسب ذیل پانچ ہین (۱) بصر (۲) سمع (۳) ذوق (۴) لمس (۵) شم۔ بصر وہ آلہ ہے جس سے رنگ و روشنی وغیرہ کا ادراک ہوتا ہے۔ اسیطرح سمع آواز و ن کے ادراک کا آلہ ہے اور ذوق اشیاء کے مزہ کے ادراک کا اور شم اشیاء کے بو کے ادراک کا۔ اور لمس اشیاء کے مختلف صفات اور احوال کے ادراک کا آلہ ہے جسکے ذریعے ہر شے کو چھوکر اوسکی سردی گرمی سختی۔ نرمی معلوم کرلیجاتی ہے۔

حواس ظاہری کا انتظام نہایت عمدہ اور عجیب و غریب ہے جسکی معلومات

اہل فلاسفہ کے نزدیک نہایت درجہ کے اعتبار کے قابل ہے اور جہان تک ممکن تھا اون لوگون نے اس کی بحث مین کوئی بات اوٹھا نہین رکھی اس کی تصریح بوجہ طوالت کتاب اس جگہہ ضرور نہین ہے صرف اسقدر لکھدینا کافی ہے کہ اعصاب جو تمامی احساسات و محسوسات کے ادراک کا وسیلہ اور واسطہ ہین وہ دو حصو نمین منقسم ہین اونکا ایک حصہ ظاہری ہے اور دوسرا باطنی - ظاہری حصہ تو وہ ہے جس پر اشیاے محسوسہ خارجیہ کے تاثیرات واقع ہوتے ہین - اور باطنی حصہ وہ ہے جو ان محسوسات کے تاثیرات کو دماغ تک پہونچاتا ہے -

دماغ ایک جوہر رطب ہے کہ ایک چھوٹی سی بادامی شکل مین واقع ہوا ہے اور جسمین عروق رقیقہ جوہر یہ بہر ہوئے ہین - گویا دماغ مواد حیات کا حوض ہے - تمام اعصاب جنسے ادراک اور احساس ہوتا ہے وہ سب دماغ کے متصل ہین - خصوصاً اوس جزو دماغ کے کہ جسکو جسم غائر کہتے ہین اور نیز جسے مجلس روح بھی خیال کرتے ہین - جوہر دماغ کے اجزا اور رقیقہ مین جو اختلاف ہوتا ہے -

وہی اختلاف اوس اختلاف کی بنیاد ہے جو مختلف آدمیون کے عقول

مین ہوتا ہے ۔ اور کوئی ذکی اور کوئی غبی ہوا کرتا ہے جسقدر ادراک انسان
کو ہوتا ہے ۔ اوسکا قوت حافظہ مین استحکام بموجب دماغ کے طبعی جمودت
اور رطوبت کے کم و بیش ہوا کرتا ہے چنانچہ یہہ بات مسلمہ ہے کہ ایک
شے کا اثر دوسری شے مین بموجب اوس دوسری شے کی استعداد
اور قابلیت کے ہوا کرتا ہے مثلاً شعاع آفتاب کی اجزا ارضیہ
اور موم اور دوسرے اشیا مین مختلف طور پر تاثیر ہوتی ہے اجزا
ارضیہ جو نرم ہوتے ہین اونمین تو یہہ تاثیر ہوتی ہے کہ وہ سخت
ہوجاتے ہین ۔ اور موم کے اجزا جو سخت ہوتے ہین اونمین یہہ
تاثیر ہوتی ہے کہ وہ نرم ہوجاتے ہین ۔ جس سے یہہ ثابت ہے
کہ ہر ایک مین شعاع کی تاثیر بموجب اوس شے کی قابلیت کی ہوتی
ہے ۔ محسوسات حواس ظاہری جبکہ اعصاب کے باطنی حس کے
ذریعہ سے حواس باطنی دماغ کے ایک حس تک پہونچ جاتے ہین
تب آدمی کو اون محسوسات کا ادراک اور احساس ہوتا ہے جو ایک
کی مجرد اور بہ واسطہ تاثیر ہے ۔ اور پہلے ہی پہل یہہ محسوسات اور ادراک
دماغ مین منقش ہوجاتے ہین ۔ اور جب قوت دماغیہ کے یہہ محسوسات

منقشہ بہت و بر باسے یا دیر باسے یا کم پائداری یا نہایت کم پائداری کے ساتھ عرصہ تک یا کم عرصہ تک منقش رہتے ہین ۔ اور خون جو مادۂ حیات انسانی ہے اوس کی حرکت سے کبھی کبھی ۔ یہہ محسوسات منقشہ یاد آیا کرتے ہین اور اسی کا نام حافظہ ہے ۔ یہی وجہہ ہے کہ بہت سی صورتین اور بہت سے واقعات بعد علم کے آدمی بھول جاتا ہے مگر کبھی کبھی خود بخود یا جب آدمی فکر کرتا ہے تو وہ صورتین اور وہ واقعات اوسے یاد آجاتے ہین ۔ اور یہہ اعادۂ تصور تصور بیواسطہ کہلاتا ہے اور یہہ تصور ابتدائی تصور سے ہوتا ہے ۔

جن اشیا کا بذریعہ بصر ادراک کیا گیا ہو اون کی صورتونکا یاد آنا تخیل کہلاتا ہے جو منجملہ اون آثار کے ہے جو دماغ مین قایم رہا کرتے ہین پس یہہ بات ثابت ہوئی ۔ کہ کسی شے کا بیواسطہ تصور اوسوقت تک ممکن نہین کہ اوس شے کا پہلے ادراک ہوا ہو ۔

اس موقعہ پر تصورات کے چند اہم قاعدہ حسب ذیل بیان کئے جاتے ہین جنکے ذریعہ سے ۔ ایسے تصورات کا عمل کیا جا سکتا ہے جو بعجت ذہن مین آسکتے ہین ۔

(۱) ممکن ہے کہ ہم کئی تصوروں سے ایک تصور حاصل کرین مثلاً ہمنے ایک پہاڑ کا تصور کیا۔ اور پہر سونیکا تصور کیا۔ اور پہران دونون تصوروں سے۔ سونے کے پہاڑ کا تصور کیا۔

(۲) ممکن ہے کہ ہم ایک معمولی قد و قامت کی شے۔ دیکہکر ویسی ہی ایک دوسری شے غیر معمولی اوس سے بڑی قد و قامت کے تصور کر سکین۔

مثلاً ایک معمولی قد و قامت کے آدمی کو دیکہا اور ویسا ہی ایک غیر معمولی قد و قامت کا آدمی تصور کیا۔

(۳) ممکن ہے کہ ہم ایک معمولی قد و قامت کی شے دیکہکر ویسی ہی ایک غیر معمولی دوسری شے اوس سے چہوٹی قد و قامت کی تصور کر سکین

(۴) وجہہ ملحوظ سے قطع نظر کا قاعدہ ہے جو تصورات بیواسطہ کے افادہ کے تمام قواعد سے آسان ہے اسکو طریقۂ قطع نظر و طریقۂ تجرید بھی کہتے ہین اور وہ یہہ ہے کہ کسی شے کی صورت دیکہنے کے بعد ممکن ہے کہ بعض یا کل اوس قسم کی صورتون پر ہم غور کرین جو ہمارے حواس سے گزرین۔ اور ہم اونکے محل و

موصوف۔ خاص سے کے تفکر سے قطع نظر کرین جس عمل کی کثرت سے حواس پر اشیا کے تصورات سے گذرتی ہے۔ تعینات اور موصوفات سے قطع نظر کر کے اشیائے جزئیہ کے حاصل کرنے کا آدمی کو ایک خاص ملکہ طبعی ہو سکتا ہے۔

مثلاً پہلے ہمنے چند اجسام مخصوصہ کو گنا اوس سے ہمکو عدد اور گنتی کا تصور حاصل ہوا۔ اسکے بعد اجسام مخصوصہ ہمارے آنکھہ سے غایب ہوگئے۔ پس اب اجسام سے قطع نظر کر کے اعداد پر غور کر سکتے ہین دو کو دو کے ساتہہ جمع کیا تو چار ہو گئے یا۔ ایک پانچ پر بڑھایا۔ تو پانچ مساوی چہہ کے ہو گئے۔ یا باہمی اعداد کے نسبت جیسی کہ دو اور چار مین نسبت ہے ویسی ہی چار اور آٹھہ مین نسبت ہے جو نسبت باعتبار دونون مجموع عددون کے دریافت کیجا سے گی قطع نظر معدود خاص سے اسطرح جبکہ دو شہرونکی مسافت کی بحث ہو گی تو صرف طول کا اعتبار کیا جائے گا نہ عرض کا نہ اون عوارض کا جو راستہ مین پیش آتے ہین اور اسی بنیاد پر ہندسونکا یہہ قول مبنی ہے کہ مجرد خط مین عرض نہین ہوتا اور نقطہ مین امتداد و انقسام نہین ہوتا

حالانکہ اگر غور کیا جاوے تو ہر خط طبعی مین عرض موجود پایا جاوے گا اور ہر نقطہ مین امتداد و انتزاع ۔ لیکن مہندسونکی عادت یہی ہے کہ وہ نقطہ کو مثل اوس مقام کے خیال کرتے ہین جو مبدء سفر حساب مسافت مین ہوا ور اوسکی امتداد سے قطع نظر کرکے کہتے ہین کہ نقطہ مین امتداد اور خط مین عرض نہین ہے ۔

غرض یہہ یاد رہنا چاہئے کہ ہر قسم کا تفکر خواہ تذکر ہو خواہ تخیل زیادہ ہے یا کم یا قطع نظر ہو ۔ احساس سابقہ پر موقوف ہے جو بواسطہ حاصل ہوتا ہے ارادہ ۔ ایک انسان کی قوت طبعی ہے تخصیص فعل اور ترک فعل اوسیکا کام ہے اور یہہ قوت منجملہ خواص نفس انسانی کے ہے ۔ اہل فلاسفہ نے جس قوت کا نام شہوۃ رکہا ہے ۔ وہ بہی منجملہ خواص نفس انسانی کے ہے ۔ اوسکا کام لذات کے طرف میلان اور مضرات وآلام سے تنفر کا ہے اور نیز حفظ بدنی اور عقل کے منافی جو کچہہ ہو اوس سے بچانا اوسی کا کام ہے غرض اعمال عقل کی معلومات اور اوس عمل کی شناخت جو اعمال عقلیہ مین سب سے اہم ہے بہت ضرور ہے ۔ جسکے لئے چار چیزین زیادہ تر التفات کے قابل ہین ۔

ایک تصور عام جسمین تخیل بھی شامل ہے۔ دوسرے۔ وہ تصور جسکے ساتھہ حکم بھی ہو۔ جسے تصدیق کہتے ہین۔ تیسرے قیاس جسکو برہان کہتے ہین۔ چوتھے طریقہ منطقیہ۔

اب پھر قطع نظر کے بیان کے طرف عود کیا جاتا ہے فی الواقع قطع نظر اشیاء متفقہ اور مختلفہ مین ایک ایسا ادراک عقلی ہے جو تقاضا لافراد کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوگا کہ طریقہ قطع نظر عمل عقلی ہے عقل بوجہہ تاثرات حسیہ کے ایک شئے کا ادراک کرتی ہے اور اوسکا نام مقرر کر دیتی ہے۔ اور اوسکو اشیاے حقیقتہ حسیہ مین سے قرار دیتی ہے۔ مثلاً جب ہمنے چند آدمی مرتے دیکھے۔ تو ہم نے اس حالت کا نام موت رکھا جسکا مدلول وہ مدرک عقلی ہے جو حیوانات کے ختم حیات کی حالت ہے۔ قطع نظر کسی خاص حیوان کے جتنے حیوان ہین سب حالت موت مین یکسان ہین پس ہم نے موت کا اعتبار کیا قطع نظر موت کی تفاصیل مخصوصہ کے۔ تاآنکہ ہمنے موت کو مثل شئے جسے محققہ کے خیال کیا باوجودا سکے کہ حقایق وجودیہ ذوات حسیہ ہوتے ہین۔ اور اونکا وجود فی نفسہ ہوتا ہے ہمارے

عقول سے متعلق نہین ہوتا۔

پس لفظ موت کا ادراک اور اعتبار جیسا کہ عقلی ہے ویسا ہی دوسرے الفاظ کا ادراک اور اعتبار عقلی ہے ہر ایک عام کلمہ عام معانی کے لئے موضوع ہوا ہے اور جو الفاظ کہ اشیاے حسیہ حقیقیہ پر دلالت کرتے ہین۔ اونکا استعمال مدلولات خاص پر بطور قیاس ہوتا ہے مثلاً زید کا کپڑا۔ عمر کا ہاتھ۔ اسی پر قیاس کر کے کہا جاتا ہے۔ زید کی موت عمر کا علم۔ جو حسیات سے ہین ویسا ہی صلاح اور علم۔ اور فضل کا اطلاق ممکن ہے جو عقلیات سے ہین۔ اور عقلیات کا حیات پر یہہ اطلاق بطریق قیاس کے ہے۔

فصل پنجم

عقل کے چار اصلی اعمال کے باب مین

یہان عقل سے مراد وہ نور روحانی ہے جسکے ذریعہ سے انسان اشیا کا ادراک کرتا ہے اور جسے ذہن اور ادراک بھی کہتے ہین۔

عمل وہ تاثر نفوس جسکو ادراک اور تخیل مین دخل ہے اوسے تصور کہتے ہین۔ تصور ایک مبہم کلمہ ہے اور وہ کل اقسام کے تفکرات عقلی پر

صادق آتا ہے اور لفظ تصور تصورات جزئیہ مین بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً کوئی ایک شکل مثلث کا تصور کرے تو اوسی تصور مثلث کہین گے اور ایسی حالت مین تصور ایک اسم ہوگا۔ جسکا مدلول وہ ادراک نفس ہوگا جو بغیر حکم کے ہو معنی ادراک پر کوئی حکم نہو۔ لیکن جبکہ حکم بھی ہو تب اوسے تصور نہ کہین گے بلکہ تصدیق کہینگے اسلئے کہ حکم کے بعد تصور سے انتقال ذہن تصدیق کے طرف ہوگا مثلاً (مثلث کے تین اضلاع ہین) یہہ اوسی تصور پر حکم ہے اسوجہہ سے اُسے تصدیق کہین گے تصور نہین کہین گے۔ جسکا یہہ نتیجہ ہوا کہ تصور ایک مبہم کلمہ ہے یا ایک اسم ہے جو ادراک عقلی اور انتقال ذہنی پر دلالت کرتا ہے اس تشریح کے ساتہہ کہ کوئی شے موجود ہے یا معدوم ہے پس ہر تصدیق کے لئے تصور لازم ہے اسلئے کہ حکم لگانے کے لئے کسی شے کے تصور کے ساتہہ کسی شے کا تصور ضرور ہوا کرتا ہے۔ پس کسی شے کا تصور اصل ہے اور اوس سے کسی شے کی نسبت حکم لگانا اوسکی فرع ہے۔

ہر حکم کے لئے دو تصور ضرور ہین۔ ایک تصور محکوم علیہ کا اور دوسرا تصور محکوم بہ کا۔ مگر ان دونون تصورون مین حکم لگنے کے لئے

ایک تیسری چیز کی بھی ضرورت ہوتی ہے جو انتقال ذہنی ہو۔ اوس کے ذریعے سے عقل محکوم علیہ اور محکوم منہ کو بطور ایک شے کے اعتبار کرکے دونون تصورون کو یکبارگی حاصل کرلیتی ہے۔

سوا‌ے موضوع اور محمول کے ایک تیسرا جزو بھی ہوتا ہے جو محمول کو موضوع سے ملا دیتا ہے اوس کو رابطہ کہتے ہین جو سوا‌ے زبان عرب کے دوسری زبانون مین ایک کلمہ ہوتا ہے جو (ہونے) کے معنی رکہتا ہے۔ کبھی موضوع اور محمول کے بیچ مین ہوتا ہے اور کبھی لفظ محذوف اور ارادہ متکلم مین موجود ہوتا ہے۔ لغت عرب مین اعراب اور ضمیر کی وجہہ سے جو محمول و موضوع کو مرتبط کر دیتی ہے اور لفظ رابطہ کی ضرورت نہین پڑتی۔ جیسے (الارض مستدیرۃ) زمین مستدیر ہے۔ لفظ ارض موضوع اور مستدیرۃ محمول نفضیہ ہے اور چونکہ ضمیر ارض کی طرف عائد ہوتی ہے لہذا وہ ضمیر رابطہ ہوگئی ہے اور ناسوا اوس کے کسی اور لفظ رابطہ کی ضرورت نہین رہی۔ جو تصور مستدیر ہونے کا زمین پر منسوب کیا گیا ہے

یہی حکم ہے اس لئے کہ اسی کے ذریعہ سے زمین کے گول
ہونے کا حکم لگایا گیا ہے پس اسی کا نام تصدیق ہے - جو ادس
ادراک انسانی کی تعبیر ہے جو محمول اور موضوع کے ارتباط
کے تصور سے حاصل ہوتا ہے -

علی ہذا - الشمس مضیئۃ (آفتاب روشن ہے) جسمین آفتاب
کے روشن ہونے کا حکم ہے -

یا - شکر میٹھی ہے - جس مین شکر کی نسبت شیرین ہونے کا
حکم ہے - تصدیق دو قسم کی ہوتی ہے ایک ایجابی دوسری
سلبی - تصدیق ایجابی موضوع کے نسبت اثبات ادراک
حقیقی ہے - جیسی کہ شکر میٹھی ہے - اس مین شکر کا ہونا جو
فی الحقیقت ہم نے شکر مین پایا اوس کا بالاثبات حکم
دیا ہے جیسے کہ شکر کڑوی نہین ہے -

اور تصدیق سلبی موضوع کی کیفیت مدرکہ کی نقیض کی نفی کا
نام ہے -

ایجاب اور سلب بذریعہ الفاظ و اشارات و صفات سب کے

ہوتا ہے جیسے چہرہ کی سرخی سے مراد خجالت اور چہرہ کی زردی سے مراد خوف - زبان عرب مین سلب کے الفاظ جو مشہور ہین تین ہین - لا - ما - لیس جس کے امثلہ یہہ ہین -

لیس الشکر مرا - (شکر تلخ نہین ہے)

لا زید فی الدار (زید گہر مین نہین ہے)

ما عمرو فی الحجرة (عمر حجرہ مین نہین ہے)

یہہ بات بھی یاد رہنی چاہئے کہ ہر تصدیق سلبی متضمن تصدیق ایجابی ہوتی ہے - مثلاً جب ہم نے کہا کہ (زید نے ہتین مارا) تب اس کے ذریعہ سے زید کے مارنے کی نفی ہوئی - اسوجہہ سے تو یہہ تصدیق سلبی ہوئی اور چونکہ ضمناً اسمین عدم ضرب زید کا تحقق اور ثبوت ہے - اس وجہہ سے یہہ تصدیق ایجابی بھی ہے -

