224669

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_224669

UNIVERSAL
LIBRARY

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

مصفات

مترجم و شرح اردو

مرقات

از

حضرت مولانا مولوی افتخار علی صاحب سابق مدرس دار العلوم دیوبند

باهتمام

مختار علی ابن محمد علی

از کتب خانہ امدادیہ دیوبند یو۔پی (انڈیا)

شائع شد

جملہ حقوق محفوظ ہیں

U 4776

14.
۴ ا

U
160
۱ ۸۱
منطق

مطبوعہ: محبوب پرنٹنگ پریس دیوبند

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مکمل ومبوب

(فقہی ترتیب والا جدید ایڈیشن)

دارالعلوم کے صدسالہ دور کا عظیم شاہکار۔ پیدائش سے لیکر موت تک کے تمام مسائل پر حاوی، بے نظیر مجموعہ، ڈھائی ہزار سے زائد ایسے مسائل جو عموماً مفصل اور عبارات فقہیہ کے ساتھ مدلل ہیں۔ طلبا کے لیے شفیق اُستاد، علماء کے لیے بہترین مشیر اور عوام کے لیے ماہر فقہ کا کام دینے والا ہے۔ زندگی کے ہر شعبہ کی تمام ضروریات سے متعلق مسائل کا یہ عظیم ذخیرہ اس قابل ہے کہ تمام مدرسوں خانقاہوں، لائبریریوں اور ہر مسلم گھرانے میں برائے مطالعہ رکھا جائے۔ کتابت، طباعت عمدہ، کاغذ معیاری، ٹائیٹل خوشنما دیدہ زیب جس میں دارالعلوم کا فوٹو بھی شامل ہے۔

تاریخ اسلام مکمل ہر چہار حصص

عام طور سے یہ کتاب تین حصوں کے نام سے دستیاب ہو رہی تھی لیکن یہ تین حصے ارحضرت مولانا الحاج محمد عاشق الٰہی صاحب میرٹھی بھی نامکمل اور ادھورے ہیں نیز فہرست مضامین بھی نہیں ہے۔ اب ہم نے کتاب ہذا کے مکمل چاروں حصوں کو طبع کرایا ہے اور شروع میں فہرست مضامین بھی بڑی کاوش و محنت سے مرتب کرا کر شامل کرا دی ہے تاکہ اُس کی خوبیوں میں مزید چار چاند لگ جائیں۔ چاہ زمزم کی نمود اور مکہ کی ابتدار سے لیکر وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور تجہیز و تکفین تک کے تمام حالات و واقعات نہایت جامعیت اور صحت کے ساتھ تحریر ہیں۔ طرز بیان نہایت دلکش اور سلیس ہے کہ ایک مرتبہ کتاب شروع کرنے کے بعد جب تک ختم نہ ہو جائے چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا۔

(صفحات ۳۹۲)

تواریخ حبیب الٰہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات اور اس زمانہ کے معتبر اور صحیح قصص نیز روح ایمانی کو تازہ کرنے والے مستند اور مفید حالات سیرت پر مشتمل بہترین کتاب۔ کم وقت اور کم صرفہ میں سیرت کی یہ جامع اور مشہور کتاب کوزہ میں دریا کے مصداق ہے۔

(صفحات ۱۷۶، سائز کلاں)

یہ کتابیں و دیگر ہر قسم کی مذہبی، دینی، درسی، غیر درسی کتب عمدہ اور ارزاں ملنے کا پتہ

کتب خانہ امدادیہ دیوبند (یوپی)

U 4776

14.
م ا

U
160
ا ۸۱
منطق

مطبوعہ: محبوب پرنٹنگ پریس دیوبند

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مکمل ومبوب

(فقہی ترتیب والا جدید ایڈیشن)

دارالعلوم کے صدسالہ دور کا عظیم شاہکار۔ پیدائش سے لیکر موت تک کے تمام مسائل پر حاوی، بے نظیر مجموعہ، ڈھائی ہزار سے زائد ایسے مسائل جو عموماً مفصل اور عبارات فقہیہ کے ساتھ مدلل ہیں۔ طلبا کے لیے شفیق اُستاد، علماء کے لیئے بہترین مشیر اور عوام کے لیئے ماہر فقہی کا کام دینے والا ہے۔ زندگی کے ہر شعبہ کی تمام ضروریات سے متعلق مسائل کا یہ عظیم ذخیرہ اس قابل ہے کہ تمام مدرسوں خانقاہوں، لائبریریوں اور ہر مسلم گھرانے میں برائے مطالعہ رکھا جائے۔ کتابت، طباعت عمدہ، کاغذ معیاری، ٹائیٹل خوشنما دیدہ زیب جس میں دارالعلوم کا فوٹو بھی شامل ہے۔

تاریخ اسلام مکمل ہر چہار حصص

عام طور سے یہ کتاب تین حصوں کے نام سے دستیاب ہو رہی تھی لیکن یہ تین حصے ادھورے ہیں نیز فہرست مضامین بھی نہیں ہے۔ اب ہم نے کتاب ہذا کے مکمل چاروں حصوں کو طبع کرایا ہے اور شروع میں فہرست مضامین بھی بڑی کاوش و محنت سے مرتب کرا کر شامل کرا دی ہے تاکہ اُس کی خوبیوں میں مزید چار چاند لگ جائیں۔ چاہ زمزم کی نمود اور مکہ کی ابتدار سے لیکر وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور تجہیز و تکفین تک کے تمام حالات و واقعات نہایت جامعیت اور صحت کے ساتھ تحریر ہیں۔ طرز بیان نہایت دلکش اور سلیس ہے کہ ایک مرتبہ کتاب شروع کرنے کے بعد جب تک ختم نہ ہو جائے چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا۔

(صفحات ۳۹۲)

تواریخ حبیب الٰہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات اور اس زمانہ کے معتبر اور صحیح قصص نیز روح ایمانی کو تازہ کرنے والے مستند اور مفید حالات سیرت پر مشتمل بہترین کتاب۔ کم وقت اور کم صرفہ میں سیرت کی یہ جامع اور مشہور کتاب کوزہ میں دریا کے مصداق ہے۔

(صفحات ۱۷۶، سائز کلاں)

یہ کتابیں و دیگر ہر قسم کی مذہبی، دینی، درسی، غیر درسی کتب عمدہ اور ارزاں ملنے کا پتہ

کتب خانہ امدادیہ دیوبند (یوپی)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ؕ

ترجمہ مع مطالب!

میں شروع اور ابتدا کرتا ہوں کتاب کی اس حال میں کہ میں ابتدا اور ابتہار میں اللہ پاک کے نام سے ہمیشہ برکت لیتا ہوں اور وہ خدا ایسا ہے جو نعمتوں کو دنیا میں بخشنے والا ہے اور مومنین کو وہ نعمتیں آخرت میں عطا کرنے والا ہے۔

مُصنّفؒ نے پہلے بسم اللہ کو اور بعد کو الحمد للہ سے اپنی کتاب کو شروع کیا ہے، بوجہ اتباع قرآن پاک اور حضورؐ کی حدیث کی اقتداء کی وجہ سے اور اس کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ تصنیف و تالیف کا کام کوئی معمولی کام نہیں ہے جب تک کہ خدائے پاک کی طرف سے القاء مسائل کا نہ ہو تو مصنف کچھ بھی نہیں لکھ سکتا۔ اس لئے بندے کی طرف سے شکر کی نذر خدائے بے نیاز کی خدمت میں پیش کرنا ضروری ہے، اس لئے وہ اپنا نذرانہ بطریق شکرانے کے خدا کی درگاہ میں ادا کرے اور خلوص دل سے اَلْحَمْدُ لِلّٰہ زبان سے کہے، آج کل اخباروں، اور رسالوں میں مسلمانوں کے بہت سے مضامین ایسے ہوتے ہیں جن میں کہیں بھی اللہ کا تذکرہ نہیں ہوتا، یہ غافل لوگوں کا حال ہے نَسُوا اللّٰہَ فَنَسِیَھُمْ یعنی وہ اللہ کو بھول گئے اللہ اون کو بھول گیا یعنی اون کی مدد چھوڑ دی۔ لیکن مرقات کے مصنف سلف صالحین کے طریقے کے مطابق حمد و نعت سے شروع کرتے ہیں۔ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّظَاھِرًا وَّبَاطِنًا ؕ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَبْدَعَ الْاَفْلَاکَ وَالْاَرْضِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ کَانَ نَبِیًّا وَّاٰدَمُ بَیْنَ الْمَآءِ وَالطِّیْنِ۔ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

