

مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمَنْطِقَ فَلَا تَقْدَرُ لَهُ فِي الْعُلُومِ أَصْلًا
(جو منطق نہیں جانتا اسے علوم میں بالکل پختگی نہیں ہوتی)

التفهيم البليغ

شرح اردو

شرح التهذيب

(پسند فرمودہ)

حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم
مدظلہ العالی
صنائع عمائدی

محدث و محترم دارالعلوم دیوبند

(تالیف)

محمد صبیح اختر قاسمی

استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں (آسام)

ناشر: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند یوپی

جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

تفصیلات

نام کتاب:	التفهيم البليغ شرح اردو شرح التهذيب
تالیف:	مفتی محمد صبیح اختر صاحب، متوطن چھتر گا چھ، کشن گنج، بہار۔ استاذ حدیث جامعہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں، آسام
تصحیح و کمپوزنگ	مفتی محمد دانش انور صاحب قاسمی و مفتی محمد مناظر نعمانی صاحب قاسمی استاذ جامعہ حسینیہ مدنی نگر وائیڈ ٹرنڈائے حسین کشن گنج بہار ومولانا محمود عالم صاحب قاسمی استاذ جامعہ جلالیہ ہوجائی آسام
پہلا ایڈیشن:	ربیع الثانی ۱۴۳۳ھ مطابق مارچ ۲۰۱۲ء
دوسرا ایڈیشن:	ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ مطابق مارچ ۲۰۱۴ء
رابطہ از ناشر	01336 223294- 224703
صفحات	

ملنے کے پتے:

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، ضلع سہارنپور یوپی، پن کوڈ ۲۲۷۵۵۴
مدنی دارالکتاب جامعہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں، آسام
نیز دیوبند کے تمام اہم کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

مشمولات التفهيم البليغ پر ایک اجمالی نظر

صفحہ	عناوین	صفحہ	عناوین
۱۶۶	نسب اربعہ کی بحث	۴	شرف انتساب
۱۹۲	کلیات خمسہ	۵	حسن تاثر
۲۳۷	عرض لازم اور مفارق	۶	تقاریظ اکابر
۲۴۶	کلی منطقی وغیرہ	۱۰	مقدمہ
۲۵۴	فصل معرف کی بحث	۱۱	احوال واقعی
۲۷۰	تصدیقات	۱۷	مبادیات فن
۲۷۰	قضیہ اور اقسام قضیہ	۲۲	خطبۃ الکتاب
۲۹۷	موجہات کی بحث	۲۲	تسمیہ و تحمید
۳۴۵	شرطیہ کی اقسام	۳۲	ہدایت کی بحث
۳۷۵	تناقض کی بحث	۴۵	صلاة و سلام
۴۰۱	عکس مستوی کی بحث	۵۷	آل و اصحاب
۴۴۱	عکس نقیض کی بحث	۶۶	تہذیب الکلام والمنطق
۴۶۲	قیاس کی تعریف و تقسیم	۸۲	القسم الاول
۴۸۰	اشکال اربعہ	۸۸	مقدمہ
۵۴۴	ضابطہ	۹۹	بدیہی و نظری
۵۷۴	قیاس اقتزانی شرطی	۱۱۹	دلالت کی بحث
۶۰۲	استقراء و تمثیل کی بحث	۱۳۳	لفظ موضوع اور اقسام
۶۲۳	۳۷ صناعات خمسہ کی بحث	۱۴۴	مفرد کی تقسیم
۶۵۱	۳۸ خاتمہ	۱۶۰	۱۸ مفہوم و معنی کی بحث

شرف انتساب

✽ مادر علمی دارالعلوم دیوبند اور ان تمام مخلص اساتذہ کرام کے نام: جن کی آغوش تربیت اور نظر کرم نے اس نااہل کو بھی کچھ پڑھنا لکھنا سکھا دیا۔ خدا ان کو ابد الآباد آباد و شاداب رکھے اور ان کے فیوض و برکات کو دن دوئی رات چوگنی اضافہ فرمائے۔

✽ بے پناہ شفقت و محبت کرنے والے ان مرحوم والدین کے نام: جن کی نگاہ تربیت اور دعاء نیم شبی نے ایسے خوش نما پھول چن دئے جن کی مقدس بو سے سدا، مشام جان معطر رہے گا، انشاء اللہ۔ خدا ان کو جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

✽ شہ باز قدس استاذی و مرشدی فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کے نام جو مفتی اعظم، محدث وقت اور شیخ طریقت کے ساتھ ساتھ امام المنطق، لاجواب مناظر اور حاضر جواب متکلم بھی تھے:

جن سے شرف تلمذ و ارادت کو بندہ رب کریم کی عظیم نعمت سمجھتا ہے۔ خدا ان کو اپنے انحصار الخاص اور مقرب ترین بندوں میں شامل فرما کر اپنی بیش بہا نعمتوں سے نوازے، آمین۔

احقر محمد صبیح اختر عفا اللہ عنہ

حسن تاثر

بر تصنیف لطیف ” التفهیم البلیغ “

نتیجہ فکر : مولانا ولی اللہ ولی قاسمی بستوی استاذ جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیدہ زیب خوش نظر ہے خوب تفہیم بلیغ	✽	طالبوں کو ہے بہت محبوب تفہیم بلیغ
شائقین فن منطق کو رہی جس کی تلاش	✽	ہے وہی تو گوہر مطلوب تفہیم بلیغ
شرح تہذیب کی ہے یہ شرح اردو کامیاب	✽	ہے مصنف اپنی کوشش میں مکمل باریاب
پڑھنے والا مطمئن ہو جاتا ہے پڑھ کر اسے	✽	یوں سلیقے سے مضامین کا کیا ہے انتخاب
اس میں ہے تعریف منطق اور موضوع ہے لکھا	✽	غرض و غایت فن کا ماخذ اور وجہ تسمیہ
حکم شرعی کیا ہے، کیا اس کی فضیلت، کیا مقام؟	✽	کون موجد کیا مولف ہے خلاصہ بھی لکھا
یہ تو ہے اجمال ان کی خوب ہے تفصیل بھی	✽	ہے مسائل کی بہت ہی دلنشین تاویل بھی
اہل فن کے واسطے یہ نعمت مرغوب ہے	✽	طالبوں کی خواہشوں کی ہو گئی تکمیل بھی
مسئلہ ہر ایک اچھے ڈھنگ سے سمجھایا بہت	✽	جو رہا ناقابل حل اس کو سلجھایا بہت
حل عبارت کو کیا ہے دل نشین انداز میں	✽	اور نقشوں کی مدد سے دل میں بیٹھایا بہت
اے ولی اس کے مصنف ہیں صبیح قاسمی	✽	اک بڑے اچھے مولف ہیں صبیح قاسمی
علم و حکمت کے یقیناً انحطاطی دور میں	✽	فن منطق کے معرّف ہیں صبیح قاسمی



تشجيع و تقریظ

از: نمونہ اسلاف حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم
محدث و مہتمم دارالعلوم دیوبند

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی آسام کی تقریب ختم بخاری کے موقع پر ہوجائی
میں حاضری ہوئی تو عزیز مولانا صبیح اختر قاسمی استاذ حدیث جامعہ جلالیہ کی کتاب
”التفہیم البلیغ شرح اردو شرح تہذیب“ (تصورات) کو مطبوعہ شکل میں دیکھنے کا موقع ملا
اس کتاب میں شرح مطالب کے علاوہ طلبہ کے لئے دو خاص باتیں جاذب نظر اور مفید
محسوس ہوئیں، (۱) کتاب کا سہل اور عام فہم انداز بیان جس کے ذریعہ کمزور صلاحیت کا
طالب علم بھی منطق کی اصطلاحات اور کتاب کے مباحث کو سمجھ سکے۔ (۲) ہر بحث
کے آخر میں نقشہ کے ذریعہ پوری بحث کا خلاصہ ایک نظر میں پیش کر دیا گیا ہے، جو
مسائل کو یاد رکھنے میں عملاً بہت معاون ہوگا۔

مرتب سے یہ معلوم کر کے مزید خوشی ہوئی کہ وہ شرح تہذیب کے حصہ
”تصدیقات“ پر بھی کام کر رہے ہیں، اور جلد ہی التفہیم البلیغ مکمل شائع ہو کر ہدیہ
ناظرین ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس محنت کو قبول فرمائے، اور مزید علمی خدمات کی توفیق بخشے۔

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند

نزیل ہوجائی آسام، ۱۹/۱۱/۱۴۳۲ھ

کلمات تبریک

سیدی و مرشدی حضرت اقدس مولانا ابراہیم صاحب پانڈ و رامت برکاتہم

خلیفہ حضرت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب و خادم خاص فقیہ الامتؒ

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم اما بعد !

علوم آلیہ میں علم منطق کی بڑی اہمیت ہے، اشیاء اور اسباب سے نتائج اخذ کرنے میں اور جملہ علوم و فنون میں گہرائی و گیرائی پیدا کرنے میں مدد و معاون ہے، بایں وجہ زمانہ قدیم سے ہمارے اسلاف و اکابر کے یہاں علم منطق کی مختلف کتابوں کو پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ چلا آ رہا ہے، انہی کتابوں میں سے درس نظامی میں ایک اہم کتاب ”شرح تہذیب“ بھی ہے، جو آج تک تقریباً تمام مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔ عزیزم صبیح اختر سلمہ نے اردو زبان میں التفہیم البلیغ کے نام سے اس کی آسان شرح لکھی ہے، جو الحمد للہ اسم بامسمیٰ ہے۔

اللہ تعالیٰ شرح و شارح کو قبولیت سے نوازے، اساتذہ و طلبہ کے لئے مفید تر بنائے اور عزیز موصوف کو اخلاص کے ساتھ مزید تصنیفی خدمات کی توفیق مرحمت فرمائے، آمین۔

ابراہیم عفی عنہ

۱۳/ رمضان ۱۴۳۲ھ

کلمات تحبذ

نمونہ اسلاف حضرت مفتی محمد طاہر صاحب زید مجدہم

استاذ حدیث و مفتی مظاہر علوم سہارنپور یوپی خلیفہ حضرت فقیہ الامت رحمہ اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عزیز مکرم مفتی صبیح اختر صاحب کشن گنجی نے بندہ کے پاس کچھ ابتدائی تعلیم بھی حاصل کی ہے اور پھر دارالعلوم دیوبند میں افتاء کی بعض کتب بندہ سے پڑھیں اور فتاویٰ کی تمرین کی، الحمد للہ زمانہ طالب علمی سے ہی ان میں علمی صلاحیت اور عملی طور پر صلاح و تقویٰ کے آثار نمایاں تھے جس کی بنا پر امید تھی کہ اللہ تعالیٰ ان سے بڑی خدمت لے گا، چنانچہ بفضلہ تعالیٰ آسام کے بڑے ادارے میں حدیث و فنون کی متعدد کتابوں کے ساتھ بخاری شریف جلد ثانی کا کامیاب درس دے رہے ہیں، سالہا سال تک شرح تہذیب ان کے زیر درس رہی اگرچہ اس کی متعدد شرحیں موجود ہیں لیکن اس کی ایک ایسی شرح کی ضرورت تھی جس کی بنیاد تسہیل پر ہو، منطق کافن اس زمانہ میں ایک مغلق اور غیر مانوس چیز بن گیا ہے، شرح تہذیب اس فن کی بنیادی کتاب ہے، اس کی آسان شرح سے اس فن پر قابو پانا آسان ہوگا۔

الحمد للہ! عزیز مکرم نے اس شرح میں تسہیل کو مد نظر رکھ کر مضامین کو سلیس زبان میں پیش کیا ہے، تعبیر واضح اختیار کی گئی ہے، مضامین مرتب ہیں، امید ہے کہ یہ شرح اساتذہ و طلبہ دونوں کے لیے مفید ثابت ہوگی، اللہ تعالیٰ شانہ قبولیت سے نوازے، اور مزید تصنیفی خدمات کی توفیق بخشے۔

محمد طاہر عفا اللہ عنہ

خادم الحدیث والافتاء مظاہر علوم سہارنپور

۱۴۳۳ھ

ارشاد گرامی

حضرت مولانا شمس الدین صاحب زید مجدہم

شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی آسام و نائب صدر مرکز المعارف ہوجائی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد۔

علم منطق میں ادراک اور مہارت کے بغیر عموماً علوم اسلامیہ کے بام عروج پر پہنچنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ کیوں کہ مدارس اسلامیہ میں رائج نصاب کی بہت ساری کتابوں میں منطق کے اصطلاحات کو کثرت سے استعمال کیا گیا ہے، ان کتابوں کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے اس فن کے اصول و قواعد کو جاننا بے حد ضروری ہے۔ شاید اسی وجہ سے زمانہ قدیم سے مدارس میں فن منطق کی کتابیں پڑھنے پڑھانے کا رواج ہے، ان ہی کتابوں میں سے ایک مشہور کتاب شرح تہذیب بھی ہے۔

میرے عزیز و محترم فاضل نوجواں حضرت مولانا مفتی صبیح اختر صاحب قاسمی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی آسام نے مسلسل کئی سالوں تک شرح تہذیب کا مقبول درس دیا پھر اپنے تدریسی تجربات اور خداداد صلاحیت کی روشنی میں اس کتاب کی کامیاب اور بہترین شرح تحریر کی ہے، بندہ نے مختلف جگہوں سے اس کو دیکھا اور پڑھا، ماشاء اللہ مضامین مرتب ہیں، زبان بالکل سلیس ہے، مشکل اور سخت مقامات کو نہایت ہی سہل انداز اور عام مثالوں سے سمجھانے کی کوشش کی ہے، یقیناً ان کی یہ محنت قابل تحسین ہے، اور خصوصاً طلبہ کے حق میں ایک انمول اور گراں قدر علمی تحفہ ہے۔ اللہ تعالیٰ مؤلف موصوف کی اس پہلی تصنیفی کاوش کو قبولیت عامہ عطا فرمائے، طلباء کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق نصیب کرے اور مزید علمی خدمات کے مواقع فراہم فرمائے۔ (آمین)

شمس الدین غفرلہ

شیخ الحدیث جامعہ جلالیہ ہوجائی آسام ۹/ صفر ۱۴۳۳ھ

مُقَدِّمَةٌ

از: رفیق محترم مفتی اشتیاق احمد صاحب زید مجده

شارح سراجی و استاذ دارالعلوم دیوبند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين

وعلى آله واصحابه اجمعين . اما بعد!

”منطق“، نطق (ض) سے مشتق ہے، یا تو یہ مصدر میمی (گویائی) ہے، یا اسم ظرف (جائے نطق) ہے، پہلی صورت میں ظاہری گویائی بھی مراد لی جاسکتی ہے، جو حرف و صوت کا مجموعہ ہوتی ہے، اور ”باطنی گویائی“ مراد لینے میں بھی مضائقہ نہیں، جسے ہم فہم و ادراک سے تعبیر کرتے ہیں، علم منطق سے واقف علماء کی تقریروں اور تحریروں میں ظاہری خوبی بھی ہوتی ہے اور باطنی خوبی بھی؛ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ باتوں کی تہہ تک پہنچے ہوئے ہیں، وہ جب بھی کسی مسئلہ میں بحث کرتے ہیں تو موضوع سے منحرف نہیں ہوتے، علوم عقلیہ کی مزاوت اور مشتق و تمرین؛ بلکہ تحقیق و تدقیق کی وجہ سے وہ آسانی سے بال کی کھال تک پہنچ جاتے ہیں۔

منطق و فلسفہ کے کیا فوائد ہیں؟ مجھے ان کا احاطہ نہیں؛ البتہ اتنی بات مسلم ہے کہ ان سے ذہن تیز ہوتا ہے، اور مسائل کے اخذ و استنباط کی صلاحیت بڑھتی ہے، اس کی محسوس مثال ہمارے سامنے مدارس کے فضلاء کرام ہیں، جن مدارس میں یہ علوم داخل نصاب ہیں ان کے فضلاء کرام دیگر مدارس کے فضلاء کرام کے مقابلہ میں خصوصاً فقہ میں زیادہ مضبوط ہوتے ہیں، اور یہ فرق اس وقت بہت واضح نظر آتا ہے جب ایک ہی

موضوع پر مقالات لکھائے جاتے اور مناقشے کرائے جاتے ہیں تو علوم عقلیہ سے مناسبت رکھنے والے فضلاء ہمیشہ فائق رہتے ہیں، اور میدان انہیں کا ہوتا ہے، نیز پہلی قسم کے فضلاء دوسری قسم کے مدارس کی ساری کتابیں پڑھانے کی قدرت رکھتے ہیں؛ جب کہ اس کے برعکس ممکن نہیں؛ اس لئے منطق و فلسفہ کی مخالفت میں کوئی معقولیت نہیں۔ طلبہ مدارس مخالفین کے جھانسنے میں ہرگز نہ آئیں، اگر انہیں فقہ اور اصول فقہ میں کمال حاصل کرنا ہے تو منطق و فلسفہ ضرور پڑھیں، جب ذہن ان مشکل کتابوں کی موشگافیوں کا عادی ہو جاتا ہے تو فقہ کی مشکل سے مشکل عبارت آسان معلوم ہوتی ہے، بس ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتابوں کو سمجھ کر پڑھیں۔

علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانیؒ کی ”تہذیب المنطق“ نہایت ہی عمدہ متن ہے، اس میں نہایت ہی اختصار کے ساتھ منطق کی ساری اصطلاحات دریا بکوزہ کی طرح محفوظ ہیں، اس کا دوسرا حصہ ”تہذیب الکلام“ اب تک مخطوطہ ہی تھا، حضرت الاستاذ مولانا عبدالحق صاحب اعظمی مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند کے داماد مولانا شا کر ثار اعظمی صاحب قاسمی زید مجدہ نے اپنی تحقیق سے اسے شائع کیا ہے، تہذیب المنطق کو اللہ تعالیٰ نے بڑی قبولیت سے نوازا ہے، یہ سات سو سال سے اہل علم و فضل کی آنکھوں کا سرمہ بنی ہوئی ہے، اس کی شرح علامہ عبداللہ یزدیؒ نے کی ہے، اور اسی شرح کے ساتھ یہ کتاب اب ہمارے مدارس کے نصاب میں شامل ہے، شرح کی عمدگی سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر بعض مقامات مشکل ضرور ہیں، جن کا حل؛ منطق سے گہری مناسبت کے بغیر ممکن نہیں۔

میرے رفیق درس حضرت مولانا مفتی محمد صبیح اختر صاحب قاسمی زید مجدہ نائب شیخ الحدیث جامعہ جلالیہ ہو جائی، نو گاؤں آسام کو اللہ تعالیٰ نے منطق سے خصوصی مناسبت عطا فرمائی ہے، انہوں نے نصاب میں داخل منطق کی ساری کتابیں (تیسر المنطق، مرقات، شرح تہذیب، قطبی اور سلم العلوم) پڑھی اور پڑھائی ہیں، اور شرح

تہذیب کو انہوں نے مسلسل ۱۳ سال پڑھایا ہے، ان کا اخاذ ذہن منطق کی مشکلات حل کرنے کا عادی ہے، انہیں قدرت نے قوت تفہیم وافر مقدار میں عطا فرمائی ہے، وہ منطق کے ہر مسئلہ کو آسان سے آسان تر کر کے بالکل نیچے اتر کر طلبہ کو سمجھاتے ہیں، دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء اور شعبہ مناظرہ میں موصوف کو جب قریب سے دیکھا تو ہر جگہ ان کی معقولیت نے متاثر کیا۔

شرح تہذیب کی شرح ”التفہیم البلیغ“ پر جب ناچیز کی نگاہ پڑی تو بہت خوشی ہوئی، ان کی شرح میں پہلے عبارت با اعراب ہے، پھر ترجمہ ہے، ترجمہ میں موصوف نے درسی انداز ہی باقی رکھا ہے، تجربہ ہے کہ اس انداز سے کتاب کی عبارت طلبہ کی گرفت میں آ جاتی ہے، ترجمہ کے بعد تشریح ہے، اس شرح کی یہ خصوصیت ہے کہ مشکل سے مشکل باتوں کو نہایت ہی اچھے اور عمدہ انداز میں سمجھایا ہے، جہاں نقشہ کی ضرورت ہے وہاں نقشہ بھی بنایا ہے، زبان و بیان بالکل سادہ ہے، جیسی زبان وہ درس میں بولتے ہیں ویسی ہی زبان کو تحریر کی شکل دی ہے، کہیں کوئی تکلف نظر نہیں آتا، انہوں نے چونکہ اس سے پہلے لکھی گئی شرح تہذیب کی شرحوں کو اپنے سامنے رکھا ہے، اس لئے ان کی شرح سابقہ شرحوں سے عمدہ انداز میں سامنے آئی ہے، گزشتہ چار سالوں سے دارالعلوم دیوبند میں شرح تہذیب راقم الحروف سے بھی متعلق ہے؛ اس لئے بڑے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ”التفہیم البلیغ“ شرح تہذیب سمجھنے کے لئے کافی، وافی اور شافی ہے۔

اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائیں، اور شارح کو بیش از بیش خدمات کی توفیق بخشیں، آمین یا رب العالمین۔

اشتیاق احمد قاسمی عفی عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۴ھ / ۳ مئی ۲۰۱۳ء

احوال واقعی

رب کریم کے فضل و کرم سے مادر علمی دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ، جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، جامعہ جلالیہ ہو جانی آسام، بالترتیب تینوں مرکزی اداروں میں دوسری تدریسی خدمات کے ساتھ شرح تہذیب بھی پڑھانے کا موقع ملتا رہا اور ایک سال پہلے تک تقریباً ۱۳ رسال مسلسل شرح تہذیب متعلق رہی، چونکہ منطق سے بے رغبتی کا مرض اتنا عام ہو چکا ہے کہ طلبہ تو طلبہ بعض اساتذہ تک اس سے متنفر نظر آتے ہیں جبکہ منطق کی ضرورت و افادیت ایک مسلم حقیقت ہے بیشمار دینی کتابوں کا سمجھنا منطقی اصطلاحات کے سمجھنے پر موقوف ہے نیز ذہن کٹھن مضامین کو سمجھنے کا عادی بنتا ہے جس کی وجہ سے تمام علوم میں آسانی رہتی ہے، لیکن عدم دل چسپی کی وجہ سے عام طلبہ کو اس فن سے مناسبت نہیں ہو پاتی ہے اور اسکو ایک بوجھ سمجھتے ہیں، اسلئے احقر نے تیسیر المنطق سے سلم تک ہر کتاب کے درس میں تحقیق سے زیادہ تسہیل کی فکر کی، بلیک بورڈ پر نقشوں کے ذریعہ گھول کر پلانے کی کوشش کرتا جسکی وجہ سے الحمد للہ بچے اس فن سے مانوس ہو کر دلچسپی لینے لگتے، اور عزیز طلبہ کی طرف سے بار بار اسی انداز پر شرح لکھنے کا مطالبہ ہوتا رہا مگر اپنی نا اہلیت کی وجہ سے کبھی ہمت جٹا نہیں سکا۔

لیکن احقر پر پیارے بچوں کا مخلصانہ مطالبہ ہی کچھ ایسا تھا کہ کام شروع کر دیا، اب مفتاح التہذیب، التسهیل الترتیب، حاشیہ شرح تہذیب اور دوسری کتابوں سے استفادہ کر کے ایک آسان شرح پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

رب کریم قبولیت سے نوازے اور احقر اور احقر کے والدین مرحومین اور تمام

اساتذہ کرام کے لئے صدقہ جاریہ بنائے اور جن احباب نے کمپیوزنگ اور نظر ثانی میں یا کسی بھی طرح تعاون فرمایا، رب کریم ان کو دارین میں بہترین بدلہ عطا کرے۔ آمین۔

ضروری وضاحت

✽ متن تہذیب المنطق کو ممتاز کرنے کے لئے متن کی عبارت مع ترجمہ مربع لکیروں میں لکھی گئی ہے، جب کہ شرح کی صرف عبارت کو مربع لکیروں سے مزین کیا گیا ہے، اور ترجمہ اس کے نیچے جلی عنوان کے ساتھ لکھا گیا ہے۔

✽ اسی طرح سے متن کی ضروری وضاحت کے لئے ”توضیح“ کا عنوان لگایا گیا ہے، جب کہ شرح کی وضاحت ”تشریح“ کے عنوان سے کی گئی ہے، تاکہ متن و شرح میں خلط ملط نہ ہو۔

✽ متن کا اکثر لفظی ترجمہ کیا گیا ہے؛ البتہ بین القوسین مقصود کو واضح کرنے اور شرح کے مطابق محذوف عبارتوں کی طرف اشارہ کرنے کی بھی سعی کی گئی ہے۔

✽ شرح کی تشریح میں تسہیل کو مد نظر رکھا گیا ہے، الجھادینے والی تحقیقات سے مکمل گریز کیا گیا ہے۔

✽ اس شرح کی یہ بالکل امتیازی خصوصیت ہے کہ ہر اہم بحث کا خلاصہ نقشہ میں پیش کیا گیا ہے، تاکہ جملہ اقسام کو ایک نظر میں دیکھا جاسکے، اور دلیل حصر کی خوب وضاحت ہو جائے۔

✽ اسی طرح منطقی اصطلاحات کی کتاب کی مثال کے ساتھ ساتھ عام فہم مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں، تاکہ معقولات بالکل محسوسات بن کر رہ جائیں، اور عزیز

طلبہ منطق کو ایک فطری فن سمجھ کر دلچسپی لیں۔

❁ کمی کوتاہیوں کا رہ جانا کوئی مستبعد نہیں، اس لئے اگر کوئی بات قابل

اصلاح نظر آئے تو ضرور مطلع فرمادیں، فجزا کم اللہ احسن الجزاء -

محتاج دعاء

محمد صبیح اختر عفا اللہ عنہ

خادم فقہ و حدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ، ہو جانی

ضلع نوگاؤں (آسام)

ربیع الثانی ۱۴۳۳ھ، مارچ ۲۰۱۲ء

رابطہ نمبر: 09678175433

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مبادیات فن

اکثر مصنفین اور اصحاب درس کا یہ معمول رہا ہے کہ کتاب شروع کرنے سے پہلے دو مقدمہ بیان کرتے ہیں: (۱) مقدمۃ العلم (۲) مقدمۃ الکتاب۔

مقدمۃ العلم نام ہے امور ثلاثہ یا اشیاء خمسہ یا رؤس ثمانیہ یا مبادیات عشرہ کے مجموعہ کا یعنی بعض حضرات مقدمۃ العلم میں تین امور بیان کرتے ہیں فن کی تعریف، فن کا موضوع، فن کی غرض و غایت انہیں کو امور ثلاثہ کہتے ہیں۔

بعض حضرات امور ثلاثہ کے ساتھ فن کی فضیلت اور احوال مصنف بھی بیان کرتے ہیں انہیں پانچ چیزوں کو اشیاء خمسہ کہتے ہیں اور بعض حضرات اشیاء خمسہ کے ساتھ وجہ تسمیہ فن، مأخذ فن، اور فن کا مقام بھی بیان کرتے ہیں انہیں آٹھ چیزوں کو رؤس ثمانیہ کہتے ہیں اور بعض حضرات رؤس ثمانیہ کے ساتھ فن کا شرعی حکم اور فن کا خلاصہ بھی بیان کرتے ہیں انہیں دس چیزوں کو مبادیات عشرہ کہتے ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن الانباریؒ نے مبادیات عشرہ کو ایک نظم میں جمع فرمادیا ہے

إِنَّ مَبَادِي لِكُلِّ فَنٍ عَشْرَةٌ الْحَدُّ وَالْمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَةُ
الاسْمُ وَالِاسْتِمْدَادُ وَحُكْمُ الشَّارِعِ فَضْلُهُ وَنَسْبَتُهُ ثُمَّ الْوَضْعُ
الْمَسَائِلُ الْبَعْضُ بِالْبَعْضِ اكْتِفَا مَنْ دَرَى الْجَمِيعَ حَازَ الشَّرْفَا

یعنی ہر فن کے دس مبادی ہوتے ہیں: (۱) فن کی تعریف (۲) فن کا موضوع (۳) غرض و غایت (۴) فن کا نام مع وجہ تسمیہ (۵) فن کا مستمد منہ یعنی مأخذ فن (۶) فن کا حکم شرعی (۷) فن کی فضیلت (۸) فن کی نسبت اور مقام (۹) فن کا موجد اور کتاب کا مؤلف (۱۰) فن کا خلاصہ۔

اب ہر ایک کی تفصیل نظم کی ترتیب پر ملاحظہ فرمائیں:

(۱) فن منطق کی تعریف: آلة قانونية تعصم مُراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر علم منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو فکری غلطیوں سے محفوظ رکھتا ہے۔

(۲) فن منطق کا موضوع: معرف اور حجت ہے۔

(۳) فن منطق کی غرض و غایت: فن منطق کی مشہور غرض و غایت توصیۃ الذهن عن الخطاء في الفكر ہے یعنی ذہن کو فکری غلطیوں سے بچانا، (امور ثلاثہ کی تفصیل کتاب میں آئیگی)۔

دوسری غرض: تشحیذ اذہان ہے یعنی ذہنوں کو تیز کرنا۔

تیسری غرض: مخالفین کے دلائل عقلیہ کا منہ توڑ جواب دینا۔

چوتھی غرض: اپنے اندر حاضر جوابی کا ملکہ پیدا کرنا۔

پانچویں غرض: ان دینی کتابوں کو مکاحقہ سمجھنا جن میں منطقی اصطلاحات استعمال کئے گئے ہیں۔

(۴) نام اور وجہ تسمیہ: فن منطق کے بہت سے نام ہیں جیسے میزان العلوم، رئیس العلوم، خادم العلوم، معیار العلوم وغیرہ، تاہم مشہور نام منطق ہی ہے۔

علم منطق کو منطق اس لئے کہا جاتا ہے کہ علم منطق نطق ظاہری یعنی گفتگو، اور نطق باطنی یعنی ادراک کلیات والجزئیات کا آلہ اور وسیلہ ہے، منطق اگرچہ مصدر میسی یا اسم ظرف ہے؛ مگر اسم آلہ کے معنی میں ہے۔

(۵) الاستمداد یعنی اس فن کا مستمد منہ (جس سے مدد لی گئی ہے) اور مأخذ: علم منطق کا مأخذ عام بول چال ہے یعنی اس کی تدوین روزمرہ کی گفتگو سے ہوئی ہے، یہ علم بالکل فطری علم ہے ہر کس ونا کس علم منطق کا استعمال کرتا ہے۔

(۵) حکم شرعی: اچھے مقاصد کیلئے علم منطق کا سیکھنا مستحسن؛ بلکہ ضروری ہے،

امام غزالیؒ نے فرمایا کہ علم منطق کا سیکھنا فرض کفایہ ہے؛ بلکہ ایک جگہ یہاں تک فرماتے ہیں کہ ”من لم يعرف المنطق فلا ثقة له في العلوم اصلاً“ جو آدمی علم منطق نہ سیکھے اسکو کسی بھی علم میں پختگی نہیں ہو سکتی ہے، اور قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں، مگر علم منطق کہ خادم ہمہ علوم است خواندن آں البتہ مفید است۔ (مالا بدمنہ ص ۱۵۴)

(۶) فضیلت: علم منطق کی فضیلت کے لئے یہی بات کافی ہے کہ عقل جو مدار تکلیف اور مدار شرافت ہے یعنی انسان عقل ہی کی وجہ سے احکام شرعیہ کا مکلف بنتا ہے اور عقل ہی کی وجہ سے تمام مخلوقات پر انسان کو شرافت اور امتیاز حاصل ہے، علم منطق سے تصحیح عقل اور اصلاح فکر کا کام ہوتا ہے، ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

إِنْ رُمْتَ إِدْرَاكَ الْعُلُومِ بِسُرْعَةٍ فَعَلَيْكَ بِالنُّحُوِّ الْقَدِيمِ وَمَنْطِقٍ
هَذَا لِمِيزَانِ الْعُقُولِ مَرَجُّهُ وَذَاكَ إِصْلَاحُ اللِّسَانِ بِمَنْطِقٍ
اگر تم تیزی کے ساتھ تمام علوم کو حاصل کرنا چاہتے ہو تو علم نحو اور علم منطق کو سیکھو، علم منطق ترازوئے عقل کو وزنی بنانے والا ہے، اور علم نحو گفتگو میں زبان کی اصلاح کرنے والا ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ ۱۳۶۱ھ کے رسالہ النور میں تحریر فرماتے ہیں ”ہم تو جیسا بخاری کے مطالعہ میں اجر سمجھتے ہیں، میرزا ہد، اور امور عامہ (”میرزا ہد“ فن منطق کی ایک کتاب ہے اور ”امور عامہ“ علم فلسفہ کے ایک مسئلہ کی تحقیق پر ایک رسالہ ہے) کے مطالعہ میں ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں بشرطیکہ نیت صحیح ہو کیونکہ اس کا شغل بھی اللہ کے واسطے ہے اور اُس کا بھی“

(۷) نسبت: علوم کی کل چار قسمیں ہیں: (۱) علوم نقلیہ عالیہ یعنی وہ نقلی علوم جو مقصود ہوں جیسے قرآن و حدیث (۲) علوم نقلیہ آلیہ یعنی وہ نقلی علوم جو مقصود نہ ہوں؛ بلکہ مقصود کے لئے آلہ اور وسیلہ ہوں جیسے نحو و صرف (۳) علوم عقلیہ عالیہ جیسے فلسفہ (۴) علوم عقلیہ آلیہ جیسے منطق، نسبت اور مقام کے اعتبار سے علوم میں یہی ترتیب ہے، لہذا

علم منطق کا مقام دوسرے علوم کے بعد ہے۔

(۸) الواضع: واضع کی دو قسمیں ہیں: (۱) واضع فن (۲) واضع کتاب، واضع

فن یعنی فن کا موجد و مدون، واضع کتاب یعنی کتاب کا مصنف و مؤلف۔

واضع فن: علم منطق کا موجد اول ارسطاطاليس ہے اور موجد ثانی ابونصر فارابی

ہے اور موجد ثالث شیخ بوعلی ابن سینا ہے، ہر ایک کے احوال حاشیہ مرقات میں موجود ہیں۔

واضع کتاب: ہماری یہ کتاب متن اور شرح پر مشتمل ہے، متن کا نام تہذیب

المنطق والکلام ہے اور شرح کا نام شرح التہذیب ہے۔

احوال ماتن: نام مسعود بن عمر بن عبد اللہ ہے، لقب سعد الدین ہے، خراسان

کے ایک مشہور شہر تفتازان میں ماہ صفر ۲۲ھ میں پیدا ہوئے، اسی وجہ سے علامہ

تفتازانی سے مشہور ہیں۔

یہ واقعہ بہت مشہور ہے کہ آپ ابتداء میں بہت غبی کند ذہن تھے، قاضی عضد

الدین کے حلقہ درس میں آپ سب سے کمزور طالب علم تھے مگر مطالعہ کتب اور جہد

مسلسل میں سب سے آگے تھے کچھ سمجھ میں نہیں آتا پھر بھی ہر وقت کتابوں میں مستغرق

رہتے تھے، ایک مرتبہ آپ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ سعد الدین چلو

سیر و تفریح کر آئیں، آپ نے جواب دیا کہ میں انتہائی محنت اور مطالعہ کے باوجود

کتابیں سمجھ نہیں پاتا ہوں تفریح کروں گا تو کیا حشر ہوگا، وہ شخص یہ سن کر چلا گیا، کچھ دیر

کے بعد پھر آیا اور سیر و تفریح میں جانے کہا آپ نے اس مرتبہ بھی اسی طرح انکار کر دیا وہ

شخص پھر چلا گیا اور تیسری مرتبہ آکر کہا کہ آپ کو حضور اقدس ﷺ یاد فرما رہے ہیں یہ سنتے

ہی آپ گھبرا کر ننگے پاؤں چل پڑے دیکھا کہ شہر کے باہر کچھ درخت ہیں وہاں پہنچے تو

دیکھا کہ حضور ﷺ صحابہ کرام کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں۔ آپ کو دیکھ کر

رسول اللہ ﷺ نے مسکرا کر ارشاد فرمایا کہ: میں تم کو بار بار بلوایا تم نہیں آئے، آپ نے

عرض کیا حضور مجھے معلوم نہیں تھا کہ آپ یاد فرما رہے ہیں اس کے بعد آپ نے اپنی

غباوت ذہن کی شکایت کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: افتح فمک اپنا منہ کھولو آپ نے منہ کھولا تو رسول اللہ ﷺ نے اپنا العاب مبارک آپ کے منہ میں ڈالا اور دعاء دے کر فرمایا کہ جاؤ۔ اسکے بعد خواب ختم ہو گیا اور آپ بیدار ہو گئے، پھر جب اپنے استاذ محترم قاضی عضد الدین کے درس میں حاضر ہوئے اور درس میں کئی اشکالات کئے، ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ بے معنی اور مہمل اشکالات کر رہا ہے، مگر استاذ محترم نے فرمایا ”یا سعد! انک الیوم غیرک فیما مضی“ سعد آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے۔ آپ کی محنت اور پابندی کی برکت سے رب کریم نے نوازدیا۔

آپ کے خاص اساتذہ کرام میں قاضی عضد الدین ایبکی اور علامہ قطب الدین رازی بہت مشہور ہیں، تحصیل علوم کے بعد بہت جلد آپ کا شمار کبار علماء میں ہونے لگا۔ علوم ادبیہ اور علوم عقلیہ؛ بلکہ تمام علوم وفنون میں آپ جیسا ماہر اور جامع شاید ہی کسی کو سمجھا گیا ہو۔

آپ کی تصنیفات: اس قدر مفید اور معلومات افزا ثابت ہوئیں کہ میر سید شریف جرجانی جیسا متبحر عالم بھی ہم عصر ہونے کے باوجود آپ کی کتابوں سے استفادہ کرنے پر مجبور ہوئے۔ صرف سولہ ۱۶ سال کی عمر میں آپ نے ”سعدیہ شرح تشریف زنجانی“ تصنیف فرمائیں۔

درس و تدریس کے ساتھ صرف، نحو، معانی، منطق، کلام، فقہ، اصول فقہ اور تفسیر و حدیث میں آپ نے بیش قیمت کتابیں تصنیف فرمائیں۔ جن میں تین کتابیں یعنی تہذیب المنطق، مختصر المعانی، شرح عقائد نسفی آج بھی داخل درس ہیں۔ تلوح شرح توضیح اور مطول شرح مختصر بھی ایک طویل عرصہ تک داخل درس رہی ایک ہی مصنف کی ربح درجن کتاب داخل نصاب ہونا یہ صرف آپ ہی کا امتیاز ہے۔

آپ کے مسلک کے بارے اختلاف ہے بعض حضرات کی رائے ہے کہ شافعی تھے جبکہ دوسرے بعض کی رائے ہے کہ حنفی تھے، واللہ اعلم۔

آپ کی پر حسرت وفات ۲۲ محرم الحرام ۹۲ھ بروز بدھ سمرقند میں ہوئی، اولاً آپ کو وہیں دفن کیا گیا پھر ۹ جمادی الاولیٰ کو وہاں سے آپ کا جسد نکال کر مقام سرخس میں منتقل کیا گیا نور اللہ مرقدہ و جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

شارح تہذیب کا تعارف: آپ کا نام عبداللہ بن حسین یزدی ہے (یزد شیراز کے ماتحت ایک شہر کا نام ہے) اپنے دور کے زبردست محقق عالم تھے آپ کی تصانیف میں شرح تہذیب، شرح عجالہ اور شرح شمسہ پر حاشیہ وغیرہ ہیں، تہذیب المنطق کی متعدد شروحات لکھی گئیں مگر علامہ عبداللہ یزدی کی شرح ہی کو قبولیت حاصل ہوئی اور شرح تہذیب کے نام سے یہی کتاب معروف ہوئی، آپ مسلکاً شیعہ تھے مگر علمی تبحر کی وجہ سے غالی نہیں تھے، آپ کا انتقال ۱۰۵ھ میں بغداد میں ہوا وہیں مدفون ہوئے۔

(۱۰) کتاب کا خلاصہ: (۱) خطبہ (۲) مقدمہ (۳) الفاظ و دلالت باللفظ (۴) دلالت بالمعنی کی تین تقسیم (۵) مفہوم و معنی کی تعریف و تقسیم (۶) نسب اربعہ (۷) کلیات خمسہ (۸) اقسام معرف (۹) تصدیقات میں قضیہ اور اقسام قضیہ (۱۰) تناقض (۱۱) عکس مستوی (۱۲) عکس نقیض (۱۳) اشکال اربعہ (۱۴) ضابطہ (۱۵) خاتمہ۔

نوٹ: مقدمہ کی دوسری قسم مقدمۃ الکتاب کی تعریف و تفصیل کتاب میں آرہی ہے۔

فائدہ: عزیز طلبہ کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ متن تہذیب المنطق ایک مختصر جامع مفید ترین اور بصیرت پیدا کرنے والی کتاب ہے، تھوڑی سی توجہ دیکر متن حفظ یاد کر لیں پھر سبق کے دوران اچھی طرح سمجھ لیں تو انشاء اللہ علمی لطف محسوس کریں گے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا سَوَاءَ الطَّرِيقِ

تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے خاص ہیں جس نے ہمیں میانہ راستہ (سیدھا راستہ) دکھایا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ إِفْتَتَحَ كِتَابَهُ بِحَمْدِ اللَّهِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ إِتِّبَاعًا بِخَيْرِ الْكَلَامِ وَإِقْتِدَاءً بِحَدِيثِ خَيْرِ الْأَنَامِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: الحمد لله ماتن نے بسم اللہ کے بعد الحمد للہ سے اپنی کتاب کو شروع فرمایا ہے افضل الکلام قرآن مجید کی پیروی کرتے ہوئے اور افضل الخلق نبی علیہ والہ الصلاۃ والسلام کی اتباع کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کو تسمیہ اور اس کے بعد تحمید سے شروع فرمایا ہے۔ شارح نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہے:

پہلی وجہ: اس میں خیر الکلام یعنی قرآن مقدس کی اتباع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں بھی پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم اس کے بعد الحمد للہ رب العالمین ہے۔

دوسری وجہ: اس طریقہ میں افضل الخلق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف کی اقتداء ہے، مشہور حدیث ہے "كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ" ہر وہ عظیم الشان کام جس کو بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے، اسی طرح حمد لہ کے متعلق حدیث ہے "كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ" ہر وہ اہم کام جس کو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص

رہتا ہے۔ دونوں حدیثوں کا خلاصہ نکلا کہ ہر اہم کام کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع کرنا چاہئے۔ اس لئے مصنف نے تسمیہ اور تحمید سے کتاب کا افتتاح کیا۔

تیسری وجہ: یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس میں جمہور مصنفین کی پیروی ہے۔ کیوں کہ تمام مصنفین اپنی کتابوں کو تسمیہ اور تحمید سے شروع کرتے ہیں۔

چوتھی وجہ: یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عقل و قیاس کا بھی تقاضا ہے کہ اتنے اہم کام کے شروع میں خدا کے نام کی برکت اور حمد باری کے ذریعہ رب کریم کی مدد شامل حال کیا جائے۔ تاکہ بحسن و خوبی کتاب اختتام تک پہنچ سکے۔ گویا اس طریقہ میں اصول اربعہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس پر عمل ہو گیا۔

فائدہ: شارح علام ابتداء کے بجائے اِفْتَتَحَ کا لفظ لاکر نیک فالی لے

رہے ہیں کہ اللہ کا نام اور تعریف یہ مقاصد کے دروازوں کے لئے مفتاح اور چابی ثابت ہونگے۔ امر ذی بال سے مراد وہ عظیم الشان کام ہے جو مقصود ہو جیسے: یہاں کتاب لکھنا مقصود ہے، لہذا یہ سوال نہیں ہوگا کہ بسم اللہ بھی تو عظیم الشان ہے اس سے پہلے بھی بسم اللہ لکھنا چاہئے اور وہ بسم اللہ بھی عظیم الشان ہے اس سے پہلے پھر ایک بسم اللہ ہونا چاہئے، ہکذا الی غیر النہایہ۔ اس لئے کہ بسم اللہ اگرچہ عظیم الشان ہے، مگر یہاں بسم اللہ لکھنا مقصود نہیں ہے فافہم۔

نوٹ: یہ حدیث تھوڑے سے تغیر کے ساتھ نسائی شریف صفحہ ۱۸۴ (حدیث نمبر ۱۰۲۵۵) اور ابن ماجہ مطبوعہ ابی المعاطی صفحہ ۸۹ (حدیث نمبر ۱۸۹۴) میں ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ: حَدِيثُ الْإِبْتِدَاءِ مَرْوِيٌّ فِي كُلِّ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَالتَّحْمِيدِ
فَكَيْفَ التَّوْفِيقُ؟ قُلْتَ: الْإِبْتِدَاءُ فِي حَدِيثِ التَّسْمِيَةِ مَحْمُولٌ عَلَى
الْحَقِيقِيِّ، وَفِي حَدِيثِ التَّحْمِيدِ عَلَى الْإِضَافِيِّ أَوْ عَلَى الْعُرْفِيِّ
أَوْفِي كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ.

ترجمہ : سو اگر آپ اعتراض کریں کہ ابتداء والی حدیث تو تسمیہ اور تحمید دونوں کے بارے میں منقول ہے۔ تو دونوں کے درمیان تطبیق کیسے ہوگی؟ تو میں جواب میں کہوں گا کہ تسمیہ والی حدیث میں ابتداء محمول ہے ابتداء حقیقی پر اور حمد لہ کی حدیث میں ابتداء اضافی پر یا عرفی پر یا دونوں حدیثوں میں ابتداء عرفی پر۔

تشریح : یہاں سے شارح علام ایک اعتراض اور اس کے جواب کو بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ابتداء تو ایک امر جزئی ہے یعنی ایک ہی مرتبہ ابتداء کا وقوع ہوگا؛ لہذا اگر تسمیہ والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے بسم اللہ سے ابتداء کی گئی تو تحمید کی حدیث پر عمل نہیں ہوگا۔ اور اگر تحمید کی حدیث پر عمل کیا جائے تو تسمیہ کی حدیث پر عمل نہیں ہوگا۔ پھر دونوں حدیثوں میں تطبیق و جمع کی کیا صورت ہوگی؟

”قُلْتُ“ سے شارح جواب دے رہے ہیں۔ جواب کی تمہید یہ ہے کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں: (۱) ابتداء حقیقی۔ (۲) ابتداء اضافی۔ (۳) ابتداء عرفی۔

ابتداء حقیقی : وہ ابتداء ہے جو مقصود اور غیر مقصود سب سے مقدم ہو، جیسے: یہاں بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

ابتداء اضافی : وہ ابتداء ہے جو کسی سے بھی پہلے ہو خواہ اس سے پہلے کچھ ہو یا نہ ہو، جیسے: الحمد للہ بعض سے مقدم ہے، گرچہ تسمیہ سے مؤخر ہے۔

ابتداء عرفی : وہ ابتداء ہے جو مقصود سے پہلے ہو، خواہ دیگر مضامین سے مؤخر ہو، جیسے: یہاں الحمد للہ مقصود؛ یعنی کتاب کے مسائل سے پہلے ہے گو تسمیہ کے بعد ہے۔

اب جواب کی تقریر سمجھئے۔ دونوں حدیثوں میں تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ بسم اللہ کی حدیث میں ابتداء سے ابتداء حقیقی مراد ہو، کہ ہر چیز سے پہلے تسمیہ ہونا چاہئے اور تحمید کی حدیث میں ابتداء اضافی مراد ہو کہ دیگر مضامین سے حمد لہ مقدم ہو۔

دوسری صورت: تسمیہ والی حدیث ابتداء حقیقی پر محمول ہو اور تحمید والی حدیث عرفی پر یعنی تسمیہ سب پر مقدم ہو اور تحمید مقصود پر مقدم ہو۔ تیسری صورت: دونوں حدیثیں ابتداء عرفی پر محمول ہوں یعنی تسمیہ و تحمید مقصود سے پہلے ہونا چاہئے۔ چوتھی صورت: دونوں ابتداء اضافی پر محمول ہوں۔ پانچویں صورت: تسمیہ والی حدیث ابتداء عرفی پر محمول ہو اور تحمید والی حدیث ابتداء اضافی پر۔ چھٹی صورت: تسمیہ والی حدیث ابتداء اضافی پر اور تحمید والی عرفی پر یعنی پانچویں صورت کا برعکس۔ ان چھ صورتوں میں سے شارح علام نے پہلی تین صورتوں کو بیان کیا ہے۔

فائدہ: حمد لہ اور تحمید سے مراد الحمد للہ ہے اور بسملہ اور تسمیہ سے مراد بسم اللہ ہے۔ توفیق سے مراد حدیث کے ایسے معنی مقرر کرنا جس کے بعد تعارض باقی نہ رہے۔

الْحَمْدُ هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْإِخْتِيَارِي نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا

ترجمہ: حمد زبان سے تعریف کرنا ایسے اچھے وصف پر جو محمود کے اختیار میں ہو خواہ احسان کے بنا پر ہو یا اس کے علاوہ۔

تشریح: حمد کی تعریف سمجھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ تعریف کے لئے حمد کی طرح اور دو (۲) لفظ استعمال کئے جاتے ہیں، ایک مدح دوسرا شکر۔

مدح کی تعریف: الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْإِخْتِيَارِي

أَوْ غَيْرِ الْإِخْتِيَارِي نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا، مدح اختیاری اور غیر اختیاری دونوں اوصاف پر ہوتی ہے جیسے: مَدَحْتُ زَيْدًا عَلَى عِلْمِهِ وَمَدَحْتُ زَيْدًا عَلَى حُسْنِهِ۔

شکر کی تعریف: فَعَلَ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ لِكُونِهِ مُنْعِمًا

ایسا کام جو محسن کی تعظیم پر دلالت کرے اور یہ تعظیم ان کے محسن ہونے کی وجہ سے ہو۔

فوائد قیود: حمد کی تعریف میں ”الثناء“ بمنز لہ جنس ہے ”ثنا“ کے معنی ہیں ذکر الخیر یعنی خیر کا تذکرہ کرنا اس میں مدح اور شکر بھی شامل ہے۔ ”باللسان“ کی قید سے شکر کی بعض صورتیں نکل گئیں؛ اس لئے کہ شکر زبان کے علاوہ اعضاء و جوارح اور قلب سے بھی ہوتا ہے، جو بھی کام محسن کی تعظیم پر دلالت کرے اس کو شکر کہا جائے گا ”علی الجمیل الاختیاری“ کی قید سے مدح کی ایک قسم نکل گئی۔ جو غیر اختیاری وصف پر ہوتی ہے۔ ”نعمۃ کان او غیرھا“ سے شکر کی بقیہ صورتیں بھی نکل گئیں، اس لئے کہ شکر ہمیشہ انعام کے بدلے ہی میں ہوتا ہے، اب حمد کی تعریف جنس اور فصول پر مشتمل ہو کر جامع اور مانع ہو گئی۔

حمد اور مدح میں فرق: منطق میں جب دو چیزوں کے درمیان فرق بولا جاتا ہے تو مراد ہوتا ہے کہ نسب اربعہ میں سے کوئی نسبت ہے، تو حمد و مدح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، حمد خاص ہے، مدح عام ہے۔ حمد صرف اختیاری وصف پر ہوتی ہے جب کہ مدح اختیاری اور غیر اختیاری دونوں وصف پر ہوتی ہے، جیسے: علم اختیاری وصف ہے، حسن غیر اختیاری وصف ہے۔؛ لہذا مدحت زیدا علی علمہ اور علی حسنہ دونوں کہہ سکتے ہیں؛ لیکن حمدت زیدا علی علمہ تو کہہ سکتے ہیں، مگر حمدت زیدا علی حسنہ نہیں کہہ سکتے۔

حمد اور شکر میں فرق: حمد اور شکر میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ یعنی ایک اعتبار سے حمد عام ہے اور ایک اعتبار سے خاص ہے۔ اسی طرح ”شکر“ ایک اعتبار سے عام ہے ایک اعتبار سے خاص ہے؛ چنانچہ حمد مؤرد کے اعتبار سے خاص ہے کہ حمد کا ورود صرف زبان سے ہوگا، اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے کہ حمد کا تعلق انعام اور غیر انعام دونوں سے ہے، جس کی طرف تعریف میں نعمۃ کان

اور غیر ہا سے اشارہ ہے۔ اور شکر مؤرد کے اعتبار سے عام ہے کہ شکر کا ورد لسان، جنان اور ارکان یعنی زبان، دل اور اعضاء و جوارح تینوں سے ہوتا ہے، اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے، کہ شکر کا تعلق صرف احسان کے ساتھ ہے یعنی شکر ہمیشہ احسان ہی کے بدلہ میں ہوا کرتا ہے۔ اور جن دو چیزوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان سے تین مثالیں بنتی ہیں: ایک اجتماعی دو انفرادی، اجتماعی مثال جیسے: کسی نے دعوت کھلائی، آپ نے دعوت کھا کر زبان سے تعریفی کلمات کے ذریعہ شکر یہ ادا کیا، تو یہ حمد بھی ہے اور شکر بھی ہے، انفرادی مثال جس میں حمد ہو شکر نہ ہو، جیسے: ایک عالم جس نے آپ پر احسان نہیں کیا اور آپ نے کہا ماشاء اللہ یہ اچھا عالم ہے، تو یہ حمد تو ہے؛ لیکن شکر نہیں، دوسری انفرادی مثال جس میں شکر تو ہو مگر حمد نہ ہو جیسے: ایک صاحب نے آپ پر احسان کیا، آپ ان کے ساتھ تواضع و انکساری اور احسان مندی کے ساتھ ملاقات کئے اور اپنی اداؤں سے ان کی تعظیم ظاہر کئے، تو یہ سب شکر ہیں، مگر زبان سے نہ ہونے کی وجہ سے حمد نہیں ہیں۔

تحقیق: الشاء کا لغوی معنی ذکر الخیر باللسان ہے، مگر یہاں ثناء سے مراد صرف ذکر الخیر ہے۔ اس لئے باللسان کی قید صراحتہ ذکر کیا تا کہ حمد شکر سے صراحتہ الگ اور ممتاز ہو جائے، الجمیل جمیل کا معنی اچھا وصف۔ حمد کی تعریف میں جمیل کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ تعریف اچھے وصف پر ہوتی ہے۔ اگر برے وصف پر تعریف ہو تو وہ مذاق اور استہزاء ہوگا۔ الاختیاری اختیاری کے دو معنی آتے ہیں۔ ایک معنی، جو محمود کے اختیار میں ہو غیر اختیاری نہ ہو، یہاں یہی معنی مراد ہے۔ دوسرا معنی ہے جو حادث ہو قدیم نہ ہو۔ یہ معنی یہاں مراد نہیں ہے، اس لئے کہ اس معنی کے اعتبار سے اللہ کے اوصاف کا حادث ہونا لازم آئے گا؛ حالانکہ اللہ کے اوصاف قدیم ہیں، اختیاری یعنی

حادث نہیں ہیں، لہذا اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے اوصاف پر حمد کا اطلاق نہیں ہو سکے گا۔ نعمۃ کان او غیرھا۔ ”نعمۃ“ منصوب ہے اور ”کان“ کی خبر مقدم ہے، اور ”غیرھا“ کا ”نعمۃ“ پر عطف ہے، ”کان“ کا اسم ضمیر ہے جو راجع ہے الثناء کی طرف۔

نوٹ: دوسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر راجع ہے الجمیل الاختیاری کی طرف، اس صورت میں معنی ہونگے کہ وہ خوبی انعام ہو یا غیر انعام ہو یعنی وہ خوبی نعمت بن کر ہماری طرف متعدی ہو یا نہ ہو۔

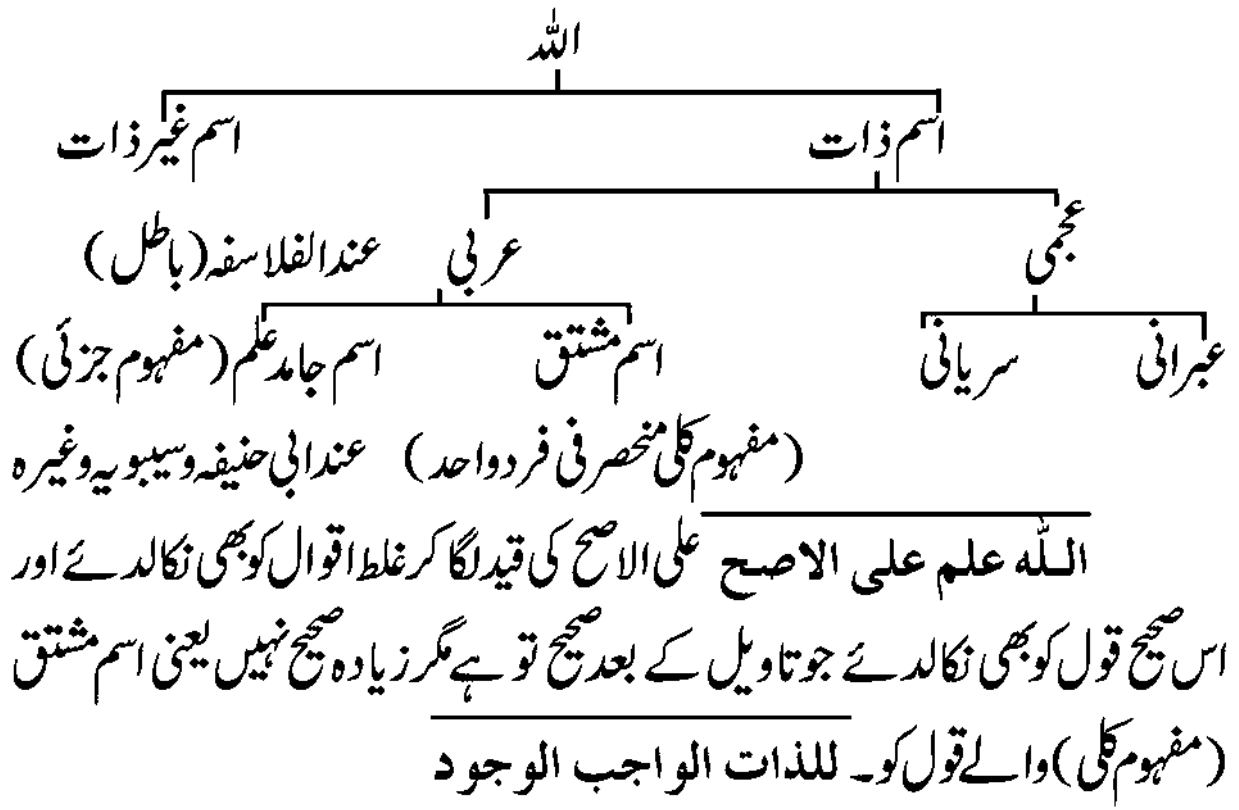
وَاللّٰهُ عَلَّمَ عَلَى الْاَصْحٰحِ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ.

ترجمہ: اصح قول کے مطابق لفظ اللہ نام ہے اس ذات واجب الوجود کا جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے۔

تشریح: لفظ اللہ کے بارے میں شدید اختلاف ہے، فلاسفہ کے نزدیک یہ لفظ اسم غیر ذات ہے، یعنی اللہ کی ذات کا نام ہے ہی نہیں، یہ قول سراسر باطل ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ اسم ذات ہے، پھر اسم ذات ماننے والوں میں اختلاف ہے کہ یہ عربی لفظ ہے یا عجمی، جو عجمی کہتے ہیں ان میں بعض عبرانی اور بعض سریانی کہتے ہیں۔ اور عربی کہنے والوں میں بھی اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسم جامد ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسم مشتق ہے۔

اصح قول ہے کہ یہ اسم جامد علم ہے یعنی مفہوم جزئی اور ایک ذات کا نام ہے۔ دوسری جماعت کی رائے ہے کہ اسم مشتق ہے یعنی مفہوم کلی ہے، یعنی اللہ وہ ہے جس کی عبادت کی جائے؛ لیکن خارج کے اعتبار سے ایک فرد میں منحصر ہے۔ یعنی اللہ بول کر صرف معبود برحق ہی مراد ہوگا، اس تاویل کے ساتھ یہ قول بھی صحیح ہے، مگر مفہوم کے

اعتبار سے توحید کے منافی ہے اس لئے شارح نے علم ماننے کو زیادہ صحیح قرار دیا۔



وجود کی قسمیں: وجود کی تین قسمیں ہیں: (۱) واجب الوجود (۲)

ممتنع الوجود (۳) ممکن الوجود، واجب الوجود: اس کو کہتے ہیں جس کا ہونا ضروری ہونا محال ہو، جیسے: اللہ کا وجود، ممتنع الوجود: جس کا وجود محال ہو اور عدم ضروری ہو، جیسے: شریک باری تعالیٰ، ممکن الوجود: اس کو کہتے ہیں جس کا وجود و عدم دونوں برابر ہونا ضروری ہونا محال ہو، جیسے: انسان کا وجود نہ ضروری ہے نہ محال ہے، بلکہ ممکن ہے، واجب کی قید سے بقیہ دونوں قسموں کو نکال دئے۔ المستجمع الخ، المستجمع یہ جامع کے معنی میں ہے اور جامع کے بجائے مستجمع کا لفظ اس لئے استعمال کیا گیا تاکہ جامعیت کے معنی میں مبالغہ پیدا ہو جائے قاعدہ ہے کہ کثرة الحروف تدل علی زیادة المعنی۔

لجميع صفات الكمال: کمال کی قید لگا کر ان صفات کو نکالنا مقصود ہے، جن سے نقص پیدا ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ہر طرح کے نقص والے صفات سے منزہ ہے اور ہر طرح کے کمال والے صفات کو جامع ہے۔

وَلَدَلَايَتِهِ عَلَىٰ هَذَا إِلَّا سِتْجَمَاعٍ صَارَ الْكَلَامُ فِي قُوَّةٍ أَنْ يُقَالَ: الْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصِرٌ فِي حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمَعٌ لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَكُ (كَذَلِكَ) فَكَانَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بَيِّنَةٍ وَبُرْهَانٍ وَلَا يَخْفَى لُطْفُهُ.

ترجمہ: لفظ اللہ کے دلالت کرنے کی وجہ سے اس جامعیت پر مصنف کا کلام ”الحمد للہ“ اس قوت میں ہو گیا کہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر طرح کی تعریف اس ذات کے حق میں منحصر ہے جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے اس حیثیت سے کہ وہ ذات اسی طرح ہے (یعنی تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے)؛ لہذا مصنف کا کلام الحمد للہ ایسا ہو گیا جیسے: کسی چیز کا دعویٰ دلیل اور برہان کے ساتھ ہو اور اس کا لطف و مزہ پوشیدہ نہیں ہے۔

تشریح: وَلَدَلَايَتِهِ عَلَىٰ هَذَا إِلَّا سِتْجَمَاعٍ: سے شارح فرماتے ہیں کہ جب لفظ اللہ ایسی ذات واجب الوجود کا علم ہے جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے تو ”الحمد للہ“ سے وہ مفہوم ادا ہوگا جو اس عبارت کا ہے الْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصِرٌ فِي حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمَعٌ لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ.

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ”الحمد“ میں الف لام استغراقی ہے، الف لام استغراقی اس الف لام کو کہتے ہیں جو مدخول کے تمام افراد کو بلا تخصیص زمانہ محیط اور جامع ہو جیسے ”الحمد“ میں الف لام استغراقی تمام افراد حمد کا احاطہ کئے ہوئے ہے، خواہ جو بھی تعریف کرے اور جب بھی کرے، شارح کے قول الحمد مطلقاً کا یہی مطلب ہے ”لِلَّهِ“ میں لام اختصاص کے لئے ہے جیسے: الْجُلَّ لِلْفَرَسِ وَاللَّامِ ہے؛ لہذا الحمد للہ کا ترجمہ ہوگا ہر ہر فرد حمد از زبان ہر حامد من الازل الی الابد مختص للہ یعنی تمام تعریفیں خواہ تعریف کرنے والا کوئی بھی ہو اور کسی بھی وقت تعریف کرے وہ تعریف حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہی کی

تعریف ہوگی؛ کیونکہ ہر خوبی کا خالق اور مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اللہ نام ہے اس ذات کا جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے؛ لہذا الحمد للہ کی تفصیل ہوئی الْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنَحْصِرٌ فِي حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ۔ اس بات کی وجہ ”من حیث ہو کذلک“ سے بیان کئے ہیں کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے اس لئے خاص ہیں کہ اللہ ہی تمام صفات کمالیہ کو جامع ہیں اور تعریف صفت کمال پر ہی ہوتی ہے۔

خلاصہ: ”مطلقاً“ یہ الف لام استغراقی کا ترجمہ ہوا، اور ”منحصر“ یہ لام اختصاص کا ترجمہ ہوا ”فی حق من الخ“ یہ لفظ اللہ کے علم للذات الخ کی تفصیل ہوئی ”فکان کدعوی الشی الخ“ اس عبارت سے شارح بتا رہے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کا کلام الحمد للہ اس کلام کے مانند ہے، جس میں کسی چیز کا دعویٰ دلیل کیساتھ بیان کیا جائے، ظاہر ہے ایسا کلام عمدہ اور پر لطف ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مصنف کے کلام الحمد للہ میں تعلیق ضمنی ہے۔

تعلیق کی تعریف: کسی حکم کو کسی مشتق پر مرتب کرنا اور اس مشتق کے مشتق منہ کو ترتب حکم کی علت قرار دینا جیسے: اُكْرِمْتُ زَيْدًا عَالِمًا یہاں اکرام کو عالم پر مرتب کیا گیا ہے، اور عالم مشتق ہے، جس کا مشتق منہ علم ہے، ترتب حکم یعنی اکرام کرنے کی علت علم کو قرار دیا گیا گویا اصل عبارت ہوئی اُكْرِمْتُ زَيْدًا عَالِمًا پھر تعلیق کی دو قسمیں ہیں: تعلیق صریحی، تعلیق ضمنی۔

تعلیق صریحی: اس تعلیق کو کہتے ہیں جس میں مشتق صراحۃً مذکور ہو جیسے: گذشتہ مثال میں عالمًا صراحۃً مذکور ہے۔

تعلیق ضمنی: اس تعلیق کو کہتے ہیں جس میں مشتق صراحۃً مذکور نہ

ہو جیسے: الحمد للہ میں المستجمع صراحۃً مذکور نہیں ہے۔ الحمد للہ میں حمد حکم کو اللہ پر مرتب کیا گیا ہے، اور اللہ نام ہے المستجمع لجميع صفات الکمال کا، تو گویا کہ حمد کا حکم مرتب ہوا المستجمع پر اور مشتق منه الاجتماع کو ترتب حکم کی علت قرار دیا گیا۔ کدعوی الشئی میں کاف تشبیہ کا ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ دعوی ایسے دعوی کے مشابہ ہے جس کے ساتھ دلیل مذکور ہوتی ہے یعنی یہ تعلیق صریحی نہیں ہے بلکہ تعلیق ضمنی ہے، کیوں کہ دلیل صراحۃً معلوم نہیں ہوئی ضمناً معلوم ہوئی ہے، اس لئے دعوی الشئی نہیں فرمایا، کدعوی الشئی فرمایا۔ اَلْحَمْدُ لِلْمُسْتَجْمَعِ لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ لِاسْتِجْمَاعِهِ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ۔ تمام تعریفیں اس ہستی کے لئے ہیں جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے اس ہستی کے ان صفات کمالیہ کو جامع ہونے کی وجہ سے۔

فائدہ: ”الحمد للہ“ میں الف لام جنسی بھی مان سکتے ہیں، الف لام جنسی اس الف لام کو کہتے ہیں جو مدخول کی حقیقت اور ماہیت پر دلالت کرے، اس صورت میں ”الحمد للہ“ کے معنی ہونگے حمد کی حقیقت اور ماہیت اللہ کے ساتھ خاص ہے۔

قَوْلُهُ: الَّذِي هَذَا نَا الْهِدَايَةُ قِيلَ: هِيَ الدَّلَالَةُ الْمُوَصِّلَةُ أَيَّ الْإِلَاحِ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَقِيلَ: هِيَ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ الْمُوَصِّلِ إِلَى الْمَطْلُوبِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَعْنَيْنِ: أَنَّ الْأَوَّلَ يَسْتَلْزِمُ الْوُصُولَ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِخِلَافِ الثَّانِي؛ فَإِنَّ الدَّلَالََةَ عَلَى مَا يُوصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ لَا تَلْزِمُ أَنْ تَكُونَ مُوَصِّلَةً إِلَى مَا يُوصِلُ فَكَيْفَ تُوصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ.

ترجمہ مصنف کا قول الَّذِي هَذَا نَا الْهِدَايَةُ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ایسی راہنمائی ہے جو منزل مقصود تک پہنچادے اور کہا گیا ہے (یعنی دوسرا قول ہے) کہ ہدایت اس راستہ کو دکھانے کا نام ہے جو مقصود تک پہنچانے والا ہو اور ان دونوں

معنوں کے درمیان یہ فرق ہے کہ پہلا معنی مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے برخلاف دوسرے معنی کے (یعنی دوسرا معنی مقصود تک پہنچنے کو مستلزم نہیں ہے) اس لئے کہ ایسے راستے کی رہنمائی کرنا جو مقصود تک پہنچاتا ہو ضروری نہیں کہ وہ رہنمائی اس راستہ تک ہی پہنچا دے پھر کیا ضروری ہے کہ وہ رہنمائی مقصود تک پہنچا دے گی۔

تشریح: معزلہ کے نزدیک ہدایت کے معنی ہیں الدلالة الموصلة یعنی مقصود تک پہنچانے والی دلالت و رہنمائی جس کیلئے ایصال الی المطلوب یعنی مقصود تک پہنچانا لازم ہے؛ اسلئے الدلالة الموصلة کی تعبیر ایصال الی المطلوب سے بھی کیا جاتا ہے، گویا کہ یہ لازمی معنی ہوا اور اشاعرہ کے نزدیک ہدایت کے معنی اراء الطريق یعنی مقصود تک پہنچانے والے راستے کو دکھا دینا ہے، خواہ یہ راہنمائی مقصود تک پہنچائے یا نہ پہنچائے۔

والفرق الخ ان دونوں معنوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اراء الطريق عام ہے اور ایصال الی المطلوب خاص ہے؛ لہذا ایصال الی المطلوب مطلوب تک پہنچنے کو مستلزم ہوگا، جیسا کہ شارح فرما رہے ہیں: ان الاول يستلزم الوصول الی المطلوب، اس کے برخلاف اراء الطريق عام ہے یعنی اراء الطريق مقصود تک پہنچنے کو مستلزم نہیں مثلاً: ایک آدمی کو دہلی جانا ہے، آپ نے ان کی راہنمائی کر دی کہ ہو جائی سے گاڑی پکڑ کر گواہٹی چلے جاؤ پھر وہاں سے دہلی کی گاڑی پر بیٹھ جانا، دہلی پہنچ جاؤ گے، تو کوئی ضروری نہیں کہ آپ کی راہنمائی سے وہ گواہٹی بھی پہنچ جائے، تو جب آپ کی راہنمائی منزل مقصود کے راستے تک نہیں پہنچا سکی، تو پھر منزل مقصود تک کیسے پہنچا سکے گی، اسی کو شارح فرما رہے ہیں فان الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب لا تلزم ان تكون موصلة الی ما یوصل فکیف توصل الی المطلوب کہ ایسے راستے کی راہنمائی جو مقصود تک پہنچانے والا ہو

لازم نہیں کہ وہ راہنمائی اس راستے تک پہونچادے جو مقصود تک پہونچانے والا ہے پھر وہ راہنمائی مقصود تک کیسے پہونچائے گی۔

علی ما یوصل میں ماسے مراد طریق ہے ان تکون میں ضمیر کا مرجع الدلالة ہے ما یوصل کے بعد الی المطلوب محذوف ہے فکیف توصل میں ضمیر کا مرجع الدلالة ہے یعنی لازم نہیں ہے کہ وہ دلالت طریق مقصود تک پہونچادے پھر وہ دلالت مقصود تک پہونچادے کیا ضروری ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ پہلا معنی تو ایصال الی المقصود کو مستلزم ہے؛ لیکن دوسرا معنی یعنی اراءۃ الطريق میں ایصال الی المطلوب بھی ہو سکتا ہے اور راستہ بھٹک بھی سکتا ہے؛ لہذا پہلا معنی خاص ہو اور دوسرا معنی عام ہو اور دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔

وَالْأَوَّلُ مَنْقُوضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ الضَّلَالَةُ بَعْدَ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ، وَالثَّانِي مَنْقُوضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ شَأْنُهُ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى (بہر حال ہم نے قوم ثمود کی راہنمائی کی پھر انہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی کو پسند کیا) سے پہلا معنی ٹوٹ جاتا ہے (یعنی غلط ہو جاتا ہے) اس لئے کہ مطلوب تک پہونچنے کے بعد گمراہی ممکن نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد انک لا تہدی الخ (آپ جسے چاہیں ہدایت نہیں کر سکتے) سے دوسرا معنی ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ نبی ﷺ کی شان (مقصد بعثت) ہی راستہ دکھانا تھی۔

تشریح: شارح علام مذکورہ دونوں معنوں پر اعتراض کر رہے ہیں کہ یہ دونوں اقوال صحیح نہیں ہیں؛ اس لئے کہ اگر ایصال الی المطلوب کے معنی لئے جائیں،

جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد و اما شمود الخ کہ ہم نے قوم شمود کو منزل مقصود تک پہونچا دیا پھر وہ گمراہ ہو گئی؛ حالانکہ منزل مقصود تک پہونچنے کے بعد گمراہی کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے، معلوم ہوا کہ ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب صحیح نہیں ہیں اور اگر اراء الطریق کے معنی لئے جائیں، جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہیں تو اللہ کے ارشاد وانک لا تھدی من احببت کے معنی ہوں گے کہ اے نبی آپ جس کو چاہیں ہدایت کا راستہ نہیں دکھا سکتے ہیں؛ حالانکہ آپ کی بعثت کا مقصود ہی لوگوں کو ہدایت کا راستہ دکھانا ہے، جیسا کہ شارح نے فرمایا کان شانہ اراء الطریق آپ کی شان ہی راستہ دکھانا تھی؛ لہذا اراء الطریق کے معنی بھی صحیح نہیں ہیں۔

وَالَّذِي يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي حَاشِيَةِ الْكَشَافِ هُوَ: أَنَّ الْهُدَايَةَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَعْنَيْنِ وَحِينَئِذٍ يَظْهَرُ إِنْدِفَاعُ كِلَا النُّقْضَيْنِ وَ يَرْتَفِعُ الْخِلَافُ مِنَ الْبَيِّنِ، وَ مَحْصُولُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي تِلْكَ الْحَاشِيَةِ أَنَّ الْهُدَايَةَ تَتَعَدَّى إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي تَارَةً بِنَفْسِهِ نَحْوُ: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ وَ تَارَةً بِإِلَى نَحْوُ: وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَ تَارَةً بِاللَّامِ نَحْوُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ فَمَعْنَاهَا عَلَى الْأُسْتَعْمَالِ الْأَوَّلِ هُوَ الْإِيصَالُ وَعَلَى الثَّانِيَيْنِ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ .

ترجمہ: حاشیہ کشاف میں ماتن کے کلام سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ: لفظ ہدایت ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے اور اس صورت میں دونوں نقضوں (اشکالوں) کا جواب ظاہر ہو جائے گا اور دونوں فریق کے درمیان سے اختلاف ختم ہو جائے گا اور اس حاشیہ میں ماتن کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ہدایت کبھی تو مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے: اهدنا الصراط المستقیم

اور کبھی الی کے واسطے سے جیسے: واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم اور کبھی لام کے واسطے سے جیسے: ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم۔ سواستعمال اول کی صورت میں ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب ہوگا اور استعمال ثانی اور ثالث کی صورت میں ہدایت کے معنی اراءۃ الطريق ہوگا۔

تشریح: والذی یفہم الخ علامہ جارا اللہ زنجشیری کی تفسیر میں ایک کشاف نامی کتاب ہے اس پر ہمارے ماتن علامہ تفتازانی کا حاشیہ ہے، اس حاشیہ میں ماتن نے بیان کیا ہے کہ لفظ ہدایت مشترک ہے ایصال الی المطلوب اور اراءۃ الطريق کے درمیان یعنی ہدایت کے دونوں معنی آتے ہیں اور جب ہدایت کو لفظ مشترک مان لیا جائے گا تو دونوں نقضوں کا جواب یہ نکلے گا کہ واما ثمود فہدیناہم الخ میں اراءۃ الطريق کے معنی ہیں؛ لہذا اللہ تعالیٰ نے قوم ثمود کو ہدایت کا راستہ دکھا دیا مگر وہ ہدایت کے راستے پر چلنے کے بجائے گمراہی کو اختیار کر لئے اور انک لا تہدی من احببت میں ایصال الی المطلوب کے معنی ہونگے۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس کو چاہیں منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتے مقصود تک پہنچانا تو اللہ کے اختیار میں ہے؛ لہذا ہدایت کو لفظ مشترک ماننے کی صورت میں کوئی اشکال اور اختلاف باقی نہیں رہے گا جیسا کہ شارح علام فرما رہے ہیں ”وحيثئذ یظہر اندفاع کلا النقصین ويرتفع الخلاف من البین“ لفظ ہدایت کو مشترک ماننے کی صورت میں دونوں اشکالوں کا دفاع ظاہر ہو جائے گا، اور دونوں فریق کے درمیان سے اختلاف ختم ہو جائے گا بشرطیکہ فریقین بھی لفظ ہدایت کو مشترک مان لیں۔

ومحصول کلام المصنف الخ یہاں سے شارح علام حاشیہ کشاف میں مصنف کے کلام کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ: لفظ

ہدایت کے دو معنوں میں سے کہاں کونسا معنی مراد لیا جائے گا؟ اس کا قرینہ یہ ہے کہ لفظ ہدایت متعدی بدو مفعول ہے اور اس کا مفعول ثانی کبھی بلا واسطہ آتا ہے جیسے: اهدنا الصراط المستقیم پہلا مفعول ضمیر مفعول ”نا“ ہے اور دوسرا الصراط المستقیم ہے جو کہ بلا واسطہ ہے اور کبھی مفعول ثانی الی یا لام کے واسطے کے ساتھ آتا ہے جیسے: واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم . من یشاء مفعول اول ہے اور الی صراط مستقیم مفعول ثانی ہے جو الی کے واسطے کے ساتھ ہے اور ان ہذا القرآن یهدی للتی ہی اقوم یہاں یهدی کے بعد الناس محذوف ہے جو مفعول اول ہے اور للتی ہی اقوم مفعول ثانی ہے جو لام کے واسطے سے ہے اور اصل عبارت ”ان ہذا القرآن یهدی الناس للطریقة اللتی ہی اقوم“ بلاشبہ یہ قرآن لوگوں کو اس راستہ کی راہنمائی کرتا ہے جو کہ سیدھا ہے۔ پہلی صورت میں یعنی جب ہدایت کا مفعول ثانی بلا واسطہ ہو تو ایصال الی المطلوب کے معنی ہونگے، اور جب لام یا الی کے واسطے سے ہو تو اراءۃ الطريق کے معنی ہونگے۔

یہ ایک قرینہ ہوا دوسرا قرینہ: صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے کہ ہدایت کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو ایصال الی المطلوب کے معنی ہونگے، اور اگر ماسوی اللہ یعنی رسول یا قرآن وغیرہ کی طرف نسبت ہو تو اراءۃ الطريق کے معنی مراد ہونگے، جیسے: اهدنا الصراط المستقیم میں دونوں قرینوں کے اعتبار سے ایصال الی المطلوب کے معنی ہوں گے اور ان ہذا القرآن یهدی للتی ہی اقوم میں دونوں قرینوں کے اعتبار سے اراءۃ الطريق کے معنی ہوں گے، فتدبر۔

تنبیہ: لیکن یہ دونوں قرینے اکثری ہیں کلی نہیں، کیوں کہ بہت سی جگہوں میں دونوں قرینوں کے خلاف بھی مراد لیا جاتا ہے جیسے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”انا ہدینا ہ السبیل اما شاکرا و اما کفورا“ اس آیت میں ایصال الی المطلوب کے دونوں

قرینے موجود ہیں اس کے باوجود آیت میں اراءۃ الطريق کے معنی مراد ہیں، کیوں کہ ایصال الی المطلوب کے معنی مراد لینے میں واما کفوراً کا کوئی مطلب نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ایصال الی المطلوب کے بعد کفر ناممکن ہے۔

اسی طرح واما ثمود فھدیناھم۔ الآیۃ میں دوسرا قرینہ ایصال الی المطلوب پر دل ہے، اس کے باوجود اراءۃ الطريق کے معنی مراد ہیں، کما مر۔ اور انک لا تھدی من احبب الآیۃ میں قرینہ؛ اراءۃ الطريق کے معنی پر دلالت کر رہا ہے مگر ایصال الی المطلوب کے معنی مراد ہیں، کما مر، اور واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم میں پہلا قرینہ اراءۃ الطريق کے معنی پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ مفعول ثانی بواسطہ الی ہے جبکہ دوسرا قرینہ ایصال المطلوب پر دلالت کرتا ہے؛ اس لئے کہ ہدایت کی نسبت اللہ کی طرف ہے تو دونوں قرینوں میں تعارض ہو گیا اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ اصل قرینہ سیاق و سباق ہے آگے پیچھے کی عبارت دیکھ کر طے کیا جائے گا کہ کہاں کون سے معنی مراد لئے جائیں گے اگرچہ بعض حضرات نے مختلف تاویل کے ذریعہ قرینوں کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اس میں بے جا تکلف ہے جس کی چنداں ضرورت نہیں۔

فائدہ: (الف) الذی ھدانا میں دونوں قرینوں کے اعتبار سے ایصال الی المطلوب کا معنی ہونا چاہئے اس لئے کہ مفعول ثانی سواء الطريق بلا واسطہ بھی ہے اور ہدایت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اس لئے مرادی ترجمہ ہوگا تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے خاص ہیں، جس نے ہم کو درمیانہ راستہ تک پہنچا دیا۔

فائدہ: (ب) لفظ کی تین قسمیں ہیں: مباین، مشترک، مترادف، مباین اس لفظ کو کہتے ہیں جس کے ایک ہی معنی ہوں جیسے: الفتح، السمع۔ مشترک اس لفظ کو کہتے ہیں جس کو ایک سے زیادہ معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو جیسے: ہدایت (بمعنی ایصال،

اراءة)، صلاة (دعاء، استغفار وغیرہ)، عین (بمعنی چشمہ، آنکھ وغیرہ)۔ مترادف ان چند الفاظ کو مترادف اور مترادف کہتے ہیں جن کے معنی ایک ہوں جیسے: اسد، غنفر، اسامہ، لیث سب کے معنی ایک ہیں یعنی شیر۔

قَوْلُهُ: سَوَاءَ الطَّرِيقِ أَيْ وَسَطُهُ الَّذِي يُفْضِي سَالِكَهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ
الْبَتَّةَ وَهَذَا كِنَايَةٌ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَوِيِّ إِذْهُمَا مُتَلَازِمَانِ، وَهَذَا مُرَادُ
مَنْ فَسَّرَهُ بِالطَّرِيقِ الْمُسْتَوِيِّ وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، ثُمَّ الْمُرَادُ بِهِ إِمَّا
نَفْسُ الْأَمْرِ عُمُومًا أَوْ خُصُوصٌ مِلَّةَ الْإِسْلَامِ، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى لِحُصُولِ
بَرَاعَةِ الظَّاهِرَةِ بِالْقِيَاسِ إِلَى قِسْمِي الْكِتَابِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: سواء الطريق یعنی وہ درمیانہ راستہ جو اپنے چلنے والے کو یقیناً منزل مقصود تک پہونچا دیگا اور یہ کنایہ ہے سیدھے راستے سے اس لئے کہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں اور یہی مراد ہے ان کی جنہوں نے سواء الطريق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم سے کی ہے پھر اس سے مراد یا تو علی سبیل العموم نفس الامر ہے (یعنی جو بھی سیدھا راستہ ہو خواہ دنیا کا ہو یا دین کا) یا خاص طور سے دین اسلام مراد ہے اور پہلی مراد بہتر ہے، براعت ظاہرہ حاصل ہونے کی وجہ سے قیاس کرتے ہوئے کتاب کی دونوں قسموں کی طرف۔

تشریح: ”ای وسطہ“ سے لغوی معنی کا بیان ہے اور ”وہذا کنایۃ

الخ“ سے مراد یہ معنی کا بیان ہے، وھذا مراد الخ سے ایک شبہ کا ازالہ ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ شارح علام سواء الطريق کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ سواء وسط کے معنی میں ہے؛ لہذا سواء الطريق کا معنی ہوگا وسط طریق یعنی راستے کا وہ درمیانہ حصہ جو اپنے چلنے والے کو مقصود تک یقیناً پہونچا دیتا ہے، آپ اس کو اس طرح سمجھئے کہ ایک مین روڈ ہے اور اس کے دونوں کناروں سے مختلف راستے

نکلتے ہیں آپ کو مین روڈ سے دلی جانا ہے اب اگر آپ درمیان اور بیچ راستہ سے چلیں گے تو بے خطر دلی پہنچ جائیں گے اس کے برخلاف اگر کناروں سے چلیں گے تو خطرہ ہے کہ کناروں سے نکلے ہوئے راستوں میں سے کسی پر چل دئے اور بجائے دلی پہنچنے کے آگرہ پہنچ گئے اسی کو شارح فرما رہے ہیں ای وسطہ الذی یفضی سالکھ الی المطلوب البتہ۔

وهذا کنایة یعنی سواء الطريق کے لغوی معنی تو وسط طریق کے ہیں مگر سواء الطريق سے مراد طریق مستوی یعنی سیدھا راستہ ہے یعنی بیچ راستہ بولکر سیدھا راستہ مراد لیا گیا ہے؛ اس لئے کہ بیچ راستہ سیدھا راستہ کو مستلزم ہے؛ چنانچہ جو مین روڈ ہوتا ہے وہ کناروں سے نکلنے والے راستوں کے درمیان میں ہوتا ہے اور کناروں سے نکلنے والے راستوں کے مقابل میں سیدھا بھی ہوتا ہے؛ لہذا یہاں وسط طریق سے کنایہ طریق مستوی مراد لیا گیا، کنایہ کہتے ہیں لازم بول کر ملزوم یا ملزوم بول کر لازم مراد لینے کو؛ چنانچہ وسط طریق اور طریق مستوی میں سے ہر ایک دوسرے کو لازم ہے، اسی بات کو شارح نے اذہما متلازمان سے بیان کیا ہے۔

وهذا مراد من الخ تہذیب المنطق کی ایک شرح محقق جلال الدین دوانی کی ہے جس کا نام ”ملا جلال“ ہے، اس میں انہوں نے سواء الطريق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم سے کی ہے اس کو بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ محقق دوانی نے سواء کو استواء اور استواء کو مستوی کے معنی میں لیا ہے اور سواء الطريق میں إضافة الصفة الی الموصوف مانا ہے، جس میں تکلفات ظاہر ہیں؛ اس لئے سواء الطريق کی تفسیر طریق مستوی سے کی ہے، شارح اس شبہ کا ازالہ کر رہے ہیں کہ محقق دوانی نے سواء الطريق کا لازمی معنی الطريق المستوی اور الصراط المستقیم سے بیان کیا ہے نہ کہ سواء کو استواء اور استواء کو مستوی کے معنی میں لے کر۔

ثم المراد به الخ اس عبارت میں شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ سواء الطريق یا اس کا لازمی معنی طریق مستوی سے یہاں کیا مراد ہے شارح علام دو احتمال ذکر کئے ہیں کہ سواء الطريق سے یہاں یا تو نفس الامر عموماً مراد ہے یعنی حقائق حقہ جو عقائد اسلامیہ اور مسائل منطقیہ دونوں کو شامل ہیں یا خاص طور سے ملت اسلامیہ یعنی عقائد اسلامیہ مراد ہیں، تیسرا احتمال یہ بھی ہے کہ سواء الطريق سے مسائل منطقیہ مراد ہوں خلاصہ یہ ہے کہ درمیانہ راستہ یا سیدھا راستہ سے یہاں یا تو دنیا کا سیدھا راستہ مراد ہے یا دین کا یا مطلقاً سیدھا راستہ خواہ دنیا کا ہو یا دین کا۔

والأول أولى: اس عبارت کو سمجھنے کے لئے دو باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ پہلی بات: علامہ تفتازانی کا متن تہذیب المنطق والكلام دو قسموں پر مشتمل ہے، قسم اول: علم منطق میں اور قسم ثانی: علم کلام میں اس لئے متن کا نام تہذیب المنطق و الکلام رکھا ہے، واضح رہے کہ علم منطق کے ذریعہ انسان فکری غلطیوں سے محفوظ رہ کر دنیوی اعتبار سے سیدھے راستے پر قائم رہتا ہے اور علم کلام کے ذریعہ غلط عقیدوں سے بچ کر دینی اعتبار سے سیدھے راستے پر قائم رہتا ہے اس لئے سواء الطريق سے یا تو دنیا کا سیدھا راستہ یعنی علم منطق کی طرف اشارہ ہے یا دین کا سیدھا راستہ یعنی علم کلام کی طرف اشارہ ہے یا دونوں کی طرف۔

دوسری بات: مصنفین؛ کتاب کے خطبوں میں کبھی فن یا فن کے کسی مضمون کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اصطلاح میں اس کو براعت استہلال کہتے ہیں، یہ شائع بھی ہے اور محمود بھی، پھر براعت استہلال کی دو قسمیں ہیں: براعت ظاہرہ اور براعت غیر ظاہرہ، اگر خطبہ میں پورے فن اور تمام مضامین کی طرف اشارہ کیا جائے تو اس کو براعت ظاہرہ کہتے ہیں اور اگر فن کے کسی جزء کی طرف یا کسی ایک مضمون کی طرف اشارہ کیا جائے تو اس کو براعت غیر ظاہرہ کہتے ہیں جیسے: علم الصیغہ کے خطبہ میں

الحمد لله بیدہ تصریف الاحوال سے پورے فن صرف کی طرف اشارہ ہو گیا؛ لہذا یہ براعت ظاہرہ ہے اور تخفیف الاثقال سے تعلیل کی طرف اشارہ ہے، جو فن صرف کا ایک جزء ہے؛ لہذا یہ براعت غیر ظاہرہ ہے، براعت ظاہرہ یہ اعلیٰ ہے؛ کیوں کہ اس میں خطبہ ہی میں کل مضامین کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔

اب شارح کی عبارت کو سمجھنا بالکل آسان ہو گیا کہ سواء الطريق سے اگر نفس الامر عموماً یعنی عقائد اسلامیہ اور مسائل منطقیہ دونوں مراد لیں تو اس سے کتاب کی دونوں قسموں کی طرف اشارہ ہو جائے گا اور براعت ظاہرہ حاصل ہوگی اس لئے یہی احتمال رائج اور بہتر ہے؛ کیونکہ یہ خطبہ دونوں قسموں کے لئے لکھا گیا ہے۔

فائدہ: مذکورہ تفصیلات کو سامنے رکھ کر الحمد لله الذی ہدانا سواء الطريق کا ترجمہ ہوگا تمام تعریفیں خاص ہیں اللہ کے لئے جس نے ہم کو عقائد اسلامیہ اور مسائل منطقیہ تک پہنچا دیا۔

وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيقَ خَيْرَ رَفِيقٍ
اور ہمارے لئے توفیق کو بہترین دوست بنایا

قوله: جعل لنا الظرف إما متعلق بجعل واللام للانفتاح كما قيل في قوله تعالى: جعل لكم الأرض فراشاً، وإما برَفِيقٍ وَيَكُونُ تَقْدِيمُ مَعْمُولِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُضَافِ لِكَوْنِهِ ظَرْفًا، وَالظَّرْفُ مِمَّا يَتَوَسَّعُ فِيهِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي غَيْرِهِ، وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ لَفْظًا وَالثَّانِي مَعْنَى.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”جعل لنا“ ظرف یعنی جار مجرور یا تو متعلق ہے جعل کا اور لام انفتاح کے لئے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول وجعل لكم الارض فراشا میں کہا گیا ہے، اور یا تو متعلق ہے رفیق کا اور مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا اس

کے ظرف ہونے کی وجہ سے ہوگا اور ظرف کے اندر جتنی وسعت ہے اتنی دوسرے معمولات میں نہیں ہے اور پہلا احتمال لفظی اعتبار سے زیادہ قریب ہے اور دوسرا احتمال معنوی اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح: الظرف اما متعلق سے شارح علام ”لنا“ کی ترکیبی حالت بیان فرما رہے ہیں ”لنا“ جار مجرور ہے، جار مجرور کو ظرف بھی کہتے ہیں، ظرف یعنی ”لنا“ جار مجرور مل کر متعلق ہوگا جعل فعل کا، یار فیک صفت مشبہ کا جو بالکل اخیر میں ہے اگر لنا کو جعل کا متعلق اور معمول قرار دیں تو لفظی اعتبار سے تو کوئی خرابی نہیں ہوگی؛ لیکن معنوی اعتبار سے اشکال ہوگا کہ لام بیان غرض کے لئے آتا ہے؛ لہذا معنی ہوگا کہ اللہ نے ہمارے لئے توفیق کو بہترین دوست بنایا اس میں اللہ کی کوئی غرض ہے؛ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے یعنی توفیق کو بہترین دوست بنانے میں اللہ کی کوئی غرض نہیں؛ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لام بیان غرض کے لئے نہیں ہے بلکہ انتفاع کے لئے ہے جیسے: ”و جعل لکم الارض فراشا“ اللہ نے تمہارے نفع کے لئے زمین کو بچھونا بنایا یہاں لام انتفاع کے لئے ہے اسی طرح جعل لنا التوفیق میں لام انتفاع کے لئے ہے، یعنی اللہ نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو بہترین دوست بنایا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”لنا“ کو رفیق کا متعلق بنایا جائے اس صورت میں اصل عبارت ہوگی ”و جعل التوفیق خیر رفیق لنا“ اور اللہ نے توفیق کو ہمارا بہترین دوست بنایا اس احتمال میں کوئی معنوی خرابی تو نہیں ہے، مگر لفظی خامی اور اشکال ہے کہ لنا معمول عامل پر مقدم تو ہے ہی، عامل کے مضاف پر بھی مقدم ہے، حالانکہ عامل یعنی رفیق کا اپنے مضاف پر مقدم ہونا صحیح نہیں تو رفیق کے معمول کا رفیق کے مضاف یعنی خیر پر مقدم ہونا کیونکر صحیح ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ لنا ظرف ہے اور ظرف کا قاعدہ ہے ”یتوسع فیہ ما لا یتوسع فی غیرہ“ یعنی ظرف میں وہ گنجائش رہتی ہے جو

دوسرے معمولات میں نہیں رہتی، یعنی دوسرے معمولات کے لئے تو اپنے عامل کے مضاف پر مقدم ہونا جائز نہیں، مگر ظرف کے لئے جائز ہے لاحظر فی الظرف ظرف میں کوئی ممانعت نہیں میرے ایک استاذ محترم فرماتے تھے کہ شاہی محل جہاں ہر ایک کو جانے کی اجازت نہیں ہوتی ظرف بلا اجازت وہاں بھی ہر وقت موجود رہتا ہے، فافہم۔

والأول أقرب لفظاً و الثانی معنی پہلا احتمال لفظی اعتبار سے بے غبار ہے؛ لیکن معنوی اعتبار سے قابل اشکال ہے، اس لئے پہلا احتمال لفظاً اقرب ہے معنی ابعدا ہے اور دوسرے احتمال میں کوئی معنوی خامی تو نہیں ہے؛ لیکن لفظاً قابل اعتراض ہے اس لئے دوسرا احتمال معنی اقرب ہے لفظاً ابعدا ہے۔

فائدہ: جعل کی دو قسمیں ہیں: جعل بسیط اور جعل مرکب جعل بسیط جو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے چونکہ اس کے مفعول میں بساطت اور وحدت ہوتی ہے اس وجہ سے جعل کو بھی بسیط کہہ دیا گیا، جعل بسیط خلق کے معنی میں ہوتا ہے جیسے: جعل اللہ السموات و الارض اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، جعل مرکب جو متعدی بدو مفعول ہو یعنی مفعول میں افراد وحدت نہ ہو ترکیب ہو، جعل مرکب صیر کے معنی میں ہوتا ہے جیسے: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا أی صَيَّرَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا یہاں جعل مرکب ہے، مفعول اول التَّوْفِيقَ ہے اور مفعول ثانی خیر رفیق ہے اور جعل صیر کے معنی میں ہے اللہ نے توفیق کو بہترین دوست بنایا ہے۔

قَوْلُهُ: التَّوْفِيقُ هُوَ تَوْجِيْهِهُ الْأَسْبَابِ نَحْوَ الْمَطْلُوْبِ الْخَيْرِ.

ترجمہ: مصنف کا قول توفیق کے معنی اسباب کو نیک مقصود کی طرف متوجہ کر دینا ہے۔

تشریح: توفیق یہ باب تفعیل کا مصدر ہے، لغوی معنی ہے موافقت کرنا، اسباب کو مہیا کرنا، مقصود خیر کے قبیل سے ہو یا شر کے قبیل سے۔

اصطلاحی تعریف: توفیق کی مختلف تعریضیں کی گئی ہیں:

(۱) تسهيل الطريق الى الخير و انسداد الطريق الى الشر راه خير کو آسان کر دینا اور راہ شر کا بند ہو جانا۔

(۲) انفتاح طريق الخير و انسداد طريق الشر خير کے راستے کا کھل جانا شر کے راستے کا بند ہو جانا۔

(۳) خلق القدرة على الطاعة نیکی کی طاقت پیدا کرنا۔

(۴) شارح نے تعریف کی ہے ”توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير“ نیک کام کی طرف اسباب کو متوجہ کر دینا۔

خلاصہ: لغت میں توفیق عام ہے، کسی چیز کے اسباب کو مہیا کر دینا، خواہ وہ شئیٰ خیر کے قبیل سے ہو یا شر کے قبیل سے اور اصطلاح میں توفیق خاص ہے، صرف اسباب خیر کے مہیا کرنے کو توفیق کہتے ہیں۔

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ هُـدًى.

درود و سلام نازل ہو اس ہستی پر جس کو اللہ نے راہنما بنا کر بھیجا۔

قَوْلُهُ: وَالصَّلَاةُ: وَهِيَ بِمَعْنَى الدُّعَاءِ أَيِ طَلَبِ الرَّحْمَةِ إِذَا أُسْنِدَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يُجَرَّدُ عَنْ مَعْنَى الطَّلَبِ وَيُرَادُّ بِهِ الرَّحْمَةُ مَجَازًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: الصلاة یہ دعاء یعنی طلب رحمت کے معنی میں ہے اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے تو طلب کے معنی سے خالی کر لیا جاتا ہے اور مجازاً صرف رحمت کے معنی مراد لئے جاتے ہیں۔

تشریح: صلاة کے لغوی معنی: طلب رحمت یعنی دعاء کے ہیں اور جب اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے مثلاً: صلاة اللہ صلی اللہ کہا جائے تو اس

کے معنی صرف رحمت (احسان) کے ہونگے، یعنی رحمت نازل کرنے کے معنی ہونگے، رحمت طلب کرنے کے معنی نہیں ہونگے؛ لیکن یہ مجازی معنی ہے، حقیقی معنی تو رحمت طلب کرنا ہے، گویا کہ شارح کے نزدیک صلاة لفظ مباین ہے حقیقی معنی ایک ہی ہیں؛ لیکن مشہور قول کے مطابق صلاة لفظ مشترک ہے اس کے چند معانی ہیں (۱) طلب رحمت (۲) انزال رحمت (۳) تسبیح یعنی پاکی بیان کرنا (۴) استغفار یعنی مغفرت طلب کرنا اور یہ سب حقیقی معانی ہیں۔ کہاں کون سا معنی مراد ہوگا اس کے لئے قرینہ ”نسبت“ ہے، اگر لفظ صلاة کی نسبت بندوں کی طرف ہو تو طلب رحمت کے معنی ہونگے اور جب اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہو تو انزال رحمت کے معنی ہونگے اور جب فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو استغفار کے معنی ہونگے اور جب چرند و پرند کی طرف نسبت ہو تو تسبیح کے معنی ہونگے؛ لیکن جب مطلقاً صلاة کا لفظ بولا جاتا ہے تو پہلا معنی ہی مراد لیا جاتا ہے، یعنی لفظ صلاة پہلے معنی میں مشہور ہے۔

اشکال: اللہ تعالیٰ کی طرف رحمت کی نسبت صحیح نہیں اس لئے کہ رحمت کے معنی

رقت القلب اور اللہ تعالیٰ قلب سے منزہ ہے۔

جواب: رحمت کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں، کیوں کہ رقت قلب احسان

کا سبب بنتی ہے؛ لہذا رحمت سے مجازاً احسان کے معنی مراد لئے گئے گویا کہ صلاة سے مجازاً رحمت کے معنی مراد ہیں اور رحمت سے مجازاً احسان کے معنی مراد ہیں۔

قَوْلُهُ: عَلَى مَنْ أُرْسِلَهُ لَمْ يُصْرَحْ بِاسْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْظِيمًا وَاجْتِلَالًا، وَ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّهُ فِيمَا ذَكَرَ مِنَ الْوَصْفِ بِمَرْتَبَةٍ لَا يَتَبَادَرُ الذَّهْنُ مِنْهُ إِلَّا إِلَيْهِ، وَ اخْتَارَ مِنْ بَيْنِ الصِّفَاتِ هَذِهِ لِكَوْنِهَا مُسْتَلْزِمَةً لِسَائِرِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ، مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّصْرِيحِ بِكَوْنِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُرْسَلًا فَإِنَّ الرِّسَالَةَ فَوْقَ النُّبُوَّةِ؛ فَإِنَّ الْمُرْسَلَ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْهِ وَحْيٌ وَ كِتَابٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: علی من ارسلہ ماتن نے نبی علیہ السلام کے نام کو صراحتہ نہیں بیان کیا، ان کی تعظیم اور بڑائی کی وجہ سے اور اس بات پر متنبہ کرنے کے لئے کہ متن میں آپ کے جس وصف کو ذکر کیا گیا ہے وہ اس درجہ میں ہے کہ اس سے ذہن صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف سبقت کرتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صفات حسنہ میں ماتن نے اسی وصف کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ یہ وصف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمالیہ کو مستلزم ہے مزید یہ کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی صراحت ہے؛ اس لئے کہ رسالت کا رتبہ نبوت کے درجہ سے اوپر ہے؛ کیوں کہ رسول وہ نبی ہے جس کو وحی اور کتاب دے کر بھیجا گیا ہو۔

تشریح: اس عبارت میں تین اشکالوں کے جوابات دئے گئے ہیں:

پہلا اشکال: مصنف علیہ الرحمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کو

صراحتہ ذکر کرنے کے بجائے وصف کو کیوں بیان کئے؟ جبکہ نام کا ذکر کرنا اصل ہے۔

جواب نمبر ۱: عظمت و احترام کے پیش نظر صراحتہ نام نہیں بیان کیا،

مثلاً: حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی جگہ صرف حضرت حکیم الامت بولا جاتا ہے؛ کیونکہ بڑے لوگوں کا نام لینا بسا اوقات تعظیم کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔

شارح کی عبارت ”لَمْ يُصْرَحْ بِاسْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْظِيماً وَاجْلالاً“ میں یہی جواب مذکور ہے۔

جواب نمبر ۲: مصنف علیہ الرحمہ نام کی جگہ وصف رسالت کو ذکر کر کے

یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف رسالت ایسا وصف ہے کہ اس وصف سے ذہن آپ ہی کی طرف منتقل ہوتا ہے، اگرچہ بعض دوسرے انبیاء بھی رسول تھے، مگر

فرد کامل آپ ہیں اور قاعدہ ہے ”المطلق اذا اطلق يراد به الفرد الكامل“ جب کسی مطلق کو مطلق بولا جائے تو اس کا فرد کامل ہی مراد ہوتا ہے، شارح کی عبارت:

وتنبهها۔ الی قولہ۔ والا الیہ میں یہی بات بیان کی گئی ہے۔

جواب نمبر ۳: یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ صراحةً نام لینے کے بجائے وصف لاکر اشارہ کرنا زیادہ بلیغ ہے، کیوں کہ قاعدہ ہے ”الکنایۃ ابلغ من الصراحة“ اس لئے نام کے بجائے اشارہ پراکتفا کیا گیا۔

جواب نمبر ۴: وصف ذکر کرنے میں قرآن مجید کی پیروی ہے۔ رب کریم نے بھی ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی فرمایا علی محمد نہیں فرمایا۔

سوال: پہلے جواب پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ پھر اللہ تعالیٰ کا نام کیوں ذکر کیا گیا اللہ تعالیٰ کی تعظیم تو اور زیادہ ضروری ہے۔

جواب (۱): نام کا ذکر کرنا اصل ہے اشکال خلاف اصل پر ہوتا ہے؛ لہذا نام ذکر کرنے پر کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔

جواب (۲): اللہ کا نام صراحةً ذکر کرنے میں قرآن کریم کی پیروی ہے رب کائنات نے اپنے کلام میں بھی الحمد للہ فرمایا اس لئے ماتن نے بھی الحمد للہ کہا۔

جواب (۳): جس طرح یہاں وصف رسالت کو ذکر کر کے یہ بتانا مقصود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام صفات حسنہ کے جامع ہیں، جیسا کہ شارح علام نے فرمایا: لکونہا مستلزمة لسائر الصفات الکمالیۃ اسی طرح الحمد للہ میں لفظ اللہ کو ذکر کر کے یہ بتانا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمام صفات کمالیہ کو جامع ہیں؛ کیونکہ لفظ اللہ ایسی ذات ہی کا علم ہے جو واجب الوجود ہو اور تمام صفات کمالیہ کو جامع ہو، ظاہر ہے یہ فائدہ جس طرح یہاں نام ذکر کرنے میں نہیں ہوتا الحمد للہ میں وصف ذکر کرنے میں نہیں ہوتا۔

واختار من بین الصفات سے دوسرے اشکال کا جواب دیا جا رہا ہے:

دوسرا اشکال : ماتن علیہ الرحمہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف ہی ذکر کرنا تھا تو آپ کے اوصاف حسنہ تو بہت ہیں ان میں سے وصف رسالت ہی کی تخصیص کیوں کی؟

جواب : وصف رسالت کی وجہ تخصیص یہ ہے کہ وصف رسالت تمام اوصاف کمالیہ کو جامع ہے رسول اسی شخص کو بنایا جاتا ہے جس کے اندر تمام اوصاف حسنہ موجود ہوں، لہذا اس وصف کو ذکر کرنا گویا کہ تمام اوصاف حسنہ کو ذکر کرنا ہے۔ مع مافیہ من التصریح سے اسی اشکال کا جواب ہے۔

تیسرا اشکال : وصف رسالت کی وجہ تخصیص اگر جامع ہونا ہے کہ رسالت تمام اوصاف کمالیہ کو جامع ہے تو نبوت کا وصف بھی اسی طرح جامع ہے۔ نبی بھی اسی انسان کو بنایا جاتا ہے جو تمام اوصاف کمالیہ کو جامع ہو، لہذا وصف نبوت ہی کو بیان کر دیتے؟ وصف رسالت ہی کو بیان کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب : یہ بات صحیح ہے کہ نبی ایک جامع وصف ہے؛ لیکن نبوت کا وصف، رسالت کو جامع نہیں ہے، اس کے برخلاف وصف رسالت وصف نبوت کو بھی جامع ہے، جو رسول ہوگا وہ نبی بھی ضرور ہوگا؛ لیکن نبی کے لئے رسول ہونا ضروری نہیں۔ جیسا کہ شارح فرما رہے ہیں فان الرسالة فوق النبوة فان المرسل هو النبی الخ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی اور رسول میں کون سی نسبت ہے اس میں اختلاف ہے، سید شریف جرجانی، جار اللہ زحشری اور علامہ تفتازانی تساوی کے قائل ہیں؛ لیکن جمہور اور شارح کے نزدیک رسول خاص ہے نبی عام ہے دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ رسول کی تعریف ہے ”هو النبی الذی ارسل الیہ وحی و کتاب“ رسول وہ نبی ہے جس کی طرف وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو نبی کی تعریف ”انسان ارسل الی الناس لتبلیغ الاحکام“ جس کو لوگوں کی طرف احکام کی تبلیغ کے لئے بھیجا گیا ہو،

یعنی نبی کے لئے کتاب ملنے کی شرط نہیں ہے؛ لہذا جو رسول ہونگے وہ نبی بھی ضرور ہونگے؛ لیکن نبی کے لئے رسول ہونا ضروری نہیں جیسے: یونس علیہ السلام نبی تھے رسول نہیں تھے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے وصف نبوت کے بجائے وصف رسالت کو اختیار کیا تا کہ تمام صفات کمالیہ حتی کہ وصف نبوت کو بھی جامع ہو جائے۔

قَوْلُهُ: هُدًى إِمَّا مَفْعُولٌ لَهُ لِقَوْلِهِ: أَرْسَلَهُ وَحِينَئِذٍ إِذْ بِالْهُدَى هِدَايَةُ اللَّهِ حَتَّى يَكُونَ فِعْلًا لِفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمُعْلَلِ بِهِ أَوْ حَالٌ عَنِ الْفَاعِلِ أَوْ عَنِ الْمَفْعُولِ وَحِينَئِذٍ فَالْمَصْدَرُ بِمَعْنَى إِسْمِ الْفَاعِلِ أَوْ يُقَالُ: أُطْلِقَ عَلَى ذِي الْحَالِ مُبَالَغَةً نَحْوُ: زَيْدٌ عَدْلٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ہدی یا تو مفعول لہ ہے ماتن کے قول ارسلا کا اور اس صورت میں ہدایت سے اللہ تعالیٰ کی ہدایت مراد ہوگی، تا کہ ہدی فعل معلل بہ کے فاعل کا فعل ہو جائے یا تو ہدی حال ہوگا ارسلا کی ضمیر فاعل سے یا ضمیر مفعول سے اور اس صورت میں مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہوگا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ ہدی حال کا اطلاق ذوالحال پر مبالغہ کیا گیا ہے۔

تشریح: ہدی منصوب ہے اور وجہ نصب میں دو احتمال ہیں، یا تو مفعول لہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا حال ہونے کی وجہ سے۔ پھر مفعول کا فاعل اور حال کا ذوالحال یا تو ارسلا میں ضمیر فاعل ہے یا ضمیر مفعول۔ ترکیبی اعتبار سے کل چار صورتیں ہوں گی۔

صورت (۱) ہدی مفعول لہ ہے ارسلا فعل سے اس کو شارح نے بیان کیا ہے اما مفعول لہ لقولہ ارسلا کہ ہدی یا تو مفعول لہ ہے مصنف کے قول ارسلا سے اور ارسلا کا فاعل اور مفعول لہ کا فاعل ارسلا کی ضمیر فاعل ہے، اس صورت میں ہدی سے

ہدایت اللہ یعنی اللہ کا راستہ دکھانا مراد ہوگا یعنی ان امور کی ہدایت جو اللہ تعالیٰ سے متعلق ہیں اس صورت میں عبارت کا ترجمہ ہوگا، درود و سلام نازل ہو اس ہستی پر جس کو اللہ تعالیٰ نے بھیجا، ہدایت دینے کے لئے (یعنی ہدایت دینے والے خود اللہ تعالیٰ ہیں)۔

صورت (۲): ہدی مفعول لہ ہے ارسلہ فعل سے، مگر مفعول لہ کا فاعل ارسلہ کی ضمیر مفعول ہے، شارح نے اس صورت کو بیان نہیں کیا ہے۔ اس صورت میں ہدایت سے مراد ہدایۃ الرسول یعنی رسول کا راستہ دکھانا ہے اور اس صورت میں عبارت کا ترجمہ ہوگا، درود و سلام نازل ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا ہدایت کرنے کے لئے (یعنی راستہ دکھانے کے لئے) ہدایت کا فاعل مرسل یعنی رسول اللہ ﷺ ہیں مرسل یعنی اللہ تعالیٰ نہیں ہیں۔

اشکال : اس صورت میں اشکال ہوگا کہ مفعول لہ کا فاعل اور فعل معلل بہ (جس فعل کی علت مفعول لہ کے ذریعہ بیان کی گئی ہے) کا فاعل ایک نہ ہو تو مفعول لہ لام تعلیلیہ کے ساتھ آتا ہے، یہاں مفعول لہ یعنی ہدی کا فاعل مرسل علیہ السلام ہیں اور فعل معلل بہ یعنی ارسل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہیں لہذا ہدی پر لام تعلیلیہ آنا چاہئے اور للہدی کہنا چاہئے۔ (اسی اشکال سے بچنے کے لئے شارح نے اس صورت کو بیان نہیں کیا)۔

جواب نمبر ۱ : یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، بلکہ اکثر یہ ہے، فلا حرج۔
جواب نمبر ۲ : یہ قاعدہ وہاں چلے گا جہاں کوئی دوسرا احتمال نہ ہو اور یہاں دوسرے احتمالات ہیں اس لئے للہدی نہیں کہا گیا۔

صورت (۳): ہدی حال ہے ارسلہ کی ضمیر فاعل سے اس صورت میں ترجمہ ہوگا: درود و سلام نازل ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ ہادی ہیں۔

صورت (۴): ہدی حال ہے ارسلہ کی ضمیر مفعول سے اس صورت میں

ترجمہ ہوگا: درود و سلام نازل ہو اس ذات پر جس کو اللہ تعالیٰ نے بھیجا اس حال میں کہ وہ مرسل ہادی ہیں۔

اشکال : ان دونوں صورتوں میں اشکال ہوگا کہ ذوالحال حال پر محمول ہوتا ہے اور ہدی مصدر ہے مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں ورنہ مطلب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت ہیں؛ حالانکہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ہدایت کرنے والے ہیں۔

جواب نمبر ۱ : ہدی مصدر ہادی اسم فاعل کے معنی میں ہے؛ لہذا اب کوئی اشکال نہیں۔

جواب نمبر ۲ : مصدر کا حمل ذات یعنی ذوالحال پر مبالغۃً کر دیا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ اتنی ہدایت کرنے والے ہیں گویا سراپا ہدایت ہیں۔ جیسے: زید عدل یعنی زید اتنا زیادہ عدل و انصاف قائم کرنے والا ہے گویا سراپا عدل ہے یہاں بھی عدل کا حمل زید پر مبالغۃً کر دیا گیا ہے، واضح رہے کہ مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لینا مجاز لغوی ہے اور مصدر کا ذات پر مبالغۃً حمل کرنا مجاز عقلی ہے۔ (والتفصیل فی کتب البلاغۃ)۔

هُوَ بِالْإِهْتِدَاءِ حَقِيقٌ
وہی پیروی کے لائق ہیں۔

قَوْلُهُ: هُوَ بِالْإِهْتِدَاءِ مَصْدَرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ أَيِّ بَأْنٍ يُهْتَدَى بِهِ وَالْجُمْلَةُ صِفَةٌ لِقَوْلِهِ هُدًى أَوْ يَكُونَانِ حَالَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ أَوْ مُتَدَاخِلَيْنِ وَيَحْتَمِلُ الْإِسْتِنَافَ أَيْضًا.

ترجمہ: مصنف کا قول ہو بالاہتداء، اہتداء مصدر مبنی للمفعول ہے (مصدر مجہول ہے) یعنی بایں طور کہ ان سے ہدایت حاصل کی جاتی ہے اور یہ جملہ ماتن کے

قول ہدی کی صفت ہے یا دونوں حال مترادفہ ہیں یا حال متداخلہ ہیں اور جملہ مستانفہ ہونے کا بھی احتمال ہے۔

تشریح: ہو ضمیر کا مرجع یا تو علی من ارسلہ میں من ہے جس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا پھر الحمد للہ میں لفظ اللہ ہے، ترجمہ ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اللہ تعالیٰ ہی ہدایت حاصل کئے جانے کے حقدار ہیں یعنی اس بات کے حقدار ہیں کہ ان سے ہدایت حاصل کی جائے پہلا احتمال (یعنی ہوکا مرجع من ارسلہ کو بنانا) رائج ہے، وجہ ترجیح اس مقام کا مقام صلاۃ و سلام ہونا ہے۔

بالاہتداء: حقیق سے متعلق ہے اور اہتداء مصدر مجہول ہے، پس ترجمہ ہوگا وہی لائق ہیں اس بات کے کہ ان کے ذریعہ ہدایت نصیب ہو، جار مجرور کی تقدیم کی وجہ سے حصر کا مفہوم پیدا ہوا۔

فائدہ: ان یہتدی بہ: میں بہ بڑھا کر ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، کہ اہتداء تو لازم ہے پھر مصدر مجہول کیسے ہوگا؟

جواب: اہتداء تو لازم ہے یہاں باء حرف جار کے ذریعہ اس کو متعدی بنا لیا گیا ہے۔

سوال: اس تکلف کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: اہتداء کو لازم مانا جائے تو ترجمہ ہوگا ہدایت قبول کرنا، راستہ پانا، اس صورت میں ہو بالاہتداء حقیق کے معنی ہونگے وہ یعنی اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت قبول کرنے کے حقدار ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسا کہنا کہ وہ ہدایت پانے کے لائق ہیں، بالکل حرام ہے، اور رسول ﷺ کی شان میں ایک گونہ گستاخی اور بے ادبی ہے۔

والجمله صفة، هو مبتداء بالاهتداء حقيق خبر، مبتداء خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ، پھر یا تو یہ جملہ صفت ہے ہدی موصوف کی، یا ارسلہ کی ضمیر سے ہدی حال اول اور هو بالاهتداء حقيق حال ثانی ایک ذوالحال سے دو حال واقع ہوں تو ان کو احوال مترادفہ کہتے ہیں۔ یا ہدی جو ہادی کے معنی میں ہے اس کی ضمیر فاعل سے یہ جملہ حال ہے اس طرح حال کے معمول سے حال واقع ہو تو ان حالوں کو احوال متداخلہ کہتے ہیں۔ یا یہ جملہ مستانفہ ہو جملہ مستانفہ اس جملہ کو کہتے ہیں جو کسی سوال مقدر کا جواب ہو اور اس کا ترکیبی جوڑ عبارت کے سیاق و سباق سے نہ ہو، علی من ارسلہ ہدی پرسوال ہوا کہ لم ارسلہ ہدی؟ ان کو ہادی بنا کر کیوں بھیجا؟ تو اس کا جواب دیا گیا ہو بالاهتداء حقيق اس لئے ہادی بنا کر بھیجا کہ وہی اس بات کے لائق ہیں کہ ان سے ہدایت حاصل کی جائے۔

وَنُورًا بِهِ الْاِقْتِدَاءُ يَلِيْقُ

اور ایسا نور بنا کر بھیجا کہ اسی (روشنی) کی پیروی مناسب ہے۔

وَقِسْ عَلَىٰ هَذَا قَوْلَهُ: نُورًا مَعَ الْجُمْلَةِ التَّالِيَةِ

ترجمہ: اور اسی پر قیاس کرو نوراً کو، آئندہ جملہ یعنی بہ الاقتداء یلیق

کے ساتھ۔

تشریح: ترکیبی اعتبار سے ہدی ہو بالاهتداء حقيق کے اندر جتنے

احتمالات ہیں وہی احتمالات نوراً بہ الاقتداء یلیق کے اندر بھی ہیں۔ یعنی نوراً میں ہدی کی طرح ارسلہ کی ضمیر سے مفعول لہ یا حال ہونے کا احتمال ہے۔ اور بہ الاقتداء یلیق یا تو نوراً کی صفت ہے یا دونوں احوال مترادفہ یا احوال متداخلہ ہیں یا پھر جملہ مستانفہ ہے، یعنی سوال مقدر لم ارسلہ نوراً؟ ان کو نور بنا کر کیوں بھیجا؟ کا

جواب ہے نور کو ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے حال ماننے کی صورت میں نور منور کے معنی میں ہوگا یا مبالغۂ ذوالحال پر محمول ہوگا۔

قَوْلُهُ: بِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْاِقْتِدَاءِ لَا يَلِيْقُ؛ فَإِنَّ اِقْتِدَاءَ نَا بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَلِيْقُ بِنَا لَا بِهِ؛ فَإِنَّهُ كَمَالٌ لَّنَا لَا لَهُ؛ وَحِينَئِذٍ تَقْدِيْمُ الظَّرْفِ لِقَصْدِ الْحَضَرِ وَالْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ مِلَّتَهُ نَاسِخَةٌ لِمِلَلِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَمَّا الْاِقْتِدَاءُ بِالْأَلِيْمَةِ فَيُقَالُ: إِنَّهُ اِقْتِدَاءٌ بِهِ حَقِيْقَةٌ أَوْ يُقَالُ: الْحَضَرُ اِضَافِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ترجمہ: ماتن علیہ الرحمۃ کا قول بہ اقتداء کا متعلق ہے نہ کہ یلیق کا اس لئے کہ ہمارا نبی علیہ السلام کی پیروی کرنا ہم کو مناسب ہے نہ کہ ان کو؛ کیونکہ یہ پیروی کرنا ہمارے لئے کمال کی بات ہے نہ کہ ان کے لئے اور اس صورت میں ظرف یعنی بہ کی تقدیم اقتداء عامل پر حصر کے قصد سے ہوگی اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی شریعت تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں کے لئے ناسخ ہے رہا ائمہ مجتہدین کی تقلید تو کہا جائے گا کہ ائمہ کی تقلید دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی ہے یا یہ کہا جائے گا کہ تمام انبیاء کی طرف نسبت کرتے ہوئے حصر اضافی ہے۔

تشریح: شارح فرما رہے ہیں کہ ”بہ“ الاقتداء کا متعلق ہے یلیق فعل کا متعلق نہیں ہے گویا اصل عبارت ہوگی الاقتداء بہ یلیق لنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنا ہمارے لئے مناسب ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کریں تو یہ ہمارے لئے کمال اور خوبی کی بات ہوگی اور اگر یلیق کا متعلق مانا جائے تو اصل عبارت یوں ہوگی الاقتداء یلیق بہ پیروی کرنا یعنی ہمارا پیروی کرنا ان کے لائق اور مناسب ہے یعنی ہم پیروی کریں تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے

مناسب اور کمال کی بات ہوگی؛ حالانکہ ایسی بات نہیں ہے کہ ہماری پیروی کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کمال اور خوبی ہے بلکہ یہ ہمارے لئے خوبی اور کمال ہے کہ ہم ایسی عظیم ہستی کے پیروکار میں شامل ہو جائیں اسی بات کو شارح فرما رہے ہیں کہ: فان اقتداءنا به عليه السلام انما يليق بنا لا به؛ فانہ کمال لنا لا له ہمارا آپ علیہ السلام کی پیروی کرنا ہم کو سزاوار ہے نہ کہ ان کو؛ اس لئے کہ یہ ہمارے لئے کمال ہے نہ کہ آپ علیہ السلام کے لئے، معلوم ہوا کہ بہ ظرف کو یلیق فعل کا متعلق بنانے میں خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے، اس لئے مصدر کا متعلق بنانا ضروری ہے۔

و حينئذ تقديم الظرف: شارح علام بہ مجرور کو اپنے عامل پر مقدم کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ حصر کا فائدہ حاصل کرنے کے لئے بہ معمول کو اپنے عامل پر مقدم کیا گیا قاعدہ ہے التقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ آپ صلی اللہ وسلم خاتم الانبياء ہیں آپ کی شریعت تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کرنے والی ہے؛ لہذا اب صرف اور صرف آپ علیہ السلام کی پیروی کی جائیگی کسی اور نبی کی پیروی نجات کے لئے کافی نہیں۔

اشکال: اما الاقتداء بالائمة سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ کہ اگر صرف اور صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی مناسب ہے جیسا کہ بہ الاقتداء يليق کا مفہوم ہے تو پھر ائمہ اربعہ کی تقلید کیوں کی جاتی ہے؟

جواب (۱): ائمہ اربعہ کی تقلید دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی ہے اس لئے کہ ائمہ مجتہدین اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہتے وہ کتاب اللہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کی مثال مکبر کی ہے کہ آخری صفوں کے لوگ مکبر کی آواز سن کر رکوع سجدہ کرتے ہیں مگر اقتداء امام ہی کی سمجھی جاتی ہے فَيَقَالُ إِنَّهُ إِقْتِدَاءٌ بِهِ حَقِيقَةٌ کا یہی مطلب ہے۔

جواب (۲): بہ الاقتداء یلیق میں حصر اضافی مراد ہے، حصر کی دو قسمیں ہیں: حصر حقیقی اور حصر اضافی، حصر حقیقی کہتے ہیں محصور علیہ کے علاوہ ہر ایک کی نفی مقصود ہو جیسے: محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی خاتم النبیین ہیں یعنی آپ کے علاوہ کوئی بھی خاتم النبیین نہیں، حصر اضافی بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے حصر کرنا جیسے: لعین قادیانی کی نبوت کی نفی کرتے ہوئے کہنا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی اللہ کے رسول ہیں یعنی غلام احمد قادیانی نبی نہیں ہے، انبیاء سابقین کی نفی مقصود نہیں ہے، اسی طرح یہاں حصر اضافی ہے، دوسرے انبیاء کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی کرنا مناسب ہے، انبیاء سابقین کی شریعتیں منسوخ ہو چکی ہیں؛ لہذا ان کی پیروی نہیں کی جائیگی اَوْ يُقَالُ الْحَصْرُ إِضَافِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ کا یہی مطلب ہے ائمہ کرام کی تقلید سے نفی مقصود نہیں ہے۔

وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ سَعَدُوا فِي مَنَاجِجِ الصَّدَقِ بِالتَّصَدِيقِ وَ
صَعِدُوا فِي مَعَارِجِ الْحَقِّ بِالتَّحْقِيقِ.

اور درود و سلام نازل ہو آپ کے آل و اصحاب پر جو کہ نیک بخت بنے سچائی کی راہوں میں تصدیق کر کے اور حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھ گئے ایمان میں پختہ بن کر۔

قَوْلُهُ: وَعَلَى آلِهِ: أَصْلُهُ أَهْلٌ بِدَلِيلِ أَهْلٍ خُصَّ اسْتِعْمَالُهُ فِي
الْأَشْرَافِ وَآلِ النَّبِيِّ عِثْرَتُهُ الْمَعْصُومُونَ.

ترجمہ: مصنف کا قول و علی آلہ آل کی اصل اہل ہے اہل کی دلیل سے آل کا استعمال اشرف کے لئے خاص ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آل آپ کے معصوم اہل خاندان ہیں۔

تشریح: آل کی اصل اہل ہے ہاء کو ہمزہ سے بدلا آء ل ہو گیا، پھر ہمزہ ثانی کو ماقبل کی حرکت کے موافق الف سے بدل دیا آل ہو گیا۔

سوال: ہاء کو ڈاکٹر کٹ الف سے کیوں نہیں بدلا ہمزہ کے واسطے کی کیا ضرورت؟

جواب: ہاء کو الف سے بدلنے کی کلام عرب میں کوئی نظیر نہیں ملتی البتہ ہاء کو ہمزہ سے بدلنا شائع ہے۔ جیسے: ماء اصل میں ماہ تھا ہاء کو ہمزہ سے بدل دیا اور ہمزہ کو الف سے بدلنا بھی مشہور ہے۔ جیسے: آء من میں ہمزہ کو الف سے بدل دیا آ من ہو گیا۔
بدلیل اہیل: آل کی اصل اہل ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر کلمہ کے حروف اصلیہ کو پہچاننے کا معیار ہے تصغیر میں تمام حروف اصلیہ ظاہر ہو جاتے ہیں اور آل کی تصغیر اہیل آتی ہے، معلوم ہوا کہ اصل اہل ہے۔

خاص استعمالہ: البتہ استعمال اصل اور فرع دونوں کا ہے، مگر استعمال کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ اہل کا استعمال اشراف اور ارذال دونوں کے لئے ہوتا ہے اور آل کا استعمال صرف اشراف میں ہوتا ہے۔ جیسے: اہل سلطان اور اہل حجام دونوں صحیح ہے؛ لیکن آل حجام صحیح نہیں؛ البتہ آل فرعون صحیح ہے اس لئے کہ شرافت عام ہے دنیوی ہو یا دینی خلاصہ یہ نکلا کہ آل اور اہل میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اہل عام ہے آل خاص۔

وَ آلِ النَّبِيِّ أَيُّ عِزَّتِهِ الْمَعْصُومُونَ: شارح علام شیعہ فرقہ امامیہ کی طرف منسوب ہیں اور شیعوں کے نزدیک آل رسول صغائر و کبائر سے معصوم ہیں اس لئے انہوں نے المعصومون فرمایا اہل سنت والجماعت کے نزدیک انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے علاوہ کوئی معصوم نہیں۔

آل نبی کا مصداق: آل نبی کے مصداق میں شدید اختلاف ہے بعض نے تمام قریش کو آل نبی قرار دیا ہے بعض نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو مصداق بتایا بعض نے صرف حضرت فاطمہ کی اولاد کو آل نبی کہا ہے، رائج قول ہے کہ آل نبی کا مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد اور حضرت عباس، حضرت حارث بن عبدالمطلب اور حضرت ابوطالب کے تین لڑکے حضرت علیؑ، حضرت جعفرؑ اور حضرت عقیلؑ کی تمام اولاد ہیں (تحفۃ اللمعی ۲/۲۷۴، ۲۷۵)

یہ تمام اقوال آل جسمانی کے بارے میں ہیں اور آل روحانی میں تمام متقی مومن شامل ہیں؛ چنانچہ محقق دوانی اور علامہ ابن نجیمؒ نے آل نبی (یعنی روحانی اولاد) کی تعریف: کل مومن تقی (ہر پرہیزگار مومن) کی ہے۔

وَقَوْلُهُ: وَأَصْحَابِهِ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ أَدْرَكُوا صُحْبَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الْإِيمَانِ.

ترجمہ: اور ماتن کا قول: و اصحابہ، صحابہ وہ مؤمنین ہیں جنہوں نے نبی علیہ السلام کی صحبت ایمان کے ساتھ پائی۔

تشریح: اصحاب یہ صاحب کی جمع ہے، جیسے: اطہار طاهر کی جمع ہے، یا صاحب کی جمع ہے، جیسے: اشراف شریف کی جمع ہے، یا صَحْب کی جمع ہے جیسے: اَنَّمَارِ نَمِر کی جمع ہے، یا صَحْب کی جمع جیسے: اَنہار نہر کی جمع، پہلا قول رائج ہے۔ اور صحابة یہ صحابی کی جمع ہے۔ اصحاب عام ہے صحابہ خاص ہے، اصحاب کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں پر بھی ہوتا ہے اور دوسروں کے ساتھیوں پر بھی جیسے: اصحاب ابی حنیفہؒ اور صحابہ کا اطلاق صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں پر ہوتا ہے۔

صحابی کی تعریف : صحابی کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں:

بعض نے کہا الصَّحَابِيُّ مَنْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ جس نے رسول اللہ ﷺ سے حدیث کی روایت کی ہو۔ بعض نے کہا: مَنْ صاحب النبی ﷺ مدة طويلة جس نے لمبی مدت تک رسول اللہ کی صحبت اختیار کی وہ صحابی ہیں۔ بعض نے کہا: مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ مُؤْمِنًا بِهِ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَإِنْ تَخَلَّتْ رِدَّةٌ جس نے ایمان کے ساتھ نبی ﷺ کی ملاقات کی اور موت ایمان کی حالت میں ہوئی ہو وہ صحابی ہیں اگرچہ درمیان میں مرتد ہو گئے ہوں اور بھی مختلف تعریف کی گئی ہے، شارح علام تعریف کر رہے ہیں کہ: صحابہ وہ مؤمن ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کی صحبت ایمان کے ساتھ پائی اور بین السطور میں اضافہ ہے کہ موت تک لگا تا رہا ایمان باقی بھی رہے۔ فتدبر۔

قَوْلُهُ: "فِي مَنَاهِجٍ" جَمْعُ مَنَهَجٍ هُوَ الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ قَوْلُهُ: الصِّدْقُ الْخَبَرُ وَالْإِعْتِقَادُ إِذَا طَابَقَ الْوَاقِعَ كَانَ الْوَاقِعُ أَيْضًا مُطَابِقًا لَهُ فَإِنَّ الْمُفَاعَلَةَ مِنَ الطَّرْفَيْنِ؛ فَهُوَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ بِالْكَسْرِ يُسَمَّى صِدْقًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لَهُ بِالْفَتْحِ يُسَمَّى حَقًّا وَقَدْ يُطْلَقُ الصِّدْقُ وَالْحَقُّ عَلَى نَفْسِ الْمُطَابَقَةِ أَيْضًا.

ترجمہ : ماتن کا قول "فِي مَنَاهِجٍ" مناهج منہج کی جمع ہے منہج واضح راستے کو کہتے ہیں، ماتن کا قول: الصِّدْقُ الْخَبَرُ اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہو تو واقع بھی ان کے مطابق ہوگا اس لئے کہ مفاعلة یعنی مطابقت طرفین سے ہوگی؛ لہذا اس حیثیت سے کہ خبر اعتقاد کے مطابق (کسرہ کے ساتھ) ہے اس کا نام صدق ہوگا اور اس حیثیت سے کہ خبر اعتقاد اور واقع کے مطابق (فتح کے ساتھ) ہے اس کا نام حق ہوگا اور کبھی کبھی صدق و حق نفس مطابقت پر بھی بولا جاتا ہے۔

تشریح: منہج منہج کی جمع ہے، منہج کے معنی واضح راستہ، ظاہر ہے کہ سچائی کا راستہ اسلام کا راستہ ہے جو بالکل واضح ہے۔

الصدق: صدق کہتے ہیں خبر کا واقع کے مطابق ہونے کو، جیسے: آج جمعرات کا دن ہے ایک خبر ہے اور واقعاً آج جمعرات ہی ہے تو ہماری خبر واقع کے مطابق ہے؛ لہذا یہ خبر صادق ہوگی اور اگر واقعاً آج جمعہ کا دن ہے تو ہماری خبر کاذب ہو جائیگی، صدق ہی کے معنی میں حق کا لفظ بھی آتا ہے یعنی دونوں مترادف ہیں مگر دونوں میں کچھ اعتباری فرق ہے اسی اعتباری فرق کو شارح واضح کر رہے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: خبر و اعتقاد اگر واقع کے مطابق ہوگا تو یقیناً واقع بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا۔ اس لئے کے مطابقت تو باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس میں اشتراک، طرفین سے ہوتا ہے؛ لہذا ایک دوسرے کے مطابق ہوگا جیسے: خبر دیں کہ حضرت ابو بکرؓ تمام صحابہ میں افضل ہیں اور واقع میں ایسا ہی ہے تو ہماری خبر واقع کے مطابق ہے اس اعتبار سے اس کو صدق کہا جائے گا اور جب خبر واقع کے مطابق ہے تو واقع بھی خبر کے مطابق ہوگا اور خبر مطابق (بالفتح) ہوگی تو مطابق ہونے کے اعتبار سے اس کو حق کہا جائے گا۔ اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ خالد نے خبر دی کہ مطبخ میں آج بریانی بن رہی ہے دانش نے مطبخ جا کر دیکھا تو واقعہ بریانی بن رہی تھی تو خالد کی خبر واقع کے مطابق ہوئی۔ لہذا اس خبر کو صادق کہا جائے گا، اور اگر دانش دیکھ کر واپس آیا پھر خالد نے کہا کہ آج بریانی بن رہی ہے تو دانش کا دیکھا ہوا خالد کی خبر کے مطابق ہو گیا؛ لہذا خالد کی خبر کو حق کہا جائے گا۔ پہلی جگہ خالد کی خبر مطابق بالکسر ہے اور بریانی پکنا مطابق بالفتح ہے اور دوسری جگہ خالد کی خبر مطابق بالفتح ہے بریانی پکنا مطابق بالکسر ہے۔

شارح کی عبارت فَهُوَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ بِالْكَسْرِ يُسَمَّى صِدْقًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لَهُ بِالْفَتْحِ يُسَمَّى حَقًّا یعنی خبر و اعتقاد مطابق بالکسر

ہونے کے اعتبار سے صدق اور واقع کے مطابق بافتح ہونے کے اعتبار سے حق کہلائے گا۔ وقد يطلق الصدق الخ خبر جب واقع کے مطابق ہو تو خبر اور واقع کے درمیان مطابقت پائی جائیگی۔ جیسے: بریانی پکنے کی خبر اور بریانی پکنے کے درمیان جو مطابقت کی نسبت ہے یعنی خبر اور واقع ایک دوسرے کے موافق ہیں اسی مطابقت پر کبھی صدق اور حق کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

فائدہ: صدق و کذب کی تعریف میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک: خبر واقع کے مطابق ہو تو صادق، واقع کے خلاف ہو تو کاذب۔ نظام معزلی کے نزدیک: خبر اعتقاد کے مطابق ہو تو صادق، اعتقاد کے خلاف ہو تو کاذب واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو اور علامہ جاحظ کے نزدیک خبر واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو تو صادق، اور دونوں کے خلاف ہو تو کاذب۔

شارح نے الخبر والاعتقاد کہہ کر جاحظ کی طرح جمہور اور نظام معزلی کے قول کے جمع کرنے کی کوشش کی ہے ورنہ جمہور کے اعتبار سے الخبر کے بعد الاعتقاد کا اضافہ صحیح نہیں۔ تفصیل کے لئے مختصر المعانی کا انتظار کریں۔

قَوْلُهُ: بِالتَّصْدِيقِ: مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ سَعِدُوا أَيْ بِسَبَبِ التَّصْدِيقِ وَالْإِيْمَانِ
بِمَآ جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ .

ترجمہ: ماتن کا قول: بالتصديق متعلق ہے ان کے قول سعدوا کا یعنی نبی علیہ السلام کی لائی ہوئی شریعت پر ایمان لانے اور تصدیق کرنے کے سبب آل و اصحاب نیک بخت بنے۔

تشریح: بالتصديق جار مجرور متعلق ہے سعدوا فعل کا اور بالتصديق میں باء سیبہ ہے یعنی رسول اللہ ﷺ کے آل و اصحاب سچائی کے واضح راستوں میں نیک بخت ہوئے رسول اللہ کے لائے ہوئے دین پر ایمان لانے اور اس دین میں کو سچا جاننے کے سبب۔

قَوْلُهُ: وَصَعِدُوا فِي مَعَارِجِ الْحَقِّ يَعْنِي بَلَّغُوا أَقْصَى مَرَاتِبِهِ؛ فَإِنَّ الصُّعُودَ عَلَى جَمِيعِ مَرَاتِبِهِ يَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ.

ترجمہ: ماتن کا قول: صعدوا الخ آل واصحاب حق کی سیڑھیوں پر چڑھ گئے یعنی حق کے رتبوں کی انتہا کو پہنچ گئے اس لئے کہ تمام مراتب حق پر فائز ہو جانا انتہا تک پہنچنے کو مستلزم ہے۔

تشریح: صعدوا کی تفسیر بلغوا سے کر کے لازمی معنی کو بتا رہے ہیں، أَقْصَى مَرَاتِبِهِ: سے ایک نحوی قاعدہ کی طرف اشارہ ہے، قاعدہ ہے کہ جب جمع کی اضافت ہوتی ہے تو استغراق کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یعنی جمع کے تمام افراد مراد ہوتے ہیں یہاں معارج جو معراج کی جمع ہے اس کی اضافت حق کی طرف ہوئی ہے؛ لہذا تمام زینے مراد ہونگے اور تمام زینوں پر چڑھ جانا انتہاء تک پہنچنے کو لازم ہے؛ لہذا حق کے تمام مراتب پر چڑھ جانے سے مراتب حق کی انتہاء کو پہنچ جانا مراد لیا گیا۔ یعنی آل و اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین مراتب حق کی انتہاء کو پہنچ گئے۔ یہ صعدوا فی معارج الحق کے لازمی معنی ہیں؛ اس لئے کہ حق کے تمام زینوں پر فائز ہونا مراتب حق کے انتہاء کو لازم ہے۔

قَوْلُهُ: بِالتَّحْقِيقِ: ظُرِفَ لَغَوْ مُتَعَلِّقٍ بِصَعِدُوا كَمَا مَرَّ أَوْ مُسْتَقَرٌّ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ أَيْ هَذَا الْحُكْمُ مُتَلَبِّسٌ بِالتَّحْقِيقِ أَيْ مُتَحَقِّقٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: بالتحقیق ظرف لغو ہے، صعدوا کا متعلق ہے، جیسا کہ بالتصدیق میں گذرا، یا ظرف مستقر ہے مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی یہ حکم تحقیق کے ساتھ متصف ہے یعنی محقق ہے۔

تشریح: ظرف کی دو قسمیں ہیں: ظرف لغو اور ظرف مستقر، ظرف لغو اس

جار مجرور کو کہتے ہیں جس کا متعلق مذکور ہو (متعلق مذکور ہے؛ لہذا محذوف ماننا لغو ہے اس لئے اس ظرف کا نام لغو ہوا) ظرف مستقر وہ جار مجرور ہے جس کا متعلق مستقر یعنی محذوف ہو بالتحقیق جار مجرور کو اگر صعدا کا متعلق کہا جائے تو یہ ظرف لغو ہوگا اور ترجمہ ہوگا آل واصحاب مراتب حق کے انتہا کو پہنچ گئے۔ تحقیق یعنی ایمان میں پختگی کے سبب۔ دوسری ترکیب: بالتحقیق ظرف مستقر ہے اور مبتدا محذوف کی خبر کے قائم مقام ہے یعنی اصل عبارت هذا الحكم متلبس بالتحقیق ہے هذا الحكم مبتداء متلبس بالتحقیق خبر بالتحقیق کا عامل متلبس بھی محذوف ہے بالتحقیق کو متلبس خبر کا قائم مقام کر دیا گیا اس لئے شارح کہہ رہے ہیں ”خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ“ بالتحقیق مبتداء محذوف کی خبر ہے اور متلبس بالتحقیق متحقق کے معنی میں ہے؛ لہذا پوری عبارت کا ترجمہ ہوگا آل واصحاب مراتب حق کے انتہا کو پہنچ گئے، یہ حکم پختہ متحقق ہے۔

وَبَعْدُ

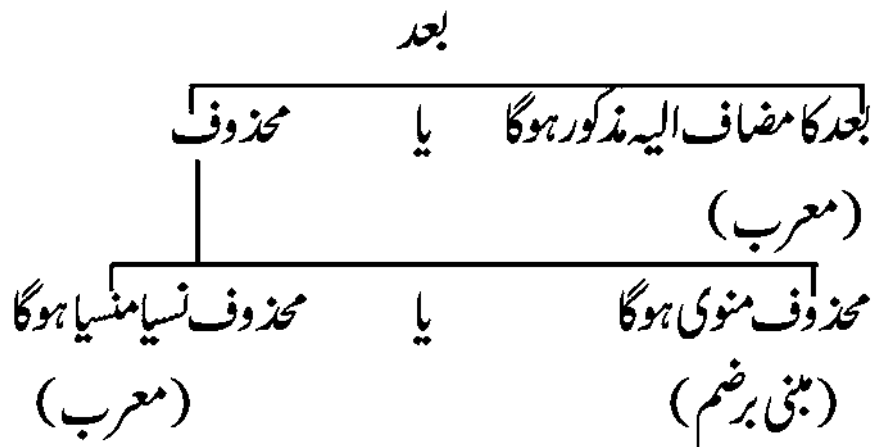
اور حمد و صلاۃ کے بعد

قَوْلُهُ: وَبَعْدُ: هُوَ مِنَ الْغَايَاتِ وَلَهَا حَالَاتٌ ثَلَاثٌ؛ لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ يُذْكَرَ مَعَهَا الْمُضَافُ إِلَيْهِ أَوَّلًا، وَعَلَى الثَّانِي: إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَسِيًا مَنْسِيًّا أَوْ مَنُويًّا، فَعَلَى الْأَوَّلَيْنِ مُعْرَبَةٌ وَعَلَى الثَّالِثِ: مَبْنِيَّةٌ عَلَى الضَّمِّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وَبَعْدُ وہ غایات میں سے ہے اور بعد کی تین حالتیں ہیں اس لئے کہ بَعْدُ کے ساتھ مضاف الیہ مذکور ہوگا یا نہیں، اور دوسری صورت میں (یعنی جب مضاف الیہ مذکور نہ ہو) یا تو مضاف الیہ نسیاً منسیاً ہوگا یا محذوف منوی ہوگا سو پہلی دو صورتوں میں بعد معرب ہوگا اور تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہوگا۔

تشریح: هو من الغایات غایات غایۃ کی جمع ہے، اور غایت کے معنی انتہاء کے ہیں، بَعْدُ چوں کہ انتہاء کے معنی پر دلالت کرتا ہے، اس لئے اس کو غایات

میں سے کہا گیا ہے، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مضاف الیہ پر انتہاء واقع ہوتی ہے؛ لیکن اس کا مضاف الیہ اکثر محذوف ہوتا ہے، اور بعد مضاف الیہ کے قائم مقام ہوتا ہے، تو گویا کلام کی انتہاء خود اسی پر ہوئی، اس لئے وہ کلام کی غایت اور انتہاء ثابت ہوا کہ بعد اُن ظروف میں سے ہے جن کے مضاف الیہ کو حذف کر کے مبنی بنایا گیا۔ بعد کے احوال ثلاثہ مشہور ہیں، جن کا نقشہ یہ ہے:



فائدہ: نسیا منسیا اصل میں ہے نسی منسیا ہے، منسیا مصدر میسی ہے اور نسی فعل ماضی ہے، ترجمہ ہوگا بھولا وہ بھولنا یا نسیا مصدر اور منسیا مفعول بہ معنی قطعاً بھلایا ہوا یعنی ورق سے بھی غائب ذہن سے بھی غائب۔

محذوف منوی: یعنی ایسا محذوف جو ورق سے تو غائب ہے مگر ذہن میں موجود ہے، منوی یعنی جونیت میں موجود ہو۔

سوال: محذوف منوی کی صورت میں بعد مبنی کیوں ہوتا ہے جب کہ اسم میں اصل اعراب ہے؟

جواب: ”بعد“ مضاف الیہ کا محتاج ہے احتیاج میں حروف کے مشابہ ہو گیا اسلئے مبنی قرار دیا گیا اور حرکت پر مبنی کیا تا کہ اصل و فرع میں فرق باقی رہے کہ مبنی اصل میں اصل سکون ہے نہ کہ مبنی فرع میں اور مبنی بر ضم اس لئے کیا تا کہ مضاف الیہ حذف ہونے کی وجہ سے جو خفت آگئی تھی اُقل الحركات ضمہ سے اس کی مکافات ہو جائے۔

سوال: بعد لازم الاضافت ہے ہر حال میں مضاف الیہ کا محتاج ہے؛ لہذا

تینوں صورتوں میں مبنی قرار دینا چاہئے؟

جواب: پہلی صورت میں یعنی جب مضاف الیہ مذکور ہو تو احتیاج کا احساس

نہیں ہوگا اور دوسری صورت میں چونکہ مضاف الیہ بالکل بھولا ہوا ہے اسلئے احتیاج بھی یاد نہیں رہے گی۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں اپنی اصل حالت پر باقی رکھا گیا۔

فَهَذَا غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ
سویہ نہایت سنواری ہوئی عبارت ہے علم منطق اور علم کلام کو حشو و زوائد سے پاک
کر کے بیان کرنے میں۔

قَوْلُهُ: فَهَذَا أَلْفَاءُ إِمَّا عَلَى تَوْهْمٍ أَمَّا أَوْ عَلَى تَقْدِيرِهَا فِي نَظْمِ الْكَلَامِ

ترجمہ: ماتن کا قول: فہذا فاء یا تو اما کے وہم ہونے کی وجہ سے لایا یا

متن کی عبارت میں محذوف ماننے کی وجہ سے۔

تشریح: ہذا سے قبل فاء لانے کی شارح نے دو وجہ بیان کی ہے:

(۱) پہلی وجہ: مصنف کو وہم ہو گیا کہ میں بعد سے پہلے اما لکھا ہوں اس لئے

فاء جزائیہ بیان کئے۔ اما وہم یہ کے قائل سید شریف جرجانی ہیں۔

(۲) دوسری وجہ: متن کی عبارت میں بعد سے پہلے اما مقدر مان کر ماتن نے

فاء جزائیہ بیان کیا۔

مگر یہ دونوں وجہ ایسی ہی ہیں، پہلی وجہ کی خفت تو ظاہر ہے دوسری وجہ بھی نحوی قاعدہ کے خلاف ہے قاعدہ ہے کہ اما اس وقت مقدر مانا جائے گا جب فاء جزائیہ کے بعد امر یا نہی کا صیغہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

(۳) تیسری وجہ: بعد ظرف بمعنی شرط ہے اسلئے اس کی جزاء میں فاء لائی گئی۔

(۴) چوتھی وجہ: یہ فاء جزائیہ ہے ہی نہیں کہ کسی شرط کی ضرورت ہو یہ فاء

تفسیر یہ ہے، واللہ اعلم۔

وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْمُرْتَبِ الْحَاضِرِ فِي الذِّهْنِ مِنَ الْمَعَانِي الْمَخْصُوصَةِ الْمُعْبَّرَةِ عَنْهَا بِالْأَلْفَاظِ الْمَخْصُوصَةِ، أَوْ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَعَانِي الْمَخْصُوصَةِ سَوَاءً كَانَ وَضْعُ الدِّيَابَجَةِ قَبْلَ التَّصْنِيفِ أَوْ بَعْدَهُ؛ إِذْ لَا وَجُودَ لِلْأَلْفَاظِ الْمُرْتَبَةِ وَلَا لِلْمَعَانِي أَيْضًا فِي الْحَارِجِ؛ فَإِنْ كَانَتْ الْإِشَارَةُ إِلَى الْأَلْفَاظِ فَالْمُرَادُ بِالْكَلَامِ: الْكَلَامُ الَّلَفْظِيُّ، وَإِنْ كَانَتْ إِلَى الْمَعَانِي فَالْمُرَادُ بِهِ: الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ الَّلَفْظِيُّ.

ترجمہ: اور ہذا سے اشارہ ہے ان مخصوص معانی کی طرف جو ذہن میں ترتیب وار حاضر ہیں، جن کی تعبیر مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے؛ یا ان الفاظ کی طرف اشارہ ہے جو مخصوص معانی پر دلالت کرتے ہیں، برابر ہے کہ خطبہ کو کتاب کی تصنیف سے پہلے لکھے ہوں یا بعد میں؛ اس لئے کہ خارج میں نہ الفاظ مرتبہ کا وجود ہے نہ معانی کا۔ پھر اگر الفاظ کی طرف اشارہ ہو تو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر معانی کی طرف اشارہ ہو تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا جس پر کلام لفظی دلالت کرتا ہے۔

تمہید: عبارت کی تشریح سمجھنے سے پہلے تین باتیں ذہن نشیں کر لیں۔

(۱) **خطبہ کی دو قسمیں ہیں:** (۱) خطبہ ابتدائی: وہ

خطبہ جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو۔ (۲) خطبہ الحاقیہ: وہ خطبہ جو کتاب لکھنے کے بعد لکھا گیا ہو۔

(۲) **نقوش، الفاظ و معانی کی تعریف:** نقوش: لکھے

ہوئے حروف کو کہتے ہیں۔ الفاظ: ما يتلفظ به الانسان کو کہتے ہیں یعنی انسان جس کا تلفظ کرے۔ معانی: ما يقصد باللفظ یعنی الفاظ جن پر دلالت کریں ان کو معانی

کہتے ہیں۔ نقوش: ایک محسوس امر ہے خارج میں موجود ہے۔ مگر الفاظ و معانی خارج میں موجود نہیں ہوتے دکھائی نہیں دیتے۔

(۳) **کلام کی دو قسمیں ہیں:** کلام لفظی اور کلام نفسی،

کلام لفظی: الفاظ کے مجموعہ کو کہتے ہیں جن سے معانی مفہوم ہوتے ہیں۔ کلام نفسی: ان معانی کو کہتے ہیں جن پر الفاظ دلالت کرتے ہیں وہ معانی چونکہ نفس اور دل میں ہوتے ہیں اس لئے ان کو کلام نفسی کہتے ہیں۔

تشریح: ہذا اسم اشارہ ہے اس کے مشارالیه میں عقلی اعتبار سے سات

احتمالات ہیں: (۱) نقوش (۲) الفاظ (۳) معانی (۴) نقوش و الفاظ کا مجموعہ (۵) نقوش و معانی کا مجموعہ (۶) الفاظ و معانی کا مجموعہ (۷) نقوش، الفاظ اور معانی تینوں کا مجموعہ۔

پھر کتاب کا خطبہ یا تو ابتدائی ہو گا یا الحاقیہ؛ لہذا کل ۱۴ صورتیں ہو جائیں گی۔

وہ سب احتمالات جن میں نقوش ہے مراد نہیں لے سکتے ہیں؛ کیونکہ مصنف نے ہذا

تہذیب الکلام فرمایا کہ یہ نہایت مہذب کلام ہے اور نقوش کلام نہیں ہے نہ کلام لفظی

ہے نہ کلام نفسی۔؛ لہذا اب صرف دوسرا تیسرا اور چھٹا احتمال باقی رہ گیا۔ یعنی ہذا کا

مشارالیه یا تو الفاظ ہونگے یعنی وہ مخصوص الفاظ جو مخصوص معانی یعنی منطق کے معانی پر

دلالت کرتے ہیں یا وہ مخصوص معانی جن کی تعبیر مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے کتب

منطق میں، ان دونوں احتمال کو شارح نے بیان کیا ہے، تیسرا احتمال یہ ہے کہ الفاظ و

معانی کے مجموعہ کو مشارالیه قرار دیا جائے۔ رہا سوال کہ مشارالیه تو موجود ہونا چاہئے اور

الفاظ و معانی تو خارج میں موجود نہیں ہیں تو اس کا جواب شارح دے رہے ہیں کہ: ہذا

اشارۃ الی المرتب الحاضر فی الذہن کہ الفاظ و معانی گرچہ خارج میں موجود

نہیں ہیں؛ لیکن ذہن میں ترتیب وار موجود ہیں۔ مشارالیه بننے کے لئے ذہنی وجود بھی

کافی ہے۔

سواء كان وضع الديباجه الخ ایک وہم کا ازالہ کر رہے ہیں۔

وہم : اگر خطبہ الحاقیہ مان لیں تو مشارالیه موجود اور محسوس ہو سکتا ہے۔

ازالہ وہم : اگر نقوش کو مشارالیه ماننا صحیح ہوتا تو خطبہ الحاقیہ کی صورت

میں نقوش کا وجود خارج میں ملتا مگر نقوش تو مشارالیه نہیں بن سکتا کما مر۔ الفاظ و معانی تو کسی حال میں خارج میں موجود نہیں ہوتے؛ لہذا خطبہ ابتدائیہ مانیں یا الحاقیہ، کوئی فرق نہیں ہوگا۔

”فان كانت الاشارة الخ“ ہذا کا مشارالیه الفاظ مانیں تو ”تہذیب الکلام“ میں (جو ہذا کی خبر ہے) کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر مشارالیه معانی کو قرار دیں تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا دونوں کی تعریف گذر چکی۔

فائدہ : شارح علام الفاظ اور معانی کے ساتھ مخصوصہ کی قید لگا کر اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ مطلقاً الفاظ یا مطلقاً معانی مشارالیه نہیں ہیں۔ معانی سے مراد منطق کے معانی و مفہیم ہیں اور الفاظ سے مراد وہ الفاظ ہیں جو منطق کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔

نوٹ : للالفاظ المرتبه المرتبه کی قید اتفاقی یعنی زائد ہے، کیوں کہ خارج میں نہ تو الفاظ مرتبہ کا وجود ہے اور نہ ہی غیر مرتبہ کا۔

قَوْلُهُ: غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ حَمْلُهُ عَلَى هَذَا إِمَّا بِنَاءً عَلَى الْمُبَالَغَةِ نَحْوُ زَيْدٌ عَدْلٌ أَوْ بِنَاءً عَلَى أَنَّ التَّقْدِيرَ هَذَا كَلَامٌ مُهْذَبٌ غَايَةُ التَّهْذِيبِ فُحْذِفَ الْخَبَرُ وَ أُقِيمَ الْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ مَقَامَهُ وَ أُعْرِبَ بِأَعْرَابِهِ عَلَى طَرِيقِ مَجَازِ الْحَذْفِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: غایۃ تہذیب الکلام کا ہذا پر حمل یا تو مبالغہ کی

وجہ سے ہے جیسے: زید عدل یا اس وجہ سے کہ تقدیری عبارت ہذا کلام مہذب غایۃ التہذیب ہے خبر کو حذف کر دیا گیا اور مفعول کو خبر کا قائم مقام بنا کر اعراب دے دیا گیا مجاز حذف کے طریقے پر۔

تشریح : هذا غاية تهذيب الكلام میں هذا مبتداء ہے اور غاية تهذيب الكلام خبر ہے؛ لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غاية تو تهذيب کے معنی میں زیادتی پیدا کرنے کے لئے ہے، اصل لفظ تهذيب الكلام ہے اور تهذيب مصدر ہے، مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں۔ اس سوال کا شارح نے دو جواب دیا ہے۔

پہلا جواب : هذا پر تهذيب کا حمل مبالغہ کے طور پر ہے یعنی الفاظ مخصوصہ یا معانی مخصوصہ اتنے مہذب ہیں گویا سراپا تهذيب ہی ہیں، جیسے: زید عدل میں عدل کا زید پر مبالغہ حمل ہے۔

دوسرا جواب : غاية تهذيب الكلام هذا کی خبر ہے ہی نہیں خبر محذوف ہے یہ خبر کا مفعول مطلق ہے جس کو خبر کا قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔ اصل عبارت ہے هذا كلامٌ مهذبٌ غاية التهذيب، كلامٌ مهذبٌ موصوف صفت کو حذف کر دیا گیا اور غاية التهذيب جو مہذب کا مفعول مطلق ہے، اس کو خبر کا قائم مقام بنا دیا گیا اور خبر کا اعراب دے دیا گیا اسی کو اصطلاح بلاغت میں مجاز حذف کہتے ہیں یعنی کسی معمول کو محذوف عامل کا قائم مقام بنا کر عامل کا اعراب اس معمول پر جاری کر دینا۔

قَوْلُهُ: فِي تَحْرِيرِ الْمُنْطِقِ وَالْكَلَامِ: لَمْ يَقُلْ فِي بَيَانِهِمَا لِمَا فِي لَفْظِ التَّحْرِيرِ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ هَذَا الْبَيَانَ خَالٍ عَنِ الْحَشْوِ وَالزَّوَائِدِ وَالْمُنْطِقُ آلَةٌ قَانُونِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاغَاتُهَا الدِّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ وَالْكَلَامُ هُوَ الْعِلْمُ الْبَاحِثُ عَنْ أَحْوَالِ الْمَبْدَأِ وَالْمَعَادِ عَلَى نَهْجِ قَانُونِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ : مصنف کا قول فی تحریر المنطق و الكلام ماتن نے فی بیان المنطق و الكلام نہیں کہا اس لئے کہ تحریر کے لفظ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان حشو و زوائد سے خالی ہے اور منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو

خطائی فکر سے بچاتا ہے اور کلام وہ علم ہے جس میں مبدأ اور معاد کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اسلامی قانون کے مطابق۔

تشریح : ماتن علام نے فی بیان المنطق والكلام کہنے کے بجائے فی تحریر المنطق والكلام فرمایا اس میں اشارہ ہے کہ ہمارا بیان حشو و زوائد سے خالی ہے اس لئے کہ تحریر اس بیان کو کہتے ہیں جو حشو و زوائد سے خالی ہو۔ حشو بلا فائدہ زیادتی کو کہتے ہیں اور زوائد عام ہے بے فائدہ زیادتی ہو یا کسی فائدہ کے پیش نظر مقصود سے زائد ہو۔

منطق کی تعریف : الْمَنْطِقُ آلَةٌ قَانُونِيَّةٌ تَعَصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذَّهْنَ عَنِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ. (یعنی منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو سوچ کی غلطیوں سے محفوظ رکھتا ہے)

آلہ کی تعریف : الْوَاسِطَةُ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ وَالْمَعْلُومَاتِ الَّتِي تَرْتِيبُهَا لِاِكْتِسَابِ الْمَجْهُولاتِ .

عقل اور ان معلومات کے درمیان کے واسطے کو آلہ کہتے ہیں جن کو ترتیب دے کر مجہول کو حاصل کیا جاتا ہے۔ یعنی ہم اپنی عقل سے معلومات (صغری کبری) کو ترتیب دے کر جو نتیجہ نکالیں گے اس نتیجہ تک پہنچنے کیلئے منطق ایک واسطہ اور راہ نما ہے۔

قانون : قانون اس قاعدہ کلیہ کو کہتے ہیں جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہو جائے ”قانونیہ“ کی قید لگا کر آلہ صناعیہ کو نکال دیا گیا۔ جیسے: درزی کے لئے ایک آلہ (مشین) ہوتا ہے جس سے وہ کپڑا سلتا ہے وہ آلہ صناعیہ ہے۔

تعصم مراعاتها. منطق فی نفسہ عاصم نہیں ہے اسی وقت ذہنی غلطیوں سے بچ سکیں گے جب منطق کے قوانین کا لحاظ کریں گے۔

عن الخطاء في الفكر: نحو صرف نکل گئے کہ ان سے لفظی غلطیوں سے حفاظت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور منطق ذہنی غلطیوں سے بچاتا ہے۔

کلام کی تعریف: الکلام هو العلم الباحث عن احوال

المبدأ والمعاد على نهج قانون الاسلام.

کلام وہ علم ہے جس میں اسلامی قانون کے طریقے پر اللہ کی ذات و صفات اور مابعد الموت سے بحث کی جاتی ہے۔ مبدأ سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ہیں اور معاد سے مراد مابعد الموت یعنی موت کے بعد قیامت میں قبروں سے اٹھائے جانے کے متعلق باتیں۔ علیٰ صحیح قانون الاسلام کی قید لگا کر علم فلسفہ کو نکال دئے کہ اس میں فلسفی قانون کے مطابق مبدأ و معاد سے بحث ہوتی ہے۔

وَتَقْرِيبِ الْمَرَامِ مِنْ تَقْرِيرِ عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ
اور اسلامی عقائد کو دلائل سے ثابت کرنے کے مقصد کو ذہنوں سے نہایت قریب کرنے والی ہے۔

قَوْلُهُ : وَتَقْرِيبِ الْمَرَامِ : بِالْجَرِّ عَظْفٌ عَلَى التَّهْذِيبِ أَيُّ هَذَا غَايَةُ
تَقْرِيبِ الْمَقْصِدِ إِلَى الطَّبَائِعِ وَالْأَفْهَامِ وَالْحُمُلُ عَلَى طَرِيقِ الْمُبَالَغَةِ أَوْ
التَّقْدِيرِ هَذَا مُقَرَّبٌ غَايَةَ التَّقْرِيبِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: و تقریب المرام تقریب مجرور ہے

تہذیب پر عطف ہے یعنی یہ کتاب مقصد کو طبائع اور ذہنوں سے قریب کرنے کی انتہا ہے اور مبتداء پر حمل مبالغہ کے طور پر ہے یا تقدیری عبارت ہے ہذا مقرب غایۃ التقرب۔

تشریح: تقریب المرام : کا عطف تہذیب الکلام پر ہے؛ لہذا

اصل عبارت ہوگی ہذا غایۃ تقریب المرام۔ تقریب بھی تہذیب کی طرح غایۃ کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

تقریب: متعدی بدو مفعول ہے۔ پہلا مفعول جس کو قریب کیا جائے،

دوسرا جس سے قریب کیا جائے، یہاں تقریب المرام میں پہلا مفعول المرام ہے جس کی طرف تقریب مضاف ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے الی الطبائع و الافہام۔ مرام کے معنی مقصد ہیں یعنی تقریب المقصد الی الافہام۔

رہا سوال تقریب مصدر ہے ہذا پر اس کا حمل درست نہیں تو وہی دو جوابات یہاں بھی ہونگے جو تہذیب الکلام میں گذر چکے، یعنی یا تو مبالغۂ حمل کر دیا گیا یا تقریب اصل میں ہذا کی خبر ہے ہی نہیں، کیونکہ تقریب تو خبر محذوف کا مفعول مطلق ہے اور اصل عبارت ہذا مقرب غایۃ التقریب ہے، یعنی یہ کتاب نہایت قریب کرنیوالی ہے۔

قَوْلُهُ: مِنْ تَقْرِيرِ عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ: بَيَانٌ لِلْمَرَامِ وَالْإِضَافَةُ فِي عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ بَيَانِيَّةٌ إِنْ كَانَ الْإِسْلَامُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِ الْإِعْتِقَادَاتِ؛ وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مَجْمُوعِ الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ وَالتَّصْدِيقِ بِالْجَنَانِ وَالْعَمَلِ بِالْأَرْكَانِ أَوْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مُجَرَّدِ الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ فَلَا إِضَافَةَ لَامِيَّةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: مِنْ تَقْرِيرِ عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ یہ مرام کا بیان ہے اور عقائد الاسلام میں اضافت بیانیہ ہے اگر اسلام صرف اعتقادات کا نام ہو اور اگر زبان سے اقرار کرنے، دل سے تصدیق کرنے اور اعضاء سے عمل کرنے کے مجموعہ کا نام اسلام ہو یا صرف زبان سے اقرار کرنے کا نام اسلام ہو تو اضافت لامیہ ہوگی۔

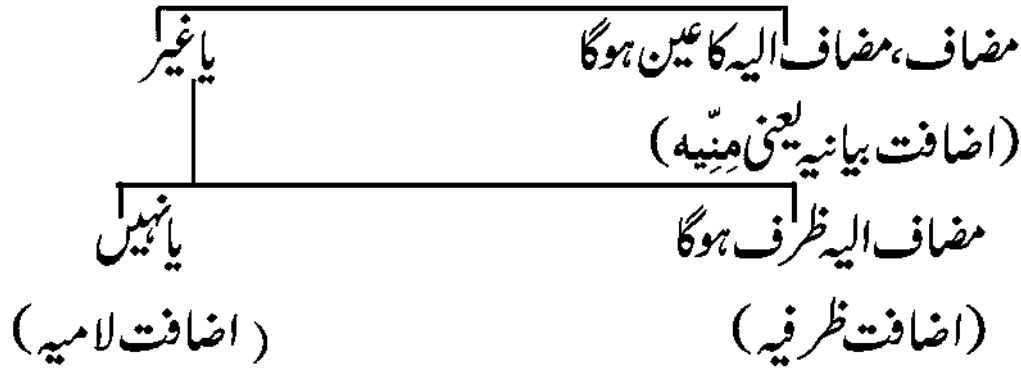
تشریح: مِنْ تَقْرِيرِ عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ میں من بیانیہ ہے اور تقریر کے معنی ہیں مسائل کو دلائل سے ثابت کرنا اب پوری عبارت کا مطلب یہ نکلا کہ یہ کتاب مقصد کو ذہنوں سے نہایت قریب کرنے والی ہے اور وہ مقصد ہے عقائد اسلام کو دلائل سے ثابت کرنا، اس لئے متن کا ترجمہ ہوگا یہ کتاب عقائد اسلام کو دلائل سے ثابت کرنے کے مقصد کو ذہنوں سے نہایت قریب کرنے والی ہے۔

واضح رہے کہ متن تہذیب المنطق والکلام علم منطق اور علم کلام پر مشتمل ہے، تقریب المرام الخ یہ دوسرے جز یعنی تہذیب الکلام کی صفت اور خوبی ہے۔

والاضافة في عقائد الاسلام: عقائد الاسلام میں اضافت کی تفصیل بیان کر رہے ہیں، شرح کی عبارت کو سمجھنے کے لئے دو باتیں ذہن نشیں کر لیں:

پہلی بات: اضافت معنویہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) اضافت بیانیہ، جیسے: خاتم فضة اس میں من مقدر ہے یعنی خاتم من فضة اور اسی کو اضافت منیہ بھی کہتے ہیں (۲) اضافت ظرفیہ جیسے صلاة اللیل اس میں فی مقدر ہے یعنی صلاة فی اللیل، (۳) اضافت لامیہ، جیسے غلام زید اس میں لام مقدر ہے یعنی غلام لزيد۔
نقشہ ملاحظہ کریں:

اضافت معنویہ



دوسری بات: اسلام کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں،

یہاں تین قول یاد رکھیں، معتزلہ کے نزدیک اسلام نام ہے: تصدیق بالقلب اقرار باللسان عمل بالجوارح کے مجموعہ کا۔ کرامیہ کے نزدیک اسلام نام ہے: صرف اقرار باللسان کا اور اکثر علماء اہل السنة والجماعت کے نزدیک اسلام نام ہے: تصدیق بالقلب کا عقائد بھی اعتقادات اور تصدیقات کو کہتے ہیں یعنی عقیدہ اور تصدیق بالقلب ایک ہی معنی میں ہیں۔

عقائد الاسلام میں اضافت ظرفیہ تو ہے نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ ظرف نہیں ہے یا تو اضافت بیانیہ ہے یا لامیہ۔ تیسرے قول کے مطابق اضافت بیانیہ ہے اس لئے کہ مضاف یعنی عقائد مضاف الیہ یعنی اسلام کا عین ہے اور پہلے اور دوسرے قول کے مطابق اضافت لامیہ ہے۔ اس لئے کہ دوسرے قول کے مطابق اسلام اقرار کا نام ہے

اور عقائد تصدیقات کا نام ہے؛ لہذا دونوں میں تباہی ہے اور پہلے قول کے مطابق عقائد تو خاص ہے اور اسلام میں تصدیق کے ساتھ اقرار اور عمل کی بھی قید ہے لہذا مضاف مضاف الیہ کا غیر ہوا اس لئے اضافت لامیہ ہے۔

جَعَلْتُهُ تَبْصِرَةً لِّمَنْ حَاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الْإِفْهَامِ، وَ تَذَكُّرَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِي الْإِفْهَامِ.

میں نے اس کتاب کو بینائی بخش بنایا اس شخص کے لئے جو بینائی کا ارادہ کرے سمجھنے یا سمجھانے کے وقت اور نصیحت کن بنایا اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنا چاہے اس حال میں کہ وہ سمجھداروں میں سے ہو۔

قَوْلُهُ: جَعَلْتُهُ تَبْصِرَةً: أَيُّ مُبْصِرًا وَ يَحْتَمِلُ التَّجَوُّزَ فِي الْإِسْنَادِ، وَ كَذَا قَوْلُهُ: تَذَكُّرَةً، قَوْلُهُ: لَدَى الْإِفْهَامِ: بِالْكَسْرِ أَيْ تَفْهِيمُ الْغَيْرِ إِيَّاهُ أَوْ تَفْهِيمُهُ لِلْغَيْرِ، وَالْأَوَّلُ لِلْمُتَعَلِّمِ وَ الثَّانِي لِلْمُعَلِّمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: تبصرة مبصر کے معنی میں ہے اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے اور اسی طرح ماتن کا قول: تذکرة میں دونوں احتمال ہیں۔ ماتن کا قول: لدى الافهام، فا کے کسرہ کے ساتھ معنی ہے دوسرے کا ان کو سمجھانا یا ان کا دوسرے کو سمجھانا پہلا معنی طالب علم کے لئے ہے دوسرا معنی استاذ کے لئے ہے۔

تشریح: جعلت جعل مرکب یعنی متعدی بدو مفعول ہے۔ مفعول اول ضمیر منصوب ہے مفعول ثانی تبصرة ہے اور مفعول ثانی کا مفعول اول پر حمل ہوتا ہے تبصرة مصدر ہے مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں؟ اس کے وہی مشہور جواب ہیں جو کئی مرتبہ گذر چکے ہیں یا تو مبالغہ حمل کر دیا گیا۔ مجاز فی الاسناد کا یہی مطلب ہے۔ مصدر کی نسبت حقیقی نسبت نہیں ہے مجازاً مصدر کو ذات کی طرف منسوب کر دیا گیا یا تبصرة مصدر

مبصر اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اسی کو مجاز لغوی کہتے ہیں۔ (مجاز فی الاسناد: مجاز اسنادی، مجاز لغوی، اور مجاز عقلی وغیرہ کی تفصیل آپ بلاغت کی کتابوں میں پڑھیں گے) تذکرہ میں بھی وہی اعتراض اور جواب ہوئے جو تبصرة میں گذرے۔

لدى الافهام، لدى، عند کے معنی میں ہے، الافهام کے معنی ہیں سمجھانا۔ سمجھانے میں دو احتمال ہیں، دوسرے کا ان کو سمجھانا یا ان کا دوسرے کو سمجھانا اس لئے شارح نے دو طرح سے تفسیر کی۔ پہلی تفسیر: تفهيم الغير اياه غير کا ان کو سمجھانا دوسری تفسیر: تفهيمه للغير ان کا غیر کو سمجھانا دونوں جگہ تفهيم مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے پہلی تفسیر کے اعتبار سے لدى الافهام متعلم کی صفت ہے یعنی یہ کتاب بینائی بخش ہے متعلم کے لئے اور دوسری تفسیر کے اعتبار سے معلم کی صفت ہے یعنی یہ کتاب بینائی بخش ہے معلم کے لئے۔ واضح رہے کہ یہ خوبی قسم اول علم منطق کی بیان کئے ہیں۔

قَوْلُهُ: 'مِنْ ذَوِي الْأَفْهَامِ: بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ جَمْعُ فَهْمٍ وَالظَّرْفُ إِمَّا فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ فَاعِلٍ يَتَذَكَّرُ أَوْ مُتَعَلِّقٍ بِيَتَذَكَّرُ بِتَضْمِينِ مَعْنَى الْأَخْذِ أَوْ التَّعَلُّمِ أَيْ يَتَذَكَّرُ اخِذَاً أَوْ مُتَعَلِّمًا مِنْ ذَوِي الْأَفْهَامِ فَهَذَا أَيْضًا يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: من ذوی الافہام، افہام ہمزہ کے زبر کے ساتھ فہم کی جمع ہے اور ظرف یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے یا یتذکر کا متعلق ہے اخذ یا تعلم کے معنی کو متضمن ہو کر یعنی یتذکر اخذا یا متعلما من ذوی الافہام (نصیحت حاصل کرے سمجھداروں سے سیکھ کر) تو یہ بھی دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ (یعنی من ذوی الافہام کا مصداق یا تو معلم ہے یا متعلم)

تشریح: من ذوی الافہام میں افہام فہم کی جمع ہے ذوی اصل میں ذوین تھا اضافت کی وجہ سے نون گر گیا یہ ذو کی جمع ہے، جار مجرور مل کر ظرف ہوا اس

میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں: اول یہ کہ جار مجرور کا بنایا ثابتا کے متعلق ہو کر یتذکر کے فاعل سے حال واقع ہے اس صورت میں ترجمہ ہوگا میں نے اس کتاب کو نصیحت کن بنایا اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے اس حال میں کہ وہ نصیحت حاصل کرنے والا سمجھدار لوگوں میں سے ہو، دوسرا احتمال، من ذوی الافہام یتذکر کا متعلق ہوگا اخذ و تعلم کے معنی کو متضمن ہو کر یعنی یتذکر اخذ او متعلما من ذوی الافہام اس صورت میں ترجمہ ہوگا میں نے اس کتاب کو نصیحت کن بنایا اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے سمجھداروں سے سیکھ کر۔ اس لئے کہ یتذکر کا صلہ من نہیں آتا ہے اس لئے یہاں تضمین کی ضرورت پیش آئی۔

تضمین کی تعریف: اصطلاح بلاغت میں تضمین کہتے ہیں ایک فعل کے ضمن میں دوسرے فعل کے معنی کو داخل کر کے دوسرے فعل کے صلہ کو ذکر کرنا تاکہ ایک ساتھ دونوں فعل کے معنی ادا ہوں؛ لیکن فعل اول کے معنی لفظ سے اور فعل ثانی کے معنی صلہ سے جیسے: یہاں یتذکر کے ضمن میں اخذ یا تعلم کے معنی کو داخل کر دیا گیا جس پر من صلہ دلالت کر رہا ہے۔

پہلی صورت میں من ذوی الافہام کا مصداق متعلم ہوگا اور دوسری صورت میں معلم ہوگا فہذا ایضا یحتمل الوجهین کا یہی مطلب ہے کہ جس طرح لدی الافہام میں دونوں صورتیں ہیں اس طرح یہاں بھی۔

فائدہ: تذکرۃ کا عطف تبصرۃ پر ہے اور تبصرۃ کی طرح تذکرۃ یا تو مُذَكَّرُ کے معنی میں ہے یا مجاز فی الاسناد ہے۔

واضح رہے کہ یہ خوبی کتاب کی قسم ثانی؛ علم کلام کی بیان کیا ہے، یعنی قسم اول علم منطق بینائی بخش ہے اور قسم ثانی علم کلام نصیحت کن ہے، کمالا ینحفی۔

سَيِّمًا الْوَلَدُ الْأَعَزُّ الْحَفِيُّ الْحَرِيُّ بِالْإِكْرَامِ سَمِيَّ حَبِيبِ اللَّهِ عَلَيْهِ
التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ. ترجمہ: بالخصوص اس بچہ کے لئے جو پیارا، مہربان، قابل
عزت اللہ کے محبوب (ان کے لئے زندگی اور سلامتی ہو) کا ہم نام ہے۔ (یعنی
اس کتاب کو تبصرہ اور تذکرہ بنایا عموماً سب کے لئے اور خاص کر اس بچہ کے لئے)

قَوْلُهُ: سَيِّمًا: السِّيُّ بِمَعْنَى الْمِثْلِ يُقَالُ: هُمَا سَيَّانٌ أَيْ مِثْلَانِ وَأَصْلُ
سَيِّمًا لَا سَيِّمًا حُذِفَ لَا فِي الْلَفْظِ لَكِنَّهُ مُرَادٌ مَعْنَى، وَمَا زَائِدَةٌ أَوْ
مَوْصُولَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ وَهَذَا أَصْلُهُ ثُمَّ اسْتُعْمِلَ بِمَعْنَى خُصُوصًا وَفِيمَا
بَعْدَهُ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: سیما السی مثل کے معنی میں ہے کہا جاتا
ہے ہما سیان یعنی وہ دونوں برابر ہیں ایک دوسرے کے مانند ہیں اور سیما کی اصل
لا سیما ہے لا کو لفظ میں حذف کر دیا گیا؛ لیکن معنی میں مراد ہے اور ما زائدہ ہے یا موصولہ
ہے یا موصوفہ ہے اور یہ (سی کا مثل کے معنی میں ہونا) اس کے اصل معنی ہوئے، پھر اس
لفظ کو خصوصاً کے معنی میں استعمال کیا جانے لگا اور سیما کے بعد والے جملے میں تین وجوہ
جائز ہیں (یعنی تینوں اعراب رفع نصب جر جائز ہے)۔

تشریح: شارح علام سیما کی تحقیق کر رہے ہیں۔ سیما میں سی الگ
لفظ ہے اور ما الگ لفظ ہے سی مثل کا ہم وزن اور ہم معنی ہے؛ چنانچہ دو چیزیں ایک
دوسرے کے مشابہ ہوں تو کہا جاتا ہے ہما سیان یعنی مثلاً وہ ایک دوسرے کے مانند
ہیں، سَیٌّ کی اصل سَیُّوْ یا سَوِیٌّ ہے واو اور یاء ایک کلمہ میں جمع ہیں اور پہلا ساکن
ہے اسلئے واو کو یاء سے بدل کر یاء کا یاء میں سَیِّد کے قاعدہ کے مطابق ادغام کر دیا گیا۔

واصل سیما لا سیما، سیما کی اصل لا سیما ہے لا کو لفظ میں حذف کر دیا گیا
مگر معنی کے اعتبار سے مراد ہے لہذا لا سیما کے معنی ہوں گے، لا مثل لہ جس کی کوئی مثال

اور نظیر نہ ہو اور ظاہر ہے جس کی کوئی نظیر نہ ہو وہ خاص ہوگا اس لئے سیما کو خصوصاً کے معنی میں استعمال کیا جانے لگا۔ سیما میں مایا تو زائدہ ہوگا یا موصولہ یا موصوفہ اور سیما کے مابعد میں رفع نصب جرتینوں اعراب جائز ہیں۔ (۱) اگر موصولہ یا موصوفہ ہو تو رفع پڑھا جائے گا اس صورت میں الولد یا تو مبتدا محذوف کی خبر ہوگا یا الولد مبتدا اور خبر محذوف ہوگی پھر مبتدا خبر مل کر موصولہ کا صلہ یا موصوفہ کی صفت۔ موصول صلہ یا موصوف صفت مل کر، سی کی مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ سے مل کر لاء نفی جنس کا اسم خبر محذوف (۲) نصب پڑھنے کی صورت میں دو ترکیبیں ہوں گی: اول: لا سیما خَصَصْتُ فعل کے معنی میں ہے اور الولد الاعز یہ خَصَصْتُ فعل کا مفعول بہ ہے دوسری ترکیب: لا سیما ادات استثناء اور اس کا مابعد مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۳) جر پڑھنے کی صورت میں سی مضاف مازائدہ اور اس کا مابعد مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

واضح رہے کہ موصولہ الذی کے معنی میں اور موصوفہ شئی کے معنی میں

ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: الْحَفِيُّ الشَّفِيقُ، قَوْلُهُ: الْحَرِيُّ اللَّائِقُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: الحفی یعنی مشفق اور مصنف کا قول الحری یعنی

لائق۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے اس کتاب کو بینائی

بخش اور نصیحت کن تو ہر ایک کے لئے بنایا ہے اور اپنی اپنی استعداد اور لیاقت کے اعتبار سے سب ہی استفادہ کر سکتے ہیں تاہم خصوصیت کے ساتھ اس کتاب کے لکھنے کا باعث اور سبب میرا لڑکا ہے پھر اس لڑکا کے چار اوصاف بیان کئے (۱) وہ لڑکا بڑا پیارا ہے (۲) وہ لڑکا بہت مشفق اور مہربان ہے اس طور پر کہ میری رہنمائی کے مطابق کام میں لگا رہتا ہے سبق یاد نہ کر کے مجھ کو ٹینشن نہیں دیتا ہے (۳) وہ لڑکا اپنی خوبیوں کی وجہ سے

عزت کے لائق ہے (۴) وہ اللہ تعالیٰ کے محبوب ﷺ کا ہمنام ہے یعنی ان کا نام محمد ہے، اپنے زمانہ کے چوٹی کے علماء میں ان کا شمار ہے، علامہ تفتازانی نے اپنے اس باکمال صاحبزادے کے لئے یہ کتاب لکھی تھی ان کی وفات ۸۳۸ھ میں ہوئی اللہ تعالیٰ والد اور ولد دونوں کو بہترین بدلہ عنایت فرما کر جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا کرے، آمین۔

لَا زَالَ لَهُ مِنَ التَّوْفِيقِ قَوَامٌ، وَمِنَ التَّائِيدِ عِصَامٌ، وَعَلَى اللَّهِ التَّوَكُّلُ
وَبِهِ الْإِعْتِصَامُ.

ترجمہ: ہمیشہ رہے ان کے لئے توفیق خداوندی کا سہارا اور تائید الہی کی پناہ اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے اور انہیں کا دامن تھا منا ہے۔

قَوْلُهُ : قَوَامٌ : أَيُّ مَا يَقُومُ بِهِ أَمْرُهُ، قَوْلُهُ : التَّائِيدُ : أَيُّ التَّقْوِيَةِ مِنَ الْإِيدِ
بِمَعْنَى الْقُوَّةِ، قَوْلُهُ : عِصَامٌ : أَيُّ مَا يَعِصِمُ بِهِ أَمْرُهُ مِنَ الزَّلَلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: قوام یعنی جس چیز کے ذریعہ ان کا معاملہ قائم رہے ماتن کا قول: تائید یعنی قوی بنانا تائید اید بمعنی قوت سے ماخوذ ہے ماتن کا قول: عصام یعنی جس کے ذریعہ ان کا کام لغزش سے محفوظ رہے۔

تشریح: خوش نصیب باپ اپنے روشن مستقبل بیٹے کے لئے یہ دعاء کی کہ اس پیارے لڑکے کے لئے ہمیشہ توفیق الہی کا سہارا رہے لا زال کے معنی ہمیشہ، قوام: اس چیز کو کہتے ہیں جس چیز کے ذریعہ کسی کا معاملہ قائم اور درست رہے۔ دوسری دعاء دی ”و من التائید عصام“ تائید اید سے مشتق ہے اید کا معنی قوت لہذا تائید کے معنی ہوئے تقویت دینا، یعنی مضبوط بنانا اس کو شارح فرما رہے ہیں التائید ای التقوية من الايد بمعنى القوة یعنی مجرد میں اید اور قوت مترادف ہیں اسی طرح مزید فیہ میں تائید و تقویت مترادف ہیں، عصام: ہر وہ چیز جس کے ذریعہ انسان کا معاملہ لغزش سے محفوظ رہے۔

قَوْلُهُ: وَعَلَى اللَّهِ: قَدَّمَ الظَّرْفَ هَهُنَا لِقَصْدِ الْحَصْرِ، وَفِي قَوْلِهِ: بِهِ لِرِعَايَةِ السَّجْعِ أَيْضًا قَوْلُهُ: التَّوَكَّلْ: هُوَ التَّمَسُّكُ بِالْحَقِّ وَالْإِنْقِطَاعُ عَنِ الْخَلْقِ، قَوْلُهُ: وَالْإِعْتِصَامُ: هُوَ التَّشَبُّثُ وَالتَّمَسُّكُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وَعَلَى اللَّهِ: جار مجرور کو یہاں حصر کے ارادے سے مقدم کیا اور ماتن کا قول ”بہ“ کو مقدم کرنے میں حصر کے علاوہ سجع کی بھی رعایت ہے ماتن کا قول ”التَّوَكَّلْ“ حق کو مضبوط پکڑنے اور مخلوق سے یکسو ہو جانے کو توکل کہتے ہیں، ماتن کا قول ”الاعتصام“ اس کا معنی برقرار رہنا اور مضبوط پکڑنا یعنی دامن تھام لینا۔

تشریح: التوکل علی اللہ کے بجائے علی اللہ التوکل کہنے کی وجہ بیان کیا ہے کہ ظرف کو حصر کا فائدہ حاصل کرنے کے لئے مقدم کیا گیا اور ”بہ الاعتصام“ میں حصر کے علاوہ رعایت سجع کا بھی فائدہ حاصل ہو گیا جیسا کہ شارح فرما رہے ہیں۔ قَدَّمَ الظَّرْفَ هَهُنَا لِقَصْدِ الْحَصْرِ وَفِي قَوْلِهِ ”بِهِ“ لِرِعَايَةِ السَّجْعِ اَيْضًا کہ علی اللہ التوکل میں ظرف کو حصر کے معنی حاصل کرنے کے لئے مقدم کیا گیا ہے اور بہ کو رعایت سجع کے لئے بھی یعنی حصر کا فائدہ تو یہاں بھی ہے مزید سجع کی بھی رعایت ہوگئی۔

فائدہ: اگر دو جملوں کا آخری حرف ایک ہو تو دو حال سے خالی نہیں: کلام اللہ میں ہوگا یا کلام الناس میں ہوگا کلام اللہ میں ہو تو اس کو رعایت فاصلہ کہتے ہیں جیسے: قرآن کریم کی مختلف سورتوں میں ہر آیت کا آخری حرف ایک ہوتا ہے مثلاً: الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان الآية اور اگر کلام الناس میں ہو تو نظم میں ہوگا یا نثر میں اگر کلام منظوم میں ہو تو اس کو رعایت قافیہ کہتے ہیں جیسے:

مَالِ النَّاسِ إِلَى مَنْ عِنْدَهُ مَالٌ ☆ إِذَا فَاتَ الْمَالُ فَلَا خِلٌّ وَلَا خَالٌ

دونوں مصرع کے آخر میں لام ہے اور جیسے:

یاد میں تیری سب کو بھلا دوں کوئی نہ مجھ کو یاد رہے
تجھ پر سب گھر بار لٹا دوں خانہ دل آباد رہے
سب خوشیوں کو آگ لگا دوں غم سے تیرے دل شاد رہے
سب کو نظر سے اپنی گرا دوں تجھ سے فقط فریاد رہے
ہر مصرع کا آخری حرف یاء ہے۔

اور اگر ہر جملہ کا آخری حرف کلام منشور میں ایک ہو تو اس کو رعایت جمع کہتے ہیں جیسے: یہاں سلام، قوام، عصام، اعتصام ہر جملہ کا آخری حرف میم ہے۔ اگر الاعتصام بہ کہا جاتا تو جمع باقی نہیں رہتا التوکل توکل کہتے ہیں تمام خلایق سے اپنے اعتماد کو ہٹا کر صرف خالق ہی پر بھروسہ کرنے کو الاعتصام اعتصام کے معنی کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنا، کسی کا دامن تھام لینا۔

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: فِي الْمَنْطِقِ
کتاب کی پہلی قسم علم منطق کے بیان میں

قَوْلُهُ: الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: لَمَّا عَلِمَ ضِمْنًا فِي قَوْلِهِ فِي تَحْرِيرِ الْمَنْطِقِ وَ
الْكَلَامِ أَنَّ كِتَابَهُ عَلَى قِسْمَيْنِ لَمْ يُحْتَجْ إِلَى التَّصْرِيحِ بِهَذَا فَصَحَّ
تَعْرِيفُ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ بِلَامِ الْعَهْدِ لِكُونِهِ مَعْهُودًا ضِمْنًا، وَهَذَا
بِخِلَافِ الْمُقَدِّمَةِ فَإِنَّهَا لَمْ يُعْلَمْ وَجُودُهَا سَابِقًا فَلَمْ تَكُنْ مَعْهُودَةً
فَلَذَا نَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدِّمَةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: القسم الاول: جب ماتن کے قول: فی
تحریر المنطق و الکلام: کے ضمن میں یہ معلوم ہو گیا کہ ماتن کی کتاب دو قسموں
پر مشتمل ہے تو اس بات کو صراحت بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہی؛ لہذا القسم
الاول کو الف لام عہد خارجی کے ذریعہ معرفہ لانا صحیح ہو گیا؛ کیونکہ وہ ضمنی معلوم ہے

اور یہ مقدمہ کے برخلاف ہے؛ کیونکہ مقدمہ کا وجود اس سے پہلے معلوم نہیں ہوا لہذا یہ مذکور نہیں ہوا اسی وجہ سے اس کو نکرہ لائے اور کہے مقدمہ۔

تشریح : القسم الاول في المنطق تهذيب (متن) کے دو حصے ہیں پہلا حصہ علم منطق میں اور دوسرا حصہ علم کلام میں، لما علم الخ: سے شارح علام تین اشکالوں کا جواب دے رہے ہیں۔

پہلا اشکال : اقسام کی تفصیل سے پہلے مقسم اور تقسیم کا اجمالاً تذکرہ آنا چاہئے یہاں ماتن نے مقسم اور تقسیم کا کوئی تذکرہ تو کیا نہیں کہ ہماری کتاب کی اتنی قسمیں ہیں: اور اقسام کی تفصیل شروع کر دیئے۔

جواب : علم ضمنا فی قوله فی تحریر المنطق والكلام ان كتابه على قسمين لم يحتاج الى التصريح بهذا اس عبارت میں پہلے اشکال کا جواب ہے کہ ماتن کے قول ”فی تحریر المنطق والكلام“ میں ضمنا یہ بات معلوم ہو گئی کہ مصنف کی کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے یعنی ضمنی طور پر مقسم اور مقسم کی تقسیم کا علم ہو گیا اور اقسام بیان کرنے کے لئے اجمالاً اور ضمنا معلوم ہو جانا کافی ہے لہذا اس بات کی صراحت کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ کتاب مقسم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔

دوسرا اشکال : القسم الاول میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور الف لام عہد خارجی ایسے اسم پر داخل ہوتا ہے جس کا پہلے تذکرہ آ گیا ہو؛ تاکہ وہ معہود اور معلوم ہو جائے۔

جواب : فصیح تعریف القسم الاول بلام العهد لكونه معهودا ضمنا اس عبارت سے دوسرے اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ قسم اول کا اجمالی تذکرہ مصنف کے قول ”فی تحریر المنطق والكلام“ میں آچکا ہے؛ لہذا القسم الاول کو الف لام عہد خارجی کے ذریعہ معرفہ بنانا درست ہو گیا؛ اس لئے کہ قسم اول ضمناً معلوم و معہود ہے۔

تیسرا اشکال: القسم الاول کو تو معرفہ لائے اور مقدمہ کو نکرہ لائے؛ حالانکہ مقدمہ القسم الاول ہی کا جزء ہے لہذا دونوں کو معرفہ لاتے یا دونوں کو نکرہ لاتے؟

جواب: بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقا فلم تكن معهودة فلذا نكرها وقال مقدمة اس عبارت میں تیسرے اشکال کا جواب ہے کہ ماتن کی عبارت ”فی تحریر المنطق والكلام“ میں قسم اول علم منطق کا ضمنی تذکرہ گذر چکا؛ لہذا اس کو الف لام عہد خارجی کے ذریعہ معرفہ بنانا صحیح ہو گیا؛ اس کے برخلاف مقدمہ کا تذکرہ نہ صراحتہً گذرانہ ضمنا اس لئے وہ بالکل معلوم اور معہود نہیں ہو سکا جس کی وجہ سے اس کو معرفہ بنانا صحیح نہیں ہوا اس لئے اس کو نکرہ استعمال کیا گیا۔

قَوْلُهُ: فِي الْمَنْطِقِ فَإِنْ قِيلَ لَيْسَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ إِلَّا الْمَسَائِلَ الْمَنْطِقِيَّةَ، فَمَا تَوْجِيهُ الظَّرْفِيَّةِ؟ قُلْتُ: يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ الْأَلْفَاظُ وَالْعِبَارَاتُ وَبِالْمَنْطِقِ الْمَعْنَى، فَيَكُونُ الْمَعْنَى أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ فِي بَيَانِ هَذِهِ الْمَعْنَى.

ترجمہ: ماتن کا قول ”فی المنطق“ سو اگر یہ اشکال کیا جائے کہ قسم اول سے مراد تو منطقی مسائل ہی ہیں پھر ظرفیت کی کیا توجیہ ہوگی؟ تو میں جواب میں کہوں گا کہ ممکن ہے کہ قسم اول سے الفاظ و عبارات مراد لئے جائیں اور منطق سے معانی؛ لہذا یہ معنی ہوں گے کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہیں۔

تشریح: فان قيل سے اعتراض اور قلت سے جواب بیان کیا گیا ہے، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ”القسم الاول“ سے مراد مسائل منطق ہیں اور ”فی المنطق“ سے مراد بھی مسائل منطق ہیں لہذا تقدیری عبارت یہ ہوگی مسائل المنطق في مسائل المنطق، منطقی مسائل منطقی مسائل میں جو ظرف ہے وہی مظروف، ظرف اور مظروف کا اتحاد لازم آتا ہے جس کو اصطلاح میں ”ظرفية الشيء لنفسه“ کہتے ہیں جو کہ باطل ہے اس لئے کہ ظرف اور مظروف میں مغایرت ہوتی ہے۔

جواب : جواب کی تقریر یہ ہے کہ القسم الاول سے مراد الفاظ منطق ہیں اور فی المنطق سے مراد معانی منطق ظرف اور مظروف میں مغایرت ہوگئی لہذا ظرفیۃ الشیء لنفسہ لازم نہیں آئے گی۔

وَيَحْتَمِلُ وَجُوهًا أُخَرَ وَالتَّفْصِيلُ أَنَّ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ الْمَعَانِي السَّبْعَةِ: إِمَّا الْأَلْفَاظُ أَوِ الْمَعَانِي أَوِ النُّقُوشُ أَوِ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَوِ الثَّلَاثَةِ وَ الْمُنْطِقُ: عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ مَعَانِ خَمْسَةٍ: إِمَّا الْمَلَكَةُ أَوِ الْعِلْمُ بِجَمِيعِ الْمَسَائِلِ أَوِ بِالْقَدْرِ الْمُعْتَدِّ بِهِ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ الْعِصْمَةُ أَوْ نَفْسُ الْمَسَائِلِ جَمِيعًا أَوْ نَفْسُ الْقَدْرِ الْمُعْتَدِّ بِهِ فَيَحْصُلُ مِنْ مُمْلَاحَظَةِ الْخَمْسَةِ مَعَ السَّبْعَةِ خَمْسَةٌ وَ ثَلَاثُونَ إِحْتِمَالًا يُقَدَّرُ فِي بَعْضِهَا الْبَيَانُ وَ فِي بَعْضِهَا التَّحْصِيلُ وَ فِي بَعْضِهَا الْحُصُولُ حَيْثُمَا وَجَدَهُ الْعَقْلُ السَّلِيمُ مُنَاسِبًا.

