NEW MADARSA

دارالعلوم دیوبند کے ششماہی، سالانہ اور داخلہ امتحان کے
پچاس ۵۰ سے زائد سوالات کا

حل

بنام

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

رہبرِ امتحان

برائے

شرح تہذیب

مؤلف

سراج الدین قاسمی

خادم جامعہ عربیہ ناصر العلوم کانٹھ ضلع مرادآباد

جو کتاب نیٹ پر موجود نہیں ہیں
یا کوئی کتاب آپکو چاہئے جو نیٹ پر
موجود نہ ہو تو آپ ہمیں میسیج کریں

NEW MADARSA

ٹیلیگرام چینل
@New Madarsa
https://t.me/NewMadarsa

یا ٹیلیگرام گروپ
@New Madarsa Group
https://t.me/NewMadarsaGroup

Pinterest

Follow All Social Media Network:

NEW MADARSA

Blogger

Telegram

Instagram

facebook

काम देख कर follow करें

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مادرِ علمی دار العلوم دیوبند کے ششماہی، سالانہ اور داخلۂ امتحان کے

تقریباً پچاس (۵۰) سوالات کا حل

بنام

رہبرِ امتحان

برائے

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

شرح تہذیب

مؤلف

سراج الدّین قاسمی

خادم جامعہ عربیہ ناصر العلوم، کانٹھ، مراد آباد (یوپی)

sirajqasmikanth@gmai.com

جملہ حقوق بحقِ ناشر محفوظ ہیں

تفصیلات

نام کتاب	رہبر امتحان برائے شرح تہذیب
صفحات	ایک سو بارہ (۱۱۲)
مؤلف	(مولانا) سراج الدین قاسمی
کمپوزنگ	فرمان گرافکس: نزد دارالعلوم وقف دیوبند-9675184977
سنِ اشاعت	۱۴۳۷ھ ۲۰۱۵ء
تعداد	گیارہ سو (۱۱۰۰)
ملنے کا پتہ	دیوبند کے اکثر کتب خانے
ناشر	ممتاز پبلی کیشنز، لال کرتی، میرٹھ (یوپی)
رابطہ	کاشانۂ حُفّاظ، محلّہ اُونچے پور، گڑھی سلیم پور ضلع مرادآباد (یوپی)
موبائل نمبرات	9259592106-9045737114

انتساب

میں اپنی اس حقیری کاوش کو والدین ماجدین، اساتذۂ کرام اور جملہ اکابرین و بزرگان دین کی طرف منسوب کرتا ہوں جن کی بے انتہا شفقتوں، شب و روز کی محنتوں اور دعوات صالحہ کی بدولت احقر اس مقام تک پہونچ سکا۔

بالخصوص

ولیٔ کامل، عارف باللہ، شیخِ محترم، حضرتِ اقدس، الحاج مولانا و مفتی

عبد الرحمن صاحب دامت برکاتہم العالیہ

کی طرف انتساب سعادت سمجھتا ہوں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست

تفصیلات وانتساب: ب

ہدایات برائے طلبہ (از مؤلف) و

تصورات

سوال ﴿۱﴾ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا سَوَاءَ الطَّرِيْقِ، ۱

سوال ﴿۲﴾ فَإِنْ قُلْتَ: حَدِيْثُ الابْتِدَاءِ مَرْوِي ۔ ۲

سوال ﴿۳﴾ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا سَوَاءَ الطَّرِيْقِ، ۴

سوال ﴿۴﴾ الهِدَايَةُ قِيْلَ: هِيَ الدَّلَالَةُ ۸

سوال ﴿۵﴾ قَوْلُهُ: سَوَاءَ الطَّرِيْقِ أَيْ وَسَطَهُ الَّذِيْ يُفْضِيْ سَالِكَهُ ۱۰

سوال ﴿۶﴾ غَايَةُ تَهْذِيْبِ الكَلَامِ فِيْ تَحْرِيْرِ المَنْطِقِ وَالكَلَام ۱۳

سوال ﴿۷﴾ القِسْمُ الأَوَّلُ: لَمَّا عُلِمَ ضِمْنًا فِيْ قَوْلِهِ: ۱۴

سوال ﴿۸﴾ قَوْلُهُ: مُقَدِّمَةٌ: وَهِيَ مَأْخُوْذَةٌ مِنْ مُقَدِّمَةِ الجَيْشِ، ۱۶

سوال ﴿۹﴾ وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ، سَوَاءٌ كَانَ إِدْرَاكًا لأَمْرٍ وَاحِدٍ، ۱۷

سوال ﴿۱۰﴾ بِالضَّرُوْرَةِ: إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هٰذِهِ القِسْمَةَ بَدِيْهِيَّةٌ، ۱۹

سوال ﴿۱۱﴾ وَهُوَ مُلَاحَظَةُ المَعْقُوْلِ، أَيِ النَّظَرُ تَوَجُّهُ النَّفْس ۲۰

سوال ﴿۱۲﴾ قَوْلُهُ: وَمَوْضُوْعُهُ: مَوْضُوْعُ العِلْمِ مَا يُبْحَثُ فِيْهِ ۲۴

سوال ﴿۱۳﴾ وَالعَرَضُ الذَّاتِي مَا يَعْرِضُ لِلشَّيْءِ، إِمَّا أَوَّلاً ۲۵

سوال ﴿۱۴﴾ إعْلَمْ أنَّ مَوْضُوعَ الْمَنْطِقِ هُوَ الْمُعَرِّفُ وَالْحُجَّةُ.	۲۶
سوال ﴿۱۵﴾ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ مُطَابَقَةٌ	۲۷
سوال ﴿۱۶﴾ قَوْلُهُ: مِنَ اللُّزُوْمِ: أي كَوْنُ الأمْرِ الخَارِجِ	۲۸
سوال ﴿۱۷﴾ وَالْمَوْضُوْعُ: أيُ اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ، إنْ أُرِيدَ دَلَالَةُ	۳۰
سوال ﴿۱۸﴾ هُوَ إنِ اسْتَقَلَّ فِي الدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنَاهُ بِأنْ يَّحْتَاجَ	۳۲
سوال ﴿۱۹﴾ وَأيْضًا إنْ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ فَمَعَ تَشَخُّصِهِ وَضْعًا عَلَمٌ،	۳۴
سوال ﴿۲۰﴾ وَإنْ كَثُرَ، فَإنْ وُضِعَ لِكُلٍّ ابْتِدَاءً فَمُشْتَرِكٌ،	۳۶
سوال ﴿۲۱﴾ المَفْهُوْمُ إنِ امْتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيْرِيْنَ	۳۷
سوال ﴿۲۲﴾﴿۲۳﴾﴿۲۴﴾ قَوْلُهُ: الْكُلِّيَانِ، إلخ: كُلُّ كُلِّيَّيْنِ لَابُدَّ	۳۹
سوال ﴿۲۵﴾ وَمَرْجِعُ الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ مُطْلَقًا إلَى	۴۰
سوال ﴿۲۶﴾ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ هُوَ صِدْقُ كُلٍّ مِنَ الْكُلِّيَيْنِ	۴۱
سوال ﴿۲۷﴾ وَقَدْ يُقَالُ: الْجُزْئِيُّ لِلأخَصِّ مِنَ الشَّيْءِ.	۴۳
سوال ﴿۲۸﴾ وَقَدْ يُقَالُ: عَلَى الْمَاهِيَّةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا	۴۵
سوال ﴿۲۹﴾ ثُمَّ الأجْنَاسُ قَدْ تُرَتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إلَى الْعَالِي	۴۶
سوال ﴿۳۰﴾ قَوْلُهُ: وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي، اللَّامُ لِلاسْتِغْرَاقِ،	۴۸
سوال ﴿۳۱﴾ وَلَا عَكْسَ أي كُلِّيًّا، بِمَعْنَى أنَّهُ لَيْسَ كُلُّ	۴۹
سوال ﴿۳۲﴾ إعْلَمْ أنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إلَى خَاصَّةٍ	۵۲
سوال ﴿۳۳﴾ ثُمَّ اللَّازِمُ يَنْقَسِمُ بِتَقْسِيْمَيْنِ: أحَدُهُمَا	۵۳
سوال ﴿۳۴﴾ مَفْهُوْمُ الْكُلِّيِّ يُسَمَّى كُلِّيًّا مَنْطِقِيًّا وَمَعْرُوْضُهُ طَبْعِيًّا	۸۵
سوال ﴿۳۵﴾ مُعَرِّفُ الشَّيْءِ مَا يُقَالُ عَلَيْهِ لإفَادَةِ تَصَوُّرِهِ،	۵۹
سوال ﴿۳۶﴾ وَالتَّعْرِيْفُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ حَدٌّ، وَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ،	۶۲

تصدیقات

سوال ﴿۳۷﴾ القَضِيَّهُ قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصِّدْق ٦٣

سوال ﴿۳۸﴾ القَضِيَّةُ قَوْلٌ، القَوْلُ فِيْ عُرْفِ هٰذَا الفَن ٦٥

سوال ﴿۳۹﴾ وَالمَوْضُوْع إنْ كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا، ٦٦

سوال ﴿۴۰﴾ ثُمَّ المَحْصُوْرَةُ إنْ بُيِّنَ فِيْهَا أَنَّ الحُكْمَ ٦٨

سوال ﴿۴۱﴾ وَلا بُدَّ فِيْ المُوْجِبَةِ، أيْ فِيْ صِدْقِهَا ٦٩

سوال ﴿۴۲﴾ قَوْلُهُ: مَعْدُوْلَةً: لأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ ٧٠

سوال ﴿۴۳﴾ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ ٧٢

سوال ﴿۴۴﴾ وَالفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُوْرَةِ وَالدَّوَامِ أَنَّ الضَّرُوْرَةَ ٧٦

سوال ﴿۴۵﴾ اَلشَّرْطِيَّةُ مُتَّصِلَةٌ، إنْ حُكِمَ فِيْهَا بِثُبُوْتِ نِسْبَةٍ ٧٧

سوال ﴿۴۶﴾ وَلا بُدَّ مِنَ الاخْتِلافِ، أيْ يُشْتَرَطُ فِيْ ٧٩

سوال ﴿۴۷﴾ وَالمُوْجِبَةُ إنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً ٨١

سوال ﴿۴۸﴾ عَكْسُ النَّقِيْضِ تَبْدِيْلُ نَقِيْضَيِ الطَّرَفَيْنِ ٨٦

سوال ﴿۴۹﴾ وَمَوْضُوْعُ المَطْلُوْبِ مِنَ الحَمْلِيِّ، يُسَمّٰى أَصْغَر ٨٨

موبائل ایک فائدہ کی چیز ہے لیکن طالب علم کیلئے ذریعۂ نقصان ہے۔

موبائل ایک ضروت کی چیز ہے لیکن طالب علم کیلئے باعثِ خسران ہے۔

موبائل ایک قیمتی چیز ہے لیکن طالب علم کیلئے آفت وسببِ حرمان ہے۔

موبائل ایک آلہ ہے لیکن طالب علم کے لئے فتنہ وفساد کا طوفان ہے۔

موبائل ایک خزانہ ہے لیکن طالب علم کے لئے یہ کینسر کا سامان ہے۔

لهذا اس سے بچئے! ہر حال میں بچئے! ہر وقت بچئے! ہر لحہ بچئے!

ہدایات

طالب علم کو چاہئے کہ :اوّلاً تو وہ ہر سبق کا اس کے پڑھنے سے پہلے مطالعہ کرے اور پھر سبق کو محنت اور توجہ سے پڑھے اور سنے، بعد میں اس کا تکرار کرے!ثانیاً: ہر سبق کو یاد کر کے روزانہ اسکو کاپی پر لکھے!اور یہ سوچ کر لکھے کہ کل آئندہ بوقت ضرورت مجھے اپنا سبق اسی کاپی سے حل کرنا ہے اور پھر آئندہ اسی کاپی سے اس کو حل بھی کرے۔

ثالثاً: سبق کے علاوہ بھی دیگر اپنی ما فی الضمیر اشیاء کو کاپی پر اتارنے کی خوب مشق کرے! پھر امتحان کے وقت اپنی محنت میں کئی گنا اضافہ کرے اور اس کتاب سے (جو ہاتھوں میں ہے) استفادہ کرے!

اب :امتحان گاہ میں پہونچ کر سب سے پہلے سوالات کے پرچہ کو خوب اچھی طرح سمجھ لے! پھر جو سوال سب سے آسان نظر آئے پہلے اسی کو کاپی پر حل کرے! سوال کا نمبر ضرور ڈالے! پھر مکمل سوال نقل نہ کر کے، صرف مطلوبہ جزئیات کاپی پہ اتار کر ان کے جوابات سپرد قلم کرے! البتہ جواب لکھتے وقت اگر دو رنگ کے قلم استعمال کئے جائیں تو بہت اچھا ہے، ایک سے عنوان ڈالدیا جائے اور دوسرے سے باقی پورا جواب لکھا جائے، عبارت اور اس کے اعراب کا رنگ بھی اگر ممتاز ہو جائے تو اچھا ہے، تاکہ ممتحن کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ عبارت پر اعراب صاف اور واضح لگائے جائیں، خاص طور سے جہاں کوئی اسم مضاف الیہ، مجرور، مفعول، غیر منصرف وغیرہ واقع ہو، اس کا اعراب خوب واضح کیا جائے! جس لفظ میں ذرا اشتباہ ہو اس کو تو خوب اچھی طرح صاف تحریر کیا جائے۔ فعل پر اعراب اس انداز سے لگائے جائیں کہ اس سے اس کے معروف و مجہول ہونے کا پتہ لگ جائے، عبارت با اعراب: کو عام تحریر سے ذرا موٹا کر کے لکھا جائے، تاکہ صاف سمجھ میں آئے! اس کے لئے اگر بیچ میں دو لائن بھی چھوڑنی پڑے تو چھوڑ دے! تحریر کو صاف کرنے کیلئے اگر ایک سطر کو چھوڑنا ضروری ہو تو چھوڑ دے، ورنہ اگر دو سطروں کے بیچ فاصلہ ہی کافی ہو تو اس کی ضرورت نہیں۔ کاپی کو صاف تو ضرور لکھا جائے! مگر اس کو کچھ حد سے زیادہ ہی آراستہ و پیراستہ نہ کریں! بعض طلبہ بسم اللہ اور خطبہ تو خوب بنا سنوار کر لکھتے ہیں اور باقی ایسا کچھ نہیں ہوتا جو ممتحن کی نظر میں کسی لائق ہو، ایسا ہرگز نہ کریں! ایک مفہوم پورا ہونے پر پیراگراف تبدیل کر دیا جائے! ایک سوال کا جواب مکمل ہونے پر دوسرے سوال کا جواب نئے صفحہ سے شروع کیا جائے۔ وقت کا خیال رکھتے ہوئے جواب لکھا جائے، کہیں ایسا نہ ہو کہ وقت پورا ہو جائے اور ابھی جواب باقی رہ جائے۔ جوابات مکمل ہونے کے بعد نظر ثانی ضرور کر لی جائے۔ عربی میں پرچہ کرنے سے اضافی نمبر ضرور ملتے ہیں لیکن عربی کا نحوی و صرفی اغلاط سے پاک ہونا، نیز ما فی الضمیر کو ادا کر دینا بھی ضروری ہے، بعض طلبہ عربی کے چکر میں کما حقّہ اظہار ما فی الضمیر نہیں کر پاتے ہیں، اس سے بجائے فائدہ کے نقصان ہو جاتا ہے، اس کا خیال رکھا جائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿تصورات﴾

> **سوال:** ﴿۱﴾ ۱۴۲۰ھ
> عبارت پہ اعراب لگا کر ترجمہ کریں! اور حمد، مدح، شکر کی تعریف کر کے بتائیں!
> کہ "لنا" کا متعلّق کیا ہے؟

عبارت با اعراب: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا سَوَاءَ الطَّرِيْقِ، وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيْقَ خَيْرَ رَفِيْقٍ.

ترجمہ: تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے، جس نے ہمیں سیدھا راستہ دکھلایا اور توفیق کو ہمارا بہترین ساتھی بنایا۔

تشریح: کسی کی تعریف کرنے کے تین طریقے ہوتے ہیں۔

﴿۱﴾ حمد ﴿۲﴾ مدح ﴿۳﴾ شکر.

﴿۱﴾ **حمد:** **حمد** کی تعریف تو وہی ہے جو شارح علیہ الرحمہ نے پیش کی ہے۔

هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ، إلخ: یعنی کسی کی تعریف زبان سے کرنا، ایسی خوبی پر جو اس کے کسب واختیار میں ہو، خواہ وہ خوبی نعمت ہو یا غیر نعمت۔

اور خود ماتن علیہ الرحمہ نے حمد کی تعریف ایک جگہ یوں کی ہے: " هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلٰى قَصْدِ التَّعْظِيْمِ، سَوَاءٌ تَعَلَّقَ بِالنِّعْمَةِ أَوْ بِغَيْرِهَا" یعنی کسی کی تعریف تعظیم واکرام کی غرض سے کرنا، خواہ نعمت سے متعلق ہو، یعنی نعمت کے بدلہ میں ہو یا غیر نعمت کے۔

اب دونوں تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ حمد ایسی خوبی اور اچھائی پر تعریف کرنے کا نام ہے، جو محمود کے اختیار میں ہو، یعنی اس نے اس خوبی اور کمال کو حاصل کیا ہو، نیز یہ تعریف محمود کی تعظیم وتوقیر کے لئے ہو رہی ہو، اس کی تحقیر اور تمسخر کی وجہ سے نہ ہو، اسی طرح زبان سے ہو، کسی اور عضو

سے نہ ہو، ہاں! البتہ محمود کی طرف سے کسی انعام و احسان کے عوض میں ہو، یا یوں ہی بغیر کسی احسان کے ہو، یہ حمد کہلائے گی۔

﴿۲﴾ **مدح**: مدح کی تعریف یہ ہے: "هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيْلِ الاخْتِيَارِيِّ أَوْ غَيْرِهِ . نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا" یعنی مدح نام ہے زبان سے تعریف کرنے کا، اختیاری یا غیر اختیاری خوبی پر، خواہ وہ خوبی احسان ہو یا غیر احسان۔

﴿۳﴾ **شکر**: شکر کی تعریف یہ ہے: "هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ أَوْ غَيْرِهِ عَلَى الْجَمِيْلِ الاخْتِيَارِيِّ نِعْمَةً" یعنی شکر نام ہے زبان یا غیر زبان سے تعریف کرنا، (صرف) اختیاری خوبی پر اور وہ اختیاری خوبی احسان ہو۔

نوٹ: "لنا" کے مُتعلّق کے سلسلہ میں تفصیل آئندہ سوال و جواب میں ملاحظہ ہو۔

> **سوال**: ﴿۲﴾ ۱۴۱۴ھ
>
> عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ و مطلب بیان کرتے ہوئے اشکال کی اچھی طرح وضاحت کریں! نیز ابتدا کی تینوں قسموں کی تعریف سپرد قلم کریں۔

عبارت با اعراب: فَإِنْ قُلْتَ: حَدِيْثُ الابْتِدَاءِ مَرْوِيٌّ فِي كُلٍّ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَالتَّحْمِيْدِ، فَكَيْفَ التَّوْفِيْقُ قُلْتُ: الابْتِدَاءُ فِي حَدِيْثِ التَّسْمِيَةِ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْحَقِيْقِيِّ، وَفِي حَدِيْثِ التَّحْمِيْدِ عَلَى الإِضَافِيِّ، أَوْ عَلَى الْعُرْفِيِّ، أَوْ فِي كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ.

ترجمہ: پس اگر تو اعتراض کرے کہ ابتدا کی حدیث بِسْمِ اللّٰهِ اور الْحَمْدُ لِلّٰهِ میں سے ہر ایک کے سلسلہ میں منقول ہے، تو تطبیق کیسے ہو سکتی ہے؟ میں جواب دوں گا کہ ابتدا بسم اللہ کی حدیث میں حقیقی پر محمول ہے اور الحمد للہ کی حدیث میں اضافی یا عرفی پر (محمول ہے) یا دونوں حدیث میں عرفی پر (محمول ہے)

تشریح: شارح علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں ماتن علیہ الرحمہ پر ہونے والے ایک

دوسرے اعتراض کو نقل کیا ہے اور پھر آگے چل کر اس کا جواب بھی دیا ہے۔

اعتراض: کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدا امر بسیط ہے، یعنی ابتدا ایک ہی چیز سے ہوسکتی ہے، دو یا زیادہ سے نہیں، مثلاً دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے سجے ہوئے ہوں، تو کھانے کی ابتدا اسی چیز سے کہلائے گی، جس کو سب سے پہلے کھایا جائے، دوسرے تیسرے نمبر پر جو چیز کھائی جائے گی، اس کو ابتدا نہیں کہا جائے گا؛ لہٰذا اب اگر "بِسْمِ اللّٰهِ" کو شروع میں رکھا جائے اور بعد میں "الحَمْدُ لِلّٰهِ" کو، تو ابتدا "بِسْمِ اللّٰهِ" سے کہلائے گی؛ نہ کہ "الحَمْدُ لِلّٰهِ" سے۔ اور اگر "الحَمْدُ لِلّٰهِ" کو شروع میں رکھا جائے اور بعد میں "بِسْمِ اللّٰهِ" کو، تو ابتدا "الحَمْدُ لِلّٰهِ" سے کہلائے گی؛ نہ کہ "بِسْمِ اللّٰهِ" سے؛ لہٰذا اس تفصیل کے بعد اب یہ بات طے ہے کہ ابتدا صرف ایک چیز سے ہوسکتی ہے اور وہ حدیث جس میں ابتدا کو بیان کیا گیا ہے، وہ دونوں کے سلسلے میں ہے، چنانچہ ایک حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ "بِسْمِ اللّٰهِ" سے ابتدا ہونی چاہئے اور دوسری حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ "الحَمْدُ لِلّٰهِ" سے ابتدا ہونی چاہئے، تو ایک حدیث پر تو عمل ممکن ہے؛ دوسری پر نہیں۔ اس لئے کہ "بِسْمِ اللّٰهِ" کو اگر پہلے رکھتے ہیں، تو "الحَمْدُ لِلّٰهِ" والی حدیث پر عمل نہیں ہوگا اور اگر "الحَمْدُ لِلّٰهِ" کو پہلے رکھتے ہیں، تو "بِسْمِ اللّٰهِ" والی حدیث پر عمل نہیں ہوگا، فَكَيْفَ التَّوْفِيْقُ؟ اب تطبیق کی کیا صورت ہے؟ دونوں پر عمل کی کیا شکل ہوگی؟

جواب: کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدا کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ ابتدائے حقیقی ﴿۲﴾ ابتدائے اضافی ﴿۳﴾ ابتدائے عرفی۔

﴿۱﴾ **ابتدائے حقیقی:** کہتے ہیں کسی کام کو ایسی چیز سے شروع کرنا جو سب سے مقدم ہو، یعنی اس پر کوئی چیز مقدم نہ ہو۔

﴿۲﴾ **ابتدائے اضافی:** کہتے ہیں کسی کام کو ایسی چیز سے شروع کرنا جو بس مقدم ہو، یعنی سب سے مقدم ہو، یا بعض سے۔

﴿۳﴾ **ابتدائے عرفی:** کہتے ہیں کسی کام کو ایسی چیز سے شروع کرنا جو مقصود سے تو مقدم ہو؛ غیر مقصود سے مؤخر ہو یا نہ ہو، یعنی غیر مقصود چیز اس پر مقدم ہو یا نہ ہو۔

تو شارح علیہ الرحمہ نے تین جوابات دیئے ہیں:

جواب: (۱) بسم اللہ کی حدیث میں ابتدا؛ ابتدائے حقیقی پر محمول ہے اور الحمد للہ کی حدیث میں ابتدائے اضافی پر محمول ہے، یعنی بسم اللہ کی حدیث میں ابتدا سے مراد ابتدائے حقیقی ہے اور الحمد للہ کی حدیث میں ابتدا سے مراد ابتدائے اضافی ہے۔

جواب: (۲) بسم اللہ کی حدیث میں ابتدا؛ ابتدائے حقیقی پر اور الحمد للہ کی حدیث میں ابتدائے عرفی پر محمول ہے۔

جواب (۳) بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں کی حدیث میں ابتدا؛ ابتدائے عرفی پر محمول ہے۔ اب اس طرح تطبیق پیدا ہوجائے گی اور دونوں حدیثوں پر عمل ہوجائے گا۔

> **سوال:** ﴿۳﴾ ۱۴۲۸ھ ۱۴۲۲ھ
> اعراب لگا کر ترجمہ کریں، توفیق کے معنی لکھ کر مطلب لکھیں، لنا کے دونوں متعلَّق الگ الگ لکھ کر اس طرح ترجمہ کریں کہ دونوں کا فرق سمجھ میں آجائے، نیز اول کا لفظاً اقرب ہونا اور ثانیاً کا معنیً اقرب ہونا واضح ہوجائے۔ ۱۴۲۲ھ میں یہ جزئیہ بھی مطلوب ہے کہ ہدایت کے جو دو معنی کتاب میں ذکر کئے گئے ہیں ان کی وضاحت کریں۔

عبارت با اعراب: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا سَوَاءَ الطَّرِيْقِ وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيْقَ خَيْرَ رَفِيْقٍ. اَلظَّرْفُ (لنا) إِمَّا مُتَعَلِّقٌ بِجَعَلَ وَاللَّامُ لِلْاِنْتِفَاعِ كَمَا قِيْلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ وَإِمَّا بِرَفِيْقٍ وَيَكُوْنُ تَقْدِيْمُ مَعْمُوْلِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُضَافِ لِكَوْنِهِ ظَرْفًا وَالظَّرْفُ مِمَّا يَتَوَسَّعُ فِيْهِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي غَيْرِهِ وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ لَفْظًا وَالثَّانِي مَعْنًى.

ترجمہ: تمام تعریف اس اللہ کے لئے ہے، جس نے ہمیں سیدھا راستہ دکھلایا اور توفیق کو ہمارا بہترین ساتھی بنایا۔ ظرف (لَنا) یا تو "جَعَلَ" سے متعلق ہے اور لام انتفاع کے لئے ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کے قول: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور یا "رَفِيق" سے متعلق ہے اور مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم کرنا اس کے ظرف ہونے کی

بنا پر ہے اور ظرف ان میں سے ہے، جن میں ان باتوں کی گنجائش ہوتی ہے، جن کی ان کے غیر میں گنجائش نہیں ہوتی اور پہلا احتمال لفظوں کے اعتبار سے زیادہ اچھا ہے اور دوسرا معنی کے اعتبار سے بہت اچھا ہے۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

تشریح: مذکورہ عبارت میں شارح علیہ الرحمہ نے متن میں مذکور "لَنَا" کی ترکیب نحوی بیان کی ہے، واضح رہے کہ "جَعَلَ لَنَا التَّوفِيقَ خَيرَ رَفِيقٍ" میں "التَّوفِيقَ"، "جَعَلَ" کا پہلا مفعول ہے اور "خَيرَ رَفِيقٍ" مرکب اضافی ہوکر دوسرا مفعول ہے۔

اب شارح علیہ الرحمہ نے دو ترکیبیں بیان کی ہیں: ﴿۱﴾ ایک یہ ہے کہ "لَنَا" کو "جَعَلَ" فعل سے متعلق کردیا جائے۔ ﴿۲﴾ دوسرے یہ کہ "رَفِيق" سے متعلق کردیا جائے۔

لیکن دونوں صورتوں میں اعتراض ہے، تو شارح علیہ الرحمہ نے ہاتھوں ہاتھ ان کے جوابات بھی دیئے ہیں، چنانچہ اگر "لَنَا" کو "جَعَلَ" سے متعلق کرتے ہیں، تو اعتراض یہ ہوگا کہ اللہ تعالی کے افعال کا مُعَلَّل بالاغراض ہونا لازم آرہا ہے، (مُعَلَّل بالاغراض ہونے کا مطلب ہوتا ہے افعال کا کسی غرض اور علت سے وابستہ ہونا، یعنی کسی اپنی علت اور غرض کے لئے افعال کا وجود میں آنا) حالاں کہ اللہ تعالی کے افعال مُعَلَّل بالاغراض نہیں ہوتے، یعنی اللہ تعالی کسی کام کو اپنی غرض اور ضرورت کی وجہ سے نہیں کرتا، کسی بھی عمل سے اس کی اپنی کوئی غرض وابستہ نہیں ہوتی۔

اور یہ اعتراض اس لئے لازم آئے گا کہ لام حرف جار اپنے مشہور معنی کے اعتبار سے تعلیل کے لئے آتا ہے، یعنی علت بیان کرنے کے لئے آتا ہے، جیسے: "جِئتُکَ لِإِکرَامِکَ" (میں تیرے پاس تیرے اکرام کی غرض سے آیا) تو "جَعَلَ لَنَا التَّوفِيقَ خَيرَ رَفِيقٍ" کا مطلب اب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے ہماری وجہ سے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا، یعنی اللہ تعالی کی کوئی غرض اور فائدہ ہے، جو توفیق کو بنانے سے وابستہ ہے۔

وَاللَّامُ لِلِانتِفَاعِ: شارح علیہ الرحمہ نے اس جملہ سے اسی اعتراض کا جواب دیا ہے کہ یہ اعتراض تب ہی تو ہے، جب کہ لام تعلیل کے لئے ہو؛ لیکن یہاں پر لام تعلیل کے لئے ہے ہی نہیں؛ بلکہ انتفاع کے لئے ہے، چنانچہ جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی نے ہمارے فائدے کے

لئے توفیق کو بہترین ساتھی بنایا؛ لہٰذا اب مُعَلّل بالاغراض کے لازم آنے کا مسئلہ ختم ہو جائے گا۔
کوئی کہہ سکتا تھا کہ آپ نے لام انتفاع کے لئے مان لیا، کیا اس کی کوئی نظیر اور مثال کسی اور جگہ بھی ملتی ہے، جہاں پر لام انتفاع کے لئے آیا ہو؟

تو شارح علیہ الرحمہ نے قرآنی آیت کو اس کی نظیر میں پیش کیا کہ جس طرح "جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا" میں لام انتفاع کے لئے ہے، اسی طرح یہاں پر ہے، مطلب آیت کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے فائدے کے لئے زمین کو بستر اور بچھونا بنایا۔

اور اگر "لَنَا" کو "رَفِيق" سے متعلق کرتے ہیں، تو اعتراض یہ ہے کہ جار مجرور اپنے عامل پر تو مقدم ہو جاتا ہے؛ لیکن یہاں پر تو اپنے عامل کے عامل پر بھی مقدم ہو رہا ہے؛ کیوں کہ "رَفِيق" تو عامل ہوا "لَنَا" کا اور "خَيْرَ" اسم تفضیل مضاف عامل ہے "رفیق" کا اور یہ "خَيْرَ رَفِيق" ایسے عامل و معمول ہیں کہ "رَفِيق" "خَيْرَ" پر مقدم نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ کبھی اپنے مضاف پر مقدم نہیں ہوتا، تو بھلا "رَفِيق" کا معمول "لَنَا" رفیق کے عامل "خَيْرَ" پر کیسے مقدم ہو سکتا ہے؟

لِكَوْنِهِ ظَرْفًا، إلخ: شارح علیہ الرحمہ نے اس عبارت سے اسی اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ظرف ان چیزوں میں سے ہے، جہاں وہ باتیں چلتی ہیں، جو کہیں اور نہیں چلتیں، یعنی ظرف میں سب چلتا ہے۔

وَالأَوَّلُ أَقْرَبُ: اس عبارت سے شارح علیہ الرحمہ نے مذکورہ دونوں احتمالوں کی ایک ایک خوبی کی طرف توجہ دلائی ہے اور ضمناً ایک ایک خامی کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور خامی وہی ہیں، جو اوپر اعتراض کی شکل میں سامنے آئی ہیں، اگرچہ شارح علیہ الرحمہ نے ان کا جواب بھی دے دیا ہے۔ تو گویا شارح علیہ الرحمہ نے ہر ایک احتمال کے سلسلہ میں مذکورہ عبارت میں دو دو دعوے کئے، ایک صراحتاً دوسرا ضمناً، چنانچہ پوری عبارت اس طرح ٹھہری:

وَالأَوَّلُ أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ لَفْظًا وَأَبْعَدُ مِنَ الصَّوَابِ مَعْنًى.

وَالثانِي أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ مَعْنًى وَأَبْعَدُ مِنَ الصَّوَابِ لَفْظًا.

شارح علیہ الرحمہ کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر "لَنَا" کو "جَعَلَ" سے متعلق کرتے ہیں، تو

یہ لفظوں کے اعتبار سے اچھا ہے، معنی کے اعتبار سے اچھا نہیں ہے۔ لفظوں کے اعتبار سے اچھا اس لئے ہے کہ جار مجرور اپنے عامل سے مؤخر ہونے چاہئیں، یہاں پر ویسا ہی ہے؛ مگر معنی کے اعتبار سے اچھا اس لئے نہیں ہے کہ اب اللہ تعالی کے افعال کا مُعَلّل بالاغراض ہونا لازم آئے گا۔ مگر کوئی کہہ سکتا ہے کہ جب لام کو انتفاع کے لئے مان لیا، تو اب یہ خرابی نہیں رہی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک اب یہ خرابی لازم نہیں آئے گی؛ مگر شبہہ اور وہم تو اس خرابی کا برابر باقی رہے گا؛ کیوں کہ لام کے مشہور معنی تعلیل کے ہیں، تو یہ وہم اور شبہہ کا ہونا یہی معنوی نقص ہے، جس کی وجہ سے یہ احتمال معنیً اچھا نہیں ہے۔

اور اگر ''لَنَا'' کو ''رَفِیق'' کے متعلق کرتے ہیں، تو معنی کے اعتبار سے اچھا ہے؛ مگر لفظوں کے اعتبار سے اچھا نہیں ہے۔ معنی کے اعتبار سے اچھا اس لئے ہے کہ اب معلل بالاغراض کی خرابی سے حفاظت ہو جائے گی۔ نیز ''رَفِیق'' کے معنی اب تام ہو جائیں گے؛ کیوں کہ ''رَفِیق'' کے معنی (ساتھی) اضافی معنی ہیں۔ اب جب ''لَنَا'' کو ''رَفِیق'' کے متعلق کریں گے، تو مطلب یہ ہوگا کہ ''ہمارا ساتھی''، یہ تام معنی ہیں۔ اور اگر ''لَنَا'' کو ''رَفِیق'' کے متعلق نہ کریں، تو مطلب ہوگا ''ساتھی'' یہ ناقص ہے کہ کس کا ساتھی؟ ہمارا، تمہارا؟ لفظوں کے اعتبار سے اچھا اس لئے نہیں ہے کہ جار مجرور اپنے عامل کے عامل پر بھی مقدم ہو رہا ہے، **کما مر**.

