صرح اللبیب

فی اغراض

شرح التہذیب

تصنیفِ لطیف

جامع المعقول والمنقول

مفتی عطاء الرحمٰن مدظلہ

المکتبۃ الشرعیۃ

شمع کالونی جی ٹی روڈ

گوجرانوالہ

جامع المعقول والمنقول

حضرت مولانا **مفتی عطاء الرحمن** ملتانی صاحب

کے دیگر علمی شہ پارے

نیا ایڈیشن

صرح اللبیب

فی حل

شرح تہذیب

تصحیح شدہ

شائع ہو چکی ہے

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب — صرح الملیب فی غرض شرح التھذیب

مصنف — مفتی عطاء الرحمٰن صاحب

ملنے کے پتے

☆ جامعہ رحمانیہ فرید ٹاؤن ملتان فون ۵۵۱۷۳۷

☆ مکتبہ رشیدیہ راولپنڈی
☆ مکتبہ سید احمد شہید لاہور
☆ مکتبہ رحمانیہ لاہور
☆ ادارہ اسلامیات لاہور
☆ کتب خانہ مجیدیہ ملتان
☆ مکتبہ رحمانیہ پشاور
☆ قدیمی کتب خانہ کراچی
☆ مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک
☆ مکتبہ المعارف پشاور
☆ مکتبہ حنفیہ گوجرانوالہ
☆ مکتبہ نعمانیہ گوجرانوالہ
☆ مکتبہ امدادیہ ملتان
☆ حافظ کتب خانہ اکوڑہ خٹک

ناشر: المکتبۃ الشرعیہ شمع کالونی جی ٹی روڈ گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تراجم ماتن علامہ تفتازانیؒ

نام ونسب:۔ نام مسعود سعد الدین لقب والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین ہے اور دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔

علامہ تفتازانیؒ ابتداء میں کند ذہن تھے۔ بعض نے لکھا ہے کہ عضد الدین کے حلقہ درس میں ان سے زیادہ غبی کوئی نہ تھا۔ مگر جد وجہد اور مطالعہ میں سب سے زیادہ محنت کرتے تھے۔

چنانچہ انہوں نے ایک مرتبہ خواب دیکھا کہ ایک غیر متعارف آدمی مجھ سے کہہ رہا ہے۔ چلو تفریح کر آئیں میں نے کہا میں تفریح کے لیے پیدا نہیں کیا گیا میرے لئے انتہائی مطالعہ کے باوجود کتاب کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے تو جب میں تفریح کروں گا تو کیا حشر ہوگا۔ وہ یہ سن کر چلا گیا اور کچھ دیر کے بعد پھر آیا اسی طرح تین مرتبہ آمد ورفت کے بعد اس نے کہا حضور ﷺ یاد فرمار ہے ہیں۔ میں گھبرا کر اٹھا اور ننگے پاوں چل دیا شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے۔ وہاں پہنچا تو نبی کریم ﷺ اپنے اصحابؓ کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں مجھے دیکھ کر آپ ﷺ تبسم آمیز لہجے میں ارشاد فرمایا: ہم نے تم کو بار بار بلایا اور تم نہیں آئے۔ میں نے عرض کیا حضور ﷺ مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ ﷺ یاد فرمار ہے ہیں۔ اس کے بعد میں نے اپنی غباوت کی شکایت کی آپ نے فرمایا افتح فمك میں نے منہ کھولا تو آپ نے اپنا لعاب دہن میرے منہ میں ڈالا اور دعا کے بعد فرمایا جاؤ بیداری کے بعد جب علامہ عضد الدین کی مجلس میں حاضر ہوا تو درس میں میں نے کئی اشکالات پیش کیے جن کے متعلق ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں۔ مگر استاذ سمجھ گیا اور کہا یا سعد انك الیوم غیرك فی ما مضی کہ آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے۔

تحصیل علوم: علامہؒ صاحب نے مختلف عظیم اساتذہ وشیوخ سے علوم وفنون کا استفادہ کیا اور

تحصیل علم کے بعد عنفوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔

درس وتدریس: تحصیل علم سے فراغت کے بعد فوراہی مسند درس پر رونق افروز ہوئے۔اور سینکڑوں تشنگان علم نے آپؒ سے سیرابی حاصل کی۔

تصنیف وتالیف: تصنیف وتالیف کا ذوق ابتداءہی سے پیدا ہو چکا تھا اس لیے تحصیل علم سے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف اور علم نحو اور علم منطق اور علم فقہ اور علم اصول اور علم تفسیر اور علم حدیث اور علم عقائد علم معانی ہر علم کے اندر کتابیں تصنیف کی ہیں چنانچہ شرح تصریف زنجانی آپ کی اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ سال کی -

قبولیت عامہ:۔کہ جب علامہ تفتازانیؒ کی تصانیف روم میں پہنچ کر درس میں مقبول ہوئیں۔تو ان کے نسخے دام خرچ کر کے بھی نہیں ملتے تھے۔مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور سہ شنبہ کی معمولی تعطیلوں کے علاوہ دوشنبہ کی تعطیل بھی مدارس میں مقرر کرنا پڑی جس میں طلباء ہفتہ میں تین دن کتابیں لکھتے تھے اور چار دن پڑھتے تھے۔

تفتازانیؒ بارگاہ تیموریہ میں شاہ شجاع بن مظفر کے دربار میں علامہ صاحب کا بہت رسوخ تھا۔اس کے بادشاہ تیمور لنگ کے یہاں صدر الصدور مقرر ہو گئے تھے۔

شاہ تیمور علامہ صاحب کا بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا۔جب آپ نے مطول شرح تلخیص تصنیف کی اور شاہ کی خدمت میں پیش کی تو شاہ تیمور نے بہت پسند کیا۔اور عرصہ تک قلعہ ہرات کے دروازے کو اس سے زینت بخشی۔

اور میر سید جرجانیؒ بھی شاہ تیمور کے دربار میں آتے جاتے تھے۔اور آپس میں نوک جھونک بحث ومباحثہ مکالمہ مناظرہ رہتا تھا۔میر سید شریف جرجانیؒ اور سعد الدین تفتازانیؒ دونوں اکابر علماء ومشاہیر فضلاء میں سے تھے جو اپنے زمانے کے آفتاب ومہتاب تھے۔ان کے بعد علوم ادبیہ وعقلیہ بلکہ سوائے حدیث کے دیگر تمام علوم کا ماہر اور جامع ان دونوں جیسا اور کوئی نہیں گزرا۔

ان میں دونوں میں سے ہر ایک خاتم العلماء المحققین تھا۔مگر منطق وکلام اور علوم ادبیہ وعلوم فقہ میں

علامہ تفتازانیؒ میر سید شریفؒ سے بہت آگے تھے۔

وفات :۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ پیر کے روز سمر قند میں انتقال فرمایا اور وہیں علامہ صاحبؒ کو دفن کیا گیا۔اس کے بعد ۹ جمادی الاولی بدھ کے روز مقام سرخس کی طرف منتقل کر دیئے گے۔

تصانیف :۔علامہ صاحبؒ کو یہ امتیاز حاصل ہے۔کہ ان کی تصانیف میں سے پانچ کتابیں (۱) تہذیب المنطق (۲) مختصر المعانی (۳) مطول (۴) شرح عقائد (۵) تلویح آج تک داخل درس ہیں۔آپ کی تصانیف کی تعداد بے شمار ہیں۔جن میں چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں۔

(۱) شرح تصریف زنجانی (۲) تہذیب المنطق (۳) مختصر المعانی (۴) مطول شرح تلخیص (۵) شرح عقائد نسفی (۶) تلویح (۷) سعدیہ شرح شمیہ (۸) حاشیہ شرح مختصر الاصول (۹) مقاصد (۱۰) شرح مقاصد (۱۱) شرح مفتاح العلوم وغیرہ

تراجم شارح عبداللہ یزدی

نام عبداللہ والد کا نام حسین ہے۔اور یزدی کہلاتے ہیں۔مسلکاً شیعہ تھے۔

اپنے وقت کے زبردست محقق اور نہایت خوبصورت تھے۔علوم عقلیہ نقلیہ وفلکیات میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔۱۰۱۵ھ میں اصفہان میں وفات پائی۔

تصانیف :۔(۱) شرح العقائد (۲) شرح العجالہ (۳) حاشیہ شرح مختصر (شرح تلخیص) (۴) حاشیہ بر حاشیہ خطائی۔

متن **الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق**

ترجمہ:۔تمام تعریفیں اس اللہ تعالی کے ملیے ہیں جس نے ہماری رہنمائی کی سیدھے راستے کی طرف ۔

الحمد لله: بسم اللہ میں تنازع ہے کہ یہ جزء کتاب کی ہے یانہیں۔بعض اس کو جزء کتاب کی بناتے ہیں اور بعض نہیں بناتے۔

اور بارہ چیزیں جو آئندہ مذکور ہوں گی وہ جزء کتاب منطق کی ہیں اور جزء علم منطق کی نہیں۔

وہ چیزیں یہ ہیں۔(۱) اللہ تعالی کی ثناء۔(۲) نبی کریم ﷺ پر صلوۃ وسلام۔

(۳) تعریف کتاب (۴) فائدہ کتاب (۵) دعاءللولد (۶) تقسیم کے بعد جو تصریح جو کتاب سے سمجھی جاتی ہے۔

فائدہ چارچیزیں مقدمہ میں مذکور ہیں۔(۱) موضوع علم منطق۔(۲) تعریف علم منطق۔(۳) غرض علم منطق۔(۴) بیان حاجت۔

اور باقی دو چیزیں بحث لفظ اور بحث دلالت یہ مجموعہ بارہ چیزیں ہیں۔

فائدہ علم منطق کی دوقسمیں ہیں (۱) تصورات (۲) تصدیقات۔پھر ہر ایک ان میں سے دوقسم پر ہے ایک مبادی دوسرا مقاصد۔

مبادی تصورات بحث کلیات خمس اور مقاصد تصورات بحث معرف۔ تعریف ومعرف قول شارح۔اور مبادی تصدیقات تین ہیں۔(۱) تعریف قضیہ (۲) اقسام قضیہ (۳) احکام قضیہ۔

اوراحکام قضیہ پانچ ہیں۔(۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض (۴) تلازم شرطیات (۵) تعاند شرطیات۔آخری دونوں کو رسالہ شمسیہ اور قطبی اور شرح مطالع نے ذکر کیا ہے اور کسی نے ذکر نہیں کیا۔اور عکس نقیض کو سوائے ایساغوجی نے سب نے ذکر کیا ہے۔

اور مقاصد تصدیقات بحث حجۃ کی باعتبار صورت اور مادہ کے۔ بحث حجۃ کی باعتبار صورت کے یہ

قیاس سے لیکر صناعۃ خمسہ تک ہے
اور بحث حجت کی باعتبار مادہ کے صناعۃ خمسہ اور خاتمہ تک مذکور ہے۔

فائدہ: الحمدللہ میں تین تعمیمیں ہیں۔ اور ایک تخصیص ہے۔ ایک تعمیم افراد کی دوسری تعمیم حامدین کی اور تیسری تعمیم زمانہ کی۔ اور چوتھی تخصیص ہے۔ ان کے نکالنے کے دو طریقے ہیں۔
(۱) مشہور (۲) غیر مشہور۔

طریقہ مشہور: تو یہ ہے کہ تعمیم افراد حمد کی الف لام استغراق سے۔ اور تعمیم حامدین کی فاعل کے ذکر نہ کرنے سے۔ اور تعمیم زمانہ کی اسمیت جملہ سے نکل آتی ہے۔

اسمیت جملہ: اسمیت جملہ اس کو کہتے ہیں جو پہلے تو جملہ فعلیہ ہو پھر کسی ضرورت کی بناء پر جملہ اسمیہ بنایا جائے۔

سوال: وارد ہوتا ہے کہ تعمیم زمانہ اسمیت جملہ سے تو نکل آئی اور جملہ اسمیہ سے کیوں نہیں آتی۔
جواب کہ اسمیت جملہ ہوتا ہے دوام واستمرار کے لیے اور جملہ اسمیہ میں یہ بات ضروری نہیں ہے کیونکہ زید قائم کا معنی یہ تو نہیں ہے کہ زید ہمیشہ کھڑا رہے۔ اس لیے جملہ اسمیہ میں دوام واستمرار نہیں ہوتا بلکہ اسمیت جملہ میں ہوتا ہے جو محول عن الجملۃ الفعلیہ ہو۔

طریقہ غیر مشہور: یہ ہے کہ الف لام استغراق موجبہ کلیہ کا سور ہے تو اس صورت معنی یہ بنا کہ ہر فرد حمد کا حامدین سے ہر زمانہ میں بند ہے۔ اوپر ذات اللہ تعالیٰ کے۔ اور اگر کوئی فرد حمد کا کسی حامدین سے کسی زمانہ میں نہ پایا گیا تو موجبہ کلیہ ثابت نہ ہوا لہذا تینوں تعمیمیں اس سے ثابت ہوگئیں۔ اب چوتھا قسم تخصیص کا یہ للہ کے لام سے نکل آتا ہے

سوال: اس پر مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے اعتراض کیا ہے کہ حصر کے کلمہ کو ذکر کرنا تو علم معانی والوں کا کام ہے اور مختصر المعانی اور مطول وغیرہ نے لام کو لفظ حصر میں شمار نہیں کیا فقط انہوں نے حصر کے لئے دو لفظ ذکر کئے ہیں۔ (۱) انما (۲) الا۔ تو آپ نے یہ لام حصر کے لئے کیسے بنالیا۔

جواب کہ متاخرین نحویوں نے حصر کا معنی کیا ہے کہ کوئی چیز میرے مدخول پر بند ہے اور

متقدمین نحویوں نے معنی کیا ہے کہ میرے مدخول کے ساتھ کسی چیز کا کسی قسم کا تعلق اور ارتباط ہے پھر یہ کلام درست بن جائے گی اور یہ قانون ہے کہ جس وقت مسند الیہ معرف باللام ہو اور جانب مسند میں معین حصر کا پایا جائے تو اس وقت فائدہ حصر کا دیتا ہے اور معین لفظ حصر کے دو ہیں (۱) لام (۲) فی۔

فائدہ الف لام الحمدللہ میں یہ تعریف کا ہے اور تعریف کا معنی ہے کہ میرا مدخول معلوم ہے اور معلوم جو ہے محض کلی ہے پھر کلی تمام افراد کے ساتھ متحد ہے یا بعض فرد معین کے ساتھ یا کلی بعض فرد غیر معین کے ساتھ۔ پہلا الف لام تعریف کا۔ دوسرا الف لام استغراق کا اور تیسرا عہد خارجی کا اور چوتھا عہد ذہنی کا۔

فائدہ حمد یہ مصدر ہے اور مصدر چھ قسم پر ہیں۔ (۱) مصدر معلوم (۲) مصدر مجہول (۳) مصدر مبنی للفاعل۔ (۴) مصدر مبنی للمفعول (۵) حاصل بالمصدر معلوم (۶) حاصل بالمصدر مجہول (۷) قدر مشترک۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ امکان نسبت کا طرف فاعل کے ہے تو یہ مصدر معلوم ہے اور اگر امکان نسبت کا طرف مفعول کے ہے تو یہ مصدر مجہول ہے

اور فعلیت نسبت کی فاعل کی طرف ہے تو مصدر مبنی للفاعل اور فعلیت نسبت کی مفعول کی طرف ہے تو مصدر مبنی للمفعول۔ اور حاصل بالمصدر معلوم اور حاصل بالمصدر مجہول میں امکان نسبت کا اور فعلیت نسبت نہ بطرف فاعل کے ہوگا اور نہ بطرف مفعول کے ہے۔ اور قدر مشترک مایطلق علیہ لفظ المصدر اور قدر مشترک ان چھ معنوں مصدر کے واسطے عرض عام ہے جنس نہیں کیونکہ اگر جنس بنایا جائے تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔

(۱) وہ یہ ہے کہ جنس کے لیے فصل ضرور ہوتا ہے جب فصل ہے تو تینوں مقولوں کو مرکب بنانا پڑے گا اور تمام کا اتفاق ہے کہ یہ مقولے بسیط ہیں مرکب نہیں۔

(۲) خرابی یہ لازم آتی ہے کہ مقولے جنس عالی ہیں اور اگر قدر مشترک مایطلق علیہ لفظ المصدر جنس

ہے تو یہ ان مقولوں سے عالی بن جائے گی تو ان مقولوں کا جنس عالی رہتا کس طرح جواب ان دو خرابیوں کی وجہ سے مقولات کے واسطے عرض عام ہے جنس نہیں

فائدہ: الحمد للہ یہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا اس سے جملہ اسمیہ کی طرف منتقل کیا گیا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے۔ کہ اس کو جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف کیوں نقل کیا گیا؟

جواب یہ مقام مدح ہے۔ جس میں تمام محامد کو اللہ تعالیٰ کے لیے ہمیشہ کے لیے ثابت کرنا مقصود ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے اور جملہ فعلیہ میں تجدد اور حدوث ہوتا ہے۔ تجدد کا مطلب یہ ہے کہ فعل پیدا ہوا اور ختم ہو جائے۔ جیسے ضرب زید میں ضرب پیدا ہوا اور ختم ہو گیا۔ چونکہ جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے۔ اس لیے یہاں جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا گیا۔

سوال جب دوام اور استمرار مقصود تھا تو ابتداء ہی جملہ اسمیہ کو ذکر کر دیتے آپ نے پہلے جملہ فعلیہ کو ذکر کیا پھر اس سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا اس تکلف کی کیا ضرورت ہے؟

جواب جملہ اسمیہ ابتداءً دوام استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ جب اس کو جملہ فعلیہ سے منتقل کر کے جملہ اسمیہ بنایا جائے اس وقت دوام استمرار پر دلالت کرتا ہے یہ قول علامہ عبدالقاہر جرجانیؒ کا ہے۔

سوال قرآن مجید کے شروع میں اللہ تعالیٰ نے الحمد للہ کا ذکر کیا اس میں حمد مقدم اور لفظ اللہ مؤخر ہے اور باقی قرآن مجید کی اکثر آیات میں اللہ کا ذکر پہلے اور حمد کا بعد میں ہے جیسے فللہ الحمد وله الحمد في السموات۔ له الحمد في الاولى تو یہاں الحمد للہ میں حمد کو پہلے لانے کی وجہ کیا ہے؟

جواب حمد کے دو مستقل مقصد ہیں۔ ایک مقصد حمد کا اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات حمد ہے اور دوسرا مقصد اللہ تعالیٰ کے لیے اختصاص حمد ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ اثبات پہلے ہوتا ہے اور اختصاص بعد میں ہوتا ہے اور سورۃ فاتحہ چونکہ ابتداء قرآن میں ہے تو اس میں اثبات حمد کرنا تھا

تا کہ بعد میں اختصاص ہوسکے۔اس لیے اثبات حمد میں حمد کو مقدم کیا اس کے اہتمام شان کے لیے اور باقی قرآن مجید کی آیتوں میں اختصاص حمد مقصود تھا اس لیے وہاں اللہ کا لفظ پہلے اور حمد کا لفظ بعد میں ہے۔چونکہ اللہ کا لفظ مقدم ہوا جس کا ذکر بعد میں کرنا تھا۔اور قاعدہ ہے کہ تقدیم ما حقه التاخير يفيد الحصر و التخصيص تو تخصیص حمد کا فائدہ ہوا۔

فائدہ شارح نے افتتح کا لفظ استعمال کیا۔افتتاح کے معنی کھولنے کے ہیں۔ابتداء کا لفظ بھی یہاں لا سکتے تھے۔لیکن افتتح کا لفظ لا کر کہ اللہ تعالی آئندہ آنے والے کتاب کے مضامین کو میرے اوپر کھول دے۔

فائدہ: مصنف نے الحمد شریف کو بعد تسمیہ کے ذکر کیا ہے دو چیزوں کی اتباع کی ہے۔قرآن مجید۔(۲) حدیث شریف کی۔

سوال کہ ہر ایک حدیث چاہتی ہے کہ مجھ سے ابتدا کی جاوے تو تطبیق کس طرح بن سکے گی اس کے دو جواب ہیں ایک محققانہ دوسرا مدققانہ۔

جواب محدثین: یہ ہے کہ راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں حدیث ایک ہی ہے دو طریقہ سے آئی ہے لہذا کوئی تعارض نہ ہوا۔

جواب محققین کہتے ہیں کہ ابتداء کی چار قسم ہیں (۱) حقیقی (۲) عرفی (۳) اضافی بمعنی الاعم (۴) اضافی بمعنی الاخص۔حقیقی سب سے پہلے۔عرفی مقصود سے پہلے اضافی اعم بعض سے پہلے۔اور بعض سے پیچھے ہو یا نہ ہو۔اضافی اخص بعض سے پہلے اور بعض سے پیچھے۔

یہاں نو صورتیں بنیں گی۔جس کی تشریح شرح میں آرہی ہے۔

شرح کی تقریر

ماتن کا نام سعد الدین تفتازانی ہے اور شارح کا نام عبد اللہ یزدی ہے اور یہ شارح مسلکاً شیعہ تھا۔

متن کا نام: تہذیب الکلام فی تحریر المنطق والکلام۔

شرح کا نام: شرح تہذیب ہے۔

فائدہ قولہ جب شرح میں آئے تو شارح کی عام طور پر چار غرضوں میں سے کوئی غرض مقصود ہوتی ہے۔

(۱) متن میں اجمال ہوتا ہے تو شارح قولہ سے اس کی تشریح کر دیتے ہیں۔

(۲) متن پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہے تو قولہ سے شارح اس کا جواب دیتے ہیں۔

(۳) متن میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہوتا ہے تو شارح اسی قانون کے لیے کچھ شرائط اور قیود ذکر کرتے ہیں۔

(۴) متن پر خود شارح اعتراض کرتا ہے۔

فائدہ: (خارجی) **قولہ** کی ترکیب۔ قول مضاف (ہ) ضمیر راجع ماتن یا شارح کی طرف مضاف الیہ۔ مضاف مضاف الیہ ملکر مبدل منہ اور **الحمدلله الفتح** بدل ہے۔ مبدل منہ مع بدل مبتداء۔ **القول فی شرحه** خبر۔

سوال (خارجی) اس میں (ہ) ضمیر غائب کی ہے اور ضمیر غائب کے لیے مرجع کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں مذکور نہیں۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب مرجع تین قسم پر ہے۔

(۱) مرجع لفظی: جو لفظوں میں مذکور ہوتا ہے۔ جیسے **ضرب زید غلامه**

(۲) مرجع معنوی: جو لفظوں میں تو نہیں ہوتا۔ لیکن معنی مذکور ہوتا ہے۔ جیسے **اعدلوا هو اقرب للتقوی** یہاں (ہ) کا مرجع عدل ہے۔

(۳) مرجع حکمی: ماقبل میں نہ لفظا ہو اور نہ معنا اور بعد والا جملہ تفسیر کر رہا ہو جیسے ضمیر شان اور ضمیر قصہ کا مرجع حکما ہوا کرتا ہے۔

جواب اول یہ ہے کہ **قولہ** میں ضمیر کا مرجع ماتن ہے جو کہ مرجع حکمی ہے جو ضمیر شان کے قبیلے سے ہے۔ اس لئے کہ یہ کتاب شرح ہے۔

جواب یہ کہ ضمیر غائب کا مرجع لفظ قائل ہے جو قولہ سے سمجھا جاتا ہے۔ لہذا مرجع معنوی

ہے۔معنی ہوگا کہ قول اس قائل کا کیونکہ اس میں لفظ قول مصدر ہے جو اپنے مشتق اسم فاعل پر دلالت کرے گا۔

فائدہ شارح نے اس قول کے اندر تین باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ ماتن نے بسم اللہ اور الحمد للہ سے ابتدا کیوں کی۔ دوسری بات یہ ذکر کریں گے کہ حمد مدح اور شکر میں کیا فرق ہے۔ اور تیسری بات لفظ اللہ میں تحقیق کہ لفظ اللہ مشتق ہے یا جامد۔ پہلی بات

قولہ: الحمد لله افتتح كتابه سے شارح یزدی کی غرض متن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: مصنف نے اپنی کتاب کو بسملہ اور حمدلہ سے کیوں شروع کی۔

جواب: **پہلی وجہ**: اتباعاً بخیر الکلام۔ تاکہ قرآن پاک کی اتباع ہو جائے۔

دوسری وجہ: اقتداءا بحدیث خیر الانام۔ تاکہ حدیث پاک کی اتباع ہو جائے۔ اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کل امر ذی بال لم یبدأ فیه بحمدالله فهو اقطع واجذم۔ کہ ہر وہ ذیشان کام جو الحمد للہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ دم بریدا اور ناقص رہتا ہے۔

تیسری وجہ سلف صالحین کی اتباع کرتے ہوئے۔

دیگر ۔ وجوہات تحریر شرح تنویر میں دیکھئے۔

سوال: (خارجی) ایک معترض نے شارح پر اعتراض کیا کہ مصنف نے بسم اللہ اور الحمد للہ سے ابتداء کی اور اس کے جواب کے لیے بیان کیا کہ قرآن کی اتباع کی اور حدیث اقتداء کی ہے اور حالانکہ حدیث میں صرف ایک چیز کا ذکر ہے جبکہ دعوی آپ کا یہ ہے کہ ابتداء بحمد اللہ بعد التسمیۃ میں حدیث کی اقتداء کی ہے۔ تو دعوی آپ کا خاص ہوا اور دلیل عام ہوئی۔

اور قانون یہ ہے کہ دلیل دعوی کے مطابق ہوتی ہے اور یہاں مطابقت نہیں یعنی دعوی عام ہوتا تو دلیل بھی عام اور اگر دعوی خاص ہو تو دلیل خاص اور یہاں پر دعوی خاص ہے اور دلیل عام

ہے۔

جواب: کہ یہاں پر اصل میں دو دعوے ہیں۔ایک مطابقی اور دوسرا تضمنی۔مطابقی دعوی یہ ہے کہ ابتداء بحمد اللہ بعد التسمیۃ اور تضمنی دعوی یہ ہے کہ بسم اللہ سے ابتداء کرنا۔اور شارح نے دو دلیل یہاں بیان کی ہیں۔دعوی مطابقی کے لیے اتباعا بخیر الکلام۔اور دعوی تضمنی کے لیے اقتداء بحدیث خیر الانام۔

فائدہ: (خارجی) اتباعا۔ اقتداءً یہ دونوں مفعول لہ حصولی ہیں۔ترکیب میں مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حصولی (۲) وجودی

مفعول لہ حصولی: وہ ہے جس سے پہلے فعل ہو اور وہ مفعول بعد میں حاصل ہو جیسے ضربتہ تادیبا میں ضرب پہلے ہے۔اور ادب بعد میں حاصل ہوگا۔

(۲) مفعول لہ وجودی: وہ ہے جو فعل سے پہلے ہو موجود ہو اور فعل بعد میں وجود آئے جیسے قعدت عن الحرب جبنا میں جبن (بزدلی) پہلے سے موجود اور بیٹھنا بعد میں ہے۔یہاں دونوں مفعول لہ حصولی ہیں۔فعل پہلے ہے یعنی ماتن نے کتاب کو شروع کیا بعد میں مفعول لہ حاصل ہوا ہے۔

سوال: (خارجی) آپ نے جو حدیث ذکر کی اس پر تو عمل کرنا ہی مشکل ہے۔کیونکہ ذی بال کے معنی ہیں ذیشان۔تو جب آپ بسم اللہ لکھیں گے تو وہ بھی ذیشان ہے لہذا اس سے پہلے بھی بسم اللہ ہونی چاہیے اور اس طرح وہ بھی ذیشان ہے اس سے پہلے بھی بسم اللہ ہونی چاہیے۔ اسطرح یہ سلسلہ الی مالانہایۃ تک چلتا رہے گا اور یہ تسلسل ہے جو کہ محال ہے اور جو چیز مستلزم محال ہو وہ محال ہوتی ہے۔لہذا ابتداء بالتسمیہ محال ہوئی۔اور آپ کیسے کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث پر عمل کرلیا۔

پہلا جواب: یہاں ذی بال سے مراد ہر ذیشان کام نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ ذیشان کام ہے جو مقصود ہو۔اور چونکہ بسم اللہ مقصود نہیں ہے۔بلکہ مقصود کتاب ہے۔اور بسم اللہ تو محض تبرک

کر کئے ہے۔

دوسرا جواب : بسم اللہ سے پہلے بسم اللہ اس وجہ سے نہیں لائے کیونکہ ایک تو بسم اللہ کتاب کے لئے ہے اور دوسرا اپنے لیے ہے۔ اسکی مثال یوں ہے کہ چالیس بکریوں پر ایک بکری زکوۃ ادا کی جاتی ہے تو وہ ایک بکری اپنی جگہ پر بھی زکوۃ ہوتی ہے اور انتالیس بکریوں کی جگہ پر بھی ہوتی ہے۔

تیسرا جواب اس حدیث کے عموم سے بسم اللہ مستثنیٰ ہے۔ جیسے **الله خالق کل شئی** ہے۔ اور شئی (کل ما تحم عنہ) ہے جس سے اللہ مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ اللہ اپنی ذات کا خالق نہیں ہے۔

نیز: یہ تکلیف مالا یطاق ہے جبکہ قانون ہے **لا یکلف الله نفسا الا وسعها**۔

قوله : **فان قلت حديث الابتداء مروى فى كل من التسمية والتحميد فكيف التوفيق قلت الابتداء فى حديث التسمية محمول على الحقيقى وفى حديث التحميد على الاضافى او على العرفى او فى كليهما على العرفى**

ترجمہ:۔ پس اگر تو کہے کہ ابتداء کی حدیث مروی ہے تسمیہ اور تحمید میں سے ہر ایک کے بارے میں پس ان میں کیسے تطبیق ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ ابتداء حدیث تسمیہ میں حقیقی پر محمول ہے اور حدیث تحمید میں اضافی پر یا عرفی پر محمول ہے یا ابتداء ان دونوں حدیثوں میں عرفی پر محمول ہے۔

سوال : آپ کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث پر عمل کر لیا۔ آپ حدیث پر کیسے عمل کر لیا اس لئے کہ ابتداء کے بارے میں دو حدیثیں وارد ہیں۔ بسم اللہ والی حدیث اور الحمد للہ والی حدیث تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہے کیونکہ ایک حدیث پر عمل دوسری حدیث کے ترک کو مستلزم ہے لہذا آپ تطبیق بیان کریں ورنہ **اذا تعارضا تساقطا** کے قانون کے تحت دونوں حدیثیں متروک ہو جائیں گی۔

قلت : جواب : شارح نے اس کے تین جواب دیے ہیں۔ جن سے پہلے ایک مقدمہ کا جاننا ضروری ہے کہ ابتدا کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ابتداء حقیقی (۲) ابتداء اضافی (۳) ابتداء عرفی۔

(۱) **ابتدائے حقیقی** : وہ ہے جو من کل الوجوہ مقدم ہو یعنی جو سب سے مقدم ہو اور اس سے

کوئی چیز مقدم نہ ہو۔

(۲) **ابتدائے اضافی**: وہ ابتداء ہے جو من وجہ مقدم ہو اور من وجہ موخر ہو یعنی بعض سے مقدم بعض سے موخر۔ یعنی جو کسی نہ کسی شئی سے مقدم ہو عام ازیں اس سے کوئی شئی مقدم ہو یا نہ ہو۔

(۳) **ابتدائے عرفی**: وہ ابتداء ہے جو مقصود سے مقدم ہو خواہ اس سے کوئی چیز مقدم ہو یا نہ ہو۔

تطبیق: کی عقلاً نو صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) حدیث تسمیہ اور حدیث تحمید دونوں ابتداء حقیقی پر محمول ہوں۔

(۲) دونوں اضافی پر محمول ہو۔

(۳) دونوں عرفی پر محمول ہو۔

(۴) حدیث تسمیہ ابتداء حقیقی پر اور حدیث تحمید ابتداء اضافی پر محمول ہو۔

(۵) حدیث تسمیہ ابتداء حقیقی اور حدیث تحمید ابتداء عرفی پر محمول ہو۔

(۶) حدیث تسمیہ ابتداء اضافی پر اور حدیث تحمید ابتداء حقیقی پر محمول ہو۔

(۷) حدیث تسمیہ ابتدا اضافی پر اور حدیث تحمید ابتداء عرفی پر محمول ہو۔

(۸) حدیث تسمیہ ابتداء عرفی پر اور حدیث تحمید ابتداء حقیقی پر محمول ہو۔

(۹) حدیث تسمیہ ابتداء عرفی پر اور حدیث تحمید ابتداء اضافی پر محمول ہو۔

ان میں سے تین احتمال ۳:۴:۵ صحیح بھی ہیں۔ اور معتبر بھی ہیں۔ اور تین احتمال ۲، ۷، ۹ صحیح تو ہیں لیکن معتبر نہیں۔ اور باقی تین احتمال (۱) (۶) (۸) بالکل صحیح ہی نہیں ہیں۔ جو تین احتمال صحیح اور معتبر ہیں جن کو کتاب میں ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ ہیں۔

جواب اول: تطبیق کی صورت اول: بسم اللہ کی حدیث کو ابتدائے حقیقی پر محمول کریں گے۔ کیونکہ یہ سب سے مقدم ہے اور الحمد للہ کی حدیث کو ابتدائے اضافی کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ یہ مقصود سے مقدم اور بسم اللہ سے موخر ہے۔

جواب ثانی: تطبیق کی صورت دوم۔ حدیث تسمیہ میں ابتداء حقیقی مراد ہے اور حدیث تحمید

میں ابتداء عرفی مراد ہے۔

جواب ثالث تطبیق کی صورت سوم۔ دونوں حدیثیں ابتداء عرفی پر محمول ہیں۔

جواب رابع (خارجی) یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ مصنف نے کتابۃً ابتداء بسم اللہ سے کی ہو اور دل میں الحمد للہ سے کی ہو۔ کیونکہ عبارت میں ذکر کرنا ضروری نہیں۔

اعتراض ہوتا ہے۔ کہ ابتداء عرفی مراد جس میں مقصود سے پہلے ذکر کرنا تھا تو بسم اللہ کو بعد میں اور الحمد للہ کو پہلے ذکر کردیتے اس کا عکس کیوں کیا۔؟

جواب بسم اللہ کو پہلے ذکر کرکے مصنفؒ نے اللہ تعالی کے نام کے ساتھ برکت حاصل کی ہے۔ اور الحمد للہ میں اللہ تعالی کی صفت حمد کے ساتھ برکت حاصل کی ہے۔ اور بسم اللہ میں اللہ تعالی کی ذات کا ذکر ہے جو کہ موصوف ہے اور الحمد للہ میں اللہ تعالی کی صفت کا ذکر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ موصوف مقدم ہوتا ہے صفت سے اس لیے بسم اللہ کو الحمد للہ سے پہلے ذکر کیا۔

فائدہ: (خارجی) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ حضرات مصنفین ابتداء بسملہ والحمدلہ کی روایات میں تطبیق دیتے ہیں کہ ایک جگہ ابتداء حقیقی اور ایک جگہ ابتداء اضافی قرار دیتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ حدیث بسملہ وحمدلہ الگ الگ دو حدیثیں نہیں ہیں۔ کہ ان دونوں میں تعارض مان کر یہ جواب دیا جائے بلکہ ایک ہی روایت ہے جس کے اندر اضطراب ہے۔
بعض حضرات روایت حمدلہ کو اور بعض روایت بسملہ کو ذکر کرتے ہیں۔

دوسری بات

حمد کی تعریف: هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري نعمة كان اوغيرها

مقدمہ: جہاں بھی کسی شئی کی تعریف ہو وہاں عموماً تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) مختصر مفہوم (۲) فوائد وقیودات (۳) اعتراضات وجوابات

(۱) **حمد کی تعریف کا مختصر مطلب :** کسی کی اختیاری خوبی پر زبان سے تعریف کرنا حمد کہلاتا ہے عام ازیں حمد مقابلہ نعمت کے ہو یا نہ ہو تو یہ تعریف حمد کہلائے گی۔

(۲) فوائد قیود: حمد کی تعریف میں تین قیدیں ہیں۔

پہلی قید: باللسان ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے شکر خارج ہو گیا۔

دوسری قید: علی الجمیل اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے افعال قبیحہ خارج ہو گئے۔

تیسری قید: الاختیاری سے صفات غیر اختیاریہ خارج ہو گئے۔

سوال: یہ تعریف حمد انسانی کو تو شامل ہے لیکن حمد باری یعنی باری تعالیٰ جو حمد کرتے ہیں اس کو تو شامل نہیں کیونکہ اس میں لسان کا ذکر ہے اور باری تعالیٰ اس سے مبرّیٰ اور منزہ ہیں۔

جواب اول یہاں پر حمد انسانی کی تعریف بیان کی گئی ہے نہ کہ حمد باری تعالیٰ کی۔

جواب ثانی لسان سے مراد قوت تکلم ہے اور باری تعالیٰ میں بھی قوت تکلم موجود ہے۔

سوال: جمیل کے ساتھ اختیاری کی قید لگائی اس سے باری تعالیٰ کی صفات تو داخل ہوں گی کیونکہ وہ اختیار میں ہیں لیکن صفات ذاتیہ خارج ہو جائیں گی جیسے سمع، بصر وغیرہ کیونکہ وہ باری تعالیٰ کے اختیار میں نہیں ورنہ صفات مخلوق ہو کر حادث بن جائیں گی۔

جواب اول یہاں ذکر حمد کا ہے لیکن مراد مدح ہے اور مدح میں اختیار کی قید نہیں ہے۔

جواب ثانی صفات ذاتیہ غیر اختیاریہ بمنزل اختیاریہ کے ہیں کیونکہ صفت کے اختیاری ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صفات ایسی ذات کی ہوں وہ ذات ان کے صدور میں محتاج الی الغیر نہ ہو۔

سوال: یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے۔ وہ زبان سے نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ زبان سے پاک ہیں۔ حالانکہ اس کو بھی حمد کہا جاتا ہے۔؟

جواب: یہاں جو حمد کی تعریف ہے۔ وہ مطلق حمد کی تعریف نہیں بلکہ حمد مخلوق کی تعریف ہے۔ حمد خالق کی تعریف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے۔ وہ خالق نے کی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ قبل میں الحمد کا لفظ معرف ہے۔ اس پر الف لام عہد خارجی ہے اس سے مراد

حمد مخلوق ہے۔

جواب ثالث: حمد کی تعریف میں جو لسان کا لفظ مذکور ہے۔اس سے مراد یہ گوشت کا ٹکڑا نہیں بلکہ لسان سے مراد قوت تکلم ہے۔یعنی ذکر کرنا انسان اس کو زبان سے ذکر کرتا ہے۔اللہ تعالی اپنی تعریف اپنی شان کے مطابق ذکر کرتے ہیں۔

سوال: سات صفتیں باری تعالی کی قدیم اور معرف کے افراد سے ہیں لیکن تعریف معرف کی سچی نہیں کرتی۔کیونکہ یہ صفتیں فعل اضطراری کے ساتھ اللہ تعالی کو حاصل ہوتی ہیں۔کیونکہ اگر فعل اختیاری سے حاصل ہوں تو یہ صفتیں حادث ہوتی ہیں۔

جواب: فعل اختیاری دو قسم ہوتا ہے(۱) حقیقی (۲) حکمی۔یہاں اختیاری حقیقی ہے۔کیونکہ ان صفات کو حاصل کرنے میں اللہ تعالی کسی کا محتاج نہیں ہے۔

مدح کی تعریف: هوا لثناء باللسان علی الجمیل نعمة کان او غیرها تعریف کرنا ہے زبان کے ساتھ کسی اچھی خوبی پر خواہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو۔ لہذا مدحت اللولاعلی صفاہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن حمدت اللولاعلی صفاہ نہیں کہہ سکتے۔

شکر کی تعریف: هو فعل ینبیٔ عن تعظیم المنعم سواء کان باللسان او بالجنان او بالارکان شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی تعظیم کی خبر دے برابر ہے کہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء وجوارح سے جیسے زید نے مثلاً عمرو پر احسان کیا اب عمرو کا اس کی تعریف کرنا کہ زید بڑا سخی ہے یہ شکر ہے۔

حمد اور شکر کے درمیان فرق

حمد کا مورد خاص ہے یعنی حمد کے لیے زبان کا ہونا ضروری ہے۔اور متعلق عام ہے خواہ انعام کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو اور شکر کا مورد عام ہے خواہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء سے اور متعلق خاص ہے۔کہ انعام کے مقابلہ میں ہی ہو سکتا ہے۔

یعنی دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں پر تین مادے نکلیں گے۔ایک

اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔

اجتماعی مادہ : آپ پر کسی نے انعام کیا اور آپ نے اس کی زبان سے تعریف کر دی تو یہ حمد بھی ہوگی اور شکر بھی۔

افتراقی مادہ (۱) : آپ پر کسی نے انعام کیا آپ نے زبان سے شکریہ ادا نہ کیا بلکہ دل سے تو یہاں پر حمد نہیں ہوگی بلکہ شکر ہوگا۔

افتراقی مادہ (۲) : آپ پر کسی نے انعام تو نہیں کیا لیکن آپ نے زبان سے تعریف کر دی تو یہ حمد ہوگی شکر نہیں ہوگا۔

فرق کا حاصل: یہ ہوا کہ حمد عام ہے باعتبار متعلق کے (یعنی نعمت کے مقابلے میں ہو یا غیر نعمت کے مقابلے میں ہو) اور باعتبار مورد کے خاص ہے (یعنی جہاں سے اس کا ورود ہوتا ہے وہ زبان ہے)

حمد اور مدح میں فرق

حمد اور مدح میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے حمد خاص مطلق ہے اور مدح عام مطلق ہے۔

جہاں حمد ہوگی وہاں مدح بھی ہوگی۔ جہاں مدح ہو وہاں حمد کا ہونا ضروری نہیں جیسے زید کی تعریف کریں کہ **زید عالم** یہاں حمد بھی ہے اور مدح بھی اور **مدحت اللولو علی صفائھا** اس میں مدح ہے۔ حمد نہیں کیونکہ موتیوں کی صفائی ان کے اختیار میں نہیں۔

قولہ: اللہ علم علی الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال

ترجمہ۔ اللہ اصح قول کے مطابق علم ہے اس ذات واجب الوجود کا جو مستجمع ہے تمام صفات کمالیہ کا

فائدہ بعض حضرات کہتے ہیں لفظ اللہ اصل میں الٰہ تھا اس پر الف لام داخل کیا اور اس کے بعد ہمزہ کو خلاف قیاس حذف کر دیا تو دو لام جمع ہو گئے پہلا ساکن ہے اور دوسرا متحرک۔ تو دونوں کو مدغم کر دیا تو اللہ بن گیا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوا کہ جب الف پہلے موجود ہے تو پھر الف لام لانے سے کیا مطلب۔
جواب تو اس کا جواب شرح الشرح والے نے دیا ہے۔ کہ الف لام حکایت کے ہے نفس کتاب کا نہیں اس الف لام محکی عنہ کو لا کر لفظ اللہ بنایا گیا ہے یا فقط اسی الف لام قیام ہمزہ کے کیا گیا ہے۔

لفظ اللہ کی تشریح

لفظ اللہ میں اختلاف ہے۔
(۱) پہلا اختلاف لفظ اللہ عربی ہے یا غیر عربی۔
(۲) لفظ اللہ عربی ہو کر جامد ہے یا مشتق۔
(۳) جامد ہو کر علم ہے یا صرف اسم ہے۔
(۴) مشتق ہو کر اجوف ہے یا مہموز الفاء۔
بعض جو اس کو مشتق مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ
(۱) الہ یالہ۔ الہ الی فلان کسی کی طرف لپک کر جانا۔ اور تمام مخلوقات عاجز ہیں تو یہ بھی اللہ کی طرف لپک کر جاتے ہیں۔
۲۔ ولہ مثال واوی ہے اس کا معنی ہے متحیر ہونا۔ اور اللہ تعالی کی ذات میں لوگ متحیر ہیں آج تک اللہ کی ذات کی حقیقت کو کسی نے نہیں پہچانا۔
۳۔ لاہ یلوہ پوشیدہ ہونا غائب ہونا۔ اور اللہ تعالی تمام مخلوقات سے پوشیدہ اور غائب ہیں اور اللہ تعالی کی ذات سب کو دیکھ سکتی ہے لیکن اس کو کوئی نہیں دیکھ سکتا۔
(۴) لفظ اللہ صفت ہے اور یہ ان تمام صفات اعلی میں اعلی ہے اور اس قول کو علامہ بیضاوی نے اختیار کیا۔
قاضی بیضاوی صاحب فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ کا مشتق ہے۔ علم وصفی ہے۔
اور علامہ تفتازانی صاحب فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ جامد ہے اور باری تعالی کا علم ذاتی ہے۔

اگر مشتق بنے تو دو اعتراض ہوتے ہیں۔

سوال اول: یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ یہ مفید ہے توحید شخصی کا اور اگر مشتق بنایا جائے تو یہ کلمہ توحید شخصی کا نہ بنے گا۔ بلکہ کلی بنے گا باعتبار معنی لفظی لغوی کے اور یہ باطل ہے۔

سوال ثانی: یہ ہے کہ الہ سے مراد کیا ہے۔ معبود برحق ہے یا فقط معبود۔ اگر فقط معبود ہے تو پھر کلام باری تعالی میں فعلیت کذب کی لازم آتی ہے اور اگر معبود برحق لیتے ہو تو استثناء چیز کا عین نفسہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ اللہ کا معنی بھی معبود برحق ہے اور الہ کا معنی بھی معبود برحق ہوگا تو بہرحال جامد ماننا پڑے گا تو اس وقت استثناء جزئی کا کلی سے لازم آتا ہے تو یہ ہر ایک کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جو چیز دنیا میں موجود ہے اس کا علم ذاتی ہوتا ہے تو جب اللہ تعالی واجب الوجود ہیں ان کا علم ذاتی بطریق اولی ہونا چاہیے۔

اور سب اعلام میں سے لفظ اللہ کا علم ذاتی بننے کے قابل ہے۔ باقی باقی اعلام صفاتی ہیں۔

علم علی الاصح: بعض کہتے ہیں کہ یہ جامد ہے جس طرح اللہ کی ذات لم یلد ولم یولد ہے۔ اس طرح اللہ کا نام بھی ہے۔ سیبویہ وغیرہ اس مسلک کے قائل ہیں۔

شارح نے بھی اس کو فوقیت دی ہے کہ اصح قول پر لفظ اللہ عربی جامد علم ہے اس ذات کا جو واجب الوجود اور مستجمع ہے جمیع صفات کمال کے لیے۔

لفظ اللہ کی تعریف: ھو علم للذات واجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال والمنزہ عن النقص والزوال۔

اللہ وہ علم ہے۔ جو ایسی ذات کے لیے ہے جس کا وجود واجب ہے جو جمع کرنے والا ہے تمام صفات کمالیہ کو اور نقصان اور زوال سے پاک ہے۔

فائدہ مستجمع میں سین طلب کے لیے نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لیے ہے۔ مبالغہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی ان صفات کا زیادہ جامع ہے۔

دنیا کے اندر کل تین قسم کی چیزیں ہیں۔ واجب۔ ممتنع۔ ممکن۔

واجب: واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہو عدم محال ہو۔ جیسے اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات

ممتنع: ممتنع وہ ہے جس کا عدم ضروری ہو وجود محال ہو جیسے شریک باری تعالیٰ۔

ممکن: جس کا نہ وجود ضروری ہو نہ عدم ضروری ہو اس کے ہونے نہ ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا جیسے مخلوق یعنی ہم سب انسان وغیرہ۔

لفظ اللہ کے ہمزہ کی تحقیق۔ اعتراض: لفظ اللہ کا ہمزہ وصلی ہے یا قطعی ہر دونوں شقیں باطل ہیں۔ اگر ہمزہ وصلی ہو تو کہ یا اللہ میں کیوں نہیں گرتا اور اگر قطعی کا ہوتا) پھر فـــالـــلـــہ خیر حافظا میں کیوں گر جاتا ہے۔

جواب: لفظ اللہ دراصل الہ تھا ہمزہ کو حذف کیا اور اس کے شروع میں الف لام تعریف کا لائے اور لام کو لام میں ادغام کیا اللہ ہوا۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہمزہ میں دو اعتبار ہیں (۱) عوض (۲) تعریف۔ جب لفظ اللہ منادی ہوگا تو ہمزہ حذف نہیں کریں گے تعویض کا اعتبار کریں گے اور غیر منادی میں ہمزہ کو حذف کر دیں تعریف کے اعتبار سے۔

فائدہ: اور جب لفظ اللہ منادی واقع ہو تو اس وقت تعریف والی حیثیت کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ یا اور الف لام تعریف کا اجتماع ایک اسم میں صحیح نہیں۔ تو اس وقت اس کی عوض والی حثیت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جو حرف کسی حرف کے عوض میں آ جائے وہ جزء کلمہ ہوتا ہے۔ اس کو گرانا صحیح نہیں لہذا یا اللہ میں بھی ہمزہ عوض میں ہونے کی وجہ سے جزء کلمہ ہے۔ اور اس کو گرانا صحیح نہیں۔

نکتہ: چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں عقول حیران و پریشان تھے۔ اسی طرح اس ذات کے نام میں بھی عقول انسانی میں اختلاف ہو گیا۔ کیونکہ اسم کا اثر مسمی پر اور مسمی کا اثر اسم پر ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال مشکوۃ شریف کی عبداللہ بن مسیبؓ والی حدیث ہے کہ عبداللہ کے والد کا نام مسیب تھا۔ ان کا لقب مشہور تھا۔ حزن (غم) حضرت عبداللہ فرماتے ہیں۔ کہ کوئی سال بھی ایسا نہ

گزرا تھا۔ کہ ہم نے کسی غم اور پریشانی کا سامنا نہ کیا ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان کے لقب کو بدل دو۔

تیسری بات

قولہ : ولدلالته على هذا الاستجماع صار الكلام في قوة ان يقال الحمد مطلقا منحصر في حق من هو مستجمع لجميع صفات الكمال من حيث هو كك فكان كدعوى الشئى ببينة وبرهان ولايخفى لطفه ۔

ترجمہ: بوجہ دلالت کرنے اس اجتماع پر کلام اس قوت میں ہوگئی۔ کہ کہا جائے حمد مطلقا منحصر ہے اس ذات کے حق میں جو تمام صفات کمالیہ کو مستجمع ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اس طرح ہے۔ پس ہو جائے گا مثل دعوی کرنے کسی شئی کا اس کی دلیل اور برھان کیساتھ اور جس کی لطافت مخفی نہیں ہے۔

شارح کہتے ہیں۔ کہ الحمد للہ کے اندر ایک عجیب نکتہ ہے کہ مصنف نے دعوی بھی کیا ہے اور دلیل بھی دی ہے ۔

دعوی یہ ہے کہ الحمد للہ پر تعریف کرنے والے کی تعریف ازل سے ابد تک ثابت ہے اللہ کے لیے۔ جس کے سمجھنے سے پہلے تین مسئلوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) الحمد پر الف لام جنس کا ہے یا استغراق کا۔ اگر جنس کا ہو تو معنی یہ بنے گا کہ جنس حمد خاص ہے اللہ کے لیے اور اگر الف لام استغراق کا ہو تو مطلب یہ ہوگا تمام افراد حمد کے خاص ہیں اللہ کے لیے۔

سوال : آپ نے کہا کہ حمد خاص ہے اللہ کے لیے۔ ہم دکھاتے ہیں کہ حمد غیر اللہ کی بھی ہوتی ہے جیسے زید سخی ہے۔ زید عالم ہے وغیرہ۔

جواب : غیر اللہ کی جو حمد ہوتی ہے وہ ظاہرا تو ان کی حمد ہوتی ہے لیکن حقیقتا وہی حمد اللہ کی ہوتی ہے جیسے زید حسین ہے یہ ظاہری طور پر زید کی تعریف ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے یہ خالق اللہ کی تعریف ہے کہ زید کو حسن دینے والا اللہ ہے۔

مسئلہ دوم : مشتق پر جب حکم لگایا جائے تو اسکی علت مبدء اشتقاق یعنی مصدر ہوتی ہے جیسے

اکرم العالم اب اس میں العالم مشتق پر لگایا جارہا ہے کہ عالم کی عزت کر۔اس حکم کی علت علم ہے جوکہ مصدر ہے العالم کا۔یہ بات یاد رکھیں کہ لفظ اگرچہ جامد علم ہے لیکن یہاں حکما مشتق مانیں گے۔

مسئلہ سوم : الکنایۃ ابلغ من الصریح کیونکہ صراحت میں صرف دعوی ہوتا ہے اور کنایہ میں دعوی مع الدلیل ہوتا ہے مثلاً زید کی تعریف کرنی ہو کہ وہ سخی ہے تو یوں کہا جائے گا زید کثیر الرماد۔زید زیادہ خاکستر والا ہے۔زیادہ خاکستر اس لیے ہے کہ اس کے گھر آگ زیادہ جلتی ہے۔آگ زیادہ کیوں جلتی ہے اس لیے کہ کھانا زیادہ پکتا ہے اور کھانا زیادہ کیوں پکتا ہے اس لیے مہمان زیادہ آتے ہیں اور مہمان زیادہ کیوں آتے ہیں اس لیے کہ زید زیادہ سخی ہے۔

الحمد مطلقاً سے لے کر من صفات الکمال تک پہلے مسئلہ کا بیان ہے

اور من حیث کذالک سے دوسرا مسئلہ اور فکان کدعوی الشئی الخ تک سے تیسرے مسئلہ کا بیان ہے

اس کو شکل اول کے ذریعے سے ثابت کرتے ہیں۔

کبری	صغری
وکل من صفات الکمال	الحمد مطلقاً من صفات الکمال
لجمیع صفات الکمال۔	منحصر فی حق من ھو مستجمع

یہاں پر صفات الکمال حد اوسط ہے تو اس کو گرادیں گے تو نتیجہ **الحمد مطلقاً منحصر فی حق من ھو مستجمع لجمیع صفات الکمال۔**

لفظ ھدایت کی تشریح

متن : الذی ھدانا :

ھدانا فعل ہے اور فعل کا مدلول مطابقی تین چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے۔(۱) معنی حدثی (۲) نسبت الی الفاعل (۳) نسبت الی الزمان اور جس وقت نسبت حدث کی مفعول کی طرف ہو تو اس وقت فعل متعدی بن جاتا ہے لہذا یہاں ھدانا فعل متعدی ہے۔اب مولانا عصام الدین صاحب نے دو اعتراض کیے ہیں۔

سوال اول: جس طرح زمانہ فعل کا محتاج الیہ ہے اسی طرح فاعل بھی فعل کا محتاج الیہ ہے اور ذات زمانہ کو فعل کی جزء بنانا اور ذات فاعل کو فعل کی جزء نہ بنانا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

سوال ثانی: کہ جس طرح حدث کی نسبت الی الفاعل ہے اسی طرح حدث کی نسبت الی الزمان بھی ہے اور نسبت الی الفاعل کو فعل کی جزء بنانا اور نسبت الی الزمان کو فعل کی جزء نہ بنانا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

جواب: تو اس کا جواب مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب نے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ سے مراد نسبت الی الزمان ہے تو دونوں اعتراض دفع ہوگئے ہیں اور عصام الدین نے فعل کا معنیٰ کیا ہے کہ فعل امر مجمل کے واسطے موضوع ہے اور عقل اس کی تفصیل افراد متعدد کی طرف کرتا ہے افراد معنی حدثی نسبت الی الفاعل زمانہ اس کا۔

جواب: انجی شریف والے بڑے استاذ صاحب مولانا غلام رسول صاحب نے دیا ہے جواب یہ ہے کہ فعل امر مجمل بھی نہیں کیونکہ ضرب زید عمروا مفصل ہے مجمل نہیں کیونکہ یہ چیز محاورہ کی ہے۔ اور یہ محاورہ سے صاف مفصل معلوم ہوتا ہے۔ باقی اسے مجمل بنانے سے فعل کا مدلول مطابقی مستقل بنتا ہے بلکہ فعل دلالت مطابقی کے لحاظ سے غیر مستقل ہے۔ کیونکہ جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے مرکب ہے وہ غیر مستقل ہوتی ہے اور اس میں معنی حدثی مستقل ہے۔ اور نسبت غیر مستقل ہے تو یہ غیر مستقل بنا۔ پس یہ ثابت ہوا کہ فعل مدلول مطابقی کے لحاظ سے غیر مستقل ہے ۔ اور مدلول تضمنی کے لحاظ سے مستقل بنا اور قاعدہ کلیہ ہے کہ جس وقت فعل اور مشتقات میں خفاء ہو تو وہ خفاء باعتبار مصدر کے ہوتا ہے اور اگر تثنیہ جمع میں خفاء ہو تو بہ نظر مفرد کے ہوتا ہے جب ماتن مشتقات کا ذکر کرے تو شارح مصدر کو بیان کرتا ہے اور اگر ماتن تثنیہ جمع کو ذکر کرے تو شارح مفرد کو بیان کرتا ہے۔

فائدہ لفظ ھدایت کا مشترک معنوی ہے یا مشترک لفظی ہے۔ یا حقیقۃ ومجاز ہے۔ اس میں چار مذہب ہیں۔

(۱) مذہب قاضی بیضاوی صاحب۔ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ ہدایت مشترک معنوی ہے۔

مشترک معنوی: یہ ہے کہ لفظ ایک اور معنی بھی ایک ہو اور افراد دو ہو یا دو سے زائد ہو۔ لفظ ہدایت بھی ایک اور معنی دلالت بھی ایک اور افراد دو ہیں ایک دلالۃ موصلۃ اور دوسری اراۃ الطریق۔

(۲) مذہب علامہ یزدی کا: وہ کہتے ہیں کہ لفظ ہدایت کا مشترک لفظی ہے۔

تعریف مشترک لفظی: کی یہ ہے کہ لفظ ایک اور معنی دو یا دو سے زیادہ ہوں اور یہاں پر دو ہیں ایک دلالۃ موصلہ اور دوسرا اراءۃ الطریق۔

(۳) مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے یہ فرماتے ہیں کہ لفظ ہدایت کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے۔ معنی حقیقی اراءۃ الطریق۔ اور معنی مجازی دلالۃ موصلہ ہے۔

(۴) مذہب معتزلہ کا ہے: معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ھدایت کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے۔ لیکن وہ دلالۃ موصلہ کو حقیقی کہتے ہیں اور اراءۃ الطریق کو مجاز کہتے ہیں۔

اب اہل السنۃ والجماعۃ پر اعتراض وارد ہوا کہ جو تم نے ہدایت کا معنی موضوع لہ اراۃ الطریق بنایا ہے تو یہ درست نہیں کیونکہ اگر یہ درست بنے تو نسبت کذب لازم آئے گی کلام باری تعالی میں کیونکہ قولہ تعالی **انك لاتهدی من احببت** میں معنی ہوگا کہ جن کو تو محبوب رکھتا ہے اس کو اراءۃ الطریق نہیں کر سکتا یعنی تیرے اختیار میں اراءۃ الطریق بھی نہیں ہے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اراۃ الطریق کے لیے بھیجا گیا ہے۔

تو ملا جلال صاحب نے فرمایا ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ معنی موضوع لہ اراۃ الطریق اور دلالۃ موصلہ لیتے ہیں حالانکہ دونوں معنی ان دو آیات سے منقوض ہوتے ہیں۔

معتزلہ کا معنی موضوع دلالۃ موصلہ قولہ تعالی **فاما ثمود فهديناهم فاستحبو العمی علی الهدی** سے منقوض ہے اور اہل سنۃ والجماعۃ کا معنی موضوع لہ حقیقی اراۃ الطریق کا نقض آیت

انک لاتھدی من احببت سے ہے۔ فقط اتنا کہہ کر ملا جلال صاحب نے سکوت فرمایا۔ اور نقض کی تقریر بیان نہیں فرمائی۔

اب منقوض کی تین شخصوں نے تقریر بیان کی ہے (۱) شارح یزدی (۲) علامہ کوشجی۔

(۳) میرزاہد۔ علامہ یزدی نے منقوض کی تقریر یہ بیان کی ہے کہ آیہ فاما ثمود فھدینا ھم الخ کا معنی یہ ہوا کہ ہم نے قوم ثمود کو مطلوب خیر ایمان تک پہنچایا۔ پھر گمراہ ہوگئے۔ حالانکہ ہدایت کے بعد گمراہی ممکن نہیں ہوسکتی۔ علامہ یزدی پر دو اعتراض ہوسکتے ہیں۔

سوال اول: یہ ہے کہ علامہ نے کہا ہے کہ ہدایت کے بعد گمراہی ممکن نہیں یہ غلط ہے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور بعد میں بہت سے لوگ ہدایت پاکر مرتد ہوگئے۔ جیسے عرنیین۔

اب اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے ملا جلال اور میرزاہد نے جواب دیے ہیں۔

کہ ہدایت کا معنی موضوع لہ حقیقی اراءۃ الطریق آیۃ انک لاتھدی الخ میں بن سکتا ہے۔

ملا جلال صاحب کا جواب کہ یہ آیت وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی کے قبیل سے ہے۔ کہ حقیقت اگر اراءۃ الطریق مجھ سے ہی ہے اے نبی تو نے اراءۃ الطریق نہیں کی۔

اور میرزاہد کا جواب یہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اراءۃ الطریق عام ہے۔ اور دلالۃ موصلہ خاص ہے۔ اور یہ خاص متحد بالعام ہے اور قانون یہ ہے کہ جس وقت عام ذکر کیا جائے اس سے خاص مراد لیا جاوے اور خاص بھی ایسا ہو کہ متحد بالعام ہو تو اس وقت حقیقت ہوتی ہے۔

اور اگر عام بول کر خاص مراد لیا جاوے لیکن اس لحاظ سے کہ خاص فرد ہے عام کا تو اس وقت مجاز ہوتا ہے۔ اور جو علامہ یزدی نے محاکمہ پیش کیا ہے کہ یہ کشاف کے حاشیہ پر علامہ تفتازانی نے کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جو معنی حقیقی اراءۃ الطریق لیتے ہیں اور معنی مجازی دلالۃ موصلہ لیتے ہیں اور جو معنی حقیقی دلالۃ موصلہ لیتے ہیں اور معنی مجاز اراءۃ الطریق لیتے ہیں ان دونوں کی جانبین سلبی دور کی جائیں اور انک لاتھدی الخ سے مراد معنی دلالۃ موصلہ لیا جاوے۔ اور اما ثمود الخ

سے معنی اراءۃ الطریق مراد لیا جاوے تو اب معنی صحیح ہو جائے گا۔لیکن یہ تمام محاکمہ علامہ یزدی کا میر زاہد نے غلط کر دیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ تفتازانی نے حاشیہ کشاف جو عبارت لکھی ہے اس میں سے یہ محاکمہ نہیں سمجھا جاتا۔

قوله : الذی هدانا الهدایة قیل هی الدلالة الموصلة ای الایصال الی المطلوب وقیل هی اراءة الطریق الموصل الی المطلوب والفرق بین هذین المعنیین ان الاول یستلزم الوصول الی المطلوب بخلاف الثانی فان الدلالة علی مایوصل الی المطلوب لا تلزم ان تکون موصلة الی مایوصل فکیف توصل الی لمطلوب والاول منقوض بقوله تعالی واما ثمود فهدینا هم فاستحبوا العمی علی الهدی اذلا یتصور الضلالة بعد الوصول الی الحق والثانی منقوض بقوله تعالی انک لا تهدی من احببت فان النبی ﷺ کان شانه اراءة الطریق والذی یفهم من کلام المصنفؒ فی حاشیة الکشاف هو ان الهدایة تتعدی الی المفعول الثانی تارة بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقیم وتارة بالی نحو والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم وتارة باللام نحو ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم فمعنا ها علی الاستعمال الاول هو الایصال وعلی الثانیین اراءة الطریق ۔

ترجمہ:۔اس مصنفؒ کا قول الذی ھدانا :ھدایہ کہا گیا کہ ہدایت وہ دلالت ہے جو پہنچانے والی یعنی مطلوب تک پہنچا دیا اور کہا گیا۔کہ وہ راستہ دکھانا ہے۔جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو ان دونوں معنوں کے درمیان فرق یہ ہے۔اول معنی منزل مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے نہ کہ دوسرا معنی پس بلاشبہہ منزل مقصود تک پہنچانے والے راستے کو دکھانے کے لیے لازم نہیں کہ وہ دکھانا پہنچانے والا ہو اس راستہ تک جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے۔تو کس طرح وہ راہ دکھانا منزل مقصود تک پہنچانے والا ہوگا۔اول معنی منقوض ہے۔اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ واما ثمود فھدینٰھم الخ کیونکہ منزل مقصود تک پہنچ جانے کے بعد بے راہ ہونا متصور نہیں اور دوسرا معنی منقوض ہے۔اس اللہ تعالیٰ کے قول انک لاتھدی الخ کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ کی شان راہ دکھانا ۔اور کشاف کے حاشیہ میں مصنفؒ کی کلام سے جو بات سمجھی جاتی ہے۔وہ یہ ہے۔کہ ھدایۃ کا لفظ ان

دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔اس وقت ظاہر ہو جاتا ہے۔ان دونوں اعتراضوں کا دفع ہو جانا اور اختلاف کرنے والوں کے بیچ سے اختلاف اٹھ جاتا ہے۔اور اس حاشیہ میں مصنفؒ کی کلام کا حاصل یہ ہے۔کہ لفظ ھدایۃ اپنے مفعول ثانی کی طرف کبھی بلاواسطہ متعدی ہوتا ہے۔ جیسے اھدنا الصراط المستقیم اور کبھی واسطہ الی متعدی ہوتا ہے۔جیسے واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم اور کبھی لام کے واسطے سے جیسے ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم پس پہلے استعمال پر ھدایۃ کا معنی ایصال الی المطلوب اور باقی دونوں استعمالوں پر ارادۃ الطریق ہے:

قولہ: الذی ھدانا: تقطیع عبارت۔اس عبارت کے چھ حصے ہیں۔ الھدایۃ قیل سے لے کر والفرق بین تک ہدایۃ کی دو تعریفوں کا بیان ہے اور والفرق بین سے لے کر والاول منقوض دونوں معنوں میں فرق کا بیان ہے۔والاول منقوض سے لے کر والذی یفھم تک دونوں تعریفوں اعتراض کا بیان۔اور والذی یفھم سے لے کر محصول کلام تک اعتراض کا جواب ہے اور محصول کلام سے لے کر قولہ تک سوال مقدر کا جواب ہے۔

ھدایۃ: کا لغوی معنی راہ دکھانا۔اور اصطلاحی معنی میں دو مذہب ہیں۔معتزلہ،اشاعرہ۔

معتزلہ: کے نزدیک ہدایۃ کا معنی ہے الدالۃ الموصلۃ یعنی ایسی دلالت جو مطلوب تک پہنچا دے مثلاً زید نے آپ سے لاہور کا راستہ پوچھا آپ نے اس کا ہاتھ پکڑ کر لاہور پہنچا دیا یہ ہے دلالۃ موصلہ ہے۔

اشاعرہ: کے نزدیک ہدایۃ کا معنی ارائۃ الطریق الموصل الی المطلوب یعنی صرف راستہ بتلا دیا جائے جو مطلوب تک پہنچانے والا ہو مثلاً زید نے راستہ لاہور کا پوچھا آپ نے اسے صرف لاہور کا راستہ دکھلا دیا۔

معتزلہ کی تعریف: معتزلہ واصل بن عطا کی پارٹی کے لوگ تھے ایک دن حسن بصریؒ کی مجلس میں واصل بن عطاء شامل تھا تو حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلہ بیان فرمایا کہ ایک

آدمی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہونے کے بعد ہمیشہ آگ میں نہیں جلے گا بلکہ سزا بھگت کر جنت میں ضروری چلا جائے گا۔ اس مسئلہ پر واصل بن عطا نے اختلاف کیا کہ مرتکب کبیرہ نہ تو مسلمان رہے گا اور نہ کافر ہوگا اور مسجد میں ستون کے ساتھ بیٹھ گئے اور کچھ لوگ اور بھی ان کے ساتھ بیٹھ گئے تو حسن بصریؒ نے فرمایا اعتزل عنا کہ وہ ہم سے جدا ہوگئے اسی وجہ سے ان کا نام معتزلہ پڑ گیا۔

اشاعرہ کی تعریف۔ اہل سنت والجماعۃ کے دو گروہ تھے ایک اشاعرہ اور دوسرا ماتریدیہ۔ اشاعرہ وہ لوگ ہیں جن کے شوافع اصول میں مقلد ہیں اور ماتریدیہ وہ لوگ ہیں جن کے حنفی اصول میں مقلد ہیں۔

والفرق بین هذین: ان دونوں مسالک کے درمیان دو بنیادی فرق ہیں

پہلا فرق: معتزلہ کے نزدیک اس آدمی کا اپنے مقصود تک پہنچنا ضروری ہے

(۲) اور اشاعرہ کے نزدیک مقصود تک پہنچنا ضروری نہیں بلکہ اس راستے تک پہنچنا بھی ضروری نہیں ہے چہ جائے کہ وہ مقصود تک پہنچائے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ وصول ایصال کا مطاوع ہے۔ اور مطاوع باب کو لازم ہوتا ہے تو لازمی بات ہے کہ ایصال کے بعد وصول متحقق ہوگا۔

دوسرا فرق: اشاعرہ جو معنی بیان کرتے ہیں اس میں ایصال صفت ہے طریق کی تو اس کا معنی اراۃ الطریق الموصل الی المطلوب۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ ایصال صفت ہے دلالۃ کی تو اس کا معنی الدلالۃ الموصلۃ الی المطلوب۔ یہ فرق نحوی اعتبار سے تھا۔

نسبت: ان دونوں معنوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے کہ اراۃ الطریق عام ہے اور الایصال والا معنی خاص ہے۔ جہاں الایصال ہوگا وہاں اراۃ الطریق بھی موجود ہو لیکن جہاں اراۃ الطریق ہو وہاں الایصال کا ہونا لازمی نہیں۔

والاول منقوض: دو معنوں پر اعتراض کا بیان۔

معتزلہ کے مذہب پر اعتراض۔ جس کی دو تقریریں ہیں۔

(۱) اشاعرہ معتزلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر ہم تمہارا ایصال الی المطلوب والا معنی مان لیں تو پھر قرآن کی آیت اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى میں یہ معنی نہیں چل سکتا۔ کیونکہ آیت کا معنی یہ بن جائے گا کہ ہم نے ثمود کو ہدایت دی یعنی مطلوب تک پہنچایا پھر انہوں نے گمراہی کو پسند کیا ہدایت کے بدلہ۔ اور یہ معنی غلط ہے کیونکہ جب مطلوب تک پہنچ گئے پھر گمراہی کیسے آسکتی ہے۔ مثلاً زید کو لاہور پہنچا دیا پھر یہ کہیں وہ لاہور نہیں پہنچا یہ بالکل غلط ہے۔

(۲) نیز تاریخ بتاتی ہے کہ ثمود نے تو ایمان لایا ہی نہیں۔ لھذا پہلا معنی یہاں نہیں چل سکتا البتہ دوسرا معنی اشاعرہ والا چل سکتا ہے۔

جواب: بعض معتزلین نے اس کا یہ جواب دیا کہ مقصود پر پہنچنے کے بعد گمراہی متصور ہو سکتی ہے جیسے ایک آدمی کافر تھا وہ مسلمان ہو گیا تو منزل مقصود تک پہنچ گیا۔ پھر اس کے بعد وہ مرتد ہو جاتا ہے۔ جیسے بلعم بعورہ جو مستجاب الدعوات تو لوگوں نے ان کو کہا کہ آپ حضرت موسیٰ کے لئے بدعاء کریں۔ جب اس نے بدعاء شروع کرنے لگا تو اس کی زبان کٹ کر باہر نکل گئی اور وہ کتے کی طرح آوازیں لگانے لگا۔

ہدایت باب اعطیت سے ہے اور اس کے ایک مفعول کو حذف کر کے اکتفاء کرنا جائز ہے۔ اور پہلا مفعول بغیر کسی واسطے کے ہوگا۔

اشاعرہ پر اعتراض: اشاعرہ والا (اراۃ الطریق) والا انك لاتهدى من احببت میں نہیں چل سکتا کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ آپ راہ نہیں دکھا سکتے یہ معنی غلط ہے اس لیے کہ آپؐ راہ دکھانے کے لیے آئے ہیں لہذا یہ معنی بھی غلط ہے۔ الحاصل دونوں معنی غلط ہیں۔

والذى يفهم..... ومحصول كلام: اعتراض مذکور کا جواب ہے۔

جواب: لفظ ہدایہ مشترک ہے دونوں معنی کے لیے لہذا جہاں جو معنی مناسب ہو وہاں وہی معنی مراد لیں گے اما ثمود فهديناهم الخ میں ہدایہ بمعنی اراۃ الطریق لیں گے اور انك لاتهدى من احببت میں ہدایت بمعنی الدلالۃ الموصلۃ ہے۔

ومحصول کلام المصنف : ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: جب ہدایۃ یہ مشترک دونوں معنوں کے درمیان ہے تو قانون مشترک کے لیے یہ ہے کہ مشترک میں توقف کریں گے کسی معنی کو متعین نہیں کریں گے البتہ جب قرینہ آجائے تو تب متعین کرسکتے ہیں لہذا آپ بتلائیں کہ کیا قرینہ ہے کہ ہدایۃ بمعنی اول یا ہدایۃ بمعنی ثانی کہاں مراد لیں گے۔

جواب: محصول کلام سے جواب دیا کہ قرینہ یہ ہے کہ ہدایۃ دوسرے مفعول کی طرف متعدی بنفسہ ہو یعنی بلاواسطہ ہو تو پہلا معنی الایصال الی المطلوب والا مراد ہوگا جیسا کہ اهدنا الصراط المستقیم میں اور اگر ہدایۃ دوسرے مفعول کی طرف متعدی بواسطہ الی کے یا بواسطہ لام کے ہو تو دوسرا معنی اراۃ الطریق والا مراد ہوگا جیسا کہ ان اللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم۔ یہاں متن میں معنی ثانی مراد ہوگا۔

فائدہ: انا هدیناه السبیل اما شاکراً واما کفوراً اس میں ہدایۃ متعدی ہے دوسرے مفعول کی طرف بلاواسطہ لیکن ہدایۃ کا معنی الدلالۃ الموصلۃ نہیں بلکہ اراۃ الطریق والا ہے لہذا قرینہ مذکورہ غلط ہوا۔ ہاں اللھم سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ اکثری ہے نہ کہ کلی۔

متن سواء الطریق

اس میں چار توجیہیں ہیں۔

توجیہ اول: یہ ہے سواء بمعنی استواء اور استواء بمعنی مستوی اس میں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ تو عبارت اس طرح ہوگی هدانا الطریق المستوی۔

توجیہ ثانی یہ ہے کہ سواء بمعنی وسط اور وسط الطریق کو طریق المستوی لازم ہے اور اس جگہ ذکر ملزوم ارادہ لازم کا ہے۔

توجیہ ثالث: سواء بمعنی استواء اضافت صفت کی موصوف کی طرف تو عبارت هدانا الطریق الاستواء بنی۔ یہاں اعتراض ہوا کہ طریق ذات اور استواء مصدر ہے۔ تو مصدر ذات کی صفت

نہیں بن سکتی۔

جواب: اس جگہ مجاز فی النسبۃ ہےاور مجاز فی النسبۃ وہ ہے کہ ایک چیز نسبت کرنا غیر منسوب الیہ کی طرف مبالغہ کے لئے کی گئے ہو۔

توجیہ رابع: سواء بمعنی وسط اور الطریق الف لام عہد خارجی کا تو عبارت اس طرح ہوئی ھدانا وسط الطریق المستوی۔

ملا جلال صاحب نے پہلی توجیہ ذکر کی ہے پھر اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ملا جلال صاحب کی عبارت میں تین تکلفات ہیں۔اس کا جواب علامہ یزدی اور زاہد نے دیا ہے علامہ یزدی نے

جواب: دیا ہے کہ میرے استاذ کی کلام میں اول تو تکلفات ہوا ہی نہیں۔اگر ہوں بھی سہی تو مراد یہ ہے کہ سواء بمعنی وسط کے ہے۔وسط الطریق کو الطریق المستوی لازم ہے۔اور ذکر ملزوم اور ارادہ لازم کا ہے۔

میر زاہد نے جواب دیا ہے کہ کوئی تکلفات نہیں کیونکہ یہ تین تکلفات عرب محاورہ میں استعمال ہیں۔

قولہ: سواء الطریق : ای وسطہ الذی یفضی سالکہ الی المطلوب البتۃ وھذا کنایۃ عن الطریق المستوی اذھما متلا زمان وھذا مراد من فسرہ بالطریق المستوی والصراط المستقیم ثم المراد بہ اما نفس الامر عموما او خصوص ملۃ الاسلام والاول اولی لحصول البراعۃ الظاھرۃ بالقیاس الی قسمی الکتاب ۔

ترجمہ:۔یعنی اس کا درمیانہ وہ جو چلنے والے کو مطلوب تک پہنچادے یقیناً اور یہ کنایہ ہے الطریق المستوی سے۔اس لیے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں۔اور یہ مراد ہے اس شخص کی جس نے اس کی الطریق المستوی اور الصراط المستقیم کے ساتھ تشریح کی ہے۔پھر مراد اس کے ساتھ یا تو نفس الامر عموماً ہے۔یا خاص ملۃ اسلامیہ ہے۔اور اول اولی ہے۔براعۃ استھلال حاصل ہونے کی وجہ سے کتاب کی دو قسموں کی طرف قیاس کرتے ہوئے ظاہر ہے۔

قوله: سواء الطریق: اسے لے کر دوسرے قول تک پانچ حصے بنتے ہیں۔

پہلا حصہ ای وسطه سے وهذا کنایة تک اس میں متن کی تشریح کا بیان ہے۔دوسرا حصہ وهذا کنا سے وهذا مراد تک ملا جلال پر جو تین اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کے جواب کے لیے ایک تمہید کا بیان ہے۔تیسرا حصہ وهذا مراد سے ثم المراد تک اس میں تین اعتراضات کا صراحۃً جواب ہے اور چوتھا حصہ ثم المراد سے والاول اولی تک اس میں سواء الطریق کے مصداق کا بیان ہے اور پانچواں حصہ والاول اولی سے قوله تک اس میں دو مصداقوں میں سے ایک کی وجہ ترجیح کا بیان ہے۔

(۱)**ای وسطه الذی**: متن کی تشریح جس کا حاصل یہ ہے کہ سواء کا معنی وسط ہے اور وسط طریق (یعنی درمیان راستہ) اس راستہ کو کہتے ہیں کہ مطلوب کی طرف یقیناً پہنچانے والا ہو۔

(۲)**وهذا کنایة**: ایک تمہید کا بیان ہے جس سے پہلے کنایہ کی تعریف ذہن نشین کر لیں

کنایہ کی تعریف: کنایہ کہتے ہیں ایک لفظ بول کر اس کے معنی موضوع لہ کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذہن اس کے لازم وملزوم کی طرف منتقل کرنا جیسے زید کثیر الرماد اب کثیر الرماد کا معنی حقیقی ذہن میں رکھتے ہوئے اس کے لازم سخاوت کی طرف ذہن منتقل کرنا یہ کنایہ ہوگا یعنی کثیر الرماد سے سخی مراد لینا کنایہ ہے۔کنایہ کے معنی دو قول ہیں۔

پہلا قول: لازم کہہ کر ملزوم مراد لینا۔

دوسرا قول: ملزوم کہہ کر لازم مراد لینا۔

اب سواء الطریق اور وسط طریق کو دو معنی لازم ہیں۔

(۱) سیدھا راستہ جیسے طریق مستوی (۲) مضبوط راستہ جیسے صراط مستقیم۔اب سواء الطریق سے طریق مستوی مراد لیا جائے یا صراط مستقیم لیا جائے تو یہ کنایہ ہوگا۔

وهذا مراد من ......ثم المراد: تین اعتراضات کا جواب ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ملا جلال نے سواء الطریق کا معنی طریق مستوی سے کر دیا تو معترض کو یہ غلط فہمی ہوئی طریق مستوی

کا معنی کرنے سے تین باتیں لازم آتی ہیں۔

(۱) آپ نے سواء کو استواء کے معنی میں لیا ہے۔

(۲) استواء مصدر اور صفت تھا اور الطریق ذات اور موصوف اور قاعدہ یہ ہے کہ مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں تھا اس لیے استواء مصدر کو بمعنی اسم فاعل مستوی کے کر دیا۔

(۳) تو اب مستوی صفت ہے الطریق موصوف کی اور صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہو رہی ہے۔ اب معترض تینوں باتوں پر تین اعتراض کرتا ہے۔

سوال اول: سواء بمعنی استواء لینا لغت میں نہیں بلکہ سواء بمعنی وسط کے ہے اور استواء کا معنی سیدھا آتا ہے تو اب بن گیا استواء الطریق۔ یہ غلط ہوا۔

سوال ثانی: استواء مصدر بمعنی اسم فاعل مستوی کے لینا مجاز ہے اور مجاز لینا بغیر ضرورت کے صحیح نہیں۔

سوال ثالث: صفت کی اضافت موصوف کی طرف بصرین کے نزدیک جائز نہیں۔

اور صفت مقدم نہیں ہو سکتی ہے موصوف پر اس لیے مستوی کو موخر کر دیا تو بن گیا الطریق المستوی۔

جـــواب: آپ کے تینوں اعتراضوں کا مدار اس بات پر ہے کہ سواء الطریق کا معنی حقیقی طریق مستوی سے کیا جائے لیکن ملا جلال وغیرہ نے سواء الطریق کا معنی طریق مستوی سے نہیں کیا بلکہ کنایۃ مراد لیا ہے۔

ثم المراد اما نفس الامر......والاول : اس میں سواء الطریق کے مصداق کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سواء الطریق کے دو مصداق بن سکتے ہیں (۱) مصداق عام حق ہو۔ ہر کام کے اندر چاہے وہ دنیاوی ہوں یا اخروی ہو پھر دنیاوی میں سے چاہے منطق ہو یا علم کلام۔ اس صورت میں شریعت اور منطق دونوں اس میں داخل وجائیں گے۔

(۲) مصداق خاص۔ اس سے مراد ان **هذا صراطي مستقيما** یعنی دین اسلام اور شریعت مراد لی جائے اس صورت میں منطق داخل نہیں ہوگی۔

والاولی الخ: مصداق عام حق کی وجہ ترجیح کا بیان ہے جس سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

(۱) **براعۃ استہلال** ۔ براعۃ کا لغوی معنی بلند ہونا اونچا ہونا اور استہلال کا لغوی معنی بچے کی پہلی آواز کو کہتے ہیں۔ براعۃ استہلال اصطلاح میں کہتے ہیں کہ خطبہ میں ایسے الفاظ ذکر کرنا جو کہ آنے والے مقصودی مضامین کی طرف اشارہ کریں۔

دوسری بات: تہذیب میں دو چیزوں کا بیان ہے (۱) علم کلام (۲) منطق۔

اب وجہ ترجیح کا حاصل کہ سواء الطریق سے مصداق عام۔ حق مراد لیا جائے تو براعۃ استہلال حاصل ہو جائے گا اس لیے کہ حق سے شریعت اور منطق کی طرف اشارہ ہو جائے گا اور یہ دونوں مقصودی مضامین ہیں تو مصداق عام کی صورت میں براعۃ استہلال بنتا ہے لیکن اگر مصداق خاص شریعت مراد لیا جائے تو منطق خارج ہو جائے گی تو براعۃ استہلال نہیں بنے گی لہذا سواء الطریق کا مصداق عام مراد لینا بہتر ہے۔

متن جعل لنا التوفیق خیر رفیق

ترجمہ: اور بنایا اس اللہ تعالی نے ہمارے لیے توفیق کو بہترین سا ۔

فائدہ جعل کے دو معنی ہیں (۱) جعل بمعنی خلق تو اس وقت متعدی ہوگا ایک مفعول کی طرف۔

(۲) جعل بمعنی صیر کے تو اس وقت دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اب اس میں دو فرقے ہیں ایک فرقہ اشراقین کا ہے اور دوسرا فرقہ مشائین ہے۔

اشراقین وہ ہیں جو مشاہدہ کے ساتھ علم حاصل کرتے ہیں اور مشائین وہ ہیں جو چل پھر کر علم حاصل کرتے ہیں۔

اشراقین حضرات کہتے ہیں کہ جعل بسیط حق ہے اور مشائین حضرات کہتے ہیں کہ جعل مولف حق ہے۔ ان دونوں کا اختلاف یہ ہے کہ جب اللہ تعالی نے زید کو پیدا فرمایا ہے تو اس وقت اس کے ساتھ تین چیزیں خود بخود پیدا ہو گئیں۔ ایک ذات زید کی۔ دوسرا وجود زید کا۔ تیسرا اتصاف زید کا وجود کے ساتھ۔ اس میں تو اتفاق ہے کہ یہ تینوں اللہ کی مخلوق ہیں۔ لیکن مخلوق بالذات میں

اختلاف ہے اشراقین کہتے ہیں کہ ذات زید کی مخلوق بالذات ہے۔ وجود اور اتصاف زید کا وجود کیساتھ بالتبع ہے۔

اور مشائین حضرات کہتے ہیں کہ اتصاف ذات کا وجود کے ساتھ یہ مخلوق بالذات ہے باقی طرفین یعنی ذات اور وجود یہ مخلوق بالتبع ہیں۔ یہ اختلاف باعتبار حکایت کے ہے اور محکی عنہ میں کوئی اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔

اب لفظ لنا کا تعلق عقلی احتمال کے اعتبار سے چار چیزوں سے ہیں۔(۱) لنا کا تعلق جَعَلَ سے (۲) توفیق کے ساتھ (۳) خیر کے ساتھ (۴) رفیق کے ساتھ۔ اب لنا کا تعلق جعل کے ساتھ تو نہایت عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جَعَلَ عامل ہے اور لنا معمول ہے اور ہمیشہ عامل معمول سے مقدم ہوتا ہے لیکن معنیٰ قصور ہے۔ ملا جلال صاحب نے فرمایا ہے کہ اس کا متعلق رفیق کیساتھ ہے۔ اور اس میں قصور بھی ہے اور رفع قصور بھی ہے لیکن ملا جلال صاحب سکوت کر گئے۔

اب علامہ یزدی اور میر زاہد نے قصور ذکر کیا ہے اور رفع قصور بھی ذکر کیا ہے علامہ یزدی نے یہ قصور ذکر فرمایا ہے کہ اگر لنا متعلق ہو جعل کے تو لازم آتا ہے کہ افعال اللہ کے واسطے کوئی علت اور غرض ہو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں۔ کیونکہ علل اور غرض خود فاعل کے لیے متمم ہوا کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ خود فاعلیت میں کامل اور اکمل ہے۔ اور رفع قصور کا جو علامہ یزدی نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ لنا کا لام نفع کے لیے ہے غرض کے لیے نہیں اس کی نظیر قرآن مجید میں موجود ہے قولہ تعالیٰ جعل لکم الارض فراشا۔ جو مذکور قصور اور رفع قصور بیان ہوا ہے یہ علامہ یزدی نے بیان فرمایا ہے۔

اور میر زاہد نے جو قصور اور رفع قصور فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اگر تم لنا کا تعلق جعل کیساتھ دے دو تو مجعولیت ذاتی لازم آئے گی اور لازم باطل ہے لہٰذا ملزوم بھی باطل۔

اب تین چیزیں معلوم کریں۔(۱) مجعولیت ذاتی کا معنیٰ (۲) بیان لزوم (۳) بطلان لزومیت۔

مجعولیت ذاتی کا معنیٰ یہ ہے کہ ثبوت ذاتی کا ذات کے لیے اور لازم کا ملزوم کے لیے کسی جعل

جاعل سے ہواور ثبوت شئی کا نفس کے لئے جیسے الانسان انسان ثبوت ذاتی کا ذات کے لیے جیسے الانســـان حیوان ثبوت لازم کا ملزوم کے لیے جیسے الاربعۃ زوج ساتھ جعل جاعل کے۔

دوسری بات : لازم کا بطلان یہ ہے کہ جعل کا تعلق ہے ساتھ نسبت امکانی کے اور یہ تینوں نسبتیں وجوبی ہیں۔

تیسری بات: لزوم کا بیان یہ ہے کہ توفیق کے دو معنی ہیں۔(۱) لغوی (۲) اصطلاحی۔

معنی لغوی جـعـل الاسباب موافقاًللمطلوب ۔اور معنی اصطلاحی جعل الاسباب موافقاً لـلـمطلوب الخیر تو خیر جعل جاعل کے ساتھ ذاتی بنا اور توفیق ذات بنا تو مجعولیت ذاتی لازم آ گئی۔تو جعل کے دو مفعول لنا التوفیق ۔اور خیر رفیق بن گئے۔اب قصور کا رفع میر زاہد صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ جعل بسیط ہے فقط ایک مفعول لـنـا التوفیق چاہتا ہے اور خیر رفیق یہ حال مؤکدہ ہے اور حال دو قسم ہوتا ہے حال مؤکدہ جو ہمیشہ ذوالحال کے ساتھ ہو جیسے آیت قـائـماً بالقسط یعنی عدل اللہ تعالے کے ساتھ ہر وقت قائم متصل ہے جو جدا نہیں ہوسکتا اور دوسرا حال منتقلہ ہے جو اکثر ذوالحال سے جدا ہوگا۔اور قلیلا قائم بھی ہوگا اور حال موکدہ بھی دو قسم ہے ایک جو مذکور بالا ہے دوسرا قسم وہ ہے جو کبھی ذوالحال سے جدا بھی ہو جاتا ہے لیکن اکثر تو قائم ہوتا ہے اب بیان ملازمہ پر جو مجعولیت ذاتی لازم آتی ہے اس پر دو سوال ہیں۔اعتراض اول تو یہ ہے کہ خیر ذاتی توفیق کی ہے ہی نہیں کیونکہ المطلوب الخیر جو توفیق کے معنی میں ہیں یہ مرکب توصیفی ہے اور اس میں تین چیزیں ہیں (۱) موصوف (۲) نسبت توصیفی (۳) صفت۔موصوف اور نسبت توصیفی تو اس میں داخل ہیں۔اور صفت یعنی لفظ خیر کا خارج ہے۔

سوال: ان کی کوئی نظیر بیان کریں۔

جواب: عمی کا معنی عدم البصر اس جگہ مرکب اضافی ہے۔اس میں بھی تین چیزیں ہیں۔ مضاف۔نسبت اضافی۔مضاف الیہ اور یہ بالاتفاق مناطقہ کا قول ہے کہ یہاں مضاف سے مراد

یہی ہے اور نسبت اضافی اس میں شامل ہیں اور بصر خارج ہے اس جگہ دلالت التزامی ہے اور دلالت تضمنی نہیں تو جب خیر داخل نہ ہوا تو مجعولیت ذاتی کس طرح آ سکتی ہے۔

قوله: وجعل لنا: الظرف اما متعلق بجعل واللام للانتفاع کما قیل فی قوله تعالی جعل لکم الارض فراشا واما برفیق ویکون تقدیم معمول المضاف الیه علی المضاف الیه علی المضاف لکونه ظرفا والظرف مما یتوسع فیه مالا یتوسع فی غیره والاول اقرب لفظا والثانی معنی۔

ترجمہ:۔ اور مصنف کا قول جعل لنا میں ظرف (یعنی لنا) یا جعل کے ساتھ متعلق ہے اور لام انتفاع کے لیے ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اللہ تعالی کے اس قول: جعل لکم الارض فراشا (بنایا اللہ تعالی نے تمہارے نفع کے لیے زمین کو بچھونا) میں۔ اور یا یہ رفیق کیساتھ متعلق ہے۔ اور مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا ظرف ہونے کی وجہ سے ہوگا۔ اور ظرف ان چیزوں میں سے ہے۔ کہ ان میں وہ وسعت ہوتا ہے۔ جو اس کے غیر میں نہیں ہوتا۔ اور اول احتمال لفظ کے اعتبار سے اقرب ہے اور ثانی احتمال معنی کے اعتبار سے۔

قوله: جعل لنا: الظرف اما متعلق سے لے کر متن پر سوال مقدر کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔ جس سے پہلے فائدہ جان لیں۔

فائدہ لنا جار مجرور ہے اور جار مجرور کو ظرف کہتے ہیں۔

ظرف کی دو قسمیں ہیں۔ ظرف حقیقی۔ ظرف مجازی۔

ظرف حقیقی: فعل کے واقع ہونے کے وقت یا جگہ کو ظرف حقیقی کہتے ہیں۔

ظرف مجازی: جو جار مجرور سے مل کر بنے پھر ظرف مجازی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ظرف لغو جس کا متعلق مذکور ہو (۲) ظرف مستقر جس کا متعلق لفظوں میں مذکور نہ ہو۔

(مزید ظروف کے فوائد تحویر یا ضوابط نحویہ میں دیکھیے)

سوال: متن لنا آیا ہے یہ لنا ظرف ہے اور ظرف متعلق کو چاہتا ہے تو لنا کا کون سا متعلق ہے اور اس جملہ میں چار کلمہ ہیں (۱) جعل (۲) التوفیق (۳) خیر (۴) رفیق۔ اب ان چار میں سے

جس کے متعلق کرو گے سب غلط ہیں۔ اگر جعل کے متعلق کریں تو لام تعلیلہ اور خدا کے فعل کا معلل بالاغراض ہونا لازم آئے گا جو کہ مستلزم ہے احتیاج الی الغیر کو۔ حالانکہ اللہ تعالی فاعل مختار ہے یفعل مایشاء ہے۔ لہذا لنا جعل کے متعلق نہیں ہوسکتا۔

فـــائـده: افعال خدا تعالی کی حکمت ہوتی ہے لیکن خدا تعالی کے افعال کی اغراض نہیں ہوتی اور حکمت اور غرض میں فرق ہے کہ غرض میں احتیاجی ہوتی ہے اور حکمت وہ ہوتی ہے جو فعل پر بطور ثمرہ کے مرتب ہو۔

(۲) لنا کو توفیق کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ توفیق مصدر ہے اور مصدر عامل ضعیف ہوتا ہے اور قانون یہ ہے کہ ضعیف عامل کا معمول مقدم نہیں ہوسکتا یہاں لنا مقدم ہے۔

(۳) خیر کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ خیر اسم تفضیل عامل ضعیف ہے۔

(۴) رفیق کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ رفیق مضاف الیہ اور مضاف الیہ کا معمول مضاف سے مقدم نہیں ہوسکتا اور یہاں لنا مضاف الیہ سے بلکہ مضاف سے بھی مقدم ہے لہذا یہ بھی غلط ہے

جواب: لنا متعلق ہے جعل کے باقی رہا آپکا یہ اشکال کہ باری تعالی کے فعل کا معلل بالغرض ہونا لازم آتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم لام تعلیلہ بنائیں تو اشکال ہوگا لیکن ہم یہاں لام انتفاع کا بناتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں **الذی جعل لکم الارض فراشاً** میں لکم کا لام انتفاع کا ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ باری تعالی نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو بہترین سا بنایا۔

(۲) لنا متعلق ہے رفیق کے۔ باقی رہا یہ اشکال کے مضاف الیہ کے معمول کا مقدم ہونا لازم آتا ہے تو جواب یہ ہے کہ لنا یہ معمول ظرف ہے اور ظرف کے لیے قانون ہے کہ اس میں وسعت گنجائش ہوتی ہے کہ یہ ظرف مقدم ہو یا مؤخر اور عامل ضعیف ہو یا قوی ہر حال میں عامل کے ساتھ متعلق ہوگا۔

فائده سوال: ظرف میں وسعت گنجائش کیوں ہوتی ہے۔

جواب: ظرف مثل محارم کے ہے جس طرح ایک محرم کا دوسرے محرم کے ساتھ ایسا تعلق ہمیشہ والا ہوتا ہے جو کبھی ختم نہیں ہوسکتا خواہ محرم قریب ہو یا بعید وغیرہ وعینہ ایسے ظرف کا اپنے عامل کے ساتھ ہمیشہ والا تعلق ہوتا ہے کبھی ختم نہیں ہوتا خواہ ظرف مقدم ہو یا موخر خواہ اس کا عامل قوی ہے یا ضعیف۔

باقی رہی یہ بات کے ظرف کا یہ ہمیشہ والا تعلق کیوں ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل اور شبہ فعل ظرف کے بغیر نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر ہر فعل اور شبہ فعل کسی مکان میں اور کسی وقت میں ضرور ہوگا۔ اسی مکان اور وقت کا نام ظرف ہے۔

والاول اقرب لفظا والثانی معنیٰ: شارح دونوں احتمال میں سے ہر ایک کی وجہ ترجیح کا بیان کرر ہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جو احتمال اول ہے وہ باعتبار لفظ کے زیادہ قریب اور بہتر ہے یعنی اس میں لفظی خرابی نہیں ہے لیکن معنوی خرابی لازم آتی ہے۔

اور دوسرا احتمال وہ معنی کے اعتبار سے زیادہ قریب اور بہتر ہے اسمیں معنوی خرابی لازم نہیں آئی لیکن لفظی خرابی لازم آتی ہے۔

لنا کو جعل کے متعلق کریں تو معنوی خرابی کی دو تقریریں ہیں۔

تقریر اول: جس سے پہلے ایک مسئلہ جان لیں۔

اس سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات یہ ہے کہ ذات اور ذا ت کسے کہتے ہیں۔

ذات: وہ ہوتی ہے جو ذا ت سے مرکب ہو۔

ذاتیات: وہ ہوتی ہے جس سے ذات مرکب ہو۔

مثلاً انسان ہے یہ ایک ذات ہے اور اسکی ذا ت میں حیوان ناطق ہے اور جب ذات ثابت ہوجاتی ہے تو اسکے لیے ذا ت کو ثابت نہیں کرنا پڑتا۔

تخلل الجعل بین الشئی وذاتیاته: مجعولیت ذاتی باطل ہے مجعولیت ذاتی کہتے ہیں کہ

ذات اور ذا ت کے درمیان جعل کا واسطہ لانا جیسے انسان ذات ہے حیوان اور ناطق اس کی ذا ت ہیں۔اب انسان اور حیوان ناطق کے درمیان جعل کالانا اور یوں کہنا کہ جعل الله الانسان حیوانا ناطقاً یہ مجعولیت ذاتی ہے اور یہ مجعولیت ذاتی باطل ہے یہاں توفیق ذات ہے رفیق ذاتی ہے۔اور ماتن نے یہاں کہا کہ جعل لنا التوفیق خیر رفیق۔اور بنایا ہمارے لیے توفیق کو بہترین سا ۔حالانکہ توفیق کی تعریف ہے توجیہ الاسباب نحو المطلوب الخیر۔اس میں خیر توفیق کے لیے ذاتی بن رہی ہے اور ہم ترجمہ کرتے پھر خیر کو اس کے لیے ذاتی بنارہے ہیں یعنی توفیق اور خیر میں جعل کا واسطہ آرہا ہے۔حالانکہ ذات کے ثابت ہوجانے کے ساتھ ہی ذا ت ثابت ہوجاتی ہیں۔

تقریر کا حاصل: اب اگر لنا کو جعل کے متعلق کریں تو لازم آتا ہے جعل درمیان ذات (توفیق) اور ذاتی کے (خیر رفیق) کے اور یہ مجعولیت ذاتی ہے جو کہ باطل ہے اور اگر لنا کو رفیق کے متعلق کریں تو لنا کی قید کی وجہ سے خیر رفیق ذاتی توفیق کی نہیں بنے گی تو مجعولیت ذاتی والی خرابی نہ ہوگی لہذا لنا کو جعل کے متعلق کرنے سے معنوی خرابی (مجعولیت ذاتی لازم آتی ہے جب کہ رفیق کے متعلق کرنے سے لازم نہیں آتی۔

تقریر سوم: جس سے پہلے دو مسئلوں کا جاننا ضروری ہے۔

قانون اول: حمد نعمت پر اکمل ہوتی ہے۔

قانون سوم: تقدیم ماحقہ التاخیر یفید الحصر۔

حاصل: لنا کو جعل کے متعلق کریں تو حصر نہیں ہوگا تو جب حصر نہیں ہوگا تو حمد علی النعمۃ نہیں ہوگی اور جب حمد علی النعمۃ نہیں ہوگی تو حمد اکمل نہیں ہوگی یہی معنوی خرابی ہوگی کہ حمد باری تعالی کے لیے اکمل نہیں بنے گی۔اور لنا کو رفیق کے متعلق کریں تو حصر پیدا ہوجائے گا جب حصر ہوگا تو حمد علی النعمۃ ہوگی جب حمد علی النعمۃ ہوگی تو حمد اکمل ہوگی لہذا رفیق کے ساتھ متعلق کرنے میں معنی بالکل اصح ہے لیکن لفظاً کچھ نہ کچھ سقم ہے کیونکہ لنا اپنے متعلق سے بہت زیادہ مقدم ہوگیا ہے۔

قوله: **التوفیق :هو توجیه الاسباب نحو المطلوب الخیر .**

ترجمہ:۔وہ اسباب کا مطلوب خیر کی جانب متوجہ ہونا ہے۔

یہاں سے شارح متن کے لفظ توفیق کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔

توفیق : توفیق کے لغوی معنی میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

لغوی معنی : هوتوجیه الاسباب نحوالمطلوب سواء کان خیراً اوشراً ۔

کہ اسباب ذرائع کا جمع کرنا مطلوب کے لیے خواہ مطلوب خیر ہو یا شر۔

اصطلاحی معنی میں چند اقوال ہیں۔

(۱)خلق القدرة علی الطاعة (۲)خلق نفس الطاعة (۳)تسهیل طریق الخیر وتسدید طریق الشر۔

(۴)۔هو توجیه الاسباب نحوالمطلوب الخیر۔

اصلاح شریعت اور عرف میں کہتے ہیں مطلوب خیر کے لیے تمام اسباب ذرائع کا جمع کرنا جیسے حج ہے اس کے لیے ٹکٹ وغیرہ۔خرچہ وغیرہ۔

یادرکھیں الاسباب پر الف لام استغراق کا ہے کہ جس تمام اسباب مراد ہیں نہ کہ بعض۔

متن : **والصلوة والسلام علی من ارسله هدی هو بالاهتداء حقیق ونورابه الاقتداء یلیق ۔**

ترجمہ:۔اور صلوۃ وسلام ہو اس ذات پر نازل ہو کہ بھیجا اس کو اللہ تعالیٰ نے ھادی بنا کر اس حال میں کہ وہ ھدایت پانے کے لائق ہیں۔اور اس کو نور بنا کر بھیجا اس حال میں کہ وہ مقتدی ہونے کے لائق ہیں۔

صلوٰۃ کی تشریح

قوله: **والصلوة :وهی بمعنی الدعاء ای طلب الرحمة واذااسند الی الله تعالی یجرد عن معنی الطلب ویراد به الرحمة مجازا ۔**

ترجمہ: اور صلوۃ دعاء کے معنی میں ہے یعنی رحمت طلب کرنا اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو خالی کیا جاتا ہے معنی طلب سے اور مجازاً اس سے رحمت مراد ہوتا ہے۔

قولہ: الصلوۃ: وھی بمعنی الدعاء ای طلب الرحمۃ

اس قولہ کے اندر شارح دو باتیں ذکر کرے گا (۱) صلوۃ کا معنی حقیقی معنی موضوع لہ بیان کریں گے۔ (۲) اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب۔

صلوۃ کے لغوی معنی میں بھی چند اقوال ہیں۔

(۱) کہ اس کا معنی دعا ہے (۲) تحریک الصلوین یعنی کوک سے نیچے دونوں ہڈیوں کو حرکت دینا۔ (۳) جلانا۔ (۴) معنی مشترک ہے کہ صلوۃ مشترک ہے۔ اگر اسکی نسبت اللہ کی طرف ہو تو اس سے مراد نزول رحمۃ ہے اور اگر اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو اس سے مراد استغفار ہے اور اگر اس کی نسبت چرند پرند کی طرف ہو تو اس سے مراد تسبیح وتحمید ہے اور اگر لوگوں کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہے۔ اور اس کا اصطلاحی معنی ارکان مخصوصہ (اور وہ نماز میں تکبیر تحریمہ، قیام، قراۃ، رکوع، سجدہ، قعدہ اخیرہ ہے) پھر اس اصطلاحی معنی کی لغوی معنی کے ساتھ مناسبت ہے۔

اور جس طرح صلوۃ کے ایک لغوی معنی جلانے کے ہیں تو اسی طرح مسلمان بھی جب نماز پڑھتا ہے تو وہ بھی اپنے نفس اور شیطان کو جلاتا ہے کیونکہ شیطان اس کو روکتا ہے کہ وہ اچھے اعمال نہ کرے اور نماز بھی نہ پڑھے۔

اور جس طرح اس کے لغوی معنی میں دعا کرنا ہے تو اس طرح نماز بھی ایک قسم کی دعا ہے اور جس طرح اس کے لغوی معنی میں تحریک الصلوین آتا ہے تو اسی طرح نمازی بھی نماز میں حرکت کرتا ہے اور اسی طرح معنی مشترک کے ساتھ بھی مناسبت ہے۔

شارح نے یہاں پر دعا والے معنی کو پسند کر کے ذکر کیا اور اس کو طلب الرحمۃ کے معنی میں لیا ہے۔

قولہ: واذا اسند..... **قولہ**: شارح دو سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال اول: آپ نے صلوۃ کا معنی بتلایا ہے طلب رحمۃ اور یہاں الصلوۃ پر الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے مراد صلوۃ اللہ ہے اب معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالی رحمت طلب کرتا ہے اپنے رسول کے لیے۔ یہ معنی بالکل بدیہی البطلان ہے۔ اس لئے کہ طلب میں احتیاجی ہے تو اس سے اللہ کی احتیاجی الی الغیر لازم آتی ہے۔

جواب: جس سے پہلے یہ قانون جان لیں۔

قانون: معنی موضوع لہ کی ایک جزء کو حذف کیا جائے تو معنی مجازی بن جاتا ہے۔

اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ معنی حقیقی موضوع لہ کی ایک جزء طلب والی کو حذف کر دیتے ہیں اور صلوۃ کا معنی صرف رحمت مراد لیتے ہیں اب معنی یہ ہوگا کہ اللہ کی رحمت ہو رسول اللہ پر یہ صحیح ہے۔

سوال ثانی: اگر صلوۃ کا معنی مجازی رحمت مراد لیں تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ رحمت کا معنی ہے رقۃ القلب بحیث یقتضی الفضل والاحسان اور خدا تعالی رقت القلب سے پاک ہے۔ اور تمام اہلسنت والجماعت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اللہ جسمیت سے پاک ہے۔ اور جب جسمیت سے پاک ہے تو دل سے بھی پاک ہے اور جب دل سے پاک ہے تو پھر رقت قلبی سے بھی پاک ہے اور جب رقت قلبی سے پاک ہے تو پھر تمہارا یہ رحمۃ والا معنی بھی غلط ہوگیا۔

جواب: مذکورہ قاعدہ ان افعال کے لیے ہے جن کا لغوی معنی اللہ تعالی کے شایان شان نہ ہو۔ جب افعال کی نسبت لوگوں کی طرف ہوتی ہے تو اس سے مراد ابتداء ہوتی ہے اور جب اللہ تعالی کی طرف ہوتی ہے تو پھر اس سے مراد ثمرہ ہوتا ہے غایت ہوتی ہے اور وہ احسان ہے (کیونہ رقت قلب کا نتیجہ احسان ہے۔

رحمت کا معنی مجازی مراد لیتے ہیں یعنی رقۃ القلب کو حذف کر کے صرف فضل واحسان والا معنی مراد ہے اب معنی صحیح ہو جائے گا کہ باری تعالی کا فضل اور احسان ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر۔

قولہ: علی من ارسلہ لم یصرح سے واختلو تک: ایک سوال مقدر کا جواب

سوال: مقام حمد میں باری تعالی کے نام کی تصریح ہے لیکن مقام صلوۃ وسلام میں رسول کریم کے نام کی کیوں تصریح نہیں کی۔

جواب: دو نکتہ کے پیش نظر ماتن نے وصف ذکر کی اور نام کی تصریح نہیں کی لیکن دونوں نکتوں کے سمجھنے سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

(۱) نام کی بجائے وصف کے ذکر کرنے میں زیادہ تعظیم ہوتی ہے جیسے زید۔ عمرو۔ کہنے کی بجائے مولنا، قاری صاحب وغیرہ کہنا اس میں تعظیم ہے۔

(۲) یہ مشہور ہے کہ کسی صفت مختصہ کا ذکر کرنا اس کے نام کے ذکر کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ (لیکن یاد رکھیں صفت مختصہ سے مراد ایسی صفت ہے کہ وصف بولتے ہی ذہن اس کے وصف کی طرف جائے۔

دو نکتے یہ ہیں۔

نکتہ اول: نام کے بجائے وصف کے ذکر کرنے کی وجہ صرف تعظیم ہے۔

نکتہ ثانی: حضور کی صفت مختصہ (رسول) ذکر کیا کیونکہ یہ زیادہ بہتر ہے۔

سوال: آپ نے کہا کہ وصف رسالۃ مختص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ ہم یہ نہیں مانتے بلکہ آپؐ سے پہلے بھی رسول تھے۔

جواب: جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ: المطلق اذا طلق یراد به الفرد الکامل۔

جواب: جواب کا حاصل ہم مانتے ہیں اور بھی رسول ہیں لیکن کامل اور اکمل رسول ہمارے پیغمبرؐ ہیں نیز ہم نے بتا دیا کہ صفت مختصہ وہ ہوتی ہے جو کہ متبادر الی الذھن ہو اور یہ بات واضح ہے کہ رسول سے متبادر الی الذھن حضورؐ ہی ہیں۔

سوال: اللہ تعالی کی تعظیم تو حضورؐ سے زیادہ ہے اور آپ نے حضورؐ کا نام دو نکتوں کے پیش ذکر نہیں کیا تو ان دو نکتوں کے پیش نظر آپ کو اللہ کا بھی وصف ذکر کرنا چاہیے تھا **الحمد للخالق**

۔الحمد للرب کہدیتے۔حالانکہ آپ نے مقام حمد میں صراحتاً نام ذکر کردیا الحمد لله میں ۔ان میں فرق کی کیا وجہ ہے۔

جواب: یہ نکات بعد الوقوع ہیں۔واقعہ ہوجانے کے بعد پھراس میں نکتہ تلاش کی جائے۔اس لئے نکتہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ النکتة للقار لاللفار۔

اب جواب یہ ہے کہ جس طرح مقام صلوۃ وسلام میں نام ذکر نہ کرنے کے دونکتہ ہیں ایسے مقام حمد میں نام کے ذکر کرنے کے دونکتہ ہیں۔

نکتہ اول: باری تعالی کا نام ذکر کرکے تبرک حاصل کیا کیونکہ وہی برکت دہندہ ذات ہے۔

نکتہ ثانی : حمد میں نام کی تصریح کرکے اشارہ کیا کہ حمد خدا کے لیے ذاتی ہے اور صلوۃ وسلام ذاتی نہیں بلکہ وصف رسالۃ کی وجہ سے ہے۔

اصح جواب: مقام حمد میں نام کی تصریح کرکے اور مقام صلوۃ وسلام نام کی تصریح نہ کرنا وصف ذکر کرکے قرآن کی اتباع کی۔قرآن میں مقام حمد میں نام کی تصریح الحمدللہ ہے اور مقام صلوۃ میں نام کی تصریح نہیں بلکہ صفت مذکور ہے جیسے ان الله وملائکته یصلون علی النبی

قوله : واختار من بين الصفات .... فلن الرسالة : سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔قرآن میں مقام صلوۃ میں وصف نبوۃ مذکور ہے اور اس طرح آپ کی اور بھی صفات ہیں لیکن مصنف نے تمام صفات میں سے وصف رسالت کو ذکر کیا یعنی اس کی وجہ ترجیح کیا ہے

جواب: اس کے شارح نے دوجواب دیے ہیں۔

جوب اول : یہ ہے کہ یہ وصف رسالت جامع اوراعلی صفت ہے۔اس لئے کہ وصف رسالت تمام اوصاف کو شامل ہے:

جواب دوم : تاکہ اس بات کی تصریح ہوجائے کہ ہمارے پیغمبر صرف نبی نہیں بلکہ رسول بھی ہیں۔

قوله : فلن الرسالة .... فلن المرسل : ایک سوال کا جواب ہے

سوال: رسول کی تصریح کرنے سے کیا فائدہ ہوا۔

جواب: رسول کا مقام نبی سے اونچا ہوتا ہے۔

سوال: آپ نے کہا رسالت نبوۃ سے اونچی ہے ہم نہیں مانتے کیونکہ آپ نے جو نبیؑ اور رسولؑ کی تعریف کی ہے اس سے ان کے درمیان یعنی نبوۃ اور رسالۃ کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی بنتی ہے کہ نبی عام ہے اور رسول خاص ہے اور قانون خاص عام کے نیچے ہوتا ہے نہ کہ اوپر۔ جوہر کے نیچے جسم مطلق اور جسم نامی اور حیوان ہوتا ہے نہ کہ اوپر لہذا جب نبیؑ عام ہوا رسول خاص ہوا رسول تو رسالۃ نیچے ہوگی نبوت سے تو فان الرسالة فوق النبوة غلط ہے۔

جواب: یہ قاعدہ اپنے مقام پر بالکل صحیح ہے لیکن ہم نے جو کہا کہ رسالۃ نبوہ کے اوپر ہے یہ اعتبار درجہ اور مرتبہ کے ہے۔

فائدہ رسول اور نبی میں فرق۔

پہلا قول : یہ کہ بعض نے ان میں تساوی کی نسبت بیان کی ہے کہ رسول بھی نبی ہوتا ہے اور نبی بھی رسول ہوتا ہے۔

دوسرا قول : شارح نے اس میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے کہ رسول اخص مطلق ہے اور نبی اعم مطلق ہے۔ دو مادے نکلتے ہیں ایک اجتماعی رسول بھی ہو اور نبی بھی ہو جیسے حضور ﷺ۔ دوسرا افتراقی نبی ہو رسول نہ ہو۔ جیسے حضرت زکریاؑ۔

تیسرا قول : بعض نے اس میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت بیان کی ہے تو اس میں تین مادے نکلتے ہیں ایک مادہ اجتماعی کہ رسول ہو اور نبی بھی ہو جیسے حضورؐ دوسرا افتراقی رسول ہو نبی نہ ہو جیسے جبرئیلؑ تو یہاں رسول کا لغوی معنی مراد لیں گے۔ اور تیسرا افتراقی کہ نبی ہو رسول نہ ہو جیسے حضرت زکریاؑ۔

رسول: جس کو نئی شریعت اور کتاب دی گئی ہو۔

نبی: یہ جس پر وحی آتی ہو لیکن نئی شریعت اور کتاب نہ دی گئی ہو۔

قوله: هدى اما مفعول له لقوله ارسله وح يراد بالهدى هداية الله حتى يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به او حال عن الفاعل او عن المفعول وح فالمصدر بمعنى اسم فاعل او يقال اطلق على ذى الحال مبالغة نحو زيد عدل

ترجمہ:۔ ماتن کا قول ھدی یا تو مفعول لہ ہے ارسل فعل کا اور اس وقت ھدی سے مراد اللہ کی ھدایت ہے۔ یہاں تک کہ یہ علت ہوگا فعل معلل بہ کے فاعل کے لئے۔ یا یہ حال ہے فاعل سے یا مفعول سے اور اس وقت مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہوگا۔ یا کہا جائے گا کہ مصدر کا ذوالحال پر مبالغۃً حمل کیا گیا ہے۔ جیسے زید عدل۔

ھدی: اما مفعول له: ایک سوال مقدر کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: سوال سے پہلے تین ضابطوں کا جاننا ضروری ہے۔

ضابطہ اول: مفعول لہ کی لام مفعول لہ کی علامت ہوتی ہے تو اس لام کو حذف کرنے کے لیے دو شرطیں۔

(۱) شرط اول۔ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو۔

(۲) شرط دوم۔ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کے تحقق کا زمانہ ایک ہو جیسے ضربته تادیبا۔ اگر یہ شرطیں نہ پائی جائیں تو لام کو حذف کرنا جائز نہیں جیسے جئتك لاكرامك۔

ضابطہ دوم: مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں۔

ضابطہ سوم: نکرہ جب کلام میں آجائے تو اکثر اوقات مفعول لہ بنتا ہے یا حال بنتا ہے۔

سوال: کہ ھدیٰ ترکیب میں کیا واقع ہو رہا ہے۔ اسکی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ ھدی مفعول بن رہا ہے ارسل فعل کے لیے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حال بن رہا ہے ارسل کی ھو ضمیر فاعل سے یا ارسله میں (ہ) ضمیر منصوب فعل مفعول بہ سے حال بن رہا ہے۔

اگر مفعول لہ بناؤ تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ لام کے حذف کی شرطیں نہیں پائی جاتی۔

مفعول لہ بنائیں تو اس وقت دو سوال وارد ہوتے ہیں۔

پہلا سوال کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہی ہوتا ہے اور یہاں پر ارسل کا فاعل اللہ بن رہا ہے اور ھدی کا فاعل حضورؐ ہیں۔ لہذا فاعل ایک نہ ہوا۔

اس کے دو جواب ہیں۔

جواب: ہم مفعول لہ بناتے ہیں باقی رہا آپ کا یہ اشکال کہ دونوں کا فاعل ایک نہیں تو جواب یہ کہ دونوں کا فاعل ایک ہے کہ ارسل کا فاعل اور ھدی کا فاعل اللہ ہے نیز زمانہ بھی ایک ہوا۔۔

لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ یہ مقام صلوۃ وسلام کا ہے نہ کہ حمد کا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کا ہادی ہونا پہلے الذی ھدانا سے معلوم ہو گیا۔

دوسرا جواب : کہ ارسل کا فاعل اللہ ہے اور ہدی میں حضورؐ مجازاً فاعل ہے اور حقیقتاً اللہ فاعل ہے۔

دوسرا سوال کہ فعل معلل اور مفعول لہ میں اقتران بالزمان ہوتا ہے اور یہاں پر اقتران بالزمان نہیں ہے کیونکہ حضورؐ کا ارسال پہلے ہوا تھا اور ان کو ہادی بعد میں بنایا گیا ہے۔

جواب: اس کے بھی دو جواب ہیں۔

پہلا جواب : علی سبیل الترقی کہ ہم اس سوال کو مانتے ہی نہیں۔ اس لئے کہ اس میں آپ نے جو یہ قاعدہ بیان کیا ہے یہ من گھڑت ہے اور خودساختہ ہے۔

دوسرا جواب : علی سبیل التنزل ہے ہم آپ کا قانون مان لیتے ہیں کہ حضورؐ کو باعتبار مایول الیہ کے ہادی کہا گیا۔ کہ جس طرح قرآن مجید میں ہے والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ جب گدھے، خچر اور گھوڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں تو اس وقت ان پر سواری نہیں کی جاتی بلکہ جب یہ جوان ہو جاتے ہیں اور حدیث میں ہے من قتل قتیلا فلہ سلبہ۔

تو یہاں پر بھی مایول الیہ کے اعتبار سے اقتران بالزمان ہے

اور اگر حال بناؤ تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ مصدر کا ذات پر جائز نہیں حالانکہ ذوالحال پر حال کا حمل ہوتا ہے۔

دوسری ترکیب ۔کہ ھدی حال ہے فاعل سے یا مفعول سے باقی رہا آپ کا سوال کہ ھدی مصدر ہے اور مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں کیونکہ جس طرح خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اسی طرح حال کا ذوالحال پر ہوتا ہے۔لیکن یہاں پر حمل نہیں ہوسکتا کیونکہ ہدی مصدر ہے جو وصف ہوتا ہے تو یہ حال وصف ہوا اور ذوالحال ضمیر ہے اور ضمیر ذات ہوتی ہے اور وصف کا حمل ذات پر جائز نہیں ہے۔

جواب سے پہلے تین ضابطے جاننا ضروری ہے۔

ضابطہ اول اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے جس کا ترجمہ ہوتا ہے کہ **ذات من لہ الوصف** جس طرح ضارب کے معنی میں ذات من لہ الضرب ہے تو اس وقت یہ ذات مع الوصف ہو جائے گا۔اور ذات مع الوصف کا حمل ذات پر جائز ہوتا ہے۔

ضابطہ دوم: مصدر کبھی اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے کبھی اسم مفعول کے معنی میں۔

ضابطہ سوم : مصدر کا حمل ذات پر مبالغۃً جائز ہے جیسے **زید عدل** یعنی زید مجسمہ انصاف بے گناہ ہے۔:اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) **جواب اول:** ھدی مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے یعنی ھادیا اب حمل درست ہوگا۔

جواب ثانی : ھدی مصدر کا حمل ذات پر مبالغۃً ہے۔ہدی مبالغہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔کہ حضورؐ ہدایت دیتے دیتے سرتاپا ہدایت بن گئے۔

یہ جواب پہلے جواب سے زیادہ بہتر ہے۔جس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ مجاز کی دو قسمیں ہیں (۱) مجاز فی الطرف (۲) مجاز فی الاسناد۔

مجاز فی الطرف : وہ ہوتا ہے کہ لفظ کے لیے معنی موضوع لہ کے علاوہ لینا۔

مجاز فی الاسناد : وہ ہوتا ہے کہ مبتدا یا فاعل کے لیے اس چیز کو ثابت کرنا جو اس کے لیے وضع نہیں کی گئی مجازی فی الاسناد بہتر ہے مجاز فی الطرف سے۔یہی پہلی وجہ ہے کہ مبالغہ والے جواب میں مجاز فی الاسناد پایا جارہا ہے۔

اور پہلے جواب میں مجاز فی الطرف تو چونکہ مجاز فی الاسناد مجاز فی الطرف سے بہتر ہے۔ لہذا مبالغہ والا جواب بہتر ہے پہلے جواب سے۔

دوسری وجہ : کہ مبالغہ والے جواب میں صرف ایک مجاز پایا جاتا ہے۔ ایک مجاز اس طرح ہے کہ مصدر مبالغہ کے لیے ہے۔ اور پہلے جواب میں مجاز در مجاز ہے۔ اور مجاز در مجاز اس طرح ہے کہ ہدی کو اسم فاعل کے معنی میں لیں گے اور پھر اس کو مآول کے اعتبار سے لیں گے۔

فائدہ : مفعول کے لیے حال بنانا یہ زیادہ بہتر ہے اس وجہ سے کہ یہ مقام صلوۃ وسلام ہے۔ مقام حمد نہیں ہے۔

مفعول لہ کی صورت میں معنی یہ ہے صلوۃ وسلام ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا ہدایت کے لیے۔

حال۔ کی صورت میں معنی یہ ہوگا۔ کہ اگر فاعل سے حال ہو تو معنی یہ کہ بھیجا اللہ نے رسول کو درانحالیکہ اللہ ھادی ہے اور مفعول سے حال ہو تو معنی یہ ہوگا کہ بھیجا اللہ نے رسول کو درانحالیکہ رسول اللہ ھادی ہیں۔

قوله **باهتداء: مصدر مبنی للمفعول**: اس قول میں شارح یزدی دو باتیں کی ہیں۔ پہلی بات کہ اسکی ترکیب بیان کی۔ اور دوسری بات کہ ماتن پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب

ترکیب : (ھو) ضمیر کا مرجع لفظ اللہ ہے یا لفظ رسول اللہ اور با لاھتداء جار مجرور ملکر متعلق ہے حقیق کے اور حقیق اپنے متعلق سے مل کر خبر ہے ھو کی۔ مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا اور اھتداء بمعنی ہدایت حاصل کرنا۔

سوال: ماتن پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ضمیر کا کوئی نہ کوئی مرجع ہوتا ہے تو متن میں ھو ضمیر کا کیا ہے۔ جس میں دو احتمال ہیں کہ (۱) اس کا مرجع لفظ اللہ ہوگا (۲) اس کا مرجع حضورؐ ہوں گے۔ اور یہ دونوں غلط ہیں۔ اس لئے کہ اس کا مرجع لفظ اللہ بنائیں تو ترجمہ یوں ہوگا کہ وہ اللہ ہدایت پانے کا زیادہ حقدار ہے۔ حالانکہ یہ بلکل غلط ہے اس سے نہ صرف بے ادبی ہوتی ہے بلکہ کفر لازم

آتا ہے۔کیونکہ اللہ کے لئے احتیاج الی الغیر ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کا مرجع حضور کو بنائیں تو پھر بھی سوء ادب لازم آتا ہے۔

جواب اهتداء مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے اب معنی صحیح ہوگا کہ وہ اللہ مقتدی بننے کے لائق ہیں یا وہ رسول اللہ مقتدی بننے کے لائق ہیں۔

سوال جس سے پہلے ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ: فعل لازمی سے اسم مفعول اور فعل مجہول نہیں۔

سوال کا حاصل مفعول اور مجہول تو متعدی فعل کے لیے آتے ہیں۔یہ اهتداء باب لازمی ہے تو آپ اسم مفعول اور فعل مجہول کے معنی کیسے لے رہے ہیں۔

جواب جس سے پہلے ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ : لازمی سے اگر متعدی بنانا ہو تو (ب) کے ذریعے بن سکتا ہے۔جیسے **یشرف به۔ مشروف به**۔اس کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب : شارح کا بیان کردہ جواب یہ ہے کہ جب فعل لازم کے بعد باء آ جائے تو وہ متعدی ہو جاتا ہے جس طرح **ذهب** فعل لازم ہے لیکن جب اس کے بعد باء آ گئی تو یہ متعدی ہو گیا **ذهبت بزید** تو اسی طرح **اهتداء** کے بعد باء کو ذکر کریں گے تو یہ بھی متعدی ہو جائے گا جیسے **ان يهتدى به**۔

جواب ثانی : ہم اس کو مبنی للفاعل بناتے ہیں تو اس وقت اعتراض نہیں رہے گا۔

قوله **والجملة صفت......... الخ** : سے شارح یزدی دوسری بات **هو بالاهتداء حقيق** اس جملہ کا ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں یعنی نحوی ترکیب کا بیان ہے جس سے پہلے چند مسائل جان لیں۔

(۱) جملہ خبریہ نکرہ کی صفت بن سکتی ہے

(۲) حال مترادف کہتے ہیں کہ ایک ذوالحال سے دو حال بن رہے ہوں۔

(۳) حال متداخلین کہتے ہیں کہ دوسرا حال پہلے حال کی ضمیر سے ہو۔

(۴) جملہ استینافیہ سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے

ربط بما قبل: شارح نے چار احتمال بیان کئے ہیں۔

پہلا احتمال کہ **هو بالاهتداء حقیق** یہ جملہ اسمیہ صفت ہے **هدی** نکرہ موصوف کی۔

دوسرا احتمال: یہ جملہ حال مترادف ہے هدی کا یعنی **هدی** اگر فاعل سے حال ہے تو یہ جملہ بھی فاعل سے حال ہوگا اور اگر وہ مفعول تو یہ بھی مفعول سے حال ہوگا۔ معنی یہ ہوگا هدی کا درانحالیکہ وہ اللہ هادی ہیں اور درانحالیکہ وہ اللہ مهتدی بننے کے لائق ہے اگر مفعول ہے تو معنی یہ ہوگا کہ درانحالیکہ وہ رسول اللہ هادی بھی اور درانحالیکہ وہ رسول اللہ مهتدی بننے کے لائق ہیں

تیسرا احتمال: یہ جملہ حال متداخل ہو یعنی **هدی** بمعنی **هادیا** اور **هادیا** کی ضمیر سے حال بنایا جائے معنی وہی رہے گا۔

کیونکہ حال اسم فاعل اور اسم مفعول کی حالت کو بیان کرتا ہے۔

چوتھا احتمال: یہ جملہ استینافیہ ہے کہ ایک سوال مقدر کا جواب اس صورت میں اس کا تعلق مفعول سے ہوگا یعنی رسول اللہ سے۔

سوال: کہ رسول اللہ کو هادی بنا کر کیوں بھیجا گیا۔

جواب: **هو بالاهتدی حقیق** اس لیے کہ رسول اللہ مهتدی بننے کے لائق ہیں۔

پانچواں احتمال: جو کہ شارح نے بیان نہیں کیا وہ یہ ہے کہ یہ جملہ حال ہے لیکن نہ حال مترادف ہوں اور نہ حال متداخل بلکہ یہ دونوں حال مستقلہ ہوں گے۔ **هدی** اگر فاعل سے حال ہوتا تو یہ جملہ مفعول سے اور اگر **هدی** مفعول سے تو اسکے برعکس ہوگا۔

قوله: **وقس على هذا نوراً مع الجملة التالية يعنى نوراً**

ترجمہ:۔ اور اسی پر **نور ابه الاقتداء** کو قیاس کرلو۔

اس پر وہی تقریر ہوگی جو **هدی** پر گزری ہے اور ایسے **وبه الاقتداء يليق** کا ماقبل کے ساتھ ربط

وہی ہوگا جو ابھی گزرا ہے۔

قولہ : به متعلق بالاقتداء لا بيليق فان اقتداء نا به عليه السلام انما يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له وح تقديم الظرف لقصد الحصر والاشارة الى ان ملته نا سخة لملل سائر الانبياء واما الاقتداء بالائمة فيقال انه اقتداء به حقيقة او يقال الحصر اضافى بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم السلام

ترجمہ۔اور ماتن کا قول به متعلق ہے الاقتداء کے ساتھ۔نہ کہ یلیق کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ کے ساتھ اقتداء کرنا ہمارے لائق ہے نہ کہ نبی ﷺ کو کیونکہ یہ ہمارے لیے کمال ہے۔نہ کہ نبی ﷺ کے لیے۔اور اس وقت ظرف کو اقتداء پر مقدم کرنا حصر کے ارادہ سے ہے۔اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے۔کہ ملت محمدیہ باقی تمام انبیاء کی ملتوں کے لیے ناسخ ہے۔بہر حال اماموں کا اقتداء کرنا تو کہا جائے گا یہ درحقیقت نبی ﷺ کی اقتداء کرنا ہے۔یا کہا جائے گا۔ کہ حصر اضافی تمام انبیاء کی بنسبت ہے۔

قولہ : به متعلق بالاقتداء...... شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال : بہ متعلق ہوگی یلیق کے ساتھ اب معنی یہ ہوگا کہ اقتداء کرنا ہی رسول اللہ کی رسول اللہ کے لائق ہے یہ معنی بالکل باطل ہے کیونکہ رسول اللہ کی اقتداء کرنا یہ ہمارا فائدہ ہے ہمارے لائق ہے۔

جواب : بہ یلیق کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ یہ متعلق ہے الاقتداء کے۔اب معنی صحیح ہوگا کہ رسول اللہ کی اقتداء کرنا لائق ہے۔

قولہ : حینئذ والاشارة : سوال کا جواب ہے

سوال : حضرت صاحب اگر یہ متعلق ہے اقتداء کے تو پھر یوں کہنا چاہئے تھا الاقتداء یلیق بہ تقدیم کی کیا وجہ ہے۔

جواب : کہ ہم نے (بہ) معمول کو عامل سے مقدم حصر پیدا کرنے کے لیے کیا کیونکہ قانون ہے تقديم ماحقه التاخير يفيد الحصر والاختصاص ۔

والاشارة ...... اما ایک سوال کا جواب ہے

سوال: حصر والے معنی سے فائدہ کیا ہوا۔

جواب: حصر سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس سے یہ سمجھا دیا کہ پہلے والی تمام شریعتیں اور ادیان منسوخ ہو گئے ہیں یعنی صرف رسول اللہ کی اقتداء کرنی ہے نہ کہ پہلے انبیاء کی اور ان کے ادیان کی۔

اما الاقتداء ... قوله: ایک سوال کا جواب ہے

سوال: جس طرح پہلے انبیاء کرام علیہم السلام کی اقتداء منسوخ اسی طرح ائمہ کرام کی اقتداء بھی باطل ہوئی۔ حالانکہ تم اہلسنت والجماعت آئمہ اربعہ کی اقتداء کرتے ہو۔ یہ کیوں کرتے ہو آئمہ اربعہ۔ امام ابوحنیفہؒ۔ امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ۔ امام احمد بن حنبلؒ۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول: آئمہ کرام کی اقتداء حقیقتاً رسول اللہ کی اقتداء ہے کیونکہ آئمہ کرام اپنی طرف سے مسائل نہیں بناتے بلکہ قرآن وحدیث سے استخراج واستنباط کرتے ہیں۔

جواب دوم: جس سے پہلے ایک بات جان لیں۔

حصر کی دو قسمیں : حصر حقیقی۔ حصر اضافی

حصر حقیقی : وہ ہوتا ہے کہ محصور محصور الیہ میں اس طرح بند ہو کہ باقی تمام ماعدا سے نفی ہو جائے۔

حصر اضافی : وہ ہوتا ہے کہ محصور محصور الیہ میں اس طرح بند ہو کہ بعض کی نفی ہو اور بعض کے بارے میں نفی نہ ہو بلکہ وہاں سکوت ہو۔

جواب ثانی کا حاصل: یہ ہے کہ یہاں حصر اضافی ہے کہ حضورؐ کا لایا ہوا دین باقی تمام ادیان سابقہ کے لیے ناسخ ہے اور باقی تمام ادیان منسوخ ہیں یعنی کہ انبیاء کے قبیل سے تو صرف حضورؐ کی ہی اقتدا کی جائے گی۔ باقی آئمہ ان کے بارے میں سکوت ہے۔ اور آئمہ کی اقتداء کو خارج نہیں کیا گیا۔

متن **وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق**

ترجمہ:۔اور رحمت کاملہ نازل ہو آپ ﷺ کی آل اور اصحاب پر جنھوں نے سچائی کے راستوں پر بسبب تصدیق کے کامیابی حاصل کی اور وہ چڑھے حق کی سیڑھیوں پر بسبب تحقیق کے۔

قوله **وعلى اله**: **اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف وال النبي ﷺ عترته المعصمون**

ترجمہ:۔مصنف کا قول وعلى آله۔ آل اصل اھل ہے اهیل کی دلیل سے۔خاص کیا گیا اس کی استعمال کو اشراف میں اور نبی ﷺ کی آل سے مراد وہ گھر والے ہیں جو معصوم ہیں۔

قوله **على آله اصله اهل**

اس قول میں شارح تین باتیں بیان کرے گا۔وہ یہ ہیں کہ آل اصل میں کیا تھا (۲) ال اور اہل میں کیا فرق ہے (۳) آل کا مصداق کون لوگ ہیں۔

پہلی بات: آل اصل میں کیا تھا۔

اس میں اختلاف ہے بصریوں کا اور کوفیوں کا۔بصریین کہتے ہیں کہ اس کی اصل اہل ہے اور کوفی کہتے ہیں کہ اس کی اصل اول ہے۔

بصریوں کی دلیل: ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اهیل آتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ التصغیر یرد الشئی الی اصلہ۔اور پھر اس میں تعلیل اس طرح ہوئی کہ ھاء کو خلاف قیاس ہمزہ سے تبدیل کر دیا پھر آمن ایمانا والے قانون سے آل ہو گیا۔

کوفیین کی دلیل: اور کوفیین دلیل دیتے ہیں کہ اس کی تصغیر اویل آتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ تصغیر الشئی یردو الی اصلہ۔اور پھر قال والے سے کہ واؤ متحرک ماقبل مفتوح تھا تو اس کو الف سے تبدیل کر دیا تو آل ہو گیا۔

امام کسائی: امام کسائی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔وہ اس لیے کہ وہ فرماتے تھے... میں ایک دن ایک دیہات میں گیا تو میں نے سنا کہ ایک دیہاتی کہہ رہا تھا کہ

آل اویل۔اھل اھیل تو اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ال کی اصل اہل بھی ہے اور اس کی اصل اول بھی ہے۔

دوسری بات: آل اور اہل میں فرق۔ان دونوں میں کل چار قسم کے فرق ہیں۔

(۱) آل کی اضافت ذوی العقول کی طرف ہوتی ہے۔اور اہل کی اضافت ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں کی طرف۔

(۲) آل کی اضافت مذکر کی طرف ہوتی ہے۔اور اہل عام ہے چاہے اس کی اضافت مذکر کی طرف ہو یا مونث کی طرف۔

(۳) اس کا استعمال اشراف کے لیے ہوتا ہے چاہے وہ شرافت دنیاوی ہو یا اخروی۔شارح نے صرف یہی تیسرا فرق بیان کیا۔

(۴) آل کی اضافت ضمیر کی طرف نادر (قلیل) ہوتی ہے۔اور اہل کی اضافت الی الضمیر اکثر ہوتی ہے۔

تیسری بات: آل کا مصداق۔اس میں چھ قول ہیں۔

(۱) کل تقی فھو آلی (۲) بنو ہاشم۔اس کی نسبت امام شافعیؒ کی طرف ہوتی ہے۔

(۳) بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب ہیں۔اس کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف ہے۔

(۴) یہ قول روافض کا ہے کہ آل سے مراد حضور کی بیٹیاں ہیں اور ان کا ایک داماد اور پھر بیٹیوں میں سے بھی حضرت فاطمہؓ کی تخصیص کرتے ہیں۔

(۵) آل سے مراد حضور کی ازواج مطہرات ہیں اور بعض نے اس میں بیٹیوں کو بھی شامل کیا ہے

(۶) آل کا مصداق جمیع قریش۔بہر حال سب سے بہتر پہلا قول ہے اس کے بعد قول ہے۔

مذہب اول میں جو لفظ آل تھا اس کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔شارح کہتے ہیں کہ آل کا اصل اھل ھاء کو ھمزہ سے تبدیل کیا اءل ہوا پھر آمن والے قانون سے ال ہوا۔

دلیل: لیکن دلیل سے ایک ضابطہ یاد رکھیں۔

ضابطہ: تصغیر حروف محذوف اور تبدیل شدہ واپس لاتی ہے۔

حاصل دلیل: کہ آل کا اصل اہل ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ آل کی تصغیر اہیل ہے چونکہ تصغیر میں ھاء ہے لہذا ال اصل میں ھاء ہوئی یعنی اھل۔

سوال: ہاء کو ہمزہ سے کیوں تبدیل کیا گیا ہے۔

جواب: قریب المخرج ہونے کی وجہ سے یعنی ہمزہ اور ہاء قریب المخرج ہیں۔

قولہ: واصحابہ هم المومنون : اس قول میں شارح صرف ایک بات کو بیان ہے۔ اس صحابی کی تعریف کیا ہے۔ لیکن اسکے علاوہ ایک فائدہ بیان کیا جائے گا۔

صحابہ۔ اس کا مادہ صحب یصحب ہے۔ بمعنی ساتھ ہونا۔ اور صحابی کو بھی صحابی اس وجہ سے کہتے ہیں اور صحابی کی تین جمع آتی ہیں۔ ایک صحابہ ایک صحب اور ایک اصحاب آتی ہے ان تینوں میں سے صحابہ خاص ہیں اور باقی اصحاب اور صحب عام ہے۔ صحابہ اس وجہ سے خاص ہے کہ اس کا اطلاق صرف حضورؐ سے ساتھیوں پر ہوتا ہے اور باقی دونوں اس وجہ سے عام ہیں کہ ان کا اطلاق حضورؐ کے ساتھیوں پر بھی ہوتا ہے اور باقی انبیاء علیہ السلام کے ساتھیوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

صحابی کی تعریف: اس میں چند اقوال ہیں۔ شارح نے صرف ایک ہی تعریف کی ہے۔

(۱) صحابی کی تعریف یہ کی ہے کہ **هم الذين راوا النبیؐ مع الايمان ولولحظة**

لیکن اس تعریف میں نقص ہے کیونکہ اس سے نابینا صحابہ نکل گئے۔

(۱) **هم الذين ادركوا صحبة النبیؐ ولولحظة سواء كان فی صغرهم او فی كبرهم**۔

اور یہ تعریف سب سے بہتر ہے کیونکہ اس میں عموم ہے اس میں تمام صحابہ داخل ہو گئے۔

(۲) **وهم الذين ادركو اصحبة النبیؐ واطالوا معه الملازمة**

لیکن یہ تعریف بھی ناقص ہے کیونکہ اس سے بھی وہ صحابہ نکل جاتے ہیں کہ جنہوں نے حضورؐ کی صحبت کو تھوڑی دیر پایا۔ اور اس کے بعد ان کی ساری عمر یا ہر گز رگئی۔

سوال: شارح نے صحابی کی جو تعریف کی وہ غیر کامل ہے کیونکہ موت علی الایمان کی قید نہیں

لگائی۔

جواب: قانون یہ ہے کہ جب مشتق پر حکم لگایا جائے اس کی علت مبدء اشتقاق مصدر ہوگی۔اب جواب یہ ہے کہ المومنون مشتق ہے اس پر حکم لگایا جارہا ہے اس کی علت مصدر ایمان بنے گی اسی سے سمجھا جاتا ہے موت علی الایمان کی قید کیونکہ جب علت نہیں ہوگی تو معلول حکم نہیں ہوگا حکم نہیں ہوگا تو صحابی کی تعریف اس پر صادق نہیں۔

فائدہ۔ایک آدمی نے ایمان کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا لیکن اس کے بعد وہ مرتد ہوگیا اور اگر وہ اس ارتداد کی حالت میں مرگیا تو وہ کافر ہی مرا لیکن اگر وہ دوبارہ ایمان کی حالت میں واپس آگیا تو کیا اس کو صحابی کہیں گے یا نہیں۔اس میں دو قول ہیں۔

قول اول۔کہ وہ دوبارہ صحابیت میں داخل ہوجائیں گے اور یہ قول بہتر ہے۔

قول ثانی۔کہ وہ صحابیت میں داخل نہیں ہوں گے۔رویت اول ختم ہوجائے گی۔رویت ثانی کا اعتبار ہوگا۔اگر دوسری مرتبہ حضور کا دیکھ لیا تو پھر وہ صحابی کہلائے گا ورنہ وہ صحابی نہیں کہلائے گا۔

قولہ: فی مناهج جمع منهج وهو الطريق الواضح

ترجمہ مناہج یہ منہج کی جمع ہے اور وہ واضح راستہ ہے۔

قولہ: مناهج: اس قول میں صرف ایک بات کا بیان ہے وہ یہ ہے کہ مناہج جمع ہے منہج کی اور یہ نہج ینہج سے ہے جس کے معنی بھی چلنا اور پھر منہج میں دو احتمال ہیں۔کہ یا تو یہ مصدر میمی ہے اور یا تو یہ ظرف ہے۔مصدر میمی اس کو کہتے ہیں کہ جو مفعل کے وزن پر تو ہو لیکن ہو مصدر کے معنی میں۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یا تو یہ ظرف ہو بمعنی چلنے کی جگہ یعنی الطریق راستہ اور اسی احتمال کو شارح نے بہتر قرار دیا ہے۔اور اس کے ساتھ الطریق الواضح سے اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ منہج کی دو طرح کی ہوتی ہے ایک وہ منہج جس کا انجام بہتر ہوتا ہے اس کو خیر کہتے ہیں اور یک وہ منہج جس کا انجام برا ہوتا ہے اس کو شر کہتے ہیں اور یہاں پر بہترین انجام پر قرینہ موجود ہے اور وہ صدق ہے اور یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ جب دین اسلام پر چلیں گے۔

قولہ: الصدق الخبر و الاعتقاد اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقا له

فلن لمفاعلة من الطرفين فهو من حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقا ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقا وقد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقة ايضا

ترجمہ۔صدق: خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہو تو نفس الامر میں بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا۔پس بلاشبہ باب مفاعلہ طرفین سے ہوتا ہے۔پس اس حیثیت سے کہ وہ مطابق کسرہ باء کے ساتھ (بصیغہ اسم فاعل) ہے تو اس کا نام صدق رکھا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ مطابق ہے۔فتحہ باء کے ساتھ (بصیغہ اسم مفعول) ہے تو اس کا نام حق رکھا جاتا ہے اور کبھی صدق اور حق کا اطلاق صرف مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

صدق وکذب

قوله: الصدق والخبر والاعتقاد ...... قد يطلق :اس قول میں شارح صرف دو باتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) کہ صدق اور حق کا معنی کیا ہے۔(۲) صدق اور حق میں کیا فرق ہے۔

پہلی بات کے سمجھنے سے پہلے دو فوائد کا جاننا ضروری ہے۔

فائدہ: کہ قضیہ چار چیزوں سے مل کر بنتا ہے یعنی ڈھانچہ قضیہ چار چیزوں سے حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔(۱) موضوع (۲) موضوع کا تصور (۳) محمول (۴) محمول کا تصور۔اور ایک وہ پانچویں چیز جو اس ڈھانچہ کی روح ہے وہ نسبت تامہ خبریہ ہے اگر نسبت نہ ہو تو تب بھی ڈھانچہ کے لیے روح نہیں بن سکتی جیسے زید و عمر اور اگر نسبت تو ہو لیکن تامہ نہ ہو بلکہ ناقص ہو جیسے غلام زید۔ اور اگر نسبت بھی ہو اور تامہ بھی ہو لیکن خبریہ نہ ہو بلکہ انشائیہ ہو جیسے اضرب ولا تضرب بلکہ نسبت تامہ خبریہ کا ہونا ضروری ہے جیسے زید قائم۔

فائدہ یہ ہے کہ نسبت تین طرح کی ہوتی ہے۔(۱) نسبت لفظیہ یا ملفوظہ (۲) نسبت عقلیہ یا معقولیہ یا ذھنیہ۔(۳) نسبت خارجیہ۔

نسبت لفظيه: وہ نسبت ہے کہ آپ بولیں زید قائم یعنی زید کھڑا ہے۔

نسبت عقلیہ: وہ نسبت ہے کہ ذہن میں ایک مفروضہ ہو وہ یہ کہ آپ قیام کو زید کے لیے ثابت کریں۔

نسبت خارجیہ: وہ نسبت ہے کہ نسبت لفظیہ اور عقلیہ اگر نفس الامر یعنی خارج میں اس کے مطابق ہوں گی یا نہیں ہوں گی تو یہ نسبت خارجیہ ہے۔ اور اب اگر خارج کے مطابق ہوں تو یہ صدق ہے اور اگر خارج کے مطابق نہ ہوں تو اس وقت یہ کذب ہے۔

اب پہلی بات کو بیان کرتے ہین کہ صدق اور حق کا معنی کیا ہے۔

صدق۔ اگر نسبت عقلی اور نسبت لفظی یہ مطابق ہوں نسبت خارجیہ کے تو یہ صدق ہے۔

حق۔ اگر نسبت خارجیہ یہ مطابق بن رہی ہو اس نسبت عقلیہ اور لفظیہ کے لیے اور وہ دونوں اس کے لیے مطابق بن رہی ہو تو یہ حق ہے۔

نسبت لفظیہ وہ نسبت ہے کہ آپ بولیں زید قائم یعنی زید کھڑا ہے۔

نسبت عقلیہ وہ نسبت ہے کہ ذہن میں ایک مفروضہ ہو وہ یہ کہ آپ قیام کو زید کے لیے ثابت کریں۔

فائدہ۔ یہ طابق باب مفاعلہ سے ہے اور باب مفاعلۃ کا ایک خاصہ مشترک ہے جیسے ضارب زید وعمر یہاں زید اور عمر ایک دوسرے کا فاعل بھی بن رہے ہیں اور ایک دوسرے کا مفعول بھی بن رہے ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ اپ کا یہ کہنا کہ وہ مطابق ہوں اور وہ اس کے لیے مطابق ہوں یہ تعریف کرنا اور اس پر انحصار کرنا صحیح نہیں ہے۔

صدق: صدق وہ ہے کہ خبر یعنی قول لسانی اور اعتقاد جنانی واقع کے مطابق ہو جیسے زید قائم واقعۃ زید کھڑا ہو۔

حق: کہ واقعہ خبر یعنی قول لسانی اور اعتقاد جنانی کے مطابق ہو۔ صدق کی ضد کذب اور حق کی نقیض باطل ہے۔

کذب: خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو۔

باطل: واقعہ خبر کے مطابق نہ ہو۔

صدق و حق میں: صرف تغایر لفظی ہے اور حقیقۃً اتحاد ہے کیونکہ جب خبر واقعہ کی مطابق یہ صدق ہے تو لامحالہ واقعہ بھی خبر کی مطابق ہوگا یہ حق ہے۔

کذب و باطل: صرف تغایر لفظی اور حقیقۃً اتحاد ہوگا کیونکہ کذب کہتے ہیں کہ خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو جب خبر واقعہ کے مطابق نہ ہوگی کذب ہے تو واقعہ بھی خبر کے مطابق نہ ہوگا (یہ باطل ہے)