ترجمہ : اور جواب میں دوسری صورتوں کے بھی احتمال ہیں اور دوسری صورتوں کی تفصیل یہ ہے کہ قسم اول نام ہے سات معانی میں سے کسی ایک کا یا تو الفاظ کا یا تو معانی کا یا نقوش کا یا تو دو سے مرکب کا یا تین سے مرکب کا اور منطق سے مراد پانچ معانی میں سے کوئی ایک ہے یا تو مہارت منطق مراد ہے یا تمام مسائل منطق کا علم یا معتد بہ مقدار مسائل کا علم جس سے فکری غلطیوں سے حفاظت ہو جاتی ہے یا بعینہ تمام مسائل ہی مراد ہیں یا بعینہ معتد بہ مقدار مسائل مراد ہیں، چنانچہ پانچ کو سات کے ساتھ ضرب دینے سے پینتیس صورتیں نکلتی ہیں جن میں سے بعض میں بیان مقدر ہوگا بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول عقل سلیم جس کو جہاں مناسب سمجھے۔

تشریح : فان قيل سے جو اشکال بیان کیا گیا ہے اس کا ایک جواب تو وہ ہے جس کو قلت سے بیان کیا گیا اس کے علاوہ جواب کی اور بھی پینتیس (۳۵)

صورتیں ہیں گویا کہ اشکال محترم کے چھتیس (۳۶) جوابات ہو گئے تفصیل یہ ہے کہ القسم الاول میں سات احتمالات ہیں: (۱) الفاظ منطق (۲) معانی منطق (۳) نقوش منطق (۴) الفاظ و معانی کا مجموعہ (۵) الفاظ و نقوش کا مجموعہ (۶) معانی و نقوش کا مجموعہ (۷) الفاظ و معانی و نقوش کا مجموعہ شارح کی عبارت ”المركب من الاثنین“ میں ۶، ۵، ۴ تین صورتیں شامل ہیں اور فی المنطق میں پانچ احتمال ہیں: (۱) ملکہ منطق یعنی منطق کی ایسی پختہ صلاحیت جس کے ذریعہ صحیح سوچ کے ساتھ معلومات سے مجہولات کو حاصل کر سکے (۲) منطق کے تمام مسائل کا علم (۳) منطقی مسائل کی اتنی مقدار کا علم جس سے فکری غلطیوں سے محفوظ رہ سکے (۴) خود مسائل منطق نہ کہ ان کا علم (۵) مسائل منطق کی معتد بہ مقدار یعنی اتنی مقدار جن سے فکری غلطیوں سے حفاظت حاصل ہو جائے اب ”القسم الاول“ کے احتمالات سبعة میں سے ہر احتمال کا ”فی المنطق“ کے احتمالات خمسہ میں سے ہر ایک سے لحاظ کیا جائے یعنی سات کو پانچ میں ضرب دیا جائے تو پینتیس (۳۵) احتمالات حاصل ہوں گے پھر فی المنطق کے ہر احتمال سے پہلے مناسب مضاف اور اس مضاف سے پہلے فی حرف جرح محذوف مانا جائے گا، مثلاً: ملکہ سے پہلے حصول محذوف ہوگا کہ ملکہ کثرت مطالعہ و تکرار سے خود حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ ملکہ کہتے ہیں کیفیت راسخۃ فی النفس کو اور کیفیت اسباب سے خود حاصل ہو جاتی ہے حاشیہ میں بھی ملکہ سے پہلے حصول محذوف مانا گیا ہے اور علم جمیع المسائل اور علم بقدر المعتمد بہ میں تحصیل محذوف ہوگا کہ علم کو حاصل کیا جاتا ہے الا یہ کہ علم لدنی علم وہی ہو تو حصول محذوف ہوگا بقیہ دو صورتوں میں لفظ بیان محذوف ہوگا یعنی نفس جمیع المسائل اور نفس القدر المعتمد بہ من المسائل سے پہلے ”حيثما وجد العقل السليم الخ“ بندہ نے حاشیہ کے مطابق ہر ایک کی تفصیل نقل کر دی۔

فائدہ: بعض حضرات اسبابِ ملکہ کا لحاظ کر کے ملکہ سے پہلے تحصیل محذوف مانتے ہیں۔

﴿ ۳۵ / احتمالات پر ایک نگاہ ﴾

القسم الأول	فی المنطق	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
الألفاظ	۱ / فی حصول ملکہ المنطق	۸ / فی تحصیل العلم بجميع المسائل	۱۵ / فی تحصیل العلم بالقدر المعتقد به	۲۲ / فی بیان نفس جميع المسائل	۲۹ / فی بیان نفس القدر المعتقد به
المعاني	۲ / ایضاً	۹ / ایضاً	۱۶ / ایضاً	۲۳ / ایضاً	۳۰ / ایضاً
النقوش	۳ / ایضاً	۱۰ / ایضاً	۱۷ / ایضاً	۲۴ / ایضاً	۳۱ / ایضاً
الألفاظ و المعاني	۴ / ایضاً	۱۱ / ایضاً	۱۸ / ایضاً	۲۵ / ایضاً	۳۲ / ایضاً
الألفاظ و النقوش	۵ / ایضاً	۱۲ / ایضاً	۱۹ / ایضاً	۲۶ / ایضاً	۳۳ / ایضاً
المعاني والنقوش	۶ / ایضاً	۱۳ / ایضاً	۲۰ / ایضاً	۲۷ / ایضاً	۳۴ / ایضاً
الألفاظ والمعاني والنقوش	۷ / ایضاً	۱۴ / ایضاً	۲۱ / ایضاً	۲۸ / ایضاً	۳۵ / ایضاً

مُقَدِّمَةٌ: الْعِلْمُ إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ فَتَصْدِيقٌ وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ.
مقدمہ: علم اگر نسبت کا یقین ہو تو تصدیق ہے ورنہ تصور۔

توضیح: ماتن علیہ الرحمہ مسائل منطق کو بیان کرنے سے پہلے ایک مقدمہ اور تمہید بیان کر رہے ہیں تاکہ بصیرت کے ساتھ منطقی مسائل کو سمجھنا آسان ہو جائے۔

قَوْلُهُ: مُقَدِّمَةٌ أَهْلُهُ مُقَدِّمَةٌ بَيِّنَ فِيهَا أُمُورٌ ثَلَاثَةٌ، رَسْمُ الْمُنْطِقِ، وَبَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَمَوْضُوعُهُ، وَهِيَ مَا خُوذَةُ مِنْ مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: مقدمہ یعنی یہ مقدمہ ہے، اس مقدمہ میں تین امور بیان کئے گئے ہیں۔ منطق کی تعریف، منطق کی ضرورت کا بیان اور منطق کا موضوع، اور مقدمہ مقدمہ الجیش سے لیا گیا ہے۔

تشریح: مقدمة، ہذہ مبتدا محذوف کی خبر ہے شارح علام ”ای ہذہ“ سے اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ مقدمہ خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، مقدمہ میں تین امور بیان کئے گئے ہیں: منطق کی تعریف، منطق کا موضوع، اور منطق کی غرض و غایت، پہلی دو چیزیں تو صراحتہً بیان کئے گئے ہیں اور تیسری چیز اشارۃً سمجھ میں آتی ہے، مقدمہ ماخوذ ہے ”مقدمۃ الجیش“ سے مقدمۃ الجیش لشکر کے اس دستہ کو کہتے ہیں جس کو بڑے لشکر سے پہلے میدان جنگ میں بھیج دیا جاتا ہے تاکہ قیام گاہ اور ہر طرح کی سہولت کا انتظام کرے اور آنے والی فوج کو بروقت جملہ سہولیات مہیا ہو جائیں۔

ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت: کتابوں کے شروع میں جو مقدمات ذکر کئے جاتے ہیں ان کے اندر بھی یہی بات پائی جاتی ہے

کہ اس میں ایسے مضامین بیان کر دئے جاتے ہیں جن کی وجہ سے کتاب سمجھنے میں آسانی رہتی ہے۔

وَالْمُرَادُ مِنْهَا هُنَا إِنْ كَانَ الْكِتَابُ عِبَارَةً عَنِ الْأَلْفَاظِ وَالْعِبَارَاتِ طَائِفَةٌ مِنَ الْكَلَامِ قُدِّمَتْ أَمَامَ الْمَقْصُودِ لِإِرْتِبَاطِ الْمَقْصُودِ بِهَا وَنَفْعِهَا فِيهِ، وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ الْمَعَانِي فَالْمُرَادُ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ طَائِفَةٌ مِنَ الْمَعَانِي يُوجِبُ الْإِطْلَاعَ عَلَيْهَا بِصِيرَةٍ فِي الشُّرُوعِ وَتَجْوِيزُ الْإِحْتِمَالَاتِ الْآخِرِ فِي الْكِتَابِ يَسْتَدْعِي جَوَازَهَا فِي الْمُقَدِّمَةِ الَّتِي هِيَ جُزْءٌ هَ لَكِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَزِيدُوا عَلَى الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي فِي هَذَا الْبَابِ.

ترجمہ: اور اگر کتاب یعنی قسم اول الفاظ و عبارات کا نام ہے تو مقدمہ سے یہاں مراد کلام کا وہ حصہ ہوگا جس کو مقصود سے پہلے بیان کیا گیا ہو اس حصہ کے ساتھ مقصود کے تعلق ہونے کی وجہ سے اور اس حصہ کے مقصود میں نفع بخش ہونے کی وجہ سے، اور اگر کتاب یعنی القسم الاول سے مراد معانی ہوں تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ حصہ ہے جس پر مطلع ہو جانا (مسائل کتاب) شروع کرنے میں بصیرت کو ثابت کرتا ہے اور القسم الاول میں دوسرے احتمالات کو جائز قرار دینا اس مقدمہ میں ان احتمالات کے جائز قرار دینے کا تقاضا کرتا ہے اس لئے کہ مقدمہ ”القسم الاول“ کا جزء ہے؛ لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ و معانی پر اضافہ نہیں کیا۔

تشریح: عبارت کی تشریح سے پہلے ایک تمہید ذہن نشیں کر لیں۔

تمہید: مقدمہ کی دو قسمیں ہیں: مقدمۃ الكتاب اور مقدمۃ العلم، مقدمۃ الكتاب: عبارات و الفاظ کے اس حصہ کو کہتے ہیں؛ جس کو مقصود سے پہلے ذکر کیا گیا ہو تا کہ اس کے ذریعہ مقصود سے ربط ہو جائے اور مقصود کو علی وجہ البصیرت سمجھنا

آسان ہو جائے جیسے: منطق کی کتابوں میں الفاظ، دلالت کی بحث۔ اور مقدمۃ العلم: معانی و مفاہیم کے اس حصے کو کہتے ہیں جس سے واقف ہو جانا کتاب شروع کرنے میں بصیرت کو ثابت کرتا ہے جیسے: فن کی تعریف، موضوع، غرض و غایت۔ معلوم ہوا کہ مقدمۃ الکتاب الفاظ کے قبیل سے ہے اور مقدمۃ العلم معانی کے قبیل سے۔

عبارت کی تشریح: ”القسم الاول“ کتاب کا پہلا حصہ تہذیب المنطق ہے اور مقدمۃ القسم الاول کا ایک جزء ہے اور جزء کل کا تابع ہوتا ہے لہذا القسم الاول سے مراد اگر الفاظ و عبارات ہے تو مقدمہ سے مراد مقدمۃ الکتاب ہوگا اور القسم الاول سے مراد اگر معانی ہے تو مقدمہ سے مراد مقدمۃ العلم ہوگا

تجویز الاحتمالات الآخر: ”القسم الاول“ میں کل سات احتمالات ہیں جیسا کہ گذر چکا لہذا مقدمہ میں بھی وہی سات احتمالات ہو سکتے ہیں اس لئے کہ مقدمۃ القسم الاول کا جزء ہے؛ لیکن مناطقہ حضرات مقدمہ میں صرف الفاظ و معانی کا اعتبار کرتے ہیں، باقی پانچ احتمالات کا (بعید عن المقصود ہونے کی وجہ سے) اعتبار نہیں کرتے۔

فائدہ: مقدمہ: یہ باب تفعیل سے یا تو اسم فاعل ہے یا اسم مفعول اسم فاعل پڑھیں تو مقدمۃ کے معنی میں ہوگا یعنی آگے ہونے والا اور اسم مفعول کی صورت میں معنی ہوگا آگے کیا ہوا مزید تفصیل ماتن علیہ الرحمہ کی کتاب مختصر المعانی میں پڑھیں گے۔

قَوْلُهُ: الْعِلْمُ هُوَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ، وَ الْمُصَنَّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِتَعْرِيفِهِ إِلَّا لِإِكْتِفَاءٍ بِالتَّصَوُّرِ بِوَجْهِ مَا فِي مَقَامِ التَّقْسِيمِ، وَإِمَّا لِأَنَّ تَعْرِيفَ الْعِلْمِ مَشْهُورٌ مُسْتَفِضٌّ وَإِمَّا لِأَنَّ الْعِلْمَ بَدِيهِيُّ التَّصَوُّرِ عَلَى مَا قِيلَ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”العلم“ شی کی جو صورت عقل میں حاصل ہے اس صورت کو علم کہتے ہیں ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی یا تو تصور بوجہ ماہر اکتفاء کرتے ہوئے مقام تقسیم میں، یا اس لئے کہ علم کی تعریف مشہور و معروف ہے اور یا اس لئے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

تشریح: شارح نے علم کی تعریف کی ”الْعِلْمُ: هُوَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ“ علم شی کی اس صورت کا نام ہے جو عقل کے پاس حاصل ہے صورت سے مراد وہ مثال ہے جس سے کوئی شی دوسری شی سے ممتاز ہو جائے۔
الحاصلہ من الشئ یعنی وہ صورت اس شیء سے نکلی ہوئی ہو عند العقل عقل ہی کا دوسرا نام نفس ناطقہ اور مدرک ہے البتہ مدرک عقل سے عام ہے واضح رہے کہ علم کی یہ تعریف علم مخلوق کی تعریف ہے علم خالق کی نہیں۔

والمصنف لم يتعرض الخ اس عبارت سے شارح علام ایک اعتراض کے تین جوابات دے رہے ہیں۔

اعتراض: ماتن علام نے علم کی تعریف کئے بغیر تقسیم شروع کر دی؛ حالانکہ تقسیم سے پہلے تعریف ہونی چاہئے؟

جواب (۱) تعریف کی دو قسمیں ہیں: تعریف بوجہ ماہر اور تعریف بالکنہ، تعریف بوجہ ماہر معرف کی کچھ نہ کچھ پہچان کرانے کو کہتے ہیں اور تعریف بالکنہ کہتے ہیں معرف کی پوری حقیقت کو بتانا، مقام تقسیم میں یعنی جہاں مقصود تقسیم ہو تعریف بوجہ ماہر اکتفاء کرنا جائز ہے یہاں چونکہ علم کی تعریف مقصود نہیں اصل میں تصور اور تصدیق کو بتانا مقصود ہے لہذا تعریف بوجہ ماہر اکتفاء کیا جو بالکل جاہل ہے وہ بھی جانتا ہے کہ علم جاننے کو کہتے ہیں، رہا یہ سوال کہ تعریف بوجہ ماہر تو نہیں بیان کئے ہیں اس کا جواب ہے کہ تعریف بوجہ ماہر انسان جانتا ہے اتنا تعارف کافی ہے۔

جواب (۲) علم کی تعریف مشہور و معروف ہے اور ”المشہور کا لمدکور“ مشہور مذکور کے مانند ہے لہذا مستقل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

جواب (۳) علم کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری، جمہور کے نزدیک نظری ہے اور امام رازی کے نزدیک بدیہی ہے نظری ماننے کی صورت میں تو تعریف کی ضرورت ہے اور اگر بدیہی مانیں تو بدیہی ایسی واضح چیز کو کہتے ہیں جس کی تعریف کی ضرورت نہ ہو لہذا ہو سکتا ہے کہ مصنف کے نزدیک بھی علم بدیہی ہو اس لئے تعریف نہیں کی؛ لیکن یہ حقیقت کے خلاف ہے مصنف نے شرح عقائد میں علم کی تعریف کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک علم نظری ہے۔

فائدہ: علم کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ علم بدیہی ہے یا نظری، پھر جو حضرات نظری مانتے ہیں ان کے درمیان بھی اختلاف ہے علم ممکن الحصول ہے یا ممتنع الحصول، پھر جو حضرات ممکن الحصول کہتے ہیں، ان کے درمیان اختلاف ہے کہ متیسر الحصول ہے یا متعسر الحصول بہر حال جن حضرات کے نزدیک ممکن الحصول ہے ان کے درمیان علم کی تعریف میں اختلاف ہے، صاحب مرقات نے پانچ تعریضیں بیان کی ہیں، اور شرح عقائد میں ایک چھٹی تعریف بھی ہے۔

معلوم ہوا کہ تعریف میں بھی شدید اختلاف ہے؛ اس لئے بعض حضرات نے ممتنع الحصول اور بعض نے متعسر الحصول کہہ دیا، بعض حضرات نے تطبیق دی ہے کہ علم کا مصداق نظری ہے اور علم کا مفہوم بدیہی ہے واضح رہے کہ یہ سب اختلاف علم مخلوق اور علم حصولی کے بارے میں ہے علم خالق بلاشبہ باری تعالیٰ کے لئے بدیہی ہے اور علم حضوری علم وہی کا بدیہی ہونا تو ظاہر ہے مزید تفصیل کے لئے توضیحات شرح مرقات کا مطالعہ مفید ہے۔

قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ: أَيِ إِعْتِقَادًا لِلنِّسْبَةِ الْخَبَرِيَّةِ الثُّبُوتِيَّةِ كَالِإِذْعَانِ بِأَنْ زَيْدًا قَائِمٌ أَوْ السَّلْبِيَّةِ كَالِإِعْتِقَادِ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَائِمٍ فَقَدْ اخْتَارَ مَذْهَبَ الْحُكَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ التَّصْدِيقَ نَفْسَ الْإِذْعَانِ وَالْحُكْمِ، دُونَ الْمَجْمُوعِ الْمُرَكَّبِ مِنْهُ وَمِنْ تَصَوُّرِ الطَّرْفَيْنِ كَمَا زَعَمَهُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ان کا ان اذعاناً للنسبة اگر نسبت کا یقین ہو یعنی نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد ہو جیسے: اس بات کا اعتقاد کہ ”زید کھڑا ہے“ یا نسبت خبریہ سلبیہ کا اعتقاد ہو جیسے: اس بات کا اعتقاد کہ ”زید کھڑا نہیں ہے“ پس ماتن نے حکماء کے مذہب کو پسند کیا اس لئے کہ تصدیق نفس اذعان و حکم کو قرار دیا نہ کہ حکم اور موضوع و محمول کے مرکب مجموعہ کو جیسا کہ امام رازی نے گمان کیا ہے (کہ تصدیق مرکب مجموعہ کا نام ہے)

تمہید: اعتقاد کہتے ہیں ربط القلب بالشیء کو یعنی دل کو کسی چیز کے ساتھ باندھ لینا اذعان اور اعتقاد تقریباً ہم معنی ہیں؛ البتہ اعتقاد عام ہے اذعان خاص ہے اذعان کا اطلاق اعتقاد کی چار قسموں پر ہوتا ہے دو قسموں پر نہیں ہوتا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اعتقاد کی دو قسمیں ہیں: اعتقاد جازم اور اعتقاد غیر جازم ”اعتقاد جازم“ اس اعتقاد کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف کا احتمال نہ ہو جیسے: آپ کا یہ اعتقاد کہ آپ آپ ہی ہیں، اعتقاد غیر جازم جس میں جانب مخالف کا احتمال ہو جیسے: آپ کا یہ اعتقاد کہ امتحان میں آپ کا اول نمبر آئے گا، پھر ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں:

اعتقاد جازم کی قسمیں: (۱) یقین (۲) جہل مرکب

(۳) تقلید۔

یقین: اس اعتقاد جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو اور زوال کا احتمال نہ رکھے جیسے: آگ کے جلانے کا اعتقاد، واقع کے مطابق ہے اور اس یقین میں زوال کا کوئی احتمال نہیں ہے۔

جہل مرکب : اس اعتقاد جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے خلاف ہو جیسے:

یہ اعتقاد کہ خواجہ صاحب بیٹا دیتا ہے۔

تقلید : اس اعتقاد جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو مگر زوال کا

احتمال رکھتا ہو جیسے: وہ اجتہادی مسائل جن میں ہم کسی امام کی تحقیق کی پیروی کرتے ہیں یہ واقع کے مطابق تو ہیں، مگر یہ احتمال ہے کہ ہماری تقلید بدل جائے اور دوسرے امام کی تحقیق کی پیروی کرنے لگیں۔

اعتقاد غیر جازم کی اقسام : اعتقاد غیر جازم کی تین

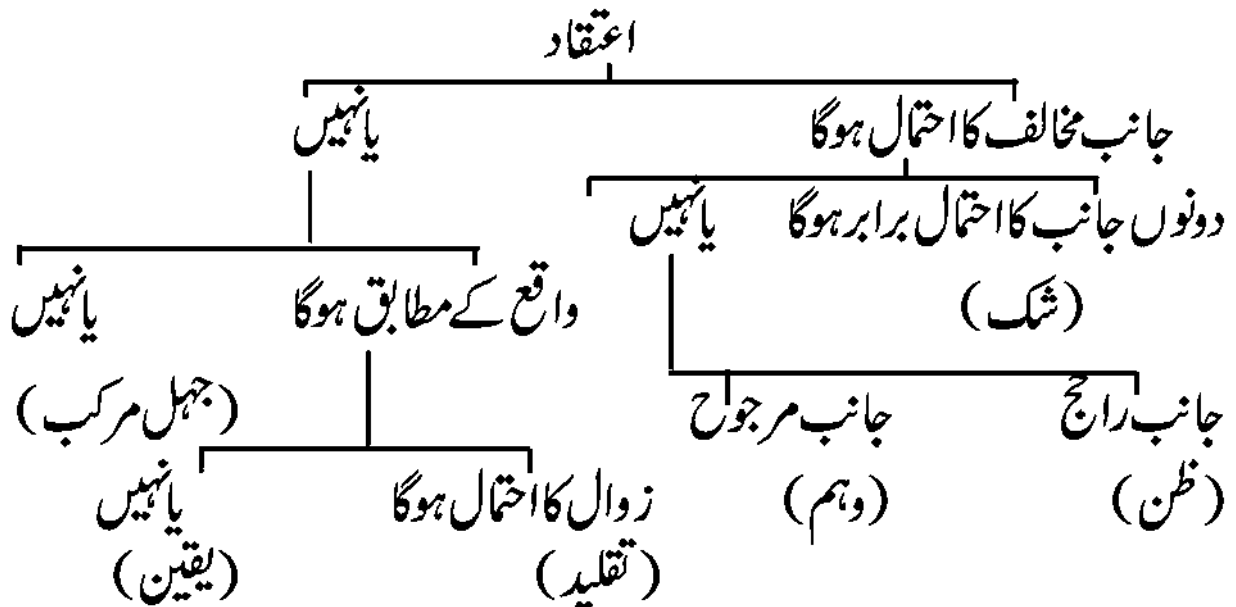
قسمیں ہیں (۱) ظن (۲) وہم اور (۳) شک۔

ظن : وہ اعتقاد غیر جازم ہے جس کا جانب مخالف مرجوح ہو۔

وہم : وہ اعتقاد غیر جازم ہے جس کا جانب مخالف رائج ہو۔

شک : وہ اعتقاد غیر جازم ہے جس کا جانب مخالف نہ رائج ہو نہ مرجوح،

بلکہ دونوں جانب کا احتمال برابر ہو، تینوں کی مثال: جیسے: ایک نمازی کو تعداد رکعات میں شبہ ہو گیا کہ دو رکعت ہوئی یا تین اور بالکل کچھ فیصلہ نہیں کر پا رہا ہے، دونوں احتمال برابر ہیں تو اس کو شک کہیں گے، اور اگر تین رکعت کا احتمال رائج ہو گیا تو تین رکعت کے احتمال کو ظن اور دو رکعت کے شبہ کو وہم کہیں گے۔ تمام اقسام؛ نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:



واضح رہے کہ اذعان کا اطلاق اعتقاد جازم کی تمام اقسام پر اور اعتقاد غیر جازم کی پہلی قسم یعنی ظن پر ہوتا ہے، شک اور وہم پر اذعان کا اطلاق نہیں ہوتا (شک اور وہم پر اعتقاد کا اطلاق تسامحاً اور مجازاً ہے، ورنہ ربط القلب ان دونوں میں پایا ہی نہیں جاتا)۔

عبارت کی تشریح : ماتن نے تصدیق کی تعریف کی ”ان کان

اذعاناً للنسبة فتصديق“ للنسبة میں الف لام عہد خارجی کا ہے، نسبت تامہ خبریہ مراد ہے؛ لہذا تصدیق کے لئے نسبت تامہ خبریہ کا اذعان ہونا ضروری ہے اور نسبت دو چیزوں کے درمیان ہوتی ہے لہذا امر واحد کو تصدیق نہیں کہیں گے بلکہ وہ تصور ہوگا جیسے: زید اسی طرح دو چیزیں ہوں؛ لیکن ان کے درمیان نسبت نہ ہو جیسے: زید و عمرو تو وہ بھی تصدیق نہیں ہوں گی اور نسبت سے مراد نسبت تامہ ہے لہذا دو چیزیں ہوں اور نسبت بھی ہو مگر نسبت تامہ نہ ہو بلکہ ناقصہ ہو جیسے: غلام زید تو وہ بھی تصدیق نہیں ہوگی اور نسبت تامہ بھی خبریہ ہو انشائیہ نہ ہو۔

لہذا اگر نسبت تامہ انشائیہ ہو تو وہ بھی تصدیق نہیں ہوگی جیسے: اِضْرِبْ اَنْتَ دو چیزیں ہیں نسبت بھی ہے تامہ بھی ہے مگر خبریہ نہیں ہے، لہذا اضرب تصور ہوگا، اسی طرح نسبت تامہ خبریہ حالت اذعان میں ہو تو تصدیق ہوگی اور حالت اذعان میں اعتقاد جازم کی اقسام ثلاثہ اور ظن شامل ہیں، شک اور وہم شامل نہیں؛ لہذا زید قائم فی حالة الشک یا فی حالة الوہم تصدیق نہیں ہوگا، حاصل یہ نکلا کہ چار صورتیں تصدیق کی ہوں گی، نسبت تامہ خبریہ حالت تقلید میں، حالت یقین میں، حالت جھل مرکب میں، اور ظن کی حالت میں۔ اور تصور کی چھ صورتیں ہوں گی، جن کی تفصیل والا فتصور کے ضمن میں آرہی ہے۔

خلاصہ : تصدیق نام ہے نسبت تامہ خبریہ کے اذعان کا خواہ نسبت تامہ خبریہ ثبوتیہ ہو جیسے: زید قائم یا نسبت تامہ خبریہ سلبیہ ہو جیسے: زید لیس بقائم۔

فقد اختار مذهب الحكماء تصديق کے بارے میں مناطقہ کا اختلاف ہے کہ تصدیق بسیط ہے یا مرکب امام رازی کی رائے ہے کہ تصدیق مرکب ہے موضوع، محمول اور نسبت حکمیہ یعنی حکم سے اور یہ تینوں چیزیں تصدیق کے ارکان ہیں، اور جمہور حکماء کی رائے ہے کہ تصدیق بسیط ہے، تصدیق صرف نسبت اور حکم یعنی نسبت تامہ خبریہ کے اذعان کا نام ہے، موضوع اور محمول شرط ہیں رکن نہیں، شارح فرما رہے ہیں کہ ہمارے ماتن علام کے نزدیک بھی مختار حکماء کا مذہب ہے اس لئے کہ ماتن نے فرمایا ”ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق“ نسبت کا اذعان ہو تو تصدیق یعنی تصدیق صرف نسبت اور حکم کا نام ہے، بندہ کہتا ہے کہ شارح کے نزدیک بھی یہی راجح ہے اس لئے کہ امام رازی کے قول کو ”زعمه الامام الرازی“ زعم کے لفظ سے بیان کیا یعنی یہ امام رازی کا گمان ہے حقیقت ایسی نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

جعل التصديق نفس الاذعان اذعان اور حکم مترادف الفاظ ہیں۔

وَاخْتَارَ مَذْهَبَ الْقَدَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ مُتَعَلِّقَ الْإِذْعَانِ وَالْحُكْمِ الَّذِي هُوَ جُزْءٌ أَخِيرٌ لِلْقَضِيَّةِ هُوَ النَّسْبَةُ الْخَبَرِيَّةُ الثُّبُوتِيَّةُ أَوِ السَّلْبِيَّةُ لَا وَقُوعُ النَّسْبَةِ الثُّبُوتِيَّةِ التَّقْيِيدِيَّةِ أَوْ لَا وَقُوعُهَا وَسَيُشِيرُ إِلَى تَثْلِيثِ أَجْزَاءِ الْقَضِيَّةِ فِي مَبَاحِثِ الْقَضَايَا.

ترجمہ: اور ماتن نے قدماء کے مذہب کو اختیار کیا ہے، اس وجہ سے کہ اذعان اور حکم کا متعلق اس آخری جزء کو قرار دیا جو کہ نسبت خبریہ ثبوتیہ یا نسبت خبریہ سلبیہ ہے؛ نسبت ثبوتیہ تقیید یہ کے وقوع یا عدم وقوع کو حکم اور اذعان کا متعلق قرار نہیں دیا اور عنقریب قضایا کے مباحث میں قضیہ کے تین اجزاء ہونے کی طرف اشارہ کریں گے۔

تشریح: حکماء کا مسلک گزر چکا کہ ان کے نزدیک تصدیق بسیط ہے،

تصدیق صرف نسبت حکمیہ کا نام ہے بقیہ چیزیں تصدیق کے لئے شرط ہیں؛ پھر حکماء متقدمین اور متأخرین کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ تصدیق کے اندر کتنے اجزاء ہیں؟ متقدمین تین اجزاء کے قائل ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت تامہ خبریہ کا اذعان، خواہ نسبت تامہ خبریہ ثبوتیہ ہو یا سلبیہ۔ متأخرین کے نزدیک تصدیق کے اندر چار اجزاء ہیں تین تو یہی اور چوتھا جز ہے نسبت تنقیدیہ ثبوتیہ ہو یا سلبیہ یہی نسبت تنقیدیہ اذعان کا متعلق ہے، جبکہ متقدمین حکماء فرماتے ہیں کہ اذعان کا متعلق نسبت خبریہ ہے ثبوتیہ ہو یا سلبیہ جیسے: زید قائم میں زید موضوع، یعنی محکوم علیہ ہے اور قائم محمول یعنی محکوم بہ ہے اور زید کی طرف قیام کی نسبت حکم ہے جس کی تعبیر فارسی میں ”ہست“ اور اردو میں ”ہے“ سے کرتے ہیں۔

متأخرین کہتے ہیں کہ ان تین چیزوں کے علاوہ چوتھی چیز ہے قائم کا زید پر واقع ہونا اور زید لیس بقائم میں قائم کا زید پر واقع نہ ہونا یہ نسبت تنقیدیہ ہے جو کہ قضیہ کا چوتھا جزء ہے ہمارے ماتن نے متقدمین کے مسلک کو پسند کیا دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اذعان کا متعلق نسبت خبریہ کو قرار دیا جو کہ قضیہ کا آخری جزء ہے۔

سوال: ماتن نے تو فرمایا اذعاناً للنسبة نسبت سے مراد جس طرح

نسبت خبریہ ہو سکتی ہے اسی طرح نسبت تنقیدیہ بھی ہو سکتی ہے؟

جواب: ماتن نے قضایا کے مباحث میں تصدیق کے تین اجزاء ہونے کی

طرف اشارہ کیا ہے؛ چنانچہ ماتن نے فرمایا ویسمى المحکوم علیہ موضوعاً والمحکوم بہ محمولاً والذال علی النسبة رابطة معلوم ہوا کہ للنسبة میں ماتن کی مراد نسبت تامہ خبریہ ہے جس کا دوسرا نام نسبت حکمیہ اور حکم بھی ہے اسی حکم پر دلالت کرنے والے لفظ کو رابطہ کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ: وَإِلَّا فَتَصَوَّرْ: سَوَاءٌ كَانَ إِدْرَاكَاً لِأَمْرٍ وَاحِدٍ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ أَوْ لَأُمُورٍ مُتَعَدِّدَةٍ بِدُونِ النِّسْبَةِ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو أَوْ مَعَ نِسْبَةٍ غَيْرِ تَامَّةٍ كَتَصَوُّرِ غُلَامٍ زَيْدٍ أَوْ تَامَّةٍ إِنِّشَائِيَّةٍ كَتَصَوُّرِ إِضْرِبْ أَوْ خَبْرِيَّةٍ مُدْرَكَةٍ بِإِدْرَاكِ غَيْرِ إِذْعَانِيٍّ كَمَا فِي صُورَةِ التَّخْيِيلِ وَالشَّكِّ وَالْوَهْمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: والا فتصور برابر ہے کہ ایک امر کا ادراک ہو جیسے: زید کا تصور یا چند امور کا ادراک ہو بغیر نسبت کے جیسے: زید اور عمرو کا تصور یا نسبت غیر تامہ کے ساتھ ادراک ہو جیسے: غلام زید کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کا ادراک ہو جیسے: اضرب کا تصور یا نسبت تامہ خبریہ کا غیر اذعانی ادراک ہو جیسا کہ خیال، شک اور وہم کی صورت میں۔

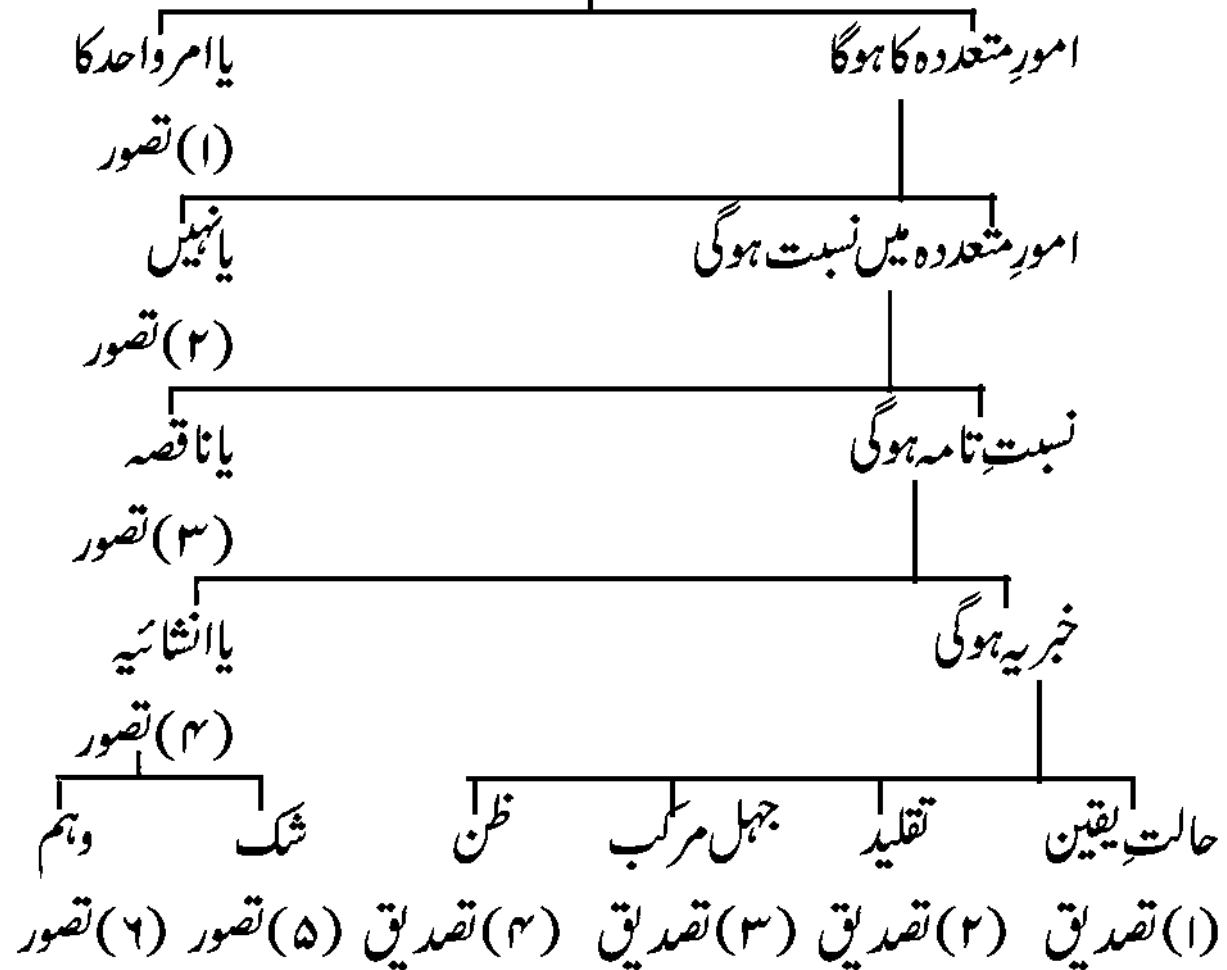
تشریح: الا فتصور، الا ادات استثناء نہیں ہے بلکہ لافنی پر ان شرطیہ داخل ہے اصل عبارت ان لا یکن فتصور ان لا میں نون کو لام سے بدل کر لام کا لام میں ادغام کر دئے الا ہو گیا، لہذا الا کا مطلب ہوگا اگر نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہ ہو تو تصور ہوگا جس کی چھ صورتیں ہیں (۱) امر واحد کا تصور ہو جیسے: زید (۲) امور متعددہ کا تصور ہو بلا نسبت کے جیسے: زید، عمرو و خالد (۳) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت ناقصہ کے ساتھ جیسے: غلام زید، عبد الحسیب (۴) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ جیسے: اضرب (۵) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ حالت شک میں جیسے: زید قائم فی صورة الشک شاید زید کھڑا ہے (۶) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ حالت وہم میں جیسے: شبہ ہے کہ زید کھڑا ہے اور تصدیق کی کل چار صورتیں ہیں کما مر لہذا کل دس صورتیں ہوں گی۔

واضح رہے کہ تخیل کہتے ہیں کسی چیز کا بلا سوچے ذہن اور خیال میں آجانا تخیل

بھی وہم ہی میں شامل ہے۔

تصور و تصدیق کی بیان کردہ صورتوں پر ایک نگاہ کرم:

علم و ادراک



فائدہ : تصدیق کی تعریف وجودی ہے اور تصور کی تعریف عدمی اور وجود کو

رتبہ کے اعتبار سے تقدم حاصل ہے اس لئے ذکر کے اعتبار سے بھی مقدم کر دیا گیا اور

وجود کو تقدم رتبہ اس لئے حاصل ہے کہ اللہ کی صفت ہے موجود ہونا اس کے برخلاف

شریک باری تعالیٰ کی صفت ہے معدوم ہونا۔

وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُورَةِ الضَّرُورَةَ وَالْإِكْتِسَابَ بِالنَّظَرِ

اور دونوں (تصور و تصدیق) بدیہی طور پر بانٹتے ہیں بدیہی کو اور نظر کے ذریعہ

حاصل کرنے کو یعنی نظری کو۔

توضیح : اقسام کے معنی حصہ لینا، بائنا یقتسمان میں ضمیر تشنیہ کا مرجع تصور و تصدیق ہیں بالضرورة یعنی بالبداهت ایسی بات جو دلیل کا محتاج نہ ہو، الا کتساب بالنظر غور و فکر کے ذریعہ حاصل ہونا، اکتساب بالنظر اور نظری مترادف الفاظ ہیں، یہاں نظری کے بجائے اکتساب بالنظر اس لئے لایا گیا کہ آگے نظر کی تعریف کرنی ہے اس صورت میں ضمیر لوٹانے میں سہولت رہے گی واللہ اعلم۔

قَوْلُهُ : يَقْتَسِمَانِ : الْإِقْتِسَامُ بِمَعْنَى أَخَذِ الْقِسْمَةَ عَلَى مَا فِي الْأَسَاسِ أَيْ يَقْتَسِمُ التَّصَوُّرُ وَالتَّصَدِيقُ كُلًّا مِنْ وَصْفِي الضَّرُورَةِ أَيْ الْحُصُولِ بِلاَ نَظَرٍ وَالْإِكْتِسَابِ أَيْ الْحُصُولِ بِالنَّظَرِ فَيَأْخُذُ التَّصَوُّرُ قِسْمًا مِنَ الضَّرُورَةِ فَيَصِيرُ ضَرُورِيًّا وَقِسْمًا مِنَ الْإِكْتِسَابِ فَيَصِيرُ كَسْبِيًّا وَكَذَا الْحَالُ فِي التَّصَدِيقِ فَالْمَذْكُورُ فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ صَرِيحًا هُوَ انْقِسَامُ الضَّرُورَةِ وَالْإِكْتِسَابِ وَيُعْلَمُ انْقِسَامُ كُلِّ مِنَ التَّصَوُّرِ وَالتَّصَدِيقِ إِلَى الضَّرُورِيِّ وَالْكَسْبِيِّ ضَمْنًا وَكِنَايَةً وَهِيَ أَبْلَغُ وَأَحْسَنُ مِنَ التَّصْرِيحِ.

ترجمہ : ماتن کا قول ویقتسمان لغت کی کتاب اساس میں اقسام کے معنی اخذ القسمة حصہ لینا لکھا ہے یعنی تصور اور تصدیق وصف بداهت (یعنی بلا غور و فکر کے حاصل ہونا) اور وصف اکتساب (یعنی غور و فکر کے بعد حاصل ہونا) میں سے ہر ایک سے حصہ لیتے ہیں؛ چنانچہ تصور بداهت سے ایک حصہ لیکر تصور بدیہی بن جاتا ہے اور اکتساب سے ایک حصہ لیکر تصور نظری بن جاتا ہے اور یہی حال تصدیق کا ہے پس اس عبارت میں صراحتہ بدیہی اور نظری کا منقسم ہونا مذکور ہے اور تصور و تصدیق کا بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہونا ضمناً اور کنایہ معلوم ہوا اور کنایہ صراحت سے زیادہ بلیغ اور حسین ہوتا ہے۔

تشریح : علم کی دو قسمیں ہیں: تصور اور تصدیق پھر تصور اور تصدیق میں

سے ہر ایک کی دودو قسمیں ہیں: بدیہی اور نظری، کل چار قسمیں ہوں گی: (۱) تصور بدیہی یعنی وہ تصور جو بلا غور و فکر کے حاصل ہو جیسے: آگ، پانی، ہوا، آدمی، جانور کا تصور (۲) تصور نظری وہ تصور ہے جو غور و فکر کے بعد حاصل ہو جیسے: جن، فرشتہ، جنت، جہنم، کمپیوٹر، انٹرنیٹ وغیرہ کا تصور (۳) تصدیق بدیہی وہ تصدیق ہے جو بلا غور و فکر کے حاصل ہو جیسے: ارشوال کو عید ہے، ہر مسلمان پر نماز فرض ہے، فلاں بزرگ میرے ابا محترم ہیں، سورج روشن ہے وغیرہ (۴) تصدیق نظری وہ تصدیق ہے جو غور و فکر کے بعد حاصل ہو جیسے: عالم حادث ہے، زمین گردش کرتی ہے، دنیا گول ہے، وغیرہ۔

وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُورَةِ الْخ میں ماتن تصور و تصدیق ہی کی اقسام کو بیان کرنا چاہتے ہیں مگر ماتن کی عبارت صراحةً بدیہی اور نظری کے مقسم ہونے پر دلالت کرتی ہے کہ تصور و تصدیق بدیہی و نظری سے حصہ لے کر تصور بدیہی اور تصور نظری اسی طرح تصدیق بدیہی و تصدیق نظری بنتے ہیں یعنی بدیہی و نظری تصور و تصدیق کی طرف منقسم ہوتے ہیں اور جب بدیہی اور نظری تصور و تصدیق کی طرف منقسم ہوئے تو ضمناً و اشارۃً یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تصور و تصدیق کی دودو قسمیں ہیں: اس لئے کہ تصور بداہت سے ایک حصہ لیکر تصور بدیہی بن گیا اور اکتساب سے ایک حصہ لیکر تصور نظری بن گیا، اسی طرح تصدیق بداہت سے ایک حصہ لیکر تصدیق بدیہی بن گئی اور اکتساب سے ایک حصہ لیکر تصدیق نظری بن گئی۔

سوال: جب مقصود تصور و تصدیق کی تقسیم ہے تو ماتن کو صراحةً بیان کرنا چاہئے کہ تصور و تصدیق کی دودو قسمیں ہیں۔

جواب: قاعدہ ہے الکنایۃ ابلغ واحسن من التصریح کہ اشارہ کنایہ میں بات کرنا زیادہ بلیغ اور عمدہ ہے اس لئے کہ اس میں محنت و توجہ کی ضرورت ہے اور جو چیز محنت و مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر و منزلت زیادہ ہوتی ہے اس لئے مصنف علام نے تصور و تصدیق کی تقسیم و اقسام کو کنایۃً و ضمناً بیان کیا۔

قَوْلُهُ: بِالضَّرُورَةِ: إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْقِسْمَةَ بَدِیْهِيَّةٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَجَشُّمِ الْإِسْتِدْلَالِ كَمَا ارْتَكَبَهُ الْقَوْمُ وَذَلِكَ لِأَنَّا إِذَا رَجَعْنَا إِلَى وَجْدَانِنَا وَجَدْنَا مِنَ التَّصَوُّرَاتِ: مَا هُوَ حَاصِلٌ لَنَا بِلَا نَظَرٍ كَتَّصُورِ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ، وَمِنْهَا: مَا هُوَ حَاصِلٌ بِالنَّظَرِ وَالْفِكْرِ كَتَّصُورِ حَقِيقَةِ الْمَلِكِ وَالْجِنِّ؛ وَكَذَا مِنَ التَّصَدِيقَاتِ مَا يَحْصُلُ بِلَا نَظَرٍ كَالْتَّصَدِيقِ بِأَنَّ الشَّمْسَ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ، وَمِنْهَا مَا يَحْصُلُ بِالنَّظَرِ كَالْتَّصَدِيقِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ وَالصَّانِعَ مُوجُودٌ.

ترجمہ: مصنف کا قول: بالضرورة: اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے دلیل قائم کرنے کے تکلف کی ضرورت نہیں جیسا کہ دوسرے مناطقہ نے کیا ہے اور یہ اس لئے کہ جب ہم نے اپنے وجدان و احساس کی طرف نگاہ کرتے ہیں تو بعض تصورات کو بلا غور و فکر کے حاصل شدہ پاتے ہیں جیسے: گرمی و سردی کا تصور اور بعض تصورات ایسے ہیں، جو غور و فکر سے حاصل ہوتے ہیں جیسے: فرشتہ اور جن کا تصور اور اسی طرح بعض تصدیقات بغیر غور و فکر کے حاصل ہو جاتے ہیں جیسے: اس بات کی تصدیق کہ آفتاب روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور بعض تصدیقات غور و فکر سے حاصل ہوتے ہیں جیسے: اس بات کی تصدیق کہ دنیا نوپید ہے اور صانع (بنانے والا) موجود ہے۔

تشریح: ویقتسمان بالضرورة الخ میں ماتن نے دعویٰ کیا ہے کہ بعض تصورات بدیہی ہیں، بعض نظری، اسی طرح بعض تصدیقات بدیہی ہیں بعض نظری بعض حضرات نے اس کی یہ دلیل بیان کی ہے کہ تصور و تصدیق کی دونوں قسموں یعنی بدیہی و نظری کو نہ مانیں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو سب کو بدیہی مانیں گے یا سب کو نظری اگر سب کو بدیہی مانیں تو علم منطق کی ضرورت ہی ثابت نہیں ہوگی اس لئے کہ علم

منطق تو غور و فکر میں غلطی سے حفاظت کے لئے ہے جب سب تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوں گے تو غور و فکر کی ضرورت ہی نہیں ہوگی پھر علم منطق کی کیا ضرورت؟ حالانکہ علم منطق کی ضرورت مسلم ہے؛ لہذا سب کو بدیہی ماننا باطل، اور اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات کو نظری مانیں تو ہر نظری کو حاصل کرنے کے لئے دوسرے تصور یا تصدیق کی ضرورت پڑے گی اور دوسرا تصور یا تصدیق بھی نظری اس کو حاصل کرنے کے لئے تیسرے تصور یا تصدیق کی ضرورت پڑے گی ہلم جبراً اسی کو تسلسل کہتے ہیں۔

تو تمام تصورات و تصدیقات کو نظری ماننے سے تسلسل لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل لہذا تمام تصورات و تصدیقات کو نظری ماننا بھی باطل اب لا محالہ ماننا پڑے گا کہ بعض تصورات بدیہی بعض نظری اسی طرح بعض تصدیقات بدیہی بعض نظری ہیں، نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائے گا ماتن بالضرورۃ کی قید لگا کر ان حضرات کی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ اس طرح استدلال کے تکلف کی ضرورت نہیں تصور و تصدیق کا بدیہی اور نظری دونوں کی طرف منقسم ہونا بدیہی بات ہے اس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اس لئے کہ جب ہم اپنے وجدان اور احساس پر نگاہ کرتے ہیں تو خود ہم کو معلوم ہو جاتا ہے کہ بعض چیزوں کا علم ہمیں بلا کسی غور و فکر کے حاصل ہو جاتا ہے اور بعض چیزوں کی حقیقت غور و فکر کے بعد واضح ہوتی ہے مثلاً: حرارت و برودت کا تصور ہمیں بلا غور و فکر کے حاصل ہو جاتا ہے اس کے برخلاف جن و ملک کا تصور بغیر غور و فکر کے اور بغیر تعریف کے حاصل نہیں ہوتا اسی طرح یہ تصدیق کہ سورج روشن ہے، آگ جلاتی ہے بغیر غور و فکر کے حاصل ہو جاتی ہے؛ لیکن یہ تصدیق کہ عالم حادث ہے، صانع موجود ہے بغیر غور و فکر کے اور بغیر ترتیب مقدمات کے حاصل نہیں ہوتے جیسے: العالم حادث کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل دینی پڑے گی کہ: العالم متغیر و کل متغیر حادث اسی طرح الصانع موجود کے لئے کہنا پڑتا ہے کہ الصانع مؤثر

فی المصنوع وکل ما هو مؤثر فی المصنوع موجود وغیره معلوم ہوا کہ بعض تصورات کا بدیہی اور بعض کا نظری ہونا اسی طرح بعض تصدیقات کا بدیہی بعض کا نظری ہونا ایک بدیہی امر ہے اس کو ثابت کرنے کیلئے کسی استدلال کی ضرورت نہیں۔

علم کی اقسام اربعہ:



وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُولِ لِتَحْصِيلِ الْمَجْهُولِ.
اور نظر جانی ہوئی چیزوں کو پیش نظر لانا انجانی چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے

توضیح: اس عبارت میں ماتن نے نظر و فکر کی تعریف کی ہے، کہ مجہول کو حاصل کرنے کے لئے معلوم کو پیش نظر لانے کا نام فکر و نظر ہے، یعنی جانی ہوئی چیزوں کو جنس یا فصل بنا کر مجہول کی حقیقت معلوم کرنا، یا صغریٰ و کبریٰ کی ترتیب سے نتیجہ نکالنا، یہ فکر و نظر کہلاتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَهُوَ مُلَاحَظَةُ الْمَعْقُولِ أَيْ النَّظَرُ: تَوَجُّهُ النَّفْسِ نَحْوَ الْأَمْرِ الْمَعْلُومِ لِتَحْصِيلِ أَمْرٍ غَيْرِ مَعْلُومٍ، وَفِي الْعُدُولِ عَنْ لَفْظِ الْمَعْلُومِ إِلَى الْمَعْقُولِ فَوَائِدُ: مِنْهَا التَّحَرُّزُ عَنْ إِسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي التَّعْرِيفِ، وَمِنْهَا: التَّنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ الْفِكْرَ إِنَّمَا يَجْرِي فِي الْمَعْقُولَاتِ أَيْ الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ الْحَاصِلَةِ فِي الْعَقْلِ دُونَ الْأُمُورِ الْجُزْئِيَّةِ فَإِنَّ الْجُزْئِيَّ لَا يَكُونُ كَاسِبًا وَلَا مُكْتَسِبًا، وَمِنْهَا: رِعَايَةُ السَّجْعِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وهو ملاحظۃ المعقول یعنی نظر امر معلوم کی طرف عقل کا متوجہ ہونا ہے امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے اور (نظر کی تعریف میں) لفظ معلوم کو چھوڑ کر لفظ معقول کی طرف عدول کرنے میں چند فائدے ہیں: ان

میں سے ایک فائدہ: تعریف میں لفظ مشترک کے استعمال سے احتراز کرنا ہے دوسرا فائدہ: اس بات پر آگاہ کرنا کہ فکر معقولات میں جاری ہوتی ہے یعنی ان امور کلیہ میں جو عقل میں حاصل ہوتے ہیں نہ کہ امور جزئیہ میں اس لئے کہ جزئی نہ کاسب (معرف) ہوتی ہے نہ مکتسب (معرف) اور تیسرا فائدہ تجميع کا لحاظ کرنا ہے۔

تشریح: ”ای النظر“ النظر سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہضمیر کا مرجع النظر ہے اور نظر کہتے ہیں توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غیر معلوم یعنی امر مجہول کو حاصل کرنے کے لئے عقل کو امر معلوم کی طرف متوجہ کرنے کا نام نظر ہے، جیسے: عالم کا حادث ہونا امر مجہول تھا اس کو حاصل کرنے کے لئے عقل متوجہ ہوئی عالم کے متغیر ہونے اور ہر متغیر کے حادث ہونے کی طرف تا کہ عالم کا حادث ہونا معلوم ہو جائے؛ چنانچہ کہا جائے گا: العالم متغیر و کل متغیر حادث نتیجہ نکلے گا العالم حادث؛ یہاں امور معلومہ کو ترتیب دیکر امر مجہول (العالم حادث) کو حاصل کیا گیا ہے، اسی کو نظر و فکر کہتے ہیں۔ نظر کی تعریف میں ”نفس“ سے مراد ”نفس ناطقہ“ یعنی عقل ہے۔

اشکال: وفي العدول مجہول کے مقابل معلوم کا لفظ آتا ہے نہ کہ معقول کا جیسا کہ جہل کی نقیض علم آتا ہے نہ کہ عقل؛ چنانچہ دوسرے مناطقہ نظر کی تعریف میں ملاحظۃ المعلوم کہتے ہیں؛ لیکن ماتن نے معلوم کے بجائے معقول کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: شارح علام نے معلوم کے بجائے معقول کا لفظ استعمال کرنے کی تین وجہیں بیان کی ہیں:

پہلی وجہ: معلوم یہ لفظ مشترک ہے اس کا اطلاق یقین، جہل مرکب، تقلید، ظن سب پر ہوتا ہے اور معقول لفظ مباین ہے اس کا معنی ما حصل فی العقل جو عقل

میں حاصل ہو جائے۔ تعریفات میں لفظ مشترک کے استعمال سے احتراز کرنا چاہئے؛ اس لئے کہ مشترک میں معانی کثیرہ کا احتمال رہتا ہے جس کی وجہ سے مراد واضح نہیں ہو پاتی ہے بایں وجہ معلوم کے بجائے معقول استعمال کیا گیا۔

دوسری وجہ: معقول کے لفظ سے اس بات پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ فکر و نظر معقولات یعنی امور کلیہ میں جاری ہوتی ہے جو کہ عقل میں حاصل ہوتے ہیں، امور جزئیہ میں فکر و نظر جاری نہیں ہوتی؛ کیونکہ فکر کے ذریعہ ایک امر مجہول کو حاصل کیا جاتا ہے اور جزئی نہ تو کاسب یعنی معرّف ہوتی ہے نہ مکتسب یعنی معرّف۔ جزئی معرّف اور کاسب اس لئے نہیں ہو سکتی ہے کہ اگر جزئی کو معرّف بنائیں گے تو اس کا معرّف یعنی مکتسب یا تو جزئی ہوگی یا کلی اگر معرّف بھی جزئی ہو تو جزئیات ایک دوسرے کے متباین ہوتی ہیں اور مباین کا مباین پر حمل جائز نہیں جبکہ معرّف (کاسب) کا معرّف پر حمل ہوتا ہے (جیسے: الکلمۃ لفظ میں لفظ (معرّف) کا الکلمۃ (معرّف) پر حمل ہو رہا ہے) جیسے: زید معرّف کا کاسب یعنی معرّف عمرو کو بنائیں تو زید عمرو ہوگا؛ حالانکہ عمرو کا زید پر حمل نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ زید عمرو نہیں ہے اور اگر مکتسب یعنی معرّف کلی ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔

معرّف جزئی اس کلی کے افراد میں سے ہوگا یا نہیں اگر اس کلی کے افراد میں سے ہو تو تعریف جامع نہیں ہوگی خاص کا عام پر حمل لازم آئے گا یہ بھی جائز نہیں، مثلاً: الانسان زید انسان کی تعریف جامع نہیں ہوئی، کیوں کہ انسان تو زید کے علاوہ عمرو، بکرو وغیرہ بھی ہیں اور اگر کاسب (معرّف) مکتسب (معرّف) کے افراد میں سے نہ ہو جیسے: الانسان شرح التہذیب تو مباین کا مباین پر حمل لازم آئے گا جو جائز نہیں، مثلاً: مذکورہ مثال میں الانسان معرّف کلی ہے اور شرح التہذیب معرّف جزئی ہے جو کہ الانسان معرّف کا مباین ہے اس لئے کہ انسان شرح التہذیب نہیں ہے۔ اور جزئی

مکتسب یعنی معرّف بھی نہیں بن سکتی ہے اس لئے کہ اگر جزئی معرّف ہو تو اس کا معرّف اور کا سب دو حال سے خالی نہیں اگر جزئی ہو تو مباین کا مباین پر حمل لازم آئے گا اور اگر معرّف کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں معرّف یعنی مکتسب جزئی اسی کلی کے افراد میں سے ہوگی، جیسے: زید انسان تو عام کا خاص پر حمل لازم آئے گا جو مقام تعریف میں مناسب نہیں ہے اس لئے کہ تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں ہوگی زید کی تعریف میں بکر، خالد وغیرہ بھی داخل ہو جائے گا اور اگر معرّف جزئی معرّف کلی کے افراد میں سے نہ ہو جیسے: زید فرس تو مباین کا مباین پر حمل لازم آئے گا، جس کا بطلان ظاہر ہے، جیسے: اس مثال میں زید کا فرس ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے؛ اس لئے شارح فرما رہے ہیں: الجزئی لا یکون کاسبا ولا مکتسبا کہ جزئی نہ معرّف بن سکتی ہے نہ معرّف کما مر تفصیلاً۔

تیسری وجہ: وَمِنْهَا رِعَايَةُ السَّجْعِ: لفظ معقول استعمال کرنے کی تیسری وجہ سجع کی رعایت کرنا ہے کہ مجہول کے اخیر میں بھی لام ہے اور معقول کے اخیر میں بھی، برخلاف معلوم کے کہ اس کے اخیر میں میم ہے۔

وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَا فَاَحْتِيجَ اِلَى قَانُونٍ يَعْصِمُ عَنْهُ فِي الْفِكْرِ وَهُوَ الْمَنْطِقُ.

اور کبھی اس نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے لہذا ایسے قانون کی ضرورت ہوئی جو خطا فی الفکر سے بچائے اور وہ قانون علم منطق ہے۔

توضیح: امور معلومہ کو ترتیب دیکر امر مجہول حاصل کرنے میں بھی غلطی واقع ہو جاتی ہے اس لئے ایسے اصول و ضوابط کی ضرورت ہے جن کا لحاظ کر کے امور معلومہ کو ترتیب دینے میں غلطی سے بچنا ممکن ہو، انہیں اصول و ضوابط کے مجموعہ کو علم منطق کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَا: بِدَلِيلٍ أَنَّ الْفِكْرَ قَدْ يَنْتَهِي إِلَى نَتِيجَةٍ كَحُدُوثِ الْعَالَمِ وَقَدْ يَنْتَهِي إِلَى نَقِيضِهَا كَقَدَمِ الْعَالَمِ فَأَحَدُ الْفِكْرَيْنِ خَطَا حِينَئِذٍ لَا مُحَالَةَ؛ وَإِلَّا لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ قَاعِدَةٍ كَلِّيَّةٍ لَوْ رُوِيَ لَمْ يَقَعِ الْخَطَا فِي الْفِكْرِ وَهِيَ الْمَنْطِقُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: فِيهِ الْخَطَا یعنی نظر و فکر میں کبھی خطا بھی ہو جاتی ہے دلیل یہ ہے کہ فکر ایک نتیجہ تک پہنچتی ہے جیسے: عالم کا حادث ہونا اور کبھی فکر اس کی نقیض تک پہنچتی ہے (یعنی دوسری فکر ایسے نتیجہ تک پہنچتی ہے جو پہلے نتیجہ کی نقیض ہے) جیسے: عالم کا قدیم ہونا پس ایسی صورت میں دونوں فکروں میں سے ایک فکر یقیناً غلط ہے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا؛ لہذا ایسے قاعدہ کلیہ کا ہونا ضروری ہے کہ اگر اس کا لحاظ کیا جائے تو فکر میں غلطی واقع نہ ہو یہی منطق ہے۔

تشریح: امر مجہول کو حاصل کرنے کے لئے امور معلومہ کو منتخب کرنے میں یا امور معلومہ کو ترتیب دینے میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے، شارح علام اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ایک فکر سے کبھی ایک نتیجہ نکلتا ہے جیسے: العالم متغیر و کل متغیر حادث سے العالم حادث نتیجہ نکلتا ہے اور دوسری فکر سے بالکل برعکس نتیجہ نکلتا ہے جیسے: العالم مستغن عن المؤثر و کل ما هو مستغن عن المؤثر فہو قدیم سے العالم قدیم کا نتیجہ نکلتا ہے، ظاہر ہے کہ دوسرا نتیجہ یعنی العالم قدیم پہلے نتیجہ العالم حادث کی ضد اور نقیض ہے؛ اس لئے کہ جو قدیم ہو اس کا حادث ہونا محال ہے یعنی قدیم لا حادث کو مستلزم ہے ورنہ حادث کی اصل نقیض لیس بحادث ہے اور قدیم یہ لازم نقیض ہے۔

بہر حال دونوں نتیجوں میں سے ایک تو یقیناً غلط ہے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا یعنی دونوں نقیضوں کا بیک وقت صحیح ہونا لازم آئے گا جو کہ محال اور باطل ہے؛ لہذا کسی ایسے

قانون کی ضرورت ہے جس کا لحاظ کرنے سے انسان فکری غلطیوں سے محفوظ رہ سکے ایسے ہی قانون کو منطق کہتے ہیں۔

فَقَدْ ثَبَتَ إِحْتِيَاجُ النَّاسِ إِلَى الْمَنْطِقِ فِي الْعِصْمَةِ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ بِثَلَاثِ مُقَدِّمَاتٍ: الْأُولَى أَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّرٌ أَوْ تَصَدِّيقٌ، وَالثَّانِيَّةُ: أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يَحْصُلَ بِالْإِنِّظَرِ أَوْ يَحْصُلَ بِالْإِنِّظَرِ، وَالثَّالِثَةُ: أَنَّ الْإِنِّظَرَ قَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ فَهَذِهِ الْمُقَدِّمَاتُ الثَّلَاثُ تُفِيدُ إِحْتِيَاجَ النَّاسِ فِي التَّحَرُّزِ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ إِلَى قَانُونٍ وَذَلِكَ هُوَ الْمَنْطِقُ وَاعْلَمْ مِنْ هَذَا تَعْرِيفُ الْمَنْطِقِ أَيْضًا بِأَنَّهُ قَانُونٌ يَعِصِمُ مُرَاعَاتُهُ الذَّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ فَهَهُنَا عِلْمٌ أَمْرَانِ مِنَ الْأُمُورِ الثَّلَاثِ الَّتِي وُضِعَتْ الْمُقَدِّمَةُ لِبَيَانِهَا بَقِي الْكَلَامُ فِي الْأَمْرِ الثَّالِثِ هُوَ تَحْقِيقُ أَنَّ مَوْضُوعَ عِلْمِ الْمَنْطِقِ مَاذَا؟ فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَ مَوْضُوعُهُ الْخ.

ترجمہ: لہذا خطائی فکر سے بچنے میں منطق کی طرف لوگوں کا محتاج ہونا ثابت ہو گیا تین مقدمات کے ذریعہ، پہلا مقدمہ یہ کہ علم یا تو تصور ہوگا یا تصدیق، دوسرا یہ کہ تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک یا تو بلا غور و فکر کے حاصل ہوگا یا غور و فکر سے، تیسرا یہ کہ نظر و فکر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے، سو یہ تین مقدمات خطائی فکر سے بچنے میں لوگوں کے ایک قانون کی طرف محتاج ہونے کا فائدہ دیتے ہیں اور وہ قانون علم منطق ہے اور اس سے (یعنی منطق کی حاجت ثابت ہونے کے بیان سے) منطق کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ منطق ایسا قانون ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو خطائی فکر سے بچاتا ہے، سو یہاں ان امور ثلاثہ میں سے جن کے بیان کے لئے مقدمہ لکھا گیا ہے، دو امور معلوم ہو گئے امر ثالث کی بحث باقی رہی اور امر ثالث اس بات کی تحقیق ہے کہ علم

منطق کا موضوع کیا ہے؛ چنانچہ موضوع کی طرف مصنف نے اپنے قول: و موضوعہ سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح: شارح فرما رہے ہیں کہ علم منطق کی ضرورت تین مقدمات سے ثابت ہوئی، پہلا مقدمہ: علم منطق کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق دوسرا مقدمہ: تصور اور تصدیق کی دو قسمیں ہیں: بدیہی اور نظری تیسرا مقدمہ: نظر و فکر میں یعنی امور معلومہ سے امر مجہول کو حاصل کرنے میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے۔

ان تین مقدمات سے علم منطق کی ضرورت ثابت ہو گئی وہ اس طرح کہ علم منطق کی دو قسمیں ہیں: تصور اور تصدیق اور تصور و تصدیق میں سے ہر ایک کبھی تو بلا غور و فکر کے حاصل ہو جاتے ہیں جن کو بدیہی کہا جاتا ہے اور کبھی نظر و فکر کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جن کو نظری کہتے ہیں اور غور و فکر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے جس سے بچنے کے لئے ایک قانون کی ضرورت ہے اسی قانون کو علم منطق کہتے ہیں۔

”و علم من هذا“ سے یہ بتا رہے کہ منطق کی حاجت کے بیان سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہو گئی اس لئے کہ مقدمات ثلاثہ سے جب یہ ثابت ہوا کہ نظر و فکر میں غلطی سے بچنے کے لئے ایک قانون کی ضرورت ہے اور اس قانون کو منطق کہتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ منطق ایسا قانون ہے جس کی رعایت کرنے سے انسان خطائی الفکر سے محفوظ رہتا ہے۔

فہلہنا الخ مقدمہ کو امور ثلاثہ یعنی فن کی تعریف، حاجت (غرض و غایت) اور موضوع کو بیان کرنے کے لئے لکھا گیا ہے ان میں سے دو امور تو معلوم ہو گئے، تیسرا امر موضوع کی تحقیق باقی ہے، ماتن آئندہ اس کو بیان کر رہے ہیں۔

فائدہ: منطق کی حاجت، خطائی الفکر سے عصمت و حفاظت کے لئے ثابت ہوئی اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ منطق کی غرض و غایت صیانة الذہن عن

الخطأ في الفكر ہے یعنی ذہن کو فکری غلطیوں سے بچانا۔

قَوْلُهُ: "قَانُونٌ" الْقَانُونُ لَفْظٌ يُونَانِيٌّ أَوْ سُرْيَانِيٌّ مَوْضُوعٌ فِي الْأَصْلِ لِمُسْطَرِّ الْكِتَابِ، وَفِي الْإِصْطِلَاحِ قَضِيَّةٌ كَلِمَةٌ يُتَعَرَّفُ مِنْهَا أَحْكَامُ جُزْئِيَّاتٍ مَوْضُوعَةٍ كَقَوْلِ النَّحَاةِ كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوعٌ؛ فَإِنَّهُ حُكْمٌ كُلِّيٌّ يُعْلَمُ مِنْهُ أَحْوَالُ جُزْئِيَّاتِ الْفَاعِلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: "قانون" یونانی زبان یا سریانی زبان کا لفظ ہے جس کو اصل (لغت) میں مسطر کتاب کے لئے وضع کیا گیا (یعنی وہ آلہ جس سے سطر کھینچا جاتا ہے جس کو فٹ پٹی (Scale) کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس سے اس قاعدہ کے موضوع کی جزئیات پہچانے جاتے ہیں جیسے: نحو یوں کا قول: ہر فاعل مرفوع ہے سو یہ ایسا کلی حکم ہے جس سے فاعل کی جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔

تشریح: شارح علام قانون کی لغوی و اصطلاحی تحقیق کر رہے ہیں۔

لغوی تحقیق: قانون تو اصلاً عربی زبان کا لفظ نہیں ہے اصلاً یونانی

زبان کا لفظ ہے پھر یونانی زبان سے عربی میں لیا گیا ہے اور بعض کی رائے ہے کہ اصلاً سریانی زبان کا لفظ ہے سریانی سے یونانی میں لیا گیا ہے پھر یونانی سے معرب کیا گیا یعنی عربی زبان میں استعمال کیا گیا بہر حال قانون کے لغوی معنی ہیں مسطر کتاب کا غد پر سطر کھینچنے کا آلہ یعنی رول پنسل یا فٹ پٹی (Scale)۔

اصطلاحی تعریف: "قَضِيَّةٌ كَلِمَةٌ يُتَعَرَّفُ مِنْهَا أَحْكَامُ

جُزْئِيَّاتٍ مَوْضُوعَةٍ" ایسا قاعدہ کلیہ جس کے ذریعہ اس قاعدہ کے موضوع کی حالات معلوم ہوں جیسے: كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوعٌ یہ ایک نحوی قاعدہ کلیہ ہے اس میں كُلُّ فاعل موضوع ہے اور مرفوع محمول ہے اس قاعدہ سے فاعل کی جزئیات جیسے: نصر

زید میں زید، سمع بکر میں بکر، ضرب خالد میں خالد کے احوال معلوم ہوئے کہ یہ سب مرفوع ہوں گے قانون کی آسان تعریف یہ بھی کر سکتے ہیں کہ قاعدا کلیة تنطبق علی جمیع جزئیاتہ، ایسا قاعدہ کلیہ جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق اور فٹ ہو جائے۔

سوال: ماتن نے منطق کو قانون کہا؛ حالانکہ منطق تو بہت سے قوانین کے مجموعہ کا نام ہے۔

جواب: تسمیۃ الكل باسم الجزء کے طور پر تمام قوانین کو قانون کہہ دیا گیا اور اس بات کی طرف اشارہ کرنا بھی مقصود ہے کہ علم منطق کے تمام قوانین ایک قانون کے مانند ہیں ٹھوس اور بے غبار ہونے کے اعتبار سے۔

وَمَوْضُوعُهُ الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِيُّ وَالتَّصَدِيقِيُّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوصَلُ إِلَى مَطْلُوبٍ تَصَوُّرِيٍّ فَيُسَمَّى مُعَرِّفًا وَتَصَدِيقِيٍّ فَيُسَمَّى حُجَّةً .
اور منطق کا موضوع معلوم تصورات اور تصدیقات ہیں اس اعتبار سے کہ وہ پہنچاتے ہیں مقصود تصور تک اور نام رکھا جاتا ہے اس کا معرّف یا مقصود تصدیق تک اور نام رکھا جاتا ہے اس کا حجت۔

قَوْلُهُ: مَوْضُوعُهُ: مَوْضُوعُ الْعِلْمِ مَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الدَّائِيَّةِ، وَالْعَرَضُ الدَّائِي: مَا يَعْرِضُ لِلشَّيْءِ إِمَّا أَوَّلًا وَبِالدَّائِي كَالْتَعَجُّبِ اللَّاحِقِ لِلْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِنْسَانٌ وَإِمَّا بِوَاسِطَةِ أَمْرٍ مُسَاوٍ لِذَلِكَ الشَّيْءِ كَالضَّحْكِ الَّذِي يَعْرِضُ حَقِيقَةً لِلْمُتَعَجِّبِ ثُمَّ يُنْسَبُ عُرُوضُهُ إِلَى الْإِنْسَانِ بِالْعَرَضِ وَالْمَجَازِ فَافْهَمْ.

ترجمہ: ماتن کا قول مَوْضُوعُہ ہر علم کا موضوع وہ ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جاتی ہے اور عرض ذاتی وہ عرض ہے جو شی کو یا تو بالذات اور اولاً عارض ہو جیسے: تعجب جو انسان کو اس کے انسان ہونے کی حیثیت سے لاحق ہوتا ہے یا ایسے امر کے واسطے سے لاحق ہو جو اس شی کا مساوی ہو جیسے: خک جو حقیقتہً متعجب (تعجب کرنے والا) کو پیش آتا ہے پھر اس کا پیش آنا انسان کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے بالواسطہ اور مجازاً، سو سمجھ لو۔

تشریح: موضوع کی تعریف ہے: ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتية ہر فن کا موضوع وہ ہے جس کے ذاتی احوال سے اس فن میں بحث کی جاتی ہے جیسے: علم طب کا موضوع بدن انسانی ہے اس لئے کہ علم طب میں بدن انسانی کے احوال و کیفیات سے بحث کی جاتی ہے علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے اس لئے کہ علم نحو میں کلمہ اور کلام ہی کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔

عن عوارضہ الذاتية عوارض کی جمع ہے عارض کے معنی پیش آنے والا اور اصطلاح میں عارض کی تعریف ہے الخارج المحمول جو معروض کا غیر ہوا اور معروض پر محمول ہو سکتا ہو جیسے: ضاحک یہ انسان کا عارض ہے؛ چنانچہ ضاحک انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان پر محمول ہو سکتا ہے یعنی الانسان ضاحک کہہ سکتے ہیں، معلوم ہوا کہ وہ عارض جس کو پیش آئے گا یعنی جس پر محمول ہوگا اس کو معروض کہیں گے جیسے: یہاں الانسان معروض ہے۔ پھر عوارض کی دو قسمیں ہیں: عوارض ذاتیہ اور عوارض غریبہ، عوارض ذاتیہ ان عوارض کو کہتے ہیں جو معروض کے ذاتی احوال ہوں اور عوارض غریبہ ان عوارض کو کہتے ہیں جو معروض کے ذاتی احوال نہ ہوں، بلکہ حقیقتاً واسطہ کے احوال ہوں ابھی مثالیں آرہی ہیں پھر ہر ایک کی تین قسمیں ہیں:

عوارض ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں : (۱) عارض

معروض کو پیش آئے بلا واسطہ جیسے: تعجب انسان کو پیش آتا ہے بلا واسطہ (۲) عارض معروض کو پیش آئے بواسطہ امر مساوی داخل کے جیسے: ادراک انسان کو پیش آتا ہے بواسطہ ناطق کے اور ناطق انسان کا مساوی ہے اور اس کی حقیقت میں داخل ہے (۳) عارض معروض کو پیش آئے بواسطہ امر مساوی خارج کے جیسے: ضحک انسان کو پیش آتا ہے بواسطہ تعجب کے اور تعجب اور انسان میں تساوی کی نسبت ہے مگر تعجب انسان کی حقیقت میں داخل نہیں ہے بلکہ خارج ہے۔ تینوں قسموں میں عوارض یعنی تعجب، ادراک اور ضحک انسان کے ذاتی احوال ہیں۔

عوارض غریبہ کی تین قسمیں ہیں : (۱) عارض

معروض کو پیش آئے بواسطہ امر مباين کے جیسے: حرارت پانی کو پیش آتی ہے بواسطہ آگ کے یعنی آگ اور معروض یعنی پانی میں تباين کی نسبت ہے (۲) عارض معروض کو پیش آئے بواسطہ امر اخص کے جیسے: ضحک حیوان کو پیش آتا ہے بواسطہ انسان کے اور معروض یعنی حیوان اور واسطہ یعنی انسان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے حیوان امر اعم ہے اور انسان امر اخص (۳) عارض معروض کو پیش آئے بواسطہ امراعم کے جیسے: مشی (چلنا) انسان کو پیش آتا ہے بواسطہ حیوان کے؛ چنانچہ واسطہ (حیوان) معروض (انسان) سے عام ہے، تینوں مثالوں میں غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ عارض حقیقتاً معروض کے احوال نہیں ہیں اصل کے اعتبار سے واسطہ کے احوال ہیں جیسے: حرارت اصل تو واسطہ یعنی آگ کا ذاتی حال ہے آگ کے واسطے سے پانی کو پیش آتی ہے، ہر فن میں فن کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

والعرض الذاتی : عرض ذاتی وہ عرض ہے جوشی کو اولاً اور بالذات یعنی بلا

واسطہ عارض ہو جیسے: تعجب انسان کو انسان ہونے کے اعتبار سے لاحق ہوتا ہے اس میں کوئی واسطہ نہیں ہوگا، اما يعرض للشيء اولاً يه عوارض ذاتیہ کی پہلی قسم کا بیان ہے۔

واما بواسطه امر مساوی لذلك الشيء كالضحك الذي يعرض حقيقة للمتعجب ثم ينسب عروضه الى الانسان بالعرض و المجاز. اور یا عارض معروض کو پیش آئے ایسے امر کے واسطے سے جو اس شے کا یعنی معروض کا مساوی ہو جیسے: ضحك حقيقة متعجب کو پیش آتا ہے پھر اس کو انسان کی طرف بالواسطہ اور مجازاً منسوب کیا جاتا ہے۔

شارح علام نے امر مساوی داخل اور خارج دونوں قسموں کو الگ الگ نہیں بیان کیا بندہ نے تینوں قسموں کو مع مثال تحریر کر دیا اور شارح نے امر مساوی خارج کی مثال بیان کی امر مساوی داخل کی مثال بیان نہیں کی غالباً اسی لئے آگے فہم کہہ رہے ہیں کہ اچھی طرح سمجھ لو کہ امر مساوی میں دو صورتیں ہیں امر مساوی داخل اور امر مساوی خارج کما مر۔

اور محشی کی رائے ہے کہ فہم سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مثال میں تعجب اور ضحك یہ تسامحاً ہے ورنہ تعجب اور ضحك عارض نہیں ہے عارض تو متعجب اور ضاحک ہے؛ کیونکہ عارض کہتے ہیں الخارج المحمول کو ظاہر ہے محمول تو ضاحک ہوگا اور متعجب ہوگا یعنی الانسان ضاحك، الانسان متعجب کہا جائے گا نہ کہ الانسان ضحك اور الانسان تعجب، تسامح کے معنی چشم پوشی یعنی چھوٹی موٹی غلطی کو نظر انداز کر دینا۔

قَوْلُهُ: الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِيُّ: إِعْلَمُ أَنَّ مَوْضُوعَ الْمَنْطِقِ هُوَ الْمُعَرَّفُ وَالْحُجَّةُ أَمَّا الْمُعَرَّفُ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُومِ التَّصَوُّرِيِّ؛ لَكِنْ لَا مُطْلَقًا؛ بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوصَلُ إِلَى مَجْهُولٍ تَصَوُّرِيٍّ، كَالْحَيَوَانَ

النَّاطِقِ الْمَوْصِلِ إِلَى تَصَوُّرِ الْإِنْسَانِ وَأَمَّا الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِي الَّذِي لَا يُوصَلُ إِلَى مَجْهُولٍ تَصَوُّرِي فَلَا يُسَمَّى مُعَرِّفًا وَالْمُنْطَقِي لَا يَبْحَثُ عَنْهُ كَالْأُمُورِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَعْلُومَةِ مِنْ زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَأَمَّا الْحُجَّةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُومِ التَّصْدِيقِيِّ لَكِنَّ لَا مُطْلَقًا أَيْضًا بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوصَلُ إِلَى مَطْلُوبٍ تَصْدِيقِي كَقَوْلِنَا الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ الْمَوْصِلُ إِلَى التَّصْدِيقِ بِقَوْلِنَا الْعَالَمُ حَادِثٌ؛ وَأَمَّا مَا لَا يُوصَلُ كَقَوْلِنَا النَّارُ حَارَّةٌ مَثَلًا فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ وَالْمُنْطَقِي لَا يَنْظُرُ فِيهِ بَلْ يَبْحَثُ عَنِ الْمُعَرِّفِ وَالْحُجَّةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ يُتَرْتَبَا حَتَّى يُوصِلَا إِلَى الْمَجْهُولِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: الْمَعْلُومُ التَّصَوُّرِي جاننا چاہئے کہ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، بہر حال معرف تو وہ نام ہے معلوم تصور کا؛ لیکن مطلقاً نہیں؛ بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ مجہول تصور تک پہنچانے والا ہو جیسے: 'حیوان ناطق' انسان کے تصور (تعریف) تک پہنچانے والے ہیں اور بہر حال وہ معلوم تصور جو مجہول تصور تک نہ پہنچاتے ہوں تو اس کا نام معرف نہیں رکھا جائے گا اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتے ہیں جیسے: وہ امور جزئیہ جو معلوم ہیں یعنی زید، عمرو وغیرہ اور بہر حال حجت سو وہ نام ہے معلوم تصدیق کا؛ لیکن یہ بھی مطلقاً نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ مطلوب (مجہول) تصدیق تک پہنچاتے ہوں، جیسے: ہمارا قول العالم متغیر وکل متغیر حادث ہمارے قول: العالم حادث کی تصدیق تک پہنچانے والے ہیں اور بہر حال جو معلوم تصدیق موصول نہ ہوں جیسے: ہمارے قول: النار حارة آگ جلانے والی ہے، سو وہ حجت نہیں ہے اور منطقی اس میں غور و فکر نہیں کرتے بلکہ منطقی حضرات تو معرف و حجت سے بحث کرتے ہیں کہ کس طرح ترتیب دینا مناسب ہے کہ وہ دونوں مجہول تک پہنچادیں۔

تشریح: اس عبارت میں علم منطق کے موضوع کو بیان کیا گیا ہے علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، معرف اس معلوم تصور کو کہتے ہیں جو مجہول تصور تک پہنچا دے جیسے: حیوان ناطق ہمارے لئے معلوم ہے اور انسان ہمارے لئے مجہول ہے تو حیوان ناطق سے ہم کو انسان کا علم حاصل ہو جائے گا؛ لہذا حیوان ناطق کو معرف کہا جائے گا اور انسان کو معرف اور جو معلوم تصورات ایسے ہیں کہ مجہول تک نہیں پہنچا سکتے جیسے: زید، عمرو، بکر، مالک، ساجدان سب کو ہم جانتے ہیں مگر ان سے کسی مجہول تصور کا علم نہیں حاصل ہوتا ہے لہذا ان امور جزئیہ کو معرف نہیں کہا جائے گا۔

اسی طرح حجت ان معلوم تصدیقات کو کہتے ہیں جو مجہول تصدیق تک پہنچا دیں یعنی ان معلوم تصدیقات کو ترتیب دیکر مجہول تصدیق کو حاصل کرنا ممکن ہو جیسے: العالم متغیر اور کل متغیر حادث معلوم تصدیق ہیں ان سے ہمیں ایک مجہول تصدیق العالم حادث کا علم حاصل ہوا اور وہ معلوم تصدیقات جو مجہول تصدیق تک نہ پہنچا سکیں ان معلوم تصدیقات کو نہ حجت کہیں گے نہ منطقی حضرات ان سے بحث کرتے ہیں جیسے: سورج روشن ہے، زید کھڑا ہے معلوم تصدیق ہیں مگر موصول یعنی مجہول تک پہنچانے والے نہیں ہیں، لہذا ان کو حجت نہیں کہا جائے گا اور منطقہ اس طرح کے معلوم تصدیقات سے بحث نہیں کرتے ہیں منطقہ تو معرف اور حجت سے اس طرح بحث کرتے ہیں کہ کس انداز میں ان کو ترتیب دینا مناسب ہوگا کہ یہ مجہول تک پہنچانے والے بنیں گے۔

یوصل الی مطلوب تصدیقی جس مجہول تصدیق کو حجت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اس کو مطلوب تصدیقی کہتے ہیں جیسے: مذکورہ مثال میں العالم حادث مجہول تصدیق بھی ہے اور معلوم تصدیقات یعنی العالم متغیر اور کل متغیر حادث سے اس کو حاصل کرنا مطلوب ہے اس لئے اس کو مطلوب تصدیقی بھی کہتے ہیں اور اسی کا نام دعویٰ اور نتیجہ بھی ہے اس لئے کہ وہ دعویٰ ہے اور صغریٰ و کبریٰ دلیل ہیں اور صغریٰ کبریٰ کو ترتیب دیکر وہی نتیجہ نکلتا ہے اس اعتبار سے اس کو نتیجہ بھی کہتے

ہیں۔

قَوْلُهُ: مُعْرِفًا: لِأَنَّهُ يُعَرِّفُ وَيُبَيِّنُ الْمَجْهُولَ التَّصَوُّرِيَّ، قَوْلُهُ: حُجَّةٌ لِأَنَّهَا تَصِيرُ سَبَبًا لِلْغَلْبَةِ عَلَى الْخَصْمِ وَالْحُجَّةُ فِي اللُّغَةِ الْغَلْبَةُ، فَهَذَا مِنْ قَبِيلِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ.

ترجمہ: مصنف کا قول ”معرفاً“ اس کو معرف اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ، پہچان کراتا ہے اور بیان کرتا ہے، مجہول تصور کو، ماتن کا قول: ”حجة“ حجت اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خصم پر غلبہ کا سبب بنتی ہے اور لغت میں حجت کے معنی غلبہ کے ہیں تو یہ نام تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہے (یعنی جو چیز سبب غلبہ ہے اسی کا نام غلبہ یعنی حجت رکھ دیا گیا)

تشریح: اس عبارت میں معرف اور حجت کی وجہ تسمیہ بیان کئے ہیں۔

معرف کی وجہ تسمیہ: معرف تعریف سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اس کے معنی پہچان کرانے والا، واضح کرنے والا معرف یعنی معلوم تصور بھی مجہول تصور یعنی معرف کی پہچان کراتا ہے اور معرف کو واضح کرتا ہے اس لئے معرف یعنی معلوم تصور کو معرف کہتے ہیں۔

حجت کی وجہ تسمیہ: لغت میں حجت کے معنی غلبہ کے ہیں، حجت بھی (یعنی وہ معلوم تصدیق جس سے مجہول تصدیق حاصل ہوتے ہیں) مخالف پر غلبہ کا سبب ہے جیسے: ایک آدمی عالم کو حادث نہیں مانتا ہے آپ سے ان کا مناظرہ ہوا آپ نے دلیل پیش کی کہ العالم متغیر اور کل متغیر حادث یعنی آپ نے عالم کے تغیر کو سمجھا کر ہر متغیر کے حادث ہونے کو ثابت کر دیا پھر لا محالہ ان کو ماننا پڑا کہ عالم حادث ہے ظاہر ہے آپ کو مخالف پر غلبہ معلوم تصدیقات کے ذریعہ حاصل ہوا، معلوم ہوا کہ حجت یعنی معلوم تصدیقات جن سے مجہول تصدیق حاصل ہوتی ہے، غلبہ کے سبب ہیں اور غلبہ مسبب ہے تو مسبب کے نام پر سبب کا نام رکھ دیا گیا یعنی معلوم تصدیقات ہی کو حجت بمعنی غلبہ کہہ دیا گیا۔

فصل:

فَصْلٌ : دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ مَا وَضِعَ لَهُ مُطَابَقَةً وَعَلَى جُزْئِهِ تَضَمُّنٌ ، وَعَلَى الْخَارِجِ التَّزَامٌ .

فصل: کسی لفظ کی دلالت اس پورے معنی پر جس کے لئے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے مطابق ہے اور معنی موضوع لہ کے جزء پر تضمینی ہے اور معنی موضوع لہ کے خارج پر التزامی ہے۔

قَوْلُهُ: دَلَالَةُ اللَّفْظِ: قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ نَظَرَ الْمُنْطِقِيِّ بِالذَّاتِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْمُعْرِفِ وَالْحُجَّةِ وَهُمَا مِنْ قَبِيلِ الْمَعَانِي لَا الْأَلْفَاظِ إِلَّا أَنَّهُ كَمَا يُتَعَارَفُ ذِكْرُ الْحَدِّ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوعِ فِي صَدْرِ كُتُبِ الْمُنْطِقِ لِيُفِيدَ بَصِيرَةً فِي الشُّرُوعِ كَذَلِكَ يُتَعَارَفُ إِيرَادُ مَبَاحِثِ الْأَلْفَاظِ بَعْدَ الْمُقَدِّمَةِ لِيُعَيَّنَ عَلَى الْإِفَادَةِ وَالْإِسْتِفَادَةِ وَذَلِكَ بِأَنْ يُبَيِّنَ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ الْمُصْطَلَحَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي مُحَاوَرَاتِ أَهْلِ هَذَا الْعِلْمِ مِنَ الْمَفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ وَالْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ وَالْمُتَوَاطِيِّ وَالْمُشَكِّكِ وَغَيْرِهَا فَالْبَحْثُ عَنِ الْأَلْفَاظِ مِنْ حَيْثُ الْإِفَادَةُ وَالْإِسْتِفَادَةُ وَهُمَا إِنَّمَا يَكُونَانِ بِالذَّلَالَةِ فَلِذَا بَدَأَ بِذِكْرِ الدَّلَالَةِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: دلالة اللفظ: تم نے یہ جان لیا کہ منطقی کی اصل نظر معرف اور حجت پر ہے اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے قبیل سے؛ مگر جس طرح کتب منطق کے شروع میں تعریف، غرض و غایت اور موضوع کو ذکر کرنا متعارف ہے، تاکہ شروع کرنے میں بصیرت کا فائدہ دے اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحثوں کو ذکر کرنا متعارف ہے تاکہ فائدہ پہنچانے اور فائدہ حاصل کرنے کے

لئے معین و مددگار ثابت ہو اور وہ اس طرح کہ ان اصطلاحی الفاظ کے معانی بیان کر دئے جائیں جن کا استعمال اہل فن (مناطقہ) کے محاورات میں ہوتا ہے یعنی مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک وغیرہ گویا کہ الفاظ سے بحث افادہ و استفادہ کے اعتبار سے ہے اور افادہ و استفادہ دلالت ہی سے ہو سکتے ہیں اسی وجہ سے پہلے دلالت کا تذکرہ کیا۔

تشریح: ماتن نے ”القسم الاول فی المنطق“ میں وعدہ کیا تھا کہ پہلی قسم میں مسائل منطق بیان کئے جائیں گے مگر مسائل منطق سے پہلے ایک مقدمہ اور مقدمہ کے بیان سے فراغت کے بعد الفاظ و دلالت کی بحث بیان کر رہے ہیں۔

اشکال: مقدمہ میں ماتن نے بیان کیا کہ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے اور منطقی حضرات معرف اور حجت ہی سے بحث کرتے ہیں اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے قبیل سے؛ لہذا مقدمہ سے فارغ ہو کر معرف اور حجت اور معانی کی بحث کو بیان کرنا چاہئے یہاں دلالت کی بحث کیوں چھیڑ دئے؟ اس اشکال کا ایک اجمالی جواب ہے جس کو شارح نے بیان کیا ہے دوسرا تفصیلی جواب ہے۔

اجمالی جواب: معرف اور حجت تو یقیناً معانی کے قبیل سے ہیں مگر جس طرح منطق کی کتابوں کے شروع میں مقدمہ اور امور ثلاثہ بیان کرنے کا رواج ہے تاکہ کتاب شروع کرنے میں بصیرت حاصل ہو جائے اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ و دلالت کی بحث بیان کرنے کا رواج ہے تاکہ معانی و مفاہیم کا فائدہ پہنچانا اور فائدہ حاصل کرنا آسان ہو جائے اس لئے کہ مناطقہ کے محاورات میں جو اصطلاحی الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں جیسے: مفرد، مرکب، کلی، جزئی وغیرہ جب ان الفاظ کے معانی بتادئے جائیں گے تو افادہ و استفادہ میں آسانی رہے گی اس لئے الفاظ و دلالت کی بحث کو بیان کیا گیا ہے۔

تفصیلی جواب: علم منطق کا موضوع تو معرف اور حجت ہے مگر ان دونوں کا

سمجھنا موقوف ہے کلیات خمسہ کے سمجھنے پر؛ اس لئے پہلے کلیات خمسہ کو بیان کریں گے۔

سوال: پھر کلیات خمسہ ہی کو بیان کرنا چاہئے یہاں تو کچھ اور ہی بیان کر رہے ہیں۔

جواب: کلیات خمسہ کا سمجھنا موقوف ہے نسب اربعہ کے سمجھنے پر اس لئے

پہلے نسب اربعہ کو بیان کریں گے۔

سوال: پھر نسب اربعہ کو بیان کرنا چاہئے یہاں تو کچھ اور ہی بیان کر رہے ہیں؟

جواب: نسب اربعہ کا سمجھنا موقوف ہے کلی اور جزئی کو سمجھنے پر اس لئے پہلے

کلی اور جزئی کو بیان کریں گے اور کلی اور جزئی کا سمجھنا موقوف ہے مفہوم اور معانی کے سمجھنے پر؛ اس لئے پہلے مفہوم و معنی کی بحث ذکر کریں گے اور مفہوم و معنی کا سمجھنا موقوف ہے الفاظ کی بحث پر؛ اس لئے پہلے الفاظ کی بحث بیان کریں گے اور الفاظ سے معانی اس وقت سمجھ میں آتے ہیں جب الفاظ معانی پر دلالت بھی کرتے ہوں اس لئے پہلے دلالت کی بحث ذکر کی گئی۔

وہي كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ؛ وَالْأَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ، وَالثَّانِي هُوَ الْمَدْلُولُ وَالِدَّالُّ إِنْ كَانَ لَفْظًا فَالدَّلَالَةُ لَفْظِيَّةٌ وَإِلَّا فَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ وَكُلُّ مِنْهُمَا إِنْ كَانَ بِسَبَبٍ وَضَعِ الْوَاضِعِ وَتَعْيِينِهِ الْأَوَّلَ بِإِزَاءِ الثَّانِي فَوْضَعِيَّةٌ كَدَّلَالَةِ لَفْظٍ زِيدٍ عَلَى ذَاتِهِ وَدَّلَالَةِ الدَّوَالِ الْأَرْبَعِ عَلَى مَدْلُولَاتِهَا؛ وَإِنْ كَانَ بِسَبَبِ اقْتِضَاءِ الطَّبَعِ حَدُوثِ الدَّالِّ عِنْدَ غُرُوضِ الْمَدْلُولِ فَطَبْعِيَّةٌ كَدَّلَالَةِ أَحْ أَحْ عَلَى وَجْعِ الصَّدْرِ وَدَّلَالَةِ سُرْعَةِ النَّبْضِ عَلَى الْحُمَّى؛ وَإِنْ كَانَ بِسَبَبِ أَمْرٍ غَيْرِ الْوَضْعِ وَالطَّبَعِ فَالدَّلَالَةُ عَقْلِيَّةٌ كَدَّلَالَةِ لَفْظٍ دَيْرِ الْمَسْمُوعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ عَلَى وَجُودِ اللَّافِظِ وَكَدَّلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ فَاقْسَامُ الدَّلَالَةِ سِتَّةٌ.

ترجمہ: دلالت؛ شے کے اس طور پر ہونے کو کہتے ہیں کہ ایک شے کے

جاننے سے دوسری شئی کا جاننا لازم آئے، شئی اول ہی کو دال اور شئی ثانی کو مدلول کہتے ہیں اور دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی ورنہ غیر لفظیہ ہوگی اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دلالت اگر واضح کی وضع کے سبب اور واضح کے اول کو ثانی کے مقابل میں متعین کرنے کی وجہ سے ہو تو دلالت لفظیہ وضعیہ ہوگی جیسے: لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر اور دال اربعہ کی دلالت ان کے مدلولات پر اور اگر مدلول کے پیش آنے کے وقت دال کا پیدا ہونا طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے ہو تو دلالت طبعیہ ہوگی جیسے: اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر اور نبض کے تیز چلنے کی دلالت بخار پر اور اگر وضع اور طبع کے علاوہ کسی اور وجہ سے دلالت ہو تو دلالت عقلیہ ہوگی جیسے: لفظ دیز کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو بولنے والے کے وجود پر اور دھواں کی دلالت آگ پر، پس دلالت کی اقسام چھ ہیں۔

تشریح: دلالت کی تعریف ”کون الشیء بحیث یلزم من العلم به العلم بشیء آخر“ شئی کا اس طور پر ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے۔

تحقیق: ”به“ ضمیر مجرور کا مرجع کون الشیء میں الشیء ہے دوسرا العلم یلزم کا فاعل ہے شئی اول کو (جس کو جاننے سے دوسری چیز کا علم حاصل ہوتا ہے) دال کہتے ہیں اور شئی ثانی کو (یعنی شئی اول سے جس کا علم حاصل ہوتا ہے) مدلول کہتے ہیں جیسے: آپ ایک شہر میں پہونچے آپ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ یہاں مسلم آبادی ہے یا نہیں پھر آپ کی نگاہ ایک عالیشان مسجد پر پڑی تو مسجد کے علم سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہاں مسلم آبادی بھی ہے تو مسجد دال ہے اور مسلم آبادی مدلول ہے۔

اقسام دلالت: دلالت کی تقسیم دال کے اعتبار سے ہوتی ہے دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی اور دال اگر لفظ نہ ہو تو دلالت غیر لفظیہ ہوگی، پھر ہر ایک کی

تین تین قسمیں ہیں: وضعیہ، طبعیہ، عقلیہ، لہذا کل چھ قسمیں ہوئیں: (۱) دلالت لفظیہ وضعیہ (۲) دلالت غیر لفظیہ وضعیہ (۳) دلالت لفظیہ طبعیہ (۴) دلالت غیر لفظیہ طبعیہ (۵) دلالت لفظیہ عقلیہ (۶) دلالت غیر لفظیہ عقلیہ۔

(۱) **دلالت لفظیہ وضعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو (یعنی واضع نے اس دال کو اس مدلول کے لئے متعین کر دیا ہے اس لئے وہ دال اس مدلول پر دلالت کر رہا ہے) جیسے: لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر، شرح تہذیب کی دلالت اس کتاب پر۔

(۲) **دلالت غیر لفظیہ وضعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو جیسے: دال اربعہ کی دلالت اپنے مدلولات پر، سرخ جھنڈی کی دلالت ٹرین رکنے پر۔

(۳) **دلالت لفظیہ طبعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت طبیعت کے تقاضے سے ہو یعنی طبیعت یہ چاہتی ہو کہ جب مدلول پیش آئے تو دال کا وجود ہو جائے جیسے: لفظ اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر یعنی جب بھی درد ہوتا ہے تو خود طبیعت چاہتی ہے کہ زبان پر اُح اُح کا لفظ آجائے اسی طرح آہ آہ کی دلالت کسی سخت تکلیف پر۔

(۴) **دلالت غیر لفظیہ طبعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت طبیعت کے تقاضے سے ہو جیسے: نبض کے تیز چلنے کی دلالت بخار پر یعنی جب بخار آتا ہے تو خود بخود طبیعت کے اندرونی تقاضے سے نبض تیز چلنے لگتا ہے اور جیسے: گھوڑے کے ہنہانے کی دلالت گھاس دانہ کی طلب پر۔

(۵) **دلالت لفظیہ عقلیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت محض عقل کے تقاضے سے ہو (یعنی وضع اور طبع کا اس میں دخل نہ ہو) جیسے: لفظ

دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر جو کسی دیوار کے پیچھے سے سنائی دے یعنی سننے والا جب لفظ دیز سنے گا تو اپنی عقل سے سمجھ لیگا کہ کوئی بولنے والا ہے اور جیسے: معلومات افزا تقریر کی دلالت علمی لیاقت پر۔

(۶) **دلالت غیر لفظیہ عقلیہ:** وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت محض عقل کے تقاضے سے ہو جیسے: دھواں کی دلالت آگ پر اور جیسے: ہل کی دلالت کسان پر۔

نوٹ: بندہ نے شرح تہذیب کے طرز پر اقسام بیان کیا ہے، تاکہ کتاب سمجھنے میں آسانی رہے اور کتاب کی مثال کے علاوہ ہر قسم میں مزید ایک ایک مثال کا اضافہ کر دیا تاکہ طلبہ عزیز کا ذہن کھلے۔

تنبیہ: دلالت طبعیہ میں بولنے والے کی طبیعت کا تقاضا مراد ہے جیسے: لفظ آہ آہ بولنے کا تقاضا تکلیف والے کی طبیعت کرتی ہے نہ کہ سننے والے کی طبیعت اس کے برخلاف عقلیہ میں سننے والے یاد دیکھنے والے کی عقل مراد ہے جیسے: دیز سننے والا اپنی عقل سے بولنے والے کے وجود کو سمجھا لہذا ایسا ہو سکتا ہے کہ دلالت طبعیہ بولنے والے کے اعتبار سے تو طبعیہ ہو اور سننے والے کے اعتبار سے عقلیہ ہو۔

فائدہ: دوال اربعہ کی تفصیل: دوال اربعہ یعنی چار دلالت کرنے والی چیزیں اور وہ عقود، خطوط، نصب، اشارات ہیں۔

عقود: عقد کی جمع ہے اس سے مراد انگلیوں کے گرہ ہیں جن پر سر انگشت کو رکھنے سے خاص اعداد بنتے ہیں جن کی تفصیل عقد انا مل المعروف بہ ”مسنون گنتی“ نامی کتاب میں ہے۔ (یہ کتاب مکتبہ فقیہ الامت دیوبند سے طبع شدہ ہے)

خطوط: خط کی جمعہ ہے، یعنی لکھے ہوئے نقوش جو الفاظ پر دلالت کرتے ہیں۔

نصب: نُصْبَة کی جمع ہے وہ علامات جو راستوں پر کھڑی کی جاتی ہیں جن

سے راستوں اور مسافت کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اشارات : اشارۃ کی جمع ہے یعنی سر یا ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرنا جو اثبات، نفی اور مختلف معنوں پر دلالت کرتا ہے یہ سب الفاظ نہیں ہیں اور مختلف معنوں کے لئے متعین ہیں اس لئے غیر لفظیہ وضعیہ کی مثال میں بیان کیا گیا ہے۔

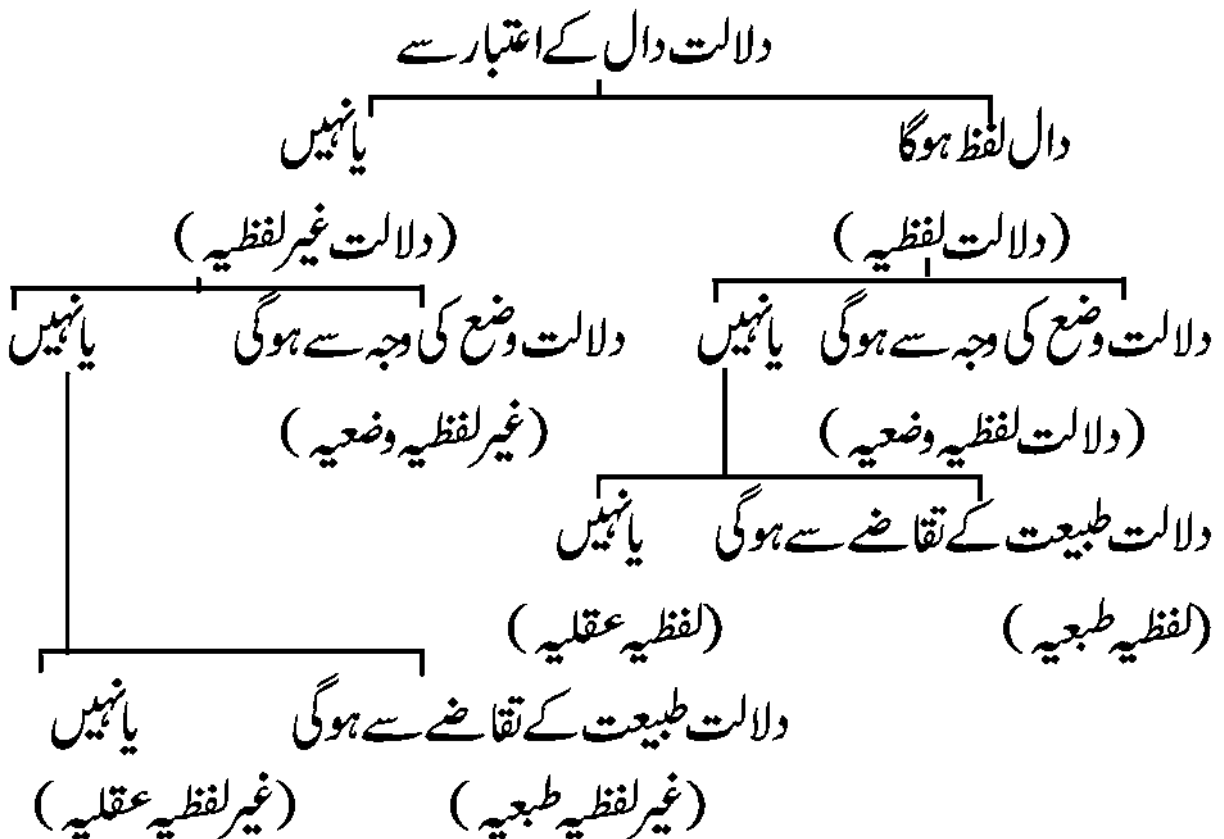
اشکال : دلالت لفظیہ عقلیہ کی مثال میں دیز مہمل لفظ کو کیوں بیان کیا؟

جواب : تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ یہاں دلالت وضع کی وجہ سے نہیں ہے ورنہ ہو سکتا ہے کوئی یہ سمجھتا کہ زید بولنے والے کے وجود پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اس لئے ایسی مثال پیش کئے کہ وضع کا شبہ ہی نہیں ہو سکتا ہے۔

اشکال : المسموع من وراء الجدار کی قید کیوں لگائی؟

جواب : اگر دیز کا لفظ بالکل سامنے بولا جائے تو اپنے مشاہدہ سے بولنے والے کے وجود کا علم ہوگا نہ کہ عقل کے تقاضے سے پھر دلالت کا وجود ہی نہیں ہو سکے گا

نقشہ بر اقسام ستہ :



وَالْمَقْصُودُ بِالْبَحْثِ هُنَا هِيَ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ إِذْ عَلَيْهَا مَدَارُ الْإِفَادَةِ وَالِاسْتِفَادَةِ وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى مُطَابَقَةٍ وَتَضَمُّنٍ وَالتَّزَامٍ لِأَنَّ دَلَالََةَ اللَّفْظِ بِسَبَبِ وَضْعِ الْوَاضِعِ إِمَّا عَلَى تَمَامِ الْمَوْضُوعِ لَهُ أَوْ جُزْئِهِ أَوْ عَلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ.

ترجمہ: اور یہاں پر بحث سے مقصود صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اس وجہ سے کہ اسی پر افادہ اور استفادہ کا دار و مدار ہے اور یہ دلالت (یعنی لفظیہ وضعیہ) منقسم ہوتی ہے مطابقی، تضمنی اور التزامی کی طرف؛ اس لئے کہ واضع کی وضع کے سبب لفظ کی دلالت یا تو موضوع لہ کے کل پر ہوگی یا اس کے جزء پر یا اس معنی پر جو موضوع لہ سے خارج ہے۔

تشریح: دلالت کی اقسام ستہ میں سے مناطقہ صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بحث کرتے ہیں اس لئے کہ دلالت کی بحث کا مقصود افادہ اور استفادہ ہے یعنی دوسروں سے فائدہ حاصل کرنے اور دوسروں کو فائدہ پہونچانے کے لئے یہ بحث کی جاتی ہے اور افادہ و استفادہ ہر ایک کے لئے دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بسہولت ہو سکتا ہے؛ کیونکہ جب ایک لفظ کو ایک ذات کے لئے متعین کر دیا گیا تو جب اس لفظ کو بولا جائے گا تو ہر کس و نا کس اس کے مدلول کو سمجھ لیگا اس کے برخلاف عقلیہ سے ہر شخص مدلول کو نہیں سمجھ سکتا ہے؛ کیونکہ ہر ایک کی عقل ایسی نہیں ہوتی کہ صحیح نتیجہ تک پہونچ جائے اور طبعیہ سے بھی ہر ایک کے لئے افادہ و استفادہ آسان نہیں کیونکہ طبیعت کے تقاضے کو سمجھنا بھی ہر ایک کے بس کی بات نہیں؛ اس لئے شارح فرما رہے ہیں اذ علیہا مدار الافادۃ والاستفادۃ یعنی ہر ایک کے لئے افادہ و استفادہ کا دار و مدار دلالت لفظیہ وضعیہ ہی پر ہے۔

دلالت لفظیہ وضعیہ کی اقسام : دلالت لفظیہ وضعیہ

کی تین قسمیں ہیں: دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی۔

دلالت مطابقی: وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے پورے

موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے: انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور چاقو کی دلالت پھل اور دستہ کے مجموعہ پر۔

دلالت تضمنی: وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ

کے جزء پر دلالت کرے جیسے: انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر اور آم کی دلالت صرف گودا پر۔

دلالت التزامی: وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے موضوع لہ کے

لازم پر دلالت کرے جیسے: حاتم کی دلالت سخی ہونے پر، شیطان کی دلالت شریر پر۔

وجہ تسمیہ: مطابقی یہ مطابقة سے مشتق ہے مطابقة کا معنی ایک

دوسرے کے موافق ہونا مطابقی میں لفظ اور معنی دونوں ایک دوسرے کے بالکل موافق

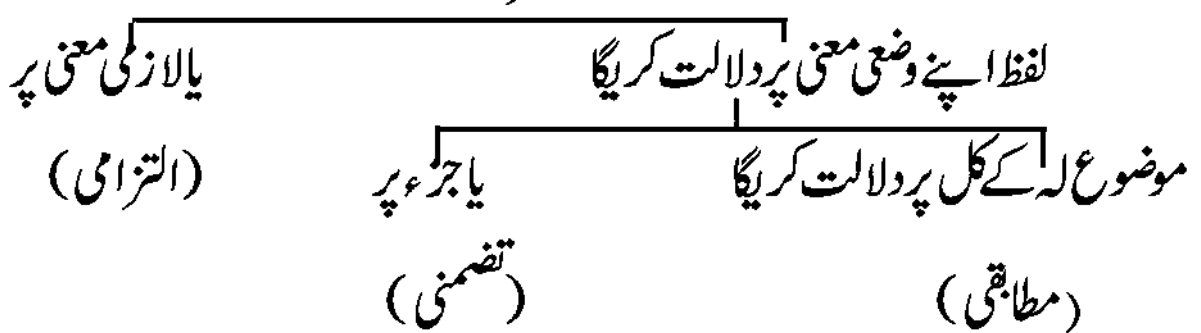
ہیں اس لئے اس کو مطابقی کہتے ہیں تضمنی یہ ماخوذ ہے تضمن سے تضمن باب تفعّل کا

مصدر ہے جس کے معنی ہیں ضمن میں آنا، جزء بننا تضمنی میں معنی لفظ کے موضوع لہ کا جزء

ہے اس لئے اس کو تضمنی کہتے ہیں۔ اور التزامی یہ التزام سے ماخوذ ہے جس کے معنی

لازم ہونا، وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

دلیل حصر



وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْإِزْوَاجِ عَقْلًا أَوْ عُرْفًا
اور ضروری ہے التزامی میں لزوم کا ہونا خواہ عقلی ہو یا عرفی

قَوْلُهُ: وَلَا بُدَّ فِيهِ: أَيُّ فِي دَلَالَةِ الْإِلْتِزَامِ؛ قَوْلُهُ: مِنَ الْلُزُومِ: أَيُّ كَوْنُ الْأَمْرِ الْخَارِجِ بِحَيْثُ يَسْتَحِيلُ تَصَوُّرُ الْمَوْضُوعِ لَهُ بِدُونِهِ سَوَاءً كَانَ هَذَا الْلُزُومُ الذَّهْنِيَّ عَقْلًا كَالْبَصَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَمَى أَوْ عُرْفًا كَالْجُودِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَاطِمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ولا بد فيه یعنی دلالت التزامی میں لزوم کا ہونا ضروری ہے ماتن کا قول: من اللزوم یعنی امر خارج کا اس طور پر ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور محال ہو برابر ہے کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے: بصر عمی کی طرف نسبت کرتے ہوئے، یا عرفی ہو جیسے: سخاوت حاتم کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

تشریح: دلالت التزامی میں یہ ضروری ہے کہ معنی موضوع لہ میں اور اس خارجی معنی میں لزوم کا تعلق ہو جیسے: شیطان کا موضوع لہ یعنی شیطان کی ذات اور شرارت میں لزوم ہے ایسا نہیں کہ کسی بھی خارجی معنی مراد لینے کو التزامی کہہ دیں گے ورنہ زمین بول کر آسمان مراد لینا صحیح ہو جائے گا۔

لزوم کی اقسام: لزوم کی اولاد دو قسمیں ہیں: (۱) لزوم خارجی (۲) لزوم ذہنی۔

لزوم خارجی کی تعریف: کون الامر الخارج بحيث يستحيل وجود الموضوع له بدونه امر خارج کا اس طور پر ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا وجود خارج میں محال ہو جیسے: سر کے بغیر انسان کا وجود محال ہے۔

لزوم ذہنی کی تعریف: کون الامر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونه امر خارج کا اس طور پر ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور محال ہو جیسے: حماقت حمار سے امر خارج ہے؛ لیکن حمار (گدھا) بول کر اس کے موضوع لہ یعنی ذات حمار کا تصور حماقت کے تصور کے بغیر محال ہے۔

لزوم ذہنی کی اقسام: پھر لزوم ذہنی کی دو قسمیں ہیں:
(۱) لزوم عقلی (۲) لزوم عرفی۔

لزوم عقلی کی تعریف: اس لزوم ذہنی کو کہتے ہیں جس میں امر خارج کے بغیر موضوع لہ کا تصور عقلاً محال ہو جیسے: عمی کے لئے بصر کا لزوم کہ عمی کا تصور بغیر بصر کے عقلاً نہیں ہو سکتا ہے کہ عمی کے معنی ہیں عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً یعنی جس کے اندر دیکھنے کی صلاحیت بالقوۃ ہو پھر وہ نہ دیکھے؛ اس لئے دیوار کو عمی نہیں کہیں گے؛ حالانکہ دیوار بھی نہیں دیکھتی ہے؛ کیونکہ دیوار میں بالقوۃ دیکھنے کی صلاحیت نہیں ہے عمی کی تعریف میں بصر کی نفی کی گئی ہے اور نفی کے لئے منفی کا تصور ضروری ہے۔

لزوم عرفی کی تعریف: اس لزوم ذہنی کو کہتے ہیں جس میں امر خارج کے تصور کے بغیر موضوع لہ کا تصور عرفاً محال ہو جیسے: حاتم کے لئے سخاوت جب حاتم کا تصور ہوگا تو اس کے ساتھ عرفاً اس کی سخاوت کا بھی ضرور تصور ہوگا اگرچہ عقلاً حاتم کا تصور سخاوت کے تصور کے بغیر بھی ممکن ہے۔

وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيرًا وَلَا عَكْسَ.
اور ان دونوں دالالتوں کو (تضمنی اور التزامی کو) مطابقی لازم ہے اگرچہ تقدیراً
ہو اور اس کا عکس نہیں ہے۔

قَوْلُهُ: وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيرًا: إِذْ لَا شَكَّ أَنَّ الدَّلَالََةَ
الْوَضْعِيَّةَ عَلَى جُزْءِ الْمُسَمَّى وَلَا زِمَهُ فَرُعُ الدَّلَالََةِ عَلَى الْمُسَمَّى سَوَاءً
كَانَتْ تِلْكَ الدَّلَالََةُ عَلَى الْمُسَمَّى مُحَقَّقَةً بِأَنْ يُطْلَقَ اللَّفْظُ وَيُرَادَ بِهِ
الْمُسَمَّى وَيُفْهَمَ مِنْهُ الْجُزْءُ أَوْ اللَّازِمُ بِالتَّبَعِ أَوْ مُقَدَّرَةً كَمَا إِذَا اُشْتُهَرَ

الْلَفْظُ فِي الْحُزْرِ أَوِ الْإِلَازِمِ فَالدَّلَالَةُ عَلَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَاكَ بِالْفِعْلِ إِلَّا أَنَّهَا وَاقِعَةٌ تَقْدِيرًا بِمَعْنَى أَنَّ لِهَذَا اللَّفْظِ مَعْنَى لَوْ قُصِدَ مِنَ اللَّفْظِ لَكَانَ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ مَطَابَقَةً وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ . وَلَوْ تَقْدِيرًا .

ترجمہ : ماتن کا قول ان دونوں دالتوں کو یعنی تضمینی اور التزامی کو مطابقی لازم ہے اگرچہ تقدیراً ہی کیوں نہ ہو؛ اس لئے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ وضعی دالت موضوع لہ کے جزء اور موضوع لہ کے لازم پر موضوع لہ پر دالت کی فرع ہے خواہ وہ دالت موضوع لہ پر حقیقتاً ہو کہ لفظ بول کر اس سے موضوع لہ مراد لیا جائے اور اس سے جزء اور لازم تبعاً سمجھا جائے یا تقدیراً ہو، جیسا کہ جب لفظ جزء یا لازم میں مشہور ہو جائے تو معنی موضوع لہ پر دالت اگرچہ وہاں بالفعل متحقق نہیں ہے مگر تقدیراً واقع ہے، اس معنی میں کہ اس لفظ کا ایک ایسا معنی ہو کہ اگر لفظ سے اس معنی کا قصد کیا جائے تو اس معنی پر اس لفظ کی دالت دالت مطابقی ہوگی، اسی طرف ماتن نے اپنے قول ”و لو تقدیراً“ سے اشارہ کیا۔

تشریح : وتلزمہما المطابقة ولا عكس، ہما ضمیر کا مرجع تضمن وال التزام ہے اور ہما تلزم کا مفعول بہ ہے اور المطابقة تلزم کا فاعل ہے، اس عبارت میں ماتن نے دو دعوے کئے ہیں۔

پہلا دعوی : دالت تضمینی وال التزامی کو دالت مطابقی لازم ہے یعنی جہاں تضمینی وال التزامی ہوگی وہاں مطابقی ضرور ہوگی۔

دوسرا دعوی : ولا عکس کہ جہاں مطابقی ہوگی وہاں تضمینی وال التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں یعنی تضمینی وال التزامی خاص ہیں اور مطابقی عام ہے جہاں خاص ہو وہاں عام ضرور ہوگا مثلاً جو انسان ہو وہ حیوان ضرور ہوگا؛ لیکن جہاں عام ہو وہاں خاص

کا ہونا ضروری نہیں ہو بھی سکتا ہے جیسے: زید میں حیوان عام بھی ہے اور انسان خاص بھی ہے اور نہیں بھی ہو سکتا ہے جیسے: فرس میں حیوان ہے مگر انسان نہیں ہے۔

پہلے دعوے کی دلیل: دلالت تفسیمی والتزامی دلالت

مطابقی کے تابع ہیں اور تابع (تابع ہونے کے اعتبار سے) بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا ہے اور یہ دونوں تابع اس لئے ہیں کہ تفسیمی میں موضوع لہ کے جزء پر دلالت ہوتی ہے اور مطابقی میں کل پر دلالت ہوتی ہے تو تفسیمی جزء اور مطابقی کل ہوئی اور جزء کل کے تابع ہوتا ہے لہذا تفسیمی مطابقی کے تابع ہوئی اور دلالت التزامی میں موضوع لہ کے لازم پر دلالت ہوتی ہے اور لازم ملزوم کے تابع ہوتا ہے لہذا التزامی مطابقی کے تابع ہوئی اس کو شارح نے یوں بیان کیا ہے: الدلالة الوضعية على جزء المسمى و لازمه فرع الدلالة على المسمى مسمى سے مراد موضوع لہ ہے اور فرع سے مراد تابع ہونا ہے دوسرے دعوے کی دلیل آئندہ عبارت میں آرہی ہے۔ ولو تقدیرا سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے۔

سوال: آپ نے بیان کیا کہ جہاں دلالت تفسیمی والتزامی پائی جائیگی وہاں دلالت مطابقی بھی ضرور پائی جائیگی ہم کو یہ بات تسلیم نہیں اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک لفظ موضوع لہ کے جزء میں یا لازم میں اتنا مشہور ہو گیا کہ جب بھی وہ لفظ بولا جاتا ہے تو جزء یا لازم ہی مراد ہوتا ہے موضوع لہ کی طرف ذہن بھی نہیں جاتا جیسے: شمس کا موضوع لہ قرص آفتاب اور ضوء آفتاب کا مجموعہ ہے مگر شمس کا لفظ جب بھی بولا جاتا ہے تو قرص آفتاب ہی مراد لیا جاتا ہے ضوء آفتاب مراد نہیں لیا جاتا (الا ماشاء اللہ) تو دیکھئے یہاں دلالت تفسیمی ہے مگر مطابقی نہیں ہے اسی طرح کوئی لفظ لازم میں اتنا مشہور ہو کہ موضوع لہ کی طرف ذہن بھی نہ جاتا ہو جیسے: حاتم سخی کے معنی میں اتنا مشہور ہے کہ ذات حاتم کی طرف ذہن ہی نہیں جاتا تو یہاں دلالت التزامی ہے مگر مطابقی نہیں ہے۔

جواب: جہاں تفسیمی یا التزامی ہو مطابقی کا ہونا ضروری تو ہے مگر مطابقی

ہونے کی دو صورتیں ہیں: تحقیقاً جیسے: زید زخمی ہو گیا جب کہ صرف اس کا ہاتھ زخمی ہوا تو زید بولکر پوری ذات زید مراد ہے اور اس سے زید کا ہاتھ بھی سمجھ میں آ گیا تو یہاں موضوع لہ حقیقۃً موجود ہے اس کو شارح فرما رہے ہیں: سواء كانت تلك الدلالة على المسمى محققة بان يطلق اللفظ و يراد به المسمى ويفهم منه الجزء او اللازم بالتبع برابر ہے کہ وہ دلالت موضوع لہ پر تحقیقاً ہو یعنی لفظ بول کر موضوع لہ مراد لیا جائے اور اس سے جزء یا لازم تبعاً سمجھا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دلالت مطابقی تقدیر پائی جائے یعنی اس لفظ کا ایسا معنی ہو کہ اگر لفظ سے اس معنی کو مراد لیا جائے تو اس معنی پر لفظ کی دلالت مطابقی ہو اگرچہ بالفعل موضوع لہ موجود نہ ہو؛ چنانچہ سوال میں مذکورہ صورت میں اگرچہ بالفعل معنی موضوع لہ یعنی پورا موضوع لہ موجود نہیں ہے؛ لیکن لفظ بولکر اس موضوع لہ کو مراد لینا صحیح ہے شارح کی عبارت او مقدرة الخ کا یہی مطلب ہے۔

قَوْلُهُ وَلَا عَكْسَ إِذْ يُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ لِلْفَظِّ مَعْنَى بَسِيطٌ لَا جُزْءَ لَهُ وَلَا لَازِمَ لَهُ فَتَحَقَّقْتُ حِينَئِذٍ الْمُطَابَقَةَ بِذَوْنِ التَّضْمَنِ وَالْإِلْتِزَامِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: و لا عکس اس لئے کہ ممکن ہے کہ کسی لفظ کا معنی بسیط ہو جس کا نہ کوئی جزء ہو، نہ لازم تو اس صورت میں دلالت مطابقی، تضمینی اور التزامی کے بغیر پائی جائے گی۔

تشریح: ولا عکس میں دوسرے دعویٰ کو بیان کئے ہیں جس کی تفصیل گذر چکی اسی دعویٰ کی دلیل شارح بیان کر رہے ہیں کہ ایسا ممکن ہے کہ کسی لفظ کا معنی بسیط ہو جس کا کوئی جزء نہ ہو اور نہ کوئی لازم ہو تو اس صورت میں دلالت مطابقی تو پائی جائیگی مگر تضمینی اور التزامی نہیں پائی جائے گی، جیسے: لفظ اللہ مفہوم جزئی کے لئے موضوع ہے اور اللہ کا کوئی جزء نہیں ہے تجزی سے منزہ ہے لہذا لفظ اللہ میں دلالت مطابقی تو ہے مگر تضمینی نہیں ہے اسی طرح مثلاً: ایک آدمی ایسا ہے جس کا کوئی ایسا لازم نہیں ہے جس کے بغیر

موضوع کہ تصور محال ہو تو وہاں مطابقی تو ہوگی التزامی نہیں ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ لَهُ مَعْنَى مُرَكَّبٍ لَا لَزِمَ لَهُ تَحَقُّقُ التَّضْمُنِ بِدُونِ الْإِلْتِزَامِ وَ
لَوْ كَانَ لَهُ مَعْنَى بَسِيطٍ لَهُ لَزِمَ تَحَقُّقُ الْإِلْتِزَامِ بِدُونِ التَّضْمُنِ
فَالْإِسْتِلْزَامُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ.

ترجمہ: اور اگر لفظ کا ایسا مرکب معنی ہو جس کا کوئی لازم نہ ہو تو تضمینی بغیر التزامی کے پائی جائے گی یا لفظ کا معنی بسیط ہو جس کا کوئی لازم ہو تو التزامی بغیر تضمینی کے پائی جائے گی؛ لہذا طرفین میں سے کسی میں استلزام واقع نہیں ہے۔

تشریح: تضمینی اور التزامی میں بھی تلازم نہیں ہے ایسا ہو سکتا ہے کہ تضمینی ہو اور التزامی نہ ہو مثلاً: کوئی ایسا لفظ ہے جس کا معنی مرکب ہے یعنی اس کا جز تو ہے مگر کوئی لازم نہیں ہے تو تضمینی پائی جائے گی التزامی نہیں پائی جائے گی۔

اسی طرح ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ التزامی ہو مگر تضمینی نہ ہو مثلاً: کوئی ایسا لفظ ہے جس کے معنی بسیط ہیں مگر اس کا کوئی لازم ہے تو التزامی پائی جائے گی تضمینی نہیں پائی جائے گی۔

خلاصہ: تضمینی اور التزامی میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے یعنی دونوں جمع بھی ہو سکتی ہیں الگ بھی ہو سکتی ہیں کوئی کسی کے لئے لازم نہیں ہے اس لئے شارح فرما رہے ہیں: فالاستلزام غیر واقع فی شئی من الطرفين طرفین میں سے کسی میں بھی تلازم نہیں یعنی کوئی کسی کے لئے لازم نہیں ہے۔

وَالْمَوْضُوعُ إِنْ قُصِدَ بِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ فَمُرَكَّبٌ، إِمَّا
تَامٌ خَبَرٌ أَوْ إِنْشَاءٌ، وَإِمَّا نَاقِصٌ تَقْيِيدِيٌّ أَوْ غَيْرُهُ وَإِلَّا فَمُفْرَدٌ.
لفظ موضوع کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر اگر دلالت کا ارادہ کیا جائے تو مرکب
ہے یا تو تام ہے خبر ہے یا انشاء اور یا تو ناقص ہے تقيیدی ہے یا غیر تقيیدی ورنہ مفرد۔

قَوْلُهُ: وَالْمَوْضُوعُ: أَيُّ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعُ إِنْ أُرِيدَ دَلَالَةُ جُزْءٍ مِنْهُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ فَهُوَ الْمُرَكَّبُ، وَإِلَّا فَهُوَ الْمَفْرَدُ؛ فَالْمُرَكَّبُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأُمُورٍ أَرْبَعٍ: الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ لِلْفِظِ جُزْءٌ وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ لِمَعْنَاهُ جُزْءٌ وَالثَّالِثُ: أَنْ يَدُلَّ جُزْءُ اللَّفْظِ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ، وَالرَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الدَّلَالَةُ مُرَادَةً فَبِإِنتِفَاءِ كُلِّ مِنَ الْقِيُودِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ الْمَفْرَدُ فَلِلْمُرَكَّبِ قِسْمٌ وَاحِدٌ وَلِلْمَفْرَدِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ الْأَوَّلُ: مَا لَا جُزْءَ لِلْفِظِ نَحْوُ هَمْزَةٍ إِلَّا سِتْفَهَامٌ وَالثَّانِي: مَا لَا جُزْءَ لِمَعْنَاهُ نَحْوُ لَفْظِ "اللَّهِ" وَالثَّالِثُ: مَا لَا دَلَالَةَ لِجُزْءٍ لَفْظِهِ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ كَزَيْدٍ وَعَبْدُ اللَّهِ عَلَمًا وَالرَّابِعُ مَا يَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهِ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ؛ لَكِنَّ الدَّلَالَةَ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ كَالْحَيَوَانَ النَّاطِقِ عَلَمًا لِشَخْصٍ إِنْسَانِيٍّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: والموضوع یعنی لفظ موضوع اگر لفظ کے جزء کی اس کے معنی کے جزء پر دلالت مقصود ہو تو مرکب ورنہ وہ لفظ مفرد ہوگا لہذا مرکب پایا جائے گا چار امور سے: پہلا یہ کہ لفظ کا جزء ہو، دوسرا یہ کہ اس کے معنی کا جزء ہو، تیسرا یہ کہ لفظ کا جزء اس کے معنی کے جزء پر دلالت کرے، چوتھا یہ کہ یہ دلالت مقصود بھی ہو، پس چار قیود میں سے ہر ایک کے انتفاء سے مفرد کا تحقق ہو جائے گا۔ چنانچہ مرکب کی ایک قسم ہوگی اور مفرد کی چار قسمیں ہوں گی: پہلی قسم لفظ ہی کا جزء نہ ہو جیسے: ہمزہ استفہام دوسری قسم: اس کے معنی کا جزء نہ ہو جیسے: لفظ اللہ تیسری قسم: لفظ کے جزء کی دلالت اس کے معنی کے جزء پر نہ ہو جیسے: زید اور عبد اللہ جبکہ نام ہو اور چوتھی قسم: لفظ کا جزء اس کے معنی کے جزء پر دلالت کرے؛ لیکن وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے: حیوان ناطق کسی انسانی ذات کا نام ہو۔

تشریح: انسان جو کچھ بولتا ہے اس کو لفظ کہتے ہیں پھر لفظ کی دو قسمیں

ہیں: موضوع، مہمل۔ معنی دار لفظ کو موضوع اور بے معنی لفظ کو مہمل کہتے ہیں متن میں اللفظ پر الف لام عہد خارجی کا ہے لفظ موضوع مراد ہے۔

لفظ موضوع کی اقسام: پھر لفظ موضوع کی دو قسمیں

ہیں: مفرد اور مرکب۔

مفرد: وہ لفظ موضوع ہے جس کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا قصد نہ ہو۔

مرکب: وہ لفظ موضوع ہے جس کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا قصد ہو۔ چار شرائط کے پائے جانے پر مرکب کا وجود ہوتا ہے اور کسی ایک شرط کے مفقود ہونے پر مفرد کا تحقق ہو جاتا ہے لہذا مرکب کی صرف ایک ہی قسم ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں:

مرکب کی شرائط: پہلی شرط: لفظ کا جزء ہو، دوسری شرط: معنی کا

جزء ہو، تیسری شرط: لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرے، چوتھی شرط: وہ دلالت مقصود بھی ہو، مثلاً: زید عالم مرکب ہے؛ کیونکہ اس میں تمام شرائط پائے گئے، لفظ کا بھی جزء ہے، معنی کا بھی جزء ہے، لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہے؛ چنانچہ زید؛ ذات زید پر اور عالم؛ وصف علم پر دال ہیں اور یہ دلالت مقصود بھی ہے یعنی لفظ زید سے ذات زید اور عالم سے علم والا مراد بھی لیا گیا اگر ان میں سے کوئی ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو مفرد کا تحقق ہو جائے گا لہذا مفرد کی چار صورتیں ہوں گی، (۱) لفظ کا جزء نہ ہو جیسے: ہمزہ استفہام (۲) معنی کا جزء نہ ہو جیسے: لفظ اللہ، لفظ کا تو جزء ہے: ”ہمزہ“ ”لام“ اور ”ہ“؛ لیکن معنی کا کوئی جزء نہیں ہے؛ کیوں کہ اللہ کی ذات تجزی سے منزہ ہے۔ (۳) لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہ کرے جیسے: زید اور عبد اللہ جب کہ نام ہوں، یہاں لفظ کا بھی جزء ہے معنی کا بھی جزء ہے مگر لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرتا یعنی زی، د، ذات زید کے الگ الگ اعضاء پر دلالت نہیں کرتے ہیں، اسی طرح

عبداللہ میں ذات عبداللہ کے الگ الگ اعضاء پر عبد اور لفظ اللہ دلالت نہیں کرتے ہیں؛ البتہ جب عبداللہ میں مرکب اضافی کے معنی کا لحاظ کیا جائے تو عبد بندہ پر اور لفظ اللہ ذات باری تعالیٰ پر دلالت کریں گے اسی لئے شارح نے ”عَلَمًا“ کی قید لگا دی کہ علم ہونے کی صورت میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرے گا، ترکیب اضافی (بغیر علمیت کے) کی صورت میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرے گا اور اس صورت میں وہ مرکب ہو جائے گا، (۴) لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت تو کرے مگر وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے: ایک آدمی کا نام حیوان ناطق رکھ دیا گیا حیوان ناطق میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے حیوان جاندار ہونے کے معنی پر اور ناطق مدرک ہونے کے معنی پر دلالت کر رہا ہے مگر یہاں یہ دلالت مقصود نہیں ہے یہاں تو صرف نام مقصود ہے۔

لفظ موضوع

لفظ کا جزء ہوگا	یا نہیں
(مفرد، جیسے: ہمزہ)	
معنی کا جزء بھی ہوگا	یا نہیں
(مفرد، جیسے: اللہ)	
لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت بھی کریگا	یا نہیں
(مفرد، جیسے: زید)	
وہ دلالت مقصود بھی ہوگی	یا نہیں
(مرکب، جیسے: زید عالم)	(مفرد، جیسے: حیوان ناطق بصورت علم)

قَوْلُهُ: إِمَّا تَأْمَّ أَيُّ يَصِحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ كَزَيْدٍ قَائِمٌ، قَوْلُهُ: خَبَرٌ؛ إِنْ أَحْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ أَيُّ يَكُونُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَتَّصِفَ بِهِمَا بِأَنْ يُقَالَ لَهُ: صَادِقٌ أَوْ كَاذِبٌ؛ قَوْلُهُ: أَوْ إِنْ شَاءَ: إِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُمَا؛ قَوْلُهُ:

وَأَمَّا نَاقِصٌ: إِنْ لَمْ يَصِحَّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ، قَوْلُهُ: تَقْيِيدِي إِنْ كَانَ
الْجُزْءُ الثَّانِي قَيْدًا لِلْأَوَّلِ نَحْوُ غُلَامٌ زَيْدٌ وَرَجُلٌ فَاضِلٌ وَقَائِمٌ فِي الدَّارِ
قَوْلُهُ: أَوْ غَيْرُهُ أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنِ الثَّانِي قَيْدًا لِلْأَوَّلِ نَحْوُ فِي الدَّارِ قَوْلُهُ وَإِلَّا
فَمُفْرَدٌ أَيْ إِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: اما تام (مركب یا تو تام ہوگا) یعنی اس پر سکوت
صحیح ہوگا جیسے: زید قائم، ماتن کا قول: خبر (مركب تام یا تو خبر ہوگا) اگر صدق و کذب
کا احتمال رکھے یعنی خبر کی شان یہ ہو کہ خبر دونوں کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو بایں طور کہ
خبر کو صادق یا کاذب کہا جاسکتا ہو ماتن کا قول: او انشاء (یا تو انشاء ہوگا) اگر صدق و
کذب کا احتمال نہ رکھے ماتن کا قول: اور یا ناقص ہوگا اگر اس پر سکوت صحیح نہ ہو ماتن کا
قول: تقيیدی (مركب ناقص) یا تو تقيیدی ہوگا اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قيد
ہو جیسے: غلام زید رجل فاضل اور قائم فی الدار ماتن کا قول: او غیرہ (مركب ناقص) یا
غیر تقيیدی ہوگا اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قيد نہ ہو جیسے: فی الدار، ماتن کا قول:
والا مفرد: ورنہ لفظ مفرد ہوگا اگر لفظ کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا قصد نہ کیا
گیا ہو۔

تشریح: اس عبارت میں مركب کی اقسام کا بیان ہے۔
مركب کی قسمیں: مركب کی اولاد دو قسمیں ہیں مركب تام اور
مركب ناقص۔

مركب تام: وہ مركب ہے جس میں سکوت صحیح ہو جیسے: زید کھڑا ہے۔
مركب ناقص: وہ مركب ہے جس میں سکوت صحیح نہ ہو جیسے: غلام زید
زید کا غلام۔

مركب تام کی قسمیں: پھر مركب تام کی دو قسمیں ہیں خبر اور انشاء۔

خبر: وہ مرکب ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے یعنی اس خبر کے خبر ہونے کے اعتبار سے اس کو صادق کہنا بھی صحیح ہو اور کاذب کہنا بھی شارح علام کی عبارت یکون من شانہ ان يتصف بهما کا یہی مطلب ہے۔ لہذا لا اله الا اللہ جیسی مثالوں سے اشکال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ مرقات میں پڑھ چکے ہیں۔

انشاء: وہ مرکب ہے جو صدق و کذب کا احتمال نہ رکھے یعنی اس کو صدق و کذب کے ساتھ متصف نہ کیا جاسکتا ہو۔

مرکب ناقص کی قسمیں: مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں تقییدی اور غیر تقییدی۔ تقییدی وہ مرکب ہے جس میں دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید ہو، جیسے: غلام زید، رجل فاضل، قائم فی الدار۔

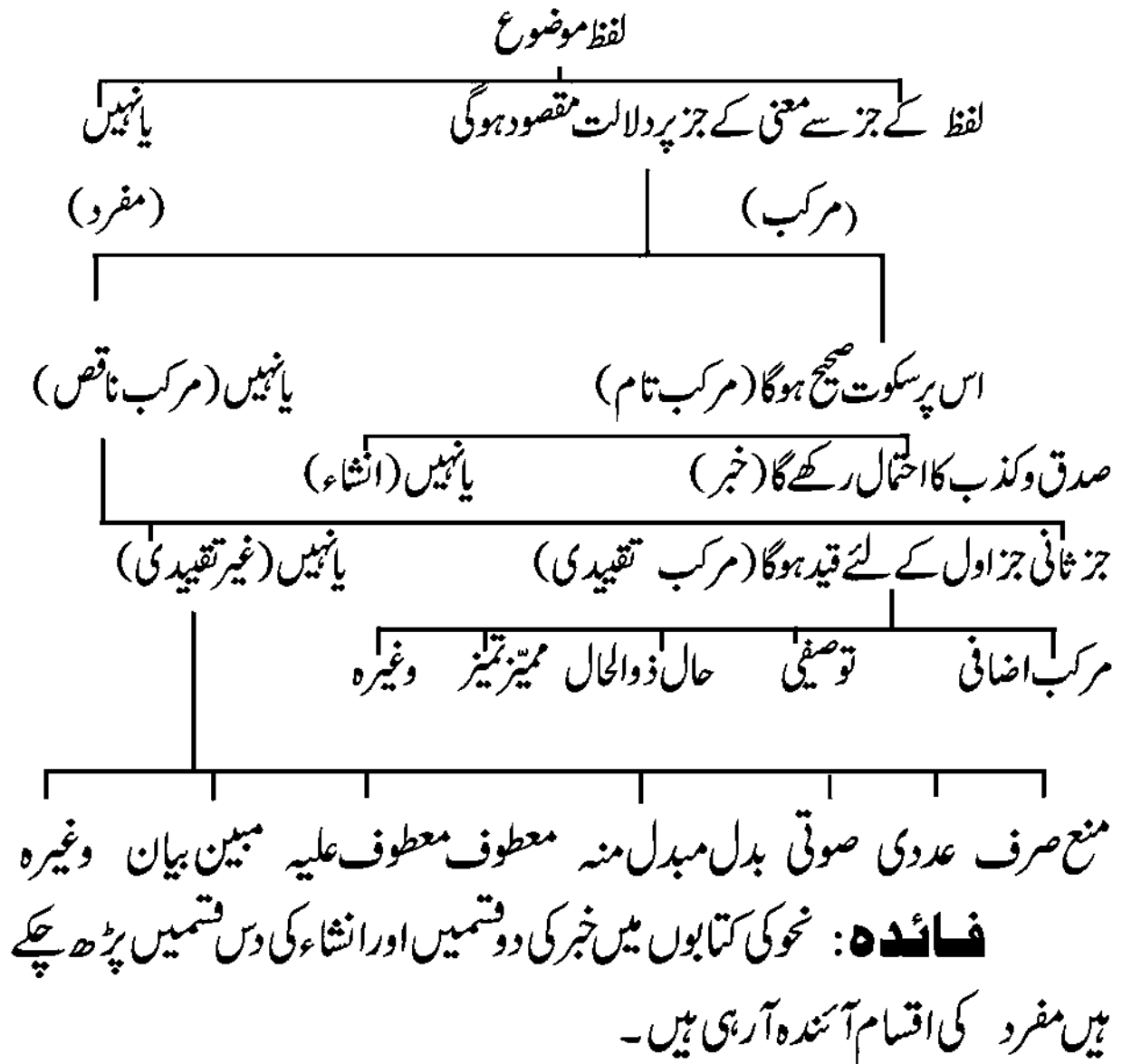
پہلی مثال مرکب اضافی کی ہے اس میں مضاف الیہ قید ہے قید سے مراد مخصص ہے یعنی غلام عام تھا زید نے اس کو خاص کر دیا۔ دوسری مثال مرکب توصیفی کی ہے اس میں صفت قید ہے یعنی رجل عام ہے فاضل نے اس کو خاص کر دیا۔ تیسری مثال قائم فی الدار یہ مثال حال ذوالحال کی ہے اس میں فی الدار حال قید ہے یعنی قائم تو عام تھا فی الدار سے اس میں تخصیص پیدا ہو گئی معلوم ہوا کہ مرکب تقییدی صرف مرکب اضافی اور توصیفی میں منحصر نہیں ہے بلکہ جہاں بھی جزء ثانی جزء اول کے لئے قید ہوگا اس کو مرکب تقییدی کہیں گے۔

مرکب غیر تقییدی وہ مرکب ناقص ہے جس میں دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید نہ ہو جیسے: فی الدار میں دار فی کے لئے قید نہیں، مرکب منع صرف جیسے: بعلبک مرکب بنائی جیسے: احد عشر، مرکب صوتی جیسے: راہویہ، سیبویہ یہ سب مرکب غیر تقییدی کی قسمیں ہیں۔

تنبیہ: جزء ثانی سے مراد رتبہ میں ثانی ہے نہ کہ تلفظ میں؛ چنانچہ حال کبھی

ذوالحال پر مقدم ہو جاتا ہے جیسے: ماشیاً جاء نی زیدؑ اس صورت میں بھی حال ذوالحال مرکب تقییدی ہوگا۔

مرکب کی جملہ اقسام درج ذیل ہیں:



وَهُوَ إِنْ اسْتَقْلَّ فَمَعَ الدَّلَالَةُ بِهِيئَتِهِ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَلِمَةً وَبَدَوْنَهَا إِسْمٌ وَإِلَّا فَأَدَاةٌ.

اور مفرد اگر مستقل ہے تو وہ اپنی شکل کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کی صورت میں کلمہ ہے اور اس کے بغیر اسم ہے ورنہ (یعنی مستقل نہ ہو تو) ادات ہے۔

توضیح: ہیئت کی تعریف: حروف کی تقدیم و تاخیر اور حرکات و سکنات سے جو شکل و صورت حاصل ہو، اس کو ہیئت کہتے ہیں۔

مادہ کی تعریف: کلمہ کے حروف اصلیہ کو مادہ کہتے ہیں، جیسے نصر کی خاص شکل ہیئت ہے، اورن، ص، د مادہ ہیں۔

مادۂ موضوعہ: جس مادہ کو کسی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو جیسے نصر کو مدد کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

مادۂ متصرفہ: وہ مادہ جس سے گردان آتی ہو، جیسے نصر اور ضرب وغیرہ۔

قَوْلُهُ: وَهُوَ إِنْ اسْتَقْلَّ: فِي الدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَاهُ بَأَنْ لَا يَحْتَاجَ فِيهَا إِلَى ضَمِّ ضَمِيمَةٍ، قَوْلُهُ: بِهِئْتِهِ بَأَنْ يَكُونَ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ هَيْئَتُهُ التَّرَكِيبِيَّةُ فِي مَادَّةٍ مَوْضُوعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِيهَا فَهُمْ وَاحِدٌ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ مَثَلًا هَيْئَةُ نَصَرَ وَهِيَ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ حُرُوفٍ مَفْتُوحَةٍ مُتَوَالِيَةٍ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ فَهُمْ الزَّمَانُ الْمَاضِي لَكِنْ بِشَرَطِ أَنْ يَكُونَ تَحَقُّقُهَا فِي ضَمْنِ مَادَّةٍ مَوْضُوعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِيهَا فَلَا يَرُدُّ النِّقْضُ بِنَحْوِ جَسَقَ وَحَجَرَ، قَوْلُهُ: كَلِمَةً فِي عُرْفِ الْمُنْطَقِيِّينَ وَفِي عُرْفِ النُّحَاةِ فِعْلٌ، قَوْلُهُ: وَإِلَّا فَأَدَاةٌ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلْ فِي الدَّلَالَةِ فَأَدَاةٌ فِي عُرْفِ الْمُنْطَقِيِّينَ وَحَرْفٌ فِي عُرْفِ النُّحَاةِ.

ترجمہ: مفرد اگر اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو اس طور پر کہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کو ملانے کا محتاج نہ ہو ماضی کا قول: ”بہیئتہ“ لفظ مفرد اس طور پر ہو کہ اس کی ترکیبی ہیئت جب بھی موضوع متصرف مادہ میں پائی جائے تو اس سے تینوں زمانوں میں سے کوئی زمانہ مفہوم ہو مثلاً نَصَرَ کی ہیئت لگا تار تین مفتوح حروف پر مشتمل ہے جب بھی یہ ہیئت موجود ہوگی ماضی کا زمانہ مفہوم ہوگا؛

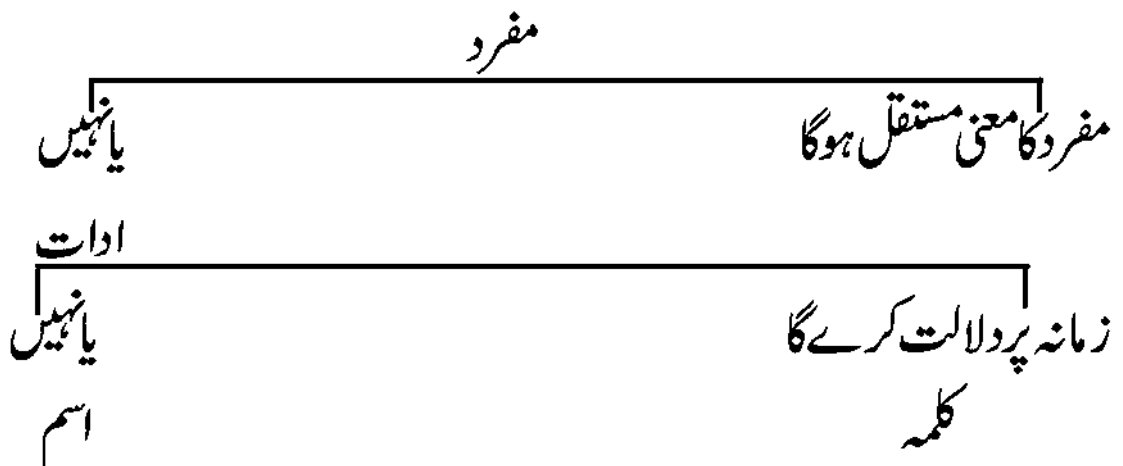
لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس ہیئت کا تحقق موضوع متصرف مادہ میں ہو لہذا جسق، حجر مثالوں سے اشکال وارد نہیں ہوگا۔ ماتن کا قول ”کلمۃ“ منطقیوں کے عرف میں اور نحو یوں کے عرف میں فعل کہتے ہیں ماتن کا قول ورنہ ادات ہوگا، یعنی اگر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو تو ادات کہتے ہیں، منطقیوں کے عرف میں اور نحو یوں کے عرف میں حرف کہتے ہیں۔

تشریح : مفرد کی یہ پہلی تقسیم ہے اور یہ تقسیم استقلال معنی اور عدم استقلال معنی کے اعتبار سے ہے۔ (مفرد کی مزید دو تقسیم آگے آرہی ہے) اس تقسیم میں تین قسمیں ہیں: (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) ادات۔

کلمہ : وہ لفظ مفرد ہے جس کے معنی مستقل ہوں (یعنی اپنے معنی کی ادائیگی میں کسی دوسرے لفظ کا محتاج نہ ہو) اور اپنے وزن کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرے جیسے: نصر۔

اسم : وہ مفرد ہے جس کا معنی مستقل ہو اور اپنے وزن کے ذریعہ کسی زمانہ پر دلالت نہ کرے جیسے: زید۔

ادات : وہ مفرد ہے جس کے معنی مستقل نہ ہوں یعنی اپنے معنی کی ادائیگی میں دوسرے لفظ کا محتاج ہو جیسے: من، الی۔



قولہ بھیئتہ، ہیئتہ کی قید بڑھا کر ایک اشکال کا جواب دینا مقصود ہے۔

اشکال: کلمہ کی تعریف مانع عن دخول الغير نہیں ہے اس لئے کہ آپ نے کلمہ کی تعریف کی جو مستقل معنی کے ساتھ زمانہ پر بھی دلالت کرے تو مثلاً: الآن، امس، اور غداً بھی مستقل معنی کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرتے ہیں؛ لہذا کلمہ کی تعریف میں یہ بھی داخل ہو گئے؛ حالانکہ یہ کلمہ نہیں ہیں اسم ہیں؟

جواب: ہم نے کلمہ کی تعریف میں ہیئت کی قید لگائی ہے کہ لفظ مفرد اپنے وزن اور شکل کے ذریعہ زمانہ پر دلالت کرے نہ کہ مادہ کے ذریعہ اور الآن وغیرہ مادہ کے ذریعہ زمانہ پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ وزن کے ذریعہ اس کے برخلاف نَصَرَ اپنے مادہ کے ذریعہ تو مدد کرنے کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور اپنی ہیئت اور وزن کے ذریعہ زمانہ پر دلالت کرتا ہے یعنی نَصَرَ کا وزن اور شکل جہاں پائی جائے گی زمانہ خود بخود مفہوم ہوگا لہذا تعریف مانع ہو گئی۔

سوال: اگر نَصَرَ اپنے وزن سے زمانہ پر دلالت کرتا ہے تو نصر کے وزن پر جسق بھی ہے اس کو بھی زمانہ پر دلالت کرنا چاہئے تھا؛ حالانکہ جسق کلمہ نہیں ہے بلکہ مہمل ہے۔

جواب: ہیئت سے مراد ایسی ہیئت ہے جو مادہ موضوعہ میں ہو اور جسق موضوع ہے ہی نہیں فلا اشکال۔

سوال: شَجَرَ اور حَجَرَ یہ نصر کی ہیئت پر بھی ہے اور مادہ موضوعہ میں بھی ہے لہذا زمانہ پر دلالت کرنا چاہئے اور کلمہ ہونا چاہئے؛ حالانکہ یہ دونوں اسم ہیں۔

جواب: ہیئت کے مادہ موضوعہ میں ہونے سے مراد ایسا مادہ موضوعہ ہے جو متصرفہ ہو یعنی اس کی گردان آتی ہو اور شجر حجر کی گردان نہیں آتی لہذا ہماری تعریف سے یہ سب الفاظ نکل گئے اور کلمہ کی تعریف جامع مانع ہو گئی؛ چنانچہ شارح فرما رہے ہیں فلا یرد النقض بنحو جسق و حجر۔

اشکال: ایک اور اشکال کیا جاتا ہے کہ ”احمد اور یعمل“ میں فعل مضارع

کی ہیئت پائی جاتی ہے مگر یہ بحالت علمیت زمانے پر دلالت نہیں کرتے۔

جواب : اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اپنی وضع اول کے اعتبار سے زمانے پر دلالت کرتے ہیں اور کلمہ کی تعریف میں زمانہ پر دلالت کرنے سے مراد یہی ہے کہ وضع اول کے اعتبار سے زمانہ پر دلالت ہو وضع ثانی اور استعمال کا اعتبار نہیں ہے۔

کلمۃ فی عرف المنطقیین منطقی حضرات جس مفرد کو کلمہ کہتے ہیں اسی کو نحوی حضرات فعل کہتے ہیں البتہ دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے کلمہ کے لئے مفرد ہونا ضروری ہے اور مفرد کہتے ہیں جس میں لفظ کے جزء کی معنی کے جزء پر دلالت مقصود نہ ہو اور فعل کے لئے مفرد ہونا ضروری نہیں؛ چنانچہ ”اضربُ اور نصربُ“ مرکب ہیں اس لئے کہ لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے ہمزہ واحد متکلم پر اور ض، ر، ب، معنی مصدری یعنی مارنے کے معنی پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح ’ن‘ جمع متکلم پر اور ض، ر، ب، معنی مصدری یعنی مارنے کے معنی پر دلالت کرتے ہیں اور یہ دلالت مقصود بھی ہے، لہذا اَضْرَبُ نَضْرَبُ فعل تو ہیں مگر کلمہ نہیں ہیں لہذا فعل عام ہوا اور کلمہ خاص ہوا جو کلمہ ہوگا وہ فعل ضرور ہوگا مگر جو فعل ہو اس کا کلمہ ہونا ضروری نہیں ہو بھی سکتا ہے، جیسے: ضَرَبَ فعل ہے اور کلمہ بھی ہے اور نہیں بھی ہو سکتا ہے جیسے: اَضْرَبُ فعل ہے مگر کلمہ نہیں ہے۔

فأداة فی عرف المنطقیین وحرف فی عرف النحاة یعنی منطقی حضرات جس کو ادات کہتے ہیں نحوی حضرات اس کو حرف کہتے ہیں مگر یہاں بھی اسی طرح تھوڑا سا فرق ہے ادات عام ہے اور حرف خاص افعال ناقصہ مناطقہ کے نزدیک ادات ہیں مگر نحو یوں کے نزدیک حرف نہیں ہیں بلکہ فعل ہیں؛ کیونکہ نحو یوں کی نگاہ الفاظ کی طرف ہے اور لفظی اعتبار سے وہ فعل کے مشابہ ہیں اس لئے نحو یوں نے فعل کہا اور مناطقہ کی نگاہ معانی کی طرف ہے اور معنی کے اعتبار سے وہ غیر کو پہچاننے کے آلہ ہیں معنی کے اعتبار سے عدم استقلال دیکھ کر مناطقہ نے ادات کہہ دیا لہذا ادات عام ہے اور حرف خاص ہے ہر حرف ادات ہے؛ لیکن ہر ادات کا حرف ہونا ضروری نہیں۔

وَأَيْضًا إِنْ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ فَمَعَ تَشْخِصُهُ وَضَعًا عَلَّمَ وَبَدُوْنَهُ مُتَوَاطٍ إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ وَ مُشَكِّكَ إِنْ تَفَاوَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوَّلَوِيَّةٍ -

اور نیز اگر اس کے معنی ایک ہیں تو وضع کے اعتبار سے اس کے متعین ہونے کی صورت میں علم ہے اور اس کے بغیر متواطی ہے بشرطیکہ برابر ہوں اس کے افراد اور مشکک ہے اگر کم و بیش ہوں اس کے افراد اول و ثانی ہونے کے اعتبار سے یا اولیٰ و غیر اولیٰ ہونے کے اعتبار سے۔

قَوْلُهُ: وَ أَيْضًا مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ لِفِعْلِ مَحْذُوفٍ أَيِ آضٍ أَيْضًا أَيِ رَجَعَ رُجُوعًا وَ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْقِسْمَةَ أَيْضًا لِمُطْلَقِ الْمُفْرَدِ لَا لِلِاسْمِ وَ فِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْحَرْفُ وَ الْفِعْلُ إِذَا كَانَا مُتَّحِدِي الْمَعْنَى دَاخِلَيْنِ فِي الْعِلْمِ وَ الْمُتَوَاطِي وَ الْمُشَكِّكَ مَعَ أَنَّهُمْ لَا يُسَمُّونَهُمَا بِهِذِهِ الْأَسْمَى بَلْ قَدْ حَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ مَعْنَاهُمَا لَا يَتَّصِفُ بِالْكُلِّيَّةِ وَ الْجُزْئِيَّةِ تَأْمَلْ فِيهِ قَوْلُهُ إِنْ اتَّحَدَ أَيِ وَحْدَ مَعْنَاهُ قَوْلُهُ فَمَعَ تَشْخِصُهُ أَيِ جُزْئِيَّتِهِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”وايضا“ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اصل

عبارت ہے آض ايضا بمعنی رجع رجوعاً مصنف لوٹے لوٹنا (یعنی پھر مفرد کی طرف لوٹ گئے تاکہ دوسری تقسیم بیان کریں) اور اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے نہ کہ اسم کی اور اس میں بحث ہے اس لئے کہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ فعل اور حرف جب یہ دونوں متحد المعنی ہوں تو علم متواطی مشکک میں داخل ہونگے؛ حالانکہ اہل اصطلاح ان دونوں کا یہ نام نہیں رکھتے ہیں۔ (یعنی فعل اور حرف کو علم، متواطی اور مشکک نہیں کہتے ہیں) بلکہ اپنے مقام پر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ فعل اور

حرف کے معانی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتے تم اس میں غور کر لو ماتن کا قول: ان اتحاد معناه یعنی وحد معناه اس کا معنی واحد ہو ماتن کا قول: فمع تشخصه یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

تشریح : یہ مفرد کی دوسری تقسیم وحدت معنی کے اعتبار سے ہے، وحدت معنی کے اعتبار سے مفرد کی تین قسمیں ہیں: (۱) علم (۲) متواطی (۳) مشکک۔

علم : وہ مفرد ہے جس کے معنی ایک ہوں اور متعین و مشخص ہوں جیسے: خزیمہ اور حذیفہ یہ دونوں مفرد ہیں اور ان کے معنی ایک ہیں اور متعین و مشخص ہیں؛ اس لئے کہ خزیمہ جس کا نام رکھا گیا اسی شخص پر صادق آئے گا دوسرے پر نہیں اسی طرح حذیفہ۔

متواطی : وہ مفرد ہے جس کے معنی ایک ہوں؛ لیکن متعین نہ ہوں بلکہ وہ معنی کلی ہوں اس معنی کے بہت سے افراد ہوں اور تمام افراد پر وہ معنی برابر صادق آتا ہو جیسے: انسان اور فرس دیکھئے انسان مفرد ہے اور اس کے معنی ایک ہیں یعنی حیوان ناطق اور حیوان ناطق کے بہت سے افراد ہیں اور تمام افراد زید، عمر اور بکر پر حیوان ناطق یکساں صادق آتا ہے اسی طرح فرس مفرد ہے اس کے معنی ایک ہیں یعنی حیوان صاہل اور وہ اپنے تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے۔

مشکک : وہ مفرد ہے جس کے معنی ایک ہوں اور وہ معنی کلی ہو اور تمام افراد پر یکساں اور برابر صادق نہ آئے بلکہ ان میں اولیت اور اولویت وغیرہ کے اعتبار سے فرق ہو جیسے: ابیض اس کے معنی ایک ہیں یعنی سفید؛ لیکن یہ معنی کلی ہے اس کے بہت سے افراد ہیں اور تمام افراد پر برابر صادق نہیں آتا ہے بلکہ بعض کی سفیدی شدید ہے اور بعض کی ضعیف۔

ہر ایک کی وجہ تسمیہ : علم کے لغوی معنی ہیں علامت اور نشانی، علم بھی اپنے معنی مسمی پر علامت اور نشان ہوتا ہے اس لئے علم کو علم کہتے ہیں۔

متواطی توواطؤ باب تفاعل سے اسم فاعل ہے اور توواطؤ کے معنی ہیں برابر ہونا متفق ہونا متواطی بھی اپنے تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے اس لئے اس کو متواطی کہتے ہیں۔ اور مشکل باب تفعیل سے اسم فاعل ہے تشکیک کے معنی ہیں شک میں ڈالنا مشکل شک میں ڈالنے والا مشکل بھی دیکھنے والے کو شک میں ڈال دیتا ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشترک اس لئے کہ اس کے افراد میں اصل معنی کے اعتبار سے یکسانیت ہوتی ہے اور اولیت وغیرہ کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے اصل معنی کے اعتبار سے دیکھنے والے کو شک ہونے لگتا ہے کہ یہ متواطی ہے اور مختلف افراد سے مختلف معانی کا شبہ ہو کر مشترک کا بھی خیال آنے لگتا ہے اس لئے مشکل کو مشکل کہتے ہیں۔

دلیل حصر: مفرد جس کے معنی واحد ہوں دو حال سے خالی نہیں، وہ معنی واحد جزئی ہوگا یا کلی اگر جزئی ہو تو علم اور اگر کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں: وہ کلی اپنے تمام افراد پر برابر صادق آئے گی یا تفاوت کے ساتھ اگر برابر برابر صادق آئے تو متواطی اور تفاوت کے ساتھ صادق آئے تو مشکل مزید تفصیلات عبارت کے تحت آرہی ہیں۔

قولہ: ایضاً: ایضاً رجوعاً کے معنی میں ہے اور اس سے پہلے فعل محذوف ہے جس کا ایضاً مفعول مطلق ہے اصل عبارت آض ایضاً یعنی مصنف پھر مفرد کی طرف دوسری تقسیم بیان کرنے کے لئے لوٹے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تقسیم بھی مفرد کی تقسیم ہے اسم کی تقسیم نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے اس تقسیم کو اسم کی تقسیم قرار دیا ہے۔

وفیہ بحث: اس تقسیم کو مفرد کی تقسیم قرار دینے کی صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مفرد کی تین قسمیں ہیں اسم، کلمہ، ادات اگر اس تقسیم کو مفرد کی تقسیم قرار دیں گے تو اسم کی طرح کلمہ اور ادات یعنی فعل اور حرف کا بھی علم، متواطی اور مشکل ہونا لازم آئے گا؛ حالانکہ فعل اور حرف کو علم متواطی مشکل نہیں کہا جاسکتا ہے بلکہ فعل اور حرف تو کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف ہی نہیں ہوتے اگر فعل اور حرف کو علم، متواطی اور مشکل

قرار دیں تو فعل اور حرف کا جزئی اور کلی ہونا لازم آئے گا؛ کیونکہ علم جزئی ہے بقیہ دونوں کلی ہیں جبکہ جزئی اور کلی ہونا اسم کا خاصہ ہے۔

تأمل فیہ سے شارح علام اشارہ کر رہے ہیں کہ میری عبارت پر غور کرو تو خود بخود جواب سمجھ میں آجائے گا؛ چنانچہ شارح نے فرمایا و فیہ اشارۃ الی ان ہذہ القسمۃ ایضاً لطلق المفرد۔ یعنی یہ تقسیم مطلق مفرد کی ہے مفرد مطلق کی نہیں ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مفرد کی دو صورتیں ہیں مطلق مفرد، مفرد مطلق۔

مطلق مفرد: ما يتحقق بتحقيق فرد ما وينتفی بانتفاء جميع افرادہ۔ مطلق مفرد وہ ہے جس کا وجود کسی بھی فرد کے پائے جانے پر ہو جائے اور جس کی نفی جملہ افراد کی نفی پر ہو یعنی اگر مفرد کا ایک فرد بھی پایا جائے تو یہ کہنا صحیح ہو کہ مفرد پایا گیا اور جب ایک بھی فرد نہ پایا جائے تو یہ کہا جائے گا کہ مفرد نہیں پایا گیا۔

مفرد مطلق: ما يتحقق بتحقيق جميع افرادہ وينتفی بانتفاء فردٍ مّا۔ مفرد مطلق وہ ہے جس کا وجود تمام افراد کے پائے جانے پر ہو اور کسی بھی فرد کی نفی سے مفرد کی نفی ہو جائے یعنی جب تمام افراد پائے جائیں گے تو یہ کہا جائے گا کہ مفرد پایا گیا اور اگر ایک فرد بھی نہ پایا گیا تو یہ کہہ دیا جائے گا کہ مفرد نہیں پایا گیا، اب مذکورہ اشکال کا جواب یہ ہوگا کہ یہ تقسیم مطلق مفرد کی ہے مفرد مطلق کی نہیں ہے؛ لہذا مفرد کی اقسام ثلاثہ: اسم، فعل، حرف میں سے ایک قسم یعنی اسم کا علم، متواطی، مشکک میں تحقق ہو گیا تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ مفرد کی تقسیم ہے؛ لہذا مطلق مفرد کی تقسیم قرار دینے کی صورت میں فعل اور حرف کا علم، متواطی اور مشکک ہونا لازم نہیں آتا ہے اور نہ دونوں کا جزئیت و کلیت سے متصف ہونا لازم آتا ہے، ہاں اگر مفرد مطلق کی تقسیم قرار دیتے تو یہ اشکال ہوتا کہ مفرد کے تمام افراد یعنی اسم، فعل، حرف کا اس تقسیم میں وجود ضروری ہے۔

سوال: اس تقسیم کو اگر اسم ہی کی تقسیم قرار دیں تو کیا حرج ہے؟ بلا وجہ اتنی

جھک ماری کی کیا ضرورت؟

جواب: اسم کی تقسیم قرار دینے کی صورت میں انتشار مقسم لازم آتا جو جائز نہیں اس لئے کہ پہلے مفرد کی تقسیم گزری اور آئندہ بھی مفرد کی تقسیم آرہی ہے بیچ میں اسم کی تقسیم ہوتی تو دو مقسم کے بیچ میں ایک تیسرے مقسم کا داخل ہونا لازم آتا۔

قَوْلُهُ: وَضْعًا: أَيُّ بِحَسَبِ الْوَضْعِ دُونَ الْإِسْتِعْمَالِ؛ لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَذْلُولُهُ كُلِّيًّا فِي الْأَصْلِ وَ مُشَخَّصًا فِي الْإِسْتِعْمَالِ كَأَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلَى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ لَا يُسَمَّى عِلْمًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: وضعاً یعنی وضع کے اعتبار سے نہ کہ استعمال کے اعتبار سے؛ کیوں کہ جس کا مدلول وضع کے اعتبار سے کلی ہو اور استعمال کے اعتبار سے جزئی ہو جیسے: مصنف کی رائے کے مطابق اسماء اشارہ، ان کا نام علم نہیں رکھا جائے گا۔

تشریح: علم کی تعریف میں وضع کی قید ہے یعنی علم وہ مفرد ہے جس کے معنی واحد ہوں اور اس معنی میں وضع کے اعتبار سے تشخص ہو یعنی واضع نے اس لفظ کو مشخص، متعین اور جزئی معنی کے لئے وضع کیا ہو جیسے: محمد کو واضع یعنی نام رکھنے والے نے متعین ذات کے لئے وضع کیا ہے اور اگر کوئی لفظ مفرد جس کے معنی واحد ہوں، وضع کے اعتبار سے تو وہ معنی واحد کلی ہو؛ لیکن استعمال کے اعتبار سے متعین مشخص ہو جائے تو اس کا نام علم نہیں رکھا جائے گا جیسے: ماتن کے مذہب کے مطابق اسماء اشارات اور ضمائر کو امر کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے مگر استعمال جزئی اور متعین معنی کے لئے ہوتا ہے مثلاً: هذا کو ہر مفرد مذکر کے لئے وضع کیا گیا ہے مگر جب استعمال ہوتا ہے تو مشار الیہ کوئی خاص فرد ہی ہوتا ہے۔

فائدہ: اسمائے اشارات، اسمائے موصولہ اور ضمائر کے متعلق صاحب تہذیب اور صاحب سلم کا اختلاف ہے، صاحب تہذیب علامہ تفتازانی کے نزدیک ان کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہوئی ہے اور ان کا استعمال متعین جزئیات میں ہوتا ہے، جبکہ صاحب سلم علامہ محبت اللہ بہاری کے نزدیک ان سب کی وضع متعین جزئیات کے لئے ہوئی ہے، ہمارے مصنف نے اپنے مسلک کے مطابق اسمائے اشارات وغیرہ کو نکالنے کے لئے وضع کی قید لگائی ہے۔ جب کہ صاحب سلم نے یہ قید نہیں لگائی ہے۔

وَهٰؤُنَا كَلَامٌ آخَرُ: وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْنَى فِي هَذَا التَّقْسِيمِ إِمَّا الْمَوْضُوعَ لَهُ تَحْقِيقًا، أَوْ مَا اسْتُعْمِلَ فِيهِ اللَّفْظُ، سَوَاءٌ كَانَ وَضْعُ اللَّفْظِ بِأَزَائِهِ تَحْقِيقًا أَوْ تَأْوِيلًا فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَصِحُّ عَدُّ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ مِنْ أَقْسَامٍ مُتَكَثِرِ الْمَعْنَى وَ عَلَى الثَّانِي يَدْخُلُ نَحْوُ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ عَلَى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي مُتَكَثِرِ الْمَعْنَى وَيَخْرُجُ عَنْ أَفْرَادٍ مُتَّحِدِ الْمَعْنَى فَلَا حَاجَةَ فِي إِخْرَاجِهَا إِلَى التَّقْيِيدِ بِقَوْلِهِ: وَضْعًا.

ترجمہ: اور یہاں ایک دوسری بحث ہے اور وہ یہ کہ اس تقسیم میں (اتحاد معنایہ میں) معنی سے مراد یا تو موضوع لہ ہے حقیقتاً یا وہ معنی ہے جس میں لفظ کا استعمال کیا جائے، برابر ہے کہ لفظ کو اس معنی کے مقابل حقیقتاً وضع کیا گیا ہو یا مجازاً وہ معنی مراد ہو سو پہلی صورت میں حقیقت اور مجاز کو متکثر المعنی کی اقسام میں شمار کرنا صحیح نہیں ہوگا اور دوسری صورت میں (جب استعمالی معنی مراد ہو) اسمائے اشارہ وغیرہ مصنف کے مذہب کے مطابق متکثر المعنی میں داخل ہو جائیں گے اور متحد المعنی کے افراد سے نکل جائیں گے، پھر ان کو نکالنے کیلئے ماتن کے قول 'وضعا' کی قید لگانے کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

تشریح: اس عبارت میں شارح علام ایک اشکال کو بیان کر رہے ہیں، اشکال سمجھنے سے پہلے یہ دھیان رکھئے کہ آگے کی عبارت میں مفرد کی تیسری تقسیم آرہی ہے، کثرت معنی کے اعتبار سے، جس کو ماتن نے وان کثر الخ سے بیان کیا ہے۔

اُس عبارت میں کثُر کی ضمیر کا مرجع ”ان اتحد معناه“ میں معناه ہے۔

اشکال: ”اتحد معناه“ میں جو معنی کا لفظ ہے اس سے کون سے معنی مراد ہیں، معنی موضوع لہ یا معنی مستعمل فیہ اگر معنی موضوع لہ مراد لئے جائیں تو مطلب ہوگا کہ مفرد کے معنی موضوع لہ کے واحد اور کثیر ہونے کے اعتبار سے دوسری اور تیسری تقسیم ہے، اس صورت میں حقیقت اور مجاز کو کثرت معنی کی قسم قرار دینا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ حقیقت اور مجاز میں موضوع لہ واحد ہوتا ہے؛ حالانکہ مصنف نے حقیقت و مجاز کو کثرت معنی کے اعتبار سے اگلی تقسیم میں شمار کیا ہے۔

اور اگر معنی مستعمل فیہ مراد ہوں تو پھر ”وضعا“ کی قید کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا وہ ایک بے معنی اور بیکار قید ثابت ہوگی؛ کیونکہ مصنف کے نزدیک اسمائے اشارہ وغیرہ میں معنی موضوع لہ تو واحد ہیں اس واسطے کہ ان کی وضع امر کلی کے لئے ہوئی ہے؛ لیکن استعمال جزئیات میں ہوتا ہے اور جزئیات کثیر ہیں اس لئے معنی مستعمل فیہ کثیر ہوئے واحد نہ ہوئے لہذا جب ”اتحد معناه“ میں معنی سے معنی مستعمل مراد ہوں گے تو اسمائے اشارہ وغیرہ اتحد معناه سے خود ہی نکل جائیں گے اور کثرت معنی کی تقسیم میں داخل ہو جائیں گے؛ کیونکہ اسمائے اشارہ وغیرہ کا استعمال معنی واحد نہیں ہے بلکہ کثیر ہے پھر وضعا کی قید لگا کر اسمائے اشارہ وغیرہ کو نکالنے کا کیا مطلب؟ یہ تو مُخَرَج کا اخراج ہے جو سراسر لغو اور مہمل کام ہے۔

جواب: شارح نے اس اشکال کا کوئی جواب نہیں دیا ہے؛ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صنعت استخدام ہے، صنعت استخدام کہتے ہیں کسی لفظ کے دو معنی ہوں ایک معنی تو صریح لفظ سے مراد لیا جائے اور دوسرا معنی ضمیر لوٹا کر مراد لیا جائے، یہاں ”پر معناه“ میں لفظ معنی کے دو معنی ہیں (۱) وضعی معنی (۲) استعمالی معنی ”معناه“ کے لفظ سے وضعی معنی مراد لیا گیا لہذا اسمائے اشارہ وغیرہ کو نکالنے کے لئے وضعا کی قید لگائی اور کثُر کی ضمیر فاعل لوٹا کر دوسرا معنی یعنی استعمالی معنی مراد لیا گیا؛ لہذا حقیقت و مجاز متکثر

المعنى والى تقسيم سے نہیں نکلے اس لئے کہ استعمالی معنی کے اعتبار سے حقیقت و مجاز کثیر المعنی میں شامل ہیں۔

قَوْلُهُ: إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ: بِأَنْ يَكُونَ صِدْقُ هَذَا الْمَعْنَى الْكُلِّيَّ عَلَى تِلْكَ الْأَفْرَادِ عَلَى السَّوِيَّةِ، قَوْلُهُ: إِنْ تَفَاوَتْ أَيْ يَكُونَ صِدْقُ هَذَا الْمَعْنَى عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ مُقَدِّمًا عَلَى صِدْقِهِ عَلَى بَعْضِ آخَرٍ بِالْعِلِّيَّةِ أَوْ يَكُونَ صِدْقُهُ عَلَى بَعْضِ أَوْلَى وَأَنْسَبُ مِنْ صِدْقِهِ عَلَى بَعْضِ آخَرٍ؛ وَغَرَضُهُ مِنْ قَوْلِهِ: إِنْ تَفَاوَتْ بِأَوْلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ مَثَلًا فَإِنَّ التَّشْكِيكَ لَا يَنْحَصِرُ فِيهِمَا؛ بَلْ قَدْ يَكُونُ بِالزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ أَوْ بِالشَّدَّةِ وَالضُّعْفِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”ان تساوت افرادہ“ اگر اس کے افراد برابر ہوں اس طور پر کہ اس کلی معنی کا صدق تمام افراد پر یکساں ہو ماتن کا قول: ”ان تفاوتت“ اگر تفاوت ہو یعنی اس معنی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا علت ہونے کی وجہ سے مقدم ہو اس کے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کے مقابلے میں یا اس کلی معنی کا بعض افراد پر صادق آنا اولیٰ اور انسب ہو اسکے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کے مقابلے؛ مصنف کی عبارت ”ان تفاوتت باولیة او اولویة“ سے تمثیل مقصود ہے (تحذید مقصود نہیں) اس لئے کہ تشکیک ان دونوں میں منحصر نہیں ہے بلکہ کبھی زیادتی و کمی یا سختی اور کمزوری کے اعتبار سے بھی تشکیک پائی جاتی ہے۔

تشریح: ”ان تساوت افرادہ“ یعنی متواطی کے معنی واحد کلی ہوتے ہیں اور وہ معنی اپنے تمام افراد پر برابر اور یکساں صادق آتے ہیں۔

ان تفاوتت: مشکک وہ مفرد ہے جس کے معنی واحد کلی ہوں اور وہ کلی اپنے

تمام افراد پر برابر صادق نہ آتی ہو بلکہ تفاوت کے ساتھ صادق آتی ہو، پھر تفاوت کی چار صورتیں ہیں: تَفَاوُثٌ بِالْأَوَّلِيَّتِ، تَفَاوُثٌ بِالْأَوَّلِيَّتِ، تَفَاوُثٌ بِالْأَوَّلِيَّتِ، تَفَاوُثٌ بِالْأَوَّلِيَّتِ۔

(۱) **تفاوت بالاولیت**: تفاوت بالاولیت کا مطلب یہ ہے کہ کئی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا اولاً ہو اور دوسرے بعض افراد پر صادق آنا ثانیاً ہو اولاً صادق آنے سے مراد یہ ہے کہ کئی کا بعض افراد پر صادق آنا بطور علت ہو اور ثانیاً سے مراد یہ ہے کہ کئی کا دوسرے بعض افراد پر صادق آنا بطور معلول ہو جیسے ”وجود“ واجب الوجود پر بھی صادق آتا ہے اور ممکن الوجود پر بھی؛ مگر وجود کا واجب الوجود پر صادق آنا بطور علت ہے یعنی واجب تعالیٰ کا وجود تمام کائنات کے وجود کے لئے علت ہے کائنات کا وجود معلول ہے؛ اولیت کی ضد ثانویت ہے اور تفاوت بالاولیت سے مراد تفاوت بالاولیت والثانویت ہے، اس کی تعبیر تفاوت بالعلۃ والمعلول سے بھی کر سکتے ہیں یعنی علت و معلول کا تفاوت ہو۔

(۲) **تفاوت بالاولویت**: کئی کا ثبوت بعض افراد کے لئے اولیٰ ہو اور بعض افراد کے لئے ادنیٰ ہو۔ اولیٰ سے مراد یہ ہے کہ کئی کا ثبوت بعض افراد کے لئے بالذات ہو اور ادنیٰ سے مراد یہ ہے کہ کئی کا ثبوت بعض افراد کے لئے بالواسطہ ہو جیسے: ضوء ایک کئی ہے اس کے معنی ہیں روشنی، یہ کئی اپنے بعض افراد پر بالذات بلا واسطہ صادق آتی ہے جیسے: سورج، چاند اور بعض افراد پر بالواسطہ صادق آتی ہے جیسے: زمین، مکان یعنی سورج، چاند خود روشن ہیں اور زمین، مکان سورج چاند کی وجہ سے روشن ہیں (غالباً چاند کی روشنی بھی سورج کے کرم سے ہے) لہذا ضوء (روشنی) کا سورج چاند پر صادق آنا اولیٰ ہو اور زمین مکان پر صادق آنا ادنیٰ ہو اور اولویت کی ضد ادنویت ہے جو کہ اولیٰ اور ادنیٰ سے ماخوذ ہے۔

(۳) **تفاوت بالاشدیت**: کئی کا ثبوت کیفیت کے اعتبار سے بعض

افراد میں زیادہ اور بعض میں کم ہو جیسے: ابیض ایک کلی ہے اس کے معنی ہیں سفید۔ تمام سفید چیزوں کو ابیض کہتے ہیں مگر کسی میں سفیدی زیادہ ہوتی ہے اور کسی میں کم جیسے: برف میں سفیدی زیادہ ہے اور دودھ میں کم، اشدیت کی ضد اضعفیت ہے جو اشد اور اضعف سے ماخوذ ہیں اور شدت و ضعف سے مشتق ہیں۔

(۴) **تفاوت بالازیدیت**: کلی کا ثبوت مقدار کے اعتبار سے بعض میں زیادہ اور بعض میں کم ہو جیسے: عدد ایک کلی ہے جس کے معنی ہیں گنتی، عدد کا اطلاق پانچ پر بھی ہوتا ہے اور پچاس پر بھی۔ ازیدیت کی ضد انقصیت ہے جو ازید اور انقص سے ماخوذ ہیں اور زیادة و نقصان سے مشتق ہیں۔

وَإِنْ كَثُرَ فَإِنْ وُضِعَ لِكُلِّ ابْتِدَاءٍ فَمُشْتَرَكٌ ؛ وَإِلَّا فَإِنْ اِشْتَهَرَ فِي الثَّانِي فَمَنْقُولٌ يُنسَبُ إِلَى النَّاقِلِ ؛ وَإِلَّا فَحَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ .
اور اگر مفرد کے معنی زائد ہوں پھر اگر وہ مفرد ہر ایک معنی کے لئے مستقلاً وضع کیا گیا ہو تو مشترک ہے ورنہ اگر مشہور ہوا ہے دوسرے معنی میں تو منقول ہے جو منسوب کیا جاتا ہے ناقل کی طرف ورنہ پھر حقیقت اور مجاز ہے۔

قوله: وَإِنْ كَثُرَ: أَيِ اللَّفْظِ إِنْ كَثُرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيهِ فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي ابْتِدَاءً بِوَضْعٍ عَلَى حِدَةٍ أَوْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ وَالْأَوَّلُ يُسَمَّى مُشْتَرَكًا كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَالذَّهَبِ وَالرُّكْبَةِ وَالذَّاتِ وَعَلَى الثَّانِي فَلَا مُحَالَةَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَوْضُوعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِذِ الْمَفْرَدُ قِسْمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ، ثُمَّ إِنَّهُ إِنْ اسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَى آخَرَ فَإِنْ اِشْتَهَرَ فِي الثَّانِي وَتُرِكَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَعْنَى الْأَوَّلِ بِحَيْثُ يَتَبَادَرُ مِنْهُ الثَّانِي إِذَا أُطْلِقَ مُجَرَّدًا عَنِ الْقَرَائِنِ فَهَذَا يُسَمَّى مَنْقُولًا وَإِنْ لَمْ

يُسْتَهْرُ فِي الثَّانِي وَلَمْ يُهَجَرْ فِي الْأَوَّلِ؛ بَلْ يُسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الْأَوَّلِ وَ أُخْرَى فِي الثَّانِي؛ فَإِنْ اسْتُعْمِلَ فِي الْأَوَّلِ أَيْ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعَ لَهُ يُسَمَّى اللَّفْظُ حَقِيقَةً؛ وَإِنْ اسْتُعْمِلَ فِي الثَّانِي الَّذِي هُوَ غَيْرُ مَوْضُوعَ لَهُ يُسَمَّى مَجَازًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: وان کثر یعنی لفظ کے وہ معنی جس معنی میں وہ لفظ مستعمل ہوا اگر زیادہ ہو تو اس سے خالی نہیں کہ وہ لفظ ان معانی میں سے ہر معنی کے لئے مستقل طور پر وضع کیا گیا ہو گا یا ایسا نہیں ہو گا پہلے کا نام مشترک رکھا جائے گا جیسے: لفظ عین آنکھ، سونا، ذات اور گھٹنا کے لئے اور دوسری صورت میں لامحالہ ان معانی کثیرہ میں سے لفظ کو کسی ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو گا اس لئے کہ (یہ تقسیم مفرد کی ہے) مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے پھر اس لفظ موضوع کو اگر دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا پس اگر وہ لفظ دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا اور پہلے معنی میں اس لفظ کا استعمال متروک ہو گیا اس طور پر کہ جب قرینوں سے خالی کر کے لفظ کو بولا جاتا ہے تو دوسرے معنی ہی کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے تو اس لفظ کا نام منقول رکھا جائے گا اور اگر دوسرے معنی میں لفظ مشہور نہ ہو اور پہلے معنی کو ترک بھی نہیں کیا گیا ہو؛ بلکہ لفظ کبھی پہلے معنی میں مستعمل ہو اور کبھی دوسرے معنی میں سو اگر پہلے معنی میں یعنی موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو تو لفظ کا نام حقیقت رکھا جائے گا اور اگر لفظ کو دوسرے معنی یعنی غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو تو اس لفظ کا نام مجاز ہوگا۔

تشریح: یہ مفرد کی تیسری تقسیم ہے کثرت معنی کے اعتبار سے، کثرت معنی کے اعتبار سے مفرد کی چار قسمیں ہیں: (۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز۔ ان میں سے ہر ایک کی تعریف حسب ذیل ہے:

مشترک کی تعریف: مشترک وہ مفرد ہے جس کے معنی کثیر ہوں اور وہ مفرد ہر معنی کے لئے مستقل وضع کیا گیا ہو جیسے: لفظ عین مفرد بھی ہے اس کے معنی کثیر ہیں آنکھ، سونا، ذات، گھٹنا تمام معنوں کے لئے مستقل طور پر وضع کیا گیا ہے اسی طرح لفظ ہدایت کما مر۔

منقول: وہ مفرد ہے جس کو اولاً ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس کا استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا ہو اور دوسرا معنی ہی ایسا مشہور ہو گیا ہو کہ بغیر قرینہ کے معنی اول کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا ہے جیسے: صوم کو وضع نے الکف ”رکنے“ کے معنی کے لئے وضع کیا تھا، پھر ایک خاص عبادت کے لئے (یعنی روزہ کیلئے) استعمال ہونے لگا اور یہ معنی اتنا مشہور ہوا کہ بغیر قرینہ کے لغوی معنی کی طرف ذہن بھی نہیں جاتا۔

حقیقت و مجاز: وہ مفرد ہیں جن کو وضع نے اولاً ایک معنی کے لئے وضع کیا تھا، پھر اس لفظ کا استعمال دوسرے معنی میں بھی ہونے لگا اور پہلا معنی بھی ترک نہیں کیا گیا؛ بلکہ وہ لفظ کبھی پہلے معنی یعنی وضعی معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی دوسرے معنی میں پس جب پہلے معنی میں لفظ کا استعمال ہو تو اس کو حقیقت کہیں گے اور جب دوسرے معنی میں استعمال ہو تو مجاز کہیں گے جیسے: لفظ اسد کو وضع نے شیر کے لئے وضع کیا ہے مگر کبھی اسد کے لفظ سے بہادر کا معنی مراد لیا جاتا ہے، لہذا اسد کا لفظ جب شیر کے معنی میں مستعمل ہو تو حقیقت کہیں گے اور جب بہادر کے معنی میں مستعمل ہو تو مجاز کہیں گے مثلاً: الاسد حیوان مفترس میں الاسد حقیقت ہے اور زید اسد میں اسد مجاز ہے۔

فائدہ: مفرد کی اس تقسیم میں اور ایک قسم ہے جس کو مرتجل کہتے ہیں۔

مرتجل کی تعریف: مرتجل وہ مفرد ہے جس کو اولاً ایک ہی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس کا استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا ہو اور دوسرا معنی اتنا

مشہور ہو گیا ہو کہ پہلے معنی کی طرف بغیر قرینہ کے ذہن منتقل نہ ہوتا ہو اور پہلے اور دوسرے معنی میں کوئی مناسبت نہ ہو۔

منقول و مرتجل میں فرق : منقول اور مرتجل میں فرق یہ

ہے کہ منقول میں معنی اول اور معنی ثانی میں مناسبت ہوتی ہے مگر مرتجل میں دونوں معنوں میں کوئی مناسبت نہیں ہوتی، جیسے: جعفر کے لغوی معنی نہر صغیر (چھوٹی ندی) پھر جعفر ایک انسانی شخص کا نام رکھ دیا گیا اور دوسرے معنی میں جعفر اتنا مشہور ہوا کہ پہلے معنی کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے اور دونوں معنوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے اس کے برخلاف منقول میں دونوں معنوں کے درمیان مناسبت ہوتی ہے مثلاً: الصوم کے معنی ہیں ”الکف“ رکناروزہ میں بھی یہ معنی پایا جاتا ہے اس لئے کہ روزہ کہتے ہیں صبح صادق سے غروب آفتاب تک نیت کے ساتھ مفطرات ثلاثہ سے رکنے کو تو دیکھئے دوسرے معنی میں بھی ”رکنا“ پایا گیا۔ اعلام (چیزوں کے نام) اکثر مرتجل ہی ہوتے ہیں، ہر ایک کی وجہ تسمیہ حسب ذیل ہے:

مشتـرک : مشترک اشتراک سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور

مشتـرک اصل میں مشترک فیہ تھا یعنی مشترک فیہ المعانی الکثیرۃ، وہ لفظ جس میں بہت سے معانی کو شریک کیا گیا ہو مشترک کو مشترک اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں بہت سے معانی شریک ہوتے ہیں۔

منقول : منقول اصل میں منقول الیہ تھا، یعنی جس معنی کی طرف لفظ کو

منتقل کر لیا گیا ہو منقول کو اسلئے منقول کہتے ہیں کہ لفظ مفرد کو پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف منتقل کر لیا جاتا ہے پہلا معنی جس سے منتقل کیا جاتا ہے اسکو منقول عنہ کہتے ہیں۔

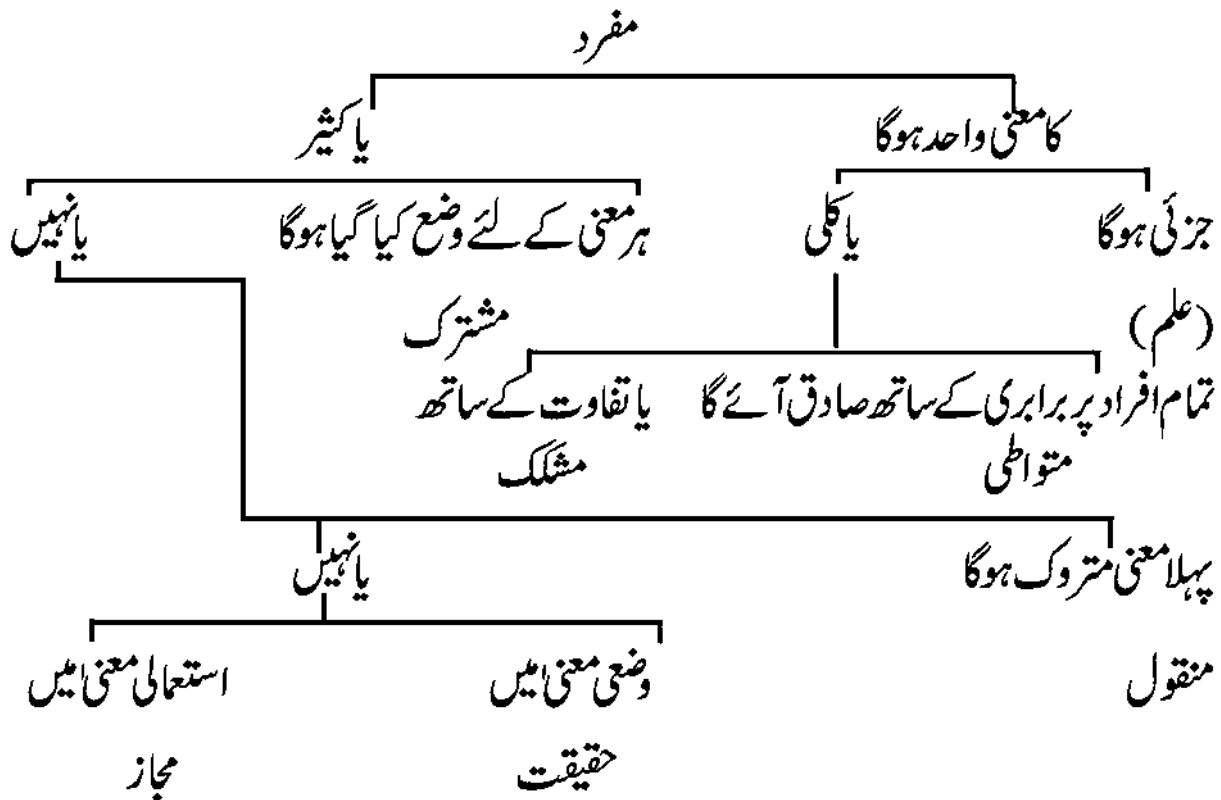
حقیقت : حق الشئی سے ماخوذ ہے حق بمعنی ثبوت حقیقت کے معنی

ثابت شدہ کے ہیں، اور حقیقت کو حقیقت اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنے اصلی اور وضعی معنی میں ثابت شدہ ہوتا ہے۔

مجاز: مجاز جاز الشئ سے ماخوذ ہے جاز بمعنی تجاوز یعنی جو اپنی جگہ سے تجاوز کر جائے، مجاز میں لفظ اپنے وضعی معنی سے دوسرے معنی کی طرف تجاوز کر جاتا ہے اس لئے مجاز کو مجاز کہتے ہیں۔

دلیل حصر: لفظ مفرد متکثر المعنی دو حال سے خالی نہیں؛ تمام معنوں کے لئے مستقلاً وضع کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر تمام معنوں کے لئے اس لفظ کو وضع کیا گیا ہے تو مشترک ہے اور اگر تمام معنوں کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا اور دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں پہلا معنی متروک ہوگا یا نہیں؛ اگر پہلا معنی متروک ہو گیا اور لفظ دوسرے معنی ہی میں مشہور ہو گیا تو منقول اور اگر پہلا معنی متروک نہیں ہوا بلکہ لفظ کبھی پہلے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی دوسرے معنی میں؛ تو جب پہلے معنی میں لفظ مستعمل ہوگا تو حقیقت کہیں گے اور جب دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے گا تو مجاز کہیں گے۔

مفرد کی تمام قسمیں نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں



تینوں تقسیموں کی اقسام دس ہو گئیں (۱) ادات (۲) کلمہ (۳) اسم (۴) علم (۵) متواطی (۶) مشکک (۷) مشترک (۸) منقول (۹) حقیقت (۱۰) مجاز، تلک عشرۃ کاملۃ۔

وَعَلَى الثَّانِي فَلَا مُحَالَةَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَوْضُوعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِذَا الْمُفْرَدُ قِسْمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ.

اس عبارت میں شارح نے ایک شبہ کا ازالہ فرمایا ہے اور وہ شبہ یہ ہے کہ لفظ مفرد متکثر المعنی کو اگر تمام معنوں کے لئے وضع نہ کیا جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کسی ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو دوسری یہ کہ کسی بھی معنی کے لئے وضع نہ کیا گیا ہو شارح فرما رہے ہیں کہ دوسری صورت کے شبہ کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ یہ تقسیم مفرد کی ہے اور مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے لہذا مفرد کے لئے کسی ایک معنی کے لئے وضع کیا جانا امر لازم ہے لہذا دلیل حصر میں شق ثانی میں پہلا احتمال ہی متعین ہے۔

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمَنْقُولَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ نَاقِلٍ مِنَ الْمَعْنَى الْأَوَّلِ الْمَنْقُولِ عَنْهُ إِلَى الْمَعْنَى الثَّانِي الْمَنْقُولِ إِلَيْهِ فَهَذَا النَّاقِلُ إِمَّا أَهْلُ الشَّرْعِ أَوْ أَهْلُ الْعُرْفِ الْعَامِّ أَوْ أَهْلُ عُرْفٍ وَاصْطِلَاحٍ خَاصٍّ كَالنَّحْوِيِّ مَثَلًا: فَعَلَى الْأَوَّلِ يُسَمَّى مَنقُولًا شَرْعِيًّا وَعَلَى الثَّانِي مَنقُولًا عُرْفِيًّا وَعَلَى الثَّالِثِ مَنقُولًا إِصْطِلَاحِيًّا وَإِلَى هَذَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ يُنْسَبُ إِلَى النَّاقِلِ.

ترجمہ: پھر یہ جاننا چاہئے کہ منقول کے لئے کسی ناقل کا ہونا ضروری ہے جو لفظ کو اول معنی یعنی منقول عنہ سے ثانی معنی یعنی منقول الیہ کی طرف منتقل کرنے والا ہو پھر یہ ناقل یا تو اہل شرع ہوں گے یا عرف عام والے ہوں گے یا خاص عرف و اصطلاح والے ہوں گے جیسے: نحوی؛ پہلی صورت میں اس لفظ کا نام منقول شرعی ہوگا اور دوسری صورت میں منقول عرفی اور تیسری صورت میں منقول اصطلاحی ہوگا اور مصنف نے اسی

بات کی طرف اشارہ کیا ہے اپنے قول وینسب الی الناقل سے یعنی منقول کی نسبت ناقل کی طرف ہوتی ہے۔

تشریح : ناقل کے اعتبار سے منقول کی تین قسمیں ہیں: (۱) منقول شرعی (۲) منقول عرفی (۳) منقول اصطلاحی۔

منقول شرعی : جس کا ناقل شریعت ہو جیسے: صوم کو کف (رکنے) کے معنی سے شریعت نے ایک خاص عبادت کی طرف منتقل کر لیا ہے، اسی طرح صلاۃ، زکاۃ، حج، تیمم سب منقول شرعی ہیں۔

منقول عرفی : جس کا ناقل عرف عام ہو یعنی عام لوگوں نے اس لفظ کو وضعی معنی سے دوسرے معنی کی طرف منتقل کر لیا ہے جیسے: دابۃ کا موضوع لہ ہر وہ چیز ہے جو زمین پر رینگنے والی ہو، عوام نے اس معنی کو چھوڑ کر چوپایہ یعنی چار پیروالے جانور کے لئے منتقل کر لیا ہے، اسی طرح سید، شیخ، مولانا اور قاری وغیرہ سب منقول عرفی ہیں۔

منقول اصطلاحی : جس کا ناقل مخصوص فن کے ائمہ ہوں جیسے: اسم کو بلندی کے معنی سے مخصوص کلمہ کی طرف نحو یوں نے منتقل کر لیا اسی طرح ادات کو آلہ و اوزار کے معنی سے منطقیوں نے ایک خاص مفرد کی طرف منتقل کر لیا ہے۔ ہر ایک کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

فصل:

فَصْلٌ: الْمَفْهُومُ إِنِ امْتَنَعَ فَرَضٌ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ فَجُزِّي، وَإِلَّا فَكُلِّي.