فصل ششم

تصورِ بعض تنبیہات کے بیان مین

اہل فلاسفہ نے تصورات کی چند قسمیں بیان کی ہین جن مین
سے ایک تصور اکتسابی ہے - جو ایک ایسا ادراک ہے
کہ بلا واسطہ خود شئے متصورہ سے حاصل ہوتا ہے - جیسے آفتاب
کا تصور یا ہر ایسی شئے کا تصور جسکا ادراک بلا واسطہ ممکن ہو
دوسرا تصور انفعالی ہے - وہ ایسے ادراک کا نام ہے جو
بالمبالغہ کیا گیا ہو خواہ بکمی یا بہ بیشی یا دیگر طور پر مثلاً ہم نے
پہاڑ کا تصور کیا اور پہر ایک کو دوسرے پر اضافہ کر کے
اوس کے مجموعہ سے سونے کا پہاڑ تصور کیا -
بعض اہل فلاسفہ کا یہہ خیال ہے کہ تیسرے تصورات خلقیہ ہین
جو ابتداء ولادت سے انسان کے ساتھہ رہتے ہین - لیکن یہہ
خیال صحیح نہین ہے اگر ذرا غور کیا جاے اون تصورات پر جو
زمانۂ طفولیت مین کئے گئے ہون تو یہہ امر تسلیم کرلینا پڑیگا
کہ وہ ادراکات منجملہ تصورات اکتسابیہ کے ہین اور بوقت
ولادت سواے عقل بالملکہ کے اور کچہہ انسان کے ساتھہ نتھا
انسان مین تصورات کی قابلیت حالت قوت و ضعف مین مختلف

طور پر بسبب عقل بالملکہ کے ہوتی ہے - مثلاً تصور وجوب
ادائی حق حقدار کا مرکوز خاطر انسان ہونا - گو صغیر سنی ہی
مین کیون نہو - ہرگز خلقی نہین ہے - یقیناً اکتسابی ہے - ادا
کرنے کا تصور - اور حق کا تصور اور حقدار کا تصور - مکتسبہ ہی
انسان صغر سنی ہی مین بسبب اختلاط اور اجتماع کے ان تصورات
کا اکتساب کرتا ہے بلکہ تصورات ادبیہ کا بھی ادیبون اور معلمون
سے اسی سن مین اکتساب کرتا ہے -

ان تصورات کا حاصل کرنا بمقابلہ تصورات معقولہ یعنے علم
ما فوق الطبیعہ کی اوسے آسان ہے - اس لئے کہ تصورات
معقولہ نظر سے دور ہوتے ہین اور اونکا حاصل کرنا مشکل ہے
برخلاف اداے حق کے تصور کے جسکی برہان بہت سہل ہے
اس لئے کہ بصورت خلاف اداے حق انتظام ملک مین خلل واقع
ہوتا ہے اور نقض امن پیدا ہوتا ہے جو ایک حسی دلیل ہے
لیکن تصورات علم ما فوق الطبیعت سب عقلی ہین مثلاً کہا جاے
کہ وجود مخلوق وجود خالق کی دلیل ہے - پس کس طرح کہا جاسکتا ہی

کہ خالق کا تصور بھی خلقی ہے انسان کے ساتہہ آیا ہے جبکہ ہم زمانہ صغر سنی کو یاد کرین تو کیا یہہ ممکن ہے کہ یہہ کہہ سکین کہ ہم ابتدار زمانہ صغر سنی سے خالق کا ادراک کرتے تھے ۔ ہرگز نہین کہہ سکتے ۔ اور یہہ صریح غلط ہے کہ انسان ابتدار ولادت سے خالق کا ادراک کرتا تھا اس لئے کہ خالق کا تصور انسان ذہن کی قوت اور متانت کے حصول اور اسباب اور مسبباب اور آثار و موثرات پر غور کامل کرنے کے بعد حاصل کر سکتا ہے ۔

ایک قسم تصورات بہیمہ کی بھی ہے ۔ جیسے تصور الوان یہہ رنگ وہ رنگ ۔ اور تصور موجودات یا ما سواے موجودات جیسے تصور وجود اور عدم اور صدق اور کذب جن کا مبدا محض تفکر ہے اور الفاظ مذکورہ اس لئے وضع کئے گئے ہین کہ ہمارے حواس ان الفاظ کے مصداق اور مدلول کے طرف ایک ہی طرح رجوع ہون جیسے سفید اشیا بصورت تشابہہ ذہن انسان مین منقش ہون اور

وہ جاہے کہ وجود ذہنی سے اونہین وجود خارجی مین
لائے تب وہ اون کے ایسے نام رکہے گا جو اون
صورتشا بہہ کو اون کے حدود ذاتی کے ساتہہ
الگ الگ بتائین قطع نظر اون کے جواہر اور موصوفات
مخصوصہ کے - یہہ تصورات بہہ در اصل تصورات
انفعالی مین داخل ہین -

بعض اہل فلاسفہ نے تصور کی دو قسمین کی ہین ایک بینہ
دوسری غیر بینہ تصور بینہ تو - وہ ہے کہ جسکا تصور
بمجرد دیکہنے کے سہل ہو اور کامل طور پر اوسکی
معانی کا ادراک ہوسکے - اور تصور غیر بینہ وہ ہے
جو اس کے خلاف ہو -

درحقیقت اگر ہم ذرا غور کرین تو معلوم ہوسکتا ہے
کہ تصورات غیر بینہ محض نسبتی تصورات ہین مثلاً کوئی
شخص دور ہو اور بوجہہ بُعد کے اچہی طرح نہ دکہائی
دیسکے - اور ہم اوسے انسان تصور کرین تو مناسب

نہین ہے اس لئے کہ ہمین اُس سے قبل کہ اچھی طرح ہمین کچھہ معلوم ہو اور ہمارے ذہن مین کافی مادہ حکم لگانے کے لئے جمع ہو - کوئی حکم نہین لگانا چاہئے البتہ اگر ہم قریب سے کسی آدمی کو دیکھہ کر کامل طور پر اوس کا تصور کرین تب اوسے تصورًا مشاہدہ کرسکتے ہین -

تصورات غیر بینہ ناقص تصورات ہین جن کا ادراک تجربہ اور تعقل پر موقوف ہے - اور جنمین کسی وجہہ سے نقص پیدا ہو سکتا ہے تصورات تبعیہ کی بھی ایک قسم ہے - یہہ وہ تصورات ہین جن کے لئے دوسرے تصورات لازم ہین جب آدمی وقت واحد مین چند تصورات کرکے چھوڑدے - اور پھر کبھی اون مین سے کسی ایک تصور کو یاد کرے جس کے ساتھہ ہی باقی تصورات بھی یاد آجاتے ہین یہی باقی تصورات تصورات تبعیہ کہلاتے ہین - اس لئے کہ یہہ اوس

تصور کے تابع ہین جنکی یاد کے ساتھہ یہہ سب یاد آ گئے تصورات مثالیہ
کی بھی ایک قسم ہے۔ جو ہمارے اوس ادراک سابقہ کی مثال کے مانند
ہوتے ہین جو بوقت اکتساب حقایق اشیا یا تفکر احساسات حقایق اشیا۔
معانی خارجیہ ہمارے حواس مین مرتسم ہو جاتے ہین۔ لیکن یہہ تصورات معتبر
نہین ہوتے اسلئے کہ جب ہم انسان کا تصور کرتے ہین تو وہ تصور موافق
اوسکے حقیقت نفس الامری کے ہوتا ہے۔ اور اسوقت دوسرے
امور وہمی فرضی اور معانی خارجیہ اور صفات غیر معتبرہ کا خیال ہرگز
نہین ہوتا۔ پس جو اہل فلاسفہ فرضی اشیا کا اعتبار کرتے ہین وہ اونہین
حقایق خارجیہ قرار دیتے ہین اور اسی وجہہ سے اون سے غلطی واقع
ہوتی ہے۔

علی ہذا البعض اہل فلاسفہ کو یہہ وہم ہوا کہ نفس حقایق ذہن سے ممتاز اور
جدا ہین۔ حالانکہ ذہن نفس حقایق ہی کا تصور کرتا ہے۔ لیکن ممکن ہے
قطع نظر ذہن کے تصورات کا بنفسہ اعتبار کیا جاوے۔ گو تصورات
ذہن ہی کے ذریعہ سے پیدا ہون۔ جیسے کہ سفیدی۔ ممکن ہے کہ
قطع نظر اوس شئے کے جسمین سفیدی ہو صرف سفیدی کا اعتبار کیا جاوے۔

یا جیسی صورت۔ ممکن ہے کہ قطع نظر جسم کے جو صورت کے ساتھہ ملکیف ہے۔ صرف صورت کا اعتبار کیا جاوے۔

فصل ہفتم

حجت کے بیان مین جسے برہان کہتے ہین

جسطرح کہ ہر تصدیق کے لئے چند تصورات کی ضرورت ہوتی ہے اوسیطرح ہر برہان کے لئے بھی چند احکام کی ضرورت ہوتی ہے۔ جنہین تصدیقات کہتے ہین۔ برہان وہ چیز ہے جسمین دوسرے احکام معلومہ سے حکم مطلوب کی استنتاج کی بحث ہو۔ اور یون بھی کہنا ممکن ہے کہ حکم مطلوب دوسرے احکام مسلمہ مین چھپا ہوتا ہے اور اوسکا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ یا حکم مطلوب دیگر احکام معلومہ کے ساتھہ متحد ہوتا ہے اور اونمین مخفی ہوتا ہے اور فی المعنی اون احکام کا عین ہوتا ہے پس جس عمل کے ذریعہ سے دوسرے احکام مسلمہ سے حکم مطلوب کا استنتاج ہوتا ہے اوس عمل کو برہان کہتے ہین۔

مثلاً کہا جاوے کہ تمہارا طالب علمی کا ارادہ ہے۔ اور جو طالب علمی کا ارادہ کرے اوسے ضرور ہے کہ غور سے سنے۔ ان سب احکام

کو حجت اور برہان کہتے ہین اور احکام مذکورہ کا نتیجہ یہہ ہوتا ہے کہ ذہین
ضرور ہے کہ غور سے سنو۔

تمامی جزئیات موجود فی الخارج ہمارے لئے باعث اثبات تصورات
مثالیہ ہین۔ یعنے جزئیات موجود فی الخارج کے مشاہدہ سے اون کی
صور مثالیہ ہمارے ذہن مین متنقش ہوجاتی ہین۔ مثلاً دائرہ قمر یا کسی
دائرہ سے بالتخصیص صورۃ دائرہ کا ہمکو ادراک ہوتا ہے اور بالعموم
شکل دائرہ کا جسمین تمامی دوائر شامل ہین۔ بالتخصیص جو تصور حاصل
ہوتا ہے مثلاً قمر کے مشاہدہ سے وہ تصور مثالیہ ہے۔ اور عام طور پر
جو تصور دائرہ ہمکو حاصل ہوا اوسمین شمس اور دیگر کواکب سب شامل
ہوسکتے ہین۔ مگر جب ہمنے دائرہ کو بہم تصور کیا قطع نظر افراد مختلف
کے تب ہمنے اوس مافی التصور کا نام دائرہ رکہا جسکا مفہوم ہر ایک
ایسی صورت ہے۔ جسکے خطوط مرسومہ مرکز سے لیکر محیط تک برابر ہون
پس جو صورت اسکے مشابہہ یا مماثل ہوگی دائرہ کہلائے گی اس سے
یہہ ثابت ہے کہ جو شئے تصور کراتی ہے وہی شے اوس تصور کی
عین ہے۔ مثلاً جسکے دیکہنے سے ہمکو گولائی کا ادراک ہو وہی عین گولائی ہے

جب ہم اس بات پر برہان قائم کرنے کا قصد کرین کہ زید حیوان ہے
تب پہلے ہمکو زید اور حیوان کی معنی سمجھنے ہونگے - اور ان دونون لفظون
کی معنی تصور کرنے سے ظاہر ہو جاویگا کہ زید منجملہ اون حیوانات کے
ایک حیوان ہے - جنکا تصور ہمارا مقصود ہے - اور برہان
یہہ ہوگی -

زید حساس اور متحرک ہے - اور کل حساس اور متحرک حیوان ہین جسکا
نتیجہ یہہ ہوگا کہ -

(زید حیوان ہے)

یہہ برہان اس قضیہ مسلمہ پر مبنی ہے کہ ہر شے موجود موجود ہوتی ہے
یہہ ممکن نہین ہے کہ وقت واحد مین ایک شے موجود بھی ہو معدوم بھی ہو
علی ہذا دائرہ مستدیرہ - جبتک وہ صنعت استدارۃ سے متصف ہے
مستدیر ہے اور مربع نہین ہو سکتا - خواص استدارۃ ہی اوسکے
لئے ثابت رہین گے -

برہان کا اصلی قاعدہ جسپر برہان مبنی ہے یہ ہے کہ نتیجہ کا موضوع تصور
عمومی کے معانی مین موجود رہتا ہے جنہین استنتاج نتیجہ مین دخل ہے

جو مقدمات ہین۔

فصل ہشتم

قیاس کے بیان مین

قیاس ہمیشہ تین قضایا یا مقدمات سے مرکب ہوتا ہے مقدمہ اول صغرا کہلاتا ہے مقدمہ ثانی کبری۔ اور جو قضیہ ان قضایا سے منتج ہوتا ہی اوسے نتیجہ کہتے ہین۔

صغری سے مقصود اس امر کا انکشاف ہے کہ موضوع صغری جو محکوم علیہ ہے۔ وہ اوس عام تصور کی ایک فرد ہے جو موضوع کبری ہے۔

کبری سے مقصود۔ موضوع کبری کے ساتھ اوسکے محمول کا اثبات ہے

نتیجہ سے مقصود موضوع کے نسبت خاصیت محمول کبری کا اثبات ہی

مثلاً۔ کہا جاسے کہ۔ آفتاب گرم ہے۔ اور ہر حرارت سے اجزا ہوا متفرق ہوجاتے ہین۔ تب نتیجہ اس قیاس کا یہہ ہوگا کہ۔ آفتاب سے اجزار ہوا متفرق ہوجاتے ہین۔

اور اسمین شک نہین کہ شے واحد وقت واحد مین موجود اور معدوم ہوتی ممکن نہین اور چونکہ آفتاب گرم ہے۔ لہذا وہ بھی لفظ ہر حرارت

مین اوسوقت تک داخل ہے جبتک کہ اوسمین حرارت کی صفت موجود ہے

اور حرارت باعث تفریق اجزا سے ہوا ہے۔ لہذا نتیجہ مذکور درست ہے

قیاس مین وہ قضایا جو نتیجہ سے پہلے مذکور ہوتے ہین اونہین مقدمات

کہتے ہین اسلئے کہ وہ مقدم ہوتے ہین اور نتیجہ اونہین سے پیدا ہوتا ہے

جب مقدمات قیاس صادقہ ہوتے ہین تو نتیجہ بھی صادقہ ہوتا ہے

اور جب مقدمات یا کوئی مقدمہ کاذبہ ہوتا ہے تو نتیجہ بھی کاذبہ ہوتا ہے

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک مقدمہ من وجہہ صادقہ اور من وجہہ کاذبہ

ہوتا ہے۔ ایسی صورت مین نتیجہ بھی من وجہہ صادقہ اور

من وجہہ کاذبہ ہوتا ہے۔

ایسی صورت مین مقدمہ کی تخصیص لازم ہوتی ہے نتیجہ کی تخصیص تسلیم

نہین کیجاتی ہے۔

مثلاً دن ہوا اور وقت معلوم ہوا اور کوئی شخص اس امر پر برہان قائم

کرے کہ بصورت مذکورہ۔ مزولہ سے وقت دریافت ہو سکتا ہے

تب برہان یہہ ہوگی۔ آفتاب اُفق پر موجود ہے۔ اور جب ایسا ہوتا

ہے۔ تو مزولہ سے وقت دریافت ہو سکتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہہ ہوگا۔

کہ مزولہ سے وقت دریافت ہو سکتا ہے۔ اور یہہ قیاس صحیح ہے۔ مگر صغریٰ

مین اسقدر ترمیم ضرور ہے کہ۔ ابر باعث حجاب شعاع کا نہونا بھی اوسمین

داخل کردیا جاے۔ تب یہہ قیاس بالکل صحیح ہوگا۔ اور نتیجہ صادقہ قرار

پائیگا لیکن بجاے قضایاے مذکورہ یہہ قضایا اگر استعمال کئے جائین کہ

جب آفتاب اُفق پر ہو اور ابر حاجب شعاع بھی ہو۔ اور جب ایسا ہو

تب بھی ممکن ہے کہ مزولہ سے وقت دریافت ہو۔ تب نتیجہ یہہ ہوگا کہ مزولہ

سے ابر کی حالت مین بھی وقت دریافت ہو سکتا ہے جو خلاف واقع ہے

جیسا مقدمہ ثانی غلط تھا ویسا ہی نتیجہ بھی غلط نکلا۔

فصل ہشتم

اصل قیاس پر چند تنبیہات کے بیان مین

یہہ بات یاد رہے کہ فی الخارج سواے جواہر مخصوصہ کے کچھہ بھی موجود

نہین ہے۔ اور جواہر مخصوصہ جیسے۔ زید۔ عمر۔ بکر۔ علی ہذا یہہ الماس

یہہ یاقوت۔ یہہ روپیہ۔ یہی اشیا جواہر مخصوصہ ہین اور اسی طرح

تمامی موجودات عالم۔

اہل فلاسفہ ان تمامی جواہرات مخصوصہ کو افراد کہتے ہین اور افراد کے کہنے کی

وجہہ یہہ ہے کہ یہہ تقسیم سے بمقابلہ حالت سابقہ ناقص ہوجاتے ہین مثلاً
الماس کو اگر تقسیم کیا جاوے تو وزن اور قیمت اور قدر اوسکی بمقابلہ
سابق سکے کم ہوجاوے گی۔ اور حالت سابقہ باقی نہین رہے گی۔
افراد موجودۂ عالم پر عقل سکے غور کرنے کو تفکرات بہیمیہ سے کہتے ہین
جن کا رتبہ ما فوق الطبیعت ہے اور جو درحقیقت حقایق ذہنیہ بہہ ہین
بعد غور جو مفہوم افراد ہوتا ہے۔ وہ بذریعہ الفاظ تعبیر کیا جاتا ہے
مثلاً ہمنے روپیہ دیکہا تب ہم غور کرینگے اوسکی ذات پر اوسکی جنس پر
اوسکے وزن وغیرہ پر جسکے بعد ہم روپیہ کا بالوزن و بالخاصہ تصور کرسکین گے
اور کثرۂ استعمال سے یہہ سمجہین گے کہ دنیا مین اسکی جنس بہت ہے
اور جو روپیہ ہمارے نظر پڑے گا۔ اوسے ہم اوسی روپیہ پر قیاس
کرینگے جو ہمنے دیکہا تہا۔ اور سب روپیون کی مشابہت باہمی کا تصور
ہم کرسکین گے۔ علی ہذا اشرفی کے دیکہنے سے اور اوسکے تصور سے
ہر قسم کی اشرفیون کی مشابہت کا تصور کرسکین گے اور نیز اسکا بہی تصور
کرسکین گے کہ اشرفی کا خاصہ اور ہے روپیہ کا خاصہ اور ہے۔ اور ان
دونون مین مشابہت بہی ہے اور مباینت بہی ہے اہل فلاسفہ نے