وقد یطلق: شارح نے ان کی دوسری تعریف بیان کی ہے کہ نفس مطابقت پر صدق کا اطلاق ہوتا ہے اور اسی نفس مطابقت پر حق کا اطلاق ہوتا ہے لیکن اس میں دو احتمال کا لحاظ رکھا جائے گا۔ وہ اس طرح کہ جب نسبت عقلیہ اور لفظیہ یہ نسبت خارجیہ کے مطابق بن رہی اور وہ ان کے لیے مطابق بن رہی ہو تو اس نسبت نفس مطابقت کا نام صدق ہے۔

اور اگر نسبت خارجیہ ان دونوں کے لیے مطابق بن رہی ہو اور وہ دونوں اس کے لیے مطابق بن رہی ہو تو اس نفس مطابقت کا نام حق ہے۔

دونوں تعریفوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔ پہلی تعریف میں اعتقاد اور خبر موصوف تھے اور اس دوسری تعریف میں نفس مطابقت موصوف تھا۔

دوسری بات۔ صدق اور حق میں تین فرق ہیں۔

(۱) ان کی تعریف میں گزر چکا ہے۔

(۲) صدق خاص ہے یہ صرف قول کے ساتھ یا خبر کے ساتھ استعمال ہوگا مثلاً قول صدق یا قائل صادق اور حق عام ہے چاہے وہ اعتقاد کے ساتھ ہو یا دین کے ساتھ ہو یا مذہب کے ساتھ ہو یا قول کے ساتھ ہو۔

(۳) صدق کی ضد کی کذب ہے اور حق کی ضد باطل ہے۔

شارح نے صرف پہلا فرق تعریف کے ضمن میں بیان کیا ہے۔

وقد یطلق: سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: سے پہلے ایک بات جان لیں۔ کہ دور باطل ہے۔

دور: کہتے ہیں کہ اخذ المحدود فی الحد کہ معرف کو تعریف میں ذکر کرنا۔

سوال کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ خبر کی تعریف کی جاتی ہے۔ الخبر مایحتمل الصدق والکذب اور صدق کذب کی تعریف ابھی پڑھ لی کہ صدق خبر مطابق او کذب خبر غیر مطابق کو کہتے ہیں۔ اب خبر کی تعریف یہ ہو جائے گی الخبر مایحتمل الخبر المطابق وخبر غیر المطابق اور یہ دور ہے جو کہ باطل ہے۔

جواب: یہ سوال دور والا تب لازم آتا جب صدق کی تعریف کی جائے خبر مطابق اور کذب کی خبر غیر مطابق کے ساتھ لیکن یہاں ہم یہ معنی مراد نہیں لیتے بلکہ صدق وکذب مطابقہ وغیر مطابقہ کے ساتھ کرتے ہیں۔ اب خبر کی تعریف یہ ہو جائے گی۔ الخبر مایحتمل المطابقہ وغیر المطابقہ اس صورت دور لازم نہیں آتا۔

قوله: بالتصدیق. متعلق الخ: شارح بالتصدیق کا متعلق بتانا چاہتے ہیں۔ بالتصدیق کی نحوی ترکیب یہ ہے کہ اس کا متعلق ہے سعدوا تو اس وقت عبارت الذین سعدوا فی مناھج الصدق بالتصدیق اور با سببیہ مطلب یہ ہوگا کہ وہ صحابہ کامیاب ہوئے بسبب تصدیق کے۔

والایمان: کہ تصدیق کا معنی کیا ہے۔ علم لغت والوں کے نزدیک اس کا مادہ ہے ص۔ د۔ ق۔ جہاں مادہ ہوگا تو اس کا معنی سچ ہوگا۔ اور بعض اوقات کسی چیز کا مادہ ا۔ م۔ ن ہوتا ہے اور اس کا معنی حفاظت ہے اور بعض اوقات یہ دونوں ایک دوسرے پر صادق آتے ہیں۔ نحویوں کے نزدیک تصدیق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی آدمی کو جھوٹا ہونے سے اس طرح بچانا کہ خود مصدق کا دل بھی مطمئن ہو جائے اور منطقی ان کے نزدیک اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ اگر نسبت لفظیہ اور عقلیہ یہ نسبت خارجیہ کے لیے مطابق بن رہی ہوں اور وہ ان کے لیے مطابق بن رہی ہو۔ تصدیق کہتے ہیں کہ ایمان لانا۔ التصدیق بجمیع ماجاء به النبی صلی الله علیه

وسلم۔

قولہ: صعدوا فی معارج الحق : سے شارح توضیح متن کر رہے ہیں۔جس میں دو نکتے بیان کیے ہے ایک علم معانی والوں اور ایک نکتہ علم نحو کا ہے۔

علم معانی کا نکتہ یہ ہے کہ انہوں نے صعدوا فی معارج الحق کو کنایہ مراد لیا ہے۔بلغوا اقصی مراتب الحق سے کہ وہ پہنچ گئے حق کے تمام مراتب میں یعنی ایسا کوئی مرتبہ نہیں ہے جس تک وہ نہ پہنچے ہوں اور صعود یہ لازم ہے بلوغ کو اور بلوغ لازم ہے صعدوا کو۔اور لازم سے ملزوم مراد لینا یا ملزوم کہہ کر لازم مراد لینا یہ کنایہ ہے اور کہا جاتا ہے کہ الکنایۃ ابلغ من الصریح۔کہ کنایہ صریح سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے اس وجہ سے کہ جو چیز خود عقل سے سوچ کر نکالی جائے تو وہ ذہن میں محفوظ ہوتی ہے اور سمجھ میں صحیح آتی ہے بنسبت اس چیز کے جو الفاظ میں صراحتاً مذکور ہو اور دوسرا یہ کہ صریح چیز ذہن سے جلدی مٹ جاتی ہے لیکن کنایہ چیز نہیں مٹتی۔

کہ وہ صحابہ حق کی آخری سیڑھی پر چڑھ گئے۔

فلن الصعود الخ: سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: جس سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لیں۔

ضابطہ: جب جمع کی اضافت ہو معرف باللام کی طرف ہو تو استغراق والا معنی ہوتا ہے۔

سوال: معارج جمع ہے اس کی اضافت ہے الحق معرف باللام کی طرف تو معنی استغراق والا ہوگا۔کہ وہ صحابہ حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھ گئے اے شارح صاحب آپ نے آخر سیڑھی پر چڑھنے والا معنی کہاں سے نکال لیا۔

جواب: حضرت صاحب تمام مرتبوں تمام سیڑھیوں پر چڑھنا لازم ہے آخری سیڑھی پر چڑھنے کو ہم نے ملزوم کا معنی لازم کے ساتھ کر دیا کوئی گناہ نہیں کیا۔

قولہ: بالتحقیق : شارح اس قول میں دو باتیں ذکر کی ہیں۔(۱) نحوی ترکیب بالتحقیق کا متعلق (۲) وارد ہونے والے اعتراض کا ایک ہی لفظ میں جواب۔

پہلی بات۔اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: بالتحقیق یہ جار مجرور متعلق ہو صعدوا کے ساتھ اس صورت میں یہ ظرف لغو ہوگا۔ اس وقت عبارت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ وہ چڑھے حق کی سیڑھیوں پر تحقیق کے ساتھ (یعنی حق کو حق سمجھتے ہوئے) یہاں پر فی بمعنی علی کے ہوگا۔

دوسرا احتمال: بالتحقیق جار مجرور ظرف کو متعلق محذوف (متلبس) کے متعلق کریں اور متلبس اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر یہ خبر ہوگی مبتدائے محذوف کی ھذا الحکم کی۔اس ھذا امشار الیہ ہے الذی صعدوا فی معارج الحق ہوگا۔مکمل عبارت اس طرح ہوگی۔الذین صعدوا فی معارج الحق ھذا الحکم متلبس بالتحقیق یعنی یہ صعود علی معارج الحق کا حکم یعنی مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے جو صحابہ پر حکم لگایا کہ وہ کامیاب ہوگئے یہ حکم تحقیق کے ساتھ ہے یہ حکم پختہ ہے۔

اس صورت میں یہ ظرف مستقر ہے۔

(۲) فائدہ: ظرف لغو کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مذکور ہو اور ظرف مستقر کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مقدر ہو مذکور نہ ہو۔

وجہ تسمیہ: ظرف مستقر کو ظرف مستقر اس لیے کہتے ہیں کہ متعلق مقدر ہوتا اور یہ ظرف اس کی جگہ ٹھرا ہوتا ہے۔اور ظرف لغو کو ظرف لغو اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مذکور ہوتا ہے اور یہ ظرف اپنے متعلق کی جگہ نہ ٹھرنے کی وجہ سے لغو ہے۔اس لیے

سوال: قانون ہے کہ جو بھی متعلق ہوگا وہ افعال عامہ میں سے ہوگا کیونکہ یہ تمام افعال کو شامل ہوتے ہیں اور یہ جو متلبس ہے یہ افعال عامہ میں سے نہیں ہے کیونکہ افعال عامہ چار ہیں۔

(۱) کون (۲) حصول (۳) ثبوت (۴) وجود۔اور متلبس افعال عامہ میں سے نہیں ہیں۔

جواب: اس کے دو جواب ہیں۔(۱) علی سبیل الترقی۔(۲) علی سبیل التنزل۔

جواب اول: علی سبیل الترقی۔کہ ہم آپ کے قاعدے کو بالکل نہیں مانتے کیونکہ آپ کا قاعدہ

خود ساختہ اور من گھڑت ہے وہ اس لیے کہ خود میر سید شریف اور سیبویہ اور دوسرے آئمہ نحو نے یہ کہا ہے کہ اس کا متعلق افعال عامہ میں سے بھی ہو سکتا ہے اور دیگر افعال سے بھی ہو سکتا ہے تو جب انہوں نے کہا ہے تو تم اعتراض کرنے والے کون ہوتے ہو۔

جواب ثانی: علی سبیل التنزل۔ کہ ٹھیک ہے ہم آپ کے قاعدے کو مان لیتے ہیں لیکن افعال عامہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مشہورہ (۲) غیر مشہورہ۔ افعال عامہ مشہورہ تو وہی چار ہیں کون۔ حصول۔ ثبوت۔ وجود۔ افعال غیر مشہورہ وہ یہ ہیں۔ لصوق۔ لسوق۔ تلبس وغیرہ۔

لہذا یہ افعال عامہ غیر مشہورہ میں سے ہے اس لیے اعتراض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

دوسری بات۔ شارح پر ایک اعتراض وارد ہو رہا تھا اس کا جواب ہے اس دوسری بات میں۔ وہ اعتراض یہ تھا۔ کہ آپ نے اس کا متعلق ظرف مستقر متلبس کو بنایا ہے تو ترجمہ یوں ہوگا۔ کہ وہ تحقیق کے قریب تھا تو گویا کہ اس معلوم ہوا کہ صحابہ کی مدح صحیح نہیں ہے۔

جواب: یہاں یہ متلبس یہ تحقق کے معنی میں ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ قربت الشئی کا اطلاق نفس شئی پر ہوتا ہے۔ یعنی قرب الشئی نفس الشئی ہوتی ہے۔ جیسے **ولا تقربوا الزنی** یعنی زنا کے قریب مت جاؤ گویا کہ تم زنا مت کرو۔ اور اسی طرح **لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکری**۔

قولہ: **وبعد: ھو من الغایات ولھا حالات ثلث لانھا اما ان یذکر معھا المضاف الیہ اولا وعلی الثانی اما ان یکون نسیا منسیا او منویا فعلی الاولین معربۃ وعلی الثالث مبنیۃ علی الضم۔**

ترجمہ۔ بعد یہ غایات میں سے ہے۔ اس کی تین حالتیں ہیں۔ کیونکہ یا تو ان کا مضاف الیہ مذکور ہوگا۔ یا نہ ہوگا۔ ثانی صورت میں (کہ مضاف الیہ مذکور نہ ہو) یا تو نسیا منسیا ہوگا۔ یا منوی ہوگا۔ پس پہلی دو صورتوں میں معرب ہوں گی تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہوں گی۔

قولہ: **بعد ھو من الغایات:** شارح ایک بات بیان کی ہے۔ بعد کی تحقیق۔ کہ بعد یہ ظروف میں سے ہے اور ظرف کی دوسری قسم ظرف زمان ہے۔ اور بعد قبل کو غایات بھی کہتے ہیں ایک تو اس وجہ سے کہ یہ خود ابتداء اور انتہاء پر دلالت کرتے ہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مضاف الیہ انتہاء پر واقع ہوتی ہے لیکن اُن کے مضاف الیہ اکثر محذوف ہوتے ہیں اور یہ ان کے قائم مقام ہوتے ہیں تو گویا کہ یہ خود انتہا پر واقع ہوتے ہیں۔

شارح نے اس بعد کی تین حالتیں بیان کی ہے جبکہ اس کی چار حالتیں ہیں۔

وجہ حصر: ۔کہ بعد کا مضاف الیہ یا تو لفظوں میں مذکور ہوگا یا نہیں ۔اگر مضاف الیہ لفظوں میں مذکور ہو تو یہ اس وقت معرب ہوگا اور اگر لفظوں میں مذکور نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ نسیا منسیا ہوگا یا محذوف منوی ہوگا اگر نسیا منسیا ہو تو تب بھی معرب ہوگا۔

اور اگر محذوف منوی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں متکلم کی نیت لفظ اور معنی دونوں باقی ہونگے یا صرف معنی باقی ہوگا۔اگر دونوں باقی ہوں تو اس وقت بھی معرب ہوگا۔اور اگر صرف معنی باقی ہو تو اس وقت مبنی ہوگا۔محذوف منوی ہونے کی صورت میں مبنی

فائدہ: بعد پر تین سوال۔(۱) مبنی کیوں (۲) مبنی علی الحرکۃ کیوں (۳) مبنی علی الضم کیوں۔

جواب: بعد مبنی اس لیے ہے کہ اس کو حروف مبنی الاصل کے مشابہت ہے جس طرح حرف دوسرے کلمہ کا محتاج ہوتا ہے اس طرح یہ بھی مضاف الیہ کا محتاج ہوتا ہے۔

اس مشابہت کی وجہ سے مبنی ہے۔

سوال: مبنی علی الحرکت کیوں۔

جواب: مبنی میں اصل سکون ہے لیکن یہ بعد مشابہ مبنی الاصل ہے اس لیے اس کو مبنی علی الحرکۃ کر دیا تا کہ اصل اور شبہ میں فرق ہو جائے۔

سوال: مبنی علی الضم کیوں۔

جواب: بعد کا معرب ہونے کی صورت میں دو اعراب تھے نصب اور جر۔تو مبنی کی صورت میں مبنی علی الضم کر دیا تا کہ بعد کا معرب اور مبنی ہونے میں فرق ہو جائے۔

قولہ: **بعد فهذا غاية تهذيب الكلام**

فائدہ: عموماً مصنفین کی عادت یہ ہوتی ہے کہ خطبہ کے بعد مقصود سے کچھ پہلے عبارت ذکر کرتے

ہیں جس کی چند غرضیں ہوتی ہیں۔ کہ اگر مصنف ماتن ہو تو تین چیزیں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) علت تصنیف: یعنی کتاب کو کیوں لکھا ہے۔

(۲) علت تعیین فن: یعنی یہ فن میں نے کیوں اختیار کیا اس کی کیا وجہ اور علت ہے۔

(۳) کیفیت مصنف: کہ میری یہ کتاب آسان ہے یا مشکل۔ سوال و جواب ہوں گے یا نہیں۔

اور اگر مصنف شارح ہو تو چو چیز بھی ذکر کرتا ہے۔

(۴) کہ علت تعیین متن یعنی میں نے اس کو متن کو کیوں اختیار کیا۔

بعض سب کو ذکر کرتے ہیں اور بعض حضرات کچھ ذکر کرتے ہیں۔ اور بعض بالکل ذکر نہیں کرتے یہاں ماتن نے صرف دو چیزیں ذکر کیں (۱) علت تصنیف (۲) کیفیت مصنف۔

فهذ غايت تهذيب: مصنف ماتن کیفیت مصنف بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ کتاب بہت عمدہ ہے کہ طوالت مل اور اختصار مخل سے برکنار ہے نیز عمدہ ہونے کی وجہ یہ کہ اس میں دین و دنیا دونوں ہیں کیونکہ تہذیب کے دو حصے ہیں۔ (۱) پہلا حصہ منطق میں (۲) عقائد اسلام میں۔ منطق دنیا ہو گئی اور عقائد اسلام دین ہو گیا۔ الحاصل اس لیے یہ کتاب عمدہ ہے کہ اس میں دین بھی ہے دنیا بھی۔

سيما الولد: سے علت تصنیف بیان کر رہے ہیں کہ میں نے یہ کتاب اپنے بیٹے کے لیے لکھی وہ میرا بیٹا۔

قوله: فهذا الخ: اما على توهم اما او على تقدير ها في نظم الكلام وهذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة المعبرة عنها بالالفاظ المخصوصة او تلك الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذلا وجود للالفاظ المرتبة وللمعاني ايضا في الخارج فان كانت الاشارة الى الالفاظ فالمراد بالكلام اللفظي وان كانت الى المعاني فالمراد به الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي

ترجمہ فاء یا تو اما کے وہم کی وجہ سے ہے۔ یا اما کو کلام کی عبارت میں مقدر ماننے کی وجہ سے

ہے۔اور ھذا کے ذریعے سے اشارہ ہے ان مخصوص معنوں کی طرف جو ماتن کے ذہن میں مرتب ہیں۔جن کو مخصوص الفاظ کے ذریعے سے بیان کیا گیا ہے۔یا اشارہ ہے۔ان الفاظ کی طرف جو مخصوص معنی پر دلالت کرنے والے ہیں۔برابر ہیں کہ دیباچہ کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو۔یا اس کے بعد اس لیے کہ الفاظ مرتبہ اور معنی کے لیے خارج میں کوئی وجود نہیں پس اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو مراد کلام سے کلام لفظی ہے۔اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو مراد کلام سے وہ کلام نفسی ہے۔جس پر کلام لفظی دلالت کرنے والی ہے۔

قوله: **فهذا الفـذا اما متوهم........ وهذا** : سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: فهذا پر فاء کونسی ہے عام طور پر یہ فاء جزائیہ ہوتی ہے جو اما شرطیہ کی جزاء پر آتی ہے اور امامهما یکن من شی۔کے معنی میں ہیں لیکن یہاں اما نہیں تو فاء جزائیہ کیسے لائے۔

جواب: شارح نے دو جواب دیے ہیں۔لیکن اسکے ساتھ تین اور جواب دیکھیے۔اور اس جواب سے پہلے توہم اور تقدیر کی تعریف سمجھ لیں۔

توهم غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود فرض کرنا اسے توھم کہتے ہیں اور یہ توھم کلام عرب میں موجود ہیں شعر

بدالی انی لست مدرکاً مامضی

ولا سابق شیئاً اذا کان جائیا

میرے لیے یہ بات واضح ہوگئی کہ جو چیز گزر چکی ہے اس کو میں پا نہیں سکتا اور جو چیز آنے والی ہے اس سے بھاگ نہیں سکتا۔

طریقه استدلال: اس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ ان کی خبر پر باء آتی ہے۔طریقہ استدلال سوال وجواب کے انداز سمجھیں۔

سوال: سابق کا عطف ہے مدرک پر اور مدرک معطوف علیہ اور سابق معطوف اور قانون یہ

ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف کا ایک ہی اعراب ہوتا ہے لیکن یہاں مدرک معطوف علیہ منصوب ہے اور سابق معطوف مجرور۔ تو اعراب ایک نہ ہوا اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب: بمدرک پر باء کا توھم کیا گیا ہے یعنی غیر محقق محقق فرض کرتے ہوئے معطوف سابق پر جر لائے۔

تقدیر: عبارت میں مذکور نہ ہو لیکن معنی مطلب موجود ہو۔

اب جواب کا حاصل

(۱) **فھذا** پر فاء جزائیہ باقی آپ نے کہا کہ اما مذکور نہیں تو جواب یہ ہے کہ اما یہاں متوہمہ یعنی مصنف نے اما غیر محقق کو محقق فرض کرتے ہوئے فاء جزائیہ لائے۔ (۲) دوسرا جواب کہ اما مقدرہ ہے۔

لیکن شیخ رضی نے: دونوں جوابوں کو رد کر دیا پہلا جواب کہ اما متوھمہ یہ جواب غلط ہے دو وجہ سے۔

وجہ اول: توھم نحویوں کے نزدیک کوئی معتبر نہیں باقی جو تم نے شعر پیش کیا توھم کے لیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے اور ضرورت شعری کی وجہ سے بہت سی ناجائز جائز ہو جاتی ہیں۔

وجہ دوم: توھم اس چیز کا ہوتا ہے جو اکثر محقق الوجود ہو لیکن یہ اما اکثر محقق نہیں بلکہ بعض مصنفین ذکر کرتے ہیں اور بعض اما کو ذکر نہیں کرتے لہذا اما متوھمہ بنانا غلط ہے۔ دوسرا جواب بھی غلط ہے۔ کہ اما مقدرہ بھی نہیں بن سکتا۔

اور دوسرے جواب کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اما کے مقدر ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ فاء کے بعد فعل امر ہو یا فعل نہی ہو اور فاء سے پہلے کوئی اسم منصوب ہو اور وہ فعل امر یا نہی اس اسم کے عامل محذوف کی تفسیر کر رہا ہو جیسے **وثیابك فطھر** ۔ لیکن یہاں پر فاء کے بعد کوئی فعل امر یا فعل نہی ہے۔ **فطھر** یہاں **وثیابك** کے عامل محذوف کی تفسیر کر رہا ہے۔

شیخ رضی: نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

جواب اول: فھذا پر فاء تفسیریہ ہے اور فاء تفسیریہ کو اما کا ہونا ضروری نہیں۔

جواب ثانی: فاء جزائیہ ہے باقی اما مذکور نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بعد متضمن ہے شرط کو جیسا کہ قرآن مجید میں ہے **اذ لم یھتدو بہ فسیقولون** ۔فسیقولون پر فاء جزائیہ ہے کیونکہ اذ ظرف معنی شرط کو متضمن ہے۔

قولہ: **وھذا اشارۃ...... سوا:** ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: ھذا اسم اشارہ مشار الیہ الفاظ مرتبہ جو دال علی المعانی بناتے ہو یا معانی مخصوصہ جن پر الفاظ مرتبہ دلالت کرتے ہیں مشار الیہ کس کو بناتے ہو جس کو بناؤ گے وہی غلط ہے اس لیے کہ اسم اشارہ کی وضع مبصر محسوس شئی کے لیے ہے اور الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ دونوں غیر مبصر غیر محسوس ہیں۔

جواب: دونوں بنانا صحیح ہے الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ باقی جو تم نے کہا الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ غیر مبصر غیر محسوس ہیں یہ مشار الیہ نہیں بن سکتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی غیر مبصر غیر محسوس شئی کو مبصر محسوس کے درجہ میں رکھ کر اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں ہے **ذالکم اللہ ربکم الحق** یہاں بھی ایسے کیا گیا ہے۔

قولہ: **سوا.....:** شارح یزدی بعض شارحین کے جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں۔جواب سے پہلے ایک بات سمجھ لیں۔خطبہ دو قسم پر ہوتا ہے خطبہ ابتدائیہ (جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو) (۲) خطبہ الحاقیہ جو کتاب کے لکھنے کے بعد۔بعض شارحین نے جواب دیا کہ ھذا کا مشار الیہ کتاب ہے اور یہ خطبہ الحاقیہ ہے اب تاویل کی ضرورت نہیں پڑتی لیکن۔

شارح یزدی: کہتے ہیں کہ جواب غلط ہے اس لیے کہ اگر خطبہ الحاقیہ بنا کر ھذا کا مشار الیہ کتاب کو بنا جائے جاتے تو مشار الیہ نقوش بنے گے۔اس لئے کہ الفاظ مرتبہ اور معانی کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے اب معنی یہ ہوگا۔پس یہ نقوش انتہائی صاف ستھرے ہیں۔کیا پہلے کتابوں کے نقوش

صاف ستھرے نہیں تھے اور یہ مقصود مصنف نہیں لھذا یہ معنی غلط ہے اس لیے خواہ خطبہ ابتدائیہ ہو یا الحاقیہ بہر صورت وہی جواب صحیح ہے جو ہم پہلے دے چکے ہیں۔

قولہ فان كانت الاشارة ......**قوله** : شارح یزدی سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: ھذا کا مشار الیہ الفاظ بناتے ہیں ہو یا معنی۔ الفاظ بنانا تو صحیح ہے لیکن معانی بنانا بھی صحیح نہیں کیونکہ الفاظ بنائیں تو مطلب یہ بنے گا ھذا الكلام غايت تهذيب الكلام۔ پس یہ الفاظ انتہائی صاف ستھرے الفاظ ہیں یہ معنی بالکل صحیح ہیں اور اگر معانی بنائیں تو معنی غلط بنے گا کیونکہ کلام کہتے ہیں ما یتلفظ بہ الانسان یعنی کلام الفاظ کو کہتے ہیں اب معنی یہ ہوگا پس یہ معانی انتہائی صاف ستھرے الفاظ ہیں یہ معنی بالکل غلط ہے لہذا معانی مشار الیہ قرار دینا صحیح نہیں۔

جواب: سے پہلے ایک بات جان لیں کلام کی دو قسمیں ہیں (۱) کلام لفظی (۲) کلام نفسی۔

کلام لفظی : وہ ہوتا ہے کہ جو انسان بولتا ہے۔

کلام نفسی: وہ ہوتا ہے کہ جو دل کے تصور میں ہو یا ذہن میں اس کا ایک مفروضہ ہو یا جس پر کلام لفظی دلالت کرے۔ شعر۔

ان الكلام لفي الفواد وانما   جعل اللسان على الفواد دليلاً

اور اگر کلام کا مفہوم الفاظ ہوں تو اس کلام کو کلام لفظی کہتے ہیں اور کلام کا مفہوم معانی ہوں تو اس کلام کو کلام نفسی کہتے ہیں۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ معانی کو مشار الیہ بنانا صحیح ہے باقی رہا آپ کا یہ اشکال کہ معنی صحیح نہیں بنتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام سے مراد کلام لفظی لیں تب معنی غلط بنتا ہے لیکن ہم الکلام سے مراد کلام نفسی لیتے ہیں اب معنی پس یہ معانی انتہائی صاف ستھرے ہیں معانی ہیں۔

قولہ : **غاية تهذيب الكلام حمله على هذا اما بناء على المبالغة نحو زيد عدل او بناء على ان التقدير هذا كلام مهذب غاية التهذيب فحذف الخبر واقيم المفعول المطلق مقامه واعرب باعرابه على طريق مجاز الحذف** -

ترجمہ۔ **غاية تهذيب الكلام** اس عبارت کا حمل ھذا پر یا تو مبالغے کی وجہ سے ہے۔ جیسے زید

عدل یا اس وجہ سے ہو کہ تقدیر عبارت یوں هذا الكلام مهذب غاية التهذيب پس خبر کو حذف کیا گیا۔ اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کیا گیا۔ اور اس جیسا اعراب دیا گیا مجاز حذف کے طریقے پر۔

قوله التهذيب حمله ..... قوله شارح نے ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اور اس بات سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے کہ خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اور اس کے لیے شرط یہ ہے کہ خبر ذات مع الوصف ہو۔

سوال: کہ هذا الكلام مبتدا ہے اور تهذيب الكلام۔ تهذيب یہ مصدر ہے اور خبر ہے اور یہ وصف ہے اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس کے پانچ جواب ہیں۔ دو شارح نے کتاب میں ذکر کیے ہیں۔ اور تین باہر سے ہیں۔ پہلا جواب۔ کہ یہاں پر تہذیب مبالغہ ہے جس طرح زید عدل کہ یہ زید عدل کرتے کرتے خود سراپا عدل بن گیا۔ اسی طرح کلام بھی مہذب ہوتے ہوتے خود تہذیب بن گیا۔

دوسرا جواب۔ کہ یہ مفعول مطلق ہے۔ خبر محذوف ہے اس وقت عبارت یوں ہوگی هذا الكلام مهذب غاية التهذيب تو خبر کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو اس کا قائم مقام کر دیا اور اس کا اعراب اس کو دے دیا۔

تیسرا جواب۔ کہ یہاں پر ذو مضاف محذوف ہے اور عبارت اس طرح ہوگی کہ هذا الكلام ذو غاية تهذيب الكلام۔ تو جب مبتدا اور خبر کے درمیان ذو کا واسطہ آجاتا ہے تو پھر خبر کا حمل مبتدا پر صحیح ہو جاتا ہے اور اس کو حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں۔

پانچواں جواب۔ کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے اور اس وقت عبارت یوں ہوگی۔ تهذيب هذا الكلام غاية تهذيب الكلام۔ تو اس وقت مصدر کا حمل مصدر پر ہو جائے گا اور صحیح ہو جائے گا۔

(۱) **مجاز عقلی:** کسی شئی کی نسبت غیر ما ہولہ کی طرف کی جائے یعنی جس چیز کی طرف نسبت ہونی چاہیے اس کے بجائے کسی اور چیز کی طرف نسبت کردی جائے مثلاً زید کی عادل کی طرف

نسبت کرنے کے بجائے عدل کی طرف کردیں تو یہ مجاز عقلی ہوگا یاد رکھیں مجاز عقلی میں مقصود مبالغہ ہوتا ہے جیسے زید عدل کہ زید عدل کرتے کرتے مجسمہ انصاف بن گیا۔

(۲) مجاز بالحذف: فعل یا شبہ فعل کو حذف کرکے اس کی جگہ مفعول مطلق کو ٹھہرایا جائے جیسے **سلمت سلاما علیک** سلمت کو حذف کرکے اس کی جگہ سلام کو ٹھہرادیا جائے سلام علیک تو یہ مجاز بالحذف ہوگا

فائدہ: مضاف حذف کرکے مضاف الیہ کو اس کی جگہ ٹھہرانا اس کو مجاز بالحذف کہتے ہیں۔

جواب اول کا حاصل: تہذیب کا حمل ھذا پر مجاز بالحذف کے طور پر ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ **فھذا مھذب غایة التھذیب** مھذب شبہ فعل کو حذف کرکے اس کی جگہ تہذیب کو ٹھہرایا گیا ہے۔

جواب دوم: تہذیب کا حمل بطور مجاز عقلی کے ہے کہ دراصل ھذا کی نسبت مھذب کی طرف کرنے کے بجائے تہذیب کی طرف کردی یہ مجاز عقلی ہے یہاں مبالغہ یوں بنے گا یہ کلام صاف ہوتے ہوتے عین صفائی بن گئی۔

فائدہ: اس جملہ مذکورہ کی اصل عبارت یہ ۔ **فھذا الکلام مھذب غایة التھذیب** لیکن چونکہ کوفیین اور بصرین کا اختلاف تھا کوفیین کے نزدیک التھذیب پر الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے اور بصرین کے نزدیک الف لام عہد خارجی۔تو مصنف نے اس اختلاف سے بچنے کے لیے مضاف الیہ الکلام کو ذکر کردیا۔اب عبارت یہ بن گئی **فھذا لکلام غایة تھذیب الکلام** پھر پہلا لفظ کلام کو حذف کردیا اور دوسرا لفظ کلام پہلے کے لیے قرینہ بنادیا۔لہذا عبارت یہ ہوگی **فھذا غایة تھذیب الکلام۔ واللہ اعلم**

قوله: فی تحریر المنطق والکلام: لم یقل فی بیانهما لما فی لفظ التحریر من الاشارة الی ان هذا البیان خال عن الحشو والزوائد والمنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفكر والكلام هو العلم الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علی نهج قانون الاسلام۔

ترجمہ: مصنف نے کہا فی تحریر المنطق والکلام بجائے فی بیانہما نہیں کہا اس لیے کہ لفظ تحریر میں

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان زوائد سے خالی ہے۔اور منطق اس قانونی آلہ کا نام ہے۔ جس کا لحاظ رکھنا ذہن کو فکر کی غلطی سے بچاتا ہے۔اور کلام وہ علم ہے۔جس میں اسلامی قانون کے طریقے پر مبداء اور معاد کے احوال سے بحث کی جائے۔

قولہ: ولم يقل في بيانها...

اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کرنا چاہتے ہیں۔(۱) ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض اوراس کا جواب (۲) علم منطق کی تعریف (۳) علم کلام کی تعریف۔

پہلی بات۔جس سے پہلے تمہیدی طور پر دو باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) حشو اس زیادتی کو کہتے ہیں کہ جس کا کوئی فائدہ نہ ہو اور زوائد اس زیادتی کو کہتے ہیں کہ چاہے اس کا فائدہ ہو یا نہ ہو۔

دوسری بات۔تحریر اور بیان میں فرق۔تحریر وہ ہوتی ہے جو حشو اور زوائد سے پاک ہو۔اور بیان عام ہے کہ حشو اور زوائد ہو یا نہ ہو

سوال: کہ ماتن پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اس نے تحریر کی جگہ پر لفظ بیان کو کیوں نہیں استعمال کیا۔حالانکہ لفظ بیان واضح بھی ہے اور کثیر الاستعمال بھی جب کہ لفظ تحریر قلیل الاستعمال ہے اور مصنفین بھی فی بیان المنطق کہتے ہیں۔

جواب: مصنف نے ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا کہ ہر بات کو بیان کہا جاتا ہے خواہ وہ بات بے فائدہ ہو یا فائدہ والی۔لیکن تحریر اس بات کو کہتے ہیں جو کہ بیکار بے فائدہ نہ ہو بلکہ با فائدہ ہو لغو وغیرہ سے خالی۔تو مصنف نے تحریر کا لفظ لا کر یہ بتلا دیا کہ یہ میری کتاب زوائد لغو وغیرہ سے خالی ہے۔اور اگر بیان ذکر کر بھی دیتے تو پھر یہ کہنا پڑتا۔کہ في تحرير المنطق والكلام وهو خال عن الحشو والزوائد۔تو اس طرح طوالت لازم آتی۔اور متن میں اختصار کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

سوال: کہ فی ظرفیت کے لیے آتا ہے اور تحریر المنطق والکلام نہ ظرف مکان ہے اور نہ ظرف

زمان تو اس پر فی کو کیسے داخل کیا۔

جواب: کبھی ایک معنوی چیز کو ظرف بنا لیتے ہیں یہاں ہم نے اس کو مجازاً ظرف کے معنی میں لیا ہے کہ جس طرح ظرف اپنے مظروف کو گھیرے میں لے لیتا ہے اسی طرح تحریر المنطق والکلام نے تھذیب الکلام کو گھیرے میں لے لیا ہے۔

والمنطق هی الة ..... والکلام : شارح منطق کی تعریف کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق وہ الۃ قانونیہ جس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطائی الفکر بچالیتا ہے۔

فوائد و قیود : منطق کی تعریف میں دو قیدیں احترازی ہیں (۱) قانونیہ (۲) عن الخطاء فی الفکر۔ الۃ جنس ہے ہر قسم کے آلہ کو شامل آلہ صفت وغیرہ کو لیکن قانونیۃ کی قید سے آلہ صفت وغیرہ خارج ہو گئے عن الخطاء فی الفکر کی قید سے علم صرف۔ علم النحو۔ علم لغۃ اس سے خارج ہو گئے۔ علم صرف اس لیے خارج ہو گیا کہ علم الصرف الۃ قانونیہ تو ہے لیکن خطاء فی الفکر سے محفوظ نہیں رکھتا بلکہ خطاء فی الصیغہ سے بچاتا ہے اس طرح علم النحو آلۃ قانونیۃ ہے لیکن خطاء فی الاعراب بچاتا ہے اور ایسے علم لغۃ خطاء فی التلفظ سے محفوظ رکھتا ہے۔ مراعاتھا کی قید اتفاقی ہے جس سے یہ بتلایا کہ منطق خطاء فی الفکر سے تب محفوظ کرے گی جب کہ منطق کی قوانین کی رعایت رکھی جائے گی ورنہ کوئی فائدہ نہ ہوگا یہی وجہ ارسطو اور افلاطون، منطقی ہونے کے باوجود کافر ہو کر مر گئے۔

وجہ تسمیہ: علم منطق کو منطق اس وجہ کہتے ہیں کہ یہ نطق منطق سے ہے اس کے معنی ہے بولنا۔ اور چونکہ علم منطق سے نطق ظاہری اور نطق باطنی میں کمال حاصل ہوتا ہے نطق ظاہری کا مطلب تکلم ہے یعنی جو اس کو جانتا ہے وہ کلام کرنے میں اسکی بنسبت بہتر ہوتا ہے جو اس کو نہیں جانتا اور نطق باطن سے مراد ذہن کا تیز ہوتا ہے اور اشیاء کے حقائق کو پہچانتا ہے اور اس کو علم المیزان بھی کہتے ہیں وہ اس وجہ سے کہ چونکہ یہ بھی تصورات فاسدہ اور کو الگ کرنے کا ترازو ہوتا ہے۔

سوال: (خارجی) جس سے پہلے ایک فائدہ جاننا ضروری ہے۔

فائدہ: کہ بعض اسماء کے آخر میں یاء نسبت کی لگا دیتے ہیں اور یہ اسم کی علامات میں سے ہے جب

یہ یا نسبت کی لگتی ہے تو وہاں پر تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) منسوب (۲) منسوب الیہ (۳) یاء نسبتی یا آلہ نسبت جیسے زیدی اس میں زید منسوب مکہ منسوب الیہ اور یاء آلہ نسبت ہے تو منسوب اور منسوب الیہ کے درمیان میں مغائرت ہوتی ہے یعنی دونوں میں تباین کی نسبت ہوتی ہے۔

سوال: کہ یہاں آلہ منسوب ہے اور قانون منسوب الیہ ہے اور دونوں ایک ہی چیز ہیں لھذا قانون کا حمل آلہ پر درست نہیں ہے۔

جواب: ہم آپ کے قول کو مانتے ہیں کہ منسوب اور منسوب الیہ میں مغایرت ضروری ہوتی ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں تباین کی نسبت ہوتی ہے بلکہ تین نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت ضروری ہوگی۔

(۱) نسبت تباین (۲) نسبت عموم وخصوص مطلق (۳) عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔
ٹھیک ہے یہاں پر آلہ قانونیہ میں تباین کی نسبت تو نہیں ہے لیکن عموم وخصوص مطلق کی نسبت تو ہے وہ اس طرح کہ آلہ عام نسبت ہے اور قانونیہ خاص مطلق ہے۔
تیسری بات۔ آپ کہتے ہیں کہ منطق وہ آلہ قانونی ہے جس کی رعایت ذہن کو فکری غلطی سے بچاتی ہے تو یہاں پر یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس کی رعایت بچاتی ہے گویا کہ منطق خود نہیں بچاتی تو آپ کیسے کہتے ہیں کہ منطق نطق ظاہری اور باطنی میں موثر ہے۔

جواب: کہ بعض اوقات کسی چیز کو مشروط کر دیا جاتا ہے اس کی شرائط کے ساتھ جیسی آری وہ آلہ ہے کہ جو لکڑی چیرتا ہے لیکن اس چیرنے کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کو حرکت دی جائے اگر حرکت نہیں دیںگے تو وہ لکڑی کو نہیں چیرے گی اسی طرح منطق بھی فکری غلطی سے بچاتی ہے لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کی رعایت کی جائے گی۔

قولہ: والکلام ...... **قولہ** شارح علم کلام کی تعریف کر رہے ہیں **ھو العلم الباحث عن احوال المبدا والمعاد علی نھج قانون الاسلام۔**
کلام وہ علم ہے جس میں مبدء ذات باری تعالی اور معاد قیامت کے دن اور حشر ونشر وغیرہ کے

احوال سے بحث کی جائے اسلامی قوانین کے طریقوں پر۔

وجہ تسمیہ: علم کلام کو کلام کہنے کی تین وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ۔ کہ سب سے بڑا مسئلہ قرآن یعنی کلام اللہ کا ہے کہ معتزلہ اس کو مخلوق مانتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مناظرہ میں کلام کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور یہ علم اس میں فائدہ دیتا ہے۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ مناظرے میں جب کوئی غالب ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے **ھذا ھو الکلام**

مبدا سے مراد باری تعالیٰ کی ذات اور صفات ہیں اور معاد سے مراد لوٹنا یعنی مرنے کے بعد۔

علی نھج قانون الاسلام اس وجہ سے کہا کہ احتراز کیا علم فلسفہ سے۔ کیونکہ علم فلسفہ میں بھی مبدا اور معاد سے بحث ہوتا ہے لیکن وہاں پر رسولؑ کے طریق پر نہیں بلکہ وہاں پر شئی کی حقیقت کے اعتبار سے ہے۔

قوله: وتقریب المرام :بالجر عطف علی التھذیب ای ھذا غایة تقریب المقصد الی الطبائع والافھام والحمل علی طریق المبالغة او التقدیر ھذا مقرب غایة التقریب.

ترجمہ۔ باء کے کسرہ کے ساتھ عطف ہے۔ تہذیب پر یعنی یہ کتاب تہذیب انتہا ہے۔ انسانی طبیعتوں اور سمجھوں کی طرف مقصد کو قریب کر دینے میں اور مصدر کا حمل ھذا پر مبالغہ کے طریقے پر ہے۔ یا تقدیر عبارت اس طرح ہے **ھذا مقرب غایة تقریب** ۔

قوله: والحمل علی طریق المبالغه ...... بالجر عطف : سے شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات کہ تقریب المرام کا عطف کس پر ہے۔ دوسری بات متن پر وارد ہونے والے سوال اور اس کا جواب۔

پہلی بات۔ تقریب المرام کے عطف میں تین احتمال ہیں۔ کہ جر کی حالت میں یا تو اس کا عطف فی تحریر المنطق والکلام پر ہوگا یا تہذیب الکلام پر ہوگا۔ اور حالت رفعی میں غایۃ پر ہوگا۔ شارح نے اس کا عطف تہذیب الکلام پر کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ اس کا عطف تحریر المنطق پر اور غایۃ پر درست نہیں۔ تحریر المنطق پر عطف اس لئے درست نہیں کہ یہ ظرف نہیں ہے جب کہ فی ظرفیت

کے لیے آتا ہے۔اور غایۃ پر اس لئے درست نہیں ہے کہ یہ غایۃ کے مقابلے میں آجاتا ہے اور اس میں مبالغہ نہیں رہتا اور تہذیب الکلام پر اس وجہ سے درست ہے کہ یہ غایۃ کے تحت آجاتا ہے اور اس میں مبالغہ ہو جاتا ہے۔ یہ تقریب المرام کا عطف ہے تھذیب الکلام پر۔

سوال: یاد رکھیں تقریب المرام پر وہی تقریر ہوگی جو کہ تہذیب الکلام پر کی ہے۔اصل عبارت یہ ہو جائے گی فھذا غایۃ تقریب المرام اس پر وہی اشکال ہوگا تقریب مصدر ھذا ذات ہے تو یہ کیسے صحیح ہے تو اس کے وہی پانچ جواب ہوں گے جو پہلے گزر چکے ہیں۔دو شارح کے ہیں۔

(۱) مجاز عقلی کے طور پر حمل ہے کہ نسبت تو مقرب کی کرنی لیکن اس کی بجائے تقریب کی کر دی حمل ھذا پر مبالغۃ کیا ہے۔

(۲) مجاز بالحذف کے طور پر حمل ہے تقدیر عبارت یہ ہے فھذا مقرب غایۃ التقریب۔ مقرب کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو اس کا قائم مقام بنا دیا۔۔پھر اختلاف سے بچنے کے لیے تقریب المرام کہہ دیا۔ باقی تین جواب باہر سے ہیں۔

(۳) کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں ذو غایۃ التقریب تھا اور جب مبتدا اور خبر کے درمیان ذو کا واسطہ آجاتا ہے تو پھر خبر کا مبتدا پر حمل درست ہوتا ہے اس کو حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں۔

(۴) یہ تقریب مبنی للمفعول ہے اصل میں عبارت یوں ھذا غایت مقرب المرام اور جب یہ مبنی للمفعول ہو گیا تو ذات مع الوصف ہو گیا اور حمل درست ہو گیا۔

(۵) کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں عبارت تقریب ھذا غایت التقریب المرام ۔اور مصدر کا حمل مصدر پر درست ہوتا ہے۔

ای ھذا .... والافھام: شارح المرام کا معنی بتلایا ہے کہ مرام کا معنی مقصد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ بتلائی کہ تقریب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پہلے مفعول کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے مفعول کی طرف بالواسطہ۔اور یہاں متن میں دوسرا مفعول محذوف اور شارح نے ذکر کر دیا تقدیر عبارت یہ ہوگی فھذا غایۃ تقریب المرام الی الطبائع والافھام۔معنی

یہ ہوگا پس یہ انتہائی قریب کرنا ہے مقصد کو طبیعتوں اور سمجھ کی طرف۔

قوله : من تقرير عقائد الاسلام :بيان للمرام والاضافة في عقائد الاسلام بيانية ان كان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات وان كان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان او كان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان فالاضافة لامية .

ترجمہ: یہ بیان ہے مرام کا اور اضافت عقائد اسلام میں بیانیہ ہے اگر اسلام نفس اعتقاد کا نام ہو اور اگر اسلام زبانی اقرار قلبی تصدیق اور اعضاء ظاہری کے عمل کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط زبانی اقرار کا نام ہو تو اضافت لامیہ ہے۔(یعنی وہ عقائد جو مذھب اسلام کے لیے ثابت ہیں)

قوله : بيان للمرام : سے شارح بتلا رہے ہیں من بیانیہ ہے۔

فائدہ : یہ ضابطہ یاد رکھیں جہاں من بیانیہ ہو وہاں دو ترکیبوں میں سے کوئی ترکیب ہوگی اگر ماقبل من کا معرفہ ہو تو من بیانیہ اپنے متعلق سے مل کر حال بنے گی اور اگر من بیانیہ کا ماقبل نکرہ ہو تو یہاں پر چونکہ ماقبل اور المرام معرفہ ہیں تو یہ حال ہوگا تقدیر عبارت تقريب المرام كائنا من تقدير عقائد السامع حتى یہ ہوگا پس یہ انتہائی قریب کرنا مقصد کو دراں حالیکہ وہ مقصد عقائد اسلام ہے۔ نیز یہ یاد رکھیں جہاں من بیانیہ یا اضافت بیانیہ ہو تو اردو اس کا معنی یعنی سے کیا جائے گا اب مطلب ہوگا کہ قریب کرنا ہے مقصود کو یعنی عقائد اسلام کو۔

پہلی بات۔ نحوی فائدہ یہ ہے کہ یہاں من نہ تبعیض کے لیے ہے اور نہ ابتدائے غایت کے لیے ہے بلکہ من بیانیہ ہے اور اس کا ترجمہ یوں ہوگا کہ مقصود کو مقدم کرنا ہے جو کہ اسلام کے عقائد کے بیان میں ہے یہاں پر مرام میں اجمال تھا کہ مقصود کو کس طرح قریب کرنا ہے جو کہ اسلام کے عقائد کے بیان میں ہے تو اس اجمال کو من بیانیہ نے دور کر دیا یعنی بیان کر دیا۔ اس طرح ہے کہ تقریب المرام مبیَّن ہے اور من تقریر عقائد الاسلام بیان ہے۔

قوله : والاضافة في عقائد الاسلام......قوله : شارح عقائد کی جو اضافت اسلام کی طرف ہے اس اضافت کو بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ کونسی اضافت ہے۔ جس سے پہلے دو تمہیدی باتوں

کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ عقائد جمع ہے عقیدۃ کی اور عقیدہ کے معنی ہے دل میں پوشیدہ بات۔ اور اسلام کے معنی میں چند اقوال ہیں۔

پہلا قول۔ کہ اسلام کے معنی تصدیق قلبی کے ہیں اور یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور ماتریدیہ اور فقہاء کا ہے۔

دوسرا قول۔ کہ اسلام نام ہے تصدیق قلبی اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا۔ اور ان کے نزدیک اگر کوئی شخص ان تین چیزوں میں سے آخری چیز کا تارک ہوا اور نماز روزہ۔ حج وغیرہ ان فرائض کو ادا نہ کرے تو وہ مسلمان ہی رہے گا صرف فاسق اور فاجر کہلائے گا یہ قول امام شافعیؒ اشاعرہ اور محدثین کا ہے۔

تیسرا قول۔ یہ قول معتزلہ کا ہے ان کے نزدیک بھی ان تین چیزوں کے مجموعے کا نام اسلام ہے اور ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کرنے سے وہ شخص مسلمان تو نہیں رہتا اور کافر بھی نہیں ہوتا یعنی اسلام اور دکفر کے درمیان میں ہوتا ہے۔

چوتھا قول۔ یہ قول خوارج کا ہے ان کے نزدیک بھی ان تینوں چیزوں کے مجموعہ کو اسلام کہتے ہیں اور نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوۃ ادا نہ کرنے والا وہ مسلمان نہیں رہتا بلکہ کافر ہو جاتا ہے۔

پانچواں قول۔ یہ قول کرامیہ کا ہے اور ان کا بڑا محمد بن کرام ہے اور ان کے نزدیک صرف اقرار باللسان کا نام اسلام ہے اور یہ لوگ شروع میں امام صاحب کے مقلد تھے اور اعتقاد و اصول وغیرہ میں محمد بن کرام کے مقلد ہیں اس وجہ سے کہتے تھے الفقہ فقال ابی حنیفہؒ وحدہ والدین دین محمد بن کرام۔

چھٹا قول۔ یہ قول جہمیہ کا ہے اور ان کے بڑے جہم بن صفوان ہیں اور ان کے نزدیک اسلام فقط معرفت قلبی کا نام ہے۔

لیکن شارح نے صرف تین مذاھب ذکر کیے ہیں۔

دوسری تمہیدی بات۔ کہ اضافت کی دو قسمیں ہیں اضافت لفظی۔ اضافت معنوی۔

اضافت لفظی۔ اس کو کہتے ہیں کہ مضاف صیغہ صفت کا ہو اور اپنے معمول کی طرف مضاف ہوں جیسے ضارب زید۔

اضافت معنوی۔ اس کو کہتے ہیں کہ مضاف ((۔۔۔۔۔ جیسے غلام زید۔

پھر اضافت معنوی کی تین قسمیں ہیں (۱) اضافت منی (۲) اضافت لامی (۳) اضافت فوی۔ اس کی وجہ حصر دو طرح ہیں۔ پہلی وجہ حصر عقلی اور دوسری وجہ حصر استقرائی ہے۔

حصر عقلی۔ وہ حصر ہوتی ہے جس میں ((۔۔۔۔۔۔۔

حصر استقرائی۔ وہ حصر ہوتی ہے کہ جس میں تلاش کرنے سے کم یا زیادہ ہوسکیں۔

پہلی وجہ جو حصر عقلی ہے وہ عام فہم انداز میں ہے۔

حصر عقلی۔ یا تو مضاف مضاف الیہ کی جنس میں سے ہوگا یا نہیں ہوگا اگر جنس میں سے ہو تو اضافت منی ہے۔ جیسے خاتم فضۃ یعنی خاتم من فضۃ اور اگر نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ کہ یا تو مضاف مضاف الیہ کے ظرف بنے گا یا نہیں۔ اگر ظرف بنے تو یہ اضافت فوی ہے جیسے ضرب الیوم یعنی ضرب فی الیوم اور اگر ظرف نہ بنے تو یہ اضافت لامی ہے جیسے غلام زید۔

دوسری جو حصر استقرائی ہے وہ منطقی لحاظ سے ہے۔

حصر استقرائی کہ مضاف مضاف الیہ کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضرور ہوگی تساوی کی نسبت ہوگی یا تباین کی۔ یا عموم وخصوص مطلق کی یا عموم وخصوص من وجہ کی۔

تساوی کی نسبت ہونا ممنوع ہے جیسے لیث الاسد اور اگر تباین کی نسبت ہو تو اس وقت اضافت لامی ہوگی جیسے غلام زید اور اگر عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہو تو اس وقت اضافت یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگی یا تو عام کی اضافت خاص کی طرف ہوگی یا خاص کی اضافت عام کی طرف ہوگی۔ اگر عام کی اضافت خاص کی طرف ہو تو اضافت لامی جیسے یوم السبت یعنی یوم للسبت اور اگر خاص کی اضافت عام کی طرف ہو تو اس وقت یہ ممتنع ہے جیسے سبت یوم۔

اور اگر ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ یا تو اصل کی نسبت فرع کی طرف ہوگی۔ یا فرع کی نسبت اصل کی طرف ہوگی۔ اگر اصل کی نسبت فرع کی طرف ہو تو اس وقت یہ اضافت لامی ہوگی جیسے فضۃ لخاتم یعنی فضۃ لخاتم اور اگر فرع کی نسبت اصل کی طرف ہو تو اس وقت اضافت منی اور بیانیہ ہوگی جیسے خاتم فضۃ یعنی خاتم من فضۃ۔

(۱) اضافت بیانیہ کہتے ہیں کہ مضاف الیہ مضاف کے لیے عین ہو خاتم فضۃ اور اضافت غیر بیانیہ وہ ہے کہ مضاف الیہ مضاف کا غیر ہو غلام زید۔

دوسری بات۔ یہاں اگر عقائد الاسلام میں اسلام کا معنی تصدیق قلبی لیں تو اس وقت ان کے درمیان اضافت منی ہے کیونکہ مضاف مضاف الیہ کی جنس میں سے ہوگا۔ اور اگر باقی پانچ قول مراد لیں تو اس وقت ان دونوں کے درمیان اضافت لامیہ ہوگی۔

الحاصل :(۱) اگر اسلام کا پہلا معنی مراد لیا جائے تو اضافت بیانیہ ہوگی یعنی عقیدہ اور اسلام ایک چیز ہوگی معنی یہ ہوگا قریب کرتا ہے مقصد کو تقدیر عقائد سے یعنی اسلام سے۔

(۲) اگر اسلام کا دوسرا یا تیسرا معنی کیا جائے تو عقائد کی اضافت اسلام کی طرف لامیہ ہوگی

قولہ: **جعلتہ تبصرۃ :ای مبصرا ویحتمل التجوز فی الاسناد۔**

ترجمہ: تبصرۃ مبصرا کے معنی میں ہے۔ اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

ای مبصر........ ویحتمل وکذا : شارح متن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: فعل کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فعل لازم (۲) فعل متعدی۔

پھر اس فعل متعدی کی تین قسمیں ہیں یا تو یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا یا دو کی طرف یا تین کی طرف۔ اگر دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں یا تو افعال قلوب میں سے ہوگا یا افعال قلوب میں سے نہیں ہوگا۔ اگر افعال قلوب میں سے ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ ان دونوں

مفعولوں کوذکر کرنا جائز ہے یا ان دونوں کو حذف کرنا جائز ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ ایک مفعول کو ذکر کریں اور ایک کو حذف کر دیں۔ اور افعال غیر قلوب میں ایک مفعول کو حذف کر کے ایک پر اکتفا کرنا جائز ہے اور افعال قلوب کے ملحقات کا بھی وہی حکم ہے جو افعال قلوب کا ہے افعال قلوب سات ہیں **علمت رائیت وجدت ظننت حسبت خلت زعمت**۔ اوراس کے ملحقات میں سے ایک یہ ہے کہ جب جعل صیر کے معنی میں ہو اور یہ اس وجہ سے کہا کہ بعض اوقات جعل خلق کے معنی میں ہوتا ہے تو اسوقت یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور دوسرا ملحق یہ ہے کہ جب قال یقول ظننت کے معنی میں ہو۔ اور جب افعال قلوب کے شروع میں ھمزہ لگادیں تو اس وقت یہ تین مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا جس طرح **علمت زیداً فاضلاً** ھمزہ لگایا تو **اعلمت زیداً افاضلاً** ہوا۔ اور افعال قلوب یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں اوراس میں عامل کو منسوخ کر دیتے ہیں اور اپنا عمل کرتے ہیں۔ مبتداء کو نصب دے کر مفعول اول بناتے ہیں اور خبر کو نصب دیکر مفعول ثانی بناتے ہیں۔ جس سے دو ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ اول : جعل خلق کے معنی میں آتا ہے اور صیر کے معنی میں بھی اگر جعل خلق کے معنی میں ہو تو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے **جعل الظلمت والنور ای خلق (القرآن)** اور صیر کے معنی کی مثال قرآن مجید میں ہے **جعل لکم الارض فراشا ای صیر**۔

ضابطہ ثانیہ: دو مفعولوں میں سے دوسرا مفعول پہلے مفعول پر حمل ہوتا ہے۔

سوال کا حاصل : مصنف کے قول **جعلتہ تبصرۃ** میں (ہ) ضمیر مفعول اول ہے۔ **تبصرۃ** مفعول ثانی تو **تبصرۃ** کا حمل ہو رہا ہے ضمیر ذات پر یہ مصدر کا حمل ذات پر ہے جو کہ ناجائز ہے۔

جواب اول : یہ حمل مجاز لغوی کے طور پر ہے اور مجاز لغوی کہتے ہیں کہ مصدر کو اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں کیا جائے۔

جواب دوم: یہ حمل بالحذف کے طور پر ہے کہ در مضاف کو محذوف کیا گیا ہے ذا تبصرۃ اور مضاف

الیہ کو مضاف کی جگہ ٹھہرایا گیا ہے اب ان دونوں جوابوں کے مطابق ایک معنی ہوگا کہ بنایا میں نے اپنی کتاب کو بصیرت دینے والی۔

جواب سوم: یہ حل مجاز عقلی کے طور پر ہے یعنی نسبت تو مبصرا کی کرنی اس کی بجائے تبصرۃ کی نسبت کردی اور چونکہ مجاز عقلی میں مقصود مبالغہ ہوتا اور یہاں مبالغہ یوں ہوگا میری یہ کتاب بصیرت دیتے دیتے عین بصیرت بن گئی ہے۔

اور جواب یہ ہوسکتا ہے کہ تبصرۃ سے پہلے لفظ (ذا) محذوف ہے۔

قولہ: لدی الافہام: بالکسرہ ای تفہیم الغیر ایاہ او تفہیمہ للغیر والاول للمتعلم والثانی للمعلم

ترجمہ: افہام ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یعنی غیر کے اس کو سمجھنے کے یا غیر کو اس کے سمجھانے کے وقت۔ پہلے ترجمہ میں یہ تہذب مبصر ہے طالب علم کے لیے اور دوسرے میں استاذ کے لیے

قولہ: ای تفہیم الغیر ایاہ افہام کا معنی بتارہے ہیں۔ افہام باب افعال کا مصدر ہے جس کا معنی ہے سمجھانا۔ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے ایک مفعول کو ذکر کیا اور دوسرا مفعول کو مشہور ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا اور دوسرا مفعول مقاصد الکتاب محذوف ہے افہام کا استاذ کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے۔ (۲) شاگرد کے ساتھ بھی۔

اب اس میں دو احتمال ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ تفہیم الغیر ایاہ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ تفہیمہ للغیر۔ اگر پہلا احتمال مراد لیں تو عبارت یوں ہوگی۔ وجعلتہ تبصرۃ لمن حاول لدی تفہیم الغیر ایاہ۔ (کہ بنایا میں نے اپنی اس کتاب کو بصیرت دینے والی اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے غیر کو اس کتاب کے سمجھانے کا۔ تو اس صورت میں مراد متعلم ہوگا۔

اور اگر دوسرا احتمال مراد لیں تو عبارت یوں ہوگی وجعلتہ تبصرۃ لمن حاول لدی تفہیمہ للغیر۔ کہ بنایا میں نے اپنی اس کتاب کو بصیرت دینے والی اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے اس کے غیر کو سمجھانے کے وقت۔ تو اس صورت میں یہ معلم کے لیے بنے گی۔ خلاصہ کلام کا یہ ہے کہ چاہے اس کا سمجھنے والا متعلم ہو یا معلم ہو دونوں کے لیے یکساں فائدہ مند ہے۔

باب افعال دو مفعولوں کو چاہتا ہے ماتن نے اس کے دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا لیکن شارح نے اس کے ایک مفعول کو تو ذکر کر دیا۔ اور دوسرے کو حذف کر دیا۔ اس وجہ سے ذکر نہیں کیا تا کہ عموم پیدا ہو جائے۔ لیکن یہاں دوسرے مفعول کو ذکر نہیں کیا تو اب وہ عام ہے یعنی جو کچھ بھی سمجھائے چاہے وہ شرح جامی ہو یا شرح تہذیب اور چاہے وہ منطق کا علم ہو یا کوئی اور علم ہو۔

قوله: **من ذوي الافهام :بفتح الهمزة جمع فهم والظرف اما في موضع الحال من فاعل يتذكر او متعلق بيتذكر بتضمين معنى الاخذ او التعلم اي يتذكر اخذا او متعلما من ذوي الافهام فهذا ايضا يحتمل الوجهين** -

ترجمہ: یہ افہام ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ فہم کی جمع ہے۔ اور یہ ظرف یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے۔ یا یتذکر کے اندر اخذ اور تعلم کے معنی کی تضمین کر کے اسی یتذکر کے متعلق ہے۔ یعنی جو یاد والا ہونا چاہتا ہے۔ اس حال میں کہ وہ حاصل کرنے والا ہے۔ سمجھدار لوگوں سے پس اس میں بھی دو احتمال ہیں۔

قوله: **من ذوي الافهام**: اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) نحوی ترکیب (۲) ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب (۳) یہ معلم اور متعلم کے دو احتمال ذکر کریں گے۔

پہلی بات۔ نحوی ترکیب ہے اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں ظرف حقیقی اور ظرف مجازی پھر ظرف کی دو قسمیں ہیں۔ ظرف لغو اور ظرف مستقر۔ ظرف لغو۔

فائدہ ظرف مستقر کے استعمال کی صورتیں۔

اس کی چار صورتیں ہیں (۱) خبر بنے گی (۲) حال (۳) صلہ (۴) صفت بنے گی۔

وجہ حصر۔ کہ ما قبل کا اسم وہ موصولہ ہوگا یا غیر موصولہ ہوگا۔ اگر وہ موصولہ ہو تو یہ اس کے لیے صلہ بنے گی اور اگر غیر موصولہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا معرفہ ہوگا یا نکرہ ہوگا۔ اگر نکرہ ہو تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا۔ اور اگر معرفہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو مبتدا واقع ہو رہا ہوگا یا نہیں۔

اگر مبتدا واقع ہورہا ہو تو یہ اس کے لیے خبر بنے گا ورنہ حال ہوگا۔

اب جب اس کا ماقبل اسم موصولہ ہوگا تو یہ صلہ بنے گا تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے تمام کے نزدیک اس کا متعلق فعل ہوگا کیونکہ صلہ کامل جملہ ہوتا ہے اور فعل متعلق نکالیں گے تو فعل فاعل اور متعلق مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوجائے گا لیکن باقی تین صورتوں میں اس کا متعلق اسم نکالیں گے یا فعل نکالیں گے اس میں اختلاف ہے بصرین اور کوفیین کا۔

کوفیین کہتے ہیں کہ اس کا متعلق اسم نکالیں گے بصرین کہتے ہیں کہ فعل نکالیں گے۔

دلیل کوفیین۔ چونکہ یہ تین چیزیں اکثر مفرد واقع ہوتی ہیں اور کبھی کبھی جملہ واقع ہوتی ہیں لیکن چونکہ اکثر مفرد واقع ہوتا ہے اور اصل میں اسم میں انفراد ہوتا ہے تو اس وجہ سے اس کا متعلق اسم نکالیں گے۔

دلیل بصریین۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جار مجرور یہ متعلق یہ معمول ہوتے ہیں اور ان کا جو متعلق ہوتا ہے وہ عامل ہوتا ہے اور فعل عمل میں اصل ہے اسم اصل نہیں ہے۔ اب ترکیب سمجھیں کہ اس کی ترکیب دونوں طرح صحیح ہے اگر اس کو لغو مانیں تو اس وقت اس کا متعلق متذکر ہوگا اور ترجمہ یوں ہوگا کہ میں نے اس کو تذکرہ بنایا اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے یہ کہ اس کو سمجھے عقل والوں میں سے۔ اور اگر اس کو ظرف مستقر بنائیں تو اس وقت ترجمہ یوں ہوگا اور بنایا اس کو تذکرہ اس شخص کے لیے ارادہ سے سیکھے گا اس حال میں کہ وہ شخص عقلمندوں میں سے ہو۔

دوسری بات۔ مصنفؒ پر اعتراض وارد ہونے والے کا جواب۔

سوال: یہ وراد ہوتا ہے کہ متذکر کے صلہ میں من نہیں آسکتا۔

اس کے جواب سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے (کہ لغوی معنی کسی چیز کو بغل میں پکڑانا اور اصطلاح میں کسی فعل یا شبہ فعل کو ذکر کرنا لیکن اس کا معنی مراد نہ لیا جائے بایں طور کہ میں سے من ہے لہذا اس وجہ سے اس کو یہاں ذکر کر دیا۔

تیسری بات۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس میں دو احتمال معلم اور متعلم کے ہیں اس طرح کہ من جار

اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہوگا اس کا متعلق یتذکر ہوگا اور اس وقت ترجمہ یوں گا کہ میں نے اس کا تذکرہ بنایا اس کے لئے جو علم حاصل کرے عقلمندوں سے۔ اس وقت وہ متعلم ہوگا نہ یہ کہ اس کو ظرف مستقر بنائیں تو اس وقت اسکا متعلق ثابت ہوگا اور یہ اس سے مل کر حال واقع ہوگا یتذکر کی ھو ضمیر فاعل سے اور اس وقت ترجمہ یوں ہوگا کہ میں نے اس کو تذکرہ بنایا اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے علم حاصل کرنے کا حال ہونے اس کے کہ وہ عقلمندوں میں سے ہو۔ تو اس احتمال میں وہ معلم ہوگا متعلم اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ عقلمند وہ ہوتا ہے جس کے پاس علم ہو۔ تو اگر اس سے مراد متعلم لیں تو تحصیل حاصل لازم آ رہی ہے۔

قوله: سيما السي بمعنى المثل يقال هما سيان اي مثلا ن واصل سيما لا سيما حذف لا في اللفظ لكنه مراد معنى وما زائدة او موصولة او موصوفة وهذا اصله ثم استعمل بمعنى خصوصا وفيما بعده ثلاثة او جه

ترجمہ: سی مثل کے معنی میں ہے۔ کہا جاتا ہے۔ ھما سیان یعنی وہ دونوں برابر ہیں۔ اور سیما اصل میں لا سیما تھا۔ لا کو لفظوں میں حذف کیا گیا۔ لیکن وہ معنی میں مراد ہے۔ اور ما زائدہ ہے۔ یا موصولہ یا موصوف۔ اور سی کا مثل کے معنی میں ہونا اس کا اصلی معنی ہے۔ پھر خصوصا کے معنی میں مستعمل ہوا۔ اور اس کے مابعد میں تین صورتیں ہیں۔

بحث لا سيما

قوله: لا سيما اس میں صیغوی اور معنوی تحقیق یہ ہے کہ لا نفی جنس ہے سی اصل میں سیو تھا۔ واو کو یاء کر کے ادغام کیا اور یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دی۔ سی ہوگیا۔ اور یہ لازم الاضافت ہے جس کا لغوی معنی ہے مثل۔ کہا جاتا ہے: **هما سيان اي مثلان** اور لا سی بمعنی بے مثل اور جو چیز بے مثل ہو وہ خاص ہوتی ہے۔ اس لئے مجازاً اس کا معنی کیا جاتا ہے خاص طور پر یا خاص کر۔

ترکیبی تحقیق: اس کی ترکیب میں پانچ احتمال ہیں:

پہلا احتمال: لا نفی جنس ہے۔ اور (سي) مضاف (ما) زائدہ ہے اور سیما کا مابعد موجود

مجرور مضاف الیہ ہے مضاف ومضاف الیہ مل کر منصوب لفظاً اسم ہے لا کا۔ اور خبر محذوف ہے۔

دوسرا احتمال: لا نفی جنس (سی) مضاف ۔ (ما) موصولہ یا موصوفہ اس کا مابعد مرفوع ہو کر خبر ہوگی۔ محذوف المبتداء کے لئے۔ یا مبتداء ہو گا محذوف الخبر۔ مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر صلہ یا صفت مل کر مضاف الیہ۔ مضاف ومضاف الیہ مل کر اسم ہے لا کا۔ اور موجود خبر محذوف ہے۔

تیسرا احتمال: لا نفی جنس (سی) مضاف ما موصولہ یا موصوفہ اس کا مابعد منصوب ہو کر مفعول بہ ہے۔ فعل محذوف کا جواعنی ہے۔ فعل اپنے فاعل ومفعول بہ کے ساتھ ملکر جملہ فعلیہ صلہ یا صفت۔ الخ

چوتھا احتمال: لا نفی جنس (سی) مضاف ما نکرہ غیر موصوفہ ممیز اس کا مع تمیز (بشرطیکہ وہ اسم نکرہ ہو) ممیز وتمیز مل کر مضاف الیہ۔ الخ

پانچواں احتمال: بمعنی خصوصاً کے ہو کر مفعل مطلق ہے فعل محذوف کا جو کہ اخصّہ خصوصاً اور اس کا مابعد الگ جملہ ہوگا۔

قولہ الحفی معنی کا بیان ہے کہ حفی بمعنی شفیق مہربان یعنی ماتن کا بیٹا اپنے باپ پر مہربان ہے۔

قولہ: الحری: معنی کا بیان ہے۔ حری کا معنی ہے لائق۔

قولہ: قوام ای مایقوم به امره : اس کا معنی وہ چیز ہے جو اس کے معاملے کے قائم مقام ہو۔

قولہ: التایید : ای التقویة من الاید بمعنی القوة

ترجمہ یعنی تقویت یہ اید سے مشتق ہے۔ جس کے معنی قوت اور طاقت کے ہیں۔

قولہ: التایید ای التقویه : کہ تایید بمعنی تقویۃ کے ہے اس لیے کہ تایید یہ باب تفعیل (ثلاثی مزید) کا مصدر ہے۔ اور تقویۃ بھی باب تفعیل کا مصدر ہے تایید کا مجرد اید ہے اور تقویۃ کا مجرد قوۃ ہے اور دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور یہ قانون ہے۔ ترادف المجردین یستلزم ترادف المزیدین لہذا مزید میں بھی تایید اور تقویۃ ہم معنی ہوں گے یعنی تایید کے معنی تقویۃ کے ہوں گے۔

قولہ: **عصام ای مایعصم بہ** :اس کا معنی ہے وہ چیز جس کی وجہ سے اس کے معاملے کی لغزش سے حفاظت کی جاتی ہے۔یعنی میرا بیٹا پھسلنے سے بچا رہے۔

قولہ: **وعلی اللہ :قدم الظرف ههنا لقصد الحصر وفی قولہ بہ لرعایة السجع ایضا۔**

ترجمہ:یہاں ظرف کو مقدم کیا حصر کے ارادے سے اور اس کے قول بہ میں سجع بندی کی رعایت بھی ہے۔

علی اللہ:اس قولہ میں دو اعتراضوں کا جواب ہے۔

اعتراض علی اللہ پر پیدا ہوتا ہے اور وہی اعتراض بہ الاعتصام پر بھی۔

سوال: کہ علی اللہ یہ ظرف خبر ہے اور التوکل مبتدا ہے جبکہ مبتدا خبر سے مقدم ہوتا ہے لیکن آپ نے خبر کو کیوں مقدم کیا؟ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول یہ ہے کہ علی اللہ یہ ظرف ہے اور قانون یہ ہے کہ الظروف کالمحارم اس لئے ان میں گنجائش ہوتی ہے کہ جو اس کے غیر میں نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب۔یہ ہے کہ حصر پیدا کرنے کی وجہ سے علی اللہ کو مقدم کیا ہے۔اور بہ الاعتصام پر بھی یہ ہی اعتراض وارد ہو رہا تھا اس کے تین جواب ہیں دو جواب وہی گزشتہ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ سجع کی رعایت کرتے ہوئے خبر کو مقدم کیا ہے۔

سجع: کہتے ہیں کہ نثر میں الفاظ کے آخری حرف ایک دوسرے کے موافق ہوتا ہے اور کبھی کبھی آخری حرف ایک ہی ہوتا ہے۔

قولہ: **التوکل : هو التمسک بالحق والانقطاع عن الخلق۔**

ترجمہ:التوکل کا معنی ہے۔اللہ تعالی پر بھروسہ کرنا اور مخلوق سے نا امید ہو جانا۔

التوکل :اس قول میں شارح توکل کا معنی بتا رہے ہیں توکل کا معنی ہے حق کو پکڑنا اور مخلوق کو چھوڑنا اور یہ جو دوسرے اسباب وغیرہ یہ توکل کے خلاف نہیں ہیں بلکہ ان اسباب پر اپنا حق ویقین کر لینا یہ توکل کے خلاف اور شرک ہے اور ان اسباب کو بالکل ترک کر دینا یہ بھی توکل کے

خلاف اور تعطل ہے توکل یہ ہے کہ اسباب کو اختیار کیا جائے اور فیصلہ اللہ پر چھوڑ دیا جائے۔

قولہ : والاعتصام : وهو التشبث والتمسك .

ترجمہ: الاعتصام کا معنی مضبوط پکڑنا اور چنگل مارنا۔

الاعتصام :اس قول میں اعتصام کا معنی بتا رہے ہیں اعتصام کا معنی ہے تثبت اور تمسک یعنی ثابت رہنا۔

قولہ : القسم الاول: لما علم ضمنا في قوله في تحرير المنطق والكلام ان كتابه على قسمين لم يحتج الى التصريح بهذا فصح تعريف القسم الاول بلام العهد لكونه معهودا ضمنا وهذا بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقا فلم تكن معهودة فلذا نكرها وقال مقدمة.

ترجمہ: جب ماتن کے قول في تحرير المنطق والكلام کے ضمن میں معلوم ہوگیا۔ کہ ماتن کی کتاب دو قسم پر ہے۔ تو کتاب کے دو قسم پر ہونے کی تصریح کرنے کی احتیاج پیش نہیں آئی پس الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم کو معرفہ لانا صحیح ہوا کیونکہ یہ قسم ضمنا معلوم ہوئی اور یہ لفظ القسم لفظ مقدمہ کے برخلاف ہے۔ کیونکہ مقدمہ کا وجود اس سے پہلے معلوم نہیں تھا۔ پس وہ معہود نہیں ہوا اسی لیے مصنفؒ مقدمہ کو نکرہ لایا ہے۔ اور کہا ہے مقدمہ۔

القسم الاول لما علم ....الخ :اس قول سے متن پر وارد ہونے والے تین اعتراضات کے جوابات ہیں۔ جس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ الف لام کی دو قسمیں ہیں۔ الف لام اسمی۔ الف لام حرفی۔ پھر الف لام حرفی کی دو قسمیں ہیں زائدہ۔ غیر زائدہ۔ زائدہ وہ ہوتا ہے کہ جو کلام میں بیکار ہو صرف تحسین کے لیے ہوتا ہے۔

غیر زائدہ کی چار قسمیں ہیں۔ جنسی۔ استغراقی۔ عہد ذہنی۔ عہد خارجی۔ ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ الف لام مدخول سے ماہیت مراد ہوگی یا افراد مراد ہوں گے اگر ماہیت سے ہو تو وہ جنسی ہے الرجل خير من المراة اور اگر اس کے مدخول سے افراد مراد ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا جمیع افراد مراد ہوں گے یا بعض افراد مراد ہوں گے۔ اگر جمیع افراد مراد ہوں تو یہ استغراقی ہے ان

الانسان لفی خسر اور اسکی علامت یہ ہے کہ الف لام کی جگہ پر لفظ کل کو رکھا جا سکتا ہو ان کل انسان لفی خسر اور دوسرا یہ کہ اس کے بعد حرف استثناء واقع ہو سکتا ہو۔ اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ معہود خارج میں متعین ہوگا یا نہیں ہوگا اگر متعین ہو تو عہد خارجی ہے فعصی فرعون الرسول۔ اس کی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے فرد معہود مذکور ہونا چاہیے اور اگر خارج میں فرد متعین نہ ہو تو یہ عہد ذہنی ہوگا کیونکہ پھر وہ ذہن میں موجود ہوگا فاخاف ان یاکلہ الذئب اور اسکی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے معہود مذکور نہ ہو اور اس اسم پر اس الف لام کے داخل ہونے سے وہ معرفہ نہیں بنتا بلکہ نکرہ ہی رہتا ہے۔

سوال اول: کہ القسم الاول سے آپ تقسیم کر رہے ہیں تو اس سے پہلے مقسم کا اجمالاً ذکر ہونا ضروری ہے لیکن یہاں نہیں۔

سوال ثانی: القسم الاول پر آپ کہتے ہیں کہ الف لام عہد خارجی ہے۔ اور عہد خارجی کی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے معہود مذکور ہو لیکن یہاں پر مذکور نہیں ہے۔

سوال ثالث: القسم الاول یہ ایک عنوان اور مقدمہ بھی عنوان تو مصنف القسم الاول معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ کیوں لائے اور مقدمہ کو نکرہ کیوں لائے۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے۔

جواب: سے پہلے دو ضابطہ جان لیں۔ **ضابطہ اول:** جب تک الف لام عہد خارجی کا بنانا درست ہوگا تو باقی تین قسموں کی طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ضابطہ دوم: الف لام عہد خارجی کے لیے معہود کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہوتا ہے عام ازیں صراحۃً پہلے مذکور ہو یا نہیں۔

جواب اول۔: القسم الاول کو معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ اس لیے لائے کہ اس کا معہود پہلے ضمناً گزر چکا ہے۔ متن کی عبارت فی تحریر المنطق الکلام میں چونکہ مقدمہ کا پہلے ذکر نہیں تھا اس لیے اس کو نکرہ لائے معرفہ اور الف لام عہد خارجی کے ساتھ نہیں لائے۔

جواب دوم: دوسرا جواب یہ بھی بن سکتا ہے القسم الاول مبتداء تھا اسلیے اس کو معرفہ لائے اور

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مقسم فی المنطق والکلام ہے اور مقسم کے لیے صراحتاً مذکور ہونا ضروری نہیں۔

جواب ثانی۔ القسم الاول میں الف لام عہد خارجی ہے اور اس کا معہود ماقبل مذکور ہے اور دوسری یہ کہ کلام اگر چہ صراحتاً مذکور نہیں ہے لیکن ضمناً تو مذکور ہے۔

جواب ثالث۔ القسم الاول اور مقدمہ دونوں ایک چیز نہیں ہیں بلکہ الگ الگ ہیں کیونکہ القسم الاول کا معہود مذکور ہے لیکن مقدمہ کا معہود مذکور نہیں ہے اس وجہ سے القسم الاول کو معرف ذکر کر سکے اور مقدمہ کو نکرہ ذکر کیا۔

جواب رابع: چونکہ الف لام عہد خارجی تعریف کا فائدہ دیتی ہے اور مبتداء میں تعریف کی ضرورت ہوتی اس لیے اس کو معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ لائے اور مقدمہ چونکہ خبر ہے اس لیے اسے نکرہ لائے۔

قوله: في المنطق : فان قيل ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية فما توجيه الظرفية قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمنطق المعاني فيكون المعنى ان هذه الالفاظ في بيان هذه المعاني ويحتمل وجوها اخر والتفضيل ان القسم الاول عبارة عن احد المعاني السبعة اما الالفاظ اوالمعاني اوالنقوش اوالمركب من الاثنين اوالثلثة والمنطق عبارة عن احد معان خمسة اما الملكة اوالعلم بجميع المسائل او بالقدر المعتد به الذي يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعا او نفس القدر المعتد به فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالا يقدر في بعضها البيان وفي بعضها التحصيل وفي بعضها الحصول حيثما وجده العقل السليم مناسبا

ترجمہ: پس اگر کہا جائے۔ کہ قسم اول سے مراد مسائل منطقیہ کے علاوہ کچھ نہیں تو ظرفیۃ (الشئ لنفسہ) کی توجیہ کیا ہوگی۔ تو میں کہوں گا۔ جائز ہے۔ کہ قسم اول سے الفاظ اور عبارات مراد لیے جائیں اور منطق سے معانی پس مطلب یہ ہو جائے گا۔ کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں

ہیں۔اور یہ عبارت دوسری صورت کا بھی احتمال رکھتی ہے۔اور تفصیل یہ ہے کہ بلاشبہ قسم اول سات معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے۔یعنی الفاظ یا معانی یا نقوش یا مرکب دو سے یا تین سے اور منطق پانچ معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے۔یعنی ملکہ یا تمام مسائل کا علم یا قدر معتد بہ مسائل کا علم جن کے ذریعے (خطاء فی الفکر سے) حفاظت ہو جائے یا نفس جمیع مسائل یا نفس قدر معتد بہ مسائل پس پانچ کو سات کے ساتھ ضرب دینے سے پینتیس احتمالات حاصل ہو نگے۔مقدر ہوگا۔ان میں سے بعض میں بیان اور بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول جہاں اس کو عقل سلیم مناسب سمجھے۔

فان قیل ......الخ : اس قول میں شارح نے متن کی عبارت پر وارد ہونے والے اعتراض کے تین جواب بیان کردیے ہیں۔جس سے پہلے دو ضابطوں کو جان لیں۔

ضابطہ : فی ظرفیت کے لیے آتا ہے جس کلمہ پر فی داخل ہو اس کو ظرف اور فی کے ماقبل کو مظروف کہتے ہیں۔ظرف کا لغوی معنی برتن ہے مظروف اس چیز کو کہتے ہیں جو برتن میں ہو مثال الماء فی الکوز۔الماء مظرف ہے اور کوز ظرف ہے۔

ضابطہ دوم : ظرفیۃ الشئی لنفسہ باطل ہے یعنی ظرف اور مظروف کا ایک ہی شئی ہونا باطل ہے اسی کو ظرفیۃ الشئی لنفسہ کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا غلط ہے **الماء فی الماء** اور ایسے **الکوز فی الکوز** غلط ہے لہذا ظرف اور مظروف میں تغایر ہونا ضروری **الماء فی الکوز**۔

اعتراض سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ ظرف اور مظروف کا متغایر ہونا ضروری ہے۔

جواب اس کے تین جواب ہیں۔دو جواب شارح نے ذکر کیے ہیں اور تیسرا جواب خارجی ہے

اعتراض کا حاصل : متن میں عبارت ہے **القسم الاول فی المنطق** کلمہ (فی) ظرفیت کے لیے القسم الاول سے مراد مسائل منطقیہ ہے اور المنطق سے مراد بھی مسائل منطقیہ معنی یوں ہوگا مسائل منطقیہ مسائل منطقیہ میں تو ظرف اور مظروف ایک چیز ہوئی یہ ظرفیۃ الشئی لنفسہ ہے

جوکہ باطل ہے۔

جواب اول: القسم الاول سے مراد الفاظ ہیں اور منطق سے مراد معانی اور المنطق سے پہلے بیان کا لفظ مقدر مانیں گے۔ اب القسم الاول فی المنطق کا معنی یہ ہوگا **الالفاظ فی بیان المعانی**۔

یعنی یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہے اور الفاظ اور معانی دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ لہذا ظرف اور مظروف میں مغایرت ہوئی۔ تو ظرفیت الشئ لنفسہ لازم نہ آئی۔

جواب ثانی: اس جواب کے سمجھنے سے پہلے دو فائدوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) کتاب اور علم کے معانی۔ (۲) لفظ حصول اور تحصیل اور بیان کے استعمال میں فرق۔

پہلی بات: قسم اول اور کتاب کے سات احتمالات اور معانی ہو سکتے ہیں۔

(۱) کتاب فقط نقوش کا نام ہو (۲) الفاظ کا نام ہو (۳) معانی کا نام ہو (۴) کتاب نقوش اور الفاظ کا نام ہو (۵) نقوش اور معانی کا نام ہو (۶) الفاظ اور معانی کا نام (۷) کتاب تینوں کے مجموعہ کا نام یعنی نقوش الفاظ معانی کا نام ہو۔

(۲) علم اور منطق میں پانچ احتمال اور پانچ معانی بن سکتے ہیں (۱) ملکہ (۲) اس فن کے اور علم کے تمام مسائل (۳) علم کے اتنے مسائل کا علم جن کے ذریعے سے غلطی سے حفاظت ہو سکے۔ (۴) نفس علم کے جمیع مسائل (۵) نفس علم کے اتنے مسائل جو کہ معتد بہ ہوں۔

ملکہ کی تعریف ۔ **ھی کیفیۃ راسخۃ فی الذھن بحیث یصدر عنہ الافعال بسھولۃ** یعنی ملکہ ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جو ذہن کے اندر راسخ اور پختہ ہو جائے اس طور کہ اس سے افعال سہولت کے ساتھ صادر ہو سکیں۔

فائدہ لفظ حصول اور تحصیل اور بیان میں فرق۔ لفظ حصول کا استعمال غیر کسبی چیزوں میں ہوتا ہے اور تحصیل کا استعمال کسبی چیزوں میں ہوتا ہے اور لفظ بیان مطلق نفس چیز کی وضاحت کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز کسبی ہو یا وھبی ہو۔

علم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کسبی (۲) وھبی۔ کسبی وہ علم ہے جو بغیر محنت کے حاصل نہ ہو یعنی اس

کے لیے محنت کرنا ضروری ہوتا ہو۔

علم وہبی وہ علم ہے جو بغیر کسب کے حاصل ہو۔

منطبق کرنے کا طریقہ: یہ احتمالات اس طرح منطبق ہوں گے کہ القسم الاول سے مراد کتاب ہے اور کتاب کے سات احتمال ہو سکتے ہیں لہذا القسم الاول کے بھی سات معانی ہو سکتے ہیں۔(۱) فقط نقوش (۲) فقط الفاظ (۳) فقط معانی الخ۔

اور المنطق سے مراد علم منطق ہے اور اس میں بھی پانچ احتمال ہو سکتے ہیں۔(۱) ملکہ (۲) جمیع مسائل کا علم الخ۔سات احتمالات جو کہ القسم الاول میں ہے ان پانچ احتمال جو کہ المنطق میں ہے ان کو ضرب دی جائے تو کل پینتیس احتمالات نکلتے ہیں ہر ایک احتمال مستقل جواب ہے تو کل جواب پینتیس ہوئے۔

انطباق کی تفصیل: یہ ہے کہ معنی کی تصحیح کے لیے ان پینتیس احتمالات میں تین الفاظ مقدر مانیں گے۔(۱) حصول (۲) تحصیل (۳) بیان۔ان کے الفاظ کے اعتبار سے تین صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت: حصول کا لفظ مقدر مانیں گے جب کہ علم سے مراد ملکہ ہو۔اس صورت کل سات احتمال ہوں گے۔

(۱) القسم الاول سے مراد نقوش اور علم منطق سے ملکہ۔ **النقوش فی حصول الملکۃ۔**

(۲) القسم الاول سے مراد الفاظ اور منطق سر مراد ملکہ ہو۔ **الالفاظ فی حصول الملکۃ۔**

(۳) القسم سے مراد معانی اور علم منطق سے ملکہ۔ **المعانی فی حصول الملکۃ۔**

(۴) القسم الاول سے مراد نقوش اور الفاظ اور علم سے ملکہ **النقوش والالفاظ فی حصول الملکۃ** (۵) القسم الاول سے مراد الفاظ اور معانی اور علم سے ملکہ **الالفاظ والمعانی فی حصول الملکۃ۔** (۶) القسم الاول سے مراد نقوش اور معانی اور علم سے ملکہ **النقوش والمعانی فی حصول الملکۃ۔** (۷) القسم سے مراد نقوش۔الفاظ۔معانی اور علم تینوں

کا مجموعہ ہے اور علم سے مراد ملکہ۔النقوش و الالفاظ و المعانی فی حصول الملکۃ۔

دوسری صورت : تحصیل کا لفظ مقدر ہوگا اور علم کے دو معنی میں سے کوئی معنی مراد لیا جائے تو اس دوسری صورت میں کل چودہ احتمالات نکلے گے۔تحصیل کا لفظ مقدر ہوگا۔اگر المنطق سے مراد علم بجمیع المسائل یا علم ببعض المسائل (۸)النقوش فی تحصیل العلم بجمیع المسائل (۹)الالفاظ فی تحصیل العلم بجمیع المسائل (۱۰)المعانی فی تحصیل العلم بجمع المسائل (۱۱) النقوش و الالفاظ فی تحصیل العلم بجمیع المسائل (۱۲)الالفاظ و المعانی فی تحصیل العلم بجمیع المسائل۔

(۱۳)النقوش و المعانی فی تحصیل العلم بجمیع المسائل۔

(۱۴)۔النقوش و الالفاظ و المعانی فی تحصیل العلم بجمیع المسائل ۔

اگر منطق سے مراد علم ببعض المسائل ہو تو سات احتمال ہیں۔

(۱۵)النقوش فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۶)الالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۷)المعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۸)النقوش و الالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۹)الالفاظ و المعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۲۰)النقوش وبالمعانی فی تحصیل ببعض المسائل۔

(۲۱)النقوش و الالفاظ و المعانی ببعض المسائل۔

تیسری صورت بیان کا لفظ مقدر مانیں گے منطق سے مراد صرف نفس جمیع المسائل ہو یا مراد نفس بعض مسائل اس تیسری صورت میں بھی کل چودہ احتمالات بنتے ہیں منطق سے مراد جمیع مسائل۔

(۲۲)النقوش فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۳)الالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۴)المعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۵)النقوش والالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۶)الالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۷)النقوش والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۸)النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

اگر المنطق سے مراد نفس بعض مسائل ہو تو سات احتمال۔

(۲۹)النقوش فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۰)الالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۱)المعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۲)النقوش والالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۳) الالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۴)النقوش والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۵)النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

یہ کل پینتیس احتمالات ہوئے تو یہی ہر ایک احتمال ایک جواب ہے۔تو کل پینتیس جواب ہوئے کیونکہ ان پینتیس احتمالات میں سے ہر ایک میں ظرف اور چیز اور مظروف اور چیز بنتی ہے تو ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم نہ آتی۔

جواب ثالث۔(خارجی) فی المنطق ظرف مجازی ہے کہ جس طرح ظرف اپنے مظروف کو گھیرے میں لے لیتا ہے اسی طرح منطق نے پوری قسم اول کو اپنے احاطے اور گھیرے میں لے لیا ہے اس لیے کہ قسم اول خاص ہے اور منطق عام ہے اس لیے کہ قسم اول سے صرف وہ منطق کے مسائل مراد ہیں جو تہذیب الکلام کے اندر موجود ہیں اور منطق اس وجہ سے عام ہے کہ اس سے منطق کے تمام مسائل مراد ہیں خواہ وہ تہذیب الکلام کے اندر ہوں یا قطبی میں یا سلم العلوم میں یا

قاضی حمد اللہ وغیرہ کی کتابوں میں ہوں۔

لفظ مقدمہ کی بحث

قولہ: مقدمہ : ای ھذا مقدمة بين فيها امور ثلثة رسم المنطق وبيان الحاجة اليه وموضوعه وهي ماخوذة من مقدمة الجيش والمراد منها ههنا ان كان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه وان كان عبارة عن المعانى فالمراد من المقدمة طائفة من المعانى يوجب الاطلاع عليها بصيرة فى الشروع وتجويز الاحتمالات الاخر فى الكتاب يستدعى جواز ها فى المقدمة التى هى جزئه لكن القوم لم يزيدوا على الالفاظ والمعانى فى هذا الباب .

ترجمہ: یعنی ھذہ مقدمۃ اس میں تین امور بیان کئے جائیں گے۔ منطق کی تعریف اور اس کی طرف حاجت کا بیان اور اس کا موضوع اور یہ مقدمہ الجیش سے موخوذ ہے۔ اور یہاں مقدمہ سے مراد اگر کتاب نام الفاظ اور عبارات کا۔ (تو یہ مقدمہ) کلام کا ایسا ٹکڑا ہے جو مقصود سے پہلے ہو واسطے مرتبط ہونے مقصود کے اس کے ساتھ اور اس کے اس مقصود میں نفع دینے کے لیے اور اگر کتاب معانی کا نام ہو تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ ٹکڑا ہے جس پر مطلع ہونا شروع فی العلم میں بصیرۃ کو واجب کرتا ہے۔ اور کتاب میں دیگر احتمالات کو جائز رکھنا مقدمہ میں بھی ان احتمالات کے جواز کو چاہتا ہے۔ وہ مقدمہ جو کتاب کا جزء ہے۔ لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ اور معانی پر (دیگر احتمالات کا) اضافہ نہیں کیا۔

قولہ: مقدمة : لفظ مقدمہ میں چند یعنی پانچ تحقیقیں ہوں گی۔ (۱) ترکیبی تحقیق (۲) صیغوی تحقیق (۳) معنوی تحقیق (۴) ماخذی تحقیق (۵) اشتمالی تحقیق۔

(۱) **ترکیبی تحقیق:** مقدمہ پر تین اعراب آسکتے ہیں (۱) رفع (۲) نصب (۳) جر۔ مرفوع ہونے کی صورت میں دو ترکیبیں منصوب ہونے کی صورت میں ایک ترکیب اور مجرور ہونے کی صورت میں ایک ترکیب جس کی تفصیل یہ ہے مقدمۃ مرفوع پڑھا جائے تو دو ترکیبیں ہوں گی۔

(۱) خبر ہو مبتداء محذوف کی ھذہ مقدمۃ (۲) مقدمۃ ھذہ مبتداء اور ھذہ خبر کو محذوف

مانیں (۳) منصوب اس صورت میں صرف ایک ترکیب ہوگی کہ مقدمۃ مفعول بہ فعل محذوف کا۔ تقدیر عبارت۔خذ مقدمۃ۔ (۴) مجرور ہونے کی صورت میں ایک ترکیب مضاف الیہ ہو ھذا بحث المقدمۃ (۵) مقدمۃ پر کوئی اعراب نہ پڑھا جائے۔

فائدہ: ان پانچ ترکیبوں میں سے ایک ترکیب جو کہ پہلی ہے وہی راجح ہے باقی چاروں تراکیب مرجوح ہیں۔

علت مرجوح: (۱) مقدمہ کو بغیر اعراب کے پڑھنا مرجوح اس لیے ہے کہ کلام عرب میں کسی کلمہ کو بغیر اعراب نہیں پڑھا جاتا کلام عرب اصل اعراب پڑھنا (۲) منصوب کے مرجوح ہونے کی وجہ ہے کہ اس صورت فعل اور فاعل یعنی جملہ کا حذف لازم آتا ہے اور کثرت حذف یہ قبیح ہے (۳) مجرور ہونا بھی مرجوح ہے کیونکہ اس صورت میں بھی کثرت حذف والی خرابی لازم آئے گی کہ مبتداء کا اور مضاف کا حذف ھذا بحث المقدمۃ (۴) مرفوع ہو اور ترکیب یہ ہو کہ مقدمۃ مبتداء اور ھذا خبر تو اس صورت نکارت مبتداء لازم آتی ہے۔**فتعین الاول**

(۲) **صیغوی تحقیق**: (خارجی) مقدمۃ یہ کونسا صیغہ ہے جس میں دو احتمال (۱) اسم فاعل۔ (۲) اسم مفعول۔ (۱) اسم فاعل کا صیغہ ہو تو معنی ہوگا آگے کرنے والا۔

سوال: مقدمہ آگے کرنے والا نہیں آگے ہونے والا ہوتا ہے لہذا اسم فاعل بنانا غلط ہے۔

جواب: کہ یہ مقدمہ متعدی بمعنی لازمی کے ہے یعنی یہ باب تفعیل باب تفعل کے معنی میں ہے یعنی مقدمہ بمعنی متقدمۃ کے ہے یعنی آگے ہونے والا۔

سوال: اشکال کیا اس پر کوئی دلیل ہے باب تفعیل باب تفعل کے معنی ہو۔

جواب: قرآن میں آتا ہے۔ وتبتل الیہ تبتیلاً یہاں تبتل باب تفعل ہے اس کے ساتھ تبتیلاً ہونی چاہیے لیکن مصدر تفعیل تبتیلاً آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تفعل تفعیل کی طرف اور تفعیل تفعل کی طرف عدول کرتا ہے۔

دوسرا جواب: دوسرا جواب کہ مقدمہ اسم فاعل ہے اور معنی یہ ہے کہ آگے کرنے والا باقی اشکال

مذکور کا جواب یہ ہے کہ یہ مقدمہ بھی عالم کو جاہل کے آگے کرنے والا ہے یعنی جو شخص مقدمہ کے بارے علم رکھتا ہے اس شخص سے جو کہ مباحث مقدمہ کے بارے میں علم نہیں رکھتا آگے کرتا ہے۔

دوسری صورت مقدمہ : اسم مفعول کا صیغہ ہے جسکا معنی ہے کہ آگے کیا ہوا اور یہ بھی مقصود سے آگے ہے۔ لیکن علامہ زمخشری نے کہا کہ یہ خلف عن القول ہے یعنی سلف میں سے کسی نے یہ قول نہیں کیا۔

(۳)۔ **ماخذی تحقیق**: لفظ مقدمہ کا ماخذ کیا ہے یعنی مقدمہ کس سے نکلا ہے۔ لفظ مقدمہ ماخوذ مقدمۃ الجیش سے مقدمہ الجیش فوج کے ایک چھوٹے دستہ کو کہا جاتا ہے جو کہ فوج سے پہلے جا کر کیمپ لگاتا ہے اور فوج کے لیے ہر قسم کا بندوبست کرتا ہے تاکہ بعد میں آنے والی فوج کو کسی قسم دقت و مشقت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

باقی رہی یہ بات مقدمہ الکتاب اور مقدمہ الجیش میں مناسبت کیا ہے تو مناسب یہ ہے۔

مناسبت: کہ جس طرح وہ چھوٹا دستہ آگے جا کر بڑی فوج انتظامات کرتا ہے تاکہ بڑی فوج کے لیے آسانی ہے اور تکلیف مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ ایسے ہی مقدمہ الکتاب میں کچھ تھوڑے سے ایسے مسائل ذکر کر دیے جاتے ہیں جن سے آنے والے مقصودی مضامین آسان ہو جاتے اور تکلیف نہیں اٹھانی پڑتی۔ اور اس کا اطلاق پھر اس چیز پر بھی ہونے لگا جو ابتدا میں ہوتی ہے اس وجہ سے اس کو مقدمہ کہتے ہیں۔

۴. اشتمالی تحقیق: اشتمالی تحقیق کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ کن مضامین پر مشتمل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مقدمہ تین چیزوں پر مشتمل ہے (۱) علم منطق کی تعریف (۲) منطق کی احتیاجی جس سے غرض و غایت معلوم ہو جائے گی (۳) منطق کا موضوع۔

۵۔ معنوی تحقیق: پانچویں تحقیق یہ ہے کہ لفظ مقدمہ کا معنی کیا ہے معنوی تحقیق سے ایک بات سمجھ لیں۔ مقدمہ کی دو قسمیں۔ (۱) مقدمہ العلم (۲) مقدمہ الکتاب۔

مقدمۃ الکتاب۔ ھی طائفۃ من الکلام یذکر امام المقصود لارتباطہ بہ ونفعھا فیہ

۔یعنی مقدمہ الکتاب کلام کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو اصل مقصود سے پہلے بیان کیا جاتا ہے اس لیے کہ اصل مقصود، تعلق ہوتا ہے اور یہ ٹکڑا الفاظ کا مقصود کے سمجھنے میں نفع مند ہوتا ہے۔

مقدمۃ العلم۔ **ھی طائفۃ من المعانی یوجب الاطلاع علیھا بصیرۃ فی الشروع**

مقدمۃ العلم معانی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس پر علم میں علی وجہ البصیرت شروع ہونا موقوف ہو یعنی علم میں علی وجہ البصیرۃ شروع کرنے کے لیے ان معانی کا جاننا ضروری ہو۔

فائدہ منطق کی کتابوں میں اور اکثر کتابوں میں مقدمہ العلم ہوتا ہے اور مختصر معانی کے شروع مقدمہ الکتاب ہے۔ اس سے مراد تین چیزیں ہیں۔تعریف۔غرض۔موضوع۔

اور اگر یہاں کتاب سے مراد الفاظ لیں تو یہ مقدمۃ الکتاب ہے اور اگر اس سے مراد معانی لیں تو یہ مقدمۃ العلم ہے۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ مقدمۃ العلم سے مراد تین چیزیں ہیں یعنی وہ تین چیزیں موقوف علیہ ہیں اور اس علم سے بحث کرنا موقوف ہے اور موقوف علیہ ہوگا تو موقوف پایا جائے گا لیکن ہم آپ کو اکثر لوگ ایسے دکھاتے ہیں کہ جن کو ان چیزوں کا نہیں پتا۔لیکن وہ اس علم کے حالات سے بحث کر رہے ہیں۔

جواب: توقف کی دو قسمیں ہیں۔ایک توقف وہ ہے کہ لولاہ لامتنع۔اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ مقید ہو کسی قید کے ساتھ اور یہاں پر یہ مقید ہے علی وجہ البصیرۃ کے ساتھ یعنی اگر کسی شخص کو تعریف موضوع وغیرہ معلوم نہ ہو تو وہ اس علم میں تو شروع ہو جائے گا لیکن اس کو وہ بصارت حاصل نہیں ہوگی۔

تحویز الاحتمالات : تیسری بات۔شارح پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ شارح نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں حالانکہ مقدمہ کتاب کا جز ہے تو جب کتاب میں سات احتمال تھے تو اس میں بھی سات احتمال ہونگے جب کہ آپ نے دو احتمال ذکر کیے ہیں۔

جواب: شارح کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے ہم یہ مانتے ہیں کہ مقدمہ کتاب کا جز ہے اور کتاب میں

سات احتمالات تھے تو یہاں بھی سات احتمال ہیں لیکن ہماری قوم یعنی منطقیوں کی یہ اصطلاح ہے کہ وہ وہاں سات احتمال ذکر کرتے ہیں لیکن یہاں یہ دو احتمال ذکر کرتے ہیں تو جب ہماری اصطلاح ہے تو تم کیوں اعتراض کرتے ہو کیونکہ قانون ہے لامناقشة فی الاصطلاح۔ کہ اصطلاح میں اعتراض نہیں کرتے۔

نوٹ: شارح نے مقدمہ کی چار بحثوں تحقیقوں کو ذکر کیا ہے صرف پانچوں تحقیق صیغوی ذکر نہیں کی (۱) ترکیبی تحقیق کو هذه مقدمہ سے بیان کیا (۲) ماخذی تحقیق کو وھی ماخوذ من المقدمۃ الجیش سے بیان کیا (۳) اشتمالی تحقیق کو فیھا امور ثلثۃ سے اور معنوی تحقیق کو والمراد منھا سے بیان کیا۔

فائدہ مقدمہ الکتاب اور مقدمۃ العلم میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے مقدمہ الکتاب اعم مطلق ہے اور مقدمہ العلم اخص مطلق ہے جہاں مقدمہ العلم ہوگا وہاں مقدمہ الکتاب ہوگا کیونکہ مقدمۃ العلم معانی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو کہ مقصود کے شروع کرنے میں مفید ہوں یعنی مقدمہ العلم معانی کا نام ہو اور جہاں معانی ہو وہاں الفاظ کا ہونا ضروری ہے لیکن جہاں مقدمہ الکتاب ہو وہاں مقدمۃ العلم کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ مقدمۃ الکتاب الفاظ کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے ہو یعنی مقدمہ الکتاب الفاظ کو کہتے ہیں تو جہاں الفاظ ہوں وہاں معانی کا ہونا ضروری نہیں لہذا مقدمۃ العلم کا ہونا ضروری تو یہ نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے۔

قولہ: العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والمصنف لم يتعرض لتعريفه اما لا كتفاء بالتصور بوجه ما في مقام التقسيم واما لان تعريف العلم مشهور مستفيض واما لان العلم بديهي التصور على ما قيل

ترجمہ: علم وہ کسی شئی کی عقل کے نزدیک حاصل ہونے والی صورت کا نام ہے۔ اور مصنف نہیں درپے ہوا اس کی تعریف کو ذکر کرنے کے یا تو مقام تقسیم میں علم کے تصور بوجہ ما پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے یا اس لیے کہ علم کی تعریف مشہور ومعروف ہے۔ یا اس لیے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

العلم هو الصورة الحاصلة : یہ شارح کی دو غرضیں ہے (۱) علم کی تعریف (۲) متن پر

اعتراض وارد ہوتا تھا اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: ماتن نے ان کا ناازعاناللفیہ سے علم کی تقسیم شروع کر دی حالانکہ تقسیم شروع کرنے سے پہلے مقسم کا جاننا ضروری ہوتا ہے لیکن ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی تو یہاں تقسیم المجہول الی الاقسام لازم آ رہا ہے۔ جو کہ ممنوع ہے۔

شارح نے تین جواب دیئے ہیں۔

جواب نمبر ۱: جس سے پہلے ایک ضابطہ کا جاننا ضروری ہے۔

ضابطہ: مقام تقسیم کے لیے تصور بوجہ ما کافی ہوتا۔ کہ تقسیم کے لیے ماہیت کا جاننا ضروری نہیں ہے بلکہ تصور بوجہ ما کافی ہے پورا تصور تقسیم کے لیے ضروری نہیں اور تصور بوجہ ما کہتے ہیں کسی شئی کا مختصر سا تصور حاصل ہو جائے۔

جواب کا حاصل: علم کا تصور بوجہ ما تھا اس لیے علم کی تعریف نہیں کی اور علم کی تعریف کا تصور بوجہ مادہ دانستن ہے یعنی اتنا معلوم کر لیا کہ بمعنی دانستن ہے اور علم کی تقسیم کے لیے اتنا کافی ہے۔

جواب ۲: علم کی تعریف مشہور اس لیے اسے ترک کر دیا کہ علم شئی کی اس صورت کو کہتے ہیں جو عقل کے نزدیک حاصل ہو تو ماتن نے شہرت پر اکتفاء کرتے اس کی تعریف نہیں کی۔

جواب ۳: یہ ہے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ امام رازی کا مذہب اور تعریف نظری چیز کی ہوتی نہ کہ بدیہی اس لیے ماتن علامہ تفتازانی نے علم کی تعریف نہیں کی تقسیم شروع کر دی۔

جواب رابع۔ (خارجی) کہ اس کی تعریف میں بہت بڑا اختلاف تھا اس اختلاف سے بچنے کے لیے ماتن نے تعریف نہیں کی۔ یہ تیسرا جواب کمزور ہے جو کہ امام رازی نے ذکر کیا ہے اس وجہ سے شارح نے اس کو کلمے کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کہا علی ماقیل۔

شارح پر اعتراض: علم کی جو پانچ تعریفیں کی جاتی ہیں لیکن شارح نے علم کی تعریف **الصورة الحاصلة من الشئی عندالعقل** کو کیوں اختیار کیا نیز عام طور پر مناطقہ اپنی کتابوں میں **حصول صورة الشئی فی العقل** والی تعریف ذکر کرتے ہیں تو شارح یزدی اس تعریف

مذکور کو کیوں ترجیح دی۔ جواب سے پہلے بطور تمہید تین باتیں جان لیں۔

پہلی بات: اللہ تعالی نے انسان کو جو دماغ دیا ہے یہ آئینہ ہے جس طرح شیشہ آئینہ ہوتا ہے۔ جس طرح شیشے کے آئینہ کے سامنے کوئی صورت آجائے تو فوراً اس شئی کی شکل منقش اس شیشے میں منقش ہو جاتی ہے ایسے ہی دماغ والے آئینے میں جس شئی کی صورت آجائے تو فوراً اس شئی کی شکل دماغ میں منقش ہو جاتی ہے فرق اتنا ہے کہ شیشہ میں صرف محسوسات چیزوں کی شکلیں آتی درخت۔ پہاڑ۔ انسان۔ حیوان وغیرہ کی شکلیں آتی ہیں اور معقولی چیزوں کی شکلیں نہیں آتی مثلاً محبت بغض عدوات وغیرہ کی شکلیں اسمیں نہیں آتی اور دماغ کے آئینہ میں محسوسات اور معقولات دونوں کی شکلیں آتی ہیں۔

دوسری بات: جب انسان کسی شئی کا علم حاصل کرے گا تو اس معلوم شئی کا عالم کے پاس موجود ہونا ضروری ہے خواہ اس معلوم شئی کی ذات عالم کے پاس موجود ہو یا اس معلوم کی صورت۔ (۱) اگر معلوم کی ذات عالم کے پاس موجود ہو تو اس کو علم حضوری کہتے ہیں جس طرح انسان کا علم اپنی ذات کے بارے میں۔ انسان کی قوت عاقلہ یہ عالم ہے اور وجود انسان یہ معلوم ہے جو کہ قوت عاقلہ سامنے موجود ہے (۲) اگر معلوم شئی کی ذات عالم کے پاس موجود نہ ہو بلکہ عالم کے ذہن میں اس کی صورت موجود ہو تو اس کو علم حصولی کہتے ہیں جس طرح زید نے عمرو کو ایک مرتبہ دیکھا پھر کسی وقت کسی نے عمرو کا نام لے لیا پھر زید کو غور کے بعد اس عمرو کا علم ہو گیا اگر چہ یہاں زید کے پاس عمرو کی ذات موجود نہیں لیکن عمرو کی صورت موجود ہے اسی کو علم حصولی کہتے ہیں۔

باعتبار قدم اور حدث دو قسمیں ہیں: ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی باعتبار عالم کے دو دو قسمیں بنتی ہیں کہ اگر عالم قدیم تو علم بھی قدیم اور اگر عالم حادث تو علم بھی حادث تو علم حصولی اور علم حضوری کی چار قسمیں ہوئی۔ (۱) علم حضوری قدیم (۲) علم حضوری حادث (۳) علم حصولی قدیم (۴) علم حصولی حادث۔

(۱) علم حضوری قدیم۔ جس طرح باری تعالی کا اپنی ذات اور تمام کائنات کے بارے میں جو علم

ہے یہ علم حضوری قدیم ہے علم حضوری اس لیے کہ تمام کائنات باری تعالی کے سامنے موجود ہیں اور قدیم اس لیے کہ باری تعالی کا علم قدیم ہے۔ اور قدیم اس کو کہتے ہیں جس کی نہ ابتداء ہو نہ انتہاء۔

(۲) علم حضوری حادث۔ انسان کا اپنی ذات کے بارے میں علم: یہ علم حضوری حادث ہے حضوری اس لیے کہ انسان کی ذات قوت عاقلہ (عالم) کے سامنے موجود ہو اور حادث اس لیے کہ یہاں عالم حادث ہے۔

(۳) علم حصولی قدیم۔ عقول عشرہ (جو کہ مناطقہ کے نزدیک قدیم ہے نہ کہ اہلسنت کے نزدیک) کا تمام کائنات کے بارے میں علم: یہ علم حصولی قدیم ہے۔ حصولی اس لیے کہ وہ صورت کے ذریعے علم حاصل کرتے ہیں اور قدیم اس لیے کہ مناطقہ کہتے ہیں کہ عقول عشرہ قدیم ہیں۔

(۴) علم حصولی حادث انسان کو دوسرے کے بارے علم جب کہ اس کو ایک بار دیکھا ہو یہ علم حصولی حادث ہے۔ حصولی اس لیے کہ عالم کے پاس اس کی صورت موجود ہے اور حادث اس لیے کہ قوت عاقلہ عالم حادث ہے۔

تیسری بات: جب بھی انسان کسی چیز کا علم حاصل کرے گا وہاں پانچ چیزیں ضروری ہوں گی۔

(۱) وہ معلوم چیز عقل کے سامنے موجود ہو گی خواہ ذات کے اعتبار سے یا صورت کے اعتبار۔ اس کو منطقی الحاضر عندالمدرك کہتے ہیں۔

(۲) اس معلوم شئی کی صورت کا ذہن میں منتقل ہو جانا۔ اس کو منطقی الصورة الحاصلة من الشئی عندالعقل سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) اس معلوم شئی کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا یہ معنی مصدری۔ اس کو منطقی حصول صورة الشئی فی العقل سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۴) نفس یعنی عقل کا اس معلوم شئی کی صورت کو قبول کر لینا۔

(۵) عالم اور معلوم کے درمیان تعلق کا ہونا۔ اس کو منطقی الاضافة الحاصلة بین العالم والمعلوم سے تعبیر کرتے ہیں۔

فائدہ: مناطقہ کا جو علم کی تعریف میں اختلاف ہے وہ صرف تعیین میں ہے۔ ان پانچ چیزوں کے ہونے میں کوئی اختلاف نہیں سب مناطقہ اس کے قائل ہیں اختلاف صرف یہ ہے کہ ان پانچ چیزوں میں سے علم کس چیز کا نام ہے بعض منطقی حصول صورۃ الشئی فی العقل کو بعض الصورۃ الحاصلۃ الخ وغیرہ کو علم کہتے ہیں۔

جواب کا حاصل: شارح یزدی نے علم کی تعریفوں میں الصورۃ الحاصلۃ کو ترجیح دی ہے۔

فائدہ اور نظر وفکر کی تعریف یہ ہے کہ امور معلومہ کو اس طریقے سے ترتیب دینا جس کے ذریعے مجہول چیز حاصل ہو جائے امور معلومہ کو ترتیب دینے کو کسب اور مجہول شئی جو حاصل ہوئی ہے اس کو اکتساب کہتے ہیں۔

وجہ اول: ماتن نے علم کی تقسیم کی ہے بدیہی اور نظری کی طرف اور علم نظری کے لیے نظر وفکر کی ضرورت ہے۔ اور نظر وفکر میں کسب اور اکتساب ہوتا ہے اور کسب واکتساب نہیں ہوسکتا مگر الصورۃ الحاصلۃ میں لیکن باقی چار چیزوں میں کسب واکتساب نہیں ہوسکتا اس لیے ان میں معنی مصدری ہوتا ہے اور معنی مصدر نہ کاسب بن سکتا اور نہ مکتسب اسی وجہ سے یزدی نے اس تعریف کو ترجیح دی۔

وجہ ثانی: حصول صورۃ الشئی فی العقل والی تعریف میں (فی) کا لفظ ہے جو کہ ظرفیت کے لیے اب مطلب یہ بن جائے گا کسی شئی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا یہ علم ہے اور جو عقل میں نہ ہو گی وہ علم نہ ہوگا اس تعریف میں کلیات کا علم اس میں داخل ہو جائے گا لیکن جزئیات کا علم اس سے خارج ہو جائے گا کیونکہ جزئیات عقل میں حاصل نہیں ہوتی بلکہ قوت وہمیہ میں حاصل ہوتی ہے جو کہ عقل کے قریب ہے بخلاف علم کی تعریف الصورۃ الحاصلۃ یہ دونوں علم کو اس لئے شامل ہے کہ اس میں فی ظرفیت والی نہیں اب معنی یہ ہوگا عقل کے نزدیک کسی شئی کی صورۃ حاصل ہو خواہ عقل میں حاصل ہو یا عقل کے نزدیک قوت وہمیہ میں حاصل ہو ہر دونوں صورتوں میں عند العقل موجود ہے۔ چونکہ حصول صورۃ الشئی الخ والی تعریف جامع نہیں اس لیے الصورۃ الحاصلۃ والی تعریف کو ترجیح دی۔

وجہ ثالث : حصول صورة الشئی میں صورة کی اضافت ہے شئی کی طرف اس اضافت کا تقاضا یہ کہ اگر شئی کی صورت صادق ذہن میں لائی جائے (علم صادق) تو اس کو علم کہا جائے۔ لیکن اگر اسی شئی کی صورة کاذب لائی جائے (علم کاذب) اس کو علم نہ کہا جائے۔ الحاصل یہ تعریف حصول صورة الخ والی علم صادق کو شامل لیکن اس سے علم کاذب اس سے خارج ہو جاتا ہے حالانکہ یہ دونوں علم ہیں بخلاف اس تعریف کے جو ہم نے بیان کی ہے وہ دونوں علموں کو جامع ہے کیونکہ اس تعریف میں اضافت نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کسی شئی کی صورة کا ذہن کے پاس حاصل ہونا خواہ وہ صورت صادقہ ہو یا صورة کاذبہ یہ تعریف چونکہ جامع اسی لیے اسی کو ترجیح دی۔

وجہ رابع : جن منطقیوں نے حصول صورة والی تعریف کی انہوں نے بھی حصول کو الحاصلہ کے معنی میں کیا پھر صورة کو مقدم کر کے موصوف بنایا اور الحاصلہ کو اس کی صفت لیکن یزدی کہتے ہیں میں تکلف میں نہیں پڑا بلکہ ابتداء الصورة الحاصلہ کے ساتھ تعریف کر دی۔

وجہ خامس : ان چار وجوہ کے علاوہ پانچویں وجہ یہ بھی بن سکتی ہے۔ جس سے پہلے یہ جان لیں ہم نے جو علم کی تقسیم کی بدیہی اور نظری کی طرف یہ علم حصولی حادث کی ہے نہ کہ علم حضوری اور نہ علم حصولی قدیم کی۔ شارح نے یہ تعریف (الصورة الحاصلہ) کی اسے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ تقسیم علم حصولی حادث کی ہے باقی وہ اشارہ یوں بنتا ہے جب الصورة کہا تو علم حضوری نکل گیا کیونکہ وہ صورت نہیں ہوتی بلکہ ذات ہوتی ہے اور الحاصلہ کہا تو علم حصولی قدیم نکل گیا کیونکہ حاصلہ کا معنی یہ ہوتا ہے کہ پہلے نہ ہو بعد میں حاصل ہو اور قدیم اس کو کہتے ہیں جو ازل سے ابد تک ہو۔

فـــائـــدہ عند العقل۔ عقل کے تین معنی آتے ہیں (۱) عقل ایسا جوہر ہے جو اپنی ذات کے اندر مادے سے خالی ہو۔ (۲) عقل ایسا جوہر ہے جو اپنی ذات کے اندر بھی مادے سے خالی ہو اور فعل کے اندر بھی۔ (۳) قوت مدرکہ۔ ایسی قوت جو چیز نا واقف ہوتی ہے۔

ســوال : معترض کہتا ہے کہ آپ کی تعریف میں جو لفظ عقل ہے تو آپ اس کو جو معنی بھی لیں

اللہ تعالیٰ کے علم پر علم کا اطلاق نہیں ہوتا اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول۔(۱) یہاں مطلق قدرت یعنی جاننے والا۔(۲) ٹھیک ہے ہم مانتے ہیں کہ اللہ کا علم اس سے خارج ہے۔

قوله: ان كان اذعانا للنسبة :اى اعتقاد للنسبة الخبرية الثبوتية كالاذعان بان زيد اقائم والسلبية كالاعتقاد بانه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازيؒ واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذى هو جزء اخير للقضية هو النسبة الخبرية الثبوتية اوالسلبية لاوقوع النسبة الثبوتية التقيدية او لا وقوعها وسيشير الى تثليث اجزاء القضية فى مباحث القضايا

ترجمہ: یعنی علم اگر نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد ہو (تو تصدیق ہے مثلاً) زید کے قائم ہونے کا اعتقاد یا (نسبت خبریہ) سلبیہ کا اعتقاد ہو جیسے زید کے قائم نہ ہونے کا اعتقاد پس مصنفؒ نے حکما کے مذہب کو اختیار فرمایا ہے۔اس طرح کہ نفس اعتقاد اور حکم کو تصدیق قرار دیا ہے۔نہ کہ تصور کو طرفین اور حکم کے مجموعہ مرکبہ کو۔جیسا کہ گمان کیا ہے۔اس کو امام رازیؒ نے۔اور ماتن نے متقدمین کا مذھب اختیار کیا ہے۔کیونکہ اذعان وحکم کا متعلق قضیہ کی اس جزو اخیر کو قرار دیا ہے۔جو نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔نسبت ثبوتیہ تقیید یہ کہ وقوع یا لاوقوع کو اذعان وحکم کا متعلق نہیں قرار دیا مصنفؒ عنقریب اشارہ فرمائیں گے۔مباحث قضایا میں اجزاء قضیہ کے تین ہونے کی طرف۔

قوله: ان كان اذعانا للنسبة اى اعتقاد النسبة

اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کرے گا۔پہلی بات کہ شارح نے ماتن کی عبارت کا ترجمہ کیا ہے۔دوسری بات اختلاف ذکر کیا ہے جو حکماء اور امام رازی کے درمیان ہے۔تیسری بات حکماء کا آپس میں اختلاف ذکر کرے گا جو متقدمین اور متاخرین کا ہے۔

اى اعتقاد النسبة...... فقد اختار : صرف توضیح متن ہے متن کی عبارت ان کان اذعانا

للنسبۃ یہاں اذعان کا معنی اعتقاد کا ہے یقین نہیں کیوں کہ اگر یقین والا معنی کیا جائے تو تصدیق کے تحت تصدیق کی چھ قسموں میں سے صرف تین داخل ہوں گی اور تین خارج ہو جائیں گی یعنی۔(۱) عین الیقین (۲) حق الیقین (۳) علم الیقین یہ داخل ہوں گے۔(۱) جہل مرکب (۲) تقلید (۳) ظن غالب داخل نہیں ہوں گے کیونکہ ان تینوں میں یقین نہیں ہوتا نسبت کا غالب گمان ہوتا ہے لہذا یہاں اذعان کا معنی اعتقاد کریں گے یقین نہیں کریں گے تاکہ تصدیق اپنے چھ اقسام کو شامل ہو جائے۔یعنی اعتقاد رکھنا کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبت تامہ خبریہ ہے یا نہیں یعنی ثبوتیہ یا سلبیہ ہے ثبوتیہ کا مطلب یہ ہے کہ موضوع کے لیے محمول ثابت ہے جیسے زید قائم اور سلبیہ کا مطلب یہ ہے کہ محمول موضوع سے نفی کیا گیا ہو جیسے زید لیس بقائم۔

فقد اختلو .... قولہ: شارح یزدی دو مختلف قسم مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں اور ساتھ ہی ماتن علامہ تفتازانی کے مذہب کو متعین کرنا بھی مقصود ہے۔

مسئلہ اولی: مختلف فیھا۔ اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قضیہ کے اندر چار چیزیں ہوتی ہیں (۱) موضوع کا تصور (۲) محمول کا تصور (۳) نسبۃ کا تصور (۴) حکم۔اب اختلاف اس بات میں ہے کہ آیا یہ چاروں چیزیں تصدیق ہیں یا صرف حکم تصدیق ہے تو حکماء کہتے ہیں کہ تصدیق بسیط ہے صرف حکم کا نام ہے اور تصورات ثلاثہ اس کے لیے شرط ہیں اور امام رازی کہتا ہے کہ تصدیق مرکب ہے یعنی حکم اور تصورات ثلاثہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

فرق اتنا ہے حکماء کے نزدیک یہ تینوں تصور تصدیق کے لیے شرط ہیں اور رازی کے نزدیک یہ تینوں شطر (جزء) ہیں تصدیق کا (یہاں فتصدیق یہ خبر ہے مبتداء محذوف کی جو کہ ھی ہے اب مطلب یہ ہوگا نسبت خبریہ کا گمان غالب ہو تو وہ نسبت تصدیق ہے نہ کہ مجموعہ تصورات ثلثہ۔

دونوں مذہب میں تین فرق ہیں۔(۱) حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط اور مفرد ہے امام رازی کے نزدیک مرکب ہے۔(۲) حکماء کے نزدیک تصورات ثلاثہ تصدیق کے لیے شرط ہیں لہذا یہ

تصدیق سے باہر ہیں اور امام رازی کے نزدیک یہ شطر ہیں لہذا یہ تصدیق کے اندر داخل ہیں۔

(۳) حکماء کے نزدیک تصدیق کا کل حکم ہے اور امام رازی کے نزدیک تصدیق کا جز حکم ہے۔

ماتن نے بھی حکماء کے مذہب کی تعریف کو ترجیح دی ہے وہ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ان کان اذعانا للنسبۃ کہ اگر نسبت کا اعتقاد اور حکم ہو تو تصدیق ہے اور شارح نے بھی اس کو راجح قرار دیا ہے امام رازی کی تعریف اس وجہ سے بہتر نہیں ہے کہ ان کے نزدیک چاروں چیزوں کا مجموعہ ہے اور یہ اعتباری چیز ہے جب کہ تصدیق ایک اٹل حقیقت ہے اس وجہ سے ماتن نے حکماء کی تعریف کو پسند کیا ہے۔

مسئلہ ثانیہ : قضیہ کے اجزاء تین ہیں یا چار۔ متقدمین مناطقہ اور متاخرین مناطقہ کا اختلاف ہے متقدمین کے نزدیک قضیہ کے تین اجزاء ہیں۔ جس کی مختصر وجہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں تھیں ان کا متعلق ایک نکالیں گے تاکہ کبھی جمع ہوسکیں۔ اگر ایک متعلق نہ بنائیں تو ان کے درمیان منافرت بعیدہ ہوگی اور کبھی جمع نہ ہوسکیں گے لہذا ان دونوں کا متعلق ایک ہی نسبت نکالو۔ اگر اس نسبت کا صرف تصور کیا جائے تو وہ تصور ہوگا اور اگر گمان غالب کیا جائے وہ تصدیق ہے۔

متاخرین مناطقہ : کے نزدیک قضیہ کے چار اجزاء ہیں۔ اس کی وجہ اور پس منظر یہ پیش کرتے ہیں ان کے نزدیک تصور اور تصدیق حقیقتاً متحد ہیں ایک شئی ہیں اگر متعلق ایک نکالیں تو ان کے درمیان اتحاد ہو جائے گا ہر اعتبار سے جو کہ غلط ہے لہذا دونوں کو جدا کرنے کے لیے علیحدہ متعلق الگ الگ نکالیں گے دو نسبتیں نکالیں گے ایک نسبت تقیدی اور ایک نسبت وقوعی یا لاوقوعی۔ نسبت تقیدی کا متعلق تصور بنایا اور نسبت وقوعی اور لاوقوعی کا متعلق تصدیق بنایا۔

لہذا : زید قائم میں متقدمین کے نزدیک قیام زید یہ ایک نسبت ہے جس کے ساتھ تصور اور تصدیق دونوں متعلق ہوں گے لیکن متاخرین کے نزدیک یہاں دو نسبتیں ہیں ایک تقیدی قیام زید اور دوسری وقوعی یا لاوقوعی وہ قیام زید ہست یا نیست۔ یہاں بھی یزدی نے یہ بتلا دیا کہ علامہ

تفتازانی کو متقدمین کا مذہب پسند ہے یعنی ماتن قضیہ کے تین اجزاء مانتے ہیں باقی رہی یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ ماتن کا مذہب یہ ہے کہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماتن تفتازانی نے یہ کہاں ان کان اذعانا للنسبۃ اور نسبت کے ساتھ وقوعیہ اور لا وقوعیہ کی قید نہیں لگائی۔

وسیشو سے : ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال کہ اے شارح تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ یہاں نسبت سے وقوعی اور لا وقوعی مراد نہیں ہو سکتی

جواب: شارح نے جواب دیا کہ ہمارے پاس دلیل موجود ہے وہ یہ ہے کہ مصنف ماتن آگے چل کر قضایا کی بحث میں قضیہ کے تین اجزاء بیان کریں گے اگر وقوعی یا لا وقوعی محذوف مان لیں تو قضیہ کے اجزاء چار ہو جائیں گے جو کہ مقصود مصنف کے بالکل خلاف ہے۔

حکماء کا آپس میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا۔ اختلاف عنوان یوں ہوگا کہ قضیہ کے اندر کتنی نسبتیں ہوتی ہیں یا قضیہ مثلث ہوتا ہے یا مربع۔ متقدمین کہتے ہیں کہ تصدیق کے اندر ایک نسبت ہوتی ہے اور قضیہ مثلث ہوتا ہے ایک موضوع دوسرا محمول تیسرا نسبت تامہ خبریہ متاخرین کہتے ہیں کہ قضیہ کے اندر دو نسبتیں ہوتی ہیں اور قضیہ مربع ہوتا ہے ان تینوں کے علاوہ نسبت تقیدیہ ہوتی ہے۔

نسبت تقیدیہ۔ نسبت تامہ خبریہ سے پہلے ایک نسبت ہوتی ہے جس میں تردد اور شک ہوتا ہے اس کو نسبت بین بین بھی کہتے ہیں یا اولا دراک بان النسبۃ واقعۃ اولیست بواقعۃ۔ اور اس اختلاف کا سمجھنا ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ اختلاف یہ ہے کہ تصور اور تصدیق کے درمیان اتحاد ذاتی ہوتا ہے اور تغایر اعتباری ہوتا ہے یا اتحاد اعتباری ہوتا ہے اور تغایر ذاتی ہوتا ہے۔ متقدمین کے نزدیک تغایر ذاتی ہوتا ہے اور اتحاد اعتباری ہوتا ہے۔ تغایر ذاتی ہونے کا ایک وجہ یہ ہے کہ تصدیق میں حکم ہوتا ہے اور تصور میں نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کے لوازمات میں اختلاف ہے اور قانون یہ ہے کہ اختلاف اللازم یستلزم اختلاف الملزوم اور اتحاد اعتباری اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دونوں علم ہیں۔ متاخرین کے نزدیک اتحاد ذاتی ہے اور تغایر اعتباری ہے۔ اتحاد اس وجہ سے ذاتی

ہے کہ دونوں علم ہے اور تغایر اس وجہ سے اعتباری ہے کہ تصدیق کا متعلق نسبت تامہ خبریہ ہے اور تصور کا متعلق نسبت تقییدیہ ہے۔ ماتن نے اس میں متقدمین کا مذہب اختیار کرلیا کیونکہ ان کا ن اذعا بالنسبۃ کہا جس سے مراد نسبت تامہ خبریہ ہے۔

قوله والافتصور : سواء كان ادراكالامرواحد كتصور زيد او لامور متعددة بدون النسبة كتصور زيد وعمرو او مع نسبة غير تامة كتصور غلام زيد او تامة انشائية كتصوراضرب او خبرية مدركة بادراك غير اذعاني كما في صورة التخييل والشك والوهم.

ترجمه: (اور اگر علم نسبت خبریہ کا اعتقاد نہ ہو تو وہ تصور ہے۔) برابر ہے کہ ایک چیز کا تصور ہو جیسے زید کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور ہو بغیر نسبت کے جیسے زید اور عمرو کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور نسبت غیر تامہ کے ساتھ ہو جیسے غلام زید (ترکیب اضافی) کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ ہو جیسے اضرب (صیغہ امر) کا تصور۔ یا اس نسبت خبریہ کے ساتھ ہو جو نسبت خبریہ غیر اذعانی تصور سے مدرک ہو جس طرح تخییل شک اور وہم کی صورت میں۔

قوله والا فتصور سواء ...... الخ : اس قول میں شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کے تصور کے تحت علم کے کتنے اقسام داخل ہیں اور تصدیق کے تحت کتنے ہیں۔

تصور: کی تعریف ماتن نے یہ کی ہے کہ اگر نسبت خبریہ کا غالب گمان نہ ہو تو وہ تصور ہے الحاصل تصور کی تعریف تین آ ئیں ہیں۔(۱) نسبت ہو (۲) نسبت خبریہ ہو (۳) گمان غالب ہو۔ اگر ان تین قیدوں میں ایک قید نہ پائی گئی تو بھی تصور ہوگا (۱) سرے سے نسبت نہ ہو تو یہ تصور ہوگا اس میں علم کی پانچ قسمیں داخل ہوجائیں گی (۱) احساس (۲) تخیل (۳) تعقل (۴) توہم (۵) مرکب ناقص۔

(۲) نسبت خبریہ نہ ہو تو بھی تصور ہوگا اسمیں علم کی ایک قسم مرکب تام انشائی داخل ہوجائے گی۔

(۳) گمان غالب نہ ہو تو بھی تصور ہوگا اس میں چار قسمیں داخل ہوجائیں گی۔

تصور اور تصدیق کے اقسام جس کیلئے وجہ حصر: یہ ہے کہ جب بھی کسی چیز کا

علم حاصل کیا جائے تو وہ دو حال سے خالی نہیں (۱) مفرد ہوگی یا مرکب۔ اگر مفرد ہے تو پھر دو حال سے نہیں۔ محسوسات کی قبیل سے ہوگی یا معقولات کی قبیل سے، اگر محسوسات کی قبیل سے ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں حاضر ہوگی یا غائب، اگر حاضر ہو تو یہ علم اور ادراک کا پہلا قسم ہے جس کا نام احساس ہے۔ اور اگر محسوس ہو کر غائب ہو تو ادراک کا دوسرا قسم ہے جس کا نام تخیل ہے۔ اور اگر معقولات کے قبیل سے ہو پھر دو حال سے خالی نہیں جزئی ہوگا یا کلی۔ اگر جزئی ہو تو دو حال سے خالی نہیں مجرد عن المادہ ہوگی یا نہیں۔ اگر مجرد عن المادہ ہو تو یہ علم کی تیسری قسم ہے جس کا نام توہم ہے۔ اور اگر مجرد عن المادہ ہو یا کلی ہو تو ہر دونوں صورتوں میں یہ علم کا چوتھا قسم ہے جس کا نام تعقل ہے اور اگر مرکب ہو پھر دو حال سے خالی نہیں مرکب تام ہوگا یا مرکب ناقص۔ اگر مرکب ناقص ہو تو یہ علم کی پانچویں قسم ہے جس کیلئے کوئی مستقل نام نہیں۔ اور اگر مرکب تام ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں مرکب تام خبری ہوگی یا انشائی اگر انشائی ہو تو یہ علم کی چھٹی قسم ہے جس کا اصطلاح میں کوئی مستقل نام نہیں اور اگر مرکب تام خبری ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس میں صدق اور کذب کا حکم لگایا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر صدق اور کذب کا حکم نہ لگایا گیا ہو تو یہ علم کی ساتویں قسم ہے جس کا نام تخییل ہے۔

اور اگر صدق و کذب کا حکم کیا گیا ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں جانب مخالف کا احتمال ہوگا یا نہ ہوگا اگر جانب مخالف کا احتمال ہو تو پھر یہ تین حال سے خالی نہیں جانب مخالف تعین ہوگا دونوں جانب مساوی ہونگی۔ یا ایک جانب مرجوح اور دوسری راجح ہوگی۔ اگر جانب مخالف کا تعین ہو تو یہ علم کی آٹھویں قسم جس کا نام تکذیب و انکار ہے۔ اگر دونوں جانب مساوی ہوں تو یہ علم کی نوویں قسم ہے جس کا نام شک ہے۔ اور اگر ایک جانب مرجوح ہو دوسری راجح ہو تو راجح یہ دسویں قسم ہے جس کا نام ظن غالب ہے اور جانب مرجوح یہ گیارہویں قسم ہے جس کا نام وہم ہے

اور اگر جانب مخالف کا بالکل احتمال نہ ہو تو یہ جزم ہے تو جزم پھر دو حال سے خالی نہیں اس میں صدق و کذب واقع نفس الامری کے مطابق ہوگا یا نہیں اگر مطابق ہو تو یہ علم کی بارہویں قسم جس کا

نام جہل مرکب ہے اگر واقع کے مطابق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ تشکیک مشکک سے اسکا زوال ہوگا یا نہیں۔ اگر زوال ہو تو یہ علم کا تیرہواں قسم ہے جس کا نام تقلید مخطی ہے۔
اور اگر اسکا زوال نہ ہو تو یہ یقین ہے پھر یقین تین حال سے خالی نہیں یا تو یقین تجربہ سے حاصل ہو گا یا دلائل سے حاصل ہوگا یا مشاہدہ سے حاصل ہوگا۔ اگر تجربہ سے حاصل ہو تو یہ علم کی چودہویں قسم ہے جس کا نام حق الیقین ہے اور اگر دلائل سے حاصل ہو تو یہ علم کی پندرہویں قسم ہے جس کا نام علم الیقین ہے اگر مشاہدہ کے ذریعے سے حاصل ہو تو یہ علم کی سولہویں قسم ہے جس کا نام عین الیقین ہے یہ علم کی کل سولہ قسمیں ہوئیں جن میں سے نو اقسام تصور کی ہیں
اور سات اقسام تصدیق کی ہیں۔ تصور کی نو اقسام یہ ہیں۔ (۱) احساس (۲) تخیل (۳) توہم (۴) تعقل (۵) مرکب ناقص (۶) مرکب تام انشائی (۷) تخییل (۸) شك (۹) وھم۔
اور تصدیق کی سات قسمیں یہ ہیں۔ (۱) تکذیب و انکار (۲) ظن (۳) جھل مرکب (۴) تقلید (۵) حق الیقین (۶) علم الیقین (۷) عین الیقین۔ باقی رہی یہ بات کہ مصنفؒ نے تصدیق کی تعریف سے تصور کی ان نو قسموں کو کیسے خارج کیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ نے یہ تعریف کی ان کان اعتقاداً النسبۃ خبریۃ فتصدیق۔ تو اس تعریف میں لفظ نسبت آیا ہے۔ جس سے تصور کی پہلی چار قسمیں نکل گئیں کیونکہ انکے اندر نسبت سرے سے ہوتی ہی نہیں اور لفظ خبریت سے تصور کا پانچواں اور چھٹا قسم نکل گیا۔ پانچویں قسم تو اس لئے کہ اسمیں نسبت ناقصہ ہے۔ اور چھٹی قسم اس لئے خارج ہوگئی کہ اسمیں نسبت انشائی ہے۔
نیز اعتقاد سے تصور کی آخری تین قسمیں تخییل، شک اور وہم خارج ہو گئے اور علم کی باقی اقسام یعنی تصدیق اقسام اسمیں داخل رہیں گی باقی رہی یہ بات نو اقسام جو تصور کی خارج ہوئیں تصدیق کی تعریف سے و الا فتصور میں یہ کیسے داخل ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ عبارت میں الا جو ہے یہ تامہ ہے اصل عبارت یہ ہے ان لم یکن اعتقاداً لنسبۃ خبریۃ فتصور نفی کی تین

صورتیں ہیں

(۱) سرے سے نسبت نہ ہو تو اسمیں تصور کی پہلی چار قسمیں داخل ہوگئیں۔(۲) نسبت تو ہو مگر تامہ نہ ہو تو اس میں تصور کی پانچویں قسم داخل ہوگئی اور خبریہ نہ ہو تو چھٹی قسم داخل ہو جائیگی۔

(۳) نسبت تامہ خبریہ کا اعتقاد نہ ہو اس میں تین قسمیں تخییل، شك، وهم داخل ہوں گی

قوله: ويقتسمان :الاقتسام بمعنى اخذ القسمة على ما في الاساس اي يقتسم التصور والتصديق كلا من وصفي الضرورة اي الحصول بلا نظر ولا اكتساب اي الحصول بالنظر فياخذ التصور قسما من الضرورة فيصير ضروريا وقسما من الاكتساب فيصير كسبيا وكذا الحال في التصديق فالمذكور في هذه العبارة صريحا هو انقسام الضرورة والاكتساب ويعلم انقسام كل من التصور والتصديق الى الضروري والكسبي ضمنا وكناية وهي ابلغ واحسن من الصريح.