فصل: مفہوم اگر کئی چیزوں پر اس کے صادق آنے کا جواز نہ ہو تو جزئی ہے، ورنہ کلی ہے۔

قوله: الْمَفْهُومُ أَيَّ مَا حَصَلَ فِي الْعَقْلِ؛ وَاعْلَمْ أَنَّ مَا يُسْتَفَادُ مِنَ اللَّفْظِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ فُهِمَ مِنْهُ يُسَمَّى مَفْهُومًا وَبِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ قُصِدَ مِنْهُ يُسَمَّى مَعْنَى وَمَقْصُودًا؛ وَبِإِعْتِبَارِ أَنَّ اللَّفْظَ ذَالٌّ عَلَيْهِ يُسَمَّى مَذْلُولًا، قَوْلُهُ: فَرَضٌ صِدْقِهِ الْفَرَضُ هُنَا بِمَعْنَى تَجْوِيزِ الْعَقْلِ لَا التَّقْدِيرِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِيلُ تَقْدِيرُ صِدْقِ الْجُزِّيِّ عَلَى كَثِيرِينَ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”المفہوم“ یعنی جو عقل میں حاصل ہو اور جاننا چاہئے کہ لفظ سے جو مستفاد ہو اس اعتبار سے کہ اس کو لفظ سے سمجھا گیا اس کا نام مفہوم رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا جاتا ہے معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس کا نام مذلول رکھا جاتا ہے، ماتن کا قول: ”فرض صدقہ“ فرض یہاں تجویز عقل کے معنی میں ہے (یعنی عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا) تقدیر کے معنی میں نہیں ہے (یعنی مان لینے کے معنی میں نہیں ہے) اس لئے کہ بہت سوں پر کلی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں ہے۔

تشریح: دلالت والفاظ کی بحث کے بعد اب معنی و مفہوم کی بحث بیان کر رہے ہیں مفہوم فہم ۱۶۰ فہم سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، لغوی معنی ہے سمجھا ہوا اور اصطلاح میں مفہوم کہتے ہیں ما حصل فی العقل کو یعنی جو چیز ذہن میں حاصل ہو۔ مفہوم،

معنی، مقصود اور مدلول مترادف الفاظ ہیں البتہ ان سب میں اعتباری فرق ہے لفظ سے سمجھے جانے کے اعتبار سے اس کو مفہوم کہا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا ارادہ اور قصد کیا جاتا ہے معنی اور مقصود کہتے ہیں معنی کے معنی ہیں جس کا قصد کیا جائے عَنِ يَعْني قَصْدًا يقصد کے معنی میں ہے اور اس لحاظ سے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے مدلول کہتے ہیں (اعلم سے شارح اسی فائدہ کو بیان کر رہے ہیں)

خلاصہ یہ ہے کہ مفہوم، معنی، مقصود اور مدلول نام کے اعتبار سے الگ الگ ہیں مگر سب کا مصداق ایک ہی ہے، یعنی ما حصل فی الذہن جیسے: پانی آسمان کی طرف اٹھے تو بھاپ کہتے ہیں آسمان سے نیچے آئے تو بارش، جم کر گرے تو اولے، گر کر جمے تو برف، پتوں پر ہو تو شبنم، پتوں سے نکلے تو عرق، جمع ہو تو جھیل، بہ پڑے تو ندی، آنکھ سے نکلے تو آنسو، جسم سے نکلے تو پسینہ، حضرت اسماعیل کے قدموں سے نکلے تو زمزم، رحمۃ للعلمین کے دست مبارک سے ملے تو آب کوثر اللہ تعالیٰ ہم سب کو نصیب فرمائے آمین۔

قوله: فرض صدقہ فرض کے دو معنی آتے ہیں: (۱) تجویز العقل: یعنی عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا یہاں یہی معنی مراد ہے (۲) التقدير: کسی چیز کو مان لینا خواہ محال ہی کیوں نہ ہو یہاں یہ معنی مراد نہیں ہے؛ کیوں کہ اس اعتبار سے تو جزئی میں بھی کثرت کو فرض کر سکتے ہیں۔

جزئی اور کلی کی تعریف: مفہوم کی دو قسمیں ہیں
(۱) جزئی (۲) کلی۔

جزئی: وہ مفہوم ہے جس کا کثیر افراد پر صادق آنے کو فرض کرنا محال ہو جیسے: خالد، منصور متعین ذات ہیں ان کا بہت سے افراد پر صادق آنا محال ہے۔

کلی: وہ مفہوم ہے جس کا کثیر افراد پر صادق آنے کو فرض کرنا محال نہ ہو؛ بلکہ ممکن ہو جیسے: حیوان اور جسم بہت سے افراد پر صادق آتے ہیں۔

إِمْتَنَعْتُ أَفْرَادُهُ، أَوْ أُمَكْنْتُ وَلَمْ تُوجَدْ، أَوْ وَجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ مَعَ
إِمْكَانِ الْغَيْرِ أَوْ إِمْتِنَاعِهِ، أَوِ الْكَثِيرُ مَعَ التَّنَاهِي أَوْ عَدَمِهِ.
کلی کے افراد ممتنع ہوں یا ممکن ہوں اور نہ پائے جائیں، یا صرف ایک فرد پایا
جائے، دوسرے افراد کے امکان کے ساتھ یا ممتنع ہونے کے ساتھ، یا بہت سے
افراد پائے جائیں متعین مقدار کے ساتھ، یا مقدار کی تعین کے بغیر۔

قَوْلُهُ: إِمْتَنَعْتُ أَفْرَادُهُ: كَشَرِيكَ الْبَارِي تَعَالَى قَوْلُهُ: "أَوْ أُمَكْنْتُ"
أَيُّ لَمْ يَمْتَنِعْ أَفْرَادُهُ؛ فَيَشْمُلُ الْوَاجِبَ وَالْمُمْكِنَ الْخَاصَّ كِلَيْهِمَا،
قَوْلُهُ: "وَلَمْ تُوجَدْ" كَالْعَنْقَاءِ، قَوْلُهُ: مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ كَالشَّمْسِ، قَوْلُهُ:
"أَوْ إِمْتِنَاعِهِ" كَمَفْهُومِ وَاجِبِ الْوُجُودِ، قَوْلُهُ: "مَعَ التَّنَاهِي"
كَالْكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ، قَوْلُهُ: "أَوْ عَدَمِهِ" كَمَعْلُومَاتِ الْبَارِي عَزَّ اسْمُهُ
وَ كَالنُّفُوسِ النَّاطِقَةِ عَلَى مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: امتنعت افرادہ کلی کے افراد ممتنع الوجود ہوں
جیسے: شریک باری تعالیٰ، ماتن کا قول: او امكنت یا تو ممکن ہوں، یعنی کلی کے افراد ممتنع
الوجود نہ ہوں لہذا وہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہوگا۔ ماتن کا قول: ولم
توجد کلی کے افراد موجود نہ ہوں جیسے: عنقاء ماتن کا قول: مع امکان الغیر دوسرے
فرد کا پایا جانا ممکن ہو جیسے: آفتاب ماتن کا قول: او امتناعہ دوسرے فرد کا پایا جانا ممتنع ہو
جیسے: واجب تعالیٰ کا مفہوم ماتن کا قول: مع التناهی افراد کثیر ہوں متعین مقدار کے
ساتھ جیسے: کواکب سیارہ ماتن کا قول: او عدمہ افراد کثیر ہوں غیر متناہی ہونے کے
ساتھ جیسے: باری تعالیٰ کے معلومات اور فلاسفہ کے مذہب کے مطابق نفوس ناطقہ۔

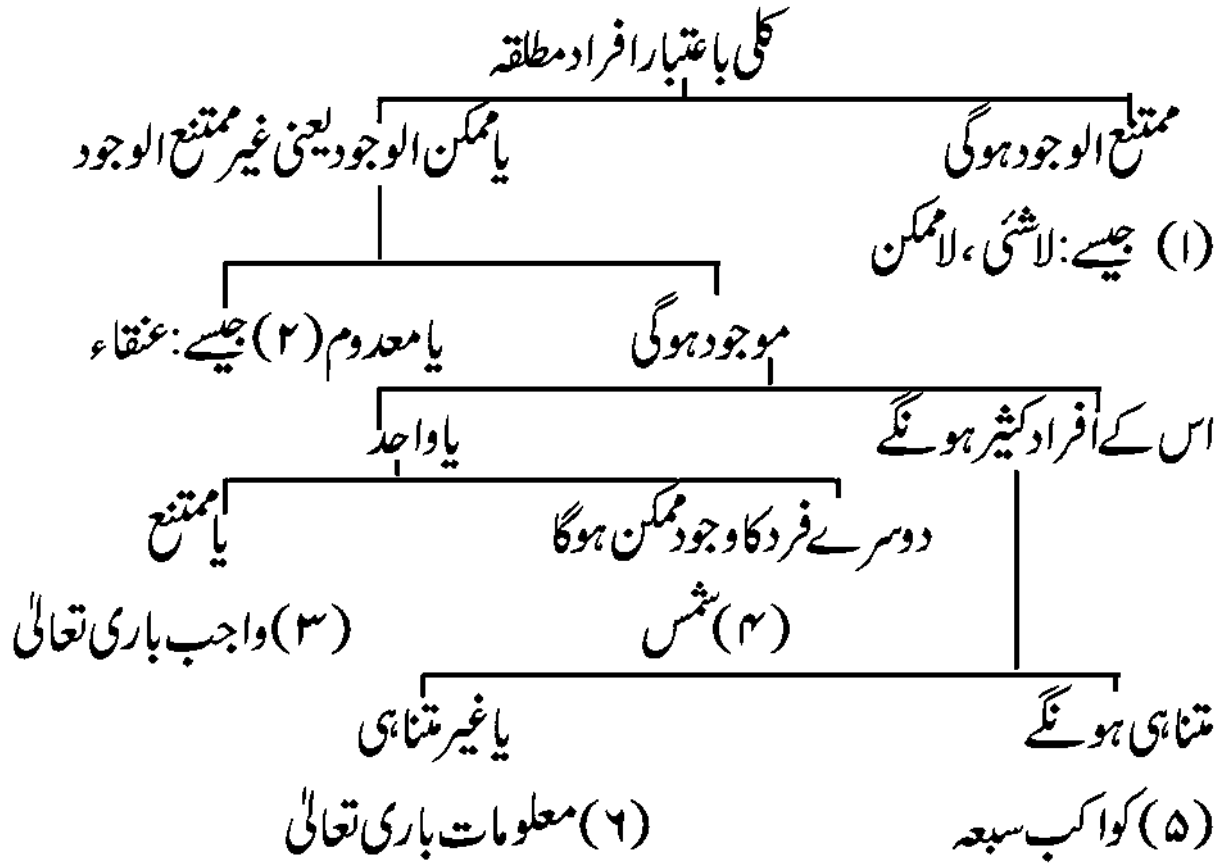
تشریح: کلی کی دو تقسیم ہیں: پہلی تقسیم افراد مطلقہ کے اعتبار سے اور

دوسری تقسیم افراد موجودہ کے اعتبار سے یہاں پہلی تقسیم کو بیان کیا گیا ہے دوسری تقسیم کو آئندہ بیان کیا جائے گا اس تقسیم میں کل چھ قسمیں ہیں جن کا کوئی نام نہیں ہے یہ اقسام بلا نام کے ہیں اس لئے ان اقسام کو نمبر وار یاد رکھیں (۱) پہلی قسم وہ کلی ہے جس کا خارج میں کوئی فرد پایا نہیں جاسکتا ہے جیسے: شریک باری، لاشیء، لاموجود (۲) دوسری قسم وہ کلی ہے جس کے افراد خارج میں پائے جاسکتے ہیں مگر کوئی پایا نہیں جاتا ہے، جیسے: عنقاء، دودھ کا دریا، اشرفیوں کا تالاب (۳) تیسری قسم وہ کلی ہے جس کا خارج میں ایک ہی فرد پایا جاتا ہے اور دوسرے فرد کا پایا جانا محال ہے، جیسے: واجب تعالیٰ ایک کلی ہے مگر خارج میں اس کا صرف ایک فرد پایا جاتا ہے اور دوسرے فرد کا پایا جانا محال ہے (۴) چوتھی قسم وہ کلی ہے جس کا خارج میں صرف ایک فرد پایا جاتا ہے مگر دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہے، جیسے: سورج کہ اس کے افراد کا پایا جانا ممکن ہے؛ مگر ایک فرد کے علاوہ دوسرے افراد نہیں پائے جاتے ہیں، اسی طرح چاند (۵) پانچویں قسم وہ کلی ہے جس کے بہت سے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں مگر وہ افراد متناہی ہیں جیسے: کواکب سیارہ (گھومنے والے ستارے) وہ سات ہیں: شمس، قمر، مرتخ، زہرہ، زحل، عطارد، مشتری، اور جیسے: طلبہ جامعہ جلالیہ یہ دو ہزار ہیں (۶) چھٹی قسم وہ کلی ہے جس کے بہت سے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں اور وہ غیر متناہی ہیں یعنی ان گنت اور بے شمار ہیں جیسے: باری تعالیٰ کی معلومات اور فلاسفہ کے نزدیک نفوس ناطقہ۔

دلیل حصر: کلی کے افراد کا وجود ممکن ہوگا یا ممتنع، اگر ممتنع ہو تو وہ پہلی قسم اور اگر ممکن ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کوئی فرد موجود ہوگا یا نہیں، موجود نہ ہو تو وہ دوسری قسم اور اگر موجود ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ متعدد ہوں گے یا واحد اگر واحد ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، دوسرے فرد کا وجود ممکن ہوگا یا ممتنع، اگر دوسرے فرد کا

وجود ممتنع ہو تو وہ تیسری قسم اور اگر دوسرے فرد کا وجود ممکن ہو تو وہ چوتھی قسم اور اگر متعدد ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، متناہی ہوں گے یا غیر متناہی، متناہی ہوں تو وہ پانچویں قسم اور غیر متناہی ہوں تو وہ چھٹی قسم ہے۔

اقسام ستہ کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:



قَوْلُهُ أَمْكَنْتُ أَيْ لَمْ يَمْتَنِعْ أَفْرَادُهُ فَيَشْمُلُ الْوَاجِبَ وَالْمُمْكِنَ الْخَاصَّ كِلَيْهِمَا اس عبارت میں ایک اشکال کا جواب بیان کیا گیا ہے۔

اشکال: کلی کے ممکن الوجود ہونے کی ایک صورت یعنی تیسری قسم واجب

تعالیٰ کی ہے؛ حالانکہ ممکن اور واجب میں تو تضاد ہے؟

جواب: ممکن ہونے سے مراد ممتنع نہ ہونا ہے یعنی کلی کے افراد کا عدم

ضروری نہ ہو خواہ وجود ضروری ہو یا جس طرح عدم ضروری نہیں وجود بھی ضروری نہ ہو امکنت میں یہ دونوں صورتیں ہیں، پہلی صورت کہ عدم ضروری نہ ہو خواہ وجود ضروری ہو یہ واجب تعالیٰ کی صورت کو شامل ہے؛ کیونکہ اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا؛ بلکہ وجود

ضروری ہوتا ہے اور دوسری صورت کہ نہ عدم ضروری ہو نہ وجود ضروری ہو ممکن خاص کو شامل ہے؛ کیونکہ ممکن خاص میں عدم اور وجود دونوں ضروری نہیں ہوتے ہیں اسی کو شارح فرما رہے ہیں ای لم یمتنع افرادہ الخ یعنی اس کے افراد کا وجود ممتنع نہ ہو، لہذا یہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔

فائدہ: ممکن کی دو قسمیں ہیں: ممکن عام اور ممکن خاص۔

ممکن عام: اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی کی گئی ہو، یعنی عدم کے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا جائے اس لئے ممکن عام میں ممکن خاص اور واجب الوجود دونوں شامل ہوتے ہیں؛ کیوں کہ وجود ضروری یا عدم ضروری کا حکم نہیں لگتا ہے لہذا اگر وجود کے بھی عدم ضروری ہونے کا حکم لگے تو ممکن خاص ہے اور وجود کے ضروری ہونے کا حکم لگے تو واجب الوجود۔

ممکن خاص: جس میں دونوں جانب ضروری نہ ہونے کا حکم لگے یعنی عدم بھی ضروری نہیں اور وجود بھی ضروری نہیں۔

العنقاء: یہ ایک معروف الاسم اور مجہول الجسم پرندہ ہے، کہا جاتا ہے کہ اس کی گردن بہت لمبی ہوتی تھی اس لئے اس کو عنقاء کہتے ہیں اس کی شکل اونٹ جیسی تھی ایک پر مغرب میں ہوتا تو دوسرا مشرق میں یہ چھوٹے بچوں کو اٹھالیا جاتا تھا پھر لوگوں نے حضرت خظلہ علیہ السلام سے شکایت کی، چنانچہ ان کی دعاء کی برکت سے رب کریم نے اس مصیبت سے لوگوں کو نجات دی، واللہ اعلم۔

كالنفوس الناطقه: فلاسفہ کے نزدیک نفوس ناطقہ یعنی جاندار کے افراد جیسے: انسان، فرس، بقر کے افراد غیر متناہی ہیں؛ کیونکہ فلاسفہ کے نزدیک عالم قدیم ہے لہذا یہ سب افراد بھی لا متناہی ہوں گے۔



فصل:

فَصْلٌ: الْكُلِّيَّانِ إِنْ تَفَارَقَا كُليًّا فَمُتَبَايِنَانِ؛ وَإِلَّا فَإِنْ تَصَادَقَا كُليًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَمُتَسَاوِيَانِ، وَنَقِيضَاهُمَا كَذَلِكَ.

دو کلیاں اگر ایک دوسرے پر صادق نہ آئیں کسی بھی طرح تو وہ متباین ہیں؛ ورنہ اگر دونوں کلی ایک دوسرے پر صادق آتی ہیں ہر طرح دونوں جانب سے تو متساوی ہیں اور ان دونوں کی نقیض ویسی ہی ہیں۔

قوله: وَالْكُلِّيَّانِ إِنْ تَفَارَقَا كُليًّا فَمُتَبَايِنَانِ؛ وَإِلَّا فَإِنْ تَصَادَقَا كُليًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَمُتَسَاوِيَانِ، وَنَقِيضَاهُمَا كَذَلِكَ.

النِّسْبُ الْأَرْبَعُ: التَّابِئِ الْكُلِّيِّ، وَالتَّسَاوِيِّ، وَالْعُمُومِ الْمَطْلُوقِ، وَالْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ.

ترجمہ: ہر دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضرور ہوگی: یعنی تباین، تساوی، عموم مطلق، عموم من وجہ۔

تشریح: یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ کلی کی پہلی تقسیم افراد مطلقہ کے اعتبار سے ہے جس کی تفصیل گذر چکی ہے اور دوسری تقسیم افراد موجودہ کے اعتبار سے، جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے، دوسری تقسیم کا سمجھنا موقوف ہے نسب اربعہ کو سمجھنے پر؛ اس لئے پہلے نسب اربعہ کو بیان کر رہے ہیں۔ نسبت کہتے ہیں دو چیزوں کے درمیانی تعلق کو، تعلق دنیا کے ہر دو چیزوں کے درمیان ہوتا ہے؛ لہذا نسبت جس طرح دو کلیوں کے درمیان ہوتی ہے دو چیزوں کے درمیان اور ایک کلی و ایک جزئی کے درمیان بھی ہوتی ہے؛ مگر چار نسبتیں صرف دو کلیوں کے درمیان پائی جاتی ہیں اس لئے مناطقہ دو کلیوں ہی کے درمیان کی نسبت سے بحث کرتے ہیں، تاکہ چاروں نسبتیں سمجھائی جاسکیں، دو چیزوں میں ہمیشہ تباین کی نسبت ہوتی ہے، جیسے: ابو بکر اور ابو حمزہ کے درمیان تباین ہے

اور اگر دونوں جزیوں کا مصداق ایک ہو تو صرف تساوی کی نسبت ہوتی ہے، جیسے: ابو حنیفہ اور نعمان کے درمیان تساوی کی نسبت ہے، جزی اور کلی کے درمیان یا تو عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی یا تباین کی، اگر وہ جزی اس کلی کا فرد ہے تو عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی، جیسے: ساجد اور انسان اور اگر وہ جزی اس کلی کا فرد نہ ہو تو تباین کی نسبت ہوگی جیسے: زید اور فرس۔

نسبت کی قسمیں : نسبت کی چار قسمیں ہیں (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم خصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ۔

تساوی : ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو تساوی کہتے ہیں جن میں ہر کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے، جیسے: انسان اور ناطق، چشمہ اور عینک اور جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہو ان کو متساوین اور ہر ایک کو متساوی کہتے ہیں۔

تباین : ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو کہتے ہیں جن میں کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، جیسے: انسان اور فرس، موضوع اور مہمل اور ان دونوں کلیوں کو متباینین اور ہر ایک کو متباین کہتے ہیں۔

عموم خصوص مطلق : ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو عموم خصوص مطلق کہتے ہیں جن میں ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے مگر دوسری کلی پہلی کے ہر فرد پر صادق نہ آئے بلکہ صرف بعض افراد پر صادق آئے جیسے: حیوان اور انسان، مفرد اور ادات پہلی کلی کو عام مطلق یا عام مطلق اور دوسری کو اخص مطلق یا خاص مطلق کہتے ہیں اور دونوں کو عام اخص مطلق یا عام خاص مطلق کہتے ہیں۔

واضح رہے کہ عموم خصوص مطلق کو کبھی صرف عموم مطلق بھی کہہ دیتے ہیں۔

عموم خصوص من وجہ : ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں، جن میں ہر کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے اور

بعض پر صادق نہ آئے، جیسے: حیوان اور ابیض، حمد اور شکر دونوں کلیوں کو اعم خاص من وجہ یا عام خاص من وجہ کہتے ہیں اور کبھی کبھی صرف اعم من وجہ بھی کہ دیتے ہیں۔

نسبت اربعہ کی مزید مثالیں :

مؤمن اور جنتی	کافر اور دوزخی	تساوی
مٹھائی اور برنی	عالم اور مفتی	عموم مطلق
بندہ اور خدا تعالیٰ	جنت اور دوزخ	تباين
عالم اور دین دار	عالم اور حافظ	عموم من وجہ

فائدہ: ایک پانچویں نسبت بھی ہے، جس کو تباين جزئی کہتے ہیں؛ مگر وہ نسب اربعہ میں سے دو نسبتوں یعنی تباين اور عموم من وجہ کا مجموعہ ہے اس لئے؛ اس کا الگ شمار نہیں ہے اسی تباين جزئی سے احتراز کے لئے تباين کے ساتھ کلی کی قید لگائی گئی ہے تباين جزئی کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا إِمَّا أَنْ لَا يَصْدُقَ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَفْرَادِ الْآخِرِ، أَوْ يَصْدُقُ؛ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَبَايِنَانِ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ وَعَلَى الثَّانِي فِيمَا أَنْ لَا يَكُونَنَّ بَيْنَهُمَا صِدْقٌ كُلِّيٌّ مِنْ جَانِبٍ أَصْلًا أَوْ يَكُونَنَّ؛ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا أَعْمُ وَأَخْصُ مِنْ وَجْهِهِ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ، وَعَلَى الثَّانِي فِيمَا أَنْ يَكُونَ الصِّدْقُ الْكُلِّيُّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ؛ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ كَالْإِنْسَانِ وَالنَّاطِقِ وَعَلَى الثَّانِي؛ فَهُمَا أَعْمُ وَأَخْصُ مُطْلَقًا كَالْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ.

ترجمہ: اور وہ (یعنی نسب اربعہ میں سے کسی ایک کا تحقق) اس لئے ہے کہ دونوں کلیوں، میں کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی یا صادق

آئے گی، سو؛ پہلی صورت میں وہ دونوں کلی متباہنین ہوں گے جیسے: انسان اور پتھر اور دوسری صورت میں یا تو دونوں کلیوں کے درمیان کسی بھی جانب سے صدق کلی (پورے طور پر صادق آنا) بالکل نہیں ہوگی، یا صدق کلی ہوگی سو پہلی صورت میں وہ دونوں کلی اعم اخص من وجہ کہلائیں گی جیسے: حیوان اور ابیض اور دوسری صورت میں یا تو صدق کلی دونوں جانب سے ہوگی یا ایک جانب سے؛ پہلی صورت میں وہ متساویین ہونگے (یعنی دونوں آپس میں تساوی ہوگی) جیسے: انسان اور ناطق اور دوسری صورت میں دونوں کلی اعم اخص مطلق ہونگے جیسے: حیوان اور انسان۔

تشریح: شارح علام اس عبارت میں نسب اربعہ کی دلیل حصر بیان کئے ہیں، دلیل حصر کو سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھیں کہ صدق کلی کا مطلب ہے ہر فرد پر صادق آنا اور صدق کلی من جانبین کا مطلب دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے اور صدق کلی من جانب کا مطلب ہے کہ ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے مگر دوسری کلی ایسی نہ ہو۔

دلیل حصر: دو کلیوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی یا صادق آئے گی؛ پہلی صورت میں ان دونوں کلیوں کو متباہنین کہیں گے اور دوسری صورت پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی کا وجود بالکل نہیں ہوگا یا ہوگا؛ پہلی صورت میں ان دونوں کلیوں کو اعم اخص من وجہ کہیں گے اور دوسری صورت پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو صدق کلی کا وجود جانبین سے ہوگا یا ایک جانب سے ہوگا؛ پہلی صورت میں وہ دونوں کلی متساویین ہونگے اور دوسری صورت میں اعم اخص مطلق ہونگے۔

یہ دلیل حصر شرح کی عبارت کے مطابق ہے دلیل حصر اس طرح بھی بیان کر سکتے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان تصادق ہوگا (یعنی ہر ایک کلی دوسری کلی پر صادق آئے

گی) یا نہیں، دوسری صورت میں تباین اور اگر تصادق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں تصادق کلی ہوگا یا تصادق جزئی؛ دوسری صورت میں عموم خصوص من وجہ اگر تصادق کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں تصادق کلی من جانبین ہوگا، یا من جانب واحد؛ پہلی صورت میں تساوی، دوسری صورت میں عموم خصوص مطلق۔

نسب اربعہ مع دلیل حصر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں

النسبة بين الكلين

دونوں کلیوں میں تصادق ہوگا	یا نہیں (تباین)
تصادق کلی ہوگا	یا تصادق جزئی ہوگا (عموم خصوص من وجہ)
تصادق کلی من جانبین ہوگا (تساوی)	یا من جانب واحد (عموم خصوص مطلق)

فَمَرْجِعُ التَّسَاوِي إِلَى مُوجِبَتَيْنِ كُلِّتَيْنِ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ نَاطِقٍ، وَ كُلِّ نَاطِقٍ إِنْسَانٍ، وَ مَرْجِعُ التَّبَايُنِ إِلَى سَالِبَتَيْنِ كُلِّتَيْنِ نَحْوُ لَا شَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ، وَ مَرْجِعُ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مُطْلَقًا إِلَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ مَوْضُوعُهَا الْأَخْصُ وَ مَحْمُولُهَا الْأَعْمُ، وَ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ مَوْضُوعُهَا الْأَعْمُ وَ مَحْمُولُهَا الْأَخْصُ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَ مَرْجِعُ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مِنْ وَجْهِهِ إِلَى مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ، وَ سَالِبَتَيْنِ جُزْئِيَّتَيْنِ نَحْوُ بَعْضِ الْحَيَوَانِ أَبْيَضٌ وَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضٍ، وَ بَعْضُ الْأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ.

ترجمہ: پھر تساوی کا محل رجوع دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے اور تباین کا محل رجوع دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: کوئی انسان پتھر نہیں ہے اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے اور عموم خصوص مطلق کا محل رجوع

ایک موجبہ کلیہ کی طرف ہے جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا اور ایک سالبہ جزئیہ کی طرف، جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہوگا جیسے: ہر انسان حیوان ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ہیں اور عموم خصوص من وجہ کا محل رجوع ایک موجبہ جزئیہ کی طرف اور دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: بعض جاندار سفید ہیں اور بعض جاندار سفید نہیں ہیں اور بعض سفید جاندار نہیں ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں شارح علام نے نسبتوں کے مآل اور پہچاننے کے معیار کو بیان کیا ہے کہ جن دو کلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی ان سے دو موجبہ کلیے بنیں گے اگر دو سچے موجبہ کلیے بنتے ہیں تو تساوی کی نسبت صحیح ہے ورنہ غلط جیسے: انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے پس کہیں گے کل انسان ناطق اور کل ناطق انسان۔ جن دو کلیوں کے درمیان تباین کی نسبت ہو ان سے دو سالبہ کلیے بننے چاہئے (اگر نہیں بنتے ہیں تو تباین کی نسبت صحیح نہیں ہوگی) جیسے: لا شیء من الانسان بحجر اور لا شیء من الحجر بانسان، معلوم ہوا کہ انسان اور حجر میں تباین کی نسبت ہے۔

جن دو کلیوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو تو ان سے ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ بننا چاہئے؛ موجبہ کلیہ کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا اور سالبہ جزئیہ کا موضوع عام اور محمول خاص ہوگا، جیسے: انسان اور حیوان میں عموم مطلق ہے؛ لہذا ان سے ایک موجبہ کلیہ بنے گا، یعنی کل انسان حیوان جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا اور ایک سالبہ جزئیہ بنے گا یعنی بعض الحيوان ليس بانسان جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہے ظاہر کے اعتبار سے ایک موجبہ جزئیہ بھی بنتا ہے یعنی بعض الحيوان انسان مگر اس کو کل انسان حیوان لازم ہے یعنی جب ہر انسان حیوان ہے تو یقیناً بعض حیوان انسان ہوں گے، اس لئے اس کو الگ سے نہیں بیان کیا گیا ہے۔

جن دو کلیوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان سے ایک موجبہ جزئیہ اور دوسرا لے جزئیہ بنتے ہیں، جیسے: حیوان اور ابیض میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے لہذا ان دونوں کلیوں سے ایک موجبہ جزئیہ بنے گا، جیسے: بعض الحيوان ابیض بعض جاندار سفید ہیں جیسے: سفید گائے اور دوسرا لے جزئیہ بنیں گے یعنی بعض الحيوان لیس بابیض اور بعض الابيض لیس بحیوان بعض جاندار سفید نہیں ہیں، جیسے: ہاتھی اور بعض سفید جاندار نہیں ہیں، جیسے: دودھ (ظاہر کے اعتبار سے دو موجبہ جزئیہ بنتے ہیں یعنی بعض الحيوان ابیض اور بعض الابيض حیوان یہ دونوں درحقیقت ایک ہی ہیں دو طرح سے بنے ہیں دونوں کا مصداق ایک ہی ہے، اس لئے ایک ہی موجبہ جزئیہ کا اعتبار کیا گیا)۔

فائدہ: جن دو کلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان کے پہچاننے کا ایک اور معیار ہے جو درحقیقت اسی مذکورہ معیار سے ماخوذ ہے، جن دو کلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو ان سے تین مثالیں نکلتی ہیں، ایک اجتماعی مثال جس میں دو نوں کلی پائی جاتی ہیں اور دو افتراقی مثالیں، جن میں ایک ہی کلی پائی جاتی ہے، جیسے: ابیض اور حیوان سفید گائے میں جمع ہیں، اور ہاتھی میں حیوان ہے ابیض نہیں ہے، اور دودھ میں ابیض ہے حیوان نہیں ہے۔

قوله: وَ نَقِيضَاهُمَا كَذَلِكَ: يَعْنِي أَنَّ نَقِيضِي الْمُتَسَاوِيَيْنِ أَيْضًا مُتَسَاوِيَانِ أَيْ كُلَّمَا صَدَقَ عَلَيْهِ أَحَدُ النَّقِيضَيْنِ صَدَقَ عَلَيْهِ النَّقِيضُ الْآخَرُ؛ إِذْ لَوْ صَدَقَ أَحَدُهُمَا بِدُونِ الْآخَرِ لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الْآخَرِ ضَرُورَةً إِسْتِحَالَةً إِرْتِفَاعِ النَّقِيضَيْنِ؛ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْآخَرِ بِدُونِ عَيْنِ الْأَوَّلِ ضَرُورَةً إِسْتِحَالَةً إِجْتِمَاعِ النَّقِيضَيْنِ، وَ هَذَا يَرْفَعُ التَّسَاوِيَّ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ، مَثَلًا: لَوْ صَدَقَ إِلَّا إِنْسَانٌ عَلَى شَيْءٍ وَلَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهِ اللَّانَاطِقُ؛ فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ النَّاطِقُ هَهُنَا بِدُونِ الْإِنْسَانِ هَذَا خُلْفٌ.

ترجمہ : ماتن کا قول: و نقیضاهما کذلک اور متساوین کی نقیضین بھی ویسے ہی ہیں یعنی متساوین کی نقیضین بھی متساوی ہوں گی یعنی جن افراد پر دونوں نقیضوں میں سے کوئی ایک صادق آئے گی تو ان افراد پر دوسری نقیض بھی صادق آئے گی؛ اس لئے کہ اگر نقیضین میں سے کوئی ایک دوسری کے بغیر صادق آئے گی تو وہ دوسری کے عین کے ساتھ صادق آئے گی، بدیہی طور پر ارتقاع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے؛ چنانچہ دوسری کلی کا عین پہلی کلی کے عین کے بغیر صادق آجائے گا، اجتماع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے اور یہ صورت عینین کے درمیان تساوی کو ختم کر دیتی ہے، مثلاً: اگر لا انسان کسی چیز پر صادق آئے اور اس پر لا ناطق صادق نہ آئے تو اس پر ناطق صادق آئے گا، پس ناطق یہاں انسان کے بغیر صادق آجائے گا اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح دعوی : جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوگی ان کی نقیضون میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی جیسے: انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے تو لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی لہذا لا انسان اور لا ناطق سے بھی دو موجبہ کلیہ بنیں گے یعنی کل لا انسان لا ناطق اور کل لا ناطق لا انسان ہر لا انسان لا ناطق ہے جیسے: قلم اور ہر لا ناطق لا انسان ہے جیسے: قلم، کاغذ۔

تمہید دلیل : اس دعوی کی دلیل سمجھنے سے پہلے یہ چند باتیں یاد رکھئے۔ پہلی بات یہ کہ: اجتماع نقیضین باطل ہے یعنی ایک ہی چیز انسان بھی ہو لا انسان بھی ہو بداہتہ محال ہے۔

دوسری بات یہ کہ: ارتقاع نقیضین باطل ہے یعنی یہ کہ ایک چیز ایسی ہو جو نہ انسان ہو نہ لا انسان یہ محال ہے، کیوں کہ ہر چیز یا تو انسان ہے یا لا انسان ایسا نہیں کہ

دونوں ہو یا دونوں میں سے کوئی بھی نہ ہو تو دو نقیضوں کا کسی جگہ جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں ہی نہ ہوں یہ بھی محال ہے۔

تیسری بات: یہ یاد رکھئے کہ اگر کسی بات کو بالاتفاق فرض کر لیا جائے پھر اس کے خلاف ثابت ہو تو اس کو خلاف مفروض کہتے ہیں اور خلاف مفروض بھی باطل ہے کبھی خُلف کے لفظ سے خلاف مفروض ہی مراد لیتے ہیں۔

چوتھی بات: یہ یاد رکھئے کہ جو چیز کسی باطل و محال کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتی ہے؛ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مستلزم باطل خود باطل ہے، یہ چاروں لوہا لٹھ اور مسلم اصول ہیں جو جگہ جگہ آپ کی مدد کریں گے۔

دلیل: جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہے ان کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی، جیسے: انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے تو لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی، یعنی ہر لا انسان لا ناطق ہوگا جہاں لا انسان صادق آئے گا وہاں لا ناطق بھی صادق ہوگا اگر لا ناطق کو صادق نہ مانیں، تو لا انسان کے ساتھ ناطق کو صادق ماننا پڑیگا، ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور جب ناطق کو لا انسان کے ساتھ صادق مانا تو انسان کے ساتھ صادق نہیں مان سکتے؛ ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ (یعنی ایک ہی چیز کا لا انسان اور انسان ہونا لازم آئے گا) جو محال ہے اور جب ناطق کو لا انسان کے ساتھ صادق ماننا پڑا تو اب ناطق اور انسان میں تساوی کی نسبت نہیں رہی (اس لئے کہ یہ ناطق انسان نہیں ہے بلکہ لا انسان ہے) اور یہ خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل اور مستلزم باطل خود باطل یعنی نقیضوں میں تساوی کی نسبت نہ ماننا باطل؛ لہذا متساوین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ماننی پڑیگی، و هذا خلف؛ یعنی یہ خلاف مفروض ہے۔

أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ، فَأَعْمٌ وَأَخْصٌ مُطْلَقًا، وَنَقِيضَاهُمَا بِالْعَكْسِ .
یا صدق کلی ایک جانب سے ہوگا تو (وہ دونوں کلی) اعم اخص مطلق ہوں گے اور
ان دونوں کی نقیض برعکس ہیں۔ (یعنی اخص اعم مطلق ہوں گے)

قَوْلُهُ: وَنَقِيضَاهُمَا بِالْعَكْسِ : أَيُّ نَقِيضُ الْأَعْمِ وَالْأَخْصِ مُطْلَقًا أَعْمٌ
وَأَخْصٌ مُطْلَقًا لَكِنْ بَعَكْسِ الْعَيْنَيْنِ ؛ فَنَقِيضُ الْأَعْمِ أَخْصٌ، وَنَقِيضُ
الْأَخْصِ أَعْمٌ يَعْنِي كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَعْمِ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ
الْأَخْصِ، وَلَيْسَ كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَخْصِ صَدَقَ عَلَيْهِ
نَقِيضُ الْأَعْمِ .

ترجمہ : ماتن کا قول: اور ان دونوں کی نقیضین برعکس ہیں، یعنی اعم اخص
مطلق کی نقیض اعم اخص مطلق ہے؛ لیکن عینین کے عکس کے ساتھ؛ چنانچہ اعم کی نقیض
اخص ہوگی اور اخص کی نقیض اعم ہوگی یعنی جس پر اعم کی نقیض صادق ہو اس پر اخص کی
نقیض صادق ہوگی اور ایسا نہیں ہوگا کہ جس پر بھی اخص کی نقیض صادق ہو اس پر اعم کی
نقیض بھی صادق آئے۔

تشریح : اس عبارت میں یہ دعویٰ بیان کیا گیا ہے کہ جن دو کلیوں میں عموم
خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت
ہوتی ہے؛ البتہ اصل میں جو کلی عام ہوتی ہے اس کی نقیض خاص ہوتی ہے اور اصل میں
جو کلی خاص ہوتی ہے، اس کی نقیض عام ہوتی ہے جیسے: انسان اور حیوان میں عموم خصوص
مطلق کی نسبت ہے انسان خاص ہے اور حیوان عام ہے پس ان کی نقیضوں میں بھی یعنی
لا انسان اور لا حیوان میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی؛ البتہ انسان جو اخص کلی
ہے اس کی نقیض لا انسان اعم کلی ہو جائیگی اور حیوان جو عام کلی تھی اس کی نقیض لا حیوان

خاص کلی ہو جائے گی یعنی اعم اخص مطلق کی نقیض اخص اعم مطلق ہوگی۔
نقیضوں میں جب عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے تو یہاں بھی ایک
موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ بنے گا، موجبہ کلیہ کل لا حیوان لا انسان۔ ہر لا
حیوان لا انسان ہے موضوع خاص اور محمول عام ہوگا، سالبہ جزئیہ بعض اللہ انسان
لیس بلا حیوان بعض انسان لا حیوان نہیں ہیں؛ بلکہ حیوان ہیں جیسے: فرس لا انسان
ہے مگر لا حیوان نہیں ہے؛ بلکہ حیوان ہے یہاں موضوع خاص ہوگا اور محمول عام۔

أَمَّا الْأَوَّلُ ؛ فَلِأَنَّهُ لَوْ صَدَقَ نَقِيضُ الْأَعْمِ عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ نَقِيضِ
الْأَخْصِ ، لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الْأَخْصِ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْأَخْصِ بِدُونِ عَيْنِ
الْأَعْمِ ، هَذَا خُلْفٌ مَثَلًا : لَوْ صَدَقَ اللَّاحِيَوَانُ عَلَى شَيْءٍ بِدُونِ اللَّاحِيَوَانِ
إِنْسَانٍ لَصَدَقَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ عَيْنُهُ وَيَمْتَنِعُ هُنَاكَ صِدْقُ الْحَيَوَانِ ؛
لَا سِتِحَالَةَ اجْتِمَاعِ النَّقِيضَيْنِ فَيَصْدُقُ الْإِنْسَانُ بِدُونِ الْحَيَوَانِ ، وَ أَمَّا
الثَّانِي ؛ فَلِأَنَّهُ بَعْدَ مَا ثَبَتَ أَنَّ كُلَّ نَقِيضِ الْأَعْمِ نَقِيضُ الْأَخْصِ ؛ لَوْ
كَانَ كُلُّ نَقِيضِ الْأَخْصِ نَقِيضُ الْأَعْمِ ، لَكَانَ النَّقِيضَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ ؛
فَيَكُونُ نَقِيضَاهُمَا - وَهُمَا الْعَيْنَانِ - مُتَسَاوِيَيْنِ كَمَا مَرَّ ، وَقَدْ كَانَ
الْعَيْنَانِ أَعْمَ وَأَخْصَ مُطْلَقًا . هَذَا خُلْفٌ .

ترجمہ : بہر حال پہلی صورت (یعنی جن افراد پر اعم کی نقیض صادق
آئے، ان پر اخص کی نقیض صادق آئے گی)؛ سو اس لئے ہے کہ اگر کسی چیز پر اعم کی
نقیض صادق آئے، اخص کی نقیض کے بغیر تو اعم کی نقیض اخص کے عین کے ساتھ صادق
آئے گی؛ لہذا اخص کا عین اعم کے عین کے بغیر صادق آئے گا یہ خلاف مفروض ہے،
مثلاً: کسی چیز پر لا حیوان صادق ہو لا انسان کے بغیر تو اس پر انسان صادق ہوگا، اس لئے
کہ اگر اس پر انسان صادق نہ آئے تو ارتقاع نقیضین لازم آئے گا اور وہاں حیوان کا

صادق آنا ممتنع ہوگا اجتماع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے؛ لہذا انسان بغیر حیوان کے صادق آجائے گا۔

اور بہر حال دوسری صورت (یعنی جن افراد پر اخص کی نقیض صادق آئے ان پر اعم کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں) تو اس لئے ہے کہ جب یہ قاعدہ ثابت ہو گیا ہر اعم کی نقیض اخص کی نقیض ہوگی، اگر ہر اخص کی نقیض بھی اعم کی نقیض ہو تو دونوں نقیض متساوی ہو جائیں گی پھر ان دونوں کی نقیض بھی۔ اور وہ عینین ہیں۔ متساوی ہو جائیں گی، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی؛ حالانکہ دونوں عین اعم اخص مطلق تھے یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح: اما الاول الخ: اس سے پہلے نقیض الاعم اخص و نقیض الاخص اعم کی تشریح کرتے ہوئے شارح نے دو دعوے کئے ہیں پہلا دعوی: کل ما صدق علیہ نقیض الاعم صدق علیہ نقیض الاخص۔ جس پر عام کی نقیض صادق آئے گی اس پر خاص کی نقیض صادق آئے گی دوسرا دعوی: لیس کل ما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم، ضروری نہیں کہ جس پر خاص کی نقیض صادق ہو اس پر عام کی نقیض بھی صادق ہو۔

اما الاول: سے شارح پہلے دعوی کی دلیل بیان کر رہے ہیں، پہلا دعوی کا خلاصہ یہ تھا کہ عام کی نقیض خاص ہوتی ہے اور جہاں خاص ہوگا وہاں ضرور عام ہوگا جیسے: جہاں انسان ہوگا وہاں حیوان ضرور ہوگا؛ لہذا جہاں عام کی نقیض (جو کہ خاص ہے) صادق آئے گی وہاں خاص کی نقیض (جو کہ عام ہے) ضرور صادق ہوگی اگر ایسا نہ ہو یعنی عام کی نقیض کے ساتھ خاص کی نقیض صادق نہ آئے تو خاص کا عین صادق ہوگا، ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ جیسے: لا حیوان کے ساتھ لا انسان کو صادق نہ مانیں تو انسان کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ لا حیوان سے لا انسان اور انسان دونوں کی نفی لازم آئے گی، یہی ارتفاع نقیضین ہے اور اگر عین خاص کو صادق مان لیں تو پھر یہ خاص

عام کے ساتھ صادق نہیں آ سکتا ہے، یعنی جب لایحیوان کے ساتھ انسان کو صادق مان لئے تو اب انسان کے ساتھ حیوان کو صادق نہیں مان سکتے ہیں، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا یعنی لایحیوان اور حیوان کا جمع ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے؛ حالانکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ ہر انسان حیوان ہے، یعنی جو بھی انسان ہوگا وہ حیوان ضرور ہوگا، یہاں لا حیوان کو انسان ماننے کے باوجود حیوان ماننا محال ہو گیا، جو کہ خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل؛ لہذا لایحیوان کو لا انسان نہ ماننا بھی باطل اور ہر لایحیوان کا لا انسان ہونا ثابت۔

اما الثانی: یہ دوسرے دعوے کی دلیل ہے، دوسرا دعویٰ ہے: ”لیس

کل ما صدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعم“ یعنی جن افراد پر اخص کی نقیض صادق آتی ہے ان افراد پر اعم کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں؛ کیونکہ اخص کی نقیض عام ہے اور اعم کی نقیض خاص ہے اور جہاں عام ہو وہاں خاص کا ہونا ضروری نہیں۔ شارح اس دعویٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ: یہ بات تو مدلل ہو گئی کہ ہر عام کی نقیض خاص کی نقیض ہوگی جیسے: کل لایحیوان لا انسان، اب اگر ہر خاص کی نقیض کو بھی عام کی نقیض مان لیں یعنی کل لا انسان لایحیوان بھی تسلیم کر لیں تو دونوں نقیضوں مثلاً: لایحیوان اور لا انسان میں تساوی کی نسبت ثابت ہو جائیگی اور قاعدہ ہے کہ متساویین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے؛ لہذا ان نقیضوں کی نقیض یعنی عین عام اور عین خاص مثلاً حیوان اور انسان میں بھی تساوی کی نسبت ہونی چاہئے؛ حالاں کہ یہ مفروض و مسلم ہے کہ حیوان اور انسان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے؛ لہذا جن افراد پر اخص کی نقیض صادق آئے ان پر اعم کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں اگر ضروری مانیں گے تو خلاف مفروض کو لازم ہوگا، جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہے۔

فائدہ : نقیض کی نقیض کو بھی عین کہا جاتا ہے جیسے: انسان اور حیوان کی نقیض لا انسان اور لا حیوان ہے پھر لا انسان اور لا حیوان کی نقیض تو اصل کے اعتبار سے لا لا انسان اور لا لا حیوان ہے اور قاعدہ ہے کہ: جب نفی پر نفی داخل ہوتی ہے تو وہ اثبات بن جاتی ہے؛ لہذا لا لا انسان یعنی انسان اور لا لا حیوان یعنی حیوان اسلئے شارح فرما رہے ہیں: فیکون نقیضاهما و هما العینان یعنی نقیضین کی نقیضین عینین ہیں۔

وَالَا فَمِنْ وَجْهِ؛ وَبَيْنَ نَقِیْضِهِمَا تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ كَالْمُتَبَايِنِينَ۔
ورنہ تو من وجہ ہیں (یعنی اگر ایک جانب سے بھی صدق کلی نہ ہو؛ بلکہ دونوں جانب سے صدق جزئی ہو تو من وجہ کی نسبت ہوگی) اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے، جیسے: دو متباین کلیوں کی نقیضوں میں تباین جزئی ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَالَا فَمِنْ وَجْهِ: أَيِ وَإِنْ لَمْ يَتَّصِدَقَا كُلِّيًّا مِنْ جَانِبَيْنِ؛ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ قَوْلُهُ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ؛ هُوَ صِدْقُ كُلِّ مِنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ بِدُونِ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِنْ صَدَقَا أَيْضًا مَعًا كَانَ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهِ وَإِنْ لَمْ يَصْدُقَا مَعًا، أَصْلًا كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ؛ فَالتَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ وَفِي ضَمَنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ أَيْضًا، ثُمَّ أَنَّ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهِ، قَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِ أَيْضًا كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ؛ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا وَهُمَا اللَّاحِيَوَانُ وَاللَّا أَبْيَضُ أَيْضًا عُمُومًا مِنْ وَجْهِ وَقَدْ يَكُونُ بَيْنَ نَقِیْضِهِمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ كَالْحَيَوَانِ وَاللَّا إِنْسَانُ فَإِنَّ بَيْنَهُمَا عُمُومًا مِنْ وَجْهِ؛ وَبَيْنَ نَقِیْضِهِمَا وَهُمَا اللَّاحِيَوَانُ وَالْإِنْسَانُ مُبَايَنَةٌ كُلِّيَّةٌ؛ فَلِهَذَا قَالُوا إِنَّ بَيْنَ نَقِیْضِي الْأَعْمِ وَالْأَخْصِ مِنْ وَجْهِ، تَبَايُنًا جُزْئِيًّا؛ لَا الْعُمُومَ مِنْ وَجْهِ، وَلَا التَّبَايُنَ الْكُلِّيَّ فَقَطْ۔

ترجمہ: ماتن کا قول ”ورنہ من وجہ کی نسبت ہوگی“ یعنی نہ تصادق کلی، جانبین سے ہو اور نہ ایک جانب سے (تو وہ دونوں کلی اعم اخص من وجہ ہوں گی)۔ ماتن کا قول: ”تباين جزئي“ یعنی تباين جزئی دو کلیوں میں سے ہر کلی کا دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آنا (یعنی کسی نہ کسی درجہ میں صادق آنا) پھر اگر دونوں کلی ایک ساتھ بھی صادق آوے تو ان دونوں کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہوگی اور اگر دونوں کلی ایک ساتھ بالکل صادق نہ آوے تو دونوں کے درمیان تباين کلی کی نسبت ہوگی، پس تباين جزئی کا تحقق عموم من وجہ اور تباين کلی دونوں کے ضمن میں ہوتا ہے پھر وہ دونوں امر جن کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان کبھی تو عموم من وجہ کی نسبت ہوگی؛ جیسے: حیوان اور ابیض (ان دونوں کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے) سوان کی نقیضوں کے درمیان بھی اور وہ ”لا حیوان“ اور ”لا ابیض“ ہیں عموم من وجہ کی نسبت ہے۔ اور کبھی ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباين کلی کی نسبت ہوتی ہے جیسے: حیوان اور لا انسان سوان دونوں کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے۔ اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان (اور وہ لا حیوان اور انسان ہیں) تباين کلی کی نسبت ہے؛ اسی وجہ سے مناطقہ نے کہا کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباين جزئی ہے، نہ صرف عموم من وجہ ہے اور نہ صرف تباين کلی ہے۔

تشریح: جن دو کلیوں میں بالکل صدق کلی نہ ہو؛ بلکہ جانبین سے صدق جزئی ہو، ان کو اعم اخص من وجہ کہتے ہیں اور ان دونوں کے درمیانی نسبت کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں جس کی تفصیل گذر چکی۔ پھر جن دو کلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان کی نقیضوں میں ”تباين جزئی“ کی نسبت ہوتی ہے۔ اور تباين جزئی نام ہے ”عموم من وجہ اور تباين کلی“ کے مجموعے کا علی سبیل مانعۃ الخلو لہذا ان کی نقیضوں میں کبھی تو عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اور کبھی تباين کلی کی نسبت ہوگی، جیسے: حیوان اور ابیض میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی

لاحيوان اور لا ابيض میں بھی عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے؛ چنانچہ لاحیوان اور لا ابيض سے ایک موجبہ جزئیہ اور دوسالہہ جزئیہ بنتے ہیں موجبہ جزئیہ: بعض اللاحيوان لا ابيض، بعض وہ چیزیں جو جاندار نہیں ہیں غیر سفید ہیں جیسے: سبز عمامہ، پہلا سالہہ جزئیہ: بعض اللاحيوان ليس بلا ابيض، بعض لاحیوان غیر سفید نہیں ہیں، یعنی سفید ہیں جیسے: سفید ٹوپی، دوسرا سالہہ جزئیہ: بعض اللا ابيض ليس بلا حيوان بعض غیر سفید غیر جاندار نہیں ہیں یعنی جاندار ہیں، جیسے: کالی بھینس، الحاصل یہ کہ یہ دو کلیاں ایسی ہیں کہ عینین میں بھی من وجہ کی نسبت ہے اور نقیضوں میں بھی من وجہ کی نسبت ہے۔

اور حیوان اور لا انسان میں ”عموم من وجہ“ کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی لاحیوان اور انسان میں ”تباين کلی“ کی نسبت ہے۔ حیوان اور لا انسان میں ”عموم من وجہ“ کی علامت یہ ہے کہ ان دونوں کلیوں سے ایک ”موجبہ جزئیہ“ اور ”دو سالہہ جزئیہ“ بنتے ہیں۔ موجبہ جزئیہ بعض الحيوان لا انسان بعض جاندار غیر انسان ہیں جیسے: گھوڑا۔ پہلا سالہہ جزئیہ بعض الحيوان ليس بلا انسان بعض حيوان لا انسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں جیسے: صبیح اختر، دوسرا سالہہ جزئیہ: بعض اللا انسان ليس بحيوان، بعض لا انسان حیوان نہیں ہیں جیسے: پتھر۔

لاحيوان اور انسان میں تباين کلی کی نسبت ہے، علامت یہ ہے کہ ان سے دو سالہہ کلیہ بنتے ہیں: یعنی لاشيئ من اللاحيوان بانسان۔ کوئی غیر جاندار انسان نہیں ہے، جیسے: حجر اور شجر وغیرہ اور لاشيئ من الانسان بلا حيوان، کوئی انسان غیر جاندار نہیں ہے، جیسے: محمود، محفوظ وغیرہ۔

خلاصہ: جن دو کلیوں میں عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان کی نقیضوں میں کبھی تو من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی تباين کلی کی اور انہیں دو نسبتوں کے مجموعے کو

(علی سبیل مانعة الخلو) بتاین جزئی کہتے ہیں لہذا ثابت ہوا کہ جن دو کلیوں میں عموم من وجہ کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں میں بتاین جزئی کی نسبت ہوگی۔

قوله: التَّبَائِنُ الْجُزْئِيُّ هُوَ صَدَقَ كُلُّ مِنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ بِدُونِ الْآخِرِ فِي الْجُمْلَةِ. فی الجملہ کا مطلب یہ ہے کہ: یا تو ہمیشہ ہر کلی دوسری کلی کے بغیر صادق آئے گی، جس کو بتاین کلی کہتے ہیں، یا تو کبھی ایک دوسرے کے ساتھ اور کبھی ایک دوسرے کے بغیر صادق آئے گی، جس کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں۔ درسی ترجمہ یوں کریں گے: بتاین جزئی دو کلیوں میں سے ہر کلی کا دوسری کلی کے بغیر کسی نہ کسی درجے میں صادق آتا ہے۔

قَوْلُهُ: كَالْمُتَبَايِنِينَ: أَيُّ كَمَا أَنَّ بَيْنَ نَقِضِي الْأَعْمِّ وَالْأَخْصِّ مِنْ وَجْهِ مُبَايَنَةٍ جُزْئِيَّةٍ، كَذَلِكَ بَيْنَ نَقِضِي الْمُتَبَايِنِينَ تَبَائِنٌ جُزْئِيٌّ؛ فَإِنَّهُ لَمَّا صَدَقَ كُلُّ مِنَ الْعَيْنَيْنِ مَعَ نَقِضِ الْآخِرِ صَدَقَ كُلُّ مِنَ النَّقِضَيْنِ مَعَ عَيْنِ الْآخِرِ؛ فَصَدَقَ كُلُّ مِنَ النَّقِضَيْنِ بِدُونِ الْآخِرِ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ التَّبَائِنُ الْجُزْئِيُّ ثُمَّ أَنَّهُ قَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ التَّبَائِنِ الْكُلِّيِّ كَالْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ؛ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّامُ مَوْجُودٌ وَاللَّا مَعْدُومٌ أَيْضًا تَبَائِنًا كُلِّيًّا وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْعُمُومِ مِنْ وَجْهِ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّامُ الْإِنْسَانُ وَاللَّا حَجَرٌ عُمُومًا مِنْ وَجْهِ، وَلِذَا قَالُوا: إِنَّ بَيْنَ نَقِضَيْهِمَا مُبَايَنَةً جُزْئِيَّةً حَتَّى يَصِحَّ فِي الْكُلِّ، هَذَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: متباينين کی مانند یعنی جس طرح اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان بتاین جزئی ہے اسی طرح متباينين کی نقیضوں کے درمیان بتاین جزئی ہے؛ اس لیے کہ عینین میں سے ہر ایک جب دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئے گا تو نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئے گی؛ لہذا

نقیضین میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر کسی نہ کسی درجہ میں صادق آئے گی اور یہی بتائیں جزئی ہے۔ پھر بلاشبہ بتائیں جزئی کبھی بتائیں کلی کے ضمن میں پایا جائے گا جیسے: موجود اور معدوم چنانچہ ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان یعنی لا موجود اور لا معدوم کے درمیان بتائیں کلی ہوگا، اور کبھی بتائیں جزئی عموم من وجہ کے ضمن میں پایا جائے گا، جیسے: انسان اور حجر؛ چنانچہ ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان یعنی لا انسان اور لا حجر کے درمیان (بالکل تحت اللفظ ترجمہ اور وہ دونوں لا انسان اور لا حجر ہیں) عموم من وجہ کی نسبت ہے اسی وجہ سے مناطقہ نے فرمایا کہ متباینین کی نقیضوں کے درمیان بتائیں جزئی کی نسبت ہوتی ہے تاکہ ہر مثال میں صحیح ہو جائے، اس کو یاد رکھو۔

تشریح: جن دو کلیوں میں بتائیں کلی کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں بتائیں جزئی کی نسبت ہوتی ہے یعنی کبھی بتائیں کلی ہی کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی، مثلاً: موجود اور معدوم میں بتائیں کلی کی نسبت ہے کیوں کہ ان دونوں کلیوں سے دوسرا لے لیے بنتے ہیں۔ یعنی لا شیئی من الموجود بمعدوم اور لا شیئی من المعدوم بموجود، کوئی موجود معدوم نہیں ہے اور کوئی معدوم موجود نہیں ہے اور یہ دونوں قضیے سچے ہیں، معلوم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان بتائیں کلی کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی لا موجود اور لا معدوم میں بھی بتائیں کلی کی نسبت ہے؛ کیوں کہ ان سے بھی دوسرا لے لیے بنتے ہیں یعنی لا شیئی من الالموجود بلا معدوم کوئی غیر موجود شیئی غیر معدوم نہیں ہے؛ بلکہ معدوم ہے اور لا شیئی من الالمعدوم بلا موجود کوئی غیر معدوم شیئی غیر موجود نہیں ہے بلکہ موجود ہے یہ دونوں قضیہ سالبہ کلیہ سچے ہیں؛ پس معلوم ہوا کہ لا موجود اور لا معدوم میں بھی بتائیں کلی کی نسبت ہے۔

اور کبھی متباینین کی نقیضوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، جیسے: انسان اور حجر میں بتائیں کلی کی نسبت ہے، جیسا کہ ظاہر ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی لا انسان اور لا حجر میں عموم من وجہ کی نسبت ہے؛ کیوں کہ ان سے ایک موجبہ جزئیہ اور دو

سالہ جزئیہ بنتے ہیں۔ موجبہ جزئیہ: بعض الا انسان بلا حجر۔ بعض لا انسان لاجر ہیں جیسے: گھوڑا، گدھا، بیل، بکری وغیرہ، پہلا سالہ جزئیہ: بعض الا انسان لیس بلا حجر بعض لا انسان لاجر نہیں ہیں بلکہ حجر ہیں جیسے: سنگ مرمر، حجر اسود، دوسرا سالہ جزئیہ: بعض الا حجر لیس بلا انسان بعض لاجر لا انسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں جیسے: حبیب، کریم۔ سب قضیے سچے ہیں معلوم ہوا کہ انسان اور حجر کی نقیضوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

خلاصہ: جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہو، ان کی نقیضوں میں کبھی تو تباین کلی ہی کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی اور انہیں دو نسبتوں کے مجموعہ کو (علی سبیل مانعۃ الخلو) تباین جزئی کہتے ہیں؛ اس لیے مناطقہ نے فرمایا کہ: متباينين کی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے فاحفظ هذا ولا تکن من الغافلین۔

كَالْمُتَبَايِنِينَ أَيْ كَمَا أَنَّ بَيْنَ نَقِضِي الْأَعْمِّ وَالْأَخْصِّ مِنْ وَجْهِ مُبَايَنَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَذَلِكَ بَيْنَ نَقِضِي الْمُتَبَايِنِينَ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ يَعْنِي جِسْرَ طَرَحِ أَعْمٍ مِنْ وَجْهِ كِي نَقِضُوءِ مِي تَبَايِنِ جُزْئِيٍّ هِي كَمَا مَرَّ، اِسى طَرَحِ مُتَبَايِنِينَ كِي نَقِضُوءِ مِي تَبَايِنِ جُزْئِيٍّ هِي۔

اس عبارت سے شارح علام ایک شبہ کا ازالہ کر رہے ہیں:

شبہ: یہ ہے کہ یہاں اعم اخص من وجہ کو متباينين سے تشبیہ دی گئی ہے، جیسے: زید کا لاسد میں زید کو شیر سے تشبیہ دی گئی ہے، تو اعم اخص من وجہ مشبہ ہوا اور متباينين مشبہ بہ جیسے: زید مشبہ ہے اور الاسد مشبہ بہ ہے (مشبہ یعنی جس کو مانند قرار دیا جائے اور مشبہ بہ جس کے مانند قرار دیا جائے، مزید تفصیل علم بلاغت میں پڑھیں گے) مشبہ بہ کا پہلے سے معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ مشبہ کو اس کے مانند قرار دے کر مشبہ کا حکم

واضح کیا جائے مگر یہاں تو متباینین کی نقیضوں کا پہلے تذکرہ آیا ہی نہیں پھر اس کو مشبہ بہ قرار دینا کیسے صحیح ہوگا؟

جواب: یہاں تشبیہ مقلوب ہے یعنی اصل میں اعم اخص من وجہ مشبہ بہ ہے متباینین کو اس کے مانند قرار دینا مقصود ہے تاکہ متباینین کا حکم بھی واضح ہو جائے مگر عبارت میں مشبہ کو مشبہ بہ بنادیا گیا اور حرف تشبیہ جو مشبہ بہ پر داخل ہوتا ہے اس کو مشبہ پر داخل کر دیا گیا اسی کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں۔

فانه لما صدق كل من العينين مع نقیض الآخر صدق كل من النقيضين مع عين الآخر فصديق كل من النقيضين بدون الآخر في الجملة، اس عبارت میں شارح علام تباین جزئی کو سمجھا رہے ہیں کہ: جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آتا ہے جیسے: انسان اور حجر میں تباین کلی ہے تو؛ انسان لا حجر کے ساتھ اور حجر لا انسان کے ساتھ جب صادق آتا ہے تو لا انسان اور لا حجر میں سے بھی ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئے گا یعنی لا انسان، حجر کے ساتھ اور لا حجر انسان کے ساتھ صادق آئے گا اور لا انسان جب حجر کے ساتھ صادق آیا تو لا حجر کے ساتھ صادق نہیں آ سکتا ہے، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا، معلوم ہوا کہ جن دو کلیوں میں تباین کلی ہے؛ ان کی نقیضوں میں سے ہر ایک دوسری کلی کے بغیر بھی صادق آتا ہے، اسی کو تباین جزئی کہتے ہیں۔

إِعْلَمَ أَيْضًا أَنَّ الْمُصَنَّفَ آخَرَ ذَكَرَ نَقِیْضِي الْمُتَبَايِنِينَ بِوَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ قَصْدًا لِلِاخْتِصَارِ بِقِيَاسِهِ عَلَي نَقِیْضِ الْأَعْمِّ وَالْأَخْصِّ مِنْ وَجْهِ وَالثَّانِي: أَنَّ تَصَوُّرَ التَّبَايُنِ الْجُزْئِيِّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُجَرَّدٌ عَنْ خُصُوصِ فَرْدِيَّةٍ، مَوْقُوفٌ عَلَى تَصَوُّرِ فَرْدِيَّةِ الَّذِينَ هُمَا الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِ وَالتَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ؛ فَقَبْلَ ذِكْرِ فَرْدِيَّةِ كِلَيْهِمَا لَا يَتَأْتِي ذِكْرُهُ.

ترجمہ: یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مصنف نے متباینین کی نقیضوں کے ذکر کو دو وجہوں سے مؤخر کیا ہے، اول اختصار کے ارادہ سے کہ اعم اخص من وجہ کی نقیض پر اس کی نقیض کو قیاس کر لیا جائے، دوسری وجہ یہ ہے کہ: بتاین جزئی کا سمجھنا اس حیثیت سے کہ بتاین جزئی اس کے دونوں فرد کی خصوصیت سے خالی کر لیا گیا ہو، موقوف ہے اس کے دونوں افراد کو سمجھنے پر وہ دونوں افراد عموم من وجہ اور بتاین کلی ہیں، لہذا بتاین جزئی کے دونوں فردوں کو ذکر کرنے سے پہلے بتاین جزئی کا تذکرہ نہیں ہو سکتا ہے۔

تشریح: اعلم سے کبھی سوال مقدر کا جواب دیا جاتا ہے اور کبھی کسی فائدہ جدیدہ کو بیان کیا جاتا ہے، یہاں ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے تساویین، اعم اخص مطلق، اعم اخص من وجہ کا جب تذکرہ کیا تو ساتھ ہی ان کی نقیضوں کو بھی بیان کر دیا؛ لیکن جب متباینین کا ذکر کیا، تو ان کے ساتھ ان کی نقیضوں کو ذکر نہیں کیا؛ بلکہ انہیں آخر میں ذکر کیا، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب: شارح علام اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس کی دو وجہ ہیں: پہلی وجہ: اس میں اختصار کا فائدہ ہے اگر متباینین کے ساتھ ہی نقیضوں کو بیان کرتے تو یوں کہنا پڑتا ”وبین نقیضیہما تباین جزئی“ اور ظاہر ہے کہ کا لمتباینین اس سے مختصر عبارت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ متباینین کی نقیضوں میں بتاین جزئی ہے اور بتاین جزئی کے دو فرد ہیں بتاین کلی اور عموم من وجہ تو جب تک دونوں فردوں کا ذکر نہ آجائے؛ بتاین جزئی سمجھ میں نہیں آ سکتا تھا اور عموم من وجہ کا بیان تو تیسرے نمبر پر ہے، جب کہ بتاین کلی کا بیان بالکل شروع میں ہے؛ اگر متباینین کے ساتھ نقیضوں کو بیان کرتے اور کہتے کہ ان کی نقیضوں میں بتاین جزئی ہے اور بتاین جزئی کہتے ہیں بتاین کلی اور عموم من وجہ کے

مجموعے کو اور مثلاً طالب علم منطق کی کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں پڑھی ہے یا پڑھ کر بھول گیا ہے تو ان کے لیے بتاين جزئی کو سمجھنا مشکل ہوتا کیوں کہ عموم من وجہ کا بیان ابھی ان کے سامنے آیا ہی نہیں؛ اس لیے مصنف نے عموم من وجہ کے بیان کے بعد متباينين کی نقیضوں کو ذکر کیا؛ تاکہ بتاين جزئی کا مفہوم اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

من حیث انه مجرد عن خصوص فردیه موقوف علی تصور فردیه۔
بتاين جزئی میں دو حیثیت ہیں: ایک مفہوم کی اور ایک وجود کی؛ بتاين جزئی کا مفہوم تو موقوف ہے دونوں فردوں پر اس لیے کہ بتاين جزئی کا مفہوم ہے کہ بتاين جزئی نام ہے بتاين کلی اور عموم من وجہ کے مجموعے کا؛ لہذا جب تک دونوں فردوں کا تذکرہ نہیں آجائے گا بتاين جزئی کا سمجھنا ممکن نہیں اس کے برخلاف بتاين جزئی کا وجود اور تحقق صرف ایک فرد کے ضمن میں ہوگا یا تو بتاين کلی کے ضمن میں یا عموم من وجہ کے ضمن میں لہذا تحقق کے اعتبار سے جس فرد کے ساتھ بتاين جزئی کا وقوع ہو رہا ہو، صرف اسی فرد کا تصور کافی ہے اور بتاين جزئی اپنے وجود کے اعتبار سے صرف اسی فرد پر موقوف ہے، مجرد عن خصوص فردیه سے تحقق اور وجود کی صورت کو نکالنا مقصود ہے۔

وَقَدْ يُقَالُ: الْجُزْئِيُّ: لِلْأَخْصِّ مِنَ الشَّيْءِ، وَهُوَ أَعَمُّ.

اور کبھی ہر شئی کے اخص کو جزئی کہا جاتا ہے اور یہ عام ہے۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقَالُ الْخ: يَعْنِي أَنَّ لَفْظَ الْجُزْئِيِّ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْمَفْهُومِ الَّذِي يَمْتَنِعُ أَنْ يَجُوزَ صِدْقُهُ عَلَى كَثِيرِينَ، كَذَلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْأَخْصِّ مِنْ شَيْءٍ فَعَلَى الْأَوَّلِ يُقَيَّدُ بِقَيْدِ الْحَقِيقِيِّ وَعَلَى الثَّانِي: بِالْإِضَافِي، وَالْجُزْئِيُّ بِالْمَعْنَى الثَّانِي أَعَمُّ مِنْهُ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ إِذْ كُلُّ جُزْئِيٍّ حَقِيقِيٍّ فَهُوَ مُنْدرَجٌ تَحْتَ مَفْهُومٍ عَامٍّ وَأَقْلَهُ الْمَفْهُومُ وَالشَّيْءُ وَالْأَمْرُ وَلَا عَكْسَ إِذِ الْجُزْئِيُّ الْإِضَافِيُّ قَدْ يَكُونُ كُلِّيًّا كَالْإِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ.

ترجمہ: وقد يقال الخ یعنی لفظ جزئی کا اطلاق جس طرح اس مفہوم پر ہوتا ہے جس کے کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا ممتنع ہو اسی طرح ہر شئی کے اخص پر بھی جزئی بولی جاتی ہے سو پہلی صورت میں جزئی کو حقیقی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور دوسری صورت میں اضافی کے ساتھ، معنی ثانی والی جزئی معنی اول والی جزئی سے عام ہے (یعنی جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہے) اس لیے کہ ہر جزئی حقیقی کسی عام مفہوم کے تحت شامل ہوگی کم سے کم مفہوم؛ شئی اور امر کے تحت تو ہوگی ہی اور اس کا برعکس نہیں ہے (یعنی ہر جزئی اضافی کا حقیقی ہونا ضروری نہیں) اس لیے کہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے: انسان حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

تشریح: جزئی کی دو قسمیں ہیں: (۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی۔

جزئی حقیقی: جزئی حقیقی اس جزئی کو کہتے ہیں جس کا کثیرین پر صادق آنا عقلاً محال ہو۔

جزئی اضافی: اس جزئی کو کہتے ہیں جو کسی سے خاص ہو جیسے: انسان حیوان سے خاص ہے یہ بھی کہہ سکتے ہیں جو کسی عام کے تحت ہو جیسے: زید انسان کے تحت ہے انسان حیوان کے تحت ہے، حیوان جسم نامی کے تحت ہے، جسم نامی جسم مطلق کے تحت ہے؛ لہذا یہ سب جزئی اضافی ہیں۔

وجہ تسمیہ: جزئی حقیقی کو حقیقی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا جزئی ہونا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہے۔

جزئی اضافی کو اضافی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا جزئی ہونا اپنے مافوق کی طرف اضافت اور نسبت کے اعتبار سے ہے۔

دونوں کے درمیان فرق: جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں فرق یہ ہے کہ جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی عام ہے؛ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوتی

ہے، جیسے: زید، عمر جزئی حقیقی ہیں اور انسان سے خاص ہونے کی وجہ سے جزئی اضافی بھی ہیں؛ لیکن ہر جزئی اضافی کا جزئی حقیقی ہونا ضروری نہیں جیسے: انسان، حیوان، جسم نامی جزئی اضافی تو ہیں؛ مگر جزئی حقیقی نہیں ہیں، ماتن علیہ الرحمہ نے وہو اعم سے یہی نسبت بیان کی ہے کہ جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہے یعنی دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

اشکال: مصنف نے جہاں جزئی حقیقی کو بیان کیا ہے، اس کے ساتھ ہی جزئی اضافی کو بیان کر دینا چاہئے تھا لے فاصلے کے بعد، یہاں جزئی اضافی کو بیان کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: جزئی اضافی کا سمجھنا موقوف ہے نسب اربعہ کی بحث پر اس لیے کہ جزئی اضافی اخص من الشیء کو کہتے ہیں اور اخص کی تعریف نسب اربعہ کی بحث میں ہے اسی طرح جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس کو سمجھنا بھی موقوف ہے نسب اربعہ کی بحث پر؛ اس لیے نسب اربعہ کی بحث کے بعد جزئی اضافی کو بیان کیا گیا تاکہ سمجھنے میں آسانی رہے۔

”اذ کل جزئی حقیقی فہو مندرج تحت مفہوم عام و اقلہ المفہوم والشیء والامر“ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی؛ اس لیے کہ ہر جزئی حقیقی کسی عام مفہوم کے تحت ہوتی ہے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ کوئی جزئی حقیقی ایسی ہو سکتی ہے جو کہ عام کے تحت نہ ہو جیسے: اللہ جزئی حقیقی ہے مگر کسی عام کے تحت نہیں ہے شارح نے اسی اشکال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ اقلہ المفہوم الخ کہ ہر جزئی حقیقی کسی عام کے تحت ضرور ہوگی کم از کم مفہوم، شیء، اور امر کے تحت تو ضرور ہوگی؛ لہذا ہر جزئی حقیقی کا جزئی اضافی ہونا ضروری ہے، پس لفظ اللہ بھی مفہوم اور شیء ہونے کی وجہ سے جزئی حقیقی کے ساتھ، جزئی اضافی بھی ہے۔

وَلَكَّ أَنْ تَحْمِلَ قَوْلَهُ: وَهُوَ أَعْمٌ عَلَى جَوَابِ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ؛ كَأَنَّ قَائِلًا يَقُولُ: الْأَخْصُ عَلَى مَا عَلِمَ سَابِقًا هُوَ الْكُلِّيُّ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ كُلِّيٌّ آخَرُ صِدْقًا كُلِّيًّا وَلَا يَصْدُقُ هُوَ عَلَى ذَلِكَ الْآخَرِ كَذَلِكَ وَالْجُزْئِيُّ الْإِضَافِيُّ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ كُلِّيًّا بَلْ قَدْ يَكُونُ جُزْئِيًّا حَقِيقِيًّا. فَتَفْسِيرُ الْجُزْئِيِّ الْإِضَافِيِّ بِالْأَخْصِ بِهَذَا الْمَعْنَى تَفْسِيرٌ بِالْأَخْصِ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ: وَهُوَ أَعْمٌ أَيُّ الْأَخْصِ الْمَذْكُورُ هَهُنَا أَعْمٌ مِنَ الْمَعْلُومِ سَابِقًا آتِيًا؛ وَمِنْهُ يُعْلَمُ أَنَّ الْجُزْئِيَّ بِهَذَا الْمَعْنَى أَعْمٌ مِنَ الْجُزْئِيِّ الْحَقِيقِيِّ؛ فَيُعْلَمُ بَيَانُ النَّسْبَةِ إِلْتِزَامًا وَهَذَا مِنْ فَوَائِدِ بَعْضِ مَشَائِخِنَا طَابَ اللَّهُ ثَرَاهُ.

ترجمہ: اور تمہارے لیے ماتن کے قول "وہو اعم" کو سوال مقدر کے جواب پر محمول کرنا بھی صحیح ہے گویا ایک اشکال کرنے والا کہتا ہے: سابق میں جو کچھ معلوم ہوا، اس کے مطابق اخص وہ کلی ہے، جس پر دوسری کلی صدق کلی کے ساتھ صادق آئے (یعنی اس کے ہر ہر فرد پر دوسری کلی صادق آئے) اور وہ اس دوسری کلی پر اس طرح صادق نہ ہو اور جزئی اضافی کے لیے کلی ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ جزئی اضافی بھی جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے؛ لہذا جزئی اضافی کی تعریف، اخص کے ذریعہ اس معنی کے اعتبار سے، تعریف بالاختص ہے، مصنف نے اس کا جواب اپنے قول "وہو اعم" سے دیا کہ جو اخص یہاں مذکور ہے وہ اس اخص سے اعم ہے، جو ابھی پہلے معلوم ہوا اور اس جواب سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے جزئی اضافی، جزئی حقیقی سے عام ہے؛ لہذا نسبت کا بیان التزاماً معلوم ہوگا، یہ ہمارے بعض اساتذہ کے فائدوں میں سے ہے (جو انہوں نے اس موقع پر ہمیں بتایا تھا) اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو گل گزار کرے۔

تشریح: مصنف کے قول: "وہو اعم" کی شارح نے پہلے یہ تشریح کی ہے کہ "وہو اعم" سے جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت بیان کرنا مقصود ہے کہ جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہے۔

اب ”ولک ان تحمل“ سے ایک نئی تشریح کر رہے ہیں کہ ”وہو اعم“ کو ایک سوال مقدر کے جواب پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے جزئی اضافی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْئِيُّ لِلْأَخْصِ مِنَ الشَّيْءِ کہ کبھی اخص من الشیء کو بھی جزئی کہا جاتا ہے، اخص کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اضافی ہمیشہ کلی ہی ہوگی؛ کیوں کہ اخص اس کلی کو کہتے ہیں جس کے ہر ہر فرد پر دوسری کلی صادق آئے اور وہ دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق نہ آئے، جیسے: انسان اخص ہے انسان کے ہر ہر فرد پر حیوان صادق آتا ہے؛ لیکن حیوان کے ہر ہر فرد پر انسان صادق نہیں آتا، جب اخص کلی ہی کی قسم ہے تو جزئی اضافی کا کلی ہونا لازم آیا، حالاں کہ جزئی اضافی کلی بھی ہوتی ہے اور جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے، کما مر؛ تو جزئی اضافی کی تعریف؛ تو تعریف بالا اخص ہوگئی، تعریف جامع لافراہہ نہیں ہوئی۔

جواب کی تقریر یہ ہے کہ: وہ اخص جس کا ذکر عموم خصوص مطلق کے بیان میں گذرا ہمیشہ کلی ہوتا ہے؛ لیکن یہ اخص جو جزئی اضافی کی تعریف میں مذکور ہے، اس اخص سے عام ہے یہ کلی بھی ہوتا ہے اور جزئی حقیقی بھی ہوتا ہے؛ لہذا اخص کے ذریعہ جزئی اضافی کی تعریف تعریف بالا اخص نہیں ہوگی۔

اگر وہو اعم کو سوال مقدر کے جواب پر محمول کریں؛ تو جزئی حقیقی اور اضافی کے درمیان نسبت کا بیان صراحۃً تو معلوم نہیں ہوگا؛ لیکن التزاماً اور ضمناً نسبت کا بھی علم ہو جائے گا؛ اس لیے کہ لفظ اخص جو جزئی اضافی کی تعریف میں مذکور ہے، جب اس اخص سے عام ہے جس کا بیان نسب اربعہ کی بحث میں گذرا کہ وہ تو ہمیشہ کلی ہی ہوتا ہے اور یہ کلی اور جزئی حقیقی دونوں ہوتا ہے اور جزئی حقیقی کبھی کلی نہیں ہوتی؛ اس لیے جزئی اضافی عام ہوگی اور جزئی حقیقی خاص، شارح کے قول ”ومنه يعلم ان الجزئي بهذا المعنى اعم من الجزئي الحقيقي“ کا یہی مطلب ہے، شارح فرما رہے ہیں کہ: یہ دوسری تشریح مجھے میرے بعض اساتذہ نے بتایا ہے۔ اللہ ان کی قبر کو خوشبودار کرے۔

وَالْكُلِّيَّاتُ خَمْسٌ. اور کلیات پانچ ہیں۔

قَوْلُهُ: وَالْكُلِّيَّاتُ: أَيُّ الْكُلِّيَّاتِ الَّتِي لَهُ أَفْرَادٌ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ فِي الذَّهْنِ أَوْ الْخَارِجِ مُنْحَصِرَةٌ فِي خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ، وَأَمَّا الْكُلِّيَّاتُ الْفَرْضِيَّةُ، الَّتِي لَا مِصْدَاقَ لَهَا خَارِجًا، وَلَا ذِهْنًا، فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَحْثِ عَنْهَا غَرَضٌ يُعْتَدُّ بِهِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وَالْكُلِّيَّاتُ یعنی وہ کلیات جن کے نفس الامر کے اعتبار سے ذہن میں یا خارج میں افراد ہیں وہ پانچ قسموں میں منحصر ہیں اور بہر حال وہ کلیات فرضیہ جن کا ذہن یا خارج میں کوئی مصداق نہیں ہے تو ان سے بحث کرنے میں کوئی معتد بہ غرض (فائدہ) متعلق نہیں ہے۔

تشریح: کلی کی یہ دوسری تقسیم افراد موجودہ کے اعتبار سے ہے، یعنی دوسری تقسیم میں ان کلیات سے بحث ہوگی جن کے افراد نفس الامر اور حقیقت کے اعتبار سے ذہن یا خارج میں موجود ہیں اور ایسی کلیات صرف پانچ ہیں۔ وَأَمَّا الْكُلِّيَّاتُ الْفَرْضِيَّةُ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ کلیات کو پانچ میں منحصر کرنا صحیح نہیں، ان پانچ کے علاوہ کلیات فرضیہ بھی تو ہیں، جیسے: لاشیء، لاممکن وغیرہ کلیات فرضیہ ہیں؟

جواب: اس کا جواب ہے کہ ہماری بحث صرف ان کلیات سے ہے جن کے افراد خارج یا ذہن میں موجود ہیں اور کلیات فرضیہ جن کے افراد نہ خارج میں ہیں، نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں ہے؛ اس لیے وہ ہماری بحث سے خارج ہیں۔

ثُمَّ الْكُلِّيُّ إِذَا نُسِبَ إِلَى أَفْرَادِهِ الْمُحَقَّقَةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ فِيمَا أَنْ يَكُونَ عَيْنَ حَقِيقَةِ تِلْكَ الْأَفْرَادِ، وَهُوَ النَّوْعُ أَوْ جُزْءٌ حَقِيقَتِهَا؛ فَإِنْ كَانَ تَمَامَ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ شَيْءٍ مِنْهَا، وَبَيْنَ بَعْضٍ آخَرَ فَهُوَ الْجِنْسُ، وَالْأَوَّلُ فَهُوَ الْفَصْلُ وَيُقَالُ: لِهَذِهِ الثَّلَاثَةُ: ذَاتِيَّاتٌ أَوْ خَارِجًا عَنْهَا وَيُقَالُ لَهُ: الْعَرَضِيُّ فِيمَا أَنْ يَخْتَصَّ بِأَفْرَادِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ لَا يَخْتَصَّ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْخَاصَّةُ وَالثَّانِي هُوَ الْعَرَضُ الْعَامُّ؛ فَهَذَا دَلِيلُ انْحِصَارِ الْكُلِّيِّ فِي الْخَمْسَةِ.

ترجمہ: پھر کلی کی نسبت جب اس کے ان افراد کی طرف کی جائے جو نفس الامر میں پائے جاتے ہیں؛ تو کلی ان افراد کی یا تو عین حقیقت ہوگی اور وہ نوع ہے، یا ان افراد کی حقیقت کا جز ہوگی، پھر اگر وہ ان افراد میں سے کسی کے درمیان اور دوسرے بعض کے درمیان تمام مشترک ہو تو وہ جنس ہے، ورنہ وہ فصل ہے اور ان تین کو ذاتیات کہا جاتا ہے، یا کلی ان افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی اور اس کو عرضی کہا جاتا ہے، پھر یہ کلی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا خاص نہیں ہوگی پس، پہلی صورت وہ خاصہ ہے اور دوسری صورت عرض عام ہے، پس یہ کلیات کے پانچ قسموں میں منحصر ہونے کی دلیل ہے۔

تشریح: کلی کی اولاد دو قسمیں ہیں: کلی ذاتی اور کلی عرضی۔

کلی ذاتی: وہ کلی ہے جو کسی شے کی حقیقت میں داخل ہو۔

کلی عرضی: وہ کلی ہے جو کسی شے کی حقیقت سے خارج ہو۔ کلی ذاتی

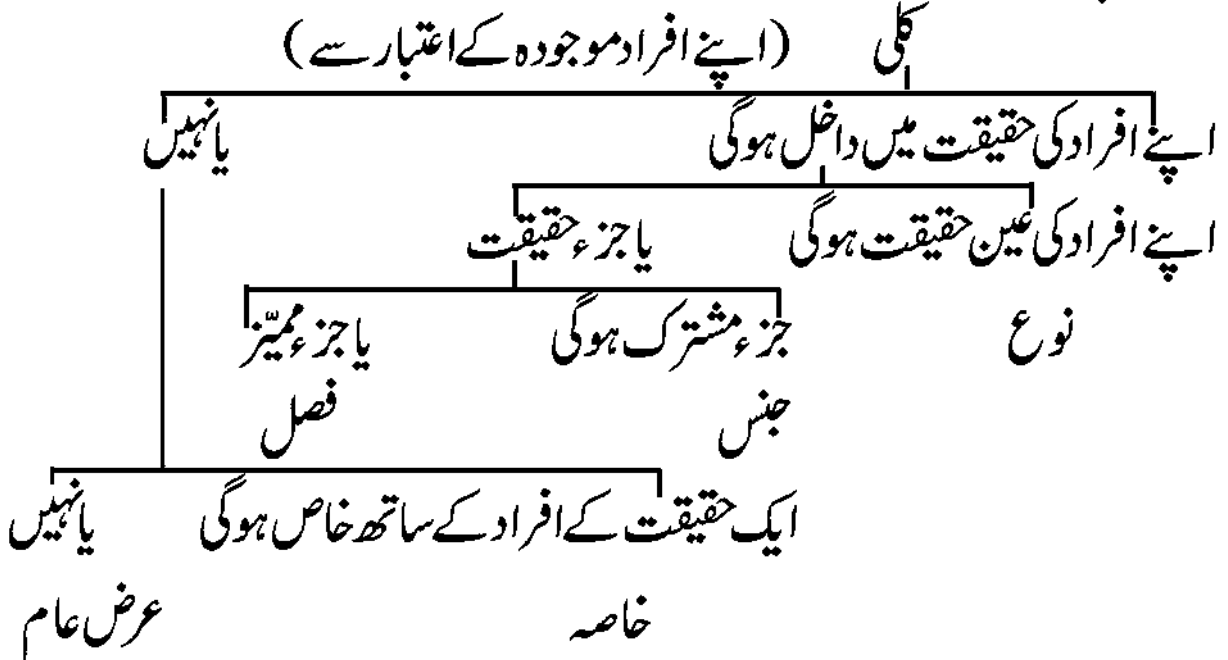
کی تین قسمیں ہیں: جنس، نوع، فصل۔

اور کلی عرضی کی دو قسمیں ہیں: خاصہ اور عرض عام، اس طرح کلی کی پانچ قسمیں

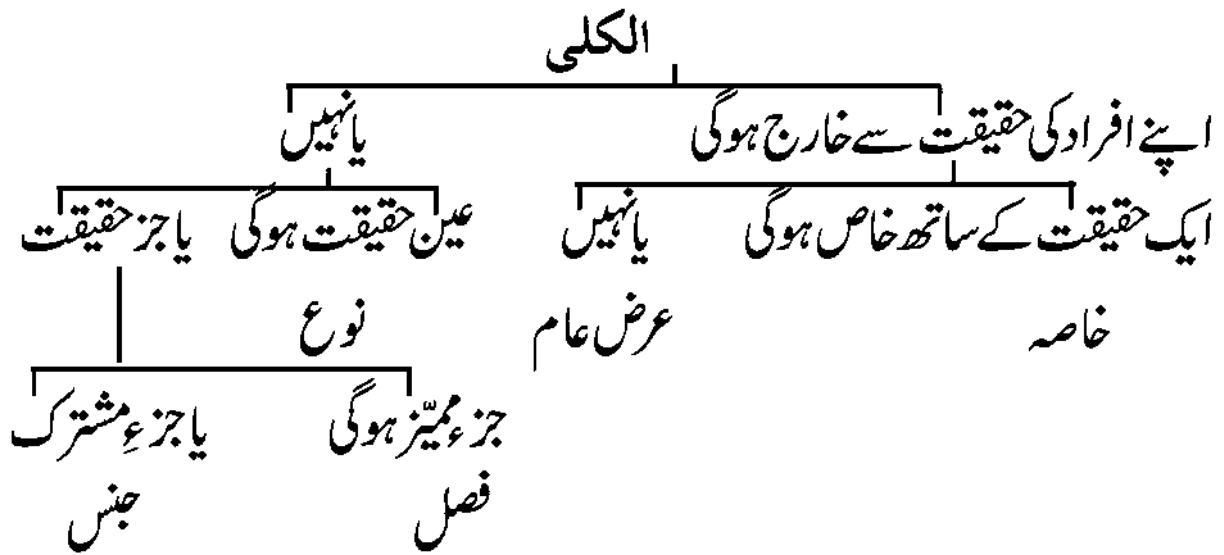
ہوئیں۔

دلیل حصر: کلی یا تو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوگی یا خارج۔

اگر اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں: یا تو عین حقیقت ہوگی یا جزء حقیقت (۱) اگر عین حقیقت ہو تو نوع جیسے: انسان؛ زید، عمرو بکر کی عین حقیقت ہے۔ اور اگر جزء حقیقت ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں جزء مشترک ہوگی یا جزء ممیز ہوگی، (۲) اگر جزء مشترک ہو تو جنس جیسے: حیوان انسان کے لیے جنس ہے کیونکہ انسان کی حقیقت ”حیوان ناطق“ کا جزء ہے اور انسان کے علاوہ فرس، بقر، غنم وغیرہ کا بھی جزء ہے اس لیے جزء مشترک کہا گیا۔ (۳) اور جزء ممیز ہو تو فصل، جیسے: ناطق، انسان کی حقیقت ”حیوان ناطق“ کا جزء ہے اور یہ ایسا جزء ہے جو انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز کر دیتا ہے۔ اور اگر اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہ ہو بلکہ افراد کی حقیقت سے خارج ہو؛ تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا نہیں (۴) اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ جیسے: ضاحک انسان کے لیے خاصہ ہے؛ کیونکہ انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور صرف ایک ہی حقیقت کے افراد یعنی انسان کے افراد کے ساتھ خاص ہے۔ (۵) اور ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو عرض عام ہوگا، جیسے ماشی؛ انسان کے لیے عرض عام ہے، کیونکہ انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے، دیگر حیوانات بھی ماشی (چلنے والے) ہیں۔ دلیل حصر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:



تنبیہ: نوع گرچہ اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہیں؛ بلکہ اپنے افراد کی عین حقیقت ہے؛ مگر اس کو کلی ذاتی اس لیے کہا گیا کہ وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہے جیسے: انسان کے افراد زید، بکر، خالد سب کی حقیقت حیوان ناطق ہے اور انسان حیوان ناطق کا جز نہیں ہے بلکہ عین حیوان ناطق ہے مگر حیوان ناطق سے الگ اور خارج بھی نہیں ہے؛ اس لیے نوع کو کلی ذاتی کہتے ہیں؛ اس لیے بہتر ہے کہ کلی ذاتی کی یوں تعریف کی جائے کہ کلی ذاتی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو اور دلیل حصر بھی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے بیان کی جائے تاکہ نوع کو ذاتیات میں شمار کرنا مبنی بر حقیقت ہو جائے، اس دلیل حصر کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔



الْأَوَّلُ: الْجِنْسُ: وَهُوَ الْمَقُولُ عَلَى كَثِيرِينَ مُخْتَلِفِينَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ.

پہلی کلی جنس ہے اور وہ، وہ کلی ہے جو بولی جاتی ہے بہت سی مختلف حقیقت رکھنے والی چیزوں پر ماہو (کیا ہے وہ؟) کے جواب میں۔

توضیح: اس عبارت میں جنس کی تعریف کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ پہلی کلی جنس ہے جنس وہ کلی ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہیں، اور وہ ماہو؟ کے جواب میں واقع ہو۔

فوائد قيود: جنس کی تعریف ”حد تام“ ہے۔ حد تام جنس و فصل سے مرکب ہوتی ہے اس تعریف میں المقول جنس ہے جو پانچوں کلیوں کو شامل ہے؛ کیوں کہ سبھی کلیاں محمول ہوتی ہیں یعنی بولی جاتی ہیں، اور علیٰ کثیرین مختلفین بالحقائق، فصل اول ہے، اس سے نوع، فصل اور خاصہ نکل گئے کیونکہ وہ تینوں متفقین بالحقائق یعنی ایک حقیقت رکھنے والی چیزوں پر بولی جاتی ہیں اور فی جواب ماہو؟ فصل ثانی ہے، جس سے عرض عام بھی نکل گیا؛ کیونکہ عرض عام ماہو؟ کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

خلاصہ: جنس کی تعریف ایک جنس اور دو فصلوں سے مرکب ہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ جنس وہ کلی ہے جو ماہو؟ کے جواب میں بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جاتی ہے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہیں، جیسے: حیوان جنس ہے انسان، بقر، غنم، فرس وغیرہ مختلف چیزوں پر بولا جاتا ہے یعنی محمول ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: الانسان والبقر والغنم والفرس حیوان دیکھئے حیوان: انسان، بقر، غنم، فرس سب پر محمول ہوا۔

قَوْلُهُ: الْمَقُولُ: أَيِ الْمَحْمُولِ قَوْلُهُ: فِي جَوَابِ مَا هُوَ إَعْلَمُ أَنَّ مَا هُوَ سُؤَالٌ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيقَةِ فَإِنْ اقْتَصَرَ فِي السُّؤَالِ عَلَى ذِكْرِ أَمْرٍ وَاحِدٍ، كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ؛ فَيَقَعُ النَّوعُ فِي الْجَوَابِ، إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ أَمْرًا شَخْصِيًّا أَوِ الْحَدُّ التَّامُّ، إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ حَقِيقَةً كُلِّيَّةً وَإِنْ جُمِعَ فِي السُّؤَالِ بَيْنَ أُمُورٍ كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْأُمُورِ ثُمَّ تِلْكَ الْأُمُورُ إِنْ كَانَتْ مُتَّفِقَةً الْحَقِيقَةِ كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُتَّفِقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِي تِلْكَ الْأُمُورِ؛ فَيَقَعُ النَّوعُ أَيْضًا فِي الْجَوَابِ، وَإِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةً الْحَقِيقَةِ كَانَ السُّؤَالُ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيقَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ تَمَامَ الذَّاتِي

المُشْتَرَكِ بَيْنَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ هُوَ الْجِنْسُ؛ فَيَقَعُ الْجِنْسُ فِي الْجَوَابِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”المقول“ المحمول: کے معنی میں ہے (جنس بولی جاتی ہے یعنی محمول ہوتی ہے) ماتن کا قول: فی جواب ما هو؟ (جنس وہ کلی ہے جو ماہو؟ کے جواب میں واقع ہو) جاننا چاہئے کہ ماہو؟ پوری حقیقت کا سوال ہے سوا اگر سوال میں ایک امر کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہو تو سوال اس پوری حقیقت کے بارے میں ہوگا جو حقیقت اس فرد کے ساتھ خاص ہے لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی اگر سوال میں امر شخصی (جزئی) مذکور ہو، یا حد تام واقع ہوگی اگر سوال میں حقیقت کلیہ مذکور ہو، اور اگر سوال میں چند امور کو جمع کیا گیا ہو تو سوال اس پوری حقیقت کے بارے میں ہوگا جو حقیقت ان امور کے درمیان مشترک ہے،

پھر وہ چند امور اگر متفق الحقیقت ہیں؛ تو سوال اس پوری حقیقت کے بارے میں ہوگا، جو حقیقت ان امور میں متحد ہے؛ لہذا اس صورت میں بھی جواب میں نوع واقع ہوگی اور اگر وہ چند امور مختلف الحقیقت ہوں (حقیقت ان امور میں مختلف ہو) تو سوال اس پوری حقیقت کا ہوگا، جو ان مختلف امور کے درمیان مشترک ہے اور یہ بات تم جان چکے ہو کہ جو کلی ذاتی ہو اور مختلف حقیقتوں کے درمیان جزء مشترک ہو وہ جنس ہے؛ لہذا جواب میں جنس واقع ہوگی۔

تشریح: قوله: المقول: ای المحمول المقول کے معنی المحمول ہیں، جیسے: حیوان یہ انسان، بقر، غنم پر محمول ہوتا ہے؛ چنانچہ کہتے ہیں۔ الانسان حیوان، البقر حیوان وغیرہ۔ المقول کے لغوی معنی بولا ہوا اور اصطلاحی معنی محمول یعنی حمل کیا ہوا المقول کا صلہ علی آئے تو اصطلاحی معنی مراد ہوتا ہے، قوله

فی جواب ماہو؟ ماہو کے ذریعہ جب سوال کیا جاتا ہے تو سائل کا مقصود ماہیت دریافت کرنا ہوتا ہے، لفظ ماہیت ماہو سے بنا ہے، ماہو مذکر ہے اس کا مؤنث ماہی ہے اس میں یاء نسبت لگا کر یاء کایاء میں ادغام کر دیا، پھر وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرنے کے لئے آخر میں تالاحق کر دیا، اس کے بعد ایک یا کو تخفیفاً حذف کر دیا، ماہیت ہو گیا۔ ماہیت، حقیقت اور ذات مترادف الفاظ ہیں، انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے، اور وہی اس کی ماہیت ہے اور اسی کو انسان کی ذات بھی کہتے ہیں۔

پھر ماہیت (حقیقت) دو طرح کی ہوتی ہے (۱) **ماہیت مختصہ**

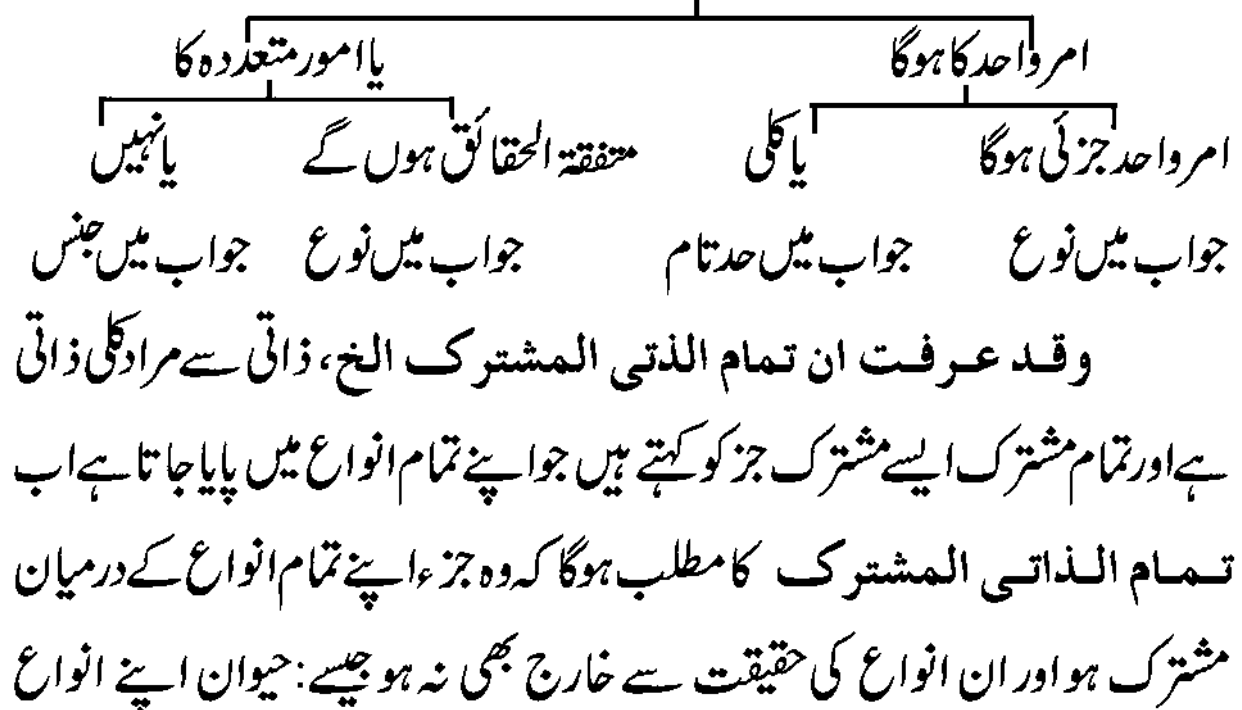
(۲) **ماہیت مشترکہ**، ماہیت مختصہ وہ ہے جو ذی حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے: انسان کی حقیقت مختصہ حیوان ناطق اور ناطق ہے؛ کیونکہ یہ انسان کے افراد کے ساتھ خاص ہے۔ ماہیت مشترکہ وہ ہے؛ جو ذی حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے: انسان کی حقیقت مشترکہ (ماہیت مشترکہ) حیوان ہے جو انسان کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ بقر، غنم وغیرہ کے افراد میں بھی پایا جاتا ہے، ماہو کے ذریعہ دونوں قسم کی ماہیتیں (حقیقتیں) دریافت کی جاتی ہیں؛ اس لیے ماہو کے جواب میں کبھی نوع کبھی حد تام اور کبھی جنس واقع ہوتی ہیں؛ کیونکہ ماہو کے ذریعہ ایک چیز کی حقیقت کا سوال ہوگا، یا متعدد چیزوں کی حقیقت کا اگر ایک چیز کی حقیقت کا سوال ہو؛ تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایک چیز امر شخصی ہوگی یا حقیقت کلیہ ہوگی، اگر امر شخصی ہے تو ماہو کے جواب میں نوع آئے گی، جیسے: زید ماہو؟ (زید اپنی حقیقت میں کیا ہے) تو جواب دیا جائے گا انسان دیکھئے زید شی واحد امر شخصی ہے؛ اس لیے جواب میں نوع آئی۔ اور اگر وہ ایک چیز ماہیت کلیہ ہو تو جواب میں حد تام آئے گی جیسے: اگر پوچھیں ”الانسان ماہو؟“ تو جواب ہوگا حیوان ناطق، الانسان امر واحد کلی ہے؛ اس لیے جواب میں حیوان ناطق، حد تام ہے۔

اور اگر سوال متعدد چیزوں کے بارے میں ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں: یا تو وہ متعدد چیزیں ایک حقیقت کے افراد ہوں گے، یا نہیں، پہلی صورت میں یعنی اگر امور متعددہ ایک حقیقت کے افراد ہوں تو جواب میں نوع آئے گی جیسے: راشد و ماجد و ساجد ماہم؟ تو جواب ہوگا انسان؛ کیونکہ ساجد، ماجد اور راشد ایک حقیقت کے افراد ہیں اور اگر وہ امور متعددہ ایک حقیقت کے افراد نہ ہوں بلکہ مختلف حقیقتیں رکھنے والی چیزیں ہوں تو جواب میں جنس آئے گی، جیسے: اگر سوال ہو الانسان والبقر والغنم ماہم؟ تو جواب ہوگا حیوان۔ دیکھئے انسان، بقر اور غنم مختلف الحقائق چیزیں ہیں اس لیے جواب میں جنس واقع ہوئی۔

خلاصہ: ماہو سے سوال کرنے کی چار صورتیں ہیں جن میں تین صورتوں کے جواب میں ماہیت مختصہ (یعنی نوع، حد تام، نوع) آتی ہے اور ایک صورت میں ماہیت مشترکہ یعنی جنس آتی ہے۔

صَوْرُ أَرْبَعَةٍ كَوْنِ نَقْشَةٍ فِي مِلْحَظَةٍ فَرَمَانِي

ماہو کے ذریعہ سوال



انسان، بقر، فرس، غنم اور فیل کے درمیان مشترک ہے اور ان سب کی حقیقت میں داخل ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ مُشَارَكَاتِهَا هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنِ الْكُلِّ فَقَرِيبٌ كَالْحَيَوَانِ؛ وَإِلَّا فَبَعِيدٌ كَالْجِسْمِ النَّامِيِّ.

پھر اگر اس ماہیت کا اور اس کے بعض مشارکات کا وہی جواب ہو جو اس ماہیت کا اور اس کے تمام مشارکات کا ہے تو جنس قریب ہے جیسے: حیوان ورنہ جنس بعید ہے جیسے: جسم نامی۔

فَالْجِنْسُ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَقَعَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ أَيَّاهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ، فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ، وَعَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَاهِيَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ لَهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ، فَالْجِنْسُ قَرِيبٌ كَالْحَيَوَانِ؛ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا لِلسُّوَالِ عَنِ الْإِنْسَانِ، وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهُ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَيَوَانِيَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَقَعَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ، وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهَا فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَبَعِيدٌ كَالْجِسْمِ؛ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ بِالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ، وَلَا يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ بِالْإِنْسَانِ وَالشَّجَرِ وَالْفَرَسِ مَثَلًا.

ترجمہ: پھر جنس کے لیے ضروری ہے کہ وہ جواب واقع ہو اس ماہیت کا اور ان بعض حقائق کا جن کی حقیقتیں مختلف ہیں اور اس ماہیت کے ساتھ اس جنس میں شریک ہیں پھر اگر اس کے ساتھ جنس جواب واقع ہو اس ماہیت کا اور ان مختلف ماہیتوں میں سے ہر ایک کا جو اس ماہیت کے ساتھ شریک ہیں اس جنس میں، تو وہ جنس قریب

ہے جیسے: حیوان؛ کیونکہ وہ جواب واقع ہوتا ہے انسان سے متعلق سوال کا، اور ہر ایسی چیز سے متعلق سوال کا جو انسان کے ساتھ حقیقت حیوانیہ میں شریک ہے اور اگر وہ جنس جواب واقع نہ ہو اس ماہیت کا اور ان حقائق کا جو اس جنس میں اس ماہیت کے ساتھ شریک ہیں تو جنس بعید ہے جیسے: جسم وہ جواب واقع ہوتا ہے انسان و حجر سے متعلق سوال کا اور جواب واقع نہیں ہوتا ہے انسان، شجر اور فرس وغیرہ سے متعلق سوال کا۔

تشریح: جنس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جنس قریب (۲) جنس بعید۔

جنس قریب: وہ جنس ہے جو ماہو کے ذریعہ اپنے تمام افراد کے متعلق سوال کے جواب میں بھی واقع ہو اور بعض افراد کے متعلق سوال کے جواب میں بھی واقع ہو، جیسے: حیوان انسان کی جنس قریب ہے اس لیے کہ جب تمام افراد کو لے کر ماہو کے ذریعہ سوال کیا جائے، مثلاً کہا جائے: الانسان والبقر والغنم والاسد والفرس والفیل وغیرہم ماہم؟ تو جواب ہوگا حیوان اور اگر بعض افراد کو لے کر سوال کیا جائے، اور کہا جائے: الانسان والفرس ماہما؟ تب بھی جواب حیوان ہی ہوگا معلوم ہوا کہ حیوان اپنے بعض افراد اور اپنے تمام افراد کے جواب میں واقع ہوتا ہے؛ لہذا حیوان اپنے افراد مثلاً: انسان کے لیے جنس قریب ہوگا۔

جنس بعید: وہ جنس ہے جو ماہو کے ذریعہ اپنے تمام افراد کے متعلق سوال کے جواب میں تو واقع ہو؛ مگر اپنے بعض افراد کے متعلق سوال کے جواب میں ہمیشہ واقع نہ ہوتی ہو، جیسے: جسم، انسان کی جنس بعید ہے؛ اس لیے کہ جسم کے افراد ہیں انسان، فرس، شجر، حجر وغیرہ اگر ان تمام کو لے کر ماہو کے ذریعہ سوال کیا جائے، اور کہا جائے: الانسان والفرس والشجر والحجر ماہم؟ تو جواب ہوگا: جسم؛ لیکن اگر بعض افراد کو لے کر سوال کیا جائے، مثلاً کہا جائے: الانسان والفرس ماہما؟ تو جواب ہوگا: حیوان معلوم ہوا کہ جسم ہمیشہ اپنے افراد کے جواب میں واقع

نہیں ہوتا؛ چنانچہ انسان اور فرس کو لے کر ماہما کے ذریعہ سوال کیا گیا تو جسم جواب میں نہیں آیا؛ حالانکہ یہ دونوں بھی جسم ہیں؛ لہذا جسم کو جنس بعید کہیں گے۔

شارح علام مذکورہ عبارت میں جنس کی دونوں قسموں کو اس طرح سمجھایا ہے کہ جنس ماہیت مشترکہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے پھر اگر متعین ماہیت اور اس ماہیت کے ساتھ جتنی چیزیں اس جنس میں شریک ہیں ان سب کو لے کر سوال کرنے کی صورت میں جو جنس واقع ہوتی ہے وہی جنس اس صورت میں بھی واقع ہوتی ہے جب اس متعین ماہیت کے بعض مشارکات یعنی اس ماہیت میں شریک ہونے والی بعض چیزوں کو لے کر سوال کیا جائے، جیسے: انسان ایک متعین ماہیت ہے اور حیوان ہونے میں انسان کے ساتھ بہت سے جاندار شریک ہیں اگر انسان کے ساتھ حیوان ہونے میں اس کے تمام مشارکات کو لے کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آتا ہے اور اگر بعض مشارکات کو لے کر سوال کریں تب بھی جواب میں وہی حیوان آتا ہے، معلوم ہوا کہ حیوان انسان کی جنس قریب ہے؛ اس کے برخلاف اگر اس متعین ماہیت کے ساتھ اس جنس میں جتنی چیزیں شریک ہیں، تمام کو لے کر سوال کرنے کی صورت میں (جو جنس جواب میں آتی ہے بعض مشارکات کو لے کر سوال کرنے کی صورت میں) کبھی وہ جنس آتی ہے اور کبھی نہیں بھی آتی ہے تو اس جنس کو اس ماہیت کی جنس بعید کہیں گے جیسے: انسان ایک متعین ماہیت ہے جسم ہونے میں فرس، شجر، حجر سب ان کے مشارکات ہیں، اب اگر انسان کے ساتھ تمام مشارکات کو لے کر سوال کریں تو جواب میں جسم واقع ہوتا ہے؛ مگر جب انسان کے ساتھ بعض مشارکات کو لے کر سوال کرتے ہیں تو کبھی وہ جنس آتی ہے اور کبھی نہیں آتی مثلاً: الانسان والحجر ماہما؟ کے جواب میں جسم آتا ہے مگر الانسان والفرس ماہما؟ کے جواب میں جسم نہیں آتا ہے؛ بلکہ حیوان آتا ہے معلوم ہوا کہ جسم انسان کی جنس بعید ہے۔

فائدہ: جنس قریب اور جنس بعید کی ایک آسان تعریف یہ بھی کر سکتے ہیں کہ جو جنس بلا واسطہ ہو اس کو جنس قریب کہیں گے اور جو بالواسطہ ہو اس کو جنس بعید کہیں گے جیسے: مناطقہ کے نزدیک چار مرتب اجناس ہیں، (۱) حیوان (۲) جسم نامی (۳) جسم مطلق (۴) جو ہر۔ حیوان کا مطلب جاندار ہونا، جسم نامی کا مطلب بڑھنے والا جسم، جیسے: درخت، جسم مطلق کا مطلب: وہ جو ہر جو لمبائی چوڑائی اور گہرائی رکھتا ہو خواہ بڑھتا ہو یا نہ بڑھتا ہو، جیسے: پتھر، جو ہر کا مطلب جو قائم بالذات ہو یعنی اپنے سہارے قائم ہو۔ حیوان انسان کی بلا واسطہ جنس ہے؛ لہذا جنس قریب بقیہ تینوں انسان کی جنس بعید ہیں، جسم نامی درخت کی بلا واسطہ جنس ہے؛ لہذا جسم نامی درخت کی جنس قریب ہے اور جسم مطلق اور جو ہر بالواسطہ جنس ہیں؛ لہذا جنس بعید ہیں، اسی طرح اسم معرب کی بلا واسطہ جنس ہے لہذا اسم معرب کی جنس قریب ہے اور کلمہ اور لفظ بالواسطہ جنس ہیں؛ لہذا کلمہ اور لفظ معرب کی جنس بعید ہیں، اسی طرح کلمہ اسم کی بلا واسطہ جنس ہے؛ لہذا کلمہ اسم کی جنس قریب اور لفظ موضوع بالواسطہ جنس ہے لہذا لفظ موضوع اسم کی جنس بعید۔ اس معیار پر آپ آسانی سے جنس قریب اور جنس بعید کو پہچان سکتے ہیں؛ البتہ یہ بات ذہن نشیں رہے کہ ایک جنس کسی کے لیے جنس قریب ہو اور دوسرے کے لیے جنس بعید، ایسا ہو سکتا ہے، مثلاً: جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے؛ مگر درخت کے لیے جنس قریب ہے۔

الثَّانِي: النَّوْعُ: وَهُوَ الْمَقُولُ عَلَى كَثِيرِينَ مُتَّفِقِينَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ.
 دوسری کلی: نوع ہے اور نوع وہ کلی ہے جو بولی جائے ایک حقیقت رکھنے والی بہت سی چیزوں پر ماہو؟ کے جواب میں۔

توضیح: اس عبارت میں نوع کی پہلی تعریف بیان کی گئی ہے۔ نوع

ایسی کلی ذاتی ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر محمول ہوتی ہے جن کی حقیقتیں ایک ہیں اور وہ ماہو؟ (کیا ہے وہ) کے جواب میں واقع ہوتی ہے، جیسے: انسان: زید، بکر، خالد وغیرہ بہت سے ایسے افراد پر بولا جاتا ہے جن کی حقیقت ایک ہے۔

فوائد قیود: نوع کی تعریف بھی حد تام ہے (یعنی جنس و فصل سے مرکب ہے) تعریف میں المقول علی کثیرین جنس ہے، جو تمام کلیات کو شامل ہے؛ کیونکہ سبھی کلیات کثیرین پر بولی جاتی ہیں، متفقین بالحقائق فصل اول ہے، اس سے جنس اور عرض عام نکل گئے، کیونکہ وہ دونوں مختلف حقیقت والی چیزوں پر محمول ہوتی ہیں، فی جواب ماہو سے فصل اور خاصہ نکل گئے؛ کیونکہ وہ دونوں ماہو؟ کے جواب میں واقع نہیں ہوتے۔

وَقَدْ يُقَالُ عَلَى الْمَاهِيَةِ الْمَقُولُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا الْجِنْسُ، فِي جَوَابِ مَا هُوَ وَمُخْتَصِّصٌ بِالْأَسْمِ الْأَضَافِيِّ كَأَوَّلِ بِالْحَقِيقِيِّ .
اور کبھی نوع بولی جاتی ہے اس ماہیت پر کہ اس پر اور اس کے غیر پر جنس بولی جائے ماہو کے جواب میں، اور خاص ہے یہ اضافی کے نام کے ساتھ جیسا کہ اول حقیقی کے نام کے ساتھ۔

توضیح: اس عبارت میں نوع کی دوسری تعریف کی گئی ہے، اس کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ پہلی تعریف کے اعتبار سے نوع کو نوع حقیقی کہتے ہیں اور دوسری تعریف کے اعتبار سے نوع کو، نوع اضافی کہتے ہیں۔

نوع اضافی: اس ماہیت کو کہتے ہیں جس پر اور اس کے غیر پر ماہو؟ کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے۔ یعنی اس ماہیت کو نوع اضافی کہیں گے جس کو غیر کے ساتھ ملا کر ماہو؟ کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں کوئی جنس آئے جیسے: انسان ایک ماہیت اور ذات ہے جب اس کو بقر، غنم کے ساتھ ملا کر سوال کریں کہ الانسان

والبقر والغنم ماہم؟ تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے؛ لہذا انسان کو نوع اضافی کہیں گے اسی طرح حیوان ایک ماہیت اور ذات ہے، جب اس کو شجر و بقل کے ساتھ ملا کر سوال کریں کہ الحيوان والشجر والبقل ماہم؟ تو جواب میں جسم نامی آئے گا اور جسم نامی جنس ہے؛ لہذا حیوان کو نوع اضافی کہیں گے۔

وجه تسمیہ: حقیقی کے معنی فی نفسہ یعنی دوسری چیز کا لحاظ کیے بغیر نوع حقیقی، فی نفسہ نوع ہے، اس میں دوسری چیز کا لحاظ نہیں ہے، اس لیے حقیقی کہتے ہیں، اور اضافی کے معنی بالاضافۃ الی الشیء یعنی دوسری چیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے، نوع اضافی کو نوع اس جنس کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا جاتا ہے جو جواب میں واقع ہوتی ہے جیسے: حیوان کو جسم نامی کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع کہا گیا اور نہ حیوان تو فی نفسہ جنس ہے۔

قَوْلُهُ: الْمَاهِيَةِ الْمَقُولِ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا الْجِنْسُ: أَيِ الْمَاهِيَةِ الْمَقُولِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ فَلَا يَكُونُ إِلَّا كُلِّيًّا ذَاتِيًّا لِمَا تَحْتَهُ لَا جُزْئِيًّا وَلَا عَرَضِيًّا فَالشَّخْصُ كَزَيْدٍ وَالصَّنْفُ كَالرُّومِيِّ مَثَلًا خَارِجَانِ عَنْهَا. فَالنَّوْعُ الْإِضَافِيُّ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَوْعًا حَقِيقِيًّا مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ كَالْإِنْسَانِ تَحْتَ الْحَيَوَانِ وَإِمَّا جِنْسًا مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ آخَرَ كَالْحَيَوَانِ تَحْتَ الْجِسْمِ النَّامِيِّ فَفِي الْأَوَّلِ يَتَصَادَقُ النَّوْعُ الْحَقِيقِيُّ وَالْإِضَافِيُّ وَفِي الثَّانِي يُوجَدُ الْإِضَافِيُّ بِدُونِ الْحَقِيقِيِّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: الماہیة المقول علیہا وعلی غیرہا الجنس یعنی وہ ماہیت جو ماہو کے جواب میں واقع ہو؛ لہذا نوع اضافی نہیں ہوگی؛ مگر ایسی کلی جو اپنے ماتحت کے لیے ذاتی ہو، نہ کہ جزئی اور نہ عرضی؛ لہذا شخص جیسے: زید اور صنف جیسے: رومی مثلاً: دونوں اس سے خارج ہیں پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو نوع حقیقی

ہوگی جو کسی جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے: انسان، حیوان کے تحت ہے یا جنس ہوگی جو دوسری جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے: حیوان جسم نامی کے تحت ہے، پہلی مثال میں نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں پائی جاتی ہیں اور دوسری مثال میں نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے۔

تشریح: قوله الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس:

اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں:

اعتراض: نوع اضافی کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ نوع اضافی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے؛ اس لیے کہ نوع اضافی کی تعریف تو جزئی اور صنف پر بھی صادق آ جاتی ہے؛ کیونکہ جزئی بھی ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے جیسے: زید والفرس ماہما؟ کہا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے۔ اسی طرح صنف بھی ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماہو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے جیسے: الرومی والغنم ماہما؟ کہا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے۔ دیکھئے صنف پر اور اس کے غیر پر بھی ماہو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے؛ لہذا جزئی اور صنف کا نوع اضافی ہونا لازم آیا اور نوع اضافی کی تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں ہوئی؟

جواب: نوع کی تعریف میں ماہیت سے مراد ایسی ماہیت ہے جو ماہو کے جواب میں واقع ہو یعنی جو ماہیت ماہو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اس ماہیت پر اور اس کے غیر پر جنس بولی جائے تو ایسی ماہیت کو نوع اضافی کہتے ہیں اور ایسی ماہیت جو ماہو کے جواب میں واقع ہوتی ہو ہمیشہ کلی ہوتی ہے جزئی نہیں ہوتی اور اپنے افراد کے لئے ذاتی ہوتی ہے عرضی نہیں ہوتی؛ لہذا جزئی کو نوع اضافی نہیں کہیں گے؛ کیونکہ وہ کلی نہیں ہے۔ اور صنف کو نوع اضافی نہیں کہیں گے؛ کیوں کہ وہ کلی ذاتی نہیں کہ ماہو کے

جواب میں واقع ہو سکے؛ بلکہ وہ کلی عرضی ہے یعنی خاصہ غیر شاملہ ہے۔

فَالنُّوعُ الْإِضَافِيُّ دَائِمًا اس عبارت میں نوع اضافی اور نوع حقیقی کے درمیان فرق یعنی نسبت بیان کر رہے ہیں۔ اس میں متقدمین اور متاخرین کے درمیان اختلاف ہے: متقدمین کے نزدیک ان دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے: نوع اضافی عام ہے اور نوع حقیقی خاص ہے، ہر نوع حقیقی نوع اضافی ہوگی جیسے انسان اور ہر نوع اضافی کا نوع حقیقی ہونا ضروری نہیں، جیسے: حیوان نوع اضافی ہے کیونکہ نوع اضافی اس کو کہتے ہیں جو کسی جنس کے تحت ہو، حیوان یہ جسم نامی کے تحت ہے؛ لہذا نوع حقیقی اور نوع اضافی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی اور ایک موجبہ کلیہ بنے گا جس کا موضوع خاص ہوگا، جیسے: کل نوع حقیقی نوع اضافی ہر نوع حقیقی نوع اضافی ہوگی۔ اس لئے کہ ہر نوع حقیقی کسی نہ کسی جنس کے تحت ہوگی جیسے: انسان نوع حقیقی ہے اور نوع اضافی بھی ہے؛ کیونکہ حیوان کے تحت ہے اور ایک سالبہ جزئیہ بنے گا جس کا موضوع عام ہوگا۔ جیسے: بعض النوع الاضافی لیس بنوع حقیقی۔ بعض نوع اضافی نوع حقیقی نہیں ہے جیسے: جسم نامی نوع اضافی ہے؛ کیونکہ جسم مطلق کے تحت ہے اس پر اور اس کے غیر پر، ماحو کے جواب میں جسم مطلق جنس بولی جاتی ہے؛ مگر نوع حقیقی نہیں ہے؛ کیونکہ کثیرین مختلفین بالحقائق پر محمول ہوتا ہے۔ اور متاخرین کے نزدیک ان دونوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس کا بیان آئندہ آ رہا ہے۔

وَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ ، لِتَصَادُقَهُمَا عَلَى الْإِنْسَانِ
وَتَفَارُقَهُمَا فِي الْحَيَوَانَ وَالنُّقْطَةِ .

اور ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے ان دونوں کے انسان پر ایک ساتھ صادق آنے کی وجہ سے اور ان دونوں کے حیوان اور نقطہ میں جدا ہونے کی وجہ سے۔

توضیح: متاخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کے نزدیک نوع حقیقی اور نوع اضافی میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور جن دو کلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان کو پہچاننے کی ایک علامت یہ ہے کہ ان کی تین مثالیں ہونی چاہئے ایک اجتماعی دو افتراقی۔

تو یہاں اجتماعی مثال انسان ہے کہ وہ نوع اضافی بھی ہے اور نوع حقیقی بھی کما مر۔ اور حیوان نوع اضافی ہے نوع حقیقی نہیں ہے اور نقطہ (یعنی ہر بسیط چیز جس میں تجزی نہ ہو سکے) نوع حقیقی ہے، نوع اضافی نہیں ہے؛ کیونکہ بسیط چیز کے اوپر کوئی جنس نہیں ہوتی اور جب اس کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے تو نوع اضافی کی تعریف اس پر صادق نہیں آئے گی۔

وَيَجُوزُ أَيْضًا تَحَقُّقُ الْحَقِيقِيِّ بِدُونِ الْأَصَافِيِّ فِيمَا إِذَا كَانَ النَّوْعُ بَسِيطًا لَا جُزْءَ لَهُ حَتَّى يَكُونَ جِنْسًا وَقَدْ مَثَلَ بِالنُّقْطَةِ وَفِيهِ مُنَاقَشَةٌ وَبِالْجُمْلَةِ فَالِنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِهِ.

ترجمہ: اور نوع اضافی کے بغیر بھی نوع حقیقی کا وجود ممکن ہے اس صورت میں جب کہ نوع بسیط ہو اس کا کوئی جز نہ ہو جو جنس بنے اور مصنف نے اس کی مثال نقطہ سے دی ہے اور اس میں (یعنی نقطہ سے مثال دینے میں) اشکال ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ ان دو نوع کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ نوع اضافی کے لئے اس سے اوپر جنس ہونا ضروری ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ جنس نوع کا جز ہوتی ہے جیسے: حیوان جنس ہے اور انسان کا ایک جز ہے؛ کیونکہ انسان حیوان ناطق کو کہتے ہیں تو حیوان انسان کا ایک جز ہوا؛ لہذا اگر کوئی کلی ایسی ہو جس کا کوئی جز نہیں ہے تو وہ نوع اضافی نہیں بن سکتی ہے؛ کیونکہ جب جز نہیں ہے تو جنس بھی نہیں ہوگی جسکے تحت یہ نوع ہو جیسے: نقطہ کہ یہ

بسيط ہے اسکا کوئی جز نہیں جو جنس بنے لہذا نقطہ نوع حقیقی تو ہے مگر نوع اضافی نہیں ہے۔
 وفيه مناقشة: مناقشة یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کہ نقطہ موجود ہے جیسا کہ
 متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ نقطہ کا وجود ہے تو یہ کیا
 ضروری ہے کہ نقطہ نوع حقیقی ہو اور نوع حقیقی بھی مان لیں تو یہ تو کسی بھی طرح تسلیم نہیں
 ہے کہ یہ نوع اضافی نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی خارجی جز تو نہیں ہے؛ مگر
 ذہنی جز ہو جو اس کی جنس بنے اور نقطہ اس کے تحت ہو۔

جواب: اگر نوع حقیقی کی افتراقی مثال نقطہ کو نہیں مانیں گے تب بھی اصل
 مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیونکہ مثال نقطہ ہی میں منحصر نہیں ہے، واجب تعالیٰ اور
 وحدت بلاشبہ صرف نوع حقیقی ہے، نوع اضافی نہیں ہیں؛ کیونکہ ان کے لئے کوئی جز
 نہیں ہے اور جب جز نہیں ہے تو جنس نہ ہوگی؛ کیونکہ جنس جز ہوتی ہے اور نوع اضافی
 کے لئے ضروری ہے کہ اس سے اوپر کوئی جنس ہو۔

فائدہ: مناقشہ ایسے اعتراض کو کہتے ہیں جو ادنیٰ تا مل سے زائل ہو

جاتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَالنُّقْطَةُ: النَّقْطَةُ؛ طَرَفُ الْخَطِّ؛ وَالْخَطُّ: طَرَفُ
 السَّطْحِ؛ وَالسَّطْحُ: طَرَفُ الْجِسْمِ؛ فَالسَّطْحُ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الْعُمُقِ؛
 وَالْخَطُّ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الْعَرْضِ وَالْعُمُقِ؛ وَالنُّقْطَةُ غَيْرُ مُنْقَسِمَةٍ فِي
 الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ وَالْعُمُقِ فَهِيَ عَرْضٌ لَا يَقْبَلُ الْقِسْمَةَ أَصْلًا؛ وَإِذَا لَمْ
 يَقْبَلِ الْقِسْمَةَ أَصْلًا لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ؛ فَلَا يَكُونُ لَهَا جِنْسٌ؛ وَفِيهِ
 نَظَرٌ: فَإِنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا جُزْءَ لَهَا فِي الْخَارِجِ؛ وَالْجِنْسُ لَيْسَ
 جُزْءًا خَارِجِيًّا؛ بَلْ هُوَ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْعَقْلِيَّةِ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ لِلنُّقْطَةِ
 جُزْءٌ عَقْلِيٌّ وَهُوَ جِنْسٌ لَهَا؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ فِي الْخَارِجِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: النقطة نقطة طرف خط کا نام ہے اور ”خط“ طرف سطح کا نام ہے اور ”سطح“ طرف جسم کا نام ہے؛ پس ”سطح“ گہرائی میں منقسم نہیں ہوتی اور ”خط“ چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا اور ”نقطہ“ لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کسی جہت میں منقسم نہیں ہوتا لہذا ”نقطہ“ ایسا عرض ہے جو بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے اور جب بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے تو اس کے لئے جز بھی نہیں ہو سکتا؛ پھر اس کے لئے جنس بھی نہیں ہو سکتی ہے اور اس میں (یعنی ماقبل کے اس دعویٰ میں) نظر (اشکال) ہے؛ اس لئے کہ مذکورہ دلیل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نقطہ کا خارجی جز نہیں ہے اور ”جنس“ خارجی جز کا نام نہیں ہے بلکہ وہ اجزاء عقلیہ میں سے ہے؛ لہذا ممکن ہے کہ نقطہ کا کوئی عقلی جز ہو جو اس کی جنس بنے اگرچہ خارج میں کوئی جز نہ ہو۔

تشریح : ”جسم“ اس چیز کو کہتے ہیں جس میں ”ابعاد ثلاثہ“ یعنی طول، عرض اور عمق ہوں پس جو چیز طول، عرض اور عمق یعنی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم قبول کرتی ہو اس کو جسم کہیں گے اور طرف جسم کو ”سطح“ کہتے ہیں پس ”سطح“ وہ ہے جو صرف طول و عرض میں تقسیم قبول کرے عمق (گہرائی) اس میں نہ ہو۔ اور طرف سطح کو ”خط“ کہتے ہیں پس ”خط“ وہ ہے جو صرف طول میں تقسیم قبول کرے۔ عرض اور عمق اس میں نہ ہو۔ اور طرف خط کو ”نقطہ“ کہتے ہیں پس ”نقطہ“ وہ ہے جو کسی جہت میں بھی تقسیم قبول نہ کرے؛ نہ طول میں نہ عرض میں نہ عمق میں؛ پس ثابت ہوا کہ نقطہ ”بسیط“ ہے اس کا کوئی جز نہیں ہے اور جو چیز بسیط ہو اس کیلئے کوئی جنس نہیں ہوتی اور جب نقطہ سے اوپر کوئی جنس نہ ہو تو نقطہ نوع حقیقی ہوگا نوع اضافی نہ ہوگا۔

و فیہ نظر: حاصل نظریہ ہے کہ نقطہ کے تقسیم کو قبول نہ کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ نقطہ کا کوئی خارجی جز نہیں ہے۔ خارجی جز نہ ہونے سے جنس کی نفی نہیں ہوتی؛ اس لئے کہ جنس اجزاء عقلیہ میں سے ہے؛ لہذا ”نقطہ“ کا خارجی جز نہ ہونے سے جنس نہ ہو

نے پر استدلال کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ نقطہ سے جس جز کی نفی ہے وہ جنس کے لئے ضروری نہیں اور جنس کے لئے جس جز کی ضرورت ہے اس کی نفی نہیں ہوئی؛ ایسا ہو سکتا ہے کہ نقطہ کا خارجی جز تو نہیں ہے؛ مگر ”عقلی جز“ ہے، جو اس کی ”جنس“ ہے اور نقطہ اس کے تحت ہونے کی وجہ سے نوع اضافی ہے، لہذا نوع حقیقی کی افتراقی مثال مفقود ہوگئی اور دونوں میں عموم من وجہ کی نسبت ثابت کرنا غلط ہو گیا۔

فائدہ : لگتا ہے کہ شارح کار حجان متقدمین کی طرف ہے یعنی ان دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے؛ اس لئے عموم من وجہ کی صورت پر مناقشہ اور نظر بیان کئے ہیں۔ ورنہ متأخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کا مسلک محقق ہے۔

پہلا جواب : اور نظر کا جواب یہ ہے کہ جزء خارجی اور جزء عقلی میں تلازم ہے جب جزء خارجی کی نفی ہوگئی تو جزء عقلی کی بھی نفی ہوگئی۔ جزء عقلی کا وجود جزء خارجی کے بغیر ممکن نہیں۔

دوسرا جواب : نوع حقیقی کی افتراقی مثال ”نقطہ“ میں منحصر نہیں ہے۔ ”واجب“ اور ”وحدت“ ایسی نوع حقیقی ہے جس میں نہ ”جز خارجی“ کا امکان ہے اور نہ ”جز ذہنی“ کا، کما مرّ فتدبر۔

جوہر اور عرض میں فرق : فہی عرض لا یقبل القسمة اصلاً : نقطہ ایسا عرض ہے جو بالکل ہی تقسیم کو قبول نہ کرے۔ عرض جوہر کا مقابل ہے جوہر کہتے ہیں قائم بالذات کو اور عرض کہتے ہیں قائم بالغیر کو جیسے: زید عالم۔ زید اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں؛ لہذا زید جوہر ہے اور عالم ہونا یہ اپنے وجود میں کسی ذات کا محتاج ہے؛ لہذا عالم عرض ہے؛ گویا کہ موصوف اور ذات کو جوہر اور وصف کو عرض کہتے ہیں۔ ”نقطہ“ اپنے وجود میں بلا واسطہ خط کا محتاج ہے اس لئے کہ نقطہ طرف خط کو کہتے ہیں اور بالواسطہ جسم کا محتاج ہے کیونکہ خط طرف سطح کو اور سطح طرف جسم کو

کہتے ہیں اس لئے نقطہ کو عرض کہا گیا۔

لا یقبل القسمة اصلاً: اصلاً سے ہر طرح کی تقسیم کی نفی مراد ہے یعنی نہ طول میں تقسیم ہوتی ہے نہ عرض میں نہ عمق میں۔ یا اصلاً سے تقسیم قطعی، کسری، عقلی اور وہی ہر ایک کی نفی مقصود ہے یعنی نقطہ کی نہ کاٹ کر تقسیم ہو سکتی ہے نہ توڑ کر اور نہ عقل اس کی تقسیم کو جائز قرار دے سکتی ہے اور نہ قوت واہمہ اس کی تقسیم کو فرض کر سکتی ہے؛ دوسری صورت میں ”نقطہ“ کے ”جزء خارجی“ اور ”جزء عقلی“ دونوں کی نفی تعریف ہی سے ہو گئی؛ لہذا شارح کا ”فیہ نظر“ کہنا ہی صحیح نہیں۔

ثُمَّ الْأَجْنَاسُ قَدْ تَرْتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إِلَى الْعَالِي كَالْجَوْهَرِ ، وَيُسَمَّى
جِنْسَ الْأَجْنَاسِ ؛ وَالْأَنْوَاعُ مُتَنَازِلَةً إِلَى السَّافِلِ وَيُسَمَّى نَوْعَ الْأَنْوَاعِ
وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٍ .

پھر اجناس کبھی مرتب ہوتی ہیں چڑھتے ہوئے اوپر کی طرف جیسے جوہر اور اس کا (جنس عالی کا) نام رکھا جاتا ہے جنس الاجناس اور انواع (کبھی مرتب ہوتی ہیں) اترتے ہوئے نیچے کی طرف اور اس کا (نوع سافل کا) نام رکھا جاتا ہے نوع الانواع اور جوان دونوں کے درمیان ہیں (ان کا نام رکھا جاتا ہے) متوسطات۔

توضیح: اس عبارت میں یہ بیان ہے کہ ”اجناس مرکبہ“ کی ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف ہوتی ہے؛ یعنی خصوص سے عموم کی طرف۔ اور ”انواع مرکبہ“ کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ہے؛ یعنی عموم سے خصوص کی طرف؛ کیوں کہ نوع اور جنس میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ نوع خاص ہے اور جنس عام ہے جیسے: انسان نوع ہے اور خاص ہے؛ حیوان جنس ہے اور عام ہے۔ معلوم ہوا کہ نوع کے مزاج میں خصوصیت ہے اور جنس کے مزاج میں عمومیت ہے؛ پس اعلیٰ درجہ کی نوع وہ ہے، جو اخص ترین ہو اور اعلیٰ درجہ کی جنس وہ ہے، جو اعم ترین ہو۔ سب سے اعلیٰ نوع کو ”نوع

الانواع“ کہتے ہیں، یعنی نوعوں کا باوا اور سب سے اعلیٰ جنس کو ”جنس الاجناس“ کہتے ہیں یعنی تمام جنسوں کا ابا۔ مثلاً: ”انواع مرتبہ“ میں سب سے اوپر کی نوع ”جسم مطلق“ ہے؛ اس سے نیچے جسم نامی ہے؛ اس سے نیچے حیوان ہے اس سے نیچے انسان ہے، انسان سے نیچے کوئی نوع نہیں ہے؛ لہذا ”جسم مطلق“ نوع عالی اور ”انسان“ نوع سافل ہے درمیان کے انواع یعنی جسم نامی اور حیوان متوسطات (درمیانی انواع) ہیں اسی طرح حیوان جنس سافل ہے اس سے نیچے کوئی جنس نہیں ہے اس سے اوپر جسم نامی ہے اس سے اوپر جسم مطلق ہے اور اس سے اوپر جوہر ہے جوہر سے اوپر کوئی جنس نہیں ہے (شارح کے بیان کے مطابق ورنہ محقق قول یہ ہے کہ جوہر سے اوپر وجود جنس ہے)؛ لہذا ”جوہر“ جنس عالی اور ”جنس الاجناس“ یعنی نیچے کے تمام جنسوں کی جنس ہے اور درمیان کے اجناس یعنی جسم نامی اور جسم مطلق متوسطات ہیں۔

فائدہ: قد تترتب میں قد برائے تقلیل ہے اس سے اشارہ ہے کہ یہ ترتیب وہاں ہوگی، جہاں ”اجناس مرکبہ“ اور ”انواع مرکبہ“ ہوں، یعنی متعدد اجناس و انواع ایک سلسلے کی کڑیاں ہوں جیسے: انسان، حیوان، جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر ایک سلسلے کی اوپر نیچے کڑیاں ہیں۔

قَوْلُهُ: مُتَصَاعِدَةٌ: بِأَنْ يَكُونَ التَّرَقُّيُّ مِنَ الْخَاصِّ إِلَى الْعَامِّ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ جِنْسَ الْجِنْسِ أَعْمُ مِنَ الْجِنْسِ، وَهَكَذَا إِلَى جِنْسٍ لَا جِنْسَ لَهُ فَوْقَهُ وَهُوَ الْعَالِيُّ وَجِنْسُ الْأَجْنَاسِ كَالْجَوْهَرِ. قَوْلُهُ: مُتَنَازِلَةٌ: بِأَنْ يَكُونَ التَّنَزُّلُ مِنَ الْعَامِّ إِلَى الْخَاصِّ، وَذَلِكَ لِأَنَّ نَوْعَ النَّوْعِ يَكُونُ أَخَصَّ مِنَ النَّوْعِ، وَهَكَذَا إِلَى نَوْعٍ لَا نَوْعَ لَهُ تَحْتَهُ وَهُوَ السَّافِلُ، وَنَوْعُ الْأَنْوَاعِ كَالْإِنْسَانِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: متصاعدة (یعنی اجناس کی ترتیب چڑھتے ہوئے

ہوتی ہے) اس طور پر کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہوتی ہے اور یہ اس لئے کہ جنس کی جنس، جنس سے عام ہوتی ہے اور اسی طرح اس جنس تک جس سے اوپر کوئی جنس نہیں اور وہ جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے: جوہر۔ ماتن کا قول: اترتے ہوئے اس طور پر کہ عام سے خاص کی طرف تنزل (اترنا) ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ نوع کی نوع، خاص ہوتی ہے نوع سے اور اسی طرح اس نوع تک، جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے جیسے: انسان۔

تشریح: اجناس مرتبہ میں ”ترتیب صعودی“ چلتی ہے، یعنی ترتیب کا سلسلہ نیچے والی جنس سے چل کر سب سے اوپر کی جنس پر ختم ہوتا ہے اور جس جنس پر ”صعودی سلسلہ“ ختم ہوگا اسی کو ”جنس الاجناس“ کہتے ہیں، یعنی خاص سے عام کی طرف سلسلہ چلتا ہے، جیسے: ”حیوان“ کی جنس جسم نامی ہے، جو حیوان سے عام ہے اور ”جسم نامی“ کی جنس جسم مطلق ہے، جو جسم نامی سے عام ہے اور ”جسم مطلق“ کی جنس جوہر ہے جو جسم مطلق سے عام ہے اور اس سے اوپر کوئی جنس نہیں ہے؛ لہذا ”جوہر“ جنس عالی اور جنس الاجناس ہے یعنی نیچے والی تمام جنسوں کی بالواسطہ یا بلاواسطہ جنس ہے۔

اور ”انواع مرتبہ“ میں ترتیب نزولی چلتی ہے، یعنی ترتیب کا سلسلہ سب سے اوپر والی نوع سے چل کر، سب سے نیچے والی نوع پر ختم ہوتا ہے اور جس نوع پر سلسلہ ختم ہوتا ہے، اس کو ”نوع الانواع“ کہتے ہیں، یعنی عام سے خاص کی طرف سلسلہ چلتا ہے جیسے: ”جسم مطلق“ سب سے اوپر والی نوع ہے، اس کی نوع جسم نامی ہے، جو جسم مطلق سے خاص ہے۔ اور ”جسم نامی“ کی نوع حیوان ہے، جو جسم نامی سے خاص ہے۔ اور ”حیوان“ کی نوع انسان ہے جو حیوان سے خاص ہے اور انسان سے نیچے کوئی نوع نہیں ہے؛ لہذا انسان ”نوع سافل“ اور ”نوع

الانواع“ ہے، یعنی اوپر والی تمام انواع کی بالواسطہ یا بلاواسطہ نوع ہے۔

سوال: اجناس میں صعودی ترتیب اور انواع میں نزولی ترتیب کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اور جنس کے مزاج میں

عمومیت ہے؛ لہذا جس جنس میں جتنا عموم ہوگا وہ اتنا ہی اعلیٰ ہوگی اور نوع کے مزاج میں خصوصیت ہے؛ لہذا جس نوع میں جتنا خصوص ہوگا وہ اتنا ہی اعلیٰ ہوگی؛ جنس سافل میں سب سے کم عموم ہے اس لئے وہ ادنیٰ اور جنس عالی میں سب سے زیادہ عموم ہوتا ہے اس لئے وہ سب سے اعلیٰ؛ اس لئے اجناس میں ”ترتیب صعودی“ ہے یعنی نیچے سے اوپر کی طرف چڑھتے ہوئے اور نوع عالی میں سب سے کم خصوص ہے اس لئے وہ ادنیٰ اور نوع سافل میں سب سے زیادہ خصوص ہے اس لئے وہ سب سے اعلیٰ اس لئے انواع میں ”ترتیب نزولی“ ہے یعنی اوپر سے نیچے کی طرف اترتے ہوئے؛ خلاصہ یہ نکلا کہ دونوں جگہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہے جو ایک فطری ترتیب ہے۔

قَوْلُهُ : وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٍ : أَيْ مَا بَيْنَ الْعَالِي وَالسَّافِلِ فِي سِلْسِلَةِ الْأَنْوَاعِ وَالْأَجْنَاسِ تُسَمَّى مُتَوَسِّطَاتٍ ؛ فَمَا بَيْنَ الْجِنْسِ الْعَالِي وَالْجِنْسِ السَّافِلِ أَجْنَاسٌ مُتَوَسِّطَةٌ ؛ وَمَا بَيْنَ النَّوعِ الْعَالِي وَالنَّوعِ السَّافِلِ أَنْوَاعٌ مُتَوَسِّطَةٌ ؛ هَذَا إِنْ رَجَعَ الضَّمِيرُ إِلَى مُجَرَّدِ الْعَالِي وَالسَّافِلِ ؛ وَإِنْ عَادَ إِلَى الْجِنْسِ الْعَالِي وَالنَّوعِ السَّافِلِ الْمَذْكُورَيْنِ صَرِيحًا ، كَانَ الْمَعْنَى مَا بَيْنَ الْجِنْسِ الْعَالِي وَالنَّوعِ السَّافِلِ مُتَوَسِّطَاتٌ ؛ إِمَّا جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطْ كَالنَّوعِ الْعَالِي ؛ أَوْ نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطْ كَالْجِنْسِ السَّافِلِ ، أَوْ جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ وَنَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ مَعًا كَالْجِسْمِ النَّامِي .

ترجمہ: ماتن کا قول: وما بينهما متوسطات۔ انواع و اجناس کے

سلسلہ ترتیب میں جو عالی اور سافل کے درمیان ہیں، ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے؛ سو جو اجناس جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہیں، ان کے نام اجناس متوسطہ ہیں اور جو انواع، نوع عالی اور سافل کے درمیان ہیں، ان کے نام انواع متوسطہ ہیں اور یہ اس صورت میں جبکہ ضمیر مطلق عالی اور سافل کی طرف لوٹے اور اگر جنس عالی و نوع سافل کی طرف لوٹے جو عبارت میں صراحۃً مذکور ہیں، تو مطلب ہوگا کہ جو جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان میں ہیں، وہ متوسطات ہیں؛ یا تو صرف جنس متوسط ہے، جیسے: نوع عالی؛ یا صرف نوع متوسط ہے، جیسے: جنس سافل؛ یا جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہیں، جیسے: جسم نامی۔

تشریح: قولہ: وما بينهما متوسطات. وما بينهما میں ضمیر مجرور تشنیہ کے مرجع میں دو احتمالات ہیں:

(۱) پہلا احتمال: مصنف کی عبارت میں عالی اور سافل کا لفظ ہے جس میں صراحۃً کوئی قید نہیں ہے کہ جنس عالی ہے یا نوع عالی۔ اسی طرح جنس سافل ہے یا نوع سافل؛ لہذا اگر بینہما کی ضمیر کا مرجع مطلق عالی اور مطلق سافل کو قرار دیں، تو اس عبارت کا مطلب ہوگا کہ جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ”متوسطات“ ہیں یعنی اجناس متوسطہ ہیں؛ اسی طرح نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ”متوسطات“ یعنی انواع متوسطہ ہیں جیسے: جوہر جنس عالی ہے اور حیوان جنس سافل ہے اور درمیان میں جسم مطلق اور جسم نامی اجناس متوسطہ ہیں؛ اسی طرح جسم مطلق نوع عالی ہے اور انسان نوع سافل ہے اور درمیان میں جسم نامی اور حیوان ”انواع متوسطہ“ ہیں۔

(۲) دوسرا احتمال: ماتن علیہ الرحمہ کی عبارت میں عالی کا لفظ صراحۃً اجناس کی بحث میں مذکور ہے یعنی ”ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة الى العالی“ اور سافل کا لفظ صراحۃً انواع کی بحث میں مذکور ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں ”والانواع متنازلة“

الى السافل“؛ لہذا وما بینہما کی ضمیر کا مرجع جنس عالی اور نوع سافل ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں یعنی یا تو جنس متوسط ہے یا نوع متوسط یا دونوں جیسے:

جوہر	جنس عالی۔
جسم مطلق	جنس متوسط فقط (نوع عالی)
جسم نامی	جنس متوسط و نوع متوسط معاً
حیوان	نوع متوسط فقط (جنس سافل)
انسان	نوع سافل

جنس عالی یعنی جوہر اور نوع سافل یعنی انسان کے درمیان جسم مطلق تو صرف جنس متوسط ہے نوع متوسط نہیں ہے بلکہ نوع عالی ہے اور جسم نامی جنس متوسط بھی ہے اور نوع متوسط بھی ہے اور حیوان صرف نوع متوسط ہے جنس متوسط نہیں ہے بلکہ جنس سافل ہے۔

ثُمَّ اَعْلَمَ أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْجِنْسِ الْمُفْرَدِ وَالنُّوعِ الْمُفْرَدِ؛ اِمَّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا يَتَرْتَّبُ وَالْمُفْرَدُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي سِلْسِلَةِ التَّرْتِيبِ؛ وَاِمَّا لِعَدَمِ تَيَقُّنٍ وَجُودِهِ.

ترجمہ: پھر جاننا چاہئے کہ مصنف نے جنس مفرد اور نوع مفرد کو نہیں چھیڑا؛ یا تو اس لئے کہ بحث اجناس مرتبہ کے بارے میں ہے اور مفرد سلسلہ ترتیب میں داخل نہیں ہے اور یا مفرد کا وجود یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: اعلم سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض، جواب کو سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھئے کہ جنس کی دو قسمیں ہیں: جنس مفرد، جنس مرکب؛ جنس مفرد: اس جنس کو کہتے ہیں جو بسیط ہو اس سے اوپر نیچے کوئی جنس نہ ہو؛ اور

جنس مرکب: اس جنس کو کہتے ہیں جسکے اوپر نیچے یا صرف اوپر یا صرف نیچے کوئی جنس ہو یعنی جو جنس سلسلہ ترتیب میں آئے۔

اسی طرح نوع کی بھی دو قسمیں ہیں: نوع مفرد، نوع مرکب۔ نوع مفرد: وہ نوع ہے جو بسیط ہے اس سے اوپر نیچے کوئی نوع نہ ہو۔ نوع مرکب: وہ نوع ہے جس کے اوپر نیچے یا کسی ایک جانب کوئی نوع ہو یعنی جو نوع سلسلہ ترتیب میں آئے۔

اعتراض: ماتن نے صرف اجناس مرکبہ اور انواع مرکبہ کو بیان کیا۔ جنس مفرد اور نوع مفرد کو نہیں بیان کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱: یہاں ایسے انواع و اجناس کو بیان کرنا مقصود ہے جو سلسلہ ترتیب میں آتے ہیں یعنی عالی، متوسط اور سافل بنتے ہیں۔ نوع مفرد اور جنس مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہوتی؛ اس لئے ان کو نہیں بیان کیا۔

جواب نمبر ۲: نوع مفرد اور جنس مفرد کا وجود یقینی نہیں ہے، یہ محض فرضی ہے؛ اس لئے ان سے تعرض نہیں کیا۔ چنانچہ جنس مفرد کی مثال بھی عقل فرض کی گئی ہے اور نوع مفرد کی مثال بھی عقل فرض کی گئی ہے۔

عقل کو جنس مفرد اس طرح فرض کیا گیا کہ اس سے اوپر جو ہر ہے جو عرض عام ہے اور اس سے نیچے عقول عشرہ ہیں جو انواع ہیں؛ معلوم ہوا کہ عقل سے اوپر بھی کوئی جنس نہیں ہے اور نیچے بھی کوئی جنس نہیں ہے؛ لہذا عقل جنس مفرد ہوئی۔ اور نوع مفرد اس طرح فرض کیا گیا کہ اس سے اوپر جو ہر اس کی جنس ہے اور عقل کے نیچے عقول عشرہ اشخاص ہیں انواع نہیں ہیں؛ لہذا عقل ایسی نوع ہے جس سے اوپر بھی کوئی نوع نہیں ہے اور نیچے بھی کوئی نوع نہیں ہے۔

نوٹ: عقول عشرہ غیر اسلامی فلاسفہ کا من گھڑت عقیدہ ہے جس کی تفصیل آپ علم فلسفہ میں پڑھیں گے۔

الثالث: الفصل: وَهُوَ الْمَقُولُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ.
تیسری کلی: فصل ہے۔ فصل وہ کلی ہے جو بولی جاتی ہے کسی چیز پر ای شئی ہو فی
ذاتہ؟ (اس چیز کی حقیقت کیا ہے؟) کے جواب میں۔

توضیح: فصل کی تعریف بھی ”حد تام“ ہے۔ ”المقول علی الشئی“
جنس ہے جس میں تمام کلیات شامل ہیں؛ اس لئے کہ ہر کلی کسی نہ کسی چیز پر بولی جاتی
ہے۔ ”فی جواب ای شئی“ فصل اول ہے اس سے جنس، نوع اور عرض عام نکل
گئے؛ کیوں کہ جنس، نوع تو ماہو کے جواب میں بولی جاتی ہیں اور عرض عام کسی کے
جواب میں واقع نہیں ہوتا۔ ”ہو فی ذاتہ“ فصل ثانی ہے، اس سے خاصہ نکل گیا؛
کیوں کہ خاصہ ای شئی ہو فی عرضہ؟ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: أَيُّ شَيْءٍ إِعْلَمَ أَنَّ كَلِمَةً أَيُّ مَوْضُوعَةٍ فِي الْأَصْلِ لِيُطْلَبَ بِهَا
مَا يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِيمَا أُضِيفَ إِلَيْهِ هَذِهِ الْكَلِمَةُ؛ مَثَلًا: إِذَا
أَبْصَرْتَ شَيْئًا مِنْ بَعِيدٍ، وَتَيَقَّنْتَ أَنَّهُ حَيَوَانٌ؛ لَكِنْ تَرَدَّدْتَ فِي أَنَّهُ هَلْ
هُوَ إِنْسَانٌ، أَوْ فَرَسٌ، أَوْ غَيْرُهُمَا تَقُولُ: أَيُّ حَيَوَانٍ هَذَا؟ فَيُجَابُ عَنْهُ
بِمَا يُخَصِّصُهُ وَيُمَيِّزُهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي الْحَيَوَانِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ای شئی: جاننا چاہئے کہ کلمہ ای کو اصل میں وضع کیا
گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ ایسے ممیز کو طلب کیا جائے، جو اس کلمہ کے مضاف الیہ میں
شریک ہونے والی چیزوں سے شئی کو ممتاز کر دے؛ مثلاً: جب تم نے کسی چیز کو دور سے
دیکھا اور یہ یقین کر لیا کہ یہ حیوان ہے؛ لیکن تم کو اس بات میں شک ہے کہ وہ انسان ہے
یا گھوڑا یا اور کچھ۔ تم کہو گے ای شئی: هذا؟ یہ کونسا حیوان ہے؟ تو اس کا ایسا جواب دیا
جائے گا جو شئی مرئی کو خاص کر دے اور ممتاز کر دے حیوان میں ان کے ساتھ شریک
ہونے والی چیزوں سے۔

تشریح: لفظ ”اَی“ کو طلبِ ممیز کے لئے وضع کیا گیا ہے، یعنی اس چیز کو دریافت کرنے کے لئے جو مسئلہ عنہ کو منسوب الیہ میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کر دے؛ مثلاً: آپ کو دور سے کوئی چیز نظر آئی، جس کے بارے میں آپ اتنی بات بخوبی جانتے ہیں کہ وہ کوئی حیوان ہے؛ مگر یہ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے: انسان ہے، گدھا ہے، گھوڑا ہے، گائے ہے، یا کوئی اور جاندار ہے۔ اس لئے آپ کسی ایسے شخص سے جس کی نگاہ آپ سے زیادہ تیز ہے یا وہ اس طرف سے آیا ہے، پوچھتے ہیں ای شیئ ہذا یا ای حیوان ہذا یعنی الشئ المرئی ای حیوان ہو فی ذاته۔ اس میں مسئلہ عنہ الشئ المرئی ہے (یعنی دیکھی ہوئی چیز)؛ کیونکہ اس کے بارے میں پوچھا جا رہا ہے اور منسوب الیہ یعنی جس کی طرف ای کی اضافت ہوئی ہے، وہ حیوان ہے۔ پس اس سوال کا منشاء یہ ہے کہ ایسا جواب دیا جائے جو حیوانیت میں شریک تمام چیزوں سے نظر آنے والی چیز کو ممتاز کر دے؛ چنانچہ وہ مرئی چیز اگر انسان ہے تو جواب دینے والا ناطق، گھوڑا ہے تو صاہل، گدھا ہے تو ناھق سے جواب دے گا پس یہی جوابات یعنی ناطق، صاہل اور ناھق فصلیں ہیں۔

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَتَقُولُ: إِذَا قُلْنَا: أَيْ شَيْءٌ هُوَ فِي ذَاتِهِ؟ كَانَ الْمَطْلُوبُ ذَاتِيًّا مِنْ ذَاتِيَّاتِ الْإِنْسَانِ، يُمَيِّزُهُ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِي الشَّيْئِيَّةِ، فَيَصِحُّ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ، كَمَا يَصِحُّ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّهُ نَاطِقٌ؛ فَيُلْزَمُ صِحَّةُ وَقُوعِ الْحَدِّ فِي حَوَابِ أَيْ شَيْءٍ؛ وَأَيْضًا يُلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ تَعْرِيفُ الْحَدِّ مَانِعًا لِمَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْحَدُّ؛ وَهَذَا مِمَّا اسْتَشْكَلَهُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي هَذَا الْمَقَامِ.

ترجمہ: جب تم نے کلمہ ای کی حقیقت جان لیا تو ہم کہتے ہیں۔ جب ہم نے کہا: الانسان ای شیء ہو فی ذاته؟ کہ انسان اپنی ذات یعنی حقیقت میں

کیا ہے؟ سوال کا مقصود انسان کی ذاتیات میں سے کسی ذاتی کو معلوم کرنا ہے جو انسان کو ان چیزوں سے ممتاز کر دے جو شی ہونے میں انسان کے شریک ہیں؛ لہذا صحیح ہوگا کہ جواب دیا جائے کہ وہ حیوان ناطق ہے، جیسا کہ صحیح ہے کہ جواب دیا جائے کہ وہ ناطق ہے۔ پس لازم آیا کہ ای شی ہو فی ذاته کے جواب میں حد کا واقع ہونا صحیح ہو نیز یہ بھی لازم آیا کہ فصل کی تعریف مانع نہیں ہے اس کے ”حد“ پر صادق آنے کی وجہ سے۔ اور یہ وہ اشکال ہے جسکو امام رازی نے اس مقام پر کیا ہے۔

وَأَجَابَ عَنْ هَذَا صَاحِبُ الْمُحَاكَمَاتِ بِأَنَّ مَعْنَى أَيِّ وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ اللُّغَةِ طَلَبُ الْمُمَيِّزِ مُطْلَقًا؛ لَكِنَّ أَرْبَابَ الْمَعْقُولِ اصْطَلَحُوا عَلَى أَنَّهُ لِيُطْلَبَ مُمَيِّزٌ لَا يَكُونُ مَقُولًا فِي جَوَابِ مَا هُوَ؛ وَبِهَذَا يَخْرُجُ الْحَدُّ وَالْجِنْسُ أَيْضًا. وَلِلْمُحَقِّقِ الطُّوسِيِّ هُنَا مَسْلَكٌ آخَرٌ أَدَقُّ وَآتَقَنُ، وَهُوَ أَنَّا لَا نَسْأَلُ عَنِ الْفَصْلِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ لِلشَّيْءِ جِنْسًا بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَا لَا جِنْسَ لَهُ لَا فَضْلَ لَهُ وَإِذَا عَلِمْنَا الشَّيْءَ بِالْجِنْسِ فَتَطْلُبُ مَا يُمَيِّزُهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ فَنَقُولُ: الْإِنْسَانُ أَيُّ حَيَوَانَ هُوَ فِي ذَاتِهِ؟ فَتَعَيَّنَ الْجَوَابُ بِالنَّاطِقِ لَا غَيْرِ؛ فَكَلِمَةُ شَيْءٍ فِي التَّعْرِيفِ كِنَايَةٌ عَنِ الْجِنْسِ الْمَعْلُومِ الَّذِي يُطْلَبُ مَا يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي ذَلِكَ الْجِنْسِ؛ وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ الْإِشْكَالُ بِحَذَائِفِهِ.

ترجمہ: صاحب محاکمات نے جواب دیا کہ ای کا معنی اگرچہ لغت کے اعتبار سے مطلقاً ممیز کو طلب کرنا ہے؛ لیکن اہل منطق نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ ای کے ذریعہ ایسے ممیز کو طلب کیا جائے گا جو ماہو کے جواب میں نہ بولا جاتا ہو؛ اس اصطلاح کی وجہ سے حد اور جنس دونوں فصل کی تعریف سے نکل جائیں گے (کیوں کہ یہ

دونوں ماہو کے جواب میں محمول ہوتے ہیں)۔ اور یہاں محقق طوسی کا ایک دوسرا مسلک ہے جو دقیق تر اور بہت پختہ ہے؛ وہ یہ ہے کہ ہم فصل کے بارے میں سوال نہیں کرتے ہیں؛ مگر اس بات کو جان لینے کے بعد کہ اس شے کی جنس ہے؛ اس وجہ سے کہ جس شے کی جنس نہیں ہوتی اس کی فصل بھی نہیں ہوتی ہے؛ جب ہم کو اس شے کی جنس معلوم ہے تو ہم ایسے ممیز کو طلب کرتے ہیں جو اس جنس میں شریک چیزوں سے اس شے کو ممتاز کر دے؛ چنانچہ ہم کہتے ہیں: الانسان ای حیوان هو فی ذاته؟ کہ انسان اپنی ماہیت کے اعتبار سے کونسا حیوان ہے؛ تو جواب متعین ہو گیا کہ وہ ناطق ہے دوسرا جواب ہو ہی نہیں سکتا ہے؛ لہذا کلمہ شے تعریف میں کنایہ ہے، معلوم جنس سے جس کے ذریعہ طلب کیا جاتا ہے ایسے ممیز کو جو اس جنس میں شریک ہونے والی چیزوں سے شے کو ممتاز کر دے۔ سو اس تقریر سے اشکال اپنے جملہ گوشوں سمیت رفع ہو گیا۔

تشریح: اذا عرفت هذا۔ اس سے پہلے تمہید میں کہا گیا ہے کہ کلمہ ای کو طلب ممیز کے لئے وضع کیا گیا ہے، یعنی اس کے جواب میں ایسا ممیز بیان کیا جائے جو اسی کے مضاف الیہ میں داخل اشیاء سے شے مسئول عنہ کو ممتاز کر دے، مثلاً جب کہا جائے: الانسان ای شے هو فی ذاته؟ اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسا ممیز بتائیے جو شے ہونے میں انسان کے ساتھ جتنی چیزیں شریک ہیں ان سب سے انسان کو ممتاز کر دے۔

اب اشکال یہ ہے کہ الانسان ای شے هو فی ذاته؟ کے جواب میں جس طرح ”ناطق“ کہنا صحیح ہے اسی طرح ”حیوان ناطق“ کہنا بھی صحیح ہے؛ کیوں کہ جس طرح ناطق سے انسان ماسویٰ سے ممتاز ہو جاتا ہے اسی طرح ”حیوان ناطق“ سے بھی انسان ممتاز ہو جاتا ہے پس فصل کی تعریف ”المقول علی الشیء فی جواب ای شے هو فی ذاته؟“ میں حد تام بھی داخل ہوگی؛ لہذا فصل اور حد تام کا مخلوط ہونا لازم آیا اور فصل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہی۔ حالانکہ ”حد تام“ مرکب ہے جنس اور فصل

سے اور فصل مفرد ہے، تو ظاہر ہے کہ حد تام فصل نہیں ہے اور فصل؛ حد تام نہیں ہے۔ تو یہ تعریف میں نقص لازم آیا کہ ایسی تعریف کی گئی جس کی وجہ سے دو الگ الگ چیزوں کا مخلوط ہونا لازم آیا اور تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں رہی حالانکہ تعریف جامع مانع ہونی چاہئے۔ اشکال امام فخر الدین رازی نے کیا ہے اور پہلا جواب قطب الدین رازی نے اور دوسرا محقق طوسی نے دیا ہے۔

واجاب صاحب المحاکمات: صاحب محاکمات علامہ قطب الدین رازی نے مذکورہ اعتراض کا جواب دیا ہے کہ لغت میں تو ”اُئِی“ کی وضع مطلقاً طلب ممیز کے لئے ہوئی ہے اور اس بنیاد پر اعتراض بجا ہے؛ لیکن ارباب معقول (اہل منطق) نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ کلمہ ”اُئِی“ کے جواب میں ایسا ممیز ہونا چاہئے جو ماہو؟ کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو تو گویا کہ اہل منطق کی اصطلاح بن گئی کہ کلمہ ”اُئِی“ کو ایسے ممیز کو طلب کرنے کے لئے استعمال کیا جائے گا جو ممیز ”ماہو“؟ کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو (وضعی معنی تو عام ہے کہ اُئِی کو ہر ممیز کو طلب کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے؛ لیکن اہل منطق نے صرف اسی ممیز کو طلب کرنے کی طرف منتقل کر لیا جو ماہو؟ کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو اس اعتبار سے یہ منقول اصطلاحی ہو گیا۔) تو اس منقول اصطلاحی کے اعتبار سے فصل کی تعریف سے حد تام اور جنس خود بخود خارج ہو جاتی ہیں؛ کیوں کہ یہ دونوں ماہو؟ کے جواب میں واقع ہوتے ہیں۔

”وللمحقق الطوسی“ : دوسرا جواب محقق طوسی نے دیا ہے کہ فصل کی تلاش اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس کے لئے جنس ہو کیوں کہ فصل کا کام ہے جنس میں شریک ہونے والی چیزوں سے ممتاز کرنا تو اگر کسی شی کے لئے جنس ہی نہ ہو تو شرکت ثابت نہ ہوگی اور جب شرکت نہ ہوگی تو فصل کا لانا ہی بے سود ہوگا؛ کیوں کہ فصل کا کام ہی ہے مشترک چیزوں سے ممتاز کرنا۔ معلوم ہوا کہ فصل سے پہلے جنس کا علم حاصل ہو چکا

ہوتا ہے پھر ای شئی ہو فی ذاتہ؟ کے جواب میں جنس کا لانا تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل (یعنی حاصل شدہ کو حاصل کرنا) ممنوع ہے؛ لہذا الانسان ای شئی ہو فی ذاتہ؟ کے جواب میں حیوان ناطق، حدتام واقع ہی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ حدتام جنس و فصل کا مجموعہ ہے اور جنس کا جواب میں واقع ہونا تحصیل حاصل کی وجہ سے ممنوع ہے پس جواب میں فصل (یعنی ناطق) ہی واقع ہوگی۔

ادق و اتقن: شارح نے محقق طوسی کے جواب کو ادق و اتقن کہا ہے، ادق کا مطلب دقیق ترین یعنی باریک بینی پر مبنی ہے۔ ادق کی وجہ یہ ہے کہ اس جواب میں فصل کی حقیقت کا اور طالب فصل کا لحاظ کیا گیا ہے۔ فصل کی حقیقت کا لحاظ اس طرح کیا گیا کہ فصل کے معنی ہیں جدا کرنا۔ ممتاز کرنا۔ یعنی دوسرے سے ممتاز کرنے کی شان فصل ہی کو حاصل ہے۔ حدتام کی حقیقت میں یہ معنی ملحوظ نہیں، طالب فصل کا لحاظ اس طرح کیا گیا ہے کہ فصل کی طلب اس وقت ہوتی ہے جب کہ شرکت کا علم ہو اور شرکت کا علم جنس سے ہوتا ہے تو جب جنس کا علم فصل لانے سے پہلے ہی ہو چکا ہے، تو پھر جواب میں فصل کیساتھ جنس لانے کی کیا ضرورت ہے؟ اور جب فصل کیساتھ جنس نہ ہوگی تو حدتام کا وجود ہی نہیں ہوگا۔

اتقن: کے معنی ہے پختہ ترین یعنی یہ جواب لوہالاٹ ہے۔ پہلے جواب میں اعتراض کو تسلیم کر کے ارباب معقول کی اصطلاح کا سہارا لیکر دامن بچانے کی کوشش ہے، جبکہ اس جواب میں سرے سے اعتراض ہی کو غلط اور حقیقت نہ جاننے پر مبنی قرار دیا گیا؛ اس لئے یہ جواب مضبوط اور لا جواب ہو گیا۔

فکلمۃ شئی فی التعریف الخ: اس عبارت میں شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دوسرے جواب سے یہ معلوم ہو گیا کہ فصل کی طلب اس وقت ہوگی جب جنس کا علم پہلے سے ہو گیا ہو؛ لہذا ای شئی ہو فی ذاتہ؟ میں شئی سے مراد متعین جنس ہوگی جس

جنس میں شریک افراد سے مسئول عنہ کو ممتاز کرنے کی طلب کی گئی ہے؛ لہذا ای شئی ہو فی ذاته؟ کا مطلب ہوگا الجنس المعلوم فی ذاته یعنی جو جنس ہمیں معلوم ہے اس کے مختلف افراد میں مسئول عنہ کونسا فرد ہے یہ متعین کر دو۔

و حينئذ يندفع الاشكال بحذافيره حذافير حذفور کی جمع ہے، حذفور کے معنی ہیں گوشہ؛ لہذا مطلب ہوگا کہ دوسرے جواب میں حقیقت ایسی واضح کر دی گئی کہ اشکال کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا پورا اشکال دفع ہوگا۔

فَإِنْ مَيَّزَهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيبُ فَقَرِيبٌ وَإِلَّا فَبَعِيدٌ.
سوا اگر فصل مسئول عنہ کو جنس قریب میں شریک چیزوں سے ممتاز کر دے، تو قریب ہے (یعنی فصل قریب ہے) ورنہ تو بعید ہے (یعنی فصل بعید ہے)۔

قَوْلُهُ: فَقَرِيبٌ: كَالنَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ مَيَّزَهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي جِنْسِهِ الْقَرِيبُ وَهُوَ الْحَيَوَانُ. قَوْلُهُ فَبَعِيدٌ كَالْحَسَّاسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ مَيَّزَهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْبَعِيدِ وَهُوَ الْجِسْمُ النَّامِي.

ترجمہ: ماتن کا قول: فقريب: یعنی فصل قریب، جیسے: ناطق انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس طور پر کہ ناطق انسان کو ممتاز کرتا ہے اس کی جنس قریب یعنی حیوان میں شریک چیزوں سے۔ ماتن کا قول: فَبَعِيدٌ: فصل بعید، جیسے: حساس انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اس طور پر کہ حساس انسان کو ممتاز کرتا ہے اس کی جنس بعید یعنی جسم نامی میں شریک چیزوں سے۔

تشریح: فصل کی دو قسمیں ہیں: فصل قریب اور فصل بعید۔

فصل قریب: وہ فصل ہے جو مسئول عنہ کو جنس قریب میں شریک تمام

چیزوں سے ممتاز کر دے مثلاً انسان ای شئی ہو فی ذاته ؟ کے جواب میں اگر ناطق کہا جائے تو وہ فصل قریب ہے؛ کیوں کہ ناطق، انسان کو اس کی جنس قریب حیوان میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے۔

فصل بعید: وہ فصل ہے جو مسئول عنہ کو جنس بعید میں شریک تمام

چیزوں سے ممتاز کر دے مثلاً انسان ای شئی ہو فی ذاته ؟ کے جواب میں اگر حساس (حساس کے معنی احساس کرنے والا، متاثر ہونے والا) کہا جائے تو وہ فصل بعید ہے؛ کیوں کہ حساس انسان کو اس کی جنس بعید یعنی جسم نامی میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے۔ جنس قریب حیوان میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز نہیں کرتی؛ کیونکہ حیوان سارے ہی حساس ہیں؛ لہذا ناطق انسان کے لئے فصل قریب اور حساس فصل بعید ہے۔

فائدہ: كالنسبة الى الانسان سے اشارہ ہے کہ حساس انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے فصل بعید ہے؛ لیکن حساس حیوان کے لئے فصل قریب ہے؛ کیوں کہ حساس حیوان کو اس کی جنس قریب یعنی جسم نامی میں شریک تمام افراد سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح نامی، جسم نامی کے لئے فصل قریب ہے؛ کیوں کہ نامی جسم نامی کو اس کی جنس قریب ”جسم مطلق“ میں شریک تمام افراد سے ممتاز کرتا ہے اسی طرح ”قابل للابعد الثلاثة“ جسم مطلق کے لئے فصل قریب ہے؛ کیونکہ جسم مطلق کو اس کی جنس قریب جو ہر میں شریک تمام افراد سے ممتاز کرتا ہے؛ لیکن یہ سب انسان کے لئے فصل بعید ہیں، فتدبر۔

وَإِذَا نُسِبَ إِلَى مَا يُمَيِّزُهُ فَمَقْوَمٌ وَإِلَى مَا يُمَيِّزُ عَنْهُ فَمُقَسِّمٌ.
اور جب فصل منسوب کی جائے اس چیز کی طرف جس کو وہ ممتاز کرتی ہے تو وہ مقوم ہے
اور جب منسوب کی جائے اس چیز کی طرف جس سے ممتاز کرتا ہے تو وہ مقسم ہے۔

قَوْلُهُ: وَإِذَا نُسِبَ الْخ: الْفَصْلُ لَهُ نِسْبَةٌ إِلَى الْمَاهِيَةِ الَّتِي هُوَ مُخَصَّصٌ وَمُمَيِّزٌ لَهَا وَنِسْبَةٌ إِلَى الْجِنْسِ الَّذِي يُمَيِّزُ الْمَاهِيَةَ عَنْهُ مِنْ بَيْنِ أَفْرَادِهِ فَهُوَ بِالْإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ يُسَمَّى مُقَوِّمًا لِأَنَّهُ جُزْءُ الْمَاهِيَةِ وَمُحَصِّلٌ لَهَا وَبِالْإِعْتِبَارِ الثَّانِي يُسَمَّى مُقَسِّمًا لِأَنَّهُ بِإِنْضِمَامِهِ إِلَى هَذَا الْجِنْسِ وَجُودًا يُحَصِّلُ قِسْمًا وَعَدَمًا يُحَصِّلُ قِسْمًا آخَرَ كَمَا تَرَى فِي تَقْسِيمِ الْحَيَوَانِ إِلَى الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَإِلَى الْحَيَوَانِ الْغَيْرِ النَّاطِقِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: واذا نسب: فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے جس کو وہ خاص کرنے والی اور ممتاز کرنے والی ہے اور ایک نسبت اس جنس کی طرف ہے جس کے افراد سے ماہیت کو ممتاز کرتی ہے۔ پہلی نسبت کے اعتبار سے فصل کا نام مقوم رکھا جاتا ہے؛ اس لئے کہ فصل اس ماہیت کا جز اور اس کو وجود بخشنے والی ہے اور دوسری نسبت کے اعتبار سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے کیوں کہ فصل کو اس جنس کے ساتھ وجودی شکل میں ملانے سے ایک قسم حاصل کراتی ہے اور عدمی شکل میں دوسری قسم حاصل کراتی ہے جیسا کہ تم حیوان کے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف تقسیم میں دیکھتے ہو۔

تشریح: اس عبارت میں فصل کے دو اعتباروں سے دو نام ذکر کئے گئے ہیں اور دونوں نام کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے، فصل مُمَيِّز ہے یعنی ممتاز کرنے والی ہے جسکو ممتاز کرتی ہے اس کو مُمَيِّز کہتے ہیں اور جس کے افراد سے مُمَيِّز کو ممتاز کرتی ہے اس کو مُمَيِّز عنہ کہتے ہیں، مثلاً ناطق نے انسان کو حیوان کے افراد سے ممتاز کیا ہے تو ناطق مُمَيِّز ہے انسان مُمَيِّز ہے اور حیوان مُمَيِّز عنہ ہے مُمَيِّز فصل ہے، اور مُمَيِّز نوع ہے، اور مُمَيِّز عنہ جنس ہے، تو فصل کی ایک نسبت تو مُمَيِّز یعنی نوع کی طرف ہوتی ہے اور ایک نسبت مُمَيِّز عنہ یعنی جنس کی طرف ہوتی ہے۔ فصل کو مُمَيِّز سے جو تعلق ہے اس اعتبار سے فصل کو مُقَوِّم کہتے ہیں اور مُمَيِّز

عنہ سے جو تعلق ہے، اس اعتبار سے فصل کو مقسّم کہتے ہیں، جیسے: مذکورہ مثال میں ناطق انسان کیلئے مقوم ہے اور حیوان کے لئے مقسّم ہے۔

وجہ تسمیہ: مقوم تقویم سے مشتق ہے تقویم کے لغوی معنی سیدھا

کرنا۔ سہارا بننا؛ لہذا مقوم کے لغوی معنی ہوئے سیدھا کرنے والا اور اصطلاحی معنی ہیں وجود بخشنے والا۔ فصل جیسے: ناطق ممیز جیسے: انسان کو وجود بخشنے والا ہے؛ اس لئے کہ ناطق انسان کی ماہیت میں داخل ہے اور شئی ماہیت کے ذریعہ موجود ہوتی ہے پس ناطق انسان کے وجود میں داخل ہے اور جو چیز کسی کے وجود میں داخل ہو اس کو مقوم کہتے ہیں؛ اس لئے ناطق انسان کے لئے مقوم ہے اسی کو شارح نے ان الفاظ میں بیان کیا کہ یسمی مقوماً لانہ جزء الماہیة ومحصل لہا فصل ممیز کا جز ہے اور اس کو وجود پذیر کرنے والا ہے؛ اس لئے اس کو مقوم کہتے ہیں۔

مقسم: تقسیم سے مشتق ہے، تقسیم کے لغوی معنی: بانٹنا اور اصطلاحی معنی اقسام بنانا، فصل کو ممیز عنہ کے اعتبار سے مقسّم؛ اس لئے کہتے ہیں کہ فصل ممیز عنہ یعنی جنس کو وجود اور عدم کے اعتبار سے دو قسموں میں بانٹ دیتی ہے جیسے: ناطق نے حیوان کو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق میں تقسیم کر دیا۔ اس کو شارح فرما رہے ہیں کہ یسمی مقسماً لانہ بانضمامہ الی هذا الجنس وجوداً یحصل قسماً وعدماً یحصل قسماً آخر کہ فصل جنس کے ساتھ ملکر وجود کے اعتبار سے ایک قسم بناتی ہے اور عدم کے اعتبار سے ایک قسم بناتی ہے۔

وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي مُقَوِّمٌ لِلْسَّافِلِ وَلَا عَكْسَ وَالْمَقْسَمُ بِالْعَكْسِ
اور عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہے اس کا برعکس نہیں اور مقسم برعکس ہے۔

توضیح: ماتن علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں چار دعوے کئے ہیں:

(۱) جو فصل عالی کا مقوم ہو وہ سافل کا ضرور مقوم ہوگی (۲) جو سافل کا مقوم ہو اس کے

لئے عالی کا مقوم ہونا ضروری نہیں (۳) جو فصل سافل کا مقسم ہو وہ ضرور عالی کا مقسم ہوگی (۴) جو عالی کا مقسم ہو اس کے لئے سافل کا مقسم ہونا ضروری نہیں ہر دعویٰ کی تفصیل شرح کی تشریح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي: اللَّامُ لِلِاسْتِغْرَاقِ أَيِّ كُلِّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِي فَهُوَ فَصْلٌ مُقَوِّمٌ لِلْسَّافِلِ؛ لِأَنَّ مُقَوِّمَ الْعَالِي جُزْءٌ لِلْعَالِي وَ الْعَالِي جُزْءٌ لِلْسَّافِلِ وَ جُزْءُ الْجُزْءِ جُزْءٌ؛ فَمُقَوِّمُ الْعَالِي جُزْءٌ لِلْسَّافِلِ ثُمَّ أَنَّهُ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَا يُمَيِّزُ الْعَالِي عَنْهُ فَيَكُونُ جُزْءًا مُمَيِّزًا لَهُ وَهُوَ الْمَعْنَى بِالْمُقَوِّمِ؛ وَلِيُعْلَمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَالِي هَهُنَا كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُونُ فَوْقَ الْآخَرِ سَوَاءً كَانَ فَوْقَهُ آخَرٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ وَكَذَا الْمُرَادُ بِالسَّافِلِ كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُونُ تَحْتَ الْآخَرِ سَوَاءً كَانَ تَحْتَهُ آخَرٌ أَوْ لَا حَتَّى أَنْ الْجِنْسَ الْمُتَوَسِّطَ عَالٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ، وَسَافِلٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ.

ترجمہ: ماتن کے قول والمقوم للعالی میں الف لام استغراقی ہے یعنی ہر وہ فصل جو عالی کے لئے مقوم ہو وہ سافل کا بھی مقوم ہوگی؛ اس لئے کہ عالی کا مقوم عالی کا جز ہے اور عالی سافل کا جز ہے اور جز کا جز جز ہوتا ہے؛ لہذا عالی کا مقوم سافل کا جز ہوگا پھر وہ فصل سافل کو ہر اس چیز سے ممتاز کرے گی جس سے عالی کو ممتاز کرتی ہے پس فصل سافل کیلئے جزء ممیز ہوئی اور مقوم کے معنی یہی ہیں، اور یہ بھی جان لینا چاہئے کہ عالی سے یہاں ہر وہ جنس یا نوع مراد ہے جو دوسرے سے اوپر ہو، اس سے اوپر کچھ ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسرے سے نیچے ہو خواہ اس سے نیچے دوسرا ہو یا نہ ہو یہاں تک کہ جنس متوسط، عالی ہوگی اسکے ماتحت کی طرف نسبت کرتے ہوئے اور سافل ہوگی اس کے مافوق کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

تشریح: المقوم میں الف لام استغراقی ہے پس مقوم کا ہر ہر فرد اس میں داخل ہے اور المقوم للعالی مقومٌ للسافل کے معنی ہوئے کل مقوم للعالی مقومٌ للسافل۔ جو بھی عالی کا مقوم ہوگا وہ سافل کا ضرور مقوم ہوگا۔ یہ پہلا دعویٰ ہے کہ جو فصل اوپر والی کلی کے لئے مقوم ہوگی وہ نیچے والی کلی کے لئے ضرور مقوم ہوگی؛ کیوں کہ مقوم ماہیت کا جز ہوتا ہے پس جب فصل اوپر والی کلی کی ماہیت کا جز ہے اور اوپر والی کلی نیچے والی کلی کی ماہیت کا جز ہے تو فصل بھی نیچے والی کلی کا جز ہوگی؛ کیوں کہ جز کا جز جز ہوتا ہے، جیسے: حساس فصل اور مقوم ہے حیوان کے لئے پس حساس نیچے والی کلی یعنی انسان کے لئے بھی مقوم ہوگا؛ کیوں کہ حساس حیوان کی ماہیت کا جز ہے اور حیوان انسان کی ماہیت کا جز ہے اور جز کا جز جز ہوتا ہے، جیسے: ہمارا ہاتھ ہمارا جز ہے اور ہمارے ہاتھ کی انگلی ہاتھ کا جز ہے، پس انگلی بھی ہمارا جز ہوئی؛ کیوں کہ وہ ہمارے جز کا جز ہے۔ اسی طرح انسان کا جز حیوان ہے اور حیوان کا جز حساس ہے سو حساس انسان کا بھی جز ہے۔ اسی طرح نامی جسم نامی کی فصل اور مقوم ہے،؛ لہذا نامی حیوان اور انسان کا بھی مقوم ہوگا؛ کیوں کہ نامی جسم نامی کا جز ہے اور جسم نامی حیوان کا جز ہے اور حیوان انسان کا جز ہے نامی حیوان کی ماہیت کا جزء؛ اس لئے ہے کہ حیوان کی ماہیت ہے جسم نامی حساس۔ یعنی حیوان وہ جسم نامی ہے جو احساس کرنے والا ہو۔

تنبیہ: عالی اور سافل سے یہاں مطلقاً عالی اور سافل مراد نہیں ہے یعنی سب سے اوپر والی کلی اور سب سے نیچے والی کلی مراد نہیں ہے بلکہ من وجہ عالی اور من وجہ سافل مراد ہے یعنی عالی وہ ہے جو کسی کلی کے اوپر ہو خواہ اس سے اوپر بھی کوئی کلی ہو، جیسے: حیوان عالی ہے؛ کیوں کہ انسان سے اوپر ہے اگرچہ اس سے اوپر جسم نامی جسم مطلق وغیرہ ہیں اور سافل سے مراد وہ کلی ہے جو کسی سے نیچے ہو خواہ اس سے نیچے بھی کوئی کلی ہو، جیسے: حیوان اس اعتبار سے سافل ہے کہ جسم نامی کے نیچے ہے اگرچہ اس

سے نیچے انسان نوع ہے ولیعلم ان المراد بالعالی الخ سے شارح اسی بات پر تنبیہ کر رہے ہیں۔

ثُمَّ أَنَّهُ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَا يُمَيِّزُ الْعَالِيَ عَنْهُ فَيَكُونُ جُزْءًا مُمَيِّزًا لَهُ هُوَ الْمَعْنَى بِالْمُقَوِّمِ، پھر مقوم سافل کو ان چیزوں سے ممتاز کریگا جن سے عالی کو ممتاز کرتا ہے؛ لہذا یہ سافل کے لئے جزء ممیز ہو گیا اور مقوم کا یہی مطلب ہے، اس عبارت میں شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ عالی کا مقوم، (جیسے: حساس) سافل کا مقوم ہے یعنی حساس جس طرح حیوان کو غیر حساس سے ممتاز کرتا ہے اسی طرح انسان کو بھی غیر حساس چیزوں سے ممتاز کریگا، غیر ناطق سے ممتاز نہیں کریگا، گویا کہ حساس حیوان کے لئے من کل وجہ ممیز ہے؛ لیکن انسان کے لئے من وجہ ممیز ہے اور مقوم ہونے کے لئے من وجہ ممیز ہونا بھی کافی ہے۔

قَوْلُهُ: وَلَا عَكْسَ: أَيُّ كَلِمًا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ مُقَوِّمٌ لِلْسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِي؛ فَإِنَّ النَّاطِقَ مُقَوِّمٌ لِلْسَّافِلِ الَّذِي هُوَ الْإِنْسَانُ وَلَيْسَ مُقَوِّمًا لِلْعَالِي الَّذِي هُوَ الْحَيَوَانُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وَلَا عَكْسَ: یعنی عکس کلی نہیں ہے کہ ایسا کلی طور پر نہیں ہے کہ جو سافل کا مقوم ہو وہ عالی کا بھی مقوم ہو؛ چنانچہ ناطق سافل یعنی انسان کا مقوم ہے اور عالی یعنی حیوان کا مقوم نہیں ہے۔

تشریح: ولا عکس میں دوسرا دعویٰ ہے کہ جو فصل کسی نیچے والی کلی کا مقوم ہو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اوپر والی کلی کا بھی مقوم ہو، جیسے: ناطق انسان کے لئے مقوم ہے مگر اس سے اوپر والی کلی حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے بلکہ مقسم ہے کما مر۔ ولا عکس کلیاً یعنی ولا عکس میں ایجاب کلی کا رفع ہے پس جو بھی سافل کا مقوم ہو اس کے لئے عالی کا مقوم ہونا ضروری نہیں۔ ایجاب جزئی کا رفع نہیں ہے یعنی بسا اوقات ایسا ہو سکتا ہے کہ سافل کا مقوم عالی کا بھی مقوم ہو، جیسے: حساس سافل یعنی

انسان کا بھی مقوم ہے اور عالی یعنی حیوان کا بھی مقوم ہے۔

قَوْلُهُ: وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ أَيُّ كُلِّ مُقَسِّمٍ لِلْسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِي وَلَا عَكْسَ أَيُّ كُلِّيًّا أَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَلِأَنَّ السَّافِلَ قِسْمٌ مِنَ الْعَالِي فَكُلُّ فَصْلٍ حَصَلَ لِلْسَّافِلِ قِسْمًا فَقَدْ حَصَلَ لِلْعَالِي قِسْمًا لِأَنَّ قِسْمَ الْقِسْمِ قِسْمٌ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْحَسَّاسَ مَثَلًا: مُقَسِّمٌ لِلْعَالِي الَّذِي هُوَ الْجِسْمُ النَّامِي وَلَيْسَ مُقَسِّمًا لِلْسَّافِلِ الَّذِي هُوَ الْحَيَوَانُ .

ترجمہ: ماتن کا قول: والمقسم بالعكس مقسم مقوم کا برعکس ہے، یعنی جو بھی سافل کا مقسم ہے، وہ عالی کا بھی مقسم ہوگا اور کلی طور پر اس کا برعکس نہیں ہے، بہر حال پہلا دعویٰ سو: اس لئے ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے؛ لہذا ہر وہ فصل جو سافل کے لئے قسم قرار دے گی وہ عالی کے لئے بھی قسم حاصل کرائے گی؛ اس لئے کہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے اور بہر حال دوسرا دعویٰ سو اس وجہ سے ہے کہ، مثلاً: حساس عالی یعنی جسم نامی کا مقسم ہے؛ لیکن سافل یعنی حیوان کا مقسم نہیں ہے۔

تشریح: والمقسم بالعكس تیسرے اور چوتھے دعوے بیان کئے گئے ہیں۔
تیسرا دعویٰ: جو فصل، سافل کا مقسم ہو وہ عالی کا بھی مقسم ہوگی یعنی جو فصل نیچے والی کلی کی تقسیم کر دیتی ہے وہ اوپر والی کلی کی بھی ضرور تقسیم کر دیگی، جیسے: ناطق حیوان کا مقسم ہے۔ حیوان کی دو قسمیں کرتا ہے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق پس وہ جسم نامی کی بھی دو قسمیں کریگا: جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق اسی طرح جسم مطلق اور جوہر کی بھی تقسیم کر دیگا، یعنی جسم مطلق ناطق جسم مطلق غیر ناطق، جوہر ناطق، جوہر غیر ناطق۔

دلیل: وہ فصل جو مقسم ہے، جیسے: مذکورہ مثال میں ناطق وہ سافل یعنی حیوان کی قسم ہے اور حیوان، عالی یعنی جسم نامی کی قسم ہے اور قاعدہ ہے قِسْمُ الْقِسْمِ

قِسْمٌ قسم کی قسم؛ قسم ہوتی ہے؛ لہذا ناطق سافل یعنی حیوان کے واسطے سے عالی یعنی جسم نامی کی قسم ہوگا؛ لہذا کل مقسم للسافل مقسم للعالی ثابت ہو گیا۔

چوتھا دعویٰ: جو عالی کا مقسم ہو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ سافل کا بھی مقسم ہو، جیسے: حساس، جسم نامی کے لئے مقسم ہے جسم نامی کی دو قسمیں کر دیتا ہے، جسم نامی حساس جسم نامی غیر حساس؛ لیکن سافل یعنی حیوان کے لئے مقسم نہیں ہے؛ بلکہ مقوم ہے ولا عکس کلیاً۔ سے یہاں بھی وہی اشارہ کیا ہے کہ یہ رفع ایجاب کلی ہے، یعنی ہر عالی کا مقسم سافل کا مقسم ہو، یہ ضروری نہیں باقی رفع ایجاب جزئی نہیں ہے، یعنی بسا اوقات عالی کا مقسم سافل کا مقسم ہو ایسا ہو سکتا ہے، جیسے: ناطق؛ عالی یعنی جسم نامی وغیرہ کا بھی مقسم ہے اور حیوان کا بھی مقسم ہے۔

فائدہ: یہاں بھی عالی سے مراد وہ جنس ہے جو کسی سے اوپر ہو خواہ اس سے اوپر کوئی جنس ہو، یا نہ ہو اور سافل سے مراد وہ جنس ہے جو کسی سے نیچے ہو خواہ اس سے نیچے دوسری جنس ہو یا نہ ہو۔

الرَّابِعُ: الْخَاصَّةُ: وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُولُ عَلَى مَا تَحْتَ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ.

چوتھی کلی: خاصہ ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور ان چیزوں پر بولی جاتی ہو جو صرف ایک حقیقت کے نیچے ہوں۔

توضیح: کلیات خمسہ میں سے چوتھی قسم خاصہ ہے۔ خاصہ کلی عرضی کی پہلی قسم ہے۔ خاصہ کی تعریف میں 'الخارج' میں الف لام عہد خارجی کا ہے الخارج سے مراد الکلی الخارج ہے الکلی بمنزل جنس ہے اور الخارج فصل اول ہے جس سے کلی ذاتی کی تینوں قسمیں نکل گئیں، المقول علی ماتحت حقیقۃ واحدة فقط۔ فصل ثانی ہے جس سے عرض عام نکل گیا۔

قَوْلُهُ: وَهُوَ الْخَارِجُ أَيُّ الْكُلِّيِّ الْخَارِجُ فَإِنَّ الْمَقْسَمَ مُعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ مَفْهُومَاتِ الْأَقْسَامِ. إِعْلَمُ أَنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ مَا هِيَ خَاصَّةٌ لَهُ كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ وَإِلَى غَيْرِ الشَّامِلَةِ لِجَمِيعِ أَفْرَادِهِ كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ. قَوْلُهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ نَوْعِيَّةٌ أَوْ جِنْسِيَّةٌ فَالْأَوَّلُ خَاصَّةُ النَّوعِ وَالثَّانِي خَاصَّةُ الْجِنْسِ فَالْمَاشِي خَاصَّةٌ لِلْحَيَوَانَ وَعَرَضٌ عَامٌّ لِلْإِنْسَانِ فَافْهَمُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وہو الخارج: یعنی وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو؛ کیوں کہ مقسم کا اعتبار تمام اقسام کی تعریفات میں کیا جاتا ہے۔ جان تو کہ خاصہ منقسم ہوتا ہے اس خاصہ کی طرف جو اس کے تمام افراد کو شامل ہو جس کے لئے وہ خاصہ ہے، جیسے: کاتب بالقوہ انسان کے لئے اور اس خاصہ کی طرف جو شامل نہ ہو اس کے تمام افراد کو جس کے لئے وہ خاصہ ہے، جیسے: کاتب بالفعل انسان کے لئے ماتن کا قول: حقیقتہ واحدہ حقیقت واحدہ نوعیہ ہو یا جنسیہ۔ سو پہلی قسم خاصہ النوع ہے اور دوسری قسم خاصہ الجنس ہے، جیسے: ماشی حیوان کے لئے خاصہ ہے (یعنی خاصہ الجنس) اور انسان کے لئے عرض عام ہے، سو اس کو سمجھ لو۔

تشریح: خاصہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور صرف ایک ہی حقیقت کے افراد پر بولی جاتی ہو، جیسے: ضاحک (ہنسنے والا) انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور صرف انسان ہی کے افراد پر بولا جاتا ہے۔ غیر انسان کو ضاحک نہیں کہتے۔ اسی طرح عالم، حافظ اور کاتب سب انسان کے خاصے ہیں۔

خاصہ کی تقسیم: پھر خاصہ کی دو تقسیم ہیں، پہلی تقسیم شمول کے اعتبار سے اور دوسری تقسیم ذو خاصہ کے اعتبار سے۔

خاصہ کی پہلی تقسیم: پہلی تقسیم میں دو قسمیں

ہیں: خاصہ شاملہ اور خاصہ غیر شاملہ۔

خاصہ شاملہ: وہ خاصہ ہے جو ماہیت کے تمام افراد کو شامل ہو یعنی ذی خاصہ کے تمام افراد میں پایا جاتا ہو، جیسے: کتابت بالقوۃ یعنی لکھنے کی قوت یہ انسان کا خاصہ شاملہ ہے کہ انسان کے تمام افراد میں لکھنے کی قوت و صلاحیت ہے۔

خاصہ غیر شاملہ: وہ خاصہ ہے جو ماہیت کے تمام افراد کو شامل نہ ہو یعنی ذی خاصہ کے تمام افراد میں نہ پایا جاتا ہو، جیسے: کتابت بالفعل یعنی سر دست لکھنا۔ یہ انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے؛ کیوں کہ یہ بات انسان کے تمام افراد میں نہیں پائی جاتی بالفعل وہی افراد لکھتے ہیں جو لکھنا جانتے ہیں۔

فائدہ: اسم و فعل کے خاصے اور علامات، دوسری قسم میں شامل ہیں مثلاً تنوین اسم کا خاصہ ہے مگر تمام افراد اسم میں نہیں پایا جاتا اسکے برخلاف حرف کا خاصہ (یعنی اسم و فعل کی علامتوں کا نہ پایا جانا) یہ خاصہ شاملہ ہے جو تمام حروف میں پایا جاتا ہے۔

خاصہ کی دوسری تقسیم: دوسری تقسیم میں بھی دو قسمیں ہیں: خاصۃ النوع اور خاصۃ الجنس، جس ایک حقیقت کے افراد پر خاصہ بولا جاتا ہے اگر وہ حقیقت حقیقت نوعیہ ہو تو خاصہ النوع اور اگر وہ حقیقت جنسیہ ہو تو خاصہ الجنس اسے اس طرح بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ذی خاصہ (یعنی خاصہ جس حقیقت کے لئے خاصہ ہے) اگر نوع ہے تو خاصۃ النوع اور جنس ہے تو خاصۃ الجنس، جیسے: خنک انسان کا خاصہ ہے اور انسان نوع ہے؛ لہذا خنک کو خاصۃ النوع کہیں گے اور مشی یہ حیوان کا خاصہ ہے کہ ماشی، صرف حیوان کے افراد پر بولا جاتا ہے اور حیوان حقیقت جنسیہ یعنی جنس ہے؛ لہذا مشی کو خاصہ الجنس کہیں گے۔

نوٹ: ماشی: یہ عرض عام بھی ہے؛ مگر عرض عام انسان کے لئے ہے اور

خاصہ حیوان کے لئے ہے۔، جیسے: ناطق مقوم بھی ہے اور مقسم بھی ہے انسان کا مقوم ہے اور حیوان کا مقسم ہے؛ لہذا یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ ماشی تو عرض عام ہے پھر ماشی کو خاصہ کیسے کہا گیا تو ماشی جس اعتبار سے عرض عام ہے اس اعتبار سے خاصہ نہیں ہے اور جس اعتبار سے خاصہ ہے اس اعتبار سے عرض عام نہیں ہے اور قاعدہ ہے ”لو لا الاعتبارات لبطلت الحکمة“ اگر الگ الگ اعتبارات کا لحاظ نہ ہوتا تو دانائی باطل ہو جاتی۔ تو حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے ماشی کو یہاں خاصہ کہا گیا اور انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے عرض عام کی بحث میں عرض عام کہا جائے گا، فافہم سے شارح اسی بات پر متنبہ کرنا چاہتے ہیں۔

الْخَامِسُ: الْعَرَضُ الْعَامُّ: وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُولُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا
پانچویں کلی عرض عام ہے، اور عرض عام وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور
بولی جاتی ہو، اس ماہیت پر اور اس کے علاوہ پر۔

توضیح: کلیات خمسہ میں پانچویں قسم عرض عام ہے۔ عرض عام کلی عرضی کی دوسری قسم ہے۔

عرض عام: عرض عام وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور اس ماہیت پر اور اس کے علاوہ پر بولی جاتی ہو، جیسے: ماشی انسان کے لئے عرض عام ہے؛ کیوں کہ ماشی انسان پر اور اس کے علاوہ حیوان کے دوسرے افراد پر بھی بولا جاتا ہے اسی طرح اکل و شرب انسان کے لئے عرض عام ہیں۔

عرض عام کی تعریف بھی حد تام ہے یعنی جنس و فصل سے مرکب ہے الخارج سے پہلے الکلی جنس ہے اور الخارج فصل اول ہے جس سے جنس و نوع اور فصل نکل گئے؛ کیوں کہ یہ تینوں ماہیت سے خارج نہیں ہوتے اور المقول علیہا و علی غیرہا، فصل ثانی ہے جس سے خاصہ نکل گیا۔

قَوْلُهُ: وَعَلَى غَيْرِهَا: كَالْمَاشِي يُقَالُ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ وَعَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْحَقَائِقِ الْحَيَوَانِيَّةِ۔

ترجمہ: ماتن کا قول: وعلى غیرہا (یعنی عرض عام وہ کلی عرضی ہے جو ایک حقیقت کے افراد پر) اور اس کے غیر پر بولی جاتی ہے، جیسے: ماشی انسان کی ماہیت پر بولا جاتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری حیوانی ماہیتوں پر۔

تشریح: خاصہ ایک ہی حقیقت کے ساتھ خاص ہوتا ہے؛ اس لئے اس کو خاصہ کہتے ہیں۔ اور عرض عام ایک حقیقت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا اس کے اندر اور دوسری حقیقتوں کے اندر عام ہوتا ہے بایں وجہ اس کو عرض عام کہتے ہیں، جیسے: الانسان ماش، الفرس ماش، والغنم ماش۔ تمام حیوانات پر ماشی کا حمل ہو سکتا ہے۔

وَكُلُّ مِنْهُمَا إِنْ امْتَنَعَ إِنْفِكَائُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَلَا زَمَ، بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَاهِيَةِ أَوْ الْوُجُودِ. بَيْنَ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ أَوْ مِنْ تَصَوُّرِهِمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُومِ وَغَيْرُ بَيْنٍ بِخِلَافِهِ وَإِلَّا فَعَرَضٌ مُفَارِقٌ، يَدُومُ، أَوْ يَزُولُ بِسُرْعَةٍ أَوْ بَطْوَءٍ.