اسی وجہہ سے جنس اور فصل کا تصور رکہا ہے روپیہ - اور - اشرفی - عام نقود مین داخل ہین - جس طرح کہ لفظ نقود - کا روپیہ پر اطلاق ہو سکتا ہے اوسی طرح اشرفی پر اطلاق ہوسکتا ہے - پس روپیہ اور اشرفی نقود کے دو نوعین ہین اور ان دونون کے جنس نقود ہین - گو روپیہ اور اشرفی مین تبائن کلی ہے لیکن لفظ تصور روپیہ اور اشرفی دونون پر صادق آتا ہے لہذا ان دونون کے وہ جنس قرار دیے گئے -

اسی طرح تمامی ایسے اشیا جو کسی ایک صفت مین مشترک ہین اونکی اوس صفت مشترکہ کو جنس قرار دیا جاتا ہے قطع نظر افراد کے -

اس صورت مین تمامی انواع مختلفہ کے لئے نقود جنس ہے خواہ وہ روپیہ ہو یا اشرفی یا سونا ہو - یا چاندی - یا تانبا ہو یا اور کچہہ کم ہو یا زیادہ ہو سب انواع نقود مین متقوم ہوتا ہے - لفظ نوع اور فصل مبہم ہے - جنس سے جو اختلاف انواع دریافت ہوتا ہے اور جنین اختلاف کا تصور کیا جاتا ہے - وہ جنس ہی سے متقوم ہوتا ہے لفظ نوع اور فصل مبہم ہے ہکو جب یہہ دریافت ہوا کہ جو ذات زندہ حس وحرکت کرنیوالی ہے اوسکے سب افراد پر حیوان کا اطلاق کیا جاتا ہے - اور یہہ صفات بہت سے

ذوات مین موجود ہین تب ہمکو معنی حیوان کے تصور کی ضرورت ہوئی

جو مبہم ہے۔

اور بعد غور ہمکو دریافت ہوا کہ حیوانات مین بعض خاص صفات بہی ہین

جو باہم باعث امتیاز ہین مثلاً بعض پرند ہین اور بعض چارپائے ہین۔

اور بعض کے دو پائیون ہین۔ اور بعض پیٹ کے بل چلتے ہین۔ جس سے

معلوم ہوا کہ بعض کے حالات بعض سے متباین ہین۔ اور ایسے صفات جو

سبب تبائن و مغائرت ہین انہین سے ہمکو تصور انواع حیوانات پیدا

ہوتا ہے۔ اور تصورات حاصلہ سے تجربہ اور استعمال کے ساتہہ جو عقل

ادراک کرتی ہے وہ یہہ ہے کہ سب صفات تمامی افراد حیوانات مین

مشترک ہین اور یہی تصور جنس ہے۔

اور بعض بعض افراد حیوانات کے صفات مخصوصہ کا ادراک عقلی

تصور نوع ہے۔ جس سے ثابت ہے کہ ہر جنس کے انواع اور انواع

کے جنس کا وجود لازمی ہے۔

یہہ بہی معلوم رہے کہ جو ادراک بہ نسبت بعض انواع کے تصور جنس

ہے وہی ادراک بہ نسبت بعض دیگر انواع کے تصور نوع بہی ہوتا ہے

مثلاً جب ہم منجملہ موجودات عالم صرف وجود کا تصور کرین - تو نتیجہ مبہم طور پر صرف صفت وجود کا ہوگا قطع نظر افراد موجودات سکے - اور اس صورت مین ادراک مبہم وجود کا تصور جنس ہوگا اور تغائر صفات افراد موجودات کا تصور تصور انواع موجودات کا ہوگا - اور ایسی حالت مین حیوان کا تصور جو جنس حیوانات کا تصور ہے - موجود کے تصور کے مقابلہ مین ایک نوع کا تصور ہوگا -

جس سے یہہ امر ثابت ہے کہ حیوان اون انواع کی جنس ہے جو اوسکے ماتحت ہین - جیسے حیوان ناطق - حیوان ناہق - حیوان صاہل - اور اپنے سے مافوق موجود کے نوع ہے -

جو کچہہ بیان کیا گیا اوس سے ثابت ہے کہ ذوات موجود فی الخارج مسببات ہین اور اسباب اونکے مختلف تصورات عقلی ہین جو منجملہ موجودات ذہنی کے ہین - اور کلیات پانچ ہین - جنس - نوع - فصل - خاصہ - عرض عام -

فصل ہشتم

مادہ قیاس کے بیان مین

قیاس مین تین تصورات ہوتے ہین۔ اور یہہ تینون تصور کبھی بسیط ہوتے ہین اور کبھی مرکب۔ اور نتیجہ مین ہمیشہ دو تصور ہوتے ہین۔ جنمین سے ایک موضوع اور دوسرا محمول ہوتا ہے۔ موضوع کو حد اصغر اور محمول کو حد اکبر کہتے ہین۔ اور حد اکبر اسوجہہ سے کہتے ہین کہ وہ موضوع پر محمول ہوتا ہے اور موضوع کے افراد کثیرہ پر صادق آتا ہے۔ اور حد اصغر اور حد اکبر کے سوا ایک تیسری حد بھی ہوتی ہے جسے حد اوسط کہتے ہین اور اسوجہہ سے حد اوسط کہتے ہین کہ اوسکے ذریعہ سے دریافت ہوتا ہے کہ نتیجہ کا محمول موضوع پر محمول ہونے کے لائق ہے یا نہین۔ مثلاً قیاس کیا جاسے کہ۔

اللہ تعالی کل اشیا پر قادر ہے۔ اور ہر قادر مستحق عبادت ہے۔ تب نتیجہ یہہ ہوگا کہ اللہ تعالی مستحق عبادت ہے۔ اور اسمین لفظ اللہ تعالی۔ حد اصغر۔ اور مستحق عبادت حد اکبر اور قادر حد اوسط ہے یا یہہ قیاس کیا جاسے۔

یہہ انسان ہے۔ کوئی انسان معصوم نہین ہے تب نتیجہ یہہ ہوگا کہ یہہ انسان بھی معصوم نہین ہے۔ جسمین (یہہ) موضوع نتیجہ ہے

اور نیز حد اصغر اور معصوم نہین محمول اور حد اکبر اور انسان حد اوسط ہے

فصل یازدہم

اساس قیاس کے بیان مین

اشیاء حسیہ مین سے کسی جسم سے اوس مادہ کے سوا کسی شئے کا استخراج ممکن نہین جو مادہ جسم مین موجود ہو اسی طرح اشیاء عقلیہ مین سے کسی قیاس سے وہ نتیجہ نکالا جانا ممکن نہین جسکا مادہ قیاس مین موجود نہو صرف وہی نتیجہ نکالا جا سکیگا جسکا مادہ قیاس مین موجود ہوگا۔ پس

کبرے

جو قضیہ کلیہ ہے نتیجہ پر حاوی ہوتا ہے۔ اور صغری صرف یہہ بتاتا ہے کہ نتیجہ کبری مین داخل ہے لہذا اتحاد قضایا اور تلازم ہی قیاس کی حقیقی بنیاد ہے۔

کبری مین جو حکم لگایا جاتا ہے وہی حکم نتیجہ ہوتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ کبری نتیجہ سے عام اور وسیع تر ہوتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالی کل اشیاء پر قادر ہے۔ صغری ہے اور ہر قادر مستحق عبادت ہے

کبریٰ ہے - جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ اللہ تعالی مستحق عبادت ہے - اور یہہ
نتیجہ کبریٰ مین داخل ہے اسلئے کہ ہر قادر مین اللہ داخل ہے - جبکہ
اللہ کے سوا کوئی قادر و معبود ہے نہین ہے - اور صغریٰ کا کام اس
امر کا اظہار ہے کہ نتیجہ کبریٰ مین داخل ہے مثلاً مثال مذکورہ مین -
اللہ تعالی کل اشیا پر قادر ہے صغریٰ ہے جو اس امر کا اظہار کر رہا ہے
کہ جو حکم قادر کے انسبت ہوگا وہی حکم بعینہ اللہ کے نسبت ہوگا - یا مثلاً
انسان معین کی غیر معصومیت کا قیاس - اوسمین بھی کبریٰ نتیجہ پر حاوی
ہے اسلئے کہ لفظ انسان تمامی افراد انسانی پر حاوی ہے اور جب
سب افراد انسانی غیر معصوم قرار پائے تب انسان معین بھی غیر معصوم
قرار پائیگا - اس سلئے کہ انسان معین تو ایک جزئی موجود فی الخارج
ہے جسکی صورت مثالی ہمارے ذہن مین ہے اور کل کا حکم اوس پر
بھی صادق آئے گا -

فصل دوازدہم

قواعد قیاس کے بیانمین

کلمات پر غور کرنے سے دریافت ہوتا ہے کہ وہ مختلف معانی کا اظہار

کرتے ہین۔ اور اکثر اوقات اس بات پر غور کرنا ضرور ہے کہ کون کلمہ کس لئے رکہا گیا ہے اور دریافت کرنا چاہئے کہ کلمہ کا مدلول کیا ہے۔ بعض اوقات کلمات مختلف ہوتے ہین اور اونکے مرادی معنی متحد ہوتے ہین۔ مثلاً۔ ذی قدرت ذات۔ سے مراد خدا تعالی ہے جب غور کیا جاسے تو معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ قیاس مین دو مقدمہ ہوستے ہین اور نتیجہ کبری مین ہوتا ہے۔ جیساکہ اللہ کے مستحق عبادت ہونیکے قیاس مین بتایا جاچکا ہے۔ اوسی قاعدہ سے بطور نتیجہ یہہ چند قواعد معلوم ہوتے ہین جو ذیل مین درج ہین۔

قاعدۂ اول

حد اوسط یعنے وہ کلمہ جو حد اوسط ہوتا ہے۔ عام معنی کا اظہار کرتا ہو۔

تشریح

حد اوسط وہ تصور ہے جو موضوع پر بھی مشتمل ہوتا ہے۔ اور اوسکا موضوع پر مشتمل ہونا بغیر اسکے ممکن نہین کہ وہ عام تر ہو مثلاً (بعض امرا عالم ہین) اسکو نتیجہ فرض کرکے اس نتیجہ کے استخراج کے لئے اس طرح قیاس کیا جاسے کہ۔

بعض آدمی عالم ہین - اور بعض آدمی امیر ہین تب اس قیاس سے نتیجہ مذکورہ ہنین حاصل ہو سکتا ہے - اسلئے کہ آدمی کا لفظ دونون مقدمون مین جزئی ہے اوسمین عمومیت نہین ہے - وہ صرف بعض آدمیون کا اظہار کرتا ہے - نہ کل آدمیون کا پس اس صورت مین ممکن نہین کہ قیاس مذکورہ کا کبری موضوع نتیجہ پر حاوی ہو اسلئے کہ شے جزئی شے جزئی پر حاوی نہین ہو سکتی -

قاعدۂ دویم

مدلول کلمات مقدمات قیاس سے مدلول کلمات نتیجہ کا زیادہ تر عام ہونا ممکن نہیں -

تشریح

کبری کا موضوع نتیجہ پر شامل ہونا لازمی ہے - اور جزئیہ کا کلیہ پر حاوی ہونا ممکن نہین - پس جب نتیجہ کے کلمات عام اور کلی ہون اور مقدمات قیاس کے الفاظ جزئی - تب قیاس غلط ہوگا - اور یہہ ایسا ہی ہوگا جیسے کہ ہم ایک حبشی کا تصور کرین اور یہہ نتیجہ نکالین کہ کل انسان حبشی ہین -

قاعدۂ سوئم

دو قضایاے سالبہ سے استنتاج ممکن نہین ۔

تشریح

قضایاے سالبہ حکم سلب پر مشتمل ہوتے ہین اور ایسی صورت مین استنتاج سلب آخر ممکن نہین ۔ مثلاً اگر کہا جاے کہ زید کے پاس مال نہین ہے تو اس سے یہہ نتیجہ نہ نکلے گا کہ زید بیوقوف ہے ۔

علی ہذا موجبہ کا استنتاج قضایاے سالبہ سے ممکن نہین مثلاً اگر کہا جاے کہ ۔ زید امیر نہین ہے ۔ تب یہہ نتیجہ نہ پیدا ہوگا کہ زید عالم ہے ۔ قضایاے سلبی کے عدم استنتاج کی مثال یہہ ہے ۔ کہ کہا جاے :۔

اوندلسے ترک نہین ہین ۔ ترک نصاری نہین ہین ۔ پس اس سے یہہ نتیجہ نہین پیدا ہو سکتا کہ اندلسی نصاری نہین ہین ۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نتیجہ ظاہری کبری مین داخل نہین ہے

قاعدۂ چہارم

دو قضایاے موجبہ سے نتیجہ سالبہ نہین نکل سکتا

تشریح

قضیہ سالبہ مین موضوع اور محمول مین اتحاد نہین ہوتا بلکہ مخالفت ہوتی ہے اور قضیہ موجبہ مین اسقدر اتحاد ہوتا ہے کہ موضوع ومحمول شئے واحد معلوم ہوتے ہین - پس جبتک نتیجہ سالبہ رہے گا ممکن نہین کہ وہ مین قضیہ یا فضایا سے موجبہ ہوسکے -

قاعدۂ پنجم

جب دو مقدمون مین سے ایک مقدمہ جزئیہ ہوگا تو نتیجہ قیاس بھی جزئیہ ہوگا اور اگر سالبہ ہو تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا - یہی مقصود ہے اس مشہور مسئلہ کا کہ نتیجہ تابع اخس اور ارزل کے ہوا کرتا ہے -

تشریح

پہلے ثابت ہوچکا ہے کہ نتیجہ مقدمات مین موجود ہوتا ہے اور یہہ بھی ثابت ہوچکا ہے کہ نتیجہ مقدمات سے عام تر نہین ہوتا پس اگر دو مقدمون مین سے ایک مقدمہ جزئیہ فرض کیا جاے اور ایسے مقدمات کا نتیجہ کلیہ فرض کیا جاے تو ممکن ہے کہ نتیجہ مقدمات سے عام تر خیال کیا جاسکے لیکن یہہ صحیح نہین ہے -

اور یہہ بھی ممکن نہین کہ جب دو مقدمون مین سے ایک سالبہ ہو تب

نتیجہ موجبہ ہو۔

اس سے ظاہر ہے کہ جس قضیہ سے نتیجہ کلی پیدا ہو سکتا ہے اوس سے نتیجہ جزئی بھی پیدا ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہہ ثابت ہوا کہ۔ کل انسان ذیروح ہین۔ تب یہہ بھی ثابت ہو گیا کہ زید بھی ذی روح ہے۔ اس لیے کہ زید افراد انسانی مین سے ہے۔

لیکن یہہ ممکن نہین کہ جس قضیہ سے نتیجہ جزئی پیدا ہو سکتا ہے اوس سے نتیجہ کلی بھی پیدا ہو۔ اس لیئے کہ جزئی عین کلی نہین ہو سکتا مثلاً یہہ ثابت ہو کہ بعض انسان کالے ہوتے ہین۔ تب یہہ نہین ثابت ہوگا کہ کل انسان کالے ہین اس لیئے کہ جزئی سے کلی کا استنتاج نہین ہوا کرتا بلکہ استنتاج بالعکس ہوتا ہے۔

قاعدہ ششم

دو قضایا سے جزئیہ سے تیسرا قضیہ منتج نہین ہو سکتا مثلاً زید کی نسبت یہہ حکم لگایا کہ وہ عالم ہے اور بکر کی نسبت یہہ حکم لگایا کہ وہ عاقل ہے تب ان دو قضیون سے یہہ نتیجہ نہین نکل سکتا کہ خالد عالم ہے یا خالد عاقل ہے۔

تشریح

قضایاے جزئیہ کے مدلول اشیاء جزئیہ ہوا کرتے ہین پس ممکن نہین ہے کہ اونکے سوا دوسرے اشیا پر دلالت ہو۔ کیونکہ جو قضیہ جزئیہ ہوگا وہ بجز اشیاء جزئیہ مخصوصہ کے دیگر اشیا پر دلالت نہین کرسکتا پس ممکن نہین کہ کبھی کسی نتیجہ مغایر پر شامل ہو۔

فصل سیزدہم

مغالطے کے انواع کے بیان مین

جو قیاس اون قواعد کے خلاف ہوتا ہے جو قواعد تصحیح قیاس کے ہین ایسا قیاس غیر صحیح ہوتا ہے۔ ضرور ہے کہ قواعد تصحیح قیاس خوب اچھی طرح سمجھ لئے جائین تاکہ صحت و غلطی بخوبی سمجھ مین آسکے۔ اور ضرور ہے کہ برہان کے قواعد بھی بخوبی سمجھ لئے جائین تاکہ برہان صحیح اور غیر صحیح مین امتیاز کیا جاسکے جسکے لئے دو امر نہایت اہم ہین جن کو خوب سمجھ لینا چاہیئے۔

(۱) یہ کہ ہر حکم اسباب ظاہری خارجی ہی پر مبنی ہوتا ہے پس ضرور ہے

کہ اون اسباب خارجی ظاہری کو اوس حکم کے ساتھہ مناسبت ہو۔ اور ہر حکم کی کوئی علت ہوتی ہے۔ لیکن اس موقعہ پر ایسی مورخین کے کلام پر وثوق مناسب نہین ہے جنہون نے اپنے زمانہ سے قبل کے قرنون کے حالات لکھے ہون بغیر اسکے کہ اوس زمانہ کی کتابون سے نقل کیا ہو۔

البتہ ایسے مورخین کا بیان لایق اعتبار ہوگا جنہون نے اہل تاریخ سے واقعات وحادثات قرون ماضیہ کو بہ نقل صحیح بہ تحقیق تمام لکھا ہو لیکن تاہم ایسے بیانات بھی محتاج تحقیق ہین اور ضرور امتحان اور تحقیق کے بعد پورا اعتبار کرنا چاہیئے۔

(۲) یہہ کہ برہان ایک عقلی اور ذہنی امر ہے جو برہان قائم کرنے والا اون تصورات کی بنیاد پر برہان قائم کرتا ہے جو اوس کے ذہن مین موجود ہوتے ہین نہ غیر کے تصورات کی بنیاد پر۔

پس ضرور ہے کہ برہان کے ساتھہ تصورات پر بھی غور کیا جاے اسلئے کہ جو برہان ایک تصور پر صادق آسکتی ہے ممکن نہین کہ وہی برہان دوسرے تصور پر صادق آسکے جو اوس سے متبائن ہو۔

اگر کسی شخص سے مباحثہ کا ارادہ ہو اور وہ مثل تمہارے ذی فہم ہو اور اوس کے تصورات بعینہ تمہارے تصورات کے مانند ہون تو احتیاط کرنا چاہیئے ۔

اور نیز مباحثہ مین ایسے خاص کلمات کے استعمال مین احتیاط کرنی چاہیے جنکے معانی مطابقی بھی خاص ہون اس لیئے کہ جو معانی تم نے قرار دیئے ہین اون کے سوا دوسرے معانی مین جو معانی اول کے خلاف ہون بوقت ضرورت استعمال صحیح نہوگا ۔ اسیوجہ سے بعض اوقات مین کلمات کی حد اور تعریف لازم قرار پائی ہے اور نیز معانی مرادی کلمات پر اتفاق واضح رہے کہ خواہشات نفسانی اور اغراض انسانی ایسے تلون آئینہ کے مانند ہین جس سے اشیا بر خلاف رنگ حقیقی دوسری رنگ مین ہین دکھائی دیتی ہین ۔ پس ایسے وقت مین آدمی کو اپنی خواہش پر وثوق نہین کرنا چاہیئے ۔ جبکہ صحیح احکام کے استخراج کا ارادہ ہو ۔

