سوالات کا حل

بنام

رہبر امتحان

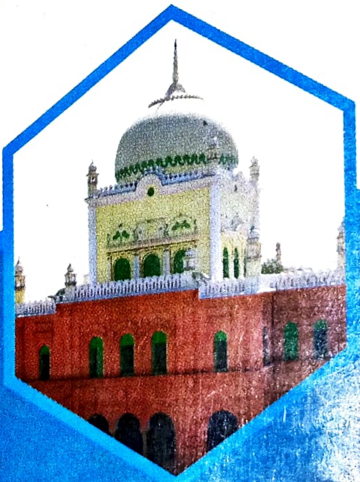
برائے

قطبی

تالیف

سراج الدین قاسمی

استاذ جامعہ عربیہ ناصر العلوم قصبہ کانٹھ ضلع مرادآباد یوپی



مکتبہ مسیح الامت دیوبند و بنگلور

مقدمہ

عالم بے مثال جناب حضرت مولانا مفتی بلال احمد صاحب مدظلہ العالی

ناظم اعلیٰ جامعہ عربیہ ناصر العلوم، قصبہ کانٹھ، ضلع مراد آباد، یوپی

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

فن منطق: اس پر علما کا اتفاق عام ہے کہ سب سے پہلے اس فن (منطق) کی تدوین ارسطو نے کی، اسی وجہ سے وہ اس فن کا موجد شمار کیا جاتا ہے اور یہ امر بھی عمومی طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ ارسطو نے منطق کے جو قواعد مقرر کردئے آج تک نہ ان میں کوئی غلطی ثابت ہوئی اور نہ ان پر کوئی اضافہ ہوسکا؛ البتہ یورپ کا یہ دعوی ہے کہ بیکن (فلسفہ یونان کا ایک یورپی محقق ہے) نے منطق کی ایک نئی شاخ ایجاد کی جو منطق عملی یا استقرائی کے لقب سے ملقب ہے، اب اس وقت اس پر بحث کرنے کا موقع نہیں ہے کہ بیکن کی ایجاد کردہ یہ جدید منطق اصل منطق کی ہی کوئی شاخ ہے یا نہیں، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا ہے کہ اس شاخ کو چھوڑ کر یورپ کو بھی یہ تسلیم ہے کہ ارسطو کی منطق پر آج تک نہ کوئی اضافہ ہوسکا اور نہ اصلاح وترمیم ہوسکی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حکمائے اسلام نے اس فن میں نہ صرف اصلاح وترمیم کی؛ بلکہ بہت سے مسائل منطق کی غلطیاں ثابت کیں، اس کے سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ پہلے یہ سمجھا جائے کہ ارسطو کی منطق کے اجزا کیا ہیں؟ اور ان کی کیا ترتیب تھی؟ چنانچہ یاد رہے کہ ارسطو نے منطق کو آٹھ حصوں میں تقسیم کیا تھا جو مندرجہ ذیل ہیں:

﴿۱﴾ قَاطِيغُورْ يَاسْ .... مقولات عشر، یعنی کم وکیف وغیرہ۔

﴿۲﴾ بَارِيْ مِينِيَاس .... اس میں مباحثِ ذیل شامل ہیں:

(۱) کلمہ (۲) فعل (۳) حرف (۴) کلی (۵) متواطی (۶) مشکک (۷) قضیہ (۸) حملیہ (۹) شرطیہ (۱۰) شرطیہ (۱۱) جہات (۱۲) قضایا (۱۳) تناقض (۱۴) عکس

﴿۳﴾ اَنَالُوْ طِيْقَا ۔اول.......... اس میں قیاس، استقراء، تمثیل سے بحث ہے۔

﴿۴﴾ اَنَـالُوْ طِيْقَا ۔ثانی .... اس میں قضایا کے اقسام یعنی: مشہورات، متواترات وغیرہ سے بحث ہے۔

﴿۵﴾ سَوْ فِسْطِيْقَا .... یعنی مغالطہ۔

﴿۶﴾ طَوْبِيْقَا .... یعنی فن جدل۔

﴿۷﴾ رِيْطَوْ رِيْقَا .... خطابت یعنی وعظ، لیکچر، اسپیچ وغیرہ کے اصول وقواعد۔

﴿۸﴾ بَوْطِيْقَا .... اس میں شاعری یعنی علم عروض کے اصول وقواعد سے بحث ہے۔

ان جملہ حصوں پر زمانۂ قدیم میں مستقل کتابیں تحریر ہوئیں، یہ کل کتابیں یونانی زبانوں میں لکھی گئیں، جن کا عربی میں ترجمہ بھی ہوا اور ''بَارِيْ مِيْنِيَاس'' اور ''اَنَالُوْ طِيْقَا'' کا ترجمہ علامہ ابن رشد نے مرتب کیا، ''منطیقات شفاء'' میں منطق کے یہ آٹھوں حصے اسی ترتیب سے شیخ الرئیس بوعلی سینا نے لکھے ہیں؛ جس طرح ارسطو نے لکھے ہیں، فرفوریوس مصری (پارفیریس) نے کلیات خمس کے مباحث اضافہ کئے، جس کا نام ''إيسا غوجي'' ہے، حکمائے اسلام نے جو کچھ ترمیم واضافہ کیا اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

﴿۱﴾ **خطابت**: شاعری اور جدل درحقیقت منطق کے اجزا نہ تھے؛ اس لئے یہ تینوں مباحث منطق سے خارج کردئے گئے، ابن سینا نے چوں کہ ''منطق الشفا'' میں بالکل ارسطو کی تقلید کی ہے؛ اس لئے یہ اجزا اس میں نہایت تفصیل سے موجود ہیں؛ لیکن خود شیخ (بوعلی سینا) نے ''عیون الحکمۃ'' میں خطابت و شعر کو گویا بالکل حذف ہی کردیا اور متاخرین نے تو یہ مباحث سرے سے ترک ہی کردئے۔

اس موقع پر افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر چہ فن منطق میں ان چیزوں کا ذکر درحقیقت دخل در معقولات تھا؛ لیکن ان کے نکال دینے کا یہ نتیجہ ہوا کہ سرے سے یہ لطیف مباحث فنا ہوگئے، اسلامی ہزاروں لاکھوں تصنیفات میں ایک کتاب بھی نہیں جس میں شاعری اور خطابت کی حقیقت و ماہیت پر فلسفیانہ بحث کی گئی ہو، فلسفہ دانوں نے ان مباحث سے بالکل ہاتھ اٹھالیا، اہل ادب نے البتہ اس پر توجہ کی؛ لیکن وہ فلسفیانہ نکات کہاں سے پیدا کرسکتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ کتبِ ادبیہ مثلاً ''کتاب العمدۃ'' وغیرہ میں ان مسائل کے متعلق بحثیں ہیں؛ لیکن وہ بالکل عامیانہ ہیں۔

﴿۲﴾ مقولاتِ عشر کو بھی درحقیقت منطق سے کوئی تعلق نہ تھا، چنانچہ حکمائے اسلام نے اس کو بھی منطق سے خارج کردیا، امام رازی رحمہ اللہ نے ''عیون الحکمۃ'' کی جو شرح لکھی اس میں مقولاتِ عشر کے ذکر میں لکھتے ہیں: ''اِعْلَمْ أَنَّ الْحَقَّ أَنَّ هٰذَا الْبَابَ لَا تَعَلُّقَ لَهٗ بِالْمَنْطِقِ اَلْبَتَّةَ، وَإِنَّمَا هُوَ أَحَدُ أَبْوَابِ الْعِلْمِ الْإِلٰهِيِّ'' (حق یہ ہے کہ اس باب (مقولات عشر) کو منطق سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ وہ الٰہیات کے ابواب میں داخل ہے)۔

﴿۳﴾ عکس نقیض کی بحث ارسطو کی منطق میں بالکل نہ تھی، علمائے اسلام نے اضافہ کیا۔

﴿۴﴾ ارسطو نے قیاس کے جس قدر احکام لکھے وہ سب حملیات سے متعلق تھے؛ لیکن شرطیات سے بھی مطلقاً اس نے تعرض نہیں کیا، یہ بحث بوعلی سینا کی ایجادات سے ہے، امام رازی رحمہ اللہ ''عیون الحکمۃ'' میں لکھتے ہیں: ''كَانَ الْمُعَلِّمُ الْأَوَّلُ مَا تَكَلَّمَ فِيْ هٰذِهِ الْقِيَاسَاتِ الشَّرْطِيَّةِ، وَمَا أَقَامَ لَهَا وَزْنًا، وَالشَّيْخُ زَعَمَ أَنَّ الْمُعَلِّمَ الْأَوَّلَ كَانَ أَفْرَدَ لَهَا كِتَابًا؛ إِلَّا أَنَّهُ ضَاعَ وَمَا نُقِلَ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، ثُمَّ زَعَمَ الشَّيْخُ أَنَّهُ تَكَفَّلَ بِاسْتِخْرَاجِهَا'' (معلم اول نے قیاسات شرطیہ سے بحث نہیں کی اور نہ اس کی کچھ وقعت کی اور شیخ (بوعلی سینا) کا بیان ہے کہ ارسطو نے خاص شرطیات کے بیان میں ایک کتاب لکھی تھی؛ لیکن وہ ضائع ہوگئی اور عربی میں اس کا ترجمہ نہیں ہوا، شیخ بوعلی سینا کا یہ بھی خیال ہے کہ شرطیات کی مباحث خاص اس کی ایجاد ہیں)۔

﴿۵﴾ سب سے بڑا تغیر جو حکمائے اسلام نے منطق میں کیا اور جس کی وجہ سے فن کی گویا صورت بدل گئی یہ تھی کہ منطق کے دو جداگانہ حصے قرار دیئے: **تصورات، تصدیقات**۔ اس زمانہ سے پہلے تصورات کوئی جداگانہ قسم نہ تھی، معرّف اور حد کے مباحث کو ارسطو نے برہان کے ذیل میں اس ترتیب سے لکھا تھا کہ برہان کا صحیح ہونا چند مقدمات کی صحت پر موقوف ہے اور مقدمات کی صحت موضوع ومحمول کی حقیقت اور حد کے سمجھنے پر موقوف ہے، مثلاً جب ہم یہ دعوی کرتے ہیں کہ عالم حادث ہے اور اس پر یہ دلیل لاتے ہیں کہ عالم متغیر ہے اور جو متغیر ہے وہ حادث ہے، تو ان مقدمات کی صحت اس پر موقوف ہے کہ علم کی حد اور حقیقت معلوم کی جائے؛ تا کہ یہ ثابت ہو سکے کہ تصور اس کی ذاتیات یا خواص میں سے ہے، اسی طرح تغیر کی حقیقت کا دریافت کرنا ضروری ہے؛ تا کہ یہ ثابت ہو سکے کہ تغیر کے لئے حدوث ضروری ہے۔

اس تعلق سے ارسطو نے اس پر بحث کی کہ حد اور معرّف کس کو کہتے ہیں؟ وہ کیوں کر بنتا ہے؟ کن چیزوں سے مرکب ہوتا ہے؟ لیکن باوجود اس کے معرّف کی بحث کو اس نے تصدیقات ہی کے متعلقات میں قرار دیا۔

حکمائے اسلام کے نزدیک یہ خلط مبحث تھا، ان کا خیال یہ تھا کہ جب یہ مسلّم ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں: تصور یعنی کسی چیز کا سادہ ادراک اور تصدیق یعنی کسی چیز کا مرکب ادراک اور یہ بھی مسلّم ہے کہ دونوں کے حاصل ہونے کے مختلف طریقے ہیں، تصور تصورات سے حاصل ہوتا ہے اور تصدیق تصدیقات سے، تو ضروری ہے کہ منطق کے دو حصے قرار دیئے جائیں، ایک تصورات؛ جس میں تصورات کا طریقۂ ادراک

بیان کیا جائے اور دوسرا تصدیقات جس میں تصدیقات کے طریقۂ ادراک سے بحث کی جائے، تصورات کے مسائل کو جب مستقل اور علیحدہ کرلیا گیا تو اس کے متعلق نہایت مفصل اور دقیق مباحث پیدا ہوگئے؛ چنانچہ آج مروجہ منطق میں زیادہ مہتم بالشان حصہ تصورات ہی کا مانا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا قدرے تفصیل کے بعد فن منطق کا نچوڑ تصورات وتصدیقات کی شکل میں سامنے آیا، اسی لئے انہی دو اہم بحثوں پر علامہ ابوالحسن ملقب بہ نجم الدین نے ایک نہایت مختصر متن موسوم بہ "**رسالہ شمسیہ**" برائے خواجہ شمس الدین محمد مرتب فرمایا، پھر چھٹی ہجری کے تقریباً آخر میں علامہ قطب الدین تحتانی نے اپنے زمانے کے ایک وزیر موصوف کے لئے اس رسالہ شمسیہ کی شرح تحریر فرمائی، جس کا نام "**تحریر القواعد المنطقیہ شرح رسالہ شمسیہ**" رکھا، یہی شرح "**قطبی**" کے نام سے مشہور ہوئی، فن منطق میں اس کتاب "قطبی" کی حیثیت اس سے واضح ہوتی ہے کہ یوم تصنیف سے آج تک داخل درس ہے، کتاب اہم ہونے کے ساتھ ساتھ ادق بھی ہے؛ اس لئے اساتذۂ درسِ نظامی خود سے کتاب کو ادق سمجھتے ہوئے پڑھانے میں کافی تکلف فرماتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ طلبائے مدارس امتحانات میں "قطبی" کے پرچوں کو حل کرنے میں کافی پریشانی محسوس کرتے ہیں۔

لہٰذا ہمارے جامعہ عربیہ "ناصر العلوم"، کانٹھ، ضلع مرادآباد کے ممتاز وکہنہ مشق وذی استعداد عالم و مدرس جناب مولانا سراج الدین صاحب قاسمی زید مجدہ نے مادرِ علمی ازہر ہند "دارالعلوم دیوبند" کے داخلہ، ششماہی وسالانہ امتحانات میں قطبی کے سوالات کے جوابات پر مشتمل ایک بہترین نوٹ "رہبر امتحان برائے قطبی" کے نام سے تیار فرما کر صرف طلبا ہی کے لئے نہیں؛ بلکہ اساتذہ کے لئے بھی ایک لائق قدر علمی مواد مہیا فرمادیا ہے، اگر اساتذہ تدریس کے دوران ان مقاماتِ امتحانات کو مدنظر رکھ کر ان عبارات کی (نوٹ) میں مذکور وضاحت وتشریح کے مطابق طلبا کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کریں گے تو طلبا کے اندر اس کتاب کو حل کرنے کی بہترین صلاحیت پیدا ہوجائے گی، احقر نے جستہ جستہ اس کتاب کو دیکھا، محسوس ہوا کہ یہ علمی دنیا میں لائق ستائش کارنامہ ہے، دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف موصوف کی عمر دراز فرمائے اوران کے علوم وفنون سے تشنگان علم کو سیراب فرمائے۔ آمین یارب العالمین۔

بلال احمد قاسمی شیرکوٹی، خادم التدریس والافتاء

جامعہ ناصر العلوم، قصبہ کانٹھ، ضلع مرادآباد، یوپی

۱۴۳۴/۲/۸ھ -- ۲۰۱۲/۱۲/۲۲ء

اپنی بات

عربی چہارم میں داخل نصاب کتابوں میں اگر قطبی کو افہام وتفہیم کے اعتبار سے سب سے زیادہ دشوار کتاب کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا، خاص طور سے جنھوں نے ابتدائی کتاب ''آسان منطق'' وغیرہ میں اصطلاحات کو ازبر نہ کیا ہواور منطق کی باریکیوں کو نہ سمجھا ہو تو ان کے لئے ''شرح تہذیب'' جیسی کتاب کا سمجھنا مشکل ہوجاتا ہے اور ''قطبی'' تو دردِ سر بن کر رہ جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اچھے خاصے باصلاحیت افراد ''قطبی'' کے پڑھانے سے کتراتے ہیں اور جو کچھ پڑھاتے بھی ہیں تو خود ان ہی کے یا ان کے تلامذہ کے بقول ''صرف طوطے اڑاتے ہیں'' (راقم الحروف بھی انھیں میں شامل ہے) ایسے میں اب طلبہ کے لئے امتحان خواہ تقریری ہو یا تحریری پاس کرنا نہایت مشکل ہوتا جارہا ہے؛ چنانچہ ''قطبی'' میں بڑے بڑے ذی استعداد طلبہ تک فیل ہوجاتے ہیں اور شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، دارالعلوم دیوبند و دیگر بعض مدارس میں امتحانات کے سوالات حل کرنے کا عام رواج ہو چلا ہے اور ان کو شروحات سے حل کیا جاتا ہے، جو شروحات کی طوالت اور بسط وتفصیل کی وجہ سے ایک لمبا وقت چاہتا ہے، پھر طالب علم کبھی کبھی یہ نہیں سمجھ پاتا ہے کہ سوال میں مطلوب جزئیہ کے جواب میں اس تفصیلی مواد میں سے کون سی عبارت پیش کروں؟ چنانچہ سوال کا جواب کبھی حشو زوائد پر مشتمل ہوجاتا ہے اور کبھی اس میں تشنگی رہ جاتی ہے، جس کی بناپر ممتحن مطمئن نہیں ہو پاتا؛ تو نمبرات کم مل پاتے ہیں، جس کی وجہ سے طالب علم ناکام ہوجاتا ہے۔

ان حالات کے پس منظر میں زیر نظر کتاب میں صرف سوالات اور اس میں مطلوب جزئیات کے جوابات پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اِدھر اُدھر کی تفصیل سے گریز کیا گیا ہے، جو کہ شروحات میں عام طور پر ہوتی ہے، اگرچہ وہ تفسیر اساتذہ یا طلبہ کے لئے بھی فائدے سے خالی ہرگز نہیں ہوتی۔

عزیز طلبہ کے لئے چند ہدایات بھی شامل کتاب کی جارہی ہیں، اگر ان ہدایات کو سامنے رکھ کر محنت اور امتحان کی تیاری کی جائے گی تو امید ہے کہ ان شاء اللہ اچھا نتیجہ برآمد ہوگا۔

اور میں معترف ہوں اپنی کم علمی و نااہلی کا کہ یہ چند سوالات کے جوابات بیشک ناقص و ناتمام ہیں، طرز تحریر بہت گھٹیا ہے، عبارت پر اعراب میں بھی کمی کوتاہی ہوگی، جواب کی توضیح و تشریح میں تشنگی رہ گئی ہوگی؛ لیکن جو کچھ بھی ہے، جیسا بھی ہے اب آپ کے سامنے ہے، آپ اس کا مطالعہ کر کے جوابات کو کامل و مکمل بنائیے! طرز تحریر کو عمدہ کیجئے! اعراب کو درست کریئے اور تشنگی کو دور کر کے بہترین جواب تیار کیجئے!

اخیر میں میں ممنون ہوں ان تمام احباب کا جنھوں نے اس کام کی ابتدا میں انتہا تک پہنچانے کی ترغیب دی اور حوصلہ افزائی کی، نیز احسان مند ہوں ان مخلصین کا جنھوں نے کسی بھی درجہ میں اس کام میں میرا ساتھ دیا، خاص طور سے احسان مند ہوں عالی مقام جناب حضرت مولانا محمد سلمان صاحب بجنوری دامت برکاتہم استاذ دارالعلوم دیوبند کا جنھوں نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود اس کتاب کے مسودہ کے اکثر حصے پر بالاستیعاب نظر ڈالی اور اصلاح کے ساتھ ساتھ حوصلہ افزائی فرمائی اور دعاؤں سے نوازا، نیز میں شکرگزار ہوں کہنہ مشق استاذ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب زیدت معالیہم، سابق استاذ مدرسہ امداد العلوم، مغلوشاہ، نجیب آباد، بجنور کا؛ جنھوں نے مسودے کے باقی دوسرے حصے کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا اور کتاب کی اشاعت کے لئے آسانی پیدا کی، اسی طرح میں مداح ہوں حضرت مولانا مفتی بلال احمد صاحب مدت فیوضہم، ناظم اعلی جامعہ ناصر العلوم: کانٹھ، مراد آباد کا، جن کے زیر نگرانی احقر کو اچھے طور پر تدریس کا موقع ملا اور دعا گو ہوں عزیز مکرم مفتی محفوظ الرحمٰن حفظہ اللہ کے لئے بھی کہ ان کی محبت اس کام میں معاون ثابت ہوئی، اللہ رب العزت ان تمام ہی حضرات کو اپنی شایان شان اجر عطا فرمائے، میرے ساتھ ان کی اس محبت و خلوص کو قائم و دائم رکھے، آمین۔

ایک بار پھر میں اس اعتراف کے ساتھ کہ میں نااہل ہوں؛ عرض گذار ہوں کہ جو غلطی نظر آئے اس کو درگزر کریں اور کتاب کا کوئی حصہ مفید محسوس ہو تو دعاؤں میں یاد رکھیں، اللہ احقر کے لئے سعادتِ دارین مقدر فرمائے۔ آمین۔

سراج الدین قاسمی

ہدایات برائے طلبہ

﴿۱﴾ طالب علم کو چاہئے کہ ہر سبق کا: پڑھنے سے پہلے مطالعہ کریں اور درسگاہ میں حاضر دماغی کے ساتھ سبق کو غور سے سنیں اور سمجھنے کی کوشش کریں، پھر بعد میں اس سبق کا تکرار کریں (۱)۔

﴿۲﴾ ہر سبق کو یاد کرنے کے بعد روزانہ اس کو اپنی کاپی میں محفوظ کرلیں اور یہ سوچ کر اس کو محفوظ کریں کہ آئندہ بوقت امتحان اسی کاپی سے کتاب کو حل کرنا ہے، شرح نہیں دیکھنی ہے۔

﴿۳﴾ شروحات کو اساتذہ کا بدل ہرگز تصور نہ کریں، یعنی اسباق میں غیر حاضری اور اساتذہ سے بے اعتنائی یہ سوچ کر بالکل نہ کریں کہ اگر کوئی سبق مکمل یا تھوڑا بہت چھوٹ جائے گا یا سمجھ میں نہ آئے گا تو کوئی حرج نہیں، شرح کے ذریعہ اس کو حل کرلیں گے۔

﴿۴﴾ خالی اوقات مثلاً کوئی گھنٹہ مستقل خالی رہتا ہے یا آج سبق نہ ہوگا تو ایک گھنٹہ خالی ہے، جمعرات و جمعہ میں کافی وقت ملتا ہے، اتفاقی طور پر مدرسہ میں کسی وجہ سے کسی دن چھٹی کا اعلان ہوجاتا ہے، ان سب اوقات کو خالی رکھ کر ضائع نہ کریں؛ بلکہ اپنے لکھنے پڑھنے میں مصروف کردیں۔

﴿۵﴾ اپنے مافی الضمیر کو قلم کے ذریعہ کاغذ پر اچھے انداز پر اتارنے کی خوب مشق کریں! پندرہ، بیس سال پہلے خط و کتابت کے ذریعہ یہ مشق خود بخود ہوتی رہتی تھی؛ لیکن آج ٹیلی فون، موبائل کے آنے سے وہ سب بندی ہوگئیں؛ تو اس لئے مستقل اس کی مشق کرنے کی ضرورت ہے، روزانہ سبق کو یاد کرکے کاپی پر اس کو لکھ لینا بھی اس کی ایک شکل ہے۔

﴿۶﴾ امتثالِ اوامر اور اجتناب نواہی کے ساتھ ساتھ "ترکِ لایعنی" بھی بہت ضروری ہے؛ چنانچہ زیادہ کھیل کود، بے جا ہنسی مذاق اور غلط صحبت سے دور رہیں۔

﴿۷﴾ موبائل کو ضرورت کی چیز ہے؛ لیکن طالب علم کے لئے مضر ہے، خاص طور سے ملٹی میڈیا موبائل دماغی کینسر سے کم نہیں ہے، اس لئے اربابِ مدارس کو اس پر سنجیدگی سے غور و خوض کرکے سختی سے نوٹس لینا چاہئے اور سمجھدار طلبہ کو اس کی معاونت کرنی چاہئے۔

﴿۸﴾ اس کتاب کی کتابت چوں کہ کمپیوٹر کی ہے: اس لئے کھڑا زبر، کھڑی زیر اور الٹا پیش نہیں لگ سکے ہیں، اسی طرح الف کے اوپر چھوٹا سا ہمزہ (ٔا) زبر کی اور الف کے نیچے چھوٹا سا ہمزہ (إ) زیر کی علامت ہوتا ہے، اس کو ذہن میں رکھ کر عبارت حل کی جائے۔

﴿۹﴾ رہبر امتحان کتاب کی فہرست کے ساتھ فہرستِ سنوی بھی پیش کی جارہی ہے، تاکہ عزیز طلبہ کو تلاش کرنے میں آسانی ہو۔

﴿۱۰﴾ تلاش بسیار کے بعد سنہ اور صفحات نمبر درج کئے گئے ہیں، نیز مکررہ جزئیات کے حوالے تحریر کردیئے گئے ہیں؛ لیکن پھر بھی عین ممکن ہے کہ کہیں غلط اندراج ہوگیا ہو، جس کے لئے پیشگی معذرت چاہتے ہیں۔

---

(۱) بقول حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے جو یہ تین کام کرے گا اس کے سبق کی یاد رہنے کی ضمانت دی جاسکتی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلٰى مُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللّٰهِ الصَّادِقِ الْأَمِيْنِ، وَعَلٰى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ أَجْمَعِيْنَ.

سوال ﴿۱﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۸ھ

منطق کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت لکھئے:

منطق کی تعریف: هُوَ آلَةٌ قَانُوْنِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ. (ص:١٢)

یعنی منطق وہ ایک ایسا قانونی آلہ ہے جس کی رعایت کرنا ذہن کو خطائی الفکر سے بچائے۔

منطق کا موضوع: وَمَوْضُوْعُهُ الْمَعْلُوْمَاتُ التَّصَوُّرِيَّةُ وَالتَّصْدِيْقِيَّةُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تُوْصِلُ إِلٰى مَجْهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ أَوْ تَصْدِيْقِيٍّ، وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْمُوْصِلُ إِلَى التَّصَوُّرِ، وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْمُوْصِلُ إِلَى التَّصْدِيْقِ. (ص:١٤)

یعنی علم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ ہیں؛ لیکن علی الاطلاق یہ دونوں چیزیں منطق کا موضوع نہیں ہیں؛ بلکہ اس حیثیت سے ہیں کہ یا تو یہ خود مجہول تک موصل ہوں، یعنی معلوم تصور موصل ہو مجہول تصور کے لئے اور معلوم تصدیق موصل ہو مجہول تصدیق کے لئے اور یا موصل الی المجہول ان معلوم تصور و تصدیق پر موقوف ہو، یعنی منطق کا موضوع وہ معلوم تصور ہوتا ہے جو مجہول تصور کا موصل ہو یا اس موصل کا موقوف علیہ ہو، اسی طرح منطق کا موضوع وہ معلوم تصدیق ہوتی ہے جو خود مجہول تصدیق کا موصل ہو یا اس موصل کا موقوف علیہ ہو۔

معلوم تصور موصل ہو اس کی مثال، جیسے: جنس اور فصل یا جنس وخاصہ یعنی حد ورسم۔

معلوم تصور موصل کا موقوف علیہ ہو اس کی مثال، جیسے: کلی، جزئی، ذاتی، عرضی۔

معلوم تصدیق خود موصل ہو اس کی مثال: متفرق قضیے یعنی قیاس، استقراء، تمثیل۔

معلوم تصدیق موصل الی التصدیق کا موقوف علیہ ہو اس کی مثال: عکس قضیہ، نقیض قضیہ۔

منطق کی غرض: وَالغَرَضُ مِنهُ صِيَانَةُ الذِّهْنِ عَنِ الخَطاءِ فِي الفِكْرِ.

یعنی منطق کی غرض وغایت ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۰ھ

متن اور عبارت دونوں کے اصلی نام بتائیے! اور مندرجہ ذیل عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! اور خط کشیدہ کلمات کی لغوی تحقیق کیجئے!

عبارت با اعراب: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَبْدَعَ نِظَامَ الْوُجُوْدِ وَاخْتَرَعَ مَاهِيَاتِ الأَشْيَاءِ بِمُقْتَضَى الْجُوْدِ، وَأَنْشَأَ بِقُدْرَتِهِ أَنْوَاعَ الْجَوَاهِرِ الْعَقْلِيَّةِ، وَأَفَاضَ بِرَحْمَتِهِ مُحَرِّكَاتِ الأَجْرَامِ الْفَلَكِيَّةِ، وَالصَّلَاةُ عَلَى ذَوَاتِ الأَنْفُسِ الْقُدْسِيَّةِ الْمُنَزَّهَةِ عَنِ الْكُدُوْرَاتِ الإِنْسِيَّةِ، خُصُوْصًا عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَاحِبِ الآيَاتِ وَالْمُعْجِزَاتِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ التَّابِعِيْنَ لِلْحُجَجِ وَالْبَيِّنَاتِ. (ص:۳)

ترجمۂ عبارت: تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے انوکھے انداز میں ممکنات کے وجود کا نظام قائم فرمایا اور اپنی جود وسخا کے تقاضہ سے اشیائے کائنات کی ماہیتوں کو وجود بخشا اور اپنی قدرت سے جواہر عقلیہ کی انواع کو پیدا کیا اور اپنی رحمت سے اجرام فلکیہ کے محرکات کا فیضان فرمایا۔ اور رحمت کاملہ نازل ہو ان شخصیات پر جو انسانی آلودگیوں سے پاک وصاف ہیں، خاص طور پر ہمارے سردار حضرت محمد ﷺ پر جو نشانیوں اور معجزات والے ہیں اور آپ کی آل اور ان صحابہ پر جو دلائل وبراہین کے پیروکار ہیں۔

متن کا نام: "الرِّسَالَةُ الشَّمْسِيَّةُ فِي القَوَاعِدِ المَنْطِقِيَّةِ" ہے۔

شرح کا نام: "تَحْرِيْرُ القَوَاعِدِ المَنْطِقِيَّةِ فِي شَرْحِ الرِّسَالَةِ الشَّمْسِيَّةِ" ہے۔

ماتن رحمہ اللہ کے حالات: آپ کا نام علی بن عمر بن علی ہے، کنیت ابوالحسن اور لقب نجم الدین ہے، محقق نصیر الدین طوسی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، حکیم دبیران سے مشہور ہیں، کاتبی اور قزوینی آپ کی نسبت ہے۔

فن منطق میں "رِسَالَةٌ شَمْسِيَّةٌ" آپ کا مختصر مگر جامع متن ہے، جو خواجہ شمس الدین محمد کے لئے لکھا گیا تھا، اسی وجہ سے "شمسیة" نام بھی رکھا گیا، اس متن متین کے علاوہ آپ کی دیگر بھی بہت سی تصانیف ہیں، جن میں سے "جَامِعُ الدَّقَائِقِ فِيْ كَشْفِ الحَقَائِقِ، عَيْنُ القَوَاعِد، حِكْمَةُ العَيْن، بَحْرُ الفَوَائِدِ شَرْحُ عَيْنِ القَوَاعِدِ" اور "المُنَصَّص شَرْحُ مُلَخَّص" بلند پایہ کتابیں ہیں۔

آپ کا سن پیدائش معلوم نہیں، تاہم سن وفات ۶۷۵ھ ۳؍رجب یا ماہِ رمضان بتایا جاتا ہے۔

شارح علیہ الرحمہ کے حالات: آپ کا نام محمد بن محمد رازی ہے، کنیت ابو عبد اللہ اور لقب قطب الدین تحتانی ہے، گویا کہ آپ کے والد کا نام بھی محمد ہی تھا اور دو آپ کی نسبت ہیں: رازی اور تحتانی، رازی تو "رَی" کی طرف منسوب ہے: ایک شہر ہے اور تحتانی تحت کی طرف منسوب ہے، یعنی نیچے والا اور اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شیراز میں ایک ہی مدرسہ میں دو حضرات ہم عصر و ہمنام (قطب الدین شیرازی اور قطب الدین رازی) استاذ مقرر ہوئے، تو فوقانی منزل میں شیرازی پڑھاتے تھے، جب کہ تحتانی میں رازی، تو اس وجہ سے اُن کو قطب الدین فوقانی کہنے لگے اور ان کو قطب الدین تحتانی۔

آپ نے اپنے علاقے میں رہ کر علوم عقلیہ کی تحصیل کی اور پھر علوم شرعیہ کی تحصیل کی غرض سے دمشق چلے گئے اور تا دمِ حیات یہیں رہے، معقولات میں آپ کو چوٹی کا امام سمجھا جاتا تھا، تدریس میں آپ کو مہارتِ تامہ حاصل تھی، علامہ سعد الدین تفتازانی رحمہ اللہ جیسی عبقری شخصیات آپ کی شاگرد ہیں، آپ کی تصانیف میں سے "قطبی" کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ جو تصنیف سے لے کر آج تک داخل درس ہے، جو انتہائی ادق کتاب تصور کی جاتی ہے، آپ نے یہ کتاب اس زمانہ کے ایک وزیر غیاث الدین نامی شخص کے لئے تصنیف کی ہے، مسلک کے اعتبار سے آپ کا شافعی ہونا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، تاہم بعض حضرات نے حنفی بھی بتلایا ہے۔

آپ کی پیدائش ۶۹۲ھ اور وفات ۶؍ذی قعدہ ۷۶۶ھ میں ہوئی، کل ملا کر ۷۴ سال کی عمر پائی (۱)۔

---

(۱) ماتن و شارح رحمہما اللہ کے حالات سوال میں مطلوب نہیں، لیکن ان کا ذکر فائدے سے خالی نہیں۔

کلمات کی تحقیق:

اَبدع: افعال سے ماضی ہے، ابداع کے معنی آتے ہیں بغیر مادہ کے پہلی بار کسی چیز کو پیدا کرنا۔

اخترع: یہ افتعال سے ماضی ہے، اختراع کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو ایجاد کرنا، خواہ وہ چیز مادی ہو یا غیر مادی۔

ماھیات: ماہیت کی جمع ہے، ماہیت کہتے ہیں ان چیزوں کو جن کے آپس میں ملنے سے کوئی شی وجود میں آئے، جیسے: حیوان ناطق، انسان کی ماہیت ہے۔

مُقتضیٰ: افتعال سے اسم مفعول ہے، اقتضا کے معنی ہیں چاہنا، تقاضہ کرنا۔

اَنشأ: افعال سے ماضی ہے، انشاء کے معنی آتے ہیں وجود میں لانا، پیدا کرنا۔

انواع: نوع کی جمع ہے بمعنی قسم۔

جواھر: جوہر کی جمع ہے، جوہر قائم بالذات کو کہتے ہیں، یعنی جو اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہ ہو، جیسے جسم۔

افاض: افعال سے ماضی ہے، بخشش کرنا، عطا کرنا۔

محرّکات: محرکۃ کی جمع ہے، اسم فاعل از تفعیل، حرکت کرنے والیاں۔

اجرام: جرم بکسر الجیم کی جمع ہے، جسم، بدن، ٹکیہ۔

المنزّھة: تفعیل سے اسم مفعول مؤنث کا صیغہ ہے، پاک وصاف کرنا۔

الحُجج: حجۃ کی جمع ہے، بمعنی دلیل۔

بیّنات: "بیّنۃ" کی جمع ہے، بمعنی حجت، واضح دلیل، شہادت۔ واللہ اعلم بالصواب

> **سوال ﴿۳﴾** ششماہی امتحان ۱۴۳۲ھ
>
> اعراب لگا کر ترجمہ اور مطلب بیان کریں! مقدمہ میں کتنے اور کون کون سے امور ذکر کئے جاتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی تعیین وتعریف کیجئے!

عبارت با اعراب: وَالْمُرَادُ بِالْمُقَدِّمَةِ هٰهُنَا مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوْعُ فِي الْعِلْمِ، وَوَجْهُ تَوَقُّفِ الشُّرُوْعِ، أَمَّا عَلٰى تَصَوُّرِ الْعِلْمِ، فَلِأَنَّ

الشَّارِعَ فِي عِلْمٍ لَوْ لَمْ يَتَصَوَّرْ أَوَّلًا ذٰلِكَ الْعِلْمَ لَكَانَ طَالِبًا لِلْمَجْهُوْلِ الْمُطْلَقِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَأَمَّا عَلٰى بَيَانِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، فَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْلَمْ غَايَةَ الْعِلْمِ وَالْغَرَضَ مِنْهُ لَكَانَ طَلَبُهُ عَبَثًا، وَأَمَّا عَلٰى مَوْضُوْعِهِ فَلِأَنَّ تَمَايُزَ الْعُلُوْمِ بِحَسْبِ تَمَايُزِ الْمَوْضُوْعَاتِ. (ص: ٤)

ترجمۂ عبارت: اور مراد مقدمہ سے یہاں پر وہ چیزیں ہیں جن پر علم کا شروع کرنا موقوف ہوتا ہے اور شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ بہر حال تصور علم پر تو اس لئے ہے کہ کسی بھی علم کا شروع کرنے والا اگر اولا اس علم کا تصور نہیں کرے گا تو وہ مجہول مطلق کا طالب ہوگا اور یہ محال ہے۔ اور بہر حال علم کی حاجت کے بیان پر موقوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر شارع فی العلم اس علم کی غایت اور اس کی غرض کو نہیں جانے گا تو اس کا طلب کرنا بے کار ہوگا۔ اور بہر حال علم کے موضوع پر شروع فی العلم کے موقوف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علوم کا ایک دوسرے سے امتیاز ان کے اپنے اپنے موضوعات کے امتیاز سے ہوتا ہے۔

تشریح و توضیح: مقدمہ میں تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں:

﴿۱﴾ علم کی تعریف ﴿۲﴾ علم کی غرض وغایت ﴿۳﴾ علم کا موضوع

اور یہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان پر علم کا شروع کرنا علی وجہ البصیرۃ موقوف ہوتا ہے، یعنی اگر کوئی آدمی ان کو جانے بغیر اصل علم کو حاصل کرنا چاہے گا تو وہ علی وجہ الکمال والبصیرۃ یعنی کماحقہ اس علم کو حاصل نہیں کرسکتا، پھر مذکورہ عبارت میں اس کی وجہ بیان کی گئی ہے کہ یہ تینوں چیزیں علم کے شروع کرنے کے لئے موقوف علیہ کی حیثیت کیوں رکھتی ہیں؟

تو جو وجہ بیان کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر علم کی تعریف جانے بغیر علم کا حصول شروع کردیا جائے گا تو ''طلب مجہول مطلق'' لازم آئے گا، یعنی کسی ایک دم انجان و نامعلوم شی کا طلب کرنا اور یہ محال ہے، بلہذا پہلے علم کی تعریف جاننا ضروری ہے۔

اور اگر علم کے حصول سے قبل اس کی غرض وغایت نہیں جانیں گے تو ''طلب عبث'' لازم آئے گا، یعنی کسی بے کار، بے مقصد چیز کا تلاش کرنا اور یہ بھی باطل ہے! اس لئے پہلے علم کی غرض وغایت معلوم ہونا ضروری ہے۔

اور اگر علم کے شروع کرنے سے پہلے اس کے موضوع کو نہیں جانیں گے تو علم ممتاز نہیں ہوگا، یعنی یہ پتہ نہیں چلے گا کہ کون سا علم حاصل کر رہے ہیں؛ کیوں کہ ایک علم کا دوسرے علم سے امتیاز اس کے موضوع سے ہی ہوتا ہے؛ اس لئے پہلے موضوع کا جاننا ضروری ہے، تو اس طرح یہ تین چیزیں موقوف علیہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

تعریف کی تعریف: اَلتَّعْرِيفُ مَا يُعْرَفُ بِهِ حَقِيقَةُ الشَّيْءِ۔

یعنی جس کے ذریعہ کسی کی حقیقت معلوم ہو وہ تعریف ہے۔

موضوع کی تعریف: مَوْضُوعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَةِ۔ یعنی ہر علم کا موضوع وہ چیزیں ہیں جن کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے۔

غرض و غایت: وَالغَرَضُ مَا يَصْدُرُ الفِعْلُ عَنِ الفَاعِلِ لأَجْلِهِ۔

یعنی جس کی وجہ سے فاعل سے فعل صادر ہو، وہ وجہ اس کی غرض وغایت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۴﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۶ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! "عَلٰى مَوْضُوعِهِ" کا متعلق بیان کر کے بتائیے کہ کتاب شروع کرنے سے پہلے موضوع کا جاننا کیوں ضروری ہے؟ نیز مطلق موضوع کی تعریف بھی لکھئے!

عبارت با اعراب: وَأَمَّا عَلٰى مَوْضُوعِهِ فَلأَنَّ تَمَايُزَ العُلُومِ بِحَسَبِ تَمَايُزِ المَوْضُوعَاتِ، فَإِنَّ عِلْمَ الفِقْهِ مَثَلاً يَمْتَازُ عَنْ عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ بِمَوْضُوعِهِ، لأَنَّ عِلْمَ الفِقْهِ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَفْعَالِ المُكَلَّفِينَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَحِلُّ وَتَحْرُمُ وَتَصِحُّ وَتَفْسُدُ، وَعِلْمَ أُصُولِ الفِقْهِ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ الأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَسْتَنْبِطُ مِنْهَا الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ.(ص:۵)

ترجمۂ عبارت: اور بہر حال علم کے موضوع پر علم کا توقف فی الشروع اس لئے ہے کہ علوم کا ایک دوسرے سے امتیاز موضوعات کے امتیاز سے ہوتا ہے، مثلاً علم فقہ علم اصول فقہ سے اپنے موضوع ہی سے ممتاز ہوتا ہے؛ اس لئے کہ علم فقہ میں مکلّف لوگوں کے اعمال سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ حلال ہیں یا حرام اور صحیح ہیں یا غلط اور علم اصول فقہ میں ادلۂ شرعیہ نقلیہ سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ ان سے احکام شرعیہ مستنبط ہوتے ہیں۔

تشریح و توضیح: "عَلٰی مَوْضُوْعِہٖ" کا متعلق گذشتہ صفحہ پر وہ لفظ "تَوَقُّف" ہے جو اس عبارت میں ہے: "وَوَجْہُ تَوَقُّفِ الشُّرُوْعِ اِمَّا عَلٰی تَصَوُّرِ الْعِلْمِ"، باقی مطلق موضوع کی تعریف اور علم کے شروع کرنے سے پہلے اس کا موضوع جاننا کیوں ضروری ہے، اس کی تفصیل دیکھیں سوال نمبر ﴿۳﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۸-۷۔

> **سوال** ﴿۵﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۷ھ
>
> اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! شرح کی عبارت کا مطلب بیان کرتے ہوئے منطق کی ضرورت ثابت کیجئے! تصور مطلق بمعنی علم، تصور ساذج اور حکم و تصور معہ الحکم کی تعریف مع مثال لکھئے! اور بتائیے کہ انسان کی عقل میں بھی اشیاء کی صورتیں نقش ہوتی ہیں اور آئینہ میں بھی، پھر دونوں میں کیا فرق ہے؟

عبارت با اعراب: وَلَمَّا كَانَ بَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَى الْمَنْطِقِ يَنْسَاقُ إِلٰى مَعْرِفَتِهٖ بِرَسْمِهٖ أَوْرَدَهُمَا فِيْ بَحْثٍ وَاحِدٍ، وَصَدَّرَ الْبَحْثَ بِتَقْسِيْمِ الْعِلْمِ إِلَى التَّصَوُّرِ فَقَطْ، وَالتَّصْدِيْقِ لِتَوَقُّفِ بَيَانِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ، فَقَالَ: اَلْعِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ فَقَطْ، وَهُوَ حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ أَوْ تَصَوُّرٌ مَعَهٗ حُكْمٌ. (ص:۵)

ترجمۂ عبارت: اور جب کہ منطق کی حاجت کا بیان منطق کی معرفت برسمہ کی طرف لے جاتا ہے تو مصنف رحمہ اللہ ان دونوں کو ایک بحث میں لے کر آئے اور بحث کو شروع کیا علم کی تصور فقط اور تصدیق کی طرف تقسیم کر کے، منطق کی ضرورت کے اس (تقسیم) پر موقوف ہونے کی وجہ سے؛ چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا: "اَلْعِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ فَقَطْ، إلخ" علم یا تو تصور فقط ہوتا ہے اور وہ کسی شئ کی صورت کا عقل میں آنا ہے یا ایسا تصور ہوتا ہے جس میں حکم ہو۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت کا پہلا حصہ شرح کا ہے، جب کہ دوسرا حصہ متن کا ہے، شارح نے اپنی عبارت میں دو سوالوں کے جواب دیئے ہیں:

پہلا سوال یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ مقدمۃ العلم کو شروع کر رہے ہیں اور مقدمۃ العلم کا مصداق تین چیزیں ہوتی ہیں:

﴿۱﴾ علم کی تعریف ﴿۲﴾ علم کی ضرورت وغایت ﴿۳﴾ علم کا موضوع

لہذا یہاں پر منطق کی تعریف، منطق کی ضرورت اور منطق کا موضوع بیان ہونا ہے، تو ماتن رحمہ اللہ

کو چاہئے تھا کہ تینوں کو الگ الگ بحث میں بیان کرتے، یا اگر دو کو ایک بحث میں اور ایک کو ایک بحث میں بیان کرنا ہی تھا، تو منطق کی تعریف اور موضوع کو ایک جگہ بیان کر دیتے یا منطق کی ضرورت اور منطق کے موضوع کو ایک ساتھ بیان کر دیتے اور تیسری چیز کو دوسری بحث میں بیان کر دیتے؛ مگر ماتن رحمہ اللہ نے ایسا نہ کر کے منطق کی تعریف اور اس کی ضرورت کو ایک ساتھ بیان کیا ہے، تو آخر ایسا کیوں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ چلئے اگر ان دو چیزوں کو ایک ساتھ بیان کرنا ہی تھا تو بحث کی شروعات ان میں سے کسی ایک سے کرتے، یعنی کسی کی تعریف و تقسیم کرتے؛ حالاں کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسا نہیں؛ بلکہ علم کی تقسیم ماتن رحمہ اللہ فرما رہے ہیں تو گویا کہ اصل مقصود کو چھوڑ کر غیر مقصود علم کی تقسیم سے بحث کا آغاز فرما رہے ہیں، تو ایسا کیوں؟

پہلے سوال کا جواب: شارح رحمہ اللہ نے جو دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ منطق کی ضرورت کے بیان کر دینے اور سمجھ لینے سے منطق کی معرفت بالرسم حاصل ہو جاتی ہے، یعنی منطق کی رسم معلوم ہو جاتی ہے، تو گویا کہ ضرورت الی المنطق کا بیان معاون و مددگار ہوتا ہے منطق کی رسم کے لئے، تو اس مناسبت کی وجہ سے دونوں کو ایک جگہ ایک بحث میں ماتن نے بیان کیا ہے اور پہلے ضرورتِ منطق کو ثابت کیا ہے، تاکہ پھر منطق کی رسم خود بخود بآسانی سمجھ میں آجائے۔

دوسرے سوال کا جواب: جو شارح نے دیا ہے اس کا لب لباب یہ ہے کہ اصل مقصود تو بیشک یہی تین چیزیں ہیں جو معترض نے پیش کی ہیں؛ لیکن یہ غیر مقصود چیز (علم کی تقسیم) در اصل مقصود کے لئے موقوف علیہ کی حیثیت رکھتی ہے؛ اس لئے بحث کا آغاز علم کی تقسیم سے کیا ہے، یعنی اصل مقصود تو منطق کی ضرورت کا اثبات اور بیان ہے؛ لیکن یہ موقوف ہے علم کی تقسیم در تقسیم پر اور قاعدہ ہے کہ پہلے موقوف علیہ کا بیان ہوتا ہے پھر بعد میں موقوف کا، تو اس وجہ سے پہلے علم کی تقسیم کی، چنانچہ ماتن رحمہ اللہ نے ضرورت الی المنطق کو ثابت کرنے کے لئے اولاً تو یوں فرمایا کہ علم کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ تصور فقط ﴿۲﴾ تصور مع الحکم

پھر آگے چل کر فرمایا کہ تمام تصور و تصدیق بدیہی نہیں اور اسی طرح تمام نظری نہیں؛ بلکہ بعض تصور و تصدیق بدیہی اور دیگر بعض نظری ہیں اور انہی بدیہیات سے نظریات کو حاصل کیا جاتا ہے، یعنی تصور بدیہی سے تصور نظری کو اور تصدیق بدیہی سے تصدیق نظری کو حاصل کیا جاتا ہے (اسی کا نام نظر و فکر ہے) پھر اس

نظر وفکر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے، اسی غلطی سے حفاظت کے لئے منطق کی ضرورت ہے، تو اس طرح ضرورت الی المنطق ثابت ہو جائے گی جو کہ اصل مقصود ہے؛ اس لئے ماتن رحمہ اللہ نے پہلے ان تمہیدی مقدمات کو بیان کیا اور بحث کا آغاز علم کی تقسیم سے کیا۔

رہا سوال یہ کہ ضرورت الی المنطق سے منطق کی رسم کیسے معلوم ہوتی ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ منطق کی غرض وغایت ''اَلْعِصْمَةُ عَنِ الخَطَأ فِي الفِكْرِ'' ہے اور یہ منطق کا خاصہ ہے اور ہر شی کا خاصہ اس کی رسم ہوتا ہے؛ لہذا یہی خاصہ منطق کی رسم ہوگا؛ چنانچہ منطق کی رسم یوں بیان کی جاتی ہے: ''هُوَ آلَةٌ قَانُونِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الخَطَأ فِي الفِكْرِ''، تو اس طرح ضرورت الی المنطق کے بیان سے منطق کی رسم معلوم ہو جاتی ہے۔

تصور معہ الحکم: یعنی ایسا تصور جس کے ساتھ اثبات یا نفی کا حکم بھی ہو، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ (زید کھڑا ہے) زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ (زید کھڑا نہیں ہے) اول مثال میں اثبات کا، دوسری مثال میں نفی کا حکم ہے، تو یہ تصور معہ الحکم ہے۔

باقی تصور ساذج، مطلق تصور بمعنی علم، عقل وآئینہ میں فرق سوال نمبر ﴿۷﴾ کے جواب میں ملاحظہ کریں صفحہ نمبر ۱۳ پر۔

سوال ﴿۶﴾ ششماہی امتحان ۱۴۳۰ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ''ھُوَ'' ضمیر کا مرجع متعین کرتے ہوئے ترجمہ کریں اور مطلب لکھیں! پھر شرح کی اس عبارت کا مطلب واضح کریں، ''فَقَوْلُهُ: وَهُوَ حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي العَقْلِ إِشَارَةٌ إِلَى تَعْرِيْفِ مُطْلَقِ التَّصَوُّرِ دُوْنَ التَّصَوُّرِ فَقَطْ''!

عبارت با اعراب: العِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ فَقَطْ، وَهُوَ حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي العَقْلِ، أَوْ تَصَوُّرٌ مَعَهُ حُكْمٌ، وَهُوَ إِسْنَادُ أَمْرٍ إِلَى أَمْرٍ آخَرَ إِيْجَابًا أَوْ سَلْبًا، وَيُقَالُ لِلْمَجْمُوْعِ تَصْدِيْقٌ. (ص:۵)

ترجمۂ عبارت: علم یا تو تصور فقط ہوتا ہے اور وہ (یعنی مطلق تصور) شی کی صورت کا آنا ہے عقل میں، یا (علم) ایسا تصور ہوتا ہے جس کے ساتھ حکم ہو اور وہ یعنی حکم ایک امر کی دوسرے امر کی طرف ایجابی یا سلبی نسبت کرنے کا نام ہے اور پورے مجموعہ کو (تصور مطلق اور حکم کے مجموعہ کو) تصدیق کہا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت ماتن رحمہ اللہ کی ہے جس میں علم کی تقسیم کی گئی ہے اور ساتھ ساتھ دو چیزوں تصور مطلق اور حکم کی تعریف بھی کی گئی ہے۔

علم کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں: ﴿۱﴾ تصور فقط ﴿۲﴾ تصور مع الحکم

دونوں کی تعریف نیز حکم و تصور مطلق کی تفصیل سوال نمبر ﴿۷﴾ کے جواب میں دیکھیں۔

قولہ وھو حصول، الخ: اس عبارت میں شارح یہ کہنا چاہتے ہیں کہ "ھو" ضمیر کا مرجع تصور فقط نہیں ہے؛ بلکہ تصور مطلق ہے اور ماتن رحمہ اللہ نے گویا کہ اس عبارت سے مطلق تصور کی تعریف کی ہے؛ تصور فقط کی نہیں، مگر ایسا کیوں؟ اس کی وجہ شارح نے آگے بیان کی ہے جو مستقل ایک سوال ہے، جس کا جواب سوال نمبر ﴿۷﴾ میں ملاحظہ کریں۔

سوال ﴿۷﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۴ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور مطلب بیان کریں! مطلق تصور اور تصور ساذج کی تعریف الگ الگ کر کے فرق واضح کریں! نیز حکم کی تعریف کر کے بتائیے کہ حکم فعل ہے یا ادراک! اگر اس میں کوئی اختلاف ہو تو اس کو بھی لکھیں! اور تصور کے معنی بیان کر کے بتائیے کہ عقل میں بھی صورت نقش ہوتی ہے جیسا کہ آئینہ میں تو پھر دونوں میں فرق کیا ہے؟

عبارت با اعراب: وَإِنَّمَا عَرَّفَ مُطْلَقَ التَّصَوُّرِ دُوْنَ التَّصَوُّرِ فَقَطْ، مَعَ أَنَّ الْمَقَامَ يَقْتَضِي تَعْرِيْفَهُ تَنْبِيْهًا عَلَى أَنَّ التَّصَوُّرَ كَمَا يُطْلَقُ فِيْمَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ عَلَى مَا يُقَابِلُ التَّصْدِيْقَ، أَعْنِي التَّصَوُّرَ السَّاذِجَ (۱)، كَذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلَى مَا يُرَادِفُ الْعِلْمَ وَيَعُمُّ التَّصْدِيْقَ، وَهُوَ مُطْلَقُ التَّصَوُّرِ. (ص:٦)

ترجمۂ عبارت: اور مصنف رحمہ اللہ نے مطلق تصور کی تعریف کی نہ کہ تصور فقط کی، باوجود اس بات کے کہ مقام اس کی تعریف کا تقاضا کرتا ہے، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ تصور جس طرح تصدیق کے مقابل تصور ساذج پر بولا جاتا ہے جو مناطقہ میں مشہور ہے، تو اسی طرح اس پر بھی بولا جاتا ہے جو علم کا مرادف ہے اور تصدیق کو عام ہے اور وہ مطلق تصور ہے۔

---

(۱) "ساذج": ذال کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ؛ دونوں طرح درست ہے (القاموس الوحید)

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں شارح نے ماتن کی طرف سے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے ماقبل میں علم کی دو قسمیں کی ہیں:

﴿۱﴾ تصور فقط ﴿۲﴾ تصور مع الحکم

اور تصور فقط کے بعد یہ عبارت لائے ہیں: "وَهُوَ حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ" اور آپ (شارح) نے یہ بتایا ہے کہ یہ تعریف تصور فقط کی نہیں ہے؛ بلکہ مطلق تصور کی ہے، تو **اعتراض** یہ ہے کہ علم کی ایک قسم کے بعد جب یہ تعریف آرہی ہے تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ یہ تعریف اسی قسم (تصور فقط) کی ہو، نہ کہ مطلق تصور کی، تو پھر اس کو مطلق تصور کی تعریف کیوں قرار دیا گیا؟ گویا کہ ماتن نے تصور فقط کی تعریف نہ کرکے مطلق تصور کی تعریف کیوں کی؟

تو اس کا **جواب** شارح نے یہ دیا کہ دراصل ایسا کرنے میں ایک نکتہ ہے اور وہ نکتہ یہ ہے کہ ماتن تصور مطلق کی تعریف کرکے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ لفظ تصور کا اطلاق مناطقہ کی شہرت کے مطابق صرف تصدیق کے مقابل اور اس کی قسیم (تصور ساذج) پر ہی نہیں ہوتا؛ بلکہ تصور کا اطلاق علم کے مرادف مطلق تصور پر بھی ہوتا ہے جو تصدیق کا مقابل نہیں ہے؛ بلکہ تصدیق سے عام یعنی اس کا مَقْسَم ہے۔

تصور ساذج: تصور فقط کو کہتے ہیں، یعنی ایسا تصور جس میں حکم نہ ہو، یعنی کہ جو مقید ہو عدمِ حکم کی قید سے، یعنی سیدھا سادہ تصور۔

اس کے بالمقابل **تصور بالحکم** ہے، یعنی ایسا تصور جس میں حکم ہو، یعنی ایسا تصور جو مقید ہو وجودِ حکم کی قید سے، اسی کو تصدیق کہتے ہیں۔

مطلق تصور: "حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ" کو کہتے ہیں، یعنی کسی شیٔ کی صورت کا عقل میں مرتسم اور نقش ہوجانا، ٹھیک اس طرح جیسا کہ آئینہ میں کسی شیٔ کی صورت آجاتی ہے۔

فرق: البتہ عقل و آئینہ میں فرق یہ ہے کہ آئینہ میں صرف محسوسات و مبصرات اشیاء کی صورتیں آتی ہیں اور عقل میں محسوسات کی طرح معقولات کی صورتیں بھی نقش ہوجاتی ہیں۔

حکم: "إِسْنَادُ أَمْرٍ إِلَى أَمْرٍ آخَرَ إِيْجَابًا أَوْ سَلْبًا"، یعنی ایک امر کی دوسرے امر کی طرف ایجابی یا سلبی نسبت کرنے کو حکم کہتے ہیں، ایجابی نسبت کرنے کا مطلب ہے نسبت کو ثابت کرنا، جیسے: "اَلْإِنْسَانُ كَاتِبٌ" (انسان کاتب ہے) اور سلبی نسبت کا مطلب ہے نسبت کو سلب کرنا، جیسے:

"الانسانُ لَيسَ بِكاتِبٍ" انسان کاتب نہیں ہے۔

حکم میں اختلاف: متقدمین مناطقہ کے نزدیک حکم ادراک ہے، جب کہ متاخرین مناطقہ اس کو فعل گردانتے ہیں ادراک نہیں، پھر اسی اختلاف کے نتیجہ میں تصدیق کے اجزائے ترکیبی میں اختلاف ہو گیا، متقدمین کے نزدیک تصدیق کے اجزائے ترکیبی اس طرح ہو گئے:

﴿۱﴾ محکوم علیہ کا تصور ﴿۲﴾ محکوم بہ کا تصور

﴿۳﴾ نسبتِ حکمیہ کا تصور ﴿۴﴾ حکم کا تصور

متاخرین کے نزدیک یہ ہیں: اول الذکر تین تصورات اور چوتھے حکم۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۸﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۹ھ

عبارت مع اعراب لکھ کر ترجمہ کیجئے! تشریح کرتے ہوئے تصدیق امام اور تصدیق حکماء کی تعریف اور ان کے درمیان مذکورہ وجوہِ فرق نمایاں کریں! عبارت میں جس امام صاحب کا ذکر ہے اس کی نشان دہی کریں!

عبارت با اعراب: وَالفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ وُجُوْهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ التَّصْدِيْقَ بَسِيْطٌ عَلَى مَذْهَبِ الحُكَمَاءِ، وَمُرَكَّبٌ عَلَى رَأيِ الإِمَامِ، وَثَانِيْهَا: أَنَّ تَصَوُّرَ الطَّرَفَيْنِ وَالنِّسْبَةِ شَرْطٌ لِلتَّصْدِيْقِ، خَارِجٌ عَنْهُ عَلَى قَوْلِهِمْ، وَشَطْرُهُ الدَّاخِلُ فِيْهِ عَلَى قَوْلِهِ، وَثَالِثُهَا: أَنَّ الحُكْمَ نَفْسُ التَّصْدِيْقِ عَلَى زَعْمِهِمْ، وَجُزْءُهُ الدَّاخِلُ عَلَى زَعْمِهِ. (ص:۷)

ترجمۂ عبارت: اور ان دونوں کے درمیان کئی طرح سے فرق ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ تصدیق حکما کے مذہب پر بسیط ہے اور امام صاحب کی رائے پر مرکب ہے، ان میں سے دوسرا یہ ہے کہ طرفین (محکوم علیہ اور محکوم بہ) اور نسبت کا تصور حکما کے قول پر تصدیق کے لئے شرط ہے اور خارجِ تصدیق ہے اور امام صاحب کے قول پر تصدیق کا جزءِ داخل ہے اور ان میں سے تیسرا (وجہ فرق) یہ ہے کہ حکم حکما کے خیال پر عین تصدیق ہے اور امام صاحب کے خیال پر تصدیق کا جزء داخل ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں شارح نے تصدیق کے مرکب و بسیط ہونے میں جو اختلاف ہے تو گویا کہ اس کے ثمرۂ اختلاف کو ذکر کیا ہے۔

امام سے مراد امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ تصدیق مرکب ہے چار اجزا سے اور وہ چار اجزا یہ ہیں:

﴿۱﴾ محکوم علیہ کا تصور ﴿۲﴾ محکوم بہ کا تصور

﴿۳﴾ نسبت حکمیہ کا تصور ﴿۴﴾ حکم

دوسری طرف حکما کی جماعت ہے، یہ فرماتے ہیں کہ تصدیق بسیط ہے، (بسیط کہتے ہیں "مَا لا جُزْءَ لَهُ" کو (جس کا کوئی جزء نہ ہو) یعنی تصدیق مذکورہ چار اشیا میں سے صرف ایک چیز (حکم) کا نام ہے؛ البتہ اول الذکر تین چیزوں کے بغیر حکم پایا نہیں جاتا، تو یہ تین چیزیں حکم کے لئے یعنی تصدیق کے لئے شرط ہیں۔

وجوہِ فرق: لہذا اس اختلاف کی روشنی میں پہلا وجہ فرق تو یہ ہو جائے گا کہ امام صاحب تصدیق کو مرکب کہیں گے اور حکما تصدیق کو بسیط گردانیں گے۔

دوسرا فرق یہ ہوگا کہ تین تصورات (محکوم علیہ و محکوم بہ و نسبت کا تصور) امام صاحب کے نزدیک تصدیق کی ماہیت میں داخل ہوں گے اور حکما کے نزدیک تصدیق کی ماہیت سے تو خارج ہوں گے؛ البتہ وجودِ تصدیق کے لئے شرط ہوں گے۔

شرط بمعنی لازم اور شطر بمعنی جزء؛ اور لازم ملزوم سے خارج ہوتا ہے، جب کہ جزء مرکب میں داخل ہوا کرتا ہے، تو تصورات ثلاثہ کو حکما شرطِ تصدیق قرار دیتے ہیں اور امام صاحب شطرِ تصدیق بتاتے ہیں۔

تیسرا وجہ فرق یہ ہے کہ حکما حکم کو عینِ تصدیق بتاتے ہیں جب کہ امام صاحب حکم کو جزءِ تصدیق بتاتے ہیں؛ گویا کہ حکما کے نزدیک تصدیق و حکم کا مصداق ایک ہے اور امام صاحب کے نزدیک الگ الگ۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۹﴾ ششماہی امتحان ۱۴۱۸ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور خوب اچھی طرح عبارت کی تشریح کریں!

عبارت با اعراب: وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُوْرَ فِيْمَا بَيْنَ الْقَوْمِ أَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّرٌ أَوْ تَصْدِيْقٌ، وَالْمُصَنِّفُ عَدَلَ عَنْهُ إِلَى التَّصَوُّرِ السَّاذَجِ وَإِلَى التَّصْدِيْقِ، وَسَبَبُ الْعُدُوْلِ عَنْهُ وُرُوْدُ الاعْتِرَاضِ عَلَى التَّقْسِيْمِ الْمَشْهُوْرِ مِنْ وَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ: أَنَّ التَّقْسِيْمَ فَاسِدٌ، لِأَنَّ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ لَازِمٌ، وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ قِسْمُ الشَّيْءِ قَسِيْمًا لَهُ، أَوْ يَكُوْنَ قَسِيْمُ الشَّيْءِ قِسْمًا مِنْهُ، وَهُمَا بَاطِلَانِ. (ص:۷)

ترجمۂ عبارت: اور جان تو کہ قوم (مناطقہ) کے درمیان (تقسیم اس طرح) مشہور ہے کہ علم یا تو تصور ہوتا ہے یا تصدیق اور مصنف رحمہ اللہ نے اس تقسیم مشہور سے تصور ساذج اور تصدیق کی طرف عدول کیا ہے اور عدول کرنے کا سبب مشہور تقسیم پر دو طرح سے اعتراض کا وارد ہونا ہے، پہلا طریقہ (اعتراض کا) یہ ہے کہ مشہور تقسیم فاسد ہے؛ کیوں کہ دو چیزوں میں سے ایک نہ ایک ضرور لازم آئے گی اور وہ یہ کہ یا تو قسم شئ قسیم شئ ہو جائے گی، یا یہ کہ قسیم شئ قسم شئ ہو جائے گی اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں شارح نے ماتن کی وکالت کرتے ہوئے ان پر ہونے والے ایک اعتراض اور اس کے جواب کو بیان کیا ہے، ماتن پر اعتراض یہ ہے کہ عام طور پر تو مناطقہ علم کی تقسیم اس طرح کرتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں: تصور و تصدیق (الْعِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ أَوْ تَصْدِيْقٌ)، لیکن ماتن رحمہ اللہ نے اس مشہور تقسیم کو چھوڑ کر یوں کہا ہے: الْعِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ فَقَطْ ...... أَوْ تَصَوُّرٌ مَعَهُ حُكْمٌ، یعنی علم کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ تصور فقط ﴿۲﴾ تصور مع الحکم

تصور فقط کا مطلب یہ ہے کہ بغیر حکم کے صرف تصور ہو، اسی کو "تصور ساذج" کہتے ہیں اور تصور مع الحکم کا مطلب ہے کہ حکم کے ساتھ تصور ہو، اس کو "تصدیق" کہتے ہیں، تو ہمارے ماتن نے ایسا کیوں کیا کہ مشہور تقسیم کو چھوڑ کر ایک نئے انداز پر تقسیم کی؟

تو شارح اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ دراصل مشہور تقسیم پر دو اعتراض تھے جو کہ ماتن کی تقسیم پر نہیں ہیں، اس لئے اس تقسیم کو چھوڑ کر یہ تقسیم کی، وہ اعتراض کیا تھے؟

شارح نے مذکورہ عبارت میں ایک اعتراض کو بیان کیا ہے، شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشہور تقسیم (علم کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ تصور ﴿۲﴾ تصدیق) پر دو خرابیوں میں سے ایک نہ ایک خرابی ضرور لازم آ رہی ہے:

﴿الف﴾ یا تو قسمِ شئ کا قسیم شئ ہونا ﴿ب﴾ یا قسیمِ شئ کا قسمِ شئ ہونا

اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ تصدیق امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ کے نزدیک مرکب ہے تصورات ثلاثہ اور حکم سے، جب کہ حکما کے نزدیک تصدیق بسیط ہے، یعنی صرف حکم کا نام تصدیق ہے۔

تو اگر مشہور تقسیم میں تصدیق سے امام رازی والی تصدیق یعنی تصور مع الحکم مراد ہو تو قسمِ شئ کا قسیم ہونا لازم آئے گا؛ کیوں کہ حقیقت کے اعتبار سے تصور مع الحکم، تصور کی قسم ہے اور مشہور تقسیم میں تصور کی قسیم بن رہا ہے۔

واضح رہے کہ تصور مع الحکم کو تصور کی قسم اس لئے کہا گیا کہ تصور دو طرح کا ہوتا ہے: ایک تو حکم والا، دوسرے غیر حکم والا؛ گویا کہ تصور کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ تصور بلا حکم ﴿۲﴾ تصور بالحکم

تو یہ تصور مع الحکم (تصدیق) تصور کی قسم ہے؛ مگر مشہور تقسیم میں قسیم بن رہی ہے، تو قسمِ شئ کا قسیمِ شئ ہونا لازم آیا۔

اور اگر مشہور تقسیم میں تصدیق سے حکما والی تصدیق بسیط مراد ہو، یعنی صرف حکم، تو اب قسیمِ شئ کا قسمِ شئ ہونا لازم آئے گا؛ کیوں کہ حکم (تصدیق) در حقیقت تصور کی قسیم ہے؛ اس لئے کہ تصور نام ہے ادراک غیر اذعانی کا، یعنی ایسے علم کا جس میں حکم بمعنی اذعان نہ ہو اور تصدیق نام ہے حکم کا، تو حکم؛ غیر حکم کا قسیم ہوا، یعنی تصدیق؛ تصور کی قسیم ہوئی اور مشہور تقسیم میں یہ علم کی قسم بن رہی ہے اور علم و تصور مرادف ہیں، تو گویا کہ تصور کی قسم بن رہی ہے، تو جو تصدیق در حقیقت تصور کی قسیم ہے وہ مشہور تقسیم میں تصور کی قسم بن رہی ہے، اس طرح قسیمِ شئ کا قسمِ شئ ہونا لازم آ رہا ہے، تو اس اعتراض سے بچنے کے لئے ماتن نے نئی تقسیم کی۔

قسم: قسم کے لغوی معنی تو حصہ کے آتے ہیں؛ مگر اصطلاح میں قسم اس کو کہتے ہیں جو کسی دوسری عام شئ کے تحت بلا واسطہ داخل ہو اور یہ اس سے خاص ہو، جیسے: اسم، فعل، حرف؛ بلا واسطہ عام شئ کلمہ کے تحت ہیں اور خاص ہیں۔

تقسیم: اس کو کہتے ہیں جو کسی دوسری شیٔ کے مقابل ہو اور پھر یہ دونوں کسی عام شیٔ کے تحت داخل ہوں، جیسے: اسم، فعل، حرف ایک دوسرے کی قسیم ہیں۔

مَقْسم: اس عام شیٔ کو کہتے ہیں جس کے تحت میں سب اقسام ہوں، جیسے: کلمہ؛ تینوں کے لئے مَقسم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

> **سوال** ﴿۱۰﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۶ھ
>
> عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! علم کی تعریف کیجئے!"بِشَــرْطِ شَــيْءٍ، بِشَرْطِ لا شَــيْءٍ" اور "لا بِشَــرْطِ شَــيْءٍ" کا مفہوم واضح کیجئے! اور عبارت کا مطلب لکھئے! اور بتائیے کہ "شَرْطًا" اور "شَطْرًا" کا کیا مطلب ہے؟ تصور ساذج اور تصور مطلق کی تعریف کر کے بتائیے کہ تصدیق کا مقابل کون سا تصور ہے؟

عبارت با اعراب: وَالْـحَاصِلُ أَنَّ الْحُضُوْرَ الذِّهْنِيَّ مُطْلَقًا هُوَ نَفْسُ الْعِلْمِ، وَالتَّصَوُّرُ إِمَّا أَنْ يُعْتَبَرَ بِشَرْطِ شَيْءٍ أَيِ الْحُكْمِ، وَيُقَالُ لَهُ التَّصْدِيْقُ، أَوْ بِشَرْطِ لا شَيْءٍ أَيْ عَدَمِ الْحُكْمِ، وَيُقَالُ لَهُ التَّصَوُّرُ السَّاذِجُ، أَوْ لا بِشَرْطِ شَيْءٍ، وَهُوَ مُطْلَقُ التَّصَوُّرِ، فَالْمُقَابِلُ لِلتَّصْدِيْقِ هُوَ التَّصَوُّرُ بِشَرْطِ لا شَيْءٍ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي التَّصْدِيْقِ شَرْطًا أَوْ شَطْرًا هُوَ التَّصَوُّرُ لابِشَرْطِ شَيْءٍ. (ص:۸)

ترجمۂ عبارت: اور حاصل کلام یہ ہے کہ حضور ذہنی مطلقاً ہی نفس علم ہے اور تصور یا تو معتبر ہوتا ہے بشرطِ شیٔ، یعنی بشرطِ حکم کے درجہ میں اور اس کو تصدیق کہا جاتا ہے، یا (معتبر ہوتا ہے) بشرطِ لاشیٔ، یعنی بشرطِ عدم حکم کے درجہ میں اور اس کو تصور ساذج کہا جاتا ہے، یا (معتبر ہوتا ہے) لابشرطِ شیٔ کے درجہ میں اور وہ مطلق تصور ہے، تو تصدیق کا مقابل تصور بشرطِ لاشیٔ ہے اور تصدیق میں شرط یا شطر ہو کر جو معتبر ہے وہ تصور لابشرطِ شیٔ ہے۔

تشریح و توضیح: ماقبل میں ماتن رحمہ اللہ نے علم کی مشہور تقسیم کو چھوڑ کر جو ایک نئی تقسیم کی تو اس کی وجہ شارح نے یہ بتلائی کہ مشہور تقسیم پر دو اعتراض تھے تو ان سے بچنے کے لئے ایسا کیا گیا، دوسرا اعتراض یہ تھا کہ مشہور تقسیم (تصور اور تصدیق) میں تصور کی مراد میں دو احتمال ہیں:

﴿الف﴾ یا تو تصور سے مراد حضور ذہنی مطلق ہو یعنی تصور مطلق ہو۔

﴿ب﴾ یا تصور سے مراد حضور ذہنی مقید ہو، یعنی تصور فقط (تصور بلا حکم)، تو اگر مطلق حضور ذہنی تصور سے مراد ہو تو "اِنْقِسَامُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ وَغَيْرِهِ" لازم آئے گا، جو کہ باطل ہے؛ کیوں کہ حضور ذہنی مطلق ہی کا نام علم ہے اور علم مَقْسم ہے، جس کی ایک قسم تصور ہے، جس سے مراد یہی لیا گیا اور اگر تصور سے مراد حضور ذہنی مقید ہو یعنی تصور بلا حکم تو تصدیق میں تصور کا وجود محال ہوگا؛ کیوں کہ اب تصور میں عدم حکم ملحوظ ہے اور تصدیق نام ہے تصور مع الحکم کا، یعنی اس میں وجود حکم ملحوظ ہوتا ہے تو اس طرح تصدیق میں اجتماع نقیضین لازم آئے گا اگر تصدیق میں تصور کو معتبر مانا جائے گا جب کہ تصدیق کے لئے تصور ہے بھی ضروری، بغیر تصور کے تصدیق کا وجود ناممکن ہے۔

اس دوسرے اعتراض کا شارح نے جواب دیا ہے کہ لفظ تصور مشترک لفظ ہے، یعنی اس کے دو معنی آتے ہیں: ﴿۱﴾ حضور ذہنی مطلق ﴿۲﴾ حضور ذہنی مقید۔

تو مشہور تقسیم میں تصور سے حضور ذہنی مقید مراد ہے؛ لہٰذا "اِنْقِسَامُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ وَإِلَى غَيْرِهِ" لازم نہیں آئے گا اور تصدیق میں جو تصور ملحوظ ہوتا ہے تو اس تصور سے حضور ذہنی مطلق مراد ہے (خواہ حکم ہو یا نہ ہو) تو اب تصدیق میں "اجتماع نقیضین" لازم نہیں آئے گا۔

مذکورہ فی السوال عبارت میں اسی جواب کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے کہ علم اور حضور ذہنی ایک ہی چیز ہے؛ البتہ مشہور تقسیم میں تصور سے کیا مراد ہے اور تصدیق میں کیسے ملحوظ ہوگا، تو اس کی وضاحت شارح نے یہ پیش کی ہے کہ تصور کے اعتبار کے تین درجے ہیں:

﴿۱﴾ بِشَرْطِ شَيْءٍ ﴿۲﴾ بِشَرْطِ لَا شَيْءٍ ﴿۳﴾ لَا بِشَرْطِ شَيْءٍ۔

بِشَرْطِ شَيْءٍ کا مطلب ہوتا ہے کسی چیز اور حکم کے وجود کی شرط کے ساتھ معتبر ہونا۔

بِشَرْطِ لَا شَيْءٍ کا مطلب ہوتا ہے کسی چیز کے عدم اور سلب کی شرط کے ساتھ معتبر ہونا۔

لَا بِشَرْطِ شَيْءٍ کا مطلب ہوتا ہے بغیر کسی شرط کے معتبر ہونا، یعنی نہ تو کسی چیز کے ہونے کی شرط ہو اور نہ کسی چیز کے نہ ہونے کی شرط ہو؛ بلکہ علی الاطلاق معتبر ہو، مثلاً کسی مدرسہ میں **معاوضہ اور وظیفہ لینا** طے کر کے ملازمت کرنا، یہ بشرطِ شیٔ یعنی بشرطِ وظیفہ ہے اور معاوضہ نہ لینے کی شرط لگا کر ملازمت کرنا یہ

بشرطِ لاشئ ہے، یعنی بشرطِ عدم الوظیفہ اور بس ملازمت کرلینا، معاوضہ لینا نہ لینا کچھ طے نہ ہو تو یہ لا بشرطِ شئ ہے، تو اسی طرح تصور میں تینوں درجے جاری ہوتے ہیں، تصور بشرطِ شئ یعنی بشرطِ وجود الحکم کے درجہ میں بھی ہوتا ہے، اسی کو تصور مع الحکم کہتے ہیں، جس کو تصدیق کہا جاتا ہے اور تصور بشرطِ لاشئ، یعنی بشرطِ عدم الحکم کے درجہ میں ہوتا ہے کہ اس میں حکم نہ ہونے کی قید ہوتی ہے، اس کو تصور فقط اور تصور ساذج کہتے ہیں اور لا بشرطِ شئ کے درجہ میں بھی تصور معتبر ہوتا ہے، یعنی علی الاطلاق، حکم کے ہونے نہ ہونے کی کوئی شرط نہیں ہوتی، اس کو تصور مطلق کہتے ہیں اور حضورِ ذہنی مطلق بھی کہتے ہیں۔

تو مشہور تقسیم (علم کی دو قسمیں: تصور و تصدیق) میں تصور بشرطِ لاشئ کے درجہ میں ہے اور تصدیق میں جو تصور ہوتا ہے وہ لا بشرطِ شئ کے درجہ والا ہے۔

شرطاً أو شطراً کا مطلب: یہ دو لفظ ایک اختلاف کی وجہ سے بڑھائے گئے ہیں، در اصل تصدیق کے سلسلہ میں امام فخر رازی رحمہ اللہ اور حکما کا اختلاف ہے کہ یہ مرکب ہے یا بسیط؟ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تصدیق حکم اور تصورات ثلاثہ سے مرکب ہے، حکما کے نزدیک بسیط ہے، صرف حکم کا نام ان کے نزدیک تصدیق ہے، اس اختلاف کے بعد دونوں فریق تصدیق کے لئے تصور کو تو ضروری قرار دیتے ہیں؛ البتہ امام رازی رحمہ اللہ تصور کو شطر قرار دے کر ضروری قرار دیتے ہیں اور حکما شرط قرار دے کر ضروری قرار دیتے ہیں، شطر بمعنی جزءِ داخل اور شرط بمعنی لازم خارج۔

تفصیل سوال نمبر﴿۸﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۵ پر۔

تو تصور شرط ہو یا شطر ہو بہر حال تصدیق میں ملحوظ ہوتا ہے اور وہ تصور لا بشرطِ شئ کے درجہ میں ہوتا ہے

علم کی تعریف: "حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي العَقْلِ" یہی تصور مطلق ہے۔

تصور ساذج: تصور بلا حکم کو کہتے ہیں، یہی تصدیق کا مقابل اور قسیم ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۱﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۴ھ، داخلہ امتحان ۱۴۲۶ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مقدمۃ العلم میں مصنف ''قطبی'' نے تعریف، موضوع اور غرض وغایت تین چیزیں ذکر کی ہیں، آپ سوچ سمجھ کر لکھیں کہ اس عبارت میں ان امور ثلاثہ میں سے کس کا بیان ہے؟ عبارت میں مذکور مسئلہ کی پوری تفصیل کرنے کے بعد نظری اور بدیہی کی تعریف اور ان کے اقسام لکھئے! دور اور تسلسل کی تعریف لکھ کر بتایئے کہ یہاں دور یا تسلسل کس طرح لازم آتا ہے؟

عبارت با اعراب: قَالَ: لَيْسَ الْكُلُّ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بَدِيْهِيًّا، وَإِلَّا لَمَا جَهِلْنَا شَيْئًا، وَلَا نَظَرِيًّا، وَإِلَّا لَدَارَ أَوْ تَسَلْسَلَ، أَقُوْلُ: الْعِلْمُ إِمَّا بَدِيْهِيٌّ، وَهُوَ الَّذِيْ لَمْ يَتَوَقَّفْ حُصُوْلُهُ عَلَى نَظَرٍ وَكَسْبٍ، كَتَصَوُّرِ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُوْدَةِ، وَكَالتَّصْدِيْقِ، بِأَنَّ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ لَا يَجْتَمِعَانِ، وَلَا يَرْتَفِعَانِ، وَإِمَّا نَظَرِيٌّ، وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَقَّفُ حُصُوْلُهُ عَلَى نَظَرٍ وَكَسْبٍ، كَتَصَوُّرِ الْعَقْلِ وَالنَّفْسِ، وَكَالتَّصْدِيْقِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ. (ص: ۸)

ترجمۂ عبارت: ماتن رحمہ اللہ نے کہا: تصور وتصدیق میں سے سارے کے سارے بدیہی نہیں ہیں؛ ورنہ تو ہم کسی بھی چیز سے انجان نہ ہوتے اور نہ سارے کے سارے نظری ہیں: ورنہ تو یقیناً دور یا تسلسل لازم آئے گا، میں (شارح) کہتا ہوں کہ علم یا تو بدیہی ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کا حصول نظر وفکر پر موقوف نہ ہو، جیسے: گرمی اور سردی کا تصور اور جیسے کہ اس بات کی تصدیق کہ نفی اور اثبات دونوں ایک ساتھ نہ تو جمع ہوتے ہیں اور نہ ہی ختم ہوتے ہیں، اور یا علم: نظری ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کا حصول نظر وفکر پر موقوف ہو، جیسے: عقل ونفس کا تصور اور جیسے اس بات کی تصدیق کہ ''عالم حادث ہے''۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت کا پہلا جزء ماتن کا ہے اور دوسرا جزء شارح کا ہے اور مقصد اس عبارت سے منطق کی غرض اور ضرورت کو بیان کرنا ہے جو در اصل چند چیزوں کے بیان پر موقوف ہے، ان میں سے مصنف رحمہ اللہ اولاً علم کی تقسیم کر چکے، پھر تصور وتصدیق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں (بدیہی ونظری) ذکر کر چکے، تو اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ تمام تصورات وتصدیقات نہ تو بدیہی ہیں اور نہ

نظری ہیں؛ بلکہ بعض بدیہی ہیں اور بعض دیگر نظری ہیں اور نظریات کو بدیہیات سے حاصل کیا جاتا ہے، بس اس تحصیل میں غلطی ہو جاتی ہے، تو اسی غلطی سے بچنے بچانے کے لئے منطق کی ضرورت ہے۔

بدیھی: وہ علم ہے جس کا حصول غور وفکر پر موقوف نہ ہو، بلکہ بغیر غور وفکر کے معلوم ہو جائے، یعنی تصور کو تعریف کی ضرورت نہ پڑے اور تصدیق میں دلیل کی حاجت نہ ہو، جیسے: گرمی، سردی تصور بدیہی ہیں کہ خود بخود بغیر تعریف کے سمجھ میں آجاتی ہیں۔

''اور نفی واثبات نہ تو ایک ساتھ جمع ہوتے ہیں اور نہ ایک ساتھ ختم ہوتے ہیں'' یہ تصدیق بدیہی ہے کہ بغیر دلیل کے آدمی مان لیتا ہے کہ کوئی بھی حکم مثبت ومنفی میں سے ایک نہ ایک ضرور ہوگا، دونوں طرح کا ہو ایسا نہیں ہوسکتا اور دونوں میں سے کوئی بھی نہ ہو یہ بھی نہیں ہوسکتا۔

نظری: وہ علم ہے جس کا حصول غور وفکر پر موقوف ہو، بغیر نظر وفکر کے معلوم نہ ہو، یعنی تصور میں تعریف کی ضرورت پڑے اور تصدیق میں دلیل کی حاجت ہو، جیسے: ''عقل ونفس'' تصور نظری ہے؛ کیوں کہ بغیر تعریف کے یہ سمجھ میں نہیں آتے اور ''اَلْعَالَمُ حَادِثٌ'' (جہان حادث ہے) یہ تصدیق نظری ہے کہ اس کے تسلیم کرلینے کے لئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے(۱)۔

پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، تو کل ملا کر چار قسمیں ہو جاتی ہیں:

﴿۱﴾ تصور بدیہی ﴿۲﴾ تصور نظری

﴿۳﴾ تصدیق بدیہی ﴿۴﴾ تصدیق نظری

ماتن رحمہ اللہ نے منطق کی غرض وضرورت کو ثابت کرنے کے لئے پہلا تو یہ دعویٰ کیا کہ تمام تصورات وتصدیقات بدیہی نہیں ہیں اور اس کی دلیل یہ دی کہ اگر تمام تصورات وتصدیقات کو بدیہی مان لیں تو ایک امر محال اور مشاہدہ کے خلاف لازم آئے گا اور وہ ہے دنیا کی ہر شی کا علم وحصول، یعنی پھر تو ہم ہر چیز کے عالم ہو جائیں گے، کسی سے جاہل نہ رہیں گے، کوئی شی مجہول نہ رہے گی، ہر چیز معلوم ہو جائے گی؛ حالاں کہ یہ محال ہے اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔

---

(۱) عقل کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا جوہر ہے جو ذات کے اعتبار سے مادہ سے مجرد ہے؛ مگر افعال میں مادہ سے مقارن ہے، ''اَلْعَالَمُ حَادِثٌ'' کی دلیل یہ ہے: ''اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَ کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ، فَالْعَالَمُ حَادِثٌ''۔

دوسرا دعوی یہ کیا کہ تمام تصورات وتصدیقات نظری نہیں ہیں اور اس کی دلیل یہ دی کہ اگر ایسا مان لیا جائے تو پھر ایک امر محال لازم آئے گا اور وہ ہے دور یا تسلسل اور جو چیز مستلزم ہو محال کو وہ خود محال ہوتی ہے؛ لہذا تمام کو بدیہی اور نظری ماننا بھی محال اور باطل ہے۔

دَور کہتے ہیں: " تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى ذٰلِکَ الشَّيْءِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ" کو یعنی ایک چیز کا ایسی دوسری چیز پر موقوف ہونا کہ وہ دوسری چیز پہلی پر موقوف ہو اور یہ موقوف ہونا دونوں کا ایک دوسرے پر ایک جہت سے ہو۔

دَورِ مصرح: پھر اگر یہ توقف صرف ایک واسطہ سے ہو تو اس کو دورِ مصرح کہتے ہیں، جیسے: "ا"، "ب" پر موقوف ہے اور "ب"، "ا" پر موقوف ہے، تو گویا کہ "ا"، "ا" ہی پر موقوف ہے ایک "ب" کے واسطہ سے۔

دور مضمر: اور اگر واسطے کئی ہوں تو یہ دورِ مضمر ہے، جیسے: "ا"، "ب" پر موقوف ہے اور "ب"، "ج" پر موقوف ہے اور "ج"، "ا" پر موقوف ہے، تو گویا کہ "ا"، "ا" پر موقوف ہوا؛ مگر "ب" اور "ج" کے واسطوں سے۔

تسلسل: کہتے ہیں: " تَرَتُّبُ أُمُوْرٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ فِيْ زَمَنٍ وَاحِدٍ" کو، یعنی ایک وقت میں امور غیر متناہیہ کا مرتب ہونا، جیسے: "یہ" موقوف ہے "اس" پر اور "وہ" "اس" پر اور "وہ" "اس" پر اور "وہ" "اس" پر، ہکذا سلسلہ چلتا رہے، یہ تسلسل ہے۔

دور یا تسلسل کیسے لازم آئے گا؟

اگر تمام کے تمام تصورات وتصدیقات کو نظری مان لیا جائے گا تو تصور نظری کو حاصل کرنے کے لئے کسی دوسرے تصور کے پاس جایا جائے گا، اسی طرح تصدیق نظری کو حاصل کرنے کے لئے کسی دوسری تصدیق کے پاس جایا جائے گا؛ مگر وہ نظری ہے تو تیسری کے پاس جایا جائے گا؛ لیکن وہ بھی نظری ہے تب چوتھی کے پاس جایا جائے گا مگر وہ بھی نظری ہے؛ ہکذا یوں ہی سلسلہ چلتا رہے گا تو تسلسل لازم آئے گا اور اگر کہیں سے واپسی ہوگی پہلی کی طرف تو یہ دور لازم آئے گا اور یہ باطل ہیں، تو تمام کا نظری ہونا باطل ہے، جیسا کہ تمام کا بدیہی ہونا باطل ہو چکا، تو ثابت ہو گیا کہ کچھ تصور وتصدیق بدیہی ہیں اور کچھ نظری ہیں

اور نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائے گا، تو یہاں پر غلطی کا امکان ہے، پس اسی غلطی سے حفاظت کے لئے منطق کی ضرورت ہے، فَثَبَتَ الاحْتِيَاجُ إِلَى المَنْطِقِ۔

دور اور تسلسل کیوں باطل ہے؟

دور اور تسلسل اس لئے باطل ہے کہ یہ دونوں مستلزم ہیں ایک دوسرے باطل کو؛ اور عام قاعدہ ہے کہ جو مستلزم ہو باطل کو وہ خود باطل ہوتا ہے؛ لہذا دور یا تسلسل بھی باطل ہیں۔

رہی بات یہ کہ وہ باطل کیا ہے، جس کو یہ مستلزم ہیں، تو دور میں تو وہ باطل ہے "حُصُولُ الشَّيْءِ قَبْلَ حُصُولِهِ" یعنی ایک چیز کا حاصل کرنے سے پہلے حاصل کرنا۔ اور تسلسل میں وہ ہے "غیر متناہی امور کا استحضار" اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں، تو اس لئے دور اور تسلسل باطل ہیں(۱)۔

واللہ اعلم بالصواب

---

(۱) اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ اگر دور کے طریقہ پر کسی شئ کو حاصل کریں گے تو اس شی کا حصول اس کے حاصل کرنے سے پہلے لازم آئے گا، مثلاً "أ" کا حصول موقوف ہوا "ب" کے حصول پر اور "ب" کا حصول موقوف ہوا "أ" کے حصول پر، خواہ ایک واسطہ سے ہو یا چند واسطوں سے، تو اب "ب" کا حصول "أ" کے حصول سے مقدم ہوا اور "أ" کا حصول "ب" کے حصول سے مقدم ہوا؛ کیوں کہ موقوف علیہ اپنے موقوف سے مقدم ہوتا ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ سابق علی السابق علی الشئ اسی شئ پر سابق ہوتی ہے"، یعنی اگر ایک چیز کسی دوسری ایسی شئ سے مقدم ہے کہ وہ دوسری شی کسی تیسری چیز پر مقدم ہے تو یہ پہلی والی چیز اس تیسری چیز پر مقدم سمجھی جاتی ہے، تو اس طرح "أ"؛ "أ" ہی پر مقدم ہو گیا اور "ب"؛ "ب" ہی پر مقدم ہو گیا، تو حصول شی قبل حصول نفسہ لازم آیا اور یہ باطل ہے تو دور باطل ہے اور تسلسل میں چوں کہ امور غیر متناہیہ کا ترتب ہوتا ہے؛ لہذا اگر تسلسل کے طریقہ پر کسی چیز کا حصول کریں گے تو اس چیز کا حصول موقوف ہو جائے گا امور غیر متناہیہ کے استحضار پر اور امور غیر متناہیہ کا استحضار محال ہے؛ لہذا جو چیز اس محال پر موقوف ہے یعنی تسلسل تو وہ بھی محال ہے، اس طرح دور اور تسلسل دونوں باطل ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۲﴾ ششماہی امتحان ۱۴۰۶ھ ۱۴۱۶ھ

عبارت پر اعراب لگائیے اور وضاحت کے ساتھ مطلب لکھئے!