توفیق: باب تفعیل کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی آتے ہیں: ''**توجیہ الأسباب نحو المطلوب**'' مقصود خواہ خیر ہو، یا شر؛ اس کے حصول کے لئے اسباب مہیا کر دینا؛ لیکن اصطلاح شرع میں کس کو کہتے ہیں، اس بارے میں تقریباً چھ قول ہیں:

﴿۱﴾ طاعت پیدا کرنا

﴿۲﴾ طاعت پر قدرت پیدا کرنا

﴿۳﴾ خیر کے راستہ کو آسان کرنا اور شر کے راستہ کو بند کر دینا

﴿۴﴾ خیر کی استعداد و صلاحیت

﴿۵﴾ تدبیر کو تقدیر کے موافق کر دینا

﴿۶﴾ ''هُوَ تَوْجِيهُ الأَسْبَابِ نَحْوَ المَطْلُوبِ الخَيْرِ'' یعنی مقصود خیر کے لئے جو اسباب ہو سکتے ہیں، ان تمام اسباب کو مہیا کر دینا، تا کہ پھر ان اسباب کے ذریعہ مقصود و مطلوب تک رسائی ہو سکے۔

نوٹ: ہدایت کے دونوں معنی آگے ایک سوال کے جواب میں ملاحظہ ہوں۔

سوال: ﴿۴﴾ ۱۴۱۵ھ ۱۴۳۱ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! ہدایت کے لغوی و اصطلاحی معنی بیان کریں! صاحب شرح تہذیب نے دونوں معنی پر جو نقض وارد کیا ہے اس کو بوضاحت لکھ کر اس کا جواب بھی تحریر کریں۔

عبارت با اعراب: الهِدَايَةُ قِيلَ: هِيَ الدَّلالَةُ المُوْصِلَةُ أَيِ الإِيْصَالُ إِلَى المَطْلُوْبِ وَقِيلَ: هِيَ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ المُوْصِلِ إِلَى المَطْلُوْبِ. وَالفَرْقُ بَيْنَ هَذَيْنِ المَعْنَيَيْنِ: أَنَّ الأَوَّلَ يَسْتَلْزِمُ الوُصُوْلَ إِلَى المَطْلُوْبِ بِخِلافِ الثَّانِي فَإِنَّ الدَّلالَةَ عَلَى مَا يُوْصِلُ إِلَى المَطْلُوْبِ لا تَلْزَمُ أَنْ تَكُوْنَ مُوْصِلَةً إِلَى مَا يُوْصِلُ فَكَيْفَ تُوْصِلُ إِلَى المَطْلُوْبِ؟ وَالأَوَّلُ مَنْقُوْضٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَأَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا العَمَى عَلَى الهُدَى.

ترجمہ: مصنف علیہ الرحمہ کا قول: ''الَّذِي هَدَانَا'' ہدایت؛ کہا گیا ہے کہ وہ دلالتِ موصلہ ہے (پہنچانے والی رہنمائی) یعنی مقصود تک پہنچا دینا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ مطلوب تک پہنچا دینے والے راستہ کا دکھلا دینا ہے اور فرق ان دونوں معنوں کے درمیان یہ ہے کہ پہلے معنی مطلوب تک پہنچنے کو مستلزم ہے، برخلاف دوسرے معنی کے؛ اس لئے کہ اس راستہ پر دلالت کرنا جو مطلوب تک پہنچاتا ہے، ضروری نہیں ہے کہ وہ دلالت اس راستہ تک پہنچانے والی ہو، جو مطلوب تک پہنچاتا ہے، تو وہ دلالت مطلوب تک کیسے پہنچائے گی؟ اور پہلے معنی قابل اعتراض ہیں (یا ٹوٹ رہے ہیں) اللہ تعالی کے قول: ''وَأَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا العَمَى عَلَى الهُدَى'' سے۔

تشریح: ہدایت کے معنی: ہدایت کے لغوی معنی راہ نمودن یعنی راستہ دکھانا

ہیں، اور اصطلاحی معنی کے سلسلہ میں شارح علیہ الرحمہ نے دو قول صیغۂ مجہول کے ذریعہ نقل کئے ہیں، صیغۂ مجہول صیغۂ تمریض کہلاتا ہے، صیغۂ تمریض کا مطلب ہوتا ہے کمزور کردینے والا لفظ، یعنی کمزوری کو ظاہر کرنے والا لفظ۔

پہلا قول معتزلہ کی طرف منسوب ہے، وہ ہے "اِیْصَالٌ إِلَی الْمَطْلُوْبِ" منزلِ مقصود تک پہنچا دینا۔
دوسرا قول اشاعرہ کی طرف منسوب ہے، وہ ہے: "إِرَاءَ ۃُ الطَّرِیْقِ" راستہ بتلا دینا، یعنی منزل تک تو نہ پہنچانا؛ البتہ منزل تک جانے والا راستہ بتلا دینا۔ مثلاً کوئی آدمی ریلوے اسٹیشن جانا چاہتا ہے؛ مگر اسے راستہ معلوم نہیں، اسٹیشن معلوم نہیں، تو وہ سوال کرتا ہے، اسٹیشن کہاں ہے؟ کون سا راستہ ہے؟ اب اس کو ریلوے اسٹیشن پر ساتھ جاکر یا کسی کو ساتھ بھیج کر چھوڑنا، یہ "اِیْصَالٌ إِلَی الْمَطْلُوْبِ" ہے اور اس کو صرف راستہ بتلا دینا کہ فلاں راستہ اس طرح اسٹیشن پہنچتا ہے، اس راستہ سے چلے جاؤ، تو یہ "إِرَاءَ ۃُ الطَّرِیْقِ" ہے۔

نقض: شارح علیہ الرحمہ نے "ہدایت" کے بیان کردہ دونوں معنوں پر اعتراض کو نقل کیا ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ اعتراض کرنے والوں کا کچھ اتہ پتہ نہیں؛ لیکن ہر ایک پر اعتراض دوسرے کی موافقت اور تائید میں ہے؛ اس لئے دونوں اعتراض کی نسبت بالترتیب اشاعرہ اور معتزلہ کی طرف کردی جاتی ہے؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اشاعرہ نے معتزلہ پر اعتراض کیا اور کہا کہ آپ کے بیان کردہ معنی (ایصال) درست نہیں؛ کیوں کہ إِیْصَالٌ إِلَی الْمَطْلُوْب کے بعد گمراہی اور بھٹکنا ممکن ہی نہیں؛ حالاں کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: "وَأَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُم" کہ ہم نے قوم ثمود کو ہدایت دی، یعنی بقول آپ کے حق تک پہنچا دیا "فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَی عَلَی الْهُدیٰ" پھر انھوں نے گمراہی کو ہدایت کے مقابلہ میں پسند کرلیا، یعنی ہدایت اور حق کو چھوڑ کر گمراہی اور باطل کی طرف چلے گئے، (گمراہ ہوگئے)۔

تو پتہ چلا کہ ہمارے معنی (إِرَاءَ ۃُ الطَّرِیْقِ) درست ہیں؛ کیوں کہ وہاں پر "وُصُوْل إِلَی الْحَقّ" بھی ممکن ہے اور ضلالت (گمراہی) بھی ممکن ہے۔

پھر معتزلہ نے اشاعرہ پر اعتراض کرتے ہوئے یہی بات کہی کہ آپ کے بیان کردہ معنی (اراءۃ) درست نہیں؛ کیوں کہ اللہ تعالی نے نبی علیہ السلام کو اراءۃ الطریق (راستہ دکھلانے اور

بتلانے) ہی کے لئے مبعوث فرمایا تھا، حالاں کہ اللہ تعالی خود فرماتا ہے: "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ" آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں دے سکتے، یعنی بقول آپ کے راستہ نہیں بتلا سکتے، راستہ نہیں دکھلا سکتے، تو جس کام کے لئے اللہ تعالی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا، اسی کام کی اللہ اپنے نبی سے نفی کر رہا ہے؟ کیا مطلب؟

پتہ چلا کہ ہدایت کے معنی اراءۃ الطریق نہیں؛ بلکہ **ایصال الی المطلوب** ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس کو چاہیں اس کو حق تک نہیں پہنچا سکتے: لہذا ہمارے معنی درست ہیں آپ کے غلط۔

جواب: شارح علیہ الرحمہ نے ہدایت کے معنی پر ہونے والے اعتراض کے جواب میں ایک نظریہ پیش کیا ہے، جس کو شارح علیہ الرحمہ نے ماتن کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہدایت کے بیان کردہ دونوں معنوں میں سے کوئی صرف ایک اس کے معنی نہیں ہیں؛ بلکہ دونوں ہیں، یعنی ہدایت دونوں میں مشترک ہے اور دونوں میں سے کوئی ایک معنی ایک جگہ اور دوسرے معنی دوسری جگہ مراد لئے جائیں گے: لہذا اب آیات قرآنیہ کے ذریعہ جو ایک دوسرے پر اعتراضات تھے، وہ ختم ہو جائیں گے؛ کیوں کہ اب قرینہ سے پہلی آیت میں ہدایت کے دوسرے معنی (اراءۃ) مراد ہوں گے، مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے قوم ثمود کو ہدایت دی، یعنی راہ بتلادی؛ مگر وہ بھٹک گئے۔ اور دوسری آیت میں دوسرے معنی (**ایصال**) مراد ہوں گے اور مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس کو چاہیں ہدایت نہیں دے سکتے، یعنی حق تک نہیں پہنچا سکتے، حق تک پہنچانا ہمارا کام ہے، آپ کا کام اراءۃ الطریق ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اشاعرہ کے بیان کردہ صرف ایک معنی غلط اور معتزلہ کے بیان کردہ صرف ایک معنی بھی غلط، اب صحیح یہ ہے کہ ہدایت دونوں میں مشترک ہے۔

سوال: ﴿۵﴾ سنہ ۱۴۱۱ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ و مطلب بیان کریں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: سَوَاءَ الطَّرِيْقِ أَيْ وَسَطَهُ الَّذِيْ يُفْضِيْ سَالِكَهُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ الْبَتَّةَ وَهٰذَا كِنَايَةٌ عَنِ الطَّرِيْقِ الْمُسْتَوِيْ إِذْ هُمَا مُتَلَازِمَانِ، وَهٰذَا مُرَادُ مَنْ فَسَّرَهُ بِالطَّرِيْقِ الْمُسْتَوِيْ وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ. ثُمَّ الْمُرَادُ بِهِ إِمَّا نَفْسُ الْأَمْرِ

عُمُوْمًا، أَوْ خُصُوْصَ مِلَّةِ الإِسْلَامِ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول سواء الطریق یعنی راستہ کا وہ بیچ جو راہ گیر کو یقیناً منزل مقصود تک پہنچادے اور یہ طریق مستوی (سیدھے راستہ) سے کنایہ ہے کیونکہ یہ دونوں (سواء الطریق اور طریق مستوی) ایک دوسرے کو لازم ہیں، اور یہی مراد ہے اس شخص کی جس نے اس کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم سے کی ہے۔ پھر اس سے مراد یا تو تمام مسائل واقعیہ ہیں یا خاص طور پر شریعت اسلامیہ ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں شارح نے اولاً تو ''سواء الطریق'' کی لغوی تشریح کی ہے کہ سواء الطریق، وسط طریق کے معنی میں ہے یعنی راستہ کا بیچوں بیچ۔ پھر وسط طریق کی صفت بیان کی کہ وسط طریق پر چلنے والا بالیقین منزل پر پہونچ جاتا ہے، کیونکہ اسکے بھٹکنے کا خطرہ نہیں رہتا اس لئے کہ دیگر راستے جو اس راستہ میں آکر مل رہے ہوتے ہیں یا یوں کہئے کہ اس راستہ سے نکل رہے ہوتے ہیں تو وہ سب اسکے کنارہ سے ہوتے ہیں اور یہ راہ گیر کنارہ پر نہیں بلکہ بیچ میں چل رہا ہے، اگر کنارے پر چلتا تو کسی دیگر راستہ پر چلے جانیکا اندیشہ ہوتا اب جبکہ بیچ میں چل رہا ہے تو یہ اندیشہ نہیں ہے لہذا یقیناً یہ منزل مقصود تک پہونچ جائے گا اور یہ وسط طریق اس کو منزل تک پہونچا دیگا۔

پھر شارح فرماتے ہیں کہ ''سواء الطریق'' طریق مستوی'' سے کنایہ ہے، یعنی ماتن نے بولا تو'' سواء الطریق'' ہے مگر مراد طریق مستوی لیا ہے، یہی وجہ ہے کہ متن میں یہ ترجمہ کیا جاتا ہے کہ ''اللہ نے ہم کو سیدھے راستہ کی ہدایت دی'' یہ ترجمہ نہیں ہوتا کہ ہم کو بیچ راستہ کی ہدایت دی۔

کنایہ: کہتے ہیں لازم بولکر ملزوم یا ملزوم بولکر لازم مراد لینا۔

پھر شارح فرماتے ہے کہ وسط طریق اور طریق مستوی میں تلازم ہے، یعنی کنایہ کیلئے چونکہ تلازم ضروری ہے جیسا کہ اوپر کنایہ کی تعریف سے ظاہر ہے، تو یہاں پر یہ دونوں ایک دوسرے کے لازم ملزوم ہیں اس لئے وسط طریق سے سواء الطریق کو کنایہ کرلیا گیا۔

وھذا مراد من فسرہ اس عبارت سے شارح نے محقق دوانی کیطرف سے ان پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ محقق دوانی نے تہذیب کی اپنی شرح میں سواء الطریق کی تفسیر بجائے ''وسط طریق'' سے کرنے کے ''طریق مستوی'' سے کردی تو ان پر۔

اعتراض : ہو گیا کہ یہ درست نہیں کیونکہ "سواء" مضاف ہے اور ثلاثی مجرد سے ہے نیز اسکے معنی برابر یا بیچ کے آتے ہیں۔ [۱]

لہذا آپ نے اسکی تفسیر "مستوی" سے کردی جو کہ طریق کی صفت ہے اور ثلاثی مزید فیہ سے ہے تو اس طرح سواء کو مستوی کے معنی میں لینا اور مجرد سے مزید فیہ میں لے جانا اور اضافۃ الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے گردانا پڑیگا تو آپ کی تفسیر ان تکلفات سے پُر ہے اس لئے یہ تفسیر درست نہیں۔..........................تو شارح نے۔

جواب : دیا کہ محقق دوانی نے جو تفسیر کی ہے وہ کنایہ ہی کا بیان ہے، یعنی تفسیر مرادی ہے، تفسیر لغوی نہیں ہے۔

ثم المراد به، پھر شارح فرماتے ہیں کہ متن میں اس **سواء الطریق** یعنی "سیدھا راستہ" سے یا تو تمام عقائد مراد ہوں پہلے احتمال کی صورت میں علم کلام کے ساتھ ساتھ علم منطق کے مسائل حقہ بھی اس میں آجائینگے اور عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ نے ہم کو سیدھے راستہ کی یعنی تمام ہی حق اور واقعی مسائل کی ہدایت دی۔ دوسرے احتمال کی صورت میں صرف شریعت اسلامیہ مراد ہوگی تو عبارت کا اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ نے ہم کو مذہب اسلام کی ہدایت دی۔

بقول شارح پہلا احتمال مراد لینا دوسرے کے مقابل زیادہ بہتر ہے، کیونکہ اس سے براعتِ ظاہرہ پیدا ہو جائے گی، جبکہ دوسرے احتمال پر براعتِ غیر ظاہرہ حاصل ہوگی۔

براعت ظاہرہ: خطبہ میں کسی لفظ سے کتاب کے تمام مضامین کی طرف اشارہ کرنا۔

براعت غیر ظاہرہ : بعض مضامین کی طرف اشارہ کرنا۔

تو اگر پہلا احتمال ہوگا تو کتاب کے دونوں مضمون (علم منطق، علم کلام) کی طرف اشارہ ہو گا، اور دوسرے احتمال سے صرف علم کلام کی طرف اشارہ ہوگا، تو اس وجہ سے پہلے احتمال کو مراد لینا اچھا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

[۱] القاموس الوحید، ص:۸۲۹۔ المنجد۔ ص:۵۰۴

سوال: ﴿۶﴾ ۱۴۱۳ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں: اور تشریح کرتے ہوئے علم کلام، علم منطق، اضافت بیانیہ، اضافت لامیہ کی وضاحت کریں۔

عبارت با اعراب: غَايَةُ تَهْذِيبِ الكلامِ فِي تَحْرِيرِ المَنْطِقِ وَالكلام وَتَقْرِيبِ المَرَامِ مِنْ تَقْرِيرِ عَقَائِدِ الإسْلامِ ،وَالإضَافَةُ فِي عَقَائِدِ الإسْلامِ بَيَانِيَّةٌ، إِنْ كَانَ الإِسْلامُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِ الاعتِقَادَاتِ، وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مَجْمُوعِ الاقْرَارِ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقِ بِالجَنَانِ، وَالعَمَلِ بالأرْكَانِ، أَوْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مُجَرَّدِ الاقْرَارِ بِاللِّسَانِ، فَالإِضَافَةُ لامِيَّةٌ.

ترجمہ: پس یہ (کتاب) انتہائی مہذب کلام ہے علم منطق اور علم کلام کے بیان میں اور مقصود یعنی اسلامی عقائد کے اثبات کو (ذہنوں کے) بہت ہی قریب کرنے والی ہے۔اور عقائد اسلام میں اضافت بیانیہ ہے اگر اسلام صرف اعتقادات کا نام ہو۔اور اگر اسلام نام ہو اقرار باللسان، تصدیق بالقلب عمل بالارکان کے مجموعہ کا یا اسلام نام ہو صرف اقرار باللسان کا تو (دونوں صورت میں) اضافت لامیہ ہوگی۔

تشریح: مذکورہ عبارت کا پہلا جزء متن کا ہے جبکہ دوسرا جزء شرح سے ہے، ماتن اپنی کتاب کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ ہماری یہ کتاب بہت ہی مہذب کتاب ہے، دو علم، علم منطق، علم کلام پر مشتمل ہے، اور حشو و زوائد سے صاف ستھری کتاب ہے، اسکے ذریعہ سے اسلامی عقائد خوب اچھی طرح ذہن و دماغ میں مدلل و مفصل بیٹھ جاتے ہیں۔

پھر شارح فرماتے ہے کہ "عقائد الاسلام" میں اضافت بیانیہ ہوسکتی ہے، یا اضافت لامیہ۔اسکی تفصیل میں جانے سے پہلے چند اصطلاحات کی تعریفیں ملاحظہ ہوں۔

علم منطق: وہ ایسا قانونی آلہ ہے جسکی رعایت ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچائے۔

علم کلام: وہ ایسا علم ہے جس میں مبدء و معاد یعنی اللہ کی ذات وصفات اور آخرت کے احوال مثلاً دوبارہ زندہ ہونا، حساب و کتاب ہونا وغیرہ سے اسلامی طریقہ پر بحث ہو۔

اضافت لامیہ: اس اضافت کو کہتے ہیں جہاں پر مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان "لام" مقدر ہو جیسے غلامُ زید، اصل میں غلامٌ لزیدٍ تھا۔

اضافت بیانیہ: اسکو کہتے ہیں جہاں پر مضاف و مضاف الیہ کے بیچ "مِنْ" مقدر ہو جیسے "خاتمُ فضّةٍ" اصل میں "خاتمٌ مِنْ فِضّةٍ" تھا۔ [1]

اسلام کے سلسلہ میں تین قول ہیں

(۱) جمہور اہل سنت کا قول یہ ہیکہ اسلام صرف ایک چیز "تصدیق بالجنان" کا نام ہے۔
(۲) معتزلہ کا قول یہ ہیکہ اسلام تین چیزوں (اقرار باللسان، عمل بالارکان، تصدیق بالجنان) کا نام ہے۔ (۳) کرامیہ کا مذہب یہ ہیکہ اسلام صرف ایک چیز "اقرار باللسان" کا نام ہے۔

تو اب شارح فرماتے ہیکہ اگر اسلام سے مراد جمہور والا اسلام ہو تو اب "عقائد الاسلام" میں اضافت بیانیہ ہوگی۔ [2]

اور اگر دیگر مذہب والا مراد ہو تو اضافت لامیہ ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

> **سوال: ﴿۷﴾ ۱۴۱۶ھ**
> اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مطلب بیان کرتے ہوئے بتایئے! کہ "لَمّا عُلِم" سے کس اشکال کے جواب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے؟

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: القِسْمُ الأوَّلُ: لَمَّا عُلِمَ ضِمْنًا فِي قَوْلِهِ: فِي تَحْرِيرِ المَنْطِقِ وَالكلامِ: أنَّ كِتَابَهُ عَلَى قِسْمَيْنِ لَمْ يَحْتَجْ إلَى التَّصْرِيْحِ بِهٰذَا فَصَحَّ تَعْرِيْفُ القِسْمِ الأوَّلِ بِلامِ العَهْدِ لِكَوْنِهِ مَعْهُوْدًا ضِمْنًا وَهٰذَا بِخِلافِ المُقَدِّمَةِ فَإنَّهَا لَمْ يُعْلَمْ وُجُوْدُهَا سَابِقًا فَلَمْ تَكُنْ مَعْهُوْدَةً، فَلِذَا نَكَّرَهَا وَقَالَ: مُقَدِّمَة.

---

[1] ایک اضافت ظرفیہ ہوتی ہے، یہ اس کو کہتے ہیں جہاں پر مضاف و مضاف الیہ کے بیچ "فی" مقدر ہوتا ہے، جیسے "صلوة اللیل" اصل میں "صلوۃ فی اللیل" تھا۔ یاد رہے کہ مضاف الیہ؛ اگر مضاف کیواسطے ظرف ہو تو "فی" مقدر ہوتا ہے اور اگر مضاف الیہ؛ مضاف کیواسطے اصل ہو تو "من" مقدر ہوتا ہے اور اگر ان میں سے کچھ بھی نہ ہو تو "لام" مقدر ہوتا ہے۔

[2] یہ شارح کے بقول ہے ورنہ تو درحقیقت یہاں پر اضافت لامیہ ہے۔ تفصیل دیکھیں۔ الکلام الغریب؛ ص:۶۹

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: ''اَلقِسمُ الأوَّلُ'' جب مصنف کے قول ''فِيْ تَحْرِيْرِ المَنْطِقِ وَالكَلامِ'' میں یہ بات ضمناً معلوم ہوگئی کہ مصنف رحمہ اللہ کی کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے، تو اس بات کی صراحت کرنے کی ضرورت نہ رہی؛ لہذا ''القسم الأول'' کو لام عہد سے معرفہ لانا درست ہوگیا، اس کے ضمناً معلوم ہونے کی وجہ سے۔ اور یہ مقدمہ کے برخلاف ہے؛ اس لئے کہ ماقبل میں اس کا وجود معلوم نہ ہوسکا، تو وہ معلوم بھی نہ ہوا؛ لہذا مصنف رحمہ اللہ اس کو نکرہ لے کر آئے اور ''مُقَدِّمَةٌ'' کہا۔

تشریح: شارح نے مذکورہ عبارت میں ماتن پر ہونے والے ایک اشکال کا جواب دیا ہے،

اشکال: یہ ہیکہ اوپر ماتن نے یوں کہا القسم الاول فی المنطق، مقدمۃ۔ تو یہاں قسم اول کو معرفہ لائے اور مقدمہ کو نکرہ لائے، قسم اول پر الف لام عہدی داخل کیا اور یہ تب داخل ہوتا ہے جبکہ مدخول لام کا ماقبل میں ذکر آچکا ہو حالانکہ قسم اول کا کوئی ذکر ماقبل میں نہیں آیا تو یہ کیوں داخل کیا؟ اور اگر داخل کرنا ہی تھا تو پھر دونوں پر داخل کرتے اور دونوں کو معرف باللام لیکر آتے تو یہ فرق کیوں؟...اسکا

جواب: جو شارح نے پیش کیا ہے اسکا لب لباب یہ ہیکہ لام عہد کے دخول کیلئے اسکے مدخول کا ماقبل میں صراحۃً ہی تذکرہ آنا ضروری نہیں ہے بلکہ ضمناً اور اشارۃً بھی اگر کسی چیز کا ذکر آجائے تو اسکو بھی معرَّف بلام العهد لانا درست ہوتا ہے چنانچہ یہاں پر قسم اول کا ذکر ماقبل میں گرچہ صراحۃً نہیں آیا ہے لیکن اشارۃ آچکا ہے، ماتن نے جب یہ کہا ''هذا غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام'' تو یہاں پر صراحۃً تو ماتن یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہماری کتاب بہت ہی مہذب کتاب ہے۔ البتہ اشارۃ یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے تو اس طرح قسم اول کا ذکر آچکا ہے۔ اور جب آچکا تو اس پر لام عہدی کا دخول درست ہوگیا الگ سے اسکی صراحت کی ضرورت نہ رہی، اسکے برخلاف چونکہ مقدمہ کا ذکر ماقبل میں کسی بھی طرح نہیں آیا، صراحۃً نہ اشارۃً تو هو معهود یعنی مذکور نہ بنا لہذا اس پر لام عہد لانا درست نہ تھا تو اسکو نکرہ ہی ماتن لیکر آئے اور یوں کہدیا ''مقدمۃ'' واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆☆

سوال: ﴿۸﴾ ۱۴۲۴ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! مقدمہ کی نکرہ اور مرفوع ہونیکی وجہ لکھیں! مقدمہ میں مصنف نے کیا کیا باتیں بیان کی ہیں؟ اگر معانی کا نام کتاب ہو تو پھر مقدمہ سے کیا مراد ہے؟

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: مُقَدِّمَةٌ: وَهِيَ مَأخُوْذَةٌ مِنْ مُقَدِّمَةِ الجَيْشِ وَالمُرَادُ مِنهَا هٰهُنَا إنْ كانَ الكِتَابُ عِبَارَةً عَنِ الألْفَاظِ وَالعِبَارَةِ طَائِفَةٌ مِنَ الكَلامِ قُدِّمَتْ أمَامَ المَقْصُوْدِ لارْتِبَاطِ المَقْصُوْدِ بِهَا وَنَفْعِهَا فِيْهِ.

ترجمہ: مصنف علیہ الرحمہ کا قول: "مُقَدِّمَةٌ" یعنی "هٰذِهِ مَقَدَّمَةٌ" (یہ مقدمہ ہے) اس میں تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں: منطق کی تعریف، منطق کی ضرورت اور منطق کا موضوع۔ اور وہ مقدمۃ الجیش سے لیا گیا ہے اور مراد مقدمہ سے یہاں پر اگر کتاب، الفاظ وعبارات کا نام ہو تو کلام کا وہ حصہ ہے جو مقصودِ کتاب سے پہلے لایا جائے، مقصودِ کتاب کے اس حصۂ کلام کے ساتھ مربوط (متعلق) ہونے اور اس حصۂ کلام کے مقصودِ کتاب میں نفع دینے کے لئے۔

تشریح: أيْ هٰذِهِ مُقَدِّمَةٌ: شارح علیہ الرحمہ نے اس عبارت سے نحوی ترکیب بیان کی ہے کہ یہ مبتدا محذوف "هٰذِهِ" کی خبر واقع ہے۔ نیز یہ خود مبتدا اور خبر محذوف "فِي الأُمُوْرِ الثَّلاثَةِ" بھی ممکن ہے کہ مقدمہ تین امور کے بیان میں ہے، تاہم اب مبتدا کے نکرہ ہونے کا اعتراض قائم ہوگا، تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ مقدمہ پر تنوین برائے تعظیم ہے: لہٰذا یہ نکرہ مخصصہ ہے، جس کا مبتدا واقع ہونا درست ہے۔ [1]

وَهِيَ مَأخُوْذَةٌ مِنْ مُقَدِّمَةِ الجَيْشِ: اس عبارت سے شارح علیہ الرحمہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ امور ثلاثہ کے لئے مقدمہ کا استعمال بر سبیل مجاز یا بطور عاریت ہے مبنی بر حقیقت نہیں ہے؛ کیوں کہ اصل اور حقیقت کے اعتبار سے تو مقدمہ کا لفظ لشکر کے اس اگلے حصہ کے لئے وضع کیا گیا ہے جو لشکر کی سہولیات کے لئے آگے آگے جاتا ہے، پھر وہاں سے اس لفظ کو مجازاً یا عاریۃً کتاب کے ابتدائی حصہ کے لئے لے لیا گیا، پھر وہاں اور یہاں میں مناسبت یہ ہے کہ اس کا کام بھی لشکر کے لئے آسانی پیدا

[1] کافیہ؛ ص:

کرنا ہوتا ہے اور یہاں پر بھی امور ثلاثہ کے بیان سے اصل مضامین کتاب کے لئے آسانی پیدا ہو جاتی ہے کہ پھر یہ مضامین کتاب علی وجه البصیرة والکمال سمجھ میں آجاتے ہیں۔[۱]

وَالْمُرَادُ مِنْهَا هٰهُنَا : اس عبارت میں شارح علیہ الرحمہ نے مقدمہ کا مصداق متعین کیا ہے، بالفاظ دیگر مقدمہ کی دو قسموں (مقدمۃ العلم ومقدمۃ الکتاب) میں سے کون سی قسم مراد ہے؟ اس کو بیان کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ کتاب کا مصداق اگر الفاظ ہوں، جیسا کہ ما قبل میں "اَلْقِسْمُ الْأَوَّلُ فِي الْمَنْطِقِ" کے تحت تفصیل آچکی ہے، تو مقدمہ کا مصداق مقدمۃ الکتاب ہوگا، یعنی الفاظ کا وہ حصہ جو اصل مقصود میں نفع کی غرض سے پہلے لایا جاتا ہے اور اگر کتاب کا مصداق معانی ہوں، تو پھر مقدمہ کا مصداق مقدمۃ العلم ہوگا، یعنی معانی کا وہ حصہ جن کو جان کر اور سمجھ کر اصل مقصود کے شروع کرنے میں بصیرت پیدا ہو جاتی ہے۔

سوال: ﴿۹﴾ ۱۴۱۷ھ

مذکورہ عبارت میں تصور کی جتنی صورتیں بیان کی گئی ہیں ان کی وضاحت کیجئے! شک اور وہم میں اگر کچھ فرق ہے تو وہ لکھئے۔ اور تخیل کی تعریف لکھئے۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ، سَوَاءٌ كَانَ إِدْرَاكًا لِأَمْرٍ وَاحِدٍ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ أَوْ لِأُمُوْرٍ مُتَعَدِّدَةٍ بِدُوْنِ النِّسْبَةِ. كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو أَوْ مَعَ نِسْبَةٍ غَيْرِ تَامَّةٍ كَتَصَوُّرِ غُلَامُ زَيْدٍ أَوْ تَامَّةٍ اِنْشَائِيَّةٍ، كَتَصَوُّرِ اِضْرِبْ أَوْ خَبَرِيَّةٍ مُدْرَكَةٍ بِإِدْرَاكٍ غَيْرِ إِذْعَانِيٍّ كَمَا فِي صُوْرَةِ التَّخْيِيْلِ وَالشَّكِّ وَالْوَهْمِ۔[۲]

ترجمہ: مصنف علیہ الرحمہ کا قول: "وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ" برابر ہے کہ وہ ایک چیز کا ادراک ہو، جیسے زید کا تصور، یا بغیر نسبت کے چند امور کا ادراک ہو، جیسے: زید اور عمرو کا تصور، یا چند امور کا ادراک نسبت غیر تامہ (ناقصہ) کے ساتھ ہو، جیسے: غلام زید کا تصور، یا چند امور کا ادراک نسبت

---

[۱] یاد رہے کہ لشکر کے پانچ حصے ہوتے ہیں: (۱) مقدمہ (۲) ساقہ (۳) میمنہ (۴) میسرہ (۵) قلب۔ مقدمہ اگلے حصے کو کہتے ہیں، جو آگے آگے چل کر پڑاؤ وغیرہ کے لئے مناسب جگہ منتخب کرتا ہے، ساقہ پچھلے حصہ کو کہتے ہیں۔ میمنہ دائیں حصہ کو، اور میسرہ بائیں حصہ کو، اور قلب بیچ کے حصہ کو کہتے ہیں اور بادشاہ قلب میں ہوتا ہے۔

[۲] عبارت پہ اعراب نیز ترجمہ وتشریح سوال میں مطلوب نہیں ہیں، لیکن افادہ کی غرض سے ان کو تحریر کیا جا رہا ہے۔

تامہ انشائیہ کے ساتھ ہو، جیسے: اِضْرِبْ کا تصور، یا چند امور کا ادراک ایسی نسبت خبریہ کے ساتھ ہو، جس کا ادراک غیر یقینی ادراک کے ساتھ کیا گیا ہو، جیسا کہ تخییل، شک اور وہم میں ہوتا ہے۔

تشریح: اوپر ماتن نے علم کی تقسیم اوّلی کی ہے تصوّر و تصدیق، اور ہر ایک کی تعریف بیان کی ہے، چنانچہ تصدیق کی جو تعریف ماتن نے کی ہے اسکا ماحصل یہ ہے کہ: نسبت تامہ خبریہ کے اذعان یعنی اعتقاد کو تصدیق کہتے ہیں، پھر کہا: و الاّ فتصور (ورنہ تو وہ تصور ہے) یعنی اگر تصدیق کی شرائط میں سے ایک بھی نہ ہو تو وہ تصور ہے، چنانچہ اب تصور کے پائے جانے کی پانچ صورتیں بن جائینگی، جن کو شارح نے مذکورہ عبارت میں بیان کیا ہے۔

(۱) صرف ایک شئی کا ادراک ہو، جیسے صرف زید یا صرف عمرو کا تصور۔ (۲) چند چیزوں کا نسبت کے بغیر ادراک ہو جیسے زید، عمرو، بکر، خالد وغیرہ کا الگ الگ نسبت کے بغیر ادراک کے۔

(۳) چند چیزوں کا ادراک نسبت ناقصہ کے ساتھ ہو، جیسے: غلام زید (زید کا غلام) عبد اللہ (اللہ کا بندہ) (۴) نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ چند چیزوں کا ادراک ہو جیسے: اِضْرِبْ (تو مار) لا تضرب (تو مت مار) (۵) نسبت تامہ خبریہ غیر یقینیہ کے ساتھ ادراک ہو جیسے: لعلما ضرب زید (شاید کہ زید نے مارا ہوگا)

شک: کسی نسبت کے ایسے ادراک کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف کا احتمال ہو اور دونوں جانب برابر ہوں۔

وہم: اس ادراک کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف راجح ہو۔

فرق: شک میں دونوں جانب برابر ہوتی ہیں، اور وہم میں ایک جانب راجح، ایک جانب مرجوح، راجح کو ظن کہتے ہیں اور مرجوح کو وہم۔

تخییل: نسبت کے ایسے ادراک کو کہتے ہیں جس میں تردید و تجویز کچھ بھی نہ ہو، یعنی ذہن میں نسبت تو آئے، مگر اس کی طرف ذہن بالکل متوجہ نہ ہو۔[۱]

[۱] یہ تینوں اعتقاد غیر جازم کی قسمیں ہیں، **اعتقاد غیر جازم**: نسبت کے اس ادراک کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف کا احتمال ہو۔ اور اگر جانب مخالف کا احتمال نہ ہو تو اس کو "اعتقاد جازم" کہتے ہیں۔ اس کی بھی تین قسمیں ہیں، **جہل مرکب**، جو حقیقت کے برخلاف ہو۔ **یقین** جو حقیقت کے مطابق ہو اور کسی سے زائل نہ ہو۔ **تقلید** جو حقیقت کے مطابق ہو اور کسی طرح زائل ہو سکے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں! الکلام الغریب شرح شرح تہذیب؛ ص ۹۴۔

سوال: ﴿۱۰﴾ ۱۴۲۵ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ ھذہ القسمۃ کا مصداق اور مُقسَم متعین کر کے چاروں اقسام کے نام تحریر کریں۔ اور مثالیں بتائیں۔ نظر کی تعریف لکھ کر اس کی تقسیم کے بدیہی ہونے کی دلیل پیش کریں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: بِالضَّرُوْرَةِ: إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هٰذِهِ الْقِسْمَةَ بَدِيْهِيَّةٌ لا يَحْتَاجُ إِلَى تَجَشُّمِ الاسْتِدْلالِ كَمَا ارْتَكَبَهُ الْقَوْمُ وَذٰلِكَ لِأَنَّا إِذَا رَجَعْنَا إِلَى وِجْدَانِنَا وَجَدْنَا مِنَ التَّصَوُّرَاتِ مَا هُوَ حَاصِلٌ لَنَا بِلا نَظْرٍ كَتَصَوُّرِ الْحَرَارَةِ. وَالْبُرُوْدَةِ وَمِنْهَا مَا هُوَ حَاصِلٌ بِالنَّظْرِ وَالْفِكْرِ كَتَصَوُّرِ حَقِيْقَةِ الْمَلَكِ وَالْجِنِّ وَكَذَا مِنَ التَّصْدِيْقَاتِ مَا يَحْصُلُ بِلا نَظْرٍ، كَالتَّصْدِيْقِ بِأَنَّ الشَّمْسَ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ وَمِنْهَا مَا يَحْصُلُ بِالنَّظْرِ كَالتَّصْدِيْقِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ وَالصَّانِعُ مَوْجُوْدٌ.