اور نیز اون تصورات اور احکام سے بھی محترز رہنا چاہیئے جو زمانہ صغیر سنی اور زمانہ جہالت مین حاصل ہوئے ہون اسلیئے کہ وہ تصورات اور احکام اکثر آدمی کو غلطی مین مبتلا کرتے ہین ۔

یہہ تمام امور قابل لحاظ جنکا ذکر کیا گیا ہے سفسطون کی باریکیون کے امتیاز کے لئے بہت مفید اور معین ہین - لہذا امور مذکورہ کا یاد رکہنا بغرض سہولت بہت ہی مناسب ہے -

سفسطہ - اون براہنون کو کہتے ہین جو نہایت قلیل الانتظام بظاہر آراستہ اور بباطن خراب ہوتے ہین اور اونکے صحت کی تمیز مشکل ہوتی ہے - اسلئے کہ اگر سبب فساد دریافت کیا جاتا ہے تو جواب مین توقف ہوجاتا ہی

سفسطہ اول

اشتباہ اور التباس کلمات کے بیان مین جو مغالطہ کہلاتا ہے

جو سفسطہ بسبب اشتباہ اور اشتراک کلمات کے ہوتا ہے اوسکا نام فلاسفہ کے نزدیک مغالطہ ہے - جسکی مثال یہہ ہے کہ - (فی السماء کوکب الاسد والاسد یہدر) یعنے آسمان مین ایک ستارہ ہی جسکا نام اسد ہے - اور اسد کو خون مباح ہے - قیاس مذکور کا نتیجہ یہہ ہوا کہ آسمان مین ایک ستارہ ہے جسے خون مباح ہے - پس اس قیاس کی غلطی لفظ اسد پہ مبنی ہے - اس لئے کہ قضیہ اول مین اسد کا

مدلول ستارہ آسمانی ہے۔ اور قضیہ دویم مین اوسکا مدلول ایک حیوان
درندہ ہے۔ اور اس قیاس مین چار لفظ مستعمل ہین۔ پہلا لفظ کوکب
آسمانی۔ دوسرا وہ لفظ اسد ہے جو کوکب آسمانی کے لئے موضوع ہے
تیسرا وہ لفظ اسد ہے جو حیوان درندہ کے لئے موضوع ہے۔
چوتھا لفظ (بہیدر) ہے۔ حالانکہ یہہ قیاس مخالف قیاس عادی ہے۔ قیاس
مذکور تین حدود پر شامل ہے۔ یہہ قیاس بھی قیاس مذکورہ کے مانند
ہے (الفار کلمۃ ثلاثیۃ) وکل فار یخاف الہرۃ۔ یعنے لفظ فار کلمہ سہ حرفی
ہے اور ہر فار (یعنے چوہا) بلی سے ڈرتا ہے۔ جسکا نتیجہ یہہ ہوا کہ
(کلمہ سہ حرفی بلی سے ڈرتا ہے۔ اس قیاس کی غلطی لفظ فار پر مبنی ہے
لفظ فار کا صغری مین باعتبار لفظ کے اعتبار کیا گیا ہے کہ وہ کلمہ سہ حرفی
ہے۔ اور کبری مین باعتبار معنی کے اعتبار کیا گیا ہے۔ فار حیوان
ہے۔ بلی سے ڈرنے کا موضوع صغری پر حکم غلط ہے۔
تیسری مثال اس قسم کے مغالطہ کی یہہ ہے کہ (المال احسن من لاشی
صغری ہے۔ ولاشے احسن من العلم کبری ہے۔ المال احسن من العلم
نتیجہ قیاس مذکور کا ہے علی ہذا یہہ کہنا بھی اسی قسم کا مغالطہ ہے کہ

الجنس والفصل مرکبان الانسان :- یہہ صغری ہے یعنے جنس اور فصل انسان کو مرکب کر دیتی ہے - جس سے مراد یہہ ہے کہ حقیقت انسانی جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے جو حیوان ناطق ہے - و (کل انسان ناطق) یہہ کبرےٰ ہے - فالجنس والفصل ناطقان یہہ قیاس مذکورہ کا نتیجہ ہے - اس قیاس کی غلطی ایسے انتقال ذہن پر مبنی ہے - جو امور حسیہ سے امور معنویہ پر ہوا اور دونوں کو مخلوط کردے اسلئے کہ انسان امور حسیہ مین سے ہے اور متفکر منجملہ امور عقلیہ کے ہے - اگرچہ انسان کے ذاتیات ہین اور منجملہ ذاتیات انسانی کے جنس بھی ہے لیکن اوسکے ذاتیات کے ممیزات بھی ہین جو اوسکو غیر سے ممتاز کردیتے ہین - جیسے فصل اور یہہ دونوں یعنے جنس اور فصل شخص متفکر نہین ہین اس لئے کہ یہہ دونوں اوصاف ذاتیہ ہین - اور شخص ذات موجود خارجی ہے - اور اس مثال مین عدم صحت کی وجہہ سے نتیجہ تحت کبری داخل نہین ہے - علی ہذا یہہ قیاس (زید عندک) جو صغری ہے وعندک ظرف من الظرف) کبرےٰ ہے - زید ظرف من الظروف نتیجہ ہے اس قیاسکی غلطی لفظ عندک پر مبنی ہے کہ لفظ عندک صغری

ہین باعتبار معنی استقرار فی المکان اور کبرے ہین باعتبار ظرف اصطلاحی اہل نحو مستعمل ہوا ہے لہذا یہہ قیاس سفسطہ ہے۔

سفسطۂ دویم

مغالطہ شاغبہ کے بیان ہین

سائل کو خلاف مسئول عنہ جواب دینا یا ایسا جواب دینا جو مطلوب سے اجنبی ہو۔ اسے مشاغبہ کہتے ہین۔ اس سفسطہ کے امثلہ محاورات اور مخاطبات ہین بہت ہین۔ جو امور آدمی بطور حیلہ حوالہ اور ٹالا ٹولی کے اکثر اوقات معاملات ہین کیا کرتا ہے۔ یا اصل مسئلہ کے مغائر امور سے استدلال کرتا ہے یہہ سب مشاغبہ ہے۔ اور جو عجیب غریب اعمال تماشائیون کے محظوظ کرنیکے لئے ارباب لہو ولعب اور بازیگر عمل ہین لاتے ہین یا اختراع کرتے ہین سب اسی سفسطہ کے قسم ہین سے ہین اسباب ہین ایسے مثال کی حکایت کیجاتی ہے جو مولیر شاعر کا اختراع ہے۔ اور وہ یہہ ہے کہ ایک مردہار بجون نامی نے دالیر نامی شخص پر اس طرح تہمت لگائی کہ دالیر نے ایسی بدتر زیادتی کی جسکا کبھی کسی نے ارتکاب نہین کیا۔ دالیر نے یہہ سنکر جواب دیا کہ جب ہار بجون

میرے حال سے واقف ہو گیا ہے اور میرا حال جان چکا ہے تب مین بھی انکار نہین کرتا وہ اشارہ کرتا ہے کہ وہ سمجھ گیا ہے کہ والیہ نے مساۃ بابلیزہ ہاربجون کے بیٹے پر عاشقانہ گرویدگی کے ساتھہ حملہ کیا۔ حالانکہ ہاربجون کا والیہ پر زر مسروقہ کے بابت نالش کرنے کا قصد ہے اور والیہ نے برخلاف مقصود ہاربجون کو جواب دیا۔ جو کچھہ راسین نامی ادیب نے کتاب الدعادی مین لکھا ہے وہ بھی اسی کے مانند ہے جو یہہ ہے کہ شاہ زادی بنیشہ کو یہہ گمان ہوا کہ لوگون کا قصد یہہ ہے کہ اوسے مجنون قرار دیکر قید کر دین۔ حالانکہ اونہون نے اوسکو یہہ مشورہ دیا تھا کہ وہ حاکم کے لشکر مین چلی جائے۔ سوا اس کے اونہون نے کسی طرح کا تعرض نہین کیا تھا۔ سفسطہ مذکور کے دو علاج ہین — پہلا یہہ کہ شخص سائل اپنے سوال کو محدود اور معین کر دے اور التباس لفظی اور معنوی سے پرہیز کرے۔ دوسرا علاج یہہ ہو کہ جب فریق مخالف سوال محدود و معین دفاہر سے مونہہ پہیرنے لگے تب اوسے یاد دلادے اور سوال دوبارہ کہے۔

سفسطۂ سویم

مصادرہ کے بیان مین

سفسطۂ مذکورہ مین غلطی یہہ تھی کہ اوسمین جواب خلاف مسئول عنہ تھا
اسمین جواب تو موافق سوال کے ہوتا ہے - لیکن مختلف المعانی الفاظ
مین ہوتا ہے - اور وہ الفاظ معنی سوال پر بھی متضمن ہوتے ہین اور اوسکی
تعریف مین بھی داخل ہوتے ہین - مثلاً حسن کا سوال کیا جاے اور
کہا جاے کہ ما الحسن (یعنے حسن کیا شے ہے -) اور جواب دیا جاوے
کہ وہ ایک ایسی شے ہے جو متعجب کرتی ہے پس یہہ قول کہ جو متعجب کرتی ہے
متضمن معنی حسن ہے اور یہی مصادرہ ہے - مولیر نے اپنی کتاب
مریض المتخیل مین ایک سوال لکھا ہے - وہ یہہ ہے کہ افیون کیون
نیند آور ہے - مجیب نے جواب دیا ہے کہ اسمین خاصیت نیند لانیکی ہے
جو جواب ایسے الفاظ مین ہے کہ وہ معنی اور مقصود سوال پر متضمن
ہین - اس جواب سے سائل نیند کا سبب سمجھ لیتا ہے - کہ اسمین خاصیت
نیند لانے کی ہے - لیکن خلاف مقصود سائل ہے اسلئے کہ اوسکا
مقصود یہہ ہے کہ افیون مین نیند کی خاصیت کیون ہے - اور اگر
یہہ سوال ہو کہ افیون کیون نیند لانے والی ہے - یا یہہ کہ افیون

مین خاصیت نیند لانے کی کیون ہے تو مقصود دونون سوالون کا
ایک ہی ہوگا - پہر اگر دہی جواب دیا جانے جو پہلے مجیب نے جواب
دیا تھا تو وہ جواب عین سوال ہے سائل کو اوس سے کچھہ فائدہ
نہوگا علے ہذا جب سوال کیا جاسے کہ خمر کیون مسکر ہے - یا یہہ
خمر مین خاصیت سکر کیون ہے - چونکہ سوال اول عین سوال ثانی
ہے لہذا سائل سے کہا جا سکتا ہے کہ باوجود اتحاد مقصود کے
کیون سوال علیحدہ علیحدہ عبارت مین کیا گیا اکثر نحویون نے اپنے
استدلالات مین مصادرہ اور دور کو جو ایک قسم کا مصادرہ ہے
استعمال کیا ہے - حالانکہ یہہ قیاس معیوب ہے - اونہون نے پہلے
ذکر مطلوب کر کے دعوی کے ساتھہ برہان قائم کی اور یہہ خیال کیا
کہ اسیقدر کافی ہے - یہی حال متکلمین کا اون استدلالات مین ہے
جو اونہون نے وجود مخلوق سے وجود خالق پر کئے ہین - اور وجود مخلوقات
وما فیہا باثر خالق پر اور بدہ استدلال بھی جو اونہون نے بعضے
اجسام کے وجود مین بدلائل شرعیہ کیا ہے -

سفسطہ چہارم

غیر صحیح کے صحت فرض کر لینے کے بیان مین

اکثر اوقات ایسا ہوتا ہی کہ ہم غیر شخص کے بیان کو باور کرتے ہین اور معتبر جانکر اوسکے کلام کو صادق اعتبار کرتے ہین اور اوس سے پرہیز نہین کرتے تا آنکہ اپنا غلطی مین مبتلا ہونا ثابت ہو گو ہم سے پہلے لوگ غلطی مین مبتلا ہوے ہون اور شخص غیر کا قول صحیح باور کرتے ہین اور قصور ہمت کی وجہہ سے اوسکی تحقیقات نہین کرتے۔ بلکہ جو کچہہ غیر کہا اور جو کچہہ اوس سے سنا اوسکو سچ فرض کر کے کہتے ہین کہ اوسنے ہمکو بحث کی تکلیف سے بچا دیا۔ یہی وجہہ ہے جو متقدمین نے اپنی کتابونمین خرافات تواریخ اور غلط حکایات بہر دی ہین۔

غالباً ایسا بھی اتفاق ہوا ہے کہ بعضے اشخاص نے باوجود جہالت اور بعلمی کے بے اصل چیزون سے بے اصل اشیا کا استدلال کیا ہی جیسے سونے کے دانت کی حکایت ہی جو بالکل بے اصل اور اختراع محض ہے اوسکی وجہہ یہ ہی کہ میلاد کے سترہوین قرن مین ایک شخص نے زبردستی طبیب بنکر ایک شہر سے دوسرے شہر مین ایک جوان کے ساتہہ سفر کیا۔ اور اوس جوان کا ایک دانت تھا جو طاہر اً سونے کے دکھائی دیتا تھا۔ تماشبین اوس کو دیکہکر متعجب ہوتے تھے۔ اوسوقت

فلسفیون نے ایسے دانت کے حدوث کے امکان پر برہان قائم کی اور کہا کہ جس طرح سونے کا حدوث معدن مین ممکن ہے اسیطرح انسان کے مونہہ مین اوسکا پیدا ہونا ممکن ہے لیکن بعد مین حکما جراحین سے جو صاحب فطانت اور بزرگ تھے بعض نے برہان قائم کی کہ یہہ امر بعادت ممکن ہے سونے کا ورق لگا کر سوئے سے مسوڑے مین اندر کردینے سے ایسا دانت بن سکتا ہے ۔ یہہ حالات ایسے ہین کہ جو آدمی کو اسبات پر مجبور کرتے ہین کہ بلا تحقیقات کوئی امر قرار نہ دے اور کسی شئے کی علت اوسوقت تک ذکر نہ کرے جبتک اوسکا وجود نہ ثابت کردے ۔

سفسطۂ پنجم

غیر سبب کو سبب قرار دینے کے بیان مین

شک اور جہالت مین عمر بسر کرنے سے زیادہ کوئی سخت تر مصیبت انسان کے واسطے نہین ہے اکثر انسان ایسے ہی ہین کہ جب کسی شئے کی حقیقت سے واقف ہوتے ہین تو کہتے ہین اسکا سبب ہم نہین جانتے ۔ جس سے نتیجہ یہہ مرتب ہوتا ہے کہ جب کوئی حادثہ عظیم واقع ہوتا ہے اور اوسکا

سبب نامعلوم ہوتا ہے تو بجاے اس کے کہ وہ اپنی جہالت کے
مقر ہون کوئی ایسا واقعہ اوسکا سبب بیان کر دیتے ہین جو اوس کے
وقوع سے قبل واقع ہوا ہو اور جسکو اوس حادثہ سے کچھہ مناسبت نہین ہوتی
یا ایسا سبب بیان کر دیتے ہین جو حادثہ مذکورہ سے مقارن ہوتا ہو
گو اوسے ربط طبعی نہو کبھی دُم دار ستارہ کے آسمان پر ظہور کے بعد
اس عالم مین کوئی منحوس حادثہ ہوتا ہے جیسے مرض طاعون یا قحط یا کسی
امیر کی موت عوام الناس ان حوادث کو دُم دار ستارہ کی طرف
منسوب کرتے ہین در اصل حوادث مذکورہ کو اوس سے ہرگز کوئی تعلق
نہین ہوتا - اور عوام کے نزدیک یہہ امور جاریہ کثیر الاعتقاد ہین
اور نیز جب نئے چاند کے ظہور کے بعد بارش ہوتی ہے تو نئے چاند
کو لوگ بارش کا سبب جانتے ہین - حالانکہ بارہا کے تجربہ سے ثابت
ہے کہ در اصل قمر کو سبب قرار دینا کسی حادثہ کا حوادث طبعیہ مین
سے جو کرۂ ارضیہ پر ظہور پذیر ہو ممکن نہین اور علی ہذا اہل زراعت
کا تربیع قمر کا انتظار زراعت کے لئے ہے - باوجود اس کے کہ وہ اس
انتظار مین کامیاب بھی نہین ہوتے جیسا کہ وہ انتظار تبدیل موسم مین

ناکامیاب ہوتے ہین - اس کے بطلان پر کتب زراعت مین براہین
قائم ہوچکی ہے - قدماء رومانیین کے ازروے تفاول یہہ عادت
تھی کہ وہ ہر معاملہ مین بذریعہ پرندون کے اپنے معبودون سے
مشورہ لیتے تھے - کہ آیا وہ بعد شروع کرنیکے معاملہ مین کامیاب
اور منصور ہونگے یا ناکامیاب اور محروم - حالانکہ پرندون کے
اوڑنے اور حیوانات کے افعال کو حوادث کائنات سے نہ کوئی
تعلق ہے نہ ربط اور نہ کسی طرح یہہ افعال نافع ہوسکتے ہین
یہہ ممکن نہین کہ امور مذکور حوادث زمانہ کے اسباب بنسکین
یا حوادث زمانہ کی علامات ہوسکین پس قدماء رومانیین کا
پرندون کے اُڑنے پر اعتقاد اور بعد اوس کے حادثہ کی سعادت
و نحوست کا انتظار محض غلط ہے ایک نقل کیجاتی ہے کہ قنصل
رومانیین سے سمی قلودیوسی بولشیرا انہہ رئیس عساکر بحریہ کو
جب اہل قرطاجیہ کے غارت کرنیکے لئے بھیجا تب پہلے تفاول کرنیکا
قصد کیا بشاورہ دجاج مقدس - لیکن دجاج (یعنی مرغ)
نے دانہ نہ کھایا یہہ حکم ہوا کہ اس مرغ کو دریا پر لیجائین تاکہ

پانی پیئے اور مرغ دریا مین ڈالدیا گیا اسکے بعد اسیر مذکور قرطاجین کے طرف روانہ ہوا اور شکست پاکر ناکامیاب واپس آیا اسیراوسکو گمان ہوا کہ شکست اور ناکامیابی مرغ مقدس کے بدفالی کا ثمرہ ہے۔ حالانکہ یہہ گمان اونکا محض لغو بے اصل تھا اگر اعتقاد امور مذکورہ پر کیا جاوے تو لامحالہ یہہ سفسطہ واقع ہوگا یعنے غیر سبب کو سبب خیال کرنا یہی مغالطہ ہے مورخین نے رومانیین کی شکست کا سبب یہہ لکھا ہے کہ قرطاجین کے جہاز رومانیین کے جہازون سے زیادہ مستحکم تھے۔ اور اونکے ملاح ان کے ملاحون سے زیادہ چالاک تھے اور قرطاجین کا ایک ایسا قلعہ بلند اور مضبوط تھا جو دشمنون کے احاطہ اور فساد سے محفوظ تھا۔ اور رومانیین کے جہاز سخت گران اور ملاح اونکے فن جہاز رانی اچھی طرح نہین جانتے تھے اور جو اثر اون پر اونکی سلطنت مین فتنہ اور فساد کے پہیلنے سے تھا اور نیز اون کے دین کی حقارت کی وجہہ سے اسوجہ سے مطمئن نہ تھے انہین وجوہ سے اونکی ہمت اور قوت اور شجاعت