ترجمہ مع مطالب! تمام حمد و ثنا اللہ کے واسطے ہے جو آسمانوں اور زمینوں کا موجد ہے یعنی اوس نے مضبوط آسمان بنائے اور عجیب و غریب زمینیں بنائیں، آسمانوں میں سورج، چاند اور ستارے بنائے اور زمین سے رنگ برنگ کے پھلوں اور پھولوں والے درخت پیدا کئے۔ اوس کے بعد مصنف خدا کی حمد کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں رحمت کی دعا مانگتے ہیں کہ درود یعنی اللہ کی رحمت و مہربانی اون پر نازل ہو جو اُسوقت پیغمبر ہو چکے تھے جب حضرت آدم علیہ السلام کا خمیر گوندھا گیا تھا یعنی حضرت آدمؑ پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ یہ مضمون حدیث سے لیا ہے جس کا حاصل یہ ہے، اگرچہ رسولِ خدا سب پیغمبروں کے آخر میں تشریف لائے لیکن درجہ اور رتبہ کے لحاظ سے سب سے بڑے اور سب سے اوّل ہیں، اور اللہ جل شانہٗ کی رحمت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں پر بھی، اور تمام آپ کے اصحاب پر نازل ہو، اصحاب سے وہ مسلمان مراد ہیں جو اسلام کی حالت میں حضرت رسولِ خدا کی ملاقات سے مشرف ہوئے اور اسلام پر ثابت رہے +

قولہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الحمد میں الف لام جنس کا بھی ہو سکتا ہے اور استغراق کا بھی، اور بعض حضرات نے شق اوّل کو ترجیح دی ہے کیونکہ وہ علی الاطلاق ماہیت حمد پر دلالت کرتی ہے جس میں انطباق علی جمیع الافراد ملحوظ نہیں، نیز عند الاطلاق لام جنس ہی متبادر ہوتا ہے، اور بعض حضرات نے شق ثانی کو ترجیح دی ہے کیوں کہ وہ جملہ افراد کو شامل ہے اور اپنے مدخول کے تمام افراد کے لئے ثبوت حکم کا فائدہ دیتی ہے۔ حَمْد کے معنی الثناء بالجمیل علی جہۃ التعظیم سواء تعلق بالنعمۃ او غیرہا ہے یعنی زبان سے کسی خوبی کی تعریف کرنا جو اختیاری ہو، مگر یہ تعریف تعظیم کے طور پر خواہ نعمت سے متعلق ہو خواہ نہ ہو اور زبان کی قید لگانے کی وجہ سے شکر خارج ہو گیا، کیونکہ وہ صرف زبان ہی سے نہیں ہوتا بلکہ دل سے بھی ہوتا ہے اور جوارح سے بھی، اور اختیار کی قید سے بچ نکل گیا کیوں کہ وہ اختیاری غیر اختیاری دونوں طرح ہوتا ہے اسی وجہ سے بحث الاولو علی صفاتہا یعنی میں نے موتی کی مدح کی اُس کی صفائی کی وجہ سے کہہ سکتے ہیں، دلا یقال حمدتہا کیونکہ موتی کی صفائی اوسکی اختیاری نہیں، اس سے یہ معلوم ہوا کہ مدح عام ہے اور حمد خاص ہے مگر بعض حضرات نے اس تعریف سے اختلاف کیا ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ مدح کی طرح حمد بھی غیر اختیاری سے متعلق ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس آیت میں عَسٰٓی اَنْ یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا" اور دعا بعد الاذان میں "وَابْعَثْہُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَ الَّذِیْ وَعَدْتَّہٗ" شکر اوس فعل کو

کہتے ہیں کہ جس سے منعم کی تعظیم کا اس کے انعام کی وجہ سے اظہار ہوتا ہو یہ زبان کا فعل ہو یا دل کا یا دیگر جوارح کا، تو اس سے معلوم ہوا کہ حمد اور شکر میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے جس کا نقشہ یہ ہے:

حمد اور شکر دونوں: جبکہ کسی احسان کے مقابلہ میں زبان سے تعریف ہو (یہ اجتماع کا مادہ ہے)۔

صرف شکر: جبکہ کسی احسان کے مقابلہ میں دل سے یا جوارح سے تعریف ہو (یہ مادہ افتراق کا ہے) (من جهة الشكر)۔

صرف حمد: جبکہ کسی کے علم یا شجاعت کی زبان سے تعریف ہو (یہ مادہ افتراق کا ہے) (من جهة الحمد)

فائدہ۔ شارح مطالع کی تحقیق میں حمد شکر سے عام ہے۔

قولہ للہ اس میں لام جر اختصاص کیلئے ہے جیسا کہ الحمد للہ میں ہے، اس میں اللہ سے یہ اللہ اوس ذات واجب الوجود کا علم ہے جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے، اور بعض محققین یہ کہتے ہیں کہ لفظ اللہ اسم ہے علم نہیں، اور مفسر قرآن قاضی بیضاوی علیہ الرحمۃ کا رجحان ہے کہ یہ وصف ہے مگر اس میں علمیت غالب ہو گئی ہے۔ **قولہ** ابدع یہ ماضی مطلق کا صیغہ ہے ابداع مصدر ہے کوئی بے نظیر چیز بنانے کو کہتے ہیں مگر یہ لغوی معنی ہیں اور اصطلاح میں بغیر مادہ کے کسی چیز کو عدم سے وجود میں لانے کو ابداع کہتے ہیں۔ **قولہ** الافلاک یہ فلک کی جمع ہے بمعنی آسمان، اس عبارت میں قرآن حکیم کی اس آیت کی طرف تلمیح ہے "بديع السموات والارض" (ترجمہ) خدا وہ ہے جس نے سات آسمان اور سات زمینوں کو بغیر مادہ کے پیدا کیا، آسمان بمنزلہ باپوں کے ہیں اور زمینیں بمنزلہ ماؤں کے۔

قولہ الارضین یہ ارض کی اسم جمع ہے اور ارض اسم جنس ہے جس کی اصل ارضة ہے بدلیل تصغیر اُرَيْضَةٌ یہاں الارضین کو جمع لائے کیونکہ آسمان کی طرح زمینیں بھی سات ہیں کما قال تعالیٰ اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (اسکی پوری تحقیق سالنخذ یالناس میں موجود ہے۔ **قولہ** والصلوٰۃ صلوٰت کے معنی لغت میں دعا اور رحمت اور استغفار اور تعریف کے آتے ہیں، اس کا فرق اس طرح ظاہر ہوتا ہے اس کی نسبت جب اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اس سے رحمت مراد ہوتی ہے اور جب مومن بندہ کی طرف منسوب ہو تو استغفار کے معنی لیتے ہیں تو یہاں ہوگا کہ اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ کے معنی طلب رحمت اور دعا کے ہیں، یہ مطلب ہوا جبکہ آپ عالم ارواح میں تھے اور حضرت آدم علیہ السلام پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ **قولہ** نبیا کی اور رسول اس انسان کو کہا جاتا ہے جو اللہ کی طرف سے مخلوق کو احکام خداوندی دینے آیا ہو

بعض حضرات رسول کو خاص اور نبی کو عام کہتے ہیں وتفصیل فی المطولات۔ قولہ بین الماء والطین اس میں رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی طرف تلمیح ہے " انی عند اللہ مکتوب خاتم النبیین و ان آدم لمنجدل فی طینتہ مشکوٰۃ ص۵۱۳ وفی روایۃ الترمذی کنتُ نبیاً وآدمُ بَیْنَ الرُّوحِ والجَسَدِ۔

(فائدہ) اس حدیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم تمام انبیاءؑ سے افضل اور اعلیٰ ہیں جیسے تمام ستارے آفتاب کی روشنی سے مستفید ہوتے ہیں اسی طرح آپ کی نبوت سے سب نبیوں کو حصہ ملا ہے قال اللہ سبحانہ وتعالےٰ واذ اخذ اللہ میثاق النبیین الی قولہ الفاسقون۔

قولہ وعلیٰ آلہٖ آل اصل میں اہل تھا اس میں ہاء الف سے بدل دی گئی اس کی دلیل یہ ہے کہ آل کی تصغیر اُہیل ہے آل اور اہل میں مشہور فرق یہ ہے کہ آل کا استعمال صرف اشراف میں ہوتا ہے جیسے آلِ سید المرسلین یا فقط دنیوی لحاظ سے جیسے آلِ فرعون بخلاف اہل کے اس کا استعمال اشراف اور ارذال دونوں میں ہوتا ہے۔