عبارت با اعراب: العِلْمُ بَدِيْهِيٌّ، وَهُوَ الَّذِيْ لَمْ يَتَوَقَّفْ حُصُوْلُهُ عَلَى نَظْرٍ وَكَسْبٍ، كَتَصَوُّرِ الحَرَارَةِ وَالبُرُوْدَةِ، وَكَالتَّصْدِيْقِ، بِأَنَّ النَّفْيَ وَالإِثْبَاتَ لَا يَجْتَمِعَانِ، وَلَا يَرْتَفِعَانِ، وَإِمَّا نَظْرِيٌّ، وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَقَّفُ حُصُوْلُهُ عَلَى نَظْرٍ وَكَسْبٍ، كَتَصَوُّرِ العَقْلِ وَالنَّفْسِ، وَكَالتَّصْدِيْقِ، بِأَنَّ العَالَمَ حَادِثٌ. (ص: ۸)

ترجمۂ عبارت: علم یا تو بدیہی ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف نہ ہو، جیسے: حرارت و برودت کا تصور اور جیسے کہ اس بات کی تصدیق کہ نفی اور اثبات دونوں نہ تو جمع ہوتے ہیں اور نہ مرتفع (جدا) ہوتے ہیں، اور یا (علم) نظری ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف ہو، جیسے: عقل اور نفس کا تصور اور جیسے اس بات کی تصدیق کہ ”عالَم حادث ہے“۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں شارح نے علم کی تقسیم اور پھر دونوں قسموں کی تعریف واس کی امثلہ پیش کی ہیں؛ چنانچہ شارح کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ بدیہی ﴿۲﴾ نظری

بدیہی: وہ علم ہے جس کا حصول نظر وفکر پر موقوف نہ ہو، یعنی جس کو حاصل کرنے کے لئے امور معلومہ کو ترتیب دینے کی ضرورت نہ پڑے، اس کے بغیر ہی وہ ہمیں حاصل ہو جائے، جیسے: گرمی و سردی کا تصور جب ہم کرتے ہیں تو خود بخود یہ دونوں چیزیں سمجھ میں آجاتی ہیں. نظر وفکر کی ضرورت نہیں پڑتی، یہی وجہ ہے کہ ناسمجھ بچہ اور مجنوں آدمی بھی گرمی و سردی کو سمجھ لیتا ہے؛ حالاں کہ یہ دونوں نظر وفکر کے حامل نہیں ہیں، تو پتہ چلا کہ گرمی و سردی کا یہ علم (تصور) بدیہی ہے، اسی طرح نفی واثبات کے عدم اجتماع اور عدم ارتفاع کی تصدیق بدیہی ہے، یعنی ہر آدمی جانتا ہے کہ اگر کوئی حکم مثبت ہے تو منفی نہیں ہو سکتا اور اگر منفی ہے تو مثبت نہیں ہو سکتا اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کوئی حکم مثبت و منفی کچھ بھی نہ ہو؛ بلکہ ایک نہ ایک ضرور ہوگا، تو اس کے ماننے کے لئے امور معلومہ کو ترتیب دینے کی ضرورت نہیں؛ بلکہ اس کے بغیر ہی یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے، یعنی بغیر دلیل کے ہی ہر آدمی مان لیتا ہے، تو ”نفی واثبات ایک ساتھ جمع نہیں ہوتے اور ایک ساتھ ختم نہیں ہوتے“ یہ علم (تصدیق) بدیہی ہے۔

نظری: وہ علم ہے جس کا حصول نظر وفکر پر موقوف ہو، یعنی جس کو معلوم کرنے کے لئے امور معلومہ کو ترتیب دینے کی ضرورت پڑے، اس کے بغیر وہ ہمیں حاصل نہ ہو، جیسے: عقل ونفس کا ہم جب تصور کرتے ہیں تو یہ دونوں چیزیں ہماری سمجھ میں تب تک نہیں آتیں جب تک کہ ہم کو ان کی تعریف معلوم نہ ہو جائے؛ چنانچہ جب امور معلومہ کو ترتیب دے کر یہ تعریف کی جاتی ہے کہ ''عقل'' وہ ایک جوہر ہے جو اپنی ذات میں تو مادہ سے مجرد ہے؛ مگر افعال میں مادہ کے ساتھ مقارن ہے، تو عقل کی ماہیت سمجھ میں آجاتی ہے؛ لہذا عقل کا یہ تصور نظری ہے، اسی طرح ''عالم حادث ہے''، یہ تصدیق نظری ہے؛ کیوں کہ جب تک آپ اس کی دلیل نہ جانیں گے تب تک اس کو نہیں مانیں گے اور جب دلیل آجائے گی مثلاً یوں کہا جائے گا: ''العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ، فَالعَالَمُ حَادِثٌ'' تو یہ تصدیق سمجھ میں آجائے گی؛ لہذا یہ تصدیق نظری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۳﴾ داخلہ امتحان ۱۴۳۱ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! تمام تصور وتصدیق کا نظری ہونا باطل ہے؛ آپ اس کی دلیل دیجئے! دور اور تسلسل کی تعریف اور ''اَللَّازِمُ وَالمَلزُومُ'' کی مراد واضح کرتے ہوئے ان کے بطلان کو ثابت کیجئے!

عبارت با اعراب: لَيسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصدِيقَاتِ نَظَرِيًّا، فَإِنَّهُ لَو كَانَ جَمِيعُ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصدِيقَاتِ نَظَرِيًّا يَلزَمُ الدَّورُ أَوِ التَّسَلسُلُ، وَالدَّورُ هُوَ تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، إِمَّا بِمَرتَبَةٍ كَمَا يَتَوَقَّفُ ''أ'' عَلَى ''ب'' وَ بِالعَكسِ. أَوْ بِمَرَاتِبَ، كَمَا يَتَوَقَّفُ ''أ'' عَلَى ''ب'' وَ ''ب'' عَلَى ''ج'' وَ ''ج'' عَلَى ''أ''، وَ التَّسَلسُلُ هُوَ تَرَتُّبُ أُمُورٍ غَيرِ مُتَنَاهِيَةٍ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، فَالمَلزُومُ مِثْلُهُ. (ص:۸)

ترجمۂ عبارت: تمام تصورات وتصدیقات نظری نہیں ہیں؛ اس لئے کہ اگر تمام تصورات و تصدیقات نظری ہوں تو دور یا تسلسل لازم آئے گا اور دور کسی شئ کا موقوف ہونا ہے ایسی چیز پر کہ وہ چیز خود اس شئ پر موقوف ہو ایک جہت سے، یا تو ایک واسطہ سے (یہ توقف ہو) جیسے: ''ا'' موقوف ہو ''ب'' پر اور اس کا برعکس یعنی ''ب'' موقوف ہو ''ا'' پر اور یا چند واسطوں سے، جیسے: ''ا''؛ ''ب'' پر موقوف ہو اور ''ب''؛

"ج" پر موقوف ہو اور "ج"، "ا" پر موقوف ہو۔ اور تسلسل امور غیر متناہی کا مرتب ہونا ہے اور لازم باطل ہے تو ملزوم بھی اسی طرح ہوگا (یعنی باطل ہوگا)۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں شارح نے تمام تصورات وتصدیقات کے نظری ہونے کے بطلان پر دلیل دی ہے (جو ماقبل میں سوال نمبر ﴿۱۱﴾ کے تحت آچکی ہے) جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تمام تصورات وتصدیقات کو نظری مان لیا جائے گا تو دور یا تسلسل لازم آئے گا، "وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَالْمَلْزُوْمُ مِثْلُهُ"۔

لازم سے مراد دور یا تسلسل ہے اور **ملزوم** سے مراد تمام تصورات وتصدیقات کا نظری ہونا ہے، یعنی جب دور اور تسلسل باطل ہے تو تمام تصور وتصدیقات کو نظری ہونا بھی باطل ہے۔

دور و تسلسل کیسے لازم آئے گا؟ دیکھیں صفحہ نمبر ۲۳ پر اور دور یا تسلسل کیوں باطل ہے؟ دیکھیں صفحہ نمبر ۲۴ پر۔

شارح علیہ الرحمہ نے درمیان میں دور اور تسلسل کی تعریف بیان کی ہے جو ظاہر ہے اور ماقبل میں بھی صفحہ نمبر ۲۳ پر آچکی ہے۔

سوال ﴿۱۴﴾ داخلہ امتحان ۱۴۳۰ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! تصور وتصدیق کے بدیہی ہونے کی کل کتنی صورتیں ماتن رحمہ اللہ نے بیان کی ہیں؟ ان میں سے کتنی صحیح ہیں اور کتنی باطل! مذکورہ عبارت میں بیان کی گئی شکل کو واضح کریں! فکر اصطلاحی کی تعریف حسبِ بیان ماتن بیان فرمائیے! "مِنْهُمَا" کی ضمیر کا مرجع متعین کیجئے!

عبارت با اعراب: بَلِ الْبَعْضُ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بَدِيْهِيٌّ، وَالْبَعْضُ الْآخَرُ نَظْرِيٌّ، يَحْصُلُ بِالْفِكْرِ، وَهُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ إِلَى مَجْهُوْلٍ. (ص: ۱۰)

ترجمہ عبارت: بلکہ دونوں (تصور وتصدیق) میں سے ہر ایک کے بعض بدیہی ہوتے ہیں اور دوسرے بعض نظری؛ جو نظر وفکر سے حاصل ہوجاتے ہیں اور وہ (نظر وفکر) مجہول کو حاصل کرنے کے لئے امور معلومہ کو ترتیب دینے کا نام ہے۔ ("مِنْهُمَا" کی ضمیر کا مرجع تصور وتصدیق ہے)۔

تشریح و توضیح: ماتن رحمہ اللہ نے تصور وتصدیق کے بدیہی ہونے کی کل تین صورتیں بیان فرمائی ہیں:

﴿۱﴾ تمام تصورات وتصدیقات بدیہی ہوں۔

﴿۲﴾ تمام تصورات وتصدیقات نظری ہوں۔

﴿۳﴾ بعض تصورات وتصدیقات بدیہی اور بعض دوسرے نظری ہوں۔

ان میں سے پہلی دو کو ماتن رحمہ اللہ ماقبل میں باطل قرار دے چکے ہیں، (وَلَيْسَ الْكُلُّ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بَدِيْهِيًّا، وَإِلَّا لَمَا جَهِلْنَا شَيْئًا، وَلَا نَظَرِيًّا، وَإِلَّا لَدَارَ أَوْ تَسَلْسَلَ) مذکورہ فی السوال عبارت میں تیسری صورت کو صحیح قرار دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کچھ تصور بدیہی ہوتے ہیں اور کچھ نظری، اسی طرح کچھ تصدیق بدیہی ہوتی ہے اور کچھ نظری اور دونوں جگہ نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جاتا ہے، یعنی تصورِ نظری کو تصور بدیہی سے اور تصدیق نظری کو تصدیق بدیہی سے اور یہ حاصل کرنا بطریق فکر ہوتا ہے، یعنی نظر وفکر کے ذریعہ ہوتا ہے۔

وَهُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ، إلخ: یہ نظر وفکر کی اصطلاحی تعریف ہے، جس کا لُبِّ لُباب یہ ہے کہ امور معلومہ کو ترتیب دے کر امر مجہول کو حاصل کرنے کا نام فکر ہے، یعنی تصور مجہول کو اگر حاصل کرنا ہے تو چند تصور معلوم کو ترتیب دے کر حاصل کرنا اور تصدیق مجہول کو اگر حاصل کرنا ہے تو چند تصدیق معلوم کو ترتیب دے کر اس کو حاصل کرنا، یہ اصطلاحی فکر ہے[1]۔

ترتیب کے اصطلاحی معنی: دیکھیں سوال نمبر ﴿۱۷﴾ کے جواب میں۔

ومن لطائف هذا التعريف، الخ: سے شارح رحمہ اللہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟

اس عبارت سے شارح فکر کی تعریف کی خوبی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ماتن رحمہ اللہ کی بیان کردہ نظر و فکر کی تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے، جو کسی بھی تعریف کے لئے ایک خوبی کی علامت ہوتی ہے۔

---

(۱) یہ سوال و جواب ماتن رحمہ اللہ کی عبارت سے متعلق ہے، جب کہ دوسرا آئندہ سوال نمبر ﴿۱۷﴾ صفحہ نمبر ۳۲ پر اسی کی شرح سے متعلق ہے، نیز "وَهُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ إِلَى مَجْهُوْلٍ" یہ مستقل ایک سوال ہے و جواب ہے، دیکھیں سوال نمبر ﴿۱۷﴾۔

سوال ﴿۱۵﴾ داخلہ امتحان ۱۴۳۱ھ

عبارت با اعراب لکھ کر ترجمہ کیجئے! تشریح کرتے ہوئے بتائیے کہ تصورات وتصدیقات کے بدیہی ہونے میں عقلی احتمالات یہی تین ہیں یا کچھ اور بھی ہیں! اگر ہیں تو وہ کیا ہیں!

عبارت با اعراب: لا يَخْلُوْ إِمَّا اَنْ يَكُوْنَ جَمِيْعُ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقَاتِ بَدِيْهِيًّا، أَوْ يَكُوْنَ جَمِيْعُ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقَاتِ نَظَرِيًّا، أَوْ يَكُوْنَ بَعْضُ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقَاتِ بَدِيْهِيًّا وَالبَعْضُ الآخَرُ مِنْهُمَا نَظَرِيًّا، فَالأَقْسَامُ مُنْحَصِرَةٌ فِيْهَا، وَلَمَّا بَطَلَ القِسْمَانِ الأَوَّلانِ تَعَيَّنَ القِسْمُ الثَّالِثُ.

(ص: ۱۰)

ترجمہ عبارت: (صورت حال تین حال سے) خالی نہیں ہے:

(الف) ﴿۱﴾ یا تو تمام تصورات وتصدیقات بدیہی ہوں گے۔

(ب) ﴿۲﴾ یا تمام تصورات وتصدیقات نظری ہوں گے۔

(ج) ﴿۳﴾ یا بعض تصورات وتصدیقات بدیہی اور بعض تصورات وتصدیقات نظری ہوں گے۔

تو (کل) اقسام انھیں (تین) میں منحصر ہیں اور جب کہ پہلی دو قسمیں باطل ہوگئیں تو تیسری قسم ثابت ہوگئی۔

تشریح و توضیح: تصورات وتصدیقات کے نظری وبدیہی ہونے کے سلسلہ میں عقلی طور پر کل نو (۹) احتمالات ہیں اور وہ اس طرح ہیں:

﴿۱﴾ تمام تصورات وتصدیقات بدیہی ہوں۔

﴿۲﴾ تمام تصورات وتصدیقات نظری ہوں۔

﴿۳﴾ تمام تصورات بدیہی اور تمام تصدیقات نظری ہوں۔

﴿۴﴾ تمام تصدیقات بدیہی اور تمام تصورات نظری ہوں۔

﴿۵﴾ تمام تصورات بدیہی اور بعض تصدیقات بدیہی، بعض تصدیقات نظری ہوں۔

﴿۶﴾ تمام تصدیقات بدیہی اور بعض تصورات بدیہی، بعض تصورات نظری ہوں۔

﴿۷﴾ تمام تصورات نظری اور بعض تصدیقات بدیہی، بعض نظری ہوں۔

﴿۸﴾ تمام تصدیقات نظری اور بعض تصورات بدیہی، بعض نظری ہوں۔

﴿۹﴾ بعض تصورات بدیہی، بعض نظری اور بعض تصدیقات بدیہی، بعض نظری ہوں۔

مذکورہ عبارت میں شارح نے اول الذکر دو اور آخر الذکر ایک یعنی صرف تین احتمالات کو ذکر کیا ہے(۱) اور یوں کہا ہے کہ ابتدائی دو احتمال ماقبل میں دلائل کے ساتھ باطل قرار دیئے جا چکے ہیں(۲)؛ لہذا تیسرا آخری احتمال ثابت ہوگیا کہ تصور وتصدیق میں سے کچھ بدیہی ہوتے ہیں اور کچھ نظری اور بدیہی کے ذریعہ نظری کو حاصل کرلیا جاتا ہے؛ چنانچہ تصور نظری کو تصور بدیہی سے اور تصدیق نظری کو تصدیق بدیہی سے حاصل کرتے ہیں اور جب چند امور معلومہ کو توڑ جوڑ (ترتیب) کرتے ہیں تو اس ترتیب میں (جس کا نام نظر وفکر ہے) کبھی غلطی ہوجاتی ہے، تو اسی غلطی سے بچنے بچانے کے لئے علم منطق کی ضرورت ہے؛ لہذا احتیاج الی المنطق ثابت ہوگئی۔ واللہ اعلم بالصواب

---

(۱) سوال یہ ہے کہ شارح نے چھ احتمال کو ترک کیوں کردیا؟

اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ چھ احتمال بھی دو کی طرح باطل ہیں اور انھیں دلائل سے باطل ہیں جن سے وہ دو باطل ہیں تو نفس بطلان اور دلیل بطلان میں شرکت کی وجہ سے صرف ان دو پر اکتفا کیا باقی چھ کو چھوڑ دیا۔

(۲) تمام تصورات وتصدیقات کا بدیہی ہونا باطل کیوں؟

تمام تصورات وتصدیقات کے بدیہی ہونے کے بطلان کی دلیل یہ ہے کہ اگر تمام تصورات وتصدیقات کو بدیہی مانتے ہیں تو "عِلْمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ" (ہر چیز کا علم) اور "عَدَمُ جَهْلٍ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ" (کسی بھی چیز سے انجان نہ ہونا) لازم آئے گا اور یہ لازم باطل ہے اور جو چیز مستلزم ہو کسی باطل کو وہ خود باطل ہوا کرتی ہے؛ لہذا تمام تصورات و تصدیقات کا بدیہی ہونا باطل ہے۔

تمام تصورات وتصدیقات کا نظری ہونا باطل کیوں؟

اور تمام تصورات وتصدیقات کے نظری ہونے کے بطلان کی دلیل یہ ہے کہ اگر تمام تصور وتصدیق کو نظری مانتے ہیں تو دور یا تسلسل لازم آئے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں اور جو مستلزم ہو باطل ہو وہ خود باطل ہوتا ہے؛ لہذا تمام تصور و تصدیق کا نظری ماننا باطل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۶﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۸ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! بدیہی اور نظری کی تعریف لکھ کر مطلب لکھئے! لأنّ مَنْ، إلخ سے بیان کردہ دلیل کو واضح کر کے مثال بھی پیش کیجئے! ترتیب اور امور معلومہ کی مراد لکھ کر فکر کی تعریف کی وضاحت کیجئے اور مثال دیجئے!

عبارت با اعراب: وَالنَّظْرِيُّ يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهُ بِطَرِيْقِ الْفِكْرِ مِنَ الْبَدِيْهِيِّ، لِأَنَّ مَنْ عَلِمَ لُزُوْمَ أَمْرٍ آخَرَ ثُمَّ عَلِمَ وُجُوْدَ الْمَلْزُوْمِ حَصَلَ لَهُ مِنَ الْعِلْمَيْنِ السَّابِقَيْنِ؛ وَهُمَا الْعِلْمُ بِالْمُلَازَمَةِ، وَالْعِلْمُ بِوُجُوْدِ الْمَلْزُوْمِ الْعِلْمُ بِوُجُوْدِ اللَّازِمِ بِالضَّرُوْرَةِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ تَحْصِيْلُ النَّظْرِيِّ بِطَرِيْقِ الْفِكْرِ لَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ الثَّالِثُ مِنَ الْعِلْمَيْنِ السَّابِقَيْنِ، لِأَنَّهُ يَحْصُلُ بِطَرِيْقِ الْفِكْرِ، وَالْفِكْرُ هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ إِلَى الْمَجْهُوْلِ. (ص: ۱۰)

ترجمۂ عبارت: اور نظری کا بدیہی سے حاصل کرنا ممکن ہوتا ہے نظر وفکر کے طریقہ پر؛ اس لئے کہ جو آدمی امر آخر کے لزوم کو جانتا ہو، پھر وہ ملزوم کے وجود کو جان جائے تو اس کو ان دو سابق علموں سے جو کہ ملازمت کا علم اور ملزوم کے وجود کا علم ہے لازم کے وجود کا علم بداہۃً حاصل ہو جاتا ہے، تو اگر نظری کا حاصل کرنا نظر وفکر کے طریقہ سے ممکن نہ ہوتا تو سابق دو علموں سے یہ تیسرا علم حاصل نہ ہوتا؛ اس لئے کہ یہ نظر وفکر کے طریق سے حاصل ہو رہا ہے اور نظر وفکر امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے مجہول تک پہنچنے کے لئے۔

تشریح و توضیح: بدیہی، نظری کی تعریفات وامثلہ سوال نمبر ﴿۱۱﴾ کے جواب میں ملاحظہ کریں۔ ترتیب کی مراد دیکھیں سوال نمبر ﴿۱۷﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۳۳ پر۔

امور معلومہ سے مراد وہ دو یا زیادہ جانی ہوئی باتیں یعنی تصورات بدیہیہ اور تصدیقات بدیہیہ ہیں جن سے انجانی باتوں یعنی تصورات نظریہ اور تصدیقات نظریہ کو حاصل کیا جائے۔

لأنّ مَنْ عَلِمَ، إلخ: سے شارح رحمہ اللہ اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ نظری کو بدیہی سے بطریق فکر حاصل کرنا ممکن ہے، دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک آدمی اگر کسی شیٔ کے لازم کو جانتا ہو کہ فلاں چیز فلاں کے لئے لازم ہے، مثلاً دھویں کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ آگ کو لازم ہے، پھر ملزوم کے وجود کو بھی جان جائے، یعنی اس کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں ملزوم چیز مثلاً آگ موجود ہے تو یہ اس کو دو علم حاصل

ہو گئے ہیں: ﴿۱﴾ لازم کے لزوم کا علم ﴿۲﴾ ملزوم کے وجود کا علم

اب ان دونوں علم سے اس آدمی کو ایک تیسری چیز کا علم حاصل ہو جائے گا، یعنی لازم کے وجود کا علم بھی اس کو ہو جائے گا کہ دھواں جو کہ لازم ہے وہ بھی موجود ہے، تو یہاں پر جو سابقہ دو علم (ملازمت کا علم، ملزوم کے وجود کا علم) سے تیسرا علم (لازم کے وجود کا علم) ہو رہا ہے، یہ نظر وفکر کے طریق سے ہو رہا ہے کہ پہلے دو علم کو ترتیب دیا گیا، پھر تیسرا علم ہو گیا، اگر بطریق فکر، نظری کو بدیہی سے حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا تو یہاں پر یہ تیسرا علم حاصل نہ ہوتا، پتہ چلا کہ بطریق فکر بدیہی سے نظری کو حاصل کرنا ممکن ہے۔

سوال ﴿۱۷﴾ ششماہی ۱۴۱۸ھ سالانہ امتحان ۱۴۲۵ھ ۱۴۲۷ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! ترتیب کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کر کے فکر کی جامع مانع تعریف کیجئے اور مثال سے اس کی توضیح کیجئے اور بتائیے کہ کیا فکر کی مذکورہ تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے؟ اگر ہے تو مثال سے اس کی وضاحت کیجئے! تصدیق یقینی، ظنی اور جہلی کی تعریف کیجئے اور ہر ایک کی مثال پیش کیجئے اور بتائیے کہ امور معلومہ سے کیا مراد ہے؟ اور امور معلومہ تصورات اور تمام تصدیقات کو کیسے شامل ہے؟ نیز بتائیے کہ جب لفظ علم مشترک ہے اور تعریفات میں مشترک لفظ کا استعمال ناجائز ہے تو پھر کیوں یہاں استعمال کیا گیا؟

عبارت با اعراب: هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ إِلَى الْمَجْهُوْلِ، وَالْمُرَادُ بِالْمَعْلُوْمَةِ الْأُمُوْرُ الْحَاصِلَةُ صُوَرُهَا عِنْدَ الْعَقْلِ، وَهِيَ تَتَنَاوَلُ التَّصَوُّرِيَّةَ وَالتَّصْدِيْقِيَّةَ مِنَ الْيَقِيْنِيَّاتِ وَالظَّنِّيَّاتِ وَالْجَهْلِيَّاتِ. فَإِنَّ الْفِكْرَ كَمَا يَجْرِيْ فِي التَّصَوُّرَاتِ يَجْرِيْ أَيْضاً فِي التَّصْدِيْقَاتِ، وَكَمَا يَجْرِيْ فِي الْيَقِيْنِيِّ يَكُوْنُ أَيْضاً فِي الظَّنِّيِّ وَالْجَهْلِيِّ. (ص: ۱۰)

ترجمہ: وہ (نظر وفکر) امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے امر مجہول تک پہنچنے کے لئے اور امور معلومہ سے مراد ایسے امور ہیں جن کی صورتیں عقل میں حاصل ہوں اور یہ امور تصوریہ اور تصدیقیہ (خواہ وہ امور تصدیقیہ) یقینیات سے ہوں یا ظنیات سے ہوں یا جہلیات سے ہوں (سب) کو شامل ہے، اس لئے کہ نظر وفکر جس طرح تصورات میں چلتا ہے تو (اسی طرح) تصدیقات میں بھی چلتا ہے اور جس طرح تصدیق یقینی میں جاری ہوتا ہے تو (اسی طرح) تصدیق ظنی اور تصدیق جہلی میں بھی جاری ہوتا ہے۔

تشریح: هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ إِلَى الْمَجْهُوْلِ.

یہ ماتن رحمہ اللہ کی عبارت ہے، اس میں ماتن نے نظر وفکر کی تعریف کی ہے کہ نظر وفکر کس کو کہتے ہیں؟ چنانچہ فرمایا کہ کسی نامعلوم چیز کو معلوم کرنے کے لئے چند معلوم چیزوں کو ترتیب دینے کا نام نظر وفکر ہے۔

ترتیب لغوی: ''جَعْلُ كُلِّ شَيْءٍ فِيْ مَرْتَبَتِهِ'' یعنی ہر چیز کو اس کے مقام ومرتبہ پر رکھ دینے کا نام ترتیب ہے۔

ترتیب اصطلاحی: ''جَعْلُ الْأَشْيَاءِ الْمُتَعَدِّدَةِ بِحَيْثُ يُطْلَقُ عَلَيْهَا اسْمُ الْوَاحِدِ، وَيَكُوْنُ لِبَعْضِهَا نِسْبَةٌ إِلَى الْبَعْضِ الْآخَرِ بِالتَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ'' یعنی منطق کی اصطلاح میں چند چیزوں کو اس طرح ایک جگہ رکھنے کا نام ترتیب ہے کہ ان سب پر اب ایک نام بولا جائے، یعنی ان سب کا ایک نام لیا جائے اور ان میں سے بعض مقدم اور بعض مؤخر ہوں۔

وَالْمُرَادُ بِالْمَعْلُوْمَةِ، إلخ: یہ شارح کی عبارت ہے، اس میں شارح نے علم کے دو معنی میں سے ایک کو متعین کیا ہے تاکہ ماتن کی بیان کردہ فکر کی تعریف جامع مانع ہو جائے۔

دراصل لفظِ علم مشترک لفظ ہے اس کے ایک معنی آتے ہیں: ''اِعْتِقَادٌ جَازِمٌ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ'' کے اور دوسرے معنی آتے ہیں ''حُصُوْلٌ عَقْلِيٌّ'' کے، پہلے معنی خاص ہیں اور دوسرے عام ہیں، تو اگر امور معلومہ میں علم سے پہلے معنی مراد ہوں تو امور معلومہ کا مطلب ہوگا: ''أُمُوْرٌ وَاقِعِيَّةٌ يَقِيْنِيَّةٌ'' اور اب فکر کی تعریف صرف تصدیقات پر صادق آئے گی نہ کہ تصورات پر؛ کیوں کہ اب تعریف کا خلاصہ یہ ہوگا کہ امور یقینیہ کو ترتیب دینے کا نام فکر ہے اور امور یقینیہ صرف امور تصدیقیہ ہوتے ہیں تصوریہ نہیں، اس لئے کہ نسبت کا یقین تصدیق میں ہوتا ہے تصور میں نہیں۔

تو اب نظر وفکر کی یہ تعریف تصدیق کی صرف ایک قسم یقینیات پر صادق آئے گی، ظنیات وجہلیات پر نہیں؛ کیوں کہ ظنیات میں یقین واعتقاد نہیں ہوتا اور جہلیات میں یقین واقع کے مطابق نہیں ہوتا؛ بلکہ خلافِ واقع ہوتا ہے، تو اس طرح امور تصوریہ یا امور تصدیقیہ غیر یقینیہ مثلاً امور ظنیہ یا امور جہلیہ کو ترتیب دینا فکر کی تعریف سے خارج ہو جائے گا اور فکر کی تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہ رہے گی، تو شارح نے فرمایا کہ علم کے دوسرے عام معنی ''حصول عقلی'' مراد ہے، اب امور معلومہ سے وہ امور مراد ہوں گے جن کی

صورتیں عقل میں آتی ہوں اور عقل میں آنا تصور میں بھی ہوتا ہے اور تصدیق میں بھی، اسی طرح تصدیق یقینی میں بھی ہوتا ہے اور ظنی وجہلی میں بھی۔

لہذا اب فکر کی یہ تعریف جامع ہوگی اور تمام کو شامل ہوگی، یعنی امور تصوریہ اور امور ظنیہ وجہلیہ کو ترتیب دینے کا نام بھی اب نظر وفکر ہوگا۔

فَإِنَّ الفِكْرَ يَجرِيُ فِي التَّصَوُّرَاتِ، إلخ: شارح کی یہ عبارت "المُرَادُ بِالمَعْلُوْمَةِ" کی دلیل ہے، یعنی امور معلومہ سے امور حاصلہ مراد لے کر عموم کیوں پیدا کیا؟

تو وہ اس لئے کہ نظر وفکر چوں کہ تمام امور میں جاری ہوتا ہے اس لئے تعریف بھی عام کر دی گئی تا کہ سب پر صادق آئے۔

فکر تصوری: یعنی کسی مجہول تصور کو حاصل کرنا چند معلوم تصور کو ترتیب دے کر، جیسے: حیوان اور ناطق، دو معلوم تصور کو ترتیب دے کر، یعنی حیوان کو پہلے اور ناطق کو بعد میں رکھ کر انسان نا معلوم کو حاصل کرنا، یہ فکر تصوری ہے۔

فکر تصدیق یقینی: یعنی ایسی چند معلوم تصدیقات کو ترتیب دے کر کسی مجہول تصدیق کو حاصل کرنا جن میں حکم؛ اعتقاد و یقین کی بنیاد پر لگایا گیا ہو، جیسے: "العَالَمُ مُتغَيِّرٌ" (عالم متغیر ہے) "وَكُلُّ مُتغَيِّرٍ حَادِثٌ" (ہر متغیر چیز حادث ہے) ان کو ترتیب دے کر "العَالَمُ حَادِثٌ" (عالم حادث ہے) کو حاصل کرنا، یہ فکر تصدیق یقینی ہے۔

یہاں پر اول الذکر دونوں تصدیق معلوم ہیں اور یقینی ہیں واقع کے مطابق ہیں۔

فکر تصدیق ظنی: یعنی کسی مجہول تصدیق کو حاصل کرنے کے لئے چند ایسی معلوم تصدیقات کو ترتیب دینا جو سب یا ایک ظنی ہوں، یعنی ان میں حکم؛ ظن (غالب گمان) اور جانبِ راجح پر لگایا گیا ہو؛ جانبِ مرجوح کے احتمال کے ساتھ، جیسے: "هَذَا الحَائِطُ يَنتَشِرُ مِنهُ التُّرَابُ" (اس دیوار کی مٹی جھڑتی ہے) "وَكُلُّ حَائِطٍ يَنتَشِرُ مِنهُ التُّرَابُ فَهُوَ يَنهَدِمُ" (اور جس دیوار کی مٹی جھڑتی ہے وہ گر جاتی ہے) ان کو ترتیب دے کر "هَذَا الحَائِطُ يَنهَدِمُ" (یہ دیوار گر جائے گی) کو حاصل کرنا، یہ فکر تصدیق ظنی ہے، یہاں پر کبری (كُلُّ حَائِطٍ يَنتَشِرُ مِنهُ التُّرَابُ فَهُوَ يَنهَدِمُ) تصدیق ظنی ہے۔

فکر تصدیق جہلی: کسی مجہول تصدیق کو حاصل کرنے کے لئے چند ایسی معلوم تصدیقات کو ترتیب دینا جن میں حکم (سب میں یا ایک میں) خلافِ نفس الامر ہو، جیسے: ''اَلعَالَمُ مُستَغنٍ عَنِ المُؤثِّرِ'' (عالم موثر سے بے نیاز ہے) ''وَکُلُّ مُستَغنٍ عَنِ المُؤثِّرِ فَهُوَ قَدِیمٌ'' (اور مؤثر سے ہر بے نیاز چیز قدیم ہوتی ہے) ان کو ترتیب دے کر ''اَلعَالَمُ قَدِیمٌ'' (عالم قدیم ہے) کو حاصل کرنا، یہ فکر تصدیق جہلی ہے، یہاں پر صغری (العَالَمُ مُستَغنٍ عَنِ المُؤثِّرِ) خلافِ واقعہ ہے، تصدیق جہلی ہے۔

علم مشترک لفظ فکر کی تعریف میں کیوں لایا گیا؟

تعریفات میں مشترک الفاظ کا استعمال ناجائز ہوتا ہے؛ تو پھر ماتن نے نظر وفکر کی تعریف کرتے ہوئے ''مَعلُومَة'' کیوں کہا؟ یعنی لفظ علم کا کیوں استعمال کیا؟

اس کا جواب حسب بیان شارح یہ ہے کہ تعریفات میں مشترک لفظ کا استعمال تب تو ناجائز ہے جب کہ قرینہ سے خالی ہو، یعنی کوئی قرینہ اس کے چند معانی میں سے کسی ایک کو متعین کرنے والا اگر نہ ہو تو ناجائز ہے؛ لیکن اگر اس کے ایک معنی کی تعیین پر کوئی قرینہ ہو تو پھر جائز ہے اور یہاں پر ایسا ہی ہے، یعنی قرینہ موجود ہے؛ لہذا اس کا استعمال تعریف میں جائز ہے۔

اب رہی یہ بات کہ قرینہ کیا ہے؟ تو قرینہ یہ ہے کہ ماتن نے جہاں پر بھی یہ لفظ اس کتاب (رسالہ شمسیہ) میں استعمال کیا ہے تو وہاں پر اس کے معنی یہی (حصول عقلی) مراد لئے ہیں؛ لہذا یہ قرینہ وعلامت ہے اس بات پر کہ یہاں فکر کی تعریف میں بھی اس کے یہی معنی مراد ہیں۔

کیا فکر کی تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے؟

جی ہاں! ماتن کی فکر کی بیان کردہ تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے، ہر مرکب چیز کے لئے چار علتیں ہوتی ہیں اور تعریف بھی عام طور سے مرکب ہوتی ہے؛ لہذا ہر تعریف کی چار علتیں ہوتی ہیں، پھر کہیں تو تعریف میں ایک علت مذکور ہوتی ہے، کہیں دو، کہیں تین اور کبھی چاروں، اگر چاروں علتیں کسی تعریف میں مذکور ہوں تو یہ تعریف کی بہت بڑی خوبی ہوتی ہے؛ چنانچہ یہاں پر ایسا ہی ہے کہ تعریف چاروں علتوں پر مشتمل ہے۔

کیسے مشتمل ہے؟

اس کی وضاحت سے قبل چاروں علتوں کی تعریف ذکر کی جاتی ہے:

﴿۱﴾ **علتِ فاعلی:** وہ علت ہے جو معلول سے خارج ہو اور معلول اس سے صادر ہو، جیسے: راج مستری (معمار)، مکان کے لئے علت فاعلی ہے کہ مکان سے خارج ہے اور مکان مستری سے صادر ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ **علتِ غائی:** وہ علت ہے جو معلول سے خارج ہو اور معلول اس کی وجہ سے صادر ہو، جیسے: آرام، قیام؛ مکان کی علتِ غائی ہے کہ مکان سے خارج ہے اور مکان کی تعمیر آرام وقیام کے لئے ہوتی ہے۔

﴿۳﴾ **علتِ مادّی:** وہ علت ہے جو معلول میں داخل ہو (معلول کا جزء ہو) اور معلول کا وجود اس کی وجہ سے بالقوہ ہو، جیسے: اینٹ، لوہا، سیمنٹ وغیرہ مکان کی علتِ مادی ہے کہ یہ چیزیں مکان کا جزء ہیں اور مکان کا وجود بالقوہ ان کی وجہ سے ہے۔

﴿۴﴾ **علتِ صوری:** وہ علت ہے جو معلول کا جزء ہو اور اس کی وجہ سے معلول کا وجود بالفعل ہو، جیسے: مکان کی شکل وہیئت؛ مکان کی علتِ صوری ہے کہ یہ مکان کا جزء ہے اور مکان کا وجود بالفعل اس شکل کی وجہ سے ہے۔

اب دیکھئے! فکر کی تعریف ماتن نے یوں کی ہے:

هُوَ تَرْتِيبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّي إِلَى المَجْهُوْلِ.

تو لفظ "ترتیب" میں دو علتوں (علتِ صوری وعلتِ فاعلی) کی طرف اشارہ ہو رہا ہے، علتِ صوری کی طرف اشارہ بالمطابقت ہو رہا ہے اور علتِ فاعلی کی طرف بالالتزام، اور لفظ "**أمور معلومة**" میں علتِ مادی کی طرف اشارہ ہے، جب کہ "**لِلتَّأَدِّي إِلَى المَجْهُوْلِ**" میں علتِ غائی کی طرف اشارہ ہے اور یہ دونوں اشارے بالمطابقت ہیں؛ گویا کہ تین علتیں صراحتاً موجود ہیں اور ایک علت التزاماً ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۸﴾: ششماہی امتحان ۱۴۳۲ھ

ترجمہ کیجئے! اس عبارت میں کس سوال و جواب کا تذکرہ ہے؛ واضح کیجئے! اور بتائیے کہ یہاں حصول عقلی اور اعتقاد جازم میں سے کون سے معنی مراد ہیں!

عبارت با اعراب: لا يُقَالُ الْعِلْمُ مِنَ الأَلْفَاظِ الْمُشْتَرِكَةِ، فَإِنَّهُ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْحُصُوْلِ الْعَقْلِيِّ كَذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الاعْتِقَادِ الْجَازِمِ الْمُطَابِقِ الثَّابِتِ، وَهُوَ أَخَصُّ مِنَ الأَوَّلِ، وَمِنْ شَرَائِطِ التَّعْرِيْفَاتِ التَّحَرُّزُ عَنْ اسْتِعْمَالِ الأَلْفَاظِ الْمُشْتَرِكَةِ، لِأَنَّا نَقُوْلُ: الأَلْفَاظُ الْمُشْتَرِكَةُ لا تُسْتَعْمَلُ فِي التَّعْرِيْفَاتِ إِلَّا إِذَا قَامَتْ قَرِيْنَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَعْيِيْنِ الْمُرَادِ مِنْ مَعَانِيْهَا. (ص: ۱۱)

ترجمۂ عبارت: یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ علم مشترک الفاظ میں سے ہے؛ کیوں کہ یہ جس طرح ''حصول عقلی'' پر بولا جاتا ہے، تو اسی طرح اس اعتقاد جازم پر بولا جاتا ہے جو واقع کے مطابق ہو، پختہ ہو اور یہ معنی پہلے سے خاص ہیں اور تعریفات کی شرائط میں (ایک شرط) مشترک الفاظ کے استعمال سے بچنا ہے، اس لئے کہ ہم (جواب میں) کہیں گے کہ مشترک الفاظ کا استعمال تعریفات میں نہیں ہوتا ہے؛ مگر اس وقت جب کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو ان کے چند معانی میں سے کسی ایک معنی کی تعیین پر دلالت کرے۔

تشریح و توضیح: ماقبل میں نظر و فکر کی تعریف ان الفاظ سے کی گئی ہے: ''هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ إِلَى الْمَجْهُوْلِ''، مجہول تک پہنچنے کے لئے امور معلومہ کو ترتیب دینے کا نام نظر و فکر ہے۔

تو یہاں پر لفظ ''مَعْلُوْمَةٍ'' علم سے مشتق ہے اور لفظ علم مشترک ہے، تو فکر کی تعریف میں مشترک لفظ کا استعمال کیا گیا ہے، تو اس پر **اعتراض** ہے کہ مشترک الفاظ کا تعریفوں میں لانا جائز نہیں ہے تو پھر مصنف رحمہ اللہ نے فکر کی تعریف میں اس کو کیوں استعمال کیا؟

لفظ علم مشترک اس طرح ہے کہ اس کے ایک معنی آتے ہیں ''حصول عقلی'' کے، یعنی کسی شی کی صورت کا عقل میں آنا، خواہ شک کے ساتھ ہو یا وہم کے ساتھ ہو، یا ظن کے ساتھ یا یقین کے ساتھ، نیز اعتقاد ہو یا نہ ہو، پھر جازم ہو یا غیر جازم، کسی بھی طرح کا ہو سب پر لفظ علم کا اس معنی کے اعتبار سے اطلاق

ہوتا ہے۔ اور دوسرے معنی آتے ہیں "اِعْتِقَادٌ جَازِمٌ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ" کے، یعنی ایسا پختہ یقین واعتقاد جو حقیقت ونفس الامر کے مطابق ہو، پھر ان میں سے پہلے معنی عام اور دوسرے خاص ہیں، تو ان دونوں معنوں میں علم مشترک ہے؛ لہذا فکر کی تعریف میں اس کو نہیں لانا چاہئے تھا۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ علی الاطلاق لفظ مشترک کا استعمال ناجائز نہیں ہے؛ بلکہ جب ہے جب کہ کسی ایک معنی کی مراد پر کوئی قرینہ نہ ہو اور اگر کوئی قرینہ ہو جو اس کے کسی ایک معنی کو متعین کرے تو پھر جائز ہے اور یہاں پر قرینہ ہے جو اس بات کو بتلا رہا ہے کہ یہاں پر "حصول عقلی" والے معنی مراد ہیں؛ لہذا اس کا استعمال فکر کی تعریف میں درست ہے۔

قرینہ یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے جہاں بھی یہ لفظ علم استعمال کیا ہے تو وہاں پر یہی حصول عقلی معنی مراد لئے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۹﴾ ششماہی امتحان ۱۴۱۹ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور اعتراض وجواب کو اس طرح سمجھائیے کہ عبارت واضح ہو جائے اور کوئی جزء چھوٹنے نہ پائے!

عبارت با اعراب: فَإِنْ قُلْتَ: اَلْعِلْمُ بِالْمَسَائِلِ هُوَ التَّصْدِيْقُ بِهَا، وَمَعْرِفَةُ الْعِلْمِ بِحَدِّهِ تَصَوُّرُهُ، وَالتَّصَوُّرُ لا يُسْتَفَادُ مِنَ التَّصْدِيْقِ، قُلْتُ: اَلْعِلْمُ بِالْمَسَائِلِ هُوَ التَّصْدِيْقُ بِالْمَسَائِلِ، حَتّٰى إِذَا حَصَلَ التَّصْدِيْقُ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ حَصَلَ الْعِلْمُ الْمَطْلُوْبُ، وَلٰكِنْ تَصَوُّرُ الْعِلْمِ الْمَطْلُوْبِ بِحَدِّهِ يَتَوَقَّفُ عَلٰى تَصَوُّرِ تِلْكَ التَّصْدِيْقَاتِ لا عَلٰى نَفْسِهَا، فَالتَّصَوُّرُ غَيْرُ مُسْتَفَادٍ مِنَ التَّصْدِيْقِ. (ص:۱۳)

ترجمۂ عبارت: پس اگر تو اعتراض کرے کہ مسائل کا علم مسائل کی تصدیق ہی ہے اور علم کی معرفت بحدہ علم کا تصور ہے اور تصور تصدیق سے حاصل نہیں ہوتا ہے، تو میں جواب دوں گا کہ مسائل کا علم (بیشک) مسائل کی تصدیق ہی ہے؛ چنانچہ جب تمام مسائل کی تصدیق پائی جاتی ہے تو مطلوب علم پایا جاتا ہے؛ لیکن مطلوب علم کا تصور بحدہ ان تصدیقات کے تصور پر موقوف ہوتا ہے نہ کہ خود ان تصدیقات پر؛ لہذا تصور تصدیق سے حاصل نہیں ہوتا ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ایک اعتراض وجواب بیان کیا گیا ہے، اعتراض کا تعلق ماقبل میں "فَائِدَةٌ جَلِيْلَةٌ" کے تحت جو بات کہی گئی ہے اس سے ہے۔

دراصل ماتن رحمہ اللہ نے منطق کی جب تعریف بیان کی تو اس کے لئے "رسم" کا لفظ استعمال کیا، "حد وغیرہ" کا لفظ استعمال نہیں کیا، تو شارح رحمہ اللہ نے اس کی مجموعی طور پر تین وجہیں بیان کی ہیں جن میں سے تیسری وجہ "فَائِدَةٌ جَلِيْلَةٌ" کے عنوان سے ذکر کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ مقدمۃ العلم کو بیان کر رہے ہیں، یعنی وہ اشیاء جن پر علم کا شروع کرنا علی وجہ البصیرۃ موقوف ہو، ان میں سے ایک علم منطق کی تعریف بھی ہے، تو اگر منطق کی تعریف کو "لفظ حد" سے بیان کرتے تو منطق کا تصور بحدہ (۱) موقوف علیہ ہو جاتا اور "تصور بحدہ" ہوتا ہے تمام مسائل کو جان کر، تو گویا کہ تمام مسائل کا علم یہ موقوف علیہ ہو جاتا: حالاں کہ کسی بھی علم کے تمام مسائل کا جاننا اس کے شروع کرنے کے لئے موقوف علیہ نہیں ہوتا ہے، تو اس وجہ سے لفظ حد وغیرہ استعمال نہیں کیا؛ بلکہ رسم کا لفظ استعمال کیا اور علم کا تصور برسمہ تمام مسائل کے جاننے سے ہی نہیں؛ بلکہ کچھ مسائل کے جاننے سے بھی ہو جاتا ہے۔

اعتراض: اب اس بات کو سن کر معترض یہ اعتراض کر رہا ہے کہ آپ نے ابھی ابھی یہ کہا کہ "کسی بھی علم کی معرفت بحدہ اس کے تمام مسائل جاننے ہی سے ہوتی ہے" جس کا مطلب یہ ہے کہ علم کی "معرفت بحدہ" موقوف ہے "عِلْمٌ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ" پر، دوسری بات یہ کہ "معرفت علم بحدہ" کا نام تصور علم ہے، جب کہ "عِلْمٌ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ" کا نام "تَصْدِيْقٌ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ" ہے، تو گویا کہ تصورِ علم موقوف ہوا تصدیق پر اور تصدیق موقوف علیہ ہوگئی، یعنی تصور تصدیق کے بغیر نہیں پایا جائے گا، اگر پایا جائے گا تو تصدیق کے بعد پایا جائے گا؛ حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ حقیقت اس کے برعکس ہے کہ تصدیق تصور پر موقوف ہوتی ہے نہ کہ تصور تصدیق پر۔

جواب: جواب کا لُبِّ لُباب یہ ہے کہ جی ہاں! "عِلْمٌ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ" اور "تَصْدِيْقٌ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ" ایک ہی چیز ہے، یعنی "عِلْمٌ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ"، "تَصْدِيْقٌ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ" ہی کو کہتے ہیں؛ چنانچہ اگر کسی علم کے تمام مسائل کی تصدیق ہو جائے تو اس کا علم حاصل ہونا کہلاتا ہے اور

---

(۱) بالفاظ دیگر منطق کی معرفت بحدہ موقوف علیہ ہو جاتی۔

معرفت علم کوتصور علم کہتے ہیں، تو اس طرح تصور علم کا تصدیق علم پر موقوف ہونا بظاہر نظر تو آ رہا ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تصور علم اس تصدیق علم پر موقوف نہیں ہے؛ بلکہ تصدیق کے تصور پر موقوف ہے؛ لہذا اب تصور کا تصور پر موقوف ہونا تو لازم آ رہا ہے تصدیق پر نہیں؛ گویا کہ تصور، تصورِ تصدیق سے تو مستفاد ہوگا نہ کہ تصدیق سے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۰﴾ ششماہی امتحان ۱۴۳۰ھ

عبارت پر اعراب لگائیں! تصور و تصدیق ہر دو کی بدیہی اور نظری مثالیں لکھ کر عبارت کی تشریح کریں! پھر درج ذیل عبارت کی تشریح کرتے ہوئے خط کشیدہ الفاظ کی ضرور وضاحت کریں! "بَلْ بَعْضُ أجْزائِهِ بَدِيْهِيٌّ كَالشَّكْلِ الأَوَّلِ وَالبَعْضُ الآخَرُ كَسْبِيٌّ كَبَاقِي الأَشْكَالِ، وَالبَعْضُ الْكَسْبُ إنَّمَا يُسْتَفَادُ مِنَ الْبَعْضِ الْبَدِيْهِيِّ، فَلا يَلْزَمُ الدَّوْرُ وَلا تَسَلْسُلٌ"۔

عبارت با اعراب: لَيْسَ كُلُّهُ بَدِيْهِيًّا وَإلَّا لاسْتُغْنِيَ عَنْ تَعَلُّمِهِ وَلا نَظَرِيًّا وَإلَّا لَدَارَ أوْ تَسَلْسَلَ، بَلْ بَعْضُهُ بَدِيْهِيٌّ وَبَعْضُهُ نَظَرِيٌّ مُسْتَفَادٌ مِنْهُ. (ص:۱۳)

ترجمۂ عبارت: تمام منطق بدیہی نہیں ہے، ورنہ تو منطق کے سیکھنے سے استغنا لازم آئے گا اور نہ ہی نظری ہے؛ ورنہ تو دور یا تسلسل لازم آئے گا؛ بلکہ کچھ منطق بدیہی ہے اور کچھ نظری؛ جس کو بدیہی سے حاصل کرلیا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح: تصور و تصدیق کی تعریف و مثال دیکھیں سوال نمبر ﴿۷﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۳ پر۔ اور بدیہی و نظری کی تعریف و امثلہ دیکھیں سوال نمبر ﴿۱۱﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۲۲ پر۔

مذکورہ عبارت ماتن رحمہ اللہ کی ہے، جس میں ایک معارضہ کا جواب دیا گیا ہے، معترض نے یہ **معارضہ** پیش کیا کہ حضرت! آپ جو ماقبل کے صفحات میں ضرورت الی المنطق کو ثابت کر کے آ رہے ہیں یہ غلط ہے؛ کیوں کہ ہم اس کے برعکس منطق سے استغنا کو ثابت کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ تمام کی تمام منطق یعنی منطق کے تمام قواعد و مسائل بدیہی ہیں اور جو چیز بدیہی ہوتی ہے تو وہ تو معلوم ہوتی ہے، اس کو حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی؛ لہذا منطق کو حاصل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، تو استغنا عن المنطق ثابت ہوگیا اور احتیاج الی المنطق باطل ہوگئی؛ کیوں کہ استغنا و احتیاج ایک دوسرے کی نقیض ہیں اور نقیض میں سے ایک ثابت اور ایک باطل ہوتی ہے۔ اور تمام منطق کو بدیہی اس لئے کہا گیا ہے کہ اگر تمام کو

بدیہی نہیں؛ بلکہ نظری مانتے ہیں تو دور یا تسلسل لازم آئے گا اور یہ دونوں باطل ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مستلزم ہو باطل کو وہ خود باطل ہوا کرتی ہے؛ لہذا تمام منطق کا نظری ہونا باطل ہوگیا اور بدیہی ہونا ثابت ہوگیا، پھر تمام منطق کو نظری ماننے کی صورت میں دور یا تسلسل اس طرح لازم آئے گا کہ نظری کو حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، تو ہم ایک نظری کو حاصل کرنے کے لئے منطق کے جس قاعدہ اور جزئیہ کے پاس پہنچیں گے تو وہ بھی نظری ملے گا؛ کیوں کہ تمام منطق کو نظری فرض کرلیا گیا ہے، پھر کسی تیسرے کے پاس پہنچیں گے تو وہ بھی نظری ملے گا، اب یا تو اسی طرح لاالی النہایہ سلسلہ چلتا رہے گا تو تسلسل لازم آئے گا اور یا پہلے نظری کی طرف رجوع ہوجائے گا تو یہ دور لازم آجائے گا۔

جواب: ماتن رحمہ اللہ نے جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ منطق کے بدیہی و نظری ہونے کے سلسلہ میں معترض نے جو صرف دو صورتیں بیان کی ہیں تو صرف یہی دو نہیں: بلکہ ایک تیسری اور ہے اور وہ ہے کہ منطق کے بعض اجزا و قواعد بدیہی ہیں اور بعض نظری، اگر صرف دو ہی صورتیں ہوں تو بیشک ہماری بیان کردہ احتیاج الی المنطق باطل ہوجائے گی اور استغنا ثابت ہوجائے گا، اگر تمام کو نظری مانتے ہیں تو یقیناً دور یا تسلسل لازم آئے گا اور اگر سب کو بدیہی مانتے ہیں تو بیشک استغنا لازم آجائے گا؛ لیکن ایسا نہیں ہے کہ سب بدیہی ہوں یا سب اجزائے منطق نظری ہوں؛ بلکہ کچھ بدیہی ہیں اور دیگر بعض نظری اور اب ان بعض نظری کو دیگر بدیہی سے حاصل کرلیا جائے گا، تو اس طرح اب احتیاج اور ضرورت منطق اپنی جگہ باقی رہی؛ استغنا نہیں رہا۔

شارح نے منطق کے بعض اجزا کے بدیہی اور بعض کے نظری ہونے کی مثال پیش کی ہے:

"كَالشَّكْلِ الأَوَّلِ وَبَاقِي الأَشْكَالِ"، یعنی شکل اول بدیہی اور باقی نظری ہوتی ہیں۔

دراصل حداوسط کے اعتبار سے قیاس کی چار شکلیں ہیں:

﴿۱﴾ حداوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہو، جیسے: ہر انسان جاندار ہے (صغری) ہر جاندار جسم والا ہے (کبری) ہر انسان جسم والا ہے (نتیجہ)۔

﴿۲﴾ حداوسط صغری کبری دونوں میں محمول ہو، جیسے: ہر انسان جاندار ہے (صغری) کوئی پتھر جاندار نہیں (کبریٰ) کوئی انسان پتھر نہیں (نتیجہ)۔

﴿۳﴾ حد اوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو، جیسے: ہر انسان جاندار ہے (صغری) بعض انسان لکھنے والے ہیں (کبری) بعض جاندار لکھنے والے ہیں (نتیجہ)۔

﴿۴﴾ حد اوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو، جیسے: ہر انسان جاندار ہے (صغری) بعض لکھنے والے انسان ہیں (کبری) بعض جاندار لکھنے والے ہیں (نتیجہ)۔

تو ان اشکال اربعہ میں سے شکل اول "بَدِيْهِيُّ الانْتَاجِ" ہوتی ہے، یعنی نتیجہ دینے میں کسی دلیل کی محتاج نہیں ہوتی اور دیگر تین شکلیں "نَظْرِيُّ الانْتَاجِ" ہوتی ہیں، یعنی انھیں دلیل کی ضرورت ہوتی ہے، تو شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ منطق کے جو اجزا بدیہی ہیں ان سے نظری اجزا کو حاصل کرلیا جائے گا اور اس طرح نہ تو دور یا تسلسل لازم آئے گا اور نہ استغنا، تو منطق کی ضرورت ثابت رہی؛ باطل نہ ہوئی۔

سوال ﴿۲۱﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۴ھ

کسی بھی علم کے موضوع کا جاننا کیوں ضروری ہے؟ عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! صاحب کتاب کے بیان کے مطابق آپ مطلق موضوع کی مصنف کے بیان کے مطابق جواب لکھئے! صاحب کتاب کے بیان کے مطابق آپ مطلق موضوع کی تعریف لکھیں! عوارض ذاتیہ اور عوارضِ غریبہ کی تعریف اور اقسام مع امثلہ لکھ کر بتائیں کہ علوم میں ان میں سے کس سے بحث کی جاتی ہے، مثال سے بھی وضاحت کیجئے! علم منطق کا موضوع معلومات تصوری اور معلومات تصدیقی ہیں، آپ سوچ کر یہ بتائیں کہ علم منطق کا یہ موضوع مطلق ہے یا کسی قید کے ساتھ مقید، اگر کسی قید کے ساتھ مقید ہے تو اس قید کی وضاحت ضرور فرمائیں!

عبارت با اعراب: أَقُوْلُ: قَدْ سَمِعْتَ أَنَّ العِلْمَ لا يَتَمَيَّزُ عِنْدَ العَقْلِ إِلَّا بَعْدَ العِلْمِ بِمَوْضُوْعِهِ، وَلَمَّا كَانَ مَوْضُوْعُ المَنْطِقِ أَخَصَّ مِنْ مُطْلَقِ المَوْضُوْعِ، وَالعِلْمُ بِالخَاصِّ مَسْبُوْقٌ بِالعِلْمِ بِالعَامِّ، وَجَبَ أَوَّلاً تَعْرِيْفُ مَوْضُوْعِ العِلْمِ، حَتَّى يَحْصُلَ مَعْرِفَةُ مَوْضُوْعِ عِلْمِ المَنْطِقِ. (ص:١٤-١٥)

ترجمۂ عبارت: میں کہتا ہوں کہ تو یہ بات سن چکا ہے کہ عقل میں کوئی علم (دوسرے سے) ممتاز نہیں ہوتا ہے، مگر اس کے موضوع کو جان لینے کے بعد اور جب کہ منطق کا موضوع مطلق موضوع سے خاص ہے اور خاص کا علم عام کے علم کے بعد ہوتا ہے تو اولاً مطلق موضوعِ علم کی تعریف ضروری ہے، تاکہ علم منطق کے موضوع (خاص) کی معرفت وعلم حاصل ہوجائے۔

تشریح و توضیح: کسی بھی علم کے موضوع کا جاننا کیوں ضروری ہے؟

مذکورہ عبارت میں پہلے اسی سوال کا جواب دیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علوم ایک دوسرے سے اپنے موضوعات ہی کے ذریعہ ممتاز اور جدا ہوتے ہیں، یعنی مثلاً علم نحو، علم منطق سے ممتاز اپنے موضوع (کلمہ وکلام) سے ہوتا ہے اور علم منطق علم نحو سے معلوم تصور وتصدیق کے ذریعہ ہوتا ہے، انھیں سے یہ تعین ہوتی ہے کہ یہ علم کون سا ہے، وہ علم کون سا ہے؟ تو اس لئے ہر علم سے پہلے اس کا موضوع جاننا ضروری ہے۔

پھر ایک عام موضوع ہوتا ہے، یعنی مطلق موضوع اور ایک خاص موضوع ہوتا ہے، یعنی کسی خاص علم وفن کا موضوع، مثلاً علم منطق کا موضوع، تو ان میں سے پہلے عام اور مطلق موضوع کا جاننا ضروری ہوتا ہے؛ کیوں کہ خاص کا علم عام کے بعد ہوا کرتا ہے، تو اس لئے شارح نے پہلے مطلق موضوع کی تعریف بیان کی ہے اور بعد میں خاص موضوع یعنی علم منطق کے موضوع کو چھیڑا ہے۔

مطلق موضوع: "مَوْضُوْعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ": یعنی ہر علم کا موضوع وہ چیزیں کہلاتی ہیں کہ جن کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے، جیسے: علم طب میں انسانی بدن سے بحث ہوتی ہے، تو بدن انسانی علم طب کا موضوع ہے، اسی طرح کلمہ وکلام کے عوارضِ ذاتیہ سے علم نحو میں بحث ہوتی ہے تو کلمہ وکلام علم نحو کا موضوع ہے۔

عوارضِ ذاتیہ: وہ عارض ہے جو شئی معروض کو یا تو بلا واسطہ عارض ہو، جیسے: تعجب انسان کو بلا واسطہ عارض ہوتا ہے، یا معروض کے جزء کے واسطہ سے عارض ہو، جیسے: حرکت بالا رادہ انسان کو حیوان کے واسطہ سے عارض ہوتی ہے اور حیوان انسان کا جزء ہے، یا معروض سے خارج اور اس کے مساوی امر کے واسطہ سے عارض ہو، جیسے: ضحک انسان کو تعجب کے واسطہ سے عارض ہوتی ہے اور تعجب انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان کا مساوی ہے تو یہ تینوں عوارض ذاتیہ ہیں۔

عوارضِ غریبہ: وہ عارض ہے جو امر خارج عام کے واسطہ سے یا خاص کے واسطہ سے یا مبائن کے واسطہ سے معروض کو لاحق ہو، اول کی مثال: جیسے: حرکت، ابیض کو جسم کے واسطہ سے عارض ہوتی ہے، ثانی کی مثال: جیسے: ضحک، حیوان کو انسان کے واسطہ سے عارض ہوتی ہے، ثالث کی مثال: جیسے: حرارت، پانی کو آگ کے واسطہ سے عارض ہوتی ہے، یہ تینوں عوارض غریبہ ہیں (۱)۔

---

(۱) اس کی مزید تفصیل صفحہ نمبر ۴۶ پر مستقل ایک سوال کے جواب میں ہے۔

علمِ منطق کا موضوع: تصورات معلومہ وتصدیقات معلومہ ہیں؛ لیکن مطلق نہیں؛ بلکہ "مِنْ حَيْثُ الإِيْصَالِ" کی قید سے، یعنی وہ تصورات معلومہ وتصدیقاتِ معلومہ منطق کا موضوع ہیں جو کہ مجہولات کے لئے موصل ہوں، یا موصل کے لئے موقوف علیہ ہوں(۱)۔ واللہ اعلم بالصواب

> **سوال ﴿۲۲﴾** ششماہی امتحان ۱۴۱۸ھ ۱۴۲۰ھ
>
> موضوع کی تعریف لکھ کر مثال دیجئے اور منطق کا موضوع بتائیے کہ کیا ہے؟ اور درج ذیل عبارت کا ترجمہ ومطلب لکھئے!

عبارت با اعراب: وَالعَوَارِضُ الذَّاتِيَةُ هِيَ الَّتِي تَلْحَقُ الشَّيْءَ لِمَا هُوَ هُوَ، أَيْ لِذَاتِهِ، كَالتَّعَجُّبِ اللَّاحِقِ لِذَاتِ الإِنْسَانِ، أَوْ تَلْحَقُ الشَّيْءَ لِجُزْئِهِ، كَالحَرْكَةِ بِالإِرَادَةِ اللَّاحِقَةِ لِلإِنْسَانِ بِوَاسِطَةِ أَنَّهُ حَيَوَانٌ، أَوْ تَلْحَقُهُ بِوَاسِطَةِ أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ مُسَاوٍ لَهُ، كَالضِّحْكِ العَارِضِ لِلإِنْسَانِ بِوَاسِطَةِ التَّعَجُّبِ، وَالتَّفْصِيْلُ هُنَاكَ: أَنَّ العَوَارِضَ سِتٌّ، لأَنَّ مَا يَعْرِضُ الشَّيْءَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ عُرُوْضُهُ لِذَاتِهِ، أَوْ لِجُزْئِهِ، أَوْ لأَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ، وَالأَمْرُ الخَارِجُ عَنِ المَعْرُوْضِ إِمَّا مُسَاوٍ لَهُ أَوْ أَعَمُّ مِنْهُ، أَوْ أَخَصُّ مِنْهُ، أَوْ مُبَايِنٌ لَهُ.(ص:۱۵)

ترجمۂ عبارت: اورعوارض ذاتیہ وہ احوال ہیں کہ جوشئی کواس امر کی وجہ سے لاحق ہوں جو کہ وہ امر وہی شئی ہے، یعنی اس کی ذات کی وجہ سے (بلا واسطہ) لاحق ہوں، جیسے: تعجب جو کہ ذاتِ انسان کو (بلا واسطہ) لاحق ہوتا ہے، یا وہ (احوال عوارض ذاتیہ ہیں) جوشئی کواس کے جزء کے واسطہ سے لاحق ہوں، جیسے: حرکت بالارادہ جو کہ انسان کولاحق ہوتی ہے اس واسطہ سے کہ وہ حیوان ہے، یاشئی کولاحق ہوں ایسے امر کے واسطہ سے جو کہ شئی سے خارج ہواورشئی کے مساوی ہو، جیسے: ضحک، جو کہ انسان کو عارض ہوتی ہے تعجب کے واسطہ سے اور وہاں پر تفصیل یہ ہے کہ عوارض (کل ملاکر) چھ ہیں، اس لئے کہ جو عارض کسی شئی کو عارض ہوتا ہے تو اس کا عروض (عارض ہونا) یا تو بذاتہ (بلا واسطہ) ہوتا ہے، یاشئی معروض کے جزء کے واسطہ سے ہوتا ہے، یا معروض سے خارج امر کے واسطہ سے ہوتا ہے اور یہ امر خارج یا تو معروض کے مساوی ہوگا یا اس سے عام ہوگا، یا اس سے خاص ہوگا یا اس کے مباین ہوگا۔

---

(۱) اس کی مزید تفصیل صفح نمبر۳ پر مستقل سوال نمبر﴿۱﴾ کے جواب میں ہے۔

تشریح و توضیح:

مطلق موضوع: مَوْضُوْعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَةِ:

یعنی کسی بھی علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے۔مثلاً علم طب میں بدن انسانی کے عوارضِ ذاتیہ (تندرستی، بیماری) سے بحث کی جاتی ہے،تو بدن انسانی علم طب کا موضوع ہے،اسی طرح علم فقہ میں مکلّف کے احوال سے بحث کی جاتی ہے،تو یہ مکلّف شخص علم فقہ کا موضوع ہے۔

منطق کا موضوع : "مَوْضُوْعُهُ الْمَعْلُوْمَاتُ التَّصَوُّرِيَّةُ وَالتَّصْدِيْقِيَّةُ مِنْ حَيْثُ الْايْصَالِ إِلَى الْمَطْلُوْبِ".

یعنی منطق کا موضوع وہ معلوم تصورات وتصدیقات ہیں جو کہ مجہول تصورات وتصدیقات تک پہنچانے والے ہوں۔

چوں کہ منطق کے اندر معلوم تصور وتصدیق کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے؛ اس لئے یہ دونوں چیزیں علم منطق کا موضوع بن گئیں۔

اب **عوارضِ ذاتیہ** کسے کہتے ہیں؟ مذکورہ فی السوال عبارت میں شارح نے اسی کو قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے،جس کی تفصیل یہ ہے:

عوارض "عَارِضَة" کی جمع ہے،بمعنی پیش آمدہ چیز،حالت،مجموعی طور پر کل عوارض چھ ہیں،جن کی دلیل حصر یہ ہے کہ یا تو عارض بلاواسطہ شئ کو عارض ہوگا یا بالواسطہ،پھر اگر بالواسطہ عارض ہوگا تو یہ واسطہ یا تو داخل معروض ہوگا یا خارجِ معروض ہوگا،اگر خارجِ معروض ہے تو پر اس واسطہ کی چار صورتیں ہیں،یا تو یہ واسطہ معروض کے مساوی ہوگا یا معروض سے خاص ہوگا یا معروض سے عام ہوگا یا معروض کے مباین ہوگا،ان میں سے پہلے تین عوارض ذاتیہ کہلاتے ہیں،دوسرے تین عوارض غریبہ کہلاتے ہیں۔

عوارضِ ذاتیہ: یہ تین ہیں:

﴿۱﴾ عارض بلاواسطہ عارض ہو،جیسے:تعجب عارض ہوتا ہے انسان کو بغیر کسی واسطہ کے (۱)۔

---

(۱) تعجب کی تعریف ہے:ایسے امر غریب کا ادراک کرنا جس کا سبب پوشیدہ ہو اور انسان بلا واسطہ امر غریب کا ادراک کرتا ہے۔

﴿۲﴾ عارض معروض کے جزء کے واسطہ سے عارض ہو، جیسے: حرکت بالارادہ (قصداً حرکت کرنا) انسان کو عارض ہوتی ہے حیوان کے واسطہ سے، یعنی اولاً تو حرکت حیوان کرتا ہے، پھر انسان کرتا ہے اور حیوان، انسان معروض کا جزء ہے؛ کیوں کہ انسان کی پوری حقیقت ''حیوان ناطق'' ہے۔

﴿۳﴾ عارض معروض کو عارض ہو امر مساوی خارج کے واسطہ سے، یعنی ایسی چیز کے واسطہ سے جو معروض کی حقیقت سے خارج ہو؛ البتہ معروض کے مساوی ہو، جیسے: ضحک (ہنسی) انسان کو تعجب کے واسطہ سے عارض ہوتی ہے، یعنی ضحک اولاً متعجب کو آتی ہے پھر انسان کو آتی ہے اور مُتَعَجِّب، انسان کی حقیقت سے خارج ہے؛ البتہ انسان کے مساوی ہے کہ جو انسان وہی متعجب اور جو متعجب وہی انسان(1)۔

عوارضِ غریبہ: یہ تین ہیں:

﴿۱﴾ عارض معروض کو امر خارج خاص کے واسطہ سے عارض ہو، جیسے: ضحک حیوان کو عارض ہوتی ہے انسان کے واسطہ سے اور انسان حیوان کی حقیقت سے خارج ہے، نیز انسان حیوان سے خاص ہے۔

﴿۲﴾ عارض معروض کو امر خارج عام کے واسطہ سے عارض ہو، جیسے: حرکت عارض ہوتی ہے ابیض (سفید) کو جسم کے واسطہ سے اور جسم ابیض کی حقیقت سے خارج، نیز ابیض سے عام ہے۔

﴿۳﴾ عارض معروض کو امر خارج مباین کے واسطہ سے عارض ہو، جیسے: حرارت عارض ہوتی ہے پانی کو آگ کے واسطہ سے جو کہ پانی کی حقیقت سے خارج ہے اور پانی کے مبائن ہے۔

> **سوال ﴿۲۳﴾** ششماہی امتحان ۱۴۰۶ھ ۱۴۱۶ھ ۱۴۳۲ھ
> سالانہ امتحان ۱۴۱۸ھ داخلہ امتحان ۱۴۲۳ھ
> عبارت کا مطلب خیز ترجمہ کیجیے! تقدم وضعی اور تقدم طبعی کا مطلب اور فرق واضح کیجیے!

عبارت با اعراب: قَدْ جَرَتِ العَادَةُ بِأَنْ يُسَمّٰى المُوْصِلُ إِلَى التَّصَوُّرِ قَوْلاً شَارِحًا، وَالمُوْصِلُ إِلَى التَّصْدِيْقِ حُجَّةً، وَيَجِبُ تَقْدِيْمُ الأَوَّلِ عَلَى الثَّانِي وَضْعًا، لِتَقَدُّمِ التَّصَوُّرِ عَلَى التَّصْدِيْقِ طَبْعًا، لأَنَّ كُلَّ تَصْدِيْقٍ لا بُدَّ فِيْهِ مِنْ تَصَوُّرِ المَحْكُوْمِ عَلَيْهِ، إِمَّا بِذَاتِهِ أَوْ بِأَمْرٍ صَادِقٍ عَلَيْهِ، وَتَصَوُّرِ المَحْكُوْمِ بِهِ كَذٰلِكَ، وَالحُكْمِ لامْتِنَاعِ الحُكْمِ مِمَّنْ جَهِلَ أَحَدَ هٰذِهِ الأُمُوْرِ. (ص:۱۶)

---

(1) جیسے انسان اور ناطق ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔

ترجمۂ عبارت: تحقیق کہ (مناطقہ کی) عادت یہ پڑ چکی ہے کہ موصل الی التصور کا نام ''قول شارح'' اور موصل الی التصدیق کا نام ''حجت'' رکھا جاتا ہے اور اول (موصل الی التصور) کو ثانی پر وضعاً مقدم کرنا ضروری ہے تصور کے تصدیق پر طبعاً مقدم ہونے کی وجہ سے؛ اس لئے کہ ہر تصدیق میں محکوم علیہ کا تصور خواہ بذاتہ ہو یا ایسے امر سے ہو جو اس پر صادق آئے ضروری ہے اور محکوم بہ کا تصور اسی طرح (خواہ بذاتہ یا بعرضہ) اور حکم (نسبتِ حکمیہ) کا تصور (ضروری ہے) حکم لگانے کے محال ہونے کی وجہ سے اس شخص کی طرف سے جو ان امور (ثلاثہ) میں سے کسی ایک سے بھی ناواقف ہو۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے اولاً تو یہ بیان کیا ہے کہ مناطقہ موصل الی التصور کو ''قول شارح'' کا نام دیتے ہیں، یعنی جن معلوم تصورات کے ذریعہ مجہول تصور تک رسائی ہوتی ہے ان کو مناطقہ قول شارح کہتے ہیں اور جن معلوم تصدیقات کے ذریعہ مجہول تصدیق تک رسائی ہوتی ہے ان کو ''حجت'' کہا جاتا ہے۔

پھر ماتن نے یہ بتلایا کہ قول شارح کو حجت پر وضعاً مقدم کرنا یعنی قول شارح کے مباحث کو حجت کے مباحث سے پہلے ذکر کرنا یہ ضروری ہے (۱)؛ کیوں کہ تصدیق پر تصور طبعاً مقدم ہوتا ہے، تو اگر وضعاً بھی مقدم کردیا جائے گا تو وضع اور طبع میں مطابقت ہوجائے گی، تو اس مطابقت کی وجہ سے قول شارح کو وضعاً مقدم کرنا ضروری ہے۔

اب رہی یہ بات کہ تصور تصدیق پر طبعاً کیوں مقدم ہوتا ہے، تو اس کے جواب سے پہلے تقدم کی دونوں قسموں کی تعریف پیش خدمت ہے:

تقدمِ وضعی: یہ ہے کہ مقدم کسی شئ کے نزدیک ہو اور مؤخر دور ہو، جیسے: نماز باجماعت میں صف اولی امام صاحب کے نزدیک ہوتی ہے اور صفِ ثانیہ دور، تو صف اولیٰ کو ثانیہ پر تقدم وضعی حاصل ہے۔

تقدمِ طبعی: یہ ہے کہ مؤخر مقدم کا محتاج ہو اور مقدم مؤخر کے لئے علتِ تامہ نہ ہو، جیسے: وضو اور نماز، کہ وضو کو نماز پر تقدم طبعی حاصل ہے، کہ نماز بغیر وضو کے ہو ہی نہیں سکتی؛ لیکن وضو نماز کے لئے علتِ تامہ نہیں کہ جب وضو ہوگا تو نماز بھی ضرور ہوگی۔

---

(۱) شارح علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ ''یَجِبُ'' ''یُسْتَحْسَنُ'' کے معنی میں ہے، یعنی یہ تقدیم اچھی ہے۔

تو یہاں پر تصور کو تصدیق پر تقدم طبعی حاصل ہے؛ کیوں کہ تصدیق کا وجود تصور کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا؛ اس لئے کہ تصدیق نام ہے نسبت حکمیہ کے اذعان یعنی اعتقاد کا اور یہ اذعان تین تصور کے بغیر نہیں پایا جاتا: ﴿۱﴾ محکوم علیہ کا تصور ﴿۲﴾ محکوم بہ کا تصور ﴿۳﴾ نسبت حکمیہ کا تصور

اگر ان میں سے ایک تصور بھی فوت ہے تو تصدیق نہیں پائی جاتی، تو پتہ چلا کہ تصدیق تصورات ثلاثہ کی محتاج ہے اور تصور تصدیق کے لئے علتِ تامہ نہیں ہے؛ کیوں کہ علتِ تامہ کہتے ہیں اس چیز کو جس کے وجود سے معلول کا وجود ضروری ہو، جیسے: حرکتِ ید، حرکتِ قلم کے لئے علتِ تامہ ہے، کہ حرکتِ ید کے وجود سے حرکتِ قلم ضروری ہے، مگر یہاں پر تصور کے وجود سے تصدیق کا وجود ضروری نہیں ہے؛ بلکہ تصور ہوتا ہے اور تصدیق نہیں ہوتی، جیسے: صرف زید، تو پتہ چلا کہ تصور تصدیق کے لئے علتِ تامہ نہیں ہے؛ لہٰذا یہاں پر تقدمِ طبعی ہے (۱)۔ واللہ اعلم بالصواب

وجہ تسمیہ قول شارح ''وحجت''

معلوماتِ تصوریہ کو جن سے مجہول تصور کو حاصل کیا جاتا ہے ''قول شارح'' اس لئے کہتے ہیں کہ قول منطق کی اصطلاح میں مرکب کلام کو کہتے ہیں اور قول شارح اکثر مرکب کلام ہی ہوتا ہے؛ اس لئے تو قول کہتے ہیں، اور شارح از فتح اسم فاعل ہے، وضاحت کرنیوالا، کھولنے والا، چوں کہ قول شارح مجہول تصور کو واضح کر دیتا ہے؛ اس لئے اس کو شارح کہتے ہیں۔

---

(۱) تقدم کی تین قسمیں اور بھی ہیں:

(۱) **تقدمِ ذاتی:** اور وہ یہ ہے کہ مؤخر مقدم کا محتاج ہو اور مقدم مؤخر کے لئے علتِ تامہ ہو، جیسے: حرکتِ ید و حرکتِ قلم میں اول کو ثانی پر تقدم ذاتی حاصل ہے۔

(۲) **تقدمِ زمانی:** وہ یہ ہے کہ مقدم کا زمانہ سابق ہو اور مؤخر کا زمانہ لاحق ہو، جیسے: حضرت عیسی علیہ السلام کو حضور اکرم ﷺ پر تقدم زمانی حاصل ہے۔

(۳) **تقدمِ شرفی:** یہ ہے کہ مقدم میں ایسے کمالات موجود ہوں جو مؤخر میں نہ ہوں، جیسے: حضور ﷺ کو حضرت عیسی و دیگر انبیا پر تقدم شرفی حاصل ہے؛ کیوں کہ ہمارے نبی ﷺ میں ایسے کمالات موجود ہیں جو دیگر انبیائے سابقین میں ندارد ہیں۔ کل ملا کر تقدم کی پانچ قسمیں ہوگئیں۔

اور معلومات تصدیقیہ کو جو موصل الی التصدیق ہوتے ہیں حجت اس لئے کہا جاتا ہے کہ حجت کے لغوی معنی غلبہ کے آتے ہیں، چوں کہ معلوم تصدیقیہ کے ذریعہ بھی آدمی اپنے مقابل پر غالب ہو جاتا ہے، اس کو دلیل دے کر خاموش کر دیتا ہے، تو یہ معلومات تصدیقیہ حجت کا سبب بنتی ہیں، تو "تَسْمِيَةُ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ" کے قبیل سے ان کا نام "حجت" رکھ دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۴﴾ ششماہی امتحان ۱۴۱۸ھ ۱۴۲۰ھ ۱۴۲۶ھ
اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! عبارت میں مذکور دلالت کی تینوں قسموں کی تعریف مثال دے کر سمجھائیے! نیز ہر تعریف میں "بِتَوَسُّطِ الوَضْعِ" کی قید کا فائدہ بھی لکھئے!

عبارت با اعراب: دَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى بِتَوَسُّطِ الوَضْعِ لَهُ مُطَابَقَةٌ، كَدَلالَةِ الإنْسَانِ عَلَى الحَيَوَانِ النَّاطِقِ، وَبِتَوَسُّطِهِ لِمَا دَخَلَ فِيهِ ذَلِكَ المَعْنَى تَضَمُّنٌ، كَدَلالَتِهِ علَى الحَيَوَانِ أوْ علَى النَّاطِقِ فَقَطْ، وَبِتَوَسُّطِهِ لِمَا خَرَجَ عَنْهُ اِلتِزَامٌ، كَدَلالَتِهِ علَى قَابِلِ العِلْمِ وَصَنْعَةِ الكِتَابَةِ. (ص:۱۹)

ترجمۂ عبارت: لفظ کی دلالت معنی پر لفظ کی معنی کے لئے وضع کے واسطہ سے مطابقی ہے، جیسے: انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور (لفظ کی دلالت اپنے معنی پر) لفظ کی ایسے معنی کے لئے وضع کے واسطہ سے جس میں وہ معنی مدلول داخل ہوں تضمنی ہے، جیسے: انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر اور (لفظ کی دلالت اپنے معنی پر) لفظ کی ایسے معنی کے لئے وضع کے واسطہ سے جس سے وہ معنی مدلول خارج ہوں التزامی ہے، جیسے: انسان کی دلالت قابلیت علم اور صنعتِ کتابت پر۔

﴿تینوں دلالتوں کی تعریف مع امثلہ سوال نمبر ﴿۲۷﴾ کے ضمن میں دیکھیں صفحہ نمبر ۵۷ پر﴾

توسطِ وضع کی قید کیوں؟

شارح رحمہ اللہ نے اس سوال کے جواب کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ اگر یہ قید نہ لگائی جاتی تو بعض تعریفیں دیگر بعض سے ٹوٹ جاتیں، یعنی جامع مانع نہ رہتیں، اس لئے یہ قید لگا کر تعریفات کو جامع مانع بنایا گیا ہے۔

اس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ اگر توسط وضع کی قید نہ ہو تو تینوں کی تعریف کا خلاصہ یہ ہوگا کہ اگر لفظ معنیٔ موضوع لہ پر دلالت کرے تو دلالتِ مطابقی ہے اور اگر معنیٔ موضوع لہ کے جزء پر دلالت کرے تو یہ تضمنی ہے اور اگر امر خارج لازم پر دلالت کرے تو یہ التزامی ہے۔

اب کچھ الفاظ ایسے ہوتے ہیں جو کل اور جزء کی بیچ مشترک ہوتے ہیں، یعنی ایک لفظ ہے اور اس کے دو معنی ہیں اور دونوں معنی موضوع لہ ہیں، جن میں سے ایک معنی کل ہیں اور دوسرے معنی اس کا جزء ہیں، جیسے: لفظ امکان مشترک ہے امکان عام اور امکان خاص کے بیچ اور امکان عام جزء ہے امکان خاص کا؛ کیوں کہ امکان عام کہتے ہیں "سَلْبُ ضَرُوْرَۃٍ عَنْ اَحَدِ الجَانِبَیْنِ" کو اور امکان خاص کہتے ہیں "سَلْبُ ضَرُوْرَۃٍ عَنِ الجَانِبَیْنِ" کو اور ظاہر ہے کہ ایک جانب میں سلب ضرورت؛ دونوں جانب میں سلبِ ضرورت کا جزء ہے؛ لہذا امکان کی دلالت؛ امکان خاص پر دلالت مطابقی ہوگی اور امکان عام پر دلالت تضمنی ہوگی؛ کیوں کہ یہ جزء ہے امکان خاص کا؛ مگر اب یہاں پر دلالتِ مطابقی کی تعریف بھی صادق آئے گی؛ کیوں کہ امکان کے مشترک ہونے کی وجہ سے امکان عام بھی لفظ امکان کا معنی موضوع لہ ہے اور معنیٔ موضوع لہ پر دلالت؛ دلالتِ مطابقی ہوتی ہے، تو اس طرح (توسط وضع کی قید کے بغیر) مطابقی کی تعریف تضمنی سے ٹوٹ گئی، یعنی تضمنی مطابقی میں داخل ہوگئی اور مطابقی کی تعریف مانع عن دخول غیر نہ رہی۔

اسی طرح کچھ الفاظ ایسے ہوتے ہیں جو لازم وملزوم میں مشترک ہوتے ہیں، جیسے: لفظ شمس، سورج (ٹکیہ) اور روشنی؛ دونوں میں مشترک ہے اور سورج ملزوم ہے، روشنی لازم ہے؛ لہذا لفظ شمس کی دلالت سورج پر تو مطابقی ہے اور روشنی پر التزامی ہے؛ لیکن یہاں پر دلالتِ مطابقی بھی صادق آئے گی؛ کیوں کہ روشنی بھی لفظ شمس کے معنی موضوع لہ ہیں اور معنیٔ موضوع لہ پر دلالت مطابقی ہوتی ہے، تو اس طرح یہاں پر دلالتِ مطابقی کی تعریف التزامی سے ٹوٹ گئی، یعنی التزامی؛ مطابقی میں داخل ہوگئی۔

نیز مذکورہ دونوں مثالوں میں جس طرح مطابقی ٹوٹی ہے تضمنی اور التزامی سے؛ اسی طرح تضمنی و التزامی (اگر توسط وضع کی قید نہ ہو) مطابقی سے ٹوٹ جائے گی، وہ اس طرح کہ امکان کی دلالت امکان عام پر دلالتِ مطابقی ہے؛ کیوں کہ معنیٔ موضوع لہ پر دلالت ہو رہی ہے اور معنیٔ موضوع لہ پر دلالت دلالتِ مطابقی ہوتی ہے. لیکن دلالت تضمنی صادق آے گی؛ کیوں کہ معنیٔ موضوع لہ کے جزء

پر دلالت ہو رہی ہے اور لفظ شمس کی دلالت روشنی پر دلالت مطابقی ہے؛ کیوں کہ روشنی؛ معنیٰ موضوع لہ پر دلالت ہو رہی ہے؛ مگر دلالتِ التزامی صادق آئے گی؛ کیوں کہ روشنی؛ معنیٰ موضوع لہ (سورج) کا لازم امر خارج ہے۔

الغرض توسط وضع کی قید کے بغیر یہ تمام اعتراضات پیدا ہو جائیں گے؛ لیکن جب توسط وضع کی قید لگا دی تو یہ سب ختم ہو گئے؛ کیوں کہ توسط وضع کا مطلب ہے حیثیت اور جہت؛ لہٰذا اب تعریفات کا خلاصہ یہ ہوگا کہ لفظ کی دلالت معنیٰ پر معنیٰ موضوع لہ ہونے کی جہت سے ہو تو مطابقی ہے اور اگر لفظ کی دلالت معنیٰ پر معنیٰ موضوع لہ کے جزء کی حیثیت سے ہو تو تضمنی ہے اور اگر لازم کی حیثیت سے ہو تو التزامی ہے۔ چنانچہ لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر امکان خاص کا جزء ہونے کی حیثیت سے تضمنی ہے؛ مگر اسی حیثیت سے مطابقی نہیں ہے، اسی طرح لفظ شمس کی دلالت روشنی پر سورج کا لازم ہونے کی حیثیت سے التزامی ہے؛ مگر اسی حیثیت سے مطابقی نہیں ہوگی۔

نیز لفظ امکان کی دلالت امکان عام پر مطابقی اس حیثیت سے ہے کہ یہ بھی معنیٰ موضوع لہ ہے؛ مگر دلالت تضمنی اسی حیثیت سے یہاں پر نہیں ہے، اسی طرح لفظ شمس کی دلالت روشنی پر معنیٰ موضوع لہ کی حیثیت سے مطابقی ہے؛ مگر اسی حیثیت سے یہاں پر دلالتِ التزامی نہیں ہے، تو اس طرح اب ہر ایک تعریف اپنی جگہ پر جامع مانع بن گئی۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۵﴾

دلالت لفظیہ وغیر لفظیہ کی جملہ اقسام اور ان کی مثالیں لکھئے، پھر درج ذیل عبارت کی تشریح کیجئے! دلالتِ مطابقی، تضمنی، التزامی کی تعریف و مثالیں لکھئے!