تو گئی تھی - یہہ سب اسباب دراصل اونکی خرابی اور اون کی
شکست کے تھے - ہر آدمی کو اسباب حقیقی سے واقعات کو منسوب
کرنا چاہیئے اگر اسباب حقیقی معلوم ہون اور اگر نہ معلوم ہون
تو اوسے اسمین لاعلمی اور عاجزی اور قصور کا اعتراف کرنا چاہیئے
صفات معینہ خارج العادت سے وقوع اشیاے طبعیہ کا منسوب
کرنا بھی اسی سفسطہ کے قبیل سے ہی جیسے مصروع یا مریض کا بوس
کی نسبت یہہ قرار دینا کہ اوسے شیطان نے پکڑ لیا ہی انسان کو اپنی
جہالت کا اقرار کرنا بہتر ہے غیر اصلی اسباب کے اختراع سے علی ہذا
سحر کے مدعیون کا قول اور اوس کے غلط تشکلات ہین اوسیاوس کے
اسباب جنکی کچھہ بھی اصل نہین ہے انسان کو سحر کا اعتبار نکرنا چاہیئے
اور نہ اوسکا اعتقاد اور اوسپر وثوق - اسلئے کہ سحر اسباب طبعیہ حقیقیہ
مین سے نہین اعتبار کیا جا سکتا اسلئے کہ صرف زبانی کہا جاتا ہے کہ وہ
ہواے منضغط ہے پس اوسکا نتیجہ طبعی طور پر آواز کے سوا کچھہ بھی نہین
ہوسکتا خواص سحر کا وجود دو چیزون پر موقوف ہے -
اس لئے کہ جب ہم اسبات کو تسلیم کرتے ہین کہ افعال و اعمال شیاطین

بغیر حکم الہی ظہور پذیر نہین ہو سکتے - جنکا علم ہمکو نہین ہے - اور ان
دونون کا اثبات سوء ادب حقتعالی کا مقتضی ہے تب سحر کا قائل ہونا
اس امر کا مستلزم ہوگا کہ اللہ تعالی اور شیاطین مین اتفاق ہے
اور گویا اسباب کا اللہ تعالی ضامن ہے کہ جو کوئی انسان جنین اور
جنان پڑہے یا کرے تو اللہ تعالی شیاطین کو جنین اور جنان افعال
کے کرنے کا حکم دیدیگا - اگر قول سحر صحیح ہے تو ساحرون کو اس کا
تفصیلی الہام لازم ہوگا - کہ اللہ تعالی اور شیاطین مین اتفاق اور
معاہدہ مذکور ہے - پس یہہ دونو امر موجب سوء ادب حق تعالی کے
ہین - علی ہذا جب کوئی عورت روپیہ پیدا کرنیکے واسطے لوگون کی
محفل مین کوئی کہیل کہیلے اور اوس محفل مین کوئی سخی سردار ہو -
اور وہ عورت بہت روپیہ پیدا کرے اور از روے اعتقاد یہہ کہے
کہ یہہ مرد سردار بڑا صاحب بخت اور صاحب سعادت ہے جس سے
اوسے سعادت حاصل ہوئی - یہہ اعتقاد بہی از قبیل اسی سفسطہ کے
ہے - اس لئے کہ سعادت کوئی شے مجسم نہین ہے جو اوسکا حصول
ممکن ہو - علی ہذا بعض لوگ بد فالی خیال کرتے ہین جب ایک دسترخوان پر

تیرہ ادمی کہانا کہانے والے بیٹھکر کہانا کہائین اور کوئی ایک ازین سے
اوسی سال مین موت ہوجائے۔ علی ہذا اگر تیئیس آدمی ہون۔ اور
ایک اون مین سے موت ہوجاے تو بھی بد فال جانتے ہین۔ حالانکہ
موت کا سبب تیرہ یا تیئیس کا عدد نہین ہے۔ بلکہ وہ ایک امر الہی ہے
علی ہذا تعبیر خواب اور ہاتھہ کے خطوط اور رمل اور عمل مراقبہ کا اعتقاد
ہے۔ یا اوس بچہ کی سعادت کا اعتقاد جو سر ڈہنکا پیدا ہو۔ ایسے اعتقاد
کرنے والون کے دلائل اسی سفسطہ کے قبیل سے ہین۔ ان سب امور کا
سبب یا جہالت یہی خجالت ہے اور لاعلمی کا تسلیم کرنا یا انسان کا
میل اوہام غلط ہے اور بیکار بدعتونکی رغبت ہے۔

سفسطہ ششم

استقراء ناقص کے بیان مین

زمانہ سابق مین بعض فلسفی وجود متقاطرین کے قائل تھے جو ارباب
سمت قدم خیال کئے جاتے تھے یعنے اون لوگون کے سر نیچے اور
پاؤن اونچے رہتے ہین پہر قائلان متقاطرین سے لوگ ٹھٹھہ کرنے لگے
اور لقتنون نے کہا کہ ذرا بھی تمیز وار اس خیال کو صحیح نہین ماننے کا

ایسا کون شخص ہے جو ایسے آدمیون کے وجود کی تصدیق کرے گا جن کے
سر اسفل ہین اور پانون اعلے کے طرف ہون۔ لیکن یہہ تجربہ اور
ممارست کی کثرت سے ظاہر ہوا اور اسپر برہان قائم ہوئی کہ یہہ
صحیح ہے جو شخص اسے محال خیال کرے اوس کے خیال اور کلام
پر التفات نکرنا چاہیے اسی غلطی کی بنیاد استقراء ناقص ہے جو اس
امر کے سبب حقیقی کے نہ دریافت ہونے کی وجہہ سے ہے کہ آدمی
زمین پر جو چلتے ہین۔ زمین کی قوت جاذبہ اشخاص کو اپنی طرف
جذب کرتی ہے کہین ہون کوئی شے او نہین آسمان کی طرف جذب
نہین کرتی ہے جب ایک آدمی ایک یا کئی طریق سے عمل کسی شے
کا جانتا ہو اور وہ خیال کرے کہ سواے ان طریقون کے دوسرا
کوئی طریقہ شے مذکور کے عمل کا نہین ہے۔ حالانکہ دوسرے طریق
شے مذکور کے عمل کے موجود ہون لیکن وہ شخص اون سے واقف
نہو تب اوس شخص کو اس مغالطہ اور سفسطہ مین مبتلا سمجہنا چاہیے۔
بہرحال آدمی کو ضرور ہے کہ کسی شے پر قطعی حکم اس طرح نہ لگائے کہ
اپنے معلومات کے سوا دوسرا کوئی سبب حقیقی وجود شے مذکور کا

موجود نہین ہے۔ ایسا حکم کرنا اوسوقت مناسب ہوگا جب انسان تمام طریق
عل کے کسی شے کی تحقیق کرلے جو دراصل اوس شے کے حقیقی اسباب ہون
ورنہ بیشک سفسطہ مذکورہ مین مبتلا ہوگا۔ غرض کسی شے کی نسبت کسی شے
سے بالاثبات یا بالسلب حکم لگانے سے قبل ضرور ہے کہ تمامی اسباب
حقیقی سے واقفیت حاصل ہو بغیر تمامی اسباب حقیقی پر احاطہ کے ایسے احکام
شے لگانا ممکن نہین۔ ممکن ہے کہ سبب ثبوت شے یا سبب نفی
دوسری شے سے دراصل کوئی دوسرا ہووے جو حکم کرنیوالے کو
معلوم نہو تو اوس وقت ثبوت یا نفی شے کی ایسی ہوگی جیسے نابینا
آفتاب کی روشنی کی نسبت نفی کا حکم لگاتا ہے سفسطہ مذکورہ کی مثال مین بیان
کیا گیا ہے کہ تین آدمیون کو دولت فرانس مین خزانہ بادشاہی سے
معاش مقرر تھی۔ ہر ایک آدمی معاش مقررہ علیحدہ علیحدہ خزانہ سے
لیا کرتا تھا۔ اتفاقاً تینون آدمی ایک تماشاگاہ مین جمع ہوے۔ ایک
نے خزانہ بادشاہی کا مقام موافق اپنے علم کے بیان کیا۔ دوسرے نے
انکار کرکے بیان کیا کہ خزانہ بادشاہی فلان مقام مین ہے تیسرے نے
دونون کو جھٹلا کر بیان کیا کہ خزانہ فلان مقام مین ہے۔ غرض نوبت

منازعت کی پہونچی جسکا سبب اصلی یہہ تھا کہ تمامی فروع خسروانہ بادشاہی انکو معلوم نہ تھے - ہر ایک کو من وجہٍ معلوم تھا اور من وجہ معلوم نہ تھا یہی سبب منازعت باہمی کا ہوا -

سفسطہ ہفتم

استقراء معیوب کے بیان مین

استقراء کے معنیٰ لغت مین جستجو کے ہین اور منطقیون کی اصطلاح مین چند جزئیات سے امر کلی کے استخراج کا نام ہے - اس سفسطہ کو چھٹے سفسطہ سے کامل طور پر تعلق ہے اور دونون مین فرق یہہ ہے کہ سفسطہ ماقبل مین باوجود اسکے کہ یہہ قرار دیا جاتا ہے کہ کوئی دوسرا طریقہ یا سبب شے موجودہ کے حدوث کا نہین ہے لیکن کافی اعتبار حدوث شے کے جمیع طریق اور اسباب کا نہین ہوتا - حالانکہ اکثر دوسرا طریقہ بھی موجود ہوتا ہے - مگر اوسوقت اعتبار کرنیوالون کے ذہن مین نہین آتا - اور اس سفسطہ یعنے ساتوین سفسطہ مین اولاً جزئیات کا اعتبار کرکے اوس سے عام نتیجہ نکالا جاتا ہے - مثلاً پہلے انسان نے چند دریاؤن کا مشاہدہ کرکے پانی کا امتحان کیا - اونکا

پانی کہارا اور شور معلوم ہوا تب اوس نے بطور کلی اور عام یہہ حکم لگایا کہ
تمام دریاؤنکا پانی کہاری ہوتا ہے۔

علی ہذالقیاس چند نہرونکا پانی دیکہنے سے معلوم ہوا کہ پانی انکا میٹھا ہے
اسپر یہہ حکم کلی لگایا کہ تمام نہرونکا پانی میٹھا ہوتا ہے۔ یا مثلاً آدمی نے
تمام بلاد مین مشاہدہ کیا کہ ہر اہل بلدہ کی لغات علحدہ ہوتی ہین۔ ہر
شہر کے لوگ اپنے اظہار مقاصد مین الفاظ اپنی لغت کے استعمال
کرتے ہین۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ تمام آدمیون کے کلام مخصوص ہوتے ہین
پس یہہ تمام نتایج عامہ صادق ہوا کرتے ہین مگر محض بہ نسبت اون
اشیا کے جنکا امتحان ہو چکا ہے۔ اور جو اشیا مشاہدہ اور امتحان
مین ابتک نہین آئین بہ نسبت اون کے یہہ نتایج صادق نہین ہوتے
مثلاً فرانس کے آدمی اور انگلستان کے آدمی اور اٹالے کے آدمی
سفید رنگ کے ہوتے ہین۔ ان ممالک کے باشندون کے مشاہدہ کے
بعد جب ہم تمامی ممالک کے آدمیون پر یہی حکم بطور کلی صادر کرین تو
بیشک نتیجہ غلط ہوگا۔ نتیجہ مذکور کے غلط ہونے کی بنیاد استقرا مذکور کی
غلطی ہے اس لئے کہ ملک حبش کے آدمی سیاہ رنگ کے ہوتے ہین

قرن اخیر مین تجربہ سے ہوا کا ثقل دریافت ہوا ہے مگر لوگون کو گمان ہوا کہ مکباس طولمبہ جفنہ کا ہوا کو جذب کرنا محال ہے جبکہ اوس مکباس مین سوراخ نہو۔ یعنے بغیر سوراخ کے مکباس کے ہوا بوجہ ثقالت کے ہوا کو جذب نہین کرسکتا اسی طرح پانی کی بلندی پر بذریعہ کے جذب کئے جانیکی نسبت خیال ہوا جو غیر کافی تجربات پر مبنی ہے لیکن اس کے بعد جدید تجربون سے مکباس کا ہوا کو جذب کرنا ثابت ہوگیا۔ باوجود اس کے کہ سوراخ خوب بند ہو۔ لیکن شرط یہہ ہے کہ آلۂ مذکورہ ثقل عمدہ ہوائی کی اعلی قوت کے ساتھہ استعمال کیا جاے۔ اور یہہ بھی ثابت ہوگیا کہ پانی کے جذب کرنے والے آلات پانی کو تیس بتیس قدم سے زیادہ بلند نہین اوٹھا سکتے۔

پس اس واضح فرق پر غور کرنا چاہئے جو استقرار اور تصور عمومی مین موجود ہے۔ تصور عمومی کو قیاس التمثیل اور تصورات مثالی بھی کہتے ہین جو یہہ ہے کہ استقرار اُن صفات عارضہ مین واقع ہوتا ہے۔ جنکے ذریعہ سے اشیا پر حکم لگایا جاتا ہے۔ بخلاف تصور مثالی کے اس لئے کہ تصور مثالی حقیقت شئے مین ہوتا ہے اس سے بخوبی فرق

ظاہر ہے - اس صورت مین جو حکم نہرون کے پانی کے میٹھے ہونیکا
لگایا گیا ہے - وہ تو چند نہرون کے پانی کی کیفیت معلوم ہونے کی
بنیاد پر تھا - برخلاف مثلث کے اس حکم کے کہ ہر مثلث کے تین اضلاع
ہوتے ہین - اس لئے کہ یہہ حکم مثلث کی نسبت چند مثلثات کے
دیکھنے کے بعد نہین ہوا ہے بلکہ سب سے پہلے ہم نے ایک مثلث کو دیکھا اور
اوس مین غور کیا جب صورت مثالی اُس کے ذہن مین متحقق ہوگئی
تب ہر مثلث کا یہی نام رکھہ لیا اور یہہ تجویز کر دیا کہ جو اس کے
خلاف ہے وہ مثلث نہین ہے -

سفسطہ ہشتم

جو شے من بعض الوجوہ صادق ہے اوس سے
ایسی شے کے طرف انتقال ذہن کے
بیان مین جو بے قید صادق ہو -

رومانیہ کے بعض مورخین نے اپنی تواریخ مین بعض حوادث کا ذکر کیا ہے
جو محض خرافات ہین لیکن اس وجہ سے یہہ مناسب نہین ہے کہ ہم کل حوادث
کو جسقدر اونہون نے بیان کئے ہین خرافات سمجہین اسلئے کہ بعض حوادث

کے خرافات ہونے سے کل حوادث کا خرافات ہونا لازم نہین ہے۔
ابیقوریہ کے فلاسفہ نے چونکہ انسان کو تمامی حیوانات سے زیادہ خوبصورت
دیکھا اونہون نے یہ نتیجہ نکالا کہ اللہ کی انسان ہی کی سی صورت ہی
صورت قیاس یہہ ہے کہ (صورۃ الانسان احسن صورۃ) یہہ صغری ہی
یعنے انسان کی صورت اچھی ہے (وکل احسن الصورۃ مستحق بالآلہیۃ
یہہ کبری ہے یعنے ہر خوب تر صورت معبود ہونیکے مستحق ہے جسکا نتیجہ
یہہ ہوا کہ (صورت الانسان مستحقہ بالآلہیۃ) یعنے صورت انسان کے
مستحق معبود ہونیکی ہے۔ لیکن انسان کی خوب تر صورت ہونے سی
یہہ لازم نہین آتا کہ صورت انسان سے کوئی شے زیادہ تر خوبصورت
دنیا مین نہووے۔

سفسطہ نہم

کسی شے پر ایسے صفات کا حکم لگانیکے بیان مین جو کبھی عارض ہوجاتے
ہون کسی شے سے متعلق جب کبھی اتفاقاً کسی صفت کا ظہور ہوا وس سے
بالاطلاق بلا شرط و بلا قید کوئی شخص نتیجہ نکالے جو عموماً صادق نہین ہے
بجز اتفاقات خاص کے۔ اس طرح وہ شخص نتایج استخراج کرتا ہے

جو علوم و فنون کو مذموم جانتا ہے۔ جیسے کہ لوگ علوم و فنون کی حد سے تجاوز کر جاتے ہین - مثلاً جب لوگ نمک کے استعمال کو برا جانکر ترک کردین اور کہا جاوے کہ (الملح مقی) یعنے نمک قی لانیوالا ہے - تو اس سے نتایج اور اعمال ردی ظاہر ہونگے - ایسی صورت مین اگر نتیجہ نکالا جاوے تو یہی نتیجہ حاصل ہوگا کہ انسان کو نمک کا استعمال مناسب نہین ہے - پس بیشک یہہ نتیجہ غلط ہوگا اور اگر اسی طرح بعض حکما نے حکمت مین غلطی ہوئی - تو یہہ مناسب نہوگا کہ حکمت اس سفسطہ سے غلط قرار پاوے بلکہ صرف وہ حکیم قابل سرزنش ہوگا جس نے غلطی کی اور جو حکمت نہین جانتا

سفسطہ دہم

معنی مجرد سے معنی مرکب پر اور معنی مرکب سے معنی مجرد پر انتقال ذہن کے بیان مین پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ برہان مین کلمات کا امتیاز ضرور ہے اور تمامی اجزا سے برہان مین وہی الفاظ استعمال کئے جائین جو اپنے معنی مین ہمیشہ مستعمل ہوتے رہے ہین -

بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت یحیی علیہ السلام نے اپنے دو تابعین کو حضرت عیسی علیہ السلام کی خدمت مین بدین مراد بھیجا کہ وہ پوچھین کہ آپ وہی ہین

جو اس زمانہ مین تشریف لانیوالے تھے - حضرت عیسی علیہ السلام نے
یہہ جواب ارشاد فرمایا کہ اندہے کے دیکہنے کا - اور لنگڑے کے دونون
پاؤن سے چلنے کا - اور بہرے کے سنیکا وقت آگیا - باوجودیکہ
اندہا نابینا ہوتا ہے - اور لنگڑا معذور اور بہرا نہین سنسکتا
لیکن آپ کا یہہ کلام موجہہ تھا اس طور پر کہ آپ کا مقصود
اندہے سے وہ اندہا ہے جو پہلے اندہا تھا - اور جو پہلے
بہرا تھا اور معترض کا یہہ قول کہ اندہا نابینا ہوتا ہے تبا ہر اندہے
کے معنی یہہ ہین کہ جبتک اندہا نابینا کہلاتا ہے - ایسے معانی کو معنی ترکیب
کہتے ہین ہر شے بمعنی مرکب اوسوقت تک رہتی ہے جبتک اپنی غیر کے
ساتہہ نظر آئے - اور جب غیر سے خالی تنہا نظر آئے تب وہ بمعنی مجرد
سمجہی جاتی ہے - مثلاً اگر کہا جاے (ان اللہ تعالی یطہر المشرکین
من الشرک -) یعنے اللہ تعالی مشرکین کو شرک سے پاک کرتا ہے تو مشرکین
کا لفظ کلام مذکور مین بمعنی مجرد اعتبار کیا جاتا ہے یعنے اللہ تعالی نے
اون کو پاک کیا اسطرح پر کہ اونکو شرک سے خارج فرمایا - پاک ہونیکے
بعد اون کو مشرک کہنا باعتبار معنی تجریدی کے ہے -