اور ان دونوں (خاصہ اور عرض عام) میں سے ہر ایک اگر اس کا شئی سے جدا ہونا ممتنع ہو تو لازم ہے، ماہیت کے اعتبار سے یا وجود کے اعتبار سے، بین ہے (اگر) اس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم ہوتا ہو یا ان دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہوتا ہو اور غیر بین اس کے برخلاف ہے، ورنہ تو عرض مفارق ہے ہمیشہ رہتا ہے، یا تیزی کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے، یا دیر سے ختم ہوتا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں کلی عرضی کی تقسیم کی گئی ہے اور کلی عرضی کی دو

قسمیں ہیں: عرض خاص (خاصہ) اور عرض عام۔ اور یہ تقسیم دونوں کی ہوگی؛ اس لئے مصنفؒ نے وکلّٰ منہما کہا، یعنی کل من الخاصة والعرض العام۔

بہر حال کلی عرضی کی اولاد و قسمیں ہیں: کلی عرضی لازم، کلی عرضی مفارق، لازم: وہ کلی عرضی ہے جس کا اپنے معروض (ملزوم) سے جدا ہونا محال ہو، جیسے: چار عدد کے لئے جفت ہونا لازم ہے؛ کیوں کہ جفت چار سے جدا نہیں ہو سکتی۔ مفارق: وہ کلی عرضی ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال نہ ہو بلکہ ممکن ہو، جیسے: جوانی انسان کے لئے عرض مفارق ہے؛ کیوں کہ جوانی کا جدا ہونا ممکن ہے، عرض لازم کی دو تقسیمیں ہیں۔ پہلی تقسیم وجود کے اعتبار سے اور دوسری تقسیم بالمعنی الاخص اور بالمعنی الاخص، پہلی تقسیم میں تین قسمیں ہیں: (۱) لازم ماہیت (۲) لازم وجود ذہنی (۳) لازم وجود خارجی اور دوسری تقسیم میں چار قسمیں ہیں: (۱) لازم بین بالمعنی الاخص (۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص (۳) لازم بین بالمعنی الاخص (۴) لازم غیر بین بالمعنی الاخص۔ الحاصل لازم کی کل سات قسمیں ہیں: اور عرض عام مفارق کی تین قسمیں ہیں: (۱) عرض مفارق دائم (۲) عرض مفارق زائل بالسرعة (۳) عرض مفارق زائل بالبطء کلی عرضی کی کل اقسام دس ہوں۔ ہر ایک کی تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَكُلُّ مِنْهُمَا أَيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْخَاصَّةِ وَالْعَرْضِ الْعَامِّ وَبِالْجُمْلَةِ الْكُلِّيُّ الَّذِي هُوَ عَرْضِيٌّ لَا فَرَادِيهِ إِلَّا لَازِمٌ أَوْ مُفَارِقٌ إِذْ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَسْتَحِيلَ إِنْفِكَائُهُ عَنْ مَعْرُوضِهِ أَوْ لَا فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي هُوَ الثَّانِي ثُمَّ اللَّازِمُ يَنْقَسِمُ بِتَقْسِيمَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ لَازِمَ الشَّيْءِ إِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِ الْمَاهِيَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصٍ وَجُودِهَا فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الذَّهْنِ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ هَذَا الشَّيْءُ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَ فِي الذَّهْنِ أَوْ فِي الْخَارِجِ كَانَ هَذَا لِلَّازِمِ

ثَابِتًا لَهُ، وَإِمَّا لَا زِمَ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى وُجُودِهِ الْخَارِجِيِّ أَوْ الذَّهْنِيِّ فَهَذَا الْقِسْمُ بِالْحَقِيقَةِ قِسْمَانِ حَاصِلَانِ فَأَقْسَامُ الْإِلَازِمِ بِهَذَا التَّقْسِيمِ ثَلَاثَةٌ لَا زِمَ الْمَاهِيَةِ كَزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَلَا زِمَ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ كِاخْرَاقِ النَّارِ وَلَا زِمَ الْوُجُودِ الذَّهْنِيِّ كَكَوْنِ حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ كُلِّيَّةً فَهَذَا الْقِسْمُ يُسَمَّى مَعْقُولًا ثَانِيًا أَيْضًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: وکل منهما یعنی خاصہ اور عرض عام میں سے ہر ایک اور حاصل کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لئے عرضی ہے یا تو لازم ہوگی یا مفارق؛ کیوں کہ کلی عرضی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا اپنے معروض سے جدا ہو نامحال ہوگا یا نہیں پس اول: (یعنی جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہو) اول ہے (یعنی لازم ہے) اور ثانی (یعنی جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال نہ ہو) ثانی ہے (یعنی مفارق ہے) پھر لازم دو تقسیموں میں منقسم ہوتا ہے۔ ان میں سے پہلی تقسیم یہ ہے کہ شئی کا لازم یا تو شئی کو لازم ہوگا نفس ماہیت کی طرف دیکھتے ہوئے اس کے خاص طور پر خارج میں یا ذہن میں وجود سے قطع نظر کرتے ہوئے اس طور پر کہ یہ شئی ذہن میں یا خارج میں جہاں بھی موجود ہو یہ لازم اس کے لئے ثابت ہوگا یا لازم شئی کو لازم ہوگا خاص طور پر اس کے خارج میں یا ذہن میں موجود ہونے کے اعتبار سے۔ یہ قسم در حقیقت دو قسمیں ہیں؛ لہذا اس تقسیم میں لازم کی تین قسمیں ہیں: (۱) لازم ماہیت، جیسے: چار کا جفت ہونا (۲) لازم وجود خارجی، جیسے: آگ کا جلانا (۳) لازم وجود ذہنی، جیسے: انسان کی حقیقت کا کلی ہونا اور اس قسم کا نام معقول ثانی بھی کہا جاتا ہے

تشریح: اس عبارت میں کلی عرضی کی دو قسموں لازم اور مفارق کی تعریف کے بعد عرض لازم کی پہلی تقسیم کو تفصیل کیساتھ بیان کئے ہیں، لازم کی پہلی تقسیم میں اولاً

دو قسمیں ہیں: اور دوسری قسم درحقیقت دو قسموں پر مشتمل ہے؛ لہذا کل تین قسمیں ہوئیں: (۱) لازم ماہیت۔ (۲) لازم وجود خارجی (۳) لازم وجود ذہنی۔

لازم ماہیت: وہ لازم ہے جس میں عارض معروض کی نفس ماہیت کے لئے لازم ہو یعنی اس میں صرف ماہیت کا لحاظ کیا گیا ہو اس کے وجود خارجی اور وجود ذہنی کا لحاظ نہ کیا گیا ہو، جیسے: چار کے لئے جفت ہونا، اس میں چار کی حقیقت و ماہیت کے لئے جفت ہونا لازم ہے، خواہ چار کا تصور ذہن میں کیا جائے یا اس کو خارج میں موجود مانا جائے۔ اسی طرح شیطان کے لئے بہکانا یہ ہر حال میں لازم ہے۔

لازم وجود خارجی: وہ لازم ہے جو معروض کو صرف وجود خارجی کے اعتبار سے لازم ہو، جیسے: آگ کے لئے جلانا۔ اگر خارج میں آگ ہوگی تو جلانے کی اگر ذہن میں آگ کا تصور کریں تو آگ نہیں جلانے کی، ورنہ آگ کا تصور کرتے ہی ہمارا ذہن ہی جل جاتا اسی طرح برف کی ٹھنڈک خارج کے اعتبار سے لازم ہے۔

لازم وجود ذہنی: وہ لازم ہے جو معروض کو صرف وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو، جیسے: انسان کی حقیقت کا کلی ہونا کہ ذہن میں انسان کے لئے کلیت لازم ہے خارج میں انسان کلی نہیں ہوتا؛ کیوں کہ خارج میں انسان اپنے افراد کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور انسان کے افراد مثلاً عامر، باقر، ناصر، شاکر سب جزئی ہیں کلی نہیں ہیں اسی طرح ناطق کا فصل ہونا، ماشی کا عرض عام ہونا، لازم وجود ذہنی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں؛ کیوں کہ پہلے اس شے کا تعقل و تصور ہوتا ہے پھر دوسرے نمبر پر اس کے کلی ہونے کا تصور ہوتا ہے، جیسے: پہلے انسان کا تصور ہوگا پھر اس کے کلی ہونے کا تصور ہوگا بایں وجہ اس کو معقول ثانی کہتے ہیں یعنی جس کا تعقل دوسرے نمبر پر ہو۔

فائدہ: لازم کی اولاد دو قسمیں ہیں: لازم ماہیت اور لازم وجود، پھر لازم وجود کی دو قسمیں ہیں: لازم وجود خارجی۔ لازم وجود ذہنی۔

وَالثَّانِي: أَنَّ اللَّازِمَ إِمَّا بَيْنَ أَوْ غَيْرُ بَيْنٍ وَالْبَيْنُ لَهُ مَعْنَيَانِ: أَحَدُهُمَا الَّذِي يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ كَمَا يَلْزَمُ تَصَوُّرُ الْبَصْرِ مِنْ تَصَوُّرِ الْعَمَى فَهَذَا مَا يُقَالُ لَهُ بَيْنٌ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ وَحِينَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيْنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَا يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ كَالْكِتَابَةِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ وَالثَّانِي مِنْ مَعْنَى الْبَيْنِ هُوَ الَّذِي يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهِ مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُومِ كزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ فَإِنَّ الْعَقْلَ بَعْدَ تَصَوُّرِ الْأَرْبَعَةِ وَالزَّوْجِيَّةِ وَنِسْبَةِ الزَّوْجِيَّةِ إِلَيْهَا يَحْكُمُ جَزْمًا بِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ لَا زِمَةَ لَهَا وَذَلِكَ يُقَالُ لَهُ الْبَيْنُ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ وَحِينَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيْنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَا يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهِ مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُومِ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُومِ كَالْحُدُوثِ لِلْعَالَمِ فَهَذَا التَّقْسِيمُ الثَّانِي بِالْحَقِيقَةِ تَقْسِيمَانِ إِلَّا أَنَّ الْقِسْمَيْنِ الْحَاصِلَيْنِ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ إِنَّمَا يُسَمَّيَانِ بِالْبَيْنِ وَغَيْرِ الْبَيْنِ.

ترجمہ : اور دوسری تقسیم یہ ہے کہ لازم یا تو بین ہوگا یا غیر بین ہوگا۔ اور بین کے دو معنی ہیں ان میں پہلا معنی ہے؛ کہ لازم بین وہ ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آئے جیسا کہ بصر کا تصور عی کے تصور سے لازم آتا ہے سو اسی لازم کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور اس صورت میں غیر بین وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم نہ آئے، جیسے: کتابت بالقوة انسان کے لئے اور لازم بین کے دوسرے معنی ہیں کہ لازم بین وہ لازم ہے کہ لازم اور ملزوم کے تصور اور دونوں کے درمیان کی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے، جیسے: چار کا جفت ہونا چنانچہ عقل چار اور جفت کے تصور کے بعد اور چار کی طرف جفت کی نسبت کے تصور کے بعد بالیقین حکم لگا تی ہے کہ جفت چار کے لئے لازم ہے اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور

اس صورت میں غیر بین وہ لازم ہے جس لازم اور ملزوم کے تصور اور ان دونوں کے درمیان کی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین لازم نہ ہو، جیسے: عالم کے لئے حادث ہونا سو یہ تقسیم درحقیقت دو تقسیمیں ہیں مگر جو دو قسمیں حاصل ہوئیں ہر صورت میں ان کا نام بین اور غیر بین رکھا جاتا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں لازم کی دوسری تقسیم بیان کئے ہیں دوسری تقسیم میں کل چار اقسام ہیں۔ لازم کی اولادو قسمیں ہیں: لازم بین اور لازم غیر بین پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں بین بالمعنی الاخص بین بالمعنی الاعم اسی طرح غیر بین بالمعنی الاخص اور غیر بین بالمعنی الاعم۔

(۱) **لازم بین بالمعنی الاخص:** وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے ضرور حاصل ہو جائے، جیسے: عَمی کے تصور سے بصر کا تصور ضروری ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ عَمی کہتے ہی ہیں دیکھنے کی صلاحیت کے باوجود نہ دیکھنے کو؛ اس لئے کتاب، قلم کو اعمی نہیں کہتے حالانکہ یہ بھی نہیں دیکھتے ہیں؛ کیوں کہ ان میں دیکھنے کی قوت ہی نہیں ہے اسی طرح مور کے تصور سے خوبصورتی کا تصور۔

(۲) **لازم غیر بین بالمعنی الاخص:** وہ لازم جس کا تصور ملزوم کے تصور سے حاصل ہونا ضروری نہیں ہے، جیسے: کتابت بالقوة انسان کے لئے؛ کیوں کہ انسان کے تصور کے ساتھ کتابت بالقوة کا تصور ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح امرود کے تصور سے خوبصورتی کا تصور لازم نہیں ہے۔

(۳) **لازم بین بالمعنی الاعم:** وہ لازم ہے کہ لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کا تصور کرتے ہی لزوم کا یقین حاصل ہو جائے، جیسے: چار، زوجیت اور ان کے مابین نسبت (یعنی لزوم) کا تصور کرتے ہی یقین ہو جاتا ہے کہ زوجیت چار کے لئے لازم ہے، اسی طرح شیطان اور اضلال (گمراہ کرنا)

اور درمیان کی نسبت کے تصور سے یقین ہو جاتا ہے اضلال شیطان کے لئے لازم ہے۔
(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم: وہ لازم ہے کہ لازم اور لزوم اور ان کے مابین نسبت کے تصور کرنے سے لزوم کا یقین حاصل نہ ہو، جیسے: عالم کے لئے حدوث؛ کیوں کہ عالم اور حدوث اور ان کے مابین نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین نہیں ہوتا ورنہ اسمیں مناطقہ کا اختلاف نہیں ہوتا۔ اسی طرح نقطہ کے لئے نوع حقیقی ہونا۔

قوله: فهذا التقسيم الثاني بالحقيقة تقسيمان الخ: شارح علام فرما رہے ہیں کہ: لازم کی یہ تقسیم دراصل دو تقسیم ہے، ایک تقسیم لازم بین بالمعنی الاخص اور لازم غیر بین بالمعنی الاخص اور دوسری تقسیم لازم بین بالمعنی الاعم اور لازم غیر بین بالمعنی الاعم؛ مگر اس کو ایک ہی تقسیم؛ اس لئے قرار دیا گیا کہ اس میں جو اقسام حاصل ہوئی ہیں: لازم بین بالمعنی الاخص اور لازم بین بالمعنی الاعم: یہ دونوں قسمیں بین ہی کی ہیں؛ اسی طرح غیر بین کی دو قسمیں بہر حال غیر بین ہی ہیں، جن کے ساتھ اخص اور اعم کی قید لگی ہوئی ہے؛ اس لئے قید کا لحاظ نہ کر کے بین اور غیر بین کے اعتبار سے ان اقسام کی ایک ہی تقسیم قرار دیا گیا۔ چاروں قسموں کو نقشہ میں آگے صفحہ ۲۲۵ پر ملاحظہ فرمائیں:

قَوْلُهُ: يَذُوْمُ كَحَرَكَةِ الْفَلَكَ فَإِنَّهَا دَائِمَةٌ لِلْفَلَكَ وَإِنْ لَمْ يَمْتَنِعْ
 أَنْفِكَاهَا بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ؛ قَوْلُهُ: بِسُرْعَةٍ كَحُمْرَةِ الْخَجَلِ وَصُفْرَةِ
 الْوَجَلِ؛ قَوْلُهُ: أَوْ بُطُوءٍ كَالشَّبَابِ

ترجمہ: ماتن کا قول: يَذُوْمُ عرض مفارق دائمی ہو، جیسے: فلک کی حرکت؛ کیوں کہ حرکت فلک کے لئے دائمی ہے اگرچہ فلک سے حرکت کا جدا ہونا اس کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے محال نہیں ہے، ماتن کا قول: بِسُرْعَةٍ یا جلدی سے زائل ہو جائے گا، جیسے: شرمندہ آدمی کے چہرے کی سرخی اور خوف زدہ آدمی کے چہرے کی

زردی ماتن کا قول: او بطوء یا وہ عرض دھیرے دھیرے زائل ہوگا، جیسے: جوانی (جوانی انسان سے دھیرے دھیرے زائل ہوتی ہے)۔

تشریح: اس عبارت میں عرض مفارق کی اقسام بیان کئے ہیں۔ اگر عارض کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال نہ ہو اس کو عرض مفارق کہتے ہیں، عرض مفارق کی اولاد دو قسمیں ہیں: دائم اور زائل پھر زائل کی دو قسمیں ہیں: زائل بالسرعه، زائل بالبطوء پس کل تین قسمیں ہوں گی، جن کی تعریفیں یہ ہیں۔

(۱) عرض مفارق دائم یعنی عدم الزوال: وہ عرض مفارق ہے جس میں عارض اپنے معروض سے کبھی جدا نہیں ہوتا ہے ہمیشہ عارض معروض کیساتھ رہتا ہے، جیسے: فلک کی حرکت کبھی فلک سے جدا نہیں ہوتی ہے (گرچہ فی نفسہ جدا ہو سکتی ہے محال نہیں ہے) اسی طرح چاند کی روشنی، ستاروں کی چمک۔

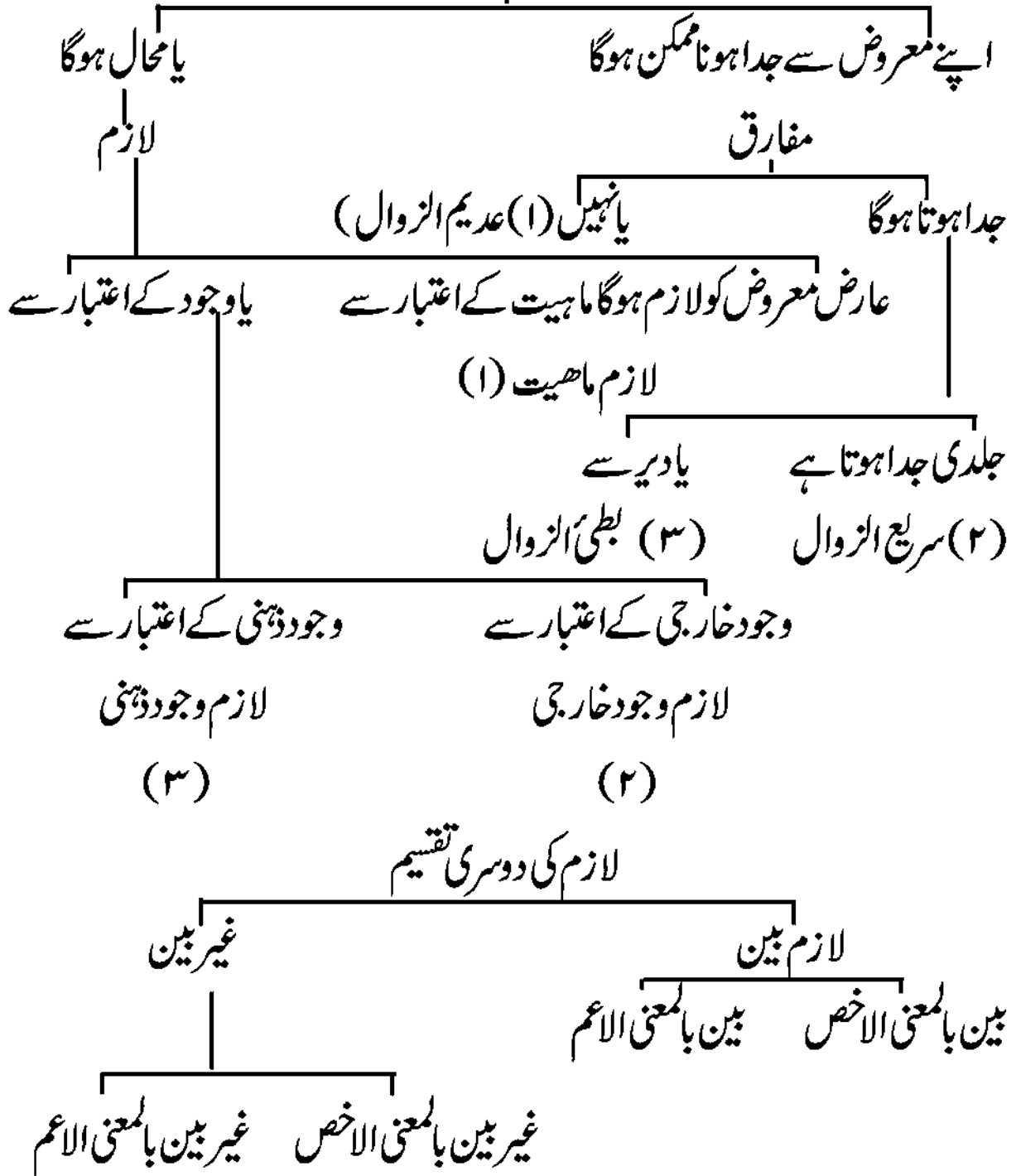
(۲) عرض مفارق زائل بالسرعه یعنی سریع الزوال: وہ عرض مفارق ہے جس میں عارض اپنے معروض سے جلدی جدا ہو جاتا ہے، جیسے: شرمندہ کے چہرے کی سرخی اور خوف زدہ کے چہرے کی زردی جلدی ہی زائل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح چائے کی گرمی، پانی کی ٹھنڈک۔

(۳) عرض مفارق زائل بالبطوء یعنی بطئی الزوال: وہ عرض مفارق ہے جس میں عارض اپنے معروض سے دیر سے جدا ہوتا ہے، جیسے: جوانی (چالیس پچاس سال کے بعد زائل ہوتی ہے) اور، جیسے: بال کی سیاہی۔ دانتوں کی مضبوطی۔

ان تمام اقسام کو آگے صفحہ میں نقشہ میں ملاحظہ کیا جائے۔

کلی عرضی کی اقسام کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

کلی عرضی



فصل:

فَصْلٌ: مَفْهُومُ الْكُلِّيِّ يُسَمَّى كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا، وَمَعْرُوضُهُ طَبْعِيًّا
وَالْمَجْمُوعُ عَقْلِيًّا وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ.

فصل: کلی کا مفہوم کلی منطقی کہلاتا ہے اور اس کا مصداق کلی طبعی کہلاتا ہے اور ان دونوں کا مجموعہ کلی عقلی کہلاتا ہے اور اسی طرح پانچوں قسمیں (یعنی کلیات خمسہ میں سے ہر ایک پر یہ تین نام جاری ہونگے)

قَوْلُهُ: مَفْهُومُ الْكُلِّيِّ أَيُّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْكُلِّيِّ يَعْنِي الْمَفْهُومُ
الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ فَرَضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ يُسَمَّى كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا فَإِنَّ
الْمَنْطِقِيَّ يَقْصِدُ مِنَ الْكُلِّيِّ هَذَا الْمَعْنَى. قَوْلُهُ: مَعْرُوضُهُ أَيُّ مَا يَصْدُقُ
عَلَيْهِ مَفْهُومُ الْكُلِّيِّ كَالْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ يُسَمَّى كُلِّيًّا طَبْعِيًّا لَوْجُودِهِ
فِي الطَّبَائِعِ يَعْنِي فِي الْخَارِجِ عَلَى مَا سَيَجِيئُ، قَوْلُهُ: الْمَجْمُوعُ
الْمُرَكَّبُ مِنْ هَذَا الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوضِ كَالْإِنْسَانِ الْكُلِّيِّ وَالْحَيَوَانِ
الْكُلِّيِّ يُسَمَّى كُلِّيًّا عَقْلِيًّا إِذْ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا فِي الْعَقْلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”مفہوم الکلی“ یعنی جس پر لفظ کلی بولا جاتا ہے یعنی وہ مفہوم جس کا کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا ممتنع نہ ہو اس کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے؛ کیوں کہ اہل منطق کلی کے لفظ سے اسی معنی کا ارادہ کرتے ہیں، ماتن کا قول: ”معروضہ“ یعنی جس پر کلی کا مفہوم صادق آتا ہے، جیسے: انسان اور حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے؛ کیوں کہ مصداق کا وجود طبائع یعنی خارج میں ہے جیسا کہ آئندہ تفصیل آ رہی ہے ماتن کا قول ”المجموع“ یعنی جو عارض اور معروض سے مرکب ہو، جیسے: انسان کلی، حیوان کلی اس مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے؛ کیوں کہ اس کا وجود صرف عقل ہی میں ہے

تشریح: اس فصل میں یہ بیان ہے کہ کلی کے مختلف اعتباروں سے مختلف نام ہیں۔ کلی کو باعتبار مفہوم کے کلی منطقی کہتے ہیں اور باعتبار معروض و مصداق کے کلی طبعی کہتے ہیں اور دونوں باتوں کا ایک ساتھ اعتبار کرتے ہوئے کلی عقلی کہتے ہیں۔ کلی کی تعریف ہی کو کلی کا مفہوم کہتے ہیں، یعنی مَا يَمْتَنِعُ فَرَضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ، جس کا کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال ہو، کلی کا معروض و مصداق وہ ہے جس پر کلی کا مفہوم صادق آتا ہے اور جس پر کلی محمول ہوتی ہے، جیسے: انسان حیوان وغیرہ چنانچہ کلی کی تعریف انسان، حیوان، ناطق، ضاحک اور ماشی وغیرہ پر صادق آتی ہے اور ان پر کلی محمول ہوتی ہے، جیسا کہ کہتے ہیں: الانسان کلی، الحيوان کلی ”الانسان الکلی“ میں انسان کلی کا مصداق ہے اور الکلی سے کلی کا مفہوم مراد ہے دونوں جمع ہو گئے؛ اس لئے اس کو کلی عقلی کہیں گے، ان میں سے ہر ایک کی وجہ تسمیہ یہ ہے:

کلی منطقی: اس کو کلی منطقی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ منطقی حضرات کلی سے مفہوم یعنی ’ما یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین ہی مراد لیتے ہیں۔ مصداق اور مثالوں سے اہل منطق بحث نہیں کرتے۔

کلی طبعی: اس کو کلی طبعی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ طبیعت کے معنی حقیقت اور خارج کے ہیں اور حقیقت اور خارج میں صرف کلی طبعی یعنی مصداق و مثال کا وجود ہوتا ہے مفہوم تو ما حصل فی الذہن کو کہتے ہیں کما مر سابقاً۔ کلی طبعی اور مصداق کے وجود کی کیا صورت ہے اس میں اختلاف ہے۔ جسکو مصنف نے ”والحق ان وجودہ بمعنی وجود اشخاصہ“ سے بیان کیا ہے۔

کلی عقلی: اس کو کلی عقلی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ کلی عقلی مفہوم و مصداق کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ مجموعہ خارج میں نہیں پائے جاتے ہیں؛ بلکہ صرف عقل میں پائے جاتے ہیں؛ اس لئے اس کو عقلی کہتے ہیں۔

اشکال : جس طرح کلی عقلی عقل میں پائی جاتی ہے؛ اس لئے اس کو عقلی کہتے ہیں اسی طرح کلی منطقی بھی عقل میں پائی جاتی ہے؛ لہذا اس کو بھی عقلی کہنا چاہئے؟

جواب : تسمیہ کے لئے وجہ تسمیہ کی ضرورت ہے؛ لیکن جہاں جہاں وہ وجہ پائی جائے وہاں تسمیہ اور نام بھی ہو یہ کوئی ضروری نہیں، جیسے: ایک آدمی کا نام عبدالرحمن رکھا گیا وجہ تسمیہ بتائی گئی یہ رحمن کا بندہ ہے اب کوئی کہے کہ مسرت علی کا نام بھی عبدالرحمن ہونا چاہئے؛ کیوں کہ وہ بھی رحمن کا بندہ ہے تو یہ استدلال صحیح نہیں؛ کیوں کہ جہاں جہاں وجہ تسمیہ ہو وہاں تسمیہ بھی ہو یہ ضروری نہیں؛ لہذا کلی عقلی کی ایک وجہ تسمیہ بتائی گئی اب اگر وہ وجہ تسمیہ کلی منطقی میں بھی پائی جاتی ہے تو کلی منطقی کا نام بھی کلی عقلی ہو یہ ضروری نہیں۔

قَوْلُهُ: وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ: يَعْنِي كَمَا أَنَّ الْكُلِّيَّ يَكُونُ مَنْطِقِيًّا وَطَبْعِيًّا وَعَقْلِيًّا كَذَلِكَ الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ يَعْنِي الْجِنْسَ وَالْفَصْلَ وَالنُّوعَ وَالْخَاصَّةَ وَالْعَرَضَ الْعَامَّ تَجْرِي فِي كُلِّ مِنْهَا هَذِهِ الْإِعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثُ، مَثَلًا: مَفْهُومُ النَّوعِ أَعْنِي الْكُلِّيَّ الْمَقُولَ عَلَى كَثِيرِينَ مُتَّفِقِينَ بِالْحَقِيقَةِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ، يُسَمَّى نَوْعًا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوضَةً كَالْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ نَوْعًا طَبْعِيًّا، وَمَجْمُوعُ الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوضِ كَالْإِنْسَانِ النَّوْعِ نَوْعًا عَقْلِيًّا، وَعَلَى هَذَا فَقَسِ الْبَوَاقِي؛ بَلِ الْإِعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثُ تَجْرِي فِي الْجُزْئِيِّ أَيْضًا، فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا زَيْدٌ جُزْئِيٌّ؛ فَمَفْهُومُ الْجُزْئِيِّ أَعْنِي مَا يَمْتَنِعُ فَرَضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ يُسَمَّى جُزْئِيًّا مَنْطِقِيًّا، وَمَعْرُوضَةً أَعْنِي زَيْدًا يُسَمَّى جُزْئِيًّا طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوعُ أَعْنِي زَيْدًا الْجُزْئِيَّ يُسَمَّى جُزْئِيًّا عَقْلِيًّا.

ترجمہ : اور ماتن کا قول: اسی طرح کلیات خمسہ یعنی جس طرح کلی منطقی، طبعی، عقلی ہوتی ہے، اسی طرح اقسام خمسہ یعنی جنس، فصل، نوع، خاصہ، عرض عام میں

سے ہر ایک میں اعتبارات ثلاثہ جاری ہوتی ہیں، مثلاً: نوع کے مفہوم یعنی وہ کلی جو کثیرین متفقین بالحقیقہ پر ماحو کے جواب میں بولی جاتی ہے، کا نام نوع منطقی رکھا جاتا ہے اور اس کا مصداق مثلاً: انسان، فرس کا نام نوع طبعی رکھا جاتا ہے اور عارض معروض (مفہوم و مصداق) کے مجموعہ، جیسے: الانسان النوع کا نام نوع عقلی رکھا جاتا ہے اور اسی پر بقیہ کلیات کو قیاس کر لیجئے؛ بلکہ اعتبارات ثلاثہ جزئی میں بھی جاری ہوتی ہیں؛ چنانچہ جب ہم کہیں زید جزئی ہے، تو جزئی کا مفہوم یعنی جس کا کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال ہو اس کا نام جزئی منطقی رکھا جائے گا اور اس کے مصداق زید کا نام جزئی طبعی ہوگا اور دونوں کے مجموعہ یعنی زید الجزئی کا نام جزئی عقلی رکھا جائے گا۔

تشریح: عبارت بالکل واضح ہے کہ یہ تین اعتبارات یعنی مفہوم کے اعتبار سے منطقی ہونا، مصداق کے اعتبار سے طبعی ہونا اور مجموعہ کے اعتبار سے عقلی ہونا، یہ کلی کی تمام اقسام میں جاری ہونگے، کلیات خمسہ کو ان کی تعریفات اور مفاہیم کے اعتبار سے جنس منطقی، نوع منطقی، فصل منطقی، خاصہ منطقی، عرض عام منطقی کہے جائیں گے اور ہر ایک کے مصداق و معروض کے اعتبار سے ان کو طبعی کہا جائے گا اور عارض و معروض یعنی مفہوم و مصداق کے مجموعہ کے اعتبار سے ان کو عقلی کہا جائے گا، بلکہ جزئی کی تعریف کے اعتبار سے جزئی کو جزئی منطقی اور مصداق مثلاً عظمت اللہ، اور رحمت اللہ وغیرہ کے اعتبار سے جزئی طبعی اور مجموعہ کے اعتبار سے جزئی عقلی نام رکھا جائے گا؛ لیکن مناطہ چوں کہ جزئیات سے بحث نہیں کرتے، اس لئے اعتبارات ثلاثہ کا جزئی میں استعمال نہیں کرتے ہیں۔

وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُودَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنَى وُجُودِ أَشْخَاصِهِ
اور حق بات یہ ہے کہ کلی طبعی کا وجود، اس کے افراد کے وجود کے اعتبار سے ہے۔

قَوْلُهُ : وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُودَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنَى وُجُودِ أَشْخَاصِهِ : لَا يَنْبَغِي أَنْ يُشَكَّ فِي أَنَّ الْكُلِّيَّ الْمُنْطَقِيَّ غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْخَارِجِ؛ فَإِنَّ الْكُلِّيَّةَ إِنَّمَا تَعْرِضُ لِلْمَفْهُومَاتِ فِي الْعَقْلِ وَلِذَا كَانَتْ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا فِي أَنَّ الْعَقْلِيَّ غَيْرُ مَوْجُودٍ فِيهِ فَإِنَّ إِنْتِفَاءَ الْجُزْءِ يَسْتَلْزِمُ إِنْتِفَاءَ الْكُلِّ وَإِنَّمَا النَّزَاعُ فِي أَنَّ الطَّبْعِيَّ كَالْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ هُوَ إِنْسَانٌ الَّذِي يَعْرِضُهُ الْكُلِّيَّةُ فِي الْعَقْلِ هَلْ هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ فِي ضَمْنِ أَفْرَادِهِ أَمْ لَا ؛ بَلْ لَيْسَ الْمَوْجُودُ فِيهِ إِلَّا الْأَفْرَادُ وَالْأَوَّلُ مَذْهَبُ جُمْهُورِ الْحُكَمَاءِ وَالثَّانِي: مَذْهَبُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ ، وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَلِذَا قَالَ الْحَقُّ هُوَ الثَّانِي: وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ وَجَدَ الْكُلِّيُّ فِي الْخَارِجِ فِي ضَمْنِ أَفْرَادِهِ، لَزِمَ إِتِّصَافُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ بِالصِّفَاتِ الْمُتَضَادَّةِ كَالْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ وَوُجُودُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ فِي الْأَمْكِنَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ وَحِينَئِذٍ فَمَعْنَى وُجُودِ الطَّبْعِيِّ هُوَ أَنَّ أَفْرَادَهُ مَوْجُودَةٌ، وَفِيهِ تَأَمُّلٌ، وَتَحْقِيقُ الْحَقِّ فِي حَوَاشِي التَّجْرِيدِ، فَانْظُرْ فِيهَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی کا وجود اس کے اشخاص کے وجود کے معنی میں ہے“ اس بات میں شک کی گنجائش نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں ہے؛ اس لئے کہ کلیت مفہومات کو عقل میں پیش آتی ہے؛ اس لئے کلیت (کلی ہونا) معقولات ثانیہ میں سے ہے اسی طرح اس بات میں بھی شک کی گنجائش نہیں کہ عقلی خارج میں موجود نہیں ہے؛ اس لئے کہ جز کا انتفاء کل کے انتفاء کو مستلزم ہے؛ البتہ اس بات میں نزاع (یعنی اختلاف) ہے کہ کلی طبعی، جیسے: انسان کے انسان ہونے کے اعتبار سے جس کو کلیت عقل میں عارض ہوتی ہے کیا وہ اپنے افراد کے ضمن میں خارج

میں موجود ہے یا نہیں ہے بلکہ خارج میں صرف اس کے افراد ہی موجود ہیں، پہلا جمہور حکماء کا مذہب ہے اور دوسرا بعض متاخرین کا مذہب ہے، ہمارے مصنف علیہ الرحمہ بھی انہیں میں سے ہیں، اسی وجہ سے مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: حق دوسرا مذہب ہی ہے، اور دوسرے مذہب کے حق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر کئی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہو تو شئی واحد کا صفات متضادہ، جیسے: کلیت، جزئیت کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا اور شئی واحد کا متعدد جگہوں میں پایا جانا لازم آئے گا اور اس صورت میں طبعی کے وجود کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد خارج میں موجود ہیں اور اس بارے میں تامل ہے اور صحیح بات کی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے، آپ وہاں دیکھ لیجئے۔

تشریح: اس سے پہلے اعتبارات ثلاثہ کا لحاظ کر کے کلی کی تین قسمیں بیان کی گئی تھیں: کلی منطقی، کلی عقلی، کلی طبعی، ان میں کلی منطقی اور کلی عقلی تو بالاتفاق خارج میں موجود نہیں ہیں اور نہ موجود ہو نیکاً شبہ ہو سکتا ہے؛ کیوں کہ کلی منطقی تو مفہوم کا نام ہے اور مفہوم ما حصل فی العقل کو کہتے ہیں اسی کو شارح نے کہا ہے کہ فان الكلية انما تعرض المفهومات فی العقل . کہ کلیت مفہومات کو عقل میں عارض ہوتی ہے؛ اس لئے کلیت کو معقول ثانی کہتے ہیں؛ کیوں کہ پہلے نفس شئی کا تعقل ہوتا ہے پھر اس کے کلی ہونے کا جیسا کہ لازم وجود ذہنی کے بحث میں گذرا؛ بہر حال کلی منطقی کا وجود خارج میں نہیں ہے اسی طرح کلی عقلی کا وجود بھی خارج میں نہیں ہے اس وجہ سے کہ کلی عقلی تو کلی منطقی اور کلی طبعی کے مجموعہ کا نام ہے اور ابھی یہ ثابت ہو چکا کہ کلی منطقی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا اور کلی منطقی کلی عقلی کا ایک جز ہے اور قاعدہ ہے انتفاع الجزء يستلزم انتفاء الكل . جز کا انتفاء کل کے انتفاء کو مستلزم ہے جب کلی منطقی کا وجود خارج میں نہیں ہو سکتا تو کلی عقلی کا وجود بھی خارج میں نہیں ہو سکتا ہے؛ البتہ کلی طبعی کے بارے میں اختلاف ہے۔

اس میں تو اتفاق ہے کہ کلی طبعی کا خارج میں مستقلاً وجود نہیں ہے؛ کیوں کہ کلیت معقول ہے محسوس نہیں، جیسے: انسان، حیوان وغیرہ کلی ہونے کے اعتبار سے خارج میں موجود نہیں ہیں؛ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کلی طبعی کا ان کے افراد کے ضمن میں وجود ہے یا نہیں؟ حکماء کا مذہب ہے کہ کلی طبعی کا خارج میں ضمناً وجود ہے یعنی اپنے افراد کے ضمن میں کلی طبعی موجود ہے اور متاخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کی رائے ہے کہ کلی طبعی کا نہ مستقلاً خارج میں وجود ہے نہ ضمناً یعنی کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں بھی خارج میں موجود نہیں؛ البتہ کلی طبعی کے افراد خارج میں موجود ہیں، جیسے: انسان جس کو کلیت عقل میں عارض ہوتی ہے وہ خارج میں موجود تو نہیں ہے؛ البتہ اس کے افراد، جیسے: زید، بکر، خالد، ماجد خارج میں موجود ہیں؛ اس لئے مجازاً کبھی یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ کلی طبعی مثلاً انسان خارج میں موجود ہے، اس کو ماتن علیہ الرحمہ نے کہا: والحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصہ، صحیح بات یہ ہے کہ کلی طبعی کے موجود ہونے کا مطلب یہ کہ اس کے افراد موجود ہیں۔

ولذا قال: الحق هو الثاني سے مراد الحق ان وجود الطبعی

بمعنی وجود اشخاصہ ہے۔

وذلك لانه لو وجد الكلى فى الخارج . سے مصنف متاخرین کے مسلک کی دلیل بیان کر رہے ہیں: کہ اگر کلی طبعی کو افراد کے ضمن میں موجود مانیں گے تو دو خرابی لازم آئے گی۔

پہلی خرابی: شئ واحد کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا مثلاً: وہ کلی ہے؛ اس لئے کلیت کے ساتھ متصف ہوگی اور اس کے افراد جزئی ہیں؛ لہذا جزئیت کے ساتھ بھی متصف ہوگی پھر اس کے افراد کے مختلف احوال ہوں گے کوئی جاگ رہا ہوگا تو کوئی سو رہا ہوگا کوئی کھا رہا ہوگا تو کوئی پی رہا ہوگا۔ کوئی پڑھ

رہا ہوگا تو کوئی لکھ رہا ہوگا۔ کلی طبعی کا ان مختلف احوال سے متصف ہونا لازم آئے گا اور شئی واحد کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل؛ لہذا کلی طبعی کا افراد کے ضمن میں وجود باطل ہوا۔

دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ شئی واحد کا متعدد امکانہ میں ہونا لازم آئے گا؛ اس لئے کہ اس کے بعض افراد حجاز میں ہونگے تو بعض عراق میں۔ بعض لندن میں ہونگے، تو بعض امریکہ میں بعض آسام میں ہونگے تو بعض یوپی، بہار میں اور شئی واحد کا مختلف جگہوں میں ہونا بدابہت باطل ہے مستلزم باطل خود باطل؛ لہذا کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں وجود باطل ہوا؛ اس لئے کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں بھی خارجی وجود نہیں۔

وفیہ تامل یعنی مذکورہ دلیل قابل غور ہے۔ لگتا ہے کہ شارح حکماء کی تائید میں ہیں اور متاخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کے استدلال کے رد کی طرف توجہ دلا رہے ہیں؛ اس لئے کہ شئی واحد کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد امکانہ میں بیک وقت پایا جانا اس وقت باطل اور محال ہے جب کہ وہ شئی واحد واحد شخصی ہو، جیسے: زید اور خالد واحد شخصی ہیں اور اگر واحد واحد صنفی ہو، جیسے: رجل واحد صنفی ہے یا واحد نوعی ہو جیسے: انسان واحد نوعی ہے یا واحد جنسی ہو، جیسے: حیوان واحد جنسی ہے تو ان تینوں صورتوں میں شئی واحد کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا یا مختلف امکانہ میں پایا جانا محال نہیں ہے، جیسے: رجل، انسان، حیوان شئی واحد ہیں اور متضاد صفات اور متعدد امکانہ میں پائے جاتے ہیں اور کلی طبعی نوع ہے؛ لہذا وہ واحد نوعی ہے اس کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا یا متعدد امکانہ میں پایا جانا محال نہیں ہے، ناچیز کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ واللہ اعلم، مزید تفصیلات محقق طوسی کی کتاب ”حواشی التجرید“ میں آپ دیکھ سکتے ہیں۔

فصل

فَصْلٌ : مُعَرِّفُ الشَّيْءِ : مَا يُقَالُ عَلَيْهِ لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ .
 فصل : کسی شئی کا معرف وہ ہے جس کو شئی پر محمول کیا جاتا ہو اس کے علم کا فائدہ دینے کے لئے۔

توضیح : منطق کا موضوع اور مقصود معرف اور حجت ہے۔ اس سے پہلے ان کلیات کا بیان تھا جن سے معرف مرکب ہوتا ہے۔ موقوف علیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب موقوف اور مقصود کو بیان کر رہے ہیں؛ معرف یہ عَرَفَ يُعَرِّفُ تعریفاً سے اسم فاعل ہے۔ تعریف کے معنی واقف کرانا۔ معرِف (اسم فاعل) واقف کرانے والا۔ مُعَرِّف وہ چیز جسے واقف کرایا گیا۔ معرف (اسم فاعل) کو قول شارح اور تعریف بھی کہتے ہیں، قول شارح کے معنی وہ بات جو کسی شئی کی شرح اور وضاحت کرے۔ ماتن علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں معرف کی تعریف بیان کی ہے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ : مُعَرِّفُ الشَّيْءِ : بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْ بَيَانِ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الْمُعَرِّفُ ،
 شَرَعَ فِي الْبَحْثِ عَنْهُ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالذَّاتِ فِي هَذَا الْفَنِّ
 هُوَ الْبَحْثُ عَنْهُ وَعَنِ الْحُجَّةِ ، وَعَرَفَهُ بِأَنَّهُ مَا يُحْمَلُ عَلَى الشَّيْءِ أَيُّ
 الْمُعَرِّفِ لِيُفِيدَ تَصَوُّرَ هَذَا الشَّيْءِ إِمَّا بِكُنْهِهِ أَوْ بِوَجْهِ يَمْتَازُ عَنْ جَمِيعِ
 مَا عَدَاهُ .

ترجمہ : ماتن کا قول ”معرف الشئی“ ان کلیات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد جن سے معرف مرکب ہوتا ہے معرف کی بحث شروع کئے اور اس بات کو آپ جان ہی چکے ہیں کہ اس فن میں مقصود بالذات معرف اور حجت کی بحث ہے اور مصنف نے معرف کی تعریف کی کہ معرف وہ ہے جو شئی یعنی معرِف پر محمول ہوتا کہ اس

شئی کے تصور کا فائدہ دے، یا تو تصور بالکنہ کا فائدہ دے یا تصور بوجہ ما کا فائدہ دے، اس طور پر کہ وہ تمام ماسویٰ سے ممتاز ہو جائے۔

تشریح: اب تک تمہیدات اور مبادیات کا بیان تھا ان مبادیات میں معرف سے پہلے کلیات خمسہ کو بیان کیا گیا ہے؛ کیوں کہ معرف کلیات ہی سے مرکب ہوتا ہے اب مقصود کو بیان کر رہے ہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ منطقی حضرات کا موضوع بحث معرف و حجت ہے مقصود کا موقوف علیہ بھی کسی نہ کسی درجہ میں مقصود ہوتا ہے؛ اس لئے پہلے موقوف علیہ کو بیان کیا گیا۔

معرف کی تعریف: کسی شئی کا معرف وہ ہے جو اس شئی پر محمول کیا جاسکتا ہے تاکہ سامع کو اس شئی کا علم حاصل ہو جائے، جس شئی کا علم حاصل ہوگا اس کو معرف کہیں گے پھر معرف کا علم یا تو بالکنہ حاصل ہوگا، یا بالوجہ پہلی صورت کو تعریف بالکنہ اور دوسری صورت کو تعریف بالوجہ کہتے ہیں۔

تعریف بالکنہ: یعنی معرف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے ”کنہ“ کے معنی ذات و حقیقت پس جس تعریف سے پوری ذات اور حقیقت معلوم ہو، جیسے: انسان کی تعریف ”حیوان ناطق“ سے کہ حیوان ناطق انسان کی پوری حقیقت ہے۔ اس کو تعریف بالکنہ کہیں گے۔

تعریف بالوجہ: یعنی ایسی تعریف کرنا جس سے معرف اپنے ماسویٰ سے ممتاز ہو جائے، جیسے: انسان کی تعریف ضاحک سے کرنا۔ پس ضاحک انسان پر محمول ہو سکتا ہے، جیسے: الانسان ضاحک ضاحک یہ انسان کی حقیقت تو نہیں ہے؛ لیکن انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز کر دیا؛ کیوں کہ ضاحک صرف انسان ہی ہوتا ہے، دوسرے حیوانات ضاحک نہیں ہیں۔

وعرفه بانہ ما يحمل على الشئى اى المعرف ليفيد تصور هذا

الشئی، ماتن نے معرف کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے مایقال علیہ لافادۃ تصورہ۔ یقال یحمل کے معنی میں ہے علیہ اور تصورہ کی ضمیر کا مرجع شئی ہے، جس سے مراد معرف بالفتح ہے۔

اما بکنہ او بوجہ الخ معرف اور تعریف کے یہ دو فائدے ہیں ان میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اگر دونوں ہی فائدے حاصل ہو جائیں تو نور علی نور، جیسے: الانسان حیوان ناطق میں دونوں فائدے حاصل ہوئے: حقیقت بھی معلوم ہوگئی اور انسان جمیع ماعداء سے ممتاز بھی ہو گیا، اِمَّا کے ذریعہ یہ دونوں فائدے مانعہ الخلو کے طور پر بیان کئے گئے ہیں یعنی دونوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں کوئی تعریف ان دونوں فائدوں سے خالی ہو ممکن نہیں۔ خلو ممنوع ہے، جمع ممنوع نہیں ہے۔

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لَهُ أَوْ أَجْلَى؛ فَلَا يَصِحُّ بِالْأَعْمِ وَالْأَخْصِ وَالْمُسَاوِي مَعْرِفَةٌ وَجَهَالَةٌ وَالْأَخْفَى۔

اور شرط لگائی گئی ہے کہ معرف معرف کا مساوی ہو یا اجلی (زیادہ واضح) ہو؛ پس اعم کے ذریعہ اور اخص کے ذریعہ اور معرفت و جہالت میں مساوی کے ذریعہ اور زیادہ پوشیدہ کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں ہے۔

توضیح: یہاں سے مصنف معرف کی شرائط بیان کر رہے ہیں: معرف کے لئے دو شرطیں ہیں: پہلی شرط نسبت کے اعتبار سے۔ معرف اور معرف کے درمیان تساوی کی نسبت ہو۔ دوسری شرط: معرفت و جہالت کے اعتبار سے معرف معرف سے زیادہ واضح ہو۔، جیسے: کلمۃ اور لفظ موضوع مفرد میں تساوی کی نسبت ہے اور لفظ موضوع مفرد کلمہ سے زیادہ واضح ہے۔

تفریع: لہذا اعم مطلق، اخص مطلق، اعم اخص من وجہ، امر مباین اور

معرفت و جہالت میں انہی کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں ہے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

وَلِهَذَا لَمْ يَجْزُ أَنْ يَكُونَ أَعْمَ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّ الْأَعْمَ لَا يُفِيدُ شَيْئًا مِنْهُمَا
كَالْحَيَوَانِ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ فَإِنَّ الْحَيَوَانَ لَيْسَ كُنْهَ الْإِنْسَانِ لِأَنَّ
حَقِيقَةَ الْإِنْسَانِ هُوَ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ، وَ أَيْضًا لَا يُمَيِّزُ إِلَّا نَسَانَ عَنْ
جَمِيعِ مَا عَدَاهُ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانِ هُوَ الْفَرَسُ وَ كَذَا الْحَالُ فِي
الْأَعْمِ مِنْ وَجْهِهِ وَأَمَّا الْأَخْصُ أَعْنِي مُطْلَقًا فَهُوَ وَإِنْ جَازَ أَنْ يُفِيدَ
تَصَوُّرَهُ تَصَوُّرَ الْأَعْمِ بِالْكُنْهِ أَوْ بِوَجْهِهِ يَمْتَّازُ بِهِ عَمَّا عَدَاهُ كَمَا إِذَا
تَصَوَّرْتَ الْإِنْسَانَ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ فَقَدْ تَصَوَّرْتَ الْحَيَوَانَ فِي ضَمْنِ
الْإِنْسَانِ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ ؛ لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْأَخْصُ أَقْلًا وَجُودًا فِي
الْعَقْلِ وَأَخْفَى فِي نَظَرِهِ وَشَأْنُ الْمُعْرِفِ أَنْ يَكُونَ أَعْرَفَ مِنَ الْمُعْرِفِ
لَمْ يَجْزُ أَنْ يَكُونَ أَخْصَ مِنْهُ أَيْضًا .

ترجمہ : اسی وجہ سے جائز نہیں ہے کہ معرف عام مطلق ہو؛ کیوں کہ اعم مطلق ان میں سے کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔ جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے کرنا چنانچہ حیوان انسان کی کنہ اور حقیقت نہیں ہے؛ اس لئے کہ انسان کی حقیقت وہ حیوان ہے جو ناطق کے ساتھ ہو (یعنی حیوان ناطق) اور حیوان انسان کو جمیع ماسوا سے ممتاز بھی نہیں کرتا ہے؛ اس لئے کہ بعض حیوان تو فرس ہیں۔ اور یہی حال عام من وجہ کا ہے اور بہر حال اخص مطلق سوا گر چہ جائز ہے کہ اس کا تصور اعم بالکنہ یا اعم بالوجہ کے تصور کا فائدہ دے اس طور پر کہ وہ جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جائے، جیسے: جب تم نے انسان کا تصور کیا کہ وہ حیوان ناطق ہے تو اس مثال میں تم نے حیوان کا بھی تصور کیا انسان کے ضمن میں دو وجہوں میں سے ایک کے ذریعہ؛ لیکن جب اخص کا وجود عقل میں قلیل تر

ہے اور عقل کی نظر میں مخفی تر ہے اور معرّف کی شان یہ ہے کہ وہ معرّف سے زیادہ معروف ہو تو معرّف اخص بھی نہیں ہو سکتا ہے۔

شرائط مع تفریعات : اس سے پہلے معرف کی تعریف کے بیان

میں یہ بات آئی تھی کہ تعریف سے مقصد یا تو حقیقت و ماہیت کو بتانا ہے یا معرّف کو جمع ماعدا سے ممتاز کرنا ہے اور یہ دونوں مقاصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتے ہیں جب کہ معرّف معرّف کا مساوی ہو اور معرّف معرّف سے زیادہ واضح ہو؛ لہذا پہلی شرط یہ ہے کہ معرّف معرّف کا مساوی ہو اب اس پر ذیل میں تفریع فرما رہے ہیں کہ:

اعم مطلق سے تعریف : معرّف کو معرّف سے عام مطلق

نہیں ہونا چاہئے ورنہ تعریف کے مقاصد حاصل نہیں ہونگے، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے کریں تو نہ انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوگی نہ انسان ماعدا سے ممتاز ہوگا؛ اس لئے کہ انسان کی پوری حقیقت تو حیوان ناطق ہے اور حیوان سے تعریف کرنے کی صورت میں فرس، غنم وغیرہ سے انسان ممتاز نہیں ہو پائے گا؛ لہذا اعم مطلق کے ذریعہ تعریف جائز نہیں ہوگی۔

اعم من وجہ سے تعریف : اعم اخص من وجہ سے بھی تعریف

جائز نہیں؛ کیوں کہ اعم من وجہ سے بھی تعریف کے مقاصد و فوائد حاصل نہیں ہوتے، جیسے: حیوان کی تعریف ابیض سے یا ابیض کی تعریف حیوان سے کریں تو نہ معرّف کی حقیقت کا علم ہوگا اور نہ معرّف جمع ماعدا سے ممتاز ہوگا۔

اخص مطلق سے تعریف : اخص مطلق سے تعریف؛ اس

لئے صحیح نہیں کہ اگر معرّف معرّف سے خاص ہو، جیسے: حیوان کی تعریف انسان سے کریں تو تعریف کے مقاصد کچھ نہ کچھ تو حاصل ہو جائیں گے مگر دوسری شرط کہ ”معرّف معرّف سے اجلی ہو“ نہیں پائی جائے گی؛ کیوں کہ خاص عام سے اخفی ہوتا ہے،

اوضح اور اجلی نہیں ہوتا نیز تعریف مانع تو ہو جائے گی یعنی ماعدا سے امتیاز ہو جائے گا مگر تعریف جامع نہیں رہے گی، مثلاً مذکورہ مثال میں حیوان کی تعریف سے تمام حیوانات کا علم نہیں ہو سکے گا۔ اسی بات کو شارح اس طرح سمجھا رہے ہیں کہ مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کی گئی، تو انسان کی پوری حقیقت معلوم ہو گئی اور انسان جمیع ماعدا سے ممتاز بھی ہو گیا، جب انسان کے لئے دونوں فائدے حاصل ہوئے تو انسان کے ضمن میں حیوان کے لئے بھی یہ دونوں فائدے حاصل ہو گئے؛ اس لئے کہ خاص کا وجود عام کے وجود کو مستلزم ہے اور جب معرف میں عام یعنی حیوان ہے تو معرف یعنی ”حیوان ناطق“ اس سے خاص ہے معلوم ہوا کہ ”معرف“ اگر خاص ہو تب بھی تعریف کا مقصد کسی حد تک حاصل ہو جاتا ہے پھر بھی خاص سے تعریف کرنا صحیح نہیں؛ کیوں کہ معرف کو معرف سے زیادہ واضح ہونا چاہئے؛ وجہ یہ ہے کہ: اگر معرف معرف سے زیادہ واضح نہ ہو تو معرف کو کیسے واضح کرے گا، گویا کہ یہ تفریع دوسری شرط کی ہے، یعنی معرف معرف سے زیادہ واضح ہو۔

وَقَدْ عَلِمَ مِنْ تَعْرِيفِ الْمَعْرِفِ بِمَا يُحْمَلُ عَلَى الشَّيْءِ ؛ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ
أَنْ يَكُونَ مُبَايِنًا لِلْمَعْرِفِ فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ مُسَاوِيًا لَهُ ؛ ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ
يَكُونَ أَعْرِفَ مِنَ الْمَعْرِفِ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ مُوَصَّلٌ إِلَى
تَصَوُّرٍ مَجْهُولٍ هُوَ الْمَعْرِفُ لَا أَخْفَى وَلَا مُسَاوِيًا لَهُ فِي الْخِفَاءِ
وَالظُّهُورِ .

ترجمہ: معرف کی تعریف کہ جو کسی شئی پر محمول ہو، سے یقیناً یہ بات معلوم ہو گئی کہ معرف کا معرف سے مباین ہونا بھی جائز نہیں؛ لہذا یہ متعین ہو گیا کہ معرف معرف کا مساوی ہو پھر مناسب ہے کہ معرف معرف سے زیادہ معروف ہو عقل کی نگاہ میں؛ کیونکہ معرف ایسا معلوم تصور ہے جو مجہول تصور یعنی معرف تک پہنچانے والا

ہے؛ لہذا نہ اس کو اخفی ہونا چاہئے نہ ظہور و خفاء میں معرف کے برابر ہونا چاہئے۔

تشریح: معرف کی تعریف میں ہے کہ معرف ”وہ ہے جو معرف پر محمول ہو“ اور امر مباین کا مباین پر حمل جائز نہیں؛ لہذا معرف معرف کے مباین ہو یہ بھی جائز نہیں، ورنہ حمل درست نہیں ہوگا، پس معرف کی تعریف ہی سے امر مباین کی نفی ہوگئی؛ اس لئے فلا یصح بالاعم والاخص کیساتھ امر مباین کی نفی کی ضرورت نہیں رہی۔ جب معرف امر اخص، امر اعم، اعم اخص من وجہ اور مبائن نہیں ہو سکتا تو یقیناً مساوی ہوگا؛ کیوں کہ دو کلیوں میں انہیں چار نسبتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے؛ اس لئے ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا ”ویشترط ان یکون مساویا لہ“ یعنی تعریف میں یہ شرط ہے کہ معرف معرف کا مساوی ہو۔

معرف کا اجلی ہونا ضروری ہے: معرف کہتے ہیں اس معلوم تصور کو جو مجہول تصور تک پہنچا دے اگر معرف اس مجہول تصور یعنی معرف سے زیادہ واضح نہ ہو تو معرف کو کیسے واضح کریگا؟ اس لئے یہ مناسب ہے کہ معرف معرف سے مخفی یا ظہور و خفاء میں برابر نہ ہو؛ بلکہ معرف سے اجلی ہو اور زیادہ واضح ہو؛ اس لئے ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا ”اواجلی“ یہاں ”او“ واو کے معنی میں ہے یعنی پہلی شرط تو یہ ہے کہ نسبت کے اعتبار سے دونوں میں تساوی ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ معرفت و جہالت کے اعتبار سے معرف زیادہ واضح ہو۔

خلاصہ: تعریف کے جامع، مانع، اور واضح ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) معرف معرف کا مساوی ہو یعنی دونوں میں تساوی کی نسبت ہو (۲) معرف معرف سے واضح اور اجلی ہو۔

پہلی شرط پر تفریع: جب معرف کے لئے معرف کا مساوی ہونا ضروری ہے تو اعم مطلق، اخص مطلق، اعم اخص من وجہ، اور مباین کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں۔

دوسری شرط پر تفریع: جب معرف کے لئے معرف سے اوصح (زیادہ واضح) ہونا ضروری ہے تو معرفت و جہالت میں مساوی اور زیادہ مخفی کے ذریعہ تعریف جائز نہیں ہے۔

وَالْتَّعْرِيفُ بِالْفَضْلِ الْقَرِيبِ حَدٌّ وَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ؛ فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيبِ فَتَامٌ؛ وَإِلَّا فَناقصٌ.

اور فصل قریب کے ذریعہ تعریف ”حد“ ہے اور خاصہ کے ذریعہ ”رسم“ ہے پھر اگر وہ (فصل قریب اور خاصہ) جنس قریب کے ساتھ ہو تو تام ہے ورنہ ناقص ہے۔

توضیح: اگر فصل قریب کے ذریعہ تعریف کی جائے تو اس کو ”حد“ کہتے ہیں؛ پھر اگر فصل قریب کیساتھ تعریف میں جنس قریب بھی ہو تو اس کو ”حد تام“ کہتے ہیں۔ اور اگر جنس قریب نہ ہو تو اس کو ”حد ناقص“ کہتے ہیں اور اگر خاصہ کے ذریعہ تعریف کی جائے تو اس کو ”رسم“ کہتے ہیں؛ پھر اگر خاصہ کے ساتھ جنس قریب بھی ہو تو اس کو ”رسم تام“ کہتے ہیں اور اگر جنس قریب نہ ہو تو ”رسم ناقص“ کہتے ہیں۔ مزید تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: بِالْفَضْلِ الْقَرِيبِ: التَّعْرِيفُ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَشْتَمِلَ عَلَى أَمْرٍ يَخْتَصُّ بِالْمُعْرِفِ وَيُسَاوِيهِ بِنَاءً عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ إِشْتِرَاطِ الْمُسَاوَاتِ؛ فَهَذَا الْأَمْرُ إِنْ كَانَ ذَاتِيًّا كَانَ فَضْلًا قَرِيبًا، وَإِنْ كَانَ عَرَضِيًّا كَانَ خَاصَّةً لَا مُحَالَةَ فَعَلَى الْأَوَّلِ يُسَمَّى الْمُعْرِفُ حَدًّا، وَعَلَى الثَّانِي رَسْمًا؛ ثُمَّ كُلُّ مِنْهُمَا إِنْ اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيبِ يُسَمَّى حَدًّا تَامًا وَرَسْمًا تَامًا، وَإِنْ لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيبِ سَوَاءً إِشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْبَعِيدِ أَوْ كَانَ هُنَاكَ فَضْلٌ قَرِيبٌ وَحْدَهُ أَوْ خَاصَّةٌ وَحْدَهَا، يُسَمَّى حَدًّا نَاقِصًا وَرَسْمًا نَاقِصًا؛ هَذَا مُحْصَلُ كَلَامِهِمْ وَفِيهِ أَبْحَاثٌ لَا يَسَعُهَا الْمَقَامُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”فصل قریب کے ذریعہ تعریف کرنا حد ہے“

تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسے امر پر مشتمل ہو جو معرف کے ساتھ خاص ہو اور معرف کے مساوی ہو اسی وجہ سے جو گذر چکی یعنی مساوات کی شرط، پھر یہ امر مساوی اگر ذاتی ہو تو لامحالہ فصل قریب ہوگا اور اگر عرضی ہو تو یقیناً خاصہ ہوگا، پہلی صورت میں معرف کا نام حد رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں رسم، پھر ان دونوں میں سے ہر ایک اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو حد تام اور رسم تام نام ہوگا اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو خواہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا وہاں صرف فصل قریب یا صرف خاصہ ہو تو حد ناقص اور رسم ناقص نام ہوگا، یہ مناطقہ کے کلام کا خلاصہ ہے اس میں چند بحثیں ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

تشریح: تعریف یعنی معرف کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ ایسے امر پر

مشتمل ہو جو معرف کے ساتھ خاص ہو اور معرف کے مساوی ہو، جیسے: انسان کی تعریف ”حیوان ناطق“ سے کریں تو حیوان ناطق انسان ہی کے ساتھ خاص ہے؛ فرس، بقر اور غنم وغیرہ حیوان ناطق نہیں ہیں۔ اور انسان اور حیوان ناطق میں تساوی کی نسبت ہے؛ چنانچہ ماقبل میں بھی معرف اور معرف کے درمیان مساوات کی شرط گذر چکی ہے، اب معرف اگر کلی ذاتی ہو تو لامحالہ فصل ہوگی۔ اس لئے کہ جنس عام ہوتی ہے اور تعریف بالاعم جائز نہیں اور نوع عین شئی ہوتی ہے؛ اس لئے اس کے ذریعہ بھی تعریف صحیح نہیں کلی ذاتی مساوی صرف فصل قریب ہے، اسی طرح اگر معرف کلی عرضی ہو تو یقیناً خاصہ ہوگا؛ کیوں کہ عرض عام بھی عام ہوتا ہے کلی عرضی مساوی صرف خاصہ ہے۔

حاصل کلام: تعریف یا تو فصل قریب سے ہوگی یا خاصہ سے؛ اگر

فصل قریب سے ہو تو اس کو ”حد“ کہتے ہیں اور اگر خاصہ سے ہو تو اس کو ”رسم“ کہتے ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک یا تو جنس قریب پر مشتمل ہوگا یا نہیں؛ اگر جنس قریب پر

مشمتمل ہو تو اس کو تام کہتے ہیں اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو؛ بلکہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا کسی پر مشتمل نہ ہو بلکہ تنہا فصل قریب یا خاصہ ہو تو ناقص کہتے ہیں؛ لہذا کل چار اقسام ہوئیں: (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔ ہر ایک کی تعریف ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **حد تام**: وہ معرف ہے جو جنس قریب اور فصل قریب پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف، حیوان ناطق سے، حیوان جنس قریب اور ناطق فصل قریب ہے۔
(۲) **حد ناقص**: وہ معرف ہے جو فصل قریب اور جنس بعید پر یا صرف فصل قریب پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف جسم ناطق سے یا صرف ناطق سے، جسم جنس بعید اور ناطق فصل قریب ہے۔

(۳) **رسم تام**: وہ معرف ہے جو جنس قریب اور خاصہ پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف حیوان ضاحک یا حیوان کاتب سے حیوان جنس قریب ہے اور ضاحک یا کاتب خاصہ ہے۔

(۴) **رسم ناقص**: وہ معرف ہے جو جنس بعید اور خاصہ پر یا صرف خاصہ پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف جسم ضاحک یا صرف ضاحک سے۔
وجه تسمیہ: حد کے لغوی معنی ہیں المنع روکنا۔ حد بھی معرف کے اندر غیر کو داخل ہونے سے روکتی ہے؛ اس لئے اس کو ”حد“ کہتے ہیں۔

رسم: رسم کا لغوی معنی: نشان اور علامت۔ رسم بھی اپنے معرف پر علامت اور نشانی ہے کہ اس کے ذریعہ معرف کی پہچان ہوتی ہے؛ اس لئے اس کو رسم کہتے ہیں۔
تام: تام کے معنی کامل مکمل۔ جنس قریب اور فصل قریب یہ کامل مکمل حد ہے

اسمیں مزید اضافے کی گنجائش نہیں باقی وجہ حد تام اور اسی طرح رسم تام کہتے ہیں۔
ناقص: ناقص کے معنی نامکمل۔ جنس بعید اور فصل قریب یا صرف فصل

قریب سے تعریف نامکمل حد ہے؛ اس لئے جنس قریب کا اضافہ ہو سکتا ہے مثلاً جب الانسان جسم ناطق کہا جائے تو یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کونسا جسم ہے؟؛ کیوں کہ جنس قریب ہی پوری حقیقت کا جز ہے اسی طرح جنس بعید اور خاصہ یا صرف خاصہ کے ذریعہ تعریف نامکمل رسم ہے اضافے کی گنجائش ہے بایں وجہ حد ناقص اور رسم ناقص کہتے ہیں (بندہ نے آسان انداز میں وجہ تسمیہ بیان کر دی ہے، مزید تحقیق مطلوب ہو تو مصباح التہذیب دیکھیں)۔

دلیل حصر: تعریف دو حال سے خالی نہیں یا تو کلی ذاتی (فصل)

سے ہوگی یا کلی عرضی (خاصہ) سے ہوگی اگر کلی ذاتی سے ہو تو اس کو حد کہتے ہیں اور کلی عرضی سے ہو تو اس کو رسم کہتے ہیں۔ پھر ہر ایک دو حال سے خالی نہیں جنس قریب پر مشتمل ہوگی یا نہیں اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو تام ورنہ ناقص، اقسام اربعہ مع دلیل حصر کا نقشہ یہ ہے:

تعریف

کلی ذاتی یعنی فصل سے ہوگی یا کلی عرضی یعنی خاصہ سے

جنس قریب پر مشتمل ہوگی	یا نہیں	جنس قریب پر مشتمل ہوگی	یا نہیں
حد تام	حد ناقص	رسم تام	رسم ناقص

وَفِيهِ أَبْحَاثٌ لَا يَسَعُهَا الْمَقَامُ - یعنی اس میں ایسی بحثیں ہیں جن کے ذکر کرنے سے کلام دراز ہو جائے گا جس کا یہ مختصر شرح متحمل نہیں ہو سکے گی؛ اس لئے شارح نے ان کو نظر انداز کر دیا اگر کسی کو شوق ہو تو حاشیہ اور مصباح التہذیب میں کچھ نمونہ دیکھ سکتے ہیں۔ ویسے ان تفصیلات کی نہ یہاں ضرورت ہے نہ کوئی خاص فائدہ۔

وَلَمْ يَعْتَبَرْ وَابَالْعَرَضِ الْعَامِ وَقَدْ أَجِيزَ فِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُونَ أَعَمَّ
كَالْلَفْظِيِّ وَهُوَ مَا يَقْصُدُ بِهِ تَفْسِيرُ مَذْلُولِ اللَّفْظِ۔

اور منطقیوں نے (تعریف میں) عرض کا اعتبار نہیں کیا اور ناقص (حد ناقص اور رسم ناقص) میں البتہ یہ جائز رکھا گیا ہے؛ کہ وہ (معرف سے) عام ہو، جیسے: تعریف لفظی اور تعریف لفظی وہ ہے جس کے ذریعہ لفظ کے مدلول کی تفسیر کا ارادہ کیا جائے۔

توضیح: پہلی بات: عرض عام جب مفرد، یعنی ایک ہو تو اس کو معرف نہیں بنایا جاتا ہے تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

دوسری بات: متقدمین کے نزدیک تعریف بالاعم جائز ہے یعنی حد ناقص اور رسم ناقص میں عام کلی کا اعتبار ہے جیسا کہ تعریف لفظی عام لفظ کے ذریعہ درست ہے عام کلی ذاتی کے ذریعہ تعریف حد ناقص ہوگی، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے اور عام کلی عرضی کے ذریعہ تعریف رسم ناقص ہوگی، جیسے: انسان کی تعریف ماشی سے۔

تیسری بات: تعریف لفظی، وہ تعریف ہے جسکے ذریعہ کسی لفظ کے معنی کی وضاحت کی جائے جیسے اما الغضنفر فهو الاسد غضنفر اسد ہے یعنی دونوں کا معنی اشیر ہی ہے۔ عام لفظ کے ذریعہ بھی تعریف لفظی جائز ہے جیسے: تورات ایک آسمانی کتاب ہے۔

قَوْلُهُ: "وَلَمْ يَعْتَبَرْ وَابَالْعَرَضِ الْعَامِ قَالُوا: الْعَرَضُ مِنَ التَّعْرِيفِ إِمَّا
الْإِطْلَاعُ عَلَى كُنْهِ الْمَعْرِفِ أَوْ امْتِنَازُهُ عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ وَالْعَرَضُ الْعَامُ
لَا يَفِيدُ شَيْئًا مِنْهُمَا، فَلِذَا لَمْ يَعْتَبَرْ وَهُ فِي مَقَامِ التَّعْرِيفِ۔ وَالظَّاهِرُ أَنَّ
عَرَضَهُمْ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَبَرْ وَهُ مُنْفَرِدًا، وَأَمَّا التَّعْرِيفُ بِمَجْمُوعِ أُمُورٍ
كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَرَضٌ عَامٌ لِلْمَعْرِفِ لَكِنَّ الْمَجْمُوعَ يَخْصُهُ كَتَّعْرِيفِ
الْإِنْسَانِ بِمَا شِ مُسْتَقِيمِ الْقَامَةِ، وَتَعْرِيفِ الْخُفَاشِ

بِالطَّائِرِ الْوَلُودِ فَهُوَ تَعْرِيفٌ بِخَاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ، وَهُوَ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمْ كَمَا صَرَّحَ بِهِ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ، قَوْلُهُ: وَقَدْ أُجِيزَ فِي النَّاقِصِ آه إِشَارَةٌ إِلَى مَا أَجَازَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ حَيْثُ حَقَّقُوا أَنَّهُ يَجُوزُ التَّعْرِيفُ بِالذَّاتِ الْأَعْمِ كَتَّعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ فَيَكُونُ حَدًّا نَاقِصًا، أَوْ بِالْعَرَضِ الْعَامِ كَتَّعْرِيفِهِ بِالْمَاشِيِّ فَيَكُونُ رَسْمًا نَاقِصًا، بَلْ جَوَّزُوا التَّعْرِيفَ بِالْعَرَضِ الْأَخْصِ أَيْضًا كَتَّعْرِيفِ الْحَيَوَانِ بِالضَّاحِكِ؛ لَكِنَّ الْمُصَنِّفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَعْتَدِ بِهِ لِزَعْمِهِ أَنَّهُ التَّعْرِيفُ بِالْأَخْفَى وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ أَصْلًا. قَوْلُهُ: كَاللَّفْظِيِّ: أَيِ كَمَا أُجِيزَ فِي التَّعْرِيفِ اللَّفْظِيِّ كَوْنُهُ أَعْمَ كَقَوْلِهِمُ السَّعْدَانَةُ ثَبَتْ، قَوْلُهُ: تَفْسِيرُ مَذْلُولِ اللَّفْظِ أَيِ تَعْيِينُ مُسَمًّى اللَّفْظِ مِنْ بَيْنِ الْمَعَانِي الْمَخْزُونَةِ فِي الْخَاطِرِ فَلَيْسَ فِيهِ تَخْصِيلُ مَجْهُولٍ عَنْ مَعْلُومٍ كَمَا فِي الْمَعْرِفِ الْحَقِيقِيِّ، فَافْهَمْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”اور مناطہ عرض عام کا اعتبار نہیں کرتے“ انہوں نے کہا کہ تعریف کا مقصد یا تو معرف کی حقیقت پر اطلاع پانا ہوتا ہے یا معرف کو جمیع ماعداء سے ممتاز کرنا، اور عرض عام ان دونوں مقصدوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا؛ اس لئے تعریف کے مقام میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا، اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ عرض عام کا انفراداً اعتبار نہیں کرتے اور بہر حال چند امور کے مجموعے سے تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرف کا عرض ہو؛ لیکن مجموعہ معرف کو خاص کر دے، جیسے: انسان کی تعریف ماش مستقیم القامة سے کرنا (ماش کے معنی چلنے والا مستقیم القامة کے معنی جس کا قد سیدھا ہو) اور، جیسے: خفاش (چمگادڑ) کی تعریف ”الطائر الولود“ سے کرنا (یعنی وہ پرندہ جو بچہ پیدا کرتا ہے) سو یہ تعریف خاصہ مرکبہ کے ذریعہ ہے (جن میں سے ہر ایک عرض عام ہے) جو اہل منطق کے نزدیک معتبر ہے جیسا کہ بعض متأخرین نے اس کی صراحت کی ہے۔ ماتن کا قول:

”وقد اجيز في الناقص“ تحقيق کہ ناقص میں جائز ہے کہ ناقص اعم ہو یہ در حقیقت اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ متقدمین منطقہ نے اس کو جائز کہا ہے کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ ذاتی اعم کے ذریعہ تعریف جائز ہے، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے چنانچہ یہ حد ناقص ہوگی اور عرض عام کے ذریعہ، جیسے: انسان کی تعریف ماشی سے چنانچہ یہ رسم ناقص ہوگی بلکہ متقدمین نے عرض اخص کے ذریعہ تعریف کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے، جیسے: حیوان کی تعریف ضاحک سے؛ لیکن مصنف نے اس کا اعتبار نہیں کیا ان کے اس گمان کی وجہ سے کہ یہ تعریف بالاختفی ہے اور یہ بالکل جائز نہیں ہے۔ ماتن کا قول: **كالفظي** یعنی جس طرح تعریف لفظی میں معرّف کا عام ہونا جائز ہے، جیسے: اہل عرب کا قول کہ سعدانہ ایک گھاس ہے ماتن کا قول: **تفسير مدلول اللفظ** یعنی دل میں موجودہ معانی کے درمیان لفظ کے معنی کو متعین کرنا، پس تعریف لفظی میں معلوم سے مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہوتا جیسا کہ تعریف حقیقی میں ہوتا ہے۔ سو خوب سمجھ لو!

تشریح: قولہ **ولم يعتبروا** ماتن نے فرمایا کہ عرض عام سے تعریف نہیں ہو سکتی، شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ تعریف کا مقصد یا تو معرّف کی پوری حقیقت معلوم کرنا ہے یا معرّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا ہے اور عرض عام سے، ان دونوں مقصدوں میں سے کوئی بھی حاصل نہیں ہوتا، جیسے: انسان کی تعریف ماشی سے کی جائے تو ماشی نہ انسان کی حقیقت و ماہیت ہے اور نہ ہی انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرتا ہے۔

والظاهر ان غرضهم: مقام تعریف میں عرض عام کے اعتبار نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ تنہا ایک عرض عام سے تعریف کی جائے تو صحیح نہیں اور اگر چند عرض عام کے مجموعہ سے تعریف کی جائے تو صحیح ہے؛ کیوں کہ چند عرض عام کا مجموعہ خاصہ مرکبہ ہو جائے گا اور معرّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کر دیگا، جیسے: انسان کی تعریف ”ماش مستقیم القلمۃ“ سے کی جائے تو یہ صحیح ہے؛ کیوں کہ تنہا ماش اور تنہا مستقیم القلمۃ گرچہ عرض عام

ہیں، ماش میں انسان کے ساتھ دوسرے جاندار بھی شریک ہیں اور مستقیم القلمۃ میں انسان کے ساتھ بعض نباتات مثلاً کھجور کا درخت ناریل کا درخت بھی شامل ہیں؛ لیکن ماش مستقیم القلمۃ کا مجموعہ صرف انسان کیساتھ خاص ہے، انسان کے علاوہ کوئی بھی حیوان مستقیم القلمۃ نہیں ہے؛ لہذا یہ دونوں عرض عام انسان کا خاصہ مرکبہ ہیں۔ اسی طرح خفاش (چمگاڈر) کی تعریف ”الطارء الولود“ سے کی جائے تو درست ہے، خفاش کا الطائر بھی عرض عام ہے اور الولود بھی؛ کیوں کہ الطائر میں چمگاڈر کے ساتھ تمام پرندے شامل ہیں اور الولود میں تمام حیوانات شریک ہیں؛ لیکن ”الطارء الولود“ کا مجموعہ صرف چمگاڈر پر ہی صادق آتا ہے؛ کیوں کہ پرندہ بھی ہو اور بچہ بھی جنے، یہ صرف چمگاڈر کی خصوصیت ہے؛ لہذا یہ دونوں عرض عام ملکر خفاش کا خاصہ مرکبہ ہو جس سے تعریف کرنا جائز ہے جیسا کہ بعض مناطقہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

”وقد اجيز في الناقص الخ“ متقدمین کے نزدیک ”تعریف بالاعم“ جائز ہے یعنی معرّف معرّف سے ذاتی اعم ہو مثلاً جنس کے ذریعہ تعریف کی جائے یا کلی عرضی اعم ہو مثلاً عرض عام کے ذریعہ تعریف کی جائے، جیسے: انسان کی تعریف ”حیوان“ سے یا انسان کی تعریف ”ماش“ سے تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ معرّف نے معرّف کو کسی نہ کسی درجہ میں ممتاز کر دیا، جیسے: ”حیوان“ اور ”ماش“ انسان کو نباتات، جمادات سے ممتاز کر دیا، گو، فرس، غنم، بقر، حیوانات سے ممتاز نہیں کیا گویا کہ متقدمین کے نزدیک تعریف میں توسع ہے، معرّف کو ”جميع ماعدا“ سے ممتاز کرنا ضروری نہیں کسی درجہ میں بھی تعریف سے امتیاز کا فائدہ ہو جائے کافی ہے، پھر اگر معرّف ذاتی اعم ہو تو اس کو حد ناقص کہتے ہیں اور اگر عرضی اعم ہو تو اس کو رسم ناقص کہتے ہیں۔

فائدہ: ماتن علام نے تعریف کے دو فائدے بیان کئے ہیں، تعریف بالاعم کی صورت میں ان میں سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے، نہ معرّف کی پوری

حقیقت معلوم ہوتی ہے نہ معرّف ”جميع ماعدا“ سے ممتاز ہوتا ہے؛ اس لئے متقدمین کے قول کو صیغہ ترمیض کیساتھ بیان کئے ہیں۔

بل جوزوا التعريف بالعرض الاخص متقدمین کا یہ بھی قول ہے کہ عرض اخص کے ذریعہ بھی تعریف جائز ہے، جیسے: حیوان کی تعریف ضاحک سے، ماتن علام نے اس قول کو قابل ذکر بھی نہیں سمجھا؛ اس لئے کہ یہ تعریف بالانحی ہے جو بالکل جائز نہیں۔ ”کاللفظی“ دل میں جو مختلف معانی موجود ہیں ان میں سے لفظ کے معنی کو متعین کرنے کو تعریف لفظی کہتے ہیں، تعریف حقیقی کی طرح تعریف لفظی میں امور معلومہ سے امر مجہول حاصل کرنے کی بات نہیں ہوتی۔ جس طرح تعریف لفظی میں معرّف کا عام ہونا جائز ہے، جیسے: السعدانة نبت، سعدانة ایک گھاس ہے، تہذیب المنطق کتاب، تہذیب المنطق ایک کتاب ہے۔ اسی طرح متقدمین کے نزدیک تعریف حقیقی میں بھی تعریف بالاعم جائز ہے۔

فافہم: ہو سکتا ہے شارح فافہم سے اشارہ کر رہے ہیں کہ تعریف حقیقی کو تعریف لفظی پر قیاس کرنا صحیح نہیں؛ کیوں کہ تعریف حقیقی کا مقصود معرّف کی حقیقت و ماہیت کو ظاہر کرنا یا معرّف کو جميع ماعدا سے ممتاز کرنا ہے جب کہ تعریف لفظی کا مقصود صرف معرّف کو واضح کرنا ہے، تعریف بالاعم سے تعریف لفظی کا مقصود تو پورا ہو سکتا ہے مگر تعریف حقیقی کا مقصود پورا نہیں ہو سکتا ہے یا پھر اس بات کی طرف اشارہ ہے جس کو حاشیہ میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی تعریف لفظی اور تعریف حقیقی میں فرق ہے کما مر۔

تصدیقات

فَصْلٌ فِي التَّصْدِيقَاتِ : الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصَّدْقَ وَالْكَذْبَ .
یہ فصل ہے تصدیقات کے بیان میں۔ قضیہ وہ قول ہے جو صدق و کذب کا
احتمال رکھتا ہے۔

توضیح : تصورات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب تصدیقات کا بیان شروع کر رہے ہیں، جس طرح تصورات میں معرف اور قول شارح سے بحث کی جاتی ہے، اسی طرح تصدیقات میں دلیل اور حجت سے بحث کی جاتی ہے۔ اور دلیل و حجت کا سمجھنا موقوف ہے قضایا کے سمجھنے پر، کیوں کہ دلیل و حجت مرکب ہوتی ہے قضایا سے؛ اس لئے مصنفؒ نے پہلے قضایا کی بحث بیان کی ہے۔

قضیہ کی تعریف : قضیہ ایسا کلام ہے جو (اپنے مفہوم کے اعتبار سے) صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو، یعنی وہ کلام سچا بھی ہو سکتا ہے اور جھوٹا بھی۔
بالفاظ دیگر قضیہ وہ مرکب کلام ہے جس کے قائل کو سچا بھی کہہ سکیں اور جھوٹا بھی۔

تعریف میں بین القوسین جو بڑھایا گیا ہے ”یعنی اپنے مفہوم کے اعتبار سے“ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن خارجیہ سے قطع نظر کر کے وہ کلام صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو، جیسے: السَّمَاءُ فَوْقَنَا، اللَّهُ رَبُّنَا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قضایا ہیں اگرچہ قرآن خارجیہ کے اعتبار سے ان میں صدق یقینی ہے اور کذب کا احتمال نہیں ہے، مگر اپنے مفہوم

کے اعتبار سے صدق و کذب کا احتمال ہے، اسی طرح ”الْأَرْضُ فَوْقَنَا أَوِ السَّمَاءُ تَحْتَنَا“ قضایا ہیں، اگرچہ ان قضایا میں کذب یقینی ہے؛ کیوں کہ یہ قضایا مشاہدہ کے خلاف ہیں۔ مگر یہ قضایا اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق و کذب کا احتمال رکھتے ہیں۔

قَوْلُهُ: الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ: الْقَوْلُ فِي عُرْفِ هَذَا الْفَنِّ يُقَالُ لِلْمُرَكَّبِ سَوَاءٌ كَانَ مُرَكَّبًا مَعْقُولًا أَوْ مَلْفُوظًا فَالتَّعْرِيفُ يَشْمَلُ الْقَضِيَّةَ الْمَعْقُولَةَ وَالْمَلْفُوظَةَ، قَوْلُهُ: يَحْتَمِلُ الصِّدْقُ، الصِّدْقُ هُوَ الْمُطَابَقَةُ لِلْوَاقِعِ وَالْكَذِبُ هُوَ الَّا مُطَابَقَةً لَهُ وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْخَبَرِ وَالْقَضِيَّةِ فَلَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ“ اس فن والوں یعنی اہل منطق کی اصطلاح میں قول مرکب کو کہا جاتا ہے، خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ؛ لہذا قضیہ کی تعریف قضیہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے۔ ماتن کا قول: يَحْتَمِلُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ، صدق واقع کے مطابق ہونا ہے اور کذب واقع کے مطابق نہ ہونا ہے۔ اور اس معنی کی پہچان قضیہ اور خبر کی پہچان پر موقوف نہیں ہے، لہذا دور لازم نہیں آئے گا۔

تشریح: القول فی عرف هذا الفن سے مصنف ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔

اشکال: قضیہ کی تعریف جامع نہیں ہے، کیوں کہ قضیہ کی تعریف قول سے کی گئی ہے اور قول لغت میں لفظ کو کہتے ہیں؛ لہذا یہ تعریف صرف قضیہ ملفوظہ کو شامل ہے، قضیہ معقولہ کو شامل نہیں۔

جواب: لغت میں قول اگرچہ لفظ کو کہتے ہیں لیکن اصطلاح منطق میں قول کے معنی ہیں مرکب؛ خواہ مرکب ملفوظ ہو یا معقول؛ لہذا قضیہ کی تعریف قضیہ ملفوظہ اور

قضیہ معقولہ دونوں کو جامع ہوگئی۔

قولہ: ”يَحْتَمِلُ الصَّدَقُ“ واقع کے مطابق ہونے کو صدق اور واقع کے خلاف ہونے کو کذب کہتے ہیں۔ تفصیل تصدیقات کے شروع میں گذر چکی ہے۔

وهذا المعنى لا يتوقف على اس عبارت میں ایک اشکال کا جواب بیان کیا گیا ہے۔

اشکال: قضیہ کی تعریف کی گئی ہے ”قول يَحْتَمِلُ الصَّدَقُ وَالْكَذِبُ“ یعنی قضیہ ایسا مرکب ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے، اس سے ثابت ہوا کہ قضیہ کی تعریف صدق و کذب پر موقوف ہے، اور صدق کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق ہونا، اور کذب کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا، اس سے معلوم ہوا کہ صدق اور کذب کی معرفت ”قضیہ“ پر موقوف ہے۔ کیوں کہ خبر اور قضیہ ایک ہی چیز ہے۔ لہذا توقف الشی علی نفسه یعنی ایک ہی شی کا موقوف اور موقوف علیہ ہونا لازم آیا، اسی کو دور کہتے ہیں اور دور باطل ہے۔

جواب ۱: صدق کی تعریف ہے واقع کے مطابق ہونا اور کذب کی تعریف ہے واقع کے خلاف ہونا، لہذا صدق و کذب کی معرفت خبر اور قضیہ پر موقوف نہیں ہوئی، کہ دور لازم آئے۔

جواب ۲: خبر اور قضیہ باعتبار فصل کے صدق و کذب کا محتاج ہے، اور صدق و کذب باعتبار جنس کے خبر اور قضیہ کا محتاج ہے۔ یعنی قضیہ کی تعریف میں صدق و کذب فصل ہے اور صدق و کذب کی تعریف میں قضیہ و خبر جنس ہے، پس الگ الگ اعتبار سے توقف اور احتیاج ہے۔ اور الگ الگ اعتبار سے اگر ایک چیز موقوف اور موقوف علیہ بنے تو ایسا دور باطل نہیں ہے۔ جیسے: غریب امیر کا محتاج ہے نوکری کرنے کے اعتبار سے اور محتاج الیہ ہے نوکری کرانے کے اعتبار سے۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوتِ شَيْءٍ لِّشَيْءٍ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ فَحَمَلِيَّةٌ مِنْ مُوجِبَةٍ أَوْ سَالِبَةٍ وَيُسَمَّى الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ مَوْضُوعًا وَالْمَحْكُومُ بِهِ مَحْمُولًا وَالِدَّالُّ عَلَى النَّسَبَةِ رَابِطَةٌ وَقَدْ أُسْتُعِيرَ لَهَا هُوَ.

پھر اگر اس قضیہ میں ایک شے کے ثبوت کا حکم ہو دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی کا حکم ہو دوسری شے سے تو وہ حملیہ ہے، موجبہ ہے یا سالبہ ہے۔ اور محکوم علیہ کا نام موضوع رکھا جاتا ہے اور محکوم بہ کا نام محمول۔ اور نسبت پر دلالت کرنے والا لفظ رابطہ کہلاتا ہے اور تحقیق کہ رابطہ کے لئے ”ہو“ کو عاریت پر لیا گیا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں قضیہ کی بنیادی اقسام بیان کی گئی ہیں، قضیہ کی

اولاً دو قسمیں ہیں: حملیہ اور شرطیہ۔ شرطیہ کی تفصیل آئندہ عبارت میں آرہی ہے، قضیہ حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شے کا دوسری شے کے لئے ثبوت، یا ایک شے کی دوسری شے سے نفی کی گئی ہو، اگر ثبوت ہو تو موجبہ اور نفی ہو تو سالبہ ہے۔ حملیہ موجبہ جیسے: اللہ موجود، اللہ کے لئے وجود کو ثابت کیا گیا ہے۔ حملیہ سالبہ جیسے: زید لیس بجاہل۔ یہاں زید سے جاہل ہونے کی نفی کی گئی ہے۔

قضیہ حملیہ کے اجزاء ترکیبی: قضیہ حملیہ تین اجزاء

سے مرکب ہوتا ہے، محکوم علیہ، محکوم بہ، نسبت، محکوم علیہ کو موضوع، محکوم بہ کو محمول اور نسبت پر دلالت کرنے والے لفظ کو رابطہ کہا جاتا ہے۔

قَوْلُهُ: مَوْضُوعًا لِأَنَّهُ وَضِعَ وَعَيْنٌ لِحُكْمٍ عَلَيْهِ قَوْلُهُ مَحْمُولًا لِأَنَّهُ أَمْرٌ جُعِلَ مَحْمُولًا لِمَوْضُوعِهِ. قَوْلُهُ: وَالِدَّالُّ عَلَى النَّسَبَةِ أَيِ اللَّفْظَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْقَضِيَّةِ الْمَلْفُوظَةِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى النَّسَبَةِ الْحُكْمِيَّةِ تُسَمَّى رَابِطَةً تَسْمِيَةَ الدَّالِّ بِاسْمِ الْمَذْلُولِ فَإِنَّ الرَّابِطَةَ حَقِيقَةٌ هُوَ النَّسَبَةُ الْحُكْمِيَّةُ وَفِي قَوْلِهِ: وَالِدَّالُّ عَلَى النَّسَبَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ

الرَّابِطَةُ أَذَاهُ لِدَلَالَتِهَا عَلَى النَّسْبَةِ الَّتِي هُوَ مَعْنَى حَرْفِيٍّ غَيْرُ مُسْتَقِلٍّ، وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّابِطَةَ قَدْ تَذَكَّرُ فِي الْقَضِيَّةِ وَقَدْ تُحذفُ فَالْقَضِيَّةُ عَلَى الْأَوَّلِ تُسَمَّى ثَلَاثِيَّةً وَعَلَى الثَّانِي ثَنَائِيَّةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: مَوْضُوعًا؛ کیوں کہ اس پر دلالت کئے جانے کے لئے اس کو وضع کیا گیا ہے اور متعین کیا گیا ہے، ماتن کا قول: محمولاً؛ کیوں کہ: محمول ایسا امر ہے جس کو اس کے موضوع کا محمول بنایا گیا ہے، ماتن کا قول: والدال علی النسبة یعنی قضیہ ملفوظہ میں ذکر کردہ وہ لفظ جو نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرتا ہے، اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ مدلول کے نام سے دال کا نام رکھنے کے طور پر؛ کیوں کہ: اصل میں رابطہ نسبتِ حکمیہ ہی ہے۔ ماتن کے قول والدال علی النسبة میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رابطہ ادات ہے اس نسبت پر دلالت کرنے کی وجہ سے جو معنی حرفی غیر مستقل ہے، اور جان لو کہ رابطہ کبھی قضیہ میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے، پھر پہلی صورت میں قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں ثنائیہ۔

تشریح اس عبارت میں موضوع، محمول اور رابطہ کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے۔

موضوع کی وجہ تسمیہ: مَوْضُوعٌ، وَضَعَ يَضَعُ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ جس کے معنی متعین کرنے کے ہیں، موضوع کے معنی متعین کیا ہوا، موضوع کو موضوع؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو متعین کیا گیا ہے تاکہ اس پر حکم لگایا جائے، یعنی موضوع محکوم علیہ ہوتا ہے، کبھی فاعل کی شکل میں، اور کبھی مبتدا کی شکل میں۔

محمول کی وجہ تسمیہ: محمول حَمَلَ يَحْمِلُ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جس کے معنی ہیں لا دنا، سوار کرنا، محمول کے معنی ہیں لا دا ہوا یا سوار کیا ہوا۔ اور محمول کو محمول؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو موضوع پر لا دا جاتا ہے اور سوار کیا جاتا ہے، یعنی محمول کا اپنے موضوع پر حمل کیا جاتا ہے، شارح کے قول ”لأنه امر جعل محمولاً لموضوعه“ کا یہی مطلب ہے۔

رابطہ کی وجہ تسمیہ: رابطہ: ربط یربط باب نصر اور

ضرب سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے، جس کے مصدری معنی ہیں باندھنا، جوڑنا اور رابطہ کے معنی ہیں جوڑنے والی، باندھنے والی، رابطہ کو رابطہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ رابطہ موضوع اور محمول میں ربط اور جوڑنے کا فائدہ دیتا ہے، رابطہ دراصل وہ نسبت حکمیہ ہے جو موضوع اور محمول کے درمیان ہوتی ہے، لیکن اس نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے مجازاً اس کو بھی رابطہ کہہ دیا جاتا ہے، یعنی مدلول کے نام سے دال کو موسوم کر دیا گیا، تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طور پر۔

والدال علی النسبة: رابطہ ادات ہے؛ اس لئے کہ رابطہ نسبت

پر دلالت کرتا ہے، اور نسبت حرفی غیر مستقل معنی ہے۔

واعلم ان الرابطة: اعلم سے شارح علام نے ایک فائدہ بیان کیا

ہے، کہ رابطہ کا ذکر کرنے اور نہ کرنے کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) قضیہ ثلاثیہ (۲) قضیہ ثنائیہ، اگر قضیہ میں رابطہ مذکور ہو تو اس کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں جیسے: زید هو العالم، وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ قضیہ میں تین اجزاء مذکور ہیں اور اگر قضیہ میں رابطہ مذکور نہ ہو تو اس کو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں، جیسے: زید عالم، یہاں قضیہ میں دو ہی جز مذکور ہیں، اس لئے اس کو ثنائیہ کہتے ہیں۔

خلاصہ: رابطہ کبھی قضیہ میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: "وَقَدْ أُسْتَعِيرَ لَهَا هُوَ" اِعْلَمُ أَنَّ الرَّابِطَةَ تَنْقَسِمُ إِلَى زَمَانِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَى اقْتِرَانِ النَّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَغَيْرِ زَمَانِيَّةٍ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَذَكَرَ الْفَارَابِيُّ أَنَّ الْحِكْمَةَ الْفَلَسَفِيَّةَ لَمَّا نَقَلَ مِنَ اللُّغَةِ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَجَدَ الْقَوْمُ أَنَّ الرَّابِطَةَ الزَّمَانِيَّةَ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ هِيَ أَفْعَالُ النَّاقِصَةِ وَلَكِنْ لَمْ يَجِدُوا فِي تِلْكَ اللُّغَةِ رَابِطَةً

غَيْرَ زَمَانِيَّةٍ تَقُومُ مَقَامَ "هَسْتُ" فِي الْفَارُسِيَّةِ وَ"إِسْتَنْ" فِي الْيُونَانِيَّةِ فَاسْتَعَارُوا لِلرَّابِطَةِ الْغَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ لَفْظَةَ "هُوَ" وَ"هِيَ" وَنَحْوَهُمَا مَعَ كَوْنِهِمَا فِي الْأَصْلِ أَسْمَاءً لَا أَدَوَاتٍ فَهَذَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ: وَقَدْ اسْتَعِيرَ لَهَا هُوَ وَقَدْ يُذَكَّرُ لِلرَّابِطَةِ الْغَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ أَسْمَاءٌ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْأَفْعَالِ النَّاقِصَةِ نَحْوُ كَائِنٌ وَمَوْجُودٌ فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَائِنٌ قَائِمًا أَوْ أُمِيرٌ مُوجُودٌ شَاعِرًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: "وقد استعير لها هو" جان لو کہ رابطہ منقسم ہوتا ہے زمانیہ کی طرف جو کہ نسبت حکمیہ کے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقرر ہونے پر دلالت کرتا ہے اور غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کے برخلاف ہے اور فارابی نے ذکر کیا کہ جب فلسفی حکمت یونانی زبان سے عربی زبان میں منتقل کی گئی تو قوم نے عربی زبان میں افعال ناقصہ کو رابطہ زمانیہ پالیا، لیکن عربی زبان میں کوئی رابطہ غیر زمانیہ نہیں پایا جو فارسی زبان کے "ہست" اور یونانی زبان کے "استن" کا قائم مقام ہو، اس لئے رابطہ غیر زمانیہ کے لئے لفظ ہو اور ہی اور ان دونوں کے مانند الفاظ کو عاریت لے لیا، اصل میں ان الفاظ کے اسماء ہونے اور حروف نہ ہونے کے باوجود۔ اس لئے مصنف نے اسی طرف اپنے قول وقد استعير لها هو سے اشارہ کیا ہے۔ اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لئے ان اسماء کو ذکر کیا جاتا ہے جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں۔ جیسے: کائن اور موجود، ہمارے قول زید کائن قائم اور امیرس موجود شاعر میں (یعنی کائن اور موجود افعال ناقصہ سے مشتق ہے اور رابطہ غیر زمانیہ ہے)

تشریح: اعلم ان الرابطۃ: رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) رابطہ زمانیہ

(۲) رابطہ غیر زمانیہ۔

رابطہ زمانیہ: اس رابطہ کو کہتے ہیں جو نسبتِ حکمیہ کے تینوں

زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرے۔ جیسے: کان۔

رابطہ غیر زمانیہ: اس رابطہ کو کہتے ہیں جو نسبتِ حکمیہ کے زمانے

کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت نہ کرے، جیسے: ہو۔

و ذکر الفارابی: اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے۔

سوال: رابطہ نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرتا ہے، جو معنی حرفی اور غیر مستقل

ہے، جب مدلول غیر مستقل ہے تو دال بھی غیر مستقل ہوگا جیسا کہ آپ نے ابھی فرمایا کہ

رابطہ ادات ہے، لیکن زید ہو قائم میں ہو رابطہ ہے۔ جبکہ اسم ہے ادات نہیں ہے۔

جواب: امام فارابی نے فرمایا کہ جب حکمت فلسفیہ کو یونانی زبان سے

عربی زبان کی طرف منتقل کیا گیا تو رابطہ زمانیہ کا بدل تو مل گیا، اور افعال ناقصہ اس کے

قائم مقام ہو گئے؛ لیکن رابطہ غیر زمانیہ کا کوئی بدل نہیں ملا جو فارسی کے ”ہست“ اور

یونانی کے ”استن“ اور اردو کے ”ہے“ کے قائم مقام ہوتا؛ اس لئے مجبوراً ”ہو اور ہی“

وغیرہ غائب کی ضمیروں کو عاریت لے کر رابطہ غیر زمانیہ کے لئے استعمال کرنے لگے؛

جب کہ یہ اصل میں اسماء ہیں اسی بات کی طرف مصنف نے وقد استعیر لھا ہو سے

اشارہ کیا ہے۔

قد یدکر للرابطة: اس عبارت میں شارح فرما رہے ہیں کہ کبھی کبھی رابطہ

غیر زمانیہ کے لئے افعال ناقصہ کے اسماء مشتقات اسم فاعل وغیرہ کو استعمال کیا جاتا ہے،

جیسے: زید کائن قائماً (زید کھڑا ہے) امیرس موجود شاعراً (امیرس شاعر

ہے) امیرس ایک آدمی کا نام ہے۔

اشکال : جب افعال ناقصہ کے مشتقات رابطہ غیر زمانیہ کے قائم مقام ہیں تو ہو وغیرہ اسماء کو عاریت کے طور پر لینے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب : اسماء مشتقات کا استعمال قلیل ہے؛ بایں وجہ ہو اور ہی وغیرہ کو مستعار لینے کی ضرورت ہے۔

وَالْأُولَى فَشَرْطِيَّةٌ وَيُسَمَّى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مُقَدِّمًا وَالثَّانِي تَالِيًا.
ورنہ (یعنی اگر ثبوت شی یا نفی شی کے ساتھ حکم نہ ہو) تو قضیہ شرطیہ ہے۔ اور شرطیہ کے جزء اول کا نام مقدم اور جزء ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَالْأُولَى فَشَرْطِيَّةٌ أَي وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ بِثُبُوتِ شَيْءٍ لِّشَيْءٍ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ فَالْقَضِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوتِ نِسْبَةٍ عَلَى تَقْدِيرِ نِسْبَةٍ أُخْرَى أَوْ نَفْيِ ذَلِكَ الثُّبُوتِ أَوْ بِالْمُنَافَاتِ بَيْنَ النَّسَبَتَيْنِ أَوْ سَلْبِ تِلْكَ الْمُنَافَاتِ فَالْأُولَى شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ وَالثَّانِيَّةُ شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ.

ترجمہ : مصنف کا قول ورنہ شرطیہ ہوگا یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شی یا نفی شی کا حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہوگا، خواہ قضیہ میں ایک نسبت کے مان لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت یا اس ثبوت کی نفی کا حکم ہو یا دو نسبتوں کے درمیان منافات یا عدم منافات کا حکم ہو، پس اول شرطیہ متصلہ اور ثانی شرطیہ منفصلہ ہے۔

تفصیل : اس سے پہلے قضیہ حملیہ کی تعریف کی گئی تھی کہ اگر ثبوت شی یا نفی شی کا حکم ہو تو وہ قضیہ حملیہ ہوگا، اس عبارت میں قضیہ شرطیہ کی تعریف کی گئی ہے۔

قضیہ شرطیہ : وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کا دوسری شی کے لئے ثبوت، یا ایک شی کی دوسری شی سے نفی نہ کی گئی ہو، بلکہ کوئی اور حکم ہو، رہا یہ سوال کہ

شرطیہ میں کوئی اور حکم کیا ہوتا ہے؟ تو اس کی تفصیل شارح ان الفاظ میں بیان کر رہے ہیں، سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى: جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شرطیہ میں کبھی تو ایک نسبت کے فرض کرنے پر دوسری شئی کے ثبوت یا نفی کا حکم لگتا ہے، اور کبھی دو نسبتوں کے درمیان منافات یا سلب منافات کا حکم لگتا ہے، اگر ایک نسبت کے فرض کرنے پر دوسری شئی کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو تو شرطیہ متصلہ ہوگا۔ اور اگر دو نسبتوں کے درمیان منافات یا سلب منافات ہو تو شرطیہ منفصلہ ہوگا، دونوں کی اقسام کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ فِي الْحَمَلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ عَلَى مَا قَرَّرَهُ
الْمُصَنِّفُ عَقْلِيٌّ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ وَأَمَّا حَصْرُ الشَّرْطِيَّةِ فِي
الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ فَاسْتِقْرَائِيٌّ .

ترجمہ: اور جان لو کہ مصنف کے ثابت کردہ بیان کے مطابق حملیہ اور شرطیہ میں قضیہ کا منحصر ہونا حصر عقلی ہے، جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے اور رہا شرطیہ کا متصلہ اور منفصلہ میں منحصر ہونا تو یہ استقرائی ہے۔

تشریح: حصر کی مشہور دو قسمیں ہیں، حصر عقلی اور حصر استقرائی۔

حصر عقلی: وہ حصر ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو جیسے کلمہ کا انحصار اسم، فعل اور حرف میں۔

حصر استقرائی: وہ حصر ہے جو حصر نفی اور اثبات کے درمیان دائر نہ ہو بلکہ تلاش اور جستجو کے ذریعہ انحصار کا حکم لگایا گیا ہو۔ جیسے: حدیث میں ہے کہ گھوڑوں کی تین قسمیں ہیں۔

واضح رہے کہ حصر عقلی میں مزید اقسام کا امکان نہیں رہتا ہے اور حصر استقرائی میں مزید اقسام کا امکان باقی رہتا ہے۔

شارح علام فرماتے ہیں کہ قضیہ کا حملیہ اور شرطیہ میں منحصر ہونا حصر عقلی ہے، جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہے؛ لہذا مزید تیسری قسم کا احتمال نہیں، اور شرطیہ کا متصلہ اور منفصلہ میں منحصر ہونا استقرائی ہے، لہذا یہ احتمال ہے کہ مزید تلاش و تتبع پر کوئی ایسی قسم مل جائے جو نہ متصلہ ہو اور نہ منفصلہ ہو۔

قَوْلُهُ: مُقَدِّمًا لِتَقْدِمِهِ فِي الذِّكْرِ. قَوْلُهُ: تَالِيًا لِتَالِيِهِ عَنِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: شرطیہ کے جزء اول کا نام مقدم رکھا جاتا ہے، ذکر میں اس کے مقدم ہونے کی وجہ سے، اور جزء ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے اس کے جزء اول کے بعد میں ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: جس طرح قضیہ حملیہ کے جزء اول کو موضوع اور جزء ثانی کو محمول کہتے ہیں اسی طرح قضیہ شرطیہ کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں، مقدم یعنی جس کو پہلے بیان کیا گیا ہو، اور تالی کے معنی ہیں بعد میں آنے والا، چونکہ یہ مقدم کے بعد میں ہے؛ اس لئے اس کو تالی کہا جاتا ہے۔

وَالْمَوْضُوعُ إِن كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوصَةً وَإِنْ كَانَ نَفْسَ الْحَقِيقَةِ فَطَبْعِيَّةً وَإِلَّا فَإِنْ بَيْنَ كَمِّيَّةٍ أَفْرَادِهِ كَلًّا أَوْ بَعْضًا فَمَحْصُورَةٌ كَلِّيَّةٌ أَوْ جُزْئِيَّةٌ وَمَا بِهِ الْبَيَانُ سُورٌ وَإِلَّا فَمُهْمَلَةٌ.

اور موضوع اگر شخص معین ہو تو قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے شخصیہ اور مخصوصہ اور اگر موضوع نفس حقیقت ہو تو نام رکھا جاتا ہے طبعیہ، اور اگر موضوع کے تمام افراد یا بعض افراد کو بیان کر دیا جائے تو قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے محصورہ کلیہ یا جزئیہ، اور وہ لفظ جس کے ذریعہ افراد کی مقدار بیان کی جاتی ہے اس کو سور کہا جاتا ہے، ورنہ (یعنی جس قضیہ کا موضوع متعین نہ ہو اور نفس حقیقت بھی نہ ہو اور مقدار افراد کا بیان بھی نہ ہو) اس کا نام رکھا جاتا ہے مہملہ۔

توضیح : قضیہ حملیہ کی کل چھ تقسیم ہیں، اور ہر تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں۔ اور ہر تقسیم کی اقسام آپس میں متباین ہیں مگر دو تقسیموں کی اقسام ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں، پہلی تقسیم نسبت کی حالت کے اعتبار سے ہے، دوسری تقسیم ذکر رابطہ اور حذف رابطہ کے اعتبار سے، تیسری تقسیم ذات موضوع کے اعتبار سے، چوتھی تقسیم وجود موضوع کے اعتبار سے، پانچویں تقسیم حرف سلب کے جزء قضیہ ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے، اور چھٹی تقسیم ذکر جہت اور عدم ذکر جہت کے اعتبار سے ہے۔ پہلی تقسیم میں دو قسمیں ہیں، موجبہ اور سالبہ، اور دوسری تقسیم میں بھی دو قسمیں ہیں۔ ثنائیہ اور ثلاثیہ، کما مر۔ اب یہاں سے مصنف قضیہ حملیہ کی اہم تقسیمات کو بیان کر رہے ہیں، تیسری تقسیم ذات موضوع یعنی موضوع کی ذاتی حالت کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں، (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ۔

موضوع کی ذات اگر شخص متعین اور جزئی ہو تو اس قضیہ حملیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں، جیسے: زید عالم اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم حقیقت و ماہیت پر ہو تو اس قضیہ حملیہ کو طبعیہ کہتے ہیں، جیسے: الانسان نوع اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر ہو اور افراد کی مقدار بھی بیان کی گئی ہو تو اس قضیہ حملیہ کو محصورہ یا مسورہ کہتے ہیں، جیسے: کل انسان ناطق، بعض الحيوان انسان، اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم افراد پر ہو مگر افراد کی مقدار بیان نہ کی گئی ہو تو اس قضیہ حملیہ کو مہملہ کہتے ہیں، جیسے: الانسان حيوان، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَالْمَوْضُوعُ: هَذَا تَقْسِيمٌ لِلْقَضِيَّةِ الْحَمَلِيَّةِ بِإِعْتِبَارِ الْمَوْضُوعِ وَلِذَا لَوْحِظَ فِي تَسْمِيَةِ الْأَقْسَامِ حَالُ الْمَوْضُوعِ فَيُسَمَّى مَا مَوْضُوعُهُ شَخْصٌ شَخْصِيَّةً وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَمُحْصَلُ التَّقْسِيمِ أَنَّ الْمَوْضُوعَ إِمَّا جُزْئِي حَقِيقِي كَقَوْلِنَا هَذَا إِنْسَانٌ أَوْ كُلِّي وَعَلَى الثَّانِي فَإِمَّا أَنْ

يَكُونُ الْحُكْمُ عَلَى نَفْسٍ حَقِيقَةٍ هَذَا الْكُلِّيِّ وَطَبِيعَتِهِ مِنْ حَيْثُ هِيَ
هِيَ أَوْ عَلَى أَفْرَادِهِ، وَعَلَى الثَّانِي: فَإِمَّا أَنْ يُبَيَّنَ كَمِّيَّةُ أَفْرَادِ
الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِأَنْ يُبَيَّنَ أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى كُلِّهَا أَوْ عَلَى بَعْضِهَا أَوْ لَا
يُبَيَّنُ ذَلِكَ بَلْ يُهْمَلُ فَالْأَوَّلُ شَخْصِيَّةٌ وَالثَّانِي طَبِيعِيَّةٌ وَالثَّالِثُ
مَحْصُورَةٌ وَالرَّابِعُ مُهْمَلَةٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”والموضوع“ قضیہ حملیہ کی یہ تقسیم موضوع کے

اعتبار سے ہے۔ اسی وجہ سے اقسام کی تسمیہ میں حال موضوع کا لحاظ کیا گیا ہے۔ چنانچہ
جس قضیہ حملیہ کا موضوع شخص خاص ہے اس کا نام شخصیہ رکھا جاتا ہے۔ اور دوسری
اقسام کو اسی پر قیاس کر لیا جائے۔ اس تقسیم کا خلاصہ یہ ہے کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا،
جیسے: ہمارا قول یہ انسان ہے یا کلی ہوگا۔ اور دوسری تقدیر پر (یعنی جب موضوع کلی ہو)
حکم اس کلی کی حقیقت اور طبیعت پر ہوگا بلا لحاظ افراد یا کلی کے افراد پر ہوگا۔ اور دوسری
تقدیر پر یا تو محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کو بیان کیا جائے گا اس طور پر کہ حکم کل افراد پر
ہے یا بعض افراد پر، یا مقدار افراد بیان نہیں کیا گیا ہوگا، بلکہ اس بیان کو چھوڑ دیا گیا
ہوگا۔ پہلی صورت میں قضیہ شخصیہ ہوگا، دوسری صورت میں طبعیہ ہوگا، تیسری صورت
میں محصورہ ہوگا، چوتھی صورت میں مہملہ ہوگا۔

تشریح: ذات موضوع کی حالات کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں

ہیں: (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ۔

قضیہ شخصیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص واحد اور امر

جزئی ہو جیسے: محمود آگیا، میں نے پڑھا، شخصیہ کا دوسرا نام مخصوصہ ہے۔

وجہ تسمیہ: شخصیہ میں قضیہ کا موضوع متعین شخص اور مخصوص فرد ہوتا

ہے، اس لئے اس کا نام شخصیہ اور مخصوصہ رکھا جاتا ہے۔

قضیہ طبعیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو، اور حکم کلی کی حقیقت و طبیعت پر لگے بلا شرطی و بلا لحاظ افراد کے (یہی مطلب ہے من حیث ہی ہی کا) جیسے: گدھا بے وقوف جانور ہے، حیوان جنس ہے، اور انسان کلی ہے۔

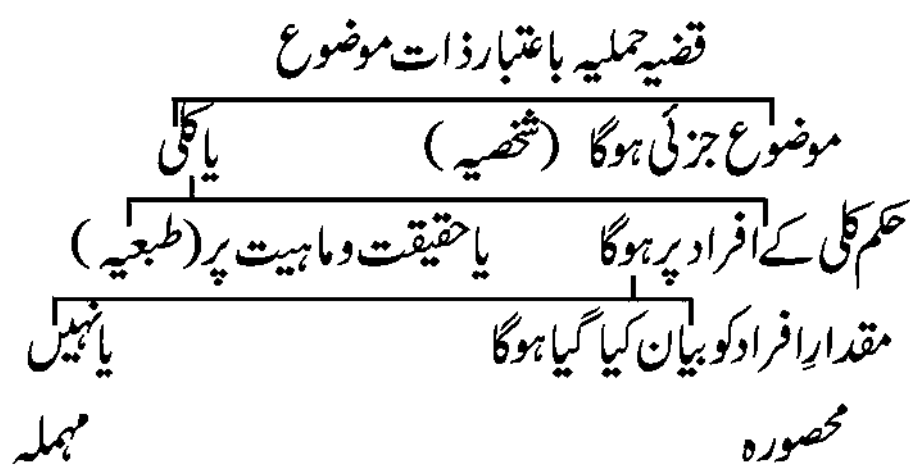
وجہ تسمیہ: قضیہ طبعیہ میں موضوع کی طبیعت اور حقیقت پر حکم لگتا ہے، اس میں افراد کا لحاظ نہیں ہوتا، اس لئے طبعیہ کہتے ہیں۔

قضیہ محصورہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر لگے، اور افراد کی مقدار کو بیان بھی کر دیا گیا ہو، جیسے: سب بچے محنت کر رہے ہیں، کچھ پھل لے لو، بعض مہمان ابھی تک نہیں آئے، کوئی بھی نعمت حقیر نہیں ہوتی۔

وجہ تسمیہ: قضیہ محصورہ میں موضوع کے افراد کا کل یا بعض کے ذریعہ حصار کر دیا جاتا ہے، اس لئے اس کو محصورہ کہتے ہیں، اور محصورہ پر چوں کہ سور داخل کیا جاتا ہے، اس لئے اس کو مسورہ بھی کہتے ہیں۔

قضیہ مہملہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر لگے، اور افراد کی مقدار بیان نہ کی گئی ہو، جیسے: سامان نہیں ملا، روپے گم ہوئے۔

وجہ تسمیہ: مہملہ کا معنی چھوڑا ہوا، مہملہ میں مقدار افراد کے بیان کو چھوڑ دیا جاتا ہے، اس لئے اس کو مہملہ کہتے ہیں۔ دلیل حصر ذیل کے نقشہ میں ملاحظہ کریں



ثُمَّ الْمَحْصُورَةُ إِنْ بَيَّنَّ فِيهَا أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى كُلِّ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فَكُلِّيَّةٌ، وَإِنْ بَيَّنَّ أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ فَجُزْئِيَّةٌ وَكُلُّ مِّنْهُمَا: إِمَّا مُوجِبَةٌ أَوْ سَالِبَةٌ، وَلَا بُدَّ فِي كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْمَحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ مِنْ أَمْرٍ يُبَيِّنُ كَمِّيَّةَ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ يُسَمَّى ذَلِكَ الْأَمْرُ بِالسُّورِ أَخَذَ مِنْ سُورِ الْبَلَدِ إِذْ كَمَا أَنَّ سُورًا لِّلْبَلَدِ مُحِيطٌ بِهِ كَذَلِكَ هَذَا الْأَمْرُ مُحِيطٌ بِمَا حُكِمَ عَلَيْهِ مِنْ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فَسُورُ الْمَوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ هُوَ كُلُّ وَلَا مُمْسِكٍ إِلَّا اسْتِغْرَاقٍ وَمَا يُفِيدُ مَعْنَاهُمَا مِنْ أَيْ لُغَةٍ كَانَتْ وَسُورُ الْمَوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ بَعْضٌ وَوَاحِدٌ وَمَا يُفِيدُ مَعْنَاهُمَا، وَسُورُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ لَا شَيْءٌ وَلَا وَاحِدٌ وَنَظَائِرُهُمَا وَسُورُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ هُوَ: لَيْسَ بَعْضٌ، وَبَعْضٌ لَيْسَ، وَلَيْسَ كُلُّ، وَمَا يُرَادُ فُفَهَا.

ترجمہ : پھر محصورہ میں اگر بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے تو کلیہ ہوگا، اور اگر بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے تو جزئیہ ہوگا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو موجب ہوگا یا سالبہ، اور ان چار محصورات میں سے ہر ایک میں ایسے امر کا ہونا ضروری ہے جو موضوع کے افراد کی مقدار کو واضح کر دے اسی امر کا نام سور رکھا جاتا ہے، جو سور البلد سے ماخوذ ہے، اسلئے کہ جس طرح سور بلد شہر کا احاطہ کرتا ہے اسی طرح یہ سور موضوع کے ان افراد کا احاطہ کرتا ہے جن افراد پر حکم لگایا گیا ہے، پس موجب کلیہ کا سور لفظ کل اور لام استغراق ہے اور ہر وہ چیز جو ان دونوں کے معنی کا فائدہ دے، چاہے جس زبان سے بھی ہو، اور موجب جزئیہ کا سور لفظ بعض اور واحد ہے، اور جو ان دونوں کے معنی کا فائدہ دے، اور سالبہ کلیہ کا سور لا شئی اور لا واحد اور ان دونوں کے ہم معنی الفاظ ہیں، اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل اور جو ان کے ہم معنی ہیں۔

تشریح : قضیہ حملیہ محصورہ کی کل چار قسمیں ہیں: (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔

موجبہ کلیہ : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے تمام افراد کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے، جیسے: ہر انسان جاندار ہے، سب طلبہ آگئے۔

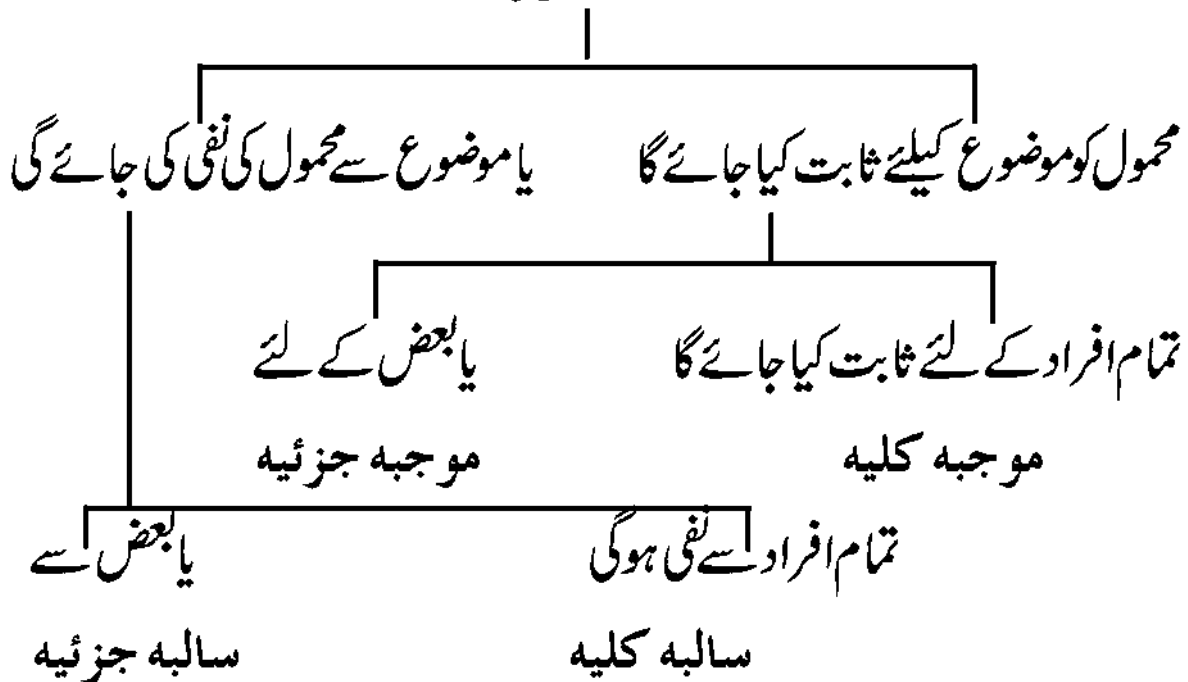
موجبہ جزئیہ : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے بعض افراد کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے، جیسے: بعض جاندار انسان ہیں، چند کتابیں خرید لی۔

سالبہ کلیہ : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے تمام افراد سے محمول کی نفی کی جائے، جیسے: کوئی انسان گدھا نہیں ہے، ایک بھی طالب علم ناکام نہیں ہوا۔

سالبہ جزئیہ : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے بعض افراد سے محمول کی نفی کی جائے، جیسے: بعض حیوان انسان نہیں ہیں، چند طلبہ نہیں آئے۔

(نوٹ) ہر ایک کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔ دلیل حصر ذیل کے نقشہ میں ملاحظہ کریں:

محصورہ



سور کا بیان : جس چیز کے ذریعہ افراد کی مقدار اثبات یا نفی میں بیان کی جاتی ہے اس کو سور کہتے ہیں، یہ سور البلد سے ماخوذ ہے، سور البلد شہر کی اس چہار

دیواری کو کہتے ہیں، جو شہر کی حفاظت کرنے اور گھیرنے کے لئے بنائی جاتی ہے، جس طرح یہ چہار دیواری شہر کا احاطہ کرتی ہے، اسی طرح قضیہ محصورہ کا سور اپنے افراد کا احاطہ کر لیتا ہے، اسی وجہ سے اس کو بھی سور کہتے ہیں۔

جب ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت معلوم ہوگئی تو یہ یاد رکھیں کہ سور صرف قضیہ محصورہ کی اقسام اربعہ کا ہوتا ہے، اور ہر ایک محصورہ کا الگ الگ سور ہے؛ چنانچہ: موجبہ کلیہ کا سور: کل اور الف لام استغراقی ہے (الف لام استغراقی وہ الف لام ہے جو مدخول کے تمام افراد پر دلالت کرے، جیسے: الحمد للہ یعنی تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں) اور وہ چیز جو ان دونوں کے معنی پر دلالت کرے جیسے: جمیع اور سائر اور اردو فارسی میں تمام، سب، وغیرہ۔

موجبہ جزئیہ کا سور: بعض اور واحد ہے اور جو بھی ان کے معنی کا فائدہ دے، جیسے: نکرہ اثبات میں مثلاً انسان جاء اور اردو میں چند اور کچھ وغیرہ۔

سالبہ کلیہ کا سور: لا شیء اور لا واحد ہے، اور جو ان کے ہم معنی ہوں جیسے: نکرہ تحت النفی اور اردو میں بالکل نہیں، ایک بھی نہیں، کوئی بھی نہیں، وغیرہ۔

اور سالبہ جزئیہ کا سور: لیس کل، لیس بعض، اور بعض لیس ہیں، اور جو ان کے مساوی ہوں جیسے: اردو میں بعض نہیں اور چند نہیں وغیرہ۔

فائدہ: عربی زبان میں سالبہ جزئیہ کے تین سور ہیں، لیس کل، لیس بعض اور بعض لیس۔ لیکن اول اور آخرین میں یہ فرق ہے کہ اول یعنی لیس کل سلب جزئی پر التزاماً دلالت کرتا ہے، اور لیس بعض اور بعض لیس سلب جزئی پر مطابقتاً دلالت کرتے ہیں، اسی طرح لیس بعض اور بعض لیس میں یہ فرق ہے کہ لیس بعض کبھی کبھی سلب کلی

کے لئے بھی استعمال ہو جاتا ہے، جب کہ بعض لیس ہمیشہ سلب جزئی ہی کے لئے مستعمل ہوتا ہے، لہذا سالبہ جزئیہ کا سب سے واضح سور بعض لیس ہے، تفصیل قطبی میں

وَتَلَازِمُ الْجُزْئِيَّةُ.

اور مہملہ جزئیہ کو لازم ہے۔

قَوْلُهُ: وَتَلَازِمُ الْجُزْئِيَّةُ اعْلَمُ أَنَّ الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةَ فِي الْعُلُومِ هِيَ الْمَحْصُورَاتُ الْأَرْبَعُ لَا غَيْرَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُهِمْلَةَ وَالْجُزْئِيَّةَ مُتَلَازِمَانِ إِذْ كُلَّمَا صَدَقَ الْحُكْمُ عَلَى أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فِي الْجُمْلَةِ صَدَقَ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَبِالْعَكْسِ؛ فَالْمُهِمْلَةُ مُنْدرِجَةٌ تَحْتَ الْجُزْئِيَّةِ، وَالشَّخْصِيَّةُ لَا يُبْحَثُ عَنْهَا بِخُصُوصِهَا لِأَنَّهُ لَا كَمَالَ فِي مَعْرِفَةِ الْجُزْئِيَّاتِ لِتَغْيُرِهَا وَعَدَمِ ثَبَاتِهَا بَلْ إِنَّمَا يُبْحَثُ عَنْهَا فِي ضَمَنِ الْمَحْصُورَاتِ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا عَلَى الْأَشْخَاصِ إجمالاً، وَالطَّبْعِيَّةُ لَا يُبْحَثُ عَنْهَا فِي الْعُلُومِ أَصْلًا فَإِنَّ الطَّبَائِعَ الْكُلِّيَّةَ مِنْ حَيْثُ نَفْسِ مَفْهُومِهَا كَمَا هُوَ مَوْضُوعُ الطَّبْعِيَّةِ لَا مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا فِي ضَمَنِ الْأَشْخَاصِ غَيْرِ مَوْجُودَةٍ فِي الْخَارِجِ فَلَا كَمَالَ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِهَا؛ فَانْحَصَرَ الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةُ فِي الْمَحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: وتلازم الجزئية اور مہملہ جزئیہ کو لازم ہے، جان

لو کہ معتبر قضیے محصورات اربعہ ہی ہیں، اس کے علاوہ نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم ہیں،؛ کیوں کہ: جب موضوع کے افراد پر کسی درجہ میں حکم صادق آئے گا (جو کہ قضیہ مہملہ کا مفہوم ہے) تو موضوع کے بعض افراد پر صادق آئے گا (جو جزئیہ کا مفہوم ہے) اور اس کا برعکس یعنی اگر موضوع کے بعض افراد پر حکم صادق آئے تو موضوع کے افراد مطلقہ پر بھی صادق آئے گا؛ لہذا مہملہ جزئیہ کے تحت شامل ہے، اور قضیہ شخصیہ سے خصوصیت کے ساتھ بحث نہیں کی جاتی، اس لئے کہ جزئیات کو پہچاننے میں کوئی کمال کی بات نہیں جزئیات کے بدلتے رہنے اور ایک حالت پر باقی نہ

رہنے کی وجہ سے، البتہ محصورات کے ضمن میں قضیہ شخصہ سے بحث کی جاتی ہے جن کے اندر اشخاص پر اجمالاً حکم لگایا جاتا ہے، اور قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی ہے اس لئے کہ طبائع کلیہ (کلی حقائق) اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے جیسا کہ طبعیہ کا یہی موضوع ہے۔ خارج میں موجود نہیں ہیں۔ نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ طبائع کلیہ اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہیں، (اس حیثیت سے کہ وہ خارج میں موجود ہیں) لہذا طبائع کلیہ کے احوال پہچاننے میں کوئی کمال نہیں، سو معتبر قضیہ محصورات اربعہ میں منحصر ہو گئے۔

تشریح: ذات موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) شخصیہ (۲) مہملہ (۳) طبعیہ (۴) محصورہ، ان اقسام اربعہ میں سے علم منطق میں صرف محصورہ ہی سے بحث کی جاتی ہے اور علوم میں صرف اسی کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ دلالت کی اقسام ستہ میں سے صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بحث کی جاتی ہے، رہا سوال کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ قضیہ محصورہ ہی سے بحث کی جاتی ہے اور مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ سے بحث کیوں نہیں کی جاتی ہے؟

ماتن نے اس کا اجمالی جواب وتلازم الجزئیہ سے دیا ہے، جس میں قضیہ مہملہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ بتائی گئی کہ محصورہ کی ایک قسم جزئیہ ہے، اور جزئیہ و مہملہ میں تلازم ہے، کیوں کہ جزئیہ میں حکم موضوع کے بعض افراد پر ہوتا ہے، اور مہملہ میں حکم افراد مطلقہ پر ہوتا ہے، پس جب بعض افراد پر حکم ہوگا تو افراد مطلقہ پر بھی حکم ثابت ہو جائے گا اور جب افراد مطلقہ پر حکم ہوگا تو بعض افراد پر بھی حکم ثابت ہو جائے گا، لہذا مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم ہوئے، پس مہملہ جزئیہ کے ضمن میں آگیا، اس لئے الگ سے بحث کی ضرورت ہی نہیں رہی۔

وَالشَّخْصِيَّةُ لَا يُبْحَثُ عَنْهَا : سے شارح علام شخصیہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، شخصیہ سے بحث نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مستقل طور پر

شخصیہ سے بحث نہیں کی جاتی ہے، اس لئے کہ شخصیہ میں موضوع جزئی ہوتا ہے، اور جزئیات ایک حالت پر باقی نہیں رہتے۔ بلکہ بدلتے ہی رہتے ہیں، جیسے: زید، عمر اور بکر: پڑھنے، لکھنے، کھانے، پینے اور سونے جاگنے کے مختلف احوال میں گردش کرتے رہتے ہیں، اس لئے منطقہ جزئیہ سے بحث ہی نہیں کرتے ہیں، البتہ محصورات کے ضمن میں اجمالی طور پر بحث ہو جاتی ہے، جیسے کل حیوان جسم کے ضمن میں زید، بکر اور عمر کے لئے بھی جسم ہونا ثابت ہو گیا۔

وَالطَّبْعِيَّةُ لَا يُبْحَثُ عَنْهَا: قضیہ طبعیہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، کہ طبائع کلیہ کا وجود اپنے افراد کے ضمن میں ہوتا ہے، افراد سے قطع نظر کر کے اگر صرف ان کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے تو ان کا خارج میں بالکل وجود نہیں، اور قضیہ طبعیہ میں موضوع کی یہی حیثیت ہے، یعنی موضوع کے مفہوم اور حقیقت پر حکم لگتا ہے، نہ کہ افراد پر جیسے: کل انسان نوع میں نوع ہونے کا حکم انسان کے افراد پر نہیں لگا، بلکہ انسان کی حقیقت پر حکم لگا، اور اس حیثیت سے انسان کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ اور جب قضیہ طبعیہ کا موضوع خارج میں موجود نہیں تو قضیہ طبعیہ خارج میں کیسے موجود ہو سکتا ہے، اور کمال تو موجودات کا علم حاصل کرنے میں ہے، نہ کہ معدومات کا علم حاصل کرنے میں۔

(نوٹ) شخصیہ اور طبعیہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ علم منطق کے مزاج کو پہچاننے والوں پر ظاہر ہے، اس لئے ماتن نے بیان نہیں کیا۔

وَلَا بُدَّ فِي الْمَوْجِبَةِ مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ: إِمَّا مُحَقَّقًا فَهِيَ الْخَارِجِيَّةُ،
أَوْ مُقَدَّرًا فَالْحَقِيقِيَّةُ، أَوْ ذَهْنًا فَالذَّهْنِيَّةُ.

اور موجبہ میں موضوع کا وجود ضروری ہے، یا تو واقعی طور پر پس وہ قضیہ خارجیہ ہے، یا فرضی طور پر پس وہ قضیہ حقیقیہ ہے، یا ذہنی طور پر پس وہ قضیہ ذہنیہ ہے۔

توضیح : یہ قضیہ حملیہ کی چوتھی تقسیم ہے، اس سے پہلی تقسیم ذاتِ موضوع کے اعتبار سے تھی، یہ تقسیم وجودِ موضوع کے اعتبار سے ہے، اور ظاہر ہے کہ موضوع کا وجود صرف موجبہ میں ضروری ہے، اس لئے کہ موجبہ میں محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے، جب تک موضوع موجود نہیں ہوگا، تو اس کے لئے محمول کو ثابت کرنا کیسے صحیح ہوگا۔ اس کے برخلاف سالبہ میں موضوع کا وجود ضروری نہیں، اس لئے کہ سالبہ میں محمول کی موضوع سے نفی کی جاتی ہے، اور نفی کے لئے منفی عنہ کا وجود ضروری نہیں، جیسے: شریک الباری لیس بموجود، اللہ تعالیٰ کا شریک موجود نہیں ہے، پس شریک باری کا وجود نہیں ہے، بایں وجہ ماتن نے فی الموجبہ کی قید لگائی ہے، پھر وجودِ موضوع کی تین صورتیں ہیں، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ : وَلَا بُدَّ فِي الْمَوْجِبَةِ : أَيُّ فِي صِدْقِهَا مِنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ
وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمَوْجِبَةِ ثُبُوتُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ وَثُبُوتُ شَيْءٍ
لِشَيْءٍ فَرُعُ ثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ أَغْنَى الْمَوْضُوعَ فَإِنَّمَا يَصْدُقُ هَذَا
الْحُكْمُ إِذَا كَانَ الْمَوْضُوعُ مُحَقَّقًا مَوْجُودًا إِمَّا فِي الْخَارِجِ إِنْ كَانَ
الْحُكْمُ بِثُبُوتِ الْمَحْمُولِ لَهُ هُنَاكَ أَوْ فِي الذَّهْنِ كَذَلِكَ ، ثُمَّ
الْقَضَايَا الْحَمَلِيَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ بِإِعْتِبَارِ وُجُودِ مَوْضُوعِهَا لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ ؛
لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا : إِمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ
مُحَقَّقًا نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِمَعْنَى كُلِّ إِنْسَانٍ مَوْجُودٍ فِي الْخَارِجِ
حَيَوَانٌ فِي الْخَارِجِ ، وَإِمَّا عَلَى الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ
مُقَدَّرًا ، نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَالٍ وَجَدَ فِي الْخَارِجِ
وَكَانَ إِنْسَانًا فَهُوَ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِهِ حَيَوَانٌ ، وَهَذَا الْمَوْجُودُ
الْمُقَدَّرُ إِنَّمَا اُعْتَبِرَ فِي الْأَفْرَادِ الْمُمْكِنَةِ لَا الْمُمْتَنِعَةِ كَأَفْرَادِ

الَلَّاشِيَّ وَشَرِيكَ الْبَارِي وَإِمَّا عَلَيَ الْمَوْضُوعِ الْمَوْجُودِ فِي
الذَّهْنِ كَقَوْلِكَ شَرِيكَ الْبَارِي مُمْتَنِعٌ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ
فِي الْعَقْلِ وَيَفْرِضُهُ الْعَقْلُ شَرِيكَ الْبَارِي، فَهُوَ مَوْصُوفٌ فِي
الذَّهْنِ بِالْإِمْتِنَاعِ وَهَذَا إِنَّمَا عَتَبَرُوهُ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي لَيْسَتْ
لَهَا أَفْرَادٌ مُمَكِّنَةُ التَّحَقُّقِ فِي الْخَارِجِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: اور موجبہ میں ضروری ہے: یعنی موجبہ کے صادق آنے میں موضوع کا وجود ضروری ہے؛ کیوں کہ: موجبہ میں کسی شئی کو (محمول کو) کسی شئی کے لئے (موضوع کے لئے) ثابت کرنے کا حکم ہوتا ہے، اور محمول کو موضوع کے لئے ثابت کرنا خود مثبت لہ یعنی موضوع کے ثبوت کی فرع ہے، پس یہ حکم (یعنی محمول کا موضوع کے لئے ثابت ہونے کا حکم) صادق ہوگا جب کہ موضوع حقیقت میں موجود ہو، یا تو خارج میں اگر موضوع کے لئے محمول کے ثابت ہونے کا حکم وہاں یعنی خارج میں ہو یا ذہن میں اسی طرح (یعنی اگر موضوع کے لئے محمول کے ثابت ہونے کا حکم ذہن میں ہو) پھر وہ قضایا حملیہ جن کا علوم میں اعتبار کیا گیا ہے، ان کا موضوع موجود ہونے کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں، اس لئے کہ قضایا حملیہ میں حکم یا تو اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں حقیقتاً موجود ہے، جیسے: کل انسان حیوان ہر انسان حیوان ہے۔ اس معنی میں کہ ہر وہ انسان جو خارج میں موجود ہے وہ خارج میں حیوان ہے۔ اور یا تو حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں تقدیراً موجود ہے، جیسے: کل انسان حیوان ہر انسان حیوان ہے، بایں معنی کہ ہر وہ فرد جو اگر خارج میں موجود ہو اور انسان ہو تو اس کے وجود کو مان لینے کی صورت میں وہ حیوان ہوگا اور مناطقہ نے اس تقدیری وجود کا اعتبار افراد ممکنہ میں کیا ہے، نہ کہ افرادِ ممتنعہ میں جیسے: لاشیٰ اور شریک باری کے افراد اور یا تو حکم ایسے موضوع پر ہوگا جو ذہن میں موجود ہے، جیسے: آپ کا قول

شریک الباری ممتنع (شریک باری ممتنع ہے) یعنی جو فرد بھی ذہن میں موجود ہو اور ذہن اس کو شریک باری فرض کر لے، پس وہ فرد ذہن میں صفت امتناع کے ساتھ متصف ہوگا، اور مناطقہ نے اس کا اعتبار صرف ان موضوعات میں کیا ہے جن کا خارج میں تحقق ممکن نہ ہو۔

تشریح : ولا بد فی الموجبة : قضیہ حملیہ کی یہ تقسیم وجود موضوع کے اعتبار سے ہے اور وجود موضوع صرف موجبہ میں ضروری ہے؛ کیوں کہ: موجبہ میں محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے، اور ثبوت شئی لشی فرع ہے ثبوت مثبت لہ کی، لہذا مثبت لہ یعنی موضوع کا اولاً ثبوت اور وجود ضروری ہے، اگر مثبت لہ یعنی موضوع موجود نہ ہو تو اس کے لئے محمول کو ثابت کرنا ممکن نہیں۔ پھر اگر حکم خارج میں ہو تو موضوع کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے، اور اگر حکم ذہن میں ہو تو موضوع کا ذہن میں موجود ہونا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف سالبہ میں محمول کی موضوع سے نفی ہوتی ہے۔ اور نفی کے لئے منفی عنہ کا وجود ضروری نہیں، مثلاً دنیا میں دودھ کا کوئی دریا نہیں، پھر بھی بحر اللبن لیس بموجود کہہ سکتے ہیں۔

ثم القضايا الحملية : قضیہ حملیہ موجبہ کی وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: (۱) قضیہ خارجیہ (۲) قضیہ حقیقیہ (۳) قضیہ ذہنیہ۔

(۱) **قضیہ خارجیہ :** وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے جس میں موضوع خارج میں واقعہ موجود ہو جیسے: زید عالم، یعنی زید خارج میں واقعہ عالم ہے۔ اسی طرح کل انسان حیوان بایں معنی کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں، ان سب کے لئے حیوان ثابت ہے۔

(۲) **قضیہ حقیقیہ :** وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے جس میں موضوع خارج میں واقعہ موجود نہ ہو بلکہ موضوع کا وجود فرض کر لیا گیا ہو۔ جیسے: الانسان

عالم، انسان خارج میں واقعہ موجود نہیں ہے، بلکہ انسان کے افراد کے ضمن میں انسان کو موجود مان لیا گیا ہے، اسی طرح کل انسان حیوان باین معنی کہ جتنے افراد کو انسان فرض کئے جائیں گے خارج میں وہ موجود ہوں یا نہ ہوں، ان کے انسان ہونے کی صورت میں وہ حیوان بھی ہونگے۔

(۳) **قضیہ ذہنیہ** : وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے جس میں موضوع

صرف ذہن میں موجود ہو، خارج میں بالکل اس کا وجود نہ ہو۔ جیسے: شریک الباری ممتنع ظاہر ہے کہ شریک باری کا خارج میں بالکل وجود نہیں، یہ صرف ایک مفہوم ذہنی ہے، اسی طرح اجتماع الضدین محال، یعنی اجتماع ضدین کا خارج میں بالکل وجود نہیں ہے۔ یہ ایک فرضی موضوع ہے۔

اشکال : قضیہ حقیقیہ اور قضیہ ذہنیہ دونوں ہی میں افراد مفروضہ مقدرہ پر

حکم لگتا ہے، لہذا دونوں میں کوئی فرق نہیں رہا۔ جب کہ اقسام میں فرق ہونا چاہئے؟

جواب : قضیہ حقیقیہ میں ان افراد مقدرہ پر حکم لگتا ہے جن کا وجود ممکن ہے،

اسی کو شارح بیان کر رہے ہیں، انما اعتبروه فی الافراد الممكنة لا الممتنعة کافراد اللاشئ و شریک الباری مناطقہ نے قضیہ حملیہ کا اعتبار ایسے افراد میں کیا ہے جن کا وجود ممکن ہو، ممتنع نہ ہو، جیسے لاشئ اور شریک باری کے افراد یعنی ان کا وجود ممتنع ہے، ممکن نہیں ہے۔ اور قضیہ ذہنیہ میں ان افراد مفروضہ پر حکم لگتا ہے جن کا وجود ممکن ہی نہیں، جیسا کہ شارح نے فرمایا: وهذا انما اعتبروه فی الموضوعات اللتی لیست لها افراد ممکنة التحقق فی الخارج، اور مناطقہ نے قضیہ ذہنیہ کا اعتبار ان موضوعات میں کیا ہے جن کے افراد کا خارج میں وجود ممکن ہی نہیں ہے۔

اقسام ثلاثہ کی دلیل حصر نقشہ میں اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو۔

قضیہ جملیہ باعتبار وجود موضوع

موضوع کا وجود خارج میں ہوگا یا ذہن میں
 حقیقہ یا وجود ہوگا یا تقدیراً
 خارجیہ حقیقیہ

اقسام ثلاثہ کی وجہ تسمیہ : قضیہ خارجیہ کو خارجیہ؛ اس

لئے کہا جاتا ہے کہ خارج میں واقعہ اس کا موضوع موجود ہوتا ہے۔
 قضیہ حقیقیہ کو حقیقیہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ خارج میں موضوع کے افراد ممکنہ
 التحقق ہیں۔

قضیہ ذہنیہ کو ذہنیہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ موضوع کا وجود صرف فرضی اور ذہنی ہے۔

وَقَدْ يُجْعَلُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءً مِنْ جُزْءٍ فَيُسَمَّى مَعْدُولَةً وَإِلَّا
 فَمَحْصَلَةً .

اور کبھی حرف سلب کو قضیہ کے جز کا جزء بنایا جاتا ہے، تو اس کا نام معدولہ رکھا جاتا
 ہے، ورنہ تو محصلہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح : قضیہ جملیہ کی یہ پانچویں تقسیم ہے، یہ تقسیم حرف نفی کے قضیہ کا
 جزء ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، جس قضیہ میں حرف نفی موضوع یا محمول یا
 دونوں کا جزء ہو اس قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں، اور جس قضیہ میں حرف نفی موضوع یا محمول
 کا جزء نہ ہو اس کو محصلہ کہتے ہیں، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: حَرْفُ السَّلْبِ: كَلَّا وَلَيْسَ وَغَيْرِهِمَا مِمَّا يُشَارِكُهُمَا فِي مَعْنَى
 السَّلْبِ، قَوْلُهُ: مِنْ جُزْءٍ: أَيُّ مِنَ الْمَوْضُوعِ فَقَطُّ أَوْ مِنَ الْمَحْمُولِ
 فَقَطُّ أَوْ مِنْ كِلَيْهِمَا فَالْقَضِيَّةُ عَلَى الْأَوَّلِ تُسَمَّى مَعْدُولَةً الْمَوْضُوعِ

وَعَلَى الثَّانِي مَعْدُولَةَ الْمَحْمُولِ وَعَلَى الثَّالِثِ مَعْدُولَةَ الطَّرْفَيْنِ. قَوْلُهُ:
مَعْدُولَةٌ: لِأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ مَوْضُوعٌ لِسَلْبِ النَّسْبَةِ فَإِذَا أُسْتُعْمِلَ لَا
فِي هَذَا الْمَعْنَى كَانَ مَعْدُولًا عَنْ مَعْنَاهُ الْأَصْلِيِّ فَسُمِّيَتْ الْقَضِيَّةُ الَّتِي
هَذَا الْحَرْفُ جُزْءٌ مِنْ جُزْئِهَا مَعْدُولَةً تَسْمِيَةً لِلْكُلِّ بِإِسْمِ الْجُزْءِ.
وَالْقَضِيَّةُ الَّتِي لَا يَكُونُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءًا مِنْ طَرَفِيهَا تُسَمَّى
مُحَصَّلَةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: حرف سلب: جیسے: لا اور ليس اور ان دونوں کے
علاوہ ان حروف میں سے جو نفی کے معنی میں ان دونوں کے شریک ہیں، ماتن کا قول: من
جزء یعنی صرف موضوع کا جزء ہو، یا محمول کا جزء ہو، یا ان دونوں کا جزء ہو۔ پہلی
صورت میں قضیہ کا نام معدولۃ الموضوع رکھا جاتا ہے، اور دوسری صورت میں معدولۃ
المحمول اور تیسری صورت میں معدولۃ الطرفين۔ ماتن کا قول: معدولہ: اس لئے کہ
(معدولہ نام رکھنے کی وجہ) حرف سلب کو نسبت کی نفی کے لئے وضع کیا گیا ہے، سو جب
اس معنی میں استعمال نہیں کیا گیا تو یہ حرف سلب اپنے اصلی معنی سے عدول کر لیا گیا، اس
لئے اس قضیہ کا نام معدولہ رکھ دیا گیا، جس کے کسی جزء کا یہ حرف سلب جزء بنا، جزء کے
نام سے کل کا نام رکھنے کے طور پر (کیوں کہ قضیہ کے ایک جزء میں معنی اصلی سے
عدول پایا گیا) اور حرف سلب جس قضیہ کے موضوع اور محمول کا جزء نہ ہو اس قضیہ کا نام
محصلہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: عدول و تحصیل کے اعتبار سے یعنی حرف سلب کے قضیہ کا جزء
ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں،؟ (۱) معدولہ (۲) محصلہ۔

معدولہ کی تعریف: معدولہ وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں حرف
سلب قضیہ کے کسی جزء کا جزء ہو یعنی موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء ہو۔

اقسام معدوله : معدوله کی تین قسمیں ہیں۔ معدولۃ الموضوع، معدولۃ المحمول، معدولۃ الطرفين۔

معدولة الموضوع : وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب موضوع کا جزء ہو۔ جیسے: اللاحی جماد، بے جان چیز جماد ہے۔ الاشیئی لیس بموجود، لاشیٰ موجود نہیں ہے (اردو میں نالائق آگیا، بے وقوف بھاگ گیا)

معدولة المحمول : وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جزء ہو۔ جیسے: الجماد لا عالم جماد بے علم ہے۔ زید لیس بلا شیئی زید لاشیٰ نہیں ہے (اردو میں یہ کام ناممکن ہے، یہ بات نامناسب ہے)

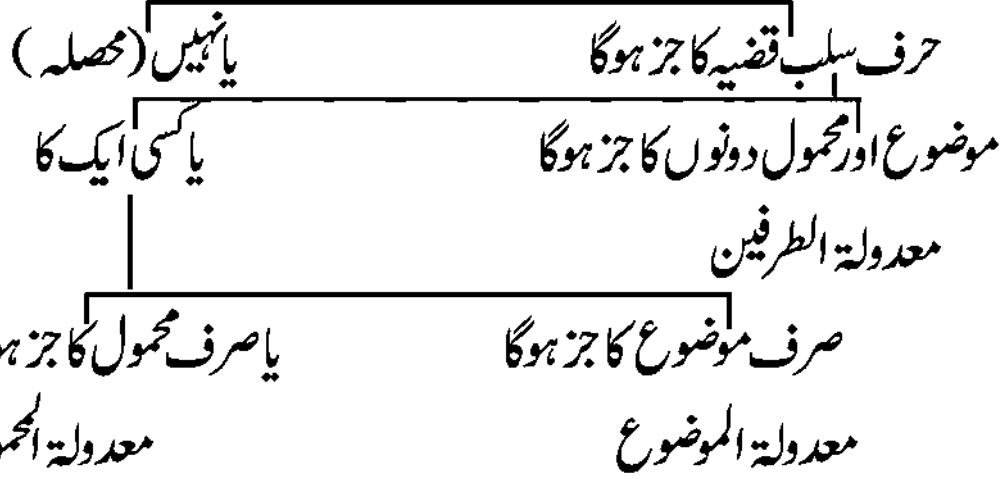
معدولة الطرفين : وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب طرفین یعنی موضوع اور محمول دونوں کا جزء ہو۔ جیسے: اللاحی لا عالم، بے جان چیزیں بے علم ہیں، اللاحی لیس بلا شیئی، یعنی لاجی لاشیٰ نہیں ہے۔ یعنی بے جان چیزیں بھی شیئی ہیں، لاشیٰ نہیں ہیں (اردو میں: بے غیرت بے حس ہوتا ہے، بے علم نا سمجھ ہوتا ہے)

محصلة : وہ قضیہ جملیہ ہے جس میں حرف سلب قضیہ کا جزء نہ بنے، جیسے: زید عالم، زید عالم ہے، زید لیس بجاہل، زید جاہل نہیں ہے۔

(نوٹ) تمام اقسام میں پہلی مثال موجبہ کی ہے، اور دوسری مثال سالبہ کی ہے۔

تنبیہ : محصلہ سالبہ میں حرف نفی اپنے وضعی معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس کے برخلاف معدولہ میں حرف نفی قضیہ کا جزء بن جاتا ہے، مثلاً زید لا عالم میں اگر لا سے نفی کا معنی مقصود ہو اور ترجمہ کریں زید عالم نہیں ہے، تو محصلہ سالبہ ہوگا، اور اگر لا کو عالم کا جزء مان کر ترجمہ کریں، کہ زید بے علم ہے تو معدولۃ المحمول ہوگا، دلیل حصر نقشہ میں ملاحظہ کریں:

قضیہ حملیہ باعتبار عدول و تحصیل دو حال سے خالی نہیں



وجہ تسمیہ: معدولہ کے معنی ہیں، عدول کیا ہوا، بدلا ہوا، معدولہ کو معدولہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے اندر حرف سلب اپنے اصلی معنی (یعنی نسبت کی نفی کا معنی) سے عدول کیا ہوا اور بدلا ہوا ہے، اور حرف سلب قضیہ کے موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء ہے اس لئے جزء کے نام پر کل کا نام معدولہ رکھ دیا گیا تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے۔ پھر حرف سلب اگر صرف موضوع کا جزء ہو تو قضیہ کو معدولۃ الموضوع اور اگر صرف محمول کا جزء ہو تو معدولۃ المحمول اور اگر طرفین کا جزء ہو تو معدولۃ الطرفین کہا جاتا ہے۔

محصلاً: محصلہ کے معنی ہیں حاصل کیا ہوا ثابت کیا ہوا، محصلہ چونکہ اصل طریقہ اور معروف انداز پر ثابت ہوتا ہے اس لئے اس کو محصلہ کہتے ہیں۔

وَقَدْ يُصْرَحُ بِكَيْفِيَّةِ النَّسْبَةِ فَمَوْجَّهَةً وَمَا بِهِ الْبَيَانُ جِهَةً وَإِلَّا فَمُطْلَقَةً .

اور کبھی نسبت کی کیفیت صراحتہ بیان کی جاتی ہے تو اس قضیہ کو موجهہ کہا جاتا ہے، اور وہ لفظ جس کے ذریعہ (کیفیت نسبت) بیان کی جاتی ہے اس کو جہت کہا جاتا ہے، ورنہ (یعنی نسبت کی کیفیت صراحتہ بیان نہ کی جائے) تو مطلقہ کہلاتا ہے۔

توضیح : یہ قضیہ حملیہ کی چھٹی اور آخری تقسیم ہے۔ یہ تقسیم ذکر جہت اور عدم ذکر جہت کے اعتبار سے ہے، اس تقسیم میں اولاد و قسمیں ہیں، موجدہ اور مطلقہ، پھر موجدہ کی دو قسمیں ہیں: بسیطہ اور مرکبہ، بساطت آٹھ ہیں اور مرکبات سات ہیں، پس کل موجدات پندرہ ہیں، یہ علم منطق کی اہم بحث ہے۔ اگر دلچسپی ہو تو بہت آسان اور پر لطف بحث ہے۔ اس بحث کو سمجھنے کے لئے چند باتوں کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے، اس لئے پہلے ایک تمہید بیان کی جاتی ہے، اس کو پہلے متحضر کر لیں تو آگے کی تفصیلات بالکل سہل ہو جائیں گی۔

تمہید : ہر قضیہ حملیہ کے تین جزء ہوتے ہیں، (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت حکمیہ۔ پھر نسبت حکمیہ کبھی ایجابی ہوتی ہے۔ اور کبھی سلبی ہوتی ہے۔ پھر ہر نسبت کسی خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ مثلاً زید قائم، ایک قضیہ حملیہ ہے، اس میں زید موضوع ہے اور قائم محمول ہے اور ان دونوں کے درمیان ربط پیدا کرنے والی ایک نسبت ہے۔ پھر یہ نسبت ضرورت، دوام اور امکان وغیرہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متصف ہے۔ یعنی زید کا کھڑا ہونا ضروری ہے یا ممکن ہے وغیرہ۔

کیفیت : مشہور کیفیاتیں پانچ ہیں (۱) ضرورت (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان (۵) امتناع۔ تفصیل آرہی ہے۔

مادۂ قضیہ : نسبت کی نفس الامری کیفیت کا نام مادۂ قضیہ ہے۔

جہت قضیہ : اور اس نفس الامری کیفیت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس لفظ کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔

موجدہ : جس قضیہ میں جہت مذکور ہو اس کو موجدہ کہتے ہیں۔

مثال : جیسے: اللہ معبود بالضرورة، یہ قضیہ حملیہ موجدہ ہے، اور اس قضیہ میں اللہ موضوع ہے۔ معبود محمول ہے اور ان دونوں کے درمیان نسبت، ایجابی ہے

اور نسبتِ ایجابی کی کیفیت، ضروری ہونا ہے، جو مادہٴ قضیہ ہے اور اس کیفیت پر دلالت کرنے والا لفظ بالضرورة ہے، یہ جہتِ قضیہ ہے اور یہ پورا قضیہ موجہ کہلاتا ہے؛ کیوں کہ اس میں جہتِ قضیہ یعنی بالضرورة صراحت مذکور ہے۔

مطلقہ : جس قضیہ میں نسبت کی کیفیت مذکور نہ ہو اس کو مطلقہ کہتے ہیں، اسی کا دوسرا نام مہملہ بھی ہے۔ جیسے: زید عالم، یہ قضیہ مطلقہ اور مہملہ ہے؛ کیوں کہ: جہتِ قضیہ مذکور نہیں ہے۔ یعنی نسبت کی کیفیت بیان نہیں کی گئی ہے، مطلق اور مہمل چھوڑ دی گئی ہے۔

فائدہ : جس طرح قضیہ ملفوظہ میں مادہٴ قضیہ پر دلالت کرنے والے لفظ کو جہتِ قضیہ کہتے ہیں اسی طرح قضیہ معقولہ میں مادہٴ قضیہ پر دلالت کرنے والی صورتِ عقلیہ کو جہتِ قضیہ کہتے ہیں۔

کیفیتوں کی تفصیل : موجہات کی بحث میں چار کیفیتوں سے کام لیا گیا ہے۔ (۱) ضرورت (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان۔

ضرورت کی تعریف : امتناع انفکاک النسبة عن الموضوع یعنی محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا ممتنع ہو، جیسے: اللہ احد بالضرورة، احدیت کا اللہ سے جدا ہونا محال ہے۔

دوام کی تعریف : شمول النسبة فی جميع الازمان یعنی محمول کے ساتھ موضوع کی جو نسبت ہے وہ تمام زمانوں میں موجود رہتی ہو، یعنی محمول کا موضوع سے جدا ہونا محال تو نہ ہو مگر کبھی جدا نہ ہوتا ہو جیسے: الفلک متحرک بالدوام، الانسان متنفس بالدوام۔ حرکت کا فلک سے، تنفس (سانس لینا) کا انسان سے جدا ہونا محال تو نہیں ہے، مگر کبھی جدا ہوتا نہیں ہے۔

فعلیت کی تعریف : فعلیت یعنی وجود الشئ فی وقت

من الاوقات، ياوجود الشيء في زمان من الازمان، محمول کی موضوع کے ساتھ جو نسبت ہے اس کا ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ میں پایا جانا، جیسے: زید ضاحک بالفعل، زید کسی وقت ہنستا ہے۔

فائدہ: بالفعل کی دوسری تعبیر بالاطلاق العام ہے، جیسے: زید ضاحک بالاطلاق العام یعنی زید کسی وقت ہنستا ہے، اور تیسری تعبیر لا بال دوام اور لا دائماً ہے۔ اس لئے کہ فعلیت دوام کی ضد ہے، اس لئے لا دوام فعلیت کا ہم معنی ہے، جیسے: زید ضاحک لا دائماً زید ہنستا ہے ہمیشہ نہیں، یعنی کسی وقت ہنستا ہے۔

امکان کی تعریف: امکان کہتے ہیں سلب ضرورة نسبة المحمول الى الموضوع، موضوع کی طرف محمول کی نسبت ضروری نہ ہو، جیسے: زید منطقی بالامکان، زید کا منطقی ہونا ممکن ہے، یعنی ضروری نہیں ہے، پھر امکان کی دو قسمیں ہیں، امکان عام اور امکان خاص۔

امکان عام: امکان عام کی تعریف ہے: سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف للحکم، موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا نفی اس طرح ہو کہ اس کی جانب مخالف ضروری نہ ہو، جیسے: کل نار حارة بالامکان العام، یعنی آگ اس طرح گرم ہے کہ عدم حرارت اس کے لئے ضروری نہیں ہے۔

امکان خاص: امکان خاص کی تعریف ہے: سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين (ای الجانب الموافق والمخالف للحکم) یعنی موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس طرح ہو کہ نہ اس کی جانب موافق ضروری ہو اور نہ جانب مخالف ضروری ہو۔ جیسے: کل انسان موجود بالامکان الخاص، انسان ایک ایسا موجود ہے جس کے لئے نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم ضروری ہے۔

فائدہ: امکان ضرورت کی ضد ہے، اس لئے امکان کی تعبیر لا بالضرورة

سے بھی کی جاتی ہے۔

وجه تسمیہ : امکان عام کو عام اس لئے کہتے ہیں کہ عوام لفظ امکان سے یہی معنی سمجھتے ہیں، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ امکان عام امکان خاص سے عام ہے۔ امکان خاص کو خاص اس لئے کہتے ہیں کہ خواص حکماء لفظ امکان سے یہ معنی سمجھتے ہیں، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ امکان خاص امکان عام سے خاص ہے۔

قَوْلُهُ : بِكَيْفِيَّةِ النَّسَبَةِ : نِسْبَةُ الْمَحْمُولِ إِلَى الْمَوْضُوعِ سَوَاءٌ كَانَتْ إِيْجَابِيَّةً أَوْ سَلْبِيَّةً تَكُونُ لَا مَحَالَةَ مُكَيِّفَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ بِكَيْفِيَّةٍ، مِثْلَ الضَّرُورَةِ أَوِ الدَّوَامِ أَوِ الْإِمْكَانِ، أَوِ الْإِمْتِنَاعِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ فَتِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ الْوَاقِعَةُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ تُسَمَّى مَادَّةَ الْقَضِيَّةِ، ثُمَّ قَدْ يُصْرَحُ فِي الْقَضِيَّةِ بِأَنَّ تِلْكَ النَّسْبَةَ مُكَيِّفَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بِكَيْفِيَّةٍ كَذَا فَالْقَضِيَّةُ حِينَئِذٍ تُسَمَّى مُوجَّهَةً وَقَدْ لَا يُصْرَحُ بِذَلِكَ فَتُسَمَّى الْقَضِيَّةُ مُطْلَقَةً وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهَا فِي الْقَضِيَّةِ الْمَلْفُوظَةِ، وَالصُّورَةُ الْعَقْلِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهَا فِي الْقَضِيَّةِ الْمَعْقُولَةِ : تُسَمَّى جِهَةً الْقَضِيَّةِ، فَإِنْ طَابَقَتِ الْجِهَةُ الْمَادَّةُ صَدَقَتِ الْقَضِيَّةُ كَقَوْلِنَا الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ بِالضَّرُورَةِ وَإِلَّا كَذَبْتُ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ حَجَرٌ بِالضَّرُورَةِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: بکيفية النسبة: (نسبت سے مراد) محمول کی موضوع کی طرف نسبت ہے، خواہ یہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی، یہ نسبت نفس الامر اور واقع میں یقیناً کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہوگی، مثلاً ضروری ہونا یا دائمی ہونا، یا ممکن ہونا، یا ممتنع ہونا، یا اس کے علاوہ، پھر یہی کیفیت جو نفس الامر میں واقع ہے اس کو مادہ قضیہ نام

رکھا جاتا ہے، پھر قضیہ میں کبھی صراحت کردی جاتی ہے کہ فلاں نسبت نفس الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ متصف ہے، پس اس وقت قضیہ کا نام موجدہ رکھا جاتا ہے، اور کبھی اس بات کی تصریح نہیں کی جاتی ہے تو اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے اور وہ لفظ جو قضیہ ملفوظہ میں کیفیت نسبت پر دال ہو اور وہ صورت عقلیہ جو قضیہ معقولہ میں کیفیت نسبت پر دال ہو اس لفظ اور صورت عقلیہ کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے۔ سو اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادقہ ہے جیسے: ہمارا قول: الانسان حيوان بالضرورة انسان ضروری طور پر حیوان ہے ورنہ (اگر جہت مادہ کے موافق نہ ہو) تو وہ قضیہ کاذبہ ہے، جیسے: ہمارا قول: کل انسان حجر بالضرورة کہ ہر انسان ضروری طور پر پتھر ہے۔

تشریح: قضیہ حملیہ موجبہ اور سالبہ میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے حقیقت اور نفس الامر میں اس میں کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور پائی جاتی ہے، جب اس کیفیت کو صراحتہ ذکر کر دیا جائے تو قضیہ کو موجدہ کہتے ہیں اور اگر اس کیفیت کو صراحتہ لفظوں میں بیان نہ کیا جائے تو اس قضیہ کو مطلقہ کہتے ہیں، اور نفس الامر کی کیفیت کو مادہ قضیہ کہتے ہیں، اور قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس لفظ کو قضیہ ملفوظہ کی جہت کہتے ہیں، اور قضیہ معقولہ میں جو صورت عقلیہ اس پر دلالت کرتی ہے اس صورت عقلیہ کو قضیہ معقولہ کی جہت کہتے ہیں، تفصیل تمہید میں گذر چکی ہے۔

فان طابقت الجهة : اس عبارت میں قضیہ موجدہ صادقہ اور قضیہ موجدہ کاذبہ کی تعریف کی گئی ہے۔

قضیہ موجدہ صادقہ : اگر جہت قضیہ اور مادہ قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوں تو وہ قضیہ صادقہ ہے، جیسے: کل انسان حیوان بالضرورة

انسان کے لئے حیوانیت نفس الامر اور واقع میں بھی ضروری ہے اور جہت مذکورہ بھی ”بالضرورة“ ہے۔ پس مادۂ قضیہ اور جہت قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوئے، اس لئے یہ قضیہ صادقہ ہے۔

قضیہ موجدہ کاذبہ : اگر جہت قضیہ مادۂ قضیہ کے موافق نہ ہو تو وہ قضیہ کاذبہ ہے۔ جیسے: کل انسان حجر بالضرورة، نفس الامر میں انسان کے لئے حجر ہونا ممتنع اور محال ہے۔ جب کہ قضیہ میں ”بالضرورة“ کی جہت مذکور ہے، پس جہت قضیہ مادۂ قضیہ کے موافق نہیں ہے، لہذا یہ قضیہ کاذبہ ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضَرُورَةٍ النَّسْبَةِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ
مَوْجُودَةً فَضَرُورِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ أَوْ مَا دَامَ وَصْفُهُ فَمَشْرُوطَةٌ عَامَّةٌ أَوْ فِي
وَقْتٍ مُعَيَّنٍ فَوَقْتِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ فَمُنْتَشِرَةٌ مُطْلَقَةٌ.

پس اگر قضیہ میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو، جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے، تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے، یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) جب تک موضوع کا وصف باقی ہو تو وہ مشروطہ عامہ ہے۔ یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) وقت متعین میں ہو تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے۔ یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) وقت غیر متعین میں ہو تو وہ منتشرہ مطلقہ ہے۔

توضیح: اس عبارت میں موجہات بساط کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں،

ان کو سمجھنے سے پہلے یہ ذہن نشیں فرمائیں کہ ضرورت کی چار قسمیں ہیں، (۱) ضرورت ذاتی (۲) ضرورت وصفی (۳) ضرورت وقتی (۴) ضرورت انتشاری اور ضرورت کی نقیض امکان ہے۔ لہذا امکان کی بھی چار قسمیں ہیں، امکان ذاتی، وصفی، وقتی اور انتشاری اور دوام کی دو قسمیں ہیں، دوام ذاتی اور دوام وصفی اور دوام کی ضد فعلیت ہے، لہذا فعلیت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ذاتی اور وصفی۔

ذاتی کی تعریف : موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک (ضروری یا دائمی، بالفعل یا بالامکان) ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو۔

وصفی کی تعریف : موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک (ضروری یا دائمی، بالفعل یا بالامکان) ہو جب تک موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔ وصف عنوانی سے مراد وہ وصف ہے جس کے ساتھ موضوع کی ذات متصف ہے۔ جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع، میں کاتب کی ذات وصف کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

وقتی کی تعریف : موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب کسی خاص وقت میں (ضروری یا ممکن) ہو۔

انتشاری کی تعریف : موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب کسی غیر معین وقت میں (ضروری یا ممکن) ہو۔

قضایا موجدہ : اب جاننا چاہئے کہ اگر قضیہ میں ضرورت ذاتی کی جہت ہے تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے، اور اگر ضرورت وصفی کی جہت ہے تو وہ مشروطہ عامہ ہے اور اگر ضرورت وقتی کی جہت ہے تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے، اور اگر ضرورت انتشاری (یعنی وقتی غیر معین) کی جہت ہے تو منتشرہ مطلقہ ہے اور اگر دوام ذاتی ہے تو وہ دائمہ مطلقہ ہے اور اگر دوام وصفی ہے تو وہ عرفیہ عامہ ہے اور اگر فعلیت ذاتی ہے تو وہ مطلقہ عامہ ہے اور اگر فعلیت وصفی کا ذکر ہے تو وہ حینیہ مطلقہ ہے اور اگر امکان ذاتی کا ذکر ہے تو وہ ممکنہ عامہ ہے اور اگر امکان وصفی کا ذکر ہے تو وہ حینیہ ممکنہ ہے اور اگر امکان وقتی کا ذکر ہے تو وہ وقتیہ ممکنہ ہے اور اگر امکان انتشاری کی جہت ہے تو وہ منتشرہ ممکنہ ہے۔

یہ کل بارہ قضایا موجدہ بسیطہ ہیں، ان میں سے حینیہ مطلقہ، حینیہ ممکنہ، وقتیہ ممکنہ اور منتشرہ ممکنہ سے بحث نہیں کی جاتی ہے، بقیہ آٹھ قضایا سے بحث کی جاتی ہے۔

بَسَائِطُ:	جَهَاتُ:
(١) ضرورية مطلقه	ضرورت ذاتی
(٢) مشروطه عامه	ضرورت وصفی
(٣) وقتیه مطلقه	ضرورت وقتی
(٤) منتشره مطلقه	ضرورت انتشاری
(٥) دائمه مطلقه	دوام ذاتی
(٦) عرفیه عامه	دوام وصفی
(٧) مطلقه عامه	فعلیت ذاتی
(٨) ممکنه عامه	امکان ذاتی

بسیطه: وہ قضیہ موجدہ ہے جس میں نسبت کی صرف ایک کیفیت ایجابی یا سلبی مذکور ہو۔

مركبه: وہ قضیہ موجدہ ہے جس میں نسبت کی دو کیفیتیں ایجاب و سلب ایک ساتھ مذکور ہوں، تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔

فائدہ: بسائط کل بارہ ہیں، جن میں مشہور آٹھ ہیں، جن سے بحث کی جاتی ہے، اور مرکبات سات ہیں، لہذا کل موجہات پندرہ ہوئے۔

قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضَرُورَةِ النَّسَبَةِ: قَدْ يَكُونُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمَوْجَّهَةِ بِأَنَّ النَّسَبَةَ الثَّبُوتِيَّةَ أَوِ السَّلْبِيَّةَ ضَرُورِيَّةً أَيْ مُمْتَنِعَةً الْإِنْفِكَافِ عَنِ الْمَوْضُوعِ عَلَى أَحَدِ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: الْأَوَّلُ أَنَّهَا ضَرُورِيَّةٌ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٍ بِالصَّرُورَةِ وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ بِالصَّرُورَةِ؛ فَيُسَمَّى الْقَضِيَّةُ حِينَئِذٍ

ضُرُورِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الصَّرُورَةِ وَعَدَمِ تَقْيِيدِ الصَّرُورَةِ
بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ أَوْ الْوَقْتِ، الثَّانِي: أَنَّهَا ضُرُورِيَّةٌ مَا دَامَ الْوَصْفُ
الْعُنَوَانِيُّ ثَابِتًا لِذَاتِ الْمَوْضُوعِ نَحْوُ كُلِّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ
بِالصَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا وَلَا شَيْءٌ مِنْهُ بِسَاكِنٍ الْأَصَابِعِ بِالصَّرُورَةِ
مَا دَامَ كَاتِبًا؛ فَتُسَمَّى حِينَئِذٍ مَشْرُوطَةً عَامَّةً؛ لِإِشْتِرَاطِ الصَّرُورَةِ
بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ، وَلِكُونَ هَذِهِ الْقَضِيَّةِ أَعَمُّ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ
الْخَاصَّةِ كَمَا سَتَجِيءُ، الثَّالِثُ: أَنَّهَا ضُرُورِيَّةٌ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ نَحْوُ
كُلِّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٍ بِالصَّرُورَةِ وَقْتِ حَيْلُولَةِ الْأَرْضِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
الشَّمْسِ، وَلَا شَيْءٌ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالصَّرُورَةِ وَقْتِ التَّرْبِيعِ
فَتُسَمَّى حِينَئِذٍ وَقْتِيَّةً مُطْلَقَةً لِتَقْيِيدِ الصَّرُورَةِ بِالْوَقْتِ وَعَدَمِ تَقْيِيدِ
الْقَضِيَّةِ بِاللَّادَوَامِ، الرَّابِعُ: أَنَّهَا ضُرُورِيَّةٌ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ
كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٍ بِالصَّرُورَةِ وَقْتًا مَّا وَلَا شَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ
بِمُتَنَفِّسٍ بِالصَّرُورَةِ وَقْتًا مَّا فَتُسَمَّى مُنْتَشِرَةً مُطْلَقَةً لِكُونَ وَقْتِ
الصَّرُورَةِ فِيهَا مُنْتَشِرَةً، أَيْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ وَعَدَمِ تَقْيِيدِ الْقَضِيَّةِ بِاللَّادَوَامِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”سوا اگر قضیہ میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو، کبھی قضیہ موجدہ میں نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے، یعنی محمول کا موضوع سے جدا ہونے کے محال ہونے کا حکم ہوتا ہے، چار صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر۔

(۱) یہ ہے کہ (موضوع و محمول کے درمیان کی) نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو، جب تک موضوع موجود رہے، جیسے ہر انسان حیوان ہے ضروری طور پر (یہ موجبہ کی مثال ہے) اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے ضروری طور پر (یہ سالبہ کی مثال ہے) اور اس

صورت میں قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، قضیہ کے ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور ضرورت کے وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے۔

(۲) یہ ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو جب تک وصف عنوانی ذاتِ موضوع کے لئے ثابت رہے۔ جیسے: ہر کاتب انگلیاں ہلانے والا ہے، ضروری طور پر جب تک وہ لکھنے والا ہے۔ اور کوئی کاتب ساکن الا صانع نہیں ہے ضروری طور پر جب تک وہ لکھنے والا ہے، سو اس صورت میں قضیہ کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے، ضرورت کے وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے، اور اس قضیہ کے مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

(۳) یہ ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو متعین وقت میں جیسے ہر چاند گہن والا ہے، ضروری طور پر زمین کے چاند اور سورج کے درمیان حائل ہونے کے وقت، اور کوئی بھی چاند گہن والا نہیں ہے ضروری طور پر تربیع کے وقت (یعنی سورج کے برج رابع میں ہونے کے وقت) سو اس صورت میں قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے، اور قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

(۴) یہ ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو اوقات میں سے کسی بھی وقت، جیسے: ہمارا قول ہر انسان سانس لینے والا ہے، ضروری طور پر کسی بھی وقت، اور انسان میں کوئی بھی سانس لینے والا نہیں ہے کسی بھی وقت، پس اس صورت میں قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، اس قضیہ میں ضرورت کے منتشر یعنی غیر متعین ہونے کی وجہ سے، اور قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: اس عبارت میں چار بساط کی تشریح ہے، (۱) ضروریہ مطلقہ

(۲) مشروطہ عامہ (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ۔

(۱) **ضروریہ مطلقہ** : وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت ذاتی کی جہت ہو، یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو، جیسے کل انسان حیوان بالضرورة (موجبہ) یعنی جب تک انسان کی ذات موجود ہے ضرور حیوان ہوگا، لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة (سالہ) یعنی جب تک انسان کی ذات موجود ہے ضرور پتھر نہیں ہوگا۔

مزید مثالیں: اللہ تعالیٰ معبود ہیں ضروری طور پر، محمد ﷺ یقیناً خاتم النبیین ہیں، کوئی بھی رسول نافرمان نہیں ہے ضروری طور پر، یقیناً کوئی حیوان جماؤ نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ : اس قضیہ کو ضروریہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ جہت ضرورت پر مشتمل ہے، اور مطلقہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ جہت ضرورت وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے، بلکہ مطلق ہے۔

(۲) **مشروطہ عامہ** : وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت وصفی کی جہت ہو، یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے، جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً (موجبہ) یعنی ہر کاتب ضروری طور پر انگلیاں ہلانے والا ہے، جب تک وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے، لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتباً (سالہ) یعنی سکون اصابع کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک وہ وصف کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

مزید مثالیں: صدر جب تک صدر ہے ان کی اطاعت ضروری ہے، نوکر جب تک نوکر ہے تابعداری ضروری ہے، کوئی بھی قاری جب تک قاری ہے ضرور ساکن الفم نہیں ہے، یقیناً کوئی بھی بدعتی قابل تعظیم نہیں ہے جب تک وہ بدعتی ہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو مشروطہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت کے لئے وصف عنوانی کی شرط لگائی گئی ہے، اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہے (مشروطہ خاصہ کا بیان مرکبات میں آ رہا ہے)

(۳) **وقتیہ مطلقہ:** وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت وقتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے وقت معین میں ضروری ہو، جیسے کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس (موجبہ) ہر چاند ضرور گہن والا ہے ایک متعین وقت میں یعنی جب زمین چاند اور سورج کے درمیان حائل ہو جائے۔ لا شئی من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربع (سالہ) چاند ضرور گہن والا نہیں ہوتا ہے تربیع کے وقت یعنی جب سورج چوتھے برج پر ہوتا ہے۔

مزید مثالیں: اکثر مدرسوں میں جمعہ کے دن تعطیل ضروری ہے، مسلمانوں پر رمضان میں روزہ رکھنا فرض ہے، مدرسین رجب کے مہینہ میں ہرگز سفر نہیں کرتے ہیں، کامل ایمان والے فجر کے وقت ہرگز نہیں سوتے رہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو وقتیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت وقت کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ لا دوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

(۴) **منتشرہ مطلقہ:** وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت انتشاری کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے وقت غیر معین (کسی بھی وقت) میں ضروری ہو جیسے: کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما (موجبہ) یعنی ہر انسان ضرور سانس لینے والا ہے کسی بھی وقت میں، لا شئی من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما (سالہ) یعنی انسانوں میں سے کوئی بھی ضرور سانس لینے والا نہیں ہے کسی بھی وقت میں یعنی انسان کے لئے سانس لینا اور

سانس نکالنا لازم ہے، جب سانس لیتا ہے اس وقت سانس نکالنے کا عمل بند رہتا ہے؛ لہذا سانس لینا اور نہ لینا دونوں ضروری ہے مگر دونوں کیلئے وقت کی کوئی تعیین نہیں ہے۔

مزید مثالیں: انسان کے لئے نبض کی حرکت ضروری ہے مگر وقت

متعین نہیں ہے، میں ہر دن کسی وقت ضرورتاً تلاوت کرتا ہوں، دن میں زید کسی وقت ضرور نہیں سوتا ہے، جمعہ کے دن ایک ساعت ہے جس میں دعاء بالکل رد نہیں ہوتی ہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو منتشرہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت

وقت متعین کے ساتھ مقید نہیں ہے بلکہ منتشر یعنی پھیلی ہوئی ہے، اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ لا دوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

أَوْبَدَوَ امِّهَآ مَا دَامَ الَذَّاتُ فَدَائِمَةٌ مُّطْلَقَةٌ أَوْ مَا دَامَ الْوَصْفُ فَعُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ
یا قضیہ میں نسبت کے ہمیشہ رہنے کا حکم ہو جب تک موضوع کی ذات
موجود ہو تو وہ دائمہ مطلقہ ہوگا، یا نسبت کے ہمیشہ رہنے کا حکم ہوگا جب تک وصف
عنوانی باقی ہو تو وہ عرفیہ عامہ ہوگا۔

توضیح: اس عبارت میں بساط کی پانچویں اور چھٹی قسمیں بیان کی گئی

ہیں، پانچویں قسم: دائمہ مطلقہ ہے۔ اور دائمہ مطلقہ: وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں دوام ذاتی کی جہت ہو اور چھٹی قسم عرفیہ عامہ ہے، عرفیہ عامہ: وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں دوام وصفی کی جہت ہو، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ فَدَائِمَةٌ مُّطْلَقَةٌ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُورَةِ وَالِدَّوَامِ أَنَّ الضَّرُورَةَ هِيَ
اسْتِحَالَةُ انْفِكَاكَ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ وَالِدَّوَامُ عَدَمُ انْفِكَاكَ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ
يَكُنْ مُسْتَحِيلًا كَدَّوَامِ الْحَرَكَةِ لِلْفَلَكَ ثُمَّ الدَّوَامُ أَغْنِي عَدَمَ انْفِكَاكَ
النَّسْبَةَ إِلَّا يُجَابِيَةُ أَوِ السَّلْبِيَّةِ عَنِ الْمَوْضُوعِ إِمَّا ذَاتِي أَوْ وَصْفِي.

ترجمہ: ماتن کا قول ”فَدَائِمَةٌ مُّطْلَقَةٌ“ ضرورت اور دوام میں فرق یہ

ہے کہ ضرورت کسی شے سے کسی شے کے جدا ہونے کے محال ہونے کا نام ہے، اور دوام کسی شے سے کسی شے کا جدا نہ ہونا ہے اگرچہ جدا ہونا محال نہ ہو جیسے: آسمان کے لئے حرکت دائمی ہے ضروری نہیں ہے، پھر دوام یعنی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا موضوع سے الگ نہ ہونا یا تو ذاتی ہوگا یا وصفی ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں ضرورت اور دوام کے درمیان فرق، اور دوام کی دو قسموں کا بیان ہے۔

ضرورت اور دوام میں فرق: ضرورت میں محمول کا موضوع سے علیحدہ ہونا محال اور ناممکن ہوتا ہے، جیسے اللہ احد بالضرورة، احديث اللہ کیلئے لازم ہے، احديث کا اللہ سے انفکاک اور جدائی ممکن ہی نہیں اور دوام میں محمول کا موضوع سے جدا نہیں ہوتا اگرچہ جدا ہونا ممکن ہے، جیسے الفلک متحرک بالدوام، آسمان ہمیشہ حرکت کرتا ہے لیکن حرکت کا آسمان سے علیحدہ ہونا محال نہیں ہے اور جیسے زید نشیط بالدوام، زید ہمیشہ چست رہتا ہے، مگر چستی لازم نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ زید پر کبھی سستی کا غلبہ ہو جائے۔

خلاصہ: ضرورت اور دوام میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ضرورت خاص ہے اور دوام عام، ہر ضروری دائمی ہوگا لیکن ہر دائمی کا ضروری ہونا ضروری نہیں۔

دوام کی دو قسمیں دوام کی دو قسمیں ہیں: (۱) دوام ذاتی (۲) دوام وصفی۔ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک دائمی ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو تو اس کو دوام ذاتی کہتے ہیں، اور اگر محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک دائمی ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے تو اس کو دوام وصفی کہتے ہیں ہر ایک کی مثال دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ کے تحت آرہی ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِي الْمَوْجَّهَةِ بِالذَّوَامِ الذَّاتِيِّ أَيْ بَعْدَ انْفِكَائِهِ

النِسْبَةُ عَنِ الْمَوْضُوعِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً سُمِّيَتْ الْقَضِيَّةُ دَائِمَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَمُطْلَقَةً لِعَدَمِ تَقْيِيدِ الدَّوَامِ بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِي .

ترجمہ : پس اگر قضیہ موجدہ میں دوام ذاتی کا حکم ہو یعنی موضوع سے نسبت کے جدا نہ ہونے کا حکم ہو جب تک کہ موضوع موجود ہو تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جاتا ہے قضیہ کے دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ نام رکھا جاتا ہے دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

تشریح : اس عبارت میں دائمہ مطلقہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔
(۵) **دائمہ مطلقہ :** وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں دوام ذاتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک دائمی ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو، جیسے کل انسان حیوان بالدوام، جب تک انسان موجود ہے دائمی طور پر حیوان ہوگا اور لا شیئ من الانسان بحجر بالدوام، کوئی انسان کبھی بھی پتھر نہیں ہے۔

مزید مثالیں : رسول ہمیشہ امانت دار ہوتا ہے، سچائی ہمیشہ نجات دیتی ہے، کفر کبھی بھی جنت تک نہیں پہنچاتا ہے، ابلیس لعین کبھی بھی انسان کا ہمدرد و خیر خواہ نہیں ہوتا ہے۔

وجہ تسمیہ : اس قضیہ کا نام دائمہ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں دوام ذاتی کی جہت ہے اور مطلقہ اس لئے رکھا گیا کہ وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کی قید سے مطلق ہے۔

وَأَنَّ كَانَ الْحُكْمُ بِالدَّوَامِ الْوَصْفِي أَيْ بِعَدَمِ انْفِكَافِ النِّسْبَةِ عَنْ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ مَا دَامَ الْوَصْفُ الْعُنَوَانِي ثَابِتًا لِتِلْكَ الذَّاتِ

سُمِّيَتْ عُرْفِيَّةً لِأَنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يَفْهَمُونَ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْقَضِيَّةِ
السَّالِبَةِ بَلْ مِنَ الْمُوجِبَةِ أَيْضًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ فَإِذَا قِيلَ كُلُّ كَاتِبٍ
مُتَحَرِّكٌ الْأَصَابِعِ فَهِي مُوَائِنٌ هَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ لَهُ مَا دَامَ كَاتِبًا وَعَامَّةً
لِكُونِهَا أَعَمٌّ مِنَ الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ الَّتِي سَيَجِيءُ ذِكْرُهَا.

ترجمہ : اور اگر حکم دوام وصفی کا ہو یعنی موضوع کی ذات سے نسبت کے
جدانہ ہونے کا جب تک وصف عنوانی اس ذات کیلئے ثابت رہے تو قضیہ کا نام عرفیہ
رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ اہل عرف قضیہ سالبہ سے یہی معنی سمجھتے ہیں بلکہ جہت مذکور نہ
ہونے کی صورت میں قضیہ موجبہ سے بھی یہی معنی سمجھتے ہیں؛ چنانچہ جب کل کاتب
متحرک الاصابع کہا جائے تو اہل عرف سمجھ جاتے ہیں کہ یہ حکم (متحرک الاصابع
ہونے کا حکم) کاتب کیلئے اس وقت تک ثابت ہے جب تک کہ وہ کاتب رہے اور اس
قضیہ کا نام عامہ رکھا جاتا ہے عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جس کا تذکرہ
عنقریب آ رہا ہے۔

تشریح : اس عبارت میں عرفیہ عامہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔
عرفیہ عامہ : وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں دوام وصفی کی جہت ہو
یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو
جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو، جیسے کل کاتب متحرک
الاصابع بالدوام مادام کاتب (موجبہ) ہر کاتب ہمیشہ انگلیاں ہلانے والا ہے جب
تک وہ کاتب ہے اور لاشیئاً من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام
کاتب (سالبہ) کوئی کاتب کبھی بھی ساکن الاصابع نہیں ہے جب تک وہ کاتب ہے۔

مزید مثالیں : مؤمن ہمیشہ امانت دار ہے جب تک وہ مؤمن ہے،
خلیق آدمی ہمیشہ عزیز ہوتا ہے جب تک وہ خلیق رہے، مؤمن کامل کبھی بھی بے نمازی

نہیں ہوتا جب تک کہ وہ مؤمن ہے، جھوٹا آدمی کبھی معتمد نہیں ہوتا ہے جب تک وہ جھوٹا رہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کا نام عرفیہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ قضیہ سالبہ میں موضوع کو وصف عنوانی کے ساتھ بیان کرنے کی صورت میں عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ہے جب تک موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے خواہ جہت کو ذکر کریں یا نہ کریں (ما قبل کی مثالوں پر غور کر لیں) اور اکثر موجبہ میں بھی یہی سمجھا جاتا ہے جیسے ”وَلْعَبْدٌ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ مُّشْرِكٍ“ میں یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ مؤمن غلام مشرک سے بہتر ہوتا ہے جب تک وہ مؤمن ہے لیکن بعض موجبہ میں یہ مطلب نہیں سمجھا جاتا ہے، جیسے کل کاتب انسان میں یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ ہر کاتب اسی وقت تک انسان ہے جب تک وہ کتابت کر رہا ہے، اسی وجہ سے شارح علام نے ”يَفْهَمُونَ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْقَضِيَةِ السَّالِبَةِ وَالْمُوجِبَةِ“ نہ فرما کر ”بَلْ مِنَ الْمُوجِبَةِ أَيْضًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ“ فرما رہے ہیں، تاکہ کل کاتب انسان جیسی مثالوں سے اشکال نہ ہونے پائے۔

اور اس قضیہ کا نام عامہ اس لئے رکھا گیا کہ یہ قضیہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جس کا بیان مرکبات میں آ رہا ہے۔

أَوْ بِفَعْلِيَّتِهَا مُطْلَقَةً عَامَّةً أَوْ بِعَدَمِ ضَرُورَةٍ خِلَافِهَا فَمُمْكِنَةٌ عَامَّةٌ .
یا نسبت کے بالفعل ہونے کا حکم ہو (تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں متحقق ہونے کا حکم ہو) تو وہ مطلقہ عامہ ہوگا، یا قضیہ میں مذکورہ نسبت کی جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو تو وہ ممکنہ عامہ ہوگا۔

توضیح: اس عبارت میں بساط کی ساتویں اور آٹھویں قسم بیان کی گئی ہے، ساتویں قسم مطلقہ عامہ ہے، مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں فعلیت ذاتی کی جہت ہو، اور آٹھویں قسم ممکنہ عامہ ہے، ممکنہ عامہ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس

میں امکان ذاتی کی جہت ہو، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قوله: أَوْ بِفَعْلِيَّتِهَا أَي تَحَقُّقُ النِّسْبَةِ بِالْفِعْلِ فَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِكَوْنِ النِّسْبَةِ مُتَحَقِّقَةً بِالْفِعْلِ أَي فِي أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَتَسْمِيَّتُهَا بِالْمُطْلَقَةِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنَ الْقَصِيَّةِ عِنْدَ إِطْلَاقِهَا وَعَدَمَ تَقْيِيدِهَا بِالضَّرُورَةِ، أَوِ الدَّوَامِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْجِهَاتِ، وَبِالْعَامَّةِ لِكَوْنِهَا أَعَمُّ مِنَ الْوُجُودِيَّةِ اللَّادَائِمَةِ وَاللَّاضْرُورِيَّةِ عَلَى مَا سَيَجِيءُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ا و بفعليتها: فعلیت نسبت سے مراد نسبت کا بالفعل متحقق ہو جانا ہے پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجدہ ہے جس میں نسبت کے بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں متحقق ہونے کا حکم ہو اور اس قضیہ کا نام ”مطلقہ“ رکھنا اس وجہ سے ہے کہ قضیہ کو مطلق رکھنے اور ضرورت یا دوام یا ان کے علاوہ جہات کے ساتھ مقید نہ کرنے کے وقت قضیہ سے یہی معنی مفہوم ہوتا ہے اور ”عامہ“ رکھنا اس وجہ سے ہے کہ یہ قضیہ وجودیہ لا ضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ سے عام ہے اس طریقہ پر جو عنقریب آرہا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مطلقہ عامہ کی تعریف اور اسکی وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔
(۷) **مطلقہ عامہ:** وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں فعلیت ذاتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہو جیسے: کل انسان متنفس بالفعل ہر انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں سانس لینے والا ہے اور لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل، تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں انسان میں سے کوئی سانس لینے والا نہیں ہے۔

مزید مثالیں : شوال میں داخلہ ہوا تھا، امتحان شعبان میں ہوگا، آج کل شرح تہذیب پڑھتا ہوں، بقرعید میں گھر نہیں گیا تھا، چھٹی میں دلی نہیں جاؤنگا، آج کل کھیل سے دلچسپی نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ : اس قضیہ کو مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ جب قضیہ کو کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں کرتے ہیں مطلق چھوڑ دیتے ہیں تب بھی قضیہ سے یہی معنی سمجھا جاتا ہے، کہ نسبت کا وجود کسی زمانے میں بالفعل ہے۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ قضیہ وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ سے عام ہے جس کا بیان عنقریب آ رہا ہے۔

قَوْلُهُ أَوْ بَعْدَ ضَرُورَةٍ إِذَا حُكِمَ فِي الْقَضِيَّةِ بِأَنَّ خِلَافَ النِّسْبَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا لَيْسَ ضَرُورِيًّا نَحْوُ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَاتِبٌ بِلَا مَكَانٍ الْعَامِ بِمَعْنَى أَنَّ الْكِتَابَةَ غَيْرُ مُسْتَحِيلَةٍ لَهُ يَعْنِي أَنَّ سَلْبَهَا عَنْهُ لَيْسَ ضَرُورِيًّا سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ حِينَئِذٍ مُمَكِّنَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلَى بِلَا مَكَانٍ وَهُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ وَعَامَةً لِكُونِهَا أَعَمَّ مِنَ الْمُمَكِّنَةِ الْخَاصَّةِ .

ترجمہ : ماتن کا قول: أَوْ بَعْدَ ضَرُورَةٍ یعنی جب قضیہ میں حکم لگایا جائے کہ قضیہ میں مذکورہ نسبت کی مخالف نسبت ضروری نہیں ہے جیسے: ہمارا قول ”زید کاتب بالامکان العام“ بایں معنی کہ کتابت زید کیلئے محال نہیں ہے، اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے قضیہ کے امکان یعنی ضرورت کی نفی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور عامہ رکھا جاتا ہے اس قضیہ کے ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے۔

تشریح : اس عبارت میں ممکنہ عامہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔

ممکنہ عامہ : وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں امکان ذاتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے ممکن ہو یعنی اس کی جانب مخالف میں ضروری نہ ہونے کا حکم ہو، جیسے زید کاتب بالامکان العام یعنی زید کیلئے

کتابت محال نہیں ہے، یعنی کتابت کی نفی زید سے ضروری نہیں ہے اور زید لیس بعالم بالامکان العام زید کا عالم نہ ہونا ممکن ہے یعنی زید کا عالم ہونا ضروری نہیں ہے۔

مزید مثالیں: لوہا پگھل سکتا ہے، میں گنگوہ جاسکتا ہوں، چھٹی ہو سکتی ہے، ممکن ہے پڑھائی نہ ہو، ممکن ہے میں گھر نہ جاؤں، ہو سکتا ہے میں دلی نہ جاؤں۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو ممکنہ کہتے ہیں امکان عام کی جہت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور عامہ کہتے ہیں ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جس کا بیان مرکبات میں آ رہا ہے۔

فَهَذِهِ بَسَائِطُ

پس یہ بسائط ہیں۔

توضیح: یہ آٹھ قضیے (ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ) جو مذکور ہوئے بسیطہ ہیں۔

قَوْلُهُ: فَهَذِهِ بَسَائِطُ أَى الْقَضَايَا الثَّمَانِيَّةُ الْمَذْكُورَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَوْجَّهَاتِ بَسَائِطُ إِعْلَمُ أَنَّ الْقَضَايَا الْمَوْجَّهَةَ إِمَّا بِسِيطَةٍ وَهِيَ مَا يَكُونُ حَقِيقَتُهَا إِمَّا إِيْجَابًا فَقَطْ أَوْ سَلْبًا فَقَطْ كَمَا مَرَّ فِي الْمَوْجَّهَاتِ الثَّمَانِيَّةِ وَإِمَّا مَرَكَّبَةً وَهِيَ الَّتِي تَكُونُ حَقِيقَتُهَا مَرَكَّبَةً مِنْ إِيْجَابٍ وَسَلْبٍ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكُونَ الْجُزْءُ الثَّانِي فِيهَا مَذْكُورًا بِعِبَارَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ سِوَاءِ كَانِ فِي الَّلَفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا فَقَوْلِنَا لَا دَائِمًا إِيْشَارَةٌ إِلَى حُكْمٍ سَلْبِيٍّ أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الَّلَفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ

كَاتِبٌ بِالِإِمْكَانِ الْخَاصِ فَإِنَّهُ فِي الْمَعْنَى قَضِيَّتَانِ مُمَكِّنَتَانِ عَامَّتَانِ
أَيُّ كُلِّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالِإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ
بِالِإِمْكَانِ الْعَامِّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: فہذہ بسائط یعنی من جملہ قضایا موجہات میں سے جو آٹھ قضیے مذکور ہوئے یہی بسائط ہیں، جان لو کہ قضایا موجہہ یا تو بسیطہ ہیں اور بسیطہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب ہوگی یا صرف سلب ہوگی جیسا کہ موجہات ثنائیہ میں گذر چکا، یا مرکبہ ہیں اور مرکبہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت ایجاب و سلب سے مرکب ہو بشرطیکہ جزء ثانی اس میں مستقل عبارت کے ذریعہ ذکر نہ کیا گیا ہو خواہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے: ہمارا قول کل انسان ضاحک بالفعل لادائماً سو ہمارے قول: لادائماً سے اشارہ ہے ایک سلبی حکم یعنی: لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل کی طرف، یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے: ہمارا قول کل انسان کاتب بالامکان الخاص؛ کیوں کہ: یہ قول معنی دو قضیہ ممکنہ عامہ ہیں یعنی کل انسان کاتب بالامکان العام اور لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام.