عبارت با اعراب: أَمَّا تَسْمِيَةُ الدَّلَالَةِ الْأُوْلَى بِالْمُطَابَقَةِ، فَلِأَنَّ اللَّفْظَ مُطَابِقٌ أَيْ مُوَافِقٌ لِتَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ مِنْ قَوْلِهِمْ طَابَقَ النَّعْلُ بِالنَّعْلِ إِذَا تَوَافَقَتَا، وَأَمَّا تَسْمِيَةُ الدَّلَالَةِ الثَّانِيَةِ بِالتَّضَمُّنِ فَلِأَنَّ جُزْءَ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهُ دَاخِلٌ فِيْ ضِمْنِهِ، فَهِيَ دَلَالَةٌ عَلَى مَا فِيْ ضِمْنِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ، وَأَمَّا تَسْمِيَةُ الدَّلَالَةِ الثَّالِثَةِ بِالْالْتِزَامِ فَلِأَنَّ اللَّفْظَ لَا يَدُلُّ عَلَى كُلِّ أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْ مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعِ لَهُ؛ بَلْ عَلَى الْخَارِجِ اللَّازِمِ لَهُ. (ص: ۲۰)

ترجمۂ عبارت: بہرحال پہلی والی دلالت کا نام مطابقت رکھنا تو وہ اس لئے ہے کہ (اس دلالت میں) لفظ مطابق ہوتا ہے، یعنی مکمل معنی موضوع لہ کے موافق ہوتا ہے، (یہ مطابقت نام) اہل عرب کے قول "طَابَقَ النَّعْلُ بِالنَّعْلِ" سے لیا گیا ہے (یہ قول اس وقت بولا جاتا ہے) جب کہ دونوں جوتے ایک دوسرے کے بالکل فٹ (برابر) ہوں۔ اور بہرحال دوسری دلالت کا نام تضمن رکھنا تو وہ اس لئے ہے کہ معنیٔ موضوع لہ کا جزء معنیٔ موضوع لہ کے ضمن میں داخل ہوتا ہے، تو دلالتِ تضمنی معنیٔ موضوع لہ کے ضمن پر دلالت ہوتی ہے۔ اور بہرحال تیسری دلالت کا نام التزام رکھنا تو وہ اس لئے ہے کہ لفظ معنیٔ موضوع لہ سے ہر خارج شیٔ پر دلالت نہیں کرتا؛ بلکہ ایسی خارج شیٔ پر دلالت کرتا ہے جو معنیٔ موضوع لہ کے لئے لازم بھی ہو۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تین اقسام: مطابقی، تضمنی، التزامی کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ "**مطابقی**" مطابقت سے ہے اور مطابقت کے معنی ہیں موافقت اور توافق کے، یعنی دو چیزوں کا آپس میں بالکل متفق ہونا، متحد ہونا، برابر سرابر ہونا؛ چنانچہ اہل عرب اپنے یہاں جوتوں کی برابری سرابری اور ایک جیسا ہونے کو بتلانے کے لئے اسی سے ماخوذ کر کے بولتے ہیں: "طَابَقَ النَّعْلُ بِالنَّعْلِ" (ایک جوتا دوسرے کے بالکل برابر ہے) تو یہاں پر دلالتِ مطابقی میں چوں کہ لفظ اپنے پورے معنیٔ موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے تو گویا لفظ و معنی دونوں چیزیں برابر ہوتی ہیں؛ اس لئے اس کا نام مطابقی رکھا گیا۔

اور **تضمنی** تضمن سے ہے، جس کے معنی ہیں ضمن میں ہونا، کسی کے ذیل میں ہونا، ساتھ میں ہونا، اور معنیٔ موضوع لہ کا جزء اس کے ضمن اور ذیل میں ہوتا ہے (بلکہ ہر مرکب کا جزء اپنے مرکب کے ضمن میں ہوتا ہے) اور یہاں پر لفظ کی دلالت جزء پر ہوتی، تو گویا کہ ذیلی اور ضمنی چیز پر ہوتی ہے: اس لئے اس کا نام تضمنی رکھا گیا۔

التزامی التزام سے ہے، التزام کے معنی لازم ہونا، ضروری ہونا، دلالت التزامی میں لفظ کی دلالت خارج پر ہوتی ہے؛ مگر ہر خارج عن المعنی الموضوع لہ پر نہیں ہوتی؛ بلکہ ایسے خارج پر ہوتی ہے جو لازم بھی ہو، تو معنیٔ مدلول لازم ہوتے ہیں معنیٔ موضوع لہ کے لئے، تو اس لزوم کی وجہ سے اس دلالت کا نام التزامی رکھا گیا۔

دلالتِ مطابقی، تضمنی، التزامی کی تعریفات و امثلہ سوال نمبر ﴿۲۷﴾ صفحہ نمبر ۵۷ پر مذکور ہیں۔

دلالتِ لفظیہ وغیر لفظیہ کی جملہ اقسام

اولاً دلالت کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ لفظیہ ﴿۲﴾ غیر لفظیہ

دلالتِ لفظیہ: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو، جیسے: لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر۔

دلالتِ غیر لفظیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو، جیسے: دھویں کی دلالت آگ پر۔

پھر ان میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ وضعیہ ﴿۲﴾ طبعیہ ﴿۳﴾ عقلیہ

تو کل ملا کر چھ قسمیں ہو گئیں جو حسبِ ذیل ہیں:

﴿۱﴾ **دلالتِ لفظیہ وضعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور لفظ کی دلالت اپنے معنی پر وضع کی وجہ سے ہو، جیسے: لفظ زید کی دلالت ذاتِ زید پر۔

﴿۲﴾ **دلالتِ لفظیہ طبعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت طبیعت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو، جیسے: اُح اُح کی دلالت سینہ کے درد پر۔

﴿۳﴾ **دلالتِ لفظیہ عقلیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت عقل کی وجہ سے ہو، وضع اور طبیعت کی وجہ سے نہ ہو، جیسے: دیوار کے پیچھے سے سنے جانے والے لفظ دیز کی دلالت کسی بولنے والے پر۔

﴿۴﴾ **دلالتِ غیر لفظیہ وضعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو، جیسے: دُوالِّ اربعہ، یعنی خطوط، عقود، نُصُب، اشارات کی دلالت اپنے اپنے مدلولات پر۔

﴿۵﴾ **دلالتِ غیر لفظیہ طبعیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت طبیعت کی وجہ سے ہو، جیسے: گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت اس کی بھوک وغیرہ پر۔

﴿۶﴾ **دلالتِ غیر لفظیہ عقلیہ**: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت عقل کی وجہ سے ہو، جیسے: دھویں کی دلالت آگ پر۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۶﴾ ششماہی امتحان ۱۴۰۶ھ ۱۴۱۶ھ ۱۴۲۷ھ

سالانہ امتحان ۱۴۳۲ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! دلالتِ التزامیہ کی تعریف لکھ کر عبارت کی ایسی تشریح کریں کہ مثال مثل لہ پر پوری طرح منطبق ہو جائے!

عبارت با اعراب: وَيُشْتَرَطُ فِي الدَّلَالَةِ الْإِلْتِزَامِيَّةِ كَوْنُ الْخَارِجِ بِحَالَةٍ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمُسَمّٰى فِي الذِّهْنِ تَصَوُّرُهُ، وَإِلَّا لَامْتَنَعَ فَهْمُهُ مِنَ اللَّفْظِ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا كَوْنُهُ بِحَالَةٍ يَلْزَمُ مِنْ تَحَقُّقِ الْمُسَمّٰى فِي الْخَارِجِ تَحَقُّقُهُ فِيهِ، كَدَلَالَةِ لَفْظِ الْعَمٰى عَلَى الْبَصَرِ مَعَ عَدَمِ الْمُلَازَمَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ. (ص:۲۲)

ترجمۂ عبارت: اور دلالتِ التزامیہ میں شرط ہے امر خارج کے ایسی حالت پر ہونے کی کہ ذہن میں مسمّٰی کے تصور سے اس (امر خارج) کا تصور لازم آئے (ضروری ہو) ورنہ تو لفظ سے اس امر خارج کا سمجھنا محال ہوگا اور دلالتِ التزامیہ میں امر خارج کے ایسی حالت پر ہونے کی شرط نہیں ہے کہ خارج میں مسمّٰی کے پائے جانے سے اس (امر خارج) کا پایا جانا لازم آئے، جیسا کہ لفظ ''عمٰی'' کی دلالت ''بصر'' پر، باوجود تلازم نہ ہونے کے ان دونوں (عمٰی وبصر) کے درمیان خارج میں۔

تشریح و توضیح:

دلالتِ التزامیہ: وہ دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہے جس میں لفظ اپنے معنی پر اس واسطہ سے دلالت کرے کہ لفظ ایسے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے جس سے یہ معنی مدلول خارج ہیں، یعنی معنی موضوع لہ کے خارج پر خارج اور لازم ہونے کی وجہ سے اگر دلالت ہو تو یہ دلالتِ التزامیہ ہے، جیسے: انسان کی دلالت علم پر دلالتِ التزامیہ ہے؛ کیوں کہ انسان کے معنی موضوع لہ تو حیوان ناطق ہیں اور علم اس سے خارج ہے؛ مگر اس کے لئے لازم ہے، تو اگر انسان کی دلالت عالم پر اس حیثیت سے ہو کہ یہ ''حیوان ناطق'' معنی موضوع لہ سے خارج؛ مگر اس کے لئے لازم ہے تو یہ دلالتِ التزامیہ ہوگی۔

مذکورہ فی السوال عبارت میں دلالت التزامیہ کے لئے ایک شرط بیان کی گئی ہے، جب کہ ایک دوسری چیز کی نفی کی گئی ہے۔

دراصل لزوم کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ لزوم ذہنی ﴿۲﴾ لزوم خارجی

لزومِ ذهنی: یہ ہے کہ امر خارج مسمّٰی کے لئے ذہن کے اعتبار سے لازم ہو، یعنی مسمّٰی کا ذہن میں جب تصور ہو تو امر خارج کا تصور بھی ضرور ہو، مسمّٰی یعنی ملزوم، لازم کے بغیر ذہن میں بالکل نہ پایا جائے، جیسے: اندھے کے لئے بصر (آنکھ) لازم ہے، کہ اندھے کا تصور ذہن میں آنکھ کے بغیر نہیں ہوتا، تو یہ لزوم ذہنی ہے۔

لزومِ خارجی: یہ ہے کہ امر خارج مسمّٰی کے لئے خارج کے اعتبار سے لازم ہو، یعنی جب مسمّٰی خارج میں پایا جائے تو یہ امر خارج بھی خارج میں اس کے ساتھ ضرور پایا جائے، اس کے بغیر مسمّٰی خارج میں بالکل نہ پایا جائے، جیسے: حبشی کے لئے کالا ہونا لازم ہے کہ خارج میں اگر حبشی موجود ہوگا تو سواد (کالا پن) ضرور ہوگا، تو یہ لزوم خارجی ہے۔

تو مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دلالت التزامیہ کے لئے لزوم ذہنی تو شرط ہے اور لزوم خارجی شرط نہیں ہے، یعنی دلالتِ التزامیہ میں جس امر خارج پر دلالت ہوتی ہے تو وہ ملزوم کے لئے لازم ذہنی تو ہونا ضروری ہے کہ جب ملزوم کا ذہن میں تصور ہو تو اس کا بھی تصور ساتھ ساتھ ضرور ہو؛ لیکن اس کا لازم خارجی ہونا ضروری نہیں کہ ملزوم اگر خارج میں متحقق ہو تو اس کے ساتھ یہ بھی خارج میں موجود ہو، جیسے: "عَمیٰ" کی دلالت بصر پر دلالت التزامیہ ہے؛ کیوں کہ عمیٰ کے معنی موضوع لہ "عَدَمُ البَصَرِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُوْنَ بَصِيْرًا" ہیں، اور بصر اس سے خارج؛ مگر لازم ہے اور لازم ذہنی ہے، مگر لازم خارجی نہیں ہے، یعنی ذہن میں عمیٰ کا تصور بغیر بصر کے ہوتا ہی نہیں ہے اور خارج میں عمیٰ کا وجود بصر کے بغیر ہی ہوتا ہے، بصر کے ساتھ ہوتا ہی نہیں، تو عمیٰ اور بصر کے بیچ لزوم ذہنی تو ہے؛ لیکن لزوم خارجی نہیں ہے؛ بلکہ عناد خارجی ہے۔

وإلّا لامْتَنَعَ: یہ لزومِ ذہنی کے شرط قرار دینے کی علت ہے، یعنی دلالتِ التزامیہ کے لئے لزومِ ذہنی کی اس لئے شرط لگائی گئی ہے کہ اگر امر خارج اور مسمّٰی میں لزوم نہ ہوگا تو پھر لفظ سے یہ امر خارج مفہوم نہیں ہوگا اور جب یہ امر خارج مفہوم من اللفظ نہیں ہوگا تو لفظ کا مدلول کیسے بنے گا؟ جب مدلول نہیں بن سکے گا تو پھر دلالت نہیں ہوگی اور دلالتِ التزامیہ نہیں پائی جائے گی؛ اس لئے یہ شرط قرار دی گئی (۱)۔

واللہ اعلم بالصواب

(حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھیں)

سوال ﴿۲۷﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۸ھ
دلالتِ مطابقی، دلالتِ تضمنی اور دلالتِ التزامی کی تعریف مع مثال لکھئے! پھر درج ذیل عبارت کا مطلب اور سوال وجواب کو واضح کیجئے!

عبارت با اعراب: فَإنْ قُلْتَ: البَصَرُ جُزْءُ مَفْهُوْمِ العَمَىٰ فَلا يَكُوْنُ دَلالَتُهُ عَلَيْهِ بِالإلْتِزَامِ؛ بَلْ بِالتَّضَمُّنِ، فَنَقُوْلُ: العَمَىٰ عَدَمُ البَصَرِ لَا العَدَمُ وَالبَصَرُ وَالعَدَمُ المُضَافُ إِلَى البَصَرِ يَكُوْنُ البَصَرُ خَارِجًا عَنْهُ، وَإلَّا لاجْتَمَعَ فِيْ العَمَىٰ البَصَرُ وَعَدَمُهُ. (ص:۲۳)

ترجمۂ عبارت: پس اگر آپ اعتراض کریں کہ بصر تو عمیٰ کے مفہوم (تعریف) کا جزء ہے؛ لہٰذا عمیٰ کی دلالت بصر پر التزامی نہیں؛ بلکہ تضمنی ہوگی، تو ہم جواب دیں گے کہ عمیٰ "عَدَمُ البَصَر" کا نام ہے، نہ کہ "عدم اور بصر" کا اور عدم جو کہ بصر کی طرف مضاف ہے اس سے بصر خارج ہے؛ ورنہ تو عمیٰ میں بصر اور عدمِ بصر کا اجتماع ہو جائے گا۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ایک اعتراض پھر اس کا جواب پیش کیا گیا ہے؛ لیکن اس کی تفصیل سے قبل دلالاتِ ثلاثہ کی تعریف پیش خدمت ہے۔

دلالتِ مطابقی: دَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنٰى بِتَوَسُّطِ الوَضْعِ لَهُ مُطَابَقَةٌ، كَدَلالَةِ الإنْسَانِ عَلَى الحَيَوَانِ النَّاطِقِ.

دلالتِ تضمنی: دَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنٰى بِتَوَسُّطِ الوَضْعِ لِمَا دَخَلَ فِيْهِ ذٰلِكَ المَعْنٰى تَضَمُّنٌ، كَدَلالَةِ الإنْسَانِ عَلَى الحَيَوَانِ أوْ عَلَى النَّاطِقِ فَقَطْ.

---

(۱) رہی یہ بات کہ لزوم خارجی شرط کیوں نہیں ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر لزوم خارجی دلالتِ التزامیہ کے لئے شرط ہو تو دلالتِ التزامی مشروط ہوگی اور قاعدہ ہے کہ مشروط بغیر شرط کے نہیں پایا جاتا؛ لہٰذا دلالتِ التزامی بغیر لزومِ خارجی کے نہیں پائی جانی چاہئے؛ حالاں کہ دلالتِ التزامیہ لزوم خارجی کے بغیر پائی جاتی ہے، جیسے: عمیٰ کی بصر پر دلالت التزامیہ ہے اور لزوم خارجی نہیں ہے؛ بلکہ عناد خارجی ہے، یعنی خارج میں عمیٰ اور بصر ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے، اگر آنکھ ہوگی تو اندھا نہیں ہوگا اور اگر اندھا ہوگا تو آنکھ نہیں ہوگی، تو پتہ چلا کہ لزوم خارجی دلالتِ التزامیہ کے لئے شرط نہیں ہے ۱۲۔

دلالتِ التزامی: دَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنٰى بِتَوَسُّطِ الْوَضْعِ لِمَا خَرَجَ عَنْهُ الْتِزَامٌ، كَدَلَالَتِهِ عَلَى قَابِلِ الْعِلْمِ وَصَنْعَةِ الْكِتَابَةِ.

یعنی لفظ کی دلالت اپنے معنی پر اگر اس واسطہ سے ہو رہی ہے کہ لفظ اسی معنی کے لئے وضع بھی کیا گیا ہے تو یہ ''دلالتِ مطابقی'' ہے، جیسے: انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اس واسطہ سے ہوتی ہے کہ حیوان ناطق ہی کے لئے یہ لفظ وضع بھی کیا گیا ہے، تو یہ دلالتِ مطابقی ہے۔

اور اگر لفظ کی دلالت اپنے معنی پر اس واسطہ سے ہو رہی ہے کہ لفظ جس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے یہ معنی مدلول اس معنیٰ موضوع لہ کا جزء ہے، تو یہ دلالتِ تضمنی ہے، جیسے: صرف حیوان یا صرف ناطق پر انسان کی دلالت تضمنی ہے؛ کیوں کہ صرف حیوان یا صرف ناطق معنیٰ موضوع لہ ''حیوان ناطق'' کا جزء ہے۔

اور اگر لفظ کی دلالت اپنے معنی پر اس واسطہ سے ہو رہی ہے کہ یہ معنیٰ مدلول اس معنیٰ موضوع لہ سے خارج ہے جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے تو یہ دلالتِ التزامی ہے، جیسے: قابلیتِ علم یا صنعتِ کتابت پر انسان کی دلالت التزامی ہے؛ کیوں کہ یہ چیزیں انسان کے معنیٰ موضوع لہ ''حیوان ناطق'' سے خارج ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ لفظ کے معنیٰ مدلول اگر عین معنیٰ موضوع لہ ہوں تو یہ دلالتِ مطابقی ہوتی ہے اور اگر معنیٰ مدلول معنیٰ موضوع لہ کا جزء ہوں تو دلالتِ تضمنی ہوتی ہے اور اگر معنیٰ مدلول معنیٰ موضوع لہ سے بالکل خارج البتہ لازم ہوں تو یہ دلالتِ التزامی ہوتی ہے۔

آمدم برسرِ مطلب

مذکورہ عبارت میں جو اعتراض پیش کیا گیا ہے وہ یہ کہ آپ نے دلالتِ التزامی کی مثال میں جو ''عمیٰ'' کو پیش کیا ہے کہ عمیٰ کی دلالت بصر پر؛ یہ دلالتِ التزامی ہے، یہ صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ دلالتِ التزامی میں امر خارج پر دلالت ہوتی ہے اور بصر عمیٰ کی حقیقت سے خارج کہاں ہے؟ یہ تو داخل ماہیت ہے؛ اس لئے کہ عمیٰ کی تعریف ہے: ''عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ بَصِيْرًا'' یعنی جس کی شان بینا ہونا ہو اس کی بینائی کا نہ ہونا، تو یہاں پر دیکھئے ''بصر'' عمیٰ کے مفہوم میں داخل نظر آ رہا ہے نہ کہ خارج؛ لہٰذا دلالتِ التزامی نہ ہوگی؛ البتہ تضمنی ہوگی؛ کیوں کہ معنیٰ موضوع لہ کے جزء پر دلالت تضمنی ہوتی ہے، پھر آپ نے کیسے دلالتِ التزامی کی مثال بنا کر پیش کر دیا؟

جواب: شارح نے جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیشک عمیٰ کی تعریف وہ ہے جو آپ نے بتائی ہے، مگر اس میں "بصر" کو داخلِ حقیقت سمجھنا غلط ہے؛ کیوں کہ عمیٰ "عَدَمُ البَصَرِ" کا نام ہے (اضافت کے ساتھ)؛ "العَدَمُ وَالبَصَرُ" کا نام نہیں ہے (عطف کے ساتھ)، اسی طرح "العَدَمُ البَصَرُ" (وصف کے ساتھ) کا نام نہیں ہے۔

اگر عمیٰ عدم و بصر کا نام ہوتا تو واقعتاً بصر ی عمیٰ کا جزء ہوتا، اب جب کہ عمیٰ عدم البصر کا نام ہے تو بصر عمیٰ کا جز نہیں ہے؛ کیوں کہ بصر مضاف الیہ بن رہا ہے اور مضاف الیہ مضاف سے خارج ہوتا ہے؛ لہذا عمیٰ عدم کا نام ہوا؛ نہ کہ عدم اور بصر کا۔

اور اگر اس کو خارج نہیں مانا جائے گا؛ بلکہ داخل سمجھا جائے گا، جیسا کہ معترض نے سمجھ لیا تو پھر عمیٰ میں وجود بصر اور عدم بصر دونوں کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ اجتماعِ نقیضین ہے اور یہ باطل ہے، پتہ چلا کہ بصر یہ امر خارج ہے اور دلالتِ التزامی کی مثال درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۸﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۰ھ ۱۴۳۰ھ سالانہ ۱۴۲۸ھ
داخلہ امتحان ۱۴۳۲ھ
اعراب لگا کر ترجمہ کیجیے! عبارت میں ذکر کردہ مسئلہ کہ وضاحت کرتے ہوئے بتائیے کہ "اَلْبَسَائِطُ" سے کیا مراد ہے!

عبارت با اعراب: وَالمُطَابَقَةُ لا تَسْتَلْزِمُ التَّضَمُّنَ كَمَا فِي البَسَائِطِ، وَأَمَّا اِسْتِلْزَامُهَا الالْتِزَامَ، فَغَيْرُ مُتَيَقَّنٍ، لأَنَّ وُجُوْدَ لازِمٍ ذِهْنِيٍّ لِكُلِّ مَاهِيَةٍ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهَا تَصَوُّرُهُ غَيْرُ مَعْلُوْمٍ. (ص:۲۳)

ترجمۂ عبارت: اور دلالتِ مطابقی دلالتِ تضمنی کو مستلزم نہیں ہے جیسا کہ بسائط میں اور بہر حال دلالتِ مطابقی کا دلالتِ التزامی کو مستلزم ہونا تو یہ غیر یقینی ہے؛ اس لئے کہ ہر ماہیت کے لئے ایسے لازم ذہنی کا ہونا جس کے تصور سے اس لازم کا تصور ضروری ہو؛ معلوم نہیں ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں:

﴿۱﴾ پہلی تو یہ کہ دلالتِ مطابقی؛ دلالتِ تضمنی کو مستلزم نہیں ہے، یعنی دلالت تضمنی؛ دلالتِ مطابقی کو لازم نہیں ہے، یعنی کہ جہاں پر دلالتِ مطابقی پائی جائے گی وہاں پر دلالتِ تضمنی کا ہونا ضروری

نہیں ہے، ہو بھی سکتی ہے نہیں بھی ہو سکتی، ہو سکنے کی مثال: جیسا کہ حقائق مرکبہ میں مثلاً انسان کی دلالت حیوان ناطق پر مطابقی ہے اور یہاں پر صرف حیوان یا صرف ناطق پر تضمنی بھی ہے اور نہ ہو سکنے کی مثال: كَمَا فِيْ الْبَسَائِطِ، یعنی حقائق بسیطہ میں۔

بسائط: بسیط کی جمع ہے، بسیط کہتے ہیں جس کا کوئی جزء نہ ہو، یعنی کوئی لفظ ایسا ہے کہ جس کے معنی بسیط ہیں، جیسے: ''اللہ'' کے معنی خداوند قدوس کے؛ کوئی جزء نہیں ہے، تو یہاں پر لفظ اللہ کی اپنے معنیٰ بسیط پر دلالت مطابقی تو ہوگی؛ مگر تضمنی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ تضمنی کہتے ہیں جزء پر دلالت کو اور یہاں پر جزء ہی نہیں ہے تو اس پر دلالت کہاں سے ہوگی، تو پتہ چلا کہ تضمنی مطابقی کو لازم نہیں ہے۔

﴿۲﴾ دوسری بات ماتن نے یہ بیان کی ہے کہ دلالتِ مطابقی کے لئے دلالتِ التزامی کا لازم ہونا یقینی نہیں ہے؛ کیوں کہ دلالتِ التزامی کے لئے ایسے امر خارج لازم ذہنی کا ہونا ضروری ہے کہ اس کے ملزوم کے تصور سے فوراً اس لازمِ ذہنی کا تصور ہو جائے اور ہر ماہیت کے لئے اس طرح کا لازم ذہنی ہونا معلوم نہیں ہے؛ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی ماہیت ایسی ہو کہ جس کا کوئی لازم ذہنی اس طرح کا نہ ہو؛ لہذا اب اگر کوئی لفظ ایسی ماہیت کے لئے موضوع ہوگا تو یہاں پر دلالتِ مطابقی تو ہوگی؛ کیوں کہ معنی موضوع لہ پر دلالت ہے؛ مگر دلالتِ التزامی نہ ہوگی؛ کیوں کہ کوئی لازم ہی نہیں ہے، تو پتہ چلا کہ التزامی کا مطابقی کو لازم ہونا یقینی نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

> **سوال** ﴿۲۹﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۴ھ
>
> اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مذکورہ عبارت سے مصنف کیا کہنا چاہتے ہیں، تفصیل سے لکھیں!

عبارت با اعراب: أَقُوْلُ: أَرَادَ الْمُصَنِّفُ بَيَانَ نِسَبِ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ؛ بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ بِالاسْتِلْزَامِ وَعَدَمِهِ، فَالْمُطَابَقَةُ لا تَسْتَلْزِمُ التَّضَمُّنَ، أَيْ لَيْسَ مَتَى تَحَقَّقَتِ الْمُطَابَقَةُ تَحَقَّقَ التَّضَمُّنُ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ مَوْضُوْعًا لِمَعْنًى بَسِيْطٍ، فَيَكُوْنُ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ مُطَابَقَةً، وَلا تَضَمُّنَ هٰهُنَا، لِأَنَّ الْمَعْنَى الْبَسِيْطَ لا جُزْءَ لَهُ، وَأَمَّا اسْتِلْزَامُ الْمُطَابَقَةِ الالْتِزَامَ فَغَيْرُ مُتَيَقَّنٍ. (ص:۲۳)

ترجمۂ عبارت: میں کہتا ہوں، مصنف رحمہ اللہ تینوں دلالتوں کے ایک دوسرے کے ساتھ مستلزم ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے نسبت و تعلق کو بیان کرنا چاہتے ہیں، تو دلالت مطابقی دلالتِ تضمنی کو مستلزم نہیں ہوتی، یعنی ایسا نہیں ہے کہ جب جب دلالتِ مطابقی ہو تو تضمنی بھی ہو، اس بات کے جواز (امکان) کی وجہ سے کہ لفظ کسی بسیط معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو، تو لفظ کی دلالت اس بسیط معنی پر مطابقی تو ہوگی اور یہاں تضمنی نہیں ہوگی، اس لئے کہ معنی بسیط کا کوئی جزء نہیں ہوتا اور بہر حال دلالتِ مطابقی کا دلالتِ التزامی کو مستلزم ہونا تو یہ یقینی نہیں ہے۔

تشریح و توضیح: اس کی مکمل توضیح سوال نمبر ﴿۲۸﴾ کے جواب میں دیکھ لیں۔

سوال ﴿۳۰﴾ ـــہ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور عبارت کی تشریح کرتے ہوئے "وَإِنَّمَا قَيَّدَ التَّابِعَ بِالْحَيْثِيَّةِ ، إلخ" کی وضاحت کریں؟

عبارت با اعراب: وَأَمَّا هُمَا أَيِ التَّضَمُّنُ وَالالْتِزَامُ؛ فَمُسْتَلْزِمَانِ لِلْمُطَابَقَةِ، لأَنَّهُمَا لَا يُوجَدَانِ إِلَّا مَعَهَا، لأَنَّهُمَا تَابِعَانِ لَهَا، وَالتَّابِعُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَابِعٌ لَا يُوجَدُ بِدُوْنِ الْمَتْبُوْعِ.

وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِالْحَيْثِيَّةِ اِحْتِرَازًا عَنِ التَّابِعِ الأَعَمِّ، كَالْحَرَارَةِ لِلنَّارِ، فَإِنَّهَا تَابِعَةٌ لِلنَّارِ، وَقَدْ تُوجَدُ بِدُوْنِهَا، كَمَا فِي الشَّمْسِ وَالْحَرْكَةِ، أَمَّا مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلنَّارِ فَلَا تُوجَدُ إِلَّا مَعَهَا. (ص:۲٤)

ترجمۂ عبارت: اور بہر حال وہ دونوں یعنی دلالت تضمنی والتزامی؛ تو یہ دلالت مطابقی کو مستلزم ہیں؛ اس لئے کہ یہ دونوں نہیں پائی جاتیں، مگر مطابقی ہی کے ساتھ؛ اس لئے کہ یہ دونوں اس کے تابع ہیں اور تابع اس حیثیت سے کہ وہ تابع ہے بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا۔

اور حیثیت کی قید سے مقید کیا عام تابع سے احتراز کرنے کے لئے، جیسے کہ حرارت آگ کے لئے، پس بیشک وہ آگ کا تابع ہے اور کبھی کبھی آگ کے بغیر پائی جاتی ہے، جیسا کہ دھوپ اور حرکت میں؛ لیکن اس حیثیت سے کہ وہ آگ کے تابع ہے تو وہ نہیں پائی جاتی مگر آگ ہی کے ساتھ۔

تشــریح و تــوضیح: ماقبل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دلالت مطابقی دیگر دو دلالتوں (تضمنی والتزامی) کو مستلزم نہیں ہے، اب اس کا بیان ہے کہ یہ دونوں دلالتیں دلالتِ مطابقی کو مستلزم ہیں، یعنی مطابقی ان دونوں کو لازم ہے کہ تضمنی اورالتزامی مطابقی کے بغیر نہیں پائی جائے گی اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ دلالتِ تضمنی والتزامی تابع ہیں اور دلالتِ مطابقی متبوع ہے اور ضابطہ ہے کہ تابع بحیثیتِ تابع متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے؛ اس لئے یہ دونوں مطابقی کے بغیر نہیں پائی جائے گی۔

وَإِنَّمَا قَيَّدَ التَّابِعَ بِالْحَيْثِيَّةِ، إلخ: ابھی ماقبل میں جو ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ تابع بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا؛ تو اس میں حیثیت کی قید لگائی گئی اور یوں کہا گیا کہ "تابع بحیثیت تابع متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا" تو یہ قید کیوں لگائی گئی ہے؟

مذکورہ عبارت میں اس کی وجہ بیان کی گئی ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ تابع دو طرح کا ہوتا ہے:

(۱) عام (۲) خاص، ان میں سے خاص تابع تو اپنے متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا؛ لیکن عام تابع اپنے متبوع کے بغیر پایا جاتا ہے، جیسے حرارت (گرمی) یہ عام تابع ہے یہ اپنے متبوع مثلاً آگ کے بغیر پائی جاتی ہے، مثلاً آدمی دھوپ میں بیٹھے تو بدن میں حرارت آجاتی ہے، اسی طرح تیز چلنے اور حرکت کرنے سے بدن میں گرمی آجاتی ہے، تو اگر ضابطہ علی الاطلاق رکھا جاتا کہ تابع متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا تو عام تابع کے ذریعہ یہ ضابطہ ٹوٹ جاتا، تو اس لئے ضابطہ کو علی الاطلاق نہ رکھ کر مقید کر دیا کہ "تابع من حیث التابع متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا" چنانچہ عام تابع بھی عام ہونے کے اعتبار سے تو گرچہ متبوع کے بغیر پایا جاتا ہے؛ مگر متبوع کا تابع ہونے کی حیثیت سے متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا، تو حیثیت کی قید عام تابع کو اس ضابطہ سے خارج کرنے کے لئے ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۱﴾ سالانہ امتحان ۱۴۳۰ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! "هٰذَا البَيَانِ" کی مراد واضح کرتے ہوئے مذکورہ سوال وجواب کو سمجھ کر لکھئے!

عبارت با اعراب: وَفِيْ هٰذَا البَيَانِ نَظَرٌ، لأنَّ التَّابِعَ فِيْ الصُّغْرٰى إنْ قُيِّدَ بِالحَيْثِيَّةِ مَنَعْنَاهَا، وَإنْ لَمْ يُقَيَّدْ بِهَا لَمْ يَتَكَرَّرِ الحَدُّ الأوْسَطُ، فَلَمْ يُنْتِجِ المَطْلُوْبَ، وَيُمْكِنُ أنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأنَّ الحَيْثِيَّةَ فِيْ الكُبْرٰى لَيْسَتْ قَيْدًا لِلأوْسَطِ؛ بَلِ لِلْحُكْمِ فِيْهَا، فَيَتَكَرَّرُ الحَدُّ الأوْسَطُ. (ص:۲٤)

ترجمۂ عبارت: اور اس بیان میں نظر ہے: اس لئے کہ صغری میں لفظ تابع کو اگر حیثیت کی قید سے مقید کیا جائے تو ہم اس کو منع کریں گے اور اگر (لفظ تابع) حیثیت کی قید سے مقید نہ ہو تو حد اوسط مکرر نہ ہوگا، تو مقصود نتیجہ برآمد نہ ہوگا اور ممکن ہے کہ اس نظر کا یہ جواب دیا جائے کہ کبری میں حیثیت؛ حد اوسط کی قید نہیں ہے؛ بلکہ کبری میں جو حکم ہے اس کی قید ہے؛ لہذا حد اوسط مکرر ہو جائے گا (تو مقصود نتیجہ برآمد ہوگا)۔

تشریح و توضیح: مذکورہ فی السوال عبارت سے پہلے دلالت تضمنی والتزامی کے دلالت مطابقی کو مستلزم ہونے کی دلیل دی گئی ہے اور با قاعدہ صغری کبری ترتیب دے کر نتیجہ برآمد کر کے شارح رحمہ اللہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ دلالت تضمنی والتزامی مستلزم ہے دلالتِ مطابقی کو، یعنی یہ دونوں اس کے بغیر نہیں پائی جاتیں ہیں اور اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ "اَلتَّضَمُّنُ وَالالْتِزَامُ تَابِعَانِ لِلْمُطَابَقَةِ" (صغری) دلالتِ تضمنی والتزامی تابع ہیں دلالتِ مطابقی کے اور مطابقی متبوع ہے۔ "وَالتَّابِعُ مِنْ حَيْثُ أنَّهُ تَابِعٌ لا يُوْجَدُ بِدُوْنِ المَتْبُوْعِ" (کبری) اور تابع اس حیثیت سے کہ وہ تابع ہے، متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا، یہاں پر صغری کبری میں لفظ تابع حد اوسط بن رہا ہے کہ وہ دونوں جگہ واقع ہے تو اس کو حذف کر کے نتیجہ برآمد ہوا، "فَالتَّضَمُّنُ وَالالْتِزَامُ لا يُوْجَدَانِ بِدُوْنِ المَتْبُوْعِ" (پس دلالتِ تضمنی و التزام متبوع یعنی دلالتِ مطابقی کے بغیر نہیں پائی جائے گی) تو اس سے پتہ چلا کہ یہ دونوں مطابقی کو مستلزم ہیں، یعنی مطابقی ان دونوں کو لازم ہے۔

تو "هٰذَا البَيَانِ" سے مراد یہ قیاس اور دلیل ہے جس پر اعتراض قائم کیا گیا ہے۔

اعتراض کی وضاحت یہ ہے کہ اوپر صغری کبری میں اگر غور کریں تو پتہ چلے گا کہ "مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَابِعٌ" کی قید کبری میں لگی ہوئی ہے صغری میں نہیں ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ اس قید کو صغری میں بھی بڑھاؤ گے یا نہیں؟ اگر بڑھاتے ہو جیسا کہ کبری میں ہے تو ہم اس کو تسلیم نہیں کریں گے ؛ کیوں کہ پھر عبارت یوں ہوگی: "اَلتَّضَمُّنُ وَالالْتِزَامُ تَابِعَانِ لِلْمُطَابَقَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا تَابِعَانِ" (کہ تضمنی و التزامی؛ مطابقی کے تابع، تابع ہونے کی حیثیت سے ہیں)، مطلب یہ ہوگا کہ تضمنی و التزامی دلالت مطابقی کے تابع ہیں اور بحیثیت تابع کے تابع ہیں یعنی تابع کا مفہوم ہیں نہ کہ تابع کا فرد، گویا کہ تضمنی و التزامی کا تابع کا مفہوم ہونا سمجھ میں آئے گا؛ حالاں کہ یہ دونوں تابع کا نفس مفہوم نہیں ہیں؛ بلکہ تابع کا فرد ہیں؛ اس لئے صغری میں یہ قید نہیں بڑھائی جاسکتی ہے۔

اور اگر اس قید کا صغری میں اضافہ نہیں کرتے ہیں جیسا کہ ہے بھی نہیں تو اب لفظ تابع مکرر نہیں رہے گا؛ کیوں کہ صغری میں صرف یوں ہے: "تَابِعَانِ" اور کبری میں اس طرح ہے: " وَالتَّابِعُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تَابِعٌ"؛ لہذا وہ حد اوسط نہ رہے گا؛ کیوں کہ حد اوسط اسی کو کہتے ہیں جو صغری کبری دونوں میں مذکور ہو؛ لہذا اب مطلوب نتیجہ برآمد نہیں ہوگا، یعنی جو دعوی تھا وہ ثابت نہ ہوگا تو دلیل بے کار ہو کے جا پڑے گی، تو دونوں صورتیں خرابی سے خالی نہیں۔

جواب: شارح رحمہ اللہ نے اس کا ممکنہ جواب پیش کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ معترض کی پیش کردہ دوسری صورت کو اختیار کیا جائے گا، یعنی حیثیت کی قید صغری میں نہیں بڑھائی جائے گی، صرف کبری ہی میں رہے گی، اب رہا یہ اعتراض کہ حد اوسط (تابع) مکرر نہیں ہو رہا ہے تو اس کے جواب میں یہ تاویل کرلی جائے گی کہ کبری میں جو "مِنْ حَيْثُ" کی قید لگی ہوئی ہے یہ لفظاً مقدم ہے؛ مگر حکماً موخر ہے، یعنی یہ الفاظ لکھے ہوئے تو "تَابِعٌ" کے بعد ہیں؛ لیکن حقیقت میں ان کا تعلق "لا يُوْجَدُ" سے ہے؛ لہذا اب لفظ تابع کبری میں مقید نہ رہا؛ بلکہ مطلق ہوگیا جیسا کہ صغری میں ہے، جب دونوں جگہ ایک جیسا ہوگیا تو اب مکرر ہوگیا؛ لہذا مقصود ثابت ہو جائے گا اور نتیجہ ٹھیک ٹھاک برآمد ہوگا اور مطلب کبری کا یہ ہوگا کہ تابع بغیر متبوع کے بحیثیت تابع کے نہیں پایا جاتا، یہ مطلب نہیں ہوگا کہ تابع بحیثیت تابع کے بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۲﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۰ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! اور تشریح کرتے ہوئے مفرد و مرکب کی تعریف لکھیں! نیز مفرد کے پائے جانے کی کتنی صورتیں ہیں بیان کریں!

عبارت با اعراب: وَالدَّالُّ بِالْمُطَابَقَةِ إِنْ قُصِدَ بِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ، فَهُوَ الْمُرَكَّبُ، كَرَامِي الْحِجَارَةِ، وَإِلَّا فَهُوَ الْمُفْرَدُ. (ص:۲٤)

ترجمۂ عبارت: اور وہ لفظ جو (اپنے معنی پر) دلالت کرے دلالت مطابقی کے ساتھ اگر اس کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر دلالت مقصود ہو تو وہ لفظ مرکب ہے، جیسے: رامی الحجارة (پتھر کا پھینکنے والا) ورنہ تو وہ مفرد ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں لفظ کی دو قسمیں اور ان کی تعریفیں ذکر کی گئی ہیں،

لفظ کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ مفرد ﴿۲﴾ مرکب

مرکب: وہ لفظ ہے جس کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر دلالت مقصود ہو، جیسے: ''رَامِي الْحِجَارَةِ''، مرکب ہے؛ کیوں کہ اس پورے لفظ کے معنی ہیں ''پتھر کو پھینکنے والا'' اب یہاں پر ایک جزء (رامی) تو دلالت کرتا ہے ''پھینکنے والا'' پر اور دوسرا جزء (حجارة) دلالت کرتا ہے ایک خاص جسم (پتھر) پر۔

مفرد: وہ لفظ ہے جس کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر دلالت مقصود نہ ہو، جیسے: زید، عمرو وغیرہ۔

مفرد و مرکب کی مذکورہ تعریفوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مرکب کے وجود کے لئے چار؛ یا بقول بعض پانچ شرائط کا ہونا ضروری ہے اور پھر مفرد کے وجود کی چار یا پانچ شکلیں ہوں گی۔

مرکب کے لئے پانچ شرائط یہ ہیں:

۱۔ لفظ کا جزء ہو۔

۲۔ معنی کا جزء ہو۔

۳۔ لفظ کے جزء کی معنی کے جزء پر دلالت ہو۔

۴۔ وہ جزء معنی مقصود کا جزء ہو۔

۵۔ پھر یہ دلالت مقصود بھی ہو، جیسے: رَامِي الْحِجَارَةِ، غُلَامُ زَيْدٍ، زَيْدٌ قَائِمٌ وغیرہ۔

مفرد کے وجود کی پانچ شکلیں یہ ہیں:

۱۔ لفظ کا جزء نہ ہو جیسے ''أ'' (ہمزۂ استفہام)۔

۲۔ لفظ کا تو جزء ہو مگر معنی کا جزء نہ ہو جیسے: اللہ، یہاں پر لفظ اللہ کے تو اجزاء ہیں مگر اس کے معنی (خدا) کے اجزاء نہیں ہیں۔

۳۔ لفظ و معنی دونوں کا جزء ہو مگر جزء پر دلالت نہ ہو جیسے: زید، عمرو وغیرہ۔

۴۔ جزءِ لفظ جزءِ معنی پر تو دلالت کرے مگر یہ معنی مقصود کا جزء نہ ہو یعنی معنی مقصود کے جزء پر دلالت نہ کرے، جیسے: عبداللہ، جب کہ علم ہو تو نام ہونے کی صورت میں اس لفظ کا کوئی جزء مثلاً ''عبد'' اس کے معنی مقصود (مسمّی) کے جزء مثلاً: ہاتھ، پاؤں پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

۵۔ جزءِ لفظ معنی مقصود کے جزء پر تو دلالت کرے لیکن یہ دلالت مقصود و مراد نہ ہو، جیسے ''حیوان ناطق'' جب کہ کسی کا علم ہو تو مسمّی (آدمی) کے جزء مثلاً حیوانیت پر اس لفظ کا جزء (حیوان) دلالت کرتا ہے، اسی طرح ناطقیت پر ناطق دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت متکلم کی مقصود نہیں ہوتی بلکہ بوقتِ علم تو صرف اور صرف ''حیوان ناطق'' سے ماہیت مشخصہ (ذات متعینہ) مراد ہوتی ہے اور بس تو یہ پانچوں کی پانچوں شکلیں مفرد کی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۳﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۴ھ ۱۴۲۵ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! حسب بیان مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مفرد و مرکب کی تعریف لکھئے! اور بتائیے کہ مفرد کے پائے جانے کی کتنی صورتیں ہیں؟ اور کیا کیا ہیں؟

عبارت با اعراب: أَقُوْلُ: اَللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى بِالْمُطَابَقَةِ إِمَّا أَنْ يُقْصَدَ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ، أَوْ لَايُقْصَدَ، فَإِنْ قُصِدَ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَهُوَ الْمُرَكَّبُ، كَرَامِي الْحِجَارَةِ، فَإِنَّ الرَّامِيَ مَقْصُوْدٌ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى رَمْيٍ مَنْسُوْبٍ إِلَى مَوْضُوْعٍ مَا، وَالْحِجَارَةُ مَقْصُوْدٌ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْجِسْمِ الْمُعَيَّنِ، وَمَجْمُوْعُ الْمَعْنَيَيْنِ مَعْنَى رَامِي الْحِجَارَةِ. (ص:۲۴)

ترجمۂ عبارت: میں کہتا ہوں کہ جو لفظ اپنے معنی پر بالمطابقت دلالت کرتا ہے اس کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر یا تو دلالت مقصود ہوگی یا مقصود نہیں ہوگی، پس اگر لفظ کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر دلالت مقصود ہو تو وہ مرکب ہے، جیسے: "رَامِيُ الحِجَارَةِ"، پس بیشک رامی سے ایسی رمی پر دلالت مقصود ہے جو رمی کسی موضوع کی طرف منسوب ہو اور حجارہ سے معین جسم پر دلالت مقصود ہے اور دونوں معنوں کا مجموعہ "رَامِيُ الحِجَارَةِ" کے معنی ہیں۔

تشریح و توضیح: اس کی مکمل تشریح سوال نمبر ﴿۳۲﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۶۵ پر گزر چکی ہے، وہاں پر دیکھیں۔

سوال ﴿۳۴﴾ ششماہی امتحان ۱۴۱۸ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! اور مفرد کے تین قسموں میں منحصر ہونے کی دلیل حصر بیان کریں! ہر ایک کی مثال لکھیں!

عبارت با اعراب: وَهُوَ إِنْ لَمْ يَصْلُحْ لأَنْ يُخْبَرَ بِهِ وَحْدَهُ فَهُوَ الأَدَاةُ كَـ "فِيْ وَ لَا"، وَإِنْ صَلُحَ لِذٰلِكَ فَإِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى زَمَانٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الأَزْمِنَةِ الثَّلاثَةِ فَهُوَ الكَلِمَةُ، وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ فَهُوَ الإِسْمُ. (ص:۲۷)

ترجمۂ عبارت: اور وہ (لفظ مفرد) اگر تنہا مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھے تو اداۃ ہے، جیسے: فی اور لا، اور اگر وہ اس کی (تنہا مخبر بہ بننے کی) صلاحیت رکھے تو اگر وہ اپنی ہیئت سے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک معین زمانہ پر دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے اور اگر (معین زمانہ پر) دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے۔

تشریح و توضیح: ماقبل میں ماتن مفرد و مرکب کی تعریف بیان کر چکے ہیں تو اب مفرد و مرکب کی تقسیم فرما رہے ہیں؛ چنانچہ مذکورہ عبارت میں مفرد کی تقسیم کی ہے کہ مفرد کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ اداۃ ﴿۲﴾ کلمہ ﴿۳﴾ اسم

دلیل حصر: مفرد کی ان تین اقسام میں انحصار کی دلیل یہ ہیکہ مفرد اولاً دو حال سے خالی نہیں، یا تو اکیلے مُخبر بہ بننے کی اس کے اندر صلاحیت ہوگی یا نہیں، اگر اکیلے مُخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے تو وہ اداۃ ہے، جیسے: "فِيْ" اور "لَا"۔

اور اگر اکیلے مخبر بہ بننے کی لفظ مفرد میں صلاحیت ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ اپنی ہیئت سے کسی ایک زمانۂ معین پر دلالت کرے گا یا دلالت نہیں کرے گا، اگر ایک معین زمانہ پر لفظ مفرد اپنی ہیئت سے دلالت کر رہا ہے تو اس کو کلمہ کہتے ہیں، جیسے: ضَرَبَ (اس نے مارا) یَضْرِبُ (وہ مارتا ہے یا مارے گا)، اول مثال میں زمانہ ماضی پر اور ثانی میں حال یا استقبال پر دلالت ہو رہی ہے؛ لہذا یہ کلمہ ہیں (نحوی حضرات اس کو فعل کہتے ہیں) اور اگر معین زمانہ پر دلالت نہیں ہو رہی ہے تو پھر وہ اسم ہے، جیسے: زید، عمرو غیرہ۔

اداۃ کی دو مثالیں کیوں؟

دراصل اداۃ دو طرح کا ہوتا ہے، ایک تو وہ جو بالکل ہی مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، نہ تو اکیلے اور نہ دو کیلے، یعنی کسی کے ساتھ، اور ایک وہ ہوتا ہے جو اکیلے تو مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا؛ البتہ کسی اور کے ساتھ مل کر مخبر بہ بن جاتا ہے، تو اداۃ کی انھیں دو قسموں کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے ماتن رحمہ اللہ نے دو مثالیں پیش کی ہیں؛ چنانچہ "فِـيْ" اول قسم کی مثال ہے کہ یہ اصلاً مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، جیسے: "فِيْ الدَّارِ زَيْدٌ" (گھر میں زید ہے) یہاں پر مخبر بہ شبہ فعل ثابت وغیرہ محذوف ہے اور زید مخبر عنہ ہے اور "فِيْ" کا اخبار بہ میں کوئی کردار نہیں ہے اور "لا" اداۃ کی دوسری قسم کی مثال ہے کہ اکیلے تو مخبر بہ نہیں بنتا؛ البتہ ساتھ میں مل کر بن جاتا ہے، جیسے: زَيْـدٌ لَا حَـجَـرٌ (زید غیر پتھر ہے)، یہ قضیہ معدولۃ المحمول ہے، یہاں پر "لَا حَجَرٌ" مخبر بہ (خبر) واقع ہے، تو پتہ چلا کہ "لا" کا اخبار بہ میں کردار ہے۔

مفرد کی تعریف مع مثال: لفظ کے جزء کی معنیٰ مقصود کے جزء پر دلالت مقصود نہ ہو تو وہ مفرد ہے، جیسے: زید، عبداللہ (بوقت اضافت) وغیرہ، اس کی تفصیل صفحہ نمبر ٦٥ پر درج ہے، افعال ناقصہ محققین مناطقہ کے نزدیک اداۃ ہیں فعل نہیں، البتہ اداۃ کی دو قسمیں ہیں:

﴿١﴾ اداۃ زمانیہ ﴿٢﴾ اداۃ غیر زمانیہ

تو افعال ناقصہ اداۃ زمانیہ ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۵﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۴ھ
ترجمہ کیجئے اورادات زمانی اورغیرزمانی کی تعریف مع مثال لکھ کرعبارت میں پیش کردہ اشکال وجواب لکھئے !اداۃ وفعل کے بارے میں مناطقہ اورنحویوں کی اصطلاح میں فرق اوروجہ فرق کوواضح کیجئے!

عبارت با اعراب: وَلَعَلَّکَ تَقُوْلُ: اَلْأَفْعَالُ النَّاقِصَةُ لا تَصْلُحُ لِأَنْ يُخْبَرَ بِهَا وَحْدَهَا، فَيَلْزَمُ أَنْ تَكُوْنَ أَدَوَاتٍ، فَنَقُوْلُ: لا بُعْدَ فِيْ ذٰلِکَ، حَتّٰى أَنَّهُمْ قَسَّمُوْا الأَدَوَاتِ إِلَى غَيْرِ زَمَانِيَّةٍ وَزَمَانِيَّةٍ، وَالزَّمَانِيَّةُ هِيَ الأَفْعَالُ النَّاقِصَةُ، وَغَايَةُ مَا فِي البَابِ أَنَّ اِصْطِلاحَهُمْ لا يُطَابِقُ لِاصْطِلاحِ النُّحَاةِ، وَذٰلِکَ غَيْرُ لازِمٍ.(ص:۲۷)

ترجمۂ عبارت: اورشاید کہ آپ (بطوراعتراض) کہیں گے کہ افعال ناقصہ تنہا مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے توان کااداۃ ہونالازم آتا ہے،توہم (جواب میں) کہیں گے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛حتی کہ مناطقہ نے ادوات کی دوقسمیں کی ہیں:

﴿۱﴾ اداۃ غیرزمانیہ ﴿۲﴾ اداۃ زمانیہ

اوراداۃ زمانیہ یہی افعال ناقصہ ہیں اورزیادہ سے زیادہ جوبات اس باب میں لازم آتی ہے وہ یہ کہ مناطقہ کی اصطلاح نحاۃ کی اصطلاح کے مطابق نہیں ہورہی ہے اوریہ ضروری نہیں ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ایک اشکال اوراس کاجواب نقل کیا گیا ہے،

اعتراض یہ ہے کہ ابھی آپ نے ماقبل میں جواداۃ (حرف) کی تعریف کی ہے، یہ مانع نہیں رہی؛ کیوں کہ آپ کی اس تعریف میں افعال ناقصہ داخل ہورہے ہیں؛اس لئے کہ یہ بھی تنہا مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے ؛ کیوں کہ ان کے معنی غیرمستقل بالمفہوم ہوتے ہیں،یعنی بغیرخبرکے تام نہیں ہوتے ہیں۔

توشارح نے اس کا**جواب** دیاکہ اگرافعال ناقصہ اس تعریف میں داخل ہورہے ہیں توکوئی حرج نہیں ہے؛اس لئے کہ مناطقہ کے نزدیک یہ اداۃ ہی ہیں،فعل (کلمہ) نہیں ہیں؛لہذااداۃ کی تعریف پرمانع نہ ہونے کااعتراض نہیں ہوگا،پھرمناطقہ کے نزدیک اداۃ کی دوقسمیں ہیں:

﴿۱﴾ اداۃ زمانیہ ﴿۲﴾ اداۃ غیرزمانیہ

اداۃ زمانیه: وہ لفظ مفرد ہے جو تنہا مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھے اور زمانہ سے مقترن ہو، جیسے: ''کَانَ، صَارَ'' وغیرہ۔

اداۃ غیر زمانیه: وہ مفرد ہے جو تنہا مخبر بہ بننے کی صلاحیت نہ رکھے اور زمانہ سے مقترن نہ ہو، جیسے: ''فِيْ، لَا'' وغیرہ۔

تو مناطقہ کے نزدیک افعال ناقصہ اداۃ زمانیہ ہیں؛ لہٰذا کوئی اعتراض نہیں، البتہ نحاۃ کے نزدیک یہ افعال ہیں، یعنی مناطقہ کی اصطلاح میں ان کو اداۃ اور نحاۃ کی اصطلاح میں ان کو فعل کہا جاتا ہے۔

وجہِ فرق: اور یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ نحاۃ کی نظر الفاظ پر ہوتی ہے اور مناطقہ کی معانی پر، یعنی نحاۃ کا مقصود بالذات الفاظ ہوتے ہیں اور معنی مقصود بالتبع، جب کہ مناطقہ کا مقصود بالذات معنی ہوتے ہیں اور الفاظ مقصود بالتبع۔

اب جب نحاۃ نے دیکھا کہ افعال ناقصہ پر فعل کی علامات آتی ہیں، مثلاً ماضی مضارع کی گردان ہوتی ہے، حروفِ ناصبہ و جازمہ آتے ہیں اور مناطقہ نے دیکھا کہ ان کے معنی غیر مستقل بالمفہوم ہوتے ہیں، ضم ضمیمہ کے محتاج ہوتے ہیں، تو اس اختلاف اور فرق کی وجہ سے دونوں کی اصطلاح پر بھی فرق پڑ گیا اور ان دونوں کے نزدیک اصطلاحیں الگ الگ ہوگئیں؛ چنانچہ مناطقہ کے نزدیک افعال ناقصہ اداۃ ہوگئے اور نحاۃ کے نزدیک فعل ہوگئے؛ لہٰذا اب کسی طرح کا کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۶﴾ ــــــہ

اعراب لگائیں! ترجمہ کریں! صورت اور مادہ کے فرق کو واضح کریں! مطلب بیان کریں!

عبارت با اعراب: وَالْمُرَادُ بِالْهَيْئَةِ وَالصِّيْغَةِ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ لِلْحُرُوْفِ بِاعْتِبَارِ تَقْدِيْمِهَا وَتَاخِيْرِهَا وَحَرَكَاتِهَا وَسَكَنَاتِهَا، وَهِيَ صُوْرَةُ الْكَلِمَةِ، وَالْحُرُوْفُ مَادَّتُهَا. (ص:۲۸)

ترجمۂ عبارت: اور مراد ہیئت وصیغہ سے وہ ہیئت ہے جو حروف کو حاصل ہوتی ہے حروف کی تقدیم وتاخیر اور ان کی حرکات وسکنات کے اعتبار سے اور یہ ہیئت کلمہ کی شکل وصورت ہے اور حروف کلمہ کا مادہ ہیں۔

تشریح و توضیح: ماقبل میں مفرد کی اقسام ثلاثہ کی تعریفیں ذکر کی گئی ہیں، ان میں کلمہ و اسم کی تعریف میں یہ کہا گیا ہے کہ لفظ مفرد مخبر بہ بننے کے ساتھ اگر اپنی ہیئت سے کسی ایک زمانہ پر دلالت کرے گا تو وہ کلمہ ہے اور اگر اپنی ہیئت سے زمانہ پر دلالت نہیں کرتا ہے تو وہ اسم ہے، تو ہیئت کس کو کہتے ہیں؟ ہیئت سے کیا مراد ہے؟ اس عبارت میں اس کو بیان کیا جارہا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہیئت اور صیغہ (جو کہ دونوں مترادف ہیں) سے مراد وہ شکل وصورت ہے جو کلمہ کے حروف کو آگے پیچھے ترتیب سے رکھنے اور ان پر حرکت وسکون لگانے کے بعد کلمہ کے حروف کو حاصل ہوتی ہے اور یہ خود یہ حروف کلمہ کا مادہ کہلاتے ہیں۔

تو **مادہ** وہ چیز ہے جس سے کوئی شی مرکب ہو اور **ھیئۃ** وہ صورت وشکل ہے جو شی کی ترکیب کے بعد پیدا ہو؛ چنانچہ یہاں پر کلمہ کے حروف مثلاً: "ض، ر، ب" مادہ ہیں اور "ضَرَبَ" بروزن فَعَلَ: یہ صورت وہیئت ہے۔

"بالھیئۃ" کی قید کیوں لگائی گئی؟

اسم وکلمہ کی تعریف میں ہیئت کی قید کیوں لگائی گئی؟ اس کی وجہ حسب بیان شارح یہ ہے کہ اگر یہ قید نہ لگائی جاتی تو بعض اسماء اسم کی تعریف سے خارج ہو کر کلمہ کی تعریف میں داخل ہو جاتے اور اس طرح کلمہ کی تعریف مانع اور اسم کی تعریف جامع نہ رہتی؛ چنانچہ لفظ زمان (وقت) "صَبُوْحٌ" (صبح کا وقت) "أمْسِ" (کل گذشتہ) یہ سب زمانوں پر دلالت کررہے ہیں، اس لئے کلمہ میں داخل ہو جاتے؛ حالاں کہ یہ اسم ہیں؛ لیکن جب ہیئت کی قید لگا کر کہا گیا کہ زمانہ پر دلالت اگر ہیئت کی وجہ سے ہو تو وہ کلمہ ہوگا ورنہ نہیں، تو یہ الفاظ مذکورہ اب کلمہ میں داخل نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ ان میں زمانوں پر دلالت ہیئت کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ ان کے مادہ کی وجہ سے ہو رہی ہے اور "ضَرَبَ، یَضْرِبُ" جیسے الفاظ کلمہ میں داخل رہیں گے؛ کیوں کہ ان میں زمانہ پر دلالت ہیئت کی وجہ سے ہو رہی ہے؛ نہ کہ مادہ کی وجہ سے۔

خلاصہ کلام یہ کہ کلمہ میں دلالت علی الزمان کی علت ہیئت ہوتی ہے نہ کہ مادہ، یہی وجہ ہے کہ اگر ہیئت بدلتی ہے تو زمانہ بدل جاتا ہے، خواہ مادہ نہ بدلے، جیسے: "ضَرَبَ" اور "یَضْرِبُ" یہاں پر مادہ "ض، ر، ب" ایک ہی ہے؛ مگر ہیئت الگ الگ ہونے سے اول میں زمانہ ماضی اور ثانی میں حال یا مستقبل آگیا۔

اور اگر ہیئت نہیں بدلتی ہے تو زمانہ نہیں بدلتا ہے، خواہ مادہ بدل جائے، جیسے: ضَرَبَ اور طَلَبَ،

اول و ثانی دونوں جگہ زمانہ ایک ہی ہے (ماضی)؛ کیوں کہ ہیئت ایک ہے، گو مادہ الگ الگ ہے، اول میں "ض، ر، ب" اور ثانی میں "ط، ل، ب" مادہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۷﴾ ششماہی امتحان ۱۴۳۲ھ

عبارت پر اعراب لگائیں اور ترجمہ کریں! تشریح کرتے ہوئے تینوں قسموں کی دلیل حصر اور پھر ہر ایک کی تعریف بیان کیجئے! اور تشکیک کی اقسام تحریر کیجئے! تینوں اقسام کی وجہ تسمیہ بھی تحریر کریں!

عبارت با اعراب: وَ ح إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ وَاحِدًا أَوْ كَثِيْرًا، فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَإِنْ تَشَخَّصَ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى يُسَمّٰى عَلَمًا، وَإِلَّا فَمُتَوَاطِيًا إِنْ اسْتَوَتْ أَفْرَادُهُ الذِّهْنِيَّةُ وَالْخَارِجِيَّةُ فِيْهِ، كَالْإِنْسَانِ وَالشَّمْسِ، وَمُشَكِّكًا إِنْ كَانَ حُصُوْلُهُ فِي الْبَعْضِ أَوْلٰى وَأَقْدَمَ وَأَشَدَّ مِنَ الْآخَرِ، كَالْوُجُوْدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ. (ص:۲۸)

ترجمہ: اور اس وقت یا تو اس کے معنی ایک ہوں گے یا کثیر، پس اگر پہلی صورت ہو (معنی ایک ہوں) تو اگر وہ معنی مشخص ہو تو اس کا نام عَلَم رکھا جاتا ہے ورنہ تو متواطی (نام رکھا جاتا ہے) اگر اس کے ذہنی و خارجی افراد اس معنی میں برابر ہوں اور مشکک (نام رکھا جاتا ہے) اگر اس معنی کا حصول بعض افراد میں بلا واسطہ اور مقدم اور شدید ہو دوسرے بعض کے مقابلہ میں جیسے: وجود، واجب اور ممکن کی طرف نسبت کے اعتبار سے۔

تشریح و توضیح: ماقبل میں لفظ مفرد کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ اداۃ ﴿۲﴾ کلمہ ﴿۳﴾ اسم

اب یہاں پر لفظ اسم کی اولاً دو قسمیں کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ **مُتَّحِدُ الْمَعْنٰى:** یعنی وہ اسم جس کے ایک معنی ہوں۔

﴿۲﴾ **مُتَكَثِّرُ الْمَعْنٰى:** یعنی وہ اسم جس کے کثیر معنی ہوں۔

پھر مذکورہ عبارت میں متحد المعنی کی تین قسمیں ذکر کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ علم ﴿۲﴾ متواطی ﴿۳﴾ مشکک

دلیل حصر: اسم متحد المعنی (وہ اسم جس کا معنی ایک ہو) دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ ایک معنی معین و مشخص ہوں گے یا نہیں (معین و مشخص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی کثیرین پر صادق نہ آسکے؛ بلکہ صرف ایک فرد معین پر ہی صادق آئے، جیسے: زید عمرو وغیرہ) اگر وہ ایک معنی مشخص و معین ہیں تو اس کو عَلَم کہتے ہیں، واضح رہے کہ علم نحاۃ کی اصطلاح میں کہتے ہیں اور مناطقہ کی اصطلاح میں اس کو "جزئی حقیقی" کہتے ہیں۔ اور اگر وہ ایک معنی معین و مشخص نہیں (اس کو کلی کہتے ہیں) تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس معنی کلی کے افراد مساوی ہوں گے یا مختلف، یعنی یا تو اس معنی کا صدق افراد خارجی اور ذہنی پر برابر سرابر ہوگا یا فرق کے ساتھ ہوگا، اگر برابری کے ساتھ ہے تو یہ متواطی ہے، جیسے: انسان اور شمس، انسان کے معنی اپنے افراد خارجیہ زید، عمرو، بکر وغیرہ پر برابری کے ساتھ صادق آتے ہیں کہ سارے ہی افراد برابر کے انسان ہیں، ایسا نہیں کہ کچھ میں کم کچھ میں زیادہ یا کچھ میں پہلے اور کچھ میں بعد میں یہ معنی صادق آتے ہوں اور شمس اپنے افراد ذہنیہ پر تساوی کے ساتھ صادق آتا ہے، یعنی شمس کے افراد اگر ذہن میں فرض کئے جائیں تو ان پر یہ برابری کے ساتھ صادق آئے گا اور اگر اس معنی کلی کا صدق فرق وتفاوت کے ساتھ ہے تو یہ مشکک ہے، جیسے: وجود، یہ اللہ پر بالذات صادق آتا ہے اور باقی مخلوق پر بالواسطہ، اسی طرح اللہ پر پہلے اور باقی پر بعد میں صادق آتا ہے۔

ہر ایک کی تعریف:

عَلَم: وہ اسم ہے جس کے ایک معنی معین و مشخص ہوں، جیسے: زید۔

متواطی: وہ اسم ہے جس کے ایک معنی غیر معین و مشخص ہوں اور وہ اپنے افراد پر تساوی کے ساتھ صادق آئیں، جیسے: انسان اور سورج۔

مشکک: وہ اسم ہے جس کے ایک معنی غیر معین ہوں اور وہ اپنے افراد پر تفاوت کے ساتھ صادق آئے، جیسے: وجود، نور۔

اقسام تشکیک: تشکیک کی چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ تشکیک بالاولویّت ﴿۲﴾ تشکیک بالاوّلیّت

﴿۳﴾ تشکیک بالشدّۃ ﴿۴﴾ تشکیک بالزّیادۃ

تشکیک بالاولویّت: یہ ہے کہ ایک معنیٰ کلی اپنے بعض افراد پر تو بلا واسطہ صادق آئے اور دیگر بعض پر بالتبع اور بالواسطہ، جیسے: وجود (یعنی موجود ہونا) اللہ پر صادق آتا ہے بلا واسطہ، یعنی خدا بذات خود موجود ہے اور باقی تمام کائنات پر بالتبع صادق آتا ہے، یعنی تمام کائنات اللہ کے وجود کے واسطہ سے موجود ہے۔

تشکیک بالاوّلیّت: یہ ہے کہ ایک معنیٰ کلی اپنے بعض افراد پر پہلے صادق آئے اور بعض پر بعد میں، جیسے: وجود، اللہ میں پہلے پایا جاتا ہے اور باقی ممکنات میں بعد میں۔

تشکیک بالشدۃ: یہ ہے کہ ایک معنیٰ کلی کا صدق اپنے بعض افراد پر شدت کے ساتھ ہو اور بعض پر ضعف کے ساتھ، یعنی کچھ پر تو تیز ہو اور کچھ پر ہلکا، جیسے: یہی وجود اللہ پر اشد ہے اور باقی مخلوق پر اضعف ہے، یعنی وجود؛ خدا کی ذات میں شدت کے ساتھ پایا جاتا ہے؛ کیوں کہ خدا ہی حقیقت میں موجود ہے؛ اس لئے اس کا وجود اتم ہے، اقوی ہے، اثبت ہے، اور باقی تمام اشیاء حادث ہیں، اس کی دوسری آسان سی مثال سفیدی ہے کہ یہ برف پر اشد ہے اور ہاتھی کے دانت میں اضعف ہے۔

تشکیک بالزیادۃ: یہ ہے کہ ایک معنیٰ کلی اپنے بعض افراد پر زیادتی کے ساتھ صادق آئے اور بعض پر نقصان کے ساتھ، جیسے: کتاب، دس کتابوں میں زیادتی کے ساتھ پایا جارہا ہے اور پانچ کتابوں میں کمی کے ساتھ (۱)۔

تینوں کی وجہ تسمیہ: "عَلَم" کو علَم اس لئے کہتے ہیں کہ علَم کے معنیٰ علامت کے ہیں اور یہ لفظ اپنے مخصوص و متعین معنیٰ پر علامت ہوتا ہے،

"مُتَوَاطِي" تواطؤ (تفاعل) سے اسم فاعل ہے، تواطؤ کے معنیٰ توافق کے ہیں یعنی ایک دوسرے کے موافق ہونا، اس کے معنیٰ چوں کہ برابر سرابر صادق آتے ہیں تو اس کے افراد ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں، اس لئے اس کو متواطی کہتے ہیں۔

---

(۱) واضح رہے کہ تشکیک بالشدۃ والضعف کا تعلق کیفیت سے ہے اور تشکیک بالزیادۃ والنقصان کا تعلق کمیت سے ہے، یعنی تیز و ہلکا ہونا شدت و ضعف ہے، جیسے: تیز روشنی و ہلکی روشنی۔ اور زیادہ و کم ہونا یہ زیادتی و نقصان ہے، جیسے: پانچ کلو ہونا زیادہ ہے چار کلو کم ہے۔

"مُشَکِّک" تشکیک (تفعیل) سے اسم فاعل ہے، بمعنی شک میں ڈالنا، یہ لفظ ابتداءً سامع کو شک میں ڈالتا ہے کہ وہ جب دیکھتا ہے تو تفاوت اور اختلاف فی الصدق کو دیکھ کر سمجھتا ہے کہ شاید یہ لفظ مشترک ہے اور جب دیکھتا ہے کہ ایک ہی معنی سب پر صادق آ رہے ہیں تو سمجھتا ہے کہ شاید یہ لفظ متواطی ہے، تو اس وجہ سے اس کو مشکک کہتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۸﴾

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں اور "إِنْ كَانَ الثَّانِيْ" میں ثانی کا مصداق متعین کرتے ہوئے تشریح کریں! اور ہر ایک کی وجہ تسمیہ بیان کریں!

عبارت بااعراب: وَإِنْ كَانَ الثَّانِيْ، فَإِن كانَ وَضْعُهُ لِتِلْكَ الْمَعَانِيْ عَلَى السَّوِيَّةِ فَهُوَ الْمُشْتَرَكُ، كَالعَيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ؛ بَلْ وُضِعَ لأَحَدِهِمَا أَوَّلاً ثُمَّ نُقِلَ إِلَى الثَّانِيْ، وَحِ إِنْ تُرِكَ مَوْضُوْعُهُ الأَوَّلُ يُسَمّٰى لَفْظًا مَنْقُوْلاً عُرْفِيًّا إِنْ كانَ النَّاقِلُ هُوَ العُرْفُ العَامُّ، كالدَّابَّةِ، وَشَرْعِيًّا إِنْ كانَ النَّاقِلُ هُوَ الشَّرْعُ، كالصَّلاةِ وَالصَّوْمِ، واصْطِلاحِيًّا إِنْ كانَ النَّاقِلُ هُوَالعُرْفُ الخَاصُّ، كاصْطِلاحِ النُّحَاةِ وَالنُّظَّارِ. (ص:۲۸)

ترجمۂ عبارت: اور اگر دوسری صورت ہو (یعنی معنی کثیر ہوں) تو اگر لفظ کی وضع ان معانی کے لئے برابر سرابر ہو تو وہ مشترک ہے، جیسے: لفظ عین۔ اور اگر ایسا نہ ہو؛ بلکہ لفظ ان میں سے اولاً تو ایک کے لئے وضع کیا گیا ہو، پھر دوسرے معنی کی طرف منتقل کر لیا گیا ہو اور اس وقت (جب کہ دوسرے کی طرف منتقل کر لیا گیا) اگر اس کے پہلے معنیٔ موضوع لہ چھوڑ دیئے گئے ہوں تو اس لفظ کا نام "منقول عرفی" رکھا جاتا ہے، اگر ناقل عرف عام ہو، جیسے: دَابّة۔ اور "منقول شرعی" (نام رکھا جاتا ہے) اگر ناقل اہل شرع ہوں، جیسے: صلاۃ اور صوم۔ اور "منقول اصلاحی" (نام رکھا جاتا ہے) اگر ناقل عرف خاص ہو، جیسے: نحاۃ اور نظار کی اصطلاح۔

تشریح و توضیح: لفظ مفرد کی ماقبل میں تین قسمیں بیان کی گئیں: اداۃ، کلمہ، اسم۔ پھر اسم کی دو قسمیں ہوئیں: متحد المعنی، متکثر المعنی۔

مذکورہ عبارت میں اسم متکثر المعنی کی صرف دو قسمیں بیان کی گئی ہیں، جب کہ کل چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ مشترک ﴿۲﴾ منقول ﴿۳﴾ حقیقت ﴿۴﴾ مجاز

جن کی دلیل حصر یہ ہے:

دلیل حصر: لفظ متکثر المعنی (جس کے معنی کثیر ہوں) دو حال سے خالی نہیں، یا تو تمام معانی کے لئے الگ الگ وضع کیا گیا ہوگا یا نہیں، اگر الگ الگ سب کے لئے وضع کیا گیا ہے تو یہ مشترک ہے، جیسے: لفظ عین، کہ چشمہ، آنکھ، ذات وغیرہ سب اس کے معنی ہیں اور یہ سب کے لئے الگ الگ وضع کیا گیا ہے؛ لہذا یہ مشترک ہے۔ اور اگر ایسا نہیں؛ بلکہ وضع تو ایک معنی کے لئے کیا گیا؛ مگر استعمال دوسرے معنی میں بھی ہوتا ہے، تو پھر دو صورتیں ہیں: یا تو پہلے معنی موضوع لہ متروک اور دوسرے مشہور ہو گئے ہوں گے یا نہیں، اگر پہلے معنی متروک اور دوسرے مشہور ہو گئے تو اس کو منقول کہتے ہیں، جیسے: "دَابَّۃٌ"، منقول ہے؛ کیوں کہ اس کے معنی موضوع لہ (ما یدب علی الارض، جو زمین پر رینگے) متروک ہو گئے اور دوسرے معنی (چوپایہ) مشہور ہو گئے۔ اور اگر پہلے معنی متروک نہیں ہوئے؛ بلکہ مستعمل ہیں، یعنی اول وثانی دونوں جگہ پر استعمال ہوتا ہے تو اگر پہلے معنی موضوع لہ میں استعمال ہو رہا ہے تو یہ حقیقت ہے، جیسے: "أَسَدٌ" جب کہ حیوان مفترس کے لئے مستعمل ہو اور جب دوسرے معنی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو تو یہ مجاز ہے، جیسے: یہی "أَسَدٌ" جب کہ رجل شجاع کے لئے مستعمل ہو۔

پھر منقول کی تین قسمیں ہیں جو مذکورہ عبارت میں بیان کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ منقول عرفی ﴿۲﴾ منقول شرعی ﴿۳﴾ منقول اصطلاحی

اگر معنی اول سے ثانی کی طرف عرف اور عوام نے نقل کیا ہے تو یہ منقول عرفی ہے، جیسے: "دَابَّۃٌ"، اس کے معنی اول ہر وہ جانور ہے جو زمین پر رینگے، جیسے: سانپ، بچھو، پھر عوام نے اس کو نقل کر لیا چار پاؤں والے جانور کے لئے، جیسے: گدھا، گھوڑا وغیرہ۔

اور اگر معنی ثانی کی طرف اہل شرع نے نقل کیا تو یہ منقول شرعی ہے، جیسے: "صَوْمٌ وَصَلَاۃٌ"، صوم کے پہلے معنی ہیں: "إِمْسَاکٌ" مطلقاً، یعنی علی الاطلاق روکنا اور "صَلَاۃٌ" کے پہلے معنی ہیں: "دُعَاءٌ"، پھر اہل شرع نے "صَوْمٌ" کو نقل کر لیا "طلوع صبح صادق سے لے کر غروب شمس تک روزہ کی نیت کے ساتھ

اپنے آپ کو کھانے، پینے اور جماع سے روکنے'' کے لئے، اسی طرح ''صَلوٰةٌ'' کو ارکان مخصوصہ کی ادائیگی مع کچھ شرائط کے، یعنی نماز کے لئے نقل کرلیا۔

اور اگر اہل علم وفن نے اس کو نقل کیا ہے تو منقول اصطلاحی ہے، جیسے: نحاۃ کی اصطلاحات: اسم، فعل، حرف وغیرہ، یہ سب منقول اصطلاحی ہیں؛ کیوں کہ مثلاً اسم کے اصلی اور پہلے معنیٰ ''بلندی'' کے ہیں، پھر نحاۃ نے اس کو نقل کرلیا ایسے کلمہ کی طرف جو مستقل بالمفہوم ہو اور زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو۔

اور جیسے: ''دَوَرَانٌ''، اس کے اصلی معنی ہیں: گلی کوچوں میں گھومنا، پھرنا، چکر لگانا، پھر مناطقہ نے ایسے امر پر کوئی اثر مرتب ہونے کی طرف نقل کرلیا جو امر علت بننے کی صلاحیت رکھے۔

وجہ تسمیہ:

مشترک: اشتراک (افتعال) سے اسم مفعول ہے، بمعنی شریک ہونا، چوں کہ لفظ مشترک تمام معانی میں شریک ہوتا ہے؛ بلا قرینہ کوئی ایک معنی مراد نہیں ہوتے؛ اس وجہ سے اس کو مشترک کہا جاتا ہے۔

منقول: نقل سے مشتق ہے، بمعنی منتقل کرنا، چوں کہ لفظ منقول کو معنی اول سے ثانی کی طرف منتقل کرلیا جاتا ہے؛ اس وجہ سے اس کو منقول کہتے ہیں۔

منقول عرفی: میں چوں کہ ناقل عرف ہوتا ہے؛ اس وجہ سے منقول عرفی کہا جاتا ہے۔

منقول شرعی: میں ناقل شرع ہوتی ہے؛ اس وجہ سے منقول شرعی کہا جاتا ہے۔

منقول اصطلاحی: میں ناقل چوں کہ خاص اصطلاح اور فن والے لوگ ہوتے ہیں؛ اس وجہ سے اس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں۔

حقیقت: حق فلان الامر سے مشتق ہے، بمعنی ثابت کرنا، لفظ حقیقت بھی چوں کہ اپنے اصلی معنی میں جب استعمال ہوتا ہے تو گویا اپنے مقام پر ثابت ہوتا ہے؛ اس وجہ سے اس کو حقیقت کہتے ہیں۔

مجاز: جاز، یجوز سے مصدر میمی بمعنی اسم مفعول ہے، تجاوز کرنا، آگے بڑھنا، لفظ مجاز بھی چوں کہ اپنے اصلی معنی سے تجاوز کر کے دوسرے مجازی معنی میں استعمال ہوتا ہے؛ اس لئے اس کو مجاز کہا جاتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۹﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۰ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! عبارت کا مطلب پوری طرح واضح کیجئے! کلی مشکک کی تعریف بھی لکھئے!

عبارت با اعراب: وَالتَّشْكِيْكُ عَلٰى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: اَلتَّشْكِيْكُ بِالأَوْلَوِيَّةِ، وَهُوَ اخْتِلَافُ الأَفْرَادِ فِي الأَوْلَوِيَّةِ وَعَدَمِهَا كَالْوُجُوْدِ، وَالتَّشْكِيْكُ بِالتَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ، وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ حُصُوْلُ مَعْنَاهُ فِي بَعْضِهَا مُتَقَدِّمًا عَلٰى حُصُوْلِهِ فِي البَعْضِ الآخَرِ كَالْوُجُوْدِ أَيْضًا، وَالتَّشْكِيْكُ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ، وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ حُصُوْلُ مَعْنَاهُ فِي بَعْضِهَا أَشَدَّ مِنْ حُصُوْلِهِ فِي البَعْضِ كَالْوُجُوْدِ أَيْضًا، فَإِنَّهُ فِي الوَاجِبِ أَشَدُّ مِنَ المُمْكِنِ. (ص:۲۹-۳۰)

ترجمۂ عبارت: اور تشکیک تین قسموں پر ہے:

﴿پہلی قسم﴾ تشکیک بالاولویت ہے اور وہ افراد کا مختلف ہونا ہے اولویت اور عدم اولویت میں جیسے: وجود۔ اور ﴿دوسری قسم﴾ تشکیک بالتقدم والتاخر ہے اور وہ یہ ہے کہ معنی کا حصول بعض افراد میں مقدم ہو دوسرے بعض افراد میں حصول پر جیسے: نیز وجود۔ اور ﴿تیسری قسم﴾ تشکیک بالشدۃ، والضعف ہے اور وہ یہ ہے کہ معنی کا حصول بعض افراد میں شدید ترین ہو دوسرے بعض افراد میں حصول سے جیسے اس کی مثال بھی وجود ہے کہ بیشک وجود ممکن کے مقابلہ واجب میں شدید تر ہوتا ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں تشکیک کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں جن کی تفصیل وتعریف آگے صفحہ نمبر پر ملاحظہ فرمائیں، واضح رہے کہ یہاں پر تشکیک کی صرف تین قسمیں ذکر کی گئی ہیں ورنہ تو درحقیقت تشکیک کی چار قسمیں ہیں جو ماقبل میں صفحہ نمبر ۷۳ پر مذکور ہیں۔

کلی مشکک: اس کی تعریف بھی ماقبل میں صفحہ نمبر ۷۳ پر دیکھیں۔

پھر شارح نے مذکورہ تینوں قسموں کی مثالوں میں لفظ وجود ہی کو پیش کیا ہے؛ کیوں کہ وجود ایسی کلی مشکک ہے کہ جس میں تینوں طرح سے تشکیک اور تفاوت پایا جا رہا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالی (واجب) کا وجود بلا واسطہ ہے اور باقی ممکنات کا اللہ تعالی کے واسطہ سے تو یہ تفاوت بالاولویت ہے اور وجود اللہ میں

پہلے ہے اور دیگر تمام مخلوق میں بعد میں، تو یہ تفاوت بالتقدم والتاخر ہے۔ (ہم نے اس کو ماقبل میں صفحہ نمبر ۳۷ پر تشکیک بالاولیت سے تعبیر کیا ہے) اور اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق کے وجود سے شدید تر ہے؛ کیوں کہ اللہ میں وجود کے آثار زیادہ ہیں بمقابلہ عام مخلوق کے، تو یہ تفاوت بالشدۃ والضعف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۴۰﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۹ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! اور مشکک کی وجہ تسمیہ بیان کریں!

عبارت با اعراب: وَإِنَّمَا سُمِّيَ مُشَكِّكًا لِأَنَّ أَفْرَادَهُ مُشْتَرِكَةٌ فِي أَصْلِ مَعْنَاهُ وَمُخْتَلِفَةٌ بِأَحَدِ الْوُجُوْهِ الثَّلَاثَةِ، فَالنَّاظِرُ إِلَيْهِ إِنْ نَظَرَ إِلَى جِهَةِ الاشْتِرَاكِ خَيَّلَهُ أَنَّهُ مُتَوَاطٍ؛ لِتَوَافُقِ أَفْرَادِهِ فِيْهِ، وَإِنْ نَظَرَ إِلَى جِهَةِ الاخْتِلَافِ أَوْهَمَهُ أَنَّهُ مُشْتَرِكٌ، كَأَنَّهُ لَفْظٌ لَهُ مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٌ كَالعَيْنِ. (ص: ۳۰)

ترجمۂ عبارت: اور اس کا نام مشکک اس لئے رکھا گیا؛ کیوں کہ اس کے افراد اصل معنی میں مشترک ہوتے ہیں اور (تفاوت کی) تین صورتوں میں کسی ایک صورت کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، تو اس لفظِ مشکک کو دیکھنے والا اگر اشتراک کی جہت کی طرف نظر کرتا ہے تو اس کو متواطی خیال کرتا ہے، اس کے افراد کے معنی میں موافق ہونے کی وجہ سے، اور اگر اختلاف کی جہت کی طرف نظر کرتا ہے تو اس کو یہ وہم دیتا ہے کہ یہ مشترک ہے، گویا کہ یہ لفظ عین کی طرح ایسا لفظ ہے جس کے مختلف معانی ہیں۔

تشریح و توضیح: ایک لفظ کے ایک معنی ہوں تو اس کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ علم ﴿۲﴾ متواطی ﴿۳﴾ مشکک

تینوں کی تعریف اور وجہ تسمیہ سوال نمبر ﴿۳۷﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۳۷ پر درج ہے، مذکورہ فی السوال عبارت میں مشکک کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے، اس کی تفصیل صفحہ ۴۷ پر دیکھیں۔

سوال ﴿۴۱﴾ ششماہی امتحان ۱۴۰۶ھ ۱۴۱۶ھ سالانہ امتحان ۱۴۱۷ھ

عبارت با اعراب لکھ کر ترجمہ اور مطلب تحریر کیجئے!

عبارت با اعراب: وَهُوَ إِمَّا الْعُرْفُ الْعَامُّ فَهُوَ الْمَنْقُوْلُ الْعُرْفِيُّ كَالدَّابَّةِ، فَإِنَّهَا فِيْ أَصْلِ اللُّغَةِ اسْمٌ لِكُلِّ مَا يَدُبُّ عَلَى الأَرْضِ، ثُمَّ نَقَلَهُ الْعُرْف

الْعَامُّ إِلَى ذَوَاتِ الْقَوَائِمِ الْأَرْبَعِ مِنَ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ، أَوْ الْعُرْفُ الْخَاصُّ وَيُسَمَّى مَنْقُوْلاً اِصْطِلَاحِيًّا كَاصْطِلَاحِ النُّحَاةِ وَالنُّظَّارِ. (ص: ۳۰)

ترجمه عبارت: اور وہ (ناقل غیر شرع) یا تو عرف عام ہوگا، پس وہ منقول عرفی ہے، جیسے: لفظ ''دابہ'' بیشک وہ اصل لغت میں نام ہے ہر اس چیز کا جو زمین پر رینگے، پھر عرف عام نے اس کو نقل کرلیا چوپایوں مثلاً: گھوڑے، خچر اور گدھوں کے لئے، یا (ناقل غیر شرع) عرف خاص ہوگا اور اس کا نام منقول اصطلاحی رکھا جاتا ہے، جیسے: نحویوں اور مناطقہ کی اصطلاح۔

تشریح: اس کی تفصیل سوال نمبر ﴿۳۸﴾ کے جواب میں ملاحظہ کریں۔

سوال ﴿۴۲﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۶ھ

اعراب لگا کر ترجمہ و مطلب لکھیں! حقیقت، مجاز اور منقول تینوں کی الگ الگ تعریف کر کے مثال لکھیں اور ہر ایک کے مابین فرق بھی واضح کریں! منقول کی اقسام ثلاثہ کی تعریفیں اور مثالیں تحریر کریں!

عبارت با اعراب: أَمَّا اصْطِلَاحُ النُّحَاةِ فَكَالْفِعْلِ، فَإِنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ اسْمًا لِمَا صَدَرَ عَنِ الْفَاعِلِ، كَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالضَّرْبِ، ثُمَّ نَقَلَهُ النُّحَاةُ إِلَى كَلِمَةٍ دَلَّتْ عَلَى مَعْنًى فِي نَفْسِهِ، مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ، وَأَمَّا اصْطِلَاحُ النُّظَّارِ كَالدَّوَرَانِ، فَإِنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ لِلْحَرَكَةِ فِي السِّكَكِ، ثُمَّ نَقَلَهُ النُّظَّارُ إِلَى تَرَتُّبِ الْأَثَرِ عَلَى مَالَهُ صَلُوْحُ الْعِلِّيَّةِ. (ص: ۳۰)

ترجمۂ عبارت: بہر حال نحاۃ کی اصطلاح تو جیسے فعل ہے، پس بیشک وہ اصل میں تو نام ہے اس چیز کا جو فاعل سے صادر ہو، جیسے: کھانا، پینا، مارنا، پھر نحویوں نے اس کو نقل کرلیا ایسے کلمہ کی طرف جو معنی مستقل پر دلالت کرے، مقترن ہو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ اور بہر حال نظر و فکر والوں (مناطقہ) کی اصطلاح جیسے: دوران ہے کہ بیشک اصل میں تو وہ گلیاروں میں گھومنے کے لئے (موضوع) ہے، پھر مناطقہ نے اس کو منتقل کرلیا ایسی چیز پر اثر مرتب ہونے کی طرف جس میں علت بننے کی صلاحیت ہو۔

تشریح و توضیح: ایک لفظ کے کثیر معنی ہوں تو اس کی چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ مشترک ﴿۲﴾ منقول ﴿۳﴾ حقیقت ﴿۴﴾ مجاز

پھر منقول کی باعتبار ناقل کے تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ منقول شرعی ﴿۲﴾ منقول عرفی ﴿۳﴾ منقول اصطلاحی

تو مذکورہ عبارت میں منقول اصطلاحی کی دو مثالیں پیش کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ **اصطلاح نحاة** مثلاً فعل؛ کہ یہ منقول اصطلاحی ہے؛ کیوں کہ اس کے معنی کثیر (ایک سے زائد) ہیں اور معنیٔ اول سے اس کو نحاۃ نے معنی ثانی کی طرف منتقل کیا ہے، اس کے معنیٔ اول ہیں: ہر وہ کام جو کسی کام کرنے والے سے صادر ہو، مثلاً کھانا، پینا، سونا، جاگنا، اٹھنا، بیٹھنا وغیرہ۔ اور معنیٔ ثانی ہیں: کلمہ کی ایک وہ قسم جو معنیٔ مستقل رکھے اور اس میں زمانہ بھی ہو؛ جیسے: "ضَرَبَ، نَصَرَ" وغیرہ، تو معنی اول اس کے متروک ہو گئے اور ثانی مشہور ہو گئے اور ثانی معنی کی طرف نحوی حضرات لے کر آئے تو یہ منقول اصطلاحی ہے۔

﴿۲﴾ **اصطلاح نظار**: جیسے: "دَوَرَانٌ"، اس کے پہلے اور اصلی معنی: "حَرَكَةٌ فِي السِّكَكِ" ہے (گلی کوچوں میں گھومنا)، دوسرے معنی ہیں: "تَرَتُّبُ الأَثَرِ عَلَى مَا لَهُ صَلُوْحُ الْعِلِّيَّةِ"، یعنی ایسی شئ پر جس میں علت بننے کی صلاحیت ہو کسی اثر و حکم کو مرتب کرنا اور یہ دوسرے معنی کی طرف مناطقہ کھینچ کر لائے ہیں تو یہ منقول اصطلاحی ہے۔

ملحوظہ: حقیقت، مجاز اور منقول کی تعریف اور ان کے مابین فرق، نیز منقول کی تینوں اقسام کی تعریفات و امثلہ سوال نمبر ﴿۳۸﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۷۶-۷۷ پر دیکھیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۴۳﴾ ۱۴۳۰ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مطلب بیان کریں! حقیقت کے لغوی اور اصطلاحی معنی کے درمیان بیان کردہ مناسبت کی تشریح کیجیے!