ترجمہ: فن لغت کی کتاب اساس میں اقتسام کا معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے۔یعنی تصور وتصدیق حصہ حاصل کرتے ہیں۔وصف ضرورت یعنی حصول بلا نظر اور وصف اکتساب یعنی حصول بالنظر دونوں میں سے ہر ایک کا۔پس تصور ضرورۃ کا حصہ حاصل کر کے ضروری بن جاتا ہے۔اور اکتساب کا حصہ حاصل کر کے کسبی بن جاتا ہے۔اور ایسا ہی حال تصدیق میں ہے۔پس ماتن کی اس عبارت میں ضرورت اور اکتساب کا منقسم ہونا صراحۃ مذکور ہے۔اور تصور وتصدیق میں سے ہر ایک کا منقسم ہو جانا ضروری اور کسبی کی طرف ضمنا اور کنایۃ معلوم ہوتا ہے اور کنایہ صریح سے احسن اور ابلغ ہوتا ہے۔

يقتسمان بالضرورة : اس قول میں شارح نے تین باتیں ذکر کی ہیں۔پہلی بات بدیہی اور نظری کی تعریف دوسری بات ماتن کی عبارت کا ترجمہ تیسری بات ماتن پر وارد ہونے والا اعتراض اور اس کا جواب۔

پہلی بات۔بدیہی اور نظری کی تعریف بدیہی کی تعریف مالایتوقف حصوله على الدليل۔

نظری کی تعریف۔ مايتوقف حصوله على الدليل۔

دوسری بات۔ ماتن کی عبارت کا ترجمہ اور تشریح۔

شارحین: عام مناطقہ اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ بالقسمان بمعنی منقسمان ہے۔ اور الضرورۃ والاکتساب معطوف اور معطوف علیہ ہیں منصوب بنزع الخافض ہیں۔ اور الی حرف جار مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی منقسمان بالضرورۃ الی الضرورۃ والاکتساب معنی یہ ہوگا کہ تصور و تصدیق واضح طور پر ضروری اور اکتسابی کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔

الاقتسام بمعنی اخذ القسمۃ الخ شارح بعض مناطقہ کی توجیہ کو رد کرنا چاہتے ہیں کہ اس توجیہ کے بغیر بھی اس عبارت کا مطلب نکل سکتا ہے جس کے سمجھنے سے پہلے ایک خارجی مثال سمجھ لیں۔

مثال: ایک تھالی میں سونا تھا اور چاندی زید نے آ کر کچھ سونا لے لیا اور کچھ چاندی۔ بعد میں بکر نے آ کر کچھ سونا لے لیا اور کچھ چاندی۔ اب یہ دونوں زید اور بکر میں سے ہر ایک اپنے لیے ہوئے حصے کا مالک ہے۔ زید کو یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ سونے کا مالک ہے اور چاندی کا بھی۔ ایسے بکر کو بھی کہا جا سکتا ہے۔

توجیہ شارح: شارح کہتا ہے کہ اقتسام باب افتعال سے ہے۔ میں نے اس کا معنی لغت کی کتاب اساس میں دیکھا ہے کہ جس کے معنی ہیں اخذ القسمۃ اپنا حصہ لینا۔ اور عبارت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ تصور اور تصدیق اپنا اپنا حصہ لیتے ہیں اقتسام کا معنی حصہ لینا۔ یہاں شارح کہتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱)۔ ضروری (۲) کسبی۔ تصور اور تصدیق دونوں نے آ کر ان سے حصہ لیا تصور نے ضروری سے حصہ لیا تو تصور ضروری بن گیا اور تصور نے کسبی سے حصہ لیا تو تصور کسبی بن گیا۔ اور ایسے ہی تصدیق نے ضروری سے حصہ لیا تو تصدیق ضروری اور کسبی سے حصہ لیا تو تصدیق کسبی بن گئی۔

فرق: مناطقہ اور یزدی کی توجیہ میں مطلب کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں البتہ عنوان کے اعتبار فرق ہے کہ بعض مناطقہ کی توجیہ میں تصور اور تصدیق کی تقسیم ضروری اور کسبی کی طرف صراحۃً ہے اور یزدی کی توجیہ میں ضروری اور کسبی کی تقسیم صراحۃً ہوگی اور تصور اور تصدیق کی تقسیم

ضمناً اور کنایۃً ہوگی۔

هي ابلغ واحسن من التصريح: شارح اپنی توجیہ کی وجہ ترجیح بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس یزدی کی توجیہ کنایہ ہے جو کہ ابلغ واحسن من الصریح ہے بخلاف بعض مناطقہ کی توجیہ کے۔

قوله **بالضرورية: اشارة الى ان هذه القسمة بديهية لايحتاج الى تجشم الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلك لانا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة ومنها ما هو حاصل بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن وكذا من التصديقات ما يحصل بلانظر كالتصديق بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل بالنظر كالتصديق بان العالم حادث والصانع موجود.**

ترجمہ : اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے۔اس کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کی تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں جیسا کہ قوم نے اس کا ارتکاب کیا۔اور یہ بات اس لیے ہے۔کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کیا تو ہم بعض تصورات کو ایسے پایا جو ہمیں بغیر نظر وفکر کے حاصل ہوئے ہیں۔جیسے گرمی اور سردی کا تصور اور ان میں سے بعض وہ ہیں۔جو نظر وفکر سے حاصل ہوتے ہیں۔جیسے فرشتے اور جن کی حقیقت کا تصور اور اسی طرح تصدیقات میں سے بعض وہ ہیں۔جو بغیر نظر کے حاصل ہوتے ہیں مثلاً اس بات کی تصدیق کہ سورج روشن ہے۔اور آگ جلانے والی ہے۔اور ان (تصدیقات) میں سے بعض وہ ہیں۔جو نظر وفکر سے حاصل ہوتے ہیں اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے۔اور اس جہان کا بنانے والا موجود ہے

قوله **بالضرورة اشارة......** : شارح بعض مناطقہ پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ بعض مناطقہ اس تقسیم کے لیے دلیل دی ہے لیکن یزدی کہتا ہے اس تقسیم کے لیے کوئی دلیل دینے کی ضرورت نہیں متن میں بالضرورۃ کا لفظ جو ہے اس کے دو معنی ہوسکتے ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔

(۱) بالضرورۃ کا معنی بداھۃ یعنی واضح ہونا۔مطلب یہ ہوگا تصور اور تصدیق واضح طور پر ضروری

ونظری کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔(۲) بالضرورۃ بمعنی وجوبی۔ مطلب یہ ہے کہ تصور وتصدیق وجوبی طور پر تقسیم ہوتے ہیں اور دونوں معانی بالکل صحیح ہیں۔

شارح یزدی: کہتے ہیں کہ اس تقسیم کے لیے کوئی دلیل دینے کی ضرورت نہیں ان کی یہ تقسیم واضح ہے اور روشن ہے اس لیے جب ہم اپنی طبیعت پر غور کرتے ہیں تو یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ بعض تصورات بدیہی ہیں یعنی جس کے لئے غور وفکر کی ضرورت نہیں جس طرح حرارت اور برودت کا تصور اور بعض تصورات نظری ہیں یعنی غور وفکر کی ضرورت ہے جن وفرشتہ کا تصور ان میں غور وفکر کی ضرورت ہے ایسے ہی بعض تصدیقات بدیہی ہیں جس طرح **الشمس مشرقة النار محرقة** اور بعض تصدیقات نظری ہیں **العالم حادث۔ الصانع موجود** چونکہ طبعی طور پر یہ بات معلوم ہوجاتی کہ تصور وتصدیق بدیہی میں دلیل کی کوئی ضرورت نہیں۔

لیکن بعض مناطقہ نے دلیل دی: ان کی دلیل یہ ہے کہ تصور اور تصدیق میں تین احتمال ہیں۔(۱) تمام تصورات اور تصدیقات نظری ہوں (۲) تمام بدیہی ہوں۔(۳) بعض نظری اور بعض بدیہی ہوں۔ پہلا احتمال کہ تمام نظری ہوں اس وجہ سے باطل ہے کہ نظری کے لیے دلیل کی ضرورت ہے اور اس کے لئے جو دلیل ہوگی وہ بھی نظری ہوگی۔ تو اس کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہوگی۔ اب اس میں دو صورتیں ہوسکتے ہیں کہ یا تو اس دلیل میں واپس آئے گے تو دور لازم آتا ہے یا آگے جائیں گے تو اس سے تسلسل لازم آتا ہے اور یہ دونوں محال ہیں۔ پس جو چیز مستلزم محال ہو وہ محال ہوتی ہے۔

اور دوسرا احتمال کہ تمام بدیہی ہوں یہ بھی باطل ہے اس وجہ سے کہ بعض تصورات اور تصدیقات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتے کہ جب تک ان کی تعریف نہ کی جائے یا دلیل نہ بیان کی جائے جیسے جن اور فرشتوں کا تصور بغیر تعریف کے سمجھ میں نہیں آتا۔

جن کی تعریف **هو جسم ناري يتشكل باشكال مختلفة يذكر و يؤنث ياكل ويشرب يلد ويولد۔**

فرشتے کی تعریف۔ھو جسم نورانی یتشکل باشکال مختلفة لایذکر ولایؤنث لایاکل ولایشرب لایلد ولایولد۔

اسی طرح بعض تصدیقات العالم حادث الصانع موجود کے لیے دلیل کی ضرورت پڑتی ہے العالم حادث دلیل یہ ہے کہ لانہ متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث الصانع موجود ۔اسکی دلیل سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں تین چیزیں ہیں (۱) واجب الوجودُ (۲) ممکن الوجود (۳) ممتنع الوجود۔

دلیل ۔اللہ تعالی کے علاوہ باقی چیزوں پر ممکن الوجود کا اطلاق ہوتا ہے۔اور ممکن الوجود کی دونوں جانبین برابر ہوتی ہیں وجود والی اور عدم وجود والی ۔اب اس کے وجود والی جانب کو راجح کرنے کے لیے محدث کی ضرورت ہے اب ظاہر ہے کہ وہ یا تو ممکن الوجود ہوگی یا واجب الوجود ہوگی ۔اگر ممکن الوجود والی ہوئی تو اس کے وجود والی جانب کو راجح کرانے کے لیے بھی محدث کی ضرورت ہے پھر اس کے وجود کے لیے بھی اسی طرح تسلسل لازم آتا ہے لہذا آخر میں ہم کو ماننا پڑے گا کہ محدث واجب الوجود ہے اور واجب الوجود اللہ کی ذات ہے۔

اور جو کہتے ہیں کہ یہ تقسیم بدیہی ہے ان کے ہاں تعریف کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ خود یہ وجدان فیصلہ کرتا ہے کہ آیا یہ تصور نظری ہے یا بدیہی۔

اور مصنف نے متن میں بالضرورۃ کا لفظ لاکر دوسرے قول والوں کے مذہب کو راجح قرار دیدیا۔

بعنوان دیگر: تمام تصور بدیہی ہوں گے یا نظری۔یا بعض بدیہی اور بعض نظری ۔یہ تین قسم بن گئے اور اسی طرح سے تصدیق تمام بدیہی ہوں گے یا نظری۔اور بعض بدیہی ہوں گے اور بعض نظری یہ بھی تین قسم بن گئے ۔اور یہ افرادی لحاظ سے چھ قسم بن گئے ۔اور مجموعی لحاظ سے نو قسم ہیں۔اور پہلے چھ قسموں میں سے چار بالکل کے باطل ہیں یعنی تمام تصور بدیہی اور تمام تصدیق بدیہی تو اس وقت ہر ایک کے جز کے حاصل کرنے کے لئے واسطہ نظر وفکر کی ضرورت نہ رہے۔حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ بہت چیزیں ہیں جن میں ہم کو نظر وفکر کی ضرورت ہے دوسرا یہ ہے کہ تمام تصور

نظری ہو اور تمام تصدیق نظری ہو تو لازم آئے گا تسلسل یا دور کیونکہ ایک تصور نظری کو دوسرے تصور نظری سے حاصل کریں گے اسی طرح دوسرے کو تیسرے سے علی ھذا القیاس یہ سلسلہ بند نہیں ہوگا تو تسلسل اور اگر پھر پہلے سے حاصل کیا جائے تو دور لازم آئے گا اس طرح تصدیق نظری دوسری تصدیق نظری سے حاصل ہوگی۔ اور دوسری تیسری سے علی ھذا القیاس اسی طرح سلسلہ بند نہیں ہوگا۔ تو تسلسل اگر پہلے تصدیق سے حاصل ہو تو دور لازم آئے گا۔ اور تسلسل دور بالکل غلط ہے۔

پھر اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں اور تین جواب ہیں۔

سوال اول ۔ یہ ہے کہ ہم تمام تصور نظری کو تمام تصدیق بدیہی سے حاصل کرلیں گے تو دور تسلسل لازم نہیں۔

جواب یہ ہے کہ تصور تصدیق سے حاصل نہیں ہوسکتا اس دعوی کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ ملا جلال نے دلیل بیان کی ہے۔ لیکن ان کو بھی رد کردیا گیا ہے۔ اور میر زاہد نے دلیل بیان کی ہے لیکن بحر العلوم نے ان کو بھی رد کردیا ہے۔

سوال ثانی ۔ یہ ہے کہ ہم صورت تسلسل والی اختیار کرتے ہیں اور تسلسل باطل نہیں مانتے۔ کیونکہ تسلسل کا معنی ہے حصول امور غیر متناہیہ کا۔ اور نفس قدیم ہے اور نفس کے قدیم ہونے کے تمام حکماء متقدمین و متاخرین قائل ہیں لیکن یہاں پر بعض نے نفس کے حادث ہونے کا قول کیا ہے۔ تو زمانہ ماضی بھی غیر متناہی ہوگا۔ اور امور غیر متناہیہ کو زمانہ غیر متناہی میں نفس قدیم حاصل کرے گا۔

جواب اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قول جو دور تسلسل والا ہے ان کے مذہب پر ہے جنہوں نے نفس کو حادث بنایا ہے اور جنہوں نے قدیم بنایا ہے ان کے لحاظ سے نہیں آئے گا لہذا اعتراض دفع ہوجائے گا۔

سوال ثالث ۔ کہ جو دلیل تم نے ذکر کی ہے۔ دور تسلسل والی تو مقدم میں تصور تصدیق نظری ہے۔ تو پھر ان کے حصول کے واسطے پھر دوسرے تصور تصدیق کے واسطے ضرورت پڑے گی۔

تو پھر دور و تسلسل لازم آئے گا۔

جواب کہ جس طرح ان کے حصول کے واسطے تسلسل اور دور لازم آتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ بعض تصور نظری ہیں اور بعض بدیہی ہیں۔ یہی قول بعض نظری اور بعض بدیہی کا ہے مان لیتے ہیں تو دور و تسلسل کی تکلیف لازم نہ آئی۔ اس لیے مصنفؒ نے بالضرورۃ کی قید لگا دی ہے۔

بالضرورۃ کا معنی ہے بالبداہیۃ اور نظری وہ ہوتی ہے جو نظر پر موقوف ہو تو نظر میں غلطی واقع ہوتی ہے۔ تو غلطی کے واسطے عاصم ہونا چاہیے اور عاصم میں تین احتمال ہیں۔ (۱) طبیعت انسانی۔ (۲) یا امر جزئی۔ (۳) یا امر کلی۔ طبیعت انسانی تو عاصم نہیں بن سکتی کیونکہ اگر یہ عاصم بنتی تو کلی کے درمیان جھگڑے قدم عالم اور حدوث عالم کے نہ ہوتے۔ اور امر جزدی بھی عاصم نہیں بن سکتی کیونکہ ایک جگہ تو عاصم بنے گی لیکن ہر جگہ نہیں بن سکتی۔ تو بہر حال اگر کلی عاصم بنے گی تو پھر امر کلی نہیں مگر وہی منطق ہے تو ثابت ہو گیا کہ منطق تمام علوم کے واسطے محتاج الیہ ہے۔

نظر و فکر

قوله وهو ملاحظة المعقول: اى النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم وفى العدول عن لفظ المعلوم الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك فى التعريف ومنها التنبيه على ان الفكر انما يجرى فى المعقولات اى الامور الكلية الحاصلة فى العقل دون الامور الجزئية فان الجزئى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية السجع

ترجمہ یعنی نظر امر معلوم کی طرف امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے اور لفظ معلوم سے معقول کی طرف عدول کرنے میں فوائد ہیں ان میں سے ایک بچنا ہے تعریف میں مشترک لفظ کو استعمال کرنے سے۔ اور ان میں سے ایک تنبیہ کرنا ہے اس بات پر کہ بلا شبہ فکر سوا معقولات کے جاری نہیں ہوتی ہے یعنی امور کلیہ میں جو حاصل ہونے والے ہیں عقل میں۔ نہ امور جزئیہ میں۔ پس بلا شبہ جزئی نہ کاسب ہوتی ہے نہ مکتسب اور ان میں سے ایک سجع بندی کی رعایت ہے۔

قوله هو ملاحظة المعقول اى النظر : اس سے شارح کی تین غرضیں ہیں۔ (۱)

ھو ضمیر کا مرجع بتانا (۲) لفظ معقول کا معنی بتانا (۳) معلوم کی جگہ معقول کے ذکر کرنے کی وجہ۔

غرض اول ھو ضمیر کا مرجع النظر کی عبارت سے بتلا دیا کہ مرجع نظر ہے (۲) معقول کا معنی معلوم ہے

نظر و فکر کی تعریف: ھو ملاحظۃ المعقول سے نظر و فکر کی تعریف ہو رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نظر و فکر کہتے ہیں کہ نفس کو امور معلوم کی طرف متوجہ کرنا تا کہ اس سے امور مجہول حاصل ہو جائے۔ تیسری غرض۔ ماتن کی تعریف پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ ماتن نے جمہور کی تعریف سے عدول کیوں کیا ہے۔ کہ جمہور نے تو تعریف میں معلوم کا لفظ ذکر کیا جبکہ ماتن نے تعریف میں معقول کا لفظ استعمال کیا۔ اس کے چھ جواب ہیں تین شارح نے دیے ہیں اور تین خارجی ہیں۔

جواب اول۔ لفظ معلوم علم سے ماخوذ ہے اور علم چھ معانی میں مشترک ہے (جو کہ گزر چکا ہے) اور یہ مخل بالفہم تھا۔ کہ ہمیں معلوم نہ ہوتا کہ یہاں کونسا معنی مراد ہے اور جبکہ معقول کا ایک معنی ہے معلوم والا اور یہ تعریف نظر و فکر کی ہو رہی اور کہ تعریف میں ایسے الفاظ لانا چاہیے کہ جو مخل بالفہم نہ ہوں اور اپنے معنی پر دلالت بھی کرتے ہوں۔ اس وجہ سے ماتن نے معقول کا لفظ استعمال کیا۔

جواب ثانی۔ جس سے پہلے دو باتیں سمجھ لیں (۱) معلوم علم سے ہے اور علم کلیات اور جزئیات دونوں کو شامل ہے اور معقول صرف کلیات کو شامل ہے نہ کہ جزئیات کو۔

(۲) نظر و فکر صرف امور کلیہ میں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ نظر و فکر اس لیے ہوتی ہے کہ معلوم کے ذریعے مجہول حاصل ہو جائے اور حاصل ہونے والی چیز کلی ہوتی ہے نہ جزئی کیونکہ جزئی نہ کاسب (دوسرے کے حاصل کرنے کا ذریعہ) اور نہ مکتسب (خود حاصل ہونے والی) یعنی ایک جزئی سے دوسرا جزئی حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً زید کے علم سے بکر کا علم حاصل نہیں ہو سکتا ایسے جزئی کے جاننے سے خود جزئی کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہذا جب جزئی نہ کاسب ہے نہ مکتسب تو نظر و فکر صرف امور کلیہ میں ہو گی نہ کہ امور جزئیہ۔ اب مطلب ہو گا کہ نظر و فکر امور کلیہ میں اور یہ مطلب صحیح ہوا اسی وجہ سے ماتنؒ لفظ معقول لا کر اسی بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ نظر و فکر صرف امور کلیہ میں ہو گی۔

سوال: آپ نے کہا جزئی سے جزئی کا علم نہیں آتا ہم یہ نہیں مانتے بلکہ جزئی سے خود جزئی کا علم آجاتا ہے زید جزئی سے اس کی ذات کا علم آجاتا ہے۔

جواب: ہماری بات ٹھیک باقی جو تم نے مثال پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں زید کی ذات کا علم ہو رہا ہے جزئی سے نہیں جو علم آرہا ہے وہ کلی کے ذریعے آرہا ہے۔ اس وجہ سے نہیں آیا کہ شکل زید کی ہمارے سامنے آئی اس سے زید کا علم آیا کیونکہ شکل میں تبدیل ہوتی ہے ابتداء میں اور جوانی میں اور اور بڑھاپے میں اور۔ بلکہ اس کا جو علم آرہا ہے وہ کلی کے ذریعے آرہا ہے وہ ماہیت انسانی کے ذریعے زید کا علم آیا ہے اور ماہیت انسانی کلی ہے نہ کہ جزئی۔

جواب ثالث: سجع بندی کی رعایت کی وجہ سے ماتن نے معقول کا لفظ ذکر کیا کہ آگے مجہول کا لفظ آرہا ہے۔ جس طرح مجہول کے آخر میں لام تھا اسی طرح اس کے آخر میں بھی لام ہے جب کہ معلوم کے آخر میں میم تھا۔

جواب رابع: کہ نظر و فکر جس طرح تصدیقات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح تصورات میں بھی جب کہ معلوم کا اطلاق صرف تصدیقات پر ہوتا ہے اور معقول کا اطلاق دونوں پر۔

جواب خامس: کہ نظر و فکر جس طرح مرکبات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح مفردات میں بھی جب کہ معلوم کا اطلاق صرف مرکبات پر ہوتا ہے جبکہ معقول کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

جواب سادس: کہ ماتن کا ارادہ تعریف میں عمومیت پیدا کرنا تھا اس وجہ سے معقول کا لفظ استعمال کیا کیونکہ معقول کا اطلاق ظنیات اور یقینیات اور جہل مرکب پر ہوتا ہے جبکہ اس کے برعکس معلوم کا اطلاق صرف یقینیات پر ہوتا ہے۔

منطق کی ضرورت

قوله: فيه الخطاء بدليل ان الفكر قد ينتهي الى نتيجة كحدوث العالم وقد ينتهي الى نقيضها كقدم العالم فاحد الفكرين خطاء حينئذ لا محالة والا لزم اجتماع النقيضين فلا بد من قاعدة كلية لو روعيت لم يقع الخطاء في الفكر وهي المنطق فقد ثبت احتياج الناس الى المنطق في العصمة عن الخطاء في

الفكر بثلاث مقدمات الاولى ان العلم اما تصور او تصديق والثانية ان كلا منهما اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فيه الخطاء فهذه المقدمات الثلث تفيد احتياج الناس في التحرز عن الخطاء في الفكر الى قانون وذلك هو المنطق وعلم من هذا تعريف المنطق ايضا بانه قانون يعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر فههنا علم امر ان من الامور الثلث التي وضعت المقدمة لبيانها بقي الكلام في الامر الثالث وهو تحقيق ان موضوع المنطق ماذا فاشار اليه بقوله وموضوعه المعلوم.

ترجمہ :اور کبھی نظر میں غلطی واقع ہوجاتی ہے۔) دلیل یہ ہے۔کہ بلاشبہ فکر کبھی ایک نتیجہ مثلاً حدوث عالم کی طرف پہنچتی ہے۔اور کبھی اس کی نقیض کی طرف پہنچتی ہے جو قدم عالم ہے پس دو فکروں میں سے ایک اس وقت یقیناً غلط ہے۔ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ پس ایک قاعدہ کلیہ کا ہونا ضروری ہے۔اگر اس کی رعایت رکھی جائے تو فکر میں خطاء واقع نہ ہو اور وہ منطق ہے۔پس منطق کی طرف لوگوں کی احتیاجی خطاء فی الفکر سے بچنے میں تین مقدمات سے ثابت ہوئی پہلا یہ کہ علم یا تصور ہے۔یا تصدیق دوسرا بلاشبہ ان میں سے ہر ایک یا تو حاصل ہوگا۔بغیر نظر کے یا حاصل ہوگا۔نظر کے ساتھ اور تیسرا یہ کہ بلاشبہ نظر میں کبھی غلطی واقع ہوجاتی ہے۔پس یہ تین مقدمات فائدہ دیتے ہیں۔خطاء فی الفکر سے بچنے کے لیے ایک قانون کی طرف لوگوں کی احتیاجی کا اور وہ قانون منطق ہے۔اور اس سے علم منطق کی تعریف بھی جانی گئی کہ وہ ایک قانون ہے۔بچاتا ہے۔اس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطاء فی الفکر سے پس یہاں ان تین امور میں سے دو امر جانے گئے جن کے بیان کے لیے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے۔باقی کلام تیسری چیز میں رہ گئی اور وہ اس بات کی تحقیق ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے۔پس اس کی طرف اپنے قول وموضوعہ آہ سے مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے۔

فيه الخطاء بدليل ان الفكر : شارح یزدی کے غرض احتیاج الی المنطق کو بیان کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نظری کو حاصل کرنے کے لیے غور وفکر کی ضرورت ہے اور غور وفکر امور معلومہ کو ترتیب دینے کو کہتے اب ہمارے دو دعوے سن لو جس سے احتیاج الی المنطق ثابت ہوجائے گی۔

دعوی اول: امور معلومہ میں ترتیب دینے میں غلطی واقع ہوسکتی ہے۔

دعوی ثانیہ: عقل انسانی اس غلطی سے بچانے کے لیے کافی نہیں۔

پہلے دعوی کی دلیل ایک منطقی نے امور معلومہ کو ترتیب دے کر یوں کہا **العالم متغیر۔ وکل متغیر حادث فالعالم حادث** ایک اور منطقی نے اٹھ کر یوں امور معلومہ کو ترتیب دے دی **العالم مستغن عن المؤثر۔ وکل ماھو مستغن عن المؤثر فھو قدیم فالعالم قدیم** اب دونوں نے امور معلومہ کو ترتیب دی ہے۔ لیکن ان میں سے ایک غلط ہے۔ اگر ہم کہیں کہ دونوں نتیجے درست ہیں تو اجماع نقیضین لازم آتا ہے اور اگر ہم کہیں کہ دونوں غلط ہیں تو پھر ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ امور معلومہ ترتیب دینے غلطی واقع ہوسکتی ہے۔

اور دوسرے دعوی کی دلیل یہ ہے کہ اگر عقل انسانی اس غلطی سے بچنے کے لیے کافی ہوتا تو ان دونوں عقلاء کو امور معلومہ کو ترتیب دینے میں کیوں غلطی واقع ہوتی۔ اور یہ دونوں محال ہیں لہذا ہمیں ایک کو ترجیح دینے کے لئے۔ اور اس کو درست قرار دینے کے لیے کوئی قاعدہ ضروری ہے تو اس قاعدے وقانون کا نام منطق ہے۔ لہذا ایسے قانون کی ضرورت ہے جو اس غلطی سے بچائے اسی قانون کا نام منطق ہے۔

سوال: یہ مقدمہ تھا اور مقدمہ میں کل تین چیزیں ہوتی ہیں تعریف۔ موضوع۔ غرض۔ لیکن یہاں پر مصنف نے ان کو بیان کرنے کے بجائے علم کی تقسیم اور تصور اور تصدیق کی تقسیم اور نظر کی تعریف بیان کی جو کہ خروج عن البحث ہے۔

جواب: یہ علم کی تقسیم وغیرہ پہلے اس وجہ سے بیان کی کہ تعریف اور موضوع اور غرض کا سمجھنا ان پر موقوف تھا اور یہ موقوف علیہ تھیں اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے اس لئے انکو مقدم کیا۔ اور موقوف علیہ میں تین چیزیں ہیں۔

الغرض: احتیاج الی المنطق کو تین مقدمات سے ثابت کیا ہے۔

(۱) علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق (۲) تصور اور تصدیق کی دو قسمیں ہیں۔ بدیہی۔ نظری۔

(۳) نظر و فکر میں غلطی واقع ہوتی ہے۔

فائدہ: مناطقہ منطق کی تعریف کو بجائے تعریف کے رسم کا لفظ بولتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ شئی کی ایک رسم ہوتی ہے ایک حد۔

حد: وہ تعریف ہوتی ہے جس میں ذا ت کو ذکر کیا جائے۔ انسان کی تعریف حیوان ناطق سے۔

رسم: اس تعریف کو کہتے ہیں جس میں عرضیات کو ذکر کیا جائے جیسے انسان کی ضاحک اور ماشی وغیرہ سے تعریف کی جائے یہ رسم ہے۔ اور چونکہ منطق کی تعریف کی غرض عصمت عن الخطاء فی الفکر ہوتی ہے اور یہ تعریف منطق کے لیے عرض ہے اور اس لیے مناطقہ منطق کی تعریف میں رسم کا لفظ بولتے ہیں اور منطق کی ذا ت منطق کے مسائل ہیں۔

قوله: قانون: القانون لفظ يوناني اور سرياني موضوع في الاصل لمسطر الكتاب وفي الاصطلاح قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النحاة كل فاعل مرفوع فانه حكم كلي يعلم منه احوال جزئيات الفاعل

ترجمہ: قانون یونانی لفظ ہے یا سریانی۔ جو اصل میں موضوع ہے کتاب کے مسطر کے لیے اور اصطلاح میں (قانون وہ) ایک ایسا قضیہ ہے۔ جس کے ذریعے سے اس قضیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہچانے جائیں جیسے نحویوں کا قول کل فاعل مرفوع (ہر فاعل مرفوع ہے) پس بلاشبہ یہ ایک حکم کلی ہے۔ اس سے فاعل کی جزئیات کے احوال پہچانے جاتے ہیں۔

قانون لفظ یونانی ...... : اس قول میں شارح کی تین غرضیں ہیں۔ (۱) قانون کونسی لغت کا لفظ ہے (۲) قانون کا لغوی معنی کیا ہے (۳) قانون کا اصطلاحی معنی کیا۔

(۱) لفظ قانون یونانی یا سریانی لغت کا لفظ ہے (سریانی موسیٰ کے زمانے میں ایک قوم کی زبان ہے) عربی نہیں کیونکہ قانون کا وزن ہے فاعول اور فاعول کے وزن پر عربی میں کوئی اسم نہیں آتا۔ یا بعض کہتے ہیں کہ یہ عربی زبان کا لفظ ہے اور یہ باقی زبانوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور

۲۔ لغوی معنی۔ یونانی اور سریانی زبان میں یہ وضع کیا گیا تھا مسطر کتاب کے لیے اور مسطر وہ لکڑی ہے کہ جس کے ذریعے سطر وغیرہ لگائی جاتی ہے یا مسطر میں اس کو کھریدا جاتا تھا اور اس میں سیاہی

وغیرہ ڈال کر چھاپ وغیرہ لگایا جاتا ہے۔

۳۔اصطلاحی معنی قضیة کلیة یتعرف منها احکام جزئیات موضوعها قانون وہ قضیہ کلیہ جس سے اس کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔

نوٹ۔قضیہ سے مراد قضیہ کلیہ مسورہ ہے۔

سوال: قضیہ کلیہ کے موضوع کے جزئیات کو معلوم کیا جاتا ہے محمول کے جزئیات کے احکام کیوں معلوم نہیں کیے جاتے۔

جواب: موضوع ذات ہوتی ہے اور ذات کی جزئیات ہوتے ہیں اس لیے موضوع کی جزئیات معلوم کیے جاتے ہیں لیکن محمول وصف ہوتی ہے ایک حکم ہوتا ہے یہ ایک فرد ہوتا ہے اس لیے اس کی نہ جزئیات ہیں اور نہ اس کی جزئیات معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کرنے کا طریقه: جب بھی کسی جزئی کا حکم معلوم کریں تو اس جزئی کو صغری بنائیں گے اور قضیہ کلیہ کو کبری بنائیں گے (تو نتیجہ نکل آئے گا وہی جو کہ جزئی کا حکم بتلائے گا) باقی رہی یہ بات جزئی کو صغری کیسے بنائیں گے تو اسکا طریقہ یہ جزئی کو موضوع بنائیں گے اور قاعدہ کلیہ کا موضوع اس کی جزئی کے لیے محمول بنائیں گے تو صغری بن جائے گا۔اور قاعدہ کو قضیہ کبری بنادیں۔تو حد اوسط کو گرادیں گے زید فاعل و کل فاعل مرفوع فزید مرفوع یہ شکل اول ہے۔اس میں فاعل حد اوسط ہے اور یہ صغری میں موضوع محمول اور کبری میں موضوع ہے۔مثلاً ضرب زید اب زید جو کہ جزئی اس کا حکم معلوم کرنا ہے تو زید کو موضوع بنائیں قضیہ کلیہ کل فاعل مرفوع اس کا موضوع فاعل ہے اب فاعل محمول بنائیں گے تو صغری بن گیا زید فاعل اب قضیہ کلیہ کو کبری بنائیں گے کل فاعل مرفوع اب نتیجہ زید مرفوع نکل آیا۔

موضوع کی بحث

قوله : وموضوعه: موضوع العلم مايبحث فيه عن عواضه الذاتية والعرض الذاتي مايعرض للشئ اما اولا وبالذات كالتعجب اللاحق للانسان من حيث انه انسان واما بواسطة امر مساو لذلك الشئ كالضحك الذي يعرض حقيقة للمتعجب ثم ينسب عروضه الى الانسان بالعرض والمجاز فافهم۔

ترجمه : علم کا موضوع وہ چیز ہے۔ جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اور عرض ذاتی وہ ہے۔ کہ جو شئی کو عارض ہو یا تو اولا اور بالذات ہو جیسے تعجب لاحق ہونے والا ہے انسان کو اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے۔ اور یا کسی ایسے امر کے واسطے سے جو اس شئی کے مساوی ہے۔ جیسے ضحک جو عارض ہوتا ہے حقیقتا تعجب کرنے والے کو۔ پھر اس کا عروض منسوب کیا جاتا ہے۔ انسان کی طرف بالعرض اور مجازا پس سمجھ لیجئے۔

فموضوعه...... اس قول میں شارح ایک بات بیان کرنا چاہتے ہیں۔ کہ مقدمہ میں تین چیزوں کے ذریعے تعریف اور غرض معلوم ہوگئی لیکن موضوع رہ گیا تھا تو ماتن اس کو آگے بیان کررہے ہیں اور شارح اس قول میں منطق کے موضوع کی وضاحت کررہے ہیں اور کہتے ہیں کہ منطق کے موضوع سے پہلے مطلق موضوع کا سمجھنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ منطق کا موضوع خاص اور مقید ہے اور مطلق موضوع عام ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص اور مقید کا سمجھنا موقوف ہوتا ہے مطلق اور عام کے سمجھنے پر۔ اس وجہ سے مطلق اور عام مقدم ہوتے ہیں۔

اور مطلق موضوع کے سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات: عوارض ذاتیہ: اب یہاں عوارض ذاتیہ کی تعریف کررہے ہیں جس سے پہلے دو مسئلے جان لو۔

مسئلہ اولی: جب بھی کوئی شئی عارض ہوگی وہاں تین چیزیں ہوں گی۔ (۱) عارض (۲) معروض (۳) واسطہ۔ افسر کو کوئی ملنے جائے تو ملنے والا عارض اور افسر معروض اور ملانے والا چوکیدار واسطہ ہوتا ہے۔

واسطہ: واسطہ کی ابتداء تین قسمیں ہیں۔ (۱) واسطہ فی الاثبات۔ جس کو واسطہ فی العلم اور حد اوسط بھی کہتے ہیں۔ (۲) واسطہ فی العروض (۳) واسطہ فی الثبوت۔ پھر اس واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاوّل (۲) واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی۔ کل چار قسمیں ہوگئیں۔ ہر ایک کی تعریف:

واسطہ فی الاثبات (واسطہ فی العلم) خارج میں عارض معروض کے لیے پہلے سے ثابت ہو لیکن ہمیں اس کا علم واسطہ یعنی حد اوسط کے ذریعے حاصل ہوا ہو۔ مثلاً العالم حادث۔ حدوث عالم کو پہلے سے عارض ہے لیکن ہمیں اس کا علم واسطہ (حد اوسط) متغیر کے ذریعے حاصل ہوا۔ یاد رکھیں یہ معلومیت والا واسطہ صرف قیاس میں ہوگا اور حد اوسط ہوگا مثلاً قیاس۔ العالم متغیر۔ کل متغیر حادث ہے فالعالم حادث یہ نتیجہ ہے متغیر حد اوسط اور یہی متغیر واسطہ معلومیت ہے۔

واسطہ فی العُرُوض: اس واسطہ کو کہا جاتا ہے جہاں حقیقتاً عارض کا ثبوت واسطہ کے لیے ہوتا ہے اور تبعاً معروض کے لیے۔ جیسے کشتی کو حرکت حقیقتاً عارض ہوتی ہے اور کشتی واسطہ ہے اور حرکت تبعاً معروض یعنی جالس سفینہ کو اور کشتی پر بیٹھے والے کے لئے ثابت ہے۔ اس کے خواص میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ عارض واحد ہوگا اور معروض دو ہوں گے یعنی عارض صفت ہے اور وہ واحد ہے اور معروض واسطہ بھی ہے اور ذوالواسطہ بھی ہے جس میں فرق صرف یہ ہے کہ واسطہ کو وہ صفت اولاً اور بالذات عارض ہے اور ذوالواسطہ کو ثانیاً اور بالعرض عارض ہے۔

واسطہ فی الثبوت: اتصاف الشئی بصفۃ کی علت کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں یعنی واسطہ فی الثبوت ایسے واسطے کو کہا جاتا ہے جو کسی شئی کی کسی وصف کے ساتھ متصف ہونے کی علت ہو پھر اس واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں۔

واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول ۔ وہ واسطہ ہے کہ عارض کا ثبوت صرف معروض کے لئے ہوتا ہے واسطہ کے لئے ثبوت نہیں ہوتا لیکن واسطہ صرف ذریعہ بنتا ہے عارض کے ثبوت کے لیے جیسے رنگ کپڑے کو عارض ہوتا ہے رنگساز کے واسطہ سے لیکن یہ رنگ (عارض) رنگساز (واسطہ) کو

عارض نہیں ہوتا بلکہ رنگ عارض محض ہوتا ہے ورنہ تمام رنگ رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔

واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی۔ جس میں عارض واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں کے لئے ثابت ہو اولا بالذات جیسے تالے کو کھولتے ہوئے چابی کو جو حرکت عارض ہوتی ہے وہی حرکت ہاتھ کو بھی عارض ہوتی ہے۔ اور دونوں کو بالذات عارض ہوتی ہے۔

فرق: واسطہ کی قسم اول کا باقی تین قسموں سے فرق بالکل واضح ہے اس لئے کہ واسطہ فی الاثبات (واسطہ فی العلم) صرف قیاسات میں پایا جاتا ہے جب کہ باقی تینوں مفردات میں پائے جاتے ہیں اور واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول میں بھی فرق واضح ہے اس لئے کہ واسطہ فی العروض میں واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں وصف کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول میں صرف ذوالواسطہ وصف کے ساتھ متصف ہوتا ہے واسطہ نہیں ہوتا۔

البتہ واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں التباس ہے کیونکہ دونوں واسطہ ذو الواسطہ وصف کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اس لئے اس میں فرق بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

پہلا فرق یہ ہے کہ واسطہ فی العروض میں عارض واحد اور معروض دو ہوتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں عارض بھی دو ہوتے ہیں اور معروض بھی دو۔ اس طرح کہ صفت کا ایک فرد علت کو عارض ہوتا ہے اور ایک فرد ذی الواسطہ کو عارض ہوتا ہے تو عارض بھی دو ہوئے اور معروض بھی دو ہوئے۔ مزید تفصیل بدر النجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے۔

مسئلہ ثانیہ: عوارض جمع ہے عارض کی اور عارض ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ شئی اپنی حقیقت سے خارج ہو کر اس شئی پر محمول ہو جیسے ضحک۔ اور عارض کی کل چھ قسمیں ہیں۔

وجہ حصر: جب بھی کوئی شئی کسی شئی کو عارض ہو وہ دو حال سے خالی نہیں بغیر واسطہ کے عارض ہوگی یا بالواسطہ اگر بلا واسطہ عارض ہو تو پہلی قسم ہے۔ اگر واسطہ کے ساتھ عارض ہو تو وہ واسطہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ واسطہ معروض کا جزء ہوگا یا امر خارج ہوگا۔

اگر جزء ہو تو یہ قسم ثانی ہے اور اگر وہ واسطہ ذی الواسطہ کی جزء نہ ہو خارج ہو تو یہ چار حال سے خالی

نہیں۔ یا تو معروض کے مساوی ہوگا یا اخص ہوگا یا اعم ہوگا یا مباین ہوگا۔ اگر وہ واسطہ معروض کے مساوی ہو تو یہ عارض کا قسم ثالث ہے اور اگر معروض سے اعم ہو تو یہ قسم رابع اگر معروض سے اخص ہو تو یہ قسم خامس۔ اور اگر معروض کے مباین ہو تو یہ قسم سادس ہے۔ ہر ایک کی تعریف اور امثلہ

پہلا قسم: بغیر واسطہ کے عارض ہو جیسے ادراک امور غریبہ عارض ہیں انسان کو بغیر واسطہ کے۔

دوسرا قسم: امر جزئی کے واسطہ سے عارض ہو جیسے حرکت انسان کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے یہاں حرکت عارض ہے انسان معروض ہے حیوان واسطہ ہے اور یہ واسطہ حیوان انسان (معروض) کی جزء ہے اور اس قسم کا نام عارض بواسطہ جزء للمعروض کہتے ہیں۔

تیسرا قسم: امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو جیسے ضحک انسان کے عارض ہے ادراک امور غریبہ کے واسطہ سے اس قسم کو عارض بواسطہ امر مساوی للمعروض کہتے ہیں۔

نوٹ: ادراک امور غریبہ (یہ واسطہ جو ہے) انسان کے مساوی ہے کہ جہاں انسان ہوگا وہاں ادراک امور غریبہ ہوگا اور جہاں ادراک امور غریبہ ہوگا وہاں انسان ہوگا۔

چوتھا قسم: امر عام کا واسطہ ہو یعنی واسطہ ذی الواسطہ سے اعم ہو ذی الواسطہ اخص ہو جیسے حرکت ناطق کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے اور اس قسم کو عارض بواسطہ امر عام للمعروض کہتے ہیں۔

پانچواں قسم: امر خاص کا واسطہ ہو یعنی واسطہ اخص اور ذی الواسطہ اعم ہو جیسے ناطق حیوان کو عارض ہے بواسطہ انسان کے۔ اس قسم کو عارض بواسطہ امر خاص للمعرض کہتے ہیں۔

چھٹا قسم: امر مباین کا واسطہ ہو معروض سے۔ جیسے حرارت ماء کو عارض ہے بواسطہ امر مباین نار کے اس قسم کو عارض بواسطہ امر مباین للمعروض کہتے ہیں۔

عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ۔ عوارض غریبہ۔

عوارض ذاتیہ۔ وہ عوارض ہوتے ہیں کہ جو کسی ذات کو عارض ہوں بغیر کسی واسطے کے۔ یا ساتھ واسطہ مساوی کے بغیر واسطے کی مثال۔ تعجب انسان کو لاحق ہوتا ہے بغیر کسی واسطے کے۔ ساتھ واسطے کی مثال ضحک انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطے سے۔ انسان اور تعجب میں تساوی کی

نسبت ہے۔

عوارض غریبہ۔ وہ عوارض ہوتے ہیں جو ذات کو عارض ہوں واسطہ کے ساتھ اور واسطہ کی تین صورتیں ہیں۔(۱) یا تو اعم کے واسطے سے ہوگا۔(۲) یا اخص کے واسطے سے۔(۳) یا تباین کے واسطے سے۔اعم کے واسطے کی مثال الانسان ماش انسان چلنے والا ہے۔تو چلنا انسان کو عارض ہے حیوان کے واسطے سے۔اور حیوان عام ہے یا اخص کے واسطے سے۔جیسے حیوان ہنسنے والا ہے تو یہ ہنسنا حیوان کو عارض ہے انسان کے واسطے سے اور انسان خاص ہے۔تباین کے واسطے کی مثال حرارۃ پانی کو عارض ہوتی ہے آگے کے واسطے سے۔آگ اور پانی میں تباین کی نسبت ہے

مطلق موضوع: مایبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیہ۔ علم کے اندر جس شئی کی عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے وہ شئی اس علم کا موضوع ہوتی ہے مثلاً علم طب میں بدن انسانی کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی تو بدن انسانی علم طب کا موضوع ہوا۔

منطق کا موضوع معرف قول شارح اور حجۃ ہے کیونکہ منطق میں قول شارح اور حجۃ کی عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے اور عوارض ذاتیہ کی تین صورتیں تھیں۔(۱) بلا واسطہ عارض (۲) بواسطہ عارض امر جزء للمعروض (۳) عارض بواسطہ امر مساوی یہ تینوں اس میں داخل ہوگئیں لیکن شارح یزدی نے دو صورتیں ذکر کی ایک صورت عارض بواسطہ امر جزئی کو چھوڑ دیا کیونکہ اس میں مناطقہ کا اختلاف تھا صحیح یہ ہے کہ یہ عارض بواسطہ امر جزئی بھی عارض ذاتی ہے۔

قولہ: المعلوم التصوری: اعلم ان موضوع المنطق ہو المعرف والحجۃ اما المعرف فہو عبارۃ عن المعلوم التصوری لکن لامطلقا بل من حیث انہ یوصل الی مجہول تصوری کالحیوان الناطق الموصل الی تصور الانسان واما المعلوم التصوری الذی لایوصل الی مجہول تصوری فلا یسمی معرفا والمنطقی لایبحث عنہ کالامور الجزئیۃ المعلومۃ من زید وعمرو واما الحجۃ فہی عبارۃ عن المعلوم التصدیقی لکن لا مطلقا ایضا بل من حیث انہ یوصل الی مطلوب تصدیقی کقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث الموصل الی التصدیق بقولنا العالم حادث واما مالایوصل کقولنا النار حارۃ مثلا فلیس

بحجة والمنطقي لا ينظر فيه بل يبحث عن المعرف والحجة من حيث انهما كيف ينبغي ان يترتبا حتى يوصلا الى المجهول۔

ترجمہ: جان لیجیے کہ بلاشبہ منطق کا موضوع وہ معرف اور حجت ہے بہر حال معرف پس وہ عبارت ہے۔ معلوم تصوری سے لیکن مطلقا نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصوری تک پہنچائے۔ جیسے حیوان ناطق جو پہنچانے والا ہے انسان کے تصور کی طرف۔ اور باقی وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری تک نہیں پہنچاتا اس کا نام معرف نہیں رکھا جاتا۔ اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتے امور جزئیہ معلومہ سے یعنی زید اور عمرو وغیرہ۔ بہر حال حجت عبارت ہے معلوم تصدیقی سے لیکن مطلقا نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ (معلوم تصدیقی) جو پہنچائے مطلوب تصدیقی کو۔ جیسے ہمارا یہ قول العالم متغير و كل متغير حادث یہ پہنچانے والا ہے۔ ہمارے قول العالم حادث کی تصدیق کی طرف اور باقی وہ تصدیق جو (مجہول تصدیق تک) نہ پہنچائے مثال کے طور پر ہمارا یہ قول النار حارة تو یہ حجت نہیں ہے۔ اور منطقی اس میں نظر نہیں کرتے بلکہ منطقی معرف اور حجت سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ کیسے ان کو مناسب ترتیب دی جائے کہ وہ مجہول تک پہنچائیں

قوله: المعلوم التصوري اعلم ان موضوع المنطق: شارح منطق کی موضوع بیان کر رہے منطق کے موضوع سے پہلے معرف وقول شارح اور حجۃ سمجھ لیں

معرف وقول شارح: سے مراد تصور معلوم ہے۔ اور حجۃ سے مراد تصدیق معلوم ہے اب من منطق کا موضوع ہوا تصور معلوم تصدیق معلوم جو کہ تصور مجہول تصدیق مجہول کی طرف پہچانے والی ہو جیسے حیوان ناطق معلوم تصوری ہے اور یہ مجہول تصوری انسان کی طرف پہچانے والا ہے اور معلوم تصدیقی مجہول کی طرف پہچانے والا العالم متغير و كل متغير حادث یہ معلوم تصدیقی ہے اور مجہول تصدیقی العالم حادث کی طرف پہچانے والا ہے۔

نوٹ: یہاں سے دو باتیں معلوم ہوگئی۔ (۱) منطق کا موضوع مطلق معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے ہو۔

(۲) ہر معلوم تصوری مجہول تصوری کی طرف پہنچانے والا نہیں ہوتا بلکہ بعض ہوتے ہیں بعض نہیں ہوتے امور جزئیہ معلومہ جیسے زید بکر خالد وغیرہ۔ اور بعض معلوم تصدیق مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے نہیں ہوتے النار حارۃ۔ والثلج باردۃ یہ معلوم تصدیقی ہے لیکن مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے نہیں۔ اس میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے لیکن اس سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات کہ معقولات جمع ہے معقول کی۔ اور معقول کا معنی ہے ما یحصل فی الذھن جو چیز ذھن میں حاصل ہو۔ پھر معقول کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معقول اولی (۲) معقول ثانوی۔

معقول اولی کی تعریف: کہ معقول اولی وہ ہوتا ہے جس کا عروض ذھن میں ہو اور اسکا مصداق خارج میں ہو اور اسکا عروض ذھن میں کسی دوسرے معقول سے پہلے ہو۔

اور معقول ثانی کی تعریف: معقول ثانوی وہ ہوتا ہے جس کا عروض ذھن میں ہو لیکن اس کا مصداق خارج میں نہ ہو اور اسکا عروض ذھن میں کسی دوسرے معقول کے بعد ہو الانسان کلی: اسمیں الانسان معقول اولی ہے کیونکہ اسکا عروض کلی ہونے سے پہلے ذھن میں آتا ہے اور اس کا مصداق بھی خارج میں موجود ہے اور کلی ہونا یہ معقول ثانی ہے اس لئے کہ اس کا عروض فی الذھن انسان کے بعد آتا ہے اور اس کا مصداق خارج میں بالکل نہیں۔

((متقدمین کے نزدیک معقولات ثانیہ منطق کا موضوع بنتے ہیں۔ متاخرین کے نزدیک ان کے ساتھ شارح بھی ہے کہ مطلقاً معقولات منطق کا موضوع بنتے ہیں خواہ وہ معقولات اولیہ ہوں یا ثانیہ

دوسری بات۔ جہاں حیث کا لفظ آئے اسکے ماقبل کو محیث اور مابعد کو حیثیت کہا جاتا ہے اور حیثیت کی تین قسمیں ہیں (۱) حیثیت اطلاقیہ (۲) حیثیت تقیدیہ (۳) حیثیت تعلیلیہ۔

وجہ حصر: حیثیت اور محیث دونوں ایک دوسرے کا عین ہونگے یا مغایر۔ اگر دونوں عین ہوں تو حیثیت اطلاقیہ ہوگی انسان من حیث انہ انسان: اگر دونوں متغایر ہوں تو پھر دو حال

سے خالی نہیں کہ دونوں کا حکم ایک ہوگا یا الگ الگ ہوگا اگر دونوں کا حکم ایک ہے تو یہ حیثیت تقیدیہ ہے زید من حیث انه کاتب متحرك الاصابع اس میں متحرک الاصابع ہونے کا حکم زید محیث اور کاتب حیثیت دونوں پر لگ رہا ہے صرف ذات زید پر نہیں اور اگر دونوں کا حکم ایک نہیں بلکہ حکم محیث پر ہے یہ حیثیت تعلیلیہ ہے اکرم زیداً من حیث انه عالم اسمیں اکرام کا حکم فقط ذات زید پر ہے اور حیثیت یعنی عالم ہونا اس حکم کی علت ہے۔ من حیث الایصال الی التصور و التصدیق میں کونسی حیثیت مراد ہے حیثیت تقیدیہ مراد ہے۔ مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھیے۔

معقولات کی تین حیثیتیں ہیں۔ پہلی حیثیت وجود اور عدم کی ہے۔ دوسری معلوم ہونے کی اور تیسری موصل الی المجہول ہونے کی ہے تو یہ معقولات تیسری حیثیت کے اعتبار سے منطق کا موضوع بن سکتے ہیں اور پہلی دو حیثیتوں کے اعتبار سے نہیں بن سکتے۔

تیسری بات۔ اگر تصور معلوم ہے اور وہ مجہول تک پہنچانے والا نہیں ہے تو وہ منطق کا موضوع نہیں بن سکتا اسی طرح اگر کوئی تصدیق معلوم ہے اور وہ مجہول تک پہنچانے والا نہیں ہے تو منطق کا موضوع نہیں بن سکتا۔

چو بات۔ کہ جو تصورات موصل الی المجہول ہوتے ہیں ان کو معرف اور جو تصدیقات موصل الی المجہول تو وہ حجت ہے اور ترتیب دونظروں میں یہ ہے کہ عام پہلے ہوگا اور خاص بعد میں ہوگا حیوان ناطق اور یہ ترتیب واجب ہے اور وہ تصدیقوں میں یہ ہے کہ صغری مقدم ہوگا اور کبری موخر اور یہ مستحب ہے۔

قوله معرفا: لانه يعرف ويبين المجهول التصوري۔

ترجمہ۔ اس لیے کہ یہ پہچان کراتا ہے۔ اور بیان کرتا ہے مجہول تصور کو۔

معرفا لانه ...... الخ: معرف کا لغوی معنی ہے پہچان کرانے والا اور یہ معرف بھی مجہول تصوری کی پہچان کرانے والا ہوتا ہے اس لیے اس کو معرف کہتے ہیں۔ قول شارح کہتے ہیں ایسے مرکب کلام

کو جو بیان کرنے والا ہو اور چونکہ قول شارح بھی مجہول تصوری کا بیان کرتا ہے اسلئے اسکو قول شارح کہتے ہیں۔

قوله: حجة : لانها تصير سببا للغلبة على الخصم والحجة في اللغة الغلبة فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب ۔

ترجمہ: اس لیے کہ وہ مخالف پر غلبہ کا سبب ہوتی ہے۔ اور حجت کا معنی لغت میں غلبہ ہے۔ پس یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب ۔(مسبب کے نام سبب کا نام رکھنا) کے قبیلے میں سے ہے۔

حجۃ لانھا...... : حجۃ کا لغوی معنی ہے غلبہ اور چونکہ حجۃ سے بھی اپنے خصم فریق مخالف غلبہ ہوتا ہے اس لیے اس کو حجۃ کہتے ہیں۔ یاد رکھیں حجۃ دراصل مسبب (غلبہ) کا نام تھا اب سبب (صغری کبری) کا نام حجۃ رکھدیا اور یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہے جو کہ مجاز کے چوبیس علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے۔

بحث دلالت

فصل دلالة اللفظ سے ان قصد تک : متن کی عبارت کا مختصر مطلب یہ ہیکہ پہلے فصل میں مقدمہ کا بیان تھا جس میں منطق کی تعریف۔ غرض۔ احتیاج الی المنطق کے ضمن میں منطق کا موضوع اب اس فصل اور اصل مقصود کو شروع کر رہے ہیں۔

منطقیوں کا اصل: مقصود معرف اور قول شارح اور حجۃ سے بحث کرنا ہے اور ان دونوں میں سے پہلے قول شارح کو بیان کرتے ہیں پھر حجۃ (تصدیق) کو۔

سوال: قول شارح کو حجۃ پر کیوں مقدم کرتے ہیں۔

جواب: حجۃ (تصدیق) کے لیے تصورات ثلثہ شرط ہیں یا شطر (علی اختلاف المذھبین) تو تصورات شرط بنے یا شطر (جزء) اور تصدیق کل یا مشروط ہوا۔ اور شرط مشروط پر اسی طرح جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اس لیے تصورات کو حجۃ پر مقدم کیا۔

فائدہ : تصورات میں اصل مقصود قول شارح ہوتا ہے اور قول شارح معنوی چیز ہے جس کا سمجھنا

کلیات خمسہ پر موقوف اور کلیات خمسہ کا سمجھنا الفاظ کی بحث پر موقوف ہے اور الفاظ کا سمجھنا دلالت کی بحث پر موقوف ہے اس لیے مناطقہ پہلے دلالت کی بحث ذکر کرتے ہیں پھر الفاظ کی بحث پھر کلیات خمس پھر قول شارح۔

مصنف : نے والموضوع کی عبارت دلالت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔(۱) مطابقی (۲) تضمنی (۳) التزامی۔

وجہ حصر : لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے تو یہ دلالت مطابقی ہے۔ اگر جزء معنی موضوع لہ پر دلالت کرے تو تضمنی ہے اگر خارجی معنی پر دلالت کرے جو کہ معنی موضوع لہ کو لازم ہو اور ان تین دلالتوں کا آپس میں کیا تعلق ہے دلالت تضمنی اور التزامی کا نسبت مطابقی کے ساتھ عموم خصوص مطلق تضمنی اور التزامی خاص اور مطابقی عام ہے جہاں تضمنی اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی ہوگی اور جہاں مطابقی ہو وہاں تضمنی التزامی کا ہونا ضروری نہیں تضمنی اور التزامی کا آپس میں کیا تعلق ہے اس کو ماتن چھوڑ گیا ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے مزید وضاحت آ گے ہے۔

شرح

قوله : دلالة اللفظ : قد علمت ان نظر المنطقي بالذات انما هو في المعرف والحجة وهما من قبيل المعاني لا الالفاظ الا انه كما يتعرف ذكر الحد والغاية والموضوع في صدر كتب المنطق ليفيد بصيرة في الشروع كذلك يتعارف ايراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليعين على الافادة والاستفادة وذلك بان يبين معاني الالفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات اهل هذا العلم من المفرد والمركب والكلي والجزئي والمتواطي والمشكك وغيرها فالبحث عن الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وهما انما يكونان بالدلالة فلذا بداء بذكر الدلالة وهي كون الشئي بحيث يلزم من العلم به العلم بشئي اخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والاغير لفظية وكل منها ان كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الاول بازاء الثاني فوضعية

كدلالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الدوال الاربع على مدلولاتها وان كان بسبب اقتضاء الطبع حدوث الدال عند عروض المدلول فطبعية كدلالة اح اح على وجع الصدر ودلالة سرعة النبض على الحمى وان كان بسبب امر غير الوضع والطبع فالدلالة عقلية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وكدلالة الدخان على النار فاقسام الدلالة ستة والمقصود بالبحث ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة وهي تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما على تمام الموضوع له او جزئه او على امر خارج عنه .

ترجمہ: تحقیق تو جان چکا ہے۔ کہ بلاشبہ منطقی کی نظر بالذات صرف معرف اور حجت میں ہوتی ہے۔ اور دونوں معنی کے قبیل سے ہیں۔ نہ کہ الفاظ کے قبیل سے مگر جیسا کہ منطق کی کتابوں کے شروع میں تعریف اور غایت اور موضوع کو ذکر کرنا متعارف ہے تاکہ وہ شروع کرنے بصیرت کا فائدہ دے۔ اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحث کو لانا بھی متعارف ہے۔ تاکہ افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) میں معاون ہو اور یہ بات (حاصل ہوگی) بایں طور کہ بیان کئے جائیں ان اصطلاحی الفاظ کے معنی جو اس علم والوں کے محاورات میں مستعمل ہیں۔ یعنی مفرد مرکب کلی جزئی متواطی اور مشکک وغیرہ پس بحث الفاظ سے افادہ اور استفادہ کی حیثیت سے ہے۔ اور وہ دونوں سوا اس کے نہیں دلالت کے ساتھ (حاصل) ہوتے ہیں پس اس لیے ابتداء دلالت کا ذکر کیا۔ اور دلالت وہ ہوتا ہے۔ کسی شئی کا اس طرح کہ لازم آئے اس کے علم سے ایک اور شئی کا علم اور شئی اول وہ دال ہے۔ اور شئی ثانی وہ مدلول ہے۔ اور دال اگر لفظ ہو پس دلالت لفظیہ ہے۔ ورنہ غیر لفظیہ ہے۔ اور ہر ایک ان میں سے اگر واضع کی وضع اور اس کے اول کو ثانی کے مقابلے میں متعین کرنے کے سبب سے ہو پس وضعیہ ہے۔ دلالت لفظ زید کی اس کی ذات پر اور دوال اربع کی دلالت ان کے مدلولات پر اور اگر دلالت طبیعت کے حدوث پر دال کے تقاضا کرنے کے سبب سے ہو بوقت مدلول کے عارض ہونے کے پس طبیعہ ہے۔ دلالت کرنا اح اح کا سینے کے درد پر اور نبض کی تیزی کا دلالت کرنا بخار پر اور

اگر دلالت امر غیر وضع اور غیر طبع کے سبب سے ہو پس دلالت عقلیہ ہے۔ دلالت کرنا لفظ دیز کا جو سنا گیا ہو دیوار پیچھے سے لافظ (بولنے والے) کے وجود پر اور دھویں کا دلالت کرنا آگ پر پس دلالت کی چھ اقسام ہیں۔ اور مقصود یہاں بحث کے ساتھ وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے۔ اس لیے کہ اسی پر افادہ استفادہ کا دار و مدار ہے۔ اور وہ تقسیم ہوتی ہے۔ مطابقی تضمنی اور التزامی کی طرف اس لیے کہ لفظ کی دلالت باعتبار واضع کی وضع کے یا پورے معنی موضوع لہ پر ہوگی۔ یا اس کے جزء پر ہوگی یا امر خارج پر ہوگی۔

دلالۃ اللفظ قد علمت...... : اس پورے قول میں تین باتوں کا بیان ہے۔ پہلی بات تین اعتراضات کا جواب دوسری بات ماتن نے دلالت کی تعریف نہیں کی شارح نے اس کی تعریف کی ہے اور تیسری بات ماتن نے دلالت کی تقسیم کی شارح نے اس کا مقسم بیان کیا ہے۔ تین اعتراضات وارد ہو رہے تھے جن میں سے دو اعتراضات کے جواب شارح نے دیے اور ایک اعتراض و جواب خارجی ہے اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔

قوله: قد علمت: سے شارح ایک اعتراض مشہور کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض مشہور: کہ منطقیوں کی نظر معانی پر ہوتی ہے اور معانی سے بحث کرتے ہیں اس لئے منطقیوں کا مقصود کی قول شارح اور حجۃ سے بحث کرنا ہے جو کہ معانی کے قبیل سے ہے۔ لیکن منطقی دلالت سے بحث کیوں کرتے ہیں جو کہ الفاظ کے قبیل سے ہے یہ خروج عن المبحث اشتغال بمالا یعنی ہے۔

جواب: جواب۔ ہم مانتے ہیں کہ مناطقہ معانی کے ساتھ بحث کرتے ہیں اور نحاۃ الفاظ سے لیکن الفاظ کی بحث ذکر کرتے ہیں کیوں افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) الفاظ کی بحث کی پر موقوف تھا اور چونکہ الفاظ سے افادہ استفادہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت نہ کرے اس لیے پہلے دلالت کی بحث ذکر کرتے ہیں گویا کہ دلالت کی بحث موقوف علیہ کے درجہ میں ہے اور موقوف علیہ سے بحث کرنا

اشتغال بمالایعنی نہیں۔

جس طرح یہ رواج بن چکا ہے کہ مقدمہ میں تعریف۔غرض۔موضوع۔بیان کیا گاتا ہے اسی طرح یہ رواج بن چکا ہے کہ مقدمہ کے ختم کرنے کے بعد الفاظ کی بحث ذکر کرتے ہیں۔

نوٹ : منطقی ہر قسم کے الفاظ سے بحث نہیں کرتے بلکہ ان الفاظ سے بحث کرتے ہیں جس سے افادہ استفادہ ہو اور منطقیوں کی اصطلاحات میں مفرد مرکب۔کلی جزئی مشکک وغیرہ ہے۔

سوال ثانی: جب یہ موقوف علیہ بن رہی ہے تو ان کو مقدمہ میں ذکر کرتے آپ نے یہاں نے ان کو یہاں کیوں ذکر کیا حالانکہ تعریف اور غرض اور موضوع کو وہاں ذکر کیا۔

جواب: شدت اتصال کی وجہ سے ہم نے ان کو اکٹھے ذکر نہ کیا کہ لفظ دلالت کرتے ہیں معانی پر بغیر دال کے مدلول کا تصور نہیں ہو سکتا اس لیے دونوں کو اکٹھے ذکر کیا۔

سوال ثالث: ان کو فصل سے شروع کرتے آپ نے دلالۃ اللفظ سے شروع کیا اور یہ بھی معنی ہے۔((

جواب: ہم نے الفاظ کے بعد اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ الفاظ سے بحث تب سمجھ میں آتی ہے۔جب دلالت کی بحث سمجھ میں آجائے۔

وصی ے ا ا ح : شارح کی غرض دلالت کا لغوی اصطلاحی تعریف اور دلالت کے اقسام بیان کرنا ہے۔

دلالۃ : کا لغوی معنی راہ دکھانا۔جس شئی سے دوسری شئی کا علم آئے گا اس کو دال اور جس شئی کا علم ہوگا وہ مدلول اور جوان کے درمیان تعلق ہے اسے دلالت کہتے ہیں جیسے دھواں سے آگ کا علم آجائے تو دھواں دال آگ مدلول ہے۔

فائدہ: مناطقہ نے بڑی جستجو اور تلاش کی۔کہ ایک شئی کے علم سے دوسری شئی کا علم خود بخود کس طرح آجاتا ہے بعد از تتبع تلاش معلوم ہوا کہ ایک شئی کے علم سے دوسری شئی کا علم خود بخود آجاتا کسی تعلق کی وجہ سے ہوتا ہے اور مناطقہ نے وہ تعلق تین نکالے ہیں۔(۱) وضع کا تعلق کہ بنانے

والے نے دال کو مدلول کے لیے بنایا (۲) طبع کا تعلق مدلول طبیعت کو لگ جائے اور اس سے بلا اختیار دال صادر ہو جائے (۳) تاثیر کا تعلق کہ دال مؤثر مدلول اثر یا دال اثر مدلول موثر یا یہ دونوں کسی تیسری شئی کے اثر ہوں۔

دلالت کے اقسام

ابتداء دلالت کی دو قسمیں ہیں:۔ (۱) لفظیہ (۲) غیر لفظیہ۔

لفظیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ ہو جیسے لفظ زید کی دلالت زید کی ذات پر۔

غیر لفظیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو جیسے دھویں کی دلالت آگ پر۔

دلالت لفظیہ: کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ۔

دلالت لفظیہ وضعیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ ہو اور اس کو واضع نے مدلول کے لیے وضع کیا ہو یعنی دال مدلول میں وضع کا تعلق ہو جیسے لفظ زید کی دلالت زید کی ذات پر۔ لفظ زید کو واضع نے زید کی ذات کے لیے وضع کیا ہے۔

دلالت لفظیہ طبعیہ جس میں دال لفظ ہو اور دال مدلول میں طبع کا تعلق ہو جیسے دلالت اح اح کی درد سینہ پر یہاں مدلول (درد سینہ) طبیعت کو لگا اس سے بلا اختیار دال (اح اح) صادر ہوا۔

دلالت لفظیہ عقلیہ: جس میں دال لفظ ہو اور دال مدلول میں تعلق تاثیر کا ہو جیسے لفظ دیز دیوار کے پیچھے سے سنا جائے یہ دلالت کرتا ہے بولنے والے کی ذات پر۔ یہاں پر دال لفظ دیز اثر ہے مدلول (لافظ) کا۔

نوٹ۔ ہم نے قید لگائی دیوار کے پیچھے کی اس لیے اگر سامنے سے لفظ دیز سنا جائے تو یہ دلالت لفظیہ عقلیہ نہیں ہوگی۔

دلالت غیر لفظیہ: کی تین قسمیں۔ (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ۔

دلالت غیر لفظیہ وضعیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں تعلق وضع کا ہو جیسے دوال اربعہ کی دلالت ان کے معانی پر یہ دلالت غیر لفظیہ وضعیہ ہے کیونکہ دوال اربعہ

لفظ نہیں وضعیہ اس لئے کہ ان کو واضع نے مخصوص معانی کے لئے وضع کیا ہے جو دوال اربعہ ہیں۔

دلالت غیر لفظیہ طبعیہ : وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں طبع کا تعلق ہو جیسے سرعت نبض کی دلالت بخار پر بخار طبعیت کو لگا جس سے بلا اختیار دال (سرعت نبض) صادر ہوا

سوال: آپ نے دلالت غیر لفظیہ طبعیہ کی جو مثال دی ہے سرعۃ النبض والی وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ تو غیر لفظیہ عقلیہ کی مثال بنتی ہے کیونکہ یہاں پر اثر کی دلالت موثر کے اوپر ہے اور یہ عقلیہ کے قبیل سے ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ دلالت کی پانچ قسمیں ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض نے دلالت کی پانچ قسمیں بتائیں ہیں

جواب: یہاں حیثیتیں مختلف ہیں ایک حیثیت یہ ہے کہ جو آپ نے ذکر کی یعنی اثر کی دلالت موثر پر۔ یہ عقلیہ کی مثال بنتی ہیں دوسری حیثیت یہ ہے کہ طبعیت کا تقاضا یہ ہے کہ نبض تیز چل رہی ہے اور بخار ہے ہاں یہاں مثال ایسی نہیں دینی چاہیے بلکہ ایسی مثال دینی چاہیے جس کی حیثیت دلالت طبعیہ والی ہو۔ تا کہ دلالت عقلیہ اس سے خارج ہو جائے جیسے گھوڑے کا ہنہنانا اور دوڑنا گھاس کی طرف بطبعیت اقتضاء کے ہے۔

دلالت غیر لفظیہ عقلیہ : وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں تاثیر کا تعلق ہو دھواں کی دلالت آگ پر یہاں دھواں دال اثر ہے اور مدلول آگ موثر ہے دوسری مثال جہاں دال موثر اور مدلول اثر آگ کی دلالت دھواں یہاں دال (آگ) موثر اور مدلول (دھواں) اثر ہے تیسری مثال جہاں دال مدلول دونوں تیسری شئی کا اثر ہو دھواں کی دلالت حرارت پر یہاں دھواں (دال) اور مدلول (حرارت) دونوں تیسری شئی کا اثر آگ کا اثر ہیں۔

نوٹ: منطقی چونکہ معنی سے بحث کرتے ہیں اور معنی کا سمجھنا سمجھانا الفاظ سے احسن طریقے سے ہوتا ہے اس لیے منطقی صرف دلالت لفظیہ وضعیہ سے بحث کرتے ہیں۔

سوال: آپ صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بحث کیوں کرتے ہیں۔

جواب: منطقی حضرات صرف اس سے بحث کرتے ہیں جس کے استفادہ اور افادہ ہو۔

استفادہ اور افادہ فقط لفظیہ وضعیہ سے ممکن ہے اس لیے اسی سے بحث کرتے ہیں۔

سوال: اگر باقی اقسام سے استفادہ افادہ ممکن نہیں تو منطقی ان کو کیوں ذکر کرتے ہیں۔

جواب: الاشیاء تعرف باضدادھا یعنی اشیاء اپنی ضدوں سے پہچانی جاتی ہیں۔تا کہ ان سے دلالت وضعیہ سمجھ میں آجائے۔

سوال: آپ کہتے ہیں کہ افادہ اور استفادہ دلالت لفظیہ وضعیہ سے حاصل ہوتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ دلالت کی باقی اقسام سے بھی حاصل ہوتا ہے جس طرح گھوڑے کا ہنہنانا گھاس کی طرف اور اسی طرح دوال اربعہ کی دلالت اپنے معانی پر ہوتی ہیں۔تو آپ نے یہ کیسے کہہ دیا ان سے افادہ استفادہ ناممکن ہے۔

جواب: کہ افادہ اور استفادہ باقی اقسام سے مشکل کیساتھ حاصل ہوتا ہے جب کہ دلالت لفظیہ وضعیہ سے آسانی سے حاصل ہوتا ہے۔غیر لفظیہ سے اس لیے فائدہ نہیں ہوتا ہے کہ یہ الفاظ نہیں اور غیر الفاظ سے استفادہ اور افادہ مشکل سے ہوتا ہے عقود اور خطوط نصب اشارات اسی طرح باقی دلالت کی اقسام سے بھی افادہ اور استفادہ مشکل سے ہوتا ہے۔وہ اس طرح کہ عقود علم ہے جب تک اس کو کوئی حاصل نہیں کرے گا اس کو نہ جان سکے گا۔اور نصب یہ ایسے نشانات ہیں جن کو عام آدمی نہیں سمجھ سکتا۔صرف ڈرائیور سمجھ سکتا ہے اور اسی طرح اشارات اور خطوط بھی ہیں اور طبعیہ اور عقلیہ سے اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام لوگوں کی طبعیتیں اور عقلیں یکساں نہیں ہوتی بلکہ مختلف ہوتی ہیں بعض لوگ ذہین ہوتے ہیں بعض درمیانے اور بعض کمزور ہوتے ہیں اسی طرح بعض سخت مزاج ہوتے ہیں بعض درمیانے مزاج کے ہوتے ہیں اور بعض خوش مزاج ہوتے ہیں

دلالت لفظیہ وضعیہ کے اقسام: تین قسمیں ہیں۔(۱) مطابقی (۲) تضمنی (۳) التزامی۔

وجہ حصر: اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے فرماتے ہیں کہ دلالت لفظیہ وضعیہ میں لفظ کی دلالت تین حال سے خالی نہیں۔یا تو لفظ پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے جزء پر

دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرے گا۔ اول کو مطابقہ، ثانی کو تضمن اور ثالث کو التزام کہتے ہیں۔

دلالت لفظیہ وضعیہ مطابقیہ: وہ ہے کہ لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر۔

دلالت لفظیہ وضعیہ تضمنیہ: وہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ کی جزء پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان۔ یا ناطق پر یہ تضمنی مطابقی کے ضمن میں پائی جاتی ہے کیونکہ جب لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے گا تو جزء پر خود بخود دلالت ہو جائے گی۔

دلالت لفظیہ وضعیہ التزامیہ: وہ ہے کہ لفظ ایسے خارجی معنی پر دلالت کرے جو موضوع لہ کو ذہن میں لازم ہو جیسے انسان کی دلالت قابلیت علم صنعت کتابت پر۔

دلالت مطابقی کی وجہ تسمیہ: مطابقت بمعنی موافقت اور یہ طابق النعل بالنعل سے ماخوذ ہے، اس میں لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ کے ساتھ موافق ہے وہ موافق جس سے مقدار بھی پوری مراد ہو سکتی ہے اور معنی موضوع لہ بھی پورا مراد ہو سکتا ہے یا نسبتی ہے۔

دلالت تضمنی کی وجہ تسمیہ: دلالت تضمنی کو تضمنی اس لیے کہتے ہیں کہ تضمن کا معنی ہے بغل میں لینا۔ چونکہ اس دلالت میں معنی مدلول معنی موضوع لہ کے بغل میں ہوتا ہے، اس لیے اس کو دلالت تضمنی کہتے ہیں۔

دلالت التزامی کی وجہ تسمیہ: دلالت التزامی کو التزامی اس لیے کہتے ہیں کہ التزام کا معنی ہے، لازم ہونا۔ چونکہ اس دلالت میں معنی مدلول معنی موضوع لہ کو لازم ہوتا ہے۔ اس لیے اسے دلالت التزامی کہتے ہیں۔

فائدہ۔ ماتن نے متن میں کہا کہ تمام ما وضع لہ مطابقی تو جمیع ما وضع لہ کیوں نہیں کہا۔

جواب: اس لئے کہ لفظ جمیع مشعر بہ اجزاء میں سے ہے تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ جس ما وضع لہ کے اجزاء نہ ہوں وہاں دلالت مطابقی نہیں ہوگی اور یہ غلط ہے کیونکہ لفظ اللہ کی دلالت ذات پر

مطابقی ہے حالانکہ باری تعالیٰ اجزاء سے مبریٰ اور منزہ ہیں۔

اور اگر لفظ کا مصداق کل ہو یعنی مختلف اجزاء سے مرکب ہو تو دلالت مطابقی تب ہوگی جب کل مراد ہو جیسے کوئی کہے میں نے قرآن پاک حفظ کرلیا اس سے مکمل قرآن کریم کا معنی دلالت مطابقی سے ہے اور ہر ہر سورت کا معنی دلالت تضمنی سے سمجھ آتا ہے، اس کی صراحت یا ارادے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ کبھی لفظ بول کر کسی جزء پر ہی دلالت مقصود ہوتی ہے شاگرد کہے میں نے ہدایۃ النحو کا مطالعہ کیا یہاں ہدایۃ النحو سے اس کا کچھ حصہ مراد ہے، ساری ہدایۃ النحو نہیں۔ تو اگر جزء ہی مراد ہو، یہ مجاز کہلاتا ہے۔ نہ کہ دلالت تضمنی۔

سوال مطابقت کو مصدر معلوم کہو تو معنی ہوگا یہ مطابق ہونے والے یعنی لفظ کی صفت ہے اور اگر مصدر مجہول ہو تو معنی ہوگا مطابق کیا ہوا اور یہ معنی کی صفت ہے بہر صورت مطابقت لفظ یا معنی کو کہنا چاہئے نہ دلالت کو۔

جواب اس میں مجاز ہے تسمیة الشیء بوصف احد طرفیه۔

دوسرا جواب: قطع نظر از مصدر معلوم و مجہول صرف موافقت کے معنی کے لحاظ سے یہ نام ہے اور یہاں بھی اعتراض ہوتا ہے کہ تضمن مصدر معلوم ہو تو معنی ہوگا کہ پکڑنا اور یہ کل ماوضع لہ کی صفت اور مجہول ہوتی ہے پکڑا ہوا اور یہ جزء ماوضع لہ کی صفت ہے تو کل یا جزء کو تضمن کہنا چاہیے تھا نہ کہ دلالت کو۔

و اجیب عنه بالجوابین المذکورین السابقین

پھر تضمن میں دو قول ہیں۔ منطقیین کا کہ ارادہ جزء لکن لا من حیث انه فی ضمن الکل اور اصولی کہتے ہیں کہ ارادة الجزء من حیث انه فی ضمن الکل اور ان کان جزء کی قید اس لیے ہے کہ جزء نہ ہوئی ہو تو دلالت مطابقی ہوگی۔

سوال ہوگا کہ التزام کو مصدر بناؤ تو معنی لازم گرفتن اور یہ ماوضع لہ کی صفت ہے اور اگر مصدر مجہول بناؤ تو معنی ہوگا لازم گرفتہ شدہ اور وہ امر خارج ہے تو یہ ماوضع لہ یا امر خارج کی صفت ہوئی

چاہئے نہ کہ دلالت ہے۔

جواب: مامر سابقا۔ باقی رہی یہ بات کہ امر خارج کے ساتھ لازم کی قید کیوں لگائی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ قید نہ لگاتے تو لازم آتا ہے احصار امور غیر متناھیہ کا فی آن واحد وھو محال۔

بحث لزوم

قوله: ولابد فیه : ای فی دلالة الالتزام۔

ترجمہ: یعنی دلالت التزامی میں۔

قوله: من اللزوم : ای کون الامر الخارج بحیث یستحیل تصور الموضوع له بدونه سواء کان هذا اللزوم الذهنی عقلا کالبصر بالنسبة الی العمی او عرفا کالجود بالنسبة الی الحاتم

ترجمہ: یعنی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ محال ہو اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور برابر ہے۔ کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے بصر ساتھ نسبت کرنے اعمی کی طرف۔ یا عرفی ہو جیسے سخاوت ساتھ نسبت کرنے حاتم طائی کی طرف۔

لابد فیہ : شارح (فیہ) میں ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں ضمیر کا مرجع دلالت التزام ہے نہ کہ التزام کیونکہ اگر التزام کو بنایا جائے معنی یہ ہوگا کہ التزام میں لزوم کا ہونا ضروری ہے یہ بالکل غلط ہے جب اس کا مرجع دلالت التزام بنائیں تو معنی صحیح ہو جائے گا اور جس طرح مطابقی سے پہلے اور تضمنی سے پہلے دلالت کا لفظ نکالا ہے ایسے التزام سے پہلے بھی دلالت کا لفظ نکالیں گے۔ جس سے پہلے لزوم اور اسکی اقسام سمجھنا ضروری ہے۔

پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا انتہائی ضروری ہے۔

(۱) جہان کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) جہان خارجی وہ جہان جو ظاہراً موجود ہے جو آگے پیچھے اوپر نیچے جو چیزیں نظر آتی ہیں وہ جہان خارجی میں شامل ہیں۔

(۲) جہان ذہنی۔ وہ جہان جو ذہن میں آباد ہے۔ یہ سب اشیاء کی صورت جو ذہن میں ہے جہان ذہنی ہی ہے۔ یعنی جو اشیاء ہمیں خارج میں نظر آرہی ہیں وہی اشیاء ذہن میں سمائی ہوئی ہیں۔

لزوم کی تعریف: کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ اس امر خارج کے بغیر نہ پایا جائے۔

لازم کی اقسام (باعتبار تقسیم اول)

(۱)۔ **لازم ماھیت:** جو کسی ماہیت کو لازم ہو یعنی جو خارجی جہان میں بھی ہو اور جہان ذہنی میں بھی زوجیت اربع کو لازم ہے۔چار کی ماہیت کسی بھی چیز میں ہو اس کو زوجیت (جفت) ہونا لازم ہے جیسے چار کتابیں۔

(۲)۔ **لازم وجود خارجی:** جو صرف جہان خارجی میں واقع ہو۔یعنی جس میں ملزوم خارج کے اندر بغیر لازم کے نہ پایا جائے جیسے خرق (پھٹنا) غرق (ڈوبنا) اور حرق (جلنا)۔

(۳)۔ **لازم وجود ذھنی:** جس میں ملزوم کا تصور بغیر لازم کے ذہن میں نہ ہو سکے یعنی جو فقط جہان ذہنی میں ہو جیسے قابلیت علم کا وقوع صرف جہان ذہنی میں ہے۔

لزوم ذہنی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) لزوم ذھنی عقلی (۲) لزوم ذھنی عرفی

لزوم ذھنی عقلی: کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر عقلاً محال ہو۔جیسے بصر اعمٰی کو لازم ہے۔

لزوم ذھنی عرفی: کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر عرفاً محال ہو۔جیسے سخاوت حاتم کو عرف میں لازم ہے۔

عبارت کی تشریح تصور ملزوم ذہن میں پایا جائے تو تصور لازم بھی ضرور ہوگا اعمٰی کا تصور بغیر بصر کے نہ ہوگا، اعمٰی کہتے ہیں **عدم البصر من شانہ ان یکون بصیراً** (یعنی دیکھتا نہ ہو مگر صلاحیت رکھتا ہو دیکھنے کی) یعنی ذہن میں عدم البصر کا تصور بغیر بصر کے نہیں ہو سکتا تو جو دیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا (مثلاً دیوار) تو وہ نابینا کیسے ہو سکتا ہے۔

فائدہ: دلالت التزامی میں معتبر لازم وجود ذہنی ہے نہ کہ باقی دو۔

اگر لازم ماہیت مراد لیتے ہیں تو اعمٰی کی ماہیت کو بصر لازم ہو جائے گا اور پھر ہر اندھا دیکھنے والا ہو جائے گا۔ اور اگر لازم وجود خارجی مراد لیتے ہیں تو اعمٰی کو خارج میں بصر لازم ہو جائے گا تو پھر ہر اعمٰی دیکھنے والا ہوگا۔ تو معلوم ہوا کہ لازم وجود ذہنی ہے کیونکہ اعمٰی کو ذہن میں بصر لازم ہوگا یعنی اعمٰی دیکھنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا مگر دیکھتا نہیں۔

سوال: تم نے دلالت اعمٰی علی البصر کو دلالت التزامی بنایا ہے حالانکہ بصر تو عدم البصر کی جزء ہے اور وہ دلالت تضمنی ہے نہ کہ التزامی۔

جواب: اعمٰی کا معنی عدم البصر نہیں کیونکہ عدم البصر سے مراد یا فقط عدم یا البصر یا دونوں عدم اور بصر کی درمیانی نسبۃ بایں طور کہ بصر خارج ہو۔ اب عدم تو بن نہیں سکتا کیونکہ عدم بمعنی معدوم اور اعمٰی موجود ہوتا ہے معدوم نہیں اور فقط اعمٰی کا معنی بصر بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بصر بمعنی بصیر اور عمی بصیر نہیں ہوتا۔ اور جب ہر ایک علیحدہ علیحدہ نہیں بن سکتے تو ان کے ملانے سے بھی نہیں بن سکیں گے۔ ان کا مجموعہ اس وجہ سے جمع نہیں ہو سکتا کہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا یعنی عدم بمعنی معدوم اور بصر بمعنی بصیر اور وہ موجود ہوتا ہے تو معدوم اور موجود ایک دوسرے کے منافی ہیں۔

تو اب فقط یہی صورۃ ہے کہ عدم کی نسبت ہو بصر کی طرف اور بصر خارج ہو کیونکہ مضاف الیہ مضاف میں داخل نہیں ہوتا جانسے غلام زید۔ اور یہ بات ظاہر کہ خارج پر دلالت التزامی ہی ہوا کرتی ہے۔

سوال: پھر معترض کہتا ہے کہ تعریف مانع نہیں ہے کیونکہ یہ غیر پر صادق آتی ہے مثلاً جدار کہ وہ بھی عدم البصر ہے۔

جواب: یہ ہے کہ عمی کی تعریف میں ایک اور قید لگائیں گے عدم البصر عما من شانہٖ ان یکون بصیراً و ھو لیس بو جود فی الجدار فلا اعتراض فافھم

سوال: پھر سوال وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ مادرزاد اندھے کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ علماء کہتے ہیں کہ اس کی شان سے بھی بصارۃ نہیں ہے۔

جواب: وہاں ایک قید اور معتبر ہے یعنی عما من شانہ ومن شان نوعہ ان یکون بصیراً پھر کوئی کہتا ہے کہ یہ تعریف بھی اپنے افراد کو شامل ہیں ہے کیونکہ عقرب جس کے نوع سے بصارت مقصود ہے اس پر صادق نہیں آتی۔

جواب: یہاں ایک اور قید بھی معتبر ہے عما من جنسہ ان یکون بصیرا اور عقرب کی جنس سے بصارت ہے۔

لازم باعتبار تقسیم ثانی

تمہید ثانی: بعض اوقات ایک چیز دوسری چیز کو چمٹی ہوئی ہوتی ہے جو چمٹی ہوئی ہوتی ہے اسے لازم کہتے ہیں اور جس کے ساتھ چمٹی ہوئی ہوتی ہے اسے ملزوم کہتے ہیں۔ اور دونوں کے درمیان والے تعلق کو لزوم کہتے ہیں۔

لازم باعتبار تقسیم ثانی چار قسم پر ہے۔ جس کی تقسیم کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ لازم دو قسم ہے (۱) بین (۲) غیر بین۔ پھر ہر ایک دو دو قسم پر ہے (۱) بمعنی الاخص (۲) بمعنی الاعم۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہی سے لازم کو چار قسم بنائیں۔

(۱) بین بمعنی الاخص (۲) بین بمعنی الاعم۔ (۳) غیر بین بمعنی الاخص (۴) غیر بین بمعنی الاعم۔

بین بمعنی الاخص: وہ ہے جو کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آجائے جیسا کہ عمی کے تصور سے بصر کا تصور آجاتا ہے۔

غیر بین بمعنی الاخص: وہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور نہ آتا ہو جیسے زوجیت کے تصور سے اربعہ کا تصور نہیں آتا۔

بین بمعنی الاعم: وہ ہے کہ لازم اور ملزوم کے تصور سے جزم باللزوم ہو جائے کسی دلیل کی احتیاج نہ رہے جیسا زوجیت اربعہ کے تصور سے جزم باللزوم آجاتا ہے کسی دلیل کی حاجت نہیں

غیر بین بمعنی الاعم: کہ دونوں کے تصور سے جزم باللزوم نہ آجاتا ہو بلکہ دلیل کی طرف احتیاج باقی رہے۔ جیسا کہ العالم حادث کہ دونوں کے تصور سے جزم باللزوم نہیں ہوتا

بلکہ دلیل کی طرف حاجت پڑی کہ لانہ متغیر و کل متغیر حادث ۔

سوال: اب جب کہ لوازم چہار قسم ہوئے تو یہاں کونسا مراد ہے۔

جواب: اس میں دو مذہب ہیں۔(۱) ایک جمہور کا (۲) ثانی امام رازی کا۔ جمہور لازم بین بمعنی الاخص کہتے ہیں اور امام رازی بالمعنی الاعم کے قائل ہیں۔ صاحب ایساغوجی کی مثال "وصنعۃ الکتابۃ بالالتزام" یہ امام رازیؒ کے مسلک پر ہے۔ جب کہ علمائے جمہور فرماتے ہیں کہ دلالت التزامی کے لیے یہ مثال درست نہیں اس وجہ سے کہ انسان ملزوم ہے اور قابلیت علم لازم ہے لیکن انسان کے تصور سے قابلیت علم کا تصور یقینی طور پر نہیں آتا۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے یعنی انسان کی قابلیت علم پر دلالت جائز ہے اس لیے کہ اس میں لزوم کا یقین ہو جاتا ہے کہ انسان کے تصور سے اور قابلیت علم کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جاتا ہے اس وجہ سے صحیح ہے

سوال: آیا ہر ماہیت کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

جواب: اس میں بھی جمہور اور امام رازی کا اختلاف ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ ہر ماہیت کے لیے لازم کا ہونا ضروری نہیں اگر بین بمعنی الاخص ہو تو فبہا ورنہ ضرورت نہیں ہے۔

اور امام رازی کہتا ہے کہ ضروری ہے۔ اگر اور کچھ نہ ہو تو کم از کم یہ تو ہوگا کہ لیس غیرہ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ کسی شیء کا تصور کرتے ہوئے غیر کا تصور بھی نہیں آتا چہ جائے کہ لا غیرہ لیس غیرہ کا تصور آ جائے۔

پہلی مثال قابلیت علم ہے یہ ایسی قابلیت ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کے علاوہ اور کسی کو نہیں دی۔

دوسری مثال صنعت کتابت یعنی لکھنے کی کاری گری یہ بھی اللہ تعالی نے صرف انسان کے ساتھ خاص کی ہے دنیا میں کسی چیز میں بھی لکھنے کی صلاحیت نہیں۔

سوال: مصنف کی مثال علی مذہب الجمہور صحیح نہیں کیونکہ وہ لازم سے مراد لازم بین بمعنی الاخص لیتے ہیں یعنی تصور ملزوم سے تصور لازم آ جائے گا حالانکہ تصور انسان سے قابلیۃ العلم الخ کا تصور نہیں آتا ہاں امام رازی صاحب کے نزدیک یہ مثال صحیح ہے کیونکہ وہ بین بمعنی الاعم مراد لیتا

ہے۔ یعنی لازم ملزوم کے تصور سے جزم باللزوم آ جائے کسی دلیل کی حاجت نہ ہو۔ اور یہاں انسان اور قابلیت علم کے تصور سے جزم باللزوم آ جاتا ہے اگر تحقیق سے دیکھا جائے تو امام رازی بھی بالمعنی الاخص کے ہی کے قائل ہیں تو دونوں مذاہب پر مثال صحیح نہیں ہے۔

جواب: یہ مثال فرضی ہے۔

سوال: تمہاری تعریف اپنے افراد کے لیے نہ تو جامع ہے اور نہ ہی دخول غیر سے مانع۔ کیونکہ ایک مثال ایسی ہے جو کہ کل بھی اور خارج بھی اور جزء بھی اور تعریفوں میں التباس پڑتا ہے دیکھو شمس اس میں بعض کہتے ہیں کہ جرم وضوء دونوں کے لیے ہے اور بعض قائل ہیں کہ وضع تو جرم کے لیے ہے لیکن ضوء اس کو لازم ہے۔ اور بعض اس کے عکس کے قائل ہیں اور جو دونوں کے لیے وضع کے قائل ہیں انکے نزدیک دونوں پر دلالت مطابقی ہوگی اور ہر دو پر دلالت تضمنی اور جو قائل ہیں کہ وضع جرم کے لیے اور ضوء اس کو لازم ہے ان کے نزدیک جرم پر دلالت مطابقی ہوگی اور ضوء پر دلالت التزامی ہوگی اور جو کہتے ہیں کہ وضع ضوء کے لیے ہے اور جرم اس کو لازم ہے ان کے نزدیک برعکس ہے۔

جواب: یہ ہے کہ تعاریف میں حیثیات معتبر ہوتی ہیں۔ لو لا الحیثیات لبطل الحکمۃ اس حیثیت سے کل کے لیے وضع ہے دلالت مطابقی اور بایں حیثیت کہ وضع جزء کے لیے ہے تو دلالت تضمنی اور اس حیثیت سے کہ وضع کل کے لیے ہے اور یہ خارج اس کو لازم ہے تو دلالت التزامی فلا اعتراض ولا التباس۔ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی معتبر ہے۔

قوله: وتلزمهما المطابقة ولو تقديرا: اذلا شك ان الدلالة الوضعية على جزء المسمى ولازمه فرع الدلالة على المسمى سواء كانت تلك الدلالة على المسمى محققة بان يطلق اللفظ ويراد به المسمى ويفهم منه الجزء او اللازم بالتبع او مقدرة كما اذا اشتهر اللفظ في الجزء او اللازم فالدلالة على الموضوع له وان لم يتحقق هناك بالفعل الاانها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالته عليه مطابقة والى هذا اشار بقوله ولو تقديرا.

ترجمہ: نہیں ہے کوئی شک کہ بلاشبہ دلالت وضعیہ مسمی کے جزء پر اور اس کے لازم پر فرع ہے۔ اس دلالت کی جو پورے مسمی پر ہو برابر ہے کہ وہ دلالت مسمی پر تحقیقاً ہو بایں طور کہ لفظ بولا جائے اور اس سے مسمی مراد لیا جائے۔ اور جزء اور لازم بالتبع اس سے سمجھے جائیں یا مقدرہ ہو جیسا کہ مشہور ہو جائے لفظ جزء میں یا لازم میں پس دلالت موضوع لہ پر اگر چہ وہاں متحقق بالفعل نہیں ہے۔ مگر بلاشبہ وہ تقدیراً اس معنی میں واقع ہے۔ کہ بے شک اس لفظ کے لیے ایک معنی ہو اگر لفظ سے اس کا ارادہ کیا جائے۔ تو البتہ لفظ کی اس پر دلالت مطابقی ہوگی۔ اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مصنفؒ نے اپنے قول ولو تقدیراً سے۔

وتلزمها المطابقة : سے دلالت تضمنی ودلالت التزامی کا دلالت مطابقی کے ساتھ کیا تعلق ہے جس سے پہلے یہ جان لیں کہ جہاں تابع وہاں متبوع کا ہونا ضروری ہے جیسے عطف بالحرف۔ عطف بیان۔ تاکید۔ صفت۔ بدل یہ توابع ہیں لیکن ان کے لیے پہلے متبوع کا ہونا ضروری ہے معطوف کا ہونا۔ موکد موصوف۔ مبدل منہ کا ہونا ضروری ہے لیکن جہاں ذات متبوع ہو وہاں تابع کا ہونا ضروری نہیں۔

الحاصل : دلالت مطابقی متبوع اور دلالت تضمنی۔ التزامی یہ تابع ہیں لہذا جہاں مطابقی ہو وہاں تضمنی کا پایا جانا ضروری نہیں لیکن جہاں تضمنی۔ التزامی ہو وہاں مطابقی کا پایا جانا ضروری ہے۔

سواء كانت تلك الدلالة: سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: آپ نے دعویٰ کیا کہ دلالت تضمنی۔ التزامی بغیر مطابقی نہیں پائی جاتی یہ دعویٰ تمہارا اس طرح ٹوٹ سکتا ہے کہ ایک لفظ کی دلالت جزء معنی پر مشہور ہوگی اور معنی مطابقی پر دلالت متروک ہوگی اور یہ بھی ہو سکتا ہے ایک لفظ کی دلالت معنی لازمی میں مشہور ہوگی ہو اور معنی مطابقی پر دلالت متروک ہوگی تو ایسی جگہ دلالت تضمنی بغیر مطابقی کے اور دلالت التزامی بغیر مطابقی کے پائی جائے گی تو آپ کا دعویٰ ٹوٹ گیا۔

جواب: ہم یہ بات مانتے ہیں ایسے لفظ میں بالفعل اگر چہ دلالت مطابقی نہیں پائی جاتی لیکن

اس لفظ کے لیے معنی مطابقی ضرور ہوگا اگر اس لفظ سے معنی موضوع کا ارادہ کیا جائے تو یہ صحیح دلالت مطابقی ہے۔ ولو تقدیرا کا معنی ہے۔

ولا عکس اذ لا یجوز سے ولو کلن تک: یہاں سے شارح یزدی مطابقی کا تضمنی اور التزامی کے ساتھ تعلق بتلا رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مطابقی بغیر تضمنی اور التزامی کے پائی جاتی ہے کیونکہ متبوع بغیر تابع کے پایا جاتا ہے مثلاً لفظ کا معنی بسیط ہو اور اس کا کوئی لازم نہ ہو ہاں مطابقی ہوگی لیکن تضمنی ۔ التزامی نہ ہوگی لفظ اللہ کی ذات باری تعالی پر دلالت یہ دلالت مطابقی ہے لیکن تضمنی اور التزامی نہیں کیونکہ ذات باری تعالی کی جزء نہیں تو تضمنی نہ ہوگی اور باری تعالی کو لازم نہیں اس لیے التزامی نہ ہوگی۔

سوال غفور رحیم ۔قدیر۔وغیرہ یہ خدا تعالی کو لازم ہے۔

جواب لازم ہمیشہ ملزوم سے خارج ہوتا اور یہ صفت باری تعالی خارج نہیں بلکہ عین ذات ہیں

ولو کلن له معنی مرکب سے : سے شارح دلالت تضمنی اور دلالت التزامی کے درمیان تعلق بتلا رہے ہیں ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہو وہاں تین مادے ہوتے ہیں ۔ایک اجتماعی دو افتراقی اگر لفظ کا معنی مرکب ہو اور اس کے لیے لازم ہو تو دلالت تضمنی بھی اور التزامی بھی ہوگی یہ اجتماعی ہے اور اگر معنی مرکب ہو لیکن لازم اس کا نہ ہو تو یہ دلالت تضمنی ہوگی التزامی نہ ہوگی اور اگر معنی بسیط ہو اور اس کے لیے لازم ہو تو یہ دلالت التزامی ہوگی لیکن تضمنی نہ ہوگی۔

فائدہ امام رازی قائل ہیں کہ ان کے درمیان نسبت تساوی کی ہے یعنی جہاں التزامی ہو وہاں مطابقی ضروری ہوگی کیونکہ ہر امر خارج لازم کے لیے ماوضع لہ کا ہونا ضروری ہے اور جہاں مطابقی ہوگی وہاں التزامی ضرور ہوگی کیونکہ ہر ماھیت کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے۔ تضمنی اور التزامی میں بھی دو مذہب ہیں ۔جمہور کے نزدیک نسبت عموم خصوص من وجہ ہے اس میں ثلاثہ مواد ہونگے ۔ایک میں تضمنی اور التزامی دونوں ایک جگہ تضمنی ہوگی من دون الالتزامی۔

وفی موضع عکسہٗ ای یوجد الالتزام دون التضمن اور امام رازی صاحب کے نزدیک نسبت عام خاص مطلق کی ہے تضمنی عام مطلق ہے اور التزامی خاص مطلق ہے تضمنی کے ہوتے ہوئے التزامی کا ہونا ضروری نہیں ہے بخلاف العکس لانہ لایوجد الخارج بدون ما وضع لہ بعد ازیں واضح ہو کہ پہلی دلالتوں میں وضعی طبعی اور عقلی کے درمیان حصر استقرائی ہے اور مطابقی تضمنی التزامی کے درمیان حصر عقلی ہے۔

سوال: آپ نے جو یہ کہا ہے کہ قابلیت علم اور فن کتابت انسان کو لازم ہے یہ ٹھیک نہیں کیونکہ کئی انسان ایسے ہیں جن کے اندر یہ صلاحتیں نہیں دیہاتی وغیرہ۔

جواب: اگرچہ بالفعل یہ چیزیں ان کے اندر نہیں لیکن بالقوہ تو ضروری ہیں۔ اگر کبھی دیہاتی کو پڑھانے اور لکھانے کا اہتمام کرلیا جائے تو یہ صلاحیت اس کے اندر پیدا ہو جائے گی۔

﴿الفاظ کی بحث﴾

متن والموضوع .... وھو: لفظ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) موضوع (۲) مہمل۔ لفظ موضوع وہ ہے جس کا کوئی نہ کوئی معنی ہو۔ الفاظ مہملہ وہ ہیں جن کا کوئی معنی نہ ہو۔ یاد رکھیں مناطقہ الفاظ موضوعہ سے بحث کرتے نہ الفاظ مہملہ سے اس لیے افادہ اور استفادہ الفاظ موضوعہ سے ہوتا ہے۔

لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں مفرد۔ مرکب۔ مفرد وہ ہے کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو اور مرکب اس کے برعکس ہے۔

مرکب کی پھر دو قسمیں ہیں۔(۱) مرکب تام۔ مرکب ناقص۔ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں مرکب تام خبری (۲) انشائی مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں۔(۱) مرکب تقیدی (۲) مرکب غیر تقیدی۔

شرح

قولہ والموضوع: ای اللفظ الموضوع ان ارید دلالۃ جزء منہ علی جزء معناہ فہو المرکب والافہو المفرد فالمرکب انما یتحقق باموراربع الاول ان یکون للفظ جزء والثانی ان یکون لمعناہ جزء والثالث ان یدل جزء اللفظ علی جزء معناہ ان یکون ھذہ الدلالۃ مرادۃ فبانتفاء کل من القیود الاربعۃ یتحقق

اللمفرد فالمركب قسم واحدوالمفرد اقسام اربعة الاول مالا جزء للفظه نحو همزة الاستفهام والثاني مالا جزء لمعناه نحو لفظ الله والثالث مالادلالة لجزء لفظه على جزء معناه كزيدوعبدالله علماً مايدل جزء لفظه على جزء معناه لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علما لشخص انساني۔

ترجمہ: یعنی لفظ موضوع اگر ارادہ کیا جائے اس کی جزء سے دلالت کا اس کے معنی کی جزء پر پس وہ مرکب ہے۔ ورنہ پس وہ مفرد ہے پس مرکب متحقق ہوتا ہے چار امور سے (۱) اول یہ کہ لفظ کی جزء ہو (۲) دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء ہو (۳) تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزء اس کے معنی جزء پر دلالت کرے (۴) چوتھا یہ کہ یہ دلالت مراد ہو پس چاروں قیود میں سے ہر ایک کے انتفاء کے ساتھ مفرد متحقق ہو جائیگا۔ پس مرکب کے لیے ایک قسم ہے۔ اور مفرد کے لیے چار اقسام ہیں۔ اول یہ کہ اس کے لفظ کی جزء نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ اور تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزء سے معنی کے جزء پر دلالت نہ ہو جیسے زید اور عبداللہ علم ہونے کی صورت میں اور چوتھا یہ ہے کہ دلالت کرے اس کے لفظ کی جزء اس کے معنی کی جزء پر لیکن دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق کسی شخص انسانی کا علم ہونے کی صورت میں۔

بحث مفرد و مرکب

والموضوع اي اللفظ.....: شارح لفظ موضوع کی قسمیں بیان کرنا چاہتا ہے لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مفرد (۲) مرکب۔

مرکب: وہ ہے کہ اس کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ ہو۔ مرکب کے متحقق ہونے کے لیے چار شرطیں ہوئیں۔ (۱) لفظ کی جزء ہو (۲) معنی کی جزء ہو (۳) لفظ کی جزء معنی کی جزء دلالت بھی کرے (۴) لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ ہو۔ ان چار شرطوں کے ساتھ مرکب متحقق ہوگا اور اگر ان چار شرطوں میں کوئی ایک شرط مفقود ہو تو مفرد ہوگا۔ اور اگر چاروں مفقود ہو تو بھی مفرد ہوگا۔ اس اعتبار سے مفرد کی چار قسمیں بنیں گی۔

مفرد: وہ ہے اس کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ ہو۔

(۱) پہلی صورت لفظ کی جزء نہ ہو جیسے ھمزہ استفہام۔

(۲) دوسری صورت لفظ کی جزء ہو لیکن معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ۔

(۳) لفظ کی جزء ہو معنی کی جزء بھی ہو لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے جیسے عبداللہ یہ لفظ اجزاء والا ہے اور معنی اس کا حیوان ناطق تو معنی کی بھی اجزاء ہوئی لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہیں کرتی یعنی عبد حیوان اور لفظ اللہ ناطق پر دلالت نہیں کرتا۔

(۴) لفظ کی جزء ہو معنی کی جزء ہو اور لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرتا ہے لیکن دلالت کرنے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو حیوان ناطق یہ کسی شخص کا نام رکھدیا جائے یہاں لفظ۔

سوال: موضوع کی تعریف تم نے کی جو کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اس کی دو قسمیں ہیں مفرد۔ مرکب۔ اور دوال اربعہ معانی مخصوصہ کے لیے وضع کیے گئے ہیں لیکن مفرد۔ مرکب نہیں تو تمہاری یہ تقسیم غلط ہے۔

جواب: الموضوع پر جو الف لام داخل ہے وہ عہد خارجی کا ہے الموضوع سے مراد لفظ موضوع ہے اور دوال اربعہ لفظ نہیں۔

سوال: مرکب مفردات سے مل کر بنتا ہے تو مفردات جزء بنے اور مرکب کل اور قاعدہ ہے کہ جزء کل سے مقدم ہوتا ہے لہذا مفرد کو مرکب پر مقدم کرنا چاہیے تھا آپ اس کے خلاف مرکب کو مفرد پر مقدم کیوں کیا ہے۔

جواب: ہم مانتے ہیں اس اعتبار سے مفرد کو مقدم کرنا چاہیے تھا لیکن ہم نے اور اعتبار کیا چونکہ مرکب کی تعریف وجودی اور مفرد کی عدمی اور وجودی کو عدمی پر شرافت ہوتی ہے اس اعتبار سے ہم مرکب کو مقدم کیا ہے۔

فائدہ: مفرد چار چیزوں کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ (۱) مفرد تثنیہ جمع مقابلے میں۔ (۲) مفرد مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلے میں۔ (۳) مفرد جملہ اور شبہ جملہ کے مقابلے میں۔ (۴) مفرد مرکب کے مقابلے میں، یہاں مرکب کے مقابلے میں ہے۔

سوال تمہاری تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ یہ انسان پر صادق نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظ کے اجزاء ابجد کے لحاظ سے معنی کے اجزاء پر دال ہے۔ چنانچہ الف ایک پر اور نون کے ۵۰ اعداد، سین ساٹھ پر دلالت کرتے ہیں اور ایک الف ایک عدد پھر نون ۵۰ اعداد ہیں تو اس لحاظ سے لفظ انسان ۱۶۲ اعداد پر دلالت کرتا ہے۔ معنی کے اجزاء پر لفظ کے اجزاء دلالت کر رہے ہیں تو یہ مرکب ہے نہ کہ مفرد۔

جواب ارادہ اور دلالت سے مراد وہ ہے جو علی طریق اہل اللغۃ ہو۔ نہ وہ جو اہل ابجد کے حساب سے ہو۔

سوال پھر بھی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ ضرب میں لفظ کی جزئیں معنی کی جزؤں پر دال ہیں لفظ کی دو جزئیں ہیں مادہ اور صیغہ اور معنی کی تین جزئیں ہیں۔

نسبت، زمانہ، حدث۔ تو مادہ حدث پر دلالت کرتا ہے اور ہیئت نسبت اور زمانہ پر۔

جواب اجزاء سے مراد وہ ہیں جو مرتب فی السمع ہو یعنی اولاً ایک دوسرے کے بعد ہو جیسے رامی الحجارۃ میں بخلاف ضرب کے۔ کیونکہ اس کے تکلم سے مادہ اور صیغہ بیک وقت سنے جاتے ہیں

سوال کہ تمہاری تعریف مانع نہیں ہے کیونکہ یہ مرکبات پر صادق آتی ہے جیسے زید قائم۔

جواب دلالت سے مراد عام ہے کہ بالفعل ہو یا بالقوۃ اس جگہ اگرچہ بالفعل نہیں لیکن بالقوۃ ہے مرکب کا دیگر نام مؤلف ہے بعض کہتے ہیں یہ دونوں متحد ہیں وبعضھم قائلون بانھما متخالفان جو اختلاف کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ مؤلف وہاں ہوتا ہے کہ جزؤں کے درمیان تناسب ہو جیسے زید قائم و المرکب اعم من ان یکون متناسب الاجزاء ام لا کما فی زید عمر و بکر و غیر المتناسب کما فی زید حجر و الانسان حجر وغیرہ

فائدہ مفرد اور مرکب ہونا نحویوں کے نزدیک بالذات لفظ کی صفات ہیں اور بالتبع معنی کی صفات ہیں اور حضرات مناطقہ کا معاملہ برعکس ہے۔ لان النحاۃ یبحثون عن الالفاظ و المنطقیون عن المعانی۔

قوله: اما تام : ای یصح السکوت علیه کزید قائم۔

ترجمہ: یعنی صحیح ہو اس پر سکوت جیسے زید قائم اور شارح کا غرض مرکب کی دو قسمیں بیان کرنا ہے ہیں (۱) مرکب تام (۲) مرکب ناقص

مرکب تام: وہ ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح ہو اور مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو جیسے زید قائم۔

قوله: خبر : ان احتمل الصدق والکذب ای یکون من شانہ ان یتصف بھما بان یقال لہ صادق او کاذب۔

ترجمہ: اگر احتمال رکھے صدق اور کذب کا یعنی ہو اس کی شان میں سے یہ کہ متصف ہو ان دونوں کے ساتھ بایں طور کہ کہا جائے اس کو صادق یا کاذب۔

ان احتمل الصدق والکذب: یہاں سے شارح مرکب تامہ کی دو قسمیں بیان کررہے ہیں مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔(۱) مرکب تام خبری (۲) مرکب انشائی۔

مرکب تام خبری: وہ ہے جس میں صدق وکذب کا احتمال ہو۔جیسے زید قائم۔

سوال: لاالہ الا اللہ یہ کلام خبری ہے لیکن اس میں صدق ہی صدق ہے کذب کا بالکل احتمال نہیں اور السماء تحتنا یہ کلام خبری ہے لیکن یہ بالکل کذب ہے اور اس میں صدق بالکل نہیں اور السماء فوقنا بالکل صدق ہے۔لہذا آپ کا یہ کہنا کلام خبری مرکب تام خبری کے اندر صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے یہ غلط ہے۔

جواب: کلام خبری کی شان یہی ہے کہ اس کے اندر جملہ من حیث الجملہ صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے ہاں البتہ کسی دلیل کیوجہ سے صدق یا کذب کا ختم ہوسکتا ہے مثلاً لاالہ الا اللہ جملہ خبریہ ہونے کے اعتبار سے صدق وکذب کا احتمال نہ ہو تو کفار کیلئے لاالہ الا اللہ پر دلیل دینے کی ضرورت نہ ہوتی۔

قوله: او انشاء : ان لم یحتملھما۔ ترجمہ: اگر نہ احتمال رکھے ان دونوں کا۔

انشاء ان لم یحتمل: مرکب تام کی دوسری قسم مرکب تام انشائی بیان کررہے ہیں۔

مرکب تام انشائی: وہ جس میں صدق وکذب کا احتمال نہ ہو جیسے اضرب۔

فائدہ: کلام خبری میں خارجی جہاں سے بات واقعہ نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ نقل کرنے میں صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے اس لئے کلام خبری کے اندر صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے اور کلام انشائی میں صرف طلب ہوتی ہے اور طلب کے اندر صدق وکذب کا احتمال نہیں ہوتا اس لیے کلام انشائی کے اندر صدق وکذب کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس کا ذکر حد میں آ گیا اسی کا نام دور ہے۔

جواب: صدق وکذب کی تعریف میں ہم خبر کا لفظ لاتے ہی نہیں بلکہ صدق کا معنی یوں کرتے ہیں مطابقة الحكاية بالواقع اور کذب کا معنی کرتے ہیں عدم مطابقة الحكاية للواقع۔ یہ آپ کا سوال تب وارد ہوگا جب مطابقۃ الخبر للواقع سے صدق کی تعریف کی جائے اور عدم المطابقۃ الواقع کذب کی تعریف کی جائے۔

جواب ثالث: صدق وکذب کی تعریف بدیھی ہے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں لہذا خبر کی معرفت تو یقیناً موقوف ہوگی صدق وکذب پر لیکن صدق وکذب کی معرفت خبر پر موقوف نہیں ہوگی۔ اس سے دور لازم نہیں آئے گا۔ بہر حال چونکہ اس تعریف مشہور پر یہ سوالات وارد ہوتے تھے۔ تو صاحب سلم نے اس سے بچتے ہوئے یہ تعریف کر ڈالی۔ مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھیے۔

فائدہ: کہ خبریہ اور انشائیہ میں فرق کہاں سے آیا اس کی تشریح یہ ہے کہ نسبت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) نسبت کلامیہ متکلم کے کلام میں مذکور اور ملفوظ ہو (۲) نسبت ذہنیہ جو متکلم کے ذہن میں ہو۔ (۳) نسبت خارجیہ جو نسبت خارج میں واقع ہو یعنی ذہنیہ اور کلامیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے حاصل ہو پس یہ نسبت کلامیہ اور ذہنیہ اگر نسبت خارجیہ کے مطابق ہو تو صدق ورنہ کذب کہا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدق اور کذب کا مدار اسی نسبت خارجیہ پر ہے۔ یہ نسبت صرف جملہ خبریہ میں ہوتی ہے۔ نہ کہ انشائیہ میں خلاصہ بحث یہ نکلا کہ انشائیہ میں دو نسبتیں ہوتی ہیں (۱) ذہنیہ (۲) کلامیہ۔ اور خبریہ میں تین ہیں (۱) ذہنیہ (۲) کلامیہ (۳) خارجیہ یہ اس کی خصوصیت ہے۔

نوٹ: اما ناقص: ان لم يصح السكوت عليه۔

ترجمہ: اگر اس پر سکوت صحیح نہ ہو۔

اما ناقص ان .....: مرکب کی دوسری قسم مرکب ناقص کا بیان۔

مرکب ناقص: وہ ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح نہ ہو اور مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل نہ ہو۔

قوله: **تقییدی : ان کان الجزء الثانی قید اللاول نحو غلام زید ورجل فاضل وقائم فی الدار ۔**

ترجمہ: اگر جزو ثانی اول کے لیے قید ہو جیسے غلام زید اور رجل فاضل اور قائم فی الدار۔

تقییدی ان کان..... مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں مرکب ناقص تقییدی (۲) مرکب ناقص غیر تقییدی۔

مرکب تقییدی : وہ ہے کہ جزء ثانی جزء اول کے لیے قید ہو جیسے غلام زید اس میں زید غلام کے لیے قید ہے یہ مرکب اضافی ہے اور رجل فاضل۔ اس میں فاضل رجل کے لیے قید ہے یہ مرکب توصیفی ہے قائم فی الدار فی الدار قید ہے قیام کی یہ ذوالحال حال کی مثال ہے۔

قوله: **او غیرہ: ان لم یکن الثانی قید اللاول نحو فی الدار وخمسة عشر۔**

ترجمہ: اگر ثانی اول کے لیے قید نہ ہو جیسے فی الدار اور خمسة عشر۔

ان لم یکن ..... مرکب ناقص دوسری قسم مرکب غیر تقییدی کو بیان کرنا۔

مرکب غیر تقییدی : وہ ہے کہ جزء ثانی جزء اول کے لیے قید نہ ہو جیسے فی الدار۔ خمسة عشر اس میں الدار فی کے لئے اور عشر خمسة کے لیے قید نہیں۔

سوال: یہاں دونوں مثال میں جزء ثانی جزء اول کے لیے قید ہے فی الدار۔ فی کا معنی مطلق ظرفیت کا تھا لیکن الدار نے ظرفیت کو دار کے ساتھ خاص کر دیا اور خمسة عشر میں عشر نے خمسة مقید کر دیا کہ خمسہ سے مراد وہ خمسہ نہیں جو اربع کے بعد ہو بلکہ وہ خمسہ مراد ہے جو کہ عشر کے بعد ہو لہذا یہ مثالیں مرکب غیر تقییدی کے لیے پیش کرنا صحیح نہیں۔

جواب: فی کا معنی مطلق ظرفیت نہیں کیونکہ مطلق ظرفیت اسم ہے فی کا معنی ظرفیت جزئی ہے جو کہ خاص ہے الدار نے صرف تعیین کر دی کہ ظرفیت خاص دار والی ہے۔ اور خمسة عشر میں خمسہ کا

لفظ علیحدہ اور عشر کا لفظ علیحدہ ہے۔

سوال: مصنف نے مرکب غیر تقیدی کے لیے دو مثالیں کیوں دی حالانکہ وضاحت کے لیے ایک مثال بھی کافی ہوتی ہے۔

جواب: دو وجہ سے۔(۱) وجہ اول پہلی مثال میں جزء ثانی الدار جزء فی اول کی تعیین کے لیے اور دوسری مثال میں نہیں (۲) وجہ ثانی مثال اول میں جزء اول فی عامل ہے لیکن دوسری مثال میں نہیں

اسم کلمہ اداۃ

قولہ: والا فمفرد: ای وان لم یقصد بجزء منہ الدلالۃ علی جزء معناہ .

ترجمہ: اور اگر نہ ارادہ کیا جائے لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا۔ تو مفرد ہے۔

والا فمفرد وان لم..... اس قول سے غرض یہ بتلانا ہے الا فمفرد میں الا مرکب ہے الا استثنائیہ نہیں مفرد کی چار صورتیں تفصیلاً گزر چکی ہیں۔

متن: مفرد کی تقسیم کا بیان ہیں مفرد کی تین قسمیں ہیں (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) اداۃ

وجہ حصر: جو مفرد اپنے معنی پر مستقلاً دلالت کرے گا یا نہیں اگر مستقلا نہ کریں تو اداۃ ہے اگر مستقل ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں اپنی ہیئت پر دلالت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرے گا یا نہیں اگر اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے ورنہ اسم ہے۔

شرح

وجہ حصر: لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں صرف غیر کی پہچان کا ذریعہ ہوگا یا نہیں اگر ذریعہ ہے تو اداۃ ہے اور اگر صرف غیر کی پہچان کا آلہ اور ذریعہ نہ ہو بلکہ معنی مستقل مفہومیت پر دال ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اپنی ھیئت اور صیغہ کے اعتبار سے کسی زمانہ پر دال ہوگا یا نہیں بصورت اولیٰ کلمہ ہے اور بصورت ثانیہ اسم ہے۔

قولہ: وھو ان استقل : ای فی الدلالۃ علی معناہ بان لایحتاج فیھا الی ضم

ضميمة.

ترجمہ: یعنی اگر مستقل ہو اپنے معنی پر دلالت کرنے میں بایں طور کہ نہ محتاج ہو دلالت میں کسی ضمیمہ کے ملانے کی طرف۔

فی الدلالة علی معناه : سے شارح استقل کا معنی بتلا رہے ہیں اور استقل کے صلہ کو بیان کیا کہ اس کا پہلا صلہ فی الدلالة اور دوسرا صلہ علی معناہ۔ اب معنی یہ ہوگا کہ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو۔ مستقل ہونے کا معنی یہ ہے کہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی ضم ضمیمہ کا محتاج نہ ہو اور یہی مطلب ہے علی معنی فی نفسھا کی جو کہ نحو کی کتب میں آتا ہے۔

قوله: بهيئته : بان يكون بحيث كلما تحققت هيئة التركيبة في مادة موضوعة متصرفة فيها فهم واحد من الازمنة الثلاثة مثلاهيئة نصر وهي المشتملة على ثلاثة حروف مفتوحة متوالية كلما تحققت فهم الزمان الماضي لكن بشرط ان يكون تحققها في ضمن مادة موضوعة متصرفة فيها فلا يرد النقض بنحو جسق وحجر.

ترجمہ: بایں طور کہ اس حیثیت سے ہو کہ جب کبھی ہیئت ترکیبیہ متحقق ہو کسی موضوع مادے میں جس میں تصرف کیا جاتا ہو۔ تو سمجھا جائے تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ جیسے نصر کی ہیئت اور وہ مشتمل ہے۔ تین لگاتار مفتوح حروف پر تو جب کبھی (حرکات ثلاثہ) متحقق ہوگی تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کا تحقق مادہ موضوعہ متصرفہ کے ضمن میں ہو پس نہیں وارد ہو گا۔ اعتراض جسق اور حجر کی مثل میں۔

بهيئه بان يكون : علامہ تفتازانی جو کلمہ کی تعریف ہے

فائدہ: ھیئت اس صورت کو کہا جاتا ہے جو حرکات وسکنات کے اعتبار سے حروف کو عارض ہو۔ یاد رکھیں کلمہ میں باعتبار لفظ کے دو چیزیں ہیں۔ مادہ اور ھیئت اور معنی کے اعتبار سے تین چیزیں ہیں۔ یعنی حدث اور زمانہ اور نسبت الی الفاعل اور کلمہ من حیث المادہ معنی مصدری پر دلالت کرتا ہے اور من حیث الھیئت ((۔

سوال: آپ نے کلمہ کی تعریف کی کہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل اور تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جائے یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لیے لآن۔امس۔غداً اپنے معنی میں مستقل ہیں اور زمانہ بھی پایا جاتا ان پر کلمہ کی تعریف صادق آ رہی حالانکہ یہ کلمہ نہیں۔

جواب: ہم کلمہ کی تعریف میں قید لگائی کہ اپنی ہیئت کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے اور گزشتہ مثالوں میں زمانہ پر دلالت کر رہے ہیں لیکن مادہ کے اعتبار سے نہ کہ ہیئت کے ساتھ۔

سوال: قائم لآن۔امس۔غدا۔قائم پر بھی کلمہ کی تعریف صادق آ رہی ہے حالانکہ یہ کلمہ نہیں۔

جواب: ہم نے ہیئت کی قید لگائی ہے قائم جو زمانہ پر دلالت کر رہا ہے یہ ہیئت کے ساتھ نہیں بلکہ قرائن خارجیہ کے ملنے کے ساتھ یعنی لآن۔امس غیر کے ملنے کی وجہ سے لہذا ہماری تعریف دخول غیر مانع ہوئی۔

سوال: (خارجی) آپ نے کلمہ (فعل) کی تعریف کی کہ وہ اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے وہ کلمہ ہے جیسے نصر اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ یعنی ترتیب حروف اور پے در پے تین حروف متحرکہ کے ساتھ زمانہ ماضی پر دلالت کر رہا ہے۔لہذا جہاں یہ نصر والی ہیئت ثابت ہوگی وہاں زمانہ ماضی پر دلالت ہوگی۔اور جسق اپنی ہیئت ترکیبیہ کے لحاظ سے نصر کی طرح ہے لیکن یہ جسق نہ زمانہ ماضی پر دلالت کرتا ہے اور نہ (فعل) کلمہ ہے۔

جواب: ہم نے کلمہ کی تعریف میں مادہ موضوعہ (لفظ موضوع) اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے اور جسق کا مادہ موضوعہ نہیں بلکہ لفظ مہمل ہے۔

سوال: (خارجی) حجر یہ مادہ موضوعہ یعنی لفظ موضوع ہے اور اپنی ہیئت ترکیبیہ میں بعینہ نصر کی طرح تو اس کو کلمہ کہنا چاہیے حالانکہ آپ کلمہ نہیں کہتے۔

جواب: کلمہ کی تعریف میں تیسری قید متصرفہ کی بھی ہے جو کہ محذوف ہے کہ مادہ موضوعہ متصرفہ اپنے ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ تین زمانوں میں کسی ایک کے ساتھ۔متصرفہ کا معنی یہ ہے کہ اس کی گردان ماضی مضارع کی طرف آتی ہے۔اور حجر اگر مادہ موضوعہ ہے لیکن متصرفہ نہیں کیونکہ حجر کی

گردان ماضی مضارع کیطرف نہیں آتی۔

قوله: کلمة : فی عرف المنطقیین و فی عرف النحاة فعل۔

ترجمہ: کلمہ منطقیوں کی عرف میں اور نحویوں کی عرف میں وہ فعل ہے۔

فی عرف المنطقیین : شارح کے غرض کلمہ (منطقیوں والا) فعل (نحویوں والا) کے نسبت بتلانی ہے ان کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے کلمہ اخص ہے اور فعل اعم ہے قاعدہ یہ ہے کہ جہاں اخص پایا جائے گا وہاں اعم ضروری لیکن جہاں اعم ہو وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں لہذا جہاں کلمہ ہوگا وہاں فعل ضرور ہوگا لیکن جہاں فعل ہو وہاں کلمہ کا پایا جانا ضروری نہیں۔ مثلاً یضرب تضرب واحدہ مونثہ غائبہ فعل بھی ہے کلمہ بھی ہے۔اور تضرب (مخاطب) اضرب۔ نضرب یہ فعل تو ہیں لیکن کلمہ نہیں فعل تو اس لیے ہیں کہ فعل کی تعریف ان پر صحیح آرہی ہے اور کلمہ اس لیے نہیں کیونکہ تعریف مفرد کی صحیح نہیں آتی بلکہ یہ مرکب تام ہے مفرد کی تعریف کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ ہو اور تصرف اضرب نضرب میں لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے اضرب ہمزہ یہ متکلم پر اور ضرب حدوث پر دلالت کرتا ہے۔

قوله: والا: ای وان لم یستقل فی الدلالة فادلة فی عرف المنطقیین وحرف فی عرف النحاة۔

ترجمہ: یعنی اگر مستقل نہ ہو دلالت میں پس وہ اداۃ ہے۔منطقیوں کے عرف میں اور حرف ہے۔ نحویوں کے عرف میں۔

ان لم یستقل فی الدلالة : شارح کی غرض الا کا معنی بتلانا ہے اور اداۃ عندالمناطقہ اور حرف عندالنحویین میں کیا فرق ہے کونسی نسبت ہے۔

الا: استثنائیہ نہیں الاشرطیہ لمفرد پر فاء جزائیہ ہے۔تقدیر عبارت ان لم یستقل فی الدلالة فمرد ای فهو مفرد۔

نسبت اداۃ اور حرف کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے اداۃ عام اور حرف خاص ہے

لہذا جہاں حرف ہوگا وہاں اداۃ ضرور ہوگا لیکن جو اداۃ ہو اس کا حرف ہونا ضروری نہیں من الی اداۃ بھی ہے اور حرف بھی اور زید کان کاتبا کان منطقیوں کا اداۃ ہے لیکن نحویوں کا حرف نہیں۔

وجہ فرق یہ ہے کہ نحوی صورت کا اعتبار اور منطقی بادشاہ ہیں وہ سیرت (معنی) کا اعتبار کرتے ہیں اور چونکہ کان کی صورت فعل والی ہے اس لیے نحوی فعل کہتے ہیں اور معنی میں چونکہ رابطہ کے لیے ہے اس لیے منطقی یہ اداۃ کہتے ہیں کیونکہ اداۃ رابطہ کا فائدہ دیتا ہے۔

متن وایضا ان اتحد معناہ.....فصل :

علامہ تفتازانی مفرد کی دوسری تقسیم بیان کررہے ہیں جسکی عقلی کل چار صورتیں بنتی ہیں۔(۱) لفظ ایک ہو اور معنی بھی ایک۔ اس کو توحد اللفظ مع توحد المعنی کہتے ہیں۔

(۲) لفظ کثیر ہوں اور معنی بھی کثیر اسکو تکثر اللفظ مع تکثر المعنی کہتے ہیں۔

(۳) لفظ ایک ہو اور معانی کثیر اس کو توحد اللفظ مع تکثر المعنی کہتے ہیں۔

(۴) لفظ کثیر ہوں اور معنی ایک ہو اس کو تکثر اللفظ مع توحد المعنی لیکن منطقی ان چار صورتوں میں صرف دوسری صورت سے بحث نہیں باقی تینوں صورتوں سے بحث کرتے ہیں کیونکہ دوسری صورت کلام عرب میں کثیر واقع ہے۔

جزئی ۔ کلی متواطی ۔ کلی مشکک

ان اتحد سے ان کثر تک: ماتن پہلی صورت توحد اللفظ مع توحد المعنی بیان کررہے ہیں۔

ان کثر: تیسری صورت توحد اللفظ مع تکثر المعنی کو بیان کررہے ہیں جس سے ضمناً چو صورت تکثر اللفظ مع توحد المعنی کا بیان بھی ہوگا۔

قولہ: ان اتحد: پہلی صورت توحد اللفظ مع توحد المعنی کا بیان: مفرد متحد المعنی کی تین قسمیں ہیں(۱) جزئی حقیقی (۲) کلی متواطی (۳) کلی مشکک۔

وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ مفرد متحد المعنی ہو تو دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی واحد معین مشخص ہوگا یا نہیں اگر اسکا معنی واحد معین مشخص ہو تو یہ پہلا قسم ہے جس کا نام جزئی ہے اور اسکا دوسرا نام علم ہے۔

اور اگر اس کا معنی واحد معین مشخص نہ ہو تو لامحالہ کلی ہوگا تو پھر کلی دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی اپنے تمام افراد پر یکساں صادق آئے گا یا اولیت اولویت اشدیت ازدیت کے فرق کے ساتھ۔ اگر اس کا معنی اپنے تمام افراد پر برابر یکساں صادق آئے تو یہ دوسرا قسم کلی متواطی ہے اور اگر یکساں صادق نہ آئے تو پھر تیرا قسم کلی مشکک ہوگا۔

وان کثر :توحد اللفظ مع تکثر المعنی۔ مفرد متکثر المعنی کی چار قسمیں ہیں (۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز

مفرد متکثر المعنی دو حال سے خالی نہیں ہر معنی کیلئے ابتداء علیحدہ علیحدہ وضع ہوگی۔ یا نہیں اگر ہر معنی کیلئے جدا جدا وضع ہو تو یہ مشترک ہے اور اگر ہر معنی کیلئے جدا جدا وضع نہ ہو بلکہ ابتداء تو ایک معنی کیلئے لیکن کسی مناسبت کیوجہ سے دوسرے معنی میں استعمال مشہور ہو گئی ہو اور پہلا معنی متروک ہو گیا ہو تو یہ پانچواں قسم ہے جس کا نام منقول ہے اور اگر پہلا معنی متروک نہیں ہوا بلکہ پہلے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کسی مناسبت کیوجہ سے دوسرے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے تو پہلے معنی کے اعتبار سے حقیقت ہے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے مجاز ہے۔

پھر منقول کی تین قسمیں ہیں باعتبار ناقل کے۔

(۱) ناقل شریعت ہو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں۔

(۲) ناقل کوئی خاص قوم ہو اسکو منقول اصطلاحی کہیں گے۔

(۳) ناقل عرف عام ہو تو منقول عرفی کہتے ہیں۔

مجاز: اگر لفظ دوسرے معنی۔ معنی مستعمل میں کسی مناسبت کی وجہ سے استعمال ہوگا یا بغیر مناسبت کے اگر بغیر مناسبت استعمال ہو تو مرتجل کہتے ہیں۔ اگر مناسبت کے ساتھ استعمال ہو تو خالی نہیں علاقہ تشبیہ ہو یا علاقہ غیر تشبیہ کا اگر علاقہ غیر تشبیہ کا ہو اس کو مجاز مرسل کہیں گے پھر اسکی چوبیس قسمیں ہیں حال محل۔ سبب مسبب الخ اور اگر لفظ معنی مستعمل فیہ استعمال ہو اور علاقہ تشبیہ کا پھر یہ دو حال سے خالی نہیں حرف تشبیہ کا ذکر ہوگا اگر حرف تشبیہ کا ذکر ہو اس کو تشبیہ کہتے ہیں اور حرف تشبیہ کا ذکر نہ

ہو اس کو استعارہ کہتے ہیں۔

استعارہ: کی چار قسمیں ہیں۔(۱) مسرحہ (۲) مکنیہ (۳) تخییلیہ (۴) ترشیحیہ۔

مصرحہ: مشبہ بہ کوذکر کر کے ارادہ مشبہ کا کیا جائے تو یہ استعارہ مسرحہ ہے رئیت اسدا یرمی اسد مشبہ بہ ہے اس سے مراد رجل شجاع ہے (قرینہ یرمی ہے)

مکنیہ: مشبہ کوذکر کر کے ارادہ بھی مشبہ کا کیا گیا ہو لیکن دل میں تشبیہ کسی اور چیز کے ساتھ ہو اس کو استعارہ مکنیہ۔ یا استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں۔

تخییلیہ: مشبہ کوذکر کر کے لوازمات مشبہ بہ میں سے کسی کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے اس کو استعارہ تخییلیہ کہتے ہیں۔

ترشیحیہ: مشبہ کوذکر کر کے ارادہ بھی مشبہ کا کیا گیا ہو لیکن مناسبات مشبہ بہ میں کسی مناسب کو مشبہ کیلیے کیا گیا ہو تو اس کو استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں۔

فائدہ: لفظ مشترک کی (یعنی لفظ ایک معنی زیادہ) اس لفظ مشترک کی چوبیس قسم مجاز مرسل کی اور چار قسم استعارہ کی ۲۸ اور تین قسم منقول۔ مرتجل۔ تشبیہ اور عَــلَــمْ کی کل پینتیس اقسام ہے لفظ مشترک کے۔

تین قسم آخری استعارات کی مثال

اذا المنیۃ انشبت اظفارھا
الفیت کل تمیمۃ لا تنفع

یہاں مشبہ موت ہے اور مشبہ بہ شیر درندہ ہے اور مشبہ بہ شیر کے لوازمات میں سے اظفار ہے اب اس شعر میں تین آخری استعاریں موجود ہیں موت مشبہ کا ذکر ہے اور ارادہ بھی مشبہ موت کا ہے یہ استعارہ بالکنایۃ ہے اور درندہ شیر مشبہ بہ کے لوازمات اظفار مشبہ موت کے لئے ثابت کیے گئے ہیں یہ استعارہ تخییلہ ہے اور مشبہ بہ شیر کے مناسبات میں سے موت مشبہ کے لیے ثابت کیا گیا ہے یہ استعارہ ترشیحہ ہے۔

شرح

قوله: ایضا: مفعول مطلق لفعل محذوف ای آض ایضا ای رجع رجوعا وفیه اشارة الی ان هذه القسمة ایضا لمطلق المفرد لا للاسم وفیه بحث لانه یقتضی ان یکون الحرف والفعل اذا کان متحدی المعنی داخلین فی العلم والمتواطی والمشکک مع انهم لا یسمونها بهذه الاسامی بل قد حقق فی موضعه ان معنا هما لا یتصف بالکلیةوالجزئیة تامل فیه.

ترجمہ: (اس کا قول ایضا) یہ مفعول مطلق ہے۔فعل محذوف کا یعنی آض ایضا لوٹا لوٹنا اوراس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے۔کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد ہے۔نہ کہ اکیلے اسم کی اوراس میں بحث ہے۔اس لیے کہ بلاشبہ یہ تقاضا کرتا ہے۔اس بات کا کہ حرف اور فعل جب متحد معنی ہوتو داخل ہیں علم اور متواطی میں اور مشکک میں باوجوداس کے کہ نہیں نام رکھتے وہ (منطقی) ان کا ان ناموں کے ساتھ بلکہ اپنے مقام پر یہ بات محقق ہے۔کہ ان دونوں کا معنی کلیت وجزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا پس اس میں غور وفکر کر لے۔

ایضاً مفعول مطلق:۔ شارح کی غرض ترکیب بتلانی ہے۔

ایضا اور مثلاً اور البتہ اس قسم کی الفاظ ہمیشہ مفعول مطلق ہوتے ہیں اوران کی جنس میں سے یہ ہے کہ ان کا فعل ہمیشہ محذوف نکالا جاتا ہے ایضاً سے پہلے آض فعل محذوف ہوتا ہے تقدیر عبارت آض ایضاً بمعنی رجع رجوعاً مطلب یہ ہے کہ ماتن پھر مفرد کی دوبارہ تقسیم کر رہا ہے۔

فیہ بحث سوال: آپ مفرد کی ماقبل میں تین قسمیں بیان کی ہیں کلمہ۔اسم۔اداۃ۔اور ایضاً کی عبارت سے معلوم ہورہا ہے کہ یہ دوسری تقسیم مفرد کی ہے یعنی متواطی۔مشترک۔مشکک۔منقول علم ہونا یہ مفرد کی اقسام ہیں اور مفرد اسم اور کلمہ اداۃ بھی ہوتا ہے یہ اقسام متواطی۔مشکک ہونا الخ۔یہ اسم کی اور فعل کی اور حرف کے اقسام ہیں حالانکہ اپنے مقام پر یہ بات طے شدہ ہے کہ یہ اقسام اسم کے تو ہیں لیکن نہ فعل کے ہیں اور نہ حرف کے۔باقی رہی یہ بات کہ یہ اقسام کلمہ اور حرف کے کیوں نہیں اس لیے متواطی ہونا۔اور کلیت جزئیت سے وہ متصف ہوتے ہیں جن کا معنی مستقل

ہو اور معنی مستقل اسم کا ہوتا ہے اور کلمہ اور حرف کا معنی مستقل نہیں یہ تو وضع ہے اسی طرح فعل کا معنی مستقل نہیں کیونکہ فعل مرکب ۔حدث ۔نسبت الی الزمان نسبت الی الفاعل سے حدث یہ معنی مستقل ہے لیکن نسبت الی الزمان اور نسبت الی الفاعل یہ معنی مستقل نہیں اور قانون یہ ہے جو شئی مرکب ہو مستقل اور غیر مستقل سے وہ غیر مستقل ہوتا ہے لہذا فعل بھی غیر مستقل سے بنا ہے اس لیے فعل اور حرف کا معنی جب غیر مستقل ہوا تو فعل حرف کلیت وجزئیت کے ساتھ متصف نہ ہوئے تو جب کلیت جزئیت کے متصف نہ ہوئے تو متواطی ۔مشکک کیسے بن سکتے ہیں۔

جواب اول: اس میں مناطقہ کا اختلاف ہے اکثر منطقیوں کا نظریہ کہ یہ اقسام (متواطی مشکک ہونا الخ) صرف اسم کے اقسام ہیں اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ یہ اقسام ہے اسم ۔کلمہ۔ اداۃ تینوں کا اور علامہ تفتازانی نے بعض منطقیوں والے مذہب پر عمل کیا ہے الخ۔

جواب ثانی: جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ : ایک ہے مطلق الشئی اور ایک ہے الشئی المطلق دونوں فرق یہ ہے کہ مطلق شئی اسمیں شئی کسی قید کے ساتھ مقید نہیں اور اس لیے کہ شئی عام ہے اور اس کے اندر تخصیص صحیح ہے اور الشئی المطلق میں الشئی مطلق کی قید کے ساتھ مقید ہے اس میں عموم ہوگا لیکن کم (قید کی وجہ سے) لہذا جب الشئی اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے تو شئی کی تخصیص صحیح نہ ہوگی کیونکہ اطلاق اور تخصیص نقیضین ہیں ۔اب یہاں سمجھو۔ایک ہے مطلق المفرد۔ایک ہے المفرد المطلق مطلق المفرد مطلق الشئی اور المفرد المطلق ۔الشئی المطلق ۔اور مطلق المفرد میں تخصیص صحیح ہے اور المفرد المطلق میں تخصیص درست نہ ہوگی۔

انطباق حاصل جواب : مصنف نے مطلق المفرد کی تقسیم کی ہے اس میں تخصیص کر کے ۔کہ مفرد سے مراد صرف اسم ہے آگے اس اسم کی تقسیم ہے۔

قولہ: ان اتحد معناہ :ای وحد معناہ۔ ترجمہ: یعنی ایک ہو اس کا معنی۔

ای وحد معناہ: سے شارح کی غرض سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: اتحاد کا معنی ہوتا کہ دو متغایر چیزوں کا اکٹھا کرنا ملا دینا مصنف نے کہا کہ اگر مفرد کا معنی متحد ہو یعنی مفرد کے معنی میں دو متغایر چیزیں ہوں گی پھر ان دونوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہو یہ بات بالکل غلط ہے۔

جواب: اتحاد باب افتعال وحدت باب مجرد کے معنی میں ہے فارتفع الاشکال۔

قوله: فمع تشخصه : ای جزئیته۔ ترجمہ: یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

ای جزئیة : شارح سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: متن میں تشخص کا لفظ آیا ہے اور تشخص کا معنی ہوتا شکل وصورت اب متن کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ مفرد متوحد المعنی اپنی شکل وصورت کے باعتبار وضع کے علم ہے اور یہ معنی غلط ہے کیونکہ مفرد تو کلی ہے اور کلی کی شکل وصورت نہیں ہوتی۔

جواب: تشخص ملزوم ہے اور جزئی ہونا اس کو لازم ہے جہاں بھی تشخص ہوگا وہاں وہاں جزئی اور جہاں جزئی وہاں تشخص ہوگا جہاں زید کی صورت وہاں ذات زید (جزئی) ہوگی۔

حاصل جواب تشخص ملزوم ہے اور مراد لازم ہے اب مطلب عبارت کا یہ ہوگا مفرد متوحد المعنی اپنے جزئی کے ساتھ باعتبار وضع کے علم ہوگا۔

قوله: وضعا: ای بحسب الوضع دون الاستعمال لان مایکون مدلوله کلیا فی الاصل ومشخصا فی الاستعمال کاسماء الاشارة علی رای المصنف لایسمی علما وههنا کلام آخر وهو ان المراد بالمعنی فی هذا التقسیم اما الموضوع له تحقیقا او ما استعمل فیه اللفظ سواء کان وضع اللفظ بازائه تحقیقا او تاویلا فعلی الاول لایصح هذا لحقیقة والمجاز من اقسام متکثر المعنی وعلی الثانی یدخل نحو اسماء الاشارة علی مذهب المصنف فی متکثر المعنی ویخرج عن افراد متحد المعنی فلاحاجة فی اخراجها الی التقیید بقوله وضعا

ترجمہ: یعنی وضع کے لحاظ سے نہ کہ استعمال کے لحاظ سے کیونکہ وہ لفظ مفرد جس کا مدلول اصل میں کلی ہو اور استعمال میں جزئی ہو جیسے اسماء اشارات مصنف کے خیال کے مطابق۔ اس کا نام علم نہیں رکھا جاتا اور یہاں ایک دوسری گفتگو ہے وہ یہ ہے کہ اس تقسیم میں معنی سے مراد یا تو حقیقۃ

موضوع لہ ہے۔ یا وہ معنی ہے جس میں لفظ مفرد مستعمل ہو برابر ہے کہ اس کے لئے لفظ مفرد حقیقۃ وضع کیا گیا ہو یا تاویلا پہلی تقدیر پر متکثر المعنی کی اقسام میں سے حقیقت اور مجاز کو شمار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور ثانی تقدیر پر مصنفؒ کے مذہب پر اسماء اشارہ کی مثل جو اسماء ہیں وہ متکثر المعنی میں داخل ہو جائیں گے۔ اور متحد المعنی کے افراد سے خارج ہو جائیں گے۔ پس اس سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کے لیے لفظ مفرد متحد المعنی کو وضعا کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔

نوٹ : وضع: جہاں وضع ہوگی وہاں چار چیزیں ہوں گی۔ (۱) واضع (لفظ کو بنانے والا) (۲) موضوع (جس لفظ کو بنایا گیا ہو) (۳) موضوع لہ (جس کے لیے لفظ کو بنایا گیا ہو) ۴۔ وضع (بنانے والا لفظ کو بناتے وقت کسی خاص چیز کی رعایت کر کے بنائے)

ان چار چیزوں میں سے دو متعین ہیں۔ (۱) واضع یعنی واضع بنانے والا حقیقتا اللہ تعالی مجازاً انسانوں کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ نحویوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کے لیے اور صرفیوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کے لیے بنایا اور چار چیزوں میں دو چیزیں ہمیشہ غیر متعین ہوتی ہیں وضع۔ اور موضوع یہ بدلتے رہتے ہیں۔

فائدہ : بنانے والا جس لفظ کو کسی معنی کے لیے بناتا ہے کسی نہ کسی چیز کا لحاظ کرتا ہے کسی کلی چیز کا رعایت کرتا ہے یا جزئی کا اور اس طرح موضوع لہ کلی ہوگا یا جزئی۔ کل چار قسمیں بن گئی۔ (۱) واضع اگر بناتے وقت کسی کلی چیز کا لحاظ کرے وہ وضع عام ہے (۲) اگر کسی جزئی کا لحاظ کرے وہ وضع خاص ہے (۳) اسی طرح اگر لفظ معنی کلی کے لئے بنایا گیا ہو تو وہ موضوع لہ عام (۴) ورنہ اگر جزئی کے لئے ہو تو موضوع لہ خاص۔

وضع کی کل چار صورتیں : (۱) وضع خاص موضوع لہ خاص (۲) وضع عام اور موضوع لہ عام (۳) وضع خاص موضوع لہ عام (۴) وضع عام موضوع لہ خاص۔ ان چار عقلی صورتوں میں سے صرف تین صورتیں کلام عرب مستعمل ہوتی ہیں تیسری صورت وضع خاص موضوع لہ عام یہ صورت کلام عرب میں مستعمل نہیں ہوتی۔

پہلی صورت۔ وضع خاص موضوع لہ خاص زید کی وضع خاص ہے اس لیے کہ واضع لفظ زید بناتے امر جزئی (اس کی شکل وصورت) کا لحاظ کیا اور موضوع لہ خاص اس لیے ہے کہ اس کا معنی ہے ذات معین۔

دوسری صورت: وضع عام موضوع لہ عام انسان کی ایک مفہوم کے لیے اس کی وضع عام اس لیے کہ اس کو واضع بناتے وقت معنی عام (کلی) کا حیوان ناطق کا لحاظ کیا موضوع لہ عام اس لیے کہ اس کا وضع حیوان ناطق عام کے لئے ہے۔

تیسری صورت: وضع خاص اور موضوع لہ عام اسکی مثال کلام عرب میں نہیں ملتی۔

چوتھی صورت: وضع عام اور موضوع لہ خاص اسماء اشارات۔ ھذا اور ھو کا وضع عام اور موضوع لہ خاص ہے وضع عام اس لیے کہ ھذا اور ھو کو واضع وضع کرتے وقت امر کلی کا لحاظ کیا ھذا کو واحد مذکر مبصر محسوس کے لیے اور ھو ضمیر کو واحد مذکر غائب کے لیے بعض حضرات ان دونوں کا موضوع لہ خاص ہے کیونکہ ان کا استعمال جزئیات میں تو ان کا موضوع مخصوص جزئی ہوا جن میں ان اسماء اشارات ومضمرات کو استعمال کیا جائے۔ اور بعض حضرات ان کا موضوع لہ بھی عام ہے خلاصہ بعض حضرات کے نزدیک یہ وضع عام موضوع لہ خاص کے قبیل میں سے اور بعض کے نزدیک وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل میں سے ہیں۔

لیکن مصنف: ماتن کا مذہب یہ ہے کہ اسماء اشارات وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل سے ہیں اگرچہ جزئیات مخصوصہ استعمال ہوتے ہیں وضعاً کی قید سے اسماء اشارات کو خارج کر دیا۔

وھھنا کلام: شارح ایک اعتراض کر رہے مصنف پر اور جواب ذکر نہیں کیا۔

سوال: ان اتحد معناہ اس معنی سے کیا مراد ہے معنی موضوع لہ ہے یا معنی مستعمل فیہ ہے اگر معنی موضوع لہ مراد ہو تو حقیقت مجاز کو لفظ متحد المعنی سے شمار کرنا غلط ہے کیونکہ حقیقت کا معنی موضوع لہ ایک ہے اور اگر معنی مستعمل فیہ مراد ہو تو ان اتحد معناہ سے اسماء اشارات نکل گئے اس لیے کہ مصنف کے مذہب کے مطابق اسماء اشارات کے معنی مستعمل زیدہ ہیں جب ان اتحد کی قید سے

اسماء اشارات خارج ہو گئے تو وضعاً کی قید لگانے کی کیا ضرورت ۔ شارح نے نہیں دیا۔

جواب: مصنف نے صنعت استخدام سے کام لیا ہے صنعت استخدام کا مطلب یہ کہ ایک لفظ ذکر کر کے اس کا معنی مراد لیا جائے پھر جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرا معنی مراد لیا جائے اس کو صنعت استخدام کہتے ہیں التحذیر هو معمول بتقدیر اتق تحذیر کا معنی ڈرانا مراد لیا گیا لیکن جب اس کی طرف ضمیر لوٹتی ہے تو اس وقت دوسرا معنی مراد لیا جاتا ہے محذر یا محذر منہ۔

حاصل جواب: بالکل اسی طرح یہاں صنعت استخدام ہے۔ کہ ان اتحد معناہ معنی سے مراد معنی موضوع لہ اب اسماء اشارات داخل ہوئے تو مصنف نے وضعاً کی قید سے ان کو خارج کر دیا لہذا وضعاً کی قید لگانے کی ضرورت ہوئی اور جب اس معنی کی طرف ان کثر کی ضمیر راجع کی تو اس سے مراد دوسرا معنی یعنی معنی مستعمل فیہ مراد ہوگا اور حقیقت و مجاز کے معنی مستعمل فیہ چونکہ زیادہ اس لیے حقیقت و مجاز کو لفظ کثر المعنی کے تحت ذکر کیا۔

قولہ: ان تساوت افرادہ: بان یکون صدق هذا المعنی الکلی علی تلک الافراد علی السویة.

ترجمہ: بایں طور کہ اس معنی کلی کا ان افراد پر سچا آنا برابری کے طریقے پر ہو۔

ان تساوت افرادہ ... : کلی متواطی کی تعریف کا بیان ہے۔ کلی متواطی وہ مفرد متوحد المعنی ہے جو اپنے تمام افراد پر برابر صادق ہو اولویت اولیت اشدیت ازدیت کا فرق نہ ہو جیسے انسان اپنے تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے۔ تو انسان کلی متواطی ہے۔

سوال: (خارجی) کلی کا صدق اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء محالات کی قبیل سے ہے۔ مثلاً انسان کا صدق اپنے افراد میں سے زید پر اور طرح کا ہے عمرو پر اور طرح کا ہے اور اسی طرح افراد ذھنیہ پر اور طرح کا ہے افراد خارجیہ پر اور طرح کا ہے تو یہ کہنا کہ اس کا صدق تمام افراد پر یکساں ہوتا ہے یہ کیسے صحیح ہے؟

جواب: متواطی کی تعریف میں مساوات سے مراد یہ نہیں کہ من کل الوجوہ مساوات ہو اور تفاوت سرے سے نہ ہو بلکہ تساوی اور مساوات سے یہ مراد ہے کہ تفاوت کی وہ صورتیں اور وہ وجوھات

جو کلی مشکک میں معتبر ہیں وہ یہاں موجود نہ ہوں۔

قوله: ان تفاوتت : ای یکون صدق هذا المعنی علی بعض افراده مقدم علی صدقه علی بعض آخر بالعلية او یکون صدقه علی بعض اولی وانسب من صدقه علی بعض آخر وغرضه من قوله ان تفاوتت باولية او اولوية التمثيل فان التشکيک لاینحصر فيهما بل قد يکون بالزيادة والنقصان او بالشدة والضعف.