بخلاف اس قول کے کہ (الشہ کزن لا یدخلون الجنتہ) یہان شیر کا
لفظ بمعنی مرکب ماخوذ ہے۔ اسی وجہسے مانسے بولس نے کہا ہو
کہ غیبت کرنیوالے اور بخیل جنت مین داخل نہین ہونگے یعنے یہہ لوگ
جبتک انمین صفت غیبت گوئی اور بخیلی کی صفت ہے جنت مین داخل
نہین ہونگے۔ جو شخص ایک برہان کے اجزا مین ان معانی مین سے
کسی ایک معنی کے طرف ذہن منتقل کریگا وہ ضرور اس سفسطہ مین
مبتلا ہوگا بعض اشخاص کے طرز عمل پر باعتبار معنی تجریدی اسی قبیل کا
غلط حکم لگانا ممکن ہے یعنے بلحاظ بعض بدصفات یا نیک صفات حکم لگایا
جاسے اور باقی صفات سے قطع نظر کیجاسے۔ اسکی مثال ایسی ہی ہے
جیسی کہ انیبال نامی ایک سپہہ سالار تھا جسے بعد اوس واقعہ کے جسکو
واقعہ کہنہ کہتے ہین مناسب سمجھا گیا کہ شہر کا پر پہنچکر شہر مذکور فتح کرلیا
جاسے اسپر غور کیا جاسے تو معلوم ہوگا کہ یہہ سلوک معنی مرکب کی بنیاد
پر تھا۔ جسکی وجہسے وہ کچھہ ہوا جس سے روما نیون کو ضرور رہا کہ وہ
اس کے ہٹا نیکے لئے مستعد ہون
یہہ انیبال جبتک حاکم عاقل صالح تھا اور صفات حمیدہ اوسمین موجود تھے

ممکن نہ تھا کہ اوس سے ایسا فعل صادر ہوتا یہہ فعل متقضاے معنی مرکب ہے
پس جب اوس سے ترمی خواہشات پیدا ہوئین جنکے ضروری اثرات یہہ ہین کہ
ہمیشہ وہ خواہشات زبردستی اوسے اس فعل کے طرف کہینچتی تہین پس جسے
معنی مجبور کہتے ہین وہ یہی ہے جو آدمی کو عدم حکم کے جانب لیجاتا ہے۔
ایک ہی طرف خواہ بنظر صفات خارجیہ خواہ بنظر اغراض ومنفعت اصلی
پس بنظر معنی مجبور انسان کو کسی شے پر بنظر اوس کے صفات خارجیہ یا بنظر
اوس کے اغراض اور منافع اصلیہ کے حکم نہ لگانا چاہئے اوسکو بنظر
اعتدال وغیرہ حکم لگانا چاہئے ماسوا اس کے جو کچھہ ہوتا ہے۔ وہ معنی
مرکب مین سے ہے کلمہ کو اوس کے اصل اور اوس کے مدلولات پر باقی
رکھنا معنی مرکب مین واجب ہے۔ اور یہہ معنی کل جملہ کی ترکیب مین داخل
رہتے ہین۔ بخلاف معنی تجریدی کے اس لئے کہ اوسمین کلمہ کو ایک
معنی مخصوص محصور پر باقی رکھنا ضرور ہے مثلاً جب کہا جاوے کہ (الاعمی
یبصر) یعنے اندہا دیکہتا ہے۔ اس سے مراد یہہ ہے کہ جو شخص پہلے اندہا
تہا اوس کی نابینائی جاتی رہی ہے وہ شخص دیکہتا ہے۔

سفسطہ یازدہم

(معنی کلی سے معنی جزئی کے طرف انتقال ذہن کے بیان مین ۰ :)

یہہ سفسطہ ہو کہ انسان کا ذہن معنی کلی سے معنی جزئی کے طرف منتقل ہو یا معنی جزئی سے معنی کلی کے طرف منتقل ہو۔ مثلاً (الانسان مرکب من جسم و روح) یہہ قیاس کا صغری ہے (و کل انسان متفکر) یہہ کبرےٰ ہو - پس نتیجہ قیاس مذکور کا یہہ ہے کہ (الجسم والروح متفکران) یعنے جسم اور روح متفکر ہین یہان کل انسان کا تفکر باعتبار معنی جزئی ہے - یعنے انسان باعتبار ایک جز کے متفکر ہے اور وہ ایک جزء اوسکی روح ہے نہ جسم قیاس مذکور کے کبرےٰ مین کل انسان سے تفکر کے صادق ہونیکے لئے ایک جز کا اعتبار کافی ہے اس لئے کہ کل اجزا کے لئے تفکر نہین ہے بعض کے لئے ہے

سفسطہ دوازدہم

اشیاء طبعیہ سے اشیاء عقلیہ کے طرف یا اشیاء طبعیہ سے اشیاء صناعیہ کے طرف انتقال ذہن کے بیان مین

پہلے ہم اوس انتقال ذہنی کا بیان کرتے ہین جو مافوق الطبعیہ سے طبعیہ کے طرف ہوا کرتا ہے مثلاً ہم نے - پہاڑ یا شہر یا نفی یا اثبات یا موت یا حیات کا تصور کیا اور کہا دلی تصور جبل او فی تصور مدینہ وغیر ذلک) یعنے ہمین

پہاڑ کا تصور یا شہر کا تصور ہے - یہان استعمال لام جو موضوع بمعنی ملک
ہے مجازاً ہے نہ حقیقتہً - مجاز کی وجہ یہہ ہو کہ لام بمعنی ملک اشیاء محسوسیہ
مین مستعمل ہوتا ہے - پہاڑ اور شہر کا تصور اشیاء حسیہ مین سے نہین ہے
بلکہ اشیا معنویہ فکریہ مین سے ہے جو غیر محسوس ہوتے ہین - گویا یہان
اشیا معنویہ فکریہ کا مثل اشیاء حسیہ کے ہمنے اعتبار کیا ہے - اور جس
شخص نے ایسا کیا اوس نے مرتبہ معقولہ غیر طبعیہ سے مرتبہ محسوسہ طبعیہ کے
طرف ذہن منتقل کیا جمیع مراد کا تصور اسی قسم مین سے ہے اس لئے
کہ تمام ذوات مخصوصہ حقیقیہ جو ہمپر محیط ہین مختلف تاثیرات سے ہم پر اثر
کرتے ہین اور اُن تاثیرات سے ہمارے حواس مین اون کے صورتونکا
ارتسام ہو جاتا ہے بعد ازان جب ہم تمام تاثیرات جزئیہ اور تمام الوان
اور صلابت اور نرمی وغیرہ انواع احساسات اجسام مخصوصہ سی قطع نظر
کرتے ہین تو براعات قاعدہ حسیہ ہم اون تاثیرات کو جو ہمارے ذہن
مین مرتسم اور منقش ہوئین ایک مبہم امر کلی تصور جو جامع جمیع خواص حسیہ
ہی - پس اس جامع مبہم کا محض تصور ہیولی اور مادہ اولی کہلاتا ہی اسکو
خواص حسیہ کے لئے اساس اعتبار کیا گیا ہے - اسوقت یہہ ہیولی طول

اور بیاض اور الوان وغیرہ کے مانند ایک امر کلی مبہم ہے - جسکی وجہہ یہ ہے
کہ ہیولی اسوقت ذوات مخصوصہ اور اون کے خواص اور اغراض سے
مجرد ہوتا ہے عالم حس مین ذوات جزئیات موجود ہوتے ہین - اور ہیولی
من حیث ہی امر کلی مبہم موجود ہے ہوتا ہے - پس اسوقت ہامین مناسب
ہے کہ ہم ہیولی کو بجاے اس کے کہ اوسے اصل خیالی اور مادہ ومحل سائر
اجسام اعتبار کرتے تھے علامت تاثیر عقل اور احساسات عقل فرض کرین -
علامت تاثیر عقل اور احساسات عقل سے مراد یہہ ہے کہ گویا وہ مادہ قطع نظر
صفات کے ایک شی مبہم پر دال ہے نہ امر محسوس پر - اگر بطور فرضی مادہ
کو ہم ایسی ذات حقیقیہ کے مانند اعتبار کرین جو جمیع انواع صور کے قابل
ہوتی ہے اور اجسام مرئیہ کو خیال کرین کہ وہ موجود نہین ہین جس طرح
اس مادہ او عائیہ فرضیہ غیر محسوسہ غیر مرکبہ کے تنظیم کے واسطے سے وہ موجود
ہوتے ہین - تب گویا ہم نے معقولات کے مرتبہ سے محسوسات کے مرتبہ مین
ذہن کو منتقل کیا - اسی طریقہ پر حکماے سوفسطائیہ نے بعض ارباب
کو جو اپنی فہم پر نازان ہین اس وہم مین ڈال دیا ہے کہ سونا بعض معدنون
کی تنظیم اور ترتیب سے متکون ہوتا ہے اور اوسکا وجود بصفت معینہ ہے

اور بصفت مذکورہ سونے کا بنانا ممکن ہی بعض معدنون سے اوسکا نتیا ممکن ہے
جیسی کہ معدن جدید۔ لیکن تمامی اجسام جزئیہ مرتبہ طبعیہ مین نی حد ذاتہا
اور بنظر محض اپنی وجود کے اون قوانین طبعیہ کے بموجب جو متحدہ
اور لازمہ ہین اور جنکے آلات طبعیہ کے معرفت تک ہمارے ذہن
مین نہین پہونچ سکے ایک حد معین تک قابل استحالہ نہین ہین۔ جیسے
گیہون کا حصول بغیر اون کے بونیکے ممکن نہین ہے۔ اور نیز حیوانات
کا حصول بجز اوس فطرتی اور طبعی طریقہ کے جو معین ہے ناممکن ہے اور
وہ طریقہ توالد وتناسل ہے۔ اور نیز اون اشیا سے غذا اور قوام جسم
ممکن نہین بنین مائیت اور جریان ہوا اور نیز انسان کا معدہ سمیات کو
ہضم نہین کرسکتا۔ اور متریدات نبطش بادشاہ کے نسبت جو کہا گیا ہی
کہ اوس نے سمیات کا استعمال کیا تھا تاکہ سمیات کی ہضم کی عادت
ہوجاے۔ یہہ صحیح نہین ہے محض غلط خرافات ہے۔ علی ہذا وہ حکایت
بطریس اکبر ہے۔ کہ اوس نے اپنے ملاح کی اولاد کو دریا کے پانی پینیکا
عادی بنایا تھا پھر وہ دریا کے پانی پینے سے مرگئی۔ پس مناسب یہی ہی
کہ اوس مادہ کو جسے اس نے قبل ہینے ہیولی سے تعبیر کیا تھا محض ایک معنی

مبہم اور مجمل توہم صفات احساسیہ سے اعتبار کرین نہ اوس سے زیادہ
نہ کم ارباب علوم ریاضی نے خطوط کی عرض سے قطع نظر کی اور نہین محض طول
ہے فرض کیا ہے۔ پس جب ہم بغیر عرض کے طول ہے کا اعتبار کرتے ہین
تب بعض اجسام کے نقش کے وقت جو ہم طول کا حکم لگاتے ہین توہم مرتبہ
عقلی سے مرتبہ طبعی کے طرف انتقال ذہن کرتے ہین۔

اب ہم اوس انتقال ذہنی کا تذکرہ کرتے ہین جو ایک جنس سے دوسرے
جنس کے طرف ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ہم نے احکام اور امور ذہنیہ مین جو منجملہ
الہیات کے ہین اون براہین کے ذریعہ سے ذہن کو منتقل کیا جو طبعیات
مین جلد قائم ہوا کرتے ہین۔ پس ایسے ہی براہین مین سے ایک وہ
برہان ہے جو عنقا کے ساتھہ بعض متقدمین نے اثبات احیاء اموات
پر قائم کی ہے اور اس مثال کے بیان کرنے کی وجہ سے یہہ سفسطہ واقع
ہوا ہے اس لئے کہ عنقا کا فرض کرنا غلط ہے عنقا در اصل پایا ہی نہین
جاتا پس وہ اپنی خاک سے انسان کی طرح میعاد مین کیونکر پیدا ہو جائیگا
اور میعاد مین انسان کے جی اوٹھنے پر کیونکر دلیل ہو سکتا ہے۔ جب آدمی
امور شرعی مین بحث کرے عقل سے قطع نظر کرے صرف وحی آسمانی پر اکتفا

کرے یعنے اُن اشیا مین اکتفا کرے جن اشیا کو اللہ تعالی نے اصحاب
مراتب الہیہ یعنے انبیا پر منکشف فرمایا ہے اور ہرگز دین اور عقل کے جمع
کرنیکے درپے نہو۔ مثلاً جب معلوم ہو ماخذ اس مادہ کا شرع ہی تو پہر اوسمین
عقلی بحث کرنے اور اوسپر برہان قایم کرنی مناسب نہین ہے۔ صرف
شرع ہے اوس کے برہان ہے اور وہی کافی ہے اور بیشک وہ مادہ
صادقہ اور واجب الاذعان ہے۔ نہ کوئی اور دلیل درکار ہے اور
نہ کوئی قیاس نہ تمثیل اور نہ اختراع الفاظ مبہمہ برخلاف مادہ طبعیہ اسلئے
کہ اوسکا اعتقاد انسان صرف علوم طبعیہ مکتسبہ اور تجربہ اور تفکرات عقلیہ
سے کیا کرتا ہے جسکی دلیل یہہ ہے کہ خداوند تعالی نے جو خالق طبعیت ہی
اوسی نے طبعیت کو پیدا کیا ہے اور اوسی نے عقل کو بنایا ہے اور
طبعیت کو جو آگاہ عقل قرار دیا ہے پس طبعیت معمول عقل ہے پس ان
حالات مین جو شخص زمانہ جاہلیت کے عجائبات کا ارادہ کرے اور اعتذار
شلاً جو کچھہ معبود باطل سے متعلق تھا اوسکی بنیاد پر عجائبات رمی وشرع
کو قیاس کرے تو وہ اس سقطہ مین مبتلا ہوگا۔
ہر آدمی کو مناسب ہی کہ وہ نیک قوانین کا اتباع اختیار کرے تاکہ اوسکے

ذریعے سے اچہا رستہ اور اچہے اخلاق حاصل ہون۔

امور عجیبہ جو تواریخ مین درج ہین۔ اون سے مجتنب رہے مثلاً قدیم زمانہ مین
خداوند تعالی نے یہ مناسب سمجہا تہا کہ مخلوقات کو اپنی مراد بذریعہ الہام اور
رویاکے معلوم کرائے۔ پس یہہ مناسب نہین ہے کہ کوئی شخص اون خوابون
پر اعتبار کرے جو خرافات تواریخ مین مذکور ہین۔ اور اون کو امور دینیہ
پر قیاس کرے۔ بیشک امنا دین صواب پر ہین جو اضغاث الاحلام پر
عمل کرنے اور یقین کرنے کو منع کرتے ہین اسلئے کہ شریعت دین کا ستون
ہے اور علم یقین اور امورات الہیہ کا مضبوط برج ہے اور وحی آسمانی
کا ستر جسم ہے۔

جو کچہہ مرتبہ طبعیہ مین موجود ہے اوسمین اتحاد اور انتظام اسطور پر ضرور ہے
کہ ناموس اور قانون طبیعت منقطع نہو اس صورت مین جولان عقل کے لئے
اشیا طبعیہ مین بالتخصیص اتحاد و اتفاق ضرور ہے۔ پس جو شے مرتبہ طبعیہ مین صحیح
ہوگئے جبتک وہ شے اپنے حالات اصلی پر ہے صحیح سمجہے جائے گی اس
صورت مین مناسب ہو کہ جب آدمی سببات کو بحال خود پاسے تو اون کے
ذاتی اسباب کے ساتہہ اون پر حکم لگاسے نہ یہ دیگر اسباب اور ضرور ہی

کہ ہم انبیا کی فضیلت تسلیم کرین اس سلئے کہ خداوند تعالی نے اپنے مقصود کو
اون کی زبانی بذریعہ وحی ظاہر فرمایا ہے۔
اون کے فضیلت سکے اعتقاد کی وجہہ سے ہماری ترقی عوام الناس کے
درجے سے ارباب فضل اور معارف سکے درجہ مین ہوگی۔ جو طریقہ مرتبہ
الٰہیہ مین اللہ تعالی نے قرار دیا ہے وہ طریقہ طبعیہ کے اتحاد اور انتظام
سکے مانند یا لوگون کے طریقہ مجاربہ پر مبنی نہین ہے بلکہ وہ ان طریقون کے
مخالف ہے اور اعمال مرتبۂ الٰہیہ بلا اجازت مخصوص اور بلا ارادہ الٰہیہ
حاصل نہین ہو سکتے اس صورت مین جو کچہہ ہم مرتبہ الٰہیہ مین سے بذریعہ
شرع شریف جانتے ہین۔ اوسپر دوسرے احکام اور اعمال کو بوجہ
مشابہت کے ہم قیاس نہین کرسکتے۔ اور نہ اُن احکام اور اعمال
اور بحث اور غوض کرسکتے ہین جو کچہہ بطریق الہام اور وحی آسمانی
ہمین حاصل ہے محض اوسی پر ہمکو اکتفا کرنا ضرور ہے۔ مثلاً بعض کتب
مقدسہ مین مذکور ہے کہ اللہ تعالی نے بخت نصر کو اوس گناہ کے سبب سے
جو اوس نے حق الوہیت کے جانب کیا تھا۔ بچہڑے کی صورت مین مسخ
کردیا تھا پس اگر اس عجیب سے تعلق اور شکل اور تناسخ پر ہم استدلال کرین

جو اوسنے بیان کیا ہے اور اس امر سے اوس کے قول کی تائید کرین -
تو گویا ہم نے مرتبہ طبعیہ سے مرتبہ الٰہیہ کیطرف ذہن کو منتقل کیا پس اگر بعضے
بدعتی یہہ دعوی کرین کہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت پر تغیر اور
متشکل ہو جاتے ہین مثلاً بچھڑے کی شکل سے گھوڑے یا بھیڑیے کی شکل مین
تو حکما اسکو ہرگز تسلیم نکرین بلکہ اون کو سودائی قرار دین اور یقینی سمجھین
کہ یہہ محض بے اصل شعبدہ ہین - اور یہہ اختلال عقل کا ظہور ہے ہیروڈوٹس نے
اپنے اون عبارات مین جنمین اوس نے اپنے بعض سفرون کے وقایع
کا ذکر کیا ہے بیان کیا ہے کہ مین شہر غناسیا مین پہونچا اور اہل شہر
کے پاس مین نے ایک مضحکہ دیکھا جو یہ تھا کہ وہ لوگ اپنے کنسیون کی چوکٹ پر
بخور رکھدیتی تھی اور وہ بخور خود بخود بیہ آگ سلگ جاتا تھا - اسکی تائید
مین مولفہ دائرہ نے لکھا ہے کہ یہہ واقعہ کتب مقدسہ کے احکام کے
موافق ہے یعنے اوس معجزہ کے مانند ہے جو الیاس علیہ السلام سے ظاہر
ہوا تھا کہ اونکے ذبیحہ پر آسمان سے آگ اوتری تھی - یہہ انتقال ایکمرتبہ
سے دوسرے مرتبہ کے طرف ہے غرض تمامی تصورات اور احکام کے
واسطے سبب مناسب کا ہونا ضرور ہے جسپر نتیجہ مقدمات مبنی ہون -