عبارت با اعراب: أَمَّا الحَقِيْقَةُ فَلأَنَّهَا مِنْ حَقَّ فُلَانٌ الأَمْرَ، أَيْ أَثْبَتَهُ، أَوْ مِنْ حَقَّقْتَهُ، إِذَا كُنْتَ مِنْهُ عَلَى يَقِيْنٍ، فَإِذَا كَانَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلاً فِي مَوْضُوْعِهِ الأَصْلِيِّ فَهُوَ شَيْءٌ مُثْبَتٌ فِي مَقَامِهِ، مَعْلُوْمُ الدَّلَالَةِ، وَأَمَّا المَجَازُ فَلأَنَّهُ مِنْ جَازَ

الشَّيْءُ يَجُوْزُهُ، إِذَا تَعَدَّاهُ، وَإِذَا اسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِيْ الْمَعْنَى الْمَجَازِيْ فَقَدْ جَازَ مَكَانَهُ الْأَوَّلَ وَمَوْضُوْعَهُ الْأَصْلِيَّ. (ص:۳۱)

ترجمۂ عبارت: بہر حال حقیقت کو (حقیقت کیوں کہتے ہیں؟) تو وہ اس لئے کہ لفظِ حقیقت "حَقَّ فُلَانٌ الْأَمْرَ" سے ماخوذ ہے، یعنی فلاں نے ایک امر کو ثابت و برقرار رکھا، یا لفظِ حقیقت "حَقَّقْتُهُ" سے ماخوذ ہے، یعنی تو جب کسی امر کی طرف سے کامل یقین پر ہو، تو جب لفظ اپنے موضوع اصلی میں مستعمل ہوتا ہے تو وہ اپنے مقام اصلی پر برقرار رہتا ہے، معلوم الدلالۃ ہوتا ہے اور بہر حال مجاز کو (مجاز کیوں کہتے ہیں؟) تو وہ اس لئے کہ یہ لفظ "جَازَ الشَّيْءُ يَجُوْزُهُ" سے ماخوذ ہے، جب کہ کوئی کسی سے تجاوز کر جائے اور جب لفظ مجازی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے تو گویا کہ وہ اپنے پہلے مکان اور اصلی معنی سے تجاوز کر چکا ہوتا ہے۔

تشریح و توضیح: ایک لفظ کے کثیر معنی ہوں تو اس کی چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ مشترک ﴿۲﴾ منقول ﴿۳﴾ حقیقت ﴿۴﴾ مجاز

مذکورہ عبارت میں حقیقت اور مجاز کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے، جو سوال نمبر ﴿۳۸﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۷۷ پر درج ہے۔

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ حقیقت اس لفظ کو کہتے ہیں جو اپنے پہلے اور اصلی معنی میں مستعمل ہو، جیسے: "أَسَدٌ" شیر کے لئے مستعمل ہو تو حقیقت ہے۔ اور مجاز اس کو کہتے ہیں جو دوسرے مجازی معنی میں مستعمل ہو، جیسے: یہی لفظ "أَسَدٌ" جب کہ بہادر آدمی کے لئے مستعمل ہو۔

تو حقیقت یا تو "حَقَّ فُلَانٌ الْأَمْرَ" سے ماخوذ ہے، یا "حَقَّقْتُهُ" سے ماخوذ ہے، اول کے معنی آتے ہیں ثابت کرنا، برقرار رہنا اور دوسرے معنی آتے ہیں یقین کرنا، تو اب حقیقت کے معنی لغوی اور معنی اصطلاحی کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ لفظ حقیقت بھی اپنے پہلے اور اصلی معنی میں جب استعمال ہوتا ہے تو وہ اپنے اصلی مقام پر برقرار رہتا ہے، ثابت رہتا ہے، نیز جب اصلی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو ظاہر الدلالۃ ہوتا ہے، یعنی لفظ کے معنی بالکل واضح اور ظاہر ہوتے ہیں تو معنی یقینی ہوتے ہیں، اس میں بالکل خفاء اور شک نہیں ہوتا، تو اس لئے اس لفظ کو دونوں ماخوذ عنہ کے اعتبار سے حقیقت کہا جاتا ہے۔

مجاز کی وجہ تسمیہ صفحہ نمبر ۷۷ پر دیکھیں۔

سوال ﴿۴۴﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۶ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! مرادف اور مباین کی تعریف لکھ کر مثالوں سے واضح کیجئے!
اور بتائیے کہ ناطق اور فصیح الفاظ مترادفہ میں سے ہے کہ نہیں! جواب جو بھی ہو اس کی وجہ ضرور لکھئے!

عبارت با اعراب: هَذَا تَقْسِيْمُ اللَّفْظِ بِالقِيَاسِ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الأَلْفَاظِ، فَاللَّفْظُ إِذَا نَسَبْنَاهُ إِلَى لَفْظٍ آخَرَ، فَلا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَتَوَافَقَا فِيْ المَعْنَى، أَيْ يَكُوْنُ مَعْنَاهُمَا وَاحِدًا، أَوْ يَخْتَلِفَا فِيْ المَعْنَى، أَيْ يَكُوْنُ لأَحَدِهِمَا مَعْنًى وَلِلآخَرِ مَعْنًى آخَرُ، فَإِنْ كَانَا مُتَوَافِقَيْنِ فَهُوَ مُرَادِفٌ، وَاللَّفْظَانِ مُتَرَادِفَانِ، أُخِذَا مِنَ التَّرَادُفِ الَّذِيْ هُوَ رُكُوْبُ أَحَدٍ خَلْفَ آخَرَ، كَأَنَّ المَعْنَى مَرْكُوْبٌ وَاللَّفْظَانِ رَاكِبَانِ عَلَيْهِ، فَيَكُوْنَانِ مُتَرَادِفَيْنِ. (۳۱)

ترجمۂ عبارت: یہ لفظ کی تقسیم دوسرے لفظ کے اعتبار سے ہے، چنانچہ جب ہم ایک لفظ کو دوسرے کی طرف منسوب کریں گے تو (دو حال سے) خالی نہیں: ﴿الف﴾ یا تو وہ دونوں لفظ معنی کے اعتبار سے ایک دوسرے کے موافق ہوں گے، یعنی دونوں لفظ کے معنی ایک ہوں گے ﴿ب﴾ یا دونوں لفظ معنی کے اعتبار سے مختلف ہوں گے، یعنی ایک لفظ کے ایک معنی ہوں گے اور دوسرے لفظ کے کوئی دوسرے معنی ہوں گے، پس اگر دو لفظ ایک دوسرے کے موافق ہوں تو وہ لفظ مرادف کہلاتا ہے اور دو لفظ مترادفین، یہ مترادفین ''ترادف'' سے لیا گیا ہے جس کے معنی کسی کے دوسرے کے پیچھے سوار ہونے کے آتے ہیں، گویا کہ معنی مرکوب ہے اور دو لفظ اس پر راکب ہیں تو یہ دونوں مترادف ہو گئے۔

تشریح و توضیح: یہ شارح کی عبارت ہے، اس کے اوپر متن میں لفظ کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں: ﴿۱﴾ مرادف ﴿۲﴾ مبائن

تو شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تقسیم ایک لفظ کی دوسرے لفظ کے اعتبار سے ہے، یعنی دو لفظ کے اگر ایک ہی معنی ہوں تو ہر ایک مرادف اور دونوں ایک ساتھ مترادفین کہلاتے ہیں اور اگر دو لفظ کے الگ الگ معنی ہوں تو ہر ایک لفظ مبائن اور دونوں ایک ساتھ مبائنین کہلاتے ہیں۔

وجہ تسمیہ: پھر شارح نے وجہ تسمیہ بیان کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''مُرادِف''؛ ''مُرادِفت'' سے اور ''مُترادِف''؛ ''ترادُف'' سے ماخوذ (اسم فاعل) ہے اور ''مرادفت'' یا ''ترادف'' کے معنی آتے ہیں ایک سواری پر سوار شخص کے پیچھے سوار ہونا، یعنی ایک سواری پر ایک بیٹھا ہوا ہے تو اس کے پیچھے ایک اور کا بیٹھنا یہ ترادف ہے، تو یہاں پر دو لفظ کے ایک معنی ہوتے ہیں، تو گویا کہ ایک معنی سواری ہے اور دو لفظ اس پر آگے پیچھے دو سوار ہیں، ہر ایک لفظ دوسرے کے پیچھے سوار ہے، تو اس لئے ان کو مترادفین کہا جاتا ہے۔

مباین کی وجہ تسمیہ بھی ذہن نشین کرتے چلیں، مبایَن ''مبائنت'' سے اور متبایَن ''تبایُن'' سے ماخوذ ہے، مبائنت یا تبائن کے معنی آتے ہیں مفارقت، یعنی جدائیگی کے، تو یہاں پر دو لفظ کے دو معنی الگ الگ ہوتے ہیں، تو گویا کہ دونوں لفظ کی سواری الگ الگ ہوتی ہے، اس وجہ سے یہ الفاظ اپنے مرکوب کے اعتبار سے ایک دوسرے سے الگ اور مبائن ہوتے ہیں، تو ان کو مبائن اور متبائنین کہا جاتا ہے۔

ملاحظہ: ناطق وفصیح وغیرہ کے متعلق آگے سوال نمبر ﴿۴۵﴾ کا جواب ملاحظہ کریں۔

> **سوال** ﴿۴۵﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۷ھ
>
> اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! لفظ مرادف اور مبائن کی تعریف مع مثال لکھ کر عبارت کی تشریح کیجئے! اور بتائیے کہ اتحاد فی الذات اور اتحاد فی المفهوم کا کیا مطلب ہے! مثال دے کر سمجھائیے! اور ''نَعَمْ الاتِّحَادُ فِي الذَّاتِ'' سے مصنف رحمہ اللہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟

عبارت با اعراب: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ ظَنَّ أَنَّ مِثْلَ النَّاطِقِ وَالفَصِيحِ وَمِثْلَ السَّيفِ وَالصَّارِمِ مِنَ الأَلْفَاظِ المُتَرَادِفَةِ لِصِدْقِهِمَا عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ فَاسِدٌ، لأَنَّ التَّرَادُفَ هُوَ الاتِّحَادُ فِي المَفْهُوْمِ لا الاتِّحَادُ فِي الذَّاتِ، نَعَمْ! الاتِّحَادُ فِي الذَّاتِ مِنْ لَوَازِمِ الاتِّحَادِ فِي المَفْهُوْمِ بِدُوْنِ العَكْسِ. (ص:۳۱)

ترجمۂ عبارت: اور بعض لوگوں نے یہ خیال کیا کہ ناطق وفصیح اور سیف وصارم جیسے الفاظ؛ مترادفہ الفاظ میں سے ہیں، ان دونوں لفظ کے ایک ذات پر صادق آنے کی وجہ سے؛ حالاں کہ یہ خیال فاسد ہے؛ اس لئے کہ ترادف اتحاد فی المفهوم کا نام ہے نہ کہ اتحاد فی الذات کا، ہاں البتہ اتحاد فی الذات، اتحاد فی المفهوم کے لوازمات میں سے ہے، اس کے عکس کے بغیر۔

تشریح و توضیح:

مــرادف دو لفظ ہوں اور دونوں کے معنی ایک ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کا مرادف کہتے ہیں، جیسے: لفظ "اَسَدٌ وَلَیْثٌ"، دونوں کے معنی شیر کے ہیں تو دونوں ایک دوسرے کے مرادف ہیں۔

مبــائــن دو لفظ ہوں اور دونوں کے معنی الگ الگ ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کا مبائن کہتے ہیں، جیسے: "اِنْسَانٌ وَفَرَسٌ" ایک دوسرے کے مبائن ہیں۔

مذکورہ عبارت میں شارح نے ایک غلط فہمی کا ازالہ کیا ہے، وہ یہ کہ کچھ لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اگر دو لفظوں کا مصداق ایک ہو تو یہ بھی ایک دوسرے کے مرادف ہوں گے، جیسے: مثلاً ناطق (بولنے والا) اور فصیح (اچھی گفتگو کرنے والا(۱)) دونوں کا مصداق انسان ہے تو یہ ایک دوسرے کے مرادف ہیں، اسی طرح سیف (تلوار) صارم (کاٹنے والا) دونوں کا مصداق تلوار ہوتی ہے، تو یہ بھی مرادف ہیں؛ حالاں کہ

اتحاد فی الذات کہتے ہیں دو چیزوں کا مصداق میں متحد ہونا، یعنی ایک شئ پر صادق آنا، جیسے: ناطق اور فصیح کا مصداق ایک ہے (انسان)۔

اتحاد فی المفہوم کا مطلب ہے دو چیزوں کا مفہوم و معنی میں ایک ہونا، یعنی دو لفظوں کا ایک معنی ہونا، جیسے: اسد ولیث، دونوں کا مفہوم ایک ہے (شیر)، جہاں پر ان حضرات نے ترادف سمجھا ہے وہاں پر اتحاد فی الذات پایا جا رہا ہے، اتحاد فی المفہوم نہیں پایا جا رہا ہے؛ لہٰذا ناطق و فصیح جیسے الفاظ مرادف نہیں ہوں گے۔

نعم! الاتحاد فی الذات، الخ: غالباً ان حضرات نے اتحاد فی المفہوم اور اتحاد فی الذات میں تلازم و تساوی سمجھ لیا جس کی بنا پر اسد ولیث کی طرح ناطق و فصیح کو بھی مرادف سمجھ بیٹھے، یعنی یہ لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ اسد ولیث کے معنی و مصداق جس طرح ایک ہیں تو اسی طرح ناطق و فصیح کے مصداق کی طرح معنی بھی ایک ہوں گے، یہ سمجھ لینا غلطی ہے؛ کیوں کہ ترادف اتحاد فی الذات کا نام نہیں ہے؛ بلکہ اتحاد فی المفہوم کا نام ہے۔

---

(۱) ایسی گفتگو کرنے والا جو تنافرِ حروف، غرابت اور مخالفت قیاسِ لغوی سے خالی ہو۔

تو شارح رحمہ اللہ اس عبارت سے اس کی تردید کر رہے ہیں کہ اگر دولفظوں کے معنی ایک ہوں تو وہاں پر تو مصداق بھی ایک ہی ہونا ضروری ہے، لیکن جہاں پر دولفظوں کا مصداق ایک ہو تو وہاں پر معنی ایک ہونا ضروری نہیں ہے، بالفاظ دیگر اتحاد فی الذات تو اتحاد فی المفہوم کے لئے لازم ہے، لیکن اتحاد فی المفہوم اتحاد فی الذات کے لئے لازم نہیں ہے؛ گویا کہ ان دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، نہ کہ تساوی کی اور بعض لوگوں نے تساوی کو سمجھ لیا جس کی وجہ سے اس غلط خیالی کے مرتکب ہوئے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۴۶﴾ ششماہی امتحان ۱۴۳۴ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مصنف کے بیان کے مطابق مرکب کے تمام اقسام اور ان کی امثلہ مع تعریفات لکھئے! دلالت اولیہ، استعلا، اور خضوع کا مطلب بھی تحریر کریں!

عبارت با اعراب: وَأَمَّا الْمُرَكَّبُ فَهُوَ إِمَّا تَامٌّ، وَهُوَ الَّذِيْ يَصِحُّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ، أَوْ غَيْرُ تَامٍّ، وَالتَّامُّ إِنِ احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ فَهُوَ الْخَبَرُ وَالْقَضِيَّةُ، وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ فَهُوَ الْإِنْشَاءُ، فَإِنْ دَلَّ عَلَى طَلَبِ الْفِعْلِ دَلَالَةً أَوَّلِيَّةً فَهُوَ مَعَ الِاسْتِعْلَاءِ أَمْرٌ كَقَوْلِنَا: اِضْرِبْ، وَمَعَ الْخُضُوْعِ سُؤَالٌ وَدُعَاءٌ. (ص:۳۲)

ترجمۂ عبارت: اور بہرحال مرکب پس وہ یا تو تام ہوتا ہے اور وہ (مرکب تام) وہ ہے کہ جس پر سکوت صحیح ہو، یا غیر تام ہوتا ہے۔ اور مرکب تام اگر صدق وکذب کا احتمال رکھے تو وہ خبر اور قضیہ ہے اور اگر احتمال نہ رکھے تو وہ انشاء ہے، پھر اگر وہ انشاء طلب فعل پر دلالت کرے دلالتِ اولیہ تو وہ استعلاء کے ساتھ امر ہے، جیسے ہمارا قول: ”اِضْرِبْ“ اور خضوع کے ساتھ سوال ودعا ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن نے مرکب کی تقسیم در تقسیم کی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

مرکب کی اولاً دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ مرکب تام ﴿۲﴾ مرکب غیر تام

مرکب تام: وہ مرکب ہے کہ جس پر متکلم کا سکوت صحیح ہو، یعنی جس سے مخاطب کو پوری بات سمجھ میں آ جائے، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ.

مرکب غیر تام: وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح نہ ہو، یعنی جس سے سامع کو پوری بات معلوم نہ ہو؛ بلکہ تشنگی باقی رہ جائے، جیسے: غُلامُ زَیْدٍ۔

پھر مرکب تام کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ خبر وقضیہ ﴿۲﴾ اِنشاء

خبر و قضیہ: وہ مرکب تام ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھے، یعنی اس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا کہا جا سکے، جیسے: زَیْدٌ قَائِمٌ، ضَرَبَ زَیْدٌ۔

اِنشاء: وہ مرکب تام ہے جو صدق وکذب کا احتمال نہ رکھے، یعنی اس کے قائل کو سچا یا جھوٹا نہ کہہ سکیں، جیسے: اِضْرِبْ، هَلْ زَیْدٌ قَائِمٌ۔

پھر انشاء کی چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ امر ﴿۲﴾ دعا ﴿۳﴾ التماس ﴿۴﴾ تنبیہ

مذکورہ فی السوال عبارت میں ان میں سے صرف اول الذکر دو کا ذکر ہے۔

امــــر: وہ انشاء ہے جو استعلاء کے ساتھ طلب فعل پر دلالت کرے دلالتِ اولیہ، جیسے: "اِضْرِبْ" (تو مار)۔

استعلاء: استفعال کا مصدر ہے، بمعنی بلندی چاہنا، یعنی متکلم اپنے آپ کو مخاطب سے بڑا سمجھ کر مخاطب سے کسی فعل کو طلب کرے۔

دلالتِ اولیہ: کا مطلب ہے دلالتِ وضعیہ، یعنی امر اس کو کہیں گے جو طلبِ فعل پر من حیث الوضع دلالت کرے، من حیث الاخبار دلالت نہ کرے، یعنی امر وہ ہے جو طلب فعل کے لئے وضع کیا گیا ہو، طلب فعل کی خبر دینے کے لئے نہ ہو، لہٰذا "کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ" اور "أَطْلُبُ مِنْکَ الْفِعْلَ" جیسے جملے امر سے خارج ہو جائیں گے؛ کیوں کہ یہ اگر چہ طلب پر دلالت کر رہے ہیں؛ مگر من حیث الاخبار کر رہے ہیں، نہ کہ من حیث الوضع، یعنی طلب کے لئے موضوع نہیں ہیں؛ بلکہ طلب کے لئے مخبر ہیں۔

دعا: وہ انشاء ہے جو خضوع کے ساتھ طلب فعل پر دلالت کرے، جیسے: "رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْیَا حَسَنَةً" وغیرہ۔

خضوع: فتح کا مصدر ہے، بمعنی جھکنا، پست ہونا، یعنی متکلم اپنے آپ کو مخاطب سے حقیر وکمتر سمجھ کر طلب فعل کرے تو یہ دعا ہے۔

التماس: وہ انشاء ہے جو تساوی کے ساتھ طلب فعل پر دلالت کرے، یعنی متکلم مخاطب سے طلب فعل کرے اور اپنے آپ کو مخاطب کے برابر تصور کرے، جیسے: ایک شخص اپنے ہم عصر ہم مرتبہ سے طلب فعل کرے، مثلاً کہے: "اِئْتِ بِالْمَاءِ" (پانی لائیے)۔

تنبیہ: وہ انشاء ہے جو طلب پر دلالت نہ کرے، جیسے: "لَيْتَ زَيْدٌ حَاضِرًا"۔

شارح و ماتن کے بقول اس قسم میں تمنی، ترجی، ندا، قسم، تعجب، سب داخل ہیں۔

پھر مرکب غیر تام کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ مرکب تقییدی ﴿۲﴾ مرکب غیر تقییدی

مرکب تقییدی: وہ مرکب غیر تام ہے جس میں دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید ہو، جیسے: رَجُلٌ كَرِيْمٌ، غُلامُ زَيْدٍ۔

مرکب غیر تقییدی: وہ ہے جس میں جزء ثانی جزء اول کے لئے قید نہ ہو، جیسے: مِنَ الرَّجُلِ، قَدْ ضَرَبَ۔ واللہ اعلم بالصواب

> **سوال ﴿۴۷﴾** داخلہ امتحان ۱۴۲۱ھ
>
> عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مفرد، مرکب تام، مرکبِ ناقص، قضیہ اور انشاء کی تعریف کریں! "فَإِنْ قِيْلَ" سے جو اعتراض کیا گیا ہے اس کی تشریح کریں اور اس کا جواب بھی لکھیں!

عبارت با اعراب: وَالْمُرَكَّبُ التَّامُّ إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ فَهُوَ الْخَبَرُ وَالْقَضِيَّةُ أَوْ لَا يَحْتَمِلَ، فَهُوَ الْإِنْشَاءُ، فَإِنْ قِيْلَ: الْخَبَرُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ أَوْ لَا، فَإِنْ، كَانَ مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ لَمْ يَحْتَمِلِ الْكِذْبَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُطَابِقًا لَمْ يَحْتَمِلِ الصِّدْقَ، فَلَا خَبَرَ دَاخِلٌ فِي الْحَدِّ. (ص:۳۲)

ترجمۂ عبارت: اور مرکبِ تام یا تو صدق اور کذب کا احتمال رکھے گا تو وہ خبر و قضیہ ہے، یا احتمال نہیں رکھے گا تو وہ انشاء ہے، پس اگر کہا جائے کہ خبر یا تو واقع کے مطابق ہوگی یا نہیں، اگر واقع کے

مطابق ہوگی تو کذب کا احتمال نہیں رکھے گی اور واقع کے مطابق نہیں ہوگی تو صدق کا احتمال نہیں رکھے گی؛ لہٰذا کوئی خبر تعریف میں داخل نہیں رہی۔

تشریح: سوال میں مطلوب مفرد کی تعریف دیکھیں ماقبل سوال نمبر ﴿۳۲﴾ میں۔ مرکب کی جملہ اقسام تفصیل کے ساتھ ملاحظہ کریں اس سے پہلے سوال نمبر ﴿۴۶﴾ کے جواب میں باقی اعتراض وجواب کی تفصیل یہ ہے:

فإن قيلَ: مذکورہ عبارت میں خبر وانشاء کی تعریف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ خبر کی تعریف جامع نہیں رہی؛ کیوں کہ آپ نے خبر کی تعریف میں یہ بات کہی ہے کہ جو صدق وکذب کا احتمال رکھے تو وہ خبر ہے اور ایسی کوئی خبر نہیں ہوتی جو صدق وکذب دونوں کا احتمال رکھے؛ بلکہ یا تو صرف صدق کا احتمال رکھتی ہے یا صرف کذب کا، اگر خبر واقع کے مطابق ہے تو وہ خبر صادق کہلاتی ہے، یعنی صرف صدق کا احتمال رکھتی ہے اور اگر خبر واقع کے مطابق نہیں ہے تو وہ خبر کاذب کہلاتی ہے، یعنی صرف کذب کا احتمال رکھتی ہے؛ لہٰذا کوئی خبر؛ خبر نہیں رہی۔

غیر پسندیدہ جواب: بعض حضرات کی طرف سے اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا کہ خبر کی تعریف "ما يحتمل الصدق والكذب" میں واؤ عاطفہ جو وصل واجتماع کے لئے آتا ہے "أو" کے معنی میں ہے، جو فصل کے لئے آتا ہے اور اب مطلب یہ ہے کہ خبر وہ مرکب تام ہے جو صدق یا کذب کا احتمال رکھے؛ لہٰذا اب تمام خبریں اس تعریف میں داخل ہوجائیں گی؛ کیوں کہ ہر خبر صدق یا کذب کا احتمال رکھتی ہی ہے۔

لیکن بقول شارح یہ جواب اچھا نہیں ہے؛ کیوں کہ لفظ "يَحْتَمِلُ" اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ " واؤ"؛" أو " کے معنی میں نہیں ہے؛ اس لئے کہ احتمال کا مطلب ہوتا ہے جانبین کا امکان اور "أوْ" کا مطلب ہے جانبین میں سے صرف ایک کا وجود، تو اگر واؤ؛ او کے معنی ہی میں ہوتا تو پھر احتمل کا لفظ نہ لاکر عبارت یوں آتی "الخَبَرُ مَا صَدَقَ أوْ كَذَبَ" (خبر وہ ہے جو صادق ہو یا کاذب ہو)، تو پتہ چلا کہ واؤ اپنے ہی (جمعیت) کے معنی میں ہے اور یہ جواب غیر پسندیدہ ہے۔

پسندیدہ جواب: مذکورہ اعتراض کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ خبر کی تعریف میں واؤ اپنی جگہ پر ہے، یعنی وصل واجتماع کے لئے ہے، البتہ صدق وکذب کے احتمال سے مراد " بِمُجَرَّدِ النَّظَرِ إلَى

نَفْسِ الْمَفْهُوْمِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْخَارِجِ" ہے، یعنی خبر وہ ہے جو مرکب کے نفس مفہوم پر نظر کرتے ہوئے صدق وکذب کا احتمال رکھے، قرائن خارجیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے، یعنی کچھ خارجی قرائن کی بنیاد پر خواہ صدق وکذب کا احتمال رکھے یا نہ رکھے، اس کا خبر میں کوئی دخل نہیں ہے؛ لہذا اب تمام خبریں خبر میں داخل ہوجائیں گی؛ کیوں کہ ہر خبر صادق؛ خارج کے اعتبار سے گو کذب کا احتمال نہیں رکھتی؛ لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے کذب کا احتمال بھی رکھتی ہے، جیسے: "اَلسَّمَاءُ فَوْقَنَا" خبر صادق ہے، مشاہد کے قرینہ کی وجہ سے کذب نہیں ہے؛ لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے اس میں کذب ہے، اسی طرح ہر خبر کاذب گو خارج کے اعتبار سے صدق کا احتمال نہیں رکھتی؛ لیکن نفس مفہوم کے اعتبار سے رکھتی ہے، جیسے: "اَلسَّمَاءُ تَحْتَنَا" خبر کاذب ہے، نفس الامر کے اعتبار سے اس میں صدق بالکل نہیں ہے؛ لیکن نفس مفہوم کے اعتبار سے یہاں پر صدق بھی ہے، تو اس طرح خبر وقضیہ کی ذکر کردہ تعریف جامع ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۴۸﴾ سالانہ امتحان ۱۴۳۲ھ، داخلہ امتحان ۱۴۳۰ھ

عبارت کا ترجمہ اور تسلی بخش تشریح کیجیے! نیز شارح کے بیان کی روشنی میں بتائیے کہ کلی وجزئی کی تعریف میں "نفس تصور" کی قید کیوں لگائی گئی ہے!

عبارت پر اعراب: كُلُّ مَفْهُوْمٍ فَهُوَ جُزْئِيٌّ إِنْ مَنَعَ نَفْسُ تَصَوُّرِهِ مِنْ وُقُوْعِ الشَّرْكَةِ فِيْهِ، وَكُلِّيٌّ إِنْ لَمْ يَمْنَعْ، وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِمَا يُسَمَّى كُلِّيًا وَجُزْئِيًا بِالْعَرَضِ. (ص: ٣٤)

ترجمہ: ہر مفہوم پس وہ جزئی ہے اگر اس کا محض تصور اس میں شرکت سے مانع ہو اور (وہ مفہوم) کلی ہے اگر وہ مانع نہ ہو اور جو لفظ ان دونوں (کلی وجزئی) پر دلالت کرتا ہے تو اس کا نام کلی وجزئی بالعرض (مجازاً) رکھ دیا جاتا ہے۔

تشریح وتوضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے مفہوم کی تقسیم اور پھر اس کی قسموں کی تعریفات کی ہیں، مفہوم ما حصل فی الذہن کو کہتے ہیں، یعنی ذہن میں جو چیز آئے؛ خواہ بالفعل آئے یا بالقوۃ، اس کو مفہوم کہتے ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ کلی ﴿۲﴾ جزئی

ماتن رحمہ اللہ نے جو دونوں کی تعریف کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مفہوم ایسا ہے کہ جس کا نفس تصور شرکت سے مانع ہے تو وہ "**جزئی**" ہے اور اگر نفس تصور شرکت سے مانع نہیں ہے؛ بلکہ شرکت کو جائز قرار دیتا ہے تو وہ "**کلی**" ہے۔

نفس تصور کا مطلب یہ ہے کہ ہر چیز کا ایک وجود ذہنی ہوتا ہے اور ایک وجود خارجی، تو اگر وجود ذہنی کے اعتبار سے مفہوم میں شرکت ہو سکتی ہے یعنی وہ مفہوم صرف ذہن ذہن میں پائے جانے کے اعتبار سے کثیر افراد پر صادق آ رہا ہے یا آ سکتا ہے تو وہ کلی ہے؛ خواہ خارج کے اعتبار سے کثیرین پر صادق آوے یا نہ آوے اور اگر وجود ذہنی کے اعتبار سے شرکت نہیں ہو سکتی تو مفہوم جزئی ہے، جیسے: زید، عمرو، بکر وغیرہ کے مفہوم میں شرکت نہیں سکتی تو یہ جزئی ہیں اور انسان وحیوان کے مفہوم میں شرکت ہو سکتی ہے تو یہ کلی ہیں، تو نفس تصور کا مطلب ہے "تصور من حیث الذہن" نہ کہ "من حیث الخارج"۔

وَاللَّفْظُ الدَّالُّ، إلخ: اس عبارت میں ماتن رحمہ اللہ یہ فرما رہے ہیں کہ کلی وجزئی ہونا حقیقت اور اصل کے اعتبار سے تو مفہوم ومعنی کی صفت ہیں اور کلی وجزئی اصلاً معنی کے نام ہیں؛ لیکن "تَسْمِيَةُ الدَّالِّ بِاسْمِ الْمَدْلُوْلِ" کے قبیل سے ان الفاظ کو مجازاً کلی وجزئی کہہ دیا جاتا ہے جو ان معنی پر دلالت کرتے ہیں، جیسے: حقیقت کے اعتبار سے تو ذاتِ زید جزئی ہے، اسی طرح انسان کا مفہوم حیوان ناطق کا مجموعہ یہ کلی ہے؛ لیکن مجازاً لفظ زید کو جزئی اور لفظ انسان کو کلی کہہ دیا جاتا ہے۔

نفس تصور کی قید کیوں لگائی گئی؟

اگر یہ قید نہ لگائی جاتی تو پھر کلی کی تعریف جامع اور جزئی کی تعریف مانع نہ رہتی، بعض کلی کلیات سے نکل کر جزئی میں داخل ہو جاتی؛ کیوں کہ اس قید کے بغیر کلی وجزئی کی تعریف کا خلاصہ یہ ہوتا کہ اگر مفہوم میں شرکت ہو سکے، یعنی وہ کثیرین پر صادق آ سکے تو وہ کلی ہے اور اگر شرکت نہ ہو سکے تو وہ جزئی ہے، لہٰذا بعض کلی مثلاً واجب الوجود اور لاشیٔ؛ یہ کلی سے خارج ہو جاتی اور جزئی میں داخل ہو جاتی؛ کیوں کہ "واجب الوجود" خارج میں صرف ایک فرد پر صادق آتا ہے اور "لاشیٔ" ایک فرد پر بھی صادق نہیں آتا، تو "نفس تصورہ" کی قید لگا کر بتا دیا کہ کلی وجزئی ہونے میں خارج میں شرکت وعدم شرکت کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ صرف ذہن وعقل کے اعتبار سے شرکت وعدمِ شرکت کا اعتبار ہے اور ذہن کے اعتبار سے واجب الوجود اور لاشیٔ میں شرکت ممکن ہے، تو یہ کلی ہے جزئی نہیں ہے۔

''واجب الوجود'' میں عقلاً شرکت ممکن ہے، تب ہی تو توحید کے اثبات میں دلائل قائم کئے جاتے ہیں اور ''لاشیٔ'' کا بھی عقلاً صدق علی الکثیر ممکن ہے؛ گرچہ خارج میں اس کا ایک فرد بھی پایا جانا محال ہے، تو اس لئے یہ قید لگائی، تا کہ اس طرح کی کلیات جزئی میں داخل نہ ہو جائیں۔

کلیت و جزئیت کا بالذات معروض کیا ہوتا ہے؟

کلیت و جزئیت کا بالذات معروض معانی ہوتے ہیں نہ کہ الفاظ، یعنی کلی و جزئی ہونا یہ حقیقت کے اعتبار سے تو معنی کی صفت ہے نہ کہ لفظ کی، البتہ الفاظ چوں کہ معانی پر دال ہوتے ہیں تو بالتبع و بالعرض الفاظ کو کلی و جزئی کہہ دیا جاتا ہے، تَسْمِيَةُ الدَّالِّ بِاسْمِ الْمَدْلُوْلِ کے قبیل سے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۴۹﴾ ششماہی امتحان ۱۴۰۶ھ ۱۴۱۶ھ

عبارت کا ترجمہ اور مطلب قلم بند کیجئے!

عبارت با اعراب: الْمَعَانِيْ هِيَ الصُّوَرُ الذِّهْنِيَّةُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا وُضِعَ بِإِزَائِهَا الأَلْفَاظُ، فَإِنْ عُبِّرَ عَنْهَا بِأَلْفَاظٍ مُفْرَدَةٍ فَهِيَ الْمَعَانِيْ الْمُفْرَدَةُ، وَإِلَّا فَالْمُرَكَّبَةُ، وَالْكَلامُ هٰهُنَا إِنَّمَا هُوَ فِيْ الْمَعَانِيْ الْمُفْرَدَةِ. (ص:۳٤)

ترجمۂ عبارت: معانی ذہنی صورتیں (کہلاتی) ہیں، اس حیثیت سے کہ ان کے مقابل الفاظ وضع کئے جائیں، پس اگر ان ذہنی معانی کو مفرد الفاظ سے تعبیر کیا جائے تو وہ معانی مفردہ کہلاتے ہیں، ورنہ تو معانی مرکبہ اور یہاں پر گفتگو معانی مفردہ میں ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت شارح کی ہے جس میں شارح نے معانی کا مصداق بیان فرمایا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ذہن میں اشیاء کی جو صورتیں مُرتسم ہوتی ہیں ان کو معانی کہا جاتا ہے، مگر علی الاطلاق نہیں؛ بلکہ اس حیثیت سے ان ذہنی صورتوں کو معانی کہا جاتا ہے کہ ان کے بالمقابل الفاظ وضع کئے گئے ہوں، یعنی ان صورِ ذہنیہ پر دلالت کرنے کے لئے الفاظ مقرر کئے گئے ہوں۔

فَإِنْ عُبِّرَ عَنْهَا بِأَلْفَاظٍ مُفْرَدَة: یہاں سے شارح معانی کی تقسیم کر رہے ہیں اور یہ تقسیم معانی پر دلالت کرنے والے الفاظ کے اعتبار سے ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر معانی کو الفاظ مفردہ سے تعبیر کیا جائے گا تو وہ معانی مفردہ کہلائیں گے اور اگر الفاظ مرکبہ سے ادا کیا جائے گا تو وہ معانی مرکبہ

کہلائیں گے؛ چنانچہ "زید" کے معنی "زید" مفرد ہوں گے؛ کیوں کہ اس پر لفظ مفرد زید دلالت کر رہا ہے اور "زَيْدٌ قَائِمٌ" کے معنی (زید کھڑا ہے) مرکب کہلائیں گے؛ کیوں کہ لفظ مرکب "زَيْدٌ قَائِمٌ" سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے۔

تو گویا کہ جس طرح لفظ کی دو قسمیں مشہور ہیں:

﴿۱﴾ مفرد ﴿۲﴾ مرکب

اسی طرح معنی کی بھی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ مفرد ﴿۲﴾ مرکب

وَالْكَلَامُ هٰهُنَا إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَعَانِي الْمُفْرَدَةِ: اس عبارت سے شارح یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس فصل میں ماتن رحمہ اللہ معانی مفردہ سے بحث کریں گے؛ چنانچہ کلی و جزئی اور پھر کلی کی تمام اقسام و ابحاث معنی مفرد ہی سے متعلق ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۰﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۶ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! کلی و جزئی کی تعریف کیجئے! عبارت کا واضح مطلب لکھتے ہوئے "كُلِّيَّةُ الشَّيْءِ اَنَّمَا يَكُوْنُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجُزْئِيِّ" اور "جُزْئِيَّةُ الشَّيْءِ إِنَّمَا هِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكُلِّيِّ" کی خصوصیت کے ساتھ وضاحت کریں!

عبارت با اعراب: بَيَانُ التَّسْمِيَةِ بِالْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ، أَنَّ الْكُلِّيَّ جُزْءٌ لِلْجُزْئِيِّ غَالِبًا، كَالْإِنْسَانِ، فَإِنَّهُ جُزْءٌ لِزَيْدٍ، وَالْحَيْوَانِ فَإِنَّهُ جُزْءٌ لِلْإِنْسَانِ، وَالْجِسْمِ فَإِنَّهُ جُزْءٌ لِلْحَيْوَانِ، فَيَكُوْنُ الْجُزْئِيُّ كُلًّا وَالْكُلِّيُّ جُزْءٌ لَهُ، وَكُلِّيَّةُ الشَّيْءِ إِنَّمَا يَكُوْنُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجُزْئِيِّ، فَيَكُوْنُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ مَنْسُوْبًا إِلَى الْكُلِّ وَالْمَنْسُوْبُ إِلَى الْكُلِّ كُلِّيٌّ، وَكَذٰلِكَ جُزْئِيَّةُ الشَّيْءِ إِنَّمَا هِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكُلِّيِّ، فَيَكُوْنُ مَنْسُوْبًا إِلَى الْجُزْءِ وَالْمَنْسُوْبُ إِلَى الْجُزْءِ جُزْئِيٌّ. (ص: ۳۴-۳۵)

ترجمۂ عبارت: کلی اور جزئی نام رکھنے (کی وجہ) کا بیان یہ ہے کہ کلی عام طور پر جزئی کا جزء ہوتی ہے، جیسے: انسان بیشک زید کا جزء ہے، اور جیسے: حیوان کہ بیشک یہ انسان کا جزء ہے اور جیسے: جسم

کہ یہ حیوان کا جزء ہے، تو جزئی کل ہو جاتی ہے اور کلی اس کا جزء اور شی کا کلی ہونا وہ جزئی کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہوتا ہے، چنانچہ وہ شی کُل کی طرف منسوب ہوتی ہے اور منسوب الی الکل شیٔ ہی کلی کہلاتی ہے اور اسی طرح شی کا جزئی ہونا کلی کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہوتا ہے، چنانچہ وہ منسوب الی الجزء ہوتا ہے اور منسوب الی الجزء شیٔ ہی جزئی ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت سے قبل کلی اور جزئی کی تعریفیں تفصیل کے ساتھ گزری ہیں، اب اس عبارت میں شارح نے کلی وجزئی کی وجوہ تسمیہ بیان کی ہیں، جن کا اجمالی بیان تو یہ ہے کہ کلی اور جزئی دونوں لفظوں میں یائے نسبتی لگی ہوئی ہے؛ لہذا کلی کے معنی ہوئے ''کل والا'' یعنی کل سے تعلق رکھنے والا اور جزئی کے معنی ہوئے ''جزء والا'' یعنی جزء سے تعلق رکھنے والا، تو کلی کل سے تعلق رکھتی ہے اور جزئی جزء سے، اس وجہ سے ان کو کلی و جزئی کہا جاتا ہے۔

کلی و جزئی کی وجہ تسمیہ: اس کی تفصیل یہ ہے کہ کلی اکثر و بیشتر اپنے جزئیات کا جزء بنتی ہے، مثلاً انسان وحیوان وجسم نامی، ان میں انسان کلی نوع ہے، باقی دو جنس ہیں، تو انسان اپنے افراد زید، عمر وغیرہ کا جزء ہے؛ کیوں کہ افراد واشخاص میں دو چیزیں ہوا کرتی ہیں:

﴿۱﴾ ماہیت نوعیہ ﴿۲﴾ تشخص

انہی سے مرکب ہو کر فرد بنتا ہے تو انسان ماہیت نوعیہ کا جزء بن رہا ہے، اسی طرح حیوان جزء بن رہا ہے مثلاً انسان اور فرس کا، نیز جسم نامی جزء بن رہا ہے حیوان کا، تو کلی تو جزء ہوئی اور یہ افراد و جزئیات کہ جن کی کلی جزء بن رہی ہے کل ہو گئے؛ کیوں کہ جس کا جزء ہو وہ کل ہوتا ہے، تو کلی تو جزء اور جزئی کل ہو گئی، ،وکلیۃ الشیٔ، الخ: یعنی کلی کا کلی ہونا جزئی کے لحاظ سے اور جزئی کا جزئی ہونا یہ کلی کے لحاظ سے ہوتا ہے؛ چنانچہ گذشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کلی کو جزئی سے تعلق ہے، اسی طرح جزئی کو کلی سے تعلق ہے، کلی کو جزئی سے جزء بننے کا تعلق ہے کہ کلی جزئی کا جزء بنتی ہے اور جزئی کو کلی بننے کا تعلق ہے کہ جزئی کلی کے لئے کل بنتی ہے، تو ہر ایک کو دوسرے سے تعلق ہے، بالفاظ دیگر ہر ایک دوسرے کی طرف منسوب ہے، کلی جزئی کی طرف منسوب ہے اور جزئی کلی کی طرف؛ لہذا کلی (جزء) کل (جزئی) کی طرف منسوب ہے اور جزئی (کل) کلی (جزء) کی طرف منسوب ہے اور جو چیز کل کی طرف منسوب اور اس سے تعلق رکھے تو اس کو کلی اور جو چیز جزء کی طرف منسوب اور اس سے تعلق رکھے اس کو جزئی کہا جاتا ہے، اس وجہ سے کلی کو کلی نام دیا گیا اور جزئی کو جزئی نام دیا گیا۔

غالبًا کی قید کیوں؟: یعنی یہ کہا گیا ہے کہ عام طور پر اور اکثر و بیشتر کلی اپنے افراد کا جزء ہوتی ہے، ہر کلی جزء نہیں ہوتی؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کلیات پانچ ہیں: جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام، تو ان میں سے اول الذکر صرف تین اپنے افراد کا جزء بنتی ہیں، باقی دو نہیں، تو اس لئے یہ حکم کلی نہیں لگایا گیا؛ بلکہ غالبًا کہہ کر اکثری حکم لگایا گیا کہ اکثر کلی جزء بنتی ہے اپنے افراد کا۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۱﴾ داخلہ امتحان ۱۴۳۱ھ
اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے اور مطلب لکھئے! کلیت و جزئیت کا موصوف بالذات لفظ ہے کہ معنیٰ! الفاظ کو کلی و جزئی کیوں کہتے ہیں؟ بوضاحت لکھئے!

عبارت با اعراب: اِعْلَمْ أَنَّ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ إِنَّمَا تُعْتَبَرَانِ بِالذَّاتِ فِي الْمَعَانِي، وَأَمَّا الْأَلْفَاظُ فَقَدْ تُسَمَّى كُلِّيَّةً وَجُزْئِيَّةً بِالْعَرَضِ تَسْمِيَةَ الدَّالِّ بِاسْمِ الْمَدْلُوْلِ. (ص:۳۵)

ترجمہ عبارت: جان تو کہ بیشک کلیت اور جزئیت بالذات وبلا واسطہ تو معانی میں معتبر ہوتے ہیں اور بہر حال الفاظ کا نام کلی و جزئی بالعرض و بالتبع رکھا جاتا ہے تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طریقہ پر۔

تشریح و توضیح: ماقبل میں صفحہ نمبر ۹۱ پر سوال نمبر ﴿۴۸﴾ میں آچکی ہے۔

سوال ﴿۵۲﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۶ھ ۱۴۳۲ھ
اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! مطلب لکھئے! کلی ذاتی اور کلی عرضی کی تعریف مع اقسام وامثلہ تحریر کیجئے!

عبارت با اعراب: اَلْكُلِّيُّ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ تَمَامَ مَاهِيَّةِ مَا تَحْتَهُ مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ، أَوْ دَاخِلًا فِيْهَا، أَوْ خَارِجًا عَنْهَا، وَالْأَوَّلُ هُوَ النَّوْعُ، سَوَاءٌ كَانَ مُتَعَدِّدَ الْأَشْخَاصِ، وَهُوَ الْمَقُوْلُ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ، بِحَسْبِ الشِّرْكَةِ وَالْخُصُوْصِيَّةِ مَعًا، كَالْإِنْسَانِ، أَوْ غَيْرَ مُتَعَدِّدِ الْأَشْخَاصِ، وَهُوَ الْمَقُوْلُ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ، بِحَسْبِ الْخُصُوْصِيَّةِ الْمَحْضَةِ، كَالشَّمْسِ. (ص:۳۵)

ترجمۂ عبارت: کلی یا تو اپنے ماتحت جزئیات کی پوری حقیقت ہوتی ہے یا حقیقت میں داخل ہوتی ہے یا حقیقت سے خارج ہوتی ہے اور پہلی صورت نوع ہے، خواہ وہ متعدد الافراد ہو اور وہ وہ ہے کہ جو ماھو۔ کے جواب میں شرکت اور خصوصیت ایک ساتھ دونوں کے اعتبار سے محمول ہو، جیسے: انسان، یا غیر

متعدد الافراد ہو اور وہ وہ ہے کہ جو ما ھو کے جواب میں صرف خصوصیت کے اعتبار سے محمول ہو، جیسے: سورج۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت ماتن رحمہ اللہ کی ہے، جس میں کلی کی اس کے افراد و جزئیات کے اعتبار سے اولاً تین صورتیں بیان کی گئی ہیں، پھر نوع کی اس کے وجود خارجی کے اعتبار سے دو قسمیں کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ نوع متعدد الاشخاص ﴿۲﴾ نوع غیر متعدد الاشخاص

پھر ان دونوں کی ماتن رحمہ اللہ نے تعریف ذکر کی ہے۔

نوع متعدد الاشخاص: وہ نوع ہے جو ما ھو کے جواب میں شرکت اور خصوصیت ہر دو طرح سے واقع ہو، یعنی ما ھو کے ذریعہ اگر اس نوع کے افراد میں سے ایک شئ کے بارے میں سوال ہو تو یہ نوع ماہیتِ مختصہ بن کر جواب واقع ہو اور اگر چند اشیا کے بارے میں سوال ہو تو تب بھی یہی نوع ماہیت مشترکہ بن کر جواب واقع ہو، جیسے: انسان، نوع متعدد الاشخاص ہے؛ کیوں کہ اگر اس کے افراد میں سے کسی ایک مثلاً زید کو لے کر سوال کیا جائے گا تو جواب میں انسان آتا ہے اور اگر چند افراد مثلاً زید، عمر، بکر وغیرہ کو لے کر سوال کیا جائے گا تو تب بھی یہی انسان جواب واقع ہوگا، تو یہ انسان نوع متعدد الاشخاص ہے۔

نوع غیر متعدد الاشخاص: وہ نوع ہے جو صرف خصوصیت کے اعتبار سے ما ھو کے جواب میں واقع ہو، یعنی صرف ماہیتِ مختصہ بن کر جواب آئے، جیسے: شمس، کہ خارج میں اس کا صرف ایک فرد ہے؛ لہٰذا جب اس فرد کے بارے میں سوال ہوگا تو یہ شمس ماہیتِ مختصہ بن کر جواب آئے گا، ماہیت مشترکہ بن کر نہیں؛ کیوں کہ خارج میں اس کے بہت سے افراد نہیں ہیں (۱)۔

باقی کلی ذاتی، کلی عرضی کی تعریف واقسام مع امثلہ سوال نمبر ﴿۵۴﴾ کے جواب میں دیکھیں۔

---

(۱) گویا کہ نوع کے متعدد وغیر متعدد ہونے کا مدار اس کے خارجی افراد پر ہے، اگر خارج میں اس کے افراد کثیر ہیں تو وہ نوع متعدد الاشخاص ہوگی اور اگر صرف ایک ہی فرد خارج میں ہے تو وہ غیر متعدد الاشخاص کہلائے گی، واضح رہے کہ یہ تقسیم صرف ماتن کی اختراع ہے، ورنہ تو شارح نے آگے چل کر اس کی تردید کی ہے۔

سوال ﴿۵۴﴾ سالانہ امتحان ۱۴۳۰ھ

عبارت با اعراب لکھ کر ترجمہ کیجئے! عبارت میں کلیات خمسہ کا اجمالاً ذکر ہے، آپ مطالب لکھتے ہوئے ان کو مثالوں سے بیان کیجئے! نیز ذاتی کے دونوں معنوں میں فرق بیان کیجئے!

عبارت با اعراب: فَالْكُلِّيُّ إِذَا نُسِبَ إِلَى مَا تَحْتَهُ مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ نَفْسَ مَاهِيَّتِهَا أَوْ دَاخِلاً فِيهَا أَوْ خَارِجًا عَنْهَا، وَالدَّاخِلُ يُسَمَّى ذَاتِيًّا وَالْخَارِجُ عَرَضِيًّا، وَرُبَمَا يُقَالُ: الذَّاتِيُّ عَلَى مَا لَيْسَ بِخَارِجٍ، وَهَذَا أَعَمُّ مِنَ الأَوَّلِ. (ص:۳۵)

ترجمۂ عبارت: پس کلی جب اپنے ماتحت جزئیات کی طرف منسوب ہو تو یا تو وہ اپنے جزئیات کی عین ماہیت ہوگی یا ماہیت میں داخل ہوگی یا ماہیت سے خارج ہوگی۔ اور داخل ماہیت کلی کا نام ذاتی اور خارج ماہیت کا نام عرضی رکھا جاتا ہے اور کبھی کبھی ذاتی اس کلی پر بولا جاتا ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور یہ معنی پہلے سے عام ہیں۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں اولاً تو کلی کی تین صورتیں وحالتیں بیان کی گئی ہیں، پھر کلی ذاتی وعرضی کی تعریف نیز ذاتی کے دو معنی ذکر کئے گئے ہیں، کلی کی تین حالتیں یہ ہیں:

﴿الف﴾ یا تو کلی اپنے افراد و جزئیات کی عین حقیقت ہوتی ہے، یعنی پوری حقیقت ہوتی ہے، جیسے: انسان اپنے افراد زید، عمر، بکر وغیرہ کی عین حقیقت ہے، پوری حقیقت ہے، ان سب کی حقیقت صرف انسان ہی ہے، اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ حقیقت نہیں؛ بلکہ تشخصات وعوارض ہوتے ہیں۔

﴿ب﴾ یا کلی اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوتی ہے، جیسے: حیوان اپنے افراد انسان، فرس، بقر وغیرہ کی پوری حقیقت میں داخل ہوتی ہے، یعنی ایک جزء ہے، مثلاً انسان کی پوری حقیقت حیوان ناطق ہے، تو اس میں حیوان ایک جزء ہے۔

﴿ج﴾ یا کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتی ہے، جیسے: ضاحک اپنے افراد زید، عمر، بکر وغیرہ کی حقیقت سے خارج ہے، پھر دوسری اور تیسری حالت میں یہ تفصیل ہے کہ جو کلی اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہے وہ یا تو (الف) تمام مشترک ہوگی، جیسے: حیوان یا (ب) تمام مشترک نہیں ہوگی، جیسے: ناطق

وحساس، اسی طرح جو کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہے وہ یا تو (الف) ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی، جیسے: ضاحک، کاتب وغیرہ، یا (ب) مختلف حقیقت والے افراد پر بولی جائے گی، جیسے: ماشی، نامی وغیرہ۔

اب ان میں سے پہلی والی کلی جو کہ اپنے افراد کی عین حقیقت ہو؛ کو "نوع" کہتے ہیں اور دوسری والی کو جو کہ داخل حقیقت اور تمام مشترک ہو؛ کو جنس کہتے ہیں اور تیسری والی کو جو کہ داخل حقیقت تو ہو، مگر تمام مشترک نہ ہو؛ بلکہ بعض مشترک ہو یا بالکل ہی مشترک نہ ہو؛ اس کو "فصل" کہتے ہیں اور چوتھی کلی کہ جو خارج حقیقت ہو اور ایک حقیقت والے افراد کے ساتھ خاص ہو؛ کو "خاصہ" کہتے ہیں اور پانچویں کلی جو کہ خارج حقیقت ہو اور مختلف حقیقت والے افراد پر محمول ہو؛ کو "عرض عام" کہتے ہیں، تو اس طرح بظاہر عبارت مذکورہ میں کلی کی تین اقسام کا ذکر ہے؛ لیکن درحقیقت پانچوں اقسام کا اجمالاً ذکر ہے۔

پھر جو کلی خارج حقیقت ہو اس کو "کلی عرضی" کہا جاتا ہے، جیسے: ضاحک وماشی اور **کلی ذاتی کے دو معنی** شارح نے مذکورہ عبارت میں بیان کئے ہیں: ایک تو یہ کہ کلی ذاتی اس کو کہتے ہیں جو داخل حقیقت ہو، جیسے: حیوان۔ دوسرے معنی یہ کہ کلی ذاتی اس کو کہتے ہیں جو خارج حقیقت نہ ہو (خواہ داخل حقیقت ہو یا نہ ہو) کلی ذاتی کے دونوں معنی میں سے پہلے خاص اور دوسرے عام ہیں، پہلی تعریف کے اعتبار سے صرف جنس اور فصل اس میں داخل ہو رہی ہے نوع نہیں؛ کیوں کہ نوع داخل حقیقت نہیں؛ بلکہ عین حقیقت ہوتی ہے اور دوسری تعریف کے اعتبار سے نوع بھی اس میں آگئی ہے؛ کیوں کہ نوع خارجِ حقیقت نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ عینِ حقیقت ہوتی ہے، اگرچہ داخلِ حقیقت بھی نہیں ہوتی اور دوسری تعریف کا مطلوب یہی ہے کہ خارجِ حقیقت نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۴﴾ ۱۴۲۸ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! کلی اپنے ماتحت جزئیات کے اعتبار سے کتنی قسم پر ہے! کلی ذاتی وکلی عرضی کی تعریف کر کے مثال سے واضح کریں!

عبارت با اعراب: فَالْكُلِّيُّ إِذَا نُسِبَ إِلَى مَا تَحْتَهُ مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ، فَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ نَفْسَ مَاهِيَّتِهَا أَوْ دَاخِلاً فِيْهَا أَوْ خَارِجًا عَنْهَا، وَالدَّاخِلُ يُسَمّٰى ذَاتِيًّا وَالْخَارِجُ عَرَضِيًّا. (ص:۳۵)

ترجمۂ عبارت: پس جب کلی اپنے ماتحت جزئیات کی طرف منسوب ہوتو یا تو وہ کلی اپنے جزئیات کی عین حقیقت ہوگی، یا حقیقت میں داخل ہوگی، یا حقیقت سے خارج ہوگی اور جو کلی داخل حقیقت ہواس کا نام ذاتی رکھا جاتا ہے اور جو کلی خارج حقیقت ہواس کا نام عرضی (رکھا جاتا ہے)۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں کلی کی اس کی جزئیات کے اعتبار سے تین قسمیں بیان کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ کلی اپنے افراد و جزئیات کی پوری حقیقت ہو، جیسے: انسان اپنے افراد: زید عمرو، بکر وغیرہ کی پوری حقیقت ہے۔

﴿۲﴾ کلی اپنے افراد و جزئیات کی حقیقت میں داخل ہو، یعنی پوری حقیقت تو نہ ہو؛ بلکہ حقیقت کا جزء ہو، جیسے: حیوان اپنے افراد انسان، فرس، بقر وغیرہ کی پوری حقیقت کا جزء ہے؛ کیوں کہ ان کی پوری حقیقت مثلاً انسان کی ''حیوان ناطق'' ہے، فرس کی ''حیوان صاہل'' ہے اور ان سب میں حیوان داخل ہے۔

﴿۳﴾ کلی اپنے افراد و جزئیات کی حقیقت سے خارج ہو، جیسے: ضاحک، زید، عمرو، بکر وغیرہ کی حقیقت سے خارج ہے جو کہ ضاحک کے افراد ہیں۔

پھر کلی کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ کلی ذاتی ﴿۲﴾ کلی عرضی

کلی ذاتی: وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی پوری حقیقت ہو، یا حقیقت کا جزء ہو، جیسے: حیوان اور انسان

کلی عرضی: وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو، جیسے: ضاحک، ماشی۔

پھر کلی ذاتی کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ جنس ﴿۲﴾ نوع ﴿۳﴾ فصل

اور کلی عرضی کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ خاصہ ﴿۲﴾ عرض عام

کل ملا کر پانچ قسمیں ہوگئیں جن کو کلیات خمسہ کہتے ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۵﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۴ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! تمام مشترک کی جامع تعریف کر کے عبارت کی تشریح کیجئے!

عبارت با اعراب: الكُلِّيُّ الَّذِيْ هُوَ جُزْءُ المَاهِيَّةِ مُنْحَصِرٌ فِيْ جِنْسِ المَاهِيَّةِ وَفَصْلِهَا، لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ تَمَامَ الجُزْءِ المُشْتَرَكِ بَيْنَ المَاهِيَّةِ وَبَيْنَ نَوْعٍ آخَرَ، أَوْ لَا يَكُوْنَ، وَالمُرَادُ بِتَمَامِ الجُزْءِ المُشْتَرَكِ بَيْنَ المَاهِيَّةِ وَبَيْنَ نَوْعٍ آخَرَ الجُزْءُ المُشْتَرَكُ الَّذِيْ لَا يَكُوْنُ وَرَاءَهُ جُزْءٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، أَيْ جُزْءٌ مُشْتَرَكٌ لَا يَكُوْنُ جُزْءٌ مُشْتَرَكٌ خَارِجًا عَنْهُ، بَلْ كُلُّ جُزْءٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا، إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ نَفْسَ ذٰلِكَ الجُزْءِ أَوْ جُزْءً مِنْهُ كَالحَيْوَانِ.(ص:۳۷)

ترجمۂ عبارت: وہ کلی جو ماہیت کا جزء ہوتی ہے، ماہیت کی جنس اور اس کی فصل میں منحصر ہے، اس لئے کہ وہ کلی یا تو اس ماہیت اور نوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک ہوگی یا نہیں ہوگی اور اس ماہیت ونوع آخر کے درمیان تمام جزء مشترک سے مراد ایسا جزء مشترک ہے کہ جس کے علاوہ کوئی اور دوسرا ان دونوں (ماہیت ونوع آخر) کے درمیان جزء مشترک نہ ہو، یعنی (تمام مشترک) ایسا جزء مشترک ہوتا ہے کہ کوئی اور جزء مشترک اس پہلے جزء مشترک سے خارج نہ ہو؛ بلکہ ہر جزء مشترک یا تو اس پہلے والے جزء مشترک کا عین ہو یا اس کا جزء ہو، جیسے: حیوان۔

تشریح وتوضیح: مذکورہ عبارت میں شارح نے اولاً تو یہ بات بیان کی ہے کہ جو کلی کسی ماہیت کا جزء ہوتی ہے تو وہ صرف دو چیزوں میں منحصر ہے، یعنی یا تو وہ اس ماہیت کے لئے جنس ہوتی ہے، یا اس ماہیت کے لئے فصل بنتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلی یا تو اس ماہیت (کہ جس کا جزء بن رہی) اور دیگر ماہیت کے بیچ تمام مشترک ہوتی ہے یا نہیں، اگر یہ کلی تمام مشترک ہوتی ہے تو یہ جنس بنتی ہے اور اگر تمام مشترک نہیں بنتی (خواہ بالکل مشترک ہی نہ ہو یا ہو مگر بعض مشترک ہو) تو فصل ہوتی ہے۔

پھر شارح رحمہ اللہ نے تمام مشترک کی تعریف بھی مذکورہ عبارت میں کی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ "**تمام مشترک**" چند اجزائے مشترکہ میں سے اس سب سے بڑے جزء کو کہتے ہیں جو ایسا مشترک ہو کہ باقی دیگر اجزائے مشترکہ اس سے خارج اور باہر نہ ہوں، خارج نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ

باقی اجزاء یا تو بالکل تمام مشترک کا عین ہوں، یعنی دونوں کا مصداق ایک ہو، یا باقی اجزائے مشترک کہ اس تمام مشترک کے جزء ہوں، جیسے: مثلاً حیوان، انسان وفرس میں تمام مشترک ہے؛ کیوں کہ حیوان کے علاوہ دیگر اجزاء مثلاً جوہر، جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ یہ سارے کے سارے بھی انسان وفرس میں مشترک تو ہیں ،مگر ایسے مشترک ہیں کہ حساس اور متحرک بالارادہ تو عین حیوان ہیں؛ کیوں کہ دونوں کا مصداق ایک ہے اور جوہر، جسم نامی یہ حیوان کا جزء ہیں، تو حیوان ''تمام جزء مشترک'' کہلائے گا اور باقی اجزاء ''بعض مشترک'' کہلائیں گے۔

والله اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۶﴾ ششماہی امتحان ۱۴۳۲ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! ''هُوَ'' ضمیر کا مرجع متعین کرتے ہوئے عبارت کا مفہوم واضح کیجئے! اور بتایئے کہ جوہر، جسم اور جسم نامی کس کی مثالیں ہیں!

عبارت با اعراب: وَهُوَ قَرِيْبٌ إِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَّةِ، وَعَنْ بَعْضِ مَا يُشَارِكُهَا فِيْهِ عَيْنَ الْجَوَابِ عَنْهَا، وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهَا، كَالْحَيْوَانِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ، وَبَعِيْدٌ إِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنْهَا وَعَنْ بَعْضِ مَا يُشَارِكُهَا فِيْهِ غَيْرَ الْجَوَابِ عَنْهَا وَعَنْ بَعْضٍ آخَرَ. (ص: ۳۹)

ترجمۂ عبارت: اور وہ قریب ہے اگر ماہیت اور اس کے بعض مشارکات کا جواب بعینہ وہ جواب ہو جو ماہیت اور اس کے تمام مشارکات کا جواب ہوتا ہے، جیسے: حیوان انسان کے اعتبار سے اور وہ بعید ہے اگر ماہیت اور اس کے بعض مشارکات کا جواب اس جواب کے علاوہ ہو جو ماہیت اور اس کے دیگر مشارکات کا جواب ہوتا ہے۔

تشریح و توضیح: ''ہو'' ضمیر کا مرجع جنس ہے اور ماتن رحمہ اللہ نے اس عبارت میں جنس کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

﴿۱﴾ جنس قریب ﴿۲﴾ جنس بعید

پھر ہر ایک کی تعریف بیان کی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ:

جنس قریب: وہ جنس ہے جس کے جزئیات اور افراد میں سے کوئی سے بھی دو یا زائد افراد کو لے کر اگر سوال کیا جائے تو ہر مرتبہ یہی جنس جواب میں واقع ہو، جیسے: حیوان؛ انسان کی جنس قریب ہے؛ کیوں کہ اس کے افراد مثلاً انسان، فرس، حمار، بقر، غنم وغیرہ ہیں، اب اگر انسان وفرس کو لے کر سوال کریں اور یوں کہیں: "الإنْسَانُ وَالْفَرَسُ مَا هُمَا؟" تو جواب حیوان آئے گا اور اگر حمار اور بقر کو لے کر سوال کریں تو جواب حیوان آئے گا، انسان وغنم کو لے کر سوال کریں تو جواب حیوان آئے گا اور اگر سب کو لے کر سوال کریں تو جواب میں حیوان آئے گا، تو ہر دفعہ یہی جواب آرہا ہے، تو پتہ چلا کہ انسان وفرس وغیرہ کی حیوان جنس قریب ہے۔

جنس بعید: وہ جنس ہے کہ اس کے جزئیات میں سے کچھ کو لے کر سوال کرنے پر جواب اور آئے اور دیگر بعض کو لے کر سوال کرنے پر جواب کچھ اور آئے، ہر مرتبہ یہی جنس جواب نہ آئے، جیسے: جسم نامی، انسان کی جنس بعید ہے؛ کیوں کہ اس کے افراد مثلاً انسان، فرس، بقر، شجرِ انگور، شجرِ آدم وغیرہ ہیں، اب ان میں سے انسان اور شجر انگور کو لے کر اگر سوال کریں اور یوں کہیں: الانسان وشجرة العنب ما هما؟ تو جواب میں "جِسْمٌ نَامٍ" آئے گا اور انسان وفرس کو لے کر سوال کریں تو جواب میں جسم نامی نہیں؛ بلکہ حیوان آئے گا، تو یہاں پر جواب بدل گیا ہے؛ لہذا پتہ چلا کہ جسم نامی انسان وغیرہ کی جنس بعید ہے، اسی طرح جسم مطلق اور جوہر بھی انسان کی جنس بعید ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۷﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۵ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! ماہیت، جزءِ ماہیت، جنس، فصل، اجزائے مفردہ اور اجزائے مطلقہ کی تعریف اور ہر ایک کی مثال تحریر کیجئے! عبارت میں پیش کردہ اشکال وجواب کو اس طرح سمجھا کر لکھئے کہ عبارت حل ہو جائے!

عبارت با اعراب: لَا يُقَالُ: حَصْرُ جُزْءِ الْمَاهِيَّةِ فِي الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْجَوْهَرَ النَّاطِقَ وَالْجَوْهَرَ الْحَسَّاسَ مَثَلًا جُزْءٌ لِمَاهِيَّةِ الْإِنْسَانِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِجِنْسٍ، وَلَا فَصْلٍ، لِأَنَّا نَقُولُ: الْكَلَامُ فِي الْأَجْزَاءِ الْمُفْرَدَةِ، لَا فِي مُطْلَقِ الْأَجْزَاءِ. (ص:۴۲)

ترجمۂ عبارت: یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جزءِ ماہیت کو جنس اور فصل میں منحصر کر دینا باطل ہے؛ اس لئے کہ مثلاً جوہر ناطق اور جوہر حساس؛ انسان کی ماہیت کا جزء ہے، باوجودے کہ یہ جنس نہیں ہے اور نہ ہی فصل ہے؛ کیوں کہ ہم جواب میں کہیں گے کہ گفتگو اجزائے مفردہ میں چل رہی ہے نہ کہ مطلق اجزا میں۔

تشریح و توضیح:

ماہیت: ان چند چیزوں کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے جن سے مل کر کوئی شی بنتی ہے، جیسے: حیوان ناطق، انسان کی ماہیت ہے کہ ان دونوں سے مل کر انسان بنتا ہے۔

جزءِ ماہیت: جن چند چیزوں سے مل کر کوئی شی بنتی ہے ان میں سے ہر ایک کو جزءِ ماہیت کہا جاتا ہے، جیسے: ''حیوان'' اور ''ناطق'' الگ الگ ماہیتِ انسان کے جزء ہیں۔

جنس: وہ کلی ذاتی ہے جو ایسے کثیر افراد پر "مَا هُوَ" کے جواب میں محمول ہو جن کی حقیقت الگ الگ ہو، جیسے ''حیوان''۔

فصل: وہ کلی ذاتی ہے جو "أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي جَوْهَرِهِ" کے جواب میں کسی شی پر محمول ہو، جیسے: ''ناطق''۔

اجزائے مفردہ: وہ اجزاء کہلاتے ہیں جو کسی طرح کی نسبتِ اضافی یا اتصافی کے بغیر ہوں، جیسے: ''حیوان'' اور ''ناطق''۔

اجزائے مطلقہ: وہ اجزاء کہلاتے ہیں جو کسی طرح کی قید سے مقید نہ ہوں، یعنی خواہ وہ نسبت کے ساتھ ہوں یا بغیر نسبت کے ہوں، جیسے: ''جوہر حساس'' اور ''حیوان''۔

اشکال و جواب: مذکورہ فی السوال عبارت میں ایک اشکال اور اس کا جواب پیش کیا گیا ہے۔

اشکال یہ ہے کہ ماقبل میں کلی کی ایک صورت (کہ وہ کلی اپنے افراد کی حقیقت و ماہیت کا جزء ہو) کو صرف دو چیزوں: جنس اور فصل میں منحصر کیا گیا ہے، یعنی یہ کہا گیا ہے کہ جو کلی اپنے افراد کی ماہیت کا جزء ہو تو وہ یا تو جنس ہوتی ہے؛ جب کہ تمام مشترک ہو، یا فصل ہوتی ہے؛ جب کہ تمام مشترک نہ ہو، تو صرف دو قسموں میں یہ انحصار صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ کچھ کلی ایسی ہیں کہ جو ماہیت کا جزء تو ہیں؛ مگر نہ جنس ہیں اور نہ فصل ہیں، جس سے پتہ چلتا ہے کہ جنس و فصل کے علاوہ کوئی اور بھی چیز ہے جس کے ضمن میں جزء ماہیت

بننے والی کلی پائی جاتی ہے، جیسے: مثلاً جوہر ناطق، انسان کی ماہیت کا جزء ہے[1]؛ لیکن جنس نہیں ہے؛ کیوں کہ جنس تمام مشترک کو کہتے ہیں اور یہ تمام مشترک نہیں ہے اور نہ ہی یہ فصل ہے، ورنہ تو جنس اور فصل سے ماہیت کی ترکیب میں ذاتی کا تکرار لازم آئے گا اور یہ باطل ہے؛ لہٰذا آپ کا صرف دو ہی چیزوں میں منحصر کردینا غلط ہے۔

شارح علیہ الرحمہ نے اس اشکال کا جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے جس جزء کو لے کر اشکال کیا ہے، وہ مرکب جزء ہے اور ہم نے جس جزء کا انحصار کیا ہے وہ مفرد جزء ہے، تو ہماری مراد اجزائے مفردہ ہے نہ کہ اجزائے مطلقہ کہ وہ مفرد ہوں یا مرکب، تو جو ہماری مراد ہے اس پر اشکال نہیں اور جس پر اشکال ہے وہ ہماری مراد نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۸﴾ ششماہی امتحان ۱۴۱۷ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! تشریح کرتے ہوئے بتائیے کہ "أَيُّ شَيْءٍ" سے کس چیز کا سوال ہوتا ہے؟ اور "فِيْ جَوْهَرِهِ" کی قید لگانے کا کیا فائدہ ہے؟

عبارت با اعراب: وَرَسَمُوا الفَصْلَ بِأَنَّهُ كُلِّيٌّ يُحْمَلُ عَلَى شَيْءٍ فِي جَوَابِ "أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ وَذَاتِهِ"، كَالنَّاطِقِ وَالحَسَّاسِ، فَإِنَّهُ إِذَا سُئِلَ عَنِ الإِنْسَانِ أَوْ عَنْ زَيْدٍ بِـ"أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ؟"، فَالجَوَابُ "أَنَّهُ نَاطِقٌ أَوْ حَسَّاسٌ". (ص:٤٢)

ترجمۂ عبارت: اور مناطقہ نے فصل کی رسم (تعریف) یوں کی ہے کہ وہ ایسی کلی ہے جو "أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ وَذَاتِهِ" کے جواب میں کسی چیز پر محمول ہو، جیسے: ناطق اور حساس، پس بیشک جب انسان یا زید کے بارے میں "أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ؟" کے ذریعہ سوال کیا جائے تو جواب یہ ہوگا کہ وہ ناطق ہے یا حساس ہے۔

(۱) ناطق کا انسان کی ماہیت کا جزء ہونا تو سمجھ میں آتا ہے؛ کیوں کہ یہ حیوان ناطق کا جزء ہے اور حیوان ناطق انسان کی ماہیت ہے؛ مگر جوہر کا ماہیت انسان کا جزء ہونا بظاہر سمجھ میں نہیں آتا؛ کیوں کہ جوہر "حیوان ناطق" میں کہیں نظر نہیں آرہا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حیوان؛ جسم نامی، جسم مطلق کے واسطے سے جوہر کا جزء ہے اور حیوان کا انسان کی ماہیت کا جزء ہونا بالکل ظاہر اور مسلم ہے اور قاعدہ ہے کہ جزء کا جزء اپنا جزء ہوتا ہے؛ لہٰذا حیوان کے واسطہ سے جوہر انسان کی ماہیت کا جزء بن گیا، تو "جوہر حساس" ماہیت انسان کا جزء ہوا۔

تشریح و توضیح: "أيُّ شيءٍ" کے ذریعہ ممیّز کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، یعنی ایسی چیز مطلوب ہوتی ہے جو شئی کو جدا کرنے والی ہو؛ لہذا جو چیز بھی ممیّز بننے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ "أيُّ شيءٍ" کے جواب میں واقع ہو سکتی ہے، البتہ ممیّز دو طرح کا ہوتا ہے:

﴿۱﴾ ممیّز ذاتی ﴿۲﴾ ممیّز عرضی

ممیز ذاتی کہتے ہیں ایسے ممیّز کو جو شئی کو اس کی ذات کے اعتبار سے جدا کرے، جیسے: "ناطق"۔

اور **ممیز عرضی** کہتے ہیں ایسے ممیّز کو جو شئی کو اس کے اوصاف و عوارض کے اعتبار سے جدا کرے، جیسے: "ضاحک" وغیرہ۔

چنانچہ اگر "أيُّ شَيْءٍ" کے ذریعہ ممیّز ذاتی مطلوب ہو؛ بایں طور کہ "فِيْ جَوْهَرِهِ" کی قید سوال میں لگی ہوئی ہو تو اب جواب میں "فصل" واقع ہوتی ہے؛ کیوں کہ فصل ہی ممیّز ذاتی ہوتی ہے۔

اور اگر "أيُّ شَيْءٍ" کے ذریعہ ممیّز عرضی مطلوب ہو؛ بایں طور کہ "فِيْ جَوْهَرِهِ" کے بجائے "فِيْ عَرْضِهِ" کی قید ہو تو اب جواب میں "خاصہ" آئے گا؛ کیوں کہ خاصہ ممیّز عرضی ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر سوال یوں کیا جائے "الإنْسَانُ أيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ؟" (انسان اپنی ذات کے اعتبار سے کیا ہے؟) تو جواب آئے گا "هُوَ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ"۔

اور اگر یوں سوال کیا جائے "الإنْسَانُ أيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ عَرْضِهِ؟" (انسان اپنی عرض وصفت کے اعتبار سے کیا ہے؟) تو جواب آئے گا "هُوَ حَيَوَانٌ ضَاحِكٌ"۔

تعریف میں جنس و فصل: فصل کی مذکورہ تعریف میں لفظ "كُلِّيٌّ" بمنزلہ جنس ہے، کلیات خمسہ کو شامل ہے اور "يُحْمَلُ، إلخ" پہلی فصل ہے، اس سے "جنس نوع، عرض عام" خارج ہو جائیں گے اور "فِيْ جَوْهَرِهِ" کی قید دوسری فصل ہے، اس کے ذریعہ "خاصہ" خارج ہو جائے گا؛ کیوں کہ عرض عام تو بالکل کسی کے جواب میں نہیں آتا اور جنس نوع "مَا هُوَ" کے جواب میں آتے ہیں اور "خاصہ" "أيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ عَرْضِهِ" کے جواب میں آتا ہے؛ نہ کہ "أيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ" کے، اس طرح فصل کی تعریف جامع مانع ہوگئی۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵۹﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۷ھ سالانہ امتحان ۱۴۱۹ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! جنس اور فصل کی تعریف مع مثال لکھئے! مطلب بیان کیجئے! اور بتائیے کہ شیخ کی تعریف کے کس لفظ سے متقدمین کا مذہب ثابت ہوتا ہے! "وَإِذَا لَمْ يُسَاعِدْهُ، إلخ" سے مصنف رحمہ اللہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟ "وَمَا يُرَادُ هٰذَا الاحْتِمَالُ ثَانِيًا" سے کیا مراد ہے؟

عبارت با اعراب: وَاعْلَمْ أَنَّ قُدَمَاءَ الْمَنْطِقِيِّيْنَ زَعَمُوْا أَنَّ كُلَّ مَاهِيَّةٍ لَهَا فَصْلٌ وَجَبَ أَنْ يَكُوْنَ لَهَا جِنْسٌ، حَتَّى أَنَّ الشَّيْخَ تَبِعَهُمْ فِي الشِّفَاءِ، وَحَدَّ الْفَصْلَ بِأَنَّهُ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلَى الشَّيْءِ فِيْ جَوَابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهٖ مِنْ جِنْسِهٖ، وَإِذَا لَمْ يُسَاعِدْهُ الْبُرْهَانُ عَلٰى ذٰلِكَ نَبَّهَ الْمُصَنِّفُ عَلٰى ضُعْفِهٖ بِالْمُشَارَكَةِ فِي الْوُجُوْدِ أَوَّلًا وَ بِإِيْرَادِ هٰذَا الاحْتِمَالِ ثَانِيًا. (ص:۴۳)

ترجمۂ عبارت: جان لو کہ بیشک متقدمین مناطقہ نے یہ خیال کیا ہے کہ جس ماہیت کے لئے فصل ہوتی ہے، اس کے لئے جنس کا ہونا ضروری ہے، حتی کہ شیخ نے بھی ان متقدمین مناطقہ کی پیروی کی اور فصل کی تعریف یوں کی کہ فصل وہ ایسی کلی ہے جو کسی شئ پر "أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهٖ مِنْ جِنْسِهٖ" کے جواب میں محمول ہو اور جب کہ دلیل نے اس نظریہ کی موافقت نہیں کی تو مصنف رحمہ اللہ نے مشارکت فی الوجود سے اولاً اس کے ضعف پر تنبیہ کی اور ثانیاً اس احتمال کو پیش کر کے (تنبیہ کی)۔

تشریح و توضیح: جنس اور فصل کی تعرف مع امثلہ سوال نمبر﴿۶۰﴾ کے جواب میں دیکھیں۔ مذکورہ عبارت میں شارح نے ایک اختلاف کو ذکر کیا ہے، وہ اختلاف یہ ہے کہ متقدمین مناطقہ بشمول شیخ بو علی سینا کا نظریہ یہ ہے کہ فصل اسی ماہیت کی ہو سکتی ہے جس کی کوئی جنس ہو، اگر کسی ماہیت کی کوئی جنس نہیں ہے تو اس کی فصل نہیں ہو سکتی، جیسے: جنس عالی کی کوئی جنس نہیں ہے تو اس کی کوئی فصل نہیں ہوگی۔

دوسری طرف متاخرین بشمول ماتن رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ فصل کے ہونے کے لئے ماہیت کی جنس کا ہونا ضروری نہیں ہے؛ چنانچہ جنس عالی کی ان کے نزدیک فصل ہو سکتی ہے، شیخ بو علی سینا چوں کہ متقدمین کے ساتھ ہیں اسی لئے انھوں نے فصل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "هُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلَى الشَّيْءِ فِيْ جَوَابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهٖ مِنْ جِنْسِهٖ"، یعنی فصل ایسی کلی ہے جو "أَيِّ شَيْءٍ هُوَ

فِيْ جَوْهَرِهِ مِنْ جِنْسِهِ" کے جواب میں کسی شئ پر محمول ہو، شیخ نے "مِنْ جِنْسِهِ" کا جو اضافہ کیا ہے اسی سے متقدمین کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ اس ماہیت کی جنس کا ہونا ضروری ہے جس کی یہ فصل ہے، تاکہ یہ فصل اس ماہیت کو اس کے مشارکات جنسیہ سے ممتاز کرے۔

وَإِذَا لَمْ يُسَاعِدْهُ، إلخ: اس عبارت سے شارح یہ فرمارہے ہیں کہ متقدمین حضرات کا جو مذہب ہے وہ دلائل کے اعتبار سے مضبوط نہیں ہے، یعنی دلائل سے وہ مذہب مُبرہن و مُدلّل نہیں ہے؛ بلکہ کمزور ہے، تو اس لئے ماتن نے ان کے مذہب کی کمزوری کو بیان کیا ہے اور دو طرح سے اس پر آگاہ کیا ہے:

﴿۱﴾ ایک تو یہ کہ ماتن رحمہ اللہ نے ماقبل میں یوں کہا: "كَيْفَ مَا كَانَ يُمَيِّزُ الْمَاهِيَةَ عَنْ مُشَارِكِيْهَا فِيْ جِنْسٍ، أَوْ فِيْ وُجُوْدٍ فَكَانَ فَصْلًا"، یعنی جزء ماہیت خواہ بعض مشترک ہو یا بالکل مشترک نہ ہو، جیسا بھی ہوگا تو وہ ماہیت کو اس کے مشارکات فی الجنس یعنی مشارکات جنسیہ سے یا مشارکات فی الوجود یعنی مشارکاتِ وجودیہ سے ضرور ممتاز کرے گا، تو یہی اس کی فصل ہو جائے گا۔

تو یہاں پر مشارکت فی الجنس کے بعد مشارکت فی الوجود کا اضافہ کر کے ماتن رحمہ اللہ نے اپنے مذہب کے مضبوط اور متاخرین کے مذہب کے ضعف پر آگاہ کیا، یعنی یہ بتلا دیا کہ اگر کسی ماہیت کی جنس نہیں ہے تو نہ ہوا کرے، اس کی فصل پھر بھی ہو سکتی ہے جو مشارکات وجودیہ سے بہر حال ممتاز کرے گی۔

﴿۲﴾ دوسرے یہ کہ ماتن رحمہ اللہ نے گذشتہ صفحہ پر جو فصل کی تعریف کی ہے وہاں پر ایک عقلی احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی ماہیت دو یا چند ایسے امور سے مرکب ہو جو اس ماہیت کے مساوی ہوں تو یہ چند امور اس ماہیت کے فصل واقع ہوں گے؛ حالاں کہ ان میں کوئی جنس نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اس ماہیت کے مساوی ہیں اور مساوی جنس نہیں؛ بلکہ فصل ہوا کرتی ہے اور یہ فصل اسی ماہیت کو اس کے مشارکات وجودیہ سے ممتاز کریں گی "وَبِإِيْرَادِ هَذَا الاحْتِمَالِ ثَانِيًا" سے یہی عقلی احتمال مراد ہے، تو پتہ چلا کہ جس ماہیت کی کوئی جنس نہ ہو تو اس کی فصل ہو سکتی ہے اور وہ اس ماہیت کو مشارکات وجودیہ سے ممتاز کرے گی۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۶۰﴾ ششماہی وداخلہ امتحان ۱۴۲۹ھ

اعراب لگائیں! ترجمہ کریں! مطلب بیان کریں! کلیات خمسہ میں سے ہر ایک کی تعریف و مثال پیش کریں!

عبارت با اعراب: وَالفَصْلُ المُمَيِّزُ لِلنَّوْعِ عَنْ مُشَارِكِهٖ فِي الجِنْسِ قَرِيْبٌ إِنْ مَيَّزَهُ عَنْهُ فِيْ جِنْسٍ قَرِيْبٍ، كَالنَّاطِقِ لِلإِنْسَانِ وَبَعِيْدٌ إِنْ مَيَّزَهُ عَنْهُ فِيْ جِنْسٍ بَعِيْدٍ كَالحَسَّاسِ لِلإِنْسَانِ. (ص:٤٤)

ترجمۂ عبارت: اور وہ فصل جو نوع کو اس کے مشارک فی الجنس سے تمیز دینے والی ہو (وہ) قریب ہوتی ہے اگر وہ نوع کو مشارک فی الجنس القریب سے تمیز دے، جیسے: ناطق؛ انسان کے لئے (فصل قریب ہے) اور وہ فصل بعید ہوتی ہے اگر وہ نوع کو مشارک فی الجنس البعید سے تمیز دے، جیسے: ''حساس''؛ انسان کے لئے (فصل بعید ہے)۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے فصل کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

﴿۱﴾ فصل قریب ﴿۲﴾ فصل بعید

فصل کا مقصد چوں کہ نوع کو مشارکات جنسیہ سے ممتاز کرنا ہوتا ہے اور جنس کی دو قسمیں ہیں: جنس قریب اور جنس بعید؛ لہذا مشارکات جنسیہ دو قسم پر ہو گئے:

﴿۱﴾ مشارکات جنس قریب ﴿۲﴾ مشارکات جنس بعید

فصل قریب: پس اگر فصل نوع کو مشارکات جنس قریب سے جدا کر رہی ہے تو وہ فصل قریب ہے، جیسے: ''ناطق'' انسان کو اس کے مشارکات جنس قریب یعنی حیوانیت میں شریک اشیا مثلاً: ''فرس''، ''بقر''، ''غنم'' وغیرہ سے جدا کر رہا ہے تو یہ ناطق انسان کا فصل قریب ہے۔

فصل بعید: اور اگر فصل نوع کو مشارکات جنس بعید سے جدا کر رہی ہے تو وہ فصل بعید ہے، جیسے: ''حساس''؛ فصل بعید ہے انسان کا؛ کیوں کہ یہ انسان کو حیوانیت میں شرکاء سے جدا نہیں کرتا؛ بلکہ جسم نامی ہونے میں شرکاء مثلاً: ''درخت انگور''، ''درخت امرود'' وغیرہ سے جدا کرتا ہے۔

کلیات خمسہ

یعنی پانچ کلیاں یہ ہیں:

﴿۱﴾ جنس ﴿۲﴾ نوع ﴿۳﴾ فصل ﴿۴﴾ خاصہ ﴿۵﴾ عرض عام

ان میں سے اول الذکر تین کلی ذاتی اور ثانی دو کلی عرضی کہلاتی ہیں، ہر ایک کی تعریف ومثال پیش خدمت ہے۔

جنس: ''هُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلَى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ'' یعنی جنس وہ ایسی کلی ہے جو مختلف حقیقت رکھنے والے بہت سے افراد پر ''مَا هُوَ'' کے جواب میں محمول ہو، جیسے: حیوان، جسم نامی، جسم مطلق وغیرہ۔

نوع: ''هُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلَى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ''، یعنی نوع وہ ایسی کلی ذاتی ہے جو ایک حقیقت رکھنے والے بہت سے افراد پر ''مَاهُوَ'' کے جواب میں محمول ہو، جیسے: انسان، فرس، بقر وغیرہ۔

فصل: ''هُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلَى الشَّيْءِ فِيْ جَوَابِ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ'' یعنی فصل وہ ایسی کلی ذاتی ہے جو کسی شئ پر ''أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِيْ جَوْهَرِهِ'' کے جواب میں واقع ہو، جیسے: ''ناطق'' اور ''حساس''۔

خاصہ: ''هِيَ كُلِّيَّةٌ مَقُوْلَةٌ عَلَى مَا تَحْتَ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ قَوْلاً عَرْضِيًّا'' یعنی خاصہ وہ کلی ہے جو صرف ایک حقیقت والے افراد پر محمول ہو عرضی محمول ہونا، یعنی یہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو؛ داخل نہ ہو، جیسے: ''کاتب''، ''ضاحک'' وغیرہ۔

عرض عام: ''هُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلَى أَفْرَادِ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَغَيْرِهَا قَوْلاً عَرْضِيًّا'' ۔یعنی عرض عام وہ ایسی کلی ہے جو ایک حقیقت والے افراد اور اس کے علاوہ یعنی مختلف حقیقت والے افراد پر محمول ہو عرضی محمول ہونا، یعنی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو؛ داخل نہ ہو، جیسے: ''ماشی''، ''نامی'' وغیرہ۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۶۱﴾ داخلہ امتحان ۱۴۳۲ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے اور مطلب لکھئے! کلیات خمسہ کے نام، ان کی تعریفات اور ہر ایک کی مثال تحریر کیجئے!

عبارت با اعراب: فَإِنْ كَانَ أَيِ الفَصْلُ مُمَيِّزًا عَنِ الْمُشَارِكِ الْجِنْسِيِّ فَهُوَ إِمَّا قَرِيْبٌ أَوْ بَعِيْدٌ، لِأَنَّهُ إِنْ مَيَّزَهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَهُوَ الْفَصْلُ الْقَرِيْبُ، كَالنَّاطِقِ لِلْإِنْسَانِ، فَإِنَّهُ يُمَيِّزُهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي الْحَيْوَانِ، وَإِنْ مَيَّزَهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي الْجِنْسِ الْبَعِيْدِ فَهُوَ الْفَصْلُ الْبَعِيْدُ، كَالْحَسَّاسِ لِلْإِنْسَانِ، فَإِنَّهُ يُمَيِّزُهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهِ فِي الْجِسْمِ النَّامِيِّ. (ص:۴۴)

ترجمۂ عبارت: پس اگر وہ یعنی فصل مشارک جنسی سے جدا کرنے والی ہو تو وہ یا تو قریب ہوگی یا بعید؛ اس لئے کہ اگر فصل شی کو اس کے مشارکات فی الجنس القریب سے جدا کرے تو وہ فصل قریب ہے، جیسے: انسان کے لئے ناطق، کہ یہ انسان کو اس کے حیوان کے مشارکات سے جدا کرتا ہے اور اگر فصل شیٔ کو اس کے مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے تو وہ فصل بعید ہے، جیسے: انسان کے لئے ''حساس''، کہ یہ انسان کو اس کے جسم نامی کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

تشریح و توضیح: اس عبارت کی مکمل تشریح ماقبل کے سوال نمبر ﴿۶۰﴾ کے جواب میں آچکی ہے، جو کہ اس عبارت کا متن ہے۔

کلیاتِ خمسہ کے نام، تعریفات، امثلہ دیکھیں سوال نمبر ﴿۶۰﴾ کے جواب میں۔

سوال ﴿۶۲﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۷ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! عرض لازم اور عرض مفارق، نیز لازم وجود اور لازم ماہیت کی تعریف مع مثال لکھ کر مطلب تحریر کیجئے! لازم بین اور غیر بین کی تعریف کی واضح تشریح اور مثالوں سے توضیح کیجئے! اور بتایئے کہ لازم بین وغیر بین کی مذکورہ تعریف عام ہے یا خاص!