ترجمہ: مصنف علیہ الرحمہ کا قول: "بِالضَّرُوْرَةِ" یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے، استدلال (دلیل دینے) کے تکلف کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ قوم نے اس کا ارتکاب کیا ہے، (دلیل دی ہے) کیوں کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں، تو کچھ تصورات کو ایسا پاتے ہیں، جو ہم کو بغیر نظر وفکر کے حاصل ہوتے ہیں، جیسے: گرمی و سردی کا تصور۔ اور کچھ تصورات (کو ایسا پاتے ہیں) جو ہم کو نظر فکر کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں، جیسے فرشتہ وجن کی حقیقت کا تصور۔ اور اسی طرح تصدیقات میں سے بعض کو ایسا پاتے ہیں، جو ہم کو نظر وفکر کے بغیر ہی حاصل ہوتی ہیں، جیسے اس بات کی تصدیق کہ سورج روشن ہے اور آگ جلاتی ہے۔ اور بعض تصدیقات کو ایسا پاتے ہیں، جو نظر وفکر کے ذریعہ معلوم ہوتی ہیں، جیسے: اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے اور صانع موجود ہے۔

تشریح: اوپر ماتن نے علم کی دو تقسیم کی ہیں، تقسیم اوّلی یہ کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تصور (۲) تصدیق۔ پھر تقسیم ثانوی یہ کی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، بدیہی نظری۔ تو اس طرح کل ملا کر چار قسمیں ہوگئیں۔

(۱) تصور بدیہی، (۲) تصور نظری۔ (۳) تصدیق بدیہی۔ (۴۔) تصدیق نظری۔

تصور بدیہی کی مثال جیسے سردی، گرمی، آگ، پانی، مٹی وغیرہ۔ تصور نظری کی مثال جیسے جن، فرشتہ، بھوت، دیو وغیرہ۔ تصدیق بدیہی کی مثال جیسے سورج روشن ہے، آگ گرم ہے، آسمان اوپر ہے وغیرہ تصدیق نظری کی مثال جیسے دنیا نو پید ہے، خدا موجود ہے۔

تو شارح مذکورہ عبارت میں یہ فرما رہے ہیں کہ ماتن نے ''با الضرورۃ'' کا لفظ بڑھا کر یہ اشارہ کیا ہے کہ یہ تقسیم ثانوی بدیہی ہے، نظری نہیں جیسا کہ عام طور پر مناطقہ نے یہی سمجھ لیا ہے اور اس تقسیم کی باقاعدہ دلیل دی ہے۔ ھذہ القسمۃ سے مراد تقسیم ثانوی ہے اور مقسم تصور وتصدیق ہے۔

بداھت کی دلیل: شارح نے یہ دی ہیکہ جب ہم اپنے ادراک واحساس کو دیکھتے ہیں تو وہاں پر یہی دو قسم کے تصور وتصدیق ملتے ہیں، کچھ بدیہی کچھ نظری۔ تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ تصور وتصدیق کی بس یہی دو قسمیں ہیں اور کوئی نہیں، لہذا پتہ چلا کہ یہ تقسیم بدیہی ہے نہ کہ نظری۔[1]

نظر وفکر: مجہول شی کو حاصل کرنے کیلئے معلوم اشیاء کا لحاظ کرنا یعنی مجہول کو حاصل کرنے کیلئے نفس کا اس کی طرف متوجہ ہونا، بالفاظِ دیگر: کسی امر مجہول کو حاصل کرنے کیلئے چند امور معلومہ کو ترتیب دینا یہ نظر وفکر ہے۔

> **سوال:** ﴿۱۱﴾ ۱۴۲۹ھ
> اعراب لگا کر ترجمہ کریں! نظر وفکر کی تعریف بیان کرتے ہوئے مطلب تحریر کریں! معلوم کی جگہ معقول کا لفظ لانے کے فوائد بیان کریں! جزئی کاسب ومکتسب کیوں نہیں ہوتی؟

عبارت با اعراب: وَهُوَ مُلاحَظَةُ المَعْقُوْلِ، أَيِ النَّظْرُ تَوَجُّهُ النَّفْسِ نَحْوَ الأَمْرِ المَعْلُوْمِ لِتَحْصِيْلِ أَمْرٍ غَيْرِ مَعْلُوْمٍ وَفِيْ العُدُوْلِ عَنْ لَفْظِ المَعْلُوْمِ إِلَى المَعْقُوْلِ فَوَائِدُ مِنْهَا التَّحَرُّزُ عَنْ. اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ المُشْتَرَكِ فِيْ التَّعْرِيْفِ. وَمِنْهَا التَّنْبِيْهُ عَلَى أَنَّالفِكْرَ إِنَّمَا يَجْرِيْ فِيْ المَعْقُوْلاتِ أَيِ الأُمُوْرِ الكُلِّيَّةِ الحَاصِلَةِ فِيْ العَقْلِ دُوْنَ الأُمُوْرِ الجُزْئِيَّةِ، فَإِنَّ الجُزْئِيَّ لا يَكُوْنُ كَاسِبًا وَلا مُكْتَسِبًا.

---

[1] جمہور مناطقہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہیکہ اگر تمام تصور وتصدیق کو صرف بدیہی مانا جائے تو یہ باطل ہے اور اگر تمام کو نظری مانا جائے تو یہ بھی باطل ہے، لہذا جب دونوں صورتیں باطل ہیں تو ایک تیسری صورت ثابت ہوگئی، جو یہ ہیکہ بعض تصور وتصدیق بدیہی اور بعض نظری۔ اس کی مزید تفصیل دیکھیں! الکلام الغریب۔ ص:۱۰۱

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: ''وَهُوَ مُلاحَظَةُ المَعْقُوْلِ'' یعنی نظر وفکر نفس کو نا معلوم چیز کو حاصل کرنے کے لئے معلوم چیز کی طرف متوجہ کرنا ہے اور لفظ معلوم چھوڑ کر معقول اختیار کرنے میں چند فائدے ہیں: ان میں سے (ایک فائدہ) تعریف کے اندر لفظ مشترک کے استعمال سے بچنا ہے۔ اوران میں سے (دوسرا فائدہ) اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ نظر وفکر صرف معقولات میں چلتا ہے، یعنی ان کلی اشیا میں جو عقل میں آتی ہیں نہ کہ جزئی چیزوں میں، اس لئے کہ جزئی نہ تو کاسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب۔

تشریح: أيِ النَّظَرُ تَوَجُّهُ النَّفْسِ نَحْوَ الأَمْرِ المَعْلُوْمِ: شارح علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں اولاً ''ھو'' ضمیر کا مرجع متعین کیا ہے کہ وہ نظر ہے، پھر لفظ ملاحظہ کے معنیٰ متعین کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ متن میں ملاحظہ مصدر اپنے معمول مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل محذوف ہے نفس اور معقول کے معنی امر معلوم یعنی جانی ہوئی چیز کے ہیں۔ تو

نظر کی تعریف: یہ ہوئی کہ انجانی اشیا کو جاننے کے لئے جانی ہوئی اشیا کی طرف نفس ناطقہ کا متوجہ کرنا، یعنی ان کو ترتیب دینا نظر وفکر ہے۔

پھر شارح نے ماتن کے لفظ معلوم سے عدول کرنیکی وجہ بیان کی ہے، یعنی عام طور پر مناطقہ نظر وفکر کی تعریف یہ کرتے ہیں: ترتيب أمور معلومة لتحصيل المجهول (امر مجہول کو حاصل کرنے کیلئے امور معلومہ کو ترتیب دینا نظر وفکر ہے) تو یہاں پر لفظ معلوم استعمال کیا گیا ہے، مگر ماتن نے اس کی بجائے معقول کا لفظ استعمال کیا، تو ایسا کیوں؟ اسکی شارح نے تین وجہیں بیان کی ہیں۔

(۱) التَّحَرُّزُ عَنْ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ المُشْتَرَكِ فِي التَّعْرِيْفِ: تعریف میں مشترک لفظ کے استعمال سے بچنا ہے، یعنی تعریف کے اندر مشترک لفظ کا استعمال اچھا نہیں ہوتا ہے اور (معلوم، علم) سے مشتق ہے اور علم مشترک لفظ ہے، چنانچہ علم کا اطلاق یقین، ظن، تقلید، جہل مرکب، شک، وہم سب پر ہوتا ہے، جب کہ معقول جو عقل سے مشتق ہے، وہ ایسا نہیں ہے، تو اگر معلوم کا لفظ لا کر تعریف کی جاتی، تو نظر وفکر کی تعریف میں مشترک لفظ آجاتا، اب جب اس کو چھوڑ کر معقول کا لفظ لے آئے، تو اس سے بچاؤ ہو گیا۔

(۲) التَّنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ الفِكْرَ إِنَّمَا يَجْرِيْ فِي المَعْقُوْلاتِ: اس بات کو بتلانا ہے کہ

نظر وفکر امور کلیہ میں چلتا ہے، امور جزئیہ میں نہیں۔ یعنی علم بمعنی جاننا کلی کا بھی ہوتا ہے اور جزئی کا بھی، جب کہ عقل بمعنی ذہن و دماغ میں آنا یہ صرف کلی کا ہوتا ہے، جزئی کا نہیں، تو اگر معلوم کا لفظ لایا جاتا، تو نظر وفکر کی تعریف کا خلاصہ یہ ہوتا کہ انجانی شئی کو معلوم شئی سے حاصل کرنے کا نام نظر وفکر ہے، خواہ وہ معلوم شئی کلی ہو، یا جزئی، اس سے پتہ چلتا ہے کہ نظر وفکر امور کلیہ کی طرح امور جزئیہ کے اندر بھی جاری ہوتا ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ نظر وفکر تو صرف اور صرف امور کلیہ کے اندر چلتا ہے، امور جزئیہ میں نہیں۔ اب جب کہ معقول کا لفظ لایا گیا، تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ نظر وفکر امور کلیہ ہی میں جاری ہوگا۔ کیوں کہ معقول امر کلی ہی ہوتا ہے، امر جزئی نہیں۔

(۳) **رِعَايَةُ السَّجَع**: سجع کی رعایت ہے۔ یعنی تیسرا فائدہ معقول کے لانے میں سجع کی رعایت ہے کہ اگر معلوم کا لفظ آتا، تو عبارت اس طرح ہوتی: "مُلَاحَظَةُ الْمَعْلُوْمِ لِتَحْصِيْلِ الْمَجْهُوْلِ" تو پہلے فقرہ کے آخر میں تو میم آگیا اور دوسرے فقرہ کے آخر میں لام آگیا، اس طرح توافق نہ رہتا، اب جب معقول کا لفظ لایا گیا، تو دونوں جگہ لام آنے سے توافق ہو گیا، اسی کا نام سجع ہے، تو اس رعایت سجع کی وجہ سے لفظ معلوم چھوڑ کر معقول لایا گیا۔

(۱) **جزئی کاسب** (۲) **ومکتسب** کیوں نہیں ہوتی؟ تو ان دونوں دعووں کی دلیل یہ ہے کہ جزئی اگر کاسب ہوگی، تو اس کا مکتسب دو حال سے خالی نہیں: (الف) یا تو وہ بھی جزئی ہوگا (ب) یا وہ کلی ہوگا اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں اور جو مستلزم ہو باطل کو وہ خود باطل ہوتا ہے۔ لہٰذا جزئی کا کاسب ہونا باطل ہے۔ اور اگر جزئی مکتسب ہو، تو پھر دو صورتیں ہیں: (الف) اس کا کاسب یا تو وہ بھی جزئی ہوگا (ب) یا وہ کلی ہوگا۔ اور یہ دونوں صورتیں بھی باطل ہیں اور جو مستلزم ہو باطل کو وہ خود بھی باطل ہوتا ہے۔ لہٰذا جزئی کا مکتسب ہونا بھی باطل ہے۔ اب ثابت ہو گیا کہ جزئی کاسب اور مکتسب کچھ نہیں ہوتی۔ تاہم اب یہ!

سوال: ضرور قائم ہے کہ جزئی کے کاسب اور مکتسب ہونے کی صورت میں مذکورہ دونوں صورتیں (الف اور ب) کیوں باطل ہیں؟ اس کے جواب سے پہلے چند تمہیدی مقدمات ذہن نشین کرتے چلیں: (۱) کاسب کا مکتسب پر حمل ہوتا ہے، جیسے: **الإِنْسَانُ حَيَوَانٌ**. (۲) جزئیات و افراد آپس میں مباین ہوتے ہیں، جیسے: زید، عمر، بکر وغیرہ۔ (۳) مباین کا مباین

پر حمل درست نہیں۔(۴) خاص کا عام پر حمل درست نہیں ہوتا۔(۵) جزئی اس کلی سے خاص ہوتی ہے، جس کا وہ فرد ہو، جیسے: زید انسان سے خاص ہے اور انسان زید سے عام ہے۔(۶) جزئی اس کلی کا مباین ہوتی ہے جس کا وہ فرد نہیں ہے، جیسے: زید فرس کا مباین ہے۔(۷) کلی کو اپنے تمام افراد کے ساتھ برابر کا تعلق ہوتا ہے: لہذا بغیر کسی وجہ کے صرف ایک کے لئے کسی کلی کا کاسب ہونا یہ ترجیح بلا مرجح ہوگی، جو جائز نہیں۔

آمدم بر سر مطلب

اب **جواب کی تفصیل** یہ ہوگی کہ جزئی اگر کاسب ہو، تو اس کا مکتسب بھی اگر جزئی ہوگا، تو یہ صورت اس لئے باطل ہے کہ اب کاسب کا مکتسب پر دوسرے اور تیسرے مقدمہ کی روشنی میں حمل نہیں ہوسکتا، حالاں کہ حمل پہلے مقدمہ کی روشنی میں ضروری ہے۔اور اگر مکتسب کلی ہو، تو یہ اس لئے باطل ہے کہ اب ''کاسبِ جزئی'' یا تو ''مکتسبِ کلی'' کا فرد ہوگا، یا کسی دوسری کلی کا، اگر کاسب، مکتسب کلی ہی کا فرد ہے، تو اب کاسب کا چوتھے اور پانچویں مقدمہ کی روشنی میں حمل نہیں ہوسکے گا۔اور اگر دوسری کلی کا فرد ہے، تب بھی تیسرے اور چھٹے مقدمہ کی روشنی میں حمل نہ ہوگا، حالانکہ حمل ضروری ہے۔اور اگر جزئی مکتسب ہو، تو اس کا کاسب بھی اگر جزئی ہے، تو یہ اس لئے باطل ہے کہ پھر کاسب کا مکتسب پر دوسرے و تیسرے مقدمہ کی روشنی میں حمل نہیں ہوسکتا۔اور اگر اس کا کاسب کلی ہے، تو اب دو صورتیں ہیں: (الف) یا تو مکتسب جزئی اسی کاسب کلی کا فرد ہوگا۔(ب) یا دوسری کلی کا پہلی صورت ساتویں مقدمہ کی روشنی میں اس لئے باطل ہے کہ اب جب کاسب کا مکتسب پر حمل ہوگا، تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ اب کاسب کا مکتسب پر تیسرے اور چھٹے مقدمہ کی روشنی میں حمل ہی نہیں ہوسکے گا، کیوں کہ مباین ہے۔لہذا اس طرح جزئی کے کاسب و مکتسب ہونیکی صورت میں دونوں احتمال باطل ہیں اور جب دونوں احتمال باطل ہیں، تو جزئی کا کاسب و مکتسب ہونا بھی باطل ہے اور جب یہ باطل ہے، تو نظر و فکر کا امور جزئیہ میں جاری ہونا بھی باطل ہے اور جب یہ باطل ہے، تو یہ ثابت ہوگیا کہ نظر و فکر صرف امور کلیہ ہی میں چلتا ہے امور جزئیہ میں نہیں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

سوال: ﴿۱۲﴾ ۱۴۱۱ھ ۱۴۲۱ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ مطلب واضح طور پر لکھیں عرض ذاتی کی تعریف اور اس کی قسمیں لکھیں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: وَمَوْضُوعُهُ: مَوْضُوعُ العِلْمِ مَا يُبْحَثُ فِيْهِ عَن عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ، وَالعَرَضُ الذَّاتِي مَا يَعْرِضُ لِلشَّيْءِ، إمَّا أوَّلاً وَبِالذَّاتِ، كَالتَّعَجُّبِ اللَّاحِقِ لِلإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إنْسَانٌ، وَإمَّا بِوَاسِطَةِ أَمْرٍ مُسَاوٍ لِذَلِكَ الشَّيْءِ، كَالضِّحْكِ الَّذِي يَعْرِضُ حَقِيْقَةً لِلْمُتَعَجِّبِ، ثُمَّ يُنْسَبُ عُرُوْضُهُ إلَى

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

الإنْسَانِ بِالعَرْضِ وَالمَجَازِ، فَافْهَمْ.

ترجمہ: مصنف علیہ الرحمہ کا قول: وَمَوْضُوْعُهُ، علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے، جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے۔ اور عرض ذاتی وہ چیز ہے، جو شئی کو یا تو براہ راست اور بلا واسطہ عارض ہو، جیسے وہ تعجب جو انسان کو انسان ہونے کی حیثیت سے عارض ہوتا ہے، یا ایسے امر کے واسطے سے وہ چیز عارض ہو، جو امر اس شئی معروض کا مساوی ہو، جیسے وہ ضحک جو حقیقت کے اعتبار سے تو متعجب کو عارض ہوتا ہے، پھر اس کے عارض ہونے کو انسان کی طرف تبعاً ومجازاً منسوب کر دیا جاتا ہے، پس سمجھ لو۔

تشریح: ماتنؒ نے تو علم منطق کے موضوع کو بیان کیا ہے، شارحؒ نے مذکورہ عبارت میں سب سے پہلے تو مطلق موضوع کی تعریف بیان کی ہے اور پھر اس کے بعد عارض ذاتی کو بیان کیا ہے، جس کی جمع عوارض آتی ہے، عوارض ذاتیہ کے مقابل عوارض غریبہ ہوتے ہیں۔

مطلق موضوع: کسی بھی فن کا موضوع وہ چیز کہلاتی ہے جس کے حالات اور عوارض سے اس فن میں بحث ہو، البتہ یہ حالات وعوارض اس کے ذاتی ہوں غریبی نہ ہوں جیسے علم نحو کا موضوع کلمہ وکلام ہے کیونکہ علم نحو میں کلمہ وکلام کے ذاتی حالات سے بحث ہوتی ہے۔ پھر شارحؒ نے عرض ذاتی کی تعریف کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عرض ذاتی وہ ہے جو معروض کو بلا واسطہ یا امر مساوی خواہ وہ داخل ہو یا خارج کے واسطہ سے عارض ہو۔

اب شارحؒ کی عوارض ذاتیہ کی بیان کردہ تعریف کو اگر غور سے دیکھیں، تو اس میں تین صورتیں آتی ہیں:

عوارض ذاتیہ

(۱) عارض بلا واسطہ ہو جیسے تعجب، انسان کو بلا واسطہ عارض ہوتا ہے، (۲) عارض ایسے واسطہ سے ہو، جو داخل معروض اور اس کا مساوی ہو جیسے تکلم، انسان کو عارض ہوتا ہے ناطق کے واسطہ سے اور ناطق انسان کا داخل (جزء) ہے اور مساوی ہے۔ (۳) عارض ایسے واسطہ سے ہو، جو خارجِ معروض اور اس کا مساوی ہو جیسے ضحک، انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطہ سے اور تعجب انسان سے خارج ہے اور انسان کا مساوی ہے۔

باقی چار صورتیں عوارضِ غریبہ میں داخل ہیں، جو یہ ہیں:

عوارض غریبہ: (۱) عارض ایسے واسطہ سے ہو، جو داخلِ معروض اور اس سے عام جیسے ضحک انسان کو حیوان کے واسطہ سے عارض ہوتی ہے اور حیوان انسان کا داخل (جزء) اور اس سے عام ہے۔ ﴿۲﴾ عارض ایسے واسطہ سے ہو، جو خارج معروض اور اس کے مباین ہو جیسے حرارت، پانی کو عارض ہوتی ہے آگ کے واسطہ سے اور آگ پانی کا مبائن اور پانی سے خارج ہے۔ ﴿۳﴾ عارض ایسے واسطہ سے ہو، جو خارجِ معروض اور اس سے خاص ہو جیسے ضحک، حیوان کو عارض ہوتی ہے انسان کے واسطہ سے، انسان حیوان سے خاص اور اس کی حقیقت سے خارج ہے۔ ﴿۴﴾ عارض ایسے واسطہ سے ہو، جو خارجِ معروض اور اس سے عام ہو جیسے حرکت، عارض ہوتی ہے ابیض کو جسم کے واسطے سے اور جسم ابیض سے خارج ہے نیز عام ہے۔[۱]

سوال: ﴿۱۳﴾ ۱۴۱۹ھ
منطق کی تعریف، موضوع، غرض وغایت لکھ کر مندرجہ ذیل عبارت کا ترجمہ اور مطلب وضاحت کے ساتھ لکھیں۔

عبارت با اعراب: وَالعَرَضُ الذَّاتِي مَا يَعرِضُ لِلشَّيْءِ إمَّا أوَّلاً وَبِالذَّاتِ، كَالتَّعَجُّبِ اللَّاحِقِ لِلإنسَانِ مِنْ حَيْثُ أنَّهُ إنسَانٌ، وَإمَّا بِوَاسِطَةِ أمْرٍ مُسَاوِي لِذَلِكَ الشَّيْءِ كَالضَّحِكِ الَّذِي يَعرِضُ حَقِيقَةً لِلْمُتَعَجِّبِ ثُمَّ يُنْسَبُ عُرُوضُهُ إلَى الإنْسَانِ بِالعَرَضِ وَالمَجَازِ فَافْهَمْ.[۲]

[۱] عوارض غریبہ سوال میں اگر چہ مطلوب نہیں ہیں لیکن عزیز طلبہ کے کام آسکتے ہیں، اس لئے تحریر کیا جا رہا ہے۔

[۲] عبارت پہ اعراب سوال میں مطلوب نہیں تاہم افادۂ تام کی غرض سے اعراب لگا دیے گئے ہیں۔

ترجمہ و تشریح: ماقبل کے سوال کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں۔

علم منطق کی تعریف: یہ ہے "هُوَ عِلْمٌ بِقَوَانِيْنَ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الخطأ فِي الفِكْرِ" یعنی علم منطق ایسے اصول وقوانین کا جاننا ہے کہ جن کی رعایت کرنا ذہن کو خطائی الفکر سے محفوظ رکھے۔

منطق کا موضوع: مَوْضُوْعُهُ المَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ وَالتَّصْدِيْقِيُّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا يُوْصِلَانِ إِلَى المَجْهُوْلِ التَّصَوُّرِيِّ وَالتَّصْدِيْقِيِّ. یعنی منطق کا موضوع تصور اور تصدیق معلوم ہے اس حیثیت سے کہ وہ تصور اور تصدیق مجہول تک پہنچادے۔

منطق کی غرض و غایت: وَالغَرَضُ مِنْهُ صِيَانَةُ الذِّهْنِ عَنِ الخَطَأِ فِي الفِكْرِ یعنی منطق کی غرض ذہن کا خطائی الفکر سے محفوظ رہنا ہے۔

سوال: ﴿۱۴﴾ ۱۴۰۸ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ منطق کے موضوع کی وضاحت کریں! معرف اور حجت کی تعریف لکھیں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

عبارت با اعراب: اِعْلَمْ أَنَّ مَوْضُوْعَ المَنْطِقِ هُوَ المُعَرِّفُ وَالحُجَّةُ. أَمَّا المُعَرِّفُ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ المَعْلُوْمِ التَّصَوُّرِيِّ لَكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوْصِلُ إِلَى مَجْهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ كَالحَيَوَانِ النَّاطِقِ المُوْصِلِ إِلَى تَصَوُّرِ الإِنْسَانِ وَأَمَّا المَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ الَّذِيْ لَا يُوْصِلُ إِلَى مَجْهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ فَلَا يُسَمَّى مُعَرِّفًا وَالمَنْطِقِيُّ لَا يَبْحَثُ عَنْهُ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "المَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ" جان تو کہ بیشک منطق کا موضوع وہ معرف اور حجت ہے۔ بہر حال معرف تو وہ تصور معلوم کا نام ہے، لیکن مطلقاً نہیں، بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ تصور مجہول تک پہنچادے جیسے حیوان ناطق جو کہ انسان کے تصور تک پہنچانے والا ہے۔ اور وہ تصور معلوم جو تصور مجہول تک نہ پہنچائے تو اس کا نام معرف نہیں رکھا جاتا ہے اور منطقی آدمی اس سے بحث بھی نہیں کرتا ہے۔

تشریح: ماتنؒ نے جو منطق کا موضوع تصور معلوم اور تصدیق معلوم کو قرار دیا ہے، وہاں

پر "مِن حَيثُ" کی قید سے مقید کیا ہے۔

شارحؒ نے اسی قید کی روشنی میں مثالوں کے ذریعہ عبارت کی تشریح کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ تصور معلوم اسی طرح تصدیق معلوم منطق کا موضوع تب ہی ہیں، جب کہ وہ ایصال الی المجہول کا فائدہ دیں، جیسے: حیوان اور ناطق، دو تصور معلوم ہیں اور "العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ" اور "كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ" دو تصدیق معلوم ہیں اور دونوں اِيصَال إلَى المَجْهُول کا فائدہ دیتے ہیں، چنانچہ حیوان ناطق سے انسان نا معلوم کا تصور ہو جاتا ہے اور "العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ" سے "العَالَمُ حَادِثٌ" کی تصدیق ہو جاتی ہے (دلیل معلوم ہو جاتی ہے) لہذا یہ منطق کا موضوع ہیں اور انہی کو بالترتیب معرف اور حجت کہتے ہیں۔ اور اگر تصور معلوم وتصدیق معلوم ایصال الی المطلوب کا فائدہ نہیں دے رہے ہیں، تو وہ منطق کا موضوع نہیں ہوتے اور ان کو معرف و حجت بھی نہیں کہتے، مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ تصورات معلومہ ہیں، اسی طرح "النار حارة" تصدیق معلوم ہے۔ مگر ان سے کسی تصور نا معلوم یا تصدیق نا معلوم کو (تصورات سے تصور اور تصدیقات سے تصدیق کو) حاصل نہیں کیا جاتا ہے، تو یہ منطق کا موضوع نہیں ہوں گے اور یہ معرف و حجت نہیں کہلائیں گے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ منطق کا موضوع تمام تصورات وتصدیقات نہیں بلکہ صرف معلوم تصور وتصدیق ہیں، نیز معلوم تصور وتصدیق بھی وہ جو ایصال الی المطلوب کا فائدہ دیں، باقی تصور وتصدیق مجہول، اسی طرح وہ تصور وتصدیق معلوم جو ایصال الی المطلوب میں مفید نہ ہوں، تو وہ منطق کا موضوع نہیں، لہذا منطقی آدمی ان سے بحث ہی نہیں کرتا، وہ تو صرف ان سے بحث کرتا ہے، جو معلوم ہوں اور ایصال میں مفید ہوں۔ لہذا معرف اور حجت کی تعریف یہ ہوگی۔

معرف: وہ معلومات تصوریہ ہیں جو مجہولات تصوریہ تک پہنچانے والے ہوں۔

حجت: وہ معلومات تصدیقیہ ہیں جو مجہولات تصدیقیہ تک پہنچانے والے ہوں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

سوال: ﴿۱۵﴾ ۱۴۰۸ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ مطلب لکھتے ہوئے دلالت کی تعریف کر کے تینوں قسموں کی وضاحت کریں۔

عبارت با اعراب: فَصلٌ: دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهُ مُطَابَقَةٌ

وَعَلٰی جُزْئِہٖ تَضَمُّنٌ وَعَلَی الْخَارِجِ الْتِزَامٌ.