ترجمہ: یعنی اس مفہوم کا صدق اس کے بعض افراد پر علت ہونے کے لحاظ سے مقدم ہو اس کے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے۔ یا اس مفہوم کا صدق بعض پر اولی اور انسب ہو دوسرے بعض افراد پر اس کے صادق آنے سے۔ اور ماتن کی غرض اپنے قول ان تفاوتت باولیۃ او اولویۃ سے تمثیل ہے کیونکہ تشکیک صرف ان دونوں میں منحصر نہیں بلکہ یہ (تشکیک) کبھی زیادت اور نقصان کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی شدت اور ضعف کے ساتھ ہوتی ہے۔

تفاوتت ای یکون: کلی مشکک کی تعریف کا بیان۔ کلی مشکک وہ مفرد متوحد المعنی ہے جو اپنے بعض افراد پر پہلے سچا آئے اور بعض پر بعد میں علت معلول ہونے کی وجہ سے وجود واجب تعالی پر سچا آتا ہے اولیت کے ساتھ کیونکہ واجب ذات علت ہے اور وجود بعد میں ممکن پر صادق ہے کیونکہ ممکن واجب کا معلول ہے اور علت مقدم ہوتی معلوم سے اور کلی مشکک اپنے بعض افراد پر اولویت کے ساتھ صادق آئے جیسے وجود واجب تعالی پر صادق آنا۔ اولیت اولی نسبت ہے وجود کا ممکن پر صادق آنے سے کیونکہ واجب کا وجود بالذات ہے اور ممکن کا وجود بالغیر ہے۔

وجہ تسمیہ: متواطی تواطاء سے ہے تواطی کا معنی ہے توافق چونکہ یہ کلی بھی اپنے تمام افراد پر علی سبیل التوافق صادق آتی ہے اسی وجہ سے اسکو کلی متواطی کہتے ہیں۔

اور کلی مشکک کو مشکک اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مخاطب کو شک میں ڈال دیتی ہے کہ جب ناظر اتحاد معنی کی طرف دیکھتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ متواطی ہے اور جب صدق علی الافراد کیطرف دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ مشترک ہے تو یہ کلی ناظر کو شک میں ڈالتی ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشکک ہے اسی وجہ

سے اس کا نام مشکک رکھ دیا گیا۔

اس قولہ میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تفاوت کی جو چار قسمیں ہیں ان کی تعریف کی ہے اور دوسری بات ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

(۱) اولیت غیر اولیت (۲) اولویت غیر اولویت (۳) اشدیت اضعفیت (۴) ازیدیت انقصیت

(۱) اولیت غیر اولیت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی بعض افراد پر ابتداء صادق آئے اور بعض افراد پر ثانیاً تبعاً۔ اور پہلے والے افراد دوسرے افراد کے لیے علت بنیں۔ وجود ایک کلی ہے اس کے دو فرد ہیں۔ واجب اور ممکن۔ اس وجود کا واجب تعالیٰ پر صادق آنا علت ہے ممکنات کے وجود پر صادق آنے کیلئے اور ممکنات کا وجود معلول ہے۔

(۲) اولویت غیر اولویت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا بعض افراد پر صادق آنا زیادہ مناسب ہو بنسبت دوسرے افراد کے۔ وجود یہ اللہ تعالیٰ کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ بنسبت ممکنات کے۔ کیونکہ مخلوقات کا وجود فانی ہے۔

(۳) اشدیت اضعفیت۔ کلی کا صادق آنا بعض افراد پر زیادہ ہو اور بعض پر کم ہو اور انقصیت کے افراد ازیدیت سے نکل سکتے ہو اور اشارہ حسی کے ذریعے سے ان میں امتیاز بھی ہو سکے جیسے لمبائی ایک کلی ہے۔ اس کا ایک فرد دروازہ کی لمبائی بھی ہے اور ایک دیوار کی لمبائی ہے۔ اور یہ دیوار کی لمبائی پر زیادہ ثابت آرہی ہے مثلاً دروازے کی لمبائی تین میٹر ہے اور دیوار کی لمبائی بارہ میٹر ہے۔ تو دروازے کی لمبائی کے افراد دیوار کی لمبائی سے نکال سکتے ہیں اور وہ چار افراد نکلے گے۔

غرضہ: ماتن پر اعتراض وارد ہو رہا تھا۔ شارح نے اس کا جواب دیا ہے۔

سوال: کہ ماتن نے تفاوت اور تشکیک کی صرف دو قسمیں ذکر کر کے اس پر انحصار کیوں کیا حالانکہ تفاوت کی تو چار قسمیں ہیں۔

جواب: مصنف نے اولیت اولویت کا ذکر کیا یہ علی وجہ التمثیل ہے یعنی صرف مثال کے طور پر اولیت اولویت کو ذکر کیا ہے۔

تفاوت کی معتبر چار قسمیں ہیں (۱) تفاوت بالاولیۃ (۲) تفاوت بالاولویۃ (۳) تفاوت بالشدۃ والضعف (۴) تفاوت بالزیادۃ والنقصان۔

(۱) تفاوت بالاولیۃ کی تعریف: کسی کلی کا اپنے بعض افراد پر اس طرح صادق آنا کہ یہ علت ہو دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کیلئے۔ مثلاً وجود ایک کلی ہے اس کے دو فرد ہیں۔ واجب اور ممکن۔ اس وجود کا واجب تعالیٰ پر صادق آنا علت ہے ممکنات کے وجود پر صادق آنے کیلئے یعنی ذات باری تعالیٰ کا وجود ممکنات کے وجود کیلئے علت ہے اور ممکنات کا وجود معلول ہے۔

(۲) تشکیک بالاولویۃ کی تعریف: کہ کسی کلی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا بلاواسطہ ہو اور دوسرے بعض افراد پر صادق آنا بالواسطہ ہو مثلاً وجود کلی ہے جس کے دو فرد ہیں۔ (۱) واجب (۲) ممکن۔ وجود کا صدق واجب تعالیٰ پر بلاواسطہ ہے اور ممکن پر صادق آنا بالواسطہ ہے تفاوت

(۳) بالشدۃ والضعف کی تعریف: کہ علت کا وہم کے تعاون کے ذریعے کسی کلی کے فرد اشد سے فرد اضعف کے کئی امثال کا انتزاع کریں جیسے برف ایک کلی ہے اسکے افراد میں سے اسکی سفیدی اشد ہے کاغذ کی سفیدی اضعف ہے تو برف کی سفیدی سے کاغذ جیسی کئی سفیدیاں نکل سکتی ہیں

(۴) تفاوت بالزیادت والنقصان کی تعریف: وہم کے تعاون کے ذریعے کسی کلی کے فرد ازید سے فرد انقص کے کئی امثال کا انتزاع کیا جاسکتا ہے جیسے خطوط ایک کلی ہے اسکے افراد میں خط طویل فرد ازید ہے اور خط قصیر فرد انقص ہے تو اس خط ازید سے کئی خط انقص نکل سکتے ہیں۔

فائدہ: تشکیک بالشدۃ والضعف اور تشکیک بالزیادہ والنقصان کے درمیان دو فرق ہیں۔

پہلا فرق شدۃ کیفیت کی ہوتی ہے جو کہ مقولہ کیف کے تحت داخل ہے اور زیادۃ مقادیر میں ہوتی ہے جو کہ مقولہ کم کے تحت داخل ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ شدۃ میں امثال اضعف کا انتزاع فرد اشد سے اشارہ حسیہ کے ساتھ نہیں ہوسکتا اور زیادت امثال اقل کا انتزاع فرد ازید سے اشارہ حسیہ کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ بہرحال تفاوت کی ان اقسام اربع میں سے جونسی قسم متحقق ہوگی تشکیک متحقق ہو جائے گی۔

قوله وان كثر : اي اللفظ ان كثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلوا اما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بوضع علحدة او لايكون كذلك والاول يسمى مشتركا كالعين للباصرة والذهب والذات والركبة وعلى الثاني فلامحالة ان يكون اللفظ موضوعا بواحد من تلك المعاني اذا المفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم انه ان استعمل في معنى آخر فان اشتهر في الثاني وترك استعماله في المعنى الاول بحيث يتبادر منه الثاني اذا اطلق مجردا عن القرائن فهذا يسمى منقولا وان لم يشتهر في الثاني ولم يهجر في الاول بل يستعمل تارة في الاول واخرى في الثاني فان استعمل في الاول اي المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل في الثاني الذي هو غير موضوع له يسمى مجازا ثم اعلم ان المنقول لابدله من ناقل من المعنى الاول المنقول عنه الى المعنى الثاني المنقول اليه فهذا الناقل اما اهل الشرع او اهل العرف العام او اهل عرف واصطلاح خاص كالنحوي مثلا فعلى الاول يسمى منقولا شرعيا وعلى الثاني منقولا عرفيا وعلى الثالث اصطلاحيا والى هذا بقوله ينسب الى الناقل۔

ترجمہ: یعنی اگر مفرد کا معنی کثیر ہو جس معنی میں وہ مستعمل ہے۔ تو (ان دو صورتوں سے) خالی نہیں یا تو وہ لفظ مفرد ان معنوں میں سے ہر ایک کے لیے مستقل وضع کے ساتھ ابتداء موضوع ہوگا۔ یا اس طرح نہیں ہوگا۔ اول قسم کے مفرد کا نام مشترک رکھا جاتا ہے۔ جیسے عین قوت باصرہ اور سونے اور ذات اور گھٹنے کے لیے (علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے) اور ثانی صورت پر یقینا وہ لفظ موضوع ہوگا۔ ان معنوں میں سے ایک کے لیے کیونکہ لفظ مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے۔ پھر وہ لفظ مفرد اگر دوسرے معنی میں مستعمل ہو پس اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو جائے اور پہلے معنی میں اس کا استعمال اس طرح متروک ہو جائے کہ اسی لفظ مفرد سے ثانی متبادر الی الذہن ہو جبکہ اس کو قرائن سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اس لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے۔ اور اگر لفظ مفرد معنی ثانی میں مشہور نہ ہو اور معنی اول متروک نہ ہو بلکہ اسی لفظ مفرد کو کبھی معنی اول اور کبھی معنی ثانی میں استعمال کیا جاتا ہو۔ سو اگر استعمال کیا جائے اس لفظ مفرد کو معنی اول یعنی موضوع لہ میں تو اس لفظ کا

نام حقیقت رکھا جاتا ہے۔ اور اگر استعمال کیا جائے اس معنی ثانی میں جو غیر موضوع لہ ہے۔ تو اس لفظ کا نام مجاز رکھا جاتا ہے۔ پھر تو جان لے کہ منقول کے لیے ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کو معنی اول منقول عنہ سے معنی ثانی منقول الیہ کی طرف نقل کرے پس یہ ناقل یا اہل شرع ہوں گے۔ یا اہل عرف عام ہونگے۔ یا اہل عرف خاص جیسے نحوی پس اس صورت میں اس لفظ مفرد کا نام منقول اصطلاحی رکھا جاتا ہے اور اسی کی طرف ماتن نے نسب الی الناقل کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔

کلی و جزئی

متن

لفظ کی دوسری تقسیم کا بیان کہ مفرد کی دو قسمیں ہیں (۱) کلی (۲) جزئی۔ پہلی تقسیم لفظ کی اولاً بالذات مفرد و مرکب ہے اور لفظ کی دوسری تقسیم کلی جزئی کی طرف ثانیاً بالعرض یعنی لفظ کو پہلے مفرد مرکب کی صفت لگتی ہے اور لفظ کو بعد میں کلیت جزئیت کی صفت لگتی ہے لیکن کلی جزئی ہونا معنی کی صفت اولاً بالذات ہے اس لیے پہلے معنی کی تعریف کرتے ہیں۔

معنی کی تعریف: جو چیز لفظ سے سمجھی جائیں وہ معنی ہوتی ہیں۔

مفہوم کی قسمیں: مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کلی (۲) جزئی۔

کلی: وہ ہے جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز ہو جیسے انسان۔

جزئی: وہ ہے جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز نہ ہو جیسے زید۔

فائدہ: منطقی حضرات جزئی سے بحث نہیں کرتے لان الجزئی لایکون کاسباً ولا مکتسباً جس کا بیان بالتفصیل گزر چکا ہے صرف کلی سے بحث کرتے ہیں اور کلی باعتبار افراد کے چھ قسم پر ہے۔

وجہ حصر: کلی کے افراد خارج میں پایا جانا ممتنع ہوگا یا ممکن۔ اگر خارج میں پایا جانا ممتنع ہو تو یہ پہلی قسم ہے۔ ممتنع الافراد شریک الباری اگر کلی کے افراد کا وجود خارج میں ممکن ہو یہ دو حال سے خالی نہیں کہ کلی ممکن الافراد کے افراد میں سے کوئی فرد خارج میں پایا جائے گا یا نہیں اگر خارج میں

نہ پایا جائے تو یہ دوسرا قسم ہے جیسے عنقاء پرندہ ہے۔ اس عنقاء کا کوئی فرد خارج میں نہیں پایا گیا۔ اگر کلی ممکن الافراد کے افراد خارج میں پائے جائیں تو یہ دو حال سے خالی نہیں ایک فرد پایا گیا ہوگا یا زیادہ اگر ایک فرد پایا گیا ہو تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ ایک فرد پائے جانے کے ساتھ غیر کے پائے جانے کا امکان ہوگا یا نہیں۔ اگر ایک فرد پایا جائے مع امتناع الغیر تو یہ کلی کا تیسرا قسم ہے جیسے واجب الوجود یہ ایک کلی ہے جس کا صرف ایک فرد پایا گیا ہے باری تعالیٰ اور غیر کے پائے جانے کا امکان ہی نہیں۔ اور اگر ایک فرد پایا جائے مع امکان الغیر تو کلی کا چوتھا قسم ہے جیسا کہ شمس یہ ایک کلی ہے اس کا معنی ہے کہ ایسا جسم جو تمام کائنات کو روشن کرنے والا ہو اور اس کا صرف ایک فرد شمس پایا گیا ہے اور غیر کے پائے جانے کا امکان ہے کہ اللہ تعالیٰ اور بھی شمس پیدا کردے۔ لیکن دوسرا افراد ابھی تک نہیں پایا گیا۔ اور اگر کلی ممکن الافراد کے افراد خارج میں کثیر پائے جائیں یہ دو حال سے خالی نہیں کلی کے افراد متناہی ہوں گے یا غیر متناہی اگر متناہی ہوں پانچواں قسم ہے جیسا کہ کوکب سیارہ یہ ایک کلی ہے جس سے مراد وہ ستارے ہیں جو چلنے والے ہیں اس کے صرف سات افراد ہیں جیسے (۱) عطارد (۲) مشتری (۳) زحل (۴) مریخ (۵) شمس (۶) قمر (۷) زہرہ۔ اگر افراد زیادہ پائے گئے ہوں جو کہ غیر متناہیہ ہیں یہ چھٹا قسم ہے۔

فائدہ : عنقاء وہ پرندہ ہے جس کا ایک پر مشرق اور ایک پر مغرب میں ہوتا ہے۔ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے کہ عنقاء ایک پرندہ تھا اسکی خوراک پرندے اور انسان تھے ایک دفعہ عنقاء ایک بچہ کو کھا گیا لوگوں نے تنگ آکر اپنے پیغمبر حنظلہ بن صفوان یا ولی کامل مستجاب الدعوات جن کا نام خالد بن سنسان تھا ان سے جاکر درخواست کی کہ آپ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ اس عنقاء کی نسل ختم کردے انہوں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسکی نسل ختم کردی۔

شرح

قوله : المفهوم : ای ما حصل فی العقل واعلم ان مایستفاد من اللفظ باعتبار انه فهم منه یسمی مفهوما وباعتبار انه قصد منه یسمی معنی ومقصودا وباعتبار ان اللفظ دال علیه یسمی مدلولا.

ترجمہ: مفہوم سے مراد وہ معنی ہے۔ جو عقل میں حاصل ہو اور تو جان لے کہ جو معنی لفظ سے مستفاد ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ لفظ نے سمجھا جاتا ہے۔ اسے مفہوم کہا جاتا ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا گیا ہے۔ اس کا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دال ہے۔ اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے۔

ای ما حصل فی العقل: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات مفہوم کی تعریف۔ دوسری بات تین الفاظ ذکر کیے ہیں جو مطلب کے اعتبار سے ایک ہے لیکن فرق ان میں صرف اعتباری ہے۔

پہلی بات۔ اس پہلی بات میں شارح نے مفہوم کی تعریف کی ہے کہ **ما حصل فی العقل** کہ جو چیز ذہن میں حاصل ہوتی ہے اس کو مفہوم کہتے ہیں۔

سوال مفہوم کی آپ نے تعریف کی معنی وہ ہے جو لفظ سے سمجھ میں آ جائے اور جو معنی سمجھ میں آئے گا وہ کلی ہوگا یا جزئی یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جو معنی لفظ سے سمجھ میں آ گیا وہ کلی یا جزئی ہوتا ہے اور وہ معنی جو ابتداء ہی ذہن میں اور لفظ سے نہ سمجھا جائے وہ کلی یا جزئی نہ ہو۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ تمام معانی یا کلی ہوتے ہیں یا جزئی۔

جواب جواب سے پہلے ایک فائدہ جان لیں۔

فائدہ: کوئی معنی بغیر لفظ کے سمجھا جاتا ہے یا نہیں یاد رکھیں متکلم کہ جب بھی بولتا ہے تو اس سے پہلے اس کے ذہن میں معنی ہوتا ہے پھر لفظ سے اس معنی کو تعبیر کرتا ہے تو متکلم بغیر لفظ کے معنی سمجھ سکتا ہے ہاں البتہ مخاطب بغیر لفظ کے معنی نہیں سمجھ سکتا۔

حاصل جواب: مفہوم کا معنی ہے ما حصل فی العقل مفہوم وہ ہے جو عقل میں حاصل ہو خواہ لفظ سے حاصل ہو بغیر لفظ کے۔ اب معنی کی دونوں قسمیں داخل ہو جائیں گی۔

سوال آپ نے مفہوم کی تعریف ما حصل فی العقل وہ معنی جو عقل میں حاصل اور بعض معانی ایسے بھی ہیں جو عقل میں حاصل نہیں ہوتے وہ مفہوم کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گے جب

داخل نہیں ہونگے وہ معانی کلی یا جزئی بھی نہیں ہونگے حالانکہ تمام معانی یا کلی یا جزئی ہوتے ہیں۔

جواب: مفہوم کی تعریف میں (من شانہ) کی قید محذوف جس کی وجہ سے یہ اشکال مندفع ہوجائے گا۔ من شانہ ما یحصل فی العقل اس کی شان میں ہو کہ وہ عقل میں حاصل ہوسکے خواہ عقل میں وہ معنی حاصل ہو یا نہ ہو فاندفع الاشکال۔

واعلم ـــــ قوله: شارح ایک فائدہ بتلانا چاہتے ہیں جو چیز لفظ سے سمجھ میں آئے اس کے چند نام ہیں۔(۱) مفہوم (۲) مدلول (۳) معنی (۴) مقصود۔ حقیقتاً یہ چار ایک چیز ہیں لیکن صرف اعتباری فرق ہے اگر یہ اعتبار کیا جائے یہ لفظ سے سمجھا جاتا ہے تو اس کو مفہوم کہتے ہیں (کیونکہ مفہوم وہ ہوتا ہے جو لفظ سے سمجھا جائے) اور اگر یہ اعتبار کیا جائے کہ لفظ اس پر دال ہے تو اسکو مدلول کہیں گے اور اگر یہ اعتبار کیا جائے اس معنی کا اس لفظ سے ارادہ کیا گیا ہے تو معنی کہیں گے (کیونکہ لفظ معنی کا مطلب ہے ارادہ کیا ہوا) اور اگر یہ اعتبار کریں کہ اس کا لفظ قصد کیا گیا ہے تو مقصود کہتے ہیں (کیونکہ مقصود کا معنی ہوتا ہے قصد کیا ہوا)

قوله فرض صدقه :الفرض ههنا بمعنى تجويز العقل لاالتقدير فانه لايستحيل تقدير صدق الجزئى على كثيرين۔

ترجمہ: یہاں لفظ فرض عقل کے جائز رکھنے کے معنی میں ہے۔ مان لینے کے معنی میں نہیں کیونکہ چند افراد پر جزئی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں (کیونکہ محال کو مان لینا محال نہیں)

قوله فرض صدقه ههنا: ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: کہ آپ نے کلی اور جزئی کی تعریفات میں فرض کا لفظ استعمال کیا تو اس لفظ کے استعمال کرنے کی وجہ سے آپ کی تعریفات جامع اور مانع نہ رہے۔ آپ نے جزئی کی تعریف کی کہ جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز ہے۔ فرض کا معنی ہوتا ہے ایک چیز واقعہ نفس الامر میں نہ ہو اس کو مان لینا اس کو فرض محال کہتے ہیں اب اگر کسی جزئی کا صدق کثیرین پر فرض کرلیں تو یہ صحیح ہے کیونکہ فرض محال محال نہیں ہوتا اس طریقے سے تو کوئی جزئی جزئی نہیں رہے گی سب کلی بن جائے گی۔

اس طرح تو ہم کلی کو جزئی فرض کر سکتے ہیں اور جزئی کو کلی فرض کر سکتے ہیں انسان یہ کلی ہے۔اس کو ہم جزئی فرض کر سکتے ہیں اور زید یہ جزئی ہے اس کو ہم کلی فرض کر سکتے ہیں۔

جواب فرض کے دو معنی آتے ہیں۔(۱) مان لینا سا اندازہ کرنا (۲) عقل کا جائز قرار دینا یہاں دوسرا معنی مراد ہے تجویز العقل۔اب تعریف جزئی یہ ہو جائے گی جزئی وہ مفہوم ہے عقل اس کو کثیرین پر سچا آنے کو جائز قرار نہ دے۔

قوله امتنعت افراده: کشریک الباری تعالیٰ.

ترجمہ:(وہ کلی جس کے جمیع افراد ممتنع ہوں) اس کی مثال شریک باری تعالی ہے۔

امتنعت کشریک الباری: اس قول کی غرض صرف کلی ممتنع الافراد کی مثال دینا شریک الباری اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

لم یمتنع افراده .... اس قول سے غرض دو اعتراضات کا جواب دینا ہے۔

جس سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات: کہ دنیا میں کل تین قسم کی چیزیں ہیں (۱) ممتنع الوجود (۲) واجب الوجود (۳) ممکن الوجود

ممتنع الوجود۔جس کا عدم ضروری ہو اور وجود محال ہو۔

واجب الوجود۔جس کا وجود ضروری ہو اور عدم محال ہو۔

ممکن الوجود۔جس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہوں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امکان کی دو قسمیں ہیں (۱) امکان عام (۲) امکان خاص۔

(۱) امکان عام۔جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو اور جانب موافق کے بارے میں سکوت ہو۔اس کی مثال انسان اس کی جانب موافق ہے اور جانب مخالف لا انسان ہے۔

(۲) امکان خاص۔جس میں دونوں جانبین سے ضرورت کی نفی ہو۔انسان اس کی جانب موافق وجود ہے اور جانب مخالف عدم ہے۔تو اس کی وجود اور عدم دونوں کی ضرورت ہو تو یہ امکان الخاص

ہے۔

سوال اول متن میں جو امکنت اور امتنعت کے الفاظ موجود ہیں تو آپ امکنت سے کونسا امکان مراد لیں گے اگر امکان عام مراد لیں تو تب بھی خرابی لازم آتی ہے اور اگر امکان خاص مراد لیں تو تب بھی خرابی لازم آتی ہے۔ امکان عام مراد لیں تو خرابی یہ لازم آتی ہے کہ امتنعت کا امکنت کے ساتھ تقابل صحیح نہیں رہتا۔ کیونکہ پھر فرد کا ذات کے ساتھ تقابل لازم آتا ہے وہ ایسے کہ امکان عام کی تعریف وہ ہے کہ جس میں ممتنع کی ضرورت کی نفی ہو۔ اور وجود کے بارے میں سکوت ہے کہ چاہے وہ ممکن ہو یا ممتنع۔ تو یہاں پر ممتنع ممکن کا فرد بن جاتا ہے۔ اور اگر امکان خاص مراد لیں تو پھر واجب تعالیٰ کی ذات نکل جاتی ہے جب کہ امکنت افرادہ میں سے واجب تعالیٰ کو مصنفؒ نے بیان کیا۔

جواب اول امکان سے مراد امکان عام ہے باقی رہی یہ بات کہ تقابل صحیح نہیں تو اس کو جواب یہ ہے کہ امکنت ممکنہ عامہ موجبہ ہے نہ کہ سالبہ اور موجبہ ممکنہ عامہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود ممکن ہو عدم ضروری نہ ہو اور امتنعت کا معنی ہے کہ عدم ضروری ہے۔

حاصل جواب: تقابل اس طرح ہے کہ امکنت کا معنی عدم ضروری نہ ہو اور امتنعت کا معنی عدم ضروری ہو فاندفع الاشکال الاول۔

جواب ثانی جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں امکان سے ہماری مراد امکان عام ہے۔ پھر امکان عام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک امکان عام مقید بجانب الوجود۔ اور دوسرا امکان عام مقیدہ بجانب العدم۔ تو پہلی قسم کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم ضروری نہ ہو۔ اور دوسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجود ضروری نہ ہو۔ تو یہاں پر ہماری مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے۔ تو اس وقت ممتنع ممکن کا فرد نہیں بن سکتا۔ کیونکہ امکان عام مقید بجانب الوجود اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا۔ اور ممتنع میں عدم ضروری ہوتا ہے۔ اور پھر اس میں سے واجب تعالیٰ بھی نہیں نکلے گا۔

سوال ثلثی: امکنت کا عطف امتنعت پر ہے مطلب یہ ہے کہ تمام افراد ممکن ہو حالانکہ اس کا صرف ایک فرد ہے واجب الوجود اور افراد ہے ہی نہیں۔

جواب ثــانـــی: امتنعت افرادہ افرادہ کی اضافت استغراقیہ ہے معنی ہو تمام افراد ممتنع ہوں امکنت کی ضمیر افراد کی طرف ہے امتنعت افرادہ میں ایجاب کلی تھا اور امکنت یہ رفع ایجاب کلی ہے یعنی تمام افراد ممتنع نہیں یا سلب جزئی کریں کہ بعض افراد ممتنع ہو اور بعض ممتنع نہ ہو۔ جس طرح شریک الباری تعالیٰ ممتنع اور واجب الوجود ممتنع نہیں۔

قوله: ولم یوجد کالعنقاء : یہاں سے صرف کلی کی دوسری قسم کی مثال دینا ہے کلی ممکن الافراد لیکن اس کا کوئی فرد خارج میں پایا نہ گیا ہو جیسے عنقاء پرندہ۔

قوله: مع امکان الغیر : اس کی غرض کلی کی چو قسم کی مثال دینی ہے کہ ایک فرد خارج میں پایا گیا ہو مع امکان الغیر جیسے شمس۔

قوله: اوامتناعه کمفهوم واجب الخ : اس کی غرض کلی کی تیسری قسم کی مثال دینا ہے کہ جس کا ایک فرد خارج میں پایا جائے اور غیر کا امکان نہ ہو جیسے واجب الوجود کا ایک فرد اللہ تعالیٰ پایا گیا ہے بغیر امکان غیر کے۔ اس کی غرض کلی کی پانچویں قسم کی مثال دینا ہے جسکے افراد کثیر متناہیہ خارج میں پائے گئے ہو جیسے کواکب سیارہ اس کے افراد سات پائے گئے ہیں۔

کلی کی چھٹی قسم کی مثال جس کے افراد کثیرہ غیر متناہیہ پائے گئے ہوں جس طرح معلومات باری تعالیٰ غیر متناہیہ ہیں اور مذہب حکماء کے مطابق انسانی ارواح غیر متناہیہ اور وہ انسان کو قدیم مانتے ہیں اور قیامت کے قائل نہیں۔

نسبت کی بحث

فصل

ان تقارقا۔۔۔۔۔

یہاں سے مصنف یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضروری ہوگی۔ (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم خصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ۔

وجہ حصر : دوکلیوں کے درمیان تصادق ہوگا یا نہیں اگر دوکلیوں کے درمیان تصادق نہ ہوتو ان دوکلیوں کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی اور ان دوکلیوں کو متباینین کہیں گے جیسے انسان اور فرس یہ کلیین متباینین ہیں اور اگر دوکلیوں کے درمیان تصادق ہو یہ تصادق دو حال سے خالی نہیں ۔تصادق کلی ہوگا یا نہیں اگر تصادق کلی نہ ہوتو نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہوگی جیسے حیوان ۔اور ابیض ان دوکلیوں کے نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے حیوان ابیض کے بعض پر سچا آتا ہے اور ابیض حیوان کے بعض پر سچا آتا ہے اور اگر تصادق کلی ہوتو پھر دیکھیں گے جانبین سے ہوگا یا ایک جانب سے ایک جانب سے تصادق کلی ہوا ۔دوکلیوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہوگی حیوان ۔انسان حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے ۔اور اگر تصادق کلی جانبین سے ہوتو نسبت تساوی کی ہوگی اس کو کلیین متساویین کہیں گے جیسے انسان اور ناطق ان کے نسبت تساوی کی ہے انسان ناطق کے ہر فرد پر اور ناطق انسان کے ہر فرد پر سچا آتا ہے ۔

دو کلیوں کے درمیان تعلق۔ نسبت کا بیان

قولہ الکلیان اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں ۔ (۱) دوکلیوں کے درمیان چار نسبتیں دوسری بات ان کے مآل پہلی بات ۔شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ دوکلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضرور ہوگی ۔جو بیان ہو چکی ہیں ۔

قولہ **فمرجع التساوی ......** : دوسری بات کا بیان ۔کہ ان چار نسبتوں کا مآل کیا ہوگا ۔ان چار تعلق سے کیا فائدہ حاصل ہوگا ۔

متباینہ : جہاں پر تباین کی نسبت ہوگی تو ان کا مآل دو سالبے کلیے ہوں یعنی نسبت تباین سے دو قضیے سالبے کلیے رہوں گے ۔ انسان اور حجر کے درمیان تباین کی نسبت ہے (۱) **لاشئی من الانسان بحجر** (۲) **ولاشئی من الحجر بانسان**۔

تساوی : جہاں پر تساوی کی نسبت ہوگی تو ان کا مآل دو موجبے کلیے ہوں گے یعنی تعلق سے دو قضیے موجبہ کلیے رہوتے ہیں انسان اور ناطق کے درمیان تعلق تساوی کا ہے اس سے دو قضیے موجبے

کلیے بنتے ہیں(۱) کل انسان ناطق(۲) کل ناطق انسان۔

عموم وخصوص مطلق : جہاں پر عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہو تو اس نسبت سے دو قضیے حاصل ہوتے ہیں ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ لیکن اس موجبہ کلیہ کا موضوع ہمیشہ خاص ہوگا اور محمول عام ہوگا۔ اور سالبہ جزئیہ کا موضوع عام ہوگا اور محمول خاص ہوگا جیسے انسان اور حیوان دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اس یہ دو قضیے حاصل ہوئے۔

(۱) کل انسان حیوان۔(۲) بعض الحیوان لیس بانسان

عموم وخصوص من وجه : کے تعلق کا حاصل یہ ہے کہ اس سے تین قضیے حاصل ہوں گے ایک قضیہ موجبہ جزئیہ اور دو قضیے سالبے جزئے جیسے حیوان ابیض میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی اس سے تین قضیے بنتے ہیں (۱) موجبہ جزئیہ بعض الحیوان ابیض یا بعض الابیض حیوان

(۲) سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بابیض (۳) بعض الابیض لیس بحیوان ہا کے دانت۔

سوال (خارجی) دو کلیوں کے درمیان تعلق کو بیان کرتے ہیں ہو لیکن دو جزئیوں یا ایک کلی جزئی کے درمیان تعلق کو کیوں بیان نہیں کرتے۔

جواب عقلاً تعلق کی (نسبت کی) چار قسمیں بنتی ہیں اور تعلق کی چار قسمیں نہیں پائی جاتیں مگر دو کلیوں میں اسلئے دو کلیوں کے درمیان میں تعلق کو بیان کیا جاتا ہے اور دو جزئیوں یا کلی جزئی کے درمیان تعلق کو بیان نہیں کیا باقی رہی یہ بات یہ عقلا تعلق کی چار قسمیں دو جزئیوں کے درمیان اور کلی جزئی کے درمیان کیوں نہیں پائے جاتے۔

(۱) دو جزئیوں کے درمیان صرف تباین کا تعلق ہوتا ہے جیسے زید۔ بکر۔ اب زید بکر پر اور بکر زید پر صادق نہیں آسکتا۔ اور جزئی کلی کے درمیان دو تعلق ہو سکتے ہیں۔(۱) عموم وخصوص مطلق کی نسبت (۲) تباین کا تعلق۔

(۲)۔اگر جزئی اسی کلی کی ہوگی تو یہ جزئی اخص مطلق۔اور یہ کلی اعم مطلق ہوگی زید جزئی اور انسان کلی ہے ان کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

۳۔اگر جزئی اس کلی کی نہ ہو تو اس جزئی اور کلی کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی زید کا گدھا اور انسان۔انسان کلی ہے اور زید کا گدھا جزئی ہے گدھا زید کا انسان پر صادق نہیں آتا اور ایسے انسان زید کے گدھے پر صادق نہیں آتا۔

قوله: **ونقيضا هما كذلك :يعني ان نقيضي المتساويين ايضا متساويان اي كل ما صدق عليه احد النقيضين صدق عليه النقيض الاخر اذلو صدق احدهما بدون الاخر لصدق مع عين الاخر ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين فيصدق عين الاخر بدون عين الاول ضرورة استحالة اجتماع النقيضين وهذا يرفع التساوي بين العينين مثلا لو صدق الانسان على شئ ولم يصدق عليه اللاناطق فيصدق عليه الناطق ههنا بدون الانسان هذا خلف**

ترجمہ: یعنی دو کلی متساویان کی نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر احد النقیضین صادق آئے گی۔اس پر دوسری نقیض بھی صادق آئے گی۔کیونکہ ایک کی نقیض اگر دوسرے کی نقیض کے بغیر صادق آئے تو دوسرے کے عین کیساتھ صادق آئے گی۔بصورت ارتفاع نقیضین کے محال ہونے کے اور یہ صدق عینین کے درمیان تساوی کو اٹھا دے گا۔مثلا انسان کی نقیض لاانسان اگر کسی شئی پر صادق اور اس پر ناطق کی نقیض لاناطق صادق نہ آئے تو یہاں اسی شئی پر ناطق بغیر انسان کے صادق آئے گا۔یہ خلاف مفروض ہے۔

نقيض المتساويين: اس کی غرض سمجھنے سے پہلے ایک فائدہ جان لیں۔

فائدہ: جن دو کلیوں کو اولاً ذکر کردیا جائے اس کو عینین کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق۔یالاانسان اور لاناطق۔اور جن کو دو کلیوں کو ثانیاً ذکر کیا جائے ان کو نقیضین کہتے ہیں جیسے لاانسان لاناطق۔یا ناطق اور انسان۔نقیضین کہتے ہیں شئی کو اٹھا دینا مثلا انسان کی نقیض لاانسان۔

اس قول کی غرض: عینین متساویین کی نقیضین کے درمیان تعلق اور نسبت کو بیان کرنا ہے۔کہ

دعوی میں شارح یہ کہتا ہے کہ جن دو کلیوں عینین میں تساوی کی نسبت ہوگی ان کی نقیضین میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی۔ جیسے انسان اور ناطق یہ دو کلی ہیں ان میں تساوی کی نسبت ہے تو ان کی نقیضین لا انسان اور لا ناطق کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔ جہاں لا انسان صادق آئے گا وہاں لا ناطق اور جہاں لا ناطق وہاں لا انسان سچا آئے گا۔ تو یہاں دو قضیے وجود میں آئیں گے اور دونوں موجبے کلیے ہونگے۔ (۱) کل لا انسان لا ناطق (۲) کل لا ناطق لا انسان

دلیل: شارح کہتا ہے کہ اب ہم اس دعوی کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔

اگر لا انسان سچا آجائے جس پر اور اس پر لا ناطق سچا نہ آئے تو ناطق سچا آئے گا لامحالہ کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے کہ ناطق اور لا ناطق سچا نہ آئے۔ جب ناطق لا انسان کے ساتھ پایا جائے گا تو لا انسان کی جگہ انسان نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ باطل ہے۔ اس وجہ سے عینین میں جو تساوی کی نسبت وہ اٹھ جائے گی۔ کہ فرض تو یہ کیا تھا کہ ناطق اور انسان کے درمیان نسبت تساوی کے ہے کہ ناطق بغیر انسان کے سچا نہیں آئے گا اور انسان بغیر ناطق کے اور یہاں ناطق بغیر انسان کے سچا آرہا ہے۔ اور یہی دلیل خلف ہے۔ یہ خرابیاں اس لیے لازم آتی ہیں کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں مانا لہذا آپ کو ہمارا دعوی ماننا پڑے گا۔

حاصل دلیل: عینین متساوین کی نقیضین کے درمیان نسبت تساوی کی نہ ہو تو عینین کے درمیان نسبت تساوی کی نہیں رہتی اس لیے کہ نقیضین کے درمیان نسبت تساوی ہوگی۔

ونقيضا هما بالعكس :اى نقيض الاعم والاخص مطلقا اعم واخص مطلقا لكن بعكس العينين فنقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم يعنى كلما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس كلما صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه لو صدق نقيض الاعم على شئى بدون نقيض الاخص لصدق مع عين الاخص فيصدق عين الاخص بدون عين الاعم هذا خلف مثلا لو صدق اللاحيوان على شئى بدون اللاانسان لصدق عليه الانسان عينه ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين فيصدق الانسان بدون الحيوان واما الثانى فلانه بعد ماثبت ان كل نقيض

الاعم نقیض الاخص لو کان کل نقیض الاخص نقیض الاعم فکان النقیضان متساویین فیکون نقیضا هما وھما العینان متساویین لما مر وقد کان العینان اعم واخص مطلقا ھذا خلف.

ترجمہ: یعنی اعم اور اخص مطلق کی نقیض بھی اعم اور اخص مطلق ہوتی ہے۔لیکن عینین کے عکس کے ساتھ۔پس اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہوگی۔یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقیض صادق آئے گی۔اس پر اخص کی نقیض صادق آئے گی اور ہر وہ فرد جس پر اخص کی نقیض صادق آئے ضروری نہیں کہ اس پر اعم کی نقیض صادق آئے۔اول دعوی کی دلیل یہ ہے۔کہ اگر کسی فرد پر اعم کی نقیض صادق آئے اخص کی نقیض کے بغیر تو وہ اعم کی نقیض اخص کے عین کے ساتھ صادق آئے گی پس اخص کا عین صادق آئے گا۔اعم کے عین کے بغیر یہ خلاف مفروض ہے۔مثلاً کسی شئی پر لا حیوان صادق آئے بغیر لا انسان کے تو اس پر عین انسان صادق آئے گا اور اس شئی پر حیوان کا صادق آنا ممتنع ہے۔بوجہ اجتماع نقیضین کے محال ہونے کے۔پس انسان بغیر حیوان کے صادق آئے گا۔اور دوسرے دعوی کی دلیل :اس بات کے ثابت ہو جانے کے بعد اعم کی ہر نقیض اخص کی نقیض ہے۔کہ اگر اخص کی ہر نقیض اعم کی بھی نقیض ہو تو دونوں نقیضین تساوی ہوگی۔پس یہ (اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

نقیضھما بالعکس: اس قول میں بھی شارح نے دو باتوں کو بیان کیا ہے پہلی بات ایک دعوی بیان کیا ہے اور دوسری بات دلیل بیان کی ہے۔

شارح کی غرض جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ان کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات دعوی۔جن میں دو کلیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں کے درمیان میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی لیکن بالعکس۔

بالعکس کا مطلب یہ ہے کہ عینین میں جو اعم مطلق تھا وہ نقیضین میں اخص مطلق ہو جائے گا اور جو عینین میں اخص مطلق تھا وہ نقیضین میں اعم مطلق ہو جائے گا۔عینین حیوان اور انسان میں عموم

خصوص مطلق کی نسبت ہے اور اس میں حیوان اعم مطلق ہے اور انسان اخص مطلق ہے ان عینین کی نقیضین لاحیوان اور لاانسان ہے لیکن پہلے حیوان اعم مطلق تھا اب لاحیوان اخص مطلق بن گیا اور لاانسان اخص اب نقیضین میں اعم بن گیا۔

اور جہاں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے وہاں دو قضیے وجود میں آتے ہیں ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ۔ لیکن موجبہ کلیہ کا موضوع خاص ہوتا ہے اور محمول عام۔ لیکن سالبہ جزئیہ کا موضوع عام اور محمول خاص اور یہی دو دعوے ہوں گے اور وہ یہ ہیں۔

پہلا دعوی : نقیض اعم لاحیوان ہے اور نقیض اخص لاانسان ہے۔ ہمارا دعوی نقیض اعم لاحیوان بغیر نقیض اخص لاانسان کے سچی نہیں آسکتی۔

دلیـــــــل: اگر نقیض اعم لاحیوان بغیر نقیض اخص لاانسان کے سچا آئے تو وہاں لامحالہ عین اخص انسان ((

قوله : والاخص وجه:ای وان لم یتصادقا کلیامن الجانبین ولا من جانب واحد

ترجمہ: اور اگر دو کلیاں کلی طور پر نہ صادق آئیں جانبین سے اور نہ ایک جانب سے تو وہ من وجہ ہے

وان لم یتصادقا : اس قول کی غرض صرف نسبت عموم خصوص من وجہ کی تعریف کرنا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تصادق کلی جانبین سے یا ایک جانب سے نہ ہو تو وہ نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔

قوله : تبایـن جزئی :التباین الجزئی هو صدق کل من الکلیین بدون الاخر فی الجملة فان صدقا ایضا معا کان بینهما عموم من وجه وان لم یتصادقا معا اصلا کان بینهما تباین کلی فالتباین الجزئی یتحقق فی ضمن العموم من وجه وفی ضمن التباین الکلی ایضا ثم ان الامرین اللذین بینهما عموم من وجه قد یکون بین نقیضیهما العموم من وجه ایضا کالحیوان والابیض فان بین نقیضیهما وهما اللاحیوان واللاانسان فان بینهما عموما من وجه وبین نقیضیهما وهما اللاحیوان والانسان مباینة کلیة فلهذا قالوا ان بین نقیضی الاعم والاخص من وجه تباینا جزئیا لاالعموم من وجه فقط ولا التباین الکلی فقط .

ترجمہ: تباین جزئی دو دو کلیوں میں سے ہر ایک کلی بغیر دوسرے کلی کے فی الجملہ صادق آئے۔ سو اگر یہ دونوں کلیاں ایک ساتھ بھی صادق آئیں تو دونوں کے مابین عموم خصوص من وجہ ہوگی۔ اور اگر ایک ساتھ بالکل صادق نہ آئیں تو دونوں کے مابین تباین کلی ہوگا۔ پس تباین جزئی کبھی عموم من وجہ کی ضمن میں متحقق ہوتی ہے اسی طرح تباین کلی کی ضمن میں۔ پھر وہ امرین جن کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہو تو کبھی ان دونوں کی نقیضین کے مابین بھی عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے حیوان اور انسان اس لئے کہ اس کے نقیضین کے درمیان جو کہ لاحیوان اور لا ابیض ہے اس میں عموم من وجہ ہوتی ہے۔ اور کبھی ان کی نقیضوں کے مابین تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے حیوان اور لاانسان کے مابین عموم من وجہ کی نسبت ہے۔ اور ان دونوں کی نقیضین لاحیوان اور انسان کے مابین تباین کلی ہے بناء بریں انہوں نے کہا ہے کہ اعم اور اخص من وجہ کی نقیضوں کے مابین تباین جزئی ہے نہ فقط عموم من وجہ کی نسبت ہے نہ فقط تباین کلی کی۔

التباین الجزئی: اس قول میں غرض شارح تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔ پہلی بات تباین جزئی کی تعریف دوسری بات مصنفؒ نے جو دعوی بیان کیا ہے تو شارح نے بھی اس دعوے کو ذکر کیا اور تیسری بات کہ شارح نے اس دعوے کو مثال کے ساتھ تشریحاً بیان کیا ہے۔

(۱) جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت بیان کرنی ہے کہ ان کی نقیضین کے درمیان کونسی نسبت ہوگی۔

اس سے پہلے دو مسئلے جان لیں۔

مسئلہ اولی: قانون یہ ہے کہ مقسم اپنی اقسام کے علاوہ نہیں پایا جاتا ہے بلکہ مقسم اپنی اقسام کی ضمن میں پایا جاتا ہے کیونکہ اگر مقسم اپنی اقسام کے علاوہ پایا جائے تو مقسم اپنی اقسام میں بند نہ ہوگا مثلاً اسم کی تعریف وہ کلمہ ہے جو اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل اور تین زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو اور اسم کی دو قسمیں ہیں معرب، مبنی اور یہ اسم معرب مبنی کے علاوہ نہیں پایا جاسکتا یہ نہیں ہوسکتا کہ اسم ہو نہ معرب ہو نہ مبنی ہو بلکہ یہ اسم مقسم معرب اور مبنی کی

تعریف میں ذکر کیا جاتا ہے یعنی مقسم کی تعریف ہمیشہ اپنی اقسام میں ہوتی ہے جس طرح معرب وہ کلمہ ہے جو مستقل ہو اور تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جائے اور نہ مرکب ہو عامل کے ساتھ نہ مشابہ مبنی الاصل ہو تو اسم کی تعریف معرب میں پائی گئی۔ الخ

مسئلہ ثانیہ: تباین جزئی مقسم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تباین کلی (۲) عموم خصوص من وجہ۔ تباین جزئی یہ مقسم اپنی اقسام تباین کلی اور عموم خصوص کے ضمن میں پائی جائے گی اب اس پر اعتراض وارد بھی نہیں ہوگا کہ نسبت کی پانچویں قسم تباین جزئی کہاں سے نکل آئی کیونکہ یہ مقسم ہے اور مقسم اپنے اقسام سے علیحدہ نہیں پایا جا سکتا۔ جب تباین جزئی علیحدہ نہ ہوئی تو نسبت کی چار قسمیں رہی۔ اب اس قول کی غرض تباین جزئی تعریف کرنا ہے اور اس کا مقسم ہونا اور اسکی اقسام بتلانا ہے۔

تباین جزئی کی تعریف۔ هو یصدق کل من الکلیین بدون الاخر فی الجملة کہ ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملۃ صادق آنے کو تباین جزئی کہتے ہیں۔

یعنی ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آئے اور یہ تباین جزئی کی تعریف اسکی دونوں قسموں (۱) تباین کلی (۲) عموم خصوص من وجہ میں پائی جاتی ہیں۔ تباین کلی میں اس طرح پائی جاتی ہے کہ تباین کلی میں ہر ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آتی ہے جیسے انسان اور حجر۔ انسان بغیر حجر کے اور حجر بغیر انسان کے سچا آتا ہے اور تباین جزئی عموم خصوص من وجہ میں اس طرح پائی جاتی ہے کہ عموم خصوص من وجہ ایک کلی دوسری کلی کے بغیر سچی آتی ہے جیسے حیوان اور ابیض۔ حیوان بغیر ابیض کے (ہا پر) اور ابیض بغیر حیوان کے (برف پر) سچا آتا ہے اور حیوان اور ابیض یہ دونوں بطخ پر سچے آتے ہیں اور ہم نے تباین جزئی کی تعریف کی ہر ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آسکیں اگرچہ دونوں کلیاں کہیں جمع ہو بھی جائیں۔

ثم ان الامرین اللذین بینهما...... قد یکون تک: یہاں سے شارح نے ان کلیین جن کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے۔

دعوی۔ کہ جن عینین کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہو گی۔ اور کبھی یہ تباین جزئی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں پائی جائے گی اور کبھی تباین کلی کے ضمن میں۔ تباین جزئی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں ہو تو اس کی مثال حیوان اور ابیض کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے تو اس کی نقیض یعنی لاحیوان اور لاابیض میں تباین جزئی کی نسبت ہے عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں ہو جیسے لاحیوان اور لاابیض یہاں تین مادے نکلیں گے۔ ایک مادہ اجتماعی۔ اور دو مادے افتراقی۔ مادہ اجتماعی۔ کہ لاحیوان بھی ہو اور لاابیض بھی ہو جیسے کالا پتھر اس پر یہ دونوں سچے آتے ہیں۔

(۲) مادہ افتراقی۔ کہ لاحیوان تو ہو لیکن لاابیض نہ ہو۔ جیسے سفید دیوار۔

(۳) مادہ افتراقی۔ کہ لاحیوان تو نہ ہو لیکن لاابیض ہو جیسے کالی بھینس۔

وقد یکون بین نقیضهما: عینین کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہو گی تباین کلی کے ضمن میں پائی جائے گی۔ اس کی مثال جو کہ تباین جزئی کی قسم ہے حیوان۔ لاانسان ان عینین کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ ہے پہلے تو یہ سمجھنا ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت کیسے ہے تو یہاں تین مادے نکلتے ہیں۔ (۱) مادہ اجتماعی۔ کہ حیوان بھی ہو اور لاانسان بھی ہو جیسے فرس۔

(۲) مادہ افتراقی۔ کہ حیوان تو ہو لیکن لاانسان نہ ہو۔ جیسے زید (۳) مادہ افتراقی۔ کہ لاانسان تو ہو لیکن حیوان نہ ہو جیسے حجر۔ تو ان کی نقیضوں کے درمیان یعنی لاحیوان اور انسان میں تباین جزئی کی نسبت ہے تباین کلی کے ضمن میں۔ ان کی نقیضین لاحیوان اور انسان میں نسبت تباین کلی ہے جہاں لاحیون سچا آئے گا وہاں انسان سچا نہیں آسکتا اور جہاں انسان سچا آئے وہاں لاحیوان سچا نہیں آسکتا۔ کیونکہ دو مادے نکلیں گے اور ان کا مال دو سالبے کلیے ہوں گے۔

(۱) **کل لاحیوان لیس بانسان** (۲) **کل انسان لیس بلاحیوان**۔

الحاصل: جن دو کلیین عینین کے درمیان نسبت خصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضین میں بھی

نسبت تباین کلی ہو اور کبھی نسبت عموم خصوص من وجہ کی۔

قوله : كالمتباينين : اى كما ان بين نقيضى الاعم والاخص من وجه مباينة جزئية كذلك بين نقيضى المتباينين تبائن جزئى فانه لما صدق كل من العنين مع نقيض الاخر صدق كل من النقيضين مع عين الاخر فصدق كل من النقيضين بدون الاخر فى الجملة وهو التباين الجزئى ثم انه قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى كالموجود والمعدوم فان بين نقيضيهما وهما اللاموجود واللامعدوم ايضا تباينا كليا وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه كالانسان والحجر فان بين نقيضيهما وهما اللاانسان واللاحجر عموما من وجه ولذا قالوا ان بين نقيضيهما مباينة جزئية حتى يصح فى الكل هذا اعلم ايضا ان المصنفؒ اخر ذكر نقيضى المتباينين بوجهين الاول قصد الاختصار بقياسه على نقيض الاعم والاخص من وجه والثانى ان تصور التباين الجزئى من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف على تصور فرديه اللذين هما العموم من وجه والتباين الكلى فقبل ذكر فرديه كليهما لا ينبغى ذكره۔

ترجمہ : یعنی اعم اور اخص من وجہ کی نقیضوں کے مابین جس طرح تباین جزئی ہے۔ اسی طرح متباینان کی نقیضوں کے مابین بھی تباین جزئی ہے۔ کیونکہ جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آیا تو نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئی پس نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے بغیر فی الجملہ صادق آئی اور یہی تباین جزئی ہے۔ پھر یہ تباین جزئی کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ جیسے موجود اور معدوم اور ان کی نقیضین لاموجود اور لامعدوم کے مابین بھی تباین کلی ہے۔ یہ (تباین جزئی) کبھی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ جیسے انسان وحجر کے مابین تباین کلی ہے۔ پس ان دونوں کی نقیضین کے مابین جو کہ لاانسان اور لاحجر ہے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ بنا بریں علماء نے کہا کہ متباینان کی نقیضین کے مابین تباین جزئی ہے۔ تاکہ تمام ان مادوں میں صحیح ہو۔ اس کو تم ضبط کرلو۔ نیز جان لو کہ متباینان کی نقیضین کے ذکر کو مصنفؒ نے دو وجہ سے موخر فرمایا ہے۔ ایک تو اختصار کے قصد سے کہ متباینان کی نقیضین کو اعم اور اخص من وجہ کی نقیضین پر قیاس کرلیا

جائے اور دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ تباین جزئی کا تصور اس حیثیت سے کہ یہ اپنے دونوں فردوں سے مجرد ہے۔ اس کے دونوں فردوں کے تصور پر موقوف ہے۔ اور وہ دونوں فرد عموم وخصوص من وجہ اور تباین کلی ہیں۔ پس ان دونوں فردوں کو ذکر کرنے سے پہلے تباین جزئی کا ذکر نہیں ہوسکتا۔

کالمتباینین ای کما ان : شارح جن دو کلیوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہو اس کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کررہا ہے لیکن اس سے پہلے تباین جزئی کی تعریف پر دلیل سمجھ لیں۔

فانه لما صدق ...... ثم انه : تباین جزئی کی دلیل۔

دلیل : ہم نے تباین جزئی کی تعریف کی کہ ایک کلی بغیر دوسرے کلی کے سچی آسکے جیسے لا انسان لا حجر۔ زید پر لا حجر سچا آرہا ہے لیکن لا انسان سچا نہیں آتا بلکہ انسان سچا آرہا ہے تو یہ نقیض لا حجر دوسری کلی کے عین انسان کے ساتھ سچی آرہی ہے اور ایسے پتھر لا انسان پر سچا آتا ہے بغیر لا حجر کے بلکہ ایک کلی نقیض لا انسان اور دوسری کلی کے عین حجر پر سچا آرہا ہے اور یہی تباین جزئی ہے۔

قوله : کالمتباینین اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات کہ دعوی بیان کیا ہے دوسری بات مثال کے ذریعے اس کی وضاحت کی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔

متباینین کی نقیضین : ۔دعوی یہ ہے کہ جہاں جن دو کلیوں میں تباین کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوگی۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت تو یہ ہے کہ تباین جزئی تباین کلی کے ضمن میں ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ تباین جزئی۔ عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں ہوگی۔ جن دو کلیوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی یعنی کبھی تباین کلی اور کبھی عموم خصوص من وجہ۔

اسی طرح جن دو کلیوں کے درمیان نسبت تباین کلی کی ہو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی ہوگی یعنی کبھی تباین کلی کی نسبت اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی کیونکہ تباین جزئی کی یہ دو قسمیں ہیں تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ۔ نقیضین میں نسبت کلی کی مثال موجود اور معدوم

یہ عینین ہیں ان کے درمیان نسبت کلی ہے تو ان کی نقیضین لا موجود لا معدوم کے درمیان بھی نسبت تباین کلی ہے کہ جہاں لا موجود ہو وہاں لا معدوم نہ ہوگا اور جہاں لا معدوم ہو وہاں لا موجود نہ ہوگا۔ یہاں دو مادے نکلیں گے کہ جن کا مال دو سالبے کلیے ہوں گے

(۱) کل لاموجود لیس بلامعدوم (۲) کل لامعدوم لیس بلاموجود

نسبت عموم وخصوص من وجہ کی مثال: انسان اور حجر یہ عینین کے درمیان نسبت تباین کلی کی ہے اور اسکی نقیضین لا انسان لا حجر کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے یہاں تین مثالیں ہیں ایک اجتماعی دو افتراقی۔ مثال اجتماعی درخت یہ لا حجر ہے اور لا انسان بھی ہے۔

(۲) مثال افتراقی زید لا حجر تو ہے لیکن لا انسان نہیں اور مثال افتراقی پتھر پر لا انسان سچا آتا ہے لیکن لا حجر نہیں آتا ہیں۔ یہاں تین مادے نکلیں گے اور ان کا مآل تین قضیے ہوں گے جن میں سے ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبے جزئیے وہ اسطرح کہ (۱) بعض اللاانسان لاحجر (۲) بعض اللاانسان لیس بلاحجر (۳) بعض اللاحجر لیس بلاانسان۔

الحاصل: متباینین کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی ہوگی یعنی کبھی تباین کلی اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی۔ نہ فقط تباین کلی اور نہ فقط عموم خصوص من وجہ کیونکہ اس نے عموم وخصوص مطلق تو ذکر کیا تو اس کے ساتھ اس کی نقیض ذکر کی اور تساوی کو جب ذکر کیا تو اس کے ساتھ بھی نقیض کو ذکر کیا اور اسی طرح عموم وخصوص من وجہ کے ساتھ بھی نقیض ذکر کی لیکن تباین کلی کو تو سب سے پہلے ذکر کیا لیکن اس کی نقیض کو سب سے آخر میں ذکر کیا اس کیا وجہ ہے۔

نوٹ: الکلیات سے لے کر یہاں شرح کی تشریح مکمل ہوگی اب متن فصل الکلیان سے لے کر قد یقال تک کا خلاصہ۔

متن

فصل الکلیان سے وقد یقال تک۔ اب شرح کے بعد اس کے متن کا سمجھنا آسان ہوگیا۔ مصنف یہاں سے صرف چار نسبتوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ عینین اور نقیضین کے درمیان۔ پھر

دوکلیوں کے درمیان تصادق کلی ہو یا تفارق کلی ہو اگر تفارق کلی ہو تو یہ نسبت تباین ہے اور دوکلیوں کو متباینین کہتے ہیں ان تفارقا کلیا سے اسکو بیان کیا۔

وان تصادقا کلیا من الجانبین فمتساویان : اگر تصادق کلی جانبین سے ہو تو یہ نسبت تساوی کی ہے اور دوکلیوں کو متساویین کہتے ہیں۔

ونقیضاھما کذلک: کلیان متساویان کے نقیضین کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔

او من جانب واحد فاعم واخص مطلقا: اگر تصادق کلی ایک جانب سے ہو تو یہ نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

ونقیضاھما بالعکس: عموم خصوص مطلق کی نقیضوں میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی عموم بالعکس یعنی عینین میں جو کلی اعم ہو وہ کلی نقیضین میں اخص ہوگی اور جو اخص ہو وہ نقیضین میں اعم ہوگی۔

الا فمن وجہ : اگر تصادق کلی نہ ہو نہ ایک جانب سے نہ دونوں جانبوں سے یہ نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے۔

وبین نقیضھما تباین جزئی : ان کی عموم خصوص من وجہ کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی ہے (یعنی تباین کلی یا عموم وخصوص من وجہ ہے)

کالمتباینین: تین کلیوں کی نقیضین کو صراحۃ بیان کیا ہے لیکن متباینین کی نقیضین کو صراحۃ بیان نہیں کیا صرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح عموم خصوص من وجہ کی نقیضین میں تباین جزئی ہوتی ہے ایسے متباینین کی نقیضین میں بھی تباین جزئی ہوتی ہے۔

تشریح

اعلم ایضا ان المصنف الخ: یہاں سے شارح کی غرض متن پر دو اعتراض وارد ہونے والے کے جواب دینا ہے۔

سوال ماتن پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے ترتیب صحیح نہیں رکھی ہے۔

باقی تین کلیوں کے عینین کی نسبت کو بیان کیا ساتھ ان کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے لیکن مصنف نے متباینین کی نقیضین کو ساتھ ہی کیوں نہیں بیان کیا۔

سوال: باقی تین کلیوں کی نقیضین کو صراحۃً بیان کیا ہے اور متباینین کو صراحۃً کیوں بیان نہیں کیا اور تشبیہ کے طور پر کیوں بیان کیا۔

جواب: شارح نے اس کے دو جواب دیے ہیں لیکن ان میں سے اول یہ کہ ماتن نے اس کی نقیض کو آخر میں اس لیے ذکر کیا کہ اس کا ارادہ اختصار کا تھا تو اس نے تباین کلی کی نقیض کو عموم وخصوص من وجہ کی نقیض پر قیاس کیا۔

یہ جواب اس وجہ سے کمزور ہے کہ یہ اختصار تو اس وقت بھی ہو سکتا تھا کہ پہلے تباین کلی کی نقیض کو بیان کرتے اور اس پر عموم وخصوص من وجہ کی نقیض کو قیاس کرتے۔

جواب ثانی: ۔متباینین کی نقیضین میں نسبت تباین جزئی کی اور تباین جزئی کے دو فرد ہیں۔ ایک تباین کلی اور عموم وخصوص من وجہ۔اور تباین جزئی اسوقت سمجھ نہیں آسکتا جب تک تباین کی دو قسمیں معلوم نہ ہوں (تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ) تو اس کا سمجھنا پہلے ان دو فردوں کے سمجھنے پر موقوف تھا اس لیے پہلے ان دونوں کو بیان کیا ۔اس کے بعد تباین جزئی کو بیان کیا ہے۔

متن

وقد یقال : مصنف علامہ تفتازانی جزئی اضافی کو بیان کر رہے ہیں جزئی اضافی وہ اخص جوائم کے نیچے (اخص تحت الاعم) ہو جوہر کے علاوہ تمام اجناس جزئی اضافی ہوں گی مثلاً انسان اخص ہے حیوان کے نیچے ہے (یہ نوع کی مثال ہے) حیوان اخص اور جسم نامی اعم کے نیچا ایسے جسم نامی جسم مطلق کے اعتبار سے اور جسم مطلق جوہر کے اعتبار سے جزئی اضافی ہیں۔

شرح

قوله: وقد یقال آہ: یعنی ان لفظ الجزئی کما یطلق علی المفهوم الذی یمتنع ان یجوز صدقه علی کثیرین کذلک یطلق علی الاخص من شئی فعلی الاول یقید بقید الحقیقی وعلی الثانی بالاضافی والجزئی بالمعنی الثانی اعم

منه بالمعنى الاول اذ كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت مفهوم عام والله المفهوم والشئ والامر ولا عكس اذ الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان

ترجمہ: یعنی جزئی کا اطلاق اس مفہوم پر ہوتا ہے۔ جس کے چند افراد پر صادق آنے کو جواز ممنوع ہو اسی طرح اخص من شی پر بھی جزئی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس پہلی تعریف پر جزئی کو حقیقی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور ثانی تعریف پر اضافی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور جزئی معنی ثانی کے ساتھ اعم ہوتی ہے اس جزئی سے ساتھ معنی اول کے کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے ماتحت داخل ہوتی ہے۔ اور اس مفہوم عام کا کم درجہ خود مفہوم اور شئی اور امر کا درجہ ہے۔ اور اسکا عکس نہیں کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے انسان بلسنت حیوان کے۔

يعنى ان اللفظ : یہاں سے شارح کی غرض توضیح متن ہے۔ جزئی کی دو قسمیں ہوئی۔ (۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی۔

جزئی حقیقی: شارح یہ کہتا ہے کہ پہلے یہ معلوم ہوا تھا۔ کہ جزئی وہ ہے جو کثیرین پر صادق نہ آئے تو وہ جزئی حقیقی ہے۔ اور ایک جزئی اضافی ہے کہ جو اخص تحت الاعم ہو جیسے انسان یہ تحت الحیوان ہے۔ اور حیوان تحت الجسم النامی ہے اور الجسم النامی تحت الجسم المطلق ہے اور جسم مطلق تحت الجوہر ہے تو یہ جزئی اضافی ہیں۔ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی اعم ہے کہ جہاں جزئی حقیقی ہوگی وہاں جزئی اضافی ہو اور جہاں جزئی اضافی ہوگی وہاں جزئی حقیقی کا ہونا ضروری نہیں جیسے زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے اس لئے یہ اخص تحت الاعم کہ زید اخص ہے انسان اعم کے نیچے ہے۔

الله المفهوم: سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: آپ نے کہا جہاں جزئی حقیقی ہوگی وہاں جزئی اضافی ہوگی لفظ اللہ میں تمام مناطقہ کا اتفاق ہے کہ لفظ اللہ جزئی حقیقی ہے لیکن جزئی اضافی نہیں کیونکہ اس کے اوپر کوئی اعم کلی ہے ہی نہیں تو جزئی حقیقی بغیر جزئی اضافی پائی گئی۔

جواب: کہ اخص تحت الاعم ہو (خواہ وہ اعم کلی ہو یا نہ ہو) اعم کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ کوئی شئی بھی اعم ہے اور فیما نحن فیہ میں لفظ اللہ سے مفہوم شئی امر یہ اعم تو لفظ اللہ اخص تحت الاعم ہوا۔ الحاصل لفظ اللہ جزئی حقیقی بھی جزء اضافی بھی ہے۔

ولک ان تحمل .قوله ، وهو اعم : على جواب سوال مقدر كان قائلا يقول الاخص على ما علم سابقا هو الكلى الذى يصدق عليه كلى آخر صدقا كليا ولا يصدق هو على ذلك الاخر كذلك والجزئى الاضافى لايلزم ان يكون كليا بل قد يكون جزئيا حقيقيا فتفسير الجزئى الاضافى بالاخص بهذا المعنى تفسير بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم اى اخص المذكور ههنا اعم من المعلوم سابقا آنفا و منه يعلم ان الجزئى بهذا المعنى اعم من الجزئى الحقيقى فيعلم بيان النسبة التزاما وهذا من فوائد بعض مشائخنا طاب الله ثراه

ترجمہ: اور تیرے لیے گنجائش ہے کہ محمول کرے ماتنؒ کے قول وھو اعم کو ایک سوال مقدر کے جواب پر۔ گویا کہ کسی کہنے والے نے کہا جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ اخص وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی کلی طور پر صادق آئے اور یہ اخص اس دوسری کلی پر کلی طور پر صادق نہ آئے اور جزئی اضافی کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ کبھی جزئی حقیقی ہوتی ہے۔ لہذا اخص بالمعنی المذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر تفسیر بالاخص ہے (اور وہ صحیح نہیں) پس ماتنؒ نے اپنے قول وھو اعم کے ساتھ اس سوال کا جواب دیا یعنی اخص مذکور یہاں اس اخص سے اعم ہے۔ جو ابھی پہلے معلوم ہوا ہے۔ اور ماتنؒ کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جزئی اس معنی اخیر کے ساتھ عام ہے جزئی حقیقی سے۔ پس التزاما دونوں جزئیوں کے مابین نسبت کا بیان معلوم ہو جائے گا۔ اور یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد سے ہے۔ اللہ تعالی ان کی قبر کو خوشبودار فرمایں۔

جواب: سوال مقدر : آپ نے گزشتہ فصل میں اخص کی تعریف کی کہ اخص وہ کلی ہے کہ دوسری کلی (اعم) ہر ہر فرد پر سچا نہ آئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اخص کلی ہوتی ہے اب تم نے اخص کی تعریف اخص من الشئی سے کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اخص کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ اخص

جزئی بھی ہوتی ہے جیسے زید جزئی حقیقی اور جزئی اضافی اخص ہے۔

جواب جو ماقبل اخص گزرا ہے وہ معنی یہاں مراد نہیں ماقبل والے معنی کے اعتبار سے اخص کلی ہے لیکن یہاں اخص کا عام معنی مراد ہے (اخص من الشئی) خواہ کلی ہو یا جزئی۔ اب زید بھی اخص جزئی اضافی میں داخل رہے گا۔

فائدہ: متن کی عبارت میں ھو اعم میں ھو ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں ایک احتمال تو یہ ہے کہ ھو ضمیر راجع ہو جزئی کی طرف۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ھو ضمیر راجع ہو اخص کی طرف۔ تو اس کے مطلب الگ ہوں گے۔ اگر ہم پہلا احتمال لیں یعنی ھو ضمیر کا مرجع جزئی کو بنائیں۔ تو اس وقت اس کا مطلب جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔ کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ جزئی اضافی عام ہے۔ اور جزئی حقیقی خاص ہے۔ وہ اس طرح کے دو مادے نکلیں گے۔ ایک مادہ اجتماعی ایک مادہ افتراقی۔ مادہ اجتماعی زید۔ یہ جزئی حقیقی بھی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے جزئی حقیقی اس طرح ہے کہ کثیرین پر صادق نہیں آتا۔ اور جزئی اضافی اس طرح ہے کہ یہ اخص تحت الاعم انسان کے تحت واقع ہے۔ اور مادہ افتراقی جیسے انسان کہ جزئی اضافی ہے تحت الاعم حیوان ہونے کی وجہ سے۔ لیکن جزئی حقیقی نہیں ہے اس لئے کثیرین پر صادق آتی ہے۔ اگر ہم دوسرا احتمال لیں یعنی ھو ضمیر کا مرجع اخص کو بنائیں تو اس وقت یہ سوال مقدر کا جواب ہوگا۔ اور اس سوال مقدر کے جاننے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔

وہ یہ ہے کہ معرف معرف کے مساوی ہونا چاہیے۔ نہ اس سے اخص ہو اور نہ اعم ہو اور نہ ہی اس کے مباین ہو کیونکہ اگر مباین ہوگا تو پھر اس سے تعریف نہیں ہو سکے گی۔ اور اگر اعم ہو تو پھر تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی۔ اور اگر اخص ہو تو پھر جامع نہیں رہے گی۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے تعریف میں اخص کا لفظ استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے آپ کی تعریف جامع نہ رہی۔ اس لئے کہ پہلے معلوم ہو چکا تھا کہ اخص وہ کلی ہے جو بعض پر صادق

آئے اور بعض پر صادق نہ آئے تو اس سے جزئی حقیقی نکل گیا۔

جواب: جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں پر یہ اخص نہیں ہے بلکہ اعم ہے اس سے جو پہلے معلوم ہو چکا تھا۔

سوال: کہ جب اس کا مرجع اخص کو بنائیں گے تو پھر ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ثابت نہیں ہوگی۔

جواب: ۔یہاں پر اگر چہ مطابقی طور پر ثابت نہیں ہوگی۔لیکن التزامی طور پر ثابت ہوگی وہ اس طرح کہ جزئی حقیقی تو جزئی اضافی ہوگی لیکن جزئی اضافی تو جزئی حقیقی نہیں ہوگی۔

وجہ تسمیہ۔کہ جزئی حقیقی کو حقیقی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی ذات اس کے جزئیت ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور جزئی اضافی کو اضافی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی ذات کو تقاضا نہیں کرتی اس کے جزئیت ہونے کا۔ بلکہ وہ اوپر والی کلی کی بنسبت جزئی ہوتی ہے۔

﴿ کلیات خمس ﴾

متن

والکلیات خمس الاول الجنس ۔۔۔۔۔ الخ

ربط ما قبل: منطقیوں کا اصل مقصود تصورات میں قول شارح کو بیان کرنا تھا لیکن اس سے پہلے اشیاء موقوف علیہ کا بیان ہو رہا تھا (دلالت اور الفاظ کی بحث) اب یہاں سے موقوف علیہ میں سے آخری شئی کلیات خمس کا بیان ہے جس کے بعد مقصودی مضمون قول شارح کا بیان ہوگا۔

الکلیات خمس پر ترکیبی اعتراض ہوتا ہے۔

سوال: الکلیات مبتداء مونث ہے اور خمس خبر مذکر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مبتداء خبر کے درمیان تذکیر تانیث میں مطابقت ہوتی ہے یہاں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔اسماء عدد تین سے لے کر دس تک ہمیشہ اپنے معدود کے خلاف آتے ہیں اگر معدود مذکر ہے تو اسماء عدد مونث اور اگر معدود مونث ہو تو اسماء عدد

مذکر جیسے ثلثة رجال۔ ثلث نسوة۔

جواب: کلیات حقیقۃ جمع مونث نہیں بلکہ یہ مفرد مذکر کی جمع ہے اس لئے اس کا مفرد کلی ہے اور خبر بنانے میں لفظ کلی مفرد کی رعایت کی گئی ہے تو مطابقت ہوگئی کہ دونوں مذکر ہوئے اور لفظوں میں چونکہ مونث ہے اس لیے اسم عدد کو مذکر لائے۔

الحاصل: کلیات چونکہ جمع ہے لفظ کلی کی تو لفظ کلی (مفرد) کی رعایت کرتے ہوئے خبر مذکر لائے اور اسم عدد لانے میں الکلیات مونث کی رعایت کی ہے۔

سوال: آپ نے کہا کلیات جمع کلی کی ہے اور کلی مفرد مذکر ہے تو مفرد مذکر کی جمع الف تاء کے ساتھ کیسے لائے ہیں۔

جواب: نحاۃ کا یہ مسلمہ قاعدہ قانون ہے کہ مذکر لا یعقل کی صفت کی جمع الف تاء کے ساتھ آتی ہے یوم مذکر لا یعقل ہے اسکی صفت خال کی جمع خالیات آتی ہے الایام الخالیات۔ یہاں لفظ کلی صفت ہے مفرد کی جو کہ مذکر لا یعقل ہے اس لیے کلی کی جمع کلیات آتی ہے۔

شرح

قوله: والكليات خمس : اى الكليات التى لها افراد بحسب نفس الامر فى الذهن او الخارج منحصرة فى خمسة انواع واما الكليات الفرضية التى لامصداق لها خارجا ولاذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يتعد به ثم الكلى اذانسب الى افراده المحققة فى نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع او جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بين شئى منها وبين بعض اخر فهو الجنس والا فهو الفصل ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات او خارجا عنها ويقال له العرضى فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لايختص فالاول هو الخاصة والثانى هو العرض العام فهذا دليل انحصار الكلى فى الخمسة.

ترجمہ: یعنی جن کلیات کے افراد نفس الامر میں ہیں۔ خواہ ذہن میں متحقق ہوں یا خارج میں وہ کلیات پانچ قسموں میں منحصر ہیں۔ اور بہر حال وہ فرضی کلیات جن کے افراد نفس الامر میں متحقق

نہیں نہ خارج میں نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے کے ساتھ کسی معتد بہ غرض کا تعلق۔ پھر کلی جب منسوب ہو اپنے ان افراد کی طرف جو نفس الامر میں متحقق ہیں۔ تو وہ کلی یا تو ان افراد کی عین حقیقت ہوگی۔ اور یہی کلی نوع ہے۔ یا ان افراد کی حقیقت کی جزء ہوگی۔ سو اگر وہ کلی تمام مشترک ہو اپنے بعض افراد اور دوسرے بعض کے مابین تو وہ کلی جنس ہے۔ ورنہ وہ کلی فصل ہے۔ اور ان تینوں (نوع جنس فصل) کو ذا ت کہا جاتا ہے۔ یا کلی افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اور ایسی کلی کو عرضی کہا جاتا ہے۔ پس اگر یہ کلی عرضی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص ہو تو وہ کلی خاصہ ہے۔ اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص نہ ہو تو وہ کلی عرض عام ہے۔ کلیات کے پانچ میں منحصر ہونے کی دلیل حصر یہی ہے۔

قولہ والکلیات: اس قول میں دو باتیں شارح نے بیان کی ہیں۔

پہلی بات۔ شارح نے ان اقسام کے مقسم کی وضاحت کی ہے۔ اور اس مقسم جاننے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ کلیات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کلیات نفس الامریہ۔ (۲) کلیات فرضیہ

کلیات نفس الامریہ۔ وہ کلیات ہوتی ہیں کہ جن کا وجود یا تو خارج میں ہو یا ذہن میں ہو۔

کلیات فرضیہ۔ وہ کلیات ہوتی ہیں کہ جن کا وجود نہ تو خارج میں ہوتا ہے اور نہ ہی ذہن میں تو شارح کہتا ہے کلیات سے مراد وہ کلیات ہیں جن کے افراد نفس الامر میں موجود ہوں۔ نفس الامر کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد ذہن میں یا خارج میں موجود ہوں ان دونوں قسموں کو نفس الامر کہتے ہیں جیسے قمر اور شمس ان کا صرف ایک فرد خارج پایا گیا' بر ان کے افراد کا پایا جانا ممکن ہے اور انسان یہ کلی ہے اس کے افراد کثیرہ خارج میں پائے جاتے ہیں جیسے زید عمر بکر اور وہ کلیات فرضیہ جن کے افرد نفس الامر میں موجود نہ ہوں تو ان سے بحث نہیں ہے۔

دوسری بات۔ شارح نے ان کلیات کی اقسام کی وجہ حصر بیان کی ہے ان کی وجہ حصر سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے تمام مشترک اس جزء اعلیٰ کو کہتے ہیں جس

سے بڑی کوئی چیز مشترک نہ نکالی جاسکے پھر عالی جو کلی تمام مشترک ہوگی اس کو جنس کہتے ہیں۔

کلیات کی پانچ قسمیں ہیں (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔ پہلی تین کلی جنس، نوع، فصل ان کو ذا ت کہا جاتا ہے۔ اور آخری دو کلیاں خاصہ اور عرض عام ان کو عرضیات کہا جاتا ہے باقی رہی یہ بات کہ مناطقہ ان کلیات خمسہ کو اس ترتیب کے ساتھ کیوں بیان کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذا ت کا مرتبہ عرضیات سے مقدم ہے اس لئے ذا ت کو عرضیات پر مقدم کیا جاتا ہے پھر ذا ت میں جنس کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ یہ اعم ہے اور اشمر ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جنس کے بعد نوع کو کیوں ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح جنس ما ھو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اسی طرح نوع بھی ما ھو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اس مناسبت کی وجہ سے جنس کے بعد نوع کو ذکر کردیا ہے۔ اور ذا ت میں سے باقی فصل کلی رہ گئی اس کے بعد اس کو ذکر کردیا ہے اور عرضیات میں خاصہ کو عرض عام پر کیوں مقدم کیا گیا ہے۔ (حالانکہ علت مذکورہ کیوجہ سے تو مؤخر کرنا چاہیے تھا) اس کی وجہ یہ ہے کہ خاصہ کو فصل کے ساتھ مناسبت کہ جس طرح فصل ای شئی کے جواب میں واقع ہوتا ہے اسی طرح خاصہ بھی ای شئی کے جواب میں واقع ہوتا ہے لیکن ان میں فرق ہے کہ فصل ای شئی ھو فی ذاتہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور خاصہ ای شئی ھو فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے لہذا جب خاصہ کو فصل کے ساتھ مناسبت تو خاصہ کو فصل کے ساتھ ذکر کردیا اور باقی بچ گئی عرض عام اس کو خاصہ کے بعد ذکر کردیا گیا۔

وجہ حصر: کلی تین حال سے خالی نہیں اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی یا جزء ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو تو یہ قسم اول ہے جس کو نوع کہتے ہیں جیسے انسان زید عمر بکر کے لیے نوع ہے۔ اور اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ جزء تمام مشترک ہوگی یا جزء ممیز ہوگی۔ اگر جزء تمام مشترک ہو تو یہ قسم ثانی ہے اس کو جنس کہتے ہیں جیسے حیوان فرس انسان وغیرہ کے لیے جنس ہے۔ اور اگر جزء ممیز ہو تو یہ قسم

ثالث ہے جس کو فصل کہتے ہیں جیسے ناطق انسان کے لیے فصل ہے اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت ماہیت سے خارج ہو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہوگی یا مختلف حقائق کے افراد کے ساتھ کو عارض ہوگی۔ اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ کو عارض ہوگی تو یہ قسم رابع ہے جس کو خاصہ کہتے ہیں اور اگر مختلف الحقائق کے افراد کو عارض ہو تو یہ قسم خامس ہے جس کو عرض عام کہتے ہیں۔

جنس کی تعریف میں چونکہ تمام مشترک کا لفظ آیا ہے اب ہم آپکو تمام مشترک کا معنی بتلاتے ہیں۔

تمام مشترک: کلی مشترک (جنس) کم از کم دو فرد کے درمیان ہوگی (حیوان۔ فرس اور انسان کے درمیان مشترک ہے) اور جنس دو فرد کے درمیان کلی مشترک ہوگی ان دو فرد کے درمیان ایک چیز مشترک نکالیں گے اور یہ چیز مشترک دو حال سے خالی نہیں یا وہ مشترک چیز ان کو نکالا اور یہ حیوان تمام مشترک کا معنی ہے حیوان کا معنی ہوتا ہے جسم نامی حساس متحرک بالارادہ۔ اور جسم نامی۔ اور جسم مطلق۔ اور جوہر۔ فرس اور انسان کے لیے جزء تمام مشترک ہے۔

الحاصل: تمام مشترک اس جزء اعلیٰ کو کہتے ہیں جس سے بڑی کوئی چیز مشترک نہ نکالی جا سکے پھر عالی جو کلی تمام مشترک ہوگی اس کو جنس کہتے ہیں۔

جنس کی دو قسمیں ھیں: (۱) جنس قریب (۲) جنس بعید۔

جنس قریب: جنس دو افراد کے درمیان جنس اصلی ہوگی اس کو جنس قریب کہیں گے مثلاً انسان اور فرس کے درمیان حیوان جنس اصلی ہے تو حیوان کو جنس قریب کہیں گے اور ایسے انسان اور شجر کے درمیان جسم نامی جنس اصلی ہے جسم نامی کو جنس قریب۔ اور ایسے انسان اور پتھر کے درمیان جسم مطلق جنس اصلی ہے۔

جنس بعید: جنس افراد کے درمیان جنس اصلی نہیں ہوگی اس کو جنس بعید کہیں گے جیسے انسان اور فرس کے درمیان جسم نامی جنس اصلی نہیں بلکہ مجازی ہے اس لیے جسم نامی انسان اور فرس کے لیے جنس بعید ہوگا۔

قوله: الاول الجنس ۔کلیات خمسہ میں سے پہلی کلی جنس کا بیان۔

جنس کی تعریف :وھو المقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماھو ۔
جنس وہ کلی ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقت مختلف ہو ماھو کے جواب میں وہ کلی ہے جو محمول ہو ایسے کثیرین پر جو کہ مختلف الحقائق ہو اور ماھو کے جواب میں ۔تعریف میں چونکہ فوائد قیود ہوتے ہیں اس کے لیے فوائد قیود دیے ہیں۔

فوائد قیود: کلی پہلی قید ہے اس سے جزئی خارج ہوگئی ۔اور دوسری قید صدق علی کثیرین ہے۔اس قید سے کلیات فرضیہ (لاشئ) وغیرہ خارج ہوگئیں کیونکہ کلیات فرضیہ خارج میں کسی فرد پر بچی نہیں آتی۔ اور تیسری قید مختلفۃ الحقائق ہے اس سے نوع خارج ہوگئی کیونکہ نوع اگرچہ کثیر افراد پر سچا آتا ہے لیکن اس کی حقیقت مختلف نہیں ہوتی حقیقت ایک ہوتی ہے۔
اور چو قید فی جواب ماھو ہے اس کا فائدہ یہ کہ اس سے خاصہ اور عرض عام خارج ہوگئے کیونکہ خاصہ ماھو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا بلکہ ای شئ کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور عرض عام کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

﴿بحث ماھو﴾

قوله: فی جواب ماھو :اعلم ان ما ھو سوال عن تمام الحقیقة فان اقتصر فی السوال علی ذکر امر واحد کان السوال عن تمام الماھیة المختصة به فیقع النوع فی الجواب ان کان المذکور امر شخصیا او الحد التام ان کان المذکور حقیقة کلیة وان جمع فی السوال بین امور کان السوال عن تمام الماھیة المشترکه بین تلک الامور ثم تلک الامور ان کانت متفقة الحقیقة کان السوال عن تمام الماھیة المتفقة المتحدة فی تلک الامور فیقع النوع ایضا فی الجواب وان کانت مختلفة الحقیقة کان السوال عن تمام الحقیقة المشترکة بین تلک الحقائق المختلفة وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترک بین الحقائق المختلفة ھو الجنس فیقع الجنس فی الجواب فالجنس لا بد له ان یقع جوابا عن الماھیة وعن بعض الحقائق المختلفة المشارکة ایاھا فی

ذلک الجنس فان کان مع ذلک جوابا عن الماهیة وعن کل واحدة من الماهیات المختلفة المشارکة لها فی ذلک الجنس فالجنس قریب کالحیوان حیث یقع جوابا للسوال عن الانسان وعن کل ما یشارکه فی الماهیة الحیوانیة وان لم یقع جوابا عن الماهیة وعن کل مایشارکها فی ذلک الجنس فبعید کالجسم حیث یقع جوابا عن السوال بالانسان والحجر ولا یقع جوابا عن السوال بالانسان والشجر والفرس مثلا.

ترجمہ: جان لے بیشک ما ہو تمام حقیقت سے سوال ہے۔ پس اگر سوال میں امر واحد کے ذکر پر اکتفاء ہو تو سوال اس تمام ماہیت سے ہوگا۔ جو اسی امر واحد کے ساتھ مختص ہے۔ لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی۔ اگر سوال میں ایک امر شخصی مذکور ہو یا جواب میں حد تام واقع ہوگی اگر سوال میں ایک حقیقت کلیہ مذکور ہو اور اگر سوال میں چند امور جمع کیے جائیں تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا۔ جو ان امور کے مابین مشترک ہے۔ پھر یہ امور اگر متفقۃ الحقیقۃ ہو۔ تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا۔ جو ان امور میں متحد ومتفق ہے۔ لہذا جواب میں اب بھی نوع واقع ہوگی۔ اور اگر وہ امور مختلفۃ الحقیقۃ ہوں تو سوال تمام حقیقۃ سے ہوگا۔ جو مشترک ہو ان مختلف حقیقتوں کے درمیان اور تو نے پہلے پہچان لیا ہے کہ وہ ذاتی جو مختلف حقیقتوں کے درمیان تمام مشترک ہے۔ وہ جنس ہے۔ لہذا جواب میں جنس واقع ہوگی۔ پس جنس کا جواب میں واقع ہونا ضروری ہے۔ ماہیت معینہ اور بعض ان حقائق مختلفہ کے سوال پر جو اسی ماہیت معینہ کے شریک ہیں۔ اس جنس میں پس اگر یہی جنس جواب میں واقع ہو اس ماہیت معینہ کے سوال اور ہر اس ماہیت کے سوال پر جو ماہیت مشارک ہے۔ ماہیت معینہ کے اسی جنس میں تو جنس قریب ہے۔ جیسے حیوان کیونکہ ماہیت انسان کے ساتھ حیوانیۃ میں جتنی ماہیات اس ماہیت معینہ کے ساتھ اس جنس میں مشارک ہیں۔ ان ماہیات سے ہر ایک کو ماہیت معینہ کے ساتھ ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب میں وہ جنس محمول نہ ہو تو جنس بعید ہے۔ جیسے جسم کیونکہ انسان اور حجر کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں یہی جسم واقع ہوتا ہے۔ اور انسان اور شجر اور فرس کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب

میں جسم واقع نہیں ہوتا ہے۔

واعلم ان ما ھو سوال......

فائدہ ۔(خارجی) اور جہاں طلب ہو وہاں تین چیزیں ظاہر ہوئی ہیں (۱) طالب (۲) مطلوب (۳) آلہ طلب ۔ پہلے دونوں چونکہ ظاہر تھے کہ طالب انسان ہے اور مطلوب مجہول تصوری ہے اور مجہول تصدیقی ہے البتہ تیسری چیز میں خفا تھا یعنی آلہ طلب کیا چیز ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ آلہ طلب ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعے تصور و تصدیق کو حاصل کیا جائے جس کا نام مطلب رکھا جاتا ہے یہ مطلب بکسرہ میم اسم آلہ کا صیغہ ہے یعنی آلہ طلب۔

فائدہ۱ : مطالب کی دو قسمیں ہیں ۔ (۱) اصول (۲) فروع: یہاں پر اصول مطالب بیان کر رہے ہیں کہ اصول مطالب چار ہیں (۱) مَا (۲) ایّ (۳) ھل (۴) لِمَ ۔ جن میں سے پہلے دو طلب تصور کے لئے اور آخری دو طلب تصدیق کے لئے ہیں اس سے یہ قاعدہ مفہوم ہوگا کہ تصورات کو حاصل کیا جائے گا مَا اور ایّ کے ذریعے سے اور تصدیقات کو حاصل کیا جائے گا ھل اور لِم کے ذریعے۔

فائدہ۲ : جب بھی سائل سوال کرے گا وہ دو حال سے خالی نہیں ہے تصور مجہول کے بارے میں سوال کرے گا یا تصدیق مجہول کے بارے اور اگر تصدیق مجہول کے بارے سوال کرے تو اس کی بحث منطق کی بڑی کتابوں سلم العلوم وغیرہ میں آئے گی ۔ یہاں ہم صرف تصور مجہول کے بارے میں جو سوال ہوتا ہے اس کو بیان کرتے ہیں ۔ (مزید تفصیل بدر النجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے)

فائدہ۳ : جب بھی کوئی سائل سوال کرتا ہے اس کی ضرور کوئی غرض ہوتی ہے جب مخاطب کو سائل کے سوال کی غرض معلوم ہو جائے تو اس کے لیے جواب دینا آسان ہو جاتا ہے۔

فائدہ۴ : منطقیوں نے سوال کے لیے دو آلے بنائے ہیں ۔ (۱) ماھو (۲) ای شئی ۔ نیز یاد رکھیں ان دونوں آلوں میں مَا اور ای اصل ہیں اب سمجھنا یہ ہے کہ اگر ماھو سے سوال ہو تو اس کی کیا غرض اور جب ای شئی سے سوال ہو تو اس کی کیا غرض ہے ۔ پہلے ماھو کی غرض معلوم کریں۔

اصطلاح ما ھو: ماھو سے سوال کی غرض : جب کوئی سائل ما ھو کے ذریعے کسی شئی کی ماھیت کے بارے میں سوال کرے تو سوال دو حال سے خالی نہیں کہ ما ھو کے ذریعے ایک شئی کے بارے میں سوال کرے گا یا اشیائے کثیرہ کے بارے میں سوال کرے گا۔ اگر امر واحد کے بارے میں سوال کرے تو پھر یہ امر واحد دو حال سے خالی نہیں جزئی ہوگی یا کلی۔

اور اگر اشیائے کثیرہ امور کثیرہ کے بارے میں سوال کرے تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یہ اشیاء متفقۃ الحقیقت ہوں گی یا مختلفۃ الحقیقت تو بہر حال چار صورتیں ہونگیں۔

پہلی صورت: کہ سائل ما ھو کے ذریعے امر واحد جزئی کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں نوع واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود اس جزئی کی تمام ماھیت مختصہ پوچھنا ہوتی ہے اور ماھیت مختصہ فقط نوع ہے زید ماھو کے جواب میں انسان پیش کیا جائیگا۔

دوسری صورت: سائل ماھو کے ذریعے امر واحد کلی کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں حد تام واقع ہوگی اس لئے کہ اس کا مقصود بھی اس کلی کی تمام ماھیت پوچھنا ہے اور تمام ماھیت حد تام ہوتی ہے الانسان ماھو کے جواب میں حیوان ناطق آئے گا۔

تیسری صورت: سائل ماھو کے ذریعے اشیائے کثیرہ متفقۃ الحقائق کے بارے میں سوال کرے تو اس کے جواب میں بھی نوع واقع ہوگی اس لئے سائل کا مقصود ان اشیائے کثیرہ کی ماھیت مختصہ اور تمام ماھیت کو پوچھنا ہوتا ہے اور تمام ماھیت وہ نوع ہے زید و عمرو و بکر ما ھم تو جواب میں انسان آئے گا۔

چوتھی صورت: کہ سائل ماھو کے ذریعے اشیائے کثیرہ مختلفۃ الحقائق کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں جنس واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود ماھیت مشترکہ کا پوچھنا ہوتا ہے اور ماھیت مشترکہ چونکہ جنس ہوتی ہے لہذا اس صورت میں جواب میں جنس واقع ہوگی۔ جیسے الانسان و الفرس و البقر ما ھم تو جواب میں حیوان آئے گا تو ان صور اربعہ مذکورہ میں سے ایک صورت میں جنس اور دو صورتوں میں نوع اور ایک صورۃ میں حد تام واقع ہوئی ہے

فائدہ: جنس کے افراد کلی ہوتے ہیں حیوان جنس ہے اور اسکے افراد انسان فرس غم بقر ہیں اور یہ افراد کلی ہیں اور نوع کے افراد جزئی ہوتے ہیں انسان نوع ہے اس کے افراد زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ ہیں جو کہ جزئی ہے۔

جنس قریب کی تعریف: جنس قریب ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماہیت اور مشارکات جنسیہ میں سے ہر ہر مشارک کے جواب میں واقع ہو مثلاً ماھیت انسان کے ساتھ حیوان میں شریک تمام افراد کو ملا کر سوال کیا جائے یا بعض کو ملا کر سوال کیا جائے ماھو کے ذریعہ۔ تو ہر حال کے اندر جواب میں جنس حیوان آتا ہے تو یہ حیوان جنس قریب ہے **الانسان و الفرس ما ھما** تو جواب میں حیوان آئے گا اور **الانسان والفرس و الحمار و البقر** وغیرہ جمیع شرکاء حیوانیہ کو ملا کر سوال کریں تو تب بھی جواب میں. حیوان آتا ہے تو لہذا حیوان انسان وغیرہ کیلئے جنس قریب ہے۔

جنس بعید کی تعریف: جنس بعید ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماھیت اور مشارکت جنسیہ میں سے ہر ہر مشارک کے جواب میں واقع نہ ہو۔ بلکہ بعض مشارکات کے جواب میں واقع ہو اور بعض کے جواب میں واقع نہ ہو مثلاً ماھیت انسان کے ساتھ افلاک، شجر، حجر کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم آتا ہے او۔ گر انسان کے ساتھ اس جسم میں بعض شرکاء مثلاً فرس حمار وغیرہ ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آتا ہے تو معلوم ہوا کہ جسم انسان کیلئے جنس بعید ہے۔

سوال: ہوتا ہے کہ جنس قریب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے اور جنس بعید کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ جسم نامی پر جنس قریب کی تعریف صادق آرہی ہے۔ کہ جنس قریب کی تعریف آپ نے یہ کی ہے کہ جن بعض کو یا تمام کو لیکر سوال کریں تو جواب میں وہی جنس واقع ہو تو جب زید۔ فرس اور شجر کو لیکر ماھم کے ساتھ سوال کریں تو جواب میں جسم نامی واقع ہوتا ہے۔ اور جب زید اور شجر کو لیکر ماھما کے ساتھ سوال کریں تو جواب میں تب بھی جسم نامی واقع

ہوگا تو یہ جنس بعید ہے اس پر جنس قریب کی تعریف صادق آرہی ہے۔

جواب: جواب کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ کل دو قسم پر ہے افرادی اور کل مجموعی کل افرادی: وہ ہوتا ہے جو ہر ہر فرد پر علیحدہ صادق آئے۔

کل مجموعی: وہ ہوتا ہے جو اپنے تمام افراد کے مجموعے پر صادق آئے۔ اب جواب یہ بنے گا کہ ہماری مراد کل افرادی ہے تو یہاں جب انسان اور غنم کے ساتھ شجر کو ملائیں تو تب جسم نامی واقع ہوتا ہے اور اسی طرح جب انسان کے ساتھ شجر کو ملائیں تو تب بھی جسم نامی واقع ہوتا ہے لیکن جب انسان کے ساتھ فرس کو ملائیں تو جسم نامی واقع نہیں ہوتا بلکہ حیوان واقع ہوتا ہے حالانکہ کل افرادی وہ ہوتا ہے جو ہر ہر فرد پر صادق آئے۔

بحث نوع

قولہ: الثانی النوع کلیات خمسہ میں سے دوسری کلی نوع کا بیان۔

نوع کی تعریف: کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماھو۔

نوع وہ کلی ذاتی ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقت ایک ہو ماھو کے جواب میں۔

فوائد قیود: ہر تعریف میں ایک جزء عام ہوتی ہے اور دوسری خاص۔ جزء عام میں اشتراک ہوتا ہے جو معرَّف اور غیر معرَّف کو شامل ہوتی ہے اور جزء خاص میں تخصیص ہوتی ہے جس سے معرَّف کے ماسوا خارج ہو جاتا ہے۔ اس تعریف میں ایک جنس ہے اور تین فصلیں ہیں۔ لفظ کلی جنس ہے اور جزء عام ہے جو کہ تمام کلیات کو شامل ہے مقول علی کثیرین یہ فصل اول جزء خاص ہے۔ اس سے کلیات فرضیہ خارج اور متفقین فصل ثانی ہے جس سے جنس خارج اور فی جواب ماھو فصل ثالث ہے جس سے فصل خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے۔

نوٹ: نوع کی تعریف واضح اس لیے شارح یزدی نے اس کی کوئی تشریح نہیں کی۔

قولہ: الماھیۃ المقول علیھا وعلی غیرھا الجنس ای الماھیۃ القمول فی جواب ماھو فلا یکون الاکلیا ذاتیا لما تحتہ لا جزئیا ولا عرضیا فالشخص

كـذيد والصنف كالرومي مثلا خارجا ن عنها فالنوع الاضافي دائما امان يكون نوعا حقيقيا مندرجا تحت جنس كالانسان تحت الحيوان واما جنسا مندرجا تحت جنس آخر كالحيوان تحت الجسم النامي ففي الاول يتصادق النوع الحقيقي والاضافي وفي الثاني يوجد الاضافي بدون الحقيقي ويجوز ايضا تحقق الحقيقي والاضافي فيما اذا كان النوع بسيطا لاجزء له حتى يكون جنسا وقد مثل بالنقطة وفيه مناقشة وبالجملة فالنسبة بينهما العموم من وجه۔

ترجمہ: یعنی ما ہو کے جواب میں محمول ہونے والی ماہیت (جس کے افراد حقیقۃ الحقائق ہوں) وہ اپنے ماتحت افراد کے لیے صرف کلی ذاتی ہوتی ہے نہ کہ جزئی اور نہ ہی عرضی۔ پس شخص (کی مثال) جیسے زید اور صنف جیسے رومی یہ دونوں اس ماہیت سے خارج ہیں جس کو نوع کہا جاتا ہے۔ پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسی نوع حقیقی ہوتی ہے۔ جو کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان نوع حقیقی ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے یا نوع اضافی وہ جنس ہوتی ہے جو ایک اور جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے حیوان جسم نامی کے تحت داخل ہے۔ سو پہلی صورت میں نوع حقیقی اور نوع اضافی ایک ساتھ دونوں صادق آئیں گی۔ اور ثانی صورت میں نوع اضافی حقیقی کے بغیر صادق آئے گی۔ نیز نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر اس صورت میں پائی جاتی ہے۔ جبکہ نوع بسیط ہو جس کی جز وہی نہ وہ اور تحقیق نقطہ کیساتھ اس کی مثال دی گئی ہے۔ اور اس میں مناقشہ ہے۔ اور خلاصہ کلام یہ ہے نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

وقد يقال على الماهية........ وبينهما : ماتن نوع کی دوسری قسم نوع اضافی کی تعریف بیان کرنا چاہتے ہیں۔

نوع اضافی: هو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو۔

ہر وہ ماہیت جس کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر ما ھما کے ذریعے سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہو اس کو نوع اضافی کہیں گے مثلاً انسان ایک ماہیت ہے اس کے ساتھ دوسری ماہیت فرس کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا مثلاً کہا جائے الانسان والفرس

ماھما تو جواب میں حیوان آئے گا تو انسان کو نوع اضافی کہیں گے۔اسی طرح سلسلہ آگے چلتا جائے گا کہ حیوان کے ساتھ شجر کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جسم نامی آئے گا تو حیوان نوع اضافی ہوگا ایسے آگے جسم مطلق نوع بن جائے گا اور البتہ جوہر جنس تو ہے لیکن نوع اضافی نہیں ہوگا کیونکہ اس کے جواب میں کوئی جنس نہیں آتی اس لئے کہ اس کے اوپر کوئی جنس ہے ہی نہیں۔

فوائد قیود: الماھیۃ جنس ہے جو جمیع کلیات کو شامل ہے۔**المقول علیھا و علیٰ غیرھا الجنس** ۔یہ فصل اول ہے اس سے ماھیات بسیطہ خارج ہوگئی کیونکہ ان کیلئے جنس ہی نہیں۔اسی طرح اجناس عالیہ بھی خارج ہو جائیں گی اس لئے کہ ان کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے۔**اور فی جواب ما ھو** یہ فصل ثانی ہے۔اس سے خاصہ اور عرض عام خارج ہو جائیں گے اور **قولاً اولیاً** فصل ثالث ہے۔اس قید سے صنف خارج ہو جائے گی۔

وجہ تسمیہ کیا ھے ؟نوع حقیقی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ اپنے افراد کی تمام حقیقت ہوتی ہے۔اس لیئے اس نوع کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے اور نوع اضافی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی نوعیت اپنے مافوق اجناس کی طرف اضافت اور نسبت کیوجہ سے ہوتی ہے مثلاً حیوان یہ جنس نامی کی طرف نسبت کے لحاظ سے نوع اضافی بنتی ہے اسی لئے اس کو نوع اضافی کہا جاتا ہے اور یہ معنی مجازی ہے۔

وبینھما عموم من وجہ سے ماتن نوع حقیقی اور اضافی نوع کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے نسبت میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا متقدمین کے نزدیک نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور جہاں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو تو وہاں دو مادے نکلتے ہیں۔ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی مادہ اجتماعی انسان کہ یہ نوع حقیقی بھی ہے اور یہ نوع اضافی بھی ہے وہ اس طرح کہ جب اس کے ساتھ شجر کو ملائیں تو جواب میں جسم نامی جو کہ جنس ہے واقع ہوگی۔مادہ افتراقی جیسے حیوان یہ نوع اضافی تو ہے لیکن نوع حقیقی نہیں ہے۔

متاخرین کے نزدیک۔نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور

جہاں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو تو وہاں تین مادے نکلتے ہیں ایک اجتماعی اور دو افتراقی

(۱) مادہ اجتماعی جیسے انسان یہ نوع حقیقی بھی ہے کیونکہ نوع حقیقی کی تعریف اس پر سچی آتی ہے اور انسان نوع اضافی بھی ہے کیونکہ اس کے جواب جنس واقع ہوتی ہے۔

(۲) مادہ افتراقی۔ پہلا مادہ افتراقی جیسے حیوان نوع اضافی ہے کیونکہ اس کے جواب میں جسم نامی واقع ہوتی ہے جو جنس ہے لیکن حیوان نوع حقیقی نہیں کیونکہ نوع حقیقی متفق بالحقائق پر بولی جاتی ہے اور حیوان مختلف بالحقائق پر بولی جاتی ہے

(۳) دوسرا مادہ افتراقی نقطہ نوع حقیقی لیکن نوع اضافی نہیں۔ چونکہ مصنفؒ اور شارح کو ان کا مذہب پسند تھا اس لیے ان کے مذھب کو ذکر کیا۔ نقطہ کا معنی سمجھ لیں۔

اسکی تفصیل یہ ہے کہ چار چیزیں ہیں۔ (۱) جسم (۲) سطح (۳) خط (۴) نقطہ

جسم: کی تعریف ما لهٗ طول و عرض و عمق جس کے اندر تین چیزیں طول، عرض، عمق ہو

سطح: کی تعریف ما لهٗ طول و عرض ولا عمق جس کے اندر دو چیزیں طول اور عرض ہو

خط: کی تعریف ما لهٗ طول لا عرض ولا عمق۔ جس کے اندر صرف ایک چیز ہو یعنی طول۔

نقطہ: نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں اور جسم کہتے ہیں جس کے لیے طول۔ عرض۔ عمق ہو اور منطقی حضرات ان کو یوں تعبیر کرتے ہیں النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم والجسم ماله طول وعرض وعمق اس کی تفصیل آگے آرہی ہے مثال کتاب کا ورق کا سفید حصہ جس پر لکھا جاتا ہے یہ سطح ہے اور جہاں یہ جا کر ختم ہوتا ہے اس کو خط کہتے ہیں اور خط کا کنارہ یعنی ورق کا کونہ اس کو نقطہ کہتے ہیں اب یہ نوع حقیقی ہے کیونکہ یہ نقطہ کلی ہے ہر ورق کے کونے پر سچا آتا ہے اور یہ متفق الحقیقت ہے (کیونکہ ہر ورق کا کونہ ایک جیسا ہے) اب ورق کے کونے کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے هذا الشئی ماھو تو جواب میں النقطه آئے گا یہ نقطہ نوع حقیقی ہے لیکن نوع اضافی نہیں کیونکہ نوع اضافی کہتے ہیں ایک ماہیت مرکب کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال

کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہو اور نقطہ چونکہ ماہیت بسیط ہے اس کے جواب جنس واقع نہیں ہوتی (کیونکہ جنس ماہیت مرکبہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے) لہذا نقطہ نوع حقیقی تو ہوا لیکن نوع اضافی نہیں۔

وفیہ مناقشۃ۔ نوع اضافی کی تعریف پر اعتراض وارد ہو رہا تھا جس پہلے دو باتیں سمجھ لیں

پہلی بات: نوع کے نیچے دو چیزیں ہوتی ہیں (۱) اصناف (۲) اشخاص یعنی جزئیات مثلاً انسان یہ نوع ہے اسکے نیچے اصناف ہیں۔ پاکستانی ہونا ملتانی ہونا حسن زئی ہونا وغیرہ اور اس کے نیچے اشخاص (جزئیات) زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ ہوتے ہیں۔

دوسری بات: صنف اور نوع کا فرق۔ نوع اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو کہ مقید ہو قید ذاتی کے ساتھ جیسے انسان اس کی صنف وہ ماہیت ہے جو مقید قید عرضی کے ساتھ مثلاً رومی یعنی روم کا رہنے والا انسان۔

سوال: آپ نے جو نوع اضافی کی تعریف کی یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ یہ جزئی اور صنف پر صادق آتی ہے آپ نے نوع اضافی کی تعریف کی: وہ ماہیت جس کے ساتھ دوسری ماہیت ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہو صنف اور جزئی بھی ایسی ماہیت ہیں جن کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہوتی صنف کی مثال رومی کے ساتھ دوسری ماہیت فرس۔ الرومی والفرس ماھما تو جواب حیوان آئے گا الحاصل تو صنف اور جزئی کو نوع اضافی کہنا چاہیے حالانکہ کوئی منطقی بھی اس کا قائل نہیں۔

جواب اول: اس کے دو جواب ہیں۔ ایک جواب شارح نے دیا ہے اور دوسرا خارجی ہے جو جواب شارح نے دیا ہے وہ یہ کہ ہماری مراد نوع اضافی سے وہ ماہیت کلی ہے جو ماھو کے جواب میں واقع ہو سکے اور ماھو کی جواب میں نوع اور جنس حد تام واقع ہوتے ہیں اور صنف اور جزئی نہ نوع ہے نہ جنس اور نہ حد تام۔ لہذا الحاصل اس کے لیے دو شرطیں ہیں ایک کلی ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ذاتی ہو تو کلی کی شرط سے جزئی نکل گئی اور ذاتی کی شرط سے صنف نکل گئی۔ یعنی صنف اور

جزئی ماھو کے جواب میں واقع نہیں ہوسکتی جب ماھو کے جواب میں واقع نہیں ہوسکتی نوع اضافی کیسے بن سکتی ہیں۔

جواب ثانی: کہ جنس کے واقع ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک وقوع اولاً اور ایک وقوع ثانیاً۔ اور ہماری مراد وقوع اولی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جنس بغیر کسی کے واسطے کے واقع ہو اور جزئی اور صنف میں جنس واسطے کے ساتھ واقع ہوتی ہے وہ اس طرح کہ جزئی اپنی نوع کے واسطے سے واقع ہوتی ہے اور صنف بھی نوع کے واسطے سے واقع ہوتی ہے۔

فالنوع الاضافی دائماً.........فیہ مناقشة : سے قاعدہ کلیہ کا بیان ہے کہ نوع اضافی یا تو حقیقتاً نوع ہوگا جنس کے نیچے۔ اس کو نوع اضافی اور نوع حقیقی بھی کہیں گے مثلاً انسان یہ حقیقتاً نوع ہے (کیونکہ متفقین بالحقائق ہے) تو یہ نوع حقیقی ہوا اور چونکہ جنس حیوان کے نیچے ہے اس لیے نوع اضافی ہے۔ اور نوع اضافی حقیقتاً نوع نہ ہو بلکہ جنس ہو اور دوسری نوع کے تحت مندرج ہو تو یہ نوع اضافی ہو نہ نوع حقیقی کیونکہ جنس ہے مثلاً حیوان یہ نوع اضافی ہے جسم نامی کے نیچے ہے یہ مادہ افتراقی ایک ہے اور اگر نوع بسیط یعنی جس کے لئے جزء نہ ہو تو یہ نوع حقیقی بنے گا اور نوع اضافی نہ ہوگا مثلاً نقطہ یہ ماہیت بسیط ہے نوع حقیقی ہے اور نوع اضافی نہیں کیونکہ ماھو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا یہ مادہ افتراقی دو ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ اس کو جاننے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات یہ ہے کہ ایک ہوتا ہے جسم اور ایک ہوتا ہے سطح اور ایک ہوتا ہے خط اور ایک ہوتا ہے نقطہ۔ جسم کی انتہا کو سطح کہتے ہیں اور سطح کی انتہا کو خط کہتے ہیں اور خط کی انتہا کو نقطہ کہتے ہیں۔

دوسری تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ جسم تین ابعاد میں تقسیم ہوتا ہے یعنی طول عرض اور عمق میں۔ اور سطح طول اور عرض میں منقسم ہوتا ہے لیکن عمق میں منقسم نہیں ہوتی اور خط صرف طول میں تقسیم ہوتا ہے اور عرض اور عمق میں تقسیم نہیں ہوتا تو اس نقطے کی تعریف واضح ہوگئی۔ جو شارح کر رہے ہیں۔

قولہ: والنقطة: النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غير منقسم في العمق والخط غير منقسم في العرض

والعمق والنقطة غير منقسمة في الطول والعرض والعمق فهي عرض لا يقبل القسمة اصلا واذا لم تقبل القسمة اصلا لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس وفيه نظر فان هذا يدل على انه لا جزء لها في الخارج والجنس ليس جزء خارجيا بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلي وهو جنس لها وان لم يكن لها جزء في الخارج .

ترجمہ: خط کی انتہاء نقطہ ہے اور سطح کی انتہاء خط ہے۔ اور جسم کی انتہاء سطح ہے۔ پس سطح گہرائی میں منقسم نہیں ہوتی (کیونکہ سطح کے لیے گہرائی نہیں ہوتی) اور خط چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا (کیونکہ خط کے لیے چوڑائی اور گہرائی نہیں ہوتی) اور نقطہ چوڑائی لمبائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا (کیونکہ نقطہ کے لیے نہ چوڑائی ہوتی ہے اور نہ لمبائی نہ گہرائی) پس نقطہ ایسا عرض ہے۔ جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جب وہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا تو معلوم ہوا کہ اس کے لیے جزء نہیں اس لیے اس کی جنس نہ ہوگی۔ اور ماتنؒ کے اس قول میں نظر ہے۔ کیونکہ ماتن کا قول تو اس بات پر دال ہے کہ خارج میں نقطہ کی جزء نہیں حالانکہ جنس خارجی جزء نہیں بلکہ وہ اجزاء عقلیہ سے ہے۔ لہذا جائز ہے کہ نقطہ کے لیے ایسی جزء عقلی وہ جو اس کی جنس بنے اگر چہ اس کی کوئی جزء خارجی نہیں ہے۔

نقطہ۔ **هي عرض لايقبل القسمة اصلاً** کہ نقطہ وہ عرض ہے کہ جو تقسیم کو قبول نہیں کرتا بالکل۔ اصلاً کا مطلب یہ ہے کہ نہ طول میں نہ عمق اور نہ ہی عرض میں۔ تو جب یہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا تو اس کے لیے جز بھی نہیں ہوگا اور جب جز نہیں ہوگا تو پھر اس کے لیے جنس بھی نہیں ہوگی۔

فيه مناقشة : ماتن پر اعتراض کیا تھا تو شارح نے صرف مناقشہ کے لفظ کو ذکر کیا ہے تو یہاں تین باتیں ہیں (۱) مناقشہ کا مطلب (۲) یہاں مناقشہ کیا ہے (۳) جواب مناقشہ۔

پہلی بات۔ مناقشہ کا مطلب۔ تو مناقشہ گرے پڑے اعتراض کو کہتے ہیں۔

دوسری بات۔ یہاں مناقشہ کیا ہے اس کی دو تقریریں ہیں ایک تقریر شارح کرے گا آگے قول میں اور دوسری تقریر خارجی ہے۔ وہ یہ ہے کہ آپ نے نوع حقیقی کی مثال میں نقطہ کو ذکر کیا ہے اس کا

وجودنہیں ہے اگر ہم اس کے وجود کو مان لیں تو پھر اس کو نوع نہیں مانیں گے اگر اس کو نوع مانیں تو پھر اس کے افراد کو متفق الحقیقت نہیں مانیں گے اگر اس کو متفق الحقیقت مان لیں تو پھر ان اور نوع کی حقیقت کو ایک نہیں مانتے۔ اگر ان کی حقیقت کو مان لیں تو پھر بسیط نہیں رہے گا کیونکہ بسیط کا جز نہیں ہوتا اور دوسرا نقطے کی تعریف میں کہا ہے کہ **النقطة هي عرض لايقبل القسمة اصلاً** کہ نقطہ وہ عرض ہے کہ جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا۔ تو یہ جنس اور فصل سے مرکب ہے لہذا بسیط نہیں رہا تو آپ کا نقطے کو نوع حقیقی کی مثال میں سے شمار کرنا درست نہیں ہے۔

جواب: یہ مثال دی ہے اور مثال ممثل لہ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اس کو ثابت کرنے کے لیے۔ تو اگر آپ اس مثال کو نہیں مانیں گے تو ہم دوسری مثال دیں گے یعنی وحدت اور واجب الوجود کی لامناقشۃ فی المثال۔

قولہ: النقطۃ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں ایک نقطہ کی تحقیق کی ہے اور دوسری بات مناقشہ کی تقریر کو بیان کیا ہے۔

دوسری بات۔ اس میں شارح نے مناقشہ کی تقریر کی ہے کہ آپ نے کہا کہ نقطہ کا خارج میں کوئی فرد نہیں ہے تو اس کے خارجی افراد نہیں ہیں۔ لیکن عقل میں تو کوئی افراد ہوں گے لہذا یہ بسیط نہیں رہا مرکب ہو گیا اور دوسرا آپ نے اس کی تعریف کی **النقطة هي لايقبل القسمة اصلاً** تو تعریف میں جنس اور فصل ہوتی ہے اور یہ عقلی چیزیں ہیں لہذا نقطہ بسیط نہیں ہے بلکہ مرکب ہے

جواب: اس کا ایک جواب وہ گزشتہ والا جواب ہے کہ یہ مثال ہے اور مثال ممثل لہ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اس کے اثبات کے لیے لیکن یہ جواب کمزور ہے۔

دوسرا جواب۔ یہ ہے کہ اس کے اجزائے خارجی اور اجزائے ذھنی میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق صرف اعتباری ہے تو جب اجزائے خارجی کی نفی کر دی تو اس سے اجزائے ذہنی کی بھی نفی ہو گئی۔ لہذا نقطہ بسیط ہے اور آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ (یہ جواب بھی خارج سے ہے اس سے شارح تین اعتراضات کرنا چاہتے ہیں۔

سوال ۱: نقطہ کے بارے اختلاف ہے کہ یہ خارج موجود ہے یا نہیں جب نہ نقطہ کا خارج میں کوئی وجود نہیں تو بلکہ ایک موجود ہے وہمی چیز ہے تو آپ اس کو نوع حقیقی کیسے کہتے ہیں۔

سوال ۲: آپ نے جو نقطہ کو متفقۃ الحقائق کہا ہے یہ مختلف الحقائق کیوں نہیں ہو سکتا۔

سوال ۳: جب قدماء مناطقہ کے نزدیک نوع اضافی اور نوع حقیقی کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ایک مادہ اجتماعی انسان ایک مادہ افتراقی حیوان یہ نوع اضافی ہے نوع حقیقی آپ نے نقطہ ایک وہمی چیز کو لے کر اس کو نوع حقیقی کہہ کر نوع اضافی اور حقیقی نسبت عموم خصوص من وجہ کی نسبت بنائی ہے۔

اس کی غرض توضیح متن ہے نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں عربی۔ **الجسم ماله طول وعرض وعمق۔ السطح ماله طول وعرض وليس له عمق۔ الخط ماله طول وليس له عرض وعمق والنقطة ماليس له طول وعرض وعمق** اور نقطہ چونکہ بسیط ہے کوئی جز نہیں خارج میں اسی وجہ سے اس کے لیے کوئی جنس نہیں۔

وفيه نظر...... الخ: شارح ایک اعتراض کر رہے ہیں۔

سوال: آپ نے کہا نقطہ کی کوئی جزء خارج میں نہیں پائی جاتی اس لیے نقطہ کے لیے جنس نہیں حالانکہ جنس امور خارجیہ میں سے نہیں امور ذھنیہ میں سے ہے اور نقطہ بھی امر ذھنی ہے اس لیے نقطہ کے لیے جنس ہو سکتی ہے جس طرح انسان کے لیے حیوان جنس ہے ذھن میں۔

جواب: جواب سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

پہلی بات: ایک ہوتی بشرط شئی (یعنی وجودی چیز کو شرط لگانا) ۲۔ بشرط لاشئی یعنی عدمی چیز کو شرط لگانا (۳) لا بشرط شئی نہ وجودی کو شرط لگانا نہ عدمی کو شرط لگانا۔

دوسری بات: امور ذھنیہ اور امور خارجیہ ایک ہوتے صرف اعتباری فرق ہے ایک دوسرے کو لازم ہیں جو چیز خارج میں ہو گی وہ ذہن میں ہو گی اور جو چیز ذھن میں وہ خارج ہو گی۔ جواب کا

حاصل نقطہ کو بشرط شئی کا اعتبار کیا جائے تو نقطہ کے لیے جزء خارج میں نہیں ہوگی اور اگر لا بشرط شئی کا اعتبار کیا جائے تو خارج میں جزء ہوگی۔ اے معترض صاحب جب آپ نے یہ مان لیا ہے کہ اس کے لیے خارج میں کوئی جنس نہیں تو یہ مان لینا ضروری ہوگا کہ اس کے لیے ذھن میں جنس نہ ہو کیونکہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔

متن کی تقریر

ثم الاجناس قد تترتب الخ اب ماتنؒ اجناس اور انواع میں ترتیب کو بیان کرر ہے ہیں کہ اجناس میں ترتیب صعودی ہے یعنی جس میں ترقی ادنی سے اعلی کی طرف ہوتی ہے اور اس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔ اور انواع میں ترتیب نزولی ہے یعنی جس میں ترقی اعلی سے ادنی کی طرف ہوتی ہے۔ اور اس میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔ اور جو ان دونوں کے درمیان ہو ان کو متوسطات کہتے ہیں۔

قوله: متصاعدة: بان يكون الترقي من الخاص الى العام وذلك لان جنس الجنس اعم من الجنس وهكذا الى جنس لا جنس له فوقه وهو العالي و جنس الاجناس كالجوهر.

ترجمہ: اوپر چڑھنے کی حالت میں ترتیب کی صورت یہ ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہو اور یہ اس لیے کہ جنس کی جنس عام ہوتی ہے جنس سے اسی طرح یہ ترقی اس جنس تک چلی جائے گی۔ جس کے اوپر کوئی جنس نہیں اور یہی جنس جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے جوہر۔

متصاعدة: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں ایک یہ بات کہ صعود کا مطلب بتایا ہے اور دوسری بات کہ اجناس میں ترتیب صعودی کیوں ہے۔

پہلی بات۔ صعود کا مطلب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ صعود کا مطلب یہ ہے کہ جس میں ترقی ادنی سے اعلی کی طرف ہو یعنی خاص سے ترقی عام کی طرف ہو حیوان یہ جنس سافل ہے اور جسم نامی یہ متوسط ہے اور جوہر جنس الاجناس ہے۔

اجناس میں ترتیب کا بیان: اجناس کے اندر تین درجہ ہوتے ہیں۔ (۱) جنس سافل (۲) جنس

متوسط (۳) جنس عالی۔ جنس سافل وہ ہے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو حیوان یہ جنس سافل ہے ۔ کیونکہ حیوان کے نیچے کوئی جنس نہیں لیکن اس کے اوپر جنس ہے۔

جنس متوسط وہ ہے جس کے نیچے بھی جنس ہو اوپر بھی جنس ہو جسم نامی اور جسم مطلق یہ جنس متوسط ہیں کیونکہ ان کے اوپر جنس جوہر اور نیچے جنس حیوان موجود ہے۔

اور جنس عالی وہ ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو لیکن نیچے جنس ہو جوہر جنس عالی ہے کیونکہ اس کے اوپر جنس نہیں لیکن نیچے جنس ہے۔

قوله: **متنازلة: بان یکون التنزل من العام الی الخاص وذلک لان نوع النوع یکون اخص من النوع وهکذا الی نوع لانوع له تحته وهو السافل ونوع الانواع کالانسان۔**

ترجمہ: نیچے اترنے کی حالت میں ترتیب کی صورت عام سے خاص کی طرف تنزل کرنا ہے۔ اور یہ اس لیے کہ نوع کی نوع النوع سے اخص ہوتی ہے۔ اور اسی طرح یہ تنزل اس نوع تک چلتا رہے گا۔ جس کے نیچے کوئی نوع نہیں اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے جیسے انسان۔

متنازلة: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔

ایک نزول کا مطلب بتایا ہے اور دوسرا یہ کہ انواع میں ترتیب نزولی کیوں ہوتی ہے۔

پہلی بات۔ نزول کا مطلب یہ ہے کہ جس میں ترقی اعلی سے ادنی کی طرف ہو یعنی ترقی عام سے خاص کی طرف ہو جسم مطلق یہ نوع عالی ہے اور انسان نوع سافل اور نوع الانواع ہے۔

دوسری بات۔ کہ انواع میں ترتیب نزولی کیوں ہے تو اس کی وجہ شارح نے یہ بیان کی ہے کہ جب نوع کی نسبت کسی چیز کی طرف کی جائے تو نوع اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ میں اس کے تحت واقع ہوں اس لیے انواع میں ترتیب نزولی ہے۔

انواع کی ترتیب: اس کے بھی تین درجے ہیں نوع عالی۔ نوع سافل۔ نوع متوسط۔

نوع عالی وہ ہے جس کے اوپر کوئی نوع نہ ہو جیسے جسم مطلق اور نوع متوسط۔ حیوان۔ جسم نامی۔

نوع سافل جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو انسان یاد رکھیں انواع کی ترتیب چونکہ خصوص کا اعتبار

ہوتا ہے اسی وجہ نوع الانواع نوع سافل کو کہیں گے (کیونکہ نوع سافل سب سے زیادہ اخص ہے) جس طرح اجناس کی ترتیب میں عموم کا اعتبار تو جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔

قوله: **وما بينهما متوسطات : اى مابين العالى والسافل فى سلسلتى الانواع والاجناس تسمى متوسطات فما بين الجنس العالى والجنس السافل اجناس متوسطة وما بين النوع العالى والنوع السافل انواع متوسطة هذا ان رجع الضمير الى مجرد العالى والسافل وان عاد الى الجنس العالى والنوع السافل المذكورين صريحا كان المعنى مابين الجنس العالى والنوع السافل متوسطات اما جنس متوسط فقط كالنوع العالى او نوع متوسط فقط كالجنس السافل او جنس متوسط ونوع متوسط معا كالجسم النامى ثم اعلم ان المصنفؒ لم يتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الكلام فيما يترتب والمفرد ليس داخلا فى سلسلة الترتيب واما لعدم تيقن وجوده .**

ترجمہ: یعنی انواع واجناس کے دونوں سلسلوں میں عالی وسافل کے مابین جو انواع اجناس ہیں۔ ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے۔ پس جو اجناس جنس عالی وسافل کے مابین ہیں۔ وہ اجناس متوسطہ ہیں۔ اور جو انواع نوع عالی نوع سافل کے مابین ہیں۔ وہ انواع متوسطہ ہیں۔ یہ (مفہوم) مابینہما کی ضمیر فقط عالی وسافل کی طرف لوٹنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر ضمیر اس جنس عالی اور نوع سافل کی طرف عائد ہو جو صراحۃً مذکور ہیں۔ تو معنی یہ ہو جائے گا۔ کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں۔ یا فقط جنس متوسط ہے۔ نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہیں جنس سافل یا ایک ہی ساتھ جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہیں۔ جسم نامی پھر جان لو کہ مصنفؒ جنس مفرد اور نوع مفرد کے درپے نہیں ہوئے یا تو اس لیے کہ گفتگو اس چیز میں ہے جو مرتب ہو اور نوع مفرد اور جنس مفرد ترتیب میں داخل نہیں اور یا ان دونوں کا وجود یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

قوله: **وما بينهما متوسطات** اس قول میں شارح نے ھما ضمیر کے مرجع کو بیان کیا ہے۔ ھما ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔ اور ہر احتمال کے وقت اس کا مطلب الگ ہوگا۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ ھما ضمیر کا مرجع مطلق عالی اور سافل ہیں۔ اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ

جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان جو اجناس ہیں وہ متوسط ہیں اور نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان جتنی انواع ہیں وہ متوسط ہیں۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ھما ضمیر کا مرجع جنس عالی اور نوع سافل کو بنائیں تو اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان جتنی اجناس اور انواع ہیں تو یہ متوسطات ہیں۔ تو اس وقت تین صورتیں نکلے گی بعض ایسی متوسطات ہوں گے جو صرف جنس ہوں گے اور بعض ایسی متوسطات ہوں گے کہ وہ صرف نوع ہوں گے۔ اور بعض متوسطات ایسی ہوں گے کہ وہ نوع اور جنس دونوں ہوں گے۔ حیوان یہ نوع متوسط بھی ہے اور جنس متوسط بھی ہے اور جسم مطلق یہ جنس متوسط تو ہے لیکن نوع متوسط نہیں ہے بلکہ نوع عالی ہے۔

﴿ بحث ای شئ ﴾

قوله: ای شئی: اعلم ان کلمة ای موضوعة فی الاصل یطلب بها ما یمیز الشئی عما یشارکه فیما اضیف الیه هذه الکلمة مثلا اذا ابصرت شیئا من بعید وتیقنت انه حیوان لکن ترددت فی انه هل هو انسان او فرس او غیرهما تقول ای حیوان هذا فیجاب عنه بما یخصصه ویمیزه عن مشارکاته فی الحیوان اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان ای شئی هو فی ذاته کان المطلوب ذاتیا من ذاتیات الانسان یمیزه عما یشارکه فی الشیئیة فیصح ان یجاب بانه حیوان ناطق کما یصح ان یجاب بانه ناطق فیلزم صحة وقوع الحد فی جواب ای شئی وایضا یلزم ان لا یکون تعریف الفصل مانعا لصدقه علی الحد وهذا مما استشکله الامام الرازیؒ فی هذا المقام واجاب عنه صاحب المحاکمات بان معنی ای وان کان بحسب اللغة طلب الممیز مطلقا لکن ارباب المعقول اصطلحوا علی انه لطلب ممیز لا یکون مقولا فی جواب ما هو وبهذا یخرج الحد والجنس ایضا وللمحقق الطوسی ههنا مسلک آخر ادق واتقن وهو انا لانسئل عن الفصل الا بعد ان نعلم ان للشئی جنسا بناء علی ان ما لا جنس له لا فصل له واذا علمنا الشئی بالجنس، فنطلب ما یمیزه عن المشارکات فی ذلک الجنس فنقول الانسان ای حیوان هو فی ذاته فتعین

الجواب بالناطق لا غير فكلمة شئ في التعريف كناية عن الجنس المعلوم الذي يطلب ما يميزه الشئ عن المشار كات في ذلك الجنس وحينئذ يندفع الاشكال بحذافيره ۔

ترجمہ: جان لو کہ کلمہ ای دراصل موضوع ہے اس چیز کو طلب کرنے کے لیے جو شئی کو ان چیزوں سے تمیز دے۔ جو چیزیں ایسی ای کے مضاف الیہ میں اس شئی کے مشارک ہیں۔ مثلاً جب دور سے تو کسی چیز کو دیکھ لے اور تجھے یقین ہو کہ وہ حیوان ہے لیکن تجھے تردد ہو کہ وہ انسان ہے یا فرس یا ان کا غیر تو تو پوچھے گا۔ کہ یہ کونسا حیوان ہے پس اس چیز کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ جو اس کو خاص کر دے اور حیوان ہونے میں جتنی چیزیں اس کے ساتھ شریک ہیں۔ ان تمام شریکوں سے اس کو ممتاز بنا دے۔ جب تم نے اس تمہید کو جان لیا۔ پس ہم کہتے ہیں۔ کہ جب ہم الانسان ای شئ هو في ذاته کہیں تو انسان کی ذا ت میں سے ایسی ذاتی مطلوب ہوگی۔ جو انسان کو تمیز دے ان چیزوں شئی ہونے میں انسان کے ساتھ شریک ہوں لہذا حیوان ناطق کے ساتھ بھی اس سوال کا جواب دیا جانا صحیح ہوگا۔ صرف ناطق کے ساتھ اس کا جواب دیا جانا صحیح ہے۔ لہذا لازم آتا ہے۔ کہ ای شئ هو في ذاته کے جواب میں حد واقع ہونا صحیح ہو نیز لازم آتا ہے۔ کہ فصل کی تعریف مانع نہ ہو کیونکہ یہ تعریف حد پر صادق ہے اور اشکال ہے جس کو اس موقع پر امام رازیؒ نے واقع کیا ہے۔ اور صاحب محاکمات نے اس اشکال کا بایں طور جواب دیا ہے کہ ای کے معنی لغت میں اگرچہ مطلق ممیز کو طلب کرنا ہے۔ لیکن منطقیوں کی اصطلاح اس پر ہے۔ کہ اس کے ساتھ ایسا ممیز طلب کیا جائے جو ما ہو کے جواب میں محمول نہ ہو اور اس قید سے تعریف فصل سے حد اور جنس نکل گئی اور یہاں محقق طوسی کا ایک اور مسلک ہے۔ جو زیادہ دقیق اور محکم ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ ہم فصل کے متعلق سوال نہیں کرتے مگر اس بات کو جاننے کے بعد کے شئی کی جنس ضرور ہے۔ اس ضابطہ پر مبنی کر کے کہ جس کی جنس نہیں اس کی فصل بھی نہیں ہوتی اور جب ہم شئی کو جنس سے معلوم کر لیں۔ تو ہم وہ چیز طلب کرتے ہیں۔ جو شئی کو تمیز دے۔ اس جنس میں شئی کے شرکاء سے پس ہم دریافت کرتے ہیں۔ کہ مثلاً انسان اپنی ذات میں کونسا حیوان ہے۔ پس اس سوال کا جواب

صرف ناطق کے ساتھ متعین ہے۔نہ کہ اس کے علاوہ پس لفظ شئی تعریف میں کنایہ ہے۔اس جنس معلوم سے جس جنس کے مشارکات سے ماہیت کو تمیز دینے والی چیز کا مطالبہ ہوتا ہے۔ پس اس وقت اشکال بتمامہ مندفع ہوجائے گا۔

واعلم ان المصنف سے : شارح ماتن اعتراض کرر ہے ہیں۔

سوال: اے ماتن صاحب آپ نے نوع اور جنس کے تین درجہ بیان کیا جبکہ باقی مناطقہ جنس اورنوع کی چار چار قسمیں بیان کرتے ہیں جو قسم جنس مفرد اورنوع مفرد ہے تو آپ نے جو قسم کو بیان نہیں کیا۔

جواب: سے پہلے جنس مفرد اورنوع مفرد کا مطلب سمجھ لیں۔اس کو کہتے ہیں کہ نہ جس کے اوپر جنس ہو نہ نیچے جنس ہو۔نوع مفرد اسی کو کہتے ہیں کہ نہ اس کے اوپر نوع ہو نہ نیچے نوع ہو۔

جواب اول: مصنف کا مقصود ان اجناس وانواع کو بیان کرنا تھا جن میں ترتیب جاری ہو سکے اور جنس مفرد اورنوع مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہوسکتی کیونکہ ترتیب کم ازکم دو افراد میں ہو گی۔

جواب ثانی: ہماری کلام ان اجناس اوانواع کے بارے چل رہی ہے جن کا وجود یقینی ہو اور فیمانحن فیہ نوع مفرد اور جنس مفرد کا وجود یقینی نہیں بلکہ فرضی ہے۔ان کی خارج میں کوئی مثال نہیں ملتی اور جو انہوں نے دی ہے وہ بھی فرض کر کے دی ہے۔کہ عقل کے لیے اگر جوہر کو عرض عام فرض کریں تو یہ جنس مفرد ہے اور اگر عقل کے لیے جوہر کو جنس فرض کریں تو نوع مفرد ہے۔

بحث فصل

قوله: الثالث الفصل کلیات خمسہ میں سے تیسری کلی فصل کا بیان ہے۔

متن کی تقریر

ماتن کی اس عبارت میں دو باتیں ہیں ① فصل کی تعریف ② فصل کی تقسیم۔

①**فصل کی تعریف۔ هوالمقول علی الشئی فی جواب ای شئی هو فی ذاته**

فصل وہ کلی ذاتی ہے جو ای شئی ھوفی ذاتہ کے جواب میں واقع ہو۔

فوائد قیود اس تعریف میں کلی جنس ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے **المقول فی جواب** یہ فصل اول ہے اس سے عرض عام خارج ہو گیا کہ وہ کسی کے جواب میں محمول نہیں ہوتی اور ای شئی یہ فصل ثانی ہے اس سے دو کلیاں جنس اور نوع خارج ہو گئے کیونکہ وہ ای شئی کے جوب میں واقع نہیں بلکہ ما ھو کے جواب میں واقع ہوتی ہیں اور فی ذاتہ فصل ثالث ہے اس کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا کہ وہ ای شئی کے جواب میں تو واقع ہوتا ہے لیکن ای شئی ھو فی ذاتہ کے جواب میں نہیں بلکہ ای شئی ھوفی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

فائدہ: فصل اور خاصہ میں فرق: فصل بھی اپنے افراد کو اغیار سے جدا کرتا ہے اور خاصہ بھی۔
لیکن فرق یہ ہے فصل کا کام یہ ہے کہ فصل ہمیشہ ذاتی بن کر (یعنی افراد کی ذات میں داخل ہو کر) اپنے افراد کو اپنے اغیار سے جدا کرتا ہے جس طرح ناطق انسان کی ذات میں داخل ہو کر اپنے افراد یعنی انسانی افراد کو اغیار (حیوانات) سے جدا کیا اور خاصہ کا کام یہ ہے کہ یہ اپنے افراد کی ذات سے خارج ہو کر اپنے افراد کو اغیار سے جدا کرتا ہے جس طرح ضاحک نے انسان کو بقر غنم وغیرہ سے جدا کیا لیکن ضاحک انسان کی ذات سے خارج ہے۔

②، دوسری بات، فصل کی اقسام

فصل کی دو قسمیں ہیں ① فصل قریب ② فصل بعید۔

فصل قریب جو کسی ماہیت کو اس کی جنس قریب کے مشارکات سے جدا کرے جیسے ناطق انسان

کے لیے فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو حیوان کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

فصل بعید وہ ہے جو کسی ماہیت کو اس کی جنس بعید سے جدا کرے جس طرح حساس یہ انسان کے لیے فصل بعید ہے کیونکہ انسان کو جسم نامی کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

سوال: آپ نے جو فصل بعید کی تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے فصل بعید کی تعریف کی کہ فصل بعید وہ جو مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے یہ تعریف فصل قریب پر بھی سچی آرہی ہے کہ فصل قریب جس طرح مشارکات فی الجنس القریب سے جدا کرتا ہے ایسے مشارکات فی الجنس البعید سے بھی جدا کرتا ہے جیسے ناطق انسان کو مشارکات فی القریب (حیوان) ایسے یہ ناطق (فصل قریب) انسان کو مشارکات فی الجنس (جسم نامی) سے بھی جدا کرتا ہے حالانکہ ناطق تو فصل قریب تھا لیکن اس پر فصل بعید کی تعریف سچی آرہی ہے۔

جواب: فصل بعید کی تعریف میں صرف فقط کی قید بڑھادیں کہ فصل بعید وہ ہے جو فقط مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے اب فصل قریب خارج ہوگیا کیونکہ یہ دونوں سے جدا کرتا ہے مثلاً ناطق۔

سوال: مناطقہ ناطق کی تعریف کرتے ہیں کہ ناطق مدرک کلیات ہیں اور اللہ تعالی مدرک للکلیات ہے تو ناطق اللہ پر سچا آتا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ ناطق نطق سے ہے اور نطق جسم کا تقاضا کرتا ہے اور خدا تعالی جسم سے پاک ہے نیز آپ نے کہا کہ ناطق انسان کے ساتھ خاص ہے

جواب: ناطق کا معنی مدرک للکلیات نہیں بلکہ مبدء النطق والا دراک ہے یعنی جو چیز نطق اور ادراک کے لیے بنائی گئی اور نطق اور ادراک کے لیے علت ایسی چیز ہوتی ہے جس کے لیے جسم ہو اور چونکہ اللہ جسم سے پاک ہے تو ناطق اللہ تعالی پر سچا نہ آیا نیز ناطق انسان کے ساتھ ہی خاص رہا

شرح کی تقریر

قولہ: ای شئی واعلم...... اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی۔(۱) ای شئی کی تحقیق (۲) امام رازی کے اعتراض کے دو جوابات دیے ہیں۔

ای شئی کی تحقیق اور غرض: کہ ای شئی طلب ممیز کے لیے آتا ہے کہ ای کے ماقبل والی شئی کو ای کے مابعد والے مدخول کے مشارکات سے جدا کرنا۔

یعنی متکلم ای شئی کے ساتھ مخاطب سے یہ سوال کرتا ہے کہ ای شئی جس چیز کی طرف مضاف ہے اس کا ایسا ممیز بتاؤ کہ جو اس چیز کو ان چیزوں سے علیحدہ کرے کہ جو اس کے ساتھ اس کے مضاف الیہ میں شریک ہیں۔ مثال کے طور پر آپ نے دور سے ایک جسم حرکت کرتے ہوئے دیکھا تو یہ معلوم ہوگیا کہ یہ ہے تو حیوان لیکن اس بات میں شک تھا کہ کونسا حیوان۔ انسان ہے یا فرس ہے یا کوئی اور جانور ہے تو آپ نے اپنے ساتھیوں سے سوال کیا ای حیوان ھو فی ذاتہ اس میں سوال کی غرض یہ ہے کہ اس حیوان متعین کو اور اس کو اس کے مشارکات جدا کرو۔

اس نے تو اس نے جواب دیا انسان یا ناطق۔ تو حیوان ای کا مضاف الیہ ہے اس میں انسان کے ساتھ اور مشارکات بھی تھے تو ناطق نے انسان کو باقی مشارکات سے جدا کر دیا۔

سوال: جس سے پہلے ایک قاعدہ جان لیں۔

قاعدہ اس سوالیہ جملہ ای شئی ھو فی ذاتہ۔ کی ترکیب ای ہمیشہ درمیان میں واقع ہوتا ہے اس سے جو پہلے ہوتا ہے وہ مبتداء بنتا ہے اور ای مضاف اور اسکا مابعد مضاف الیہ۔ ای مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتدا ثانی ہوتا ہے اور ھو فی ذاتہ جملہ اسمیہ خبریہ بنکر صفت ہے ای کے مضاف الیہ شی کے لئے۔ یہ جملہ اسمیہ بن کر خبر بنتی ہے ای کے ماقبل مبتداء اول کے لیے۔

جیسے الانسان ای شیء ھو فی ذاتہ کی ترکیب یہ ہوگی کہ ھو فی ذاتہ۔ ھو مبتداء فی ذاتہ ظرف مستقر خبر ہے پھر یہ مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ صفت ہے شئی کی۔ جو مضاف الیہ ہے لفظ ای کیلئے۔ اور ذاتہ کی ہ ضمیر راجع ہے مسؤل عنہ کی طرف اور معنی یہ ہوگا کہ ای شیء یمیز الانسان و یکون ذالك الشیء کائناً فی ذاتہ کہ وہ کونسی چیز ہے جو انسان کو تمیز دے اور ہو بھی وہ چیز اس انسان کی ذاتی اور ای شئی ھو فی عرضہ کا معنی یہ ہوگا کہ ایُّ شیء

یمیز المسئول عنه و هو کائن فی مرتبة عوارضه تو پھر اس کے جواب میں خاصہ آئے گا
اعتراض کی دو تقریریں ہیں: اعتراض کی تقریر اول۔ آپ نے فصل کی مثال پیش کی الانسان ای شئی هو فی ذاته اس میں سائل کی غرض یہ ہے کہ ای کے مابعد الانسان کو ای کے مدخول شئی کے مشارکات سے جدا کرنے والی چیز ذکر کرو یعنی ایسا ممیز بیان کرو جو کہ انسان کو شیئیت کے مشارکات سے جدا کردے۔ اب اس کے جواب میں ہر وہ چیز واقع ہوسکتی ہے جو کہ انسان کو مشارکات شیئیت سے جدا کردے تو اس کے جواب میں جنس (حیوان) اور حد تام (حیوان ناطق) میں بھی واقع ہوسکتی ہے کیونکہ حیوان جنس اور حیوان حد تام بھی انسان کو مشارکات شیئیت سے جدا کردیتا ہے۔

حاصل اعتراض آپ نے جو فصل کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ آپ فصل کی تعریف کی کہ جو ای شئی هو فی ذاته کے جواب میں واقع اور ابھی ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ای شئی کے جواب میں جنس اور حد تام بھی واقع ہوسکتی ہے لہذا فصل والی تعریف جنس اور حد تام پر صادق آتی ہے۔

تقریر ثانی: ماھو کے بیان میں ایک نے کہا تھا کہ حد تام ماھو کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ یہاں تو ای شئی کے جواب میں واقع ہو رہا ہے۔

پہلا اعتراض امام رازیؒ نے کیا ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

اجاب صاحب المحاکمات سے شارح امام رازی کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب اول یہ دیا ہے کہ ای کے دو معنی ہیں۔ ایک لغوی معنی اور ایک اصطلاحی معنی۔ لغوی معنی تو یہ ہے کہ مطلق طلب ممیز کے لیے آتا ہے اور یہ قاعدہ امام رازی کا لغت کے اعتبار سے صحیح ہے ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن مناطقہ کی اصطلاح میں یہ قاعدہ نہیں چلے گا اور مناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنی یہ ہے کہ ای اس طلب ممیز کے لیے آتا ہے جو ماھو کے جواب میں واقع نہ ہوسکے۔ اور جنس اور حد تام اس سے خارج ہوگئے۔ اور یہاں پر ہماری مراد اصطلاحی معنی ہے۔ آپ کا اعتراض لغوی معنی کے اعتبار

سے تھا۔

جواب ثانی یہ جواب محقق طوسی نے دیا ہے۔اور یہ ادق اور اتقن ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص ای شئی ھو فی ذاتہ سے سوال کرتا ہے۔تو اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کو جنس معلوم ہے اور وہ فصل کے بارے میں سوال کرنا چاہتا ہے کیونکہ فصل تو مشارکات جنسیہ سے تمیز دیتا ہے یہ اس لئے کہ قانون ہے کہ کل مالا جنس لہ لافصل لہ یعنی جس شئی کے لیے جنس نہیں ہوگی اس کے لیے فصل بھی نہیں ہوگی جیسے نقطہ نہ اس کے لیے جنس نہ فصل ہے۔اب اس کے جنس کے بارے میں پوچھنا تحصیل حاصل ہے جو کہ محال ہے۔اب جب ای شئی سے سوال کریں گے تو شئی سے مراد جنس ہوگی تو جواب ایسی چیز آئے گی جو کہ جنس کی مشارکات سے جدا کردے۔تو مخاطب جواب میں صرف فصل کو پیش کرسکتا ہے۔حد تام اور جنس کو نہیں۔

مثلاً جب ہمیں انسان کی جنس معلوم ہو پھر ہم الانسان ای شئی ھو فی ذاتہ سے سوال کریں تو جواب میں جنس نہیں آئے گی کیونکہ جنس پہلے معلوم ہے اور ایسے حد تام بھی نہیں آئے گی کیونکہ اس میں جنس موجود ہے لہذا نہ جواب میں جنس (حیوان) نہ حد تام (حیوان ناطق) فصل ناطق آئے گا تو ہماری فصل والی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔اس کو ادق اس لیے کہا کہ اس میں متکلم کی حالت بھی بتلادی اور اتقن اس لیے کہا کہ اس مذکورہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

قولہ: فـقـريـب : كالناطق بالنسبة الى الانسان حيث ميزه عن المشار كات في جنسه القريب وهو الحيوان ـ

ترجمہ: مثلاً ناطق بنسبت انسان کے (فصل قریب ہے) کیونکہ یہی ناطق انسان کو جنس قریب یعنی حیوان ہونے میں اس کے جتنے شرکاء ہیں ان سے تمیز دیتا ہے۔

فقریب :اس قول میں شارح نے فصل قریب کی مثال دی ہے کہ ناطق یہ انسان کے لیے فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو جنس قریب حیوان کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

قولہ: فبعيد : كالحساس بالنسبة الى الانسان حيث ميزه عن المشار كات في الجنس البعيد وهو الجسم النامي ـ

ترجمہ: جیسے حساس بہ نسبت انسان کے فصل بعید ہے کیونکہ جنس بعید یعنی جسم نامی ہونے میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں ان سے یہی حساس انسان کو تمیز دیتا ہے۔

فبعید: اس قول میں بھی شارح نے فصل بعید کی مثال دی ہے کہ حساس یہ انسان کے لیے فصل بعید ہے کیونکہ یہ انسان کو جنس بعید جسم نامی ہے کہ مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

متن کی تقریر

واذانسب الی مایمیزہ الخ متن کی عبارت میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات ماتن فصل کا جنس اور نوع کے ساتھ تعلق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ فصل کی نسبت کبھی نوع کی طرف ہوتی ہے اور کبھی جنس کی طرف ہوتی ہے۔ جب فصل کی نسبت نوع کی طرف ہو تو اس نسبت کے اعتبار سے فصل کو مقوم کہتے ہیں۔ اور جب فصل کی نسبت جنس کی طرف ہو تو اس اعتبار سے فصل کو مقسم کہتے ہیں۔ یعنی فصل نوع کے لیے مقوم اور جنس کے لیے مقسم ہے۔

فصل مقوم مطلب یہ ہے کہ فصل نوع کی ماہیت میں داخل ہوگا جس طرح ناطق انسان کے لیے فصل مقوم ہے انسان کی ماہیت میں داخل ہے۔

فصل مقسم مطلب یہ ہے کہ فصل جنس کو دو قسموں میں تقسیم کر دیتا ہے ایک وجود کے اعتبار سے اور ایک عدم کے اعتبار سے جیسے ناطق یہ حیوان کے لیے مقسم ہے اس کو دو قسموں کی طرف تقسیم کرتا ہے (۱) حیوان ناطق (۲) حیوان غیر ناطق۔

قولہ: والمقوم للعالی مقوم للسافل ولاعکس دوسری بات دو ضابطوں کا بیان۔

(۱) ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے۔ (۲) ہر سافل کا مقوم ضروری نہیں کہ عالی بھی مقوم ہو۔

قولہ: والمقسم بالعکس یہاں بھی دو ضابطے ہیں (۱) ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوگا۔ (۲) ہر عالی کا مقسم کے لیے سافل کا مقسم ہونا ضروری نہیں۔

شرح کی تقریر

قولہ: واذا نسب آہ الفصل لہ نسبۃ الی الماھیۃ التی ھو مخصص ومميز لھا ونسبۃ الی الجنس الذی یمیز الماھیۃ عنہ من بین افرادہ فھو بالاعتبار

الاول یسمی مقوما لانه جزء الماهیة ومحصل لها وبالاعتبار الثانی یسمی مقسما لانه بانضمامه الی هذا الجنس وجودا یحصل قسما وعدما یحصل قسما آخر کما تری فی تقسیم الحیوان الی الحیوان الناطق والی الحیوان الغیر الناطق۔

ترجمہ: فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے۔ کہ یہ فصل اس ماہیت کو خاص کرنے والی ہے۔ اور تمیز دینے والی ہے۔ اور ایک نسبت اس جنس کی طرف یہ کہ فصل اس جنس کے افراد کے درمیان سے ماہیت کو تمیز دیتی ہے۔ پس پہلی نسبت کے لحاظ سے فصل مقوم ہیں۔ کیونکہ یہ فصل اس ماہیت کا جزو اور اس کا محصل ہے۔ (اور جزو ماہیت مقوم ماہیت ہوتا ہے۔) دوسری نسبت کے لحاظ سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فصل جنس کی طرف وجود منضم ہونے کے لحاظ سے جنس کی ایک قسم بنا دیتا ہے اور عدم منضم ہونے کے اعتبار سے جنس کی ایک اور قسم بنا دیتا ہے۔ جیسے تم دیکھتے ہو۔ حیوان کی تقسیم میں حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف (کہ ناطق حیوان کے ساتھ ملکے حیوان کی ایک قسم حیوان ناطق بن گیا ہے۔ اور ایک قسم حیوان غیر ناطق بن گیا ہے)

قولہ اذا نسب الخ سے شارح یزدی صاحب فصل کا جنس اور نوع کے ساتھ تعلق بیان کر رہے ہیں کہ فصل کا جنس کے ساتھ ہوتا ایسے فصل کا نوع کے ساتھ بھی تعلق ہوتا ہے جنس کے ساتھ مقسم کا تعلق اور نوع کے ساتھ مقوم کا تعلق ہے۔

مقوم کا مطلب مقوم قوام سے ماخوذ ہے اور فصل مقوم نوع کی ماہیت میں داخل ہوتا ہے۔

مقسم کا مطلب فصل کا تعلق جنس سے ہو تو فصل مقسم کہیں گے جس کا مطلب یہ ہے کہ فصل جنس کو تقسیم کرتا ہے یعنی فصل جنس کے ساتھ مل کر ایک وجودی چیز حاصل کرتی ہے ایک عدمی جس طرح ناطق حیوان کے ساتھ مل کر ایک وجودی حیوان ناطق اور ایک عدمی حیوان غیر ناطق کو حاصل کرتا ہے۔

قولہ والمقوم للعالی: اللام للاستغراق ای کل فصل مقوم للعالی فهو فصل مقوم للسافل لان مقوم العالی جزء للعالی والعالی جزء للسافل وجزء الجزء جزء فمقوم العالی جزء للسافل ثم انه یمیز السافل عن کل ما یمیز العالی عنه

فيكون جزء مميز اله و هو المعنى بالمقوم وليعلم ان المراد بالعالي ههنا كل جنس او نوع يكون فوق آخر سواء كان فوقه آخر اولم يكن وكذا المراد بالسافل كل جنس او نوع يكون تحت آخر سواء كان تحته آخر او لا حتى ان الجنس المتوسط عال بالنسبة الى ما تحته وسافل بالنسبة الى ما فوقه.