تشریح: فہذہ بسائط مذکورہ آٹھ بسیطوں کو ذکر کرنے کے بعد ماتن علیہ الرحمۃ تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اب تک جن قضایا کو بیان کیا گیا وہ بسائط تھے، آگے مرکبات کا بیان شروع ہو رہا ہے۔

اعْلَمْ أَنَّ الْقَضَايَا الْمُوجَّهَةَ: سے یہ فائدہ بیان کئے ہیں کہ قضایا موجہہ کی دو قسمیں ہیں بسیطہ اور مرکبہ۔ بسیطہ کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہوتی ہے بایں وجہ بسیطہ کو بسیطہ بمعنی مفرد کہتے ہیں اور مرکبہ کی حقیقت ایجاب و سلب سے مرکب ہوتی ہے بایں وجہ مرکبہ کہتے ہیں، بسیطہ کا تفصیلی بیان ہو چکا اب یہاں سے مرکبہ کا بیان شروع ہوا۔

مرکبہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب و سلب سے مرکب ہو

لیکن دونوں اجزاء صراحتہ مذکور نہیں ہوتے ، اگر ایجاب صراحتہ مذکور ہو تو لا ضرورت یا لا دوام سے قضیہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا أَيُّ لَاشَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ پہلا قضیہ تو صراحتہ مذکور ہے اور لا دائمًا سے قضیہ سالبہ کی طرف اشارہ کر دیا گیا اور اگر قضیہ سالبہ صراحتہ مذکور ہو تو لا دوام یا لا ضرورت سے قضیہ موجبہ کی طرف اشارہ کر دیا جائے گا، جیسے لَاشَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْفِعْلِ لَا بِالْضَّرُورَةِ أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ ، واضح رہے کہ لا دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اور لا ضرورت سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

پھر مرکبہ میں کبھی لفظوں کے اعتبار سے ترکیب ہوتی ہے جیسے: گزشتہ مثالوں میں لفظوں میں دو جہت مذکور ہیں، ایک صراحتہ دوسری اشارۃً (”لا دائمًا“ یا ”لا بالضرورت“ کی صورت میں) اور کبھی لفظوں کے اعتبار سے ترکیب نہیں ہوتی ہے جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ یہ لفظ کے اعتبار سے تو مرکب نہیں ہے بظاہر امکان خاص ایک ہی جہت ہے مگر معنی کے اعتبار سے مرکب ہے؛ کیوں کہ امکان خاص دو امکان عام کو متضمن ہے؛ لہذا، بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ سے دو ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہو گیا، چنانچہ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ ، كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ اور لَاشَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ کے حکم میں ہے۔

خلاصہ: مرکبہ کیلئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ دوسرا قضیہ صراحتہ مذکور نہ ہو بلکہ مجمل مذکور ہو خواہ مستقل لفظ سے ہو یا مشترک لفظ سے اگر دوسرا قضیہ بھی صراحتہ مذکور ہو تو اس کو مرکبہ نہیں کہیں گے بلکہ دو قضیے بسیطے ہوں گے۔

وَالْعِبْرَةُ فِي بِلَا يُجَابِ وَالسَّلْبِ حِينَئِذٍ بِالْجُزْءِ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْقَضِيَّةِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَضِيَّةَ الْمُرَكَّبَةَ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِتَقْيِيدِ قَضِيَّةٍ بَسِيطَةٍ بِقَيْدٍ مِثْلِ اللَّادَوَامِ وَاللَّاضْرُورَةِ .

ترجمہ : موجدہ مرکبہ کے موجدہ اور سالبہ ہونے میں جزء اول کا اعتبار ہے جو کہ اصل قضیہ ہے اور جان لو کہ قضیہ مرکبہ، قضیہ بسیطہ کو کسی قید مثلاً لا دوام اور لا ضرورۃ کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

تشریح: وَالْعِبْرَةُ الْخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال مقدر: جب موجدہ مرکبہ میں ایجاب و سلب دونوں پائے جاتے ہیں تو قضیہ کے موجدہ اور سالبہ ہونے کا معیار کیا ہوگا؟

جواب: مرکبہ کے موجدہ اور سالبہ ہونے کا مدار قضیہ کے جزء اول پر ہے جو جزء صراحتاً مذکور ہوتا ہے اور وہی اصل جزء ہے؛ لہذا پہلا جزء موجدہ ہو تو پورے قضیہ کو موجدہ کہا جائیگا، اور پہلا جزء سالبہ ہو تو پورے قضیہ کو سالبہ کہا جائیگا۔

”و اعلم“ سے قضیہ موجدہ مرکبہ کو بنانے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں کہ قضیہ بسیطہ میں لا دوام اور لا ضرورت یا اس جیسی کوئی قید لگا دینے سے قضیہ مرکبہ بن جاتا ہے جس کی تفصیل آرہی ہے۔

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ وَالْوَقْتِيَّتَانِ الْمُطْلَقَتَانِ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ فَتُسَمَّى الْمَشْرُوطَةَ الْخَاصَّةَ وَالْعُرْفِيَّةَ الْخَاصَّةَ وَالْوَقْتِيَّةَ وَالْمُنْتَشِرَةَ .
اور کبھی مقید کیا جاتا ہے عامتین کو (یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو) اور دو وقتیہ مطلقہ کو (یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو) لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ پس اس کا نام رکھا جاتا ہے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منتشرہ۔

توضیح : اب یہاں سے موجدہ مرکبہ کے اقسام کو شروع کر رہے ہیں اس عبارت میں مرکبہ کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں: (۱) مشروطہ خاصہ، جب مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی (مطلقہ عامہ) کے ساتھ مقید کریں گے تو مشروطہ خاصہ بن جائے گا، (۲) عرفیہ خاصہ، جب عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید کریں گے تو

عرفیہ خاصہ بن جائے گا، (۳) وقتیہ، جب وقتیہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو وقتیہ بن جائے گا (۴) منتشرہ، جب منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو منتشرہ بن جائے گا۔

عبارت میں العامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے اور الوقتیتان المطلقتان سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہے اور فتسمی المشروطۃ الخ میں فتسمی فعل مجہول کا نائب فاعل ہی ضمیر ہے جس کا مرجع تلک القضية ہے جو ما قبل کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، یعنی وہ مشروطہ عامہ جو لا دوام سے مقید ہوگا، اس کا نام مشروطہ خاصہ ہوگا اور وہ عرفیہ عامہ جو لا دوام کے ساتھ مقید ہوگا اس کا نام عرفیہ خاصہ ہوگا، ہکذا الخ، پس المشروطۃ الخاصة مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ تَقَيَّدَ الْعَامَّتَانِ أَيُّ الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ وَالْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ قَوْلُهُ وَالْوَقْتِيَّتَانِ أَيُّ الْوَقْتِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَالْمُنْتَشِرَةِ الْمُطْلَقَةِ قَوْلُهُ: بِاللَّادَوَامِ الدَّائِي وَمَعْنَى اللَّادَوَامِ الدَّائِي هُوَ أَنَّ هَذِهِ النَّسَبَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ دَائِمَةً مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً فَيَكُونُ نَقِيضُهَا وَاقِعًا لِبَتَّةٍ فِي زَمَانٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلَى قَضِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُخَالَفَةٍ لِلْأَصْلِ فِي الْكَيْفِ وَمُوَافِقَةٍ فِي الْكَمِّ فَافْهَمُ.

ترجمہ: ماتن کا قول وَقَدْ تَقَيَّدَ الْعَامَّتَانِ الخ عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں اور ماتن کا قول: وَالْوَقْتِيَّتَانِ سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں، ماتن کا قول: بِاللَّادَوَامِ الدَّائِي، لا دوام ذاتی کے معنی ہیں کہ قضیہ میں جو نسبت مذکور ہوئی وہ ذات موضوع کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں دائمی نہیں؛ لہذا اس نسبت کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ضرور پائی جائے گی لا دوام سے

اشارہ ہوگا اس قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف جو اصل قضیہ کے کیفیت (یعنی ایجاب و سلب) میں مخالف ہو اور کمیت (کلیت و جزئیت) میں موافق ہو، سو سمجھ لو۔

تشریح: بِاللَّادَوَامِ الدَّائِي شَرَحَ کی عبارت کو سمجھنے کیلئے ایک تمہید کا سمجھنا مفید ہے۔

تمہید: ضرورت کی نقیض لا ضرورت ہے اور دوام کی نقیض لا دوام ہے، پس جس طرح ضرورت اور دوام کی دو قسمیں ہیں ذاتی اور وصفی اسی طرح لا ضرورت اور لا دوام کی بھی دو قسمیں ہیں: ذاتی اور وصفی، پس کل چار قسمیں ہوں گی (۱) لا ضرورت ذاتی (۲) لا ضرورت وصفی (۳) لا دوام ذاتی (۴) لا دوام وصفی، جن کی تفصیلات یہ ہیں:

(۱) لا ضرورت ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے ضروری نہیں ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہے، بلکہ اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے، اور نسبت مذکور کے خلاف ہو سکتا امکان ذاتی ہے جس سے ممکنہ عامہ بنتا ہے، پس لا ضرورت ذاتی کا مفاد ممکنہ عامہ ہوگا۔

(۲) لا ضرورت وصفی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے ضروری نہیں ہے، جب تک موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے بلکہ اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے اور نسبت مذکور کے خلاف ہو سکتا امکان وصفی ہے جس سے حینیہ ممکنہ بنتا ہے، پس لا ضرورت وصفی کا مفاد حینیہ ممکنہ ہے۔

(۳) لا دوام ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے دائمی نہیں ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہے بلکہ اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے اور نسبت مذکور کے خلاف ہو سکتا فعلیت ذاتی ہے جس سے مطلقہ عامہ بنتا ہے، پس لا دوام ذاتی کا مفاد مطلقہ عامہ ہے۔

(۴) لادوام وصفی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے دائمی نہیں ہے جب تک کہ موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے بلکہ اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے اور نسبت مذکور کے خلاف ہو سکتا فعلیت وصفی ہے جس سے حینہ مطلقہ بنتا ہے، پس لادوام وصفی کا مفاد حینہ مطلقہ ہے۔

ومعنی اللادوام الخ سے لادوام ذاتی کے معنی بیان کر رہے ہیں کہ قضیہ میں مذکور نسبت دائمی نہیں ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے؛ لہذا اس کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ضرور واقع ہوگی، مثلاً کل انسان کاتب بالفعل لادائماً کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کاتب ہے لادائماً کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ حکم دائمی نہیں ہے یعنی کتابت انسان کیلئے دائمی نہیں ہے جب تک انسان موجود ہے، جب کتابت انسان کیلئے دائمی نہیں ہے تو کتابت کی نفی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ضرور واقع ہوگی، اگر کتابت کی نفی بالفعل واقع نہ ہو تو لازم آئے گا کہ کتابت انسان کیلئے دائمی طور پر ثابت ہے، حالانکہ یہ کل انسان کاتب بالفعل کے بالکل خلاف ہے؛ لہذا لادائماً سے اشارہ ہوگا لاشیء من الانسان بکاتب بالفعل کی طرف جو کہ قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے۔

مخالفة للأصل في کیف الخ موجه مرکبہ میں چونکہ دو کیفیتیں مذکور ہوتی ہیں اس لئے ہر موجه مرکبہ سے دو تفصیلی قضیے بسیطے بنیں گے، جو کیفیت یعنی ایجا و سلب میں مختلف ہونگے، یعنی اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو لادائماً یا لا بالضرورة سے قضیہ سالبہ بنے گا اور پہلا قضیہ سالبہ ہو تو لادائماً یا لا بالضرورة سے قضیہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا، جیسے کل انسان کاتب بالفعل لادائماً میں لادائماً سے لاشیء من الانسان بکاتب بالفعل کی طرف اشارہ ہے اور لاشیء من الانسان بکاتب بالفعل لادائماً میں لادائماً سے کل انسان کاتب بالفعل کی طرف اشارہ ہے۔

اور کم یعنی کلیت و جزئیت میں دونوں قضیے متفق ہونگے یعنی پہلا قضیہ کلیہ ہوگا تو دوسرا قضیہ بھی کلیہ ہوگا اور پہلا قضیہ جزئیہ ہوگا تو دوسرا بھی جزئیہ ہوگا، یعنی اگر پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہو تو لا بال دوام اور لا بال ضرورة سے سالبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ مثلاً سالبہ جزئیہ ہو تو لا دائماً اور لا بال ضرورة سے موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

فافہم : سے تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ لا دوام ذاتی کے معنی سے کیفیت میں مخالف ہونے کی بات تو سمجھ میں آتی ہے لیکن کمیت میں موافقت کی بات سمجھ میں نہیں آتی ہے، لیکن کمیت میں موافقت بھی ضروری ہے اس لئے کہ جب پہلا قضیہ ہی اصل قضیہ ہے تو جتنے افراد پر اصل قضیہ میں حکم لگا ہے دوسرے قضیہ میں بھی اتنے ہی افراد پر حکم لگے گا۔

قوله: الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ هِيَ الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّدَوَامِ
الذَّاتِي نَحْوُ كُلِّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ
كَاتِبًا لَا دَائِمًا أَي لَأَشْيٍ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ قَوْلُهُ
وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ هِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّدَوَامِ الذَّاتِي
كَقَوْلِنَا بِاللَّدَوَامِ لَأَشْيٍ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ
كَاتِبًا لَا دَائِمًا أَي كُلِّ كَاتِبٍ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ الخ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا أَي لَأَشْيٍ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ.

ماتن کا قول: وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: ہمارا قول بِاللَّدَوَامِ لَأَشْيٍ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ

الْأَصَابِعُ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا أَيُّ كُلِّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ.
تشریح: مذکورہ عبارت میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کی تعریف اور مثال بیان کی گئی ہے۔

(۱) **مشروطہ خاصہ:** وہ مشروطہ عامہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو، پس مشروطہ خاصہ، مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا یعنی انگلیاں ہلنے کا حکم کاتب کی ذات کے لئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے، ہمیشہ حرکت اصابع ضروری نہیں پس لا دایما سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ یعنی انگلیاں ہلانے کی نفی ذات کاتب سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہے، اور جیسے لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنٍ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا یعنی سکون اصابع کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک کہ وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہو ہمیشہ نفی ضروری نہیں۔ بلکہ ذات کاتب تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں سکون اصابع کے ساتھ متصف ہو سکتی ہے پس لا دایما سے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کی طرف۔

وجہ تسمیہ: مشروطہ خاصہ کو مشروطہ خاصہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ عامہ سے خاص ہے لا دایما کی قید کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے

مزید مثالیں: (۱) كل مصل طاهر بالضرورة مادام مصلياً لا دائماً أى لا شئ من المصلی بطاهر بالفعل.

(۲) لا شئ من المبتدع بتائب بالضرورة مادام مبتدعا لا دائماً أى كل مبتدع تائب بالفعل.

(۲) **عرفیہ خاصہ** : وہ عرفیہ عامہ ہے جس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو پس عرفیہ خاصہ عرفیہ عامہ سے اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے جیسے: کل کاتب متحرک الأصابع بالدوام مادام کاتباً لا دائماً یعنی تحرک اصابع کاکلم کاتب کی ذات کے لئے اس وقت تک دائمی ہے جب تک وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے ہمیشہ نہیں ہے پس لادائماً سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہے، یعنی لا شئ من الکاتب بمتحرک الأصابع بالفعل ذات کاتب سے تحرک اصابع کی نفی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہے (جب وہ کاتب کتابت نہ کرتا ہو)۔ اور جیسے بالدوام لا شئ من الکاتب بساکن الا صابع مادام کاتباً لا دائماً یعنی سکون اصابع کی نفی ذات کاتب سے اس وقت تک دائمی ہے جب تک وہ کتابت کے ساتھ متصف ہے، ہمیشہ نفی نہیں ہے، پس لادائماً سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی کل کاتب ساکن الا صابع بالفعل، سکون اصابع ذات کاتب کے لئے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے (جب وہ وصف کتابت کے ساتھ متصف نہ ہو)۔

فائدہ: شارح علام اختصار کے پیش نظر مشروطہ خاصہ میں صرف موجبہ کی مثال اور عرفیہ خاصہ میں صرف سالبہ کی مثال پیش کیا ہے، بندہ نے وضاحت کے پیش نظر دونوں مثالوں کو تحریر کر دیا ہے، نیز عرفیہ خاصہ کی مثال میں ”بالدوام“ جہت کو مقدم کر کے صاحب کتاب اشارہ کر رہے ہیں کہ جہت کی تقدیم و تاخیر سے کچھ فرق نہیں پڑتا ہے۔

وجہ تسمیہ: عرفیہ خاصہ کو عرفیہ خاصہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عرفیہ عامہ سے خاص ہے لادوام کی قید کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے۔

مزید مثالیں: (۱) بعض المتعلم مجتهد بالدوام مادام متعلماً لا دائماً ای بعض المتعلم لیس بمجتهد بالفعل۔

(۲) بعض الطالب لیس بنشیط بالدوام مادام طالباً لا دائماً ای

بعض الطالب نشیط بالدوام.

قوله: والوقتيّة والمنتشرة: لما قيّدتِ الوقتيّة المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتي حذف من اسميهما لفظ بالإطلاق فسميت الأولى وقتيّة والثانية منتشرة، فالوقتيّة هي الوقتيّة المطلقة المقيّدة باللادوام الذاتي نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائماً أي لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل، والمنتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيّدة باللادوام الذاتي نحو قولنا لا شيء من الإنسان بمتنفس بالضرورة وقتاً لا دائماً أي كل إنسان متنفس بالفعل.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”وقتیہ اور منتشرہ“ جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا تو ان دونوں کے ناموں سے لفظ اطلاق کو (مطلقہ لفظ کو) حذف کر دیا گیا پس پہلے کا نام صرف وقتیہ اور دوسرے کا نام صرف منتشرہ رکھا گیا؛ لہذا وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائماً أي لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل، اور منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: ہمارا قول لا شيء من الإنسان بمتنفس بالضرورة وقتاً لا دائماً أي کل انسان متنفس بالفعل.

تشریح: مذکورہ عبارت میں وقتیہ اور منتشرہ کا بیان ہے۔

(۳) **وقتیہ:** وہ وقتیہ مطلقہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو پس وقتیہ، وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، جیسے: کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائماً، انخساف (گہن لگنے) کا حکم چاند کیلئے ضروری ہے جب زمین، چاند اور سورج کے درمیان حائل ہو ہمیشہ نہیں، پس لا دائماً سے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لا شيء من القمر بمنخسف بالفعل یعنی

چاند تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں گہن لگنے والا نہیں ہے جبکہ چاند چوتھے برج پر ہو اور جیسے: لا شئی من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما یعنی چاند سے انخساف کی نفی ضروری ہے جب چاند چوتھے برج پر ہو، (اس لئے کہ اس وقت زمین سورج اور چاند کے درمیان حائل نہیں ہوتا اور چاند سورج سے روشنی حاصل کر کے روشن رہتا ہے) ہمیشہ نہیں، پس لا دائما سے اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف ہے، یعنی کل قمر منخسف بالفعل، گہن لگنے کا حکم چاند کے لئے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے، جبکہ زمین سورج اور چاند کے درمیان حائل ہو جائے۔

وجہ تسمیہ: وقتیہ مطلقہ جب لا دوام کی قید کے ساتھ مقید ہو گیا تو اب مطلق نہیں رہا، اس لئے مطلقہ کے لفظ کو حذف کر دیا گیا اور صرف وقتیہ کہا گیا۔

مزید مثالیں: (۱) کل صائم مفطر وقت الغروب بالضرورة لا دائما ای لا شئی من الصائم بمفطر بالفعل.

(۲) لا شئی من الصائم بمفطر بالضرورة وقت الظهيرة لا دائما ای کل صائم مفطر بالفعل.

(۳) بعض الناس متہجد بالضرورة وقت نصف الليل الآخر لا دائما ای بعض الناس ليس بمتہجد بالفعل.

(۴) بعض الطلاب ليس بنائم بالضرورة وقت الظهيرة لا دائما ای بعض الطلاب نائم بالفعل.

(۴) **منتشرہ:** منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو پس منتشرہ منتشرہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے جیسے: کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما سانس لینے کا حکم ہر انسان کیلئے کسی نہ کسی وقت میں ضروری ہے ہمیشہ نہیں پس لا دائما سے اشارہ ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف

یعنی لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل، انسان سے سانس لینے کی نفی کا حکم
تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے، مثلاً جب سانس چھوڑتا ہے اس وقت
سانس نہیں لیتا اور جیسے لاشیء من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاً
لادائماً انسان سے سانس لینے کی نفی کسی نہ کسی وقت ضروری ہے ہمیشہ نہیں پس
لادائماً سے اشارہ مطلقہ عامہ موجب کلیہ کی طرف ہے یعنی کل انسان متنفس بالفعل
انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں سانس لیتا ہے (اور جب سانس چھوڑتا ہے
اس وقت ضروری طور پر سانس نہیں لیتا ہے)۔

وجہ تسمیہ: منتشرہ مطلقہ جب لادوام کی قید کے ساتھ مقید ہو گیا تو
مطلقہ لفظ کو حذف کر دیا گیا اور صرف منتشرہ کہا گیا۔

مزید مثالیں: (۱) کل حیوان نائم بالضرورة وقتاً

لادائماً۔

(۲) لاشیء من الصبیان بلاعب بالضرورة وقتاً لادائماً۔

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ بِاللَّاضْرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ فَتُسَمَّى الْوُجُودِيَّةُ
الْلاَاضْرُورِيَّةُ .

اور مطلقہ عامہ کو کبھی لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے پس اس کا نام
وجودیہ لا ضروریہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں مرکبہ کی پانچویں قسم وجودیہ لا ضروریہ کو بیان

کیا گیا ہے۔

(۵) **وجودیہ لا ضروریہ:** جب مطلقہ عامہ کو لا ضرورت ذاتی کے

ساتھ مقید کریں گے تو وہ مطلقہ عامہ، وجودیہ لا ضروریہ بن جائے گا تفصیل شرح میں
آ رہی ہے۔

وَقَوْلُهُ: بِاللَّضْرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ: مَعْنَى اللَّاضْرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ أَنَّ هَذِهِ النِّسْبَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْقَضِيَّةِ لَيْسَتْ ضَرُورِيَّةً مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً فَيَكُونُ هَذَا حُكْمًا بِإِمْكَانٍ نَقِيضِهَا لِأَنَّ بِلَا إِمْكَانٍ هُوَ سَلْبُ الضَّرُورَةِ عَنِ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ كَمَا مَرَّ فَيَكُونُ مَفَادُ اللَّاضْرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ مُمَكِّنَةً عَامَّةً مُخَالَفَةً لِلْأَصْلِ فِي الْكَيْفِ -

ترجمہ : ماتن کا قول: باللاضرورة الذاتية "لاضرورة ذاتية" کے معنی یہ ہیں کہ یہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود رہے؛ لہذا یہ حکم قضیہ کی نقیض کے ممکن ہونے کا حکم ہوگا، اس لئے کہ امکان جانب مخالف سے ضرورت کی نفی کا نام ہے جیسا کہ گذر چکا پس لاضرورت ذاتیہ کا مطلب ممکنہ عامہ ہوگا جو اصل قضیہ کا ایجاب و سلب میں مخالف ہو۔

تشریح : لاضرورت ذاتی کی تفصیل شروع میں بیان کر دی گئی ہے۔ اب تک چار قضیے کا بیان گذرا، ان قضیوں کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کا بیان پڑھ چکے اب مطلقہ عامہ کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کا بیان ہے۔ مرکبات میں لا دوام ذاتی اور لا ضرورت ذاتی انہیں دو جہتوں کو جزء ثانی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے چار بسیطے یعنی مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو کر چار مرکبات وجود میں آتے ہیں اور مطلقہ عامہ لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید ہو کر وجودیہ لاضروریہ بنتا ہے، اور لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو کر وجودیہ لا دائمہ بنتا ہے، اور ممکنہ عامہ لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید ہو کر ممکنہ خاصہ بنتا ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ چار قضیے تو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہوتے ہیں اور ایک قضیہ لاضرورت ذاتی اور لا دوام ذاتی دونوں کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور ایک قضیہ صرف لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔

فائدہ مهمہ! جن دو جہتوں کے جمع ہونے سے اجتماع نقیضین لازم آئے وہ ترکیب درست نہیں ہے، جیسے ضروریہ مطلقہ میں چوں کہ ضرورت ذاتی کی جہت ہوتی ہے، اس لئے اس کو لا ضرورت ذاتی یا لا دوام ذاتی یا لا ضرورت وصفی یا لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کریں گے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا، اس لئے اس کو کسی کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی جہت ہوتی ہے اس لئے اس کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید نہیں کر سکتے ہیں ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا، البتہ دائمہ مطلقہ کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کر سکتے ہیں اس لئے کہ دوام ذاتی اور لا ضرورت میں تضاد نہیں ہے، لیکن عقلاً جس قدر ترکیبیں درست ہیں وہ سب اہل فن کے نزدیک معتبر نہیں ہیں، بعض درست ترکیبیں معتبر بھی ہیں اور بعض غیر معتبر ہیں دو عاموں کی اور دو وقتوں کی صرف لا دوام ذاتی کے ساتھ ترکیب درست اور معتبر ہے، اور مطلقہ عامہ کی لا ضرورت ذاتی اور لا دوام ذاتی دونوں کے ساتھ ترکیب صحیح اور معتبر ہے، اور ممکنہ عامہ کی صرف لا ضرورت ذاتی کے ساتھ ترکیب صحیح معتبر ہے، اور بقیہ کیفیتوں کے ساتھ ترکیب صحیح تو ہے مگر معتبر نہیں ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

صحیح، غیر صحیح، معتبر، غیر معتبر، تمام صورتوں کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

صور محتملة عقلية للمرکبات

شمار	بساط	لا ضرورت ذاتی	لا ضرورت وصفی	لا دوام ذاتی	لا دوام وصفی
۱	ضروریہ مطلقہ	غ.....غ	غ.....غ	غ.....غ	غ.....غ
۲	دائمہ مطلقہ	ص.....غ	ص.....غ	غ.....غ	ص.....غ
۳	مشروطہ عامہ	ص.....غ	غ.....غ	(۱) ص.....م	غ.....غ
۴	عرفیہ عامہ	ص.....غ	ص.....غ	(۲) ص.....م	غ.....غ

۵	وقتیہ مطلقہ	ص..... غ	ص..... غ	(۳) ص..... م	ص..... غ
۶	منتشرہ مطلقہ	ص..... غ	ص..... غ	(۴) ص..... م	ص..... غ
۷	مطلقہ عامہ	(۵) ص..... م	ص..... غ	(۶) ص..... م	ص..... غ
۸	ممكنہ عامہ	(۷) ص..... م	ص..... غ	ص..... غ	ص..... غ

وضاحت: ص..... م: سے مراد: صحیح معتبر۔ ص..... غ سے مراد صحیح

غیر معتبر، غ..... غ سے مراد غیر صحیح غیر معتبر۔

نوٹ: مذکورہ نقشہ میں ۳۲ احتمالی صورتیں ہیں جن میں سے ۷ صورتیں صحیح

معتبر ہیں اور بقیہ غیر صحیح یا غیر معتبر ہیں۔

قَوْلُهُ : الوجودية اللازورية: لَأَنَّ مَعْنَى الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ هُوَ فِعْلِيَّةُ النِّسْبَةِ وَوُجُودُهَا فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ وَلَا شَتْمَالِهَا عَلَى اللَّازُورَةِ فَالوجودية اللازورية هِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّازُورَةِ الذَّاتِيَّةِ ، نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا بِالْضَّرُورَةِ أَي لَأَشْيَاءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ ، فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ وَالْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ إِحْدَاهُمَا مُوجِبَةٌ وَالْأُخْرَى سَالِبَةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول ”وجودیہ لازوریہ“ (وجودیہ نام ہونے کی وجہ یہ

ہے کہ) مطلقہ عامہ کے معنی ہیں نسبت کا بالفعل ہونا اور اس کا اوقات میں سے کسی وقت میں موجود ہونا اور اس قضیہ کے لازورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے لازوریہ نام ہے۔ پس وجودیہ لازوریہ یہ مطلقہ عامہ ہی ہے جو لازورت ذاتی کے ساتھ مقید ہو، جیسے: کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة یعنی لاشیء من الانسان بمتنفس بالامکان العام پس یہ مرکب ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے جن میں ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں وجودیہ لاضروریہ کی تعریف، مثال اور وجہ تسمیہ کو بیان کیا گیا ہے۔

(۵) وجودیہ لاضروریہ: وہ مطلقہ عامہ ہے جو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو پس وجودیہ لاضروریہ مرکب ہوتا ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے جیسے: کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة سانس لینے کا حکم ہر انسان کیلئے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے لیکن ضروری نہیں ہے یعنی سانس نہ لینا بھی ممکن ہے، پس ”لا بالضرورة“ سے اشارہ ہے ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف یعنی لاشیء من الانسان بمتنفس بالامکان العام۔

وجہ تسمیہ: وجودیہ لاضروریہ میں پہلا جزء مطلقہ عامہ ہے اور مطلقہ عامہ میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں وجود کا حکم ہوتا ہے اس لئے اس قضیہ کا نام وجودیہ رکھا گیا اور دوسرا جزء لاضرورت ذاتی ہے اس لئے لاضروریہ نام رکھا گیا۔

مزید مثالیں:

- (۱) کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة۔
- (۲) لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة۔
- (۳) بعض المسلم صائم بالفعل لا بالضرورة۔
- (۴) بعض المؤمن ليس بصائم بالفعل لا بالضرورة۔

أَوْبَالَالْدَوَامِ الذَّاتِي فَتُسَمَّى الْوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ۔
 یا (مطلقہ عامہ کو مقید کیا جاتا ہے) لادوام ذاتی کے ساتھ پس اس قضیہ کا نام وجودیہ لادائمہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں مرکبہ کی چھٹی قسم وجودیہ لادائمہ کو بیان کیا گیا ہے۔

وجودیہ لادائمہ: جب مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید

کریں گے تو وہ مطلقہ عامہ وجودیہ لادائمہ بن جائے گا، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قوله: ”أوباللادوام الذاتي“ إنمافيد اللادوام بالذاتي لأن تقييد العامتين باللادوام الوصفي غير صحيح ضرورة تنافي اللادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف؛ نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللادوام الوصفي أيضاً؛ لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”أوباللادوام الذاتي“ لادوام ذاتی کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے دوام وصفی اور لادوام وصفی کے درمیان بدیہی طور پر منافات ہونے کی وجہ سے، ہاں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ بھی مقید کرنا ممکن ہے لیکن یہ ترکیب مناطقہ کے نزدیک غیر معتبر ہے۔

تشریح: لادوام کو ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا ہے کہ ان دونوں کو لادوام وصفی کیساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی جہت ہے اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی جہت ہے اور ضرورت وصفی دوام وصفی سے خاص ہے اور ہر خاص میں عام پایا جاتا ہے جیسے: ہر انسان میں حیوان موجود ہے؛ لہذا ضرورت وصفی میں دوام وصفی بھی موجود ہے، اور دوام وصفی کا لادوام وصفی کے ساتھ اجتماع ممکن نہیں ہے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا؛ لہذا مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہی نہیں اس لئے لادوام ذاتی کی قید لگائی گئی۔

البتہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ بھی مقید کرنا صحیح ہے؛ اس لئے کہ ضرورت وقتی اور ضرورت انتشاری کا لادوام وصفی کے ساتھ کوئی منافات نہیں

ہے، لیکن مناطقہ کے نزدیک یہ ترکیب معتبر نہیں ہے ماقبل کے نقشہ پر غور کر لیں۔

اشکال: جو ترکیب صحیح ہے مناطقہ اسکا اعتبار کیوں نہیں کرتے؟

جواب: علم منطق کامأخذ اور مستمد منہ عام بول چال ہے جیسا کہ مبادیات

فن میں ذکر کر دیا گیا ہے؛ لہذا مناطقہ انہیں مرکبات سے بحث کرتے ہیں جن کا عرف عام میں استعمال ہے، جن کا استعمال عرف عام میں نہیں ہے ان سے مناطقہ بحث بھی نہیں کرتے؛ پس ہر صحیح کا معتبر ہونا ضروری نہیں ہے جیسے: زید عالم ایک صحیح قضیہ ہے؛ لیکن مناطقہ کے یہاں اس سے بحث نہیں ہوتی؛ کیوں کہ اس قضیہ کا موضوع جزئی ہے اور منطق میں کلیات سے بحث ہوتی ہے نہ کہ جزئیات سے۔

وَأَعْلَمُ: أَنَّهُ كَمَا يَصِحُّ تَقْيِيدُ هَذِهِ الْقَضَايَا الْأَرْبَعِ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي
كَذَلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيدُهَا بِاللَّضَرُورَةِ الذَّاتِيَّةِ، وَكَذَلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيدُهَا
سِوَى الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ مِنْ تِلْكَ الْجُمْلَةِ بِاللَّضَرُورَةِ الْوَصْفِيَّةِ؛
فَالْإِحْتِمَالَاتُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مُمْلَحَظَةِ كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْقَضَايَا الْأَرْبَعِ مَعَ
كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْقِيُودِ الْأَرْبَعَةِ سِتَّةَ عَشَرَ: ثَلَاثَةٌ مِنْهَا غَيْرُ صَحِيحَةٍ
وَأَرْبَعَةٌ مِنْهَا صَحِيحَةٌ مُعْتَبَرَةٌ وَالتَّسْعَةُ الْبَاقِيَّةُ صَحِيحَةٌ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ .

ترجمہ: اور جان تو کہ جس طرح ان چار قضایا کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح ان کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے اور اسی طرح ان سب میں سے مشروطہ عامہ کے علاوہ دوسرے قضایا کو لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے پس ان چار قضایا میں سے ہر ایک کو ان چار قیودات میں سے ہر ایک کے ساتھ ضرب دینے سے جو احتمالات حاصل ہوتے ہیں وہ سولہ (۱۶) ہیں: ان میں سے تین احتمالات غیر صحیح ہیں اور چار احتمالات صحیح معتبر ہیں اور ما بقیہ نو احتمالات صحیح غیر معتبر ہیں۔

تشریح: عقلی احتمال کے اعتبار سے شروع کے چار قضایا یعنی مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، (جن کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنے سے چار مرکبات: یعنی مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ اور منتشرہ وجود میں آتے ہیں) جہات اربعہ: یعنی لا ضرورت ذاتی، لا دوام ذاتی، لا ضرورت وصفی، لا دوام وصفی کے ساتھ لحاظ کرنے اور ضرب دینے سے سولہ (۱۶) صورتیں نکلتی ہیں: جن میں سے چار احتمالات تو صحیح بھی ہیں اور معتبر بھی ہیں اور تین غیر صحیح ہیں اور بقیہ نو احتمالات صحیح تو ہیں؛ مگر معتبر نہیں ہیں؛ تفصیل نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

۱۶ صورتوں والا نقشہ

شمار	بسا ط	لا ضرورت ذاتی	لا ضرورت وصفی	لا دوام ذاتی	لا دوام وصفی
۱	مشروطہ عامہ	ص.....غ	غ.....غ	(۱) ص.....م	غ.....غ
۲	عرفیہ عامہ	ص.....غ	ص.....غ	(۲) ص.....م	غ.....غ
۳	وقتیہ مطلقہ	ص.....غ	ص.....غ	(۳) ص.....م	ص.....غ
۴	منتشرہ مطلقہ	ص.....غ	ص.....غ	(۴) ص.....م	ص.....غ

وَاعْلَمْ: أَيْضًا أَنَّهُ كَمَا يُمَكِّنُ تَقْيِيدُ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضْرُورَةِ الدَّائِيَّةِ؛ كَذَلِكَ يُمَكِّنُ تَقْيِيدُهَا بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضْرُورَةِ الْوَصْفِيَّةِ وَهَذَا أَيْضًا مِنْ الْإِحْتِمَالَاتِ الصَّحِيحَةِ الْغَيْرِ الْمُعْتَبَرَةِ وَكَمَا يَصِحُّ تَقْيِيدُ الْمُمَكِّنَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّاضْرُورَةِ الدَّائِيَّةِ، يَصِحُّ تَقْيِيدُهَا بِاللَّاضْرُورَةِ الْوَصْفِيَّةِ، وَكَذَا بِاللَّادَوَامِ الدَّائِي وَالْوَصْفِيِّ؛ لَكِنَّ هَذِهِ الْمُحْتِمَالَاتِ الثَّلَاثَةَ أَيْضًا غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ عِنْدَهُمْ.

ترجمہ: اور یہ بھی جان لینا چاہئے کہ جس طرح مطلقہ عامہ کا لا دوام ذاتی کے ساتھ اور لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح لا دوام وصفی اور

لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی ممکن ہے اور یہ دونوں بھی صحیح غیر معتبر احتمالات میں سے ہیں۔ اور جس طرح ممکنہ عامہ کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے، اسی طرح اس کو لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے اور اسی طرح لا دوام ذاتی اور لا دوام وصفی کے ساتھ بھی اس کو مقید کرنا صحیح ہے؛ لیکن یہ تین احتمالات بھی مناطقہ کے نزدیک غیر معتبر ہیں۔

تشریح: اس ”اعلم“ میں بھی چند تراکیب صحیحہ غیر معتبرہ کو بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ مطلقہ عامہ کو جس طرح لا دوام ذاتی اور لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے جس سے وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ بنتے ہیں اسی طرح مطلقہ عامہ کو لا دوام وصفی اور لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے لیکن معتبر نہیں ہے؛ اسی طرح ممکنہ عامہ جس کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کر کے ممکنہ خاصہ بناتے ہیں اس کو لا دوام ذاتی اور لا دوام وصفی اور لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے مگر یہ تین احتمالات بھی صحیح غیر معتبر ہیں ۳۲/ صورتوں والا نقشہ صفحہ ۳۳۱/ پر فائدہ ہمہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ التَّرْكِيبَ لَا يَنْحَصِرُ فِيمَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ؛ بَلْ سَيَجِيءُ
الْإِشَارَةُ إِلَى بَعْضِ آخَرٍ وَيُمْكِنُ تَرْكِيبَاتٌ كَثِيرَةٌ أُخْرَى لَمْ يَتَعَرَّضُوا لَهَا؛
لَكِنَّ الْمُتَفَطَّنَ بَعْدَ التَّنْبِيهِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ يَتِمَكَّنُ مِنْ إِسْتِخْرَاجِ أَيِّ قَدَرٍ شَاءَ.

ترجمہ: اور مناسب ہے کہ جان لیا جائے کہ ترکیب منحصر نہیں ہے ان صورتوں میں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا؛ بلکہ بعض دوسری ترکیبوں کی طرف عنقریب اشارہ آرہا ہے اور قضا یا مرکبہ کی دوسری بہت سی ترکیبیں ہو سکتی ہیں، جن کو مناطقہ نے نہیں چھیڑا؛ لیکن سمجھ دار آدمی ہماری ذکر کردہ صورتوں کو جان لینے کے بعد جتنی صورتیں چاہے نکال سکتا ہے۔

تشریح: شارح علام نے اب تک ۲۴ صورتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے ۶/ بساط یعنی: مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کو قیوداربعہ: لاضرورت ذاتی، لاضرورت وصفی، لادوام ذاتی اور لادوام وصفی کیساتھ ضرب دینے سے ۲۴ صورتیں نکلتی ہیں۔ اب تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ مت سمجھنا کہ ترکیبی احتمال انہیں ۲۴ میں منحصر ہے، بلکہ ان کے علاوہ بھی ترکیبی احتمالات ہیں جن میں بعض کی طرف شارح علام تناقض کی بحث میں اشارہ کریں گے؛ بندہ نے فائدہ مہمہ کے نقشہ میں ۳۲ صورتیں بیان کر دیا ہے لیکن ترکیبی احتمالات ۳۲ میں بھی منحصر نہیں؛ بلکہ تمام بساط کو تمام جہات و قیودات کے ساتھ ضرب دینے سے احتمالات کثیرہ کا امکان ہے جن سے مناطقہ نے تعرض نہیں کیا ہے۔

”لکن المتفطن“ الخ سے شارح فرما رہے ہیں کہ جن احتمالات کا بیان اس کتاب میں آیا ان کو سمجھ لیا جائے اور ان پر غور کیا جائے تو سمجھدار آدمی کیلئے دوسری ترکیبات کا استخراج کچھ مشکل نہیں۔ مثلاً: بساط ثمانیہ کو لاضرورت ذاتی، لاضرورت وصفی، لاضرورت وقتی، لاضرورت انتشاری، لادوام ذاتی، لادوام وصفی، لافعلیت ذاتی، لافعلیت وصفی، لامکان ذاتی، لامکان وصفی، لامکان وقتی، لامکان انتشاری، سے ضرب دیں گے تو ۷۲/ احتمالات عقلیہ نکلیں گے، اور غیر مشہور بساط کو بھی شامل کر لیں تو کل ۱۲/ بساط ہو جائیں گی اور ۱۲/ بساط کو ۱۲ قیودات سے ضرب دیں گے تو ۱۴۴/ صورتیں نکل جائیں گی۔

قَوْلُهُ: الْوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ هِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ
الذَّاتِي نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا أَيْ كُلُّ
إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُطْلَقَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ إِحْدَاهُمَا
مُوجِبَةٌ وَالْأُخْرَى سَالِبَةٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”وجودیہ لادائمہ“ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو، جیسے لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما ای کل انسان متنفس بالفعل سویہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہے جن میں ایک موجبہ ہے دوسرا سالبہ۔

تشریح: اس عبارت میں وجودیہ لادائمہ کی تعریف بیان کی جا رہی ہے۔
(۶) وجودیہ لادائمہ: وہ مطلقہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوام ذاتی کے ساتھ پس وجودیہ لادائمہ مرکب ہوتا ہے دو مطلقہ عامہ سے ان میں سے ایک موجبہ ہے دوسرا سالبہ، جیسے: کل انسان متنفس بالفعل لادائما ای لاشیء من الانسان متنفس بالفعل ہر انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں سانس لینے والا ہے؛ ہمیشہ نہیں۔

مزید مثالیں :

- (۱) کل طالب مجتہد بالفعل لادائما.
- (۲) لاشیء من الانسان بنائم بالفعل لادائما.
- (۳) بعض المسلم ليس بمعتمر بالفعل لادائما.
- (۴) بعض المؤمن حاج بالفعل لادائما.

وجہ تسمیہ: وجودیہ کہنے کی وجہ ماقبل میں گذر چکی اور لادائمہ کہنے کی

وجہ عیاں ہے اور عیاں راچہ بیاں۔

وَقَدْ تُقَيِّدُ الْمُمْكِنَةَ الْعَامَّةُ بِاللَّاضْرُورَةِ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا،
 فَتُسَمَّى الْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ .

اور کبھی مقید کیا جاتا ہے ممکنہ عامہ کو لا ضرورت کے ساتھ جانب موافق سے بھی، پس اس کا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح: مرکبات کی ساتویں اور آخری قسم کا بیان ہے، مرکبات کی ساتویں قسم ممکنہ خاصہ ہے۔

ممکنہ خاصہ: جب ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے، تو وہ ممکنہ خاصہ بن جائے گا، ممکنہ عامہ میں جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے، جب جانب موافق کے غیر ضروری ہونے کی قید بھی لگادی جائے گی، تو وہ ممکنہ خاصہ بن جائے گا۔

قَوْلُهُ: "أَيْضًا" كَمَا أَنَّهُ حُكِمَ فِي الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّضَرُورَةِ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالَفِ، فَقَدْ يُحْكَمُ بِاللَّضَرُورَةِ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا، فَصِيرُ الْقَضِيَّةِ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُمَكِنَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ ضَرُورَةٌ أَنَّ سَلْبَ ضَرُورَةِ الْجَانِبِ الْمُخَالَفِ هُوَ امْكَانُ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ وَسَلْبَ ضَرُورَةِ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ هُوَ امْكَانُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ بِإِمْكَانِ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ وَإِمْكَانِ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ فَإِنَّ مَعْنَاهُ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: "ایضا" جیسا کہ ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، اسی طرح جانب موافق کے ضروری نہ ہونے کا بھی حکم لگایا جاتا ہے، پس یہ قضیہ (ممکنہ خاصہ) دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ جانب مخالف کا ضروری نہ ہونا جانب موافق کا ممکنہ عامہ ہونا ہے اور جانب موافق کا ضروری نہ ہونا جانب مخالف کا ممکنہ عامہ ہونا ہے، جیسے: کل انسان کاتب بالامکان الخاص سواس کے معنی ہیں: کل انسان کاتب بالامکان العام اور لا شئیء من الانسان بکاتب بالامکان العام یعنی ہر انسان

کا کاتب ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں۔

تشریح: اب یہاں سے ممکنہ خاصہ کی تعریف بیان کی جا رہی ہے۔

(۷) **ممکنہ خاصہ:** وہ ممکنہ عامہ ہے جس میں لا ضرورت ذاتی کی

قید ہو اور لا ضرورت ذاتی سے بھی ممکنہ عامہ ہی کی طرف اشارہ ہوتا ہے؛ لہذا ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، ان میں سے ایک موجبہ ہوگا دوسرا سالبہ ہوگا، اور ممکنہ عامہ کی تعریف گذر چکی ہے۔ کہ اس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہوتی ہے، اگر موجبہ ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ سلب ضروری نہیں اور اگر سالبہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب ضروری نہیں۔

اب فرما رہے ہیں کہ کبھی ممکنہ عامہ کو ایسی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے کہ جس میں جانب موافق سے بھی ضرورت کی نفی ہوتی ہے اور جانب مخالف سے بھی، اس طرح دونوں جانبوں سے ضرورت کی نفی ہو جائے گی، نہ جانب مخالف ضروری رہے گی نہ جانب موافق، جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص یعنی افراد انسان میں سے ہر ایک کا نہ کاتب ہونا ضروری ہے اور نہ کاتب نہ ہونا ضروری ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے اور دونوں ممکنہ عامہ کی جہت مشترک لفظ ہے یعنی بالامکان الخاص پس کل انسان کاتب بالامکان الخاص سے مراد کل انسان کاتب بالامکان العام لا بالضرورة یعنی لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام ہے، کہ ہر انسان کا کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب ہونا بھی ضروری نہیں۔

وجہ تسمیہ: ممکنہ خاصہ کو ممکنہ خاصہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ ممکنہ عامہ

سے خاص ہے؛ اس لئے کہ اس میں لا بالضرورة کی قید ہے اور مقید مطلق سے خاص ہوتا ہے۔

مزید متالین :

- (۱) السماء ممطر بالامكان الخاص.
- (۲) لاشيء من الانسان بجاهل بالامكان الخاص.
- (۳) بعض الانسان كاتب بالامكان الخاص.
- (۴) بعض الحيوان ليس بضاحك بالامكان الخاص.

وَهَذِهِ مُرَكَّبَاتٌ؛ لِأَنَّ اللَّادَوَامَ إِشَارَةً إِلَى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ، وَاللَّاضْرُورَةَ إِلَى مُمَكِّنَةٍ عَامَّةٍ مُخَالَفَتِي الْكَيْفِيَّةِ وَمُوَافَقَتِي الْكَمِّيَّةِ لِمَا قُيِّدَ بِهِمَا. اور یہ مرکبات ہیں؛ اسلئے کہ لادوام (سے) اشارہ ہے مطلقہ عامہ کی طرف اور لاضورت (سے) اشارہ ہے ممکنہ عامہ کی طرف جو دونوں کیفیت میں مختلف ہوں گے اور کمیت میں متفق ہوں گے اس قضیہ سے جو ان دونوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

توضیح: مذکورہ سات قضیے مرکبات ہیں؛ اس لئے کہ ہر مرکبہ میں یا تولادوام کی قید ہے یا لاضورت کی، اور لادوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہے اور لاضورت سے ممکنہ عامہ کی طرف، اور جس قضیہ کو لادوام یا لاضورت کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے وہ قضیہ مطلقہ عامہ یا ممکنہ عامہ (جس کی طرف لادوام یا لاضورت سے اشارہ کیا گیا ہے) سے کیفیت میں مخالف اور کمیت میں موافق ہوتا ہے، جیسا کہ تفصیل گذر چکی ہے اور مزید تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ "وَهَذِهِ مُرَكَّبَاتٌ" أَيُّ هَذِهِ الْقَضَايَا السَّبْعُ الْمَذْكُورَةُ وَهِيَ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ وَالْوَقْتِيَّةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ وَالْوُجُودِيَّةُ اللَّاضْرُورِيَّةُ وَالْوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ وَالْمُمَكِّنَةُ الْخَاصَّةُ.

ترجمہ: اور یہ مرکبات ہیں یعنی یہ مذکورہ سات قضیے مرکبات ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لاضوریہ (۶) وجودیہ لادائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

قَوْلُهُ: "مُخَالَفَتِي الْكَيْفِيَّةِ" أَيُّ فِي الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ وَقَدْ مَرَّ بَيَانُ ذَلِكَ فِي بَيَانِ مَعْنَى اللَّادَوَامِ وَاللَّاضْرُورَةِ . وَأَمَّا الْمُوَافَقَةُ فِي الْكَمِّيَّةِ أَيُّ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ ؛ فَلِأَنَّ الْمَوْضُوعَ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ أَمْرًا وَاحِدًا قَدْ حُكِمَ عَلَيْهِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ ؛ فَإِنْ كَانَ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ عَلَى كُلِّ أَفْرَادِهِ كَانَ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي أَيْضًا عَلَى كُلِّهَا ، وَإِنْ كَانَ عَلَى بَعْضِ الْأَفْرَادِ فِي الْأَوَّلِ ، فَكَذَا فِي الثَّانِي . قَوْلُهُ: "لِمَاقِدَبِهِمَا" أَيُّ الْقَضِيَّةِ الَّتِي قِيَدَتْ بِهِمَا أَيُّ بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضْرُورَةِ يَعْنِي أَصْلَ الْقَضِيَّةِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: "مخالفتی کیفیة" یعنی کیفیت میں مخالفت سے مراد ایجاب و سلب میں مخالف ہونا ہے اور اس کی تفصیل لادوام اور لاضورت کے معنی کے بیان میں گذر چکی ہے، اور کمیت میں موافقت سے مراد کلی ہونے اور جزئی ہونے میں موافق ہونا ہے؛ کیوں کہ قضیہ مرکبہ میں موضوع امر واحد ہے اور اسی ایک چیز پر ایسے دو حکم لگائے گئے ہیں جو ایجاب و سلب میں مختلف ہیں؛ سوا اگر جزء اول میں موضوع کے تمام افراد پر حکم ہو تو دوسرے جزء میں بھی موضوع کے تمام افراد پر حکم ہوگا، اور اگر پہلے جزء میں بعض افراد پر حکم ہو تو دوسرے جزء میں بھی اسی طرح بعض افراد پر حکم ہوگا۔

ماتن کا قول: "لماقید بہما" یعنی وہ قضیہ جس کو لادوام اور لاضورت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، یعنی اصل قضیہ۔

تشریح: قضیہ مرکبہ کے دونوں قضیے ایجاب و سلب میں مختلف ہوتے ہیں، جس کی تفصیل لادوام اور لاضورت کے بیان میں گذر چکی ہے، اور کمیت یعنی کلیت و جزئیت میں موافق ہوتے ہیں، اگر پہلا قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا بھی کلیہ ہوگا اور اگر

پہلا جزئیہ ہو تو دوسرا بھی جزئیہ ہوگا؛ اس لئے کہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیوں کا موضوع امر واحد ہوتا ہے، جس پر ایجاب و سلب کے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، یعنی اصل قضیہ کا جو موضوع ہے وہی لادوام یا لاضرورت کے بعد جو قضیہ نکلتا ہے اس کا بھی موضوع ہوتا ہے، اس لئے اگر جزء اول یعنی اصل قضیہ میں حکم تمام افراد پر ہے تو دوسرے قضیہ میں جو لادوام یا لاضرورت کے بعد ہے حکم تمام افراد پر ہوگا، اگر پہلے جزء میں بعض افراد پر ہے تو دوسرے جزء میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔

”لما قید بہما“ ما موصولہ ہے، اس سے مراد اصل قضیہ ہے قُیِّدَ فعل ماضی مجہول کا صیغہ ہے ما کے لفظ کے اعتبار سے مذکر استعمال کیا گیا ہے ”ما“ قضیہ کے معنی میں ہے؛ اس لئے شارح علام نے ”ما“ کی تشریح ”أی القضية الّتی قیدت“ سے فرمایا۔ ”بہما“ ضمیر مجرور کا مرجع لادوام اور لاضرورت ہے قُیِّدَ فعل مجہول کی ضمیر راجع ہے ”ما“ موصولہ کی طرف جس سے مراد اصل قضیہ ہے، جس کی طرف شارح نے ”یعنی اصل القضية“ سے اشارہ فرمایا۔ اب ترجمہ ہوگا کہ لادوام اور لاضرورت کیفیت میں مخالف اور کمیت میں اصل قضیہ کے موافق ہوں گے، جس کو لادوام اور لاضرورت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

الحمد للہ جملیہ کی چھ تقسیم مکمل ہو گئی، اب آگے شرطیہ کی تفصیل آرہی ہے۔

فصل:

فَصْلٌ : الشَّرْطِيَّةُ مُتَّصِلَةٌ إِنْ حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوتِ نِسْبَةٍ عَلَى تَقْدِيرِ أُخْرَى أَوْ نَفْيِهَا لَزُومِيَّةٌ إِنْ كَانَ ذَلِكَ بِعِلَاقَةٍ وَإِلَّا فَاتِّفَاقِيَّةٌ .
فصل: قضیہ شرطیہ، متصلہ ہے اگر قضیہ شرطیہ میں حکم لگایا گیا ہو ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کا دوسری نسبت کے مان لینے پر، لزومیہ ہے اگر یہ حکم کسی علاقہ کی بنا پر ہو؛ ورنہ تو اتفاقیہ ہے۔

توضیح: اس فصل میں قضیہ شرطیہ کی بحث ہے قضیہ حملیہ کی بحث میں اجمالاً قضیہ شرطیہ کی تعریف آئی تھی اور وہ سلبی تعریف تھی، یعنی حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ثبوت شیئی لشیئی یا نفی شیئی عن شیئی ہو اور قضیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو؛ اب تفصیلی اور ایجابی تعریف کا بیان ہے۔

قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جس میں دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جاتی ہو، یا تو ایک نسبت کے مان لینے پر دوسری نسبت کا ثبوت، یا نفی ہو؛ یا دو چیزوں کے درمیان منافات یا عدم منافات کا حکم ہو۔ ان دو باتوں میں کوئی ایک بات پائی جائے، تو وہ قضیہ شرطیہ ہے؛ پھر اگر پہلی بات پائی جائے یعنی ایک نسبت کی تقدیر پر دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو تو وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہوگا، اور اگر دوسری بات یعنی منافات یا عدم منافات کا حکم ہو، تو وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہوگا، جس کی عبارت آگے آرہی ہے، پھر شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ۔

لزومیہ: وہ متصلہ ہے، جس میں پہلی نسبت یعنی مقدم اور دوسری نسبت یعنی تالی کے درمیان کوئی علاقہ ہو، یعنی کوئی ایسی بات پائی جاتی ہو جو تالی کی مصاحبت کو چاہتی ہو۔

اتفاقية: وہ متصلہ ہے، جس کے مقدم اور تالی کے درمیان کوئی علاقہ نہ ہو، یعنی کوئی ایسا تعلق نہ ہو جو مصاحبت کو چاہے۔
نوٹ: علاقہ معنویات میں بفتح العین مستعمل ہوتا ہے اور حسیات میں بکسر العین۔

قَوْلُهُ: عَلَى تَقْدِيرِ أُخْرَى سَوَاءٌ كَانَتِ النَّسَبَتَانِ ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَقَوْلُنَا كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ حَيَوَانًا لَمْ يَكُنْ إِنْسَانًا، مُتَّصِلَةٌ مُوجِبَةٌ؛ فَالْمُتَّصِلَةُ الْمُوجِبَةُ مَا حَكَمَ فِيهَا بِاتِّصَالِ النَّسَبَتَيْنِ؛ وَالسَّالِبَةُ مَا حَكَمَ فِيهَا بِسَلْبِ اتِّصَالِهِمَا نَحْوُ لَيْسَ الْبَتَّةُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَتِ اللَّيْلُ مَوْجُودَةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: علی تقدیرِ اُخری خواہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں (یعنی ایک ثبوتی اور ایک سلبی ہو)، پس ہمارا قول: ”جب زید حیوان نہیں ہوگا تو انسان بھی نہیں ہوگا“ متصلہ موجبہ ہے؛ لہذا متصلہ موجبہ وہ شرطیہ ہے، جس میں دو نسبتوں کے متصل ہونے کا حکم ہو اور متصلہ سالبہ وہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے عدم اتصال کا حکم ہو، جیسے: ہرگز ایسا نہیں ہے کہ جب سورج طلوع ہو تو رات موجود ہوگی۔

تشریح: ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو تو اس شرطیہ کو متصلہ کہتے ہیں پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں: موجبہ اور سالبہ۔
متصلہ موجبہ: ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت کا حکم ہو تو وہ موجبہ ہوگا خواہ طرفین (یعنی مقدم اور تالی۔ قضیہ شرطیہ کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں) ثبوتی ہوں جیسے: ان کانت الشمس طالعة کان النهار موجوداً اگر آفتاب طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا، ان کانت الشمس طالعة مقدم ہے اور کان النهار موجوداً تالی ہے اور دونوں ثبوتی ہیں۔

یادونوں سلبی ہوں جیسے: ان لم یکن زید حیواناً لَمْ یکن انساناً اگر زید

حيوان نہیں ہوگا تو انسان نہیں ہوگا ان لم یکن زید حیوانا مقدم ہے اور لم یکن انسانا تالی ہے اور دونوں سلبی ہیں اس کے باوجود یہ قضیہ متصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ زید کے حیوان نہ ہونے کو تسلیم کر لینے پر زید کے انسان نہ ہونے کو ثابت کیا گیا ہے، یادوں مختلف ہوں جیسے: ان كانت الشمس طالعة لم یکن اللیل موجوداً؛ یا ان لم یکن الشمس طالعة فاللیل موجود، پہلی مثال میں مقدم موجبہ ہے اور تالی سالبہ ہے اور دوسری مثال میں مقدم سالبہ ہے اور تالی موجبہ ہے اور دونوں مثالوں میں مقدم کو مان لینے پر تالی کے ثبوت کا حکم ہے؛ الغرض متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں مقدم اور تالی کے ایجاب و سلب کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار اتصال اور عدم اتصال پر ہے۔

متصلہ سالبہ: اگر ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کی نفی کا حکم ہو تو وہ متصلہ سالبہ ہوگا، جیسے لیس البتہ كلما كانت الشمس طالعة كانت اللیل موحودة ہرگز ایسا نہیں ہے کہ جب آفتاب طلوع ہو تو رات موجود ہو اس قضیہ میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کی نفی ہے طلوع شمس کو تسلیم کرنے پر وجود لیل کی نفی کا حکم ہے؛ لہذا یہ متصلہ سالبہ ہوگا۔

وجه تسمیہ: متصلہ کو متصلہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اتصال کے ثبوت یا نفی کا حکم ہوتا ہے۔

مزید مثالیں:

متصلہ موجبہ	اگر سچ بولے گا تو نجات پائے گا
متصلہ موجبہ	اگر پرہیز نہیں کرے گا تو صحت مند نہیں رہے گا
متصلہ سالبہ	یہ نہیں ہو سکتا کہ جو گالی دے اس کی عزت کی جائے
متصلہ سالبہ	یہ نہیں ہو سکتا کہ جو جھوٹ بولے وہ ہلاک نہ ہو

كَذَلِكَ الْلُزُومِيَّةُ الْمُوجِبَةُ مَا حُكِمَ فِيهَا بِالِاتِّصَالِ، بِعَلَاقَةٍ وَالسَّالِبَةُ مَا حُكِمَ فِيهَا بِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ اتِّصَالٌ بِعَلَاقَةٍ؛ سَوَاءٌ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ اتِّصَالٌ أَوْ كَانَ لَكِنْ لَا بِعَلَاقَةٍ؛ وَأَمَّا الْإِتِّفَاقِيَّةُ فَهِيَ مَا حُكِمَ فِيهَا بِمُجَرَّدِ الْإِتِّصَالِ أَوْ نَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُسْتِنْدًا إِلَى الْعَلَاقَةِ نَحْوُ كُلِّمَا كَانَ الْإِنْسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ وَلَيْسَ كُلُّمَا كَانَ الْإِنْسَانُ نَاطِقًا كَانَ الْفَرَسُ نَاهِقًا، فَتَدَبَّرْ.

ترجمہ: اور اسی طرح لزومیہ موجبہ وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی وجہ سے اتصال کا حکم لگایا گیا ہو، اور لزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا گیا ہو کہ وہاں کسی علاقہ کی وجہ سے اتصال نہیں ہے؛ خواہ وہاں اتصال ہی نہ ہو، یا اتصال ہو؛ لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو اور بہر حال اتفاقیہ سو وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں علاقہ کی طرف اس کی نسبت کئے بغیر فقط اتصال یا سلب اتصال کا حکم ہو، جیسے: جب انسان ناطق ہے تو گدھاناہق ہے اور ایسا نہیں کہ انسان ناطق ہو تو گھوڑا ناہق ہو، پس غور کرلو۔

تشریح: قضیہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ۔

لزومیہ: وہ متصلہ ہے، جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا عدم اتصال کا حکم کسی علاقہ کی وجہ سے ہو یعنی مقدم اور تالی کے درمیان کوئی ایسی بات پائی جاتی ہو، جو تالی کی مصاحبت کو چاہتی ہو، (علاقہ کی تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے)۔

اتفاقیہ: وہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا عدم اتصال کا حکم کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو یعنی مقدم اور تالی کے درمیان کوئی ایسا تعلق نہ ہو جو دونوں کے ساتھ رہنے کا تقاضا کرے۔

و كذلك اللزومية الموجبة الخ: یعنی جس طرح شرطیہ متصلہ کے موجبہ

اور سالبہ ہونے کا مدار مقدم اور تالی کے ایجاب و سلب پر نہیں ہے؛ بلکہ مقدم اور تالی کے درمیان اتصال اور سلب اتصال پر ہے، اسی طرح لزومیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار ایجاب و سلب پر نہیں ہے؛ بلکہ اتصال بالعلاقہ اور اتصال بغیرالعلاقہ پر ہے۔

لزومیہ موجبہ: وہ قضیہ متصلہ ہے، جس میں اتصال کا حکم علاقہ کے ساتھ ہو جیسے: ان كانت الشمس طالعة كان النهار موحودا، اگر سورج طلوع ہوگا تو دن موجودگا؛ اس لئے کہ طلوع شمس وجود نہار کیلئے علت ہے، علت کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم ہے۔

لزومیہ سالبہ: وہ قضیہ متصلہ ہے، جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ اس میں اتصال علاقہ کے ساتھ نہیں ہے؛ خواہ اتصال ہی نہ ہو یا اتصال تو ہو؛ مگر علاقہ کے ساتھ نہ ہو، پہلے کی مثال: ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كانت الليل موحودة، اس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال ہی نہیں ہے؛ دوسرے کی مثال: ليس البتة كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق، اس میں مقدم (انسان ناطق ہے) اور تالی (گدھا ناهق ہے) کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے کہ انسان کا ناطق ہونا گدھا کے ناهق ہونے کا تقاضا کرے۔

واما الاتفاقية:

اتفاقية موجبہ: وہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی طرف منسوب کئے بغیر صرف اتصال کا حکم لگایا گیا ہو، جیسے: كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق، جب انسان ناطق ہے تو گدھا ناهق ہے اس میں مقدم اور تالی میں اتصال ہے کہ اتفاقا انسان ناطق ہے اور گدھا ناهق ہے؛ مگر دونوں میں کوئی ایسا تعلق نہیں ہے کہ انسان کا ناطق ہونا گدھا کے ناهق ہونے کا تقاضا کرے؛ بلکہ اتفاق کی بات ہے کہ یہاں دونوں میں معیت ہو گئی ہے۔

اتفاقية سالبه : وہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی طرف منسوب کئے بغیر اتصال کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو، جیسے: ليس كلما كان الانسان ناطقاً كان الفرس ناهقاً، ایسی بات نہیں ہے کہ انسان ناطق ہے تو گھوڑا ناهق ہو اس میں مقدم اور تالی میں سلب اتصال ہے یعنی انسان تو ناطق ہے؛ مگر گھوڑا ناهق نہیں ہے؛ بلکہ گدھا ناهق ہے؛ لہذا ناطقیت انسان اور ناهقیت فرس کے درمیان اتصال نہیں ہے، یہاں پر بھی اتصال کا سلب اتفاقاً ہے؛ ورنہ انسان کے ناطق ہونے اور گھوڑا کے ناهق نہ ہونے میں کوئی علاقہ نہیں ہے کہ انسان کا ناطق ہونا فرس کے ناهق نہ ہونے کا تقاضا کرے۔

وجه تسمیہ : لزومیہ کو لزومیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں مقدم تالی کو عام طور سے مستلزم ہوتا ہے جیسے: طلوع شمس وجود نہار کو مستلزم ہے۔ اتفاقية کو اتفاقية اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں مقدم اور تالی میں اتصال اتفاقی ہے، جیسے: انسان کے ناطق ہونے اور حمار کے ناهق ہونے میں اتصال ایک اتفاقی امر ہے۔

مزید مثالیں:

لزومیہ	جو پاس ہوگا انعام پائے گا
اتفاقية	جو سویا وہ کھویا
لزومیہ	شکر ڈالو گے تو میٹھا ہوگا
اتفاقية	اگر کو ابو لے تو مہمان آئے گا

فتدیر: اس سے ایک اشکال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔

اشکال: مصنف نے شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں: لزومیہ اور اتفاقية حالانکہ ایک تیسری قسم بھی ہے، جس کو مطلقہ کہیں گے، اس لئے کہ اتصال یا تو لزوم کے ساتھ ہوگا یا اتفاقاً ہوگا یا مطلقاً ہوگا؛ لہذا تین قسمیں ہوں گی؟۔

جواب: مطلقہ کا تحقق انہیں دو قسموں کے ضمن میں ہوتا ہے؛ اس لئے صرف دو ہی قسموں کو بیان کیا؛ چنانچہ متصلہ کی پوری بحث سے واضح ہو گیا کہ متصلہ یا تو لزومیہ ہو گا یا اتفاقیہ۔

قَوْلُهُ: ”بِعَلَاقَةٍ“ وَهِيَ أَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَسْتَضِحُّ الْمُقَدَّمُ التَّالِيَّ، كَعِلِّيَّةِ طُلُوعِ الشَّمْسِ لَوْجُودِ النَّهَارِ فِي قَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”بعلاقۃ“ اور علاقۃ ایسا امر ہے جس کے ذریعہ سے مقدم تالی کا مصاحب ہونا چاہتا ہے جیسے: ہمارے قول ”جب آفتاب طلوع ہوگا، تو دن موجود ہوگا“ میں وجود نہار کے لئے طلوع شمس کا علت ہونا علاقۃ ہے۔

تشریح: علاقۃ سے مراد مقدم اور تالی کے درمیان وہ تعلق ہے جس کی وجہ سے مقدم تالی کیساتھ رہنے کا تقاضا کرتا ہو جیسے: ماقبل کی مثال میں طلوع شمس علت ہے وجود نہار کیلئے؛ لہذا طلوع شمس اور وجود نہار کے درمیان علیت کا تعلق ہے جس کی وجہ سے طلوع شمس وجود نہار کی مصاحبت کو مستلزم ہے۔

علاقہ کی قسمیں: علاقۃ کی دو قسمیں ہیں: (۱) علاقۃ علیت، (۲) علاقۃ تضایف۔

پھر علاقۃ علیت کی تین صورتیں ہیں:

(۱) مقدم علت ہو اور تالی معلول ہو، جیسے: ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً، طلوع شمس علت ہے اور وجود نہار معلول ہے۔

(۲) مقدم معلول ہو اور تالی علت ہو، جیسے: كلما كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة، جب بھی دن موجود ہوگا تو سورج نکلا ہوا ہوگا؛ اس میں مقدم معلول ہے اور تالی علت۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں کسی تیسری چیز کیلئے معلول ہوں، جیسے: کَلَمًا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا كَانَ الْعَالَمُ مُضِيئًا، جب بھی دن موجود ہوگا تو عالم روشن ہوگا، اس میں مقدم یعنی وجود نہار اور تالی یعنی عالم کے روشن ہونے کی علت طلوع شمس ہے اور یہ دونوں طلوع شمس کے معلول ہیں۔

علاقۂ تضایف کا مطلب ہے کہ مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو یعنی مقدم اور تالی متضایفین ہوں (متضایفین، ایسی دو چیزوں کو کہتے ہیں جن میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو) جیسے: ان كان زيد اباً لخالد كان خالد ابناً له، اگر زید خالد کا باپ ہوگا تو خالد زید کا بیٹا ہوگا، مقدم میں ابوت یعنی باپ ہونے کی بات ہے اور تالی میں بنوت یعنی بیٹا ہونے کی بات ہے اور ابوت اور بنوت میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے۔

وَمِنْ فَصْلَةٍ إِنْ حُكِمَ فِيهَا بَتَنَافِي النَّسَبَيْنِ أَوْ لَا تَنَافِيَهُمَا صِدْقًا وَكِذْبًا مَعًا وَهِيَ الْحَقِيقَةُ، أَوْ صِدْقًا فَقَطْ فَمَانِعَةُ الْجَمْعِ، أَوْ كِذْبًا فَقَطْ فَمَانِعَةُ الْخُلُوعِ.
اور منفصلہ ہے اگر حکم لگایا گیا ہو شرطیہ میں دو نسبتوں میں جدائی کا یا دو نسبتوں میں عدم جدائی کا جمع ہونے کے اعتبار سے اور مرتفع ہونے کے اعتبار سے ایک ساتھ اور وہ حقیقیہ ہے، یا صرف جمع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الجمع ہے، یا صرف مرتفع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الخلو ہے۔

توضیح: قضیہ شرطیہ کی دوسری قسم منفصلہ ہے۔

منفصلہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم ہو، پھر منفصلہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقیقیہ، (۲) مانعۃ الجمع، (۳) مانعۃ الخلو۔

منفصلہ حقیقیہ: وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم مقدم اور تالی کے جمع ہونے میں بھی ہو اور مرتفع ہونے میں بھی ہو۔

منفصله مانعة الجمع: وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف جمع ہونے میں ہو۔

منفصله مانعة الخلو: وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف مرتفع ہونے میں ہو۔

نوٹ: ”صدقا“ سے مراد مقدم اور تالی کا اجتماع اور ”کذبا“ سے مراد دونوں کا ارتقا ہے۔

قَوْلُهُ : ”بِتَنَافِي النَّسَبَتَيْنِ“ سَوَاءٌ كَانَتِ النَّسَبَتَانِ ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَتَيْنِ ؛ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِتَنَافِيهِمَا فَهِيَ مُنْفَصِلَةٌ مُوجِبَةٌ وَإِنْ كَانَ بِسَلْبِ تَنَافِيهِمَا فَهِيَ مُنْفَصِلَةٌ سَالِبَةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ”دونوں نسبتوں کی منافات کا“ خواہ وہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں، پس اگر دونوں نسبتوں کے تضاد کا حکم ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہوگا اور اگر دونوں نسبتوں کے عدم تضاد کا حکم ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہوگا۔

تشریح: منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان منافات یا عدم منافات کا حکم ہوا اگر منافات اور تضاد کا حکم ہو تو وہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر عدم منافات اور عدم تضاد کا حکم ہو تو وہ سالبہ ہوگا، معلوم ہوا کہ موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار مقدم اور تالی کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر نہیں ہے؛ بلکہ ان کے درمیان منافات ہونے اور نہ ہونے پر ہے، پس مقدم اور تالی کے درمیان منافات کا حکم ہو تو منفصلہ موجبہ ہوگا خواہ دونوں نسبتیں یعنی مقدم اور تالی ثبوتی ہوں جیسے: هذا العدد اما زوج او فرد، یہ قضیہ منفصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ اس قضیہ میں جفت اور طاق میں منافات کا حکم ہے کہ ایک ہی عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔ اور اس قضیہ میں مقدم اور تالی دونوں ثبوتی ہیں۔

یادونوں سلبی ہوں، جیسے: هذا الشيء اما لا حجر او لا شجر، یہ بھی منفصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ اس مثال میں بھی مقدم اور تالی کے درمیان تضاد کا حکم ہے (تضاد صرف ارتفاع میں ہے اجتماع میں نہیں) اور دونوں نسبتیں سلبی ہیں۔

یادونوں مختلف ہوں، جیسے: هذا الشيء اما انسان او لا انسان، یہ منفصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ دونوں میں تضاد کا حکم ہے اور مقدم ثبوتی ہے اور تالی سلبی ہے۔
منفصلہ سالبہ کی مثال: ليس البتة امان يكون هذا العدد زوجاً او منقسماً بمتساويين، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ عدد (مثلاً ۴/۶) یا تو جفت ہو یا دو برابر حصوں میں منقسم ہونے والا ہو، اس میں عدم منافات کا حکم ہے، اس لئے ایک ہی عدد مثلاً ۴ رجفت بھی ہے اور مساوی تقسیم ہونے والا بھی ہے دونوں میں کوئی تضاد نہیں، اور جیسے: ليس البتة امان يكون محمد نبياً او بشراً، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ محمد ﷺ یا تو نبی ہونگے یا انسان۔ نبی اور بشر میں تضاد کا سلب ہے۔

قوله: وَهِيَ الْحَقِيقَةُ: فَالْمُنْفَصِلَةُ الْحَقِيقَةُ: مَا حُكِمَ فِيهَا بِنَافِي النَّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ، نَحْوُ قَوْلِنَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْعَدَدُ فَرْدًا أَوْ حُكِمَ فِيهَا بِسَلْبِ تَنَافِي النَّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ، نَحْوُ قَوْلِنَا لَيْسَ الْبَتَّةَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”وہی الحقیقیہ“ پس منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں میں تضاد کا حکم ہو ان کے جمع ہونے میں اور مرتفع ہونے میں جیسے: ہمارا قول: ”یا تو یہ عدد رجفت ہوگا اور یا تو یہ عدد طاق ہوگا“ یا اس میں دو نسبتوں میں عدم تضاد کا حکم ہو جمع ہونے میں اور مرتفع ہونے میں جیسے: ہمارا قول ”ہرگز ایسا نہیں ہے کہ یہ عدد یا تو جفت ہوگا یا مساوی تقسیم ہونے والا ہوگا۔“

تشریح: قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقیقیہ (۲) مانعۃ الجمع (۳) مانعۃ الخلو۔ مذکورہ عبارت میں حقیقیہ کی تعریف و تمثیل ہے۔

منفصلہ حقیقیہ : وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صدق و کذب دونوں میں ہو، یعنی دونوں نسبتوں میں مقدم اور تالی کے جمع ہونے میں بھی تضاد یا عدم تضاد ہو اور دونوں کے نہ پائے جانے میں بھی ہو۔

حقیقیہ موجبہ : پس اگر صدق و کذب میں تضاد کا حکم ہو تو وہ حقیقیہ موجبہ ہوگا، جیسے: امان یكون هذا العدد زوجاً و امان یكون هذا العدد فرداً یہ عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق ہوگا ظاہر ہے کہ متعین عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو یہ محال ہے اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی عدد نہ جفت ہو نہ طاق ہو؛ دونوں کا اجتماع بھی ممکن نہیں اور ارتقاع بھی ممکن نہیں ہر عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق۔

حقیقیہ سالبہ : وہ حقیقیہ ہے جس میں عدم تضاد کا حکم ہو صدق میں بھی اور کذب میں بھی جیسے: ليس البتة امان یكون هذا العدد زوجاً و امان یكون هذا العدد منقسماً بمتساویین ہرگز ایسا نہیں ہے کہ یہ عدد یا تو جفت ہو یا مساوی تقسیم ہونے والا ہو، جفت اور مساوی تقسیم ہونے والا میں عدم تضاد کا حکم ہے کہ یہ دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں اور مرتفع بھی جیسے: تین کے عدد میں دونوں مرتفع ہیں، جبکہ چار کے عدد میں دونوں جمع ہیں۔

وجہ تسمیہ : حقیقیہ کو حقیقیہ اس لئے کہتے ہیں کہ انفصال اور منافات حقیقیہ اسی قضیہ میں پایا جاتا ہے؛ کیوں کہ حقیقیہ میں منافات ہر حال میں ہے۔

مزید مثالیں:

حقیقیہ موجبہ	زید یا تو انسان ہے یا لا انسان
حقیقیہ موجبہ	یہ یا تو محرم کا مہینہ ہے یا کوئی اور مہینہ
حقیقیہ سالبہ	ایسا ہرگز نہیں کہ کوئی مخلوق یا تو رسول ہوگا یا بشر
حقیقیہ سالبہ	ایسا بالکل نہیں ہے کہ وہ یا تو عالم ہوگا یا عاقل

وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْجَمْعُ مَا حَكِمَ فِيهَا بَتْنَا فِي النَّسَبَتَيْنِ أَوْ لَا تَنَافِيَهُمَا فِي الصَّدَقِ فَقَطْ نَحْوُ هَذَا الشَّيْءِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ شَجَرًا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ حَجَرًا؛ وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْخُلُوُّ مَا حَكِمَ فِيهَا بَتْنَا فِي النَّسَبَتَيْنِ أَوْ لَا تَنَافِيَهُمَا فِي الْكَذِبِ فَقَطْ نَحْوُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ وَإِمَّا أَنْ لَا يَغْرُقَ.

ترجمہ: اور منفصلہ مانعہ الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں دو نسبتوں میں تضاد کا یا عدم تضاد کا حکم لگایا گیا ہو صرف جمع ہونے میں جیسے: یہ چیز یا تو درخت ہے یا پتھر ہے۔ اور منفصلہ مانعہ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں دو نسبتوں میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہو صرف ارتقاء میں (یعنی نہ پائے جانے میں) جیسے: یا تو زید دریا میں ہوگا اور یا تو نہیں ڈوبے گا۔

تشریح: منفصلہ کی دوسری اور تیسری قسم کا بیان ہے۔

مانعہ الجمع: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف صدق (یعنی پائے جانے) میں ہو کذب (یعنی نہ پائے جانے) میں نہ ہو۔ پس اگر صرف صدق میں منافات اور تضاد کا حکم ہو تو وہ مانعہ الجمع موجبہ ہوگا۔ جیسے: امان یكون هذا الشيء شجراً و امان یكون هذا الشيء حجراً یہ چیز یا تو درخت ہے یا پتھر ہے، کوئی معین چیز درخت اور پتھر دونوں نہیں ہو سکتی ہے؛ اجتماع میں تضاد ہوا مگر ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز نہ درخت ہو نہ پتھر مثلاً آپ نہ درخت ہیں نہ پتھر (حضرت انسان ہیں یا جن)؛ لہذا کذب یعنی ارتقاء میں منافات نہیں ہے۔

اور اگر صرف صدق میں عدم تضاد کا حکم ہو تو وہ مانعہ الجمع سالبہ ہوگا جیسے: ليس البتة امان یكون هذا الانسان حیوانا و اسود ہرگز ایسا نہیں ہے کہ یہ انسان یا تو حیوان ہے یا کالا، اس مثال میں حیوان اور اسود کے جمع ہونے میں عدم تضاد کا حکم ہے؛ کیوں کہ انسان حیوان اور کالا دونوں ہو سکتا ہے مگر کذب میں عدم تضاد نہیں ہے؛ کیونکہ انسان حیوان اور کالا دونوں نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا ہے جب انسان ہے تو حیوان ضرور ہوگا۔

مانعة الخلو : وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف کذب میں ہو صدق میں نہ ہو۔

پس اگر کذب میں منافات کا حکم ہو تو وہ مانعة الخلو موجبہ ہوگا جیسے : اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق یا تو زید دریا میں ہوگا یا نہیں ڈوبے گا؛ اس میں صرف ارتفاع میں تضاد کا حکم ہے کہ دونوں باتیں نہ پائی جائیں ایسا ممکن نہیں؛ ورنہ یہ صورت ہوگی کہ زید دریا (پانی) میں نہ ہو اور ڈوب جائے، مگر صدق میں کوئی تضاد نہیں یہ ممکن ہے کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے؛ بلکہ تیرتا رہے۔

اگر صرف کذب میں عدم تضاد کا حکم ہو تو مانعة الخلو سالبہ ہوگا، جیسے : لیس البتہ اما ان یکون هذا الشیء انسانا او فرسا، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ یہ چیز یا تو انسان ہے یا گھوڑا، دونوں کے ارتفاع میں عدم تضاد کا حکم ہے کہ ایک چیز نہ انسان ہونہ گھوڑا یہ ممکن ہے جیسے : گدھا، مگر صدق میں عدم تضاد نہیں ہے؛ بلکہ تضاد ہے؛ کیونکہ ایک چیز انسان اور گھوڑا دونوں ہو یہ ممکن نہیں۔

وجہ تسمیہ : مانعة الجمع کو مانعة الجمع؛ اس لئے کہتے ہیں کہ مانعة الجمع موجبہ میں مقدم اور تالی کا جمع ہونا ممتنع ہے۔ اور مانعة الخلو کو مانعة الخلو؛ اس لئے کہتے ہیں کہ مانعة الخلو موجبہ میں مقدم اور تالی دونوں سے قضیہ کا خالی ہونا ممتنع ہے۔

نوٹ : منفصلہ کے جملہ اقسام کے نام رکھنے میں موجبہ کا لحاظ رکھا گیا ہے، سالبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا، فتدبر۔

مزید مثالیں :

مانعة الجمع	یہ آم ہے یا امرود
مانعة الجمع	زید کھڑا ہے یا بیٹھا ہے
مانعة الخلو	یہ چیز یا تو لاشجر ہے یا لاججر
مانعة الخلو	چھتہ مسجد یا تو مسجد ہے یا خانقاہ

قَوْلُهُ: أَوْ صِدْقًا فَقَطْ: أَيُّ لَا فِي الْكِذْبِ أَوْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْكِذْبِ حَتَّى جَازَ أَنْ يَجْتَمَعَ النَّسْبَتَانِ فِي الْكِذْبِ أَوْ أَنَّ لَا يَجْتَمِعَا؛ وَيُقَالُ لِلْمَعْنَى الْأَوَّلِ: مَانِعَةُ الْجَمْعِ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ؛ وَالثَّانِي: مَانِعَةُ الْجَمْعِ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ. قَوْلُهُ: أَوْ كِذْبًا فَقَطْ: أَيُّ لَا فِي الصِّدْقِ أَوْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْهُ؛ وَالْأَوَّلُ: مَانِعَةُ الْخُلُوعِ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ؛ وَالثَّانِي: بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”یا صرف صدق میں“ یعنی کذب میں (تضاد یا عدم تضاد کا حکم) نہ ہو یا کذب سے قطع نظر کرتے ہوئے یہاں تک کہ دونوں نسبتوں کا کذب میں جمع ہونا بھی جائز ہے اور جمع نہ ہونا بھی جائز ہے اور پہلے معنی کو مانعہ الجمع بالمعنی الاخص اور دوسرے معنی کو مانعہ الجمع بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

ماتن کا قول: ”یا صرف کذب میں“ یعنی صدق میں (تضاد یا عدم تضاد کا حکم) نہ ہو یا صدق سے قطع نظر کرنے کے ساتھ پہلے معنی کو مانعہ الخلو بالمعنی الاخص اور دوسرے معنی کو مانعہ الخلو بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

تشریح: مانعہ الجمع کی مشہور تعریف گذر چکی کہ جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صرف صدق میں ہو کذب میں نہ ہو، دوسری تفسیر شارح کر رہے ہیں کہ جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صدق میں ہو، کذب میں ہو یا نہ ہو؛ اس تفسیر کے اعتبار سے حقیقہ کی مثالیں بھی مانعہ الجمع کی مثالیں بن سکتی ہیں، پہلی تعریف کے اعتبار سے مانعہ الجمع کو مانعہ الجمع بالمعنی الاخص اور دوسری تفسیر کے اعتبار سے مانعہ الجمع بالمعنی الاعم کہا جائے گا۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ پہلی تفسیر میں کذب میں تضاد یا عدم تضاد نہ ہونے کے ساتھ تعریف خاص ہے اور دوسری تفسیر میں کذب میں تضاد یا عدم تضاد ہو یا نہ ہو یہ عام ہے اسی طرح مانعہ الخلو کی بھی دو تفسیریں ہیں، پہلی تفسیر میں صدق میں تضاد یا عدم تضاد نہ ہونے کی قید ہے اور دوسری تفسیر میں صدق میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم

ہو یا نہ ہو دونوں ممکن ہے؛ پس اگر مانعہ الخلو کی یہ تعریف کیجائے کہ صدق میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہو کذب میں نہ ہو تو اس کو مانعہ الخلو بالمعنی الاخص کہیں گے اور اگر یہ تعریف کی جائے کہ صدق میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہو کذب میں ہو یا نہ ہو تو مانعہ الخلو بالمعنی الاعم کہیں گے، اس تعریف کے اعتبار سے حقیقیہ کی مثالیں بھی مانعہ الخلو کی مثالیں بن سکتی ہیں۔

نوٹ: جب مطلقاً مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کا لفظ بولا جائے تو مانعہ الجمع بالمعنی الاخص اور مانعہ الخلو بالمعنی الاخص مراد ہوتے ہیں۔

وَكُلُّ مِنْهُمَا عِنَادِيَّةٌ اِنْ كَانَ التَّنَافِي لِدَا تِي الْجُزْئِيْنَ وَالْاِلَافَاتِفَاقِيَّةُ.
اور ان دونوں میں سے ہر ایک عنادیہ ہے اگر دونوں جزؤں کی ذات کی وجہ سے منافات ہو ورنہ توافقہ ہے۔

توضیح: مِنْهُمَا کی ضمیر کا مرجع حقیقیہ اور مانعہ الجمع و مانعہ الخلو ہے۔ منفصلہ کی ان تینوں قسموں کی پھر دو دو قسمیں ہیں: (۱) عنادیہ اور (۲) اتفاقیہ۔

عنادیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی میں منافات ذاتی ہو، یعنی مقدم و تالی کی ذات منافات کو چاہتی ہو؛ لہذا ہر مثال میں منافات پائی جائے گی۔

اتفاقیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی نہ ہو؛ بلکہ اتفاقی ہو یعنی کسی خاص مثال میں منافات ثابت ہو جائے ہر مثال میں منافات نہ ہو۔

فائدہ: منفصلہ کی مذکورہ تین قسموں کو ان دو قسموں سے ضرب دیں گے تو کل چھ قسمیں بنیں گی: ذیل میں تمام اقسام مثالوں کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) **منفصلہ حقیقیہ عنادیہ:** وہ قضیہ حقیقیہ ہے جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی ہو جیسے: اما ان يكون هذا الحيوان انساناً اولاً انساناً انسان اور لا انسان میں منافات ذاتی ہے کسی جگہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے

اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں۔

(۲) منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ: وہ قضیہ حقیقیہ ہے جس کے

مقدم اور تالی میں منافات ذاتی نہ ہو؛ بلکہ اتفاقی ہو جیسے: اما ان يكون هذا اسود او عالماً جب کہ هذا کا مشارالیه کوئی گوراء عالم ہو یا کوئی کالا جاہل ہو؛ پس نہ تو دونوں باتیں صادق ہوں گی؛ کیونکہ پہلی صورت میں وہ اسود نہیں ہے؛ بلکہ ابیض ہے اور دوسری صورت میں وہ عالم نہیں ہے؛ بلکہ جاہل ہے مگر یہ منافات خاص اس مثال میں ہے اگر مثال بدل دی جائے مثلاً: مشارالیه کوئی کالا عالم ہو تو دونوں باتیں صادق ہوں گی اور اگر گوراء جاہل ہو تو دونوں باتیں کاذب ہوں گی۔

(۳) منفصلہ مانعہ الجمع عنادیہ: وہ قضیہ مانعہ الجمع

ہے، جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی ہو، جیسے: اما ان يكون هذا الشيء انساناً او حجراً، انسان اور حجر میں منافات ذاتی ہے یعنی کسی جگہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

(۴) منفصلہ مانعہ الجمع اتفاقیہ: وہ قضیہ مانعہ الجمع

ہے جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی نہ ہو؛ بلکہ اتفاقی ہو جیسے: اما ان يكون هذا اسوداً و جاہلاً، جبکہ هذا کا مشارالیه گوراء عالم ہو تو اس میں دونوں صادق نہیں ہوں گے مگر دونوں کاذب ہوں گے، لیکن یہ منافات خاص مثال کی وجہ سے ہے اگر مثال بدل جائے تو منافات باقی نہیں رہے گی؛ بلکہ دونوں باتیں جمع ہو جائیں گی۔

(۵) منفصلہ مانعہ الخلو عنادیہ: وہ قضیہ مانعہ الخلو

ہے جس کے مقدم اور تالی میں منافات ذاتی ہو جیسے: اما ان يكون الشيء لا شجراً و اما ان يكون لا حجراً، لا شجر اور لا حجر میں منافات ذاتی ہے اس طرح کہ دونوں کا ارتقاع نہیں ہو سکتا کوئی چیز ایسی نہیں جو نہ لا شجر ہو نہ لا حجر ہو۔

(۶) منفصله مانعة الخلو اتفاقیه: وہ قضیہ مانعہ الخلو ہے

جس کے مقدم اور تالی میں منافات ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقی ہو جیسے: اما ان يكون هذا اسود او جاهلا، جبکہ مشارالیه کالا جاہل ہو تو دونوں باتیں جمع تو ہیں مگر دونوں باتیں مرتفع نہیں ہیں؛ مگر یہ منافات اس خاص مثال کی وجہ سے ہے ورنہ اگر مثال بدل جائے تو منافات باقی نہ رہے گی مثلاً هذا كما مشارالیه گورا عالم ہو تو دونوں باتیں مرتفع ہو جائیں گی۔

قَوْلُهُ : لِذَاتِي الْجُزْئَيْنِ : أَيُّ إِنْ كَانَ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ أَيْ الْمُقَدَّمِ وَالتَّالِي مُنَافَاةً نَاشِئَةً عَنْ ذَاتِيهِمَا فِي أَيِّ مَادَّةٍ تَحَقَّقَا كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ الزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ لِأَمِنْ خُصُوصِ الْمَادَّةِ كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ السَّوَادِ وَالْكِتَابَةِ فِي إِنْسَانٍ يَكُونُ أَسْوَدَ وَغَيْرِ كَاتِبٍ أَوْ يَكُونُ كَاتِبًا وَغَيْرَ أَسْوَدَ فَالْمُنَافَاةُ بَيْنَ طَرَفَيْ هَذِهِ الْمُنْفَصِلَةِ وَاقِعَةٌ لَا لِذَاتِيهِمَا ؛ بَلْ بِحَسَبِ خُصُوصِ الْمَادَّةِ إِذْ قَدْ يَجْتَمِعُ السَّوَادُ وَالْكِتَابَةُ فِي الصِّدْقِ أَوْ فِي الْكُذْبِ فِي مَادَّةٍ أُخْرَى ، فَهَذِهِ مُنْفَصِلَةٌ حَقِيقِيَّةٌ اتِّفَاقِيَّةٌ وَتِلْكَ مُنْفَصِلَةٌ عِنَادِيَّةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ”لذاتي الجزئين“ یعنی اگر منفصلہ کی دونوں

طرف یعنی مقدم و تالی کے درمیان ایسی منافات ہو جو مقدم و تالی کی ذات سے پیدا ہونے والی ہو، خواہ جس مادہ میں مقدم و تالی پایا جائے جیسے: وہ منافات جو جفت ہونے اور بے جوڑ ہونے کے درمیان ہے کسی خاص مادہ (مثال) کی وجہ سے منافات نہ ہو جیسے: سواد اور کتابت میں منافات ہے اس انسان میں جو اسود اور غیر کاتب ہو یا کاتب اور غیر اسود ہو، پس اس منفصلہ کے مقدم و تالی کے درمیان جو منافات واقع ہے وہ ان دونوں کی ذات کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ اس خاص مادہ کے اعتبار سے ہے؛

اس لئے کہ کبھی دوسری مثال میں سود اور کتابت کا اجتماع یا ارتقا ہو جاتا ہے سو یہ منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور وہ منفصلہ عنادیہ ہے۔

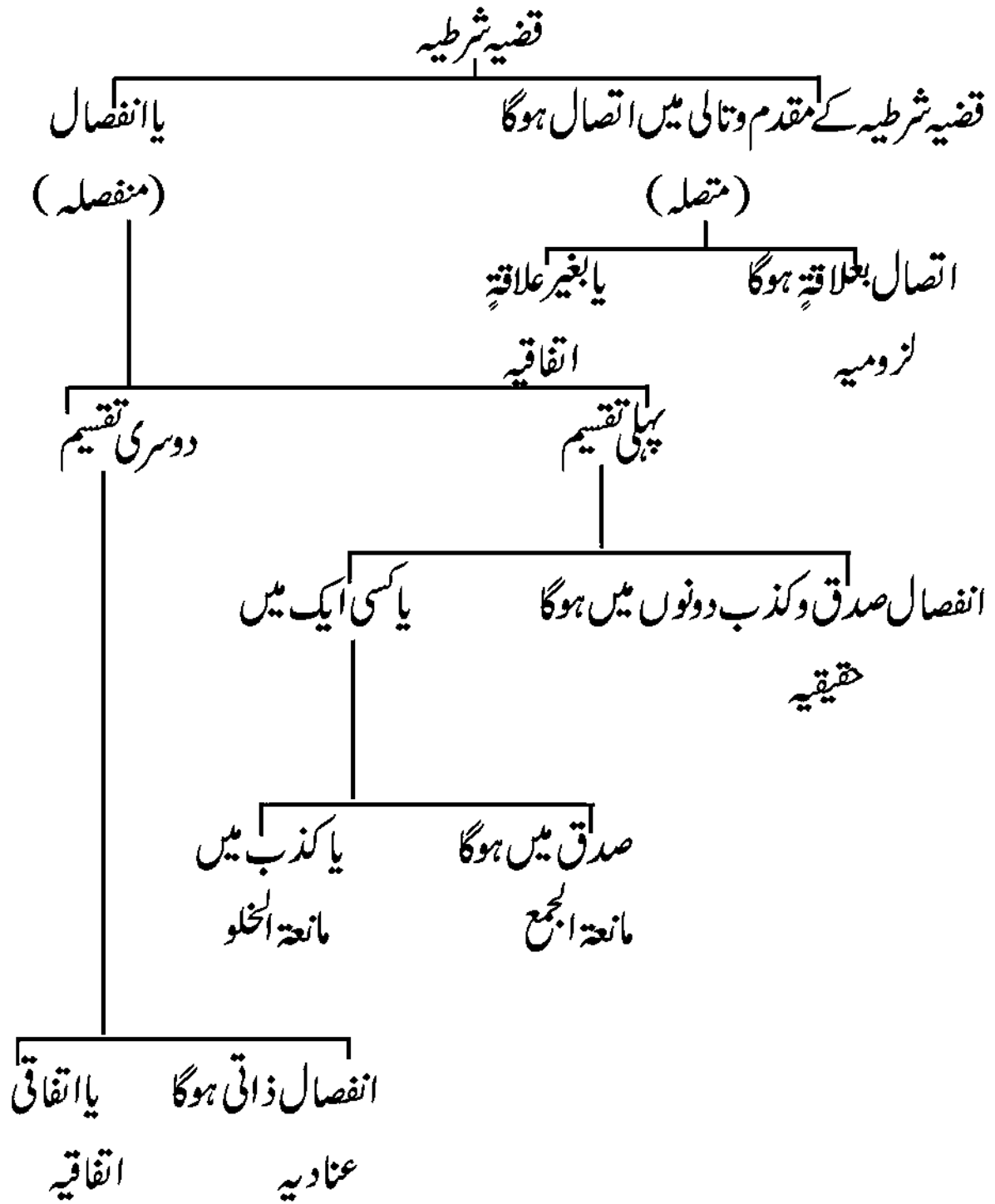
تشریح : منفصلہ کی تینوں قسموں میں جو انفصال اور تضاد ہوتا ہے وہ یا تو مقدم اور تالی کی ذات کے تقاضے سے ہوگا یا اتفاقی ہوگا اگر مقدم و تالی کی ذات ہی منافات کا تقاضا کرے خواہ کسی بھی مادہ و مثال میں ہو تو اس منافات کو ذاتی منافات کہتے ہیں، اور جس منفصلہ میں ذاتی منافات ہو اس کو عنادیہ کہتے ہیں۔ اور اگر کسی خاص مثال کی وجہ سے اتفاقاً منافات ثابت ہوگئی، جیسے: ایک انسان سود اور غیر کتابت ہے یا کتابت اور غیر سود ہے تو اس مثال میں سود اور کتابت میں تضاد ہوگا؛ لیکن یہ اس مثال میں ہے ہر جگہ نہیں، ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک انسان سود اور کتابت ہو تو دونوں جمع ہو جائیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک انسان ابیض غیر کتابت ہو تو دونوں مرتفع ہو جائیں گے، پس سود اور کتابت میں تضاد اتفاقی ہے۔

وجہ تسمیہ : عنادیہ کو عنادیہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے مقدم و تالی میں عناد اور دشمنی ہے کسی جگہ دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اتفاقیہ کو اتفاقیہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے مقدم و تالی میں تضاد ایک امر اتفاقی ہے کسی خاص مثال کی وجہ سے، ہر جگہ تضاد نہیں ہے۔

مزید مثالیں :

عنادیہ	جب تم سوئے تھے دن تھا یا رات
عنادیہ	یہ مندر ہے یا مسجد
اتفاقیہ	تم عالم ہو یا قاری
اتفاقیہ	عقل بڑی ہے یا بھینس

قضیہ شرطیہ کی جملہ اقسام پر ایک نگاہ کرم



ثُمَّ الْحُكْمُ فِي الشَّرْطِيَّةِ إِنْ كَانَ عَلَى جَمِيعِ تَقَادِيرِ الْمُقَدَّمِ فَكُلِّيَّةً، أَوْ بَعْضُهَا مُطْلَقًا فَجُزْئِيَّةً، أَوْ مُعَيَّنًا فَشَخْصِيَّةً؛ وَإِلَّا فَمُهْمَلَةٌ.

پھر شرطیہ میں اگر حکم مقدم کے پائے جانے کی تمام صورتوں پر ہو تو وہ کلیہ ہے؛ یا بعض غیر معین صورتوں پر ہو تو وہ جزئیہ ہے، یا معین صورت پر ہو تو وہ شخصیہ ہے؛ ورنہ تو وہ مہملہ ہے۔

توضیح: قضیہ شرطیہ کی پہلی تقسیم مقدم و تالی کے درمیان اتصال و انفصال کے اعتبار سے تھی۔ اب قضیہ شرطیہ کی دوسری تقسیم مقدم کی حالت کے اعتبار سے بیان کر رہے ہیں، مقدم کی حالت کے اعتبار سے قضیہ شرطیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) محصورہ (۲) شخصیہ (۳) مہملہ، قضیہ شرطیہ طبعیہ نہیں ہو سکتا ہے۔

(۱) **شرطیہ شخصیہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کی کسی متعین حالت کے اعتبار سے حکم ہو جیسے: ان جاءنی اليوم زيد اكر متہ اگر آج زید میرے پاس آئے گا تو میں اس کا اکرام کروں گا۔

(۲) **شرطیہ محصورہ:** وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کے تمام حالات یا بعض حالات کے اعتبار سے حکم ہو۔ اگر حکم تمام حالات کے اعتبار سے ہے تو وہ محصورہ کلیہ ہوگا، جیسے: كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا، جب سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا۔

اور اگر حکم بعض غیر متعین حالات کے اعتبار سے ہو تو وہ جزئی ہوگا جیسے: قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا، کبھی ایسا ہوگا کہ شیء حیوان ہو تو انسان بھی ہو (اور کبھی ایسا نہیں ہوگا جیسے: فرس حیوان ہے مگر انسان نہیں ہے) پھر کلیہ میں اگر مقدم کے تمام حالات میں ایجابی حکم ہو تو موجبہ کلیہ ہوگا اور اگر سلبی حکم ہو تو سالبہ کلیہ ہوگا، جیسے: ليس البتة اذا كان العدد زوجا كان فردا، ایسا کبھی نہیں ہوگا کہ عدد زوجت ہو تو وہ طاق ہو۔ اسی طرح جزئی میں مقدم کے بعض حالات پر ایجابی حکم ہو تو موجبہ جزئی ہوگا اور اگر سلبی حکم ہو تو سالبہ جزئی ہوگا، جیسے: قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا، کبھی ایسا نہیں ہوگا کہ شیء حیوان ہو تو انسان ہو۔ الغرض محصورہ کی چار قسمیں ہیں: (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئی (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئی۔ اور ان چاروں کو محصورات اربعہ کہتے ہیں۔

(۳) **شرطیہ مہملہ** : وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم پر مطلقاً حکم ہو تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہ ہو، جیسے: اذا كان الشئ انسانا كان حيوانا، جب شئ انسان ہے تو حیوان ہے۔

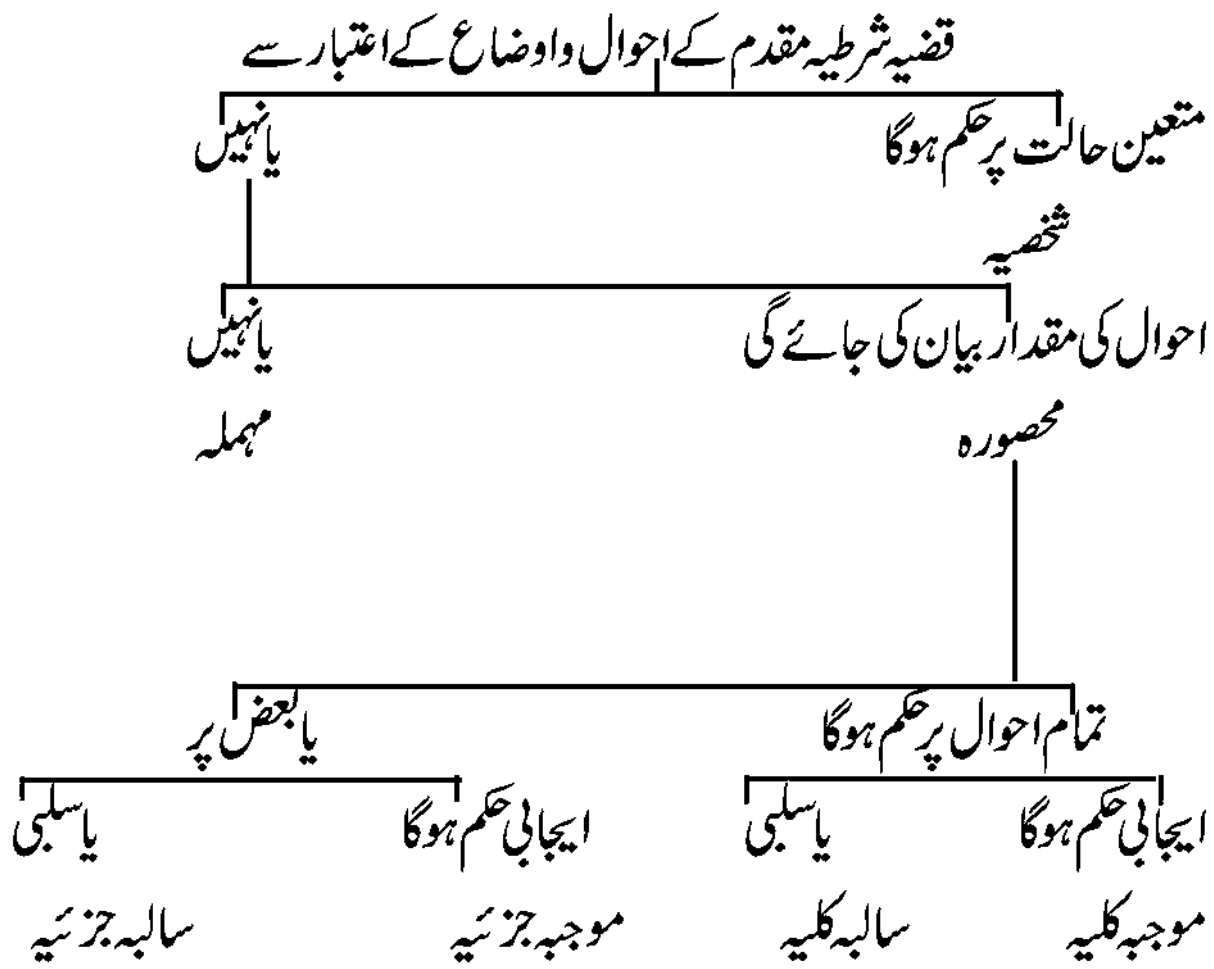
قَوْلُهُ: "ثُمَّ الْحُكْمُ الْخ" كَمَا أَنَّ الْحَمْلِيَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى مَحْصُورَةٍ وَمُهْمَلَةٍ وَشَخْصِيَّةٍ وَطَبَعِيَّةٍ كَذَلِكَ الشَّرْطِيَّةُ أَيْضًا، سَوَاءٌ كَانَتْ مُتَّصِلَةً أَوْ مُنْفَصِلَةً تَنْقَسِمُ إِلَى الْمَحْصُورَةِ الْكُلِّيَّةِ، وَالْجُزْئِيَّةِ، وَالْمُهْمَلَةِ، وَالشَّخْصِيَّةِ؛ وَلَا يُعْقَلُ الطَّبَعِيَّةُ هُنَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ثم الحكم جس طرح قضیہ حملیہ محصورہ، مہملہ، شخصیہ، طبعیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ محصورہ کلیہ، محصورہ جزئیہ اور مہملہ و شخصیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے یہاں (شرطیہ کی بحث میں) طبعیہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔

تشریح: جس طرح ذات موضوع کے اعتبار سے حملیہ کی چار قسمیں ہیں: محصورہ، مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ، اسی طرح شرطیہ (خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ) کی مقدم کے حالات کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں۔ حملیہ میں جو حیثیت موضوع کی ہے شرطیہ میں وہی حیثیت مقدم کی ہے اور جس طرح حملیہ میں ذات موضوع کا لحاظ کیا گیا ہے اسی طرح شرطیہ میں تقادیر یعنی مقدم کے حالات کا لحاظ کیا گیا ہے اور مقدم کے حالات ہی کے اعتبار سے یہ تقسیم ہے اور اس تقسیم میں کل تین قسمیں ہیں: (۱) محصورہ، کلیہ ہو یا جزئیہ (۲) مہملہ (۳) شخصیہ، کیونکہ حکم مقدم کی معین حالت پر ہو گا یا نہیں؛ اگر معین حالت پر ہو تو شخصیہ، اگر معین حالت پر نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں: حکم کی مقدار بیان کی گئی ہوگی یا نہیں، اگر حکم کی مقدار بیان کر دی جائے کہ حکم تمام احوال پر ہے یا بعض پر (خواہ ایجابی ہو یا سلبی) تو اس کو شرطیہ محصورہ کہتے ہیں اور اگر حکم کی مقدار نہ بیان کی جائے تو اس کو مہملہ کہتے ہیں۔

اشکال: حملیہ کی تقسیم میں ایک قسم طبعیہ بھی ہے اور حملیہ کی کل چار قسمیں ہیں: پھر شرطیہ کی تین قسمیں کیوں؟ شرطیہ میں طبعیہ کا ذکر کیوں نہیں آیا؟

جواب: حملیہ کی تقسیم ذات موضوع کے اعتبار سے ہے؛ لہذا موضوع کی ذات پر حقیقت و طبیعت کا لحاظ کر کے (نہ کہ افراد کا) حکم لگایا گیا ہے جس سے قضیہ طبعیہ کا تحقق ہوتا ہے، اس کے برخلاف شرطیہ کی تقسیم مقدم کے اوضاع و احوال کے اعتبار سے ہے؛ لہذا شرطیہ میں مقدم کی حقیقت و طبیعت پر بغیر احوال کے لحاظ کے حکم لگانے کی صورت نہیں نکل سکتی ہے؛ اس لئے قضیہ شرطیہ میں طبعیہ کا سرے سے تحقق ہی نہیں ہوتا اسی لئے شارح علام نے فرمایا ”ولا یعقل الطبعیۃ ہہنا“ یہاں یعنی شرطیہ میں طبعیہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اقسام ثلاثہ کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔



وجہ تسمیہ: اقسام ثلاثہ کی وجہ تسمیہ وہی ہے جو حملیہ کی اقسام، حملیہ شخصیہ، حملیہ محصورہ، حملیہ مہملہ کی بحث میں پڑھ چکے ہیں۔

مزید مثالیں:

چور جب پکڑا جائے گا تو بے عزت ہوگا	متصلہ موجبہ کلیہ
ایسا ہرگز نہیں ہے کہ سورج طلوع ہو تو رات موجود ہو	متصلہ سالبہ کلیہ
کبھی ایسا ہوگا کہ کوئی لفظ کلمہ ہوگا تو اسم ہوگا	متصلہ موجبہ جزئیہ
کبھی ایسا نہیں ہوگا کہ لفظ کلمہ ہو تو فعل ہو	متصلہ سالبہ جزئیہ
ہمیشہ انسان یا تو مطیع ہوگا یا عاصی	منفصلہ موجبہ کلیہ
ہرگز ایسا نہیں ہے کہ سورج طلوع ہوگا یا دن موجود ہوگا	منفصلہ سالبہ کلیہ
گلاب کبھی سرخ ہوتے ہیں کبھی سفید	منفصلہ موجبہ جزئیہ
گلاب کبھی نہ سرخ ہوتے ہیں نہ سفید	منفصلہ سالبہ جزئیہ
تمہاری شہروانی کالی ہے یا بادامی	منفصلہ شخصیہ
سیب نہ کھٹے ہیں نہ پیٹھے	منفصلہ مہملہ

قَوْلُهُ: تَقَادِيرِ الْمُقَدَّمِ كَقَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ؛ قَوْلُهُ: فَكُلِّيَّةٌ: وَسُورُهَا فِي الْمُتَّصِلَةِ الْمُوجِبَةِ: كُلَّمَا وَمَهُمَا وَمَتَى وَمَا فِي مَعْنَاهَا؛ وَفِي الْمُنْفَصِلَةِ: دَائِمًا وَأَبَدًا أَوْ نَحْوَهُمَا، هَذَا فِي الْمُوجِبَةِ. وَأَمَّا السَّالِبَةُ مُطْلَقًا فَسُورُهَا: لَيْسَ أَلْبَتَّةَ. قَوْلُهُ: "أَوْ بَعْضُهَا مُطْلَقًا" أَيُّ بَعْضًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ كَقَوْلِكَ قَدْ يَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ إِنْسَانًا. قَوْلُهُ: فَجُزْئِيَّةٌ: وَسُورُهَا فِي الْمُوجِبَةِ مُتَّصِلَةٌ كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةٌ قَدْ يَكُونُ وَفِي السَّالِبَةِ كَذَلِكَ قَدْ لَا يَكُونُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: "تقادیر المقدم" مقدم کے تمام تقدیروں پر حکم ہو

جیسے: ہمارا قول: جب جب سورج طلوع ہوگا دن موجود ہوگا۔ ماتن کا قول: ”فکلیۃ“ اور کلیۃ کا سور موجبہ متصلہ میں کلما، مہما، متی اور وہ کلمات ہیں جو ان کے معنی میں ہوں اور منفصلہ موجبہ میں دائما، ابداء، اور ان کے مانند الفاظ ہیں اور شرطیہ سالبہ کا مطلقاً (خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ) سور لیس البتۃ ہے، ماتن کا قول: ’اوبعضہا مطلقاً‘ سے مراد بعض غیر معین تقدیروں پر حکم ہونا ہے جیسے: تمہارا قول: کبھی ایسا ہوگا کہ شیء حیوان ہو تو انسان ہو۔ ماتن کا قول: ’فجزئیۃ‘ شرطیہ موجبہ جزئیۃ کا سور خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ قد یکون ہے اسی طرح سالبہ جزئیۃ کا سور قد لایکون ہے۔

تشریح: متصلہ موجبہ کلیۃ کا سور کلما، مہما، متی، اور ان کے ہم معنی

کلمات ہیں:

منفصلہ موجبہ کلیۃ کا سور دائما، ابداء اور ان کے ہم معنی الفاظ ہیں۔

متصلہ سالبہ کلیۃ اور منفصلہ سالبہ کلیۃ کا سور لیس البتۃ ہے۔

متصلہ موجبہ جزئیۃ اور منفصلہ موجبہ جزئیۃ کا سور قد یکون ہے۔

متصلہ سالبہ جزئیۃ اور منفصلہ سالبہ جزئیۃ کا سور قد لایکون ہے۔

قَوْلُهُ: فَشَخْصِيَّةٌ كَقَوْلِكَ إِنَّ جِئْتَنِي الْيَوْمَ فَأَكْرَمْتُكَ قَوْلُهُ وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ عَلَى جَمِيعِ تَقَادِيرِ الْمُقَدَّمِ وَلَا عَلَى بَعْضِهَا بَأَنْ يُسَكَّتَ عَنْ بَيَانِ الْكُلِّيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ مُطْلَقًا فَمُهْمَلَةٌ نَحْوُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”فشخصیۃ“ جیسے: تمہارا قول: اگر تم میرے

پاس آج آؤ گے تو میں تمہارا کرام کروں گا، ماتن کا قول: ”وَإِلَّا“ یعنی اگر حکم مقدم کے تمام احوال اور بعض احوال پر نہ ہو اس طور پر کہ کلیت اور بعضیت کے بیان سے مطلقاً خاموشی اختیار کیا جائے تو مہملہ ہوگا، جیسے: جب شیء انسان ہے تو حیوان ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شرطیہ شخصیہ اور شرطیہ مہملہ کا بیان ہے، جو ما قبل میں گذر چکا۔

وَطَرَفَا الشَّرْطِيَّةِ فِي الْأَصْلِ قَضِيَّتَانِ حَمَلِيَّتَانِ أَوْ مُتَّصِلَتَانِ أَوْ مُنْفَصِلَتَانِ أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ .

اور قضیہ شرطیہ کے دونوں کنارے درحقیقت دو قضیے ہیں دو حملیہ یا دو شرطیہ متصلہ یا دو شرطیہ منفصلہ یا مختلف (یعنی ایک متصلہ ایک منفصلہ یا ایک حملیہ اور ایک شرطیہ)۔

توضیح: قضیہ شرطیہ دراصل دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے پہلا قضیہ مقدم کہلاتا ہے اور دوسرا قضیہ تالی، پھر قضیہ کے یہ دونوں جزء دو حملیہ بھی ہو سکتے ہیں اور شرطیہ بھی، متصلہ بھی ہو سکتے ہیں اور منفصلہ بھی اور دونوں جزء مختلف بھی ہو سکتے ہیں یعنی ایک حملیہ اور ایک شرطیہ متصلہ ہو یا ایک حملیہ ایک شرطیہ منفصلہ ہو یا ایک شرطیہ متصلہ اور ایک شرطیہ منفصلہ ہو کل چھ قسمیں ہوں گی، پھر قضیہ شرطیہ متصلہ ہوگا یا منفصلہ؛ لہذا کل بارہ صورتیں ہوتی ہیں چھ شرطیہ متصلہ کی اور چھ شرطیہ منفصلہ کی۔

اقسام متصلہ: جن قضایا سے شرطیہ متصلہ مرکب ہوتا ہے ان کی چھ قسمیں ہیں:

۱	دونوں حملیہ ہوں:	ان كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود	حملیہ حملیہ
۲	دونوں متصلہ ہوں:	كلما ان كان الشيء انسانا فهو حيوان. فكلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن انسانا	متصلہ متصلہ
۳	دونوں منفصلہ ہوں	كلما كان دائما ما ان يكون العدد زوجا او فردا. فدائما ما ان يكون العدد منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما.	منفصلہ منفصلہ

٢	ا/حمله، ا/متصله:	ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود	حمله متصله
٥	ا/حمله، ا/منفصله	ان كان هذا عدداً. فدائماً امان يكون زوجاً و فرداً.	حمله منفصله
٦	ا/متصله، ا/منفصله	ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. فدائماً امان يكون الشمس طالعة و امان لا يكون النهار موجوداً.	متصله منفصله

اقسام منفصله : جن قضايا سے شرطیہ منفصلہ مرکب ہوتا ہے ان کی بھی چھ قسمیں ہیں۔

١	دونوں حملیہ ہوں:	اما ان يكون العدد زوجا او اما ان يكون العدد فردا	حمله حمله
٢	دونوں متصلہ ہوں:	دائماً امان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجوداً.	متصله متصله
٣	دونوں منفصلہ ہوں	دائماً امان يكون هذا العدد زوجاً و فرداً. واما ان يكون هذا العدد لا زوجاً و لا فرداً.	منفصله منفصله
٤	ا/حمله، ا/متصله	دائماً امان يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار. واما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً.	حمله متصله

۵	۱/حملیہ، ۱/منفصلہ	دائما اما ان يكون هذا الشيء ليس عددا واما ان يكون اما زوجا او فردا	حملیہ منفصلہ
۶	۱/متصلہ ۱/منفصلہ	دائما اما ان يكون نكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. واما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا.	متصلہ منفصلہ

قَوْلُهُ: فِي الْأَصْلِ أَيْ قَبْلَ دُخُولِ أَدَاةِ الْإِتِّصَالِ وَالْإِنْفِصَالِ عَلَيْهِمَا،
قَوْلُهُ: ”حَمَلِيَّتَانِ“ كَقَوْلِنَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مُوجُودٌ؛
فَإِنَّ طَرَفَيْهَا وَهُمَا الشَّمْسُ طَالِعَةً وَالنَّهَارُ مُوجُودٌ قَضِيَّتَانِ حَمَلِيَّتَانِ
قَوْلُهُ: ”أَوْ مُتَّصِلَتَانِ“ كَقَوْلِنَا كُلَّمَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ
مَوْجُودٌ فَكُلَّمَا لَمْ يَكُنِ النَّهَارُ مُوجُودًا لَمْ يَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً؛ فَإِنَّ
طَرَفَيْهَا وَهُمَا قَوْلِنَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مُوجُودٌ وَقَوْلِنَا
كُلَّمَا لَمْ يَكُنِ النَّهَارُ مُوجُودًا لَمْ يَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً قَضِيَّتَانِ مُتَّصِلَتَانِ

ترجمہ: ماتن کا قول: ”فی الاصل“ یعنی دونوں قضیوں پر اداۃ اتصال
اور اداۃ انفصال داخل ہونے سے پہلے۔ ماتن کا قول: ”دو حملیہ“ ہونگے جیسے: ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود؛ کیوں کہ اس قضیہ کے دونوں کنارے
یعنی الشمس طالعة اور النهار موجود و قضیہ حملیہ ہیں۔ ماتن کا قول:
”یا دو متصلہ“ ہونگے جیسے: ہمارا قول: کلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فکلما لم یکن النهار موجودا لم یکن الشمس طالعة پس اس قضیہ
کے دونوں کنارے یعنی کلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور
فکلما لم یکن النهار موجودا لم یکن الشمس طالعة دو قضیہ متصلہ ہیں۔

تشریح: قولہ ”فی الاصل“ فی الاصل سے مراد اداۃ اتصال اور اداۃ
انفصال کے داخل ہونے سے قبل یعنی شرطیہ کے دونوں کناروں کا دو حملیہ یا متصلہ یا دو

منفصلہ وغیرہ ہونا اداة اتصال واداة انفصال کو داخل کرنے سے پہلے کی بات ہے جب اداة اتصال یا اداة انفصال کو داخل کر دیا گیا تو اب وہ دو قضیے مل کر ایک قضیہ شرطیہ بن گیا۔

قولہ: حملیتان، شرح میں بیان کردہ مثال شرطیہ متصلہ ہے جو دو جملیوں سے مرکب ہے شرطیہ منفصلہ دو جملیوں سے مرکب ہو، اس کی مثال احقر نے بیان کر دی ہے۔

قولہ: او متصلتان الخ یہ مثال بھی شرطیہ متصلہ کی ہے جو دو متصلہ سے مرکب ہے شرطیہ منفصلہ دو متصلہ سے مرکب ہو اس کی مثال بھی توضیح میں گذر چکی۔

قوله: "أَوْ مُنْفَصِلَتَانِ" كَقَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا فَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَدُ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ أَوْ غَيْرِ مُنْقَسِمٍ بِهِمَا، قَوْلُهُ: "أَوْ مُخْتَلِفَتَانِ" بِأَنْ يَكُونَ أَحَدُ الطَّرْفَيْنِ حَمَلِيَّةً وَالْآخَرُ مُتَّصِلَةً أَوْ أَحَدُهُمَا حَمَلِيَّةً وَالْآخَرُ مُنْفَصِلَةً أَوْ أَحَدُهُمَا مُتَّصِلَةً وَالْآخَرُ مُنْفَصِلَةً فَالْأَقْسَامُ سِتَّةٌ وَعَلَيْكَ بِاسْتِخْرَاجِ مَا تَرَكْنَاهُ مِنَ الْأَمْثَلَةِ

ترجمہ: ماتن کا قول: "یا دو منفصلہ ہونگے جیسے: ہمارا قول: کلما کان دائما اما ان یكون العدد الخ جب کہ ہمیشہ یا تو عدد جفت ہوگا یا طاق تو ہمیشہ عدد دو برابر میں منقسم ہوگا یا منقسم نہیں ہوگا، ماتن کا قول: "یا دونوں مختلف" ہوں گے اس طور پر کہ دونوں کناروں میں سے ایک حملیہ ہو اور دوسرا متصلہ ہو یا دونوں میں سے ایک حملیہ ہو اور دوسرا منفصلہ ہو یا ان میں سے ایک متصلہ ہو اور دوسرا منفصلہ، پس اقسام چھ ہیں اور جن مثالوں کو ہم نے چھوڑ دیا ہے ان کو نکالنے کی ذمہ داری آپ پر ہے۔

تشریح: او منفصلتان قضیہ شرطیہ کے دونوں کنارے یعنی مقدم اور تالی دو متصلہ ہوں بیان کردہ مثال شرطیہ متصلہ کی ہے، اس کی مثال بھی متن میں گذر چکی ہے۔

فالاقسام ستة قضیہ شرطیہ کی چھ قسمیں ہیں: (۱) دو حملیہ سے مرکب ہو (۲) دو متصلہ سے مرکب ہو (۳) دو منفصلہ سے مرکب ہو (۴) ایک حملیہ ہو ایک متصلہ ہو (۵) ایک حملیہ ہو ایک منفصلہ ہو (۶) ایک متصلہ ہو ایک منفصلہ ہو۔ پھر قضیہ شرطیہ متصلہ ہوگا یا منفصلہ

؛ لہذا کل بارہ قسمیں ہوئیں، ہر ایک کی مثال متن کی توضیح میں بیان کر دی گئی ہے۔

إِلَّا أَنَّهُمَا خَرَجَتَا بِزِيَادَةِ أَدَاةِ الْإِتِّصَالِ وَالْإِنْفِصَالِ عَنِ التَّمَامِ.
لیکن وہ دونوں مکمل قضیہ ہونے سے نکل گئے، حرف اتصال اور حرف انفصال
بڑھنے کی وجہ سے۔

توضیح: قضیہ شرطیہ اصل میں دو قضیے مستقل ہوتے ہیں، مگر حروف
اتصال یا حروف انفصال کی زیادتی کی وجہ سے مکمل قضیہ ہونے سے نکل جاتے ہیں اور
دونوں قضیے ملکر ایک قضیہ شرطیہ بنتے ہیں۔

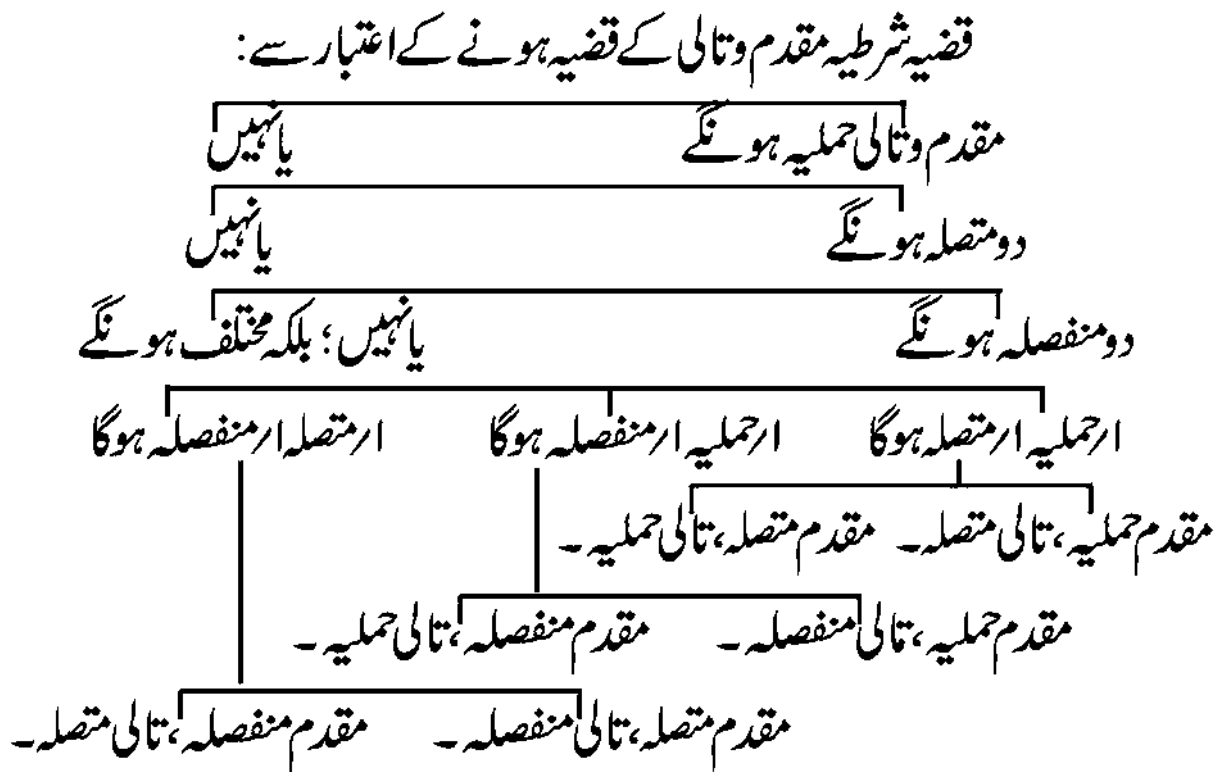
حروف اتصال ان شرطیہ اور فاء جزائیہ ہیں اور حروف انفصال إما اور او ہیں۔

قَوْلُهُ: عَنِ التَّمَامِ أَيُّ عَنْ أَنْ يَصِحَّ الشُّكُوتُ عَلَيْهِمَا وَيَحْتَمِلُ
الصَّدَقُ وَالْكَذِبُ مَثَلًا قَوْلُنَا الشَّمْسُ طَالِعَةٌ مَرَكَّبٌ تَامٌ خَبَرِيٌّ
مُحْتَمِلٌ لِلصَّدَقِ وَالْكَذِبِ وَلَا نَعْنِي بِالقَضِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ؛
فَإِذَا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ أَدَاةُ الْإِتِّصَالِ مَثَلًا وَقُلْتُ: إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً
لَمْ يَصِحَّ حِينَئِذٍ أَنْ يَسْكُتَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَحْتَمِلِ الصَّدَقُ وَالْكَذِبُ؛ بَلْ
اِحْتَجَجْتُ إِلَى أَنْ تَضُمَّ إِلَيْهِ قَوْلُكَ فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”عن التمام“ یعنی تمام سے مراد مقدم اور تالی پر
سکوت صحیح ہونا ہے اور صدق و کذب کا احتمال رکھنا ہے مثال کے طور پر ہمارا قول:
الشمس طالعة ایسا مرکب تام خبری ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے اور ہم قضیہ
سے مراد نہیں لیتے ہیں؛ مگر یہی معنی (یعنی ایسا مرکب جو صدق و کذب کا محتمل ہو) پھر
جب آپ اس پر مثلاً حرف اتصال داخل کر دیں اور کہیں ان کانت الشمس طالعة
(اگر سورج طلوع ہو) تو اس وقت نہ اس پر سکوت صحیح ہے نہ یہ صدق و کذب کا محتمل ہے؛
بلکہ آپ محتاج ہوں گے کہ ان کانت الشمس طالعتی طرف اپنا قول: فالنهار

موجود کو ملائیں (تاکہ اس پر سکوت صحیح ہو جائے)۔

تشریح: جن دو قضیوں سے قضیہ مرکب ہوتا ہے وہ دونوں قضیے شرطیہ بننے کے بعد، دو باقی نہیں رہتے ہیں؛ بلکہ ایک بن جاتے ہیں؛ کیوں کہ اداة اتصال یا اداة انفصال داخل ہونے کے بعد دونوں قضیے ملکر مرکب تام ہو جاتے ہیں مثلاً الشمس طالعة اور النهار موجود دو قضیے ہیں؛ کیوں کہ دونوں پر سکوت صحیح ہے اور دونوں محتمل صدق و کذب ہیں مگر جب ان پر مثلاً اداة اتصال داخل کریں گے اور کہیں گے ان كانت الشمس طالعة تو یہ قضیہ نہیں ہوگا؛ کیوں کہ نہ اس پر سکوت صحیح ہے نہ یہ محتمل صدق و کذب ہے؛ بلکہ قضیہ بنانے کے لئے فالنهار موجود بڑھانا پڑے گا جب فالنهار موجود بڑھا دیں گے اور کہیں گے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔ تو اب ہر ایک مرکب تام نہیں رہیگا؛ کیوں کہ اس پر سکوت صحیح نہیں ہے؛ بلکہ شرط و جزاء یعنی مقدم و تالی مل کر مرکب تام ہوں گے جن پر سکوت صحیح ہوگا، اور وہ محتمل صدق و کذب ہوگا؛ لہذا اب یہ مکمل جملہ ایک قضیہ ہوگا۔ نقشہ یہ ہے:



فصل:

فَصْلٌ: التَّنَاقُضُ إِخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِذَاتِهِ مِنْ صِدْقِ كُلِّ كَذِبٍ الْآخَرَى أَوْ بِالْعَكْسِ .

فصل: تناقض دو قضيوں کا اس طرح مختلف ہونا ہے کہ ہر ایک کے صدق سے دوسرے کا کذب یا اس کے برعکس (ہر ایک کے کذب سے دوسرے کا صدق) بلا واسطہ لازم آئے۔

توضیح: مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ اور اقسام قضیہ کو بیان کرنے کے بعد اب احکام قضیہ کو شروع کر رہے ہیں احکام قضیہ تین ہیں: (۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض؛ کیوں کہ ایک قضیہ دوسرے قضیہ کی نقیض ہوگا یا عکس ہوگا یا دونوں ہوگا، اگر نقیض ہو تو تناقض، عکس ہو تو عکس مستوی اور دونوں ہو تو عکس نقیض، دو قضيوں میں یہی تین نسبتیں ہوتی ہیں۔

تناقض کا لغوی معنی: تناقض باب تفاعل کا مصدر ہے نقض مادہ ہے جس کے معنی ہیں: ابطال الشیء، رفع الشیء، تناقض کے لغوی معنی ہیں ایک دوسرے کو توڑنا، ایک دوسرے کو باطل کرنا۔

اصطلاحی تعریف: تناقض دو قضيوں کا اس طرح مختلف ہونا کہ وہ بلا واسطہ اس بات کا تقاضا کرے کہ اگر ان میں سے ایک کو سچا مانیں تو دوسرے کو ضرور جھوٹا ماننا پڑے اور اگر ایک کو جھوٹا مانیں تو دوسرے کو سچا ماننا پڑے جیسے: زید کا تپ ہے اور زید کا تپ نہیں ہے یہ دو قضیے ہیں اگر ان میں سے ایک سچا ہوگا تو دوسرا ضرور جھوٹا ہوگا

نقیضین: ان دو قضيوں کو نقیضین کہتے ہیں جن میں تناقض ہو اور ان میں سے ہر قضیہ کو دوسرے کی نقیض کہتے ہیں۔

تناقض کا حکم: جن دو قضیوں میں تناقض ہوتا ہے وہ نہ تو ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ایک ساتھ جدا ہو سکتے ہیں یعنی نہ اجتماع نقیضین جائز ہے نہ ارتفاع نقیضین جائز ہے جیسے: مثال مذکور میں نہ یہ ہو سکتا ہے کہ زید کاتب بھی ہو اور لا کاتب بھی ہو اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ نہ زید کاتب ہو اور نہ لا کاتب ہو۔

لذاته لذاتہ (یعنی بلا واسطہ) کی قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو بالواسطہ ہو جیسے: زید انسان اور زید لیس بناتق کا اختلاف یہاں ہر ایک کے سچا ہونے سے دوسرے کا جھوٹا ہونا؛ اس لئے لازم آتا ہے کہ زید انسان کا مفاد زید ناطق ہے جس کی نقیض زید لیس بناتق ہے جو زید لیس بانسان کے معنی میں ہے۔

قَوْلُهُ: اِخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ قَيِّدٌ بِالْقَضِيَّتَيْنِ دُونَ الشَّيْئَيْنِ اِمَّا لَانَ التَّنَاقُضَ لَا يَكُونُ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ عَلَى مَا قِيلَ وَ اِمَّا لَانَ الْكَلَامِ فِي تَنَاقُضِ الْقَضَايَا، قَوْلُهُ: ”بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِدَاثِهِ“ خَرَجَ بِهَذَا الْقَيْدِ اِلا خْتِلَافُ الْوَاقِعِ بَيْنَ الْمُوجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّتَيْنِ فَإِنَّهُمَا قَدْ تَصَدَّقَا مَعًا نَحْوُ بَعْضِ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضِ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ، فَلَمْ يَتَحَقَّقِ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْجُزْئِيَّتَيْنِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”اختلاف القضیتین“، شیعین کے بجائے قضیتین کی قید لگائی گئی یا تو؛ اس لئے کہ مفردات کے درمیان تناقض نہیں ہوتا ہے بعضوں کے قول: پر یا تو؛ اس لئے کہ گفتگو قضایا کے تناقض میں ہے۔ ماتن کا قول: بحيث يلزم الخ اس قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ دونوں کبھی ایک ساتھ صادق آتے ہیں جیسے: بعض حیوان انسان ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ہے (دونوں صادق ہیں) پس موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض متحقق نہیں ہے۔

تشریح: تناقض کی تعریف میں اختلاف القضیتین کہا گیا اختلاف الشیئین نہیں کہا گیا جبکہ شیئین میں مفردات اور تصورات میں تناقض کی صورت بھی شامل ہو جاتی جیسے: زید اور لایزید میں تناقض، قضیتین کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک قول کے مطابق مفردات و تصورات میں تناقض نہیں ہوتا ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مفردات میں بھی تناقض ہوتا ہے، تو پھر قضیتین کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ مقصود یہاں قضایا کے تناقض کو بیان کرنا ہے مفردات کے تناقض سے بحث کرنا مقصود نہیں بایں وجہ قضیتین کی قید لگائی گئی۔

بحیث یلزم الخ: یلزم لذاتہ کی قید سے وہ اختلاف تناقض کی تعریف سے نکل گیا، جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ہوتا ہے جیسے: بعض الانسان حیوان اور بعض الانسان لیس بحیوان پہلا قضیہ صادق ہے اور دوسرا کاذب مگر موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ایسا اختلاف نہیں ہے کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم ہو؛ بلکہ کبھی دونوں صادق ہو جاتے ہیں جیسے: بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان لیس بانسان یہ دونوں صادق ہیں معلوم ہوا کہ دو جزئیہ میں تناقض لازم نہیں بایں وجہ آگے کلیت و جزئیت میں اختلاف کی شرط لگائی گئی ہے اور جہاں تناقض لازم نہ ہو وہاں تناقض متحقق نہیں ہوگا۔

قَوْلُهُ: أَوْ بِالْعَكْسِ أَيُّ وَيُلْزَمُ مِنْ كَذِبِ كُلِّ مِنَ الْقَضِيَّتَيْنِ صِدْقُ الْأُخْرَى خَرَجَ بِهَذَا الْقَيْدِ الْاِخْتِلَافِ الْوَاقِعُ بَيْنَ الْمُوجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْكُلِّيَّتَيْنِ؛ فَإِنَّهُمَا قَدْ تَكْذَبَانِ مَعَانَحُوْا لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ وَكُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ أَيْضًا قَدْ عَلِمَ أَنَّ الْقَضِيَّتَيْنِ لَوْ كَانَتَا مَحْصُورَتَيْنِ يَجِبُ اِخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَمِّ كَمَا سَيُصْرَحُ الْمُصَنِّفُ بِهِ أَيْضًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: او بالعکس یعنی دونوں قضیوں میں سے ہر ایک کے کاذب آنے سے دوسرے کا صادق آنا لازم آتا ہو اس قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہے؛ کیوں کہ وہ دونوں ایک ساتھ کاذب ہوتے ہیں جیسے: لاشیء من الحيوان بانسان اور کل حيوان انسان پس دو کلیہ (موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ) کے درمیان میں بھی تناقض متحقق نہیں ہوتا ہے سو یہ معلوم ہو گیا کہ اگر دونوں قضیہ (یعنی اصل قضیہ اور اس کی نقیض قضیہ) محصورہ ہوں تو ان دونوں کا کمیت میں اختلاف ضروری ہے جیسا کہ عنقریب مصنفؒ بھی اس کی وضاحت فرمائیں گے۔

تشریح: بالعکس کا تعلق بھی یلزم کے ساتھ ہے پس بالعکس کا مطلب ہوگا کہ دونوں قضیوں میں سے ہر ایک کے کذب سے دوسرے کا صدق لازم ہو، اس قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہوتا ہے جیسے: کل انسان حیوان اور لاشیء من الانسان بحیوان ان میں سے پہلا قضیہ صادق ہے اور دوسرا قضیہ کاذب ہے۔ مگر موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ میں ایسا اختلاف نہیں ہے کہ ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو لازم ہو؛ چنانچہ کبھی دونوں کاذب ہو جاتے ہیں جیسے: کل حیوان انسان اور لاشیء من الحيوان بانسان دونوں کاذب ہیں؛ لہذا موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ میں تناقض متحقق نہیں ہوگا عدم لزوم کی وجہ سے۔

وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَمِّ وَالْكِيفِ وَالْجِهَةِ وَالْإِتِّحَادِ
فِيمَا عَدَاهَا.

اور کمیت، کیفیت، اور جہت میں اختلاف ضروری ہے اور ان کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے۔

توضیح: اس عبارت میں وجود تناقض کی چار شرطوں کو بیان کیا گیا ہے۔

(۱) دونوں قضیے ایجاب و سلب میں مختلف ہوں یعنی اگر ایک قضیہ موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔

(۲) اگر دونوں قضیے محصورات اربعہ میں سے ہوں تو کلیت یعنی جزئیت و کلیت میں اختلاف ہو، یعنی ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔

(۳) اگر دونوں قضیے موجبہ ہوں تو جہت میں اختلاف ضروری ہے مثلاً ایک قضیہ میں دوام کی جہت ہو تو دوسرے میں بالفعل کی جہت ہو۔

(۴) ان تین چیزوں کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے اور وہ کل آٹھ چیزیں ہیں، جن کو وحدات ثمانیہ کہتے ہیں، جس کی تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَلَا بُدَّ مِنْ إِلَّا خِلَافٍ أَيْ يُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ أَنْ يَكُونَ إِحْدَى الْقَضِيَّتَيْنِ مُوجِبَةً وَالْأُخْرَى سَالِبَةً ضَرْوَرَةً أَنَّ الْمُوجِبَتَيْنِ وَكَذَا السَّالِبَتَيْنِ قَدْ تَجَمَّعَا فِي الصَّدَقِ وَالْكَذِبِ مَعًا، ثُمَّ إِنْ كَانَتِ الْقَضِيَّتَانِ مَحْصُورَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَمِّ أَيْضًا، كَمَا مَرَّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”اور اختلاف ضروری ہے“ یعنی تناقض میں یہ شرط ہے کہ دو قضیوں میں سے ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ ہو؛ کیوں کہ دو موجبہ اسی طرح دو سالبہ کبھی صدق و کذب میں ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں، پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو ان دونوں کا کم یعنی کلیت و جزئیت میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے، جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح: اس عبارت میں دو شرطوں کا بیان ہے:

تناقض کیلئے پہلی شرط: دونوں قضیوں کا کیف یعنی ایجاب و سلب میں مختلف ہونا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر دونوں قضیے موجبہ یا دونوں سالبہ ہوں تو کبھی دونوں سچے اور کبھی دونوں ہی جھوٹے ہو جاتے ہیں، حالانکہ تناقض میں ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے۔

مثلاً: کل انسان ناطق وبعض الانسان ناطق یہ دونوں موجبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔ اور کل انسان فرس وبعض الانسان فرس یہ دونوں موجبہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔ اور بعض الانسان لیس بفرس ولاشیء من الانسان بفرس یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔ اور بعض الانسان لیس بناطق ولاشیء من الانسان بناطق یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔

تناقض کیلئے دوسری شرط: کم یعنی جزئیت و کلیت

میں مختلف ہونا ہے مگر یہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ دونوں قضیے محصورہ ہوں، پس اگر محصورہ میں تناقض ہو تو کیفیت کے ساتھ کمیت میں بھی اختلاف ضروری ہے یعنی اگر ایک قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو ورنہ دونوں کلیہ ہوں یا دونوں جزئیہ ہوں تو کبھی دونوں ہی سچے ہو جاتے ہیں اور کبھی دونوں ہی جھوٹے ہو جاتے ہیں جبکہ تناقض میں ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے۔ جیسے: کل حیوان انسان اور لا شیء من الحيوان بانسان دونوں کلیہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔ اور بعض الجسم حيوان۔ اور بعض الجسم لیس بحیوان دونوں جزئیہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔

دونوں مثالوں میں اختلاف فی الکلیف پایا گیا مگر اختلاف فی الکم نہ ہونے کی وجہ سے تناقض کا تحقق نہیں ہوا۔

فائدہ: محصورات اربعہ میں سے موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہے اور سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ ہے، اسی طرح برعکس۔

ثُمَّ إِنْ كَانَتَا مُوجَّهَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْجِهَةِ فَإِنَّ الضَّرُورَتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ مَعَانِحُو لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُورَةِ وَكُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالضَّرُورَةِ وَالْمُمْكِنَتَيْنِ قَدْ تَصَدَّقَانِ مَعَا كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ.

ترجمہ: پھر اگر وہ دونوں قضیے موجہ ہوں تو جہت میں ان دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ دو قضیہ ضروریہ کبھی ایک ساتھ کاذب ہوتے ہیں جیسے: لا شئی من الانسان بکاتب بالضرورة وکل انسان کاتب بالضرورة اور دو ممکنہ عامہ کبھی ایک ساتھ صادق ہوتے ہیں جیسے: کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شئی من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

تشریح: تناقض کیلئے تیسری شرط جہت میں دونوں قضیوں کا مختلف ہونا ہے، جب کہ وہ دونوں قضیے موجهات میں سے ہوں اگر جہت میں اختلاف نہ ہو تو تناقض نہ ہوگا کبھی دونوں صادق اور کبھی دونوں کاذب ہونگے، جبکہ تناقض میں ایک کا صادق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے۔ جیسے: کل انسان کاتب بالضرورة ولا شئی من الانسان بکاتب بالضرورة یہ دونوں ضروریہ مطلقہ ہیں جہت میں اختلاف نہیں ہے؛ اس لئے ان میں تناقض نہیں ہے؛ کیوں کہ دونوں کاذب ہیں نہ انسان کا کاتب ہونا ضروری ہے اور نہ کاتب نہ ہونا ضروری ہے۔

اسی طرح کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شئی من الانسان بکاتب بالامکان العام یہ دونوں ممکنہ عامہ ہیں اور دونوں صادق ہیں ہر انسان کا کاتب ہونا بھی ممکن ہے اور کوئی انسان کاتب نہ ہو یہ بھی ممکن ہے۔

اگر جہت بدل دیں اور کہیں کل انسان کاتب بالامکان العام اور بعض الانسان ليس بکاتب بالضرورة پہلا قضیہ صادق ہے اور دوسرا کاذب کم، کیف، جہت، تینوں میں اختلاف ہے؛ لہذا ان دونوں میں تناقض پایا گیا۔

قَوْلُهُ وَالْإِتِّحَادِ فِيمَا عَدَاَهَا أَيْ وَيُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ إِتِّحَادُ الْقَضِيَّتَيْنِ فِيمَا عَدَا الْأُمُورِ الثَّلَاثَةَ الْمَذْكُورَةَ أَعْنِي الْكَمَّ وَالْكَيفَ وَالْجِهَةَ وَقَدْ ضَبَطُوا هَذَا إِلَّا تَحَادًا فِي ضَمْنِ إِلَّا تَحَادًا فِي الْأُمُورِ الثَّمَانِيَةِ

قَالَ قَائِلُهُمْ:	قطعه:
در تناقض ہشت وحدت شرط داں	وحدت موضوع و محمول و مکاں
وحدت شرط و اضافت جز و کل	قوت و فعل ست در آخر زماں

ترجمہ : ماتن کا قول: والاتحاد فیما عداھا یعنی تناقض میں مذکورہ تین امور یعنی کم، کیف، جہت کے ماسوی میں دونوں قضیوں کا متحد ہونا شرط ہے اور علماء نے اس اتحاد کو آٹھ امور کے اتحاد کے ضمن میں ضبط کیا ہے ان میں سے کسی شاعر نے کہا ہے:

قطعه: تناقض میں آٹھ قسم کی وحدتیں شرط جان، (نقیضین کا) موضوع ایک ہونا، محمول ایک ہونا، مکان ایک ہونا، شرط ایک ہونا، اضافت ایک ہونا، جزء یا کل ہونے میں ایک ہونا، بالقوة یا بالفعل ہونے میں ایک ہونا، آخری شرط زمانہ ایک ہونا۔

تشریح : تین چیزوں میں نقیضین کا اختلاف ضروری ہے جن کا بیان آچکا اور آٹھ چیزوں میں نقیضین کا اتحاد ضروری ہے، ان ہی آٹھ چیزوں کو وحدات ثمانیہ کہتے ہیں، جن کو کسی عالم نے ایک فارسی نظم میں جمع کر دیا ہے یعنی:

در تناقض ہشت وحدت شرط داں	✽	وحدت موضوع و محمول و مکاں
وحدت شرط و اضافت جز و کل	✽	قوت و فعل ست در آخر زماں

وحدات ثمانیہ کی تفصیل :

(۱) وحدت موضوع: یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو جیسے: زید قائم اور زید لیس بقائم، ورنہ تناقض نہیں ہوگا جیسے: زید قائم اور عمر لیس بقائم دونوں قضیوں کا موضوع الگ الگ ہے؛ لہذا تناقض نہیں ہوگا۔

(۲) وحدت محمول: یعنی دونوں قضیوں کا محمول بھی ایک ہو جیسے: زید قائم اور زید لیس بقائم میں محمول بھی ایک ہی ہے، اگر محمول ایک نہ ہو تو تناقض نہ

ہوگا جیسے: زید قائم اور زید لیس بعالم دونوں قضيوں کا محمول ایک نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے۔

(۳) وحدت مکان: یعنی دونوں قضيوں کی جگہ بھی ایک ہو جیسے: زید قائم فی المسجد اور زید لیس بقائم فی المسجد دونوں قضيوں میں مکان بھی ایک ہی ہے اگر مکان ایک نہ ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید قائم فی المسجد اور زید لیس بقائم فی الحجرة (زید مسجد میں کھڑا ہے کمرہ میں کھڑا نہیں ہے) دونوں قضيوں کا مکان ایک نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے۔

(۴) وحدت شرط: یعنی دونوں قضيوں میں ایک شرط کے ساتھ حکم لگایا گیا ہو جیسے: زید متحرک الاصابع ان کان کاتباً اور زید لیس بمتحرک الاصابع ان کان کاتباً (زید انگلیاں ہلانے والا ہے اگر کاتب ہو اور زید انگلیاں ہلانے والا نہیں ہے اگر وہ کاتب ہو) دونوں میں شرط ایک ہے، اگر شرط بدل جائے تو تناقض نہیں ہوگا جیسے: زید متحرک الاصابع ان کان کاتباً اور زید لیس بمتحرک الاصابع ان کان نائماً (زید انگلیاں ہلانے والا ہے اگر کاتب ہو اور زید انگلیاں ہلانے والا نہیں ہے اگر سویا ہو) شرط بدلنے کی وجہ سے دونوں قضيوں میں تناقض نہ رہا۔

(۵) وحدت اضافت: یعنی دونوں قضيوں میں ایک ہی شیء کی طرف نسبت ہو جیسے: زید اب لبکر اور زید لیس باب لبکر، اگر نسبت بدل گئی تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید اب لبکر اور زید لیس باب لخالد، زید بکر کا باپ ہے اور زید خالد کا باپ نہیں ہے ان دونوں میں نسبت الگ الگ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے۔

(۶) وحدت جزء وکل: یعنی ایک قضیہ میں حکم اگر کل یعنی پورے موضوع پر لگا جائے تو دوسرے میں بھی کل پر لگا جائے اسی طرح اگر ایک میں جزء پر حکم ہو تو

دوسرے میں بھی جزء پر حکم ہو جیسے: الحبشی اسود ای کله اور الحبشی لیس باسود ای کله، حبشی کا کل کالا ہے اور حبشی کا کل کالا نہیں ہے، اگر جزء وکل میں اختلاف ہو گیا تو تناقض نہیں ہوگا جیسے: الحبشی اسود ای بعضہ اور الحبشی لیس باسود ای کله، حبشی کا بعض حصہ کالا ہے (جیسے: چہرہ) حبشی کا کل حصہ کالا نہیں ہے (جیسے: دانت) ان دونوں قضیوں میں جزء وکل میں وحدت نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے؛ بلکہ دونوں صادق ہیں۔

(۷) وحدت قوت و فعل: قوت سے مراد کسی کام کے ہونے کی صلاحیت اور استعداد ہونا جیسے: کمزور بھی جیت سکتا ہے اور فعل سے مراد کسی کام کا اسی وقت ہونا ہے جیسے: پہلوان جیت گیا، پس اگر پہلے قضیہ میں حکم بالقوہ ہے تو دوسرے قضیہ میں بھی حکم بالقوہ ہو جیسے حامد عالم بالقوۃ اور حامد لیس بعالم بالقوۃ اور اگر پہلے قضیہ میں حکم بالفعل ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی حکم بالفعل ہو جیسے زید کاتب بالفعل اور زید لیس بکاتب بالفعل اگر قوۃ و فعل میں وحدت نہ ہو مثلاً ایک قضیہ میں حکم بالقوۃ ہو اور ایک میں حکم بالفعل ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے: حسن عالم بالقوۃ اور حسن لیس بعالم بالفعل۔ حسن بالقوۃ عالم ہے اور حسن بالفعل عالم نہیں ہے ان دونوں قضیوں میں قوۃ و فعل کی وحدت نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے؛ بلکہ دونوں صادق ہیں۔

(۸) وحدت زمان: یعنی دونوں قضیوں میں حکم کا زمانہ ایک ہو جیسے: زید نائم فی اللیل اور زید لیس بنائم فی اللیل، اگر زمانہ بدل جائے تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید نائم فی اللیل اور زید لیس بنائم فی النہار، زیدرات میں سوتا ہے اور زید دن میں نہیں سوتا ہے ان دونوں قضیوں میں زمانہ بدلنے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے؛ بلکہ دونوں سچے ہیں۔

فَالنَّقِيضُ لِلضَّرُورِيَّةِ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ وَلِلدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ
وَلِلْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ الْحَيِّثِيَّةِ الْمُمْكِنَةِ، وَلِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ الْحَيِّثِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ.
پس ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی
نقیض حیثیہ ممکنہ ہے، اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیثیہ مطلقہ ہے۔

توضیح : موجہات کی نقیضوں کو بیان کر رہے ہیں یہ بات پہلے معلوم
ہو چکی ہے کہ تناقض کیلئے کم، کیف کے ساتھ جہت میں بھی اختلاف ضروری ہے؛ لہذا:
(۱) ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے کیوں کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت
ذاتی کی جہت ہوتی ہے پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں ضرورت ذاتی کا سلب
ہو اور ضرورت ذاتی کا سلب نام ہے جانب مخالف کے امکان ذاتی کا جو ممکنہ عامہ
کا مفہوم ہے، پس ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوگی جیسے: کل اسم کلمۃ
بالضرورة (ضروریہ مطلقہ ہے اور صادق ہے) کی نقیض بعض الاسم ليس
بکلمۃ بالامکان العام ہے (ممکنہ عامہ ہے اور کاذب ہے)۔

(۲) دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے؛ کیوں کہ دائمہ مطلقہ میں دوام کی
جہت ہوتی ہے پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں دوام کا سلب ہو اور دوام کا سلب
نام ہے جانب مخالف کی فعلیت کا جو مطلقہ عامہ کا مفہوم ہے، پس دائمہ مطلقہ کی نقیض
مطلقہ عامہ ہوگی جیسے: کل انسان ناطق بالدوام (دائمہ مطلقہ ہے اور صادق ہے) کی
نقیض بعض الانسان ليس بناطق بالفعل ہے (مطلقہ عامہ ہے اور کاذب ہے)۔

(۳) مشروطہ عامہ کی نقیض حیثیہ ممکنہ ہے؛ کیوں کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت
وصفی کی جہت ہوتی ہے پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں ضرورت وصفی کا سلب ہو
اور ضرورت وصفی کا سلب نام ہے جانب مخالف کے امکان وصفی کا جو کہ حیثیہ ممکنہ
کا مفہوم ہے، پس مشروطہ عامہ کی نقیض حیثیہ ممکنہ ہوگی جیسے: کل کاتب متحرک

الاصابع بالضرورة مادام کاتباً (مشرطه عامه صادقہ ہے) کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالامکان العام ہے (یہ حینیہ ممکنہ کاذبہ ہے)۔

(۴) عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے؛ کیوں کہ عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی جہت ہوتی ہے، پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں دوام وصفی کا سلب ہو اور دوام وصفی کا سلب نام ہے جانب مخالف کی فعلیت وصفی کا جو حینیہ مطلقہ کا مفہوم ہے، پس عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہوگی جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتباً (عرفیہ عامہ صادقہ ہے) کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل حین ہو کاتب ہے (حینیہ مطلقہ کاذبہ ہے)۔

قَوْلُهُ: فَالْغَقِیْضُ لِلْضَّرُورِیَّةِ اَعْلَمُ اَنَّ غَقِیْضَ كُلِّ شَیْءٍ رَفْعُهُ فَغَقِیْضُ الْقَضِیَّةِ الَّتِیْ حُکْمُ فِیْهَا بِضَّرُورِیَّةِ الْاِیْجَابِ اَوْ السَّلْبِ هُوَ قَضِیَّةٌ حُکْمُ فِیْهَا بِسَلْبِ تِلْكَ الضَّرُورَةِ، وَسَلْبُ كُلِّ ضَّرُورَةٍ هُوَ عَیْنُ اِمْكَانِ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ؛ فَغَقِیْضُ ضَّرُورَةِ الْاِیْجَابِ اِمْكَانُ السَّلْبِ، وَغَقِیْضُ ضَّرُورَةِ السَّلْبِ اِمْكَانُ الْاِیْجَابِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: فالغقیض جان تو کہ ہر چیز کی نقیض اس کا رفع ہے، پس اس قضیہ کی نقیض جس میں ایجاب یا سلب ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو وہ قضیہ ہے جس میں اس ضرورت کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو اور ہر ضرورت کا سلب بعینہ جانب مخالف کا ممکن ہونا ہے، پس ایجاب ضروری ہونے کی نقیض سلب ممکن ہونا ہے اور سلب ضروری ہونے کی نقیض ایجاب ممکن ہونا ہے۔

تشریح: اعلم ان نقیض کل شیء رفعہ: یہ موجہات کی نقائص کیلئے ایک تمہید ہے جس سے نقیض نکالنے کا طریقہ معلوم ہوگا۔

تمہید: یہ ہے کہ ہر شے کی نقیض اس کا رفع ہے جیسے: زید عالم ایک قضیہ ہے اس کی نقیض زید لا عالم یا زید لیس بعالم ہے جو زید عالم کا رفع ہے، پس جس قضیہ میں جو حکم پایا جاتا ہے اس کی نقیض ایسا قضیہ ہوگا جس میں اس حکم کا رفع ہو، پس اگر اس رفع کی تعبیر میں ایسا قضیہ منعقد ہو جائے جس کا شمار ان قضایا میں سے ہوتا ہے، جو متداول اور مستعمل ہیں تو ایسا قضیہ اس قضیہ کی صریح نقیض ہوگا اور اگر ایسا قضیہ منعقد نہ ہو سکے جو مستعمل ہے تو مستعمل قضایا میں سے جو قضیہ اس نقیض کو لازم ہوگا اس لازم کو نقیض قرار دیں گے؛ لہذا موجهات کی نقائص میں بعض صریح نقیض ہوں گے بعض لازم نقیض ہونگے مگر دونوں کو نقیض سے تعبیر کریں گے۔

اس تمہید کے بعد یاد رکھئے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور یہ صریح نقیض ہے؛ کیوں کہ ضروریہ مطلقہ میں ایجاب یا سلب کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہوتا ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود رہے، پس اس قضیہ کی نقیض وہ قضیہ بنے گا جس میں اس ضرورت کا سلب ہو اور ضرورت کا سلب جانب مخالف کا عین امکان ہے جو کہ ممکنہ عامہ کا مفہوم ہے، پس اگر قضیہ ضروریہ مطلقہ میں ایجاب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلب ضرورت سے ممکنہ عامہ سالبہ منعقد ہوگا جیسے: کل انسان حیوان بالضرورة کی نقیض بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام ہوگی اور اگر ضروریہ مطلقہ میں سلب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلب ضرورت سے ممکنہ عامہ موجبہ منعقد ہوگا جیسے: لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة کی نقیض بعض الانسان حجر بالامکان العام ہوگی۔

وَنَقِیْضُ الدَّوَامِ هُوَ سَلْبُ الدَّوَامِ وَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّهُ يَلْزَمُهُ فِعْلِيَّةُ الطَّرْفِ
الْمُقَابِلِ فَرَفْعُ دَوَامٍ اِلَّا يُجَابِ يَلْزَمُهُ فِعْلِيَّةُ السَّلْبِ وَرَفْعُ دَوَامِ السَّلْبِ

يَلْزَمُهُ فِعْلِيَّةُ الْإِجَابِ فَالْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ نَقِيضُ صَرِيحٍ لِلضَّرُورَةِ
الْمُطْلَقَةِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ لَا زِمَةٌ لِنَقِيضِ الدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةِ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ
لِنَقِيضِهَا الصَّرِيحِ وَهُوَ اللَّادَوَامُ مَفْهُومٌ مُحَصَّلٌ مُعْتَبَرٌ بَيْنَ الْقَضَايَا
الْمُتَدَاوِلَةِ الْمُتَعَارِفَةِ قَالُوا نَقِيضُ الدَّائِمَةِ هُوَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ

ترجمہ: اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے اور تحقیق کہ تم نے جان لیا ہے کہ سلب دوام (یعنی لادوام) کو جانب مخالف کا فعلی ہونا لازم ہے پس دوام ایجاب کے رفع کو فعلیت سلب لازم ہے اور دوام سلب کے رفع کو فعلیت ایجاب لازم ہے پس ممکنہ عامہ ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض ہے اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کے لئے لازم ہے اور جب دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض یعنی لادوام کے لئے کوئی ایسا حاصل کردہ مفہوم نہیں ہے جو مستعمل اور متعارف قضایا کے درمیان معتبر ہو تو مناطقہ نے کہا کہ دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہی ہے۔

تشریح: دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے؛ کیوں کہ دائمہ مطلقہ میں حکم دوام ذاتی کا ہوتا ہے یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے دائمی طور پر ہوتی ہے، جب تک ذات موضوع موجود رہے، اب اس کی نقیض میں دوام ذاتی کا سلب ہوتا ہے (یعنی لادوام ذاتی) لیکن لادوام ذاتی کی تعبیر کے لئے مشہور و مستعمل قضایا میں سے کوئی قضیہ نہیں ہے البتہ مطلقہ عامہ لادوام کا لازم ہے؛ کیوں کہ جب ایجاب ذات موضوع کیلئے دائمی نہیں ہوگا، تو اس کا سلب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہوگا، جو مطلقہ عامہ موجبہ ہے جیسا کہ شارح نے فرمایا: فرفع دوام الایجاب يلزمه فعلية السلب و رفع دوام السلب يلزمه فعلية الایجاب، یعنی دائمہ مطلقہ موجبہ کی نقیض کو مطلقہ عامہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کی نقیض کو مطلقہ عامہ موجبہ لازم ہے، اسی طرح دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض کے لئے مطلقہ عامہ لازم ہے اور اس سے

پہلے گزر چکا کہ لازم نقیض کو بھی نقیض سے تعبیر کر دیتے ہیں؛ لہذا دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے جیسے: کل فلک متحرک بالدوام اس کی نقیض بعض الفلک لیس بمتحرک بالفعل ہے پہلا صادق دوسرا کاذب ہے۔

ثُمَّ اَعْلَمُ أَنَّ نِسْبَةَ الْحَيْنِيَّةِ الْمُمْكِنَةِ إِلَى الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ كَنِسْبَةِ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ إِلَى الضَّرُورِيَّةِ فَإِنَّ الْحَيْنِيَّةَ الْمُمْكِنَةَ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِسَلْبِ الضَّرُورَةِ الْوَصْفِيَّةِ أَيْ الضَّرُورَةِ مَا دَامَ الْوُصْفُ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالَفِ فَتَكُونُ نَقِيضًا صَرِيحًا لِمَا حُكِمَ فِيهَا بِضَّرُورَةِ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ بِحَسَبِ الْوُصْفِ فَقَوْلُنَا بِالضَّرُورَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٌ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا نَقِيضُهُ لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ حِينَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ.

ترجمہ: پھر جان لو کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کے ساتھ وہی ہے جو ممکنہ عامہ کی ضروریہ مطلقہ کے ساتھ ہے کیوں کہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں ضرورت وصفی کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو یعنی جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو جب تک وصف ہو (یعنی ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو)؛ لہذا حینیہ ممکنہ صریح نقیض ہوگی اس قضیہ کی جس میں جانب موافق کی ضرورت وصفی کا حکم ہو (یعنی مشروطہ عامہ کی) پس ہمارا قول: بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین هو کاتب بالامکان ہے۔

تشریح: جاننا چاہیے کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کے ساتھ بعینہ وہی ہے جو ممکنہ عامہ کی ضروریہ مطلقہ کیساتھ ہے، یعنی جس طرح ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی کی جہت ہے اور اس کی نقیض وہ قضیہ ہے جس میں ضرورت ذاتی کا سلب ہو اور وہ ممکنہ عامہ ہے اسی وجہ سے ممکنہ عامہ کو ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض قرار دیا گیا ہے، اسی

طرح مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی جہت ہے اور اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگا جس میں ضرورت وصفی کا سلب ہو، یعنی یہ بتایا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے وصف کے اعتبار سے جانب مخالف سے ضروری نہ ہو اور وہ قضیہ حینیہ ممکنہ ہے پس حینیہ ممکنہ مشروطہ عامہ کی صریح نقیض ہے جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب یہ مشروطہ عامہ ہے اور صادق ہے، اس کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالامکان ہے یہ حینیہ ممکنہ ہے اور کاذبہ ہے، اور جیسے: لا شیء من الکاتب ساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتب کی نقیض بعض الکاتب ساکن الاصابع حین ہو کاتب بالامکان ہے پہلا صادق اور دوسرا کاذب ہے۔

وَنِسْبَةُ الْحِينِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَهِيَ قَضِيَّةٌ حُكِمَ فِيهَا بِفَعْلِيَّةِ النَّسْبَةِ حِينَ اتَّصَفَ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ كَنِسْبَةِ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ إِلَى الدَّائِمَةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ بِدَوَامِ النَّسْبَةِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مُتَّصِفَةً بِالْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ فَنَقِيضُهَا الصَّرِيحُ هُوَ سَلْبُ ذَلِكَ الدَّوَامِ، وَيَلْزَمُهُ وَقُوعُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فِي بَعْضِ أَوْقَاتِ الْوَصْفِ الْعُنَوَانِيِّ وَهَذَا مَعْنَى الْحِينِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُخَالَفَةِ لِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ فِي الْكَيْفِ فَنَقِيضُ قَوْلِنَا بِالْدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٌ إِلَّا صَابِعٌ مَا دَامَ كَاتِبًا قَوْلُنَا لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكٍ إِلَّا صَابِعٌ حِينَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ.

ترجمہ: حینیہ مطلقہ کی نسبت (اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کے بالفعل ہونے کا حکم ہو، جب کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) عرفیہ عامہ کی طرف، مطلقہ عامہ کی دائمہ کی طرف نسبت کے مانند ہے، اور یہ: اس لئے ہے کہ عرفیہ عامہ میں دوام نسبت کا حکم ہوتا ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف

عنوانی کے ساتھ متصف رہے، پس اس کی صریح نقیض اس دوام کا سلب ہے اور اس سلب دوام کو وصف عنوانی کے بعض اوقات میں جانب مخالف کا واقع ہونا لازم ہے اور یہی (وصف عنوانی کے بعض اوقات میں جانب مخالف کا واقع ہونا) حینیہ مطلقہ کا مفہوم ہے، جو ایجاب و سلب میں عرفیہ عامہ کا مخالف ہے، پس ہمارے قول: بال دوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب کی نقیض ہمارا قول: بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالفعل ہے۔

تشریح: حینیہ مطلقہ کی عرفیہ عامہ کے ساتھ بعینہ وہی نسبت ہے جو مطلقہ عامہ کی دائمہ مطلقہ کے ساتھ ہے یعنی جس طرح دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی جہت ہے اور دوام ذاتی کی نقیض اس دوام کا سلب ہے جس سے مطلقہ عامہ بنتا ہے پس دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ کو قرار دیا گیا بعینہ اسی طرح عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی جہت ہے اور دوام وصفی کی نقیض دوام وصفی کا سلب ہے جس کی تعبیر کے لئے کوئی مستعمل قضیہ نہیں ہے دوام وصفی کے سلب کو فعلیت وصفی لازم ہے جس سے حینیہ مطلقہ بنتا ہے؛ لہذا حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نقیض کے لئے لازم ہے تو لازم نقیض کو نقیض قرار دیا گیا بال دوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب عرفیہ عامہ صادق ہے، اس کی نقیض بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین ہو کاتب ہے (یہ حینیہ مطلقہ ہے اور کاذب ہے)۔ اور لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بال دوام مادام کاتب کی نقیض بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب ہے، پہلا صادق دوسرا کاذب ہے۔

وَالْمُصَنَّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ نَقِيضِ الْوَقْتِيَّةِ وَالْمُنْتَشِرَةِ الْمُطْلَقَتَيْنِ مِنَ
الْبَسَائِطِ إِذْ لَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ غَرَضٌ فِيمَا سَيَأْتِي مِنْ مَبَاحِثِ الْعُكُوسِ
وَالْأَقْيَسَةِ بِخِلَافِ بَاقِي الْبَسَائِطِ فَتَأَمَّلْ.

ترجمہ: بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض کو مصنف نے بیان نہیں کیا کیوں کہ ان کے ساتھ آنے والی یعنی عکس اور قیاس کی بحثوں میں کوئی فائدہ وابستہ نہیں ہے برخلاف بقیہ بسائط کے پس سوچ لو۔

تشریح: بسائط کی نفیضوں کو بیان کر دیا گیا، اور بسائط کل آٹھ ہیں جن میں سے چھ کے نقائص بیان کئے گئے یعنی: (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مطلقہ عامہ (۶) ممکنہ عامہ۔

لیکن وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض کو بیان نہیں کیا، شارح علام اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ نقائص کا بیان ایک ضرورت کے تحت کیا گیا ہے کہ عکس اور قیاس کی بحث کو سمجھنے میں ان کی ضرورت پیش آتی ہے اور وقتیہ مطلقہ و منتشرہ مطلقہ کی ان بحثوں میں کوئی ضرورت پیش نہیں آتی؛ اس لئے ماتن علیہ الرحمہ نے ان سے تعرض نہیں فرمایا ہے۔

فتامل: سے شارح علام اشارہ کر رہے ہیں کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض تم سوچ کر نکال لو؛ کیوں کہ ان دونوں کی نفیض کا وجود بھی امر لابدی ہے، پس وقتیہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ وقتیہ ہے اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض ممکنہ منتشرہ ہے؛ کیوں کہ وقتیہ مطلقہ میں ضرورت وقتی کی جہت ہے اور ضرورت وقتی کی نفیض اس ضرورت کا سلب ہے جو ہم معنی ہے امکان وقتی کا، جس سے ممکنہ وقتی بنتا ہے اور منتشرہ مطلقہ میں ضرورت انتشاری کی جہت ہوتی ہے اور ضرورت انتشاری کی نفیض اس کا سلب ہے جو ہم معنی ہے امکان انتشاری کا جس سے ممکنہ منتشرہ بنتا ہے۔

الغرض ضرورت کی نفیض امکان ہے اور ضرورت کی چار قسمیں ہیں: ضرورت ذاتی، ضرورت وصفی، ضرورت وقتی، ضرورت انتشاری اسی طرح امکان کی بھی چار قسمیں ہیں امکان ذاتی، امکان وصفی، امکان وقتی، امکان انتشاری، جس طرح ضرورت کی ہر قسم سے ایک قضیہ وجود میں آتا ہے، اسی طرح امکان کی ہر قسم سے ایک قضیہ وجود میں آتا ہے۔

اور دوام کی نقیض فعلیت ہے اور دوام کی دو قسمیں ہیں: دوام ذاتی، دوام وصفی، اسی طرح فعلیت کی بھی دو قسمیں ہیں: فعلیت ذاتی، فعلیت وصفی، جس طرح دوام کی دو قسموں سے دو قصبے بنتے ہیں، اسی طرح فعلیت کی دونوں قسموں سے دو قصبے بنتے ہیں؛ لہذا بساط کل بارہ ہو گئے جن میں سے آٹھ مشہور و معروف اور کثیر الاستعمال ہیں جن کا بساط میں بیان آچکا اور دو قلیل الاستعمال ہیں، یعنی حینیہ مطلقہ اور حینیہ ممکنہ جن کا بیان تناقض میں آیا اور آئندہ بھی آئے گا اور دو معدوم الاستعمال ہیں یعنی ممکنہ وقتیہ اور ممکنہ منتشرہ فتفکر۔

وَلِلْمُرَكَّبَةِ الْمَفْهُومِ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ نَقِیْضِي الْحُزْنَيْنِ وَلَكِنْ فِي الْجُزْئِيَّةِ
بِالنَّسْبَةِ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ.

اور مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دائر کیا گیا ہو دو جزؤں کی نقیضوں کے درمیان مگر مرکبہ جزئیہ میں ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے (تردید کی جاتی ہے)۔

توضیح: بساط کی نقیضوں کے بعد اب مرکبات کی نقیض نکالنے

کا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔

جس طرح چائے اپنے اجزاء کے مجموعی کیفیت کا نام ہے، اسی طرح موجهات کے دونوں قصبوں کی دونوں کیفیتیں مل کر جو مفہوم پیدا کرتی ہیں وہ مرکبہ ہے، مثلاً آج بارش ہو بھی سکتی ہے نہیں بھی ہو سکتی ہے، اس میں امید اور ناامیدی کی جو ملی جلی کیفیت ہے اس کا نام ممکنہ خاصہ ہے، اس کی نقیض یہ ہو سکتی ہے کہ ترکیب کی مجموعی کیفیت ختم کر کے امید پیدا کر دیں یا ناامیدی مثلاً اس ممکنہ خاصہ میں دونوں طرف ممکنہ عامہ ہیں یعنی امکان ذاتی اس کی نقیض ہے ضرورت ذاتی تو کہئے آج یا تو بارش ضرور ہوگی یا ہرگز بارش نہیں ہوگی تو مرکبہ کی نقیض ہے، اس کی مجموعی کیفیت تحلیل کر کے

اس ترکیب کو ختم کر دینا۔

اور اگر مرکبہ جزئیہ ہو تو دونوں جزؤں کی نقیض نکال کر اس میں تنافات پیدا کر دیں مگر تنافات موضوع کے ہر فرد کے لحاظ سے ہوگی مثلاً بعض دفعہ ممکن ہے جی نہ لگے مگر ہمیشہ تو نہیں ہوگا پہلا ممکنہ عامہ ہے اس میں امکان ذاتی ہے اس کی نقیض ضرورت ذاتی ہے دوسرا مطلقہ عامہ ہے اس میں فعلیت ذاتی ہے جس کی نقیض دوام ذاتی ہے، پس نقیض یوں ہوگی یا تو ہر مرتبہ جی نہ لگنا ضروری ہے یا ہر مرتبہ ہمیشہ جی لگے گا، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ وَلِلْمُرَكَّبَةِ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ نَقِيضَ كُلِّ شَيْءٍ رَفْعُهُ فَاَعْلَمَ أَنَّ رَفْعَ
الْمُرَكَّبِ إِنَّمَا يَكُونُ بِرَفْعِ أَحَدِ جُزْئِيَّتِهِ لَا عَلَى التَّعْيِينِ بَلْ عَلَى سَبِيلِ
مَنْعِ الْخُلُوِّ إِذْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِرَفْعِ كِلَا جُزْئِيَّتَيْهِ فَنَقِيضُ الْقَضِيَّةِ
الْمُرَكَّبَةِ نَقِيضُ أَحَدِ جُزْئِيَّتَيْهِ عَلَى سَبِيلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ فَنَقِيضُ قَوْلِنَا كُلِّ
كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ إِلَّا صَابِعٍ بِالضَّرُورَةِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا أَيْ
لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ إِلَّا صَابِعٍ بِالْفِعْلِ قَضِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ
مَانِعَةُ الْخُلُوِّ وَهِيَ قَوْلُنَا إِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ إِلَّا صَابِعٌ بِالْأَلْفِ
مُكَانَ حِينَ هُوَ كَاتِبٌ وَإِمَّا بَعْضُ الْكَاتِبِ مُتَحَرِّكِ إِلَّا صَابِعٌ دَائِمًا.

ترجمہ : ماتن کا قول: وللمركبة تمہیں ضرور معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شے کی نقیض اس کا رفع ہے، پس اب جان لو کہ مرکبہ کا رفع لا علی التعین؛ بلکہ منفصلہ مانعہ الخلو کے طور پر مرکبہ کے دونوں جزؤں میں سے کسی جزء کے رفع کے ذریعہ ہو گا، کیوں کہ مرکبہ کے دونوں جزؤں کے رفع سے مرکبہ کا رفع ہو سکتا ہے پس قضیہ مرکبہ کی نقیض مانعہ الخلو کے طور پر مرکبہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک جزء کی نقیض ہے، چنانچہ ہمارے قول: کل کاتب متحرک الا صابع بالضرورة مادام

کتابا لادائماى لاشىء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے اور یہ ہمارا قول: اما بعض الکاتب ليس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما ہے۔

تشریح: اس عبارت میں موجدہ مرکبہ کی نقیض نکالنے کے قاعدہ کی وضاحت کی گئی ہے، اس قاعدہ سے پہلے ایک پرانی بات کو پھر ذہن نشین کر لیں کہ موجدہ مرکبہ کا تحقق تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے دونوں جزء موجود ہوں گے مگر مرکبہ کی نقیض کے لئے دونوں جزء کی نقیض ضروری نہیں کیوں کہ ہر شے کی نقیض تو اس کا رفع ہے پس دونوں جزء کا رفع بھی مرکبہ کی نقیض ہو سکتی ہے اور یہ بھی صورت ہو سکتی ہے کہ لاعلیٰ التعین اس کے دو جزؤں میں سے ایک جزء مرتفع ہو۔

قاعدہ: پس موجدہ مرکبہ کی نقیض بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ پہلے مرکبہ کے دونوں قضیوں کو الگ الگ کر لیا جائے یعنی جو قضیہ مجمل ہے اس کو بھی مفصل کر لیا جائے پھر دونوں قضیوں کی حسب قاعدہ نقیض بنائی جائے پھر حروف تردید یعنی او اور اما داخل کر کے دونوں قضیوں سے ایک قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے یہ منفصلہ مانعۃ الخلو مرکبہ کلیہ کی نقیض ہوگی ”وللمركبة المفهوم المردد بين نقیضی الجزئین“ یعنی قضیہ مرکبہ کی نقیض ایسا مفہوم ہوگا جو مرکبہ کے دونوں جزؤں کی نقیضوں کے درمیان دائر ہو، اسی قاعدہ پر دال ہے۔

مثال: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کتابا لادائماى لاشىء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل، یہ قضیہ مشروطہ خاصہ ہے اس کا پہلا جزء مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور دوسرا جزء جس کی طرف لادائما سے اشارہ ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، پس پہلے جزء کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ

جزئیہ آئے گی اور دوسرے جزء کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہوگی، پھر ان دونوں نقیضوں میں تردید کر کے جو قضیہ منفصلہ مانعہ اخلو بنایا جائے گا وہی اس مرکبہ کی نقیض ہوگی یعنی اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما، پہلا قضیہ حینیہ ممکنہ ہے اور دوسرا دائمہ مطلقہ پس دونوں کا مفہوم مردود مرکبہ مشروطہ خاصہ کی نقیض ہے۔

وَأَنْتَ بَعْدَ إِطْلَاعِكَ عَلَى حَقَائِقِ الْمُرَكَّبَاتِ وَنَقَائِضِ الْبَسَائِطِ تَتِمَكَّنُ مِنْ اسْتِخْرَاجِ تَفَاصِيلِ نَقَائِضِ الْمُرَكَّبَاتِ .

ترجمہ: مرکبات کی حقیقتوں اور بسائط کی نقیضوں پر آپ کے مطلع ہونے کے بعد آپ مرکبات کی نقیضوں کی تفصیلات کو نکالنے پر قادر ہو سکتے ہیں۔

تشریح: یعنی جو طالب علم مرکبات کی حقیقتوں پر واقف ہو کہ کون مرکبہ کس کس بسیطہ سے مرکب ہے اور موجهات بسائط کی نقیضوں کو بھی جانتا ہو کہ کس بسیطہ کی نقیض کیا ہے تو ان کے لئے تمام مرکبات کی نقیضوں کی تفصیلات یعنی قضیہ منفصلہ مانعہ اخلو بنا کر نقیض طے کرنا آسان ہے جیسا کہ مشروطہ خاصہ کے ذریعہ سمجھا دیا گیا۔

قَوْلُهُ: لَكِنَّ فِي الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ يَغْنِي لَا يَكْفِي فِي أَخْذِ نَقِیْضِ الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ التَّرْدِيدُ بَيْنَ نَقِیْضِي جُزْئِيَّهَا وَهُمَا الْكُلِّيَّتَانِ إِذْ قَدْ يَكْذِبُ الْمُرَكَّبَةُ الْجُزْئِيَّةُ كَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا، وَيَكْذِبُ كِلَا نَقِیْضِي جُزْئِيَّهَا أَيْضًا وَهُمَا قَوْلُنَا لَا شَيْءٌ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا، وَقَوْلُنَا: كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ دَائِمًا وَحِينَئِذٍ فَطَرِيقُ أَخْذِ نَقِیْضِ الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ أَنْ يُوَضَعَ أَفْرَادُ الْمَوْضُوعِ كُلِّهَا ضَرْوَرَةً أَنَّ نَقِیْضَ الْجُزْئِيَّةِ هِيَ الْكُلِّيَّةُ، ثُمَّ تَرْدَدُ بَيْنَ نَقِیْضِي الْجُزْئِيَّيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ؛ فَيُقَالُ

فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ كُلِّ حَيَوَانٍ إِمَّا إِنْسَانٌ دَائِمًا أَوْ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا وَحِينَئِذٍ يَصْدُقُ النَّقِيضُ وَهُوَ قَضِيَّةٌ حَمَلِيَّةٌ مُرَدَّدَةٌ الْمَحْمُولُ فَقَوْلُهُ إِلَى كُلِّ فَرْدٍ أَيْ مِنْ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ”لیکن جزئیہ میں موضوع کے ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے“ یعنی مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے میں مرکبہ جزئیہ کے جزئین کی نقیضوں کے درمیان تردید کرنا کافی نہیں ہے اس حال میں کہ وہ دونوں نقیض دو کلیہ ہیں؛ کیوں کہ مرکبہ جزئیہ کبھی کاذب ہوتا ہے جیسے: ہمارا قول: بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما اور اس قضیہ کے دونوں جزؤں کی نقیضیں بھی کاذب ہیں اور وہ دونوں لاشيء من الحيوان بانسان دائما اور کل حيوان انسان دائما ہے اور اس وقت مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ موضوع کے تمام افراد کو رکھا جائے (یعنی نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کر لیا جائے)؛ کیوں کہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہی ہے پھر دونوں جزؤں (محمولوں) کی نقیضوں کے درمیان تردید کر دی جائے موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے، پس مذکورہ مثال میں کہا جائے گا: کل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما، اس وقت نقیض صادق آئے گی اور نقیض وہ قضیہ حملیہ ہے جس کے محمول میں تردید ہے سو ماتن کے قول ”السی کل فرد“ سے موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد مراد ہے۔

تشریح: شارح علام نے اس عبارت میں دو باتیں بیان کی ہیں:

پہلی بات: موجدہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض بنانے میں ماقبل کا بیان کردہ طریقہ کافی نہیں ماقبل کا بیان کردہ طریقہ یعنی دونوں جزؤں کی نقیض نکال کر ان کے درمیان حرف تردید داخل کر کے منفصلہ مانعة الخلو بنالینا، موجدہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بنانے کا طریقہ ہے، مرکبہ جزئیہ میں یہ طریقہ؛ اس لئے کافی نہیں کہ بسا اوقات اس

طریقہ سے مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے سے اصل اور نقیض دونوں کاذب ہو جاتے ہیں حالانکہ تناقض کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک صادق ہو اور ایک کاذب ہو مثلاً بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً یعنی بعض الحيوان ليس بانسان بالفعل، یہ قضیہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ ہے یعنی پہلا مفصل جزء موجبہ جزئیہ ہے اور دوسرا مجمل جزء سالبہ جزئیہ ہے اور یہ قضیہ کاذبہ ہے؛ کیوں کہ بعض حیوان کا انسان ہونا دائمی ہے اور بعض حیوان کا انسان نہ ہونا بھی دائمی ہے۔ اور اس قضیہ میں بالفعل کی جہت ہے جس کے معنی ہیں کہ بعض حیوان کبھی کبھی انسان ہیں اور بعض حیوان کبھی کبھی انسان نہیں ہیں جو سراسر غلط ہے۔

مرکبہ کلیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ استعمال کریں تو اس قضیہ کی نقیض ہوگی اما لاشيء من الحيوان بانسان دائماً واما كل حيوان انسان دائماً؛ کیوں کہ اصل قضیہ کا پہلا جزء موجبہ جزئیہ ہے جس کی نقیض سالبہ کلیہ ہے اور دوسرا جزء سالبہ جزئیہ ہے جس کی نقیض موجبہ کلیہ ہے اور دونوں بالفعل کی جہت ہے جس کی نقیض بالعدم ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قضیہ بھی کاذب ہے نہ ہر حیوان انسان ہے اور نہ کوئی حیوان انسان نہیں ہے پس اصل قضیہ بھی کاذب ہے اور اس کی نقیض بھی کاذب ہے، معلوم ہوا کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ مرکبہ جزئیہ میں نہیں چل سکتا ہے۔

دوسری بات: مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ پہلے مرکبہ جزئیہ پر کلیہ کا سور یعنی کل بڑھا کر اس کو کلیہ بنالیا جائے؛ کیوں کہ جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے پھر مرکبہ جزئیہ کا جو جزء موجبہ ہے اس کے محمول کی نقیض بنالی جائے اور جو جزء سالبہ ہے اس کے محمول کی بھی نقیض بنالی جائے پھر محمولوں کی دونوں نقیضوں کے درمیان حروف انفصال یعنی حروف تردید داخل کر کے قضیہ جملیہ مردۃ المحمول بنالیا جائے (یعنی ایسا قضیہ جملیہ جس کے محمول میں تردید ہو) یہی قضیہ جملیہ اس مرکبہ جزئیہ

کی نقیض ہوگی جیسے: مذکورہ مثال یعنی بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ای بعض الحيوان ليس بانسان بالفعل ، وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ (کاذبہ) ہے اس پر موجبہ کلیہ کا سورکل بڑھا کر کل حيوان الخ کر لیا پہلے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے ليس بانسان دائما اور دوسرے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے انسان دائما پھر ان دونوں قضیوں کے درمیان حرف تردید داخل کر دیا اب پورا قضیہ ہوا کل حيوان اماليں بانسان دائما واما انسان دائما یہ قضیہ حملیہ مردودہ المحمول بنا پس یہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما کی نقیض ہے، چنانچہ اصل قضیہ تو کاذبہ ہے؛ لیکن اس کی نقیض صادق ہے؛ کیوں کہ ہر حیوان یا تو دائمی انسان ہوگا یا دائمی غیر انسان ہوگا یہ سچی بات ہے ”بالنسبة الى كل فرد“ یعنی محمول میں تردید موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہوگی، جیسا کہ مذکورہ مثال میں ہر ہر حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے انسان ہونے یا نہ ہونے کی تردید کی گئی ہے۔

دوسری مثال: بعض الانسان متنفس بالفعل لا بالضرورة ای بعض الانسان ليس بمتنفس بالامكان وجودیہ لا ضروریہ موجبہ جزئیہ ہے اس کی نقیض ہوگی كل انسان امامتنفس بالدوام واماليں بمتنفس بالضرورة اصل قضیہ صادق اور نقیض کاذب ہے۔

تیسری مثال: بعض الناس ليس بكاتب بالامكان الخاص ، ممکنہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض ہے كل انسان امالكاتب بالضرورة واماليں بكاتب بالضرورة ، پہلا قضیہ صادق ہے اور نقیض کاذب ہے۔

اشكال : اصل قضیہ موجبہ ہو تو اس کی نقیض سالبہ ہونی چاہئے مگر مرکبہ جزئیہ میں موجبہ جزئیہ کی نقیض بھی موجبہ ہی ہے حالانکہ اصول کے مطابق موجبہ جزئیہ

کی نقیض سالہ کلیہ ہونی چاہیے؟

جواب: یہاں مجاز نقیض کہہ دیا گیا اور نہ حقیقتاً نقیض کا مساوی ہے نقیض نہیں ہے مساوی نقیض؛ اس لئے ہے کہ اصل قضیہ اور اس کی مذکورہ نقیض میں صدق و کذب کا اختلاف پایا گیا اور حقیقت میں نقیض؛ اس لئے نہیں کہ نقیض اور تناقض کی شرط اختلاف فی الکلیف مفقود ہے۔

تنبیہ: یہ جو مشہور ہے کہ ”منطق کے اصول لو ہالاٹ ہیں کبھی ٹوٹتے ہی نہیں“ یہ اکثری حکم ہے کلی نہیں؛ چنانچہ یہاں اصول ٹوٹ گئے اور مجاز کا سہارا لینا پڑا، یہ تو صرف اور صرف رب کائنات کے اصول ہیں جو بالکل ایسے لو ہالاٹ اور ٹھوس ہیں کہ کبھی ٹوٹتے نہیں۔



فصل

فَصْلُ الْعَكْسِ الْمُسْتَوِيِّ تَبْدِيلُ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ مَعَ بَقَاءِ الصَّدَقِ وَالْكَيفِ.

فصل: عکس مستوی قضیہ کے دونوں کناروں کو بدلنا ہے صدق و کیف کو باقی رکھنے کے ساتھ۔

توضیح: عکس کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کے آخر کو اول اور اول کو آخر کی طرف پھیر دینا خواہ وہ قضیہ ہو یا غیر قضیہ جیسے: قاف سے فاق اور زید عالم سے العالم زید اور مستوی کے لغوی معنی ہیں برابر، استوی الشیئان دو چیزیں برابر ہو گئیں، مستوی استواء سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔

عکس مستوی کی اصطلاحی تعریف: کسی قضیہ کے پہلے جزء کو دوسرا اور دوسرے جزء کو پہلا کر دینا صدق و کیف کو باقی رکھتے ہوئے یعنی اگر پہلا قضیہ سچا ہے یا سچا مانا گیا ہے تو دوسرا بھی سچا ہو یا سچا مانا گیا ہو اور ایجاب و سلب میں بھی موافقت رہے۔

وجہ تسمیہ: عکس مستوی کو عکس؛ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اصل قضیہ کو اس میں الٹ دیا گیا ہے اور مستوی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ صدق میں اصل قضیہ کے برابر اور مطابق ہوتا ہے، نیز مستوی کا لفظ لا کر عکس نقیض سے احتراز مقصود ہے۔

قَوْلُهُ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ سَوَاءٌ كَانَ الطَّرَفَانِ هُمَا الْمَوْضُوعُ وَالْمَحْمُولُ أَوِ الْمَقْدَمُ وَالتَّالِي وَاعْلَمْ أَنَّ الْعَكْسَ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيِّ الْمَذْكُورِ كَذَلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْقَضِيَّةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّبْدِيلِ وَذَلِكَ الْإِطْلَاقُ مَجَازِيٌّ مِنْ قِبَلِ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَلْفُوظِ وَالْخَلْقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”قضیہ کے دونوں کنارے“ خواہ قضیہ کے دونوں کنارے موضوع اور محمول ہو یا مقدم اور تالی اور جان لو کہ عکس کا اطلاق جس طرح مذکورہ مصدری معنی پر ہوتا ہے اسی طرح اس قضیہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے جو (طرفین کی) تبدیلی سے حاصل ہو اور یہ اطلاق مجازی ہے ملفوظ پر لفظ کے اطلاق اور مخلوق پر خلق کے اطلاق کے قبیل سے۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے عکس مستوی کی تعریف کی ہے تبدیل طرفی القضية الخ سے طرفین قضیہ سے مراد موضوع اور محمول ہے قضیہ حملیہ میں اور مقدم اور تالی ہے قضیہ شرطیہ میں۔

واعلم الخ عکس اپنے معنی مصدری یعنی تبدیل طرفی القضية پر بھی بولا جاتا ہے اور معکوس پر بھی مجاز اطلاق کیا جاتا ہے یعنی عکس کے حقیقی معنی تو ہیں قضیہ کے دونوں کناروں کو صدق و کیف کے بقاء کیساتھ بدل دینا جیسا کہ ماتن علیہ الرحمہ نے عکس کی تعریف میں بیان فرمایا ہے یہ مصدری معنی حقیقی معنی ہیں۔

اور عکس میں جو قضیہ حاصل ہوتا ہے یعنی معکوس قضیہ کو بھی مجازاً عکس کہہ دیتے ہیں جیسا کہ ملفوظ کو مجاز لفظ اور مخلوق کو مجازاً خلق کہا جاتا ہے۔

قَوْلُهُ: مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ بِمَعْنَى أَنَّ الْأَصْلَ لَوْ فُرِضَ صِدْقُهُ لَزِمَ مِنْ صِدْقِهِ صِدْقُ الْعَكْسِ ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ صِدْقُهُمَا فِي الْوَاقِعِ ، قَوْلُهُ : وَالْكَيفُ يَعْنِي إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوجِبَةً كَانَ الْعَكْسُ مُوجِبَةً وَإِنْ كَانَ سَالِبَةً كَانَ سَالِبَةً .

ترجمہ: ماتن کا قول: ”بقاء صدق کے ساتھ“ بایں معنی کہ اگر اصل صادق مان لیا جائے تو اس کے صادق آنے سے عکس کا صادق آنا لازم آئے، یہ معنی نہیں ہے کہ اصل اور عکس کا نفس الامر میں صادق ہونا ضروری ہو۔ ماتن کا قول: ”اور کیفیت کے

بقاء کے ساتھ، یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس بھی موجب ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہو۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے عکس کی تعریف میں بقاء صدق و کیف کی قید لگائی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ قضیہ کے دونوں کناروں کو بدلنے کے بعد جو نیا قضیہ وجود میں آتا ہے جس کو عکس اور قضیہ معکوسہ کہتے ہیں وہ دو چیزوں میں اصل قضیہ کے موافق ہو (۱) صدق میں یعنی اگر اصل قضیہ سچا ہو یا اصل قضیہ کو سچا فرض کر لیا گیا ہو تو اس کا عکس بھی سچا ہو یا سچا مان لینا پڑے مثلاً الانسان ناطق سچا ہے تو اس کا عکس الناطق انسان بھی سچا ہوگا، یا اگر الانسان حجر سچا فرض کر لیا جائے تو الحجر انسان بھی سچا فرض کرنا پڑے گا، اگر ”انسان پتھر ہے“ کو کوئی سچا فرض کر لے تو ان کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ پتھر انسان ہے پس معلوم ہوا کہ اصل اور عکس کا نفس الامر میں صادق ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ یہ ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ کو صادق فرض کر لیا جائے تو عکس کو بھی صادق فرض کرنا پڑے۔

(۲) کیف یعنی ایجاب و سلب میں اصل اور عکس کا موافق ہونا ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس بھی موجب ہو اور اصل قضیہ سالبہ ہو تو اس کا عکس بھی سالبہ ہو جیسے: کل انسان حیوان کا عکس مستوی بعض الحيوان انسان ہے اور لاشيء من الانسان بحجر کا عکس مستوی لاشيء من الحجر بانسان ہے، دونوں مثالوں میں عکس صدق و کیف میں اصل کے موافق ہے۔

وَالْمُوجِبَةُ إِنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً لِّجَوَازِ عُمُومِ الْمَحْمُولِ أَوِ التَّالِي .
اور موجبہ، جزئیہ ہی میں منعکس ہوتا ہے (یعنی موجبہ کا عکس صرف جزئیہ ہی آتا ہے) محمول یا تالی کے عام ہونے کے امکان کی وجہ سے۔

توضیح: مصنف اب محصورات اربعہ کے عکس کو بیان کر رہے ہیں:

الموجبة میں الف لام استغراقی ہے؛ لہذا الموجبة سے موجبة کلیہ اور موجبة جزئیہ دونوں مراد ہیں پس موجبة خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس موجبة جزئیہ ہی آتا ہے موجبة کلیہ نہیں آتا۔

لجواز عموم المحمول الخ سے موجبة کلیہ عکس نہ آنے کی وجہ بیان کیا جا رہا ہے کہ: جب محمول یا تالی عام ہو تو موجبة کلیہ عکس لانے کی صورت میں بقاء صدق کی قید مفقود ہو جائے گی بایں وجہ موجبة کلیہ عکس نہیں آتا، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: إِنَّمَا تَنعَكِسُ جُزْئِيَّةٌ يَعْنِي الْمَوْجِبَةَ سَوَاءً كَانَتْ كُלِّيَّةً نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ أَوْ جُزْئِيَّةً نَحْوُ بَعْضِ الْإِنْسَانِ حَيَوَانٌ إِنَّمَا تَنعَكِسُ إِلَى الْمَوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ لَا إِلَى الْمَوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَمَّا صِدْقُ الْمَوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فَظَاهِرٌ ضَرُورَةً أَنَّهُ إِذَا صَدَقَ الْمَحْمُولُ عَلَى مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْمَوْضُوعُ كُلًّا أَوْ بَعْضًا لَصَدَقَ الْمَوْضُوعُ وَالْمَحْمُولُ فِي هَذَا الْفَرْدِ فَيَصْدُقُ الْمَحْمُولُ عَلَى أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فِي الْجُمْلَةِ.