پس تمامی اشیاء الہیہ جو کتب مقدسہ مین مذکور ہین بلا امتحان و بلا عذر
اونکو تسلیم کرنا اور اون پر اعتقاد واجب ہے - اس لیے کہ وہ خداوند تعالی
کے پاس سے نازل ہوے ہین برخلاف مورخین کے بیانات کے
جو خلاف نوامیس عادة اور خلاف قوانین طبعیہ ہین اسلیے کہ یہ ممکن ہے
کہ نتیجہ اور منشار اوسکا اونکی غفلت یا کم علمی یا استحسان یا اونکے امورات
عجیبہ مین رغبت یا غفلت ہو یا اون کے افکار کا انتظام اسکا باعث ہوا ہو
یا قصداً اونہون نے کسی مصلحت سے ایسی غلطی کی ہو - یا کسی منفعت کے لیے
جب کوئی عجیب بات خلاف عادت نظر آے اور خداوند تعالی کے
پاس سے نازل نہوئی ہو تب عقلاً ضرور ہے کہ اوسپر اعتبار نہ کیا جاے
اور اوس کی تکذیب کیجاے ممکن ہے خود اوس کے بیان کرنیوالے
غلطی مین مبتلا ہون یا کسی نے اون کو بہکا دیا ہو - ایسے اشخاص کی
تصدیق حکایات کافی نہین ہے اس لیے کہ اون کے عقول خود ضعیف
ہین - طبعیت اور عادت ایسے امور کو جھٹلاتی ہے اور خداوند تعالی
نے اونہین نفسانی خواہشات سے معصوم نہین پیدا کیا ہے -
اور یہہ امر بہت دشوار ہے کہ آدمی اپنی جہالت کا اعتراف کرے اور

نافہمی قبول کرے اور غیر معلوم امور سے باز رہنا اور یہہ کہنا کہ مین نہین جانتا
مشکل ہے گو عقل اوس کے فاتر الہمت اور قلیل الرغبت کیون نہو اور
گو مسببات اور اسباب سے بحث کرنا کسی کی ہمت سے ناممکن ہو لیکن
جب وہ ایسی شے دیکھتا ہے جس کے اسباب مین اوسے تامل ہو یا
ابتداءً اوس کے اسباب سے واقفیت نہین حاصل ہو سکتی۔ تب وہ
اوس کے دوسرے اسباب گھڑتا ہے۔ اور جب کسی شے کے اسباب
طبعی کے تصور کا قصد کرتا ہے۔ اور اوسکا تصور نہین کر سکتا تب اسباب
الہیہ سے اوس کے باب مین استعانت چاہتا ہے۔ اور اسباب سی
اوس کے اہتمام سے ناممکن ہے۔ لیکن وہ جب دیکھتا ہے کسی شے کو
ٹہرجاتا ہی اوس کے اسباب سے اور پہلی ہی سے اوس کو واقفیت اختراع
شے کے نہین ہوتی۔ اور جب ارادہ کرتا ہے کسی شے کے تصور کرنیکا
اور ارباب لہو ولعب سے جو اعمال عجیبہ صادر ہوتے ہین اور جو عادت
اور طبیعت سے خارج ہوتے ہین اور لوگ اون کے تفکر اور اوتنی
بحث کرنے پر قادر نہین ہوتے۔ جیسے آگ کا کہانا اور ریشم منہہ سے نکالنا
اور رسی پر چلنا ان سب امور کو عوام الناس عجب فرض کرتے ہین اسلیے

کہ یہہ لوگ اون امور کو سمجھہ تو نہین سکتے اور اون امور کے حریص ہوتے
ہین اور جس طرح مشہور ہوتا ہے باجو اون کے مد نظر ہوتا ہے
وہ حکم لگاتے ہین۔ ان کم عقلون اور مجنونون اور جادوگرون کے
واسطے وہی مفید ہے جو حکما نے ان کے واسطے تجویز کیا ہے یعنے
ان کو ہسپتالون مین رکہنا تاکہ دوسرے لوگ ان تخیلات اور اوہام فاسدہ
سے بچین۔ ان لوگون کے حق مین عوام الناس کا ہمیشہ سے یہی اعتقاد ہے
کہ ان لوگون سے اور جنون سے تعلق ہے ۔

پس آدمی کو ضرور ہے کہ جو فوائد ہم آگے ذکر کرتے ہین اون پر پورا غور
کرے اس سلئے کہ فوائد مذکورہ سے آدمی ایسے غلطیون سے محفوظ رہتا ہے۔

پہلا فائدہ

علم طبعی سے ناواقفیت کی حالتمین اشیاء عجیبہ کے دریافت کی حرص اور
اس طرف ہمیشہ میلان طبع کہ ہر سبب کا سبب دریافت ہو۔ جو اوس کے
وجود کا بدل ہو اور اس سبب کے سبب مناسب طبعی سے بحث کیجا سکے۔
اور حالت عدم تعین سبب پر توقف یہہ سب امور امورات الہیہ مین موجب وقوع
اور امورات الہیہ مین دخل کے باعث ہین۔ یہی امور بتون کی پرستش کا

باعث ہین جو اس وقت ممالک شمالی مین ہو رہا ہے اور نیز جزائر ہند مین اور

وہ سب لوگ جو علم طبعی سے ناواقف ہین اسی مین مبتلا ہین - اور یہی جہالت

علم طبعی بعض علما اور حکما پر سختی کے باعث ہوے جنہون نے مشرق و مغرب

آفتاب کے متعلق جوانب غور کر کے کہا تھا کہ آفتاب کا غروب جو ہمارے

ملک مین ہے ممکن ہے یہی دیگر ممالک مین طلوع آفتاب ہو - جسکی بنیاد پر

اون پر کفر کا حکم لگایا گیا اور اہل شرع سے ایسے علما ؤ حکما خارج

کر دئے گئے حالانکہ اون کے برہان کثرت مارسته اور تجربہ پر مبنی تھے

اور جو کچھہ اونہون نے کہا تھا صحیح تھا - بربناے حکایت مذکورہ اس قسم

کے واقعات مین صدور حکم عقوبات سے قبل نہایت ضروری ہے -

کہ آدمی اچھا تحفظ کرے - اور بہی بہت امور اور امثال واقعہ مذکورہ

کے مشابہ ہین جنکا ذکر ضرور نہین ہے یہان صرف اتنا ذکر کافی ہے

کہ جب انسان کا ذہن علوم اور معارف طبعیہ سے بہر جاتا ہے اور اخلاق

اور تاریخی واقعات اور اشخاص کے آرا زیادہ حاصل ہو جاتے ہین تب

اوس سے غلطی کم ہوتی ہے اور اوہام عوام کا اثر اوسپر کم ہوتا ہے -

دوسرا فائدہ

تمام علماء کلام اور فلاسفہ کا اسپر اتفاق ہے کہ تنہا علوم اور معارف طلبیہ ملائکہ
اور شیاطین کے بارہ مین ہرگز مفید نہین ہین - اس صورت مین جب ہم
کوئی شئے دلیل شرعی سے نہین بیان کرسکتی - جو دلیل شرعی اوس باب مین
ہوا اور جو ہماری باعث نجات ہے اور جسپر دلالت عقلی مبنی ہے تب ایسی شے
پر سبب مجہول سے استعانت ہمارا اون اوہام مین مبتلا ہوتا ہے جن کی
بنیاد کسی قاعدہ مقبول پر ہوش نہین ہے - مثلاً جب شرع سے ظاہر ہوا
کہ شیاطین بلا حکم اور بلا ارادہ الہی ممکن نہین کہ ایک رائی کے دانہ
برابر بھی کچھہ کرسکین تو اون لوگون پر دو سخت اشکال وارد ہونگے جو یہہ
اعتقاد مشرکانہ رکھتے ہین کہ بعضے آدمیون اور شیاطین مین معاہدہ ہے
اور معاہدہ مذکورہ پر وہ بعضے افعال خارق عادت کرگذرتے ہین اور
وہ لوگ نہین جانتے کہ مذہباً یہہ شرک ہے -

پہلا اشکال یہہ ہے کہ اعتقاد مذکور اسکا مستلزم ہے کہ جو اعمال اور افعال
ساحرین چاہین اور بعضے کلمات کو تلاوت کرین تو اللہ تعالی ابلیس کو اون
افعال کے کرنے کی اجازت دیگا - دوسرا اشکال یہہ ہے کہ ساحرین کو
اتفاق مذکور کا الہام اون کلمات یا حرکات کا علم بھی ہے جن کلمات کے

پہر نسبت یا حرکات کرنے سے اجازت آلہی حاصل ہوتی ہے۔ ان اشکالون کا جواب ہرگز ممکن نہین ۔ اور نہ کوئی برہان اتفاق مذکور کے ثبوت کے قطع نظر اس سے یہہ شرک باللہ اور سوءادبی جناب باری کے ہے ۔ اور جب اس اتفاق اور معاہدہ کے کوئی برہان نہین ہے اور نہ الہام مذکورہ کے کوئی دلیل ہے تو پہر کیونکر معلوم ہو سکتا ہے کہ فلان کلام یا فلان فعل اجراے مقصود اور نیل مرام کے فلان کلام اور فلان فعل سے زیادہ مناسب ہے ۔

تیسرا فائدہ

اجسام مین ایک معینہ حالت طبعی ہے جو غیر متغیر ہے ۔ اور اوسکا ظہور اون عقول حادثہ مخلوقہ سے نہین ہے جن کو جسم سے تعلق نہین ہوتا اسلیے کہ جواہر روحانی اگر اجسام کے حرکات مین تغیر کر سکین تو طبیعت امور محققہ ثابتہ سے مجرد ہو جاوے گی ۔ اور اس وقت وہ تمام اشیا جنکے نسبت عوام کا یہہ دعوی ہے کہ یہہ اشیاے طبعیہ سے خارج ہین اور نہ اونمین سے ہین جو شرع مین مذکور ہین ۔ منجملہ اون اشیا کے ہو جاوینگے جن کے اسباب طبعی ہین ۔ اور جب ان کو اسباب غیر عادی سے منسوب

کیا جائیگا تو اوس کے نتائج فاسد اور غلط پیدا ہوں گے - جسکا منشا غلط محض ہوگا -

چوتہا فائدہ

نتائج طبعی جیسے تنگ مقناطیس مین رگڑنے سے جذب پیدا ہونا اور نباتات کا اوگنا اور حیوانات کا توالد تناسل - اور ان دونون کانمو کو تعجب انگیز ہین لیکن نہ اوسقدر جسقدر کہ اشیاء الہیہ عجیب ہین - تاکہ ہمین اس کی ضرورت ہو کہ ہم اون کے نسبت اسباب خارجیہ پر غور کرین جو حد طبعی سے خارج ہین -

ان کے عجیب نہونے کی علت انکا کائنات مین موجود ہونا نہین ہے - اسلیے کہ ان کا وجود غیر عجیب ہونے کی علت کے نہین ہے - بلکہ اون کے عجیب نہونے کی علت ہر وقت اونکا حصول اور ہمارا اون کے ساتھہ عادی ہونا اور ہماری پیدایش سے اونکا دنیا مین پایا جاتا ہے پس بقدر امکان نتائج طبعی کا عجیب ہونا اور اونکی حد طبعی سے خارج ہونے اور اشیاء الہیہ مین اونکے داخل ہونے کا موجب نہین ہے - جو واقعات نہایت عجیب ہین کیا اونہین حد طبعی سے خارج قرار دیا جائیگا اسلیے کہ وہ نہایت نادر الحصول ہین اور

اون کے اسباب طبعی ہمکو معلوم نہین ہین۔

یا ایسے واقعات کو اسباب الٰہیہ کے طرف منسوب کیا جائیگا۔ کیا دمدار ستارہ

چاند و سورج کے مانند طبعی طور پر متواتر نہین نظر آتا۔ صرف اتنا فرق ہے

کہ چاند اور سورج ہمیشہ متواتر دکھائی دیتے ہین اور ستارہ مذکورہ کبھی کبھی

مثلاً اگر رات کے وقت غفلت کی حالت مین یکایک غل شور ہو تو کیا اوس کو

شیطان یا جن کے طرف منسوب کرکے اسباب طبعی سے خارج کرینگے

اور یہہ کہین گے کہ یہہ غیر طبعی اسباب مین سے ہے کیا عقلاً یہہ بہتر ہوگا

کہ ہم اس کو اسباب طبعی کے طرف منسوب کرکے ناواقفیت اپنی اوس کے

طبعی اسباب سے ظاہر کرین۔

پانچوان فائدہ

ہر زمانہ مین بعض بدعتی لوگ ہوتے ہین۔ وہ لوگ اپنی بدعتون کو نہین سمجھتے

ایسے لوگ بوجہہ جہالت اور ضعف عقل اور اوہام فاسدہ مذاہب گذشتہ اونکی

اپنے مذاہب اور شرائع کو ترتیب دیتے ہین۔ چونکہ شرائع اور مذاہب

دمدار ستارہ کے مانند ہوتے ہین جو زیادہ عرصہ تک نہین ٹھہرتے

بلکہ زائل ہوجاتے ہین میلاد سے تقریباً ایک ہزار سال پہلے ایشیائے شرقی

مین ہی فوہ بہت کے پرستش کا ظہور ہوا تھا جو اب تک موجود ہے - اور چین
مین جسے پوجتے ہین اوس کے اثناے دین اوسے منزہ کہتے ہین تاریخ
عقول بشری کا مصنف لکھتا ہے کہ وہی اشنا اوس بت سے آخرت اور
بقاے ارواح اور ثواب و عذاب کو منسوب کرتے ہین - اور اس مذاہب
کے لوگ اکثر کفارہ گناہ کے لئے ایسے افعال کرتے ہین جن سے طبیعت کو
نفرت ہوتی ہے بعضے لوگون کی عمر برہنگی مین بسر ہوئی وہ اپنی جانون کو
زنجیر اور طوق سے عذاب کرتے رہے - اور بعض نے لوہے کا طوق
اوٹھایا جس سے قد اونکا ٹیڑھا ہوگیا اور پیشانی اونکی ہمیشہ زمین پر جھکی رہی
ممکن ہے انکی شان مین وہ کہا جاے جو ہم سے پہلے ترلیان نے کہا ہے
جو یہہ ہے کہ عذاب کفارہ گناہون کا باعث نہین ہے بلکہ ہر جب گناہ ہے
وہ اقدام عذاب اور رنج اوٹھانے کا سبب ہی - ان قسیسون نے مخلوقات
کو فتنہ مین مبتلا کر رکھا ہے اور خود بھی بسبب غیرت کے آفت مین مبتلا ہین
جنکی وجہہ یہہ ہے کہ اونہون نے لوگون سے اشیاء بہمہ عجیبہ کا ذکر کیا جو
حد طبعی سے خارج ہین - اگر یہہ عابد بھاد لوگ عام رعایا اور مخلوقات مین
زندگی بسر کرتے ہین وہ کام کرتے جنہین لذات ہین اور مخلوقات اون کا

اقتدار کرتے تو اون کے حق مین بہتر ہوتا اور کوئی فعل اون کے ویانت او
افعال مین حد طبعی سے خارج نہوتے برخلاف ان کے اوس عجیب زندگانی
کے جو عادت اور طبعیت سے خارج ہے جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ یہہ لوگ مرتبہ
طبعیہ محدود سے مرتبہ غیر طبعیہ نامحدود کے طرف انتقال کرتے ہین یہہ لوگ
اوس قسم کی زندگی کے حریص ہین جس سے تعجب ہوتا ہے اور انسان کو
جس سے آفت مین مبتلا ہوتا ہے جو لفظ ہمیشہ معنی مجازی مین مستعمل ہوتا ہی
اوسکا معنی حقیقی مین استعمال بہی بعینہ ایسا ہے ہم اس لئے کہ
اسمین بہی ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کے طرف انتقال ہے جس کی
مثال یہہ ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا (المحل الذی
یکون فیہ کنزنا یکون قلبنا فیہ) یعنے جہان ہمارا خزانہ ہوتا ہے وہین
ہمارا دل ہوتا ہے پس لفظ قلب سے یہان مراد معنی حقیقی یعنے جزو
مخصوص بدن انسان نہین ہے - بلکہ یہان اوس سے مراد تاثیر روح
اور ادراک روح ہے جیسے یہہ قول ہے (اجعل قلبک للہ تعالے)
یعنے دل اللہ کے لئے رکہہ جس سے مراد یہہ ہے کہ محبت خدا مخصوص کر
کو قلب کا لفظ اکثر معنی مجازی مین مستعمل ہوتا ہے جیسے کسی کا یہہ قول کہ لااعلی

قلبہ واخذہ) یعنے اوس نے اپنا دل دیا اور لیا لیکن بعضے واعظون نے سولوین قرن مین یہہ بیان کیا کہ ایک شخص امرا مین سے فوت ہوا خوشبو بہرنیکے واسطے اوسکا جسم کہولا گیا۔ اوسمین قلب اوسکا نہ تھا۔ اہل جراحت کو اس سے کمال تعجب ہوا۔ ایک شخص عاقل عالم متبحر علوم اوسوقت وہان حاضر تھا اوس نے اہل میت اور اہل جراحت سے کہا جاؤ میت کے مال کے صندوق مین اوسکے دل کو ڈہونڈو شاید اسکا قلب وہان موجود ہو جیسا کہ عیسی علیہ السلام نے فرمایا ہے اون لوگون نے جاکر مال کا صندوق کہولا دیکہتے کیا ہین کہ دل میت بخیل مال کے صندوق مین موجود ہے۔ پس حکمت کی یہہ مثال لقمان کے حکمتون سے ہے زیادہ تر مقبول ہے اس لئے کہ تعلیم عقل بشری کے لئے نافع ہو

سفسطہ سیزدہم

جہالت علم کے طرف انتقال ذہن کے بیان مین

قیاس اصلی کا قاعدہ کلیہ یہہ ہے کہ انسان معلوم سے مجہول کے طرف انتقال ذہنی کیا کرتا ہے۔ لیکن بعضے لوگ اس کے برعکس مجہول سے معلوم کے طرف ذہن انتقال کیا کرتے ہین۔

سفسطۂ چہاردہم

قوت سے فعل مین اخراج کے بیان مین جسے دورمعیوب کہتے ہین - جب
ہم کسی شے پر برہان قایم کرنا چاہتے ہین پہر ہم اوس دوسری شے کو استعمال
کرتے ہین جو شے مطلوب سے متعلق ہے اس صورت مین بھی سفسطہ واقع
ہوتا ہے - اور نتیجہ اونہین قضایا مین داخل ہوتا ہے جنسے نتیجہ نکالا جاتا ہی