ترجمہ: فصل لفظ کی اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت؛ دلالتِ مطابقی ہے اور معنی موضوع لہ کے جزء پر دلالت تضمنی ہے اور معنی موضوع لہ سے خارج شئ پر دلالت التزامی ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں ماتن نے دلالت کی تین قسمیں اور ان کی تعریفیں بیان کی ہیں۔ پہلے آپ مطلقاً دلالت کی تعریف دیکھتے چلیں۔

دلالت کی تعریف: کون الشیء بحیث یلزم من العلم بہ العلم بشیء آخر۔ یعنی کسی چیز کا کسی کے مقرر کرنے سے یا خود بخود قدرتی طور سے اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری نامعلوم چیز کا علم لازم آئے یعنی اس سے دوسری چیز کا علم ضرور ہو جائے۔ اس کی تین قسمیں ہیں۔

دلالتِ مطابقی: وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے، جس میں لفظ اپنے پورے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے، جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق کے مجموعہ پر کیونکہ انسان ''حیوان ناطق'' کے مجموعہ کیلئے وضع کیا گیا ہے۔

دلالت تضمنی: وہ دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہے، جس میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ کے جزء پر دلالت کرے، جیسے: انسان کی دلالت صرف حیوان، یا صرف ناطق پر کیونکہ یہاں حیوان ناطق کے مجموعہ کے ایک جزء پر دلالت ہو رہی ہے۔

دلالت التزامی: وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے، جس میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ سے خارج، مگر لازمِ شئ پر دلالت کرے، یعنی ایسی خارجی چیز پہ دلالت ہو جو معنیٔ موضوع کیلئے لازم ہو جیسے: انسان کی دلالت صفتِ علم اور صفتِ کتابت پر دلالت التزامی ہے کیونکہ علم، حیوان ناطق سے خارج ہے البتہ حیوان ناطق ہی کیلئے لازم ہے، یعنی کوئی اور دیگر مخلوق عالم یا کاتب نہیں ہوتی۔

سوال: ﴿۱۶﴾ ۱۴۰۸ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ اور مطلب لکھتے ہوئے ''فیہ'' کی ضمیر کا مرجع متعین کریں۔ کہ کیا ہے؟ اور دلالت مطابقی، تضمنی، التزامی کی تعریفات مع امثلہ تحریر کریں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُہٗ مِنَ اللُّزُوْمِ أَيْ کَوْنُ الْأَمْرِ الْخَارِجِ بِحَیْثُ یَسْتَحِیْلُ تَصَوُّرُ الْمَوْضُوْعِ لَہٗ بِدُوْنِہٖ سَوَاءٌ کَانَ ھٰذَا اللُّزُوْمُ الذِّھْنِيُّ عَقْلًا کَالْبَصَرِ

بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَمٰى أَوْ عُرْفًا كَالْجُوْدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَاتِمِ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول مِنَ اللُّزُوْمِ: یعنی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر محال ہو، خواہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو، جیسے: بصر، عمی کی طرف نسبت کرتے ہوئے، یا عرفی ہو، جیسے: جود (سخاوت) حاتم کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں شارحؒ نے پہلے تو لزوم کی تعریف کی ہے، پھر لزوم کی تقسیم اولی کی طرف اشارہ کیا ہے، بعد ازاں لزوم ذہنی کی تقسیم کی ہے۔

فیہ کی ضمیر دلالت التزامی کی طرف راجع ہے یعنی دلالت التزامی کیلئے لزوم شرط ہے۔

أَيْ كَوْنُ الْأَمْرِ الْخَارِجِ بِحَيْثُ يَسْتَحِيْلُ: شارحؒ نے یہ لزوم کی تعریف کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی امر خارج کا موضوع لہ سے ایسا تعلق ہو کہ وہ معنی موضوع لہ اس امر خارج کے بغیر متصور نہ ہوتا ہو، یعنی معنی موضوع لہ کا جب تصور کیا جاتا ہو، تو اس امر خارج کا تصور ساتھ میں ضرور ہوتا ہو، تو یہ لزوم ہے، جیسے: بَصَر (آنکھ) اور عَمٰی (اندھا) میں لزوم ہے، کیوں کہ جب عمی کا تصور ہوتا ہے، تو بصر کا ضرور ہوتا ہے، بغیر بصر کے عمی کا تصور ہوتا ہی نہیں ہے۔

پھر اس لزوم کی اولاً دو قسمیں ہیں: (۱) لزوم ذہنی (۲) لزوم خارجی

لزوم ذہنی: یہ ہے کہ صرف ذہن کے اعتبار سے یہ لزوم ہو، یعنی ذہن میں جب موضوع لہ کا تصور ہو، تو امر خارج کا بھی ذہن میں تصور ضرور ہو، جیسے: مذکورہ مثال میں لزوم ذہنی ہے، کیوں کہ اگر ذہن میں عمی آتا ہے، تو بصر بھی ذہن میں ضرور آتی ہے۔

لزوم خارجی: یہ ہے کہ لزوم خارج کے اعتبار سے ہو، یعنی موضوع لہ جب خارج میں پایا جاتا ہو، تو امر خارج بھی خارج میں ضرور پایا جاتا ہو، جیسے: زوجیت اور اثنین کے بیچ میں لزوم خارجی ہے کہ خارج میں جب دو کا عدد پایا جاتا ہے، تو زوجیت (جفت ہونا) بھی ضرور پایا جاتا ہے۔

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

لزوم عقلی: یہ ہے کہ موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر عقلاً ناممکن ہو، یعنی عقل اس کے ناممکن ہونے کا فیصلہ کرے، جیسے: بصر و عمی میں لزوم عقلی ہے، کیوں کہ عمی کے تصور کو بصر کے بغیر عقل ناممکن سمجھتی ہے۔

لزوم عرفی: یہ ہے کہ موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر عرفاً ناممکن ہو، یعنی عوام اور عرف امر خارج کے بغیر موضوع لہ کے تصور کو محال اور ناممکن سمجھتے ہوں، اگر چہ عقلاً ممکن ہو، جیسے: سخاوت اور حاتم طائی کے درمیان لزوم عرفی ہے، کیوں کہ حاتم کا تصور سخاوت کے بغیر عقل میں تو ہو جاتا ہے، مگر عوام میں چوں کہ حاتم طائی کی سخاوت بہت مشہور ہو چکی ہے، اس لئے عوام حاتم کے ساتھ سخاوت کا تصور ضرور کرتے ہیں، اس کے بغیر حاتم کا تصور نہیں کرتے۔

باقی دلالت کی تینوں اقسام کی تعریفات مع امثلہ ماقبل کے سوال وجواب میں ملاحظہ فرمائیں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

سوال: ﴿۱۷﴾ ۱۴۱۳ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ مطلب لکھتے ہوئے مفرد کی اقسام اربعہ اور مرکب کی تعریف کو واضح کریں۔

عبارت با اعراب: وَالْمَوْضُوْعُ أَيِ اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ إِنْ أُرِيْدَ دَلَالَةُ جُزْءٍ مِنْهُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَهُوَ الْمُرَكَّبُ وَإِلَّا فَهُوَ الْمُفْرَدُ فَالْمُرَكَّبُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأُمُوْرٍ أَرْبَعٍ الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُوْنَ لِلَّفْظِ جُزْءٌ وَالثَّانِي أَنْ يَكُوْنَ لِمَعْنَاهُ جُزْءٌ وَالثَّالِثُ أَنْ يَدُلَّ جُزْءُ اللَّفْظِ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ وَالرَّابِعُ أَنْ تَكُوْنَ هٰذِهِ الدَّلَالَةُ مُرَادَةً فَبِانْتِفَاءِ كُلٍّ مِنَ الْقُيُوْدِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ الْمُفْرَدُ فَلِلْمُرَكَّبِ قِسْمٌ وَاحِدٌ وَلِلْمُفْرَدِ أَقْسَامٌ أَرْبَعٌ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "وَالْمَوْضُوْعُ" یعنی لفظ موضوع کے جزء سے اگر اس کے معنی کے جزء پر دلالت کا ارادہ کیا جائے، تو وہ مرکب ہے، ورنہ تو پس وہ مفرد ہے، تو مرکب متحقق ہوتا ہے چار چیزوں سے: اول یہ کہ لفظ کا جزء ہو، دوسرے یہ کہ اس کے معنی کا جزء ہو، تیسرے یہ کہ لفظ کا جزء لفظ کے معنی کے جزء پر دلالت کرے اور چوتھے یہ کہ دلالت مراد بھی ہو، پس چاروں قیدوں میں سے کسی ایک کے نہ ہونے سے مفرد پایا جائے گا؛ لہٰذا مرکب کی تو ایک قسم (شکل) ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں۔

تشریح: مرکب: جزءِ لفظ اگر جزءِ معنی پر دلالت کرے اور وہ دلالت متکلم کی مراد بھی ہو، تو وہ مرکب ہے، جیسے: زَیْدٌ قَائِمٌ (زید کھڑا ہے) مرکب ہے، کیوں کہ "زَیْدٌ" زید پر اور "قَائِمٌ" (کھڑا) پر اور "هُوَ محذوف" ہے پر دلالت کر رہا ہے۔

مفرد: جزءِ لفظ جزءِ معنی پر دلالت نہ کرے، یا کرے؛ مگر متکلم کی مقصود نہ ہو، تو وہ مفرد ہے، جیسے: زید مفرد ہے، کیوں کہ جزء لفظ مثلاً ''زا'' جزءِ معنی مثلاً ذات زید کے ہاتھ پر دلالت نہیں کرتا ہے، اسی طرح عبد اللہ، جب کہ کسی آدمی کا علم ہو، مفرد ہے، کیوں کہ نام ہونے کی صورت میں جزءِ لفظ مثلاً ''عبد'' جزءِ معنی مثلاً اس آدمی کے ہاتھ پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

فَالْمُرَكَّبُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأُمُوْرٍ أَرْبَعٍ: اس عبارت میں شارح علیہ الرحمہ نے مرکب کے پائے جانے کی شرائط اور قیودات اور آگے چل کر مفرد کے پائے جانے کی صورتوں کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور یہ قیودات اور صورتیں مفرد و مرکب کی تعریف سے سمجھ میں آرہی ہیں۔ چنانچہ شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مرکب کے لئے چار شرطیں ہیں:

(۱) لفظ کا جزء ہو (۲) معنی کا جزء ہو (۳) لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہو (۴) یہ دلالت مراد بھی ہو۔ اب جہاں یہ چاروں شرطیں ایک ساتھ اکٹھی پائی جائیں گی، وہاں پر مرکب پایا جائے گا اور جہاں پر ان چاروں میں سے ایک بھی ختم ہو جائے گی، تو وہ لفظ فوراً مفرد میں پہنچ جائے گا؛ لہٰذا مفرد کے وجود کی شارحؒ کے بقول چار صورتیں بنیں گی اور مرکب کے وجود کی صرف ایک بنے گی۔ مفرد کی جو چار اقسام ہیں، وہ اس طرح ہیں: (۱) لفظ موضوع بسیط ہو، یعنی اس کا جزء ہی نہ ہو، جیسے: ''أ'' (کیا) ہمزہ استفہام ہے، جو استفہام کے لئے وضع کیا گیا ہے اور اس کا کوئی جزء ہی نہیں ہے؛ لہٰذا یہ مفرد ہے۔ (۲) لفظ موضوع تو مرکب ہو، مگر اس کے معنی بسیط ہوں، جیسے: اللہ (خدا) اس لفظ کے تین جزء: ''الف، لام اور ہا'' ہیں، مگر اس کے معنی کا کوئی جزء نہیں ہے؛ بلکہ اس کے معنی (خدا) بسیط ہیں۔[1]

لہٰذا ''اللہ'' مفرد ہے۔ (۳) لفظ و معنی دونوں مرکب (ذی اجزاء) ہوں؛ مگر لفظ کے جزء کی معنی کے جزء پر دلالت نہ ہو، جیسے: زید اور عبد اللہ کے جزء کی ان کے معنی کے جزء پر دلالت نہیں ہے۔ کیوں کہ زید کے اجزاء کے معنی ہی نہیں اور عبد اللہ کے اجزاء کے معنی تو ہیں، مگر بوقت علم اس کے معنیٔ علمی (ذاتِ عبد اللہ) کے اجزاء پر دلالت نہیں ہوتی ہے؛ لہٰذا یہ دونوں مفرد ہیں۔

(۴) لفظ و معنی دونوں مرکب ہوں اور لفظ کے جزء کی معنی کے جزء پر دلالت بھی ہو رہی ہو؛ لیکن یہ دلالت مقصود و مراد نہ ہو، جیسے: ''حیوان ناطق'' اگر کسی آدمی کا علم ہو، تو وہ آدمی اس کا معنی ہوئے

[1] کیونکہ خدا کی ذات اجزاء سے منزّہ و مبرّا ہے۔

اور اس آدمی کی ماہیت؛ بلکہ ہر آدمی کی ماہیت (ماہیت انسانیہ) دو چیزیں ہوتی ہیں: جاندار، عقل مند، تو یہاں پر حیوان، جاندار پر اور ناطق، عقل مند پر دلالت کر رہا ہے؛ لہذا اجزءِ لفظ جزءِ معنی پر دلالت کر رہا ہے؛ لیکن یہ دلالت مراد نہیں ہوتی ہے؛ کیوں کہ علم کی دلالت اپنے مسمی پر جو مقصود ہوتی ہے، وہ مسمی کی ماہیت پر نہیں ہوتی؛ بلکہ مسمّٰی کے تشخص اور وجود خارجی پر ہوتی ہے، تو یہاں پر جو لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کر رہا ہے، وہ مسمی کی ماہیت کے جزء پر کر رہا ہے، مسمی کے وجود خارجی کے جزء پر نہیں کر رہا ہے، تو جو دلالت مراد ہے، اس میں جزء پر دلالت نہیں ہے اور جہاں پر جزء کی معنی پر دلالت ہے، وہ دلالت مراد نہیں ہے؛ لہذا حیوان ناطق مفرد ہے، مرکب نہیں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

سوال: ﴿۱۸﴾ ۱۴۱۳ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ مطلب بیان کریں! مادّہ، ہیئت کی تعریف لکھ کر بتائیں؟ کہ ان میں سے کون زمانہ پر دلالت کرتا ہے۔

عبارت با اعراب: قوله هُوَ اِنْ اسْتَقَلَّ فِيْ الدَّلَالَةِ عَلٰى. مَعْنَاهُ بِاَنْ يَّحْتَاجَ فِيْهَا اِلٰى ضَمِّ ضَمِيْمَةٍ. قَوْلُهُ: بِهَيْئَتِهِ، بِأَنْ يَكُوْنَ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ هَيْئَتُهُ التَّرْكِيْبِيَّةُ فِيْ مَادَّةٍ مَوْضُوْعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِيْهَا فُهِمَ وَاحِدٌ مِنَ الأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ مَثَلاً هَيْئَةُ نَصَرَ وَهِيَ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ حُرُوْفٍ مَفْتُوْحَةٍ مُتَوَالِيَةٍ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ فُهِمَ الزَّمَانُ الْمَاضِيْ لٰكِنْ بِشَرْطِ أَنْ يَكُوْنَ تَحَقُّقُهَا فِيْ ضِمْنِ مَادَّةٍ مَوْضُوْعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِيْهَا فَلَا يَرِدُ النَّقْضُ بِنَحْوِ جَسَقٍ وَحَجَرٍ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "بِهَيْئَتِهِ" بایں طور کہ وہ مفرد ایسا ہو کہ جب جب بھی اس کی ہیئت ترکیبیہ کسی ایسے مادے میں پائی جائے، جس میں تصرف کیا جاتا ہو، تو تینوں زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ سمجھا جاتا ہو، مثال کے طور پر "نَصَرَ" کی ہیئت ہے، جو کہ پے در پے تین مفتوح حروف پر مشتمل ہے، جب جب بھی پائی جائے گی، تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا؛ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس ہیئت کا تحقق ایسے مادۂ موضوعہ کے ضمن میں ہو، جس مادے میں تصرف کیا جاتا ہو۔ لہذا "جسق" اور "حجر" جیسے الفاظ سے اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں شارحؒ نے ایک تو متن میں "بِهَيْئَتِهِ" کی قید کا جو اضافہ کیا گیا ہے اس کی وضاحت کی ہے، جو درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے، پھر خود شارح علیہ الرحمہ نے "فِي مَادَّةٍ مَوْضُوعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِيْهَا" عبارت کا اضافہ کر کے بھی ایک دوسرے اعتراض کا جواب دیا ہے، اعتراض و جواب سے قبل یہ سمجھنا ضروری ہے کہ.....

مادة: اس چیز کو کہتے ہیں، جس سے کوئی شئی مل کر تیار ہوتی ہے اور مرکب ہوتی ہے، جیسے: چارپائی کا مادہ لکڑی اور بان وغیرہ ہیں۔

هیئت: اس شکل کو کہتے ہیں جو کسی شئی کے بننے اور مرکب ہونے کے بعد نظر آتی ہے، جیسے: لکڑی کے چوکھٹے کو بان سے بُننے اور ادوائن ڈالنے کے بعد جو شکل نظر آتی ہے، یہ چارپائی کی ہیئت ہے؛ لہٰذا "نَصَرَ" کا مادہ تو نون، صاد، را، تین حروف ہیں اور اس کی ہیئت یہ ہے: "نَصَرَ" یعنی پے در پے تین مفتوح حروف کو اس طرح رکھنے سے کہ پہلے نون، پھر صاد، پھر را، جو شکل حاصل ہوتی ہے، یہ ہیئت ہے۔

تو ماتن علیہ الرحمہ نے کلمہ کی تعریف میں "بِهَيْئَتِهِ" کی قید لگا کر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔...............وہ

اعتراض: یہ ہے کہ کلمہ کی تعریف میں اگر یہ قید نہ لگائی جائے، تو پھر کلمہ کی تعریف مانع نہیں رہتی؛ کیوں کہ پھر "أَمْسِ، غَدًا، اليَوْمَ" جیسے الفاظ کلمہ کی تعریف میں داخل ہو جائیں گے، حالاں کہ یہ کلمہ نہیں؛ بلکہ اسم ہیں، اس لئے کہ یہ الفاظ مستقل الدلالۃ ہیں اور "أمس" زمانہ ماضی، "غداً" مستقبل، "الآن" موجودہ پر دلالت کرتا ہے۔...........ماتن علیہ الرحمہ نے جو

جواب: اس قید کے ذریعہ دیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دلالت علی الزمان کی دو قسمیں ہیں: (۱) دلالت علی الزمان بالمادۃ (۲) دلالت علی الزمان بالہیئۃ۔

یعنی ایک تو زمانہ پر دلالت ہوتی ہے مادہ کی وجہ سے اور دوسرے ہوتی ہے ہیئت کی وجہ سے، تو کلمہ کی تعریف میں "دلالت علی الزمان بالہیئۃ" مراد ہے، یعنی کلمہ اس مفرد کو کہیں گے جس میں زمانہ پر دلالت ہیئت کی وجہ سے ہو، نہ کہ مادہ کی وجہ سے، جیسے: "نَصَرَ" وغیرہ میں زمانہ پر دلالت ہیئت کی وجہ سے ہے؛ لہٰذا یہ کلمہ ہے اور "أَمْسِ" وغیرہ میں زمانہ پر دلالت مادہ کی وجہ سے ہے،

لہذا یہ کلمہ نہیں ؛ بلکہ اسم ہیں۔

دوسرا اعتراض: جس کا شارحؒ نے جواب دیا ہے، یہ ہے کہ آپ نے ابھی کہا کہ "نَصَرَ" میں دلالت علی الزمان ہیئت کی وجہ سے ہے اور ہیئت علت ہے، لہذا پھر "شَجَرٌ، حَجَرٌ" میں بھی دلالت علی الزمان ہونی چاہئے۔ کیوں کہ یہاں پر "نَصَرَ" کی ہیئت پائی جارہی ہے، جس طرح کہ "ذَهَبَ" وغیرہ میں پائی جارہی ہے، اسی طرح "جَسَق" کے اندر ہیئت پائی جارہی ہے، تو یہاں پر بھی دلالت علی الزمان ہونی چاہئے، حالاں کہ دونوں جگہ (شجر و جسق میں) زمانہ نہیں ہے۔ شارح علیہ الرحمہ نے .... اس کا

جواب: یہ دیا کہ وہ ہیئت موضوع مادہ میں ہونی چاہئے، مطلقاً نہیں، نیز وہ موضوع مادہ بھی متصرفہ ہونا چاہئے، غیر متصرفہ نہیں اور "جَسَق" میں ہیئت جو ہے، تو وہ مہمل مادہ ہے اور "شَجَر وحَجَر" میں مادہ غیر متصرفہ (جامد) ہے۔ لہذا اب یہاں پر دلالت علی الزمان نہیں ہوگی۔

سوال: ﴿۱۹﴾ ۱۴۱۶ھ ۱۴۲۰ھ ۱۴۲۹ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں! اور تشریح کرتے ہوئے علم، کلی متواطی، کلی مشکک کی تعریف و امثلہ لکھیں۔ ۱۴۲۰ھ میں یہ بھی مطلوب ہیکہ مشترک، منقول حقیقت ومجاز کی تعریف بھی لکھیں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

عبارت با اعراب: وَأَيْضًا إِنْ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ فَمَعَ تَشَخُّصِهِ وَضْعًا عَلَمٌ وَبِدُوْنِهِ مُتَوَاطٍ إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ وَمُشَكِّكٌ إِنْ تَفَاوَتَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ.

ترجمہ: اور نیز اگر مفرد کے معنی ایک ہوں، تو وضع کے اعتبار سے اس ایک معنی کے معین ہونے کی صورت میں وہ مفرد علم ہے اور اس کے بغیر وہ مفرد متواطی ہے، اگر اس کے افراد برابر سرابر ہوں۔ اور مشکک ہے اگر اس کے افراد اولیت (اول وثانی ہونے) میں یا اولویت (اولی غیر اولی ہونے) میں کم وبیش ہوں۔

تشریح: ماتنؒ نے ماقبل میں مفرد کی ایک تقسیم کو بیان کر دیا ہے، اب دوسری تقسیم کو بیان کیا ہے، پہلی تقسیم معنی کے استقلال وعدم استقلال نیز دلالت علی الزمان وعدم دلالت علی الزمان کے اعتبار سے تھی، جس میں تین اقسام کا ذکر آیا: (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) اداۃ۔

اب دوسری تقسیم وحدت معنی کے اعتبار سے ہے، جس میں تین قسموں کو بیان کیا ہے:

(۱) علم (۲) متواطی (۳) مشکک۔

ان کو تفصیل کے ساتھ دلیل حصر کی روشنی میں اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے، جو یہ ہے:

دلیل حصر: لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں: (الف) یا تو متحد المعنی ہوگا (ب) یا متکثر المعنی ہوگا۔ اگر متحد المعنی ہے، تو پھر دو حال سے خالی نہیں: (الف) یا تو وہ ایک معنی متعین و مشخص ہوں گے۔ (ب) یا غیر مشخص یعنی عام ہوں گے۔ اول کو "علم" کہتے ہیں، جیسے: زید وغیرہ۔ اور اگر وہ معنی عام ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں: (الف) یا تو اس ایک عام معنی کے افراد سب برابر ہوں گے۔ (ب) یا برابر نہیں ہوں گے۔ اول کو "متواطی" کہتے ہیں، جیسے: انسان وحیوان اور ثانی کو "مشکک" کہتے ہیں، جیسے: ابیض و أسود وغیرہ۔ اور اگر لفظ مفرد متکثر المعنی ہے، تو دو حال سے خالی نہیں: (الف) یا تو وہ مفرد تمام کثیر معانی کے لئے شروع سے وضع کیا گیا ہوگا۔ (ب) یا نہیں۔ اگر اول صورت ہے، تو وہ مفرد "مشترک" ہے، جیسے: "عین" اور اگر شروع سے تمام کے لئے وضع نہیں کیا گیا؛ بلکہ وضع تو ایک کے لئے کیا گیا؛ البتہ استعمال پھر اوروں میں بھی ہو رہا ہے، تو پھر دو حال سے خالی نہیں: (الف) یا تو معنی موضوع لہ متروک ہو گئے ہوں گے اور دوسرے معنیٔ غیر موضوع لہ مشہور ہو گئے ہوں گے۔ (ب) یا نہیں؛ بلکہ دونوں معنی میں لفظ استعمال ہوتا ہوگا۔ اول صورت میں "منقول" ہے اور ثانی صورت میں "حقیقت و مجاز" ہے، منقول کی مثال "صلوۃ" اور حقیقت و مجاز کی مثال "اسد" ہے۔

ہر ایک کی تعریف:

عَلَمْ: 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 (برابری) 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۔

مشترک: وہ لفظ ہے جس کے کئی معنی ہوں اور وہ لفظ ان سب کیلئے الگ الگ وضع کیا

گیا ہو جیسے عین۔

منقول: وہ لفظ ہے جو وضع تو کیا گیا ہو ایک معنی کیلئے مگر استعمال ہوتا ہو دوسرے معنی میں اور پہلے معنی موضوع لہ بالکل چھوٹ گئے ہوں جیسے صلوۃ، اسم وغیرہ۔

حقیقت: وہ لفظ ہے جس کے کئی معنی ہوں اور وہ اپنے معنی موضوع لہ ہی میں استعمال ہو جیسے اسد جبکہ شیر کیلئے مستعمل ہو۔

مجاز: وہ لفظ ہے جس کے کئی معنی ہو اور وہ غیر معنی موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے یہی اسد، جبکہ بہادر آدمی کیلئے مستعمل ہو۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

سوال: ﴿۲۰﴾ ۱۴۱۵ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ مطلب بیان کریں! مشترک، منقول، حقیقت و مجاز کی وضاحت مثالوں سے کیجئے۔

عبارت با اعراب: وَإِنْ كَثُرَ، فَإِنْ وُضِعَ لِكُلٍّ ابْتِدَاءً فَمُشْتَرِكٌ، وَإِلَّا فَإِنْ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِي فَمَنْقُولٌ، يُنْسَبُ إِلَى النَّاقِلِ، وَإِلَّا فَحَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ.

ترجمہ: اور اگر مفرد کے معنی کثیر ہوں، تو اگر وہ مفرد سب معنی کے لئے مستقلاً وضع کیا گیا ہے، تو وہ مفرد مشترک ہے، ورنہ تو اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو چکا ہے، تو وہ مفرد منقول ہے،

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 معنی 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 معنی 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 معنی 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، **تشکیک بالزیادۃ:** یہ ہے کہ ایک معنی 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 جا رہا ہے اور پانچ کتابوں میں کمی کے ساتھ۔ مزید تفصیل دیکھیں۔ الکلام الغریب؛ ص: ۱۶۲ر

جوناقل کی طرف منسوب کیا جائے گا، ورنہ تو وہ مفرد حقیقت ومجاز ہے۔

تشریح: حقیقت، مجاز، مشترک، منقول کی تعریف ماقبل میں آچکی ہے، البتہ منقول کی تین قسمیں ہیں (۱) منقول شرعی (۲) منقول عرفی (۳) منقول اصطلاحی۔

جو دلیل حصر کی روشنی میں یہ ہیں۔

دلیل حصر: یہ ہے کہ ناقل یا تو شارع ہوگا، یا غیر شارع، اگر شارع ہے، تو وہ منقول شرعی ہے، جیسے: لفظ صلاۃ، منقول شرعی ہے؛ کیوں کہ اس کے اصلی معنی دعا سے دوسرے معنی نماز کی طرف اہل شرع نے منتقل کیا ہے۔

اور اگر ناقل غیر شرع ہے، تو یا تو وہ عوام الناس ہوں گے، یعنی ان کا تعلق کسی خاص فن اور علم سے نہیں ہوگا، یا وہ خواص ہوں گے، یعنی کسی مخصوص علم وفن کے افراد ہوں گے، اگر عوام ناقل ہیں، تو وہ منقول عرفی ہے، جیسے: ''دَابَّةٌ'' منقول عرفی ہے، عوام نے اس کو اصلی معنی ''کُلُّ مَا یَدُبُّ عَلَی الأَرْضِ'' (جو بھی زمین پر رینگے) سے دوسرے معنی ''ذَاتُ القَوَائِمِ الأَرْبَعِ'' (چوپایہ) کی طرف منتقل کردیا ہے۔ اور اگر ناقل خواص ہیں، تو وہ منقول اصطلاحی ہے، جیسے: ''کَلِمَةٌ'' منقول اصطلاحی ہے؛ کیوں کہ نحاۃ نے اس کو اس کے اصلی معنی ''الجرح'' (زخمی کرنا) سے دوسرے معنی ''لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًی مُفْرَدٍ'' (اکیلا لفظ جو ایک معنی پر دلالت کرے) کی طرف منتقل کرلیا ہے۔ اس کی مزید تفصیل آپ دیکھ سکتے ہیں ''رہبرامتحان برائے قطبی'' میں۔

سوال: ﴿۲۱﴾ ۱۴۱۲ھ ۱۴۲۲ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ اور مطلب بیان کرتے ہوئے کلی کی تمام بیان کردہ صورتوں کو مثال دیکر سمجھائیں۔

عبارت با اعراب: اَلْمَفْهُوْمُ إِنِ امْتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيْرِيْنَ فَجُزْئِيٌّ وَإِلَّا كُلِّيٌّ امْتَنَعَتْ أَفْرَادُهُ أَوْ أَمْكَنَتْ وَلَمْ تُوْجَدْ أَوْ وُجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ أَوْ امْتِنَاعِهِ أَوِ الْكَثِيْرُ مَعَ التَّنَاهِيْ أَوْ عَدَمِهِ.

ترجمہ: مفہوم اگر اس کے کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال ہو، تو وہ جزئی ہے، ورنہ تو وہ کلی ہے، اس کے افراد محال ہوں، یا ممکن ہوں اور پائے نہ جاتے ہوں، یا صرف ایک فرد

پایا جاتا ہو، غیر کے امکان کے ساتھ، یا غیر کے امتناع کے ساتھ، یا کثیر افراد پائے جاتے ہوں تناہی کے ساتھ، یا عدم تناہی کے ساتھ۔

تشریح: علم منطق کا مقصود معانی سے بحث ہے، تو ماتنؒ نے یہاں سے اسی بحث کو شروع کیا ہے، چنانچہ معنی (مفہوم) کی تقسیم کی ہے کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں: (۱) کلی (۲) جزئی۔ پھر دونوں کی تعریف بھی کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر عقل مفہوم میں شرکت کو گوارا کرے، یعنی چند افراد پر اس مفہوم کے صدق کو عقل تسلیم کرے اور جائز قرار دے، تو وہ کلی ہے اور اگر عقل تسلیم نہ کرے، تو وہ جزئی ہے، کلی کی مثال: جیسے: انسان وحیوان اور جزئی کی مثال، جیسے: زید وغیرہ۔ پھر کلی کی ماتنؒ نے دو قسمیں کی ہیں: (۱) ممتنع الافراد، یعنی جس کے افراد خارج میں نہ پائے جاسکتے ہوں، جیسے: شریک باری۔ (۲) ممکن الافراد، یعنی جس کے افراد خارج میں پائے جاسکتے ہوں، جیسے: انسان وغیرہ۔

پھر ممکن الافراد کی دو قسمیں ہیں: (۱) موجود الافراد، یعنی جس کے افراد خارج میں بالفعل موجود بھی ہوں، جیسے: انسان۔ (۲) غیر موجود الافراد، یعنی جس کے افراد خارج میں فی الحال موجود نہ ہوں، اگر چہ پائے جاسکتے ہوں، جیسے: عنقاء (ایک خوبصورت پرندہ)۔ پھر موجود الافراد کی دو قسمیں ہیں: (۱) موجود الافراد بفرد واحد، یعنی صرف ایک فرد خارج میں موجود ہو، جیسے: شمس وقمر۔ (۲) موجود بافراد کثیرہ، یعنی جس کے چند افراد خارج میں موجود ہوں، جیسے انسان وغیرہ۔

پھر کلی موجود بفرد واحد کی دو قسمیں ہیں: (۱) مع امکان الغیر، یعنی ایک کے پائے جانے کے ساتھ غیر کا پایا جانا بھی ممکن ہو، جیسے: شمس وقمر۔ (۲) مع امتناع الغیر، یعنی ایک کے پائے جانے کے ساتھ دوسرے کا پایا جانا ممکن نہ ہو، جیسے: واجب الوجود۔ اسی طرح موجود بافراد کثیرہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مع التناہی، یعنی کلی کے کثیر افراد جو پائے جارہے ہیں، وہ متناہی اور قابل شمار ہوں، جیسے کواکب سیارہ، (چلنے والے تارے)[۱]۔

﴿۲﴾ مع عدم التناہی، یعنی کلی کے کثیر افراد غیر متناہی اور بے شمار ہوں، جیسے: معلومات باری (اللہ کی معلومات)

تو اس طرح کل ملا کر مفہوم کی سات اور کلی کی چھ قسمیں ہوگئیں۔

☆☆☆☆

[۱] یہ سات ہیں ا۔زحل، ۲۔مریخ، ۳۔عطارد، ۴۔مشتری، ۵۔زہرہ، ۶۔شمس، ۷۔قمر

سوال: ﴿۲۲﴾ ۱۴۰۸ھ

عبارت کا ترجمہ کیجئے۔ اور چاروں نسبتوں کی تشریح کیجئے۔

سوال: ﴿۲۳﴾ ۱۴۱۱ھ

تبائن، تساوی، عموم وخصوص مطلق اور من وجہ، ہر ایک کی تعریف ومثال تحریر کریں۔

سوال: ﴿۲۴﴾ ۱۴۳۱ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ چاروں نسبتوں کے درمیان وجہ حصر بیان کر کے ہر نسبت کو مثال کے ذریعہ سمجھائیں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ الْكُلِّيَّانِ إلخ كُلُّ كُلِّيَّيْنِ لا بُدَّ مِنْ أنْ يَتَحَقَّقَ بَيْنَهُمَا إحْدَى النِّسَبِ الأَرْبَعِ: التَّبَايُنُ الْكُلِّيُّ وَالتَّسَاوِيْ وَالْعُمُوْمُ الْمُطْلَقُ وَالْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ وَذٰلِكَ لأَنَّهُمَا إمَّا أنْ لا يَصْدُقَ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى شَيْءٍ مِنْ أفْرَادِ الآخَرِ أوْ يَصْدُقَ فَعَلَى الأَوَّلِ فَهُمَا مُتَبَايِنَانِ كَالإنْسَانِ وَالْحَجَرِ.

ترجمہ: مصنف علیہ الرحمہ کا قول: الْكُلِّيَّانِ، إلخ: دو کلیوں کے بیچ ضروری ہے کہ چار نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت متحقق ہو، (وہ چار نسبتیں یہ ہیں) تباین کلی اور تساوی اور عموم مطلق اور عموم من وجہ۔ اور یہ اس لئے کہ دو کلی میں سے ہر ایک دوسری کلی کے کسی بھی فرد پر یا تو صادق نہیں آئے گی، یا صادق آئے گی، پس پہلی صورت پر وہ دونوں کلی متباینین ہوں گی، جیسے: انسان اور حجر۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں شارح علیہ الرحمہ نے دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کسی ایک نہ ایک کے پائے جانے کی دلیل حصر بیان کی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ!

دلیل حصر: دو کلیوں میں (الف) یا تو افتراق کلی ہوگا، (ب) یا نہیں ہوگا، اگر ہے تو تباین کی نسبت ہے، جیسے: انسان اور حجر میں تباین کی نسبت ہے؛ کیوں کہ ان میں افتراق کلی ہے، افتراق کلی کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک کلی دوسری کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، یعنی اس کے ساتھ بالکل جمع نہ ہو۔ اور اگر افتراق کلی نہیں ہے، تو پھر اب دو صورتیں ہیں: (الف) یا تو صدق کلی بھی نہیں ہوگا (ب) یا صدق کلی ہوگا، اگر صدق کلی بھی نہیں ہے اور افتراق کلی تھا ہی نہیں، تو اب عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی، جیسے: حیوان اور ابیض۔ اور اگر صدق کلی ہے، تو پھر دو صورتیں ہیں: (الف) یا تو دونوں طرف

NEW MADARSA

سے ہوگا، (ب) یا ایک طرف سے ہوگا، اگر دونوں طرف سے صدق کلی ہے، تو تساوی کی نسبت ہے، جیسے: انسان اور ناطق۔ اور اگر ایک طرف سے ہے، تو عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، جیسے: حیوان اور انسان، حیوان کی طرف سے صدق کلی ہے، انسان کی طرف سے نہیں ہے۔

ہر ایک کی تعریف

تساوی: یہ ہیکہ دوکلیوں میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے، جیسے انسان وناطق۔ انسان ناطق کے اور ناطق انسان کے ہر فرد پر صادق آتا ہے۔

تباین: یہ ہے کہ دوکلیوں میں ہر ایک کلی دوسری کلی کے کسی بھی فرد پر صادق نہ آئے، جیسے انسان وحجر۔ انسان، حجر کے اور حجر، انسان کے کسی بھی فرد پر صادق نہیں آتا۔

عموم وخصوص مطلق: یہ ہے کہ ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر فرد پر صادق آئے مگر دوسری کلی پہلی کلی کے ہر فرد پر صادق نہ آئے بلکہ بعض پر آئے بعض پر نہ آئے، جیسے حیوان اور انسان۔ حیوان تو انسان کے ہر فرد پر صادق آتا ہے، مگر انسان، حیوان کے ہر فرد پر صادق نہیں آتا، بلکہ بعض پر آتا ہے بعض پر نہیں۔

عموم وخصوص من وجه: یہ ہے کہ دوکلیوں میں ہر ایک کلی دوسری کے بعض افراد پر صادق آئے بعض پر نہ آئے جیسے حیوان وابیض۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے بعض افراد پر صادق آتا ہے بعض پر نہیں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

سوال: ﴿۲۵﴾ ۱۴۱۷ھ

ہر دو کلی کے درمیان پائی جانے والی نسبتوں کے نام مع مثال لکھ کر وضاحت کریں۔

پھر درج ذیل عبارت کی تشریح کریں۔

عبارت با اعراب: وَمَرْجِعُ العُمُوْمِ وَالخُصُوْصِ مُطْلَقًا إلَى مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ مَوْضُوْعُهَا الأخصُّ وَمَحْمُوْلُهَا الأعَمُّ وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ مَوْضُوْعُهَا الأعَمُّ وَمَحْمُوْلُهَا الأخَصُّ نَحْوُ كُلُّ إنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِإنْسَانٍ وَمَرْجِعُ العُمُوْمِ وَالخُصُوْصِ مِنْ وَجْهٍ إلَى مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَسَالِبَتَيْنِ جُزْئِيَّتَيْنِ نَحْوُ بَعْضُ الحَيَوَانِ أبْيَضُ وَبَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِأبْيَضَ وَبَعْضُ الأبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ.