ترجمہ: المقوم وغیرہ کا الف لام استغراق کے لیے ہے۔ یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہو وہ فصل سافل کے لیے بھی مقوم ہوگی کیونکہ عالی کا مقوم عالی کا جزء ہوتا ہے۔ اور عالی سافل کی جزء ہے۔ اور جزء کی جزء جزء ہوتی ہے۔ لہذا عالی کا مقوم سافل کی جزء ہے پھر فصل سافل کو تمیز دیتا ہے۔ ہر اس چیز سے کہ اس سے عالی کو تمیز دیتا ہے۔ پس وہ فصل سافل کی جزء ممیز ہوگی اور مقوم سے یہی جزء مراد ہے۔ اور معلوم کر لینا چاہیئے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے۔ جو دوسروں کے اوپر ہو برابر ہے۔ کہ اس جنس یا نوع کے اوپر دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے۔ جو دوسری جنس یا نوع کے نیچے ہو برابر ہے کہ اس کے دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو حتی کہ جنس متوسط عالی ہے اپنے ماتحت کے لحاظ سے اور سافل ہے اپنے مافوق کے لحاظ سے۔

قوله: المقوم للعالى اللام للاستغراق اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات: ماتن کی عبارت میں جو اصول تھا اس کو بیان کیا ہے اور اس کی دلیل دی ہے اور دوسری بات عالی کا معنی تیسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے۔

پہلی بات: العالی پر الف لام استغراق ہے کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہی سافل کا مقوم ہوگا۔

دلیل فصل جو عالی کے لیے مقوم ہوتا ہے وہ اس عالی کا جزء ہوتا ہے اور عالی یہ جزء ہے سافل کا اور قانون یہ ہے کہ جزء الجزء جزء کہ جو شئی کی جزء کی جزء وہ خود اس شئی کی بھی جزء ہوتی ہے لہذا فصل مقوم جس طرح عالی کی جزء ہے ایسے سافل کی بھی جزء ہوگی۔

ثم يميز......ليعلم جب فصل عالی کے لیے مقوم ہوگا وہ سافل کے لیے بھی مقوم ہوگا لہذا فصل جن چیزوں سے عالی کو جدا کرے گا ایسے وہی فصل نوع سافل کو بھی ان چیزوں سے جدا

کرے گا مثلاً جس طرح حساس نوع عالی جسم مطلق کو شجر وغیرہ سے جدا کرتا ہے ایسے حساس انسان کو شجر وغیرہ سے جدا کرتا ہے۔

ولیعلم ان المراد اعتراض اور اس کا جواب

سوال: آپ نے کہا کہ جو نوع عالی کے لیے مقوم ہوگا وہ نوع سافل کے لیے بھی مقوم ہوگا اور نوع عالی کی مثال آپ نے حیوان دی حالانکہ حیوان تو نوع متوسط ہے یہ نوع عالی کس طرح ہے؟

جواب: شارح اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہاں عالی اور سافل سے مراد اصطلاحی نہیں ہے یعنی عالی سے مراد جنس عالی اور نوع عالی نہیں بلکہ عالی سے مراد وہ جنس اور وہ نوع ہے جو کسی کے اوپر ہو خواہ اس کے نیچے کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جسم نامی یہ جنس عالی ہے کیونکہ حیوان کے اوپر ہے اور یہ جسم نامی نوع عالی بھی ہے کہ اس سے اوپر ہو اور اس سافل سے اس کا مشہور معنی مراد نہیں بلکہ سافل سے مراد کہ وہ جو کسی نیچے خواہ اس کے اوپر کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جسم نامی جنس سافل ہے کیونکہ جسم مطلق کے نیچے ہے اور ایسے جسم نامی نوع سافل ہے کیونکہ جسم مطلق کے نیچے ہے۔

قوله: ولاعکس ای کلیا بمعنی انه لیس کل ما هو مقوم للسافل مقوما للعالی فان الناطق مقوم للسافل الذی هو الانسان ولیس مقوما للعالی الذی هو الحیوان۔

ترجمہ: یعنی عکس کلی طور پر نہیں بایں معنی کہ ہر سافل کا مقوم ہر عالی کا مقوم نہیں۔ کیونکہ ناطق نوع سافل انسان کا مقوم ہے۔ اور نوع عالی حیوان کا مقوم نہیں۔

قوله: لاعکس ای کلیاً الخ سے اعتراض مقدر کا جواب ہے

سوال: اس اعتراض کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے اور وہ تمہیدی بات یہ ہے (۱) موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے (۲) عکس اس چیز کو لازم ہوتا ہے جہاں وہ چیز صادق آئے گی اور جہاں وہ چیز آئے گی وہاں اس کا عکس بھی صادق آئے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ ماتن کا یہ کہنا کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہ سافل کا مقوم ہوگا یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اب اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئیگا کہ بعض سافل کے مقوم عالی کے مقوم ہوتے

ہیں اور یہ عکس بالکل صحیح ہے تو ماتنؒ نے عکس کی نفی کیوں کی ہے۔

جواب: کہ عکس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عکس لغوی اور ایک عکس اصطلاحی۔ ہم نے عکس کے لغوی کی نفی کی ہے عکس لغوی موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ آتا ہے۔ یعنی ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم نہیں ہوسکتا اور ہم نے عکس اصطلاحی (منطقی) کی نفی نہیں کی اور موجبہ کلیہ کا عکس اصطلاحی موجبہ جزئیہ آتا ہے اور یہ عکس صحیح ہے کہ بعض سافل کے مقوم عالی کے بھی مقوم ہوتے ہیں۔

قوله: **والمقسم بالعكس: اى كل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس اى كليا اما الاول فلان السافل قسم من العالي فكل فصل حصل للسافل قسما فقد حصل للعالي قسما لان قسم القسم قسم واما الثاني فلان الحساس مثلا مقسم للعالي الذي هو الجسم النامي وليس مقسما للسافل الذي هو الحيوان.**

ترجمہ: والمقسم بالعکس: یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے۔ اور عکس کلی نہیں اول کی دلیل یہ ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے پس جس فصل نے سافل کی قسم پیدا کر دی ہے۔ اس نے عالی کی قسم پیدا کر دی ہے۔ کیونکہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے۔ اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ مثلاً حساس جنس عالی جسم نامی کا مقسم ہے۔ اور جنس سافل حیوان کا مقسم نہیں۔

اى كل مقسم اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان ہیں۔ پہلی بات ایک اعتراض کا جواب ہے جو مذکورہ قولہ میں گزر چکا ہے اور دوسری بات وہ دوسرا اصول اور اس کی دلیل ہے۔

دوسرا اصول اور اس کی دلیل: مقسم کا قانون مقوم کے قاعدہ کے بالکل برعکس ہے یعنی ہر وہ فصل جو سافل کے لیے مقسم بنے گا وہ عالی کے لیے بھی مقسم بنے گا لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو عالی کے لیے مقسم ہو وہ سافل کے لیے بھی مقسم ہوگا۔ ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوتا ہے اسکی دلیل۔

دلیل اس لئے کہ یہ فصل جو سافل کے لیے مقسم بنتا ہے تو یہ اس سافل کی قسم ہوتی ہے اور سافل یہ خود قسم ہے عالی کی اور قانون یہ ہے کہ قسم القسم قسم کہ شئی کی قسم کا قسم یہ خود اس شئی کا قسم ہوتا ہے۔ مثلاً کلمہ کی تین قسمیں اسم فعل حرف پھر اسم کی دو قسمیں ہیں معرب مبنی اب سمجھیں معرب مبنی اسم

کے قسم ہیں اور اسم خود کلمہ کی قسم (وہی ضابطہ) اب معرب و مبنی جس طرح اسم کی قسم ہیں ایسے کلمہ کی بھی قسمیں ہیں کہ کلمہ دو قسم پر ہے معرب اور مبنی۔

مثال حساس جس طرح یہ جنس سافل (جسم نامی) کا مقسم ہے ایسے ہی جنس عالی (جسم مطلق) کے لیے بھی مقسم ہے جسم حساس۔ اور جسم غیر حساس۔ یہاں بھی عکس کلی نہیں کہ ہر عالی کا مقسم کو سافل کا مقسم ہونا ضروری ہے عکس اصطلاحی (موجبہ جزئیہ) یہ صحیح ہے کہ بعض عالی کے مقسم سافل کے مقسم ہوتے ہیں۔ ناطق یہ مقسم ہے حیوان کا تو اسی طرح جسم نامی اور جسم مطلق وغیرہ کا بھی مقسم ہے لیکن حساس یہ جسم نامی کا تو مقسم ہے لیکن حیوان کا مقسم نہیں ہے بلکہ مقوم ہے۔

﴿بحث خاصہ﴾

قولہ: الرابع الخاصۃ ۔کلیات خمسہ میں سے چوتھی کلی خاصہ کا بیان ہے

متن کی تقریر

خاصہ کی تعریف۔ **ھو الکلی الخارج المقول علی ماتحت حقیقت واحدۃ فقط** ۔یعنی خاصہ کلی ہوتی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتی ہے اور ایسے افراد پر بولی جاتی جن کی حقیقت ایک ہو جیسے ضاحک یہ انسان کا خاصہ زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ پر بولی جاتی ہے ان تمام افراد کی حقیقت ایک ہے۔

فوائد وقیود :اس تعریف میں الکلی جنس ہے اس سے کلیات خمسہ داخل ہو گئیں۔ الخارج فصل اول ہے اس سے جنس نوع فصل تینوں نکل گئے کیونکہ یہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہوتیں۔ اور **المقول علی ماتحت حقیقت واحدۃ فقط** یہ فصل ثانی ہے عرض عام نکل گیا کیونکہ وہ مختلف افراد کی حقیقت کے تحت واقع ہوتا ہے۔

﴿بحث عرض عام﴾

قولہ: الرابع الخاصۃ ۔کلیات خمسہ میں سے پانچویں کلی عرض کا بیان ہے۔

متن کی تقریر

عرض عام کی تعریف۔ ھو الکلی الخارج المقول علیها و علی غیرها ۔عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور مختلف حقیقتوں کے افراد کو عارض ہو جیسے ماشی یہ انسان۔فرس۔حمار وغیرہ کو عارض ہے جن کی حقیقت مختلف ہے۔

فوائد قیود : اس تعریف میں الکلی جنس ہے اور الخارج فصل اول ہے اس سے نوع جنس اور فصل نکل گئے اور المقول علیها و علی غیرها فصل ثانی ہے اس سے خاصہ نکل گیا۔

قوله : وھو خارج :ای الکلی الخارج فان المقسم معتبر فی جمیع مفہومات الاقسام اعلم ان الخاصة تنقسم الی الخاصة شاملة لجمیع ما ھی خاصة له کالکاتب بالقوة للانسان والی غیر شاملة لجمیع افراده کالکاتب بالفعل للانسان۔

ترجمہ: خارج سے مراد کلی خارج ہے۔کیونکہ اقسام کے سارے مفہومات میں مقسم معتبر ہوتا ہے۔جان لو کہ خاصہ منقسم ہے اس خاصہ کی طرف جو شامل ہے اس شئی کے افراد کو جس کا یہ خاصہ ہے۔جیسے کاتب بالقوہ انسان کے لئے اور اس خاصہ کی طرف جو شامل نہیں۔اس کے تمام افراد کو جیسے کاتب بالفعل انسان کے لیے۔

شرح کی تقریر

قوله : وھو الخارج اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات کہ شارح نے الخارج کے ساتھ الکلی کا لفظ نکالا تو اس کی وجہ بتائیں گے اور دوسری بات خاصہ کی قسمیں بتائیگے۔

پہلی بات الخارج صفت ہے جس کا موصوف الکلی محذوف ہے۔کیوں کہ خاصہ اور عرض عام کلی کی قسمیں ہیں اور کلی مقسم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مقسم اپنی تمام اقسام کی تعریف میں معتبر ہوتی ہے اس لیے الخارج سے مراد الکلی الخارج ہوا۔

اعلم ...... دوسری بات دوسرے فائدہ کا بیان ہے ایک خاصہ ہوتا ہے اور ایک ذی الخاصہ۔ خاصہ اس کو کہتے ہیں جو عارض ہو اور ذی الخاصہ اس ذات کو کہتے ہیں جس کو خاصہ عارض ہو پھر

خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) خاصہ شاملہ (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

خاصہ شاملہ اس کو کہتے ہیں جو ذی الخاصہ کے تمام افراد کو عارض ہو جیسے القوۃ یا اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو شامل ہے۔

خاصہ غیر شاملہ جو ذی الخاصہ کے تمام افراد کو شامل نہ ہو بلکہ بعض کو ہو بعض کو نہ ہو جیسے بالفعل ضاحک ہونا یہ اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو عارض نہیں بلکہ بعض افراد کو بالفعل عارض ہے بعض کو بالفعل نہیں۔

قوله: حقيقة واحدة: نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثاني خاصة الجنس فالماشي خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فافهم.

ترجمه: حقیقت واحدہ: یعنی ایک حقیقت نوعیہ یا ایک حقیقت جنسیہ (کے ماتحت جو افراد ہیں ان افراد پر محمول ہو) پس اول خاصہ نوع اور ثانی خاصہ جنس ہے۔ پس ماشی حیوان کا خاصہ ہے۔ اور انسان کا عرض عام ہے۔ اس کو سمجھ لو۔

حقيقة واحدة اس قول میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں ہیں پہلی بات خاصہ کی دو قسموں کو بیان کیا ہے۔ اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) خاصہ نوعی (۲) خاصہ جنسی۔

خاصہ نوعی: وہ خاصہ ہے جو نوع کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے ضاحک یہ انسان کے ساتھ خاص ہے۔

خاصہ جنسی: وہ خاصہ ہے جو جنس کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے ماشی یہ حیوان کے ساتھ خاص ہے۔

سوال: آپ نے جو خاصہ کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں کہ یہ تعریف عرض عام پر بھی آرہی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے خاصہ کی تعریف کہ خاصہ وہ کلی ہے جو ایک ماہیت کے افراد کو عارض ہو اور ماشی یہ بھی ایک ماہیت حیوان کے افراد کو عارض ہے تو ماشی خاصہ بن گیا حالانکہ ماشی تو عرض عام ہے۔

جواب خاصہ کی تعریف میں ایک قید ہے حقیقۃ واحدۃ نوعیۃ او جنسیۃ ہے یعنی ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہو خواہ وہ ایک حقیقت نوعی ہو یا جنسی اگر حقیقت نوعی کے افراد کو عارض ہو تو اس کو خاصۃ النوع کہیں گے جس طرح انسان کو ضحک عارض ہے اور اگر حقیقت جنسی کے افراد کو عارض ہو تو خاصۃ الجنس کہیں گے جیسے ماشی ہونا یہ حقیقت جنس (حیوان) کے افراد کو عارض ہے یہ خاصۃ الجنس ہوا اور یہ عرض عام بھی ہے کیونکہ انسان کے افراد کو عارض ہے۔

اس جواب کی طرف فافہم سے اشارہ کیا ہے۔

قوله **وعلی غیرها:** اس قول میں صرف عرض عام کی مثال پیش کی ہے کہ ماشی یہ عرض عام ہے حیوان کے لیے۔ اس لیے کہ یہ انسان اور فرس وغیرہ کے ساتھ خاص ہے۔

متن کی تقریر

یہاں متن میں تین باتیں ہیں۔ پہلی بات خاصہ اور عرض عام کی تقسیم کی ہے لازم اور مفارق کی طرف۔ دوسری بات لازم کی دو تقسیمیں کی ہیں۔ تیسری بات مفارق کی تین صورتوں کو بیان کیا ہے ابھی گزرا کہ خاصہ اور عرض عام عارض ہونے میں دونوں شریک ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ خاصہ ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہوتا ہے اور عرض مختلف حقیقتوں کے افراد کو عارض ہوتا ہے۔

اب ہم ان دونوں (خاصہ۔ عرض عام) کو عارض لازم سے تعبیر کرتے ہیں اور جن کو یہ عارض ہوں ان کو معروض کہیں گے۔

پہلی بات: عارض کی دو قسمیں ہیں (۱) عرض لازم (۲) عرض مفارق۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام دو حال سے خالی نہیں دونوں کا اپنی ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہوگا یا ممکن ہوگا اگر ممتنع ہو تو یہ خاصہ لازم اور عرض عام لازم ہیں اور اگر ممتنع نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو یہ خاصہ مفارق اور عرض عام مفارق ہے۔

عرض لازم وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع ہو۔ جیسے زوجیت اربعہ کو لازم ہے۔

عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو۔ جیسے چہرے پر غصے کی

سرخی۔اب لازم اور مفارق کی تقسیم سمجھیں۔ پھر عرض لازم اور عرض مفارق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں خاصہ اور عرض عام یعنی کل چار قسمیں ہوئیں (۱) خاصہ لازم (۲) خاصہ مفارق (۳) عرض عام لازم (۴) عرض عام مفارق۔

دوسری بات۔لازم کی دو تقسیمیں کیں ہیں۔

پہلی تقسیم: لازم کی تین قسمیں ہیں (۱) لازم ماہیت (۲) لازم وجود ذہنی (۳) لازم وجود خارجی۔

لزوم ماھیت اس لازم کو کہتے ہیں جو ملزوم کی ماہیت اور طبعیت کو لازم ہو یعنی طبعیت اور ماہیت کو لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ ملزوم کو ذہن میں سوچو تو بھی اس کو لازم اور ملزوم خارج میں ہو تو بھی لازم ہو الحاصل ملزوم خارج میں ہو یا ذہن میں یہ اس کو لازم ہو مثلاً جفت چار کو لازم ہے خواہ چار عدد (ملزوم) کو ذہن میں سوچھو تو چار کو جفت ہونا لازم ہے اور چار کے عدد خارج میں ہو مثلاً چار کتابیں تو جفت (زوجیۃ) اس کو لازم ہے۔

لزوم خارجی اس کو کہتے ہیں ملزوم اگر خارج میں ہو تو یہ اس کو لازم ہو لیکن اگر ذہن میں ہو تو اس کو لازم نہ ہو جیسے آگ کو جلانا لازم ہے اور یہ لزوم خارجی اگر آگ (ملزوم) خارج میں ہو تو جلانا اس کو لازم ہے اور اگر آگ (ملزوم) ذہن میں ہو تو جلانا اس کو لازم نہ ہو ورنہ ہمارے ذہن جل جاتے۔

لزوم ذھنی اس کو کہتے ہیں کہ ملزوم ذہن میں ہو تو اس کو لازم ہو اور اگر ملزوم خارج میں ہو تو یہ اس کو لازم نہ ہو جیسے انسان کو کلی ہونا لازم ہے اور لزوم ذہنی ہے اگر انسان کے اس معنی کو ذہن میں سوچو تو کلی ہونا اس کو لازم ہے لیکن خارج میں انسان ہو تو اس کو کلی ہونا لازم نہیں کیونکہ اس کے افراد زید عمرو بکر جزئی ہیں کلی نہیں۔

فائدہ: لزوم ذہنی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں معقول ثانی کا مطلب یہ کہ جو دوسری مرتبہ سوچا جائے اور پہلے انسان کے معنی کو سوچا جاتا ہے پھر دوسری مرتبہ کلی ہونا سوچا جاتا ہے منطقی معقول ثانی کی تعریف کرتے ہیں کہ معقول ثانی اس لازم کو کہتے ہیں جس کا ظرف صرف ذہن ہو جیسے کلی

ہونا انسان کو لازم ہے اور اس کا ظرف ذہن ہے۔ یہاں تک تو لازم کی پہلی تقسیم اب لازم کی دوسری تقسیم بیان کرتے ہیں۔

دوسری تقسیم لازم کی باعتبار تصور ملزوم کے۔ اس تقسیم کے اعتبار سے لازم کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) لازم بین لا اعم (۲) لازم بین بالمعنی الاخص (۳) لازم غیر بین بالمعنی الاعم (۴) لازم غیر بین بالمعنی الاخص۔

(۱) لازم بین بالمعنی الاخص اس لازم کو کہتے ہیں کہ صرف ملزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آ جائے جیسے عمی ملزوم ہے اور بصر اسکو لازم ہے جب بھی عمی (ملزوم) کا تصور کریں گے بصر (لازم) کا یقین آ جائے گا۔

(۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص یہ لازم بین بالمعنی الاخص کے مقابلہ میں ہے کہ وہ ہے کہ فقط ملزوم کے سوچنے سے لازم کے لزوم کا یقین نہ آئے بلکہ لازم کو سوچنا پڑے جس طرح کاتب بالقوۃ ہونا انسان کو لازم ہے یہاں انسان (ملزوم) کے سوچنے سے لازم (کاتب بالقوۃ) کا یقین نہیں بلکہ اس لازم کو بھی سوچنا پڑتا ہے۔

(۳) لازم بین بالمعنی الاعم اس لازم کو کہتے ہیں جہاں (۱) لازم (۲) ملزوم (۳) نسبت (۴) ان تین چیزوں کے سوچنے سے جزم باللزوم ہو۔ کہ فقط ملزوم اور لازم کے سوچنے سے جزم باللزوم حاصل نہ ہو جس طرح چار کے عدد کو زوج ہونا لازم ہے یہاں ملزوم (چار) کا پہلے معنی سوچنا پڑتا ہے (کہ چار اس عدد کو کہتے ہیں جو کہ مساوی تقسیم ہو سکے) پھر لازم زوج کو سوچنا پڑتا کہ زوج اس کو کہتے ہیں جس کے برابر حصے نکلیں) پھر اس کے بعد نسبت کو سوچنا پڑا کہ آیا یہ زوج ہونا چار کے عدد پر سچا آتا ہے یا نہیں۔

(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم یہ لازم بین بالمعنی الاعم کے مقابلہ میں ہے یہ اس لازم کو کہتے ہیں جہاں (۱) لازم (۲) ملزوم (۳) نسبت (۴) دلیل خارجی ان چار چیزوں کے سوچنے سے جزم باللزوم ہو جیسے عالم کو حادث ہونا لازم ہے یہاں چیزیں سوچیں گے تب لزوم کا

یقین آئے گا۔ پہلے ملزوم (عالم) کو سوچیں گے پھر لازم (حادث) کا معنی سوچیں گے پھر نسبت سوچیں گے کہ حادث ہونا یہ عالم پر سچا آتا ہے یا نہیں پھر دلیل خارجی دیکھیں گے مثلا العالم متغیر و کل متغیر حادث اب یقین آئے گا کہ حادث ہونا عالم کو لازم ہے۔

فائدہ: جہاں اخص ہو وہاں اعم کا پایا جانا ضروری ہے لیکن جہاں اعم ہو وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں اب سمجھیں جہاں لازم بین بالمعنی الاخص ہوگا وہاں لازم بین بالمعنی الاعم ضرور ہوگا کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص میں فقط ملزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آتا ہے تو تین چیزوں (۱) ملزوم (۲) لازم (۳) نسبت کے سوچنے لازم بین بالمعنی میں لزوم کا یقین ضروری آئے گا لیکن اس کا عکس نہیں کیونکہ لازم بین بالمعنی الاعم میں تین چیزوں سے لزوم کا یقین آتا ہے وہاں صرف ایک چیز ملزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آنا ضروری نہیں۔

تیسری بات۔ مفارق کی تین صورتوں کو بیان کیا ہے۔

اولاً مفارق کی دو صورتیں ہیں۔(۱) دائمی (۲) زائل۔

دائمی یہ کہ عارض معروض سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا نہ ہو تو اسکو عرض مفارق دائمی کہتے ہیں۔

اور زائل کی پھر دو صورتیں ہیں۔(۱) عرض مفارق سریعی (۲) عرض مفارق بطیئ

عرض مفارق سریعی: یہ جدا ہونا ممکن ہو اور فوراً جدا ہو جائے تو یہ عرض مفارق سریعی ہے جیسے چہرے کی سرخی زائل ہوتی ہے جو کہ غصے کے وقت چہرے پر نمودار ہوتی ہے۔

عرض مفارق بطیئ: یہ کہ جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا فوراً نہ ہو اور دیر سے زائل ہو جیسے جوانی۔

قولہ وعلی غیرھا اس قول کی غرض غیرھا کے ھا ضمیر کا مرجع بتلانا اور عرض عام کی مثال دینا ہے۔ ھا ضمیر کا مرجع حقیقت ہے اب عرض عام کی تعریف یہ ہے کہ عرض عام وہ ہے جو ایک حقیقت کے افراد اور اس حقیقت کے غیر کے افراد کو عارض ہو جس طرح ماشی ہونا ایک حقیقت کے افراد انسانی کو بھی عارض ہے اور حقیقتوں کے افراد۔ حمار۔ فرس وغیرہ کو بھی عارض ہے۔

شرح کی تقریر

قوله: وكل منهما : اي كل واحد من الخاصة والعرض العام وبالجملة الكلي الذي هو عرضي لا فراده اما لازم او مفارق اذ لا يخلوا ما ان يستحيل انفكاكه عن معروضه لو لا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني ثم الازم ينقسم بتقسيمين احدهما ان لازم الشئ اما لازم له بالنظر الى نفس الماهية مع قطع النظر عن خصوص وجودها في الخارج او في الذهن وذلك بان يكون هذا الشئ بحيث كلما تحقق في الذهن او في الخارج كان هذا اللازم ثابتا له واما لازم له بالنظر الى وجوده الخارجي او الذهني فهذا القسم بالحقيقة قسمان حاصلا ن فالقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة لازم الماهية كزوجية الاربعة ولازم الوجود الخارجي كاحراق النار ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة الانسان كلية فهذا القسم يسمى معقولا ثانيا ايضا والثاني ان اللازم اما بين او غير بين والبين له معنيان احدهما الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم كما يلزم تصور البصر من تصور العمى فهذا ما يقال له بين بالمعنى الاخص وحينئذ فغير البين هو اللازم الذي لايلزم تصوره من تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان والثاني من معنى البين هو الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة ولازم الوجود الخارجي كاحراق النار ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة الانسان كلية فهذا القسم يسمى معقولا ثانيا ايضا والثاني ان اللازم امابين او غير بين والبين له معنيان احدهما الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم كما يلزم تصور البصر من تصور العمى فهذا ما يقال له بين بالمعنى الاخص وحينئذ فغير البين هو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان والثاني من معنى البين هو الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فان العقل بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جز ما بان الزوجية لازمة لها وذلك يقال له البين بالمعنى الاعم وحينئذ فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحدوث للعالم فهذا التقسيم الثاني بالحقيقة تقسيمان الا ان القسمين الحاصلين على كل تقدير انما يسميان بالبين وغير البين .

ترجمہ: یعنی خاصہ عرض وعام میں سے ہر ایک اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لیے عرضی ہے۔ یا لازم ہوگی۔ یا مفارق کیونکہ وہ عرضی دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔ یا تو عرضی کا جدا ہونا اپنے معروض سے محال ہوگا۔ یا محال نہ ہوگا۔ پس اول اول ہے۔ اور ثانی ثانی ہے۔ پھر لازم دو تقسیموں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے۔ پہلی قسم یہ کہ شئی کا لازم شئی کی ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوگا۔ قطع نظر کر کے اس شئی کے وجود خاص کا خارج میں یا ذہن میں اور اس کی صورت یہ ہے۔ کہ یہ شئی اس حیثیت سے ہو جائے کہ جب بھی ذہن یا خارج میں یہ شئی محقق ہو جائے۔ تو یہ لازم شئی کے لیے ثابت ہو جائے۔ یا یہ لازم لازم ہوگا۔ شئی کے وجود خارجی یا وجود ذہنی کے لحاظ سے اور یہ قسم حقیقت میں دو قسم حاصل ہوئے ہیں۔ پس اس تقسیم کے مطابق لازم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) لازم ماہیت جیسے اربعہ کا جفت ہونا (۲) لازم وجود خارجی جیسے آگ کا جلانا (۳) لازم وجود ذہنی جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا اور یہ قسم لازم وجود ذہنی کا نام معقول ثانی رکھا جاتا ہے۔ جیسے بصر کا تصور لازم آجاتا ہے۔ عمی کے تصور سے اور اس کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے۔ اور اس وقت لازم غیر بین وہ لازم ہے۔ جس کا تصور سے ملزوم کے تصور کے ساتھ اور نسبت کے تصور کے ساتھ جو لازم وملزوم کے مابین ہے۔ لزوم کا یقین لازم آجائے جیسے چار کے لیے جفت ہونا کیونکہ عقل چار کے لیے زوجیت لازم ہے۔ اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔ اور اس وقت غیر بین وہ لازم ہے۔ کہ اس کے تصور سے ملزوم اور اور اس نسبتکے تصور کے ساتھ جو دونوں کے مابین ہے۔ لزوم کا یقین لازم نہ آئے جیسے جہان کے لیے حدوث کا لازم ہونا لازم غیر بین ہے پس یہ دوسری تقسیم درحقیقت دو تقسیمیں ہیں لیکن ہر تقدیر پر جو دو قسمیں حاصل ہونگی ان دونوں کا نام بین اور غیر بین رکھا جائیگا۔

نوٹ: **وکل منھا**... اس قول میں وہی تین باتیں ہیں جو کہ متن کی تقریر میں گزر چکی ہیں۔ لیکن ان کے ضمن میں دو اعتراضات تھے ان کے جوابات دیے ہیں۔

سوال: کہ لازم کی تو عام مناطقہ تین قسمیں بیان کرتے ہیں لیکن ماتن نے صرف دو قسمیں

بیان کی ہیں لازم الماہیت اور لازم الوجود۔

جواب جواب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ ماتن نے بھی تین قسموں کو بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ لازم الوجود اصل میں دو قسمیں ہیں۔ لازم الوجود الذہنی۔ اور لازم الوجود الخارجی۔ لیکن متنوں میں چونکہ اختصار کو ملحوظ رکھا جاتا ہے اس لیے صرف وجود کہہ دیا۔

سوال ثانی کہ جس طرح بین کی دو قسمیں تھیں اسی طرح غیر بین کی بھی تو دو قسمیں تھیں جب کہ مصنفؒ نے صرف بین کی اقسام کو بیان کیا ہے لیکن غیر بین کی اقسام کو بیان کیوں نہیں کیا۔

جواب چونکہ غیر بین کی بھی یہی دو قسمیں تھیں تو الفاظ کا اشتراک تھا اس وجہ سے ان کو بیان نہیں کیا کیونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

قولہ **ثم اللازم ینقسم** اس عبارت میں لازم اور ملزوم کے درمیان جو لزوم کا تعلق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں لزوم کی تین قسمیں (۱) لزوم ماہیت (۲) لزوم خارجی (۳) لزوم ذھنی۔ جس کا ذکر ما قبل میں گذر چکا ہے۔

قولہ **یدوم کحرکۃ الفلک** اس کی غرض توضیح متن ہے یہ عارض دائمی مفارق کی مثال **عارض مفارق دائمی** عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا نہ ہو جیسے فلک کو حرکت عارض ہے اس کا جدا ہونا اگرچہ ممکن ہے لیکن جدا نہیں ہوتی اس کو عارض مفارق ممتنع الانفکاک بھی کہتے ہیں۔

قولہ **بسرعۃ:** توضیح متن ہے عارض مفارق کا دوسرا قسم عارض مفارق سریعی ہے۔

عرض سریعی وہ ہے کہ عارض معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جلدی سے جدا ہو جائے جس طرح کہ غصہ والے آدمی کے چہرے کی سرخی جلدی زائل ہو جاتی اور شرمندہ آدمی کے چہرے کی زردی جلدی جدا ہو جاتی ہے۔

قولہ **بطو کالشباب:** اس کی غرض توضیح متن ہے کہ عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جدا ہو بھی جائے لیکن دیر سے جدا ہو جیسے شباب انسان کو عارض اور یہ عارض (شباب) جدا

ہوتا ہے لیکن دیر سے ہوتا ہے۔

﴿ بحث کلی منطقی وکلی طبعی وکلی عقلی ﴾

قال الماتن: فصل مفهوم الکلی یسمی کلیا منطقیا الخ

یہاں متن میں تین باتیں ہیں پہلی بات کلی کی تقسیم کی ہے تین اقسام کی طرف۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ تقسیم کلیات خمسہ میں بھی جاری ہوسکتی ہے اور تیسری بات اختلاف کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ کلی کی تین قسمیں ہیں ① کلی منطقی ② کلی طبعی ③ کلی عقلی۔

ایک فائدہ کا بیان ہے کہ تمام ماہیات اور الفاظ میں پایا جاتا ہے وہ فائدہ کہ تمام کائنات کی ماہیات اور الفاظ تین حالتوں سے خالی نہیں یا تو ماہیات اور الفاظ کلی منطقی ہوں گے یا کلی طبعی ہوں گے یا کلی عقلی ایسے انواع خمسہ (جنس۔ نوع۔ فصل۔ خاصہ۔ عرض عام) یہ ان تین حالتون کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں یعنی یا کلی منطقی یا طبعی عقلی کے ساتھ موصوف ہوتی ہیں اس طرح کلی اور جزئی ان کے ساتھ موصوف ہوں گے کسی شئی کی جو بھی تعریف کی جائے وہ کلی منطقی ہے اور اس کا مصداق جو خارج میں ہو اس کو کلی طبعی کہتے ہے اور تعریف اور مصداق کے مجموعہ کا نام کلی منطقی ہیں

دوسری بات: اس میں ماتنؒ یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ تقسیم کلیات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح یہ کلیات خمسہ یعنی جنس۔ نوع۔ فصل خاصہ اور عرض عام میں بھی جاری ہوتی ہے یعنی جنس منطقی۔ جنس طبعی جنس عقلی اور اسی طرح باقی اقسام بھی ہیں۔

تیسری بات۔ اختلاف کو بیان کیا ہے کہ اس بات میں تو اتفاق ہے کہ کلی منطقی اور کلی عقلی کا تو خارج میں وجود نہیں ہے اس لیے کہ کلی منطقی عقلی کے قبیل سے ہے اور کلی عقلی یہ بھی اسی کے قبیل سے ہے۔ اس کا بھی خارج میں وجود نہیں ہے اس لیے کہ قانون ہے کہ انتفاء الجزء انتفاء الکل کو مستلزم ہوتا ہے تو جب جز کی نفی کردی تو کلی کی بھی نفی ہوگئی کیونکہ کل کا سمجھنا جز پر موقوف ہوتا ہے۔

اختلاف اس بات میں ہے کہ آیا کہ کلی طبعی کا خارج میں وجود ہے یا نہیں تو متاخرین اور مصنفؒ

کے نزدیک اس کا خارج میں وجود نہیں ہے۔

جب کہ جمہور حکماء اور شارح کے نزدیک اس کا خارج میں وجود ہے۔ تفصیل شرح میں ہے۔

شرح کی تقریر۔

قوله مفهوم الكلي :اي ما يطلق عليه لفظ الكلي يعني المفهوم الذي لايمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى كليا منطقيا فان المنطقي يقصد من الكلي هذا المعنى.

ترجمہ: مفہوم کلی یعنی وہ چیز جس لفظ کلی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جس کا چند افراد پر صدق فرض کر لینا عقلاً ممنوع نہ وہ اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ منطقی کلی سے اسی معنی کا قصد کرتا ہے۔

اي ما يطلق عليه لفظ ...... شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔(۱) کلی منطقی کی تعریف ہے (۲) کلی منطقی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی منطقی کلی کی تعریف اور مفہوم کو کہتے ہیں مثلاً کلی کی تعریف یہ ہے کہ وہ مفہوم ہے جس کا صدق کثیرین پر ممتنع نہ ہو اس تعریف کو کلی منطقی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ اسکو کلی منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ منطقی حضرات تصورات میں تعریفات اشیاء سے بحث کرتے ہیں۔ یعنی منطقی جب بھی کلی استعمال کرتے ہیں تو اس سے مراد کلی منطقی یعنی مفہوم مراد لیتے ہیں۔

قوله ومعروضه :اي ما يصدق عليه مفهوم الكلي كالانسان والحيوان يسمى كليا طبيعيا لو جوده في الطبائع يعني في الخارج على ماسجي.

ترجمہ: یعنی جس چیز پر مفہوم کلی صادق آجائے جیسے انسان اور حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے۔ اس کلی کے طبیعتوں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقے پر کہ عنقریب آرہا ہے۔

ومعروضه شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔(۱) کلی طبعی کی تعریف

ہے (۲) کلی طبعی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی طبعی وہ کلی ہے جس پر کلی کی تعریف سچی آئے۔ کلی منطق کے خارج میں مصداق کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ یعنی وہ معروض جن کو کلیت عارض ہوتی ہے مثلاً کلی کی مذکورہ بالا تعریف انسان۔ فرس۔ حیوان پر سچی آتی ہے ان سب کو (حیوان۔ فرس۔ انسان) کو کلی طبعی کہیں گے۔

وجہ تسمیہ کلی طبعی کو طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ طبعی یہ حقیقت سے ہے تو چونکہ کلی طبعی بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اور دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے طبعی کے معنی خارج کے ہیں اور اس کلی طبعی کے مصداق خارج میں ہوتے ہیں اس لیے اس کو کلی طبعی کہتے ہیں۔

قوله : والمجموع : المركب من هذا العارض والمعروض كالانسان الكلي والحيوان الكلي يسمى كليا عقليا اذ لا وجود له الا في العقل .

ترجمہ: والمجموع: یعنی اس عارض معروض سے مرکب جیسے انسان کلی اور حیوان کلی اس کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا مرکب وجود صرف عقل میں ہے۔

والمجموع شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کلی عقلی کی تعریف ہے (۲) کلی عقلی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی عقلی کلی کی تعریف اور مصداق دونوں کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ یعنی کلی طبعی اور کلی منطق کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ کہ کلی عقلی اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا خارج میں وجود نہیں ہوتا بلکہ ذہن میں وجود ہوتا ہے۔ مثلاً الانسان الکلی انسان کو کلی ہونا صرف عقل میں عارض ہوتا ہے خارج میں نہیں الحاصل کلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا عقل میں ہوتا ہے اس لیے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ کیونکہ انسان کے خارج میں جو افراد ہوں وہ سب جزئیات ہیں نہ کہ کلیات۔

قوله : وكذا الانواع الخمسة : يعني كما ان الكلي يكون منطقيا وطبعيا وعقليا كذلك الانواع الخمسة يعني جنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام تجري في كل منها هذه الاعتبارات الثلاث مثلا قوله مفهوم النوع اعني

الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو يسمى نوعا منطقيا ومعروضه كالانسان والفرس نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض كالانسان النوع عقليا وعلى هذا فقس البواقي بل الاعتبارات الثلاث تجري في الجزئي ايضا فلنا اذا قلنا زيد جزئي فمفهوم الجزئي اعني ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين يسمى جزئيا منطقيا ومعروضه اعني زيدا يسمى جزئيا طبعيا والمجموع اعني زيد الجزئي يسمى جزئيا عقليا۔

ترجمہ: یعنی جس طرح کلی منطقی طبعی عقلی ہوتی ہے اسی طرح کلی کی انواع خمسہ یعنی جنس فصل نوع خاصہ عرض عام ان میں سے ہر ایک کے اندر بھی یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں۔ مثلاً مفہوم نوع یعنی وہ کلی جو ما ہو سے سوال کے جواب میں ان افراد پر محمول ہو جو کثیر ہوں اور باعتبار حقیقت متفق ہوں اس کو نوع منطقی کہا جاتا ہے۔ اور اس مفہوم کے مصداق و معروض مثلاً انسان اور فرس کو نوع طبعی کہا جاتا ہے۔ اور عارض معروض کے مجموعہ مثلاً الانسان النوع کو نوع عقلی کہا جاتا ہے۔ اس پر باقی چاروں کو قیاس کر لو بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب ہم زید جزئی کہیں تو مفہوم جزئی یعنی وہ مفہوم جس کے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہ رکھے اس کو جزئی منطقی اور اس کے معروض یعنی زید کو جزئی طبعی اور مجموعہ یعنی زید الجزئی کو جزئی عقلی کہا جاتا ہے۔

يعني كما ان الكلي يكون الخ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) کہ جو تقسیم کلیات میں جاری ہوئی ہے وہ تقسیم پانچ اقسام میں بھی جاری ہوتی ہیں۔ (۲) کہ یہ تقسیم جزئیات میں بھی جاری ہوتی ہے۔

(۱) کہ جس طرح کلی منطقی۔ طبعی۔ عقلی ہوتی ہے ایسے انواع خمسہ (جنس۔ نوع۔ فصل۔ خاصہ۔ عرض عام) یہ بھی ان تینوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں کیونکہ ان انواع خمسہ میں سے ہر ایک کی تعریف ہے اور مصداق بھی ہے اور مجموعہ بھی ہے مثلاً یعنی جنس منطقی۔ جنس طبعی۔ جنس عقلی۔

جنس منطقی: وہ جنس کا مفہوم اور تعریف ہے۔ یعنی جنس منطقی وہ ہے کہ جو ایسے کثیرین پر صادق

آئے جو مختلف بالحقائق ہوں۔ یہ تعریف جنس کی یہ کلی منطقی اور جنس منطقی ہے۔

جنس طبعی: جنس منطقی یعنی تعریف کے خارج میں مصداق کو جنس طبعی کہتے ہیں۔جیسے حیوان۔

جنس عقلی: جنس منطقی اور جنس طبعی یعنی تعریف اور مصداق کے مجموعہ کو جنس عقلی کہتے ہیں۔اور اسی پر باقی کو قیاس کرلیں۔

بل الاعتبار تجری دوسری بات۔شارح کہتا ہے کہ جس طرح یہ تقسیم کلیات میں جاری ہوتی ہے۔اسی طرح جزئیات میں بھی جاری ہوتی ہے۔یعنی جزئی منطقی۔جزئی طبعی۔جزئی عقلی۔ کیونکہ جزئی کی تعریف بھی ہے اور مصداق بھی ہے اور مجموعہ بھی ہے جزئی کی تعریف فرض صدقہ علی کثیرین ممنوع یہ جزئی منطقی ہوئی اور اسکا مصداق زید وغیرہ یہ جزئی طبعی ہوگی اور دونوں کا مجموعہ الزید الجزئی یہ جزئی عقلی ہوئی۔

فائدہ: یہ تین اعتبارات (منطقی۔طبعی۔عقلی) جزئی صرف علامہ تفتازانی کا مذہب ہے اور تمام مناطقہ کہ جزئی۔منطقی۔طبعی۔عقلی نہیں ہوتی (۱) منطقی اس لیے نہیں ہوتی کہ اگر جزئی منطقی ہوتی تو مناطقہ اس جزئی سے بحث کرتے حالانکہ مناطقہ جزئیات سے بحث نہیں کرتے (۲) اور جزئی طبعی اس لیے نہیں ہوسکتی طبعیہ یہ تو صرف کلیات میں مستعمل ہوتا ہے (۳) اور جزئی عقلی بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ جزئیات عقل میں حاصل نہیں ہوسکتی۔

قوله والحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصه :لاینبغی ان یشک فی ان الکلی المنطقی غیر موجود فی الخارج فان الکلیة انما تعرض للمفهومات فی العقل ولذا کانت من المعقولات الثانية وکذا فی ان العقلی غیر موجود فيه فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل وانما النزاع فی ان الطبعی کالانسان من حیث هو انسان الذی یعرضه الکلية فی العقل هل هو موجود فی الخارج فی ضمن افراده ام لا بل لیس الموجود فيه الا الافراد والاول مذهب جمهور الحکماء والثانی مذهب بعض المتاخرین ومنهم المصنفؒ ولذا قال الحق هو الثانی وذلک لانه لو وجد فی الخارج فی ضمن افراده لزم اتصاف الشئ الواحد بالصفات المتضادة کالکلية والجزئية ووجود الشئ

الواحد فی الامکنۃ المتعددۃ وحینئذ فمعنی وجود الطبعی ھو ان افرادہ موجودۃ وفیہ تامل وتحقیق الحق فی حواشی التجرید فانظر فیھا

ترجمہ: اس میں شک کرنا مناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں کیونکہ کلی عارض ہے مفہومات کو عقل میں اور اسی لیے یہ کلی ہونا معقولات ثانیہ سے ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی شک نہیں کہ کلی عقلی خارج میں موجود نہیں کیونکہ جزو یعنی (کلی منطقی) کا خارج میں منتفی ہونا کل کے خارج میں منتفی ہونے کو لازم کرلیتا ہے۔ اور سوا اس کے نہیں جھگڑا اس بارے میں ہے کہ کلی طبعی جیسے انسان کو بحیثیت انسان ہونے کے عقل میں کلیت عارض ہے کیا یہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے یا نہیں بلکہ خارج میں صرف افراد موجود ہیں۔ اول جمہور حکماء کا مذہب ہے۔ اور ثانی بعض متاخرین کا مذہب ہے۔ اور ان متاخرین میں سے مصنفؒ بھی ہیں اسی لیے کہ ثانی حق ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ خارج میں افراد کے ضمن میں اگر کلی طبعی پائی جائے تو شئی واحد کا صفات متضاد کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد مکانات میں شئی واحد کا پایا جانا لازم آئے گا۔ اور اس وقت کلی طبعی موجود ہونے کا معنی اس کے افراد کا موجود ہونا ہے۔ اور اس دلیل میں تامل ہے اس بات کی پکی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے پس تم ان حواشی میں غور کرو۔

لا ینبغی ان یشک

فائدہ: والحق جب آتا ہے یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور فصل اور صحیح یہ ہے۔ اب ہم نے یہ دیکھنا ہے کہ کس بات اختلاف ہے اور تفتازانی صاحب فیصلہ بتلا رہے ہیں جس سے پہلے

پہلا مسئلہ اتفاقی یہ ہے کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ کلی منطقی ذہن میں ہوتی ہے خارج میں نہیں کیونکہ کلی منطقی تعریفات الاشیاء کا نام ہے اور تعریفات الاشیاء نہیں ہوتی مگر ذہن میں اس لیے کلی منطقی ذہن میں ہوگی خارج میں نہیں یہی وجہ ہے کہ منطقی حضرات کلی منطقی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ اتفاقی اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے ذہن

میں نہیں۔

تیسرا مسئلہ اتفاقی کوئی کلی اپنے افراد سے علیحدہ جدا ہوکر نہیں پائی جاتی مثلاً ماہیت انسان (انسان کلی) اپنے افراد (زید۔عمر بکر وغیرہ) سے جدا ہوکر نہیں پائی جاتی۔

چوتھا مسئلہ اختلافی اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں یا خارج میں صرف افراد پائے جاتے۔

جمہور حکماء کے نزدیک کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے جہاں خارج میں افراد ہوں گے اس کے ضمن میں کلی طبعی بھی پائی جائے گی۔

متاخرین مناطقہ کے نزدیک کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج کے اندر کلی طبعی نہیں پائی جاتی بلکہ خارج میں افراد پائے جاتے ہیں۔مثلاً ماہیت انسانی اپنے افراد زید عمرو بکر کے ضمن میں خارج کے اندر نہیں پائی جاتی۔بلکہ فقط اس کے افراد زید عمرو پائے جاتے ہیں۔

شارح یزدی نے متاخرین کے مذہب کو راجح قرار دیا اور دو دلیلیں پیش کی۔

دلیـــل اول اگر یہ مان لیا جائے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن پائی جاتی ہے تو ایک ہی چیز کا دو صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا جیسے ایک آدمی کا کالا ہونا اور سفید ہونا۔

مثلاً آپ کہیں ماہیت انسانی یہ کلی ہے اور زید۔عمرو بکر وغیرہ کے ضمن پائی جاتی ہے تو ماہیت انسانی یہ کلی ہے اور زید جزئی ہے اب ایک ہی زید کا دو صفات متضاد یعنی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف ہونا لازم آیا ہے اور ایک چیز کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے جب لازم باطل ہے تو ملزوم خود باطل ہوا (کہ کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں پایا جانا باطل ہوا)

دوسری دلیل فلاسفہ ایک چیز متعدد مکانوں میں نہیں پائی جاسکتی۔

دلیـــل اگر ہم کہیں کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو لازم آئے گا ایک چیز کا متعدد مکانوں میں پایا جانا یہ لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوا مثلاً کلی طبعی (ماہیت انسانی) اپنے افراد زید عمرو وغیرہ میں پائی جاتی ہے اور ماہیت انسانی کے افراد مختلف امکنہ میں رہتے ہیں

کچھ فیصل آباد اور بعض ملتان۔ اور بعض لاہور اب کلی طبعی ماہیت (ایک چیز) زید میں پائی گئی اور زید فیصل آباد میں ہے اور عمرو میں پائی گئی اور عمر ملتان میں اور خالد میں جو کہ لاہور میں ایک کلی طبعی چیز متعدد مکانوں فیصل آباد۔ ملتان۔ لاہور پائی گئی اور یہ لازم باطل ہوا (کلی طبعی کا اپ) نے افراد کے ضمن میں پایا جانا)

الحاصل ان دونوں دلیلوں سے شارح یزدی مصنف اور متاخرین مناطقہ کے مذہب کو ترجیح دی ہے لیکن ان پر اعتراض وارد ہوسکتا ہے۔

سوال: حضرت صاحب جب کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی ہی نہیں جاتی تو آپ کیسے کہتے ہیں کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے۔

جواب ہماری مراد کہ کلی طبعی کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں

والحق مصنف متاخرین کے مذہب راجح قرار دیا حالانکہ مذہب حکماء کا اصح ہے۔

حکماء کی دلیل حکماء کا مذہب یہ تھا کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے دلیل۔ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں نہ پائی جائی تو کلی طبعی کا کوئی فرد نہ ہوگا کیونکہ فرد اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو کسی وصف کے ساتھ مقید ہو الحاصل اگر متاخرین کی بات مان لی جائے تو زید۔ عمر بکر وغیرہ انسان کے افراد نہیں ہوسکتے کیونکہ جب ماہیت انسانی (کلی طبعی) بالکل ہے ہی نہیں نہ خارج میں نہ اپنے افراد کے ضمن میں بعد گدھا کو بھی انسانی افراد سے شمار کرنا صحیح ہونا چاہیے حالانکہ یہ بات غلط ہے۔ الخ

متاخرین مناطقہ کی دلیل کا جواب آپ نے جو دو قاعدے بیان کیے یہ علی الاطلاق صحیح نہیں (۱) ایک شئی متعدد امکنہ میں نہیں پائی جاسکتی (۲) اور ایک شئی صفات متضادہ کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتی یہ دونوں دلیلیں دونوں قاعدے صرف جزئی کے بارے میں صحیح ہیں کہ ایک جزئی متعدد مکان میں نہیں پائی جاسکتی اور ایسے ایک جزئی صفات متضادہ کے ساتھ متصف۔

بعنوان دیگر: کہ وحدت کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) وحدت شخصی (۲) وحدت جنسی (۳) وحدت

نوعی (۴) وحدت صنفی۔
اور آپ کی بات تب درست ہوتی کہ جب ہم وحدت شخصی مراد لیں۔ کیونکہ اب ایک ہی شخص کا دو متضاد صفات کے ساتھ اور مختلف امکنہ میں موجود ہونا ناممکن ہے لیکن ہماری یہاں مراد وحدت کی باقی قسمیں ہیں۔ کہ وحدت جنسی جیسے حیوان اور وحدت نوعی جیسے انسان۔ تو حیوان اور انسان کا صفات متضادہ کے ساتھ اور مختلف امکنہ پر ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ایک انسان سفید ہو اور ایک انسان کالا ہو اور اسی طرح وحدت صنفی جیسے رومی تو ممکن ہے رومی یہاں بھی ہو اور اپنے ملک میں بھی ہو۔

﴿ بحث معرف قول شارح ﴾

فصل معرف الشئی

متن کی تقریر

علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق۔ تصورات میں قول شارح مقصود ہے اور تصدیقات میں حجت مقصود ہے۔ اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض مبادی تصورات کے بعد اب مقاصد تصورات جو کہ قول شارح ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔
اور مبادی تصورات (۱) الفاظ کی بحث (۲) دلالت (۳) کلیات خمس اور تصورات میں اصل مقصود قول شارح ہے۔ اب قول شارح بیان کرنا چاہتے ہیں اور قول شارح کو تعریف۔ حد۔ رسم۔ معرف بھی کہتے یں اور جس چیز کی تعریف کی جاتی اس کو معرف۔ محدود۔ مرسوم اور مقول علیہ الشارح کہتے ہیں۔
یہاں ماتنؒ نے چار باتیں بیان کی ہیں (۱) تعریف کی تعریف کی ہے (۲) معرف کی شرائط کو بیان کیا ہے۔ (۳) معرف کی اقسام کو بیان کیا ہے (۴) اختلاف کو بیان کیا ہے۔
پہلی بات۔ معرف کی تعریف
معرف کے لغوی معنی پہچان کرانے والا۔ اور اصطلاحی معنی معرف الشئی ما یقال علیہ لافادۃ تصورہ۔

کہ معرف کسی چیز کا وہ ہوتا ہے کہ جو اس چیز پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ اور وہ دو چیزیں ہیں۔ ایک اس کی کنہ یعنی حقیقت کو بیان کرنا اور ما عدا سے ممتاز کرنا۔

دوسری بات۔ معرف کی شرائط۔

وجہ حصر۔ معرف یا تو معرف کا عین ہوگا یا غیر ہوگا۔ اگر عین ہوتو پھر اس سے تعریف کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس سے تعریف نہیں ہوسکتی۔ اور اگر غیر ہوتو پھر چار حال سے خالی نہیں کہ یا تو وہ معرف معرف سے اعم ہوگا یا اخص ہوگا۔ یا مباین ہوگا یا مساوی ہوگا۔ اگر اعم ہوتو اس سے بھی تعریف کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ تعریف سے مقصود دو چیزیں ہوتیں ہیں ایک اس چیز کی حقیقت کو بیان کرنا اور دوسرا ما عدا سے ممتاز کرنا۔ اور اس سے حاصل نہیں ہوتا۔ اور اگر معرف اخص ہو معرف سے تو پھر بھی تعریف درست نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے تھوڑا بہت مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن تعریف کے لیے اس چیز کا مشہور اور اجلی ہونا ضروری ہوتا ہے جب کہ اخص یہ مشہور نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس کا وجود اقل ہوتا ہے۔ اور اگر معرف مباین ہو تو پھر بھی تعریف درست نہیں ہے کیونکہ مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ اور اگر معرف مساوی ہوتو پھر تعریف کرنا درست ہوگا کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

تیسری بات معرف کی اقسام

معرف کی چار اقسام ہیں۔ (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

وجہ حصر۔ کہ یا تو معرف ذا ت میں سے ہوگا یا عرضیات میں سے ہوگا وہ ذاتی ہوگا یا عرضی ہوگا۔ اگر ذاتی ہوتو دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس کے ساتھ جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوگا یا نہیں خواہ جنس بعید مذکور ہو یا نہ ہو۔ اگر جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوتو یہ حد تام ہے اور اگر جنس قریب کو ذکر نہ کیا ہوا ہو (خواہ جنس بعید مذکور ہو یا نہ ہو) تو یہ حد ناقص ہے۔ اور اگر وہ عرضی ہوتو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوتو یہ رسم تام ہے۔ اور اگر جنس قریب کو ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ جنس بعید کو ذکر کیا گیا ہوگا۔ یا صرف عرضی کو ذکر کیا گیا ہوگا۔

تو یہ رسم ناقص ہے۔

حد تام۔ حیوان ناطق۔ حد ناقص۔ ناطق یا جسم ناطق۔رسم تام۔ حیوان ضاحک۔ رسم ناقص۔ضاحک اوجسم ضاحک۔

وجہ تسمیہ۔حد۔حد کے لغوی معنی ہے روکنا۔تو یہ ماعدا کو اپنے اندر داخل ہونے سے روکتا ہے۔اور تام اس لیے کہ اس میں ذاتی کے ساتھ جنس قریب ہوتی ہے۔اور ناقص اس لیے کہ جنس قریب نہیں ہوتی۔

رسم۔رسم کے معنی ہیں کھنڈرا اور ویران جگہ۔تو چونکہ اس میں لوگ داخل ہوتے رہتے ہیں۔تو اس میں بھی اس کے ماعدا داخل ہوتے ہیں۔اور دوسرا یہ کہ اس کے معنی ہیں علامت اور نشانی تو یہ بھی اپنے معنی موضوع لہ پر علامت ہوتی ہے۔اور تام اس وجہ سے کہ اس میں عرضی کے ساتھ ساتھ جنس قریب ہوتی ہے۔اور ناقص اس لیے کہ جنس قریب نہیں ہوتی ہے۔

چو بات۔اختلاف کیطرف اشارہ

ماتنؒ نے قد اجیز فی الناقص سے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔کہ متقدمین کے نزدیک حد ناقص اور رسم ناقص میں اعم کے ساتھ بھی تعریف جائز ہے۔

اس اختلاف کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ تعریف کی دو قسمیں ہیں۔(۱) تعریف لفظی (۲) تعریف حقیقی۔

تعریف لفظی۔وہ تعریف ہے کہ جو لفظ اشہر کے ساتھ کی جائے۔اس سے ذہن میں موجود کئی معنوں میں سے ایک معنی کو متعین کرنا ہوتا ہے جیسے غضنفر کی تعریف کرنا۔اسد کے ساتھ۔

تعریف حقیقی۔وہ تعریف ہے کہ جس سے کسی چیز کی حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے۔اور ماعدا سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

اب اختلاف کو سمجھیں کہ ماتنؒ نے ابھی تک متاخرین کے مذہب کو بیان کیا اور قد اجیز فی الناقص الخ سے متقدمین کے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے۔کہ متقدمین کے نزدیک حد ناقص اور رسم

ناقص میں عام سے بھی تعریف جائز ہے۔ انہوں نے اس کو تعریف لفظی پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح اس میں عام سے تعریف جائز ہے اسی طرح اس میں بھی عام سے تعریف جائز ہے۔ جیسے سعدانہ کی تعریف لوگ اسم نسبت سے کرتے ہیں۔ تو چونکہ مصنفؒ بھی ماتن۔ متاخرین کے ساتھ اور شارح بھی متقدمین کے ساتھ ہے۔ تو ان کو شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ آپ کا تعریف حقیقی کو تعریف لفظی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تعریف لفظی میں تو صرف چند معنوں میں سے کسی معنی کو متعین کیا جاتا ہے اور تعریف حقیقی میں حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے اور ماعدا سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

شرح کی تقریر

قوله: معرف الشئی بعد الفراغ عن بیان ما یترکب منه المعرف شرع فی البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات فی هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرفه بانه ما یحمل علی الشئی ای المعرف لیفید تصور هذا الشئی اما بکنه او بوجه یمتاز عن جمیع ما عداه ولهذا لم یجز ان یکون اعم مطلقا لان الاعم لا یفید شیئا منها کالحیوان فی تعریف الانسان فان الحیوان لیس کنه الانسان لان حقیقة الانسان هو الحیوان الناطق وایضا لایمیز الانسان عن جمیع ما عداه لان بعض الحیوان هو الفرس وکذا الحال فی الاعم من وجه واما الاخص اعنی مطلقا فهو وان جاز ان یفید تصوره تصور الاعم بالکنه او بوجه یمتاز به عما عداه کما اذا تصورت الانسان بانه حیوان ناطق فقد تصورت الحیوان فی ضمن الانسان باحد الوجهین لکن لما کان الاخص اقل وجودا فی العقل واخفی فی نظره وشان المعرف ان یکون اعرف من المعرف لم یجز ان یکون اخص منه ایضا وقد علم من تعریف المعرف بمایحمل علی الشئی انه لا یجوز ان یکون مباینا للمعرفتین ان یکون مساویاله ثم ینبغی ان یکون اعرف من المعرف فی نظر العقل لانه معلوم موصل الی تصور مجهول هو المعرف لا اخفی ولا مساویا له فی الخفاء والظهور۔

ترجمہ: جن چیزوں سے معرف مرکب ہوتا ہے ان کے بیان سے فارغ ہونیکے بعد مصنفؒ نے

معرف کی بحث کو شروع فرمایا ہے۔اور تجھے پہلے معلوم ہو چکا ہے۔کہ فن منطق میں مقصود بالذات معرف وحجت کی بحث ہے۔اور مصنفؒ نے معرف کی تعریف بایں طور پر فرمائی ہے۔کہ جو چیز معرف پر محمول ہواس کے تصور کا فائدہ دینے کے لیے وہی چیز معرف ہے۔خواہ معرف کے تصور بکنہہ کا فائدہ دے۔یا اس کے تصور بوجہ کا فائدہ دے۔کہ وہ ممتاز ہو جائے۔اس کے جمیع ماسوا سے اسی لیے معرف کا معرف سے اعم مطلق ہونا جائز نہیں کیونکہ اعم تصور بکنہہ اور تصور بوجہ کا فائدہ نہیں دیتا مثلاً تعریف انسان میں صرف حیوان کیونکہ حیوان انسان کی حقیقت نہیں کیونکہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے۔نیز حیوان انسان کو اس کے جمیع ماسوی سے تمیز نہیں دیتا کیونکہ بعض حیوان گھوڑا بھی ہے۔اور اعم من وجہ کا بھی یہی حال ہے۔کہ وہ نہ معرف کی حقیقت کا فائدہ دیتا ہے۔نہ اس کو جمیع سوی سے تمیز دیتا ہے۔اور اخص مطلق کا تصور بالکنہہ کا فائدہ دے۔یا ایسے تصور بالوجہ کا فائدہ دے کہ وہ جمیع ماسوی سے ممتاز ہو جائے۔اگرچہ یہ جائز ہے۔مثلاً بایں طور کہ تو انسان کا تصور کرے کہ وہ حیوان ناطق ہے۔پس تو نے انسان کے ضمن میں حیوان کا تصور بالوجہ یا بالکنہ کرلیا ہے۔لیکن جب من الحیث الوجود فی العقل اخص اقل ہے۔اور اخص عقل کی نظر میں زیادہ خفی ہے۔حالانکہ معرف کی شان یہ ہے کہ وہ معرف سے زیادہ معروف ہوتا ہے۔تو معرف کا معرف سے اخص ہونا بھی جائز نہیں اور ضرور معلوم ہوا ما یحمل علی الشئی کے ذریعے معرف کی تعریف سے کہ معرف معرف کا باین نہیں ہو سکتا لہٰذا متعین ہوا کہ معرف معرف کا مساوی ہوگا۔ پھر مناسب ہے۔کہ معرف زیادہ معروف ہو معرف سے عقل کی نظر میں کیونکہ معرف ایسا تصور معلوم ہے۔جو تصور مجہول یعنی معرف کی طرف موصل ہوتا ہے۔نہ معرف معرف سے زیادہ خفی ہو سکتا ہے۔اور نہ ظہور وخفاء میں اس کے مساوی ہو سکتا ہے۔

معرف الشئی اس قول میں چار باتیں شارح نے بیان کی ہیں۔(۱) ربط کو بیان کیا ہے (۲) معرف کی تعریف کی وضاحت کی ہے۔(۳) معرف کی شرائط کی وضاحت کی ہے (۴) مساوات کو بیان کیا ہے۔

نوٹ: صرف الشئی بعد انفراغ اس قول کی غرض تعریف کی تعریف کرنا ہے۔

فائدہ: منطق ہی ایک ایسا علم ہے جس میں تعریف کی تعریف اور اس کے شرائط اور اقسام بیان کیے جاتے ہیں باقی جتنے علوم وفنون ہیں ان میں نہیں۔ بلکہ ان میں اشیاء اور الفاظ کی تعریف کی جاتی ہے۔ مثلاً نحو میں اسم وفعل معرب ومبنی وغیرہ کی تعریف کی جاتی ہے تو منطق سب سے پہلے تعریف کی تعریف کرتے ہیں کہ تعریف کس چیز کا نام ہے اور تعریف کی کیا حقیقت ہے لہذا ہم تعریف کی حقیقت اور شرائط بیان کرتے ہیں۔

تعریف کی تعریف قول شارح کی تعریف۔ معرف کے لغوی معنی پہچان کرانے والا۔ اور اصطلاحی معنی معرف الشئی ما تحمل علیہ لا فادۃ تصورہ۔ معرف اور تعریف وہ ہے جو معرف پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ جس سے اس کی ذات معلوم ہو جائے۔ یا کم از کم وہ معرَّف اپنے جمیع اغیار سے جدا ہو جائے۔ تعریف سے دو چیزیں میں سے ایک چیز معلوم ہو جائے گی۔

(۱) اطلاع علی الذات کہ ذات پر مطلع ہونا۔

(۲) امتیاز عن جمیع ماعداہ معرف کو اس کے تمام اغیار سے جدا کرنا۔

ذاتیات پر مطلع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے معرف کی حقیقت اور ماہیت کھل جائے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے تو اس تعریف سے ہمیں انسان کی حقیقت اور ماہیت معلوم ہوگئی۔

اغیار سے جدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے معرف کی حقیقت وماہیت اور ذات معلوم نہ ہو جیسے انسان کی تعریف ضاحک سے کی جائے اس سے اگرچہ انسان کی حقیقت معلوم نہیں ہوئی لیکن ضاحک نے انسان کو تمام اغیار (حیوانات) سے جدا کر دیا۔

اب تعریف کی حقیقت یہ ہوئی ھو الاطلاع علی الذاتیات او الامتیاز عن جمیع المشارکات۔

فائدہ: یہ تعریف والا قضیہ مانعۃ الخلو ہے۔ مانعۃ الخلو اس کو کہتے ہیں کہ دونوں جزء جمع تو ہوسکیں لیکن جدا نہ ہوسکیں یہ ہوسکتا ہے کہ تعریف سے اطلاع علی الذات بھی حاصل ہوجائے اور امتیاز عن المشارکات بھی ہو مثلاً جب انسان کی تعریف کی جائے حیوان ناطق سے تو یہ اطلاع علی الذات بھی ہے اور امتیاز عن جمیع المشارکات بھی ہے۔ لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ تعریف سے اطلاع اور امتیاز سے دونوں حاصل نہ ہوں۔

فائدہ: ان دونوں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے کہ اطلاع علی الذات یہ خاص ہے اور امتیاز عن جمیع المشارکات یہ عام ہے جہاں اطلاع ہوگا وہاں امتیاز بھی ہوگا لیکن جہاں امتیاز ہو وہاں اطلاع کا ہونا ضروری نہیں مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے یہ اطلاع علی الذات ہے اور امتیاز بھی ہے اور انسان کی تعریف کی جائے ضاحک سے تو یہ امتیاز عن جمیع المشارکات ہے لیکن اطلاع نہیں۔

فائدہ: **ثالثہ** وہ تعریف جس سے اطلاع علی الذات ہو اس کو تصور بالکنہ کہتے ہیں اور جس تعریف سے امتیاز ہو اس کو تصور بوجہ کہتے ہیں۔

ولهذا لم يجز ان يكون .... آخر قول شارح تعریف کے لیے تفصیلاً شرائط بیان کررہے ہیں۔ اس کی شرائط دو قسم پر ہیں (۱) باعتبار مفہوم کے (۲) باعتبار مصداق۔

شرائط باعتبار مصداق کے پانچ ہیں ایک وجودی ہے اور چار عدمی۔

پہلی شرط **وجودی** تعریف اور معرف باعتبار مصداق کے مساوی ہوں جہاں معرف سچا آتے وہاں معرف بھی اور جہاں معرف سچا آئے وہاں معرف بھی سچا آئے مثلاً انسان معرف ہے اور حیوان ناطق معرف اب جہاں حیوان ناطق ہوگا وہاں انسان اور جہاں انسان ہوگا وہاں معرف حیوان ناطق سچا آئے گا۔

دوسری شرط تعریف معرف سے مباین نہ ہو کیونکہ تعریف کا معرف پر حمل ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مباین کا مباین پر حمل درست نہیں ہوتا ہے مثلاً انسان کی تعریف حجر سے کی جائے تو یہ

تعریف اپنے معرف انسان کے مباین ہے اور اس کا حمل انسان پر صحیح نہیں۔

تیسری شرط معرف معرف سے اعم مطلق نہ ہو کیونکہ تعریف سے غرض یہ ہوتا کہ معرف کی ذات معلوم ہو جائیں یا معرف کو جمیع ما عدا سے جدا کر دے جب تعریف اعم مطلق ہو گی۔ تو اس سے نہ تو معرف کی ذات معلوم ہوں گی اور نہ ہی جمیع ما عدا سے ممتاز ہو گی مثلاً انسان کی تعریف کی جائے حیوان سے یہ تعریف (حیوان) اعم مطلق جو کہ غلط ہے کیونکہ اس سے نہ انسان کی ذات معلوم ہوتی ہیں اور نہ انسان کو ما عدا سے جدا کرتا ہے بلکہ انسان میں فرس حمار وغیرہ شریک ہیں۔

چوتھی شرط تعریف معرف سے اعم من وجہ بھی نہ ہو جیسے حیوان کی تعریف ابیض سے کی جائے یہ تعریف اعم من وجہ ہے جو کہ غلط ہے کیونکہ ابیض سے نہ حیوان کی ذات معلوم ہوئیں کیونکہ حیوان کی ذات جسم نامی متحرك بالارادة حساس اور ابیض ان میں سے نہیں ورنہ ابیض تعریف سے حیوان جمیع ما عدا سے ممتاز ہو جاتا بلکہ سفید کپڑے سفید دیواریں وغیرہ شریک ہو گئیں ہیں۔ اخص من وجہ بھی اسی میں داخل ہے۔

پانچویں شرط معرف معرف سے اخص مطلق بھی نہ ہو۔ مناطقہ نے اس کے پائے جانے کی یہ صورت بیان کی ہے کہ یہ ہمیشہ کسی کے ضمن میں پائی جائے گی مثلاً جب انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کی جائے تو انسان کے لیے ہمیں حیوان ناطق کا تصور کرنا پڑا پھر اس تعریف میں حیوان اور ناطق دونوں کا تصور کرنا پڑا جب ہمیں حیوان کا معنی سمجھ میں آئے گا تو انسان کا معنی بھی سمجھ آئے گا۔ حیوان اعم ہے اس کو سمجھنا پڑا اخص (انسان) کی وجہ سے تو گویا کہ اعم (حیوان) سمجھا گیا انسان (اخص) کے ضمن میں یہ حیوان کی تعریف انسان کے ساتھ یہ تعریف بالاخص ہے جو کہ غلط ہے اسکی غلط ہونے کیوجہ یہ ہے کہ اخص کا وجود عقل میں کم ہے کیونکہ اس کی شرائط زیادہ ہیں اور اعم کا وجود زیادہ کیونکہ اس کی شرائط کم ہیں جب اخص کا وجود عقل میں کم ہوا تو اخص اخفی ہوا بنسبت اعم کے حالانکہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ وہ معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو لہذا

جب اخص غیر واضح اخفی ہوا تو تعریف بالاخص درست نہ ہوئی۔

فائدہ: جب کسی معرف کا تصور بالکنہ حاصل کرنا ہو تو معرف کے اجزاء کا بھی تصور بالکنہ حاصل کرنا ہوگا مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے یہ تصور بالکنہ ہے اب حیوان اور ناطق جو تعریف کے اجزاء ان کا بھی تصور بالکنہ کرنا ہوگا حیوان کا تصور بالکنہ جسم نامی حساس متحرک بالارادہ۔ اور اگر معرف کا تصور بوجہ حاصل ہوگا تو تعریف کے اجزاء کا بھی تصور بوجہ حاصل کرنا ہوگا جس طرح انسان کی تعریف عرض عام ماشئ کے ساتھ کی جائے اس وقت تعریف ماش کا تصور بوجہ کرنا ہوگا۔

چھٹی شرط: تعریف معرَف سے اجلی اور زیادہ روشن ہو باعتبار مفہوم کے۔ اگر تعریف معرَف سے اعرف اور اجلی نہ ہو ایسی تعریف کا کوئی فائدہ نہیں جیسے کوئی حرکت کی تعریف پوچھے تو اس کے جواب میں کہا جائے کہ وہ سکون کی ضد ہے یہ تعریف بے کار ہے اس لئے کہ اگر اس کو سکون کا پتہ ہوتا تو اس کو حرکت کی تعریف پوچھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

سوال: پہلی شرط آپ نے لگائی کہ تعریف معرف کے مساوی ہو اور اب آخری شرط لگائی ہے کہ تعریف معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو مساوی نہ ہو تو آپ کی ان دونوں باتوں میں تعارض ہے۔

جواب پہلی شرط باعتبار مصداق کے اور یہ آخری چھٹی شرط باعتبار مفہوم کے فاندفع الاشکال۔

قولہ: فہذ الامران کا ذاحیا تعریف کے اقسام کا بیان ہے۔

قول شارح کی وجہ تسمیہ قول شارح کو قول شارح اس لیے کہتے ہیں کہ قول کا معنی ہے مرکب، چونکہ یہ بھی عموماً دوکلیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو قول کہتے ہیں۔ اور اس کو شارح اس لیے کہتے ہیں کہ شارح کا معنی ہے وضاحت کرنے والا۔ چونکہ اس سے معرَّف کی وضاحت ہوتی ہے اس لیے اس کو شارح کہتے ہیں۔

فائدہ: تعریف کے پانچ نام ہیں (۱) قول شارح (۲) تعریف (۳) معرف (۴) حد (۵) رسم۔ اور معرَّف کے بھی پانچ نام ہیں (۱) مقول علیہ الشارح (۲) معرَّف (۳) ذو تعریف (۴) محدود (۵) مرسوم۔

پھر اس کی دو قسمیں ہیں (۱) حد (۲) رسم۔ ان کے سمجھنے سے قبل ایک فائدہ سمجھیں۔

قوله: بالفصل القريب :التعريف لابد له ان يشمل على امر يختص بالمعرف ويساويه بناء على ما سبق من اشتراط المساواة فهذا الامر ان كان ذاتيا كان فصلا قريبا وان كان عرضيا كان خاصة لا محالة فعلى الاول يسمى المعرف حدا وعلى الثاني رسما ثم كل منهما ان اشتمل على الجنس القريب يسمى حدا تاما ورسما تاما وان لم يشتمل على الجنس القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او كان هناك فصل قريب وحده او خاصة وحدها يسمى حدا ناقصا ورسما ناقصا هذا محصل كلامهم وفيه ابحاث لا يسعها المقام

ترجمہ: تعریف کے لیے ایسے امر پر مشتمل ہونا ضروری ہے۔ جو معرف کے ساتھ خاص ہو اور اس کے مساوی وہ بناء کرتے ہوئے مساوات والی شرط پر جو پہلے گزر چکی ہے۔ پھر اگر یہ امر معرف کی ذاتی ہو تو اس کے لیے فصل قریب ہوگا اور اگر عرضی ہو تو اس کیے لیے یقیناً خاصہ وہ پہلی صورت میں معرف کو حد اور صورت میں رسم کہیں گے۔ پھر ان دو میں سے جو بھی اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو اس کا نام حد تام اور رسم تام رکھا جاتا ہے۔ اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو تو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل وہ وہاں اکیلی فصل قریب یا صرف خاصہ ہو تو اس کا نام حد ناقص اور رسم ناقص رکھا جاتا ہے۔ یہ ان کی کلام کا حاصل ہے اور اس میں ایسی بحثیں ہیں۔ جن کی مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

فائدہ: منطقی حضرات جب کسی چیز کی تعریف کرتے ہیں تو کلیات سے کرتے ہیں جزئیات سے نہیں پھر کلیات میں سے بھی کلیات خمس سے کرتے ہیں پھر کبھی ذا ت سے اور کبھی عرضیات سے۔

اگر کسی چیز کی تعریف کلیات ذا ت سے کی جائے تو اس کو حد کہا جائے گا اور اگر عرضیات سے کی جائے تو اس کو رسم کہا جائے گا۔

حد کی تعریف حد وہ قول ہے جو کسی شئی کی ماہیت پر دلالت کرے یعنی تعریف بالذات کو حد کہتے ہیں۔

رسم کی تعریف رسم وہ قول ہے جو کسی شئی کے لازم پر دلالت کرے یعنی تعریف بالعوارض کو رسم کہتے ہیں۔

تعریف کی اقسام

حد اور رسم میں ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں تو اس طرح قول شارح کی کل ہوئیں۔(۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

وجہ حصر: کہ تعریف ذات سے کی جائے گی یا عرضیات سے۔اگر ذات سے کیجائے تو یہ حد ہے اور اگر عرضیات سے تعریف کی جائے تو رسم۔ پھر اگر ذات کے ذریعہ مکمل تعریف ہو تو اس کو حد تام کہا جائے گا اور اگر ذات کے ذریعہ مکمل تعریف نہ ہو بلکہ کچھ کمی رہ جائے تو اس کو حد ناقص کہا جاتا ہے۔اور اگر عرضیات کے ذریعہ مکمل تعریف ہو تو اس کو رسم تام کہا جاتا ہے اور اگر مکمل تعریف نہ ہو کچھ کمی رہ جائے تو اس کو رسم ناقص کہا جاتا ہے۔

فائدہ: منطقی لوگ کہتے ہیں کہ تم کسی شئی کی جو بھی تعریف کرو گے ہر شئی کے اندر پانچ کلیاں ضرور ہوں گی نوع بھی ہوگی فصل بھی ہوگی اس کی جنس بھی ہوگی اور اسکا خاصہ بھی ہوگا اور اسکا عام بھی ہوگا جیسے انسان ہے تو اس کے اندر پانچ کلیاں پائی جاتی ہیں۔

فائدہ: تعریف جب بھی کسی شئی کی جائے وہ ان ہی کلیات خمسہ میں سے کی جائے گی باہر سے کوئی چیز نہیں لائی جائے گی۔

فائدہ: کلیات خمسہ میں سے عرض عام کو تعریف میں ذکر نہیں کیا جائے گا باقی چار کو ذکر کیا جائے گا۔

فائدہ: عرض عام کو تعریف میں اس لیے ذکر نہیں کیا جاتا کہ اس سے تعریف کا جو مقصود ہے وہ امتیاز عن جمیع ماعداہ حاصل نہیں ہوتا۔

فائدہ: باقی چار کلیوں میں نوع تو معرف واقع ہوتی ہے اور باقی تینوں تعریف میں واقع ہوتی ہیں۔

فائدہ: تعریف میں دو کلیوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) فصل (۲) خاصہ۔

اس لیے کہ انہی دو کلیوں سے امتیاز عن جمیع ماعدا حاصل ہوتا ہے۔

فائدہ: اگر تعریف میں فصل موجود ہو تو اسکا نام رکھتے ہیں حد اور اگر خاصہ ہو تو اسکا نام رکھتے ہیں رسم جب ہر کی تعریف میں فصل موجود ہے تو اس کے ساتھ جنس قریب ملا دینگے تو جب ہر تعریف کی فصل قریب اور جنس قریب کو ملا دینگے تو اسکا نام رکھتے ہیں حد تام یا کی فصل قریب کیساتھ کوئی اور چیز نہ ملائیں یا جنس بعید ملا دیں تو اسکا نام رکھتے ہیں حد ناقص اور ان پانچ کلیوں میں سے خاصہ ذکر اور اسکے ساتھ اسی معرَّف کی جنس قریب ملا کر کریں تو اسکو رسم تام کہیں گے اور اگر صرف خاصہ ذکر کریں یا جنس بعید ملا دیں تو وہ رسم ناقص کہلائے گی۔

حد تام وہ ہے جس میں معرَّف کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو۔

۔جیسے حیوان ناطق انسان کیلئے حد تام ہے۔

حد ناقص وہ ہے جو معرَّف کی جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو یا صرف فصل قریب سے ہو جیسے جسم ناطق یا صرف ناطق۔ انسان کی حد ناقص ہے۔

رسم تام وہ ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو۔ جیسے حیوان ضاحک انسان کے لیے رسم تام ہے۔

رسم ناقص وہ ہے جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو یا صرف خاصہ سے ہو۔ جیسے جسم ضاحک یا صرف ضاحک انسان کی رسم ناقص ہے۔

حد تام کی وجہ تسمیہ حد تام کو حد تام اسلیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے المنع روکنا، چونکہ یہ تعریف بھی ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے۔ اس لیے اس

کو حد کہتے ہیں۔ اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تعریف تمام ذا ت پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے اس کو تام کہتے ہیں۔

حد ناقص کی وجہ تسمیہ حد ناقص کو حد ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے منع کرنا چونکہ یہ تعریف بھی ذا ت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اس لیے اس کو حد کہتے ہیں اور ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تعریف بعض ذا ت پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس لیے اس کو ناقص کہتے ہیں۔

رسم تام و ناقص کی وجہ تسمیہ رسم تام کو رسم تام اس لیے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی ہے اثر اور خاصہ بھی اثر ہوتا ہے چونکہ یہ تعریف بالخاصہ ہے گویا یہ کہ تعریف بالاثر ہے۔ اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حد تام کے مشابہ ہے جنس قریب کے پائے جانے میں اور ناقص کو ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد ناقص کے مشابہ ہوتی ہے جنس قریب کے نہ ہونے میں۔

۔فیہ ابحاث لا یسعہا المقام۔

شارح کہتا ہے کہ اس میں چند ابحاث ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔ تو اس سے دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے یا تو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شارح کہتا ہے کہ اس بات کو جان لو کہ فصل کہاں واقع ہوگی اور خاصہ کہاں ہوگا۔ اور کہا اس کے ساتھ جنس قریب واقع ہوگی اور کہاں واقع نہیں ہوگا۔ یا اس سے تین اعتراضات کی طرف اشارہ ہے۔

سوال ثانی: آپ کی معرف کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے اس لیے کہ اس سے حد تام نکل رہا ہے کیونکہ آپ نے تعریف کی ہے معرف کی کہ کسی چیز کا معرف وہ ہوتا ہے کہ جو اس پر محمول ہو۔ تو اس سے حد تام نکل گیا۔ جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کرنا۔ یہ اس لیے نکل گیا کہ محمول اور محمول علیہ میں مغائرت ہوتی ہے لیکن یہاں مغائرت نہیں ہے۔ کیونکہ حیوان ناطق وہ ہوتا ہے جو انسان ہوتا ہے اور انسان بھی وہی ہوتا ہے جو حیوان ناطق ہو۔ تو یہ آپ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے۔

جواب: کہ مغایرت من کل الوجوہ ضروری نہیں ہے بلکہ من وجہ بھی کافی ہوتی ہے۔ اور یہاں بھی من وجہ مغایرت ہے کہ معرف مجمل ہے اور معرف مفصل ہے۔

سوال ثانی: کہ آپ نے کہا کہ تعریف بالاخص جائز نہیں ہم آپ کو دکھائیں کہ تعریف اخص سے ہوگی جیسے الاسم کزید والعلم کعمرو۔ تو یہاں پر اسم عام ہے اور اسکی تعریف زید اخص سے ہوئی ہے اور اسی طرح العلم عام ہے اس کی تعریف اخص عمرو سے ہوئی ہے۔

جواب۔ کہ یہ مؤول ہے اس کی تادیل اس طرح کی گئی ہے کہ الاسم مثل بزید اور العلم مثل بعمرو اور مثل یہ مساوی ہے معرف کے لہذا آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں۔

سوال ثالث: کہ آپ نے کہا ہے کہ معرف کسی چیز کا وہ ہوتا ہے جو اس چیز پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ تو آپ کی تعریف لازم بین بالمعنی الاخص پر بھی صادق آرہی ہے۔ کیونکہ اس میں ملزوم کے تصور کرنے سے لازم کا تصور ہو جاتا ہے جیسے عمی کے تصور سے بصر کا تصور ہوتا ہے لیکن اس کو معرف کوئی نہیں کہتا۔

جواب۔ ہماری بحث ان کے بارے میں ہے جو نظر اور فکر سے حاصل ہوں اور یہ بدیہی ہے لہذا ہماری معرف کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

قوله: ولم يعتبروا بالعرض العام: قالوا الغرض اما الاطلاع على كنه المعرف او امتيازه عن جميع ما عداه والعرض العام لايفيد شيئا منه فلذا لم يعتبروه في مقام التعريف والظاهر ان غرضهم من ذلك انه لم يعتبروه منفردا و اما التعريف بمجموع امور كل واحد منها عرض عام للمعرف لكن المجموع يخصه كتعريف الانسان بماشٍ مستقيم القامة وتعريف الخفاش بالطائر الولود فهو تعريف بخاصة مركبة وهو معتبر عندهم كما صرح به بعض المتاخرين۔

ترجمہ: مناطقہ نے کہا ہے کہ غرض تعریف معرف کی حقیقت معلوم کرنی ہے۔ یا معرف کا ممتاز ہو جانا ہے اس کے جمیع ماسوی سے اور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کے لیے مفید نہیں اس لیے مناطقہ نے مقام تعریف عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے منطقیوں کی غرض یہ

ہے کہ انہوں نے تنہا عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔ اور لیکن ایسے چند امور کے ذریعہ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرف کا عرض عام ہو اور مجموعہ معرف کو خاص کر دیتا ہو جیسے انسان کی تعریف ماشی مستقیم القامۃ کے ساتھ چمگادڑ کی تعریف زیادہ بچے دینے والے پرندے کے ساتھ پس وہ خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف ہے۔ جو مناطقہ کے نزدیک معتبر ہے۔ چنانچہ بعض متاخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

لم یعتبروا اس قول کی غرض یہ ہے کہ عرض عام کو تعریفات میں ذکر نہ کرنے کی وجہ بیان کرنا ہے۔ مناطقہ کا یہ دعوی ہے کہ دنیا میں جو چیز موجود ہوگی اس کے لیے پانچ کلیاں ضروری ہوں گی (جنس نوع الخ) نوع معرف بنتی ہے اور جنس فصل اور خاصہ یہ تعریفات میں واقع ہوتی ہیں لیکن عرض عام یہ فارغ ہے یہ تعریفات واقع نہیں ہوتا وجہ اس کی یہ تعریف سے غرض و مقصد دو چیزوں میں سے کوئی چیز ہوتی الاطلاع۔ امتیاز۔ عرض عام سے تعریف ہو تو دونوں چیزوں حاصل نہیں ہوتی مثلاً انسان کی تعریف ماشی (عرض عام) سے کی جائے تو ماشی (تعریف) سے نہ انسان کی ذات معلوم ہوئی اور نہ ماشی نے انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز کیا بلکہ گدھا گھوڑا بھی شریک ہیں۔ لہذا تعریف میں عرض عام واقع نہ ہوگا۔

قوله: ولم یعتبروا بالعرض العام اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ عرض عام سے تعریف کرنا درست کیوں نہیں ہے اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے۔

پہلی بات۔ کہ عرض عام سے تعریف کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ تعریف سے مقصود دو چیزیں ہیں۔ ایک حقیقت کو بیان کرنا۔ اور دوسرا ماعدا سے ممتاز کرنا اور یہ دونوں چیزیں عرض عام سے حاصل نہیں ہوتیں اسلیے اس سے تعریف کرنا درست نہیں ہے۔

قوله: والظاهر اس کی غرض اعتراض کا جواب۔

سوال: ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ عرض عام سے تعریف کرنا جائز نہیں ہے ہم آپ کو

دکھاتے ہیں کہ عرض عام سے تعریف ہوتی ہے جیسے انسان کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ الانسان ماش مستقیم القامۃ متحرک بالارادۃ۔

اور اسی طرح چمگادڑ کی تعریف میں الطائر الولود کہا جاتا ہے۔

جواب۔ ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ عرض عام سے مفردا تو تعریف نہیں ہوسکتی ہاں البتہ ایسے دو عرض عام مل جائیں جو کسی شئی کے لیے خاصہ مرکبہ بن جائے تو یہ عرض عام تعریف میں واقع ہوسکتے ہیں تو پھر اس سے تعریف کرنا درست ہے۔ کیونکہ پھر یہ بمنزلہ خاصہ کے ہوجائے گا اور خاصہ سے تعریف جائز ہوتی ہے۔ مثلاً ماشی انسان کا ایک عرض عام ہے اور مستقیم القامۃ دوسرا عرض عام ہے ان دونوں کو ملائیں تو ماشی مستقیم القامۃ انسان کے لیے خاصہ مرکبہ ہے اس سے ماشی مستقیم القامۃ سے انسان کی تعریف کی جائے تو یہ تعریف صحیح ہے کیونکہ اس تعریف سے انسان جمیع ماعدا سے ممتاز ہوجاتا ہے اس لئے کہ ماشی اگرچہ بہت سارے حیوانات اور مستقیم القامت درخت وغیرہ ہیں لیکن یہ دونوں مل جائیں ماشی مستقیم القامۃ تو صرف انسان کے ساتھ خاص ہے باقی حیوانات اگرچہ ماشی ہیں لیکن مستقیم القامت نہیں ایسے درخت مستقیم القامت تو ہیں لیکن ماشی نہیں۔

قولہ: **و قد اجیر فی الناقص آہ: اشارة الی ما اجازہ المتقدمون حیث حققو انہ یجوز التعریف بالذاتی الا عم کتعریف الانسان بالحیوان فیکون حد ناقصا او بالعرض العام کتعریف بالماشی فیکون رسما ناقصا بل جوزوا التعریف بالعرض الاخص ایضا کتعریف الحیوان بالضاحک لکن المصنفؒ لم یعتد بہ لزعمہ انہ التعریف بالاخفی و ھو غیر جائز اصلا۔**

ترجمہ: اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کو متقدمین نے جائز رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے۔ کہ ذاتی اعم کے ساتھ تعریف جائز ہے۔ جیسے حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف پس یہ تعریف حد ناقص ہوگی۔ یا تعریف عرض عام کے ساتھ جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ پس یہ تعریف رسم ناقص ہوگی بلکہ انہوں نے عرض اخص کے ساتھ بھی تعریف کو جائز رکھا ہے۔ جیسے

ضاحک کے ساتھ حیوان کی تعریف لیکن مصنفؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ خیال کر کے کہ وہ معرف ہے۔ زیادہ خفی کے ساتھ تعریف ہے جو بالکل جائز نہیں

اجیز فی الناقص: اس قول میں ایک بات کا بیان ہے کہ متقدمین کے نزدیک عام سے اور عرض عام سے تعریف کرنا درست ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک تعریف کامل ہوتی جس کی اقسام اربعہ جو کہ گزر چکی ہیں اب تعریف ناقص بتلا رہے ہیں تعریف کامل وہ کہ معرف معرف کے مساوی ہو اور تعریف ناقص کہ معرف معرف کے مساوی نہ ہو تعریف ناقص کی تین قسمیں بنالو۔

(۱) تعریف بالذاتی الاعم جیسے انسان کی تعریف حیوان سے کی جائے یہ تعریف ناقص ہے اس کو حد ناقص کہتے ہیں (لیکن حد ناقص کا وہ معنی مراد نہیں جو کہ گزر چکا ہے)

(۲) تعریف بالعرض الاعم یعنی تعریف میں عرض عام کو ذکر کیا جائے جیسے انسان کی تعریف عرض عام ماشی سے کی جائے یہ بھی حد ناقص ہے۔

(۳) تعریف بالعرض الاخص جیسے حیوان کی تعریف ضاحک سے کی جائے یہ بھی حد ناقص ہے یہ اعم کی تعریف اخص کے ساتھ ہے۔ لیکن مصنف نے تعریف بالعرض الاخص کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اخص اخفی ہوتا ہے حالانکہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ واضح اور روشن ہے اور اخص بجائے واضح روشن ہونے کے اخفی اس لیے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ اس قول کی غرض یہ بتلانا ہے

قوله: كاللفظي: اي كما اجيز في التعريف اللفظي كونه اعم كقولهم السعد انة نبت.

ترجمہ: یعنی تعریف لفظی میں معرف سے تعریف کے عام ہونے کو جس طرح جائز رکھا گیا ہے۔ مثلا ان کا قول کہ سعدانہ ایک گھاس ہے۔

كاللفظي: اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے کہ متقدمین کی دلیل کو بیان کیا ہے کہ انہوں نے تعریف لفظی کو تعریف حقیقی پر قیاس کیا ہے۔

تعریف لفظی غیر مشہور لفظ کی مشہور لفظ کے ساتھ کی جائے اور تعریف لفظی میں تعریف

بالاعم بھی صحیح ہے یعنی معرف کا معرف سے اعم ہونا صحیح جیسے السعدانۃ نبت یہ تعریف لفظ ہے اور تعریف بالاعم ہے کہ سعدانہ ایک خاص قسم کا گھاس کا نام ہے اور نبت یہ عام ہے ہر گھاس وغیرہ کو کہتے ہیں۔ تشبیہ دیکر بتلانا یہ مقصود ہے کہ جس طرح تعریف لفظی میں تعریف بالاعم جائز ہے ایسے تعریف ناقص میں بھی تعریف بالاعم جائز ہے۔

قولہ: تفسیر مدلول اللفظ: ای تعیین مسمی اللفظ من بین المعانی المخزونہ فی الخاطر فلیس فیہ تحصیل مجھول عن معلوم کما فی المعرف الخفی فافھم۔

ل اللفظ یعنی لفظ کے جو معانی دل میں مجتمع ہیں ان میں سے کسی معنی کو معین کر لینا تفسیر ہے پس تعریف لفظی میں معلوم سے کسی مجھول کو حاصل کرنا نہیں ہے۔ جیسا کہ معرف حقیقی میں معلوم سے مجھول کو حاصل کرنا ہے سو تم اس بات کو سمجھ لو۔

تفسیر مدلول: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔(۱) متقدمین کی دلیل کا جواب دیا ہے (۲) فافھم کا لفظ ذکر کیا ہے تو اس سے کس چیز کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔ متقدمین کی دلیل کا جواب دیا ہے کہ آپ نے جو تعریف لفظی کو تعریف حقیقی پر قیاس کیا ہے تو یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تعریف لفظی میں تو کئی معنوں میں سے ایک معنی کو متعین کیا جاتا ہے اور تعریف حقیقی میں حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے اور ماعدا سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

دوسری بات فافھم۔ فافھم سے دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے کہ یا تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف لفظی اور تعریف حقیقی میں فرق ہے یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف لفظی یہ تصورات کے قبیل سے ہے یا تصدیقات کے قبیل سے ہے اور بعض کے نزدیک تصورات کے قبیل سے ہے اور بعض کے نزدیک تصدیقات۔ اور ہر ایک نے اپنی اپنی دلیل دی ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ تصورات کے قبیل سے ہے۔

التصدیقات

ربط بما قبل: منطق میں اصل مقصود دو چیزوں سے بحث کرنا ہے۔

(۱) وہ شی جو کہ تصور مجہول کی طرف پہنچائے (۲) وہ شی جو کہ تصدیق مجہول کی طرف پہنچائے پہلی شئی کو قول شارح کہتے ہیں جس کا بیان گزر چکا اور دوسری کا نام حجت ہے جس کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ علم منطق کی دو قسمیں ہیں۔ تصورات۔ تصدیقات۔ پھر ہر ایک ان میں سے دو قسم پر ہے ایک مبادی دوسرا مقاصد۔ مبادی تصورات بحث کلیات خمس اور مقاصد تصورات بحث معرف۔ معرف۔ تعریف قول شارح۔ تینوں ہم معنی ہیں۔ اور مبادی تصدیقات تین ہیں۔ (۱) تعریف قضیہ (۲) اقسام قضیہ (۳) احکام قضیہ۔ احکام قضیہ پانچ ہیں۔ (۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض (۴) تلازم شرطیات (۵) تعاند شرطیات۔ آخری دونوں کو رسالہ شمسیہ اور قطبی اور شرح مطالع نے ذکر کیا ہے اور کسی نے ذکر نہیں کیا۔ اور عکس نقیض کو سوائے ایساغوجی نے سب نے ذکر کیا ہے۔

اور مقاصد تصدیقات بحث حجۃ کی باعتبار صورت اور مادہ کے۔ بحث حجۃ کی باعتبار صورت کے یہ قیاس سے ہیں صناعۃ خمسہ تک اور بحث حجت کی باعتبار مادہ کے صناعۃ خمسہ اور خاتمہ تک مذکور ہے۔

پہلے معرف کے مبادیات کو بیان کیا ہے اب یہاں سے حجت کے مبادیات کو بیان کر رہے۔

متن کی تقریر

فصل فی التصدیقات القضیہ قول الخ

اس فصل میں قضیہ کی بحث کر رہے ہیں تو یہاں دو باتیں ہیں (۱) کہ قضیہ کی تعریف کی ہے (۲) قضیہ کی دو قسموں کو بیان کیا ہے (۲) ان دو قسموں کی آگے اقسام کو بیان کیا ہے۔

قضیہ کی تعریف القضیہ قول یحتمل الصدق والکذب قضیہ وہ ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو۔ قضیہ جو کہ منطقیوں کے نزدیک اسی کو نحاۃ حضرات جملہ خبریہ کہتے ہیں۔

قضیہ کی اقسام۔ قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔ قضیہ حملیہ۔ قضیہ شرطیہ۔

وجہ حصر۔ کہ قضیہ میں یا تو ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت ہوگی یا ایک چیز کی دوسری چیز سے نفی

ہوگی تو یہ قضیہ حملیہ ہے۔ ثبوت کی صورت میں قضیہ حملیہ موجبہ ہے جیسے زید عالم۔ زید لیس بعالم اور نفی کی صورت میں قضیہ حملیہ سالبہ ہے جیسے زید لیس بعالم۔

قضیہ حملیہ میں تین چیزیں ہوتیں ہیں ایک وہ چیز ہے کہ جس کے لیے کسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے یعنی محکوم علیہ تو اس کو موضوع کہتے ہیں اور وہ چیز جس کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے یعنی محکوم بہ تو اس کو محمول کہتے ہے اور ان دونوں کے درمیان تعلق کو برقرار رکھنے کے لیے جو چیز ہوتی ہے یعنی ور موضوع ومحمول میں جو نسبت ہے اس پر جو چیز دلالت کرے اس کو رابطہ کہتے ہیں مناطقہ نے رابطہ کے لیے ہو ضمیر متعین کی ہے۔

وجہ تسمیہ ۔موضوع کو موضوع اس لیے کہتے ہیں کہ واضع نے اس کو اس بات۔ کے لیے وضع کیا ہوتا ہے کہ اس پر حکم لگایا جائے اور محمول اس لیے کہتے ہیں کہ محمول کے معنی ہیں حمل کیا ہوا۔ اس کو دوسری چیز پر حمل کیا جاتا ہے اور رابطہ کے معنی ہیں ربط پیدا کرنے والا تو یہ بھی موضوع اور محمول کے درمیان ربط اور تعلق پیدا کرتا ہے۔

اور اگر قضیے میں نہ ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت ہو اور نہ ہی نفی ہو تو یہ قضیہ شرطیہ ہے۔ نہ ہو بلکہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے لیے یا ایک نسبت کا سلب دوسری نسبت سے ہو تو اسکو قضیہ شرطیہ کہتے ہیں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود۔

اور قضیہ شرطیہ کے اندر دو جزئیں ہوتی ہیں اور پہلی جزء کو مقدم اور دوسری جزء کو تالی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ۔ مقدم کو مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ یہ کا صیغہ ہے بمعنی آگے۔ تو یہ بھی آگے ہوتا ہے اس لئے اس کو مقدم کہتے ہیں اور تالی کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی پیچھے آنے والا تو یہ بھی پیچھے ہوتا ہے۔

جمہور کی تعریف: قضیہ حملیہ۔ کہ قضیہ حملیہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں انحلال کے بعد یعنی کھلنے کے بعد دو مفرد وجود میں آئیں جیسے زید قائم تو کھولنے کے بعد زید ایک مفرد اور قائم دوسرا مفرد وجود میں آتا ہے۔

قضیہ شرطیہ۔ کہ قضیہ شرطیہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں انحلال کے بعد دو جملے وجود میں آئیں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔

تو یہاں پر انحلال کے بعد الشمس طالعۃ ایک جملہ اور النہار موجود۔

دوسرا جملہ باقی رہتا ہے۔ مصنفؒ کا اس تعریف کو ترک کرنے کی وجہ۔ مصنفؒ نے اس تعریف کو اس لیے ترک کیا کہ اس پر اشکال وارد ہوتا تھا۔ وہ یہ کہ آپ نے کہا ہے۔ کہ قضیہ حملیہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں انحلال کے بعد دو مفرد رہ جائیں تو ہم آپ کو ایسا قضیہ دکھاتے ہیں کہ جس کو آپ بھی قضیہ حملیہ ہونے کے باوجود اس کے انحلال کے بعد دو مفرد باقی نہیں رہتے بلکہ دو جملے باقی رہتے ہیں جیسے زید عالم تضادہ زید لیس بعالم تو یہاں پر انحلال کے بعد ایک جملہ زید عالم اور ایک جملہ زید لیس بعالم باقی رہتا ہے۔ تو اس پر آپ کی قضیہ حملیہ کی تعریف صادق نہیں آتی بلکہ قضیہ شرطیہ کی آرہی ہے۔

جواب۔ کہ مفرد سے ہماری مراد عام ہے چاہے بالفعل ہو یا بالقوۃ ہو۔ بالفعل کی مثال زید قائم۔ اور بالقوۃ کی مثال زید عالم تضادہ زید لیس بعالم۔ یہاں اگرچہ بالفعل مفرد نہیں ہے لیکن مفرد ہونے کی صلاحیت ہے۔ ہم اس کی تاویل کریں گے ان کان الامر کذلک کے ساتھ تو اس وقت ان کان الامر ایک مفرد اور کذلک دوسرا مفرد رہ جائے گا۔

بہرحال یہ اعتراض چونکہ اس پر وارد ہوتا تھا اس لیے مصنفؒ نے اس تعریف کو ترک کر دیا۔

شرح کی تقریر

قولہ: القضیۃ قول :القول فی عرف ھذا الفن یقال للمرکب سواء کان کبا معقولا او ملفوظا فالتعریف یشمل القضیۃ المعقولۃ والملفوظۃ۔

ترجمہ :قول اس فن منطق کی عرف میں مرکب کو کہا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ پس تعریف شامل ہو جائے گی قضیہ معقولہ اور ملفوظہ کو۔

القضیۃ اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

سوال: ماتن نے جو قضیہ کی تعریف کی یہ جامع نہیں یہ قضیہ ملفوظہ کو شامل ہے لیکن قضیہ معقولہ کو

شامل نہیں کیونکہ ماتن نے تعریف کی ہے قضیہ وہ قول ہے اور قول کا اطلاق صرف ان مرکبات پر ہوتا ہے جن کو منہ سے بولا جائے اور منہ سے صرف قضیہ ملفوظہ سے بولا جاتا ہے۔اور اس سے مرکبات عقلیہ قضیہ معقولہ نکل گئے۔ کیونکہ قضیہ معقولہ منہ سے نہیں بولا جاتا ہے بلکہ وہ تو ذہن میں ہوتے ہیں۔

جواب۔قول دو طرح کے ہیں ایک قول لغویین کے نزدیک ہے جس کا اطلاق صرف مرکبات ملفوظہ پر ہوتا ہے اور ایک قول منطقیوں کے ہاں ہے جو قول ہے وہ قول بمعنی مقول کے ہے اور مقول سے مراد عام ہے خواہ معقولی ہو یا ملفوظی۔اگر معقولی ہو تو یہ قضیہ معقولہ اور اگر مقول ملفوظی ہو تو یہ قضیہ ملفوظہ ہوا۔

فائدہ: قضیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) قضیہ خارجیہ (۲) قضیہ ملفوظہ (۳) قضیہ معقولہ۔

وجہ حصر: قضیہ تین حال سے خالی نہیں مثلاً زید قائم یہ ایک قضیہ ہے اس میں تین چیزیں ہیں (۱) ایک چیز تو یہ ہے خارجی جہاں میں زید کھڑا ہے یہ قضیہ خارجیہ ہے۔

(۲) دوسرا اس میں وہ الفاظ ہیں جن سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے اس کو قضیہ ملفوظہ۔

۳۔تیسرا وہ زید قائم کا مفہوم جو ذہن میں ہے اس کو قضیہ معقولہ کہتے ہیں۔

یاد رکھیں منطقی قضیہ خارجیہ سے بحث نہیں کرتے۔

قولہ: **یحتمل الصدق :الصدق هو المطابقة للواقع والکذب هو اللامطابقة له و هذا المعنی لا یتوقف معرفته علی معرفة الخبر والقضية فلا یلزم الدور**

ترجمہ: صدق وہ مطابق ہوتا ہے۔واقع کے اور کذب وہ مطابق ہونا ہے واقع کے اور اس معنی کی معرفت خبر اور قضیہ کی معرفت پر موقوف نہیں ہے۔پس یہاں کوئی دور نہیں۔

یحتمل الصدق اس قول کی غرض بھی ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔جس سے پہلے دور کا معنی سمجھ لیں۔

دور کا معنی توقف الشئی علی نفسہ ہے اور دور کی آسان تعریف معرف کو تعریف میں ذکر کر دیا

جائے یعنی تحصیل سے پہلے حاصل ہو جائے جب معرف کو تعریف میں ذکر کیا جائے تو تعریف سے پہلے معرف حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ تعریف کے ذریعے ہم معرف کو حاصل کر رہے تھے۔

سوال: آپ نے خبر اور قضیہ کی تعریف کی ہے ما یحتمل الصدق والکذب جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو اور صدق کا معنی خبر واقعہ کے مطابق ہو اور کذب کا معنی خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو۔ اب قضیہ کی تعریف یہ ہو جائے گی الخبر ما یحتمل خبر مطابق و خبر غیر مطابق۔ معرف خبر تھا اس کا ذکر تعریف میں بھی آ گیا (ما یحتمل خبر مطابق یعنی خبر وہ ہے جس میں خبر مطابق اور خبر غیر مطابق کا احتمال ہو) اور یہ دور ہے جو کہ باطل ہے۔ بعنوان دیگر قضیہ اور خبر کا سمجھنا موقوف ہے صدق و کذب پر اور صدق و کذب کا سمجھنا موقوف ہے خبر پر یہ توقف الشئی علی نفسہ ہے جو کہ باطل ہے۔

جواب اول صدق و کذب کی تعریف میں خبر کا لفظ ہم نہیں لاتے صدق وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور کذب وہ ہے جو واقعہ کے مطابق نہ ہو اب جب خبر کا لفظ تعریف میں ذکر نہ ہوا تو دور بھی ختم۔ باقی رہی یہ بات کہ خبر کا لفظ کیوں نہیں بولتے اس کا جواب یہ ہے کہ خبر واقعہ کے مطابق نہیں ہوتی بلکہ حکم واقع کے مطابق ہوتا ہے۔

جواب ثانی خبر کی دو قسمیں بنا لو (۱) خبر بمعنی اخبار متکلم یہ خبر متکلم کی صفت (۲) خبر جو کلام کی صفت ہے اب سمجھیں جواب خبر جو معرف ہے وہ بمعنی اخبار متکلم کی صفت ہے اور تعریف میں جو خبر کا لفظ ہے وہ خبر صفت کلام ہے لہذا اخذ المحدود فی الحد کی خرابی لازم نہیں آئی۔

سوال: یہ اعتراض شارح کے جواب پر وارد ہوتا ہے کہ شارح نے کہا ہے کہ نفس مطابقت واقع کے تو یہ صدق ورنہ کذب۔ تو مطابقت مصدر ہے اور مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے تو اس کا فاعل آپ کس کو بنائیں گے لازمی بات ہے خبر کو بنائیں گے۔

جواب۔ اس کے دو جواب ہیں ایک جواب علی سبیل التنزل اور دوسرا علی سبیل الترقی۔

جواب اول علی سبیل التنزیل۔ جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے ہم مانتے ہیں کہ مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے تو یہاں مطابقۃ کا فاعل تصور بنے گا جیسے زید قائم۔ کہ یہاں اگر زید کے قیام کا تصور واقع

کے مطابق ہوتو یہ صدق ہے ورنہ کذب ہے۔

جواب ثانی علی سبیل الترقی۔ کہ ہم آپ کی اس بات کو مانتے ہی نہیں کہ مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے اور یہاں پر بھی فاعل ضروری نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان نسبت ہی کافی ہے اس لیے بعض لوگوں نے مجازاً نسبت کو فاعل کہا ہے۔

قوله: موضوعا اس قول کی غرض قضیہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے کہ موضوع کو موضوع کیوں کہتے ہیں۔ موضوع کا معنی ہے رکھا ہوا اور قضیہ کا پہلا جزء رکھا جاتا ہے معین کیا جاتا ہے تاکہ اس پر حکم لگایا جائے اس لیے قضیہ کا پہلا جزء کو موضوع کہتے ہیں۔

فائدہ: شارح موضوع کی وجہ تسمیہ میں دو لفظ ذکر کیے ہیں وضع (۲) تعین۔ حالانکہ وجہ تسمیہ کے لیے صرف ایک لفظ وضع کا کافی تھا۔ شارح دو لفظ لا کر ایک نکتہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وضع کے لفظ لا کر قضیہ ملفوظہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے اور تعیین کا لفظ لا کر قضیہ معقولہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کیونکہ قضیہ معقولہ میں لفظ کو وضع نہیں کیا جاتا بلکہ لفظ کو موضوع کے لیے متعین کیا جاتا ہے۔

قوله: محمولا اس قول کی غرض قضیہ کے دوسرے جزء محمول کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔ کہ محمول کو محمول اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو موضوع پر حمل کیا جاتا ہے۔

قوله: والدال على النسبة :اي اللفظة المذكورة في القضية الملفوظة التي تدل على النسبة الحكمية تسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الربطة حقيقة هو النسبة التي هو معنى حرفي غير مستقل واعلم ان الربطة قد تذكر في القضية وقد تحذف فالقضية على الاول تسمى ثلاثية وعلى الثاني ثنائية .

ترجمہ: یعنی وہ لفظ جو قضیہ ملفوظہ میں مذکور ہوتا ہے۔ وہ نسبت جو حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ مثل نام رکھنے دال کے مدلول کے نام کے ساتھ پس بلا شبہ رابطہ حقیقت میں وہی نسبت حکمیہ ہے۔ اور اس کے قول والدال علی النسبۃ میں اشارہ اس بات کی طرف ہے۔

کہ رابطہ حرف ہے۔ بوجہ دلالت کرنے اس کے ایسی نسبت پر جو کہ معنی میں حرفی غیر مستقل ہے اور جان لیجیے کہ رابطہ کبھی قضیہ میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اور کبھی حذف کیا جاتا ہے۔ پس قضیہ کا اول صورت میں ثلاثیہ اور دوسری صورت میں ثنائیہ نام رکھا جاتا ہے۔

الدال اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں پہلی بات رابطہ کی تعریف۔ (۲) رابطہ کی وجہ تسمیہ (۳) رابطہ کیا چیز بنے گی (۴) رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) رابطہ کی تعریف: اس کو کہتے ہیں جو موضوع اور محمول کے درمیان نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے (۲) وجہ تسمیہ: رابطہ اصل میں نسبت کا نام تھا جو کہ مدلول ہے اب بجائے نسبت م اور مدلول کے نام رکھنے کے وہی نام دال کا رکھدیا یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے جو کہ مجاز مرسل کے چوبیس علاقہ میں سے ہے۔

(۳) رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا اس لئے کہ اسکا جو مدلول نسبت ہے غیر مستقل ہوتی ہے اور قاعدہ ہے جو چیز غیر مستقل پر دلالت کرے وہ بھی غیر مستقل ہوگی اسلئے رابطہ یقیناً غیر مستقل ہوگا اور مفرد کی تین قسموں میں صرف اداۃ غیر مستقل ہے اس لیے رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا۔

(۴) قضیہ کی اقسام: رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔ قضیہ ثلاثی اور ثنائی۔

وجہ حصر یہ ہے کہ رابطہ دو احال سے خالی نہیں۔ کہ رابطہ قضیہ کے اندر مذکور ہوگا یا نہیں۔ اگر مذکور ہو تو یہ قضیہ ثلاثیہ ہے جیسے زید ھو قائم اور اگر مذکور نہ ہو تو قضیہ ثنائیہ ہے۔ اسلئے کہ اگر رابطہ مذکور ہو تو قضیہ کے تین اجزاء ہوں گے (۱) موضوع (۲) محمول (۳) رابطہ تو اس کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں اور اگر رابطہ محذوف ہو تو قضیہ کے دو اجزاء ہوں گے اس کو قضیہ ثنائیہ کہیں گے۔

قوله: استعير اس قول کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال آپ نے ابھی کہا کہ رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا زید ھو قائم اس قضیہ میں ھو رابطہ ہے جو کہ اداۃ نہیں بلکہ اسم ہے۔

بعنوان دیگر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ رابطہ وہ نسبت حکمیہ ہے تو یہ ایک غیر مستقل چیز ہے اور آپ نے مثال یہ دی ہے کہ زید ھو قائم تو اسم ہے اور یہ مستقل ہے تو مستقل غیر مستقل پر دلالت نہیں کرسکتا۔

جواب۔ جواب کے سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ ترجمہ: تو جان لے کہ رابطہ تقسیم ہوتا ہے۔ زمانیہ کی طرف جو کہ نسبت حکمیہ کے تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کے بر خلاف ہے۔ اور فارابیؒ نے ذکر کیا ہے۔ کہ حکمت فلسفیہ جب یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف نقل کی گئی تو قوم نے پایا کہ رابطہ زمانیہ عربی زبان میں وہ افعال ناقصہ ہیں۔ لیکن انہوں نے اس عربی زبان میں رابطہ غیر زمانیہ کو نہ پایا جو فارسی کیلفظ ہست اور یونانی زبان کے لفظ استن کے قائم مقام ہو تو انہوں نے رابطہ غیر زمانیہ کے لیے لفظ ھو اور ہی اور ان کی مثل کو مستعار لے لیا باوجودیکہ یہ دونوں اسماء ہیں۔ نہ کہ ادوات پس یہی وہ بات ہے۔ جس کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول وقد استعیر لہا ھو کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لیے وہ اسماء ذکر کیے جاتے ہیں۔ جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے کائن اور موجود ہمارے قول زید کائن قائما اور امیر س موجود شاعرا میں۔

رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) رابطہ زمانیہ (۲) رابطہ غیر زمانیہ۔

رابطہ زمانیہ وہ رابطہ ہے جو نسبت پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر بھی دلالت کرے جیسے زید کان کاتبا یہاں کان رابطہ ہے یہ نسبت پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ زمانہ ماضی پر بھی دلالت کر رہا ہے۔

رابطہ غیر زمانیہ وہ ہے جو صرف رابطہ کا کام دے زمانیہ پر دلالت نہ کرے زید ھو قائم ھو یہ رابطہ ہے لیکن زمانہ پر دال نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یونانی زبان میں رابطہ تو استن لفظ تھا۔ اور فارسی میں ہست اور اردو میں ہے

تھا جب لغت عرب کی طرف نقل کیا دو رابطہ کی ضرورت پڑی ایک رابطہ زمانیہ اور دوسرا رابطہ غیر زمانیہ۔ اور رابطہ زمانیہ کے لیے افعال ناقصہ عامہ کان۔ وجد وغیرہ کو متعین کیا اور رابطہ غیر زمانی کے لیے کوئی چیز نہیں ملی جو کہ عربی میں رابطہ غیر زمانیہ کے قائم مقام ہو سکے آخر کار مجبور ہو کر ھو اور ھی ضمیر کو رابطہ غیر زمانیہ کے لیے متعین کیا ٹھیک ھو اور ھی اسم ہیں لیکن عاریۃً ان کو رابطہ غیر زمانیہ کے لیے بنایا ہے۔

جواب ثانی۔ یہ جواب شیخ رضی نے دیا ہے کہ ھو اسم نہیں ہے بلکہ حرف ہے اس لیے کہ فنون والے یہ لغت کو بالکل نہیں جانتے تو بیان میں غلطی کر جاتے ہیں۔

قد یذکر .... الخ اعتراض کا جواب۔

سوال: آپ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس رابطے کے لیے کوئی لفظ نہیں تھا اس لیے اسم سے مستعارۃ لیکر آئے ہیں۔ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ آپ کے پاس رابطہ موجود ہے اور وہ کان اور وجد سے مشتق کریں۔ کائن اور موجود اور بعض لوگوں نے اس کو رابطے کے لیے استعمال بھی کیا ہے جیسے زید کائن قائما اور امیر موجود شاعراً۔

جواب۔ یہ کبھی کبھی استعمال ہوتے ہیں اور ہمیں اس کی ضرورت ہے جو کثیر الاستعمال ہو اور وہ ھو ہی ہیں۔

قوله: ولاشرطیة وان لم یکن الحکم بثبوت شئی لشئی او نفیه عنه فالقضیة شرطیة سواء کان الحکم فیها بثبوت نسبة علی تقدیر نسبة اخری او نفی ذلک الثبوت او بالمنافاة بین النسبتین او سلب تلک المنافاة فالاولی شرطیة متصلة والثانیة شرطیة منفصلة واعلم ان حصر القضیة فی الحملیة والشرطیة علی ما قرره المصنفؒ عقلی دائر بین النفی والاثبات واما حصر الشرطیة فی المتصلة فاستقرائی۔

ترجمہ: یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شئی لشئی یا نفی شئی عن الشئی کے ساتھ حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہے برابر ہے کہ قضیہ میں حکم ایک نسبت کے ثبوت کے ساتھ ہو دوسری نسبت کی تقدیر پر یا ایسے ثبوت

کی نفی کے ساتھ ہو یا حکم دو نسبتوں کے درمیان منافات کے ساتھ ہو یا ایسی منافات کے سلب کے ساتھ پس پہلا قضیہ شرطیہ متصلہ اور دوسرا شرطیہ منفصلہ ہے۔ اور جان لے کہ قضیہ کا حصر کرنا حملیہ اور شرطیہ میں مصنف کی تقریر پر حصر عقلی ہے۔ اور اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے اور بہر حال شرطیہ کا حصر متصلہ اور منفصلہ میں پس وہ استقرائی ہے۔

قوله: والموضوع: هذ التقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولذا لو حظ في تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمى ما موضوعه شخص شخصية وعلى هذا لقياس ومحصل التقسيم ان الموضوع اما جزئي حقيقي كقولنا هذا انسان او كلي وعلى الثاني فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلي وطبعيته من حيث هي هي او على افراده وعلى الثاني فاما ان يبين كمية افراد المحكوم عليه بلن يبين ان الحكم على كلها او على بعضها او لا يبين ذلك بل يهمل فالاول شخصية والثاني طبعية والثالث محصورة والربع مهملة ثم المحصورة ان بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فكلية وان بين ان الحكم على بعض افراده فجزئية وكل منهما اما موجبة او سالبة ولا بد في كل من تلك المحصورات الاربع من امر يبين كمية افراد الموضوع يسمى ذلك الامر بالسور اخذ من سور البلد اذ كما ان سور البلد محيط به كذلك هزا الامر محيط بما حكم عليه من افراد الموضوع فسور الموجبة الكلية هو كل ولام استغراق وما يفيد معنا هما من اي لغة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض وواحد وما يفيد معنا هما وسور من اي لغة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض وواحد وما يفيد معنا هما وسور السالبة الكلية لاشئي ولاواحد ونظائرهما وسور السالبة الجزئية هو ليس بعض وبعض ليس وليس كل وما يراد فها۔

ترجمہ: یہ قضیہ حملیہ کا باعتبار موضوع کے تقسیم ہے اور اسی وجہ سے اس کے اقسام کے نام کے رکھنے بارے میں موضوع کے حال کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پس اس قضیہ کا جس کا موضوع شخص وہ شخصیہ نام

رکھا جاتا ہے۔اور باقی کو اسی پر قیاس کرلو اور تقسیم کا حاصل یہ ہے۔ کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا جیسے ہمارا قول ہذا انسان یہ کلی ہوگا۔ پس یا تو حکم اس کلی کی نفس حقیقت اور طبیعت من حیث ہی ہی پر ہوگا یا اس کے افراد پر ہوگا۔اور دوسری صورت پر پس یا تو بیان کیا جائے گا۔ محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کو بایں طور کہ بیان کیا جائے گا۔ کہ حکم کل افراد پر ہے۔ یا بعض پر یا بیان نہیں ہوگا بلکہ مہمل چھوڑ دیا جائے گا۔ پس پہلا قضیہ شخصیہ ہے اور دوسرا طبعیہ ہے اور تیسرا محصورہ ہے اور چوتھا مہملہ ہے۔

پھر محصورہ اگر اس میں بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے کل افراد پر ہے تو وہ کلیہ ہے اور اگر بیان کیا جائے کہ حکم بعض افراد پر ہے۔ تو وہ جزئیہ ہے۔اور ہر ایک ان میں سے موجبہ ہوگا۔ یا سالبہ اور ضروری ہے۔ان چار محصورات میں سے ہر ایک میں ایک ایسا امر جو موضوع کیا فراد کی مقدار کو بیان کرے اس امر کا نام سور رکھا جاتا ہے۔اور وہ لیا گیا ہے۔ سور البلد سے اس لیے کہ جیسے شہر کی دیوار احاطہ کرنے والی ہوتی ہے۔ شہر کو اسی طرح یہ امر احاطہ کرنے والا ہوتا ہے۔ موضوع کے ان افراد کے جن پر حکم لگایا گیا ہے۔ پس موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل اور لام استغراق ہے اور وہ جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو جس زبان سے بھی ہو اور موجبہ جزئیہ سور لفظ بعض اور واحد ہے۔اور جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو اور سالبہ کلیہ کا سور لاشئی اور کا واحد ہے اور جو لفظ ان کی مثل ہو اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل ہیں۔اور وہ لفظ جو ان کے ہم معنی ہوں۔

والاشرطیة کہ الا استثنائیہ نہیں الا امر کبہ ہے۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کی تعریف دو قسمیں بیان کی ہیں (۲) کہ قضیہ کی تقسیم حملیہ اور شرطیہ کی طرف اور شرطیہ کی تقسیم متصلہ اور منفصلہ کی طرف اور یہ حصر کون سا ہے۔

قضیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف وہ قضیہ ہے کہ جس میں دوسری نسبت کا ثبوت پہلی نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو۔ یا ایک نسبت کی نفی دوسری نسبت کی نفی موقوف ہو۔اور اگر ثبوت موقوف ہو تو یہ متصلہ موجبہ ہے جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔ تو یہاں نہار طلوع شمس پر

موقوف ہے۔

اور اگر نفی موقوف ہو تو متصل سالبہ ہے۔ لیس البتۃ اذا لم یکن الشمس طالعۃ فالنہار موجود

شرطیہ منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات کو ثابت کیا جائے یا منافات کی نفی کی گئی ہو اور اگر منافات کو ثابت کیا گیا ہو تو قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر منافات کی نفی کی جائے تو شرطیہ متصل سالبہ ہے۔

اعلم ان حصر القضیۃ الخ شارح کی غرض حصر کو بتانا ہے کہ حصر کونسی قسم ہیا یک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ حصر کی دو قسمیں ہیں۔ حصر عقلی اور حصر استقرائی۔

حصر عقلی۔ وہ ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اس کے علاوہ اور کوئی احتمال نہ نکل سکے جیسے کلمہ کی تقسیم میں کہا گیا ہے کہ وہ اپنے معنی پر بذات خود دلالت کرے گا یا نہیں کرے گا تو یہ حصر عقلی ہے۔

حصر استقرائی وہ ہے جو تتبع اور تلاش کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اب اس کو سمجھیں۔ کہ قضیہ کی تقسیم جو حملیہ اور شرطیہ کی طرف جس حصر میں کی وہ حصر عقلی ہے اور شرطیہ کی تقسیم متصلہ اور منفصلہ کی طرف یہ حصر استقرائی ہے۔

قولہ: مقدما لتقدمہ اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کی جزء اول کو مقدم کی وجہ تسمیہ کا بیان قضیہ شرطیہ کے جزء اول پہلے ذکر کیا جاتا ہے اس لیے اس کو مقدم کہتے ہیں یہ قضیہ ملفوظہ کی وجہ تسمیہ ہے اور قضیہ معقولہ کی جزء اول کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی جزء اول کا پہلے تصور کیا جاتا ہے اور دوسری جزء تصور کو موخر کیا جاتا ہے۔

قولہ: تالیا لتلوہ اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کی دوسری جزء کی وجہ تسمیہ کا بیان۔ کہ دوسری جزء کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ تالی تلو سے نکلا ہے اور تلو کا معنی پیچھے ہونا اور دوسرا جزء پیچھے ہوتا ہے اس لیے اس کو تالی کہتے ہیں۔

والموضوع ان کان شخصا معینا سمیت القضیۃ الخ

یہاں متن میں تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قضیہ حملیہ کی تقسیم بیان کی ہے دوسری بات قضیہ محصورہ کی تقسیم کی ہے اور تیسری بات سور کو بیان کیا ہے۔

متن اور شرح کی تقریر۔

یہاں سے قضیہ کی اقسام باعتبار موضوع کا بیان ہے۔

قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) مخصوصہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ (۵) مہملہ۔

وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں۔ اسکا موضوع شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا۔ اگر موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصیہ ہوگا۔

اگر موضوع کلی ہو تو دو حال سے خالی نہیں کہ حکم کلی کی طبیعت پر ہوگا یا افراد پر۔ اگر حکم کلی کی طبیعت پر ہو تو وہ قضیہ طبعیہ ہوگا۔ اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں افراد کی تعداد کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر افراد کی تعداد کو بیان نہ کیا گیا ہو تو وہ قضیہ مہملہ ہوگا۔ اگر افراد کی کیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ قضیہ محصورہ مسورہ ہوگا۔ اور پھر قضیہ محصورہ میں حکم تمام افراد پر ہوگا یا بعض پر۔ اگر حکم تمام افراد پر ہو تو اس کو محصورہ کلیہ کہتے ہیں اور اگر حکم بعض افراد پر ہو تو اس کو محصورہ جزئیہ کہتے ہیں۔

پھر ان پانچ اقسام میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ۔ اب قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے دس قسمیں ہوگئیں۔

(۱) **قضیہ مخصوصہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص معین ہو جیسے زید کھڑا ہے۔

(۲) **قضیہ طبعیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کی طبیعت پر ہو۔ جیسے ہر انسان جاندار ہے۔

(۳) **قضیہ مہملہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر ہو لیکن افراد کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جیسے انسان جاندار ہے۔

(٤) **قضیہ محصورہ کلیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے تمام افراد پر ہو۔ جیسے ہر انسان جاندار ہے۔

(۵) **قضیہ محصورہ جزئیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے بعض افراد پر ہو۔۔ جیسے بعض جاندار انسان ہیں۔

وجہ تسمیہ

۱. **شخصیہ** بمعنی شخص والی یا نسبت کی ہے چونکہ حکم معین شخص پر ہوتا ہے اسوجہ سے شخصیہ کہتے ہیں۔

۲. **طبعیہ** بمعنی طبعیت والی چونکہ اس میں حکم ماہیت وطبعیت پر ہوتا ہے۔

۳. **محصورہ** بمعنی گھیرا ہوا یہ موضوع کے تمام افراد پر حکم کرتا ہے گویا افراد کو گھیرا ہوا ہوتا ہے

مسورہ بمعنی احاطہ کیا ہوا یہ بھی افراد کی مقدار کو بیان کرتا ہے گویا احاطہ کیا ہوا ہے۔

٤. **مہملہ** بمعنی چھوڑا ہوا اس میں بھی افراد کی مقدار کو چھوڑا جاتا ہے۔

	قضیہ کا نام	مثالیں
(۱)	قضیہ حملیہ شخصیہ موجبہ	زید کاتب
(۲)	قضیہ حملیہ شخصیہ سالبہ	زید لیس بکاتب
(۳)	قضیہ حملیہ طبعیہ موجبہ	الانسان نوع
(۴)	قضیہ حملیہ طبعیہ سالبہ	الانسان بنوع
(۵)	قضیہ حملیہ مہملہ موجبہ	الانسان کاتب
(٦)	قضیہ حملیہ مہملہ سالبہ	الانسان لیس بکاتب
(۷)	قضیہ حملیہ محصورہ موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب
(۸)	قضیہ حملیہ محصورہ سالبہ کلیہ	کل انسان لیس بکاتب
(۹)	قضیہ حملیہ محصورہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب

(۱۰) قضیہ حملیہ محصورہ سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بکاتب

لیکن منطق میں صرف قضایا محصورہ سے بحث ہوتی ہے۔

﴿ کلیۃ مسورۃ ﴾ سے قضیہ محصورہ مسورہ کی اقسام کو بیان کرتے ہیں۔ قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔

وجہ حصر یہ ہے کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض پر۔

اگر موضوع کے تمام افراد پر ہو تو کلیہ ہے اور اگر بعض پر ہو تو جزئیہ ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہیں یا حکم ایجابی ہوگا یا سلبی ہوگا۔ اول موجبہ ہے اور ثانی سالبہ ہے۔ اس طرح دو کو دو سے ضرب دینے سے چار قسمیں بن جائیں گی۔

موجبہ کلیہ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے ہر ہر فرد کے لیے ثابت کیا گیا ہو۔ جیسے کل انسان حیون۔

موجبہ جزئیہ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہو جیسے بعض الحیوان انسان۔

سالبہ کلیہ وہ قضیہ محصورہ جس میں محمول کو موضوع کے تمام افراد سے نفی کیا گیا ہو جیسے لاشئ من الانسان بحجر۔

سالبہ جزئیہ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد سے نفی کیا گیا ہو۔ جیسے بعض الحیوان لیس بانسان۔

ولا بد فی کل منھما

اس میں سور کا بیان یہ قضیہ محصورہ کے اندر تعداد افراد بیان ہوتی ہے اب ہمیں ضرورت ہے ایسی چیز کی جو تعداد افراد بیان کرے اور جو چیز تعداد افراد بیان کرے گی اسکو سور کہیں گے۔

سور یہ سور البلا سے ماخوذ ہے۔ سور البلد اس دیوار کو کہتے ہیں جو کہ پرانے زمانہ میں شہر کے اردگرد ہوتی حفاظت کے لیے اور وہ دیوار شہر کو گھیرے ہوئے ہوتی قضیہ کا سور بھی ان افراد

کو گھیر لیتا ہے جن پر حکم ہوتا ہے۔ یعنی قضیہ محصورہ میں کلیت و جزئیت بیان کرنے کے لیے جو الفاظ مقرر کیے گئے ہیں ان کو سور کہا جاتا ہے۔

محصورات اربعہ کے سور (۱) موجبہ کلیہ اس کے لیے دو سور مقرر ہیں۔

(۱) کل (۲) الف لام استغراقی جیسے کل انسان کاتب۔ ان الانسان لفی خسر۔

اور جو لفظ بھی ان سوروں کا ہم معنی ہو خواہ کسی بھی زبان کا لفظ ہو جیسے اردو زبان میں موجبہ کلیہ کا سور لفظ (ہر) ہے۔

(۲) موجبہ جزئیہ کا سور تین ہیں (۱) بعض (۲) واحد (۳) نکرہ تحت الاثبات۔

۔بعض الانسان کاتب۔

(۳) سالبہ کلیہ اس کے لیے دو سور مقرر ہیں (۱) لاشئی (۲) لا واحد جیسے لاشئی من الانسان بحجر ولا واحد من الانسان بحجر۔ اور نکرہ تحت النفی یہ بھی سالبہ کلیہ کا سور ہے

(۴) سالبہ جزئیہ اس کے لیے بھی تین سور مقرر ہیں (۱) بعض لیس (۲) لیس بعض (۳) لیس کل ہے۔ بعض الانسان لیس بکاتب۔

قولہ: وتلازم الجزئية :اعلم ان القضايا المعتبرة فى العلوم هى المحصورات الاربع لاغير وذلك لان المهملة والجزئية مثلا زمان اذكلما صدق الحكم على افراد الموضوع فى الجملة صدق على بعض افراده وبالعكس فالمهملة مندرجة تحت الجزئية والشخصية لايبحث عنها بخصوصها لانه لاكمال فى معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها بل انما يبحث عنها فى ضمن المحصورات التى يحكم فيها على الاشخاص اجمالا والطبعية لايبحث عنها فى العلوم اصلا فان الطبائع الكلية من حيث نفس مفهومها كما هو موضوع الطبعية لامن حيث تحققها فى ضمن الاشخاص غير موجودة فى الخارج فلا كمال فى معرفة احوالها فانحصر القضايا المعتبرة فى المحصورت الاربع.

ترجمہ: جان لے کہ علوم میں معتبر قضیے یہی محصورات اربعہ ہیں۔ نہ کہ ان کے علاوہ اور یہ اس کے

لیے کہ مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم ہیں اس لیے کہ جب بھی حکم فی الجملہ موضوع کے افراد پر سچا آئے گا۔ تو اس کے بعض افراد پر سچا آئے گا۔ اور ایسے ہی برعکس ہے۔ پس مہملہ جزئیہ کے ماتحت داخل ہے۔ اور شخصیہ سے نہیں بحث کی جاتی خصوصیات کے ساتھ کیونکہ بلاشبہ جزئیات کی معرفت میں کوئی کمال نہیں ان کے تبدیل ہونے اور ثابت رہنے کی وجہ سے بلکہ سوا اس کے نہیں کہ شخصیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ ان محصورات کے ضمن میں کہ جن میں اشخاص پر اجمالا حکم لگایا جاتا ہے۔ اور قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی پس بلاشبہ طبائع کلیہ اپنے نفس مفہوم کی حیثیت سے ایسے ہیں جیسے وہ قضیہ طبعیہ کا موضوع ہیں بغیر اپنے تحقیق کی حیثیت کے اشخاص کے ضمن میں خارج میں موجود نہیں پس نہیں ہے کوئی کمال ان کے احوال کی معرفت میں پس منحصر ہو گئے۔ معتبر قضیے محصورات اربعہ میں۔

واعلم ان القضایا المعتبرة... سوال مقدر کا جواب۔ اعتراض کہ آپ نے کہ مناطقہ صرف قضایا محصورات اربعہ ہی سے بحث کرتے ہیں باقی چھ اقسام سے بحث کیوں نہیں کرتے بقیہ اقسام سے بحث نہیں کرتے۔

جواب: اس کی وجہ اور دلیل شارح یزدی نے بیان کی ہے۔

قضیہ شخصیہ قضیہ شخصیہ وہ جزئی ہوتی ہے اور منطقی جزئیات سے بحث نہیں کرتے اس لیے کہ وہ نہ کاسب ہوتیں ہیں اور نہ ہی مکتسب۔ اور دوسری وجہ یہ کہ ان کے حالات تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے حالات جاننے کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے۔

قضیہ طبعیہ ۔ سے اس وجہ سے کہ اس میں حکم نفس ماہیت پر ہوتا ہے اور نفس ماہیت کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔

قضیہ مہملہ سے تو اس لیے بحث نہیں کرتے کہ قضیہ مہملہ محصورہ موجبہ جزئیہ کے تحت داخل ہے کیونکہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں جہاں قضیہ محصورہ موجبہ جزئیہ وہاں مہملہ بھی فرد پر ہوگا اور جہاں مہملہ ہوگا وہاں موجبہ جزئیہ بھی ضرور ہوگا کیونکہ مہملہ قضیہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے۔ تعداد بیان

نہیں ہوتی اور موجبہ جزئیہ میں بعض افراد پر ہوتا ہے جب موجبہ جزئیہ ہوگا حکم بعض افراد پر حکم ہوگا وہاں قضیہ مہملہ بھی ضرور ہوگا کیونکہ حکم کچھ افراد پر ہے اور جہاں مہملہ ہوگا حکم کچھ افراد پر ہوگا تو حکم بعض افراد پر ہوگا تو قضیہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔

الحاصل قضیہ مہملہ چونکہ محصورہ موجبہ جزئیہ کے تحت داخل ہے اس لیے منطقی قضیہ مہملہ سے بحث نہیں کرتے۔

سوال: یہ وارد ہورہا تھا کہ آپ کہتے ہیں کہ ہم جزئیات سے بحث نہیں کرتے۔ جب کہ کل انسان حیوان۔ انسان حیوان ہے۔ تو انسان کے افراد زید۔ بکر۔ عمر وغیرہ یہ جزئیات ہیں تو یہ حکم ان پر لگ رہا ہے تو یہاں جزئیات سے بحث ہو رہی ہے۔

جواب۔ شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہ تو کل کے ضمن میں ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ جزئی سے مستقل بحث نہیں کرتے۔ اس کو مستقل قضیہ بنا کر بحث نہیں کرتے۔ جیسے زید قائم اب اگر ہم قیام زید معلوم کرلیں تو اس کا فائدہ کیا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ تھوڑی دیر بعد زید بیٹھ جائے اور ضمناً کے ہم بھی قائل ہیں۔

شرح و متن کی تقریر

قوله: ولا بد في الموجبة: اي في صدقها من وجود الموضوع وذلك لان الحكم في الموجبة ثبوت شئى لشئى وثبوت شئى لشئى فرع ثبوت المثبت له اعني الموضوع فانما يصدق هذا الحكم اذا كان الموضوع محققا موجودا اما في الخارج ان كان الحكم بثبوت المحمول له هناك او في الذهن كذلك ثم القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود في الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى كل انسان موجود في الخارج واما على الموضوع الموجود في الخارج مقدار نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالو وجد في الخارج وكان انسانا فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الموجود المقدر انما اعتبروه في الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد اللاشئى وشريك الباري واما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك شريك الباري ممتنع بمعنى ان كل

ما لو وجد في العقل ويفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها افراد ممكنة التحقق في الخارج۔

ترجمہ: یعنی قضیہ موجبہ کے سچے آنے میں موضوع کا وجود ضروری ہے۔اور یہ بات اس لیے ہے کہ قضیہ موجبہ میں حکم ایک شئی کا دوسری شئی کے لیے ثبوت ہوتا ہے۔اور ثبوت شئی لشئی فرع ہے ثبوت مثبت لہ (یعنی جس کے لیے ثابت کیا جائے) کی مراد لیتا ہوں۔ میں موضوع کو پس سوا اس کے نہیں کہ یہ حکم اس وقت سچا آئے گا۔ جب کہ موضوع خارج میں محقق وموجود ہو اگر حکم اس کے لیے محمول کے ثبوت کے ساتھ ہو وہاں (خارج میں) یا موضوع ذہن میں ہو اسی طرح۔

پھر وہ قضایا حملیہ جو معتبر ہیں۔اپنے وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسم پر ہیں۔کیونکہ حکم ان میں یا تو ایسے موضوع پر ہوگا۔جو خارج میں حقیقۃ موجود ہے۔جیسے کل انسان حیوان اس معنی کے ساتھ کہ ہر انسان جو خارج میں موجود ہے۔حیوان ہے۔اور یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا۔جو خارج میں تقدیرا موجود ہے۔جیسے کل انسان حیوان اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ چیز کہ اگر خارج میں پائی جاتی تو وہ انسان ہوتی پس وہ خارج میں موجود ہونے کی تقدیر پر حیوان ہے۔اور اس وجود مقدر کا اعتبار ان مناطقہ نے صرف افراد ممکنہ ہی میں کیا ہے۔نہ کہ افراد ممتنعہ میں مثل لاشئی اور شریک باری تعالی کے افراد کے۔یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا۔ جو ذہن میں موجود ہے۔جیسے تیرا قول شریک باری تعالی ممتنع اس معنی کے ساتھ کہ وہ ہر شئی کہ اگر عقل میں پائی جائے اور عقل اس کو شریک باری تعالی فرض کرلے پس وہ موصوف ہے۔ ذہن میں صفت امتناع کے ساتھ اور سوا اس کے نہیں کہ اس کا اعتبار کیا ہے۔انہوں نے ان موضوعات میں جن کے ایسے افراد نہیں ہیں۔جن کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو۔

ولا بد في الموجبة ماتن علامہ تفتازانی نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ دنیا میں جو بھی قضیہ موجبہ ہوگا اس میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے۔شارح اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔ قضیہ موجبہ کے موضوع کا موجود ہونا اس لیے ضروری ہے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کو موضوع کے

لیے ثابت کیا جاتا ہے اور کسی شئی کا ثابت کرنا یہ فرع ہے مثبت لہ کی یعنی مثبت لہ کا پہلے موجود ہونا ضروری ہے پھر اس کے لیے کسی چیز کو ثابت کیا جاسکتا ہے یہاں بھی موضوع مثبت لہ ہے اس لیے موضوع (مثبت لہ) کا پہلا موجود ہونا ضروری ہے۔

ثم القاضایا الحملیة المعتبرة باعتبار وجود موضوعها علی ثلثة اقسام قضیہ حملیہ محصورۃ باعتبار موضوع کے موجود ہونے کے تین قسمیں ہیں (۱) خارجیہ (۲) حقیقیہ۔ ۳۔ ذہنیہ۔

قضیہ خارجیہ وہ قضیہ ہے جس کا موضوع حقیقتاً خارج میں موجود ہو اور حکم کو اس کے لیے ثابت کیا گیا ہو جیسے کل انسان حیوان اس قضیہ انسان ہے جو کہ حقیقۃً خارج میں موجود ہے (زید عمر۔ بکر وغیرہ) اور حیوان (محمول) کو انسان کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔

قضیہ حقیقیہ وہ قضیہ جس کا موضوع حقیقتاً خارجی جہاں موجود نہ ہو لیکن موضوع کو خارجی جہاں فرض کیا جائے مثلاً کل عنقاء طائر اس قضیہ کا موضوع عنقاء جو کہ خارجی جہاں میں موجود نہیں لیکن عنقاء کو فرض کیا گیا ہے کہ خارجی جہاں میں موجود ہے حکم طائر والا اس کے لیے ثابت کیا گیا ہے بالفرض عنقاء کا کوئی فرد خارج میں موجود ہو تو وہ طائر ہوگا لیکن اس کی شارح نے یہ پیش کی ہے کل انسان حیوان انسان موضوع کے انسان سے وہ مراد ہیں جو کہ ابھی خارج میں موجود نہیں بلکہ پیدا ہونے والے ہیں۔

قضیہ ذھنیہ وہ قضیہ جس کا موضوع خارجی جہاں میں نہ حقیقتاً ہو نہ تقدیراً بلکہ ذہن میں بھی حقیقۃً نہ ہو صرف ذہن اس کو فرض کیا گیا ہو مثلاً شریک الباری ممتنع یہ قضیہ ہے اس کا موضوع شریک الباری ہے جو کہ نہ حقیقۃً نہ تقدیراً خارج میں ہے بلکہ ذہن میں بھی حقیقۃً نہیں صرف ذہن میں شریک الباری کو فرض کر کے امتناع والا حکم لگایا گیا ہے۔

انما اعتبروه فی الافراد الممکنة لا الممتنعة قضیہ حقیقیہ کے اندر حکم کو محمول کو موضوع کے افراد ممکنہ کے لیے ثابت کیا جاتا ہے نہ کہ افراد ممتنعہ کے لیے مثلاً لاشئی لاموجود۔ ان پر قضیہ

حقیقیہ سچا نہیں آئے گا۔

الحاصل قضیہ کے موضوع کے پائے جانے کی تین صورتیں بنتی ہیں ہر صورت ایک قضیہ بنے گی جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

﴿ بحث قضیہ معدولہ ﴾

قوله: معدولة: اس قول میں معدولۃ اور محصلہ کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ کہ معدولۃ یہ عدل یعدل عدولاً سے ہے جس کے معنی ہیں اعراض کیا ہوا۔ تو اس میں بھی حرف سلب اپنی وضع سے اعراض کرتا ہے وہ اس طرح کہ اس کو واضع نے اس لیے وضع کیا کہ محمول کو موضوع سے نفی کرے۔ تو یہ اپنی وضع سے اعراض کر کے اس کا جزء بنتا ہے اور یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے اور محصلہ کے معنی ہیں حاصل کیا ہوا تو اس میں بھی حرف سلب اپنے موضوع لہ کو حاصل کرتا ہے۔

قوله: حرف السلب کلاولیس الخ اس قول کی غرض حرف سلب بتلانا ہے حرف سلب جس میں نفی والا معنی ہو جیسے کہ لیس وغیرہ۔

قضیہ حملیہ معدولہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو قضیہ کا جزء بنایا گیا ہو۔

قوله: من جزء ای من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من کلیهما فالقضیة علی الاول تسمی معدولة الموضوع وعلی الثانی معدولة المحمول وعلی الثالث معدولة الطرفین.

ترجمہ: یعنی صرف موضوع کا جزء یا صرف محمول کا جزء یا دونوں کا جزء پس قضیہ اول صورت پر نام رکھا جاتا ہے۔ معدولۃ الموضوع اور دوسری صورت پر نام رکھا جاتا ہے معدولۃ المحمول اور تیسری صورت پر معدولۃ الطرفین۔

قضیہ معدولہ کی پھر تین قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) معدولۃ الموضوع (۲) معدولۃ المحمول (۳) معدولۃ الطرفین۔

معدولۃ الموضوع: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو موضوع کا جزء بنایا گیا ہو جیسے اللاحی جماد۔

معدولۃ المحمول: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جزء ہو جیسے الحی لا جماد۔

معدولۃ الطرفین: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو موضوع ومحمول دونوں کا جزء بنایا گیا ہو جیسے اللاحی لاجماد۔

فائدہ: حرف سلب کی وضع تو نفی والے معنی کے لیے ہے لیکن جب حرف سلب موضوع محمول قضیہ کی جزء بن جائے تو نفی والا معنی ختم ہو جائے گا اسی وجہ سے اس قضیہ کو موجبہ کہتے ہیں نہ کہ سالبہ۔

قولہ: معدولة لان حرف السلب موضوع لسلب النسبة فاذا استعمل لافی هذا المعنی کان معدولة عن معناه الاصلی فسمیت القضیة التی هذا الحرف جزء من جزئها معدولة تسمیة للکل باسم الجزء والقضیة التی لایکون حرف السلب جزء من طرفیها تسمی محصلة.