عبارت با اعراب: وَاللَّازِمُ قَدْ يَكُوْنُ لَازِمًا لِلْوُجُوْدِ، كَالسَّوَادِ لِلْحَبْشِيِّ، وَقَدْ يَكُوْنُ لَازِمًا لِلْمَاهِيَةِ، كَالزَّوْجِيَّةِ لِلْأَرْبَعَةِ، وَهُوَ إِمَّا بَيِّنٌ، وَهُوَ

الَّذِيْ يَكُوْنُ تَصَوُّرُهُ مَعَ تَصَوُّرِهِ كَافِيًا فِيْ جَزْمِ الذِّهْنِ بِاللُّزُوْمِ بَيْنَهُمَا، كَالانْقِسَامِ بِمُتَسَاوِيَيْنِ لِلْأَرْبَعَةِ، وَإِمَّا غَيْرُ بَيِّنٍ، وَهُوَ الَّذِيْ يَفْتَقِرُ جَزْمُ الذِّهْنِ بِاللُّزُوْمِ بَيْنَهُمَا إِلَى وَسَطٍ، كَتَسَاوِيْ الزَّوَايَا الثَّلَاثِ لِلْقَائِمَتَيْنِ لِلْمُثَلَّثِ.

(ص:٤٤)

ترجمہ عبارت: اور لازم؛ کبھی تو وجود کے لئے لازم ہوتا ہے، جیسے: ''سواد'' (کالا ہونا) حبشی کے لئے ہے اور کبھی ماہیت کے لئے لازم ہوتا ہے، جیسے: ''زوجیت''؛ اربعہ کے لئے ہے۔

اور وہ (لازم) یا تو بیّن ہوتا ہے اور وہ (لازمِ بیّن) وہ ہے کہ جس کا تصور اس کے ملزوم کے تصور کے ساتھ ذہن کے یقین کرنے میں کافی ہو، دونوں (لازم وملزوم) کے درمیان لزوم کا، جیسے: انقسام بمتساویین (دو برابر حصوں پر تقسیم ہونا) اربعہ کے لئے (لازم بیّن ہے) اور یا غیر بیّن ہوتا ہے اور وہ (لازمِ غیر بیّن) وہ ہے کہ ذہن کا دونوں (لازم وملزوم) کے بیچ لزوم کا یقین کر لینا دلیل کا محتاج ہو، جیسے: مثلث کے تین زاویوں کا دو زاویہ قائمہ کے برابر ہونا۔

تشریح وتوضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے اولاً لازم کی تقسیم کی، پھر لازمِ ماہیت کی تقسیم کی ہے اور اس کی اقسام کی تعریف مع امثلہ پیش کی ہیں۔

ماقبل میں ماتن رحمہ اللہ نے کلی کی تین حالتیں بیان کی تھیں:

﴿۱﴾ کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو۔

﴿۲﴾ کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو۔

﴿۳﴾ کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔

یہ جو تیسری حالت ہے اس کو ''کلی عرضی'' کہتے ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ عرضِ لازم ﴿۲﴾ عرضِ مفارق

عرضِ لازم: وہ کلی عرضی ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا محال و ناممکن ہو، جیسے: فردیت (طاق و بے جوڑ ہونا) تین یا پانچ یا سات وغیرہ عدد کے لئے عرضِ لازم ہے کہ ان اعداد سے فردیت جدا نہیں ہوتی۔

عرضِ مفارق: وہ کلی عرضی ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممکن ہو، جیسے: کتابت بالفعل، ضحک بالفعل، مشی بالفعل وغیرہ انسان کے لئے عرض مفارق ہے؛ کیوں کہ یہ اوصاف انسان کے اندر ہر وقت نہیں ہوتے؛ بلکہ کبھی جدا ہوتے ہیں اور کبھی موجود ہوتے ہیں۔

پھر معروض کے اعتبار سے عرض لازم کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ لازمِ ماہیت ﴿۲﴾ لازمِ وجود

لازمِ ماہیت: وہ عرض لازم ہے جو ماہیت کے لئے ”من حیث الماہیت مع قطع النظر عن وجودہ“ لازم ہو، یعنی ماہیت جب بھی پائی جائے خواہ خارج میں یا ذہن میں؛ تو اس کا جدا ہونا اس سے محال ہو، جیسے: فردیت تین کے لئے، اسی طرح زوجیت چار کے لئے لازمِ ماہیت ہے کہ یہ اعداد ان اوصاف (زوجیت وفردیت) کے بغیر پائے ہی نہیں جاتے؛ خواہ ذہن میں آپ ان کا تصور کریں یا یہ خارج میں پائے جائیں، ہر حال میں یہ اوصاف پائے جائیں گے، تو یہ ان اوصاف کی ماہیت کے لئے لازم ہوئے۔

لازمِ وجود: وہ عرض لازم ہے جو ماہیت کے لئے ”من حیث الوجود“ لازم ہو، یعنی اگر یہ ماہیت خارج میں پائی جاتی ہیں تو یہ لازم بھی اس کے ساتھ ساتھ پایا جاتا ہے، اس سے الگ نہیں ہوتا، جیسے: حبشی کے لئے سواد باعتبار وجود خارجی کے لازم ہے، کہ اگر حبشی خارج میں پایا جائے گا تو کالا پن ضرور ہوگا، ایسا نہیں ہوسکتا کہ حبشی تو موجود ہو اور کالا نہ ہو، تو یہ لازمِ وجود ہے، لازمِ ماہیت نہیں ہے؛ کیوں کہ حبشی کی ماہیت (انسان) بغیر سواد کے پائی جاتی ہے، اگر ماہیت کے لئے لازم ہوتا تو کوئی انسان سواد کے بغیر نہ موجود ہوتا، پتہ چلا کہ یہ لازمِ وجود ہے حبشی کے لئے۔

پھر لازمِ ماہیت کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ لازمِ بیّن ﴿۲﴾ لازمِ غیر بیّن

لازمِ بیّن: وہ لازم ہے کہ لازم وملزوم اور ان کے بیچ نسبت کا تصور کرنے سے لزوم کا یقین ہو جائے، اب کسی دلیل کی ضرورت نہ ہو، جیسے: اربعہ کے لئے زوجیت لازم بین ہے؛ کیوں کہ جب اربعہ (چار) اور زوجیت (دو حصوں پر برابر تقسیم ہونا) اور ان کے بیچ نسبت کا کوئی شخص تصور کرتا ہے تو صرف ان کے تصور کر لینے ہی سے اس کو اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ ہاں! زوجیت اربعہ کے لئے لازم ہے، یعنی چار دو برابر حصوں پر منقسم ہونے والا ہے، یہی لازمِ بیّن ہے۔

لازمِ غیر بیّن: وہ لازم ہے کہ جہاں پر صرف لازم وملزوم اور نسبت کے تصور کر لینے سے لزوم کا یقین حاصل نہ ہو؛ بلکہ دلیل کی ضرورت ہو، جیسے اس کی مشہور مثال ''حدوث عالم'' ہے، یعنی عالم کے لئے حادث ہونا لازم غیر بیّن ہے؛ کیوں کہ صرف حدوث (حادث ہونا، نو پید ہونا) اور عالم (دنیا) اور ان کے بیچ نسبت کے تصور کر لینے سے عالم کے حادث ہونے کا ذہن یقین نہیں کرتا؛ بلکہ دلیل کی ضرورت پڑتی ہے، چنانچہ یوں کہا جاتا ہے: ''اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ (صغریٰ) وَکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ (کبریٰ) فَالْعَالَمُ حَادِثٌ (نتیجہ) اب عالم کے حادث ہونے کا یقین ہو جاتا ہے، یہ لازمِ غیر بیّن ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے لازم غیر بیّن کی یہ مثال دی ہے:

''مثلث کے تین زاویوں کا برابر ہونا دو زاویہ قائمہ کے''

مُثلّث: اس شکل کو کہتے ہیں جو تین خطوط مستقیمہ کے احاطۂ تامہ کی وجہ سے حاصل ہو۔

زاویـــہ: اس کیفیت کو کہتے ہیں جو مقدار کو عارض ہوتی ہے دو حدوں کے احاطۂ غیر تامہ کی وجہ سے (۱)۔

پھر **زاویہ قائمہ:** اس زاویہ کو کہتے ہیں جو پورے نوے درجہ کا ہو (۲)۔

تو ''مثلث'' کے تین زاویے برابر ہوتے ہیں دو زاویہ قائمہ کے، گویا کہ مثلث کے تین زاویوں کے لئے لازم ہے دو زاویہ قائمہ کے برابر ہونا؛ مگر یہ لازم غیر بیّن ہے؛ کیوں کہ اس بات کا یقین کرنے کے لئے واسطہ کی یعنی دلیل کی ضرورت ہے، بغیر واسطہ کے ذہن اس کا یقین نہیں کرتا۔

مثلاً یہ مثلث شکل ہے، جس میں تین زاویے صاف نظر آرہے ہیں۔

اور یہ دو زاویہ قائمہ ہیں۔

تو مثلث کے تین مذکورہ زاویے ان دو زاویہ قائمہ کے برابر ہیں؛ مگر یقین تب ہوگا جب کہ اس مثلث شکل میں ایک واسطہ آجائے، جیسے: یہ ہے تو یہ بیچ کا خط مستقیم واسطہ ہے۔

پھر مصنف رحمہ اللہ نے لازمِ بیّن وغیر بیّن کی جو تعریف کی ہے وہ عام ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

(۱) **زاویہ:** اس کونہ کو کہتے ہیں جو ایک نقطہ پر دو خطِ مستقیم کے ملنے سے پیدا ہو۔

(۲) **زاویہ حادّہ:** وہ ہے جو ''زاویہ قائمہ'' سے چھوٹا ہو۔

زاویہ مُنفرجہ: وہ ہے جو زاویہ قائمہ سے بڑا ہو۔ (فیروز اللغات اردو کلاں: ۷۳۸)

سوال ﴿۶۳﴾ داخلہ امتحان ــــہ ھ

اعراب لگا کر ترجمہ لکھیں! لازم بین وغیر بین کو الگ الگ واضح کریں!

عبارت با اعراب: ثُمَّ لازِمُ الـمَـاهِيَّةِ إِمَّا بَيِّنٌ أَوْ غَيْرُ بَيِّنٍ، أَمَّا اللَّازِمُ البَيِّـنُ فَهُـوَ الَّـذِي يَـكْـفِـي تَـصَـوُّرُهُ مَـعَ تَـصَوُّرِ مَلْزُوْمِهِ فِي جَزْمِ العَقْلِ بِاللُّزُوْمِ بَيْنَهُمَا، كَالانْقِسَامِ بِمُتَسَاوِيَيْنِ لِلأَرْبَعَةِ، فَإِنَّ مَنْ تَصَوَّرَ الأَرْبَعَةَ وَتَصَوَّرَ الانْقِسَامَ بِـمُتَسَـاوِيَيْـنِ جَـزَمَ بِـمُـجَرَّدِ تَصَوُّرِهِمَا بِأَنَّ الأَرْبَعَةَ مُنْقَسِمَةٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ، وَأَمَّا اللَّازِمُ الـغَـيْـرُ البَيِّـنُ فَهُـوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ فِي جَزْمِ الذِّهْنِ بِاللُّزُوْمِ بَيْنَهُمَا إِلَى وَسْطٍ، كَتَسَاوِي الزَّوَايَا الثَّلاثِ لِلْقَائِمَتَيْنِ لِلْمُثَلَّثِ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ تَصَوُّرِ المُثَلَّثِ وَتَصَوُّرَ تَسَـاوِي الـزَّوَايَـا لِـلْـقَـائِـمَتَيْـنِ لِـلْـمُثَلَّثِ لا يَكْفِي فِي جَزْمِ الذِّهْنِ بِأَنَّ المُثَلَّثَ مُتَسَاوِي الزَّوَايَا لِلْقَائِمَتَيْنِ؛ بَلْ يَحْتَاجُ إِلَى وَسْطٍ. (ص:۴۵)

ترجمۂ عبارت: پھر لازم ماہیت یا تو بیّن ہوتا ہے یا غیر بیّن، بہرحال لازم بیّن پس وہ وہ ہے کہ جس کا تصور اس کے ملزوم کے تصور کے ساتھ کافی ہو عقل کے یقین کرنے میں دونوں (لازم وملزوم) کے درمیان لزوم کا، جیسے: اربعہ کے لئے انقسام بمتساویین (لازم بیّن ہے)؛ کیوں کہ جو آدمی اربعہ کا تصور کر لیتا ہے اور انقسام بمتساویین کا تصور کر لیتا ہے تو وہ محض ان دونوں کے تصور سے اس بات کا یقین کر لیتا ہے کہ اربعہ (چار) دو برابر حصوں پر تقسیم ہونے والا ہے۔ اور بہرحال لازم غیر بیّن تو وہ وہ ہے کہ لازم و ملزوم کے درمیان ذہن کے لزوم کا یقین کرنے میں واسطہ کی احتیاج ہو، جیسے: مثلّث کے تین زاویوں کا دو زاویہ قائمہ کے برابر ہونا (لازم غیر بیّن ہے)؛ کیوں کہ محض مثلّث کا تصور اور مثلّث کے تین زاویوں کا دو زاویہ قائمہ کے برابر ہونے کا تصور ذہن کے اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی نہیں ہے کہ مثلّث کے تین زاویے دو زاویہ قائمہ کے برابر ہوتے ہیں؛ بلکہ واسطہ کی احتیاج ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح: اس کی مکمل تفصیل سوال نمبر ﴿۶۲﴾ کے جواب میں ملاحظہ کریں۔

سوال ﴿۶۴﴾ ششماہی امتحان ۱۴۳۰ھ

ترجمہ کریں! عرض لازم ومفارق کی تعریف کریں! خاصہ وعرض عام کی جامع تعریف تحریر کریں!

عبارت با اعراب: وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ اللَّازِمِ وَالْمُفَارِقِ إِنِ اخْتُصَّ بِأَفْرَادِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَهُوَ الْخَاصَّةُ، كَالضَّاحِكِ، وَإِلَّا فَهُوَ الْعَرَضُ الْعَامُّ، كَالْمَاشِي، وَتُرْسَمُ الْخَاصَّةُ بِأَنَّهَا كُلِّيَّةٌ مَقُولَةٌ عَلَى مَا تَحْتَ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ قَوْلاً عَرَضِيًّا، وَالْعَرَضُ الْعَامُّ بِأَنَّهُ كُلِّيٌّ مَقُولٌ عَلَى أَفْرَادِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَغَيْرِهَا قَوْلاً عَرَضِيًّا. (ص:٤٦)

ترجمۂ عبارت: اورعرض لازم وعرض مفارق میں سے ہرایک اگرایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوتو وہ خاصہ ہے، جیسے: ''ضاحک''، ورنہ تو وہ عرض عام ہے، جیسے: ''ماشی''۔ اور خاصہ کی رسم (تعریف) یوں کی جاتی ہے کہ خاصہ وہ ایسی کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے ماتحت افراد پر محمول ہو عرضی محمول ہونا۔ اور عرض عام (کی رسم یوں کی جاتی ہے) کہ وہ ایسی کلی ہے جو ایک حقیقت اور ایک کے علاوہ بہت سی حقیقتوں کے افراد پر محمول ہو عرضی محمول ہونا۔

عرض لازم وعرض مفارق کی تعریفات سوال نمبر ﴿۶۲﴾ کے جواب میں دیکھیں، اور خاصہ وعرض عام کی تعریفات سوال نمبر ﴿۶۰﴾ کے جواب میں دیکھیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۶۵﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۷ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! حمل بالمواطاۃ اور حمل بالاشتقاق کی تعریف اور مثال لکھتے ہوئے عبارت کی تشریح کریں! اور بتائیے کہ ناطق، ضاحک اور ماشی کس کس کلی کی مثالیں ہیں! ''الَّتِي هِيَ مَبَادِيْهَا'' میں مبادی سے کیا مراد ہے؟

عبارت با اعراب: وَفِي تَمْثِيلِ الْكُلِّيَّاتِ بِالنَّاطِقِ وَالضَّاحِكِ وَالْمَاشِي لَا بِالنُّطْقِ وَالضِّحْكِ وَالْمَشْيِ الَّتِي هِيَ مَبَادِيْهَا فَائِدَةٌ، وَهِيَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حَمْلِ الْكُلِّيِّ عَلَى جُزْئِيَّاتِهِ حَمْلُ الْمُوَاطَاةِ، وَهُوَ حَمْلُ هُوَ هُوَ، لَا حَمْلُ الِاشْتِقَاقِ، وَهُوَ حَمْلُ هُوَ ذُو هُوَ، وَالنُّطْقُ وَالضِّحْكُ وَالْمَشْيُ لَا يَصْدُقُ عَلَى أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ بِالْمُوَاطَاةِ، فَلَا يُقَالُ: زَيْدٌ نُطْقٌ؛ بَلْ ذُو نُطْقٍ أَوْ نَاطِقٌ. (ص: ٤٧)

ترجمۂ عبارت: اور کلیات کی مثال ناطق وضاحک وماشی سے دینے میں نہ کہ نطق وضحک و مشی سے جو کہ ان (ناطق وغیرہ) کے مبادی ہیں؛ ایک فائدہ ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ کلی کے اس کے جزئیات پر حمل میں معتبر حمل بالمواطاۃ ہے اور وہ "هُوَ هُوَ" کا حمل ہے، نہ کہ حمل بالاشتقاق اور وہ "هُوَ ذُوْ هُوَ" کا حمل ہے اور نطق وضحک ومشی انسان کے افراد پر بالمواطاۃ صادق نہیں آتے، چنانچہ "زَيْدٌ نُطْقٌ" نہیں کہا جاتا؛ بلکہ "زَيْدٌ ذُوْ نُطْقٍ" یا "زَيْدٌ نَاطِقٌ" کہا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح:

حمل بالاشتقاق: یہ ہے کہ محمول کا حمل موضوع پر فی، لام یا ذو کے واسطے سے ہو، جیسے: "زَيْدٌ فِيْ الدَّارِ، اَلْمَالُ لِزَيْدٍ، زَيْدٌ ذُوْ مَالٍ"۔

حمل بالمواطاۃ: یہ ہے کہ محمول کا حمل موضوع پر بلا کسی واسطہ کے ہو، جیسے: "زَيْدٌ كَاتِبٌ"

مذکورہ عبارت میں شارح رحمہ اللہ یہ فرمارہے ہیں کہ ماقبل میں جو کلیات کا بیان آیا ہے وہاں پر مصنف رحمہ اللہ نے ان کی مثالوں میں اسماء مشتقات مثلاً ناطق، ضاحک، ماشی کو پیش کیا ہے، ان کے مبادی یعنی مشتق منہ اور مصادر مثلاً نطق، ضحک، مشی کو پیش نہیں کیا ہے، تو ایسا مصنف رحمہ اللہ نے ایک فائدہ کے پیش نظر کیا ہے، وہ فائدہ یہ ہے کہ حمل کی دوقسموں میں سے یہاں پر یعنی جہاں کلی کا اپنے افراد و جزئیات پر حمل ہو حمل بالمواطاۃ معتبر ہے، حمل بالاشتقاق معتبر نہیں ہے اور ان اسمائے مشتقات کے جو مبادی ہیں ان کا حمل بالمواطات ان کے جزئیات پر ہوتا نہیں ہے، حمل بالاشتقاق ہوجاتا ہے، چنانچہ زید نطق نہیں کہا جاتا زید ذو نطق کہا جاسکتا ہے، تو اس وجہ سے یہاں پر اسمائے مشتقات کو مثالوں میں پیش کیا تا کہ حمل مواطاۃ درست ہوجائے۔

"ناطق": فصل کی مثال ہے، "ضاحک": خاصہ کی اور "ماشی": عرض عام کی ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۲﴾ ششماہی امتحان ۱۴۲۰ھ داخلہ امتحان ۱۴۲۵ھ
اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! عبارت میں مذکور کلی کی تمام قسموں کو ترتیب وار مع مثال لکھئے! اور "لا لِنَفْسِ مَفْهُوْمِ اللَّفْظِ" کی اچھی طرح وضاحت کیجئے!

عبارت با اعراب: اَلْكُلِّيُّ قَدْ يَكُوْنُ مُمْتَنِعَ الْوُجُوْدِ فِي الْخَارِجِ، لَالِنَفْسِ مَفْهُوْمِ اللَّفْظِ، كَشَرِيْكِ الْبَارِيْ عَزَّ اسْمُهُ، وَقَدْ يَكُوْنُ مُمْكِنَ الْوُجُوْدِ، وَلٰكِنْ لَا يُوْجَدُ، كَالْعَنْقَاءِ، وَقَدْ يَكُوْنُ الْمَوْجُوْدُ مِنْهُ وَاحِدًا فَقَطْ مَعَ امْتِنَاعِ غَيْرِهِ، كَالْبَارِيْ عَزَّ اسْمُهُ، أَوْ مَعَ إِمْكَانِهِ كَالشَّمْسِ، وَقَدْ يَكُوْنُ الْمَوْجُوْدُ مِنْهُ كَثِيْرًا، إِمَّا مُتَنَاهِيًا، كَالْكَوَاكِبِ السَّبْعَةِ السَّيَّارَةِ، أَوْ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ، كَالنُّفُوْسِ النَّاطِقَةِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ. (ص:۴۸)

ترجمۂ عبارت: کلی کبھی تو خارج میں ممتنع الوجود ہوتی ہے لفظ کے نفس مفہوم کا اعتبار کئے بغیر، جیسے: شریک باری عز اسمہ اور کبھی ممکن الوجود ہوتی ہے؛ لیکن پائی نہیں جاتی، جیسے: عنقاء (پرندہ) اور کبھی کلی کا صرف ایک فرد موجود ہوتا ہے، ایک کے علاوہ کے امتناع کے ساتھ، جیسے: "باری عز اسمہ"، یا ایک کے علاوہ کے امکان کے ساتھ، جیسے: "شمس" اور کبھی اس کلی کے کثیر افراد (ایک سے زائد) موجود ہوتے ہیں، یا تو وہ کثیر افراد متناہی ہوتے ہیں، جیسے: "کواکبِ سبعہ سیارہ" (سات چلنے پھرنے والے ستارے) یا وہ غیر متناہی ہوتے ہیں، جیسے: بعض مناطقہ کے نزدیک "نفوس ناطقہ"۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے کلی کی چھ اقسام ذکر کی ہیں:

﴿۱﴾ **کلی ممتنع الافراد:** یعنی ایسی کلی جس کا خارج میں کوئی فرد پایا جانا محال ہو، جیسے: "شریکِ باری تعالیٰ"۔

﴿۲﴾ **ممکن الافراد غیر موجود:** یعنی جس کا خارج میں کوئی فرد پایا جانا ممکن تو ہے، مگر پایا نہیں جاتا، جیسے: "عنقاء" (ایک پرندہ ہے)۔

﴿۳﴾ **ممکن الوجود بفرد واحد مع امتناع الغیر:** یعنی ایسی کلی جس کے افراد ممکن ہیں اور پائے بھی جاتے ہیں؛ مگر صرف ایک فرد پایا جاتا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ اس ایک کے علاوہ کا پایا جانا محال ہے، جیسے: "باری تعالیٰ" (خداوند قدوس)۔

﴿۴﴾ **ممکن الوجود بفرد واحد مع امکان الغیر**: یعنی ایسی کلی جس کے افراد ممکن ہیں، موجود ہیں؛ مگر صرف ایک فرد موجود ہے؛ البتہ اس ایک کے علاوہ کسی دوسرے کا پایا جانا ممکن ہے، جیسے: ''شمس وقمر'' (چاند وسورج) کہ یہ کلی ہیں، ان کا صرف ایک ایک فرد موجود ہے اور ایک سے زائد کا پایا جانا ممکن ہے۔

﴿۵﴾ **ممکن موجود بافراد کثیرہ مع التناھی**: یعنی ایسی کلی جس کے افراد ممکن ہیں، موجود ہیں اور ایک سے زائد ہیں؛ مگر متناہی ہیں، جیسے: ''کواکب سیارہ'' کہ یہ سات ستارے ہیں جو گھومتے پھرتے ہیں (۱)۔

﴿۶﴾ **ممکن موجود بافراد کثیرہ مع عدم التناھی**: یعنی ایسی کلی جس کے افراد ممکن ہیں، موجود ہیں اور ایک سے زائد ہیں؛ البتہ غیر متناہی ہیں (ان گنت ہیں)، جیسے: ''معلومات باری'' اور ''نفوس ناطقہ'' کچھ حکما کے نزدیک (۲)۔

'' لا لِنَفْسِ مَفْهُومِ اللَّفْظِ'' کی وضاحت:

ہر چیز کا ایک مفہوم ہوتا ہے اور ایک اس کا مصداق، بالفاظ دیگر ہر چیز کی ایک تعریف ہوتی ہے اور ایک اس کے افراد، پھر مفہوم اور تعریف کا تعلق ذہن سے ہوتا ہے اور مصداق وافراد کا تعلق خارج سے، یعنی کسی کی تعریف ذہن میں ہوتی ہے اور اس کے افراد خارج میں ہوتے ہیں، تو کلی کا جو مفہوم وتعریف ہے کہ اس میں شرکت ہوسکے، یعنی کثیرین پر صادق آسکے؛ اس کا تعلق ذہن سے ہے اور کلی کے افراد کا تعلق خارج سے ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ کلی کے کلی ہونے کا دارومدار وجود عقلی یا کہیے کہ حصول عقلی پر ہے اور کلی کے ممکن یا ممتنع الافراد ہونے کا مدار وجود خارجی پر ہے، تو کلی کی جو چھ اقسام ذکر کی گئیں وہ کلی کے وجود خارجی کے

---

(۱) وہ سات ستارے یہ ہیں:

﴿۱﴾ شمس ﴿۲﴾ قمر ﴿۳﴾ زحل ﴿۴﴾ مریخ ﴿۵﴾ عطارد ﴿۶﴾ مشتری ﴿۷﴾ زہرہ

(۲) جو لوگ عالم کو قدیم گردانتے ہیں وہ نفوس ناطقہ کو غیر متناہی مانتے ہیں؛ کیوں کہ عالم ان کے نزدیک کبھی فنا نہیں ہوگا اور نفوس ناطقہ عالم میں داخل ہے، تو یہ بھی فنا نہیں ہوں گے، تو جب یہ ہمیشہ رہیں گے تو غیر متناہی ہو گئے، مگر یہ نظریہ غلط ہے۔

اعتبار سے ہیں نہ کہ وجود ذہنی کے اعتبار سے، یایوں کہئے کہ کلی کی اقسام مذکورہ کلی کے مصداق کے اعتبار سے ہیں، نہ کہ کلی کے مفہوم کے اعتبار سے، اسی بات کو بتانے کے لئے ماتن رحمہ اللہ نے مذکورہ تقسیم کے وقت "لابِنَفسِ مَفهُومِ اللَّفظِ" کا اضافہ کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۶۷﴾ ششماہی امتحان ۱۴۱۹ھ
کلی طبعی، کلی منطقی اور کلی عقلی کی تعریف مع مثال لکھتے ہوئے درج ذیل عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ ومطلب لکھئے! "وَالنَّظرُ فِيهِ، إلخ" سے مصنف رحمہ اللہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟

عبارت با اعراب: وَالْكُلِّيُّ الطَّبعِيُّ مَوْجُودٌ فِي الخَارِجِ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ هٰذَا الحَيَوَانِ المَوْجُودِ فِي الخَارِجِ، وَجُزْءُ المَوْجُودِ مَوْجُودٌ فِي الخَارِجِ، وَأَمَّا الْكُلِّيَّانِ الأَخِيرَانِ فَفِي وُجُودِهِمَا فِي الخَارِجِ خِلَافٌ، وَالنَّظرُ فِيهِ خَارِجٌ عَنِ المَنْطِقِ. (ص:۴۹)

ترجمۂ عبارت: اور کلی طبعی خارج میں موجود ہوتی ہے؛ اس لئے کہ کلی طبعی جزء ہے اس حیوان کا جو کہ خارج میں موجود ہے اور موجود کا جزء بھی خارج میں موجود ہوا کرتا ہے اور بہر حال اخیر کی دو کلی تو ان کے خارج میں موجود ہونے کے سلسلہ میں اختلاف ہے اور اس میں نظر فن منطق سے خارجی چیز ہے۔

تشریح و توضیح: کلی طبعی: کلی کے مصداق ومعروض کو کہتے ہیں، یعنی جس پر کلی صادق آتی ہے اور محمول ہوتی ہے، جیسے: انسان، حیوان وغیرہ۔

کلی منطقی: کلی کے مفہوم کو کہتے ہیں، یعنی اس کی تعریف کو جو یہ ہے کہ "مَا لا يَمْتَنِعُ نَفسُ تَصَوُّرِهِ عَنْ وُقُوعِ الشَّرِكَةِ فِيهِ"، یعنی ایسا مفہوم جس کا محض تصور شرکت سے مانع نہ ہو۔

کلی عقلی: دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں، جیسے: انسان کلی؛ حیوان کلی (موصوف صفت)۔

مذکور فی السوال عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے اولاً کلی طبعی کے وجود فی الخارج کو نیز اس کی دلیل کو بیان کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہوتی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ خارج میں "هٰذَا الحَيَوَانُ" پایا جاتا ہے، "هٰذَا الحَيَوَانُ" سے مراد حیوان کا کوئی فرد مثلاً: انسان، فرس وغیرہ ہے اور "هٰذَا الحَيَوَانُ" مرکب ہے جس کا ایک جزء حیوان کلی طبعی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر کوئی مرکب

(کلی) خارج میں موجود ہوتو اس کا جزء بھی خارج میں موجود ہوتا ہے؛ لہذا اس ضابطہ سے حیوان کلی طبعی خارج میں ضرور پائی جائے گی۔

اس کے بعد ماتن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کلی عقلی اور کلی منطقی کے وجود خارجی کے سلسلہ میں اختلاف ہے اور اس اختلاف سے بحث ومباحثہ یہ فن منطق سے متعلق نہیں ہے؛ بلکہ اس اختلاف کو بیان کرنا فن حکمت الٰہیہ سے متعلق ہے، اس کو وہاں پر دیکھا جائے کہ کس کے نزدیک کلی منطقی وعقلی خارج میں ہوتی ہے اور کس کے نزدیک نہیں ہوتی۔

حکمتِ الٰہیہ: وہ علم ہے جس میں ایسے موجوداتِ واقعیہ کے احوال سے بحث کی جاتی ہے جن کو وجود میں لانا انسان کے بس میں نہیں اور جو وجود ذہنی وخارجی میں مادے کے محتاج نہیں، جیسے: اللہ تعالیٰ۔

(طلبہ کے افادہ کے لئے مزید تفصیل پیش خدمت ہے)

کلی طبعی کے سلسلہ میں جو ماتن رحمہ اللہ نے نظریہ پیش کیا ہے یہ جمہور حکما کا ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہوتی ہے۔

دوسرا نظریہ متاخرین کا ہے کہ خارج میں صرف اس کے افراد ہوتے ہیں کلی طبعی نہیں (دلیل دیکھیں: شرح تہذیب کلاں ص:۲۱)

ایک تیسرا نظریہ؛ یہ بھی ہے کہ کلی طبعی خارج میں بالاستقلال موجود ہوتی ہے [۱]۔

شارح رحمہ اللہ نے ماتن رحمہ اللہ پر اعتراض کیا ہے کہ کلی منطقی وعقلی کے اختلاف کو یہ کہہ کہ چھوڑ دیا کہ اس سے بحث فن حکمت میں ہوگی اور کلی طبعی کو یہاں پر بیان کردیا؛ حالاں کہ اختلاف دونوں جگہ ہے اور دونوں کا تعلق حکمت سے ہے [۲]۔ کچھ شراح نے اس کا جواب بھی دیا ہے [۳]۔

---

(۱) تسہیل القطبی: تصورات/۲۹۱۔
(۲) قطبی/۲۹۱۔
(۳) تسہیل القطبی: تصورات/۲۹۲۔

وجہ تسمیہ: کلی طبعی کو طبعی اس لئے کہتے ہیں کہ طبعی طبیعت کی طرف منسوب ہے، یعنی طبیعت والی اور طبیعت کے ایک معنی تو ماہیت وحقیقت کے آتے ہیں، تو مطلب ہوا کہ ماہیت والی اور یہ کلی حقائق و ماہیات میں ایک حقیقت و ماہیت ہوتی ہے، اس وجہ سے اس کو کلی طبعی کہتے ہیں، یا پھر طبیعت کے ایک معنی خارج کے آتے ہیں، تو مطلب ہوا ''خارج والی'' اور یہ کلی خارج میں موجود ہوتی ہے؛ اس لئے کلی طبعی کہتے ہیں۔

کلی منطقی کو منطقی اس لئے کہتے ہیں کہ منطقی کے معنی منطق والی اور مناطقہ اسی سے بحث کرتے ہیں، یعنی ان کے یہاں جب کلی بولا جاتا ہے تو یہی مراد ہوتی ہے، تو گویا کہ یہ منطق والی ہے؛ اس لئے اس کو کلی منطقی کہتے ہیں۔

کلی عقلی کو عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ عقلی کے معنی ہیں عقل والی اور اس کا وجود صرف عقل میں ہوتا ہے تو یہ عقل والی ہے؛ اس لئے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

سوال ﴿۶۸﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۹ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! مطلب لکھئے! اور کلیین کے درمیان نسب اربعہ کو واضح طور پر تحریر کریں!

عبارت پر اعراب: الثَّالِثُ الكُلِّيَّانِ مُتَسَاوِيَانِ إنْ صَدَقَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى كُلِّ مَا يُصْدُقُ عَلَيْهِ الآخَرُ، كَالإنْسَانِ وَالنَّاطِقِ، وَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مُطْلَقاً إنْ صَدَقَ أحَدُهُمَا عَلَى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الآخَرُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ، كَالحَيَوَانِ وَالإنسَانِ، وَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِن وَجْهٍ إنْ صَدَقَ كُلٌّ مِنْهُمَا عَلَى بَعْضِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الآخَرُ فَقَطْ، كَالحَيَوَانِ وَالأَبْيَضِ، وَمُتَبَائِنَانِ إنْ لَمْ يَصْدُقْ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى شَيْءٍ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الآخَرُ، كَالإنسَانِ وَالفَرَسِ. (ص: ۵۰)

ترجمۂ عبارت: تیسری بحث، دو کلی متساوی ہوتی ہیں اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کلی صادق آئے اس چیز کے ہر فرد پر جس پر دوسری کلی صادق آتی ہے، جیسے: انسان اور ناطق۔ اور دو کلیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق (کی نسبت) ہوتی ہے اگر دو کلیوں میں سے ایک کلی اس چیز کے ہر فرد پر صادق

آئے جس پر دوسری کلی صادق آتی ہے عکس کے بغیر (یعنی دوسری کلی پہلی کلی کے ہر ہر فرد پر صادق نہ آئے) جیسے: حیوان اور انسان۔ اور دو کلیوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ (کی نسبت) ہوتی ہے اگر ان دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی اس چیز کے صرف بعض افراد پر صادق آئے جس پر دوسری کلی صادق آتی ہے جیسے: حیوان اور ابیض۔ اور دو کلی متباین ہوتی ہیں اگر دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی اس چیز کے کسی بھی فرد پر صادق نہ آئے جس پر دوسری کلی صادق آتی ہے، جیسے: انسان اور فرس۔

تشریح و توضیح: ماتن رحمہ اللہ نے ماقبل میں تیسری فصل کو شروع کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہم اس تیسری فصل میں کلی اور جزئی کی مباحثِ خمسہ کو بیان کریں گے، تو دو کے بیان کے بعد اب یہ تیسری بحث کا بیان ہے(۱)۔

اور یہاں پر ماتن رحمہ اللہ نے دو کلی کے بیچ چار نسبتوں کو بیان کیا ہے جن کی تفصیل یہ ہے کہ کلیات میں سے کوئی بھی دو کلی ہوں ان میں چار میں سے ایک نہ ایک نسبت ضرور پائی جاتی ہے، ایسا نہیں ہوسکتا کہ وہاں پر ان میں سے ایک بھی نسبت نہ ہو، وہ چار نسبتیں یہ ہیں:

﴿۱﴾ تساوی ﴿۲﴾ تباین ﴿۳﴾ عموم وخصوص مطلق ﴿۴﴾ عموم وخصوص من وجہ

تساوی: یہ ہے کہ دو کلیوں میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے یعنی جہاں ایک پائی جائے وہاں دوسری پائی جائے اور جہاں دوسری پائی جائے وہاں پہلی پائی جائے، جیسے: "انسان" اور "ناطق" کہ ان کے درمیان تساوی ہے؛ کیوں کہ انسان جہاں ہوتا ہے وہاں ناطق ضرور ہوتا ہے اور اسی طرح جہاں ناطق ہوتا ہے وہاں انسان بھی ضرور ہوتا ہے، جن دو کلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوتی ہے ان دونوں کو ایک ساتھ "متساویین" کہتے ہیں اور الگ الگ متساوی کہتے ہیں۔

تباین: یہ ہے کہ دو کلیوں میں ہر ایک کلی دوسری کلی کے کسی بھی فرد پر بالکل صادق نہ آئے، یعنی جہاں ایک پائی جائے وہاں دوسری بالکل نہ پائی جائے اور جہاں دوسری پائی جائے وہاں پہلی بالکل نہ پائی جائے، جیسے: انسان اور فرس میں تباین کی نسبت ہے؛ کیوں کہ جہاں انسان ہوتا ہے وہاں فرس بالکل نہیں ہوتا اور اسی طرح جہاں فرس ہوتا ہے وہاں انسان قطعاً نہیں ہوتا۔

---

(۱) اصل تشریح یہاں سے ہے، اس سے قبل تمہید ہے، طالب علم اس کو ترک کرسکتا ہے ۱۲۔

جن دوکلیوں میں تباین کی نسبت ہوتی ہے ان کو ایک ساتھ ملا کر "متبائنین" کہتے ہیں اور الگ الگ "متباین" کہتے ہیں۔

(مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے "تباین" کا بیان بالکل آخر میں کیا ہے)

عموم و خصوص مطلق: یہ ہے کہ دوکلیوں میں ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے؛ مگر دوسری کلی پہلی کلی کے ہر ہر فرد پر صادق نہ آئے؛ بلکہ بعض پر صادق آئے بعض پر نہ آئے، یعنی جہاں ایک کلی ہو تو وہاں پر دوسری تو ضرور ہو؛ مگر جہاں پر دوسری ہو وہاں پر پہلی ضروری نہ ہو؛ بلکہ ہو بھی سکتی ہو اور نہ بھی ہو سکتی ہو، جیسے: حیوان اور انسان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے؛ کیوں کہ حیوان تو انسان کے ہر ہر فرد پر صادق آتا ہے کہ جہاں انسان ہوتا ہے وہاں حیوان ضرور ہوتا ہے؛ مگر انسان حیوان کے ہر ہر فرد پر صادق نہیں آتا؛ بلکہ بعض افراد پر صادق آتا ہے، جیسے: زید، عمرو، بکر وغیرہ میں حیوان کے ساتھ انسان پایا جا رہا ہے اور بعض پر صادق نہیں آتا، جیسے: حمار، فرس وغیرہ میں حیوان تو ہے مگر انسان نہیں ہے۔

ان میں سے اس کلی کو عام مطلق کہتے ہیں جو دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آتی ہے، جیسے: حیوان، اور دوسری کلی کو خاص مطلق کہتے ہیں، جیسے: "انسان"۔

عموم و خصوص من وجہ: یہ ہے کہ دو کلی میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے؛ بعض پر نہ آئے،، یعنی جہاں ایک کلی پائی جائے وہاں پر دوسری کلی کبھی پائی جائے کبھی نہ پائی جائے، اسی طرح جہاں دوسری کلی پائی جائے تو وہاں پر پہلی کلی کبھی پائی جائے کبھی نہ پائی جائے، جیسے: "حیوان" اور "ابیض" میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے؛ کیوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ کبھی تو صادق آتا ہے جیسے: "بگلہ" میں "حیوان" و "ابیض" دونوں صادق (جمع) ہیں اور کبھی صادق نہیں آتا، جیسے: "کوے" میں "حیوان" کے ساتھ "ابیض" نہیں ہے اور "انڈے" میں "ابیض" کے ساتھ "حیوان" نہیں ہے، ان میں سے ہر ایک کلی کو "عام خاص من وجہ" کہتے ہیں۔

عموم وخصوص من وجہ میں تین مادے ہوتے ہیں، ایک اجتماعی دو افتراقی، بگلہ: اجتماعی مادہ ہے، کوا: ایک افتراقی مادہ ہے، انڈا: دوسرا افتراقی مادہ ہے۔

دلیل حصر [1]: آپسی تعلق ونسبت کے اعتبار سے دو کلی دو حال سے خالی نہیں، یا تو ہر ایک کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق آئے گی یا نہیں، اگر ہر ایک کلی دوسری کلی کے کسی بھی فرد پر صادق نہ آئے تو یہ تباین ہے اور اگر آئے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو ہر ایک کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے گی یا نہیں، اگر آئے تو یہ تساوی ہے اور اگر نہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کلی ایک دوسرے کے بعض افراد پر صادق آئے گی یا نہیں؛ بلکہ ایک تو دوسری کے ہر فرد پر صادق آئے اور دوسری پہلی کے بعض پر صادق آئے بعض پر نہیں، تو اگر دونوں ایک دوسرے کے بعض پر صادق آئے تو یہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور اگر ایک تو دوسری کے ہر فرد پر صادق آئے؛ مگر دوسری بعض پر آئے تو یہ عموم وخصوص مطلق ہے۔

وإنما اعتبرت النسب بين الكليين.

یہ عبارت ایک سوال مقدرہ کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے چار نسبتوں کو بیان کرتے وقت "اَلْکُلِّیَانِ" کا لفظ بولا ہے، یعنی چار نسبتوں کو دو کلیوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے، "اَلْمَفْهُوْمَانِ" کہنا چاہئے تھا، تا کہ دو جزئی یا ایک کلی ایک جزئی کو یہ نسبت کا بیان شامل ہو جاتا، تو ایسا کیوں کیا؟

مذکورہ عبارت میں اس کا جواب دیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ کا مقصد چار نسبتوں کو بیان کرنا ہے اور وہ چار نسبتیں صرف دو کلیوں ہی میں ہوتی ہیں، دو جزئی یا ایک کلی وایک جزئی میں نہیں؛ اس لئے "اَلْکُلِّیَانِ" بولا اور اس لئے نسبت بین الکلیین کا اعتبار کیا گیا، رہی بات یہ کہ دو جزئی یا ایک کلی وجزئی میں چار نسبتیں کیوں نہیں ہوتیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دو جزئی آپس میں مبائن ہوتی ہیں، تو وہاں پر صرف ایک تباین کی نسبت ہوگی، جیسے: زید اور عمر۔ اور ایک جزئی وکلی میں یا تو تباین ہوگی یا عموم وخصوص مطلق، وہ اس طرح کہ ایک جزئی وایک کلی میں اگر یہ جزئی اس دوسری کلی کا فرد نہیں ہے تو تباین ہوگی جیسے: "زید" اور "فرس" کے بیچ تباین ہے، زید ایک جزئی ہے اور "فرس" ایک کلی ہے؛ مگر "زید"، "فرس" کا فرد نہیں ہے۔ اور اگر ایک جزئی دوسری طرف کلی ہی کا فرد ہے تو عموم وخصوص مطلق ہوگی، جیسے: "زید" اور "انسان" کے بیچ عموم وخصوص مطلق ہے، "زید" ایک جزئی ہے اور انسان کلی ہے اور "زید" اسی انسان کا فرد ہے۔

---

(۱) (اگر سوال میں دلیل حصر بھی مطلوب ہو تو اس کو تحریر کریں ورنہ اس کی ضرورت نہیں)

تو پتہ چلا کہ ایک جزئی وکلی میں دو نسبت ہوتی ہے اور دو جزئی میں صرف ایک، البتہ دو کلی میں چار ہوتی ہے، اس لئے تخصیص کردی گئی۔

> **سوال** ﴿۶۹﴾ داخلہ امتحان ۱۴۳۱ھ
> اعراب لگا کر ترجمہ ومطلب لکھیں! چاروں نسبتوں کا مفہوم مع مثالوں کے بوضاحت لکھیں! پھر قطبی کے "قَالَ" "أَقُوْلُ" کے قائلین کے اسمائے گرامی تحریر کریں!

عبارت با اعراب: أَقُوْلُ: النِّسَبُ بَيْنَ الْكُلِّيَّيْنِ مُنْحَصِرَةٌ فِيْ أَرْبَعَةٍ: التَّسَاوِيْ، وَالْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ الْمُطْلَقُ، وَالْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ، وَالتَّبَائِنُ. (ص: ۵۰)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ دو کلیوں کے درمیان نسبتیں چار میں منحصر ہیں، یعنی تساوی، عموم وخصوص مطلق، عموم وخصوص من وجہ اور تباین میں (۱)۔

تشریح وتوضیح: نسب اربعہ کی تعریف وامثلہ مکمل تفصیل کے ساتھ اس سے پہلے سوال نمبر ﴿۶۸﴾ کے جواب میں گزر چکی ہے، وہاں پر دیکھیں۔

"قَالَ" کے قائل کا نام علی بن عمر بن علی قزوینی ہے۔

"أَقُوْلُ" کے قائل کا نام محمد بن محمد رازی ہے۔

ماتن وشارح کے حالات تفصیل کے ساتھ دیکھیں سوال نمبر ﴿۲﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۵ پر۔

> **سوال** ﴿۷۰﴾ ششماہی امتحان ۱۴۳۰ھ
> عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! عبارت میں دو دعوے کئے گئے ہیں، آپ دونوں دعووں کا اثبات مثال اور دلیل سے کریں!

عبارت با اعراب: وَنَقِيْضَا الْمُتَسَاوِيَيْنِ مُتَسَاوِيَانِ، وَإِلَّا لَصَدَقَ أَحَدُهُمَا عَلَى بَعْضِ مَا كَذَبَ عَلَيْهِ الْآخَرُ، فَيَصْدُقُ أَحَدُ الْمُتَسَاوِيَيْنِ عَلَى مَا

---

(۱) یہ ترجمہ ہوگا تو چاروں پر اعراب کسرہ آئے گا بر بنائے بدلیت۔ اور اگر اعراب ضمہ ہو جیسا کہ ہے تو ترجمہ ہوگا "دو کلیوں میں نسبتیں چار میں منحصر ہیں اور وہ تساوی یعنی تساوی، عموم وخصوص مطلق، عموم وخصوص من وجہ اور تباین ہیں، بر بنائے خبریت۔

كَذَبَ عَلَيْهِ الْآخَرُ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَنَقِيضُ الْأَعَمِّ مِنْ شَيْءٍ مُطْلَقًا أَخَصُّ مِنْ نَقِيضِ الْأَخَصِّ مُطْلَقًا، لِصِدْقِ نَقِيضِ الْأَخَصِّ عَلَى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ نَقِيضُ الْأَعَمِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ. (ص:۵۲)

ترجمۂ عبارت: اور متساوین کی نقیضیں متساوین ہوتی ہے، ورنہ تو ان میں سے ایک ان بعض افراد پر صادق آئے گی جن پر دوسری کاذب ہو رہی ہے (صادق نہیں آرہی ہے) تو متساوین میں سے ایک صادق آئے گی اس پر جس پر دوسری صادق نہیں آرہی ہے اور یہ محال ہے۔ اور عام مطلق کی نقیض خاص ہوتی ہے، خاص مطلق کی نقیض سے خاص کی نقیض کے صادق آنے کی وجہ سے ان تمام افراد پر جن پر عام کی نقیض صادق آتی ہے اس کے عکس کے بغیر۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں دو دعوے کئے گئے ہیں:

﴿۱﴾ **پہلا دعوی** یہ کہ متساوین کی نقیضیں بھی متساوین ہوتی ہیں، یعنی جن دو کلیوں کے بیچ تساوی کی نسبت ہوتی ہے جیسے: ''انسان'' و'' ناطق'': تو ان کی نقیضوں کے بیچ بھی تساوی کی نسبت ہوگی، جیسے: ''لا انسان'' و'' لا ناطق''۔

دلیل: اس دعوے کے اثبات میں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ دلیل خلف ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ اگر متساوین کی نقیضوں میں تساوی کو نہیں مانیں گے تو تفارق کو ماننا پڑے گا، یعنی یہ ماننا پڑے گا کہ نقیضیں ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتی ہیں، یعنی کسی جگہ پر ایک نقیض تو صادق آرہی ہے؛ مگر دوسری نقیض صادق نہیں آرہی ہے، مثلاً انسان و ناطق میں تساوی ہے، تو ان کی نقیض لا انسان و لا ناطق میں بھی تساوی ہوگی، یعنی جہاں لا ناطق وہاں لا انسان ہوگا اور جہاں لا انسان وہاں لا ناطق اور اگر ان میں تساوی نہیں مانتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک تو ہے دوسری نہیں ہے، مثلاً لا انسان تو ہے؛ مگر لا ناطق وہاں پر نہیں ہے، تو جب ایک نقیض کے ساتھ دوسری نہیں ہوگی تو اس دوسری نقیض کی عین یعنی اصل کلی کو پہلی نقیض کے ساتھ ماننا پڑے گا، مثلاً لا انسان کے ساتھ جب لا ناطق نہیں ہوگا تو لا ناطق کی عین یعنی ناطق کو ماننا پڑے گا اور لا انسان کے ساتھ اب ناطق کو اس لئے ماننا پڑے گا کہ اگر اس کو بھی نہیں مانیں گے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا (یعنی ایک جگہ نہ تو لا ناطق ہے اور نہ ہی اس جگہ ناطق ہے) اور یہ محال ہے، تو اس محال سے بچنے کے لئے لا انسان کے ساتھ ناطق کو ماننا پڑے گا، اب جب لا انسان و ناطق ایک

ساتھ جمع ہو گئے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب ناطق کے ساتھ انسان نہیں ہو سکتا؛ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا، یعنی کہ انسان ولا انسان کا ایک ساتھ (ناطق کے ساتھ) اجتماع لازم آئے گا اور یہ بھی محال ہے، تو اس محال سے بچنے کے لئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اب ناطق انسان کے بغیر پایا جائے گا، تو انسان و ناطق میں جو تساوی تھی وہ ختم ہو گئی کہ انسان ناطق کے بغیر پایا جارہا ہے اور ناطق انسان کے بغیر؛ حالاں کہ مفروض و مُسلّم یہ تھا کہ ان میں تساوی ہے، تو یہ خلاف مفروض لازم آیا جو کہ محال ہے، نقیضین میں تساوی نہ ماننے کی وجہ سے اور جو مستلزم ہو محال کو وہ خود باطل ہوتا ہے؛ لہذا پتہ چلا کہ متساوئین کی نقیضوں میں تساوی نہ ماننا بھی باطل ہے اور تساوی کا ہونا ثابت ہے، وھوالمطلوب۔

﴿۲﴾ **دوسرا دعوی** یہ کہ عام خاص مطلق کی نقیض خاص عام مطلق ہو جاتی ہے، یعنی جن دو کلیوں کے بیچ عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، تو ان کی نقیضوں کے بیچ بھی عموم وخصوص مطلق ہی کی نسبت ہوتی ہے؛ البتہ اصل میں جو عام تھی وہ نقیض میں جا کر خاص ہو جاتی ہے اور اصل میں جو خاص تھی وہ نقیض بن کر عام ہو جاتی ہے، مثلاً حیوان اور انسان میں عموم وخصوص مطلق ہے، تو ان کی نقیضوں لاحیوان ولا انسان میں بھی یہی نسبت رہے گی؛ البتہ لاحیوان خاص مطلق اور لا انسان عام مطلق ہو جائے گی، پھر عموم وخصوص مطلق کی نسبت جہاں ہوتی ہے وہاں پر دو قضیے مرجع بنتے ہیں: ایک موجبہ کلیہ دوسرے سالبہ جزئیہ؛ چنانچہ یہاں پر بھی یہی دو قضیے برآمد ہوں گے، ایک موجبہ کلیہ یہ ہوگا: "كُلُّ لاحَيوانٌ لا إنسانٌ" (ہر غیر جاندار غیر انسان ہے)، دوسرا سالبہ جزئیہ یہ ہوگا: "بَعضُ اللا إنسانٌ لَيسَ بِلا حيوانٍ" (بعض غیر انسان غیر حیوان نہیں ہیں)۔ اب ان دونوں قضیوں کے اثبات کے لئے دلیل کی ضرورت ہے؛ گویا کہ مذکورہ عبارت کے دوسرے دعوی میں دو دعوے ہیں جن کے لئے دو دلیل کی ضرورت ہے۔

پہلے قضیہ کی دلیل: پہلے قضیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر "کل لاحیوان لا انسان" کو تسلیم نہیں کریں گے تو "بعض اللا حیوان انسان" کو ماننا پڑے گا، یعنی اگر لا انسان کو جو کہ انسان (خاص) کی نقیض ہے لاحیوان جو کہ حیوان (عام) کی نقیض ہے؛ کے ہر فرد کے لئے ثابت نہیں مانیں گے تو لا انسان کی عین یعنی انسان کو لاحیوان کے بعض افراد کے لئے ثابت ماننا پڑے گا اور یہ اس لئے ماننا پڑے گا کہ اگر انسان کو بھی لا حیوان کے لئے ثابت نہیں مانیں گے اور لا انسان کو پہلے ہی منع کر چکے ہیں تو "ارتفاع نقیضین" لازم آئے گا جو کہ محال ہے؛ لہذا انسان کو لاحیوان کے لئے ثابت ماننا پڑے گا۔ اب "لا

حیوان'' کے جن بعض افراد کے لئے انسان کو ثابت مانا گیا ہے تو وہاں پر ''انسان'' اور ''لاحیوان'' ایک ساتھ جمع ہو گئے، اب جب ''انسان'' کے ساتھ ''لاحیوان'' جمع ہو گیا تو یہاں پر ''حیوان''؛ ''انسان'' کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا؛ ورنہ تو اجتماع نقیضین (حیوان ولاحیوان) لازم آئے گا جو کہ محال ہے، تو اس طرح انسان جو کہ خاص مطلق ہے حیوان جو کہ عام مطلق ہے کے بغیر پایا جائے گا؛ حالاں کہ خاص؛ عام کے بغیر نہیں پایا جاتا ہے، تو یہ خلاف مفروض لازم آیا، ''كُلُّ لا حَيْوَانٌ لا إِنْسَانٌ'' کے تسلیم نہ کرنے سے جو کہ محال ہے اور جو مستلزم ہو محال کو وہ خود محال ہوتا ہے، اس ضابطہ سے ''كُلُّ لا حَيْوَانٌ لا إِنْسَانٌ'' کو نہ ماننا باطل ہو گیا یعنی خاص مطلق کی نقیض کے عام ہونے کو نہ ماننا باطل ہو گیا، اور اس کا عام ہونا ثابت ہو گیا، وھو المطلوب۔

دوسرے قضیہ کی دلیل: دوسرا دعوی (قضیہ) تھا ''بَعْضُ اللا إِنْسَانِ لَيْسَ بِلا حَيْوَانٍ''، یعنی ہر لا انسان پر لاحیوان صادق نہیں آتا ہے، یعنی عام کی نقیض خاص ہو جاتی ہے، عام نہیں رہتی، تو اگر اس کو تسلیم نہیں کریں گے تو عام کی نقیض کو عام ہی ماننا پڑے گا، بالفاظ دیگر اگر ''بَعْضُ اللا إِنْسَانٌ لَيْسَ بِلا حَيْوَانٍ'' کو اگر تسلیم نہیں کریں گے تو ''كُلُّ لا إِنْسَانٍ لا حَيْوَانٌ'' کو ماننا پڑے گا، یعنی یہ کہنا پڑے گا کہ لاحیوان جو کہ حیوان (عام) کی نقیض ہے، لا انسان جو کہ انسان (خاص) کی نقیض ہے کے ہر ہر فرد پر صادق آرہا ہے اور ابھی ابھی پہلے قضیہ (کل لاحیوان لاانسان) میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ لا انسان لاحیوان کے ہر ہر فرد پر صادق آتا ہے تو اس طرح ان دو کلیوں لا انسان ولاحیوان میں تساوی ہو گئی اور پہلے یہ بات سامنے آچکی ہے کہ متساویین کی نقیضیں متساویین ہوتی ہیں؛ لہذا اب انسان وحیوان میں تساوی کا ہونا لازم آئے گا؛ کیوں کہ انسان وحیوان نقیض ہیں لا انسان ولاحیوان کی، تو اس طرح عموم و خصوص مطلق جو نسبت مانی تھی اس کا خلاف لازم آئے گا اور یہ خلاف مفروض لازم آئے گا، عام کی نقیض کو خاص نہ ماننے کی وجہ سے، بالفاظ دیگر ''بعض اللا انسان لاحیوان'' کو نہ ماننے کی وجہ سے اور ضابطہ مشہور ہے کہ جو مستلزم ہو محال کو وہ خود محال ہے؛ لہذا عام کی نقیض کا عام ہونا محال اور خاص ہونا ثابت ہو گیا، وھو المطلوب (۱)۔

واللہ اعلم بالصواب

---

(۱) شارح کی ذکر کردہ تین دلیلوں میں سے یہ سب سے آسان دلیل ذکر کی گئی ہے۔

سوال ﴿۱۷﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۴ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! نوع حقیقی ونوع اضافی کی تعریف لکھیں! نیز "قَوْلًا أَوَّلِيًّا" کی قید کا فائدہ انواع متوسطہ اور حقائق بسیطہ کی مراد متعین کریں! پھر نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت تحریر کریں!

عبارت با اعراب: الخَامِسُ النَّوْعُ، كَمَا يُقَالُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَيُقَالُ لَهُ النَّوْعُ الحَقِيْقِيُّ، فَكَذٰلِكَ يُقَالُ عَلَى كُلِّ مَاهِيَّةٍ يُقَالُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا الجِنْسُ فِي جَوَابِ مَاهُوَ قَوْلًا أَوَّلِيًّا، وَيُسَمَّى النَّوْعَ الإِضَافِيَّ (ص:٥٦) وَالنَّوْعُ الإِضَافِيُّ مَوْجُوْدٌ بِدُوْنِ الحَقِيْقِيِّ، كَالأَنْوَاعِ المُتَوَسِّطَةِ، وَالحَقِيْقِيُّ مَوْجُوْدٌ بِدُوْنِ الإِضَافِيِّ كَالحَقَائِقِ البَسِيْطَةِ. (ص:٥٦)

ترجمۂ عبارت: پانچویں بحث، نوع جس طرح اس کلی پر بولا جاتا ہے جس کو ہم نے بیان کیا اور اس کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے تو اسی طرح نوع ہر اس ماہیت پر بھی بولا جاتا ہے کہ ماھو کے جواب میں جس پر اور اس کے غیر پر بلا واسطہ جنس محمول ہو اور اس کا نام نوع اضافی رکھا جاتا ہے اور نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے، جیسے انواع متوسطہ اور نوع حقیقی ؛ نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے، جیسے: حقائق بسیطہ۔

تشریح و توضیح: سوال میں متن سے دو جگہ سے عبارت دی گئی ہے، پہلی عبارت میں نوع اضافی کی تعریف ہے اور دوسری عبارت میں نوع حقیقی واضافی کے درمیان نسبت کا بیان ہے۔

نوع حقیقی: دیکھیں سوال نمبر ﴿۷۴﴾ کا جواب۔

نوع اضافی: اس کی تعریف عبارت سے واضح ہے اور مزید دیکھیں صفحہ نمبر ۱۳۳ پر۔

"قولاً اولیاً" کا فائدہ: نوع اضافی کی تعریف میں یہ قید صنف کو خارج کرنے کے لئے لگائی گئی ہے، "صنف" کہتے ہیں ایسی نوع کو جو صفات عرضیہ کلیہ سے مقید ہو، صفات عرضیہ کا مطلب ہے کہ یہ صفات اس نوع کی حقیقت سے خارج ہوں اور کلیہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ صفات عام ہوں ان میں اشتراک ہو، جیسے: رومی ہونا، ترکی ہونا، یہ انسان کی صفات عرضیہ ہیں کہ انسان کی حقیقت سے خارج ہیں اور کلیہ ہیں ؛ کیوں کہ ان میں عموم ہے کہ انسان کے علاوہ پر بھی صادق آتے ہیں، تو اگر نوع اضافی کی

تعریف میں یہ قید نہ لگائی جاتی تو یہ صنف بھی اس میں داخل ہو جاتی؛ کیوں کہ اگر صنف کے ساتھ کسی دوسری ماہیت کو ملا کر "ماھو" کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں جنس آ جاتی ہے، جیسے: یوں کہیں "اَلرُّوْمِیُّ وَالْحِمَارُ مَا هُمَا؟" تو جواب میں حیوان آتا ہے، تو اس طرح نوع اضافی کی تعریف مانع نہ رہتی؛ لیکن جب یہ قید لگا دی تو یہ تعریف سے خارج ہوگئی؛ کیوں کہ صنف پر ماھو کے جواب میں جنس کا آنا یہ بلا واسطہ نہیں ہوتا؛ بلکہ بالواسطہ ہوتا ہے، بلا واسطہ حمل صنف پر تو نوع کا ہوتا ہے اور نوع کے واسطہ سے جنس کا حمل صنف پر ہوتا ہے؛ البتہ خود نوع پر جنس کا حمل بلا واسطہ ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ چند مرتبہ کلیات کا جب ایک شئ پر حمل ہوتا ہے تو ان میں سے کلی سافل کا حمل بلا واسطہ ہوتا ہے اور کلی عالی کا سافل کے واسطہ سے ہوتا ہے، تو مثلاً رومی پر انسان، حیوان، جسم نامی وغیرہ کا حمل جو ہوگا تو انسان کا بلا واسطہ اور حیوان کا انسان کے واسطہ سے اور جسم نامی کا حیوان کے واسطہ سے، تو اس طرح صنف نوع اضافی کی تعریف سے خارج ہوگئی اور نوع اضافی کی تعریف مانع ہوگئی۔

انواع متوسطہ: وہ انواع جن کے اوپر نیچے دونوں طرف نوع ہوں، جیسے: جسم نامی اور حیوان۔

حقائق بسیطہ: ایسی ماہیتیں جن کا کوئی جزء نہ ہو، جیسے: عقل، نقطہ، وحدت۔

نوع حقیقی و اضافی کے درمیان نسبت: دیکھیں سوال نمبر ﴿۷۴﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۳۴ پر۔

سوال ﴿۷۲﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۷ھ نوع حقیقی اور نوع اضافی کا فرق واضح کیجیے اور مثال بھی لکھیے! اور درج ذیل عبارت کا مطلب لکھیے!

عبارت با اعراب: وَالرَّابِعُ النَّوْعُ الْمُفْرَدُ، وَلَمْ يُوْجَدْ لَهُ مِثَالٌ فِي الْوُجُوْدِ، وَقَدْ يُقَالُ فِي تَمْثِيْلِهِ: إِنَّهُ كَالعَقْلِ إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الجَوْهَرَ جِنْسٌ لَهُ، فَإِنَّ العَقْلَ تَحْتَهُ العُقُوْلُ العَشَرَةُ، وَهِيَ كُلُّهَا فِي حَقِيْقَةِ العَقْلِ مُتَّفِقَةٌ، فَهُوَ لَا يَكُوْنُ أَعَمَّ مِنْ نَوْعٍ آخَرَ، إِذْ لَيْسَ تَحْتَهُ نَوْعٌ؛ بَلْ أَشْخَاصٌ، وَلَا أَخَصَّ إِذْ لَيْسَ فَوْقَهُ نَوْعٌ؛ بَلْ الْجِنْسُ وَهُوَ الْجَوْهَرُ، فَعَلَى ذٰلِكَ التَّقْدِيْرِ فَهُوَ نَوْعٌ مُفْرَدٌ. (ص: ۵۸)

ترجمۂ عبارت: اور چوتھی قسم نوع مفرد ہے اور اس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے اور کبھی کبھی اس کی تمثیل (مثال بیان کرنے) میں کہا جاتا ہے کہ جیسے: عقل، اگر ہم یوں کہیں کہ جوہر عقل کی جنس ہے؛ کیوں کہ عقل کے نیچے عقول عشرہ ہیں اور یہ سب کی سب حقیقتِ عقل میں متفق ہیں؛ لہذا یہ عقل کسی دوسری نوع سے عام نہیں ہے؛ اس لئے کہ اس کے نیچے کوئی نوع نہیں ہے؛ بلکہ اشخاص وافراد ہیں اور نہ یہ عقل کسی نوع سے خاص ہے؛ اس لئے کہ اس کے اوپر نوع نہیں ہے؛ بلکہ جنس ہے اور وہ جوہر ہے تو اس تقدیر پر یہ عقل نوع مفرد ہے۔

تشریح و توضیح: مراتب کے اعتبار سے جنس اور نوع کی چار چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ عالی ﴿۲﴾ سافل ﴿۳﴾ متوسط ﴿۴﴾ مفرد

نوع عالی: وہ نوع ہے جس کے اوپر نوع نہ ہو؛ نیچے ہو، جیسے: جسم مطلق۔

نوع متوسط: وہ نوع ہے جس کے اوپر نیچے نوع ہو، جیسے: حیوان، جسم نامی۔

نوع سافل: وہ نوع ہے جس کے نیچے نوع نہ ہو اوپر ہو، جیسے: انسان۔

نوع مفرد: وہ نوع ہے جس کے اوپر نیچے نوع نہ ہو، اس کی مثال حقیقی تو کوئی موجود نہیں ہے؛ البتہ عقل اس کی تقدیری مثال ہے، یعنی فرض کر لیا گیا ہے اور وہ اس طرح کہ نوع کے اوپر جوہر ہے اور نیچے عقول عشرہ، تو جوہر کو عقل کے لئے جنس فرض کر لیا گیا اور عقول عشرہ کو افراد و اشخاص نہ کہ انواع، تو اس طرح اس کے اوپر اور نیچے نوع نہیں رہی تو یہ نوع مفرد ہو گئی۔

واضح رہے کہ یہی عقل جنس مفرد کی بھی مثال تقدیری ہے، دیکھیں صفحہ نمبر ۱۳۲ پر نوع حقیقی و اضافی کی تعریف و مثال اور باہمی فرق دیکھیں سوال نمبر ﴿۴۷﴾ کے جواب میں۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۷۳﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۴ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! اور جنس، جنس مفرد، جنس مرتب کی تعریف کرتے ہوئے واضح مطلب لکھئے! اور بتائیے کہ جنس کی ترتیب صعودی ہے یا نزولی! جنس مرتب کی کتنی قسمیں ہیں؟ تمام اقسام کے نام اور مثالیں لکھئے! عقل جنس مفرد کی مثال ہے یا نوع مفرد کی یا دونوں کی، واضح کیجئے!

عبارت با اعراب: وَمَرَاتِبُ الأَجْنَاسِ أَيْضًا هٰذِهِ الأَرْبَعُ، لٰكِنَّ العَالِيَ كَالجَوْهَرِ فِيْ مَرَاتِبِ الأَجْنَاسِ يُسَمَّى جِنْسَ الأَجْنَاسِ لا السَّافِلَ، كَالحَيَوَانِ، وَمِثَالُ المُتَوَسِّطِ فِيْهَا "الجِسْمُ النَّامِيْ"، وَمِثَالُ المُفْرَدِ "العَقْلُ" إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الجَوْهَرَ لَيْسَ بِجِنْسٍ لَهُ. (ص:۵۸)

ترجمۂ عبارت: اور اجناس کے مراتب بھی یہی چار ہیں؛ لیکن اجناس کے مراتب میں جنس عالی مثلاً جوہر کا نام "جنس الاجناس" رکھا جاتا ہے نہ کہ جنس سافل مثلاً حیوان کا اور اجناس میں جنس متوسط کی مثال جسم نامی ہے اور جنس مفرد کی مثال عقل ہے، اگر ہم یوں کہیں کہ جوہر عقل کی جنس نہیں ہے۔

تشریح و توضیح:

جنس: وہ ایسی کلی ذاتی ہے جو "ما ھو" کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر محمول ہو جن کی حقیقت الگ الگ ہو، جیسے: حیوان۔

جنس مفرد: وہ جنس ہے جس کے اوپر نیچے کوئی جنس نہ ہو۔

جنس مرتب: وہ جنس ہے جس کے اوپر یا نیچے یا دونوں طرف جنس ہو۔

پھر اس جنس مرتب کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ جنس عالی ﴿۲﴾ جنس متوسط ﴿۳﴾ جنس سافل

مذکورہ فی السوال عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے اجناس کے مراتب کو بیان کیا ہے کہ جس طرح ماقبل میں انواع کے چار مراتب ذکر کیے گئے ہیں تو اسی طرح جنس کے بھی چار مراتب ہوتے ہیں اور جو نام وہاں پر بیان کیے گئے ہیں وہی نام یہاں پر بھی ان مراتب کے ہیں، یعنی عالی، سافل، متوسط، مفرد۔

لٰکِنَّ العَالِيَ............: البتہ نوع اور جنس میں ایک خاص فرق یہ ہے کہ نوع کی درجہ بندی اور ترتیب چوں کہ نزولی ہوتی ہے اور جنس کی ترتیب صعودی، یعنی نوع میں ترقی اور کمال کا مدار خصوص پر ہوتا ہے اور جنس میں عموم پر اور انواع کے سلسلہ میں نوع سافل میں سب سے زیادہ خصوص ہوتا ہے، جب کہ اجناس کے سلسلہ میں جنس عالی میں سب سے زیادہ عموم ہوتا ہے، اس لئے انواع میں تو نوع سافل کو "نَوْعُ الأنْوَاعِ" یعنی تمام نوعوں کی ماں کہا جاتا ہے اور یہاں پر سلسلہ اجناس میں جنس عالی کو "جِنْسُ الأجْنَاسِ" یعنی تمام جنسوں کا باپ کہا جاتا ہے۔

جنس سافل: وہ جنس ہے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو؛ البتہ اس کے اوپر جنس ہو، جیسے: حیوان

جنس متوسط: وہ جنس ہے جس کے اوپر نیچے دونوں طرف جنس ہو، جیسے: جسم نامی، جسم مطلق

جنس عالی: وہ جنس ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو؛ البتہ نیچے ہو، جیسے: جوہر۔

جنس مفرد کی مثال بھی عقل ہے اور نوع مفرد کی بھی۔ اور یہ اس طرح کہ عقل کے اوپر جو جوہر ہے اس کو جنس فرض کریں گے تو عقل؛ نوعِ مفرد کی مثال ہوجائے گی کہ عقل کے اوپر نوع نہیں اور نیچے عقول عشرہ بھی نوع نہیں؛ بلکہ اشخاص ہیں اور جوہر کو جنس فرض نہ کریں گے تو عقل جنس مفرد کی مثال ہوجائے گی کہ اوپر بھی جنس نہیں (۱) اور نیچے بھی نہیں؛ بلکہ عقول عشرہ انواع ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۷۴﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۶ھ ۱۴۳۲ھ

اعراب لگاکر ترجمہ کیجئے! نوع حقیقی اور نوع اضافی کی تعریف کے بعد عبارت کی تشریح کیجئے! اور بتائیے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت کے قائل کون لوگ ہیں؟

عبارت پر اعراب: وَالنَّوْعُ الإضَافِيُّ مَوْجُوْدٌ بِدُوْنِ الحَقِيْقِيِّ، كَالأَنْوَاعِ المُتَوَسِّطَةِ، وَالحَقِيْقِيُّ مَوْجُوْدٌ بِدُوْنِ الإضَافِيِّ، كَالحَقَائِقِ البَسِيْطَةِ، فَلَيْسَ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْص مُطْلَقًا؛ بَلْ كُلٌّ مِنْهُمَا أعَمُّ مِنَ الآخَرِ مِنْ وَجْهٍ، لِصِدْقِهِمَا عَلَى النَّوْعِ السَّافِلِ. (ص:۵۹)

---

(۱) بلکہ عرض عام ہے، (تسہیل القطبی: ۳۱۵)

ترجمۂ عبارت: اور نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے، جیسا کہ انواع متوسطہ اور نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر پائی جاتی ہے، جیسا کہ حقائق بسیطہ؛ لہٰذا ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق نہیں ہے؛ بلکہ ان میں سے ہر ایک دوسری سے اعم من وجہ ہے، ان دونوں کے نوع سافل پر صادق آنے کی وجہ سے (عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے)۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے نوع حقیقی اور نوع اضافی کے بیچ نسبت کو بیان کیا ہے، اس کی تفصیل سے پہلے دونوں کی تعریف پیش خدمت ہے:

نوعِ حقیقی: هُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ علی كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ۔ یعنی نوع حقیقی وہ ایسی کلی ہے جو "مَا هُوَ" کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر محمول ہو جن کی حقیقت ایک ہو، جیسے: انسان، نوع حقیقی ہے؛ کیوں کہ زید، عمر، بکر وغیرہ کے متعلق "مَا هُوَ" کے ذریعہ سوال کرنے پر انسان جواب میں واقع ہوتا ہے اور زید، عمر، بکر وغیرہ سب کی حقیقت ایک ہے۔

نوع اضافی: هُوَ كُلُّ مَاهِيَةٍ يُقَالُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا الجِنْسُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ قَوْلاً أَوَّلِيًا۔

یعنی نوع اضافی ہر ایسی ماہیت کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسری ماہیت کو ملا کر "مَا هُوَ" کے ذریعہ اگر سوال کیا جائے تو اس کے جواب میں بلا واسطہ جنس محمول ہو، یعنی بلا واسطہ جنس جواب آئے، خواہ اس ماہیت کے افراد متفقۃ الحقیقۃ ہوں، جیسے: انسان، یا مختلفۃ الحقیقۃ ہوں، جیسے: حیوان۔

اس تعریف کے اعتبار سے "انسان" نوع اضافی بھی ہوگا؛ کیوں کہ اگر اس کے ساتھ کسی دوسری ماہیت مثلاً فرس کو لے کر "مَا هُوَ" سے سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے "الإِنْسَانُ وَالفَرَسُ مَا هُمَا؟" تو جواب میں "حَيَوَانٌ" آئے گا اور انسان نوع حقیقی تو ہے ہی؛ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا اور حیوان وغیرہ (جسم نامی، جسم مطلق) صرف نوع اضافی ہوں گے؛ کیوں کہ ان کے ساتھ دوسری ماہیت مثلاً حیوان کے ساتھ انسان کو ملا کر اگر سوال کیا جائے تو جواب میں "جِسْمٌ نَامٍ" آئے گا جو کہ جنس ہے؛ لیکن یہ نوع حقیقی نہ ہوں گے؛ کیوں کہ ان کے افراد مختلفۃ الحقیقت ہیں۔

نوع حقیقی واضافی میں نسبت کون سی؟

خلاصہ یہ کہ انسان نوع حقیقی اور نوعِ اضافی دونوں ہے، جب کہ حیوان وغیرہ صرف نوعِ اضافی ہے، تو اب متقدمین مناطقہ بشمول شیخ بوعلی سینا نے یہ سمجھ لیا کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، نوع حقیقی خاص مطلق ہے اور نوع اضافی عام مطلق ہے، یعنی نوع حقیقی کے ساتھ ساتھ نوع اضافی ضرور پائی جائے گی، جیسے انسان میں۔ اور نوع اضافی کے ساتھ نوع حقیقی کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، پائی بھی جاسکتی ہے جیسے انسان میں نوع اضافی کے ساتھ ساتھ نوع حقیقی ہے اور نہیں بھی ہوسکتی جیسا کہ حیوان وغیرہ میں صرف نوع اضافی ہے نوعِ حقیقی نہیں ہے۔

لیکن مذکورہ عبارت میں ماتن نے متقدمین مناطقہ پر رد کیا ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہیں ہے؛ بلکہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ہر ایک عام خاص من وجہ ہے، یعنی دونوں (نوع) ایک ساتھ جمع بھی ہوجاتی ہیں اور الگ الگ بھی ہوجاتی ہیں؛ چنانچہ تین مادے پائے جاتے ہیں: ایک اجتماعی، دو افتراقی۔

اجتماعی مادہ تو انسان ہے کہ یہاں پر نوع حقیقی ونوع اضافی دونوں جمع ہورہی ہیں اور ایک افتراقی مادہ حیوان وغیرہ ہیں کہ یہاں پر نوع اضافی تو ہے؛ مگر نوع حقیقی نہیں ہے۔

اور ایک دوسرا افتراقی مادہ حقائق بسیطہ ہیں، یعنی ایسی ماہیتیں جو بسیط ہیں کہ جن کے اجزاء نہیں ہیں، مثلاً عقل، نفس، نقطہ، وحدت، تو یہاں پر نوع حقیقی تو ہے؛ لیکن نوع اضافی نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کے ساتھ اگر کسی ماہیت کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جنس نہیں آئے گی؛ کیوں کہ ان کی کوئی جنس یا فصل ہے ہی نہیں۔

تو اس طرح پتہ چلا کہ نوع حقیقی ونوع اضافی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۷۵﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۸ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! دلالت مطابقی اور تضمنی کی تعریف کر کے وضاحت کے ساتھ مطلب لکھئے! اور بتایئے کہ جسم نامی، حساس اور متحرک بالارادہ کون سی کلی ہیں؟ اور حیوان ان کلیوں پر تضمناً کیوں دلالت کرتا ہے؟

عبارت با اعراب: وَجُزْءُ المَقُوْلِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ إِنْ كَانَ مَذْكُوْرًا بِالمُطَابَقَةِ يُسَمَّى وَاقِعًا فِيْ طَرِيْقِ مَا هُوَ، كَالحَيْوَانِ وَالنَّاطِقِ، بِالنِّسْبَةِ إِلَى الحَيْوَانِ النَّاطِقِ، المَقُوْلِ فِيْ جَوَابِ السُّوَالِ بِمَا هُوَ عَنِ الإِنْسَانِ، وَإِنْ كَانَ مَذْكُوْرًا بِالتَّضَمُّنِ يُسَمَّى دَاخِلاً فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ، كَالجِسْمِ وَالنَّامِيْ وَالحَسَّاسِ وَالمُتَحَرِّكِ بِالإِرَادَةِ، الدَّالُّ عَلَيْهَا الحَيْوَانُ بِالتَّضَمُّنِ. (ص: ٦٠)

ترجمۂ عبارت: اور مقول فی جواب ما ھو کا جزء اگر مطابقۃً مذکور ہو تو اس کا نام "وَاقِعٌ فِيْ طَرِيْقِ مَا هُوَ" رکھا جاتا ہے، جیسے: حیوان اور ناطق، حیوان ناطق کے اعتبار سے جو کہ انسان کے متعلق "مَا هُوَ" کے ذریعہ سوال کے جواب میں محمول ہوتا ہے اور اگر وہ (مقول کا جزء) تضمناً مذکور ہو تو اس کا نام "دَاخِلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" رکھا جاتا ہے، جیسے کہ جسم اور نامی اور حساس اور متحرک بالارادہ کہ جن پر حیوان تضمناً دلالت کرتا ہے۔

تشریح و توضیح: دلالت مطابقی اور تضمنی کی تعریف جو سوال میں مطلوب ہے سوال نمبر ﴿۲۷﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۵۶ پر دیکھیں۔

باقی عبارتِ مذکورہ کی وضاحت یہ ہے کہ مناطقہ کی اصطلاح "مَاهُوَ" کے مطابق جب "مَاهُوَ" کے ذریعہ سوال کیا جاتا ہے تو اس کا جو جواب واقع ہوتا ہے تو اس پورے جواب کو تو "مَقُوْلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" کہتے ہیں اور اس کے اجزاء کو "وَاقِعٌ فِيْ طَرِيْقِ مَا هُوَ" یا "دَاخِلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" کہتے ہیں۔

مذکورہ عبارت میں واقع اور داخل فی جواب ماھو کا بیان کیا گیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ "وَاقِعٌ فِيْ طَرِيْقِ مَا هُوَ"، "مَقُوْلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" کے ایسے اجزا کو کہتے ہیں جو "مَقُوْلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" میں مطابقۃً مذکور ہوں، یعنی "مَقُوْلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" کے الفاظ کی ان اجزا پر دلالت مطابقی

ہورہی ہو، جیسے: حیوان اور ناطق؛ یہ دونوں حیوان ناطق کے اجزا ہیں اور حیوان ناطق پورا مجموعہ یہ "مَقُوْلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" ہے اور یہ دونوں جزء یہاں پر مطابقۃً مذکور ہیں، یعنی لفظ حیوان کی دلالت معنیٔ حیوان پر اسی طرح لفظ ناطق کی دلالت معنیٔ ناطق پر؛ دلالت مطابقی ہے، تو یہ دونوں اجزا یعنی حیوان اور ناطق "وَاقِعٌ فِيْ طَرِيْقِ مَا هُوَ" کہلائیں گے۔

اور "دَاخِلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" ایسے اجزا کو کہتے ہیں، جو "مَقُوْلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" میں تضمناً مذکور ہوں، یعنی مقول کے الفاظ کی ان اجزا پر دلالت تضمنی ہورہی ہو، جیسے: جسم، نامی، حساس، متحرک بالارادہ، یہ سب حیوان ناطق کے اجزا ہیں اور ان اجزا پر لفظ حیوان کی دلالت تضمنی ہورہی ہے تو یہ تضمناً مذکور ہیں؛ لہذا یہ اجزا "داخل فی جواب ماھو" کہلائیں گے۔

تو حیوان یا ناطق تو "وَاقِعٌ فِيْ طَرِيْقِ مَا هُوَ" ہیں اور جسم نامی، حساس، متحرک بالارادہ "دَاخِلٌ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ" ہیں۔

ان پر حیوان کی دلالت تضمنی کیوں ھے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ کی دلالت اگر اپنے پورے معنیٔ موضوع لہ کے جزء پر ہو تو اس کو دلالت تضمنی کہتے ہیں اور یہاں پر یہ سب اجزا (جسم، نامی، حساس، متحرک بالارادہ) حیوان کے پورے معنیٔ موضوع لہ کے جزء ہیں؛ کیوں کہ حیوان کی تعریف اور اس کے پورے معنیٔ موضوع لہ یہ ہیں: "اَلْحَيَوَانُ هُوَ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ"، تو یہ تو پورے معنیٔ موضوع لہ ہوئے اور ان میں ہر ایک جزء معنیٔ تضمنی ہوئے، تو اس لئے لفظ حیوان کی دلالت ان اجزا پر تضمنی ہے اور یہ اجزا "حیوان ناطق" میں تضمناً مذکور ہیں۔ واللہ اعلم بالصوب

سوال ﴿۷۶﴾ سالانہ امتحان ۱۴۳۰ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! عبارت میں چار دعوے ہیں، آپ ان کو وضاحت کے ساتھ الگ الگ لکھئے، پھر ہر ایک دعوی کی دلیل لکھئے!

عبارت با اعراب: اَلْجِنْسُ الْعَالِيْ جَازَ لَهُ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ فَصْلٌ يُقَوِّمُهُ لِجَوَازِ تَرَكُّبِهِ مِنْ أَمْرَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ أَوْ أُمُوْرٍ مُتَسَاوِيَةٍ، وَيَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ فَصْلٌ

يُقَسِّمُهُ، وَالنَّوْعُ السَّافِلُ يَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ فَصْلٌ يُقَوِّمُهُ، وَيَمْتَنِعُ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ فَصْلٌ يُقَسِّمُهُ. (ص:٦١)

ترجمۂ عبارت: جنس عالی کے لئے جائز ہے یہ کہ اس کی کوئی ایسی فصل ہو جو اس کی مقوم ہو اس کے مرکب ہونے کے جائز ہونے کی وجہ سے دو مساوی امر سے یا چند مساوی امور سے اور ضروری ہے یہ کہ جنس عالی کے لئے کوئی ایسی فصل ہو جو اس کی مقسم ہو اور نوع سافل کے لئے ضروری ہے، یہ کہ اس کے لئے کوئی ایسی فصل ہو جو اس کے لئے مقوم ہو اور نوع سافل کے لئے یہ محال ہے کہ کوئی فصل ہو جو اس کی مُقَسِّم ہو۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے چار دعوے کئے ہیں:

﴿۱﴾ جنس عالی کے لئے ''فصل مُقَوِّم'' کا ہونا جائز ہے۔

﴿۲﴾ جنس عالی کے لئے ''فصل مُقَسِّم'' کا ہونا واجب (ضروری) ہے۔

﴿۳﴾ نوع سافل کے لئے ''فصل مُقَوِّم'' کا ہونا واجب (ضروری) ہے۔

﴿۴﴾ نوع سافل کے لئے ''فصل مُقَسِّم'' کا ہونا ناجائز (محال) ہے۔

دلائل: ان چاروں دعووں میں سے **پہلے دعوی کی دلیل** تو خود ماتن رحمہ اللہ نے بیان کردی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جنس عالی کے اوپر تو کوئی جنس نہیں ہوتی؛ اس لئے اس کی ترکیب میں کسی جنس کا نہ آنا تو ظاہر ہے اور جب اس کی کوئی جنس نہیں ہوتی تو اس کے مشارکاتِ جنسیہ بھی نہیں ہوتے؛ لہٰذا اب یہ ممکن ہے کہ جنس عالی یعنی جوہر کی ترکیب ایسی دو یا چند چیزوں سے ہو جو اس جنس عالی کے مساوی ہوں، کوئی ایک بھی عام نہ ہو، یعنی یہ چند امور جنس عالی کی صرف فصلیں ہوں، کوئی جنس نہ ہو اور یہ چند فصلیں اس جنس عالی کو مشارکاتِ جنسیہ سے تو نہیں؛ البتہ مشارکاتِ وجودیہ سے ممتاز کر رہی ہوں، تو یہ چند چیزیں جنس عالی کا ''فصل مقوم'' کہلائیں گی؛ کیوں کہ مقوم اس فصل کو کہتے ہیں جو کسی کی ماہیت کا جزء ہو اور اس کو ممتاز کرنے والی ہو اور یہ فصلیں جنس عالی کی ماہیت کا جزء ہیں اور اس کو ممتاز بھی کر رہی ہیں۔

دوسرے دعوی کی دلیل: یعنی ''جنس عالی کے لئے ''فصل مقسم'' ضروری ہے'' کی دلیل یہ ہے کہ جنس عالی کے تحت انواع کا ہونا ضروری ہے اور ہر نوع کی فصل جو اس نوع کے لئے ''فصل مقوم'' ہوتی ہے، اس نوع کی جنس کے لئے ''فصل مقسم'' ہوا کرتی ہے؛ لہٰذا پتہ چلا کہ ان انواع کی

تمام فصلیں جنس عالی کے لئے ''فصل مقسم'' ہوں گی۔

تیسرے دعوی کی دلیل: یعنی ''نوع سافل کے لئے ''فصل مقوم'' کا ہونا ضروری ہے'' کی دلیل یہ ہے کہ نوع سافل کے اوپر جنس ہوا کرتی ہے، اور جب جنس ہوتی ہے تو مشارکات جنسیہ بھی ضرور ہوں گے؛ لہذا اس نوع سافل کے لئے ''فصل مقوم'' کا ہونا ضروری ہے جو اس نوع کو مشارکات جنسیہ سے ممتاز کرے۔

چوتھے دعوی کی دلیل: یعنی ''نوع سافل کے لئے ''فصل مقسم'' کا ہونا محال ہے'' کی دلیل یہ ہے کہ نوع سافل کے تحت انواع نہیں ہوتی؛ بلکہ افراد واشخاص ہوتے ہیں، اگر اس کے تحت انواع کو فرض کیا جائے گا تو یہ نوع سافل ہی نہیں رہے گی؛ بلکہ نوع عالی ہو جائے گی؛ حالاں کہ یہ نوع سافل ہے اور جب اس کے تحت انواع نہیں ہیں تو یہ نوع جنس بھی نہیں بن سکتی، تو کوئی بھی فصل اس نوع سافل کا فصل مقسم نہیں بن سکتی؛ کیوں کہ مقسم جنس کا ہوا کرتی ہے نہ کہ نوع کا، نوع کا تو مقوم ہوتی ہے؛ تو پتہ چلا کہ نوع سافل کا کوئی فصل مقسم نہیں ہوسکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۷۷﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۰ھ

عبارت بااعراب لکھ کر ترجمہ کیجئے! مطلب واضح کیجئے!