ترجمہ: اور عموم وخصوص مطلق کا مرجع ایک تو ایسا موجبہ کلیہ ہوتا ہے، جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہو اور ایک ایسا سالبہ جزئیہ ہوتا ہے، جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہو، جیسے: "کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" اور "بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ" اور عموم وخصوص من وجہ کا مرجع ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ ہوتے ہیں، جیسے: "بَعْضُ الحَيَوَانِ أَبْيَضُ" اور "بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ" اور "بَعْضُ الأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ"

تشریح: مذکورہ عبارت میں شارحؒ علیہ الرحمہ نے چاروں نسبتوں کے مراجع میں سے دو کے مراجع یعنی ان کا مدار اور پہچان بیان کی ہیں، چنانچہ فرمایا کہ عموم وخصوص مطلق کی نسبت جہاں ہو، وہاں پر ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ صادقہ بن کر آتا ہے؛ مگر موجبہ کلیہ ایسا ہوتا ہے کہ اس کا موضوع خاص اور محمول عام ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ ایسا ہوتا ہے کہ اس کا موضوع عام اور محمول خاص ہوتا ہے، جیسے: "کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" (ہر انسان حیوان ہے) اور "بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ" (بعض حیوان انسان نہیں ہیں)

اور عموم وخصوص منؐ وجہ کی نسبت جہاں ہوتی ہے، تو وہاں تین قضیے بنتے ہیں: ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ، موجبہ جزئیہ اجتماعی مادہ ہوتا ہے، یعنی یہ ایسی مثال ہوتی ہے، جہاں پر دونوں کلی ایک جگہ صادق آتی ہے، جیسے: "بَعْضُ الحَيَوَانِ أَبْيَضُ" (بعض جاندار سفید ہیں) جیسے بگلہ، اور دو سالبہ جزئیہ افتراقی مادے ہوتے ہیں، یعنی ایک قضیہ میں تو ایک کلی ہوتی ہے دوسری نہیں اور دوسرے قضیہ میں دوسری کلی ہوتی ہے پہلی نہیں، جیسے: "بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ" (بعض جاندار سفید نہیں ہیں) جیسے: کوا اور "بَعْضُ الأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ" (بعض سفید جاندار نہیں ہیں) جیسے: انڈا۔

باقی چاروں نسبتوں کے نام وتعریف ماقبل میں سوال وجواب میں ملاحظہ ہو۔

سوال: ﴿۲۶﴾ ۱۴۲۵ھ۔
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ تبائن جزئی کی مکمل وضاحت کریں۔ تبائن کی یہ نسبت کہاں کہاں ہوتی ہے؟ اس کے پائے جانے کی تمام صورتوں کو مع امثلہ تحریر کریں۔

عبارت با اعراب: التَّبَايُنُ الجُزْئِيُّ هُوَ صِدْقُ كُلٍّ مِنَ الكُلِّيَّيْنِ بِدُوْنِ

الآخَرِ فِي الجُمْلَةِ فَإِنْ صَدَقَا أَيْضًا مَعًا كَانَ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ وَإِنْ لَمْ يَصْدُقَا مَعًا أَصْلاً كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ" تباین جزئی وہ دوکلیوں میں سے ہر ایک کا دوسری کے بغیر فی الجملہ صادق آنا ہے، پس اگر وہ دونوں کلی ایک ساتھ بھی صادق آئیں، تو ان کے درمیان عموم من وجہ ہوگی اور اگر وہ دونوں ایک ساتھ بالکل صادق نہ آئیں، تو ان کے درمیان تباین کلی ہوگی۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

تشریح: شارحؒ نے مذکورہ عبارت میں سب سے پہلے تو تباین جزئی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے: "هُوَ صِدْقُ كُلٍّ مِنَ الكُلِّيَّيْنِ بِدُوْنِ الآخَرِ فِي الجُمْلَةِ" یعنی تباین جزئی اس کا نام ہے کہ دو میں سے ہر ایک کلی دوسری کے بغیر فی الجملہ پائی جائے اور فی الجملہ کا مطلب، جیسا کہ تحقیق کے ذیل میں گزرا، یہ ہے کہ ایک کا دوسری کے بغیر پایا جانا ضروری ہو، یا مباح ہو۔ اور ضروری ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ یہ دوکلی ہمیشہ ایک دوسرے کے بغیر ہی پائی جائیں، ایک ساتھ کبھی جمع نہ ہوں، جیسا کہ تباین کی نسبت میں ہوتا ہے اور مباح ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ دوکلی الگ الگ بھی ہو جاتی ہیں اور ایک ساتھ بھی جمع ہو جاتی ہیں، جیسا کہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت میں ہوتا ہے۔

فَإِنْ صَدَقَا أَيْضًا مَعًا: یعنی تباین جزئی کی تعریف کے بعد اب نتیجہ یہ نکلا کہ جن دوکلیوں میں تباین جزئی ہوتی ہے، تو اگر وہ ایک جگہ جمع بھی ہو جائیں، جیسا کہ الگ الگ ہوتی ہیں، تو وہاں پر عموم من وجہ کی نسبت ہوگی۔ اور اگر وہ جمع ہووے ہی نہ؛ بلکہ ہمیشہ الگ الگ ہی رہیں، تو وہاں تباین کی نسبت ہوگی، جس کا سیدھا سا مطلب یہ نکلا کہ تباین جزئی جنس کے درجہ میں ایک ایسے مشترک مفہوم کا نام ہے، جو عموم من وجہ اور تباین کو عام ہے، لہذا تباین جزئی مستقل طور پر الگ سے کہیں نظر نہیں آئے گی؛ بلکہ یا تو عموم من وجہ کے ضمن میں نظر آئے گی، یا تباین کلی کے ضمن میں دکھائی دے گی۔

تباین جزئی کہاں ہوتی ہے؟

تباین جزئی متبائنین کی نقیضوں اور عام خاص من وجہ کی نقیضوں میں ہوتی ہے۔

تباین جزئی کے وجود کی صورتیں؟

جیسا کہ ابھی اوپر گزرا کہ تباین جزئی کبھی تو تباین کلی کی صورت میں ہوتی ہے اور کبھی عام خاص

من وجہ کی صورت میں، چنانچہ دیکھئے۔حیوان وابیض میں عموم من وجہ ہے اور ان کی نقیض لاحیوان ولاابیض میں تباین جزئی عموم من وجہ کی شکل میں موجود ہے، کیونکہ لاحیوان ولاابیض الگ الگ بھی ہوتے ہیں اورایک ساتھ جمع بھی، جیسے کوّا میں لاحیوان نہیں ہے،لا ابیض ہے۔ اورانڈا میں لا حیوان ہے لا ابیض نہیں ہے۔حجر اسود میں لاحیوان و لا ابیض دونوں جمع ہیں۔اورحیوان لا انسان میں عموم من وجہ ہے۔[1]

انکی نقیضوں حیوان ولا انسان میں تباین جزئی تباین کلی کی شکل میں موجود ہے۔اور موجود ومعدوم میں تباین کلی ہے ان کی نقیضوں لاموجود ولا معدوم میں تباین جزئی تباین کلی کی شکل میں ہے کیونکہ یہ دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوتے۔

اورانسان وحجر میں تباین کلی ہے،ان کی نقیضوں میں تباین جزئی عموم من وجہ کی شکل میں ہے۔

سوال: ﴿۲۷﴾ (خودساختہ)

عبارت پہ اعراب لگاکرترجمہ کریں!اوربتائیں۔اس جزئی کانام کیاہے؟نیزوھو أعم کی حسب بیان شارح وضاحت فرمائیں۔

عبارت بااعراب: وَقَدْ يُقَالُ: الْجُزْئِيُّ لِلأَخَصِّ مِنَ الشَّيْءِ، وَهُوَ أَعَم.

ترجمہ: اورکبھی کبھی جزئی "أخص مِنَ الشَّيْءِ" کوکہاجاتاہےاوروہ اس سے عام ہے۔

تشریح: ماتنؒ نے جزئی کی ایک تعریف توپہلے کی ہے:"مَا يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيرِينَ" اورایک دوسری تعریف یہ کی ہے: "هُوَ أَخَصُّ مِنَ الشَّيْءِ" یعنی جس طرح جزئی اس مفہوم کوکہتے ہیں،جس کاکثیرین پرصدق عقل کے نزدیک ممتنع ہو،تواسی طرح جزئی اس مفہوم کوبھی کہتے ہیں،جوکسی دوسرے مفہوم سے خاص ہو،جیسے:انسان؛حیوان کے مقابلہ میں خاص ہے؛لہذایہ جزئی ہے،اسی طرح حیوان؛جسم نامی سےاورجسم نامی؛جسم مطلق سےاورجسم مطلق؛ جوہرسے خاص ہے،تویہ سب جزئی ہیں،توگویاکہ جزئی کی دوتفسیریں ہوگئیں،پہلی تفسیراورپہلی تعریف کے اعتبار سے اس جزئی کو"جزئی حقیقی" کہتے ہیں اوردوسری تعریف وتفسیر کے اعتبار سے اس کو"جزئی اضافی" کہتے ہیں؛لہذازید،عمر،بکروغیرہ جزئی حقیقی ہیں اورانسان،حیوان وغیرہ

[1] کیونکہ "فرس" میں مثلاً دونوں جمع ہیں،زیدمیں حیوان ہے،لاانسان نہیں اورپتھرمیں لاانسان ہے حیوان نہیں ہے۔

جزئی اضافی ہیں۔

"**وَهُوَ أَعَمُّ**" کا ایک مطلب یہ ہے کہ اب جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے بیچ نسبت کو بیان کیا گیا ہے کہ جزئی اضافی عام مطلق ہے اور جزئی حقیقی خاص مطلق ہے، تو اس طرح عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے اور عموم وخصوص مطلق کی علامت دو قضیے ہوتے ہیں: ایک موجبہ کلیہ، دوسرا سالبہ جزئیہ، چنانچہ "كُلُّ جُزْئِيٍّ حَقِيقِيٍّ فَهُوَ جُزْئِيٌّ إِضَافِيٌّ" (ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوتی ہے) جیسے: زید، عمر، بکر وغیرہ، یہ موجبہ کلیہ ہے اور "بَعْضُ الْجُزْئِيِّ الْإِضَافِيِّ لَيْسَ بِجُزْئِيٍّ حَقِيقِيٍّ" (بعض جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں ہوتی) جیسے: انسان وغیرہ، یہ سالبہ جزئیہ ہیں، تو پتہ چلا کہ ان کے بیچ عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔

وهو أعمّ: کا ایک دوسرا مطلب یہ ہیکہ یہ عبارت جملہ مستانفہ ہے، یعنی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ جزئی اضافی کی تعریف "أخصّ من الشَّيْءِ" سے درست نہیں؛ کیوں کہ یہ جزئی اضافی سے خاص اور جزئی اضافی اس سے عام ہے اور یہ جزئی اضافی سے خاص اس طرح ہے کہ لفظ أخص اس کلی کو کہا جاتا ہے، جس پر دوسری کلی مکمل طور پر صادق آئے؛ مگر یہ کلی اس پر مکمل طور پر صادق نہ آئے؛ بلکہ جزوی طور پر صادق آئے، تو "أَخَصُّ مِنَ الشَّيْءِ" سے مراد وہ کلی ہوئی جو دوسری کلی سے خاص ہو اور جزئی اضافی جس طرح کلی ہوتی ہے، مثلاً انسان وحیوان وغیرہ، اسی طرح جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے، مثلاً زید، عمر، بکر وغیرہ۔

جواب: تو اس اعتراض کا جواب "وَهُوَ أَعَمُّ" سے اس طرح دیا گیا کہ "أَخَصُّ مِنَ الشَّيْءِ" میں جو "أَخَصُّ" مذکور ہے، یہ اس "أخص" سے عام ہے، جس کا ذکر چار نسبتوں کے بیان میں آیا ہے، یعنی وہ "أَخَصُّ" جو کہ صرف کلی کے ساتھ خاص ہے، یہاں پر مراد نہیں ہے؛ بلکہ یہاں پر تو "أَخَصُّ" سے مراد وہ مفہوم ہے، جو کسی دوسرے مفہوم سے خاص ہو، خواہ وہ کلی ہو، جیسے: انسان وغیرہ اور یا جزئی حقیقی ہو، جیسے: زید، عمرو وغیرہ۔

☆☆☆☆

سوال: ﴿۲۸﴾ (خودساختہ)

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ اور مطلب بیان کرتے ہوئے نوع حقیقی ونوع اضافی کی تعریف کریں۔ نیز دونوں کے درمیان نسبت بیان کریں۔

عبارت با اعراب: وَقَدْ يُقَالُ عَلَى الْمَاهِيَّةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا الْجِنْسُ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ وَمُخْتَصٌّ بِالْاِسْمِ الْإِضَافِيِّ كَالْأَوَّلِ بِالْحَقِيْقِيِّ.

ترجمہ: اور کبھی کبھی نوع اس ماہیت کو کہا جاتا ہے کہ "ما ھو" کے جواب میں اس پر اور اس کے غیر پر جنس محمول ہو اور یہ دوسری اضافی کے نام کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ پہلی حقیقی کے نام کے ساتھ خاص ہے۔

تشریح: نوع حقیقی اس کلی کو کہتے ہیں جو متفقة الحقيقة بہت سے افراد کے سوال کے جواب میں واقع ہو، جیسے: زید، عمر، بکر وغیرہ کے جواب میں انسان آتا ہے، تو یہ نوع ہے۔

نوع اضافی: وہ کلی ہے کہ اس کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کرنے پر جواب میں جنس آئے، جیسے انسان، حیوان کہ اگر انسان کے ساتھ بقر، غنم وغیرہ کو ملا کر سوال کیا جائیگا تو جواب میں "حیوان" جنس آئیگی، تو یہ انسان نوع اضافی بھی کہلائیگا، جسطرح کہ یہ نوع حقیقی ہے اسی طرح حیوان کے ساتھ اگر انسان کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں "جسم نامی" آئیگا، تو یہ حیوان، نوع اضافی ہوگا، حالانکہ یہ جنس ہے۔

نسبت: پھر یاد رہے کہ ان دونوں نوع کے بیچ عموم من وجہ کی نسبت ہے؛ کیوں کہ عموم من وجہ کی جو علامت ہے؛ تین مادوں کا پایا جانا: ایک اجتماعی دو افتراقی؛ وہ پائے جا رہے ہیں، چنانچہ انسان اجتماعی مادہ ہے کہ نوع حقیقی ونوع اضافی دونوں جمع ہو رہی ہیں اور حیوان پہلا افتراقی مادہ ہے کہ نوع اضافی تو ہے، نوع حقیقی نہیں ہے اور نقطہ دوسرا افتراقی مادہ ہے کہ یہاں پر نوع حقیقی تو ہے، نوع اضافی نہیں ہے۔[۱]

والله اعلم بالصواب

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

☆☆☆☆

[۱] نقطہ میں نوع اضافی کیوں نہیں؟ اسکی تفصیل دیکھیں! الکلام الغریب: ص: ۲۱۷

سوال: ﴿۲۹﴾ ۱۴۱۴ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ اور مطلب بیا کہ ضمیر کے مرجع میں دونوں احتمال کو سامنے رکھ کر شارح کے بیان کے مطابق تشریح کریں۔

عبارت با اعراب: ثُمَّ الأَجْنَاسُ قَدْ تُرَتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إِلَى العَالِيِ كَالجَوْهَرِ وَيُسَمَّى جِنْسَ الأَجْنَاسِ وَالأَنْوَاعُ مُتَنَازِلَةً إِلَى السَّافِلِ وَيُسَمَّى نَوْعَ الأَنْوَاعِ وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ.

ترجمہ: پھر اجناس کبھی ترتیب دیجاتی ہیں عالی کی طرف چڑھتے ہوئے، جیسے: جوہر اور اس کا نام جنس الاجناس رکھا جاتا ہے اور انواع (کبھی ترتیب دیجاتی ہیں) سافل کی طرف اترتے ہوئے اور اس کا نام نوع الانواع رکھا جاتا ہے اور جو ان دونوں (عالی وسافل) کے بیچ ہیں، وہ متوسطات ہیں (ان کا نام متوسط رکھا جاتا ہے)

تشریح: ماقبل میں جنس اور نوع کی تعریفیں آچکی ہیں، جن سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ ایک شیٔ کے لئے متعدد انواع واجناس ہوسکتی ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ یہ متعدد انواع یا اجناس ایک شیٔ کے لئے ایک ہی مرتبہ کی ہوں گی، یا الگ الگ درجات کی ہوں گی؟ تو ظاہری بات ہے کہ الگ الگ درجات ہی کی ہوں گی، کوئی عالی ہوگی، کوئی سافل اور کوئی متوسط۔

یاد رہے کہ کل درجات تین ہیں: عالی، سافل، متوسط۔ اب کون سی کس درجہ کی ہوگی؟ اس کو متعین۔ کرنے کے لئے اجناس وانواع کو ترتیب دیا جاتا ہے، (ترتیب کہتے ہیں ہر چیز کو اس کے اپنے مقام ومحل پر سلیقہ سے رکھنا) اور یہ ترتیب ودرجہ بندی اجناس میں تو اوپر کی طرف ہوتی ہے اور انواع میں نیچے کی طرف، اور ایسا اس لئے ہے کہ جنس کے مزاج میں عموم ہے اور نوع کے مزاج میں خصوص، اس لئے جنس کی ترتیب میں عموم کا لحاظ رکھا جائے گا اور نوع کی ترتیب میں خصوص کا، چنانچہ سب سے کم عموم والی جنس کو سب سے پہلے رکھیں گے، پھر زیادہ عموم والی جنس کو اس کے اوپر رکھیں گے، اسی طرح رکھتے چلے جائیں گے، حتی کہ سب سے زیادہ عموم والی جنس سب سے اوپر آئے گی اور سب سے کم عموم والی سب سے نیچے۔ اور انواع میں سب سے کم خصوص والی نوع کو سب سے اوپر رکھیں گے، پھر زیادہ خصوص والی کو اس کے نیچے رکھیں گے، اسی طرح انواع نیچے کو

رکھتے چلے جائیں گے، حتی کہ سب سے زیادہ خصوص والی نوع سب سے نیچے آئے گی اور سب سے کم خصوص والی نوع سب سے اوپر آئے گی، پھر سب سے اوپر والی جنس یا نوع کو عالی اور نیچے والی جنس یا نوع کو سافل کہیں گے؛ لیکن یہ لغوی معنی کے اعتبار سے کہیں گے، ورنہ تو مقام ومرتبہ کے اعتبار سے نوع سافل درحقیقت نوع عالی ہے، یعنی سب سے بڑی نوع اور نوع عالی درحقیقت نوع سافل ہے، یعنی چھوٹی نوع۔ پھر جنس عالی کو جنس الاجناس یعنی سب سے بڑی جنس اور نوع سافل کو نوع الانواع یعنی سب سے بڑی نوع اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے۔

شارحؒ نے "وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ" کی "هُمَا" ضمیر کا مرجع میں دو احتمال ذکر کر کے اس کے دو ہی مطلب بیان کئے ہیں، ایک احتمال یہ ہے کہ الگ الگ دونوں سلسلوں میں جنس عالی صراحتاً و جنس سافل ضمناً مذکور کو اور نوع سافل صراحتاً و نوع عالی ضمناً مذکور کو مرجع قرار دیا جائے۔ دوسرا احتمال بالکل ظاہر و باہر یہ ہے کہ جنس عالی و نوع سافل صراحتاً مذکور کو مرجع قرار دیا جائے۔ اگر "هُمَا" کی ضمیر کا مرجع جنس عالی و جنس سافل، یا نوع عالی و نوع سافل ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ جنس عالی و جنس سافل کے درمیان جو اجناس ہیں، وہ جنسِ متوسط ہیں، اور نوع عالی و نوع سافل کے درمیان جو انواع ہیں، وہ نوع متوسط ہیں، اس صورت میں دونوں سلسلوں میں متوسط کی تعداد صرف دو ہوگی اور عالی و سافل کو ملا کر کل مجموعی تعداد چار چار ہو جائیں گی، جو اس طرح ہے۔

اجناس	۱-حیوان	۲-جسم نامی	۳-جسم مطلق	۴-جوہر
مراتب	جنس سافل	جنس متوسط	جنس متوسط	جنس عالی
انواع	۱-انسان	۲-حیوان	۳-جسم نامی	۴-جسم مطلق
مراتب	نوع سافل	نوع متوسط	نوع متوسط	نوع عالی

اور "هُمَا" ضمیر کا مرجع اگر جنس عالی و نوع سافل کو قرار دیا جائے، تو مطلب یہ ہوگا کہ جنس عالی و نوع سافل کے درمیان جو اجناس و انواع ہیں، وہ متوسطہ ہیں، اس صورت میں متوسط کی کل تعداد تین ہوں گی: ایک صرف جنس متوسط، ایک صرف نوع متوسط اور ایک جنس و نوع متوسط ایک ساتھ دونوں اور جنس عالی و نوع سافل کو ملا کر مجموعی تعداد پانچ ہو جائے گی، جو اس طرح ہے۔

۱-انسان نوع سافل	۲-حیوان نوع متوسط	۳-جسم نامی جنس ونوع متوسط	۴-جسم مطلق جنس متوسط	۵-جوہر جنس عالی

خلاصہ کلام یہ کہ اگر "ھُمَا" ضمیر کا مرجع جنس عالی وجنس سافل، یا نوع عالی ونوع سافل کو قرار دیں گے، تو سلسلہ ترتیب دو ہوں گے۔ اور اگر جنس عالی ونوع سافل کو قرار دیں گے، تو سلسلہ ترتیب ایک ہوگا۔

سوال: ﴿۳۰﴾ ۱۴۱۵ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ و مطلب وضاحت کے ساتھ لکھیں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: وَالمُقَوِّمُ لِلعَالِي اللَّامُ لِلاسْتِغْرَاقِ أَيْ كُلُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ لِلعَالِي فَهُوَ فَصْلٌ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ لأَنَّ مُقَوِّمَ العَالِي جُزْءٌ لِلعَالِي وَالعَالِي جُزْءٌ لِلسَّافِلِ وَجُزْءُ الجُزْءِ جُزْءٌ فَمُقَوِّمُ العَالِي جُزْءٌ لِلسَّافِلِ ثُمَّ إِنَّهُ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَا يُمَيِّزُ العَالِيَ عَنْهُ فَيَكُوْنُ جُزْءً مُمَيِّزًا لَهُ وَهُوَ المَعْنَى بِالمُقَوِّمِ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: وَالمُقَوِّمُ لِلعَالِي اس میں الف لام استغراقی ہے، یعنی ہر ایسی فصل جو عالی کی مقوم ہو تو وہ ایسی فصل ہوگی جو سافل کی بھی مقوم ہوگی، اس لئے کہ عالی کا مقوم عالی کا جز ہوتا ہے اور ہر عالی سافل کا جزء ہوتا ہے اور جزء کا جزء جزء ہوتا ہے، لہذا عالی کا مقوم سافل کا جزء ہوگا، پھر یہ فصل سافل کو ان تمام اشیا سے جدا کرتی ہے، جن سے عالی کو جدا کرتی ہے؛ لہذا یہ سافل کے لئے بھی جزء ممیّز ہوگی اور مقوم سے یہی مراد ہے۔

تشریح: شارح علیہ الرحمہ نے سب سے پہلے تو "المُقَوِّم" پر الف لام کو استغراق قرار دے کر یہ بتلایا ہے کہ یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے، چنانچہ پھر آگے اسی کے مطابق اس کی تشریح کی ہے کہ ہر وہ فصل جو عالی یعنی اوپر والی کلی کی مقوّم ہوگی، تو وہ سافل یعنی نیچے والی کلی کے لئے بھی ضرور مقوم بنے گی[1] مثلاً حسّاس؛ حیوان کا فصل ہے اور اس کا مقوّم ہے، تو یہ انسان کا بھی مقوم ہے۔

پھر شارحؒ نے اس کی دو دلیلیں دی ہیں: (۱) لأَنَّ مُقَوِّمَ العَالِي جُزْءٌ لِلعَالِي (۲) ثُمَّ إِنَّهُ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَا يُمَيِّزُ العَالِيَ عَنْهُ۔

---

[1] عالی سے مراد عام ہیکہ سب سے اوپر والی ہو یا کچھ سے، اسی طرح سافل سے مراد عام ہیکہ سب سے نیچے والی ہو یا کچھ سے۔

(۱) پہلی دلیل : کا خلاصہ یہ ہے کہ مقوّم ماہیت اور نوع کا جزء ہوتی ہے؛ لہٰذا عالی کا مقوم عالی کا جزء ہوگا، پھر ہر عالی سافل کا جزء ہوتا ہے اور ایک ضابطہ یہ بھی مسلّم ہے کہ جزء کا جزء اپنا ہی جزء ہوتا ہے، مثلاً ہاتھ ہمارا جزء ہے اور ہاتھ کا جزء ناخن ہے، تو یہ ناخن ہمارا ہی جزء کہلائے گا، تو اس ضابطہ کی روشنی میں عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوگا، یعنی عالی کا مقوم عالی کے واسطہ سے سافل کا مقوم بنے گا۔

(۲) دوسری دلیل: کا خلاصہ یہ ہے کہ عالی کا مقوم عالی کے لئے ممیّز ہوتا ہے اور جن جن اشیاء سے عالی کو ممتاز کرتا ہے، تو انھیں انھیں اشیاء سے سافل کو بھی ممتاز کرتا ہے، تو اس طرح عالی کا مقوم سافل کے لئے بھی ممیّز ہوتا ہے اور ممیّز ہی کو مقوم کہتے ہیں، تو اس سے پتہ چلا کہ عالی کا مقوم سافل کا مقوم ضرور ہوتا ہے، تو ان دونوں دلیلوں سے یہ دعوی ثابت ہو گیا کہ "الْمُقَوِّمُ لِلْعَالِيْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ"

> **سوال: ﴿۳۱﴾** ۱۴۲۱ھ
> اولاً مقوّم و مقسّم کی تعریف کیجئے۔ پھر درج ذیل عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ و مطلب واضح کریں۔

عبارت با اعراب: وَلا عَكْسَ أَيْ كُلِّيًّا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمًا لِلعَالِي فَإِنَّ النَّاطِقَ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ الَّذِيْ هُوَ الإِنسَانُ وَلَيْسَ مُقَوِّمًا لِلعَالِيْ الَّذِيْ هُوَ الْحَيَوَانُ قَوْلُهُ وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ أَيْ كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلعَالِيْ وَلا عَكْسَ أَيْ كُلِّيًّا.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "وَلا عَكْسَ" یعنی عکس کلی نہیں آتا، بایں معنی کہ جو فصل نوع سافل کی مقوم ہو، وہ نوع عالی کی مقوم نہیں ہوتی، چنانچہ "ناطق" سافل نوع جو کہ "انسان" ہے؛ کا مقوم ہے اور عالی نوع جو کہ "حیوان" ہے کا مقوم نہیں ہے۔ مصنفؒ کا قول: وَالْمُقَسِّمُ بِالعَكْسِ. یعنی سافل کا ہر مقسم عالی کا مقسّم ہوتا ہے اور اس کا عکس نہیں ہے، یعنی عکس کلی نہیں ہے۔

تشریح: ماتنؒ کے دوسرے دعوی "وَلا عَكْسَ" کی شارح علیہ الرحمہ نے تشریح کی ہے، یعنی نوع عالی کا مقوم تو نوع سافل کا مقوم ضرور ہوتا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل مع دلیل گزر

چکی ہے؛ مگر نوع سافل کا مقوم نوع عالی کا بھی مقوم ہو، ایسا ضروری نہیں ہے، ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا، مثلاً: ''ناطق''؛ ''انسان'' نوع سافل کا تو مقوم ہے؛ مگر ''حیوان'' نوع عالی کا مقوم نہیں ہے اور ''حساس'' یہ انسان کا مقوم ہے اور ''حیوان'' کا بھی مقوم ہے، تو گویا کہ ''مقوم عالی'' اور ''مقوم سافل'' میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، مقوم عالی خاص مطلق ہے اور مقوم سافل عام مطلق ہے۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

أيْ كُلِيًّا: شارح علیہ الرحمہ نے یہ عبارت بڑھا کر ایک اعتراض کا جواب دیا ہے،

اعتراض: یہ ہے کہ ''اَلْمُقَوِّمُ لِلْعَالِيْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ'' ماتنؒ کا یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے؛ کیوں کہ الف لام استغراقی ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے، جیسے: ''کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ'' کا عکس مستوی ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ'' ہے اور یہ سچا ہے اور سچا ہونا عکس مستوی کے لئے شرط ہے، تو یہاں پر ''المقوم للعالي إلخ'' کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ ''بَعْضُ الْمُقَوِّمِ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِيْ'' آئے گا جو کہ سچا ہے؛ کیوں کہ نوع سافل کے بعض مقوم نوع عالی کے مقوم ہوتے ہیں، جیسا کہ ابھی اوپر یہ مثال گزری، ''حساس'' کہ ''انسان'' کا مقوم ہے اور ''حیوان'' کا بھی مقوم ہے، تو جب عکس سچا آرہا ہے، تو ماتنؒ کا ''وَلا عَكْسَ'' کہنا درست نہیں کہ اس کا عکس نہیں آتا۔

جواب سے قبل یہ ذہین نشین کرتے چلیں کہ عکس مستوی عکس اصطلاحی کو کہتے ہیں، جس کو عکس جزئی بھی کہتے ہیں اور عکس مستوی کا مقابل عکس لغوی ہے، جس کو عکس کلی بھی کہتے ہیں، .... تو

جواب: کا ماحصل یہ ہے کہ ہماری مراد یہاں پر عکس سے عکس کلی یعنی عکس لغوی ہے، عکس اصطلاحی مراد نہیں ہے اور عکس لغوی موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ ہی آتا ہے، موجبہ جزئیہ نہیں، تو یہاں پر اگر اس کا عکس لغوی موجبہ بنائیں گے تو یہ بنے گا: ''اَلْمُقَوِّمُ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِيْ'' (سافل کا ہر مقوم عالی کا مقوم ہوتا ہے) اور یہ سچا نہیں ہے بلکہ جھوٹا ہے۔ کیوں کہ سافل کا ہر مقوم تو عالی کا مقوم نہیں ہوتا ہے، جیسے انسان کا مقوم ''ناطق'' حیوان کا مقوم نہیں ہے، تو اسلئے ''وَلا عَكْسَ'' کہہ کر اس کا انکار کر دیا۔

بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمًا لِلْعَالِيْ: یہ عبارت شارحؒ نے

بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ ماتنؒ کا قول: "ولا عَکسَ" سلب کلی نہیں ہے، بلکہ رفع ایجاب کلی ہے، سلب کلی کا مطلب ہوتا ہے: "سَلْبٌ عَنِ الکُلِّ"، یعنی محمول کی موضوع کے ہر ہر فرد سے نفی کرنا، جیسے: لا شَيْءَ مِنَ الإنْسَانِ بِحَجَرٍ (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) اور رفع ایجاب کلی کا مطلب ہوتا ہے: محمول کے موضوع کے تمام افراد کے لئے ثبوت کی نفی کرنا، خواہ تمام افراد سے نفی ہو، جیسے سلب کلی میں ہوتا ہے، یا بعض سے نفی اور بعض کے لئے ثبوت ہو، جیسے سلب جزئی میں ہوتا ہے، گویا کہ سلب کلی اور سلب جزئی دونوں رفع ایجاب کلی کے دو فرد ہیں، یعنی رفع ایجاب کلی انھیں میں سے کسی ایک کے ضمن میں پائی جاتی ہے، تو یہاں پر رفع ایجاب کلی سلب جزئی کے ضمن میں ہے؛ لہذا "ولا عَکسَ" قضیہ سالبہ جزئیہ کو مستلزم ہے، یعنی "بَعْضُ المُقَوِّمِ لِلسَّافِلِ لَيْسَ بِمُقَوِّمٍ لِلْعَالِيْ" (سافل کے بعض مقوم عالی کے مقوم نہیں ہوتے)، جس کا مطلب یہ نکلا کہ سافل کے بعض مقوم عالی کے مقوم ہو جاتے ہیں، جیسے: "حساس" جس کی تفصیل ابھی گزری اور یہ رفع ایجاب کلی یہاں سلب کلی کے ضمن میں نہیں ہے، ورنہ تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ سافل کا کوئی مقوم عالی کا مقوم نہیں ہوتا، حالاں کہ یہ غلط ہے۔ کیوں کہ سافل کے کچھ مقوم عالی کے مقوم ہوتے ہیں، جیسے: حساس.

أَيْ كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلعَالِيْ: یہ عبارت لا کر شارحؒ نے یہ بتلایا ہے کہ ماتنؒ کی عبارت "المُقَسِّمُ بِالعَكْسِ" میں الف لام استغراقی ہی ہے اور یہ قضیہ محصورہ موجبہ کلیہ ہے، عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مقسِّم کا معاملہ مقوِّم کے برعکس ہے، یعنی جس طرح وہاں پر دو دعوے تھے، تو یہاں پر اسی طرح دو دعوے ہیں، البتہ مقوّم کے دعووں کے برعکس ہیں، چنانچہ پہلا دعوی تو یہ ہے کہ "كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلعَالِيْ"، یعنی ہر جنس سافل کا مقسّم جنس عالی کا مقسّم ضرور ہوگا، جیسے: "ناطق" جنس سافل "حیوان" کا مقسّم ہے، تو جنس عالی مثلاً "جسم نامی"، "جسم مطلق" وغیرہ کا بھی مقسّم ہوگا اور مقسّم کا مطلب آ چکا ہے کہ قسمیں بنانے والا، تو جس طرح ناطق؛ حیوان کی دو قسمیں بناتا ہے: "حیوان ناطق" اور "حیوان غیر ناطق" اسی طرح جسم نامی وغیرہ کی دو قسمیں بنائے گا: "جسم نامی ناطق" اور "جسم نامی غیر ناطق"

اور دوسرا دعوی یہ ہے وَلا عَكْسَ يَعْنِيْ لَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ فَصْلٌ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِيْ

مُقَسِّمًا لِلسَّافِلِ (ایسانہیں ہے کہ جو فصل جنس عالی کا مقسّم ہو، تو وہ جنس سافل کا بھی مقسّم ہو) ہو بھی سکتا ہے، نہیں بھی ہونے کی مثال جیسے: ناطق کہ جسم نامی کا مقسّم ہے اور حیوان کا بھی مقسم ہے، نہ ہونے کی مثال جیسے: حساس، جسم نامی کا تو مقسم ہے، مگر حیوان کا مقسم نہیں ہے۔ گویا کہ مقسم عالی اور مقسم سافل میں بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، مقسم عالی عام مطلق ہے اور مقسم سافل خاص مطلق ہے۔

سوال: ﴿۳۲﴾ سنہ ۱۴۲۰ھ
کلی کی پانچوں قسموں کے نام ان کی تعریف۔ ہر ایک کی مثال لکھئے۔ اور درج ذیل عبارت پہ اعراب لگا کر ترجمہ ومطلب واضح کیجئے۔

عبارت با اعراب: اِعْلَمْ أَنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ مَا هِيَ خَاصَّةٌ لَهُ كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلإِنْسَانِ وَإِلَى غَيرِ شَامِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفْرَادِهِ كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لِلإِنْسَانِ.