ترجمہ: اس لیے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے۔ نسبت کی نفی کے لیے پس جب اس معنی کے علاوہ میں استعمال ہوگا۔ تو معدول ہوگا۔ اپنے معنی اصلی سے پس نام رکھا جائے گا۔ اس قضیہ کا کہ یہ حرف اس کے ایک جزء کا جزو ہے۔ معدولہ مثل نام رکھنے کل کے جو کے نام کے ساتھ اور وہ قضیہ جس میں حرف سلب اس کی دو طرفوں میں سے کسی کی جزو نہ ہو۔ اس قضیہ کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

معدولة لان حرف السلب... اس قول کی غرض قضیہ معدولہ کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔ حرف سلب کی اصل وضع کہ محمول کی موضوع سے نفی کرے لیکن جب حرف سلب جزء بنا تو نفی والا ختم ہو گیا پھر گای تو حرف سلب کا معدول نام رکھ دیا کیونکہ معدول کا معنی ہے پھرا ہوا اور حرف سلب بھی اپنے اصل ی معنی سے پھرا ہوا ہے حرف سلب کو معدول کہتے ہیں پھر حرف سلب جس قضیہ کا جزء بنا تو اس قضیہ کا نام معدولۃ رکھ دیا تسمیہ الکل باسم الجزء کے قبیل سے (یہ مجاز مرسل کے علاقہ میں سے ایک علاقہ ہے۔

الحاصل معدول اصل میں نام تھا حرف سلب کا کیونکہ حرف سلب اپنے اصلی معنی سے پھرا ہوا

ہے اور معدول کا معنی بھی ہے پھرا ہوا پھر حرف سلب جس قضیہ کا جزء بن رہا تھا اس کا نام قضیہ معدولہ رکھ دیا تسمیۃ الکل باسم الجزء سے اس قول میں قضیہ محصلہ کو بیان کرنا ہے۔

قضیہ محصلہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب جزء نہ ہو اسکو قضیہ محصلہ کہتے ہیں خواہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

﴿ بحث قضایا موجہات بسیطہ ﴾

قوله: بكيفية النسبة : نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لا محالة مكيفة فى نفس الامر والواقع بكيفية مثل الضرورة او الدوام او الامكان او الامتناع وغير ذلك فتلك الكيفية الواقعة فى نفس الامر تسمى مادة القضية ثم قد يصرح فى القضية بان تلك النسبة مكيفة فى نفس الامر بكيفية كذا فالقضية حينئذ تسمى موجهة وقد لايصرح بذلك فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال عليها فى القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة عليها فى القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا الانسان حيوان بالضرورة والاكذبت كقولنا كل انسان حجر بالضرورة۔

ترجمہ: یعنی نسبت سے مراد محمول کی نسبت موضوع کی طرف برابر ہے۔ کہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی یقیناً وہ مکیف ہوگی واقع اور نفس الامر میں کسی کیفیت کے ساتھ جیسے کیفیت ضرورۃ یا کیفیت دوام امکان یا کیفیت امتناع یا ان کے علاوہ پس یہی کیفیت جو نفس الامر میں واقع ہے۔ اس کا نام مادہ قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پھر قضیہ میں کبھی اس بات کی تصریح کر دی جاتی ہے۔ کہ وہ نسبت نفس الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ مکیف ہے۔ پس قضیہ کا اس وقت موجہ نام رکھا جاتا ہے۔ اور کبھی اس بات کی تصریح نہیں کی جاتی تو قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ جو اس کیفیت پر دال ہو قضیہ ملفوظہ میں اور جو صورت عقلیہ دال ہو اس کیفیت پر قضیہ معقولہ میں اس کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پس اگر جہت مادے کے مطابق ہے تو قضیہ صادق ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان بالضرورۃ ورنہ قضیہ جھوٹا ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حجر بالضرورۃ۔

یصرح بکیفیۃ اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

یہاں سے مصنفؒ قضیہ حملیہ کی چھٹی تقسیم کر رہے ہیں باعتبار کیفیت اور جہت کے۔ تو اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ کائنات میں جو بھی قضیہ ہوگا اور قضیہ کے اندر موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہوتی ہے وہ نسبت ایجابی ان چار صفتوں اور کیفیات میں سے کسی نہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہوگی (۱) ضرورت (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان۔ تو اس خارجی کیفیت کو مادہ قضیہ کہتے ہیں۔ مادہ قضیہ اس لیے کہ یہ قضیے کا جزء اعظم ہوتا ہے اور یہ تسمیۃ الکل باسم جزء الاعظم کے قبیل سے ہے۔ اور قضیہ کے اندر جو لفظ اس کیفیت پر دلالت کرتا ہے اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں تو اب قضیہ کے اندر یہ لفظ صراحتاً مذکور ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر صراحتاً مذکور ہو تو یہ قضیہ موجہہ ہے اور اگر صراحتاً مذکور نہ ہو تو یہ قضیہ مطلقہ ہے۔ پھر موجہات پندرہ ہیں جس میں آٹھ بسیطے ہیں اور سات مرکبات ہیں۔ ان سے پہلے تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) **مادہ قضیہ** اگر خارج اور واقع نفس الامر میں نسبت کو جو کیفیت لگی ہوئی ہوگی اس کیفیت کا نام مادۂ قضیہ ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ انسان کے لیے جہاں خارجی میں حیوان کا ثبوت ضروری ہے۔

(۲) **جہت قضیہ** اس کیفیت کو جس لفظ سے تعبیر کیا جائے اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں جس طرح کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ انسان کے لیے حیوانیت کا ثبوت ضروری ہے ضرورۃ کو بالضرورۃ سے تعبیر کیا گیا ہے اب بالضرورۃ کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔ یہ قضیہ کل انسان حیوان بالضرورۃ ملفوظہ ہے اس قضیہ ملفوظہ کا تصور جو ذہن میں کیا جائے تو جو صورت عقلیہ ضرورت پر دال ہوگی اس کو جہت قضیہ کہیں گے۔

الحاصل قضیہ ملفوظہ میں لفظ کیفیت پر دال ہوگا اس لفظ کو جہت کہیں گے اور قضیہ معقولہ میں صورۃ عقلیہ اس کیفیت پر دال ہوتی ہے اس صورت عقلیہ کو قضیہ معقولہ کی جہت کہیں گے۔

(۳) اگر قضیہ کے اندر جہت کا صراحۃً ذکر ہو تو اس کو قضیہ موجہہ رباعیہ کہتے ہیں۔ موجہہ اس لیے

کہتے ہیں کہ اس کے اندر جہت قضیہ ذکر ہے اور رباعیہ اس لیے کہتے ہیں اس قضیہ کے چار اجزاء ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت (۴) جہت۔

اور اگر قضیہ کے اندر جہت کا صراحتاً ذکر نہ ہو تو اس قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

قضیہ موجہہ مربعہ وہ ہے جس میں جہۃ کا ذکر ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔

قضیہ مطلقہ جس میں جہۃ کا ذکر نہ ہو جیسے کل انسان حیوان۔

فان طابقت الجهة مادة: کہ قضیہ موجہہ کا صدق اور کذب اس نسبت پر جو کہ قضیہ کے اندر ہوتی ہے اور کیفیت خارجی پر۔ مطلب یہ ہے کہ اگر جہت کیفیت کے موافق ہو تو قضیہ صادق ہو گا جیسے الانسان حیوان بالضرورۃ۔ اور اگر جہت کیفیت کے موافق نہ ہو تو قضیہ کاذب ہو گا۔ جیسے الانسان حجر بالضرورۃ۔

(۵) کہ قضیے کے موضوع کو جس لفظ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے تو اس لفظ کے مبداء الاشتقاق کو وصف عنوانی کہتے ہیں جیسے کل کاتب متحرك الاصابع تو یہاں موضوع کاتب ہے تو وصف عنوانی کتابت ہے۔

(۶) کہ جہات اور کیفیات کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ضرورۃ (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان۔

پھر ضرورہ کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ضرورت ذاتیہ (۲) ضرورۃ وصفیہ (۳) ضرورۃ وقتیہ (۴) ضرورۃ منتشرہ۔

ضرورۃ ذاتیہ وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو ۔ جس قضیہ میں ضرورۃ ذاتیہ ہو گی اس کو قضیہ ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔

ضرورۃ وصفیہ وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب

ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔ جس قضیہ میں ضرورۃ وصفیہ ہواسکو مشروطہ عامہ کہتے ہیں۔

ضرورۃ وقتیہ وہ ہے جس میں ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے وقت معین میں ہو۔ اور جس میں وقتیہ ہوگی وہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے مثال وقتیہ مطلقہ موجبہ کی۔ کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس۔ وقتیہ مطلقہ سالبہ کی مثال لاشئی من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع۔

ضرورۃ منتشرہ وہ ہے جس میں ثبوت محمول یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہے وقت غیر متعین میں۔ جس قضیہ میں یہ ضرورت منتشرہ ہواس کو قضیہ منتشرہ مطلقہ کہتے ہیں۔

دوام کی دو قسمیں ہیں (۱) دوام ذاتی (۲) دوام وصفی۔

دوام ذاتی وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے دائما جب تک ذات موضوع موجود رہے جس قضیہ دوام ذاتی ہوگی اس کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔

مثال کل فلک متحرک بالدوام۔ لاشئی من الفلک بمتحرک بالدوام نسبت ثبوتی ہے کہ زید کے لیے قیام ممکن ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ (جانب مخالف۔ سلب) عدم قیام زید کے لیے ضروری نہیں اور اگر نسبت سلبی یعنی ممکنہ عام سالبہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جانب مخالف (ثبوت) ضروری نہیں

دوام وصفی محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے دائمی ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ مقید ہو دوام وصفی والے قضیہ کو۔

فعلیت کا مطلب کہ نسبت ثبوتی یا سلبی تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو اس قضیہ کو مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔ یعنی محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے بالفعل تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو تو اس کو قضیہ مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔

امکان ۔ کہ جس میں محمول کا وجود اور عدم دونوں موضوع کے لیے برابر ہوں۔ جس قضیہ میں

جہت امکان ہو اس کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔

قضایا بسائط کی آٹھ قسمیں ہیں۔

ا۔ضروریہ مطلقہ (۲) مشروطہ عامہ (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ (۵) دائمہ مطلقہ (۶) عرفیہ عامہ (۷) مطلقہ عامہ (۸) ممکنہ عامہ۔

چار قضیوں میں ضرورۃ کی قید لگتی ہے اور پانچویں اور چھٹے قضیہ میں دوام کی قید لگتی ہے۔لیکن دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی قید اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی قید لگتی ہے۔اور ساتویں قسم مطلقہ عامہ میں فعلیت کی قید لگتی ہے اور آٹھویں قضیے میں امکان کی قید لگتی ہے۔

قضیہ بسیطہ وہ ہے جس میں صرف ایجاب یا صرف سلب کا ذکر ہو۔

قضیہ مرکبہ وہ ہے جس میں ایجاب وسلب دونوں مذکور ہوں۔

قضایا بسائط کی تعریفات

(۱) ضروریہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہ بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ولاشئی من الانسان بحجر بالضرورۃ۔

(۲) مشروطہ عامہ: وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔

جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام کاتبا ولاشئی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورة مادام کاتبا

(۳) وقتیہ مطلقہ۔وہ قضیہ موجہ بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ایک خاص وقت میں ذات موضوع موجود ہے جیسے کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس۔ولاشئی من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع

(۴) منتشرہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہے وقت غیر معین میں۔ کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاًما۔ سالبہ کی مثال لاشئی من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتاماً۔

(۵) دائمہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے دائمی (ہمیشہ کے لیے ہو) جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے
کل فلك متحرك بالدوام ۔ولاشئي من الفلك بساكن بالدوام۔

(۶) عرفیہ عامہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں حکم کی نسبت دائمی ہے جب تک وصف موضوع موجود ہو۔ کل کاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام کاتباً ۔ولاشئی من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتباً

(۷) مطلقہ عامہ۔ جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہو جیسے کل انسان ضاحك بالفعل ۔ ولاشئی من الانسان بضاحك بالفعل۔

(۸) ممکنہ عامہ۔ جس میں محمول کا وجود اور عدم دونوں موضوع کے لیے برابر ہوں یا جس کی جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو جیسے: کل نار حارۃ بالامکان العام ۔ولاشئی من النار بارد بالامکان العام۔

﴿وجوهات تسمیه﴾

وجه تسمیه ضروریه مطلقه ۔ اس کو ضروریہ تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ ضرورت کی جہت پر مشتمل ہے۔ اور مطلقہ اس وجہ سے کہ ضرورت کی جہت وصف عنوانی یا وقت وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

مشروطه عامه کی وجه تسمیه ۔ مشروطہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کے ساتھ وصف عنوانی کی شرط ہوتی ہے اور عامہ اس وجہ سے کہ مشروطہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات

میں آ رہا ہے۔

وقتیہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: وقتیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کی جہت وقت کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ اس وجہ سے کہ لا دوام کی قید نہیں ہے۔

منتشرہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ منتشرہ کا معنی ہے غیر معین وقت اور اس قضیہ میں وقت غیر متعین ہوتا ہے اس لیے اسے منتشرہ کہتے ہیں اور مطلقہ اس لیے کہتے ہیں لا دوام کی قید نہیں۔

دائمہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ ۔دائمہ اس لیے کہتے ہیں کہ دوام کی جہت پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لیے کہ وصف عنوانی کی قید کے ساتھ دوام مقید نہیں ہوتا۔

مطلقہ عامہ کی وجہ تسمیہ: مطلقہ کہنے کی دو وجہیں ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ قضیہ موجب مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو یہی سمجھ میں آتا ہے اور دوسری وجہ مطلقہ کہنے کی یہ ہے کہ یہ ضرورۃ ر طم وغیرہ کی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔اور عامہ اس وجہ سے کہ لا دوام ذاتی اور لاضرورۃ ذاتی سے عام ہے۔

ممکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ: ممکنہ تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں امکان کی جہت ہوتی ہے اور عامہ اس وجہ سے کہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات میں آ رہا ہے۔

عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ : عرفیہ اس لیے کہتے ہیں کہ عرف والے قضیہ سالبہ سے اور کبھی موجبہ جزئیہ سے اطلاق کے وقت یہی معنی سمجھتے ہیں اور عامہ اس لیے کہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جو کہ مرکبات میں آ رہا ہے۔

قولہ فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ قد يكون الحكم في القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية اى ممتنعة الانفكاك عن الموضوع على احد اربعة اوجه الاول انها ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الحجر بانسان بالضرورة فيسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة لا شتمالها على الضرورة وعدم تقييد الضرورية بالوصف العنواني او الوقت الثاني انها ضرورية مادام الوصف العنواني ثابتا لذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع

بالضرورة مادام كاتبا ولا شئي منه بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا فتسمى ح مشروطة عامة لاشتراط الضرورة با لوصف العنواني ولكن هذه القضية اعم من المشروطة الخاصة كما ستجئي الثالث انها ضرورية في وقت معين نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئي من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع فتسمى ح وقتية مطلقة لتقييد الضرورة وبالوقت وعدم تقييد القضية باللادوام الربع انها ضرورية في وقت من الاوقات كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة فيها منتشرة اي غير معين وعدم تقييد القضية باللادوام ۔

ترجمہ: یعنی کبھی قضیہ موجہ میں حکم ہوتا ہے۔ بایں طور کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے۔ یعنی محمول کا انفکاک موضوع ہے۔ ممتنع ہے یہ چار صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر ہوگا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے۔ جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے جیسے کُل انسان حیوان بالضرورۃ الخ پس اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ ہے۔ اس قضیہ کے ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور ضرورت کے وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے دوسری صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے۔ جب تک وصف عنوانیذات موضوع کے لیے ثابت ہے۔ جیسے کل کاتب متحرك الخ پس اس وقت قضیہ کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے۔ ضرورت کے وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اور قضیہ مشروطہ خاصہ سے اعم ہونے کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نسبت وقت معین میں ضروری ہے۔ جیسے کل قمر منخسف الخ پس اس وقت قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے چوتھی صورت یہ ہے کہ نسبت ضروری ہے۔ اوقات میں سے کسی وقت میں جیسے ہمارا قول کل انسان متنفس الخ پس اس وقت قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ وقت ضرورت کے اس میں منتشر یعنی غیر معین ہونے کی وجہ سے اور قضیہ کو لا دوام کی قید سے مقید نہ کرنے کی وجہ سے

الحکم فیہا بضرورۃ النسبۃ :اس قول میں شارح نے پہلے چار قضایا کی تعریف اور مثالیں اور وجہ تسمیہ بیان کیں ہیں۔جو متن کی تقریر میں گزر چکی ہیں۔

قولہ: **فدائمۃ مطلقۃ :والفرق بین الضرورۃ والدوام ان الضرورۃ ھی استحالۃ انفکاک شئی عن شئی والدوام عدم انفکاکہ عنہ وان لم یکن مستحیلا کدوام الحرکۃ للفلک ثم الدوام اعنی عدم انفکاک النسبۃ الایجابیۃ او السلبیۃ عن الموضوع اما ذاتی او وصفی فان کان الحکم فی الموجھۃ بالدوام الذاتی ای بعدم انفکاک النسبۃ عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودۃ سمیت القضیۃ دائمۃ لا شتمالھا علی الدوام ومطلقۃ لعدم تقیید الدوام بالوصف العنوانی وان کان الحکم بالدوام الوصفی ای بعدم انفکاک النسبۃ عن ذات الموضوع مادام الوصف العنوانی ثابتا لتلک الذات سمیت عرفیۃ لان اھل العرف یفھمون ھذا المعنی من القضیۃ السالبۃ بل من الموجبۃ ایضا عند الاطلاق فاذا قیل کل کاتب متحرک الاصابع فھمو ان ھذا الحکم ثابتا لہ مادام وعامۃ لکونھا اعم من العرفیۃ الخاصۃ التی سیجئی ذکرھا۔**

ترجمہ:ضرورت اور دوام کے درمیان فرق یہ ہیکہ ضرورت وہ محال ہوتا ہے۔ایک شئی کے انفکاک کا دوسری شئی سے اور دوام جدا نہ ہونا ہے۔ایک شئی کا دوسری شئی سے اگرچہ وہ عدم انفکاک محال نہ ہوجیسے آسمان کے لیے حرکت کا دائمی ہونا پھر دوام میں مراد لیتا ہوں۔دوام سے نسبت ایجابی یا سلبی کے موضوع سے جدا نہ ہونے کو ذاتی ہوگا۔یا وصفی پس اگر حکم قضیہ موجہہ میں دوام یعنی ذاتی نسبت کے موضوع سے جدا نہ ہونے کے ساتھ ہے۔اس وقت تک جب تک ذات موضوع موجود ہے۔تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جائے گا۔اس کے دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ رکھا جائے گا۔دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے اور اگر حکم دوام وصفی یعنی نسبت کے ذات موضوع سے اس وقت تک جدا نہ ہونے کے ساتھ ہوتو وصف عنوانی اس ذات کے لیے ثابت ہے۔تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے۔اس لیے کہ اہل عرف اس معنی کو قضیہ

سالبہ سے بلکہ بوقت اطلاق قضیہ موجبہ سے بھی سمجھتے ہیں۔ پس جب یہ کہا جائے کہ کل کاتب متحرک الاصابع تو وہ سمجھ جائیں گے کہ یہ حکم اس کے لیے ثابت ہے۔ جب تک کہ وہ کاتب ہے۔ اور عامہ نام رکھا جاتا ہے۔ اس کے اعم ہونے کی وجہ سے اس عرفیہ خاصہ سے جس کا ذکر عنقریب آ جائے گا۔

فدائمة مطلقة : اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات دوام اور ضرورة کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔ اور دوام کی دو قسمیں بیان کی ہیں

پہلی بات۔ دوام اور ضرورة میں فرق۔ دوام اس کو کہتے ہیں کہ وہ بالفعل تو جدا نہ ہوا ہو لیکن اس کا جدا ہونا ممکن ہو اور محال نہ ہو۔

ضرورة کسی چیز کا دوسری چیز سے جدا ہونا ممکن ہی نہ ہو۔

اور دوسری بات دو قضیوں کی تعریف مثالیں اور وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ جو متن بیان ہو چکی ہیں۔

قوله : او بفعليتها : اي تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هي التي حكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة وتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها وعدم تقييد ها بالضرورة اوالدوام او غير ذلک من الجهات و بالعامة لكونها اعم من الوجوية اللادائمة واللاضرورية على ماسيجئ -

ترجمہ: یعنی نسبت بالفعل متحقق ہوگی پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم لگایا جائے نسبت کے بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں متحقق ہونے کا اور اس کا مطلقہ نام رکھنا اس لیے ہے۔ کہ یہ وہی قضیہ کا مفہوم ہے۔ جو اس کے مطلق ہونے اور ضرورت یا دوام یا اس کے علاوہ جہات کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت ہے۔ اور عامہ نام رکھنا بوجہ اس کے اعم ہونے کے ہے وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے جیسا کہ عنقریب آ جائے گا۔

بفعليتها: اس قول میں دو باتیں ہیں۔ ایک بات شارح نے بیان کی ہے اور ایک بات باہر سے بیان ہوگی۔ شارح نے مطلقہ عامہ کی تعریف اور اس کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ جو گزر چکی ہے

دوسری بات۔ کہ شارح نے جو مطلقہ عامہ کی تعریف کی ہے تعریف یہ کی ہے کہ مطلقہ عامہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہو تو اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ ایک یہ کہ مطلقہ عامہ اور منتشرہ عامہ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دوسری خرابی یہ ہے کہ بعض قضیے اس سے نکل رہے ہیں کہ جن میں زمانہ نہیں ہے جیسے واجب الوجود موجود حالانکہ یہ مطلقہ عامہ ہے۔

تو بعض لوگوں نے اس کی ایک اور تعریف کی ہے اگرچہ وہ بھی من کل الوجوہ صحیح نہیں ہے لیکن بہرحال کچھ صحیح ہے وہ یہ ہے بالفعل یہاں بالقوۃ کے مقابلے میں ہو یعنی بالفعل۔ کیونکہ ہر انسان کام کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس کو بالقوۃ سے بالفعل کی طرف منتقل کرنا یہ مطلقہ عامہ ہے

قوله: او بعدم ضرورة اذا حكم فى القضية بان خلاف النسبة المذكورة فيها ليس ضروريا نحو قولنا زيد كاتب بالامكان العام بمعنى ان الكتابة غير مستحيلة له يعنى ان سلبها عنه ليس ضروريا سميت القضية ح ممكنة لاشتمالها على الامكان وهو لسلب الضرورة وعامة لكونها اعم من الممكنة الخاصة۔

ترجمہ: جب قضیہ میں حکم لگایا جائے بایں طور کہ قضیہ میں مذکورہ نسبت کا خلاف ضروری نہیں ہے۔ جیسے ہمارا قول زيد كاتب بالامكان العام یعنی کابت اس کے لیے محال نہیں بایں معنی کہ اس کا سلب اس سے ضروری نہیں اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے۔ اس کے امکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور وہ امکان ضرورت کو سلب کرتا ہے۔ عامہ نام رکھا جاتا ہے۔ اس کے ممکنہ خاصہ سے اعم ہونے کی وجہ سے۔

اى حكم فى القضية قضیہ بسیطہ کی آٹھویں قسم قضیہ ممکنہ کو بیان کر رہے ہیں۔

قضيه ممكنه عامه وہ قضیہ ہے جس میں حکم ہو نسبت مذکورہ کا خلاف ضروری نہ ہو بعنوان دیگر قضیہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو اگر ممکنہ عامہ موجبہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جانب مخالف (سلب) ضروری نہیں جیسے زید قائم بالامکان العام یہ موجبہ ہے

قوله: فهذه بسائط :ای القضایا الثمانیة المذکورة من جملة الموجهات بسائط اعلم ان القضایا الموجهة امابسیط وهی مایکون حقیقتها اما ایجابا فقط او سلبا فقط کما مر فی الموجهات الثمانیة واما مرکبة وهی التی تکون حقیقتها مرکبة من ایجاب وسلب بشرط ان لا یکون الجزء الثانی فیها مذکورا بعبارة مستقلة سواء کان فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما فقولنا لا دائما اشارة الی حکم سلبی ای لا شئی من الانسان بضاحک بالفعل او لم یکن فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان کاتب بالامکان الخاص فانه فی المعنی قضیتان ممکنتان عامتان ای کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شئی من الانسان بکاتب بالامکان العام والعبرة فی الایجاب والسلب حینئذ بالجزء الاول الذی هو اصل القضیة واعلم ان القضیة المرکبة انما تحصل بتقیید قضیة بسیطة بقید مثل اللادوام واللاضرورة -

ترجمہ: یعنی جملہ موجہات میں سے مذکورہ آٹھ قضیے بسائط ہیں۔تو جان لے کہ قضایا موجہ یا بسیط ہونگے ۔اور وہ موجہ بسیط وہ قضیہ ہے۔جس کی حقیقت یا تو صرف ایجاب ہوگی یا صرف سلب ہوگی جیسا کہ آٹھ موجہات گزر چکے ہیں ۔یا مرکبہ ہونگے ۔اور موجہ مرکبہ وہ قضیہ ہے۔جس کی حقیقت ایجاب اور سلب سے اس شرط کے ساتھ مرکب ہوگی کہ جزء ثانی اس میں مستقل عبارت کے ساتھ مذکور نہ ہو برابر ہے۔کہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارا قول کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما پس ہمارا قول لا دائما یہ حکم سلبی یعنی لاشئی میں من الانسان بضاحک بالفعل کی طرف اشارہ ہے۔یا لفظ میں ترکیب نہ ہو۔جیسے ہماراقول کل انسان کاتب بالامکان الخاص پس بلاشبہ یہ معنی میں دو قضیہ ممکنہ عامہ ہیں ۔یعنی کل انسان کاتب الخ اور ﴿ ﴾ ایجاب اور سلب میں اس وقت جزء اول کا ہوتا ہے۔جو اصل قضیہ ہے۔اور تو یہ بھی جان لے کہ قضیہ مرکبہ سوا اس کے نہیں بسیط کو لا دوام اور لاضرورۃ جیسی قید کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

فهذه بسائط : اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات موجہ بسیطہ اور موجہ مرکبہ کی تعریف دوسری بات ابونصر فارابی کے ایک اعتراض کا جواب جو قضیہ مرکبہ کی تعریف پر

وارد ہوتا ہے اور تیسری بات قضیہ مرکبہ کے حصول کا طریقہ۔

پہلی بات۔ موجبہ بسیطہ کی تعریف۔ جس میں صرف ایجاب ہو یا صرف سلب ہو یعنی جس کی حقیقت میں ایک قضیہ ہو۔

مرکبہ۔ جس میں ایجاب اور سلب دونوں ہوں۔ یعنی جو دو قضیوں پر مشتمل ہو اگر ان میں سے پہلا موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہوگا۔ اور اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہوگا۔ پھر ترکیب میں اس کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ ایک قضیہ مذکور ہوگا اور دوسرے قضیہ پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ مذکور ہوگا۔ جیسے کل انسان ضاحک لا دائما۔

تو یہاں ایک قضیہ کل انسان ضاحک ہے اور یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور لا دائما سے دوسرا قضیہ سمجھ میں آ رہا ہے جو کہ سالبہ کلیہ ہے اور وہ یہ ہے لاشئی من الانسان بضاحک بالفعل۔

دوسری صورت۔ یہ ہے کہ ایک ہی لفظ ہوگا جو دو قضیوں پر دلالت کرے گا موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ پر جیسے کل انسان ضاحک بالامکان الخاص۔ تو یہ دو قضیوں ممکنوں پر دلالت کر رہا ہے۔ اور وہ یہ ہیں کہ کل انسان کاتب بالامکان العام۔ ولا شئی من الکاتب بالامکان لاعام۔

دوسری بات۔ ابونصر فارابی جو کہ معلم ثانی ہیں۔ انہوں نے قضیہ مرکبہ کی تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ قضیہ مرکبہ میں موجبہ اور سالبہ دونوں ہوتے ہیں تو آیا آپ اس کو موجبہ کہیں گے۔ یا سالبہ تو یہ شئی کی طرح ہو گیا ہے۔ کیونکہ اگر آپ اس کو سالبہ کہیں تو اس میں ایک قضیہ موجبہ بھی ہوتا ہے اور اگر موجبہ کہیں تو ایک قضیہ سالبہ بھی ہوتا ہے جب کہ قضیہ کی دو قسمیں ہیں موجبہ سالبہ اور تیسری کوئی قسم نہیں ہے۔

جواب۔ اس میں پہلے قضیے کا اعتبار کریں گے اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو یہ سالبہ ہوگا اس لیے کہ وہ قضیہ جزء اعظم ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ قضیہ مرکبہ کے حصول کا طریقہ

قضیہ موجہہ بسیطہ میں سے جن قضیوں کو اٹھایا جاسکتا ہوتو ان کے ساتھ لا دوام اور لاضرورۃ کی قید سے قضیہ مرکبہ حاصل ہوگا۔

جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔اس کے ساتھ لاضرورۃ کی قید لگادیں تو مرکبہ ہوجائے گا۔

﴿نقشہ موجہات بسیطہ اور امثلہ﴾

نمبر	نام قضیہ	کیفیت	امثلہ
۱	ضروریہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل انسان حیوان بالضرورۃ
۲	ضروریہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان بالضرورۃ
۳	ضروریہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لا شیء من الانسان بحجر بالضرورۃ
۴	ضروریہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بحجر بالضرورۃ
۵	مشروطہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا
۶	مشروطہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا
۷	مشروطہ عامہ	سالبہ کلیہ	لا شیء من الکاتب بساکن الابع بالضرورۃ ما دام کاتبا
۸	مشروطہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا

۹	وقتیہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ حیلولۃ الارض بینہ و بین الشمس
۱۰	وقتیہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	×
۱۱	وقتیہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع
۱۲	وقتیہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	×
۱۳	منتشرہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما
۱۴	منتشرہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	×
۱۵	منتشرہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما
۱۶	منتشرہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	×
۱۷	دائمہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل فلک متحرک بالدوام
۱۸	دائمہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الفلک متحرک بالدوام
۱۹	دائمہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من الفلک بساکن بالدوام
۲۰	دائمہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الفلک لیس بساکن بالدوام
۲۱	عرفیہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
۲۲	عرفیہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا
۲۳	عرفیہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام ما دام کاتبا
۲۴	عرفیہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام ما دام کاتبا ۔
۲۵	مطلقہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالفعل

۲۶	مطلقہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالفعل
۲۷	مطلقہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل
۲۸	مطلقہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل
۲۹	ممکنہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان العام
۳۰	ممکنہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان العام
۳۱	ممکنہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام
۳۲	ممکنہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام

قضایا موجہ مرکبہ کا بیان

قضیہ مرکبہ کے شروع کرنے سے پہلے بطور تمہید چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات قضیہ مرکبہ کو کیوں ذکر کیا جاتا ہے (۲) قضیہ مرکبہ جو دو قضیوں سے بنے گا آیا دونوں قضیے صراحتاً مذکور ہوں گے یا نہیں۔ (۳) دونوں قضیے موجبہ ہوں گے یا سالبہ (۴) دوسرا قضیہ جو ہم ذکر کریں گے وہ کیسے ذکر کریں گے (۵) جب دوسرا قضیہ صراحتاً ذکر نہیں ہوگا تو اس کی طرف اشارہ کے لیے کونسے الفاظ ہوں گے (۶) قضیہ مرکبہ کو موجبہ اور سالبہ کس اعتبار سے کہیں گے۔

پہلی بات قضیہ مرکبہ کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے جب ایک قضیہ بسیطہ کو ذکر کیا جائے تو عام طور پر سامع جاہل ہو وہم ہوتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے قضیہ مرکبہ کو ذکر کیا جاتا ہے مثلاً قضیہ بسیطہ مشروطہ عامہ کو ذکر کیا جائے کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا اس قضیہ سے سمجھدار آدمی تو سمجھ لے گا کہ کاتب کو متحرک اصابع ہمیشہ لازمی نہیں بلکہ جب تک لکھتا رہے گا اس وقت تک تحرک اصابع ہوگا ورنہ نہیں لیکن بے سمجھ آدمی نہیں سمجھے گا بلکہ وہ سمجھے گا تحرک اصابع ہمیشہ لازم ہے کاتب کو۔ اس لیے اس وہم کو دور کرنے کے لیے اور بے سمجھ آدمی کو سمجھانے کے لیے دوسرا قضیہ ذکر کریں گے تو قضیہ بن جائے گا لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔ اس سے غبی کا وہم

دور ہو جائے گا کہ ہر وقت ثبوت تحرک اصابع ذات کاتب کے لیے ضروری نہیں بلکہ کبھی کسی زمانہ میں تحرک اصابع کی نفی ذات کاتب سے ہو گی۔

دوسری بات قضیہ مرکبہ ہمیشہ دو قضیے ہوں گے ایک صراحۃً مذکور ہو گا دوسرا صراحۃً مذکور نہیں ہو گا دوسرے قضیہ کی طرف اشارہ ہو گا۔

تیسرا مسئلہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیے نہ موجبہ ہوں گے نہ دونوں سالبہ ہوں گے بلکہ ایک موجبہ ہو گا ایک سالبہ۔

چوتھا مسئلہ لادائما لا بالدوام۔ لا بالضرورۃ۔ بالامکان الخاص وغیرہ لادائما لا بالدوام سے قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہو گا۔ (۲) لا بالضرورۃ سے قضیہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہو گا۔ (۳) بالامکان الخاص اس سے اشارہ قضیہ ممکنہ کی طرف اشارہ ہو گا قضیہ ممکنہ خاصہ سے دو قضیے ممکنہ عام نکلیں گے سب کہ ایجاب وسلب میں مخالف ہوں گے کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔ اس سے دو قضیے ممکنہ کل انسان کاتب بالامکان العام۔ لاشئی من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

فائدہ: (۱) لا بالدوام (۲) لا بالضرورۃ (۳) بالامکان الخاص: ان تینوں کے ساتھ اشارہ ہو گا لیکن تھوڑا سا فرق سمجھیں۔ لادائما۔ لا بالضرورۃ سے جس قضیہ مرکبہ میں اشارہ ہو گا وہ قضیہ مرکبہ حقیقۃً لفظوں میں مرکبہ ہو گا اسلیے کہ اصل قضیہ کے مکمل ہونے کے بعد لادائما اور بالضرورۃ علیحدہ مستقلاً ذکر کیا گیا ہے لیکن جس قضیہ مرکبہ میں بالامکان الخاص سے اشارہ ہو گا لفظوں میں مرکبہ نہیں ہو گا اس لیے بالامکان الخاص کو پہلے قضیے کے مکمل ہونے کے بعد ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ پہلا قضیہ بالامکان الخاص کے ساتھ پہلا قضیہ مکمل ہوتا ہے۔

پانچواں مسئلہ دوسرا قضیہ ہم پہلے قضیے موضوع محمول سے رکریں گے پہلا موجبہ ہے تو دوسرا سالبہ اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ رکریں گے مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما یہ قضیہ موجبہ اب سالبہ بنائیں گے لاشئی من الکاتب بمتحرک الاصابع۔ موجبہ کا سور ہٹا کر

سالبہ کا سور داخل کریں گے تو سالبہ بن جائے گا اور اگر سالبہ کا سور ہٹا کر موجبہ کا سور داخل کر دیں گے تو موجبہ رہو جائے گا۔

چھٹا مسئلہ قضیہ کے مرکبہ کے موجبہ اور سالبہ میں پہلے قضیہ کا اعتبار ہوگا اگر پہلا قضیہ موجبہ کو قضیہ مرکبہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو قضیہ مرکبہ سالبہ کہیں گے جیسے جملہ کے اندر پہلے جزء کا اعتبار ہوتا ہے اگر جملہ کا پہلا جزء اسم ہو تو جملہ اسمیہ اگر پہلا جزء فعل تو جملہ فعلیہ۔

متن کی تقریر

وقد تقید العامتان الخ

تین باتیں بیان ہوئی ہیں (۱) مرکبات کے نام (۲) اصطلاحی لفظ اور ان کی تعریفات (۳) مرکبات کی تعریف۔

پہلی بات۔ مرکبات سات ہیں۔(۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) مشروطہ خاصہ (۴) عرفیہ خاصہ (۵) وجودیہ لاضروریہ (۶) وجودیہ لادائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

دوسری بات۔ تین اصطلاحی الفاظ ہیں۔ لاضروریہ لادائما اور امکان خاص۔

لاضروریہ۔ اس لاضرورۃ ذاتی کا سمجھنا موقوف ہے ضرورۃ ذاتی کے سمجھنے پر۔ ضرورۃ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے خواہ نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ ہو اس کا وجود ضروری ہے۔ اور لاضرورۃ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے اس کا وجود ضروری نہیں ہے۔

لادائما۔ اس لادوام ذاتی کا سمجھنا موقوف ہے دوام ذاتی کے سمجھنے پر اور دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول کا ثبوت یا نفی موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ اور لادوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول اور موضوع کے درمیان جو نسبت ہے اسکا وجود ہمیشہ کے لیے نہیں ہے۔ جب تک ذات موضوع موجود ہو۔

امکان خاص۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس میں جانب موافق سے بھی ضرورت کی نفی ہو یعنی

لاضرورة من جانب الموافق۔

تیسری بات۔ مرکبات کی تعریف۔ پہلے ہم بتلا چکے ہیں کہ قضیہ مرکبہ دو قضیے بسیطہ سے مل کر بنتا ہے اور قضیہ بسیطہ کی آٹھ قسمیں تھیں ہر قضیہ بسیطہ کے ساتھ آٹھ قضیہ میں سے ایک ایک ملاتے جاؤ تو آٹھ کو آٹھ سے ضرب دینے سے کل عقلاً چونسٹھ قضایا مرکبہ رہوتے ہیں۔ لیکن منطقی حضرات قضایا مرکبہ کی صرف سات قسمیں بناتے ہیں کیونکہ تمام بسیطوں کو آپس میں نہیں ملاتے بلکہ صرف دو قضیوں کو بسیطوں کے ساتھ ملاتے ہیں۔

(۱) قضیہ کو مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں جس کی طرف لا دائماً کے ساتھ اشارہ ہوتا ہے۔

(۲) قضیہ کو ممکنہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں جس کی طرف لا بالضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے اور ان دو قضیوں (مطلقہ عامہ۔ ممکنہ عامہ) کو بھی تمام بسیطوں کے ساتھ نہیں ملاتے بلکہ مطلقہ عامہ کو پانچ بسیطوں سے ملاتے ہیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کے ساتھ ملاتے اس سے ایک قضیہ مرکبہ رہوگا جس کا مشروطہ خاصہ نام رکھتے ہیں (۲) مطلقہ عامہ کو عرفیہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے بھی ایک قضیہ مرکبہ رہوتا ہے جس کو عرفیہ خاصہ نام رکھتے ہیں۔

(۳) وقتیہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے قضیہ مرکبہ وقتیہ۔

(۴) منتشرہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے اس قضیہ مرکبہ کو منتشرہ۔

(۴) مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے ایک قضیہ مرکبہ رہوگا جس کو وجودیہ لا دائمہ کہتے ہیں۔ اور ممکنہ عامہ کو صرف دو قضیوں سے ملاتے ہیں۔

(۱) ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ سے ملاتے ہیں اس سے قضیہ مرکبہ رہوگا جس کو ممکنہ خاصہ۔

(۲) ممکنہ عامہ کے ساتھ مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے بھی ایک قضیہ مرکبہ رہوتا ہے جس کو وجودیہ لاضروریہ کہتے ہیں ممکنہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں سے ضرورت کی نفی ہو۔ کل قضایا مرکبہ سات ہیں۔

(۱)مشروطہ خاصہ (۲)عرفیہ خاصہ (۳)وقتیہ (۴)منتشرہ (۵)وجودیہ لادائمہ (۶)ممکنہ خاصہ (۷)وجودیہ لاضروریہ۔ ہر قضیہ مرکبہ کی تعریف سنیں۔

(۱) وقتیہ۔ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو مقید ہو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔

(۲) منتشرہ۔ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو مقید ہو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔

(۳) مشروطہ خاصہ۔ وہ مشروطہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔

(۴) عرفیہ خاصہ۔ وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔

(۵) وجودیہ لاضروریہ۔ وہ مطلقہ عامہ جو مقید ہو لاضرورۃ ذاتی کی قید کے ساتھ۔

(۶) وجودیہ لادائمہ۔ وہ مطلقہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔

(۷) ممکنہ خاصہ۔ وہ ممکنہ عامہ ہے جو مقید ہو امکان خاص کی قید کے ساتھ۔

فائدہ: جیسے ابھی معلوم کر چکے ہیں کہ لا دوام ذاتی سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اس طرح لا دوام وصفی سے حینیہ مطلقہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے ہم نے مطلقہ عامہ کی تعریف کی نسبت کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ہو تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں جب تک ذات موضوع موجود رہے اب وصف عنوانی کی قید لگا دی جائے یعنی جب تک وصف موضوع موجود ہو یہ قضیہ حینیہ مطلقہ بن جائے گا۔ اس طرح لاضرورۃ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) لاضرورۃ ذاتی (۲) لاضرورۃ وصفی۔ لاضرورۃ ذاتی سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی لاضرورۃ وصفی سے اشارہ ہوگا حینیہ ممکنہ کی طرف۔ ممکنہ عامہ کی تعریف یہ کی کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ممکن ہو جب تک ذات موجود ہو۔ اب یہاں وصف عنوانی کی قید لگا دی جائے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ممکن ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو یعنی جب تک وصف موضوع موجود ہو اس کو قضیہ حینیہ ممکنہ کہتے ہیں۔

شرح کی تقریر

قولہ: العامتان المشروطة العامة کہ متن میں ماتنؒ نے العامتان کہا تھا۔ تو شارح

نے یہ بیان کیا ہے کہ اس سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے۔

قولہ: الوقتیان الوقتیہ المطلقہ متن میں وقتیان سے مراد دو قضیے ہیں۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ۔

سوال: (خارجی) کہ آپ نے وقتیان کا لفظ استعمال کیا ہے تو اس سے بہتر تو یہ تھا۔ کہ آپ مطلقان کا لفظ استعمال کرتے کیونکہ وہ دونوں میں تھا۔ بخلاف وقتیہ کے کہ وہ صرف ایک میں تھا۔

جواب۔ وقتیان کا لفظ استعمال اس لیے کیا کہ وقت میں دونوں کا اشتراک تھا جب کے مطلقان اشتراک ان دو قضیوں کے علاوہ بھی تھا۔ تو جس سے وہم پیدا ہوتا تھا۔ اس لئے وقتیان کہا۔

قولہ: بالـلادوام الذاتی : ومعنى اللادوام الذاتي هو ان هذه النسبة المذكورة في القضية ليست دائمة مادام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعا البتة في زمان من الازمنة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامة مخالفة للاصل في الكيف و موافقة في الكم فافهم۔

ترجمہ: اور معنی لام دوام ذاتی کا یہ ہے کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ اس وقت تک دائمی نہ ہو جب تک کہ ذات موضوع ہے۔ پس اس کی نقیض تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور واقع ہوگی۔ پس یہ اشارہ ہوگا۔ قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف جو کیف میں اصل کے مخالف اور کم میں موافق ہے۔ پس سمجھ لیجیے۔

معنی اللادوام الذاتی اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں (۱) لادوام ذاتی کی تعریف (۲) لادوام ذاتی سے کیا مراد ہے۔ (۳) فافہم سے کیا مراد ہے۔

پہلی بات۔ لادوام ذاتی کی تعریف: لادوام ذاتی سے مراد یہ ہے کہ قضیہ کے اندر جو نسبت موجود ہے خواہ ایجابیہ ہے یا سلبیہ ہے یہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔

دوسری بات۔ پہلے ہم بتا چکے ہیں لادوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ اشارہ کیسے ہوگا۔ لادوام ذاتی جس قضیہ مرکبہ میں ہوگی اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نسبت جو اس قضیہ میں ہے وہ نسبت ہمیشہ نہیں جب یہ نسبت ہمیشہ نہیں ہوگی تو اس کی نقیض یہ نکلے

گی کہ تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانہ کی نسبت کا سلب ہوگا (اس نقیض کا نکلنا یقینی امر ہے) اسی کا نام مطلقہ عامہ ہے۔ الحاصل لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

اور یہ مطلقہ عامہ جو ہے یہ اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں۔ اور موافق ہوتا ہے کم میں۔ کیف کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب اور سلب میں مخالف ہوگا مثلاً اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو یہ سالبہ ہوگا۔ اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا اور موافقت فی الکم کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلا کلیہ ہو تو دوسرا بھی کلیہ ہوگا اور اگر پہلا جزئیہ ہو تو دوسرا بھی جزئیہ ہوگا۔

تیسری بات: فافھم سے کس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مخالف فی الکیف اور موافقت فی الکم ہے یہ دونوں لا دوام ذاتی سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ لا دوام ذاتی سے صرف مخالفت فی الکیف حاصل ہوتی ہے۔

قوله: المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة اس قول کی غرض مشروطہ خاصہ کی تعریف کرنی ہے۔

مشروطہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے (یاد رکھیں لا دوام ذاتی سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف جیسا کہ (بھی پہلے ہم بتلا چکے ہیں جب لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا تو مطلب یہ نکلے گا کہ مشروطہ عامہ کو مطلقہ عامہ کے ساتھ ملایا جائے تو مشروطہ خاصہ رہو جائے گا۔ جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لا دائما۔ لا دائماً سے مطلقہ عامہ نکلے گا لاشئی من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

الحاصل مشروطہ خاصہ کی دو جزء ہوں گی۔ پہلی جزء مشروطہ عامہ دوسری جزء مطلقہ عامہ ہوگی۔

وجہ تسمیہ مشروطہ کہنے کی وجہ گزر چکی ہے خاصہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ سے اخص ہے۔

قوله: العرفية اللخاصه العرفيه العامه اس قول کی غرض عرفیہ خاصہ کی تعریف کرنی

ہے

عرفیہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ عرفیہ خاصہ کا پہلا جزء عرفیہ عامہ اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ مثال بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لادائما۔

لا دائما سے قضیہ مطلقہ عامہ نکلے گا بالدوام لاشئی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

وجہ تسمیہ عرفیہ خاصہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ عامہ سے اخص ہوتا ہے کیونکہ عرفیہ خاصہ مقید ہوتا ہے اور عرفیہ مطلق ہوتا ہے اور مقید مطلق سے اخص ہوتا ہے۔

قولہ والوقتية والمنتشرة لما قيدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتي حذف من اسميهما لفظ الاطلاق فسميت الاولى وقتية والثانية منتشرة فالوقتية هي الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيولة لا دائما اي لا شئي من القمر بمنخسف بالفعل والمنتشر ة هي المنتشرة المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي نحو قولنا لا شئي من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا مالا دائما اي كل انسان متنفس بالفعل۔

ترجمہ: جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا۔ تو ان دونوں کے نام سے لفظ اطلاق کو حذف کر دیا گیا۔ پس پہلے کا نام وقتیہ اور دوسرے کا نام منتشرہ رکھا گیا۔ پس وقتیہ ایسا وقتیہ مطلقہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کے قید سے مقید ہو جیسے کل قمر منخسف الخ اور منتشرہ وہ ایسا مطلقہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے ہمارا قول لاشئی من الانسان الخ۔

الوقتیہ والمنتشرہ لما قیدت اس قول کی غرض وقتیہ اور منتشرہ کی تعریف کرنی ہے۔

(۳) **وقتیہ** وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں وقتیہ مطلقہ کو مقید کیا جائے لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ اس کو وقتیہ کہتے ہیں اس کے بھی دو جزء ہیں (وقتیہ مطلقہ۔ مطلقہ عامہ) مثال۔ بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ و بین الشمس لا دائما یعنی لاشئی من القمر بمنخسف بالفعل۔ سالبہ

بالضرورة لاشئی من القمر بمنخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس لادائما یعنی کل قمر منخسف بالفعل۔

(۴) **منتشرہ** وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ منتشرہ موجبہ کی مثال کل انسان متنفس بالضرورۃ فی وقت ما لادائما۔

منتشرہ سالبہ کی مثال بالضرورۃ لاشئی من الانسان بمتنفس وقت ما لادائما۔

وجہ تسمیہ: جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے ساتھ لادوام ذاتی کی قید لگ گئی تو یہ دونوں مطلق نہ رہے اسی وجہ سے ان سے مطلقہ والا لفظ ساقط کردیں گے صرف وقتیہ۔ منتشرہ کہتے ہیں۔

قولہ: بالضرورۃ الذاتیۃ: معنی اللاضرورۃ الذاتیۃ ان ھذہ النسبۃ المذکورۃ فی القضیۃ لیست ضروریۃ مادام ذات الموضوع موجودۃ فیکون ھذا حکما بامکان نقضیھا لان الامکان ھو سلب الضرورۃ عن الطرف المقابل کما مر فیکون مفاد اللاضرورۃ الذاتیۃ ممکنۃ عامۃ مخالفۃ للاصل فی الکیف۔

ترجمہ: لاضرورۃ ذاتیہ کا معنی یہ ہے۔ کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ اس وقت تک ضروری نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے پس یہ حکم ہو جائے گا۔ اس کی نقیض کے امکان کے ساتھ کیونکہ امکان وہ ضرورت کو سلب کرتا ہے۔ مقابل جانب سے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس لاضرورت ذاتیہ کا معنی ممکنہ عامہ ہوگا۔ جو کیف میں اصل کے مخالف ہے۔

معنی اللاضرورۃ الذاتیہ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات لاضرورۃ ذاتی کی تعریف کی ہے۔ اور دوسری بات لاضرورۃ سے کس قضیہ کی اشارہ ہوگا۔ اور کونسا قضیہ سمجھ میں آتا ہے اور کیوں آتا ہے

پہلی بات۔ لاضرورۃ کی تعریف اور مطلب یہ ہے کہ قضیہ کے اندر جو نسبت مذکور ہے وہ ضروری نہیں ہے۔ جب تک ذات موضوع موجود ہے۔

دوسری بات۔ لاضرورۃ ذاتی سے قضیہ ممکنہ عامہ سمجھ میں آتا ہے۔ جو کہ اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں یعنی اگر وہ قضیہ کہ جس میں لاضرورۃ ذاتی کی قید ہے موجبہ ہو تو یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہو گیا

اور اگر وہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا۔

وجہ۔ کہ اس سے قضیہ ممکنہ عامہ اس لیے سمجھ میں آتا ہے کہ لاضرورۃ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ جس میں وہ نسبت ضروری نہ ہو اور اس کی نقیض یہ ہے کہ ممکن تو ہو اس لیے ممکنہ عامہ سمجھ میں آتا ہے اس لیے کہ ممکنہ عامہ میں بھی امکان ہوتا ہے۔

قوله: الوجودية اللاضرورية لان معنى المطلقة العامة هو فعلية النسبة ووجودها فى وقت من الاوقات ولا شتمالها على اللاضرورة فالوجودية اللاضرورية هى المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة اى لاشئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهى مركبة من المطلقة العامة وامكنة العامة احدهما موجبة والاخرى سالبة۔

ترجمہ: اس لیے کہ مطلقہ عامہ وہ نام ہے۔ نسبت کی فعلیت اور اس کے پائے جانے کے اوقات میں سے کسی وقت میں اس نسبت کے لاضرورۃ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے پس وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے۔ جو لاضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید ہو جیسے کل انسان الخ پس وہ مرکب ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے کہ ان میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

وجودیہ لاضروریہ اس قول کی غرض وجودیہ لاضروریہ کی تعریف کرنی ہے۔

وجودیہ لاضروریہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے (یعنی لاضرورۃ ذاتی ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو مطلب یہ بنا کہ ممکنہ عامہ کے ساتھ مطلقہ عامہ ملایا جائے تو یہ قضیہ وجودیہ لاضروریہ ہوتا ہے۔ وجودیہ لاضروریہ موجبہ کی مثال کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورۃ۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بکاتب بالفعل لا بالضرورۃ۔

وجہ تسمیہ۔ کہ وجودیہ اس لیے کہ اس کا نسبت وجود کسی وقت میں ہوتا ہے اور لاضروریہ اس لیے کہ اس میں لاضرورۃ ذاتی کی قید ہوتی ہے۔

قوله: او باللادوام الذاتى: انما قيد اللادوام بالذاتى لان تقييد العامتين

بالـلادوام الـوصـفي غير صحيح ضرورة تنافي اللادوام بحسب الوصف مع الـدوام بـحسب الـوصف نعم يمكن تـقييد الـوقتيتين المطلقتين باللادوام الـوصفي ايضا لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم واعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا الاربع باللادوام الذاتي كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الذاتية وكـذلك يـصح تقييدها سوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللاضرورة الـوصفية فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الاربع مع كل مـن تـلك الـقيود الاربعة ستة عشر ثلاثة منها غير صحيحة واربعة منها صحيحة معتبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة واعلم ايضا انه كما يمكن تـقييد الـمطلقة العامة باللادوام واللاضرورة الذاتيتين كذلك يمكن تقييدها باللادوام واللاضرورة الوصفين وهذان ايضا من الاحتمالات الـصحيحة الغير المعتبرة وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللضرورة الذاتية يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية وكذا باللادوام الذاتي والوصفي لكن هذه الـمحملات الثلاثة ايضا غير معتبرة عندهم وينبغي ان يعلم ان التركيب لا يـنحصر فيما اشرنا اليه بل سيجئ الاشارة الى بعض آخر ويمكن تركيبات كثيرة اخرى لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبه بما ذكرناه يتمكن من استخراج اي قدر شاء.

ترجمہ سوااس کے نہیں مقید کیا گیا ہے۔ لا دوام کو ذاتی کے ساتھ اس لیے کہ عامتین (مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ) کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے۔ بوجہ ضروری ہونے لا دوام وصفی کی منافات کے دوام وصفی کے ساتھ ہاں (البتہ) ممکن ہے دو وقتیہ مطلقہ کو مقید کرنا لا دوام وصفی کے ساتھ بھی لیکن یہ ترکیب ان کے ہاں غیر معتبر ہے اور جان لیجئے کہ جس طرح ان قضایا اربعہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح ان کو لاضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ اور اسی طرح مشروطہ عامہ کے علاوہ ان تمام کو لاضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ پس جو احتمالات ان قضایا اربعہ کو ان قیود اربعہ کے ساتھ لحاظ کرنے سے حاصل ہوئے سولہ ہیں۔ ان میں سے تین غیر صحیح ہیں۔ اور چار ان میں سے صحیح اور معتبر ہیں۔ اور باقی نو صحیح غیر معتبر ہیں۔ اور تو یہ بھی

جان لے کہ جس طرح مطلقہ عامہ کو لا دوام اور لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اسی طرح اس کو لا دوام اور لا ضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اور یہ دونوں بھی احتمالات غیر معتبرہ میں سے ہیں۔ اور جس طرح ممکنہ عامہ کو لا ضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ اسی طرح اس کو لا ضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ اور ایسے ہی ہے۔ لا دوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ لیکن یہ تین احتمالات بھی ان کے ہاں غیر معتبر ہیں۔ اور مناسب یہ ہے۔ کہ معلوم کیا جائے۔ کہ ترکیب نہیں ہے۔ منحصر ان میں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا بلکہ دوسرے بعض کی طرف اشارہ عنقریب آ جائے گا۔ اور ممکن ہیں۔ دوسری بہت ساری ترکیبات جن کے وہ درپے ہی نہیں ہوئے لیکن سمجھدار آدمی ان صورتوں (احتمالات) پر متنبہ ہو جانے کے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے۔ استخراج کر سکتا ہے۔ جس قدر چاہے۔

قوله : **بالاضرورة من الجانب الموافق** اس قول کی غرض یہ ہے کہ ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہوتی اور ممکنہ خاصہ میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں سے ضرورت کی نفی ہوتی اور دونوں جانبوں سے امکان ہوتا ہے۔

قوله : **الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو لا شئي من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما اي كل انسان متنفس بالفعل فهي مركبة من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة .**

ترجمہ: وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشئی من الانسان الخ پس وہ مرکب ہے ان دو مطلقہ عامہ سے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

قوله : **الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو لا شئي من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما اي كل انسان متنفس بالفعل فهي مركبة من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة .**

ترجمہ: وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشئی من الانسان الخ پس وہ مرکب ہے ان دو مطلقہ عامہ سے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

وجودیہ لادائمہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔اس کے بھی دو جزء ہیں (۱) مطلقہ عامہ (۲) مطلقہ عامہ۔ وجودیہ لادائمہ موجبہ کی مثال کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما۔ سالبہ کی مثال لاشئی من الانسان بضاحک بالفعل لادائما۔

ممکنہ خاصہ وہ ممکنہ عامہ ہے جو مقید ہو امکان خاص کی قید کے ساتھ۔

(یعنی ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ کے ساتھ ملایا جائے) وہ قضیہ مرکبہ جس میں یہ حکم ہو جانب وجود اور جانب عدم دونوں سے ضرورت کی نفی ہے ممکنہ خاصہ موجبہ کی مثال بالامکان الخاص کل انسان ضاحک۔ سالبہ کی مثال لاشئی من الانسان بضاحک بالامکان الخاص۔

قوله ایضا کما انه حکم فی الممکنة العامة باللاضرورة عن الجانب المخالف فقد یحکم بلا ضرورة الجانب الموافق ایضا فتصیر القضیة مرکبة من ممکنتین عامتین ضرورة ان سلب ضرورة الجانب المخالف هو امکان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امکان الطرف المقابل فیکون الحکم فی القضیة بامکان الطرف الموافق وامکان الطرف المقابل نحو کل انسان کاتب بالامکان الخاص فان معناه کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئی من الانسان بکاتب والامکان العام.

ترجمہ: جس طرح ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے لاضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا تھا۔پس کبھی جانب موافق سے بھی لاضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے۔پس قضیہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہو جاتا ہے۔بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جانب مخالف سے ضرورت کی نفی وہ جانب موافق کا امکان ہے۔اور جانب موافق کی ضرورت کا سلب وہ جانب مخالف کا ممکن ہونا ہے۔پس قضیہ میں حکم جانب موافق کے امکان اور جانب مخالف کے امکان کے ساتھ ہوگا۔جیسے کل انسان کاتب الخ پس بلاشبہ اس کا معنی کل انسان کاتب الخ ہے۔

لاضرورة من الجانب الموافق گذشتہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

قوله وهذه مرکبات: ای هذه القضایا السبع المذکورة وهی المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة والوقتیة والمنتشرة والوجودیة اللاضروریة

والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة۔

یعنی یہ سات قضایا مرکبات ہیں اور وہ ہیں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منتشرہ اور وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ اور ممکنہ خاصہ۔

قولہ: هذه مركبات قولہ ھذہ مرکبات

اس قول میں صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ مرکبات کے نام ہیں۔

(۱)وقتیہ (۲)منتشرہ (۳)مشروطہ خاصہ (۴)عرفیہ خاصہ (۵)وجودیہ لاضروریہ (۶) وجودیہ لادائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

قولہ: مخالفتی الکیفیة ای فی الایجاب والسلب وقد مر بیان ذلک فی بیان معنی اللادوام واللاضرورة واما الموافقة فی الکمیة ای الکلیة والجزئیة فلان الموضوع فی القضیة المرکبة واحد قد حکم علیه بحکمین مختلفین بالایجاب والسلب الجزء الاول علی کل افراد کان فی الجزء الثانی ایضا علی کلها وان کان علی بعض الافراد فی الاول فکذا فی الثانی۔

ترجمہ: یعنی (مخالف ہوں) ایجاب اور سلب میں اور اس کا بیان لادوام اور لاضرورت کے معنی بیان میں گزر چکا ہے۔ اور بہر حال کمیت یعنی کلیہ اور جزئیہ ہونے میں موافقت پس وہ اس لیے کہ موضوع قضیہ مرکبہ میں امر واحد ہے جس پر دو حکم لگائے گئے ہیں۔ جو ایجاب اور سلب کے ساتھ مختلف ہیں پس اگر جزو اول میں حکم کل افراد ہو تو جزو ثانی میں بھی کل افراد پر ہوگا۔ اور اگر اول میں بعض افراد پر ہو پس ثانی میں بھی ایسے ہی ہوگا۔

قولہ: مخالفة الکیف اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔(۱) مخالفت فی الکیف کا مطلب بیان کیا ہے (۲) کہ موافقت فی الکم کی وجہ بیان کی ہے کہ کیوں ضروری ہے۔

پہلی بات: مخالفت فی الکیف۔ کیف سے مراد ایجاب وسلب ہوتا ہے۔

یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ کے دونوں قضیوں کے درمیان ایجاب اور سلب میں اختلاف ہو یعنی اگر پہلا موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو اور اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہوگا۔

دوسری بات: وجہ موافقت فی الحکم۔اس کی وجہ شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیوں کا ایک موضوع ہوتا ہے اور اس پر دو مختلف حکم لگتے ہیں ایجاب اور سلب کے ساتھ۔پس اگر یہ حکم پہلے قضیہ میں تمام افراد پر لگا ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی تمام افراد پر لگے گا۔اور اگر پہلے قضیہ میں بعض افراد پر لگا ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی بعض افراد پر لگے گا۔

قوله: لما قيد بهما: اى القضية التى قيدت بهما اى باللادوام واللاضرورة يعنى اصل القضية۔

ترجمہ: یعنی قضیہ جو مقید کیا گیا ہو ان دونوں کے ساتھ یعنی لا دوام اور لاضرورۃ کے ساتھ یعنی اصل قضیہ۔

لما قیدبھا اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات کہ ما سے کیا مراد ہے اور دوسری بات ھما ضمیر کا مرجع بتلاتا ہے یعنی قید کونسی ہیں۔

پہلی بات۔شارح کہتا ہے کہ اس ما موصولہ سے مراد وہ قضیہ ہے جو کہ اصل ہوتا ہے۔

دوسری بات۔شارح کہتا ہے ھما ضمیر کا مرجع لاضرورۃ ذاتی لادوام ذاتی ہے۔

اور قضیے کو جن قیدوں کے ساتھ مقید کرتا ہے وہ بھی لاضرورۃ ذاتی لادوام ذاتی ہیں۔

نوٹ ایک قول ماقبل والی کی تشریح گذر چکی ہے اس کو سمجھیں۔

او باللادوام ذاتی اس قول میں شارح کی غرض چار باتوں کو بیان ہے۔(۱) شبہ کا ازالہ کیا ہے۔(۲) پہلے اعلم میں سولہ احتمالات کو ذکر کیا ہے۔

(۳) دوسرے اعلم میں چوبیس احتمالات کو ذکر کیا ہے۔

(۴) وسعت احتمالات کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔شبہ کا ازالہ۔وہ شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے ساتھ لادوام کی قید لگائی ہے اور لادوام وصفی کی قید کیوں نہیں لگائی ہے۔

جواب۔تو شارح اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں اجتماع متنافیین لازم آتا ہے۔کہ ہم نے مشروطہ عامہ کی یہ تعریف کی کہ جس میں محمول کا اثبات یا نفی ضروری ہو جب تک ذات موضوع

متصف ہے وصف عنوانی کی قید کے ساتھ۔ تو وہاں ضرورۃ وصفی کی قید ۔ اور ضرورۃ وصفی کو دوام وصفی لازم ہے۔ اس لیے کہ جہاں ضرورت ہوگی وہاں دوام بھی ہوگا۔ تو اب اگر اس کے ساتھ لادوام وصفی کی قید لگائیں تو اجتماع متنافیین لازم آتا ہے۔ کہ لادوام وصفی بھی ہو اور دوام وصفی بھی ہو اور یہ ناجائز ہے۔ اور اسی طرح ہم نے عرفیہ عامہ کی یہ تعریف کی کہ جس میں محمول کا اثبات یا نفی ہمیشہ کے لیے ہو جب تک ذات موضوع متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ۔ تو وہاں دوام وصفی کی قید ۔ اب اگر لادوام وصفی کی قید لگاتے تو اجتماع متنافیین لازم آتا ہے۔

اور وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ میں ہم نے لادوام وصفی کی قید نہیں لگائی۔ وہ اس لیے کہ اگرچہ اس میں اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا۔ لیکن چونکہ منطقیوں نے ان کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اس لیے ہم نے ان کے ساتھ لادوام وصفی کی قید نہیں لگائی۔

دوسری بات۔ پہلے اعلم میں سولہ احتمالات کو ذکر کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ چار بسائط کو اٹھایا ہے وقتیہ مطلقہ۔ منتشرہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ تو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ چاروں قیدیں لگائیں یعنی لادوام ذاتی۔ لادوام وصفی لاضرورۃ ذاتی اور لاضرورۃ وصفی۔ تو سولہ احتمالات حاصل ہو گئے۔ جس میں سے چار صحیح معتبر ہیں اور تین غیر صحیح غیر معتبر ہیں۔ اور نو صحیح غیر معتبر ہیں جن کی وضاحت آگے آنے والے جدول سے کی جائے گی۔

تیسری بات۔ قول میں مذکور دوسرے اعلم میں چوبیس احتمالات کو ذکر کیا ہے کہ ان چار بسائط کے ساتھ دو اور بسیطوں کو اٹھالیں اور چار قیدیں لگائیں تو چوبیس احتمالات حاصل ہوں گے۔ اور دوسرے دو بسیطے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ ہیں تو اس صورت میں سات صحیح معتبر اور تین غیر صحیح غیر معتبر اور چودہ صحیح غیر معتبر حاصل ہوں گے۔ جن کو آنے والے جدول سے سمجھ لیں۔

چو بات۔ وسعت احتمالات

شارح نے اس میں احتمالات کی وسعت کو بیان کیا ہے کہ ان احتمالات چوبیس پر انحصار نہ کریں۔ بلکہ ذہین لوگوں کے لیے یہ بات مشکل نہیں ہے۔ کہ وہ اور قضیے نکال لیں۔ اور قیدیں نکال لیں۔

تو جب قضیے اور قیدیں زیادہ ہوسکتیں ہیں تو اس وقت احتمالات بھی بڑھ سکتے ہیں جن کو آگے تناقض میں بیان کیا جائے گا۔ جیسے حینیہ ممکنہ۔ حینیہ مطلقہ

لادوام ذاتی ماقبل ہم بتلا چکے ہیں کہ لادوام کی اور لاضرورۃ کی دو دو قسمیں ہیں لادوام ذاتی اور لادوام وصفی۔ لاضرورۃ ذاتی اور لاضرورت وصفی۔

(۱) لادوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف۔

(۲) لادوام وصفی سے حینیہ مطلقہ کی طرف۔

(۳) لاضرورت ذاتی ممکنہ عامہ کی طرف۔

(۴) لاضرورت وصفی سے حینیہ ممکنہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ ان چار قضیوں کو آٹھ بسائط سے ملایا جائے تو عقلی احتمال کل بتیس نکلتے ہیں جن میں سے سات صحیح ہیں اور معتبر ہیں مناطقہ کے نزدیک یہ سات احتمال جو کہ صحیح اور معتبر ہیں بالتفصیل سمجھیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے اس کا نام مشروطہ خاصہ (یہ نقشہ میں ساتواں احتمال ہے)

(۲) وقتیہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وقتیہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں گیارہواں احتمال ہے)

(۳) منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو منتشرہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں پندرہواں احتمال ہے۔

(۴) عرفیہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو عرفیہ خاصہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں ۲۳ احتمال ہے)

(۵) ممکنہ عامہ کو لاضروت ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں احتمال ۲۵ ہے)

(۶) مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وجودیہ لاضروریہ ہے۔ (یہ نقشہ میں

۲۹ احتمال ہے)

(۷) مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وجودیہ لادائمہ کہتے ہیں (یہ احتمال ۳۱ ہے)

نقشہ قیودات موجہات مرکبات

نمبر	قضیہ	قید	حکم
۱	ضروریہ مطلقہ	لاضرورت ذاتی	غیر صحیح
۲		لاضرورت وصفی	
۳		لادوام ذاتی	
۴		لادوام وصفی	
۵	مشروطہ عامہ	لاضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۶		لاضرورت وصفی	غیر صحیح
۷		لادوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۸		لادوام وصفی	غیر صحیح
۹	وقتیہ مطلقہ	لاضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۰		لاضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۱۱		لادوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۱۲		لادوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۱۳	منتشرہ مطلقہ	لاضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۴		لاضرورت وصفی	۔
۱۵		لادوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔

۱۶		لا دوام ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۷	دائمہ مطلقہ	لاضرورت ذاتی	-
۱۸		لاضرورت وصفی	-
۱۹		لا دوام ذاتی	غیر صحیح
۲۰		لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۱	عرفیہ عامہ	لاضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۲۲		لاضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۳		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۲۴		لا دوام وصفی	غیر صحیح
۲۵	ممکنہ عامہ	لاضرورت ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۲۶		لاضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۷		لا دوام ذاتی	-
۲۸		لا دوام وصفی	-
۲۹	مطلقہ عامہ	لاضرورت ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۳۰		لاضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۳۱		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۳۲		لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔

فائدہ: کل بتیس احتمال ہیں جن میں سے سات صحیح معتبر ہیں۔ صحیح اس لیے کہ ان سے جو قضایا مرکبہ رہوتے ہیں ان کا آپس میں مفہوم کا کوئی تضاد نہیں ہوتا۔
اور سترہ احتمالات صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں۔ یہ سترہ احتمالات صحیح تو اس لیے ہیں کہ ان کے مفہوم

میں تضاد نہیں اور غیر معتبر اس لیے ہیں کہ منطق کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں۔

اور باقی آٹھ احتمالات غیر صحیح ہیں اس لئے کہ ان دو قضیوں کے مفہوم میں تضاد ہیں ۔جس کی تفصیل یہ ہے کہ جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں دوام بھی ہوتا ہے۔ نقشہ کی ترتیب کے مطابق غیر صحیح والے احتمالات سمجھیں ضروریہ مطلقہ کے چاروں احتمال غیر صحیح ہیں۔

(۱) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لاضرورۃ ذاتی والا احتمال اس لیے غیر صحیح ہے کہ دونوں کے مفہوم میں تضاد ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اور لاضرورت ذاتی کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت ذات کے لیے ضروری نہیں یہ تضاد ہے لہذا یہ احتمال صحیح نہیں۔

(۲) ضرورت مطلقہ کے ساتھ لاضرورت وصفی والا احتمال غیر صحیح ہے اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اس سے یہ بات خود سمجھی جاتی ہے کہ جب ذات موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت ضروری ہے تو وصف عنوانی کی حالت میں بھی نسبت کا ثبوت ضروری ہوگا۔ الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی میں ضروری ہے اور لاضرورت وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ وصف عنوانی میں نسبت کا ثبوت ضروری نہیں اور یہ تضاد ہے۔

(۳) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لادوام ذاتی والا احتمال اس لیے صحیح نہیں کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم نسبت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے جب نسبت کا ثبوت ضروری ہوگا تو دائمی بھی ہوگا (کیونکہ جہاں ضرورت ہو وہاں دوام بھی ہوتا ہے) الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لادوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی نہیں یہ تضاد ہے۔

(۴) ضروریہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح ہے اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی (ضروری) ہے اور یہ بات خود بخود سمجھی گئی کہ

جب نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے تو وصف عنوانی میں نسبت کا ثبوت دائمی ہوگا۔ الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی میں دائمی ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ وصف عنوانی کی حالت میں نسبت کا ثبوت دائمی نہیں تو دونوں کے مفہوم میں تضاد ہوا۔

(۵) جو ترتیب میں نمبر ۶ پر ہے مشروطہ عامہ کو لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ یہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اور لاضرورت وصفی کا مفہوم ضروری نہیں ان کے مفہوم میں تضاد ہوا لہٰذا یہ غیر صحیح ہوا۔

(۶) جو ترتیب میں نمبر ۷ پر ہے مشروطہ لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں ضروری دائمی ہے اور لا دوامی وصفی کا مفہوم بالعکس تو مفہومین میں تضاد ہوا۔

(۷) ترتیب ۱۹ دائمہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ دائمہ مطلقہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم بالعکس ہے تو تضاد ہوا۔

(۸) ترتیب نمبر ۲۴) عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ عرفیہ عامہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی موضوع کی حالت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لا دوام وصفی کا مفہوم بالعکس ہے اور یہ تضاد ہے۔ الحاصل یہ آٹھ احتمالات غیر صحیح اس لیے کہ ان کے مفہوم میں تضاد بنتا ہے لہذا یہ احتمالات غیر صحیح ہیں۔

بحث قضایا شرطیہ

متن کی تقریر

فصل الشرطیۃ متصلۃ ان حکم فیھا بثبوت الخ

ربط۔ قضیہ کی دو قسمیں حملیہ اور شرطیہ۔ ابھی تک حملیہ اور اسکی اقسام کو بیان کیا اب یہاں سے شرطیہ اور اس کی اقسام کو بیان کر رہے ہیں۔ تو یہاں متن میں پانچ باتیں بیان کی گئی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کی تعریف (۲) تقسیم متصلہ اور منفصلہ کی طرف (۳) متصلہ کی تقسیم لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف (۴) منفصلہ خارجی ہے اور وہ ہے علاقہ کی تعریف (۵) منفصلہ کی تقسیم حقیقیہ اور مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کیطرف اور منفصلہ کی ان تین قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) عنادیہ (۲) اتفاقیہ۔

پہلی بات۔ قضیہ شرطیہ کی تعریف جو گذر چکی ہے۔

دوسری بات۔ شرطیہ کی اقسام: قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں۔ متصلہ اور منفصلہ

قضیہ شرطیہ متصلہ۔ وہ قضیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو یا نفی کا دوسرے کی نفی کی شرط پر ہو۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ۔ وہ قضیہ ہوتا ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے منافات کا حکم ہو۔

تیسری بات۔ شرطیہ متصلہ کی تقسیم: قضیہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں۔ لزومیہ اور اتفاقیہ۔

شرطیہ متصلہ لزومیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کی شرط پر ہو اور وہاں پر کوئی علاقہ بھی ہو۔

شرطیہ متصلہ اتفاقیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کی شرط پر ہو اور وہاں کوئی علاقہ نہ ہو۔

چو بات۔ علاقہ کی تعریف: علاقہ اس امر کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے ایک چیز دوسری چیز کے مصاحب ہو جائے۔ یعنی مقدم تالی کے مصاحب ہو جائے۔ پھر علاقہ کی دو قسمیں ہیں۔

علاقہ بالعلیۃ علاقہ بتضایف

پھر علاقہ بالعلیۃ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) کہ مقدم علت بنے اور تالی معلول (۲) تالی علت بنے اور مقدم معلول (۳) دونوں یعنی مقدم

اور تالی دونوں معلول بنیں کسی خارجی علت کے لیے۔

اور علاقہ بالتضایف کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کا سمجھنا موقوف ہو دوسری چیز کے سمجھنے پر۔ جیس

پانچویں بات۔ شرطیہ منفصلہ کی اقسام: اس کی تین قسمیں ہیں۔(۱) حقیقیہ (۲) مانعۃ الجمع (۳) مانعۃ الخلو۔

منفصلہ حقیقیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات کا حکم ہو باعتبار صدق اور کذب کے۔ صدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا جمع ہونا ممنوع ہے اور کذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اٹھ جانا ممنوع ہو جیسے ھذا العدد اما ان یکون زوجاً او فرداً اب یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک عدد زوج بھی ہو اور طاق بھی ہو۔ اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ نہ جفت ہو اور نہ طاق ہو۔ بلکہ یا تو جفت ہوگا یا طاق ہوگا۔

منفصلہ مانعۃ الجمع۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو قضیوں کے درمیان نسبت کے منافات کا حکم ہو باعتبار صدق کے۔ صدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جمع تو نہ ہوسکتے ہوں البتہ اٹھ جانا صحیح اور ممکن ہو۔ جیسے ھذا الشئی اماان یکون شجراً واما ان یکون حجراً۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک چیز درخت بھی ہو اور پتھر بھی ہو۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ نہ درخت ہو اور نہ پتھر ہو بلکہ انسان ہو۔

منفصلہ مانعۃ الخلو: وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو قضیوں کے درمیان نسبت کے منافات کا حکم ہو باعتبار کذب کے۔ کذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اٹھ جانا ممنوع ہو لیکن جمع ہوسکتے ہوں جیسے اما ان یکون زید فی البحر اما ان لا یغرق یہ نہیں ہوسکتا کہ زید سمندر میں بھی نہ ہو اور ڈوب جائے۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ سمندر میں ہو۔ ڈوبے نہیں بلکہ تیر تا رہے۔

شرح کی تقریر

قولہ: علی تقدیر اخری سواء کانت النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او مختلفتین فقولنا کلما لم یکن زید حیوانا لم یکن انسانا متصلة موجبة فالمتصلة ما حکم فیھا باتصال النسبتین والسالبة ماحکم فیھا بسلب اتصالھا نحو لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة کان اللیل موجودا و کذلک اللزومیة

الـموجبة ما حكم فيها بالتصال بعلاقة والسالبة ما حكم فيها بانه ليس هناك اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك اتصال او كان لكن لا بعلاقة واما الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يكون ذلك مستند الى العلاقة نحو كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناهقا فتدبر۔

قوله: بعلاقة وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي كعلية طلوع الشمس لوجود النهار في قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ترجمہ: اور وہ علاقہ ایسا امر ہے۔ جس کی وجہ سے مقدم تالی کا مصاحب ہو جائے جیسے طلوع الشمس کا علاقہ وجود نہار کے لیے ہمارے قول کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود میں۔

علی تقدیر اخری: اس قول میں تین باتیں بیان کی ہیں۔(۱) شرطیہ متصلہ کی تعریف کی ہے۔ (۲) نسبتوں کی چار صورتوں کو بیان کیا ہے۔(۳) شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں اور اسکی مثالیں بیان کی ہیں۔ جس سے پہلے بطور ضابطہ ایک بات ذہن نشین کرلیں۔

ضابطہ قضایا شرطیہ کی بحث میں جو تعریفات ذکر ہوں گی متصلہ۔ منفصلہ۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ وغیرہ کی یہ تعریفات ان کے صرف موجبات پر صادق آئیں گی سوالب پر صادق نہیں آئیں گی سوالب کو مجازاً متصلہ منفصلہ۔ عنادیہ وغیرہ کہیں گے۔

شرطیہ متصلہ کہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت پر موقوف ہو جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود اس میں وجود نہار کی نسبت کا ثبوت نسبت طلوع شمس کے ثبوت پر موقوف ہے یہ قضیہ متصلہ موجبہ کی تعریف ۔

ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہے اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔(۱) دونوں نسبتیں (مقدم۔تالی) وجودی ہوں جیسے ان کانت الشمس طالعةً فالنهار موجود۔

(۲) اس میں دونوں نسبتیں سلبی ہوں جیسے ان لم یکن الشمس طالعة فلم یکن النهار موجود۔

(۳) پہلی نسبت وجودی ہو اور دوسری نسبت سلبی ہو جیسے ان کانت الشمس طالعة لم یکن اللیل موجودا۔

(۴) پہلی نسبت سلبی اور دوسری نسبت وجودی جیسے ان لم یکن الشمس طالعةً کان اللیل موجوداً۔

متصلہ سالبہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف نہ ہو تو یہ متصلہ سالبہ ہے جیسے لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة کانت اللیل موجوداً۔ اس قضیہ میں وجود لیل کی نسبت کا ثبوت طلوع شمس کی نسبت کے ثبوت پر موقوف نہیں اس کی بھی چار صورتیں نکلیں گی۔

(۱) دونوں ثبوتی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے مذکورہ مثال۔

(۲) دونوں سلبی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے لیس البتة کلا لم یکن الشمس طالعةً لم یکن اللیل موجوداً۔

(۳) پہلی نسبت ثبوتی اور دوسری نسبت سلبی ہو مثال لیس البتة کلما کانت الشمس طالعةً لم یکن النہار موجوداً۔

(۴) پہلی نسبت سلبی اور دوسری نسبت ثبوتی۔ مثال لیس البتة کلما لم یکن الشمس طالعةً کان النہار موجوداً۔

پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں

متصلہ لزومیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے جیسے ان کانت الشمس طالعةً فالنہار موجوداً یہاں وجود نہار کی نسبت کا اتصال نسبت طلوع شمس کے ساتھ علاقہ کی وجہ سے۔ وہ علاقہ علیت والا ہے کہ طلوع شمس وجود نہار کے لیے علت ہے یہ لزومیہ موجبہ کی تعریف ۔

لزومیہ سالبہ کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو۔ اس لزومیہ سالبہ کی

دو صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت لزومیہ سالبہ کی پہلی صورت کہ دو نسبتوں میں سرے سے اتصال ہی نہ ہو جیسے لیس البتة کلما کانت الشمس طالعةً فالليل موجود۔

دوسری صورت دو نسبتوں میں اتصال تو ہو لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو جیسے لیس البتة کلما کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق۔ یہاں ناہقیت حمار اور ناطقیت انسان میں اتصال تو ہے لیکن علاقہ کی وجہ سے نہیں کیونکہ ناطقیت انسان ناہقیت حمار کے لیے علت نہیں۔

متصلہ اتفاقیہ وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو جیسے کلما کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق۔ نطق انسانی اور نہق حماری میں اتصال اتفاقی ہے لیکن کسی علاقے کی وجہ سے نہیں ہے اور نطق انسانی یہ نطق حماری کے لیے علت نہیں ہے۔

نوٹ لزومیہ سالبہ اور اتفاقیہ موجبہ کی تعریف ہوئی لیکن فرق صرف سور سے ہوگا۔ لزومیہ سالبہ کا سور سالبہ والا ہوگا اور اتفاقیہ موجبہ کا سور موجبہ والا ہوگا۔

متصلہ اتفاقیہ سالبہ وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال نہ ہو اور علاقہ کا بالکل اعتبار نہ ہو جیسے لیس البتہ کلما کان الانسان ناطقا کان الحمار ناهقا یہاں اتصال نہیں کیونکہ کبھی کبھی انسان ناطق ہوتا ہے لیکن حمار ناحق نہیں ہوتا۔

قولہ **بعلاقة** اس قول کی غرض علاقہ جو قضیہ لزومیہ کے اندر ہوتا ہے اس علاقہ کی تعریف کرنا ہے کہ علاقہ کیا چیز ہوتی ہے۔

علاقہ علاقہ وہ چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے تالی مقدم کا سا بنتا ہے۔ منطقیوں نے تلاش کرنے کے بعد علاقہ کی تین قسم بتلائی ہیں۔

(۱) مقدم علت ہو اور تالی معلول جیسے ان کانت الشمس طالعةً فالنهار موجود۔

(۲) مقدم معلول ہو اور تالی علت جیسے ان کان النهار موجوداً فالشمس طالعة۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں معلول ہوں تیسری چیز علت ہو جیسے کلما کان النھار موجوداً فالارض مضیئۃ اس میں یہ دونوں معلول ہیں خارجی علت کے لیے اور وہ ہے طلوع شمس۔

قولہ : بتنافی النسبتین :سواء کانت النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او مختلفتین فان کان الحکم فیھا بتنافیھما فھی منفصلۃ موجبۃ وان کان بسلب تنافیھما فھی منفصلۃ سالبۃ.

ترجمہ برابر ہے۔ کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں۔ یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں پس اگر حکم میں ان نسبتوں کے مابین منافات کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے۔ اور اگر حکم ان کے مابین منافات نہ ہونے کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

قولہ : بتنافی النسبتین سواء :اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف کرنی ہے۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف :اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات اور مخالفت کو ثابت کیا گیا ہو۔ یہاں بھی چار صورتیں نکلیں گی۔ (۱) دو نسبتیں ہوتی ہوں (۲) دونوں نسبتیں سلبی ہوں (۳) پہلی ثبوتی دوسری سلبی (۴) پہلی نسبت سلبی دوسری ثبوتی

(۱) دو نسبتیں ثبوتی ہوں جیسے العدد اما ان یکون زوجاً اوفرداً۔

(۲) دو نسبتیں سلبی ہوں جیسے العدد اما ان یکون لازوجاً ولافرداً۔

(۳) پہلی ثبوتی اور دوسری سلبی جیسے العدد اما ان یکون منقسم بمتساوین او لازوجاً

(۴) پہلی سلبی اور دوسری ثبوتی جیسے العدد اما ان یکون لازوجاً او منقسماً بمتساوین۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ سالبہ: وہ قضیہ ہے کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات کی نفی کی گئی ہو جیسے لیس البتۃ اما ان یکون ھذ العدد زوجاً او منقسما بمتساوین یہاں بھی وہی عقلاً چار صورتیں نکلیں گی۔

قضیہ منفصلہ کی اقسام

قولہ : وھی الحقیقیۃ :فالمنفصلۃ الحقیقیۃ ما حکم فیھا یتنافی النسبتین

فی الصدق والکذب نحو قولنا اما ان یکون ھذا العدد زوجا واما ان یکون ھذا العدد فردا او حکم فیھا بسلب تنافی النسبتین فی الصدق والکذب نحو قولنا لیس البتۃ اما ان یکون ھذا العدد زوجا او منقسما بمتساویین والمنفصلۃ المانعۃ الجمع ماحکم فیھا بتنافی النسبتین او لا تنافیھما فی الصدق فقط نحو ھذا الشئی اما ان یکون شجرا واما ان یکون حجرا والمنفصلۃ المانعۃ الخلوا ما حکم فیھا بتنافی النسبتین او لا تنافیھما فی الکذب فقط نحو اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق۔

ترجمہ: منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم لگایا گیا ہو۔ صدق کذب میں نسبتوں کی منافات کے ساتھ جیسے ہمارا قول اما ان یکون ھذا العدد الخ اور منفصلہ مانعۃ الجمع وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم لگایا گیا ہو دو نسبتوں کی منافات یا عدم منافات کے ساتھ فقط صدق میں جیسے ھذا الشئی اما ان یکون شجرا واما ان یکون حجرا اور منفصلہ مانعۃ الخلو وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگایا گیا ہو دو نسبتوں کے منافی ہونے یا نہ ہونے کے ساتھ صرف کذب میں جیسے اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق۔

تنبیہ: قضایا شرطیہ کی بحث میں جو تعریفات آئیں گی وہ موجبات پر سچی آئیں گی لیکن سوالب پر سچی نہیں آئیں گی اور سوالب کو مجازاً متصلہ۔ منفصلہ۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ رکھیں گے اس بات کو ذہن نشین کرتے ہوئے اب شرطیہ منفصلہ کی اقسام سمجھیں۔ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں

(۱) منفصلہ حقیقیہ (۲) منفصلہ مانعۃ الجمع (۳) منفصلہ مانعۃ الخلو۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ اس قضیہ شرطیہ کو کہتے ہیں کہ دونوں نسبتوں میں منافات کو ثابت کیا گیا ہو صدق و کذب میں۔ صدق و کذب میں منافات کے ثابت کرنے کا مطلب کہ دونوں نسبتیں نہ اکٹھی سچی آسکیں اور نہ دونوں اکٹھی اٹھ سکیں جیسے ھذا العدد اما ان یکون زوجا او فردا یہ دو نسبتیں زوجیت اور فردیت نہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں ایک عدد میں نہ دونوں جھوٹی ہو سکتی ہیں۔

یہ تعریف قضیہ حقیقیہ موجبہ کی ہے اور حقیقیہ سالبہ کی اس کے بالکل برعکس ہے۔ سالبہ حقیقیہ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ دونوں نسبتوں میں صدق و کذب کے اندر منافات کی نفی کی گئی ہو۔

صدق وکذب میں مخالفت کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نسبتیں اکٹھی سچی ہوسکیں اور دونوں اکٹھی جھوٹی بھی ہوسکیں لیس البتۃ اما ان یکون ھذا العدد زوجا او منقسما بمتساویین یہاں دونوں نسبتیں زوجیت اور انقسام بمتساویین جمع ہوسکتی ہیں کہ ایک عدد زوج بھی اور منقسم بمتساویین بھی مثلاً چار کا عدد اور دونوں نسبتیں اٹھ بھی سکتی ہیں کہ ایک عدد نہ جفت ہو اور نہ منقسم بمتساویین ہو مثلاً تین کا عدد۔

منفصلہ مانعۃ الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان مخالفت فقط صدق میں ثابت کی گئی ہو یعنی دو نسبتیں اکٹھی سچی نہ آسکیں لیکن دونوں کا اٹھ جانا جائز ہو جیسے اما ان یکون ھذا الشئی حجراً او شجراً۔ حجر اور شجر کا جمع ہونا تو محال ہے کہ ایک ہی شئی حجر بھی ہو شجر بھی۔ البتہ دونوں کا اٹھ جانا کہ حجر شجر دونوں نہ ہوں یہ ہوسکتا ہے مثلاً انسان۔

مانعۃ الجمع سالبہ کی تعریف (برعکس) کہ دو نسبتوں کے درمیان صدق میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا جمع ہونا جائز ہو لیکن اٹھ جانا جائز نہ ہو جیسے لیس البتۃ اما ان یکون ھذا الانسان حیوانا او اسود یہ دونوں نسبتیں حیوان اور اسود جمع ہوسکتی ہیں کہ حبشی آدمی حیوان ہے اور اسود بھی ہے لیکن ان دونوں کا اٹھ جانا ناجائز ہے کہ آدمی نہ حیوان ہو نہ اسود۔

منفصلہ مانعۃ الخلو وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ دو نسبتوں میں مخالفت صرف کذب میں ہو یعنی دونوں کا جھوٹا ہونا محال ہو لیکن دونوں کا سچا آنا جائز ہو جیسے اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق ان دو نسبتوں (زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو) کا اٹھ جانا محال ہے کہ زید پانی نہ ہو اور غرق ہو۔ لیکن دونوں جمع ہوسکتی ہیں کہ زید پانی ہو اور غرق نہ ہو کشتی پر سوار ہو یا تیر رہا ہو۔

سالبہ مانعۃ الخلو وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ (بعکسہ) دونوں نسبتوں کے درمیان کذب میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا اٹھ جانا صحیح ہو لیکن جمع ہونا ناجائز ہو جیسے لیس البتۃ اما ان یکون ھذا الشئی حجراً او شجراً۔ ان دو نسبتوں کا (حجر شجر) کا اٹھ جانا صحیح ہے کہ ایک شئی نہ حجر ہو نہ شجر مثلاً انسان لیکن دونوں کا جمع ہونا ناجائز ہے کہ ایک ہی شئی حجر بھی ہو شجر بھی

ہو۔

قولہ: او صدقا فقط اس قول کی غرض مانعۃ الجمع۔ مانعۃ الخلو کی دوسری تعریف ذکر کرنا ہے ان کی ایک ایک تعریف گزر چکی ہے۔ مانعۃ الجمع کی پہلی تعریف کا حاصل یہ تھا کہ صدق محال ہو اور مانعۃ الخلو کہ کذب محال ہو۔

دوسری تعریف: اس طرح کہ پہلی تعریف سے کچھ قید اٹھا دی جائے مثلاً مانعۃ الجمع کی پہلی تعریف کی کہ دو نسبتیں مخالف ہوں صرف صدق میں اور کذب میں مخالفت نہ ہو اور دوسری تعریف یوں بنے گی کہ کذب والی قید ختم کردی جائے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ مانعۃ الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ کہ دو نسبتوں کے درمیان صدق میں مخالفت ہو۔ اور کذب کی کوئی بات نہیں۔

فائدہ: پہلی تعریف اور دوسری تعریف میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ پہلی تعریف اخص ہے کیونکہ کذب کا ذکر ہے اور دوسری تعریف اعم ہے کیونکہ کذب کا ذکر نہیں۔

نیز یاد رکھیں مانعۃ الجمع پہلی تعریف کے اعتبار سے منفصلہ حقیقیہ کے مباین اور متقابل ہوگا کیونکہ حقیقیہ میں صدق وکذب دونوں میں مخالفت ہوتی ہے اور مانعۃ الجمع میں صرف صدق میں مخالفت ہوتی ہے اور کذب میں نہیں۔ لیکن مانعۃ الجمع دوسری تعریف کے اعتبار سے مانعۃ الجمع اور حقیقیہ کے درمیان تقابل نہیں رہتا بلکہ مانعۃ الجمع کی تعریف حقیقیہ منفصلہ پر بھی آتی ہے کیونکہ حقیقیہ میں دونوں صدق وکذب میں مخالفت ہوتی ہے اور مانعۃ الجمع میں صدق میں مخالفت ہوتی ہے اور کذب کی کوئی بات نہیں۔

الحاصل مانعۃ الجمع میں دوسری جانب کا صراحۃً ذکر ہو تو اس کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص کہتے ہیں اور دوسری جانب کا ذکر صراحۃً نہ ہو تو اس کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔

قولہ: او كذبا فقط: اي لا في الصدق او مع قطع النظر عنه والاول مانعة الخلو بالمعنى الاخص والثاني بالمعنى الاعم۔

ترجمہ: یعنی (منافات کا حکم) صدق میں نہیں یا صدق سے قطع نظر کرکے اول مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص ہے۔ اور ثانی مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم ہے۔

او کذبہا منفصلہ اس کا غرض مانعۃ الخلو کی دوسری تعریف بتلانی ہے۔ اگر دوسری جانب کا صراحۃً ذکر کیا تو یہ مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص ہے اور اگر دوسری جانب کو صراحتاً ذکر نہ کیا جائے تو یہ مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم ہے یعنی یوں کہا جائے مانعۃ الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دونسبتوں کے درمیان

فائدہ: کہ قضیہ منفصلہ کی تین اقسام (حقیقیہ مانعۃ الجمع مانعۃ الخلو) میں سے ہر ایک قسم کی دو دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ۔ جس طرح قضیہ متصلہ کی دو قسمیں تھیں لزومیہ۔ اتفاقیہ۔

متصلہ لزومیہ کہ اتصال کی علاقہ کی وجہ سے ہو تو لزومیہ۔

منفصلہ عنادیہ کہ دونسبتوں کے درمیان منافات باعتبار ذات کے ہو چونکہ دونوں تعریفوں میں فرق تھا اس لیے متصلہ کی قسم کو لزومیہ اور منفصلہ ایک قسم کو عنادیہ کہتے ہیں لیکن اتفاقیہ میں دونوں تعریف ملتی تھیں اس لیے متصلہ کی قسم اور منفصلہ کی قسم کو اتفاقیہ کہتے ہیں۔

متصلہ اتفاقیہ اتفاقیہ میں دونسبتوں میں اتصال اتفاقاً ہو جاتا ہے ایسے منفصلہ اتفاقیہ میں دونسبتوں کے درمیان مخالفت اتفاقاً ہو جاتی ہے اس لیے دونوں کا نام اتفاقیہ رکھ دیا۔

منفصلہ عنادیہ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ جس میں دونسبتوں کے درمیان منافات ذات کے اعتبار سے ہے یعنی ان کی ذات تقاضا کرتی ہو منافات کا جیسے ہذا العدد اما ان یکون زوجا او فردا

یہاں پر زوجیت اور فردیت کی ذات منافات کا تقاضا کرتی ہے زوجیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ فردیت اس کے ساتھ جمع نہ ہو اور فردیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے۔ کہ زوجیت اس کے ساتھ جمع نہ ہو۔

عنادیہ سالبہ کی تعریف بالعکس ہے۔

منفصلہ اتفاقیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دونسبتوں کے درمیان مخالفت ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقاً کی گئی ہو (کسی خارجی خاص مادے کی وجہ سے ہو مثلاً ایک انسان کالا ہے اور کاتب نہیں تو یوں کہا جائے ھذا الانسان اما ان یکون الاسود او کاتبا یہ انسان کالا ہے یا کاتب اب دونوں نسبتوں میں اتفاقاً مخالفت ہو گئی کہ اس انسان دونوں بچی نہیں آ رہی ورنہ ان دونوں کے درمیان

کوئی ذاتی مخالفت نہیں۔ اگر ذاتی مخالفت ہوتی تو کبھی بھی دونوں ایک انسان میں کبھی نہ آتی حالانکہ دونوں جمع ہو جاتی بھی آتی ہیں کہ ایک کالا ہو اور کاتب بھی ہو جیسے حبشی منشی۔

منفصلہ سالبہ دو نسبتوں کے درمیان مخالفت کی نفی اتفاقی ہو۔

چونکہ یہ دو قسمیں عنادیہ اور اتفاقیہ۔ منفصلہ کی تینوں اقسام کی بنتی ہیں اس لیے ہر ایک مثال سمجھیں۔ حقیقیہ منفصلہ کی دو قسمیں ہیں حقیقیہ عنادیہ۔ حقیقیہ اتفاقیہ۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ عنادیہ کی مثال اما ان یکون ھذا العدد زوجاً او فرداً۔

(۲) منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ کی مثال ھذا الانسان اما ان یکون الاسود او الکاتب۔

(۳) منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ کی مثال اما ان یکون ھذا الشئی حجراً او شجراً۔

(۴) منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ کی مثال اما ان یکون ھذا الانسان لا اسود او کاتباً یہ دو نسبتیں لا اسود اور کاتب میں مخالفت ہے کہ اس انسان پر کبھی نہیں آتی لیکن مخالفت ذاتی نہیں کہ دونوں نسبتیں اٹھ سکتی ہیں کیونکہ مانعۃ الجمع مخالفت صرف صدق میں ہوتی ہے۔

(۵) منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ کی مثال اما ان یکون زید فی البحر او ان لا یغرق۔

(۶) منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ کی مثال کہ انسان اسود لا کاتباً۔ اما ان یکون ھذا الانسان اسود او لا کاتبا۔ یہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں کہ انسان اسود بھی ہو اور کاتب نہ ہو لیکن دونوں اٹھ نہیں سکتیں کہ اسود نہ ہو لا اسود ہو اور لا کاتب نہ ہو کاتب ہو یہ اٹھانا محال صرف اسی مادہ میں ہو رہا ہے ورنہ اسود اور لا کاتب کے درمیان مخالفت ذاتی نہیں۔ لا اسود اور کاتب ہو جیسے رومی کاتب۔

فائدہ: قضیہ متصلہ کی تین قسمیں ہیں (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ (۳) مطلقہ۔ لزوم کی صراحت کو لزومیہ اتفاق کی صراحت تو اتفاقیہ۔ اور اگر لزوم اتفاقیہ کی صراحت نہ ہو تو متصلہ مطلقہ اور اسی طرح منفصلہ کی چھ قسمیں بنتی ہیں۔ اس کے منفصلہ مطلقہ کو بڑھا دو تو کل نو قسمیں بن جائیں گی مثلاً حقیقیہ عنادیہ۔ اتفاقیہ۔ حقیقیہ مطلقہ الخ۔

تنبیہ: کتاب میں شرطیہ کی صرف آٹھ قسمیں ذکر ہیں دو متصلہ کی چھ منفصلہ کی لیکن دراصل

شرطیہ کی بارہ قسمیں بنتی ہیں تین متصلہ کی نو منفصلہ کی۔

ثم الحکم ماتنؒ کہتا ہے کہ جس طرح قضیہ حملیہ کی پانچ قسمیں بیان کی تھیں۔ شخصیہ۔ محصورہ کلیہ۔ محصورہ جزئیہ۔ طبعیہ۔ مہملہ۔ تو اسی طرح شرطیہ بھی ان اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے لیکن طبعیہ کی طرف منقسم نہیں ہوتا۔ جس کی وجہ شرح میں آجائے گی۔

وجہ حصر۔ تالی کا حکم مقدم کی تقادیر پر ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس تقادیر کی کمیت اور مقدار معلوم نہیں ہوگی یا معلوم ہوگی اگر معلوم نہ ہوتو یہ مہملہ ہے۔ اگر معلوم ہوتو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ معین ہوں گے یا معین نہیں ہوں گے۔ اگر معین ہوتو شخصیہ ہے۔ اگر معین نہ ہوں لیکن تو محصورہ ہے پھر یا تو تمام افراد کی کمیت بیان کی گئی ہو یا بعض افراد کی تمام کی تو کلیہ اور اگر بعض کی تو جزئیہ۔ یہ نو صورتیں تو قضیہ شرطیہ متصلے میں ہیں اور اسی طرح نو صورتیں شرطیہ منفصلے میں بھی ہیں تو کل اٹھارہ صورتیں ہوگئیں۔ پھر یہی اٹھارہ صورتیں موجبہ کی ہوں گی اور اٹھارہ صورتیں سالبہ کی ہوں گی تو کل چھتیس صورتیں حاصل ہوگئیں۔

شرح کی تقریر

قولہ: ثم الحکم آہ کما ان الحملیة تنقسم الی محصورة ومهملة وشخصية وطبعية كذلك الشرطية ايضا سواء كانت او منفصلة تنقسم الى المحصورة الكلية والجزئية والمهملة والشخصية ولا يعقل الطبعية ههنا.

ترجمہ جس طرح حملیہ تقسیم ہوتا ہے۔ محصورہ مہملہ شخصیہ اور طبعیہ کی طرف اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ تقسیم ہوتا ہے۔ محصورہ کلیہ و جزئیہ اور مہملہ اور شخصیہ کی طرف اور طبعیہ یہاں متصور نہیں ہوسکتا۔

ثم الحکم اس قول کی غرض یہ بتلانا مقصود ہے کہ جس طرح حملیہ کی باعتبار موضوع پانچ قسمیں بنتی ہیں اسطرح شرطیہ کی باعتبار موضوع کے چار قسمیں بنتی ہیں۔ (۱) شخصیہ (۲) مہملہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ۔ ہاں البتہ حملیہ کی پانچ قسمیں تھیں۔ طبعیہ بھی قسم لیکن شرطیہ کی صرف چار قسمیں بنتی ہیں طبعیہ اس کی قسم نہیں بنتی کیونکہ طبعیہ میں حکم

ماہیت پر ہوتا ہے اور شرطیہ میں حکم ماہیت پر نہیں ہوتا بلکہ تقادیر پر ہوتا ہے جو بمنزلہ افراد کے ہیں۔ یعنی مقدم کے احوال پر ہوتا ہے اتصال یا انفصال کا اس لیے شرطیہ طبعیہ نہیں بن سکتا۔

یہ بات ذہن نشین رکھیں یہ اقسام اربعہ شرطیہ متصلہ کی بھی ہیں اور شرطیہ منفصلہ کی بھی۔

فائدہ: قضیہ شرطیہ بننے سے پہلے قضیہ کی حالت

ان حروف شرط وغیرہ کے داخل ہونے سے پہلے وہ قضیہ مرکب تام ہوتا ہے لیکن جب یہ حروف وغیرہ اس پر داخل ہوتے ہیں تو یہ مرکب ناقص ہو جاتا ہے اگر صرف مقدم کو پڑھیں یا صرف تالی کو پڑھیں لیکن اگر دونوں کو ملا کر پڑھیں تو تب مرکب تام بن جاتا ہے۔

قولہ: **تقدیر الحکم** اس قول کی غرض تشریح متن ہے کہ قضیہ شرطیہ (خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ) میں حکم مقدم کے حالات پر ہوتا ہے یعنی مقدم کے وہ حالات جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہو ان پر حکم ہوتا ہے پھر اگر مقدم کے تمام حالات پر حکم اتصال یا انفصال ہو تو اسکو شرطیہ کلیہ کہتے ہیں۔

قولہ: **فکلیۃ :وسورھا فی المتصلۃ الموجبۃ کلما ومھما ومتی وما فی معناھا وفی المنفصلۃ دائما وابدا ونحو ھما ھذا فی الموجبۃ واما السالبۃ مطلقا فسورھا لیس البتۃ .**

ترجمہ: اس کلیہ کا سور متصلہ موجبہ میں کلما اور مہما اور متی اور ہر وہ لفظ ہے جو ان کے معنی میں ہو اور منفصلہ میں دائما اور ابدا اور ان کی مثل جو لفظ ہو یہ تو موجبہ میں ہے۔ بہر حال سالبہ میں مطلقا سور لیس البتۃ ہے۔

فکلیۃ وسورھا اس قول کی غرض کہ قضیہ ۔طیہ کا سور بتلانا مقصود ہے۔

(۱) متصلہ موجبہ کا سور کلما۔ مھما۔ متی ما وغیرہ۔

(۲) منفصلہ موجبہ کا سور۔ دائما۔ ابداً ہے

(۳) سالبہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ ان دونوں کا ور لیس البتۃ ہے۔

قولہ: **او بعضھا مطلقا :ای بعضا غیر معین کقولک قد یکون اذا کان**

الشئي حيوانا كان انسانا.

ترجمہ: یعنی حکم بعض غیر معین پر ہو جیسے تیرا قول قد یکون اذا کان الشئی حیوانا کان انسانا

اوبعضها اور اگر قضیہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال مقدم کے بعض حالات پر ہو اور وہ بعض غیر معین ہو اس کو جزئیہ شرطیہ کہتے ہیں جیسے قد یکون اذا کان هذ الشئی حیوانًا کان انسانًا۔

قوله: فجزئيه: وسورها في الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد يكون وفي السالبة كذلك قد لا يكون.

ترجمہ: اور جزئیہ کا سور موجبہ میں متصلہ ہو یا منفصلہ قد یکون ہے اور سالبہ میں بھی اسی طرح قد لا یکون ہے۔

فجزئيه: جزئیہ موجبہ کا سور خواہ متصلہ ہو یا جزئیہ منفصلہ اس کا سور قد یکون ہوتا ہے۔ اور شرطیہ جزئیہ سالبہ کا سور قد لا یکون ہے۔

قوله: فشخصية شارح کی غرض شرطیہ شخصیہ کی تعریف اور مثال دینا ہے۔

شخصيه شرطيه وہ قضیہ ہے جس میں اتصال یا انفصال کا حکم مقدم کی کسی حالت متعین پر ہو جیسے ان جئتني اليوم فاكرمتك۔

قوله: والا: اي وان لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بان يسكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقا فمهملة نحو اذا كان الشئي انسانا كان حيوانا.

ترجمہ: یعنی اگر حکم نہ مقدم کی جمیع تقادیر پر ہو اور نہ بعض پر بایں طور کہ مطلقا سکوت کیا جائے کلیت اور بعضیت کے بیان سے تو قضیہ مہملہ ہے۔ جیسے اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا۔

قوله: والا شارح کی غرض شرطیہ مہملہ کی تعریف کرنا ہے۔

شرطيه مهمله وہ قضیہ ہے جس میں حکم مقدم کے حالات پر ہو لیکن کیت افراد بیان نہ ہو۔

جیسے: اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا۔

قوله فی الاصل: ای قبل دخول اداۃ الاتصال و الانفصال علیھما۔

ترجمہ یعنی اداۃ اتصال وانفصال کے ان طرفین پرداخل ہونے سے پہلے۔

فی الاصل تشریح متن کہ قضیہ شرطیہ اصل میں دوقضیے ہوتے ہیں اداۃ شرط کے داخل ہونے سے پہلے۔

قوله حملیتان: کقولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فان طرفیھا وھما الشمس طالعۃ والنھار موجود قضیتان حملیتان۔

ترجمہ جیسے ہمارا قول ان کانت الشمس طالعۃ الخ پس بلاشبہ اس کی دونوں طرفین اور وہ ہیں الشمس طالعۃ اور النہار موجود دوقضیہ حملیہ ہیں۔

حملیتان اس قول میں شارح نے اس قضیہ شرطیہ کی مثال بیان کی ہے کہ اداۃ شرط کو ہٹادو تو وہ دوقضیے حملیے ہوں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود (۱) الشمس طالعۃ (۲) النھار موجود۔

قوله او متصلتان: کقولنا کلما ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود فکلما لم یکن النھار موجودا لم تکن الشمس طالعۃ فان طرفیھا وھما قولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود وقولنا کلما لم یکن النھار موجود الم یکن الشمس طالعۃ قضیتان متصلتان۔

ترجمہ: جیسے ہمارا قول کلما ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فکلما لم یکن النہار موجود الم یکن الشمس طالعۃ پس بلاشبہ اس قضیہ کی دونوں طرفین اور وہ ہیں ہمارا قول ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود اور ہمارا قول کلما لم یکن النہار موجود الم یکن الشمس طالعۃ دوقضیے متصلے ہیں۔

متصلتان یا وہ دوقضیے متصلہ ہوں گے۔ جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود کلما لم یکن الشمس طالعۃ لم یکن النہار موجوداً۔ اداۃ شرط ہٹادو تو دوطرف مقدم اور تالی قضیے متصلہ ہیں۔

قوله او منفصلتان: کقولنا کلما کان دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان یکون العدد منقسما بمتساویین او غیر منقسم بھما

ترجمہ: جیسے ہمارا قول کلما کان دائما اما ان یکون العدد زوجا اوفردا فدائما اما ان یکون العدد منقسما بمتساویین اور غیر منقسم بہما۔

منفصلتان یا وہ دو قضیے منفصلہ ہوں گے جیسے کلما کان دائماً اما ان یکون ھذ العدد زوجاً اوفرداً فدائماً اما ان یکون منقسماً بمتساوین اوغیر منقسم۔

قوله: او مختلفتان: بان یکون احد الطرفین حملیة والاخر متصلة او احدهما حملیة والاخر منفصلة او احدهما متصلة والاخر منفصلة فالاقسام ستة وعلیک باستخراج ماترکناه من الامثلة.

ترجمہ بایں طور کہ دوطرفوں میں سے ایک حملیہ ہو اور دوسری متصلہ ہو یا ان میں سے ایک حملیہ اور دوسری منفصلہ یا ان میں سے ایک متصلہ اور دوسری منفصلہ ہو پس یہ چھ اقسام ہوئیں اور لازم ہے تجھ پر ان مثالوں کو نکالنا جن کو ہم نے چھوڑ دیا ہے۔

مختلفان یا وہ دونوں قضیے مختلف ہوں گے اس کی کل چھ صورتیں بنتی ہیں۔(۱) مقدم حملیہ اور تالی متصلہ (۲) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ (۳) مقدم متصلہ اور تالی حملیہ (۴) مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ (۵) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ (۶) مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ۔

نوٹ چھ اختلافی صورتیں تین اتفاقی صورتیں کل نو صورتیں۔ یہ نو قسمیں متصلہ میں ہوں گی اور نو منفصلہ میں کل اٹھارہ قسمیں بنتی ہیں۔

قوله: عن التمام: ای ان یصح السکوت علیهما ویحتمل الصدق والکذب مثلا قولنا الشمس طالعة مرکب تام خبری محتمل للصدق والکذب ولا نعنی بالقضیة الا هذه فاذا ادخلت علیه اداة الاتصال مثلا وقلت ان کانت الشمس طالعة لم یصح حینئذ ان یسکت علیه ولم یحتمل الصدق والکذب بل احتجت الی ان تضم الیه قولک فالنهار موجود -

ترجمہ: یعنی اس بات سے سکوت کرنا ان پر صحیح ہو اور صدق اور کذب کا احتمال رکھے جیسے الشمس طالعۃ مرکب تام خبری ہے۔ اور صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ہم نہیں مراد لیتے قضیہ سے مگر یہی جب تو اس پر مثلاً اداۃ اتصال داخل کردے اور کہے ان کانت الشمس طالعۃ تو نہیں صحیح ہوگا۔

اس وقت کہ تو اس پر سکوت کرے اور نہیں احتمال رکھے گا۔ وہ قضیہ صدق اور کذب کا بلکہ تو محتاج ہو گا۔ اس بات کی طرف کہ ملائے اس کی طرف مثلاً اپنا یہ قول فالنہار موجود۔

من التمام اس قول میں شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ قضیہ حروف اتصال اور انفصال کے ملنے سے پہلے تام ہوتا ہے اور اس پر سکوت کرنا درست ہوتا ہے۔ حکم موجود ہوتا ہے اور وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے جیسے الشمس طالعۃ۔ لیکن جب اس پر ادات اتصال اور انفصال داخل کر دیے جائیں تو اس وقت قضیہ میں کوئی حکم نہیں رہتا اور مرکب ناقص بن جاتے ہیں اور ان پر سکوت کرنا صحیح نہیں ہوتا اور صدق اور کذب کا احتمال بھی نہیں رکھتے۔

منطقی حضرات کہتے ہیں نہ حکم مقدم ہوتا ہے نہ تالی میں بلکہ یہ دونوں مفرد کے حکم میں ہوتے ہیں اور حکم مقدم تالی کے درمیان میں ہوتا ہے جب مقدم میں حکم نہیں ہوتا تو تالی کو ملانا ضروری ہے تو تالی کے ساتھ ملنے کے محتاج ہوتے ہیں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ تو اب یہ فالنھار موجود کا محتاج ہے۔

بحث التناقض

متن کی تقریر

فصل التناقض: قضایا کی بحث ختم اب تناقض کی بحث شروع۔

اس متن میں کل چار باتیں ہیں۔ پہلی بات تناقض کی تعریف دوسری بات تناقض کی شرائط تیسری بات موجہات میں سے بسائط کی نقائض اور چو بات موجہات میں سے مرکبات کی نقائض کو بیان کیا ہے۔

تناقض کی تعریف۔ تناقض کے لغوی معنی بٹی ہوئی رسی کو کھولنا پھر اس کو مطلق ابطال کی طرف نقل کر دیا۔ کہ دو قضیوں کے ایک کا دوسرے کو باطل کرنا۔ اور یہ باب تفاعل سے ہے کہ جس میں تشارک ہوتا ہے۔ اور اصطلاح میں التناقض اختلاف القضیتین بحیث یلزم لذاتہ من صدق کل

کذب الاخری او بالعکس

تناقض کی تعریف: یہ ہے کہ دو قضیوں میں ایسا اختلاف ہو کہ ایک قضیہ کو سچا کہنا دوسرے قضیہ کے کذب کو لازم ہو یا ایک قضیہ کا کذب دوسرے قضیہ کے صدق کو لازم ہو۔

فوائد قیود: التناقض یہ بمنزلہ جنس کے ہے اور اختلاف القضیتین یہ فصل اول ہے اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو کہ دو مفردوں کے درمیان میں ہو۔

اور بحیث یلزم لذاتہ یہ فصل ثانی ہے تو اس سے اس اختلاف کو نکال دیا کہ جو ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی واسطے کی وجہ سے ہو۔ جیسے زید انسان و زید لیس بناطق ۔ ابھی یہاں پر تناقض واسطے کے ساتھ ہے وہ واسطہ یہ ہے کہ پہلے انسان کو ناطق کے معنی میں لیں گے پھر تناقض پیدا ہوگا۔ یا پہلے ناطق کو انسان کے معنی میں لیں گے پھر ان کے بیان میں اختلاف جو ہوگا تو اسکو نکال دیا۔

اور من صدق کل کذب الاخری او بالعکس۔ یہ فصل ثالث ہے اس سے ان قضیوں کے اختلاف کو نکال دیا کہ جس میں دونوں سچے ہوں یا دونوں جھوٹے ہوں۔

دوسری بات۔ تناقض کی شرائط

ان شرائط کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ وہ ہے کہ تناقض یا تو شرطیوں میں ہوگا یا محصوروں میں یا موجہات میں۔ اگر تناقض شرطیہ میں ہو تو اس وقت ان میں اختلاف فی الکیف ضروری ہے۔ اور اگر محصوروں میں ہو تو اختلاف فی الکیف کے ساتھ ساتھ اختلاف فی الکم بھی ضروری ہے۔ اور اگر موجہات میں ہو تو اختلاف فی الکم اور فی الکیف کے ساتھ ساتھ اختلاف فی الجہۃ بھی ضروری ہے۔

اور اس کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے۔ اور ما عدا میں چار مذہب ہیں۔

مذہب اول۔ پہلا مذہب یہ ہے کہ آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے۔ وہ آٹھ چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان

وحدت موضوع ومحمول ومکان

وحدت شرط واضافت جزء وکل

قوت وفعل است دراخر زمان

مذہب ثانی۔دوسرا مذہب یہ ہے کہ تین چیزوں میں اتحاد ضروری ہے موضوع محمول اور نسبت تامہ خبریہ میں انہوں نے شرط جزء اور کل کو وحدت موضوع کے تحت لے لیا ہے اور وحدت مکان واضافت وقوۃ وفعل کو محمول کے تحت لیا ہے۔

مذہب ثالث۔تیسرا مذہب یہ ہے کہ دو چیزوں میں اتحاد ضروری ہے موضوع اور محمول میں انہوں نے زمان کو محمول کے تحت لیا ہے۔

مذہب رابع۔ایک چیز میں اتحاد ضروری ہے اور وہ نسبت تامہ خبریہ ہے۔

شرح کی تقریر:

قوله: اختلاف القضيتين :قيد بالقضيتين دون الشيئين اما لان التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل واما لان الكلام في تناقض القضايا.

ترجمہ مقید کیا ہے۔قضیتین کے ساتھ نہ کہ شیئین کے ساتھ یا تو اس لیے کہ تناقض مفردات کے درمیان نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے اور یا اس لیے کہ کلام قضایا کے تناقض میں جاری ہے۔

اختلاف القضيتين اس قول میں شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں قضیتین کی قید کا فائدہ بتانا ہے۔منطقیوں کے نزدیک تناقض اختلاف القضیتین کو کہتے ہیں اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ ایک موجبہ ہو ایک سالبہ۔جس طرح زید قائم۔زید لیس بقائم۔کہ قضیتین کہا ہے شیئین نہیں کہا۔اس لیے کہ تناقض مفردات میں ہوتا ہی نہیں لیکن یہ کمزور ہے۔اس لیے اس کو تمریض کے کلمے علی ماقیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔یا دو مفردوں میں تناقض ہو تو سکتا ہے لیکن ہم دو مفردوں کے درمیان کے تناقض بیان نہیں کریں۔اس لئے کہ ہماری بحث اس تناقض میں ہے جو قضایا میں ہو اور یہ مفردات ہماری بحث سے خارج ہیں۔

قوله: بحيث يلزم لذاته آه خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان معا نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين ۔

ترجمہ: اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا۔ جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان واقع ہو کیونکہ وہ دونوں کبھی اکٹھے سچے آجاتے ہیں۔ جیسے بعض الحیوان انسان وبعضہ لیس بانسان پس دو جزئیوں کے درمیان تناقض متحقق نہیں ہوگا۔

بحیث یلزم لذاتہ: اس قول میں شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں بحیث یلزم کی قید کا فائدہ بتانا ہے۔ کہ اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو دو جزئیوں کے درمیان ہو۔ کیونکہ بعض اوقات دونوں قضیے جزئیے صادق آجاتے ہیں۔ حالانکہ تناقض کہتے ہیں کہ ایک قضیہ کا صدق یا کذب دوسرے قضیہ کے صدق یا کذب کو لازم پکڑے یعنی قضیہ ایک سچا ہو تو دوسرا لازماً جھوٹا ہو۔ اور دونوں قضیے جزئیے سچے آجاتے ہیں۔ تو تناقض کیسے ہوگا مثلاً ایک موجبہ جزئیہ ہو اور دوسرا سالبہ جزئیہ ہو تو تناقض نہیں ہوگا کیونکہ دونوں سچے ہوتے ہیں جیسے بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان ان میں تناقض نہیں کیونکہ دونوں سچے ہیں بلکہ تناقض کیت میں کے اختلاف میں ہوگا اور ہوگا بھی محصورات میں۔

قوله: او بالعكس: اى ويلزم من كذب كل من القضيتين صدق الاخرى خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين فانهما قد تكذبان معا نحو لا شئى من الحيوان بانسان وكل حيوان انسان فلا يتحقق التناقض بين الكليتين ايضا فقد علم ان القضيتين ان كانتا محصورتين يجب اختلافهما فى الكم كما سيصرح المصنفؒ به ايضا ۔

یعنی دو قضیوں میں سے ہر ایک کے کذب سے لازم آئے دوسرے قضیے کا صدق اور اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا۔ جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کے درمیان واقع ہو پس بلاشبہ وہ کبھی دونوں اکٹھے جھوٹے ہوجاتے ہیں۔ جیسے لا شئی من الحیوان بانسان و کل حیوان انسان پس نہیں متحقق ہوگا تناقض دو کلیوں کے درمیان بھی پس تحقیق معلوم ہوگیا۔ کہ دونوں قضیے اگر محصورہ

ہوں تو واجب ہے۔کم میں ان کا مختلف ہونا جیسا کہ عنقریب مصنفؒ بھی اس کی تصریح فرمائیں گے۔

بالعکس شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں بالعکس کی قید کا فائدہ بتانا ہے کہ اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو دو کلیوں کے درمیان ہو۔ کیونکہ یہ دونوں جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں حالانکہ تناقض کی تعریف کی کہ ایک قضیہ سچا اور دوسرا جھوٹا ہو جس طرح دونوں قضیے سچے ہوں تو تناقض نہ ہوگا ایسے دونوں جھوٹے ہوں تو بھی تناقض نہ ہوگا مثلاً ایک سالبہ کلیہ اور دوسرا موجبہ کلیہ ہو جیسے لاشئی من الحیوان بانسان اور کل حیوان انسان یہ دونوں جھوٹے ہیں۔اور اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر دو قضیے محصورے ہوں تو ان کا کمیت میں اختلاف واجب ہے۔

قوله **ولا بد من الاختلاف :اي يشترط في التناقض ان يكون احدى القضيتين موجبة والاخرى سالبة ضرورة ان الموجبتين وكذا السالبتين قد تجتمعان في الصدق والكذب معا ثم ان كان القضيتان محصورتين يجب اختلافهما في الكم ايضا كما مر ثم ان كانتا موجهتين يجب اختلافهما في الجهة فان الضروريتين قد تكذبان معا نحو لا شئى من الانسان بكاتب بالضرورة وكل انسان بالضرورة والممكنتين قد تصدقان معا كقولنا كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئي من الانسان بكاتب بالامكان العام.**

ترجمہ: یعنی تناقض میں شرط لگائی جاتی ہے۔کہ دو قضیوں میں سے ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ ہو بوجہ اس بات کہ ضروری ہونے کے کہ دو موجبہ اور دو سالبہ کبھی صدق اور کذب میں اکٹھے جمع ہو جاتے ہیں۔ پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو کم میں بھی ان کا مختلف ہونا واجب ہے۔ مگر پھر اگر دونوں قضیے موجہہ ہوں تو جہت میں ان کا مختلف ہونا واجب ہے۔ پس بلاشبہ دونوں ضروریہ کبھی اکٹھے جھوٹے ہو جاتے ہیں۔ جیسے لاشئی من الانسان بکاتب بالضرورۃ وکل انسان کاتب بالضرورۃ اور دونوں ممکنہ کبھی اکٹھے سچے ہو جاتے ہیں۔ جیسے ہمارا قول کل انسان الخ۔

لا بد من الاختلاف اس قول کی غرض تناقض کی شرائط میں ایک شرط کا بیان ہے۔ تناقض کے

لیے دو شرطیں ہیں۔

پہلی شرط دونوں قضیے تین چیزوں میں مختلف ہوں۔(۱) کمیت (۲) کیفیت (۳) جہت۔

(۱) کلیت جزئیت میں مختلف ہوں مثلاً ایک قضیہ کلیہ ہوتو دوسرا جزئیہ ہو۔اس لئے کہ اگر دونوں کلیہ یا دونوں جزئیہ ہوں تو تناقض نہیں ہوگا جیسے پہلے قول میں مثالیں گزر چکی ہیں۔

(۲) کیفیت میں مختلف ہوں مثلاً ایک موجبہ ہوتو دوسرا سالبہ ہو۔اسلیے کبھی اگر دونوں موجبہ ہو یا دونوں سالبہ ہوں تو دونوں قضیے سچے آ جاتے ہیں مثلاً دونوں موجبہ سچے آئے اس کی مثال کل انسان حیوان اور بعض الحیوان انسان۔اور دوسرا سالبہ سچے ہوں اس کی مثال لاشئی من الانسان بفرس۔اور بعض الانسان لیس بفرس یہاں بعض الانسان سے مراد وہ جو موجود فی الخارج ہوں اور کبھی دو موجبے جھوٹے میں بھی ہوتے ہیں جیسے کل انسان فرس اور بعض الانسان فرس یہاں بھی بعض الانسان مراد موجود فی الخارج ہیں اور دو سالبے کذب میں جمع ہو جاتے ہیں جیسے لاشئی من الانسان بناطق۔بعض الانسان لیس بناطق اور بعض انسان مراد موجود فی الخارج ہے۔

الحاصل جب کیفیت میں دو قضیے متفق ہوں تو تناقض نہیں ہوسکتا تو دوسری چیز یہ ہوئی تناقض کی کہ دو قضیے کیفیت (ایجاب وسلب) میں مختلف ہوں۔

(۳) جہت میں بھی مختلف ہوں یعنی اور اگر دونوں قضیے موجہے ہوں تو ان کا جہت میں اختلاف ہونا ضروری ہے۔کہ اگر ایک قضیہ میں جہت ضرورت کی ہوتو دوسرے قضیہ میں جہت امکان کی ہو کیونکہ اگر دونوں میں ضرورت کی جہت ہوتو دونوں جھوٹے بھی ہوسکتے ہیں۔جیسے لاشئی من الانسان بکاتب بالضرورۃ۔ وکل انسان کاتب بالضرورۃ یہ دونوں جھوٹے ہیں۔

اور اگر دونوں میں امکان کی جہت ہوتو دونوں صادق بھی آسکتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئی من الانسان بکاتب بالامکان العام یہ دونوں قضیے سچے ہیں۔

یہاں تک شرط اول کا بیان تھا کہ جس میں دونوں قضیے کا اختلاف ضروری ہے آگے دوسری شرط کا

بیان جہاں اتحاد ضروری ہیں آٹھ چیزوں میں وہ شرط یہ ہے کہ

قولہ: والاتحاد فیما عداها: ای ویشترط فی التناقض اتحاد القضیتین فیما عدا الامور الثلاثة المذکورة اعنی الکم والکیف والجهة وقد ضبطوا هذا الاتحاد فی ضمن الاتحاد فی الامور الثمانیة قال قائلهم قطعة۔

درتناقض ہشت وحدت شرط داں — وحدت موضوع ومحمول ومکان

وحدت شرط واضافت جزء وکل — قوت وفعل است درآخر زماں

یعنی اور تناقض میں شرط ہے دونوں قضیوں کا متحد ہونا امور ثلاثہ مذکورہ یعنی کم کیف اور جہت کے علاوہ میں اور انہوں نے ضبط کیا ہے۔اس اتحاد کو امور ثمانیہ کے اتحاد کے ضمن میں کہا ہے۔ان کے کہنے والے نے درتناقض الخ۔

والاتحاد فیما عداہ دوسری شرط اتحاد والی کا بیان دونوں قضیہ آٹھ چیزوں میں متحد ہوں وہ آٹھ چیزیں یہ ہیں جن کو شاعر نے شعر میں بند کیا ہے شعر

درتناقض ہشت وحدت شرط داں

وحدت وموضوع محمول ومکان

وحدت شرط واضافت وجزء وکل

قوت وفعل است درآخر زمان

متن کی تقریر

تیسری بات۔بسائط کی نقائض: ماتنؒ نے بسائط میں سے چھ قضایا بسیطہ کی نقائض کو بیان کیا ہے۔دو بسائط کی نقائض کو بیان نہیں کیا وہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں جس کی وجہ شرح کی تقریر میں شارح نے بیان کی ہے۔تو ماتنؒ نے بسائط کی نقائض کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے۔اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور اسی طرح ان کے برعکس ان کی نقیض آئے گی۔یعنی ممکنہ عامہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ آتی ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ آتی ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آتی ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ آتی ہے۔

شرح کی تقریر

قوله: والنقيض للضرورية: اعلم ان نقيض كل شئ رفعه فنقيض القضية التي حكم فيها بضرورية الايجاب او السلب هو قضية حكم فيها بسلب تلك الضرورة وسلب كل ضرورة هو عين امكان الطرف المقابل فنقيض ضرورة الايجاب امكان السلب ونقيض ضرورة السلب امكان الايجاب ونقيض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه يلزم فعلية الطرف المقابل فرفع دوام الايجاب يلزمه فعلية الايجاب فالممكنة العام نقيض صريح للضرورة المطلقة ووالمطلقة العامة لازمة لنقيض الدائمة المطلقة ولما لم يكن لنقيضها الصريح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبربين القضايا المتداولة المتعارفة قالوا نقيض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة الحينية الممكنة الي المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الي الضرورية فان الحينية الممكنة هي التي حكم فيهابسلب الضرورة الوصفية اي الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقيضا صريحا لم حكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا نقيضه ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهي قضية حكم فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني في العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الي الدائمة وذلك لان الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنواني فنقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل في بعض اوقات الوصف العنواني وهذا معنيالحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة في الكيف فنقيض قولنا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل والمصنفؒ لم يتعرض تبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط اذلا يتعلق بذلك غرض فيما سياتي من مباحث العكوس والاقيسة بخلافباقي البسائط فتامل۔

ترجمہ: تو جان لے کہ ہر شئی کا رفع ہے۔ پس اس قضیے کی نقیض جس میں حکم ایجاب یا سلب کی

ضرورۃ کے ساتھ ہو وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم اس ضرورۃ کے سلب کے ساتھ ہو اور ہر ضرورۃ کا سلب وہ بعینہ جانب مخالف کا امکان ہے۔ پس ایجاب کے ضروری ہونے کی نقیض جانب مخالف سلب کا امکان ہے۔ اور سلب کے ضروری ہونے کی نقیض ایجاب کا ممکن ہونا ہے۔ اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے۔ اور تو پہچان چکا ہے۔ کہ سلب دوام کو لازم ہے۔ جانب مخالف کی فاعلیت پس دوام ایجاب کے رفع کو سلب کی فعلیت لازم ہے۔ اور دوام سلب کے رفع کو ایجاب کی فعلیت لازم ہے۔ پس ممکنہ عامہ صریح نقیض ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کو لازم ہے۔ اور جب کہ نہیں تھا۔ اس کی صریح نقیض کے لیے اور وہ ہے لا دوام کوئی ایسا مفہوم جو حاصل کیا گیا ہو معتبرہ متداولہ متعارفہ قضایا کے درمیان تو کہا ہے۔ انہوں (مناطقہ) کہ دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔ پھر تو جان لے کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ممکنہ عامہ کی نسبت کی طرح ہے۔ ضروریہ کی طرف پس بلا شبہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں ضرورت وصفیہ سلب کا حکم لگایا ہو یعنی ضرورت مادام الوصف کے جانب مخالف سے سلب ہونے کے ساتھ پس وہ نقیض صریح ہوگا۔ اس قضیہ کی جس میں حکم لگایا گیا ہو۔ باعتبار وصف کے جانب موافق کے ضروری ہونے کے ساتھ پس ہمارا قول بالضرورۃ کل کاتب الخ اس کی نقیض لیس بعض الکاتب الخ ہے اور حینیہ مطلقہ کی نسبت۔ اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں نسبت کی فعلیت کے ساتھ حکم ہو ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے وقت سے (حینیہ مطلقہ کی نسبت) عرفیہ عامہ کی طرف ایسے ہے۔ جیسے مطلقہ عامہ کی نسبت دائمہ کی طرف ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ حکم عرفیہ عامہ میں نسبت کے دائمی ہونے کے ساتھ اس وقت تک ہوتا ہے۔ جبتک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہو پس اس کی نقیض صریح وہ اس دوام کا سلب ہے۔ اور جانب مخالف کا واقع ہونا وصف عنوانی کے بعض اوقات میں یہ اس کو لازم ہے۔ اور یہ مفہوم ہے۔ اس حینیہ مطلقہ کا جو کیف میں عرفیہ عامہ کے مخالف ہو پس ہمارے قول بالدوام کل کاتب الخ کی نقیض ہمارا قول لیس بعض الکاتب الخ ہے اور مصنفؒ بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی

نقیض کے بیان کرنے کے درپے نہیں ہوئے کیونکہ ان کے ساتھ کوئی غرض متعلق نہیں ہوتی ان قیاس اور عکوس کی مباحث میں جو عنقریب آ رہی ہیں۔ بخلاف باقی بسائط کے پس تو غور کر لے۔

النقیض للضروریة: اس قول میں شارح نے چند باتیں بیان کی ہیں۔

(۱) نقیض کی تعریف کی ہے۔ (۲) چھ بسائط کی نقیض کی تفصیل اور وجہ بیان کی ہے۔

(۳) اعتراض کا جواب ہے۔ (۴) دو بسیطوں کی نقیض بیان نہ کرنے کی وجہ بیان کی ہے۔

(۵) فتأمل کا مطلب۔

پہلی بات: نقیض کی تعریف کی ہے کہ رفع الشئی نقیضہ نقیض کہتے ہیں کسی شئی کو اٹھا دینا مثلاً انسان کی نقیض لا انسان ہوگی اور ضرورت کی نقیض کہ اس ضرورت کا اٹھا دینا عدم ضرورت ہوگی۔

قضایا بسائط ستہ کی تفصیل

(۱) **ضروریہ مطلقہ کی نقیض** ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے۔ اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ میں نسبت کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے اب یہ اس کی یہ نقیض آئے گی کہ ضرورت کو اٹھا دیا جائے کہ ثبوت اور سلب ضروری نہیں اور یہ ممکنہ عامہ بنتا ہے ثبوت ضروری نہ ہو تو ممکنہ عامہ موجبہ اور سلب ضروری نہیں ہو تو ممکنہ عامہ سالبہ ہوگا۔

الحاصل ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے پھر اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ نقیض ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ آئے گی۔

(۲) ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ آتی ہے۔

(۳) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہو کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آتی ہے۔

(۴) ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ آتی ہے۔

نیز یہ چار احتمالات ہر قضیہ کی نقیض میں ہوں گے قضایا بسائط کی آٹھ قسمیں تھیں ان کو چار کے ساتھ ضرب دیں تو کل بتیس احتمالات بنتے ہیں۔

اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ اس وجہ سے آتی ہے کہ ہم نے دائمہ مطلقہ کی پہلے تعریف کی ہے

کہ دائمہ مطلقہ وہ بسیطہ ہے کہ جس میں محمول اور موضوع کے درمیان نسبت مذکور ہے وہ ہمیشہ کے لیے ہو

(۲) **دائمہ مطلقہ کی نقیض** دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اس لیے دائمہ مطلقہ کا مفہوم میں دوام کی قید ہوتی ہے (کہ ثبوت دوام ہمیشہ ہے یا سلب دوام ہمیشہ ہے) اب اس کی اصل نقیض لا دوام ہے (کہ ثبوت دوام اور سلب ہمیشہ نہیں) جب دوام ہمیشہ نہیں تو اس کو لازم ہے فعلیت کیونکہ ہمیشہ نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں تو ہو یہی مطلقہ عامہ ہے اس لیے دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ آتی ہے۔

الحاصل دائمہ مطلقہ کی اصل نقیض لا دوام ہے لیکن لا دوام کے معنی میں کوئی قضیہ مستعمل نہیں اس لیے ہم نے مجازاً مطلقہ عامہ کو اسکی نقیض بنایا ہے کیونکہ لا دوام کو مطلقہ عامہ لازم ہے۔

اعتراض کہ جب مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کو لازم تھا اور اس کی نقیض نہیں تھا تو یہ کس طرح صحیح ہوا کہ مطلقہ عامہ کو دائمہ مطلقہ کی نقیض بنا دیا۔

جواب۔ شارح کہتے ہیں کہ جب دائمہ مطلقہ کی نقیض کے لیے کوئی صریح لفظ نہ تھا۔ اور وہ لا دوام ہے تو ہم نے مجبوراً اس کو نقیض بنایا جو لا دوام کو لازم تھا اور اس سے سمجھ میں آتا تھا۔ اور وہ فعلیت تھا۔

فائدہ: کہ مشروطہ کی نقیض حینیہ ممکنہ اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ آتی ہے جس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ حینیہ مطلقہ اور حینیہ ممکنہ کی تعریف اور دوسری بات ان کی وجہ تسمیہ۔ تو پہلی بات کہ حینیہ مطلقہ کی تعریف۔

حینیہ مطلقہ: وہ قضیہ ہے کہ جو لا دوام وصفی کی قید پر مشتمل ہو۔

اور حینیہ ممکنہ: وہ قضیہ ہے کہ جو لا ضرورۃ وصفی کی قید پر مشتمل ہو۔

دوسری بات وجہ تسمیہ: کہ حینیہ ممکنہ کو حینیہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مقید ہوتا ہے وصف عنوانی کی قید

کے ساتھ اور ممکنہ اس وجہ سے کہ اس میں امکان کی جہت ہوتی ہے۔

اور حینیہ مطلقہ اس لیے اس کو حینیہ کہتے ہیں کہ یہ بھی متصف ہوتا ہے وصف عنوانی کی قید کے ساتھ اور مطلقہ اس وجہ سے کہ اس میں فعلیت کی قید ہوتی ہے۔

(۳) مشروطہ عامہ کی نقیض مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آتی ہے اس لیے کہ مشروطہ عامہ کا مضمون میں ضرورۃ وصفی کی قید آتی ہے (کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) اور اس کی نقیض لاضرورۃ وصفی ہے (نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو ضروری نہ ہو) تو اب جو قضیہ لاضرورۃ وصفی کی قید پر مشتمل ہوگا تو وہ مشروطہ عامہ کی نقیض ہوگا

اور لاضرورۃ وصفی کی قید پر مشتمل حینیہ ممکنہ ہے لہذا مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آئے گی۔ جیسے

بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا یہ مشروط عامہ ہے۔

اس کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ھو کاتب بالامکان یہ حینیہ ممکنہ ہے

(۴) عرفیہ عامہ کی نقیض عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ آتی ہے اس لیے کہ ہم نے عرفیہ عامہ کی تعریف میں دوام وصفی کی قید ہوتی ہے (کہ نسبت کا ثبوت ذات کے لیے دائمی ہے جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) اور دوام وصفی کی نقیض لادوام وصفی ہے (کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں دائمی نہ ہو)

تو اب جو قضیہ اس لادوام وصفی کی قید پر مشتمل ہوگا تو وہ عرفیہ عامہ کی نقیض ہوگا اور اور لادوام وصفی کی قید پر مشتمل حینیہ مطلقہ ہے لہذا عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ آئے گی۔

جیسے **بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا** عرفیہ عامہ ہے۔

نقیض حینیہ مطلقہ لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ھو کاتب بالفعل۔

نوٹ: حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نقیض صریحی نہیں ہوگی ضمنی ہوگی جیسا کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ

عامہ ضمنی تھی۔

چوتھی بات۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض بیان نہ کرنے کی وجہ کیا ہے۔

منطقی حضرات قضایا بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کو اسلئے بیان نہیں کرتے کہ قیاس اور عکس کی بحث کا تعلق ان دونوں قضیوں سے نہیں ہاں البتہ مرکبات کی نقیضوں کو سمجھنے کے لیے ان کی نقیضوں کو سمجھنا ضروری تھا اس لئے ہم ان دوقضیے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کو بیان کردیتے ہیں۔

(۵) وقتیہ مطلقہ کی نقیض وقتیہ ممکنہ آتی ہے اس لئے کہ وقتیہ مطلقہ کا مضمون یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو وقت معین میں اس کی نقیض آئے گی کہ نسبت کا ثبوت وقت معین میں ضروری نہ ہو لیکن اس معنی کے اداء کرنے کے لیے منطقیوں کے پاس قضیہ نہ تھا اس لیے منطقیوں نے ممکنہ کی ایک اور قسم نکالی وقتیہ ممکنہ۔

وقتیہ ممکنہ کی تعریف: وقتیہ ممکنہ کہتے ہیں کہ نسبت کا ثبوت ایک وقت معین میں ممکن ہو۔

(۶) منتشرہ مطلقہ کی نقیض منتشرہ مطلقہ کی نقیض دائمہ ممکنہ ہے اس لئے کہ منتشرہ مطلقہ کا مضمون یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو وقت غیر معین میں اسکی نقیض یہ آئے گی کہ نسبت کا ثبوت وقت غیر معین میں ضروری نہ ہو اس معنی کے اداء کرنے کے لیے بھی منطقیوں کے پاس کوئی قضیہ نہیں تھا مجبوراً ایک اور قسم نکالی ممکنہ عامہ سے دائمہ ممکنہ۔

دائمہ ممکنہ کی تعریف: دائمہ ممکنہ اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ جانب مخالف سے ہمیشہ حکم کے ضروری ہونے کی نفی ہو جائے۔

نوٹ ہم نے جو دو قضیے وقتیہ ممکنہ اور دائمہ ممکنہ نکالے ہیں یہ بھی قضایا بسائط میں سے ہیں لیکن یہ چونکہ غیر مشہور ہیں اس لیے ان کا شمار ان کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔

متن کی تقریر

وللمرکبۃ المفہوم الخ

اس میں ماتنؒ نے مرکبہ کی نقیض کے قاعدہ کو بیان کیا ہے کہ مرکبہ کی دو قسمیں ہیں۔ مرکبہ جزئیہ۔ اور مرکبہ کلیہ۔ اور دونوں کی نقیض لانے کا طریقہ وقاعدہ الگ الگ ہے۔ کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض لانے کا طریقہ یہ ہے کہ مرکب جن دو بسائط سے مرکب ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک بسیطے کی نقیض لاعلی التعین لے آئیں تو یہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بن جائے گا یا دونوں بسیطوں کی نقیض لاکر شروع میں اما لگائیں گے اور دونوں کے درمیان میں اور لائیں گے اور اس کو قضیہ مانعۃ الخلو پر لے جائیں گے۔ تو یہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بن جائے گا۔ اور مرکبہ جزئیہ کی نقیض لانے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں جو حکم بعض افراد پر لگا ہے تو اس کو کل پر لگائیں گے اس کے بعد جو موضوع ایک ہوگا پھر اس قضیے میں دونوں محمول کی نقیض لائیں گے اور دونوں کے درمیان صرف او لاکر علی سبیل التردید موضوع کے لیے ثابت کریں گے تو یہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہوگی۔ اور اسکی نقیض کو قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول کہتے ہیں اس لیے کہ اس میں دونوں محمول کو علی سبیل التردید ثابت کرتے ہیں۔

شرح کی تقریر

قولہ: وللمركبة: قد علمت ان نقيض كل شئى رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جهئيه لا على التعين بل على سبيل منع الخلوا اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض الاقضية المركبة نقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما اى لا شئي من الكاتب بمتحرك لاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وانت بعد اطلاعك على حقائق المركبات وتناقض البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائض المركبات.

ترجمہ: تحقیق تو نے جان لیا ہے۔ کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے۔ پس تو جان لے کہ مرکب کا رفع سوا اس کے نہیں کہ دو جزؤں میں سے بغیر تعین کے بلکہ منع الخلو کے طریقے پر کسی ایک کے رفع کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے۔ کہ وہ مرکب کا رفع اس کی دونوں جزوں کے رفع کے ساتھ ہو پس قضیہ مرکبہ کی نقیض اس کی دو جزوں میں سے کسی ایک کی نقیض

ہے۔ منع الخلو کے پ ریقے پر پس ہمارا قول کل کاتب الخ کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے اور وہ ہمارا قول یہ ہے۔ اما بعض الکاتب الخ اور تو مرکبات کے حقائق اور بسائط کی نقیضوں پر مطلع ہونے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کی تفصیل نکالنے پر قادر ہو سکتا ہے۔

وللمرکبۃ قدعلمت یہاں قضایا مرکبات کی نقیضوں کو بیان کر رہے ہیں اب تک بسیطوں کی نقیضوں کو بیان کیا تھا جس کا نقشہ گزر چکا ہے اب تمہارے لیے مرکبات کی نقیضوں کو سمجھنا آسان ہوگیا یہ بھی آپ معلوم کر چکے ہو کہ قضیہ مرکبات دو بسیطوں سے بنتے ہیں۔

اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں پہلی بات قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے مرکبہ کلیہ کی نقیض کے حصول کا اور دوسری بات تفصیل اس قاعدے کلیے کو مثال پر منطبق کیا ہے۔ تیسری بات اس کی دلیل بیان کی ہے۔

قاعدہ کلیہ کہ قضیہ مرکبہ جن دو قضیوں بسیطوں سے ملکر بنا ہے ان دونوں قضیوں کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکالیں گے پھر ان دونوں نقیضوں کو آپس میں اس طرح ملائیں گے کہ شروع لفظ اما اور درمیان لفظ او داخل کردیں گے تو یہ قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو تیار ہوجائے گا تو یہی قضیہ مانعۃ الخلو اس قضیہ مرکبہ کی نقیض بنے گی۔ مثلاً قضیہ مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے یہ دو بسیطوں سے بنتا ہے۔ (۱) مشروطہ عامہ (۲) مطلقہ عامہ۔ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے تو مشروطہ خاصہ (مرکبہ) کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گی اما اور او کے ذریعے تردد پر مثال مشروطہ خاصہ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما۔ لادائما سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ای لاشئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔ مشروطہ عامہ کی مثال کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ آتی ہے بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام۔ اب ان دونوں بسیطوں (مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ) ان دونوں کی نقیضوں کو

ملائیں اما اور او کو داخل کریں اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام او بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام یہ قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو تیار ہو گیا یہ نقیض ہو گی مشروطہ خاصہ کی۔

قضیہ مرکبہ کی جزئیات کی نقائض کا بیان۔

قوله: ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد : يعني لا يكفي في اخذ نقيض القضية المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي جزئيها وهما الكليتان اذ قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيها ايضا وهما قولنا لا شئي من الحيوان بانسان دائما وقولنا كل حيوان انسان دائما وحينئذ فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقيض الجزئية هي كلام ثم تردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل واحد من الافراد فيقال في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما وحينئذ فيصدق النقيض وهو قضية حملية مرددة المحمول فقوله الى كل فرد اي من افراد الموضوع۔

ترجمہ: یعنی کافی نہیں ہے۔قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے میں اس کی دو جزؤں کی نقیضوں کے درمیان تردید درانحالیکہ وہ دونوں قضیے کلیہ ہوں کیونکہ مرکبہ جزئیہ کبھی جھوٹا ہو جاتا ہے۔جیسے ہمارا قول بعض الحیوان الخ اور کبھی اس کی جزؤں کی دونوں نقیضیں جھوٹی ہوتی ہیں۔اور وہ دو نقیضیں) ہمارا قول یہ ہیکہ لاشئی من الحیوان الخ اور ہمارا قول کل حیوان الخ اور اس وقت پس قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے کا طریقہ یہ ہے۔کہ رکھے جائیں افراد موضوع سارے کے سارے (یعنی قضیہ کلیہ لایا جائے) بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جزئیہ کی نقیض وہ کلیہ ہے۔پھر تردید کر دی جائے دونوں جزؤں کی نقیضوں کے درمیان افراد میں سے ہر ایک کی طرف نسبت کرنے کے ساتھ پس کہا جائے گا۔مثال مذکور میں کل حیوان الخ اور اس وقت نقیض سچی آئے گی اور وہ نقیض قضیہ حملیہ ہے۔جس کے محمول میں تردید ہو پس اس کا قول الی کل فرد (مطلب یہ ہے۔کہ) یعنی موضوع کے افراد میں سے۔

لکن في الجزئية: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات مرکبہ جزئیہ کی

نقیض کے حصول کا قاعدہ اور کلیہ بیان کیا ہے دوسری بات مثال پر اس کو منطبق کیا ہے اور تیسری بات دلیل بیان کی ۔

پہلی بات جزئیات کی نقیضوں کے لیے قاعدہ قضایا مرکبہ کی جزئیات کی نقیضوں کا بیان ۔ یہ بات آپ کو پہلے معلوم ہے کہ قضیہ مرکبہ ہمیشہ دو قضیے بسیطے ہوئے دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہوتا ہے صرف ایجاب وسلب کا فرق ہوتا ہے مثال وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ مرکبہ۔ بعض الحیوان انسان بالفعل لادائماً ای بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل یہاں دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہے (بعض الحیوان)

اب قاعدہ سمجھیں کہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کا موضوع پکڑ کر اس پر موجبہ کلیہ کا سور داخل کرو پھر مرکبہ جزئیہ کے دونوں قضیے کے محمول کو پکڑ کر ان دونوں محمولوں کی نقیض نکال کر ان کو اس موضوع کل والے کے نتیجے اما اور او کے تحت داخل کر دو تو یہ قضیہ بن جائے گا اور نقیض ہوگی مرکبہ جزئیہ کی اس قاعدہ پر اصل اور نقیض میں سے ایک سچا ہوگا اور دوسرا جھوٹا (یہ مسلمہ قاعدہ کے مطابق ہے لہذا یہ طریقہ صحیح ہے) مثلاً اسی وجودیہ لادائمہ کا موضوع حیوان ہے اس پر کل والا سور داخل کریں کل حیوان بن جائے گا اور دونوں محمولوں کی نقیض نکالیں۔ پہلا محمول انسان ہے اس کی نقیض لاانسان دوسرے محمول کی لیس بانسان اس کی نقیض انسان پھر ان دونوں نقیضوں میں اما او داخل کردیں یہ قضیہ تیار ہو جائے گا کل حیوان اما انسان دائماً او لیس بانسان دائماً۔ اس کا مضمون یہ ہوا ہر حیوان جو کہ انسان ہے ہمیشہ انسان ہوگا اور ہر حیوان جو انسان ہے وہ ہمیشہ انسان نہیں ہوگا یہ مضمون سچا ہے الحاصل نقیض سچی ہوئی اور اصل قضیہ جھوٹا (یہ قاعدہ مسلمہ کے مطابق ہے) کیونکہ اصل قضیہ کا مضمون یہ تھا کہ بعض حیوان انسان ہیں تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانہ میں یہ مضمون اس لیے جھوٹا ہے کہ بعض حیوان ہمیشہ انسان ہوتے ہیں صرف زمانہ میں نہیں یعنی زمانہ کا کیا تعلق ہے اور ہماری نکالی ہوئی نقیض کا مطلب درست ہوا۔

تیسری بات: اس کی دلیل بیان کی ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لانے کا یہ طریقہ اس لیے ہے۔ کہ

مرکبہ کلیہ کے لیے جو قاعدہ بیان کیا تھا کہ ہر قضیہ کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکالیں گے لیکن یہ قاعدہ مرکبات کی جزئیات کی نقیضوں میں نہیں چل سکتا اسلئے کہ اگر ہم اس کی نقیض مرکبہ کلیہ کی نقیض کے قاعدے کے مطابق لائیں تو بسا اوقات اصل اور نقیض دونوں جھوٹے ہوتے ہیں۔

حالانکہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ نقیض اور اصل میں سے ایک ضرور سچا ہو۔ بھی کاذب ہے۔

مثلاً مرکبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائماً۔ لا دائماً سے اشارہ بعض الانسان لیس بحیوان بالفعل یہ اصل قضیہ جھوٹا ہے۔ اب قضیہ مرکبہ جزئیہ (بعض الحیوان انسان بالفعل) کی نقیض کلیات والے قاعدہ سے طریقے سے نکالیں تو وہ پہلے قضیہ کی نقیض لاشئی من الانسان بحیوان دائماً اور دوسرے قضیہ کی نقیض کل حیوان انسان دائما۔ اب اما اور او داخل کریں تو قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو یوں بن جائے گا اما لاشئی من الانسان بحیوان دائماً او کل حیوان انسان دائماً اصل قضیہ بھی جھوٹا تھا اور نقیض بھی جھوٹی یہ قاعدہ مسلمہ مذکورہ کے بالکل خلاف ہے۔

الحاصل مرکبات کی جزئیات کی نقیض کلیات والے قاعدہ سے نکالنا غلط ہے۔

﴿ بحث عکس مستوی ﴾

متن کی تقریر

فصل العکس المستوی تبدیل الخ مصنفؒ دو باتیں بیان کی ہیں (۱) عکس مستوی کی تعریف۔

(۲) قضیہ حملیہ کی اقسام میں سے محصورات اربعہ کے عکوس کو بیان کیا ہے۔

عکس مستوی کی تعریف: کہ عکس کے لغوی معنی الٹنا ہے اور اصطلاحی تعریف یہ کی ہے کہ **العکس المستوی تبدیل طرفی القضیة مع بقاء الصدق والکیف۔**

کہ عکس مستوی وہ ہے کہ صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے قضیہ کے دونوں طرفوں کو تبدیل کرنے کا نام ہے۔ دونوں طرفوں کے تبدیل کرنے کا مطلب یہ ہے قضیہ شرطیہ مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم ذکر کرنا اور قضیہ حملیہ موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنا دینا۔

صدق کے باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہوگا تو اس کا عکس بھی سچا ہوگا۔

کیف یعنی ایجاب وسلب کے باقی رہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہو۔

دوسری بات: محصورات اربعہ کے عکوس کو بیان کر رہے ہیں کہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اور سالبہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اور ماتنؒ نے یہاں لجواز عموم المحمول اوالتالی سے دعوی سالبی کی دلیل بیان کی ہے۔

شرح کی تقریر

قوله: **طرفی القضیة :سواء کان الطرفان هما الموضوع والمحمول او المقدم والتالی واعلم ان العکس کما یطلق علی المعنی المصدری المذکور کذلک یطلق علی القضیة الحاصلة من التبدیل وذلک الاطلاق مجازی من قبیل اطلاق اللفظ علی الملفوظ والخلق علی المخلوق۔**

ترجمہ: برابر ہے۔ کہ دونوں طرفیں موضوع اور محمول ہوں۔ یا مقدم تالی ہوں اور تو جان لے کہ عکس کا اطلاق جس طرح معنی مصدری مذکور پر کیا جاتا ہے۔ جو تبدیل سے حاصل ہوا اور یہ اطلاق مجازی ہے۔ لفظ کے ملفوظ پر اطلاق کرنے کے قبیل سے اور خلق کے مخلوق پر اطلاق کرنے کے قبیل سے۔

طرفی القضیة اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات طرفی القضیہ کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری بات ایک اعتراض وارد ہو رہا تھا تو اس کو جواب دیا ہے۔ اور ایک فائدہ بیان کرنا ہے۔

پہلی بات۔ کہ طرفان کا مطلب بیان کیا ہے کہ طرفان سے مراد قضیہ حملیہ میں موضوع اور محمول ہیں اور قضیہ شرطیہ میں مقدم اور تالی ہیں۔

سوال: کہ آپ نے عکس مستوی کی تعریف میں کہا ہے کہ عکس مستوی وہ قضیے کے دونوں طرفوں کو تبدیل کرنا صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے۔ تو مصنفؒ اور جمہور کی تعریف میں منافات ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک قضیے کے الٹنے کے بعد کا قضیہ عکس ہے جس طرح موجبہ کلیہ کو

الٹا جائے تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

جواب۔ تو اس کا شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں معنی مصدری یہ بمعنی اسم مفعول کے ہے یعنی بمعنی معکوس کے ہے جس طرح لفظ بمعنی ملفوظ کے اور خلق بمعنی مخلوق کے ہوتا ہے یہ مجاز کے قبیل سے ہے اور ہم نے جو معنی بیان کیا ہے وہ مصدری معنی ہے اور حقیقت ہے۔

الحاصل عکس کا لغوی مصدری معنی الٹ دینا اس پر بولا جاتا ہے اسی طرح مجازاً عکس اصل قضیہ جس کا عکس نکالا گیا ہو یعنی قضیہ معکوسہ کو بھی عکس کہہ دیتے ہیں جیسا کہ خلق کا لفظ مخلوق پر بھی بولا جاتا ہے اور معنی مصدر پر بھی۔

فائدہ: مصنف نے عکس کی تعریف میں کہا کہ صدق کا باقی رکھنا ضروری ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ کذب کا باقی رکھنا ضروری نہیں یعنی اگر اصل قضیہ جھوٹا ہو تو اس کا عکس سچا آسکتا ہے اب ہم نے یہ سمجھنا ہے کہ صدق کا باقی کیوں ضروری ہے اور کذب کا باقی رکھنا کیوں ضروری نہیں اس کی کیا حکمت ہے۔ بقاء صدق کی حکمت یہ ہے کہ اصل قضیہ ملزوم ہوتا ہے اور عکس اس کو لازم ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں ملزوم ہو وہاں لازم کا پایا جانا ضروری ہے جب اصل قضیہ سچا ہوگا تو ملزوم پایا گیا اب ضروری ہوا کہ عکس بھی سچا ہوتا کہ نہ لازم آئے ملزوم کا پایا جانا بغیر لازم کے۔ ہاں البتہ یہ ضروری نہیں کہ اگر ملزوم نہ ہو تو لازم بھی نہ ہو بلکہ لازم بغیر ملزوم کے پایا جاتا ہے جیسے آگ ملزوم نار ہے اور حرارت اس کو لازم ہے جہاں آگ ہوگی وہاں حرارت ضرور ہوگی لیکن جہاں حرارت ہو وہاں آگ کا ہونا ضروری نہیں جس طرح دونوں ہاتھوں کو رگڑنے سے حرارت تو پیدا ہوتی ہے لیکن آگ نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب اصل قضیہ جھوٹا ہوگا تو گویا کہ ملزوم منتفی ہو گیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لازم یعنی عکس کا سچا آنا بھی منتفی ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ عکس سچا ہو۔ اصل قضیہ جھوٹا اور عکس اس کا سچا ہو مثال کل حیوان انسان یہ اصل قضیہ ہے اور جھوٹا ہے لیکن اس کا کل انسان حیوان سچا ہے۔

قولہ: مع بقاء الصدق بمعنی ان الاصل لو فرض صدقہ لزم من صدقہ صدق العکس لانہ یجب صدقھما فی الواقع۔

ترجمہ: ساتھ اس معنی کے کہ اصل کے صدق کو اگر فرض کرلیا جائے تو لازم آئے گا۔ اس کے صدق سے عکس کا صدق نہ یہ کہ واجب ہے ان دونوں کا صدق واقع میں۔

قوله: مع بقاء الصدق اس قول میں شارح نے اعتراض اور وہم کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ وارد ہو رہا تھا کہ آپ نے عکس مستوی کی تعریف میں مع بقاء الصدق کہا ہے تو آپ کی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ اس سے وہ قضیے نکل گئے کہ جس میں کذب ہو۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صدق سے ہماری مراد عام ہے کہ خواہ نفس الامر میں ہو یا فرض میں۔ کہ عکس کے لیے ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ کو سچا فرض کرلیا جائے تو اس کے عکس کو بھی سچا فرض کرنا پڑے گا اس طرح اگر اصل قضیہ کو جھوٹا فرض کرلیا جائے تو اس کے عکس کو بھی جھوٹا فرض کرنا پڑے گا۔ فرض کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہوگیا کہ واقع نفس الامر میں قضیہ کا سچا ہونا یا جھوٹا ہونا ضروری نہیں۔

قوله: والكيف يعني ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة،

ترجمہ: یعنی اگر اصل موجبہ ہے۔ تو عکس بھی موجبہ ہوگا۔ اور اگر وہ سالبہ ہے۔ تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

والكيف تشریح متن ہے کہ عکس میں کیفیت کا باقی رکھنا ضروری ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہوگا اگر اصل سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

قوله: انما تنعكس جزئية يعني جبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية نحو بعض الانسان حيوان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ماصدق عليه الموضوع كلا او بعضا لصدق الموضوع و المحمول في هذا الفرد فيصدق المحمول على افراد الموضوع في الجملة واما عدم صدق الكلية فلان المحمول في القضية الموجبة قد يكون اعم من الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعم ويستحيل صدق الاخص

کلیا علی الاعم فالعکس اللازم الصادق فی جمیع المواد هو الموجبة الجزئیة

هذا هو البیان فی الحملیات وقس علیه الحال فی الشرطیات .