ترجمة: ماتن کا قول: انما تنعکس جزئیة یعنی موجبة خواہ موجبة کلیہ ہو جیسے: کل انسان حیوان یا موجبة جزئیہ ہو، جیسے: بعض الانسان حیوان منعکس ہوتا ہے موجبة جزئیہ ہی کی طرف نہ کہ موجبة کلیہ کی طرف۔ بہر حال موجبة جزئیہ کا صادق آنا تو ظاہر ہے، اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ جب محمول ان افراد پر صادق آئے جن پر موضوع کلاً یا بعضاً صادق ہو تو اس معین فرد پر موضوع اور محمول دونوں صادق ہوں گے پس موضوع کے افراد پر محمول فی الجملہ (کسی نہ کسی درجے میں) صادق آئے گا (یہی موجبة جزئیہ کا مفہوم ہے)۔

تشریح: موجبة کلیہ اور موجبة جزئیہ دونوں کا عکس مستوی موجبة جزئیہ ہی آتا ہے، موجبة کلیہ نہیں آتا ہے جیسے: کل انسان حیوان اور بعض الانسان

حيوان دونوں کا عکس مستوی بعض الحيوان انسان ہی آتا ہے، کل حيوان انسان نہیں آتا اسی بات کو ماتن علیہ الرحمہ نے والموجبة انما تنعكس جزئية سے بیان کیا انما چونکہ حصر کے لئے آتا ہے؛ لہذا جہاں یہ دعویٰ ہوا کہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے وہیں دوسرا دعویٰ یہ ہوا کہ موجبہ کلیہ عکس نہیں آتا ہے، شارح علام دونوں دعوؤں کو دلیل سے ثابت کر رہے ہیں: مذکورہ عبارت وأما صدق الموجبة الجزئية الخ سے پہلے دعویٰ کی دلیل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ موجبہ کلیہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ موضوع کے تمام افراد پر محمول صادق آتا ہے اور موجبہ جزئیہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ بعض افراد پر محمول صادق آتا ہے، دونوں میں یہ بات تو طے ہوگئی کہ کچھ افراد ایسے ہیں جن پر موضوع اور محمول دونوں صادق آتے ہیں، پس محمول کسی نہ کسی درجے میں موضوع کے افراد پر صادق آئے گا، مثلاً کل انسان حيوان یا بعض الانسان حيوان دونوں میں یہ بات واضح ہے کہ کچھ افراد ایسے ہیں جن پر انسان اور حيوان دونوں صادق ہوتے ہیں مثلاً زید، بکر، خالد اور شاکر۔ پس جب یہ افراد انسان حيوان بھی ہیں تو بعض الحيوان انسان کہ بعض حيوان انسان ہیں یقیناً سچا ہوگا، عکس میں موجبہ جزئیہ کا صادق ہونا ظاہر ہے؛ بایں وجہ ماتن علیہ الرحمہ نے اس دعویٰ کی دلیل کی طرف اشارہ نہیں فرمایا، دوسرے دعویٰ کی دلیل اگلی عبارت میں ملاحظہ کریں۔

وَأَمَّا عَدَمُ صَدَقِ الْكُلِّيَّةِ فَلِأَنَّ الْمَحْمُولَ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُوجِبَةِ، قَدْ يَكُونُ أَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوعِ، فَلَوْ عَكَسَتْ الْقَضِيَّةُ صَارَ الْمَوْضُوعُ أَعَمَّ وَيَسْتَحِيلُ صَدَقَ الْأَخْصُ كُلِّيًّا عَلَى الْأَعَمِّ، فَالْعَكْسُ اللَّازِمُ الصَّادِقُ فِي جَمِيعِ الْمَوَادِّ هُوَ الْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ هَذَا هُوَ الْبَيَانُ فِي الْحَمَلِيَّاتِ وَقَسْ عَلَيْهِ الْحَالُ فِي الشَّرْطِيَّاتِ.

ترجمہ: اور بہر حال موجبہ کلیہ کا صادق نہ آنا سو؛ اس لئے ہے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کبھی موضوع سے عام ہوتا ہے، پس اگر قضیہ معکوس ہو جائے تو موضوع عام ہو جائے گا اور اخص کا کلی طور پر اعم پر صادق آنا محال ہے، پس جو عکس تمام مادوں میں لازمی صادق آئے وہ موجبہ جزئیہ ہے یہ تفصیل حملیات کی ہوئی اسی پر شرطیات کی حالت کو قیاس کر لو۔

تشریح: (دوسرے دعویٰ کی دلیل) موجبہ کلیہ کا عکس نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ کبھی محمول موضوع سے عام ہوتا ہے جیسے: کل انسان حیوان اس میں موضوع خاص ہے اور محمول عام ہے عام کا ثبوت خاص کے ہر فرد کے لئے صحیح ہے یعنی ہر ہر فرد انسان کے لئے حیوان کا ثبوت صحیح ہے مگر اس قضیہ کا عکس مستوی موجبہ کلیہ لائیں تو کل حیوان انسان آئے گا اس میں موضوع عام ہے اور محمول خاص ہے خاص کا ثبوت عام کے ہر ہر فرد کے لئے صحیح نہیں یعنی ہر ہر فرد حیوان کے لئے انسان کا ثبوت صحیح نہیں، پس اصل قضیہ تو صادق ہے مگر عکس کاذب ہو گیا بقاء صدق کی شرط نہیں پائی گئی؛ بایں وجہ موجبہ کلیہ عکس نہیں آ سکتا، جو عکس ہمیشہ سچا ثابت رہے وہ موجبہ جزئیہ ہی ہے اور صحیح عکس وہی ہے جو لازمی طور پر ہمیشہ صادق آئے، یہ تفصیل و تمثیل حملیہ کی ہے اور شرطیہ میں کہا جائے گا کہ کبھی تالی مقدم سے عام ہوتا ہے جیسے: کلما کان الشیء انسانا کان حیوانا یہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اور صادق ہے اگر اس کا عکس موجبہ کلیہ لائیں تو کلما کان الشیء حیوانا کان انسانا ہوگا جو کہ کاذب ہے ہاں قدیکون إذا کان الشیء حیوانا کان انسانا موجبہ جزئیہ سچا قضیہ ہے۔

قَوْلُهُ: لِحَوَازِ عُمُومِ الْمَحْمُولِ الْخَبَرُ لِلْجُزْءِ السَّلْبِيِّ مِنَ الْحَصْرِ الْمَذْكُورِ وَأَمَّا الْإِجَابُ الْجُزْئِيُّ، فَبَدِيهِيٌّ. كَمَا مَرَّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”لِحَوَازِ عُمُومِ الْمَحْمُولِ“ مذکورہ حصر کے

جزء سلبی کا بیان ہے اور بہر حال جزء ایجابی کا بیان تو بدیہی ہے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے انما سے حصر کے ساتھ بیان کیا تھا کہ موجبہ کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے یعنی کلیہ نہیں آتا پس کلیہ نہ آنے کی دلیل لعموم المحمول أو التالی سے بیان کیا، مگر جزئیہ آنے کی دلیل ماتن نے نہیں بیان کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس آنا بدیہی ہونے کی وجہ سے محتاج دلیل نہیں اور شارح علام نے جو دلیل بیان کی ہے وہ بدیہی ہونے کی دلیل ہے نہ کہ موجبہ جزئیہ عکس آنے کی۔

وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً وَالْإِلْزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ .

اور سالبہ کلیہ، سالبہ کلیہ ہی میں منعکس ہوتا ہے ورنہ اپنی ذات سے شے کی نفی لازم آئے گی۔

توضیح: سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانیں تو سلب الشیء عن نفسه لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل؛ لہذا سالبہ کلیہ عکس نہ ماننا باطل تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ : وَإِلْزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ تَقْرِيرُهُ أَنْ يُقَالَ كُلَّمَا صَدَقَ قَوْلُنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ صَدَقَ لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ فَنَضْمُهُ مَعَ الْأَصْلِ فَنَقُولُ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ يُنتِجُ بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ وَهُوَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ وَهَذَا مُحَالٌ فَمِنْ شَأْنِهِ نَقِيضُ الْعَكْسِ لِأَنَّ الْأَصْلَ صَادِقٌ وَالْهَيْئَةُ مُنْتِجَةٌ فَيَكُونُ نَقِيضُ الْعَكْسِ بَاطِلًا فَيَكُونُ الْعَكْسُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ”ورنہ سلب الشیء عن نفسه لازم آئے گا“ اس کی

تقریر یہ کی جائے کہ جب ”لاشیء من الانسان بحجر“ صادق آئے گا تو اس کا عکس ”لاشیء من الحجر بانسان“ صادق آئے گا ورنہ اس عکس کی نقیض ”بعض الحجر انسان“ صادق آئے گی پس اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر ہم کہیں گے بعض الحجر انسان ولاشیء من الانسان بحجر یہ شکل نتیجہ دے گی بعض الحجر ليس بحجر کا اور یہی شئی کی نفی ہے اپنی ذات سے اور یہ محال ہے پھر اس محال کا منشاء عکس کی نقیض ہے؛ کیوں کہ اصل قضیہ صادق ہے اور قیاس کی ہیئت منج ہے؛ لہذا عکس کی نقیض باطل ہوگی پس عکس حق ہوگا (ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئیگا) اور یہی مطلوب ہے۔

تشریح : سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہے ورنہ سلب الشیء عن نفسه لازم آئے گا جیسے: لاشیء من الانسان بحجر سچا قضیہ ہے اور اس کا عکس لاشیء من الحجر بانسان بھی سچا ہے اگر اس کو سچا نہیں مانو گے تو اس کی نقیض بعض الحجر انسان کو سچا ماننا پڑے گا؛ کیوں کہ اگر نقیض کو بھی سچا نہ مانیں تو ارتقاع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے پس جب عکس کو سچا نہ مانے تو لا محالہ اس کی نقیض سچی ہوگی پھر جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ یعنی لاشیء من الانسان بحجر کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے یعنی بعض الحجر انسان (صغریٰ) اور لاشیء من الانسان بحجر (کبریٰ) تو نتیجہ نکلے گا بعض الحجر ليس بحجر تو سلب الشیء عن نفسه لازم آئے گا (یعنی پتھر سے پتھر ہونے کی نفی کرنا) جو کہ محال ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتی ہے اب دیکھنا ہے کہ مستلزم محال کون ہے قیاس کی ہیئت تو شکل اول ہے جو بدیہی الانتاج ہے اور کبریٰ تو اصل ہے جو مفروض الصدق ہے اس کو سچا فرض کر لیا گیا ہے اور وہ سچا بھی ہے پس ثابت ہوا کہ صغریٰ ہی غلط ہے جو کہ عکس کی نقیض ہے پس یہی مستلزم باطل ہے اسی کی وجہ سے سلب الشیء عن نفسه لازم آیا؛ لہذا یہ خود

باطل ہے جب نقیض باطل ہوئی تو عکس صادق ہو اور یہی مطلوب ہے۔
ملاحظہ: استدلال کے اس طریقے کو دلیل خلف کہتے ہیں یعنی عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنا کر نتیجہ نکالنا، اس کا استعمال کثرت سے آتا رہے گا۔

وَالْجُزْئِيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ أَصْلًا لِجَوَازِ عُمُومِ الْمَوْضُوعِ أَوِ الْمُقَدَّمِ.
 اور سالبہ جزئیہ بالکل منعکس نہیں ہوتا ہے موضوع یا مقدم کے عام ہونے کے امکان کی وجہ سے۔

توضیح: اور سالبہ جزئیہ کا بالکل ہی عکس نہیں آتا ہے نہ سالبہ کلیہ نہ سالبہ جزئیہ؛ کیوں کہ عکس آنے کا مطلب ہے کہ ہر مادہ میں عکس ہمیشہ سچا ہو حالانکہ جس قضیہ میں موضوع یا مقدم عام ہو وہاں عکس نہ سالبہ کلیہ سچا ہوتا ہے نہ سالبہ جزئیہ۔

قَوْلُهُ: عُمُومِ الْمَوْضُوعِ وَحِينَئِذٍ يَصِحُّ سَلْبُ الْأَخْصِّ مِنْ بَعْضِ الْأَعْمِّ
 لَكِنْ لَا يَصِحُّ سَلْبُ الْأَعْمِّ مِنْ بَعْضِ الْأَخْصِّ، مَثَلًا يَصْدُقُ بَعْضُ
 الْحَيَوَانَ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَلَا يَصْدُقُ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ،
 قَوْلُهُ: أَوِ الْمُقَدَّمِ مَثَلًا يَصْدُقُ قَدْ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ
 إِنْسَانًا، وَلَا يَصْدُقُ قَدْ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”موضوع کے عام ہونے کی وجہ سے“ اور اس صورت میں بعض اعم سے اخص کو سلب کرنا صحیح ہوگا لیکن بعض اخص سے اعم کو سلب کرنا صحیح نہیں، مثلاً: بعض الحيوان ليس بإنسان صادق ہے اور بعض الانسان ليس بحيوان صادق نہیں ہے، ماتن کا قول: یا مقدم مثلاً: قد لا يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً صادق ہے اور قد لا يكون إذا كان الشيء إنساناً كان حيواناً صادق نہیں ہے۔

تشریح: والجزئية لاتنعكس أصلاً دعوی ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اس کی دلیل لجواز عموم الموضوع اوالمقدم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو کہ جس میں موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو، یا قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو جس میں مقدم عام ہو اور تالی خاص ہو تو ایسی صورت میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا اور یہ صحیح ہے لیکن اگر اس کا عکس نکالا جائے تو اس میں محمول عام ہو جائے گا اور موضوع خاص، اسی طرح تالی عام ہو جائے گی، مقدم سے اور ایسی صورت میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے جیسے: بعض الحيوان ليس بالانسان (خاص کا عام کے بعض افراد سے سلب ہے) لیکن اگر اس کا عکس لایا جائے اور بعض الانسان ليس بحيوان (اس میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے ہے) تو صحیح نہیں ہے حالانکہ عکس مستوی میں اصل قضیہ صادق ہو تو اس کا عکس بھی صادق ہونا ضروری ہے اور جب بعض الانسان ليس بحيوان سالبہ جزئیہ صحیح نہیں ہے تو سالبہ کلیہ لا شئی من الانسان بحيوان تو بدرجہ اولی غلط ہوگا اسی طرح قضیہ شرطیہ میں قد لا یكون اذا كان الشئی حیوانا كان انسانا سچا قضیہ ہے مگر اس کا عکس قد لا یكون اذا كان الشئی انسانا كان حیوانا غلط ہے پس جب سالبہ جزئیہ غلط ہے تو سالبہ کلیہ یعنی ليس البتة اذا كان الشئی انسانا كان حیوانا تو بدرجہ اولی غلط ہوگا، پس معلوم ہوا کہ موضوع یا مقدم کے عام ہونے کی صورت میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہ سالبہ جزئیہ آ سکتا ہے نہ سالبہ کلیہ؛ اس لئے الجزئية لاتنعكس أصلاً کہا کہ سالبہ جزئیہ کا بالکل ہی عکس نہیں آتا ہے؛ کیوں کہ عکس آنے کا مطلب یہ ہے کہ عکس ہر مثال میں ہمیشہ صادق آئے جب ایک جگہ بھی عکس نہ آنا ثابت ہو گیا تو یہ دعوی صحیح ہے کہ عکس نہیں آتا ہے۔

وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَمِنْ الْمُوجِبَاتِ تَنَعُّسُ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَّتَانِ حِينَئِذٍ مُطْلَقَةً.

اور بہر حال جہت کے اعتبار سے تو موجبات میں سے دائمین اور عامتین (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

توضیح: کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے محصورات اربعہ کے انعکاس کی بحث پوری ہو چکی، اب جہت کے اعتبار سے موجبات کے عکس کو بیان کر رہے ہیں پہلے موجبات موجبہ کے عکس کو بیان کر رہے ہیں اس کے بعد موجبات سالبہ کے عکس کو بیان کریں گے۔ موجبات میں ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، ان چاروں بساط کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے، ہر ایک کا ثبوت دلیل خلف سے ہوتا ہے تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ: يَعْنِي أَنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ هُوَ بَيَانٌ إِنْ عَكَّاسِ الْقَضَايَا بِحَسَبِ الْكَيْفِ وَالْكَمِّ وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ آه قَوْلُهُ الدَّائِمَتَانِ أَيِ الضَّرُورِيَّةِ وَالْدَّائِمَةِ مَثَلًا كُلَّمَا صَدَقَ قَوْلُنَا بِالضَّرُورَةِ أَوْ دَائِمًا كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ صَدَقَ قَوْلُنَا بِبَعْضِ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ حِينَ هُوَ حَيَوَانٌ وَإِلَّا فَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ دَائِمًا لَشَيْءٍ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ مَا دَامَ حَيَوَانًا فَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُتَبَعُ لَشَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ بِإِنْسَانٍ بِالضَّرُورَةِ أَوْ دَائِمًا هَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: اور رہا جہت کے لحاظ سے یعنی ہم نے جو ذکر کیا وہ ایجاب و سلب اور کلیت و جزئیت کے اعتبار سے قضایا کے عکس آنے کا بیان تھا اور رہا جہت کے اعتبار سے (تو اس کا بیان آگے آرہا ہے) ماتن کا قول: ”دائمتان“ یعنی ضروریہ اور دائمہ جیسے: جب ہمارا قول: بالضرورة یا بالادوام کل انسان

حيوان صادق ہوگا تو ہمارا قول: بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان صادق ہوگا ورنہ تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور نقیض ہے، بالدوام لاشئ من الحيوان بانسان مادام حيوانا پس یہ اصل قضیہ کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی بالضرورة او بالدوام لاشئ من الانسان بانسان، یہ خلف ہے (یعنی باطل ہے) **تشریح:** کم و کیف کے اعتبار سے قضیوں کے عکس مستوی کا بیان پورا ہوا اب جہت کے اعتبار سے یعنی قضایا موجہ بسیطہ و مرکبہ کا عکس مستوی بیان کر رہے ہیں۔ مستعمل موجهات کل پندرہ ہیں مگر وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ چونکہ غیر مشہور ہیں؛ اس لئے باقی تیرہ قضیوں کا عکس بیان کریں گے، پہلے موجهات موجبہ کا عکس بیان کریں گے پھر سوالب کا عکس بیان کریں گے۔

موجبات میں ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، (خواہ موجبہ کلیہ ہو یا جزئیہ) کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے اور اس کا ثبوت دلیل خلف سے ہے جیسے: کل انسان حيوان بالضرورة او بالدوام یہ ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے اور سچا ہے اس کا عکس بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان ہے یہ حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے، اور یہ بھی سچا ہے اگر اس کو سچا نہیں مانو گے تو اس کی نقیض سچی ہوگی اور اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے یعنی لاشئ من الحيوان بانسان بالدوام مادام حيوانا اور جب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے: کل انسان حيوان بالضرورة او بالدوام۔ (صغریٰ) اور لاشئ من الحيوان بانسان بالدوام مادام حيوانا۔ (کبریٰ) تو نتیجہ نکلے گا لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة او بالدوام۔ پس سلب لاشئ عن نفسه لازم آیا؛ لہذا یہ نتیجہ محال اور باطل ہوا اور مستلزم باطل کبریٰ یعنی عکس کی نقیض ہے، اس لئے کہ صغریٰ تو اصل قضیہ ہے جو مفروض الصدق ہے اور ہیئت شکل اول ہے جو منج ہے پس مستلزم باطل خود باطل اور عکس صحیح ہے۔

قَوْلُهُ: وَالْعَامَّتَانِ أَيْ الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ، مَثَلًا إِذَا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالِدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٍ إِلَّا صَابِعٌ مَا دَامَ كَاتِبًا صَدَقَ بَعْضُ مُتَحَرِّكٍ إِلَّا صَابِعٌ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِينَ هُوَ مُتَحَرِّكٌ إِلَّا صَابِعٌ وَإِلَّا فَيُصَدَّقُ نَقِيضُهُ دَائِمًا لَاشَيْءٍ مِنْ مُتَحَرِّكٍ إِلَّا صَابِعٌ بِكَاتِبٍ مَا دَامَ مُتَحَرِّكٌ إِلَّا صَابِعٌ وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ قَوْلَنَا بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالِدَّوَامِ لَا شَيْءٌ مِنَ الْكَاتِبِ بِكَاتِبٍ مَا دَامَ كَاتِبًا، هَفُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: والعامتان یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ، جیسے:

بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الا صابع مادام كاتباً جب صادق آئے گا، تو بعض متحرك الا صابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الا صابع صادق آئے گا، ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی جو دائماً لاشیء من متحرك الا صابع بكاتب مادام متحرك الا صابع ہے اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی بالضرورة او بالدوام لاشیء من الکاتب بكاتب مادام کاتبیہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح: مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ (خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ)

کا عکس مستوی بھی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: بالضرورة یا بالدوام كل كاتب متحرك الا صابع مادام کاتبیہ مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور سچا ہے، اس کا عکس مستوی بعض متحرك الا صابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الا صابع ہے، یہ حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے اور سچا ہے، اگر اس کو سچا نہیں مانو گے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، یعنی لاشیء من متحرك الا صابع بكاتب بالدوام مادام متحرك الا صابع حالانکہ یہ صادق نہیں ہے ورنہ اصل قضیہ جو

مفروض الصدق ہے اسکے خلاف لازم آئے گا، اسی کو خلاف مفروض کہتے ہیں، اسلئے کہ ہر کاتب کو متحرک الاصابع فرض کیا گیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ جب ہم اس کو اصل قضیہ کیساتھ ملا کر شکل اول بناتے ہیں تو سلب الشیء عن نفسه لازم آتا ہے جو محال ہے۔

یعنی: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة او بالدوام مادام کاتباً (صغریٰ). لاشیء من متحرک الاصابع بکاتب دائماً مادام متحرک الاصابع. (کبریٰ). فلاشیء من الکاتب بکاتب بالضرورة او بالدوام (نتیجہ). پس مستلزم محال عکس کی نقیض ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے؛ لہذا عکس صادق ہوگا ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا۔

نوٹ: یہ سب موجبہ کلیہ کی مثالیں ہیں موجبہ جزئیہ کو اسی پر قیاس کر لیں۔

وَالْخَاصَّتَانِ حَیْنِيَّةٌ لَا دَائِمَةً.

اور مشروطہ خاصہ و عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے۔

توضیح: مرکبات میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ (خواہ موجبہ کلیہ

ہو یا موجبہ جزئیہ) کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

قَوْلُهُ : وَالْخَاصَّتَانِ أَيُّ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ وَالْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ تَنْعَكِسَانِ إِلَى حَیْنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ مُقَيَّدَةٍ بِاللَّدَوَامِ أَمَّا انْعِكَاسُهُمَا إِلَى حَیْنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ فَلِأَنَّهُ كُلَّمَا صَدَقَتِ الْخَاصَّتَانِ صَدَقَتِ الْعَامَّتَانِ وَقَدْ مَرَّ أَنَّ كُلَّمَا صَدَقَتِ الْعَامَّتَانِ صَدَقَتْ فِي عَكْسِهِمَا الْحَیْنِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَأَمَّا اللَّادَوَامُ فَبَيَانُ صِدْقِهِ أَنَّهُ لَوْلَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ نَقِیْضُهُ وَنَضُمُ هَذَا النَّقِیْضِ إِلَى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ فَيُنْتِجُ نَتِیْجَةً وَنَضُمُ النَّقِیْضِ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ فَيُنْتِجُ مَا يَنَافِي تِلْكَ النَّتِیْجَةَ مَثَلًا كَلَّمَا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِاللَّدَوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ

مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا صَدَقَ فِي الْعَكْسِ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ
كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِينَ هُوَ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ لَا دَائِمًا صَدَقَ الْجُزْءُ
الْأَوَّلُ فَقَدْ ظَهَرَ مِمَّا سَبَقَ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”اور دونوں خاصے“ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ حینیہ مطلقہ آتا ہے جو مقید ہو لا دوام کے ساتھ بہر حال ان دونوں کا حینیہ مطلقہ کی طرف منعکس ہونا سو؛ اس لئے ہے کہ جب مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ صادق آئیں گے تو مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ بھی صادق آئیں گے اور یہ بات گزر چکی ہے کہ جب مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ صادق آتے ہیں تو ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ صادق آتا ہے اور لا دوام صادق آنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر لا دوام صادق نہ آئے تو اس کی نقیض صادق آئے گی اور اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملائیں گے تو ایک نتیجہ دے گا اور ہم نقیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملائیں گے تو ایسا نتیجہ دے گا جو پہلے نتیجہ کے منافی ہوگا جیسے: بالضرورة او بالادوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب لا دایما جب صادق ہوگا تو عکس میں بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین هو متحرک الاصابع لا دایما صادق ہوگا رہا جزء اول کا صادق آنا تو ماقبل سے ظاہر ہے (تشریح آئندہ عبارت کے بعد دیکھیں)۔

وَأَمَّا صَدَقَ الْجُزْءُ الثَّانِي أَيِ اللَّادَوَامِ وَمَعْنَاهُ لَيْسَ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ
الْأَصَابِعِ كَاتِبًا بِالْفِعْلِ فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَصْدَقْ لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ قَوْلُنَا:
كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا فَانْضُمَّهُ مَعَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنْ
الْأَصْلِ وَنَقُولُ كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا، وَكُلُّ كَاتِبٍ
مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا، يُنْتِجُ كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ

مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِمًا ثُمَّ نَضُمُّهُ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ
وَنَقُولُ : كُلُّ مُتَحَرِّكٍ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا وَلَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ
بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ يُنتِجُ لَا شَيْءَ مِنْ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ
بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ وَهَذَا يُنَافِي النَّتِيجَةَ السَّابِقَةَ فَيَلْزَمُ مِنْ
صِدْقِ نَقِيضِ لَا دَوَامَ الْعَكْسِ إِجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ فَيَكُونُ بَاطِلًا
فَيَكُونُ اللَّادَوَامُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ

ترجمہ : اور جزء ثانی یعنی لا دوام کا صادق آنا اور اس کے معنی ہیں ليس
بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل؛ اس لئے کہ اگر یہ لا دوام صادق نہ ہو تو
اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ ہمارے قول: کل متحرک الاصابع کاتب
دائم ہے، پس اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملا کر ہم کہیں گے: کل
متحرک الاصابع کاتب دائم اور کل کاتب متحرک الاصابع مادام
کاتب، نتیجہ آئے گا: کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائم پھر اسی
نقیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملا کر کہیں گے: کل متحرک الاصابع
کاتب دائم ولا شیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل نتیجہ آئے گا،
لا شیء من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل اور یہ نتیجہ، نتیجہ
اول کا منافی ہے پس عکس کے لا دوام کی نقیض صادق آنے سے اجتماع متنافیین لازم
آئے گا؛ لہذا لا دوام عکس کی نقیض باطل ہوگی اور لا دوام حق ہوگا اور یہی مقصود ہے۔

تشریح : دونوں عبارتوں میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے عکس مستوی
کو دلیل سے ثابت کیا گیا ہے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ (خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ
جزئیہ) کا عکس مستوی حیثیہ مطلقہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے:

کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة (مشروطہ خاصہ)
کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام (عرفیہ خاصہ)

مادام کاتباً دائماً ای لاشيء من الکاتب بمتحرک الاصابع
بالفعل مشروطه خاصه یا عرفیه خاصه موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس مستوی بعض متحرک
الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لادائماً ای لیس
بعض متحرک الاصابع بکاتب بالفعل حینہ مطلقہ لادائماً موجبہ جزئیہ ہے
اور یہ دعویٰ بھی دلیل خلف سے ثابت کیا جاتا ہے مگر صرف جزء ثانی یعنی لادائماً کے عکس
میں دلیل جاری کی جاتی ہے؛ کیوں کہ جزء اول محتاج دلیل نہیں ہے؛ اس لئے کہ جب
مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس مستوی حینہ مطلقہ آتا ہے تو مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ
کا عکس مستوی بھی حینہ مطلقہ ضرور آئے گا؛ کیوں کہ خاصتین عامتین سے اخص ہیں یعنی
خاصتین میں بھی جزء اول مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے اور عامتین کا عکس حینہ مطلقہ آنا
دلیل سے ثابت ہو چکا ہے البتہ جزء ثانی کا عکس لیس بعض متحرک الاصابع
بکاتب بالفعل کو صادق نہ مانو گے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا حالانکہ اس کی
نقیض یعنی کل متحرک الاصابع کاتب دائماً سچی نہیں ہے اور نقیض؛ اس لئے
سچی نہیں ہے کہ اگر ہم اس کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں
اور کہیں کل متحرک الاصابع کاتب دائماً (صغریٰ)۔ وکل کاتب
متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً (کبریٰ)۔ فکل متحرک
الاصابع متحرک الاصابع دائماً (نتیجہ) یہ نتیجہ یاد رکھیں۔

پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں
اور کہیں: کل متحرک الاصابع کاتب دائماً (صغریٰ)۔ ولا شيء من
الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل (کبریٰ)۔ فلا شيء من متحرک
الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل (نتیجہ)۔

پہلا نتیجہ تھا کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائماً اور
دوسرا نتیجہ نکلا لاشيء من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل۔

اب دیکھئے دونوں نتیجوں میں تضاد و منافات ہے اور اجتماع ضدین محال ہے اور مستلزم محال عکس کی نفیض ہے کیوں کہ اصل قضیہ تو مفروض الصدق ہے اور شکل بھی منج ہے پس یقیناً مستلزم محال صغریٰ یعنی عکس کی نفیض ہی ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ عکس کی نفیض باطل ہے اور عکس صادق ہے یہی ہمارا مطلوب ہے۔

تنبیہ: اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو جیسا کہ مذکورہ مثال میں تو یہ دلیل جاری ہو سکے گی اور اگر اصل قضیہ موجبہ جزئیہ ہو تو اس کے عکس میں دلیل خلف جاری نہیں ہو سکے گی؛ اس لئے کہ موجبہ جزئیہ شکل اول کا کبری نہیں بن سکے گا شکل اول میں کلیت کبری شرط ہے؛ اس لئے موجبہ جزئیہ کے عکس کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل کافی نہیں کسی اور دلیل کی ضرورت پڑے گی اور وہ دلیل افتراض ہے جس کا بیان آئندہ فصل میں آ رہا ہے، فانظروا انی معکم من المنتظرین۔

وَالْوَقْتِيَّانِ وَالْوُجُودِيَّانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ.
اور وقتیہ ومنتشرہ اور وجودیہ لا دائمہ ووجودیہ لا ضروریہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔

توضیح: وقتیہ اور منتشرہ اسی طرح وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ یہ چار مرکبات میں سے اور مطلقہ عامہ بساط میں سے یہ پانچ قضیے خواہ موجبہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

قَوْلُهُ وَالْوَقْتِيَّانِ وَالْوُجُودِيَّانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ أَيُّ الْقَضَايَا الْخَمْسُ يَنْعَكِسُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا إِلَى الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ فَيَقَالُ لَوْ صَدَقَ كُلُّ ج ب بِإِحْدَى الْجِهَاتِ الْخَمْسِ لَصَدَقَ بَعْضُ ب ج بِالْفِعْلِ وَالْأَلَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ لَا شَيْءٌ مِنْ ب ج دَائِمًا وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنتِجُ لَا شَيْءٌ مِنْ ج ج هَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”دونوں وقتیوں (وقتیہ، منتشرہ) اور دونوں وجودیہ اور مطلقہ عامہ“ یعنی پانچوں قضیوں میں سے ہر ایک کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے پس کہا جائے گا کہ اگر کل ج ب صادق آئے پانچ جہتوں میں سے کسی جہت کے ساتھ تو صادق آئے گا بعض ب ج بالفعل ورنہ تو اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ لاشیء من ب ج دائما ہے اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی لاشیء من ج ج اور یہ باطل ہے۔

تشریح: (۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لادائمہ (۴) وجودیہ لاضوریہ (۵) مطلقہ عامہ، موجبات میں ان پانچ قضیوں کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جس کی دلیل بھی دلیل خلف ہے جیسے: کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لادائمای لاشیء من القمر بمنخسف بالفعل وقتیہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس بعض المنخسف قمر بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اگر اس کو صادق نہیں مانو گے تو اس کی نقیض لاشیء من المنخسف بقمر بالدوام دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کو صادق مانتے ہیں تو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول سے نتیجہ اس طرح نکالیں گے:

کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لادائمای (صغریٰ)

لاشیء من المنخسف بقمر بالدوام. (کبریٰ)

لاشیء من القمر بقمر بالدوام. (نتیجہ)

نتیجہ میں سلب لاشیء عن نفسه لازم آیا جو محال ہے اور مستلزم محال صغریٰ تو ہو نہیں سکتا کیوں کہ وہ مفروض الصدق اصل قضیہ ہے اور شکل اول ہے جس کا نتیجہ ہونا بدیہی ہے؛ لہذا مستلزم محال یقیناً کبریٰ ہے؛ لہذا کبریٰ باطل جو کہ عکس کی نقیض ہے؛ لہذا عکس صادق، اسی پر بقیہ قضیوں کو قیاس کر لیں۔

فائدہ: شارح علام نے یہاں کل ج ب کی مثالیں پیش کی ہیں مناطقہ ”ج“ سے موضوع کی تعبیر کرتے ہیں اور ”ب“ سے محمول کی پس کل ج ب یعنی کل موضوع محمول مثلاً کل انسان حیوان ”ج“ سے مراد موضوع ہے جیسے: مذکورہ مثال میں انسان اور ب سے مراد محمول ہے جیسے: مذکورہ مثال میں حیوان۔

اشکال: اس انوکھی تعبیر کی کیا وجہ ہے؟

جواب: (۱) اختصار پیش نظر ہے۔

(۲) عدم انحصار کو بتانا مقصود ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہاں بس انسان اور حیوان ہی کی مثال ہے، نہیں نہیں مناطقہ تو کسی چیز سے بھی مثال دے سکتے ہیں یہاں تک کہ حروف تہجی سے بھی مثال قائم کر سکتے ہیں۔

سوال: موضوع اور محمول کے لئے انہیں دو حروف کو کیوں خاص کیا گیا؟

جواب: اس تعبیر کیلئے یہی دو حروف؛ اس لئے اختیار کئے گئے کہ الف کا تو اعتبار نہیں؛ کیوں کہ الف ساکن ہوتا ہے اور ساکن کا تلفظ ممکن نہیں اور الف متحرک یعنی ہمزہ کو لکھنے کی کوئی واضح شکل نہیں ہے؛ اس لئے الف کو چھوڑ دیا گیا اس کے بعد ب ہے ب کو لے لیا اس کے بعد ت اور ث ہے چونکہ یہ دونوں ب کے مشابہ ہیں؛ اس لئے ان کو چھوڑ کر ج کو لے لیا گیا۔

سوال: حروف تہجی میں ب مقدم ہے ج پر؛ لہذا موضوع کیلئے ب کو

اور محمول کے لئے ج کو اختیار کرنا چاہئے کیوں کہ موضوع محمول پر مقدم ہوتا ہے ترتیب بدل کر ج کو موضوع اور ب کو محمول کے لئے کیوں منتخب کیا گیا؟

جواب: (۱) ترتیب بدل کر ج سے موضوع اور ب سے محمول کی تعبیر؛ اس

لئے کی جاتی ہے کہ موضوع میں تین چیزیں ہوتی ہیں ایک ذات موضوع دوسری وصف موضوع (یعنی وصف عنوانی) اور تیسری عقد وضع یعنی ذات موضوع کا وصف عنوانی

کے ساتھ متصف ہونا اور محمول میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک وصف محمول اور دوسری عقد حمل یعنی محمول کا موضوع کے لئے ثابت ہونا (محمول کی الگ سے کوئی ذات نہیں ہوتی) جیسے: الکاتب متحرک الاصابع، اس میں الکاتب موضوع ہے، جس میں ایک ذات موضوع ہے جیسے: ممتاز دوسری چیز وصف موضوع ہے یعنی کتابت تیسری چیز عقد وضع ہے، یعنی ممتاز کا کتابت کے ساتھ متصف ہونا اور متحرک الاصابع محمول ہے جس میں ایک وصف محمول ہے یعنی حرکت کرنے والا ہونا اور دوسری چیز عقد حمل ہے یعنی متحرک الاصابع کا کاتب کے لئے ثابت ہونا۔

الغرض موضوع میں تین چیزیں ہیں؛ اس لئے جیم کو موضوع کے لئے خاص کیا گیا کہ جیم میں بھی تین حروف ہیں اور ابجد کے حساب سے جیم کے عدد بھی تین ہیں اور باء کو محمول کے لئے منتخب کیا گیا کہ اس میں اصل کے اعتبار سے دو حروف ہیں اور ابجد کے حساب سے ب کے عدد بھی دو ہیں۔

(۲) دوسرا جواب ترتیب الٹ کر اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ دونوں حروف اپنے اصلی معنی میں مستعمل نہیں ہیں، یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہو رہے ہیں اپنے اصلی معنی کے اعتبار سے کوئی ج ب نہیں ہے؛ لہذا کل ج ب کہنا غلط ہوگا۔

عبارات شرح کی وضاحت: جب یہ معلوم ہو گیا کہ ”ج“ موضوع کے لئے اور ”ب“ محمول کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں اب شرح کی عبارت پر نگاہ ڈالیں اور مذکورہ پانچ قضایا کے عکس کی دلیل کو سمجھیں۔

کل ج (انسان) ب (حیوان) بالضرورة فی وقت معین لا دائما (وقتیہ) او بالضرورة فی وقت لا دائما (منتشرہ) او بالفعل لا دائما (وجودیہ لا دائمہ) او بالفعل لا بالضرورة (وجودیہ لا ضروریہ) او بالفعل (مطلقہ عامہ) ان کا عکس بعض ب ج بالفعل ہوگا؛ کیوں کہ اگر اس کو صادق نہ مانو گے تو اس کی نقیض لا شیء من ب ج دائما کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ

ارتفاع نقیضین لازم آئے گا حالانکہ جب ہم اس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بناتے ہیں اور کہتے ہیں:

کل ج ب (باحدی الجهات الخمسة) (صغریٰ)

لاشیء من ب ج دائما (کبریٰ)

لاشیء من ج ج (نتیجہ)

سلب الشیء عن نفسه لازم آیا جو باطل ہے اور مستلزم باطل عکس کی نقیض ہے، پس عکس کی نقیض باطل اور عکس حق وهو المطلوب۔

وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ .

اور دونوں ممکنہ (عامہ اور خاصہ) کا عکس نہیں آتا ہے۔

توضیح: متقدمین مناطقہ کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس

آتا ہے، اور دونوں کا عکس ممکنہ عامہ آتا ہے جب کہ متاخرین مناطقہ کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا ہے مصنف علیہ الرحمہ بھی عدم انعکاس کے قائل ہیں تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَلَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ إِعْلَمَ أَنَّ صِدْقَ وَصْفِ الْمَوْضُوعِ عَلَى ذَاتِهِ فِي الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْعُلُومِ بِالْإِمْكَانِ عِنْدَ الْفَارَابِيِّ بِالْفِعْلِ عِنْدَ الشَّيْخِ فَمَعْنَى كُلِّ جَب بِالْإِمْكَانِ عَلَى رَأْيِ الْفَارَابِيِّ: هُوَ أَنَّ كُلَّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَب بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ بَب بِالْإِمْكَانِ وَيَلْزَمُهُ الْعَكْسُ حِينَئِذٍ، وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ بَب بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَب بِالْإِمْكَانِ، وَعَلَى رَأْيِ الشَّيْخِ مَعْنَى كُلِّ جَب بِالْإِمْكَانِ هُوَ أَنَّ كُلَّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ جَب بِالْفِعْلِ، صَدَقَ عَلَيْهِ بَب بِالْإِمْكَانِ، فَيَكُونُ عَكْسُهُ عَلَى أُسْلُوبِ الشَّيْخِ: هُوَ أَنَّ بَعْضَ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ بَب بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَب بِالْإِمْكَانِ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ صِدْقِ الْأَصْلِ

حِينَئِذٍ صَدَقَ الْعَكْسُ، مَثَلًا: إِذَا فَرَضَ أَنَّ مَرْكُوبَ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ
مُنْحَصِرٌ فِي الْفَرَسِ صَدَقَ كُلُّ حِمَارٍ بِالْفِعْلِ مَرْكُوبٌ زَيْدٍ بِالْإِمْكَانِ،
وَلَمْ يَصْدُقْ عَكْسُهُ وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَرْكُوبِ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ حِمَارٌ بِالْإِ
مْكَانِ؛ فَالْمُصَنِّفُ لَمَّا اخْتَارَ مَذْهَبَ الشَّيْخِ إِذْهُوَ الْمُتَبَادُّرُ فِي الْعُرْفِ
وَاللُّغَةِ حَكَمَ بِأَنَّهُ لَا عَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ

ترجمہ: ماتن کا قول: ولا عکس للممکتین جان لو کہ وصف موضوع

کا ذات موضوع پر صادق آنا ان قضایا میں جو علوم میں معتبر ہیں فارابی کے نزدیک
بالامکان ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہے پس کل ج ب بالامکان کے معنی فارابی کی
رائے پر یہ ہیں کہ جن افراد پر ج بالامکان صادق ہوگا ان افراد پر ب بالامکان صادق
ہوگا، اور اس وقت اس کو عکس لازم ہوگا اور وہ ہے بعض وہ افراد جن پر ب بالامکان
صادق ہے ان پر ج بالامکان صادق ہوگا اور شیخ کی رائے کے مطابق کل ج ب
بالامکان کے معنی ہیں جن افراد پر ج بالفعل صادق ہوگا ان پر ب بالامکان صادق ہوگا
پس اس کا عکس شیخ کے اسلوب پر یہ ہوگا کہ جن بعض افراد پر ب بالفعل صادق ہے ان
پر ج بالامکان صادق ہوگا اور شک نہیں کہ اس وقت اصل کے صادق ہونے سے عکس
کا صادق ہونا لازم نہیں آتا۔

مثال کے طور پر اگر فرض کیا جائے کہ زید کا بالفعل مرکوب گھوڑے میں منحصر
ہے تو صادق آئے گا کہ ہر گدھا بالفعل زید کا مرکوب بالامکان ہے اور اس کا عکس صادق
نہیں ہے اور عکس ہے زید کا بعض مرکوب بالفعل گدھا بالامکان ہے، پس جب مصنفؒ
نے شیخ کے مذہب کو پسند کیا (کیوں کہ وہی عرف ولغت میں متبادر ہے) تو حکم لگا دیا کہ
ممکنین کا عکس نہیں آتا ہے۔

تشریح: متقدمین اور معلم ثانی ابوالنصر فارابی کے نزدیک ممکنہ عامہ

اور ممکنہ خاصہ کا عکس مستوی ممکنہ عامہ آتا ہے اور متاخرین اور معلم ثالث شیخ بوعلی ابن

سینا کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا ہے اس اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے مسئلے میں اختلاف پر ہے۔

وہ مسئلہ یہ ہے کہ وصف موضوع کا ثبوت ذات موضوع کے لیے بالامکان ہوتا ہے یا بالفعل، فارابی کے نزدیک بالامکان ہوتا ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہوتا ہے پس فارابی کے نزدیک جو افراد فی الوقت عنوان موضوع میں داخل نہیں ہیں لیکن بعد میں ان کا دخول ممکن ہے وہ بھی موضوع میں داخل ہوں گے اور ان کے لئے بھی محمول بالامکان ثابت ہوگا اور شیخ کے نزدیک صرف وہ افراد داخل ہیں جو وصف عنوانی کیساتھ بالفعل متصف ہیں جیسے: کل انسان حیوان بالامکان فارابی کے نزدیک اس کے معنی ہیں کل انسان بالامکان حیوان بالامکان یعنی جس پر انسان ہونا صادق آسکتا ہے اس پر حیوان ہونا بھی صادق آسکتا ہے، اور شیخ کے نزدیک کل انسان حیوان بالامکان کے معنی ہیں کل انسان بالفعل فہو حیوان بالامکان جو بالفعل انسان ہیں ان پر حیوان صادق آسکتا ہے۔

پس کل انسان حیوان بالامکان کا عکس مستوی فارابی کے مسلک کے مطابق ممکنہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگا یعنی بعض الحیوان (ای بالامکان) انسان بالامکان، اور شیخ کے مسلک کے مطابق عکس میں ممکنہ عامہ بھی صادق نہیں ہوگا اور جب ممکنہ عامہ جو سب قضیوں سے عام ہے وہ صادق نہیں ہوتا ہے تو دوسرا قضیہ تو بدرجہ اولیٰ صادق نہیں ہوگا، اس لئے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

شارح علام نے اس مسئلہ کو ایک مثال سے سمجھایا ہے: کہ فرض کیجئے کہ زید کا گدھا وغیرہ پر سوار ہونا تو ممکن ہے مگر وہ صرف گھوڑا ہی پر سوار ہوتا ہے کسی اور سواری پر سوار نہیں ہوتا ہے، اب اگر کہا جائے کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان یعنی جو بھی گدھا ہے وہ زید کی سواری بن سکتا ہے پس یہ قضیہ تو صادق ہے لیکن اس کا عکس یعنی بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان صادق نہیں ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کی جو بالفعل سواری ہے گدھا ہونا بھی ممکن ہے حالانکہ زید

کی بالفعل سواری گھوڑا ہی ہے اور جب ایک مثال میں عکس صادق نہیں ہوا تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ممکنہ کا عکس نہیں آتا؛ کیوں کہ عکس آنے کا مطلب ہے کہ عکس لازم ہو ہر مادہ میں عکس صادق ہو۔ البتہ فارابی کے مسلک کے مطابق عکس صادق ہوگا؛ کیوں کہ ان کے مسلک پر عکس ہوگا بعض مرکوب زید بالامکان حمار بالامکان یعنی زید کی کوئی سواری جو ہو سکتی ہے اس کا گدھا ہونا ممکن ہے اور یہ بات صحیح ہے؛ کیوں کہ زید کے بالفعل سواری کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا، مصنف علیہ الرحمہ کو شیخ کا مذہب پسند ہے؛ اس لئے ”ولا عکس للممکنین“ فرمایا اور شیخ کا مذہب؛ اس لئے پسند ہے کہ عرف ولغت کے اعتبار سے شیخ کا مذہب ہی صحیح ہے۔

چنانچہ عرف اور لغت میں عالم بالفعل ہی کو عالم کہتے ہیں عالم بالقوة کو عالم نہیں کہتے ہیں ورنہ جاہل آدمی بھی عالم بالقوة اور عالم بالامکان ہے پھر جاہل کو بھی عالم کہنا صحیح ہونا چاہئے اگر ایسا ہو تو ایک جاہل مطلق کو شیخ، عالم، فاضل، کاتب، حکیم، مفتی وغیرہ وغیرہ سب کہنا صحیح ہوگا۔ ذیل کے نقشہ میں موجہات موجبہ کے عکس پر ایک نظر:

بساط :

اصل قضیہ	عکس قضیہ
مشروطہ خاصہ	حینیہ لادائمہ
عرفیہ خاصہ	حینیہ لادائمہ
وقتیہ	مطلقہ عامہ
منتشرہ	مطلقہ عامہ
وجودیہ لادائمہ	مطلقہ عامہ
وجودیہ لا ضروریہ	مطلقہ عامہ
ممکنہ خاصہ	لا عکس لہ

اصل قضیہ	عکس قضیہ
ضروریہ مطلقہ	حینیہ مطلقہ
دائمہ مطلقہ	حینیہ مطلقہ
مشروطہ عامہ	حینیہ مطلقہ
عرفیہ عامہ	حینیہ مطلقہ
مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ
ممکنہ عامہ	لا عکس لہ
وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ
منتشرہ مطلقہ	مطلقہ عامہ

نوٹ: وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کا عکس مستوی مطلقہ عامہ آتا ہے مگر مصنف نے غیر مشہور ہونے کی وجہ سے بیان نہیں کیا ہے۔

وَمِنْ السَّوَالِبِ تَنَعُّكُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً مُطْلَقَةً .
اور سالبہ قضیوں میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ آتا ہے۔

توضیح: موجهات موجبہ کے عکس کا بیان پورا ہو چکا، اب موجهات سالبہ کے عکس کا بیان شروع ہوا، یہ بات پہلے پڑھ چکے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے پس سوالب سے مراد صرف سالبہ کلیہ ہے اور موجهات سالبہ میں سے چھ قضیوں کا عکس آتا ہے باقی نو قضیوں کا عکس نہیں آتا ہے، جن چھ قضیوں کا عکس آتا ہے وہ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، اور عرفیہ خاصہ ہیں۔

قَوْلُهُ : تَنَعُّكُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً أَيْ الضَّرُورِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْدَائِمَةُ الْمُطْلَقَةُ تَنَعُّكَانِ دَائِمَةً مُطْلَقَةً مَثَلًا إِذَا صَدَقَ قَوْلُنَا لَاشَيْءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالذَّوَامِ صَدَقَ لَاشَيْءٍ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُتَبَجُّ بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ دَائِمًا هَفُ .

ترجمہ: ماتن کا قول: تنعكس الدائمتان دائمة یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے جیسے: جب ہمارا قول: لاشیئ من الانسان بحجر بالضرورة یا بالذوام صادق ہوگا تو لاشیئ من الحجر بانسان دائما صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ بعض الحجر انسان بالفعل ہے اور وہ اصل کے ساتھ مل کر بعض الحجر لیس بحجر دائما نتیجہ دے گی، یہ خلف یعنی باطل ہے۔

تشریح: ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی

دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے جیسے: لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہے اس کا عکس لا شیء من الحجر بانسان بالدوام ہے اگر اس کو صادق نہ مانو گے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور عکس کی نقیض ہے بعض الحجر انسان بالفعل اور جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے:

بعض الحجر انسان بالفعل (صغریٰ)

لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام (کبریٰ)

بعض الحجر ليس بحجر بالضرورة او بالدوام (نتیجہ)

پس نتیجہ میں سلب الشی عن نفسه لازم آیا جو کہ محال ہے اور مستلزم محال صغریٰ یعنی عکس کی نقیض ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے پس عکس صحیح ہے۔

وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ وَالْخَاصَّتَانِ عُرْفِيَّةٌ لَا دَائِمَةَ فِي الْبَعْضِ .
اور مشروطہ عامہ و عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ و عرفیہ خاصہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جو مقید ہو لا دائمہ فی البعض کے ساتھ۔

قَوْلُهُ وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ أَيُّ الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ وَالْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ
تَنْعَكِسَانِ عُرْفِيَّةٌ عَامَّةٌ مَثَلًا إِذَا صَدَقَ بِالصَّرُورَةِ أَوْ بِالذَّوَامِ لَا شَيْءٌ
مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَصَدَقَ بِالذَّوَامِ لَا شَيْءٌ مِنْ
سَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِكَاتِبٍ مَا دَامَ سَاكِنًا الْأَصَابِعِ وَإِلَّا فَيُصَدَّقُ نَقِيضُهُ
وَهُوَ قَوْلُنَا بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ حِينَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ
بِالْفِعْلِ وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنتِجُ بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ لَيْسَ بِسَاكِنٍ حِينَ
هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”اور دونوں عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہے“ یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے، جیسے: جب صادق آئے گا بالضرورة او بالدوام لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا تو صادق آئے گا بالدوام لاشیئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع ورنہ تو اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ ہمارا قول: بعض ساکن الاصابع کاتب حین ہو ساکن الاصابع بالفعل ہے اور وہ نقیض اصل کے ساتھ مل کر بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ہو ساکن الاصابع کا نتیجہ دے گی اور وہ محال ہے۔

تشریح: مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے اس کا ثبوت بھی دلیل خلف سے ہے جیسے: بالضرورة او بالدوام لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اس کا عکس بالدوام لاشیئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اگر اس کو صادق نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے یعنی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل حین ہو ساکن الاصابع اور جب اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں اور کہیں:

بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل حین ہو (صغریٰ)

ساکن الاصابع .

لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة (کبریٰ)

او بالدوام مادام کاتبا .

بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع (نتیجہ)

بالفعل حین ہو ساکن الاصابع .

پس نتیجہ میں سلب لاشی عن نفسه ہے جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل صغریٰ ہے
یعنی عکس کی نقیض پس وہ بھی باطل اور عکس صادق، وهو المطلوب .

قَوْلُهُ: وَالْخَاصَّتَانِ: أَيِ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ وَالْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ
تَنْعَكِسَانِ عُرْفِيَّةٍ أَيْ عُرْفِيَّةٍ عَامَّةٍ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ مُقَيَّدَةٍ بِاللَّادَوَامِ فِي
الْبَعْضِ، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مُطْلَقَةِ عَامَّةٍ مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ فَنَقُولُ إِذَا صَدَقَ
لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنٍ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا صَدَقَ
لَا شَيْءَ مِنَ السَّاكِنِ بِكَاتِبٍ مَا دَامَ سَاكِنًا لَا دَائِمًا فِي الْبَعْضِ أَيْ بَعْضُ
السَّاكِنِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ أَمَّا الْجُزْءُ الْأَوَّلُ فَقَدَمَرَّ بَيَانُهُ مِنْ أَنَّهُ لَا زِمَ
لِلْعَامَّتَيْنِ وَهُمَا لَا زِمَتَانِ لِلْخَاصَّتَيْنِ وَلَا زِمَ اللَّازِمِ لَا زِمَ وَأَمَّا الْجُزْءُ
الثَّانِي: فَلِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ لَا شَيْءَ مِنَ السَّاكِنِ
بِكَاتِبٍ دَائِمًا فَهَذَا مَعَ اللَّادَوَامِ الْأَصْلِ، وَهُوَ كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنٍ
الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ يُنتِجُ لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِكَاتِبٍ دَائِمًا، هَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”اور دونوں خاصے“ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ
خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے جو مقید ہو لا دوام فی البعض کے ساتھ اور اس
سے اشارہ ہے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف پس ہم کہیں گے جب صادق آئے گا،
لا شئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لا دائماً تو صادق آئے گا
لا شئی من الساکن بکاتب مادام ساکناً لا دائماً فی البعض یعنی بعض
الساکن کاتب بالفعل رہا پہلا جزء (یعنی عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کا عکس آنا) تو
اس کا بیان گذر چکا کہ عکس (عرفیہ عامہ) مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے لئے لازم ہے
اور یہ دونوں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے لازم ہیں اور لازم کا لازم، لازم ہوتا
ہے، اور رہا جزء ثانی (یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کا صادق آنا) تو وہ؛ اس لئے ہے کہ
اگر وہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ لا شئی من الساکن بکاتب

دائما ہے پھر یہ لقیض اصل کے لادوام کے ساتھ مل کر اور اصل کا لادوام کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ہے نتیجہ دے گی لاشیء من الکاتب بکاتب دائما کا اور یہ باطل ہے۔

تشریح: مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض آتا ہے یعنی ایسا عرفیہ عامہ جو مقید ہو لادوام فی البعض کے ساتھ جس سے موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسے: بالضرورة (مشروطہ خاصہ) او بالذوام (عرفیہ خاصہ) لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب لادائمہ ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے، اس کا عکس لاشیء من ساکن الاصابع بکاتب بالذوام مادام ساکن لادائمہ فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لادائمہ فی البعض ہے۔

اصل قضیہ صادق ہے اور عکس کو بھی صادق ماننا پڑے گا کیوں کہ عکس میں دو جزء ہیں، پہلا جزء عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے یعنی لاشیء من الساکن بکاتب بالذوام مادام ساکن اس جزء کے صادق ہونے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ عرفیہ عامہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس ہے اور شیء کا عکس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے پس عرفیہ عامہ عامتین کے لئے لازم ہوگا اور عامتین لازم ہیں خاصتین کے لئے اور لازم کا لازم، لازم ہوتا ہے پس عرفیہ عامہ خاصتین کے لئے لازم ہوگا۔

اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ عرفیہ عامہ کا عامتین کا عکس ہونا دلیل سے ثابت ہو چکا ہے اور خاصتین عامتین سے اخص ہیں اور ہر اخص اعم میں داخل ہوتا ہے پس جب اعم کا عکس عرفیہ عامہ ہے تو اخص کا عکس عرفیہ عامہ بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

أما الجزء الثاني: عکس کا دوسرا جزء لادوام فی البعض ہے یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل اس کو صادق ماننے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو صادق نہ مانیں تو

اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا اور وہ لاشیء من الساکن بکاتب بالدوام دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے جب اس کو لادوام اصل (یعنی اصل قضیہ کے دوسرے جزء) کے ساتھ ملا کر شکل اول سے ترتیب دیں اور رکھیں:

کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل (صغریٰ)

لاشیء من الساکن بکاتب بالدوام (کبریٰ)

لاشیء من الکاتب بکاتب بالدوام (نتیجہ)

نتیجہ میں سلب لاشیء عن نفسه لازم آئے گا، جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل عکس کی نقیض یعنی کبریٰ ہے کیوں کہ صغریٰ تو اصل قضیہ کا دوسرا جزء ہے جو مفروض الصدق ہے اور شکل تو شکل اول ہے، جس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے، پس مستلزم باطل خود باطل اور عکس کا دوسرا جزء لادوام فی البعض صادق. وهو المقصود.

وَإِنَّمَا يُلْزَمُ اللَّادَوَامُ فِي الْكُلِّ لِأَنَّهُ يَكْذِبُ فِي مِثَالِنَاهَذَا كُلُّ سَاكِنٍ كَاتِبٍ بِالْفِعْلِ لِصِدْقِ قَوْلِنَا بَعْضُ السَّاكِنِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ دَائِمًا كَالْأَرْضِ قَالَ الْمُصَنِّفُ: السَّرْفُ فِي ذَلِكَ أَنَّ لَادَوَامَ السَّالِبَةِ مُوجِبَةٌ وَهِيَ إِنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً وَفِيهِ تَأْمُلٌ إِذْ لَيْسَ إِنْعَكَاسُ الْمَجْمُوعِ إِلَى الْمَجْمُوعِ مَنُوطًا بِإِنْعَكَاسِ الْأَجْزَاءِ إِلَى الْأَجْزَاءِ كَمَا يَشْهَدُ بِذَلِكَ مِلَاحَظَةُ إِنْعَكَاسِ الْمَوْجِهَاتِ الْمُوجِبَةِ عَلَى مَامَرِّ فَإِنَّ الْخَاصَّتَيْنِ الْمُوجِبَتَيْنِ تَنْعَكِسَانِ إِلَى الْحَيْنِيَّةِ اللَّادَائِمَةِ مَعَ أَنَّ الْجُزْءَ الثَّانِي مِنْهُمَا وَهُوَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ السَّالِبَةُ لَا عَكْسَ لَهَا، فَتَدَبَّرْ.

ترجمہ: اور لادوام فی الكل (یعنی عکس میں دوسرا جزء مطلقہ عامہ موجبہ

کلیہ)؛ اس لئے لازم نہیں ہے کہ ہماری اس مثال کل ساکن کاتب بالفعل میں کاذب ہے ہمارے قول: بعض الساکن لیس بکاتب دائمہ کے صادق آنے کی وجہ سے جیسے زمین (کبھی بھی کاتب نہیں ہے)

مصنف نے فرمایا کہ اس میں راز یہ ہے کہ سالبہ کا لا دوام موجبہ ہوتا ہے اور موجبہ کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے اور اس میں نظر ہے، اس لئے کہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا اجزاء کا عکس اجزاء آنے پر موقوف نہیں ہے جیسا کہ موجہات موجبہ کے عکس کا لحاظ کرنا اس طریقہ پر جو کہ گذر چکا اس بات کی شہادت دیتا ہے۔ چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے باوجود اس کے کہ ان دونوں کا جزء ثانی مطلقہ عامہ سالبہ ہے جس کا عکس نہیں آتا ہے پس سوچ لو۔

تشریح: ما قبل میں گذر چکا کہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس وہ عرفیہ خاصہ ہے جس کا دوسرا جزء بجائے موجبہ کلیہ ہونے کے موجبہ جزئیہ ہو جیسا کہ لا دائمہ کے ساتھ فی البعض کی قید سے اشارہ کیا گیا ہے اس پر یہ اشکال ہوگا کہ مرکبات میں پہلا جزء سالبہ کلیہ ہو تو دوسرا موجبہ کلیہ ہوتا ہے مگر یہاں عکس میں پہلا عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے مگر دوسرا جزء مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ کہ یہاں لا دوام فی الكل یعنی مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نہیں ہے۔

جواب: لا دوام فی الكل مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ مثال میں دوسرا جزء بعض الساکن کاتب بالفعل کے بجائے کل ساکن کاتب بالفعل مانا جائے تو عکس کا دوسرا جزء کاذب ہو جائے گا، کیوں کہ اس کی نقیض بعض الساکن لیس بکاتب بال دوام (دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ) صادق ہے، جیسے: زمین ساکن ہے اور کاتب نہیں ہے اس کے برخلاف لا دوام فی البعض یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل صادق ہے اس لئے کہ اس کی نقیض لا شیء من الساکن بکاتب بال دوام کوئی ساکن کبھی بھی کاتب نہیں ہے کاذب ہے؛ کیوں کہ بعض ساکن کبھی کاتب بھی ہوتا ہے۔

قال المصنف السر فی ذلک : مصنف علیہ الرحمہ نے لا دوام فی الكل

یعنی عکس کا دوسرا جزء مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نہ ہونے کا نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ اصل قضیہ مشروطہ خاصہ سالبہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ کا پہلا جزء سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، بایں وجہ عکس میں پہلا جزء عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ اور اصل قضیہ میں دوسرا جزء جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہے موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے بایں وجہ عکس کا دوسرا جزء لا دوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے۔

وفیہ تأمل: ماتن علیہ الرحمہ نے لا دوام فی الكل نہ لانے کا جو نکتہ بیان کیا ہے شارح علام اس پر نکتہ چینی کر رہے ہیں کہ ماتن کا بیان کردہ نکتہ قابل غور ہے؛ اس لئے کہ اس نکتہ کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ مرکبہ کا عکس مرکبہ ہو تو دونوں جزء کا لحاظ کر کے عکس نکالا جائے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ مرکبہ تو دو قضیوں کے مجموعہ کا نام ہے اور مجموعہ کے عکس میں مجموعہ کا لحاظ ہوتا ہے ہر ہر جزء کا علیحدہ علیحدہ لحاظ نہیں کیا جاتا، مرکبات موجبہ کے انعکاس کی تفصیل گذر چکی ہے اگر غور کریں گے تو یہ حقیقت خوب واضح ہو جائے گی۔ چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے جب کہ خاصتین میں دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس ہی نہیں آتا جیسا کہ عنقریب آئے گا مگر چونکہ ہر ہر جزء کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے مجموعہ کا لحاظ کرتے ہوئے عکس نکالا گیا ہے؛ اس لئے دوسرے جزء کے عدم انعکاس کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

فتدبر: محشی فرما رہے ہیں کہ تدبر سے تأمل کے جواب کی طرف اشارہ ہے

جواب: یہ ہے کہ اگر مرکبہ کے اجزاء قابل انعکاس ہوں تو انعکاس الی اجزاء الی الاجزاء کا لحاظ ہوگا، اور اگر اجزاء قابل انعکاس نہ ہوں تو انعکاس المجموع الی المجموع کا لحاظ ہوگا سوالب میں خاصتین کے اجزاء قابل انعکاس ہیں؛ اس لئے یہاں

ہر ہر جزء کا لحاظ کرتے ہوئے عکس نکالا گیا اور موجبات میں خالصتین کا دوسرا جزء قابل انعکاس نہیں ہے؛ اسلئے وہاں مجموعہ کا لحاظ کرتے ہوئے عکس نکالا گیا پس انعکاس مجموعہ الی مجموعہ، انعکاس الی الی الی جزء پر کلی طور پر موقوف تو نہیں ہے مگر جہاں اجزاء قابل انعکاس ہوں وہاں موقوف ہے؛ لہذا مصنف کا بیان کردہ نکتہ اپنی جگہ صحیح ہے۔

وَالْبَيَانُ فِي الْكُلِّ أَنَّ نَقِيضَ الْعَكْسِ مَعَ الْأَصْلِ يُنتِجُ الْمُحَالَ.

اور سب کی دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل قضیہ کیساتھ مل کر محال نتیجہ دیتی ہے۔

توضیح: عکس مستوی کو ثابت کرنے میں جتنے دعوے ذکر کئے گئے ان سب کا ثبوت دلیل خلف سے ہے، اور دلیل خلف کہتے ہیں، عکس کی نفیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دینے کو تا کہ ایسا نتیجہ نکلے جو محال ہو۔

قَوْلُهُ: يُنتِجُ الْمُحَالُ فَهَذَا الْمُحَالُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَاشِئًا عَنِ الْأَصْلِ أَوْ عَنْ
نَقِيضِ الْعَكْسِ أَوْ عَنْ هَيَأَةٍ تَالِيَةٍ فِيهِمَا لَكِنَّ الْأَوَّلَ مَفْرُوضُ الصِّدْقِ
وَالثَّالِثُ هُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ الْمَعْلُومُ صِحَّتُهُ وَإِنْتِاجُهُ فَتَعَيَّنَ الثَّانِي
فَيَكُونُ النَّقِيضُ بَاطِلًا فَيَكُونُ الْعَكْسُ حَقًّا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ينتج المحال پس یہ محال یا اصل قضیہ سے پیدا ہوگا یا عکس کی نقیض سے یا ان دونوں کی تالیفی شکل سے لیکن اول (یعنی اصل قضیہ) مفروض الصدق ہے (یعنی اس کو سچا مان لیا گیا ہے) اور تیسری چیز وہ شکل اول ہے جس کی صحت اور نتیجہ دینا معلوم ہے پس دوسری چیز متعین ہے (یعنی محال اسی سے پیدا ہوا ہے)؛ لہذا نقیض باطل ہوگی پس عکس حق ہوگا۔

تشریح: دلیل خلف سے جو محال پیدا ہوتا ہے، وہ یا تو اصل قضیہ سے پیدا ہوگا، یا عکس کی نقیض سے کیوں کہ یہی دونوں شکل اول کے صغریٰ اور کبریٰ بنتے ہیں یا ان دونوں مقدموں (صغریٰ اور کبریٰ) کو مرکب کرنے کی شکل سے لیکن اصل قضیہ تو

مفروض الصدق ہے یعنی اس کو سچا مان لیا گیا ہے، اور شکل تو شکل اول ہے جس کی صحت پر اور نتیجہ دینے پر سب کا اتفاق ہے؛ بلکہ شکل اول بدیہی الانتاج ہے، پس یقیناً عکس کی نقیض سے ہی محال پیدا ہوا ہے اور جو محال کو پیدا کرے یعنی مستلزم محال ہو وہ خود محال اور باطل ہوتا ہے اور جب عکس کی نقیض باطل ہوئی تو عکس یقیناً صادق ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا یعنی نقیضین کا کاذب ہونا لازم آئے گا جو محال ہے کیوں کہ تناقض میں ایک کاذب ہو تو دوسرا قضیہ یقیناً صادق ہوتا ہے۔

وَلَا عَكْسَ لِلْبَوَاقِيِ بِالنَّقْضِ .
اور بقیہ قضیوں کا عکس نہیں آتا ہے دلیل نقض کی وجہ سے۔

توضیح: مذکورہ چھ قضیوں کے علاوہ بقیہ نو قضیوں کا عکس مستوی نہیں آتا ہے اور بقیہ نو قضیوں کے عکس نہ آنے کا ثبوت دلیل نقض سے ہے، دلیل نقض کو دلیل تخلف بھی کہتے ہیں۔

نقض کے لغوی معنی ہیں ٹوٹنا اور تخلف کے معنی ہیں پیچھے رہ جانا اور اصطلاح میں دلیل نقض اور دلیل تخلف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ تو ہر مادہ میں صادق ہو مگر اس کا عکس بعض مادوں میں صادق نہ ہو، پس اس کو دلیل نقض؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اصل قضیہ اور اس کے عکس میں جو تلازم تھا بعض مادوں میں وہ ٹوٹ گیا اور دلیل تخلف؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اصل قضیہ اور عکس کے تلازم کا تقاضہ تھا کہ صدق میں دونوں ہر مادہ میں ساتھ رہتے مگر بعض مادوں میں عکس اصل قضیہ سے صادق آنے میں پیچھے رہ جاتا ہے تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَلَا عَكْسَ لِلْبَوَاقِيِ أَيِ السَّوَالِبِ الْبَاقِيَةِ وَهِيَ تِسْعَةُ الْوَقْتِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَالْمُنْتَشِرَةِ الْمُطْلَقَةِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ وَالْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ مِنَ الْبَسَائِطِ وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُودِيَّتَانِ وَالْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ مِنَ الْمُرَكَّبَاتِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ولا عكس للبواقي یعنی بقیہ سالیبوں کا عکس نہیں آتا ہے اور وہ نو ہیں وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ بساط میں سے، اور وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لادائمہ، وجودیہ لازوریہ، اور ممکنہ خاصہ مرکبات میں سے۔

تشریح: موجہ سوالب میں جن نوقضیوں کا عکس مستوی نہیں آتا ہے ان میں سے چار موجہ بسیطہ ہیں یعنی (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ (۴) ممکنہ عامہ اور پانچ موجہ مرکبہ ہیں: یعنی (۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لادائمہ (۴) وجودیہ لازوریہ (۵) ممکنہ خاصہ، ان نوقضیوں کے عکس نہ آنے کی دلیل دلیل نقض ہے جسکی تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: بِالنَّقْضِ أَيُّ بَدَلِيلِ التَّخَلُّفِ فِي مَادَّةٍ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَصْدُقُ الْأَصْلُ فِي مَادَّةٍ بِدُونِ الْعَكْسِ فَيَعْلَمُ بِذَلِكَ أَنَّ الْعَكْسَ غَيْرُ لَازِمٍ لِهَذَا الْأَصْلِ وَبَيَانُ التَّخَلُّفِ فِي تِلْكَ الْقَضَايَا أَنَّ أَحْصَاهَا وَهِيَ الْوَقْتِيَّةُ قَدْ تَصَدَّقَ بِدُونِ الْعَكْسِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ لِأَشْيَاءٍ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيعِ لِأَدَائِمًا مَعَ كَذِبِ بَعْضِ الْمُنْخَسِفِ لَيْسَ بِقَمَرٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ لِصِدْقِ نَقِضِهِ وَهُوَ كُلُّ مُنْخَسِفٍ قَمَرٍ بِالضَّرُورَةِ وَإِذَا تَحَقَّقَ التَّخَلُّفُ وَعَدَمُ الْإِنْعِكَاسِ فِي الْأَخْصِ تَحَقَّقَ فِي الْأَعْمِ؛ إِذَا الْعَكْسُ لَازِمٌ لِلْقَضِيَّةِ فَلَوْ انْعَكَسَ الْأَعْمُ انْعَكَسَ الْأَخْصُ لِأَنَّ الْعَكْسَ يَكُونُ لَازِمًا لَهُ، وَالْأَعْمُ لَازِمٌ لِلْأَخْصِ وَلَازِمٌ لِلَّازِمِ لَازِمٌ، فَيَكُونُ الْعَكْسُ لَازِمًا لِلْأَخْصِ أَيْضًا، وَقَدْ بَيَّنَّا عَدَمَ انْعِكَاسِهِ، هَفُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: بالنقض یعنی نقض سے مراد کسی مادہ میں تخلف کی دلیل ہے بایں معنی کہ کسی مادہ میں اصل صادق آئے عکس کے بغیر پس اس سے معلوم ہو جائے گا کہ عکس اس اصل کے لئے لازم نہیں ہے۔ اور ان قضایا میں تخلف کا بیان یہ

ہے کہ ان قضایا میں سب سے اخص وقتیہ ہے جو بھی بغیر عکس کے صادق آتا ہے چنانچہ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربع لادائما صادق ہے بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام کے کاذب ہونے کے ساتھ اس کی نقیض کے صادق ہونے کی وجہ سے (یعنی عکس کے کاذب ہونے کی وجہ اس کی نقیض کا صادق ہونا ہے) اور وہ کل منخسف قمر بالضرورة ہے اور جب تخلف اور عکس نہ آنا اخص میں متحقق ہوا تو اعم میں بھی متحقق ہوگا؛ کیوں کہ عکس قضیہ کے لئے لازم ہوتا ہے، پس اگر اعم کا عکس آتا تو اخص کا عکس آتا؛ کیوں کہ عکس اعم کیلئے لازم ہوتا ہے اور اعم اخص کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے، پس عکس اخص کیلئے بھی لازم ہوتا اور جب کہ ہم نے اخص کے عکس نہ آنے کو بیان کر دیا یہ خلف ہے۔

تشریح: مذکورہ نو قضیوں کے عکس نہ آنے کی دلیل نقض و تخلف ہے، دلیل نقض اور دلیل تخلف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ تو صادق ہو مگر کسی مثال میں عکس صادق نہ ہو تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ عکس لازم نہیں ہے اگر عکس لازم ہوتا تو ہر مثال میں اصل قضیہ کے صادق ہونے کے ساتھ اس کا عکس بھی صادق ہوتا، کسی ایک مثال میں بھی عکس کا صادق نہ آنا عدم انعکاس کی دلیل ہے۔

ان قضایا میں دلیل نقض کا بیان یہ ہے کہ ان نو قضیوں میں اخص ترین قضیہ ”وقتیہ“ ہے اور کبھی یہ قضیہ صادق ہوتا ہے مگر اس کا عکس صادق نہیں ہوتا، جیسے: لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربع لادائما ای کل قمر منخسف بالفعل یہ قضیہ وقتیہ سالہ کلیہ ہے اور سچا ہے؛ کیوں کہ کہ تربیع کے وقت (یعنی جب سورج اور چاند کے درمیان زمین حائل نہ ہو) چاند ہرگز گھنٹا نہیں ہے مگر ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں (یعنی جب سورج اور چاند کے درمیان زمین حائل ہو) چاند گھنٹا بھی ہے۔ اس کا عکس کمیت کے اعتبار سے اعم ترین سالہ جزئیہ ہے

اور جہت کے اعتبار سے ممکنہ عامہ ہے یعنی لیس بعض المنخسف بقمر بالامکان العام اور یہ عکس کاذب ہے؛ کیوں کہ بعض وہ چیزیں جو گہنائی ہوں ان کا چاند نہ ہونا ممکن نہیں ہے؛ چنانچہ اس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورة (ہر گہنائے والی چیز بالیقین چاند ہے) صادق ہے، جب نقیض صادق ہے تو عکس کا کاذب ہونا ضروری ہوا، پس جب اخص ترین قضیہ کا عکس اعم ترین قضیہ صادق نہ ہوا تو باقی قضایا کا عکس بطریق اولیٰ صادق نہ ہوگا۔

جسکی تفصیل یہ ہے کہ مذکورہ نو قضایا میں سے سب سے اخص ترین قضیہ وقتیہ ہے بقیہ تمام قضیے وقتیہ سے عام ہیں، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ، سے خاص ہونا تو ظاہر ہے کہ یہ چاروں بساط میں سے ہیں جن میں لا دوام یا لا ضرورۃ کی قید نہیں ہے اور منتشرہ سے؛ اس لئے خاص ہے کہ وقتیہ میں تعیین وقت کی قید ہے جبکہ منتشرہ میں وقت کی تعیین نہیں ہوتی اور وجودیتان کے جزء اول میں فعلیت کی جہت ہے جو ضرورت وقتی سے عام ہے اور ممکنہ خاصہ میں امکان کی جہت ہے جس کا ضرورت وقتی سے عام ہونا ظاہر ہے پس اخص ترین قضیہ وقتیہ ہے اور اس کا عکس سب سے عام قضیہ ممکنہ عامہ صادق نہیں ہوا تو دوسرے قضایا کا عکس کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے اگر دوسرے قضایا جو وقتیہ سے عام ہیں ان کا عکس صادق ہوتا تو وہ عکس اس قضیہ کیلئے لازم ہوتا، کیوں کہ عکس اپنے اصل قضیہ کیلئے لازم ہوتا ہے، اور وہ قضیہ وقتیہ سے عام ہے اور قاعدہ ہے کہ عام خاص کیلئے لازم ہوتا ہے (جیسے: حیوان عام ہے انسان خاص ہے تو حیوان انسان کے لئے لازم ہے) پس عکس اصل کے لئے لازم ہوتا جو عام ہے اور عام خاص کے لئے لازم ہوتا (یعنی وقتیہ کیلئے) تو عکس لازم ہوتا خاص یعنی وقتیہ کیلئے؛ اس لئے کہ لازم کا لازم، لازم ہوتا ہے، حالانکہ دلیل سے معلوم ہو گیا کہ خاص کا عکس نہیں آتا ہے پس یقیناً عام کا بھی عکس نہیں آتا ہوگا ورنہ عام کا عکس خاص کیلئے بھی لازم ہوتا۔

شارح کی عبارت و اذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس في
الاخص الى آخره پر غور کر لیں، مطلب واضح ہے۔

انما اخترنا في العكس الجزئية الخ اس عبارت سے شارح ایک شبہ
کا ازالہ فرما رہے ہیں۔

شبہ: آپ نے مثال میں وقتیہ سالبہ کلیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ
کو اختیار کیا ہے جب کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، سالبہ جزئیہ نہیں آتا ہے۔

ازالہ شبہ: سالبہ کلیہ کی جگہ سالبہ جزئیہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ سالبہ
جزئیہ سالبہ کلیہ سے عام ہے اور جب عام صادق نہیں ہو سکا تو خاص بدرجہ اولیٰ صادق
نہیں ہوگا؛ کیوں کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے جیسے: حیوان کی نفی انسان کی نفی کو
مستلزم ہے اور اگر سالبہ کلیہ کو عکس میں بیان کرتے تو یہ شبہ باقی رہ جاتا کہ سالبہ کلیہ گرچہ
صادق نہیں ہوا، ہو سکتا ہے کہ سالبہ جزئیہ صادق ہو جائے؛ اس لئے کہ خاص کی نفی عام
کی نفی کو مستلزم نہیں ہے مثلاً انسان کی نفی سے حیوان کی نفی لازم نہیں آتی۔

خلاصہ: یہ نکلا کہ عکس میں جہت کے اعتبار سے سب سے عام قضیہ ممکنہ
عامہ اور کمیت کے اعتبار سے سب سے عام قضیہ سالبہ جزئیہ کو لا کر یہ ظاہر کر دیا گیا کہ
سب سے عام قضیہ جب صادق نہیں ہو سکا تو اس سے خاص قضیہ تو بدرجہ اولیٰ صادق
نہیں ہوگا۔

فائدہ: سالبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سے؛ اس لئے عام ہے کہ ہر ہر فرد کی نفی میں
بعض افراد کی نفی سے تخصیص ہے مثلاً لاشیء من الانسان بحجر میں جب ہر
انسان سے حجر ہونے کی نفی ہو گئی اور بعض الانسان لیس بحجر میں بعض افراد
سے حجر ہونے کی نفی ہے اور بعض افراد کو عام رکھا گیا تو بعض الانسان لیس بحجر
لاشیء من الانسان بحجر سے عام ہوا۔

نقشه عكس مستوي موجها ت موجبہ كليہ و جزئہ

نمبر شمار	اصل قضایا	عكس مستوي
١	ضروريہ مطلقہ	حيزيہ مطلقہ موجبہ جزئہ
٢	دائمہ مطلقہ	” ”
٣	مشروطہ عامہ	” ”
٤	عرفيہ عامہ	” ”
٥	مشروطہ خاصہ	حيزيہ مطلقہ موجبہ جزئہ لا دائمہ
٦	عرفيہ خاصہ	” ”
٧	وقتيہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئہ
٨	منتشرہ	” ”
٩	وجوديہ لا ضروريہ	” ”
١٠	وجوديہ لا دائمہ	” ”
١١	مطلقہ عامہ	” ”

نقشه عكس مستوي موجها ت سالبہ كليہ

نمبر شمار	اصل قضایا	عكس مستوي
١	ضروريہ مطلقہ	دائمہ مطلقہ سالبہ كليہ
٢	دائمہ مطلقہ	” ”
٣	مشروطہ عامہ	عرفيہ عامہ سالبہ كليہ
٤	عرفيہ عامہ	” ”
٥	مشروطہ خاصہ	عرفيہ عامہ سالبہ كليہ لا دائمہ في البعض
٦	عرفيہ خاصہ	” ”

فصل

عَكْسُ النَّقِيضِ تَبْدِيلُ الطَّرَفَيْنِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكِيفِ ، أَوْ جَعْلُ نَقِيضِ الثَّانِي أَوَّلًا مَعَ مُخَالَفَةِ الْكِيفِ .

فصل: عکس نقیض قضیہ کے دونوں طرفوں کی نقیضوں کو بدلنا ہے، صدق و کیف باقی رہتے ہوئے۔ یا دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا جزء بنانا (اور پہلے جزء کو بعینہ دوسرا جزء بنانا) ہے کیف کے اختلاف کے ساتھ (اور صدق کے بقاء کے ساتھ)۔

توضیح: عکس مستوی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد عکس نقیض کو

بیان کر رہے ہیں۔

عکس نقیض کی تعریف: عکس النقیض مرکب اضافی

ہے لغوی معنی ہے نقیض کو پلٹنا یعنی طرفین کی نقیض کو پلٹ دینا، موضوع کی نقیض کو محمول بنادینا اور محمول کی نقیض کو موضوع بنادینا۔ اور عکس نقیض کی اصطلاحی تعریف میں متقدمین منطقہ اور متأخرین منطقہ کے درمیان اختلاف ہے۔

متقدمین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف ہے: قضیہ کے جزء اول کی نقیض کو دوسرا جزء اور جزء ثانی کی نقیض کو پہلا جزء بنانا صدق و کیف کو باقی رکھتے ہوئے یعنی اگر اصل قضیہ سچا ہو یا سچا مانا گیا ہو تو عکس نقیض بھی سچا ہو یا سچا مانا جاسکے، اور اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس نقیض بھی موجب ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض بھی سالبہ ہو، جیسے: کل انسان حیوان کا عکس نقیض کل لا حیوان لا انسان ہے اور لا شیء من الانسان بشجر کا عکس نقیض ليس بعض اللا شجر بلا انسان (بعض لا شجر لا انسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں جیسے: زید، عمر، بکر وغیرہ۔)

پہلی مثال میں اصل اور نقیض دونوں موجب ہیں اور دونوں صادق ہیں اور

دوسری مثال میں دونوں سالہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔

نوٹ: متقدمین کی تعریف کے اعتبار سے موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے اور سالہ کلیہ و سالہ جزئیہ کا عکس نقیض سالہ جزئیہ آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے۔

متأخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف ہے: قضیہ کے جزء ثانی کی نقیض کو پہلا جزء بنانا اور جزء اول کو بعینہ دوسرا جزء بنانا صدق کو باقی رکھتے ہوئے اور کیف میں اختلاف کے ساتھ، جیسے: کل انسان حیوان کا عکس نقیض ہے لا شیء من اللاحیوان بانسان (یعنی کوئی للاحیوان انسان نہیں ہے) اور لا شیء من الانسان بشجر کا عکس نقیض بعض الاشجار انسان ہے (یعنی بعض الاشجار جیسے: زید، خالد انسان ہیں)۔

خلاصہ: متقدمین کے نزدیک عکس نقیض قضیہ کے دونوں جانبوں کو بدلنے کا نام ہے اور بقاء صدق کے ساتھ بقاء کیف کی بھی شرط ہے۔ اور متأخرین کے نزدیک عکس نقیض صرف محمول کی نقیض کو بدلنے کا نام ہے اور بقاء صدق کے ساتھ اختلاف کیف کی شرط ہے۔

علوم میں معتبر متقدمین کی تعریف ہے بایں وجہ مصنف نے اس کو مقدم کیا اور آگے احکام بھی متقدمین کی تعریف کے پیش نظر بیان کئے ہیں۔

قَوْلُهُ: تَبْدِيلُ نَقِيضِي الطَّرْفَيْنِ أَيْ جَعْلُ نَقِيضِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ جُزْءً ثَانِيًا وَنَقِيضِ الثَّانِي أَوَّلًا قَوْلُهُ: مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ أَيِ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ صَادِقًا كَانَ الْعَكْسُ صَادِقًا قَوْلُهُ: مَعَ بَقَاءِ الْكَيْفِ أَيِ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوَحِّدًا كَانَ الْعَكْسُ مُوَحِّدًا وَإِنْ كَانَ سَالِبًا كَانَ سَالِبًا مِثْلًا قَوْلُنَا: كُلُّ جَبَّ يَنْعَكِسُ بَعَكْسِ النَّقِيضِ إِلَى قَوْلِنَا كُلُّ مَا لَيْسَ بَلَيْسَ جَ وَهَذَا طَرِيقُ الْقَدَمَاءِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”طرفین کی نقیضوں کو پلٹنا“ یعنی اصل قضیہ کے جزء اول کی نقیض کو دوسرا جزء بنادینا اور جزء ثانی کی نقیض کو پہلا جزء بنادینا۔ ماتن کا قول: ”صدق کو باقی رکھتے ہوئے“ یعنی اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس بھی صادق ہو۔ ماتن کا قول: ”کیف کو باقی رکھتے ہوئے“ یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس نقیض بھی موجب ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض بھی سالبہ ہو، جیسے: ہمارے قول: کل ج ب کا عکس ہمارا قول: کل مالمیس ب لمیس ج (یعنی جو ب نہ ہو وہ ج بھی نہیں ہوگا) ہوگا یہ متقدمین کا طریقہ ہے۔

تشریح: عکس مستوی میں یہ بات گذر چکی ہے کہ عکس کا اطلاق مصدری معنی پر بھی ہوتا ہے اس اعتبار سے عکس النقیض کے معنی ہوں گے، تبدیل نقیضی الطرفین، ماتن علام نے اسی حقیقی و مصدری معنی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اور قضیہ معکوسہ پر بھی عکس کا مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے اس اعتبار سے عکس نقیض اس معکوسہ قضیہ کو کہیں گے جو اصل قضیہ کی نقیض کا عکس ہو۔

عکس نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متأخرین کا اختلاف ہے دونوں تعریفوں کو متن کی توضیح میں بیان کر دیا گیا ہے۔

مع بقاء الصدق: بقاء صدق سے مراد اصل قضیہ صادق ہو تو عکس نقیض بھی صادق ہو، یا اصل قضیہ کو صادق مانا گیا ہو تو عکس نقیض کو بھی صادق ماننا پڑے، خواہ واقع کے اعتبار سے دونوں صادق نہ ہوں جیسے: کل انسان حجر کو صادق فرض کر لیا جائے تو اس کا عکس نقیض کل لا حجر لا انسان کو بھی صادق ماننا پڑے گا، حالانکہ واقع میں دونوں کاذب ہیں۔

بقاء صدق کی شرط لگا کر بقاء کذب کو نکالنا مقصود ہے یعنی بقاء کذب ضروری نہیں، ایسا ہو سکتا ہے کہ اصل قضیہ کاذب ہو اور اس کا عکس نقیض صادق ہو جیسے: کل حیوان انسان کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض کل لا انسان لا حیوان صادق

ہے اسی طرح لاشيء من الحيوان بفرس كاذب ہے اور اس كا عكس نقیض ليس بعض اللافرس بلاحيوان (یعنی بعض لافرس جیسے: انسان لا حیوان نہیں ہے؛ بلکہ حیوان ہے) صادق ہے۔

مع بقاء الكيف: بقاء كيف کی شرط سے مراد یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عكس نقیض بھی موجبہ ہو، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عكس بھی سالبہ ہو۔
بقاء كيف کی شرط لگا کر بقاء کم کو نکالنا مقصود ہے یعنی بقاء کم ضروری نہیں ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ اصل قضیہ کلیہ ہو اور اس كا عكس نقیض جزئیہ ہو جیسے: سالبہ کلیہ كا عكس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے۔

وَأَمَّا الْمُتَأَخِّرُونَ فَقَالُوا إِنَّ عَكْسَ النَّقِیْصِ هُوَ جَعْلُ نَقِیْصِ الْجُزْءِ الثَّانِي أَوَّلًا وَعَيْنِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا مَعَ مُخَالَفَةِ الْكَيْفِ أَيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوجِبًا كَانَ الْعَكْسُ سَالِبًا وَبِالْعَكْسِ يُعْتَبَرُ بَقَاءُ الصِّدْقِ كَمَا مَرَّ فَقَوْلُنَا كُلُّ جَ بَ يَنْعَكِسُ إِلَى قَوْلِنَا لَا شَيْءٌ مِمَّا لَيْسَ بِ جَ .

ترجمہ: اور بہر حال متاخرین تو انہوں نے فرمایا کہ عكس نقیض (اصل قضیہ کے) جزء ثانی کی نقیض کو (عكس کا) جزء اول، اور جزء اول کے عین کو جزء ثانی بنا دینا كيف کی مخالفت کے ساتھ یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عكس نقیض سالبہ ہوگا، اور اس كا برعكس (یعنی اصل قضیہ سالبہ ہو تو عكس نقیض موجبہ ہوگا) اور بقاء صدق معتبر ہے جیسا کہ گذر چکا، پس ہمارے قول: كل ج ب كا عكس نقیض لاشيء مما ليس ب ج ہوگا۔

تشریح: مصنف متقدمین کے مسلک کے مطابق عكس نقیض کی تفصیل بیان کرنے کے بعد اب متاخرین کے مسلک پر عكس نقیض کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔
متاخرین کے نزدیک عكس نقیض کی تعریف: اصل قضیہ کے جزء ثانی کی نقیض کو عكس كا جزء اول بنا دینا اور اصل قضیہ کے جزء اول کے عین کو عكس كا جزء ثانی بنا دینا،

کیف میں مخالفت اور صدق میں موافقت کے ساتھ، یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض سالبہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض موجبہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس نقیض کا صادق ہونا بھی ضروری ہے، جیسے: کل انسان حیوان اصل قضیہ ہے متاخرین کے مسلک پر اس کا عکس نقیض نکالنا ہو تو جزء ثانی کی نقیض یعنی للاحیوان کو جزء اول بنا دیا جائے گا اور جزء اول یعنی انسان کو بعینہ جزء ثانی بنا دیا جائے گا، اس طرح کہ کیف میں اختلاف ہو جائے اور صدق باقی رہے، پس کل انسان حیوان کا عکس نقیض ہوگا لاشیء من اللاحیوان بانسان کوئی غیر جاندار انسان نہیں ہے اصل قضیہ موجبہ ہے اور عکس نقیض سالبہ ہے اور دونوں قضیے صادق ہیں۔

وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يُصَرِّحْ بِقَوْلِهِمْ وَعَيْنِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا لِلْعِلْمِ بِهِ ضِمْنًا ، وَلَا بِإِعْتِبَارِ بَقَاءِ الصَّدَقِ فِي التَّعْرِيفِ الثَّانِي لِذِكْرِهِ سَابِقًا فَحَيْثُ لَمْ يُخَالِفْهُ فِي هَذَا التَّعْرِيفِ عَلِمَ إِعْتِبَارُهُ هَهُنَا أَيْضًا ثُمَّ أَنَّهُ بَيْنَ أَحْكَامَ عَكْسِ النَّقِيضِ عَلَى طَرِيقَةِ الْقَدَمَاءِ إِذْ فِيهِ غُنْيَةٌ لِّطَالِبِ الْكَمَالِ وَتَرَكَ مَا أوردَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ إِذْ تَفْصِيلُ الْقَوْلِ فِيهِ وَفِيمَا فِيهِ لَا يَسَعُهُ الْمَجَالُ .

ترجمہ: اور مصنف نے متاخرین کے قول ”وعین الاول ثانیاً“ کی تصریح نہیں فرمائی اس کے ضمناً معلوم ہونے کی وجہ سے، اور نہ دوسری تعریف میں بقاء صدق کے معتبر ہونے کی صراحت فرمائی اس کے پہلے مذکور ہونے کی وجہ سے، سو جب مصنف نے اس تعریف میں بقاء صدق کے معتبر ہونے کی مخالفت نہیں فرمائی تو بقاء صدق کا یہاں (تعریف ثانی میں) بھی معتبر ہونا معلوم ہوا، پھر مصنف نے عکس نقیض کے احکام کو متقدمین کے طریقے پر بیان فرمایا ہے کیوں کہ اسی طریقہ میں طالب کمال کیلئے بے نیازی ہے، اور متاخرین کے بیان کردہ احکام کو چھوڑ دیا کیوں کہ اس طریقہ میں بحث کی تفصیل اور ان اعتراضات کی تفصیل جو اس بحث میں ہے یہ مقام اس کی گنجائش نہیں رکھتا ہے۔

تشریح: والمصنف الخ مصنف نے متاخرین کے مسلک پر عکس نقیض کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے ”او جعل نقیض الثاني أولا مع مخالفة کیف“ حالانکہ متاخرین کے مسلک پر پوری تعریف اس طرح ہوگی جعل نقیض الثاني اولا وعین الاول ثانيا، ثانی کی نقیض کو جزء اول اور عین اول کو جزء ثانی بنا دینا؛ لہذا یہ اشکال ہوگا کہ مصنف نے تعریف کے دوسرے جزء کو، اسی طرح بقاء صدق کی قید کو کیوں بیان نہیں کیا؟

جواب: متاخرین کے مسلک پر عکس نقیض کی تعریف کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا کہ جزء ثانی کی نقیض کو عکس کے جزء اول کی جگہ رکھا جائے گا، اگر جزء اول میں کوئی تصرف کرنا ہوتا تو اس کو بھی ضرور بیان کرتے جیسا کہ پہلی تعریف میں بیان کئے ہیں جب بیان نہیں کیا تو اس سے خود سمجھ میں آ گیا کہ اصل قضیہ کے جزء اول میں کوئی تصرف نہیں ہوگا اس کو بعینہ کسی تصرف کے بغیر ثانی کی جگہ رکھا جائے گا۔ یہی حال ہے بقاء صدق کا۔

وَحُكْمُ الْمُوجِبَاتِ هُنَا حُكْمُ السَّوَالِبِ فِي الْمُسْتَوَى وَبِالْعَكْسِ.
اور یہاں موجبہ قضیوں کا وہ حکم ہے جو عکس مستوی میں سالبہ قضیوں کا ہے اور اس کے برعکس (یعنی یہاں سالبہ قضیوں کا وہ حکم ہے جو عکس مستوی میں موجبہ قضیوں کا ہے)۔

توضیح: اب عکس نقیض کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ عکس نقیض میں موجبہ قضیوں (خواہ محصورات اربعہ ہوں یا موجبات بسائط و مرکبات) کے وہی احکام ہیں جو عکس مستوی میں سالبہ قضیوں کے احکام ہیں اور عکس نقیض میں سواب کے احکام وہ ہیں جو عکس مستوی میں موجبات کے احکام تھے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: هُنَا أَيْ فِي عَكْسِ النَّقِیْضِ، قَوْلُهُ: فِي الْمُسْتَوَى يَعْنِي كَمَا أَنَّ السَّالِبَةَ الْكُلِّيَّةَ تَنْعَكِسُ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوَى كَنَفْسِهَا وَالْجُزْئِيَّةَ لَا تَنْعَكِسُ أَصْلًا كَذَلِكَ الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ فِي عَكْسِ النَّقِیْضِ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا وَالْجُزْئِيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ أَصْلًا لِصِدْقِ قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا

إِنْسَانٌ وَكَذِبَ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَا حَيَوَانَ وَكَذَلِكَ التَّسْعُ مِنَ
الْمُوجَّهَاتِ أَغْنَى الْوَقْتِيَّتَيْنِ الْمُطْلَقَتَيْنِ وَالْوُجُودِيَّتَيْنِ
وَالْمُمْكِنَتَيْنِ وَالْمُطْلَقَةَ الْعَامَّةَ لَا تَنْعَكِسُ وَالْبَوَاقِي تَنْعَكِسُ عَلَى مَا
سَبَقَ تَفْصِيلُهُ فِي السُّوَالِبِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوَى.

ترجمہ: ماتن کا قول: ہہنا یعنی عکس نقیض میں ماتن کا قول: فی
المستوی یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے
اور سالبہ جزئیہ کا بالکل عکس نہیں آتا ہے اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ
کلیہ ہی آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا بالکل عکس نہیں آتا ہے، ہمارے قول: ”بعض حیوان
لا انسان ہیں“ کے صادق ہونے اور ”بعض انسان لا حیوان ہیں“ کے کاذب ہونے کی
وجہ سے۔

اسی طرح موجہات (موجبہ) میں سے نو یعنی وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، وقتیہ،
منتشرہ، وجودیہ لازوریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ اور مطلقہ عامہ ان کا عکس
(یعنی عکس نقیض) نہیں آتا ہے اور مابقیہ قضیوں کا عکس نقیض اس کیفیت پر آتا ہے جس کی
تفصیل عکس مستوی کے سوالب میں گذر چکی ہے۔

تشریح: ہہنا سے مراد عکس نقیض ہے کیوں کہ عکس نقیض ہی کی بحث چل
رہی ہے، فرماتے ہیں کہ عکس نقیض میں موجبہ قضیوں کا حکم وہی ہے جو عکس مستوی میں
سالبہ قضیوں کا تھا یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اسی
طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور جس طرح سالبہ جزئیہ کا عکس
مستوی نہیں آتا ہے اسی طرح موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے کیوں کہ بعض
الحیوان لا انسان (بعض جاندار انسان نہیں ہیں، جیسے: گدھا، بیل) تو صادق ہے مگر
اس کا عکس نقیض بعض الانسان لا حیوان (بعض انسان جاندار نہیں ہیں) صادق

نہیں ہے، اور جب موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ صادق نہیں ہوا تو موجبہ کلیہ تو بدرجہ اولیٰ صادق نہیں ہوگا، کیوں کہ جب بعض انسان کا لایحوان ہونا کاذب ہے تو تمام انسان کا لایحوان ہونا بطریق اولیٰ کاذب ہوگا۔

و كذلك التسع من الموجهات الخ: ان نو موجهات موجبہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے جن کا سوالب میں عکس مستوی نہیں آتا ہے یعنی بساط میں سے چار قضیے وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ، اور مرکبات میں سے پانچ یعنی وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لازوریہ، وجودیہ لادائمہ، اور ممکنہ خاصہ۔

ان نو قضیوں کے علاوہ بقیہ چھ قضیوں کا موجبہ میں عکس نقیض آتا ہے کیوں کہ جب وہ سالبہ ہوتے ہیں تو ان کا عکس مستوی آتا ہے، ان چھ قضیوں میں سے چار بسیطہ ہیں اور دو مرکبہ ہیں یعنی ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس نقیض عرفیہ عامہ آتا ہے، اور مشروطہ خاصہ و عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ لادائمہ فی البعض آتا ہے جیسا کہ سوالب میں ان قضیوں کا عکس مستوی اسی طرح آتا ہے۔

قَوْلُهُ: بِالْعَكْسِ أَيْ حُكْمُ السَّوَالِبِ هُنَا حُكْمُ الْمُوجِبَاتِ فِي الْمُسْتَوِيِّ فَكَمَا أَنَّ الْمُوجِبَةَ فِي الْمُسْتَوِيِّ لَا تَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً فَكَذَا السَّالِبَةُ هُنَا لَا تَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ نَقِيضُ الْمَحْمُولِ فِي السَّالِبَةِ أَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوعِ وَلَا يَجُوزُ سَلْبُ نَقِيضِ الْأَخْصِ مِنْ عَيْنِ الْأَعَمِّ كُلِّيًّا مَثَلًا: يَصِحُّ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِلَا حَيَوَانٍ وَلَا يَصِحُّ لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِلَا إِنْسَانٍ لِصِدْقِ بَعْضِ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَانًا كَالْفَرَسِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: بالعکس یعنی یہاں (عکس نقیض میں) سالبہ قضیوں کا حکم وہی ہے جو عکس مستوی میں موجبہ قضیوں کا حکم ہے؛ لہذا جس طرح عکس مستوی میں موجبہ کا عکس صرف جزئیہ آتا ہے اسی طرح یہاں سالبہ کا عکس نقیض صرف جزئیہ ہی آتا ہے (یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ ہی آتا ہے) اس بات کے ممکن ہونے کی وجہ سے کہ سالبہ میں محمول کی نقیض موضوع سے عام ہو اور اخص کی نقیض کو اعم کے عین سے کلیۃً سلب کرنا جائز نہیں ہے مثلاً لاشئ من الانسان بلا حیوان (کوئی انسان غیر جاندار نہیں ہے) صحیح ہے اور لاشئ من الحيوان بلا انسان (کوئی جاندار لا انسان نہیں ہے) صحیح نہیں ہے، کیوں کہ بعض الحيوان لا انسان (بعض جاندار لا انسان ہیں) صادق ہے جیسے: گھوڑا۔

تشریح : عکس نقیض میں سالبہ قضیوں کا حکم وہ ہے جو موجبہ قضیوں کا عکس مستوی میں تھا یعنی جس طرح موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: لاشئ من الانسان بحجر (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) کا عکس نقیض ليس بعض الاحجر بلا انسان (بعض غیر پتھر لا انسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں) اور بعض الحيوان ليس بفرس (بعض حیوان گھوڑا نہیں ہیں) کا عکس نقیض بعض اللافرس ليس بلاحيوان (بعض غیر فرس لا حیوان نہیں ہیں؛ بلکہ حیوان ہیں جیسے: انسان) ہے۔

لجواز أن يكون نقیض المحمول الخ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ نہ آنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر سالبہ کلیہ میں محمول کی نقیض موضوع سے عام ہو مثلاً لاشئ من الانسان بلاحيوان اس قضیہ میں انسان موضوع ہے اور لا حیوان محمول ہے اور لا حیوان کی نقیض حیوان ہے جو انسان سے عام ہے اور اخص کی نقیض کا عین اعم سے کلی سلب جائز نہیں مثلاً لاشئ من الانسان بلاحيوان (کوئی انسان لا

حيوان نہیں ہے) تو سچا قضیہ ہے مگر اس کی نفیض سالبہ کلیہ لائیں تو لاشیء من الحيوان بلا انسان (کوئی حیوان لا انسان نہیں ہے) آئے گا، اس قضیہ میں اخص کی نفیض یعنی لا انسان کا عین اعم یعنی حیوان سے کلی سلب ہے جو کہ جائز نہیں ہے؛ لہذا یہ قضیہ کاذب ہے اور اس کی نفیض بعض الحيوان لا انسان کہ بعض حیوان لا انسان ہیں جیسے: گھوڑا، گدھا، وغیرہ سچا قضیہ ہے۔

پس جب ایک جگہ سالبہ کلیہ کا عکس نفیض سالبہ کلیہ غلط ہو گیا تو ثابت ہو گیا کہ سالبہ کلیہ کا عکس نفیض سالبہ کلیہ آنا لازم نہیں ہے جبکہ عکس کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عکس لازم ہو کما مر۔

وَكَذَلِكَ بِحَسَبِ الْجِهَةِ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَّتَانِ تَعَكُّسُ حَيْنِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ وَالْخَاصَّتَانِ حَيْنِيَّةٌ لَا دَائِمَةً وَالْوُقُوتِيَّتَانِ وَالْوُجُودِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ وَلَا عَكْسٌ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ عَلَى قِيَاسِ الْعَكْسِ فِي الْمَوْجِبَاتِ .

ترجمہ: اور اسی طرح جہت کے اعتبار سے ضروریہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ و عرفیہ عامہ کا عکس نفیض حینیہ مطلقہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ و عرفیہ خاصہ کا عکس نفیض حینیہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے اور وقتیہ و منتشرہ اور وجودیہ لا دائمہ و وجودیہ لا ضروریہ اور مطلقہ عامہ کا عکس نفیض مطلقہ عامہ آتا ہے اور ممکنہ عامہ و ممکنہ خاصہ کا عکس نفیض نہیں آتا ہے، موجبات کے عکس مستوی پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح: محصورات اربعہ کے عکس نفیض کا بیان آچکا اب موجبات سوالب کے عکس نفیض کو بیان کر رہے ہیں، موجبات میں جن موجبات کا عکس مستوی آتا ہے یہاں سوالب میں بھی ان قضیوں کا عکس نفیض آتا ہے اور جن موجبات موجبہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے ان کا یہاں سوالب میں عکس نفیض نہیں آتا ہے۔؛ لہذا (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (سالبہ کلیہ ہوں یا

سالہ جزئیہ) کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ سالہ جزئیہ آتا ہے (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عرفیہ خاصہ (سالہ کلیہ ہوں یا سالہ جزئیہ) کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ لا دائمہ سالہ جزئیہ آتا ہے (۷) وقتیہ (۸) منتشرہ (۹) وجودیہ لا ضروریہ (۱۰) وجودیہ لا دائمہ (۱۱) مطلقہ (سالہ کلیہ ہوں یا سالہ جزئیہ) کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالہ جزئیہ آتا ہے اور ممکنہ عامہ و ممکنہ خاصہ (سالہ کلیہ ہوں یا سالہ جزئیہ) ان کا عکس نقیض نہیں آتا ہے اس تفصیل کے مطابق جو موجبات کے عکس مستوی میں گذر چکا، وأما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمات الخ (کتاب کے صفحہ ۹۲، ۹۳ مطبوعہ مکتبہ بلال دیوبند پر غور سے ملاحظہ فرمائیں)۔

وَالْبَيَانُ الْبَيَانُ وَالنَّقْضُ ضُ النَّقْضُ.
اور دلیل وہی دلیل ہے (یعنی یہاں وہی دلیل ہے جو وہاں تھی) اور نقض وہی نقض ہے (یعنی یہاں وہی تخلف ہے جو وہاں تھا)۔

توضیح: البیان البیان: جن قضیوں کا عکس نقیض آتا ہے ان کو ثابت کرنے کے لئے دلیل وہی دلیل خلف ہے جن کے ذریعہ عکس مستوی کو ثابت کیا گیا ہے یعنی عکس نقیض کی نقیض نکال کر، اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر، شکل اول بنا کر، دیکھیں گے کہ کوئی محال تو لازم نہیں آتا؟ اگر محال لازم آتا ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ عکس نقیض کی نقیض باطل ہے اور عکس نقیض صحیح ہے۔

النقض النقض: اسی طرح جن قضیوں کا عکس نقیض نہیں آتا ہے ان کو ثابت کرنے کے لئے وہی دلیل نقض (دلیل تخلف) ہے جس کے ذریعہ عکس مستوی نہ آنے کو ثابت کیا گیا ہے، یعنی کسی ایک مثال میں بھی عکس نقیض کے صادق نہ ہونے کو ثابت کرنا چونکہ اس وقت اصل قضیہ اور عکس نقیض میں تلازم ختم ہو جائے گا؛ اس لئے اس کو ”دلیل نقض“ کہتے ہیں، اور جب عکس نقیض صادق نہیں ہوگا تو وہ اصل قضیہ سے پیچھے رہے گا۔

جائے گا؛ اس لئے اس کو ”دلیل تخلف“ بھی کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ: اَلْبَيَانُ اَلْبَيَانُ يَعْنِي كَمَا أَنَّ اَلْمَطَالِبَ اَلْمَذْكُورَةَ فِي اَلْعَكْسِ اَلْمُسْتَوِي كَانَتْ تَثْبُتُ بِاَلْخُلْفِ اَلْمَذْكُورِ فَكَذٰ هُنَا، قَوْلُهُ: اَلنَّقْضُ اَلنَّقْضُ اَي مَادَّةُ اَلتَّخْلُفِ هُنَا هِيَ مَادَّةُ اَلتَّخْلُفِ ثَمَّةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: البیان البیان یعنی جس طرح عکس مستوی کے مذکورہ دعاوی دلیل خلف سے ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح یہاں عکس نقیض کے دعاوی کو بھی دلیل خلف سے ثابت کیا جائے گا۔

ماتن کا قول: النقص النقص یعنی عکس مستوی میں جو مادہ تخلف تھا عکس نقیض میں بھی وہی مادہ تخلف ہوگا۔

تشریح: جن موجبہ و سالبہ قضیوں کا عکس نقیض آتا ہے ان کے عکس نقیض آنے کی دلیل دلیل خلف ہے جو عکس مستوی آنے کی دلیل بن چکی ہے جیسا کہ عکس مستوی کی بحث میں ماتن نے فرمایا ہے والبیان فی الكل ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال اور جن موجبہ و سالبہ قضیوں کا عکس نقیض نہیں آتا ہے ان کے عکس نقیض نہ آنے کی دلیل، دلیل نقض و تخلف ہے جو عکس مستوی نہ آنے کی دلیل بن چکی ہے چنانچہ ماتن نے فرمایا ہے ولا عکس للبواقی بالنقض (صفحہ ۴۰/۴۱ مطبع کتب خانہ امدادیہ)۔

وَقَدْ بَيَّنَّ اِنْعَكَاسُ اَلْخَاصَّتَيْنِ مِنَ اَلْمُوجِبَةِ اَلْجُزْئِيَّةِ هُنَا وَمِنْ اَلسَّالِبَةِ ثَمَّةً اِلَى اَلْعُرْفِيَّةِ اَلْخَاصَّةِ بِاَلْاِفْتِرَاضِ.

اور البتہ بیان کیا گیا ہے مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا منعکس ہونا یہاں (یعنی عکس نقیض میں) اور مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ و عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا وہاں (عکس مستوی میں) عرفیہ خاصہ کی طرف دلیل افتراض سے۔

توضیح: اس عبارت میں عکس مستوی اور عکس نقیض کی بحث میں بیان کردہ ایک قانون اور کلی حکم سے استثنائی صورت کو بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ عکس مستوی کی بحث میں کہا گیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اور عکس نقیض کی بحث میں کہا گیا کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے اب فرما رہے ہیں کہ یہ دونوں حکم اس وقت ہیں جب کہ عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ اور عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ، دو خاصے یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ نہ ہوں، اور اگر یہ دونوں قضیے ہوں تو عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مستوی سالبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے اور عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے اور یہ دونوں دعوے ”دلیل افتراض“ سے ثابت کئے جاتے ہیں۔

دلیل افتراض کی تعریف: فَرَضُ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ شَيْئًا مُعَيَّنًا، وَحَمْلُ وَصْفِي الْمَحْمُولِ وَالْمَوْضُوعِ عَلَيْهِ لِيَحْصَلَ مَفْهُومُ الْعَكْسِ.

قضیہ کے موضوع کو کوئی معین چیز فرض کرنا اور اس پر وصف موضوع اور وصف محمول کو محمول کرنا تاکہ عکس کا مفہوم حاصل ہو جائے۔ یعنی اس معین شئی کے لیے وصف موضوع اور وصف محمول کو ثابت کیا جائے تاکہ دو قضیے پیدا ہوں اور ان دو قضیوں سے شکل ثالث بنا کر مدعی ثابت کیا جائے۔ دلیل افتراض کی وجہ تسمیہ: افتراض کے لغوی معنی ہیں فرض کرنا، ثابت کرنا، مقرر کرنا کہا جاتا ہے افتراض اللہ الأحکام علی عبادہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احکام ثابت کئے، مقرر کئے۔ دلیل افتراض بھی چونکہ دعویٰ ثابت کرتی ہے؛ اس لئے اس کو دلیل افتراض کہتے ہیں۔

پہلا دعویٰ: مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا

عکس نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: بالضرورة او بالدوام بعض متحرک الاصابع کاتب مادام متحرک الاصابع لادائما اي بعض متحرک الاصابع ليس بکاتب بالفعل کا عکس نقیض بعض اللا کاتب لامتحرك الاصابع بالدوام مادام لا کاتباً لادائماً اي بعض اللا کاتب ليس بلامتحرك الاصابع بالفعل ہے، یہ عکس نقیض صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو جاننے کے لئے ہم لا کاتب کو ”گدھا“ فرض کرتے ہیں اور اس کے لئے دونوں وصف ثابت کرتے ہیں تو دو قضیے حاصل ہوں گے (۱) الحمار لا کاتب (۲) الحمار لا متحرک الاصابع دائماً مادام لا کاتباً لادائماً۔ پس شکل ثالث سے نتیجہ نکلے گا بعض اللا کاتب لامتحرك الاصابع دائماً مادام لا کاتباً لادائماً۔

دوسرا دعویٰ: مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا

عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: بالضرورة او بالدوام بعض متحرک الاصابع ليس بکاتب مادام متحرک الاصابع لادائماً اي بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل کا عکس مستوی بالدوام بعض الکاتب ليس بمتحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً اي بعض الکاتب متحرک الاصابع بالفعل ہے، یہ عکس مستوی صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو جاننے کے لئے ہم الکاتب کو ”زید“ فرض کرتے ہیں اور اس کے لئے دونوں وصف ثابت کرتے ہیں تو دو قضیے حاصل ہوں گے (۱) زید کاتب (۲) زید ليس بمتحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً پھر شکل ثالث سے نتیجہ نکلے گا بعض الکاتب ليس بمتحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً۔

نوٹ: شکل ثالث سے نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے اسلئے دونوں جگہ جزئیہ نتیجہ آیا ہے جو کہ مطلوب ہے۔ دلیل افتراض جاری کرنے کا یہ آسان طریقہ ہے۔ تفصیلی

طريقة شرح میں آ رہا ہے۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ بَيَّنَّ إِنْعَاسُ الْخ : أَمَّا بَيَانُ إِنْعَاسِ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ السَّالِبَةِ
الْجُزْئِيَّةِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِي إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ فَهُوَ أَنْ يُقَالَ مَتَى
صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالذَّوَامِ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ مَا دَامَ جَ لَا دَائِمًا أَيِ
بَعْضُ جَ بَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ بَعْضُ بَ لَيْسَ جَ مَا دَامَ بَ لَا دَائِمًا أَيِ
بَعْضُ بَ جَ بِالْفِعْلِ وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْإِفْتِرَاضِ ، وَهُوَ أَنْ يُفَرَضَ ذَاتُ
الْمَوْضُوعِ أَعْنِي بَعْضُ جَ دَقْدَبَ بِحُكْمِ لَا دَوَامِ الْأَصْلِ وَدَجَ
بِالْفِعْلِ لِصَدَقِ الْوَصْفِ الْعُنَوَانِي عَلَى ذَاتِ الْمَوْضُوعِ بِالْفِعْلِ عَلَى
مَا هُوَ التَّحْقِيقُ فَيَصْدُقُ بَعْضُ بَ جَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ لَا دَوَامُ الْعَكْسِ ثُمَّ
نَقُولُ: دَلَيْسَ جَ مَا دَامَ بَ وَ إِنْ لَكَانَ دَجَ فِي بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهِ بَ
فَيَكُونُ دَبَ فِي بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهِ جَ لِأَنَّ الْوَصْفَيْنِ إِذَا تَقَارَنَا فِي
ذَاتٍ ثَبَتَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي زَمَانٍ الْآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَقَدْ كَانَ
حُكْمُ الْأَصْلِ أَنَّهُ لَيْسَ بَ مَا دَامَ جَ هَفَ فَصَدَقَ أَنَّ بَعْضَ بَ أَعْنِي دَ
لَيْسَ جَ مَا دَامَ بَ وَهُوَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَكْسِ فَثَبَتَ الْعَكْسُ بِكِلَا
جُزْئِيَّهِ فَافْهَمْ .

ترجمہ : ماتن کا قول: وَقَدْ بَيَّنَّ إِنْعَاسُ الْخ : ماں بہر حال مشروطہ خاصہ

سالہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالہ جزئیہ آنے کا بیان
یہ ہے کہ کہا جائے جب بالضرورۃ او بالدوام بعض ج لیس ب ما دام ج
لا دایما ای بعض ج ب بالفعل صادق آئے گا تو بعض ب لیس ج ما دام ب
لا دایما ای بعض ب ج بالفعل صادق آئے گا اور یہ (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ
سالہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالہ جزئیہ آنا) دلیل افتراض سے ثابت ہے، اور

دلیل افتراض یہ ہے کہ موضوع کی ذات کو یعنی بعض ج کو ”ذ“ فرض کر لیا جائے پس ”ذ“ ب ہے لا دوام اصل کے حکم سے اور بالفعل ج ہے تحقیقی قول: کے مطابق ذات موضوع پر بالفعل وصف عنوانی کے صادق آنے کی وجہ سے؛ لہذا بعض ب ج بالفعل صادق ہوگا اور یہی لا دوام عکس ہے۔

پھر ہم کہیں گے دلیس ج مادام ب ورنہ تو دج ہوگا اس کے ب ہونے کے اوقات میں سے بعض اوقات میں کیوں کہ دو وصف جب ایک ذات میں جمع ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہوگا۔ حالانکہ اصل کا حکم تھا کہ وہ ب نہیں ہوگا جب تک کہ ج ہو یہ خلاف مفروض ہے پس صادق ہوا کہ بعض ب یعنی دج نہیں ہے جب تک کہ ب ہے اور یہی عکس کا جزء اول ہے؛ لہذا عکس اپنے دونوں جزوں کے ساتھ ثابت ہو گیا سو اس کو سمجھ لو۔

تشریح: مناطقہ کے یہاں استدلال کے تین طریقے مشہور ہیں: (۱) دلیل خلف (۲) دلیل نقض (۳) دلیل افتراض۔ اب تک دلیل خلف و دلیل نقض سے استدلال کیا گیا تھا یہاں دلیل افتراض سے استدلال کیا گیا ہے۔

دلیل افتراض کی تعریف گذر چکی، عبارت کی تشریح سے قبل پھر ایک مرتبہ دلیل افتراض کی وضاحت پیش خدمت ہے دل کی آنکھ کھول کر پڑھیں۔

دلیل افتراض کی وضاحت: یہ ہے کہ موضوع کی ذات کو کوئی متعین چیز فرض کیا جائے اور اس پر وصف موضوع کا حمل کیا جائے جس سے ایک قضیہ منعقد ہوگا پھر اسی متعین چیز پر وصف محمول کا حمل کیا جائے جس سے دوسرا قضیہ منعقد ہوگا پھر ان دونوں قضیوں سے شکل ثالث بنا کر مدعی کو ثابت کیا جائے۔

عبارت کی وضاحت: مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے، جیسے: بالضرورة (مشروطہ خاصہ) او

بالدوام (عرفیہ خاصہ) بعض الکاتب لیس ساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً ای بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل یہ مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے، اس کا عکس مستوی ہے بالدوام بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب مادام ساکن الاصابع لادائماً ای بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل یہ عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے اصل قضیہ بھی سچا ہے اور اس کا عکس مستوی بھی سچا ہے، اس کے سچا ہونے کا ثبوت دلیل افتراض سے ہے، دلیل افتراض کو اس طرح جاری کریں گے کہ بعض ساکن الاصابع کو ہم مثلاً سہیل فرض کرتے ہیں پس سہیل ساکن الاصابع بالفعل بحکم لادوام الاصل صادق ہے اور چوں کہ شیخ کے مذہب پر وصف عنوانی ذات موضوع پر بالفعل صادق ہوتا ہے، اس لئے ”سہیل کاتب بالفعل“ بھی صادق ہو ا پس یہ دو قضیے سہیل ساکن الاصابع بالفعل اور سہیل کاتب بالفعل صادق ہوئے ان دونوں کو شکل ثالث سے ترتیب دئے یعنی:

سہیل ساکن الاصابع بالفعل
سہیل کاتب بالفعل
صغریٰ کبریٰ، تو نتیجہ نکلا:
بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل

اور یہی لادوام عکس ہے پس لادوام عکس یعنی جزئی ثانی کا عکس ثابت ہو گیا اب ہم کہتے ہیں کہ سہیل لیس بکاتب دائماً مادام ساکن الاصابع عکس صادق ہے ورنہ اس کی نقیض سہیل کاتب بالفعل حین ہو ساکن الاصابع صادق ہوگا تو سہیل ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب بھی صادق ہوگا کیوں کہ سہیل میں دو وصف کاتب اور ساکن الاصابع جمع ہوئے ہیں اور ایک ذات میں دو وصف جمع ہوں تو ضروری ہے کہ

ہر وصف اس ذات میں دوسرے وصف کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہو اور جب سہیل ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب صادق ہو تو اصل کا جزء اول یعنی بعض الکاتب (سہیل) لیس بساکن الاصابع بالضرورة او بالدوام مادام کاتب کاذب ہو گیا حالانکہ اصل قضیہ مفروض الصدق ہے پس یقیناً یہ نقیض کاذب ہوگی اور جب یہ نقیض کاذب ہے تو بعض ساکن الاصابع (سہیل) لیس بکاتب دائماً مادام ساکن الاصابع صادق ہے اور یہی عکس کا جزء اول ہے پس عکس کے دونوں جزء ثابت ہو گئے اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

نوٹ : مثالوں میں ج کی جگہ الکاتب اور ب کی جگہ ساکن الاصابع اور د کی جگہ سہیل استعمال کیا گیا تاکہ سمجھنے میں سہولت رہے۔
 فافہم اس سے غالباً اشارہ ہے مضمون کے دقیق ہونے کی طرف بفضلہ تعالیٰ بندہ نے حتی الوسع آسان کرنے کی سعی کی ہے رب کریم سمجھنا آسان فرمادے۔

وَأَمَّا بَيَانُ إِنْعِكَاسِ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِي عَكْسِ النَّقِیْضِ إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ فَهُوَ أَنْ يُقَالَ إِذَا صَدَقَ بَعْضُ جَ بَ مَا دَامَ جَ لَا دَائِمًا أَيْ بَعْضُ جَ لَيْسَ بِ بِالْفِعْلِ لَصَدَقَ بَعْضُ مَا لَيْسَ بِ لَيْسَ جَ مَا دَامَ لَيْسَ بِ لَا دَائِمًا أَيْ لَيْسَ بَعْضُ مَا لَيْسَ بِ لَيْسَ جَ بِالْفِعْلِ وَذَلِكَ بِدَلِيلِ الْإِفْتِرَاضِ وَهُوَ أَنْ يُفَرَضَ ذَاتُ الْمُوَضُّوعِ أَغْنَى بَعْضُ جَ دَفَدَ جَ بِالْفِعْلِ عَلَى مَذْهَبِ الشَّيْخِ وَهُوَ التَّحْقِيقُ وَدَ لَيْسَ بِ بِالْفِعْلِ وَهُوَ بِحُكْمِ لَا دَوَامٍ الْأَصْلِ فَيَصْدُقُ بَعْضُ مَا لَيْسَ بِ جَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ مَلْزُومٌ لَا دَوَامٍ الْعَكْسِ لِأَنَّ الْإِثْبَاتَ يَلْزِمُهُ نَفْيُ النَّفْيِ ثُمَّ نَقُولُ دَ لَيْسَ جَ بِالْفِعْلِ مَا دَامَ لَيْسَ بِ وَإِلَّا لَكَانَ جَ فِي بَعْضِ

أَوْقَاتٍ كَوْنُهُ لَيْسَ بِ فَيَكُونُ لَيْسَ بِ فِي بَعْضِ أَوْقَاتٍ كَوْنُهُ جَ كَمَا
مَرَّ وَقَدْ كَانَ حُكْمُ الْأَصْلِ أَنَّهُ بِ مَا دَامَ جَ هَفَّ فَصَدَقَ أَنَّ بَعْضَ
مَا لَيْسَ بِ لَيْسَ جَ مَا دَامَ لَيْسَ بِ وَهُوَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَكْسِ
فَثَبَّتِ الْعَكْسُ بِكَلا جُزْئَيْهِ فَتَأَمَّلْ.

ترجمہ: اور رہا مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس
نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آنے کا بیان تو یہ کہا جائے کہ جب بعض ج ب مادام
ج لادائمہ ای بعض ج لیس ب بالفعل صادق آئے گا تو بعض ما لیس ب
لیس ج مادام لیس ب لادائمہ ای لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل
صادق ہوگا اور اس کا ثبوت دلیل افتراض سے ہے، اور وہ یہ ہے کہ موضوع کی ذات کو
(کوئی متعین چیز) فرض کیا جائے یعنی بعض ج د ہے پس د ج بالفعل ہے شیخ کے
مذہب کے مطابق اور یہی تحقیق (محقق) ہے اور د بالفعل ب نہیں ہے اور یہ لادوام
اصل کے حکم سے ہے؛ لہذا بعض ما لیس ب ج بالفعل صادق آئے گا، اور یہ لا
دوام عکس کا ملزوم ہے، کیوں کہ نفی کی نفی کے لئے اثبات لازم ہے پھر ہم کہیں گے
د لیس ج بالفعل مادام لیس ب (د بالفعل ج نہیں ہے جب تک کہ ب نہیں
ہے) ورنہ د ج ہو جائے گا اس کے ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں، پس د ب نہیں
ہوگا اس کے ج ہونے کے بعض اوقات میں جیسا کہ گذر چکا حالانکہ اصل کا حکم تھا کہ د
ب ہوگا جب تک ج ہو یہ خلاف مفروض ہے پس بعض ما لیس ب لیس ج
مادام لیس ب صادق ہوا اور یہی عکس کا پہلا جزء ہے؛ لہذا عکس اپنے دونوں جزؤں
کے ساتھ ثابت ہو گیا سو غور کر لو۔

تشریح: اس عبارت میں دوسرے دعویٰ کو دلیل افتراض سے ثابت کیا

کیا ہے۔

دعویٰ: مشروطہ خاصہ موجبہ جزئہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئہ کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئہ آتا ہے۔

مثال: بالضرورة (مشروطہ خاصہ) أو بالدوام (عرفیہ خاصہ) بعض متحرک الاصابع کاتب مادام متحرک الاصابع لا دائما أي بعض متحرک الاصابع ليس بکاتب بالفعل اس کا عکس نقیض ہے بعض ما ليس بکاتب ليس بمتحرک الاصابع دائما مادام ليس بکاتب لا دائما أي ليس بعض ما ليس بکاتب ليس بمتحرک الاصابع بالفعل۔ جب اصل قضیہ کو صادق مانا گیا تو اس کا عکس نقیض بھی ضرور صادق ہوگا دلیل افتراض کی وجہ سے، اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض متحرک الاصابع سے مثلاً سہل کو فرض کر لیا جائے پس سہل متحرک الاصابع بالفعل ہوگا شیخ کے مذہب پر اور شیخ ہی کا مذہب تحقیق سے ثابت ہے اور سہل ليس بکاتب بالفعل بھی ہے اصل قضیہ کے لادوام کے حکم سے پس دو قضیے ثابت ہوئے یعنی سہل ليس بکاتب بالفعل اور سہل متحرک الاصابع بالفعل پھر دونوں قضیوں کو شکل ثالث سے ترتیب دیں گے اور کہیں گے۔

صغریٰ

سہل متحرک الاصابع بالفعل

کبریٰ

اور سہل ليس بکاتب بالفعل

بعض ما ليس بمتحرک الاصابع کاتب بالفعل نتیجہ

یہ نتیجہ عکس کے لادوام یعنی ليس بعض ما ليس بکاتب ليس بمتحرک الاصابع بالفعل کا ملزوم ہے کیوں کہ لادوام عکس میں غیر کاتب

سے غیر متحرک الاصابع ہونے کی نفی کی گئی ہے؛ لہذا ثابت ہوگا کہ غیر کاتب متحرک الاصابع ہے کیوں کہ نفی کی نفی کو اثبات لازم ہے پس سہل کا غیر کاتب متحرک الاصابع ہونا ثابت ہو گیا، اور یہی عکس نقیض کا جزء ثانی تھا۔

پھر ہم عکس کے جزء اول کو ثابت کرنے کے لئے کہتے ہیں کہ سہل لیس بمتحرک الاصابع بالفعل مادام لیس بکاتب صادق ہے اور اگر یہ قضیہ صادق نہ ہو تو سہل متحرک الاصابع ہوگا غیر کاتب ہونے کے بعض اوقات میں اور یہی سہل غیر کاتب ہوگا متحرک الاصابع ہونے کے بعض اوقات میں جیسا کہ گذرا، حالانکہ اصل قضیہ کا حکم تھا کہ سہل کاتب ہے جب تک کہ وہ متحرک الاصابع رہے اور اصل قضیہ مفروض الصدق ہے اس کے خلاف جائز نہیں؛ لہذا معلوم ہوا کہ سہل کا متحرک الاصابع ہونے کے زمانہ میں غیر کاتب ہونا باطل ہے اور عکس کا جزء اول یعنی سہل کا کاتب نہ ہونے کے زمانہ میں متحرک الاصابع نہ ہونا ثابت ہو جائے گا اور یہی مقصود ہے پس عکس نقیض اپنے دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا، فتفکر۔

نوٹ: تشریح میں ج کی جگہ کاتب ب کی جگہ متحرک الاصابع اور د کی جگہ سہل استعمال کیا گیا ہے۔

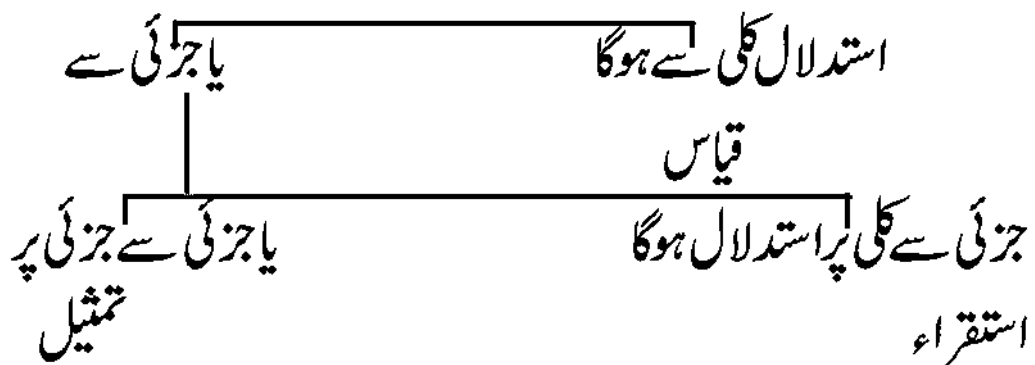
فصل :

الْقِيَاسُ قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا يُلْزَمُ لِذَاتِهِ قَوْلٌ آخَرُ۔
قیاس چند قضیوں سے مرکب وہ بات ہے جس کے لئے بالذات (یعنی خود بخود)
دوسری بات لازم ہو۔

توضیح: قضیہ اور احکام قضیہ (یعنی تناقض، عکس مستوی، عکس نقیض) سے فارغ ہونے کے بعد اب دلیل و حجت کو بیان کر رہے ہیں۔ یہ بات پہلے پڑھ چکے ہیں کہ منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، قضیہ اور احکام قضیہ موقوف علیہ تھے، اور دلیل و حجت موقوف اور مقصود ہے، موقوف علیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب موقوف کا بیان شروع ہوا، پھر حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل۔

وجہ انحصار یہ ہے کہ استدلال یا تو کلی سے ہوگا یا جزئی سے، اگر کلی سے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، کلی سے کلی پر یا کلی سے جزئی پر ان دونوں صورتوں کو قیاس کہتے ہیں اور اگر استدلال جزئی سے ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، جزئی سے کلی پر استدلال ہو تو اس کو استقراء کہتے ہیں اور جزئی سے جزئی پر استدلال ہو تو اس کو تمثیل کہتے ہیں۔
حجت کے اقسام ثلاثہ پر ایک نظر:

استدلال



حجت کی اقسام ثلاثہ میں قیاس عمدہ ہے کیوں کہ قیاس سے عام طور پر یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے (جب کہ اس کی ترکیب مقدمات قطعیہ سے ہو) برخلاف استقراء اور تمثیل کے کہ وہ مفید ظن ہیں بایں وجہ قیاس کو مقدم کیا گیا۔

قیاس کی تعریف: قیاس دو قضیوں سے بنا ہوا وہ قول ہے جس کے لئے خود بخود دوسرا قول لازم ہو جیسے: العالم متغیر (دنیا ایک حال پر برقرار نہیں ہے) و کل متغیر حادث (ہر تغیر والی چیز حادث اور نو پید ہے) ان دونوں باتوں کے مجموعہ سے خود بخود یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ العالم حادث (دنیا نو پید ہے) مذکورہ مثالوں میں پہلے دو قضیوں کے مجموعہ کا نام قیاس ہے کیوں کہ ان قضیوں کے مجموعہ ہی سے بغیر کسی نئی بات کے ملائے دوسری بات ثابت ہو جاتی ہے یعنی العالم حادث، اور اسی دوسری بات کو قیاس کا ”نتیجہ“ کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ: الْقِيَاسُ قَوْلٌ ١٥: أَيُّ مُرَكَّبٍ وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمُؤَلَّفِ إِذْ قَدْ اُعْتُبِرَ فِي الْمُؤَلَّفِ الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَ أَجْزَائِهِ، لِأَنَّهُ مَا خُوِذَ مِنَ الْأَلْفَةِ صَرَّحَ بِذَلِكَ الْمُحَقِّقُ الشَّرِيفُ فِي حَاشِيَةِ الْكَشَافِ، وَحِينَئِذٍ فَذَكَرَ الْمُؤَلَّفُ بَعْدَ الْقَوْلِ مِنْ قَبِيلِ ذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ، وَهُوَ مُتَعَارَفٌ فِي التَّعْرِيفَاتِ وَفِي إِعْتِبَارِ التَّالِيفِ بَعْدَ التَّرْكِيبِ إِشَارَةً إِلَى إِعْتِبَارِ الْجُزْءِ الصُّورِيِّ فِي الْحُجَّةِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: القیاس قول: الخ یعنی مرکب (قیاس کی تعریف میں قول: سے مراد مرکب ہے) اور مرکب مؤلف سے عام ہے کیوں کہ مؤلف کے اجزاء کے درمیان مناسبت کا اعتبار کیا گیا ہے؛ اس لئے کہ مؤلف الفت سے ماخوذ ہے محقق سید شریف نے حاشیہ کشاف میں اس کی تصریح کی ہے اور اس وقت (قیاس کی تعریف میں) قول کے بعد مؤلف کو ذکر کرنا ذکر الخاص بعد

العام (یعنی عام لفظ کے بعد خاص لفظ کو ذکر کرنا) کے قبیل سے ہے اور یہ تعریفات میں معروف ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کا اعتبار کرنے میں اشارہ ہے اس جزء صوری کی طرف جو حجت میں معتبر ہے۔

تشریح: قیاس کی تعریف میں ”قول“ ”مرکب“ کے معنی میں ہے؛ کیوں کہ لفظ قول: لغت کے اعتبار سے گرچہ عام ہے مرکب، مفرد، موضوع، مہمل سب پر بولا جاتا ہے مگر اہل منطق کے عرف میں قول کا اطلاق مرکب ہی پر ہوتا ہے جیسا کہ قضیہ کی بحث میں گذر چکا ہے۔

وهو أعم من المؤلف: سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: جب قول: مرکب کے معنی میں ہے تو قول: کے بعد مؤلف کہنے کی کیا وجہ ہے جب کہ مؤلف اور مرکب ہم معنی الفاظ ہیں؟

جواب: مرکب اور مؤلف میں فرق ہے مرکب عام ہے اور مؤلف خاص ہے دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے مرکب کے اجزاء کے درمیان مناسبت ضروری نہیں ہے جبکہ مؤلف کے اجزاء کے درمیان مناسبت ضروری ہے جیسا کہ محقق میر سید شریف جرجانی نے حاشیہ کشاف میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

وحینئذ فذكر المؤلف الخ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مرکب عام ہے اور مؤلف خاص ہے تو تعریف میں مرکب کے بعد مؤلف کا استعمال ”ذکر الخاص بعد العام“ کے قبیل سے ہے اور اشیاء کی تعریفات میں یہ شائع ذائع ہے جیسے: الكلمة لفظ وضع لمعنی مفرد میں وضع لمعنی یہ ”لفظ“ سے خاص ہے اور مفرد یہ ”وضع لمعنی“ سے خاص ہے۔

فائدہ: جب یہ معلوم ہو گیا کہ ”مؤلف“ میں اجزاء کے درمیان مناسبت معتبر ہے تو مرکب کے بعد مؤلف کے لفظ کو لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ قیاس میں جزء صوری کا اعتبار ہے۔

جزء مادی کی تعریف : جن قضایا سے قیاس مرکب ہوتا ہے ان کو جزء مادی کہتے ہیں۔

جزء صوری کی تعریف : ان قضایا کی ہیئت ترکیبہ یعنی قیاس کی شکل کو جزء صوری کہتے ہیں جیسے: العالم متغیر اور کل متغیر حادث یہ دونوں مقدمے قیاس کے مادے ہیں اور العالم متغیر کا صغریٰ ہونا اور کل متغیر حادث کا کبریٰ ہونا اور ایک خاص شکل پر مرتب ہونا قیاس کی صورت اور جزء صوری ہے ظاہر ہے کہ قیاس کے نتیجے ہونے کے لئے جس طرح جزء مادی ضروری ہے اسی طرح جزء صوری بھی ضروری ہے۔

فَالْقَوْلُ يَشْتَمِلُ الْمُرَكَّبَاتِ التَّامَّةَ وَغَيْرَهَا كُلَّهَا وَبِقَوْلِهِ "مَوْلَفٌ مِنْ قَضَايَا" خَرَجَ مَا لَيْسَ كَذَلِكَ كَالْمُرَكَّبَاتِ الْغَيْرِ التَّامَّةِ وَالْقَضِيَّةِ الْوَاحِدَةِ الْمُسْتَلْزِمَةِ لِعَكْسِهَا أَوْ عَكْسِ نَقِيضِهَا أَمَّا الْبَسِيطَةُ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا الْمُرَكَّبَةُ فَلِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا الْقَضَايَا الصَّرِيحَةُ وَالْجُزْءُ الثَّانِي مِنَ الْمُرَكَّبَةِ لَيْسَ كَذَلِكَ أَوْ لِأَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا مَا يُعَدُّ فِي عُرْفِهِمْ قَضَايَا مُتَعَدِّدَةً.

ترجمہ: پس لفظ قول: مرکبات تامہ اور غیر تامہ سب کو شامل ہے اور مصنف کے قول: "مؤلف من قضایا" سے وہ سب نکل گئے جو ایسے نہیں ہیں (یعنی قضایا سے مؤلف نہیں ہیں) جیسے: مرکبات غیر تامہ اور وہ اکیلا قضیہ جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو لازم ہے بہر حال بسیطہ یعنی مذکورہ قید سے بسیطہ کا نکلنا تو ظاہر ہے اور رہا مرکبہ کا نکلنا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قضایا سے متبادر معنی قضایا صریحہ ہیں اور مرکبہ کا جزء ثانی ایسا نہیں ہے یعنی صریح نہیں ہے یا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قضایا سے متبادر وہ قضایا ہیں جو مناطقہ کے عرف میں متعدد قضایا شمار ہوتے ہیں۔

تشریح: قیاس کی تعریف القیاس قول: الخ میں لفظ قول: بمنزل جس ہے جو مرکبات تامہ، ناقصہ اسی طرح موجدہ بسیطہ و مرکبہ اور وہ قضیہ واحدہ جو اپنے عکس کو مستلزم ہو، سب کو لفظ قول: شامل ہے اور ”مؤلف من قضایا“ کی قید فصل اول ہے جس سے مرکبات غیر تامہ خارج ہو گئے اسی طرح وہ قضیہ واحدہ خارج ہو گیا جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہے؛ اس لئے کہ ان پر مؤلف من قضایا صادق نہیں آتا ہے۔

اسی طرح قضیہ موجدہ خواہ بسیطہ ہو یا مرکبہ قیاس کی تعریف سے خارج ہو گیا کیوں کہ قضیہ بسیطہ تو صرف ایک ہی قضیہ ہے اور قضیہ مرکبہ گرچہ دو قضیوں سے مرکب ہے لیکن قضیہ مرکبہ کا دوسرا جزء صریح نہیں ہوتا اور ”مؤلف من قضایا“ سے مراد صریح قضایا ہیں دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ”مؤلف من قضایا“ میں قضایا سے متبادروہ قضایا ہیں جن کو منطقیوں کی اصطلاح میں متعدد قضایا شمار کئے جاتے ہیں اور قضیہ مرکبہ کو منطقیوں کی اصطلاح میں متعدد قضایا شمار نہیں کیا جاتا ہے۔

وَبِقَوْلِهِ: يَلْزَمُ خَرَجَ الْإِسْتِقْرَاءِ وَالتَّمَثِيلِ إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْهُمَا شَيْءٌ نَعَمْ يَحْصُلُ مِنْهُمَا الظَّنُّ بِشَيْءٍ وَبِقَوْلِهِ لِذَاتِهِ خَرَجَ مَا يَلْزَمُ مِنْهُ قَوْلُ الْآخِرِ بِوَاسِطَةِ مُقَدِّمَةٍ خَارِجِيَّةٍ كَقِيَاسِ الْمُسَاوَاتِ نَحْوُ أَمْساوٍ لِبَ وَبِ مُسَاوٍ لَجَ فَإِنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ أَمْساوٍ لَجَ لَكِنْ لَا لِذَاتِهِ بَلْ بِوَاسِطَةِ مُقَدِّمَةٍ خَارِجِيَّةٍ هِيَ أَنَّ مُساوِي الْمُسَاوِي مُساوٍ وَقِيَاسِ الْمُسَاوَاتِ مَعَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ الْخَارِجِيَّةِ يَرْجِعُ إِلَى قِيَاسَيْنِ وَبِدُونِهَا لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُؤَصِّلِ بِالذَّاتِ فَاعْرِفْ ذَلِكَ وَالْقَوْلُ الْآخِرُ اللَّازِمُ مِنَ الْقِيَاسِ يُسَمَّى نَتِيجَةً وَمَطْلُوبًا.

ترجمہ: اور ماتن کے قول: ”یلزم“ کے ذریعہ استقراء اور تمثیل خارج

ہو گئے کیوں کہ ان دونوں سے کسی شی کا علم حاصل نہیں ہوتا ہاں ان دونوں سے کسی شی کا ظن حاصل ہوتا ہے۔ اور ماتن کے قول: ”لذاتہ“ کے ذریعہ وہ قول: نکل گیا جس سے دوسرا قول: کسی خارجی مقدمہ کے واسطے سے لازم آئے جیسے: قیاس مساوات مثلاً: ا مساوی ہے ب کا اور ب مساوی ہے ج کا سو اس سے لازم آتا ہے کہ ا مساوی ہو ج کا لیکن بلا واسطہ نہیں؛ بلکہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطے سے اور وہ خارجی مقدمہ یہ ہے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے، اور قیاس مساوات اسی خارجی مقدمہ کے ساتھ دو قیاس کی طرف راجع ہوتا ہے اور اس خارجی مقدمہ کے بغیر قیاس مساوات بلا واسطہ موصل الی نتیجہ کے اقسام میں سے نہیں ہے، سو تم اس کو پہچان لو، اور قیاس سے جو دوسرا قول: لازم آئے اس کا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قیاس کی تعریف میں ”یلزم“ فصل ثانی ہے اس سے استقراء اور تمثیل نکل گئے، کیوں کہ یلزم کا مطلب ہے کہ چند قضایا کی ترکیبی کیفیت سے قول آخر اور نتیجہ لازمی اور یقینی ہو جبکہ استقراء اور تمثیل میں نتیجہ ظنی ہوتا ہے، استقراء اور تمثیل کی بحث آئندہ آرہی ہے۔

قیاس کی تعریف میں ”لذاتہ“ کی قید فصل ثالث ہے اس فصل سے وہ قیاس نکل گیا جو کسی مقدمہ خارجیہ کے واسطے سے نتیجہ کو مستلزم ہو جیسے: قیاس مساوات، کیوں کہ قیاس مساوات نتیجہ کو بلا واسطہ مستلزم نہیں ہوتا بلکہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطے سے لازم ہوتا ہے۔

قیاس مساوات کی تعریف: قیاس مساوات وہ قیاس ہے جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جس میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو جیسے: زید مساو لبکر و بکر مساو لخالد اس قیاس میں پہلے قضیہ کا محمول مساو ہے اور اس کا متعلق بکر ہے اور یہی بکر دوسرے قضیہ کا موضوع ہے۔ اس قیاس میں نتیجہ نکالنے کیلئے ایک مقدمہ خارجیہ کے ملانے کی ضرورت ہوتی ہے اور جب یہ مقدمہ

صادق ہوتا ہے تو نتیجہ صادق ہوتا ہے ورنہ کاذب ہوتا ہے جیسے: مذکورہ قیاس سے یہ نتیجہ لازم آیا کہ زید مساوی لخالد (زید خالد کا مساوی ہے) مگر یہ نتیجہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطے سے لازم آیا اور وہ مقدمہ ہے ”مساوی المساوی مساو له“ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے۔

قیاس المساوات مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين!
! قیاس مساوات خارجی مقدمہ کے ساتھ دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے مثلاً:

زید مساو لبکر صغریٰ

وبکر مساو لخالد کبریٰ

زید مساو لمساوی خالد نتیجہ

پھر نتیجہ کو صغریٰ بنائیں گے اور مقدمہ خارجیہ کو کبریٰ یعنی:

زید مساو لمساوی خالد صغریٰ

مساوی المساوی مساو له کبریٰ

زید مساو لخالد نتیجہ

الحاصل: قیاس منطقی کے لئے شرط ہے کہ بلا واسطہ نتیجہ کو لازم ہو؛
لہذا قیاس منطقی کی تعریف سے قیاس مساوات خارج ہو گیا پس دونوں میں فرق کو یاد رکھنا چاہئے۔

والقول الآخر اللازم الخ قیاس کی تعریف میں يلزم فعل کا فاعل قول
آخر ہے اسی قول آخر کا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ استدلال
سے قبل اس کا نام مطلوب ہے کیوں کہ اسی کی طلب میں استدلال ہوتا ہے اور استدلال
کے وقت اس کا نام مدعا ہے کیوں کہ صغریٰ اور کبریٰ اسی دعویٰ کی دلیل ہے اور استدلال
کے بعد اس کا نام نتیجہ ہے کیوں کہ صغریٰ، کبریٰ کو ملانے سے وہی نتیجہ نکلتا ہے۔

فَإِنْ كَانَ مَذْكُورًا فِيهِ بِمَادَّتِهِ وَهَيَاتِهِ فَإِسْتِثْنَائِي وَإِلَّا فَإِقْتِرَانِي حَمَلِي
أَوْ شَرْطِي.

سوا اگر قول آخر اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں لازم ہو تو وہ قیاس استثنائی ہے ورنہ تو قیاس اقترانی ہے، حملی ہے یا شرطی ہے۔

توضیح : اس عبارت میں قیاس کی پہلی تقسیم بیان کی گئی ہے یہ تقسیم قیاس

کے مادہ و ہیئت کے اعتبار سے ہے، دوسری تقسیم مادہ کے اعتبار سے آگے آرہی ہے اُس تقسیم میں پانچ قسمیں ہیں، قیاس برہانی وغیرہ۔

مادہ و ہیئت کے اعتبار سے قیاس کی اولاد دو قسمیں ہیں:

قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی، پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں قیاس حملی اور قیاس شرطی پس قیاس کی کل تین قسمیں ہوں گی۔ (۱) قیاس استثنائی (۲) قیاس اقترانی حملی (۳) قیاس اقترانی شرطی۔

قیاس استثنائی کی تعریف : قیاس استثنائی وہ قیاس ہے

جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو جیسے:

ان کان هذا انسانا کان حیوانا صغریٰ

لکنہ انسان کبریٰ

فکان حیوانا نتیجہ

اس مثال میں نتیجہ یعنی فکان حیوانا بعینہ قیاس میں مذکور ہے: اور

ان کان هذا انسانا کان حیوانا صغریٰ

لکنہ لیس بحیوان کبریٰ

فهذا لیس بانسانا نتیجہ

اس مثال میں نتیجہ بعینہ قیاس میں مذکور نہیں ہے البتہ نقیض نتیجہ یعنی هذا

انسان مذکور ہے۔

قیاس اقترانی کی تعریف : قیاس اقترانی وہ قیاس ہے جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور نہ ہو البتہ نتیجہ کا مادہ یعنی موضوع محمول قیاس میں مذکور ہو جیسے:

العالم متغیر	صغریٰ
کل متغیر حادث	کبریٰ
العالم حادث	نتیجہ

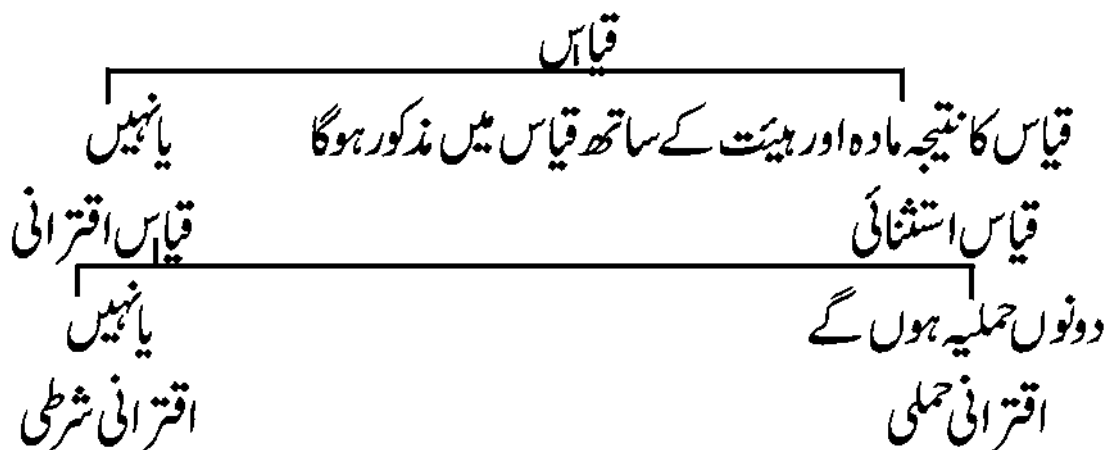
اس قیاس میں نہ نتیجہ یعنی العالم حادث قیاس میں مذکور ہے اور نہ اس کی نقیض مذکور ہے البتہ نتیجہ کا مادہ (عالم اور حادث) یعنی موضوع اور محمول مذکور ہیں۔

اقترانی حملی کی تعریف : قیاس اقترانی حملی وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب ہو جیسے: مذکورہ مثال۔

اقترانی شرطی کی تعریف : قیاس اقترانی شرطی وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو؛ بلکہ یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو یا شرطیہ اور حملیہ دونوں سے مرکب ہو، ہر ایک کی مثال شرح میں آرہی ہے۔

وجہ تسمیہ : ہر ایک کی وجہ تسمیہ شرح میں آرہی ہے۔

دلیل حصر بشکل نقشہ



فائدہ : قیاس کا نتیجہ ایک قضیہ ہے جیسے: العالم حادث اور ہر قضیہ

موضوع و محمول یا مقدم و تاالی سے مرکب ہوتا ہے پس یہ موضوع و محمول یا مقدم و تاالی نتیجہ کے مادہ ہیں اور ان کی مخصوص صورت یعنی موضوع یا مقدم کا مقدم ہونا اور محمول یا تاالی کا مؤخر ہونا یہ اس نتیجہ کی ہیئت اور شکل ہے چنانچہ مذکورہ مثال میں عالم اور حادث موضوع و محمول مادہ ہیں اور العالم حادث کی ترتیبی شکل و صورت نتیجہ کی ہیئت ہے، مثال کے طور پر ایک مکان ہے اس مکان کی موجودہ صورت اس مکان کی ہیئت ہے اور اینٹ، پتھر، سمینٹ وغیرہ مادہ ہیں۔

قَوْلُهُ : فَإِنْ كَانَ أَى الْقَوْلُ الْآخِرُ الَّذِى هُوَ النَّتِيجَةُ وَالْمُرَادُ بِمَا دَّتِهِ طَرَفَاهُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ وَبِهِ وَالْمُرَادُ بِهِيَاتِهِ التَّرْتِيبُ الْوَاقِعُ بَيْنَ طَرَفَيْهِ سَوَاءٌ تَحَقَّقَ فِى ضَمَنِ الْإِجَابِ أَوِ السَّلْبِ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ الْمَذْكُورُ فِى الْإِسْتِثْنَائِىِّ نَقِیْضُ النَّتِيجَةِ كَقَوْلِنَا إِنْ كَانَ هَذَا إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا لَكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ يُنتِجُ أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَالْمَذْكُورُ فِى الْقِيَاسِ هَذَا إِنْسَانٌ وَقَدْ يَكُونُ الْمَذْكُورُ فِیْهِ عِینَ النَّتِيجَةِ كَقَوْلِكَ فِی الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ لَكِنَّهُ إِنْسَانٌ يُنتِجُ أَنَّ هَذَا حَيَوَانٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: فان كان ليعنى قول آخر جو کہ نتیجہ ہے اور ”بما دتہ“ سے نتیجہ کے طرفین محکوم علیہ اور محکوم بہ مراد ہیں، اور ”بہیئہ“ سے مراد وہ ترتیب ہے جو نتیجہ کے طرفین کے مابین واقع ہے خواہ یہ ترتیب ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے ضمن میں کیوں کہ قیاس استثنائی میں کبھی نقیض نتیجہ مذکور ہوتی ہے جیسے: ہمارا قول: ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان (اگر یہ انسان ہو تو جاندار ہوگا لیکن یہ جاندار نہیں ہے) اس کا نتیجہ ہے هذا ليس بانسان (یہ انسان نہیں ہے) اور قیاس میں مذکور هذا انسان ہے (جو هذا ليس بانسان کی نقیض ہے) اور کبھی قیاس استثنائی میں عین نتیجہ مذکور ہوتا ہے جیسے: مذکورہ مثال میں تمہارا قول: لكنه انسان یہ نتیجہ دے گا هذا حيوان کا۔

تشریح: کان کی ضمیر مستتر قول آخر کی طرف راجع ہے اور بمادۃ و ہیأتہ کی ضمیریں بھی قول آخر کی طرف راجع ہیں البتہ فیہ ضمیر مجرور کا مرجع القیاس ہے۔

اشکال: کان کی ضمیر کا مرجع قول آخر ہے جس سے مراد نتیجہ ہے؛ لیکن قیاس استثنائی میں کبھی تو نتیجہ مذکور ہوتا اور کبھی نقیض نتیجہ مذکور ہوتی ہے جیسا کہ قیاس استثنائی کی تعریف و تمثیل میں بیان کیا گیا؟

جواب: اسی اشکال کا جواب شارح علام نے سواء تحقق فی ضمن الایجاب او السلب سے دیا ہے کہ نتیجہ اپنی ہیئت کے ساتھ خواہ ایجاب کے ضمن میں مذکور ہو یعنی بعینہ نتیجہ مذکور ہو یا سلب کے ضمن میں مذکور ہو یعنی نقیض نتیجہ مذکور ہو دونوں صورتیں مراد ہیں؛ لہذا قیاس استثنائی کی دونوں صورتوں کو فان کان مذکوراً فیہ بمادۃ و ہیئتہ کی عبارت شامل ہے۔

قَوْلُهُ: فَاسْتِثْنَائِي لِإِشْتِمَالِهِ عَلَى كَلِمَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ أَغْنِي لَكِنْ قَوْلُهُ: وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْقَوْلُ الْآخِرُ مَذْكُورًا فِي الْقِيَاسِ بِمَادَّتِهِ وَهَيْئَتِهِ وَذَلِكَ بَأَنْ يَكُونَ مَذْكُورًا بِمَادَّتِهِ لَا بِهَيْئَتِهِ إِذْ لَا يُعْقَلُ وَجُودُ الْهَيْئَةِ بِدُونِ الْمَادَّةِ وَكَذَا لَا يُعْقَلُ قِيَاسٌ لَا يَشْتَمِلُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ النَّتِيجَةِ الْمَادِّيَّةِ وَالصُّورِيَّةِ وَمِنْ هَذَا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ حَذَفَ قَوْلُهُ بِمَادَّتِهِ لَكَانَ أَوْلَى قَوْلُهُ: فَأَقْتَرَانِي لِإِقْتِرَانِ حُدُودِ الْمَطْلُوبِ فِيهِ وَهِيَ الْأَصْغَرُ وَالْأَكْبَرُ وَالْأَوْسَطُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: فاستثنائی کیوں کہ قیاس استثنائی کلمہ استثناء یعنی لکن پر مشتمل ہے، ماتن کا قول: والا یعنی اگر قول آخر اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور نہ ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ قول آخر (نتیجہ) اپنے مادہ کے ساتھ مذکور ہو نہ کہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیوں کہ مادہ کے بغیر ہیئت کا وجود ممکن نہیں ہے اسی طرح ایسا قیاس بھی متصور نہیں ہے جو نتیجہ کے اجزاء مادیہ اور اجزاء صوریہ میں سے

کسی پر مشتمل نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ماتن علیہ الرحمہ اپنے قول: بمادته کو حذف کر دیتے تو بہتر ہوتا ماتن کا قول: فاقترا نی کیوں کہ قیاس اقترا نی میں مطلوب کے اطراف یعنی اصغر، اکبر، اوسط ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

تشریح: قیاس استثنائی کو استثنائی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں کلمہ استثناء لکن ہوتا ہے کما مر، قیاس اقترا نی کو اقترا نی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں نتیجہ کے اطراف یعنی اصغر، اکبر، اور اوسط ایک دوسرے کے ساتھ مقترن یعنی ملے ہوئے ہوتے ہیں درمیان میں کلمہ استثناء کے ذریعہ فصل نہیں ہوتا ہے جیسا کہ قیاس استثنائی میں کلمہ استثناء کے ذریعہ فصل ہے۔

اقترا نی حملی، وشرطی کی وجہ تسمیہ عیاں ہے اور عیاں راچہ بیاں۔
”والا“ ماتن علام نے فرمایا کہ اگر نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو تو قیاس استثنائی ورنہ قیاس اقترا نی۔ اب ورنہ میں عقلی اعتبار سے تین احتمالات ہیں (۱) نتیجہ صرف اپنے مادہ کے ساتھ مذکور ہو (۲) نتیجہ صرف اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہو (۳) مادہ اور ہیئت دونوں کے بغیر نتیجہ قیاس میں مذکور ہو، دوسرا احتمال تو باطل ہے کیوں کہ مادہ کے بغیر ہیئت کا وجود ممکن نہیں، گارا کے بغیر اینٹ کا وجود کیسے ہو سکتا ہے، اسی طرح تیسرا احتمال کہ مادہ اور ہیئت دونوں کے بغیر نتیجہ قیاس میں مذکور ہو یہ بالکل محال ہے۔

پس پہلا احتمال کہ نتیجہ اپنے مادہ کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو متعین ہو گیا اب قیاس استثنائی اور قیاس اقترا نی میں فرق ہیئت کے مذکور ہونے اور نہ ہونے میں ہوا، ورنہ مادہ تو دونوں ہی میں مذکور ہوتا ہے کیوں کہ ہیئت کا وجود مادہ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ جب دونوں قیاسوں میں فرق کا مدار ہیئت پر ہے تو لفظ مادته اگر ذکر نہ کیا جاتا تب بھی مقصود اختصار کے ساتھ حاصل ہو جاتا اور ہیئتہ کا ذکر مادہ کے ذکر کو خود بخود مستلزم ہوتا؛ لہذا ماتن علیہ الرحمہ کو یہ عبارت لانی چاہئے فان کان مذکوراً فیہ

بھیئتہ فاستثنائی والا فاقترانی اگر یہ عبارت لاتے تو دوسرے اور تیسرے باطل
احتمالات کا شبہ بھی نہ ہوتا؛ اس لئے شارح علام نے فرمایا لو حذف قولہ
”بمادته“ لکان اولیٰ اگر ماتن بمادته کے لفظ کو حذف کر دیتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔
تنبیہ: معلوم ہوا کہ قیاس کی یہ تقسیم ذکر ہیئت اور عدم ذکر ہیئت کے اعتبار
سے ہے۔

قَوْلُهُ: حَمَلِيَّ اَيِ الْقِيَاسِ الْاِقْتِرَانِيَّ يَنْقَسِمُ اِلَى حَمَلِيٍّ وَشَرْطِيٍّ لِاَنَّهُ اِنْ
كَانَ مُرَكَّبًا مِنْ الْحَمَلِيَّاتِ الصَّرْفَةِ فَحَمَلِيٌّ، نَحْوُ الْعَالَمِ مُتَغَيِّرٍ وَكُلُّ
مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَالْعَالَمُ حَادِثٌ وَاِلَّا فَشَرْطِيٌّ سَوَاءٌ تَرَكَبَ مِنْ
الشَّرْطِيَّاتِ الصَّرْفَةِ نَحْوُ كُلِّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ
وَكُلِّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا فَالْعَالَمُ مُضِيٌّ فَكُلِّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ
طَالِعَةً فَالْعَالَمُ مُضِيٌّ اَوْ تَرَكَبَ مِنَ الْحَمَلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ نَحْوُ كُلِّمَا
كَانَ هَذَا الشَّيْءُ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَكُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ فَكُلِّمَا كَانَ
هَذَا الشَّيْءُ اِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: حملی یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کی طرف
منقسم ہوتا ہے کیوں کہ یہ قیاس اگر صرف حملیات سے مرکب ہو تو حملی ہے جیسے: العالم
متغیر (صغریٰ) اور کل متغیر حادث (کبریٰ) فالعالم حادث (نتیجہ) ورنہ تو
شرطی ہے (یعنی جو قیاس اقترانی صرف حملیات سے مرکب نہ ہو وہ شرطی ہے) خواہ
صرف شرطیات سے مرکب ہو جیسے: کلما کانت الشمس طالعة فالنهار
موجود (صغریٰ) وکلما کان النهار موجودا فالعالم مضی (کبریٰ) فکلما
کانت الشمس طالعة فالعالم مضی (نتیجہ) یا حملیہ اور شرطیہ دونوں سے مرکب
ہو جیسے: کلما کان هذا الشیء انسانا کان حیوانا (صغریٰ) وکل حیوان
جسم (کبریٰ) فکلما کان هذا الشیء انسانا کان جسما (نتیجہ)۔

تشریح: قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں اقترانی حملی اور اقترانی شرطی، اگر صرف حملیات سے مرکب ہو یعنی صغریٰ، کبریٰ دونوں مقدمہ قضیہ حملیہ ہوں تو وہ اقترانی حملی ہے اور اگر ایسا نہ ہو یعنی دونوں مقدمہ حملیہ نہ ہوں خواہ دونوں شرطیہ ہوں یا ایک حملیہ اور ایک شرطیہ ہو تو اس کو اقترانی شرطی کہیں گے۔ جیسے:

کلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغریٰ)

و کلما كان النهار موجودا فالعالم مضیء (کبریٰ)

فکلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضیء (نتیجہ)

اس قیاس میں دونوں مقدمہ قضیہ شرطیہ ہیں۔ اور جیسے:

کلما كان هذا الشيء انسانا كان حيوانا (صغریٰ)

و كل حيوان جسم (کبریٰ)

فکلما كان هذا الشيء انسانا كان جسما (نتیجہ)

اس قیاس میں پہلا مقدمہ یعنی صغریٰ قضیہ شرطیہ ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی کبریٰ

قضیہ حملیہ ہے۔ اور جیسے:

كل انسان حيوان (صغریٰ)

و کلما كان هذا الشيء حيوانا كان جسما (کبریٰ)

فکلما كان هذا الشيء انسانا كان جسما (نتیجہ)

اس قیاس میں صغریٰ قضیہ حملیہ ہے اور کبریٰ قضیہ شرطیہ ہے۔

قیاس کے مذکورہ اقسام ثلاثہ کی مزید مثالیں...

(۱) میں بازار جاتا تو کتاب لاتا (صغریٰ)

مگر بازار نہیں گیا (کبریٰ)

؛ لہذا کتاب نہیں لایا (نتیجہ)

(۲) جب آدمی بڑا ہو جاتا ہے تو اس میں سنجیدگی آ جاتی ہے (صغریٰ)

لیکن اُس میں سنجیدگی آگئی ہے (کبریٰ)

؛ لہذا وہ بڑا آدمی ہے (نتیجہ)

(یہ دونوں مثالیں قیاس استثنائی کی ہیں جن کا تفصیلی بیان آگے آئے گا)

(۳) یہ کتاب بہت نفیس ہے (صغریٰ)

ہر نفیس چیز قیمتی ہوتی ہے (کبریٰ)

یہ کتاب قیمتی ہے (نتیجہ)

(۴) محمود کو امتحان میں ۸۰ نمبر ملے (صغریٰ)

جس کو ۸۰ نمبر ملتے ہیں اول نمبر ہوتا ہے (کبریٰ)

محمود کو امتحان میں اول نمبر ملا (نتیجہ)

(۵) ہر وہ چیز جو اسم ہو کلمہ ہوگی (صغریٰ)

اور ہر کلمہ لفظ موضوع ہے (کبریٰ)

؛ لہذا ہر وہ چیز جو اسم ہے لفظ موضوع ہے (نتیجہ)

(۶) جب بھی زید محنتی ہوگا تو کامیاب ہوگا (صغریٰ)

جب بھی زید کامیاب ہوگا تو ہر دل عزیز ہوگا (کبریٰ)

جب بھی زید محنتی ہوگا تو ہر دل عزیز ہوگا (نتیجہ)

وَمَوْضُوعُ الْمَطْلُوبِ مِنَ الْحَمَلِيِّ يُسَمَّى أَصْغَرَ، وَمَحْمُولُهُ أَكْبَرُ
وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطُ وَمَا فِيهِ الْأَصْغَرُ صُغْرَى، وَالْأَكْبَرُ كُبْرَى.
اور قضیہ حملیہ کے نتیجہ کا موضوع ”اصغر“ کہلاتا ہے اور اس کا محمول ”اکبر“ کہلاتا ہے
اور مکرر آنے والا جزء ”اوسط“ کہلاتا ہے اور جس مقدمہ میں اصغر ہو وہ ”صغریٰ“
کہلاتا ہے اور جس مقدمہ میں اکبر ہو وہ ”کبریٰ“ کہلاتا ہے۔

توضیح: قیاس اقترانی حملی ایسے دو مقدموں پر مشتمل ہوتا ہے جو کسی

ایک بات میں مشترک ہوتے ہیں اور ایک ایک بات میں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک

بات تو دونوں مقدموں میں ہوتی ہے اور ایک بات صرف پہلے مقدمہ میں ہوتی ہے دوسرے میں نہیں ہوتی ہے، اور ایک بات صرف دوسرے مقدمہ میں ہوتی ہے پہلے مقدمہ میں نہیں ہوتی ہے جیسے: العالم متغیر (پہلا مقدمہ) وکل متغیر حادث (دوسرا مقدمہ) فالعالم حادث (نتیجہ)

مذکورہ مثال میں ”متغیر“ دونوں مقدموں میں مشترک جزء ہے اور ”العالم“ صرف پہلے مقدمہ میں ہے اور ”حادث“ صرف دوسرے مقدمہ میں ہے پس جو جزء مشترک ہے (یعنی متغیر) وہ حد اوسط کہلاتا ہے اور نتیجہ کا موضوع (مذکورہ مثال میں العالم نتیجہ کا موضوع ہے) اصغر کہلاتا ہے اور اصغر جس مقدمہ میں ہے وہ صغریٰ کہلاتا ہے؛ لہذا العالم متغیر صغریٰ ہے۔ اور نتیجہ کا محمول (مذکورہ مثال میں حادث نتیجہ کا محمول ہے) اکبر کہلاتا ہے اور اکبر جس مقدمہ میں ہو وہ کبریٰ کہلاتا ہے؛ لہذا کل متغیر حادث کبریٰ ہے۔

خلاصہ: نتیجہ کا موضوع اصغر ہے، اور نتیجہ کا محمول اکبر ہے، اور وہ جزء مشترک جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں آیا ہے مگر نتیجہ میں نہیں آیا ہے حد اوسط کہلاتا ہے، قیاس کا وہ مقدمہ جس میں اصغر ہے صغریٰ کہلاتا ہے، اور وہ مقدمہ جس میں اکبر ہے کبریٰ کہلاتا ہے۔

تنبیہ: (۱) قیاس میں ہمیشہ صغریٰ مقدم ہوتا ہے اور کبریٰ مؤخر ہوتا ہے۔ (۲) عبارت میں مطلوب سے مراد نتیجہ ہے اور من الحملی کی قید اتفاقی ہے ورنہ یہ اصطلاحات اقترانی حملی کیساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ اقترانی شرطی میں بھی استعمال ہوتی ہیں

وَقَدَّمَ الْمُصَنِّفُ الْبَحْثَ عَنِ الْإِقْتِرَانِي الْحَمَلِي عَلَى الْإِقْتِرَانِي الشَّرْطِيِّ لِكُونِهِ أَبْسَطَ مِنَ الشَّرْطِيِّ، قَوْلُهُ: مِنَ الْحَمَلِي أَى مِنَ الْإِقْتِرَانِي الْحَمَلِي قَوْلُهُ: أَصْغَرَ لِكُونِ الْمَوْضُوعِ فِي الْغَالِبِ أَخَصَّ مِنَ الْمَحْمُولِ وَأَقْلَّ أَفْرَاداً مِنْهُ، فَيَكُونُ الْمَحْمُولُ أَكْبَرَ وَأَكْثَرَ أَفْرَاداً مِنْهُ.

ترجمہ: اور مصنف نے اقترانی حملی کی بحث کو اقترانی شرطی کی بحث پر

مقدم کیا ہے کیوں کہ حملی بمقابلہ شرطی کے زیادہ بسیط ہے ماتن کا قول: من الحملی یعنی اقترانی حملی ماتن کا قول: اصغر کیوں کہ اکثر و بیشتر موضوع محمول سے اخص ہوتا ہے اور موضوع کے افراد محمول کے افراد سے کم ہوتے ہیں؛ لہذا محمول اکبر اور افراد کے اعتبار سے موضوع سے بیشتر ہوگا۔

تشریح: قدم المصنف الخ قیاس اقترانی حملی کی بحث کو قیاس اقترانی

شرطی کی بحث پر مقدم کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ اقترانی حملی کے اجزاء اقترانی شرطی کے اجزاء

سے بسیط اور کم ہیں چنانچہ قیاس اقترانی شرطی کے ایک مقدمہ میں (جبکہ وہ قضیہ شرطیہ ہو) دو حملیہ ہوتے ہیں ایک قضیہ شرطیہ حقیقۃً دو حملیہ سے مرکب ہوتا ہے اور بسیط کو مرکب پر تقدم طبعی حاصل ہے؛ اس لئے تقدم ذکر بھی دیدیا گیا۔

دوسری وجہ: اقترانی حملی کثیر الاستعمال ہے نہ کہ اقترانی شرطی، اسلئے

ماتن علیہ الرحمہ نے پہلے حملی کے احکام بیان کئے ہیں۔

قولہ: اصغر الخ اصغر کو اصغر؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اصغر نتیجہ کا موضوع

ہوتا ہے اور اکبر محمول ہوتا ہے اور اکثر موضوع اخص اور محمول اعم ہوتے ہیں اور ظاہر ہے جو اخص ہو اس کے افراد کم ہوں گے اور جو اعم ہو اس کے افراد زیادہ ہوں گے (جیسے: انسان کے افراد حیوان کے افراد سے کم ہیں) بایں وجہ نتیجہ کے موضوع کا نام اصغر اور محمول کا نام اکبر رکھا گیا ہے گویا کہ اصغر اقل کے معنی میں اور اکبر اکثر کے معنی میں ہیں۔

مثال: کل انسان حیوان (صغریٰ) کل حیوان جسم (کبریٰ) کل

انسان جسم (نتیجہ)۔ نتیجہ کا موضوع انسان ہے اور محمول جسم ہے پس موضوع اخص ہے اور محمول اعم ہے۔

لكون الموضوع فى العالـب الخ فى الغالب كى قيد؛ اس لئى لگائى گئى
كه كئهى نتيجه كا موضوع نتيجه كى محمول كا مساوى هوتا هى جيسى: كل انسان ناطق اور
كل ناطق ضاحك سى نتيجه نكلے كا كل انسان ضاحك، پس موضوع يعنى
انسان اور محمول يعنى ضاحك مىں تساوى كى نسبت هى۔ اور كئهى نتيجه كا موضوع نتيجه كى
محمول سى عام هوتا هى جيسى: بعض الحيوان انسان اور كل انسان ضاحك
سى نتيجه نكلے كا بعض الحيوان ضاحك، پس يهاى موضوع يعنى حيوان عام هى
اور محمول يعنى ضاحك خاص هى؛ لئذا وجه تسميه مىں عمومى احوال كا لحاظ كيا كيا هى۔

قَوْلُهُ وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطُ لِتَوَسُّطِهِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ قَوْلُهُ وَمَا فِيهِ أَيِ الْمُقَدِّمَةِ
الَّتِي فِيهَا الْأَصْغَرُ وَتَذَكُّيرُ الضَّمِيرِ نَظْرًا إِلَى لَفْظِ الْمَوْصُولِ قَوْلُهُ
صُغْرَى لِإِشْتِمَالِهَا عَلَى الْأَصْغَرِ قَوْلُهُ كُبْرَى أَيِ مَا فِيهِ الْأَكْبَرُ الْكُبْرَى
لِإِشْتِمَالِهَا عَلَى الْأَكْبَرِ.

ترجمہ: ماتن كا قول: والمتكرر اوسط اور وه جزء جو مكرر هو اس كى
موضوع اور محمول كى بچ مىن واقع هونى كى وجه سى اوسط كهلاتا هى۔ ماتن كا قول:
وما فيه يعنى وه مقدمه جس مىں اصغر هو اور لفظ موصول كى طرف نظر كرتى هوى ضمير
مذكر لايا كيا هى ماتن كا قول: صغرى اس كى اصغر پر مشتمل هونى كى وجه سى ماتن كا
قول: كبرى جس مقدمه مىں اكبر هو كبرى كهلاتا هى اس مقدمه كى اكبر پر مشتمل
هونى كى وجه سى۔

تشریح: حد اوسط كى وجه تسميه: اصغر اور اكبر كى وسط مىں حد كى طرح هونى
كى وجه سى اس كو حد اوسط كهتے هى، دوسرى وجه يه هى كه حد اوسط اكثر و بيشتر اصغر سى اعم
اور اكبر سى اخص هوتى هى پس گويا كه يه جزء عموم و خصوص مىں متوسط هوتا هى اس وجه
سى اس كو اوسط كهتے هى، تيسرى وجه: حد اوسط ذكر و تعقل مىں متوسط هوتى هى۔

قولہ : وما فيه الخ ما سے مراد مقدمہ ہے فیہ میں ضمیر مجرور ما کی طرف راجع ہے اور ما موصولہ لفظ کے اعتبار سے مذکر ہے اسی وجہ سے ما فیہ میں مذکر کی ضمیر ہے ورنہ معنی کے اعتبار سے ما مقدمہ کے معنی میں ہونے کی وجہ سے مؤنث ہے اس اعتبار سے ما فیہا بھی صحیح ہے۔

صغریٰ وکبریٰ کی وجہ تسمیہ : صغریٰ کو صغریٰ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اصغر ہوتا ہے اور کبریٰ کو کبریٰ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اکبر ہوتا ہے۔

وَالْأَوْسَطُ إِمَّا مَحْمُولٌ الصُّغْرَىٰ وَمَوْضُوعُ الْكُبْرَىٰ فَهُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ
أَوْ مَحْمُولُهُمَا فَالثَّانِي أَوْ مَوْضُوعُهُمَا فَالثَّلَاثُ أَوْ عَكْسُ الْأَوَّلِ فَالرَّابِعُ.
اور حد اوسط یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوگی تو وہ شکل اول ہے یا
دونوں میں محمول ہوگی تو وہ شکل ثانی ہے یا دونوں میں موضوع ہوگی تو وہ شکل ثالث
ہے یا شکل اول کی برعکس صورت ہوگی تو وہ شکل رابع ہے۔

توضیح : قیاس اقترانی حملی کی چار صورتیں ہیں: جنہیں ”اشکال اربعہ“ کہا جاتا ہے، جو یہ ہیں:

(۱) حد اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہو تو وہ شکل اول ہے جیسے:
زید مجتہد و کل مجتہد ناجح فزید ناجح، مجتہد حد اوسط ہے جو صغریٰ
میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہے۔

(۲) حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہو تو وہ شکل ثانی ہے جیسے: کل
انسان ناطق ولا شیء من الحجر بنا طق فلاشیء من الانسان بحجر،
ناطق حد اوسط ہے جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہے۔

(۳) حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہو تو وہ شکل ثالث ہے جیسے: کل
انسان حیوان و کل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق، انسان حد اوسط

ہے جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہے۔

(۴) حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو تو شکل رابع ہے جو شکل اول کا بالکل برعکس ہے جیسے: کل ضاحک جسم و کل ناطق ضاحک فبعض الجسم ضاحک، ضاحک حد اوسط ہے جو صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہے۔

نقشہ امثلہ اشکال اربعہ:

صغریٰ	کبریٰ	نام شکل	نتیجہ
زید مجتہد	و کل مجتہد ناجح	شکل اول	زید ناجح
کل انسان ناطق	لاشیئ من الحجر بنا طق	شکل ثانی	لاشیئ من الانسان بحجر
کل انسان حیوان	کل انسان ناطق	شکل ثالث	بعض الحيوان ناطق
کل ضاحک جسم	کل ناطق ضاحک	شکل رابع	بعض الجسم ضاحک

قَوْلُهُ: الشَّكْلُ الْأَوَّلُ يُسَمَّى أَوَّلًا لِأَنَّ إِنْتَاجَهُ بَدِيهِيٌّ وَإِنْتَاجُ الْبَوَاقِي نَظَرِيٌّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَيَكُونُ أَسْبَقَ وَأَقْدَمَ فِي الْعِلْمِ، قَوْلُهُ: فَالثَّانِي: لِإِشْتِرَاكِهِ مَعَ الْأَوَّلِ فِي أَشْرَفِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ أَعْنَى الصُّغْرَى، قَوْلُهُ: فَالْثَّلَاثُ: لِإِشْتِرَاكِهِ مَعَ الْأَوَّلِ فِي أَحْسَنِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ أَعْنَى الْكُبْرَى، قَوْلُهُ: فَالرَّابِعُ لِكُونِهِ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: الشكل الاول: الشكل اول نام؛ اس لئے رکھا گیا

کہ اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور بقیہ شکلوں کا نتیجہ دینا نظری ہے جو شکل اول ہی کی طرف لوٹتا ہے اسی وجہ سے شکل اول سابق اور مقدم ہوتی ہے علم میں ماتن کا قول: فالثانی شکل ثانی کے شکل اول کے ساتھ اشرف المقدمتین یعنی صغریٰ میں شریک ہونے کی وجہ سے (اس کو ثانی کہا جاتا ہے) ماتن کا قول: فالثالث اس کے شکل اول کے

ساتھ ادنیٰ المقدمتین یعنی کبریٰ میں شریک ہونے کی وجہ سے (اس کو شکل ثالث کہا جاتا ہے) ماتن کا قول: فالرابع اس کے شکل اول سے انتہائی دور میں ہونے کی وجہ سے (اس کو شکل رابع کہا جاتا ہے)۔

تشریح: یہاں سے شارح علام اشکال اربعہ کی وجہ تسمیہ اور مقام و مرتبہ بیان فرماتے ہیں کہ:

شکل اول: اول درجہ دینے اور اول نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ شکل بدیہی الانتاج ہے اور اس کے علاوہ بقیہ شکلیں نظری الانتاج ہیں جو شکل اول ہی کی طرف لوٹی ہیں کیوں کہ شکل اول کی ترتیب نتیجہ کے بالکل موافق ہے، وہ اس طرح کہ جو نتیجہ میں موضوع ہے وہ شکل اول کے صغریٰ میں بھی موضوع ہے اور جو نتیجہ میں محمول ہے وہ شکل اول کے کبریٰ میں بھی محمول ہے جیسے: العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث دیکھئے نتیجہ فالعالم حادث کا موضوع صغریٰ کا موضوع ہے اور نتیجہ کا محمول کبریٰ کا محمول ہے پس شکل اول کے نتیجہ دینے میں بدیہی اور واضح ہونے کی وجہ سے وہ اشرف الاشکال ہے اور مرجع الاشکال ہے بایں وجہ اس کو مقدم کیا گیا، پہلا درجہ دیا گیا اور اول نام سے موسوم کیا گیا۔

شکل ثانی: شکل ثانی چونکہ اشرف الاشکال کے اشرف المقدمتین میں شریک ہے یعنی جس طرح شکل اول کے صغریٰ میں حد اوسط محمول ہوتی ہے اسی طرح شکل ثانی کے صغریٰ میں حد اوسط محمول ہوتی ہے بایں وجہ اس کا نام ثانی رکھا گیا اور اس کو دوسرا درجہ دیا گیا۔

شکل ثالث: شکل ثالث اشرف الاشکال یعنی شکل اول کے اشرف المقدمتین یعنی صغریٰ میں تو شریک نہیں ہے مگر اخس المقدمتین یعنی کبریٰ میں شریک ہے کیوں کہ دونوں کے کبریٰ میں حد اوسط موضوع کی جگہ ہے، اس لئے اس کا نام ثالث رکھا گیا اور اس کو تیسرا درجہ دیا گیا۔

شکل رابع: شکل رابع اشرف الاشکال یعنی شکل اول کے نہ اشرف المقدمتين صغریٰ میں شریک ہے اور نہ اخس المقدمتين کبریٰ میں شریک ہے؛ بلکہ بالکل برعکس ہے صغریٰ میں حد اوسط موضوع کی جگہ اور کبریٰ میں محمول کی جگہ ہے؛ اس لئے اس شکل کا نام رابع رکھا گیا اور اس کو بالکل آخری درجہ دیا گیا۔

وَيُشْتَرَطُ فِي الْأَوَّلِ إِيْجَابُ الصَّغْرَىٰ وَفِعْلِيَّتُهَا مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرَىٰ.
اور شرط ہے پہلی شکل میں صغریٰ کا موجب ہونا اور اس کا فعلیہ ہونا، کبریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

توضیح: اشکال اربعہ میں سے ہر شکل کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرائط ہیں، جب وہ شرائط پائی جائیں گی تب وہ شکلیں صحیح نتیجہ دیں گی اور شرائط مفقود ہوں گی تو شکلیں صحیح نتیجہ نہیں دیں گی، صحیح نتیجہ دینے والی شکلوں کو منج (نتیجہ دینے والی) کہتے ہیں اور صحیح نتیجہ نہ دینے والی شکلوں کو عقیم (بانجھ) کہتے ہیں۔

شرائط: شکل اول کے منج یعنی صحیح نتیجہ دینے کے لئے تین شرطیں ہیں:

- (۱) کیف یعنی ایجاب و سلب کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو۔
- (۲) کم یعنی کلی، جزئی ہونے کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو۔
- (۳) جہت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو یعنی ممکنہ نہ ہو (ضرورت، دوام کی جہتیں فعلیہ ہیں) یہ شرط اس صورت میں ملحوظ ہوگی جب کہ قضیہ موجبہ ہو۔

قَوْلُهُ: فِعْلِيَّتُهَا لِيَتَعَدَّى الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْكُبْرَىٰ إِيْجَابًا كَانَ أَوْ سَلْبًا إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا يَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِ الشَّيْخِ ، فَلَوْ لَمْ يُحْكَمْ فِي الصَّغْرَىٰ بِأَنَّ الْأَصْغَرَ يَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ ، فَلَمْ يَلْزَمْ تَعَدِّي الْحُكْمِ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: صغریٰ کا فعلیہ ہونا تاکہ حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو اور یہ: اس لئے ہے کہ کبریٰ میں ایجابی حکم ہو یا سلبی وہ درحقیقت ان افراد پر ہوتا ہے جن کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے شیخ کے مذہب کی بنیاد پر، پس اگر صغریٰ میں یہ حکم نہ ہو کہ اصغر کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے تو حد اوسط سے اصغر کی طرف حکم کا متعدی ہونا لازم نہیں ہوگا۔

تشریح: شکل اول کے منبج ہونے کیلئے صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے یعنی جب صغریٰ موجہات میں ہو تو اس کا ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ نہ ہونا ضروری ہے (ان دونوں کے علاوہ تمام موجہات فعلیہ ہیں) کیوں کہ کبریٰ میں اوسط کے ان افراد پر حکم ہوتا ہے جن افراد کیلئے اوسط بالفعل ثابت ہے اور یہی شیخ کا مذہب ہے جس کا حق ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے پس اگر صغریٰ فعلیہ نہ ہو؛ بلکہ ممکنہ ہو اور اصغر کے لئے اوسط کا ثبوت بالا مکان ہو تو اوسط سے اصغر کی طرف حکم کا متعدی ہونا ضروری نہیں ہوگا کیوں کہ کبریٰ میں اوسط پر تو بالفعل حکم لگا ہے؛ لہذا اوسط سے اصغر کی طرف حکم کے متعدی ہونے کے لئے صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے مثلاً العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یہ قیاس کی شکل اول ہے اس میں کل متغیر حادث کبریٰ ہے۔ اس میں حادث ہونے کا حکم ان افراد پر ہو رہا ہے جو بالفعل متغیر ہیں پس اگر صغریٰ یعنی العالم متغیر فعلیہ نہ ہو اور عالم کا متغیر ہونا بالا مکان ہو تو بالا مکان متغیر کو حادث تو کہا نہیں گیا بالفعل متغیر پر حادث ہونے کا حکم لگا ہے؛ لہذا عالم کا حادث ہونا ثابت نہیں ہوگا اور اگر عالم کا متغیر ہونا بالفعل ثابت ہو تو ہر بالفعل متغیر پر حادث ہونے کا حکم لگا ہے؛ لہذا عالم کا حادث ہونا ثابت ہو جائے گا۔

قَوْلُهُ: مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرَى لِيَلْزَمَ إِنْ دَرَجَ الْأَصْغَرُ فِي الْأَوْسَطِ فَيَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى الْأَوْسَطِ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْغَرِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَوْسَطَ يَكُونُ مَحْمُولًا هَهُنَا عَلَى الْأَصْغَرِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَحْمُولُ أَعَمَّ

مِنَ الْمَوْضُوعِ فَلَوْ حُكِمَ فِي الْكِبْرَى عَلَى بَعْضِ الْأَوْسَطِ لَا حُتْمَلُ
أَنْ يَكُونَ الْأَصْغَرُ غَيْرَ مُنْدرَجٍ فِي ذَلِكَ الْبَعْضِ فَلَا يَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ
عَلَى ذَلِكَ الْبَعْضِ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْغَرِ كَمَا يُشَاهَدُ فِي قَوْلِكَ كُلُّ
إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: کلیۃ کبریٰ کے ساتھ (کبریٰ کا کلیہ ہونا؛ اس لئے ضروری ہے) تاکہ اوسط میں اصغر کا داخل ہونا لازم آئے پس اوسط پر حکم لگانے سے اصغر پر حکم ہونا لازم آئے گا اور یہ: اس لئے کہ اوسط یہاں (شکل اول کے صغریٰ میں) اصغر پر محمول ہوتا ہے اور جائز ہے کہ محمول موضوع سے عام ہو، سو اگر کبریٰ میں بعض اوسط پر حکم لگایا گیا تو احتمال رہے گا کہ اصغر اس بعض میں داخل نہ ہو پس اس بعض پر حکم سے اصغر پر حکم لازم نہیں ہوگا جیسا کہ تمہارے قول: کل انسان حیوان وبعض الحيوان فرس میں مشاہدہ ہے۔

تشریح: شکل اول کے منج ہونے کیلئے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے کیوں کہ جب کبریٰ کلیہ ہوگا تو اصغر اوسط میں داخل ہوگا جس کی وجہ سے جو حکم اوسط پر لگایا جائے گا وہی حکم اصغر کیلئے بھی ثابت ہو جائے گا اور اگر کبریٰ کلیہ نہ ہو؛ بلکہ جزئیہ ہو تو حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیوں کہ اگر کبریٰ جزئیہ ہو تو اکبر کا حکم اوسط کے بعض افراد پر ہوگا اور ہو سکتا ہے کہ اوسط اصغر سے عام ہو اور اصغر اوسط کے ان بعض افراد میں داخل نہ ہو ایسی صورت میں اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو نتیجہ بھی صحیح نہ ہوگا جیسے: کل انسان حیوان (صغریٰ) وبعض الحيوان فرس (کبریٰ) اس کا نتیجہ بعض الانسان فرس صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ کبریٰ کے کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے فرس ہونے کا حکم حیوان کے جن بعض افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں اور صغریٰ میں انسان پر جس حیوان کا حکم لگا ہے وہ اور ہے؛ لہذا

اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہوا اور اگر کبریٰ کلیہ ہوتا مثلاً کل حیوان جسم کہا جاتا تو کل انسان جسم نتیجہ نکلتا جو صحیح نتیجہ ہوتا۔

ایجاب الصغریٰ: شکل اول کے منبج ہونے کے لئے صغریٰ کا موجب ہونا بھی ضروری ہے، شارح نے اس کی وجہ بیان نہیں کی کیوں کہ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اگر صغریٰ سالبہ ہو تو اصغر اوسط میں داخل نہیں ہوگا پھر اوسط سے اصغر کی طرف حکم کیسے متعدی ہو سکے گا اور جب اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہوگا تو نتیجہ بھی ثابت نہ ہوگا، فتفکر۔

خلاصہ: شکل اول کے منبج ہونے کے لئے عام احوال میں ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ کی شرط ہے اور جب صغریٰ موجب ہو تو فعلیہ ہونا بھی شرط ہے شرائط انتاج کو یاد رکھنے کے لئے یہ قطعہ یاد کر لیں: **قطعہ:**

جص کک باؤل است ❀ بٹانی کک خلاف

رموز: ج سے مراد ایجاب اور ص سے مراد صغریٰ، کک میں کاف اول سے مراد کلیۃ اور کاف ثانی سے مراد کبریٰ پس جص سے مراد ایجاب صغریٰ اور کک سے مراد کلیۃ کبریٰ، باؤل است یعنی شکل اول میں بٹانی یعنی شکل ثانی میں کک یعنی کلیۃ کبریٰ کی شرط ہے خلاف یعنی شکل ثانی میں دونوں مقدموں میں ایجاب و سلب میں مختلف ہونا شرط ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

لِیَنْتِجَ الْمُؤْجِبَاتَانِ مَعَ الْمُؤْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُؤْجِبَتَيْنِ، وَمَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ السَّالِبَتَيْنِ بِالضَّرُورَةِ .

تا کہ دونوں موجبہ (موجبہ کلیہ اور جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر نتیجہ دیں دو موجبوں کا اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو سالبوں کا بدیہی طور پر۔

توضیح: محصورات چار ہیں موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ، اور صغریٰ و کبریٰ میں سے ہر ایک چاروں محصورات ہو سکتے ہیں پس صغریٰ کی چار صورتوں کو کبریٰ کی چار صورتوں کیساتھ ضرب دینے سے سولہ صورتیں ہوں گی یہ

صورتیں شکل اول کی ضربیں کہلاتی ہیں ان سولہ ضربوں میں سے صرف چار صورتیں منتج ہیں باقی بارہ عقیم ہیں۔ سولہ ضربوں کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

نقشہ شکل اول

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۲	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۳	"	سالہ کلیہ	سالہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۴	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۶	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۷	"	سالہ کلیہ	سالہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۹	سالہ کلیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۰	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۱	"	سالہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۲	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۳	سالہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۴	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۵	"	سالہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۶	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے

ضروب منتجہ : مذکورہ ۱۶ ضربوں میں سے صرف چار ضروب منتج ہیں یعنی ضرب اول، ضرب سوم، ضرب پنجم، ضرب ہفتم، پہلی صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ

ہے، دوسری صورت میں سالبہ کلیہ، تیسری صورت میں موجبہ جزئیہ، اور چوتھی صورت میں سالبہ جزئیہ۔

ضابطہ: نتیجہ کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ ارذل (ادنیٰ) کے تابع ہوتا ہے ایجاب و سلب میں ارذل سلب ہے اور کلیت و جزئیت میں ارذل جزئیت ہے؛ لہذا دونوں مقدموں میں کوئی ایک بھی سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہی آئے گا اور دونوں میں سے کوئی ایک بھی جزئیہ ہو تو نتیجہ جزئیہ آئے گا دوسری صورت میں کبریٰ سالبہ ہے؛ اس لئے نتیجہ سالبہ کلیہ ہے اور تیسری صورت میں صغریٰ جزئیہ ہے؛ اس لئے نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے اور چوتھی صورت میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اس لئے نتیجہ میں سلب و جزئیت جمع ہو کر سالبہ جزئیہ ہے۔

فائدہ: (۱) ضروب منجہ اور ان کے نتائج کو یاد رکھنے کیلئے یہ قطعہ یاد رکھیں:

قطعہ:

مَمَّ مَسَّ وَمَوْ وَسَلَّ أَوَّلَا

مَسَّ سَمَسَّ وَسَلَّ لَمَلَّ ثَانِيَا

رموز: م سے مراد موجبہ کلیہ، س سے مراد سالبہ کلیہ، و سے مراد موجبہ جزئیہ، ل سے مراد سالبہ جزئیہ۔

مصرع اول میں شکل اول کے ضروب منجہ اور ان کے نتائج کا بیان ہے ہر ایک کو مثال کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

نتیجہ	کبریٰ	صغریٰ
م موجبہ کلیہ کل انسان جسم	م موجبہ کلیہ و کل حیوان جسم	(۱) م موجبہ کلیہ کل انسان حیوان

(۲) م موجبہ کلیہ کل انسان ناطق	س سالہ کلیہ ولا شیء من الناطق بحجر	س سالہ کلیہ لا شیء من الانسان بحجر
(۳) و موجبہ جزئیہ بعض الحيوان ضاحک	م موجبہ کلیہ وکل ضاحک ناطق	و موجبہ جزئیہ بعض الحيوان ناطق
(۴) و موجبہ جزئیہ بعض الحيوان انسان	س سالہ کلیہ ولا شیء من الانسان بفرس	ل سالہ جزئیہ بعض الحيوان ليس بفرس

فائدہ (۲) محصورات اربعہ کا نتیجہ بننا یہ شکل اول کی خصوصیت ہے بقیہ

شکلوں میں محصورات اربعہ نتیجہ میں نہیں آتے ہیں۔

فائدہ؛ بلکہ لطیفہ: شکل اول کی قرآنی مثال:

(صغریٰ)

اولئک حزب الله

(کبریٰ)

الا ان حزب الله هم المفلحون

(نتیجہ)

اولئک هم المفلحون

(صغریٰ)

اور جیسے: اولئک حزب الشيطان

(کبریٰ)

الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون

(نتیجہ)

اولئک هم الخاسرون

قَوْلُهُ: لِيُنتَجَ الْمُوجِبَتَانِ أَيُّ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ وَاللَّامُ فِيهِ لِلْغَايَةِ
أَيُّ أَثَرِ هَذِهِ الشَّرُوطِ أَنْ يُنتَجَ الصَّغْرَى الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةِ
وَالْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرَى الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةِ الْمُوجِبَتَيْنِ
فَفِي الْأَوَّلِ يَكُونُ النَّيْجَةُ مُوجِبَةً كُلِّيَّةً وَفِي الثَّانِي مُوجِبَةً
جُزْئِيَّةً وَأَنْ يُنتَجَ الصَّغْرَيَانِ يَعْنِي الْمُوجِبَتَيْنِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ
الْكُبْرَى السَّالِبَتَيْنِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ عَلَى مَا سَبَقَ وَأَمِثْلَةُ الْكُلِّ
وَاضِحَةٌ، قَوْلُهُ: الْمُوجِبَتَيْنِ أَيُّ يُنتَجُ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، قَوْلُهُ:
السَّالِبَتَيْنِ أَيُّ يُنتَجُ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، قَوْلُهُ: بِالضَّرُورَةِ مُتَعَلِّقٌ
بِقَوْلِهِ يُنتَجُ وَالْمَقْصُودُ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ إِنْتَاجَ هَذَا الشَّكْلِ
لِلْمَحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ بَدِيهِيٌّ بِخِلَافِ إِنْتَاجِ سَائِرِ الْأَشْكَالِ
لِنَتَائِجِهَا كَمَا سَيَجِيءُ تَفْصِيلُهَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: لينتج الموجبتان تاکہ دونوں موجبہ یعنی موجبہ
کلیہ اور موجبہ جزئیہ نتیجہ دے، اور اس میں لام غایت کے لئے ہے یعنی ان شرطوں کا اثر
یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ کیساتھ مل کر موجبین یعنی
موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں پس پہلی صورت میں موجبہ کلیہ نتیجہ ہوگا اور
دوسری صورت میں موجبہ جزئیہ ہوگا اور یہ کہ (یعنی ان شرطوں کا اثر یہ بھی ہے) کہ
دونوں موجبہ صغریٰ (صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ) سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل
کر دونوں سالبوں یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں ماقبل کی تفصیل کے
مطابق اور ہر ایک کی مثال واضح ہے، ماتن کا قول: الموجبتین یعنی نتیجہ دیتا ہے موجبہ
کلیہ اور موجبہ جزئیہ۔ ماتن کا قول: السالبتین یعنی نتیجہ دیتا ہے سالبہ کلیہ اور سالبہ

جزئیہ۔ ماتن کا قول: بالضرورة بالضرورة ماتن کے قول: نتیجہ کا متعلق ہے اور اس سے مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ شکل اول کا محصورات اربعہ کے لئے نتیجہ ہونا بدیہی ہے برخلاف دوسرے اشکال کے اپنے نتیجوں کا نتیجہ دینا جیسا کہ ان اشکال کی تفصیل عنقریب آنے والی ہے۔

تشریح: لنتج میں لام غایت (عاقبت) کے لئے ہے یعنی شکل اول کی شرائط کا اثر یہ ہے کہ سولہ ضربوں میں سے چار نتیجہ ہیں یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے پہلی صورت میں موجبہ کلیہ اور دوسری صورت میں موجبہ جزئیہ نتیجہ آئے گا لنتج الموجبتان مع الموجبة الكلية الموجبتين میں انہیں دونوں صورتوں کو بیان کیا گیا ہے۔

پہلی صورت ”مم“ کی دوسری صورت ”ومو“ کی ہے اور صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے پہلی صورت میں سالبہ کلیہ نتیجہ آئے گا اور دوسری صورت میں سالبہ جزئیہ، انہیں دونوں صورتوں کو ومع السالبة الكلية السالبتين میں بیان کیا گیا ہے، یعنی دونوں موجبہ سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالتین یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں تیسری صورت ”مس“ اور چوتھی ”وسل“ کی ہے، فتدبر۔

ان چاروں صورتوں کے علاوہ بقیہ بارہ صورتیں عقیم اور غیر نتیجہ ہیں ایجاب صغریٰ اور کلیہ کبریٰ کی شرط مفقود ہونے کی وجہ سے۔

قولہ: بالضرورة: شکل اول کا نتیجہ ہونا بدیہی اور واضح ہے کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے اور بقیہ اشکال کا نتیجہ ہونا نظری ہے دلیل کا محتاج ہے اسی طرح محصورات اربعہ کا نتیجہ میں آنا یہ بھی شکل اول کی خصوصیت ہے اور کسی شکل میں چاروں محصورات نتیجہ نہیں بنتے ہیں۔

وَفِي الثَّانِي اِخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَيْفِ وَكُلِّيَّةُ الْكُبْرَى مَعَ دَوَامِ الصُّغْرَى
أَوْ اِنْعِكَاسِ سَالِبَةِ الْكُبْرَى وَكَوْنُ الْمُمْكِنَةِ مَعَ الصَّرُورِيَّةِ أَوْ الْكُبْرَى
الْمَشْرُوطَةِ .