ترجمہ: جان تو کہ بیشک خاصہ منقسم ہوتا ہے ایسے خاصہ کی طرف جو اس حقیقت کے تمام افراد کو شامل ہو، جس کا وہ خاصہ ہے، جیسے: ''کاتب بالقوۃ'' انسان کا خاصہ شاملہ ہے اور (منقسم ہوتا ہے) ایسے خاصہ کی طرف جو اس کے تمام افراد کو شامل نہ ہو، جیسے: **''کاتب بالفعل''** انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے۔

کلی کی اولاً دو قسمیں ہیں: (۱) کلی ذاتی (۲) کلی عرضی۔

پھر کلی ذاتی کی تین قسمیں ہیں۔ جنس، نوع، فصل۔ اور کلی عرض کی دو قسمیں ہیں، خاصہ، عرض عام۔ تو کلی کل پانچ ہیں، جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام۔ ہر ایک کی تعریف ملاحظہ ہو۔

جنس: وہ کلی ذاتی ہے جو ما ہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر محمول ہو جنکی حقیقت الگ الگ ہو، جیسے حیوان، جسم نامی وغیرہ۔

نوع: وہ کلی ذاتی ہے جو ما ہو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر محمول ہو جنکی حقیقت ایک ہو، جیسے انسان، فرس وغیرہ۔

فصل: وہ کلی ذاتی ہے جو أیّ شیء هو فی ذاته کے جواب میں محمول ہو، جیسے ناطق۔

خاصه: وہ کلی عرضی ہے جو ایک حقیقت والے افراد پر محمول ہو، جیسے ضاحک، کاتب وغیرہ۔

عرض عام: وہ کلی عرضی ہے جو مختلف حقیقت رکھنے والے افراد پر محمول ہو، جیسے ماشی، نامی وغیرہ۔

اِعْلَمْ أَنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إِلَى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ: اس عبارت میں شارحؒ نے خاصہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں: (۱) خاصّۂ شامله (۲) خاصّۂ غیر شامله.

خاصۂ شامله: وہ ہے جو اپنے تمام افراد کو شامل ہو، یعنی اس ماہیت کے تمام افراد میں وہ پایا جا رہا ہو، جس کا وہ خاصہ ہے۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

خاصۂ غیر شامله: وہ ہے جو تمام افراد کو شامل نہ ہو؛ بلکہ بعض میں وہ پایا جا رہا ہو اور بعض میں نہ پایا جا رہا ہو، اول کی مثال: "کِتَابَت بِالقُوَّہ" ثانی کی مثال: "کِتَابَت بِالفِعْل" کتابت یہ انسان کا خاصہ ہے اور "کِتَابَت بِالقُوَّہ" کا مطلب ہے: (لکھ سکنا) یعنی لکھنے کا امکان ہونا، تو یہ معنی انسان کے تمام افراد میں پائے جاتے ہیں، خواہ وہ لکھنا جانتے ہوں، یا لکھنا نہ جانتے ہوں، لکھنے کی قدرت سب کو حاصل ہے، تو یہ خاصہ شاملہ ہے انسان کا۔ اور "کِتَابَت بِالفِعْل" کا مطلب ہے فی الحال لکھنا، ابھی لکھنا، یہ معنی انسان کے تمام افراد میں نہیں پائے جاتے ہیں؛ کیوں کہ جو لکھنا ہی نہیں جانتے، وہاں پر یہ معنی نہیں پائے جاتے ہیں اور جو لکھنا جانتے بھی ہیں؛ مگر فی الحال نہ لکھ رہے ہوں، تو وہاں پر یہ بھی معنی موجود نہیں ہوتے، صرف بعض افراد جو لکھنا جاننے کے ساتھ فی الحال لکھ بھی رہے ہوں، وہاں پر یہ معنی پائے جاتے ہیں، تو یہ خاصہ غیر شاملہ ہے انسان کا۔

> **سوال:** ﴿۳۳﴾ ۱۴۲۴ھ
>
> عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کیجئے۔ اقسام ثلثہ کی تعریف مع امثلہ لکھیں۔ نیز عرض لازم وعرض مفارق کی تعریف اور ان کا مقسم لکھیں۔ اور بتائیں کہ معقول ثانی کس کو کہتے ہیں۔

عبارت با اعراب: ثُمَّ اللَّازِمُ يَنْقَسِمُ بِتَقْسِيمَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ لَازِمَ الشَّيْءِ إِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِ الْمَاهِيَّةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِ وُجُودِهَا فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الذِّهْنِ وَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الشَّيْءُ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَ فِي الذِّهْنِ أَوْ فِي الْخَارِجِ كَانَ هٰذَا اللَّازِمُ ثَابِتًا لَهُ وَإِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى وُجُودِهِ

الـخـارِجي أوِ الذِّهْني فَهٰذا القِسمُ بِالحَقِيْقَةِ قِسمَانِ حَاصِلانِ فأقسَامُ اللّازِمِ بِهٰذا التَّقْسِيْمِ ثَلاثَةٌ لازِمُ الْمَاهِيَّةِ كَزَوْجِيَّةِ الأرْبَعَةِ وَلازِمُ الْوُجُوْدِ الْخَارِجي كَإحْرَاقِ النَّارِ وَلازِمُ الوُجُوْدِ الذِّهْنِي كَكَوْنِ حَقِيْقَةِ الإنْسَانِ كُلِّيَّةً فَهٰذا القِسْمُ يُسَمّٰى مَعْقُولاً ثَانِيًا أيضًا.

ترجمة: پھر ”لازم“ دو تقسیموں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے، ان میں سے ایک تقسیم یہ ہے کہ لازم شیٔ یا تو شیٔ کو نفسِ ماہیت کی طرف نظر کرتے ہوئے لازم ہوتا ہے، اس ماہیت کے خارج یا میں وجودِ خاص سے قطع نظر کرتے ہوئے اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ شیٔ اس حیثیت کی ہو کہ وہ شیٔ جب جب بھی ذہن یا خارج میں متحقق ہو، تو یہ لازم اس شیٔ کے لئے ثابت ہو اور یا لازمِ شیٔ؛ شیٔ کو اس کے وجودِ خارجی یا وجودِ ذہنی کی طرف نظر کرتے ہوئے لازم ہوتا ہے، پس یہ قسم درحقیقت دو قسمیں ہیں؛ لہٰذا اس تقسیم کے اعتبار سے لازم کی اقسام تین ہیں۔ لازم ماہیت، جیسے زوجیت اربعہ (چار کا جفت ہونا) اور لازم وجودِ خارجی، جیسے: احراق النار (آگ کا جلانا) اور لازم وجودِ ذہنی، جیسے: کلیّتِ انسان (انسان کی حقیقت کا کلی ہونا) پس اس قسم کا نام معقول ثانی بھی رکھا جاتا ہے۔

تشریح: کلی عرضی کی دو قسمیں ہیں۔ عرض لازم: وعرض مفارق:

عرض لازم: وہ کلی عرضی ہے جس کا اپنے افراد سے جدا ہونا محال ہو، جیسے بصر، عمیٰ کا عرض لازم ہے۔

عرض مفارق: وہ کلی ہے جسکا اپنے افراد سے جدا ہونا ممکن ہو، جیسے جوانی، انسان کا عرض مفارق ہے۔

شارحؒ فرماتے ہیں کہ لازم کی دو تقسیمیں ہیں:

(۱) ایک میں تین قسمیں ہیں: (۱) لازم ماہیت (۲) لازم وجودِ خارجی (۳) لازم وجودِ ذہنی۔

(۲) دوسری میں لازم کی پھر دو قسمیں ہیں: (۱) لازم بیّن (۲) لازم غیر بیّن

یاد رہے کہ پہلی تقسیم ملزوم کے اعتبار سے ہے اور دوسری تقسیم لزوم کے اعتبار سے ہے۔

فَهٰذا القِسْمُ بِالحَقِيْقَةِ قِسْمَانِ حَاصِلانِ: یہ عبارت دراصل ایک اعتراض کا دفاع ہے، وہ اعتراض ماتنؒ پر ہے، جو یہ ہے کہ لازم کی عام طور سے تین ہی قسمیں مشہور ہیں، جیسا کہ

آپ (شارحؒ) نے بیان کی ہیں، تو پھر ماتنؒ نے دو ہی قسمیں کیوں بیان کیں؟ تو شارحؒ جواباً فرما رہے ہیں کہ ماتنؒ کے نزدیک بھی تین ہی قسمیں ہیں؛ مگر آخر الذکر دو قسموں کو ایک جگہ ملا دیا اور ایک عدد سے تعبیر کر دیا؛ کیوں کہ دونوں قسموں میں ''وجود'' کا لفظ مشترک ہے۔

پھر تینوں قسموں کی تعریف سے قبل یہ ذہن نشین کرتے چلیں کہ ہر شئ کے لئے ایک تو ماہیت ہوتی ہے، دوسرے اس کا وجود خارجی ہوتا ہے، تیسرے اس کا وجود ذہنی ....تو اب

لازمِ ماهیت: وہ لازم ہے، جو ملزوم کے لئے لازم ہو، صرف اس کی ماہیت کے اعتبار سے، اس کے وجودِ خارجی اور وجودِ ذہنی سے قطع نظر۔

لازمِ وجودِ خارجی: وہ لازم ہے، جو ملزوم کے لئے اس کے صرف وجودِ خارجی کے اعتبار سے لازم ہو، یعنی اگر ملزوم خارج میں پایا جائے، تو لازم اس کے لئے ثابت ہو اور اگر خارج میں نہ پایا جائے، تو لازم اس کے لئے ثابت نہ ہو۔

لازمِ وجودِ ذهنی: وہ لازم ہے، جو ملزوم کے لئے صرف اس کے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو، یعنی اگر ملزوم ذہن میں پایا جائے، تو وہ لازم اس کے لئے ثابت ہو، ورنہ تو نہ ہو۔

فرق: مذکورہ تینوں اقسام میں ذاتی طور پر تو کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ تینوں میں ملزوم ماہیت ہی ہوتی ہے، البتہ اعتباری فرق ہے، یعنی لازم ماہیت: من حیث الماهیت ہوتا ہے اور لازم وجودِ خارجی. من حیث الوجود الخارجی ہوتا ہے اور لازم وجودِ ذهنی؛ من حیث الوجود الذهنی ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ لازم ماہیت میں نظر صرف ماہیت پر ہوتی ہے، وجود پر نہیں ہوتی ہے اور لازم وجود خارجی میں نظر؛ وجودِ خارجی پر ہوتی ہے، ماہیت پر یا وجود ذہنی پر نہیں ہوتی اور لازم وجود ذہنی میں صرف وجود ذہنی پر نظر ہوتی ہے، کسی اور پر نہیں، تاہم یہ بھی یاد رہے کہ لازم ماہیت کا وجود مستقلاً نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ دوسری و تیسری قسم کے ضمن ہی میں ہوتا ہے، البتہ دوسری و تیسری قسم کا وجود مستقلاً ایک دوسرے کے بغیر ہوتا ہے۔ لہذا اس تفصیل سے پتہ چلا کہ لازم ماہیت اور باقی دو اقسام کے بیچ عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، لازم ماہیت عام مطلق ہے، باقی دو اقسام خاص مطلق اور دوسری و تیسری قسم کے درمیان تباین ہے۔

لازم ماہیت کی مثال: ''زوجیت اربعه'' ہے کہ اربعہ کا عدد خارج میں ہو یا ذہن

میں ہو، زوجیت اس کے لئے ہر حال میں ثابت ہوتی ہے۔

لازم وجود خارجی کی مثال: "احراق نار" ہے کہ نار (آگ) اگر خارج میں ہوتی ہے، تو جلانا (احراق) اس کے لئے ثابت ہوتا ہے، یعنی وہ جلاتی ہے اور اگر ذہن میں ہو، یعنی آگ کا صرف تصور کریں، تو آگ جلاتی نہیں ہے

لازم وجود ذہنی کی مثال: "کُلِّیَّتِ انسان" ہے کہ انسان کا جب ذہن تصور ہوتا ہے ہے کلی کلی ہونا اس کے لئے ثابت ہوتا ہے، انسان خارج میں پایا جاتا ہے، تو کلی ہونا ثابت نہیں ہوتا؛ کیوں کہ خارج میں انسان کے موجود ہونے کا مطلب اس کے افراد کا پایا جانا ہے اور افراد خارجیہ کلی نہیں ہوتے ہیں؛ کیوں کہ کلی؛ مفہوم کی قسمیں ہیں اور مفہوم "مَا حَصَلَ فِي العَقْلِ" کا نام ہے، "مَا وُجِدَ فِي الخَارِجِ" کا نہیں؛ لہٰذا "مَا حَصَلَ فِي العَقْلِ" ہی کلی ہوسکتا ہے، "مَا وُجِدَ فِي الخَارِجِ" نہیں؛ لہٰذا کلی ہونا؛ انسان کا لازم وجود ذہنی ہوا، نہ کہ لازم وجود خارجی۔

فَهٰذَا القِسْمُ يُسَمّٰى مَعْقُولًا ثَانِيًا أيضًا: معقول کی دو قسمیں ہیں: (۱) معقول اولی (۲) معقول ثانوی۔

معقول اولی: وہ ہے کہ جس کا ادراک عقل پہلی مرتبہ کرے اور خارج میں اس کا کوئی مقابل ہو، جیسے: "انسان وحیوان" کہ عقل ان کا ادراک وتصور اولاً ہی کرتی ہے اور ان کا مقابل ومصداق خارج کے اندر زید، عمرو بکر نیز فرس، حمار وغیرہ کی شکل میں موجود ہے۔

معقول ثانوی: وہ ہے جس کا ادراک عقل ثانیاً (دوسری بار) کرے اور اس کا مقابل خارج کے اندر نہ ہو، جیسے: "انسان یا حیوان کا کلی ہونا" کہ عقل ثانیاً اس کا ادراک کرتی ہے اور خارج میں کلی ہونے کا کوئی مصداق موجود نہیں ہے؛ بلکہ خارج میں جو کچھ ہے، وہ تو جزئیات ہیں۔ تو تو لازم وجود ذہنی کا ادراک چوں کہ ثانیاً ہوتا ہے؛ اسی لئے اس کا دوسرا نام "معقول ثانی" بھی ہے۔

پھر لازم کی دو قسمیں اور ہیں: (۱) لازم بیّن (۲) لازم غیر بیّن۔

پھر لازم بیّن وغیر بیّن کی دو، دو تعریفیں ہیں، ایک خاص ہے اور ایک عام، تو اس طرح یہ دو قسمیں کل ملا کر چار قسمیں ہوجاتی ہیں: (۱) لازم بیّن بالمعنی الأخص (۲) لازم غیر بیّن بالمعنی الأخص (۳) لازم بیّن بالمعنی الأعم (۴) لازم غیر بیّن بالمعنی الأعم۔

ہر ایک کی تعریف مع مثال حسب ذیل مندرج ہے۔

(۱) لازم بیّن بالمعنی الأخص: وہ لازم ہے کہ جس کا تصور اس کے ملزوم کے تصور ہی سے ہو جائے، کچھ اور سوچنے کی ضرورت نہ ہو، جیسے: بصر؛ عمی کے لئے لازم بیّن بالمعنی الأخص ہے؛ کیوں کہ عمی کا تصور کرتے ہی بصر کا تصور خود بخود ہو جاتا ہے۔

(۲) لازم غیر بیّن بالمعنی الأخص: وہ لازم ہے جو ایسا نہ ہو، یعنی جس کا تصور صرف اس کے ملزوم کے تصور سے نہ ہو؛ بلکہ الگ سے اس کا تصور کرنا پڑے، جیسے: کتابت بالقوۃ (لکھ سکنا) انسان کا لازم غیر بیّن بالمعنی الأخص ہے؛ کیوں کہ انسان کا تصور ہو جاتا ہے؛ مگر کتابت بالقوۃ کا تصور اس کے ساتھ نہیں ہوتا؛ بلکہ الگ سے سوچنا پڑتا ہے۔

(۳) لازم بیّن بالمعنی الأعم: وہ لازم ہے کہ تین چیز: لازم، ملزوم اور ان کے درمیان نسبت کا تصور کرنے سے دونوں (لازم وملزوم) کے درمیان جزم باللزوم حاصل ہو جائے، یعنی اس بات کا یقین ہو جائے کہ ہاں! یہ لازم، ملزوم کے لئے لازم ہے، جیسے: زوجیت، اربعہ کا لازم بیّن بالمعنی الأعم ہے کہ عقل جب زوجیت، اربعہ اور ان کے درمیان نسبت کا تصور کرتی ہے، تو یہ فیصلہ کر لیتی ہے کہ زوجیت، اربعہ کیلئے لازم ہے۔

(۴) لازم غیر بیّن بالمعنی الأعم: وہ لازم ہے جو ایسا نہ ہو، یعنی جہاں پر مذکورہ تینوں چیزوں کے تصور کر لینے سے جزم باللزوم حاصل نہ ہو، جیسے: حادث ہونا، عالم کے لئے لازم غیر بیّن بالمعنی الأعم ہے؛ کیوں کہ حادث ہونا، عالم اور ان کے درمیان نسبت کا تصور کر لینے سے جزم باللزوم حاصل نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ الگ سے جزم باللزوم کے لئے دلیل وحجت کی ضرورت ہوتی ہے، چنانچہ "العالم متغیر وکل متغیر حادث، فالعالم حادث" کے ذریعہ دلیل دی جاتی ہے، تب جزم باللزوم پیدا ہوتا ہے، اگر صرف مذکورہ تینوں اشیا سے جزم باللزوم حاصل ہو جاتا، تو عالم کے حادث ہونے میں کسی طرح کا کوئی اختلاف نہ ہوتا اور اس کے لئے دلیل کی ضرورت نہ ہوتی، جیسا کہ اربعہ کے زوج ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

سوال: ﴿۳۴﴾ (خودساختہ)
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ تینوں کلی کی تعریف کریں اور ان تینوں میں سے کون سی کلی خارج میں ہوتی ہے؟ بیان کریں۔

عبارت با اعراب: مَفْهُومُ الكُلِّيِّ يُسَمَّى كُلِّيًا مَنْطِقِيًا وَمَعْرُوضُهُ طَبْعِيًا وَالمَجْمُوعُ عَقْلِيًا وَكَذَا الأَنْوَاعُ الخَمْسَةُ.

ترجمہ: کلی کے مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے اور کلی کے معروض کا نام کلی طبعی اور دونوں کے مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔

تشریح: ماتنؒ نے اس عبارت میں کلی کے تین اعتباری نام بیان کئے ہیں، کلی منطقی، کلی طبعی، کلی عقلی۔

کلی منطقی: کلی کو اس کے مفہوم اور اس کی تعریف کے اعتبار سے کہتے ہیں جیسے ”ما لا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین“ کلی منطقی ہے۔

کلی طبعی: کلی کو اس کے معروض یعنی اس کے مصداق کے اعتبار سے کہتے ہیں، جیسے انسان، حیوان وغیرہ۔

کلی عقلی: کلی کو دونوں (مفہوم ومصداق) کے مجموعہ کے اعتبار سے کہتے ہیں، انسان کلی، حیوان کلی۔

وكذا الانواع الخمسة

یعنی کہ یہ تین نام (منطقی، طبعی، عقلی) جس طرح کلی کے ہیں، اسی طرح کلی کی پانچ اقسام کے بھی ہیں، چنانچہ (نوع کو شارحؒ نے خوب واضح کر دیا، اسی طرح جنس کو سمجھیں کہ) جنس کا مفہوم ”الكُلِّيُّ المَقُولُ عَلَى كَثِيرِينَ مُخْتَلِفِينَ بِالحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَا هُوَ“ جنس منطقی کہلائے گا، اس کا مصداق مثلاً حیوان، جسم نامی، جسم مطلق وغیرہ کو ”جنس طبعی“ کہیں گے اور دونوں کے مجموعہ کو جیسے: حیوان جنس، جسم نامی جنس وغیرہ کو جنس عقلی کہیں گے، اسی طرح فصل کا مفہوم: ”الكُلِّيُّ المَقُولُ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ“ کو فصل منطقی، اس کے مصداق مثلاً: ناطق، حساس کو فصل طبعی، دونوں کے مجموعہ کو مثلاً: ناطق فصل کو فصل عقلی کہیں گے، اسی طرح خاصہ کے مفہوم: ”الكُلِّيُّ الخَارِجُ المَقُولُ عَلَى مَا تَحْتَ حَقِيقَةٍ

وَاحِدَةٍ فَقَط" کو خاصہ منطقی، اس کے مصداق مثلاً: ضاحک وکاتب وغیرہ کو خاصہ طبعی اور دونوں کے مجموعہ مثلاً: ضاحک خاصہ کو خاصہ عقلی کہیں گے، اسی طرح عرض عام کے مفہوم: "الكُلِّيُّ الخَارِجُ المَقُولُ عَلَيْهَا وَعَلَى غَيْرِهَا" کو عرض عام منطقی، اس کے مصداق مثلاً: ماشی کو عرض عام طبعی، دونوں کے مجموعہ مثلاً: ماشی عرض عام کو عرض عام عقلی کہیں گے۔

بَلِ الإعْتِبَارَاتُ الثَّلاثُ تَجْرِي فِي الجُزْئِيِّ أَيْضًا: شارحؒ فرماتے ہیں کہ کلی واس کی اقسام سے بھی آگے بڑھ کر یہ تینوں نام جزئی میں بھی چلتے ہیں، چنانچہ جزئی کے مفہوم "مَا يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهِ عَلَى كَثِيْرِيْنَ" کو جزئی منطقی، اس کے مصداق مثلاً: زید، عمرو، بکر وغیرہ کو جزئی طبعی اور دونوں کے مجموعہ مثلاً: زید جزئی، عمرو جزئی، کو جزئی عقلی کہیں گے۔

خارج میں کون سی کلی؟

شارحؒ فرماتے ہیں کہ کلی منطقی اور کلی عقلی کے سلسلہ میں بلا شک وشبہہ یہ بات مسلّم ہے کہ یہ دونوں خارج میں قطعاً نہیں پائی جاتیں، نیز کلی طبعی کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں: ایک کلیت عارض ہونے سے پہلے کی، دوسری کلیت عارض ہونے کے بعد کی، تو کلی طبعی دوسری حیثیت سے (إنسان من حيث الكُلِّي) بھی متفق علیہ طور پر خارج میں نہیں ہوتی، نیز کلی طبعی پہلی حیثیت سے (إنسان من حيث الإنسان) اپنے افراد سے الگ ہو کر بالاتفاق خارج میں نہیں ہوتی۔

بس اب اختلاف ونزاع اس میں ہے کہ کلی طبعی پہلی حیثیت سے یعنی إنسان من حیث الإنسان اپنے افراد خارجیہ کے ساتھ خارج میں ہوتی ہے کہ نہیں ہوتی؟

جمہور حکماء کی رائے یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد خارجیہ کے ساتھ خارج میں ہوتی ہے، متاخرین مناطقہ بشمول ماتنؒ کی رائے یہ ہے کہ خارج میں صرف افراد ہوتے ہیں، کلی طبعی خارج میں افراد کے ساتھ بھی نہیں ہوتی۔

سوال: ﴿۳۵﴾ ۱۴۱۲ھ ۱۴۱۳ھ ۱۴۱۶ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ معرّف کی تعریف اور شرائط وضاحت کے ساتھ تحریر کریں۔ ۱۴۱۲ھ میں یہ جزئیہ ہے کہ اعم واخص کے ذریعہ تعریف کیوں درست نہیں؟ ۱۴۱۳ھ میں یہ بھی مطلوب ہے کہ معرف کی اقسام اربعہ کی مع امثلہ وضاحت کریں۔

عبارت با اعراب: فَصْلٌ مُعَرِّفُ الشَّيْءِ مَا يُقَالُ عَلَيْهِ لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مُسَاوِيًا لَهُ وَأَجْلَى فَلا يَصِحُّ بِالأَعَمِّ وَالأَخَصِّ وَالْمُسَاوِي مَعْرِفَةً وَجِهَالَةً وَالأَخْفَى.

ترجمہ: کسی شی کا معرّف وہ ہوتا ہے، جو اس شی پر محمول ہو، اس کے تصور کا فائدہ دینے کے لئے اور اس بات کی شرط لگائی جاتی ہے کہ وہ معرف اس شیٔ کے مساوی ہو (صدق کے اعتبار سے) اور اس سے اجلی (زیادہ روشن) ہو، پس وہ معرف (تعریف) صحیح نہیں ہے خاص اور عام کے ذریعہ اور معرفت و جہالت میں مساوی اور زیادہ پوشیدہ کے ذریعہ۔

تشریح: ماتنؒ نے اس عبارت میں سب سے پہلے معرِّف کی تعریف کی ہے، پھر اس کی شرائط کو بیان کیا ہے۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

معرف کی تعریف: معرِّف اس کو کہتے ہیں جو کسی شیٔ پر اس کے تصور کے افادہ کے لئے محمول ہو، یعنی مخاطب کو محکوم علیہ (محمول علیہ) کا تصور و علم نہیں ہوتا ہے، تو اس کا علم کرانے کے لئے اس محکوم علیہ پر جو چیز محمول ہوتی ہے، وہ اس کی معرِّف اور تعریف کہلاتی ہے، جیسے انسان کا علم نہ ہو تو اس کا علم حاصل کرنے کیلئے حیوان ناطق کا اس پر حمل ہوتا ہے تو یہ انسان کا معرف ہے۔

شرائط معرف:

(۱) مساوات فِي الصدق بين المعرِّف والمعرَّف، یعنی صدق کے اعتبار سے معرِّف و معرَّف دونوں میں تساوی کی نسبت ہو۔ یعنی جہاں معرِف ہو وہاں معرَّف ہو اور جہاں معرَّف ہو وہاں معرِف ہو، جیسے حیوان ناطق اور انسان میں مساوات ہے، جہاں حیوان ناطق ہوتا ہے وہاں پر ہی انسان ہوتا ہے اور جہاں انسان ہوتا ہے وہاں حیوان ناطق ہوتا ہے۔ (۲) جلاء المعرِّف عن المعرَّف فِي الخفاء والظهور، یعنی خفا و ظہور کے اعتبار سے معرِّف، معرَّف سے زیادہ واضح ہو، یعنی خوب رُوشن ہو مشہور ہو، اس کے مساوی یا اخفی نہ ہو اسی طرح مجہول نہ ہو۔

اعم واخص سے تعریف درست کیوں نہیں؟

یعنی جب معرِّف کے لئے ضروری ہے کہ وہ معرَّف کا مساوی ہو، تا کہ تصور بالکنہ یا تصور بالوجہ کا فائدہ دے سکے، تو اگر عام مطلق سے تعریف کی جائے گی، تو یہ درست نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس

سے خاص مطلق کا نہ تو تصور بالکنہ حاصل ہوتا ہے اور نہ ہی تصور بالوجہ، مثلاً حیوان؛ انسان سے عام مطلق ہے، تو انسان کی تعریف اس کے ذریعہ درست نہیں؛ کیوں کہ اس سے انسان کا تصور بالکنہ حاصل نہیں ہوتا؛ اس لئے کہ انسان کی پوری حقیقت کا علم نہیں ہو پاتا ہے؛ کیوں کہ پوری حقیقت تو ''حیوان ناطق'' ہے، نیز اس سے انسان کا تصور بالوجہ بھی نہیں ہوتا؛ کیوں کہ انسان اس کے ذریعہ اپنے تمام ماسوا سے جدا نہیں ہوتا؛ اس لئے کہ انسان کی تعریف میں صرف ''حیوان'' کہنے سے فرس، بقر وغیرہ انسان کے شریک رہتے ہیں، البتہ شجر، حجر خارج ہو جاتے ہیں، تو کچھ سے جدا ہوتا ہے کچھ سے نہیں، اس سے تصور بالوجہ بھی نہیں ہوتا، تو کل ملا کر حیوان عام کے ذریعہ انسان خاص کی تعریف درست نہیں۔

وَكَذَا الْحَالُ فِي الأَعَمِّ مِنْ وَجْهٍ: یعنی جس طرح عام مطلق سے تعریف درست نہیں ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل ابھی ابھی گزری، اسی طرح عام من وجہ سے بھی تعریف درست نہیں ہوتی ہے؛ کیوں کہ عام من وجہ سے بھی دونوں فائدوں میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہوتا، مثلاً حیوان وابیض میں عموم وخصوص من وجہ ہے، تو ہر ایک عام وخاص من وجہ ہے، تو اب اگر ابیض کے ذریعہ حیوان کی تعریف کریں، تو تصور بالکنہ بھی نہیں حاصل ہوگا؛ کیوں کہ ابیض حیوان کی پوری حقیقت نہیں؛ بلکہ حقیقت کا جز بھی نہیں، حیوان کی حقیقت تو یہ ہے: هُوَ الْجِسْمُ النَّامِي الْحَسَّاسُ الْمُتَحَرِّكُ بِالإِرَادَةِ۔ نیز ابیض سے حیوان اپنے تمام ماسوا؛ بلکہ بعض ماسوا سے بھی جدا نہیں ہوتا ہے، چنانچہ ابیض صرف حیوان ہی نہیں؛ بلکہ غیر حیوان: انڈا، کاغذ وغیرہ بھی ہوتے ہیں، تو اس لئے تصور بالوجہ کا حصول بھی نہیں ہوتا۔

خاص مطلق سے معرّف کے جو دو فائدے بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے ایک نہ ایک حاصل تو ہو جاتا ہے؛ مگر خاص عام کے مقابلہ میں عقل میں وجود کے اعتبار سے کم ہوتا ہے اور عام زیادہ، نیز خاص کم معروف ہوتا ہے اور عام زیادہ، حالاں کہ معرِّف کے لئے ضروری ہے کہ وہ وجود عقلی کے اعتبار سے معرَّف کے برابر ہو، کم یا زیادہ نہ ہو، نیز معرِّف کے لئے ضروری ہے کہ وہ معرَّف سے زیادہ مشہور ومعروف ہو، کم یا برابر نہ ہو، اس لئے خاص مطلق سے بھی تعریف کرنا درست نہیں۔

معرف کی اقسام اربعہ آئندہ سوال کے جواب میں ملاحظہ ہو۔

سوال: ﴿۳۶﴾ ۱۴۱۸ھ
معرف کی تعریف اور اس کی دونوں شرطوں کی وضاحت کیجئے۔ اس کے بعد درج ذیل عبارت کی مثال کے ساتھ تشریح کیجئے۔

عبارت با اعراب: وَالتَّعْرِيْفُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ حَدٌّ وَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَتَامٌّ، وَإِلَّا فَنَاقِصٌ وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا بِالْعَرْضِ الْعَامِّ.

ترجمہ: اور فصل قریب سے تعریف کرنا حد کہلاتا ہے اور خاصہ سے تعریف کرنا رسم کہلاتا ہے، پھر اگر تعریف جنس قریب کے ساتھ ہو، تو وہ تام کہلاتی ہے، ورنہ تو ناقص کہلاتی ہے اور مناطقہ نے عرض عام کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں ماتنؒ نے معرِّف یعنی تعریف کی تقسیم کی ہے اور مجموعی طور پر چار قسمیں بیان کی ہیں: (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسمِ تام (۴) رسمِ ناقص۔

حد تام: وہ تعریف ہے، جو جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو، جیسے: ''حیوانِ ناطق'' انسان کی حد تام ہے۔

حدّ ناقص: وہ تعریف ہے، جو جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو، یا صرف فصل قریب سے ہو، جیسے: ''جسم ناطق'' اور صرف ''ناطق'' انسان کی حد ناقص ہے۔

رسمِ تام: وہ تعریف ہے، جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو، جیسے: ''حیوان ضاحک'' انسان کی رسم تام ہے۔

رسمِ ناقص: وہ تعریف ہے، جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو، یا صرف خاصہ سے ہو، جیسے: ''جسم ضاحک'' یا صرف ''ضاحک'' انسان کی رسم ناقص ہے۔

باقی معرف کی تعریف اور اسکی شرائط دیکھیں! ماقبل کے سوال و جواب میں۔

تمّت التّصوُّرات

☆☆☆☆

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تصدیقات

سوال: ﴿۳۷﴾ ۱۴۱۲ھ ۱۴۲۹ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ قضیہ کی تعریف، صدق وکذب کس کو کہتے ہیں؟ موضوع کو موضوع، محمول کو محمول اور دال کو رابطہ کیوں کہتے ہیں؟

۱۴۲۰ھ کے سوال میں یہ جزئیہ ہے کہ عبارت میں ذکر کردہ اصطلاحات کی تعریف مع امثلہ تحریر کریں! اور وجہ تسمیہ لکھیں! (دونوں کا مطلب ایک ہی ہے)

عبارت با اعراب: فَصْلٌ فِي التَّصْدِيْقَاتِ الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمَ فِيْهَا بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ فَحَمْلِيَّةٌ مُوْجِبَةٌ أَوْسَالِبَةٌ وَيُسَمَّى الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ مَوْضُوْعًا وَالْمَحْكُوْمُ بِهِ مَحْمُوْلاً وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ رَابِطَةً وَقَدْ اُسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ.

ترجمہ: یہ فصل تصدیقات کے بیان میں ہے، قضیہ ایسا قول ہے، جو صدق وکذب کا احتمال رکھے، پھر اگر قضیہ میں ایک شئ کے لئے دوسری شئ کے ثبوت، یا ایک شئ سے دوسری شئ کی نفی کا حکم ہو، تو وہ قضیہ حملیہ ہوتا ہے، موجبہ یا سالبہ۔ اور محکوم علیہ کا نام موضوع اور محکوم بہ کا نام محمول اور نسبت پر دلالت کرنے والے لفظ کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے اور رابطہ کے لیے لفظ "هُوَ" کو بطور عاریت لیا گیا ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں سب سے پہلے تو قضیہ کی تعریف، پھر اس کی تقسیم کی گئی ہے۔

قضیہ کی تعریف: قضیہ وہ قول ہے، جس میں سچ اور جھوٹ کا احتمال ہو، یعنی اس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا کہا جا سکے، جیسے: "زَيْدٌ قَائِمٌ"

پھر قضیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) حملیہ (۲) شرطیہ

قضیہ حملیہ: وہ قضیہ ہے، جس میں ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے ثبوت ہو، یا نفی ہو، اگر ثبوت ہے تو "حملیہ موجبہ" کہلاتا ہے، جیسے: "زَيْدٌ قَائِمٌ" اور اگر نفی ہے تو "حملیہ سالبہ"

کہلاتا ہے جیسے: زَیْدٌ لَیْسَ بِقَائِمٍ.