ترجمہ: یعنی موجبہ برابر ہے۔ کہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان یا جزئیہ ہو جیسے بعض الانسان حیوان سوا اس کے نہیں اس کا عکس آتا ہے۔ موجبہ جزئیہ نہ کہ موجبہ کلیہ بہر حال موجبہ جزئیہ کا سچا آنا پس وہ تو ظاہر ہے۔ بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جب محمول ان افراد پر کلا یا بعضا سچا آئے جن پر موضوع سچا آ رہا ہے۔ تو موضوع اور محمول سچے آجائیں گے۔ اس فرد میں پس محمول موضوع کے افراد پر فی الجملہ سچا آئے گا۔ بہر حال کلیہ کا صادق نہ آنا وہ اس لیے ہے۔ کہ محمول قضیہ موجبہ میں کبھی موضوع سے اعم ہوتا ہے۔ پس اگر قضیہ کا عکس کیا جائے تو موضوع اعم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ محال ہے اخص کا اعم پر سچا آنا کلی طور پر پس جو عکس لازم اور صادق ہے تمام مادوں میں وہ موجبہ جزئیہ ہے یہی بیان حملیات میں ہے۔ اور تو قیاس کر لے اس پر شرطیات میں حال کو۔

انما تنعکس قضیہ موجبہ کا عکس بیان کرنا ہے خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ بہر کیف قضیہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔

اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات کہ مصنفؒ نے دو دعوے بیان کئے ہیں کونسا دعوی ایجابی ہے اور کونسا دعوی سلبی۔ دوسری بات کہ ان دو دعووں میں سے کونسے دعوے کی دلیل بیان کی ہے۔

پہلی بات۔ کہ مصنفؒ نے دو دعوے بیان کیے ہیں (۱) دعوی ایجابی (۲) دعوی سلبی۔

دعوی ایجابی: یہ ہے کہ موجبہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ تو اس کا عکس ہمیشہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔

دعوی سلبی: یہ ہے کہ موجبہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ تو اس کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آئے گا

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتنؒ نے صرف دعوی سلبی کی دلیل بیان کی ہے۔

اور شارح نے پہلے دعوے کے لیے بھی دلیل دی ہے۔

دلیل بر دعوی اول یہ تو ظاہر ہے کہ موجبہ کلیہ کا اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لئے کہ موجبہ کلیہ میں حکم تمام افراد پر ہوتا ہے اور موجبہ جزئیہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے۔ جب موجبہ کلیہ میں حکم تمام افراد پر ہوتا ہے تو بعض افراد پر حکم کا ہونا یقینا ہوا اور موجبہ جزئیہ میں بھی ویسے بھی بعض افراد پر حکم ہوتا ہے۔ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں میں بعض افراد پر حکم کا ہونا یقینی ہوا اس لیے اس کا عکس موجبہ جزئیہ نکالنا صحیح ہوا۔

جیسے **کل انسان حیوان** یہ موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس بعض الحیوان انسان آتا ہے جو کہ درست ہے اور موجبہ جزئیہ کی مثال بعض الحیوان انسان اس کا عکس بھی موجبہ جزئیہ بعض الانسان حیوان یہ عکس صادق آتا ہے اور یہ ظاہر اور بدیہی ہے اس لیے ہے کہ جس پر محمول صادق آتا ہے تو اس پر موضوع بھی صادق آتا ہے تمام افراد پر یا بعض افراد پر۔ تو یہاں موضوع اور محمول دونوں کا اجتماع ہوتا ہے ایک فرد میں۔ اسی وجہ سے ماتنؒ نے دلیل نہیں دی۔

قولہ: **لجواز عموم آه: بيان للجزء السلبي من الحصر المذكور واما الايجاب الجزئي فبديهي كما مر.**

ترجمہ: یہ حصر مذکور کے جزء سلبی کا بیان ہے اور بہر حال ایجاب جزئی وہ بدیہی ہے کما مر۔

دلیل بر دعوی سلبی وہ یہ ہے کہ بسا اوقات موجبہ کلیہ کا محمول اعم ہوتا ہے اور موضوع خاص ہوتا ہے جیسے **کل حیوان انسان** (اور بالکل درست ہے اس لئے کہ عام کو خاص کے تمام افراد کے لیے یا بعض افراد کے لیے ثابت کیا جائے) اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ نکالیں تو یہ غلط ہوتا ہے (یعنی کہ محمول خاص ہو اور موضوع عام ہو۔ یعنی خاص کو عام کے تمام افراد کے لیے ثابت کیا جائے) جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس موجبہ کلیہ کل حیوان انسان یہ کاذب ہے حالانکہ عکس کے لیے بقاء الصدق ضروری ہے۔ جب منطقیوں نے دیکھا کہ بعض مثالوں کا عکس موجبہ کلیہ کا آنا غلط ہے تو اسلئے مناطقہ نے یہ ضابطہ بنالیا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آسکتا بلکہ جزئیہ آتا ہے جو کہ تمام مثالوں میں صحیح ہے کہ کل انسان حیوان کا عکس

موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان آئے گا۔

قولہ : **والالزم سلب الشئی عن نفسہ :تقریرہ ان یقال کلما صدق قولنا لاشئی من الانسان بحجر صدق لا شئی من الحجر بانسان والاصدق نقیضہ وھو بعض الحجر انسان فنضمہ مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولا شئی من الانسان بحجر ینتج بعض الحجر لیس بحجر وھو سلب الشئی عن نفسہ وھذا محال فمنشاہ نقیض العکس لان الاصل صادق والھیئۃ منتجۃ فیکون نقیض العکس باطلا فیکون العکس حقا وھو المطلوب۔**

ترجمہ: اس کی تقریر یہ ہے جب کبھی سچا آئے ہمارا قول لاشئی من الانسان بحجر تو سچا آئے گا۔ لاشئی من الحجر بانسان ورنہ اس کی نقیض سچی آئے گی اور وہ یہ ہے۔ بعض الحجر لیس بحجر اور یہ تو سلب الشئی عن نفسہ ہے اور یہ محال ہے اور اس کا منشاء عکس کی نقیض ہے اس لیے کہ اصل صادق ہے اور شکل نتیجہ دینے والی ہے پس عکس کی نقیض باطل ہوگئی پس عکس حق ہوگا۔ اور یہی مطلوب ہے۔

والالزم سلب الشئی عن نفسہ سالبہ کلیہ کے عکس کا بیان

اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) دعوی (۲) اس دعوی کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کیا ہے۔

دعوی : کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

دلیل: کہ منطقی اکثر قضایا کے عکوس کو دلیل خلفی سے ثابت کررہے ہیں جس سے پہلے دلیل خلفی کی حقیقت سمجھ لیں۔

دلیل خلفی کی تعریف ہمارا دعوی مان لو ورنہ اس کی نقیض مان لو جب اس کی نقیض مان لوگے تو پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں گے اور نتیجہ نکالیں گے نتیجہ نکلے گا یہ نتیجہ کا محال ہونا یہ ہمارے دعوی نہ ماننے کی وجہ سے ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارا دعوی صحیح ہے تمہارا نقیض کا ماننا غلط ہے۔

یہاں شارح یزدی بھی دلیل خلفی سے اپنا مدعی ثابت کرتے ہیں۔ ہمارا دعوی مان لو کہ سالبہ کلیہ

لاشئی من الانسان بحجر کا عکس سالبہ کلیہ لاشئی من الحجر انسان ہے ورنہ اس کی نقیض بعض الحجر انسان کو ماننا پڑیگا کیونکہ اگر نقیض کو بھی نہیں مانیں گے تو پھر ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے تو لہذا جب آپ نقیض کو مانیں گے تو اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں اور جو حد اوسط ہوگا تو اس کو گرائیں گے جیسے لاشئی من الانسان بحجر و بعض الحجر انسان تو نتیجہ نکلے گا بعض الحجر لیس بحجر اور یہ نتیجہ محال ہے کیونکہ اس میں سلب الشئی عن نفسہ لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے لہذا ہمارا دعوی صحیح ہوا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا۔

قولہ: **عموم الموضوع :وحینئذ یصح سلب الاخص من بعض الاعم لکن لا یصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلا یصدق بعض الحیوان لیس بلانسان و لا یصدق بعض الانسان لیس بحیوان۔**

ترجمہ: اور اس وقت صحیح ہے اخص کا سلب کرنا بعض اخص سے مثلا سچا آئے گا۔ بعض الحیوان لیس بانسان اور نہیں سچا آئے گا بعض الانسان لیس بحیوان۔

لجواز عموم الموضوع اس قول میں شارح یہ بیان کرتا ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ نہیں آتا یعنی اس کا عکس آتا ہی نہیں۔

دلیل: اس کی یہ دی ہے بعض مثالوں میں جس وقت سالبہ جزئیہ کا موضوع اعم ہو تو اس کا عکس سالبہ جزئیہ صادق نہیں آتا۔ مثلا **بعض الحیوان لیس بانسان** سالبہ جزئیہ ہے اس کا عکس سالبہ جزئیہ **بعض الانسان لیس** بانسان سچا نہیں آتا۔ اور جب بعض مثالوں میں سالبہ جزئیہ کا عکس سچا نہیں آتا تو قاعدہ بنا یا کرہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہی نہیں۔

دلیل: کہ بعض صورتوں میں تو سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ جب موضوع اور محمول دونوں عام ہوں جیسے **بعض الحیوان لیس بابعض** یہ سالبہ جزئیہ اصل ہے اور بعض الابیض لیس بحیوان اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہے جو کہ سچا ہے۔ لیکن بعض صورتوں میں محمول خاص ہوتا ہے اور موضوع عام ہوتا ہے تو یہاں سلب الاخص من الاعم ہوئی ہے اور یہ درست ہے۔ لیکن جب اس کا عکس لائیں گے۔ تو محمول عام ہوجائے گا اور موضوع خاص ہوجائے گا۔ تو یہاں سلب الاعم من

الاخص لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔ جیسے

بعض الحیوان لیس بانسان یہ سالبہ جزئیہ اصل ہے

بعض الانسان لیس بحیوان یہ عکس سالبہ جزئیہ ہے

﴿شرطیات کا عکس﴾

قولہ: او المقدم: مثلا یصدق قد لا یکون اذا کان الشئی حیوانا کان انسانا ولا یصدق قد لا یکون اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا.

ترجمہ: مثلاً سچا آئے گا۔ قد لا یکون اذا کان الشئی حیوانا کان انسانا اور نہیں سچا آئے گا۔ قد لا یکون اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا۔

او المقدم: اس سے پہلے والے قول میں حملیہ سالبہ جزئیہ کے عدم انعکاس کو بیان کیا اب اسے اس قول میں سالبہ جزئیہ شرطیہ کے عدم انعکاس کو بیان کر رہے۔ اور وجہ اس کی وہی ہے کہ کبھی مقدم عام ہوتا ہے تو عکس جھوٹا ہو جاتا ہے۔ مثال قد لا یکون اذ کان الشئی حیوانا کان انسانا اس کا عکس قد لا یکون اذ کان الشئی انساناً کان حیواناً یہ عکس کاذب ہے۔ اس لیے مناطقہ نے کہہ دیا کہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا جس طرح قد لا یکون اذا کان الشئی حیواناً کان انساناً اس کا عکس سالبہ قد لا یکون اذا کان الشئی انساناً کان حیواناً یہ غلط ہے۔

متن کی تقریر

کہ قضایا موجہات بسیطوں کے عکوس کو بیان کیا ہے موجہات کے باب میں سالبوں کا عکس علیحدہ اور موجبوں کا عکس علیحدہ نکالا جائے گا موجہات بسیطہ آٹھ ہیں پھر آٹھ بسائط موجہات اور آٹھ سوالب سولہ قسمیں پھر کلیات جزئیات کل بتیس عقلاً احتمالات نکلتے ہیں جن کو نقشہ سے دیکھیں۔

قضایا موجہات بسیطہ موجبہ سولہ ہیں جن میں سے صرف دس کا عکس آئے گا وہ دس یہ ہیں۔ دو دائمہ کے یعنی دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ضرور مطلقہ موجبہ کلیہ اور تین عامہ یعنی (۱) مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ (۱) عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ (۳) مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ پانچ یہ اور پانچ ان کی جزئیات کل دس

ہوئے۔ ان میں سے دائمتان اور عامتین کا عکس حینیہ مطلقہ آئے گا اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔

الحاصل آٹھ بسائط میں سے پانچ کا عکس آتا ہے اور تین کا نہیں (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) ممکنہ عامہ۔ ان کا عکس نہیں آتا۔

سوالب میں آٹھ سالبہ جزئیہ اور آٹھ سالبہ کلیہ ہیں جن میں سے آٹھ سالبہ جزئیوں کا عکس نہیں آئے گا کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ آٹھ سالبہ کلیوں میں سے پانچ مذکورہ کا عکس آتا ہے اور تین مذکورہ کا نہیں (۱) دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس دائمہ مطلقہ آئے گا (۳) مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ان کا عکس عرفیہ عامہ آئے گا (۵) مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا باقی تین وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا جس طرح کہ ان کے موجبات کا عکس نہیں آتا تھا۔

شرح کی تقریر

قولہ: واما بحسب الجهة يعني ان ما ذكرنا ه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكيف والكم واما بحسب الجهة اه.

ترجمہ: بلاشبہ جو ہم نے (ماقبل میں) ذکر کیا ہے۔ وہ قضایا کے عکس کا بیان ہے۔ باعتبار کیف اور کم کے اور بہرحال باعتبار جہت کے الخ۔

قولہ: واما بحسب الجهة

اس قول میں شارح نے صرف ربط کو بیان کیا ہے کہ ماتنؒ نے اب تک قضایا کے عکوس کو بیان کیا باعتبار کیفیت اور کمیت کے یعنی پہلے حملیہ اور شرطیہ کے عکوس کو بیان کیا۔ اب باعتبار جہت کے قضایا کے عکوس کو بیان کرنا ہے یعنی موجہات کے عکوس کو بیان کر رہے ہیں۔

پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ قضایا بسائط آٹھ ہیں پھر ضرب سے بتیس جن میں سولہ قسم موجبات کی بنتی ہیں اور سولہ سوالب کی۔

مرکبات کل سات ہیں ان کی کلیت و جزئیت کے اعتبار سے اٹھائیس قسمیں بنتی ہیں ۔ چودہ موجبات اور چودہ سوالب ۔ جن کی تفصیل متن میں اچھی طرح گزر چکی ہے۔علامہ تفتازانی موجبات بسیطہ اور موجبات مرکبہ کے عکوس کو اکٹھا بیان کیا اور سوالب کے عکوس کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔

قولہ قولہ: الدائمتان :ای الضروریة والدائمة مثلا کلما صدق قولنا بالضرورة او دائما کل الانسان حیوان صدق قولنا بعض الحیوان انسان بالفعل حین ھو حیوان والاصدق نقیضہ وھو دائما لاشئی من الحیوان بانسان مادام حیوانا فہو مع الاصل ینتج لاشئی من الانسان بانسان بالضرورة او دائما ھف

ترجمہ: یعنی ضروریہ دائمہ مثلا جب کبھی سچا آئے گا ہمارا یہ قول بالضرورة او دائما کل انسان حیوان تو سچا آئے گا۔ہمارا یہ قول بعض الحیوان انسان بالفعل حین ھو حیوان ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی اور وہ یہ ہے۔ دائما لا شئی من الحیوان بانسان مادام حیوانا پس وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی لا شئی من الانسان بانسان بالضرورة او دائما یہ خلاف مفروض ہے۔

الدائمتان اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) دائمتان سے قضیے مراد ہیں (۲) دلیل بیان کی ہے کہ ان کا عکس حینیہ مطلقہ کیوں آتا ہے۔

پہلی بات ۔ کہ دائمتان سے مراد ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہیں۔

ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس (خواہ یہ کلیہ ہوں یا جزئیہ) ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ آئے گا جیسے بالضرورة او بالدوام کل انسان حیوان ان کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گا بعض الحیوان انسان بالفعل حین ھو حیوان اور یہ سچا ہے۔ اس عکس کو دلیل خلفی کے ذریعے منواتے ہیں۔

دلیل خلفی ہم نے جوان کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لاشئی من الحیوان بانسان مادام حیوانا ماننا پڑیگا کیونکہ اگر

نقیض کو بھی نہیں مانتے تو پھر ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا آپ کو اس کی نقیض ماننی پڑے گی اور پھر جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں تو نتیجہ محال ہو جائے گا مثلاً اصل قضیہ کل انسان حیوان بالضرورۃ اس کی نقیض لاشئی من الحیوان بانسان مادام حیوانا تو نتیجہ یہ نکلے گا لاشئی من الانسان بانسان یہ نتیجہ سلب الشئی عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے۔ اور یہ کیوں لازم آیا ہے اس لیے کہ آپ نے ہمارے دعویٰ کو نہیں مانا لہذا آپ کو ہمارا دعویٰ ماننا پڑے گا۔

قولہ: والعامتان :ای المشروطة العامة والعرفية العامة مثلا اذا صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا صدق بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والافيصدق نقيضه ودائما لاشئى من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالدوام لا شئى من الكاتب بكاتب مادام كاتبا هف.

ترجمہ: یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مثلاً جب سچا آئے گا۔ بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرک الاصابعمادام کاتبا تو سچا آئے گا۔ بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ یہ ہے۔ دائما لا شئی من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی ہمارا قول بالضرورۃ او بالدوام لاشئی من الکاتب بکاتب مادام کاتبا یہ خلاف مفروض ہے۔

والعامتان: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) عامتان سے کونسے قضیے مراد ہیں (۲) دلیل بیان کی ہے کہ ان کا عکس حینیہ مطلقہ کیوں آتا ہے۔

پہلی بات۔ کہ عامتان سے مراد عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ ہیں۔ اس قول کی غرض موجبات بسیطہ میں سے مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ کے عکس کو بیان کرنا ہے۔

مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ان دونوں کا عکس بھی حینیہ مطلقہ آئے گا جیسے بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً اس کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرك الاصابع۔

دلیل اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا بالدوام بالدوام لاشئی من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع۔ اس نقیض اصل کے ساتھ ملایا جائے تو شکل اول تیار کرکے بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً نقیض لاشئی من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع نتیجہ لاشئی من الکاتب بکاتب مادام کاتباً یہ نتیجہ محال لہذا ہمارا عکس مان لو۔

قوله : والخاصتان :ای المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى حينية مطلقة مقيدة باللادوام اما انعكاسهما الى حينية مطلقة فلانه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مر ان كلما صدقت العامتان صدقت في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فبيان صدقه انه لو لم يصدق لصدق نقيضه ونضم هذا النقيض الى الجزء الاول من الاصل فينتج نتيجة ونضم النقيض الى الجزء الثاني من الاصل فينتج ما ينافي تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا دائما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول ظهر مما سبق واما صدق الجزء الثاني اى اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع كاتبا بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع مادام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولا شئى من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لا شئى من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل وهذا ينافي النتيجة السابقة فيلزم من صدق نقيض لادوام العكس اجتماع المتنافيين

فیکون باطلا فیکون اللادوام حقا وھو المطلوب۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا عکس آتا ہے۔ حینیہ مطلقہ کی طرف جو لا دوام کے ساتھ مقید ہو بہر حال ان کا حینیہ مطلقہ کی طرف عکس آنا اس لیے کہ جب بھی دو خاصے سچے آتے ہیں۔ تو دو عامے سچے آتے ہیں۔ اور گزر چکا ہے۔ کہ جب بھی دو عامے سچے آتے ہیں۔ تو ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ سچا آتا ہے۔ اور بہر حال لا دوام تو اس کے صادق آنے کا بیان یہ ہے۔ کہ اگر وہ سچا نہ آئے تو اس کی نقیض سچی آئے گی اور ہم ملائیں گے۔ اس نقیض کو اصلکے جز و اول کی طرف پس وہ نتیجہ دے گی۔ نتیجہ دینا اور ہم ملائیں گے۔ اس نقیض کو اصل کے جز و ثانی کی طرف تو وہ ایسا نتیجہ دے گی۔ جو اس سے پہلے نتیجہ کے منافی ہے مثلاً جب بھی سچا آئے گا۔ بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع الخ تو سچا آئے گا۔ عکس میں بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل الخ بہر حال جز و اول کا سچا آنا تو وہ سبق سے ظاہر ہو چکا ہے۔ اور بہر حال جز و ثانی اور وہ لا دوام ہے۔ اور اس کا معنی ہے۔ لیس بعض متحرک الاصابع الخ اس کا سچا آنا اس لیے ہے۔ کہ اگر نہ سچا آئے تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ نقیض ہمارا یہ قول ہے۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائما پس ہم ملائیں گے۔ اصل کے جز و اول کے ساتھ اور ہم کہیں گے۔ کل متحرک الاصابع کاتب الخ یہ نتیجہ دے گا۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائما پھر ہم ملائیں گے۔ اس کو اصل کی جز و ثانی کی طرف اور ہم کہیں گے۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائما الخ یہ نتیجہ دے گا۔ لاشئی من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل اور یہ منافی ہے۔ نتیجہ سابقہ کے پس لازم آئے گا۔ عکس کے لا دوام کی نقیض صادق آنے سے متنافیین کا اجتماع پس وہ نقیض باطل ہو گی اور لا دوام حق ہو گا۔ اور یہی مطلوب ہے۔

قولہ **الخاصتکن** اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تو یہ بیان کی ہے کہ اس مرکبات موجبہ میں سے عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کے عکس کو بیان کیا ہے۔

مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ خواہ موجبہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان کا عکس حینیہ مطلقہ

لادائمۃ آئے گا۔

مرکبات میں سے صرف یہ چار قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ اور مشروطہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ۔ عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ ان کا عکس قضیہ مرکبہ آتا ہے اور حینیہ مطلقہ لادائمۃ یہ مرکبہ ہے دو قضیوں سے مطلقوں سے ایک مطلقہ عامہ دوسرا حینیہ مطلقہ۔

مثال خاصتان کی بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً ان کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ موجبہ جزئیہ آتا ہے بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرك الاصابع لادائماً یہ عکس سچا ہے۔

حینیہ مطلقہ لادائمہ: اس قضیہ حینیہ مطلقہ کو کہتے ہیں جس میں لادوام کی قید لگی ہوئی ہو۔

اس کو ثابت کیا ہے دلیل کے ذریعے۔ اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ ان کا عکس حینیہ مطلقہ مقید ہوتا ہے لادوام کی قید کے ساتھ۔ اسکو دلیل خلفی کے ذریعے ثابت کیا ہے۔

پہلی بات کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کی تعریف کیا ہے تو مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جو مقید ہو لادوام کی قید کے ساتھ۔ گویا کہ یہ مرکب ہوتا ہے مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔ اور عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہو لادوام کی قید کے ساتھ تو گویا کہ یہ مرکب ہوتا ہے عرفیہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔

اور دوسری تمہیدی بات یہ ہے کہ جس طرح عکس اپنے اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے اسی طرح جزء اپنے کل کو لازم ہوتا ہے۔ اب دلیل سمجھیں کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے تو وہ عکس عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کو لازم ہو گیا اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ یہ لازم ہیں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کو۔ تو حینیہ مطلقہ یہ لازم ہو گیا مشروطہ خاصہ کو اور عرفیہ خاصہ کو۔ کیونکہ قانون ہے لازم اللازم لازم۔

دوسری بات۔ اب دعویٰ ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مقید ہو گا لادوام کے ساتھ۔

دلیل خلفی: کہ آپ ہمارے اس دعوے کو مان لیں کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ آتا ہے یعنی مقید بلادوام آئے گا اگر اس کو نہیں مانتے تو پھر اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا کیونکہ اگر عین کو بھی نہیں مانتے اور نقیض کو بھی نہیں مانتے۔ تو پھر ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا آپ کو نقیض کو ماننا پڑے گا۔ تو جب نقیض کو مانیں گے تو اس کو اصل کے دونوں قضیوں کے ساتھ ملائیں گے۔ کیونکہ یہ عکس مجموعہ من حیث المجموعہ ہے تو جب اصل کے دونوں قضیوں کے ساتھ ملائیں گے تو اس وقت اجتماع متنافیین لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور ہمارے مفروضے کے خلاف ہے اور یہ خرابی اس لیے لازم آئی کہ آپ نے ہمارے دعویٰ کو نہیں مانا لہذا ہمارے دعوے کو مان لو۔ مثال بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائماً۔

لادائما اس سے مطلق عامہ سالبہ کلیہ سمجھ میں آ رہا ہے لاشئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل اس کا عکس **بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لادائماً**۔ لادائماً سے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ جزئیہ سمجھ میں آ رہا ہے **ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل**۔ پہلا جزء تو ثابت ہے اب دوسرے جزء کو ثابت کرنا ہے یعنی آپ اس کو مان لیں **ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل** اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ **كل متحرك الاصابع كاتب دائما** اب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے دونوں جزؤں کے ساتھ ملائیں گے اور شکل اول بنا کر حد اوسط کو گرائیں گے۔

جز اول شکل اول۔ صغریٰ۔ **كل متحرك الاصابع كاتب دائما**

کبریٰ: **كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا**

نتیجہ اول: **كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع**

جز ثانی شکل اول کا صغریٰ: **كل متحرك الاصابع كاتب دائما**

کبریٰ: **لاشئی من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل**

نتیجہ ثانی: **لاشئی من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع** یہ اجتماع متنافیین

دلیل بعنوان دیگر کہ قضیہ خواہ مشروطہ خاصہ ہو یا عرفیہ خاصہ پہلی جزء تو مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہوگی اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس تو دلیل خلفی کے ذریعے منوا چکے ہیں اب جو لا دائماً کے نیچے قضیہ عکس والا کھڑا ہے اس کو ثابت کرتا ہے کہ یہ صحیح ہے یا غلط۔ اصل قضیہ میں لا دائماً سے اشارہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف تھا لا شئی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔ اور عکس میں لا دائماً سے اشارہ لیس بعض متحرك الاصابع کاتبا بالفعل ہے اس عکس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض مانو پھر اس کی نقیض کل متحرك الاصابع کاتب دائما اس نقیض کو اصل قضیہ کی جزء اول سے ملا کر ایک نتیجہ نکلے گا اصل قضیہ کی جزء اول کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ نقیض کل متحرك الاصابع کاتب دائما نتیجہ کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائماً جب اسی نقیض کو اصل قضیہ کی جزء ثانی سے ملا کر شکل اول تیار کرو گے اصل قضیہ کی جزء کان لاشئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل کے ساتھ ملاتے نتیجہ نکلے گا لاشئی من متحرک الاصابع بمتحرک والاصابع۔ اصل قضیہ کے دونوں جزء سچے تھے لیکن ان کے نتیجے آپس میں بالکل مخالف ضد ہیں لہذا معلوم ہوا کہ ہمارا عکس صحیح۔

خلاصہ دلیل ہمارے عکس کو مان لو ورنہ تو عکس کے لا دائما کے نیچے جو قضیہ کھڑا ہوگا ہم اسکی نقیض نکال کر اصل قضیہ کی جزء اول کے ساتھ ملا کر ایک نتیجہ حاصل کریں گے اور دوسرے جزء کے ساتھ ملا کر دوسرا نتیجہ حاصل کریں گے اور یہ دونوں نتیجے آپس میں مخالف ہوں گے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارا عکس بالکل صحیح ہے۔

قولہ: **والوقتیتان والوجودیتان والمطلقۃ العامۃ مطلقۃ عامۃ :ای القضایا الخمس ینعکس کل واحدۃ منہا الی المطلقۃ العامۃ فیقال لو صدق کـ ج ب با باحدی الجہات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقیضہ وھو لا شئی من ب ج دائما وھو مع الاصل ی نتج لا شئی من ج ج ھف.**

ترجمہ: یعنی ان پانچ قضایا میں سے ہرایک کا عکس آتا ہے۔ مطلقہ عامہ کی طرف پس کہا جائے گا۔ اگر سچا آئے کل ج ب پانچ جہتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تو البتہ سچا آئے گا۔ بعض ب ج

بالفعل ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ لاشئی من ب ج دائما اور یہ اپنے اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ دے گی لاشئی من ج ج یہ خلاف مفروض ہے۔

قولہ: **والوقتیان والوجودیتان.......** اس قول کی غرض بسا کٹا موجبوں میں سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ اور مرکبوں موجبوں میں سے دو وقتیہ (۱) وقتیہ (موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ) (۲) منتشرہ (موجبہ کلیہ اور جزئیہ) اور دو وجودیہ یعنی وجودیہ لاضروریہ (موجبہ کلیہ اور جزئیہ) (۲) وجودیہ لادائمہ (موجبہ کلیہ جزئیہ) ان پانچ ضرب دینے سے دس قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ ہم نے دلیل سے یہ ثابت کرنا ہے کہ آٹھ قضایا مرکبات کے عکس مطلقہ عامہ بسیطہ ہے اسکی دلیل بھی خلفی ہے۔

دلیل خلفی جس سے پہلے ایک بات جان لیں کہ یہاں پر مثال میں موضوع کو جیم سے اور محمول کو باء سے تعبیر کریں گے تاکہ اختصار حاصل ہو جائے اور حروف تہجی میں سے الف کو اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ وہ ساکن ہوتا ہے تو پھر ابتدا بالسکون لازم آتی جو کہ محال ہے۔ اور جیم کو موضوع کے لیے اور باء کو محمول کے لیے مقرر کرنے کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ: تو یہ ہے کہ حروف تہجی سے فرق اور امتیاز ہو جائے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ موضوع کے اندر تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی (۳) عقد وضع۔ اور محمول کے اندر دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول۔ (۲) عقد حمل۔ تو جب موضوع کے اندر تین چیزیں تھیں تو اس کے لیے جیم لے کر آئے کیونکہ انکا عدد بھی تین ہے اور چونکہ محمول کے اندر دو چیزیں تھیں تو اس کے لیے باء دو حرفوں والا حرف لے کر آئے۔ کیونکہ اس کا عدد دو ہے۔ جیسے کل ج ب یہ قضیہ ہے۔

اب اس کے ساتھ ان پانچ قضیوں میں سے کسی جہت کو ملا لو پھر اسکا عکس نکالو تو عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ بعض ب ج بالفعل یہ عکس مان لو ورنہ تو اس کی نقیض لاشئی من ب ج مان لو پھر اس نقیض اصل قضیہ کے ساتھ ملاؤ تو نتیجہ لاشئی من ج ج اور یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح

ہے کہ ان پانچوں قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔

اس کا عکس بعض ب ج بالفعل۔ اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض مان لو اور وہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔ لاشئی من ب ج دائما۔

شکل اول صغریٰ۔ لاشئی من ب ج دائما۔

کبریٰ۔ کل ج ب بالفعل۔

نتیجہ لاشئی من ج ج اور یہ محال۔

قوله: ولا عكس للممكنتين :اعلم ان صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المعتبرة في العلوم بالامكان عند الفارابي بالفعل عند الشيخ فمعنى كل ج ب بالامكان على راي الفارابي هو ان كل ما صدق عليه ج بالامكان صدق عليه ب بالامكان ويلزمه العكس حينئذ وهو ان بعض ما صدق عليه ب بالامكان صدق عليه ج بالامكان وعلى راي الشيخ معنى كل ج ب بالامكان هو ان كل ما صدق عليه ج بالفعل صدق عليه ب بالامكان فيكون عكسه على اسلوب الشيخ هوان بعض ما صدق عليه ب بالفعل صدق عليه ج بالامكان ولا شك انه لا يلزم من صدق الاصل حينئذ صدق العكس مثلا اذافرض ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس صدقكل حمار بالفعل مركوب زيد بالامكان

ولم يصدق عكسه وهو ان بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان فالمصنف لما اختار مذهب الشيخ اذهو المتبادر في العرف واللغة حكم بانه لا عكس للممكنتين۔

ترجمہ: تو جان لے کہ موضوع کی وصف کا اس کی ذات پر سچا آنا ان قضایا میں جو علوم میں معتبر ہیں۔ امکان کے ساتھ ہے۔ فارابی کے ہاں اور فعل کے ساتھ ہے۔ شیخ کے ہاں پس کل ج ب بالامکان کا معنی فارابی کی رائے پر یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس پر سچا آئے گا۔ ج امکان کے ساتھ تو سچا آئے گا اس پر ب امکان کے ساتھ اور اس وقت لازم ہے۔ اس کو عکس اور وہ یہ ہے۔ کہ بعض وہ کہ سچا آئے گا اس پر ب امکان کے ساتھ تو سچا آئے گا اس پر ج امکان کے ساتھ اور شیخ کی

رائے پر کل ج ب بالامکان کا معنی یہ ہے۔ کہ ہر وہ چیز جس پر سچا آئے ج بالفعل تو اس پر سچا آئے گا۔ ب امکان کے ساتھ پس اس کا عکس شیخ کی رائے پر یہ ہوگا۔ کہ بعض وہ جس پر سچا آئے ب بالفعل تو سچا آئے گا۔ اس پر ج بالامکان اور نہیں ہے۔ شک اس میں کہ اصل سے سچا آنے سے اس وقت عکس کا سچا آنا لازم نہیں آتا مثلاً جب یہ فرض کر لیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل فرس میں منحصر ہے۔ تو سچا آئے گا۔ کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان اور نہیں سچا آئے گا۔ اس کا عکس اور وہ یہ ہے۔ کہ بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان پس مصنفؒ نے جب شیخ کے مذہب کو اختیار کیا کیونکہ وہی عرف اور لغت میں متبادر الی الذہن ہے۔ تو حکم لگا دیا۔ بایں طور کہ نہیں عکس آتا دو ممکنہ کا۔

قوله : ولا عكس للممكنتين اس قول میں شارح نے ممکنتین کے عکس کو بیان کیا ہے اس میں اختلاف ہے ابو نصر فارابی کے نزدیک اس کا عکس آتا ہے جب کہ بو علی سینا کے نزدیک اس کا عکس نہیں آتا۔ تو یہاں شارح تین باتیں ذکر کرے گا۔ (۱) منشاء اختلاف (۲) ثمرہ اختلاف بیان کیا ہے (۳) بو علی سینا کے مذہب کو اختیار کرنے کی وجہ بیان کی ہے۔

پہلی بات منشاء اختلاف: اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ کہ موضوع میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی (۳) عقد وضع۔ اور محمول میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول (۲) عقد حمل۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو بھی ہو اس میں ایک موضوع ہوتا ہے ایک محمول۔ محمول کی جانب ہمیشہ وصف مراد ہوتی ہے اور موضوع کی جانب میں ہمیشہ ذات مراد ہوتی ہے۔ اس ذات کو جس لفظ سے تعبیر کیا جائے اس کو وصف عنوانی کہتے ہیں جس طرح زید قائم میں ذات زید کو لفظ زید سے تعبیر کیا جا رہا ہے تو لفظ زید کو وصف عنوانی کہیں گے یہاں قیام (وصف) کا ثبوت ذات زید کے لیے ہو رہا ہے۔ قضایا میں جو محمول کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اس کو عقد حمل کہتے ہیں اور اسمیں حکم بھی ہوتا ہے۔ محمول کا تعلق جو ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے یہ چار قسموں کے ساتھ ہو سکتا ہے (۱) ضروری (۲) دائمی (۳)

بالفعل (۴) بالامکان۔ وصف عنوانی کا جوذات موضوع کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اسکوعقد وضع کہتے ہیں اس تعلق میں بھی وہی چار احتمالات ہیں جو کہ عقد حمل میں تھے۔ لیکن مناطقہ کا اتفاق ہے کہ عقد وضع میں جہت ضرورت اور جہت دوام کی نہیں ہوسکتی جہت یا امکان کی ہوگی یا بالفعل کی۔

پہلی بات منشاء اختلاف: جب موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو اس کے ساتھ جہات میں سے کون سی جہت ہوتی ہے تو ابونصر فارابی کے نزدیک اس کے ساتھ بالامکان کی جہت ہوتی ہے جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کے ساتھ بالفعل کی جہت ہوگی۔ یعنی ابونصر فارابی کے نزدیک کل ج ب بالامکان اس طرح ہوگا کل ج بالامکان ب بالامکان۔

جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک کل ج بالفعل ب بالامکان ہوگا۔ جس کی مزید فارابی کے نزدیک عقد وضع میں جہت امکان کی معتبر ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف عنوانی کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کے لیے ممکن ہے ان افراد کے لیے محمول ثابت ہے۔

دوسرا مذہب: شیخ بوعلی سینا کا مذہب یہ ہے کہ عقد وضع جہت بالفعل معتبر ہے وصف عنوانی کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ جہت بالفعل کے ساتھ ہوگا شیخ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف عنوانی کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کے لیے بالفعل ہورہا ہے ان افراد کے لیے محمول ثابت ہے مثال کے طور پر کل اسود کاتب بالامکان العام۔ فارابی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف سواد کا ثبوت جن افراد انسانی کے لیے ممکن ہے ان کے لیے کتابت یعنی محمول کا ثبوت ممکن ہے یعنی حبشی تو یقینی طور پر داخل ہیں لیکن اس میں رومی بھی داخل ہیں ان کے لیے کتابت کا ثبوت ممکن ہوگا کیونکہ رومی کے لیے وصف عنوانی کا ثبوت ممکن ہے۔

کل اسود کاتب بالفعل شیخ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا سیاہی والی وصف جن افراد انسانی کے لئے بالفعل ثابت ہے ان ہی کے لیے کتابت کا ثبوت ہے۔ اب شیخ کے نزدیک حبشی اور انکی پیدا ہونے والی اولاد کے لیے کتابت کا ثبوت ممکن ہے کیونکہ وہ بالفعل وصف عنوانی سیاہی کے ساتھ متصف ہیں ہاں رومی کے لیے کتابت کا ثبوت نہیں ہوگا کیونکہ رومی بالفعل سیاہ نہیں۔

انطباق   ان دونوں کا انطباق اس مثال کے ذریعے کرنا ہوگا مثلاً ہم نے فرض کرلیا کہ زید بالفعل حمار پر سوار ہے اب یوں کہیں کل فرس بالفعل مرکوب زید بالا مکان یہ صحیح ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جن افراد فرس کے فرسیت کا ثبوت بالفعل ہے ان کا زید کے لیے سواری بننا ممکن ہے اس کا عکس شیخ کے نزدیک بعض مرکب زید بالفعل فرس بالا مکان العام کہ بعض وہ افراد جن کے لیے مرکوبیت زید بالفعل ثابت ہے ان کے لیے گھوڑا ہونا ممکن ہے یہ عکس جھوٹا ہے کیونکہ بالفعل مرکوب زید وہ تو حمار ہے اس کے لیے گدھا ہونا کیسے ممکن ہے اس لیے شیخ کے ہاں ممکنہ کا عکس نکالنا صحیح نہیں۔ اور فارابی کے نزدیک کل فرس بالا مکان مرکوب زید بالفعل اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جن افراد فرس کے لیے فرسیت کا ثبوت ممکن ہے ان افراد فرس کا مرکوب زید بننا ممکن ہے۔ اس کا عکس بعض مرکوب زید بالا مکان فرس بالا مکان کہ بعض وہ افراد جن کے لیے مرکوبیت زید کا ثبوت ممکن ہے ان کا گھوڑا ہونا بھی ممکن ہے یہ عکس صحیح ہے۔

دوسری بات ثمرہ اختلاف: ثمرہ اختلاف یہ نکلے گا کہ ابونصر فارابی کے نزدیک اس کا عکس آئے گا جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کا عکس نہیں آئے گا۔ یعنی ابونصر فارابی کے نزدیک کل ج بالا مکان ب بالا مکان۔ اس کا عکس بعض ب بالا مکان ج بالا مکان ہوگا۔

بوعلی سینا کے نزدیک عکس نہیں ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک جو عکس آتا ہے وہ اصل کو لازم نہیں ہوتا۔ حالانکہ عکس اپنے اصل قضیہ کو لازم ہوتا ہے۔ تو لہذا انہوں نے اس کے عکس کے نہ آنے کا حکم لگا دیا جیسے کل ج بالفعل ب بالا مکان۔ عکس بعض ب بالفعل ج بالا مکان

الحاصل۔ فارابی کے نزدیک قضیہ ممکنہ کا عکس (جہت امکان کے لحاظ سے) صحیح آتا ہے اور شیخ کے نزدیک جہت بالفعل کے لحاظ کرکے صحیح نہیں آتا۔ ماتن شیخ کے مذہب کو راجح قرار دیتے ہوئے کہا لا عکس للممکنتین۔

تیسری بات۔ بوعلی سینا کے مذہب کو اختیار کرنے کی وجہ۔ مصنفؒ نے بوعلی کے مذہب کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ وہ عرف اور لغت کے زیادہ متبادر تھا۔

فائدہ: ذات موضوع کو تعبیر کرنے کی پانچ صورتیں ہیں۔

۱۔ذات موضوع کو نوع کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل انسان ناطق۔

۲۔ذات موضوع کو جنس کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے بعض الحیوان ناطق۔

۳۔ذات کو موضوع خاصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل ضاحك انسان۔

۴۔ذات کو موضوع عرض عام کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے المتنفین انسان۔

۵۔ ذات کو موضوع فصل کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل ناطق حیوان۔

ان تمام صورتوں میں وصف عنوانی موضوع سے مراد زید عمرو بکر وغیرہ ہی مراد ہیں لیکن ان کی تعبیر مختلف طریقوں سے ہے۔

قوله: **تنعکس الدائمتان دائمة: ای الضروریة المطلقة والدائمة المطلقة تنعکسان دائمة مطلقة مثلا اذا صدق قولنا لا شئی من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام صدق لا شئی من الحجر بانسان دائما والا لصدق نقیضه وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ینتج بعض الحجر لیس بحجر دائما هف.**

ترجمہ: ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔مثلاً جب سچا آئے گا ہمارا قول لاشئی من الانسان بحجر بالضرورۃ او بالدوام تو سچا آئے گا۔لاشئی من الحجر بانسان دائما ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔اور وہ یہ ہے۔بعض الحجر انسان بالفعل اور وہ اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ دے گی۔بعض الحجر لیس بحجر دائما یہ خلاف مفروض ہے۔

تنعکس الدائمتان سوالب بسیطہ کے عکس کا بیان

سوالب بسیطہ کا عکس اب تک موجبات کا عکس تھا اب سوالب کا۔

سوالب بسیطہ سولہ تھے آٹھ سالبہ کلیہ آٹھ سالبہ جزئیہ۔یاد رکھیں آٹھ سالبہ جزئیہ کا عکس تو نہیں آتا باقی آٹھ سالبہ کلیہ رہے ان میں سے بھی صرف دائمتان (دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ) ان کا عکس آتا ہے اور عامتان (مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ) ان کا عکس آتا ہے باقی چار مطلقہ عامہ۔ممکنہ عامہ۔

وقتیہ مطلقہ ۔منتشرہ مطلقہ ان کا عکس نہیں آتا۔

اس قول میں دائمتان کے عکس کو بیان کیا ہے۔

دائمتان کا عکس دائمہ مطلقہ ۔ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آئے گا۔

دلیل خلفی ہمارے اس دعوے کو مان لیں ۔اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گی ۔اور اس کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے تو جب اس نقیض کو اصل قضیے کے ساتھ ملائیں گے سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آئے گا جو کہ محال اور خلاف مفروض ہے اور کیوں کہ لازم آیا اس لیے کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں مانا ۔لہذا ہمارے دعوے کو مان لیں۔

مثال ۔بالضرورۃ او بالدوام لاشیٔ من الانسان بحجر

عکس ۔لاشیٔ من الحجر بانسان دائما۔

نقیض عکس ۔بعض الحجر انسان بالفعل

اصل قضیہ ۔لاشیٔ من الانسان بحجر

نتیجہ ۔بعض الحجر لیس بحجر ۔یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح ہے۔

قولہ: **والدائمتان عرفية عامة :اي المشروطة العامة والعرفية العامة تنعكسان عرفية عامة مثلا اذا صدق بالضرورة او بالدوام لا شئي من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لصدق بالدوام لا شئي من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع والا فيصدق نقيضه وهو قولنا بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض ساكن لاصابع ليس بساكن الاصابع حين هو ساكن الاصابع وهو محال .**

ترجمہ: یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے ۔مثلا جب سچا آئے گا ۔بالضرورۃ او بالدوام الخ تو سچا آئے گا ۔بالدوام لاشیٔ من ساکن الاصابع الخ ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی ۔اور وہ ہے ۔ہمارا قول بعض ساکن الاصابع الخ اور وہ اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ

دے گی۔ بعض ساکن الاصابع الخ اور یہ محال ہے۔

قولہ: **العامتان** مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ کے عکس کا بیان۔

مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس ان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

دلیل خلفی اگر اس کو نہیں مانتے تو پھر اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا اور اس کی نقیض حینیہ مطلقہ آتی ہے کیونکہ اگر نقیض کو بھی نہیں مانو گے تو پھر ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا جب نقیض کو مان لوگے تو اس کو اصل قضیے کے ساتھ ملائیں گے تو سلب الشئی عن نفسہ لازم آئے گا جو کہ خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے اور یہ خرابی اس لئے لازم آئی کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں۔ مثال جس وقت بالضرورۃ او بالدوام لاشئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا سچا آئے گا تو ان کا عکس بالدوام لاشئی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع بھی سچا آئے گا۔ اگر ہمارے عکس کو نہیں مانو گے تو اس کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ساکن الاصابع کاتب حین ھو کاتب بالفعل مان لو اب اس نقیض کو اصل قضیہ بالضرورۃ او بالدوام لاشئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا نقیض بعض ساکن الاصابع کاتب حین ھو کاتب بالفعل نتیجہ نکلے گا بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ھو ساکن الاصابع بالفعل جو کہ یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح ہے۔

مرکبات سوالب کا عکس

سوالب بسیطہ کے عکس بیان کرنے کے بعد مرکبات سوالب کا بیان۔

قولہ: **والخاصتان اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان عرفية اى عرفية عامة سالبة كلية مقيدة باللادوام فى البعض وهو اشارة الى مطلقة عامة موجبة جزئية فنقول اذا صدق لا شئى من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما صدق لا شئى من الساكن بكاتب مادام ساكنا لا دائما فى البعض اى بعض الساكن كاتب بالفعل اما الجزء الاول فقد مر بيانيه من انه لازم للعامتين وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم واما الجزء الثانى فلانه لولم يصدق لصدق نقيضه وهو لا شئى من الساكن بكاتب دائما**

فهذا مع اللادوام الاصل وهو كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل ينتج لا شئ من الكاتب بكاتب دائما هف وانما لم يلزم اللادوام في الكل لانه يكذب في مثالنا هذا كل ساكن كاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساكن ليس بكاتب دائما كالارض قال المصنفؒ السر في ذلك ان لا دوام السالبة موجبة وهي انما تنعكس جزئية وفيه تامل اذليس انعكاس المجموع الى المجموع منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلك ملاحظة انعكاس الموجهات الموجبة على ما مر فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية اللادائمة مع ان الجزء الثاني منهما وهو المطلقة العامة السالبة لا عكس لها فتدبر.

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جو لادوام فی البعض کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ اور وہ لادوام فی البعض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے پس ہم کہیں گے۔ جب سچا آئے گا۔ لاشئی من الکاتب بساکن الخ تو سچا آئے گا۔ لاشئی من الساکن بکاتب الخ بہرحال جزواول کا صدق پس اس کا بیان گزر چکا ہے۔ کہ وہ دو عامہ (مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ) کو لازم ہے۔ اور وہ دونوں دوخاصہ (مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ) کو لازم ہیں۔ اور لازم کالازم لازم ہوا کرتا ہے۔ اور بہرحال جزوثانی کا صدق اس لیے ہے کہ اگر عکس سچا نہ آئے تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ لاشئی من الساکن بکاتب دائما اور یہ لادوام اصلی کے ساتھ مل کر اور وہ لادوام اصلی یہ ہے۔ کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل نتیجہ دے گی۔ لاشئی من الکاتب بکاتب دائما یہ خلاف مفروض ہے۔ اور سوا اس کے نہیں لادوام فی کل لازم نہیں آتا اس لیے کہ وہ ہماری اس مثال میں جھوٹا ہو جاتا ہے۔ کل ساکن کاتب بالفعل تو البتہ سچا آئے گا۔ ہمارا یہ قول بعض الساکن لیس بکاتب دائما مثل زمین کے مصنفؒ نے فرمایا کہ راز اس میں یہ ہے۔ کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہوتا ہے۔ اور سوا اس کے نہیں اس کا عکس جزئی ہوتا ہے۔ اور اس میں تامل ہے۔ کیونکہ مجموعہ کا عکس آنا مجموعہ کی طرف نہیں موقوف اجزاء کی طرف عکس آنے کے ساتھ جیسا کہ شہادت دیتا ہے۔ اس بات کی موجہات موجبہ کے عکس کا لحاظ کرنا اوپر اس طریقے کے جو گزر چکا ہے۔ پس بلاشبہ دو موجبہ خاصہ کا عکس حینیہ لادائمہ آتا ہے۔ باوجود اس کے کہ ان کے جزو ثانی

اور وہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے اس کا عکس نہیں آتا پس تو غور وفکر کر۔

الخاصتلن اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔(۱) دو دعوے اور انکی دلیل بیان کی ہے۔(۲) ایک اعتراض کا جواب (۳) شارح نے اعتراض کیا ہے اور فتدبر کہہ کر اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مشروطہ خاصہ ۔ عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ ان کا عکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے یعنی ان کا عکس عرفیہ عامہ جو مقید لا دوام فی البعض کے ساتھ آتا ہے۔ بالضرورۃ او بالدوام لا شئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما ان کا عکس لا شئی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکنا لا دائما فی البعض۔

پہلا دعوی: یہ تھا کہ عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ مقید بلا دوام فی البعض آتا ہے۔
دلیل: شارح کہتا ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان دونوں میں پہلی جزء مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ آتی ہے اور گزشتہ قول سے متعین ہو چکا ہے کہ ان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے اور عکس اپنے اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے یعنی عرفیہ عامہ یہ لازم ہوگیا عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کو ان کا عکس ہونے کی وجہ سے۔ور عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ یہ لازم ہیں عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کو انکا جزء ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ جزء کل کو لازم ہوتا ہے۔تو عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کے ذریعے لازم ہوگیا مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کو۔ کیونکہ قانون ہے لازم اللازم لازم کہ شئی کے لازم کا لازم خود شئی کو لازم ہوتا ہے اس لیے ان دونوں کے پہلی جزء کا عکس تو عرفیہ سالبہ کا آنا یقینی ہوا۔ ہاں البتہ دوسری جزء مشروطہ خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس منوانے کے لیے دلیل خلفی ہے
دوسرا دعوی: عرفیہ عامہ جو ان کا عکس آئے گا وہ مقید بلا دوام فی البعض ہوگا۔ کیوں ہوگا اس کی وجہ

دلیل خلفی اصل قضیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں لا دائما قضیہ موجبہ کلیہ مطلقہ عامہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل اور عکس والے قضیہ میں جو لا دائما فی البعض کے نیچے کھڑا ہے وہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے بعض الساکن کاتب بالفعل یہ ہمارے اصل قضیہ کے دوسرے جزء کا

عکس ہے اسے مان لو ورنہ اسکی نقیض دائمہ سالبہ کلیہ لاشئی من الساکن بکاتب الاصابع دائما مان لو اب اس نقیض کو اصل قضیہ کی دوسری جزء والے قضیہ (لا دائما) کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کر کے نتیجہ نکالیں۔ اصل قضیہ کی جزء ثانی کل کاتب ساکن بالفعل (نقیض) لاشئی من الساکن بکاتب دائما نتیجہ: لاشئی من الکاتب بکاتب۔ تو سلب الشئی عن نفسہ لازم آئے گا جو کہ ہمارے خلاف مفروض ہے اور یہ خرابی کیوں لازم آئی اس لیے کہ آپ نے ہمارا دعوی نہیں مانا لہذا ہمارا دعوی مان لو۔

وانما یلزم الدوام فی الکل اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ شارح نے قانون کے خلاف کیا ہے کہ لادوام سے جو قضیہ سمجھ میں آتا ہے وہ تو اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں لیکن کم میں تو موافق ہوتا ہے لیکن یہاں تو کم میں موافق نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے کیونکہ موجبہ کلیہ لانا چاہیے تھا۔ جب کہ آپ موجبہ جزئیہ لائے۔ یعنی لا دائمہ فی البعض کی قید کیوں لگائی۔

اس کے دو جواب شارح نے دیے ہیں۔

جواب اول۔ اس لیے لگائی ہے کہ اگر لا دائمہ فی الکل کی قید لگاتے تو عکس موجبہ کلیہ آتا یعنی کل ساکن کاتب بالفعل اور یہ عکس جھوٹا تھا کیونکہ اس کی نقیض بعض الساکن لیس بساکن دائما سچی ہے جیسے زمین۔ الحاصل کہ اس کا عکس موجبہ کلیہ اس لیے نہیں لائے کہ وہ جھوٹا آتا ہے اور اس کی نقیض سچی آتی ہے حالانکہ عکس کے لیے سچا ہونا ضروری ہے۔

جواب ثانی۔ شارح کہتا ہے کہ اس میں ماتنؒ نے راز کی بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہے اب خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو ہر حال میں اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔

سوال: معترض کہتا ہے کہ آپ یہاں پر عکس جز جز کا لے کر آئے ہیں حالانکہ آپ نے پہلے موجبات میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے عکس میں کہا تھا کہ یہاں عکس مجموعہ من حیث المجموعہ ہے حالانکہ یہاں پر جز جز کا عکس لے کر آئے ہیں۔ تو شارح نے فتدبر کہہ کر جواب کی طرف

اشارہ کیا ہے۔

جواب۔ کہ ہمارا قاعدہ یہ ہے کہ جز جز کا عکس آتا ہے۔ لیکن اس سے وہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ مستثنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا عکس مجموعہ من حیث المجموعہ آتا ہے۔

اصل میں چونکہ مرکبات کے عکوس نکالنے میں دونوں جزؤں کا لحاظ کرنا شرط نہیں بلکہ مرکبوں کے عکوس نکالنے میں مجموعہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل بھی ہمارے پاس ہے کہ ماتن نے مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ کا عکس حینیہ لادائمہ بتلایا ہے اب ان کا جو عکس حینیہ آرہا ہے یہ صرف پہلے جزء مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا عکس ہے دوسرے جزء جو لادائما کے نیچے مطلقہ عامہ کھڑا ہے اس کا عکس نہیں آتا تو بات معلوم ہوگئی مرکبات کے عکوس مجموعہ کا اعتبار ہوتا دونوں جزؤں کا عکس بشرط ضروری نہیں۔ مصنف کا وہ راز سمجھیں جو کہ خاصتین کے عکس میں لادائمہ فی البعض کی قید لگائی ہے وہ راز یہ ہے کہ مجموعہ قضیہ سالبہ کلیہ اور موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لیے لادائمہ فی البعض کی قید لگائی۔

قوله: **ينتج آه فهذا المحال اما ان يكون ناشيا عن الاصل او عن نقيض العكس او عن هيئة تاليفهما لكن الاول مفروض الصدق والثالث هو الشكل الاول المعلوم صحته وانتاجه فتعين الثاني فيكون النقيض باطلا فيكون العكس حقا.**

ترجمہ: پس یہ محال یا تو اصل سے پیدا ہوگا۔ یا عکس کی نقیض سے یا ان دونوں کی ہیت تالیف سے لیکن اول کا صدق فرض کیا ہوا ہے۔ اور تیسری وہ شکل اول ہے۔ جس کی صحت اور نتیجہ دینا معلوم ہے۔ پس ثانی متعین ہوگیا۔ پس نقیض باطل ہوگی اور عکس حق ہوگیا۔

قوله وينتج اس قول میں شارح نے ایک بات بیان کی ہے۔ وہ یہ کہ ہم نے تمام دعوؤں کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ اور آخر میں جو یہ محال پیدا ہوتا ہے تو یہ کہاں سے پیدا ہوتا ہے اس محال کا لازم آنے کی تین صورتیں ظاہر طور پر سمجھی جاتی ہیں (۱) اصل قضیہ جھوٹا ہو (۲) یا عکس کی نقیض جھوٹی ہو (۳) یا شکل کی ترتیب میں غلطی ہو۔ ان تین باتوں میں سے دو باتیں نہیں

ہوسکتی نہ اصل قضیہ جھوٹا ہوسکتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس کو سچا فرض کیا ہے اور دوسری بات شکل کی ترتیب بھی غلط نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ شکل اول ہے اور شکل اول بدیہی الانتاج ہوتی ہے یہ دو باتیں نہیں ہوسکتی تو لامحالہ نقیض عکس جھوٹی ہے اسکی وجہ سے نتیجہ کا محال ہونا لازم آیا ہے

اور اسکا صحیح ہونا پہلے سے معلوم ہے تو لہذا معلوم ہوگیا کہ یہ محال عکس کی نقیض سے پیدا ہوتا ہے۔ جس کے دور کرنے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ ہم عکس کی نقیض کو مانتے ہی نہیں بلکہ اس عکس کو سچا مانتے ہیں۔ بعنوان دیگر اس قول کی غرض یہ بتلانا ہے کہ جو ہم نے ماقبل میں کہا تھا فلاں قضیہ کا عکس آتا ہے فلاں قضیہ کا عکس نہیں اس کے لیے دلیل کا بیان اس میں صرف عکس آنے کی دلیل ہے اگلے قول عکس نہ آنے کی دلیل کا بیان ہے۔

دلیل قضیہ کے عکس آنے کی دلیل یہ ہے جس قضیہ کے عکس کی نقیض کا نتیجہ محال ہونا لازم آئے تو ایسے قضیہ کا عکس آتا ہے صحیح ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے نتیجہ کا محال ہونا تو اصل قضیے سے یہ محال پیدا ہوا ہے۔ یا عکس کی نقیض سے یا شکل اول سے۔ پہلا اور تیسرا احتمال باطل ہیں۔ اور دوسرا احتمال متعین ہے کہ یہ محال عکس کی نقیض سے ہی پیدا ہوتا ہے

جب نقیض عکس جھوٹی ہے تو ہمارا عکس بالکل صحیح ہوا۔

قولہ: ولا عکس للبواقی: ای السوالب الباقیة وھی تسعة الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممکنة العامة من البسائط والوقتیتان والوجودیتان والممکنة الخاصة من المرکبات۔

ترجمہ: یعنی باقی سالبے اور وہ نو ہیں یعنی بسائط میں سے (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ (۴) ممکنہ عامہ اور مرکبات میں سے دو وقتیہ یعنی (۵) وقتیہ مطلقہ (۶) منتشرہ مطلقہ اور دو وجودیہ (۷) یعنی وجودیہ لاضروریہ (۸) وجودیہ لادائمہ (۹) ممکنہ خاصہ۔

قولہ: ولا عکس للبواقی اس قول میں ان قضایا کو بیان کرنا ہے جن کا عکس نہیں آتا۔

غیر عکس والے قضایا کل قضایا جن کا عکس نہیں وہ چوبیس ہیں پندرہ قضیے ایسے ہیں جن کا عکس آتا ہی نہیں۔ شارح یزدی نے چونکہ ان کا ذکر کتاب میں نہیں اس لیے یزدی نے کہا نو قضیے

ہیں جن کا عکس وہ توقضیے ہیں۔ بسائط میں سے (۱) وقتیہ مطلقہ سالبہ (۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ (۳) مطلقہ عامہ سالبہ (۴) ممکنہ عامہ سالبہ۔

مرکبات میں سے (۵) وقتیہ سالبہ (۶) منتشرہ سالبہ (۷) وجودیہ لادائمہ سالبہ (۸) وجودیہ لاضروریہ سالبہ (۹) ممکنہ خاصہ۔

قوله: بالنقض :اي التخلف في مادة بمعنى انه يصدق الاصل في مادة بدون العكس فيعلم بذلک ان العكس غير لازم لهذا الاصل وبيان التخلف في تلک القضايا ان اخصها وهي الوقتية قد تصدق بدون العكس فانه يصدق لا شئي من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام لصدق نقيضه وهو ک منخسف قمر بالضرورة واذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس في الاخص تحقق في الاعم اذا العكس لازم للقضية فلو انعكس الاعم انعكس الاخص لان العكس يكون لازم للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فيكون العكس لازما للاخص ايضا وقد بينا عدم انعكاسه هف وانما اخترنا في العكس الجزئية لانها اعم من الكلية والممكنة العامة لانها اعم من سائر الموجهات واذا لم يصدق الاعم لم يصدق الاخص بالطريق الاولى بخلاف العكس الكلية .

ترجمہ: یعنی کسی مادہ میں متخلف ہونے کی دلیل کے ساتھ اس معنی کے کہ اصل سچی آئے گی کسی مادہ میں بغیر عکس کے پس اس سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ عکس اس اصل کو لازم نہیں اور ان قضایا میں متخلف ہونے کا مطلب یہ ہے۔ کہ ان میں سے اخص اور وہ وقتیہ ہے کبھی بغیر عکس کے سچا آتا ہے۔ پس بلاشبہ سچا آتا ہے۔ لاشئی من القمر بمنخسف الخ باوجود جھوٹا ہونے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کے بوجہ سچا آنے اس کی نقیض کے اور وہ ہے۔ کل منخسف قمر بالضرورۃ اور جب اخص میں متحقق ہو گیا۔ تخلف اور عکس کا نہ آنا تو متحقق ہوگا۔ اعم میں کیونکہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے۔ پس اگر اعم کا عکس آئے گا۔ تو عکس اعم کو لازم ہوگا۔ اور اعم اخص کو لازم ہے۔ اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔ پس عکس اخص کو بھی لازم ہوگا۔ حالانکہ ہم نے اس کے عکس کا نہ آنا بیان کر دیا ہے۔ یہ

خلاف مفروض ہے۔ اور سوا اسکے نہیں ہم نے عکس میں جزئیہ اس لیے اختیار کیا ہے۔ کہ وہ کلیہ سے اعم ہوتا ہے۔ اور ممکنہ عامہ کو اس لیے اختیار کیا ہے۔ کہ وہ باقی موجہات سے اعم ہے اور جب نہ سچا آئے اعم تو نہیں سچا آئے گا۔ اخص بطریق اولی بخلاف عکس کلی کے۔

قوله: بالنقض اس قول میں ان نو قضایا کے عکس نہ آنے کی دلیل پیش کی ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا ان نو قضایا کا عکس نکال کر ہر عکس کو جھوٹا ثابت کر کے پھر کہتا ان کا عکس نہیں آتا۔ لیکن اختصار کے پیش نظر ایک قاعدہ بیان کر دیا جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ان نو قضایا کا عکس نہیں آتا۔

قاعدہ بطور دلیل ان کو دلیل نقض کے ذریعے بیان کیا ہے پہلے دلیل نقض کا مطلب سمجھ لیں کہ دلیل نقض اسے کہتے ہیں کہ علت تو پائی جائے لیکن حکم نہ پایا جائے۔

تو جب ہم ان قضایا کے لیے عکس لائے تو ہم نے دیکھا کہ بعض مقامات پر ان کا عکس جھوٹا لازم آرہا ہے تو اس سے ثابت ہوگیا کہ انکا عکس نہیں آتا۔ کیونکہ عکس تو ہمیشہ سچا ہوتا ہے اور اس کو لازم ہوتا ہے تو ان کے صادق آنے کی وجہ سے معلوم ہوگیا کہ عکس ان کو لازم نہیں ہے۔ یہ تو بعض مقامات پر صادق نہیں آرہا تھا۔ تو ہم نے کلیۃ یہ حکم لگا دیا کہ ان کا عکس نہیں آتا۔

یعنی ہم نے ان نو قضایا میں سے سب سے اخص قضیہ وقتیہ مطلقہ لے لیتے ہیں اور اس کے عکس میں سب سے اعم ممکنہ عامہ کو واقع کرتے ہیں تو بعض مقامات پر ہم نے دیکھا کہ وہ عکس صادق نہیں آتا بلکہ اس کی نقیض صادق آرہی ہے تو اس سے معلوم ہوگیا کہ باقی جو آٹھ قضایا ہیں ان کا عکس تو بدرجہ اولی نہیں آئے گا۔ کیونکہ اگر ان کا عکس آئے تو عکس لازم ہوا ان اعم قضایا کو اور عام خاص کو لازم ہوتا اور قانون ہے کہ **لازم اللازم لازم** کہ شئی کے لازم کا لازم خود شئی کا لازم ہوتا ہے۔ حالانکہ ہم یہ پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ اخص کا عکس نہیں آتا۔

تو لہذا جب ہم نے اخص کی نفی کر دی کہ اس کا عکس نہیں آتا تو اعم کا عکس بدرجہ اولی نہیں آئے گا۔

باقی رہی یہ بات کہ وقتیہ مطلقہ کا عکس نہیں آتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عکس جھوٹا ہوتا ہے اور عکس

اس لیے جھوٹا ہوتا ہے کہ اس عکس کی نقیض سچی آتی ہے مثلاً لاشئی من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائماً یہ قضیہ وقتیہ سالبہ سچا ہے اس کا عکس بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام یہ عکس جھوٹا ہے اس لیے اس عکس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورۃ سچی ہے۔

انما اخترنا اعتراض کی دو شقیں اور ان کے جوابات۔

شق اول۔ اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے سالبہ کلیہ کے عکس میں سالبہ جزئیہ واقع کیا ہے تو قانون کی خلاف ورزی کی ہے کیونکہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

جواب۔ وقتیہ کا عکس جزئیہ اس لیے نکالا جزئیہ اعم ہوتا ہے جب اعم کا عکس نہ آئے گا تو اخص کا عکس نہیں آئے گا کیونکہ قاعدہ جو چیز اعم کو لازم ہو وہ اخص کو ضرور لازم ہوگی اور جب عدم انعکاس اعم کو لازم ہے تو اخص کو بھی لازم ہوگا جب جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا تو کلیہ (اخص) کا عکس بھی نہیں آئے گا۔

شق ثانی۔ آپ نے وقتیہ کے لیے عکس میں صرف ممکنہ عامہ کو کیوں واقع کیا ہے یعنی اس کی تخصیص کیوں کی ہے۔ باقی قضایا کو بھی تو ان کے عکس کے اندر واقع کر سکتے تھے۔

جواب۔ مقصود عکس کے اندر عموم پیدا کرنا ہے تو ان تمام قضایا موجہات سے اعم ہے جب اسکی نفی یعنی عکس کی نفی ہو جائے تو باقی سے بطریق اولی نفی ہو جائے گی۔

عکس النقیض

متن کی تقریر

یہاں سے مصنفؒ اب قضایا کے احکام میں سے تیسرے حکم عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں۔ عکس نقیض کی ماتنؒ نے دو تعریفیں کی ہیں ایک متقدمین کرتے ہیں اور ایک متاخرین۔ لیکن متقدمین میں والی تعریف بہت ہی زیادہ آسان ہے اس لیے اس کے مطابق احکام کو بیان کیا جائے گا۔

شرح کی تقریر

قوله: تبدیل نقیضی الطرفین : ای جعل نقیض الجزء الاول من الاصل جزء ثانیا ونقیض الثانی اولا۔

ترجمہ: یعنی بنادینا اصل کی جز واول کی نقیض کو عکس کی جز وثانی کی نقیض کو بنادینا جز واول۔

عکس نقیض کی تعریف: متقدمین نے یہ تعریف کی ہے قضیہ کی دونوں طرفوں کی نقیض کو تبدیل کرنا صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے۔ یعنی جزء اول کی نقیض جزء ثانی (محمول) بنادینا اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول (موضوع) بنادیا اس طور پر صدق اور کیف (ایجاب و سلب) باقی رہ جائے۔ جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس نقیض اس طرح نکالیں گے کہ قضیہ کی جزء اول انسان کی نقیض لاانسان نکالیں گے اور جزء ثانی کی نقیض نکالیں گے حیوان کی نقیض لاحیوان پھر جزء اول کو جزء ثانی اور جزء ثانی لاحیوان کو جزء اول کو جزء اول بنادیں گے ایجاب کو بھی باقی رکھیں گے یوں کہیں کل لاحیوان لاانسان یہ قضیہ بھی سچا ہے۔

متاخرین کے نزدیک تعریف جزء ثانی کی نقیض نکال کر جزء اول بنادینا اور جزء اول کو بعینہ جزء ثانی بنادینا اس طریقے سے کہ کیف میں مخالفت ہو کہ اصل موجبہ تو عکس نقیض سالبہ ہو۔ جس طرح کل انسان حیوان۔ جزء ثانی حیوان کی نقیض لاحیوان کو جزء اول بنائیں گے اور جزء اول انسان کو بعینہ جزء ثانی بنائیں گے اصل قضیہ چونکہ موجبہ تھا اس لیے عکس نقیض سالبہ لائیں تو عکس نقیض یہ بنے گا لاشئی من الاحیوان بانسان یہ بھی سچا ہے۔

قوله: مع بقاء الصدق : ای ان کان صادقا کان العکس صادقا۔

ترجمہ: قولہ: یعنی اگر اصل صادق ہے۔ تو اس کا عکس بھی صادق ہوگا۔

مع بقاء الصدق تشریح متن ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہو تو اس کا عکس نقیض بھی سچا ہو گزشتہ مثال جس طرح اصل قضیہ کل انسان حیوان سچا ہے اس طرح اس کا عکس نقیض کل لاحیوان لاانسان بھی سچا ہے۔

قوله: ومع بقاء الکیف : ای ان کان الاصل موجبا کان العکس موجبا وان کان سالبا کان سالبا مثلا قولنا کل ج ب ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل ما

لیس ب لیس ج وھذا طریق القدماء واما المتاخرون فقالوا ان عکس النقیض

ھو جعل نقیض الجزء الثانی اولا وعین الاول ثانیا مع مخالفۃ الکیف ای ان کان

الاصل موجبا کان العکس سالبا وبالعکس ویعتبر بقاء الصدق کما مر فقولنا کل

ج ب ینعکس الی قولنا لا شئی مما لیس ب ج والمصنفؒ لم یصرح بقولھم

وعین الاول ثانیا للعلم بہ ضمنا ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثانی

لذکرہ سابقا فحیث لم یخالفہ فی ھذا التعریف علم اعتبارہ ھھنا ایضا ثم انہ

بین احکام عکس النقیض علی طریقۃ القدماء اذفیہ غنیۃ لطالب الکمال

وترک ما اوردہ المتاخرون اذ تفصیل القول فیہ وفیما فیہ لا یسعہ المجال۔

ترجمہ: یعنی اگر اصل موجبہ ہوگا تو عکس بھی موجبہ ہوگا۔ اور اگر اصل سالبہ وہ گا۔ تو عکس بھی سالبہ ہو گا۔ مثلاً ہمارا قول کل ج ب اس کا عکس نقیض ہمارا قول آئے گا۔ کل مالیس ب لیس ج اور یہ متقدمین کا طریقہ ہے۔ اور بہر حال متاخرین پس انہوں نے کہا ہے۔ کہ عکس نقیض وہ جزو ثانی کی نقیض کو اول اور عین اول کو ثانی بنا دینا ہے۔ کیف میں مخالفت ہونے کے ساتھ یعنی اگر اصل موجبہ ہو تو عکس سالبہ ہوگا۔ اور اس کے برعکس اور اعتبار کیا جائے گا۔ صدق کے باقی رکھنے کا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس ہمارے قول کل ج ب کا عکس ہمارا یہ قول آئے گا۔ لاشئی مما لیس ب ج اور مصنفؒ نے صراحۃ ذکر نہیں کیا۔ ان کے قول وعین الاول ثانیا کو اس کے ضمناً معلوم ہونے کی وجہ سے اور نہ ان کے قول ولا باعتبار بقاء الصدق کو ذکر کیا تعریف ثانی میں اس کے سابق میں مذکور ہونے کی وجہ سے پس جب مصنفؒ نے نہیں مخالفت کی اس تعریف میں تو معلوم ہو گیا۔ اس کا اعتبار کرنا یہاں بھی مصنف قدس سرہ نے عکس نقیض کے احکام کو قدماء کے طریقے پر بیان کیا۔ کیونکہ اس میں کمال کو طلب کرنے والے کے لیے بے نیازی ہے اور مصنفؒ نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کو متاخرین نے ذکر کیا تھا۔ کیونکہ اس میں قول کی تفصیل ہے۔ اور اس مقام میں نہیں گنجائش رکھتی اس کی انسان طاقت۔

مع بقاء الکیف اس قول شارح کی تین غرضیں ہیں پہلی غرض کہ بقاء الکیف کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری غرض شارح نے یہ کی ہے کہ متاخرین نے جو عکس نقیض کی تعریف کی تھی۔ اس کی

وضاحت کی ہے اور تیسری غرض تین اعتراضات اور ان کے جوابات ہیں۔

پہلی بات۔ بقاء الکیف کا مطلب یہ اصل قضیہ اور عکس نقیض ایجاب وسلب میں متفق ہوں کہ اگر پہلا موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان اس کا عکس نقیض کل لاحیوان لا انسان دونوں موجبے ہیں۔

دوسری بات۔ متقدمین اور متاخرین کی تعریف میں صرف الفاظ کا فرق ہے ورنہ حقیقت دونوں کی ایک ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جب دونوں تعریف کا حقیقت ایک بنتی ہے تو متاخرین نے آسان تعریف چھوڑ کر مشکل تعریف کیوں اختیار کی اس کی وجہ یہ ہے متقدمین کی تعریف پر چند اعتراضات وارد ہوتے تھے اس لیے متاخرین نے تعریف کو ہی بدل ڈالا۔

تیسری بات۔ تین اعتراضات اور ان کے جوابات

سوال اول: ماتنؒ نے متاخرین کی تعریف کو مکمل ذکر کیوں نہیں کیا کہ محمول کی نقیض کو موضوع بنانا صرف اس پر اکتفا کیا ہے یہ کیوں نہیں بیان کیا کہ عین موضوع کو محمول بنانا۔

جواب۔ مصنفؒ نے اس لیے صراحتاً ذکر نہیں کیا کہ اصل میں متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے اور اس کا ذکر پہلے ضمناً معلوم ہو چکا ہے متقدمین کی تعریف میں تو لہذا یہاں پر صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

سوال ثانی: ماتنؒ نے مع بقاء الصدق بھی متاخرین کی تعریف میں نہیں کہا حالانکہ تعریف میں وہ بھی کہنا چاہیے تھا۔

جواب۔ اصل چونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے اس لیے مع بقاء الصدق ذکر نہیں کیا۔ اور پہلے متقدمین کی تعریف میں جو ذکر کیا تھا اسی پر اکتفا کیا۔

سوال ثالث: منطقی تو صرف متقدمین کے مذہب کے مطابق یعنی ان کی تعریف کے مطابق بحث کرتے ہیں متاخرین کی تعریف سے بحث ہی نہیں کرتے۔

جواب۔ چونکہ متاخرین کی تعریف میں تفصیل بھی زیادہ تھی اور اعتراضات بھی بہت وارد ہو رہے

تھے تو اس وجہ سے منطقی اس تعریف کے ساتھ بحث نہیں کرتے۔

قولہ: وبالعکس ای حکم السوالب ههنا حکم الموجهات فی المستوی فکما ان الموجبة فی المستوی لا تنعکس الا جزئیة فکذلک السالبة ههنا لاتنعکس الاجزئية لجواز ان يكون نقيض المحمول فی السالبة اعم من الموضوع ولا يجوز سلب نقيض الاخص من عين الاعم كليا مثلا يصح لا شئی من الانسان بلا حيوان ولا يصح لا شئی من الحيوان بلا انسان لصدق بعض الحيوان لاانسان كالفرس وكذلك بحسب الجهة الدائمتان والعامتان تنعكس حينية مطلقة والخاصتان لادائمة والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولاعكس للممكنتين على قياس العكس فی الموجبات۔

ترجمہ: یعنی قضایا سالبات کا حکم یہاں عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔ پس جس طرح عکس مستوی میں موجبہ کا عکس سوائے جزئیہ کے نہیں آتا اسی طرح یہاں سالبہ کا عکس بھی سوائے جزئیہ کے نہیں آتا اس بات کے جائز ہونے کی وجہ سے کہ محمول کی نقیض سالبہ میں موضوع سے اعم ہو اور اخص کی نقیض کا سلب کلی طور پر عین اعم سے جائز نہیں مثلاً صحیح ہے۔ لاشئی من الانسان بلاحیوان اور نہیں ہے صحیح لا شئی من الحیوان بلا انسان بوجہ صادق آنے بعض الحیوان لا انسان کالفرس کے اور اسی طرح باعتبار جہت کے دو دائمہ اور دو عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔ اور دو خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے۔ اور دو وقتیہ اور دو وجودیہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔ اور دونوں ممکنوں کا عکس نہیں آتا اور قیاس کرنے موجبات کے عکس مستوی کے۔

قولہ: فی المستوی کہ عکس مستوی کے مخالف عکس نقیض کا حکم ہے یعنی عکس نقیض کے موجبات کا وہی حکم ہوگا جو عکس مستوی کے سالبات کا ہے اور عکس نقیض کے سالبات کا وہی حکم ہوگا جو عکس مستوی کے موجبات کا ہے یعنی عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو یہ حکم عکس نقیض میں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کو ملے گا کہ انکا عکس سالبہ جزئیہ آئے گا۔ عکس مستوی کے سوالب کا حکم یہ تھا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا اب یہ حکم عکس نقیض میں موجبات کو ملے گا کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا اور

عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تھا تو عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا۔ اور عکس مستوی میں موجبات میں سے جن گیارہ کا عکس آتا تھا۔ اور چار کا نہیں آتا تھا۔ تو عکس نقیض کے اندر سالبات میں سے گیارہ کا عکس آئے گا اور چار کا نہیں آئے گا۔

محصورات کے عکس نقیض کا بیان

اور یہ عکس نقیض محصورات میں اور موجہات میں بھی جاری ہوتا ہے۔ محصورات میں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس کل لا حیوان لا انسان موجبہ جزئیہ عکس نقیض نہیں آئے گا ج۔ س کے ثبوت کے لیے۔

دلیل خلفی ہمارا یہ دعوی کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہے **کل لاحیوان لاانسان** مان لو ورنہ اسکی نقیض **بعض الاحیوان لیس بلاانسان** کو سچا ماننا پڑے گا حالانکہ یہ نقیض جھوٹی ہے اس لیے اس میں اخص انسان کی نقیض (لا انسان) کی نفی اعم حیوان کی نقیض لاحیوان سے کی گئی ہے اور یہ درست نہیں لہذا جب نقیض جھوٹی ہوئی ہمارا دعوی سچا ہوا کل لاحیوان لا انسان۔ اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا جس طرح بعض الحیوان لا انسان یہ اصل قضیہ سچا ہے کیونکہ اس میں اخص (انسان) کی نقیض کو عین اعم (حیوان) کے لیے ثابت کیا گیا ہے اور یہ درست ہے اس کا عکس نقیض **بعض الانسان لاحیوان** یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس میں اعم کی نقیض (لاحیوان) کو عین اخص کے لیے ثابت کیا گیا اور یہ صحیح نہیں۔

محصورات میں سے۔ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جس طرح لاشئی من الانسان بلا حیوان یہ قضیہ سچا ہے اس کا عکس نقیض اگر سالبہ کلیہ نکالیں تو وہ جھوٹا ہوگا جیسے **لاشئی من الحیوان بلا انسان** یہ عکس نقیض جھوٹا ہے کیونکہ اس میں اخص کی نقیض کو عین اعم سے سلب کیا گیا ہے اور یہ درست نہیں اور یہ جھوٹا اس لیے کہ اس عکس نقیض سالبہ کلیہ کی نقیض سچی آتی ہے بعض الحیوان لا انسان یہ سچا ہے مثل فرس پر۔

موجہات کے عکس نقیض کا بیان

پہلے ہم نے یہ معلوم کرنا ہے کہ موجہات بسائط اور موجہات مرکبات موجبوں اور سالبوں میں سے کتنے قضایا ہیں جن کا عکس آتا اور کتنے ایسے ہیں جن کا عکس نہیں آتا پہلے تعداد معلوم کرنی ہے۔(۱)موجہات بسائط موجبات میں سے صرف پانچ کا عکس مستوی آتا ہے(۱)ضروریہ(۲)دائمہ مطلقہ(۳)مشروطہ عامہ موجبہ(۴)عرفیہ عامہ موجبہ(۵)مطلقہ عامہ موجبہ۔موجہات مرکبات موجبات میں سے چھ کا عکس مستوی آتا ہے(۱)مشروطہ خاصہ موجبہ(۲)عرفیہ خاصہ موجبہ(۳)وقتیہ موجبہ(۴)منتشرہ موجبہ(۵) وجودیہ لادائمہ موجبہ(۶)وجودیہ لاضروریہ موجبہ ان کا عکس مستوی آتا ہے۔کل موجہات موجبہ میں سے گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے پانچ بسیطوں اور چھ مرکبوں کا بسائط موجبہ میں سے تین کا عکس مستوی نہیں آتا ہے وقتیہ مطلقہ موجبہ(۲)منتشرہ مطلقہ موجبہ(۳)ممکنہ عامہ موجبہ اور مرکبات میں سے صرف ایک کا ممکنہ خاصہ کا عکس مستوی نہیں آتا یعنی موجہات موجبہ میں گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے اور چار کا نہیں لیکن عکس نقیض میں یہ حکم سوالب کا ہوگا کہ موجہات سوالب میں سے ان گیارہ کا عکس نقیض آئے گا اور چار سوالب کا عکس نقیض نہیں آئے گا۔

موجہات سوالب کی عکس نقیض

(۱)موجہات سوالب بسیطوں میں سے چار کا عکس مستوی آتا ہے۔

(۱)ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ(۲)دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ(۳)مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ(۴)عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ۔

(۲) موجہات مرکبات سوالب میں سے صرف دو کا عکس آتا ہے(۱)مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ(۲)عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ۔

الحاصل بسائط سوالب چار کا عکس مستوی آتا ہے اور چار کا نہیں آتا یعنی(۱)وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ(۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ(۳) مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ(۴) ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ ان چار بسیطوں سالبوں کا عکس مستوی نہیں آتا اور مرکبات بسیطوں میں سے دو کا عکس مستوی آیا اور پانچ

کا عکس مستوی نہیں (۱) وقتیہ سالبہ کلیہ (۲) منتشرہ سالبہ (۳) وجودیہ لادائمہ سالبہ کلیہ (۴) وجودیہ لاضرورۃ سالبہ کلیہ (۵) ممکنہ خاصہ سالبہ کلیہ ان کا عکس مستوی نہیں۔

الحاصل موجہات بسائط میں سے اور چھ کا عکس مستوی آتا ہے اور نو بسائط کا نہیں اب ان نو موجہات سوالب کا عکس نقیض نہیں آئے گا اور چھ سوالب کا عکس نقیض آئے گا۔ تفصیل نقشہ میں دیکھیے۔

قوله : **والبيان البيان :يعنى كما ان المطالب المذكورة فى العكس المستوى كانت تثبت بالخلف المذكور فكذا ههنا.**

ترجمہ: یعنی جس طرح وہ مطالب جو عکس مستوی میں مذکور ہیں۔ دلیل خلفی کے ساتھ ثابت کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ہے یہاں بھی۔

البیـــــان کہ عکس مستوی کے اندر جن قضایا کے عکس کو ثابت کیا ہے تو وہاں دلیل خلفی سے منوائیں یا تھا تو یہاں عکس نقیض کو بھی دلیل خلفی کے ذریعے عکس نقیض کو

قوله : **والنقيض النقيض :اى مادة التخلف ههنا هى مادة التخلف ثمه .**

ترجمہ: یعنی یہاں جو تخلف کا مادہ ہے۔ وہی تخلف کا مادہ ہے وہاں بھی۔

النقض النقض اور عکس مستوی کے اندر جن قضایا کے عکس نہ آنے کو دلیل نقض کے ذریعے سے ثابت کیا تھا تو یہاں عکس نقیض نہ آنے کی دلیل ہے۔ کہ کسی ایک مادہ (مثال) میں کسی قضیہ کا عکس نقیض جھوٹا ہوگا تو حکم لگادیں گے اس قضیہ کا عکس نقیض نہیں آتا کیونکہ مناطقہ حضرات ایک قانون کی مکمل حفاظت کرتے ہیں۔

قوله : **وقد بين انعكاس الخ اىبيان انعكاس الخاصتين من السالبةالجزئية فى العكس المستوى الى لعرفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق بالضرورة او بالدوام بعض ج ليس ب مادام ج لا دائما اى بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب ليس ج مادام ب دائما اى بعض ب ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع اعنى بعض ج د فدب بحكم لا دوام الاصل ودج بالفعل لصدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل على ماهو التحقيق**

فيصدق بعض ب ج بالفعل وهو لا دوام العكس ثم نقول وليس ج مادام ب والالكان دج في بعض اوقات كونه ب فيكون دب في بعض اوقات كونه ج لان الوصفين اذا تقارنا في ذات واحد ثبت كل واحد منهما في زمان الاخر في الجملة وقد كان حكم الاصل انه ليس ب مادام ج هف فصدق ان بعض ب اعني د ليس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العكس فثبت العكس بكلا جزئية فافهم واما بيان انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية في عكس النقيض الى العرفية الخاصة فهو ان يقال اذا صدق بعض ج ب مادام ج لادائما اي بعض ج ليس ب بالفعل لصدق بعض ماليس ب ليس ج مادام ليس ب لادائما اي ليس بعض ماليس ب ليس ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع اعني بعض ج فدج بالفعل على مذهب الشيخ وهو التحقيق ود ليس ب بالفعل وهو بحكم لادوام الاصل فيصدق بعض ما ليس ب ج بالفعل وهو ملزوم لادوام العكس لان الاثبات يلزمه نفي النفي ثم نقول وليس ج بالفعل مادام ليس ب والالكان ج في بعض اوقات كونه ليس ب فيكون ليس ب في بعض اوقات كونه ج كما مر وقد كان حكم الاصل انه ب مادام ج هف فصدق ان بعض ماليس ب ليس ج مادام ليس ب وهوالجزء الاول من العكس فثبت العكس بكلا جزئيه فتامل۔

ترجمہ: بہرحال بیان سالبہ جزئیہ سے دو خاصوں کے عکس آنے کا عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہ یہ ہے کہ کہا جائے جب سچا آئے گا۔ بالضرورۃ او بالدوام بعض ج لیس ب الخ تو سچا آئے گا۔ بعض ب لیس ج الخ اور یہ دلیل افتراض کے ساتھ ثابت ہے اور وہ یہ ہے۔ کہ ذات موضوع میں مراد لیتا ہوں۔ بعض ج د کو فرض کر لیا جاتا ہے۔ پس دب ہے۔ لا دوام اصلی کے حکم کے ساتھ اور دج ہے۔ بالفعل بوجہ سچے آنے وصف عنوانی کے ذات موضوع پر بالفعل اور پر اس کے جو تحقیق ہے پس سچا آئے گا۔ بعض ب ج بالفعل اور وہ عکس کا لا دوام ہے۔ پھر ہم کہتے ہیں۔ ولیس ج مادام ب ورنہ تو ہو جائے گا۔ دج ب ہونے کے بعض اوقات میں پس ہو جائے گا۔ دب ج ہونے کے بعض اوقات میں اس لیے کہ جب دونوں وصفیں ایک ہی ذات میں جمع ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک

دوسرے کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا۔ کہ لیس ب مادام ج یہ خلاف مفروض ہے پس سچا آئے گا۔ کہ بعض ب میں مراد لیتا ہوں د کو لیس ج مادام ب اور یہ عکس کا جزو اول ہے پس عکس اپنی دونوں جزؤوں کے ساتھ ثابت ہو گیا۔ پس خوب سمجھ لے اور بہر حال بیان موجبہ جزئیہ کے دو خاصوں کے عکس آنے کا عکس نقیض میں عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہ یہ ہے۔ کہا جائے کہ جب سچا آئے بعض ج د ب مادام ج لا دائما الخ تو البتہ سچا آئے گا۔ بعض ما لیس ب الخ اور یہ دلیل افتراضی کے ساتھ ثابت ہے۔ اور وہ دلیل افتراضی یہ ہے کہ۔ ذات موضوع میں مراد لیتا ہوں بعض ج د کو فرض کر لیا جائے پس د ج بالفعل ہے شیخ کے مذہب پر اور یہی تحقیق ہے۔ اور د لیس ب بالفعل ہے لا دوام اصلی کے حکم کے ساتھ پس سچا آئے گا۔ بعض ما لیس ب ج بالفعل اور وہ عکس کے لا دوام کا ملزوم ہے۔ اس لیے کہ اثبات کو لازم ہے۔ نفی کی نفی پھر ہم کہتے ہیں۔ د لیس ج بالفعل مادام لیس ب ورنہ تو ہو گا۔ ج ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں پس ہو گا۔ لیکن ب فی بعض اوقات کو نہ ج جیسا کہ گزر چکا حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا۔ کہ ب مادام ج یہ خلاف مفروض ہے۔ پس سچا آئے گا۔ بعض ما لیس ب (اور وہ د ہے۔) لیس ج الخ اور وہ عکس کا جزو اول ہے۔ پس عکس اپنی دونوں جزوؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا۔ پس تم غور و فکر کر لو۔

انعکاس الخاصتین۔ دو حکموں سے دو چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ ایک حکم عکس مستوی کے اندر بیان کیا ہے اور ایک حکم عکس نقیض کے اندر بیان کیا ہے عکس مستوی کے اندر یہ حکم بیان کیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ نہیں آتا۔ تو اس سے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے اور عکس نقیض کے اندر جو حکم تھا وہ یہ کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ نہیں آتا۔ تو اس سے بھی مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں ان کا عکس عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ بطور استثناء کے مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آئے گا اس کو ہم دلیل افتراضی کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔

دعویٰ اول۔ پہلا دعویٰ یہ ہے کہ عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ مگر اس سے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں یعنی ان کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے

دلیل افتراضی اصل قضیہ جزئیہ تھا اور جزئیہ کے ثبوت کے لیے ایک فرد پر حکم کافی ہوتا ہے اس لیے اصل قضیہ کے موضوع سے ایک ذات فرض کریں گے اور لادوام اصلی کے نیچے جو قضیہ ہوگا اس میں چونکہ موضوع وہی ہوگا اس لیے لادوام کے مطابق ایک قضیہ تیار کریں گے پھر وصف عنوانی کے اعتبار سے اس مفروض ذات کے ساتھ ایک قضیہ شیخ کے مذہب کے مطابق تیار کریں گے اب یہ دو قضیے جو ہم نے تیار کیے ہوئے ہیں ان کے ماننے سے ایک اور تیسرا قضیہ ماننا لازم آئے گا اور یہ تیسرا قضیہ جسکا ماننا لازم آیا یہ بعینہٖ اصل قضیہ کے جزء ثانی کا عکس ہوگا اس سے یہ ثابت ہو جائے گا ہمارا عکس جزء ثانی کا صحیح ہے اور جزء اول کے عکس منوانے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم کہیں گے کہ ہمارا عکس مان لو ورنہ اس کی نقیض مان لو جب تم عکس نقیض کی نقیض مان لیں گے تو پھر اسے لامحالہ ایک اور قضیہ ماننا پڑے گا اور وہ قضیہ اصل کے جزء اول کے مخالف ہوگا اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا عکس جزء اول کا صحیح۔ اس کی تفصیل نقشہ میں دیکھیں۔

مثلاً۔ مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے مثلاً بالدوام او بالضرورۃ بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع مادام کاتبا دائما لادائما کے نیچے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل یہ اصل قضیہ ہوا اب ہم کہتے ہیں کہ ان کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مان لو کہ بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب بالدوام مادام ساکنا۔ اب ہم اس عکس کو منوانے کے لیے دو دعوے کریں گے۔

پہلا دعویٰ جزء ثانی (لادائما) عکس مستوی کے ثابت کے لیے اور دوسرا پہلا جزء کے ثبوت کے لیے۔

پہلا دعوی لادائما کے نیچے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل اس کا عکس بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل۔

دلیل افتراضی اب ہم نے یہ فرض کرلیا کہ ذات موضوع تو قضیہ ایک لا دوام اصلی یہ بن جائے گا زید ساکن الاصابع بالفعل اور ایک قضیہ وصف عنوانی کے اعتبار سے مذہب شیخ پر تیار کرنا ہے کہ وصف عنوانی ذات موضوع (زید) کے لیے ثابت ہے۔ دوسرا قضیہ یہ تیار ہوگا زید کاتب بالفعل تو دو قضیے تیار ہوگئے۔

(۱) زید ساکن الاصابع بالفعل (۲) زید کاتب بالفعل۔ اب ان دونوں سے تیسرا قضیہ ماننا لازم آیا کہ بعض الساکن کاتب بالفعل یہ تیسرا قضیہ جس کا ماننا لازم آیا وہ بعینہ (لا دائما) جزء کا عکس مستوی ہے پہلا دعوی ثابت ہوگیا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے جزء ثانی کا عکس مستوی آتا ہے۔ اب دوسرا دعوی کہ جزء اول کا عکس آتا ہے اس کے منوانے کا طریقہ یہ ہے اصل قضیہ کا جزء اول بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالدوام او بالضرورۃ مادام کاتبا ۔ اسکا عکس بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً۔ اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ زید (بعض) کاتب بالفعل حین ھو ساکن الاصابع جب یہ سچا ہوگا یہ بھی سچا ہو زید ساکن الاصابع بالفعل حین ھو کاتب (کیونکہ دونوں صفتیں کا ثبوت ہم کر رہے زید کے لیے) اب ان دونوں (زید ساکن الاصابع بالفعل حین ھو کاتب (۲) زید کاتب بالفعل میں ھو ساکن) سے نتیجہ نکلے گا بعض الساکن کاتب بالفعل یہ تیسرا قضیہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ صفات متضادہ کا اجتماع ہو رہا ہے جو کہ محال ہے اور یہ خرابی تب لازم آتی جب کہ تم نے چار عکس کو نہیں مانا لہذا ہمارا جزء اول کا عکس ثابت ہوگیا۔ جب اول اور ثانی دونوں کا عکس مستوی ثابت ہوگیا تو عرفیہ خاصہ مشروطہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی آتا ہے عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ۔ فافھم

القیاس

فصل القیاس قول مولف من قضایا الخ

متن کی تقریر۔

ربط۔ ابھی تک حجت کے مبادیات کو بیان کیا۔ اب یہاں سے حجت کو بیان کر رہے ہیں یہاں چار باتیں ہیں۔ پہلی بات قیاس۔ کی تعریف۔ قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنا اور برابر کرنا۔ اور اصطلاح میں: قیاس وہ قول ہے جو مرکب ہوا ایسے قضایا سے کہ لازم ہو ان کی ذات سے دوسرا قول۔

دوسری بات۔ قیاس کی اقسام۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں قیاس استثنائی۔ قیاس اقترانی۔

قیاس استثنائی۔ وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔

قیاس اقترانی۔ وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور نہ ہو۔

پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ حملی اور شرطی۔

حملی۔ وہ قیاس اقترانی ہے کہ جس میں دونوں قضیے حملیے ہوں۔ شرطی۔ وہ ہے کہ جس میں دو قضیے شرطیے ہوں۔

تیسری بات۔ قیاس کے اجزاء کے نام۔ قیاس کے اندر جو دو مقدمے ہوتے ہیں ان کو صغری اور کبری کہتے ہیں۔ نتیجہ کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں۔ اور محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ تو اب جس مقدمے کے اندر اصغر ہوگا تو وہ صغری ہوگا اور جس قضیے کے اندر اکبر ہوگا تو وہ کبری ہوگا۔ اور جو ان کے درمیان مکرر ذکر ہوگا وہ حد اوسط ہوگا۔ اور ان دو مقدموں کے ذریعے جو تیسرا قول لازم ہوگا اس کا نام نتیجہ مطلوب اور مدعی ہے ان میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق صرف اعتباری ہے جیسے العالم حادث تو اب یہ ثابت کرنے سے پہلے مطلوب ہے جب ثابت کریں گے تو مدعی اور جب ثابت ہو جائے گا تو نتیجہ ہوگا۔ چوتھی بات۔

﴿ اشکال اربعہ ﴾

قیاس میں صغری اور کبری میں حد اوسط کی وجہ سے چار شکلیں وجود میں آئیں گی۔

(۱) شکل اول: جس میں حد اوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہو۔

(۲) شکل ثانی: جب حد اوسط دونوں میں محمول ہو۔

(۳) شکل ثالث: جب حداوسط دونوں میں موضوع ہو۔

(۴) شکل رابع: جب حداوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو۔

شرح کی تقریر

فصل القیاس

قیاس کے مبادی کے بعد منطق کے اصل مقصودی چیزوں میں دوسری چیز حجۃ کا بیان ہے۔ حجۃ کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل ان تینوں میں سے زیادہ قوی حجت قیاس تھا اس لیے پہلے قیاس کو بیان کرتے ہیں۔

قوله: القياس قول آه اي مركب وهو اعم من المئولف اذ قد اعتبر في المئولف المناسبة بين اجزائه لانه ماخوذ من الالفة صرح بذلك المحقق الشريف في حاشية الكشاف وحينئذ فذكر المئولف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام وهو متعارف في التعريفات وفي اعتبار التاليف بعد التركيب اشارة الى اعتبار الجزء الصوري في الحجة فالقول يشتمل المركبات التامة وغيرها كلها وبقوله مئولف من قضايا خرج ماليس كذلك كالمركبات الغير التامة والقضية والوحدة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة فظاهر واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة والجزء الثاني من المعكبة ليس كذلك او لان المتبادر من القضايا ما يعد في عرفهم قضايا متعددة وبقوله لذاته خرج الاستقراء والتمثيل اذ لايلزم مهما شئي نعم يحصل منهما الظن بشئي وبقوله لذاته خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساوات نحو امساوب وب مساوج فانه يلزم من ذلك ان امساوج لكن لالذاته بل بواسطة مقدمة خارجية هي ان مساوي المساوي مساو وقياس المساوات مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك والقول الاخر اللازم من القياس يسمى نتيجه ومطلوبا

ترجمہ: یعنی مرکب اور وہ مولف سے عام ہے۔ کیونکہ مولف کے اندر معتبر ہے اس کے اجزاء کے

درمیان مناسبت اس لیے کہ وہ مولف الف سے لیا گیا ہے۔اس کی تصریح محقق شریفؒ نے کشاف کے حاشیہ میں کی ہے۔اوراس وقت مولف کا ذکر کرنا قول کے بعد یہ عام کے بعد خاص کے ذکر کرنے کے قبیل سے ہے۔اور وہ تعریفات کے اندر مشہور ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کے اعتبار کرنے میں اشارہ ہے حجت کے اندر جزء صوری کے اعتبار کرنے کی طرف پس قول کالفظ مرکبات تامہ اوراس کے علاوہ دوسرے تمام مرکبات کو شامل ہے۔اوراس کے قول مولف میں من قضایا سے نکل جائیں گے۔وہ جو اس طرح نہیں ہیں۔جیسے مرکبات غیر تامہ اور وہ قضیہ واحدہ جو اپنے عکس کو یا اپنے عکس نقیض کو مستلزم ہو بہر حال خروج بسیط پس وہ ظاہر ہے۔اور بہر حال خروج مرکبہ پس وہ اس لیے ہے۔کہ متبادر الی الذہن قضایا سے قضایا صریحہ ہیں۔اور مرکبہ کا جزء ثانی اس طرح نہیں ہے۔یا اس لیے ہے کہ متبادر الی الذہن قضایا سے وہ ہیں۔جو ان کے عرف میں چند متعدد قضایا شمار کیے جاتے ہیں۔اوراس کے قول یلزم سے استقراء اور تمثیل نکل جائیں گے۔کیونکہ ان سے کسی شئی کا علم لازم نہیں آتا ہاں البتہ ان سے دوسری شئی کا ظن حاصل ہوتا ہے۔اوراس کے قول لذاتہ سے وہ قول نکل جائے گا۔جس سے دوسرا قول مقدمہ خارجیہ کے واسطہ سے لازم آتا ہے۔جیسے مساوات کا قیاس جیسے ا مساوی ہے ب کے اور ب مساوی ہے۔ج کے اس سے لازم آئے گا۔کہ ا مساوی ہے ج کے لیکن یہ لزوم نہیں ہے۔اس کی ذات کی وجہ سے بلکہ مقدمہ خارجیہ کے واسطہ سے ہے۔اور وہ مقدمہ یہ ہے۔کہ مساوی کا مساوی ہوتا ہے۔اور قیاس مساوات اسی مقدمہ خارجیہ کے ساتھ مل کر دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے۔اور بغیر اس مقدمے کے وہ موصل بالذات کے اقسام میں سے نہیں پس آپ پہچان لیں اس کو اور دوسرا قول جو قیاس سے لازم آتا ہے۔اس کا نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

قوله القياس قول اس قول کی غرض قیاس کی تعریف بمع فوائد قیود۔

قیاس کی تعریف ھو قول مولف من قضایا یلزم لذاتہ قول آخر۔قیاس وہ کلام ہے جو مرکب چند قضایا (کم از کم دو) سے اس طریقے سے جن کے مان لینے سے ایک تیسری کلام مرکب کا خود

بخود یقیناً ماننا لازم آئے الفت لائی گئی ہو۔

فواد وقیود اس مقام پر شارح صاحب نے تفصیل سے بیان کی ہیں قول بمنزل جنس کے ہے اس میں تمام اقوال ملفوظہ اور معقولہ تامہ خبریہ ہوں یا انشائیہ داخل ہیں۔

پہلی قید: مولف ہے اس سے وہ اقوال خارج ہو گئے جو کہ کلام مرکب تو ہے لیکن اس میں الفت نہیں لائی گئی۔ الفت لانے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں حداوسط موجود ہو اگر حداوسط موجود نہ ہو تو ان کو قیاس نہیں کہیں گے تو قول یہ عام ہے اور مولف یہ خاص ہے ہر مرکب کلام قول ہے خواہ الفت ہو یا نہ ہو لیکن مولف وہ کلام مرکب ہے جس میں الفت لائی گئی ہے۔ مصنف نے (قول) عام کے بعد خاص (مولف) کو ذکر کیا یہ تعریفات عام اور مشہور ہے۔

نیز پہلی قید مولف سے قیاس کی علت صوری کی طرف اشارہ بھی ہو گیا۔ مرکبات خارجیہ کی چار علتیں ہیں (۱) علت صوری (۲) علت فاعلی (۳) علت تمائی (۴) علت مادی۔ چونکہ قیاس بھی ایک مرکب کلام ہے اس کی بھی اس طرح چار علتیں ہیں۔ قیاس کی علت مادی۔ قیاس کے دو مقدمے ہیں۔ علت صوری وہ حد اوسط دو مقدمے میں ہو۔ علت فاعلی۔ قیاس کرنے والا آدمی۔ علت غائی۔ نتیجہ قیاس ہے۔ الحاصل مولف سے علت صوری کی طرف اشارہ ہو گیا۔

دوسری قید (من قضایا) ہے اس سے مرکبات ناقصہ اور مرکبات تامہ انشائیہ اور وہ قضایا بسیطہ جن کو عکس لازم ہے اور قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے وہ خارج ہو گئے۔ مرکبات ناقصہ تو اس لیے خارج ہو گئے کہ وہ قضایا نہیں اور مرکبات تامہ انشائیہ اس لیے خارج ہو گئے وہ قضایا نہیں کیونکہ ان میں صدق وکذب کا احتمال نہیں۔ اور قضایا بسیطہ جن کو عکس لازم ہے وہ اس لیے خارج ہو گئے اگر ان کے ماننے سے ایک قول آخر (عکس) کا ماننا لازم آتا ہے لیکن یہ دو قضیے نہیں ایک قضیہ ہے۔ ایسے وہ قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے اگرچہ ان کے ماننے ایک قول آخر (عکس) کا ماننا لازم آتا ہے لیکن مرکبات کے نکلنے کی کیا وجہ ہے۔

وجہ اول۔ کہ قضایا سے مراد وہ قضایا ہیں جو صراحتاً مذکور ہوں۔ اور مرکبات میں ایک جزء تو صراحتاً

مذکور ہوتا ہے لیکن دوسرا جزء صراحتاً مذکور نہیں ہوتا بلکہ وہ تو لا دوام سے سمجھ میں آتا ہے۔
وجہ ثانی۔ کہ ہم نے عرف کا اعتبار کیا ہے چونکہ عرف میں منطقی قضایا سے مراد متعدد قضایا لیتے ہیں اوران مرکبات کو وہ ان میں شمار ہی نہیں کرتے۔

تیسری قید یلزم اس سے استقراء اور تمثیل نکل جائیں گے کیونکہ ان میں تیسرے قضیہ کا ماننا یقینی لازم نہیں ظنی ہوتا ہے۔

چوتھی قید لذاتہ اس سے قیاس مساوات خارج یعنی وہ قیاس جس میں دو قضیے کے ماننے سے تیسرے ایک قول آخر کا ماننا پڑے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ ایک مقدمہ خارجی کی وجہ سے جیسے آ مساو لب و ب مساو لج نتیجہ آ مساو لج یہ تیسرا قضیہ کا ماننا لازم آیا ہے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ مقدمہ خارجی کیوجہ سے وہ مقدمہ خارجی یہ ہے کہ مساوی کا مساوی ہوتا ہے اگر مقدمہ خارجی درست ہو تو نتیجہ درست کہ آ مساو لج اگر مقدمہ خارجی درست نہ ہو تو نتیجہ غلط ہوگا قیاس مساوات کا حالانکہ صغری کبری بالکل درست ہوں گے اور شرائط شکل بھی موجود ہوں گے جس طرح کہ الاربعۃ نصف الثمانیہ کبری والثمانیۃ نصف الستۃ عشر نتیجہ الاربعۃ نصف الستۃ عشر یہ نتیجہ بالکل غلط ہے۔ کیوں چار سولہ کا نصف نہیں بلکہ چوتھائی ہے یہ نتیجہ غلط کیوں نکلا اس لیے مقدمہ خارجی غلط ہے کہ نصف کا نصف ہوتا ہے یہ غلط اس لیے ہے کہ نصف کا نصف نہیں ہوتا بلکہ ربع ہوتا ہے۔

سوال: ماتن پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ قول اور مولف ایک ہیں۔ کہ قول مرکب کو کہتے ہیں تو جب قول کہہ دیا تو مولف کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ کیونکہ قول کے کہنے سے مولف سے مستغنی ہو گئے تھے۔ اور جب کہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

جواب اول۔ آپ نے کہا ہے کہ قول اور مولف ایک ہیں ہم نہیں مانتے۔ کیونکہ ان میں فرق ہے وہ اس طرح کہ قول عام ہے اور مولف خاص ہے۔ قول عام اس طرح ہے کہ ہر ایسے مرکبات پر اسکا اطلاق ہوتا ہے چاہے اس کے اجزاء میں مناسبت ہو یا نہ ہو جب کہ مولف خاص ہے اس مرکب کو کہتے ہیں کہ جس کے اجزاء میں مناسبت ہو اور الفت ہو۔ تو یہ لا کر الخاص

بعد العام کے قبیل سے ہے اور اس طرح ہوتا ہے جیسے قرآن میں آتا ہے کہ اس کو جو ذکر کیا ہے فضول ذکر نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس کا فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ اس سے اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ قیاس میں جزء صوری کا اعتبار رہتا ہے جزء صوری یعنی پہلے صغری ہوگا اس کے بعد کبری کو ذکر کریں گے۔ اس کے بعد حد اوسط کو گرائیں گے اور ان کے بعد نتیجہ کو ذکر کریں گے۔

سوال قیاس مساوات میں صغری کبری یعنی دو قضیوں کے ماننے سے تیسرے قضیہ کا ماننا لازم آتا ہے اس کو تم قیاس کیوں نہیں کہتے۔ یہاں پر دراصل دو قضیوں کے ماننے سے تیسرے قضیے کا ماننا لازم نہیں آتا بلکہ یہاں حقیقت میں دو قیاس ہوتے ہیں مثلاً اسی مثال میں دیکھیے اساولب مساوی لج نتیجہ امسوی لج یہ ایک قیاس ہے دوسرے قیاس کا صغری پہلے قیاس کا نتیجہ دوسرے قیاس کا صغری بنادو اور کبری مقدمہ خارجی بنادو امساوی لج کبری کل مساوی لمساولج مساوج حد اوسط گرادو نتیجہ امساولج اور یہ صحیح ہے اس سے یہ بات معلوم ہوگئی قیاس مساوات میں حقیقتاً دو قیاس ہوتے ہیں۔

قوله : فان كان :اى القول اخر الذى هو النتيجة والمراد بمادته طرفاه المحكوم عليه وبه والمراد بهيئته الترتيب الواقع بين طرفيه سواء تحقق فى ضمن الايجاب او السلب فانه قد يكون المذكور فى الاستثنائى نقيض النتيجة كقولنا ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج ان هذا ليس بانسان والمذكور فى القياس هذا انسان وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة كقولنا فى المثال المذكور لكنه انسان ينتج ان هذا حيوان .

ترجمہ: یعنی دوسرا قول جو نتیجہ ہے۔ اور مراد اس کے مادہ سے اس کی دونوں طرفیں ہیں۔ یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ اور اس کی ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو اس کی دو طرفوں کے درمیان واقع ہو برابر ہے کہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے ضمن میں پس بلاشبہ کبھی وہ چیز جو قیاس استثنائی میں مذکور ہو نتیجہ کی نقیض ہوتی ہے۔ جیسے ہمارا قول ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنه الخ یہ نتیجہ دیگا۔ ہذا لیس بانسان اور قیاس میں جو مذکور ہے وہ ہذا انسان ہے۔ اور کبھی وہ چیز جو اس

میں مزکور ہو وہ نتیجہ کا عین ہوتی ہے جیسے تیرا قول مثال مذکور میں لکنہ انسان یہ نتیجہ دے گا ہذا حیوان ہے۔

قولہ: **فان کان** ۔اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔(۱) کان کی ضمیر کے مرجع کو بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع قول اخر ہے۔(۲) قیاس استثنائی کی تعریف میں مادہ اور ہیت کا لفظ استعمال کیا ہے۔شارح کہتا ہے کہ ماتنؒ نے قیاس استثنائی کی تعریف میں مادہ اور ہیت کا لفظ استعمال کیا ہے تو انکا کیا مطلب ہے۔

مادہ: کہتے ہیں ان اجزاء کو جس سے کوئی چیز مرکب ہوتی ہے تو مرکب ہونے سے پہلے ان اجزاء کو مادہ کہتے ہیں جیسے کوزہ۔ یہ مٹی اور پانی وغیرہ سے بنتا ہے۔تو اب مٹی اور پانی وغیرہ اس کے لیے مادہ ہیں اس کے بعد۔

ھیئت: جب کوزہ بن جائے تو یہ اس کی ہیت ہے تو قیاس کا مادہ اس کے دونوں طرفیں۔صغری اور کبری۔اور قیاس کی ہیت وہ ہے جو قیاس ترتیب سے حاصل ہو۔یعنی پہلے صغری ہو پھر کبری پھر حد اوسط کو گرا کر نتیجہ نکالیں۔

تیسری بات: ماتنؒ پر وارد ہونے والے اعتراض کا شارح نے جواب دیا ہے۔

سوال: یہ وارد ہوتا ہے کہ ماتنؒ نے قیاس استثنائی کی تعریف میں کہا ہے کہ نتیجہ اس میں مذکور ہو تو یہ قیاس استثنائی ہے حالانکہ قیاس استثنائی تو عام ہے کہ چاہے اس میں نتیجہ بعینہ مذکور ہو یا نتیجہ کی نقیض مذکور ہو۔تو اسی طرح تو آپ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ صرف نتیجہ کے بعینہ مذکور ہونے سے تو قیاس استثنائی ہے لیکن نقیض نتیجہ کے مذکور ہونے سے قیاس استثنائی نہیں ہے۔

جواب۔شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ مذکور ہونے سے ہماری مراد عام ہے کہ چاہے ایجاب کے ضمن میں مذکور ہو یا سلب کے ضمن میں مذکور ہو تو اب اگر ایجاب کے ضمن میں مذکور ہو گا تو نتیجہ بعینہ ہوگا اور اگر سلب کے ضمن میں مذکور ہوگا تو نقیض نتیجہ مذکور ہوگا۔

بعینہ نتیجہ کے مذکور ہونے کی مثال ۔ ان کان ھذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان

نتیجہ کان ھذا حیوانا

نقیض نتیجہ کے مذکور ہونے کی مثال ۔ ان کان ھذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان

نتیجہ: ھذا لیس بانسان ۔

قولہ : فاستثنائی : لا شتماله علی کلمة الاستثناء اعنی لکن ۔

ترجمہ: بوجہ مشتمل ہونے اس کے کلمہ استثناء پر میں مراد لیتا ہوں لکن کو۔

استثنائی ۔ اس قول میں شارح کی غرض قیاس استثنائی کی تعریف اور وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

قیاس استثنائی کی تعریف : قیاس کی دو قسمیں ہیں ۔ قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی ۔

قیاس استثنائی کی تعریف: کہ اگر قیاس میں بعینہ نتیجہ یا نتیجہ کی نقیض اپنے مادہ اور ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں ۔

وجہ تسمیہ: کہ استثناء کے معنی ہیں نکالنا تو چونکہ ان میں بھی حرف استثناء لکن موجود ہوتا ہے

قولہ : والا : ای وان لم یکن القول الاخر مذکورا فی القیاس بمادته وھیئته وذلک بان یکون مذکورا بمادته لا ھیئته لا بھیئته اذ لا یعقل وجود الھیئة بدون المادة وکذا لایعقل قیاس لا یشتمل علی شئی من اجزاء النتیجة المادیة والصوریة ومن ھذا یعلم انه لو حذف قوله بمادته لکان اولی ۔

ترجمہ: یعنی اگر دوسرا قول قیاس میں مذکور نہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ اور وہ بایں طور کہ مذکور ہو اپنے مادہ کے ساتھ نہ کہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیونکہ نہیں متصور ہو سکتا ہیئت کا وجود بغیر مادہ کے اور ایسے ہی نہیں متصور ہو سکتا ایسا قیاس جو نہ مشتمل ہو نتیجہ مادیہ اور صوریہ کے اجزاء میں سے کسی جزء پر اور اسی سے جانا گیا کہ اگر اس کے قول بمادتہ کو حذف کر دیا جاتا تو البتہ بہتر ہوتا۔

ای وان لم یکن اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں ۔ پہلی بات ۔ قیاس اقترانی کی وضاحت کی ہے دوسری بات ماتنؒ پر اعتراض ہے۔

قیاس اقترانی کی تعریف : کہ متن میں مذکور یا الا استثنائیہ نہیں بلکہ الامر کہہ ہے مطلب یہ ہے کہ اگر نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور نہ ہو تو اس قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

یہاں چار احتمالات ہیں کہ نتیجہ کے مذکور ہونے نہ ہونے کے چار نکلتے ہیں۔

(۱) یہ ہے کہ نتیجہ اپنے مادہ ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ موجود ہو۔

(۲) دونوں کے ساتھ موجود نہ ہو۔

(۳) ہیئت ہو لیکن مادہ نہ ہو۔

(۴) مادہ ہو اور ہیئت ترکیبیہ نہ ہو۔ ان احتمالات اربعہ میں سے دوسرا اور تیسرا احتمال ناممکن ہے۔ یہ باطل اس لیے ہوگی کہ مادہ یہ لازم ہے اور ہیئت ملزوم ہے کیونکہ جہاں ہیئت ہوگی وہاں مادہ ضرور ہوگا۔ اب یہ نہیں ہو سکتا کہ ہیئت تو ہو لیکن مادہ نہ ہو کیونکہ قانون ہے کہ وجود ملزوم مستلزم ہے وجود لازم کو۔

پہلا اور چوتھا احتمال ممکن اور پایا بھی جاتا ہے۔ اگر مادہ اور ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ نتیجہ مذکور ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔ اور اگر چوتھا احتمال ہو کہ فقط مادہ ہو ہیئت ترکیبیہ نہ ہو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

سوال : شارح نے ماتنؒ پر یہ اعتراض ہے کہ جب مادہ لازم ہے اور ہیئت ملزوم ہے اور وجود ملزوم مستلزم ہوتا ہے وجود لازم کو تو جب ماتنؒ نے تعریف میں بعینہ کہہ دیا تھا۔ تو مادہ خود بخود اس کے ساتھ ثابت ہو گیا تھا۔ تو مادہ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ تعریف میں صرف فان کان مذکوراً فیہ بعینہ کہتے تو یہ زیادہ اولی ہوتا۔ دو وجہ سے ایک تو یہ کہ متون میں اختصار ملحوظ خاطر ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ اس سے لطیف بات کی طرف اشارہ ہو جاتا کہ ہیئت یہ ملزوم ہے اور مادہ لازم ہے۔ یعنی مادہ اور ہیئت کے درمیان لزوم ہے۔

قوله : **فاقترانی : لاقتران حدود المطلوب فیه وهی الاصغر والاکبر والاوسط.**

ترجمہ: بوجہ مقرن ہونے مطلوب کی حدود کے اس میں اور وہ حدود اصغر اکبر اور اوسط ہیں۔ غرض

وجہ تسمیہ: شارح اس قول کی غرض قیاس اقترانی کی وجہ تسمیہ بتاتی ہے۔
اقتران کے معنی ہے ملنا۔ قیاس اقترانی کو بھی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی نتیجہ کے تینوں حدود یعنی حد اصغر حد اکبر حد اوسط کو ملائے ہوئے ہوتا ہے۔

قولہ: حملی :اي قياس الاقتراني ينقسم الى حملي وشرطي لانه ان كان مركبا من الحمليات الصرفة فحملي نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث والافشرطي سواء تركب من الشرطيات الصرفة نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضئي فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضئي او تركب من الحملية والشرطية نحو كلما كان هذا الشئي انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم فكلما كان هذا الشئي انسانا كان جسما وقدم المصنفؒ البحث عن الاقتراني الحملي على الاقتراني الشرطي لكونه ابسط من الشرطي۔

ترجمہ: یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اگر محض حملیات سے مرکب ہو تو حملی ہے جیسے العالم متغير الخ ورنہ شرطی ہے برابر ہے کہ محض شرطیات سے مرکب ہو جیسے كلما كانت الشمس طالعة الخ یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو جیسے كلما كان هذا الشئي انسانا الخ اور مصنفؒ نے قیاس اقترانی حملی کی بحث کو مقدم کیا ہے۔ اقترانی شرطی سے اس کے بسیط ہونے کی وجہ سے بنسبت شرطی کے۔

قولہ: حملی: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات اس قول کی قیاس اقترانی کی تقسیم بیان کرنا ہے اور ان کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات ایک اعتراض اور اس کا جواب دیا ہے۔

پہلی بات۔ قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قیاس اقترانی حملی (۲) قیاس اقترانی شرطی۔

قیاس اقترانی حملی: وہ ہوتا ہے کہ جس میں قیاس کے دونوں مقدمے قضیہ حملیہ ہوں

مثال العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث۔

قیاس اقترانی شرطی: وہ ہوتا ہے کہ جو صرف شرطیات سے مرکب ہو۔ یا شرطیات اور حملیات سے مرکب ہو شرطیات سے مرکب ہو

فائدہ: قیاس اقترانی شرطی کی تعریف میں اختلاف ہے۔ بعض نے یہ تعریف کی ہے۔ کہ قیاس اقترانی اس کو کہتے ہیں۔ جس کے مقدمتین فقط شرطیہ ہوں اگر ایک حملیہ اور ایک شرطیہ ہو تو اس مذہب والوں کے نزدیک وہ قیاس اقترانی حملی کی تعریف داخل ہو گا۔ لیکن یزدی نے دوسرے مذہب کو اختیار کیا ہے۔

دونوں شرطیہ سے مرکب ہو۔ اسکی مثال جیسے کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما کان النہار موجوداً فالعالم مضیئ۔ نتیجہ فکلما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیئ

شرطیہ اور حملیہ سے مرکب کی مثال: کلما کان ھذا الشی انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم۔

نتیجہ فکلما کان ھذا الشئی انسانا کان جسما

سوال: یہ وارد ہوتا ہے کہ ماتنؒ نے قیاس حملی کو قیاس شرطی پر مقدم کیوں کیا۔

جواب۔ تو شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قیاس حملی بمنزلہ مفرد کے تھا اور شرطی بمنزلہ مرکب کے تھا۔ وہ اس طرح کہ اس کے صغری اور کبری میں دو قضیے ہوتے ہیں یعنی مقدم اور تالی تو چونکہ مفرد یہ مرکب سے طبعا مقدم تھا۔ تو ہم نے وضعاً بھی مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

قولہ: **من الحملی: ای من الاقترانی الحملی** ۔

ترجمہ: یعنی قیاس اقترانی حملی سے۔

اس قول میں شارح نے قیاس حملی کے مقسم کو بیان کیا ہے کہ حملی یہ اقترانی کی قسم ہے۔

سوال: (خارجی) کہ ماتنؒ کو والمحکوم علیہ فی الحملی کہنا چاہیے تھا کیونکہ صرف حملی کے موضوع کو تو اصغر نہیں کہتے بلکہ حملی کے مقدم کو بھی اصغر کہتے ہیں تو والمحکوم علیہ فی الحملی کہہ دینے سے وہ موضوع اور مقدم دونوں کو شامل ہو جاتا۔

قولہ: اصغر لكون الموضوع في الغالب اخص من المحمول واقل افراد منه فيكون المحمول اكبر واكثر افراد منه .

ترجمہ: بوجہ موضوع کے اکثر اوقات میں محمول سے اخص ہونے کے اور باعتبار افراد کے اس سے کم ہونے کے پس ہوگا محمول اکبر اور باعتبار افراد کے اس سے اکثر۔

قولہ اصغر۔ اس قول میں شارح غرض حد اصغر وجہ تسمیہ بیان کرتا ہے۔

حد اصغر کو اصغر اس لیے کہتے ہیں۔ کہ اصغر یہ اخص ہوتا ہے حد اکبر سے اسلئے کہ اکبر اعم ہوتا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اصغر کے افراد بھی تھوڑے ہوتے ہیں اکبر کے افراد سے۔ اور اکبر کے افراد زیاد ہوتے ہیں

قولہ: والمتكرر الاوسط :لتوسطه بين الطرفين.

ترجمہ: بوجہ اس کے طرفین کے درمیان واقع ہونے کے۔

شارح کی غرض حد اوسط کی وجہ تسمیہ بتلانا ہے۔ کہ حد اوسط کو اوسط اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی صغری اور کبری کے درمیان ہوتا ہے جیسے العالم متغير وكل متغير حادث۔ فالعالم حادث ۔

قولہ: وما فيه :اى المقدمة التي فيها الاصغر وتذكير الضمير نظرا الى لفظ الموصول.

ترجمہ: یعنی وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو اور ضمیر کو مذکر لانا لفظ موصول کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے۔

ما فيه اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کہ ما سے کیا مراد ہے ما سے مراد مقدمہ ہے۔ (۲) ایک نحوی اعتراض کا جواب دیا ہے۔

سوال: کہ مقدمہ مونث ہے اور فیہ کی ہ ضمیر مذکر ہے تو راجع مرجع میں مطابقت نہ ہوئی۔ کیونکہ مقدمہ مؤنث ہے اور ہ ضمیر مذکر کی ہے۔

جواب۔ شارح کہتا ہے کہ ما میں دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت الفاظ کے اعتبار سے ہے اور ایک حیثیت معنی کے اعتبار سے ہے تو الفاظ کے اعتبار سے (ما) مذکر ہے اور معنی کے اعتبار سے مونث

ہے۔تو یہاں پر ہم نے ضمیر الفاظ کے اعتبار سے لوٹائی ہے۔

قوله: الصغرى : لا شتمالها على الاصغر۔

ترجمہ: بوجہ مشتمل ہونے اس کے اصغر پر۔

صغریٰ کی وجہ تسمیہ: بیان کی ہے کہ صغریٰ کو صغریٰ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اصغر ہوتا ہے۔

قوله: الکبری : ای مافیه الاکبر الکبری لاشتمالها علی الاکبر۔

ترجمہ: یعنی وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو کبریٰ ہے۔اس کے اکبر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

ای مافیه الاکبر: اس قول میں شارح نے کبریٰ کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ کبریٰ کو کبریٰ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں نتیجہ کا اکبر ہوتا ہے۔

قوله: الشکل الاول : یسمی اولا لان انتاجه بدیهی و انتاج البواقی نظری یرجع الیه فیکون اسبق و اقدم فی العلم۔

ترجمہ: اس کا اول نام اس لیے رکھا جاتا ہے۔کہ اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے۔اور باقیوں کا نتیجہ دینا نظری ہے۔جو رجوع کرتا ہے۔اسی کی طرف پس وہ سابق ہے۔اور علم کے اندر مقدم ہے۔

یسمی اولا: شارح کی غرض شکل اول کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

شارح نے شکل اول کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ اس کو شکل اول اس لیے کہتے ہیں کہ یہ نتیجہ دینے میں بدیہی ہے اور باقی جو اشکال ہیں ان کے نتیجہ صحیح معلوم کرنے کے لیے اس کی طرف لوٹائی جاتی ہیں۔گویا کہ یہ اسبق اور اقدم فی العلم ہے۔

قوله: فالثانی : لا شتراکه مع الاول فی اشرف المقدمتین اعنی الصغری۔

ترجمہ: بوجہ اس کے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے اشرف کے اندر شریک ہونے کے میں مراد لیتا ہوں (اشرف سے) مقدمہ صغریٰ کو۔

شارح کی غرض شکل ثانی کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

فالثانی۔اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ شکل اول کا پہلا قضیہ یعنی صغریٰ اشرف ہے اور اسکا کبریٰ اخص اور ارذل ہے تو اب شکل ثانی کو ثانی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ

شکل اول کے ساتھ اس کے دو قضیوں میں سے اشرف قضیے کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اور شریک ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں بھی حد اوسط محمول ہے اور اس میں بھی حد اوسط دونوں قضیوں میں محمول ہے۔

قوله: فالثالث : لاشتراكه مع الاول فی اخس المقدمين اعنی الكبری ۔

ترجمہ: بوجہ اس کے شریک ہونے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے کم تر مقدمے میں میں مراد لیتا ہوں (کمتر سے) کبری کو۔

شارح کی غرض شکل ثالث کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

کہ شکل ثالث کو ثالث اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شکل اول کے دونوں قضیوں میں سے اخص اور ارذل جو کہ کبری ہے۔ اس کے ساتھ مشابہ اور شریک ہوتا ہے۔

قوله: فالرابع :لكونه فی غاية البعد عن الاول ۔

ترجمہ: بوجہ ہونے اس کے اول سے انتہائی بعد میں۔

شارح کی غرض شکل رابع کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔

اگر حد اوسط موضوع فی الصغری اور محمول فی الکبری ہو تو اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کہ شکل رابع اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شکل اول کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی اور کسی چیز میں بھی شریک نہیں۔ ہے بلکہ اس کے مخالف ہے یعنی شکل اول سے انتہائی دور ہے۔

متن يشترط فی الاول ايجاب الصغری وفعليتها مع كلية الكبری لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة الكلية السالبتين بالضرورة وفی الثانی اختلافهما فی الكيف وكلية الكبری مع دوام الصغری او انعكاس سالبة الكبری وكون الممكنة مع الضرورية او الكبری المشروطة لينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان فی الكم ايضا سالبة جزئية بالخلف او عكس الكبری او الصغری ثم الترتيب ثم النتيجة وفی الثالث ايجاب الصغری وفعليتها مع كلية احدهما لينتج الموجبتان مع

الموجبة الكلية اوبا لعكس موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احدهما لينتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية وكليتهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن بسلب والافسالبة بالخلف او بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى ۔

ترجمہ متن: اور شرط لگائی جاتی ہے۔ اول میں ایجاب صغری اور اس فعلیہ ہونا کبری کے کلی ہونے کے ساتھ تا کہ دو موجبہ نتیجہ دیں دو موجبہ کلیہ کے ساتھ موجبتین اور سالبہ کے ساتھ نتیجہ دیں دو سالبہ بداھۃ ۔اور شکل ثانی میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان دونوں (صغری کبری) کا مختلف ہونا کیف میں اور کبری کا کلی ہونا صغری کے دائمی ہونے کے ساتھ یا کبری کے سالبہ کا عکس نکلنا اور ممکنہ کا ہونا ضروریہ کے ساتھ یا کبری کے مشروطہ کے ساتھ ہونا تا کہ دو کلیہ سالبہ کلیہ نتیجہ دیں اور دونوں مختلف ہوں ۔کمیت میں تو بھی سالبہ جزئیہ (نتیجہ دیں) دلیل خلفی کے ساتھ یا کبری کے عکس کے ساتھ یا صغری کے عکس اور پھر ترتیب عکس پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ اور شکل ثالث میں (شرط لگائی جاتی ہے) ایجاب صغری اور اس کا فعلیہ ہونا ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تا کہ نتیجہ دیں دو موجبہ کلیہ کے ساتھ یا عکس کے ساتھ موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ یا کلیہ جزئیہ کے ساتھ سالبہ جزئیہ دلیل خلفی کے ساتھ یا صغری کے عکس کے ساتھ یا کبری کے عکس پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ اور شکل رابع میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان دونوں کا موجبہ ہونا صغری کے کلیہ ہونے کے ساتھ یا ان دونوں کا مختلف ہونا ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تا کہ نتیجہ دے موجبہ کلیہ چاروں کے ساتھ اور جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ اور دو سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ اس سالبہ کا کلیہ ہونا موجبہ جزئیہ کے ساتھ جزئیہ موجبہ اگر سلب کے ساتھ نہ ہو ورنہ پس سالبہ ہوگا۔ دلیل خلفی کے ساتھ یا ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ یا مقدمتین کے عکس کے ساتھ یا شکل ثانی کی طرف لوٹانا صغری کے عکس کے ساتھ یا شکل ثالث کی طرف لوٹانا کبری کے عکس کے ساتھ۔

تشریح متن: اس میں تین باتیں ہیں۔

(۱) شکل اول اور ثانی کی شرائط۔

(۲) شکل اول بعد شکل ثانی کی ضروب منتجہ

(۳) شکل ثانی کے ضروب منتجہ کے درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقے بیان کیے گئے ہیں۔

پہلی بات۔ شکل اول کی شرائط۔ شکل اول کی تین شرطیں ہیں۔ ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے اور ایک کم کے اعتبار سے ہے۔ کیفیت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغری موجبہ ہو خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو دوسری شرط جہت کے اعتبار سے یہ ہے کہ صغری فعلیہ ہو ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ نہ ہو۔ اور تیسری شرط کم کے اعتبار سے یہ ہے کہ کبری کلیہ ہو خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو۔

شکل ثانی کی شرائط۔ شکل ثانی کے لیے چار شرطیں ہیں۔ ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے اور ایک کم کے اعتبار سے ہے اور دو جہت کے اعتبار سے ہے۔

پہلی شرط۔ کیفیت کے اعتبار سے یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا اختلاف ہو کیف میں۔ یعنی اگر صغری موجبہ ہو تو کبری سالبہ ہو اور اگر صغری سالبہ ہو تو کبری موجبہ ہو۔

دوسری شرط کم کے اعتبار سے یہ ہے کہ کبری کلیہ ہو خواہ سالبہ ہو یا موجبہ ہو۔

تیسری شرط باعتبار جہت کے یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہ کہ صغری دائمہ ہو خواہ دائمہ مطلقہ ہو یا ضروریہ مطلقہ ہو یا کبری ان عکس مستوی کے چھ قضایا میں سے ہو کہ جن کا عکس آتا ہے باقی نو میں سے نہ ہو۔

چوتھی شرط باعتبار جہت کے یہ ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے کہ صغری اور کبری میں سے کوئی بھی ممکنہ نہ ہو اگر ہو تو پھر دیکھیں گے کہ صغری ممکنہ ہے یا کبری۔ اگر صغری ممکنہ ہو تو کبری تین چیزوں میں سے کوئی ایک ہو۔ (۱) یا تو ضروریہ ہو (۱) یا مشروطہ خاصہ ہو (۳) یا مشروطہ عامہ ہو۔ اور اگر کبری ممکنہ ہو تو صغری صرف ضروریہ ہوگا۔

دوسری بات۔ضروب منتجہ کو بیان کیا ہے کہ شکل اول کی ضروب منتجہ چار ہیں اور شکل ثانی کی ضروب منتجہ بھی چار ہیں۔

تیسری بات۔شکل ثانی کے ضروب کا درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقے ہیں شکل اول تو ویسے بھی بدیہی الانتاج ہے کہ پہلا طریقہ خلف والا ہے دوسرا طریقہ عکس کبری والا ہے اور تیسرا طریقہ عکس صغری پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ والا ہے۔

شرح کی تقریر

قوله: فعليتها :ليتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر وذلك لان الحكم في الكبرى ايجابا كان او سلبا انما هو على مايثبت له الاوسط بالفعل بناء على مذهب الشيخ فلو لم يحكم في الصغرى بان الاصغر يثبت له الاسط بالفعل فلم يلزم تعدى الحكم من الاسط الى الاصغر۔

ترجمہ: تا کہ حکم حداوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو اور یہ اس لیے ہے۔کہ حکم کبری میں خواہ ایجابی ہو یا سلبی سوا اس کے نہیں وہ ان افراد پر ہے۔جن کے لیے حداوسط بالفعل ثابت ہے۔تو نہیں لازم آئے گا۔حکم کا حداوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہونا۔

شارح کی غرض شکل اول کا نتیجہ دینے کے لیے شرائط کو ذکر کرتا ہے۔

اور اس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔کہ جب ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو بوعلی سینا کے نزدیک اس کے ساتھ فعلیت کی قید لگتی ہے۔

دوسری تمہیدی بات۔شکل اول کا ڈھانچہ۔

شکل اول میں حداوسط صغری میں محمول ہوتا ہے اور کبری میں موضوع ہوتا ہے۔

صغری میں محمول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حداوسط کا حمل ہوتا ہے اصغر پر یعنی حداوسط یہ اصغر کے لیے ثابت ہوتا ہے اور کبری میں حداوسط کے موضوع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اکبر حداوسط کے لیے ثابت ہوتا ہے۔

شکل اول کے نتیجہ دینے کی تین شرطیں ہیں ۔(۱) کیفیت کے اعتبار سے کہ صغریٰ موجبہ ہو۔
(۲) کمیت کے اعتبار سے کہ کبریٰ ہمیشہ کلیہ ہو۔
(۳) جہت کے اعتبار سے شکل اول کے لیے فعلیت صغریٰ شرط ہے (یعنی امکان نہ ہو)۔
اگر صغریٰ والی جہت امکان کی ہوگی تو نتیجہ صحیح نہیں ہوگا۔فعلیت والی جہت یہ ایسی عام جہت ہے۔ کہ جہت ضرورت اور دوام کو بھی شامل ہے۔شارح نے ان تینوں شرطوں کی دلیل بھی بیان کی ہے۔اس قول میں یزدی نے صرف فعلیت صغریٰ کی دلیل بیان ہے۔کہ فعلیت صغریٰ کیوں ضروری ہے۔؟
اس کے سمجھنے سے پہلے شکل اول کا حاصل سمجھنا ضروری ہے۔شکل اول کا حاصل یہ ہے کہ اس میں حد اصغر۔حد اکبر اور حد اوسط موجود ہوتے ہیں۔جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم میں تینوں چیزیں موجود ہیں۔اس مثال میں کبریٰ کلیہ ہے۔یعنی کل متغیر حادث اس میں حد اوسط موضوع ہے۔شیخ کے مذہب کے مطابق یہاں تغیر کا ثبوت متغیر جن افراد کے لیے بالفعل ہے۔ان کے لیے حدوث ثابت ہے۔صغریٰ میں العالم کو متغیر کے نیچے درج کیا ہے۔اور العالم کو متغیر کا ایک فرد بنایا ہے۔کہ عالم متغیر ہے صغریٰ کے اندر بھی جہت فعلیت والی اگر معتبر ہو کہ جن افراد متغیر کے لیے تغیر بالفعل ہے عالم ان میں سے ہے۔تو پھر حدوث کا ثبوت عالم کے لیے صحیح ہے۔لیکن اگر وہاں صغریٰ فعلیت والی جہت کا اعتبار نہ ہو بلکہ جہت امکان کا اعتبار ہو تو پھر حدوث کو عالم کے لیے ثابت کرنا صحیح نہیں ہوگا۔کیونکہ حدوث تو متغیر کے ان افراد کے لیے ہے۔جن کے لیے تغیر بالفعل ثابت ہے۔اس وقت عالم ان افراد میں سے نہیں ہوگا۔لہذا حدوث کا اس وقت عالم کے لیے ثابت کرنا درست نہیں ہوگا۔حد اوسط (متغیر) کو اصغر (العالم) تک پہنچانے کے لیے ضروری ہے کہ جہت فعلیت کا صغریٰ میں اعتبار کیا جائے۔فعلیت کی شرط کی دلیل یہ بھی ہے۔کہ صغریٰ میں جب جہت امکان مراد ہو اور کبریٰ میں فعل مراد ہے۔تو حد اوسط کا اس صورت میں تکرار ہی نہیں ہوگا۔جب حد اوسط کا تکرار نہیں ہوگا۔تو نتیجہ بھی پھر صحیح نہیں نکلے گا۔

شکل اول میں ایجاب صغریٰ کی شرط اس لیے لگائی ہے۔ کہ اگر صغریٰ تو جبہ نہ ہو بلکہ سالبہ ہو تو پھر شکل ثانی کی طرح اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔ جس کی تفصیل شکل ثانی میں آئے گی فافہم۔

سوال: (خارجی) کہ آپ نے صغریٰ کے ساتھ تو فعلیت کی قید لگانے کی وجہ بیان کی ہے لیکن صغریٰ کے ساتھ موجبہ ہونے کی وجہ بیان نہیں کی۔ حالانکہ اس کے لیے بھی یہی وجہ بنتی ہے کیونکہ اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو تو اکبر اور اصغر کے درمیان اقتران اور لزوم نہیں ہوگا۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ایجاب الصغری کی وجہ بالکل واضح تھی۔ لہذا شارح نے ترک کردیا۔

قوله: **مع كلية الكبرى: ليلزم اندراج الاصغر في الاوسط فيلزم من الحكم على الاوسط الحكم على الاصغر وذلك لان الاوسط يكون محمولا ههنا على الاصغر ويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع فلو حكم في الكبرى على بعض الاوسط لا حتمل ان يكون الاصغر غير مندرج في ذلك البعض فلا يلزم من الحكم على ذلك البعض الحكم على الاصغر كما يشاهد في قولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس۔**

تاکہ اصغر کا حد اوسط میں داخل ہونا لازم آئے پس حد اوسط پر حکم ہونے لازم آئے گا۔ اصغر پر حکم ہونا اور یہ اس لیے ہے کہ حد اوسط اصغر پر محمول ہوتی ہے۔ اور جائز ہے۔ کہ محمول موضوع سے اعم ہو پس اگر کبری میں حد اوسط کے بعض افراد پر حکم لگایا جائے تو احتمال ہوگا۔ اس بات کا کہ اصغر ان بعض افراد میں داخل نہ ہو پس نہیں لازم آئے گا۔ بعض افراد پر حکم ہونے سے اصغر پر حکم ہونا جیسا کہ مشاہدہ ہے تیرے قول کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس میں۔

كلية الكبرى: شارح کی غرض شکل اول میں کلیت کبری کی شرط کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

شارح کہتا ہے کہ ہم نے کبری کے کلیہ ہونے کی شرط بھی قطعیت اور لزوم کے لیے لگائی ہے تاکہ اکبر اور اصغر کے درمیان اقتران پیدا ہوجائے اور اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح ہوسکے۔ ورنہ اگر کبری کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو تو اس وقت اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض

اوقات میں محمول عام ہوتا ہے تو اب اگر ہم کبری کے ساتھ کلیہ ہونے کی قید نہ لگائیں بلکہ جزئیت کی قید لگائیں تو پھر شبہ یہ ہوسکتا ہے کہ صغری میں حد اوسط جو اصغر کے لیے ثابت ہے تو یہ ان افراد میں سے نہ ہو کہ جس کے لیے اکبر ثابت تھا جیسے (صغری) کل انسان حیوان (کبری) بعض الحیوان فرس (نتیجہ) بعض الانسان فرس یہاں کبری جزئیہ ہے۔ کبری میں اکبر (فرس) کو اوسط (حیوان) کے بعض افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ اور صغری میں اوسط کو اصغر (الانسان) کے کل افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ تو کبری میں اوسط کے جن بعض افراد کے لیے حکم ثابت کیا گیا ہے۔ معلوم نہیں ہو سکے گا۔ آیا اصغر اکبر کے ان بعض افراد میں جن کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ داخل ہے یا نہیں۔ البتہ جب کبری کلیہ ہوگا تو اکبر اوسط کے تمام افراد کے لیے ثابت ہوگا۔ اور اصغر بھی چونکہ اوسط کا ایک فرد ہے اس لیے اکبر اصغر کے لیے بھی ثابت ہو جائے گا۔ اس کی مثال کل انسان حیوان وکل ماش جسم (نتیجہ) فالانسان جسم

قوله لينتج الموجبتان : اى الكلية والجزئية واللام فيه للغاية اى اثر هذه الشروط ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية الموجبتين ففى الاول يكون النتيجة موجبة كلية وفى الثانى موجبة جزئية وان ينتج الصغريان يعنى الموجبتين مع السالبة الكلية الكبرى السالبتين الكلية والجزئية على ما سبق وامثلة الكل واضحة ۔

ترجمہ: یعنی کلیہ اور جزئیہ اور اس میں لام غائت کے لیے ہے یعنی ان شروط کا اثر یہ ہے۔ کہ نتیجہ دے گا۔ صغری موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ بھی موجبہ کلیہ کے ساتھ ملکر دو موجبہ (موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) کا پس اول صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا۔ اور ثانی صورت میں موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور (ان شروط کا اثر) یہ ہے۔ کہ نتیجہ دیں گے۔ دو صغری موجبہ سالبہ کلیہ کبری کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا اوپر اس کے جو تفصیل گزر چکی ہے۔ اور سب کی مثالیں واضح ہیں۔

شارح کی غرض تشریح متن ہے۔

شارح کہتا ہے کہ لینتج پر جو لام داخل ہے یہ عاقبت اور غایت کا ہے یعنی جو حکم بتایا تو اس کا ان کا

انجام اور فائدہ یہ ہے یہ کہ ہم نے جو شکل اول میں تین شرائط لگائی ہیں تو اسکا فائدہ یہ ہے کہ ان تین شرطوں کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ان شرائط کے موجود ہوتے ہوئے چار قسموں کا نتیجہ حاصل ہوگا۔ شکل اول کی عقلی طور پر ضربیں سولہ نکلتی ہیں۔ کیونکہ صغری محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ) میں سے ہر ایک ہوسکتا ہے۔

۔وہ اس طرح کہ صغری میں چار احتمالات تھے کہ صغری موجبہ کلیہ ۔موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ۔ سالبہ جزئیہ ہو۔ اور اسی طرح کبری میں بھی چار احتمالات تھے کہ کبری موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ہو۔ تو چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ضربیں ہوتیں ہیں۔

لیکن جب شرائط شکل اول ایجاب صغری اور کلیت کبری کا لحاظ کیا جائے تو بارہ ضربیں ساقط ہوتی ہیں۔ اور چار ضروب نتیجہ باقی رہتی ہیں۔

پہلی صورت: صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا جیسے **کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم۔**

دوسری صورت: صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا جیسے **بعض الحیوان انسان وکل انسان ناطق۔ فبعض الحیوان ناطق۔**

تیسری صورت: صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسے **کل انسان حیوان ولاشئی من الحیوان بحجر۔ فلا شئی من الانسان بحجر۔**

چوتھی صورت: صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے **بعض الحیوان انسان ولاشئی من الانسان بحجر فبعض الحیوان لیس بحجر۔**

ان تمام صورتوں کی مثال بمع تفصیل اگلے صفحہ میں ملاحظہ ہو۔

قوله: **الموجبتین ای ینتج الکلیة والجزئیة .**

ترجمہ: یعنی وہ نتیجہ دے گا۔ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ۔

شارح کی غرض: اس قول میں یہ بتا رہے ہیں۔ کہ موجبتان کو موجبہ کلیہ کے ساتھ ملائیں گے۔ تو

نتیجہ موجبتین نکلیں گے ان موجبتین سے کیا مراد ہے۔؟ کہ موجبتین سے مراد موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہے

قولہ: السالبتین :ای ینتج الکلیة والجزئیة۔

ترجمہ: یعنی وہ نتیجہ دے گا۔سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

شارح فرماتے ہیں کہ سالبتین سے مراد نتیجہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ہے۔

قولہ: بالضرورۃ : متعلق بقولہ ینتج والمقصود الاشارۃ الی ان انتاج هذا الشکل للمحصورات الاربع بدیهی بخلاف انتاج سائر الاشکال لنتائجها کما سیجئی تفصیلها۔

ترجمہ: یہ متعلق ہے اس کے قول ینتج کے ساتھ اور مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے۔کہ اس شکل کا محصورات اربعہ کے لیے نتیجہ دینا بدیہی ہے۔بخلاف نتیجہ دینے باقی اشکال کے اپنے نتیجوں کے لیے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

غرض شارح: اس قول کی غرض متن کے لفظ بالضرورۃ کا فائدہ بتلانا ہے۔

تشریح: بالضرورۃ یہ ینتج کے متعلق ہے اور ماتنؒ نے بالضرورۃ کا لفظ ذکر کیا ہے اور مقصود یہ بتانا ہے کہ اس شکل اول میں جو چار صورتیں نتیجہ دینے والی ہیں تو ان کا نتیجہ دینا بدیہی ہے۔یعنی ان کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں پڑتی۔بخلاف باقی اشکال کے کہ ان میں نتیجہ دینے کے لیے دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔اور شکل اول کی طرف لوٹانا پڑتا ہے

یعنی باقی اشکال کا نتیجہ بدیہی نہیں ہوتا بلکہ ان کو دلائل کے ساتھ ثابت کرنا پڑتا ہے۔

اب شکل اول کا نقشہ ملاحظہ فرمائیں جس میں ہر احتمال کی نشاندہی کی گئی ہے۔

نقشہ شکل اول

صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	کل جسم مرکب	کل مرکب حادث	کل جسم حادث

موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	عقیمہ	□	□	□
	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	کل جسم مرکب	لاشئی فی المرکب بقدیم	لاشئی من الجسم بقدیم
	سالبہ جزئیہ	□	□	□	□
موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	بعض الجسم مرکب	کل مرکب حادث	بعض الجسم حادث
	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الجسم مرکب	لاشئی من المرکب بقدیم	بعض اجسم لیس بقدیم
	سالبہ جزئیہ	□	□	□	□
سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	□	□	□	□
	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	□	□	□	□
	سالبہ جزئیہ	□□	□	□	□

سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	☐	☐	☐	☐
	موجبہ جزئیہ	☐	☐	☐	☐
	سالبہ کلیہ	☐	☐	☐	☐
	سالبہ جزئیہ	☐	☐	☐	☐

قوله: وفي الثاني اختلافهما: اي يشترط في هذا الشكل بحسب الكيفية اختلاف المقدمتين في السلب والايجاب وذلك لانه لو تالف هذا الشكل من الموجبتين يحصل الاختلاف وهو ان يكون الصادق في نتيجة القياس الايجاب تارة والسلب اخرى فانه لو قلنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس حيوان كان الحق السلب وكذا الحال لو تالف من سالبتين كقولنا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر كان الحق الايجاب ولو قلت لا شئ من الفرس بحجر كان الحق السلب والاختلاف دليل عدم الانتاج فان النتيجة هو القول الاخر الذي يلزم من المقدمتين فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق في بعض المواد هو السالبة ولو كان اللازم منهما السالبة لما صدق في بعض المواد الموجبة.