اور شکل ثانی میں شرط ہے دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا
، صغریٰ کے دوام (دائمہ ہونے) کے ساتھ یا کبریٰ سالبہ کے انعکاس کے
ساتھ (یعنی کبریٰ ان چھ موجہات میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے) یا
ممکنہ ہو ضروریہ کے ساتھ یا کبریٰ مشروطہ کے ساتھ (یعنی ممکنہ کا استعمال ضروریہ
کیساتھ ہو یا کبریٰ مشروطہ کے ساتھ ہو)۔

توضیح: شکل ثانی! قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حدا وسط صغریٰ
اور کبریٰ دونوں مقدموں میں محمول واقع ہوتی ہے۔

شرائط: شکل ثانی کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے تین شرطیں ہیں:

کیف کے اعتبار سے شرط: ایجاب و سلب کے اعتبار سے دونوں مقدموں کا
مختلف ہونا ضروری ہے یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سے ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو اگر
دونوں موجبہ یا دونوں سالبہ ہوں تو منج نہیں بنے گی؛ بلکہ عقیم ہوگی۔

کم کے اعتبار سے شرط: کلیت و جزئیت کے اعتبار سے شرط ہے کہ کبریٰ کلیہ
ہو اگر کبریٰ جزئیہ ہو تو وہ صورت عقیم ہوگی۔ شعر ۔

جَصْ كَكْ باؤل است ❀ بثنائی كَكْ خِلَاف

میں انہیں دو شرطوں کو بیان کیا گیا ہے، بثنائی کک یعنی شکل ثانی میں کلیت
کبریٰ اور خلاف یعنی ایجاب و سلب میں اختلاف شرط ہے۔

جہت کے اعتبار سے شرائط: اگر صغریٰ، کبریٰ قضیہ موجبہ ہوں تو منج ہونے کے
لئے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں اور ہر شرط دوامروں میں دائر ہے یعنی دو باتوں
میں سے کوئی ایک بات پائی جانی ضروری ہے۔

پہلی شرط: ”امراول“ یا تو صغریٰ دائمہ یا ضروریہ ہو، ”امرثانی“ یا کبریٰ ان چھ قضیوں میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے یعنی (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عرفیہ خاصہ

دوسری شرط: ”امراول“ اگر صغریٰ ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو ”امرثانی“ اور اگر کبریٰ ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہو۔

قَوْلُهُ: وَفِي الثَّانِي اخْتِلَافُهُمَا: أَيُّ يَشْتَرِطُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ اخْتِلَافِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ تَأَلَّفَ هَذَا الشَّكْلُ مِنَ الْمُوجِبَتَيْنِ يَحْصُلُ الْإِخْتِلَافُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الصَّادِقُ فِي نَتِيجَةِ الْقِيَاسِ الْإِيجَابِ تَارَةً وَالسَّلْبِ أُخْرَىٰ فَإِنَّهُ لَوْ قُلْنَا كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ الْإِيجَابِ وَلَوْ بَدَّلْنَا الْكُبْرَىٰ بِقَوْلِنَا كُلُّ فَرَسٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبِ وَكَذَا الْحَالُ لَوْ تَأَلَّفَ مِنْ سَالِبَتَيْنِ كَقَوْلِنَا لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَلَا شَيْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِحَجَرٍ كَانَ الْحَقُّ الْإِيجَابِ وَلَوْ قُلْتُ لَا شَيْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبِ وَالْإِخْتِلَافُ دَلِيلٌ عَدَمِ الْإِنْتِاجِ فَإِنَّ النَّتِيجَةَ هُوَ الْقَوْلُ الْآخَرُ الَّذِي يُلْزَمُ مِنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فَلَوْ كَانَ اللَّازِمُ مِنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ الْمُوجِبَةَ لَمَّا كَانَ الْحَقُّ فِي بَعْضِ الْمَوَادِّ هُوَ السَّالِبَةُ وَلَوْ كَانَ اللَّازِمُ مِنْهُمَا السَّالِبَةَ لَمَّا صَدَقَ فِي بَعْضِ الْمَوَادِّ الْمُوجِبَةُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وفي الثانی اختلافهما یعنی اس شکل میں کیفیت کے اعتبار سے دونوں مقدموں کا ایجاب و سلب میں مختلف ہونا شرط ہے اور یہ شرط اس لئے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ (صغریٰ موجبہ اور کبریٰ موجبہ) سے مرکب ہو تو

(نتیجہ دینے میں) اختلاف پیدا ہو جائے گا اور وہ اختلاف یہ ہے کہ قیاس کے نتیجہ میں کبھی ایجاب صادق ہوگا اور کبھی سلب چنانچہ اگر ہم کہیں کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان تو ایجاب نتیجہ آنا حق ہوگا اور اگر ہم کبریٰ کو بدل دیں ہمارے قول: کل فرس حیوان سے تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور یہی حال ہوگا اگر شکل ثانی دو سالہ سے مرکب ہو جیسے: ہمارا قول: لاشیء من الانسان بحجر اور لاشیء من الناطق بحجر حق نتیجہ ایجاب ہوگا اور اگر میں کہوں لاشیء من الفرس بحجر تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور (نتیجہ دینے میں یہ) اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے کیوں کہ نتیجہ وہ قول آخر ہے جو صغریٰ و کبریٰ سے لازم ہو۔ پس اگر صغریٰ و کبریٰ سے ایجاب لازم ہو تو بعض مثالوں میں سالہ صادق آنا حق نہ ہوگا اور اگر دونوں سے سالہ لازم ہو تو بعض مثالوں میں موجبہ صادق آنا حق نہ ہوگا۔

تشریح: شکل ثانی میں کیفیت یعنی ایجاب و سلب کے اعتبار سے دونوں مقدموں (صغریٰ اور کبریٰ) کا مختلف ہونا؛ اس لئے شرط ہے کہ اگر اختلاف نہ ہو؛ بلکہ دونوں موجبہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہو جائے گا کبھی نتیجہ موجبہ ہوگا اور کبھی سالہ۔

جیسے: کل انسان حیوان صغریٰ۔

اور کل ناطق حیوان کبریٰ۔

تو کل انسان ناطق نتیجہ

یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ آیا اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے اور کہا جائے:

کل انسان حیوان صغریٰ

کل فرس حیوان کبریٰ

لاشیء من الانسان بفرس نتیجہ

دیکھئے دونوں مقدمہ موجبہ کلیہ ہیں مگر حق نتیجہ سالہ کلیہ آیا اگر اصول کے مطابق

موجبہ کلیہ نتیجہ نکالیں تو کل انسان فرس ہوگا جو سراسر باطل ہے اسی طرح اگر دونوں

مقدمہ سالبہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہو جائے گا۔

جیسے: لاشیء من الانسان بحجر صغریٰ
اور لاشیء من الناطق بحجر کبریٰ
تو کل انسان ناطق نتیجہ
یہاں حق نتیجہ موجبہ کلیہ آئے گا اور اگر کبریٰ کو بدل دیں اور کہیں:

لاشیء من الانسان بحجر صغریٰ
لاشیء من الفرس بحجر کبریٰ
لاشیء من الانسان بفرس نتیجہ

کبریٰ بدل دینے پر نتیجہ سالبہ کلیہ آیا حالانکہ دونوں مقدمہ سالبہ ہوں تو نتیجہ ہمیشہ سالبہ آنا چاہئے، دونوں مقدموں کے موجبہ ہونے کی صورت میں اسی طرح دونوں مقدموں کے سالبہ ہونے کی صورت میں نتیجہ کبھی موجبہ آنا اور کبھی سالبہ آنا یعنی نتیجہ میں اختلاف یہ عدم انتاج کی دلیل ہے کیوں کہ نتیجہ نام ہے اس قول آخر کا جو دونوں مقدموں کے ملنے سے لازم آتا ہو پس اگر صغریٰ و کبریٰ سے موجبہ لازم آئے تو سالبہ صحیح نہیں ہوگا اور اگر سالبہ لازم آئے تو موجبہ صحیح نہیں ہوگا بایں وجہ دونوں مقدموں کا مختلف ہونا شرط ہے چنانچہ جب دونوں مقدمہ مختلف ہوتے ہیں تو نتیجہ میں اس طرح اختلاف نہیں ہوتا ہمیشہ ایک ہی نتیجہ آتا ہے۔

قَوْلُهُ: كُلِّيَّةُ الْكُبْرَى أَيْ يُشْتَرَطُ فِي الشَّكْلِ الثَّانِي بِحَسَبِ الْكَمِّ
كُلِّيَّةُ الْكُبْرَى إِذْ عِنْدَ جُزْئِيَّتِهَا يَحْصُلُ الْإِخْتِلَافُ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ
نَاطِقٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ كَانَ الْحَقُّ الْإِجَابَ وَلَوْ قُلْنَا
بَعْضُ الصَّاهِلِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ .

ترجمہ: ماتن کا قول: کبریٰ کا کلیہ ہونا یعنی کیت کے اعتبار سے شکل ثانی میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے کیوں کہ کبریٰ جزئیہ ہونے کے وقت نتیجہ میں اختلاف پیدا

ہوگا جیسے: ہمارا قول: کل انسان ناطق اور بعض الحيوان ليس بناطق حق نتیجہ موجبہ ہوگا اور اگر ہم کہیں بعض الصاهل ليس بناطق تو حق نتیجہ سالبہ ہوگا۔

تشریح: شکل ثانی میں کمیت کے اعتبار سے کبریٰ کا کلیہ ہونا؛ اس لئے شرط ہے کہ اگر کبریٰ جزئیہ ہو تو نتیجہ میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔

جیسے: کل انسان ناطق صغریٰ

اور وبعض الحيوان ليس بناطق کبریٰ

تو کل انسان حيوان نتیجہ

دیکھئے: اس مثال میں کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ بلکہ سالبہ جزئیہ ہے کیفیت میں اختلاف پایا گیا مگر کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے نتیجہ میں اختلاف پیدا ہو گیا چنانچہ مذکورہ مثال میں حق نتیجہ موجبہ ہے لیکن اگر کبریٰ کو بدل دیں اور کہیں:

کل انسان ناطق صغریٰ

وبعض الصاهل ليس بناطق کبریٰ

لاشیء من الانسان بصاهل نتیجہ

دونوں مقدموں میں اختلاف کے باوجود کبریٰ کلیہ نہیں ہے تو اس مثال میں حق نتیجہ سالبہ آیا اور نتیجہ میں اختلاف عدم انتاج کی دلیل ہے؛ لہذا کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے چنانچہ کبریٰ کلیہ ہونے کی صورت میں نتیجہ میں اختلاف نہیں ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: مَعَ دَوَامِ الصُّغْرَى أَى يُشْتَرَطُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ
أَمْرَانِ الْأَوَّلُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَصْدُقَ الدَّوَامُ عَلَى الصُّغْرَى أَى
تَكُونُ دَائِمَةً أَوْ ضَرُورِيَّةً وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ الْكُبْرَى مِنَ الْقَضَايَا السَّتِّ
الَّتِي تَنْعَكِسُ سَوَالِبُهَا لَا مِنَ التَّسْعِ الَّتِي لَا تَنْعَكِسُ سَوَالِبُهَا وَالثَّانِي
أَيْضاً أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ وَهُوَ أَنَّ الْمُمْكِنَةَ لَا تُسْتَعْمَلُ فِي هَذَا الشَّكْلِ إِلَّا مَعَ
الضَّرُورِيَّةِ سِوَاءِ كَانَتِ الضَّرُورِيَّةُ صُغْرَى أَوْ كُبْرَى أَوْ مَعَ كُبْرَى

مَشْرُوطَةٍ عَامَّةٍ أَوْ خَاصَّةٍ وَحَاصِلُهُ: أَنَّ الْمُمَكِّنَةَ إِنْ كَانَتْ صُغْرَى
كَانَتْ الْكُبْرَى ضَرُورِيَّةً أَوْ مَشْرُوطَةً عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً وَإِنْ كَانَتْ
كُبْرَى كَانَتْ الصُّغْرَى ضَرُورِيَّةً لَا غَيْرَ وَدَلِيلُ الشَّرْطَيْنِ أَنَّهُ لَوْ
لَا هُمَا لَزِمَ الْإِخْتِلَافُ وَالتَّفْصِيلُ لَا يَنَابُ هَذَا الْمُخْتَصَرُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: مع دوام الصغریٰ یعنی اس شکل میں جہت کے اعتبار سے دو باتیں شرط ہیں، پہلی بات یا تو دوام صغریٰ پر صادق ہوگا اس طور پر کہ صغریٰ دائمہ یا ضروریہ ہو یا تو کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے نہ کہ ان نوقضیوں میں سے جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا ہے، دوسری بات بھی دوامروں میں سے ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل میں مستعمل نہیں ہوتا ہے مگر ضروریہ کے ساتھ خواہ ضروریہ صغریٰ ہو یا کبریٰ ہو یا کبریٰ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کے ساتھ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغریٰ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہوگا یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہوگا اور اگر ممکنہ کبریٰ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہی ہوگا نہ کہ دوسرا کوئی قضیہ اور دونوں شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر دونوں شرطیں نہ ہوں تو اختلاف لازم آئے گا، اور تفصیلات اس مختصر رسالہ کے مناسب نہیں ہیں۔

تشریح: شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں اور ہر شرط دائر ہے دوامروں کے درمیان۔

پہلی شرط: امر اول یا تو صغریٰ ضروریہ یا دائمہ ہو۔

امر ثانی: یا تو کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے یعنی کبریٰ دائمتان، عامتان، خاصتان میں سے ہو۔

دوسری شرط: امر اول: اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو۔

امرثانی: اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ کا ضروریہ ہونا ضروری ہے کوئی اور قضیہ صغریٰ نہیں ہو سکتا ہے۔

عبارت: مع دوام الصغریٰ: سے پہلی شرط کا امر اول مراد ہے یعنی صغریٰ ضروریہ یا دائمہ ہو، دوام الصغریٰ سے دائمہ مراد ہونا تو واضح ہے اور ضروریہ بھی؛ اس لئے مراد ہے کہ ہر ضروریہ دوام کو شامل ہے ضرورت خاص ہے دوام عام ہے ہر خاص عام کو شامل ہوتا ہے۔

او انعکاس سالبة الكبرى سے پہلی شرط کا امرثانی مراد ہے یعنی کبریٰ ان چھ موجہات میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔

و كون الممكنة مع الضرورية او الكبرى المشروطة اس عبارت میں شرط ثانی کے امرین کو بیان کیا گیا ہے وہ اس طرح کہ ممکنہ ضروریہ کے ساتھ ہو یعنی کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہو یہ شرط ثانی کا امرثانی ہے اور اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو اور الكبرى المشروطة یا صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو یہ شرط ثانی کا امر اول ہے۔

ودليل الشرطين الخ دونوں شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر مذکورہ دونوں شرطوں کا لحاظ نہ کیا جائے تو نتیجہ میں اختلاف ہو جائے گا کبھی موجبہ نتیجہ آئے گا کبھی سالبہ جو عدم انتاج کی دلیل ہے اور اگر دونوں شرطوں کا لحاظ کیا جائے تو نتیجہ میں اختلاف نہیں ہوگا ایک ہی لازمی نتیجہ آئے گا جس کی تفصیل یعنی دلائل شروط اور نتائج کی تفصیل اس مختصر رسالہ میں مناسب نہیں ہے مطولات میں دیکھ سکتے ہیں۔

لِيُنتَجَ الْكُلِّيَّتَانِ سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِي الْكَمِّ أَيْضًا سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ
تا کہ دو کلیے (صغریٰ اور کبریٰ کلیہ) نتیجہ دیں سالبہ کلیہ کا اور جو صغریٰ و کبریٰ کمیت میں بھی مختلف ہوں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں۔

توضیح: شکل ثانی کی بھی سولہ ضربوں میں سے صرف چار ضربیں ملتی ہیں تمام ضربوں کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل ثانی

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۲	”	” جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے اور کبریٰ کلیہ بھی نہیں ہے
۳	”	سالہ کلیہ	سالہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۴	”	” جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۶	”	” جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے اور کبریٰ کلیہ بھی نہیں ہے
۷	”	سالہ کلیہ	سالہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	”	” جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۹	سالہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۱۰	”	” جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۱	”	سالہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۱۲	”	” جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف بھی نہیں کبریٰ کلیہ بھی نہیں
۱۳	سالہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں

۱۴	”	” جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۵	”	سالہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۱۶	”	” جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف بھی نہیں کبریٰ کلیہ بھی نہیں

بارہ ضربیں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے عقیم (غیر منج) ہیں اور چار ضربیں منج ہیں، منجہ ضرب کو درج ذیل شعر کے دوسرے مصرع میں ملاحظہ کریں۔

مَمَّ مَسَّ وَمَوَّ وَسَلُّ أَوْلَا ❀ مَسَّ سَمَسَّ وَسَلَّ لَمَلَّ ثَانِيَا
تفصیل ضرب منجہ مع امثلہ:

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
(۱) م موجبہ کلیہ کل انسان ناطق	س سالہ کلیہ ولاشیئ من الحجر بناطق	س سالہ کلیہ فلاشیئ من الانسان بحجر
(۲) س سالہ کلیہ لاشیئ من الحجر بحیوان	م موجبہ کلیہ وکل انسان حیوان	س سالہ کلیہ فلاشیئ من الحجر بانسان
(۳) و موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان	س سالہ کلیہ ولاشیئ من الحمار بانسان	ل سالہ جزئیہ فبعض الحیوان لیس بحمار
(۴) ل سالہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بانسان	م موجبہ کلیہ وکل ناطق انسان	ل سالہ جزئیہ فبعض الحیوان لیس بناطق

فائدہ: شکل ثانی کی قرآنی مثال:

من كان في هذه اعمى (صغرى)

فهو في الآخرة اعمى (كبرى)

من كان في هذه فهو يكون في الآخرة .

نوٹ: یہ تقریبی مثال ہے تحقیقی نہیں، فتدبر۔

قَوْلُهُ: لِيُنتِجَ الْكُلِّيَّتَانِ: الضَّرْبُ الْمُنتِجَةُ فِي هَذَا الشَّكْلِ أَيْضًا أَرْبَعَةٌ حَاصِلَةٌ مِنْ ضَرْبِ الْكُبْرَى الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ فِي الصُّغْرَيَيْنِ السَّالِبَتَيْنِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ وَضَرْبِ الْكُبْرَى السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ فِي الصُّغْرَيَيْنِ الْمُوجِبَتَيْنِ فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ وَالصُّغْرَى مُوجِبَةٌ نَحْوُ كُلِّ ج ب وَلَا شَيْءَ مِنْ أ ب وَالضَّرْبُ الثَّانِي هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنَ كُلِّيَّتَيْنِ وَصُّغْرَى سَالِبَةٍ نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنْ ج ب وَكُلُّ أ ب وَالنَّتِيجَةُ مِنْهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنْ ج أ وَإِلَيْهِمَا أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ: لِيُنتِجَ الْكُلِّيَّتَانِ سَالِبَةً كُلِّيَّةً .

ترجمہ: ماتن کا قول: لينتج الكليتان اس شکل میں بھی ضرب منته

چار ہیں جو حاصل ہوتے ہیں کبریٰ موجبہ کلیہ کو صغریٰ سالبہ کلیہ اور صغریٰ سالبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبریٰ سالبہ کلیہ کو صغریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے پس ضرب اول مرکب ہے دو کلیہ سے اور صغریٰ موجبہ ہے جیسے: کل ج ب اور لا شئیء من ا ب اور ضرب ثانی مرکب ہے دو کلیہ سے اور صغریٰ سالبہ ہے جیسے: لا شئیء من ج ب و کل ا ب ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جیسے: لا شئیء من ج ا اور انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول: ”لینتج الكليتان سالبه کلیه“ سے اشارہ فرمایا۔

تشریح: شکل ثانی میں بھی عقلی احتمال کے اعتبار سے سولہ ضربیں نکلتی ہیں لیکن شروط کی وجہ سے بارہ ضربیں ساقط ہو گئیں، پہلی شرط: اختلافہما فی کیف نہ ہونے کی وجہ سے آٹھ ضروب ساقط ہو گئیں اور چار ضروب شرط ثانی یعنی کلیۃ کبریٰ نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گئیں، باقی چار ضروب منتج باقی رہیں تفصیل نقشہ میں ملاحظہ کر لیں۔ چار ضروب منتجہ میں سے ”لینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ“ میں دو ضربوں کو بیان کیا گیا ہے، یعنی مس اور سمس (۱) صغریٰ موجبہ کلیہ، کبریٰ سالبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ کلیہ (۲) صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ کلیہ، ہر ایک کی مثال گذر چکی ہے۔

وَالضَّرْبُ الثَّلَاثُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرَى مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرَى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ نَحْوُ بَعْضُ جَ بَ وَلَا شَيْءٌ مِنْ أَبَ وَالضَّرْبُ الرَّابِعُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرَى سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ نَحْوُ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ وَكُلُّ أَبَ وَالنَّتِيجَةُ مِنْهُمَا سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ نَحْوُ بَعْضُ جَ لَيْسَ أَوْ إِلَيْهِمَا أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِي الْكَمِّ أَيْضاً أَيْ الْقَضِيَّتَانِ اللَّتَانِ هُمَا مُخْتَلِفَتَانِ فِي الْكَمِّ كَمَا أَنَّهُمَا مُخْتَلِفَتَانِ فِي الْكَيْفِ يُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً بِنَاءً عَلَى مَا سَبَقَ مِنَ الشَّرَاطِطِ .

ترجمہ: اور ضرب ثالث مرکب ہے صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے جیسے: بعض ج ب اور لا شئیء من ا ب اور ضرب رابع مرکب ہے صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے جیسے: بعض ج لیس ب اور کل ا ب اور انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنف نے اشارہ فرمایا اپنے قول: ”والمختلفتان فی الكم ایضاً“ سے یعنی وہ دونوں قضیے جو کمیت میں مختلف ہیں جیسا کہ وہ دونوں کیفیت میں مختلف ہیں، یہ ماقبل کے شرائط کی بنیاد پر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گے۔

تشریح: ”والمختلفتان فی الكم ایضاً سالبۃ جزئیۃ“ سے ماتن

علیہ الرحمہ نے ضرب ثالث اور ضرب رابع کی طرف اشارہ فرمایا ضرب ثالث یعنی وسل
صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ۔

اور ضرب رابع یعنی لمل صغریٰ سالبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ ہر
ایک کی مثال گذر چکی ہے۔ والمختلفان فی الکم الخ وہ دو قضیے جو کمیت یعنی
کلیت و جزئیت میں بھی مختلف ہیں جس طرح کیفیت میں مختلف ہیں (اس کے برخلاف
ضرب اول اور ضرب ثانی صرف کیفیت میں مختلف ہیں) سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں
چنانچہ ضرب ثالث اور رابع (وسل اور لمل) میں کمیت میں بھی اختلاف ہے اور
کیفیت میں بھی اختلاف ہے اور شکل ثانی کی شرائط کلیت کبریٰ اور اختلاف المقدمتین
بھی پائی جاتی ہیں؛ لہذا یہ دونوں ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

بِالْخُلْفِ أَوْ عَكْسِ الْكُبْرَىٰ أَوِ الصُّغْرَىٰ ثُمَّ التَّرْتِيبِ ثُمَّ النَّتِيجَةِ .
دلیل خلف کے ذریعہ یا کبریٰ کے عکس کے ذریعہ یا صغریٰ پھر ترتیب پھر نتیجہ کے
عکس کے ذریعہ۔

توضیح: شکل ثانی کے نتیجہ کی صحت جانچنے کی تین دلیلیں ہیں (۱) دلیل خلف
(۲) عکس کبریٰ (۳) عکس صغریٰ پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: بِالْخُلْفِ يَعْنِي أَنَّ دَلِيلَ إِنْتَا جِ هَذِهِ الصُّرُوبِ لَهَا تَيْنِ النَّتِيجَتَيْنِ
أُمُورَ الْأَوَّلِ الْخُلْفُ وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ نَقِیْضُ النَّتِيجَةِ لَا يُجَابَهُ صُغْرَىٰ
وَكُبْرَىٰ الْقِيَاسِ لِكُلِّیَّتِهَا كُبْرَىٰ لِيُنْتَجَ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَا يُنَا فِي
الصُّغْرَىٰ وَهَذَا جَارٍ فِي الصُّرُوبِ الْأَرْبَعِ كُلِّهَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: خلف کے ذریعہ یعنی ان ضروب کے نتیجہ دینے کی
دلیل ان دونوں نتیجوں کے لئے چند امور ہیں، اول دلیل خلف ہے اور دلیل خلف یہ ہے
کہ نتیجہ کی نقیض کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ صغریٰ بنا دیا جائے اور قیاس کے کبریٰ کو اس

کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنا دیا جائے تاکہ شکل اول سے وہ نتیجہ دے جو صغریٰ کے منافی ہو اور یہ دلیل شکل ثانی کے چاروں ضروب میں جاری ہوگی۔

تشریح : شکل ثانی کی چار منج ضربوں کا نتیجہ جو سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ نکلتا ہے ان کی صحت کی دلیل بیان کر رہے ہیں، پہلی دلیل دلیل خلف ہے۔

دلیل خلف کی تفصیل : اگر شکل ثانی کے نتیجہ کو صحیح نہیں مانیں گے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اگر نقیض کو صحیح مانتے ہیں تو خلاف مفروض لازم آئے گا کیوں کہ اگر اس نقیض کو صغریٰ بنائیں، اور شکل ثانی کے کبریٰ کو کبریٰ بنائیں اور شکل اول ترتیب دیں تو جو نتیجہ آئے گا وہ اصل قیاس کے صغریٰ کی نقیض ہوگا اور اصل قیاس کا صغریٰ مفروض الصدق ہے پس اس کی نقیض خلاف مفروض ہوگی اور خلاف مفروض باطل ہے، مستلزم باطل خود باطل پس نقیض باطل اور نتیجہ صادق ہوگا، جیسے: کل انسان حیوان ولاشیء من الحجر بحیوان یہ شکل ثانی ہے، نتیجہ لاشیء من الانسان بحجر ہے۔ اگر اس نتیجہ کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض بعض الانسان حجر کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور اگر اس کو صادق مانیں تو خلاف مفروض لازم آئے گا کیوں کہ جب اس نقیض کو صغریٰ بنائیں گے اور اصل قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بنائیں گے اور شکل اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے:

بعض الانسان حجر
اور ولاشیء من الحجر بحیوان
تو نتیجہ: بعض الانسان ليس بحیوان
نکلے گا۔

اور یہ نتیجہ اصل قضیہ کے صغریٰ یعنی کل انسان حیوان کی نقیض ہے، اور اصل قضیہ کا صغریٰ مفروض الصدق ہے؛ لہذا یہ نقیض ضرور باطل ہوگی اور مستلزم باطل خود

باطل، اب مسلزم باطل یا تو صغریٰ ہوگا یا کبریٰ ہوگا یا شرائط انتاج کا فقدان ہوگا لیکن کبریٰ تو اصل قیاس کا کبریٰ ہے جس کو صادق مان لیا گیا ہے اور شرائط انتاج کا فقدان بھی نہیں ہے؛ بلکہ شرائط انتاج ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ موجود ہیں پس لامحالہ صغریٰ ہی مستلزم باطل ہو کر باطل ہوگا اور جب صغریٰ باطل ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی جو بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے۔

وهذا جار في الصروب الاربع كلها یہ دلیل شکل ثانی کی چاروں منج ضربوں میں جاری ہو سکتی ہے کیوں کہ چاروں ضربوں کا نتیجہ سالبہ ہوتا ہے؛ اس لئے اس کی نقیض موجبہ آئے گی جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتی ہے اور شکل ثانی میں بھی کلیت کبریٰ کی شرط ہے؛ اس لئے شکل ثانی کا کبریٰ شکل اول کا کبریٰ بھی بن سکتا ہے۔

وَالثَّانِي عَكْسُ الْكُبْرَى لِيَرْتَدَّ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ فَيُنْتِجَ النَّتِيجَةُ الْمَطْلُوبَةَ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَجْرِي فِي الصَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ لِأَنَّ كُبْرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا، وَأَمَّا الْآخِرَانِ فَكُبْرَاهُمَا مُوجِبَةٌ كُلِّيَّةٌ لَا تَنْعَكِسُ إِلَّا إِلَى مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ لَا تَصْلُحُ لِكُبْرَوِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَعَ أَنَّ صُغْرَاهُمَا سَالِبَةٌ أَيْضًا لَا تَصْلُحُ لِصُغْرَوِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: اور دوسری دلیل کبریٰ کا عکس لانا ہے تاکہ شکل ثانی شکل اول کی طرف لوٹ جائے پھر مطلوبہ نتیجہ دے اور یہ دلیل ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوتی ہے؛ کیوں کہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور رہا ضرب ثانی اور ضرب رابع تو ان دونوں کا کبریٰ موجبہ کلیہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس کے ساتھ ان دونوں کا صغریٰ بھی سالبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

تشریح: شکل ثانی کے انتاج کی دوسری دلیل عکس کبریٰ ہے، یعنی شکل ثانی کے کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر، صغریٰ کے ساتھ ملا کر، شکل اول بنائی جائے اگر نتیجہ بعینہ وہی آئے جو شکل ثانی کا نتیجہ تھا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ یہ نتیجہ صحیح ہے؛ کیوں کہ شکل اول بدیہی الانتاج ہے۔ جیسے: کل انسان ناطق، ولاشیء من الحجر بنا طق کا نتیجہ ہے لاشیء من الانسان بحجر۔ یہ شکل ثانی ہے جس کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے؛ لہذا لاشیء من الحجر بنا طق کا عکس مستوی لاشیء من الناطق بحجر ہوگا اب اس عکس کو صغریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے:

صغریٰ

کل انسان ناطق

کبریٰ

اور لاشیء من الحجر بنا طق

نتیجہ ہوگا۔

تو لاشیء من الانسان بحجر

دیکھئے! شکل اول سے بھی وہی نتیجہ نکلا جو شکل ثانی سے نکلا تھا، پس ثابت ہوا کہ شکل ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

وذلك انما يجرى في الضرب الاول والثالث الخ یہ دلیل ضرب منجہ میں سے صرف ضرب اول (یعنی مَسَّس) اور ضرب ثالث (یعنی وِسل) میں جاری ہوگی کیوں کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس مستوی بھی سالبہ کلیہ آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ بن سکتا ہے۔

ضرب ثانی (یعنی سَمَس) اور ضرب رابع (یعنی لَمَل) میں یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی ہے کیوں کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ سالبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا ہے اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا ہے؛ کیوں کہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ کی شرط ہے

وَالثَّالِثُ: أَنَّ يَنْعَكِسَ الصُّغْرَىٰ فَيَصِيرُ شَكْلًا رَابِعًا يَنْعَكِسُ التَّرْتِيبُ يَعْنِي يُجْعَلُ عَكْسُ الصُّغْرَىٰ كُبْرَىٰ وَالْكُبْرَىٰ صُّغْرَىٰ، فَيَصِيرُ شَكْلًا أَوَّلًا لِيُنتِجَ نَتِيجَةً تَنْعَكِسُ إِلَى النَّتِيجَةِ الْمَطْلُوبَةِ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَكُونُ عَكْسُ الصُّغْرَىٰ كُلِّيَّةً لِيَصْلُحَ لِكُبْرَوِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ، وَهَذَا إِنَّمَا هُوَ فِي الضَّرْبِ الثَّانِي فَإِنَّ صُغْرَاهُ سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا، وَأَمَّا الْأَوَّلُ وَالثَّالِثُ: فَصُغْرَاهُمَا مُوجِبَةٌ لَا تَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً وَأَمَّا الرَّابِعُ: فَصُغْرَاهُ سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ لَا تَنْعَكِسُ وَلَوْ فَرَضَ إِنْعَاكَا سُهَا لَا تَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً أَيْضًا فَتَدَبَّرْ.

ترجمہ: اور تیسری دلیل یہ ہے کہ صغریٰ منعکس ہو کر شکل رابع بن جائے پھر ترتیب پلٹ جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ بنا دیا جائے اور کبریٰ کو صغریٰ بنا دیا جائے جس سے شکل اول بن جائے گی تاکہ ایسا نتیجہ دے جو مطلوبہ نتیجہ کا عکس ہو اور یہ دلیل اس ضرب میں جاری ہو سکتی ہے جس میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا کہ وہ شکل اول کے کبریٰ بننے کی صلاحیت رکھے اور یہ بات صرف ضرب ثانی میں ہے کیوں کہ اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور ر ہا ضرب اول اور ضرب ثالث تو ان دونوں کا صغریٰ موجبہ ہے جس کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے اور ر ہا ضرب رابع تو اس کا صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس آتا ہی نہیں ہے اور اگر اس کا عکس مان بھی لیا جائے تو جزئیہ ہی آئے گا، پس تم سوچ لو۔

تشریح: شکل ثانی کا نتیجہ جانچنے کی تیسری دلیل ”عکس کبریٰ پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ“ ہے یعنی پہلے شکل ثانی کے صغریٰ کا عکس مستوی بنایا جائے، پس شکل ثانی شکل رابع بن جائے گی پھر شکل چہارم کی ترتیب الٹ کر یعنی صغریٰ کو کبریٰ اور کبریٰ کو صغریٰ بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے پھر اس کا جو نتیجہ آئے اس کا عکس مستوی بنایا جائے اگر وہ عکس بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثانی نے صحیح

نتیجہ دیا تھا، جیسے: لا شیء من الحجر بنا طق و کل انسان ناطق شکل ثانی ہے
اس کا نتیجہ لا شیء من الحجر بانسان ہے اس قیاس کا صغریٰ لا شیء من
الحجر بنا طق ہے اس کا عکس مستوی لا شیء من الناطق بحجر ہے اب اس
عکس کو کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکل رابع بنائیں گے اور کہیں گے:

لا شیء من الناطق بحجر صغریٰ
اور کل انسان ناطق کبریٰ
پھر اس شکل رابع کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے:

کل انسان ناطق صغریٰ
اور ولا شیء من الناطق بحجر کبریٰ
تو لا شیء من الانسان بحجر نتیجہ ہوگا۔

پھر مذکورہ نتیجہ کا عکس مستوی ہے لا شیء من الحجر بانسان یہ عکس
مستوی بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکل ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

وذلك انما يتصور فيما يكون عكس الصغرى كلية الخ: یہ
دلیل صرف اسی ضرب میں جاری ہو سکتی ہے جس میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا کہ وہ شکل
اول کا کبریٰ بن سکے اور یہ بات صرف ضرب ثانی میں پائی جاتی ہے (یعنی سمس
میں) جس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے جو شکل اول کا
کبریٰ بن سکتا ہے اور اس کا کبریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے۔ باقی تین
ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی ہے ضرب اول (یعنی مس) اور ضرب ثالث
(یعنی وصل) میں تو اس وجہ سے جاری نہیں ہو سکتی کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ
موجبہ ہے جس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن
سکتا ہے اور کبریٰ بھی سالبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا ہے۔

اور رہا ضرب رابع (لمل) تو اس میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس

مستوی آتا ہی نہیں ہے اور اگر بالفرض عکس مستوی مان بھی لیا جائے (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی دلیل افتراض سے ثابت ہے) تو عکس مستوی سالبہ جزئیہ ہی آئے گا جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکے گا۔

وَفِي الثَّالِثِ إِيْجَابُ الصُّغْرَىٰ وَفِعْلِيَّتُهَا مَعَ كَلْبِيَّةٍ إِحْدَاهُمَا.
اور تیسری شکل میں صغریٰ کا موجب ہونا اور اس کا فعلیہ ہونا (شرط ہے) دونوں مقدمات میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

توضیح: شکل ثالث وہ شکل ہے جس میں حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں مقدمات میں موضوع واقع ہو۔

شرائط انتاج: شکل ثالث کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے تین شرطیں ہیں:

- (۱) کیف یعنی ایجاب و سلب کے اعتبار سے صغریٰ کا موجب ہونا۔
- (۲) کم یعنی کلیت و جزئیت کے اعتبار سے صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا۔

(۳) اگر موجد ہو تو جہت کے اعتبار سے شرط ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو ممکنہ نہ ہو۔
شکل اول و ثانی کے شرائط والے قطعہ کے ساتھ دوسرا قطعہ شکل ثالث کے شرائط کو یاد رکھنے کے لئے حفظ کر لیں۔

قطعہ

جس کک باول ست بٹانی کک خلاف ❀ جس رسوم بکاف ازہر دو یاددار

قَوْلُهُ: إِيْجَابُ الصُّغْرَىٰ وَفِعْلِيَّتُهَا: لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي كُبْرَاهُ سَوَاءٌ كَانَ إِيْجَابًا أَوْ سَلْبًا عَلَى مَا هُوَ أَوْسَطُ بِالْفِعْلِ كَمَا مَرَّ فَلَوْ لَمْ يَتَّحِدِ الْأَصْغَرُ مَعَ الْأَوْسَطِ بِالْفِعْلِ بَأَنَّ لَا يَتَّحِدُ أَصْلًا وَتَكُونُ الصُّغْرَىٰ سَالِبَةً أَوْ يَتَّحِدُ؛ لَكِنْ لَا بِالْفِعْلِ وَتَكُونُ الصُّغْرَىٰ مُوجِبَةً مُمَكِّنَةً لَمْ يَتَعَدَّ الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ بِالْفِعْلِ إِلَى الْأَصْغَرِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ايجاب الصغرى وفعليتها (شکل ثالث میں) صغرى کا موجبہ اور فعلیہ ہونا اسلئے شرط ہے کہ شکل ثالث کے کبرى میں حکم خواہ ايجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل اوسط ہیں جیسا کہ گذر چکا پس اگر اصغر اوسط کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہو باس طور کہ بالکل متحد نہ ہو اور صغرى سالبہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغرى موجبہ ممکنہ ہو تو اوسط بالفعل سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا۔

تشریح: شکل ثالث میں صغرى کے موجبہ اور فعلیہ ہونے کی شرط؛ اس لئے لگائی گئی ہے کہ اس شکل کے کبرى میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل اوسط ہوں چنانچہ یہی شیخ کا مذہب ہے اور اس کا حق ہونا گذر چکا ہے۔ اب اگر اصغر اوسط بالفعل کے ساتھ بالکل متحد نہ ہو مثلاً صغرى سالبہ ہو اوسط سے اصغر کا سلب ہو یا متحد ہو مگر یہ اتحاد بالفعل نہ ہو مثلاً صغرى ممکنہ ہو فعلیہ نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں اوسط سے بالفعل اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو صغرى و کبرى کی ترتیب نتیجہ نہیں دے گی، اس لئے صغرى کا موجبہ اور فعلیہ ہونا ضروری ہے تاکہ اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی ہو اور نتیجہ ثابت ہو جائے۔

قَوْلُهُ: مَعَ كُلِّيَّةٍ إِحْدَاهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الْمُقَدِّمَتَانِ جُزْئِيَّتَيْنِ لَجَازَ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مِنَ الْأَوْسَطِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالْأَصْغَرِ غَيْرَ الْبَعْضِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالْأَكْبَرِ فَلَا يُلْزَمُ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَكْبَرِ إِلَى الْأَصْغَرِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: مع کلیة احديهما صغرى کبرى میں سے کوئی ایک کلیہ ہو کیوں کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو ممکن ہے کہ اوسط کے وہ بعض افراد جن پر اصغر کا حکم لگا ہے ان بعض کے علاوہ ہوں جن پر اکبر کا حکم لگا ہے پھر اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی ہونا لازم نہیں ہوگا۔

تشریح: شکل ثالث میں کمیت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کم از کم کوئی ایک ضرور کلیہ ہو کیوں کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں گے تو اس کا امکان رہے گا کہ اوسط کے جن بعض افراد پر اصغر کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہیں اور اوسط کے وہ بعض افراد جن پر اکبر کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہیں اور ایسی صورت میں اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہو سکے گا کیوں کہ حد اوسط مکرر نہیں؛ بلکہ متعدد ہے جیسے: بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان فرس اس میں حد اوسط بعض الحيوان ہے مگر وہ مکرر نہیں ہے؛ بلکہ متعدد ہے، جن بعض حيوان پر انسان ہونے کا حکم لگا ہے وہ اور ہیں اور جن بعض حيوان پر فرس ہونے کا حکم لگا ہے وہ اور ہیں۔

لِيُنتِجَ الْمُوجِبَتَانِ مَعَ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَوْ بِالْعَكْسِ مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً وَمَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَوِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْجُزْئِيَّةِ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً .

تا کہ نتیجہ دیں دونوں موجبہ، موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر یا اس کا برعکس (یعنی صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر) موجبہ جزئیہ کا اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر یا کلیہ (موجبہ کلیہ) جزئیہ (سالبہ جزئیہ) کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا۔

توضیح: شکل ثالث میں بھی احتمالی ضربیں سولہ ہیں جن میں مذکورہ شرائط کا لحاظ کرنے سے چھ ضربیں منتج ہوتی ہیں اور ان کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ کبھی نہیں آتا بقیہ دس ضربیں عقیم یعنی غیر منتج ہیں۔ سولہ ضربوں کا نقشہ یہ ہے:

نقشہ شکل ثالث :

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۲	” ”	” جزئیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۳	” ”	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں

۴	” ”	” جزئیہ	سالہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۶	” ”	” جزئیہ	عقیم	کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
۷	” ”	سالہ کلیہ	سالہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	” ”	” جزئیہ	عقیم	کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
۹	سالہ کلیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۰	” ”	” جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۱	” ”	سالہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۲	” ”	” جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۳	سالہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۴	”	” جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے، اور کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
۱۵	”	سالہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۶	”	” جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے، اور کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے

مذکورہ سولہ ضربوں میں سے (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۷) منج ہیں

ضروب منجہ کو یاد رکھنے کیلئے یہ قطعہ حفظ کر لیں۔ قطعہ:

مَمُو مَسْلُ وَمُو وَسْلُ اِعْلَمَنْ
مُو مَلُّ هَاء مِنْهُ ثَالِثًا

ملاحظہ: ہاء یہ اسم فعل ہے خذ کے معنی میں یعنی ان کو شکل ثالث میں یاد کر لو۔ ضروب منجہ کی تفصیل و تمثیل:

صغرى	كبرى	نتيجه
(١) م موجبه كلييه كل انسان حيوان	م موجبه كلييه وكل انسان ناطق	و موجبه جزئيه فبعض الحيوان ناطق
(٢) م موجبه كلييه كل ناطق حيوان	س سالبه كلييه ولا شئ من الناطق بصاهل	ل سالبه جزئيه فبعض الحيوان ليس بصاهل
(٣) و موجبه جزئيه بعض الانسان حيوان	م موجبه كلييه وكل انسان ناطق	و موجبه جزئيه فبعض الحيوان ناطق
(٤) و موجبه جزئيه بعض الانسان حيوان	س سالبه كلييه ولا شئ من الانسان بحجر	ل سالبه جزئيه فبعض الحيوان ليس بحجر
(٥) م موجبه كلييه كل ضاحك حيوان	و موجبه جزئيه وبعض الضاحك عالم	و موجبه جزئيه فبعض الحيوان عالم
(٦) م موجبه كلييه كل انسان حيوان	ل سالبه جزئيه وبعض الانسان ليس بكاتب	ل سالبه جزئيه فبعض الحيوان ليس بكاتب

فائدہ: شکل ثالث کی قرآنی مثال:

(صغریٰ)

اولئک علیٰ ہدیٰ من ربہم

(کبریٰ)

واولئک ہم المفلحون

من کانوا علیٰ ہدیٰ من ربہم فہم المفلحون (نتیجہ)

نوٹ: بعض الانسان حیوان جیسی مثالوں کے کذب کا شبہ نہ ہو کہ تمام

ہی انسان حیوان ہیں پھر بعض پر حیوان ہونے کا حکم کیونکر صحیح ہوگا؟؛ کیوں کہ بقیہ بعض انسان کے حیوان ہونے کی نفی تو نہیں کی گئی اور مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے کہ بعض پر حکم لگانے سے بعض کی نفی ثابت ہو۔

قَوْلُهُ: الْمُؤَجَّبَاتُ: الضَّرُوبُ الْمُنْتَجَةُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ الشَّرَاطِطِ الْمَذْكُورَةِ سِتَّةٌ حَاصِلَةٌ مِنْ ضَمِّ الصَّغْرَى الْمُؤَجَّبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِلَى الْكُبْرَيَاتِ الْأَرْبَعِ وَضَمِّ الصَّغْرَى الْمُؤَجَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ إِلَى الْكُبْرَيَيْنِ الْكُلِّيَّتَيْنِ الْمُؤَجَّبَةِ وَالسَّالِبَةِ وَهَذِهِ الضَّرُوبُ كُلُّهَا مُشْتَرَكَةٌ فِي أَنَّهَا لَا تُنتِجُ إِلَّا جُزْئِيَّةً لَكِنْ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا تُنتِجُ الْإِيجَابَ وَثَلَاثَةٌ مِنْهَا تُنتِجُ السَّلْبَ .

ترجمہ: ماتن کا قول: الموجبتان اس شکل میں مذکورہ شرائط کے اعتبار

سے ضروب منتجہ چھ ہیں جو صغریٰ موجبہ کلیہ کو چاروں کبریٰ (یعنی کبریٰ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) کی طرف ملانے سے اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ کی طرف ملانے سے حاصل ہوتے ہیں اور یہ تمام ضروب اس بات میں مشترک ہیں کہ یہ سب صرف جزئیہ ہی کا نتیجہ دیتے ہیں لیکن ان میں سے تین موجبہ کا اور تین سالبہ کا نتیجہ دیتے ہیں۔

تشریح: اس شکل میں ضروب منتجہ چھ ہیں، صغریٰ موجبہ کلیہ کے کبریٰ

محسورات اربعہ کے ساتھ ملنے سے چار ضروب حاصل ہوتے ہیں یعنی ممو،

مسئل، مو، مل، والی صورتیں اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کے کبریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے دوضربیں حاصل ہوتی ہیں یعنی و مو اور و سل والی صورتیں اور ان چھ ضربوں کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے تین میں موجبہ جزئیہ آتا ہے یعنی ممو، مو، اور و مو میں اور تین میں سالبہ جزئیہ آتا ہے یعنی مسئل، مل، اور و سل میں۔

وَأَمَّا الْمُنْتَجَةُ لِلْإِيْجَابِ فَأَوَّلُهَا الْمُرَكَّبُ مِنْ مُّوجِبَتَيْنِ كُلِّتَيْنِ نَحْوُ كُلِّ جَ بَ وَكُلُّ جَ أَفْبَعْضُ بَ أَثَانِيَّهَا الْمُرَكَّبُ مِنْ مُّوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرَى وَمُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرَى وَإِلَى هَٰذَيْنِ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ لِيَنْتِجَ الْمُوجِبَتَانِ أَيْ الصُّغْرَى مَعَ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَيْ الْكُبْرَى وَالثَّالِثُ عَكْسُ الثَّانِي أَعْنَى الْمُرَكَّبُ مِنْ مُّوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرَى وَمُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرَى وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ أَوْ بِالْعَكْسِ فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْعَكْسِ عَكْسُ الضَّرْبَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ إِذْ لَيْسَ عَكْسُ الْأَوَّلِ إِلَّا الْأَوَّلُ فَتَأَمَّلْ.

ترجمہ: اور بہر حال موجبہ نتیجہ دینے والے ضربوں، تو ان میں پہلی ضرب وہ ہے جو مرکب ہو دو موجبہ کلیہ سے جیسے: کل ج ب اور کل ج ا تو (نتیجہ) بعض ب آئے اور ان میں سے دوسری ضرب وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے اور انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا اپنے قول: ”لینتج الموجبتان“ سے یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ، موجبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ، اور تیسری ضرب دوسری ضرب کا برعکس ہے یعنی جو مرکب ہو موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے اور اسی کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا اپنے قول: ”او بالعکس“ سے؛ لہذا بالعکس سے مراد مذکورہ دونوں ضربوں کا برعکس نہیں ہے؛ کیوں کہ ضرب اول کا برعکس تو ضرب اول ہی ہے سو غور کر لو۔

تشریح: موجبہ جزئیہ نتیجہ دینے والے ضرب تین ہیں، پہلی ضرب: وہ ہے جو مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے اور دوسری ضرب وہ ہے جو

مركب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا ”لینتج الموجبتان مع الموجبة الكلية“ کہ دونوں موجبہ یعنی کلیہ اور جزئیہ موجبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں۔

اور تیسری ضرب دوسری ضرب کا برعکس ہے یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ مل کر نتیجہ دیتے ہیں موجبہ جزئیہ کا۔ مصنفؒ نے تیسری ضرب کی طرف ”او بالعکس“ سے اشارہ فرمایا۔

فلیس المراد بالعکس: مصنفؒ کی عبارت ”او بالعکس“ سے دوسری صورت کا عکس مراد ہے ماقبل کے دونوں ضربوں کا عکس مراد نہیں ہے کیوں کہ پہلی ضرب جو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو اس کا عکس تو بعینہ یہی ہوگا کہ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو؛ لہذا او بالعکس سے ضرب اول اور ثانی دونوں کے برعکس ہونے کا شبہ نہیں ہونا چاہئے۔

وَأَمَّا النَّتِيجَةُ مِنَ السَّلْبِ؛ فَأَوَّلُهَا الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَالثَّانِي مِنْ مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَإِلَيْهِمَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ: مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَيْ لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَتَانِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَالثَّلَاثُ: مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَمَا قَالَ وَالْكُلِّيَّةُ مَعَ الْجُزْئِيَّةِ أَيْ الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال سلب کا نتیجہ تو ان میں پہلی ضرب وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ سے اور دوسری موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ان دونوں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ فرمایا اپنے قول: ومع السالبة الكلية سے یعنی دونوں موجبہ سالبہ کلیہ کے ساتھ نتیجہ دیتے ہیں (سالبہ جزئیہ کا) اور تیسری ضرب موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا والكلية مع الجزئية یعنی موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ۔

تشریح: چھ ضروب منجہ میں سے جو تین ضروب سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں ان میں سے پہلی ضرب وہ ہے جو موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے مرکب ہے، اور دوسری ضرب وہ ہے جو موجبہ جزئیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے مرکب ہے، انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول: مع السالبة الكلية سے اشارہ فرمایا یعنی لينتج الموجبتان مع السالبة الكلية سالبة جزئية تاکہ دونوں موجبہ یعنی موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ صغریٰ، سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں۔

اور تیسری ضرب وہ ہے جو مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ جزئیہ کبریٰ سے جس کی طرف مصنفؒ نے اشارہ فرمایا اپنے قول: والكلية مع الجزئية سالبة جزئية سے، الكلية سے مراد موجبہ کلیہ اور مع الجزئية سے مراد سالبہ جزئیہ یعنی موجبہ کلیہ صغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں۔

بِالْخُلْفِ أَوْ عَكْسِ الصُّغْرَىٰ أَوِ الْكُبْرَىٰ ثُمَّ التَّرْتِيبُ ثُمَّ النَّتِيجَةُ.
دلیل خلف کے ذریعہ، یا صغریٰ کے عکس کے ذریعہ، یا کبریٰ کے عکس کے ذریعہ، پھر ترتیب پلٹ کر پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ۔

توضیح: شکل ثالث کا نتیجہ جانچنے کے لئے بھی تین دلیلیں ہیں (۱) دلیل خلف (۲) صغریٰ کا عکس (۳) کبریٰ کا عکس، پھر ترتیب پلٹ کر شکل اول بنا کر، نتیجہ کا عکس لایا جائے۔ تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ بِالْخُلْفِ يَعْنِي بَيَانُ إِنْتَاكِ هَذِهِ الضُّرُوبِ لِهَذِهِ النَّتَائِجِ إِمَّا بِالْخُلْفِ وَهُوَ هَهُنَا أَنْ يُؤْخَذَ نَقِيضُ النَّتِيجَةِ وَيُجْعَلَ لِكُلِّئِهِ كُبْرَىٰ وَصُغْرَىٰ الْقِيَاسِ لَا يَجَابِهِ صُغْرَىٰ لِيُنْتِجَ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَا يُنَافِي الْكُبْرَىٰ وَهَذَا يَجْرِي فِي الضُّرُوبِ كُلِّهَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”دلیل خلف کے ذریعہ“ یعنی ان نتیجوں کے لئے ان ضروب کے نتیجہ دینے کا بیان یا تو دلیل خلف کے ذریعہ ہے اور یہاں دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لی جائے اور اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے اس کو کبریٰ بنایا جائے اور قیاس کے صغریٰ کو اس کے موجب ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے تاکہ شکل اول سے ایسا نتیجہ دے جو کبریٰ کا منافی ہو اور یہ دلیل تمام ضروب میں جاری ہوتی ہے۔

تشریح: ضروب ستہ منجہ کا موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ نتیجہ کو جانچنے کی تین دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل: دلیل خلف: شکل ثالث کے نتیجہ کی نقیض کو کبریٰ بنائیں اور اصل قیاس کے صغریٰ کو صغریٰ بنائیں اور شکل اول ترتیب دیں تو نتیجہ شکل ثالث کے کبریٰ کے منافی ہوگا جو یقیناً باطل ہوگا کیوں کہ شکل ثالث کا کبریٰ مفروض الصدق ہے اب یہ باطل لازم آیا یا تو صغریٰ سے یا کبریٰ سے یا شکل اول کے شرائط مفقود ہونے سے، صغریٰ تو مفروض الصدق ہے اور شرائط بھی موجود ہیں؛ لہذا یقیناً مستلزم باطل کبریٰ ہی ہے اور مستلزم باطل خود باطل پس کبریٰ کی نقیض جو شکل ثالث کا نتیجہ ہے وہ صادق ہوگا ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا، جیسے:

کل انسان حیوان	صغریٰ
وکل انسان ناطق	کبریٰ
بعض الحیوان ناطق	نتیجہ ہوگا۔

اب اگر کوئی اس نتیجہ کو صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتقاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض ہے لاشیء من الحیوان بناطق حالانکہ یہ نقیض صادق نہیں ہے؛ کیوں کہ جب ہم اس نقیض کو کبریٰ اور اصل قیاس کے صغریٰ کو صغریٰ بنا کر شکل اول ترتیب دیں اور کہیں:

کل انسان حیوان	صغریٰ

ولا شيء من الحيوان بناطق
كبرى
لا شيء من الانسان بناطق
نتیجہ ہوگا۔

اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے کبریٰ یعنی کل انسان ناطق کے خلاف ہے؛ لہذا یہ نتیجہ باطل ہوگا؛ کیوں کہ اصل قیاس کا کبریٰ تو مفروض الصدق ہے اور یہ باطل نتیجہ شکل اول کے کبریٰ کی وجہ سے لازم آیا کیوں کہ شکل اول کا صغریٰ تو اصل قیاس کا صغریٰ ہے جو سچا مان لیا گیا ہے اور شکل اول کی شرائط انتاج، ایجاب صغریٰ و کلیۃ کبریٰ بھی موجود ہیں پس لامحالہ مستلزم باطل کبریٰ ہی ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے اور اس کی نقیض جو اصل قیاس (شکل ثالث) کا نتیجہ ہے وہ صادق ہے۔

وهذا يجري في الضروب كلها: یہ دلیل خلف تمام ضروب منته میں جاری ہو سکتی ہے؛ کیوں کہ تمام ضروب منته کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے جس کی نقیض کلیہ ہوگی جو شکل اول کا کبریٰ بن سکتی ہے اور تمام ضروب منته میں صغریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے۔

وَأَمَّا بَعْكَسِ الصُّغْرَى لِيَرْجِعَ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَذَلِكَ حَيْثُ يَكُونُ
الْكُبْرَى كُليَّةً كَمَا فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ .

ترجمہ: اور بہر حال صغریٰ کا عکس لا کر تاکہ شکل اول کی طرف لوٹ جائے اور یہ دلیل اس ضرب میں ہوگی جہاں کبریٰ کلیہ ہو جیسا کہ ضرب اول اور ثانی اور رابع اور خامس میں۔

تشریح: اس عبارت میں شکل ثالث کے نتیجہ کو جانچنے کی دوسری دلیل بیان کی جا رہی ہے۔

دوسری دلیل: شکل ثالث کا نتیجہ جانچنے کی دوسری دلیل ”عکس صغریٰ“ ہے یعنی شکل ثالث کے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے اگر

بعينه وہی نتیجہ آئے جو شکل ثالث کا نتیجہ ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔ جیسے:

کل انسان حیوان	صغریٰ
اور	کل انسان ناطق
تو	بعض الحيوان ناطق
	نتیجہ

یہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے، اس نتیجہ کی سچائی کو جانچنے کے لئے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے:

بعض الحيوان انسان	صغریٰ
اور	کل انسان ناطق
تو	بعض الحيوان ناطق
	نتیجہ ہوگا۔

دیکھئے شکل اول کا نتیجہ بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے، معلوم ہوا کہ شکل ثالث نے صحیح دیا ہے۔

وذلك حيث يكون الكبرى الخ یہ دلیل انہیں ضروب میں جاری ہو سکتی ہے جن ضروب کا کبریٰ کلیہ ہوتا کہ وہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے اور یہ بات چار ضروب میں پائی جاتی ہے ضرب اول، ثانی، رابع اور خامس میں (یعنی مَمُو، مَسْلٌ، وَمُو، وَسْلٌ میں) اور ضرب ثالث اور سادس میں نہیں پائی جاتی ہے (یعنی مَو، مَلٌ میں)۔

وَأَمَّا بِعَكْسِ الْكُبْرَى لِيَصِيرَ شَكْلًا رَابِعًا ثُمَّ عَكْسِ التَّرْتِيبِ لِيَرْتَدَّ شَكْلًا أَوَّلًا وَيُنْتِجَ نَتِيجَةً ثُمَّ يُعَكْسُ هَذِهِ النَّتِيجَةُ فَإِنَّهُ الْمَطْلُوبُ وَذَلِكَ حَيْثُ يَكُونُ الْكُبْرَى مُوجِبَةً لِيَصْلَحَ عَكْسُهُ صُغْرَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَيَكُونُ الصُّغْرَى كُليَّةً لِيَصْلَحَ كُبْرَى لَهُ كَمَا فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ لَا غَيْرَ.

ترجمہ: اور بہر حال کبریٰ کا عکس لا کر، تاکہ شکل رابع بن جائے پھر ترتیب کو پلٹ کر، تاکہ شکل اول بن جائے اور ایک نتیجہ دے پھر اس نتیجہ کا عکس کیا جائے تو اس نتیجہ کا عکس مستوی ہی مطلوب نتیجہ ہوگا، یہ دلیل وہاں جاری ہوگی جہاں کبریٰ موجبہ ہوتا کہ اس کا عکس مستوی شکل اول کا صغریٰ بن سکے اور صغریٰ کلیہ ہوتا کہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے جیسا کہ پہلی ضرب اور تیسری ضرب میں، نہ کہ اسکے علاوہ ضربوں میں۔

تشریح: اس عبارت میں شکل ثالث کے نتیجہ کو جانچنے کی تیسری دلیل بیان کی جا رہی ہے:

تیسری دلیل: شکل ثالث کے نتیجہ کو جانچنے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ: کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل رابع بنائی جائے پھر اس کی ترتیب پلٹ کر شکل اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس مستوی بنایا جائے پس اگر وہ عکس مستوی بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

جیسے	کل انسان حیوان	صغریٰ
اور	کل انسان ناطق	کبریٰ
تو	بعض الحيوان ناطق	نتیجہ ہوگا۔

مذکورہ نتیجہ کو جانچنے کیلئے کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل رابع بنائی جائے یعنی:

اور	بعض الناطق انسان	صغریٰ
پھر اس کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنا دی جائے، یعنی:		کبریٰ

اور	کل انسان حیوان	صغریٰ
تو	بعض الناطق حیوان	کبریٰ
		نتیجہ آئے گا۔

پھر اس نتیجہ کا عکس مستوی نکالا جائے تو بعض الحیوان ناطق ہوگا جو بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

وذلك حيث يكون الكبرى الخ: یہ دلیل صرف انہیں ضربوں میں جاری ہو سکتی ہے جہاں کبریٰ موجبہ ہوتا کہ اس کا عکس مستوی شکل اول کا صغریٰ بن سکے اور جہاں صغریٰ کلیہ ہوتا کہ وہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے اور یہ دونوں باتیں صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں پائی جاتی ہیں یعنی مَمُوَّ اور مَوَّ میں گویا کہ قطعہ کی ترتیب کے اعتبار سے پہلی اور پانچویں صورت میں کبریٰ بھی موجبہ ہے اور صغریٰ بھی کلیہ ہے اور بقیہ چار صورتوں میں یا تو صغریٰ کلیہ نہیں ہے (جیسے: مَمُوَّ والی صورت میں) یا کبریٰ موجبہ نہیں ہے (جیسے: مَمَسَّلَّ اور مَلَّ میں) یا دونوں باتیں مفقود ہیں (جیسے: مَوَّسَّلَّ میں)۔

وَفِي الرَّابِعِ إِيْجَابُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ الصَّغْرَى، أَوْ إِيْخْتِلَافُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرَى.

اور چوتھی شکل میں دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا، صغریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ، یا دونوں مقدموں کا مختلف ہونا (ایجاب و سلب میں) ان دونوں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ (شرط ہے)۔

توضیح: شکل رابع قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو۔

اس شکل کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے دو شرطیں ہیں، مانعۃ الخلو کے طور پر یعنی دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اگر دونوں شرطیں جمع ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے البتہ اگر دونوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو یہ شکل منج نہیں ہوگی۔

پہلی شرط: صغریٰ کلیہ ہو اور دونوں مقدمے یعنی صغریٰ اور کبریٰ

موجبه ہوں۔

دوسری شرط: دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور دونوں

مقدمے ایجاب و سلب میں مختلف ہوں یعنی ایک موجبہ ہو اور ایک سالبہ ہو۔

قَوْلُهُ: وَفِي الرَّابِعِ أَيْ يُشْتَرَطُ فِي إِنْتَاجِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْكَمِّ وَالْكَيفِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا إِيْجَابُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغْرَى وَإِمَّا إِخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَيفِ مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدَهُمَا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ لَا أَحَدُهُمَا لَزِمَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُقَدَّمَتَانِ سَالِبَتَيْنِ أَوْ مُوجِبَتَيْنِ مَعَ كَوْنِ الصُّغْرَى جُزْئِيَّةً أَوْ جُزْئِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَيفِ وَعَلَى التَّقَادِيرِ الثَّلَاثِ يَحْصُلُ الْإِخْتِلَافُ وَهُوَ دَلِيلُ الْعَقْمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: اور شکل رابع میں یعنی شکل رابع کے نتیجہ دینے کے

لئے کم و کیف کے اعتبار سے دوامروں میں سے ایک شرط ہے، یا تو دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا صغریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ یا تو دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ اور یہ شرط: اس لئے ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی شرط نہ ہو تو لازم آئے گا کہ دونوں مقدمے سالبہ ہوں گے یا دونوں موجبہ ہوں گے صغریٰ کے جزئیہ ہونے کے ساتھ یا دونوں جزئیہ ہوں گے اور کیف میں مختلف ہوں گے اور تینوں صورتوں میں اختلاف حاصل ہو جائے گا اور نتیجہ میں اختلاف عقیم اور غیر منتج ہونے کی دلیل ہے۔

تشریح شکل رابع کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے کم و کیف یعنی کلیت و جزئیت

اور ایجاب و سلب کے اعتبار سے دوامروں میں سے کسی ایک کا پایا جانا شرط ہے۔

امراول: صغریٰ و کبریٰ دونوں مقدمہ موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو۔

امرثانی: دونوں مقدموں کا ایجاب و سلب میں اختلاف ہو یعنی ایک

موجبہ ہو اور ایک سالبہ ہو ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔
 وذلک لانہ لولا احدهما الخ: ان دونوں امروں میں سے کسی ایک کا مانعہ الخلو کے طور پر پایا جانا؛ اس لئے ضروری ہے کہ اگر دونوں ہی شرطیں مفقود ہوں تو لازمی طور سے یا تو دونوں مقدمے سالبہ ہوں گے، یا دونوں موجبہ ہوں گے صغریٰ کے جزئیہ ہونے کے ساتھ، یا دونوں جزئیہ ہوں گے ایجاب و سلب میں اختلاف کے ساتھ، اور ان تینوں صورتوں میں نتیجہ میں اختلاف پیدا ہو جائے گا کبھی حق نتیجہ موجبہ آئے گا اور کبھی سالبہ، جو کہ عدم انتاج کی دلیل ہے ہر ایک کی مثال آگے کی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَلَأَنَّ الْحَقَّ فِي قَوْلِنَا لِأَشْيَاءٍ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَلَا شَيْءٍ مِنَ النَّاطِقِ بِحَجَرٍ هُوَ الْإِيجَابُ وَلَوْ قُلْنَا لِأَشْيَاءٍ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ، وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي فَلَأَنَّا إِذَا قُلْنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ الْإِيجَابُ وَلَوْ قُلْنَا كُلُّ فَرَسٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ وَأَمَّا عَلَى الثَّالِثِ فَلَأَنَّ الْحَقَّ فِي قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْجِسْمِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ هُوَ الْإِيجَابُ وَلَوْ قُلْنَا بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ .

ترجمہ: بہر حال پہلی صورت میں تو؛ اس لئے کہ حق نتیجہ ہمارے قول: لاشیء من الحجر بانسان و لاشیء من الناطق بحجر، میں ایجاب ہے اور اگر ہم کہیں لاشیء من الفرس بحجر تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور بہر حال دوسری صورت میں تو؛ اس لئے کہ جب ہم کہیں بعض الحيوان انسان و كل ناطق حيوان تو حق نتیجہ ایجاب ہوگا اور اگر ہم کہیں كل فرس حيوان تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور بہر حال تیسری صورت میں تو؛ اس لئے کہ ہمارے قول: بعض الحيوان انسان

اور بعض الجسم ليس بحيوان میں تو حق نتیجہ ایجاب ہے اور اگر ہم کہیں بعض الحجر ليس بحيوان تو حق نتیجہ سلب ہوگا۔

تشریح: دونوں شرطیں مفقود ہونے کی تین صورتیں نکلتی ہیں ان تینوں صورتوں کے غیر منتج ہونے کی وجہ نتیجہ میں اختلاف ہونا ہے۔

پہلی صورت: یعنی دونوں مقدمے سالبہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہو جاتا ہے:

جیسے: لاشيء من الحجر بانسان صغرى
ولاشيء من الناطق بحجر كبرى
تو اس صورت میں حق نتیجہ موجبہ یعنی ”بعض الانسان ناطق“ ہوگا۔
اور اگر کبریٰ بدل دیں اور کہیں:

لاشيء من الحجر بانسان صغرى
ولاشيء من الفرس بحجر كبرى
تو حق نتیجہ سالبہ یعنی ”لاشيء من الانسان بفرس“ ہوگا۔

دوسری صورت: یعنی دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغرى جزئىہ ہو تو نتیجہ میں اختلاف ہو جاتا ہے

جیسے: بعض الحيوان انسان صغرى
وكل ناطق حيوان كبرى
تو اس صورت میں حق نتیجہ موجبہ ہوگا یعنی ”بعض الانسان ناطق“ اور اگر کبریٰ بدل دیں اور کہیں:

بعض الحيوان انسان صغرى
وكل فرس حيوان كبرى

تو حق نتیجہ سالبہ یعنی ”لا شئ من الانسان بفرس“ ہوگا۔

تیسری صورت : یعنی دونوں مقدمے جزئیہ ہوں اور ایجاب و سلب

میں مختلف ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہو جاتا ہے جیسے:

بعض الحيوان انسان صغریٰ

وبعض الجسم ليس بحيوان کبریٰ

اس صورت میں حق نتیجہ موجبہ یعنی ”بعض الانسان جسم“ ہوگا، اور اگر کبریٰ کو بدل دیں اور کہیں:

بعض الحيوان انسان صغریٰ

وبعض الحجر ليس بحيوان کبریٰ

تو حق نتیجہ سالبہ یعنی ”بعض الانسان ليس بحجر“ ہوگا۔

ثُمَّ أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ شَرَائِطِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ
الْجِهَةِ لِقَلَّةِ الْأَعْتِدَادِ بِهَذَا الشَّكْلِ لِكَمَالِ بُعْدِهِ عَنِ الطَّبْعِ وَلَمْ
يَتَعَرَّضْ أَيْضاً لِنَتَائِجِ الْإِخْتِلَاطَاتِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْمَوْجَّهَاتِ فِي شَيْءٍ
مِنَ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ لِطُولِ الْكَلَامِ فِيهَا وَتَفْصِيلُهَا مَوْكُولٌ إِلَى
مُطَوَّلَاتِ هَذَا الْفَنِّ.

ترجمہ: پھر مصنف نے جہت کے اعتبار سے شکل رابع کی شرائط کے

بیان سے تعرض نہیں کیا، اس شکل کا اعتبار کم ہونے کی وجہ سے کیوں کہ یہ شکل طبیعت سے بہت زیادہ بعید ہے اور مصنف نے اشکال اربعہ میں سے کسی شکل میں موجهات کے اختلاط سے حاصل ہونے والے نتائج کو بھی بیان نہیں کیا کیوں کہ ان صورتوں میں بات زیادہ لمبی ہے اور ان کی تفصیل اس فن کی بڑی کتابوں کی طرف سپرد ہے۔

تشریح : جس طرح شکل اول اور شکل ثانی و ثالث میں جہت کے

اعتبار سے بھی شرائط کا بیان ہے اس طرح شکل رابع میں جہت کے اعتبار سے شرائط سے تعرض نہیں کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس شکل کا اعتبار بہت کم ہے یہاں تک کہ بعض حضرات نے اس شکل کو قیاس کی شکلوں میں شمار ہی نہیں کیا ہے کیوں کہ شکل اول جو ایک بدیہی اور طبعی شکل ہے یہ شکل اس کے بالکل خلاف ہے گویا کہ یہ شکل طبائع سے بالکل ہی بعید ہے؛ اس لئے اس میں زیادہ مغز ماری کی ضرورت نہیں۔

ولم يتعرض ايضا الخ: جس طرح صغریٰ کے محصورات اربعہ کو کبریٰ کے محصورات اربعہ میں ضرب دینے سے ۱۶ ضرب نکلتے ہیں اور ان میں شرائط کے اعتبار سے بعض منہج اور بعض عقیم ہوتے ہیں، اسی طرح اشکال اربعہ میں سے ہر شکل میں صغریٰ کے موجهات بسیطہ و مرکبہ کو کبریٰ کے موجهات بسیطہ و مرکبہ میں ضرب دینے سے کثیر تعداد میں ضرب نکلیں گے پھر جہت کے اعتبار سے شرائط کا لحاظ رکھ کر بعض صورتیں منہج ہوں گی اور بعض عقیم، لیکن مصنفؒ نے کسی بھی شکل میں موجهات صغریٰ و کبریٰ کے اختلاط سے حاصل ہونے والی صورتوں کے نتیجہ کو نہیں چھیڑا اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اس میں کلام دراز ہے بایں وجہ نظر انداز کر دیا گیا اور جہت کے اعتبار سے ان صورتوں کی تفصیلات کو بڑی کتابوں کے سپرد کر دیا گیا۔

لِيُنْتَجِ الْمَوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْأَرْبَعِ، وَالْجُزْئِيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ،
وَالسَّالِبَتَانِ مَعَ الْمَوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَكُلِّيَّتَيْهَا مَعَ الْمَوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ جُزْئِيَّةٌ
مَوْجِبَةٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِسَلْبٍ، وَإِلَّا فَسَالِبَةٌ.

تا کہ نتیجہ دے موجبہ کلیہ محصورات اربعہ کے ساتھ مل کر، اور موجبہ جزئیہ
سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، اور دونوں سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، اور سالبہ کلیہ
موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر، موجبہ جزئیہ کا اگر کوئی مقدمہ سالبہ نہ ہو، ورنہ سالبہ کا۔

توضیح: شکل رابع میں ذکر کردہ دونوں شرطوں کا لحاظ کرنے کی وجہ سے

۱۶ ضرب میں سے آٹھ ضربیں منج ہیں اور شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے آٹھ ضربیں عقیم یعنی غیر منج ہیں ان ۱۶ ضربوں کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل رابع:

شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرط اول کے تحقق کی وجہ سے
۲	”	” جزئیہ	موجبہ جزئیہ	شرط اول کے تحقق کی وجہ سے
۳	”	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۴	”	” جزئیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۶	”	” جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۷	”	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۸	”	” جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۱۰	”	” جزئیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۱۱	”	سالبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۲	”	” جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۱۴	”	” جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۵	”	سالبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۶	”	” جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے

ضروب منته کو یاد رکھنے کے لئے یہ قطعہ حفظ کر لیں۔ قطعہ:

مَمُو مَوُّ سَمْسَ مَسْلُ إِحْفَظَا
وَسْلَ لَمْلُ مَلَّ سَوْلُ رَابَعَا

ضروب منته کی تفصیل و تمثیل:

نتیجہ	کبریٰ	صغریٰ
و موجبہ جزئیہ بعض الحيوان ناطق	م موجبہ کلیہ وکل ناطق انسان	(۱) م موجبہ کلیہ کل انسان حیوان
و موجبہ جزئیہ بعض الحيوان ابيض	و موجبہ جزئیہ وبعض الابيض انسان	(۲) م موجبہ کلیہ کل انسان حیوان
س سالبہ کلیہ لاشیئ من الشجر بناطق	م موجبہ کلیہ وکل ناطق انسان	(۳) س سالبہ کلیہ لاشیئ من الانسان بشجر
ل سالبہ جزئیہ بعض الحيوان ليس بفرس	س سالبہ کلیہ ولا شی من الفرس بانسان	(۴) م موجبہ کلیہ کل انسان حیوان
ل سالبہ جزئیہ بعض الکاتب ليس بملک	س سالبہ کلیہ لاشیئ من المَلک بانسان	(۵) و موجبہ جزئیہ بعض الانسان کاتب

(٦) ل	م	ل
سالبه جزئيه	موجبه كلييه	سالبه جزئيه
بعض الحيوان ليس باسود	وكل انسان حيوان	بعض الاسود ليس بانسان
(٤) م	ل	ل
موجبه كلييه	سالبه جزئيه	سالبه جزئيه
كل انسان ناطق	وبعض الاسود ليس بانسان	بعض الناطق ليس باسود
(٨) س	و	ل
سالبه كلييه	موجبه جزئيه	سالبه جزئيه
لاشيئ من الانس بجن	وبعض الابيض انس	بعض الجن ليس بابيض

قوله: لِيَنْتِجَ الضُّرُوبُ الْمُنْتِجَةُ فِي هَذَا الشَّكْلِ بِحَسَبِ أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ السَّابِقَيْنِ ثَمَانِيَّةٍ حَاصِلَةً مِنْ ضَمِّ الصُّغْرَى الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْكُبْرَيَاتِ الْأَرْبَعِ، وَالصُّغْرَى الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرَى السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَضَمِّ الصُّغْرَيَيْنِ السَّالِبَتَيْنِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرَى الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَضَمِّ كُلِّتَيْهَا أَيْ الصُّغْرَى السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْكُبْرَى الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فَلَاوَلَانِ مِنْ هَذِهِ الضُّرُوبِ وَهُمَا الْمُؤَلَّفُ مِنْ مُوجِبَتَيْنِ كُلِّتَيْنِ وَالْمُؤَلَّفُ مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرَى وَمُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرَى يُنْتِجَانِ مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً وَالْبَوَاقِي الْمُشْتَمَلَةُ عَلَى السَّلْبِ تُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً فِي جَمِيعِهَا إِلَّا فِي ضَرْبٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرَى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَكُبْرَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ فَإِنَّهُ يُنْتِجُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: لينتج ما قبل کے دونوں شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے اعتبار سے اس شکل میں ضروب منته ۸ ہیں جو کہ حاصل ہوتے ہیں صغریٰ موجبہ کلیہ کے محصورات اربعہ کے ساتھ ملنے سے، اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کے کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے، اور صغریٰ سالبہ کلیہ اور صغریٰ سالبہ جزئیہ کے کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے، اور صغریٰ سالبہ کلیہ کے کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملنے سے، پس ان ضروب میں سے پہلی دو ضربیں وہ ہیں جو مرکب ہیں دو موجبہ کلیہ سے اور جو مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے یہ دونوں ضربیں موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اور بقیہ ضربیں جو مشتمل ہیں سلب پر سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں تمام ضروب میں سوائے ایک ضرب کے اور وہ ایک ضرب جو مرکب ہے صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے چنانچہ یہ ضرب سالبہ کلیہ نتیجہ دیتی ہے۔

تشریح: شکل رابع میں صحیح نتیجہ دینے کے لئے دو شرطیں بیان کی گئی ہیں:

(۱) ایجابہما مع کلیة الصغریٰ (۲) اختلافہما مع کلیة احداہما۔ ان دونوں شرطوں میں کسی ایک کے پائے جانے کی صورت میں شکل رابع صحیح نتیجہ دیتی ہے پس ان دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا لحاظ کر کے اس شکل میں ضروب منته آٹھ ہیں، صغریٰ موجبہ کلیہ کے کبریٰ محصورات اربعہ کے ساتھ ملانے سے چار ضروب نکلتے ہیں جس کو ماتن علیہ الرحمہ نے ”لینتج الموجبة الكلية مع الاربع“ سے بیان کیا ہے، ان چار ضروب میں سے پہلی دو ضربیں یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ (ضرب اول) اور صغریٰ موجبہ کلیہ و کبریٰ موجبہ جزئیہ (ضرب دوم) تو موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اور بقیہ چھ ضربیں سالبہ نتیجہ دیتی ہیں پھر ان چھ ضربوں میں سے ایک ضرب یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ (ضرب نہم) سالبہ کلیہ نتیجہ دیتی ہے، مابقیہ پانچ ضروب: (۳/۴/۵/۶/۷/۸) سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں جیسا کہ ضروب منته کی تفصیل و تمثیل میں گذر چکا۔

وَفِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ تَسَامُحٌ : حَيْثُ تَوَهَّمُ أَنَّ مَا سِوَى الْأَوَّلَيْنِ مِنْ هَذِهِ الضُّرُوبِ يُنتِجُ السَّلْبَ الْجُزْئِيَّ وَلَيْسَ كَذَلِكَ كَمَا عَرَفْتَ، وَلَوْ قَدَّمَ لَفْظَ مُوجِبَةٍ عَلَى جُزْئِيَّةٍ لَكَانَ أَوْلَى، وَالتَّفْصِيلُ هُنَا أَنَّ ضُرُوبَ هَذَا الشَّكْلِ ثَمَانِيَةٌ: الْأَوَّلُ مِنْ مُوجِبَتَيْنِ كُلِّتَيْنِ، وَالثَّانِي : مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرَى وَمُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرَى يُنتِجَانِ مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً، وَالثَّلَاثُ : مِنْ صُغْرَى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَكُبْرَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ لِيُنتِجَ سَالِبَةً كُلِّيَّةً، وَالرَّابِعُ : عَكْسُ ذَلِكَ، وَالْخَامِسُ : مِنْ صُغْرَى مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرَى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ، وَالسَّادِسُ : مِنْ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرَى وَمُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرَى، وَالسَّابِعُ : مِنْ مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرَى وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرَى، وَالثَّامِنُ : مِنْ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرَى وَمُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرَى وَهَذِهِ الضُّرُوبُ الْخَمْسَةُ الْبَاقِيَةُ تُنتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً ؛ فَاحْفَظْ هَذَا التَّفْصِيلَ ؛ فَإِنَّهُ نَافِعٌ فِيمَا سَيَجِيئُ.

ترجمہ: اور ماتن علیہ الرحمہ کی عبارت میں کچھ کمی ہے کیوں کہ یہ عبارت اس بات کا وہم پیدا کرتی ہے کہ ان ضروب میں سے اَوَّلَیْن کے علاوہ ضروب سلب جزئی نتیجہ دیتی ہیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ تم نے جان لیا اور اگر لفظ موجِبَةٍ کو جزئیة پر مقدم کیا جاتا تو بہتر ہوتا۔

اور یہاں تفصیل یہ ہے کہ اس شکل کے ضروب منجہ آٹھ ہیں: ضرب اول: دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے، اور ضرب ثانی: موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے، یہ دونوں موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں، اور ضرب ثالث: صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے تاکہ سالبہ کلیہ نتیجہ دے، اور ضرب رابع: تیسری ضرب کا برعکس ہے اور ضرب خامس: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے اور ضرب سادس: صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے، اور ضرب سابع:

صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ سے مرکب ہے، اور ضرب ثامن: صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے، اور یہ باقی پانچ ضروب سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں، سو تم اس تفصیل کو یاد کرلو، کیوں کہ یہ تفصیل آئندہ کے مباحث میں نفع دے گی۔

تشریح: وفي عبارة المصنف الخ

تسامح: کے لغوی معنی ہیں: نرمی کردن و آسان گرفتن، نرم برتاؤ کرنا،

نرمی برتنا۔

اصطلاحی معنی: لفظ کو غیر موضوع لہ میں کسی علاقہ اور قرینہ کے بغیر استعمال کرنا سامع کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے۔

استعمالی معنی: بڑوں کی غلطی اور چوک کو ادباً تسامح کہتے ہیں گویا کہ حضرت نے جان بوجھ کر چشم پوشی سے کام لیا ہے، مصنف کی عبارت میں تسامح یہ ہے کہ مصنف نے فرمایا ”لینتج الموجبة الكلية الى قوله جزئية موجبة ان لم يكن سلب والا فسالبة“، یعنی عبارت میں ذکر کردہ آٹھ صورتیں جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اگر قیاس کے دونوں مقدموں میں سلب نہ ہو تو موجبہ نتیجہ دیتی ہیں ورنہ سالبہ۔ اس عبارت سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ تمام صورتوں میں نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے حالانکہ تیسری صورت یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے؛ لہذا اگر موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کر دیا جاتا تو عبارت کا مطلب نکلتا کہ مذکورہ صورتیں موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اگر سلب نہ ہو، ورنہ سالبہ نتیجہ دیتی ہیں، اب سالبہ میں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ دونوں صورتوں کا امکان باقی رہتا ہے؛ اس لئے موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کرنا بہتر تھا۔

والتفصيل ههنا الخ شرح میں بیان کردہ آٹھ ضروب منجہ کو ترتیب وار متن کی توضیح میں ملاحظہ فرمائیں۔

بِالْخُلْفِ أَوْ بِعَكْسِ التَّرْتِيبِ ثُمَّ النَّتِيجَةُ، أَوْ بِعَكْسِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ، أَوْ بِالرَّدِّ إِلَى الثَّانِي بِعَكْسِ الصُّغْرَى، أَوْ الثَّالِثِ بِعَكْسِ الْكُبْرَى .
 دلیل خلف کے ذریعہ، یا ترتیب کا عکس پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ، یا دونوں مقدموں کے عکس کے ذریعہ، یا صغریٰ کا عکس نکال کر شکل ثانی کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، یا کبریٰ کا عکس نکال کر شکل ثالث کی طرف پھیرنے کے ذریعہ۔

توضیح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کے لئے پانچ دلیلیں ہیں:

(۱) دلیل خلف (۲) عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ (۳) عکس مقدمتین (۴) عکس صغریٰ کے ذریعہ شکل ثانی کی طرف پھیر کر (۵) عکس کبریٰ کے ذریعہ شکل ثالث کی طرف پھیر کر۔ تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: بِالْخُلْفِ وَهُوَ فِي هَذَا الشَّكْلِ أَنْ يُؤْخَذَ نَقِیْضُ النَّتِیْجَةِ وَيُضَمَّ إِلَى إِحْدَى الْمُقَدِّمَتَيْنِ لِيُنتِجَ مَا يَنْعَكِسُ إِلَى مَا يُنَافِي الْمُقَدِّمَةَ الْأُخْرَى وَذَلِكَ الْخُلْفُ يَجْرِي فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ دُونَ الْبَوَاقِي وَقَالَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الشَّمْسِيَّةِ بِجَرَيَانِ الْخُلْفِ فِي السَّادِسِ وَهَذَا اسَهُو.

ترجمہ: ماتن کا قول: دلیل خلف کے ذریعہ اس شکل میں دلیل خلف سے مراد یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض نکال کر اس کو صغریٰ و کبریٰ میں سے کسی ایک سے ملایا جائے تاکہ وہ نتیجہ دے جس کا عکس دوسرے مقدمہ کا منافی ہو اور یہ دلیل خلف ضرب اول، دوم، سوم، چہارم، پنجم میں جاری ہوتی ہے نہ کہ باقی ضرب میں، اور مصنف نے شرح شمسہ میں فرمایا کہ دلیل خلف ضرب ششم میں بھی جاری ہوتی ہے اور یہ بھول ہے۔

تشریح: دلیل خلف شکل رابع میں اس طرح جاری کی جائے گی کہ نتیجہ کی نقیض کو صغریٰ یا کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائی جائے، پھر شکل اول کے نتیجہ کا عکس

مستوی بنایا جائے اگر یہ عکس اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کا منافی ہو تو یہ دلیل ہوگی کہ نتیجہ کی نقیض باطل ہے اور نتیجہ صحیح ہے۔

جیسے: کل انسان حیوان صغریٰ

وکل ناطق انسان کبریٰ

تو بعض الحيوان ناطق نتیجہ

اس نتیجہ کو اگر صادق نہ مانیں تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض ہے لاشیء من الحيوان بنا طق ہم اس نقیض کو اصل قیاس کے صغریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں:

یعنی کل انسان حیوان صغریٰ

ولاشیء من الحيوان بنا طق کبریٰ

تو لاشیء من الانسان بنا طق نتیجہ

اس نتیجہ کا عکس مستوی ہے لاشیء من الناطق بانسان یہ عکس اصل قیاس کے کبریٰ کل ناطق انسان کا منافی ہے اور اصل قیاس کا کبریٰ مفروض الصدق ہے؛ اس لئے یقیناً یہ عکس کاذب ہے اور جب یہ عکس کاذب ہے تو یقیناً نتیجہ بھی کاذب ہے، کیوں کہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور لازم کا کذب ملزوم کے کذب کو مستلزم ہے اور نتیجہ کاذب ہونے کی وجہ یا تو صغریٰ کا کاذب ہونا ہے یا کبریٰ کا کاذب ہونا یا شرائط انتاج کا مفقود ہونا۔ صغریٰ تو اصل قیاس کا صغریٰ ہے جو مفروض الصدق ہے اور شرائط انتاج بھی موجود ہیں؛ لہذا یقیناً کبریٰ ہی کاذب ہے جس کے کاذب ہونے کی وجہ سے نتیجہ کاذب ہوا اور جب کبریٰ کاذب ہو تو اس کی نقیض (جو اصل قضیہ کا نتیجہ ہے) صادق ہوگی پس اصل قیاس کے نتیجہ کی صحت ثابت ہوگئی۔

وذاک الخلف یجری الخ یہ دلیل ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، خامس پانچ ضروب میں جاری ہو سکتی ہے مابقیہ ضربوں میں جاری نہیں ہو سکتی ہے۔

وقال المصنف الخ مصنف عليه الرحمہ نے رسالہ شمسہ کی شرح سعدیہ میں فرمایا ہے کہ دلیل خلف ضرب سادس میں بھی جاری ہو سکتی ہے یہ بھول ہے ضرب سادس میں یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی ہے کیوں کہ ضرب سادس میں نتیجہ کا عکس مستوی اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کا منافی نہیں ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: أَوْ بَعْكَسِ التَّرْتِيبِ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَجْرِي حَيْثُ يَكُونُ الْكُبْرَى مُوْجِبَةً وَالصُّغْرَى كُليَّةً وَالنَّتِيجَةُ مَعَ ذَلِكَ قَابِلَةً لِلْإِنْعِكَاسِ كَمَا فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالْثَّامِنِ أَيْضاً إِنْ انْعَكَسَتِ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ كَمَا إِذَا كَانَتْ إِحْدَى الْخَاصَّتَيْنِ دُونَ الْبَوَاقِي.

ترجمہ: ماتن کا قول: او بعکس الترتیب اور یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں کبریٰ موجبہ ہو اور صغریٰ کلیہ ہو اور نتیجہ بھی عکس کے قابل ہو جیسا کہ ضرب اول، ثانی، ثالث میں، اور ضرب ثامن میں بھی اگر سالبہ جزئیہ عکس کے قابل ہو یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں سے کوئی ہونہ کہ باقی ضروب میں۔

تشریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی دوسری دلیل ”عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ ہے“ یعنی شکل رابع کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس بنایا جائے اگر یہ عکس بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

صغریٰ	کل انسان حیوان	جیسے
کبریٰ	کل ناطق انسان	
نتیجہ	بعض الحيوان ناطق	تو
	اس کی ترتیب پلٹ کر شکل اول اس طرح بنے گی:	
صغریٰ	کل ناطق انسان	

کبریٰ

وکل انسان حیوان

نتیجہ

کل ناطق حیوان

پھر اس نتیجہ کا عکس مستوی بنائیں تو بعض الحیوان ناطق ہوگا جو بعینہ شکل

رابع کا نتیجہ ہے۔

وذاک انما یجری الخ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جہاں کبریٰ موجبہ ہو اور صغریٰ کلیہ ہوتا کہ شکل اول کا صغریٰ اور کبریٰ بن سکے اور نتیجہ بھی قابل عکس ہو جیسا کہ ضرب اول، ثانی، اور ثالث میں یعنی مَمُو، مَوُّ، اور سَمْسُ میں ان تینوں صورتوں میں صغریٰ کلیہ ہے جو شکل اول کا کبریٰ بن سکتا ہے اور کبریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے اور اول دونوں (ضرب اول و ثانی) میں نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے جس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اور ضرب ثالث میں نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اور ضرب ثامن (یعنی سَوُل) میں صغریٰ کلیہ اور کبریٰ موجبہ تو ہے مگر نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس نہیں آتا ہے سوائے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے؛ لہذا اگر نتیجہ ان دونوں قضیوں میں سے کوئی ایک ہو تو ضرب ثامن میں بھی یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے بقیہ ضروب میں جاری نہیں ہو سکتی ہے

قَوْلُهُ: أَوْ بَعَكْسِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ: فَيَرْجِعُ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَلَا يَجْرِي إِلَّا حَيْثُ يَكُونُ الصُّغْرَى مُوجِبَةً وَالْكُبْرَى سَالِبَةً كُلِّيَّةً لِتَنَعَكْسِ إِلَى الْكُلِّيَّةِ كَمَا فِي الرَّابِعِ وَالْخَامِسِ لَا غَيْرَ

ترجمہ: ماتن کا قول: یا دونوں مقدموں کے عکس کے ذریعہ تاکہ شکل اول

کی طرف لوٹ جائے اور یہ دلیل جاری نہیں ہوگی مگر ان ضروب میں جہاں صغریٰ موجبہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا کہ اس کا عکس کلیہ ہو جیسا کہ ضرب رابع اور خامس میں نہ کہ باقی ضروب میں۔

تشریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی تیسری دلیل ”عکس مقدمتین“ ہے یعنی صغریٰ اور کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے اگر اس کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے جیسے:

بعض الانسان اسود	صغریٰ
ولا شيء من الحجر بانسان	کبریٰ
بعض الاسود ليس بحجر	نتیجہ

اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے دونوں مقدموں کا عکس مستوی نکال کر شکل اول ترتیب دیں گے یعنی:

بعض الاسود انسان	صغریٰ
ولا شيء من الانسان بحجر	کبریٰ
بعض الاسود ليس بحجر	نتیجہ

یہ نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

ولايجرى الخ یہ دلیل صرف ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں صغریٰ موجبہ ہوگا تاکہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ شکل اول کا صغریٰ بن سکے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تاکہ اس کا عکس سالبہ کلیہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے جیسا کہ ضرب رابع اور خامس میں یعنی مَسْلٌ اور وَسْلٌ میں نہ کہ دوسرے ضروب میں کیوں کہ باقی ضروب میں یا تو صغریٰ موجبہ نہیں ہے یا کبریٰ سالبہ کلیہ نہیں ہے۔

قَوْلُهُ: أَوْ بِالرَّدِّ إِلَى الثَّانِي: وَلَا يَجْرِي إِلَّا حَيْثُ يَكُونُ الْمُقَدَّمَتَانِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ وَالْكُبْرَى كُليَّةٌ وَالصَّغْرَى قَابِلَةٌ لِلْإِنْعِكَاسِ كَمَا فِي الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّادِسِ أَيْضًا إِنْ انْعَكَسَتِ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ لَا غَيْرَ.

ترجمہ: ماتن کا قول: یا شکل ثانی کی طرف پھیر کر اور یہ دلیل جاری نہیں ہوتی ہے مگر جہاں دونوں مقدمہ کیف میں مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو اور صغریٰ عکس کے قابل ہو جیسا کہ ضرب ثالث، رابع، خامس میں اور سادس میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آئے ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی چوتھی دلیل ”عکس صغریٰ کے ذریعہ شکل ثانی بنانا“ ہے یعنی اصل قیاس کے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثانی ترتیب دیں اگر شکل ثانی کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے،

جیسے: کل انسان حیوان صغریٰ
لاشیء من الفرس بانسان کبریٰ
تو بعض الحیوان لیس بفرس نتیجہ
اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثانی ترتیب دیں گے
یعنی بعض الحیوان انسان صغریٰ
لاشیء من الفرس بانسان کبریٰ
تو بعض الحیوان لیس بفرس نتیجہ
دیکھئے! شکل ثانی کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے؛ لہذا ثابت ہوا کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

ولایحری الا الخ یہ دلیل صرف ان ضروب میں جاری ہوتی ہے جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو اور صغریٰ بھی قابل عکس ہوتا کہ شکل ثانی بن سکے جیسا کہ ضرب ثالث، رابع، خامس میں یعنی سَمْسٌ، مَسْلٌ، وَسْلٌ،

ان تینوں ضروب میں دونوں مقدموں میں اختلاف فی الکلیف بھی ہے کبریٰ کلیہ بھی ہے اور صغریٰ قابل عکس بھی ہے اور ضرب سادس میں بھی (یعنی لَمْلٌ میں) اگر صغریٰ جو کہ سالبہ جزئیہ ہے قابل عکس ہو یعنی مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو مابقیہ ضروب میں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی ہے۔

قَوْلُهُ: بِعَكْسِ الْكُبْرَى وَلَا يَجْرِي إِلَّا حَيْثُ يَكُونُ الصُّغْرَى مُوجِبَةً
وَالْكُبْرَى قَابِلَةً لِلْإِنْعَكَاسِ وَيَكُونُ الصُّغْرَى أَوْ عَكْسُ الْكُبْرَى كُليَّةً
وَهَذَا الْأَخِيرُ لَا زِمَ لِلأَوَّلَيْنِ فِي هَذَا الشَّكْلِ فَتَدَبَّرْ وَذَلِكَ كَمَا فِي
الأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّادِسِ أَيْضاً إِنْ انْعَكَسَ
السَّلْبُ الْجُزْئِيُّ دُونَ الْبَوَاقِي.

ترجمہ: ماتن کا قول: کبریٰ کا عکس لا کر اور یہ دلیل جاری نہیں ہوتی ہے مگر جہاں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ عکس کے قابل ہو اور صغریٰ یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہو اور یہ آخری دلیل اس شکل کی پہلی اور دوسری ضرب کے لئے لازم ہے، سو تم سوچ لو، اور یہ جیسا کہ اول، ثانی، رابع، خامس میں اور سادس میں بھی اگر سلب جزئی کا عکس آئے نہ کہ بقیہ ضربوں میں۔

تشریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی پانچویں اور آخری دلیل ”عکس کبریٰ“ ہے یعنی کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثالث ترتیب دی جائے اگر نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے

جیسے	کل انسان حیوان	صغریٰ
	بعض الاسود انسان	کبریٰ
تو	بعض الحيوان اسود	نتیجہ

اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثالث ترتیب دیں گے یعنی:

کل انسان حیوان	صغریٰ
وبعض الانسان اسود	کبریٰ
بعض الحيوان اسود	نتیجہ

دیکھئے شکل ثالث کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے پس ثابت ہو گیا کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

ولایجری الا حیث الخ یہ دلیل ان ضرب میں جاری ہوتی ہے جن میں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ عکس کے قابل ہو اور صغریٰ یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہوتا کہ شکل ثالث بن کر نتیجہ دے سکے کیوں کہ شکل ثالث کے منج ہونے کے لئے ”ایجاب صغریٰ مع کلیہ احدہما“ کی شرط ہے۔

وهذا لآخر لازم الخ یہ آخری دلیل ضرب اول اور ثانی کے لئے لازم ہے یعنی ان دونوں ضربوں میں ہمیشہ جاری ہو سکتی ہے اور بقیہ ضربوں میں ہمیشہ جاری نہیں ہو سکتی ہے کیوں کہ ضرب اول اور ثانی میں کبریٰ موجبہ ہے جس کا عکس مستوی تمام قضیوں میں آتا ہے اور ضرب رابع، خامس، کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اگر وہ قضیہ موجبہ ہو اور ان نو قضایا میں سے ہو جن کا عکس نہیں آتا ہے تو وہ قابل عکس نہیں ہوگا اور یہ دلیل جاری نہیں ہو سکے گی۔

فتدبر سے غالباً اشارہ ہے کہ یہ دلیل ضرب اول و ثانی کے لئے بھی ہمیشہ لازم نہیں ہے کیوں کہ اگر ان کا کبریٰ ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو وہ قابل عکس نہیں رہے گا، ممکنہ کا موجبہ میں بھی عکس نہیں آتا ہے چنانچہ ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے

”لا عكس للممكنتين“ لہذا الزوم کا دعویٰ ان دو ضربوں میں بھی قابل غور ہے۔
 وذاک کما فی الاول الخ یہ دلیل ضرب اول، ثانی، رابع، خامس میں
 جاری ہوتی ہے یعنی مَمُو، مَو، مَسْل، وَسَل میں دیکھئے! ان ضرب میں صغریٰ
 موجبہ ہے اور کبریٰ قابل عکس ہے اور صغریٰ یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہے اور ضرب سادس
 (لملئ) میں بھی جاری ہو سکتی ہے اگر سالبہ جزئیہ قابل عکس ہو یعنی مشروطہ خاصہ یا عرفیہ
 خاصہ ہو ان کے علاوہ ضرب میں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے یہ دلیل جاری نہیں
 ہو سکتی ہے۔

الحمد للہ اشکال اربعہ کی بحث مکمل ہو گئی۔

محتاج دعا

صبیح اختر عفا اللہ عنہ

خادم التدریس جامعہ اسلامیہ جلالیہ

ہوجائی، آسام

۱۲ ربیع الاول ۱۴۳۵ھ

اشکال اربعہ کی ضروبِ منتجہ پر

﴿ایک نگاہ﴾

مَمَّ مَسَّ وَمَوْ وَسَلَّ أَوَّلًا
مَسَّ سَمَسَّ وَسَلَّ لَمَلَّ ثَانِيًا



مَمَّو مَسَّلَّ وَمَوْ وَسَلَّ إِعْلَمَنَّ
مَوْ مَلَّ هَاءُ مِنْهُ ثَالِثًا



مَمَّو مَوْ سَمَسَّ مَسَّلَّ إِحْفَظَا
وَسَلَّ لَمَلَّ مَلَّ سَوَّلَّ رَابِعًا



بسم الله الرحمن الرحيم

وَضَابِطَةُ شَرَائِطِ الْأَرْبَعَةِ.
چاروں شکلوں کی (سابقہ) شرطوں کو ضبط کرنے والی یعنی گھیرنے والی۔

توضیح: ضابطہ کے لغوی معنی ہیں ضبط کرنے والی یعنی گھیرنے والی عبارت۔
اصطلاحی تعریف: قاعدہ کلیہ تنطبق علی جمیع جزئیات الموضوع. ضابطہ ایسا حکم کلی ہے جو اپنے موضوع کے تمام جزئیات پر منطبق ہو، جیسے کل اسم کلمہ ایک ضابطہ ہے، یہ ضابطہ اپنے موضوع یعنی اسم کے تمام جزئیات پر فٹ آتا ہے، یعنی اشرف، افضل، اسجد وغیرہ تمام اسماء کلمہ ہیں۔
ضابطہ سے مراد: یہاں ضابطہ کا لغوی معنی مراد ہے یعنی ضابطہ میں بیان کردہ عبارت سے ماقبل میں ذکر کردہ اشکال اربعہ کے تمام شرائط کا احاطہ کرنا مقصود ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس عبارت میں مانعہ الخلو کے طور پر دو امور بیان کئے گئے ہیں، اور ہر امر دو باتوں کے درمیان دائر ہے، لہذا کل چار امور ہو گئے، انہیں چار امور میں اشکال اربعہ کے تمام شرائط جمع کر دئے گئے ہیں۔

أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا إِمَّا مِنْ عُمُومٍ مَوْضُوعِيَّةٍ الْاَوْسَطِ مَعَ مُلَاقَاتِهِ لِلْاَصْغَرِ
بِالْفِعْلِ أَوْ حَمْلِهِ عَلَى الْاَكْبَرِ.
ضابطہ یہ ہے کہ اشکال اربعہ کے لئے ضروری ہے یا تو اوسط کا موضوع ہونا عام ہو، اوسط کے اصغر کے ساتھ بالفعل ملاقات کرنے کے ساتھ، یا اوسط کو اکبر پر حمل کرنے کے ساتھ۔

توضیح: اس عبارت میں امر اول کا بیان ہے، امر اول میں دو باتیں یعنی دو شرطیں ہیں،

پہلی شرط: عموم موضوعیة الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل .
عموم موضوعیة الاوسط ، اوسط کا موضوع ہونا عام ہو یعنی حکم موضوع کے تمام

افراد پر لگایا گیا ہو اور یہ بات اس صورت میں حاصل ہوگی جب کہ وہ مقدمہ کلیہ ہو جس میں حد اوسط موضوع واقع ہو،

مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل حد اوسط کی اصغر سے ملاقات بالفعل ہو، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ صغریٰ موجبہ ہو۔

دوسری شرط: او حملہ علی الاکبر یعنی حد اوسط اکبر پر محمول ہو، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ کبریٰ موجبہ ہو۔

خلاصہ: امراول کا خلاصہ یہ نکلا کہ جس مقدمہ میں حد اوسط موضوع واقع ہو، وہ کلیہ ہو صغریٰ کے موجبہ ہونے کے ساتھ یا کبریٰ کے موجبہ ہونے کے ساتھ یعنی صغریٰ یا کبریٰ موجبہ ہو مانعہ الخلو کے طور پر، پس دونوں باتیں جمع تو ہو سکتی ہیں دونوں سے خالی ہونا ممنوع ہوگا۔

امراول میں شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط اور شکل رابع کے چھ ضربوں کی شرائط کا احاطہ کیا گیا ہے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ وَضَابِطَةُ شَرَائِطِ الْأَرْبَعَةِ أَيِ الْأَمْرِ الَّذِي إِذَا رَاعَيْتَهُ فِي كُلِّ قِيَاسٍ حَمَلِيٍّ كَانَ مُنْتَجًا وَمُشْتَمِلًا عَلَى الشَّرَائِطِ السَّابِقَةِ جَزْمًا .

ترجمہ: ماتن کا قول وضابطہ شرائط الاربعہ ”اشکال اربعہ کی شرائط کا ضابطہ“ یعنی ضابطہ سے مراد وہ امر ہے جس کا لحاظ اگر تم ہر قیاس حملی اقترانی میں کرو گے تو وہ یقیناً منتج ہوگا اور گزشتہ شرائط پر مشتمل ہوگا۔

تشریح: شارح علام ضابطہ کی مراد واضح کر رہے ہیں کہ اشکال اربعہ کے سابقہ شرائط جو ہر شکل کے ماتحت میں علیحدہ علیحدہ بیان کئے گئے ہیں، یہ ضابطہ ان سب شرائط کو جامع اور محیط ہے، پس اگر آپ ہر قیاس حملی میں اس ضابطہ کا لحاظ کریں تو وہ قیاس حملی اقترانی یقیناً منتج ہوگا، اور سابقہ ذکر کردہ شرائط پر مشتمل ہوگا۔

قَوْلُهُ أَنَّهُ لَا بُدَّ أَى لَا بُدَّ فِى إِنْتَا جِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ عَلَى سَبِيلِ مَنَعِ الْخُلُوعِ قَوْلُهُ إِمَّا مِنْ عُمُومِ مَوْضُوعِيَّةِ الْأَوْسَطِ أَى كُلِّيَّةِ قَضِيَّةِ مَوْضُوعُهَا الْأَوْسَطُ كَالْكُبْرَى فِى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَكَإِحْدَى الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِى الشَّكْلِ الثَّالِثِ وَكَالصُّغْرَى فِى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِىِ وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالسَّابِعِ وَالثَّامِنِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ .

ترجمہ: ماتن کا قول انہ لابد یعنی قیاس کے نتیجہ دینے میں مانعہ الخلو کے طریقے پر دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

ماتن کا قول اما من عموم الخ ”یا اوسط کا موضوع ہونا عام ہو“ یعنی (قیاس کے نتیجہ ہونے کے لئے) اس قضیہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے جس کا موضوع اوسط ہو جیسے شکل اول میں کبری ہے، اور شکل ثالث میں کوئی ایک مقدمہ ہے اور شکل رابع کی پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، ساتویں، اور آٹھویں ضرب میں صغری ہے۔

تشریح: کسی بھی قیاس کے نتیجہ دینے میں دوامروں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے مانعہ الخلو کے طور پر، یعنی اگر کسی شکل میں دونوں امر جمع ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، دونوں کا جمع ہونا ممنوع نہیں ہے، البتہ دونوں امروں سے کسی شکل کا خالی ہونا ممنوع ہے۔

اما من عموم موضوعية الاوسط الخ ذکر کردہ عبارت میں امر اول کو بیان کیا گیا ہے، جو دو باتوں کے درمیان دائر ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ یا تو اوسط کا موضوع ہونا عام ہو یعنی اوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ مقدمہ کلیہ ہو پس حد اوسط اگر صغری میں موضوع ہو تو صغری کلیہ ہو، اور اگر کبری میں موضوع ہو تو کبری کلیہ ہو، اور اگر دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہو جیسے شکل ثالث میں تو وہاں کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے، مانعہ الخلو کے طریقے پر یعنی اگر دونوں ہی کلیہ ہوں تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

جیسے شکل اول کے کبریٰ میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے، لہذا شکل اول کے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے، اور شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے، لہذا شکل ثالث میں کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے اور شکل رابع کے ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع اور ثامن کے صغریٰ میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے بایں وجہ ان ضروب میں صغریٰ کلیہ ہے۔

یعنی مَمَوْ، مَوَّ، سَمَسْ، مَسْلٌ، مَلٌ، سَوْلٌ میں
تنبیہ: واضح رہے کہ شکل رابع کی ضرب خامس اور سادس یعنی وَسْلٌ اور لَمْلٌ میں بھی حد اوسط صغریٰ میں موضوع واقع ہے لیکن ان دو ضربوں کو امر ثانی محیط ہے۔

قَوْلُهُ مَعَ مُلَاقَاتِهِ أَيْ إِمَّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَوْسَطُ إِيْجَاباً عَلَى الْأَصْغَرِ بِالْفِعْلِ كَمَا فِي صُغْرَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَإِمَّا بِأَنْ يُحْمَلَ الْأَصْغَرُ عَلَى الْأَوْسَطِ إِيْجَاباً بِالْفِعْلِ كَمَا فِي صُغْرَى الشَّكْلِ الثَّالِثِ وَكَمَا فِي صُغْرَى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالرَّابِعِ وَالسَّادِسِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِسْطِرَادِيَّةٌ إِلَى إِسْتِرَاطِ فِعْلِيَّةِ الصُّغْرَى فِي هَذِهِ الضُّرُوبِ أَيْضاً.

ترجمہ: ماتن کا قول ”اوسط کے ملاقات کے ساتھ“ اس طور پر کہ اوسط کا اصغر پر ایجاباً بالفعل حمل کیا جائے، جیسا کہ شکل اول کے صغریٰ میں یا تو اصغر کا اوسط پر ایجاباً بالفعل حمل کیا جائے جیسے شکل ثالث کے صغریٰ میں اور جیسے شکل رابع کی پہلی، دوسری، چوتھی، اور ساتویں ضرب کے صغریٰ میں، سو اس کلام میں ضمنی اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان ضروب میں صغریٰ کا فعلیہ ہونا بھی شرط ہے۔

تشریح: مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل امر اول جن دو باتوں کے درمیان دائر ہے ان میں یہ پہلی بات ہے، اور دوسری بات او حمله علی الاکبر ہے، مع ملاقاتہ کی ضمیر مجرور کا مرجع الاوسط ہے، امر اول یہ ہے کہ حد اوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ کلیہ

ہو پھر اس کی ملاقات اصغر سے بالفعل ہو اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ صغریٰ موجبہ ہو، کیوں کہ بصورت ایجاب ہی ملاقات ہو سکتی ہے، اگر صغریٰ سالبہ ہوگا تو ملاقات ممکن نہیں ہوگی، کیوں کہ سلب نسبت کا مطلب عدم ملاقات ہے، جیسے کل انسان ناطق میں ناطق کی انسان سے ملاقات ہے، مگر لاشیء من الانسان بحجر میں نہ صرف یہ کہ حجریت کی انسان سے ملاقات نہیں ہے بلکہ سلب ملاقات ہے، پھر صغریٰ کے موجبہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ حد اوسط کا اصغر پر بالفعل حمل ہو، جیسا کہ شکل اول کے صغریٰ میں، جس میں حد اوسط محمول اور اصغر موضوع ہوتے ہیں، یا اصغر کا حد اوسط پر بالفعل حمل ہو، جیسا کہ شکل ثالث کے صغریٰ میں جس میں حد اوسط موضوع واقع ہوتی ہے، اور اصغر محمول، اور شکل رابع کے ضرب اول، ثانی، رابع، سابع کے صغریٰ میں یعنی مَمُو، مَوَّ، مَسْلُ، اور مَلَّ، میں قنبر۔

ففی هذا الکلام الخ ماتن علام نے بالفعل کی قید سے واضح فرمادیا کہ صغریٰ موجبہ ہو اور جہت فعلیت کی ہو، لیکن شکل رابع میں فعلیت کی شرط نہیں بیان کی گئی ہے، مگر شکل رابع کے ان ضروب میں فعلیت بھی شرط ہے۔

قَوْلُهُ أَوْ حَمَلِهِ عَلَى الْأَكْبَرِ أَيْ مَعَ حَمَلِ الْأَوْسَطِ عَلَى الْأَكْبَرِ إِيْجَابًا فَإِنَّ السَّلْبَ سَلْبُ الْحَمْلِ وَإِنَّمَا الْحَمْلُ هُوَ الْإِيْجَابُ وَذَلِكَ كَمَا فِي كُبْرَى الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالْثَّامِنِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَالضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ قَدْ إِنْدَرَجَا تَحْتَ كِلَا شِقَايِ التَّرْدِيدِ الثَّانِي فَهُوَ أَيْضًا عَلَى سَبِيلِ مَنَعِ الْخُلُوعِ كَالْأَوَّلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”یا اوسط کا حمل اکبر پر ہو“ یعنی (جس مقدمہ میں اوسط موضوع ہو وہ کلیہ ہو) اوسط کے اکبر پر ایجابا حمل کے ساتھ کیوں کہ سلب کی صورت میں سلب حمل ہے، اور حمل تو ایجاب ہی ہوتا ہے اور یہ جیسا کہ شکل رابع کی پہلی، دوسری، تیسری اور آٹھویں ضرب کے کبریٰ میں ہے، پس پہلی اور دوسری ضرب تردید

ثانی کے دونوں شقوں کے تحت داخل ہیں، تو یہ تردید ثانی بھی مانعہ الخلو کے طریقہ پر ہے تردید اول کی طرح۔

تشریح: ضابطہ کے امر اول میں دوسری بات یہ ہے کہ حد اوسط اکبر پر محمول ہو اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہوگی جب کہ کبری موجبہ ہو، کیوں کہ حمل تو موجبہ ہی میں ہوتا ہے، سالبہ میں تو سلب حمل ہوتا ہے، اور کبری کا موجبہ ہونا شکل رابع کے ضرب اول، ثانی، ثالث اور ثامن کے کبری میں پایا جاتا ہے، یعنی مَمُو، مَو، سَمَس اور سَوَل میں۔

فالضربان الاولان الخ شکل رابع کی پہلی اور دوسری ضرب (ممو اور مو) دوسری تردید کے دونوں شقوں کے ماتحت میں داخل ہیں۔

تردید ثانی سے مراد امر اول میں جن دو باتوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے یعنی ”ملاقاتہ للاصغر بالفعل او حملة على الاكبر“ جس مقدمہ میں حد اوسط موضوع واقع ہو اس کا صغری موجبہ ہو یا کبری موجبہ ہو، مانعہ الخلو کے طور پر ہے یعنی دونوں جمع ہو سکتے ہیں جیسے ضرب اول اور ضرب ثانی میں دونوں جمع ہیں یعنی صغری بھی موجبہ ہے اور کبری بھی موجبہ ہے۔

فہو ایضا علی سبیل منع الخلو کا لا اول یعنی امر اول کی دو باتوں میں تردید منع خلو کے طور پر ہے، جیسا کہ پہلی تردید یعنی امر اول اور امر ثانی میں تردید منع خلو کے طور پر ہے، پس امر اول کا بیان پہلے اما سے دسرے اِماتک ہے، اور امر ثانی کا بیان دسرے اُمّا یعنی اما من عموم موضوعیۃ الاکبر سے الی ذات الاصغر تک ہے، تردید اول سے یہی مراد ہے۔

وَهُنَا تَمَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَى شَرَائِطِ إِنْتَاجِ جَمِيعِ ضُرُوبِ الشَّكْلِ
الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ وَسِتَّةِ ضُرُوبٍ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَاحْفَظْ .

ترجمہ: اور یہاں تک اشارہ مکمل ہو چکا شکل اول اور ثالث کے تمام ضروب منتجہ کی شرائط انتاج کی طرف اور شکل رابع کے چھ ضروب کی شرائط انتاج کی

طرف سواس کو یاد رکھو۔

تشریح: ضابطہ کے امر اول کا بیان پورا ہوا، جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ جس مقدمہ میں حد اوسط موضوع واقع ہے، اس مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے، صغریٰ یا کبریٰ کے موجب ہونے کے ساتھ، پس شکل اول اور شکل ثالث کے تمام ضروب منجہ کی شرائط کی طرف اشارہ ہو گیا، کیوں کہ شکل اول میں ”ایجاب صغریٰ و کلیۃ کبریٰ“ کی شرط ہے، اور شکل اول کے کبریٰ میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے پس اس کا کلیہ ہونا اور صغریٰ کا موجب ہونا پایا گیا، اور شکل ثالث میں ”ایجاب صغریٰ و کلیۃ احدھما“ کی شرط ہے اور شکل ثالث میں دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے، پس کسی ایک کا کلیہ ہونا پایا گیا اور صغریٰ کا موجب ہونا بھی پایا گیا۔

اور شکل رابع کی چھ ضربوں یعنی ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع اور ثامن (مَمُو، مَو، سَمْس، مَسْل، مَل، سَوَل) میں،

شکل رابع کی شرط انتاج ہے ”ایجابھما مع کلیۃ الصغریٰ او اختلافھما مع کلیۃ احدھما“ ضرب اول و ثانی میں پہلی شرط پائی گئی، اور ضرب ثالث، رابع، سابع، ثامن میں دوسری شرط۔

شکل رابع میں حد اوسط صغریٰ میں موضوع واقع ہوئی ہے، چنانچہ تمام ضربوں میں صغریٰ کلیہ ہے ”عموم موضوعیۃ الاوسط“ کی شرط پائی گئی اور صغریٰ اور کبریٰ یا کوئی ایک موجب بھی ہے، فقدر۔

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَوْ لِلْأَكْبَرِ أَيْ مَعَ مُلَاقَاتِهِ لِلْأَكْبَرِ حَتَّى يَكُونَ أَخْصَرَ لِأَنَّ الْمُلَاقَاةَ تَشْمُلُ الْوَضْعَ وَالْحَمْلَ كَمَا تَقَدَّمَ فَيُلْزَمُ كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرْتَبِّ عَلَى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مِنْ كُبْرَى كَلِّيَّةٍ مُوجِبَةٍ مَعَ صُغْرَى سَالِبَةٍ مُنْتَجَا وَيُلْزَمُ أَيْضًا كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرْتَبِّ عَلَى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الثَّالِثِ مِنْ صُغْرَى سَالِبَةٍ وَكُبْرَى مُوجِبَةٍ مَعَ كَلِّيَّةٍ إِحْدَى مُقَدَّمَتَيْهِ مُنْتَجَا وَقَدْ إِشْتَبَهَ ذَلِكَ عَلَى بَعْضِ الْفُحُولِ فَأَعْرِفُهُ.

ترجمہ: اور جان لیجئے کہ ماتن علام نے او للاکبر نہیں کہا جس کے معنی مع ملاقاتہ للاکبر ہو جاتے، جس کے نتیجے میں عبارت مختصر ہو جاتی، (کیوں کہ اس صورت میں للاکبر کا عطف للاصغر پر ہو جاتا اور عبارت اس طرح ہوتی مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل او للاکبر) لیکن ایسا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ملاقات وضع اور حمل دونوں کو شامل ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

پس وہ قیاس جو شکل اول کی ہیئت پر مرتب ہو کبری کلیہ موجبہ صغری سالبہ کے ساتھ اس کا منجی ہونا لازم آتا اور اس قیاس کا بھی منجی ہونا لازم آتا جو قیاس صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مرکب ہو شکل ثالث کی ہیئت پر دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ، یہ بات بعض بڑے علماء پر مشتبہ ہو گئی، اس لئے تم اس فرق کو اچھی طرح پہچان لو۔

تشریح: واعلم: سے شارح علام ایک شبہ کا ازالہ فرما رہے ہیں۔

شبہ: شبہ یہ ہے کہ ماتن علام نے ”او حملہ علی الاکبر“ فرمایا، اگر ماتن ”حملہ علی الاکبر“ کے بجائے او للاکبر فرمادیتے تو عبارت مختصر بھی ہو جاتی، اور مقصود بھی ادا ہو جاتا، کیوں کہ ”للاکبر“ کا عطف ”مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل“ میں للاصغر پر ہو جاتا، اور مطلب ہوتا کہ اوسط کی ملاقات بالفعل اصغر کے ساتھ ہو یا اکبر کے ساتھ۔

ازالہ شبہ: ماتن علیہ الرحمہ نے ”للاکبر“ اس وجہ سے نہیں کہا کہ اگر للاکبر کا عطف للاصغر پر کیا جائے اور اس کے معنی ہوں مع ملاقاتہ للاکبر یعنی اوسط کی ملاقات اکبر سے ہو، اور یہ ملاقات دو طرح پر ہوتی،

ایک یہ کہ اوسط موضوع ہو اور اکبر محمول، اور دوسرے یہ کہ اوسط محمول ہو، اور اکبر موضوع ہو، جیسا کہ مع ملاقاتہ للاصغر میں گذر چکا ہے، اور اس پر یہ لازم آتا کہ جو قیاس شکل اول کی ہیئت پر کبری موجبہ کلیہ اور صغری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو، وہ منجی

ہو، کیوں کہ اس قیاس میں کبری کے کلیہ ہونے کی وجہ سے اوسط کی موضوعیت کا عموم بھی پایا گیا، اور کبری کے موجبہ ہونے کی وجہ سے حد اوسط کی اکبر کے ساتھ ملاقات بھی پائی گئی، حالانکہ شکل اول کے منج ہونے کے لئے ایجاب صغری کی شرط پڑھ چکے ہیں۔

نیز یہ بھی لازم آتا کہ جو قیاس شکل ثالث کی ہیئت پر صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مع کلیۃ احدی المقدمتین مرکب ہو وہ نتیجہ دے کیوں کہ کبری کے موجبہ ہونے کی وجہ سے اکبر کی حد اوسط سے ملاقات ہو رہی ہے، اور کسی ایک مقدمہ کے کلیہ ہونے کی وجہ سے عموم موضوعیۃ الاوسط بھی پایا جا رہا ہے، حالاں کہ شکل ثالث کے منج ہونے کی شرط ایجاب صغری پڑھ چکے ہیں۔

بایں وجہ مصنفؒ نے للاکبر نہیں فرمایا، اور حملہ علی الاکبر فرمایا، جس میں یہ خرابی لازم نہیں آرہی ہے، اس لئے کہ اس عبارت کا مصداق تو صرف شکل رابع کی چار ضربیں ہیں، کما مر، اور ان میں حد اوسط کا حمل اکبر پر ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا کبری موجبہ ہوتا ہے، اس فرق پر بعض متبحر علماء منطق کی نگاہ بھی نہیں گئی، اور وہ اشکال کر بیٹھے، لہذا آپ اچھی طرح اس فرق کو ذہن نشین فرمائیں۔

وَأَمَّا مِنْ عُمُومٍ مَوْضُوعِيَّةٍ الْأَكْبَرِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ مَعَ
مُنَافَاةٍ نِسْبَةٍ وَصَفِ الْأَوْسَطِ إِلَى وَصَفِ الْأَكْبَرِ لِنِسْبَتِهِ إِلَى ذَاتِ
الْأَصْغَرِ.

یا اکبر کا موضوع ہونا عام ہو، کیف یعنی ایجاب و سلب میں اختلاف کے ساتھ، وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کی منافات کے ساتھ وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت کے لئے۔

توضیح: واما من عموم موضوعیۃ الاکبر کا عطف اما من عموم موضوعیۃ الاوسط پر ہے، یعنی ضابطہ میں جن دوامروں کو بیان کیا گیا ہے ان میں یہ امر ثانی یعنی دوسری شرط ہے۔

اس شرط میں پہلی بات تو یہ ہے کہ جن مقدموں میں اکبر موضوع ہو وہ عام (کلیہ) ہو یعنی کبری کلیہ ہو، اور صغریٰ اور کبریٰ میں ایجاب و سلب کا اختلاف ہو، یعنی صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ ہو، اور صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ موجبہ ہو، جیسا کہ شکل ثانی کے تمام ضروب منجہ میں ہے، شکل ثانی کے ضروب منجہ کو ملاحظہ کیجئے، مَسَّ، سَمَسَّ، وَسَلَّ، لَمَلَّ۔

پہلی ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ ہے، دوسری ضرب اس کے برعکس ہے، تیسری ضرب میں صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے، اور چوتھی ضرب میں صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہے، اور شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس، چار ضربوں میں ہے، یعنی سَمَسَّ، مَسَلَّ، وَسَلَّ، لَمَلَّ میں تفکر۔ اور جہت کے اعتبار سے وصف اوسط کی وصف اکبر کے ساتھ نسبت میں اور وصف اوسط کی ذات اصغر کے ساتھ نسبت میں منافات ہو، یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں جہت کے اعتبار سے منافات ہو، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ وَإِمَّا مِنْ عُمُومِ مَوْضُوعِيَّةٍ الْأَكْبَرِ هَذَا هُوَ الْأَمْرُ الثَّانِي مِنَ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ مَنْ ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي إِنْتَاجِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِهِمَا وَحَاصِلُهُ كُلِّيَّةُ كُبْرَى يَكُونُ الْأَكْبَرُ مَوْضُوعًا فِيهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ وَذَلِكَ كَمَا فِي جَمِيعِ ضُرُوبِ الشَّكْلِ الثَّانِي وَكَمَا فِي الضَّرْبِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّادِسِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”واما من عموم موضوعية الاكبر“ اور یا تو اکبر کا موضوع ہونا عام ہو، یہ وہی دوسرا امر ہے ان دوامروں میں سے جن کو ہم نے ذکر کیا تھا کہ قیاس کے نتیجہ دینے میں ان دونوں امروں میں ایک کا ہونا ضروری ہے، اور اس کا حاصل اس کبریٰ کا کلیہ ہونا ہے، جس میں اکبر موضوع ہو، کیفیت (ایجاب

وسلب) میں مقدماتین کے اختلاف کے ساتھ، اور وہ جیسا کہ شکل ثانی کی تمام ضروب میں اور جیسا کہ شکل رابع کے تیسری، چوتھی، پانچویں، اور چھٹی ضروب میں۔

تشریح: قیاس کے نتیجہ دینے کے لئے جن دوامروں کا تذکرہ کیا تھا، ان

میں سے امر اول کا بیان ہو چکا ہے اب یہاں سے امر ثانی کا بیان ہے۔

امر ثانی: وہ مقدمہ کلیہ ہو جس میں اکبر موضوع واقع ہوا ہے، نیز دونوں مقدمہ یعنی صغریٰ و کبریٰ کیف یعنی ایجاب و سلب میں مختلف ہو، جیسا کہ شکل ثانی کی تمام ضروب منجہ میں اور شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس میں۔

مذکورہ تمام ضربوں میں کبریٰ کلیہ بھی ہے اور دونوں مقدموں میں ایجاب و سلب میں اختلاف بھی ہے، پس ماتن علیہ الرحمہ کا قول ”امامن عموم موضوعیۃ الاکبر“ شکل ثانی کے تمام ضروب اور شکل رابع کے چار ضروب پر حاوی ہے، اور شکل رابع کے بقیہ چار ضروب میں یا تو کلیۃ کبریٰ کی شرط مفقود ہے یا اختلاف فی الکیف کی شرط یا دونوں مفقود ہیں۔ آپ ص ۵۴۳ پر ضروب منجہ کے اشعار میں غور کر لیجئے،

فَقَدْ اشْتَمَلَ الضَّرْبُ الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ مِنْهُ عَلَى كِلَا الْأَمْرَيْنِ
وَلِذَا حَمَلْنَا التَّرْدِيدَ الْأَوَّلَ عَلَى مَنَعِ الْخُلُوءِ.

ترجمہ: پھر شکل رابع کی تیسری اور چوتھی ضرب دونوں امروں پر مشتمل

ہیں، اور اسی وجہ سے ہم نے تردید اول کو منع خلو پر محمول کیا ہے۔

تشریح: شکل رابع کی ضرب ثالث اور ضرب رابع دونوں امروں پر مشتمل

ہیں، امر اول سے مراد ”امامن عموم موضوعیۃ الاوسط“ ہے (یعنی حد اوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ کلیہ ہو) اور امر ثانی سے مراد ”وامامن عموم موضوعیۃ الاکبر“ ہے (یعنی اکبر جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ مقدمہ کلیہ ہو) شکل رابع کی ضرب ثالث یعنی سَمُسْ، صغریٰ سالبہ کلیہ ہے، اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہے اور ضرب رابع یعنی مَسْل صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔

یہ دونوں ضربیں امراول عموم موضوعیۃ الاوسط کے تحت بھی داخل ہیں یعنی صغریٰ کلیہ ہے اور عموم موضوعیۃ الاکبر پر بھی مشتمل ہیں، یعنی کبریٰ کلیہ ہے، اسی وجہ سے شارح علام نے فرمایا تھا کہ دونوں امروں میں تردید مانعۃ الخلو کے طور پر ہے، یعنی دونوں امروں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اور اگر دونوں جمع ہو جائیں تو.....واہ واہ۔

فَقَدْ أُشِيرَ إِلَى جَمِيعِ شَرَائِطِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ كَمَا وَكَيْفًا وَجَهَةً، وَإِلَى شَرَائِطِ الشَّكْلِ الثَّانِي وَالرَّابِعِ كَمَا وَكَيْفًا، وَبَقِيَتْ شَرَائِطُ الشَّكْلِ الثَّانِي بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَأُشَارَ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ مَعَ مُنَافَاةٍ إلخ.

ترجمہ: پس اشارہ کر دیا گیا شکل اول اور شکل ثالث کے تمام شرائط کی طرف کم و کیف وجہت کے اعتبار سے، اور شکل ثانی اور شکل رابع کی شرائط کی طرف کم و کیف کے اعتبار سے، اور شکل ثانی کی وجہت کے اعتبار سے شرائط باقی ہیں، چنانچہ ماتن علیہ الرحمہ نے ان کی طرف اپنے قول مع منافاة الخ سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح: اشکال اربعہ کے شرائط تین طرح کے ہیں:

کما یعنی کلیت و جزئیت کے اعتبار سے۔

کیفا یعنی ایجاب و سلب کے اعتبار سے۔

جہۃ یعنی موجہات کے اعتبار سے۔

کما و کیفاً یعنی کلیت و جزئیت اور ایجاب و سلب کے اعتبار سے اشکال اربعہ کے تمام شرائط کو ضابطہ میں بیان کر دیا گیا، البتہ جہت کے اعتبار سے شکل اول اور شکل ثالث کی شرائط کو بیان تو کیا گیا مگر شکل ثانی کی شرائط باقی ہیں، جن کی طرف متن میں اشارہ آچکا ہے، شرح میں تفصیل آرہی ہے، رہا شکل رابع کی وجہت کے اعتبار سے شرائط تو اشکال اربعہ کی بحث میں شکل رابع کی وجہت کے اعتبار سے شرائط کو بیان ہی نہیں کیا گیا ہے کہ ضابطہ میں بیان کرنے کی ضرورت پڑے۔

قَوْلُهُ: مَعَ مُنَافَاةٍ الْخُ يَعْنِي أَنَّ الْقِيَاسَ الْمُنْتَجَجَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى الْأَمْرِ الثَّانِي أَعْنَى عُمُومَ مَوْضُوعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ إِذَا كَانَ الْأَوْسَطُ مَنْسُوبًا وَمَحْمُولًا فِي كِلْتَا مُقَدَّمَتَيْهِ كَمَا فِي الشَّكْلِ الثَّانِي فَحِينَئِذٍ لَا بُدَّ فِي إِنْتَاجِهِ مِنْ شَرْطٍ ثَالِثٍ وَهُوَ مُنَافَاةُ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ الْمَحْمُولِ إِلَى وَصْفِ الْأَكْبَرِ الْمَوْضُوعِ فِي الْكُبْرَى لِنِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ الْمَحْمُولِ كَذَلِكَ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ الْمَوْضُوعِ فِي الصُّغْرَى يَعْنِي لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ النَّسْبَتَانِ الْمَذْكُورَتَانِ مُكَيِّفَتَيْنِ بِكَيْفِيَّتَيْنِ بَحِثُ يَمْتَنِعُ اجْتِمَاعُ هَاتَيْنِ النَّسْبَتَيْنِ فِي الصَّدَقِ لَوِ اتَّحَدَ طَرَفَاهُمَا فَرَضًا.

ترجمہ: ماتن کا قول ”مع منافاة الخ“ یعنی وہ منتج قیاس جو امر ثانی پر مشتمل ہے، میری مراد اکبر کی موضوعیت کا عام ہونا ہے، کیف میں اختلاف کے ساتھ جب کہ حد اوسط اس کے دونوں مقدموں میں منسوب و محمول ہو جیسا کہ شکل ثانی میں ہے، پس اس وقت اس کے نتیجہ دینے میں ایک تیسری شرط کا ہونا ضروری ہے، اور وہ کبریٰ میں اکبر موضوع کے وصف کی طرف اوسط محمول کے وصف کی نسبت کا منافی ہونا ہے، صغریٰ میں اسی طرح اصغر موضوع کی ذات کی طرف اوسط محمول کے وصف کی نسبت کے لئے یعنی ضروری ہے کہ مذکورہ دونوں نسبتیں دو کیفیت کے ساتھ متصف ہوں، اس طور پر کہ ان دونوں نسبتوں کا اجتماع صدق (پائے جانے) میں ممتنع ہو، اگر ان کے دونوں طرف بالفرض متحد ہوں۔

تشریح: اس عبارت میں شارح علام جہت کے اعتبار سے شکل ثانی کی شرائط کی وضاحت فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ نتیجہ دینے والے قیاس میں اگر امر ثانی پایا جائے یعنی جس قضیہ کا موضوع اکبر ہو وہ عام یعنی کلیہ ہو اور ساتھ ساتھ قیاس کے دونوں مقدمے یعنی صغریٰ اور کبریٰ ایجاب و سلب میں مختلف ہوں، بشرطیکہ قیاس کے دونوں مقدموں میں حد اوسط محمول ہو (جیسا کہ یہ بات شکل ثانی میں پائی جاتی

ہے) تو ایسی صورت میں قیاس کے نتیجہ دینے کے لئے ایک تیسری شرط کا ہونا ضروری ہے، جو جہت کے اعتبار سے ہے، اور وہ یہ ہے کہ کبریٰ میں اوسط محمول کے وصف کی جو نسبت اکبر موضوع کی طرف ہو رہی ہے وہ اس نسبت کے مخالف و مغایر ہو جو صغریٰ میں اوسط محمول کے وصف کی ذات اصغر یعنی موضوع کی طرف ہو رہی ہے، جیسے:

کل فلک متحرک بالدوام صغریٰ
ولا شیء من الساکن بمتحرک بالفعل کبریٰ
فلا شیء من الفلک بساکن بالدوام نتیجہ

دیکھئے اس قیاس کے کبریٰ یعنی لا شیء من الساکن بمتحرک بالفعل میں وصف اوسط (محمول) یعنی متحرک اور وصف اکبر (موضوع) یعنی ساکن میں سلب فعلیت کی نسبت ہے یعنی فعلیت کی نفی کی گئی ہے، اور صغریٰ میں وصف اوسط (محمول) یعنی متحرک اور ذات اصغر (موضوع) یعنی فلک کے درمیان بالدوام کی نسبت ہے، اور سلب فعلیت اور دوام ایجاب کے درمیان تناقض اور منافات ہے۔

لواتحد طرفاهما فرضاً یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال مقدر: آپ نے جو کہا کہ شکل ثانی کے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان تناقض و منافات ہوتی ہے، حالاں کہ تناقض کے لئے وحدت موضوع شرط ہے، یعنی ایسے دو مقدموں میں تناقض ثابت ہو سکتا ہے جن کا موضوع ایک ہو، اور شکل ثانی کے دونوں مقدموں کا موضوع تو ایک ہے نہیں، پھر شکل ثانی کے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان تناقض کیسے ثابت ہو جائے گا؟ چنانچہ مذکورہ مثال میں صغریٰ کا موضوع ہے فلک اور کبریٰ کا موضوع ہے ساکن دونوں میں وحدت ہے ہی نہیں۔

جواب: شارح علام نے اس سوال کا یہ جواب دیا کہ یہ ضروری ہے کہ دونوں مقدموں کی دونوں نسبتیں دو کیفیتوں کے ساتھ اس طرح متصف ہوں کہ اگر ان دونوں نسبتوں کے موضوع اور محمول بالفرض ایک مان لئے جائیں (اگرچہ حقیقتاً موضوع اور

محمول میں مغایرت ہو) تو دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق نہ آسکیں جیسے:

کل انسان حیوان بالدوام صغری

ولا شیء من الشجر بحیوان بالفعل کبری

یہ شکل ثانی ہے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان حقیقتاً کوئی منافات نہیں ہے، لیکن اگر دونوں مقدموں کے موضوع کو متحد مان لیا جائے تو دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان منافات (تناقض) ثابت ہو جائے گی۔

خلاصہ: تناقض ثابت ہونے کے لئے فی الحال واقعۃً وحدت موضوع ضروری نہیں ہے، بالفرض بھی وحدت موضوع ہو تو تناقض ثابت ہو جائے گا، یہاں دونوں مقدموں کا موضوع متحد، بالفرض والتقدیر ہے۔

فائدہ: عبارت میں وصف الاوسط المحمول الخ اوسط کے ساتھ وصف اسی طرح اکبر کے ساتھ بھی وصف اور اصغر کے ساتھ ذات، کا اضافہ کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ محمول وصف ہوتا ہے، اور موضوع ذات ہوتی ہے، اور حد اوسط شکل ثانی کے دونوں مقدموں میں محمول ہوتی ہے، اس لئے شارح نے اوسط کے ساتھ لفظ وصف بطور مضاف استعمال کیا، اسی طرح اکبر حقیقت میں محمول ہوتا ہے، جیسے: العالم متغیر و کل متغیر حادث میں حادث اکبر ہے اور محمول ہے، اور محمول وصف ہوتا ہے، اس لئے اکبر کے ساتھ لفظ وصف بطور مضاف بڑھا دیا گیا، گرچہ شکل ثانی میں اکبر موضوع واقع ہوا ہے، لیکن اصل اعتبار مرجع الاشکال شکل اول کا ہے، البتہ شارح نے اصغر کے ساتھ لفظ ذات کو بڑھایا ہے، اسلئے کہ اصغر موضوع ہوتا ہے، اور موضوع ذات ہوتی ہے، جیسے العالم متغیر میں العالم اصغر ہے اور موضوع ہے اور ذات ہے، فتدبر

وَهَذِهِ الْمُنَافَاةُ دَائِرَةٌ وَجُودًا وَعَدَمًا مَعَ مَا مَرَّ مِنْ شَرْطِي الشَّكْلِ
الثَّانِي بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَبِتَحَقُّقِهَا يَتَحَقَّقُ الْإِنْتَا جُ وَيَبْتَفَائِهَا يَنْتَفَى.

ترجمہ: اور یہ منافات وجود و عدم کے اعتبار سے دائر ہے جہت کے اعتبار

سے شکل ثانی کی ان دو شرطوں کے ساتھ جو گزر چکیں، لہذا منافات کے تحقق سے نتیجہ دینا متحقق ہوگا اور اس کے انتفاء سے نتیجہ دینا منقہ ہو جائے گا۔

تشریح: شکل ثانی کے صغریٰ و کبریٰ میں جو دو نسبتیں ہوتی ہیں ان میں منافات کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ اس کی مذکورہ جہت کے اعتبار سے دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پائی جائے۔

اگر دونوں شرطوں میں کوئی ایک پائی جائے گی تو منافات کا تحقق ہو جائے گا، اور اگر دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو منافات کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔ وجود و عدم کے اعتبار سے دائرہ ہونے کا یہی مطلب ہے۔

پھر جب منافات کا تحقق ہوگا تو نتیجہ دینا بھی متحقق ہوگا اور اگر منافات کا انتفاء ہو جائے تو نتیجہ دینا بھی منقہ ہو جائے گا، یعنی نتیجہ نہیں دے گا۔ دلیل آگے کی عبارت میں ہے۔

أَمَّا أَنَّهَا دَائِرَةٌ مَعَ الشَّرْطَيْنِ وَجُوداً أَى كُلاًمَا وَجَدَ أَحَدُ الشَّرْطَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ فَتَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ الْمَذْكُورَةُ فَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَتِ الصُّغْرَى مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الدَّوَامُ وَالْكُبْرَى آيَةً قَضِيَّةً كَانَتْ مِنَ الْمَوْجَّهَاتِ مَا عَدَا الْمُمْكِنَتَيْنِ فَإِنَّ لَهُمَا حُكماً عَلَى حَدِّهِ كَمَا سَيَجِيءُ فَلَا شَكَّ أَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ نِسْبَةً وَصِفِ الْأَوْسَطِ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِدَوَامِ الْإِيجَابِ مَثَلًا وَلَا أَقْلَ مِنْ أَنْ تَكُونَ نِسْبَةً وَصِفِ الْأَوْسَطِ إِلَى وَصِفِ الْأَكْبَرِ بِفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ ضَرُورَةً أَنَّ الْمُطْلَقَةَ الْعَامَّةَ أَعْمُ مِنْ تِلْكَ الْكُبْرَيَاتِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ تَدُلُّ عَلَى سَلْبِ الْأَوْسَطِ عَنْ ذَاتِ الْأَكْبَرِ بِالْفِعْلِ كَانَ مَسْلُوباً عَنْ وَصْفِهِ بِالْفِعْلِ قَطْعاً وَلَا خِفَاءً فِي الْمُنَافَاةِ بَيْنَ دَوَامِ الْإِيجَابِ وَفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ شَيْءٍ وَبَيْنَ الْأَعْمِ لَزِمَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَخْصِ ضَرُورَةً

ترجمہ: بہر حال یہ بات کہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ وجود کے اعتبار سے دائر ہے، یعنی جب بھی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جائے گی تو مذکورہ منافات متحقق ہوگی، اس لئے کہ جب صغریٰ ان قضایا میں سے ہو جن پر دوام صادق ہو اور کبریٰ موجهات میں سے ممکنین کے علاوہ کوئی بھی قضیہ ہو، کیونکہ ان دونوں کا الگ حکم ہے، جیسا کہ عنقریب آرہا ہے، تو کوئی شک نہیں ہے کہ اس وقت وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت مثلاً دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور کم از کم وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبتِ فعلیتِ سلب کے ساتھ ہوگی، اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ مطلقہ عامہ ان کبریات سے اعم ہے، اور مطلقہ عامہ ذاتِ اکبر سے بالفعل اوسط کے سلب پر دلالت کرتا ہے، اور جب اوسط ”ذاتِ اکبر“ سے بالفعل مسلوب ہوگا اور دوامِ ایجاب و فعلیتِ سلب کے درمیان منافات میں کوئی خفاء نہیں ہے، اور جب ایک شیء اور اعم کے درمیان منافات متحقق ہوگئی تو اس شیء اور اخص کے درمیان بداہتہ منافات لازم ہوگی۔

تمہید: عبارت کی تشریح سے قبل شکلِ ثانی کی جہت کے اعتبار سے مذکورہ دونوں شرطوں کو ذہن نشین کر لیں تاکہ عبارت سمجھنے میں آسانی ہو، (۱) دوامروں میں سے کوئی ایک ہو یا صغریٰ دائمہ ہو یا کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، (۲) یہ شرط بھی مفہومِ مردد ہے، یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک ہو، صغریٰ ممکنہ کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کے ساتھ ہو یا کبریٰ ممکنہ صغریٰ ضروریہ کے ساتھ ہو۔

تشریح: مذکورہ عبارت کی تشریح یہ ہے کہ منافات وجودِ شرطوں کے درمیان دائر ہے یعنی جب بھی شکلِ ثانی کی دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جائے گی تو صغریٰ اور کبریٰ کی نسبتوں کے درمیان منافات پائی جائے گی۔

قوله فلانه اذا كانت الصغرى الخ: یہاں سے شارح شکل ثانی کی دو شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے پائے جانے کے وقت صغریٰ اور کبریٰ کی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات کی وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ فرض کرو! صغریٰ ایسا قضیہ ہو کہ جس پر دوام صادق آتا ہو مثلاً صغریٰ ضرور یہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ موجبہ ہو، اور کبریٰ موجہات میں ممکنین کے علاوہ کوئی اور قضیہ ہو، مثلاً کم از کم کبریٰ مطلقہ عامہ سالبہ ہو، اب دیکھئے! صغریٰ میں یہ حکم ہوگا کہ وصف اوسط ذات اصغر کے لئے دائماً ثابت ہے، اور کبریٰ میں یہ حکم ہوگا کہ وصف اوسط کی ذات اکبر سے بالفعل نفی کی گئی ہے، اور چونکہ ذات موضوع وصف موضوع کے لئے لازم ہوتی ہے، اس لئے جب وصف اوسط کی ذات اکبر سے بالفعل نفی ہوگی تو وصف اوسط کی وصف اکبر سے بھی ضرور نفی ہوگی، پس یہاں دو نسبتیں ہوں گی، ایک وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف دوام ایجاب کی، اور دوسری وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف فعلیت سلب کی، ان دونوں نسبتوں میں منافات کا ہونا ظاہر ہے جیسے: کل انسان حیوان بال دوام (صغریٰ دائمہ موجبہ) ولا شیء من الانسان بحیوان بالفعل (کبریٰ مطلقہ عامہ سالبہ)۔

قوله: وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ الخ: جب کسی شیء اور عام کے درمیان منافات ثابت ہوگئی تو اس شے اور خاص کے درمیان بھی ضرور منافات ثابت ہوگی، مثلاً جب حجر اور حیوان کے درمیان منافات ثابت ہے تو یقینی طور پر حجر اور انسان (جو کہ حیوان سے خاص ہے) کے درمیان منافات ثابت ہوگی، لہذا جب دائمہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کے درمیان منافات ہے تو دائمہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے خاص قضایا کے درمیان بھی منافات ثابت ہوگی۔

قوله فان لهما حکما علی حدة: ہم نے کہا کہ کبریٰ موجہات میں سے ممکنین کے علاوہ کوئی بھی قضیہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنین کا حکم علاحدہ ہے جو عنقریب آئے گا۔

تنبیہ: شارح نے بدوام الایجاب کے بعد ”مثلاً“ اس لئے کہا، کیوں کہ شکل ثانی میں دونوں مقدماتوں کا کیف میں مختلف ہونا ضروری ہے، یہ ضروری نہیں کہ صغریٰ موجبہ ہو، صغریٰ سالبہ بھی ہو سکتا ہے، لہذا اس جگہ وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت دوام ایجاب کے ساتھ مثال کے طور پر ہے، کیوں کہ وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت دوام سلب کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے، البتہ جب شارح نے صغریٰ میں ایجاب کا اعتبار کیا تو پھر کبریٰ میں سلب کا اعتبار کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ شکل ثانی میں اختلاف فی الکیف کی شرط ہے، اسی وجہ سے شارح نے ”بفعلیۃ السلب“ کے بعد مثلاً نہیں کہا، واضح رہے کہ یہاں جس جگہ بھی شارح ”مثلاً“ کہیں گے اس کی وہی وجہ ہوگی جو ابھی مذکور ہوئی۔

قوله والمطلقة العامة تدل الخ: سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے، سوال یہ ہے کہ: جب کبریٰ مطلقہ عامہ سالبہ ہے تو وہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ ذات اکبر سے وصف اوسط کی نفی کی گئی ہے، وہ اس بات پر دلالت نہیں کرے گا کہ وصف اکبر سے وصف اوسط کی نفی کی گئی ہے، حالانکہ آپ کا مقصود تو ان دو نسبتوں کے درمیان منافات ثابت کرنا ہے، جو وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف ہو، اور وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہو؟

شارح نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ: مطلقہ عامہ اگرچہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وصف اوسط کی ذات اکبر سے نفی کی گئی ہے، لیکن جب وصف اوسط کی ذات اکبر سے نفی ہوگی تو یقینی طور پر وصف اوسط کی وصف اکبر سے بھی نفی ہوگی، کیوں کہ ذات وصف کے لئے لازم ہے، اور وصف ملزوم ہے، اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی لازم سے نفی ہوگی تو اس کی ملزوم سے بھی نفی ہوگی، مثلاً جب درخت کی ذات انسان سے نفی ہوگی تو اس کی وصف انسان مثلاً کا تب سے بھی نفی ہوگی، چنانچہ کہا جائے گا ”الانسان لیس بشجر“ اسی طرح کہا جائے گا ”الکاتب لیس بشجر“ لہذا جب وصف اوسط کی ذات اکبر سے نفی کی گئی تو یقینی طور پر وصف اوسط کی وصف اکبر سے نفی ہوگی۔

وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَتِ الْكُبْرَى مِمَّا تَعَكِّسُ سَالِبَتُهَا وَالصُّغْرَى أَيْ
قَضِيَّةً كَانَتْ سِوَى الْمُمَكِّنَتَيْنِ لِمَا مَرَّ إِذْ حِينِذٍ تَكُونُ نِسْبَةُ وَصْفِ
الْأَوْسَطِ إِلَى وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضَرُورَةٍ الْإِجَابِ مَثَلًا أَوْ بِدَوَامِهِ وَ
لَا خِفَاءَ فِي مُنَافَاتِهِ مَعَ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِفَعْلِيَّةِ
السَّلْبِ أَوْ أَخَصَّ مِنْهَا.

ترجمہ: اور اسی طرح کبری جب ان قضایا میں سے ہو جن کے سالبہ کا عکس آتا ہے، اور صغری کوئی بھی قضیہ ہو، ممکنین کے علاوہ اس وجہ سے جو گذر چکی، اس لئے کہ اس وقت وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت مثلاً ضرورتِ ایجاب یا دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور کوئی پوشیدگی نہیں ہے، اس نسبت کے وصف اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف فعلیتِ سلب یا اس سے اخص کے ذریعہ نسبت کے ساتھ آپس میں ایک دوسرے کے منافی ہونے میں۔

تشریح: جس طرح شکلِ ثانی کی پہلی شرط کی شق اول کے تحقق کے وقت منافات پائی جاتی ہے اسی طرح اگر شقِ ثانی کا تحقق ہو یعنی کبری ان چھ قضایا (عامتین، خاصتین، دائمتین) میں سے ہو جن کے سالب کا عکس آتا ہے، اور صغری ممکنین کے علاوہ موجهات میں سے کوئی بھی قضیہ ہو (کیوں کہ ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ ممکنین کا حکم علاحدہ آرہا ہے) مثلاً صغری کم از کم مطلقہ عامہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی منافات کا تحقق ہوگا، کیوں کہ اس وقت کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت مثلاً ضرورتِ ایجاب یا دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور صغری میں وصف اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت فعلیتِ سلب یا اس سے خاص جہت کے ساتھ ہوگی، اور یہ بات ظاہر ہے کہ ضرورتِ ایجاب اور فعلیتِ نسبت کے درمیان تضاد ہے، کیوں کہ ضرورتِ ایجاب کا تقاضا یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے وہ ضروری ہو، اور فعلیتِ سلب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت

ہے اس کی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں نفی ہو رہی ہو۔ اس کو مثال سے یوں سمجھئے جیسے: لاشیء من الحجر بحیوان بالفعل (صغری مطلقہ عامہ سالبہ) وکل انسان حیوان بالضرورة او بالدوام (کبری ضروریہ یادائمہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے، اس کے کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبری طرف نسبت ضرورۃ ایجاب کے ساتھ ہے، اور اس کے صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغری طرف فعلیت سلب کے ساتھ ہے، اب ہم اگر ان دونوں نسبتوں کے موضوع و محمول کو متحد فرض کر لیں اور کہیں ”لاشیء من الانسان بحیوان بالفعل (صغری مطلقہ عامہ سالبہ) وکل انسان حیوان بالضرورة (کبری ضروریہ موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان یقیناً منافات کا تحقق ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الصُّغْرَى مُمَكِّنَةً وَالْكُبْرَى ضَرُورِيَّةً أَوْ مَشْرُوطَةً إِذْ حِينَئِذٍ يَكُونُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِإِمْكَانِ الْإِيجَابِ مَثَلًا: وَنِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَى وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضَرُورَةِ السَّلْبِ أَمَّا فِي الْمَشْرُوطَةِ فَظَاهِرَةٌ وَأَمَّا فِي الضَّرُورِيَّةِ فَلِأَنَّ الْمَحْمُولَ إِذَا كَانَ ضَرُورِيًّا لِلذَّاتِ مَا دَامَتْ مَوْجُودَةً كَانَ ضَرُورِيًّا لَوْصَفِهَا الْعُنَوَانِي لِأَنَّ الذَّاتَ لَا زِمَ لِلْوَصْفِ وَالْمَحْمُولَ لَا زِمَ لِلذَّاتِ وَلَا زِمَ اللَّازِمَ لَا زِمَ.

ترجمہ: اور اسی طرح (منافات ہوگی) جب صغری ممکنہ ہو اور کبری ضروریہ یا مشروطہ ہو، اس لئے کہ اس وقت وصف اوسط کی ذات اصغری طرف نسبت مثلاً امکان ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور وصف اوسط کی وصف اکبری طرف نسبت ضرورت سلب کے ساتھ ہوگی، بہر حال مشروطہ میں تو ظاہر ہے، اور بہر حال ضروریہ میں، تو اس لئے کہ محمول جب ذات کے لئے ضروری ہوگا جب تک ذات موجود ہو تو وہ اس کے وصف عنوانی کے لئے ضروری ہوگا، کیوں کہ ذات لازم ہے وصف کو، اور محمول لازم ہے ذات

کو اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔

تشریح: ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ ممکنین کا حکم علیحدہ آئے گا، یہاں سے اسی حکم کا بیان ہے، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح شکل ثانی کی شرط اول کے لئے شق اول و ثانی کے پائے جانے کے وقت منافات پائی جاتی ہے، اسی طرح اگر شکل ثانی کے لئے شرط ثانی کی شق اول کا تحقق ہو یعنی صغری ممکنہ ہو اور کبری ضروریہ یا مشروطہ ہو تو اس صورت میں بھی منافات کا تحقق ہوگا، کیوں کہ اس وقت صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت مثلاً: امکان ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضروریہ سلب کے ساتھ ہوگی، لیکن وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کا ہونا کبری مشروطہ میں تو ظاہر ہے، کیوں کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی قید ہوتی ہے، رہا کبری ضروریہ، تو اس میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کا ہونا غیر ظاہر ہے، کیوں کہ ضروریہ میں ضرورت ذاتی کی قید ہوتی ہے، اور ضرورت ذاتی کا تقاضا یہ ہے کہ وصف اوسط کی ذات اکبر کی طرف نسبت ہو، لیکن ضرورت ذاتی کا تقاضہ نہیں ہے کہ وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ہو، لہذا ضروری ہے کہ ہم اس بات کو ثابت کریں کہ کبری اگر ضروریہ ہو تو اس میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کیسے ہوگی؟ تو اس کو شارح نے فلان المحمول الخ سے ثابت کیا ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ ضروریہ میں ضرورت ذاتی کی قید ہوتی ہے، لیکن جب محمول ذات موضوع کے لئے لازم ہوگا تو وہ وصف موضوع کے لئے بھی لازم ہوگا، کیوں کہ ذات وصف کے لئے لازم ہے اور محمول ذات کے لئے لازم ہے اور قاعدہ ہے کہ شئی کے لازم کا لازم اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے، اور وصف ذات کو لازم ہے، اور ذات محمول کو لازم ہے، لہذا محمول وصف کیلئے بھی لازم ہوگا، جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ضروریہ میں بھی وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ہے تو اگر صغری ممکنہ ہو

اور کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ ہو تو یقینی طور پر ان دونوں نسبتوں میں منافات کا تحقق ہوگا، کیوں کہ امکان ایجاب میں سلب ضرورۃ (ضروری نہ ہونا) ہوتا ہے، اور ضروریہ سالبہ یا مشروطہ سالبہ میں ضرورۃ سلب (نفی کا ضروری ہونا) ہوتا ہے اور سلب ضرورۃ اور ضرورۃ سلب میں تضاد ظاہر ہے۔ جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع بالامکان (صغریٰ ممکنہ موجبہ) ولا شیء من الساکن بمتحرک الاصابع بالضرورۃ (کبریٰ ممکنہ عامہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے، اس قیاس کے کبریٰ میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضرورۃ سلب کے ساتھ ہے، اور صغریٰ میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت امکان ایجاب (سلب ضرورۃ) کے ساتھ ہے، اب اگر ہم ان دونوں نسبتوں کے طرفین (موضوع و محمول) کو متحد فرض کر لیں اور کہیں:

کل کاتب متحرک الاصابع بالامکان (صغریٰ ممکنہ موجبہ)
ولا شیء من الکاتب بمتحرک بالضرورۃ مادام کاتب (کبریٰ
مشروطہ عامہ سالبہ) تو یقیناً دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكُبْرَىٰ مُمَكِّنَةً وَالصُّغْرَىٰ ضَرُورِيَّةً مَثَلًا لِّمَامَرٍ.

ترجمہ: اور اسی طرح کبریٰ جب ممکنہ ہو اور صغریٰ ضروریہ ہو مثلاً اسی وجہ سے جو گذر چکی۔

تشریح: جس طرح شکل ثانی کے لئے شرط ثانی کی شق اول کے تحقق کے وقت منافات کا تحقق ہوتا ہے اسی طرح اگر شکل ثانی کے لئے شرط ثانی کی شق ثانی پائی جائے، تو منافات پائی جائے گی، یعنی کبریٰ ممکنہ ہو اور صغریٰ ضروریہ ہو، کیوں کہ کبریٰ ممکنہ ہونے کی صورت میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت امکان سلبی کیساتھ ہوگی، اور صغریٰ کے ضروریہ ہونے کی صورت میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت مثلاً ضرورت ایجابی کے ساتھ ہوگی، اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے

کہ ضرورت ایجابی امکان سلبی کے منافی ہے، کیوں کہ ضرورت ایجابی کا مفہوم یہ ہے کہ موضوع و محمول کے درمیان جو نسبت ہے وہ ضروری ہو، جب تک موضوع کی ذات موجود ہو اور امکان سلبی کا مفہوم یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبت ضروری نہیں جیسے: کل انسان حیوان بالضرورة (صغریٰ ضروریہ موجبہ) ولا شیء من الحجر بحیوان بالامکان العام (کبریٰ ممکنہ عامہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے، اس قیاس کے کبریٰ میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت امکان سلبی کے ساتھ ہے، اور صغریٰ میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت ضرورت ایجابی کے ساتھ ہے، اب اگر ہم ان دونوں نسبتوں کے طرفین کو متحد کر کے کہیں:

کل حجر حیوان بالضرورة (صغریٰ ضروریہ موجبہ)

لا شیء من الحجر بحیوان بالامکان (کبریٰ ممکنہ عامہ سالبہ) تو یقیناً ان دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہوگا۔

وَأَمَّا أَنَّهَا دَائِرَةٌ مَعَ الشَّرْطَيْنِ عَدَمًا أَى كَلَّمَا انْتَفَى أَحَدُ الشَّرْطَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمُنَافَاةُ الْمَذْكُورَةُ فَلِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تَكُنِ الصُّغْرَى مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الدَّوَامُ وَلَا الْكُبْرَى مِمَّا تَنْعَكِسُ سَالِبَتُهَا لَمْ يَكُنْ فِي الصُّغْرِيَّاتِ أَخْصُ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ وَلَا فِي الْكُبْرِيَّاتِ أَخْصُ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ وَلَا فِي الْكُبْرِيَّاتِ أَخْصُ مِنَ الْوَقْتِيَّةِ وَلَا مُنَافَاةُ بَيْنَ ضَرُورَةِ الْإِيجَابِ مَثَلًا بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَا دَائِمًا وَبَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا دَائِمًا إِذْ لَعَلَّ ذَلِكَ الْوَقْتَ غَيْرُ أَوْقَاتِ الْوَصْفِ الْعُنَوَانِي وَإِذَا ارْتَفَعَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الْأَخْصَيْنِ ارْتَفَعَتْ بَيْنَ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُمَا ضَرُورَةٌ .

ترجمہ: اور بہر حال منافات دونوں شرطوں کے ساتھ عدم کے اعتبار سے دائر ہے، یعنی جب بھی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک مذکور نہ ہو تو مذکورہ

منافات متحقق نہ ہوگی، اور یہ اس لئے کہ جب صغریٰ ان قضایا میں سے نہ ہو جن پر دوام صادق آتا ہے، اور نہ ہی کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، تو صغریات میں مشروطہ خاصہ سے خاص کوئی قضیہ نہیں ہے، اور نہ ہی کبریات میں وقتیہ سے خاص کوئی قضیہ ہے، اور کوئی منافات نہیں ہے مثال کے طور پر ضرورۃ ایجاب بحسب الوصف لادائما اور ضرورۃ سلب فی وقت معین لادائما کے درمیان، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ وقت وصف عنوانی کے اوقات کے علاوہ ہو، اور جب دو اخص قضیوں کے درمیان منافات مرتفع ہوگئی تو ان قضایا کے درمیان بداہتہ منافات مرتفع ہو جائے گی، جو ان دونوں سے اعم ہیں۔

تشریح: ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ وجود وعدم کے اعتبار سے دائر ہے وجود کی تفصیل سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے عدم کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں، جس کی تشریح یہ ہے کہ مذکورہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ عدم کے اعتبار سے دائر ہے، یعنی جب بھی شکل ثانی کی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط نہیں پائی جائے گی، تو منافات کا تحقق نہیں ہوگا، چنانچہ اگر شکل ثانی کی پہلی شرط نہ پائی جائے یعنی نہ صغریٰ پر دوام صادق ہو یعنی صغریٰ ضروریہ یا دائمہ نہ ہو اور نہ ہی کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، تو ہم باقی صغریات و کبریات میں سے سب سے خاص قضیہ کو لیں گے، اور باقی صغریات میں سے سب سے خاص قضیہ مشروطہ خاصہ ہے، اور کبریٰ چونکہ ان چھ قضایا میں سے نہیں ہے جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، لہذا کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہوگا جن کے سوالب منعکس نہیں ہوتے، اور ان میں سب سے خاص قضیہ وقتیہ ہے، اور مشروطہ خاصہ اور وقتیہ کے درمیان کوئی منافات نہیں، یعنی اگر ایک قضیہ میں ضرورۃ ایجابی بحسب الوصف لادائما کا حکم ہو یعنی قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ ہو، اور دوسرے قضیہ میں ضرورۃ سلبی بحسب الوصف فی وقت معین لادائما کا حکم ہو یعنی قضیہ وقتیہ سالبہ ہو تو ان میں کوئی منافات نہ

ہوگی، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ جس قضیہ میں وقت معین کے اندر ضرورت سلبی کا حکم ہے، وہ وقت وصف عنوانی کے اوقات کے علاوہ ہو، جیسے: کل منحسف مظلم بالضرورة مادام منحسفا لا دائما (گرہن ہونے والی چیز کا تاریک ہونا ضروری ہے جب تک وہ گرہن ہو، ہمیشہ نہیں) ولا شیء من القمر بمظلم وقت التربع لا دائما (تر بیچ کے وقت چاند تاریک نہیں ہے، دائمی طور پر نہیں) یہ ایک قیاس ہے، اگر ہم اس قیاس میں موضوع و محمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: کل منحسف مظلم بالضرورة مادام منحسفا لا دائما (صغریٰ مشروطہ خاصہ موجبہ) ولا شیء من المنحسف بمظلم بالضرورة وقت التربع لا دائما (کبریٰ وقتیہ سالبہ) تو ان کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ ذات متخسف (چاند) کے لئے ظلمت کا ایجاب اس انخساف کے وقت ہے جو کہ وصف عنوانی ہے، اور ذات متخسف (چاند) سے ظلمت کا سلب تربیع کے وقت ہے، جو کہ وصف عنوانی کے وقت کے علاوہ ہے، لہذا یہاں دونوں نسبتوں کے درمیان منافات و تناقض کا تحقق نہیں ہوگا، کیوں کہ زمانہ ایک نہیں رہا، بہر حال جب مشروطہ خاصہ اور وقتیہ میں منافات کا ارتقاع ہو گیا تو جوان دونوں سے اعم صغریات و کبریات ہیں، ان میں بھی منافات کا تحقق نہیں ہوگا جیسے: جب انسان اور کاتب کے درمیان منافات نہ ہوگی، تو ان سے عام یعنی حیوان اور ماشی کے درمیان بھی منافات نہ ہوگی، خلاصہ یہ ہوا کہ جب مشروطہ اور وقتیہ کے درمیان منافات نہ ہوگی، تو ان سے عام کے درمیان بھی منافات نہ ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا لَمْ تَكُنِ الْكُبْرَىٰ ضَرُورِيَّةً وَلَا مَشْرُوطَةً حِينَ كَوْنَ
الصُّغْرَىٰ مُمَكِّنَةً كَانَ أَخَصَّ الْكُبْرَيَاتِ الدَّائِمَةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ
وَالْوَقْتِيَّةُ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ إِمْكَانِ الْإِيجَابِ وَدَوَامِ السَّلْبِ مَا دَامَ الذَّاتُ
وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوُصْفِ لَا دَائِمًا وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ
ضَرُورَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا دَائِمًا.

ترجمہ: اور اسی طرح (منافات نہیں پائی جائے گی) جب کبریٰ ضروریہ اور مشروطہ نہ ہو، صغریٰ کے ممکنہ ہونے کے وقت تو کبریات میں سے خاص دائمہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہیں، اور امکان ایجاب اور دوام السلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اور نہ ہی امکان ایجاب اور دوام السلب بحسب الوصف لا دائما کے درمیان، اور نہ ہی امکان ایجاب اور ضرورت سلب فی وقت معین لا دائما کے درمیان۔

تشریح: جس طرح شکل ثانی کی پہلی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شکل ثانی کی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات نہیں پائی جائے گی، اسی طرح دوسری شرط کے نہ پائے جانے کے وقت بھی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات نہیں پائی جائے گی، چنانچہ اگر صغریٰ کے ممکنہ ہونے کے وقت کبریٰ نہ ضروریہ ہو اور نہ ہی مشروطہ عامہ اور خاصہ ہو تو ہم باقی کبریات میں سب سے اخص کو لیں گے، اور باقی کبریات دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے سالبہ کا عکس آئے گا، یا نہیں پہلی صورت میں باقی کبریات میں سب سے خاص دائمہ اور عرفیہ خاصہ ہیں۔

اور دوسری صورت میں باقی کبریات میں سب سے خاص وقتیہ ہے، اور صغریٰ اگر مثال کے طور پر ممکنہ موجبہ ہو اور کبریٰ دائمہ سالبہ ہو تو ان کے درمیان کوئی منافات نہیں ہوگی، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: ولا منافاة بین امکان الايجاب و بین دوام السلب مادام الذات یعنی اگر صغریٰ میں وصف اوسط کی ذات اصغریٰ طرف نسبت امکان ایجابی کے ساتھ ہو، یعنی صغریٰ ممکنہ موجبہ ہو اور کبریٰ میں وصف اوسط کی وصف اکبریٰ طرف نسبت دوام سلبی مادام الذات کے ساتھ ہو یعنی کبریٰ دائمہ سالبہ ہو تو ان کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے کل ماش ساکن بالا مکان (صغریٰ ممکنہ موجبہ) وبال دوام لاشیء من الفلک بساکن الاصابع دائما (کبریٰ دائمہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع و محمول کے اتحاد کو فرض کر لیں اور کہیں کل ماش ساکن بالا مکان ولا شیء من الماشی بساکن دائما (کبریٰ

دائمہ سالبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ امکان ایجاب اور دوام سلب کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اسی طرح اگر صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری عرفیہ خاصہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: ولا بينه وبين دوام السلب بحسب الوصف لا دائما یعنی اگر صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغری طرف نسبت امکان ایجابی کے ساتھ ہو یعنی صغری ممکنہ ہو اور کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبری طرف نسبت دوام السلب بحسب الوصف لا دائما کے ساتھ ہو، یعنی کبری عرفیہ خاصہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) ولا شيء من الراقم بساكن مادام راقما لا دائما (کبری عرفیہ خاصہ سالبہ) اگر ہم اس قیاس میں موضوع و محمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) ولا شيء من الکاتب بساكن الاصابع مادام کاتب لا دائما (کبری عرفیہ خاصہ سالبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ امکان ایجاب اور دوام سلب لا دائما کے درمیان تضاد نہیں ہے، اسی طرح اگر صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری وقتیہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: ولا بينه وبين ضرورة السلب في وقت معين لا دائما یعنی اگر صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغری طرف نسبت امکان ایجاب کے ساتھ ہو یعنی صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری میں وصف اوسط کی اکبری طرف نسبت ضرورة سلب فی وقت معين لا دائما کے ساتھ ہو یعنی کبری وقتیہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے کل قمر منخفض بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) وبالضرورة لاشيء من المنخفض بمضىء وقت التربع لا دائما (کبری وقتیہ سالبہ) اگر ہم اس قیاس میں موضوع و محمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں کل قمر

منخسف بالامكان (صغرى ممكنه موجبہ) وبالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف وقت التربع لا دائما (كبرى وقتية سالبہ) توان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ چاند کا منخسف ہونا حیلولہ کے وقت ہے اور منخسف نہ ہونا تربیع کے وقت ہے پس دونوں وقتوں کے تغاير کی وجہ سے منافات نہ ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا لَمْ تَكُنِ الصَّغْرَى ضَرُورِيَّةً عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْكُبْرَى مُمَكِّنَةً كَانَ أَحْصَ الصَّغَرِيَّاتِ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ أَوِ الدَّائِمَةُ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ إِمْكَانِ الْإِيجَابِ وَبَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوُصْفِ لَا دَائِمًا وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ مَا دَامَ الذَّاتُ قَطْعًا .

ترجمہ: اور اسی طرح (منافات نہ ہوگی) جب صغری ضروریہ نہ ہو کبری کے ممکنہ ماننے کی صورت میں، تو صغریات میں سب سے خاص مشروطہ خاصہ یا دائمہ ہوگا اور امکان ایجاب اور ضرورت سلب بحسب الوصف لا دائما کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اور ایسے ہی امکان ایجاب اور دوام السلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافات نہیں۔

تشریح: جس طرح صغری کے ممکنہ ہونے کے وقت اگر کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ نہ ہو تو شکل ثانی کی دو نسبتوں کے درمیان منافات کا تحقق نہیں ہوتا اسی طرح کبری کے ممکنہ ہونے کے وقت اگر صغری ضروریہ نہ ہو تو اس صورت میں بھی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات متحقق نہ ہوگی، کیوں کہ صغری کے ضروریہ نہ ہونے کی وجہ سے ہم باقی صغریات میں سے اخص کو لیں گے، اور باقی صغریات میں سب سے خاص مشروطہ خاصہ اور دائمہ ہے اور کبری ممکنہ اور صغری مشروطہ خاصہ کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ امْكَانِ الْإِيجَابِ وَبَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوُصْفِ لَا دَائِمًا یعنی اگر کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت امکان ایجابی کے ساتھ ہو یعنی کبری ممکنہ موجبہ

ہو اور صغریٰ میں وصف اوسط کی ذات اصغریٰ طرف نسبت ضرورتاً سلب بحسب الوصف
لا دائماً کے ساتھ ہو یعنی صغریٰ مشروطہ خاصہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی
منافات نہ ہوگی، جیسے لاشیء من الساکن بکاتب بالدوام او بالضرورة مادام
ساکن لا دائماً (صغریٰ مشروطہ خاصہ سالبہ) و کل انسان کاتب بالامکان (کبریٰ ممکنہ موجبہ)
یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع و محمول کے اتحاد کو فرض
کر کے کہیں لاشیء من الساکن بکاتب بالدوام او بالضرورة مادام ساکن
لا دائماً (صغریٰ مشروطہ خاصہ سالبہ) و کل ساکن کاتب بالامکان (کبریٰ ممکنہ
موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ کبریٰ میں ذات
ساکن کے لئے کتابت کا امکان ہے اور صغریٰ میں ذات ساکن جب تک ساکن ہے، اس
سے کتابت کی نفی ضروری نہیں ہے، اسی طرح کبریٰ کے ممکنہ موجبہ ہونے اور صغریٰ کے
دائمہ سالبہ ہونے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔

اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: ولا بينه وبين دوام السلب مادام
الذات یعنی اگر کبریٰ میں وصف اوسط کی وصف اکبریٰ طرف نسبت امکان ایجاب کے
ساتھ ہو، یعنی کبریٰ ممکنہ موجبہ ہو اور صغریٰ میں وصف اوسط کی ذات اصغریٰ طرف نسبت
دوام سلب مادام الذات کے ساتھ ہو، یعنی صغریٰ دائمہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے
درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے بالدوام لاشیء من الساکن بکاتب (صغریٰ
دائمہ سالبہ) و کل انسان کاتب بالامکان (کبریٰ ممکنہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر
ہم اس قیاس میں موضوع و محمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: لاشیء من الساکن
بکاتب بالدوام (صغریٰ دائمہ سالبہ) و کل ساکن کاتب بالامکان (کبریٰ ممکنہ
موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ کبریٰ میں ذات ساکن
کے لئے کتابت کا امکان ہے اور صغریٰ میں ذات ساکن سے کتابت کی نفی دائمی ہے۔

وَتَحْقِيقُ هَذَا الْمَبْحَثِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ الْوَجِيهَ مِمَّا تَفَرَّدَتْ
بِهِ بِعَوْنِ اللَّهِ الْجَلِيلِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ وَهُوَ
حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.

ترجمہ: اور اس بحث کی تحقیق اس عمدہ طریقہ پر ان چیزوں میں سے ہے جس کے ساتھ میں تنہا ہوں، خدائے بزرگ و برتر کی مدد سے، اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور وہی میرے لئے کافی ہے اور بہترین کارساز ہے۔

تشریح: شارح علام فرماتے ہیں چونکہ اللہ کی مدد میرے ساتھ شامل حال ہے، اس لئے ضابطہ کی یہ شاندار تحقیق صرف میں نے کی ہے، میرے علاوہ کسی اور نے نہیں کی، اور درحقیقت بات یہ ہے کہ اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے، اس لئے اس نے مجھے شاندار طریقہ پر ضابطہ کی تشریح کرنے کی توفیق دی، میں نے اس سلسلے میں اللہ کے علاوہ کسی اور سے مدد نہیں لی، کیوں کہ اللہ ہی میرے لئے کافی ہے، اور میں اپنے معاملہ کو اللہ ہی کے سپرد کرتا ہوں کیوں کہ وہی بہترین کارساز ہے۔

فَصْلٌ: الشَّرْطِيُّ مِنَ الْاِقْتِرَانِيِّ اِمَّا اَنْ يَتَرَكَّبَ مِنْ مُتَّصِلَيْنِ اَوْ
مُنْفَصِلَيْنِ اَوْ حَمَلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ اَوْ حَمَلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ اَوْ مُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ
وَيَنْعَقِدُ فِيهِ الْاَشْكَالُ الْارْبَعَةُ وَفِي تَفْصِيلِهَا طَوْلٌ.

فصل: قیاس اقترانی کی شرطی یا تو مرکب ہوگی دو متصلوں سے یا دو منفصلوں سے یا حملیہ اور متصلہ سے یا حملیہ اور منفصلہ سے یا متصلہ اور منفصلہ سے اور اس میں بنتی ہیں چاروں شکلیں اور ان کی تفصیل میں طول ہے۔

توضیح: مصنف علام قیاس اقترانی حملی کی لمبی تفصیلات سے فارغ ہو کر اب قیاس اقترانی شرطی کو بیان فرما رہے ہیں۔

قیاس اقترانی شرطی کی تعریف: قیاس اقترانی شرطی وہ قیاس ہے جو صرف حملیات سے مرکب نہ ہو، بلکہ یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو یا حملیہ اور شرطیہ دونوں طرح کے قضیوں سے مرکب ہو، جس کی پانچ صورتیں ہیں (۱) دو متصلوں سے

مرکب ہو (۲) دو منفصلوں سے مرکب ہو (۳) متصلہ اور منفصلہ سے مرکب ہو، (یہ تینوں صورتیں شرطیات میں ہیں) (۴) حملیہ و متصلہ سے مرکب ہو (۵) حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

وینعقد فیہ الخ: مذکورہ پانچوں صورتوں میں اشکال اربعہ بن سکتی ہیں، مگر ان کی تفصیل میں بہت بحثیں ہیں، جو اس کتاب کے مناسب نہیں ہیں۔

قَوْلُهُ: مِنْ مُتَّصِلَيْنِ كَقَوْلِنَا إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً
فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ، وَكُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا فَالْعَالَمُ مُضِيٌّ يُنْتِجُ كُلَّمَا
كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْعَالَمُ مُضِيٌّ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”دو متصلہ سے“ مرکب ہو، جیسے ہمارا قول اگر سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا، اور جب دن موجود ہوگا تو عالم روشن ہوگا، یہ نتیجہ دے گا جب سورج طلوع ہوگا تو عالم روشن ہوگا۔

تشریح: یہاں سے شارح علام قیاس اقترانی شرطی کی پہلی صورت کی مثال بیان فرما رہے ہیں، جو دو متصلوں سے مرکب ہو۔

جیسے: ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغری)
وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء (کبری)
كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء (نتیجہ)
مذکورہ مثالوں میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں قضیہ شرطیہ متصلہ ہیں دونوں میں النهار موجود مکرر ہے، جو حد اوسط ہے، اس کو ساقط کر دیا تو نتیجہ نکلا كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء .

قَوْلُهُ: أَوْ مُنْفَصِلَيْنِ كَقَوْلِنَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَدُ زَوْجًا وَإِمَّا أَنْ
يَكُونَ فَرْدًا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الزَّوْجُ زَوْجًا أَوْ يَكُونَ زَوْجَ
الْفَرْدِ يُنْتِجُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ يَكُونَ زَوْجَ الْفَرْدِ أَوْ
يَكُونَ فَرْدًا.

ترجمہ: ماتن کا قول او منفصلتین جیسا کہ ہمارا قول اما ان يكون العدد زوجاً وإِما أن يكونَ فرْداً وإِما أن يكونَ الزوجُ زوجَ الزوجِ أو يكونَ زوجَ الفردِ یہ نتیجہ دے گا إِمَّا أن يكونَ العددُ زوجَ الزوجِ أو يكونَ زوجَ الفردِ أو يكونَ فرْداً۔

تشریح: یہاں سے شارح علام قیاس اقترانی شرطی کی دوسری قسم کی مثال بیان فرما رہے ہیں، جو دو منفصلوں سے مرکب ہے۔

جیسے: اما ان يكون العدد زوجاً وإِما أن يكونَ فرْداً (صغری)
وإِما أن يكونَ الزوجُ زوجَ الزوجِ أو يكونَ زوجَ الفردِ (کبری)
إِمَّا أن يكونَ العددُ زوجَ الزوجِ أو يكونَ زوجَ الفردِ أو يكونَ فرْداً۔ نتیجہ
مذکورہ مثالوں میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں قضیہ شرطیہ منفصلہ ہیں دونوں میں
العدد زوج مکرر ہے، جو حد اوسط ہے، اس کو ساقط کر دیا تو نتیجہ نکلا إِمَّا أن يكونَ العددُ
زوجَ الزوجِ أو يكونَ زوجَ الفردِ أو يكونَ فرْداً۔

قَوْلُهُ أَوْ حَمَلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ نَحْوُ كُلِّمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا
فَهُوَ حَيَوَانٌ وَكُلِّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ يُنتَجُ كُلِّمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ
جِسْمًا وَنَحْوُ هَذَا إِنْسَانٌ وَكُلِّمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا
يُنتَجُ هَذَا الشَّيْءُ حَيَوَانٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول ”اوجملیہ و متصلہ“ جیسے کلما کان هذا الشيء انسانا فهو حيوان و كل حيوان جسم ينتج كل ما كان هذا الشيء انسانا كان جسما و نحو هذا انسان و كلما كان هذا الشيء انسانا كان حيوانا یہ نتیجہ دے گا کہ انسان کا جسم انسان کا جسم ہے اور حیوان کا جسم حیوان کا جسم ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح قیاس اقترانی شرطی کی قسم ثالث کی مثال پیش فرما رہے ہیں، جو کہ حملیہ و متصلہ سے مرکب ہے، پھر صغریٰ یا تو شرطیہ متصلہ ہوگا یا حملیہ،
اول کی مثال جیسے: کلما کان هذا الشيء انسانا فهو حيوان (شرطیہ متصلہ)

صغری) وکل حیوان جسم (کبری حملیہ) اس میں حد اوسط حیوان ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا کلما کان هذا الشیء انسانا کان جسماً اور ثانی کی مثال جیسے هذا انسان (صغری حملیہ) وکلما کان هذا الشیء انسانا کان حیواناً (کبری متصلہ) اس میں حد اوسط انسان ہے جب اس کو ساقط کر دیا تو نتیجہ نکلا هذا حیوان۔

قَوْلُهُ: أَوْ حَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ نَحْوُ هَذَا عَدَدٌ وَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ يَكُونَ فَرْدًا يُنتِجُ فَهَذَا إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا.

ترجمہ: ماتن کا قول ”او حملیہ و منفصلہ“ جیسے هذا عدد و دائماً اما ان يكون العدد زوجاً او يكون فرداً یہ نتیجہ دے گا هذا اما ان يكون زوجاً او فرداً کا۔

تشریح: یہاں سے شارح قیاس اقترانی کی قسم رابع کی مثال پیش فرما رہے ہیں، جو کہ حملیہ و منفصلہ سے مرکب ہے جیسے هذا عدد (صغری حملیہ) و دائماً اما ان يكون العدد زوجاً او فرداً (کبری منفصلہ) اس میں حد اوسط ”عدد“ ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا ”هذا اما ان يكون زوجاً او فرداً“

فائدہ: شارح نے جو مثال دی ہے وہ اس قیاس اقترانی کی مثال تھی جس میں صغری حملیہ کبری منفصلہ ہے، اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ صغری منفصلہ اور کبری حملیہ ہو، جیسے دائماً اما ان يكون العدد زوجاً او يكون فرداً (منفصلہ صغری) وکل زوج منقسم بمتساویین (حملیہ کبری) اس میں حد اوسط ”زوج“ ہے اس کو ساقط کر دیا تو نتیجہ نکلا دائماً اما ان يكون العدد منقسماً بمتساویین او يكون فرداً۔

قَوْلُهُ: أَوْ مُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ نَحْوُ كُلَّمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ ثَلَاثَةً فَهُوَ عَدَدٌ وَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ يَكُونَ فَرْدًا يُنتِجُ كُلَّمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ ثَلَاثَةً فَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا.

ترجمہ: ماتن کا قول ”او متصلہ و منفصلہ“ جیسے کلما کان هذا الشیء

ثلاثة فهو عدد ودائما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا نتيجة دے گا کلاما
كان هذا الشيء ثلاثة فهو اما ان يكون زوجا او فردا كا .

تشریح: یہاں سے شارح قیاس اقترانی شرطی کی قسم خامس کی مثال پیش فرما
رہے ہیں جو متصلہ سے مرکب ہے، جیسے کلاما كان هذا الشيء ثلاثة (صغری متصلہ)
ودائما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا (کبری منفصلہ) اس میں حد اوسط
عدد ہے، جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا کلاما كان هذا الشيء ثلاثة فهو اما ان
يكون زوجا او فردا۔

فائدہ: شارح نے جو مثال دی ہے، وہ اس قیاس اقترانی کی مثال تھی، جس
میں صغری متصلہ کبری منفصلہ ہے، دوسری صورت اس کا برعکس ہے، جیسے اما ان يكون
العدد زوجا واما ان يكون فردا (منفصلہ صغری) و کلاما كان العدد زوجا
كان منقسما بمتساويين (متصلہ کبری) اس میں حد اوسط ”العدد زوج“ ہے جب
اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا اما ان يكون العدد فردا او منقسما بمتساويين۔

قَوْلُهُ: وَيَنْعَقِدُ يَعْنِي لَا بُدَّ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ مِنْ إِشْتِرَاكِ
الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي جُزْءٍ يَكُونُ هُوَ الْحَدُّ الْأَوْسَطُ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مَحْكُومًا
بِهِ فِي كِلْتَا الْمُقَدَّمَتَيْنِ أَوْ مَحْكُومًا عَلَيْهِ فِيهِمَا أَوْ مَحْكُومًا بِهِ فِي
الصَّغْرَى وَمَحْكُومًا عَلَيْهِ فِي الْكُبْرَى أَوْ بِالْعَكْسِ فَالْأَوَّلُ هُوَ الثَّانِي
وَالثَّانِي هُوَ الثَّالِثُ وَالثَّالِثُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالرَّابِعُ هُوَ الرَّابِعُ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”وينعقد“ یعنی ضروری ہے ان اقسام میں دونوں
مقدموں کا ایسے جزء میں شریک ہونا جو حد اوسط ہو پھر یا تو حد اوسط دونوں مقدموں میں
محکوم بہ ہوگا، یا ان دونوں میں محکوم علیہ ہوگا، یا صغری میں محکوم بہ ہوگا اور کبری میں محکوم علیہ
ہوگا، یا اس کے برعکس، پس پہلا وہ دوسرا ہے اور دوسرا وہ تیسرا ہے، اور تیسرا وہ پہلا ہے،
اور چوتھا وہ چوتھا ہے۔

تشریح: قیاس اقترانی شرطی کی اقسام خمسہ میں دونوں مقدموں کا ایک ایسے جزء میں شریک ہونا ضروری ہے جو کہ حد اوسط بنے، اب اس جزء میں دونوں مقدموں کے اشتراک کی چار صورتیں ہیں، (۱) وہ جزء (حد اوسط) دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہو، جیسے اذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضیء (صغری) واذا كان النهار موجودا فالعالم مضیء (کبری) دیکھئے اس مثال میں وہ جزء جس میں دونوں مقدمے شریک ہیں العالم مضیء ہے، جو محکوم بہ ہے اور یہی حد اوسط ہے، جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئے گا، اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

(۲) وہ جزء (حد اوسط) دونوں مقدموں میں محکوم علیہ ہو جیسے اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (کبری) دیکھئے، اس مثال میں وہ جزء جس میں دونوں مقدمے شریک ہیں وہ الشمس طالعة ہے جو کہ محکوم علیہ ہے، اور یہی حد اوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئے گا، اذا كان العالم مضیئا فالنهار موجود.

(۳) وہ جزء (حد اوسط) محکوم بہ ہو صغری میں اور محکوم علیہ ہو کبری میں جیسے كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا (صغری) و كلما كان النهار موجودا كان العالم مضیئا (کبری) دیکھئے اس مثال میں وہ جزء جو صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہے وہ كان النهار موجودا ہے، اور یہی حد اوسط ہے جب اس کو ساقط کر دیں گے تو نتیجہ آئے گا، كلما كانت الشمس طالعة كان العالم مضیئا.

(۴) وہ جزء (حد اوسط) محکوم بہ ہو کبری میں اور محکوم علیہ ہو صغری میں جیسے ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة (صغری) واذا كان العالم مضیئا فالنهار موجود (کبری) دیکھئے اس مثال میں وہ جزء جو صغری میں محکوم علیہ اور کبری میں محکوم بہ ہے وہ النهار موجود ہے اور یہی حد اوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے

تو نتیجہ آئے گا، اذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضى .

فالاول الخ: مذکورہ چاروں صورتوں میں سے پہلی صورت (جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہو) شکل ثانی ہے اور دوسری صورت (جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محکوم علیہ ہو) شکل ثالث ہے، اور تیسری صورت (جس میں حد اوسط صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہو) شکل اول ہے، اور چوتھی صورت (جس میں حد اوسط صغریٰ میں محکوم علیہ اور کبریٰ میں محکوم بہ ہو) شکل رابع ہے۔

قَوْلُهُ: وَفِي تَفْصِيلِهَا أَيْ فِي تَفْصِيلِ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ الْخُمْسَةِ بِحَسَبِ الشَّرَاطِطِ وَالضَّرُوبِ وَالنَتَائِجِ طُولٌ لَا يَلِيقُ بِالْمُخْتَصَرَاتِ فَلْيُطَلَبْ مِنْ مُطَوَّلَاتِ الْمُتَأَخِّرِينَ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”وفی تفصیلھا“ یعنی ان اقسام خمسہ کی اشکال اربعہ کی تفصیل میں شرائط اور ضروب اور نتائج کے اعتبار سے ایسی طوالت ہے جو مختصر رسالوں کے مناسب نہیں ہے، لہذا اسے متاخرین کی طویل کتابوں میں طلب کیا جائے۔

تشریح: جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ قیاس اقترانی شرطی کی پانچوں اقسام میں چاروں شکلیں بنتی ہیں، لیکن ان شرائط اور ضروب اور نتائج کے اعتبار سے اس قدر تفصیل ہے جو ان مختصر رسالوں کے مناسب نہیں ہے، لہذا جسے شوق ہو وہ متاخرین کے طویل کتابوں کا مطالعہ کر کے ان تفصیلات کو تلاش کرے۔

فَصْلٌ: الْإِسْتِثْنَائِيُّ يُنتِجُ مِنَ الْمُتَّصِلَةِ وَضْعَ الْمُقَدَّمِ وَرَفْعَ التَّالِي وَمِنَ الْحَقِيقِيَّةِ وَضْعَ كُلِّ كَمَانِعَةِ الْجَمْعِ وَرَفْعَهُ كَمَانِعَةِ الْخُلُوعِ
فصل: قیاس استثنائی متصلہ کی صورت میں وضع مقدم اور رفع تالی نتیجہ دے گا اور حقیقیہ کی صورت میں ہر ایک کا وضع، مانعہ الجمع کی طرح، اور ہر ایک کا رفع، مانعہ الخلو کی طرح۔

توضیح: قیاس اقترانی حملی و شرطی کے بیان سے فراغت کے بعد یہاں

سے ماتن علیہ الرحمہ قیاس استثنائی کو بیان فرما رہے ہیں، قیاس استثنائی اگر شرطیہ متصلہ لزومیہ ہو تو وضع مقدم ”وضع تالی“ کا نتیجہ دے گا، یعنی اگر حرف استثناء کے بعد بعینہ مقدم مذکور ہو تو نتیجہ بعینہ تالی آئے گا، اور رفع تالی ”رفع مقدم“ کا نتیجہ دے گا، یعنی اگر حرف استثناء کے بعد تالی نفیض مذکور ہو تو نتیجہ مقدم کی نفیض آئے گا، اول کی مثال جیسے، کَلِمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْنَّهَارُ مَوْجُودٌ لَكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةً دِكْهَتِ، اس مثال میں حرف استثناء کے بعد بعینہ مقدم مذکور ہے، لہذا نتیجہ بعینہ تالی آئے گا، یعنی النَّهَارُ مَوْجُودٌ، ثانی کی مثال جیسے: کَلِمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْنَّهَارُ مَوْجُودٌ لَكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ دِكْهَتِ اس مثال میں حرف استثناء کے بعد تالی کی نفیض مذکور ہے، لہذا نتیجہ مقدم کی نفیض آئے گا، یعنی الشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ .

قوله ومن الحقيقة الخ جس طرح مانعہ الجمع میں ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے اسی طرح منفصلہ حقیقیہ میں بھی ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے، اور جس طرح مانعہ الخلو میں ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، اسی طرح حقیقیہ میں بھی ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، مثالیں شرح میں آرہی ہیں۔

قَوْلُهُ الْإِسْتِثْنَائِيُّ الْقِيَاسُ الْإِسْتِثْنَائِيُّ هُوَ الَّذِي يَكُونُ النَّتِيجَةُ فِيهِ بِمَا دَّتْهُ وَهَيْئَتُهُ .

ترجمہ: ماتن کا قول ”الاستثنائی“ قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو۔

تشریح: قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ موجود ہو، جیسے ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان فکان حیوانا دیکھئے اس مثال میں نتیجہ قیاس کان حیوانا ہے، جو اپنے مادے و ہیئت کے ساتھ اس قیاس میں مذکور ہے۔

دوسری تعریف: قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہوتا ہے، نتیجہ مذکور ہونے کی مثال تو گذر چکی، نقیض نتیجہ مذکور ہونے کی مثال ان کان هذا انسانا کان حیوانا ولکنہ لیس بحیوان فہذا لیس بانسان .

وجہ تسمیہ: قیاس استثنائی کو استثنائی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں حروف استثناء لکن وغیرہ استعمال کیے جاتے ہیں، گویا یہ تسمیہ الکمل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔

اصطلاحات: اگر لکن کے بعد بعینہ مقدم کو رکھا جائے تو اس کو ”وضع مقدم“ کہتے ہیں اور اگر بعینہ تالی کو رکھا جائے تو اس کو ”وضع تالی“ کہتے ہیں، اور اگر مقدم کی نقیض کو رکھا جائے تو اس کو ”رفع مقدم“ کہتے ہیں، اور اگر تالی کی نقیض کو رکھا جائے تو اس کو ”رفع تالی“ کہتے ہیں، ان اصطلاحات کو ذہن نشین کر لیں۔

وَهَذَا يَتَرَكَّبُ مِنْ مُقَدِّمَةٍ شَرْطِيَّةٍ وَمُقَدِّمَةٍ حَمَلِيَّةٍ يُسْتَشْنَى فِيهَا عَيْنُ أَحَدِ جُزْئِي الشَّرْطِيَّةِ أَوْ نَقِيضُهُ لِيُنتَجَ عَيْنَ الْآخَرِ أَوْ نَقِيضُهُ .

ترجمہ: اور یہ مرکب ہوتا ہے، ایک مقدمہ شرطیہ اور ایسے مقدمہ حملیہ سے جس میں شرطیہ کے دونوں جزوؤں میں سے ایک کے عین یا اس کی نقیض کا استثناء کیا جائے تاکہ دوسرے کے عین یا اس کی نقیض کا نتیجہ دے۔

تشریح: قیاس استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے، (۱) مقدمہ شرطیہ سے (۲) ایسے مقدمہ حملیہ سے کہ جس میں شرطیہ کے دونوں جزوؤں میں سے ایک کے عین کا یا اس کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے، تاکہ یہ قیاس یا تو شرطیہ کے دوسرے جزء کے عین کا نتیجہ دے، یا اس کی نقیض کا نتیجہ دے، اول (یعنی جس میں شرطیہ کے دو جزوؤں میں سے ایک کے عین کا استثناء کیا جاتا ہے اور نتیجہ شرطیہ دوسرے جزء کا عین آتا ہے) کی مثال جیسے ان کان هذا انسانا کان حیوانا (صغریٰ)

ولكنه انسان
فكان حيوانا
(كبرى)
(نتیجہ)

دیکھئے عین مقدم (ان کا نا هذا انسانا) کا استثناء کیا جا رہا ہے تو نتیجہ عین تالی (کان حیوانا) آرہا ہے، اور ثانی (یعنی جس میں شرطیہ کے دونوں جزوں میں سے ایک کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے، اور نتیجہ شرطیہ کے دوسرے جزء کی نقیض آتا ہے) کی مثال:

جیسے ان کان هذا انسانا کان حیوانا (صغری)
ولكنه ليس بحیوان (کبرى)
فهو ليس بانسان (نتیجہ)

دیکھئے یہاں تالی (کان حیوانا) کی نقیض کا استثناء کیا جا رہا ہے تو نتیجہ نقیض مقدم (فهو ليس بانسان) آرہا ہے۔

فَالْإِحْتِمَالَاتُ الْمُتَصَوِّرَةُ فِي إِنْتَاجِ كُلِّ إِسْتِثْنَاءٍ أَرْبَعَةٌ:
وَضَعُ كُلِّ وَرْفَعُ كُلِّ لَكِنَّ الْمُنْتَجِ مِنْهَا فِي كُلِّ قِسْمٍ شَيْءٌ وَتَفْصِيلُهُ
مَا أَفَادَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ أَنَّ الشَّرْطِيَّةَ إِنْ كَانَتْ مُتَّصِلَةً يُنْتَجِ مِنْهَا
إِحْتِمَالَانِ وَضَعُ الْمُقَدَّمِ يُنْتَجِ وَضَعُ التَّالِي لِإِسْتِلْزَامِ تَحَقُّقِ الْمَلْزُومِ
تَحَقُّقَ اللَّازِمِ وَرَفَعُ التَّالِي يُنْتَجِ رَفَعُ الْمُقَدَّمِ لِإِسْتِلْزَامِ إِنْتِفَاءِ اللَّازِمِ
إِنْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ وَأَمَّا وَضَعُ التَّالِي فَلَا يُنْتَجِ وَضَعُ الْمُقَدَّمِ وَلَا رَفَعُ
الْمُقَدَّمِ يُنْتَجِ رَفَعُ التَّالِي لِحَوَازِ كَوْنِ اللَّازِمِ أَعَمَّ فَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَحَقُّقِهِ
تَحَقُّقُ الْمَلْزُومِ وَلَا مِنْ إِنْتِفَاءِ مَلْزُومِهِ إِنْتِفَاءُ اللَّازِمِ.

ترجمہ: پس عقلی احتمالات ہر استثنائی کے نتیجہ دینے میں چار ہیں، ہر ایک کا وضع اور ہر ایک کا رفع، لیکن ان میں سے منج ہر قسم میں ایک ایک احتمال ہے، اور اس کی تفصیل یہ ہے، جس کا مصنف نے فائدہ پہنچایا ہے، یعنی اگر متصلہ ہو تو اس کے دو احتمال

نتیجہ دیتے ہیں، وضع مقدم وضع تالی کا نتیجہ دیتا ہے، ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہونے کی وجہ سے، اور رفع تالی رفع مقدم کا نتیجہ دیتا ہے لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہونے کی وجہ سے، اور بہر حال وضع تالی تو یہ وضع مقدم کا نتیجہ نہیں دے گا، لازم کے اعم ہونے کے جائز ہونے کی وجہ سے، پس لازم اعم کے تحقق سے ملزوم کا تحقق ضروری نہیں اور نہ ہی لازم اعم کے ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ضروری ہے۔

تشریح: قیاس استثنائی کے نتیجہ دینے میں عقلی احتمالات چار ہیں (۱) وضع مقدم (۲) وضع تالی (۳) رفع مقدم (۴) رفع تالی، لیکن ان احتمالات اربعہ میں سے منج دو احتمال ہیں (۱) وضع مقدم نتیجہ دے گا وضع تالی کا (۲) رفع تالی نتیجہ دے گا رفع مقدم کا۔

قوله: ولكن المنتج منها الخ او پر شارح نے فرمایا تھا کہ قیاس استثنائی کے نتیجہ دینے میں عقلی چار احتمالات نکلتے ہیں، اب یہاں سے شارح ان احتمالات میں سے قیاس منج کو بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ احتمالات عقلیہ میں سے ہر قسم (وضع مقدم یا وضع تالی، رفع مقدم یا رفع تالی) میں سے قیاس منج ایک ایک قسم ہے۔

قوله وتفصيله الخ یہاں سے شارح احتمالات منجہ وغیر منجہ کی تفصیل ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ قیاس استثنائی کا صغریٰ اگر شرطیہ متصلہ ہو تو مذکورہ احتمالات اربعہ میں سے دو احتمال نتیجہ دیں گے، (۱) وضع مقدم وضع تالی کا نتیجہ دے گا، کیوں کہ مقدم ملزوم ہوتا ہے، اور تالی لازم ہوتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے، لہذا جب مقدم کا تحقق ہوگا تو تالی کا بھی تحقق ہوگا،

جیسے: ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغریٰ)

لكن الشمس طالعة (کبریٰ)

دیکھئے اس مثال میں عین مقدم کا استثناء ہے، لہذا نتیجہ عین تالی آئے گا، اور وہ

النهار موجود ہے۔

(۲) رفع تالی رفع مقدم کا نتیجہ دے گا، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے، لہذا جب تالی (لازم) کی نفی ہوگی تو مقدم (ملزوم) کی بھی نفی ہوگی۔

جیسے: ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغری)
 لكن النهار ليس بموجود (کبری)
 دیکھئے اس مثال میں رفع تالی کا استثناء ہے لہذا رفع مقدم کا نتیجہ آئے گا، اور وہ ہے الشمس طالعة۔

قوله واما وضع التالي الخ: رہا وضع تالی: تو یہ وضع مقدم کا نتیجہ نہیں دے گا، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ لازم اعم ہو، اور قاعدہ ہے کہ لازم اعم کا تحقق ملزوم اخص کے تحقق کو مستلزم نہیں ہے،

جیسے کَلِمَا كَانَ هَذَا الْإِنْسَانُ كَانِ حَيَوَانًا (صغری)
 لكنہ حیوان۔ (کبری)
 دیکھئے اس مثال میں عین تالی کا استثناء ہے لیکن اس سے عین مقدم (ہذا انسان) کا تحقق لازم نہیں آتا، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ حیوان کسی دوسرے اخص مثلاً ”بیل“ کے ضمن میں ہو۔

اسی طرح رفع مقدم کا استثناء رفع تالی کا نتیجہ نہیں دے گا، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ ملزوم اخص کی نفی لازم اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔

جیسے: کَلِمَا كَانَ هَذَا الْإِنْسَانُ كَانِ حَيَوَانًا (صغری)
 لكنہ ليس بانسان (کبری)
 دیکھئے! اس مثال میں رفع مقدم کا استثناء ہے لیکن اس سے رفع تالی لازم نہیں آتا یعنی اس کا حیوان نہ ہونا لازم نہیں آتا، کیوں کہ ملزوم اخص کی نفی (انسان کی نفی) لازم اعم کی نفی (حیوان کی نفی) کو مستلزم نہیں ہے۔

وَقَدْ عَلِمْتُ مِنْ هَذَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُتَّصِلَةِ فِي هَذَا الْبَابِ
اللزوميةُ وَأَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُنْفَصِلَةِ هُنَا الْعِنَادِيَّةُ .