قولہ واصحابہ یہ صحب بکسر الحاء یا بسکون الحاء کی جمع ہے جو صاحب کا مخفف ہے، جیسے تمر و انمار، نہ یہ صاحب کی جمع ہے اور صحابی ہر وہ مسلمان ہے جس کو حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت ہوئی ہو اگرچہ اُس کی مقدار ایک ساعت ہو، یہ جمہور اہل حدیث کے نزدیک ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ وہ آپ سے روایت کرے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس زیادہ عرصہ تک صحبت اور ملاقات رہی ہو۔

وَبَعْدُ فَهٰذِهٖ عِدَّةُ فُصُوْلٍ فِيْ عِلْمِ الْمِيْزَانِ، لَابُدَّ مِنْ حِفْظِهَا وَ ضَبْطِهَا لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّتَذَكَّرَ مِنْ اُولِي الْاَذْهَانِ، وَعَلَى اللّٰهِ التُّوَكُّلُ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ ۝

ترجمہ مع مطالب! اور حمد و ثنا و درود کے بعد تم کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ چند فصلیں علم منطق کے مسائل میں ہیں جنکو اچھی طرح سمجھ کر یاد کرلینا اُن لوگوں کے لئے ضروری ہے جن کو منطق کا شوق ہو۔ مرقات کے مؤلف نے اس مضمون کو دوسری طرح ادا کیا کہ ذہن والوں میں سے جو وعظ و نصیحت کے قبول کرنے کا ارادہ کرے اُس کے لئے اون کو یاد کرنا ضروری ہے، اوس کے بعد فرماتے ہیں کہ اللہ ہی پر بھروسہ ہے اور اُوسی سے مدد مانگی گئی ہے یعنی اللہ کے سوا اور کوئی مددگار نہیں، اِس لئے ہم صرف اُسی سے مدد مانگتے ہیں۔

قولہ بَعْدُ یہ ظرف زمانیہ میں سے ہے، اور ظرف مکان کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور مبنی علی الضم ہے، اِسواسطے کہ اِس کا مضاف الیہ منوی اور محذوف ہے۔

قولہ فَهٰذِهٖ ہذا کا اشارہ ان مسائل کی طرف ہے جو ذہن میں حاضر اور مرتب ہیں خواہ خطبہ الحاقی ہو یا غیر الحاقی۔

قولہ وَعَلَى اللّٰهِ یعنی اللہ ہی پر اعتماد ہے، اِس لئے کہ اوس کی اعانت و نصرت کے بغیر تمام کرنا ناممکن ہے اِس لئے خُدا سے مدد مانگنا مقدمہ ہے جس پر کتاب کا اختتام ہے۔

مُقَدِّمَةٌ ۔ اِعْلَمْ اَنَّ الْعِلْمَ يُطْلَقُ عَلٰى مَعَانٍ اَلْاَوَّلُ حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ ثَانِيْهَا الصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ ثَالِثُهَا الْحَاضِرُ عِنْدَ الْمُدْرِكِ رَابِعُهَا قَبُوْلُ النَّفْسِ لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ خَامِسُهَا الْاِضَافَةُ الْحَاصِلَةُ بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْمَعْلُوْمِ ۝

ترجمہ مع مطالب! یہ مقدمہ ہے، تو یہ بات جان لے کہ علم کا استعمال کئی معنوں میں ہوتا ہے :۔ (۱) شئی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا۔ (۲) کسی شئی سے جو صورت عقل کے نزدیک حاصل ہو۔ (۳) جو شئے جاننے والے کے نزدیک حاضر ہو۔ (۴) نفس کا اوس صورت کو قبول کرنا۔ (۵) عالم اور معلوم کے درمیان جو تعلق ہے یعنی جب کوئی شخص کسی چیز کو جانتا ہے تو اوس شخص اور اوس چیز کے درمیان ایک تعلق ہوتا ہے اوس تعلق اور لگاؤ کو علم کہتے ہیں، یہ پانچواں قول متکلمین کا ہے۔

قولہ مُقَدِّمَةٌ ۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ہذہ مقدمۃ اور یہ لغۃً قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے اور اصطلاح میں مقدمۃ الجیش بمعنی ہراول لشکر سے مشابہ ہونے کی وجہ سے اون چیزوں کو کہنے لگے ہیں جو مقصد شروع کرنے سے پہلے لکھی جاتی ہے، مقدمہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مقدمۃ العلم (۲) مقدمۃ الکتاب مقدمۃ العلم اون چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر علم کے مسائل سمجھنا موقوف ہو مثلاً علم کی تعریف اوس کا موضوع اور غرض و غایت، اور مقدمۃ الکتاب اوس مجموعہ کلام کو کہتے ہیں جو مقصود سے تعلق رکھتا ہو اور مقصود کے لئے اوس کا ذکر کرنا فائدہ مند ہو۔

قولہ العلم :۔ چوں کہ مؤلف کو مقدمہ میں منطق کی تعریف اور موضوع نیز غرض و غایت بیان کرنا ہے، اور اسکی غرض و غایت علم کے اقسام سمجھے بغیر نہیں سمجھی جا سکتی، اس لئے سب بحثوں سے پہلے علم کی بحث شروع کی۔

سوال ۔ منطق کی غایت علم کے اقسام سمجھے بغیر کیوں نہیں معلوم ہو سکتی؟

جواب ۔ اسلئے کہ منطق کی غایت مجہولات تصوریہ اور تصدیقیہ معلوم کرنے میں خطا واقع ہونے سے بچانا ہے، تو جبتک تصور اور تصدیق معلوم نہ ہوں اور یہ بھی درجری کا پتہ معلوم نہ ہو اسوقت تک منطق کی غایت کیونکر معلوم ہو سکتی ہے۔ **قولہ علی معانٍ** ۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ علم

درحقیقت منشاء انکشاف کا نام ہے جو تصور بھی ہوتا ہے اور تصدیق بھی، بدیہی بھی نظری بھی، کاسب بھی اور مکتسب بھی، متصف بالمطابقۃ بھی اور بالامطابقۃ بھی، اسکے یقین میں بہت اختلاف ہے جس کے نتیجہ میں تیرہ مذہب ہوگئے ہیں مگر ان میں سے چھ مشہور ہیں، پانچ تو مصنف نے ذکر کئے اور چھٹا یہ قول ہے کہ علم حالت ادراکیہ کا نام ہے، مؤلف نے پانچ مذہب ذکر کئے ہیں ان میں سے پہلے چار حکماء کے مذہب ہیں اور یہاں بعض متکلمین کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ علم عالم اور معلوم کے درمیان اضافت کا نام ہے حضرات ماتریدیہ کے نزدیک علم ایک صفت بسیطہ ذات اضافت ہے جسکو وہ حالت انجلائیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

(فائدہ) حضرات ماتریدیہ کے نزدیک علم بھی دوسری صفات کی طرح سے ہے جیسے ہر وقت انسان متصف بالعلم و بالشجاعت ہے اسی طرح ہر وقت متصف بالعلم بھی ہے نہ یہ کہ جس وقت کوئی چیز معلوم ہوتی ہے اسی وقت صفت علم بھی پیدا ہوتی ہے جیسا کہ حکماء و فلاسفہ کا خیال ہے، مثال کے طور پر اس سمجھئے کہ جب کوئی چیز معلوم ہوئی تو اس وقت چار چیزیں حاصل ہوئیں (۱) الصورۃ الحاصلۃ من الشیٔ عند العقل (۲) حصول تلک الصورۃ فی العقل۔ (۳) قبول النفس تلک الصورۃ۔ (۴) الاضافۃ الحاصلۃ بین العالم والمعلوم۔ تو حکماء یہ کہتے ہیں کہ یہ چار چیزیں حاصل ہوئیں اسی وقت صفت علم بھی پیدا ہوئی جو اس سے پہلے موجود نہ تھی، اور حضرات ماتریدیہ اس کے خلاف ہیں۔