ترجمہ: یعنی اس شکل میں شرط لگائی جاتی ہے۔ باعتبار کیفیت کے ایجاب وسلب میں دونوں مقدموں کے مختلف ہونے کی اور یہ اس لیے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ سے مرکب ہو تو اختلاف حاصل ہوگا۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ جو قیاس کے نتیجے میں صادق آتا ہے۔ وہ کبھی ایجاب ہوتا ہے۔ اور کبھی سلب پس اگر ہم کہیں کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر ہم کبری

کو تبدیل کردیں اپنے قول کل فرس حیوان کے ساتھ تو حق سلب ہے۔ اسی طرح حال ہے۔ اگر دو سالبہ سے مرکب ہو جیسا کہ ہمارا قول لاشئی من الانسان بحجر ولاشئی منالناطق بحجر تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر تو کہے لاشئی من الفرس بحجر تو حق سلب ہے۔ اور اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے۔ پس بلاشبہ نتیجہ تو وہ قول آخر ہے۔ جو دونوں مقدموں سے لازم آتا ہے۔ پس اگر دونوں مقدموں سے لازم آنے والا موجبہ ہے۔ تو بعض مادوں میں سلب حق نہ ہوگا۔ اور اگر ان مقدموں سے لازم آنے والا سالبہ ہے۔ تو صادق نہیں آئے گا۔ موجبہ بعض مادوں میں۔

فی الثانی اختلافهما: شارح کی غرض شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لیے شرط اول باعتبار کیفیت کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں۔

(۱) کیف کے اعتبار سے ہے کہ کیفیت میں دونوں قضیے مختلف ہوں۔

(۲) کمیت کے اعتبار سے ہے کہ کبریٰ ہمیشہ کلیہ ہو۔

اس قول میں شارح نے شکل ثانی کی شرط جو باعتبار کیفیت کے ہے تو اس کی دلیل بیان کی ہے کہ وہ شرط کیوں لگائی ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ وہ شرط اس لیے لگائی ہے کہ اگر ان کا اختلاف فی الکیف نہ ہو تو پھر نتیجہ میں اختلاف آئے گا اور نتیجہ میں اختلاف آنا یہ دلالت کرتا ہے شکل کے بانجھ ہونے پر۔ کہ اختلاف مقدمتین فی الکیف کی شرط اس لیے لگائی ہے۔ تاکہ اختلاف نتیجہ لازم نہ آئے۔ کیونکہ اگر دونوں قضیے کیفیت میں مخالف نہ ہوں تو اس وقت اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔ کبھی تو نتیجہ موجبہ اور کبھی سالبہ۔ حالانکہ شکل ثانی کے لیے نتیجہ سالبہ آنا لازم اور متعین ہے۔ جب ایک شکل کے لیے یہ نتیجہ معین ہو چکا ہے۔ تو پھر اس کے خلاف کبھی نہیں ہو سکتا۔ اگر کہیں خلاف ہوگا۔ تو پھر تو شکل صحیح نہیں ہوگی۔

اگر دونوں قضیے موجبہ ہوں گے جیسے کل انسان حیوان اور کبریٰ کل ناطق حیوان۔ نتیجہ موجبہ کلیہ سچا ہے۔ کل انسان ناطق اور یہاں موجبہ جزئیہ بھی صادق ہے۔ بعض الانسان ناطق۔ لیکن سالبہ یہاں صادق نہیں۔ اور اگر کبریٰ میں کچھ تبدیلی کر دی جائے۔ کل ناطق حیوان کے

بجائے کل فرس حیوان کہا جائے تو اب نتیجہ سالبہ صادق آئے گا۔ جیسے کل انسان حیوان وکل فرس حیوان یہاں نتیجہ سالبہ کلیہ لاشئی من الانسان بفرس سچا ہے۔ سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس یہ بھی سچا ہے۔ کیونکہ یہاں دوسرے بعض کی نفی نہیں لیکن موجبہ نتیجہ صادق نہیں آتا کل انسان فرس یہ صادق نہیں دونوں مقدمتین سالبہ ہوں تو کبھی نتیجہ موجبہ ہوکر صادق آئے گا۔ اور کبھی سالبہ صادق آئے گا۔ جیسے لا شئی من الانسان بحجر و لا شئی من الناطق بحجر یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ کل انسان ناطق تو صادق ہے اور موجبہ جزئیہ بعض الانسان ناطق بھی صادق ہے۔ اس میں دوسرے بعض انسانوں کی نفی نہیں۔ لیکن سالبہ کلیہ صادق نہیں یعنی یوں کہا جائے کہ لاشئی من الانسان بناطق تو یہ صادق نہیں یہ صورت تو وہ تھی کہ جب نتیجہ دو سالبوں سے موجبہ ہوکر سچا آئے۔ اور دو سالبوں سے نتیجہ سالبہ ہوکر سچا آئے جیسے اس شکل کے کبری میں تھوڑی تبدیلی کی جائے لاشئی من الناطق بحجر کے بجائے لاشئی من الفرس بحجر کہا جائے تو نتیجہ سالبہ سچا آئے گا۔ لاشئی من الانسان بفرس۔ سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس بھی صادق آئے گا۔ لیکن موجبہ کلیہ کل انسان فرس یہ صادق نہیں آتا۔

تو یہاں پر بھی نتائج مختلف آئے ہیں حالانکہ قاعدہ وکلیہ ایسا ہونا چاہیے جو کہ ہر وقت اور ہر ہر مادے پر صادق آئے اس وجہ سے صغری اور کبری کے لیے مختلف فی الکیف ہونا ضروری قرار دیا۔

قوله: كلية الكبرى: اى يشترط فى الشكل الثانى بحسب الكم كلية الكبرى اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كلن الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بناطق كلن الحق السلب

ترجمہ: یعنی شکل ثانی میں باعتبار کمیت کے شرط لگائی جاتی ہے۔ کبری کے کلیہ ہونے کی کیونکہ اس کے جزئیہ ہونے کے وقت اختلاف حاصل ہوگا۔ جیسے ہمارا قول کل انسان ناطق وبعض الحیوان لیس بناطق تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر ہم کہیں بعض الصاہل بناطق تو حق سلب ہوگا۔

كلية الكبرى: شارح کی غرض شکل ثانی کے لیے دوسری شرط باعتبار کم یعنی کلیت کبری کی شرط

کی وجہ اور دلیل بیان کرتا ہے۔ کہ اگر ہم کلیت کی شرط نہ لگاتے تو پھر نتیجہ میں اختلاف لازم آتا جو کہ شکل کے بانجھ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہ درست نہیں ہے۔

جیسے کل انسان ناطق و بعض الحیوان لیس بناطق ۔نتیجہ۔ بعض الانسان حیوان۔

اور اگر ہم کبری کو تبدیل کریں تو پھر کل انسان ناطق و بعض الصاہل لیس بحیوان

نتیجہ۔ بعض الانسان لیس بصاہل

تو یہاں پر نتائج میں اختلاف لازم آیا۔ اور یہ اس لیے لازم آیا کہ کبری کلیہ نہیں ہے بلکہ جزئیہ ہے۔ اصل میں یہاں شکل ثانی کے کبری کے کلیہ ہونے کی دلیل تو وہی ہے۔ جو کہ شکل اول کے کبری کے لیے ہے۔ لیکن یہاں اس نے اس دلیل کو آسان سمجھ کر ذکر دیا۔

قولہ: مع دوام الصغری: ای یشترط فی ھذا الشکل بحسب الجھة امر ان الاول احد الامرین اما ان یصدق الدوام علی الصغری ای تکون دائمة او ضروریة واما ان تکون الکبری من القضایا الست التی تنعکس سوالبھا لا من التسع التی لا تنعکس سوالبھا والثانی ایضا احد الامرین وھو ان الممکنة لا تستعمل فی ھذا الشکل الامع الضروریة سواء کانت الضروریة صغری کانت الکبری ضروریة او مشروطة عامة او خاصة وان کانت کبری کانت الصغری ضروریة لا غیر ودلیل الشرطین انه لو لا ھما لزم الاختلاف والتفصیل لا یناسب ھذا المختصر۔

ترجمہ: یعنی اس شکل میں باعتبار جہت کے شرط لگائی جاتی ہے۔ دو چیزوں کی (۱) دو امور میں سے ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ یا تو دوام سچا آئے گا۔ صغری پر بایں طور کہ وہ دائمہ یا ضروریہ ہو یا کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سالبوں کا عکس آتا ہے۔ ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سالبوں کا عکس نہیں آتا (۲) دوسری چیز بھی دو امور میں سے ایک ہے۔ وہ یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل میں نہیں استعمال ہوتا مگر ضروریہ کے ساتھ برابر ہے۔ کہ ضروریہ صغری ہو یا کبری یا نہیں استعمال ہوتا مگر کبری مشروطہ عامہ یا خاصہ کے ساتھ اور اس کا حاصل یہ ہے۔ کہ ممکنہ اگر صغری ہو تو کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہوگا۔ اور اگر وہ ممکنہ کبری ہو تو صغری ضروریہ ہوگا۔ نہ کہ کوئی اور۔ اور دلیل

دونوں شرطوں کی یہ ہے۔ کہ اگر وہ دونوں شرطیں نہ ہوں تو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئے گا۔ اور تفصیل اس مختصر کتاب کے مناسب نہیں ہے۔

مع دوام الصغری ۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات۔ شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں لگائیں تھیں تو ان کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات اعتراض اور اس کا جواب ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے ان دو شرطوں کی وضاحت کی ہے جو جہت کے اعتبار سے تھیں۔ شارح نے ان شرائط کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ نہ ہونے کی صورت میں اختلاف نتیجہ لازم آئے گا جو کہ بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔ جس کی تفصیل شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے فعلیت کی شرط کی دلیل بیان کرنی ہے۔ جہت کے اعتبار سے شکل ثانی میں شرط دو امر ہیں۔ اور ان دو امروں میں سے ہر ایک کی دو جزئیں ہیں۔ پہلا امر:۔ صغری دائمہ مطلقہ ہو یا ضروریہ مطلقہ یا کبری ان چھ قضایا میں سے جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔ وہ چھ قضیے ہیں۔

(۱) دائمہ مطلقہ (۲) ضروریہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عرفیہ خاصہ۔ کبری ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا۔

دوسرا امر: صغری ممکنہ نہ ہو اگر ممکنہ ہو جائے تو پھر اس کے ساتھ ضروریہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر صغری ممکنہ ہے تو کبری ضروریہ مطلقہ مشروطہ خاصہ تینوں واقع ہو سکتے ہیں۔ اور اگر کبری ممکنہ ہو تو پھر صغری کے لیے متعین ہے کہ وہ ضروریہ مطلقہ ہو ان دو شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو پھر اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔

قولہ: لینتج الکلیتان: الضروب المنتجة فی هذا الشکل ایضا اربعة حاصلة من ضرب الکبری الموجبة الکلیة فی الصغریین السالبتین الکلیة والجزئیة وضرب الکبری السالبة الکلیة فی الصغریین الموجبتین فالضرب الاول هو المرکب من الکلیتین والصغری موجبة نحو کل ج ب ولا شئی من آ ب والضرب الثانی هو المرکب من کلیتین وصغری سالبة نحو لا شئی من ج

ب و کل آب والنتیجة منهما سالبة کلیة نحو لا شئی من ج آو الیهما اشار المصنفؒ بقوله لینتج الکلیتان سالبة کلیة و الضرب الثالث هو المرکب من صغری موجبة جزئیة و کبری سالبه کلیة نحو بعض ج ب و لا شئی من آب والضرب الرابع هو المرکب من صغری سالبة جزئیة و کبری موجبة کلیة نحو بعض ج لیس ب و کل آب والنتیجة منهما سالبة جزئیة نحو بعض ج لیس آو الیهما اشار المصنفؒ بقوله والمختلفتان فی الکم ایضا ای القضیتان اللتان هما مختلفتان فی الکم کما انهما مختلفتان فی الکیف ینتج سالبة جزئیة بناء علی ما سبق من الشرائط.

ترجمہ: وہ اقسام جو اس شکل میں نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ بھی چار ہیں۔ جو حاصل ہونے والی ہیں کبری کلیہ موجبہ کو دو صغری سالبہ کلیہ اور جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبری کلیہ سالبہ کو دو صغری موجبہ میں ضرب دینے سے پہلی قسم وہ ہے۔ جو دو کلیہ سے مرکب ہو اور صغری موجبہ ہو جیسے کل ج ب ولا شئی من آب اور دوسری قسم وہ ہے۔ جو دو کلیوں سے مرکب ہو اور صغری سالبہ ہو جیسے لا شئی من ج ب وکل آب اور نتیجہ ان دونوں میں سالبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے
لا شئی من ج آ اور انہی دو کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول لینتج الکلتان سالبۃ کلیۃ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ اور تیسری قسم وہ ہے۔ کہ جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے بعض ج ب ولا شئی من آب اور چوتھی قسم وہ ہے۔ جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے بعض ج لیس ب وکل آب اور نتیجہ ان دونوں میں سالبہ جزئیہ ہوگا۔ جیسے بعض ج لیس آ اور انہی دو کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول **والمختلفتان فی الکم ایضا** سالبۃ جزئیۃ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ ایضا کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو قضیے کم میں بھی مختلف ہوں جیسے وہ کیف میں مختلف ہوتے ہیں۔ بناء کرتے ہوئے اس پر جو شرائط میں گزر چکا ہے۔

لینتج الکلیتان: شارح کی غرض شکل ثانی میں جو شرائط نتیجہ دینے کے لیے لگائی گئی ہیں۔ ان کا فائدہ کو بیان کرنا ہے۔ یعنی شکل ثانی کے اندر کتنی صورتیں منتجہ تھیں ان کو بیان کیا ہے۔ کہ یہاں بھی عقلاً سولہ صورتیں نکلتی تھیں۔ لیکن شرائط مذکورہ کی وجہ سے یہاں بھی صرف چار ضربیں نتیجہ دینے

والی نکلتی ہیں اور باقی بارہ غیر منتجہ ہیں۔ اور ان صورتوں کو ضروب بھی کہتے ہیں اور وہ چار ضروب درج ذیل ہیں۔

ضرب اول۔ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا جیسے کل انسان حیوان ولاشئی من الحجر بحیوان ۔ نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر۔ (یہ ضرب نقشہ میں تیسرے نمبر پر ہے۔)

ضرب ثانی۔ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا۔ جیسے لاشئی من الحجر بحیوان و کل انسان حیوان ۔ نتیجہ لاشئی من الحجر بحیوان۔ (یہ ضرب نقشہ میں نویں نمبر پر ہے۔

ضرب ثالث۔ صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض الحیوان انسان ولاشئی من الحجر بانسان نتیجہ بعض الحیوان لیس بحجر۔ (یہ ضرب نقشہ میں ساتویں نمبر پر ہے۔

ضرب رابع۔ صغریٰ سالبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض الحیوان لیس بانسان و کل ناطق انسان ۔ نتیجہ بعض الحیوان لیس بناطق (یہ ضرب نقشہ میں تیرہویں نمبر پر ہے۔)

اسی کی طرف ماتنؒ نے اپنے قول والمختلفان فی الکم ایضا سالبۃ جزئیۃ میں اشارہ کیا ہے۔ شکل ثانی میں جیسا کہ کیفیت کا اختلاف ہے۔ تو پہلے سے ضروری ہے۔ لیکن ان آخری دو ضربوں میں کمیت میں بھی اختلاف ضروری ہوگا۔

یہ چاروں ضروب اور مکمل سولہ احتمالات بمع امثلہ اگلے صفحے پر نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

نقشہ شکل ثانی

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	☐	☐	☐	☐

	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	کل جسم مرکب	لاشئی من المرکب بقدیم	لاشئی من الجسم بقدیم
	سالبہ جزئیہ	□	□	□	□
موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	□	□	□	□
	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان بحیوان	لاشئی من الحجر بحیوان	بعض الانسان لیس بحجر
	سالبہ جزئیہ	□	□	□	□
سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	لاشئی من الحجر بحیوان	کل انسان حیوان	لاشئی من الحجر بانسان
	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	□	□	□	□

سالبہ جزئیہ	☐	☐	☐	☐

سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الحجر ليس بحيوان	كل انسان حيوان	بعض الحجر ليس بانسان	
موجبہ جزئیہ	☐	☐	☐	☐		
سالبہ کلیہ	☐	☐	☐	☐		
سالبہ جزئیہ	☐	☐	☐	☐		

قوله : بالخلف :يعني ان دليل انتاج هذه الضروب لها تين النتيجتين امور الاول الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لا يجابه صغرى وكبرى القياس لكيتها كبرى لينتج من الشكل الاول ما ينافي الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها والثاني عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج النتيجة المطلوبة وذلك انما يجري في الضرب الاول والثالث لان كبراها سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاخر ان فكبر اهما موجبة كلية لا تنعكس الا الى موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل لاول مع ان صغر اهما سالبة ايضا لا تصلح لصغروية الشكل الاول الثالث ان ينعكس الصغرى فيصير شكلا رابعا ثم ينعكس الترتيب يعني يجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا او لا لينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك انما يتصور فيما يكون عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا انما هو في الضرب الثاني فان صغر اه سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاول والثالث فصغر اهما موجبة لا تنعكس الاجزئية واما الرابع فصغراه سالبة جزئية لا

تنعکس ولو فرض انعکاسها لا تنعکس الا جزئیة ایضا فتدبر ۔

ترجمہ: یعنی ان اقسام کے دو نتیجے دینے کی دلیل چند امور ہیں اول دلیل خلفی ہے اور وہ یہ ہے کہ نقیض نتیجہ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری بنایا جائے اور قیاس کے کبری کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبری بنایا جائے۔ تا کہ شکل اول سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو صغری کے منافی ہو اور یہ دلیل خلفی چاروں اقسام میں جاری ہے۔ اور ثانی (امر) کبری کا عکس کرنا تا کہ وہ شکل اول ہو جائے پس مطلوبہ نتیجہ دے اور یہ سوا اس کے نہیں پہلی قسم اور تیسری قسم میں جاری ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کا کبری سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس اسی کی طرح آتا ہے۔ اور بہر حال دوسرے دو پس ان کا کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس نہیں آتا مگر ایسا موجبہ جزئیہ جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا باوجود اس کے کہ ان کا صغری بھی ایسا سالبہ ہوتا ہے۔ جو شکل اول کا صغری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور تیسرا (امر) یہ ہے۔ کہ صغری کا عکس کیا جائے پس وہ شکل رابع بن جائے گی۔ پھر ترتیب کا عکس کیا جائے گا۔ یعنی عکس صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنا جائے پس وہ شکل اول بن جائے تا کہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس نتیجہ مطلوبہ آئے اور یہ بات سوا اس کے نہیں اسی قسم میں متصور ہو سکتی ہے۔ جس قسم میں صغری کا عکس کلیہ ہوتا ہے۔ تا کہ وہ شکل اول کے کبری بننے کی صلاحیت رکھے اور یہ بات سوا اس کے نہیں دوسری قسم میں موجود ہے۔ کیونکہ بلا شبہ اس کا صغری ایسا سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس خود اسی کی طرف آتا ہے۔ اور بہر حال پہلی اور دوسری قسم پس ان کا صغری ایسا موجبہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس نہیں آتا مگر جزئیہ اور بہر حال چوتھی قسم اس کا صغری ایسا سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ کہ اس کا عکس نہیں آتا اور اگر اس کا عکس فرض کر لیا جائے تو نہ ہوگا۔ مگر جزئیہ ہی فتدبر۔

بسا خلف: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) متن کے اندر جو شکل ثانی کے نتیجے کے منوانے کے دلائل اور تین طریقے بیان کئے تھے ان کی وضاحت کی ہے۔

(۲) کہ یہ تین طریقے کن ضروب میں استعمال ہوتے ہیں۔

(۳) کہ یہ تین طریقے جن ضروب میں استعمال ہوتے ہیں تو کیوں اور جن میں نہیں تو کیوں نہیں شکل ثانی کے نتیجہ منوانے کی منطقیوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

پہلا طریقہ: پہلی دلیل دلیل خلفی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ کو مان لیں اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اس شکل ثانی کے جتنے بھی نتیجے ہیں وہ سالبہ ہیں جن کی نقیض موجبہ نکلے گی اور نقیض موجبہ شکل اول کا صغری بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لیے ہم اس نتیجہ کی نقیض کو بوجہ موجبہ ہونے کے شکل اول کا صغری کا بنائیں گے اور شکل ثانی میں جو نتیجہ نکلے گا تو وہ غلط ہوگا۔ اس لئے کہ وہ شکل ثانی کے صغری کے بالکل منافی ہوگا۔ حالانکہ صغری تو صادق فرض کیا گیا ہے۔

لہذا اس سے معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا وہ نتیجہ درست تھا جیسے کل انسان حیوان ولاشئي من الحجر بحيوان۔ نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر

نقیض نتیجہ بعض الانسان حجر۔ صغری بعض الانسان حجر۔ اور کبری لاشئی من الحجر بحیوان۔

نتیجہ۔ بعض الانسان لیس بحیوان

طریقہ ثانی: اور دوسری دلیل: شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کے لیے یہ ہے کبری کا عکس نکالیں گے تو یہ شکل اول بن جائے گی وہ اس طرح کہ شکل ثانی میں حد اوسط دونوں میں محمول ہوتی ہے۔ تو جب ہم کبری کا عکس کریں گے۔ تو حد اوسط کبری میں موضوع بن جائے گی اور صغری میں تو پہلے سے محمول تھی۔ اب خود بخود شکل اول تیار ہو جائے گی۔ اور اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوگا۔ کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ بالکل درست ہے۔

جیسے کل انسان حیوان ولاشئي من الحجر بحيوان۔ نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر

عکس کبری۔ لاشئی من الحیوان بحجر۔ نتیجہ۔ لاشئی من الانسان بحجر۔

طریقہ ثالث: تیسری دلیل۔ شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کے لیے منطقیوں کے پاس تیسرا طریقہ یہ ہے۔ صغری کا عکس نکالیں گے تو حد اوسط صغری میں موضوع بن گئی اور کبری میں تو پہلے سے محمول

ہے۔اور یہ شکل رابع بن جائے گی۔اس لئے کہ شکل رابع میں حداوسط موضوع فی الصغری اور محمول فی الکبری ہوتی ہے۔پھر اس شکل رابع میں ترتیب کا عکس کریں گے یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنائیں گے۔تو اب شکل اول تیار ہو جائے گی اس سے جو نتیجہ حاصل ہو گا۔اس کا عکس نکالیں گے۔اور یہ معکوس شدہ نتیجہ شکل ثانی کے نتیجہ کے موافق ہو گا۔اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ درست ہے جیسے **لاشیء من الحجر بحیوان وکل انسان حیوان**

نتیجہ۔لاشئی من الحجر بانسان۔عکس صغری۔لاشئی من الحیوان بحجر۔کبری۔کل انسان حیوان۔

عکس ترتیب۔صغری۔کل انسان حیوان۔کبری۔لاشئی من الحیوان بحجر۔نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر۔عکس نتیجہ۔لاشئی من الحجر بانسان۔

دوسری بات۔یہ طریقے اور دلائل کن کن ضروب میں جاری ہوتے ہیں۔

تو پہلا طریقہ چاروں ضروب میں جاری ہوتا ہے اور دوسرا طریقہ ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتا ہے جب کہ تیسرا طریقہ ضرب ثانی میں جاری ہوتا ہے۔

تیسری بات۔یہ طریقے جن ضروب میں جاری ہوتے ہیں اور جن میں جاری نہیں ہوتے تو ان کی وجہ کیا ہے۔تو شارح کہتا ہے کہ پہلا طریقہ جو تمام ضروب میں جاری ہوتا ہے اس لیے ہوتا ہے کہ ان تمام ضروب کا نتیجہ سالبہ ہی آتا ہے تو جب خلف والا طریقہ کریں گے تو اس نتیجہ کی نقیض لائیں گے اور سالبہ کی نقیض موجبہ آتی ہے تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغری پوری ہو جائے گی۔

چونکہ یہ دلیل خلفی شکل ثانی کی چاروں ضربوں کے نتیجے منوانے کے لیے چلتی ہے۔اسی وجہ سے اس کو باقی دو دلیلوں سے مقدم کیا ہے۔

اور طریقہ ثانی عکس کبری والا صرف ضرب اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوتا ہے کہ ان دونوں ضربوں میں کبری سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے تو شکل اول کی شرط کلیۃ الکبری پوری ہو جائے گی اور ضرب ثانی اور ضرب رابع میں اس لیے جاری نہیں ہوتا کہ ان کا کبری

موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو شکل اول کی شرط کلیۃ الکبری پوری نہیں ہوگی۔

اور تیسرا طریقہ صرف ضرب ثانی میں جاری ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں صغری سالبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا تو جب ترتیب کو الٹیں گے تو یہ صغری کبری بن جائے گا تو شکل اول کی شرائط پوری ہو جائیں گی۔ اور باقی ضروب ثلاثہ میں اس لیے جاری نہیں ہوتا ہے کہ ان میں صغری موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ ہے تو موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ تو جب ترتیب کو الٹیں گے اور اس صغرے کو کبری بنائیں گے تو شکل اول کی شرط کلیۃ الکبری والی پوری نہیں ہوگی اس لیے ان میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

فتدبر: اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کہ یا تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ کہ یہ مقام دقیق ہے اس کو یاد کرو اور یا اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ضرب رابع کے انتاج کی دلیل یا تو خلف ہے یا افتراض ہے جب کہ سالبہ جزئیہ مرکبہ ہو۔

متن کی تقریر۔ **وفی الثالث ایجاب الصغری وفعلیتہا الخ**

یہاں متن میں تین باتیں ہیں (۱) شکل ثالث کی شرائط کو بیان کیا ہے (۲) شکل ثالث کی ضروب منتجہ کو بیان کیا ہے (۳) ضروب منتجہ کے درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقوں کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شکل ثالث کے لیے تین شرطیں ہیں باعتبار کیف اور کم اور جہت کے۔ باعتبار کیف کہ یہ ہے کہ صغری موجبہ ہو اور باعتبار کم کے یہ ہے کہ صغری اور کبری میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور باعتبار جہت کے یہ ہے کہ صغری فعلیہ ہو ممکنہ عامہ یا خاصہ نہ ہو۔ اور باقی تیرہ میں سے کوئی بھی ہو۔

دوسری بات۔ شکل ثالث کی ضروب منتجہ کو بیان کیا ہے کہ اس کی ضروب منتجہ چھ ہیں۔ جو شرح کی تقریر میں وضاحت کے ساتھ آ جائیں گی۔ اور یہاں متن میں کچھ غلطی بھی ہے اس کو بیان کیا جائے گا۔

تیسری بات۔ شکل ثالث کے اندر جو ضروب منتجہ ہیں ان کے درست نتیجہ دینے کے تین طریقے

بیان کیے ہیں پہلا طریقہ خلف والا ہے دوسرا طریقہ عکس صغری والا اور تیسرا طریقہ یہ کہ کبری کا عکس نکالیں گے اس کے بعد ترتیب کو الٹیں گے اس کے بعد نتیجہ کا عکس نکالیں گے۔

قولہ: ایجاب الصغری وفعلیتها : لان الحکم فی کبراہ سواء کان ایجابا او سلبا علی ما هو اوسط بالفعل کما مر فلو لم یتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا یتحد اصلا وتکون الصغری سالبة او یتحد لکن لا بالفعل وتکون الصغری موجبة ممکنة لم یتعد الحکم من الاوسط بالفعل الی الاصغر ۔

ترجمہ: یہ شرط اس لیے کہ حکم اس کے کبری میں برابر ہے۔ کہ وہ حکم ایجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے۔ جو بالفعل حداوسط ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس اگر اصغر نہ متحد ہو حداوسط کے ساتھ بالفعل بایں طور کہ بالکل ہی متحد نہ ہو اور صغری سالبہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغری موجبہ ممکنہ ہو تو نہیں متعدی ہوگا حداوسط سے اصغر کی طرف بالفعل۔

ایجاب الصغری اس قول میں شارح کی غرض شکل ثالث کے لیے ایجاب الصغری وفعلیۃ الصغری کی شرط لگائی تھی اس کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ شکل ثالث میں تین شرطیں ہیں۔(۱) کیفیت کے اعتبار سے صغری ہو (۲) کمیت کے اعتبار سے کلیۃ احد المقدمتین (۳) جہت کے اعتبار سے فعلیت صغری۔ اس قولہ میں ایجاب صغری اور فعلیت صغری کی شرط لگانے کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ فعلیت صغری کی شرط تو اس لیے ہے۔ کہ کبری میں جو حکم ہوگا وہ حداوسط کے ان افراد پر ہوگا جو حداوسط بالفعل ہیں شیخ کے مذہب کے مطابق اگر اصغر۔ صغری کبری کے ساتھ بالفعل حکم کے ہونے میں متحد نہ ہو تو اس وقت حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہیں ہو سکے گا۔ ایجاب صغری کی شرط بھی اسی لیے ہے کہ اگر صغری سالبہ ہو اور کبری موجبہ دہ تو اس وقت بھی حکم اوسط بالفعل سے اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا۔

قولہ: مع کلیة احدهما : لانه لو کانت المقدمتان جزئیتین لجاز ان یکون البعض من الاوسط المحکوم علیه بالاصغر غیر البعض المحکوم علیه بالاکبر فلا یلزم تعدیة الحکم من الاکبر الی الاصغر ۔

ترجمہ: (یہ شرط) اس لیے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو جائز ہے۔ حد اوسط کے بعض افراد جن پر اصغر کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے۔ وہ غیر ہوں بعض ان افراد کا جن پر اکبر کے ساتھ حکم لگایا ہو پس نہیں لازم آئے گا۔ حکم اکبر سے اصغر کی طرف متعدی ہونا۔

مع کلیة احدهما: شارح کی غرض شکل ثالث کی شرط باعتبار کم کی دلیل بیان کرنا ہے۔ کہ ہم نے شکل اول کے لیے باعتبار کم کے لگائی ہے کہ صغری اور کبری میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔ اس لیے کہ کبری میں اکبر حد اوسط کے لیے ثابت ہے تو صغری میں جب اصغر حد اوسط کے لیے ثابت ہوگا تو یہ بات یقینی ہے کہ صغری میں اصغر حد اوسط کے ان تمام افراد کے لیے ثابت ہے کہ جن تمام افراد کے لیے اکبر کبری میں ثابت ہے اس کے برعکس۔ اگر ہم جزئیت کی قید لگائیں تو یہ شک ہوگا کہ صغری میں اصغر حد اوسط کے جن بعض افراد کے لیے ثابت ہے تو یہ ان بعض افراد میں کے علاوہ ہو جن کے لیے کبری میں اکبر ثابت ہے تو حکم اکبر سے اصغر کی طرف یقینی طور پر متعدی نہیں ہوگا۔ مثلاً صغری اور کبری دونوں اگر جزئیہ ہوں جیسے بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان فرس تو اس وقت معلوم نہیں ہوگا کہ کبری کے اندر جو اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں۔ فرسیت کے ساتھ وہ کبری کے ان افراد میں جو صغری میں اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں۔ داخل ہیں یا نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے۔ کہ صغری میں بعض الحیوان سے مراد وہ افراد ہیں۔ جو کہ انسانی افراد ہیں۔ اور کبری میں بعض الحیوان سے مراد وہ افراد ہیں۔ جو کہ فرسیت کے متصف ہیں۔ جب یہ دونوں آپس میں غیر غیر ہوگئے تو اب اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہوسکے گا۔ اور اگر ان میں سے ایک کلیہ ہو تو مثلاً صغری کلیہ ہو کہ کل حیوان انسان تو اس وقت کبری میں جو بعض الحیوان ہیں۔ وہ بھی یقیناً ان کل حیوان میں ضرور داخل ہونگے۔ اب حکم کا اکبر سے اصغر کی طرف متعدی کرنا درست ہوجائے گا۔

قوله: الموجبتان: الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرائط المذكورة ستة حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبريات الاربع وضم الصغرى الموجبة الجزئية الى الكبريين الكليتين الموجبتو السالبة

وهذه الضروب كلها مشتركة في انها لا تنتج الاجزئية لكن ثلاثة منها تنتج السلب واما المنتجة للايجاب فاولها المركب من موجبتين كليتين نحو كل ج ب وكل ج آ فبعض بآ و ثانيهما المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والى هذين اشار المصنف بقوله لينتج الموجبتان اى الصغرى مع الموجبة الكلية اى الكبرى والثالث عكس الثانى اعنى المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى واليه اشار بقوله او بالعكس فليس المراد بالعكس عكس الضربين المذكورين اذ ليس عكس الاول الا الاول فتامل واما النتيجة للسلب فاولها المركب من موجبة كلية وسالبة كلية والثانى من موجبة جزئية وسالبة كلية واليها اشار بقوله مع السالبة الكلية اى لينتج الموجبتان السالبة الكليتوالثالث من موجبة كلية وسالبة جزئية كما قال والكلية مع الجزئية اى الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية ۔

ترجمہ: جو اقسام اس شکل میں شرائط مذکورہ کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ چھ ہیں جو حاصل ہونے والی ہیں۔ صغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبری کی طرف ملانے سے اور صغری موجبہ جزئیہ کو دو کبری کلیہ موجبہ وسالبہ کی طرف ملانے اور یہ ساری قسمیں اس بات میں مشترک ہیں۔ کہ وہ نہیں نتیجہ دیتیں مگر جزئیہ لیکن ان میں سے تین نتیجہ دیتی ہیں۔ موجبہ اور تین ان میں سے نتیجہ دیتی ہیں۔ سالبہ بہر حال جو موجبہ نتیجہ دیتی ہیں۔ پس ان میں سے اول وہ ہے۔ جو مرکب ہو دو موجب کلیہ سے جیسے کل ج ب وکل ج آ فبعض ب آ اور ان میں سے ثانی وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے۔ اپنے قول لینتج الموجبتان (ای الصغری) مع الموجبۃ الکلیۃ (ای الکبری) کے ساتھ اور تیسری قسم دوسری کا عکس ہے۔ میں مراد لیتا ہوں وہ جو کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہو اور اسی کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول او بالعکس کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ پس عکس سے مراد دو مذکورہ قسموں کا عکس نہیں کیونکہ اول کا عکس نہیں ہوتا۔ مگر اول ہی پس تو تامل کرلے اور بہر حال جو اقسام سالبہ کا نتیجہ دینے والی ہیں۔ ان میں سے اول قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ثانی قسم

وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ سے اور ثانی قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے۔ اپنے قول ومع السالبۃ الکلیۃ کے ساتھ یعنی تا کہ نتیجہ دیں دو موجبہ سالبہ کلیہ اور تیسری قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے جیسا کہ کہا ہے مصنفؒ نے اوالکلیۃ مع الجزئیۃ یعنی موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر۔

شارح کی غرض دو باتیں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل ثالث کی ضروب منتجہ کو بیان کیا ہے اور دوسری بات ان کا نتیجہ بیان کیا ہے۔

شکل ثالث کے نتیجہ دینے والی شرائط کا لحاظ کرنے سے نتیجہ دینے والی ضربیں صرف چھ بچتی ہیں۔

پہلی چار ضربیں صغری موجبہ کلیہ کے ساتھ اور کبری کی چاروں صوتیں کے ساتھ یعنی موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ۔ اور دو یہ ہونگی صغری موجبہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ۔ اور صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ۔

شکل ثالث کی یہ جو چھ ضربیں منتجہ ہیں۔ ان کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہی آئے گا۔ کلیہ نہیں آئے گا۔

شارح نے ان چھ ضروب منتجہ کو دو گروپ میں بیان کیا ہے ہر ایک میں تین تین ضروب ہیں پہلے گروپ میں نتیجہ موجبہ آتا ہے اور دوسرے گروپ میں نتیجہ سالبہ آتا ہے۔

گروپ اول

(۱) پہلی ضرب: صغری موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ جیسے **کل انسان حیوان کل انسان ناطق** (یہ ضرب نقشے میں پہلے نمبر پر ہے۔

(۲) دوسری ضرب: صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ جیسے **بعض الانسان حیوان کل انسان ناطق**

ان دو ضربوں کی طرف ماتنؒ نے اپنی عبارت لینتج الموجبتان (ای الصغری) مع الموجبۃ الکلیۃ (ای الکبری) میں اشارہ کیا (یہ ضرب نقشے میں پانچویں نمبر پر ہے۔

(۳) تیسری ضرب: دوسری ضرب کا عکس ہے کہ صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ جیسے **کل**

الـسان ناطق بعض الانسان حیوان (یہ ضرب نقشے میں دوسرے نمبر پر ہے۔

گروپ ثانی

(۱)(۲) بعض الانسان حیوان ولاشئی من الانسان بحجر

(۳) کل انسان ناطق وبعض الانسان لیس بحجر

چوتھی ضرب:۔ جو کہ مرکب ہو صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے اور نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے کل انسان حیوان لا شئی من الانسان بفرس (نتیجہ) بعض الحیوان لیس بفرس (یہ ضرب نقشے میں تیسرے نمبر پر ہے۔)

پانچویں ضرب: موجبہ جزئیہ صغری اور سالبہ کلیہ کبری ہو جیسے بعض الحیوان انسان ولاشئی من الحیوان بحمار (نتیجہ) بعض الانسان لیس بحمار یہاں جانب مخالف کا اعتبار نہیں (یہ ضرب نقشے میں ساتویں نمبر پر ہے۔ ان دو ضربوں کی طرف ماتنؒ نے اپنی عبارت مع السالبۃ الکلیۃ (ای لینتج الموجبتان السالبۃ الکلیۃ) میں اشارہ کیا ہے۔

چھٹی ضرب: موجبہ کلیہ اور صغری سالبہ جزئیہ کبری ہو جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان لیس بفرس (نتیجہ) بعض الانسان لیس بفرس (یہ ضرب نقشہ میں چوتھے نمبر پر ہے۔)

شکل ثالث کی تفصیل اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل ثالث

صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حیوان	کل انسان ناطق	بعض الحیوان ناطق
موجبہ جزئیہ		موجبہ جزئیہ	کل انسان حیوان	بعض الانسان کاتب	بعض الحیوان کاتب

	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	کل انسان حیوان	لاشئی من الانسان لحجر	بعض الحیوان لیس لحجر
	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	کل حیوان جسم	بعض الحیوان لیس بضاحك	بعض الجسم لیس بضاحك
موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان	کل خیوان متنفس	بعض الانسان متنفس
	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان	لاشئی من الحیوان بحجر	بعض الانسان لیس بحجر
	سالبہ جزئیہ	□	□	□	□
سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	□	□	□	□
	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	□	□	□	□
	سالبہ جزئیہ	□	□	□	□

سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	☐	☐	☐	☐
	موجبہ جزئیہ	☐	☐	☐	☐
	سالبہ کلیہ	☐	☐	☐	☐
	سالبہ جزئیہ	☐	☐	☐	☐

فائدہ: یہاں متن کی عبارت میں ماتنؒ نے بالعکس کہا ہے کہ ضرب ثالث یہ ضرب اول اور ضرب ثانی کے برعکس ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ضرب ثالث یہ ضرب ثانی کے برعکس ہے۔ نہ ضرب اول کے برعکس ہے۔ شارح نے فتأمل کہہ کر یا اس خفت اور غموض کی طرف اشارہ کیا اور یا ماتنؒ کو تنبیہ کی ہے کہ مذکورہ عبارت وہم میں ڈالنے والی ہے ایسی عبارت لانی چاہیے تھی جو صاف اور واضح ہو۔

قوله: بالخلف: بمعنى بيان انتاج هذه الضروب لهذه النتائج امابالخلف وهو ههنا ان يوخذ نقيض النتيجة ويجعل لكلية كبرى وصغرى القياس لا يجابه صغرى لينتج من الشكل الاول ماينافى الكبرى وهذايجرى فى الضروب كلها واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول وذلك حيث يكون الكبرى . كلية كما فى الضربالاول والثانى والربع والخامس واما بعكس الكبرى ليصير شكلا رابعا ثم عكس الترتيب ليرتد شكلا اولا وينتج نتيجة ثم يعكس هذه النتيجة فانه المطلوب وذلك حيث يكون الكبرى موجبة ليصلح عكسه صغرى الشكل الاول ويكون الصغرى كلية ليصلح كبرى لصه كما فى الضرب الاول والثالث لا غير۔

ترجمہ: یعنی ان اقسام کے نتائج دینے کا بیان یا تو دلیل خلفی کے ساتھ ہے۔ اور وہ دلیل (دلیل خلفی) یہاں یہ ہے۔ کہ لے لیا جائے نتیجے کی نقیض کو اور بنا دیا جائے اس کو کلی ہونے کی وجہ سے کبری

اور قیاس کے صغری کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری تا کہ وہ شکل اول سے نتیجہ دے۔ جو منافی ہو کبری کے اور یہ (دلیل) تمام اقسام میں جاری ہے۔ اور یا صغری کے عکس کے ساتھ تا کہ وہ شکل اول کی طرف لوٹ جائے اور یہ اس وقت ہوگا۔ جب کبری کلیہ ہو جیسا کہ پہلی دوسری چو اادر پانچویں قسم میں ہے۔ اور یا کبری کے عکس کے ساتھ تا کہ وہ شکل رابع بن جائے پھر عکس کیا جائے گا۔ ترتیب کا تا کہ شکل اول ہو کر لوٹ آئے اور کوئی نتیجہ دے پھر اس نتیجہ کا عکس کیا جائے گا۔ پس بلاشبہ وہ مطلوب ہے اور یہ اس وقت ہوگا۔ جب کبری ہونے کی جیسا کہ پہلی اور تیسری قسم میں ہوتا ہے۔ نہ کہ اس کے غیر میں۔

شارح کی غرض شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کے دلائل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح:۔ شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کی منطقیوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

(۱) پہلا طریقہ: پہلی دلیل خلفی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے آپ شکل ثالث کا نتیجہ مان لیں۔ اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور چونکہ شکل ثالث میں نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہوتا ہے۔ تو اس کی نقیض ہمیشہ کلیہ آئے گی۔ پھر نقیض کو ہم شکل اول کا کبری بنائیں گے۔ (اس لئے کہ کبری ہے یہ خاص شکل ثالث میں ہے ورنہ شکل ثانی میں اس کو صغری بنایا جاتا رہا۔ اس لیے شارح کہتا ہے وھوھھنا الخ)

اور شکل ثالث کے صغری کو موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری بنائیں گے۔ اب یہ شکل اول بن جائے گی۔ اس کے بعد حداوسط کو گرائیں گے اور نتیجہ نکالیں گے تو نتیجہ غلط آئے گا اس لئے کہ یہ نتیجہ شکل ثالث کے کبری کے مخالف ہوگا۔ اور یہ کیوں خرابی اس لیے آئی کہ آپ نے ہمارے نتیجہ کو نہ مانا۔ حالانکہ شکل ثالث کا کبری تو مفروض الصدق ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ نقیض کا ماننا غلط ہے۔ جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الحیوان ناطق۔

نقیض نتیجہ۔ لاشئی من الحیوان بناطق۔ صغری کل انسان حیوان۔ کبری لاشئی من الحیوان بناطق۔ نتیجہ۔ لاشئی من الانسان بناطق۔

طریقہ ثانی: دوسری دلیل عکس صغری والا ہے۔کہ صغری کا عکس نکالیں گے تو خود بخود شکل اول بن جائے گی۔اس طرح کہ شکل ثالث میں حداوسط موضوع فی المقدمتین ہوتی ہے۔اور جب صغری کا عکس کریں گے۔تو حداوسط محمول فی الصغری ہو جائے گی۔اور یہی شکل اول ہے۔پھر اس کے بعد نتیجہ نکالیں گے تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل ثالث والا نتیجہ ہوگا اور یہ نتیجہ درست ہوگا۔اس سے اصل والا نتیجہ ثابت ہو جائے گا۔اس سے یہ معلوم ہوگا۔کہ نتیجہ ہمارا صحیح ہے۔جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔نتیجہ۔بعض الحیوان ناطق۔عکس صغیر۔بعض الحیوان انسان۔صغری۔بعض الحیوان انسان کبری۔کل انسان ناطق۔نتیجہ۔بعض الحیوان ناطق۔

طریقہ ثالث: اور تیسری دلیل۔کبری کا عکس نکالیں گے تو اس صورت میں حداوسط محمول فی الکبری ہو جائے گی۔اور صغری میں تو یہ پہلے سے موضوع ہے۔جس سے یہ شکل رابع بن جائے گی۔پھر اس کے بعد ترتیب کو بدل دیں گے یعنی عکس شدہ کبری کو شکل اول کا صغری اور صغری کو کبری بنائیں گے۔تو اب شکل اول بن جائے گی۔اور اسکے بعد نتیجہ نکالیں گے جس کا عکس وہ شکل ثالث کے نتیجہ کے موافق ہوگا۔تو اس سے اصل والا نتیجہ ثابت ہو جائے گا۔لہذا یہ معلوم ہو گیا کہ شکل ثالث نتیجہ کا صحیح تھا۔جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔نتیجہ بعض الحیوان ناطق۔عکس کبری۔بعض الناطق انسان۔صغری کل انسان حیوان۔شکل رابع کبری بعض الناطق انسان۔صغری: بعض الناطق انسان۔کبری: کل انسان حیوان۔نتیجہ: بعض الناطق حیوان۔

دوسری بات۔یہ طریقے کن کن ضروب میں جاری ہوتے ہیں۔کہ پہلی دلیل خلفی یہ تمام ضروب میں جاری ہوتی ہے۔دوسرا طریقہ عکس صغری والا چار ضروب میں یعنی ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوتا ہے۔جب کہ تیسرا طریقہ عکس کبری والا صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوتا ہے اور باقی چار میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

تیسری بات۔جن ضروب میں یہ طریقے جاری ہوتے ہیں اور جن میں نہیں ہوتے تو اس کی وجہ کیا ہے۔تو خلف والا طریقہ تمام ضروب میں جاری ہوتا ہے۔اس لیے کہ تمام ضروب میں نتیجہ

موجبہ جزئیہ ہوگا یا سالبہ جزئیہ ہوگا۔ تو موجبہ جزئیہ کی نقیض سالبہ کلیہ آتی ہے اور سالبہ جزئیہ کی نقیض موجبہ کلیہ آتی ہے تو وہاں شکل اول کی شرط میں سے کلیۃ الکبریٰ والی شرط پوری ہو جاتی ہے۔ یہ وجہ شارح نے نہیں بتائی۔

اور دوسرا طریقہ عکس صغریٰ والا ہے یہ صرف ضرب اول اور ثانی۔ رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ اس لیے کہ پہلی ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو یہاں شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ پوری ہو جاتی ہے۔ اور ضرب ثانی میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ والی پوری ہو جاتی ہے اور ضرب رابع میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے اور ضرب خامس میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے تو ان کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ والی پوری ہو جائے گی۔

اور شکل ثالث اور سادس میں یہ طریقہ ثانی جاری نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ان میں صغریٰ تو موجبہ کلیہ ہے لیکن کبریٰ ایک میں موجبہ جزئیہ ہے اور ایک میں سالبہ جزئیہ ہے تو وہاں شکل اول کی ایجاب الصغریٰ والی شرط تو پوری ہو جائے گی۔ لیکن کلیۃ کبریٰ والی پوری نہیں ہوتی۔ یہ وجہ بھی شارح نے بیان نہیں کی۔

اور تیسرا طریقہ عکس کبریٰ والا یہ ضرب اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوتا ہے کہ ان میں کبریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہے تو جب ان کا عکس لائیں گے تو موجبہ جزئیہ آئے گا اور ترتیب کو الٹنے پر ایجاب الصغریٰ اور کلیۃ الکبریٰ پائی جائیں گے اور باقی چار میں اس لیے جاری نہیں ہوتا ہے کہ ان میں سے ضرب ثانی میں کبریٰ موجبہ کلیہ ہے تو جب اس کا عکس نکالیں گے تو عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو اسکے بعد ترتیب کو الٹنے پر ایجاب الصغریٰ تو ہوگا لیکن کلیۃ الکبریٰ نہیں ہوگا۔ اور ضرب رابع میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا۔ اور ترتیب کے بدلنے پر کلیۃ الکبریٰ تو ہوگا لیکن ایجاب الصغریٰ نہیں ہوگا اور ضرب خامس میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے تو اس میں ترتیب بدلنے پر نہ تو ایجاب الصغریٰ ہوگا اور نہ ہی کلیۃ الکبریٰ ہوگا اور ضرب سادس میں کبریٰ

سالبہ جزئیہ ہے تو اسکا عکس بھی سالبہ جزئیہ آئے گا۔ تو ترتیب بدلنے پر کلیۃ الکبری تو ہوگا لیکن ایجاب الصغری نہیں ہوگا۔ طریق ثالث میں بھی وجہ کو شارح نے صراحتاً تفصیلا بیان نہیں کیا صرف اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وفی الرابع ایجابھما مع کلیۃ الصغری الخ متن کی تقریر۔

متن میں تین باتیں ہیں (۱) شکل رابع کی شرائط (۲) ضروب منتجہ کا بیان ہے (۳) پانچ طریقوں کو بیان کیا ہے شکل رابع کے انتاج کے لیے۔

پہلی بات۔ شکل رابع کے لیے دو شرطوں میں سے ایک شرط کا ہونا ضروری ہے۔ کہ یا تو صغری اور کبری دونوں موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو یا دونوں مختلف فی الکیف ہوں اور ان دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

دوسری بات۔ ضروب منتجہ کو بیان کیا ہے کہ شکل رابع کی ضروب منتجہ آٹھ ہیں جو کہ باقی اشکال کی ضروب منتجہ سے زیادہ ہیں۔

تیسری بات۔ ضروب منتجہ کے درست نتیجہ دینے کے لیے چند طریقوں او دلائل کو بیان کیا ہے ۔(۱) طریقہ خلف والا (۲) طریقہ عکس ترتیب (۳) عکس نتیجہ والا ہے۔(۴) عکس مقدمتین والا ہے (۵) ردالی الثانی والا ہے۔(۶) ردالی الثالث والا ہے۔

قولہ: **وفی الرابع: ای یشترط فی انتاج الشکل الرابع بحسب الکم والکیف احد الامرین اما ایجاب المقدمتین مع کلیۃ الصغری واما اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیۃ احدھما وذلک لانہ لو لا احدھما لزم اما ان یکون المقدمتان سالبتین او موجبتین مع کون الصغری جزئیۃ او جزئیتین مختلفین فی الکیف وعلی التقادیر الثلاث یحصل الاختلاف وھو دلیل العقم اما علی الاول فلان الحق فی قولنا لا شئی من الحجر بانسان ولا شئی من الناطق بحجر ھو الایجاب ولو قلنا لا شئی من الفرس بحجر کان الحق السلب واما علی الثانی فلانا اذا قلنا**

بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان کان الحق الایجاب ولو قلنا کل فرس حیوان الحق کان الحق السلب واما علی ا لثالثفلان الحق فی قولنا بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان هو الایجاب ولوقلنا بعض الحجر لیس بحیوان جان الحق السلب ثم ان المصنفؒ لم یتعرض لبیان شرائط الشکل الرابع بحسب الجہة لقلة الاعتداد بھذا الشکل لکمال بعدہ عند الطبع ولم یتعرض ایضا لنتائج لا ختلاطات لحاصلة من الموجہات فی شئی من الاشکال لا ربعة لطول الکلام فیھا وتفصیلھا موکول الی مطولات ھذا الفن ۔

ترجمہ: یعنی شرط لگائی جاتی ہے۔شکل رابع کے نتیجہ دینے میں باعتبار کم اور کیف کے دو چیزوں میں سے ایک کی یا تو موجبہ ہونا دونوں مقدموں کا ساتھ کلیہ کے صغری ہونے کے اور یا مختلف ہونا دونوں مقدموں کا کیف میں ساتھ ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے اور یہ اس لیے ہے۔ کہ اگر ان (شرطوں) میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو تو لازم آئے گا۔ یا تو دونوں مقدموں کا سالبہ یا موجبہ ہونا صغری کے جزئیہ ہونے کیساتھ یا (لازم آئے گا) دونوں کا جزئیہ ہونا جو کیف میں مختلف ہوں۔ اور تینوں تقدیروں پر اختلاف حاصل ہوگا۔ اور وہ (اختلاف) بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔ بہر حال پہلی تقدیر پر پس اس لیے کہ حق ہمارے قول لاشئی من الحجر بانسان الخ میں وہ موجبہ ہونا ہے۔ اور اگر ہم کہیں لاشئی من الفرس بحجر تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ اور بہر حال دوسری تقدیر پر پس اس لیے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان وکل ناطق حیوان تو حق موجبہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں کل فرس حیوان تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ اور بہر حال تیسری تقدیر پر پس اس لیے کہ حق ہمارے قول بعض الحیوان انسان وبعض الجسم الخ میں وہ موجبہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں بعض الحجر لیس بحیوان تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ پھر بے شک مصنفؒ نہیں درپے ہوئے۔ قسم رابع کے باعتبار جہت کے شرائط کو بیان کرنے کے بوجہ اس شکل کے کہ تھوڑا اعتبار کرنے کے طبیعت سے اور دور ہونے کی وجہ سے اور نیز نہیں درپے ہوئے ان اختلاطات کے نتائج کے جو موجہات سے حاصل ہونے والے

ہیں۔ اشکال اربع میں سے کسی شکل میں کلام کے لمبا ہونے کی وجہ سے اور اس کی تفصیل فن کی لمبی کتابوں کے سپرد ہے۔ شرح کی تقریر۔

ای یشترط فی انتاج شارح کی غرض اس قول میں چار باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کی شرائط کو بیان کیا ہے دوسری بات شکل رابع کی نتیجہ دینے والی شرائط کے دلائل کو بھی بیان کرنا ہے۔ تیسری بات شکل رابع کی ضروب منتجہ کو بیان کیا ہے چوبات دواعتراضات وارد ہو رہے تھے ان کے جوابات دیے ہیں۔

پہلی بات۔ شکل رابع میں نتیجہ دینے کے لیے دو امر شرط ہیں۔ جن کو مانعۃ الخلو کے طریقے پر ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلا امر:۔ تو ہے۔ کہ دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغری کلیہ ہو۔

دوسرا امر:۔ یا مقدمتین مختلف ہوں لیکن ان میں سے کوئی ایک کلیہ ہو ان دو امروں میں کوئی ایک امر پایا جائے گا یا دونوں پائے جائیں گے تو نتیجہ نکلے گا۔ اگر یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو پھر شارح ان کی وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ اگر ان کے ساتھ یہ شرطیں نہ پائی جائیں۔ تو ان کے نتیجہ میں اختلاف آئے گا۔ اور نتیجہ میں اختلاف کا آنا یہ شکل کے بانجھ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اور شرائط کے نہ پائے جانے کی صورت اس کی تین صورتیں نکلتی ہیں۔

(۱) مقدمتین سالبہ ہوں اور صغری موجبہ جزئیہ ہو۔

(۲) مقدمتین موجبہ ہوں اور صغری جزئیہ ہو۔

(۳) مقدمتین مختلف ہوں کیف میں لیکن جزئیہ ہوں یہ تین صورتیں جو اٹھ جانے کی نکلی ہیں۔ ان تینوں صورتوں میں نتیجہ صحیح نہیں نکلے گا۔ بلکہ اختلاف لازم آئیگا۔ کبھی تو نتیجہ موجبہ ہو کر صادق آئے گا۔ اور کبھی سالبہ ہو کر صادق آئے گا۔

تیسری بات۔ مثال کے ذریعے وضاحت کی ہے۔

پہلی صورت: نتیجہ کے اختلاف کی یہ ہے کہ دونوں مقدمتین سالبہ ہوں جیسے **لا شئی من الحجر**

بانسان ولا شئی من الناطق بحج ۔اس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان ناطق سچا آئے گا۔اور اگر کبری میں تھوڑی سی تبدیلی کردیں کہ لاشئی من الناطق بحجر کی جگہ لاشئی من الفرس بحجر کہہ دیں۔تو اس وقت نتیجہ سالبہ لاشئی من الانسان وکل ناطق حیوان اس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان حیوان سچا ہے۔

دوسری جانب کی نفی نہیں اور اگر یہاں کبری میں تبدیلی کر کے کل فرس حیوان کہیں تو اس وقت نتیجہ سالبہ لاشئی من الانسان بفرس سچا آئے گا۔

تیسری صورت:۔اختلاف نتیجہ کی جب مقدمتین جزئیہ مختلف فی الکیف ہوں جیسے بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان اس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان جسم سچا ہے۔دوسرے بعض کی نفی نہیں اور اگر کبری میں تبدیلی کر کے بعض الحجر لیس بحیوان کہہ دیں تو اب سالبہ بعض الانسان لیس بحجر سچا آئے گا۔

چھ بات۔دواعتراضات اوران کے جوابات۔

سوال اول: ۔کہ مصنفؒ نے باقی اشکال ثلاثہ کے ساتھ تو جہت کی شرط لگائی ان کو بیان کیا تھا لیکن شکل رابع کے ساتھ باعتبار جہت کے شرط کو کیوں بیان نہیں کیا۔

جواب۔شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے پانچ شرطیں تھیں۔اوراس شکل رابع پر کسی کا اعتماد بھی نہیں تھا۔اس لیے کہ یہ شکل اول سے بہت بعید ہے۔اور باقی اشکال ثلاثہ سے نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس کی طرف ضرورت نہیں پڑتی۔

سوال: مصنفؒ نے باقی اشکال ثلاثہ میں کیف اور کم کے اعتبار سے جو شرط لگائی ۔ان کی وضاحت کی ہے لیکن جو باعتبار جہت کے اس کی وضاحت نہیں کی۔

جواب۔شارح کہتا ہے کہ اس لیے نہیں کی کہ ان میں زیادہ تفصیل اور اس کتاب میں اتنی طوالت کی گنجائش نہیں رکھ سکتی ہے۔دراصل اس شکل میں جہت کے اعتبار سے تقریباً پانچ شرطیں ہیں۔جن کا ذکر شرح مطالع میں ہے۔اسی طرح تفتازانیؒ نے قضایا موجہات کے بعض کو بعض

کے ساتھ ملا کر رکر کے نتیجہ نکالنے کے شرائط کو بھی اس لیے نہیں بیان کیا کہ ان میں بہت زیادہ تفصیل ۔ یہ چھوٹی سی کتاب اس کی گنجائش نہیں رکھتی ۔ تفصیل بڑی کتابوں میں موجود ہے۔

قوله : لينتج الضروب المنتجة فى هذا الشكل بحسب احد الشرطين السابقين ثمانية حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكليةوضم الصغريين السالبتين الكليةوالجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم كليتها اى الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية فالاولان من هذه الضروب وهما المولف من موجبتين كليتين والمولف من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والبواقى المشتملة على السلب تنتج سالبة جزئية فى جميعها الافى صرب واحد وهو المركب من صغرى سالبة كلية و كبرى موجبة كلية فانه ينتج سالبة كلية وفى عبارة المصنف تسامح حيث توهم ان ما سوى الاولين من هذه الضروب ينتج السلب الجزئى وليس كذلك كما عرفت ولو قدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولى والتفصيل ههنا ان ضروب هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتين كليتين والثانى من موجبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والثالث من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية لينتج سالبة كلية والرابع عكس ذالك والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والسادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كبرى والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى وهذه الضروب الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع فيما سيجئى۔

ترجمہ: جو اقسام اس شکل میں سابقہ دو شرطوں میں سے کسی ایک کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ آٹھ ہیں۔ جو حاصل ہونے والی ہیں۔ صغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبروں کے ساتھ ملانے سے اور صغری موجبہ جزئیہ کو کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے اور دو صغری سالبہ کلیہ و جزئیہ کو کبری موجبہ ئیہ کے ساتھ ملانے سے اور صغری سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ کے ساتھ ملانے سے پس ان آٹھ

اقسام میں سے پہلے دو اور وہ دو ایسے ہیں جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہیں۔ اور موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہیں۔ نتیجہ دیتے ہیں۔ موجبہ جزئیہ اور باقی جو سلب پر مشتمل ہیں۔ ان کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ تمام اقسام میں مگر ایک قسم میں اور وہ قسم ہے۔ جو مرکب ہو صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے پس بلاشبہ اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اور مصنفؒ کی عبارت میں تسامح ہے۔ کیونکہ مصنفؒ نے وہم کیا ہے۔ کہ ان اقسام میں سے پہلی دو قسموں کے علاوہ جو اقسام ہیں وہ نتیجہ دیتی ہیں۔ سلب جزئی حالانکہ اس طرح نہیں جیسا کہ تو پہچان چکا ہے۔ اور اگر مصنفؒ لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کر دیتا تو بہتر ہوتا اور تفصیل یہاں یہ ہے۔ کہ اس شکل کی اقسام آٹھ ہیں۔ پہلی قسم دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور دوسری قسم موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہے۔ ان دونوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اور تیسری قسم صغری سالبہ کلیہ سے اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اور چو قسم اس کا عکس ہے۔ اور پانچویں قسم صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور چھٹی قسم سالبہ جزئیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے مرکب ہوتی ہے۔ اور ساتویں قسم موجبہ کلیہ صغری سالبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہوتی ہے۔ اور آٹھویں قسم سالبہ کلیہ صغری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہوتی ہے۔ اور یہ باقی پانچ قسموں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ پس تو اس تفصیل کو حفظ کر لے پس بلاشبہ یہ تفصیل نافع ہے۔ ان باتوں میں جو عنقریب آ رہی ہیں۔

ینتج الضروب شارح کی غرض دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔ (۱) شکل رابع کی ضروب منتجہ کو بیان کرنا ہے۔ (۲) وفی عبارۃ المصنف تسامح الخ میں شارح نے ماتنؒ پر اعتراض کر رہے ہیں۔ شکل رابع میں بھی حسب سابق عقلا سولہ احتمالات نکلتے ہیں لیکن شکل رابع کی شرطوں کے لحاظ سے ضروب منتجہ آٹھ بنتی ہیں۔

ضرب اول: جو مرکب ہے صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے۔

جیسے کل ناطق انسان و کل کاتب ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الانسان کاتب۔

ضرب ثانی: جومرکب ہے صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے۔

کل انسان ناطق وبعض الحیوان انسان۔ نتیجہ۔ بعض الناطق حیوان

ضرب ثالث: جومرکب ہے صغری موجبہ کلیہ سے اور کبری سالبہ کلیہ سے۔

کل انسان ناطق ولاشئی من الحجر بانسان۔ نتیجہ۔ بعض الناطق لیس بحجر

ضرب رابع: جومرکب ہو صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ سے۔

کل انسان حیوان وبعض الحجر لیس بانسان۔ نتیجہ۔ بعض الانسان لیس بحجر۔

ضرب خامس: جومرکب ہے صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے۔

بعض الحیوان انسان ولاشئی من الجماد بحیوان نتیجہ بعض الانسان لیس بجماد۔

ضرب سادس: جومرکب ہے صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے۔

لاشئی من الانسان بحجر وکل ناطق انسان نتیجہ لاشئی من الحجر بناطق۔

ضرب سابع: جومرکب ہے صغیر سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے۔

بعض الحیوان لیس بانسان وکل فرس حیوان نتیجہ بعض الانسان لیس بفرس۔

ضرب ثامن: جومرکب ہے صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے۔

لاشئی من الفرس بانسان وبعض الصاہل فرس نتیجہ بعض الانسان لیس بصاہل۔

اس شکل کے نتیجے دینے والی ضروب بمع امثلہ تفصیل کے ساتھ اگلے صفحہ پر دیئے گئے نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

نقشہ شکل رابع

صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ

موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حساس	کل ناطق انسان	بعض الحساس ناطق
	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حیوان	بعض الحساس حیوان	بعض الحیوان حساس
	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	کل انسان حیوان	لاشئی من الحجر بحیوان	بعض الحیوان لیس لحجر
	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	کل انسان جسم	بعض الحیوان لیس بانسان	بعض الجسم لیس بحیوان
موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	□	□	□	□
	موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان	لاشئی من الحجر بحیوان	بعض الانسان لیس لحجر
	سالبہ جزئیہ	□	□	□	□
سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	لاشئی من الحیوان بحجر	کل حساس حیوان	لاشئی من الحجر بحساس
	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	لاشئی من الانسان بحجر	بعض الحیوان انسان	بعض الحجر لیس بحیوان

سالبہ کلیہ	□	□	□	□
سالبہ جزئیہ	□	□	□	□
سالبہ جزئیہ موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الحیوان لیس بانسان	کل کاتب حیوان	بعض الانسان لیس بکاتب
موجبہ جزئیہ	□	□	□	□
سالبہ کلیہ	□	□	□	□
سالبہ جزئیہ	□	□	□	□

وفی عبارة المصنف تسامح : اس عبارت میں یزدی صاحب ماتنؒ پر اعتراض کر رہے ہیں۔

سوال: ماتنؒ نے متن میں جزئیہ موجبہ ان لم یکن بسلب والا فسالبۃ کی عبارت میں جو جزئیۃ موجبۃ کا لفظ کہا ہے۔اس کا یہ کہنا درست نہیں بلکہ اس کو موجبۃ جزئیۃ کہنا چاہیے تھا۔کیونکہ جزئیہ کی صورت میں پیچھے سے جب لینتج الموجبتان کو ملائیں گے۔تو مطلب یہ ہوگا۔کہ پہلی دو ضربوں کے علاوہ باقی تمام ضربوں میں اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ نکلے گا۔اور اگر حرف سلب نہ ہو تو موجبہ جزئیہ نکلے گا۔اور یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پہلی دو ضربوں کے علاوہ باقی چھ ضربوں میں سے سب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ نہیں آتا بلکہ چھٹی ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

شارح یزدی کہتے ہیں۔کہ اس کو موجبۃ جزئیۃ کی عبارت کہنی چاہیے ۔کیونکہ پھر مطلب یہ نکلتا

کہ تمام ضربوں میں جب حرف سلب نہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ اور اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالبہ آئے گا۔ اس میں تعمیم کہ سالبہ کلیہ آئے جیسے سادس میں یا سالبہ جزئیہ آئے جیسے بقیہ ضروب خمسہ میں۔

قوله بالخلف: وهو في هذا الشكل ان يوخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما ينافي المقدمة الاخرى وذلك الخلف يجري في الضرب الاول والثاني والثالث والرابع والخامس دون البواقي وقال المصنفؒ في شرح الشمسية بجريان الخلف في السادس وهذا سهو۔

ترجمہ: اور وہ (دلیل) اس شکل میں یہ ہے کہ لیا جائے گا۔ نقیض نتیجہ کو اور اس کو ملایا جائے گا۔ دو مقدموں میں سے کسی ایک کی طرف تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس وہ چیز آئے جو دوسرے مقدمے کے منافی ہے۔ اور یہ دلیل خلفی پہلی دوسری تیسری چوتھی اور پانچویں ضرب میں جاری ہوتی ہے۔ نہ باقیوں میں اور مصنفؒ نے شرح شمسیہ میں دلیل خلفی کی چھٹی ضرب جاری ہونے کا قول کیا ہے۔ اور وہ سہو ہے۔

بالخلف: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات دلیل خلفی کو بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن کن ضروب میں یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ تیسری بات متنؒ پر شارح نے اعتراض کیا ہے۔

(۱) پہلی دلیل: دلیل خلفی۔ شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے ایک دلیل خلفی ہے اور آگے ہر ایک قول میں ایک ایک دلیل کو بیان کریں گے۔

تو اس کا طریقہ باقی اشکال کے دلیل خلف سے تھوڑا سا مختلف ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ہمارے نتیجہ کو مان لیں اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا تو جب نقیض کو مان لوگے تو اس کو دونوں مقدمتین میں سے کسی ایک کے ساتھ ملائیں گے۔ کہ جس کے ساتھ شکل اول بن جائے تو اس کے بعد حد اوسط کو گرا کر نتیجہ نکالیں گے پھر اس کا عکس لائیں

گے۔ تو وہ عکس جھوٹا لازم آئے گا اور یہ لازم ہے تو جب لازم کی نفی ہوئی تو ملزوم کی بھی نفی ہو جائیگی۔ تو یہ خرابی کہاں سے لازم آئی یہ نتیجہ کی نقیض سے لہذا ہمارے نتیجہ کو مان لو۔

دوسری بات۔ کن ضروب میں یہ طریقہ خلفی جاری ہوتا ہے۔ تو یہ ضرب اول اور ضرب ثانی اور ثالث اور رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ باقی میں جاری نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر

ضرب اول۔ کل ناطق انسان وکل کاتب ناطق۔ نتیجہ: بعض الانسان کاتب۔

نقیض نتیجہ۔ لاشئی من الانسان بکاتب۔

صغری۔ کل ناطق انسان۔ کبری۔ لاشئی من الانسان بکاتب

نتیجہ۔ لاشئی من الناطق بکاتب۔ عکس نتیجہ لاشئی من الکاتب بناطق۔

اور باقی میں بھی اسی طرح یعنی ضرب ثانی۔ رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ اور باقی میں جاری نہیں ہوتا ہے مثال کے طور پر۔

ضرب سادس۔ صغری بعض الحیوان لیس بانسان۔ کبری: کل فرس حیوان۔ نتیجہ: بعض الانسان لیس بفرس۔ نقیض نتیجہ۔ کل انسان فرس۔

صغری: کل انسان فرس۔ کبری: کل فرس حیوان

نتیجہ۔ کل انسان حیوان عکس۔ بعض الحیوان انسان۔

تیسری بات۔ شارح یہ کہتا ہے کہ ماتنؒ نے شمسیہ کی شرح السعدیہ میں یہ بیان کیا ہے کہ چھٹی صورت میں یہ طریقہ جاری ہوتا ہے تو یہ سہو ہے ومثالہ فی الحاشیۃ المرقومۃ۔

قوله او بعكس الترتيب :وذلك انما يجري حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما في الاول والثاني والثالث والثامن ايضا ان انعكست السالبة الجزئية كما اذا كانت احدى الخاصتين دون البواقي ۔

ترجمہ: اور یہ دلیل) سوا اس کے نہیں جاری ہوتی ہے جب کہ کبری موجبہ اور صغری کلیہ ہو اور نتیجہ اس کے ساتھ عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ پہلی دوسری تیسری اور آٹھویں قسم میں

بھی اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ آئے جیسا کہ جب وہ خاصہ میں سے ایک ہو نہ کہ باقی۔

او بعکس الترتیب: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی دوسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن کن ضروب میں یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

دوسری دلیل: کہ شکل رابع کے مقدمات کی ترتیب کو بدل دیا جائے اس طرح یہ شکل اول بن جائے گی پھر نتیجہ نکالنے کے بعد نتیجہ کا عکس نکال لیا جائے۔

دوسری بات۔ یہ طریقہ کن ضروب میں جاری ہوتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ طریقہ اور دلیل صرف پہلی اور دوسری اور تیسری اور آٹھویں ضرب میں جاری ہوتی ہے اور باقی میں جاری نہیں ہوتا ہے۔ کبری موجبہ ہو اور صغری کلیہ ہوتا کہ شکل اول بنانے کے بعد شکل کی شرائط یعنی ایجاب صغری اور کلیہ کبری پائی جائیں اور پھر نتیجہ بھی ایسا ہو جو عکس کو قبول کرنے والا ہو سالبہ جزئیہ نہ ہو اگر سالبہ جزئیہ ہو تو پھر خاصتین میں سے ہو جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ کیونکہ خاصتین کے علاوہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ مثال کے طور پر جن میں جاری ہوتا۔ ضرب اول۔ کل ناطق انسان وکل کاتب ناطق نتیجہ بعض الانسان کاتب۔

صغری کل کاتب ناطق کبری کل ناطق انسان نتیجہ کل کاتب انسان عکس بعض الانسان کاتب۔ مثال کے طور پر جن میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

ضرب رابع۔ صغری کل انسان ناطق کبری لاشئی من الحجر بانسان نتیجہ بعض الانسان لیس بحجر۔ صغری لاشئی من الحجر بانسن کبری کل انسان ناطق۔ تو یہاں شکل اول کی شرط ایجاب الصغری نہیں پائی جاتی لہذا یہاں جاری نہیں ہوگا۔

تیسری بات: **سوال** معترض کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ ثامن میں یہ طریقہ جاری ہو سکتا ہے تو بعض اوقات میں اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے تو سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تو لہذا آپ کا طریقہ

بعض صورتوں میں جاری ہوگا۔اور بعض میں نہیں ہوگا۔

جواب۔ ہمارا یہ قاعدہ عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے۔ یہ اس میں اس وقت جاری ہوگا جب مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ ہوں گے اور ان دونوں کا عکس کا آتا ہے۔

قوله : **او بعكس المقدمتين :فيرجع الى الشكل الاول ولا يجرى الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لتنعكس الى الكلية كما فى الرابع والخامس لا غير -**

ترجمہ: پس یہ لوٹ جائے گی۔اول کی طرف اور نہیں جاری ہوگی ۔مگر جہاں صغری موجبہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہوتا کہ اس کا عکس کلیہ آئے جیسا کہ چو اور پانچویں قسم میں ہے نہ کہ ان کے علاوہ میں۔

بعكس المقدمتين :

شارح کی غرض اس قول میں دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے تیسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تیسری دلیل عکس المقدمتین کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔

پہلی بات۔شارح کہتا ہے کہ عکس المقدمتین کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے دونوں مقدمتین یعنی صغری اور کبری کا الگ الگ عکس نکالیں گے جس سے یہ شکل اول بن جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ آئے گا وہ درست ہوگا۔

دوسری بات۔شارح کہتا ہے کہ یہ صرف ان صورتوں میں جاری ہوسکتا ہے کہ جن صورتوں میں صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہوتا کہ شکل اول بن سکے اور کلیت کبری والی شرط پائی جائے یعنی ضرب رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر ضرب رابع

كل انسان ناطق ولاشئی من الحجر بانسان۔ نتیجہ: بعض الناطق لیس بحجر

عکس صغری۔ بعض الناطق انسان ۔عکس کبری۔ لاشئی من الانسان بحجر ۔ نتیجہ بعض الناطق لیس بحجر ۔اور باقی ضروب میں جاری نہیں ہوتا مثال کے طور پر۔ ضرب سادس۔

بعض الحیوان لیس بانسان وکل فرس حیوان نتیجہ بعض الانسان لیس بفرس۔

عکس صغری بعض الحیوان لیس بانسان عکس کبری۔ بعض الحیوان فرس یہاں اس لیے نہیں ہوسکےگا کہ شکل اول کی شرائط ایجاب صغری اور کلیت کبری نہیں پائی جارہی۔

قوله او بالرد الی الثانی: ولا یجری الا حیث یکون المقدمتان مختلفتین فی الکیف والکبری کلیة والصغری قابلة للانعکاس کما فی الثالث والرابع والخامس والسادس ایضا ان انعکست السالبة الجزئیة لا غیر ۔

ترجمہ: اور یہ دلیل جاری نہیں ہوتی کسی جگہ مگر جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبری کلیہ اور صغری عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ تیسری چو پانچویں اور چھٹی قسم میں بھی ہے۔ اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ آئے نہ کہ اس کے علاوہ۔

او بالرد الی شارح کی غرض اس قول میں دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے چو دلیل کو بیان کرتا ہے۔

دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔

چوتھا طریقہ: رد الی الثانی ہے۔ شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی چو دلیل یہ ہے کہ شکل رابع کو شکل ثانی میں تبدیل کر دیا جائے ۔اس طرح کہ شکل رابع کے صغری کا عکس نکالنے سے وہ شکل ثانی بن جائے گی۔ پھر اس میں شکل ثانی کی شرائط پائی جانی چاہیے۔ تو جب نتیجہ نکالیں گے تو نتیجہ درست نکلےگا۔

دوسری بات ۔ یہ دلیل کن ضروب میں جاری ہوتی ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ صرف ان ضروب

میں جاری ہوتا ہے کہ جن میں صغری اور کبری کیف کے اعتبار سے مختلف ہوں اور کبری کلیہ ہو یعنی ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس اور سادس میں جاری ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر

ضرب ثالث۔ لاشئی من الانسان بحجر وکل ناطق انسان۔ نتیجہ: لاشئی من الحجر بناطق۔

عکس صغری۔ لاشئی من الحجر بانسان۔ کبری: کل ناطق انسان۔ نتیجہ: لاشئی من الحجر بناطق۔

اور باقیوں میں جاری نہیں ہوتا مثال کے طور پر

ضرب سابع۔ کل انسان حیوان وبعض الحجر لیس بانسان۔ نتیجہ: بعض الحیوان لیس بحجر۔

عکس صغری۔ بعض الانسان حیوان۔ کبری: بعض الحجر لیس بانسان۔ تو یہاں اس وجہ سے جاری نہیں ہوتا کہ شکل ثانی کی کلیت الکبری والی شرط نہیں پائی جاتی۔

قوله بعكس الكبرى :ولا يجرى الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للانعكاس ويكون الصغرى او عكس الكبرى كلية وهذا الاخير لازم للاولين في هذا الشكل فتدبر وذلك كما في الاول والثاني والرابع والخامس والسابع ايضا ان انعكس السلب الجزئي دون البواقي۔

ترجمہ: اور یہ دلیل نہیں جاری ہوتی کسی جگہ مگر جہاں صغری موجبہ اور کبری عکس کو قبول کرنے والا ہو اور صغری یا عکس کبری کلیہ ہو اور یہ آخری (شرط) اس شکل میں پہلی دو کو لازم ہے۔ پس غور وفکر سے کام لے اور یہ جیسا کہ پہلی دوسری چو پانچویں اور ساتویں قسم میں بھی ہے۔ اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہو نہ کہ باقی۔

بعكس الكبرى: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے پانچویں دلیل کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔ تیسری بات فتدبر کا لفظ ذکر کیا ہے تو اس سے بات کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔ پانچویں دلیل ردالی الثالث ہے: شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی یہ پانچویں دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے کبری کا عکس نکالیں گے تو اس سے شکل رابع شکل

ثالث بن جائے گی۔ پھر اس کے بعد جو نتیجہ نکالیں گے وہ درست ہوگا۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جہاں شکل ثالث کی شرائط پائی جائیں یعنی جہاں صغری موجبہ ہو اور کبری عکس کو قبول کرنے والا ہو اور صغری یا کبری میں سے کسی ایک کا عکس کلیہ ہو۔ اس لیے یہ دلیل صرف ضرب اول اور ضرب ثانی کو لازم ہے اور ضرب رابع اور ضرب خامس اور ضرب سادس کی بعض صورتوں میں جاری ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں جاری نہیں ہوتا۔

تیسری بات۔ اس سے لزوم کی نفی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کبری موجبہ ہو اور ممکنتین میں سے ہو جن کا عکس نہیں آتا۔

متن کی تقریر۔ ضابطہ

یہاں سے مصنفؒ اب ایک مختصری بات بیان کررہے ہیں کہ ماقبل کے اندر اشکال کے لیے جو شرائط بیان کی ہیں تو اب ان کو ایک ضابطے کے اندر بیان کررہے ہیں کہ وہ ضابطہ جس قضیہ اقترانی کے اندر لگائیں گے تو نتیجہ درست آئے گا۔

وہ ضابطہ یہ ہے کہ دو باتوں میں سے ایک بات کا ہونا ضروری ہے مانعۃ الخلو کے طریقے پر۔ کہ ان میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے اور دونوں باتیں جمع تو ہوسکتیں ہیں لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ دونوں باتیں نہ ہوں۔ ان میں سے پہلی بات یہ ہے کہ جب حداوسط موضوع ہو تو اس میں عموم ہو یعنی جس قضیہ کے اندر حداوسط موضوع بن رہا ہو تو وہ قضیہ کلیہ ہو یعنی وہاں تمام افراد پر حکم لگ رہا ہو۔ بعض افراد ان میں سے ایسے نہ ہوں کہ جن کے پر حکم نہ لگ رہا ہو۔ پھر اس کے ساتھ دو باتوں میں سے ایک بات کا ہونا ضروری ہے علی سبیل مانعۃ الخلو کہ یا تو حداوسط کا اصغر کے ساتھ ملاقات ہو یعنی اصغر حدواسط کے لیے یا حداوسط اصغر کے لیے بالفعل ثابت ہو۔ امکان نہ ہو باقی تیرہ میں سے کوئی بھی ہو دوسری بات یہ ہے کہ حداوسط کا اکبر پر حمل ہوا یجابا۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ جہاں حداکبر موضوع ہو تو وہاں اس میں عموم ہو یعنی جس قضیہ کے اندر

حد اکبر موضوع ہوتو وہ کلیہ ہو۔ یعنی تمام افراد پر حکم لگ رہا ہو۔ بعض افراد ایسے نہ ہوں کہ جن پر حکم نہ لگ رہا ہو۔ اور وہاں دونوں قضیوں کا کیف میں اختلاف ہو یعنی اگر ایک قضیہ موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو اور اگر ایک سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہو۔ اور اس کے لیے ایک اور بات کا ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ وہاں جہت میں بھی منافات ہو یعنی ایک قضیہ خارج میں جس کیفیت کے ساتھ متکیف ہے تو دوسرا اس جہت کے ساتھ متکیف ہو کہ جو اس کے منافی ہو جیسے اگر ایک ضرورت کے ساتھ متکیف ہے تو دوسرا امکان کے ساتھ اور اگر ایک دوام کے ساتھ تو دوسرا فعلیت کے ساتھ۔

شرح کی تقریر۔

قوله **ضابطة شرائط الاربعة** اس قول میں دو باتیں بیان کرنی ہیں ایک بات شارح نے بیان کی ہے اور ایک بات خارج سے بیان ہوگی۔

پہلی بات۔ شارح نے ضابطہ کا مطلب بیان کیا ہے کہ ضابطہ وہ امر ہے کہ جس کی اگر قیاس اقتران حملی میں رعایت رکھی جائے تو نتیجہ درست ہوگا اور ان تمام شرائط پر مشتمل ہوگا جو گزر چکی ہیں۔

دوسری بات۔ یہ خارجی ہے کہ ضابطہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہے۔

تو ضابطہ کا لغوی معنی: یہ ضبط یضبط سے ہے جس کے معنی ہیں حفاظت کرنا۔ اور ضابطہ میں تاء دو معنوں کے لیے ہے ایک یہ کہ یہ تاء نقل کے لیے ہے یعنی یہ پہلے وصف تھا تو اسکو اسمیت کی طرف نقل کر دیا۔ یعنی نقل الوصف الی الاسمیۃ۔ اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ تاء مبالغہ کے لیے ہے کہ جیسے علامۃ میں تاء مبالغہ کے لیے ہے۔ تو یہاں اس کا مطلب ہوگا بہت زیادہ حفاظت کرنے والا۔ یعنی یہ بھی تمام شرائط کو احاطے میں لے لیتا ہے۔

اصطلاحی تعریف۔ الضابطۃ ھی الامر الکلی الذی ینطبق علی جمیع افراد الموضوع

قوله **انه لابد**۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے۔ کہ لابد لزوم کے لیے نہیں ہے اس لئے کہ اس کے بعد اما آگیا ہے تو اب احد الامرین ضروری ہے۔

قولہ اسمن عموم موضوعیۃ ۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات عموم موضوعیۃ الاوسط کا مطلب بیان کیا ہے اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن اشکال کی کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔

تو پہلی بات متن کی تقریر میں تفصیلاً گزر چکی ہے۔

دوسری بات۔ کہ یہ شکل اول کے کبریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ وہاں حد اوسط موضوع ہوتا ہے اور وہ قضیہ بھی ہوتا ہے۔ اور شکل ثالث کے دونوں مقدمتین میں سے کسی ایک میں کیونکہ شکل ثالث میں حد اوسط دونوں میں موضوع ہوتا ہے اور شکل رابع کی ضرب اول۔ ضرب ثانی۔ ضرب ثالث۔ ضرب رابع۔ ضرب سابع اور ضرب ثامن کے کبریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان تمام میں حد اوسط موضوع ہوتا ہے اور یہ کلیہ ہوتے ہیں۔

قولہ مع ملاقاتہ للاصغر ۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات مع ملاقاتہ للاصغر کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ کن کن اشکال کے کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے تیسری بات دو اعتراضات کیے تھے تو شارح نے ان کے جوابات بیان کیے ہیں پہلی بات متن کی تقریر میں گزر چکی ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ شکل اول کی صغریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ وہاں ایجاب ہوتا ہے اور اسی طرح شکل ثالث کے صغریٰ میں اور اسی طرح شکل رابع کی ضرب اول اور ضرب ثانی میں اور ضرب رابع و سابع کے صغریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان تمام میں ایجاب ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ ماتنؒ پر اعتراض کرتا ہے کہ آپ نے مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل کہا ہے جب کہ آپ نے شکل رابع کی شرط ایجابھا کے ساتھ بالفعل کی قید نہیں لگائی بلکہ فقط ایجابھا شرط ہے۔

جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ وہاں اگرچہ ہم نے صراحتاً نہیں لگائی لیکن ضمناً بالفعل کی قید لگائی کیونکہ مطلقۃ ذکر کیا تھا۔

سوال ثالث: کہ جب وہاں ضمناً قید معلوم ہوئی تو یہاں پر بھی ضمناً لگاتے۔

جواب۔ وہاں پر ضمناً لگائی اور یہاں پر صراحتاً لگائی ہے۔ کہ بلاغت کے نقطے پر عمل ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ التصریح بما علم ضمناً ہے۔

قولہ لو حمله على الاكبر ۔ اس قول میں شارح نے چھ باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی حملہ علی الاکبر کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ تیسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن اشکال کی کن ضروب میں جاری ہوتا ہے چوتھی بات یہ بیان کی ہے کہ یہاں تک کن کن اشکال کی طرف اشارہ ہوا ہے پانچویں بات ایک اعتراض کا جواب ہے اور چھٹی بات شارح نے دوسرے شارحین پر اعتراض کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ حملہ علی الاکبر کا مطلب یہ ہے کہ حد اوسط محمول ہو اور اکبر موضوع تو حد اوسط کا اکبر پر ایجابا حمل ہو رہا ہے۔

دوسری بات۔ معترض کہتا ہے کہ ماتنؒ نے متن میں حملہ علی الاکبر کے ساتھ ایجابا کی قید نہیں لگائی جب کہ شارح نے شرح میں اس کے ساتھ ایجابا کی قید کیوں لگائی ہے۔

جواب۔ شارح جواب دیتا ہے کہ ماتنؒ نے متن کی تقریر میں مطلق حمل کا لفظ ذکر کیا ہے اور اس کا مطلب ایجاب ہوتا ہے اور سلب کا مطلب سلب الحمل ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ حملہ علی الاکبر والا طریقہ شکل رابع کی ضرب اول۔ ثانی۔ ثالث ثامن کے کبریٰ میں پایا جاتا ہے اور شکل رابع کی پہلی اور دوسری ضرب میں دونوں شقیں پائی گئیں یعنی مع ملاقاته للا صغر اور حملہ علی الاکبر۔ تو یہ علی سبیل مانعة الخلو ہے۔

چوتھی بات۔ تو شارح کہتا ہے کہ یہاں تک شکل اول کی تمام ضروب کی طرف اشارہ ہو گیا ہے اور شکل ثالث کی بھی تمام ضروب کی طرف۔ اور شکل رابع کی چھ ضروب کی طرف اشارہ ہوا ہے۔

پانچویں بات۔ معترض کہتا ہے کہ ماتنؒ کو متن میں مع ملاقاته للا صغر او للا کبر کہنا چاہیے تھا کیونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

جواب۔ اس کا شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ مع ملاقاته للا صغر او للا کبر اس لیے نہیں کہا کہ ملاقات

اور حمل میں فرق ہے کیونکہ ملاقات عام ہے کہ چاہے حداوسط کا حمل ہو اصغر پر یا اصغر کا حمل ہو حداوسط پر جب کہ حمل خاص ہے۔ کہ اکبر پر حداوسط کا حمل ہو۔ تو اگر ماتن" مع ملاقاته للاصغر اولا کبر کہتا تو دو خرابیاں لازم آتیں۔ ایک خرابی تو یہ کہ شکل اول کی ایک ضرب جو مرکب ہے صغری سالبہ اور کبری موجبہ کلیہ سے تو وہ منتج ہو جاتی حالانکہ ہم اس کو ساقط کر چکے ہیں اور دوسری خرابی یہ لازم آتی کہ شکل ثالث کی ایک ضرب جو کہ مرکب ہے صغری سالبہ اور کبری موجبہ کلیہ سے وہ منتج ہو جاتی۔ حالانکہ ہم اس کو ساقط قرار دے چکے ہیں۔

چھٹی بات۔ شارح دوسرے بعض شارحین پر چوٹ کرتے ہوئے اور اپنی بڑھائی بیان کرتے ہوئے کہ یہ مقام بہت مشکل ہے جو کہ دوسروں پر اشتبہ لگا ہے جب کہ میں نے اس کو حل کر لیا ہے۔

قوله: واما من عموم موضوعية ۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔
پہلی بات عموم موضوعیہ کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات یہ بیان کیا ہے کہ یہ کن اشکال کی کن ضروب میں پایا جاتا ہے۔ تیسری بات کہ یہاں تک کن اشکال کی شرطوں کی طرف اشارہ ہوا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے عموم موضوعیہ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جس قضیے میں حداکبر موضوع بن رہا ہو تو وہ عام ہو یعنی کلیہ ہو حکم تمام افراد پر لگ رہا ہو بعض افراد ایسے نہ ہوں کہ جن پر حکم نہ لگ رہا ہو اور وہاں دونوں مقدمتین میں اختلاف فی الکیف ہو۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ شکل ثانی کی تمام ضروب میں پایا جاتا ہے اور شکل رابع کی ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس اور سادس میں جاری ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ کہ یہاں تک شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط جو کم۔ کیف۔ جہت کے اعتبار سے تھیں ان کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور شکل ثانی اور رابع کی کم اور کیف والی شرائط کی طرف اشارہ ہوا ہے لیکن جو جہت کے اعتبار سے تھیں ان کی طرف اشارہ نہیں ہوا ہے۔ اور اس کی طرف...

اشارہ قولہ مع منافاۃ الخ سے کیا۔

قولہ مع منافاۃ ۔اس قول میں شارح نے کل پانچ باتیں بیان کی جائیں گی۔چار باتیں شارح نے بیان فرمائیں ہیں اور ایک خارجی ہے۔

پہلی بات جہت کے اعتبار سے ایک اور شرط بیان کی ہے۔دوسری بات خارجی ہے تیسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے چو بات اس تیسری شرط کے جو باعتبار جہت کے اس کے وجود اور عدم کو بیان کیا ہے پانچویں بات ان دو دعو ں کو دلیل سے بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔کہ شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں بیان کی تھیں تو اس کے لیے ایک اور شرط بھی باعتبار جہت کے ہے وہ یہ ہے کہ جب ایک قضیہ کسی کیفیت کے ساتھ متکیف ہو تو شارح کہتا ہے کہ دوسرا قضیہ ایسی کیفیت کے ساتھ متکیف ہو جو کہ اس کے منافی ہو مثلاً اگر ایک قضیہ ضرورۃ کے ساتھ متکیف ہو تو دوسرا امکان کے ساتھ مقید ہو اور اگر ایک دوام کے ساتھ مقید ہو تو دوسرا فعلیت کے ساتھ مقید ہونا ضروری ہے۔

دوسری بات شارح کی تعبیرات کی وجہ: جس کو سمجھنے سے پہلے تین تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی تمہیدی بات یہ ہے کہ اشکال اربعہ میں ہم پڑھ چکے ہیں کہ کبھی اصغر موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔اور اسی طرح اکبر بھی کبھی موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔اور حد اوسط بھی کبھی موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔

دوسری تمہیدی بات۔یہ ہے کہ اصل وضع کے اعتبار سے اصغر موضوع ہے اور اکبر محمول ہے اور حد اوسط بین بین ہے۔

تیسری تمہیدی بات یہ ہے کہ شارح نے یہ تعبیرات کی ہیں کہ حد اوسط کی نسبت ہوتی ہے ذات اصغر کی طرف اور کبھی حد اوسط کی نسبت ہوتی ہے وصف اکبر کی طرف۔اور اصغر اور اکبر کی کبھی کبھی نسبت ہوتی ہے وصف حد اوسط کی طرف۔

مہد لہ۔شارح نے یہ تعبیرات کیوں کی۔تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں شارح نے کہا کہ حد اوسط کی

نسبت ذات اصغر کی طرف تو وہاں چونکہ اصل وضع کے اعتبار سے وہ موضوع ہے تو اس لیے ذات کہہ دیا اور جہاں حد اوسط کی نسبت وصف اصغر کی طرف کہا تو وہاں چونکہ اصل وضع کے اعتبار سے تو وہ موضوع نہیں ہے اس لیے وصف کہہ دیا۔

تیسری بات: سوال: ۔منافات یہ تناقض کا نام ہے اور تناقض کے لیے وحدت موضوع شرط ہے جب کہ یہاں ایک قضیہ میں اصغر کوئی اور ہوتا ہے اور دوسرے قضیے میں اکبر کوئی اور ہوتا ہے جب کہ دو دونوں موضوع ہیں۔

جواب۔ کہ ہم اس کے دونوں طرفوں کو فرض کر لیں گے کہ وہ ایک ہیں۔

چو بات۔ شارح کہتا ہے کہ اس تیسری شرط کا دارومدار پہلی دو شرطوں پر ہے وجود اور عدم کے اعتبار سے۔ یعنی اگر وہ دو شرطیں پائی گئیں تو منافات بھی پائی جائے گی اور پھر نتیجہ بھی درست آئے گا۔ اور اگر وہ دو شرطیں نہ پائی گئیں تو پھر یہاں منافات بھی نہیں ہوگی جس کی وجہ سے نتیجہ بھی نہیں آئے گا۔

پانچویں بات۔ اب اس بات میں شارہ ان دو دعو ں کو ثابت کرے گا جو کہ گزشتہ بات میں گزر چکی ہیں۔ ان میں سے پہلا دعوی وجود کے اعتبار سے ہے کہ اگر ماقبل والی شرطیں پائی گئیں تو یہ شرط پائی جائے گی مثلاً۔ اس سے پہلے شکل ثانی کی جہت کے اعتبار سے اور کیف کے اعتبار سے شرط کو ذہن میں رکھو۔ اگر صغری دائمہ ہو یعنی دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ ہو۔ اور کبری ممکنتین کے علاوہ باقی گیارہ میں سے کوئی بھی ہو کیونکہ دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ بھی نکل گئے۔ تو یہاں منافات ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ شکل ثانی کے لیے کیف کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ دونوں مختلف فی الکیف ہوں جیسے صغری دائمہ مطلقہ یا ضروریہ مطلقہ ہو تو اس میں دوام ہوتا ہے کیونکہ ہم پہلے پڑھ چکے ہیں کہ ضرورت کو دوام لازم ہے تو اس میں دوام ہوگا اور کیف کے اعتبار سے یہ موجبہ ہوگا تو یہ دوام الایجاب ہو جائے گا۔ اور کبری میں ان گیارہ قضایا میں سے سب سے اعم مطلقہ عامہ ہو۔ تو مطلقہ عامہ میں فعلیت کی قید ہوتی ہے اور یہ کبری سالبہ ہوگا تو اس میں سلب الفعلیت

ہو جائے گا اور دوام الایجاب فعلیۃ السلب میں منافاۃ پائی جاتی ہے لہذا یہ نتیجہ دے گا تو جب سب سے اعم میں منافاۃ پائی جائے گی تو اخص میں بھی منافات پائی جائے گی اس لیے قانون ہے کہ ان منافی لاعم منافی الاخص۔ اور اگر کبری ان قضایا میں سے ہو کہ جن کا عکس مستوی آتا ہے اور صغری جس میں سے بھی سوائے ممکنتین کے۔ مثلا کبری ضروریہ مطلقہ ہو اور صغری مطلقہ عامہ ہو تو ایک میں ضرورۃ الایجاب ہوگا اور ایک میں فعلیۃ السلب ہوگا اور ان میں منافاۃ ہے۔

اور اگر صغری ممکنہ ہو تو کبری ضروریہ ہو یا مشروطہ ہو تو ایک میں امکان الایجاب ہوگا اور اس میں حد اوسط کے وصف کی نسبت ذات اصغر کی طرف ہوگی۔ اور ایک میں ضرورۃ السلب ہوگا اور اس میں حد اوسط کے وصف کی نسبت وصف اکبر کی طرف ہوگی تو اب یہ مشروطہ میں تو ظاہر کیونکہ اس میں محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے جب تک ذات موضوع متصف ہوتا ہے وصف عنوانی کے ساتھ۔ لیکن ضروریہ میں تو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے جب تک ذات موضوع موجود ہوتی ہے تو اب اس میں منافاۃ متحقق نہیں ہو سکے گی۔

تو شارح نے اس میں منافاۃ کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ محمول یہ ذات کو لازم ہے اور ذات یہ وصف کو لازم ہے تو اب محمول وصف کو لازم ہو جائے گا کیونکہ قانون ہے کہ لازم الملازم لازم۔

اور اسی طرح اگر کبری میں ممکنہ ہو تو صغری ضروریہ ہوگا تو ایک قضیہ میں ایجاب الامکان ہوگا اور ایک میں سلب الضرورۃ ہوگا اور ایجاب الامکان اور سلب الضرورۃ میں منافاۃ ظاہر ہے۔

یہ تو دعوی ایجابی کی مثالیں تھیں۔ اب دعوی سلبی کی مثالیں سمجھیں۔

دعوی سلبی ہمارا یہ تھا کہ اگر شکل ثانی کی ان دونوں شرطوں میں کوئی ایک جو جہت کے اعتبار سے تھیں نہ پائی جائیں تو یہ منافات والی شرط بھی نہیں پائی جائے گی۔ مثلا صغری دائمہ بھی نہ ہو اور کبری ان قضایا میں سے بھی نہ ہو کہ جن کا عکس مستوی آتا ہے بلکہ ان میں سے ہو کہ جن کا عکس مستوی نہیں آتا۔ تو صغریات میں سے سب سے اخص مشروطہ خاصہ ہے اور کبریات میں سے سب سے اخص وقتیہ ہے۔ تو ایک میں ضرورۃ الایجاب لا دائما ہوگا اور دوسرے میں ضرورۃ

السلب فی وقت معین لا دائما ہوگا اور ان میں اختلاف منافاۃ نہیں ہے اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ وقت ان اوقات کے علاوہ ہو کہ جن میں وہ وصف عنوانی موضوع کے لیے ثابت ہے۔ تو جب اخص میں منافاۃ کی نفی ہوگئی تو اعم میں بھی منافاۃ کی نفی ہو جائے گی۔

اور اگر صغری تو ممکنہ ہو لیکن کبری نہ ضروریہ ہو نہ مشروطہ ہو بلکہ باقی قضایا میں سے ہو تو ان میں سے اخص دائمہ عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہیں۔ تو ایک میں امکان الایجاب ہوگا اور دوسرے قضیے میں سلب دوام السلب ہوگا جب تک ذات موضوع موجود ہے یا دوام السلب ہوگا جب تک ذات موضوع متصف ہے وصف عنوانی کے ساتھ لا دائما یا ضرورۃ السلب فی وقت معین لا دائما ہوگا اور ان میں منافاۃ نہیں ہے اگر کبری تو ممکنہ ہو لیکن صغری ضروریہ نہ ہو بلکہ باقی قضایا میں سے ہو اور ان میں سے اخص مشروطہ خاصہ اور دائمہ ہیں اور ایک نہیں امکان الایجاب ہوگا اور دوسرے میں ضرورۃ السلب بحسب الوصف لا دائما ہوگا یا دوام السلب مادام ذات الموضوع ہوگا اور ان میں منافات نہیں ہے۔

متن کی تقریر۔

فصل الشرطی من الاقترانی الی فی تفصیلها طول الخ

یہاں متن میں چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس اقترانی کی تعریف کی ہے۔ دوسری بات اس کی شکل وصورت کو بیان کیا ہے۔ تیسری بات یہ بیان کی ہے کہ اس میں بھی اشکال اربعہ جاری ہوئی ہے۔ چو بات یہ بیان کی ہے کہ اس میں طوالت ہے اس لیے ان کی مثالوں وغیرہ کو بیان نہیں کیا۔

پہلی بات۔ قیاس اقترانی کی تعریف یہ ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور نہ ہو۔

دوسری بات۔ یہ بیان کیا ہے کہ قیاس اقترانی کی کیا صورت ہوگی تو اس کی پانچ صورتیں ہیں۔(۱) کہ قیاس اقترانی دو متصلوں سے مرکب ہوگا (۲) دو منفصلوں سے مرکب ہوگا۔ (۳) ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہوگا۔ (۴) ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہوگا۔ (۵) ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہوگا۔

تیسری بات۔ یہ بیان کی ہے کہ ماقبل کے اندر جو اشکال اربعہ کو بیان کیا تھا تو وہ قواعد اس کے اندر بھی جاری ہوتی ہیں۔

چو بات۔ یہ بیان کی ہے کہ ان اشکال اربعہ کی تفصیل میں طول ہے اس لیے ان کو بیان نہیں کیا۔

شرح کی تقریر۔

قوله من متصلتین: اس قول میں صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ قیاس شرطی اقترانی جو مرکب ہو دو متصلوں سے اسکی مثال دی ہے جیسا کہ ان کانت الشمس طالع فالنہار موجود۔

وکلما کان النہار وجود فالعالم مضئی۔ نتیجہ کلما کانت الشمس طالعہ فالعالم مضیئی۔

قوله منفصلتین۔ اس قول میں شارح نے صرف اس قیاس شرطی کی مثال دی ہے جو مرکب ہو دو منفصلوں سے جیسے اما ان یکون العدد زوجاً واما ان یکون فرداً۔

واما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد۔

نتیجہ۔ اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فرداً

قوله او حملیۃ او متصلۃ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال دی ہے کہ جو مرکب ایک حملیہ اور متصلہ سے۔ پھر خواہ پہلا حملیہ ہو یا دوسرا حملیہ ہو جیسے کلما کان ھذا الشئی انسانا فھو حیوان وکل حیوان جسم۔ نتیجہ کلما کان ھذا الشئی انسانا کان جسما ھذا انسان وکلما کان انسانا کان حیوانا نتیجہ ھذا حیوان

قوله او حملیۃ ومنفصلۃ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو حملیہ اور منفصلہ سے جیسے ھذا عدد ودائماً اما ان یکون العدد زوجا او یکون فرداً نتیجہ ھذا اما ان یکون زوجا او فرداً

قوله او متصلۃ ومنفصلہ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال

بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو متصل اور منفصلہ سے جیسے کلما کان ھذا الشئی ثلاثۃ فھو عدد دائماً اما ان یکون العدد زوجا او یکون فرداً نتیجہ۔ کلما کان ھذا الشئی ثلاثۃ فھو اما ان یکون زوجا او فرداً۔

قولہ: **وینعقد**۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ قیاس اقترانی حملی کے اندر بھی اسی طرح اشکال اربعہ جاری ہوں گی جیسے ماقبل میں گزر چکی ہیں۔ لیکن تھوڑا فرق یہ ہے کہ یہاں پر جو ایک جزء مشترک ہوگا وہ حد اوسط ہوگا۔ اب اگر یہ دونوں میں محکوم بہ ہو تو یہ شکل ثانی ہے اور اگر دونوں میں محکوم علیہ ہو تو یہ شکل ثالث ہے اور اگر صغری میں محکوم بہ ہوا کبری میں محکوم علیہ ہو تو یہ شکل اول ہے۔ اور اگر صغری میں محکوم علیہ ہو اور کبری میں محکوم بہ ہو تو یہ شکل رابع ہے۔

قولہ: **وفی تفصیلھا**۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ یہ کہ ان پانچ صورتوں کی اشکال اربعہ میں بہت طوالت اس لیے ان کو بیان نہیں کیا۔

متن کی تقریر۔

فص الاستثنائی ینتج الی مرجعہ الی استثنائی واقترانی

یہاں متن میں چار باتیں ماتنؒ نے بیان کی ہیں پہلی بات قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے۔ دوسری بات اس کا نتیجہ کیا ہوگا تیسری بات قیاس خلف کا مطلب بیان کیا ہے چو بات قیاس خلف کا مرجع بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ قیاس استثنائی کی تعریف۔

قیاس استثنائی: وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔

دوسری بات۔ اس کا نتیجہ کیا ہوگا تو اس میں ابتدا دو صورتیں بنتی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ یہ مرکب ہو ایک حملیہ اور متصلہ سے دوسری صورت یہ ہے کہ ایک حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو۔ تو اب پہلی صورت میں اس کی چار صورتیں پیدا ہوتیں ہیں اب وہ کون سی ہیں اور منتج کیوں ہیں ان

کی وجہ شرح میں آئے گی۔

اور دوسری ضرورت میں اسکی تین قسمیں ہیں کہ یا تو منفصلہ حقیقیہ ہوگا یا مانعۃ الخلو ہوگا یا مانعۃ الجمع ہوگا اگر حقیقیہ ہو تو اسکی چاروں صورتیں منتج ہوں گی اور اگر منفصلہ مانعۃ الخلو اور مانعۃ الجمع ہوں تو ان کی دو صورتیں منتج ہیں اور دو غیر منتج ہیں جو کہ شرح کی تقریر میں تفصیل کے ساتھ آرہی ہیں۔

تیسری بات۔ قیاس خلف کا مطلب بیان کیا ہے کہ قیاس خلف کہتے ہیں

مایقصد به اثبات المطلوب بابطال نقیضه: یعنی قیاس خلف وہ ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے مطلوب کو ثابت کرنے کا قصد کیا جائے اس کی نقیض کو باطل کرنے کے ساتھ۔

چو بات۔ ماتنؒ کہتے ہیں کہ قیاس خلف کے اندر دو قیاس ہوتے ہیں یا قیاس خلف کا مرجع دو قیاس ہیں اور وہ قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی ہیں۔

شرح کی تقریر

قوله: الاستثنائی القیاس: اس قول میں شارح نے کل چھ باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات۔ اس میں شارح نے قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے۔ اور وہ قیاس استثنائی جو مرکب ہو حملیہ اور متصلہ سے تو اسکی بیان کیا ہے تو شارح نے قیاس استثنائی کی تعریف یہ کی ہے۔

هو الذی یکون النتیجة فیہ عادتہ۔ تو یہ قیاس استثنائی حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہوگا۔ اور حملیہ اس قسم کا ہوگا کہ اس میں شرطیہ متصلہ کے دونوں جز ں میں سے کسی ایک جز کے عین کا استثناء ہوگا یا کسی ایک جزء کی نقیض کا استثناء ہوگا تو وہ دوسرے کے عین کا نتیجہ دے گا یا نقیض کا نتیجہ دے گا۔

دوسری بات۔ اس میں شارح یہ کہتا ہے کہ اس صورت میں چار احتمالات پیدا ہوتے ہیں (۱) وضع مقدم (۲) رفع مقدم (۳) وضع تالی (۴) رفع تالی۔

تو ان میں سے دو احتمالات منتج ہیں ایک واضع مقدم اور ایک رفع تالی وضع مقدم وضع تالی نتیجہ دے گا اور رفع تالی یہ رفع مقدم نتیجہ دے گا۔

تیسری بات۔ اس میں شارح نے دلیل بیان کی ہے کہ جو دو صورتیں منتج ہیں وہ کیوں منتج ہیں اور

جو دو صورتیں غیر منتج ہیں وہ کیوں ہیں تو اس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ کہ مقدم یہ ملزوم ہے اور تالی لازم ہے۔

دوسری تمہیدی بات۔ دو قانون ہیں پہلا قانون یہ ہے کہ وجود الملزوم یستلزم وجود اللازم کہ ملزوم کا وجود یہ لازم کے وجود کو مستلزم ہے لیکن ملزوم کا منتفی ہونا لازم کے منتفی ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ اور دوسرا قانون یہ ہے کہ انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم کہ لازم کا منتفی ہونا ملزوم کے منتفی ہونے کو مستلزم ہے لیکن لازم کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں ہے اب ہم نے کہا کہ وضع مقدم یہ صورت منتج ہے یہ وضع تالی نتیجہ دے گا اس لیے کہ مقدم ملزوم ہے اور تالی لازم ہے اور وجود ملزوم یہ مستلزم ہوتا ہے وجود لازم کو جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة فالنهار موجود

اور رفع تالی یہ صورت بھی منتج ہیں یہ رفع مقدم نتیجہ دے گا اس لیے کہ لازم کا انتفاء ملزوم کے منتفی ہونے کو مستلزم ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار لیس بموجود فالشمس لیست بطالعة اور وضع تالی یہ صورت غیر منتج ہے یہ وضع مقدم نتیجہ نہیں دے گا اس لیے کہ لازم کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں ہوتا جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار موجود

اور رفع مقدم غیر منتج ہے یہ وضع تالی نتیجہ نہیں دے گا اس لیے کہ ملزوم کا منتفی ہونا لازم کے منتفی ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس لیس بطالعة۔

چو بات۔ شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ۔ تو ان میں سے یہ کون سی قسم ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ متصلہ لزومیہ ہے کیونکہ لزومیہ کے اندر ہی لزوم ہوتا ہے جب کہ اتفاقیہ کے اندر لزوم نہیں ہوتا وہاں تو وہ قضایا اتفاقا جمع ہو جاتے ہیں۔

پانچویں بات۔ شارح نے پانچویں بات یہ بیان کی ہے کہ منفصلہ کی دو قسمیں عنادیہ اور اتفاقیہ

تو یہاں عنادیہ مراد ہے۔

چھٹی بات۔شارح نے ان قیاس استثنائی کی وضاحت کی ہے کہ جو ایک منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو۔پھر منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔حقیقیہ۔مانعۃ الخلو۔مانعۃ الجمع۔

تو جو حقیقیہ اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں بھی چار احتمالات پیدا ہوتے ہیں اور چاروں منتج ہوں گے۔اور جو مانعۃ الخلو اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں دو احتمالات منتج ہوں گے ایک یہ کہ رفع مقدم یہ نتیجہ دے گا وضع تالی۔اور رفع تالی یہ نتیجہ دے گا وضع مقدم اس لیے کہ یہاں دونوں کا اٹھنا محال ہے۔اور جو مانعۃ الجمع اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں بھی دو احتمالات منتج ہوں گے ایک یہ کہ وضع مقدم یہ نتیجہ دے گا رفع تالی۔اور وضع تالی یہ نتیجہ دے گا رفع المقدم۔اس لیے کہ دونوں کا جمع ہونا ممنوع ہے۔

قوله **وضع المقدم ورفع التالی**: اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کے احتمال منتجہ کو بیان کیا ہے کہ جو ایک متصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو جیسے ان کان هذا انساناً کان حیواناً لکنه انسان فهو حیوان۔یہاں وضع مقدم ہوا ہے۔

ان کان هذا انساناً کان حیواناً لکنه لیس بحیوان فهو لیس بانسان یہاں رفع تالی ہوا ہے۔

قوله **ومن الحقیقیه**۔اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ حقیقیہ اور حملیہ سے جیسے

اما ان یکون هذا العدد زوجا او فرداً لکنه زوج فلیس بفرد

لکنه فرد

فلیس بزوج

لکنه

لیس بفرد فهو زوج

لکنه

لیس بزوج فھو فرد۔

قولہ: کما نعۃ الجمع :اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ مانعۃ الجمع اور حملیہ سے جیسے :اما ھذا شجر او حجر لکنہ شجر فلیس بحجر۔لکنہ حجر فلیس شجر

قولہ: کما نعۃ الخلو ۔اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو اور حملیہ سے جیسے:ھذا اما لاشجر والاحجر لکنہ لیس بلاشجر فھو لاحجر

لکنہ لیس بلاحجر فھو لاشجر

قولہ: وقد یختص ۔اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں۔پہلی بات دلیل خلف کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات اس کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔تیسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے چو بات فافہم سے کس بات کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔شارح نے دلیل خلف کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آپ ہمارے مدعی کو مان لو۔اگر اس کو نہیں مانتے تو اسکی نقیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا تو ایک محال چیز لازم آئے گی اور یہ محال کہاں سے لازم آیا ہے یہ مدعی کے نہ ماننے سے لہذا اس کو مان لو۔

دوسری بات۔شارح نے دلیل خلف کی دو وجہ تسمیہ بیان کی ہیں۔ایک وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ خلف کے معنی محال تو چونکہ یہ بھی ایک محال اور خلاف مفروض کی طرف لیجاتا ہے اور دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ خلف کے معنی ہیں پیچھے تو یہ طریقہ بھی مطلوب کے پیچھے سے لیجاتا ہے اور وہ نقیض ہے۔

تیسری بات۔ایک اعتراض اور جواب ہے۔

سوال: معترض کہتا ہے کہ ماتنؒ نے کہا ہے کہ دلیل خلف کا مرجع دو قیاس ہیں حالانکہ ہم آپ کو دکھائیں گے دو سے زیادہ ہوں گے۔ان کا ڈھانچہ اس طرح ہوگا۔

لولم یثبت المطلوب لثبت نقیضہ فکلما ثبت نقیضہ ثبت المحال۔

نتیجہ۔لولم یثبت المطلوب لثبت المحال۔

یہ دو قضیوں کی مثال ہے تین قضیوں کی مثال۔

لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضہ فکلما ثبت نقیضہ ثبت المحال لکن المحال لیس بثابت۔

جواب۔تو شارح یہ جواب دیتا ہے کہ ایک تو مصنفؒ نے خود شرح اصول کے اندر یہ ذکر کیا ہے کہ اس کا مرجع زیادہ بھی ہو سکتا ہے اور دوسرا یہ کہ ماتنؒ نے یہ اقل مقدار بیان کی ہے اس سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔

چو بات۔الاشارۃ بقولہ فافھم۔اس قول میں شارح کہتا ہے کہ فافھم سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اس کا مرجع ایک استثنائی اور ایک اقتران ہو سکتے ہیں تو اسی طرح دو قیاس استثنائی بھی ہو سکتے ہیں۔

اس کی مثال۔لولم یثبت المطلوب لثبت نقیضہ لکن نقیضہ لیس بثابت اذلو ثبت نقیضہ ثبت المحال لکن المحال لیس بثابت۔

الاستقراء

متن کی تقریر

فصل الاستقراء الی حکم کلی۔یہاں سے ماتنؒ استقراء کو بیان کر رہے ہیں حجت کی تین قسمیں تھیں۔قیاس۔استقراء۔تمثیل۔ابھی تک ماتنؒ نے قیاس کو بیان کیا اب یہاں سے استقراء اور تمثیل کو بیان کر رہے ہیں۔

استقراء کی تعریف: استقراء کے لغوی معنی ہیں تلاش کرنا۔اور اصطلاحی معنی الجزئیات لاثبات حکم کلی۔

جزئیات کو تلاش کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے یا جزئیات کو تلاش کرنا ان کی کلی کے حکم کو ثابت

کرنے کے لیے۔

شرح کی تقریر

قوله الاستقراء: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات ربط کو بیان کیا ہے دوسری بات شارح نے اپنی تعریف ذکر کی ہے جس کے اندر کوئی غبار نہیں ہے اور ماتن کی تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب۔

پہلی بات۔ شارح نے ربط بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ حجت تین قسم پر ہے کہ یا تو کلی کی حالت سے جزئی کی حالت پر استدلال کیا گیا ہوگا۔ یا جزئی کی حالت سے کلی کی حالت پر استدلال کیا ہو گیا یا جزئی کی حالت سے جزئی کی حالت پر استدلال کیا گیا ہوگا۔ پہلی صورت میں قیاس ہے دوسری میں صورت استقراء ہے اور تیسری صورت میں تمثیل ہے۔ ابھی تک ماتنؒ نے قیاس کو بیان کیا ہے۔ اب یہاں سے استقراء اور تمثیل کو بیان کر رہے ہیں۔

دوسری بات۔ شارح نے اپنی تعریف کی ہے کہ الاستقراء هو الحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها۔ استقراء۔ وہ حجت ہے کہ جس میں جزئیات کے حکم سے استدلال کیا جائے ان کے کلی پر حکم کے لیے تو شارح کہتا ہے کہ اس تعریف میں کوئی غبار نہیں۔ جب کہ ماتنؒ نے جو تعریف فارابی اور فخر الاسلام کے کلام سے استنباط کی ہے اس پر **سوال:** وارد ہوتا ہے کہ ماتنؒ نے تعریف میں تتبع کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس کے معنی ہیں تلاش کرنا۔ تو اس سے استقراء تصور معلوم بن گیا حالانکہ حجت تو وہ تصدیق معلوم ہے۔ جو تصدیق مجہول تک پہنچاتی ہے تو لہذا اس کی وجہ سے استقراء حجت کے تحت واقع نہیں ہوسکتا۔ تو شارح نے خود اس کا دفاع کرتے ہوئے دو وجہ بیان کی ہیں۔ ایک وجہ تو شارح تمثیل کے اندر بیان کرے گا۔ اور ایک وجہ یہاں بیان کی ہے اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) منقول مرتجل اس کو کہتے ہیں کہ جس کی لغوی معنی اور اصطلاحی معنی کے ساتھ کوئی مناسبت نہ ہو۔ منقول جس کی لغوی معنی واصطلاحی کے ساتھ مناسبت تو شارح کہہ

رہا ہے کہ ماتنؒ نے تعریف میں لفظ تصفح کے ذکر کرنے سے اس بات کو بیان کرنا ہے تا کہ معلوم ہو جائے۔ کہ یہاں پر علی سبیل النقل ہے علی سبیل الارتحال نہیں۔

قولہ: لاثبات۔ اس قول کے اندر شارح نے تین باتیں ذکر کرے گا۔ پہلی بات دو ترکیبوں کو ذکر کرے گا دوسری دونوں ترکیبوں کے وقت ان کے مطلب بیان کرے گا۔ تیسری بات یہ بیان کرے گا کہ ان میں سے کونسی افضل ہے اور کیوں افضل ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتنؒ نے جو تعریف کی ہے اس میں دو ترکیبیں جاری ہو سکتی ہیں ایک ترکیبی توصیفی اور دوسری ترکیب اضافی۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ جب ہم ترکیب توصیفی جاری کریں تو مطلب یہ ہوگا کہ استقراء وہ جزئیات کے اندر تلاش کرنا ہے۔ حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے یعنی ایسا حکم کہ جو کلی ہے تو اس صورت میں وہ جزئی نہیں ہوگا۔ اور مفید للیقین ہوگا۔ اور جب ترکیب اضافی جاری کریں گے تو اس وقت کلی کا مضاف الیہا محذوف ہوگا اور اس کا مرجع جزئیات ہوگا تو مطلب یہ ہے کہ جزئیات کو تلاش کرنا ان جزئیات کے کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے تو اس صورت میں یہ مفید للیقین نہیں ہوگا۔ بلکہ مفید للظن ہوگا۔ تو پھر اعتراض ہوگا کہ یہ حجت کی قسم نہیں بنے گا کیونکہ حجت تو تصدیق کا نام ہے اور تصدیق یقین کو کہتے ہیں۔ تو شارہ اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ استقراء کی دو قسمیں ہیں۔ استقراء تام اور استقراء ناقص۔

استقراء تام: وہ ہوتا ہے کہ جو مفید للیقین ہو۔ جیسے ہم نے دیکھا کہ حیوان کی دو قسمیں ہیں۔ حیوان ناطق اور غیر ناطق تو جب ہم نے دیکھا بعض حیوانوں کو وہ حساس ہیں تو ہم نے کلیہ یہ حکم لگا دیا کہ تمام حیوان حساس ہیں اور یہ یقین کا فائدہ دے گا۔

استقراء ناقص: وہ ہوتا ہے کہ جو مفید للظن ہو جیسے ہم نے دیکھا کہ جو جانور بھی کھاتا ہے تو وہ نیچے والا جبڑا ہلاتا ہے تو ہم نے کلیہ حکم لگا دیا۔ کہ جو جانور بھی کھائے گا وہ نیچے والا جبڑا ہلائے گا جب کہ مگرمچھ اوپر والا جبڑا ہلاتا ہے۔ تو یہاں پر ہماری مراد استقراء ناقص ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ اس میں سے بہتر طریقہ ترکیب توصیفی والا ہے ایک وجہ تو یہ ہے کہ ترکیب توصیفی میں کوئی خرابی نہیں ہے جب کہ ترکیب اضافی میں خرابی ہے۔
اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مصنفؒ کے نزدیک تعریف بالاعم جائز نہیں ہے جب کہ ترکیب اضافی کی صورت میں یہ جزئی اور کلی دونوں کو شامل ہوتی ہے جب کہ ترکیب توصیفی کی صورت میں صرف کلی کو شامل ہوگی۔

تمثیل

متن کی تقریر۔

والتمثیل بیان الی الدوران والتردید

یہاں ماتنؒ نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تمثیل کی تعریف کی ہے دوسری بات تمثیل کے چند طریقے تھے جن میں سے شارح نے صرف دو عمدہ طریقوں کو بیان کیا ہے۔
پہلی بات۔ ماتنؒ نے تمثیل کی تعریف یہ کی ہے۔ التمثیل بیان مشارکۃ یعنی تمثیل ایک جزئی کے دوسرے جزئی کیساتھ حکم کی علت میں مشترک ہونے کو کہتے ہیں تاکہ وہ حکم اس جزئی کے اندر ثابت ہوسکے۔
دوسری بات۔ ماتنؒ کہتے ہیں کہ تمثیل کے کئی طریقے ہیں لیکن ان میں سے دو طریقے عمدہ ہیں اور وہ دوران تردید ہیں جن کی وضاحت شرح کی تقریر میں ہو جائے گی۔

شرح کی تقریر

قولہ والتمثیل بیان مشارکۃ اس قول میں شارح نے ایک تو ماتنؒ کی تعریف تمثیل کو ذکر کیا اور ایک اپنی تعریف تمثیل کو ذکر کیا ہے کہ جن کی تعبیرات میں تھوڑا بہت فرق ہے۔ دوسری بات شارح نے ماتنؒ کی عبارت میں تسامح کو ذکر کیا ہے اور تیسری بات شارح نے ماتنؒ کا جمہور کی تعریف سے عدول کی وجہ بیان کی ہے۔
پہلی بات۔ شارح نے تمثیل کی تعریف کو ذکر کیا ہے اس تعریف میں اور ماتنؒ کی تعریف میں کوئی

خاص فرق نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے شارح کی تعریف یہ ہے۔

تشبیہ جزئی بجزئی فی معنی مشترک بینھما لیثبت فی المشبہ الحکم الثابت فی المشبہ بہ۔

جزئی کو جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا ایسے معنی میں جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں تا کہ مشبہ میں وہ حکم ثابت ہو جائے کہ جو مشبہ بہ میں ثابت ہو جائے۔

جیسے شراب حرام ہے یہ شراب ایک جزئی ہے اور اس کے حرام ہونے کی وجہ نشہ ہے تو ہم نے بھنگ پر بھی حرام ہونے کا حکم لگا دیا کیونکہ اس میں بھی نشہ ہوتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح نے ماتنؒ اور اپنی عبارت میں تسامح کو ذکر کیا ہے کہ شرکت کرنا اور تشبیہ ہونا یہ تصورات میں ہوتا ہے جب کہ تمثیل حجت ہے اور حجت میں تصدیق معلوم ہوتا ہے۔ تو شارح اس کا خود دفاع کرتا ہے کہ جس طرح پہلے بیان کیا تھا کہ عکس کے دو معنی ہیں ای یہکہ تبدیل طرفی القضیہ اور دوسرا یہ کہ وہ قضیہ جو اس کے عکس میں واقع ہوتا ہے تو اسی طرح تمثیل کے بھی دو معنے ہیں ایک تشبیہ اور مشارکت ہے اور دوسرا وہ قضیہ جس میں تشبیہ واقع ہوتی ہے۔ تو یہاں پر پہلے معنی کیساتھ تعریف کی ہے اور دوسرے معنی کو اس پر قیاس کریں گے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتنؒ نے جمہور کی تعریف سے عدول کیا اس وجہ سے کہ ان کی تعریف میں تسامح تھا تو ماتنؒ نے اپنی تعریف جو ذکر کی ہے اسمیں بھی تسامح ہے تو شارح نے اس کے لیے ضرب المثل بیان کی ہے۔ حل عوالا کر علی ما فر عنہ یعنی جس چیز سے بھاگا جائے دوبارہ اسی چیز پر لوٹا جائے۔

قولہ والعمدۃ فی طریقۃ الدوران والتردید ۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات ۔ تو تمثیل کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات دو طریقوں کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ تمثیل کے اندر تین مقدمات ہوتے ہیں وہ حکم اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے یا نہیں۔ (۲) یہ کہ اس کے اندر حکم کی علت کیا ہے اور (۳) چیز کہ یہ علت آیا مشبہ میں

موجود ہے کہ نہیں ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ پہلی اور تیسری چیز تو ظاہر ہے۔ اشکال تو دوسری چیز میں ہے اس کو ثابت کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔ لیکن ان میں سے دو طریقے بہتر ہیں۔ ایک طریقہ دوران ہے اور دوسرا طریقہ تردید ہے۔ دوران۔ ترتب الحکم علی الوصف الذی له صلوح العلیة وجوداً اوعدماً۔ یعنی حکم کا مرتب ہونا ایسے وصف پر جو علت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو وجود اور عدم کے اعتبار سے یعنی اگر وہ علت ہوگی تو حکم کا ترتب ہوگا۔ اور اگر علت نہ ہو تو حکم کا ترتب بھی نہیں ہوگا جیسے شراب میں علت سکر ہے تو جب تک سکر ہوگا تو حکم حرمت کا ہوگا۔ اور جب اسکار ختم ہو جائے گا تو حرمت کا حکم اٹھ جائے گا۔ تردید

هو ان يتفحص اولاً اوصاف الاصل ويرد ان علة الحكم هل هذه الصفة اوتلك ثم يبطل ثانياً

تردید وہ تلاش کرنا ہے پہلے اصل کی تمام اوصاف کو۔ اور غور کرنا ہے کہ حکم کی علت یہ وصف ہے یا وہ پھر دوسرے اوصاف کو باطل کردے۔ جیسے شراب کی حرمت کی علت یا تو انگور سے بنانا یا سیلان ہے۔ یا خاص رنگ ہے یا مخصوص ذائقہ ہے یا مخصوص بو ہے یا اسکار ہے لیکن اسکار کے علاوہ باقی علت نہیں بن سکتیں کیونکہ ان میں بھی وہ چیزیں موجود ہیں۔ لیکن حرمت کا حکم وہاں نہیں ہے۔ لہذا یہاں اسکار علت ہے شراب کی حرمت کے لیے۔

متن کی تقریر

فصل القياس اما برهاني يتالف الى المتواترات والنظريات

یہاں ماتنؒ نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس کی تقسیم کی ہے دوسری بات مقدمات یقینیہ اصول کو بیان کیا ہے پہلی بات۔ ماتنؒ نے ابھی تک قیاس کی تقسیم کی باعتبار ہیت اور صورت کے اب یہاں سے مصنفؒ قیاس کی تقسیم باعتبار مادہ کے کر رہے ہیں باعتبار مادہ کے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) قیاس برہانی (۲) قیاس جدلی (۳) قیاس شعری (۴) قیاس خطابی (۵) قیاس

سفسطی ۔قیاس برہانی۔وہ قیاس ہے جو یقینیات سے مرکب ہو۔

دوسری بات ۔ ماتنؒ مقدمات یقینیہ کے اصول کو بیان کرر ہے ہیں کہ قیاس برہانی کے چھ اصول ہیں ۔اولیات ۔مشاھدات ۔تجربیات ۔حدسیات ۔متواترات ۔فطریات۔

شرح کی تقریر۔قول لقیاس

اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں۔پہلی بات قیاس کی اقسام کے نام بیان کیے ہیں ۔دوسری بات ان کی وجہ حصر بیان کی ہے تیسری بات مغالطہ کی اقسام کو بیان کیا ہے اور چو بات قیاس کی اقسام کی وضاحت کی ہے۔

پہلی بات۔شارح نے قیاس کی اقسام کے نام بیان کیے ہیں کہ قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ برہان ۔جدلی ۔شعری ۔خطابی ۔سفسطی ۔

دوسری بات ۔وجہ حصر ۔کہ قیاس کے مقدمے دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو تصدیق کا فائدہ دیں گے یا نہیں دیں گے ۔اگر تصدیق کا فائدہ نہ دیں بلکہ کسی اور تاثیر کا فائدہ دیں یعنی تخیل وغیرہ کا فائدہ دے گا اگر ظن کا فائدہ دے تو خطابی ہے۔اور اگر جزم کا فائدہ دے تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ جزم یقینی ہوگا یا نہیں ہوگا ۔اگر یقینی ہو تو برہان ہے۔اور اگر یقینی نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو علم لوگوں کے ماننے کا اعتبار کیا گیا ہوگا یا نہیں کیا ہوگا ۔اگر عام لوگوں کے ماننے کا اعتبار کیا گیا ہو تو جدلی ہے ورنہ مغالطہ ہے۔

تیسری بات ۔شارح کہتا ہے کہ مغالطہ کی دو قسمیں ہیں ۔سفسطہ ۔مشاغبہ ۔اگر کسی حکیم (دانا) شخص کے سامنے مقدمات وغیرہ گھڑ کر اس کو قائل کرایا جائے تو سفسطہ ہے اور اگر حکیم کے علاوہ کسی شخص کے پاس مقدمات گھڑے جائیں تو مشاغبہ ہے یعنی شور شغب ہے۔

چو بات ۔شارح نے قیاس کی اقسام کی وضاحت کی ہے کہ قیاس برہانی ہمیشہ یقینیات سے مرکب ہوگا ۔جب کہ باقی اقسام میں یقینیات کا ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً مغالطہ میں اگر ایک قیاس وہمی ہو اور دوسرا یقینی ہو تو کافی ہے کیونکہ قانون ہے کہ اگر دو الگ الگ مقدمے مذکور ہوں

تو قیاس ان میں سے ادون کا تابع ہوگا۔

قولہ: الیقینیات ۔اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور قیاس برہانی کی تعریف کی وضاحت کی ہے یعنی اس کو جامع ومانع کیا ہے کہ

الیقین ھو التصدیق الجازم المطابق للواقع الثابت ۔یقین وہ تصدیق ہے جو پختہ ہو اور واقع کے مطابق ہو اور ثابت ہو۔تو جب تصدیق کہا تو اس سے شک وہم تخیل اور تمام تصورات نکل گئے اور جب جزم کہا تو یہ فصل ثانی ہے اس سے ظن نکل گیا۔اور مطابقۃ کہا تو یہ فصل ثالث ہے اس سے جہل مرکب نکل گیا اور الثابت کہا تو یہ فصل رابع ہے اس سے تقلید نکل گیا۔پھر مقدمات یقینیہ یا تو بدیہات ہوں گے یا ایسے نظریات ہوں گی جن کی انتہا بدیہات پر ہوگی کیونکہ دور اور تسلسل محال ہے کیونکہ اگر انتہا بدیہات پر نہ ہو تو دور اور تسلسل لازم آتا ہے۔

قولہ: واصولھا ۔اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ مقدمات یقینیہ اصولیات کی وجہ حصر بیان کیے وجہ حصر یہ ہے کہ یا تو حکم اور جزم میں مقدمہ کے دونوں طرفوں کا نسبت کے ساتھ تصور اکتفاء کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر کیا گیا ہو تو یہ اولیات ہے اور اگر اکتفاء نہ کیا گیا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔کہ یا تو حسی ظاہری یا باطنی کے علاوہ کسی اور واسطے پر اکتفا کیا گیا ہوگا یا نہیں۔اگر نہ کیا گیا ہو تو یہ مشاہدات ہے اگر کیا گیا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو واسطہ اس قسم کا ہوگا کہ وہ مقدمے کے دونوں طرفوں کے موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوگا یا غائب ہو جائے گا۔اور اگر غائب نہ ہو تو یہ فطریات ان کا دوسرا نام قضایا قیاسا تھا معا ہے۔اور اگر غائب ہو جائے ذہن سے تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔کہ یا تو اس میں حدس استعمال ہوگا یا نہیں ہوگا۔(حدس وہ ذہن کا مبادیات سے مقصود کی طرف متصل ہونا ہے) اگر حدس استعمال ہو تو یہ حدسیات ہے اور اگر اسمیں حدس استعمال نہ ہو تو دو حال س یا خالی نہیں ہے کہ یا تو اس میں حکم ایسی جماعت سے حاصل ہوا ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر جمع ہونا ممتنع ہوگا یا تو اس میں حکم بہت زیادہ تجربے کے ساتھ حاصل ہوگا اگر پہلی صورت ہو تو یہ متواترات ہے اور اگر دوسری

صورت ہو تو یہ تجربیات ہے۔

قولہ: الاولیات۔ اس قول میں شارح نے صرف اولیات کی مثال بیان کی ہے کہ الکل اعظم من الجزء کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے۔

سوال: آپ کہتے ہیں کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے ہم آپ کو دکھائیں گے کہ اگر کسی شخص کا ہاتھ بہت بڑا ہو یعنی اپنے وجود سے بھی بڑا ہو تو جز کل سے بڑھا ہو جائے گا۔

جواب۔ بہر حال کل پھر بھی جز سے بڑا ہو گا کیونکہ کل تو اس کے اس ہاتھ کے ساتھ مل کر بنتا ہے۔

قولہ: والمشاهدات ۔اس قول میں شارح نے مشاہدات کی مثال بیان کی ہے کہ مشاہدات کی دو قسمیں ہیں۔ مشاہدات ظاہریہ اور مشاہدات باطنیہ۔مشاہدات ظاہریہ جیسے الشمس مشرقة والنار محرقة ان کو حسیات بھی کہتے ہیں مشاہدات باطنہ جیسے ہمیں بھوک اور پیاس وغیرہ لگی ہے اس کو وجدانیات بھی کہتے ہیں۔

قولہ: والتجربيات ۔اس قول میں شارح نے تجربیات کی مثال بیان کی ہے کہ السقمونیا مسہل للصفراء کہ سقمونیا (جڑی بوٹی) صفراء کے لیے فائدہ مند ہے۔

قولہ: والحدسيات ۔اس قول میں شارح نے حدسیات کی مثال بیان کی ہے کہ چاند کے برج ہوتے ہیں اور جب یہ برج سورج کے سامنے ہوتے ہیں تو پھر یہ روشنی دیتے ہیں اور جب یہ سورج کے سامنے نہیں ہوتے تو روشنی نہیں دیتے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ چاند سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے۔

قولہ: والمتواترات۔اس قول میں شارح نے متواترات کی مثال بیان کی ہے کہ مکۃ موجودۃ۔

قولہ: والفطريات ۔اس قول میں شارح نے فطریات کی مثال بیان کی ہے کہ جیسے چار جفت ہے اس لیے کہ اس کے دو برابر حصے ہیں۔

متن کی تقریر

ثم ان كان الاوسط الى يتالف من الوهميات والمشبهات

یہاں ماتنؒ دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات قیاس برہانی کی دو قسموں کو بیان کیا ہے۔ دوسری بات قیاس برہانی کی دو قسموں کو بیان کیا ہے دوسری بات قیاس کی باقی اقسام کی تعریف کی ہے۔

پہلی بات۔ ماتنؒ نے قیاس برہانی کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ اور دلیل انی۔ وجہ حصر اس کی یہ ہے کہ جو چیز کسی حکم کے لیے علت بن رہی ہو ذہن میں اگر وہ اس حکم کے لیے خارج میں بھی علت بن رہی ہو تو یہ دلیل لمی ہے لیکن اگر نہ بن رہی ہو تو دلیل انی ہے۔

دوسری بات۔ ماتنؒ نے قیاس کی باقی اقسام کی تعریفیں کی ہیں کہ قیاس جدلی وہ ہوتا ہے کہ جو شہورات اور مسلمات سے مرکب ہو۔ اور قیاس خطابی وہ ہوتا ہے کہ مقبولات اور مظنونات سے مرکب ہو اور قیاس شعری وہ ہوتا ہے کہ جو مخیلات سے مرکب ہو۔ اور قیاس سفسطی وہ ہوتا ہے کہ ج وہمات اور شبہات سے مرکب ہو۔

شرح کی تقریر۔

قوله ثم ان كان۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات تمہیدی بیان کی ہے دوسری بات قیاس برہان کی دو قسموں کو بیان کیا ہے اور تیسری بات دلیل انی کی کیفیت کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے تمہیدی بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ واسطہ کی چار قسمیں ہیں۔

واسطہ فی الاثبات۔ واسطہ فی العروض۔ واسطہ فی الثبوت۔ سفیر محض۔ واسطہ فی الثبوت غیر سفیر محض۔

واسطہ فی الاثبات۔ حد اوسط کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ حکم کے ثبوت کے لیے حد اوسط واسطہ بنتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ دلیل برہان کی دو قسمیں ہیں دلیل لمی۔ دلیل انی۔ اگر حد اوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت یعنی خارج میں بھی اس کے لیے علت بنے تو یہ

دلیل لمی ہے۔لیکن اگر صرف واسطہ فی الاثبات ہو خارج میں علت بنے تو یہ دلیل انی ہے۔

وجہ تسمیہ۔دلیل لمی کو لمی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ لمی سے ہے یعنی علت تو اس میں بھی حد اوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ خارج میں علت بنتا ہے۔اور دلیل انی کو انی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ ان سے ہے۔اور اس میں بھی حد اوسط خارج میں حکم کی تحقیق کرتا ہے تا کہ علت بنتا ہے۔

دلیل لمی کی مثال۔ **ھذا متعفن الاخلاط و کل متعفن الاخلاط فھو محموم فھذا محموم**۔تو ابھی یہاں حد اوسط (تعفن اخلاط) حمی کے لیے علت بن رہا ہے اور خارج میں بھی تعفن اخلاط حمی کے لیے بنتا ہے۔

دلیل انی کی مثال۔ **زید محموم و کل محموم متعفن الاخلاط فلذید متعفن الاخلاط** اس میں یہاں پر حد اوسط حمی ہے اور یہ تعفن اخلاط کے لیے صرف یہاں علت بن رہا ہے لیکن خارج میں نہیں بن رہا ہے کیونکہ خارج میں یہ حمی یہ معلول ہے اور علت تعفن اخلاط ہے۔

تیسری بات۔دلیل انی کی کیفیت کو بیان کیا ہے کہ جب حد اوسط واسطہ فی الاثبات تو ہو لیکن خارج میں واسطہ بن رہا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں کہ حد اوسط معلول ہو گا حکم کے لیے جیسے گزشتہ دلیل انی کی مثال میں گزر چکا ہے اس کو دلیل کہتے ہیں۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ حد اوسط علت نہ ہو بلکہ دونوں معلوم ہوں کسی تیسری چیز کے لیے جیسے **ھذہ الحمی تشتد غبا و کل حمی تشتد غبا محرقة فھذہ الحمی محرقة**۔یہاں استداد غبا یہ حد اوسط ہے اور احراق یہ حکم ہے اور دونوں معلوم ہیں صنواء کے لیے جو ایک متعفن مادہ رگوں سے نکلتا ہے۔

قولہ: من المشھورات ۔اس قول میں شارح نے مشہورات کی تعریف کی ہے کہ مشہورات وہ قضایا ہیں کہ جس میں تمام لوگوں کی رائے مطابق اور ایک ہو جیسے تمام لوگوں کی یہ رائے ہے کہ احسان کرنا اچھا ہے اور دشمنی برا ہے یا ایک جماعت کے لوگوں کی رائے ایک ہو جیسے ہندوؤں کی رائے ہے کہ جانوروں کا ذبح کرنا برا ہے۔

قولہ: والمسلمات ۔اس قول میں شارح نے مسلمات کی تعریف کی ہے تو شارح نے دو تعریفیں کی ہے ایک یہ کہ مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جن کو مناظرہ کے اندر مد مقابل سے منوایا جائے اور دوسری تعریف یہ کی ہے کہ مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جو جس پر ایک علم میں دلیل قائم کی گئی ہو اور دوسرے علم میں علی سبیل التسلیم ان کو لیا گیا ہو۔

قولہ: من المقبولات ۔اس قول میں شارح نے مقبولات کی تعریف کی ہے کہ مقبولات وہ قضایا ہیں کہ جن کو معتقد لوگوں سے حاصل کیا جائے جیسے اولیاء اور حکماء وغیرہ۔

قولہ: ومن المظنونات ۔اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات مظنونات کی تعریف کی ہے اور دوسری بات اعتراض کا جواب دیا ہے۔پہلی بات ۔شارح نے مظنونات کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ مظنونات وہ قضایا ہیں کہ جس میں عقل جانبین میں سے جانب راجح کا حکم لگائے۔

دوسری بات ۔شارح نے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ وارد ہو رہا تھا کہ ماتنؒ نے قیاس خطابی کی تعریف میں مقبولات اور مظنونات کہ حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے تو معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ہوتی ہے لیکن ان میں مغائرت نہیں ہے کیونکہ مقبولات بھی ظن ہیں ۔کیونکہ معتقدین سے جس ظن کے ساتھ لیے جاتے ہیں۔

جواب ۔تو شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ مقبولات عام ہے اور یہ مقابلۃ العام بالخاص کے قبیل سے ہے۔تو یہاں پر مقبولات سے مراد وہ ہوں گے جو خاص کے علاوہ ہیں یعنی مظنونات کے علاوہ۔

من المخیلات ۔اس قول میں شارح نے مخیلات کی تعریف کی ہے کہ مخیلات وہ قضایا ہیں کہ جن پر دل یقین نہ کرے ۔لیکن متاثر ہو اس سے ترغیب کے اعتبار سے اور خوف کے اعتبار سے خاص کر جب ان کے ساتھ سجع اور وزن مل جائے۔

قولہ: واما سفسطی ۔اس قول میں شارح نے قیاس سفسطی کا سفسطی نام رکھنے کی وجہ بیان کی ہے تو شارح کہتا ہے کہ اس میں یاء نسبت کی ہے اور یہ منسوب ہے سفسطہ کی طرف ۔اور سفسطہ یہ مشتق ہے سفسطا سے جو معرب (عربی بنایا ہوا یا عربی زبان میں لایا گیا) ہے سوفا اسطا سے جو کہ یونانی لفظ ہے ۔سوفا بمعنی حکمت کے ہے اور اسطا بمعنی ملمع کاری کے ہے یعنی وہ حکمت جس کی ملمع کاری کی گئی ہو اور التباس میں ڈالنے والی ہو۔

قولہ: من الوھمیات ۔اس قول میں شارح نے وہمیات کی تعریف کی ہے کہ جس میں وہم محسوس چیز پر قیاس کر کے غیر محسوس چیز میں فیصلہ کرے جیسے کہا جاتا ہے کل موجود فھو متحیز کہ ہر موجود چیز وہ جگہ گھیرنے والی ہے تو اس طرح اللہ پاک بھی موجود ہے تو گویا وہ بھی جگہ گھیرنے والا ہے ۔حالانکہ اللہ تعالی سے منزہ ہے۔

قولہ: والمشبھات ۔اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں پہلی بات مشبہات کی تعریف دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ اشتباہ کہاں سے پیدا ہوتا ہے اور تیسری بات قیاس کی اقسام پر تبصرہ کیا ہے۔

پہلی بات ۔شارح نے مشبہات کی تعریف یہ کی ہے کہ مشبہات وہ قضایا ہیں کہ جو جھوٹے ہوں اور سچے قضایا مثلاً اولیٰ اور مشہورہ کے ساتھ مشابہ ہوں۔

دوسری بات ۔شارح کہتا ہے کہ یہ جو اشتباہ ہوتا ہے لفظی کی وجہ سے یا اشتباہ معنوی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اشتباہ لفظی یا تو کسی لفظ مشترک کی وجہ سے ہوگا جیسے عین یہ مشترک ہے اس کے کئی معنی ہیں ایک آنکھ ہے ایک گھٹنا سونا چشمہ ہے تو اس میں ہم نے حکم لگایا یعنی ہم نے کہا کہ عین (چشمہ) بہتا ہے ۔تو ہم نے آنکھ کی طرف اشارہ کیا ہم نے کہا کہ یہ بھی بہنے والی ہے کیونکہ عین ہے یا اشتباہ لفظی کسی عجیب اور نئے لفظ کی وجہ سے ہوگا اور یا تو اشباہ لفظ کسی مجازی معنی کی وجہ سے ہوگا جس کو بغیر قرینہ کے لیا جائے ۔اور اشتباہ معنوی دو مختلف قضیوں کی وجہ سے ہوگا یعنی ایک میں بالقوۃ مراد لیا جائے اور ایک میں بالفعل مراد لیا جائے ۔جیسے کل انسان کاتب دائماً و کل کاتب

متحرك الاصابع مادام كاتبا نتیجہ کل انسان متحرک الاصابع دائما۔ یہ جھوٹا ہے یہ اس لیے کاذب آیا کہ پہلا قضیہ بالقوۃ تھا۔ اور دوسرا قضیہ بالفعل ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ متاخرین نے منافات ضمہ میں اقتصار کیا ہے اور اس میں اجمال کیا ہے اور اس کو مہمل چھوڑا ہے باوجود اس کے اس میں فائدہ ہے اور انہوں نے اقترانیات میں طوالت کی ہے باوجود اس کے کہ اس میں فائدہ نہیں ہے جب کہ متقدمین نے اس میں بہت زیادہ بحث کی ہے لہذا متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ کریں۔