عبارت بااعراب: الـمُعَرِّفُ لِلشَّيْءِ هُوَ الَّذِيْ يَسْتَلْزِمُ تَصَوُّرُهُ تَصَوُّرَ ذٰلِکَ الشَّيْءِ أَوْ امْتِيَازَهُ عَنْ کُلِّ مَا عَدَاهُ، وَهُوَ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَکُوْنَ نَفْسَ الْمَاهِيَّةِ، لِأَنَّ الْمُعَرِّفَ مَعْلُوْمٌ قَبْلَ الْمُعَرَّفِ وَالشَّيْءُ لَا يُعْلَمُ قَبْلَ نَفْسِهِ، وَلَا أَعَمَّ لِقُصُوْرِهِ عَنْ إِفَادَةِ التَّعْرِيْفِ وَلَا أَخَصَّ لِکَوْنِهِ أَخْفٰى، فَهُوَ مُسَاوٍ لَهَا فِي الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ. (ص:۶۲)

ترجمۂ عبارت: شئ کا معرِّف وہ ہے جس کا تصور اس شئ کے تصور کو مستلزم ہو، یا تمام ماسوا سے اس کے امتیاز کو (مستلزم ہو) اور وہ (معرِّف) جائز نہیں ہے کہ ماہیت (معرَّف) کا عین ہو؛ اس لئے کہ معرِّف معرَّف سے پہلے معلوم ہوتا ہے اور کوئی شئ اپنی ذات سے پہلے معلوم نہیں ہوتی۔ اور نہ (معرِّف کا) عام ہونا جائز ہے تعریف کا فائدہ دینے سے قاصر ہونے کی وجہ سے۔ اور نہ خاص ہونا جائز ہے خاص کے بہت زیادہ خفی ہونے کی وجہ سے۔ تو معرِّف ماہیت کے مساوی ہوتا ہے عام وخاص ہونے کے سلسلہ میں۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے اولاً معرِّف کی تعریف کی ہے پھر اس کی شرائط بیان کی ہیں۔

معرِّف کی تعریف: تفصیل کے ساتھ آگے صفحہ نمبر پہ ملاحظہ کریں۔

شرائط معرِّف: ماتن رحمہ اللہ نے اس عبارت میں اجمالاً تین شرطیں بیان کی ہیں:

﴿۱﴾ معرِّف اپنے معرَّف کا عین نہ ہو ﴿۲﴾ معرِّف اپنے معرَّف سے عام نہ ہو

﴿۳﴾ معرِّف اپنے معرَّف سے خاص نہ ہو۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ معرِّف اولاً دو حال سے خالی نہیں ﴿الف﴾ یا تو معرَّف کا عین ہوگی ﴿ب﴾ یا غیر ہوگی، پھر اگر غیر ہے تو چار احتمال ہیں:

﴿الف﴾ یا تو عام ہوگی ﴿ب﴾ یا خاص ہوگی ﴿ج﴾ یا مباین ہوگی ﴿د﴾ یا مساوی ہوگی تو اس طرح کل ملا کر پانچ احتمالات ہیں جن میں سے اول الذکر چار باطل ہیں اور ایک درست ہے۔

بطلان کی دلیل: پہلا احتمال کہ معرِّف اپنے معرَّف کا عین ہو؛ اس لئے باطل ہے کہ معرِّف؛ معرَّف سے پہلے ہی سے معلوم ہوتا ہے اور کسی بھی چیز کا اپنی ذات اور اپنے نفس سے پہلے معلوم ہونا باطل ہے، تو اب اگر معرِّف اپنے معرَّف کا عین ہوگی تو معرَّف کا اپنی ذات و نفس سے پہلے ہی معلوم ہونا لازم آئے گا؛ حالاں کہ ابھی اوپر معلوم ہوا کہ یہ باطل ہے اور جو مستلزم ہو باطل کو وہ خود باطل ہے لہٰذا معرِّف کا اپنے معرَّف کا عین ہونا بھی باطل ہے: جیسے انسان کی تعریف انسان ہی سے کرنا باطل ہے۔

دوسرا احتمال؛ معرِّف؛ معرَّف سے عام ہو؛ اس لئے باطل ہے کہ معرِّف کا مقصد یا تو معرَّف کا تصور بالکنہ ہوتا ہے، یعنی اس کی مکمل حقیقت و ماہیت کو جاننا اور یا معرَّف کو تمام اغیار سے ممتاز کرنا ہوتا ہے اور عام معرِّف کے ذریعہ یہ دونوں مقصد حاصل نہیں ہوتے تو جب مقصد حاصل نہیں ہوتا تو معرِّف کا عام ہونا باطل ہے، جیسے: انسان کی تعریف ”حیوان“ سے کرنا باطل ہے۔

تیسرا احتمال؛ معرِّف؛ معرَّف سے خاص ہو؛ اس لئے باطل ہے کہ خاص عام سے اخفیٰ ہوتا ہے، یعنی عام کے مقابلہ خاص کا وجود عقلی کم ہوتا ہے؛ حالاں کہ معرِّف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے معرَّف سے اجلیٰ اور خوب واضح و روشن ہو، تو خاص کو معرِّف بنانا باطل ہے، جیسے: حیوان کی تعریف ”انسان“ سے کرنا باطل ہے۔

چوتھا احتمال: معرِّف اپنے معرَّف کے مبائن ہو یہ بھی باطل ہے؛ کیوں کہ خاص اور عام مبائن کی بہ نسبت شیٔ کے کچھ قریب ہوتے ہیں تو جب خاص اور عام کا معرِّف ہونا باطل ہوگیا تو معرِّف کا مبائن ہونا چوں کہ شیٔ سے بالکل دور اور بہت دور ہوتا ہے بدرجہ اولیٰ باطل ہے، جیسے: انسان کی تعریف ''فرس'' سے کرنا باطل ہے۔

ماتن رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت میں اس کا صراحتاً ذکر نہیں کیا ہے؛ لیکن ضمناً (عام وخاص کے تحت) اس کا ذکر آگیا ہے۔

باقی اب یہی احتمال رہ جاتا ہے کہ معرِّف معرَّف کا مساوی ہو تو یہ درست ہے، یعنی عموم وخصوص کے اعتبار سے معرِّف اپنے معرَّف کا مساوی ہوتا ہے، دونوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے، چنانچہ جہاں پر معرِّف صادق آتا ہے وہاں پر معرَّف صادق آتا ہے اور جہاں پر معرَّف صادق آتا ہے وہاں پر معرِّف صادق آتا ہے، جیسے: انسان کی تعریف ''حیوان ناطق'' سے درست ہے؛ کیوں کہ یہ انسان کا مساوی ہے، جہاں انسان وہاں پر ''حیوان ناطق'' ہوتا ہے اور جہاں پر ''حیوان ناطق'' وہاں پر ''انسان'' صادق آتا ہے۔

سوال ﴿۷۸﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۹ھ ۱۴۲۹ھ

داخلہ امتحان ۱۴۲۱ھ، ۱۴۲۶ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! نیز معرف کی تعریف کرنے کے بعد اس کی اقسام اربعہ کی تعریفات مع امثلہ تحریر کیجئے!

عبارت پر اعراب: وَيُسَمّٰى حَدًّا تَامًّا؛ إِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ وَالْفَصْلِ الْقَرِيْبَيْنِ، وَحَدًّا نَاقِصًا؛ إِنْ كَانَ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ وَحْدَهُ، أَوْ بِهِ وَبِالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ، وَرَسْمًا تَامًّا؛ إِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْقَرِيْبِ وَالْخَاصَّةِ، وَرَسْمًا نَاقِصًا؛ إِنْ كَانَ بِالْخَاصَّةِ وَحْدَهَا، أَوْ بِهَا وَبِالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ. (ص:٦٤)

ترجمۂ عبارت: اور اس کا (معرف کا) نام حدِ تام رکھا جاتا ہے، اگر معرف جنس قریب اور فصل قریب سے (مرکب) ہو۔

اور حدِ ناقص (اس کا نام رکھا جاتا ہے) اگر معرف صرف فصل قریب کے ذریعہ ہو، یا فصلِ قریب اور جنس بعید کے ذریعہ ہو۔

اور رسم تام (اس کا نام رکھا جاتا ہے) اگر معرف جنس قریب اور خاصہ کے ذریعہ ہو۔

اور رسمِ ناقص (اس کا نام رکھا جاتا ہے) اگر معرف صرف خاصہ کے ذریعہ ہو، یا خاصہ اور جنس بعید کے ذریعہ ہو۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے مُعَرِّف کی چار قسمیں مع ان کی تعریفات ذکر کی ہیں، جن کی تفصیل ذرا بعد میں، پہلے مُعَرِّف کی تعریف پیش خدمت ہے:

مُعَرِّف کی تعریف: **مُعَرِّفُ الشَّيْءِ هُوَ الَّذِيْ يَسْتَلْزِمُ تَصَوُّرُهٗ تَصَوُّرَ ذٰلِكَ الشَّيْءِ أَوْ امْتِيَازَهٗ عَنْ كُلِّ مَا عَدَاهُ** (شئ کا مُعَرِّف وہ ہے جس کا تصور اس شئ کے تصور کو مستلزم ہو، یا اس کے جمیع ماعدا سے امتیاز کو مستلزم ہو)، یعنی معرف اس کو کہتے ہیں جس کے تصور کر لینے سے دوسری شئ کا تصور ہو جائے، یا دوسری شئ اپنے تمام ماسوا سے ممتاز ہو جائے۔

دوسری شئ کے تصور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شئ مجہول کی حقیقت معلوم ہو جائے، جیسے: "حیوان ناطق" سے انسان کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے اور ممتاز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شئ مجہول کی حقیقت تو معلوم نہ ہو؛ البتہ وہ شئ مجہول دیگر اشیا سے جدا ہو جائے، جیسے: صرف "ناطق" یا "جسم ناطق" یا "حیوان ضاحک" وغیرہ سے انسان کی حقیقت تو معلوم نہیں ہوتی؛ کیوں کہ حقیقت تو حیوان ناطق ہے؛ لیکن انسان اپنے تمام ماسوا مثلاً فرس، حمار، غنم وغیرہ سے ممتاز ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ یہ سب حیوان تو ہیں؛ مگر ناطق یا ضاحک نہیں، ناطق یا حیوان ضاحک صرف انسان ہی ہوتا ہے، تو یہ حیوان ناطق یا صرف ناطق اسی طرح جسم ناطق، حیوان ضاحک وغیرہ سب معرف ہیں، اسی کو تعریف اور قول شارح کہتے ہیں۔

مُعَرِّف کی اقسامِ اربعہ مع تعریفات وامثلہ

مُعَرِّف کی چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ حدِّ تام ﴿۲﴾ حدِّ ناقص ﴿۳﴾ رسمِ تام ﴿۴﴾ رسمِ ناقص

حدِ تام: وہ تعریف یا مُعَرِّف ہے جو جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو، جیسے: "حَیَوَانٌ نَاطِقٌ" انسان کی حدّ تام ہے؛ کیوں کہ حیوان انسان کی جنس قریب ہے اور ناطق انسان کی فصل قریب ہے۔

حدِ ناقص: وہ تعریف ہے جو صرف فصل قریب سے ہو، یا جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو، جیسے: صرف "نَاطِقٌ" یا "جِسْمٌ نَاطِقٌ" انسان کی حدّ ناقص ہے؛ کیوں کہ جسم انسان کی جنس بعید ہے۔

رسمِ تام: وہ تعریف ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو، جیسے: "حَیَوَانٌ ضَاحِکٌ" انسان کی رسمِ تام ہے؛ کیوں کہ ضاحک انسان کا خاصہ ہے۔

رسمِ ناقص: وہ تعریف ہے جو صرف خاصہ سے یا جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو، جیسے: صرف "ضَاحِکٌ" یا "جِسْمٌ ضَاحِکٌ" انسان کی رسمِ ناقص ہے۔

وجہ تسمیہ: حدتام کو حد اس لئے کہتے ہیں کہ "حد" کے لغوی معنی آتے ہیں روکنا اور معرَّف کے ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ تعریف بھی اجنبی کے دخول سے روک دیتی ہے؛ اس لئے اس کو "حد" کہتے ہیں۔

اور **حد تام** کو تام اس لئے کہتے ہیں کہ تام کے معنی ہیں کامل ومکمل، اس تعریف میں چوں کہ معرَّف کے تمام ہی ذاتیات (جنس وفصل) شامل ہوتے ہیں؛ اس لئے اس کو تام کہتے ہیں۔

حد ناقص: کو تو حد اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ تعریف ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اور حد کے معنی منع (روکنے) کے آتے ہیں اور ناقص اس لئے کہتے ہیں کہ ناقص کے معنی ادھورا، نامکمل، چوں کہ اس تعریف میں ذاتیات تمام نہیں ہوتے؛ بلکہ کچھ ہوتے ہیں اور کچھ نہیں؛ تو اس وجہ سے ناقص کہتے ہیں۔

رسم تام: کورسم اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ رسم کے معنی اثر اورنشان کے ہیں،یعنی گھر کے منہدم ہونے کے بعد جونشانات رہ جاتے ہیں ان کو رسم کہتے ہیں اور شی کا خاصہ یہ بھی شی کا اثر اور اس کا نشان ہوتا ہےاور یہ تعریف چوں کہ خاصہ پر مشتمل ہوتی ہے؛اس وجہ سے اس کو رسم کہتے ہیں اور تام کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حدتام کے مشابہ ہوتی ہے، کہ جس طرح وہاں پر جنس قریب ہوتی ہے، یہاں پر بھی ہوتی ہے، تو اس وجہ سے اس کوتام بھی کہتے ہیں۔

رسم ناقص: کورسم تواسی وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ خاصہ پر مشتمل ہوتی ہےاور ناقص اس وجہ سے کہتے ہیں کہ رسم تام کے جواجزاء تھے وہ سب یہاں پرنہیں ہوتے ؛ بلکہ بعض ہوتے ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

> **سوال ﴿۷۹﴾** داخلہ امتحان ۱۴۲۳ھ
>
> اعراب لگا کر ترجمہ اور مطلب لکھئے !معرّف کی تعریف کر کے اس کی اقسام مع وجہ تسمیہ لکھئے !

عبارت با اعراب: اَلْمُعَرِّفُ إِمَّا حَدٌّ أَوْ رَسْمٌ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا إِمَّا تَامٌّ أَوْ نَاقِصٌ، فَهٰذِهِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ، فَالْحَدُّ التَّامُّ مَا يَتَرَكَّبُ مِنَ الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ الْقَرِيْبَيْنِ، كَتَعْرِيْفِ الْإِنْسَانِ بِالْحَيْوَانِ النَّاطِقِ، وَالْحَدُّ النَّاقِصُ مَا يَكُوْنُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ وَحْدَهُ أَوْ بِهِ وَالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ، كَتَعْرِيْفِ الْإِنْسَانِ بِالنَّاطِقِ أَوْ بِالْجِسْمِ النَّاطِقِ. (ص:٦٤)

ترجمۂ عبارت: معرّف یا تو حد ہوتا ہے یا رسم اور ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو تام ہوتا ہے یا ناقص،تو یہ چار قسمیں ہیں، پس حد تام وہ ہے جو جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو، جیسے: انسان کی تعریف حیوان ناطق سے اور حد ناقص وہ ہے جو تنہا فصل قریب سے مرکب ہو یا فصل قریب اور جنس بعید سے ہو، جیسے: انسان کی تعریف صرف ناطق سے یا جسم ناطق سے۔

تشریح: اس سوال کے تمام مطلوبہ جزئیات کا جواب ماقبل کے سوال نمبر ۷۸ پر ملاحظہ کریں۔

سوال ﴿۸۰﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۵ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! وضاحت کے ساتھ مطلب بیان کریں اور بتائیں کہ جملہ "لأنَّ مَعْرِفَةَ المُعَرِّفِ عِلَّةٌ لِمَعْرِفَةِ المُعَرَّفِ" سے مصنف رحمہ اللہ کیا کہنا چاہتے ہیں؟ وضاحت کے ساتھ لکھیں! دور مصرح دورِ مضمر کی تعریف کریں اور مثال دیں! اغلاط لفظیہ سے کیا مراد ہے مثال دے کر سمجھائیں!

عبارت با اعراب: أَمَّا المَعْنَوِيَّةُ فَمِنْهَا تَعْرِيْفُ الشَّيْءِ بِمَا يُسَاوِيْهِ فِي المَعْرِفَةِ وَالجَهَالَةِ، أَيْ يَكُوْنُ العِلْمُ بِأَحَدِهِمَا مَعَ العِلْمِ بِالآخَرِ، وَالجَهْلُ بِأَحَدِهِمَا مَعَ الجَهْلِ بِالآخَرِ، كَتَعْرِيْفِ الحَرْكَةِ بِمَا لَيْسَ بِسُكُوْنٍ، فَإِنَّهُمَا فِي المَرْتَبَةِ الوَاحِدَةِ مِنَ العِلْمِ وَالجَهْلِ، فَمَنْ عَلِمَ أَحَدَهُمَا عَلِمَ الآخَرَ، وَمَنْ جَهِلَ أَحَدَهُمَا جَهِلَ الآخَرَ، وَالمُعَرِّفُ يَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ أَقْدَمَ مَعْرِفَةً، لأَنَّ مَعْرِفَةَ المُعَرِّفِ عِلَّةٌ لِمَعْرِفَةِ المُعَرَّفِ، وَالعِلَّةُ مُقَدَّمَةٌ عَلَى المَعْلُوْلِ، وَمِنْهَا تَعْرِيْفُ الشَّيْءِ بِمَا يَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهُ عَلَيْهِ، إِمَّا بِمَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ وَيُسَمَّى دَوْرًا مُصَرَّحًا، وَإِمَّا بِمَرَاتِبَ، وَيُسَمَّى دَوْرًا مُضْمَرًا. (ص:٦٥)

ترجمۂ عبارت: بہر حال وجوہ اختلال معنوی تو ان میں سے (ایک) شئ کی تعریف ایسی چیز سے کرنا ہے جو معرفت وجہالت میں اس شئ کے مساوی ہو، یعنی دونوں میں سے ایک کا علم دوسرے کے علم کے ساتھ ہوتا ہو اور دونوں میں سے ایک سے جہل دوسرے سے جہل کے ساتھ ہوتا ہو، جیسے: حرکت کی تعریف "مالیس بسکون" سے کرنا کہ بیشک یہ دونوں (حرکت وسکون) علم اور جہالت کے اعتبار سے ایک درجہ میں ہیں؛ چنانچہ جو آدمی ان میں سے ایک کو جان لیتا ہے تو وہ دوسری چیز کو جان لیتا ہے اور جو ایک سے ناواقف رہتا ہے تو دوسرے سے بھی ناواقف رہتا ہے؛ حالاں کہ معرّف کا معرفت کے اعتبار سے مقدم ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ معرّف (بالکسر) کی معرفت معرّف (بالفتح) کی معرفت کے لئے علت ہوتی ہے اور علت معلول پر مقدم ہوتی ہے۔

وَمِنْهَا تَعْرِيْفُ الشَّيْءِ بِمَا يَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهُ عَلَيْهِ: اور وجوہ اختلال معنوی میں سے (ایک دوسری وجہ) شیٔ کی ایسی چیز سے تعریف کرنا ہے جس کی معرفت اسی شیٔ پر موقوف ہو، یا تو ایک واسطہ سے (موقوف ہو) اور اس کا نام "دَورِ مصرّح" رکھا جاتا ہے اور یا چند واسطوں سے (موقوف ہو) اور اس کا نام "دَورِ مُضمَر" رکھا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح: تعریف کا مقصد معرّف کی شناخت اور پہچان کرانا ہے (جو کبھی تو معرّف کی حقیقت و ماہیت بیان کر کے ہوتا ہے اور کبھی اس کے ماسوا سے ممتاز کر کے ہوتا ہے)؛ لہٰذا تعریف کو ایسی چیزوں سے بچانا بہت ضروری ہوتا ہے جو تعریف کے اس مقصد میں خلل انداز ہوں (انھیں چیزوں کو وجوہ اختلال سے تعبیر کیا جا رہا ہے)، پھر یہ وجوہِ اختلال کبھی تو لفظی ہوتی ہیں اور کبھی معنوی۔

مذکورہ فی السوال عبارت میں شارح نے وجوہِ اختلال معنوی کو بیان کیا ہے، جن کی دو صورتیں بیان کی ہیں:

﴿۱﴾ **پہلی وجہِ اختلال معنوی:** یہ ہے کہ شیٔ کی تعریف اس کے امر مساوی سے کی جائے، یعنی ایسی چیز کو معرّف بنایا جائے جو معرفت و جہالت میں معرّف کے مساوی ہو، بایں طور کہ اگر ان دونوں (معرّف و معرَّف) میں سے کسی کو ایک چیز معلوم ہو تو دوسری بھی معلوم ہو اور یک چیز مجہول ہو تو دوسری چیز بھی مجہول ہو، تو اس طرح ہونا یہ اختلال معنوی ہے، جس سے بچنا لازم ہے، ورنہ تو تعریف مفید نہ ہوگی اور مقصد حاصل نہ ہوگا، جیسے: "اَلْحَرْكَةُ مَا لَيْسَ بِسُكُوْنٍ" اور "اَلزَّوْجُ مَا لَيْسَ بِفَرْدٍ"، دونوں مثالوں میں دونوں چیزیں (حرکت اور سکون، زوج اور فرد) مساوی فی المعرفت والجہالت ہیں، یعنی جو حرکت کو جانتا ہوگا وہ سکون کو بھی جانے گا اور جو حرکت سے انجان ہوگا وہ سکون سے بھی انجان ہوگا، اسی طرح زوج و فرد کا حال ہے؛ لہٰذا ایک کو معرّف اور دوسرے کو معرَّف بنانا درست نہیں ہے، اس سے پرہیز ضروری ہے۔

لِأَنَّ مَعْرِفَةَ الْمُعَرِّفِ عِلَّةٌ لِمَعْرِفَةِ الْمُعَرَّفِ: یہ جملہ گذشتہ جملہ "وَالْمُعَرِّفُ يَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ أَقْدَمُ" کی علت اور دلیل ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر معرّف اور معرَّف میں مساواۃ فی المعرفۃ والجہالۃ ہوگی تو تعریف درست نہیں؛ کیوں کہ معرّف کے لئے ضروری ہے کہ اس کی معرفت معرَّف کی معرفت سے پہلے ہو، یعنی معرّف معرَّف سے پہلے ہی مخاطب کو معلوم ہونا ضروری ہے اور مساوات کی صورت میں معرّف

پہلے معلوم نہیں ہوتا؛ بلکہ معرَّ ف کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے، اب رہی بات یہ کہ معرف کی معرفت معرَّ ف سے پہلے کیوں ضروری ہے، تو مذکورہ جملہ اس کی دلیل ہے کہ معرِّ ف کی معرفت پہلے اس لئے ضروری ہے کہ معرِّ ف کی معرفت علت ہوتی ہے اور معرَّ ف کی معرفت معلول، اور قاعدہ ہے کہ علت اپنے معلول پر مقدم ہوتی ہے، اس وجہ سے معرِّ ف کی معرفت کا معرَّ ف کی معرفت سے مقدم ہونا ضروری ہے۔

﴿۲﴾ **دوسری وجہ اختلال معنوی:** یہ ہے کہ شیٔ کی تعریف ایسی چیز سے کی جائے کہ اس چیز کا سمجھنا جس سے تعریف کی جارہی ہے خود اس شیٔ کے سمجھنے پر موقوف ہے جس کی تعریف کی جارہی ہے، یعنی معرِّ ف کی معرفت خود معرَّ ف کی معرفت پر موقوف ہو، تو اس سے بچنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس طرح تعریف کرنے سے دور لازم آتا ہے جو کہ ناجائز ہے اور تعریف مفید نہیں رہتی۔

دَورِ مصرَّح: تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ بِمَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ كَمَايَتَوَقَّفُ "ا" عَلَى "ب" وَ بِالعَكْسِ۔

یعنی ایک چیز اس دوسری چیز پر موقوف ہو کہ وہ دوسری چیز پہلی چیز پر ایک جہت سے ایک واسطہ سے موقوف ہو، جیسے: ''ا''، ''ب'' پر موقوف ہو اور ''ب'' ''ا'' پر موقوف ہو، تو گویا کہ ''ا'' ''ا'' پر موقوف ہو گیا ''ب'' کے واسطہ سے، تو یہ دورِ مصرح ہے۔

دَورِ مُضمَر: تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ بِمَرَاتِبَ(۱) كَمَا يَتَوَقَّفُ "ا" عَلَى "ب" و"ب" عَلَى "ج" و "ج" عَلَى "ا"۔

یعنی ایک چیز ایسی دوسری چیز پر موقوف ہو کہ وہ دوسری چیز پہلی چیز پر ایک جہت سے چند واسطوں سے موقوف ہو، جیسے: ''ا'' ''ب'' پر موقوف اور ''ب'' ''ج'' پر موقوف اور ''ج'' ''ا'' پر موقوف تو گویا کہ ''ا'' ''ا'' پر موقوف ہو گیا ''ب'' اور ''ج'' کے واسطہ سے، تو یہ دور مضمر ہے۔

اگر معرِّ ف معرَّ ف پر ایک واسطہ سے موقوف ہو تو یہ دور مصرح کہلائے گا، جیسے: کیفیت کی تعریف یوں کی جائے ''اَلْكَيْفِيَّةُ مَا بِهَا يَقَعُ الْمُشَابَهَةُ'' (کیفیت وہ ہے جس کی وجہ سے مشابہت واقع ہو) اور مشابہت کی تعریف یوں کی جائے ''الْمُشَابَهَةُ اتِّفَاقٌ فِي الْكَيْفِيَّةِ'' (مشابہت کیفیت میں متفق

(۱) مراتب جمع سے مافوق الواحد مراد ہے؛ لہٰذا اگر دو واسطے ہوں گے تو تب بھی دور مضمر کہلائے گا۔

ہونے کا نام ہے) تو یہاں پر دور مصرح لازم آرہا ہے کہ کیفیت تو مشابہت پر موقوف ہو رہی ہے اور مشابہت کیفیت پر، تو اس طرح کیفیت اپنی ذات (کیفیت) پر ایک واسطہ (مشابہت کے واسطہ) سے موقوف ہو رہی ہے، اسی کا نام دورِ مصرح ہے۔

اور اگر معرَّف معرِّف پر ایک سے زائد واسطوں سے موقوف ہوگا تو یہ دور مضمر کہلائے گا، جیسے: "اثنان" کی تعریف کرنا "زوج اول" سے اور "زوج اول" کی تعریف کرنا "المُنْقَسِمُ بِمُتَسَاوِيَيْنِ" سے، پھر المتساویان کی تعریف کرنا "الشَّيْئَانِ الَّذَانِ لَا يَفْضُلُ أَحَدُهُمَا عَلَى الآخَرِ" سے، پھر الشیئان کی تعریف کرنا "اثنان" سے، یعنی یوں کہنا کہ اثنان زوج اول کو کہتے ہیں اور زوج اول وہ ہے جو دو برابر حصوں پر تقسیم ہو جائے اور دو برابر حصے، ایسی دو چیزیں کہلاتی ہیں جن میں سے کوئی ایک دوسری سے افضل و راجح نہ ہو اور یہ دو چیزیں اثنان ہیں، تو یہاں پر چند واسطوں سے اثنان خود اثنان پر موقوف ہو رہا ہے، اسی کو دور مضمر کہتے ہیں۔

وجوہ اختلال لفظی (اغلاط لفظیہ)

تعریف کا جس طرح وجوہ اختلال معنوی سے پاک و صاف ہونا ضروری ہے اسی طرح وجوہِ اختلال لفظی سے بھی پاک ہونا ضروری ہے، شارح کے بقول اس کی تین صورتیں ہیں:

﴿۱﴾ **پہلی وجہ اختلال لفظی:** تعریف ایسے الفاظ سے کی جائے جو سامع کے نزدیک غریب اور وحشی ہوں، یعنی سامع کے نزدیک غیر مانوس ہوں اور طبیعت میں ان الفاظ کی طرف سے کسی درجہ میں تنفر ہو، تو اس سے تعریف کا پاک ہونا ضروری ہے، جیسے: آگ کی تعریف یوں کرنا "النَّارُ أُسْطُقُسٌّ فَوْقَ الأُسْطُقُسَّاتِ"(۱) (آگ تمام عناصر سے اوپر ایک عنصر ہے)، یہاں پر اُسطُقُسٌّ غریب اور وحشی لفظ ہے؛ لہذا اس کا استعمال درست نہیں ہے۔

﴿۲﴾ **دوسری وجہ اختلال لفظی:** تعریف میں مجازی الفاظ کا لانا، اس سے بھی بچنا ضروری ہے؛ کیوں کہ عام طور پر ذہن حقیقی معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے اور یہاں پر مجازی معنی مراد ہوں گے تو سامع کو تعریف کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

---

(۱) اُسطُقُسٌّ (اصل بسیط جس سے مرکب بنتا ہے) جمع "اُسطُقُسَّاتِ" (عناصر اربعہ: آگ، پانی، مٹی، ہوا)۔

﴿۳﴾ **تیسری وجہ اختلال لفظی:** تعریف میں مشترک الفاظ کا استعمال کرنا یہ بھی وجہ اختلال لفظی ہے، جس سے اجتناب ضروری ہے؛ کیوں کہ یہاں پر بھی لفظ کے کئی معانی ہونے کی وجہ سے ہوسکتا ہے کہ مخاطب دوسرے معنی مراد لے لے، جب کہ متکلم نے کوئی اور معنی مراد لئے ہوں، تو تعریف کا مقصد فوت ہو جائے گا، اس لئے مشترک لفظ سے تعریف درست نہ ہوگی۔

ہاں البتہ اگر ان تینوں صورتوں میں سامع کو الفاظ کے معنی معلوم ہوں؛ وحشی نہ ہوں، الفاظِ مجازیہ کے مجازی معنی کا علم ہو اور مشترک لفظ کے کسی ایک معنی کی مراد پر کوئی قرینہ موجود ہو تو پھر ان کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

بحث تصدیقات

سوال ﴿۱/۸۱﴾ سالانہ امتحان ۱۴۳۲ھ

قضیہ کی تعریف اور اس کی اقسام اولیہ کے نام ذکر کیجئے! پھر موضوع کے اعتبار سے حملیہ کی اقسام اربعہ کی تعریفات اور مثالیں سپرد قلم کیجئے!

جواب: قضیہ کی تعریف سوال نمبر ﴿۲/۸۲﴾ کے جواب میں دیکھیں اور اس کی اقسام اولیہ کے نام، پھر حملیہ کی اقسام اربعہ کی تعریفات و مثالیں سوال نمبر ﴿۹/۸۹﴾ کے جواب میں ملاحظہ کریں۔

سوال ﴿۲/۸۲﴾ داخلہ امتحان ۱۴۳۰ھ

اعراب لگا کر ضمائر کی رعایت کرتے ہوئے ترجمہ کریں! اور قضیہ کی تعریف میں قیودات کی وضاحت کریں! اور حملیہ و شرطیہ کی تعریف تحریر کریں!

عبارت با اعراب: اَلقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَّصِحُّ أَنْ يُقَالَ لِقَائِلِهِ إِنَّهُ صَادِقٌ فِيهِ أَوْ كَاذِبٌ، وَهِيَ حَمْلِيَّةٌ إِنْ انْحَلَّتْ بِطَرْفَيْهَا إِلَى مُفْرَدَيْنِ، كَقَوْلِكَ: زَيْدٌ عَالِمٌ وَزَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ، وَشَرْطِيَّةٌ إِنْ لَمْ تَنْحَلَّ. (ص:٦٦)

ترجمۂ عبارت: قضیہ ایسا قول ہے جس کے کہنے والے کو یہ کہنا صحیح ہو کہ یہ قائل سچا یا جھوٹا ہے اور وہ قضیہ حملیہ ہوتا ہے اگر اپنے دونوں طرف کے ساتھ دو مفرد کی طرف کھل جائے، جیسے: تیرا قول: "زَيْدٌ عَالِمٌ" اور "زَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ" اور شرطیہ ہوتا ہے اگر دو مفرد کی طرف نہ کھلے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے اولاً قضیہ کی تعریف کی ہے، پھر اس کی تقسیم کی ہے، قضیہ کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ ایسے قول کا نام ہے جس کے کہنے والے کو سچا، جھوٹا کہا جا سکے، یعنی جس قول میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہو اس کو قضیہ کہتے ہیں۔

قــــول: قول کے لغوی معنی تو مطلقاً بات کے آتے ہیں؛ خواہ چھوٹی ہو یا بڑی؛ لیکن مناطقہ کی اصطلاح میں بڑی بات یعنی مرکب لفظ یا مرکب مفہوم عقلی کو کہتے ہیں، دراصل قضیہ دو طرح کا ہوتا ہے:

﴿۱﴾ **قضیہ ملفوظہ:** جو زبان سے ادا ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ **قضیہ معقولہ:** جو کہ زبان سے ادائیگی سے پہلے آدمی کے ذہن و دماغ میں ہوتا ہے، تو قول مرکب کلام کا نام ہے، خواہ وہ لفظی ہو جیسا کہ قضیہ ملفوظہ میں ہوتا ہے، یا عقلی ہو، جیسا کہ قضیہ معقولہ میں ہوتا ہے۔

قیودات: قضیہ کی تعریف میں لفظ قول جنس کے درجہ میں ہے اور ''یَصِحُّ أنْ یَقَالَ، إلــــخ'' فصل کے درجہ میں ہے؛ چنانچہ جب قضیہ کی تعریف میں ''قول'' کہا گیا تو قضیہ کی تعریف تمام اقوال کو شامل ہوگئی، اقوال تامہ ہوں، جیسے: ''زَیْدٌ قَائِمٌ''، یا ناقصہ ہوں، جیسے: ''غُلَامُ زَیْدٍ''، پھر اقوال تامہ خبریہ ہوں جیسے: ''ضَرَبَ زَیْدٌ'' وغیرہ، یا انشائیہ ہوں، جیسے: ''اِضْرِبْ، هَلْ ضَرَبَ زَیْدٌ'' وغیرہ؛ لیکن جب ''یَصِحُّ أنْ یَقَالَ'' کہا گیا تو اقوال ناقصہ نیز اقوال انشائیہ سب نکل گئے اور صرف اقوال خبریہ باقی رہ گئے۔

پھر قضیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) حملیہ (۲) شرطیہ

قضیہ حملیہ: وہ ہے جو دو مفرد کی طرف کھلے، یعنی انحلال کے بعد دو مفرد باقی رہیں، جیسے: زَیْدٌ هُوَ قَائِمٌ، زَیْدٌ لَیْسَ هُوَ بِقَائِمٍ۔

قضیہ شرطیہ: وہ ہے جو دو مفرد کی طرف منحل نہ ہو، یعنی انحلال کے بعد دو مفرد نہ بچے، جیسے: إنْ کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ۔

انحلال کا مطلب: یہ ہے کہ قضیہ کے اندر اس کے دونوں جزء موضوع ومحمول، یا مقدم و تالی کو ایک دوسرے سے مربوط کرنے کے لئے جو ادوات لائے جاتے ہیں ان کو قضیہ سے حذف کر دیا

جائے، جیسے: ''زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ'' میں ''هُوَ'' کو اور ''إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ'' میں ''إِنْ'' حرف شرط اور ''فا'' جزائیہ کو حذف کر دیں، تو پہلی مثال میں ''زید'' اور ''قائم'' دو مفرد بچیں گے اور دوسری مثال میں ''الشَّمْسُ طَالِعَةٌ وَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ''، دو غیر مفرد (مرکب) بچیں گے؛ لہذا پہلا قضیہ حملیہ ہے اور دوسرا شرطیہ۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳/۸۳﴾ سالانہ امتحان ۱۴۰۸ھ

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی جن تین قسموں کی طرف مذکورہ عبارت میں اشارہ ہے ان کی تعریفات مع امثلہ تحریر کیجئے!

عبارت با اعراب: إِمَّا مُنْفَصِلَةٌ، وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ الْقَضِيَّتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ مَعًا، أَوْ فِي أَحَدِهِمَا فَقَطْ، أَوْ بِنَفْيِهِ. (٦٩)

ترجمۂ عبارت: (وہ قضیہ شرطیہ) یا تو منفصلہ ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس میں دو قضیوں (مقدم و تالی) کے درمیان منافات کا حکم لگایا جائے، صدق اور کذب دونوں میں ایک ساتھ یا دونوں میں سے صرف ایک میں یا عدم منافات کا (حکم لگایا جائے)۔

تشریح و توضیح: قضیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ حقیقیہ ﴿۲﴾ مانعۃ الجمع ﴿۳﴾ مانعۃ الخلو

قضیہ حقیقیہ: وہ منفصلہ ہے جس میں دو قضیوں کے درمیان منافات یا سلبِ منافات کا حکم صدق اور کذب دونوں میں ایک ساتھ لگایا جائے، یعنی اس بات کا حکم لگایا جائے کہ دونوں قضیے نہ تو ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ایک ساتھ جدا ہو سکتے ہیں، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا (یہ عدد یا تو زوج ہے یا فرد ہے) یہاں پر ''هَذَا الْعَدَدُ زَوْجٌ'' اور ''هَذَا الْعَدَدُ فَرْدٌ'' یہ دونوں قضیے ایک ساتھ جمع بھی نہیں ہو سکتے؛ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور نہ ایک ساتھ دونوں قضیے جدا ہو سکتے ہیں؛ ورنہ تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا؛ بلکہ دونوں میں سے صرف ایک ہوگا۔

مانعة الجمع: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دو قضیوں کے درمیان منافات یا سلب منافات کا حکم صرف صدق میں لگایا جائے، یعنی اس بات کا حکم لگایا جائے کہ دونوں قضیے ایک ساتھ صرف جمع نہیں ہو سکتے؛ بلکہ ایک ہوگا اور ایک نہیں، البتہ دونوں جدا ہو سکتے ہیں، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الشَّيْءُ شَجَرًا أَوْ حَجَرًا (یہ شئ یا تو درخت ہے یا پتھر ہے)، یہاں پر "هٰذَا الشَّيْءُ شَجَرٌ، هٰذَا الشَّيْءُ حَجَرٌ" دونوں قضیے ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے؛ ورنہ تو ایک چیز کا درخت و پتھر ہونا لازم آئے گا، جو کہ محال ہے؛ بلکہ ان میں سے ایک ہوگا ایک نہیں؛ البتہ دونوں جدا ہو سکتے ہیں کہ کوئی شئ نہ تو درخت ہو اور نہ پتھر؛ بلکہ کچھ اور ہو، جیسے: انسان۔

مانعة الخلو: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں دو قضیوں کے درمیان منافات یا سلبِ منافات کا حکم صرف کذب میں لگایا جائے، یعنی اس بات کا حکم لگایا جائے کہ یہ دونوں قضیے ایک ساتھ جدا نہیں ہو سکتے؛ بلکہ ایک نہ ایک ضرور ہوگا؛ البتہ جمع ہو سکتے ہیں، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الشَّيْءُ لَا شَجَرًا أَوْ لَا حَجَرًا (یہ چیز یا تو لاشجر ہے یا لاحجر ہے) یہاں پر "هٰذَا الشَّيْءُ لَا شَجَرٌ، هٰذَا الشَّيْءُ لَا حَجَرٌ" دونوں قضیے ایک ساتھ جدا نہیں ہو سکتے؛ ورنہ تو ایک شی کا شجر و حجر ایک ساتھ ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے؛ بلکہ ان میں سے صرف ایک ہوگا؛ البتہ جمع ہو سکتے ہیں کہ کوئی چیز نہ درخت ہو اور نہ پتھر؛ بلکہ کچھ اور ہو، جیسے: انسان۔

والله اعلم بالصواب

سوال ﴿۴/۸۴﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۴ھ ۱۴۲۸ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! قضیہ حملیہ موجبہ وسالبہ، متصلہ موجبہ وسالبہ اور منفصلہ موجبہ وسالبہ کی تعریف کیجئے! اور مثالیں پیش کیجئے! پھر عبارت میں ذکر کردہ اشکال و جواب کو ایسی وضاحت کے ساتھ لکھئے کہ عبارت حل ہو جائے!

عبارت با اعراب: لَا يُقَالُ: السَّوَالِبُ الْحَمْلِيَّةُ وَالْمُتَّصِلَةُ وَالْمُنْفَصِلَةُ عَلٰى مَا ذَكَرْتُمْ مَا يُرْفَعُ فِيْهَا الْحَمْلُ وَالْاِتِّصَالُ وَالْاِنْفِصَالُ، فَلَا تَكُوْنُ حَمْلِيَّةً وَلَا مُتَّصِلَةً وَلَا مُنْفَصِلَةً، لِأَنَّهَا مَا ثَبَتَ فِيْهَا الْحَمْلُ وَالْاِتِّصَالُ وَالْاِنْفِصَالُ، لِأَنَّا نَقُوْلُ: لَيْسَ إِجْرَاءُ هٰذِهِ الْأَسَامِيْ عَلَى السَّوَالِبِ بِحَسْبِ

مَفْهُوْمِ اللُّغَةِ؛ بَلْ بِحَسْبِ الاصْطِلاحِ، وَمَفْهُوْمَاتُهَا الاصْطِلاحِيَّةُ كَمَا تَصْدُقُ عَلَى الْمُوْجبَاتِ تَصْدُقُ عَلَى السَّوَالِبِ. (ص: ۷۰)

ترجمۂ عبارت: یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ قضیہ حملیہ، متصلہ، منفصلہ سالبہ جیسا کہ تم نے بیان کیا ہے وہ ہیں جس میں حمل، اتصال، انفصال ختم کر دیا گیا ہو؛ لہٰذا وہ حملیہ، متصلہ، منفصلہ نہیں ہوں گے؛ اس لئے کہ ان میں حمل، اتصال، انفصال نہیں ہے، اس لئے کہ ہم جواب دیں گے کہ قضایا سالبہ پر ان ناموں کا اطلاق لغوی مفہوم کے اعتبار سے نہیں ہے؛ بلکہ اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے ہے اور ان کے اصطلاحی مفہوم جس طرح قضایا موجبہ پر صادق آتے ہیں تو اسی طرح قضایا سالبہ پر بھی صادق آتے ہیں۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کیا گیا ہے، جس کی تشریح ذرا آگے؛ مگر پہلے چند مطلوبہ قضایا کی تعریفات و امثلہ پیش خدمت ہیں۔

قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے جو دو مفرد کی طرف کھل جائے، یعنی انحلال کے بعد جس کے دونوں جزء (محکوم علیہ و محکوم بہ یا موضوع و محمول) مفرد ہوں [1]، جیسے: الإنْسَانُ حَيْوَانٌ۔

حملیہ موجبہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں محکوم علیہ (موضوع) کے لئے محکوم بہ (محمول) کو ثابت کیا جائے، جیسے: مذکورہ مثال۔

حملیہ سالبہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں محکوم علیہ (موضوع) سے محکوم بہ (محمول) کا سلب کیا جائے، جیسے: الإنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ۔

متصلہ موجبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک قضیہ (مقدم) کے مان لینے پر دوسرے قضیہ (تالی) کے صادق آنے کا حکم لگایا جائے، جیسے: إنْ كَانَ هٰذَا إنْسَانًا فَهُوَ حَيْوَانٌ (اگر یہ انسان ہے تو حیوان بھی ضرور ہوگا)۔

متصلہ سالبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک قضیہ (مقدم) کے مان لینے پر دوسرے قضیہ (تالی) کے صادق نہ آنے کا حکم لگایا جائے، جیسے: لَيْسَ أَلْبَتَّةَ إنْ كَانَ هٰذَا إنْسَانًا فَهُوَ جِمَادٌ (ایسا بالکل نہیں کہ اگر یہ انسان ہے تو وہ پتھر بھی ہو)۔

---

(۱) خواہ بالفعل ہوں یا بالقوۃ۔

منفصلہ موجبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو قضیوں (مقدم وتالی) کے درمیان صدق و کذب دونوں میں یا صرف ایک میں منافات کا حکم لگایا جائے، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا (یہ عدد یا تو جفت ہے یا طاق ہے)۔

منفصلہ سالبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو قضیوں (مقدم وتالی) کے درمیان صدق و کذب دونوں میں یا کسی ایک میں منافات نہ ہونے کا حکم لگایا جائے، جیسے: لَيْسَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْإِنْسَانُ أَسْوَدَ أَوْ كَاتِبًا (ایسا نہیں ہے کہ یہ انسان یا تو کالا ہوگا یا کاتب) یعنی انسان کے کالا اور کاتب ہونے میں منافات نہیں ہے۔ اور جیسے: لَيْسَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ (ایسا نہیں کہ یہ عدد یا تو زوج ہے یا دو برابر حصوں پر تقسیم ہونے والا ہے)۔

آمدم بر سر مطلب: اب اعتراض یہ ہے کہ حملیہ کے معنی ہیں: حمل والا، متصلہ کے معنی ہیں: اتصال والا اور منفصلہ کے معنی ہیں: انفصال والا؛ لہٰذا یہ تینوں نام موجبات کو دینے تو صحیح ہیں، یعنی حملیہ موجبہ کو حملیہ کہنا، متصلہ موجبہ کو متصلہ کہنا وار منفصلہ موجبہ کو منفصلہ کہنا تو درست ہے؛ کیوں کہ ان میں حمل، اتصال اور انفصال ہوتا ہے؛ لیکن سوالب کو یہ نام دینا درست نہیں؛ کیوں کہ حملیہ سالبہ میں حمل نہیں ہوتا، متصلہ سالبہ میں اتصال نہیں ہوتا اور منفصلہ سالبہ میں انفصال نہیں ہوتا؛ کیوں کہ سوالب میں ان سب کی نفی اور سلب ہوتا ہے۔

جواب: جواب جو دیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اعتراض تب تو درست ہوتا جب کہ یہ نام لغوی مفہوم کو دیکھ کر رکھے گئے ہوتے؛ لیکن ایسا نہیں؛ بلکہ یہ نام تو اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے رکھے گئے، یعنی ان قضایا کا لغوی مفہوم تو وہی ہے جو معترض نے بیان کیا؛ لیکن اصطلاحی مفہوم وہ ہے جو ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے، مثلاً حملیہ کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ جس کے دونوں جزء (موضوع ومحمول) مفرد ہوں وہ حملیہ ہے، تو یہ تعریف اور مفہوم اصطلاحی جس طرح موجبہ حملیہ پر صادق آرہی ہے، اسی طرح سالبہ حملیہ پر بھی صادق آئے گی، مثلاً: زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ؛ کیوں کہ یہاں پر بھی دونوں جزء مفرد ہیں؛ لہٰذا سوالب قضایا کو یہ نام دینا درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۵/۸۵﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۱ھ

عبارت پر اعراب لگائیے! ترجمہ ومطلب بیان کیجئے! اقسام اولیہ اور اقسام ثانویہ کا مطلب لکھئے!

عبارت با اعراب: لَا يُقَالُ: الْمُقَدَّمَةُ كَانَتْ مَقْصُوْدَةً لِذِكْرِ الْأَقْسَامِ الْأَوَّلِيَّةِ، وَالْمُتَّصِلَةُ وَالْمُنْفَصِلَةُ لَيْسَتْ مِنَ الْأَقْسَامِ الْأَوَّلِيَّةِ؛ بَلْ مِنْ أَقْسَامِ قِسْمِهَا أَعْنِيْ الشَّرْطِيَّةَ. (ص: ۷۰)

ترجمۂ عبارت: یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مقدمہ تو (قضیہ کی) اقسام اولیہ کے بیان کے لئے مقصود ہوتا ہے اور قضیہ متصلہ ومنفصلہ اقسام اولیہ میں سے نہیں ہیں؛ بلکہ قضیہ کی قسم یعنی قضیہ شرطیہ کی اقسام میں سے ہیں۔

تشریح وتوضیح: مذکورہ عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے ایک اعتراض نقل کیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ تصدیقات کے شروع میں صفحہ ۶۶ پر کہہ کر آرہے ہیں: "أَمَّا الْمُقَدَّمَةُ فَفِيْ تَعْرِيْفِ الْقَضِيَّةِ وَأَقْسَامِهَا الْأَوَّلِيَّةِ" یعنی مقدمہ میں صرف دو چیزیں بیان کی جائیں گی:

﴿۱﴾ قضیہ کی تعریف ﴿۲﴾ قضیہ کی اقسام اوّلیہ

اقسام اولیہ: وہ اقسام کہلاتی ہیں جو بلا واسطہ اقسام ہوں، یعنی مَقسَم اور اس کی قسموں میں کوئی واسطہ نہ ہو، جیسے: حملیہ وشرطیہ، یہ دونوں قضیہ کی اقسام اولیہ ہیں۔

اقسام ثانویہ: وہ اقسام کہلاتی ہیں جو بالواسطہ اقسام ہوں، یعنی مَقسَم اور اس کی قسموں کے بیچ کسی اور قسم کا واسطہ ہو، جیسے: متصلہ ومنفصلہ، یہ دونوں شرطیہ کی اقسام ہیں اور شرطیہ قضیہ کی قسم ہے، تو اس کے واسطہ سے یہ دونوں قضیہ ہی کی اقسام ہیں، تو یہ دونوں قضیہ کی اقسام ثانویہ ہیں۔

تو اب **اعتراض** یہ ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے تو مقدمہ میں قضیہ شرطیہ کی اقسام متصلہ ومنفصلہ کو بھی بیان کیا ہے، نیز منفصلہ کی اقسام: حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کو بھی ذکر کیا ہے، تو ایسا کیوں کیا؟ جب کہ مقدمہ کی وضع اقسام اولیہ کے لئے ہے۔

جواب: شارح رحمہ اللہ نے آگے عبارت میں (جو سوال میں مذکور نہیں ہے) اس کا جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیشک مقدمہ کی وضع اصل تو اقسام اولیہ کے بیان ہی کے لئے ہے؛ لیکن اقسام

ثانویہ کا ذکر تبعاً اور مجازاً کیا گیا ہے، یعنی اقسام اولیہ کی تشریح وتوضیح کو تام کرنے کے لئے کچھ ایسی اقسام مزید ذکر کردی گئیں جن کا تعلق اقسام ثانویہ سے ہے، تو اقسام ثانویہ کا ذکر حقیقۃً اور اصالۃً نہیں ہے؛ بلکہ تبعاً اور استطراداً ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۶/۸۶﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۹ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! قضیہ حملیہ کی تعریف نیز اس کے اجزائے ثلاثہ کے اسما تحریر کریں اور پوری عبارت کا مطلب لکھیں!

عبارت با اعراب: وَالحَمْلِيَّةُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَجْزَاءٍ ثَلاثَةٍ: مَحْكُوْمٍ عَلَيْهِ وَيُسَمّٰى مَوْضُوْعًا، وَمَحْكُوْمٍ بِهِ وَيُسَمّٰى مَحْمُوْلاً، وَنِسْبَةٍ بَيْنَهُمَا، بِهَا يَرْتَبِطُ المَحْمُوْلُ بِالمَوْضُوْعِ، وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهَا يُسَمّٰى رَابِطَةً، كَهُوَ فِي قَوْلِنَا: زَيْدٌ هُوَ عَالِمٌ، وَتُسَمّٰى القَضِيَّةُ ح ثُلاثِيَّةً، وَقَدْ يُحْذَفُ الرَّابِطَةُ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ لِشُعُوْرِ الذِّهْنِ بِمَعْنَاهَا. (ص:۷۱)

ترجمۂ عبارت: اور قضیہ حملیہ تین اجزا سے (مرکب ہوکر) پایا جاتا ہے (وہ تین اجزا یہ ہیں) ایک محکوم علیہ ہے اور اس کا نام موضوع رکھا جاتا ہے اور ایک محکوم بہ ہے اور اس کا نام محمول رکھا جاتا ہے اور ایک دونوں کے بیچ نسبت ہے، جس کے ذریعہ محمول موضوع سے مربوط ہوتا ہے اور جو لفظ نسبت پر دلالت کرتا ہے اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے، جیسے: لفظ "ھو" ہمارے قول "زَیْدٌ ھُوَ عَالِمٌ" میں اور اس وقت قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے اور کبھی کبھی یہ رابطہ بعض زبانوں میں حذف کردیا جاتا ہے ذہن کے ادراک کرلینے کی وجہ سے اس رابطہ کے معنی کا۔

تشریح و توضیح:

قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے جو دو مفرد کی طرف کھلے یعنی انحلال کے بعد جس کے دونوں جزء مفرد ہوں، جیسے: زَیْدٌ قَائِمٌ، کُلُّ إِنْسَانٍ حَیَوَانٌ۔

قضیہ حملیہ کے تین جزء ہوتے ہیں؛ جن سے قضیہ حملیہ مرکب ہوتا ہے:

﴿۱﴾ محکوم علیہ ﴿۲﴾ محکوم بہ ﴿۳﴾ نسبت حکمیہ

محکوم علیہ کو موضوع کہتے ہیں، محکوم بہ کو محمول اور نسبت حکمیہ ایک معنوی چیز ہے جو محکوم علیہ اور محکوم بہ کو ایک ساتھ جوڑنے کا کام کرتی ہے، اس پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس کو رابطہ کہتے ہیں اور لفظ کو رابطہ کہنا تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے، یعنی رابطہ اپنے مفہوم لغوی کے اعتبار سے دراصل نسبت حکمیہ کا نام ہے؛ کیوں کہ وہی حقیقت میں محکوم علیہ و محکوم بہ کے بیچ رابطہ پیدا کرتی ہے؛ مگر یہ نام اس پر دلالت کرنے والے لفظ کو دے دیا گیا، جیسے: زَيْدٌ هُوَ عَالِمٌ۔ اس قضیہ میں زید محکوم علیہ ہے جس کو موضوع کہتے ہیں اور عالم محکوم بہ ہے جس کو محمول کہتے ہیں اور ان دونوں کے بیچ ایک نسبت رابطی ہے، جس کو "هُوَ" تعبیر کر رہا ہے تو اس "هُوَ" کو رابطہ کہتے ہیں۔

پھر اس رابطہ کے مذکور و محذوف ہونے کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں:

﴿۱﴾ ثلاثیہ ﴿۲﴾ ثنائیہ

قضیہ ثلاثیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں رابطہ مذکور ہو، جیسے: زَيْدٌ هُوَ عَالِمٌ۔

قضیہ ثنائیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں رابطہ محذوف ہو، جیسے: زَيْدٌ عَالِمٌ۔

حذفِ رابطہ: رابطہ کے حذف و ذکر کے سلسلہ میں اولاً تو یہ بات یاد رہے کہ رابطہ لفظاً تو حذف ہوتا ہے؛ مگر معنیً موجود ہوتا ہے، یعنی مراد میں باقی رہتا ہے، جس پر محکوم علیہ و محکوم بہ کے اعراب قرینہ بنتے ہیں، جیسے: "زَيْدٌ عَالِمٌ" میں "هُوَ" محذوف ہے، جس پر زید عالم کا اعراب دال ہے[1]۔

دوسری بات یہ بھی ذہن نشیں رہے کہ رابطہ کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ رابطہ زمانیہ ﴿۲﴾ رابطہ غیر زمانیہ

---

(۱) "وقد یحذف الرابطة فی بعض اللغات" کا خلاصہ یہ ہے کہ عربی زبان میں رابطہ کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ۔

"لِشُعُوْرِ الذِّهْنِ بِمَعْنَاهَا" کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حذف تب ہوتا ہے جب کہ ذہن اس کا بغیر ذکر کے تصور کر لے، جیسے: اعراب کے قرینہ سے ذہن اس کو سمجھ لے تو حذف کیا جا سکتا ہے، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ، هٰذَا هُوَ الْمَطْلُوْبُ وَبَاقِيْ التَّفْصِيْلِ لِلْاِفَادَةِ عِنْدَ الْحَاجَةِ۔

رابطہ زمانیہ: وہ رابطہ ہے جو زمانہ سے مقترن ہو، یعنی فعل کی صورت میں ہو، جیسے: ''کَانَ'' وغیرہ۔

رابطہ غیر زمانیہ: وہ رابطہ ہے جو زمانہ سے مقترن نہ ہو، یعنی اسم کی صورت میں ہو، جیسے: ''هُوَ'' وغیرہ۔

اب یہ بھی پیش نظر رہے کہ عربی زبان میں دونوں طرح کے رابطے کبھی مذکور ہوتے ہیں، جیسے: زَيْدٌ كَانَ قَائِمًا، زَيْدٌ هُوَ عَالِمٌ، اور کبھی محذوف، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ۔

اور عجمی (اردو وفارسی وغیرہ) زبان میں دونوں طرح کے رابطے مذکور ہی ہوتے ہیں، یہاں پر حذف درست نہیں ہے، جیسے: زید کھڑا ہے، یہاں پر ''ہے'' رابطہ غیر زمانیہ مذکور ہے اور زید کھڑا تھا، یہاں پر ''تھا'' رابطہ زمانیہ مذکور ہے، زید ایستادہ ہست، یہاں پر ''ہست'' رابطہ غیر زمانیہ ہے اور زید ایستادہ بود، یہاں پر ''بود'' رابطہ زمانیہ ہے، البتہ فارسی زبان میں رابطہ کبھی لفظ بنتا ہے، جیسا کہ مثالیں گذریں اور کبھی حرکت، جیسے: زیدِ دبیر (بکسر دال زید) یہاں پر زید کا کسرہ رابطہ ہے۔

وجہ تسمیہ:

موضوع: وَضَعَ (فَتَحَ) سے اسم مفعول ہے، بمعنی بنایا ہوا، مقرر کیا ہوا، محکوم علیہ کو موضوع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کو حکم لگانے کے لئے مقرر کر دیا گیا ہے کہ اس پر حکم لگتا ہے۔

محمول: حَمَلَ (ضَرَبَ) سے مشتق اسم مفعول ہے، بمعنی اٹھایا ہوا، یعنی ثابت کیا ہوا، محکوم بہ کو محمول اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

رابطہ: رَبَطَ (ضَرَبَ) سے اسم فاعل مؤنث ہے، بمعنی جوڑنے والی، محکوم علیہ ومحکوم بہ کے بیچ جو نسبت ہوتی ہے وہ بھی چوں کہ دونوں کو ایک دوسرے سے جوڑتی ہے اس لئے حقیقتاً تو نسبت کو اور مجازاً نسبت پر دال لفظ کو رابطہ کہا جاتا ہے۔

قضیہ ثلاثیہ کو ثلاثیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ثلاث کے معنی ہیں ''تین تین'' اور قضیہ بھی تین معنی کے لئے تین الفاظ پر مشتمل ہوتا ہے، تو تین لفظ تین معنی والا ہوتا ہے، اس لئے ثلاثیہ کہتے ہیں۔

قضیہ ثنائیہ کو ثنائیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ثناء کے معنی ہیں ''دو دو'' اور یہ قضیہ بھی دو معنی کے لئے دو لفظ پر مشتمل ہوتا ہے، تو دو دو والا ہو گیا، اس وجہ سے اس کو ثنائیہ کہتے ہیں۔

سوال ﴿۷/۸۷﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۷ھ

قضیہ ثنائیہ اور قضیہ ثلاثیہ کی وضاحت کیجئے! معدولہ اور غیر معدولہ کا فرق لکھ کر مثال بھی دیجئے!

درج ذیل عبارت کا مطلب بھی لکھئے!

عبارت با اعراب: ثُمَّ الرَّابِطَةُ أدَاةٌ لأنَّها تَدُلُّ عَلَى النِّسْبَةِ الرَّابِطَةِ، وَهِيَ غَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى المَحْكُومِ عَلَيْهِ وَبِهِ، لَكِنَّهَا قَدْ تَكُوْنُ فِيْ قَالِبِ الاسْمِ، كَهُوَ فِيْ المِثَالِ المَذْكُوْرِ، وَتُسَمّٰى غَيْرَ زَمَانِيَّةٍ، وَقَدْ تَكُوْنُ فِيْ قَالِبِ الكَلِمَةِ، كَكَانَ فِيْ قَوْلِنَا: زَيْدٌ كَانَ قَائِمًا، وَتُسَمّٰى زَمَانِيَّةً. (ص:۷۲)

ترجمۂ عبارت: پھر رابطہ اداۃ ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ نسبت رابطہ پر دلالت کرتا ہے اور وہ نسبت غیر مستقل چیز ہے اس کے محکوم علیہ ومحکوم بہ پر موقوف ہونے کی وجہ سے؛ لیکن کبھی اسم کے قالب میں ہوتا ہے، جیسے مذکورہ مثال میں "هُوَ" اور اس کا نام رابطہ غیر زمانیہ رکھا جاتا ہے اور کبھی کلمہ کے قالب میں ہوتا ہے جیسے "کان" ہمارے قول: "زَيْدٌ كَانَ قَائِمًا" میں اور اس کا نام رابطہ زمانیہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح: قضیہ ثنائیہ وثلاثیہ کی وضاحت صفحہ نمبر پر سوال نمبر﴿۸۶﴾ کے جواب میں اور معدولہ وغیر معدولہ کا فرق صفحہ نمبر ۱۷۳ پر سوال نمبر﴿۹۶﴾ کے جواب میں دیکھیں۔

باقی مذکورہ عبارت میں شارح رحمہ اللہ قضیہ کے تیسرے جزء (رابطہ) کے سلسلہ میں یہ فرمارہے ہیں کہ یہ اداۃ (حرف) ہوتا ہے، اسم یا کلمہ نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ رابطہ کا مدلول نسبت حکمیہ ہوتی ہے جس کو نسبت رابطی بھی کہتے ہیں اور یہ غیر مستقل شئ ہے؛ لہٰذا اس پر دلالت کرنے والی چیز بھی غیر مستقل ہوگی اور وہ اداۃ ہوتا ہے نہ کہ اسم وفعل؛ بلکہ اسم وفعل (کلمہ) تو مستقل بالمفہوم ہوتے ہیں۔

پھر نسبت رابطی غیر مستقل کیوں ہوتی ہے؟ مذکورہ عبارت میں اس کی وجہ شارح رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ چوں کہ نسبت حکمیہ کا الگ سے اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ محکوم علیہ ومحکوم بہ کے بیچ ایک واسطہ ہوتی ہے، تو ان دونوں پر اس کا وجود موقوف ہوتا ہے، اگر یہ دونوں ہوں گے تو یہ ہوگی ورنہ تو نہیں، تو اس وجہ سے یہ ایک غیر مستقل چیز ہے۔

پھر اس رابطہ کی دو قسمیں مذکورہ عبارت میں ذکر کی گئی ہیں:

﴿۱﴾ رابطہ زمانیہ ﴿۲﴾ رابطہ غیر زمانیہ

اس کی تفصیل یہ ہے کہ یونانی زبان سے جب فلسفہ و منطق وغیرہ کو عربی زبان میں منتقل کیا گیا تو رابطہ زمانیہ کے لئے تو کچھ الفاظ عربی زبان میں مل گئے (جیسے افعال ناقصہ)؛ لیکن غیر زمانیہ کے لئے ایسے الفاظ نہ مل سکے تو مجبوراً ''اسماء'' ہی کو اس کے لئے استعمال کیا گیا، تو اس طرح جو رابطہ کلمہ یعنی فعل کی شکل میں ہوتا ہے تو وہ رابطہ زمانیہ کہلاتا ہے اور جو اسم کی شکل میں ہو وہ رابطہ غیر زمانیہ کہلاتا ہے، مزید دیکھیں صفحہ نمبر پر۔

سوال ﴿۸/۸۸﴾ داخلہ امتحان ـــــ ھ

اعراب لگا کر ترجمہ لکھیں اور ''ھٰـذِهِ النِّسْبَةُ'' کا مصداق متعین کر کے وضاحت کے ساتھ مطلب لکھیں!

عبارت با اعراب: وَهٰـذِهِ النِّسْبَةُ إِنْ كَانَتْ نِسْبَةً بِهَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْمَوْضُوْعَ مَحْمُوْلٌ فَالْقَضِيَّةُ مُوْجِبَةٌ، كَقَوْلِنَا: الإِنْسَانُ حَيْوَانٌ، وَإِنْ كَانَتْ نِسْبَةً بِهَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْمَوْضُوْعَ لَيْسَ بِمَحْمُوْلٍ فَالْقَضِيَّةُ سَالِبَةٌ، كَقَوْلِنَا: الإِنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ. (ص:۷۲)

ترجمۂ عبارت: اور یہ نسبت اگر ایسی نسبت ہو کہ اس کے ساتھ یہ کہنا صحیح ہو کہ موضوع محمول ہے تو قضیہ موجبہ ہے، جیسے ہمارا قول: ''الإنسان حیوان'' (انسان حیوان ہے) اور اگر ایسی نسبت ہو کہ اس کے ساتھ یہ کہنا صحیح ہو کہ موضوع محمول نہیں ہے تو قضیہ سالبہ ہے، جیسے ہمارا قول: ''الإنسان لیس بحجر'' (انسان پتھر نہیں ہے)۔

تشریح و توضیح: ''ھذہ النسبة'' سے مراد ''نسبت حکمیہ'' ہے اور مذکورہ عبارت میں اسی نسبت حکمیہ کے اعتبار سے قضیہ کی تقسیم کی گئی ہے؛ چنانچہ قضیہ کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ موجبہ ﴿۲﴾ سالبہ

قضیہ موجبہ: وہ قضیہ ہے جس میں نسبت حکمیہ ایجابی وایقاعی ہو، یعنی ایسی نسبت ہو کہ جس کی وجہ سے موضوع کے لئے محمول کا ثبوت درست ہو، جیسے: "الإنسانُ حَیوانٌ" قضیہ موجبہ ہے؛ کیوں کہ یہاں پر حیوان کی نسبت انسان کی طرف ایجابی ہے، یعنی ایسی نسبت ہے کہ اس کی وجہ سے حیوان کا ثبوت انسان کے لئے درست ہے۔

قضیہ سالبہ: وہ قضیہ ہے جس میں نسبت حکمیہ سلبی وانتزاعی ہو، یعنی ایسی نسبت ہو کہ جس کی وجہ سے موضوع سے محمول کا سلب اور انتزاع درست ہو، جیسے: "الإنسانُ لَیسَ بِحَجَرٍ" (انسان پتھر نہیں ہے) یہ قضیہ سالبہ ہے؛ کیوں کہ یہاں پر حجر کی نسبت انسان کی طرف سلبی وانتزاعی ہے، یعنی ایسی نسبت ہے کہ اس کی وجہ سے حجر سلب انسان سے درست ہے۔

سوال ﴿۹/۸۹﴾ سالانہ امتحان ۱۴۰۸ھ ۱۴۳۰ھ داخلہ امتحان ـــــھ
قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے اقسام تحریر کرنے کے بعد قضیہ محصورہ کی چاروں اقسام کے نام تحریر کیجئے!

عبارت با اعراب: وَالمَوضُوعُ الحَمَلِیَّةِ إِنْ کَانَ شَخْصًا مُعَیَّنًا، سُمِّیَتْ مَخْصُوصَةً وَشَخْصِیَّةً، وَإِنْ کَانَ کُلِّیًّا، فَإِنْ بُیِّنَ فِیهَا کَمِّیَّةُ أَفْرَادِ مَا صَدَقَ عَلَیْهِ الحُکْمُ، وَیُسَمَّی اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَیْهَا سُوْرًا، سُمِّیَتْ مَحْصُوْرَةً وَمُسَوَّرَةً. (ص:۷۳)

ترجمہ عبارت: اور قضیہ حملیہ کا موضوع اگر شخص معین ہو تو اس کا نام مخصوصہ اور شخصیہ رکھا جاتا ہے اور اگر کلی ہو تو اگر قضیہ میں ان افراد کی مقدار بیان کی گئی ہو جن پر حکم صادق آرہا ہے (اور اس لفظ کا نام جو مقدار پر دلالت کرتا ہے "سور" رکھا جاتا ہے) تو اس کا نام محصورہ اور مسورہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح: قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے چار قسمیں ہیں:
﴿۱﴾ شخصیہ ﴿۲﴾ محصورہ ﴿۳﴾ مہملہ ﴿۴﴾ طبعیہ
مذکورہ عبارت میں ان میں سے صرف دو کا ذکر ہے، چاروں کی تعریف مع امثلہ پیش خدمت ہے:

قضیہ شخصیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص معین یعنی جزئی ہو، جیسے: زَیْدٌ قَائِمٌ۔

قضیہ محصورہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور قضیہ میں حکم اس کلی کے افراد پر ہو اور افراد کی مقدار بھی بیان کی گئی ہو کہ تمام افراد پر حکم لگ رہا ہے یا بعض پر، جیسے: کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ۔

قضیہ مہملہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم افراد پر ہو اور مقدار بیان نہ کی گئی ہو؛ بلکہ گول مول چھوڑ دیا گیا ہو، جیسے: الْاِنْسَانُ حَیَوَانٌ (بشرطے کہ الف لام استغراقی نہ ہو)۔

قضیہ طبعیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم اس کلی کے افراد پر نہیں؛ بلکہ کلی کی طبیعت پر ہو، جیسے: الْاِنْسَانُ نَوْعٌ، الْحَیْوَانُ جِنْسٌ۔

پھر قضیہ محصورہ میں افراد کی کمیت (مقدار) کو بیان کرنے کے لئے جو لفظ آتا ہے اس کو "سور" کہا جاتا ہے، جیسے: "کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ" میں لفظ "کُلٌّ" سور ہے۔

وجہ تسمیہ(۱): مذکورہ چاروں اقسام چوں کہ موضوع کے اعتبار سے ہیں اس لئے نام رکھنے میں بھی موضوع کی حالت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

شخصیہ: اس کو شخصیہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کا موضوع شخص ہوتا ہے، نیز مخصوصہ بھی اس کا دوسرا نام ہے؛ کیوں کہ اس کا موضوع خاص ہوتا ہے نہ کہ عام۔

محصورہ: حصر سے مشتق ہے، حصر کے معنی آتے ہیں گھیرنا، شمار کرنا، احاطہ کرنا، تو چوں کہ محصورہ میں موضوع کے افراد گھرے ہوئے ہوتے ہیں، اس لئے اس کو محصورہ کہتے ہیں، نیز اس کو مسورہ بھی کہتے ہیں؛ کیوں کہ یہ قضیہ سور پر مشتمل ہوتا ہے۔

مہملہ: اہمال سے مشتق ہے، بمعنی چھوڑ دینا، گول مول رکھنا، مہملہ میں افراد کی مقدار بیان کرنے سے چھوڑ دی جاتی ہے اس لئے اس کو مہملہ کہا جاتا ہے۔

طبعیہ: میں چوں کہ حکم موضوع کی طبیعت پر ہوتا ہے؛ اس لئے اس کو طبعیہ کہتے ہیں۔

اقسام محصورہ: پھر قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ موجبہ کلیہ ﴿۲﴾ موجبہ جزئیہ ﴿۳﴾ سالبہ کلیہ ﴿۴﴾ سالبہ جزئیہ

---

(۱) وجہ تسمیہ گرچہ سوال میں مطلوب نہیں ہے؛ تاہم تحریر کر دی گئی ہے، تاکہ بوقت طلب کام آسکے۔

موجبه کلیه: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لئے ہو، جیسے: کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ (ہر انسان جاندار ہے)۔

موجبه جزئیه: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے بعض افراد کے لئے ہو، جیسے: بَعْضُ الحَيَوَانِ إِنْسَانٌ (بعض جاندار انسان ہیں)۔

سالبه کلیه: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کی نفی موضوع کے تمام افراد سے کی گئی ہو، جیسے: لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ (کوئی انسان پتھر نہیں ہے)

سالبه جزئیه: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کی نفی موضوع کے بعض افراد سے کی گئی ہو، جیسے: بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ (بعض جاندار انسان نہیں ہیں)۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۰/۹۰﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۸ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! عبارت کی وضاحت کریں اور بتائیں کہ "لَيْسَ كُلَّ، لَيْسَ بَعْضَ، بَعْضُ لَيْسَ" کس قضیہ کے سور ہیں؟

عبارت با اعراب: وَالفَرْقُ بَيْنَ الأَسْوَارِ الثَّلَاثَةِ أَنَّ لَيْسَ كُلَّ دَالٌّ عَلَى رَفْعِ الإِيْجَابِ الكُلِّيِّ بِالمُطَابَقَةِ، وَعَلَى السَّلْبِ الجُزْئِيِّ بِالالْتِزَامِ، وَلَيْسَ بَعْضُ وَبَعْضُ لَيْسَ بِالعَكْسِ مِنْ ذٰلِكَ. (ص:۷۴)

ترجمۂ عبارت: اور تینوں سوروں کے درمیان فرق یہ ہے کہ "لَيْسَ كُلُّ" رفع ایجاب کلی پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے اور سلبِ جزئی پر التزاماً اور "لَيْسَ بَعْضُ وَبَعْضُ لَيْسَ" اس کے برعکس ہے (یعنی سلب جزئی پر دونوں مطابقۃً دلالت کرتے ہیں اور رفع ایجاب کلی پر مطابقۃً)۔

تشریح و توضیح: "لَيْسَ كُلُّ، لَيْسَ بَعْضُ" اور "بَعْضُ لَيْسَ" تینوں قضیہ محصورہ سالبہ جزئیہ کے سور ہیں۔

مذکورہ عبارت میں تینوں اسوار میں فرق بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلا لفظ "لَيْسَ كُلُّ" مطابقۃً تو رفع ایجاب کلی کے لئے آتا ہے؛ البتہ التزاماً سلبِ جزئی کے لئے بھی آتا ہے، جب کہ باقی دو لفظ مطابقۃً تو سلبِ جزئی کے لئے آتے ہیں؛ البتہ التزاماً رفع ایجاب کلی کے لئے بھی آتے ہیں۔

دلیل: پہلی بات کی دلیل یہ ہے کہ "رفع ایجاب کلی" کا مطلب ہے ایجاب کلی کا رفع اور سلب۔ اور "ایجاب کلی" کا مطلب ہے ثبوت کلی، یعنی محمول کا ثبوت واثبات موضوع کے تمام افراد کے لئے۔ پھر یاد رہے کہ ماقبل میں موجبہ کلیہ کا سور لفظ "کُلُّ" بیان کیا گیا ہے، یعنی لفظ کل محمول کو موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت کرتا ہے، جیسے: "کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ"، اسی کا نام "ایجاب کلی" ہے اور جب اس پر لفظ "لَیْسَ" بڑھا دیا جائے گا تو "لَیْسَ" سلب یعنی رفع کے لئے آتا ہے تو اب اس ایجاب کلی کا رفع ہو جائے گا، جیسے: "لَیْسَ کُلُّ حَیَوَانٍ اِنْسَانًا" (ہر حیوان انسان نہیں ہے) تو اس کا صاف سا مفہوم یہ ہوا کہ حیوان کے ہر ہر فرد کے لئے انسان کا ثبوت نہیں ہے، یہی رفع ایجاب کلی ہے تو اس پر "لَیْسَ کُلُّ" صراحۃً اور مطابقۃً دلالت کر رہا ہے۔

اور سلبِ جزئی کا مطلب ہے کہ محمول کا سلب ہو موضوع کے کچھ افراد سے، تو اب جب رفع ایجاب کلی پایا گیا یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے ہر ہر فرد کے لئے نہیں رہا تو دو صورتیں ہیں:

(الف) یا تو کسی بھی فرد کے لئے ثابت نہ ہوگا، یعنی موضوع کے ہر فرد سے محمول مسلوب ہوگا۔

(ب) یا بعض سے مسلوب ہوگا اور بعض کے لئے ثابت ہوگا، پہلی صورت سلبِ کلی کہلاتی ہے اور دوسری صورت سلبِ جزئی اور ان دونوں صورتوں میں سلب جزئی ضرور پایا جائے گا؛ کیوں کہ دوسری **(ب)** صورت میں تو ظاہر ہے کہ یہ ہی سلبِ جزئی اور پہلی صورت **(الف)** میں اس لئے کہ جہاں موضوع کے تمام افراد سے محمول کا سلب ہو تو وہاں پر بعض سے ضرور ہوتا ہے اور اسی کا نام سلبِ جزئی ہے، تو پتہ چلا کہ سلبِ جزئی "رفع ایجاب کلی" کے لوازم میں سے ہے اور معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت دلالتِ التزامی کہلاتی ہے، تو اس لئے "لَیْسَ کُلُّ" کی دلالت سلبِ جزئی پر التزامی ہوئی۔

دوسری بات کی **دلیل** یہ ہے کہ "لَیْسَ بَعْضُ" اور "بَعْضُ لَیْسَ" میں "لَیْسَ" کو ہٹا کر اگر صرف "بَعْضُ" کو استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے: "بَعْضُ الْحَیَوَانِ اِنْسَانٌ" تو اس کا مطلب ہوتا ہے ایجاب جزئی، یعنی انسان کا ثبوت حیوان کے بعض افراد کے لئے اور جب اس کے ساتھ (آگے یا پیچھے) لفظ "لَیْسَ" کو ملا کر استعمال کیا جائے، مثلاً یوں کہا جائے: "لَیْسَ بَعْضُ الْحَیَوَانِ اِنْسَانًا" تو اس کا صریح مفہوم سلبِ جزئی ہوگا، تو پتہ چلا کہ سلبِ جزئی پر "لَیْسَ بَعْضُ" اور "بَعْضُ لَیْسَ" کی دلالت مطابقی ہے اور جب سلبِ جزئی پایا جاتا ہے تو التزاماً "رفع ایجاب کلی" بھی پایا جائے گا؛ کیوں کہ

سلب جزئی کا مطلب ہے محمول کا سلب موضوع کے بعض افراد سے اور جب بعض افراد سے محمول سلب ہو چکا تو یہ طے ہے کہ تمام افراد کے لئے ثابت نہیں ہے اور تمام افراد کے لئے ثبوت کی نفی کا نام ہی رفع ایجاب کلی ہے، تو پتہ چلا کہ رفع ایجاب کلی سلب جزئی کے لئے لازم ہے اور سلب جزئی اصل معنی موضوع له ہیں اور معنی موضوع له کے لازم پر دلالت التزامی کہلاتی ہے، تو اس طرح ان دونوں کی "رفع ایجاب کلی" پر دلالت التزامی ہوتی ہے۔

فرق بین الاخیرین (۱): یعنی خود "لَیسَ بَعضُ" اور "بَعضُ لَیسَ" میں بھی فرق ہے اور وہ یہ کہ "لَیسَ بَعضُ" جس طرح سلب جزئی کے لئے آتا ہے تو اسی طرح کبھی کبھی سلب کلی کے لئے بھی آجاتا ہے، برخلاف "بَعضُ لَیسَ" کے کہ یہ نہیں آتا۔

دلیل یہ ہے کہ "لَیسَ بَعضُ" میں لفظ "بَعضُ" غیر معین ہے، یعنی نکرہ ہے اور "لَیسَ" کے بعد ہے، تو گویا کہ اس کے تحت میں ہے اور "لَیسَ" حرف نفی ہے، تو جس طرح نکرہ تحت النفی عموم کا فائدہ دیتا ہے اور سالبہ کلیہ کا سور بن جاتا ہے تو اسی طرح یہ بھی نکرہ تحت النفی کے مشابہ ہونے کی وجہ سے سالبہ کلیہ کا سور ہو جاتا ہے اور "بَعضُ لَیسَ" میں "بَعضُ" نکرہ تحت النفی نہیں ہے؛ بلکہ فوق النفی ہے، یعنی حرف نفی (لَیسَ) بعض کے بعد ہے، تو یہ سلب کلی کے لئے نہیں آتا۔

اور "بَعضُ لَیسَ" ایجاب عدولی جزئی کے لئے کبھی کبھی آجاتا ہے، یعنی "بَعضُ لَیسَ" میں جو "لَیسَ" ہے یہ محمول کا جزء بن جاتا ہے سلب محمول کے لئے نہیں ہوتا، تو اب محمول کا ایجاب ہوتا ہے، مثلاً یوں کہا جائے: "بَعضُ الحَیوَانِ لَیسَ بِاِنسَانٍ" اور اس سے مراد لا انسانیت کا ثبوت ہو بعض حیوان کے لئے نہ کہ انسانیت کی نفی ہو بعض حیوان سے، تو یہ قضیہ موجبہ جزئیہ معدولۃ المحمول ہوگا نہ کہ سالبہ جزئیہ، برخلاف "لَیسَ بَعضُ" کے کہ یہ ایجاب عدولی جزئی کے لئے نہیں آتا۔

دلیل یہ ہے کہ "بَعضُ لَیسَ" میں حرف سلب (لیس) بعض سے مؤخر ہے، یعنی موضوع سے مؤخر ہے، تو یہاں پر تو محمول کا ایجاب واثبات موضوع کے لئے ممکن ہے؛ لیکن "لَیسَ بَعضُ" میں "لَیسَ" مقدم ہے موضوع پر، لہذا یہاں پر محمول کا اثبات موضوع کے لئے جب کہ موضوع پر حرف سلب بیٹھا ہوا ہے ممکن نہیں ہے؛ اس لئے وہ "ایجاب عدولی جزئی" کے لئے آجاتا ہے اور یہ نہیں آتا۔

---

(۱) سوال میں یہ جزئیہ مطلوب نہیں ہے، تاہم آئندہ کبھی یہ جزئیہ آسکتا ہے؛ اس لئے اس کو بھی لکھ دیا گیا۔

سوال ﴿۹۱/۱۱﴾ سالانہ امتحان ۱۴۰۸ھ

عبارت کا ترجمہ اور مطلب بیان کیجئے!

عبارت با اعراب[1]: وَالشَّيْخُ فِي الشِّفَاءِ ثَلَّثَ الْقِسْمَةَ فَقَالَ: الْمَوْضُوْعُ إِنْ كَانَ جُزْئِيًّا فَهِيَ الشَّخْصِيَّةُ، وَإِنْ كَانَ كُلِّيًّا، فَإِنْ بُيِّنَ فِيْهَا كَمِّيَّةُ الْأَفْرَادِ فَهِيَ الْمَحْصُوْرَةُ، وَإِلَّا فَهِيَ الْمُهْمَلَةُ، وَشَنَّعَ عَلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُوْنَ لِعَدَمِ الْانْحِصَارِ فِيْهَا، لِخُرُوْجِ الطَّبْعِيَّةِ. (ص:۷۶)

ترجمۂ عبارت: اور شیخ نے "شفا" میں تین قسمیں بیان کی ہیں، چنانچہ انھوں نے یوں فرمایا ہے کہ موضوع اگر جزئی ہو تو وہ قضیہ شخصیہ ہے اور اگر موضوع کلی ہو تو اگر افراد کی مقدار بیان کی جائے تو وہ قضیہ محصورہ ہے ورنہ تو قضیہ مہملہ ہے اور اس پر متاخرین نے اعتراض کیا ہے ان تین میں انحصار نہ ہونے کی وجہ سے، قضیہ طبعیہ کے خارج ہونے کی بنا پر۔

تشریح و توضیح: عام طور پر قضیہ حملیہ کی چار قسمیں بیان کی جاتی ہیں، شخصیہ، محصورہ، مہملہ، طبعیہ؛ لیکن شیخ بو علی سینا نے اپنی کتاب "شفا" میں صرف تین قسمیں بیان کی ہیں اور بطور دلیل حصر کے یہ بیان کیا ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع دو حال سے خالی نہیں، یا تو موضوع کلی ہوگا یا جزئی، اگر جزئی ہے تو وہ قضیہ شخصیہ ہے، جیسے: زَيْدٌ إِنْسَانٌ۔

اور اگر موضوع کلی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو کلی کے افراد کی مقدار بیان کی گئی ہوگی یا نہیں، اگر بیان ہے تو قضیہ محصورہ ہے، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ۔

اور اگر بیان نہیں تو وہ مہملہ ہے، جیسے: الْإِنْسَانُ فِيْ خُسْرٍ۔ (جب کہ الف لام استغراقی نہ ہو)۔

وَشَنَّعَ عَلَيْهِ: یعنی شیخ کی اس تقسیم پر متاخرین مناطقہ نے اعتراض کیا کہ یہ تقسیم درست نہیں؛ کیوں کہ قضیہ حملیہ کی صرف تین ہی نہیں؛ بلکہ چار قسمیں ہیں اور قضیہ طبعیہ بھی انھیں میں ہے، لیکن شیخ کی تقسیم میں قضیہ طبعیہ کا کہیں نام ونشان نہیں ہے۔

---

(۱) سوال میں عبارت پر اعراب گو مطلوب نہیں ہے؛ لیکن افادہ کی غرض سے اعراب لگا دیے گئے ہیں۔

جواب: شیخ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ ہم پر آپ کا اعتراض درست نہیں؛ کیوں کہ قضیہ طبعیہ کا علوم حکمیہ میں اعتبار نہیں ہے اور ہم نے صرف وہ قسمیں بیان کی ہیں جو معتبر ہیں، گویا کہ مقسم (حملیہ) قضیہ طبعیہ کو شامل ہی نہیں، جب شامل ہی نہیں تو اس کی اقسام میں قضیہ طبعیہ کو شمار نہ کرنا اور ان سے خارج کر دینے میں کوئی حرج نہیں اور صرف تین ہی قسمیں بیان کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۲/۹۲﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۵ھ
قضیہ مہملہ کی تعریف لکھئے! عبارت کا مطلب واضح کیجئے! مہملہ اور جزئیہ کا آپسی تلازم کیسے ہوگا؛ سمجھا کر لکھئے!

عبارت با اعراب: وَهِيَ أيِ المُهْمَلَةُ فِيْ قُوَّةِ الجُزْئِيَّةِ، لأَنَّهُ مَتَى صَدَقَ قَوْلُنَا: الإنْسَانُ فِيْ خُسْرٍ، صَدَقَ بَعْضُ الإنْسَانِ فِيْ خُسْرٍ وَبِالعَكْسِ. (ص:۷۷)

ترجمۂ عبارت: اور وہ یعنی قضیہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوۃ میں ہوتا ہے؛ اس لئے کہ جب ہمارا یہ قول: "الإنْسَانُ فِيْ خُسْرٍ" صادق آئے گا تو یہ قول: "بَعْضُ الإنْسَانِ فِيْ خُسْرٍ" صادق آئے گا اور اس کا برعکس۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں قضیہ مہملہ اور قضیہ جزئیہ کے درمیان تلازم کو بیان کیا گیا ہے۔

قضیہ مہملہ: وہ قضیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم اس کلی کے افراد پر ہو؛ البتہ افراد کی مقدار نہ بیان کی گئی ہو، جیسے: الإنْسَانُ فِيْ خُسْرٍ (جب کہ الف لام استغراقی نہ ہو)۔

تو قضیہ مہملہ اور قضیہ جزئیہ میں تلازم اس وجہ سے ہوتا ہے کہ قضیہ مہملہ میں علی الاطلاق افراد پر حکم ہوتا ہے، یعنی کل یا بعض کی تعیین نہیں ہوتی، تو اب دو صورتیں بنتی ہیں:

﴿الف﴾ یا تو حکم تمام افراد پر ہوگا ﴿ب﴾ یا بعض افراد پر ہوگا اور دونوں صورتوں میں قضیہ جزئیہ ضرور پایا جائے گا؛ کیوں کہ قضیہ جزئیہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے تو قضیہ مہملہ کی دوسری (ب) صورت میں قضیہ جزئیہ کا پایا جانا بالکل ظاہر ہے اور قضیہ مہملہ کی پہلی (الف کی) صورت میں جزئیہ اس لئے پایا جائے گا کہ جہاں سب افراد پر حکم ہوگا وہاں پر بعض پر بھی ضرور ہوگا، تو اس طرح قضیہ مہملہ کو قضیہ جزئیہ لازم ہوا اور اس کا برعکس بھی ہے، یعنی قضیہ مہملہ قضیہ جزئیہ کو لازم ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ قضیہ جزئیہ میں

جن بعض افراد پر حکم ہوتا ہے وہ غیر متعین ہوتے ہیں، تو یہاں پر جب غیر معین افراد پر حکم ہے تو مہملہ بھی ضرور پایا جائے گا؛ کیوں کہ قضیہ مہملہ میں حکم علی الاطلاق ہوتا ہے تو اس طرح یہ اس کو لازم ہو گیا اور دونوں طرف سے لزوم کو ہی تلازم کہتے ہیں، پتہ چلا کہ مہملہ و جزئیہ میں تلازم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۳/۹۳﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۷ھ داخلہ امتحان ۱۴۲۸ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! ''ج، ب'' کی مراد متعین کر کے مطلب لکھئے اور بتائیے کہ ذات موضوع، وصف موضوع اور وصف محمول سے کیا مراد ہے؟ مثال بھی دیجئے! اور وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع پر حمل بالامکان ہوتا ہے یا بالفعل!