فصل چہاردہم

تعقل اور برہان قائم کرنے کے مختلف طریقون کے بیان مین

اس سے قبل بیان کیا جاچکا ہے کہ قیاس تین قضایا سے مرکب ہوتا ہی
ایک صغریٰ دوسرا کبریٰ تیسرا نتیجہ - اب ہم یہہ بیان کرتے ہین کہ مخاطبات
خطابیہ اور محاورات مشہورہ مین ہرگز بصراحت قیاس استعمال نہین
کیا جاتا اور نہ خوشنما معلوم ہوتا ہے بلکہ صراحت قیاس مین کلام کے
بدنمائی شمار کیجاتی ہے یہان ہم یہہ کہتے ہین کہ قیاس بطریق صراحت
مخاطبات خطابیہ اور قیاس ہمیشہ محض زبان کے ضمن مین رہتا ہے -
خطیب کو ضرور ہے کہ قبل از حصول نتیجہ ہر قضیہ کو اوس کے خصوصیات کے
ساتھہ اعتبار کرے اور اوسمین اور تصرف کرے اور وسعت دے مثلاً منطقی جو

کہ (ہارون رشید بادشاہ ہے) یہہ صغری ہے اور ہر بادشاہ کا احترام اس کو مناسب ہے یہہ کبری ہے پس قیاس مذکور کا نتیجہ یہہ ہے کہ ہارون رشید کا احترام سب کو مناسب ہے ہر ایک قضیہ کو قضایا مذکورہ مین خطیب اوس کے خصوصات کے مانند وسیع کرے قضیہ اولی مین توسیع اسلوب پر ہوگی کہ ہارون رشید کے شوکت اور عدل اور حسن معاملہ اور کمال عقل کا تذکرہ کیا جاے اور قضیہ ثانیہ مین اس طرح ہوگی کہ یہہ بیان کیا جاے کہ نوامیس بشری اس امر کے مقتضی ہین کہ تمام رعایا بادشاہ کی تعظیم کرے اور قضیہ ثالثہ مین مثلا یہہ ذکر کیا جاے کہ بادشاہ کا احترام مثل باپ کے رعایا پر واجب ہے۔ اور اطاعت مثل سردار کے کرنا اور بزرگی اوس کی اس لئے تسلیم کرنا ضرور ہے کہ وہ زمین مین ظل اللہ ہے اور اور خلیفہ آلہی ہے جو خطبہ سیسرون نے میلون کی حمایت کے لئے پڑہا تھا وہ خطبہ کے صورت مین صرف قیاس تھا اوسکا کلام قواعد منطقیہ پر مبنی تھا کلودیوس نے میلون کے پہانسنے کے لئے پہندا بنایا تھا۔ تاکہ اوسمین اوسے مبتلا کرے اور جو کوئی ایسا کرے ہین اوسکا قتل جائز ہے۔ جس قیاس کا نتیجہ یہہ ہے کہ میلون کو کلودیوس کا قتل جائز ہے پس سیسرون نے قضیہ ثانیہ

کو وسعت دے اور حقوق طبعیہ اور بشریہ اور ملکیہ اور اشلاء واقعی سے
بیان قایم کی بیہ اوس نے قضیہ اولی مین چند کلودیس کے لڑائیون اور ساوس کے
انجام کا ذکر کیا اور اوسمین اوس کے تمام حالات بھی بیان کر دیئے۔
اور یہہ بھی ذکر کر دیا کہ کلودیوس میلون کے ذبح کرنے کا ارادہ رکہتا ہی
اور اس سے یہہ نیتجہ نکالا اراد و مدافعت اور ممانعت میلون سے شرعاً
ہرگز گناہ گار نہوگا اوسے اختیار ہے جو فعل چاہے اسباب مین کرے
جس علم القیاس سے تمامی خطابیات متابعہ منسوب ہوتے ہین دوسری
چیزین بھی ہین جن کا حاصل کرنا انسان کو ضرور ہے اور وہ قیاس مختصر
اور قیاس مقسم اور قیاس مرکب - اور قیاس استقراء ہے -

فصل یازدہم

قیاس مختصر کے بیان مین

قیاس مختصر عبارت مین ناقص ہوتا ہے اس لئے کہ تینون قضایائے
قیاس مین سے بغرض اوس کے ظہور و وضاحت اور اوس کے مزید علم
کے بعض محذوف ہو جاتے ہین تا کہ مخاطب خود ہے اوس کو ادراک
کرسکے مثلاً جب کہا جاوے کہ (کل ماکان یزیغی التقلب فہو خطر) یعنے ہر شے جو

قلب کے منضعف ہی وہ خطرناک ہی - جسکا نتیجہ یہہ ہوا کہ لعب کمودیہ خطرناک
ہے اور صغری قیاس مختصر مین محذوف ہی - اس کی اصل یہہ ہے کہ
(لعب الکمودیۃ یرخی القلب) یہہ صغری ہے (وکل ما کان کذلک فھو خطر)
یعنے لعب کمودیہ مضعف قلب ہی اور جو شی ایسی ہے وہ خطرناک ہے -
جسکا نتیجہ یہہ ہوا کہ لعب کمودیہ خطرناک ہی - اس قیاس مین تین قضیہ ہین
اور قیاس اول الذکر مین دو قضیہ تھے - اسی وجہسے اوسی قیاس
مختصر کہتے ہین - اہل منطق عادۃً اس کی تمثیل اس طرح دیا کرتے ہین
بقول سینک بزبان سدیہ (قد امکننی ان اخلصک من الہلاک فہلاکان
یمکننی ان اہلکک) یعنے تجھے ہلاکت سے بچا دینا بھی میرے امکان مین
ہے اور ہلاک کرنا بھی میرے امکان مین ہے جسکی اصل یہہ ہے کہ
(تیرا ہلاک کرنا بچانے سے آسان ہے یہہ صغری ہے (اور مین ہلاکت
سے بچاتا ہون (اور ہر شخص جو انسان کو بچا سکے ممکن ہے کہ اوس کو
ہلاک بھی کر سکے) جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ (یہہ ممکن ہے کہ مین تجھکو ہلاک کر سکون
اسی قبیل کا یہہ قول ہے (اے فانی تو کینہ مت رکھہ) جسکی اصل یہہ ہے
کہ (تو فانی ہے) اور جو شخص ایسا ہو اوسکو نہ چاہیے کہ کینہ رکھے)

جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ تجھے کہنہ رکہنا مناسب نہین ہے ۔

فصل شانزدہم

قیاس مقسم کے بیان مین ؛ ؛

یہہ قیاس ایک برہان مرکب ہے اس قیاس کے تمام اجزا پر کل کو تقسیم کرتے ہین اور جو نتیجہ ہر ہر جزسے نکلتے ہین وہ اس سے نکالتے ہین اسوجہ سے اسکا نام قیاس مقسم ہے اور نیز قیاس ضارب طرفین اور قیاس معلوق بھی اسے کہتے ہین اس مثال پر غور کرو جس سے اہل فلاسفہ خیالیہ کے تردید ہوتی ہے تشکیک اور عدم یقین بالشئے کے قایل ہین ۔ اور وہ یہہ ہے ۔ کہ اون سے کہا جاے کہ تم جو کچھہ اپنی زبان سے کہتے ہو اوسکو پہچانتے ہو ۔ یا نہین ۔ اگر تم اپنے قول کو پہچانتے ہو ۔ تو بعض اشیا کی معرفت ممکن کیا بلکہ ثابت ہے ۔ اور اگر نہین پہچانتے ہو تمہارا یہہ حکم لگانا غلط ہے کہ کسی شے کی معرفت ممکن نہین اس لئے کہ انسان اوس شے کے نسبت حکم لگانا مناسب نہین ہے جسے وہ نہ پہچانتا ہو ۔

اس قیاس کا اصلی قاعدہ یہہ ہے کہ کلی اوس کے اقسام پر عمدہ طور پر تقسیم ہو جسکی وجہہ یہہ ہو کہ جب تقسیم کلی ناقص ہوگی تو نتیجہ کاذبہ اور غیر صحیح ہوگا ۔

مثلاً بعض فلاسفہ نے اس امر پر برہان قائم کی ہے کہ ازدواج لازم نہین ہے جسکی تشریح یہہ ہے کہ عورت یا خوبصورت ہوگی یا بدصورت - پس اگر وہ خوبصورت ہوئی تو اوس کے شوہر کو غیرت ہوگی - اور جو بدصورت ہوئی تو نفس کو الفت نہوگی لیکن تقسیم اس قیاس مین صحیح نہین ہے - اور نتیجہ جو یہہ ہر قسم کا ہمین لازم نہین ہے - اولاً اس لئے کہ ممکن ہے کہ ایسے اعلی درجہ کی خوبصورت عورتین نہ مل سکین جو غیرت کا سبب ہون اور نہ ایسے بدصورت ہون جن سے نفرت ہو اور الفت نہو - دوسری یہہ کہ نہایت درجہ کی خوبصورت عورتین ہوتی ہین لیکن ایسے صاحب عفت اور پاکدامن ہوتی ہین کہ شوہر کی غیرت وجہہ نہین ہوتی اور عورتین اعلی درجہ کی بدصورت بھی ہوتی ہین لیکن وہ آدمی کے دل کو فریفتہ کرلیتی ہین پس نفرت ممکن نہین اس قیاس مین اور دوسرے قیاسات مین انسان کو معارضہ سے بچنا چاہئے مثلاً بعضے قدما کا خیال ہے کہ انسان مصالح جمہوریہ کا متحمل نہین ہوسکتا اسپر اونہون نے اسے قیاس مقسم سے برہان قائم کی ہے جو یہہ ہے کہ انسان یا احسن سلوک کریگا یا نہین - اگر وہ احسن سلوک کریگا تو دشمن اوسکے بہت لوگ ہوجائینگے - اور جو اوس نے بدتر سلوک کیا تو خدا کا نافرمان بندہ ہوجائیگا

برہان مذکور اس طرح صحیح نہین ہے کہ جب انسان لینت اور نرمی اور مراعاۃ
کا استعمال کریگا تو اوس کے دوست بہت ہو جائین گے - اور جو اوس نے
حکومت کے ساتھہ عدل کیا تو خدا کا بھی فرمان بردار رہے گا -

فصل ہفدہم

قیاس مرکب کے بیان مین ؛

یہہ برہان دوسرے قسم کی ہے جو چند مسلسل قضایا سے مرکب ہوتی ہے -
اور بعض قضایا بعض قضایا سے متصل ہوتے ہین اس طرح کہ قضیہ ثانی
محمول قضیہ اول کا مبین ہوتا ہے اور توضیح کرتا ہے - اور قضیہ سویم محمول
قضیہ ثانی کا مبین ہوتا ہے علی ہذا تا آنکہ نتیجہ مقصود تک پہونچے - مثلاً اگر یہہ برہان
قائم کیجائے کہ بخیل مسکین ہوتا ہے تو کہا جائیگا کہ بخیل خواہشون اور حرص سے
بہرا ہوا ہوتا ہے اور ہر ایسا شخص بہت اشیا کا معدوم کنندہ ہوتا ہے - اور جو
کوئی بہت اشیا کا معدوم کنندہ ہوتا ہے وہ مسکین ہوتا ہے - جسکا نتیجہ یہہ ہے
کہ بخیل مسکین ہوتا ہے - اس قیاس مین صحت اور صدق نتیجہ کے لئے مسلسل قضایا
کا باہم متصل طور پر نہایت ضرور ہے - ہر قضیہ اسمین دوسرے قضیہ کا
مبین ہوا کرتا ہے اور قضایاے قیاس کا محض بنفسہا مستقل ہونا منتج نہین ہوتا

جیسے بعض اشخاص کا یہہ قول کہ یوروپ اقسام دنیا سے زیادہ جمیل ہے اور فرانس ممالک یورپ سے زیادہ جمیل ہے۔ اور پاریس مداین فرانس سے زیادہ جمیل ہے اور مدرسہ لوئز پاریس کے مدارس سے زیادہ جمیل ہے۔ اور ہمارا کمرہ اس مدرسہ کے کمرون سے زیادہ جمیل ہے اور مین اس کرہ کے رہنے والون سے زیادہ جمیل ہون پس مین سب اہل دنیا سے زیادہ جمیل ہون پس یہہ برہان درحقیقت درست نہین ہے اس لئے کہ یہہ غیر مرتبط قضایا سے مرکب ہی انکا ہر قضیہ بنفسہ مستقل ہے۔ ایک کو دوسرے سے کوئی ربط نہین اور نہ ایک دوسرے کا مفسر ہی اور نہ نتیجہ پر مشتمل ہی۔

فصل ہجدہم

استقرا کے بیان مین

استقرا بھی ایک قسم کی برہان ہی۔ جسمین چند امور جزئیہ سے امر کلی کی معرفت کے طرف انتقال ذہنی ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ہم نے آدمیون مین استقرا کیا تو معلوم ہوا کہ سب آدمی لذات سے الفت اور آلام سے نفرت رکھتے ہین پس ان امور جزئیہ کے استقرا سے یہہ نتیجہ نکلا کہ سب آدمی بہتری کے دوست ہین۔ اور ایک بھی ایسا نہین ہے جو برائی کو پسند کرے جبتک کہ صفات موجود پر باقی ہے۔

فصل نوزدہم

جو کچھہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے اوس سے یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تقوم قیاس مین اعمال عقلی پر مبنی ہے -

پہلا عمل تو تصور معنی مثالی شے کا انسان کا یاد کرنا ہے - یعنے حقیقت شے کا تصور - یہہ تصور تو عادت اور تفکر سے انسان حاصل کرتا ہے اس کے بعد انسان کو اوس تصور کا ادراک ہوتا ہے جو نتیجہ کے موضوع مطلوب کے ساتھہ نسبت کے توضیح کر دیتا ہے - دوسرا عمل اس امر کی تحقیق ہے کہ تصور مطلوب کے موافق ہے اور اوس کی صلاحیت رکہتا ہے یا نہین -

تیسرا عمل اوس ادراک سے نتیجہ کے موافقت یا مخالفت کی تعبیر ہے - مثلا کہا جاے کہ یہہ شکل مدور ہے - تو ہم دائرہ کی صورت مثالی کا تصور کرینگے یعنے دائرہ کے معانی حقیقی کا تصور کرینگے جس پر قیاس کر کے دوسرا دائرہ بنایا جا سکے اور وہ دوسرا دائرہ اس کے مقابل ہو اس کے بعد جو ادراک اس مقابلہ سے ہوگا اوسکو نتیجہ کے ساتھہ تعبیر کرینگے -

فصل بستم

طریقہ منطقی کے بیان مین

تصورات اور تصدیقات کو عمدہ انتظام اور اچھے ترتیب کے ساتھہ بیان
کرنا طریقہ منطقی ہے اس طرح کہ خود ہی انسان تصورات اور تصدیقات
مزید انتظام کے ساتھہ سمجھے اور اس طرح بیان کرے کہ مخاطب نہایت آسانی
اور سہولت کے ساتھہ اوسکو سمجھہ سکے۔ اس مرتع پر منطقیون کی عادت کے
بموجب یہہ کہنا ممکن ہے کہ طریقہ منطقی دو قسم کا ہے ایک طریقہ تحلیل اور
دوسرا طریقۂ ترکیب۔

تحلیل تو اشیا کی اون تفصیلات کا نام ہے جن کے ذریعہ سے مقصود تک
پہونچین اور یہہ استقرا کی ایک نوع ہے۔ ترکیب سے مراد یہہ ہے کہ عام
تر سے شروع کرین تاکہ ذہن کمتر از عام کے طرف منتقل ہو سکے۔ مثلاً پہلے
بغیر کسی جنس کے۔ انواع و افراد کے ملاحظہ کے اوس جنس کی شناخت
اس طریقہ کو طریقہ مذہبیہ بھی کہتے ہین اسواسطے کہ اولاً قواعد اور اصول عام
کی تعلیم کرتا ہے پھر اصول غیر عامہ کے یہہ دو نون طریقہ تعلیم مین اہم ہین
خاصکر طریقہ تحلیل بہت نافع ہے اس لئے کہ اسمین پے درپے عام تصورات
خاص تصورات حاصل ہین۔ اب اسکی طریقہ اور چند اصول بیان کئے جاتے ہین۔
(۱) یہہ کہ انسان کو معلومات سے مجہولات کے طرف ذہن کو منتقل کرنا چاہئے

(۲) یہہ کہ مقصود سوال کو نہایت احتیاط اور تمیز کے ساتہہ سمجہنا چاہیئے۔ نہین تو کرا ور آ کاق کی شل صادق آئے گی۔ کہ آقا نے نوکر کو حکم کیا کہ جا میرے دوست کو بلا اوس نے دوست مطلوب کو تو دریافت کیا نہین اور بلانے چلا گیا۔ جو کوئی سوال کو سمجہے سے قبل جواب دیگا وہ اسی حالتین مبتلا ہوگا کسی شئے کی نسبت بغیر مقدور اور ادراک کے حکم لگانا عیب ہے۔

(۳) یہہ کہ جو چیزین سوال سے خارج اور فضول ہون۔ ایسے بیفائدہ چیزون سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

(۴) یہہ کہ کسی شئے کی صحت کو تسلیم نکرنا چاہیئے تا آنکہ پہلے صحت متحقق ہوچکی

(۵) یہہ کہ جو کچہہ جلدی سے ذہن مین آجاے اور ذہن اوس کے طرف جلد سبقت کرے فوراً اوسے زبان پر لاے بے احتیاطی کرے۔

(۶) یہہ کہ احکام کے بیان کرنے مین وہ الفاظ استعمال کرنی چاہئین جو سریع الفہم ہون

(۷) یہہ کہ بحث مین کسی شئے کے ایسے سبب خارجی کو بنیاد قرار دے جو سبب یقیناً مستلزم شئے مذکور ہو۔

(۸) یہہ کہ ہر شئے پر وہ حکم لگائے جو اوس کے مناسب ہو۔ مثلاً جب کسی شئے کی صحت ثابت ہولے تو اوس کی نسبت صحت کا حکم لگاوے اور جس کے جانبین

مادی ہون اوس پر شک کا حکم لگائے - اور جس کے ایک جانب راجح اور
اور دوسرے مرجوح ہو اوس پر ظنی حکم لگائے -
(۹) یہہ کہ مطلوب کو اوس مقدار پر جو ضروری اور لازمی ہو تقسیم کرے
اور اوس کی توضیح کرے اور ابہام کو رفع کر دے -
(۱۰) یہہ کہ ہر شے کے کامل اجزا کو لے اس طرح کہ اسکا یقین ہو جائے
کہ کسی چیز کی فرو گذاشت نہین ہوتی -

فصل بست و یکم

طریقہ ہندسیہ کے بیان مین

(۱) یہ کہ مہندسین کی عادت ہے کہ ابتدا میں حدود شے اور اوس کے
تعریفات بیان کرتے ہین - تاکہ کسی طرح کا شبہہ اور التباس معانی کلمات
مین باقی نرہے - اور حدود اور تعریف مین بھی ایسے کلمات استعمال
کرتے ہین جو ظاہر الدلالت اور معروف المعانی ہوتے ہین -
(۲) یہہ کہ حدود و تدقیقات کے بعد صاف قواعد اور بدیہی اصول کا ذکر
کرتے ہین جیسے کل بڑا ہوتا ہے اپنی ہر ہر جز سے - ایسے خصوصیات
سے ماخوذ ہوتا ہے -

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