(تنبیہ) جب کوئی چیز علم میں آئی اور مذکورہ بالا چار چیزیں حاصل ہوئیں تو کسی نے چاروں میں سے ایک کو اختیار کرکے مستقل مذہب بنالیا۔ ہاں صاحب عند المدرک تو بعض حضرات کے بیان کے موافق تو وہ علم کے دوسرے معنی ہیں۔ اور سید زاہد مروی فرماتے ہیں کہ شاید یہ اور صورت حاصلہ ایک ہی ہو الا ان الاول فی المطولات۔ اور نیز یہ بھی پوشیدہ نہ رہے کہ اس اختلاف کو اختلاف حقیقی قرار دینا صحیح نہیں بلکہ یہ اختلاف صوری ہے۔

قولہ الاول۔ یعنی صورت معلوم کا وقت ادراک میں حاصل ہونا جو اللہ تعالیٰ سے اشیاء کے منکشف ہونے کے لئے آئینہ کی طرح انسان میں ایک قوت ودیعت رکھی ہے جسکو عقلاً عقل اور بدن اور خارجیہ سے تعبیر کرتے ہیں جیسے آئینہ میں صورت دیکھی جاتی ہے اور قوت درا کہ میں وہ عین چیز بحذف تشخصات خارجیہ آتی ہے اور منکشف ظاہر ہوتی ہے، اگرچہ معلوم موجودات خارجیہ سے ہوتی ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ علم محض حصول کا نام ہے جو معنی مصدری ہے جس کا وجود خارج میں نہیں ہوتا بلکہ وہ انتزاعی ہوتا ہے۔

قولہ ثانیاً۔ یعنی صورت معلوم کہ جو عقل میں حاصل ہوا اور صورت ذی صورت کے ساتھ یعنی معلوم مامیت

کے اعتبار سے متحد ہوتی ہے اور شخص سے مختلف، خلاصہ یہ نکلا کہ حصول نہیں جو معنی مصدری اور معنی مصدری ہے علم نہیں ہو سکتا بلکہ علم صورت حاصلہ کا نام ہے یعنی علم حصول محض کا نام نہیں بلکہ اوس صورت کا نام علم ہے جو ذہن میں حاصل ہوتی ہے۔

قولہ ثالثہا۔ یہ نہ حصول کا نام علم ہے اور نہ صورت حاصلہ کا بلکہ علم حضور اور مشاہدہ کا نام ہے، جب تک چیز کا مشاہدہ نہ ہو صرف حصول سے کچھ نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ نکلا، وہ حاضر اور وجود جو مدرک کے پاس ہے اگر حاضر کی ذات معلوم ہے اور صورت کا اس میں کوئی واسطہ نہیں ہے تو علم حضوری ہے، اور اگر صورت معلوم ہے تو یہ علم حصولی ہے اور یہاں یہ اخیر مراد ہے اسلئے کہ مقسم کا مصداق تصور اور تصدیق بیان فرماتے ہیں اور مقسم حصولی ہوتا ہے نہ حضوری اور ہر ایک حضوری اور حصولی میں سے دو طرح پر ہوتا ہے، قدیم اور حادث، حضوری قدیم کی مثال جیسے علم باری تعالیٰ کا بجمیع اشیاء اور علم مجردات یعنی ملائکہ کا فقط اپنی ذات اور صفات کے ساتھ، اور حضوری حادث کی مثال جیسے ہمارا علم اپنی ذات اور صفات کے ساتھ فقط اور حصولی قدیم کی مثال جیسے ملائکہ کا علم سوائے ذات اور اپنی صفات کے، اور حصولی حادث کی مثال جیسے ہمارا علم سوائے اپنی ذات اور صفات کے۔

قولہ رابعہا۔ یہاں یہ نہ حصول کا نام علم ہے اور نہ حضور اور مشاہدہ کا بلکہ قبول کا نام علم ہے جبتک چیز ذہن میں قیام اختیار نہ کرے اور ٹھیر نہ جائے اور نفس ناطقہ اس صورت کو قبول بھی کرے۔

قولہ خامسہا۔ یعنی وہ نسبت ہے جو عالم اور معلوم کے درمیان حاصل ہو، اور یہ مذہب جمہور متکلمین کی طرف منسوب ہے یعنی یہ علم ایک صفت ہے جسے نسبت سے تعبیر کرتے ہیں لہذا جب تک عالم اور معلوم کے درمیان میں جو نسبت اور علاقہ ہے وہ معلوم نہ ہو جائے اُسے علم نہیں کہا جا سکتا لیکن اصل اختلاف علم کی تعریف میں نہیں ہے بلکہ اس بارے میں ہے کہ عالم اور معلوم کے درمیان ایک پردہ ہے اُسے کس طرح دور کیا جائے تو جن لوگوں نے اس پردہ کو جس چیز سے اُٹھایا اس نے اوس کا نام علم رکھدیا تو جن لوگوں نے کہا کہ وہ پردہ صرف حصول سے اُٹھ جاتا ہے ان لوگوں نے حصول کا نام علم رکھ دیا اور جن لوگوں نے کہا کہ حصول سے پردہ نہیں اُٹھتا بلکہ صورت حاصلہ سے اُٹھ جاتا ہے تو ان لوگوں نے صورت حاصلہ ہی کا نام علم رکھ دیا۔ اور جن لوگوں نے کہا کہ نہیں وہ پردہ ان دونوں صورتوں میں اُٹھ نہیں سکتا بلکہ حضور اور مشاہدہ سے اُٹھ سکتا ہے تو ان لوگوں نے حضور ہی کا نام علم رکھ دیا، اور جن لوگوں نے کہا کہ حضور سے بھی وہ پردہ نہیں اُٹھ سکتا البتہ قبول سے اُٹھ سکے گا تو ان لوگوں نے قبول ہی کا نام علم رکھ دیا، کچھ لوگ آئے تو انہوں نے کہا، اگر پردہ اُٹھ سکتا ہے تو صرف نسبت سے

وَيَنْقَسِمُ عَلٰى قِسْمَيْنِ اَحَدُهُمَا يُقَالُ لَهُ التَّصَوُّرُ وَثَانِيْهِمَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالتَّصْدِيْقِ مطلق علم۔ اَمَّا التَّصَوُّرُ فَهُوَ اِدْرَاكُ الْخَالِيْ عَنِ الْحُكْمِ وَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ نِسْبَةُ اَمْرٍ اِلٰى اٰخَرَ اِيْجَابًا اَوْ سَلْبًا وَاِنْ شِئْتَ قُلْتَ اِيْقَاعًا اَوْ اِنْتِزَاعًا۔

(بقیہ حاشیہ) اتم سمجھا ہو تو ان لوگوں نے اسی کا نام علم رکھ دیا، البتہ الحاضر عند المدرک بقید تمام تعریفوں سے جامع ہے اسلئے کہ حاضر کا لفظ علم حضوری اور حصولی دونوں کو شامل ہے اسلئے کہ حاضر دونوں کو عام ہے اور یہی مقصود بھی ہے۔

ترجمہ مع مطالب علم کی دو قسمیں ہیں:۔ (۱) تصور۔ (۲) تصدیق۔ تصور اسے ادراک یعنی ایسے علم کو کہتے ہیں جو حکم سے خالی ہو، حکم سے مراد ایک امر کی نسبت ایک امر کی طرف کرنا خواہ ایجاب کے ساتھ ہو خواہ سلب کے ساتھ، اور اگر تمہارا جی چاہے تو ایجاباً وسلباً کے بجائے ایقاعاً وانتزاعاً کہدو۔