قضیہ حملیہ میں تین چیزیں ہوتی ہیں: (۱) محکوم علیہ (جس پر حکم لگ رہا ہو) (۲) محکوم بہ (جس کا حکم لگ رہا ہو) (۳) دال علی النسبۃ (نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرنے والا لفظ)

"محکوم علیہ" کو "موضوع" اور "محکوم بہ" کو "محمول" اور "دال علی النسبۃ" کو "رابطہ" کہتے ہیں۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

وجہ تسمیہ: یہ ہے کہ موضوع (فتح) اسم مفعول ہے، بمعنی مقرر کیا ہوا، تو محکوم علیہ کو موضوع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ حکم لگانے کے لیے مقرر ہوتا ہے۔ محمول کے معنی اٹھایا ہوا، یعنی ثابت کیا ہوا، تو محکوم بہ کو چوں کہ محکوم علیہ کے لیے ثابت کیا جاتا ہے؛ اس لئے اس کو محمول کہتے ہیں۔

قضیہ کا جو تیسرا جزء نسبت حکمیہ ہوتی ہے، تو حقیقت کے اعتبار سے تو اس کا نام "رابطہ" ہے؛ کیوں کہ رابطہ کے "معنی جوڑنے والی چیز" اور موضوع و محمول کو آپس میں جوڑنے والی یہی نسبت حکمیہ ہوتی ہے؛ لہذا یہی در حقیقت رابطہ ہے؛ لیکن مجازاً یہ نام اُٹھا کر اس لفظ کو دے دیا گیا، جو اس نسبت پر قضیہ ملفوظہ میں دلالت کرتا ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ مدلول کا نام دال کو دے دیا جائے۔

صدق: نسبت خبریہ کے واقع اور نفس الامر کے مطابق ہونے کو کہتے ہیں۔

کذب: نسبت خبریہ کے نفس الامر کے مطابق نہ ہونے کو کہتے ہیں، جیسے زید قائم کی نسبت صدق ہے اگر حقیقت اور واقع میں زید کھڑا ہی ہو اور اگر زید حقیقت میں کھڑا نہ ہو بلکہ مثلا بیٹھا ہو تو یہ نسبت کذب ہے۔

قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں سے ملکر بنے جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود (اگر سورج نکلے گا تو دن موجود ہوگا) قضیہ شرطیہ کے پہلے جزء کو مقدم اور دوسرے جزء کو تالی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ: مقدم! اس لئے کہتے ہیں کہ یہ آگے اور پہلے ہوتا ہے، اور مقدم کے معنی آگے ہی کے آتے ہیں۔ "تالی" اسلئے کہتے ہیں کہ یہ جزء بعد میں ہوتا ہے اور تالی کے معنی بعد اور پیچھے والے کے ہیں۔

واللہ أعلم بالصواب

سوال: ﴿۳۸﴾ ۱۴۳۱ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ قضیہ کی تعریف کر کے بتائیں کہ قضیہ معقولہ اور ملفوظہ میں کیا فرق ہے؟ پھر شارح کے بیان کے مطابق صدق وکذب کی تعریف کریں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ الْقَوْلُ فِيْ عُرْفِ هٰذَا الْفَنِّ يُقَالُ لِلْمُرَكَّبِ سَوَاءٌ كَانَ مُرَكَّبًا مَعْقُوْلاً أَوْ مَلْفُوْظًا، فَالتَّعْرِيْفُ يَشْمُلُ الْقَضِيَّةَ الْمَعْقُوْلَةَ وَالْمَلْفُوْظَةَ. قَوْلُهُ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ الصِّدْقُ هُوَ الْمُطَابَقَةُ لِلْوَاقِعِ وَالْكِذْبُ هُوَ اللَّامُطَابَقَةُ لَهُ، وَهٰذَا الْمَعْنَى لَايَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهُ عَلٰى مَعْرِفَةِ الْخَبَرِ وَالْقَضِيَّةِ فَلَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "الْقَضِيَّةُ قَوْلٌ" "قول" اس فن (منطق) کی اصطلاح میں مرکب کو کہا جاتا ہے، خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ؛ لہٰذا (قضیہ کی) تعریف قضیہ معقولہ اور قضیہ ملفوظہ دونوں کو شامل ہوگی۔ مصنفؒ کا قول: "يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ " "صدق" واقع کے مطابق ہونے اور "کذب" واقع کے مطابق نہ ہونے کا نام ہے اور یہ معنی ایسے ہیں کہ ان کی معرفت خبر اور قضیہ کی معرفت پر موقوف نہیں ہے، تو دور لازم نہیں آئے گا۔

تشریح: قضیہ کی تعریف، اور صدق وکذب کے معنی ماقبل کے سوال کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں۔

مذکورہ عبارت میں شارح قول کی تعریف کر رہے ہیں کیونکہ قضیہ کی تعریف میں قول کا لفظ آیا ہے، فرماتے ہیں کہ: **قول:** فن منطق کی اصطلاح میں مرکب بات کہا جاتا ہے (لغت کے اعتبار سے عام بات کو کہا جاتا ہے چاہے وہ بات مفرد ہو یا مرکب) پھر یہ مرکب بات عام ہے چاہے معقول ہو یا ملفوظ۔

معقول: وہ مضمون ہے جو زبان پر آنے سے پہلے متکلم کے ذہن میں ہو۔

ملفوظ: وہ مضمون ہے جو زبان سے ادا ہو۔

تو اب اسی سے قضیہ کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں، قضیہ معقولہ اور قضیہ ملفوظہ۔

قضیہ معقولہ: وہ قضیہ ہے جو زبان پہ آنے سے پہلے متکلم کے ذہن میں ہو۔

قضیہ ملفوظہ: وہ قضیہ ہے جو متکلم کی زبان سے ادا ہو، جیسے زید قائم، زبان پہ

آنے سے پہلے تو قضیہ معقولہ ہے اور زبان سے نکلے تو قضیہ ملفوظہ ہے، لہذا اب یہ قضیہ کی تعریف ان دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

فرق: دونوں کے بیچ اب فرق بھی ظاہر ہے کہ مافی الضمیر کا نام قضیہ معقولہ ہے اور ماعلی اللسان کا نام قضیہ ملفوظہ ہے۔

دوسرے قول کے ذیل میں صدق وکذب کی تعریف کرنے کے بعد شارح فرماتے ہیں کہ اب جب یہ تعریف صدق وکذب کی کریں گے تو دور لازم نہیں آئیگا، دراصل شارح نے صدق وکذب کی ایک تعریف ابتداء میں صفحہ ۴۷ پر یہ کی ہے، کہ صدق نام ہے ''خبر مطابق للواقع'' کا اور کذب نام ہے ''خبر غیر مطابق للواقع کا'' تو یہاں پر صدق کی تعریف میں خبر کا لفظ آیا، اور خبر کہتے ہیں جو صدق وکذب کا احتمال رکھے، یہاں پر خبر کی تعریف میں صدق کا لفظ آیا، لہذا خبر کا سمجھنا موقوف ہوا صدق پر اور صدق کا سمجھنا موقوف ہوا خبر پر، اور خبر وقضیہ دونوں مترادف ہیں، لہذا قضیہ کا سمجھنا صدق پر اور صدق کا سمجھنا قضیہ پر موقوف ہوگیا اور دو چیزوں کا ایک دوسرے پے (ایک واسطہ سے یا چند واسطوں سے) موقوف ہونا یہی دور کہلاتا ہے اور دو باطل ہے۔

تو شارح نے اسی کی طرف اشارہ کیا کہ اب جبکہ صدق وکذب کے دوسرے معنی بیان کردئے تو یہ دور لازم نہیں آئیگا۔

> **سوال:** ﴿۳۹﴾ ۱۴۲۰ھ
> عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ قضیہ کی تعریف لکھ کر عبارت کی مکمل تشریح کریں۔

عبارت با اعراب: وَالْمَوْضُوْعُ إِنْ كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوْصَةً. وَإِنْ كَانَ نَفْسَ الْحَقِيْقَةِ فَطَبْعِيَّةٌ وَإِلَّا فَإِنْ بُيِّنَ كَمِّيَّةُ أَفْرَادِهِ كُلًّا أَوْ بَعْضًا فَمَحْصُوْرَةٌ كُلِّيَّةٌ أَوْ جُزْئِيَّةٌ وَمَا بِهِ الْبَيَانُ سُوْرٌ وَإِلَّا فَمُهْمَلَةٌ وَتُلَازِمُ الْجُزْئِيَّةَ.

ترجمہ: اور قضیہ کا موضوع اگر فرد معین ہو، تو قضیہ کا نام شخصیہ اور مخصوصہ رکھا جاتا ہے اور اگر عینِ حقیقت ہو، تو وہ طبعیہ ہوتا ہے، ورنہ تو اگر موضوع کے افراد کی مقدار بیان کی جائے، کل یا بعض کے اعتبار سے، تو وہ محصورہ ہوتا ہے، محصورہ کلیہ یا جزئیہ۔ اور جس لفظ کے ذریعہ مقدار کا بیان ہو، وہ ''سور'' ہوتا ہے، ورنہ تو قضیہ مہملہ ہوتا ہے اور وہ قضیہ مہملہ جزئیہ کو لازم ہوتا ہے۔

تشریح وتوضیح: قضیہ کی تعریف ماقبل کے سوال وجواب میں ملاحظہ فرمائیں۔

قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے چار قسمیں ہیں:

(۱) شخصیہ (۲) محصورہ (۳) مہملہ (۴) طبعیہ

مذکورہ عبارت میں انہی 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 إِنْسَانٍ حَیَوَانٌ.

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

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: اَلْإِنْسَانُ حَیَوَانٌ (بشرطیکہ الف لام استغراقی نہ ہو)

قضیہ طبعیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم اس کلی کے افراد پر نہ ہو بلکہ کلی کی طبیعت پر ہو، جیسے: "اَلْإِنْسَانُ نَوْعٌ. اَلْحَیَوَانُ 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 إِنْسَانٍ حَیَوَانٌ" میں لفظ "کُلٌّ" سور ہے۔

تلازم الجزئیۃ: 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: ﴿۴۰﴾ سنہ ۱۴۰۸ھ
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ قضیہ محصورہ اور اس کی چاروں قسموں کی تعریف مع مثال بیان کریں۔

عبارت با اعراب: ثُمَّ الْمَحْصُورَةُ إِنْ بُيِّنَ فِيهَا أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى كُلِّ أَفْرَادِ الْمَوْضُوعِ فَكُلِّيَّةٌ وَإِنْ بُيِّنَ أَنَّ الْحُكْمَ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ فَجُزْئِيَّةٌ و كُلٌّ مِنْهُمَا إِمَّا مُوْجِبَةٌ أَوْ سَالِبَةٌ.

ترجمہ: پھر قضیہ محصورہ میں اگر یہ بات بیان کی گئی ہو کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے، تو وہ کلیہ ہوتا ہے اور اگر یہ بات بیان کی گئی ہو کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے، تو وہ جزئیہ ہوتا ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو موجبہ ہوتا ہے یا سالبہ۔

تشریح: قضیہ محصورہ کی تعریف ماقبل میں آچکی ہے کہ جس کا موضوع کلی ہو اور حکم اس کے افراد پر ہو نیز افراد کی مقدار بیان ہو جیسے: کل انسان حیوان.

اقسام محصورہ: پھر قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ

موجبہ کلیہ: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لئے ہو جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ (ہر انسان جاندار ہے)

موجبہ جزئیہ: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے بعض افراد کے لئے ہو جیسے: بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ (بعض جاندار انسان ہیں)

سالبہ کلیہ: 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)

سالبہ جزئیہ: وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کی نفی موضوع کے بعض افراد سے کی گئی ہو جیسے: بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ (بعض جاندار انسان نہیں ہیں) واللہ اعلم بالصواب

سوال: ﴿۴۱﴾ ۱۴۲۵ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ مطلب بیان کریں۔ قضیہ خارجیہ، حقیقیہ اور ذہنیہ کی تعریف مع امثلہ پیش کریں۔ نیز فی الموجبۃ کی تفسیر "فی صدقہا" سے کرنیکا فائدہ لکھ کر موضوع اور موجبہ کی تعریف لکھیں۔

عبارت با اعراب: وَلا بُدَّ فِي الْمُوْجَبَةِ أيْ فِي صِدْقِهَا مِنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ وَذٰلِکَ لأنَّ الْحُکْمَ فِي الْمُوْجَبَةِ ثُبُوْتُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ وَثُبُوْتُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ فَرْعُ ثُبُوْتِ الْمُثْبَتِ لَه.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "وَلا بُدَّ فِي الْمُوْجَبَةِ" یعنی قضیہ موجبہ کے صادق ہونے کے لئے موضوع کا وجود ضروری ہے اور یہ ضروری اس لئے ہے کہ قضیہ موجبہ میں "ثُبُوْتُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ" کا حکم ہوتا ہے اور "ثُبُوْتُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ" فرع ہے، ثبوتِ مُثبت لہ کی۔

تشریح: قضیہ حملیہ کی دو قسمیں موجبہ وسالبہ ماقبل میں آچکی ہیں، دوبارہ دیکھئے۔

موجبہ: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئی کا دوسری شئی کیلئے ثبوت ہو جیسے: زید قائم.

سالبہ: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئی سے دوسری شئی کی نفی ہو جیسے: زید لیس بقائم.

پھر اسی میں محکوم علیہ کو "موضوع" کہا جاتا ہے، جیسے مذکورہ مثال میں زید موضوع ہے۔

ماتنؒ نے اوپر یہ کہا تھا "لا بد فی الموجبة من وجود الموضوع" یعنی قضیہ موجبہ کیلئے موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے۔

تو شارح فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قضیہ موجبہ کا تحقق تب ہی ہوگا جبکہ اس کا موضوع موجود ہو بلکہ اس کا مطلب یہ ہیکہ قضیہ موجبہ صادق وسچا تب ہوگا جبکہ اس کا موضوع موجود ہو، ورنہ تو فی نفسہ قضیہ موجبہ کا تحقق تو تب بھی ہو جاتا ہے جبکہ اس کا موضوع موجود نہ ہو بلکہ معدوم ہو جیسے زید قائم قضیہ موجبہ ہے چاہے اس کا موضوع (زید) معدوم ہو، البتہ یہ سچا تب ہوگا جبکہ زید موجود ہو ورنہ تو یہ جھوٹا ہوگا۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

دلیل: شارح نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ثبوت شئی لشئی، فرع ہے ثبوت مثبت لہ کی، یعنی کسی چیز کا ثبوت دوسری چیز کیلئے بعد میں ہوتا ہے، پہلے وہ دوسرہ چیز موجود ہونا ضروری ہے اور

قضیہ موجبہ میں وہ دوسری چیز ہی ''موضوع'' ہوتی ہے جس کے لئے محمول کا ثبوت ہوتا ہے تو اس لئے قضیہ موجبہ میں وجود موضوع ضروری ہے۔

اب یہ وجودِ موضوع ضروری ہے خواہ ذہن میں موجود ہو، یا خارج میں یا ان دونوں سے قطع نظر۔
چنانچہ اسی وجود موضوع کے اعتبار سے قضیہ موجبہ کی تین قسمیں ہو جاتی ہیں۔

(۱) خارجیہ (۲) حقیقیہ (۳) ذہنیہ

ہر ایک کی تعریف ملاحظہ ہو:

قضیہ خارجیہ: وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے، جس کا موضوع خارج میں واقعتاً موجود ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ.

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

قضیہ حقیقیہ: وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے، جس کا موضوع خارج میں تقدیراً موجود ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ. كُلُّ عَنْقَاءَ طَائِرٌ.

قضیہ ذہنیہ: وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے، جس کا موضوع ذہن میں موجود ہو جیسے: شَرِيكُ الْبَارِيءِ مُمْتَنِعٌ.

سوال: ﴿۴۲﴾ ۱۴۲۸ھ
اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ قضیہ محصلہ اور معدولہ کی تعریف کریں۔ اور معدولہ کی وجہِ تسمیہ لکھتے ہوئے مطلب تحریر کریں۔ دونوں کی مثالیں لکھیں۔ اگر معدولہ کی کچھ قسمیں بھی ہوں تو ہر قسم کی تعریف مع امثلہ تحریر کریں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: مَعْدُولَةً لأَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ مَوْضُوعٌ لِسَلْبِ النِّسْبَةِ فَإِذَا اسْتُعْمِلَ لا فِي هَذَا الْمَعْنَى كَانَ مَعْدُولاً عَنْ مَعْنَاهُ الأَصْلِيِّ فَسُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ الَّتِي هَذَا الْحَرْفُ جُزْءٌ مِنْ جُزْئَيْهَا مَعْدُولَةً تَسْمِيَةً لِلْكُلِّ بِاسْمِ الْجُزْءِ وَالْقَضِيَّةُ الَّتِي لا يَكُونُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءًا مِنْ طَرَفَيْهَا تُسَمَّى مُحَصَّلَةً.

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: ''مَعْدُولَةً''، (اس کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے)؛ اس لئے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے نسبت کے سلب کے لیے، پس جب وہ حرفِ سلب اس معنی کے غیر میں استعمال ہو گا، تو وہ اپنے اصلی معنی سے معدول ہو جائے گا؛ لہذا اس قضیہ کا نام معدولہ رکھ دیا گیا، جس کے جزء کا یہ

Pinterest

Follow All Social Media Network:

NEW MADARSA

Blogger

Telegram

Instagram

facebook

काम देख कर follow करें

حرف جزء بنا ہو تَسْمِيَةً لِلْكُلِّ بِاسْمِ الْجُزْءِ کے طریقہ پر (یعنی کل کا نام جزء کے نام پر رکھنا) اور وہ قضیہ جس کے دونوں طرف کا حرف سلب جزء نہ ہو، اس کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قضیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) معدولہ (۲) محصلہ

معدولہ: اگر حرفِ نفی آکر قضیہ کا جزء بن رہا ہو، تو وہ معدولہ ہے، جیسے: اَللَّاحَيُّ جَمَادٌ (غیر جاندار جماد ہے) [1]

محصلہ: اور اگر جزء نہ بن رہا ہو، تو محصلہ ہے، جیسے: "الإنْسَانُ حَيَوَانٌ" اور "مَازَيْدٌ بِقَائِمٍ" (زید کھڑا نہیں ہے)

پھر قضیہ معدولہ کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) معدولة الموضوع (۲) معدولة المحمول (۳) معدولة المحمول.

(۱) معدولة الموضوع: وہ قضیہ معدولہ ہے، جس میں حرف نفی آکر قضیہ کے موضوع کا جزء بن رہا ہو، جیسے: "اَللَّاحَيُّ جَمَادٌ" (غیر جاندار جماد ہے)

(۲) معدولة المحمول: وہ قضیہ معدولہ ہے، جس میں حرفِ نفی آکر قضیہ کے محمول کا جزء بن رہا ہو، جیسے: "الْجَمَادُ لَا حَيٌّ" (جماد غیر جاندار ہے) یہاں پر "حَيٌّ" محمول ہے جس کا جزء "لا" حرف نفی بن رہا ہے۔

(۳) معدولة الطرفين: وہ قضیہ معدولہ ہے، جس میں حرفِ نفی آکر موضوع ومحمول دونوں کا جزء بن رہا ہو، جیسے: "اَللَّاحَيُّ لَا عَالِمٌ" (غیر جاندار غیر عالم ہے) یہاں پر حرف نفی "لا" دونوں کا جزء بن رہا ہے۔

وجہ تسمیہ: کالبِ لباب یہ ہے کہ معدولہ، عدول (نصر) سے مشتق ہے، عدول کے معنی آتے ہیں، نکلنا، ہٹنا تو معدولہ کے معنی ہوئے نکلا ہوا، ہٹا ہوا، اور حرفِ سلب کے معنی موضوع لہ "سلبِ نسبت" کے ہیں، یعنی نسبت کی نفی کرنا اس کا کام ہوتا ہے؛ لیکن جب یہ حرف سلب قضیہ کا جزء بن جاتا ہے، تو اب سلبِ نسبت کا کام نہیں کرتا؛ بلکہ یا تو محکوم علیہ بنتا ہے، یا محکوم بہ، گویا کہ اپنے اصلی معنی سے ہٹا ہوا ہوتا ہے، تو درحقیقت معدول یہ حرف سلب ہے؛ لیکن مجازاً یہ معدول نام

[1] یہاں پر "لا نفی" قضیہ کے ایک جزء "حیّ" کا جزء بن گیا ہے۔

اس قضیہ کو دے دیا گیا، جس کا یہ حرف سلب جزء بن رہا ہوتا ہے اور وہ قضیہ ایک طرح سے اس کے لیے کل ہوتا ہے، اسی کو "تَسْمِيَةُ الْكُلّ بِاسْمِ الْجُزْءِ" سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی جو نام جزء کا ہے، وہ کل کا رکھ دینا، یہ مجاز أشائع وذائع ہے۔

سوال: ﴿۴۳﴾ سنہ ۱۴۲۱ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ قضیہ موجّہہ، جہتِ قضیہ کی تعریف کریں۔ مشروطہ عامہ اور مشروطہ خاصہ کی تعریف اور وجہِ تسمیہ لکھیں۔

عبارت با اعراب: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا وَلا شَيْءَ مِنْهُ بِسَاكِنِ الأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا فَتُسَمّٰى ح مَشْرُوْطَةً عَامَّةً لاشْتِرَاطِ الضَّرُوْرَةِ بِالوَصْفِ العُنْوَانِي وَيَكُوْنُ هٰذِهِ القَضِيَّةُ أَعَمَّ مِنَ المَشْرُوْطَةِ الخَاصَّةِ كَمَا سَتَجِيْءُ

ترجمہ: كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا (ہر کاتب کی انگلیاں ضرور ہلتی ہیں جب تک کہ وہ کاتب رہے) ولا شيء منه بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا (اور کسی بھی کاتب کی انگلیاں ہرگز نہیں ٹھہرتیں جب تک کہ وہ کاتب رہے) پس اس کا نام اس وقت مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے ضرورۃ کے وصف عنوانی کے ساتھ مشروط (مقید) ہونے کی وجہ سے اور اس قضیہ کے مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: 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۔

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۔

جہت قضیہ: اور کیفیت کو جس لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کو جہتِ قضیہ کہا جاتا ہے، جیسے: ضروری ہونے کو "بالضرورۃ" 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 بالضرورۃ) [۱]

پھر قضیہ موجہہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) موجہہ بسیطہ (۲) موجہہ مرکبہ

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 آٹھ ہے اور قضایا موجہہ مرکبہ کی تعداد سات ہے، تو کل ملا کر پندرہ 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) وقتیہ مطلقہ	(۵) وقتیہ
(۶) منتشرہ مطلقہ	(۶) منتشرہ
(۷) مطلقہ عامہ	(۷) ممکنہ خاصہ
(۸) ممکنہ عامہ	

NEW MADARSA

ان سب کی تعریف وتمثیل ملاحظہ فرمائیں اور جس کی تعریف وتمثیل سوال میں مطلوب ہو اس کو تحریر کردیں۔

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

---

[۱] اگر جہت قضیہ مذکور نہ ہو تو اس کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں جیسے کل انسان حیوان

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 إنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ. سالبہ کی مثال: لَا شَيْءَ مِنَ الإنْسَانِ 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 إنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالدَّوَامِ. سالبہ کی مثال: لَا شَيْءَ مِنَ الإنْسَانِ 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 الأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا۔ سالبہ کی مثال: لَا شَيْءَ مِنَ الكَاتِبِ بِسَاكِنِ الأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا۔

(٤) 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 الأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ كَاتِبًا. سالبہ کی مثال: لَا شَيْءَ مِنَ الكَاتِبِ بِسَاكِنِ الأَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ كَاتِبًا.

(٥) وقتیہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا موضوع سے سلب محمول کے ضروری ہونے کا حکم ایک وقت معین میں لگایا گیا ہو جیسے: كل قمر منخسف با لضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس. لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع.

(٦) منتشرہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوتِ محمول

یا موضوع سے سلب محمول کے ضروری ہونے کا حکم بغیر معین وقت میں لگایا گیا ہو جیسے کل انسان متنفس با لضرورۃ وقتاما ،لا شئ من الانسان بمتنفس با لضرورۃ وقتا ما.

(۷) **مطلقہ عامہ:** وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا موضوع سے سلب 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.

(۸) **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 قضیا موجہہ وامثلہ

(۱) **مشروطہ خاصہ:** وہ مشروطہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو، جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعْلِ لَا بِالدَّوَامِ الذَّاتِي 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 بِالضَّرُوْرَةِ، أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ.

(٤) **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 الذَّاتِي أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالفِعْلِ.

(۵) **وقتیہ:** وہ قضیہ ہے جس میں ذاتِ موضوع کے لئے ثبوتِ محمول یا ذاتِ موضوع

سے سلب 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 بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الأَرْضِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّمْسِ لاَ دَائِمًا أَيْ لاَ شَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالْفِعْلِ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ.

(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 لاَ دَائِمًا أَيْ لاَ شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ.

(۷) ممکنہ خاصہ: وہ قضیہ موجہہ مرکبہ ہے جس میں جانبِ موافق و جانبِ مخالف دونوں میں سلبِ ضرورۃ کا حکم لگایا گیا ہو جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ الْخَاصِّ أَيْ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ الْعَامِّ وَ لاَ شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالإِمْكَانِ الْعَامِّ.

سوال: ﴿۴۴﴾ ۱۴۱۷ھ

موجّہات میں سے آپ صرف موجّہہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کی تعریف و مثال لکھیے۔ اور شرح تہذیب کی درج ذیل کی عبارت کو واضح کیجئے۔

عبارت با اعراب: وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّرُوْرَةِ وَالدَّوَامِ أَنَّ الضَّرُوْرَةَ هِيَ اِسْتِحَالَةُ اِنْفِكَاكِ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ وَالدَّوَامُ عَدَمُ اِنْفِكَاكِهِ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحِيْلاً كَدَوَامِ الْحَرَكَةِ لِلْفَلَكِ.

ترجمہ: اور ضرورۃ و دوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورۃ ایک شی کے دوسری شی سے جدا ہونے کے محال ہونیکا نام ہے، اور دوام ایک شی کے دوسری شی سے جدا نہ ہونیکا نام ہے اگرچہ محال نہ ہو جیسے آسمان کی حرکت کا دوام۔

تشریح: قضیہ موجہہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کی تعریف و مثال ماقبل کے سوال و جواب میں ملاحظہ ہوں۔

ضرورۃ و دوام میں فرق: یہ ہے کہ ضرورۃ میں ایک چیز دوسری چیز کو ایسی لازم ہوتی ہے کہ اس سے جدائیگی ناممکن ہوتی ہے، جیسا کہ انسان سے حیوانیت کا جدا ہونا ناممکن ہے، تو یہ ضرورۃ ہے۔ اور

دوام میں ایک چیز دوسری چیز کو ایسی لازم تو نہیں ہوتی کہ جدا نہ ہوسکتی ہو؛ بلکہ جدا ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہوتا ہے، البتہ یہ جدا نہیں ہوتی؛ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ رہتی ہے، چمٹی ہوئی ہوتی ہے، جیسے؛ آسمان سے اس کی حرکت جدا نہیں ہوتی؛ بلکہ آسمان حرکت کرتا ہی رہتا ہے؛ لیکن جدا ہونا ممکن ہے، ناممکن نہیں ہے، تو یہ دوام ہے۔

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

نسبت: پتہ چلا کہ دونوں کے بیچ عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، دوام عام مطلق ہے، ضرورۃ خاص مطلق ہے۔

سوال: ﴿۴۵﴾ ۱۴۱۷ھ

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں، قضیہ شرطیہ واسکی اقسام کی تعریف مع مثال لکھیں، نیز "صدقًا وکذبًا" کا مطلب تحریر کریں۔ اور منفصلہ کی تینوں قسموں مع امثلہ پیش کریں۔

عبارت با اعراب: اَلشَّرْطِيَّةُ مُتَّصِلَةٌ إِنْ حُكِمَ فِيْهَا بِثُبُوْتِ نِسْبَةٍ عَلٰى تَقْدِيْرِ أُخْرٰى أَوْ نَفْيِهَا لُزُوْمِيَّةٌ إِنْ كَانَ ذٰلِكَ بِعِلَاقَةٍ، وَإِلَّا فَاتِّفَاقِيَّةٌ وَمُنْفَصِلَةٌ إِنْ حُكِمَ فِيْهَا بِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ أَوْ لَا تَنَافِيْهِمَا صِدْقًا وَكِذْبًا مَعًا وَهِيَ الْحَقِيْقِيَّةُ أَوْ صِدْقًا فَقَطْ فَمَانِعَةُ الْجَمْعِ أَوْ كِذْبًا فَقَطْ، فَمَانِعَةُ الْخُلُوِّ.

ترجمہ: قضیہ شرطیہ متصلہ ہوتا ہے، اگر قضیہ میں ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم لگایا جائے، دوسری نسبت کی تقدیر پر، (پھر وہ متصلہ) لزومیہ ہوتا ہے، اگر وہ حکم کسی علاقہ کی وجہ سے ہو، ورنہ تو اتفاقیہ ہوتا ہے۔ اور (قضیہ شرطیہ) منفصلہ ہوتا ہے، اگر قضیہ میں دو نسبت میں منافات یا عدم منافات کا حکم لگایا جائے، صدق وکذب ایک ساتھ دونوں اعتبار سے۔ اور یہ قضیہ حقیقۃ ہوتا ہے۔ یا صرف صدق کے اعتبار سے حکم لگایا جائے، تو یہ مانعۃ الجمع ہوتا ہے، یا صرف کذب کے اعتبار سے حکم لگایا جائے، تو یہ مانعۃ الخلو ہوتا ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں ماتنؒ نے قضیہ شرطیہ کی تقسیم در تقسیم کی ہے، یعنی پہلے قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں بیان کیں: (۱) متصلہ (۲) منفصلہ

پھر متصلہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں: (۱) متصلہ لزومیہ (۲) متصلہ اتفاقیہ

اسی طرح منفصلہ کی اولاً تین قسمیں بیان کیں: (۱) حقیقیہ (۲) مانعۃ الجمع

(۳)مانعة الخلو.

قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے، جس میں دو نسبت (دو قضیہ) میں سے ایک کے مان لینے پر دوسری کے ثبوت یا عدم ثبوت کا حکم لگے، یا دو نسبتوں میں منافات یا عدم منافات کا حکم لگے، اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) متصلہ (۲) منفصلہ

متصلہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے، جس میں ایک نسبت کی تقدیر (مان لینے) پر دوسری نسبت کے ثبوت یا عدم ثبوت کا حکم لگے، اگر ثبوت کا حکم لگے، تو وہ متصلہ موجبہ ہے اور اگر عدم ثبوت کا حکم لگے، تو وہ سالبہ ہے، موجبہ کی مثال: كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ. سالبہ کی مثال: لَيْسَ ألْبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَاللَّيْلُ مَوْجُوْدٌ.

منفصلہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے، جس میں دو نسبت کے بیچ منافات یا عدم منافات کا حکم لگے، اگر منافات کا حکم ہو، تو موجبہ منفصلہ ہے اور اگر عدم منافات کا حکم لگے، تو سالبہ ہے، جیسے موجبہ کی مثال: ''إمَّا أنْ يَكُوْنَ هٰذَا العَدَدُ زَوْجًا أوْ فَرْدًا'' سالبہ کی مثال: ''لَيْسَ البَتَّةَ إمَّا أنْ يَكُوْنَ هٰذَا العَدَدُ زَوْجًا أوْ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ''

متصلہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ

متصلہ لزومیہ: وہ متصلہ ہے، جس میں ثبوت یا عدم ثبوت کا حکم کسی علاقہ کی وجہ سے ہو جیسے متصلہ کی مذکورہ مثال۔

متصلہ اتفاقیہ: وہ متصلہ ہے، جس میں یہ حکم بغیر کسی علاقہ کے ہو جیسے: كُلَّمَا كَانَ الإنْسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ.

''صدقاً وکذباً'' کا مطلب: ''صدقًا'' کا مطلب ہے ایک ساتھ جمع ہونا اور ''کذباً'' کا مطلب ہے، ایک ساتھ جدا ہونا، تو منافات صدقا وکذبا کا مطلب ہوگا، کہ ایک ساتھ دونوں نہ تو جمع ہو سکتے ہوں اور نہ ہی جدا و الگ ہو سکتے ہوں۔

منفصلہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقیقیہ (۲) مانعة الجمع (۳) مانعة الخلو.

حقیقیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے، جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صدق وکذب دونوں اعتبار سے ہو، یعنی ایک ساتھ جمع ہونے اور جدا ہونے دونوں طریقہ سے ہو، جیسے موجبہ منفصلہ کی مذکورہ مثال۔

مانعة الجمع: وہ منفصلہ ہے، جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف صدق، یعنی ایک ساتھ جمع ہونے کے اعتبار سے ہو، جیسے: إمَّا أنْ يَكُونَ هٰذَا الشَّيْءُ شَجَرًا أوْ حَجَرًا.

مانعة الخلو: وہ منفصلہ ہے، جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف کذب، یعنی ایک ساتھ جدا ہونے کے اعتبار سے ہو جیسے: إمَّا أنْ يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ أوْ لا يَغْرِقَ.

> **سوال**: ﴿۴۶﴾ ۱۴۱۸ھ ۱۴۲۸ھ
>
> عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں، تناقض، کم، جہتِ قضیہ، نیز قضیہ موجّہہ کی تعریف لکھیں، بعدہ عبارت کا مطلب مع امثلہ تحریر کریں۔

عبارت با اعراب: قَوْلُهُ: وَلا بُدَّ مِنَ الاخْتِلافِ أيْ يُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ أنْ يَكُونَ إحْدَى الْقَضِيَّتَيْنِ مُوجِبَةً وَالأُخْرَى سَالِبَةً، ضَرُورَةَ أنَّ الْمُوجِبَتَيْنِ وَكَذَا السَّالِبَتَيْنِ قَدْ تَجْتَمِعَانِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ مَعًا ثُمَّ إنْ كَانَ الْقَضِيَّتَانِ مَحْصُورَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلافُهُمَا فِي الْكَمِّ أيْضًا كَمَا مَرَّ ثُمَّ إنْ كَانَتَا مُوَجَّهَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلافُهُمَا فِي الْجِهَةِ.