عبارت با اعراب: قَوْلُنَا: كُلُّ جَ بَ يُسْتَعْمَلُ تَارَةً بِحَسْبِ الحَقِيْقَةِ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ كانَ جَ مِنَ الأَفْرَادِ المُمْكِنَةِ، فَهُوَ بِحَيْثُ لَوْ وُجِدَ كَانَ بَ، أَيْ كُلُّ مَا هُوَ مَلْزُوْمُ جَ فَهُوَ مَلْزُوْمُ بَ، وَتَارَةً بِحَسْبِ الخَارِجِ، وَمَعْنَاهُ كُلُّ جَ فِيْ الخَارِجِ سَوَاءٌ كَانَ حَالَ الحُكْمِ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ، فَهُوَ بَ فِيْ الخَارِجِ. (ص:۷۷)

ترجمۂ عبارت: ہمارا قول ''کل ج ب'' کبھی حقیقت کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ افراد ممکنہ میں سے جو فرد بھی موجود ہو کر ''ج'' ہو تو وہ موجود ہونے کی حیثیت سے ''ب'' ہوگا، یعنی جو بھی ''ج'' کا ملزوم ہوگا تو وہ ''ب'' کا ملزوم ہوگا اور کبھی خارج کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ خارج میں جو بھی ''ج'' ہو خواہ وہ حکم لگنے کے وقت ہو یا بعد میں یا پہلے تو وہ خارج میں ''ب'' ہوگا۔

تشریح و توضیح: مناطقہ اختصار پیدا کرنے اور کسی خاص مادہ میں حکم کے انحصار کے وہم کو دور کرنے کی غرض سے موضوع کو ''ج'' سے اور محمول کو ''ب'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

پھر ''ج، ب'' بولے جاتے ہیں تو ''ج'' سے مراد ذاتِ موضوع یعنی مصداقِ موضوع (افراد) ہوتے ہیں اور ''ب'' سے مراد وصفِ محمول یعنی مفہوم محمول ہوتا ہے۔

مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے قضیہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

﴿۱﴾ قضیہ حقیقیہ ﴿۲﴾ قضیہ خارجیہ

پھر ہر ایک کا مطلب بیان کیا ہے، جس کی وضاحت پیش خدمت ہے:

قضیہ حقیقیہ: وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا حکم موضوع پر حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے لگایا گیا ہو، یعنی ممکن افراد میں سے اگر کوئی فرد موجود ہو کر ''ج'' ہوگا تو وہ موجود ہونے کی حیثیت سے ''ب'' ضرور ہوگا، یعنی جو ''ج'' کا ملزوم ہوگا وہ ''ب'' کا ملزوم بھی ہوگا۔

قضیہ خارجیہ: وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا حکم موضوع پر خارج کے اعتبار سے لگایا گیا ہو، یعنی اگر کوئی فرد خارج میں ''ج'' ہوگا تو وہ خارج میں ''ب'' ضرور ہوگا خواہ یہ خارج میں ''ج'' ہونا یعنی ذات موضوع کا وصفِ موضوع کے ساتھ متصف ہونا محمول کا ذاتِ موضوع پر حکم لگنے کے وقت ہو یا بعد میں ہو یا پہلے ہو۔

فرق بین القضیتین: قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ میں فرق یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں محمول کا حکم موضوع کے ان تمام افراد پر لگتا ہے جو نفس الامر اور واقع میں موجود ہوں، خواہ خارج میں ہوں یا خارج میں موجود نہ ہوں۔

پھر اگر موضوع ایسا ہے جس کے افراد خارج میں موجود ہیں تو یہاں پر محمول کا حکم موضوع کے افراد موجودہ اور افراد مقدرہ دونوں پر لگے گا، جیسے: ''كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ'' میں انسان کے افراد چوں کہ خارج میں موجود ہیں تو اس میں حیوان ہونے کا حکم انسان کے ان افراد پر بھی ہے جو فی الحال موجود ہیں اور ان پر بھی ہے جو مقدرہ ہیں، یعنی قیامت تک آنے والے ہیں۔

اور اگر موضوع ایسا ہے جس کے افراد خارج میں موجود نہیں، تو یہاں پر محمول کا حکم موضوع کے صرف افراد مقدرہ پر لگے گا، جیسے: ''كُلُّ عَنْقَاءَ طَائِرٌ'' (ہر عنقا پرندہ ہے) اس میں عنقاء کا کوئی فرد خارج میں موجود نہیں ہے، تو طائریت کا حکم عنقاء کے افراد مقدرہ پر ہے۔

اور قضیہ خارجیہ میں محمول کا حکم موضوع کے صرف موجود فی الخارج افراد پر لگتا ہے؛ کیوں کہ جو چیز خارج میں موجود نہ ہو تو اس کا خارج میں ''ب'' ہونا یعنی اس پر خارج میں کسی شی کا حکم کا لگنا محال ہے۔

سَوَاءٌ كَانَ حَالَ الحُكْمِ، الخ: اس کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ خارجیہ میں محمول کا حکم موضوع کے افرادِ خارجیہ پر ہر حال میں لگتا ہے، یعنی ذاتِ موضوع کا وصف موضوع کے ساتھ اتصاف خواہ اب ہو جب کہ حکم لگ رہا ہے، یا اب سے پہلے یہ اتصاف ہو چکا ہو، یا اب کے بعد یہ اتصاف ممکن ہو، مزید آگے بڑھنے سے قبل یہ تفصیل پیش خدمت ہے۔

ذاتِ موضوع: کہتے ہیں موضوع کی ذات، یعنی موضوع کے مصداق کو۔

وصفِ موضوع: کہتے ہیں موضوع کے مفہوم وحقیقت کو، جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ (ہر کاتب کی انگلیاں حرکت کرتی ہیں)، یہاں پر کاتب وصفِ موضوع ہے اور اس کا مصداق کوئی انسان (زید، عمر، بکر وغیرہ) ذاتِ موضوع ہے۔

وصفِ محمول: کہتے ہیں محمول کے مفہوم کو، جیسے: مذکورہ مثال میں متحرک، وصفِ محمول ہے۔

تو ماتن رحمہ اللہ نے اس جملہ سے دراصل ایک وہم کو دور کیا ہے، بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ قضیہ خارجیہ میں وصفِ محمول کا ثبوت ذاتِ موضوع کے لئے اسی وقت ہوتا ہے، جب کہ وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع کے لئے ثبوت ہو رہا ہو؛ ورنہ تو نہیں، تو ماتن رحمہ اللہ نے اس وہم کی تردید کی کہ ایسا نہیں؛ بلکہ وصفِ محمول کا ثبوت ذاتِ موضوع کے لئے اس وقت بھی ہوتا ہے جب کہ پہلے ہی وصفِ موضوع ذاتِ موضوع کے لئے ثابت ہو چکا ہو یا اب کے بعد ہو؛ کیوں کہ اگر اس وہم کو تسلیم کر لیا جائے تو "كُلُّ نَائِمٍ مُسْتَيْقِظٌ" (ہر سونے والا بیدار ہوتا ہے) قضیہ کاذبہ ہو جائے گا؛ کیوں کہ ایک ہی وقت میں کسی کا نوم و یقظہ دو متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا محال ہے؛ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ ذاتِ موضوع وصفِ موضوع کے ساتھ کسی وقت بھی متصف ہو تو اس پر وصفِ محمول کا حمل درست ہوگا، جیسے: "كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ" میں تحرکِ اصابع کا ثبوت ذاتِ موضوع کے لئے ہر حال میں درست ہے، خواہ اسی ثبوت کے وقت وہ ذات، وصفِ کتابت کے ساتھ متصف ہو، یا پہلے ہو چکی ہو، یا بعد میں ہووے۔

وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع پر حمل کیسا؟

اس سلسلہ میں ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا کا اختلاف ہے، ابونصر فارابی کے نزدیک وصفِ موضوع کا حمل وصدق ذاتِ موضوع پر بالامکان ہوتا ہے اور شیخ بوعلی سینا کے نزدیک بالفعل، یعنی فارابی کے نزدیک "کُلُّ جَ بَ" میں "ج" سے مراد وہ فرد ہوگا جس پر ج کا صادق آنا ممکن ہو، خواہ بالفعل صادق ہو، یا ہمیشہ کے لئے مسلوب ہو اور شیخ بوعلی سینا کے نزدیک "ج" سے مراد وہ فرد ہوگا جس پر "ج" کا صادق آنا بالفعل ہو، یعنی ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی بھی زمانہ میں ہو؛ لہٰذا اگر وصفِ ج ذاتِ ج سے دائمی مسلوب ہو تو شیخ کے نزدیک "ج" سے وہ فرد مراد نہ ہوگا۔

ثمرۂ اختلاف: دونوں کا اختلاف یہاں پر اثر انداز ہوگا کہ مثلاً "کُلُّ أَسْوَدَ کَاتِبٌ" میں اسود سے رومی انسان فارابی کے نزدیک مراد ہو سکتے ہیں؛ کیوں کہ رومیوں کا سواد کے ساتھ اتصاف ممکن تو ہے؛ گرچہ بالفعل نہیں ہے۔ اور شیخ بوعلی سینا کے نزدیک اسود سے رومی مراد ہرگز نہیں ہو سکتے؛ کیوں کہ رومی کے لئے سواد کا ثبوت بالفعل نہیں ہے، یعنی کسی بھی وقت رومی کالے نہیں ہوتے؛ لہٰذا اس مثال میں کاتب کا حکم فارابی کے نزدیک رومیوں پر ہو سکتا ہے اور شیخ کے نزدیک یہ حکم رومیوں کو شامل نہیں ہو سکتا۔

وجہ تسمیہ: قضیہ حقیقیہ کو حقیقیہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ حقیقیہ، حقیقت کی طرف منسوب ہے، یعنی حقیقت والا، تو چوں کہ یہ علوم میں استعمال ہونے والے قضیہ کی حقیقت ہوتا ہے؛ اس لئے اس کو حقیقیہ کہتے ہیں۔

قضیہ خارجیہ کو خارجیہ اس لئے کہتے ہیں کہ خارجیہ خارج کی طرف منسوب ہے، یعنی خارج والا، تو چوں کہ یہ حواس خمسہ ظاہرہ سے خارج ہوتا ہے؛ اس لئے اس کو خارجیہ کہتے ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۴/۹۴﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۵ھ
موضوع، ذاتِ موضوع اور وصف موضوع کا فرق لکھئے! اور مثال دے کر تینوں کی وضاحت کیجئے! پھر درج ذیل عبارت کی تشریح کیجئے!

عبارت با اعراب: وَأَمَّا صِدْقُ وَصْفِ المَوْضُوْعِ عَلٰى ذَاتِهِ فَبِالإِمْكَانِ عِنْدَ الفَارَابِيِّ، حَتّٰى أَنَّ المُرَادَ عِنْدَهُ بِـ جَ مَا أُمْكِنَ أَنْ يَصْدُقَ عَلَيْهِ جَ، سَوَاءٌ كَانَ ثَابِتًا لَـهُ بِالفِعْلِ أَوْ مَسْلُوْبًا عَنْهُ دَائِمًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مُمْكِنَ الثُّبُوْتِ لَهُ، وَبِالفِعْلِ عِنْدَ الشَّيْخِ أَيْ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ جَ بِالفِعْلِ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الصِّدْقُ فِي المَاضِيْ أَوْ الحَاضِرِ أَوِ المُسْتَقْبِلِ، حَتّٰى لا يَدْخُلَ فِيْهِ مَا لا يَكُوْنُ ج دَائِمًا. (ص: ۸۰)

ترجمۂ عبارت: اور بہر حال وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع پر صدق؛ تو فارابی کے نزدیک تو بالامکان ہوتا ہے، حتی کہ ان کے نزدیک ''ج'' سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس پر ''ج'' کا صادق آنا ممکن ہو، خواہ وہ (وصفِ موضوع) ذات موضوع کے لئے بالفعل ثابت ہو یا دائمی طور پر اس سے مسلوب ہو، اس کے بعد کہ اس (وصفِ موضوع) کا ذات موضوع لہ کے لئے ثبوت ممکن ہو اور بالفعل ہوتا ہے شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک، یعنی وہ چیز (ج سے مراد ہوتی ہے) جس پر بالفعل ج صادق آئے، خواہ یہ صدق زمانہ ماضی میں ہو یا موجودہ زمانہ میں ہو یا مستقبل میں ہو، حتی کہ (ان کے نزدیک) ج میں وہ چیز نہیں داخل ہوگی جو کبھی بھی ج نہ ہو۔

تشریح و توضیح:

موضوع: قضیہ حملیہ کے پہلے جزء یعنی محکوم علیہ کو کہتے ہیں۔

ذاتِ موضوع: موضوع کے مصداق کو اور **وصفِ موضوع**: موضوع کے مفہوم کو کہتے ہیں، جیسے: ''كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ''، یہاں پر کاتب موضوع ہے اور ''کاتب'' کا مصداق انسان ذاتِ موضوع ہے، کاتب کا مفہوم وصفِ کتابت وصفِ موضوع ہے۔

باقی عبارت کی تشریح دیکھیں سوال نمبر ﴿۱۳/۹۳﴾ کے جواب میں، فارابی و بوعلی سینا کا اختلاف،

سوال ﴿۱۵/۹۵﴾ سالانہ امتحان ۱۴۰۶ھ ۱۴۲۵ھ

قضیہ حقیقیہ اور خارجیہ کی تعریف کر کے دونوں کی مثال پیش کیجئے! اور دونوں میں فرق واضح کیجئے! پھر درج ذیل عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! اور ایسی تشریح کیجئے کہ جس سے پوری عبارت سمجھ میں آجائے، اعتبار اول اور اعتبار ثانی کی مراد بھی متعین کیجئے!

عبارت با اعراب: وَالْفَرْقُ بَيْنَ الاعْتِبَارَيْنِ ظَاهِرٌ؛ فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يُوْجَدْ شَيْءٌ مِنَ الْمُرَبَّعَاتِ فِيْ الْخَارِجِ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مُرَبَّعٍ شَكْلٌ بِالاعْتِبَارِ الأَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِيْ، وَلَوْ لَمْ يُوْجَدْ شَيْءٌ مِنَ الأَشْكَالِ فِيْ الْخَارِجِ إِلَّا الْمُرَبَّعُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ شَكْلٍ مُرَبَّعٌ بِالاعْتِبَارِ الثَّانِيْ دُوْنَ الأَوَّلِ. (ص:۸۳)

ترجمۂ عبارت: اور فرق دونوں اعتباروں کے درمیان ظاہر ہے، اس لئے کہ اگر مربعات میں سے کوئی شئ (مربع) خارج میں موجود نہ ہو تو "كُلُّ مُرَبَّعٍ شَكْلٌ" کہنا پہلے اعتبار سے تو درست ہوگا نہ کہ دوسرے اعتبار سے اور اگر اشکال میں سے کوئی شکل خارج میں مربع کے علاوہ موجود نہ ہو تو "كُلُّ شَكْلٍ مُرَبَّعٌ" کہنا دوسرے اعتبار سے درست ہوگا نہ کہ پہلے اعتبار سے۔

تشریح و توضیح: قضیہ حقیقیہ وخارجیہ کی تعریف اور فرق بین القضیتین ماقبل صفحہ نمبر ۱۶۸ پر دیکھیں۔

مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے قضیہ حقیقیہ وخارجیہ کے درمیان فرق کو دو مثالوں سے بیان کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر خارج میں مربع کا کوئی فرد موجود نہ ہو اور اس کو موضوع بنا کر شکل ہونے کا اس پر حکم لگایا جائے اور یوں کہا جائے "كُلُّ مُرَبَّعٍ شَكْلٌ" (ہر مربع شکل ہے) تو یہ قضیہ اعتبار اول سے تو صادق ہوگا اعتبار ثانی سے نہیں، اعتبار اول سے مراد قضیہ کا حقیقیہ ہونا اور اعتبار ثانی سے مراد خارجیہ ہونا، یعنی یہ قضیہ حقیقیہ تو ہوگا؛ مگر خارجیہ نہیں ہوگا؛ کیوں کہ قضیہ خارجیہ کے لئے موضوع کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور حقیقیہ کے لئے ضروری نہیں اور یہاں یہ فرض کر لیا گیا کہ موضوع خارج میں موجود نہیں ہے۔ اور اگر خارج میں تمام اشکال مربع میں منحصر ہوں، یعنی ہر شکل جو خارج میں پائی جارہی ہے وہ مربع ہی ہے، کوئی شکل مثلث یا مخمس نہیں ہے اور اب شکل پر مربع ہونے کا حکم لگایا جائے اور یوں کہا جائے: "كُلُّ

شَكْلٍ مُربَّعٌ" (ہر شکل مربع ہے) تو یہ قضیہ اعتبار ثانی سے صادق ہوگا نہ کہ اول سے، یعنی خارجیہ تو ہوگا؛ حقیقیہ نہیں ہوگا۔

مذکورہ دوسری مثال میں صرف قضیہ خارجیہ کا صادق آنا جب ہے جب کہ حکم صرف موجود فی الخارج افراد پر ہو اور اگر کسی قضیہ میں حکم موضوع کے موجودہ اور مقدرہ دونوں طرح کے افراد پر ہو تو اب وہاں پر قضیہ حقیقیہ وخارجیہ دونوں طرح سے صادق آئے گا، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" یہاں پر حیوان کا حکم موجودہ اور مقدرہ دونوں طرح کے افراد انسانی پر ہے، تو یہ قضیہ دونوں اعتبار سے صادق ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضیہ حقیقیہ وخارجیہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، جس کے لئے تین مادے ہوتے ہیں: ایک اجتماعی، دوافتراقی، "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" اجتماعی مادہ ہے اور باقی اول کے دوافتراقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

> **سوال** ﴿۱۶/۹۶﴾ سالانہ امتحان ۱۴۰۸ھ ۱۴۱۵ھ
>
> قضیہ معدولہ اور محصلہ کی تعریف اور اقسام ذکر کرنے کے بعد مندرجہ ذیل قضیوں کا عدول اور تحصیل کے اعتبار سے نام تجویز کیجئے:
>
> ﴿۱﴾ اَللَّاحَيُّ لا إِنْسَانٌ ﴿۲﴾ الجَمَادُ لَا حَيٌّ ﴿۳﴾ الإِنْسَانُ لَا حَجَرٌ ﴿۴﴾ الإِنْسَانُ كَاتِبٌ ﴿۵﴾ زَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ.

عبارت با اعراب: حَرْفُ السَّلْبِ إِنْ كَانَ جُزْءًا مِنَ الْمَوْضُوعِ كَقَوْلِنَا: اللَّاحَيُّ جِمَادٌ، أَوْ مِنَ الْمَحْمُوْلِ، كَقَوْلِنَا: الجِمَادُ لا عَالِمٌ، أَوْ مِنْهُمَا جَمِيْعًا، سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ مَعْدُوْلَةً مُوْجِبَةً، أَوْ سَالِبَةً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جُزْءًا لِشَيْءٍ مِنْهُمَا، سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ مُحَصَّلَةً إِنْ كَانَتْ مُوْجِبَةً، وَبَسِيْطَةً إِنْ كَانَتْ سَالِبَةً.

(ص: ۸۵)

ترجمۂ عبارت: حرف سلب اگر موضوع کا جزء ہو، جیسے ہمارا قول: "اللَّاحَيُّ جِمَادٌ" یا محمول کا جزء ہو، جیسے ہمارا قول: "الجِمَادُ لا عَالِمٌ" یا موضوع ومحمول دونوں ہی کا جزء ہو تو قضیہ کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے، خواہ وہ موجبہ ہو یا سالبہ اور اگر حرف سلب موضوع ومحمول میں سے کسی کا بھی جزء نہ ہو تو قضیہ کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے، اگر وہ موجبہ ہو اور بسیطہ نام رکھا جاتا ہے اگر وہ سالبہ ہو۔

تشریح و توضیح: قضیہ کی حرف سلب کے قضیہ کا جزء بننے نہ بننے کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ معدولہ ﴿۲﴾ محصلہ

قضیہ معدولہ: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب قضیہ کا جزء بن گیا ہو، جیسے: اللا حی جماد (غیر جاندار جامد ہے)، جزء بننے کا مطلب یہ ہے کہ حرف سلب قضیہ کے اندر سلبِ حکم کے لئے نہ ہو؛ بلکہ یا تو وہ خود محکوم علیہ ہو یا محکوم بہ ہو۔

اقسام معدولہ: پھر حرف سلب اگر موضوع کا جزء بن رہا ہے تو وہ قضیہ معدولۃ الموضوع ہے، جیسے: اللَّاحَيُّ جِمَادٌ۔

اور اگر محمول کا جزء بن رہا ہے تو وہ معدولۃ المحمول ہے، جیسے: الجَمَادُ لا عَالِمٌ (جامد غیر عالم ہے)۔

اور اگر موضوع و محمول دونوں کا حرف سلب جزء ہے تو اس کو معدولۃ الطرفین کہتے ہیں، جیسے: اللَّاحَيُّ لا عَالِمٌ (غیر جاندار غیر عالم ہے)۔

قضیہ مُحصلہ: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب قضیہ کا جزء نہ بن رہا ہو، جیسے: الإنْسَانُ كَاتِبٌ۔

پھر جمہور مناطقہ کے نزدیک قضیہ معدولہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ؛ قضیہ معدولہ ہی کہلاتا ہے، جیسے: اللَّاحَيُّ جِمَادٌ (موجبہ) اللَّاحَيُّ لَيْسَ بِعَالِمٍ (غیر جاندار عالم نہیں ہوتا ہے)۔

اسی طرح قضیہ محصلہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ؛ محصلہ ہی کہلاتا ہے، جیسے: الإنْسَانُ حَيْوَانٌ (موجبہ) الإنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ (سالبہ)؛ لیکن بعض مناطقہ بشمول ماتن کا نظریہ یہ ہے کہ محصلہ صرف موجبہ کو کہتے ہیں اور سالبہ کو بسیطہ کہتے ہیں؛ لہٰذا ان کے نزدیک الإنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ قضیہ بسیطہ ہے[1]۔

---

(۱) اس تشریح کے بعد سوال میں مطلوب قضیوں کے نام تجویز کئے جاسکتے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہو: "اللَّاحَيُّ لا إنْسَانٌ" معدولۃ الطرفین ہے، "الجَمَادُ لا حَيٌّ" معدولۃ المحمول ہے، "الإنْسَانُ لا حَجَرٌ" بھی معدولۃ المحمول ہے، "الإنْسَانُ كَاتِبٌ" قضیہ محصلہ ہے، "زَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ" قضیہ بسیطہ ہے۔

وجہ تسمیہ:

قضیہ معدولہ: کومعدولہ اس لئے کہتے ہیں کہ معدولہ؛ عدول سے مشتق (اسم مفعول مؤنث) ہے، عدول کے معنی آتے ہیں اعراض کرنا، ہٹ جانا، چوں کہ اس میں حرف سلب اپنے اصلی معنی سے ہٹا ہوا ہوتا ہے، یعنی حرف سلب جو سلبِ حکم کے لئے موضوع ہے اس میں مستعمل نہیں ہوتا؛ بلکہ موضوع یا محمول کا جزء بن کر خود موضوع یا محمول بن جاتا ہے؛ اس لئے اس قضیہ ہی کو معدولہ کہا جاتا ہے، جس میں یہ حرفِ سلب ہے، تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیلہ سے، یعنی معدولہ دراصل حرفِ سلب کا نام ہے جو قضیہ کا جزء ہے، پھر کل کو یہ نام دے دیا گیا۔

قضیہ محصلہ: کومحصلہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ تحصیل سے مشتق ہے، تحصیل کے معنی ہیں حاصل کرنا، وجود میں لانا، چوں کہ اس قضیہ میں حرفِ سلب جزء نہیں ہوتا تو اس کے دونوں جزء (موضوع ومحمول) وجودی اور محصلہ ہوتے ہیں، تو یہاں پر بھی تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے پورے قضیہ کا نام محصلہ رکھ دیا گیا۔

قضیہ بسیطہ: کو بسیطہ اس وجہ سے کہتے ہیں بسیط کے معنی ہیں جس کا کوئی جزء نہ ہو، تو یہاں پر حرفِ سلب مذکور ہوتا ہے؛ مگر جزء نہیں ہوتا، تو اس لئے اس قضیہ کا نام بسیطہ رکھ دیا گیا۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۷/۹۷﴾ داخلہ امتحان ۱۴۲۳ھ
اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مطلب کی وضاحت کر کے مذکورہ قضایا کی امثلہ بھی لکھئے!

عبارت با اعراب: وَالسَّالِبَةُ الْبَسِيْطَةُ أَعَمُّ مِنَ الْمُوْجِبَةِ الْمَعْدُوْلَةِ الْمَحْمُوْلِ لِصِدْقِ السَّلْبِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَوْضُوْعِ دُوْنَ الْإِيْجَابِ، لِأَنَّ الْإِيْجَابَ لَا يَصِحُّ إِلَّا عَلَى مَوْجُوْدٍ مُحَقَّقٍ كَمَا فِي الْخَارِجِيَّةِ الْمَوْضُوْعِ، أَوْ بِمُقَدَّرٍ كَمَا فِي الْحَقِيْقِيَّةِ الْمَوْضُوْعِ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْمَوْضُوْعُ مَوْجُوْدًا فَإِنَّهُمَا مُتَلَازِمَانِ.

(ص:۸٦-۸۷)

ترجمۂ عبارت: اور سالبہ بسیطہ؛ موجبہ معدولۃ المحمول سے عام ہے، سلب کے صادق آنے کی وجہ سے موضوع کے معدوم ہونے کے وقت نہ کہ ایجاب کے؛ کیوں کہ ایجاب درست نہیں ہوتا ہے مگر موجود حقیقی پر؛ جیسا کہ قضیہ خارجیہ الموضوع میں (موجود حقیقی) ہوتا ہے، یا موجود تقدیری پر؛ جیسا کہ قضیہ حقیقۃ الموضوع میں (موجود تقدیری) ہوتا ہے، بہر حال جب کہ موضوع موجود ہو تو یہ دونوں (سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول) ایک دوسرے کو لازم ہوتے ہیں۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ نے قضیہ سالبہ بسیطہ اور قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے، سالبہ بسیطہ: قضیہ محصلہ سالبہ [1] کا نام ہے اور **موجبہ معدولۃ المحمول:** وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جزو ہو اور پھر اس محمول کا موضوع کے لئے ثبوت ہو رہا ہو، سالبہ بسیطہ کی مثال: زَیْدٌ لَیْسَ بِعَالِمٍ (زید عالم نہیں ہے) اور موجبہ معدولۃ المحمول کی مثال: الجَمَادُ لا حَيٌّ (جماد غیر جاندار ہے)۔

ماتن رحمہ اللہ کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں قضیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، سالبہ بسیطہ عام مطلق ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول خاص مطلق ہے، یعنی موجبہ معدولۃ المحمول جہاں ہوگا وہاں پر سالبہ بسیطہ ضرور ہوگا اور جہاں پر سالبہ بسیطہ ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول کا وہاں پر ہونا ضروری نہیں ہے ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا۔

اور اس کی دلیل: (جو مذکورہ عبارت میں بیان کی گئی ہے) کی وضاحت یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ میں محمول کا موضوع سے سلب ہوتا ہے جب کہ موجبہ معدولۃ المحمول میں موضوع کے لئے محمول کا ثبوت ہوتا ہے اور "ثبوت شَيْءٍ لِشَيْءٍ" میں مثبت لہ یعنی موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے، اگر موضوع معدوم ہوگا تو اس کے لئے کسی کا ثبوت نہیں ہو سکتا، برخلاف سلب کے کہ "سَلْبُ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ" میں مسلوب عنہ یعنی موضوع کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ موجود اور معدوم ہر دو صورت میں اس سے محمول کا سلب ہو سکتا ہے۔

---

(۱) اس کی تعریف سوال نمبر ﴿۱۶/۹۶﴾ کے جواب میں دیکھیں۔

کما فی الخارجیه الخ: یعنی جس طرح قضیہ خارجیہ میں موضوع کا خارج میں ہونا ضروری ہے تو اسی طرح موجبہ معدولۃ المحمول میں موضوع کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور قضیہ حقیقیہ میں جس طرح نفس الامر اور حقیقت کے اعتبار سے موضوع کا موجود ہونا کافی ہے؛ خواہ خارج میں ہو یا نہ ہو تو اسی طرح سالبہ بسیطہ میں موضوع کا نفس الامر میں ہونا کافی ہے؛ خواہ خارج میں موجود ہو یا معدوم ہو۔

پھر یاد رہے کہ عموم وخصوص مطلق کی نسبت جہاں پر ہوتی ہے وہاں پر دو مادے ہوتے ہیں:

﴿۱﴾ اجتماعی ﴿۲﴾ افتراقی

اول کی مثال: "الإنسانُ لا جَمَادٌ" ہے کہ یہاں پر موجبہ معدولۃ المحمول پایا جا رہا ہے اور سالبہ بسیطہ بھی ضرور پایا جائے گا؛ چنانچہ "الإنسَانُ لَيسَ بِجَمَادٍ" کہہ سکتے ہیں (۱)۔

اور ثانی (افتراق) کی مثال: "شَرِيكُ البَارِي لَيسَ بِبَصِيرٍ" ہے، یہ سالبہ بسیطہ ہے اور صادق ہے؛ مگر "شَرِيكُ البَارِي غَيرُ بَصِيرٍ" موجبہ معدولۃ المحمول صادق نہیں ہوگا؛ کیوں کہ غیر بصیر کے ثبوت کے لئے شریک باری کا موجود فی الخارج ہونا ضروری ہے اور یہ ممتنع ومحال ہے، جب کہ "بَصِير" کا سلب شریک باری سے ممکن ہے؛ کیوں کہ سلب کے لئے موضوع کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ معدوم سے بھی سلب ہو جاتا ہے جیسا کہ یہاں پر ہے۔

والله اعلم بالصواب

---

(۱) اور اس کی وجہ حسب بیان شارح یہ ہے کہ اگر انسان سے جماد کا سلب نہیں کریں گے تو جماد کا ثبوت کرنا پڑے گا ورنہ تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور جب جماد کا ثبوت کریں گے اور یوں کہیں گے "الانسان جماد" تو یہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا؛ کیوں کہ ماقبل میں لا جماد کا ثبوت کر چکے ہیں، یہی مطلب ہے "أمَّا إذَا كَانَ المَوضُوعُ مَوجُودًا فَإنَّهُمَا مُتَلازِمَانِ" کا، یعنی جب موضوع خارج میں موجود ہو تو وہاں پر سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول دونوں ساتھ ساتھ ہوں گے۔

سوال ﴿۹۸/۱۸﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۱ھ
ترجمہ ومطلب لکھئے! سالبہ محصلہ اور موجبہ معدولۃ المحمول میں لفظی ومعنوی فرق بیان کیجئے!

عبارت با اعراب: وَالفَرقُ بَينَهُما مَعْنَوِيٌّ وَلَفْظِيٌّ، أَمَّا المَعْنَوِيُ فَهُوَ أَنَّ السَّالِبَةَ البَسِيطَةَ أَعَمُّ مِنَ المُوجِبَةِ المَعْدُولَةِ المَحْمُولِ، لأَنَّهُ مَتى صَدَقَتِ المُوجِبَةُ المَعْدُولَةُ المَحْمُولُ صَدَقَتِ السَّالِبَةُ البَسِيطَةُ وَلا يَنْعَكِسُ. (ص:۸۸)

ترجمۂ عبارت: اور دونوں میں فرق معنوی اور لفظی ہے، بہرحال معنوی فرق یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولۃ المحمول سے عام ہے؛ اس لئے کہ جب موجبہ معدولۃ المحمول صادق آتا ہے تو سالبہ بسیطہ ضرور صادق آتا ہے اور اس کا برعکس نہیں ہے۔

تشریح وتوضیح: مذکورہ عبارت شارح رحمہ اللہ کی ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ قضیہ سالبہ بسیطہ محصلہ اور قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول کے درمیان دو طرح سے فرق ہوتا ہے:

﴿۱﴾ لفظی ﴿۲﴾ معنوی

پھر **معنوی فرق** کو مذکورہ عبارت ہی میں ذکر کیا گیا ہے (جس کی تفصیل ماقبل کے سوال نمبر ﴿۹۷/۱۷﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۷۶ پر آچکی ہے)۔

لفظی فرق کی تفصیل یہ ہے کہ اولاً یہ دیکھا جائے گا کہ قضیہ ثلاثیہ ہے یا ثنائیہ (قضیہ ثلاثیہ وثنائیہ کی تعریف دیکھیں صفحہ نمبر ۱۵۶ پر)۔

اگر قضیہ ثلاثیہ ہے یعنی موضوع ومحمول کے ساتھ رابطہ بھی مذکور ہے اور حرفِ سلب تو ہے ہی، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ رابطہ حرفِ سلب پر مقدم ہے یا حرفِ سلب رابطہ پر مقدم ہے، اگر رابطہ مقدم ہے حرفِ سلب پر تو یہ قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول بنے گا، سالبہ بسطیہ نہیں بنے گا، جیسے: ''زَيْدٌ هُوَ لَيْسَ بِكَاتِبٍ'' اور اگر حرفِ سلب مقدم ہے رابطہ پر تو یہ سالبہ بسیطہ بنے گا، موجبہ معدولۃ المحمول نہیں بنے گا، جیسے: ''زَيْدٌ لَيْسَ هُوَ بِكَاتِبٍ''۔

اور اس **فرق کی وجہ** یہ ہے کہ اگر رابطہ مقدم ہو تو وہ اپنے مابعد یعنی حرفِ سلب واس کے مدخول (محمول) کو ماقبل (موضوع) سے جوڑے گا، گویا کہ ''ربطِ سلب'' پایا جائے گا اور ربطِ سلب کا نام ایجاب ہے؛ لہٰذا قضیہ موجبہ ہوگا نہ کہ سالبہ۔

اور اگر حرفِ سلب رابطہ پر مقدم ہے تو حرفِ سلب اپنے مابعد یعنی ربط کی ماقبل سے نفی کرے گا، گویا کہ "سلبِ ربط" پایا جائے گا اور سلبِ ربط کا نام سلب ہے؛ لہٰذا قضیہ سالبہ بسیطہ ہوگا نہ کہ موجبہ۔

اور اگر قضیہ ثنائیہ ہے یعنی رابطہ محذوف ہے صرف موضوع، محمول اور حرفِ سلب مذکور ہے تو اب فرق کے دو طریقے ہیں:

﴿۱﴾ یہ ہے کہ متکلم کی نیت پر موقوف ہوگا، یعنی متکلم سے پوچھا جائے گا کہ تمہاری نیت حرفِ سلب کو لا کر کیا ہے، ربطِ سلب ہے یا سلبِ ربط ہے؟ اگر وہ ربطِ سلب بتائے تو قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول ہوگا اور اگر وہ سلبِ ربط بتائے تو سالبہ بسیطہ ہوگا۔

﴿۲﴾ دوسرا طریقہ اصطلاح ہے، یعنی ہر زبان کی اصطلاح اور محاورہ الگ الگ ہوتا ہے، جس زبان کا کلام ہے اس زبان میں یہ حرفِ سلب کس لئے استعمال ہوتا ہے؟ یہ دیکھا جائے گا، جیسی اصطلاح ہوگی ویسا حکم لگے گا؛ چنانچہ عربی زبان میں لفظ غیر کی اصطلاح ربط کے لئے ہے، تو غیر کے آنے سے قضیہ موجبہ ہوگا، جیسے: "زَیْدٌ غَیْرُ کَاتِبٍ" (زید غیر کاتب ہے) اور لفظ "لَیْسَ" کی اصطلاح سلب کے لئے ہے، تو اس کے آنے سے قضیہ سالبہ ہوگا، جیسے: زَیْدٌ لَیْسَ بِکَاتِبٍ (زید کاتب نہیں ہے)۔

سوال ﴿۱۹/۹۹﴾ سالانہ امتحان ۱۴۰۸ھ داخلہ امتحان ۱۴۲۴ھ

مادۂ قضیہ، جہتِ قضیہ کا مطلب ذکر کرنے کے بعد قضیہ موجہہ کی تعریف کیجئے! اور کسی بھی قضیہ موجہہ کی کم از کم ایک مثال بھی ذکر کیجئے!

عبارت با اعراب: قَالَ: اَلْبَحْثُ الرَّابِعُ فِي الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةِ، لَابُدَّ لِنِسْبَةِ الْمَحْمُوْلَاتِ إِلَى الْمَوْضُوْعَاتِ مِنْ كَيْفِيَّةٍ؛ إِيْجَابِيَّةً كَانَتِ النِّسْبَةُ أَوْ سَلْبِيَّةً، كَالضَّرُوْرَةِ وَالدَّوَامِ، وَاللَّاضَرُوْرَةِ وَاللَّا دَوَامِ، وَتُسَمَّى تِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ مَادَّةَ الْقَضِيَّةِ، وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهَا يُسَمَّى جِهَةَ الْقَضِيَّةِ. (ص:۹۱)

ترجمۂ عبارت: ماتن رحمہ اللہ نے کہا کہ چوتھی بحث قضایا موجہہ کے بیان میں ہے، موضوعات کی طرف محمولات کی نسبت کے لئے کسی کیفیت کا ہونا ضروری ہے، خواہ وہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی ہو، جیسے: ضرورت و دوام اور لاضرورت ولا دوام۔ اور اس کیفیت کا نام مادۂ قضیہ رکھا جاتا ہے اور جو لفظ اس مادہ قضیہ پر دلالت کرے اس کا نام جہتِ قضیہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح و تشریح: ماتن رحمہ اللہ یہاں سے قضایا موجہہ کی بحث شروع فرمارہے ہیں، جس کے لئے تمہیدی طور پر سب سے پہلے مادہ قضیہ اور جہتِ قضیہ کی وضاحت کرتے ہیں، اس کی مزید تفصیل پیش خدمت ہے۔

ہر قضیہ موضوع محمول کے ساتھ ساتھ نسبت پر مشتمل ہوتا ہے، اگر قضیہ موجبہ ہے تو یہ نسبت ایجابی ہوتی ہے اور اگر قضیہ سالبہ ہے تو یہ نسبت سلبی ہوتی ہے، پھر یہ نسبت حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے کسی کیفیت اور حالت کے ساتھ ضرور متصف ہوتی ہے، کیفیات علی اختلاف المناطقہ ضروری ہونا، ممتنع ہونا، ممکن ہونا ہے، تو یہ نسبت جو قضیہ کے اندر ہوتی ہے ان میں سے کسی کیفیت کے ساتھ ضرور بالضرور مکیف و متصف ہوتی ہے، مثلاً: "كُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ" میں نطق کی نسبت جو انسان کی طرف ہے یہ حقیقت کے اعتبار سے ضروری ہے، تو کیفیت ضرورت سے یہ نسبت متصف ہے۔

مادۂ قضیہ: تو اسی کیفیت کو مادۂ قضیہ کہا جاتا ہے جس کے ساتھ نفس الامر میں نسبت متصف ہوتی ہے، جیسے: ضروری ہونا، دائمی ہونا وغیرہ۔

جہتِ قضیہ: اور کیفیت کو جس لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کو جہتِ قضیہ کہا جاتا ہے، جیسے: ضروری ہونے کو "بالضرورة" سے تعبیر کرتے ہیں، تو یہ "بِالضَّرُوْرَةِ" جہتِ قضیہ ہے۔

قضیہ موجہہ: اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں جہتِ قضیہ مذکور ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ (ہر انسان حیوان ہے بالضرورة)۔

قضیہ موجہہ صادقہ: وہ موجہہ قضیہ ہے جس میں جہتِ قضیہ؛ مادۂ قضیہ کے مطابق ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ۔

قضیہ موجہہ کاذبہ: وہ ہے جس میں جہتِ قضیہ؛ مادۂ قضیہ کے موافق نہ ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ لَا بِالضَّرُوْرَةِ (ہر انسان حیوان ہے لا بالضرورة) یعنی انسان کا حیوان ہونا ضروری نہیں ہے، تو یہاں پر "لَا بِالضَّرُوْرَةِ" جہت؛ مادۂ قضیہ کے موافق نہیں ہے؛ کیوں کہ حقیقت کے اعتبار سے انسان کا حیوان ہونا ضروری ہے۔

قضیہ موجہہ بسیطہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب ہو، یا صرف سلب ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ۔

قضیہ موجہہ مرکبہ: وہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب سے مرکب ہو،
جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا۔

پھر قضایا موجہہ بسیطہ کی تعداد چھ ہے (حسب بیان ماتن وشارح[1]) اور قضایا موجہہ مرکبہ کی تعداد سات ہے، تو کل ملا کر تیرہ موجہہ ہیں، جن کے نام یہ ہیں:

بسائط	مرکبہ
۱۔ ضروریہ مطلقہ	۱۔ وجودیہ لاضروریہ
۲۔ دائمہ مطلقہ	۲۔ وجودیہ لادائمہ
۳۔ مشروطہ عامہ	۳۔ مشروطہ خاصہ
۴۔ عرفیہ عامہ	۴۔ عرفیہ خاصہ
۵۔ مطلقہ عامہ	۵۔ وقتیہ
۶۔ ممکنہ عامہ	۶۔ منتشرہ
	۷۔ ممکنہ خاصہ

ان سب کی تعریف وتمثیل آئندہ صفحات پر ملاحظہ فرمائیں اور جس کی تعریف وتمثیل سوال میں مطلوب ہو اس کو تحریر کردیں۔

---

(۱) دیگر حضرات نے دو کا مزید اضافہ کیا ہے: ۱۔ وقتیہ مطلقہ ۲۔ منتشرہ مطلقہ (شرح تہذیب کلاں ص: ۲۷)

تعریفات وامثلہ قضایا موجہہ بسیطہ:

﴿۱﴾ **ضروریہ مطلقہ**: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا موضوع سے محمول کی نفی کے ضروری ہونے کا حکم اس وقت تک لگایا جائے جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے، اگر ثبوتِ محمول کی ضرورت کا حکم ہو تو یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کہلاتا ہے اور اگر نفی محمول کی ضرورت کا حکم ہو تو یہ سالبہ کہلاتا ہے، موجبہ کی مثال: **كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ**۔ سالبہ کی مثال: **لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُوْرَةِ**۔

﴿۲﴾ **دائمہ مطلقہ**: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا موضوع سے محمول کی نفی کے دائمی ہونے کا حکم اس وقت تک لگایا جائے جب تک کہ موضوع کی ذات موجود ہے، پھر اگر ثبوت کے دوام کا حکم ہے تو موجبہ ہے اور اگر نفی کے دوام کا حکم ہے تو سالبہ ہے، موجبہ کی مثال: **كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالدَّوَامِ**۔ سالبہ کی مثال: **لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ بِالدَّوَامِ**۔

﴿۳﴾ **مشروطہ عامہ**: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا موضوع سے نفی محمول کے ضروری ہونے کا حکم اس وقت تک لگایا جائے جب تک کہ ذاتِ موضوع وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہو، اگر حکم ثبوتی ہو تو مشروطہ عامہ موجبہ ہے اور اگر حکم سلبی ہو تو سالبہ ہے، موجبہ کی مثال: **كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا**۔ سالبہ کی مثال: **لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا**۔

﴿۴﴾ **عرفیہ عامہ**: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں موضوع کی ذات کے لئے محمول کا ثبوت یا موضوع سے محمول کی نفی کا حکم دائمی طور پر اس وقت تک لگایا گیا ہو جب تک ذاتِ موضوع؛ وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف رہے، اگر دائمی حکم ثبوتی ہو تو موجبہ ہے اور اگر حکم سلبی ہو تو وہ قضیہ سالبہ ہے، موجبہ کی مثال: **كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ كَاتِبًا**۔ سالبہ کی مثال: **لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ كَاتِبًا**۔

﴿۵﴾ **مطلقہ عامہ:** وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا موضوع سے سلبِ محمول کا حکم بالفعل لگایا گیا ہو، اگر حکم ثبوتِ محمول کا ہو تو مطلقہ عامہ موجبہ ہے اور اگر حکم سلبِ محمول کا ہو تو سالبہ ہے، موجبہ کی مثال: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعْلِ ۔ سالبہ کی مثال: لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالفِعْلِ۔

﴿۶﴾ **ممکنۂ عامہ:** وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں جانبِ مخالف کی سلبِ ضرورۃ کا حکم لگایا گیا ہو، اگر حکم ایجابی ہو تو ممکنہ عامہ موجبہ ہے اور اگر حکم سلبی ہو تو سالبہ ہے، ممکنہ عامہ موجبہ کی مثال: كُلُّ نَارٍ حَارَّةٌ بِالإِمْكَانِ العَامِّ۔ سالبہ کی مثال: لَا شَيْءَ مِنَ الحَارِّ بِبَارِدٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ۔

تعریفات قضایا موجہہ مرکبہ وامثلہ

﴿۱﴾ **مشروطہ خاصہ:** وہ مشروطہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعْلِ لَا بِالدَّوَامِ الذَّاتِيِّ أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالفِعْلِ۔

﴿۲﴾ **عرفیہ خاصہ:** وہ عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہو، جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا، أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الأَصَابِعِ بِالفِعْلِ۔

﴿۳﴾ **وجودیہ لا ضروریہ:** وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا ضرورۃ ذاتی کی قید سے مقید کیا گیا ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعْلِ لَا بِالضَّرُورَةِ، أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ۔

﴿۴﴾ **وجودیہ لا دائمہ:** وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کی قید سے مقید کر دیا گیا ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعْلِ لَا بِالدَّوَامِ الذَّاتِيِّ، أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالفِعْلِ۔

﴿۵﴾ **وقتیہ:** وہ قضیہ ہے جس میں ذاتِ موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا ذاتِ موضوع سے سلبِ محمول کے ضروری ہونے کا حکم کسی خاص وقت میں لگایا گیا ہو اور لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہو، جیسے: كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقْتَ حَيْلُولَةِ الأَرْضِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّمْسِ لَا دَائِمًا، أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ القَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالفِعْلِ وَقْتَ التَّرْبِيعِ۔

﴿۶﴾ **منتشرہ:** وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوت محمول یا موضوع سے سلب محمول کے ضروری ہونے کا حکم غیر معین وقت میں لگایا گیا ہو اور وہ لا دوام ذاتی کی قید سے مقید ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا لَا دائِمًا، أيْ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالفِعْلِ۔

﴿۷﴾ **ممکنہ خاصہ:** وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں جانبِ موافق وجانبِ مخالف دونوں میں سلبِ ضرورۃ کا حکم لگایا گیا ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ الخَاصِّ، أيْ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ العَامِّ وَ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۰/۱۰۰﴾ سالانہ امتحان ۱۴۳۰ھ
اعراب لگا کر ترجمہ اور مطلب لکھئے! تمام قضایا بسیطہ کی تعریفیں مثالوں کے ساتھ لکھئے!

عبارت با اعراب: القَضَايَا المُوَجَّهَةُ الَّتِيْ جَرَتِ العَادَةُ بِالبَحْثِ عَنْهَا وَعَنْ أَحْكَامِهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ قَضِيَّةً، مِنْهَا بَسِيْطَةٌ: هِيَ الَّتِيْ حَقِيْقَتُهَا إِيْجَابٌ فَقَطْ، أَوْ سَلْبٌ فَقَطْ، وَمِنْهَا مُرَكَّبَةٌ، وَهِيَ الَّتِيْ حَقِيْقَتُهَا تَرَكَّبَتْ مِنْ إِيْجَابٍ وَسَلْبٍ مَعًا، أَمَّا البَسَائِطُ؛ فَسِتٌّ: اَلْأُوْلَى: الضَّرُوْرِيَّةُ المُطْلَقَةُ، وَالثَّانِيَةُ: الدَّائِمَةُ المُطْلَقَةُ، وَالثَّالِثَةُ: المَشْرُوْطَةُ العَامَّةُ، وَالرَّابِعَةُ: العُرْفِيَّةُ العَامَّةُ، وَالخَامِسَةُ: المُطْلَقَةُ العَامَّةُ، وَالسَّادِسَةُ: المُمْكِنَةُ العَامَّةُ. (ص:۹۲)

ترجمۂ عبارت: وہ قضایا موجہہ خود جن سے اور جن کے احکام سے بحث کرنے کی (مناطقہ کی) عادت پڑ چکی ہے، تیرہ قضیہ ہیں، ان میں سے کچھ بسیطہ ہیں کہ جن کی حقیقت صرف ایجاب ہوتی ہے یا صرف سلب ہوتی ہے اور کچھ قضیے مرکبہ ہیں اور وہ وہ ہے کہ جن کی حقیقت ایجاب وسلب سے ایک ساتھ مرکب ہو، بہر حال بسائط چھ ہیں: پہلا ضروریہ مطلقہ، دوسرا دائمہ مطلقہ، تیسرا مشروطہ عامہ، چوتھا عرفیہ عامہ، پانچواں مطلقہ عامہ، چھٹا ممکنہ عامہ۔

تشریح و توضیح: قضایا موجہ کی تعدادیوں تو بہت ہے؛ لیکن مناطقہ کے یہاں جن کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ صرف تیرہ ہیں جن میں سے چھ بسائط ہیں اور سات مرکبہ ہیں، باقی تفصیل کے ساتھ تعریف وتمثیل دیکھیں سوال نمبر﴿۱۹/۹۹﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر۱۸۲-۱۸۳پر۔

سوال﴿۲۱/۱۰۱﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۵ھ ۱۴۱۹ھ

مادۂ قضیہ، جہت قضیہ اور قضیہ موجہہ کی تعریفات لکھنے کے بعد ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کی تعریف اور پھر ہر دو کی مثالیں بھی لکھئے! درج ذیل عبارت میں ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے درمیان پائی جانے والی نسبت کو بیان کیا گیا ہے، آپ اس کی پوری وضاحت کریں اور عبارت پر اعراب لگاکر ترجمہ بھی کریں!

عبارت با اعراب: وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الضَّرُوْرِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَالدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةِ، أَنَّ الضَّرُوْرِيَّةَ أَخَصُّ مِنْهَا مُطْلَقًا، لأَنَّ مَفْهُوْمَ الضَّرُوْرَةِ اِمْتِنَاعُ انْفِكَاكِ النِّسْبَةِ عَنِ الْمَوْضُوْعِ، وَمَفْهُوْمُ الدَّوَامِ شُمُوْلُ النِّسْبَةِ فِيْ جَمِيْعِ الأَزْمِنَةِ وَالأَوْقَاتِ، وَمَتَى كَانَتِ النِّسْبَةُ مُمْتَنِعَةَ الانْفِكَاكِ عَنِ الْمَوْضُوْعِ كَانَتْ مُتَحَقِّقَةً فِيْ جَمِيْعِ أَوْقَاتِ وُجُوْدِهِ بِالضَّرُوْرَةِ، وَلَيْسَ مَتَى كَانَتُ النِّسْبَةُ مُتَحَقِّقَةً فِيْ جَمِيْعِ الأَوْقَاتِ امْتَنَعَ انْفِكَاكُهَا عَنِ الْمَوْضُوْعِ لِجَوَازِ اِمْكَانِ انْفِكَاكِهَا عَنِ الْمَوْضُوْعِ وَعَدَمِ وُقُوْعِهَا لأَنَّ الْمُمْكِنَ لَايَجِبُ أَنْ يَكُوْنَ وَاقِعًا. (ص:۹۵)

ترجمۂ عبارت: اور ضروریہ مطلقہ ودائمہ مطلقہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ دائمہ مطلقہ سے اخص مطلق ہے، اس لئے کہ ضرورۃ کا مفہوم موضوع سے نسبت کی جدائیگی کا محال ہونا ہے اور دوام کا مفہوم تمام اوقات وزمانوں میں نسبت کا شامل ہونا ہے اور جب نسبت کا جدا ہونا موضوع سے محال ہوگا تو وہ موضوع کے وجود کے تمام اوقات میں یقیناً پائی جائے گی اور ایسا نہیں کہ جب نسبت تمام اوقات میں پائی جائے گی تو اس کا موضوع سے جدا ہونا محال ہوگا، موضوع سے نسبت کی جدائیگی کے ممکن ہونے اور اس کے واقع نہ ہونے کے امکان کی وجہ سے؛ کیوں کہ ممکن کے لئے واقع ہونا ضروری نہیں ہے۔

تشریح و توضیح: مادۂ قضیہ، جہتِ قضیہ، قضیہ موجہہ، نیز ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ ان سب کی تعریف و امثلہ تفصیل کے ساتھ سوال نمبر ﴿۱۹/۹۹﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۸۲-۱۸۳ پر دیکھیں۔

عبارت کی وضاحت: یہ ہے کہ شارح نے اس عبارت میں ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے بیچ نسبت کو بیان کیا ہے کہ ان کے بیچ عموم و خصوصِ مطلق کی نسبت ہے۔ ضروریہ مطلقہ خاص مطلق ہے، دائمہ مطلقہ عام مطلق ہے، خاص مطلق اس کو کہتے ہیں جس کے ہر ہر فرد پر دوسری کلی صادق آئے اور دوسری کلی کو عام مطلق کہتے ہیں جو پہلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے، تو یہاں پر ضروریہ مطلقہ خاص مطلق اور دائمہ مطلقہ عام مطلق اس لئے ہے کہ دائمہ مطلقہ تو ضروریہ مطلقہ کے ساتھ ہر جگہ موجود ہوتا ہے؛ لیکن ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ کے ساتھ ہر جگہ نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ''ضرورۃ'' کی جہت لگی ہوتی ہے، جب کہ دائمہ مطلقہ میں ''دوام'' کی اور دوام ضرورۃ سے عام ہے؛ کیوں کہ ''ضرورۃ'' کا مطلب ہے ''اِمْتِنَاعُ الانْفِكَاكِ عَنِ المَوْضُوْعِ'' یعنی ذات موضوع سے نسبت کا جدا ہونا محال و ناممکن ہو، جدا ہو ہی نہ سکتی ہو اور **''دوام''** کا مطلب ہے ''شُمُوْلُ النِّسْبَةِ فِيْ جَمِيْعِ الأَوْقَاتِ'' یعنی وجود موضوع کے تمام اوقات میں نسبت کا پایا جانا، یعنی نسبت جدا تو ہو سکتی ہو؛ مگر جدا نہ ہو کر تمام اوقات میں موضوع کے ساتھ ساتھ رہتی ہو اور امتناع خاص ہے شمول و دوام سے؛ لہٰذا جہاں پر نسبت کا انفکاک ممتنع ہوگا تو وہاں پر نسبت کا دوام و شمول ضرور ہوگا اور جہاں پر نسبت کا شمول ہوگا تو وہاں پر امتناع انفکاک ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ہو سکتا ہے کہ امکان انفکاک ہو، یعنی نسبت کا جدا ہونا تو ممکن ہو؛ مگر جدا نہ ہو اور اس کی وجہ (کہ جدا ہونا ممکن تو ہو؛ مگر جدا نہ ہو) یہ ہے کہ امکان کے لئے وقوع ضروری نہیں ہے؛ بلکہ وقوع ہو یا عدم وقوع؛ ہر دو صورت میں امکان کہلاتا ہے۔

تو پتہ چلا کہ جہاں پر ضروریہ مطلقہ ہوگا وہاں پر دائمہ مطلقہ ضرور ہوگا اور جہاں پر دائمہ مطلقہ ہوگا تو وہاں پر ضروریہ مطلقہ کا ہونا ضروری نہیں؛ ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا، تو اس طرح ان کے بیچ عموم خصوص مطلق کی نسبت ثابت ہو گئی۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال﴿۲۲/۱۰۲﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۶ھ

مادۂ قضیہ، جہت قضیہ، موجہہ اور موجہہ بسیطہ و موجہہ مرکبہ اور عرضیہ خاصہ کی تعریف اور مثال تحریر کیجئے! درج ذیل عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ و مطلب لکھئے!

عبارت با اعراب: الْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ، وَهِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ اللَّا دَوَامِ بِحَسْبِ الذَّاتِ، وَهِيَ إِنْ كَانَتْ مُوْجِبَةً كَانَ تَرْكِيْبُهَا مِنْ مُوْجِبَةٍ عُرْفِيَّةٍ عَامَّةٍ، وَسَالِبَةٍ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ، وَإِنْ كَانَتْ سَالِبَةً فَتَرْكِيْبُهَا مِنْ سَالِبَةٍ عُرْفِيَّةٍ عَامَّةٍ وَمُوْجِبَةٍ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ. (ص:۱۰۰)

ترجمۂ عبارت: (قضیہ موجہہ مرکبہ میں سے دوسرا) قضیہ عرفیہ خاصہ ہے اور وہ وہ عرفیہ عامہ ہے کہ جو لا دوام بحسب الذات کی قید سے مقید ہو اور وہ اگر موجبہ ہے تو اس کی ترکیب ایک موجبہ عرفیہ عامہ اور ایک سالبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی اور اگر وہ سالبہ ہے تو اس کی ترکیب ایک سالبہ عرفیہ عامہ اور ایک موجبہ مطلقہ عامہ سے ہوگی۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں قضایا موجہہ مرکبہ جو کہ سات ہیں؛ میں سے دوسرے قضیہ کا ذکر ہے، اولاً اس کی تعریف کی گئی ہے، پھر اس کی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے، یعنی اس کے اجزائے ترکیبی کون کون ہوں گے؟ اس کو بیان کیا گیا ہے، چنانچہ عرفیہ خاصہ کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ

عرفیہ خاصہ: وہ قضیہ عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو، یعنی موجبہ بسیطہ عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی سے مقید کر دیا جائے تو عرفیہ خاصہ ہو جائے گا، جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا۔

اجزائے ترکیبی: عرفیہ خاصہ کے اجزائے ترکیبی دو قضیے ہوتے ہیں:

﴿۱﴾ قضیہ عرفیہ عامہ ﴿۲﴾ مطلقہ عامہ

پھر قضیہ موجہہ مرکبہ کے ایجاب و سلب کا مدار پہلے جزء پر ہوتا ہے، اس لئے اگر عرفیہ خاصہ موجبہ ہو تو اس کا پہلا جزء یعنی عرفیہ عامہ موجبہ ہوگا اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا اور اگر قضیہ عرفیہ خاصہ سالبہ ہو تو پہلا جزء قضیہ عرفیہ عامہ سالبہ ہوگا اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا۔

عرفیہ خاصہ موجبہ کی مثال: "كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ كَاتِبًا لا دَائِمًا" أي "لا شَيْءَ مِنَ الكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الأَصَابِعِ بِالفِعْلِ"۔

عرفیہ خاصہ سالبہ کی مثال: "لا شَيْءَ مِنَ الكَاتِبِ بِسَاكِنِ الأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ سَاكِنًا لا دَائِمًا" أيْ "كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الأَصَابِعِ بِالفِعْلِ"۔

ملاحظہ: مادۂ قضیہ، جہتِ قضیہ، موجّہہ بسیطہ، مرکبہ، سب کی تعریف مع امثلہ سوال نمبر ﴿۱۹/۹۹﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۸۰ پر دیکھیں۔ واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۳/۱۰۳﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۷ھ

اعراب لگا کر ترجمہ و مطلب لکھئے! مطلقہ عامہ کی تعریف اور مثال لکھ کر بتائیے کہ لادوام بحسب الذات سے کس قضیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے؟ اس کو مثال سے سمجھائیے! وجودیہ لادائمہ کی تعریف کیجئے اور موجبہ وسالبہ کی مثال دے کر سمجھائیے کہ وجودیہ لادائمہ دو مطلقہ عامہ سے کیسے مرکب ہوتا ہے؟ اور یہ بھی بتائیے کہ وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ میں کون سی نسبت ہے؟

عبارت با اعراب: الرَّابِعَةُ الوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ ، وَهِيَ المُطْلَقَةُ العَامَّةُ مَعَ قَيْدِ اللَّادَوَامِ بِحَسْبِ الذَّاتِ، وَهِيَ سَوَاءٌ كَانَتْ مُوْجَبَةً أَوْ سَالِبَةً، فَتَرْكِيْبُهَا مِنْ مُطْلَقَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ، إِحْدٰيهُمَا مُوْجِبَةٌ وَالأُخْرٰى سَالِبَةٌ.(ص:۱۰۲)

ترجمۂ عبارت: چوتھا قضیہ موجہہ مرکبہ وجودیہ لادائمہ ہے اور وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لادوام بحسب الذات کی قید سے مقید ہو اور وہ برابر ہے کہ چاہے موجبہ ہو یا سالبہ ہو، پس اس وجودیہ لادائمہ کی ترکیب ایسے دو مطلقہ عامہ سے ہوتی ہے جن میں سے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ۔

تشریح و توضیح: قضایا موجہہ مرکبہ میں سے ماتن نے اس عبارت میں چوتھے قضیہ کو بیان کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ چوتھا قضیہ موجہہ مرکبہ کا نام وجودیہ لادائمہ ہے اور وجودیہ لادائمہ اس مطلقہ عامہ بسیطہ کو کہتے ہیں جس کو لادوام ذاتی سے مقید کردیا جائے، یعنی یہ مطلقہ عامہ ہی وجودیہ لادائمہ بن جاتا ہے، جب کہ اس میں لادوام ذاتی کی قید لگ جائے۔ اور مطلقہ عامہ کہتے ہیں اس قضیہ کو جس میں ذاتِ موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا ذاتِ موضوع سے سلب محمول کا حکم بالفعل لگایا گیا ہو، بالفعل حکم لگنے کا

مطلب یہ ہے کہ ثبوت یا نفی محمول تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں کی گئی ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ (ہر انسان بالفعل سانس لیتا ہے) یعنی انسان کسی بھی ایک زمانہ میں سانس ضرور لیتا ہے، یہ مطلقہ عامہ ہے، اب اسی کے آگے لا بالدوام الذاتی کی قید لگادیں گے تو یہی "وجودیہ لا دائمہ" بن جائے گا، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ لَا بِالدَّوَامِ الذَّاتِيِّ۔

پھر چوں کہ لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ ہی کو لا دوام سے مقید کیا جاتا ہے تو "وجودیہ لا دائمہ" دو مطلقہ عامہ قضیوں کا مجموعہ ہوتا ہے، خواہ یہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو، ہاں البتہ اگر یہ موجبہ ہے تو لا دوام سے دوسرا قضیہ جو برآمد ہوگا وہ سالبہ ہوگا، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ لَا بِالدَّوَامِ الذَّاتِيِّ، أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ۔ اور اگر یہ قضیہ سالبہ ہے تو دوسرا قضیہ موجبہ ہوگا، جیسے: لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَا بِالدَّوَامِ، أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ۔

وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ کے درمیان نسبت:

عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، وجودیہ لا دائمہ اخص اور وجودیہ لاضروریہ اعم مطلق ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۴/۱۰۴﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۵ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کریں! عبارت میں بیان کردہ قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تفصیل بہت آسان اور بہت سہل ہے آپ اس کی مکمل تشریح کیجیے!

عبارت با اعراب: وَأَمَّا الْمُنْفَصِلَةُ فَإِمَّا حَقِيقِيَّةٌ، وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ جُزْئَيْهَا فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ مَعًا، كَقَوْلِنَا: إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا، وَإِمَّا مَانِعَةُ الْجَمْعِ، وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ الْجُزْئَيْنِ فِي الصِّدْقِ فَقَطْ، كَقَوْلِنَا: إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الشَّيْءُ حَجَرًا أَوْ شَجَرًا، أَوْ مَانِعَةُ الْخُلُوِّ، وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي بَيْنَ الْجُزْئَيْنِ فِي الْكِذْبِ فَقَطْ، كَقَوْلِنَا: إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ أَوْ لَا يَغْرَقُ. (ص:۱۰۸)

ترجمۂ عبارت: اور بہرحال قضیہ منفصلہ تو وہ یا تو حقیقیہ ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس کے دونوں جزء (مقدم وتالی) کے درمیان منافات کا حکم صدق اور کذب (دونوں) میں ایک ساتھ لگایا جائے، جیسے ہمارا قول: "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا العَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا" (یہ عدد یا تو زوج ہے یا فرد ہے) اور یا (منفصلہ) مانعۃ الجمع ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس میں دونوں جزء کے درمیان منافات کا حکم صرف صدق میں لگایا جائے، جیسے ہمارا قول: "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الشَّيْءُ حَجَرًا أَوْ شَجَرًا" (یہ شئی یا تو حجر ہے یا شجر ہے) اور یا (منفصلہ) مانعۃ الخلو ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس میں دونوں کے درمیان منافات کا حکم صرف کذب میں لگایا جائے، جیسے ہمارا قول: "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ أَوْ لَا يَغْرِقَ" (زید یا تو دریا میں ہے یا ڈوب نہیں رہا ہے)۔

تشریح و توضیح: قضیہ منفصلہ کی تینوں اقسام تفصیل کے ساتھ سوال نمبر ﴿۳/۸۳﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۵۱ پر ملاحظہ کریں۔

> **سوال** ﴿۲۵/۱۰۵﴾ سالانہ امتحان ۱۴۳۲ھ
>
> اعراب لگا کر ترجمہ وتشریح کریں! اور بتائیے کہ یہ تعریف لزومیہ کاذبہ کو شامل ہے یا نہیں؛ وضاحت کیجئے!

عبارت با اعراب: أَمَّا اللُّزُوْمِيَّةُ فَهِيَ الَّتِيْ يُحْكَمُ بِصِدْقِ التَّالِيْ فِيْهَا عَلٰى تَقْدِيْرِ صِدْقِ الْمُقَدَّمِ لِعَلَاقَةٍ بَيْنَهُمَا تُوْجِبُ ذٰلِكَ، وَالْمُرَادُ بِالْعَلَاقَةِ شَيْءٌ بِسَبَبِهٖ تَسْتَصْحِبُ الْأُوْلٰى الثَّانِيَةَ كَالْعِلِّيَّةِ وَالتَّضَايُفِ. (ص: ۱۰۸)

ترجمۂ عبارت: بہرحال لزومیہ پس وہ وہ قضیہ ہے کہ جس قضیہ میں مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کا حکم دونوں کے درمیان موجود کسی ایسے علاقہ کی وجہ سے لگایا جائے جو علاقہ اس حکم کو واجب کرتا ہو اور مراد علاقہ سے ایسی چیز ہے کہ جس کی وجہ سے پہلا قضیہ (مقدم) دوسرے قضیہ (تالی) کی مصاحبت کو چاہے (ساتھ ساتھ رہنے کا تقاضہ کرے) جیسے علّیت اور تضایُف۔

تشریح و توضیح: قضیہ شرطیہ کی اولاً دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ متصلہ ﴿۲﴾ منفصلہ

پھر شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ لزومیہ ﴿۲﴾ اتفاقیہ

تو مذکورہ عبارت میں قضیہ شرطیہ متصلہ لزومیہ کی تعریف ذکر کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ **متصلہ لزومیہ** اس قضیہ کو کہتے ہیں جس قضیہ میں اس کے مقدم وتالی کے درمیان کوئی تعلق ہو اور وہ تعلق دونوں کے بیچ اتصال کو چاہتا ہو تو اس تعلق اور مناسبت ہی کی وجہ سے اتصال کا حکم لگایا گیا ہو، یعنی مقدم کو مان لینے کی صورت پر تالی کے ماننے کا حکم لگایا جارہا ہو، جیسے: إنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (اگر سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا) یہاں پر یہ قضیہ متصلہ لزومیہ ہے؛ کیوں کہ طلوع شمس (مقدم) اور وجود نہار (تالی) کے درمیان تعلق کی وجہ سے اتصال کا حکم لگایا جارہا ہے، یعنی طلوع شمس کی تقدیر پر وجود نہار کا حکم لگایا جارہا ہے۔

وَالْمُرَادُ بِالْعِلَاقَةِ،الخ: یہاں پر مصنف رحمہ اللہ نے علاقہ کی تعریف کی ہے کہ علاقہ ایسی چیز کا نام ہے جس کے سبب سے ایک شئ (مقدم) دوسری شئ (تالی) کے اپنے ساتھ ساتھ رہنے کا تقاضہ کرے، یعنی ایک چیز دوسری چیز کے حصول کا تقاضہ کرے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ علاقۂ علّیت ﴿۲﴾ علاقۂ تضایف

علاقۂ علیت: کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے وجود وحصول کا باعث اور علت ہو، جیسے: "إنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ" میں طلوع شمس وجود نہار کی علت ہے۔

علاقہ تضایف: کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں ایسا تعلق ہو کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو، جیسے: إنْ كَانَ زَيْدٌ أَبًا لِعَمْرٍو؛ فَعَمْرٌو ابنٌ لَهُ (اگر زید عمرو کا باپ ہے تو عمرو زید کا بیٹا ہوگا) یہاں پر علاقۂ تضایف ہے؛ کیوں کہ زید کا باپ ہونا عمرو کے بیٹا ہونے پر اور عمرو کا بیٹا ہونا زید کے باپ ہونے پر موقوف ہے۔

پھر علاقۂ علیت کی تین قسمیں اور کی جاتی ہیں (۱):

---

(۱) یہ تفصیل وتقسیم سوال میں مطلوب نہیں ہے؛ مگر بوقت طلب کام آنے کی وجہ سے ذکر کی گئی ہے۔

﴾۱﴿ مقدم اپنے تالی کے لئے علت ہو، جیسے: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ" ، یہاں پر طلوع شمس علت ہے وجود نہار کے لئے۔

﴾۲﴿ تالی اپنے مقدم کے لئے علت ہو، جیسے: إِنْ كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ (اگر دن ہوگا تو سورج نکلے گا) یہاں پر طلوع شمس تالی بن رہا ہے جو علت ہے وجود نہار مقدم کے لئے۔

﴾۳﴿ مقدم اور تالی دونوں کی علت کوئی تیسری چیز ہو اور یہ دونوں اس کا معلول ہوں، جیسے: كُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا كَانَ الْعَالَمُ مُضِيْئًا (جب جب بھی دن موجود ہوگا تو عالم روشن ہوگا) یہاں پر وجود نہار (مقدم) اور اضاءت عالم (تالی) دونوں کی علت تیسری چیز طلوع شمس ہے۔

پھر متصلہ لزومیہ دو طرح کا ہوتا ہے[1]: ﴾۱﴿ لزومیہ صادقہ ﴾۲﴿ لزومیہ کاذبہ

لزومیہ صادقہ: وہ قضیہ لزومیہ ہے جس میں اتصال کا حکم حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے ہو، یعنی یہ اتصال کا حکم نفس الامر کے مطابق ہو، جیسے: إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ"، یہاں پر طلوع شمس اور وجود نہار میں اتصال کا حکم واقع اور نفس الامر کے مطابق ہے۔

لزومیہ کاذبہ: وہ ہے جس میں یہ اتصال کا حکم واقع کے مطابق نہ ہو، جیسے: لَيْسَ اَلْبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَاللَّيْلُ مَوْجُوْدٌ (ایسا ہرگز نہیں کہ جب جب بھی سورج نکلے گا تو رات موجود ہو) یہاں پر طلوع شمس اور وجود لیل میں اتصال کا حکم (جس کی نفی ہو رہی ہے) واقعی نہیں ہے۔

تو متصلہ لزومیہ کی مذکورہ تعریف لزومیہ کاذبہ کو شامل نہیں ہے؛ کیوں کہ اس تعریف سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مقدم کے صدق کی تقدیر پر تالی کے صدق کا حکم واقع اور نفس الامر کے مطابق ہو، اس کو لزومیہ کہتے ہیں اور لزومیہ کاذبہ میں حکم واقع کے مطابق نہیں ہوتا، تو اس لئے یہ تعریف کاذبہ کو شامل نہیں ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

---

(۱) یہ تقسیم بھی مطلوب نہیں ہے۔

سوال ﴿۲۶/۱۰۶﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۱ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے اور مطلب بیان کیجئے!

عبارت با اعراب: وَكُلٌّ وَاحِدَةٍ مِنْ هٰذِهِ الثَّلاثَةِ إِمَّا عِنَادِيَّةٌ وَهِيَ الَّتِي يَكُوْنُ التَّنَافِي فِيْهَا لِذَاتَي الْجُزْئَيْنِ كَمَا فِيْ الأَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ، وَإِمَّا اتِّفَاقِيَّةٌ، وَهِيَ الَّتِي يَكُوْنُ التَّنَافِي فِيْهَا بِمُجَرَّدِ الاتِّفَاقِ، كَقَوْلِنَا لِلأَسْوَدِ اللَّاكَاتِبِ: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا أَسْوَدَ أَوْ كَاتِبًا حَقِيْقَةٌ، أَوْ لا أَسْوَدَ أَوْ كَاتِبًا مَانِعَةُ الْجَمْعِ، أَوْ أَسْوَدَ أَوْ لا كَاتِبًا مَانِعَةُ الْخُلُوِّ. (ص:۱۱۱)

ترجمۂ عبارت: اوران تین میں سے ہر ایک یا تو عنادیہ ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس میں منافات کا حکم (قضیہ کے) دونوں جزء کی ذات کی وجہ سے ہو جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں ہے اور یا اتفاقیہ ہوتا ہے اور وہ وہ ہے کہ جس میں منافات محض اتفاق کی وجہ سے ہو، جیسے ہمارا قول اسود لا کاتب شخص کے لئے: "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا أَسْوَدَ أَوْ كَاتِبًا" (یہ شخص یا تو اسود (کالا) ہے یا کاتب ہے) قضیہ حقیقیہ ہے، یا (یہ کہنا کہ) یہ شخص یا تو لا اسود ہے یا کاتب ہے، قضیہ مانعۃ الجمع ہے، یا (یہ کہنا کہ) یہ شخص یا تو اسود ہے یا لا کاتب ہے قضیہ مانعۃ الخلو ہے۔

تشریح و توضیح: قضیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ حقیقیہ ﴿۲﴾ مانعۃ الجمع ﴿۳﴾ مانعۃ الخلو

مذکورہ عبارت میں ماتن رحمہ اللہ ان تین میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں اور بتا رہے ہیں:

﴿۱﴾ عنادیہ ﴿۲﴾ اتفاقیہ

تو اس طرح کل ملا کر چھ قسمیں ہو جائیں گی:

حقیقیہ عنادیہ، حقیقیہ اتفاقیہ، مانعۃ الجمع عنادیہ، مانعۃ الجمع اتفاقیہ، مانعۃ الخلو عنادیہ، مانعۃ الخلو اتفاقیہ۔

قضیہ عنادیہ: وہ قضیہ ہے جس میں منافات کا حکم دونوں جزء یعنی مقدم و تالی کی ذات کی وجہ سے لگایا گیا ہو، یعنی مقدم و تالی کی ذات ہی انفصال اور جدائیگی کو چاہتی ہو، اپنی ذات کی وجہ ہی سے دونوں ایک جگہ جدا یا جمع نہ ہو سکتے ہوں، جیسے ماقبل میں جو مثالیں تینوں اقسام کی گذری ہیں وہ سب عنادیہ ہی کی ہیں، مثلاً: "هٰذَا الْعَدَدُ إِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ" (یہ عدد یا تو زوج ہے یا فرد ہے)، یہ حقیقیہ عنادیہ ہے کہ

دونوں (زوج وفرد) کی ذات ہی منافات کو چاہتی ہے، ایک ساتھ دونوں نہ تو جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی جدا ہو سکتے ہیں اور جیسے:"هَـذَا الشَّيْءُ إِمَّـا شَـجَرٌ أَوْ حَجَرٌ" (یہ چیز یا تو شجر ہے یا حجر ہے)، یہ مانعۃ الجمع عنادیہ ہے کہ شجر وحجر کی ذات ہی منافات کو چاہتی ہے کہ یہ ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے؛ البتہ جدا ہو سکتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز شجر وحجر کچھ بھی نہ ہو، جیسے: انسان وغیرہ اور جیسے:"إِمَّـا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ أَوْ أَنْ لَا يَغْرِقَ" (زید یا تو دریا میں ہے یا ڈوبنے والا نہیں ہے)، یہ مانعۃ الخلو عنادیہ ہے کہ زید کا دریا میں ہونا اور نہ ڈوبنا دونوں کی ذات ہی منافات کو چاہتی ہے کہ یہ دونوں ایک ساتھ جدا نہیں ہو سکتے (کہ زید دریا میں نہ ہو؛ بلکہ باہر خشکی میں ہو اور ڈوب جائے) البتہ جمع ہو سکتے ہیں کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے؛ بلکہ تیر تا رہے۔

قضیہ اتفاقیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں منافات کا حکم مقدم وتالی کی ذات کی وجہ سے نہ ہو؛ بلکہ اتفاقی ہو، یعنی دونوں کی ذات تو منافات وانفصال کو نہیں چاہتی؛ لیکن اتفاقی طور پر مقدم وتالی میں منافات بیان کی جارہی ہے، جیسے مثال کے طور پر ایک آدمی "أَسْوَدُ لَا كَاتِبٌ" ہے، یعنی رنگ کا سیاہ ہے اور لکھنا نہیں جانتا ہے، تو اس کے بارے میں اگر یہ کہا جائے:"إِمَّـا أَنْ يَـكُـوْنَ هَـذَا أَسْـوَدَ أَوْ كَـاتِبًـا" (یہ آدمی یا تو کالا ہے یا کاتب ہے) تو یہ قضیہ حقیقیہ اتفاقیہ ہوگا؛ کیوں کہ اس آدمی میں سواد اور کتابت دونوں نہ تو جمع ہو سکتے ہیں؛ کیوں کہ یہ غیر کاتب ہے اور نہ ہی دونوں جدا ہو سکتے ہیں؛ کیوں کہ سواد موجود ہے (اس لئے تو حقیقیہ ہے) اور سواد وکتابت میں ذاتی طور پر منافات نہیں ہے؛ کیوں کہ حبشی کاتب میں دونوں چیزیں جمع ہوتی ہیں؛ بلکہ یہاں اتفاقی طور پر منافات فی الصدق والکذب پائی جارہی ہے (اس لئے اتفاقیہ ہے)۔ اور اگر اس "اسود لا کاتب" کے سلسلہ میں یوں کہا جائے:"إِمَّـا أَنْ يَـكُـوْنَ هَـذَا لَا أَسْوَدَ أَوْ كَاتِبًا" (یہ آدمی یا تو غیر اسود ہے یا کاتب ہے) تو یہ قضیہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ ہوگا؛ کیوں کہ اس آدمی کے اندر لاسواد وکتابت دونوں جمع نہیں ہو سکتے؛ کیوں کہ یہ اس کے برخلاف "اسود لا کاتب" مفروض ہے؛ البتہ دونوں جدا ہو سکتے ہیں؛ کیوں کہ یہ آدمی حقیقتِ فرضیہ کے اعتبار سے "لا اسود" نہیں؛ بلکہ "اسود" ہے اور "کاتب" نہیں؛ بلکہ "لا کاتب" ہے (اس لئے مانعۃ الجمع ہے) اور "لاسواد وکتابت" میں ذاتی طور پر منافات نہیں ہے؛ کیوں کہ "رومی کاتب"(۱) میں دونوں چیزیں جمع ہو جاتی ہیں؛ بلکہ یہاں پر اتفاقی طور پر

(۱) گورے رنگ کے کاتب شخص میں لاسواد اور کتابت دونوں جمع ہوتی ہیں۔

منافات فی الصدق فقط پائی جارہی ہے (اس لئے اتفاقیہ ہے) اور اگر اس "اسود لا کاتب" کے سلسلہ میں یوں کہا جائے: "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا أَسْوَدَ أَوْ لَا كَاتِبًا" (یہ آدمی یا تو کالا ہے یا غیر کاتب ہے) تو یہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ ہوگا؛ کیوں کہ اس آدمی کے اندر سے دونوں چیزوں (اسود، لا کاتب) کا انتفا نہیں ہوسکتا؛ بلکہ ایک نہ ایک ضرور ہوگا؛ کیوں کہ یہ آدمی "اسود لا کاتب" ہی مفروض کیا گیا ہے؛ البتہ دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے اور ہے؛ کیوں کہ یہ "اسود" اور "لا کاتب" ہی ہے (اس لئے مانعۃ الخلو ہے) اور "اسود لا کاتب" میں ذاتی طور پر منافات نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ دونوں چیزیں "حبشی غیر کاتب" میں جمع ہوتی ہیں؛ البتہ اتفاقی طور پر یہاں پر منافات فی الکذب فقط پائی جارہی ہے (اس لئے یہ اتفاقیہ ہے)۔

سوال ﴿۱۰۷/۲۷﴾ سالانہ امتحان ۱۴۰۶ھ ۱۴۲۴ھ ۱۴۲۹ھ

اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! اور حسب بیان شارح عبارت کی تشریح کرتے ہوئے منفصلہ موجبہ کی تینوں قسموں کی تعریف اور عبارت کی ترتیب کے مطابق ہر ایک کی مثالی تحریر کریں!

عبارت با اعراب: اَلْمُنْفَصِلَةُ الْمُوْجَبَةُ الْحَقِيْقِيَّةُ تَصْدُقُ عَنْ صَادِقٍ وَكَاذِبٍ، وَتَكْذِبُ عَنْ صَادِقَيْنِ وَكَاذِبَيْنِ، وَمَانِعَةُ الْجَمْعِ تَصْدُقُ عَنْ كَاذِبَيْنِ وَعَنْ صَادِقٍ وَكَاذِبٍ، وَتَكْذِبُ عَنْ صَادِقَيْنِ، وَمَانِعَةُ الْخُلُوِّ تَصْدُقُ عَنْ صَادِقَيْنِ وَعَنْ صَادِقٍ وَكَاذِبٍ، وَتَكْذِبُ عَنْ كَاذِبَيْنِ. (ص:۱۱٤)

ترجمۂ عبارت: منفصل موجبہ حقیقیہ سچا ہوتا ہے ایک صادق اور ایک کاذب سے اور جھوٹا ہوتا ہے دو صادق اور دو کاذب سے۔ اور مانعۃ الجمع سچا ہوتا ہے دو کاذب سے اور ایک صادق و ایک کاذب سے اور جھوٹا ہوتا ہے دو صادق سے۔ اور مانعۃ الخلو سچا ہوتا ہے دو صادق سے اور ایک صادق و ایک کاذب سے اور جھوٹا ہوتا ہے دو کاذب سے۔

تشریح و توضیح: قضیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ حقیقیہ ﴿۲﴾ مانعۃ الجمع ﴿۳﴾ مانعۃ الخلو

پھر ان میں سے ہر ایک ترکیبی اعتبار سے تین تین صورتیں ہیں:

﴿۱﴾ قضیہ کے دونوں طرف (مقدم و تالی) صادق ہوں۔

﴿۲﴾ قضیہ کے دونوں طرف (مقدم وتالی) کاذب ہوں۔

﴿۳﴾ قضیہ کے دونوں (مقدم وتالی) میں سے ایک صادق ہواور ایک کاذب ہو۔

تو ان تین صورتوں میں سے منفصلہ موجبہ حقیقیہ تیسری صورت میں صادق ہوگا اور باقی دوصورتوں میں کاذب ہوگا اور منفصلہ موجبہ مانعۃ الجمع دوسری وتیسری صورت میں صادق ہوگا اور ایک پہلی صورت میں کاذب ہوگا اور مانعۃ الخلو پہلی اور تیسری صورت میں صادق ہوگا اور ایک صورت (دوسری) میں کاذب ہوگا۔

مزید تفصیل مع امثلہ: اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قضیہ منفصلہ حقیقیہ اسکو کہتے ہیں جس میں مقدم وتالی کے بیچ انفصال کا حکم صدق وکذب ہر دوطرح سے لگایا گیا ہو، یعنی مقدم وتالی ایک ساتھ جمع بھی نہیں ہو سکتے اور ایک ساتھ جدا بھی نہیں ہو سکتے؛ بلکہ ان میں سے ایک ہوگا؛ لہذا اگر قضیہ حقیقیہ کی ترکیب ایک صادق اور ایک کاذب قضیہ سے ہوگی تو اس صورت میں یہ قضیہ حقیقیہ صادق ہوگا؛ کیوں کہ قضیہ حقیقیہ میں یہی مطلوب ہوتا ہے، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هَذَا العَدَدُ زَوْجًا أَوْ غَيْرَ زَوْجٍ (کہ یہ عدد یا تو زوج ہے یا غیر زوج ہے)، یہاں پر "هَذَا العَدَدُ زَوْجٌ" اور "هَذَا العَدَدُ غَيْرُ زَوْجٍ" میں سے ایک صادق اور ایک کاذب ہے؛ لہذا یہ قضیہ حقیقیہ سچا ہے۔

اور اگر قضیہ حقیقیہ کی ترکیب دو صادق یا دو کاذب سے ہو تو یہ قضیہ حقیقیہ کاذب ہوگا؛ کیوں کہ دو صادق سے ترکیب کی صورت میں دونوں طرف (مقدم وتالی) حقیقت کے اعتبار سے صادق ہوں گے، یعنی ایک ساتھ جمع ہوں گے اور دو کاذب سے ترکیب کی صورت میں دونوں طرف کاذب، یعنی ایک ساتھ جدا ہوں گے؛ حالاں کہ قضیہ حقیقیہ میں دونوں طرف کا ایک ساتھ اجتماع یا ارتفاع مطلوب نہیں ہوتا؛ بلکہ ایک کا سلب ایک کا وجود مطلوب ہوتا ہے۔

دو صادق سے ترکیب کی مثال، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الأَرْبَعَةُ زَوْجًا أَوْ مُنْقَسِمَةً بِمُتَسَاوِيَيْنِ (چار یا تو جفت ہے یا تقسیم ہونے والا ہے دو برابر حصوں پر) یہاں پر "الأَرْبَعَةُ زَوْجٌ" اور "الأَرْبَعَةُ مُنْقَسِمَةٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ" یہ مقدم وتالی ہیں جو صادق ہیں؛ لہذا یہ قضیہ حقیقیہ کاذب ہے۔

دو کاذب سے ترکیب کی مثال، جیسے: "إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الثَّلَاثَةُ زَوْجًا أَوْ مُنْقَسِمَةً بِمُتَسَاوِيَيْنِ" (تین یا تو جفت ہے یا دو برابر حصوں پر تقسیم ہونے والا ہے) یہاں پر "الثَّلَاثَةُ زَوْجٌ" اور "الثَّلَاثَةُ مُنْقَسِمَةٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ" کاذب ہیں؛ لہذا یہ قضیہ حقیقیہ کاذب ہے۔

اور قضیہ منفصلہ مانعۃ الجمع اس کو کہتے ہیں جس میں انفصال کا حکم صرف صدق کے اعتبار سے لگایا گیا ہو، یعنی اس کے مقدم وتالی ایک ساتھ جمع تو نہیں ہوسکتے ؛ بلکہ صرف ایک ہوگا؛ البتہ ایک ساتھ جدا ہوسکتے ہیں؛ لہذا اگر قضیہ منفصلہ مانعۃ الجمع کی ترکیب دو کاذب یا ایک صادق وایک کاذب سے ہو تو یہ سچا ہوگا؛ کیوں کہ دونوں صورتوں میں دونوں کا ایک ساتھ اجتماع ممکن نہیں ؛ البتہ دو کاذب سے ترکیب کی صورت میں دونوں کا ارتفاع ممکن ہے اور مانعۃ الجمع میں یہی مطلوب ہوتا ہے۔

دو کاذب سے ترکیب کی مثال، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ شَجَرًا أَوْ حَجَرًا (زید یا تو شجر ہے یا حجر ہے) یہاں پر "زَيْدٌ شَجَرٌ" "زَيْدٌ حَجَرٌ" دونوں کاذب ہیں؛ لہذا یہ مانعۃ الجمع صادق ہوگا۔

ایک صادق وایک کاذب سے ترکیب کی مثال: إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ إِنْسَانًا أَوْ حَجَرًا (زید یا تو انسان ہے یا حجر ہے) یہاں پر "زَيْدٌ إِنْسَانٌ" "زَيْدٌ حَجَرٌ" مقدم وتالی ہیں اور "زَيْدٌ إِنْسَانٌ" صادق ہے، "زَيْدٌ حَجَرٌ" کاذب ہے؛ لہذا یہ قضیہ منفصلہ مانعۃ الجمع صادق ہے۔

اور اگر مانعۃ الجمع کی ترکیب دو صادق سے ہو تو یہ کاذب ہوگا؛ کیوں کہ اس کے دونوں طرف کا اجتماع ہوگا؛ حالاں کہ مانعۃ الجمع میں یہ مطلوب نہیں ہوتا، جیسے: اس کی مثال: إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ إِنْسَانًا أَوْ نَاطِقًا (زید یا تو انسان ہے یا ناطق ہے) یہاں پر "زَيْدٌ إِنْسَانٌ" اور "زَيْدٌ نَاطِقٌ" دونوں صادق ہیں؛ لہذا یہ قضیہ کاذبہ ہے۔

اور قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو اس کو کہتے ہیں جس کے مقدم وتالی کے بیچ انفصال کا حکم صرف کذب کے اعتبار سے لگایا جائے، یعنی دونوں طرف کا ارتفاع نہیں ہوسکتا؛ بلکہ ایک ضرور ہوگا؛ البتہ دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے؛ لہذا اگر قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو کی ترکیب دو صادق یا ایک صادق وایک کاذب سے ہو تو یہ قضیہ سچا ہوگا؛ کیوں کہ دونوں طرف میں سے ایک نہ ایک ضرور ہوگا؛ بلکہ دو صادق سے ترکیب کی صورت میں دونوں طرف کا اجتماع تو ہوگا؛ ارتفاع نہ ہوگا اور مانعۃ الخلو میں یہی مطلوب ہے۔

دو صادق سے ترکیب کی مثال، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ لَا حَجَرًا وَلَا شَجَرًا (زید یا تو لا حجر ہے یا لا شجر ہے) یہاں پر "زَيْدٌ لَا حَجَرٌ" "زَيْدٌ لَا شَجَرٌ" دونوں صادق ہیں؛ لہذا یہ مانعۃ الخلو سچا ہے۔

ایک صادق وایک کاذب سے ترکیب کی مثال، جیسے: إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ حَجَرًا أَوْ إِنْسَانًا (زید یا تو حجر ہے یا انسان ہے) یہاں پر "زَيْدٌ حَجَرٌ" کاذب ہے اور "زَيْدٌ إِنْسَانٌ" صادق ہے؛ لہذا یہ سچا ہے۔

اور اگر دو کاذب سے مانعۃ الخلو کی ترکیب ہوتو یہ قضیہ کاذبہ ہوگا؛ کیوں کہ دونوں طرف کے کاذب ہونے کی صورت میں دونوں ارتفاع ہوگا؛ حالاں کہ مانعۃ الخلو میں دونوں کا ارتفاع نہیں ہوتا، جیسے اس کی مثال: إمَّا أنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ لا أنْسَانًا أوْ لا نَاطِقًا (زید یا تو لا انسان ہے یا لا ناطق ہے) یہاں پر "زَيْدٌ لا إنسانٌ" اور "زَيْدٌ لا نَاطِقٌ" دونوں کاذب ہیں؛ لہذا یہ قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو کاذبہ ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۲۸/۱۰۸﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۷ھ

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تینوں قسموں کی تعریف مثال اور باہمی فرق قلم بند کیجئے! اور درج ذیل عبارت کو حل کیجئے!

عبارت با اعراب: وَمَانِعَةُ الْخُلُوِّ تَصْدُقُ عَنْ صَادِقَيْنِ وَعَنْ صَادِقٍ وَكَاذِبٍ، لأنَّهَا الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِعَدَمِ ارْتِفَاعِ جُزْئَيْهَا فَجَازَ اجْتِمَاعُهُمَا فِي الْوُجُوْدِ، فَيَكُوْنُ تَرْكِيبُهَا عَنْ صَادِقَيْنِ، كَقَوْلِنَا: إمَّا أنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ لاحَجَرًا أوْ لا شَجَرًا، وَجَازَ أنْ يَكُوْنَ أحَدُهُمَا وَاقِعًا دُوْنَ الآخَرِ، فَيَكُوْنُ تَرْكِيبُهَا عَنْ صَادِقٍ وَكَاذِبٍ كَقَوْلِنَا: إمَّا أنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ لا حَجَرًا أوْ لا إنْسَانًا، وَتَكْذِبُ عَنْ كَاذِبَيْنِ لارْتِفَاعِ جُزْئَيْهَا، كَقَوْلِنَا: إمَّا أنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ لاإنْسَانًا أوْ لا نَاطِقًا. (ص:۱۱۵)

ترجمۂ عبارت: اور مانعۃ الخلو سچا ہوتا ہے دو صادق اور ایک صادق و ایک کاذب قضیہ سے (ترکیب کی صورت میں) اس لئے کہ مانعۃ الخلو وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگایا گیا ہو اس کے دونوں جزء کے عدم ارتفاع کا (جدا نہ ہونے کا) تو جائز ہے وجود کے اعتبار سے دونوں جزء کا اجتماع؛ لہذا مانعۃ الخلو کی ترکیب دو صادق قضیوں سے ہو جاتی ہے، جیسے ہمارا قول: "إمَّا أنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ لاحَجَرًا أوْ لاشَجَرًا" (زید یا تو لا حجر ہے یا لا شجر ہے) اور جائز ہے یہ کہ دونوں جزء میں سے ایک واقع ہو نہ کہ دوسرا، لہذا مانعۃ الخلو کی ترکیب ایک صادق اور ایک کاذب قضیہ سے ہو جاتی ہے، جیسے ہمارا قول: "إمَّا أنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ لا حَجَرًا أوْ لا إنْسَانًا" (زید یا تو لا حجر ہے یا لا انسان ہے) اور وہ (مانعۃ الخلو) جھوٹا ہوتا ہے دو کاذب قضیوں سے (ترکیب کی صورت میں) اس کے دونوں جزء کے ارتفاع (جدا ہونے) کی وجہ سے، جیسے ہمارا قول: "إمَّا أنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ لاإنْسَانًا أوْ لا نَاطِقًا" (زید یا تو لا انسان ہے یا لا ناطق ہے)۔

تشریح: قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تینوں اقسام کی تعریف مثال اور باہمی فرق سوال نمبر ﴿۳/۸۳﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۵۱ پر ملاحظہ کریں اور اس عبارت کا حل ماقبل سے سوال نمبر ﴿۲/۱۰۷﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۱۹۷ پر دیکھیں۔

نوٹ:۔ مذکورہ سوال شرح سے ہے جب کہ ماقبل کا سوال متن سے متعلق ہے۔

سوال ﴿۲۹/۱۰۹﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۵ھ

ترجمہ کیجئے اور عبارت کی روشنی میں بتایئے کہ شرطیہ متصلہ اور منفصلہ کی کل کتنی قسمیں بنتی ہیں؟ کم از کم تین قسموں کی مثالیں بھی پیش کیجئے!