قولہ وینقسم۔ اور وہ علم جو مطلق حصولی یا حصولی حادث ہے اور اس کے بدیہی اور نظری ہونے سے قطع نظر کرلی جائے اسکی دو قسمیں ہیں اور یہ تقسیم فی الصدق منقسم ہوتا ہے جو ایک دوسرے پر صادق نہیں آتا ہے اور ان دو قسموں میں مباینت تحقق اور متعلق کے اعتبار سے نہیں ہے جیسا کہ تفصیل اور اجمال قضیہ میں ہوتا ہے۔ **قولہ یقال لہ التصور**۔ ان دو قسموں میں سے ایک کو تصور کیا جاتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق علم پر بھی آتا ہے تو اس تقدیر پر یہ علم کے مرادف ہوتا ہے نہ اسکی قسم۔ **قولہ فھو ادراک الخالی**۔ یعنی تصور وہ ادراک ہے جو حکم سے خالی ہو اور یہ ادراک اذعان کے مغائر ہوتا ہے جو ہر چیز کے متعلق ہوتا ہے یہاں تک کہ اپنے کا قسیم (کہ تصدیق ہے) کے ساتھ ہی متعلق ہوتا ہے چونکہ ان دونوں میں مباینت تحقق کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ فی الصدق ہے اور مفرد کے ساتھ بھی متعلق ہوتا ہے اور چونکہ وہ مفرد حس اور تخیل، اور توہم اور تعقل ہیں، اور پانچ قسمیں جن کے ساتھ مستعار ہوتا ہے نسبت میں ساتھ ہیں اور وہ انشاء اور تخیل اور شک اور وہم، انکار ہے، اور جب تصور کی تعریف کے درمیان حکم کا ذکر آجاتا ہے تو اس کا تینوں پر اطلاق ہوتا ہے اذعان اور نسبت تامہ خبریہ اور نسبت تقییدیہ۔ خلاصہ یہ نکلا کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ تصور۔ تصدیق، اگر ذہن میں کوئی چیز آئے جو حکم سے بالکل خالی ہو یعنی کوئی چیز تنہا متصور ہو تو اسے تصور کہیں گے جیسے زید، کتاب، چشمہ وغیرہ، اب تصور کی تعریف کے اعتبار سے کئی صورتیں نکلتی ہیں مثلاً اگر کسی ایک چیز کا تصور ذہن میں ہوا اسے بھی تصور کہیں گے جیسے زید یا کئی چیزوں کا ہوا لیکن ان میں کوئی نسبت نہیں اسے بھی تصور کہیں گے جیسے زید، عمرو، بکر، وغیرہ یا کئی چیزوں کا تصور ہوا، اور

وَقَدْ يُفَسَّرُ الْحُكْمُ بِوُقُوعِ النِّسْبَةِ أَوْ لَا وُقُوعِهَا كَمَا إِذَا تَصَوَّرْتَ زَيْدًا وَحْدَهُ أَوْ قَائِمًا وَحْدَهُ مِنْ دُونِ أَنْ تُثْبِتَ الْقِيَامَ لِزَيْدٍ أَوْ تَسْلُبَهُ عَنْهُ أَمَّا التَّصْدِيقُ فَهُوَ عَلَى قَوْلِ الْعُلَمَاءِ عِبَارَةٌ عَنِ الْحُكْمِ الْمُقَارِنِ لِلتَّصَوُّرَاتِ ۔

(بقیہ صفحہ ۱۲) ان میں نسبت بھی ہو لیکن نسبت تام نہیں اسی بھی تصور کہیں گے، جیسے غلام زید، اور رجل عالم (مرکب اضافی یا توصیفی) یا کئی چیزوں کا تصور ہو اور ان میں نسبت بھی ہو اور تام بھی ہے لیکن خبریہ نہیں بلکہ انشائیہ ہے اسے بھی تصور کہیں گے جیسے اضرب، وما تضرب، یا نسبت تامہ خبریہ بھی ہو لیکن اذعان اور یقین سے خالی ہو اسے بھی تصور کہیں گے جیسے کہ تقلید کے اندر شک اور وہم ہوتا ہے جائے حکم کا مطلب یہ ہے، ایک چیز کو دوسری چیز سے نسبت دینے کا نام حکم ہے، اب اگر وہ نسبت ایجابی اور ثبوتی ہو تو اسے موجبہ کہتے ہیں جیسے پانی ٹھنڈا ہے، اور اگر وہ سلبی ہو تو اسے سالبہ کہیں گے جیسے پانی ٹھنڈا نہیں ہے، ایجاب اور سلب کو ایقاع و انتزاع اور وقوع اور لاوقوع بھی کہتے ہیں لہٰذا ایجاب اور سلب کا تعلق حکم سے اور ایقاع اور انتزاع کا تعلق متکلم سے اور وقوع لاوقوع کا تعلق نسبت سے ہوتا ہے یہ اعتباری فرق ہیں ذاتی نہیں ہیں۔ **قولہ المراد بالحکم** یہاں حکم سے مراد نسبت ہے جو ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف بطریقہ اذعان کے ہے خواہ وہ ثبوتی ہو یا سلبی۔ **قولہ ایقاعاً** ایقاع، ایجاب سلب انتزاع۔ اسناد، وحکم، ان میں سے ہر ایک کا اطلاق کبھی نسبت تامہ خبریہ پر ہوتا ہے خواہ وہ حملیہ ہو یا شرطیہ یا اتصالیہ ہو یا انفصالیہ اور کبھی علی وجہ الاذعان، اس نسبت کے ادراک کو بھی کہتے ہیں، اور یہاں یہ اخیر معنی مراد ہیں۔

ترجمہ مع مطالب! اور جی چاہے تو وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت کہدو مثلاً اگر تم صرف زید کا تصور کرو یا صرف قائم کا، لیکن تم قیام کو زید کے لئے ثابت نہ کرو اور نہ قیام کو زید سے نفی کرو تو یہ تصور ہے (اسلئے کہ اس میں حکم نہیں پایا جاتا ہے) لیکن تصدیق حکماء کے نزدیک اس حکم کو کہتے ہیں جو تصورات ثلثہ کے ساتھ ہو۔

قولہ وقد یفسر۔ پہلے حکم کے ایک معنی بیان کر چکے ہیں یعنی نسبت، امر، الی امر، آخر، ایجاباً اور سلباً، اب یہاں سے حکم کے دوسرے معنی بیان کرتے ہیں، وقوع النسبۃ اولاوقوعہا، اس تفسیر کی بناء پر تصور میں بھی حکم پایا جا سکتا ہے اور یہ تفسیر صرف متاخرین کی ہی رائے پر ہے کیونکہ وہ نسبت تقییدیہ کے قائل ہیں جسکو نسبت بین بین بھی کہتے ہیں۔ (فائدہ) حکم کا اطلاق چار چیزوں پر ہوتا ہے۔

محکوم بہ، وقوع النسبۃ اولا وقوعہا قضیۃ مرجیث اشتمالہا علی الربط۔ ادراک وقوع النسبۃ اولا وقوعہا

قولہ اما التصدیق یعنی ذہن اگر کسی چیز کا ادراک کرے اور اس میں کسی چیز کا حکم بھی پایا جائے تو اسے تصدیق کہتے ہیں جیسے تم کہو پانی ٹھنڈا ہے، تصدیق کے بسیط اور مرکب ہونے کے بارے میں حکماء اور امام فخر الدین رازیؒ کا جو اختلاف ہے اسکی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ حکماء کے نزدیک صرف اذعان اور حکم کا نام ہے، اور تصورات ثلثہ محکوم علیہ یعنی موضوع کا تصور، اور محکوم بہ یعنی محمول کا تصور اور نسبت حکمیہ یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان جو تعلق اور لگاؤ ہے یہ تصدیق کے پائے جانے کے شرط ہیں جو درحقیقت تصدیق سے خارج ہیں اسلئے کہ جو چیز کسی کے لئے شرط ہوتی ہے وہ اس چیز سے خارج ہوتی ہے، اسلئے حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے مرکب نہیں ہے جیسے وضو نماز کا جز نہیں لیکن نماز کے لئے شرط ہے۔ اور امام فخر الدین رازیؒ کے نزدیک تصورات ثلثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام تصدیق ہے، جس طرح رکوع اور سجدے نماز میں داخل ہیں اور نماز کے اجزاء ہیں یعنی تصدیق کے لئے تصورات ثلثہ جزو نہیں، شرط نہیں جو تصدیق کے اندر داخل ہیں، اسلئے امام فخر الدین رازی کے نزدیک تصدیق مرکب ہے بسیط نہیں۔ حکماء کے نزدیک حکم ہی نفس تصدیق ہے، اور امام رازی کے نزدیک نفس تصدیق تو نہیں ہے مگر تصدیق کا جزو ہے۔

(فائدہ) محققین کی رائے ہے کہ حکماء مذہب قابل قبول اور صواب ہے، کیوں کہ تصدیق ایک حقیقت واقعیہ ہے، اور امام رازی کا مذہب لینے سے ایک اعتباری چیز بنجاتی ہے، جو کئی چیزوں سے مل کر بنی ہو۔

قولہ للتصورات یعنی تصورات ثلثہ۔ تصور محکوم علیہ، تصور محکوم بہ۔ تصور نسبت تامہ خبریہ، اور یہ تصورات ثلثہ جز نہیں ہیں۔

بیت الخلاء پاخانہ جہان رفع حاجت کرین۔
بیت الشفاء معالجہ کا مکان جہان علاج بیمار کیا جاوے۔
بے ریا ف وہ شخص جو ظاہر و باطن یکسان ہو۔