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

ترجمہ: مصنفؒ کا قول: "وَلا بُدَّ مِنَ الاخْتِلافِ" یعنی تناقض میں یہ شرط ہے کہ دو قضیوں میں سے ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ، اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ دو موجبہ اسی طرح دو سالبہ قضیے کبھی کبھی صدق اور کذب میں ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں، (صادق و کاذب ہو جاتے ہیں) پھر اگر یہ قضیے محصورہ ہوں، تو ان کا کمیت میں بھی اختلاف ضروری ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، پھر اگر وہ دونوں موجہہ ہوں، تو ان کا جہت میں اختلاف ضروری ہے۔

تناقض کی تعریف: تناقض دو قضیوں کے ایجاب وسلب میں اختلاف کا نام ہے اور یہ اختلاف اس انداز پر ہو کہ اس اختلاف کی ذات ہی اس بات کا تقاضا کرے کہ اگر ایک قضیہ سچا ہے، تو دوسرا جھوٹا ہو، یا اگر ایک قضیہ جھوٹا ہے، تو دوسرا سچا ہو۔

کم: سے مراد کمیت ہے یعنی مقدار میں اختلاف ہونا تناقض کیلئے ضروری ہے اگر دو قضیے محصورہ ہوں۔

جہت قضیہ: وہ لفظ ہے جس کے ذریعہ قضیہ کے اندر پائی جانے والی نسبت کو بیان کیا جائے، جیسے "کل انسان حیوان بالضرورۃ" میں "ضرورۃ"

قضیہ موجّھہ: وہ قضیہ ہے جس میں جہت قضیہ مذکور ہو جیسے مذکورہ مثال۔

تشریح: تناقض کے صحیح ہونے کے لئے جو تین اختلافی شرطیں ہیں، شارح ان کو بیان کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ تناقض کے لئے عمومی شرط (یعنی کے دو قضیے مخصوصہ ہوں، یا محصورہ مطلقہ ہوں، یا موجہہ) یہ ہے کہ کیفیت میں اختلاف ہو، یعنی ایک قضیہ موجبہ تو دوسرا سالبہ، یا ایک سالبہ تو دوسرا موجبہ ہونا ضروری ہے، جیسے: "كُلُّ إنسانٍ حَيوانٌ، بَعْضُ الإنسانِ لَيسَ بِحَيْوانٍ" یہاں پر ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہے، تو تناقض موجود ہے؛ کیوں کہ ایک سچا ہے اور دوسرا قضیہ جھوٹا ہے۔

اور اگر یہ اختلاف فی الکیف نہ ہوگا، تو تناقض متحقق نہ ہوگا؛ کیوں کہ کبھی تو دونوں قضیے (اتحاد فی الکیف کی صورت میں) صادق ہو جاتے ہیں اور کبھی دونوں ہی کاذب جیسے: "كُلُّ إنْسانٍ حَيَوانٌ" اور "بَعْضُ الإنْسانِ حَيَوانٌ" دونوں ہی صادق ہیں؛ کیوں کہ دونوں موجبہ ہیں۔ اور جیسے: "لا شَيْءَ مِنَ الإنْسَانِ بِفَرَسٍ" اور "بَعْضُ الإنْسانِ لَيسَ بِفَرَسٍ" دونوں صادق ہیں: کیوں کہ دونوں ہی سالبہ ہیں۔ اور جیسے: "كُلُّ إنْسانٍ فَرَسٌ" اور "بَعْضُ الإنْسانِ فَرَسٌ" دونوں ہی کاذب ہیں؛ کیوں کہ دونوں ہی موجبہ ہیں۔ اور جیسے: "لا شَيْءَ مِنَ الإنْسَانِ بِنَاطِقٍ" اور "بَعْضُ الإنْسَانِ لَيسَ بِنَاطِقٍ" دونوں ہی کاذب ہیں؛ کیوں کہ دونوں ہی سالبہ ہیں، دوسری شرط اختلاف فی الکم کی ہے، یعنی ایک قضیہ کلیہ ہو، تو دوسرا جزئیہ ہو: مگر یہ تب ہے جب کہ دو قضیے محصورہ ہوں، مخصوصہ کے لئے یہ شرط نہیں اور یہ شرط بھی اس لئے ضروری ہے تا کہ ایک قضیہ سچا اور ایک جھوٹا ہو اور پھر تناقض کا تحقق ہو سکے، جیسا کہ اوپر مذکورہ مثال میں اختلاف فی الکم ہے، تو تناقض ہے، (كُلُّ إنْسَانٍ حَيَوانٌ بَعْضُ الإنْسَانِ لَيسَ بِحَيَوانٍ)

اور اگر یہ شرط نہ ہو، تو پھر کبھی دونوں قضیے سچے ہو جاتے ہیں اور کبھی جھوٹے، اگر دونوں قضیے جزئیہ ہوں، تو دونوں سچے ہو جاتے ہیں اور اگر دونوں کلیہ ہوں، تو جھوٹے ہو جاتے ہیں، جیسے: "بَعْضُ الحَيَوانِ إنْسَانٌ" اور "بَعْضُ الحَيَوانِ لَيسَ بِإنسَانٍ" دونوں صادق ہیں؛ کیوں کہ دونوں ہی جزئیہ ہیں۔ اور جیسے: "كُلُّ حَيَوانٍ إنْسَانٌ وَلا شَيْءَ مِنَ الحَيَوَانِ بإنْسَانٍ" دونوں ہی کاذب ہیں؛ کیوں کہ دونوں کلیہ ہیں؛ لہٰذا یہاں پر تناقض متحقق نہ ہوگا۔

تیسری شرط اختلاف فی الجہت ہے، جب کہ وہ قضیے موجھہ ہوں، مطلقہ نہ ہوں، یعنی تناقض کے

لئے ضروری ہے کہ دونوں قضیوں میں جہت الگ الگ لگی ہو جیسے: کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَبَعْضُ الإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ. (ہر انسان حیوان ہے بالضرورۃ اور بعض انسان حیوان نہیں ہیں بالامکان العام) یہاں پر جہت میں اختلاف ہے، تو تناقض موجود ہے؛ کیوں کہ اب ایک (پہلا) قضیہ سچا ہے اور ایک (دوسرا) جھوٹا ہے؛ کیوں کہ امکان عام کا مفہوم جانب مخالف میں ضرورۃ کی نفی ہوتا ہے، تو اس ممکنہ عامہ (دوسرے قضیہ) کا مطلب یہ ہوگا کہ کچھ انسان کا حیوان ہونا ضروری نہیں ہے اور یہ ایک دم جھوٹ ہے؛ کیوں کہ ہر انسان کے لئے حیوانیت ضروری ہے۔

اور اگر اختلاف فی الجہت نہ ہو کر اتحاد فی الجہت ہوگا، تو تناقض نہ ہوگا؛ کیوں کہ پھر کبھی تو دونوں قضیے موجہ سچے ہو جائیں گے اور کبھی جھوٹے، مثلاً: کُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ العَامِّ" "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالإِمْكَانِ العَامِّ" دونوں طرف ایک ہی جہت "امکان عام" لگی ہوئی ہے اور یہ دونوں قضیے سچے ہیں؛ کیوں کہ پہلے قضیے کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کے لئے کاتب نہ ہونا ضروری نہیں اور دوسرے کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کے لیے کاتب ہونا ضروری نہیں، یعنی انسان کے لیے کتابت وعدم کتابت دونوں ضروری نہیں؛ بلکہ ممکن ہیں، یعنی انسان ہوسکتا ہے کہ کاتب ہو اور ہوسکتا ہے کہ نہ ہو، تو یہاں پر تناقض نہیں اور انھیں دونوں قضیوں میں "ضرورۃ" کی جہت لگادی جائے اور یوں کہا جائے: كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالضَّرُوْرَةِ" اور "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُوْرَةِ" تو یہ دونوں جھوٹے ہو جائیں گے؛ کیوں کہ اب پہلے قضیہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہر انسان کا کاتب ہونا ضروری ہے اور دوسرے کا مفہوم یہ ہوگا کہ کوئی انسان کاتب نہیں ہوسکتا، یعنی انسان کے لیے کتابت وعدم کتابت ہر دو چیز ضروری ہے اور یہ بالکل غلط اور جھوٹ ہے، تو یہاں پر تناقض نہیں۔

سوال: ﴿۴۷﴾ (خود ساختہ)
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ عکس مستوی کی تعریف کر کے اس کی شرائط تحریر کریں۔ اور مطلب تحریر کرتے ہوئے بتائیں۔ کہ سالبہ جزئیہ کا عکس کیوں نہیں آتا؟

عبارت با اعراب: وَالْمُوْجِبَةُ إِنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَحْمُوْلِ أَوْ التَّالِيْ وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً وَإِلَّا لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ وَالْجُزْئِيَّةُ لا تَنْعَكِسُ أَصْلاً لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَوْضُوْعِ أَوْ الْمُقَدَّمِ.

ترجمہ: اور قضیہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، محمول یا تالی کے عام ہونے کے امکان کی وجہ سے۔ اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، ورنہ تو سلب الشئ عن نفسه لازم آئے گا۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا ہے۔

تشریح: عکس مستوی: نام ہے قضیہ کے دونوں جزء کو پلٹ دینے کا، یعنی جو پہلا ہے، اس کو دوسرا اور جو دوسرا ہے، اس کو پہلا کر دینا، صدق و کیف کو باقی رکھتے ہوئے، جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" کو "بَعْضُ الحَيَوَانِ إِنْسَانٌ" بنا دینا، جو لفظ پہلے قضیہ میں پہلا تھا (انسان) وہ دوسرے میں دوسرا ہو گیا اور جو پہلے میں دوسرا تھا (حیوان) وہ دوسرے میں پہلا ہو گیا اور صدق باقی ہے، یعنی دونوں سچے ہیں اور کیف بھی باقی ہے، یعنی دونوں موجبہ ہیں۔

شرائط: جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے عکس مستوی کیلئے دو شرطیں ہیں۔

(۱) صدق کا باقی رہنا یعنی پہلا قضیہ اگر سچا ہے یا سچا مان لیا گیا ہے تو دوسرا قضیہ بھی جو عکس مستوی کی شکل میں سامنے ہے وہ بھی سچا ہو یا سچا مان لیا گیا ہو۔

(۲) کیف کا باقی رہنا یعنی پہلا قضیہ اگر موجبہ ہو تو دوسرا بھی موجبہ ہو اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو دوسرا بھی سالبہ ہونا چاہئے، جیسے "کل انسان حیوان" کا عکس مستوی "بعض الحیوان انسان" ہے۔ یہاں صدق بھی ہے اور کیف بھی باقی ہے۔

تشریح عبارت: ماتنؒ نے اوپر دو دعوے کیے ہیں: ایک صراحتاً اور ایک ضمناً۔ پہلا دعوی یہ ہے کہ: موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا

عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ھے: یہ دعوی چوں کہ کلمۂ حصر "إنّما" کے ذریعہ کیا ہے؛ لہذا اسی سے دوسرا دعوی سمجھ میں آ گیا اور وہ یہ ہے کہ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا۔

عکس مستوی موجبہ کلیہ نہیں آتا:

دلیل: ماتنؒ نے صرف دوسرے دعوی کی دلیل دی ہے، پہلے دعوی کی دلیل اس لیے نہیں دی کہ وہ دعوی بدیہی ہے، یعنی موجبہ کلیہ و جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آنا؛ یہ بدیہی ہے۔

دوسرے دعوی کی دلیل: سے پہلے چند باتیں ذہن نشین کرتے چلیں:

(۱) ایک تو یہ کہ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا محمول کبھی تو موضوع کا مساوی ہوتا ہے جیسے: كُلُّ

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

إِنْسَانٍ نَـاطِقٌ، بَعْضُ الإنْسَانِ نَـاطِقٌ اور کبھی محمول؛ موضوع سے عام ہوتا ہے جیسے: کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بَعْضُ الإِنْسَانِ حَيَوَانٌ.

(۲) دوسری بات یہ کہ عام تو خاص کے ہر ہر فرد کے لیے ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ایک مساوی دوسرے مساوی کے لیے؛ مگر خاص؛ عام کے ہر ہر فرد کے لیے ثابت نہیں ہوتا، بعض کے لیے ہوتا ہے۔

(۳) تیسری پرانی بات یہ ہے کہ موجبہ کلیہ میں محمول؛ موضوع کے ہر ہر فرد کے لیے ثابت ہوتا ہے، جب کہ موجبہ جزئیہ میں بعض کے لیے ثابت ہوتا ہے۔

اب دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ موجبہ (کلیہ یا جزئیہ) کا عکس اگر موجبہ کلیہ لایا جائے، تو وہ بعض جگہ تو سچا آئے گا اور بعض جگہ جھوٹا، یعنی جہاں محمول؛ موضوع کا مساوی ہوگا، جیسے: کُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ، بَعْضُ الإِنْسَانِ نَاطِقٌ، یہاں عکس موجبہ کلیہ سچا آئے گا، جو یہ ہے: "کُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ" لیکن جہاں پر محمول؛ موضوع سے عام ہوگا، تو وہاں پر عکس موجبہ کلیہ جھوٹا ہوگا جیسے: "کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، بَعْضُ الإِنْسَانِ حَيَوَانٌ" کا عکس "کُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ" جھوٹا آیا؛ کیوں کہ یہاں پر محمول؛ موضوع سے خاص ہوگیا اور خاص کا ثبوت عام کے ہر ہر فرد کے لیے محال ہے، یہی مطلب ہے "وَيَسْتَحِيلُ صِدْقُ الأَخَصِّ كُلِّيًّا عَلَى الأَعَمِّ" کا، تو بقائے صدق کی شرط کی وجہ سے یہ درست نہ ہوا اور جو عکس کہیں سچا اور کہیں جھوٹا آئے، وہ صحیح نہیں ہوتا؛ بلکہ جو ہر جگہ ہی سچا ہو، وہ صحیح ہوتا ہے اور وہ صرف موجبہ جزئیہ ہے، جو ہر جگہ ہر مثال میں سچا ہوتا ہے۔

چنانچہ "کُلُّ إِنْسَانٍ نَـاطِقٌ بَعْضُ الإِنْسَانِ نَاطِقٌ" کا عکس موجبہ جزئیہ یہ آیا: "بَعْضُ النَّـاطِقِ إِنْسَانٌ" اور یہ بالکل سچا ہے، اسی طرح "کُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بَعْضُ الإِنْسَانِ حَيَوَانٌ" کا عکس موجبہ جزئیہ یہ آیا: "بَعْضُ الحَيَوَانِ إِنْسَانٌ" یہ بھی سچا ہے۔

سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے

ماتنؒ نے اپنے اس دعوی کی یہ دلیل دی ہے: "وَإِلَّا لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ" اس دلیل کو دلیل خلف کہتے ہیں، دلیل خلف میں "خلف" خلاف مفروض کا مخفف ہے، یعنی ایسی دلیل جو خلاف مفروض کو مستلزم ہو، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مدعی اپنے دعوی کو ثابت کرنے کے لیے دعوی کی

نقیض کو باطل کردے اور جب نقیض دعوی باطل ہو جائے گی، تو دعوی ثابت ہو جائے گا اور نقیض کو باطل کرنے کے لیے اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر اس کو صغری اور اصل قضیہ کو کبری بنائیں، پھر نتیجہ جو آئے گا، وہ خلاف مفروض ہوگا، جو کہ باطل ہوتا ہے، تو اس خلاف مفروض کے لازم آنے کی وجہ سے ''نقیض دعوی'' باطل ہو جائے گی۔

یہاں پر شارحؒ کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ سالبہ کلیہ مثلاً ''لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ'' کا عکس مستوی سالبہ کلیہ سچا ہی آتا ہے، جو یہ ہے: ''لَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ'' اگر اس دعوی کو تسلیم نہیں کروگے، تو ہم اس کی نقیض کو تسلیم کرائیں گے؛ کیوں کہ نقیضین میں سے ایک تسلیم کرنا ضروری ہے، ورنہ تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، جو کہ باطل ہے۔ اور اس کی نقیض یہ ہے: ''بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ'' (موجبہ جزئیہ) کیوں کہ سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ آتی ہے، اب جب آپ اس موجبہ جزئیہ کو اس سالبہ کلیہ کا عکس تسلیم کرلیں گے، تو ہر عکس کو اس کے اصل کے ساتھ ملایا جاتا ہے؛ لہذا ہم بھی اب اس عکس (موجبہ جزئیہ کو، جو سالبہ کلیہ کی نقیض آتی ہے) کو اصل کے ساتھ ملائیں گے اور صغری بنا کر اصل کو کبری بنائیں گے اور یوں کہیں گے: ''بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ'' (صغری) ''لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ'' (کبری) ''حَجَرٌ'' حدِ اوسط ہے، جو صغری میں موضوع اور کبری میں محمول بن رہا ہے، تو قیاس کی شکل اول بن رہی ہے، جو بدیہی الانتاج ہوتی ہے، یعنی بلا دلیل نتیجہ دیتی ہے؛ لہذا نتیجہ یہ آئے گا: ''بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ'' اس نتیجہ میں سَلْبُ الشَّيْءِ عن نَفْسِهِ لازم آرہا ہے، جو کہ باطل ومحال ہے کیوں کہ ہر چیز اپنی ذات کے لیے ثابت ہوا کرتی ہے، نہ کہ اپنے سے سلب۔

اب یہ محال جس کی وجہ سے لازم آیا، وہ بھی محال و باطل ہے، اس میں تین احتمال ہیں:

(۱) شکل وہیئت کی وجہ سے ہو، یہ نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ ہیئت، ہیئت اول ہے، جو بداہۃً نتیجہ خیز ہے۔ (۲) کبری کی وجہ سے ہو، یہ بھی نہیں ہوسکتا: کیوں کہ کبری تو مفروض الصدق ہے، یعنی یہ اصل قضیہ ہے، جس کو صادق وصحیح تسلیم کیا جاچکا ہے۔ (۳) صغری کی وجہ سے ہو، ہاں! یہ ممکن ہے؛ کیوں کہ یہ صغری (موجبہ جزئیہ) مسلم الثبوت والصدق نہیں ہے، اسی کی وجہ سے نتیجہ غلط برآمد ہوا، تو پتہ چلا کہ باطل لازم آنے کی وجہ یہ عکس ہے، جو اصل عکس کو نہ ماننے کی وجہ سے اس کی

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

نقیض کی شکل میں ماننا پڑا ہے اور پھر قاعدہ ہے کہ جو مستلزم ہو باطل کو، وہ خود باطل ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ نقیض باطل ہے اور ہمارا دعوی ثابت ہے، یعنی سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے۔

سالبہ جزئیہ کا عکس کچھ نہیں آنا: سالبہ کلیہ، نہ سالبہ جزئیہ، ماتنؒ نے اس دعوی کی دلیل میں ایک چھوٹی سی یہ عبارت پیش کی ''لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَوْضُوْعِ أَوْ الْمُقَدَّمِ'' شارحؒ نے مثالوں کے ذریعہ اس کی وضاحت کی ہے، آیئے! ہم اس کی قدرے تفصیل پیش کرتے ہیں:

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

(۱) سب سے پہلے تو یہ بات بطور تمہید کے ذہن نشین کر لیں کہ سالبہ جزئیہ کا محمول کبھی تو موضوع کا مباین ہوتا ہے، جیسے: ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِحَجَرٍ''، کبھی خاص من وجہٍ ہوتا ہے، جیسے: ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ'' اور کبھی خاص مطلق جیسے: ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ'' مساوی نہیں ہوتا جیسے: ''بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ'' اور عام مطلق بھی نہیں ہوتا، جیسے: ''بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ''

(۲) دوسری بات یہ بھی سمجھتے چلیں کہ ایک مباین کا سلب دوسرے مباین کے بعض یا کل افراد سے درست ہوتا ہے، جیسے: ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِحَجَرٍ'' ''لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِحَجَرٍ'' اور خاص من وجہٍ کا سلب عام من وجہٍ کے بعض افراد سے تو درست ہوتا ہے، کل سے نہیں جیسے: ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ'' درست ہے اور ''لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِأَبْيَضَ'' درست نہیں ہے اور خاص مطلق کا سلب بھی عام مطلق کے بعض افراد سے تو درست ہوتا ہے، کل سے نہیں جیسے: ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ'' درست ہے اور ''لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ'' درست نہیں، عام مطلق کا خاص مطلق سے، اسی طرح مساوی کا مساوی سے کسی طرح سلب نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جہاں بعض افراد سے سلب درست نہیں، وہاں کل سے بہ درجۂ اولی درست نہیں اور جہاں کل افراد سے درست نہیں ہوتا، تو وہاں پر بعض سے سلب درست ہو بھی سکتا ہے، نہیں بھی ہوسکتا۔

ان تمہیدی باتوں کے بعد آپ دیکھیں گے، تو سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی کہیں کہیں درست آئے گا اور کہیں نہیں، مثال کے طور پر ''بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِحَجَرٍ'' کا عکس ''بَعْضُ

Website:Madarsewale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.com

الحَجَرِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ" سالبہ جزئیہ سچا ہے، اسی طرح آپ دیکھیں گے کہ "بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ" کا عکس مستوی "بَعْضُ الأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ" سچا ہے کیوں کہ یہاں پر پہلی مثال میں محمول؛ موضوع کا مباین ہے اور دوسری مثال میں عام وخاص من وجہٍ ہے؛ لیکن "بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ" کا عکس مستوی "بَعْضُ الإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ" سچا نہیں ہے؛ کیوں کہ یہاں پر محمول، موضوع سے خاص مطلق ہے اور خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے تو درست ہے؛ لیکن اس کے عکس میں محمول عام مطلق ہو گیا اور عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے درست نہیں ہوتا، اسی طرح "بَعْضُ الحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ" کا عکس مستوی "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ" بھی سچا نہیں ہے؛ کیوں کہ یہاں پر عام کا سلب خاص کے تمام افراد سے لازم آرہا ہے، حالاں کہ بعض افراد سے درست نہیں، تو تمام سے تو اور بھی درست نہیں ہوگا، تو اس سے پتہ چلا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی سالبہ جزئیہ، یا سالبہ کلیہ اس مادہ میں جہاں پر اصل قضیہ میں محمول؛ موضوع سے عام ہو، درست نہیں، اگرچہ دیگر بعض مادوں میں سالبہ جزئیہ عکس مستوی درست نظر آیا؛ لیکن منطق کے قواعد چوں کہ کلی اور قانونی ہوتے ہیں؛ اس لیے کہہ دیا گیا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی کچھ نہیں آتا، سالبہ جزئیہ، نہ سالبہ کلیہ، یہی مقصد ماتن علیہ الرحمہ کی عبارت "لِجَوَازِ عُمُومِ المَوْضُوعِ أَوْ المُقَدَّمِ" کا ہے، کہ سب جگہ نہ سہی؛ لیکن جہاں پر موضوع عام اور محمول خاص ہوگا، تو وہاں پر اس کے عکس میں جا کر موضوع خاص اور محمول عام ہو جائے گا، تو "سَلْبُ عَنْ بَعْضِ الأَخَصِّ" لازم آئے گا، جو درست نہیں۔

سوال: ﴿۴۸﴾ (خودساختہ)
عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ اور عبارت کی تشریح کرتے ہوئے عکس نقیض کی دونوں تعریف کی وضاحت کریں۔

عبارت با اعراب: عَكْسُ النَّقِيضِ تَبْدِيلُ نَقِيضَيِ الطَّرَفَيْنِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالكَيْفِ أَوْ جَعْلُ نَقِيضِ الثَّانِي أَوَّلًا مَعَ مُخَالَفَةِ الكَيْفِ وَحُكْمُ المُوْجِبَاتِ هٰهُنَا حُكْمُ السَّوَالِبِ فِي المُسْتَوِي وَبِالعَكْسِ.

ترجمہ: عکس نقیض (قضیہ کے) دونوں طرف کی نقیضوں کو الٹ دینا ہے صدق اور کیف

کی بقاء کے ساتھ، یا دوسرے طرف کی نقیض کو پہلا طرف بنا دینا ہے کیف میں مخالفت کے ساتھ۔ اور یہاں پر موجبات کا حکم عکس مستوی میں سوالب کے حکم کی طرح ہے اور اس کا برعکس ہے۔

تشریح: عکس نقیض کی تعریف میں اختلاف ہے، چنانچہ متقدمین مناطقہ کہتے ہیں کہ قضیہ کے دونوں جزء (مقدم وتالی یا موضوع ومحمول) کی پہلے نقیض بنائی جائے، پھر ان کو پلٹ دیا جائے، یعنی جو موضوع یا مقدم تھا، اس کو محمول یا تالی بنا دیا جائے اور جو محمول یا تالی تھا اس کو موضوع یا مقدم بنا دیا جائے، یہ ہے عکس نقیض۔

مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالكَيْفِ: یعنی اس شرط کے ساتھ کہ اصل قضیہ اگر سچا تھا، تو عکس بھی سچا ہو اور اگر اصل قضیہ موجبہ یا سالبہ تھا، تو عکس بھی موجبہ یا سالبہ ہو جیسے: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" کا عکس نقیض متقدمین کے نزدیک "كُلُّ لا حَيَوَانٍ لا إِنْسَانٌ" آئے گا، اسی طرح "لا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ" کا عکس نقیض "بَعْضُ اللَّاحَجَر لَيْسَ بِلا إِنْسَانٍ" آئے گا۔

متاخرین مناطقہ کہتے ہیں کہ قضیہ کے صرف دوسرے جزء کی نقیض بنا کر اس کو پہلا جزء بنا دیا جائے اور پہلے جزء کو بعینہ اسی طرح اٹھا کر دوسرا جزء بنا دیا جائے، یہ ہے عکس نقیض۔

مَعَ مُخَالَفَةِ الكَيْفِ: یعنی متاخرین کے نزدیک اس شرط کے ساتھ کہ صدق تو علیٰ حالہ باقی رہے، البتہ کیفیت تبدیل ہو جائے، یعنی اصل قضیہ اگر موجبہ ہو، تو عکس نقیض سالبہ ہو اور اصل قضیہ اگر سالبہ ہو، تو عکس نقیض موجبہ ہو؛ لہٰذا "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ" کا عکس نقیض متاخرین کے نزدیک یہ آئے گا: "لا شَيْءَ مِنَ اللاحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ" یہاں پر اصل قضیہ کے محمول (حیوان) کی نقیض لاحیوان بنائی گئی اور اس کو موضوع بنا دیا گیا اور اصل قضیہ کے موضوع (انسان) کو بعینہ اٹھا کر محمول بنا دیا گیا، اصل قضیہ سچا ہے اور اس کا عکس نقیض بھی سچا ہے، تاہم شرط کے بموجب اختلاف فی الکیف پایا جا رہا ہے، یعنی اصل قضیہ موجبہ ہے، تو اس کا عکس سالبہ آ رہا ہے۔

"وَحُكْمُ المُوجَبَاتِ هٰهُنَا حُكْمُ السَّوَالِبِ فِي المُسْتَوِي وَبِالعَكْسِ"

یعنی عکس مستوی میں جو حکم قضایا موجبات کا تھا، تو سیم وہی حکم عکس نقیض میں سوالب کا ہے اور جو وہاں سوالب کا حکم تھا، یہاں ٹھیک وہی موجبات کا ہے، چنانچہ وہاں پر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا بالکل نہیں آتا، تو یہاں پر موجبہ کلیہ کا عکس (نقیض) موجبہ کلیہ ہی آئے گا اور موجبہ

جزئیہ کا کچھ نہیں آئے گا، یہ تو قضایا محصورہ موجبہ کا حکم تھا اور قضایا موجہہ موجبہ میں جن کا وہاں سوالب میں آتا تھا، ان کا یہاں موجبات میں آئے گا اور جن کا وہاں سوالب میں نہیں آتا تھا، ان کا یہاں موجبات میں نہیں آئے گا، چنانچہ آپ اوراق پلٹ کر دیکھیں گے، تو پتہ چلے گا کہ کل پندرہ سوالب میں سے نو (۹) کا عکس مستوی نہیں آتا ہے اور چھ کا آتا ہے، تو یہاں پندرہ موجبات موجہات میں سے انھیں نو کا عکس نقیض نہیں آئے گا اور چھ کا آئے گا، جن کا نہیں آئے گا وہ یہ ہیں:

وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لادائمہ، وجودیہ لاضروریہ، ممکنہ عامہ، ممکنہ خاصہ اور مطلقہ عامہ موجبہ۔ اور جن کا آئے گا وہ یہ ہیں: ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ۔

پھر سوال یہ ہے کہ ان چھ موجہہ موجبہ کا عکس نقیض کیا کیا آئے گا؟ تو اس کا جواب بھی آسان ہے کہ ماقبل میں سوالب کی طرح یہاں پر موجبات میں ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ وعرفیہ عامہ کا عرفیہ عامہ، جب کہ مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ کا عرفیہ لادائمہ فی البعض آئے گا۔

سوال: ﴿۴۹﴾ (خودساختہ)

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ اور پھر مذکورہ اصطلاحات کی الگ الگ تعریفیں مع امثلہ پیش کریں۔ قیاس کی اشکال اربعہ مع امثلہ تحریر کریں۔

عبارت با اعراب: وَمَوْضُوْعُ الْمَطْلُوْبِ مِنَ الْحَمْلِيِّ يُسَمَّىٰ أَصْغَرَ وَمَحْمُوْلُهُ أَكْبَرَ وَالْمُتَكَرِّرُ وَمَا فِيْهِ الْأَصْغَرُ صُغْرَىٰ وَالْأَكْبَرُ كُبْرَىٰ. وَالْأَوْسَطُ إِمَّا مَحْمُوْلُ الصُّغْرَىٰ وَمَوْضُوْعُ الْكُبْرَىٰ فَهُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ أَوْ مَحْمُوْلُهُمَا فَالثَّانِي أَوْ مَوْضُوْعُهُمَا فَالثَّالِثُ، أَوْ عَكْسُ الْأَوَّلِ فَالرَّابِعُ.

ترجمہ: اور قضیہ حملی کے مطلوب (نتیجہ) کے موضوع کا نام اصغر اور اس کے محمول کا نام اکبر اور مکرر لفظ کا نام اوسط رکھا جاتا ہے اور جس مقدم میں اصغر ہو، اس کا نام صغریٰ اور جس میں اکبر ہو، اس کا نام کبریٰ رکھا جاتا ہے۔ اور حدِ اوسط یا تو صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہوگا، پس یہ (قیاس کی) شکل اول ہوگی، یا دونوں میں محمول ہوگا، پس یہ شکل ثانی ہوگی، یا دونوں میں موضوع

ہوگا، پس یہ شکل ثالث ہوگی، یا شکل اول کا برعکس (صغری میں موضوع کبری میں محمول) ہوگا، تو یہ شکل رابع ہوگی۔

تشریح: قیاس اقترانی حملی میں تین لفظ ہوتے ہیں: ایک مشترک، دو مختلف، یعنی ایک لفظ تو وہ ہوتا ہے، جو صغریٰ کبریٰ دونوں میں ہوتا ہے اور ایک وہ ہوتا ہے، جو صرف صغریٰ میں ہوتا ہے، کبریٰ میں نہیں، دوسرا وہ ہوتا ہے، جو کبریٰ میں تو ہوتا ہے، صغریٰ میں نہیں، جیسے: اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ، وَ کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ، یہاں پر "مُتَغَیِّرٌ" مشترک لفظ ہے اور "عَالَم" و "حَادِث" مختلف الفاظ ہیں، یہی مختلف الفاظ ایک جگہ مل کر نتیجہ بنتے ہیں، جیسے: "اَلْعَالَمُ حَادِثٌ" نتیجہ ہے۔ اب یہاں پر جو موضوع بن رہا ہوتا ہے جیسے: "اَلْعَالَمُ" اس کو "اصغر" اور جو محمول بن رہا ہوتا ہے، اس کو "اکبر" کہتے ہیں اور قیاس میں جو مشترک (مکرر) لفظ ہوتا ہے، وہ "حدِ اوسط" کہلاتا ہے، پھر قیاس کے جس مقدمہ میں اصغر ہو، اس کو صغری اور جس میں اکبر ہو، اس کو کبری کہتے ہیں۔

قیاس: دو یا زیادہ قضیوں سے مرکب وہ بات ہے، جس کے لیے خود بخود ایک اور دوسری بات لازم ہو، یعنی پہلی مرکب بات کے ماننے سے دوسری بات کو بھی ماننا ضروری ہو، جیسے: "اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ" (دنیا ادلتی بدلتی رہتی ہے) کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ (ہر ادلنے بدلنے والی چیز نو پید ہوتی ہے) ان دو قضیوں سے مل کر بنی ہوئی بات کو تسلیم کر لینے سے ایک دیگر بات کو تسلیم کرنا ضروری ہے، جو یہ ہے: "اَلْعَالَمُ حَادِثٌ" (دنیا نو پید ہے)

قیاس کی دو قسمیں ہیں: (۱) قیاس استثنائی (۲) قیاس اقترانی

قیاس استثنائی: وہ قیاس ہے، جس میں بعینہ نتیجہ، یا نقیضِ نتیجہ مذکور ہو جیسے: "اِنْ کَانَ هٰذَا اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًا" (اگر یہ شئی انسان ہے، تو حیوان ہوگی) (صغری) "لٰکِنَّهٗ اِنْسَانٌ" (مگر یہ انسان ہے) (کبری) "هٰذَا حَیَوَانٌ" (پس یہ تو حیوان ہے) (نتیجہ) [1]

قیاس اقترانی: وہ قیاس ہے، جس میں بعینہ نتیجہ یا اس کی نقیض مذکور نہ ہو، جیسے: اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ (صغری) کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ (کبری) فَالْعَالَمُ حَادِثٌ (نتیجہ) دیکھیے؟ نتیجہ خود یا اس کی نقیض قیاس کے اندر صغری کبری میں کہیں موجود نہیں ہے۔

قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں: (۱) حملی (۲) شرطی

[1] یہاں پر "هذا حیوان" بعینہ صغری میں مذکور ہے۔

جو کتاب نیٹ پر موجود نہیں ہیں
یا کوئی کتاب آپکو چاہئے جو نیٹ پر
موجود نہ ہو تو آپ ہمیں میسیج کریں

NEW MADARSA

ٹیلیگرام چینل
@New Madarsa
https://t.me/NewMadarsa

یا ٹیلیگرام گروپ
@New Madarsa Group
https://t.me/NewMadarsaGroup

قیاس حملی: وہ قیاس اقترانی ہے، جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب ہو، یعنی اس کے دونوں مقدمے (صغریٰ کبریٰ) قضیہ حملیہ ہوں، جیسے: اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ فَالعَالَمُ حَادِثٌ.

قیاس شرطی: وہ قیاس اقترانی ہے، جو قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو؛ بلکہ (الف) یا تو صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو۔ (ب) یا ایک حملیہ اور ایک شرطیہ سے مرکب ہو۔

شکل: فی اس میں حداوسط کے اصغر واکبر کے پاس ہونے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے، اس کو شکل کہتے ہیں اور یہ چار ہیں:

اشکال اربعہ:

شکل اول: حداوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہو، جیسے: ''اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ'' فَالعَالَمُ حَادِثٌ.

شکل ثانی: حداوسط صغری کبری دونوں میں محمول ہو، جیسے: ''كُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ'' وَلَا شَيْءَ مِنَ الحَجَرِ بِنَاطِقٍ، فلا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِحَجَرٍ.

شکل ثالث: حداوسط صغری کبری دونوں میں موضوع ہو جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَكُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ فَبَعْضُ الحَيَوَانِ ضَاحِكٌ.

شکل رابع: حداوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو جیسے: كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ وَكُلُّ نَاطِقٍ إِنْسَانٌ فَكُلُّ ضَاحِكٍ نَاطِقٌ. والله أعلم با لصواب

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

☆☆☆☆☆

مؤلف: مولانا سراج الدین قاسمی
خادم: جامعہ عربیہ ناصر العلوم قصبہ کانٹھ، ضلع مرادآباد (یوپی)
ساکن: گڑھی سلیم پور، ضلع مرادآباد (یوپی)
موبائل: 09259592106/09045737114

Website:MadarseWale.blogspot.com
Website:NewMadarsa.blogspot.com

مؤلف کی دیگر کاوشیں