ترجمہ: اور اس بیان سے تو نے یہ جان لیا کہ متصلہ سے اس باب میں
لزومیہ مراد ہے، اور نیز یہ بھی جان لو کہ منفصلہ سے مراد یہاں عنادیہ ہے۔

تشریح: قوله: وقد علمت الخ: شارح فرماتے ہیں کہ ماقبل کی تفصیل
سے آپ نے یہ جان لیا کہ متصلہ سے مراد اس باب میں (قیاس استثنائی میں) لزومیہ
ہے اتفاقیہ نہیں ہے، اس لئے کہ ”شرطیہ اتفاقیہ“ کے دونوں مقدموں (مقدم اور تالی)
میں مناسبت اور جوڑ نہیں ہوتا ہے، بلکہ حکم محض اتفاقی ہوتا ہے، اس میں ایک مقدمہ کے
وجود کے سبب دوسرے مقدمہ کا وجود لازم نہیں آتا اور نہ ہی ایک کی نفی سے دوسرے کی
نفی لازم آتی ہے، جب کہ شارح نے وضع مقدم کے استثناء سے وضع تالی نتیجہ دینے کی
یہ دلیل پیش کی کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے، حالانکہ یہ دلیل اس قیاس استثنائی
میں نہیں پائی جاتی کہ جس کا ایک مقدمہ (بفرض محال) اتفاقیہ ہو، اس لئے شارح نے
فرمایا کہ قیاس استثنائی میں متصلہ سے مراد متصلہ لزومیہ ہے۔

قوله: واعلم ايضا الخ جس طرح قیاس استثنائی کے باب میں متصلہ سے
مراد لزومیہ ہے اسی طرح منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے، اتفاقیہ نہیں، کیوں کہ منفصلہ میں
مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے، اور ہر ایک کا رفع
دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ”نتیجہ“ مقدم یا تالی کی ضد آئے
گا، جب کہ اتفاقیہ کے دونوں جزء (مقدم اور تالی) کے درمیان تضاد نہیں ہوتا، اس لئے
شارح نے فرمایا کہ قیاس استثنائی میں منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اتفاقیہ نہیں ہے۔

شرطیہ متصلہ کے منج اور عقیم صورتوں کا نقشہ: از مفتاح التهذيب

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ
۱	متصلہ لزومیہ موجبہ	وضع مقدم	وضع تالی	۹	متصلہ اتفاقیہ موجبہ	وضع تالی	عقیم
۲	”	وضع تالی	عقیم	۱۰	”	وضع تالی	”
۳	”	رفع مقدم	”	۱۱	”	رفع مقدم	”
۴	”	رفع تالی	رفع مقدم	۱۲	”	رفع تالی	”
۵	متصلہ لزومیہ سالبہ	وضع مقدم	عقیم	۱۳	متصلہ اتفاقیہ سالبہ	وضع مقدم	”
۶	”	وضع تالی	”	۱۴	”	وضع تالی	”
۷	”	رفع مقدم	”	۱۵	”	رفع مقدم	”
۸	”	رفع تالی	”	۱۶	”	رفع تالی	”

شرطیہ منفصلہ کی جملہ صورتوں کا نقشہ

نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ	نمبر شمار	صغری	کبری	نتیجہ
۱	منفصلہ حقیقیہ عننادیہ موجبہ	وضع مقدم	رفع تالی	۲۵	مانعۃ الجمع اتفاقیہ موجبہ	و-م	عقیم

٢	”	وضع تالي	رفع مقدم	٢٦	”	وت	”
٣	”	رفع مقدم	وضع تالي	٢٧	”	رم	”
٤	”	رفع تالي	وضع مقدم	٢٨	”	رت	”
٥	منفصله حقيقيه عناويه سالبه	وم	عقيم	٢٩	مانعة الجمع اتفاقية سالبه	وم	”
٦	”	وت	”	٣٠	”	وت	”
٧	”	رم	”	٣١	”	رم	”
٨	”	رت	”	٣٢	”	رت	”
٩	منفصله حقيقيه اتفاقية موجب	وم	”	٣٣	مانعة الخلو عناويه موجب	وم	”
١٠	”	وت	”	٣٤	”	وت	”
١١	”	رم	”	٣٥	”	رم	وضع تالي
١٢	”	رت	”	٣٦	”	رت	وضع مقدم

١٣	منفصله حقيقيه اتفاقيه سالبه	و-م	”	٣٧	مانعة الخلو عناديه سالبه	و-م	عقيم
١٤	”	و-ت	”	٣٨	”	و-ت	”
١٥	”	ر-م	”	٣٩	”	ر-م	”
١٦	”	ر-ت	”	٤٠	”	ر-ت	”
١٧	مانعة الجمع عناديه موجب	وضع مقدم	رفع تالي	٤١	مانعة الخلو اتفاقيه موجب	و-م	”
١٨	”	وضع تالي	رفع مقدم	٤٢	”	و-ت	”
١٩	”	ر-م	عقيم	٤٣	”	ر-م	”
٢٠	”	ر-ت	”	٤٤	”	ر-ت	”
٢١	مانعة الجمع عناديه سالبه	و-م	”	٤٥	مانعة الخلو اتفاقيه سالبه	و-م	”
٢٢	”	و-ت	”	٤٦	”	و-ت	”
٢٣	”	ر-م	”	٤٧	”	ر-م	”
٢٤	”	ر-ت	”	٤٨	”	ر-ت	”

وَإِنْ كَانَتْ الشَّرْطِيَّةُ مُنْفَصِلَةً فَ"مَانِعَةُ الْجَمْعِ" تُنْتِجُ مِنْ وَضْعِ كُلِّ جُزْءٍ رَفْعَ الْآخَرِ لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِهِمَا وَلَا يُنْتِجُ رَفْعُ كُلِّ وَضْعِ الْآخَرِ لِعَدَمِ امْتِنَاعِ الْخُلُوعِ عَنْهُمَا وَ"مَانِعَةُ الْخُلُوعِ" بِالْعَكْسِ وَأَمَّا الْحَقِيقِيَّةُ فَلَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَى مَنَعِ الْجَمْعِ وَمَنَعِ الْخُلُوعِ مَعًا تُنْتِجُ فِي الصُّورِ الْأَرْبَعَ النَّتَائِجَ الْأَرْبَعَ.

ترجمہ: اور اگر شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعہ الجمع نتیجہ دے گا، ہر جزء کے وضع سے دوسرے کے رفع کا، ان دونوں کے اجتماع کے ممنوع ہونے کی وجہ سے، اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دے گا، ان دونوں سے خالی ہونے کے ممتنع نہ ہونے کی وجہ سے، اور مانعہ الخلو برعکس ہے اور بہر حال قضیہ حقیقیہ تو جب وہ مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو دونوں پر ایک ساتھ مشتمل ہے تو چاروں صورتوں میں چار نتیجے دے گا۔

تشریح: قیاس استثنائی اتصالی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے شارح قیاس استثنائی انفصالی کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں، کہ قیاس استثنائی کا صغریٰ اگر شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعہ الجمع کی صورت میں مقدم وتالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دے گا، کیوں کہ مقدم وتالی میں سے ہر ایک کا مانعہ الجمع میں اجتماع ممتنع ہے۔

جیسے: اما هذا شجر او حجر (صغری)

لکنہ شجر (کبری)

فہو لیس بحجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں وضع مقدم "لکنہ شجر" ہے اور نتیجہ رفع تالی

"فہو لیس بحجر" ہے۔

دوسری مثال جیسے: اما هذا شجر او حجر (صغری)

لکنہ حجر (کبری)

فہو لیس بشجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں وضع تالی ”لکنہ حجر“ ہے اور نتیجہ رفع مقدم ”فہو لیس بشجر“ ہے۔

قولہ: ولا ينتج رفع كل الخ: شارح فرماتے ہیں مانعہ الجمع میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دیتا، اس لئے کہ مانعہ الجمع میں یہ بات ممتنع نہیں ہے کہ مقدم اور تالی میں سے کوئی بھی نہ پایا جائے، چنانچہ مذکورہ مثال میں شجر اور حجر میں سے دونوں نہ پائے جائیں ایسا ممکن ہے، مثلاً ایسا ہو سکتا ہے کہ شجر اور حجر کے علاوہ کوئی اور چیز ہو جیسے ”بیل“، ہولہذا مانعہ الجمع میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دے گا۔

قولہ ومانعة الخلو بالعكس: مانعہ الخلو، مانعہ الجمع کے برعکس ہے، یعنی مانعہ الخلو میں ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، اس لئے کہ مانعہ الخلو میں یہ بات ممتنع ہے کہ مقدم اور تالی دونوں نہ پائے جائیں۔

جیسے: هذا لا شجر او لا حجر (صغریٰ)

لکنہ لیس بلا شجر (کبریٰ)

فہو لا حجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں کبریٰ رفع مقدم ”لکنہ لیس بلا شجر“ ہے اور نتیجہ وضع تالی ”فہو لا حجر“ ہے۔ دوسری مثال:

جیسے: هذا لا شجر او حجر (صغریٰ)

لکنہ لیس بلا حجر (کبریٰ)

فہو لا شجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں رفع تالی ”لکنہ لیس بلا حجر“ ہے اور نتیجہ وضع مقدم ”فہو لا شجر“ ہے، مانعہ الخلو میں مقدم اور تالی دونوں کا اجتماع ممکن ہے، دونوں سے خالی ہونا ممنوع ہے، چنانچہ مذکورہ مثال میں لا شجر اور لا حجر دونوں کا اجتماع ممکن ہے

اس طرح کہ ”هذا“ کا مشارالیه ”قلم“ ہو۔

اور رہا حقیقیہ: تو چونکہ وہ مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو دونوں کو شامل ہے لہذا یہ چاروں صورتوں (مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع، اور ہر ایک کا رفع) میں چار نتیجے (وضع مقدم، وضع تالی، رفع مقدم، رفع تالی) دے گا۔

(۱) جیسے: اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا (صغریٰ) لکنہ زوج (کبریٰ) فہو لیس بفرد (نتیجہ) دیکھئے اس مثال میں وضع مقدم ”لکنہ زوج“ ہے اور اس کا نتیجہ رفع تالی ”فہو لیس بفرد“ ہے۔

(۲) جیسے: ان يكون هذا العدد زوجا او فردا (صغریٰ) لکنہ فرد (کبریٰ) فہو لیس بزواج (نتیجہ) دیکھئے، اس مثال میں وضع تالی لکنہ فرد ہے، اور اس کا نتیجہ رفع مقدم فہو لیس بزواج ہے۔

(۳) جیسے: اما ان يكون لهذا لعدد زوجا او فردا (صغریٰ) لکنہ لیس بزواج (کبریٰ) فہو فرد (نتیجہ) دیکھئے اس مثال میں کبریٰ رفع مقدم لکنہ لیس بزواج ہے، اور اس کا نتیجہ وضع تالی فہو فرد ہے۔

(۴) جیسے: اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا (صغریٰ) لکنہ لیس بفرد (کبریٰ) فہو زوج (نتیجہ) دیکھئے اس مثال میں رفع تالی لکنہ لیس بفرد ہے اور اس کا نتیجہ وضع مقدم فہو زوج ہے۔

قَوْلُهُ: وَضَعُ الْمُقَدَّمِ وَرَفْعُ التَّالِي نَحْوُ إِنْ كَانَ هَذَا إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا لَكِنَّهُ إِنْسَانٌ فَهُوَ حَيَوَانٌ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ فَهُوَ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ.

ترجمہ عبارت سے ظاہر ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے قیاس استثنائی اتصالی کی دو مثالیں پیش فرمائی ہیں، پہلی مثال اس قیاس استثنائی اتصالی کی ہے جو ایک متصلہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے، کہ جس میں وضع مقدم ہے جیسے ان کان هذا انسانا کان حیوانا

(متصله صغریٰ) لکنہ انسان (حملیہ کبریٰ) فہو حیوان (نتیجہ) دوسری مثال اس قیاس استثنائی اتصالی کی ہے جو ایک متصلہ اور اس حملیہ سے مرکب ہو کہ جس میں رفع تالی ہے، جیسے، ان کان هذا انسانا کان حیوانا (متصله صغریٰ) لکنہ لیس بحیوان (حملیہ کبریٰ) فہو لیس بانسان (نتیجہ)

قَوْلُهُ: وَمِنَ الْحَقِيقِيَّةِ كَقَوْلِنَا اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ فَرْدًا لِكِنَّهُ زَوْجٌ فَلَيْسَ بِفَرْدٍ لِكِنَّهُ فَرْدٌ فَهُوَ لَيْسَ بِزَوْجٍ لِكِنَّهُ لَيْسَ بِفَرْدٍ فَهُوَ زَوْجٌ لِكِنَّهُ لَيْسَ بِزَوْجٍ فَهُوَ فَرْدٌ قَوْلُهُ كَمَا نَعَةِ الْجَمْعِ نَحْوَ هَذَا اِمَّا شَجَرًا اَوْ حَجَرًا لِكِنَّهُ شَجَرٌ فَلَيْسَ بِحَجَرٍ لِكِنَّهُ حَجَرٌ فَلَيْسَ بِشَجَرٍ قَوْلُهُ كَمَا نَعَةِ الْخُلُوِّ نَحْوَ اِمَّا هَذَا لَا شَجَرًا اَوْ لَا حَجَرًا لِكِنَّهُ لَيْسَ بِلَا شَجَرٍ فَهُوَ لَا حَجَرٌ لِكِنَّهُ لَيْسَ بِلَا حَجَرٍ فَهُوَ لَا شَجَرٌ .

ترجمہ واضح ہے۔

تشریح: قوله من الحقیقیۃ الخ: اس عبارت میں شارح نے اس قیاس استثنائی انفصالی کی مثالیں بیان کی ہیں جو قضیہ منفصلہ حقیقیہ اور حملیہ سے مرکب ہو، اور چونکہ حقیقیہ (مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو) دونوں کو شامل ہوتا ہے اس لئے وہ چار صورتوں (وضع مقدم، وضع تالی، رفع مقدم اور رفع تالی) میں چار نتیجے دیتا ہے، اس لئے شارح نے اس قیاس استثنائی انفصالی کی چار مثالیں پیش فرمائی ہیں، جو ایک قضیہ منفصلہ حقیقیہ اور دوسرے قضیہ حملیہ سے مرکب ہو، پہلی مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں وضع مقدم ہے، جیسے، ان یکون هذا العدد زوجا او فردا (منفصلہ حقیقیہ صغریٰ) لکنہ زوج (حملیہ کبریٰ) فلیس بفرد (نتیجہ) دوسری مثال اس قیاس استثنائی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں وضع تالی ہے، جیسے، ان یکون هذا العدد زوجا او فردا (منفصلہ حقیقیہ صغریٰ) لکنہ فرد (حملیہ کبریٰ) فلیس

بزواج (نتیجہ) تیسری مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں رفع تالی ہے جیسے، اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا (منفصلہ حقیقیہ صغری) لکنہ لیس بفرد (حملیہ کبری) فہو زوج (نتیجہ) اور چوتھی مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جو ایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں رفع مقدم ہے جیسے، اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا (منفصلہ حقیقیہ صغری) لکنہ لیس بزواج (حملیہ کبری)۔

قولہ: کمانعة الجمع: اس عبارت میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی دو مثالیں پیش فرمائی ہیں، جو منفصلہ مانعة الجمع اور حملیہ سے مرکب ہے، پہلی مثال تو اس مانعة الجمع کی ہے کہ جس میں وضع مقدم ہے، جیسے:

اما هذا شجر او حجر (مانعة الجمع صغری)

لکنہ شجر (حملیہ کبری)

فلیس بحجر (نتیجہ)

اور دوسری مثال میں اس مانعة الجمع کی ہے کہ جس میں وضع تالی ہے، جیسے:

اما هذا شجر او حجر (مانعة الجمع صغری)

لکنہ حجر (حملیہ کبری)

فلیس بشجر (نتیجہ)

قولہ: کمانعة الخلوا الخ: اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی انفصالی کی دو مثالیں پیش فرمائیں جو منفصلہ مانعة الخلو اور حملیہ سے مرکب ہے، پہلی مثال تو اس مانعة الخلو کی ہے کہ جس میں رفع مقدم ہے، جیسے:

هذا اما لا شجر ولا حجر (مانعة الخلو صغری)

لکنہ لیس بلا شجر (حملیہ کبری)

فہو لا حجر (نتیجہ)

اور دوسری مثال اس مانعہ الخلو کی ہے کہ جس میں رفع تالی ہے جیسے:
 هذا اما لا شجر او لا حجر (مانعہ الخلو صغری)
 لكنه ليس بلا حجر (حملیہ کبریٰ)
 فهو لا شجر (نتیجہ)

وَقَدْ تَخْتَصُّ بِإِسْمِ قِيَاسِ الْخُلْفِ وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِهِ إِثْبَاتُ
 الْمَطْلُوبِ بِإِبْطَالِ نَقِيضِهِ وَمَرْجِعُهُ إِلَى إِسْتِثْنَائِيٍّ وَإِفْتِرَائِيٍّ.
 اور کبھی قیاس کو قیاس خلف کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے، اور قیاس
 خلف وہ قیاس ہے جس کے ذریعہ قصد کیا جائے مطلوب کو ثابت کرنے کا اس کی
 نقیض کو باطل کر کے، اور اس کے لوٹنے کی جگہ قیاس استثنائی واقترانی کی طرف ہے۔

توضیح: قیاس کی ایک قسم قیاس خلف بھی ہے۔

قیاس خلف: وہ قیاس ہے کہ جس سے مدعی کو ثابت کیا جائے اس کی نقیض
 کو باطل کر کے مثلاً یہ دعویٰ ہے: لاشیء من الانسان بحجر (کوئی انسان پتھر نہیں
 ہے) یہ شکل ثانی سے اس طرح ثابت ہے،

کل انسان حیوان (صغریٰ)

ولاشیء من الحجر بحیوان (کبریٰ)

فلاشیء من الانسان بحجر (نتیجہ)

اگر کوئی اس نتیجہ کو صحیح نہ مانے تو اس کی نقیض کو صحیح مانے گا، اور وہ نقیض بعض
 الانسان حجر ہے، حالانکہ یہ نقیض کاذب ہے، کیوں کہ جب ہم اس نقیض کو صغریٰ
 بنا کر اور اصل قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بنا کر شکل اول ترتیب دیں گے، اور کہیں گے:

بعض الانسان حجر (صغریٰ)

ولاشیء من الحجر بحیوان (کبریٰ)

تو نتیجہ آئے گا، بعض الانسان ليس بحیوان، اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے

صغری کی نقیض ہے حالانکہ اصل قیاس کا صغری مفروض الصدق ہے، لہذا یہ نتیجہ کاذب ہے، اور اصل مدعی ثابت ہے۔

ومرجعه الخ: قیاس خلف، دو قیاسوں سے مرکب ہوتا ہے: (۱) قیاس اقترانی (۲) قیاس استثنائی، اس کی تشریح شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ يَخْتَصُّ: اَعْلَمُ اَنَّهُ قَدْ يُسْتَدَلُّ عَلَى اِثْبَاتِ الْمُدَّعَى بِاَنَّهُ لَوْلَاهُ لَصَدَقَ نَقِيضُهُ لِاسْتِحَالَةِ اِرْتِفَاعِ النَّقِيضَيْنِ لِكِنَّ نَقِيضَهُ غَيْرُ وَاَقِعٍ فَيَكُونُ هُوَ وَاَقِعًا كَمَا وَقَعَ غَيْرَ مَرَّةٍ فِي مَبَاحِثِ الْعُكُوسِ وَالْاَقْيَسَةِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وقد يختص جاننا چاہیے کہ مدعی کو ثابت کرنے پر کبھی استدلال کیا جاتا ہے اس طور پر کہ اگر مدعی ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ضرور ثابت ہوگی ارتفاع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے، لیکن اس کی نقیض واقع نہیں ہے لہذا دعوی ثابت ہوگا، جیسا کہ عکس اور قیاس کی بحثوں میں یہ استدلال بارہا گذر چکا ہے۔

تشریح: کبھی دعوی کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر دعوی کو صحیح نہیں مانو گے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا پڑے گا، کیوں کہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے، لیکن دعوی کی نقیض ثابت نہیں ہے، لہذا دعوی ہی ثابت ہوگا، مثلاً دعوی ہے: لا شیء من الانسان بحجر کوئی انسان پتھر نہیں ہے، یہ دعوی شکل ثانی سے اس طرح ثابت ہے:

(صغریٰ)

کل انسان حیوان

(کبریٰ)

ولا شیء من الحجر بحیوان

(نتیجہ)

فلا شیء من الانسان بحجر

اگر کوئی شکل ثانی کے اس نتیجہ کو صحیح نہیں مانے گا، تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا پڑے گا، کیوں کہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے۔

گا، کیوں کہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے۔

لیکن اس نتیجہ کی نقیض ثابت نہیں ہوگی، اور وہ نقیض بعض انسان حجر ہے، لہذا الاحالہ یہ ماننا پڑے گا، کہ دعویٰ ہی سچا ہے، اور دعویٰ ہے لاشیء من الانسان بحجر (کوئی انسان پتھر نہیں ہے)۔

قوله: كما وقع غير مرة الخ: دعویٰ کے اثبات پر اوپر مذکورہ استدلال عکس اور قیاس کی بحثوں میں متعدد بار گزر چکا ہے۔

وَهَذَا الْقِسْمُ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ يُسَمَّى بِالْخُلْفِ إِمَّا لِأَنَّهُ يَنْجَرُّ إِلَى الْخُلْفِ أَيْ الْمَحَالِ عَلَى تَقْدِيرِ صِدْقِ نَقِیْضِ الْمَطْلُوبِ أَوْ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ مِنْ خَلْفِهِ أَيْ مِنْ وَرَائِهِ الَّذِي هُوَ نَقِیْضُهُ.

ترجمہ: اور استدلال کی اس قسم کا نام رکھا جاتا ہے ”خلف“ یا اس لئے کہ یہ استدلال خلف یعنی محال کی طرف پہنچاتا ہے مطلوب کی نقیض صادق ماننے پر، یا اس لئے کہ اس استدلال کے ذریعہ مطلوب کی طرف انتقال ہوتا ہے، اس مطلوب کے پیچھے سے یعنی اس مطلوب کے اس پیچھے سے جو کہ اس کی نقیض ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح قیاس خلف کی دو وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں، ایک وجہ تسمیہ یہ کہ خلف کے معنی محال کے ہیں، اب قیاس خلف کو قیاس خلف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہاں محال لازم آتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ہمارا دعویٰ ہے:

کل انسان حیوان (صغریٰ)
ولا شیء من الحجر بحیوان (کبریٰ)
فلا شیء من الانسان بحجر (نتیجہ)

اگر کوئی اس نتیجہ کو صحیح نہ مانے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا ضروری ہوگا، اور اس کی نقیض بعض الانسان حجر ہے، اس نقیض کو ماننے سے محال لازم آتا ہے، اس طرح کہ ہم اس نقیض کو قیاس کا صغریٰ بنائیں اور اصل قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بنا کر شکل اول یوں ترتیب دیں:

بعض الانسان بحجر (صغرى)

لاشئ من الححر بحيوان (كبرى)

تو نتیجہ بعض الانسان ليس بحيوان آئے گا، دیکھئے یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغریٰ کل انسان حیوان کی نفیض ہے جو کہ محال ہے، اس لئے کہ اصل قیاس کا صغریٰ سچا ہے۔

دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے کہ خلف کے معنی پیچھے کے ہیں اب قیاس خلف کو قیاس خلف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ قیاس خلف کے ذریعہ مطلوب (دعویٰ) کی طرف مطلوب کے پیچھے سے آتے ہیں، اس طرح کہ مطلوب کو اس کی نفیض باطل کر کے ثابت کرتے ہیں تو گویا مطلوب کی طرف اس کی پشت سے آئے نہ کہ سامنے سے، اور یاد رکھئے کہ مطلوب کی پشت اس کی نفیض ہے۔

فائدہ: پہلی وجہ تسمیہ کے پیش نظر قیاس خلف میں ”خلف“ خاء کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور دوسری وجہ تسمیہ کے پیش نظر ”خلف“ خاء کے فتح کے ساتھ ہے، مگر مشہور خلف خاء کے ضمہ کے ساتھ ہی ہے۔

وَهَذَا لَيْسَ قِيَاسًا وَاحِدًا بَلْ يَنْحَلُّ إِلَى قِيَاسَيْنِ أَحَدُهُمَا اقْتِرَانِيٌّ شَرْطِيٌّ وَالْآخَرُ إِسْتِثْنَائِيٌّ مُتَّصِلٌ يُسْتَثْنَى فِيهِ نَقِيضُ التَّالِي هَكَذَا لَوْلَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوبُ لَثَبَتْ نَقِيضُهُ وَكُلَّمَا ثَبَتَ نَقِيضُهُ ثَبَتَ الْمَحَالُ يُنتَجُ لَوْلَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوبُ لَثَبَتْ الْمَحَالُ لَكِنَّ الْمَحَالَ لَيْسَ بِثَابِتٍ فَيَلْزَمُ ثُبُوتُ الْمَطْلُوبِ لِكُونِهِ نَقِيضَ الْمَقْدَمِ.

ترجمہ: اور قیاس خلف ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاسوں کی طرف منحل ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک اقترانی شرطی اور دوسرا استثنائی متصل ہے، جس میں تالی کی نفیض کا استثناء کیا جاتا ہے، اس طرح اگر مطلوب ثابت نہ ہو تو اس کی نفیض ثابت ہوگی، اور جب اس کی نفیض ثابت ہوگی تو محال ثابت ہوگا، لیکن محال ثابت نہیں ہے، پس مطلوب کا ثبوت لازم ہوگا اس کے مقدم کی نفیض ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ قیاس خلف ایک قیاس نہیں بلکہ قیاس خلف کے اجزاء ترکیبیہ دو قیاس ہیں (۱) قیاس اقتزانی شرطی (۲) قیاس استثنائی۔

قیاس اقتزانی شرطی دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہوتا ہے، اور قیاس استثنائی کا پہلا مقدمہ متصلہ لزومیہ ہے جو قیاس اقتزانی شرطی کا نتیجہ ہوتا ہے، اور دوسرا مقدمہ نتیجہ کی تالی کی نفیض ہوتا ہے، جس پر حرف استثناء یعنی لکن داخل ہوتا ہے۔

قولہ ہلکذا یعنی اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ جو مطلوب کو نہیں مانتا اس سے کہا جائے:

المطلوب ثابت لانه لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه (صغرى)
وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال (كبرى)
تو اس کا نتیجہ آئے گا

لو لم يثبت المطلوب ثبت المحال .

دیکھئے یہ قیاس خلف کا پہلا قیاس اقتزانی شرطی ہے جو دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہے، اور اشکال اربعہ میں سے شکل اول ہے، کیوں کہ ثبت نقيضه حد اوسط ہے جو صغریٰ میں تالی اور کبریٰ میں مقدم کی جگہ ہے، حد اوسط کو گرایا تو نتیجہ آ یا لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال ، یہ تو قیاس خلف کا پہلا قیاس ہوا اور دوسرا قیاس اس طرح بنے گا کہ اس حاصل شدہ نتیجہ کو صغریٰ بنایا جائے اور اس نتیجہ کی تالی یعنی ثبت المحال کی نفیض یعنی المحال ليس بثابت پر حرف استثناء یعنی لکن داخل کر کے کبریٰ بنایا جائے اور یوں کہا جائے:

لو لم يثبت المطلوب ثبت المحال (صغرى)
لكن المحال ليس بثابت (كبرى)

یہ قیاس خلف کا دوسرا قیاس استثنائی ہوا، اور اس کا نتیجہ المطلوب ثابت آیا، کیوں کہ مقدم کی نفیض ہے، اور آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ رفع تالی رفع مقدم کا نتیجہ دیتی ہے،

اس کو ایک جزئی مثال سے یوں سمجھئے، ہمارا دعویٰ ہے بعض الحيوان فرس جس کو اس طرح ثابت کریں گے لو لم يصدق قولنا بعض الحيوان فرس يصدق نقيضه (لا شيء من الحيوان بفرس) (صغری)

وكلما صدق هذا ثبت المحال (کبریٰ متصلہ)

لو لم يصدق بعض الحيوان فرس ثبت المحال (نتیجہ)
یہ تو قیاس خلف کا پہلا قیاس ہوا اور دوسرا قیاس اس طرح بنے گا کہ اس حاصل شدہ نتیجہ کو صغریٰ بنایا جائے، اور اس نتیجہ کی تالی یعنی ثبت المحال کی نقيض یعنی المحال لیس بثابت پر حرف استثناء یعنی لکن داخل کر کے کبریٰ بنایا جائے اور یوں کہا جائے:

لو لم يصدق بعض الحيوان فرس ثبت المحال (صغری)

لكن المحال ليس بثابت (کبریٰ)

فصدق بعض الحيوان فرس (نتیجہ)

ثُمَّ قَدْ يَفْتَقِرُ بَيَانُ الشَّرْطِيَّةِ يَعْنِي قَوْلَنَا كُلَّمَا ثَبَتَ نَقِيضُهُ ثَبَتَ الْمَحَالُ إِلَى دَلِيلٍ فَيَكْثُرُ الْقِيَاسَاتُ كَذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الْأُصُولِ فَقَوْلُهُ وَمَرْجِعُهُ إِلَى إِسْتِثْنَائِي وَإِقْتِرَانِي مَعْنَاهُ أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي كُلِّ قِيَاسٍ خَلْفٍ وَقَدْ يَزِيدُ عَلَيْهِ فَافْهَمُ.

ترجمہ: پھر بھی محتاج ہوتا ہے شرطیہ یعنی ہمارا قول كلما ثبت نقيضه ثبت المحال کا بیان دلیل کی طرف پس قیاسوں کی تعداد بڑھ جائے گی، اسی طرح مصنف نے شرح الاصول میں فرمایا ہے پس ماتن کا قول و مرجعه الى استثنائي واقتراني اس کے معنی یہ ہیں کہ اتنی مقدار کا ہونا ضروری ہے ہر قیاس خلف میں اور کبھی اس مقدار پر تعداد بڑھ جاتی ہے، سو تم سمجھ لو۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ قیاس اقترانی شرطی میں جو شرطیہ کبریٰ واقع ہو یعنی ہمارا قول كلما ثبت نقيضه ثبت المحال یہ دلیل کا محتاج ہے، بشرطیکہ یہ

شرطیہ نظری ہو اس صورت میں قیاسوں کی تعداد بڑھ جائے گی، جیسا کہ یہ بات مصنف نے شرح الاصول میں ذکر فرمائی ہے۔ مثلاً ہمارا دعویٰ ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہے، جیسے، لاشیء من الانسان بحجر اس کا عکس مستوی لاشیء من الحجر بانسان ہے، اس لئے کہ اگر یہ مطلوب عکس ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی، یعنی بعض الحجر انسان جب یہ نقیض ثابت ہوگی، تو محال لازم آئے گا، اس طرح کہ ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے، اور یوں کہیں گے:

بعض الحجر انسان (صغری)
ولاشیء من الانسان بحجر (کبری)
بعض الحجر ليس بحجر (نتیجہ)
اور یہ سلب لاشیء
عن نفسه ہے جو کہ محال ہے۔

دیکھئے یہ قیاس حملی ہے جو قیاس اقترانی شرطی کے کبریٰ یعنی کلمات ثابت نقیضہ ثبت المحال سے مستنبط ہے، اب قیاسوں کی تعداد دو سے تین ہوگئی (۱) قیاس اقترانی شرطی (۲) قیاس استثنائی (۳) قیاس حملی۔

فقوله و مرجعه الخ: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ قیاس خلف کا حاصل دو قیاس ہیں (۱) قیاس اقترانی (۲) قیاس استثنائی، حالانکہ بعض قیاس خلف کے لئے دو قیاس سے زیادہ بھی قیاس ہوتے ہیں، جیسا کہ ابھی اس کی تفصیل اوپر گزری ہے، لہذا ماتن کا قول و مرجعه الخ کا مطلب یہ ہے کہ قیاس خلف کے لئے اتنی مقدار یعنی کم از کم دو قیاس تو ضروری ہیں ہی، لیکن قیاس خلف کی دو قیاسوں سے زیادہ بھی تعداد ہو سکتی ہے، یہاں زیادہ کی نفی مقصود نہیں ہے۔

قوله فافهم: اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح قیاس خلف کے لئے قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی ہو سکتے ہیں اسی طرح قیاس خلف کے لئے صرف دو قیاس استثنائی سے بھی کام چل سکتا ہے، مثلاً کہا جائے:

لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه (صغرى)

لكن نقيضه ليس بثابت (كبرى)

ثانى قياس استثنائى اذ لو ثبت نقيضه لثبت المحال (صغرى)

لكن المحال ليس بثابت (كبرى)

ان دونوں قیاس استثنائی کے نتیجے کا خلاصہ ”ثبت المطلوب“ نکلتا ہے۔

الْإِسْتِقْرَاءُ تَصْفُحُ الْجُزْئِيَّاتِ لِإثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ.
استقراء: جزئیات کا جائزہ لینا ہے کلی حکم ثابت کرنے کے لئے۔

توضیح: استقراء باب استفعال کا مصدر ہے، اس کا مادہ قرء ہے استقر
الامور کے معنی ہیں حالات کا جائزہ لینے کے لئے تتبع و تلاش کرنا۔

استقراء کی اصطلاحی تعریف: استقراء کہتے ہیں کسی کلی کی
جزئیات کے جائزہ لینے کو، تاکہ تمام جزئیات کے لئے کوئی عمومی حکم ثابت کیا جاسکے،
مثلاً تمام حبشیوں کا جائزہ لے کر کلی حکم لگا دیا کہ الحبشی اسود حبشی کالے ہوتے ہیں۔

قَوْلُهُ: الْإِسْتِقْرَاءُ تَصْفُحُ الْجُزْئِيَّاتِ إِعْلَامٌ أَنَّ الْحُجَّةَ عَلَى ثَلَاثَةِ
أَقْسَامٍ لِأَنَّ الْإِسْتِدْلَالَ إِمَّا مِنْ حَالِ الْكُلِّيِّ عَلَى حَالِ الْجُزْئِيَّاتِ وَإِمَّا
مِنْ حَالِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلَى حَالِ كُلِّيَّهَا وَإِمَّا مِنْ حَالِ أَحَدِ الْجُزْئِيَّاتِ
الْمُنْدَرِجِينَ تَحْتَ كُلِّيٍّ عَلَى حَالِ الْجُزْئِيِّ الْآخَرِ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْقِيَاسُ
وَقَدْ سَبَقَ مُفْصَلًا وَالثَّانِي هُوَ الْإِسْتِقْرَاءُ وَالثَّلَاثُ هُوَ التَّمَثِيلُ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”الاستقراء الخ“ جاننا چاہئے کہ حجت کی تین قسمیں
ہیں، اس لئے کہ استدلال یا تو کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر ہوگا، اور یا جزئیات
کے حال سے ان کی کلی کے حال پر ہوگا، اور یا ان دو جزئیوں میں سے جو کسی کلی کے ماتحت
ہیں کسی ایک کے حال سے دوسری جزئی کے حال پر ہوگا، پس اول وہ قیاس ہے، اور تحقیق
کہ وہ ماقبل میں تفصیل سے گزر چکا، ثانی وہ استقراء ہے اور ثالث وہ تمثیل ہے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل۔

ان کی دلیل حصر یہ ہے کہ یا تو کلی سے جزئی کی حالت پہچانی جائے گی، یا جزیات سے کلی کی حالت جانی جائے گی، یا دو جزئی جو کسی کلی کے تحت داخل ہیں ان میں سے ایک جزئی سے دوسری جزئی کی حالت جانی جائے گی، اول صورت قیاس ہے، جس کا مفصلاً تذکرہ گذر چکا، دوسری صورت استقراء ہے، اور تیسری صورت تمثیل ہے۔

فَالِإِسْتِقْرَاءُ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يُسْتَدَلُّ فِيهَا مِنْ حُكْمِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلَى حُكْمِ كُلِّيَّاهَا هَذَا تَعْرِيفُهُ الصَّحِيحُ لَا غَبَارَ عَلَيْهِ وَأَمَّا إِسْتَنْبَاطُ الْمُصَنَّفِ مِنْ كَلَامِ الْفَارَابِيِّ وَحُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَاخْتَارَهُ أَغْنَى تَصْفُحِ الْجُزْئِيَّاتِ وَتَتَبَعَهَا لِإثْبَاتِ حُكْمِ كُلِّيٍّ فِيهِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ هَذَا التَّبَعُ لَيْسَ مَعْلُومًا تَصْدِيقِيًّا مُوَصَّلًا إِلَى مَجْهُولٍ تَصْدِيقِيٍّ فَلَا يَنْدَرِجُ تَحْتَ الْحُجَّةِ.

ترجمہ: پس استقراء وہ حجت ہے کہ جس میں استدلال کیا جائے جزیات کے حکم سے ان کے کلی کے حکم پر، یہ استقراء کی وہ صحیح تعریف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، بہر حال وہ تعریف جو مصنف نے فارابی اور حجت الاسلام کے کلام سے مستنبط کی ہے اور اسی تعریف کو اختیار کیا ہے یعنی افراد کا جائزہ لینا اور ان کی تتبع (تلاش کرنا) حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے، تو اس میں چوک ہے، کیوں کہ یہ تتبع معلوم تصدیقی نہیں ہے جو مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہو، لہذا یہ تتبع حجت کے تحت داخل نہیں۔

وَكَأَنَّ الْبَاعِثَ عَلَى هَذِهِ الْمُسَامَحَةِ هُوَ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ تَسْمِيَةَ هَذَا الْقِسْمِ مِنَ الْحُجَّةِ بِالِإِسْتِقْرَاءِ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْإِرْتِبَالِ بَلْ عَلَى سَبِيلِ النُّقْلِ وَهَهُنَا وَجْهٌ آخَرُ وَسَيَجِيءُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فِي تَحْقِيقِ التَّمَثِيلِ.

ترجمہ: اور گویا کہ اس چوک پر ابھارنے والی چیز وہ اشارہ کرنا ہے اس بات کی طرف کہ حجت کی اس قسم کا استقراء نام رکھنا ارتجال کے طریقے پر نہیں ہے، بلکہ نقل کے طریقے پر ہے، یہاں ایک اور وجہ ہے، جو تمثیل کی تحقیق میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح: استقراء: وہ قیاس ہے کہ جس میں جزئیات کے حکم سے کلی کے حکم پر استدلال کیا جائے، مثلاً اپنے حبشہ کے لوگوں میں غور و فکر کیا، غور و فکر کے بعد آپ کو ان کے ہر ہر فرد (جزئی) میں ایک خاص حکم ملا، مثلاً ان کا ”کالا ہونا“ تو پھر اس خاص بات کا حکم اس کلی کے تمام افراد پر لگا دیا، یعنی کل حبشی اسود کہہ دیا۔

قوله هذا تعريفه الخ: شارح فرماتے ہیں کہ استقراء کی یہی صحیح تعریف ہے، اس تعریف پر کوئی اشکال نہیں، رہی ماتن کی تعریف سو اس میں دو باتیں ہیں (۱) یہ تعریف ابونصر فارابی اور حجت الاسلام فخر الاسلام بزدوی کے کلام سے مستنبط ہے (۲) اس تعریف میں بھول چوک ہے۔

پہلی بات کی تفصیل یہ ہے کہ فارابی نے استقراء کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ سے کی ہے، ”الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر الجزئيات“ (استقراء وہ کلی پر حکم لگانا ہے اس لئے کہ وہ حکم اکثر جزئیات میں موجود ہے)۔ اور حجت الاسلام فخر الاسلام بزدوی نے استقراء کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے ”وهو تصفح امور جزئية ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات“ (جزئیات کا جائزہ لے کر ان کا کلی پر حکم لگا دینا استقراء ہے) اب آپ حضرات بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ ماتن نے استقراء کی جو تعریف کی ہے یعنی ”تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي“ یہ تعریف فارابی اور فخر الاسلام بزدوی کے کلام سے مستنبط ہے۔

دوسری بات کی تفصیل یہ ہے کہ مصنف نے استقراء کی جو تعریف کی ہے وہ

چوک سے خالی نہیں، کیوں کہ یہ تتبع ایسا معلوم تصدیقی نہیں جو کہ مجہول تصدیقی کی طرف پہونچا دے، بلکہ یہ معلوم تصوری ہے جس سے مجہول تصوری حاصل ہوتا ہے، اور جب یہ تتبع معلوم تصدیقی نہیں تو یہ استقراء حجت کے تحت داخل نہیں ہوگا، اور اس کی اقسام میں سے نہ ہوگا، بلکہ یہ تصور کی اقسام میں سے ہوگا۔

قوله وكان الباعث على هذه المسامحة الخ: ماتن سے استقراء کی تعریف میں جو چوک ہوگئی یہاں سے شارح نے ماتن کی طرف سے اس چوک کا دفاع کرتے ہوئے دو وجہ ذکر کی ہیں، ان دونوں وجہوں کو ذکر کرنے سے پہلے منقول اور مرتجل کی تعریف سمجھ لیں۔

منقول: اس لفظ کو کہتے ہیں کہ جس کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی میں

مناسبت ہو۔

مرتجل: لفظ کو اس کے معنی غیر موضوع لہ میں بغیر کسی مناسبت کے استعمال کیا جائے، اب اوپر مذکورہ تسامح (چوک) پر ابھارنے والی دونوں وجہ ملاحظہ فرمائیں۔
(۱) اول یہ ہے حجت کی اس قسم کا استقراء نام رکھنا بطریق نقل ہے، بطریق ارتجال نہیں ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ لغوی معنی اصطلاحی معنی میں اس طرح معتبر ہے کہ گویا معنی لغوی بعینہ اصطلاحی معنی بن گیا، یعنی تلاش و جستجو کر کے حکم لگانے کی وجہ سے اس قسم کا نام استقراء رکھا گیا۔

(۲) دوسری وجہ تمثیل کے بیان میں مذکور ہوگی، جس کی طرف شارح مندرجہ ذیل عبارت سے اشارہ کرتے ہیں ”ھہنا وجہ آخر وسیجی ان شاء اللہ فی تحقیق التمثیل“ اس کا حاصل یہ ہے کہ استقراء کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے، (۱) معنی مصدری پر (۲) معنی اصطلاحی پر، مصنف نے یہاں معنی مصدری بیان کیا ہے، معنی اصطلاحی بیان نہیں کیا، کیونکہ ”اصطلاحی معنی“ مصدری معنی پر قیاس کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے۔

قَوْلُهُ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ إِمَّا بِطَرِيقِ التَّوَصُّيفِ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْمَطْلُوبَ فِي الْإِسْتِقْرَاءِ لَا يَكُونُ حُكْمًا جُزْئِيًّا كَمَا سَنُحَقِّقُهُ وَآمَّا بِطَرِيقِ الْأَضَافَةِ.

ترجمہ: ماتن کا قول لا ثبات حکم کلی یا تو ترکیب توصیفی کے طریقے سے ہے، پس وہ اشارہ ہوگا اس بات کی طرف کہ استقراء میں مطلوب حکم جزئی نہیں ہوتا جیسا کہ ہم اس کو ثابت کریں گے، اور یا ترکیب اضافی کے طریقے سے ہے۔

وَالْتَّنْوِينَ فِي كُلِّيٍّ حِينَئِذٍ عَوْضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَى لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ أَى كُلِّيَّ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ وَهَذَا وَإِنْ اشْتَمَلَ عَلَى الْحُكْمِ الْجُزْئِيِّ وَالْكُلِّيِّ كِلَيْهِمَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ إِلَّا أَنَّهُ فِي الْوَاقِعِ لَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ بِالْإِسْتِقْرَاءِ إِلَّا الْحُكْمَ الْكُلِّيَّ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّ الْإِسْتِقْرَاءَ إِمَّا تَامٌ يُتَصَفَّحُ فِيهِ حَالُ الْجُزْئِيَّاتِ بِأَسْرِهَا وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى الْقِيَاسِ الْمُقْسَمِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ إِمَّا نَاطِقٌ أَوْ غَيْرُ نَاطِقٍ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَسَّاسٌ وَكُلُّ غَيْرِ نَاطِقٍ مِنَ الْحَيَوَانِ حَسَّاسٌ يُنتِجُ كُلُّ حَيَوَانٍ حَسَّاسٌ هَذَا الْقِسْمُ يُفِيدُ الْيَقِينَ وَإِمَّا نَاقِصٌ يَكْفِي فِيهِ تَتَبُعُ أَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْأَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَذَلِكَ وَالْفَرَسَ كَذَلِكَ وَالْبَقَرَ كَذَلِكَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا صَادَفْنَاهُ مِنْ أَفْرَادِ الْحَيَوَانِ وَهَذَا الْقِسْمُ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ إِذْ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِي لَمْ نَصَادِفْهَا مَا يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْأَعْلَى عِنْدَ الْمَضْغِ كَمَا نَسْمَعُهُ فِي التَّمْسَاحِ .

ترجمہ: اور کلی میں تنوین اس وقت مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی ان کی کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے، یعنی ان جزئیات کی کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے، یہ اگرچہ بظاہر حکم جزئی اور حکم کلی دونوں کو شامل ہے مگر حقیقت میں استقراء

کے ذریعہ حکم کلی مطلوب ہوتا ہے، اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ مناطقہ نے کہا کہ استقراء یا تو تام ہے، جس میں تمام جزئیات کے حال کا جائزہ لیا جاتا ہے اور وہ لوٹتا ہے قیاس مقسم کی طرف، جیسے ہمارا قول کل حیوان اما ناطق او غیر ناطق و کل ناطق حساس و کل غیر ناطق من حیوان حساس یہ قیاس نتیجہ دے گا کل حیوان حساس کا، اور یہ قسم یقین کا فائدہ دیتی ہے، اور یا ناقص ہے جس میں اکثر جزئیات کا جائزہ لینا کافی ہے، جیسے ہمارا قول ہر جاندار چباتے وقت اپنے نچلے جبرے کو حرکت دیتا ہے، اس لئے کہ انسان ایسا ہی ہے، گھوڑا ایسا ہی ہے، اور گائے ایسی ہی ہے، ان کے علاوہ حیوان کے ان افراد میں سے جن کو ہم پائیں سب ایسے ہی ہیں، اور یہ قسم صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے، اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ جن حیوانات کو ہم نے نہیں پایا وہ ایسے ہوں جو چباتے وقت اپنے اوپر کے جبرے کو حرکت دیتے ہوں، جیسا کہ یہ بات ہم مگر مجھ کے بارے میں سنتے ہیں۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں لفظ ”حکم کلی“ میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں (۱) مرکب توصیفی، یعنی حکم موصوف اور کلی اس کی صفت (۲) مرکب اضافی، یعنی حکم مضاف اور کلی مضاف الیہ۔

ترکیب توصیفی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ جزئیات کا اس لئے جائزہ لینا ہے کہ تا کہ حکم کلی ثابت ہو جائے، لہذا ترکیب توصیفی کی صورت میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ استقراء میں حکم جزئی مقصود نہیں ہے، بلکہ حکم کلی مقصود ہے، جس کی تحقیق عنقریب آرہی ہے۔

ترکیب اضافی کی صورت میں کلی میں تنوین مضاف الیہ کے بدلے میں ہے، اس وقت مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا ”لائبات حکم کلیہا ای تلک الجزئیات“ یعنی جزئیات کا جائزہ لینا تا کہ جزئیات کی کلی کے لئے حکم ثابت ہو جائے۔
قوله هذا وان اشتمل الخ: شارح فرماتے ہیں یہ ترکیب اضافی والی

صورت اگرچہ حکم جزئی اور حکم کلی دونوں کو شامل ہے، جیسا کہ عبارت سے یہی ظاہر ہے، اس لئے کہ جب اکثر جزئیات کے تتبع سے کلی کا حکم ثابت ہو جائیگا، تو بدرجہ اولیٰ جزئی کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا، لیکن حقیقت میں استقراء سے مطلوب حکم کلی ہے۔

قوله وتحقیق ذالک الخ: اس بات کی تحقیق کہ استقراء سے مطلوب حکم کلی ہے یہ ہے کہ استقراء کی دو قسمیں ہیں (۱) تام، (۲) ناقص۔

استقراء تام: ایسا استقراء ہے جس میں تمام جزئیات کا جائزہ لیا جائے، کوئی ایک جزئی بھی اس جائزہ سے خارج نہ ہو، جیسے تمام صحابہ کا جائزہ لے کر محدثین کرام نے حکم لگایا ہے ”الصحابۃ کلہم عدول“ یعنی تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین روایت حدیث میں معتبر ہیں۔

قوله وهو يرجع الى القياس المقسم الخ: استقراء تام کا حاصل قیاس مقسم ہے۔

قیاس مقسم وہ قیاس ہے جو قضیہ منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو، اس قیاس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس میں جو منفصلہ استعمال کیا جائے وہ موجبہ کلیہ حقیقیہ یا مانعۃ الخلو ہو۔ جیسے: کل حیوان اما ناطق او غیر ناطق (منفصلہ صغریٰ) وکل ناطق حساس وکل غیر ناطق من حیوان حساس (حملیہ کبریٰ)

کل حیوان حساس (نتیجہ)
قوله هذا القسم يفيد الخ: استقراء تام کا حکم یہ ہے کہ یہ یقین کا فائدہ دیتا ہے۔

فائدہ: واضح رہے کہ استقراء تام کی مثالیں بہت کم ہیں، درحقیقت یہ اصطلاحی استقراء نہیں ہے، بلکہ قیاس کے تحت داخل ہے اس میں حکم کلی مطلوب ہے۔
استقراء ناقص: وہ استقراء ہے جس میں کلی کے اکثر جزئیات کا جائزہ

لے کر کوئی عام حکم لگایا گیا ہو، اور اس میں اکثر جزئیات کا تتبع اور جائزہ کافی ہو، جیسے انسان، فرس، بقر، غنم، وغیرہ جانوروں کو دیکھا کہ یہ جانور چباتے وقت نیچے کا جبر ا ہلاتے ہیں، تو ان پر عام حکم لگادیا کہ ”ہر جاندار چباتے وقت نیچے کا جبر ا ہلاتا ہے“

استقراء ناقص کا حکم: یہ ہے کہ یہ ظن کا فائدہ دیتا ہے، کیونکہ جب کلی کے اکثر افراد کے لئے کوئی حکم ثابت ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ حکم اس کلی کے تمام جزئیات کے لئے ثابت ہو ممکن ہے کہ بعض جزئیات کے لئے اس حکم کے علاوہ کوئی دوسرا حکم ثابت ہو مثلاً تمساح (گھڑیال، مگر مچھ) ایک ایسی جزئی ہے کہ اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ چباتے وقت اوپر کا جبر ا ہلاتا ہے نیچے کا جبر ا نہیں ہلاتا ہے۔

فائدہ: تمساح (مگر مچھ) اس کی جمع تماسیح ہے، یہ دریائی جانوروں میں سے ایک جانور ہے جو گوہ کے مشابہ ہوتا ہے، انسان اور دیگر جانوروں کو پکڑ کر دریا میں گھس جاتا ہے اور ان کو کھا لیتا ہے۔

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْحُكْمَ بَأَنَّ الثَّانِي لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا كَانَ الْمَطْلُوبُ الْحُكْمَ الْكُلِّيَّ وَإِنَّمَا إِذَا كُتِفِيَ بِالْجُزْئِيِّ فَلَا شَكَّ أَنَّ تَبَعَ الْبَعْضِ يُفِيدُ الْيَقِينَ بِهِ كَمَا يُقَالُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ وَبَعْضُهُ إِنْسَانٌ وَكُلُّ فَرَسٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْأَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَيْضًا كَذَلِكَ يُنْتِجُ قِطْعًا أَنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانِ كَذَلِكَ وَمِنْ هَذَا عُلِمَ أَنَّ حَمْلَ عِبَارَةِ الْمَتْنِ عَلَى التَّوْصِيفِ كَمَا هُوَ الرَّوَايَةُ أَحْسَنُ مِنْ حَيْثُ الدَّرَايَةُ أَيْضًا إِذْ لَيْسَ فِيهِ شَائِبَةُ التَّعْرِيفِ بِالْأَعْمِ.

ترجمہ: اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ حکم کہ ثانی یعنی استقراء ناقص صرف مفید ظن ہے، بیشک یہ اس وقت صحیح ہے جب کہ مطلوب حکم کلی ہو، اور بہر حال جزئی کے ساتھ اکتفاء کیا جائے تو اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض جزئی کا تتبع حکم جزئی کے

یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے بعض الحيوان فرس وبعضه انسان، و کل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ و کل انسان ايضا كذلك، یہ استقراء یقیناً نتیجہ دے گا بعض الحيوان كذلك کا۔ اس سے معلوم ہوا کہ متن کی عبارت کو ترکیب توصیفی پر محمول کرنا جیسا کہ یہی روایت ہے جو درایت کی رو سے بھی کہیں زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اس صورت میں عام کے ذریعہ تعریف کا شائبہ نہ ہوگا۔

تشریح: یہ حکم کہ استقراء کی قسم ثانی ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے مطلقاً یہ بات درست نہیں ہے بلکہ یہ بات اس وقت درست ہوگی، جب کہ حکم کلی مطلوب ہو، لیکن اگر حکم جزئی مطلوب ہو تو بعض جزئیات کا تتبع حکم جزئی کے یقین کا فائدہ دے گا، جیسا کہ کہا جائے: بعض الحيوان فرس وبعضه انسان و کل فرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ و کل انسان ايضا كذلك یہ قیاس نتیجہ دے گا بعض الحيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ کا (بعض حيوان چباتے وقت نیچے کا جبر اہلاتے ہیں) یہ نتیجہ قطعی و یقینی ہے۔

قوله ومن هذا علم الخ: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ استقراء سے مطلوب حکم کلی (عمومی حکم) ہے، حکم جزئی نہیں تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ متن کی عبارت کو ترکیب توصیفی قرار دینا زیادہ بہتر ہے اس کی دو وجہیں ہیں:

(۱) ماتن سے یہی ایک روایت منقول ہے (کما هو الرواية) (۲) دلیل عقلی (من حیث الدراية) وہ دلیل عقلی یہ ہے کہ حکم کلی میں اگر ترکیب اضافی قرار دیں تو پھر تعریف حکم کلی و حکم جزئی دونوں کو شامل ہوگی، اس لئے کہ جب اکثر جزئیات کے تتبع سے کلی کا حکم ثابت ہو جائے گا، تو بدرجہ اولیٰ جزئی کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا، حالانکہ استقراء سے مقصود صرف حکم کلی ہوتا ہے، اور یہاں ترکیب اضافی کی صورت میں حکم جزئی اور حکم کلی دونوں معلوم ہو رہے ہیں، تو پتہ چلا کہ ترکیب اضافی کی صورت تعریف بالاعم ہے، حالانکہ مصنف کے نزدیک تعریف بالاعم جائز نہیں ہے، لیکن اگر حکم کلی میں

ترکیب توصیفی قرار دیں تو پھر یہ تعریف بالاعم ہونے کی خرابی لازم نہیں آئے گی، لہذا حکم کلی میں ترکیب توصیفی قرار دینا عقلی اعتبار سے زیادہ بہتر ہے۔

وَالْتَّمَثِيلُ بَيَانُ مُشَارَكَةِ جُزْئِيٍّ لِأَخْرَفِي عِلَّةِ الْحُكْمِ لِيُثْبِتَ فِيهِ وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيقِهِ الدَّوْرَانُ وَالتَّرْدِيدُ.

تمثیل: ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ باہم شرکت بیان کرنا ہے حکم کی علت میں تاکہ وہ حکم اس جزئی میں ثابت کیا جائے، علت معلوم کرنے کے طریقہ میں عمدہ طریقہ دوران اور تردید ہے۔

توضیح: تمثیل کے لغوی معنی: تمثیل باب تفعیل کا مصدر ہے، اس کا مادہ مثل ہے، مَثَلَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ تشبیہ دینا، موافقت و مطابقت بتلانا۔

تمثیل کی اصطلاحی تعریف: کسی ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ حکم کی علت میں باہم شرکت بیان کرنا، تاکہ وہ حکم پہلی جزئی میں بھی ثابت کیا جائے، جیسے افیون، شراب کی طرح نشہ آور چیز ہے، اور شراب حرام ہے، پس شراب کی طرح افیم بھی حرام ہے۔ اس مثال میں پہلی جزئی ہے ”افیم“ اور دوسری جزئی ہے ”شراب“ اور حکم ہے ”حرام ہونا“ اور حکم کی علت ہے ”نشہ آور ہونا“۔

قوله والعمدة في طريقه الخ: ماتن فرماتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی علت معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں، مگر عمدہ طریقے دو ہیں: (۱) دوران (۲) تردید، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَالتَّمَثِيلُ بَيَانُ مُشَارَكَةِ جُزْئِيٍّ لِأَخْرَفِي عِلَّةِ الْحُكْمِ لِيُثْبِتَ فِيهِ أَيْ لِيُثْبِتَ الْحُكْمُ فِي الْجُزْئِيِّ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول و التمثیل بیان مشارکة جزئی الخ تاکہ حکم پہلی جزئی میں ثابت ہو جائے۔

تشریح: قوله و التمثیل الخ یہاں سے شارح نے ای لیثبت الحكم

فی الجزئی الاول عبارت نکال کر ضائر کے مراجع متعین کئے ہیں مثلاً لیثت کے بعد الحکم نکال کر اشارہ کر دیا کہ لیثت کی ہو ضمیر کا مرجع الحکم ہے، اور فی الجزئی الاول لا کر اشارہ کر دیا کہ فیہ کی ضمیر مجرور کا مرجع الجزئی الاول ہے۔

وَفِي عِبَارَةٍ أُخْرَى تَشْبِيهُ جُزْئِيٍّ بِجُزْئِيٍّ فِي مَعْنَى مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لِيُثَبَّتَ فِي الْمُشَبَّهِ الْحُكْمُ الثَّابِتُ فِي الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمَعْلَلُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى كَمَا يُقَالُ النَّبِيذُ حَرَامٌ لِأَنَّ الْخَمْرَ حَرَامٌ وَعِلَّةُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ الْإِسْكَارُ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي النَّبِيذِ.

ترجمہ: دوسری عبارت میں (تمثیل کی تعریف یہ ہے) ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا ایسے معنی میں جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو، تا کہ مشبہ میں وہ حکم ثابت ہو جائے جو مشبہ بہ میں ثابت ہے، جس کی علت اس معنی کے ذریعہ بیان کی گئی ہے، جیسا کہ کہا جائے ”نبیذ حرام ہے“ اس لئے کہ خمر حرام ہے، اور خمر کے حرام ہونے کی علت نشہ آور ہونا ہے اور وہ نبیذ کے اندر موجود ہے۔

تشریح: اوپر ماتن کی زبان میں تمثیل کی تعریف ذکر کی گئی، اب یہاں سے شارح اپنی زبان میں تمثیل کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ دونوں تعریفوں کا خلاصہ ایک ہی ہے، شارح کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ کسی علت مشترکہ میں اس لئے تشبیہ دینا کہ جو حکم مشبہ بہ میں ثابت ہے وہی حکم مشبہ میں ثابت کیا جائے، کیوں کہ اس حکم کی علت جیسا کہ مشبہ بہ میں پائی جا رہی ہے، اسی طرح مشبہ میں بھی پائی جا رہی ہے، یہی مطلب ہے المعلل بذلک المعنی کا جیسے: نبیذ حرام ہے اس لئے کہ شراب حرام ہے، اس مثال میں پہلی جزئی نبیذ ہے اور دوسری جزئی شراب ہے، اور حکم حرام ہونا ہے، اور حکم کی علت نشہ آور ہونا ہے، اور یہی علت نبیذ میں بھی موجود ہے، اس لئے شراب کی طرح نبیذ بھی حرام ہے، یاد رکھئے! یہاں ایک جزئی یعنی نبیذ کو دوسری جزئی یعنی شراب کیساتھ نشہ آور ہونے میں تشبیہ دی گئی

ہے جو ان دونوں کے درمیان علت مشترکہ ہے۔

خلاصہ: تمثیل کی بنیاد تین چیزوں پر ہے (۱) اصل یعنی مشبہ بہ (۲) فرع

یعنی مشبہ (۳) اور تیسری چیز علت ہے۔

اصل: وہ جزئی ہے جس کا حکم کسی علت کی بنا پر دوسری جزئی میں لگا دیا گیا ہو۔

فرع: وہ جزئی ہے جس پر اصل کے ساتھ علت میں شرکت کی بنا پر اصل کا حکم

لگا دیا گیا ہو۔

علت: وہ مشترک چیز ہے جس کی بنیاد پر اصل کا حکم فرع پر لگا دیا گیا ہو، واضح

رہے کہ شارح نے علت کو معنی مشترک سے تعبیر کیا ہے، مثال مذکور میں شراب اصل ہے

نبیذ فرع ہے اور نشہ آور ہونا علت اور مشترک معنی ہے۔

فائدہ: نبیذ: کھجور وغیرہ پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، کچھ دیر کھجور اس پانی میں

پڑے رہنے سے پانی میٹھا ہو جاتا ہے، اسی پانی کو نبیذ کہتے ہیں۔ نبیذ بمعنی منبوذ ”یعنی

ڈالا ہوا“ ہے، پھر اگر زیادہ ہی دیر تک مثلاً تین چار دن کھجور کو پانی میں چھوڑ دیا جائے وہ

پانی نشہ آور ہو جاتا ہے، جو کہ حرام ہے یہاں نبیذ سے ایسی ہی نبیذ مراد ہے۔

وَفِي الْعِبَارَتَيْنِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ التَّمَثِيلَ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا
ذَلِكَ الْبَيَانُ وَالتَّشْبِيهُ وَقَدْ عَرَفْتَ النُّكْتَةَ فِي التَّسَامُحِ فِي تَعْرِيفِ
الْإِسْتِقْرَاءِ وَنَقُولُ هُنَا كَمَا أَنَّ الْعُكْسَ يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي
أَعْنَى التَّبْدِيلِ وَعَلَى الْقَضِيَّةِ الْحَاصِلَةِ بِالتَّبْدِيلِ كَذَلِكَ التَّمَثِيلُ يُطْلَقُ
عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي وَهُوَ التَّشْبِيهُ وَالْبَيَانُ الْمَذْكُورَانِ وَعَلَى
الْحُجَّةِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا ذَلِكَ التَّشْبِيهُ وَالْبَيَانُ فَمَا ذَكَرَهُ تَعْرِيفُ
لِلتَّمَثِيلِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ وَيُعْلَمُ الْمَعْنَى الثَّانِي
بِالْمُقَايَسَةِ هَذَا كَمَا عَرَّفَ الْمُصَنِّفُ الْعُكْسَ بِالتَّبْدِيلِ .
وَقَسُّ عَلَيْهِ الْحَالِ فِيمَا سَبَقَ فِي الْإِسْتِقْرَاءِ هَذَا

وَلَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّ الْمُصَنَّفَ عَدَلَ فِي تَعْرِيفِي الْأِسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيلِ عَنِ الْمَشْهُورِ إِلَى الْمَذْكُورِ دَفْعاً لِتَوَهُّمِ هَذَا التَّسَامُحِ وَهَلْ هُوَ إِلَّا كَرُّ عَلَى مَا فَرَّ عَنْهُ.

ترجمہ: دونوں عبارتوں میں چوک ہے، اس لئے کہ تمثیل وہ حجت ہے کہ جس میں وہ بیان اور تشبیہ واقع ہوا اور تسامح کے سلسلے میں نکتہ آپ استقراء کی تعریف میں جان چکے ہیں، اور ہم یہاں کہتے ہیں جیسا کہ عکس معنی مصدری پر بولا جاتا ہے، میں مراد لیتا ہوں تبدیل کو، اور اس قضیہ پر بولا جاتا ہے جو تبدیلی سے حاصل ہو، اسی طرح تمثیل بولا جاتا ہے معنی مصدری پر، اور وہ تشبیہ اور بیان ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے اور اس حجت پر بولا جاتا ہے جس میں وہ تشبیہ اور بیان واقع ہو، پس وہ تعریف جو مصنف نے ذکر کی ہے وہ معنی اول کے اعتبار سے تمثیل کی تعریف ہے، اور دوسرے معنی پہلے معنی پر قیاس کر کے جانے جاسکتے ہیں، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مصنف نے عکس کی تعریف لفظ ”تبدیل“ سے کی ہے۔

اور اس پر قیاس کر لو، اس بحث کو جو استقراء میں پہلے گزر چکی، اس کو محفوظ کر لو، لیکن یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ مصنف نے استقراء اور تمثیل کی تعریفوں میں مشہور تعریف سے مذکور تعریف کی طرف عدول کیا اس چوک کے وہم کو دور کرنے کے لئے، حالانکہ یہ نہیں ہے مگر لوٹنا اس چیز کی طرف جس سے بھاگے تھے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ تمثیل کی تعریف خواہ ماتن کی بیان کردہ ہو یا میری ذکر کردہ ہو، ان دونوں تعریفوں میں تسامح ہے، کیونکہ تمثیل اصطلاح میں وہ حجت ہے کہ جس میں باہم مشارکت اور تشبیہ دینا پایا جائے، حالانکہ مصنف نے بیان شرکت کو تمثیل کہا ہے، اور اسی طرح میری ذکر کردہ تعریف میں بھی تشبیہ کو تمثیل کہا گیا ہے، جب کہ تشبیہ دینا اور شرکت کو بیان کرنا ایسے معلوم تصدیقی نہیں ہے کہ جن سے مجہول تصدیقی حاصل ہو جائے، بلکہ یہ دونوں تو معلوم تصوری ہیں کہ جن سے مجہول تصوری حاصل

ہوتا ہے، اور جب یہ معلوم تصدیقی نہیں جن سے مجہول تصدیقی حاصل ہو تو پھر ”تمثیل“ حجت کے تحت داخل نہ ہوگا۔

ماتن کو چوک کیوں ہوئی؟ اس کی دو وجہ ہیں: (۱) پہلی وجہ کی طرف شارح نے وقد عرفت النکتۃ الخ سے اشارہ کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حجت کی اس قسم کا تمثیل نام رکھنا بطریق نقل ہے، بطریق ارتجال نہیں، مطلب یہ ہے کہ لغوی معنی اصطلاحی میں اس طرح معتبر ہے گویا معنی لغوی بعینہ اصطلاحی معنی بن گیا (۲) جس طرح عکس کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے (۱) معنی مصدری یعنی تبدیل پر (۲) اس قضیہ پر جو تبدیلی سے حاصل ہو یعنی قضیہ معکوسہ پر، جن میں سے پہلا معنی تصور ہے، اور دوسرا معنی حجت ہے، اسی طرح تمثیل کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے، (۱) معنی مصدری یعنی تشبیہ اور بیان شرکت پر (۲) اصطلاحی معنی پر یعنی اس حجت پر کہ جس میں وہ تشبیہ اور بیان شرکت واقع ہو۔

قوله فما ذکرہ تعریف للتمثیل الخ: یہاں سے مصنف نے تمثیل کی جو تعریف ذکر کی ہے وہ پہلے معنی یعنی مصدری کے اعتبار سے کی ہے، کیوں کہ دوسرے معنی یعنی اصطلاحی معنی ”معنی مصدری“ پر قیاس کرنے سے معلوم ہو سکتے ہیں اس لئے مصنف نے دوسرے معنی کو ترک کر دیا۔

هذا كما عرف العكس الخ: شارح فرماتے ہیں یہ معنی ماتن کا تمثیل کی تعریف ”بیان مشارکۃ جزئی الخ“ سے کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ماتن نے عکس کی تعریف تبدیل الخ سے کی ہے۔

وقس علیہ الحال الخ: ما قبل میں استقراء کی تعریف کے سلسلے میں تسامح کا ذکر آیا تھا، مصنف کو استقراء کی تعریف میں تسامح کیوں ہوا تھا، اس کی دو وجہ تھیں (۱) ایک وجہ تو شارح نے ذکر کر دی تھی، وکان الباعث الی قولہ لیس علی سبیل الارتجال بل علی سبیل النقل۔ دوسری وجہ کے بارے میں فرمایا تھا ہھنا وجہ

آخر سیجیء الخ یہاں سے شارح دوسری وجہ بیان فرما رہے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ استقراء کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے (۱) معنی مصدری پر یعنی تتبع پر (۲) اصطلاحی معنی پر، مصنف نے یہاں معنی مصدری کو بیان کیا ہے، اصطلاحی معنی کو بیان نہیں کیا ہے، کیوں کہ اصطلاحی معنی ”معنی مصدری پر قیاس کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے۔“

قوله هذا: یعنی خذ هذا اس بحث کو یاد کر لو اس لئے کہ بڑی اہم بحث ہے۔
قوله لكن يخفى الخ: اس عبارت کو سمجھنے سے قبل استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

استقراء کی مشہور تعریف: هو الحكم على لوجوده في اكثر جزئياته (کلی پر حکم لگانا اس لئے کہ وہ اکثر جزئیات میں پایا جاتا ہے)

تمثیل کی مشہور تعریف: هو الحكم على جزئي مشارك لجزئي اخر في علة الحكم، یعنی ایسی جزئی پر حکم لگانا جو دوسری جزئی کے ساتھ حکم کی علت میں شریک ہو۔

اب تشریح ملاحظہ فرمائیں: ماتن نے استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریفوں سے اس وجہ سے اعراض کیا ہے کہ ان کو ان دونوں مشہور تعریفوں میں چوک کا وہم ہو رہا تھا، اس لئے کہ استقراء اور تمثیل کی تعریف لفظ ”حکم“ سے کی گئی، حالانکہ یہ دونوں حجت ہیں، جن میں حکم پایا جاتا ہے پس مصنف نے اس تسامح (چوک) سے بچنے کے لئے ان تعریفوں سے اعراض کیا، اور اپنی طرف سے ہر ایک کی تعریف ذکر کر دی، حالانکہ مصنف کی بیان کردہ تعریفوں میں بھی تسامح ہے جس کی تفصیل اوپر گذر گئی مصنف کو یہاں استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریفوں میں بھی بھول چوک کا شبہ ہوا تو انہوں نے اس بھول سے بچنے کے لئے اپنی طرف سے استقراء اور تمثیل کی دوسری تعریف کر دی حالانکہ ان سے بھی چوک ہو گئی، یہ مطلب ہے، ”هل هو الا كره على مافر عنه“ (جس سے بھاگے اسی میں پھنسے، یعنی جس سے ڈرتے تھے وہی بات ہو گئی) ایسی صورت میں مصنف پر یہ

مقولہ فٹ ہو گیا ”فر من المطر وقر تحت الميزاب“ بارش سے بھاگے اور پرنا لے کے نیچے جا پہنچے۔

قَوْلُهُ: وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيقِهِ الدَّوْرَانُ وَالتَّرْدِيدُ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي التَّمْثِيلِ مِنْ ثَلَاثٍ مُقَدِّمَاتٍ الْأُولَى أَنَّ الْحُكْمَ ثَابِتٌ فِي الْأَصْلِ أَيْ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَالثَّانِيَّةُ أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ الْوَصْفُ الْكَذَائِيُّ وَالثَّالِثَةُ أَنَّ ذَلِكَ الْوَصْفَ مَوْجُودٌ فِي الْفُرْعِ أَعْنَى الْمُشَبَّهِ فَإِنَّهُ إِذَا تَحَقَّقَ الْعِلْمُ بِهَذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ الثَّلَاثِ يُنْتَقَلُ إِلَى كَوْنِ الْحُكْمِ ثَابِتًا فِي الْفُرْعِ أَيْضًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ مِنَ التَّمْثِيلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول والعمدة فی طریقہ الخ جاننا چاہئے کہ تمثیل میں تین مقدمات کا ہونا ضروری ہے، پہلا مقدمہ یہ ہے کہ حکم اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ حکم کی علت اصل میں فلاں وصف ہے، تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ وہ وصف فرع یعنی مشبہ میں موجود ہے اس لئے کہ جب ان تینوں مقدموں کا علم ثابت ہو جائے گا تو حکم کے فرع میں بھی ثابت ہونے کی طرف انتقال پایا جائے گا اور تمثیل سے یہی مطلوب ہے۔

تشریح: اوپر ماتن نے فرمایا تھا کہ کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں مگر عمدہ طریقے دو ہیں: (۱) دوران (۲) تردید۔ یہاں سے شارح نے ان دو طریقوں کی وضاحت کے لئے پہلے ایک تمہیدی گفتگو فرمائی ہے، وہ یہ ہے کہ تمثیل میں تین مقدموں کا ہونا ضروری ہے، (۱) حکم ”اصل“ یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہو (۲) اصل یعنی مشبہ بہ میں حکم کی علت کوئی وصف ہو (۳) جو وصف اصل یعنی مشبہ بہ میں حکم کی علت ہو وہ وصف فرع میں بھی پایا جاتا ہو، جب ان تینوں مقدموں کا علم ہو جائیگا، تو ذہن اس بات کی طرف منتقل ہو جائے گا کہ حکم فرع میں بھی موجود ہے مثلاً حکم یعنی حرمت اصل یعنی شراب میں ثابت ہے اور حکم کی علت شراب میں فلاں وصف یعنی شراب کا نشہ آور ہونا

ہے اور وصف یعنی نشہ آور ہونا فرع یعنی نبیذ میں بھی موجود ہے لہذا حرمت نبیذ میں بھی ثابت ہو جائے گی، اور تمثیل سے یہی بات مطلوب ہے کہ ذہن اس بات کی طرف منتقل ہو جائے کہ علت مشترکہ کی بنا پر حکم اصل سے فرع میں بھی پایا جاتا ہے۔

ثُمَّ الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى وَالْثَالِثَةُ ظَاهِرَتَانِ فِي كُلِّ تَمْثِيلٍ وَإِنَّمَا
الِشْكَالُ فِي الثَّانِيَةِ وَبَيَانُهَا بِطُرُقٍ مَّتَعَدَّةٍ فَسَرُّوْهَا فِي كُتُبِ أُصُولِ
الْفِقْهِ وَالْمُصَنِّفُ إِنَّمَا ذَكَرَ مَا هُوَ الْعُمْدَةُ مِنْ بَيْنِهَا وَهُوَ طَرِيقَانِ.

ترجمہ: پھر پہلا مقدمہ اور تیسرا مقدمہ ہر تمثیل میں تو ظاہر ہے البتہ اشکال دوسرے مقدمہ میں ہے، اور اس دوسرے مقدمے کا بیان متعدد طریقوں سے ہے، جن کی علماء اصول نے اصول فقہ کی کتابوں میں تفسیر ذکر کی ہے، اور مصنف نے ان طریقوں کو ذکر کیا ہے جو ان کے درمیان میں عمدہ ہیں اور وہ دو طریقے ہیں۔

تشریح: اوپر مذکورہ تینوں مقدموں میں سے پہلا اور تیسرا مقدمہ ہر تمثیل میں ظاہر ہے یعنی یہ دونوں مقدمے محتاج تفصیل نہیں، لیکن اشکال دوسرے مقدمہ (اصل میں حکم کی علت کوئی وصف ہے) میں ہے، یعنی یہ مقدمہ محتاج تفصیل ہے، اس مقدمہ کو ثابت کرنے کے متعدد طریقے ہیں، جن کو اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، لیکن مصنف نے ان میں سے وہی طریقے ذکر کئے ہیں جو عمدہ ہیں اور وہ دو طریقے ہیں (۱) دوران (۲) تردید۔

الْأَوَّلُ الدَّوْرَانُ وَهُوَ تَرْتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي لَهُ
صَلُوحُ الْعِلِّيَّةِ فِي الْخَمْرِ عَلَى الْإِسْكَارِ فَإِنَّهُ مَا دَامَ مُسْكِرًا حَرَامٌ وَإِذَا
زَالَ عَنْهُ الْإِسْكَارُ زَالَ عَنْهُ الْحُرْمَةُ قَالُوا أَلَا دَوْرَانُ عَلَامَةٌ كَوْنِ
الْمَدَارِ أَعْنَى الْوَصْفِ عِلَّةٌ لِلدَّائِرِ أَعْنَى الْحُكْمِ.

ترجمہ: اول طریقہ دوران ہے، اور وہ حکم کا مرتب ہونا ہے اس وصف پر کہ جس میں علت بننے کی صلاحیت ہے، وجود اور عدم کے اعتبار سے، جیسے شراب میں نشہ آور

ہونے پر حکم کا مرتب ہونا، کیوں کہ شراب جب تک مسکر رہے گی، وہ حرام رہے گی، اور جب شراب سے نشہ آور ہونا زائل ہو جائے گا تو اس سے حرمت زائل ہو جائے گی، علماء نے کہا: دوران مدار یعنی وصف کے دائرے یعنی حکم کے لئے علت ہونے کی علامت ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے دو طریقوں میں سے پہلا طریقہ یعنی دوران کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

دوران کے لغوی معنی: دوران باب نصر کا مصدر ہے دار یدور دورانا، گھومنا، چکر لگانا۔

دوران کی اصطلاحی تعریف: حکم کا ایسے وصف کے ساتھ رہنا جس میں علت بننے کی صلاحیت ہو، وہ حکم اس وصف کے ساتھ پائے جانے میں بھی ساتھ رہے، اور نہ پائے جانے میں بھی ساتھ رہے، مثلاً شراب جب تک نشہ آور ہے حرام ہے اور جب اس سے نشہ آور ہونا دور ہو جائے یعنی وہ سرکہ بن جائے تو حرام نہیں ہے۔

قوله قالوا الدوران الخ: مناطقه نے کہا دوران اس بات کی کہ مدار یعنی وصف حکم کے لئے علت ہے یعنی دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جس وصف کے اندر علت بننے کی صلاحیت تھی وہ حکم کے لئے علت بن گیا۔

مدار: اس وصف کو کہتے ہیں جس کے اندر علت بننے کی صلاحیت ہو۔

دائر: دائرے سے مراد حکم ہے کیوں کہ وہ بھی علت کے ساتھ گھومتا ہے۔

تنبیہ: جب کسی چیز پر کوئی حکم لگایا گیا ہو اور ہم چاہیں کہ اس حکم کی علت معلوم کریں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس چیز میں پائے جانے والے ممکنہ اوصاف میں غور کریں کہ کس وصف کے ساتھ حکم وجود اور عدم گھومتا ہے؟ بس وہی وصف اس حکم کی علت ہوگا، مثلاً مثال مذکور میں شراب کے ممکنہ اوصاف ہیں سیال یعنی بہنے والا ہونا، بدبودار ہونا، انگور کی بنی ہوئی ہونا، نشہ آور ہونا، کھٹا ہونا، وغیرہ وغیرہ، جو غور کیا تو معلوم ہوا کہ صرف نشہ آور ہونا وہ وصف ہے جس کے ساتھ حرمت کا حکم وجود اور عدم دائر ہے، پس وہ حرمت کی علت ہوگا، اور باقی سب اوصاف علت نہیں ہوں گے۔

وَالثَّانِي التَّرْدِيدُ وَيُسَمَّى بِالسَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ أَيْضاً وَهُوَ أَنْ يُتَفَحَّصَ أَوَّلًا أَوْصَافُ الْأَصْلِ وَيُرَدَّدُ أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ هَلْ هَذِهِ الصِّفَةُ أَوْ تِلْكَ ثُمَّ تُبْطَلُ ثَانِيًا عَلَيَّةُ كُلِّ صِفَةٍ حَتَّى يَسْتَقَرَّ عَلَى وَصْفٍ وَاحِدٍ فَيُسْتَفَادُ مِنْ ذَلِكَ كَوْنُ هَذَا الْوَصْفِ عِلَّةً كَمَا يُقَالُ عِلَّةُ حُرْمَةِ الْخَمْرِ إِمَّا لِاتِّخَاذِهِ مِنَ الْعِنَبِ أَوْ الْمِيعَانِ أَوْ اللَّوْنِ الْمَخْصُوصِ أَوْ الطَّعْمِ الْمَخْصُوصِ أَوْ الرَّائِحَةِ الْمَخْصُوصَةِ أَوْ الْإِسْكَارِ لَكِنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لَوْجُودِهِ فِي الدُّبْسِ بِذَوْنِ الْحُرْمَةِ وَكَذَلِكَ الْبَوَاقِي مَا سِوَى الْإِسْكَارِ بِمِثْلِ مَا ذَكَرَ فَتَعَيَّنَ الْإِسْكَارُ لِلْعِلَّةِ.

ترجمہ: اور دوسرا طریقہ تردید ہے، اور اس کا نام سبر اور تقسیم بھی رکھا جاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اولاً اصل کے اوصاف کو ڈھونڈا جائے اور تردید کی جائے کہ حکم کی علت کیا یہ وصف ہے؟ یا وہ وصف ہے؟ پھر ہر ایک وصف کے علت ہونے کو بعد میں باطل کیا جائے، یہاں تک کہ ایک وصف پر معاملہ ٹھہر جائے، پس اس سے اس وصف کا علت ہونا حاصل ہو جائے گا، جیسا کہ کہا جاتا ہے شراب حرام ہونے کی علت یا تو اس کا انگور سے بنا ہوا ہونا ہے یا اس کا بہنا ہے یا مخصوص رنگ، یا مخصوص مزہ یا خاص بو، یا نشہ آور ہونا ہے، لیکن ان اوصاف میں پہلا وصف علت نہیں ہے، اس کے شیرہ انگور میں پائے جانے کی وجہ سے بغیر حرمت کے، اسی طرح باقی اوصاف ہیں، نشہ آور ہونے کے علاوہ اس طرح کی دلیل کی وجہ سے جو دلیل مذکور ہوئی پس علت ہونے کے لئے نشہ آور ہونا متعین ہو گیا۔

تشریح: کسی حکم کی علت معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ تردید ہے۔

تردید کے لغوی معنی: تردید باب تفعیل کا مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں بار بار دہرانا۔
تردید کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح میں تردید کے معنی ہیں کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو اُوحرف تردید کے ذریعہ جمع کرنا، پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے، ان کو ساقط کر دینا یہاں تک کہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت ہے

مثلاً مثال مذکور میں یہ کہنا کہ شراب حرام ہے، یا تو انگور سے بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا سیال ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص رنگ یعنی شربتی رنگ ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص ذائقہ یعنی کھٹی ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص بو یعنی بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے، مگر انگور سے بننا یہ حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیوں کہ انگور کا رس نشہ آور ہونے سے قبل حلال ہے۔

اسی طرح نشہ آور ہونے کے علاوہ باقی اوصاف بھی حرمت کی علت نہیں بن سکتے، اسی طرح کی دلیل کی وجہ سے جو دلیل اوپر مذکور ہوئی یعنی سیال ہونا (بہنے والا ہونا) حرمت کی علت نہیں بن سکتا ورنہ تو انگوری رنگ کے تمام شربت حرام ہو جاتے، حالانکہ وہ حلال ہیں، اسی طرح کھٹا ہونا بھی حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیوں کہ اٹلی کھٹی ہوتی ہے، جب کہ وہ حلال ہے، اسی طرح بدبودار ہونا حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیوں کہ سوکھی مچھلی جو نہایت بدبودار ہوتی ہے وہ حلال ہے، لہذا اثابت ہوا کہ نشہ آور ہونا ہی حرمت کی علت ہے، چنانچہ تاڑی اور بھنگ اور ہر وہ چیز جس میں نشہ آور ہونا پایا جائے گا وہ تمام چیزیں شراب کے ساتھ نشہ آور ہونے میں شرکت کی وجہ سے حرام سمجھی جائیں گی۔

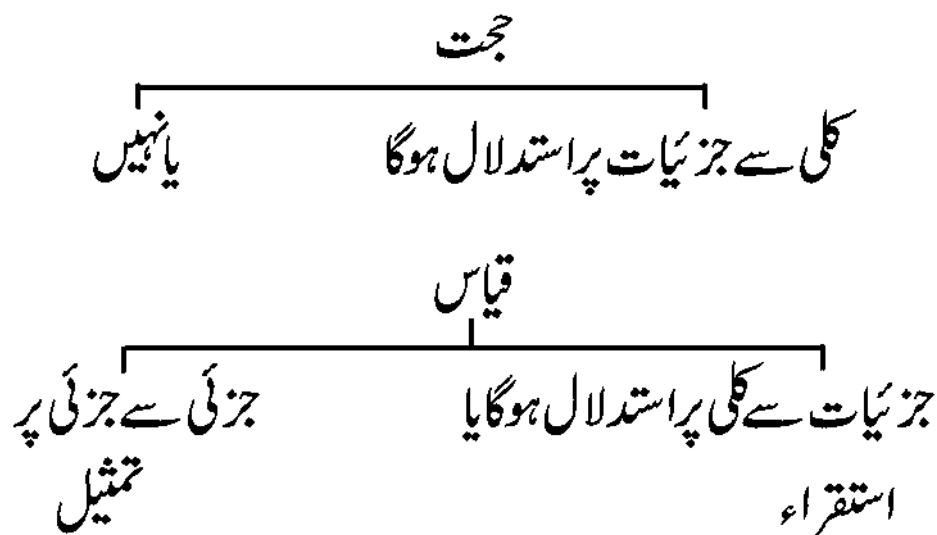
تردید کی اصطلاحی تعریف کی روشنی میں عبارت کا حل اس طرح ہے، سب سے پہلے اصل یعنی مشبہ بہ کے سارے اوصاف تلاش کئے جائیں، پھر حرف تردید کے ذریعہ سب کو جمع کیا جائے اس طرح کہ: اصل پر جو حکم لگ رہا ہے اس حکم کی علت آیا یہ وصف ہے؟ یا وہ وصف ہے؟ پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ ایک وصف باقی رہ جائے کہ جس میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت ہے ایسی صورت میں وہ وصف علت بن جائے گا۔

قولہ يستفاد منه ذلك الخ: ذلک کا مشارالیه اصل کے سارے اوصاف کو تلاش کرنا، پھر حرف تردید کے ذریعہ سارے اوصاف کا جمع کرنا اس کے بعد جن اوصاف

میں علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کرنا، اب مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب اصل کے سارے اوصاف تلاش کئے جائیں گے اور حرف تردید کے ذریعہ سارے اوصاف کو جمع کر لیا جائے گا، اور جن اوصاف میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کر دیا جائے گا تو ایسی صورت میں جو وصف باقی بچا ہے وہی علت بن جائے گا۔

قوله ويسمى بالسبر والتقسيم الخ: تردید کا دوسرا نام سبر اور تیسرا نام تقسیم ہے تردید کے دوسرے اور تیسرے نام اور وجہ تسمیہ کو سمجھئے: سبر کے معنی زخم میں سلائی ڈال کر اس کی گہرائی معلوم کرنے کے ہیں، اور اس کا اطلاق کبھی امتحان اور آزمائش پر بھی ہوتا ہے، یہاں چونکہ تردید کے ذریعہ جانچ کی جاتی ہے کہ ان اوصاف میں کون سا وصف حکم کی علت ہے لہذا اس کا ”سبر“ نام رکھ دیا گیا اور تردید کا نام تقسیم اس وجہ سے ہے کہ تردید کے ذریعہ اوصاف کی تقسیم ہوتی ہے، جیسا کہ اوپر مثال میں یہ بات آئی تھی، کہ شراب حرام ہے یا تو انگور سے بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا سیال ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص رنگ ہونے کی وجہ سے، یا کھٹی ہونے کی وجہ سے، یا بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے، دیکھئے یہاں حرف تردید لفظ ”یا“ کے ذریعہ اوصاف کی تقسیم ہوگئی۔

حجت کی اقسام ثلاثہ کی دلیل حصر بشکل نقشہ:



فَصْلٌ: الْقِيَاسُ إِمَّا بُرْهَانِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْيَقِينِيَّاتِ.
قیاس یا تو برہانی ہے جو یقینی باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔

توضیح: قیاس برہانی: وہ قیاس ہے جو مقدمات یقینیہ سے مرکب ہو خواہ وہ

مقدمات یقینیہ بدیہی ہوں یا نظری، مقدمات یقینیہ بدیہیہ کی مثال:

جیسے: حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں (صغریٰ)

اور اللہ کا ہر رسول واجب الطاعت ہے (کبریٰ)

محمد ﷺ واجب الطاعت ہیں (نتیجہ)

مقدمات یقینیہ نظریہ کی مثال

جیسے: العالم ممکن (صغریٰ)

وکل ممکن له سبب (کبریٰ)

فالعالم له سبب (نتیجہ)

برہان کی وجہ تسمیہ:

برہان کے معنی دلیل کے ہیں، چونکہ قیاس برہانی یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے اس لئے برہان ودلیل کہلانے کا یہی مستحق ہے۔

قَوْلُهُ الْقِيَاسُ إلخ: الْقِيَاسُ كَمَا يَنْقَسِمُ بِإِعْتِبَارِ الْهَيْئَةِ
وَالصُّورَةِ إِلَى الْإِسْتِثْنَائِيِّ وَالْإِقْتِرَانِيِّ بِأَقْسَامِهَا فَكَذَلِكَ يَنْقَسِمُ
بِإِعْتِبَارِ الْمَادَّةِ إِلَى الصَّنَاعَاتِ الْخَمْسِ أَعْنَى الْبُرْهَانِ وَالْجَدَلِ
وَالْخِطَابَةِ وَالشُّعْرِ وَالْمُغَالَطَةِ وَقَدْ تُسَمَّى سَفْسَطَةً.

ترجمہ: ماتن کا قول ”قیاس“: قیاس جس طرح ہیئت اور صورت کے اعتبار سے استثنائی اور اقترانی کی طرف ان کی تمام اقسام کے ساتھ منقسم ہوتا ہے، اسی طرح مادہ کے اعتبار سے بھی صناعات خمسہ یعنی برہان، جدل، خطابت، شعر اور مغالطہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اور مغالطہ کا نام کبھی سفسطہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قیاس کی دو تقسیمیں کی جاتی ہیں، (۱) شکل و صورت کے اعتبار سے (۲) مادہ کے اعتبار سے۔

چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح قیاس کی ہیئت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں (۱) استثنائی (۲) اقترانی، اور پھر ان دونوں کی اقسام ہیں، جن کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی اسی طرح قیاس کی مادہ کے اعتبار سے (اجزاء قیاس کے اعتبار سے) پانچ قسمیں ہیں جن کو صناعات خمسہ کہتے ہیں، (۱) برہانی (۲) جدلی (۳) خطابی (۴) شعری (۵) مغالطی (سفسطی)۔

فائدہ: قیاس کا مادہ اس کے مقدمات یعنی صغریٰ اور کبریٰ ہیں، کیوں کہ انہیں سے ہر قیاس مرکب ہوتا ہے۔

قیاس کی ہیئت: اس کی ترکیبی وضع اور شکل و صورت کو کہتے ہیں۔

قوله وقد تسمى سفسطة الخ: اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے مغالطہ اور سفسطہ کے درمیان نسبت کو سمجھ لیجئے، مغالطہ ”سفسطہ“ سے عام ہے، کیوں کہ سفسطہ میں صرف مادہ کے اعتبار سے فساد ہوتا ہے، اور مغالطہ میں فساد مادہ کے اعتبار سے بھی ہو سکتا ہے اور صورت کے اعتبار سے بھی ہو سکتا ہے اب عبارت کا مفہوم ملاحظہ فرمائیں۔ کبھی کبھی مغالطہ کا سفسطہ بھی نام رکھ دیتے ہیں، بشرطیکہ قیاس کے اندر صرف

مادہ کے اعتبار سے فساد ہو، جیسے: کل انسان بشر (صغریٰ)

و کل بشر ضحاک (کبریٰ)

فکل انسان ضحاک (نتیجہ)

دیکھئے! یہ نتیجہ فاسد ہے اس قیاس میں فساد صرف مادہ کے اعتبار سے ہے، یہاں مغالطہ اور سفسطہ دونوں جمع ہیں، اور کبھی مغالطہ کو سفسطہ نہیں کہتے بشرطیکہ قیاس کے اندر فساد صرف صورت کے اعتبار سے ہو جیسے: کہا جائے:

الانسان حیوان (صغریٰ)

(کبری)

والحيوان جنس

(نتیجہ)

فالانسان جنس

یہ نتیجہ فاسد ہے، اس لئے کہ اس قیاس میں انتاج کی شرط یعنی کلیت کبری موجود نہیں ہے۔ دیکھئے! اس قیاس میں فساد صرف صورت کے اعتبار سے ہے، یہاں صرف مغالطہ ہے۔

لأنَّ مُقَدِّمَاتِهِ إِمَّا أَنْ تُفِيدَ تَصَدِيقًا أَوْ تَأْثِيرًا الْآخَرَ غَيْرَ التَّصَدِيقِ
أَعْنَى التَّخْيِيلِ وَالثَّانِي الشَّعْرُ وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يُفِيدَ ظَنًّا أَوْ جَزْمًا فَالْأَوَّلُ
الْخِطَابَةُ وَالثَّانِي إِنْ أَفَادَ جَزْمًا يَقِينًا فَهُوَ الْبُرْهَانُ وَإِلَّا فَإِنْ اُعْتَبِرَ فِيهِ
عُمُومٌ أَلِغْتَرَافٍ مِنَ الْعَامَّةِ أَوِ التَّسْلِيمِ مِنَ الْخَصْمِ فَهُوَ الْجَدَلُ
وَإِلَّا فَهُوَ الْمُغَالَطَةُ.

ترجمہ: اس لئے کہ قیاس کے مقدمات یا تو تصدیق کا فائدہ دیں گے یا تصدیق کے علاوہ دوسری تاثیر یعنی تخیل کا فائدہ دیں گے، اور یہ دوسری صورت شعر ہے، اور اول صورت یا تو ظن کا فائدہ دے گی، یا تو جزم کا فائدہ دے گی، پس اول صورت خطابت ہے، اور ثانی صورت اگر جزم یقینی کا فائدہ دے تو برہان ہے ورنہ پس اگر اس میں عام لوگوں کی طرف سے عموم اقرار معتبر ہے یا مقابل کی طرف سے تسلیم معتبر ہے تو وہ جدل ہے ورنہ پس وہ مغالطہ ہے۔

تشریح: مادہ کے اعتبار سے قیاس کے صناعات خمسہ میں منحصر ہونے کی دلیل حصر یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات سے یا تو تصدیق یعنی نسبت کا اعتقاد حاصل ہوگا یا محض تخیل پیدا ہوگا، دوسری صورت قیاس شعری ہے اور اول صورت یا تو ظن کا فائدہ دے گی، یا جزم کا فائدہ دے گی، اول صورت خطابی ہے، دوسری صورت یا تو جزم یقینی کا فائدہ دے گی، یا نہیں، اول صورت قیاس برہانی ہے، اور دوسری صورت اگر اس قیاس کو سب مان لیں یا کم از کم مخالف مان لے تو وہ جدلی ہے ورنہ تو وہ سفسطی ہے۔

دلیل حصر کا نقشہ قیاس کے مقدمات سے

یا نہیں	تصدیق یعنی نسبت کا اعتقاد حاصل ہوگا
قیاس شعری	
یا مفید ظن	مفید جزم ہوگا
قیاس خطابی	
یا غیر قطعی	جزم قطعی ہوگا
	قیاس برہانی
یا نہیں	مسلم عند الناس یا عند الخصم ہوگا
قیاس سفسطی	قیاس جدلی

فائدہ: ان کو صناعات خمسہ (پانچ پیشے) اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان پانچوں قسموں کو الگ الگ قسم کے لوگ استعمال کرتے ہیں، قیاس برہانی کو منطوقہ اور فقہاء مسائل ثابت کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں، قیاس جدلی کو اہل مناظرہ استعمال کرتے ہیں، قیاس خطابی کو واعظین استعمال کرتے ہیں، قیاس شعری کو شعراء استعمال کرتے ہیں اور قیاس سفسطی کو عام لوگ یا جھکی لوگ استعمال کرتے ہیں، گویا مختلف قسم کے لوگوں کے یہ الگ الگ پیشے اور کاروبار ہیں۔

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُغَالَطَةَ إِنِ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ
سَفْسَطَةً وَإِنِ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ غَيْرِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ مُشَاغَبَةً.

ترجمہ: اور جان لو کہ مغالطہ اگر حکیم کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس کا نام سفسطہ رکھا جاتا ہے، اور اگر مغالطہ غیر حکیم کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس کا نام مشاغبہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ مغالطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) سفسطہ (۲)

مشاغبہ۔

اگر کسی حکیم کے سامنے مقدمات گھڑ کر ان مقدمات کا اس کو قائل کرایا جائے تو سفسطہ ہے اور اگر حکیم کے علاوہ کسی اور کے سامنے مقدمات گھڑے جائیں تو مشاغبہ ہے یعنی شور و شغب ہے، جیسے حکیم کے سامنے گھوڑے کی تصویر کے متعلق یہ کہنا: یہ گھوڑا ہے، اور ہر گھوڑا ہنہناتا ہے، لہذا یہ بھی ہنہناتا ہے تو یہ سفسطہ ہے، اور اگر یہ مثال کسی غیر حکیم کے سامنے پیش کی جائے تو یہ مشاغبہ ہے۔

وَأَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْبُرْهَانِ أَنْ يَكُونَ مُقَدِّمَاتُهُ بِأَسْرَها
يَقِينِيَّةً بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْسَامِ مَثَلًا تَكْفِي فِي كَوْنِ الْقِيَاسِ مُغَالَطَةً
أَنْ تَكُونَ إِحْدَى مُقَدِّمَتَيْهِ وَهَمِيَّةً وَإِنْ كَانَتْ الْأُخْرَى يَقِينِيَّةً نَعَمْ يَجِبُ
أَنْ لَا يَكُونَ فِيهَا مَا هُوَ أَدْوَنُ مِنْهَا كَالشَّعْرِيَّاتِ وَالْأَلَّا يَلْحَقُ بِالْأَدْوَنِ
فَالْمَوْلُفُ مِنْ مُقَدِّمَةِ مَشْهُورَةٍ وَأُخْرَى مُخَيَّلَةٍ لَا يُسَمَّى جَدَلِيًّا بَلْ
شَعْرِيًّا فَاعْرِفْهُ.

ترجمہ: اور یہ بھی جان لو کہ قیاس برہانی میں اس بات کا اعتبار کیا جاتا ہے

کہ اس کے تمام مقدمات یقینیہ ہوں، برخلاف اس کے علاوہ اقسام کے، مثال کے طور پر قیاس کے مغالطہ ہونے میں یہ بات کافی ہے کہ اس کے دونوں مقدموں میں سے ایک مقدمہ وہمیہ ہو اگرچہ دوسرا مقدمہ یقینیہ ہو، ہاں یہ بات ضروری ہے کہ ان اقسام میں ایسا مقدمہ نہ ہو جو ان اقسام سے گھٹیا ہو جیسے: شعریات، ورنہ تو وہ ادنیٰ درجہ کے قیاس کے ساتھ ملحق ہو جائے گا، پس وہ قیاس جو مرکب ہو ایک مقدمہ مشہورہ سے اور دوسرے مقدمہ مخیلہ سے، تو اس قیاس کا نام جدلی نہیں رکھا جائے گا، بلکہ اس کا نام شعری رکھا جائے گا، اس بات کو پہچان لو۔

تشریح: قیاس کے اقسام کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ قیاس برہانی ہمیشہ

یقینی مقدمات سے مرکب ہوگا جب کہ قیاس برہانی کے علاوہ اقسام میں مقدمات یقینیہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

مثلاً: قیاس مغالطی میں اتنا کافی ہے کہ ایک مقدمہ وہمی ہو، چاہے دوسرا مقدمہ یقینی ہو، کیونکہ قاعدہ ہے کہ قیاس میں اگر دو الگ الگ مقدمے مذکور ہوں تو وہ قیاس ان میں سے ادون یعنی گھٹیا مقدمہ کے تابع ہوگا۔ جیسا کہ اشکال اربعہ میں نتیجہ ادنی کے تابع ہوتا ہے۔

قوله نعم يحب الخ: نیز قیاس کی مذکورہ اقسام میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ اقسام ایسے ہوں کہ ان میں ان سے ادنیٰ درجہ کا مقدمہ نہ ہو، مثلاً شعریات میں ان سے ادنیٰ درجہ کا مقدمہ یعنی مقدمہ وہمیہ نہ ہونا چاہئے، ورنہ وہ قیاس ”قیاس شعری“ نہ رہے گا، بلکہ اس سے ادنیٰ درجہ کا قیاس ہو جائیگا، یعنی مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے وہ ”قیاس سفسطی“ ہو جائے گا۔

قوله فالمؤلف من مقدمة مشهورة الخ: یہاں سے شارح مذکورہ قاعدہ کی مثال پیش کر رہے ہیں، کہ اگر کوئی قیاس مقدمہ مشہورہ اور مقدمہ مخیلہ یعنی شعریہ سے مرکب ہو تو اس قیاس کا نام جدلی نہ ہوگا، بلکہ شعری ہوگا، جیسے میرے محبوب کا رخسار گلاب ہے (مقدمہ مخیلہ صغریٰ) اور ہر گلاب عمدہ ہے (مقدمہ مشہورہ کبریٰ) نتیجہ نکلا ”میرے محبوب کا رخسار عمدہ ہے“ دیکھئے یہ قیاس شعری ہے کیوں کہ اس میں پہلا مقدمہ مخیلہ ہے اگرچہ اس میں دوسرا مقدمہ مشہورہ ہے۔

قوله فاعرفه: شارح فرماتے ہیں اوپر مذکورہ پوری بحث کو اچھی طرح سمجھ لیجئے کیوں کہ یہ بڑی اہم بحث ہے، جس کا خلاصہ بس یہ ہے کہ اگر صغریٰ و کبریٰ ایک جیسے نہ ہوں تو جو مقدمہ ادنیٰ درجہ کا ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

قَوْلُهُ مِنَ الْيَقِينِيَّاتِ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ الْجَازِمُ الْمُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ الثَّابِتُ فَبِإِعْتِبَارِ التَّصَدِيقِ لَمْ يَشْمَلِ الشَّكُّ وَالْوَهْمُ وَالتَّخِيلُ وَسَائِرَ التَّصَوُّرَاتِ وَقَيِّدُ الْجَزْمِ أَخْرَجَ الظَّنَّ وَالْمُطَابَقَةَ الْجَهْلَ الْمُرَكَّبَ وَالثَّابِتَ التَّقْلِيدَ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”من اليقینیات“ یقین وہ ایسی تصدیق ہے جو پختہ ہو اور واقع کے مطابق ہو، اور ثابت ہو، پس تصدیق کا اعتبار کرنے کی وجہ سے یقین، شک، وہم، تخیل اور تمام تصورات کو شامل نہیں ہوگا، اور الجزم کی قید نے ظن کو اور المطابقت کی قید نے جہل مرکب کو نکال دیا، اور الثابت کی قید نے تقلید کو نکال دیا۔

تشریح: فوائد قیود: یقین کی تعریف میں فوائد قیود ملاحظہ فرمائیں: التصدیق کی قید سے شک، وہم اور تخیل وغیرہ سارے تصورات نکل گئے، کیوں کہ تصدیق کسی بھی طرح کے تصور کو شامل نہیں ہے، اور جزم کی قید سے ظن نکل گیا اس لئے کہ ظن میں نقیض کا احتمال ہوتا ہے اور جزم میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا، اور مطابق للواقع کی قید سے جہل مرکب نکل گیا، کیوں کہ اس میں واقع کی مطابقت نہیں ہوتی اور الثابت کی قید سے تقلید نکل گئی کیوں کہ اس میں ثبوت (جماؤ) نہیں ہوتا، بلکہ شک دلانے والے کے شک دلانے سے زائل ہو جاتی ہے، یقین، تقلید وغیرہ کی تعریفات ص ۹۴، ۹۳ پر ملاحظہ کر لیں۔

ثُمَّ الْمُقَدَّمَاتُ الْيَقِينِيَّةُ إِمَّا بَدِيهِيَّاتٌ أَوْ نَظَرِيَّاتٌ مُنْتَهِيَّةٌ إِلَى الْبَدِيهِيَّاتِ لِإِسْتِحَالَةِ الدَّوْرِ أَوْ التَّسْلُسِ.

ترجمہ: پھر مقدمات یقینیہ یا تو بدیہیات ہیں یا نظریات ہیں، جن کی انتہاء بدیہیات کی طرف ہوتی ہے دور یا تسلسل کے محال ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ مقدمات یقینیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہیات (۲) نظریات، اور نظریات سے مراد وہ نظریات ہیں جن کی انتہاء بدیہیات پر ہوتی ہے، چنانچہ شارح نے اپنے قول لاستحالة الدور او التسلسل سے نظریات کے بدیہیات کی طرف منتهی ہونے کی علت بیان کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نظریات کا سلسلہ بدیہیات پر ختم ہونا ضروری ہے ورنہ تو دور یا تسلسل لازم آئے گا، کیوں کہ نظری کا حصول دوسری شے سے ضروری ہے، اور جب یہ دوسری شے بھی نظری ہو تو یہ بھی اپنے حصول میں کسی تیسری شے کی محتاج ہوگی اسی طرح پر یا تو یہ سلسلہ لایٰ غیر انتہایہ

چلے گا یا پہلی شی کی طرف لوٹے گا اس طرح کہ پہلی شی کا سمجھنا موقوف ہو دوسری شی پر اور دوسری شی کا سمجھنا موقوف ہو پہلی شی پر، اول صورت میں تسلسل لازم آئے گا، اور دوسری صورت میں دور لازم آئے گا، اور یہ دونوں محال ہیں اور جو چیز محال کو مستلزم ہو خود محال ہوتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نظریات کا سلسلہ بدیہیات پر مبنی ہونا ضروری ہے۔

وَأُصُولُهَا الْأَوَّلِيَّاتُ وَالْمُشَاهَدَاتُ وَالتَّجَرُّبِيَّاتُ
وَالْحَدْسِيَّاتُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ وَالْفِطْرِيَّاتُ .
اور بنیادی یقینی باتیں اولیات، مشاہدات، تجربات، حدسیات، متواترات
اور فطریات ہیں۔

توضیح: یقینی اور قطعی باتیں بہت ہیں مگر بنیادی یقینی باتیں چھ ہیں (۱) اولیات (۲) مشاہدات (۳) تجربات (۴) حدسیات (۵) متواترات (۶) فطریات۔
(۱) اولیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین کرنے کے لیے تصور طرفین کے سوا کسی دلیل کی ضرورت نہ ہو جیسے کل جز سے بڑا ہے، خالق کا رتبہ مخلوق سے بڑا ہوتا ہے۔

(۲) مشاہدات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین حواس ظاہرہ یا حواس باطنہ کے ذریعہ حاصل ہو، اول کی مثال جیسے: آفتاب روشن ہے، ان کو حسیات کہتے ہیں، دوم کی مثال جیسے: پیاس لگ رہی ہے ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔

نوٹ: حواس ظاہرہ پانچ ہیں: (۱) قوت باصرہ، یعنی دیکھنے کی قوت (۲) قوت سامعہ، یعنی سننے کی طاقت (۳) قوت ذائقہ، یعنی چکھنے کی طاقت (۴) قوت شامہ، یعنی سونگھنے کی طاقت (۵) قوت لامسہ، یعنی چھونے کی طاقت۔
حواس باطنہ بھی پانچ ہیں:

(۱) حس مشترک: وہ قوت ہے جو ظاہری چیزوں کی صورت حاصل کرتی ہے۔
(۲) خیال: وہ قوت ہے جس میں حس مشترک کے ذریعہ حاصل ہوئی صورتیں

رہتی ہیں۔

(۳) وہم: وہ قوت ہے جو ظاہری چیزوں کے علاوہ پوشیدہ باتوں کو حاصل کرتی ہے جیسے، عداوت۔

(۴) حافظہ: وہ قوت ہے جس میں وہم کے ذریعہ حاصل شدہ چیزیں جمع رہتی ہیں،
(۵) متصرفہ: وہ قوت ہے جو حاصل شدہ چیزوں میں جوڑ توڑ لگاتی رہتی ہے،
تفصیل بڑی کتابوں میں پڑھیں گے۔

(۳) تجربات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین بار بار تجربہ کی بنا پر حاصل ہوا ہو جیسے، جڑی بوٹیوں اور دواؤں کے خواص مثلاً کیلپول (CALPOL) دوائی دافع بخار ہے، جمال گونا دست آور ہے وغیرہ۔

(۴) حدسیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کی طرف ذہن ایک دم پہنچ جائے، صغریٰ اور کبریٰ ترتیب دینے کی ضرورت نہ پڑے بلکہ آدمی اپنی دانائی اور فراست سے سمجھ جائے جیسے، فن نحو کے ماہر سے پوچھا جائے کہ عمر کیا ہے وہ فوراً کہے گا کہ غیر منصرف ہے۔

(۵) متواترات: وہ قضایا ہیں جن کے مضمون پر یقین اتنی بڑی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہو جن کو جھٹلانا عادتاً محال ہو جیسے، مکہ اور مدینہ موجود ہے یا جیسے محمد ﷺ اللہ کے آخری رسول ہیں۔

(۶) فطریات: وہ قضایا ہیں جن کے مضامین پر یقین ایسے دلائل کے ذریعہ حاصل ہو جو تصور طریقین کے وقت عام طور پر ذہن میں حاضر رہتے ہیں جیسے، چار جفت ہے اس قضیہ کے ذہن میں آنے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی ذہن میں حاضر رہتی ہے، وہ یہ کہ چار دو برابر حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے، اور جو عدد برابر حصوں پر منقسم ہو وہ جفت ہے لہذا چار جفت ہے۔

قَوْلُهُ وَأَصُولُهَا فَأَصُولُ الْيَقِينِيَّاتِ هِيَ الْبَدِيهِيَّاتُ وَالنَّظَرِيَّاتُ مُتَفَرِّعَةٌ عَلَيْهَا وَالْبَدِيهِيَّاتُ سِتَّةُ أَقْسَامٍ بِحُكْمِ الْإِسْتِقْرَاءِ وَوَجْهُ الضَّبْطِ أَنَّ الْقَضَايَا الْبَدِيهِيَّةَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ تَصَوُّرُ طَرَفَيْهَا مَعَ النَّسْبَةِ كَأَفِيَّافِي الْحُكْمِ وَالْجَزْمِ أَوْ لَا يَكُونَ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلِيَّاتُ وَالثَّانِي إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ

عَلَى وَاسِطَةٍ غَيْرِ الْحِسِّ الظَّاهِرِ أَوِ الْبَاطِنِ أَوْ لَا الثَّانِي الْمُشَاهَدَاتُ
وَتَنْقَسِمُ إِلَى مُشَاهَدَاتٍ بِالْحِسِّ الظَّاهِرِ وَتُسَمَّى حِسِّيَّاتٍ وَإِلَى
مُشَاهَدَاتٍ بِالْحِسِّ الْبَاطِنِيِّ وَيُسَمَّى وَجْدَانِيَّاتٍ وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ تَكُونَ
تِلْكَ الْوَاسِطَةُ بِحَيْثُ لَا تَغِيبُ عَنِ الذَّهْنِ عِنْدَ حُضُورِ الْأَطْرَافِ أَوْ لَا
تَكُونَ كَذَلِكَ وَالْأَوَّلُ هِيَ الْفُطْرِيَّاتُ وَتُسَمَّى قَضَايَا قِيَاسَاتِهَا مَعَهَا
وَالثَّانِي إِمَّا أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيهِ الْحَدْسُ وَهُوَ انْتِقَالُ الذَّهْنِ مِنَ الْمَبَادِي
إِلَى الْمَطَالِبِ أَوْ لَا يُسْتَعْمَلَ فَالْأَوَّلُ الْحَدْسِيَّاتُ وَالثَّانِي إِنْ كَانَ
الْحُكْمُ فِيهِ حَاصِلًا بِأَخْبَارِ جَمَاعَةٍ يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ تَوَاطُئُهُمْ عَلَى
الْكُذْبِ فَهُوَ الْمُتَوَاتِرَاتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ حَاصِلًا مِنْ كَثْرَةِ
التَّجَارِبِ فَهِيَ التَّجْرِبِيَّاتُ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا.

ترجمہ: باتن کا قول ”واصولها“ پس یقینی بنیادی باتیں وہ بدیہیات ہیں اور نظریات بدیہیات پر متفرع ہیں اور بدیہیات کی چھ قسمیں ہیں استقراء کے حکم سے، دلیل حصر یہ ہے کہ قضایا بدیہیہ یا تو ان کے طرفین کا تصور نسبت کے ساتھ کافی ہوگا حکم اور اعتقاد میں، یا کافی نہ ہوگا، پس اول صورت وہ اولیات ہیں، اور ثانی صورت یا تو وہ موقوف ہوگی ایسے واسطہ پر جو حس ظاہر اور باطن کے علاوہ ہے، یا موقوف نہ ہوگی، دوسری صورت مشاہدات ہے، اور مشاہدات منقسم ہوتے ہیں ان چیزوں کی طرف جو ظاہری حس سے جانے جائیں، اور ان کا نام حسیات رکھا جاتا ہے اور ان چیزوں کی طرف جو باطنی حس سے جانے جاتے ہیں اور ان کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے، اور پہلی صورت یا تو وہ واسطہ اس حیثیت سے ہو کہ جو اطراف کے حاضر ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہ ہو، یا ایسا نہ ہو، اول وہ فطریات ہیں، اور ان کا نام رکھا جاتا ہے قضایا قیاساتھا معھا (ایسے قضایا جن کی دلیل ان کے ساتھ ہو) اور ثانی صورت یا تو اس میں حدس کو استعمال کیا جائے گا اور وہ ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف منتقل ہونا ہے، یا حدس استعمال نہ کیا

جائے گا، اول صورت حدیات ہے اور ثانی صورت اگر حکم اس میں حاصل ہو ایسی جماعت کے خبر دینے سے جس کا عقل کے نزدیک جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو پس یہ متواترات ہے اور اگر ایسا نہ ہو، بلکہ وہ حاصل ہو تجربوں کی کثرت سے، پس یہ تجربات ہیں، اور اس دلیل حصر سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔

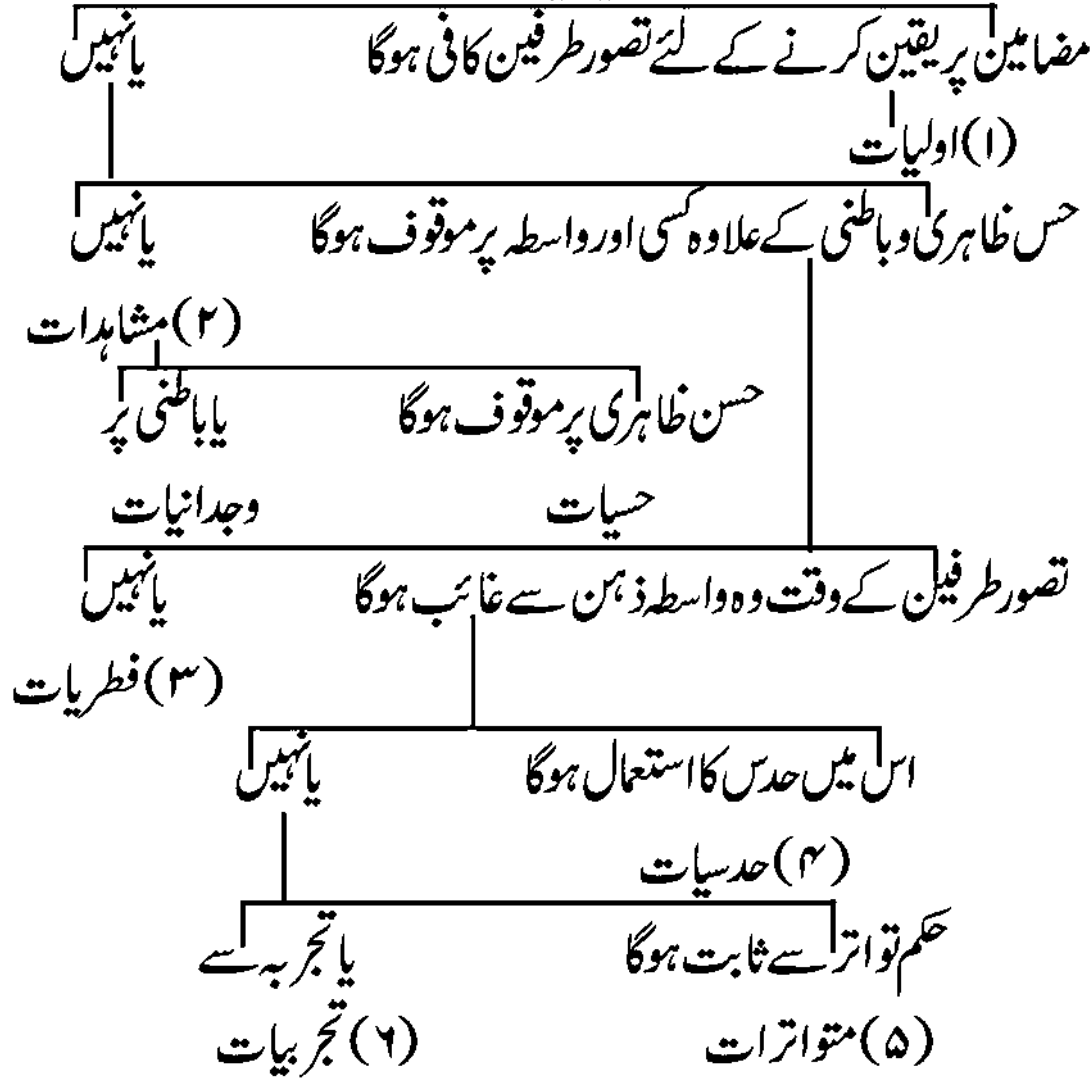
تشریح: یقینی بنیادی باتیں بدیہیات ہیں، رہی نظریات تو یہ سب بدیہیات پر متفرع ہیں یعنی بدیہیات سے حاصل شدہ ہیں، اور بدیہیات کی کل چھ قسمیں ہیں۔
بدیہیات کی چھ اقسام میں دلیل حصر:

دلیل حصر یہ ہے کہ قضایا بدیہیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے مضامین پر یقین کرنے کے لئے نسبت کے ساتھ طرفین کا تصور (موضوع، محمول کا علم) کافی ہو گیا نہیں، پہلی صورت (نسبت کے ساتھ تصور طرفین کافی ہو) اولیات ہے اور ثانی صورت (نسبت کے ساتھ تصور طرفین کافی نہ ہو) پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو حس ظاہری یا باطنی کے علاوہ کسی واسطہ پر موقوف ہوگی یا نہیں، ثانی صورت (حس ظاہری و باطنی کے علاوہ پر موقوف نہ ہو) مشاہدات ہے، اول صورت (حس ظاہری اور باطنی کے علاوہ کسی اور واسطہ پر موقوف ہو) دو حال سے خالی نہیں یا تو واسطہ اس قسم کا ہوگا کہ وہ قضیہ کے دونوں طرفوں کے موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا، اول صورت (وہ واسطہ قضیہ کے دونوں طرف موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہ ہو) فطریات ہے اور اس کا دوسرا نام قضایا قیاساتھا معھا (ایسے قضایا جن کی دلیل ان کے ساتھ ہو) ہے، اور ثانی صورت (وہ واسطہ ذہن سے غائب ہو جائے) دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حدس کا استعمال ہوگا یا نہیں اور اول صورت (اس میں حدس کا استعمال ہو) حدیات ہے اور ثانی صورت (اس میں حدس کا استعمال نہ ہو) پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا بلکہ اس میں حکم بہت زیادہ تجربہ سے حاصل ہوگا، پہلی

صورت (اس میں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو) متواترات ہے اور ثانی صورت (اس میں حکم بہت زیادہ تجربہ سے حاصل ہوگا) تجربات ہے۔

دلیل حصر کا نقشہ

بدیہیات



نوٹ: حیات اور وجدانیات مشاہدات کی دو قسمیں ہیں۔

حدس کی تعریف: قوله وهو انتقال الذهن الخ حدس کے لغوی معنی دانائی، زیرکی کے ہیں۔

حدس کی اصطلاحی تعریف: ایسی چیز ہے کہ جس میں ذہن مبادیات (قضایا) سے ایک دم نتیجہ کی طرف پہنچ جائے، نظر و فکر کی ضرورت نہ ہو جیسے: چاند کی روشنی سورج

کی روشنی کا پرتو ہے، جیسے کسی ماہر نحو سے پوچھا جائے کہ ضَرْبَ زَيْدٍ میں زید پر کیا حرکت ہے تو وہ فوراً جواب دے گا کہ زید پر رفع ہے، کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ زید نائب فاعل ہے اور ہر نائب فاعل مرفوع ہوتا ہے لہذا زید مرفوع ہے۔

قوله: وقد علم بذلك الخ: شارح فرماتے ہیں کہ اس دلیل حصر سے ”اولیات، مشاہدات، تجربات، حدسیات، متواترات، اور فطریات“ میں سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہوگئی، سہولت کے لئے متن کی توضیح کے ضمن میں ان میں سے ہر ایک کی تعریف بیان کر دی گئی ہے۔

قَوْلُهُ الْأَوَّلِيَّاتُ كَقَوْلِنَا الْكُلُّ أَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ قَوْلُهُ: وَالْمُشَاهَدَاتُ
أَمَّا الْمُشَاهَدَاتُ الظَّاهِرَةُ فَكَقَوْلِنَا الشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ وَأَمَّا
الْمُشَاهَدَاتُ الْبَاطِنَةُ فَكَقَوْلِنَا إِنَّ لَنَا جُوعًا وَعَطَشًا قَوْلُهُ وَالتَّجَرِبَاتُ
كَقَوْلِنَا السَّقْمُونِيَا مُسْهَلٌ لِلصَّفَرَاءِ قَوْلُهُ: وَالْحَدْسِيَّاتُ كَقَوْلِنَا نُورُ الْقَمَرِ
مُسْتَفَادٌ مِنْ نُورِ الشَّمْسِ قَوْلُهُ: وَالْمُتَوَاتِرَاتُ كَقَوْلِنَا مَكَّةُ مُوجُودٌ قَوْلُهُ
وَالْفَطْرِيَّاتُ كَقَوْلِنَا الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ فَإِنَّ الْحُكْمَ فِيهِ بِوَاسِطَةٍ لَا تَغِيبُ عَنْ
ذَهْنِكَ عِنْدَ مُلَاحَظَةِ أَطْرَافِ هَذَا الْحُكْمِ وَهُوَ الْإِنْقِسَامُ بِمُتَسَاوِيَيْنِ.

ترجمہ: ماتن کا قول الاولیات جیسے ہمارا قول الكل اعظم من الجزء
ماتن کا قول بہر حال مشاہدات ظاہرہ جیسے: ہمارا قول الشمس مشرقة والنار محرقة
اور بہر حال مشاہدات باطنہ جیسے: ہمارا قول ان لنا جوعاً وعطشاً اور ماتن کا قول تجربات
جیسے ہمارا قول السقمونيا مسهل للصفرء، ماتن کا قول الحدسیات جیسے ہمارا قول نور
القمر مستفاد من نور الشمس، ماتن کا قول المتواترات جیسے ہمارا قول مكة
موجودة، ماتن کا قول والفطریات جیسے ہمارا قول الاربعة زوج، کیوں کہ حکم اس میں
ایسے واسطہ کے ذریعہ سے ہے، جو تیرے ذہن سے غائب نہیں ہوتا اس حکم کے اطراف
کے ملاحظہ کے وقت اور وہ برابر حصوں میں منقسم ہونا ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح ترتیب وار اولیات، مشاہدات، تجربات وغیرہ کی مثال ذکر فرما رہے ہیں، اولیات کی مثال الكل اعظم من الجزء ہے، دیکھئے اس قضیہ میں موضوع، محمول اور نسبت کا تصور کرنے سے عقل کو یقین حاصل ہو گیا کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے کسی واسطہ کی ضرورت نہیں۔

قوله: المشاهدات: مشاہدات ظاہرہ کی مثال جیسے: الشمس مشرقة والنار محرقة دیکھئے! پہلی مثال میں سورج کے روشن ہونے کا حکم قوت باصرہ کے ذریعہ لگایا گیا اور آگ کے جلانے کا حکم قوت لامسہ کے ذریعہ لگایا گیا، مشاہدات باطنہ کی مثال جیسے ان لنا جوعا وعطشا ہے، دیکھئے! اس مثال میں بھوک اور پیاس کا حکم حس باطن کے ذریعہ لگایا گیا ہے۔

قوله: والتجربات: کقولنا الخ: تجربات کی مثال السقمونيا مسهل للصفراء ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ سقمونیا (جمال گوٹا) استعمال کیا جائے تو اس سے دست آنے لگتا ہے، اور دست کے ذریعہ صفراء (پتا) باہر نکل آتا ہے، اس بار بار کے تجربے نے بتا دیا کہ ”السقمونيا مسهل للصفراء“ یہی تجربات ہے۔

قوله: والحدسیات کقولنا الخ حدسیات کی مثال نور القمر مستفاد من نور الشمس ہے، کہ چاند سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے یہ بات ہمیں حدس (دانائی) کے ذریعہ معلوم ہوئی۔

قوله: المتواترات: کقولنا مكة موجودة الخ: متواترات کی مثال ”مكة موجودة“ ہے بڑی جماعت کی خبر دینے کے ذریعہ سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ مکہ موجود ہے، یہ خبر دینے والی بڑی جماعت ایسی ہے کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے۔

قوله: والفطريات: کقولنا الاربعة زوج الخ: فطريات کی مثال ”الاربعة زوج“ ہے، یہاں محض اطراف (موضوع، محمول، نسبت) کے تصور سے چار کے جفت ہونے کا یقین نہیں ہو سکتا؛ بلکہ چار کے جفت ہونے کے یقین کے لئے واسطہ کی ضرورت

ہے، وہ واسطہ چار کا دو برابر حصوں میں منقسم ہونا ہے۔

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْأَوْسَطُ مَعَ عَلَيْهِ لِلنَّسْبَةِ فِي الذَّهْنِ عِلَّةً لَهَا فِي
الْوَاقِعِ فَ”لَمْ ي“ وَإِلَّا فَ”إِنِّي“

پھر اگر حد اوسط (نتیجہ) کے لئے ذہن میں اس کی علت ہونے کے ساتھ
خارج میں بھی اس نسبت (نتیجہ) کے لئے علت ہو تو وہ برہان لمی ہے، ورنہ پھر برہان
انی ہے۔

توضیح: قیاس برہانی کی دو قسمیں ہیں (۱) برہان لمی (۲) برہان انی
(۱) برہان لمی: وہ برہان ہے جس میں حد اوسط نتیجہ کی نسبت (خواہ ایجابی ہو،
یا سلبی) کے لئے جس طرح ذہن میں علت ہو اسی طرح خارج میں بھی علت ہو، بالفاظ
دیگر ”علت سے معلول پر استدلال کرنا“ جیسے

یہاں آگ موجود ہے (صغریٰ)

اور جہاں بھی آگ موجود رہتی ہے دھواں موجود ہوتا ہے (کبریٰ)

پس یہاں دھواں موجود ہے (نتیجہ)

برہان انی: وہ برہان ہے جس میں حد اوسط نتیجہ کی نسبت (خواہ ایجابی ہو، یا
سلبی) کے لئے صرف ذہن میں علت ہو، خارج میں علت نہ ہو، بالفاظ دیگر ”معلول
سے علت پر استدلال کرنا“ جیسے:

وہاں دھواں موجود ہے (صغریٰ)

اور جہاں بھی دھواں موجود ہوتا ہے آگ ہوتی ہے (کبریٰ)

پس وہاں آگ موجود ہے (نتیجہ)

قَوْلُهُ: ثُمَّ إِنْ كَانَ إلخ: الْحَدُّ الْأَوْسَطُ فِي الْبُرْهَانِ بَلْ فِي كُلِّ
قِيَاسٍ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالنَّسْبَةِ الْإِيجَابِيَّةِ أَوِ السَّلْبِيَّةِ
الْمَطْلُوبَةِ فِي النَّتِيجَةِ وَلِهَذَا يُقَالُ لَهُ الْوَاسِطَةُ فِي الْإِثْبَاتِ وَالْوَاسِطَةُ فِي
التَّصْدِيقِ فَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ وَاسِطَةً فِي الثُّبُوتِ أَيْضاً أَيْ عِلَّةً

لِتِلْكَ النَّسْبَةِ الْإِيجَابِيَّةِ أَوْ السَّلْبِيَّةِ فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ
كَتَعَفْنِ الْأَخْلَاطِ فِي قَوْلِكَ هَذَا مُتَعَفْنِ الْأَخْلَاطِ وَكُلُّ مُتَعَفْنِ
الْأَخْلَاطِ فَهُوَ مَحْمُومٌ فَهَذَا مَحْمُومٌ فَالْبُرْهَانُ حِينَئِذٍ يُسَمَّى "بُرْهَانُ
الْمَمْنِ" لِذَلَالَتِهِ عَلَى مَا هُوَ لِمُ الْحُكْمِ وَعَلَيْهِ فِي الْوَاقِعِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ
وَاسِطَةً فِي الثَّبُوتِ يَعْنِي لَمْ يَكُنْ عِلَّةً لِلنَّسْبَةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَالْبُرْهَانُ
حِينَئِذٍ يُسَمَّى "بُرْهَانُ الْإِنْيِ" حَيْثُ لَمْ يَدُلَّ إِلَّا عَلَى انِّيَّةِ الْحُكْمِ
وَتَحَقُّقِهِ فِي الذَّهْنِ دُونَ عِلَّتِهِ لِلْحُكْمِ فِي الْوَاقِعِ سَوَاءً كَانَتْ الْوَاسِطَةُ
حِينَئِذٍ مَعْلُولًا لِلْحُكْمِ كَالْحُمَى فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ مَحْمُومٌ وَكُلُّ مَحْمُومٍ
مُتَعَفْنِ الْأَخْلَاطِ فَزَيْدٌ مُتَعَفْنِ الْأَخْلَاطِ وَقَدْ يُخْتَصُّ هَذَا بِاسْمِ الدَّلِيلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول "ثم ان كان الخ" حد اوسط برہان میں بلکہ ہر قیاس
میں ضروری ہے کہ وہ علت ہو اس نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے علم کے حصول کے لئے جو نتیجہ
میں مطلوب ہوتی ہے، اسی وجہ سے اس حد اوسط کو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق
کہا جاتا ہے، پس اگر حد اوسط واسطہ فی الاثبات ہونے کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت
بھی ہو یعنی اس نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے علت ہو واقع اور نفس الامر میں جیسے: بتعفن
الاخلاق تیرے قول ہذا متعفن الاخلاق و کل متعفن الاخلاق فهو محموم
فہذا محموم، تو برہان کا اس وقت نام برہان لمی رکھا جاتا ہے، اس کے دلالت کرنے کی
وجہ سے اس چیز پر جو کہ واقع اور خارج میں حکم کی لم اور اس کی علت ہے اور اگر حد اوسط میں
واسطہ نہ ہو یعنی حد اوسط علت نہ ہو نفس الامر میں، تو برہان کا نام برہان انی رکھا جاتا ہے، اس
لئے کہ وہ نہیں دلالت کرتی مگر ذہن میں حکم کے تحقق پر نہ کہ خارج میں حکم کی علت پر، برابر
ہے کہ واسطہ اس وقت حکم کے لئے معلول ہو جیسے: کہ حمی ہمارے قول زید محموم و کل
محموم متعفن الاخلاق فزید متعفن الاخلاق میں۔ اور کبھی اسی برہان کو دلیل
کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔

تشریح: قیاس برہانی بلکہ ہر قیاس میں دو قضیوں کو ماننے کی وجہ سے نتیجہ کی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا جو علم ہم کو ہوتا ہے وہ حد اوسط کی وجہ سے ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حد اوسط نتیجہ کے علم کی علت ہے، جیسے:

کل انسان حیوان (صغریٰ)

و کل حیوان جسم (کبریٰ)

کل انسان جسم (نتیجہ)

دیکھئے یہاں ان دونوں قضیوں (صغریٰ، کبریٰ) کو ماننے کی وجہ سے ہمیں کل انسان جسم کا علم ہوا اور یہ علم ہمیں حد اوسط (حیوان) کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔

قوله لهذا يقال له الخ: چونکہ حد اوسط نتیجہ کے علم کی علت ہے اس لئے حد اوسط کو واسطہ فی الاثبات بھی کہتے ہیں اور واسطہ فی التصدیق بھی کہتے ہیں۔

حد اوسط کا نام واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق اس وجہ سے رکھتے ہیں کہ وہ نتیجہ کے حکم کے ثبوت کے لئے علت بنتا ہے۔

قوله ثم ان كان الخ: اگر حد اوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت بھی ہو یعنی اگر حد اوسط نتیجہ کی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے ذہن میں علت ہونے کے ساتھ واقع اور نفس الامر یعنی خارج میں بھی علت ہو تو یہ برہان لمی ہے، جیسے:

هذا متعفن الاخلاط (صغریٰ)

و كل متعفن الاخلاط محموم (کبریٰ)

فهذا محموم (نتیجہ)

ترجمہ: اس شخص کے اخلاط (خون، بلغم، صفراء اور سوداء) بگڑ گئے ہیں، اور جس شخص کے بھی اخلاط بگڑ جاتے ہیں اس کو بخار ہو جاتا ہے، پس یہ شخص بخار والا ہے۔

اخلاط (خون، بلغم، صفراء) کا فساد بخار کی علت ہے، پس اس سے بخار پر استدلال کرنا مستدل کے ذہن میں بھی علت ہے اور خارج میں بھی۔

قوله فالبرهان الخ: لمي یہ لِم سے ماخوذ ہے اور لِم کے معنی ہیں جس کے ذریعہ کسی چیز کی علت معلوم کی جائے، اور یہ برہان بھی حقیقت میں حکم کی علت پر دلالت کرتی ہے، اس وجہ سے اس کو برہان لمی کہتے ہیں۔

فائدہ: لِم کی اصل لما ہے آخر سے الف حذف کر دیا گیا، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ جب ما استفہامیہ پر حرف جرد داخل ہو تو آخر سے الف حذف ہو جاتی ہے، پھر میم پر تشدید دیدی گئی لِم ہو گیا۔

اگر حد اوسط نتیجہ کی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے صرف ذہن میں علت ہو خارج میں علت نہ ہو تو یہ برہان انی ہے، جیسے:

زید محموم (صغریٰ)

وکل محموم متعفن الا خلط (کبریٰ)

فزید متعفن الا خلط (نتیجہ)

ترجمہ: زید بخار والا ہے اور ہر بخار والے کے اخلاط بگڑ چکے ہیں پس زید کے اخلاط بھی فاسد ہو گئے ہیں۔

دیکھئے! اس مثال میں بخار اخلاط کے فساد کی علت نہیں بلکہ بخار معلول ہے پس بخار سے اخلاط کے فساد پر استدلال کرنا صرف ذہن میں علت ہے خارج میں علت نہیں ہے لہذا یہ برہان انی ہے۔

برہان انی کی وجہ تسمیہ: انی یہ اِن سے ماخوذ ہے، جو کہ حرف مشبہ بالفعل ہے جس کے معنی تحقق اور اثبات کے ہیں اور یہ برہان بھی چونکہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حکم ذہن میں ثابت ہے وہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ حکم خارج میں ثابت ہے اس وجہ سے اس کو برہان انی کہتے ہیں۔

سواء كان الواسطة الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جس وقت حد اوسط نتیجہ کی نسبت ایجابیہ اور سلبیہ کے لئے خارج میں علت نہ ہو، تو اس وقت دو صورتیں ہیں (۱)

حد اوسط حکم کے لئے معلول ہو اور حکم اس کے لئے علت ہو، جیسے:

زید محموم (صغریٰ)

وکل محموم متعفن الاخلاط (کبریٰ)

فزید متعفن الاخلاط (نتیجہ)

دیکھئے! اس مثال میں محموم (بخار زدہ) حد اوسط ہے اور متعفن الاخلاط حکم ہے یہاں محموم، متعفن الاخلاط کی علت نہیں بلکہ معلول ہے۔

وقد يختص الخ: اور اس صورت کو (جہاں حد اوسط خارج میں حکم کا معلول ہو علت نہ ہو) کبھی دلیل کہتے ہیں حالانکہ دلیل کے لغوی معنی ”رہنما“ کے آتے ہیں اور منطقہ کی اصطلاح میں دلیل ایسی چیز کو کہتے ہیں جو ایسے قضایا سے مرکب ہو جن میں صحیح نظر کرنے سے مطلوب کی طرف پہونچنا ممکن ہو، پس معلوم ہوا کہ دلیل اصل میں کلی ہے یعنی ایسا امر ہے کہ جو ان قضایا سے مرکب ہو کہ جن میں صحیح نظر کرنے کے بعد مطلوب جزئی حاصل ہو، اب اس خاص مرکب کو دلیل کہنے لگے کہ جس میں حد اوسط حکم کے لیے علت نہ ہو بلکہ معلول ہو۔

أَوَّلَمْ يَكُنْ مَعْلُولًا لِلْحُكْمِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ عِلَّةً لَهُ؛ بَلْ يَكُونَانِ مَعْلُولَيْنِ لِثَالِثٍ وَهَذَا لَمْ يُخْتَصَّ بِاسْمٍ كَمَا يُقَالُ هَذِهِ الْحُمَّى تَشْتَدُّ غِبًّا وَكُلُّ حُمَّى تَشْتَدُّ غِبًّا مُحْرِقَةٌ فَهَذِهِ الْحُمَّى مُحْرِقَةٌ فَإِنَّ إِشْتِدَادَهَا غِبًّا لَيْسَ مَعْلُولًا لِلْإِحْرَاقِ وَلَا الْعَكْسَ؛ بَلْ كِلَاهُمَا مَعْلُولَانِ لِلصَّفَرَاءِ الْمُتَعَفِّنَةِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْعُرُوقِ.

ترجمہ: یا حد اوسط حکم کے لئے معلول نہ ہو جیسا کہ وہ حکم کے لئے علت نہ ہو، بلکہ وہ دونوں کسی تیسری چیز کے لئے معلول ہوں یہ برہان نہیں خاص کی گئی کسی نام کے ساتھ، جیسا کہ کہا جاتا ہے: هَذِهِ الْحُمَّى تَشْتَدُّ غِبًّا وَكُلُّ حُمَّى تَشْتَدُّ غِبًّا مُحْرِقَةٌ فَهَذِهِ الْحُمَّى مُحْرِقَةٌ پس بیشک اس بخار کا کبھی کبھی شدت اختیار کرنا احراق کے لئے

معلول نہیں ہے، اور نہ ہی اس کا الٹا، بلکہ دونوں معلول ہیں اس صفراء کے جو بگڑ گیا ہے اور رگوں سے نکلنے والا ہے۔

تشریح: حد اوسط حکم کے لئے معلول نہ ہو جیسا کہ حد اوسط حکم کے لئے علت نہیں بلکہ حد اوسط اور حکم دونوں تیسری چیز کے لئے معلول ہوں اس قسم کا کوئی خاص نام نہیں ہے، جیسے:

هذه الحمى تشتد غبا (صغریٰ)

وكل حمى تشتد غبا محرقة (کبریٰ)

فهذه الحمى محرقة (نتیجہ)

ترجمہ: یہ کبھی کبھی بخار شدت اختیار کرتا ہے اور ہر وہ بخار جو کبھی کبھی شدت اختیار کرتا ہے وہ جلانے والا ہے لہذا یہ بھی جلانے والا ہے۔

دیکھئے! اس مثال میں اشتداد غبا (بخار کی بتدریج سختی) حد اوسط ہے اور محرقة حکم ہے یہاں اشتداد غبا حکم کا معلول نہیں ہے اور نہ ہی حکم اشتداد غبا کا معلول ہے، بلکہ اشتداد غبا اور احراق دونوں ایک تیسری چیز یعنی صفراء کے معلول ہیں، جب کہ صفراء میں فساد آچکا ہو اور رگوں سے نکل رہا ہو یعنی صفراء میں خرابی کی وجہ سے بخار بتدریج سختی سے چڑھتا ہے اور جلاتا بھی ہے۔

وَإِمَّا جَدَلِيَّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ وَالْمُسَلَّمَاتِ وَإِمَّا خَطَابِيَّ
يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَقْبُولَاتِ وَالْمَظْنُونَاتِ وَإِمَّا شِعْرِيَّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ
وَإِمَّا سَفْسَطِيَّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ وَالْمُشَبَّهَاتِ .

اور یا قیاس جدلی ہے جو مشہورات اور مسلم باتوں سے مرکب ہوتا ہے، اور یا قیاس خطابي ہے جو مقبول اور مظنون باتوں سے مرکب ہوتا ہے اور یا قیاس شعري ہے جو خیالی باتوں سے مرکب ہوتا ہے اور یا قیاس سفسطی ہے جو وہمی اور سچ کے مشابہ باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔

توضیح: قیاس جدلی: وہ قیاس ہے جو مقدمات مشہورہ یا کسی فریق کے مانے ہوئے مقدمات سے مرکب ہو، خواہ وہ مقدمات صحیح ہوں، یا غلط، جیسے:

ہندوؤں کا یہ کہنا کہ جانور ذبح کرنا برا ہے (صغریٰ)
اور ہر برا کام واجب ترک ہے (کبریٰ)
پس جانور کا ذبح کرنا واجب ترک ہے (نتیجہ)

قیاس خطابی: وہ قیاس ہے جو سچے یا جھوٹے مقبولات یا منظونات سے مرکب ہو جیسے:

زید رات کو پوشیدہ طور پر گلیوں میں گھومتا ہے (صغریٰ)
اور جو پوشیدہ طور گلیوں میں پھرتا ہے وہ چور ہوتا ہے (کبریٰ)
لہذا زید چور ہے (نتیجہ)
اس سے غالب گمان ہوا یقین نہیں ہوا۔

قیاس شعری: وہ قیاس ہے جو محض خیالی قضایا سے مرکب ہو چاہے واقعہ صادق ہوں یا کاذب، جیسے:

میرا محبوب چاند ہے (صغریٰ)
اور ہر چاند عالم کو روشن کرتا ہے (کبریٰ)
لہذا میرا محبوب عالم کو روشن کرتا ہے (نتیجہ)

قیاس سفسطی: وہ قیاس ہے جو وہی باتوں یا ملتی جلتی سچ باتوں سے مرکب ہو، جیسے:

ہر موجود چیز اشارہ کے قابل ہے (صغریٰ)
اور جو اشارہ کے قابل ہو وہ جسم والا ہے (کبریٰ)
پس ہر موجود جسم والا ہے (نتیجہ)

قَوْلُهُ: مِنَ الْمَشْهُورَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي يُطَابِقُ فِيهَا آرَاءُ الْكُلِّ كَحُسْنِ الْإِحْسَانِ وَقُبْحِ الْعُدْوَانِ أَوْ آرَاءُ طَائِفَةٍ كَقُبْحِ ذُبْحِ الْحَيَوَانَاتِ عِنْدَ أَهْلِ الْهِنْدِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”من المشهورات“ وہ ایسے قضایا ہیں جن کے متعلق تمام کی رائیں متفق ہوں، جیسے احسان کا اچھا ہونا اور ظلم کا برا ہونا، یا ان کے متعلق کسی مخصوص جماعت کی رائیں متفق ہوں، جیسے اہل ہند (ہنود) کے نزدیک جانوروں کے ذبح کا برا ہونا۔

تشریح: قوله من المشهورات: مشہورات: وہ قضایا ہیں جن کے متعلق تمام لوگوں کی رائے ایک ہو، یا کسی مخصوص جماعت کی رائے ایک ہو، اول کی مثال جیسے: الظلم قبیح (ظلم برا ہے) الاحسان حسن (احسان اچھا ہے) ثانی کی مثال جیسے: اہل ہند کا قول ذبح الحيوان مذموم (جانور ذبح کرنا برا ہے)۔

قَوْلُهُ: وَالْمُسَلَّمَاتُ: هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي سُلِّمَتْ مِنَ الْخَصْمِ فِي الْمُنَازَرَةِ أَوْ بُرِّهَنَ عَلَيْهَا فِي عِلْمٍ وَأُخِذَتْ فِي عِلْمٍ آخَرَ عَلَى سَبِيلِ التَّسْلِيمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”والمسلمات“ وہ ایسے قضایا ہیں جن کو مناظرہ میں مد مقابل کی طرف سے تسلیم کر لیا گیا ہو، یا ان پر کسی علم میں دلیل قائم کی گئی ہو اور دوسرے علم میں بطور تسلیم اسے لے لیا گیا ہو۔

تشریح: مسلمات کی تعریف: مسلمات وہ قضایا ہیں (خواہ سچے ہوں یا جھوٹے) جن کو مناظرے میں فریق مخالف نے مان لیا ہو، یعنی جن کو مناظرے کے دونوں فریق تسلیم کرتے ہوں، جیسے ایک اصول مسلم ہے ”جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے“ اس اصول کو مناظرے کے دونوں فریق مانتے ہیں۔

مسلمات کی دوسری تعریف: مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جن پر ایک علم میں دلیل قائم کی گئی ہو، اور دوسرے علم میں ان کو بطور تسلیم لے لیا گیا ہو، مثلاً: اصول فقہ کا قاعدہ ہے ”الیقین لا يزول بالشك“ (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا) اس قاعدہ کو دوسرے اہل فن بھی مانتے ہیں۔

قَوْلُهُ: وَمِنَ الْمَقْبُولَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي تُؤْخَذُ مِنْ مَنْ يُعْتَقَدُ فِيهِ كَالْأَوْلِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ .

ترجمہ: ماتن کا قول ”من المقبولات“ وہ ایسے قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے جاتے ہیں جن کے بارے میں اعتقاد کیا جاتا ہے جیسے: اولیاء اور حکماء۔

تشریح: مقبولات: وہ قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے گئے ہیں جن کے بارے میں عقیدت ہو، خواہ وہ عقیدت امرساوی میں ہو، یا عقل و دین میں زیادتی کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ سے ہو، اول کی مثال جیسے: انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور اولیاء کرام کے کرامات، ثانی کی مثال جیسے: اہل علم اور زاہدوں کے اقوال مثلاً: الحرص مفتاح الذل، لایح ذلت کی کنجی ہے، جیسی کرنی ویسی بھرنی، جیسی نیت ویسی برکت۔

قَوْلُهُ: وَالْمَظْنُونَاتُ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي يَحْكُمُ بِهَا الْعَقْلُ حُكْمًا رَاجِحًا غَيْرَ جَازِمٍ وَمُقَابَلَتُهُ بِالْمَقْبُولَاتِ مِنْ قَبِيلٍ مُقَابَلَةُ الْعَامِّ بِالْخَاصِّ فَالْمُرَادُ بِهِ مَاسَوِي الْخَاصِّ .

ترجمہ: ماتن کا قول ”والمظنونات“ وہ ایسے قضایا ہیں جن کی وجہ سے عقل ایسا حکم رائج لگائے جو قطعی نہ ہو، اور اس کا مقابلہ مقبولات سے عام کے خاص کے ساتھ مقابلہ کے قبیل سے ہے، پس عام سے خاص کے ماسوی مراد ہے۔

تشریح: مظنونات: وہ قضایا ہیں جن سے ذہن میں غالب گمان پیدا ہو جائے، جیسے:

هذا الحائط ينتثر منه التراب (صغری)

وكل ما ينتثر منه التراب فهو ينهدم (کبری)

فهذا الحائط ينهدم (نتیجہ)

ترجمہ: اس دیوار سے مٹی جھڑتی ہے (صغریٰ) اور ہر وہ چیز جس سے مٹی جھڑتی

ہے وہ منہدم ہو جاتی ہے (کبریٰ) پس یہ دیوار منہدم ہو جائے گی (نتیجہ)۔

قوله: ومقابلته بالمقبولات الخ: منظونات کے مفہوم کا تقابل مقبولات کے مفہوم کے ساتھ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ عام کا خاص کے ساتھ تقابل ہے، کیوں کہ مقبولات عام ہیں اور منظونات خاص، یہاں مقبولات سے مراد منظونات کے علاوہ ہیں یہاں سے شارح دراصل ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ قیاس خطابی سے ظن حاصل ہوتا ہے اور یہ مرکب ہوتا ہے، منظونات و مقبولات سے، اور جب ان سے ظن حاصل ہوا تو ان میں مقابلہ اور مغایرت نہ رہی حالانکہ متن میں منظونات کا مقبولات پر عطف ہو رہا ہے، اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مقبولات منظونات سے عام ہیں کیوں کہ مقبولات وہ قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے جائیں جن کے بارے میں عقیدت ہو، خواہ وہ جزم کا فائدہ دیں یا ظن کا فائدہ دیں، رہے منظونات: وہ صرف غالب گمان کا فائدہ دیتے ہیں، یہاں مقبولات کا منظونات سے تقابل ایسا ہی ہے جیسا کہ عام کا خاص سے تقابل ہے، پھر جب عام کو خاص کے مقابلے میں لاتے ہیں تو اس سے خاص کے علاوہ مراد ہوتا ہے، جیسے: ”هذا حيوان و ذلك انسان“ تو یہاں حیوان سے انسان کے علاوہ مراد ہوگا، اسی طرح مقبولات سے منظونات کے علاوہ مراد ہوں گے، اور مقبولات یقین کا فائدہ دیں گے۔

اب رہا یہ اشکال کہ ”جب مقبولات منظونات“ کا غیر ہوئے تو اس سے لازم آیا کہ قیاس خطابی جزم کا بھی فائدہ دے گا حالانکہ وہ تو صرف ظن کا فائدہ دیتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال اس وقت لازم آتا کہ جب قیاس خطابی کے سب مقدمات جزم کا فائدہ دینے والے ہوں اور جب بعض مقدمات جزم کا فائدہ دیں اور بعض مقدمات جزم کا فائدہ نہ دیں بلکہ ظن کا فائدہ دیں تو ظن کا فائدہ یقینی ہوا اور جزم کا فائدہ ظنی ہوا۔

قَوْلُهُ: مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي لَا تَدْعُنُ بِهَا النَّفْسُ وَ
لَكِنْ تَتَأَثَّرُ مِنْهَا تَرْغِيْبًا أَوْ تَرْهِيْبًا وَإِذَا اقْتَرَنَ بِهَا سَجَعٌ أَوْ وَزَنٌ كَمَا هُوَ
الْمُتَعَارَفُ الْآنَ لَا زُدَادَ تَأْثِيرًا.

ترجمہ: ناتن کا قول ”من المخیلات“ وہ ایسے قضایا ہیں جن کے ساتھ
نفس کو اذعان حاصل نہ ہو لیکن ان سے نفس متاثر ہوتا ہے، ترغیب یا ترہیب کے طور پر،
اور جب ان کے ساتھ سجع یا وزن ملیں جیسا کہ یہی متعارف ہے تو تاثیر اور بڑھ جائے گی۔
تشریح: مخیلات وہ قضایا ہیں جن کے ساتھ نفس کو یقین حاصل نہ ہو بلکہ ان کو
سن کر نفس میں رغبت یا نفرت پیدا ہو، جیسا کہ جب کہا جائے ”الخمرياقوتية
سيالة“ (شراب یا قوت کی طرح بہنے والی چیز ہے) دیکھئے! اس قضیہ کو سن کر شراب سے نفس
میں نشاط اور اس کو پینے کی رغبت تو پیدا ہوتی ہے لیکن نفس کو یقین حاصل نہیں ہوتا اور جب کہا
جائے ”الخمير مرة مهُوَّة“ (شراب کڑوی اور قے لانے والی ہے) دیکھئے! اس قضیہ کو
سن کر شراب سے نفس میں ایک قسم کی نفرت پیدا ہوتی ہے، اور نفس اس کے پینے سے اعراض
تو کرتا ہے لیکن نفس کو یقین حاصل نہیں ہوتا۔

قوله واذا اقترن: اور جب مخیلات کے ساتھ سجع یا وزن ملے ہوئے ہوں تو
نفس کے اندر تاثیر اور بڑھ جاتی ہے، جیسے:

خَيْالِكَ فِي عَيْنِي وَذِكْرُكَ فِي فَمِي
وَمَثْوَاكَ فِي قَلْبِي فَأَيْنَ تَغِيْبُ

ترجمہ: تیرا خیال میری آنکھوں میں ہے اور تیرا ذکر میرے منہ میں ہے، اور
تیرا ٹھکانہ میرے دل میں ہے تو تو مجھ سے کہاں چھپ سکتا ہے۔
دیکھئے! اس شعر کو سن کر محبوب کی طرف مزید رغبت ہو جاتی ہے۔

قَوْلُهُ: وَإِمَّا سَفْسَطِيٌّ مَنُسوبٌ إِلَى السَّفْسَطَةِ وَهِيَ مُشتَقَّةٌ مِنْ
سُوفَسْطًا مُعَرَّبٌ سُوفَسْطًا لُغَةً يُونَانِيَّةً بِمَعْنَى الْحِكْمَةِ الْمُمَوَّهَةِ أَيْ
الْمُدَلَّسَةِ .

ترجمہ: ماتن کا قول ”واما سفسطی“ منسوب ہے سفسطہ کی طرف اور سفسطہ
مشتق ہے ”سوفسطا“ سے جو سوفاسطا کا کا معرب ہے یونانی زبان ہے یعنی وہ حکمت
جس میں ملمع سازی اور دھوکہ دہی کی گئی ہو۔

تشریح: قولہ واما سفسطی یہاں سے شارح لفظ سفسطی کی تحقیق کر رہے ہیں
چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”سفسطی“ سفسطہ کی طرف منسوب ہے، اور سفسطہ ”سوفسطا“ سے
مشتق ہے اور یہ دراصل معرب ہے سوفاسطا کا اور سوفاسطا یونانی زبان کا لفظ ہے اس
کو عربی میں منتقل کر کے سوفسطا بنا لیا، سوف کے معنی حکمت کے ہیں، اور اسطاء کے معنی
تلبیس (گھڑنے) کے ہیں لہذا سوفسطا کے معنی ہوں گے ایسی حکمت جس میں ملمع
سازی اور دھوکہ دہی کی گئی ہو۔

قَوْلُهُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي يَحْكُمُ بِهَا الْوَهْمُ فِي غَيْرِ
الْمَحْسُوسِ قِيَاسًا عَلَى الْمَحْسُوسِ كَمَا يُقَالُ كُلُّ مَوْجُودٍ فَهُوَ مُتَحَيِّزٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول ”من الوهميات“ وہ ایسے قضایا ہیں جن کے ذریعہ وہم
غیر محسوس میں حکم لگائے محسوس پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ کہا جائے کل موجود
فہو متحیز۔

تشریح: وہمیات: وہ قضایا ہیں جن میں ”وہم“ محسوس چیز کو قیاس کر کے غیر
محسوس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرے جیسے: کہا جاتا ہے کل موجود فہو متحیز (ہر
موجود چیز جگہ کو گھیرنے والی ہے) دیکھئے! اللہ پاک غیر محسوس ہے اس کو محسوس پر قیاس
کر کے وہم یہ فیصلہ کرے کہ اللہ تعالیٰ بھی جگہ گھیرنے والا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ اس سے
منزہ ہے۔

قَوْلُهُ: وَ الْمُشَبَّهَاتُ هِيَ الْقَضَايَا الْكَاذِبَةُ الشَّبِيهَةُ بِالصَّادِقَةِ
الْأَوَّلِيَّةِ أَوْ الْمَشْهُورَةِ لِإِشْتِبَاهِ لَفْظِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”والمشبهات“ وہ ایسے جھوٹے قضایا صادقہ اولیہ یا قضایا مشہورہ کے مشابہ ہوں لفظی یا معنوی اشتباہ کی وجہ سے۔

تشریح: مشبہات: وہ قضایا کاذبہ جو قضایا صادقہ کے لفظاً یا معنی مشابہ ہوں، لفظاً مشابہ ہونے کی مثال جیسے: پانی کے چشمے کے بارے میں کہا جائے ہذہ عین (صغریٰ کاذبہ) وکل عین يستضيء بها العالم (کبریٰ صادقہ) فہذہ العین يستضيء بها العالم (نتیجہ) دیکھئے! اس قیاس سفسطی کو جو قضیہ کاذبہ پر مشتمل ہے اس قضیہ صادقہ کے ساتھ مشابہت لفظی ہے جہاں عین کے معنی آفتاب کے ہوں، مثال کے طور پر سورج کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے ہذہ عین (صغریٰ) وکل عین يستضيء بها العالم (کبریٰ) فہذہ العین يستضيء بها العالم (نتیجہ) یہ قضایا صادقہ ہیں، جن میں صغریٰ اور کبریٰ میں دونوں میں عین سے مراد سورج ہے۔

اور معنی مشابہت کی مثال جیسے: گھوڑے کی اس تصویر کے بارے میں کہا جائے جو دیوار پر نقش ہے ہذا فرس (صغریٰ کاذبہ) وکل فرس صاھل (کبریٰ صادقہ) فہذا الفرس صاھل (نتیجہ) دیکھئے! اس قیاس سفسطی کو جو قضیہ کاذبہ پر مشتمل ہے اس قضیہ صادقہ کے ساتھ مشابہت معنوی ہے جس میں فرس سے مراد عین فرس (گھوڑا) ہو، تصویر مراد نہ ہو، مثال کے طور پر: گھوڑے کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے ہذا فرس (صغریٰ) وکل فرس صاھل (کبریٰ) فہذا الفرس صاھل (نتیجہ) دیکھئے! یہ قضایا صادقہ ہیں جن میں صغریٰ اور کبریٰ میں دونوں میں فرس سے مراد عین فرس (گھوڑا) ہے۔

تنبیہ: اوپر مذکورہ عبارت میں صادقہ اولیہ سے مراد قیاس برہانی ہے اور مشہورہ سے مراد قیاس جدلی ہے۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ فِي الصَّنَاعَاتِ الْخَمْسِ
اِقْتِصَارٌ مُجَلٌّ وَقَدْ أَجْمَلُوهُ وَأَهْمَلُوهُ مَعَ كَوْنِهِ مِنَ الْمُهِّمَّاتِ
وَطَوَّلُوا فِي الْاِقْتِرَانِيَّاتِ الشَّرْطِيَّةِ وَلَوَازِمِ الشَّرْطِيَّاتِ مَعَ قِلَّةِ الْجَدْوَى
وَعَلَيْكَ بِمُطَالَعَةِ كُتُبِ الْقَدَمَاءِ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءَ الْعَلِيلِ وَنَجَاةَ الْغَلِيلِ.

ترجمہ: اور جان لو کہ صناعات خمسہ میں متاخرین نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ ایسا اختصار ہے جو خلل پیدا کرنے والا ہے اور جو متاخرین نے اس بحث کو مجمل اور مہمل رکھا باوجودیکہ یہ بحث مہمات میں سے ہے اور قیاس اقترانی شرطی اور شرطیات کے لوازم میں طول اختیار فرمایا ہے باوجودیکہ فائدہ کم ہے، اور متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ تیرے اوپر لازم ہے کیوں کہ ان میں بیمار کی شفا اور کینہ والوں کی نجات ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح ایک اہم فائدہ کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، وہ یہ ہے کہ متاخرین مناطقہ نے صناعات خمسہ یعنی قیاس برہانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی میں انتہائی اختصار سے کام لیا ہے۔ ان کے مباحث اہم ہونے کے باوجود ان کو اجمالاً بیان کیا، حالانکہ ان کو مفصل بیان کرنا چاہیے تھا، اس کے برخلاف قیاس اقترانی شرطی اور اس کے شرائط میں بہت طویل بحث کی ہے، جبکہ قیاس اقترانی شرطی کی بحث میں بہت کم فائدہ ہے پھر آگے شارح نے فرمایا کہ صناعات خمسہ وغیرہ کی مزید بحث اور تحقیق کے لئے متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، کیوں کہ ان کتب میں اطمینان بخش تفصیل ہے۔

تنبیہ: یہاں شارح نے دو لفظ ”شفاء، نجات“ ذکر فرمایا ہے، ان الفاظ سے شیخ بوعلی ابن سینا کی دو کتاب ”شفاء اور نجات“ کی طرف اشارہ کرنا بھی مقصود ہے۔

خاتمہ

أَجْزَاءُ الْعُلُومِ ثَلَاثَةٌ الْمَوْضُوعَاتُ وَهِيَ الَّتِي يُطْلَبُ فِي الْعِلْمِ
عَنْ أَغْرَاضِهَا الذَّاتِيَّةِ
ہر علم کے تین اجزاء ہوتے ہیں (۱) موضوع: اور موضوع وہ چیز ہے جس
کے ذاتی احوال سے فن میں بحث کی جاتی ہے۔

توضیح: ہر علم کے تین اجزاء ہوتے ہیں (۱) موضوع (۲) مبادی (۳)

مسائل

موضوع ہر علم کا وہ شیء ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ یعنی مخصوص احوال سے
اس علم میں بحث کی جاتی ہے۔ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، یعنی وہ معلوم
تصور اور معلوم تصدیق جو مجہول تصور اور مجہول تصدیق تک پہنچا دے، تفصیل آپ
پڑھ چکے ہیں، اسی طرح عوارض کی دونوں قسموں یعنی عوارض ذاتیہ اور عوارض غریبہ کی
تفصیل ص ۱۱۴، ۱۱۳ پر ملاحظہ فرمائیں۔

قَوْلُهُ أَجْزَاءُ الْعُلُومِ كُلِّ عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ الْمُدَوَّنَةِ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ
أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ أَحَدُهَا مَا يُبْحَثُ عَنْ خَصَائِصِهِ وَالْآثَارِ الْمَطْلُوبَةِ عَنْهُ أَيْ
يَرْجِعُ جَمِيعُ أَبْحَاثِ الْعِلْمِ إِلَيْهِ وَهُوَ الْمَوْضُوعُ وَتِلْكَ الْآثَارُ هِيَ
الْأَغْرَاضُ الذَّاتِيَّةُ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”اجزاء العلوم“ مدونہ علوم میں سے ہر علم میں تین
امور کا ہونا ضروری ہے۔ ان میں ایک وہ چیز ہے جس کے خصائص اور آثار مطلوبہ سے علم
میں بحث کی جاتی ہو، یعنی اس علم کی ساری بحثیں جس کی طرف راجع ہوتی ہیں، اور یہی
چیز اس علم کا موضوع ہے اور وہ خصائص و آثار اعراض ذاتیہ ہیں۔

تشریح: جتنے علوم و فنون مدون اور ایجاد کئے گئے ہیں جیسے: نحو و صرف،

معانی اور بیان و بدیع، علم کلام و فلسفہ، فن حدیث و تفسیر وغیرہ ہر ایک فن میں تین امور کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) فن کا موضوع: یعنی جس کے عوارض ذاتیہ اور مخصوص حالات سے فن میں بحث کی جاتی ہے جو فن کے تمام بحثوں کا مرجع بنتا ہے جیسے علم نحو میں کلمہ اور کلام، علم منطق میں معرف اور حجت بقیہ دو امور کا بیان آگے کی عبارت میں آ رہا ہے۔

الثَّانِي الْقَضَايَا الَّتِي يَقَعُ فِيهَا هَذَا الْبَحْثُ وَهِيَ الْمَسَائِلُ وَهِيَ تَكُونُ نَظَرِيَّةً فِي الْأَغْلَبِ وَقَدْ تَكُونُ بَدِيهِيَّاتٍ مُحْتَاجَةً إِلَى تَنْبِيهِ قَوْلُهُ يُطْلَبُ فِي الْعِلْمِ يَعْمُ الْقِسْمَيْنِ وَأَمَّا مَا يُوجَدُ فِي بَعْضِ النَّسَخِ مِنَ التَّخْصِصِ بِقَوْلِهِ بِالْبُرْهَانِ فَمِنْ زِيَادَاتِ النَّاسِخِ عَلَانَهُ يُمَكِّنُ تَوْجِيهَهُ بِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الْأَغْلَبِ أَوْ بَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْبُرْهَانِ مَا يَشْتَمِلُ التَّنْبِيَةَ.

ترجمہ: دوسری چیز وہ قضیے ہیں جن میں یہ بحث (مذکورہ بحثیں) ہوتی ہے، اور یہی قضیے مسائل ہیں اور مسائل اکثر نظری ہوتے ہیں ورنہ کبھی ایسے بدیہیات ہوتے ہیں جو تنبیہ کی طرف محتاج ہوتے ہیں، اور ماتن کا قول یہ بحث فی العلم دونوں قسموں کے مسائل کو شامل ہے، اور تہذیب کے بعض نسخوں میں یہ بحث کے بعد بالبرہان کی جو تخصیص ہے سو وہ کاتب کی زیادتی کے قبیل سے ہے، علاوہ ازیں اس کی یہ توجیہ ممکن ہے کہ یہ بحث کے بعد بالبرہان کا اضافہ اکثر مسائل نظری ہونے پر مبنی ہے یا برہان سے مراد وہ ہے جو تنبیہ کو شامل ہو۔

تشریح: امور ثلاثہ میں دوسرا امر مسائل فن ہے، یعنی وہ قضایا جن میں مذکورہ بحثیں ہوتی ہیں، پھر وہ قضایا اور علم کے مسائل اکثر نظری ہوتے ہیں جن کو سمجھنے کے لئے بحثیں ہوتی ہیں، شروحات لکھے جاتے ہیں اور بعض مسائل بدیہی بھی ہوتے ہیں جو تنبیہ اور سرسری غور و فکر سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ رہا ماتن علیہ الرحمہ کا قول ”یطلب فی العلم“ یہ دونوں قسموں کو شامل ہے، پہلی قسم کو شامل ہونا تو ظاہر ہے، اور دوسری قسم کو

شامل اس لئے ہے کہ وہ اگرچہ بدیہی ہے مگر مخفی بدیہی ہے، تنبیہ اور سرسری بحث کی اس میں بھی ضرورت رہتی ہے۔

وامامایو جد فی بعض النسخ الخ: یہاں سے ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: تہذیب المنطق متن کے بعض نسخوں میں یطلب فی العلم کے بعد بالبرہان کی قید ہے یعنی علم میں دلیل و برہان سے بحث کی جاتی ہے، ظاہر ہے یہ بات پہلی قسم یعنی نظری کو تو شامل ہے لیکن دوسری قسم بدیہی کو شامل نہیں ہے، کیوں کہ جب مسائل بدیہی ہوں گے دلیل و برہان سے بحث نہیں کی جائے گی۔

جواب (۱): یہ بالبرہان کی قید کاتب کی زیادتی اور غلطی ہے۔

جواب (۲): چونکہ اکثر مسائل نظری ہوتے ہیں، اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگادی گئی۔

جواب (۳): یہاں برہان سے مراد دلیل و حجت ہی نہیں ہے بلکہ برہان سے مراد تنبیہ اور سرسری غور و فکر بھی ہے، جو مخفی بدیہیات کے لئے کی جاتی ہے۔

الثَّالِثُ مَا يَتَّبَعُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ مِمَّا يُفِيدُ تَصَوُّرَاتٍ أَطْرَافَهَا
وَالْتَّصِدِيقَاتِ بِالْقَضَايَا الْمَاخُوذَةِ فِي دَلَالَتِهَا فَالْأَوَّلُ هِيَ الْمَبَادِي
التَّصَوُّرِيَّةُ وَالثَّانِي هِيَ الْمَبَادِي التَّصْدِيقِيَّةُ.

ترجمہ: تیسرا امر وہ ہے جس پر مسائل کی بنیاد ہو یعنی جو امور ہر مسئلہ کے طرفین کے تصور کا اور ان قضایا کی تصدیق کا فائدہ دے جن کو مسائل کے دلائل میں لیا گیا ہے، پہلی قسم مبادی تصور یہ ہے اور دوسری قسم مبادی تصدیقیہ ہے۔

تشریح: امور ثلثہ میں سے تیسرا امر مبادی ہے۔

مبادی ان بنیادی باتوں کو کہتے ہیں جن پر مسائل فن کا مدار ہوتا ہے، پھر مبادی کی دو قسمیں ہیں (۱) مبادی تصور یہ (۲) مبادی تصدیقیہ۔

مبادی تصوریہ: وہ باتیں ہیں جن میں کوئی حکم نہ ہو، اور یہ تین چیزیں ہیں، موضوع کی تعریف، موضوع کے اجزاء کی تعریف، موضوع کے عوارض کی تعریف۔

مبادی تصدیقیہ: وہ مقدمات ہیں جن میں کوئی حکم ہوتا ہے اور جن پر فن کے دلائل کا دار و مدار ہوتا ہے، اور یہ دو چیزیں ہیں، مقدمات بدیہیہ اور مقدمات نظریہ۔

وَالْمَبَادِئُ وَهِيَ حُدُودُ الْمَوْضُوعَاتِ وَأَجْزَائُهَا وَأَعْرَاضُهَا وَمُقَدِّمَاتٌ بَيِّنَةٌ أَوْ مَا خُوِذَتْ يَبْتَنِي عَلَيْهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ .

اور مبادی اور یہ موضوع کی تعریف، موضوع کے اجزاء کی تعریف اور موضوع کے عوارض کی تعریف ہے اور مقدمات ہیں خواہ وہ بدیہی ہوں یا حاصل کردہ ہوں جن پر فن کے دلائل مبنی ہوتے ہیں۔

توضیح: مبادی، اور مبادی کی دونوں قسموں کی تعریف گذر چکی، مبادی تصوریہ تین چیزیں ہیں۔

(۱) موضوع کی تعریف: یعنی ہر فن کا جو موضوع ہے اس کی تعریف بیان کی جاتی ہے، جیسے فن منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، فن نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے۔

(۲) موضوع کے اجزاء کی تعریف: یعنی اگر موضوع کوئی مرکب چیز ہے تو اس کے اجزاء کی کی علیحدہ علیحدہ تعریف بیان کی جاتی ہے، جیسے فن منطق، فن نحو کا موضوع دو چیزیں ہیں، فن اصول فقہ کا موضوع ادلہ شرعیہ ہیں اور وہ چار ہیں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور قیاس، ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی جاتی ہے۔

(۳) موضوع کے عوارض کی تعریف: موضوع کے عوارض جیسے کلمہ کے عوارض رفع، نصب، جر، اسی طرح تصور اور تصدیق کے عوارض بداهت اور نظریت، پس فن کے مبادی میں ہر ایک کی تعریف بیان کی جاتی ہے۔

مبادی تصدیقیہ دو چیزیں ہیں:

(۱) مقدمات بدیہیہ: یعنی اولیات جن کے طرفین کا تصور ہی حکم کیلئے کافی ہو۔

(۲) مقدمات نظریہ: یعنی وہ مقدمات جو غور و فکر کے محتاج ہوتے ہیں، اور دلائل سے ثابت کئے جاتے ہیں۔

نوٹ: متن میں حدود الموضوعات جمع لائے، کیوں کہ موضوع سے مراد عام ہے خواہ فن کا موضوع ہو یا مسائل فن کا موضوع ہو۔

قَوْلُهُ الْمَوْضُوعَاتِ هُنَا إِشْكَالٌ مَشْهُورٌ هُوَ أَنَّ مَنْ عَدَّ الْمَوْضُوعَ مِنْ أَجْزَاءِ الْعِلْمِ إِمَّا أَنْ يُرِيدَ بِهِ نَفْسَ الْمَوْضُوعِ أَوْ تَعْرِيفَهُ أَوِ التَّصْدِيقَ بِوُجُودِهِ أَوِ التَّصْدِيقَ بِمَوْضُوعِيَّتِهِ وَالْأَوَّلُ مُنْدرَجٌ فِي مَوْضُوعَاتِ الْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ أَجْزَاءُ الْمَسَائِلِ فَلَا يَكُونُ جُزْءًا عَلَى حِدَةٍ وَالثَّانِي مِنَ الْمَبَادِي التَّصَوُّرِيَّةِ وَالثَّالِثُ مِنَ الْمَبَادِي التَّصْدِيقِيَّةِ فَلَا يَكُونُ جُزْءًا عَلَى حِدَةٍ وَالرَّابِعُ مِنْ مُقَدِّمَاتِ الشُّرُوعِ فَلَا يَكُونُ جُزْءًا.

ترجمہ: ماتن کا قول ”الموضوعات“ یہاں ایک مشہور اشکال ہے، وہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے موضوع کو اجزاء علم میں سے شمار کیا یا تو ان کا ارادہ نفس موضوع کا اجزاء علم میں سے ہونا ہے یا تعریف موضوع کا یا وجود موضوع کی تصدیق کا یا اس کے موضوع ہونے کی تصدیق کا اجزاء علم میں سے ہونا ہے، پہلی صورت مسائل کے ان موضوعات میں داخل ہے جو مسائل کے اجزاء ہیں لہذا نفس موضوع علیحدہ جزء علم نہیں ہوگا اور دوسری صورت مبادی تصوریہ میں سے ہے اور تیسری صورت مبادی تصدیقیہ میں سے ہے، لہذا یہ دونوں بھی علیحدہ جزء علم نہیں ہوگا، اور چوتھی صورت شروع کے مقدمات میں سے ہے لہذا وہ بھی جزء علم نہیں ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں ایک مشہور اشکال کی وضاحت ہے، اشکال یہ ہے کہ جن حضرات نے موضوع کو اجزاء علم میں سے شمار کیا ہے ان کی مراد موضوع سے یا تو نفس موضوع ہے یا تعریف موضوع یا وجود موضوع کی تصدیق یا موضوع کے موضوع ہونے کی

تصدیق ہے۔

اگر پہلی صورت یعنی نفس موضوع مراد ہے تو وہ مسائل کے موضوعات میں شامل ہے جو کہ مسائل کے اجزاء ہیں لہذا اس کو مستقل الگ جزء قرار دینا صحیح نہیں، اور اگر دوسری صورت یعنی تعریف موضوع مراد ہے تو وہ مبادی تصور یہ میں سے ہوگی اور اگر تیسری صورت یعنی وجود موضوع کی تصدیق مراد ہے تو وہ مبادی تصدیقیہ میں سے ہوگی، لہذا ان دونوں صورتوں میں موضوع کو مستقل الگ جزء قرار دینا صحیح نہیں، اور اگر چوتھی صورت یعنی موضوع کے موضوع ہونے کی تصدیق مراد ہے تو وہ شروع کے مقدمات میں سے ہوگا، لہذا اس صورت میں بھی موضوع کو الگ جزء قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِإِخْتِيَارِ كُلِّ مِنَ الشُّقُوقِ الْأَرْبَعَةِ أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ
فَيُقَالُ إِنَّ نَفْسَ الْمَوْضُوعِ وَإِنْ اُنْدَرَجَ فِي الْمَسَائِلِ لَكِنَّهُ لِشِدَّةِ الْإِعْتِبَارِ
بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ أَحْوَالِهِ وَالْبَحْثُ عَنْهَا عُدَّ جُزْأً
عَلِيحِدَةً أَوْ يُقَالُ إِنَّ الْمَسَائِلَ لَيْسَتْ هِيَ مَجْمُوعُ الْمَوْضُوعَاتِ
وَالْمَحْمُولَاتِ وَالنَّسَبِ بَلِ الْمَحْمُولَاتُ الْمَنْسُوبَةُ إِلَى الْمَوْضُوعَاتِ
قَالَ الْمُحَقِّقُ الدَّوَّانِيُّ فِي حَاشِيَةِ الْمَطَالِعِ الْمَسَائِلُ هِيَ الْمَحْمُولَاتُ
الْمُثَبَّتَةُ بِالذَّلِيلِ وَفِيهِ نَظَرٌ فَإِنَّهُ لَا يَلَائِمُ ظَاهِرَ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ وَالْمَسَائِلُ
هِيَ قَضَايَا كَذَا وَمَوْضُوعَاتُهَا كَذَا وَمَحْمُولَاتُهَا كَذَا وَأَيْضًا فَلَوْ كَانَ
الْمَسَائِلُ نَفْسَ الْمَحْمُولَاتِ الْمَنْسُوبَةِ لَوَجَبَ عُدُّ سَائِرِ الْمَوْضُوعَاتِ
لِلْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ وَرَاءَ الْعِلْمِ جُزْءًا عَلِيحِدَةً فَتَدَبَّرْ.

ترجمہ: اور چاروں صورتوں میں سے ہر ایک کو اختیار کر کے جواب ممکن ہے، چنانچہ پہلی صورت پر کہا جاسکتا ہے کہ نفس موضوع اگرچہ مسائل میں داخل ہے؛ لیکن وہ اس حیثیت سے کہ علم کا مقصود احوال موضوع کو پہچاننا اور ان کے احوال سے بحث کرنا ہے زیادہ قابل اعتبار ہے، اسی وجہ سے اس کو الگ جزء شمار کیا گیا۔ یا تو یہ کہا جائے گا کہ مسائل

موضوع محمول اور نسبتوں کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، بلکہ ان محمولات کو مسائل کہا جاتا ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہیں۔ محقق دوانی نے شرح مطالع کے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ مسائل وہ محمولات ہیں جن کو دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے، اور اس دوسرے جواب میں اعتراض ہے، کیوں کہ یہ جواب مصنف علیہ الرحمہ کا قول ”والمسائل هي القضايا كذا وموضوعاتها كذا ومحمولاتها كذا“ کے بظاہر موافق نہیں ہے، نیز اگر مسائل صرف محمولات منسوبہ ہوں تو موضوع علم کے علاوہ مسائل کے تمام موضوعوں کو علیحدہ جزء علم قرار دینا چاہیے، سو تم سوچ لو۔

تشریح: اشکال میں چار شق نکالی گئی تھی، شارح فرما رہے ہیں کہ چاروں

شقوں کو اختیار کر کے جواب دینا ممکن ہے۔ شق اول کو اختیار کرتے ہوئے:

جواب (۱): ہماری مراد موضوع سے نفس موضوع ہے اور نفس موضوع گرچہ مسائل کے موضوعات میں شامل ہے لیکن علم سے مقصود احوال موضوع کی معرفت اور ان کے احوال سے بحث کرنا ہے اسلئے نفس موضوع کا اعتبار زیادہ ہوگا اور وہ زیادہ قابل توجہ بن جائے گا، اس لئے کہ اس کو مستقل علیحدہ جزء شمار کیا گیا ہے۔

جواب (۲): مسائل یہ موضوع، محمول اور نسبتوں کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ ان محمولات کا نام ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہوں جیسا کہ محقق دوانی نے شرح مطالع کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ مسائل وہ محمولات ہیں جو دلیل سے ثابت ہوں، پس یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ نفس موضوع مسائل میں شامل ہے۔

وفیہ نظر: دوسرے جواب میں اعتراض ہے کہ مسائل محمولات کو ماننا

مصنف کے ظاہر قول ”والمسائل هي قضايا كذا الخ“ کے موافق نہیں ہے، کیوں کہ مصنف نے مسائل موضوعات کو بھی کہا ہے اور محمولات کو بھی، اور دوسری خرابی یہ بھی لازم آئے گی کہ مسائل جب ان محمولات کو کہا جائے گا، جو موضوعات کی طرف منسوب ہوں تو مسائل کے لئے جو موضوعات ہیں جو موضوع علم کے علاوہ ہیں ان کو علیحدہ جزء

مانا پڑے گا۔

فتدبر: سے جواب کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جس کی تفصیل حاشیہ میں موجود ہے۔

وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي فَيُقَالُ إِنَّ تَعْرِيفَ الْمَوْضُوعِ وَإِنْ كَانَ مُنْدرَجًا فِي الْمَبَادِي التَّصَوُّرِيَّةِ لَكِنْ عُدَّ جُزْءًا اَعْلِيحِدَةً لِمَزِيدِ الْاِعْتِبَارِ بِهِ كَمَا سَبَقَ .

ترجمہ: اور بہر حال دوسری صورت پر تو کہا جائے گا کہ تعریف موضوع اگرچہ مبادی تصویر یہ میں شامل ہے لیکن اس کو الگ جزء شمار کیا گیا اس کے زیادہ قابل اعتبار ہونے کی وجہ سے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح: شق ثانی کو اختیار کرنے کی صورت میں مذکورہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ تعریف موضوع اگرچہ مبادی تصویر یہ میں داخل ہے لیکن اس کے زیادہ قابل اعتبار ہونے کی وجہ سے اس کو مستقل علیحدہ جزء علم شمار کیا گیا جیسے شق اول کے پہلے جواب میں گذرا۔

وَأَمَّا عَلَى الثَّالِثِ فَيُقَالُ بِمِثْلِ مَآ مَرَّ أَوْ يُقَالُ بَأَنَّ عَدَّ التَّصْدِيقِ بِوُجُودِ الْمَوْضُوعِ مِنَ الْمَبَادِي التَّصْدِيقِيَّةِ كَمَا نُقِلَ عَنِ الشَّيْخِ تَسَامُحًا فَإِنَّ الْمَبَادِي التَّصْدِيقِيَّةَ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي تَتَأَلَّفُ مِنْهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ وَنَصٌّ عَلَى ذَلِكَ الْعَلَامَةُ فِي شَرْحِ الْكُلِّيَّاتِ وَأَيَّدَهُ بِكَلَامِ الشَّيْخِ أَيْضًا فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ يَتَنَبَّى عَلَيْهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ تَعْرِيفٌ أَوْ تَفْسِيرٌ بِالْأَعَمِّ .

ترجمہ: اور بہر حال تیسری صورت پر تو اسی طرح کا جواب دیا جائے گا جو پہلے گذر چکا، یا یوں کہا جائے گا کہ وجود موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقیہ میں شمار کرنا جیسا کہ شیخ سے منقول ہے تسامح ہے، کیوں کہ مبادی تصدیقیہ وہ قضایا ہیں جن سے علم

کے قیاسات مرکب ہوں، علامہ نے کلیات کی شرح میں اس کی تصریح کی ہے اور شیخ کے کلام سے اس کی تائید بھی کی ہے، لہذا مصنف کا قول ”یتنی علیہا قیاسات العلم“ تعریف بالعام یا تفسیر بالعام ہے۔

تشریح: شق ثالث کو اختیار کرتے ہوئے ایک جواب تو وہی ہوگا جو شق اول و ثانی کی صورت میں گذر چکا یعنی وجود موضوع کی تصدیق کا اعتبار زیادہ ہے، اس لئے اس کو مستقل جزء علم شمار کیا گیا۔

دوسرا جواب: وجود موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقیہ میں سے شمار کرنا شیخ کا تسامح ہے، کیوں کہ مبادی تصدیقیہ ان قضایا کو کہا جاتا ہے جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں، چنانچہ علامہ نے کلیات کی شرح میں اس کی وضاحت کی ہے، اور شیخ کے کلام سے اس کی تائید کی ہے، جب یہ ثابت ہوا کہ وجود موضوع کی تصدیق مبادی تصدیقیہ میں سے ہے تو اس کو مستقل علیحدہ جزء علم قرار دینا صحیح ہو گیا۔

فقول المصنف الخ: یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: علامہ کی تصریح کے مطابق مبادی تصدیقیہ وہ قضایا ہیں جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں، تو پھر مصنف کا قول ”یتنی علیہا قیاسات العلم“ درست نہ ہوگا۔

جواب: مصنف کا قول تعریف بالاعم یا تفسیر بالاعم کے قبیل سے ہے۔

وَأَمَّا عَلَى الرَّابِعِ فَيُقَالُ إِنَّ التَّصَدِيقَ بِالْمَوْضُوعِ لَمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ عَلَى بَصِيرَةٍ وَكَانَ لَهُ مَزِيدٌ مَدْخُلٌ فِي مَعْرِفَةِ مَبَاحِثِ الْعِلْمِ وَتَمْيِيزِهَا عَمَّا لَيْسَ مِنْهُ عُذْجُزٌ أَمِنْ الْعِلْمِ مُسَامَحَةً هَذَا أَبَعْدُ الْمُحْتَمَلَاتِ.

ترجمہ: اور چوتھی صورت پر کہا جائے گا کہ موضوع کے موضوع ہونے کی تصدیق پر جب شروع فی العلم علی وجہ البصیرت موقوف ہوا تو اس تصدیق کا زیادہ دخل ہوا علم

کی بحثوں کو پہچاننے میں، اور ان کو ان کے غیر سے تمیز دینے میں، اسی وجہ سے اس تصدیق کو تسامحاً علیحدہ جزء علم قرار دیا گیا اور یہ تمام احتمالات میں زیادہ بعید احتمال ہے۔

تشریح: شق رابع کو اختیار کرنے کی صورت میں جواب یہ ہے کہ موضوع کے موضوع ہونے کی تصدیق گرچہ شروع کے مقدمات میں سے ہے مگر اس پر شروع فی العلم علی وجہ البصیرت موقوف ہے، اور علم کی بحثوں کو پہچاننے میں اور ان کو غیر سے ممتاز کرنے میں اسی تصدیق کا زیادہ دخل ہے، اس لئے اس کو علیحدہ جزء علم قرار دیا گیا، شارح فرما رہے ہیں کہ یہ سب سے زیادہ بعید احتمال ہے۔

قَوْلُهُ وَأَجْزَائُهَا أَى حُدُودٍ أَجْزَاءُهَا إِذَا كَانَتْ الْمَوْضُوعَاتُ مُرَكَّبَةً قَوْلُهُ وَأَعْرَاضُهَا أَى حُدُودٍ الْعَوَارِضِ الْمُشْتَبِهَةِ لِتِلْكَ الْمَوْضُوعَاتِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”واجزائها“ یعنی اجزاء کے حدود جب کہ موضوعات مرکب ہوں، ماتن کا قول ”واعراضها“ یعنی ان عوارض کے حدود جو ان موضوعات کے مشابہ ہوں۔

تشریح: اجزاء موضوعات سے مراد اجزاء کے حدود ہیں جب کہ موضوعات مرکب ہوں، اور اعراض موضوعات سے مراد عوارض کی وہ حدود ہیں جن کو ان موضوعات کے لئے ثابت کیا گیا ہے بایں وجہ وہ ان موضوعات کے مشابہ ہوتے ہیں۔

قَوْلُهُ مُقَدِّمَاتٌ بَيْنَهُ الْمَبَادِي التَّصْدِيقِيَّةُ إِمَّا مُقَدِّمَاتٌ بَيْنَهُ بِنَفْسِهَا أَى بَدِيهِيَّةٌ أَوْ مُقَدِّمَاتٌ مَا خُوذَتْ أَى نَظَرِيَّةٌ فَالْأُولَى تُسَمَّى عُلُومًا مُتَعَارَفَةً وَالثَّانِيَّةُ إِنْ أَدْعَى الْمُتَعَلِّمُ بِحُسْنِ ظَنِّهِ بِالْمُعَلِّمِ سُمِّيَتْ أَصُولًا مَوْضُوعَةً وَإِنْ أَخَذَهَا مَعَ اسْتِنْكَارِ سُمِّيَتْ مُصَادَرَةً وَمِنْ هَهُنَا يَعْلَمُ أَنَّ الْمُقَدِّمَةَ الْوَاحِدَةَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ أَصْلًا مَوْضُوعًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ وَ مُصَادَرَةً بِالْقِيَاسِ إِلَى آخَرٍ.

ترجمہ: ماتن کا قول ”و مقدمات بينة“ مبادی تصدیقیہ یا ایسے مقدمات ہیں جو بذات خود ظاہر یعنی بدیہی ہیں یا ایسے مقدمات ہیں جن کو حاصل کیا گیا ہے بدیہی مقدمات سے یعنی نظری، پھر پہلی قسم کا نام علوم متعارفہ رکھا جاتا ہے اور دوسری قسم اگر ان کا اذعان متعلم کو معلم کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے ہو گیا ہو تو ان کا نام اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے، اور اگر متعلم نے ان مقدمات کو انکار کے ساتھ حاصل کیا ہو تو ان کا نام مصادرہ رکھا جاتا ہے۔

اور یہاں سے معلوم ہو گیا کہ ایک ہی مقدمہ ایک شخص کی طرف نسبت کرتے ہوئے اصل موضوع اور دوسرے کی طرف قیاس کرتے ہوئے مصادرہ ہو سکتا ہے۔

تشریح: مبادی تصدیقیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہیہ یعنی جو واضح اور ظاہر ہوں (۲) نظریہ یعنی جن کو بدیہی مقدمات سے حاصل کئے جائیں۔ پھر پہلی قسم یعنی مبادی تصدیقیہ بدیہیہ کو علوم متعارفہ کہتے ہیں، اور دوسری قسم یعنی مبادی تصدیقیہ نظریہ کی دو صورتیں ہیں:

اگر ان مقدمات کا اذعان و یقین استاذ کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے ہوا ہے تو ان کا نام اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے، اور اگر متعلم انکار کرنے کے باوجود اس کو حاصل کر لے تو اس کا نام مصادرہ رکھا جاتا ہے۔ پس ایک ہی چیز ایک کی طرف نسبت کرتے ہوئے اصل موضوع اور دوسرے کی طرف نسبت کرتے ہوئے مصادرہ ہو سکتی ہے۔

وَالْمَسَائِلُ وَهِيَ قَضَايَا تُطْلَبُ فِي الْعِلْمِ وَمَوْضُوعَاتُهَا إِمَّا مَوْضُوعُ الْعِلْمِ بَعِيْنِهِ أَوْ نَوْعٌ مِنْهُ أَوْ عَرَضٌ ذَاتِيٌّ لَهُ أَوْ مُرَكَّبٌ وَمَحْمُولَاتُهَا أُمُورٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا لِاحِقَّةٌ لَهَا لِذَوَاتِهَا.

اور مسائل اور وہ قضایا (باتیں) ہیں جو فن میں مطلوب ہوتے ہیں اور مسائل کا موضوع یا تو بعینہ فن کا موضوع ہوتا ہے یا اس کی کوئی نوع ہوتی ہے، یا اس کا کوئی عرض ذاتی ہوتا ہے یا مرکب ہوتا ہے اور مسائل کا محمول وہ باتیں ہیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتی ہیں اور مسائل کو موضوع کو بالذات عارض ہوتی ہیں۔

توضیح: اس عبارت میں مسائل اور مسائل کی موضوعات و محمولات کی وضاحت ہے۔

مسائل: مسائل وہ باتیں ہیں جو فن میں مقصود بالذات ہوتی ہیں اور جن کی خاطر فن پڑھایا جاتا ہے۔

مسائل کا موضوع: مسائل کا موضوع یا تو بعینہ علم کا موضوع ہوتا ہے یا اس کی کوئی نوع ہوتی ہے یا اس کا کوئی عرض ذاتی ہوتا ہے یا موضوع اور عرض ذاتی یا موضوع کی نوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہوتا ہے، جیسے نحو کا مسئلہ ہے کہ کلمہ یا تو معرب ہوگا یا مبنی، اس مسئلہ کا موضوع کلمہ ہے جو بعینہ علم نحو کا موضوع ہے۔ اور معرب یا تو اسم متمکن ہوگا یا اسم غیر متمکن، اس مسئلہ کا موضوع معرب ہے جو نحو کے موضوع کی ایک نوع اور قسم ہے۔ اسم معرب مرفوع، یا تو مرفوع ہوگا حرکت کے ذریعہ یا حرف کے ذریعہ، اس مسئلہ کا موضوع ”مرفوع“ ہونا ہے جو نحو کے موضوع (کلمہ) کا عرض ذاتی ہے۔ اور مرفوع کلمہ کا رفع یا اعرابی ہوگا یا بنائی، اس مسئلہ کا موضوع نحو کے موضوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہے، اور غیر منصرف کا کسرہ فتح کے ذریعہ ہوتا ہے، اس مسئلہ کا موضوع نحو کے موضوع کی ایک نوع اور عرض ذاتی ہے سے مرکب ہے۔

مسائل کا محمول: مسائل کا محمول وہ باتیں ہیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتی ہیں، اور مسائل کے موضوعات کو بالذات عارض اور لاحق ہوتی ہیں، جیسے معرب ہونا یا مبنی ہونا کلمہ کی حقیقت سے خارج ہے اور کلمہ کو عارض ہے۔

قَوْلُهُ مَوْضُوعُ الْعِلْمِ كَقَوْلِهِمْ فِي الطَّبَعِيِّ كُلُّ جِسْمٍ فَلَهُ شَكْلٌ
طَبَعِيٌّ قَوْلُهُ أَوْ عَرَضٌ ذَاتِيٌّ لَهُ كَقَوْلِهِمْ كُلُّ مُتَحَرِّكِ فَلَهُ مِيلٌ قَوْلُهُ أَوْ
مُرَكَّبٌ مِنَ الْمَوْضُوعِ مَعَ الْعَرَضِ الذَّاتِيِّ كَقَوْلِ الْمُهَنْدِسِ كُلُّ مِقْدَارٍ لَهُ
وَسَطٌ فِي النَّسْبَةِ فَهُوَ ضِلَعٌ مَا يُحِيطُ بِهِ الطَّرْفَانِ أَوْ مِنْ نَوْعِهِ مَعَ الْعَرَضِ
الذَّاتِيِّ كَقَوْلِهِ كُلُّ خَطٍّ قَامَ عَلَى خَطٍّ فَإِنَّ الزَّائِرَتَيْنِ الْحَادِثَتَيْنِ عَلَى جَنْبَيْهِ
إِمَّا قَائِمَتَانِ أَوْ مُتَسَاوِيَانِ لَهُمَا.

ترجمہ: ماتن کا قول ”موضوع العلم“ جیسے ان لوگوں کا قول طبعی میں ہر جسم کی شکل طبعی ہے، ماتن کا قول او عرض ذاتی کہ جیسے ان کا قول ہر متحرک کے لئے میلان ہے، ماتن کا قول یا مرکب ہو موضوع اور عرض ذاتی سے جیسے ہندسہ والوں کا قول نسبت میں ہر مقدار کے لئے نسبت ایک وسط ہوتا ہے پس وہ ایک ضلع ہے جس کا دو طرفوں نے احاطہ کر رکھا ہے، یا نوع موضوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہو، جیسے قائل کا قول ہر خط جو دوسرے خط پر قائم ہو بیشک دو زاویے جو طرفین پر حادث ہوں قائم ہوں گے، یا ان دونوں کے مساوی ہوں گے۔

تشریح: موضوع علم بعینہ موضوع مسائل ہونے کی مثال فلاسفہ کا یہ قول ہے کہ ہر جسم کے لئے ایک شکل طبعی ہوتی ہے کیوں کہ طبعیات کا موضوع جسم ہے جو یہاں اس مثال کا بھی موضوع واقع ہے۔ موضوع علم کا عرض ذاتی موضوع مسئلہ ہونے کی مثال کل متحرک فلہ میل ہے متحرک جسم کا عرض ذاتی ہے پس موضوع علم بعینہ جسم کا عرض ذاتی یعنی متحرک موضوع مسئلہ ہے۔ موضوع مسئلہ مرکب ہو موضوع علم اور اس کے عرض ذاتی سے جیسے علم ہندسہ والوں کا قول نسبت میں ہر مقدار کا وسط وہ ضلع ہے جس کو دو طرف احاطہ کرے، اس کو سمجھنے سے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ علم الہندسہ کا موضوع مقدار ہے اور اس کا نسبت میں وسط ہونا یہ مقدار کا عرض ذاتی ہے یہ مجموعہ مرکب مسئلہ کا موضوع ہے۔

ضلع مایحیط الطرفان: کا مطلب یہ ہے کہ مقدار وسط کو جب اس کے نفس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب اتنا ہو جتنا کہ ایک طرف کو دوسری طرف میں ضرب دی جائے تو حاصل ہوتا ہے جیسا کہ چار اور آٹھ کے درمیان چار مقدار وسط ہے کیوں کہ چار آٹھ کا نصف ہے۔

یا موضوع مسئلہ مرکب ہوگا، موضوع علم کے نوع اور اس کے عرض ذاتی سے جیسے ہر خط جو دوسرے خط پر سیدھا قائم ہو، پس بیشک دو زاویے جو طرفین پر حادث ہوں قائم ہوں گے یا ان دونوں کے مساوی ہوں گے، خط اس مقدار کی ایک نوع ہے جو کہ علم اقلیدس

کا موضوع ہے، قیام علی الخط یہ عرض ذاتی ہے، دونوں کا مجموعہ مسئلہ کا موضوع بن رہا ہے، جاننا چاہئے کہ خط کی دو قسمیں ہیں: (۱) مستقیم (۲) منحنی، جب ایک خط دوسرے خط پر واقع ہوتا ہے تو زاویہ پیدا کرتا ہے، اگر وہ مستقیم ہو تو زاویہ قائمہ بناتا ہے اور اگر منحنی ہو تو ایک زاویہ حادہ اور ایک زاویہ منفرجہ بناتا ہے؛ لیکن وہ دو قائمہ کے برابر ہوتا ہے۔