تیسری فصل

اون لغات کے ذکر مین جن کی اول بای فارسی اور اخیر مین الف ہے

بای با الف

پاک ف بیخ بنیاد یا نو جسے چلتے ہین۔
پای ترسا ف زنار کنایۃً جام شراب۔
پارسا ف نیک آدمی پرہیزگار راہبا آدمی۔
پالا ف کوتل گھوڑا جسپر زین نہو۔
پابرجا ف ثابت قائم محکم و مضبوط۔

بای با ذال

پذیرا ف مقبول اور استقبال کرنا۔

بای با رای

پیروا ف فرصت و التفات و توجہ و فراغت و میل و رغبت و حاجت۔
پیرہما ف کلغی جو بادشاہ سر پر رکھتے ہین۔
پیرہ سرا ف خیمہ اور گانیوالا و مطرب۔
پیرپا ف کبوتر پامور جو ایک قسم کبوتر کا ہے۔

بای با نون

پنج وقتہ ف نماز پنجگانہ جو اہل اسلام پڑھتے ہین۔
پنج پا ف خرچنگ و سرطان جو ایک جانور بحری ہے

بای با واو

پویا ف دوڑنے والا آدمی یا گھوڑا۔
پور سینا ف خطاب حکیم ابوعلی بن سینا کا ہے۔
پور سقا ف خطاب شیخ صنعان جو ایک ترسا کی لڑکی پر عاشق ہو کر کافر ہو گیا پھر مشرف باسلام ہوا۔

بای با یای

پیرا ف آراستہ کرنیوالا زیب و زینت دینے والا۔
پیغولا ف کونا کھترا کسی چیز کا۔
پیتما ف ملنے والا بذریعہ گرو وغیرہ کے۔
پیل پا ف بیمار کا نام ہے جو ساق و ران ورم ہو کر ہاتھی کے ران پانو ہو جاتا ہے
پیشوا ف امام مرشد جسکی پیروی کیجاوے

چوتھی فصل

اون لغات کے بیان مین جن کی اول مین حرف تا اور اخیر مین الف ہے

تا با الف

تا ع عربی مین خاکریزم اور فارسی مین بمعنے عدد لینے کیتا و دو تا و سہ تا و بمعنے تہ جامہ و تختہ کاغذ اور یہہ لفظ واسطے تنبیہ و آگاہی و شرط کے بھی استعمال کیا جاتا ہے

تا با با

تکسرا ع یہ ہے علیحدگی الگ ہونا بری ہونا۔

محکوم بہ، وقوع النسبۃ اولا وقوعہا قضیۃ من حیث اشتمالہا علی الربط۔ ادراک وقوع النسبۃ اولا وقوعہا

قولہ اما التصدیق یعنی ذہن اگر کسی چیز کا ادراک کرے اور اس میں کسی چیز کا حکم بھی پایا جائے تو اسے تصدیق کہتے ہیں جیسے تم کہو پانی ٹھنڈا ہے، تصدیق کے بسیط اور مرکب ہونے کے بارے میں حکماء اور امام فخر الدین رازیؒ کا جو اختلاف ہے اسکی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ حکماء کے نزدیک صرف اذعان اور حکم کا نام ہے، اور تصورات ثلثہ محکوم علیہ یعنی موضوع کا تصور، اور محکوم بہ یعنی محمول کا تصور اور نسبت حکمیہ یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان جو تعلق اور لگاؤ ہے یہ تصدیق کے پائے جانے کے شرط ہیں جز نہیں جو تصدیق سے خارج ہیں اسلئے کہ ہر چیز کسی کے لئے شرط ہوتی ہے وہ اس چیز سے خارج ہوتی ہے، اسلئے حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے مرکب نہیں ہے جیسے وضو نماز کا جز نہیں لیکن نماز کے لئے شرط ہے۔ اور امام فخر الدین رازیؒ کے نزدیک تصورات ثلثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام تصدیق ہے، جس طرح رکوع اور سجدے نماز میں داخل ہیں اور نماز کے اجزاء ہیں یعنی تصدیق کے لئے تصورات ثلثہ جز نہیں، شرط نہیں جو تصدیق کے اندر داخل ہیں، اسلئے امام فخر الدین رازی کے نزدیک تصدیق مرکب ہے بسیط نہیں۔ حکماء کے نزدیک حکم ہی نفس تصدیق ہے، اور امام رازی کے نزدیک نفس تصدیق تو نہیں ہے مگر تصدیق کا جز ہے۔

(فائدہ) محققین کی رائے ہے کہ حکماء کا مذہب قابل قبول اور صواب ہے، کیوں کہ تصدیق ایک حقیقت واقعیہ ہے، اور امام رازی کا مذہب لینے سے ایک اعتباری چیز بنجاتی ہے، جو کئی چیزوں سے مل کر بنی ہو۔

قولہ للتصورات یعنی تصورات ثلثہ۔ تصور محکوم علیہ، تصور محکوم بہ۔ تصور نسبت تامہ خبریہ، اور یہ تصورات ثلثہ جز نہیں ہیں۔

فالتصورات الثلثة شرط لوجود التصديق ومن ثم لا يوجد تصديق بلا تصور والإمام الرازي يقول إنه حصل مركب من مجموع العلم، و تصورات الطرفين فإذا قلت زيد قائم وذهنت بقيام زيد تحصل لك علوم ثلثة أحدها علم زيد وثانيها إدراك معنى قائم وثالثها علم المعنى الرابط الذي يعبر عنه في العربية بهمزت في الإيجاب ولیست في السلب وكان في الزمن الماضي۔

ترجمہ مع مطالب! پس تصورات ثلثہ (یعنی محکوم علیہ محکوم بہ نسبت تامہ خبریہ) تصدیق کے لئے شرط ہیں اسلئے کوئی تصدیق بغیر تصورات کے نہیں پائی جاتی ہے اور امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ تصدیق نام ہے کلام طلبیہ تصور اور محکوم بہ کا تصور اور حکم کا (ان تینوں کے مجموعے کو تصدیق کہتے ہیں) پس جب تم نے زید قائم کیا اور تم کو ذہن یعنی یقین اور گمان غالب ہوا تو تم کو تین چیزوں کا علم حاصل ہوا، اوّل زید کا علم، دوسرے قائم کے مفہوم کا علم، اور تیسرے معنی رابطی کا علم یعنی قائم کا، جو تعلق اور ربط دینے کے ساتھ ہے اُس کا علم جسکو ادا کرنے کے لئے فارسی میں ہست اور نیست کا لفظ ہے، ہست قضیہ موجبہ میں اور نیست قضیہ سالبہ میں اور اُردو میں موجبہ میں ربط کے لئے ہے، کو استعمال کرتے ہیں اور سالبہ میں نہیں کو۔

قولہ لوجود التصدیق ۔ یہ تصورات ثلثہ تصدیق کے وجود کے لئے شرط ہیں، شرط جزء نہیں لہٰذا اس صورت میں تصدیق بسیط ہوگی، اور امام کے مذہب پر مرکب۔ **والإمام الرازي**۔ آپ کا نام محمد ہے اور آپ امام فخر الدین رازی کے نام سے مشہور ہیں، آپ مصر میں متولد تھے پھر جب آپ کی چاروں طرف شہرت ہوئی اور آپ کے علم و فضل کا چرچا ہوا تو رزق کے دروازے کھل گئے، آپ علم تصوف و سلوک سے بھی وابستہ تھے اور علم کلام و فلسفہ میں بھی ماہر تھے، عربی اور فارسی میں بڑے اچھے خطیب اور مقرر تھے اور مناظرہ میں آپ ید طولےٰ رکھتے تھے، آپ کے سامنے نصرانی تثلیث کے دعوے سے گھبراتے تھے اور یہود بھی آپ سے مناظرہ کرنے میں عاجز تھے، ۵۴۳ھ یا ۵۴۴ھ میں آپ پیدا ہوئے اور ہرات میں عید الفطر کے روز ۶۰۶ھ میں آپ نے وفات پائی، یہ آپ کی وصیت ہے کہ میں نے طرق کلامیہ اور طرق فلسفہ کو دیکھا اور طریق قرآن کو بھی سمجھا مگر میں نے جو فائدہ طریق کلام میں دیکھا وہ مجھے کسی طریقے میں نہ ملا کیوں کہ قرآن کا خطاب قلوب سے ہے وہ سمجھانا چاہتا ہے، اور متکلمین اور فلاسفہ کا خطاب علوم سے ہوتا ہے وہ ہرانا چاہتے ہیں