عبارت با اعراب: لَمَّا كَانَتِ الشَّرْطِيَّةُ مُرَكَّبَةً مِنْ قَضِيَّتَيْنِ، وَالْقَضِيَّةُ إِمَّا حَمْلِيَّةٌ أَوْ مُتَّصِلَةٌ أَوْ مُنْفَصِلَةٌ كَانَ تَرْكِيبُهَا إِمَّا مِنْ حَمْلِيَّتَيْنِ أَوْ مُتَّصِلَتَيْنِ أَوْ مُنْفَصِلَتَيْنِ، أَوْ مِنْ حَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ، أَوْ حَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ، أَوْ مُنْفَصِلَةٍ وَمُتَّصِلَةٍ، لَا تَزِيْدُ عَلَى هٰذِهِ الْأَقْسَامِ؛ لٰكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ الْأَخِيْرَةِ تَنْقَسِمُ فِي الْمُتَّصِلَةِ إِلَى قِسْمَيْنِ. (ص:۱۱۹)

ترجمۂ عبارت: جب کہ قضیہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے اور قضیہ یا تو حملیہ ہوتا ہے یا متصلہ یا منفصلہ، تو اس قضیہ شرطیہ کی ترکیب یا تو دو قضیہ حملیہ سے ہوتی ہے یا دو قضیہ شرطیہ متصلہ سے، یا دو شرطیہ منفصلہ سے، یا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے، یا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے، یا ایک منفصلہ اور ایک متصلہ سے، ان اقسام (مذکورہ) سے اور کوئی زائد شکل نہیں ہوتی؛ لیکن اخیر کی تین اقسام میں سے ہر ایک قسم قضیہ متصلہ میں دو قسموں کی طرف منقسم ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں شارح نے قضیہ شرطیہ کی ترکیب کے اعتبار سے چند صورتیں بیان کی ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے کہ شرطیہ متصلہ کی کل ملا کر نو قسمیں اور شرطیہ منفصلہ کی صرف چھ قسمیں بنتی ہیں۔

قضیہ شرطیہ کی نو اقسام مع امثلہ یہ ہیں:

﴿۱﴾ شرطیہ متصلہ دو قضیہ حملیہ سے مرکب ہو، جیسے: كُلَّمَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا فَهُوَ حَيَوَانٌ (جب کوئی شئی انسان ہوگی تو وہ حیوان ہوگی)۔

﴿۲﴾ شرطیہ متصلہ دو قضیہ متصلہ سے مرکب ہو، جیسے: كُلَّمَا إِنْ كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا فَهُوَ حَيَوَانٌ، فَكُلَّمَا لَمْ يَكُنِ الشَّيْءُ حَيَوَانًا لَمْ يَكُنْ إِنْسَانًا (جب جب ایسا ہوگا کہ اگر کوئی شئی انسان ہوگی تو وہ حیوان ضرور ہوگی، تو ایسا ضرور ہوگا کہ جب کوئی شئی حیوان نہیں ہوگی تو وہ انسان نہیں ہوگی)۔

﴿۳﴾ قضیہ شرطیہ متصلہ دو قضیہ منفصلہ سے مرکب ہو، جیسے: كُلَّمَا كَانَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا، فَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ أَوْ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ (جب ایسا ہوگا کہ ہمیشہ یا تو یہ عدد جفت ہوگا یا طاق، تو پھر ہمیشہ یا تو وہ دو برابر برابر پر تقسیم ہوگا یا تقسیم نہیں ہوگا)۔

﴿٤﴾ ایک قضیہ حملیہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہو اور قضیہ حملیہ مقدم بن رہا ہو، جیسے: إِنْ كَانَ طُلُوْعُ الشَّمْسِ عِلَّةً لِوُجُوْدِ النَّهَارِ فَكُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (اگر طلوع شمس وجود نہار کی علت ہو تو جب سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا)۔

﴿٥﴾ ایک متصلہ اور ایک حملیہ سے مرکب ہو، یعنی قضیہ حملیہ تالی واقع ہو رہا ہو، جیسے: إِنْ كَانَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ، فَطُلُوْعُ الشَّمْسِ مَلْزُوْمٌ لِوُجُوْدِ النَّهَارِ (اگر ایسا ہو کہ جب سورج طلوع ہوگا تو دن ضرور موجود ہوگا، تو طلوع شمس وجود نہار کا ملزوم ہوگا)۔

﴿٦﴾ ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہو اور قضیہ حملیہ اس میں مقدم بن رہا ہو، جیسے: إِنْ كَانَ هٰذَا عَدَدًا فَهُوَ دَائِمًا إِمَّا زَوْجٌ أَوْ فَرْدٌ (اگر یہ شئی عدد ہے تو ہمیشہ یا تو وہ زوج ہوگی یا فرد ہوگی)۔

﴿۷﴾ ایک منفصلہ اور ایک حملیہ سے مرکب ہو، یعنی قضیہ حملیہ تالی بن رہا ہو، جیسے: كُلَّمَا كَانَ هٰذَا إِمَّا زَوْجًا أَوْ فَرْدًا كَانَ هٰذَا عَدَدًا (جب یہ شئی یا تو زوج ہوگی یا فرد ہوگی تو یہ یہ شئی عدد ضرور ہوگی)۔

﴿۸﴾ ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہو، جیسے: إِنْ كَانَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ، فَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الشَّمْسُ طَالِعَةً وَ إِمَّا أَنْ لَا يَكُوْنَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا (اگر ایسا ہو کہ جب سورج نکلے گا تو دن موجود ہوگا، تو ہمیشہ یا تو سورج نکلے گا یا دن موجود نہیں ہوگا)۔

﴿۹﴾ ایک منفصلہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہو، جیسے: كُلَّمَا كَانَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الشَّمْسُ طَالِعَةً وَ إِمَّا أَنْ لَا يَكُوْنَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا، فَكُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ (جب ایسا ہو کہ ہمیشہ یا تو سورج نکلے گا اور یا دن موجود نہیں ہوگا، تو تب ایسا ہوگا کہ جب سورج نکلے گا تو دن ضرور موجود ہوگا)۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی چھ اقسام:

﴿۱﴾ دو قضیہ حملیہ سے مرکب ہو ﴿۲﴾ دو قضیہ متصلہ سے مرکب ہو

﴿۳﴾ دو قضیہ منفصلہ سے مرکب ہو ﴿۴﴾ ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہو

﴿۵﴾ ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہو ﴿۶﴾ ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہو

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۰/۱۱۰﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۸ھ

عبارت پر اعراب لگائیے! پھر عبارت کا ترجمہ اور مطلب اس انداز سے لکھئے کہ تناقض کی تعریف واضح ہو جائے! تناقض کے ثبوت کے لئے کتنی شرطیں ہیں لکھئے!

عبارت با اعراب: اَلتَّنَاقُضُ: وَحَدُّوْهُ بِأَنَّهُ اخْتِلَافُ قَضِيَّتَيْنِ بِالْإِيْجَابِ وَالسَّلْبِ بِحَيْثُ يَقْتَضِيْ لِذَاتِهِ أَنْ يَكُوْنَ أَحَدُهُمَا صَادِقَةً وَالْأُخْرَى كَاذِبَةً. (ص: ۱۲۱)

ترجمۂ عبارت: "تناقض" اور مناطقہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ تناقض دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا ہے کہ وہ اپنی ذات کی وجہ سے اس بات کا تقاضا کرے کہ ان میں سے ایک سچا ہو اور دوسرا جھوٹا۔

تشریح و توضیح: ماقبل میں ماتن رحمہ اللہ نے قضیہ کی تعریف اور اس کی اقسام ذکر کی ہیں، جب ان تمام چیزوں سے ماتن رحمہ اللہ فراغت پا چکے تو اب قضیہ کے کچھ احکام اور اس کے لواحقات کو بیان فرما رہے ہیں؛ چنانچہ سب سے پہلے تناقض کا بیان شروع کیا ہے۔

تناقض تفاعل کا مشہور و معروف مصدر ہے، جس کے لغوی معنی آتے ہیں ''ایک دوسرے کو باطل قرار دینا''۔ اور تناقض کی اصطلاحی تعریف مذکورہ عبارت میں بیان کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تناقض منطق کی اصطلاح میں نام ہے دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ یہ اختلاف بلا واسطہ اور براہِ راست ان دو قضیوں میں سے ایک کے سچا اور دوسرے کے جھوٹا ہونے کا تقاضا کرے، یعنی اگر پہلا قضیہ سچا ہو تو دوسرا جھوٹا ہو، یا اگر پہلا جھوٹا ہو تو دوسرا سچا ہو، مثلاً: ''زَيْدٌ قَائِمٌ'' اور ''زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ'' میں ایجاب وسلب کے اعتبار سے اختلاف ہے کہ اول قضیہ موجبہ ہے اور دوسرا سالبہ ہے اور اسی اختلاف کی وجہ سے یہ بات طے ہے کہ ان میں ایک سچا اور ایک جھوٹا ہوگا، دونوں ایک ساتھ سچے نہیں ہو سکتے؛ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور ایک ساتھ دونوں جھوٹے بھی نہیں ہو سکتے؛ ورنہ تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور یہ دونوں باتیں (اجتماع وارتفاع نقیضین) محال ہیں، تو یہاں پر دونوں قضیوں میں تناقض ہے۔

يقتضي لذاته کا فائدہ (۱)

ماتن رحمہ اللہ نے تناقض کی تعریف میں کئی قید کا اضافہ کیا ہے، ان میں سے یہ آخری قید ہے، اس قید کے ذریعہ ماتن رحمہ اللہ تناقض کی تعریف کو مانع بنانا چاہتے ہیں؛ چنانچہ اس قید سے اختلاف بالواسطہ اور اختلاف بخصوص المادہ کو تناقض سے خارج کر دیا کہ اس طرح کے اختلافات کو تناقض نہیں کہیں گے۔

دراصل اختلاف القضیتین تین طرح کا ہوتا ہے:

﴿۱﴾ **اختلاف بالذات** (اختلاف ذاتی) یعنی یہ اختلاف ذات اور صورت کی وجہ سے ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ اور زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ۔

﴿۲﴾ **اختلاف بالواسطہ**: یعنی یہ اختلاف شئ کے لازم مساوی کے واسطہ سے ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے، جس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک قضیہ میں جس شی کا ثبوت ہے تو دوسرے میں اسی کا سلب نہ ہو؛ بلکہ اس کے لازم مساوی کا سلب ہو، جیسے: ''زَيْدٌ إِنْسَانٌ، زَيْدٌ لَيْسَ بِنَاطِقٍ''، یہاں پر ناطق کا سلب ہے جو کہ انسان کا لازم مساوی ہے۔

---

(۱) یہ جزئیہ مذکورہ سوال میں مطلوب نہیں ہے، تاہم سوال میں آ سکتا ہے، اس لئے اس کا اضافہ کر دیا گیا۔

﴿۳﴾ **اختلاف بخصوص مادہ:** یعنی اختلاف خصوص مادہ کی وجہ سے ایک قضیہ کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے، خصوص مادہ سے مراد محمول کا موضوع سے عام ہونا ہے، یعنی اس وجہ سے صدق وکذب کا یہ اختلاف تقاضا کررہا ہے کہ محمول موضوع سے عام ہے، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ" یہاں پر اختلاف ہے اور ایک کے صدق دوسرے کے کذب کا یہ اختلاف تقاضا بھی کررہا ہے؛ مگر یہ اس وجہ سے ہے کہ دونوں قضیوں میں (حیوان) محمول موضوع سے عام ہے، ان کی ذات کی وجہ سے یہ صدق وکذب کا تقاضا نہیں کررہا ہے، ذات سے مراد کلیت اور جزئیت ہے، یعنی دونوں قضیے کلیہ ہیں، اس وجہ سے یہاں پر صدق وکذب کا تقاضا نہیں ہے، ورنہ تو پھر ہر اس جگہ جہاں پر دونوں قضیہ کلیہ ہوں اور ایجاب وسلب میں مختلف ہوں؛ ایک صادق اور ایک کاذب ہونا چاہئے؛ حالاں کہ ایسا نہیں ہوتا؛ بلکہ کبھی تو دونوں صادق ہوتے ہیں، جیسے: "بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ" اور "بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ"۔ اور کبھی دونوں کاذب ہوتے ہیں، جیسے: "كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ" اور "لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ"۔

تو ان میں سے صرف پہلا اختلاف تناقض کہلاتا ہے، باقی دو تناقض نہیں؛ کیوں کہ یہ اختلاف گرچہ ایک کے صدق اور دوسرے کے کذب کا تقاضا کرتا ہے؛ مگر اختلاف بالواسطہ یا بخصوص مادہ تقاضا کرتا ہے، تو ان کو نکالنے کے لئے ماتن رحمہ اللہ نے "لِذَاتِهِ" کی قید کا اضافہ کیا ہے۔

شرائطِ تناقض عند المتقدمین در قضایا مخصوصہ

متقدمین مناطقہ کے نزدیک دو مخصوصہ قضیوں میں تناقض کے ثبوت کے لئے آٹھ شرائط ہیں جو اس شعر میں مذکور ہیں:

در تناقض ہشت وحدت شرط داں — وحدتِ موضوع ومحمول ومکاں
وحدتِ شرط واضافت جزء وکل — قوۃ وفعل است در آخر زماں

﴿۱﴾ دونوں مخصوصہ قضیوں کا موضوع ایک ہو، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ، زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ۔

﴿۲﴾ دونوں کا محمول ایک ہو، جیسے: زَيْدٌ قَائِمٌ، زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ۔

﴿۳﴾ جگہ ایک ہو، جیسے: زَيْدٌ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ، زَيْدٌ لَيْسَ بِجَالِسٍ فِي الْمَسْجِدِ،

﴿٤﴾ شرط ایک ہو، شرط سے مراد قید ہے، خواہ وہ حال ہو، تمیز ہو وغیرہ وغیرہ، جیسے: الشَّمْسُ مُضِيْئَةٌ إِذَا طَلَعَتْ، الشَّمْسُ لَيْسَتْ بِمُضِيْئَةٍ إِذَا طَلَعَتْ۔

﴿٥﴾ اضافت (نسبت) ایک ہو، جیسے: زَيْدٌ أَبُوْ بَكْرٍ، زَيْدٌ لَيْسَ بِأَبِيْ بَكْرٍ [1]۔

﴿٦﴾ کل اور جزء ایک ہو، یعنی دونوں جگہ حکم یا تو کل پر ہو یا جزء پر ہو، جیسے: الزِّنْجِيُّ أَسْوَدُ كُلُّهُ، الزِّنْجِيُّ لَيْسَ بِأَسْوَدَ كُلُّهُ۔

﴿٧﴾ دونوں میں قوۃ و فعل ایک ہو، یعنی دونوں جگہ یا تو حکم بالقوۃ ہو یا بالفعل ہو، جیسے: الخَمْرُ مُسْكِرٌ بِالْقُوَّةِ، الخَمْرُ لَيْسَ بِمُسْكِرٍ بِالْقُوَّةِ۔

﴿٨﴾ دونوں کا زمانہ ایک ہو، جیسے: زَيْدٌ نَائِمٌ فِيْ اللَّيْلِ، زَيْدٌ لَيْسَ بِنَائِمٍ فِيْ اللَّيْلِ۔

اگر مذکورہ آٹھ شرائط میں سے ایک بھی فوت ہوگی تو تناقض نہیں پایا جائے گا؛ چنانچہ زَيْدٌ قَائِمٌ اور عَمْرٌو قَائِمٌ میں تناقض نہیں؛ کیوں کہ موضوع ایک نہیں اور زَيْدٌ قَائِمٌ اور زَيْدٌ لَيْسَ بِقَاعِدٍ میں تناقض نہیں؛ کیوں کہ محمول ایک نہیں ہے اور "زَيْدٌ جَالِسٌ فِيْ الْمَسْجِدِ، زَيْدٌ لَيْسَ بِجَالِسٍ فِيْ الْمَدْرَسَةِ" میں تناقض نہیں؛ کیوں کہ مکان ایک نہیں اور "الشَّمْسُ مُضِيْئَةٌ إِذَا طَلَعَتْ، الشَّمْسُ لَيْسَتْ بِمُضِيْئَةٍ إِذَا غَرَبَتْ" میں تناقض نہیں؛ کیوں کہ شرط ایک نہیں ہے اور "زَيْدٌ أَبُوْ بَكْرٍ، زَيْدٌ لَيْسَ بِأَبِيْ عَمْرٍو" میں تناقض نہیں ہے؛ کیوں کہ اضافت ایک نہیں ہے اور "الزِّنْجِيُّ أَسْوَدُ بَعْضُهُ، الزِّنْجِيُّ لَيْسَ بِأَسْوَدَ كُلُّهُ" میں تناقض نہیں ہے؛ کیوں کہ دونوں میں کل یا بعض پر حکم نہیں ہے اور "الخَمْرُ مُسْكِرَةٌ بِالْقُوَّةِ"، "الخَمْرُ لَيْسَ بِمُسْكِرٍ بِالْفِعْلِ" میں تناقض نہیں ہے؛ کیوں کہ دونوں جگہ بالقوۃ یا بالفعل حکم نہیں ہے اور " زَيْدٌ نَائِمٌ فِيْ اللَّيْلِ، زَيْدٌ لَيْسَ بِنَائِمٍ فِيْ النَّهَارِ" میں تناقض نہیں ہے؛ کیوں کہ زمانہ (ظرف) ایک نہیں ہے۔

---

(١) دونوں جملوں (قضیوں) کا ترجمہ یہ ہے: زید بکر کا باپ ہے، زید بکر کا باپ نہیں ہے۔

شرائط تناقض در محصورات

اور اگر دو قضیے محصورہ ہوں تو پھر ان آٹھ شرائط کے ساتھ ایک اور شرط ضروری ہے اور وہ ہے کلیت و جزئیت میں اختلاف، یعنی اگر ایک قضیہ محصورہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو، خواہ پہلا کلیہ اور دوسرا جزئیہ، یا پہلا جزئیہ اور دوسرا کلیہ ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيْوَانٌ، بَعْضُ الإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيْوَانٍ (۱)، یا "بَعْضُ الحَيْوَانِ إِنْسَانٌ، لَا شَيْءَ مِنَ الحَيْوَانِ بِإِنْسَانٍ (۲)۔

لہذا اگر یہ کلیت و جزئیت کا اختلاف نہ ہوگا تو قضایا محصورہ میں تناقض نہ ہوگا؛ کیوں کہ ایسی جگہ جہاں پر موضوع عام اور محمول خاص ہو تو وہاں پر دونوں قضیے محصورہ کبھی جھوٹے ہوں گے، جیسے: "كُلُّ حَيْوَانٍ إِنْسَانٌ، لَا شَيْءَ مِنَ الحَيْوَانِ بِإِنْسَانٍ" اور کبھی دونوں سچے ہوتے ہیں، جیسے: "بَعْضُ الحَيْوَانِ إِنْسَانٌ، بَعْضُ الحَيْوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ" تو پتہ چلا کہ اختلاف فی الکم قضایا محصورہ میں تناقض کے لئے ضروری ہے۔

شرائط تناقض در موجہات (۳)

اگر دو قضیے موجہہ ہوں تو پھر مذکورہ نو شرائط کے ساتھ اختلاف فی الجہت کی شرط بھی ضروری ہے، یعنی پہلے قضیہ میں جو جہت ہے دوسرے میں اس کے علاوہ دوسری جہت ہو، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيْوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ" اور "بَعْضُ الإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيْوَانٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ۔

لہذا اگر جہت ایک ہوگی تو تناقض نہ ہوگا؛ کیوں کہ مادہ اگر امکانی ہو تو اس صورت میں جہت کے ایک ہونے کی شکل میں دونوں قضیے کبھی کاذب ہو جاتے ہیں، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالضَّرُوْرَةِ" اور "لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُوْرَةِ"، یہ دونوں امکانی مادے ہیں، یعنی انسان کے لئے کتابت اور عدم کتابت دونوں ممکن ہے اور یہاں پر دونوں طرف "ضرورة" کی جہت لگی ہوئی ہے، تو دونوں ہی جھوٹے ہیں اور کبھی امکانی صورت میں اتحاد جہت کی وجہ سے دونوں قضیے صادق ہوتے ہیں،

---

(۱) (۲) دونوں جگہ پہلا قضیہ سچا اور دوسرا جھوٹا ہے۔

(۳) اگر تفصیل کے ساتھ شرائط تناقض مطلوب نہ ہوں تو اس کی ضرورت نہیں ہے۔

جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ العَامِّ" اور "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ"، یہ دونوں سچے ہیں، تو پتہ چلا کہ اختلاف جہت قضایا موجہہ میں تناقض کے لئے ضروری ہے، تاکہ تناقض متحقق ہو سکے، یعنی ایک قضیہ موجہہ سچا اور دوسرا جھوٹا ہو سکے۔

شرائط تناقض عندالمتاخرین وغیرہم (۱)

متاخرین کے نزدیک تناقض کے لئے صرف دو شرطیں ہیں:

﴿۱﴾ وحدۃ موضوع ﴿۲﴾ وحدۃ محمول

یہ حضرات کہتے ہیں کہ وحدت شرط اور وحدت جزء وکل، اول شرط (وحدۃ موضوع) میں داخل ہیں اور باقی وحدت محمول میں داخل ہیں۔

شیخ ابونصر فارابی کے نزدیک صرف ایک شرط ہے، وحدۃ نسبت حکمیہ، باقی سب اسی میں داخل ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۳۱/۱۱۱﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۶ھ

تناقض کی تعریف کیجئے! اور بتائیے کہ دو قضیہ مخصوصہ اور دو قضیہ محصورہ میں تناقض کے پائے جانے کے لئے کتنی شرطیں ہیں؟ اور کیا کیا ہیں؟ پھر درج ذیل عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! اور عبارت میں پیش کردہ اشکال وجواب کی وضاحت کیجئے!

عبارت با اعراب: فَإِنْ قُلْتَ: أَلَيْسَ اِعْتَبَرُوْا وَحْدَةَ المَوْضُوْعِ، فَمَا الحَاجَةُ إِلَى اِعْتِبَارِ شَرْطٍ آخَرَ فِي المَحْصُوْرَاتِ؟ قُلْتُ: المُرَادُ بِالمَوْضُوْعِ المَوْضُوْعُ فِي الذِّكْرِ لا ذَاتُ المَوْضُوْعِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْكُلِّيَّةِ وَالجُزْئِيَّةِ تَنَاقُضٌ، فَإِنَّ ذَاتَ المَوْضُوْعِ فِي الْكُلِّيَّةِ جَمِيعُ الأَفْرَادِ، وَفِي الجُزْئِيَّةِ بَعْضُهَا، وَهُمَا مُخْتَلِفَانِ. (ص:۱۲۵)

(۱) اگر اختلاف مطلوب نہ ہو تو طالب علم کو اس کے لکھنے کی ضرورت نہیں۔

ترجمۂ عبارت: پس اگر تو اعتراض کرے کہ کیا مناطقہ نے وحدتِ موضوع کا اعتبار نہیں کیا ہے؟ تو پھر محصورات میں کسی دوسری شرط کے اعتبار کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ تو میں جواب دوں گا کہ موضوع سے مراد موضوع فی الذکر ہے نہ کہ ذات موضوع؛ ورنہ تو قضیہ کلیہ اور جزئیہ کے درمیان تناقض نہیں رہے گا؛ اس لئے کہ قضیہ کلیہ میں ذاتِ موضوع تمام افراد ہوتے ہیں اور جزئیہ میں کچھ افراد اور یہ دونوں مختلف ہیں۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں ایک اعتراض و جواب نقل کیا گیا ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ قضایا مخصوصہ میں ''وحدۃ موضوع'' شرط ہے اور محصورہ میں اس کے ساتھ ساتھ ''اختلاف کمیت'' کو شرط قرار دیا جاتا ہے اور وحدۃ موضوع کا مطلب ہے دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو، الگ الگ نہ ہو، یعنی دونوں جگہ کلیۃً حکم لگ رہا ہو یا جزئیۃً ، بالفاظ دیگر دونوں قضیوں میں حکم موضوع کے تمام افراد پر ہو یا بعض افراد پر، جب کہ اختلافِ کمیت کا خلاصہ ہے کہ ایک قضیہ میں حکم تمام افراد پر ہو تو دوسرے میں بعض پر، تو وحدۃ موضوع کی شرط کے ساتھ اختلاف کمیت کی شرط لگانا کہاں کی تک ہے؟ یہ تو اجتماع نقیضین کرتا ہے؟

جواب: کالب لباب یہ ہے کہ ذاتُ موضوع الگ چیز ہے اور وصف موضوع الگ چیز ہے، ذات موضوع کا مطلب ہے مصداق موضوع، یعنی موضوع کے افراد اور وصف موضوع کا مطلب ہے عنوان موضوع، یعنی موضوع کی تعبیر کہ جس سے موضوع کو تعبیر کیا جارہا ہے، تو معترض نے ان دونوں چیزوں میں فرق نہ کرنے یا نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ اعتراض کردیا، اب جب یہ فرق ہو گیا تو ''وحدۃ موضوع'' میں موضوع سے مراد وصف موضوع ہے، جس کو ''الموضوع فی الذکر'' سے تعبیر کیا گیا ہے اور ''اختلاف کمیت'' سے مراد ذات موضوع کا اختلاف ہے، یعنی دونوں جگہ الگ مراد ہے؛ لہذا کوئی اعتراض نہیں اور کوئی اجتماع نقیضین نہیں۔

اور اگر بقول معترض کے (وحدۃ موضوع سے) ذات موضوع ہی مراد ہو تو پھر ایک قضیہ کلیہ اور ایک جزئیہ میں تناقض نہیں ہوا کرے گا؛ کیوں کہ ذات موضوع دونوں میں ایک نہیں ہوتی؛ بلکہ کلیہ میں ذات موضوع تمام افراد ہوتے ہیں اور جزئیہ میں ذات موضوع بعض افراد ہوتے ہیں، تو وحدۃ موضوع کی شرط فوت ہونے کی وجہ سے تناقض فوت ہوجائے گا؛ حالاں کہ ان میں تناقض ہوتا ہے، جیسے:

ہر انسان جاندار ہے، بعض انسان جاندار نہیں ہیں، یہاں پر تناقض ہے، تو پتہ چلا کہ وحدۃ موضوع سے ذات موضوع مراد نہیں؛ بلکہ عنوان موضوع مراد ہے اور وہ یہاں پر ایک ہے (انسان) اور اختلاف کمیت میں ذات موضوع مراد ہے۔

ملاحظہ: تناقض کی تعریف: شرائط تناقض کی تفصیل سوال نمبر ﴿۳۰/۱۱۰﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۲۰۲-۲۰۳ پر ملاحظہ کریں۔

سوال ﴿۳۲/۱۱۲﴾ سالانہ امتحان ۱۴۱۹ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے! ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض میں کون سا قضیہ آتا ہے اس کو مدلل بیان کیجئے! تناقض کی جامع تعریف مع فوائد قیود تحریر فرمائیے!

عبارت با اعراب: فَنَقِيضُ الضَّرُورِيَّةِ المُطْلَقَةِ المُمْكِنَةُ العَامَّةُ، لأنَّ سَلْبَ الضَّرُورَةِ مَعَ الضَّرُورَةِ مِمَّا يَتَنَاقَضَانِ جَزْمًا، وَنَقِيضُ الدَّائِمَةِ المُطْلَقَةِ المُطْلَقَةُ العَامَّةُ، لأنَّ السَّلْبَ فِي كُلِّ الأَوْقَاتِ يُنَافِيهِ الإِيْجَابُ فِي البَعْضِ وَبِالعَكْسِ. (ص:١٢٦)

ترجمۂ عبارت: پس ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوتی ہے؛ اس لئے کہ ضرورۃ کا سلب ضرورۃ کے ثبوت کے ساتھ ان چیزوں میں سے ہے جو یقیناً ایک دوسرے کے مناقض ہوتے ہیں اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوتی ہے؛ اس لئے کہ تمام اوقات میں سلب کے بعض اوقات میں ایجاب منافی ہوتا ہے اور اس کا برعکس۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں دو قضایا موجہہ کی نقیضوں کو بیان کیا گیا ہے:

﴿۱﴾ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے۔

﴿۲﴾ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے۔

(تناقض کی تعریف اور اس کی شرائط تفصیل کے ساتھ مع فوائد قیود کے سوال نمبر ﴿۳۰/۱۱۰﴾ کے جواب میں صفحہ نمبر ۲۰۲-۲۰۳ پر ملاحظہ فرمائیں)۔

ماتن رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ نقیض ہر چیز کے رفع اور سلب کا نام ہے، مثلاً انسان کی نقیض لا انسان ہے اور ضروریہ مطلقہ میں ضرورۃ کا ثبوت ہوتا ہے، یعنی نسبت کے ضروری ولازم ہونے کو بیان کیا جاتا ہے، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ"، تو ضرورۃ کے ثبوت کا رفع اور سلب اس کی نقیض ہوگا اور یہ سلب ضرورۃ قضیہ ممکنہ عامہ میں ہوتا ہے، یعنی اس میں حکم ونسبت کے ضروری ہونے کی نفی کی جاتی ہے، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ العَامِّ"۔ تو پتہ چلا کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوگی، پھر ضروریہ مطلقہ اگر موجبہ ہے تو اس کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ ہوگی، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ"، (ضروریہ مطلقہ موجبہ) کی نقیض "لاشَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ" ہے، (ممکنہ عامہ سالبہ) اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہوگی؛ جیسے: "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِفَرَسٍ بِالضَّرُوْرَةِ" (ضروریہ مطلقہ سالبہ) کی نقیض "كُلُّ إِنْسَانٍ فَرَسٌ بِالإِمْكَانِ العَامِّ" (ممکنہ عامہ موجبہ) ہے۔

اور دائمہ مطلقہ میں دوام کا ثبوت ہوتا ہے یعنی وجود موضوع کے تمام اوقات میں موضوع کے لئے نسبت کا حکم لگتا ہے، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالدَّوَامِ مَا دَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً"، تو اس دوام کا سلب اس کی نقیض ہوگا اور یہ سلبِ دوام، مطلقہ عامہ میں ہوتا ہے، یعنی تمام اوقات وازمنہ میں ثبوتِ حکم کی نفی ہوتی ہے؛ کیوں کہ مطلقہ عامہ میں حکم بالفعل لگتا ہے، یعنی کسی ایک زمانہ میں حکم کا ثبوت ہوتا ہے، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ"۔

تو پتہ چلا کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوگی، پھر اگر دائمہ مطلقہ موجبہ ہے تو مطلقہ عامہ سالبہ نقیض ہوگی، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالدَّوَامِ" (دائمہ مطلقہ موجبہ) کی نقیض "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ بِالْفِعْلِ" (مطلقہ عامہ سالبہ) ہوگی اور اگر دائمہ مطلقہ سالبہ ہے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ آئے گی، جیسے: "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِفَرَسٍ بِالدَّوَامِ" (دائمہ مطلقہ سالبہ) کی نقیض "كُلُّ إِنْسَانٍ فَرَسٌ بِالْفِعْلِ" (مطلقہ عامہ موجبہ) ہوگی۔

واللہ اعلم بالصواب

سوال ﴿۱۱۳/۳۳﴾ سالانہ امتحان ۱۴۲۷ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! "بِحَالِهِمَا" کی ضمیر کا مرجع لکھیں! قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے عکس مستوی کی مثال بھی لکھیں! بقائے صدق وکیف کا مفہوم اور "الجُزْءَ انِ فِي الذِّكْرِ لَا فِي الحَقِيْقَةِ" کا مطلب وضاحت کے ساتھ لکھیں!

عبارت با اعراب: مِنْ أَحْكَامِ القَضَايَا العَكْسُ المُسْتَوِي، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ جَعْلِ الجُزْءِ الأَوَّلِ مِنَ القَضِيَّةِ ثَانِيًا، وَالجُزْءِ الثَّانِي أَوَّلاً مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالكَيْفِ بِحَالِهِمَا، وَالمُرَادُ بِالجُزْءِ الأَوَّلِ وَالثَّانِي جُزْءَ انِ فِي الذِّكْرِ لَا فِي الحَقِيْقَةِ. (ص:۱۳۲)

ترجمۂ عبارت: قضایا کے احکام میں سے عکس مستوی ہے اور وہ نام ہے قضیہ کے پہلے جزء کو دوسرا اور دوسرے جزء کو پہلا کر دینے کا صدق اور کیف کے اپنے حال پر باقی رہنے کے ساتھ اور مراد جزء اول و جزء ثانی سے وہ دو جزء ہیں جو کہ ذکر کے اعتبار سے ہیں نہ کہ حقیقت کے اعتبار سے۔

تشریح و توضیح: مذکورہ عبارت میں عکس مستوی کی تعریف اور اس کی دو شرطیں بیان کی گئی ہیں اور پھر "وَالمُرَادُ .... فِي الحَقِيْقَةِ" سے ایک اعتراض کے جواب کی طرف نشان دہی کی گئی ہے۔

عکس لغوی: عکس کے لغوی معنی تو اُلٹ دینے، پلٹ دینے کے آتے ہیں۔

عکس اصطلاحی مع امثلہ: مناطقہ کی اصطلاح میں عکس مستوی نام ہے قضیہ کے پہلے جزء کو دوسرا جزء بنا دینا اور دوسرے جزء کو پہلا بنا دینا، یعنی پہلے کو دوسرے کی جگہ رکھ دینا اور دوسرے کو پہلے کی جگہ رکھ دینا، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيْوَانٌ"، یہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ ہے، اس کا عکس مستوی "بَعْضُ الحَيْوَانِ إِنْسَانٌ" آئے گا اور جیسے: "لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ" یہ قضیہ محصورہ سالبہ کلیہ ہے، اس کا عکس مستوی "لَا شَيْءَ مِنَ الحَجَرِ بِإِنْسَانٍ" آئے گا۔

شرائطِ عکس مستوی

"مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ بِحَالِهِمَا" : اس عبارت میں عکس مستوی کی دو شرطوں کا بیان ہے، یعنی عکس مستوی کے تحقق کی شرط اول یہ ہے کہ صدق باقی رہے اور شرطِ ثانی یہ ہے کہ کیف باقی رہے۔

ضمیر کا مرجع: "بِحَالِهِمَا" کی "هُمَا" ضمیر کا مرجع یہی صدق و کیف ہیں۔

بقاءِ صدق و کیف کا مفہوم: اور مطلب یہ ہے کہ صدق و کیف اپنی اپنی حالت پر باقی رہے، یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو، یا اس کو صادق مان لیا گیا ہو تو اس کا عکس مستوی بھی صادق ہو، یا صادق مان لیا جائے، یعنی اصل قضیہ اور اس کے عکس مستوی کا حقیقت اور نفس الامر میں سچا ہونا عکس مستوی کے لئے ضروری نہیں؛ بلکہ اگر نفس الامر میں یہ دونوں قضیے جھوٹے ہیں؛ لیکن ان کو سچا فرض کرلیا گیا ہو تو عکس کے صحیح ہونے کے لئے یہ کافی ہے، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَجَرٌ" نفس الامر میں کاذب ہے؛ لیکن اگر اس کو صادق فرض کرلیا گیا تو اسکے عکس مستوی "بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ" کو بھی سچا فرض کرلیا جائے گا اور یہ عکس درست ہوگا۔

اور بقاءِ کیف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر موجبہ ہو تو عکس مستوی بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو عکس مستوی بھی سالبہ ہو، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" موجبہ ہے، تو اس کا عکس "بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ" بھی موجبہ ہے اور جیسے: "لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ" سالبہ ہے تو اس کا عکس "لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ" بھی سالبہ ہے، تو یہ عکس مستوی درست ہے۔

"وَالْمُرَادُ بِالْجُزْءِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي، إلخ": یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض کی وضاحت یہ ہے کہ آپ نے جو عکس مستوی کی تعریف کی ہے وہ صحیح نہیں؛ کیوں کہ آپ نے کہا کہ عکس مستوی نام ہے قضیہ کے پہلے جزء کو ثانی اور ثانی جزء کو اول کردینا اور قضیہ کا اول جزء حقیقت کے اعتبار سے ذات موضوع ہوتا ہے، جب کہ ثانی جزء وصف محمول ہوتا ہے اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ذات کو وصف اور وصف کو ذات نہیں بنایا جاسکتا؛ لہذا آپ کی عکس کی تعریف درست نہیں۔

عبارت کے اس ٹکڑے میں اسی کا جواب دیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجزاء دو طرح کے ہوتے ہیں: ﴿۱﴾ اجزائے حقیقیہ ﴿۲﴾ اجزائے ذکریہ

آپ نے جو اعتراض کیا ہے وہ اجزائے حقیقیہ کو لے کر کیا ہے اور ہماری مراد اجزاء سے عکس کی تعریف میں اجزائے ذکریہ ہیں، اجزائے حقیقیہ وہی دو ہیں جو آپ نے اپنے اعتراض میں پیش کئے ہیں:

﴿۱﴾ ذاتِ موضوع ﴿۲﴾ وصف محمول

اور اجزائے ذکریہ بھی دو ہیں: ﴿۱﴾ وصفِ موضوع ﴿۲﴾ ذاتِ محمول

تو ہماری مراد یہ اجزائے ذکریہ ہیں؛ لہٰذا عکس میں وصف موضوع کو محمول بنادیا جاتا ہے اور ذاتِ محمول کو موضوع بنادیا جاتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، خلاصہ جواب یہ ہے کہ جس پر اعتراض ہے وہ ہماری مراد نہیں اور جو ہماری مراد ہے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

عکس کی اقسام

عکس کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ عکس مستوی ﴿۲﴾ عکس نقیض

عکس مستوی کی تعریف تو وہی ہے جو گزری، یعنی قضیہ کے اجزاء کو تبدیل کردینا۔

عکس نقیض کی تعریف: یہ ہے کہ قضیہ کے اجزاء کی نقیضوں کو تبدیل کرنا، یعنی قضیہ کے دونوں جزء کی پہلے نقیض بنانا پھر ان کو تبدیل کرنا جیسے: "کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" میں انسان کی نقیض "لا إِنْسَانٌ" بنانا اور حیوان کی نقیض "لاحَيَوَان" بنانا، پھر پلٹ دینا اور یوں کہنا "کُلُّ لَا حَيَوَانٍ لَا إِنْسَانٌ" یہ عکس نقیض ہے "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" کا۔

دوسرا نام: عکس مستوی کا دوسرا نام عکس مستقیم بھی ہے۔

وجہ تسمیہ: عکس مستوی کو عکس مستوی اس لئے کہتے ہیں کہ مستوی کے معنی برابر، اور یہ عکس مستوی سچا ہونے میں اصل قضیہ کے برابر ہوتا ہے [1]، اس لئے اس کو عکس مستوی کہتے ہیں، عکس مستقیم کو عکس مستقیم اس لئے کہتے ہیں کہ مستقیم کے معنی سیدھا؛ چوں کہ یہ عکس بمقابلہ عکس نقیض کے سیدھا سادہ ہوتا ہے کہ بس اجزاء کو تبدیل کردیا جاتا ہے اور کچھ نہیں کرنا پڑتا ہے؛ اس لئے اس کو عکس مستقیم کہتے ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

---

(۱) یعنی جس طرح اصل پہلا قضیہ سچا ہوتا ہے اسی طرح دوسرا یہ عکس مستوی بھی سچا ہوتا ہے، تو صدق میں استواء کی وجہ سے اس کا نام "عکس مستوی" رکھا گیا۔

فہرست عددی

انتساب ---------------------- الف

تأثرات حضرت مولانا محمد سلمان صاحب بجنوری ---------------------- ب

تأثرات حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب ---------------------- ث

تقریظ حضرت مولانا مفتی عبدالرحمٰن صاحب ---------------------- ج

مقدمہ حضرت مولانا مفتی بلال احمد صاحب ---------------------- ح

اپنی بات (مؤلف) ---------------------- ر

ہدایات برائے طلبہ ---------------------- س

تصورات

سوال ﴿۱﴾ منطق کی تعریف، موضوع، غرض وغایت ---------------------- ۳

سوال ﴿۲﴾ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَبْدَعَ نِظَامَ الْوُجُوْد ---------------------- ۴

سوال ﴿۳﴾ وَالْمُرَادُ بِالْمُقَدِّمَةِ هٰهُنَا مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوْع ---------------------- ۶

سوال ﴿۴﴾ وَأَمَّا عَلٰى مَوْضُوْعِهٖ فَلِأَنَّ تَمَايُزَ الْعُلُوْمِ ---------------------- ۸

سوال ﴿۵﴾ وَلَمَّا كَانَ بَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَى الْمَنْطِق ---------------------- ۹

سوال ﴿۶﴾ العِلْمُ إِمَّا تَصَوُّرٌ فَقط ---------------------- ۱۱

سوال ﴿۷﴾ وَإِنَّمَا عَرَّفَ مُطْلَقَ التَّصَوُّرِ دُوْنَ التَّصَوُّرِ فَقَطْ ---------------------- ۱۲

سوال ﴿۸﴾ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ وُجُوْهٍ: أَحدُهَا: أَنَّ التَّصْدِيْقَ بَسِيْطٌ ---------------------- ۱۴

سوال ﴿۹﴾ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُوْرَ فِيْمَا بَيْنَ الْقَوْمِ أَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّر ---------------------- ۱۶

سوال ﴿۱۰﴾ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحُضُوْرَ الذِّهْنِيَّ مُطْلَقًا هُوَ نَفْسُ الْعِلْمِ ---------------------- ۱۸

سوال ﴿۱۱﴾ قَالَ: لَيْسَ الكُلُّ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بَدِيْهِيًّا ---------- ۲۱
سوال ﴿۱۲﴾ العِلْمُ إمَّا بَدِيْهِيٌّ، وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَتَوَقَّفْ حُصُوْلُهُ ---------- ۲۵
سوال ﴿۱۳﴾ لَيْسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقَاتِ نَظَرِيًّا ---------- ۲۶
سوال ﴿۱۴﴾ بَلِ البَعْضُ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بَدِيْهِيٌّ ---------- ۲۷
سوال ﴿۱۵﴾ لا يَخْلُوْ إمَّا أنْ يَكُوْنَ جَمِيْعُ التَّصَوُّرَاتِ ---------- ۲۹
سوال ﴿۱۶﴾ وَالنَّظَرِيُّ يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهُ بِطَرِيْقِ الفِكْرِ ---------- ۳۱
سوال ﴿۱۷﴾ هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأدِّي إلَى المَجْهُوْلِ ---------- ۳۲
سوال ﴿۱۸﴾ لا يُقَالُ العِلْمُ مِنَ الألْفَاظِ المُشْتَرِكَةِ ---------- ۳۷
سوال ﴿۱۹﴾ فَإنْ قُلْتَ: العِلْمُ بِالمَسَائِلِ هُوَ التَّصْدِيْقُ بِهَا ---------- ۳۸
سوال ﴿۲۰﴾ لَيْسَ كُلُّهُ بَدِيْهِيًّا وَإلاَّ لَاسْتَغْنِيَ عَنْ تَعَلُّمِهِ ---------- ۴۰
سوال ﴿۲۱﴾ أقُوْلُ: قَدْ سَمِعْتَ أنَّ العِلْمَ لا يَتَمَيَّزُ عِنْدَ العَقْلِ ---------- ۴۲
سوال ﴿۲۲﴾ وَالعَوَارِضُ الذَّاتِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَلْحَقُ الشَّيْءَ لِمَا هُوَ هُوَ ---------- ۴۴
سوال ﴿۲۳﴾ قَدْ جَرَتِ العَادَةُ بِأنْ يُسَمَّى المُوْصِلُ ---------- ۴۶
سوال ﴿۲۴﴾ دَلالَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى بِتَوَسُّطِ الوَضْعِ لَهُ ---------- ۴۹
سوال ﴿۲۵﴾ أمَّا تَسْمِيَةُ الدَّلالَةِ الأوْلَى بِالمُطَابَقَةِ ---------- ۵۱
سوال ﴿۲۶﴾ وَيُشْتَرَطُ فِي الدَّلالَةِ الالْتِزَامِيَّةِ كَوْنُ الخَارِجِ بِحَالَةٍ ---------- ۵۴
سوال ﴿۲۷﴾ فَإنْ قُلْتَ: البَصَرُ جُزْءُ مَفْهُوْمِ العَمَى ---------- ۵۶
سوال ﴿۲۸﴾ وَالمُطَابَقَةُ لا تَسْتَلْزِمُ التَّضَمُّنَ كَمَا فِي البَسَائِطِ ---------- ۵۸
سوال ﴿۲۹﴾ أقُوْلُ: أرَادَ المُصَنِّفُ بَيَانَ نِسَبِ الدَّلالاتِ الثَّلاثِ ---------- ۵۹
سوال ﴿۳۰﴾ وَأمَّا هُمَا أيِ التَّضَمُّنُ وَالالْتِزَامُ، فَمُسْتَلْزِمَانِ ---------- ۶۰
سوال ﴿۳۱﴾ وَفِي هَذَا البَيَانِ نَظَرٌ، لأنَّ التَّابِعَ فِي الصُّغْرَى ---------- ۶۲
سوال ﴿۳۲﴾ وَالدَّالُّ بِالمُطَابَقَةِ إنْ قُصِدَ بِجُزْئِهِ الدَّلالَةُ ---------- ۶۴

سوال ﴿۳۳﴾ اَقُوْلُ: اَللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَی الْمَعْنٰی بِالْمُطَابَقَةِ ---------------- ۶۵
سوال ﴿۳۴﴾ وَهُوَ اِنْ لَمْ يَصْلُحْ لِاَنْ يُخْبَرَ بِهٖ وَحْدَهٗ فَهُوَ الْاَدَاةُ ---------- ۶۶
سوال ﴿۳۵﴾ وَلَعَلَّكَ تَقُوْلُ: اَلْاَفْعَالُ النَّاقِصَةُ لَا تَصْلُحُ ---------------- ۶۸
سوال ﴿۳۶﴾ وَالْمُرَادُ بِالْهَيْئَةِ وَالصِّيْغَةِ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ لِلْحُرُوْفِ --------- ۶۹
سوال ﴿۳۷﴾ و ح اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ وَاحِدًا اَوْ كَثِيْرًا ---------------- ۷۱
سوال ﴿۳۸﴾ وَاِنْ كَانَ الثَّانِيْ، فَاِنْ كَانَ وَضْعُهٗ لِتِلْكَ الْمَعَانِيْ -------------- ۷۳
سوال ﴿۳۹﴾ وَالتَّشْكِيْكُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَوْجُهٍ: اَلتَّشْكِيْكُ ---------------- ۷۷
سوال ﴿۴۰﴾ وَاِنَّمَا سُمِّيَ مُشَكِّكًا لِاَنَّ الْاَفْرَادَ مُشْتَرِكَةٌ ---------------- ۷۸
سوال ﴿۴۱﴾ وَهُوَ اِمَّا الْعُرْفُ الْعَامُّ فَهُوَ الْمَنْقُوْلُ الْعُرْفِيُّ ---------------- ۷۸
سوال ﴿۴۲﴾ اَمَّا اصْطِلَاحُ النُّحَاةِ فَكَالْفِعْلِ، فَاِنَّهٗ كَانَ ---------------- ۷۹
سوال ﴿۴۳﴾ اَمَّا الْحَقِيْقَةُ فَلِاَنَّهَا مِنْ حَقَّ فُلَانٌ الْاَمْرَ، اَيْ اَثْبَتَهٗ ---------------- ۸۰
سوال ﴿۴۴﴾ هٰذَا تَقْسِيْمُ اللَّفْظِ بِالْقِيَاسِ اِلٰى غَيْرِهٖ مِنَ الْاَلْفَاظِ ---------------- ۸۲
سوال ﴿۴۵﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ ظَنَّ اَنَّ مِثْلَ النَّاطِقِ وَالْفَصِيْحِ ---------------- ۸۳
سوال ﴿۴۶﴾ وَاَمَّا الْمُرَكَّبُ فَهُوَ اِمَّا تَامٌّ، وَهُوَ الَّذِيْ ---------------- ۸۵
سوال ﴿۴۷﴾ وَالْمُرَكَّبُ التَّامُّ اِمَّا اَنْ يَحْتَمِلَ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ ---------------- ۸۷
سوال ﴿۴۸﴾ كُلُّ مَفْهُوْمٍ فَهُوَ جُزْئِيٌّ اِنْ مَنَعَ نَفْسُ تَصَوُّرِهٖ ---------------- ۸۹
سوال ﴿۴۹﴾ اَلْمَعَانِيْ هِيَ الصُّوَرُ الذِّهْنِيَّةُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا ---------------- ۹۱
سوال ﴿۵۰﴾ بَيَانُ التَّسْمِيَةِ بِالْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ ---------------- ۹۲
سوال ﴿۵۱﴾ اِعْلَمْ اَنَّ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ اِنَّمَا تَعْتَبِرَانِ ---------------- ۹۳
سوال ﴿۵۲﴾ اَلْكُلِّيُّ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ تَمَامَ مَاهِيَّةِ مَا تَحْتَهٗ ---------------- ۹۴
سوال ﴿۵۳﴾ فَالْكُلِّيُّ اِذَا نُسِبَ اِلٰى مَا تَحْتَهٗ مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ ---------------- ۹۶
سوال ﴿۵۴﴾ فَالْكُلِّيُّ اِذَا نُسِبَ اِلٰى مَا تَحْتَهٗ مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ ---------------- ۹۷

سوال ﴿۵۵﴾ الكُلِّيُّ الَّذِي هُوَ جُزْءُ المَاهِيَّةِ مُنْحَصِرٌ ---------------------- ۹۹
سوال ﴿۵۶﴾ وَهُوَ قَرِيْبٌ إِنْ كَانَ الجَوَابُ عَنِ المَاهِيَّةِ ---------------------- ۱۰۰
سوال ﴿۵۷﴾ لَا يُقَالُ: حَصْرُ جُزْءِ المَاهِيَّةِ فِي الجِنْسِ ---------------------- ۱۰۱
سوال ﴿۵۸﴾ وَرَسَمُوْا الفَصْلَ بِأَنَّهُ كُلِّيٌّ يُحْمَلُ عَلَى شَيْءٍ ---------------------- ۱۰۳
سوال ﴿۵۹﴾ وَاعْلَمْ أَنَّ قُدَمَاءَ المَنْطِقِيِّيْنَ زَعَمُوْا أَنَّ كُلَّ ---------------------- ۱۰۵
سوال ﴿۶۰﴾ وَالفَصْلُ المُمَيِّزُ لِلنَّوْعِ عَنْ مُشَارِكِهِ ---------------------- ۱۰۷
سوال ﴿۶۱﴾ فَإِنْ كَانَ أَيِ الفَصْلُ مُمَيِّزًا عَنِ المُشَارِكِ الجِنْسِيِّ ---------------------- ۱۰۹
سوال ﴿۶۲﴾ وَاللَّازِمُ قَدْ يَكُوْنُ لَازِمًا لِلْوُجُوْدِ، كَالسَّوَادِ ---------------------- ۱۰۹
سوال ﴿۶۳﴾ ثُمَّ لَازِمُ المَاهِيَّةِ إِمَّا بَيِّنٌ أَوْ غَيْرُ بَيِّنٍ ---------------------- ۱۱۳
سوال ﴿۶۴﴾ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ اللَّازِمِ وَالمُفَارِقِ إِنِ اخْتَصَّ بِأَفْرَادِ ---------------------- ۱۱۴
سوال ﴿۶۵﴾ وَفِي تَمْثِيْلِ الكُلِّيَّاتِ بِالنَّاطِقِ وَالضَّاحِكِ ---------------------- ۱۱۴
سوال ﴿۶۶﴾ الكُلِّيُّ قَدْ يَكُوْنُ مُمْتَنِعَ الوُجُوْدِ فِي الخَارِجِ ---------------------- ۱۱۶
سوال ﴿۶۷﴾ وَالكُلِّيُّ الطَّبْعِيُّ مَوْجُوْدٌ فِي الخَارِجِ ---------------------- ۱۱۸
سوال ﴿۶۸﴾ الثَّالِثُ الكُلِّيَّانِ مُتَسَاوِيَانِ إِنْ صَدَقَ كُلُّ وَاحِدٍ ---------------------- ۱۲۰
سوال ﴿۶۹﴾ أَقُوْلُ: النِّسَبُ بَيْنَ الكُلِّيَّيْنِ مُنْحَصِرَةٌ فِي أَرْبَعَةٍ: ---------------------- ۱۲۴
سوال ﴿۷۰﴾ وَنَقِيْضَا المُتَسَاوِيَيْنِ مُتَسَاوِيَانِ، وَإِلَّا لَصَدَقَ ---------------------- ۱۲۴
سوال ﴿۷۱﴾ الخَامِسُ النَّوْعُ، كَمَا يُقَالُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ---------------------- ۱۲۸
سوال ﴿۷۲﴾ وَالرَّابِعُ النَّوْعُ المُفْرَدُ، وَلَمْ يُوْجَدْ لَهُ مِثَالٌ ---------------------- ۱۲۹
سوال ﴿۷۳﴾ وَمَرَاتِبُ الأَجْنَاسِ أَيْضًا هٰذِهِ الأَرْبَعُ ---------------------- ۱۳۱
سوال ﴿۷۴﴾ وَالنَّوْعُ الإِضَافِيُّ مَوْجُوْدٌ بِدُوْنِ الحَقِيْقِيِّ ---------------------- ۱۳۲
سوال ﴿۷۵﴾ وَجُزْءُ المَقُوْلِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ ---------------------- ۱۳۵
سوال ﴿۷۶﴾ الجِنْسُ العَالِي جَازَ لَهُ أَنْ يَكُوْنَ لَهُ فَصْلٌ ---------------------- ۱۳۶

سوال ﴿۷۷﴾ الْمُعَرِّفُ لِلشَّيْءِ هُوَ الَّذِي يَسْتَلْزِمُ تَصَوُّرُهُ ــــــــــــ ۱۳۸
سوال ﴿۷۸﴾ وَيُسَمّٰى حَدًّا تَامًّا؛ إِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ ــــــــــــ ۱۴۰
سوال ﴿۷۹﴾ الْمُعَرِّفُ إِمَّا حَدٌّ أَوْ رَسْمٌ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا إِمَّا تَامٌّ ــــــــــــ ۱۴۳
سوال ﴿۸۰﴾ أَمَّا الْمَعْنَوِيَّةُ فَمِنْهَا تَعْرِيفُ الشَّيْءِ بِمَا يُسَاوِيهِ ــــــــــــ ۱۴۴

تصدیقات

سوال ﴿۸۱﴾ قضیہ کی تعریف اور اس کی اقسام اولیہ ــــــــــــ ۱۴۸
سوال ﴿۸۲﴾ الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لِقَائِلِهِ إِنَّهُ صَادِقٌ فِيهِ ــــــــــــ ۱۴۸
سوال ﴿۸۳﴾ إِمَّا مُنْفَصِلَةٌ، وَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ فِيهَا بِالتَّنَافِي ــــــــــــ ۱۵۰
سوال ﴿۸۴﴾ لَا يُقَالُ: السَّوَالِبُ الْحَمْلِيَّةُ وَالْمُتَّصِلَةُ ــــــــــــ ۱۵۱
سوال ﴿۸۵﴾ لَا يُقَالُ: الْمُقَدَّمَةُ كَانَتْ مَقْصُودَةً ــــــــــــ ۱۵۴
سوال ﴿۸۶﴾ وَالْحَمْلِيَّةُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَجْزَاءٍ ثَلَاثَةٍ: ــــــــــــ ۱۵۵
سوال ﴿۸۷﴾ ثُمَّ الرَّابِطَةُ أَدَاةٌ لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى النِّسْبَةِ الرَّابِطَةِ ــــــــــــ ۱۵۸
سوال ﴿۸۸﴾ وَهٰذِهِ النِّسْبَةُ إِنْ كَانَتْ نِسْبَةً بِهَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: ــــــــــــ ۱۵۹
سوال ﴿۸۹﴾ وَمَوْضُوعُ الْحَمْلِيَّةِ إِنْ كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا ــــــــــــ ۱۶۰
سوال ﴿۹۰﴾ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْأَسْوَارِ الثَّلَاثَةِ أَنَّ لَيْسَ كُلُّ دَالٍّ ــــــــــــ ۱۶۲
سوال ﴿۹۱﴾ وَالشَّيْخُ فِي الشِّفَاءِ ثَلَّثَ الْقِسْمَةَ فَقَالَ: ــــــــــــ ۱۶۵
سوال ﴿۹۲﴾ وَهِيَ أَيِ الْمُهْمَلَةُ فِي قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ ــــــــــــ ۱۶۶
سوال ﴿۹۳﴾ قَوْلُنَا: كُلُّ ج ب يُسْتَعْمَلُ تَارَةً بِحَسْبِ الْحَقِيقَةِ ــــــــــــ ۱۶۷
سوال ﴿۹۴﴾ وَأَمَّا صِدْقُ وَصْفِ الْمَوْضُوعِ عَلَى ذَاتِهِ فَبِالْإِمْكَانِ ــــــــــــ ۱۷۱
سوال ﴿۹۵﴾ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْاِعْتِبَارَيْنِ ظَاهِرٌ؛ فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يُوجَدْ ــــــــــــ ۱۷۲
سوال ﴿۹۶﴾ حَرْفُ السَّلْبِ إِنْ كَانَ جُزْءًا مِنَ الْمَوْضُوعِ ــــــــــــ ۱۷۳

سوال ﴿۹۷﴾ وَالسَّالِبَةُ الْبَسِيطَةُ أَعَمُّ مِنَ الْمُوجَبَةِ الْمَعْدُولَةِ ---------- ۱۷۵
سوال ﴿۹۸﴾ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مَعْنَوِيٌّ وَلَفْظِيٌّ، أَمَّا الْمَعْنَوِيُّ فَهُوَ ---------- ۱۷۸
سوال ﴿۹۹﴾ قَالَ: الْبَحْثُ الرَّابِعُ فِي الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةِ ---------- ۱۷۹
سوال ﴿۱۰۰﴾ الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةُ الَّتِي جَرَتِ الْعَادَةُ ---------- ۱۸۴
سوال ﴿۱۰۱﴾ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ الضَّرُورِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ ---------- ۱۸۵
سوال ﴿۱۰۲﴾ الْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ، وَهِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ ---------- ۱۸۷
سوال ﴿۱۰۳﴾ الرَّابِعَةُ الْوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ ---------- ۱۸۸
سوال ﴿۱۰۴﴾ وَأَمَّا الْمُنْفَصِلَةُ فَإِمَّا حَقِيقِيَّةٌ ---------- ۱۸۹
سوال ﴿۱۰۵﴾ أَمَّا اللُّزُومِيَّةُ فَهِيَ الَّتِي يُحْكَمُ بِصِدْقِ التَّالِي ---------- ۱۹۰
سوال ﴿۱۰۶﴾ وَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْ هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ إِمَّا عِنَادِيَّةٌ ---------- ۱۹۳
سوال ﴿۱۰۷﴾ الْمُنْفَصِلَةُ الْمُوجَبَةُ الْحَقِيقِيَّةُ تَصْدُقُ ---------- ۱۹۵
سوال ﴿۱۰۸﴾ وَمَانِعَةُ الْخُلُوِّ تَصْدُقُ عَنْ صَادِقَيْنِ ---------- ۱۹۸
سوال ﴿۱۰۹﴾ لَمَّا كَانَتِ الشَّرْطِيَّةُ مُرَكَّبَةً مِنْ قَضِيَّتَيْنِ ---------- ۱۹۹
سوال ﴿۱۱۰﴾ التَّنَاقُضُ: وَحَدُّوهُ بِأَنَّهُ اخْتِلَافُ قَضِيَّتَيْنِ ---------- ۲۰۱
سوال ﴿۱۱۱﴾ فَإِنْ قُلْتَ: أَلَيْسَ اِعْتَبَرُوا وَحْدَةَ الْمَوْضُوعِ ---------- ۲۰۶
سوال ﴿۱۱۲﴾ فَنَقِيضُ الضَّرُورِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ ---------- ۲۰۸
سوال ﴿۱۱۳﴾ مِنْ أَحْكَامِ الْقَضَايَا الْعَكْسُ الْمُسْتَوِي ---------- ۲۱۰

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

فهرست سنوی

۱۴۰۶ھ

سوال ﴿۱۲﴾ العِلْمُ بَدِيْهِيٌّ، وَهُوَ الَّذِيْ (ص:۸) (ششماہی امتحان) ---------- ۲۵
سوال ﴿۲۳﴾ قَدْ جَرَتِ العَادَةُ بِأنْ يُسَمّٰى (ص:۱۶) (ششماہی امتحان) ----- ۴۶
سوال ﴿۲۶﴾ وَيُشْتَرَطُ فِيْ الدَّلَالَةِ الْإلْتِزَامِيَّةِ (ص:۲۲) (ششماہی امتحان) --- ۵۴
سوال ﴿۴۱﴾ وَهُوَ إمَّا العُرْفُ العَامُّ فَهُوَ (ص:۳۰) (ششماہی امتحان) ------- ۷۸
سوال ﴿۴۹﴾ المَعَانِيْ هِيَ الصُّوَرُ الذِّهْنِيَّةُ (ص:۳۴) (ششماہی امتحان) ----- ۹۱
سوال ﴿۹۵﴾ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الاعْتِبَارَيْنِ (ص:۸۳) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۷۲
سوال ﴿۱۰۷﴾ المُنْفَصِلَةُ المُوْجِبَةُ الحَقِيْقِيَّةُ (ص:۱۱۳) (سالانہ امتحان) --- ۱۹۵

۱۴۰۸ھ

سوال ﴿۸۳﴾ إمَّا مُنْفَصِلَةٌ، وَهِيَ الَّتِيْ يُحْكَمُ (ص:۶۹) (سالانہ امتحان) ----- ۱۵۰
سوال ﴿۸۹﴾ وَمَوْضُوْعُ الحَمْلِيَّةِ إنْ كَانَ (ص:۷۳) (سالانہ امتحان) ------- ۱۶۰
سوال ﴿۹۱﴾ وَالشَّيْخُ فِيْ الشِّفَاءِ ثَلَّثَ (ص:۷۶) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۶۵
سوال ﴿۹۶﴾ تضیہ معدولہ اور قضیہ محصلہ (ص:۸۵) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۷۳
سوال ﴿۹۹﴾ قَالَ: البَحْثُ الرَّابِعُ فِيْ القَضَايَا (ص:۹۱) (سالانہ امتحان) ----- ۱۷۹

۱۴۱۱ھ

سوال ﴿۸۵﴾ لَا يُقَالُ: المُقَدَّمَةُ كَانَتْ (ص:۷۰) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۵۴
سوال ﴿۹۸﴾ وَالفَرْقُ بَيْنَهُمَا مَعْنَوِيٌّ (ص:۸۸) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۷۸
سوال ﴿۱۰۶﴾ وَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْ هٰذِهِ (ص:۱۱۱) (سالانہ امتحان) -------- ۱۹۳

۱۴۱۵ھ

سوال ﴿۹۲﴾ وَهِيَ أَيْ المُهْمَلَةُ فِي قُوَّةِ (ص:۷۷) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۶۶
سوال ﴿۹۴﴾ وَأَمَّا صِدْقُ وَصْفِ المَوْضُوعِ (ص:۸۰) (سالانہ امتحان)------ ۱۷۱
سوال ﴿۹۶﴾ حَرْفُ السَّلْبِ إِنْ كَانَ جُزْءًا (ص:۸۵) (سالانہ امتحان) ------ ۱۷۳
سوال ﴿۱۰۱﴾ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ (ص:۹۵) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۸۵
سوال ﴿۱۰۴﴾ وَأَمَّا المُنْفَصِلَةُ فَإِمَّا حَقِيقِيَّةٌ (ص:۱۰۸) (سالانہ امتحان) ---- ۱۸۹

۱۴۱۶ھ

سوال ﴿۱۲﴾ العِلْمُ إِمَّا بَدِيهِيٌّ، وَهُوَ الَّذِي (ص:۸) (ششماہی امتحان)------- ۲۵
سوال ﴿۲۳﴾ قَدْ جَرَتِ العَادَةُ بِأَنْ يُسَمَّى (ص:۱۶) (ششماہی امتحان) ------ ۴۶
سوال ﴿۲۶﴾ وَيُشْتَرَطُ فِي الدَّلَالَةِ الإِلْتِزَامِيَّةِ (ص:۲۲) (ششماہی امتحان) --- ۵۴
سوال ﴿۴۱﴾ وَهُوَ إِمَّا العُرْفُ العَامُّ فَهُوَ (ص:۳۰) (ششماہی امتحان) -------- ۷۸
سوال ﴿۴۹﴾ المَعَانِي هِيَ الصُّوَرُ الذِّهْنِيَّةُ (ص:۳۴) (ششماہی امتحان) ------ ۹۱

۱۴۱۷ھ

سوال ﴿۴۱﴾ وَهُوَ إِمَّا العُرْفُ العَامُّ فَهُوَ (ص:۳۰) (سالانہ امتحان) ---------- ۷۸
سوال ﴿۵۸﴾ وَرَسَمُوا الفَصْلَ بِأَنَّهُ كُلِّيٌّ (ص:۴۲) (ششماہی امتحان)-------- ۱۰۳
سوال ﴿۷۲﴾ وَالرَّابِعُ النَّوْعُ المُفْرَدُ (ص:۵۸) (سالانہ امتحان) ------------- ۱۲۹
سوال ﴿۸۷﴾ ثُمَّ الرَّابِطَةُ أَدَاةٌ لِأَنَّهَا تَدُلُّ (ص:۷۲) (سالانہ امتحان)---------- ۱۵۸
سوال ﴿۱۰۸﴾ وَمَانِعَةُ الخُلُوِّ تَصْدُقُ (ص:۱۱۵) (سالانہ امتحان) ---------- ۱۹۸

۱۴۱۸ھ

سوال ﴿۱﴾ منطق کی تعریف، موضوع منطق کی غرض (ص:۱۲) (امتحان سالانہ) ------ ۳

سوال ﴿۹﴾ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُوْرَ فِيْمَا بَيْنَ (ص:۷) (ششماہی امتحان) ------ ۱۶

سوال ﴿۱۷﴾ هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ (ص:۱۰) (ششماہی امتحان) ---------- ۳۲

سوال ﴿۲۲﴾ وَالعَوَارِضُ الذَّاتِيَةُ هِيَ الَّتِيْ (ص:۱۵) (ششماہی امتحان) ------ ۴۴

سوال ﴿۲۳﴾ قَدْ جَرَتِ العَادَةُ بِأَنْ يُسَمّٰى (ص:۱۶) (سالانہ امتحان) -------- ۴۶

سوال ﴿۲۴﴾ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى (ص:۱۹) (ششماہی امتحان) -------- ۴۹

سوال ﴿۲۷﴾ فَإِنْ قُلْتَ: البَصَرُ جُزْءُ مَفْهُوْمٍ (ص:۲۳) (سالانہ امتحان) ----- ۵۶

سوال ﴿۳۴﴾ وَهُوَ إِنْ لَمْ يَصْلُحْ لِأَنْ يُخْبَرَ بِهِ (ص:۲۷) (ششماہی امتحان) --- ۶۶

سوال ﴿۹۰﴾ وَالفَرْقُ بَيْنَ الأَسْوَارِ الثَّلَاثَةِ (ص:۷۴) (سالانہ امتحان) -------- ۱۶۲

سوال ﴿۱۱۰﴾ التَّنَاقُضُ: وَحَدُّوْهُ بِأَنَّهُ (ص:۱۲۱) (سالانہ امتحان) -------- ۲۰۱

۱۴۱۹ھ

سوال ﴿۱۹﴾ فَإِنْ قُلْتَ: اَلْعِلْمُ بِالْمَسَائِلِ (ص:۱۳) (ششماہی امتحان) ------ ۳۸

سوال ﴿۴۰﴾ وَإِنَّمَا سُمِّيَ مُشَكِّكًا لِأَنَّ أَفْرَادَهُ (ص:۳۰) (سالانہ امتحان) --- ۷۸

سوال ﴿۵۹﴾ وَاعْلَمْ أَنَّ قُدَمَاءَ المَنْطِقِيِّيْنَ (ص:۴۳) (سالانہ امتحان) ------- ۱۰۵

سوال ﴿۶۷﴾ وَالْكُلِّيُّ الطَّبْعِيُّ مَوْجُوْدٌ (ص:۴۹) (ششماہی امتحان) --------- ۱۱۸

سوال ﴿۷۸﴾ وَيُسَمّٰى حَدًّا تَامًّا؛ إِنْ كَانَ (ص:۶۴) (سالانہ امتحان) -------- ۱۴۰

سوال ﴿۱۰۱﴾ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ (ص:۹۵) (سالانہ امتحان) -------- ۱۸۵

سوال ﴿۱۱۲﴾ فَنَقِيْضُ الضَّرُوْرِيَّةِ المُطْلَقَةِ (ص:۱۲۶) (سالانہ امتحان) --- ۲۰۸

۱۴۲۰ھ

سوال ﴿۲﴾ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَبْدَعَ نِظَامَ (ص:۳) (ششماہی امتحان) ---------- ۴
سوال ﴿۲۲﴾ وَالعَوَارِضُ الذَّاتِيَةُ هِيَ (ص:۱۵) (ششماہی امتحان)----------- ۴۴
سوال ﴿۲۳﴾ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى (ص:۱۹) (ششماہی امتحان)--------- ۴۹
سوال ﴿۲۸﴾ وَالمُطَابَقَةُ لا تَسْتَلْزِمُ التَّضَمُّنَ (ص:۲۳) (ششماہی امتحان)--- ۵۸
سوال ﴿۳۲﴾ وَالدَّالُّ بِالمُطَابَقَةِ إِنْ قُصِدَ (ص:۲۴) (داخلہ امتحان)---------- ۶۴
سوال ﴿۳۹﴾ وَالتَّشْكِيكُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: (ص:۲۹ – ۳۰) (داخلہ امتحان) ۷۷
سوال ﴿۶۲﴾ الكُلِّيُّ قَدْ يَكُوْنُ مُمْتَنِعَ الوُجُوْدِ (ص:۴۸) (ششماہی امتحان)--- ۱۱۶
سوال ﴿۷۷﴾ المُعَرِّفُ لِلشَّيْءِ هُوَ الَّذِيْ يَسْتَلْزِمُ (ص:۶۲) (داخلہ امتحان)--- ۱۳۸

۱۴۲۱ھ

سوال ﴿۱۵﴾ لا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ جَمِيْعُ (ص:۱۰) (داخلہ امتحان) --------- ۲۹
سوال ﴿۴۷﴾ وَالمُرَكَّبُ التَّامُّ إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَ (ص:۳۲) (داخلہ امتحان) ------ ۸۷
سوال ﴿۷۸﴾ وَيُسَمّٰى حَدًّا تَامًّا؛ إِنْ كَانَ (ص:۶۴) (داخلہ امتحان)----------- ۱۴۰

۱۴۲۳ھ

سوال ﴿۲۳﴾ قَدْ جَرَتِ العَادَةُ بِأَنْ يُسَمّٰى (ص:۱۶) (داخلہ امتحان) --------- ۴۶
سوال ﴿۷۹﴾ المُعَرِّفُ إِمَّا حَدٌّ أَوْ رَسْمٌ، (ص:۶۴) (داخلہ امتحان)----------- ۱۴۳
سوال ﴿۹۷﴾ وَالسَّالِبَةُ البَسِيْطَةُ أَعَمُّ (ص:۸۶ – ۸۷) (داخلہ امتحان)-------- ۱۷۵

۱۴۲۴ھ

سوال ﴿۷﴾ وَإِنَّمَا عَرَّفَ مُطْلَقَ التَّصَوُّرِ دُوْنَ (ص:٦) (سالانہ امتحان) ــــــــ ۱۲

سوال ﴿۱۱﴾ قَالَ: لَيْسَ الْكُلُّ مِنْ كُلِّ مِنْهُمَا (ص:۸) (ششماہی امتحان) ــــ ۲۱

سوال ﴿۲۱﴾ أَقُوْلُ: قَدْ سَمِعْتَ أَنَّ الْعِلْمَ (ص:۱۴-۱۵) (ششماہی امتحان) ۳۲

سوال ﴿۲۹﴾ أَقُوْلُ: أَرَادَ الْمُصَنِّفُ (ص:۲۳) (ششماہی امتحان) ــــــــ ۵۹

سوال ﴿۳۳﴾ أَقُوْلُ: اَللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى (ص:۲۴) (داخلہ امتحان) ــــ ٦۵

سوال ﴿۳۵﴾ وَلَعَلَّكَ تَقُوْلُ: اَلْأَفْعَالُ النَّاقِصَةُ (ص:۲۷) (سالانہ امتحان) ۲۸

سوال ﴿۴٦﴾ وَأَمَّا الْمُرَكَّبُ فَهُوَ إِمَّا تَامٌّ (ص:۳۲) (ششماہی امتحان) ــــــ ۸۵

سوال ﴿۵۵﴾ الْكُلِّيُّ الَّذِيْ هُوَ جُزْءُ الْمَاهِيَّةِ (ص:۳۷) (ششماہی امتحان) ــ ۹۹

سوال ﴿۷۱﴾ الْخَامِسُ النَّوْعُ، كَمَا يُقَالُ (ص:۵٦) (داخلہ امتحان) ــــــــ ۱۲۸

سوال ﴿۷۳﴾ وَمَرَاتِبُ الْأَجْنَاسِ أَيْضًا هٰذِهِ (ص:۵۸) (سالانہ امتحان) ــــــ ۱۳۱

سوال ﴿۸۴﴾ لَا يُقَالُ: السَّوَالِبُ الْحَمْلِيَّةُ (ص:۷۰) (سالانہ امتحان) ــــــ ۱۵۱

سوال ﴿۹۹﴾ قَالَ: الْبَحْثُ الرَّابِعُ فِيْ الْقَضَايَا (ص:۹۱) (داخلہ امتحان) ــــــ ۱۷۹

سوال ﴿۱۰۷﴾ الْمُنْفَصِلَةُ الْمُوْجِبَةُ الْحَقِيْقِيَّةُ (ص:۱۱۴) (سالانہ امتحان) ــ ۱۹۵

۱۴۲۵ھ

سوال ﴿۱۷﴾ هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ (ص:۱۰) (سالانہ امتحان) ــ ۳۲

سوال ﴿۳۳﴾ أَقُوْلُ: اَللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى (ص:۲۴) (داخلہ امتحان) ــــ ٦۵

سوال ﴿۵۷﴾ لَا يُقَالُ: حَصْرُ جُزْءِ الْمَاهِيَّةِ (ص:۴۲) (سالانہ امتحان) ــــــ ۱۰۱

سوال ﴿٦٦﴾ الْكُلِّيُّ قَدْ يَكُوْنُ مُمْتَنِعَ الْوُجُوْدِ (ص:۴۸) (داخلہ امتحان) ــــ ۱۱٦

سوال ﴿۸۰﴾ أَمَّا الْمَعْنَوِيَّةُ فَمِنْهَا تَعْرِيْفُ (ص:٦۵) (سالانہ امتحان) ــــــــ ۱۴۴

سوال ﴿۹۵﴾ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الاعْتِبَارَيْنِ (ص:۸۳) (سالانہ امتحان) ------------ ۱۷۲

سوال ﴿۱۰۹﴾ لَمَّا كَانَتِ الشَّرْطِيَّةُ مُرَكَّبَةً (ص:۱۱۹) (سالانہ امتحان) ----- ۱۹۹

۱۴۲۶ھ

سوال ﴿۴﴾ وَأَمَّا عَلَى مَوْضُوعِهِ فَلِأَنَّ تَمَايُزَ (ص:۵) (ششماہی امتحان) ------ ۸

سوال ﴿۱۰﴾ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحُضُوْرَ الذِّهْنِيَّ (ص:۸) (سالانہ امتحان) ---- ۱۸

سوال ﴿۱۱﴾ قَالَ: لَيْسَ الْكُلُّ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا (ص:۸) (داخلہ امتحان) -------- ۲۱

سوال ﴿۲۴﴾ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى (ص:۱۹) (ششماہی امتحان) --------- ۴۹

سوال ﴿۴۲﴾ أَمَّا اصْطِلَاحُ النُّحَاةِ فَكَالْفِعْلِ (ص:۳۰) (داخلہ امتحان) -------- ۷۹

سوال ﴿۴۴﴾ هٰذَا تَقْسِيْمُ اللَّفْظِ بِالْقِيَاسِ (ص:۳۱) (ششماہی امتحان) -------- ۸۲

سوال ﴿۵۰﴾ بَيَانُ التَّسْمِيَةِ بِالْكُلِّيِّ (ص:۳۴ – ۳۵) (سالانہ امتحان) ------- ۹۲

سوال ﴿۵۲﴾ الْكُلِّيُّ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ تَمَامَ مَاهِيَّةٍ (ص:۳۵) (ششماہی امتحان) --- ۹۴

سوال ﴿۷۴﴾ وَالنَّوْعُ الإِضَافِيُّ مَوْجُوْدٌ بِدُوْنِ (ص:۵۹) (سالانہ امتحان) ----- ۱۳۲

سوال ﴿۷۸﴾ وَيُسَمَّى حَدًّا تَامًّا؛ إِنْ كَانَ (ص:۶۴) (داخلہ امتحان) ---------- ۱۴۰

سوال ﴿۱۰۲﴾ الْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ، وَهِيَ (ص:۱۰۰) (سالانہ امتحان) --------- ۱۸۷

سوال ﴿۱۱۱﴾ فَإِنْ قُلْتَ: أَلَيْسَ اِعْتَبَرُوْا (ص:۱۲۵) (سالانہ امتحان) ------ ۲۰۶

۱۴۲۷ھ

سوال ﴿۵﴾ وَلَمَّا كَانَ بَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَى الْمَنْطِقِ (ص:۵) (ششماہی امتحان) --- ۹

سوال ﴿۱۷﴾ هُوَ تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِلتَّأَدِّيْ (ص:۱۰) (سالانہ امتحان) ---- ۳۲

سوال ﴿۲۶﴾ وَيُشْتَرَطُ فِي الدَّلَالَةِ الْإِلْتِزَامِيَّةِ (ص:۲۲) (ششماہی امتحان) --- ۵۴

سوال ﴿۴۵﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ ظَنَّ أَنَّ مِثْلَ (ص:۳۱) (ششماہی امتحان) ------- ۸۳

سوال ﴿۵۹﴾ وَاعْلَمْ أَنَّ قُدَمَاءَ الْمَنْطِقِيِّيْنَ (ص:۴۳) (ششماہی امتحان) ــــــ ۱۰۵
سوال ﴿۶۲﴾ وَاللَّازِمُ قَدْ يَكُوْنُ لَازِمًا لِلْوُجُوْدِ (ص:۴۴) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۰۹
سوال ﴿۶۵﴾ وَفِيْ تَمْثِيْلِ الْكُلِّيَّاتِ بِالنَّاطِقِ (ص:۴۷) (ششماہی امتحان) ــــ ۱۱۴
سوال ﴿۹۳﴾ قَوْلُنَا: كُلُّ جَ بَ يُسْتَعْمَلُ تَارَةً (ص:۷۷) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۶۷
سوال ﴿۱۰۳﴾ الرَّابِعَةُ الْوُجُوْدِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ (ص:۱۰۲) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۸۸
سوال ﴿۱۱۳﴾ مِنْ أَحْكَامِ الْقَضَايَا الْعَكْسُ (ص:۱۳۲) (سالانہ امتحان) ــــ ۲۱۰

۱۴۲۸ھ

سوال ﴿۱۶﴾ وَالنَّظَرِيُّ يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهُ (ص:۱۰) (داخلہ امتحان) ــــــ ۳۱
سوال ﴿۲۸﴾ وَالْمُطَابَقَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ التَّضَمُّنَ (ص:۲۳) (سالانہ امتحان) ــــ ۵۸
سوال ﴿۷۵﴾ وَجُزْءُ الْمَقُوْلِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ (ص:۶۰) (داخلہ امتحان) ــــ ۱۳۵
سوال ﴿۸۴﴾ لَا يُقَالُ: السَّوَالِبُ الْحَمْلِيَّةُ (ص:۷۰) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۵۱
سوال ﴿۹۳﴾ قَوْلُنَا: كُلُّ جَ بَ يُسْتَعْمَلُ تَارَةً (ص:۷۷) (داخلہ امتحان) ــــ ۱۶۷

۱۴۲۹ھ

سوال ﴿۸﴾ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ وُجُوْهٍ: (ص:۷) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۴
سوال ﴿۶۰﴾ وَالْفَصْلُ الْمُمَيِّزُ لِلنَّوْعِ (ص:۴۴) (ششماہی وداخلہ امتحان) ــــ ۱۰۷
سوال ﴿۶۸﴾ الثَّالِثُ الْكُلِّيَّانِ مُتَسَاوِيَانِ (ص:۵۰) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۲۰
سوال ﴿۷۸﴾ وَيُسَمَّى حَدًّا تَامًّا؛ إِنْ كَانَ (ص:۶۴) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۴۰
سوال ﴿۸۶﴾ وَالْحَمْلِيَّةُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَجْزَاءٍ (ص:۷۱) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۵۵
سوال ﴿۱۰۷﴾ الْمُنْفَصِلَةُ الْمُوْجِبَةُ الْحَقِيْقِيَّةُ (ص:۱۱۴) (سالانہ امتحان) ــــ ۱۹۵

۱۴۳۰ھ

سوال ﴿۶﴾ العِلْمُ إمَّا تَصَوُّرٌ فَقَط (ص:۵) (ششماہی امتحان) ---------------- ۱۱
سوال ﴿۱۴﴾ بَلِ الْبَعْضِ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بَدِيْهِيٌّ (ص: ۱۰) (داخلہ امتحان)----- ۲۷
سوال ﴿۲۰﴾ لَيْسَ كُلُّهُ بَدِيْهِيًّا وَإِلَّا لَاسْتُغْنِيَ (ص: ۱۳) (ششماہی امتحان)---- ۴۰
سوال ﴿۲۸﴾ وَالْمُطَابَقَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ التَّضَمُّنَ (ص: ۲۳) (ششماہی امتحان)---- ۵۸
سوال ﴿۳۱﴾ وَفِي هٰذَا الْبَيَانِ نَظَرٌ، لِأَنَّ التَّابِعَ (ص: ۲۴) (سالانہ امتحان) ---- ۶۲
سوال ﴿۴۸﴾ كُلُّ مَفْهُوْمٍ فَهُوَ جُزْئِيٌّ إِنْ مَنَعَ (ص: ۳۴) (داخلہ امتحان) ------- ۸۹
سوال ﴿۵۳﴾ فَالْكُلِّيُّ إِذَا نُسِبَ إِلَى مَا تَحْتَهُ (ص: ۳۵) (سالانہ امتحان)------ ۹۶
سوال ﴿۶۴﴾ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ اللَّازِمِ وَالْمُفَارِقِ (ص: ۴۶) (ششماہی امتحان) - ۱۱۴
سوال ﴿۷۰﴾ وَنَقِيْضَا الْمُتَسَاوِيَيْنِ مُتَسَاوِيَانِ (ص: ۵۲) (ششماہی امتحان) --- ۱۲۴
سوال ﴿۷۶﴾ الْجِنْسُ الْعَالِيْ جَازَ لَهُ أَنْ يَكُوْنَ (ص: ۶۱) (سالانہ امتحان) ---- ۱۳۶
سوال ﴿۸۲﴾ الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ لِقَائِلِهِ (ص: ۶۶) (داخلہ امتحان)---- ۱۴۸
سوال ﴿۸۹﴾ وَمَوْضُوْعُ الْحَمْلِيَّةِ إِنْ كَانَ (ص: ۷۳) (سالانہ امتحان) -------- ۱۶۰
سوال ﴿۱۰۰﴾ الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةُ الَّتِيْ جَرَتْ (ص: ۹۲) (سالانہ امتحان)----- ۱۸۴

۱۴۳۱ھ

سوال ﴿۱۳﴾ لَيْسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ (ص: ۸) (داخلہ امتحان)-------- ۲۶
سوال ﴿۵۱﴾ اِعْلَمْ أَنَّ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ (ص: ۳۵) (داخلہ امتحان) ----------- ۹۴
سوال ﴿۶۹﴾ أَقُوْلُ: النِّسَبُ بَيْنَ الْكُلِّيَّيْنِ (ص: ۵۰) (داخلہ امتحان) --------- ۱۲۴

۱۴۳۲ھ

سوال ﴿۳﴾ وَالمُرَادُ بِالمُقَدِّمَةِ هٰهُنَا مَا يَتَوَقَّفُ (ص: ۳) (ششماہی امتحان)— ۶
سوال ﴿۱۵﴾ لا يَخلُو إمَّا أنْ يَكُوْنَ جَمِيْعُ (ص: ۱۰) (سالانہ امتحان)——— ۲۹
سوال ﴿۱۸﴾ لا يُقَالُ العِلمُ مِنَ الألْفَاظِ (ص: ۱۱) (ششماہی امتحان)——— ۳۷
سوال ﴿۲۳﴾ قَدْ جَرَتِ العَادَةُ بِأنْ يُسَمّٰى (ص: ۱۶) (ششماہی امتحان) ——— ۴۶
سوال ﴿۲۶﴾ وَيُشْتَرَطُ فِي الدَّلالَةِ الإلْتِزَامِيَّةِ (ص: ۲۲) (سالانہ امتحان) ——— ۵۴
سوال ﴿۲۸﴾ وَالمُطَابَقَةُ لا تَستَلْزِمُ التَّضَمُّنَ (ص: ۲۳) (داخلہ امتحان) ——— ۵۸
سوال ﴿۳۷﴾ وَ ح إمَّا أنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ وَاحِدًا (ص: ۲۸) (ششماہی امتحان) — ۷۱
سوال ﴿۴۸﴾ كُلُّ مَفْهُوْمٍ فَهُوَ جُزْئِيٌّ إنْ مَنَعَ (ص: ۳۴) (سالانہ امتحان) ——— ۸۹
سوال ﴿۵۲﴾ الْكُلِّيُّ إمَّا أنْ يَكُوْنَ تَمَامَ مَاهِيَّةِ (ص: ۳۵) (ششماہی امتحان) — ۹۴
سوال ﴿۵۶﴾ وَهُوَ قَرِيبٌ إنْ كَانَ الجَوَابُ (ص: ۳۹) (ششماہی امتحان) ——— ۱۰۰
سوال ﴿۶۱﴾ فَإنْ كَانَ أيِ الفَصْلُ مُمَيِّزًا (ص: ۴۴) (داخلہ امتحان) ——— ۱۰۹
سوال ﴿۷۴﴾ وَالنَّوْعُ الإضَافِيُّ مَوْجُوْدٌ بِدُوْنِ (ص: ۵۹) (سالانہ امتحان)——— ۱۳۲
سوال ﴿۸۱﴾ قضیہ کی تعریف اور اس کی اقسام اولیہ (..........) (سالانہ امتحان) — ۱۴۸
سوال ﴿۱۰۵﴾ أمَّا اللُّزُوْمِيَّةُ فَهِيَ الَّتِيْ يُحْكَمُ (ص: ۱۰۸) (سالانہ امتحان)— ۱۹۰

سه ۵

سوال ﴿۲۵﴾ امّا تَسمِيَةُ الدَّلالَةِ الأُولَى بِالمُطَابَقَةِ (ص:۲۰) (..........) --- ۵۱
سوال ﴿۳۰﴾ وَأَمَّا هُمَا أي التَّضَمُّنُ وَالالتِزَامُ؛ (ص:۲۴) (..........)------- ۶۰
سوال ﴿۳۶﴾ وَالمُرَادُ بِالهَيئَةِ وَالصِّيغَةِ الهَيئَةُ (ص:۲۸) (..........) ------- ۶۹
سوال ﴿۳۸﴾ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، فَإِن كَانَ وَضْعُهُ (ص:۲۸) (..........)------- ۷۴
سوال ﴿۴۳﴾ أَمَّا الحَقِيقَةُ فَلأَنَّهَا مِنْ حَقِّ فُلانٍ (ص:۳۱) (..........)------- ۸۰
سوال ﴿۵۴﴾ فَالكُلِّيُّ إِذَا نُسِبَ إِلَى مَا تَحْتَهُ (ص:۳۵) (..........) -------- ۹۷
سوال ﴿۶۳﴾ ثُمَّ لازِمُ المَاهِيَّةِ إِمَّا بَيِّنٌ أَوْ (ص:۴۵) (داخلہ امتحان) --------- ۱۱۳
سوال ﴿۸۸﴾ وَهَذِهِ النِّسبَةُ إِنْ كَانَتْ نِسبَةً (ص:۷۲) (داخلہ امتحان)-------- ۱۵۹
سوال ﴿۸۹﴾ وَمَوضُوعُ الحَمْلِيَّةِ إِنْ كَانَ (ص:۷۳) (داخلہ امتحان) --------- ۱۶۰

☆☆☆☆☆☆
☆☆☆☆☆
☆☆☆☆