جس سے مخاطب چپ ہو جاتا ہے مگر مطمئن نہیں ہوتا (ھکذا فی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ)۔

قولہ فاذا قلت۔ مثال مؤلف پیش کرتے ہیں کہ مثلاً اگر تم کہو زیدٌ قائم، یعنی زید کھڑا ہے، اور تم کو اس کا اذعان ہو یعنی یقین یا گمان غالب ہو تو تم کو تین چیزوں کا علم حاصل ہوا، (۱) زید کا علم۔ (۲) قائم کے مفہوم کا علم (۳) معنی رابطی کا علم، یعنی قائم کا جو تعلق اور ربط زید کے ساتھ ہے اس کا علم، جس کو ادا کرنے کے لئے فارسی میں ہست اور نیست کا لفظ ہے، ہست یہ قضیہ موجبہ میں ہوتا ہے، اور نیست یہ قضیہ سالبہ میں، اور اردو میں موجبہ میں ربط کے لئے ہے، کو استعمال کرتے ہیں اور سالبہ میں نہیں، کو، عربی میں کوئی خاص لفظ معنی رابطی کے لئے مقرر نہیں ہے بلکہ قرینہ ربط کو بتلا دیتا ہے۔ کبھی کبھی عربی میں مبتدا اور خبر کے درمیان ضمیر لاتے ہیں جیسے زیدٌ ھُوَ قائمٌ۔ منطقیین کا خیال ہے کہ عربی میں یہی ضمیر معنی رابطی پر دلالت کرتی ہے، اور اُن کا یہ بھی خیال ہے کہ جب ضمیر موجود نہ ہو تو وہ محذوف اور مقدر ہے، قطبی میں یہ ہے، اگر یہ ضمیر لفظ میں موجود ہو تو قضیہ کو ثلاثیہ کہتے ہیں اور اگر محذوف ہو تو ثنائیہ۔

(فائدہ) تصدیق کی دو صورتیں ہیں، جازم ہوگی یا غیر جازم۔ اگر جازم ہے تو پھر اُس کی دو صورتیں ہیں، واقع کے مطابق ہوگی، یا واقع کے مطابق نہ ہوگی۔ اگر واقع کے مطابق ہے تو پھر اُس کی دو صورتیں ہیں، وہ زوال کو قبول کرتی ہے یا نہیں، اگر زوال کو قبول کرتی ہے تو اسے تقلید کہیں گے اور اگر وہ زوال کو قبول نہ کرے تو اُسے یقین اور اذعان کہتے ہیں۔ اور اگر تصدیق جازم ہو مگر واقع کے مطابق نہ ہو تو اُسے جہل مرکب کہتے ہیں، اور اگر وہ غیر جازم ہے اور اُس کے دونوں اطراف برابر ہیں کسی ایک کو ترجیح حاصل نہیں تو اُسے شک کہتے ہیں، اور جانب مرجوح کو وہم اور جانب راجح کو ظن کہتے ہیں، اور اگر تصدیق کا تعلق صرف ذہن سے ہے اب تک اُس میں کوئی تردد پیدا نہیں ہوا تو اُسے تخییل کہتے ہیں۔

وَيُقَالُ لِهٰذَا الْمَعْنَى الْحُكْمُ تَارَةً وَالنِّسْبَةُ الْحُكْمِيَّةُ أُخْرَى فَإِذَا أَتْقَنْتَ مَا عَلَّمْنَاكَ فَاعْلَمْ أَنَّ الْحُكَمَاءَ يَزْعَمُونَ أَنَّ التَّصْدِيقَ لَيْسَ إِلَّا إِدْرَاكَ الْمَعْنَى الرَّابِطِيِّ وَالْإِمَامُ يَزْعَمُ أَنَّ التَّصْدِيقَ مَجْمُوعُ الْإِدْرَاكَاتِ الثَّلٰثَةِ أَعْنِي تَصَوُّرَ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ وَتَصَوُّرَ الْمَحْكُومِ بِهِ وَإِدْرَاكَ النِّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ الْمُسَمّٰى بِالْحُكْمِ۔

ترجمہ مع مطالب: اور معنی رابطی کو حکم بھی کہتے ہیں اور نسبت حکمیہ بھی جو ہمنے تم کو بتایا اس کو تم نے محفوظ کر لیا تو اسکے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ حکماء یعنی فلاسفر کے نزدیک صرف معنی رابطی کے علم کو تصدیق کہتے ہیں اور امام فخر الدین رازیؒ ان تینوں کے مجموعے کو تصدیق کہتے ہیں یعنی (۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) نسبت حکمیہ کا ادراک جس کو حکم بھی کہا جاتا ہے۔

قولہ ویقال: معنی رابطہ یعنی نسبت تامہ خبریہ جو موضوع اور محمول کے درمیان واسطہ ہوتی ہے، شک و وہم اور تخییل کی صورت میں اس کا تصور صرف رابطہ ہونے کی حیثیت سے اسکو نسبت حکمیہ کہتے ہیں، اور اس صورت میں چونکہ وہ امر واقعی کی حکایت بھی کرتی ہے اسلئے اسکو حکم کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ فلاسفر حکماء کے نزدیک صرف معنی رابطی کے علم کو تصدیق کہتے ہیں، اور امام فخر الدین رازی کے یہاں ان تینوں کے مجموعے کو تصدیق کہتے ہیں، جس طرح رکوع، سجدہ وغیرہ نماز کے اجزاء اور ارکان ہیں، اور ان کے مجموعے کو نماز کہتے ہیں، اور جس طرح دیواریں، چھت اور کمرے مکان کے اجزاء ہیں اور ان کے مجموعے کو مکان کہتے ہیں۔

مؤلف نے تین اجزاء کا بیان کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک متقدمین کا قول بہتر ہے کہ قضیے کے تین اجزاء ہیں اگرچہ حکم کی تعریف میں القاء اور انتزاع کا لفظ بھی کہدیا تاکہ متاخرین کے قول کی بنا پر بھی تعریف صحیح ہو جائے۔ اور ان کے مذہب کی طرف لطیف اشارہ ہو جائے۔

ملا محب اللہ بہاری نے سلم میں متقدمین کی پرزور تائید کی ہے۔

فَصْلٌ ۔ اَلتَّصَوُّرُ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا بَدِيْهِيٌّ اَیْ حَاصِلٌ بِلَا نَظَرٍ وَكَسْبٍ كَتَصَوُّرِنَا الْحَرَارَةَ وَالْبُرُوْدَةَ وَيُقَالُ لَهُ الضَّرُوْرِيُّ اَيْضًا وَثَانِيْهِمَا نَظَرِيٌّ اَیْ يُحْتَاجُ فِيْ حُصُوْلِهٖ اِلَى الْفِكْرِ كَتَصَوُّرِنَا الْجِنِّ وَالْمَلَائِكَةِ فَاِنَّا نُحْتَاجُ فِيْ هٰذِهِ التَّصَوُّرَاتِ اِلٰى تَجَشُّمِ فِكْرٍ وَتَرْتِيْبِ نَظَرٍ وَيُقَالُ لَهُ الْكَسْبِيُّ اَيْضًا

ترجمہ مع مطالب! یہ ہے، تصور کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہی (۲) نظری، بدیہی وہ ہے جس کے حاصل کرنے میں نظر اور فکر کی ضرورت نہ ہو اور بدیہی کو ضروری بھی کہتے ہیں جیسے گرمی اور سردی کا تصور۔ (۲) نظری وہ جسکو حاصل کرنے کے لئے نظر اور فکر کی ضرورت ہے جیسے فرشتہ اور جن کا تصور پس ہم کو ان دونوں کے سمجھانے کے لئے متفقہ الفاظ کو ترتیب دینے کے لئے فکر کی ضرورت ہوتی ہے جس کے مجموعے سے نظری تصور حاصل ہوتا ہے اور نظری کو کسبی بھی کہتے ہیں۔

قولہ اَلتَّصَوُّرُ قِسْمَانِ۔ یہاں سے مؤلف تصور اور تصدیق کی تقسیم شروع کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض تصور نظری ہیں اور بعض بدیہی ہیں اور اسی طرح بعض تصدیق نظری ہیں اور بعض بدیہی ہیں نہ ہر تصور و تصدیق بدیہی ہو اور نہ ہر تصور و تصدیق نظری ہو اگر سب تصور و تصدیق بدیہی ہوتے ہم کو کسی چیز کے معلوم کرنے اور غور و فکر کرنے کی ضرورت نہ پڑتی حالانکہ ہمکو بہت سی چیزیں معلوم نہیں ہیں اور اگر سب تصور و تصدیق نظری ہوتے تو دور یا تسلسل لازم آجاتا حالانکہ یہ دونوں محال ہیں۔ قولہ کَتَصَوُّرِنَا الْحَرَارَةَ مثلاً اگر کوئی شخص دھوپ میں بیٹھے تو اُس کو گرمی معلوم ہوتی ہے اُس گرمی کے معلوم کرنے کے لئے غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے نہ گرمی کے تعریف بتانے کی ضرورت ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص ہاتھ میں برف لے تو اُس کو ٹھنڈک معلوم ہوتی ہے، اس ٹھنڈک کو معلوم کرنے کے لئے نظر اور فکر کی ضرورت نہیں ہے لہذا گرمی اور ٹھنڈک کا تصور بدیہی ہے قولہ کَتَصَوُّرِنَا الْجِنِّ الخ۔ منطقیوں کے نزدیک جن کی یہ تعریف ہے، وہ ایک ناری لطیف جسم ہے جو مختلف شکلوں کو اختیار کرتا ہے (ناری) آگ سے بنا ہوا۔ اور فرشتہ کی تعریف یہ ہے، وہ نورانی لطیف جسم جو مختلف شکلوں کو اختیار کرتا ہے۔ قولہ فَاِنَّا نُحْتَاجُ الخ۔ امام فخر الدین رازی کے نزدیک تمام تصورات بدیہی ہیں، ان کے نزدیک بعض تصورات کا نظری ہونا تسلیم نہیں ہے اسلئے مؤلف کو اس کی تردید کرنی پڑی اور یہ بتایا کہ مثال کے طور پر دیکھئے کہ جن اور فرشتوں کا تصور بدیہی نہیں ہے اور اگر ایسا ہوتا تو ہم بغیر کسی غور و فکر کے اُن کو سمجھ لیتے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

وَالتَّصْدِيْقُ اَيْضًا قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا الْبَدِيْهِيُّ الْحَاصِلُ مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ وَكَسْبٍ وَثَانِيْهِمَا النَّظَرِيُّ الْمُفْتَقِرُ اِلَيْهِ مِثَالُ الْاَوَّلِ اَلْكُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ وَالْاِثْنَانِ نِصْفُ الْاَرْبَعَةِ وَمِثَالُ الثَّانِيْ اَلْعَالَمُ حَادِثٌ وَالصَّانِعُ مَوْجُوْدٌ وَنَحْوُ ذٰلِكَ۔

ترجمہ مع مطالب! جس طرح تصور کی دو قسمیں ہیں اسی طرح تصدیق کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہی۔ (۲) نظری۔ بدیہی وہ تصدیق ہے جو فکر اور نظر کے بغیر حاصل ہو یعنی جس تصدیق کیلئے کسی دلیل کی ضرورت نہ ہو۔ نظری وہ تصدیق ہے جسکو حاصل کرنے کے لئے فکر اور نظر کی ضرورت ہو یعنی چند حکموں کو ترتیب دیکر جمع کرنے سے اوس تصدیق کو حاصل کریں (جو تصدیق نظری کو دلیل کے ذریعے سے حاصل کرتا ہے اس مرتب جمع کرنے کو حجت اور دلیل کہتے ہیں) تصدیق بدیہی کی مثال کل جسم سے بڑا ہوتا ہے، دو چار کا آدھا ہے، اور تصدیق نظری کی مثال عالم حادث ہے یعنی معدوم سے موجود ہوا، اور پھر موجود سے معدوم ہو جائے گا اور عالم کا بنانے والا موجود ہے۔

قولہ مثال الاول یہ مثال تصدیق بدیہی کی ہے جیسے کل اپنے اجزاء سے بڑا ہے، اسی طرح آدمی جانتا ہے، اسی طرح اَلنَّارُ حَارَّةٌ یعنی آگ گرم ہے یہ بدیہی اور ظاہر بات ہے، یہ مثال اولیات میں سے ہے، **قولہ والاثنان** یہ مثال فطریات میں سے ہے اور یہ تصدیق بدیہی ہے۔ **قولہ مثال الثانی** یعنی مثال تصدیق نظری کی، یہ عالم حادث ہے خدا کے سوا عالم کے حادث ہونے کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ عالم متغیر ہے یعنی دنیا کے احوال میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اور ہر متغیر حادث ہے لہذا عالم حادث ہے یعنی العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث۔ **قولہ الصانع** یعنی الصانع مؤثر فی المصنوع الموجود وکل مؤثر فی المصنوع الموجود موجود فالصانع موجود" صانع کے موجود ہونے کی دلیل اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ہر کشتی کے لئے چلانے والا ہوتا ہے اور ہر مکان کے لئے ایک بنانے والا، لہذا جو عالم ایک بہتر مکان ہے جسمیں ہمارے کا بچھونا زمین اور آسمانوں کی چھتیں ہیں اس کا بنانے والا بھی کوئی ضرور ہے ہم اُسی کو اللہ کہتے ہیں، اسی طرح چاند ستارے وغیرہ جو چلتے ہیں تو ان کا چلانے والا کوئی ضرور ہے، وہی اللہ ہے، اور بعض کا یہ قول ہے کہ "الصانع موجود" یہ بدیہی ہے۔ **قولہ ونحو ذلک** جیسے اَلنَّارُ حَارَّةٌ آگ گرم ہے، یہ تصدیق بدیہی کی مثال ہے، اور کل حیوان جسم یعنی ہر حیوان کے لئے جسم ہونا لازمی ہے۔ یہ تصدیق نظری کی مثال ہے۔

فَائِدَةٌ ۔ وَإِذَا عَلِمْتَ مَا ذَكَرْنَا أَنَّ النَّظَرِيَّاتِ مُطْلَقًا تَصَوُّرِيًّا كَانَ أَوْ تَصْدِيقِيًّا مُفْتَقِرَةٌ إِلَى نَظَرٍ وَفِكْرٍ فَلَا بُدَّ لَكَ أَنْ تَعْلَمَ مَعْنَى النَّظَرِ فَأَوَّلُ النَّظَرِ (إِصْطِلَاحًا) عِبَارَةٌ عَنْ تَرْتِيبِ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ لِيَتَأَدَّى ذَلِكَ التَّرْتِيبُ إِلَى تَحْصِيلِ الْمَجْهُولِ ۔

ترجمہ مع مطالب ! یہ فائدہ کی بات ہے جب پہلے تمہیں معلوم ہو چکا کہ نظری خواہ تصوری ہو خواہ تصدیقی نظر کی طرف محتاج ہے، اور نظر کو فکر بھی کہتے ہیں، اب تمہیں چاہیئے کہ نظر کسے کہتے ہیں؟ منطقیوں کی اصطلاح میں نظر کی تعریف یہ ہے چند معلوم امور کو ترتیب دینا تاکہ جو مجہول یعنی نامعلوم تھا وہ معلوم ہو جائے۔

قولہ عن ترتیب ۔ ترتیب لغت میں ہر چیز کو اسکے مرتبہ میں رکھنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں چند چیزوں کو اس طرح جوڑ دینے کو ترتیب کہتے ہیں کہ کوئی نامعلوم چیز معلوم ہو جائے مثلاً تصور مشتق کا تصور حاصل کرنے کو یوں کہا جائے "جسم لطیف نورانی متکلم باشکال مختلفۃ متصف بذکورۃ وانوثۃ" یا "جسم" کا تصور حاصل کرنے کو یوں کہا جائے "جسم ناری لطیف متکلم باشکال مختلفۃ متصف بالذکورۃ والانوثۃ" یہ دونوں ترتیب تصوری کی ہیں، اور یا مثلاً "العالم حادث" (ترجمہ) سوائے خدا تعالیٰ کے تمام چیزیں جو ہستی میں آئیں تو حدوث عالم کی تصدیق حاصل کرنے کے لئے یوں کہا جائے "العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث وغیر ذالک"۔

سوال ۔ یہ تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ مجہول چیز کے تصور یا تصدیق کے حاصل کرنے کے لئے کئی چیزوں کو ترتیب دیجائے کیونکہ کبھی ایک ہی چیز کے معلوم ہونے سے دوسری چیز معلوم ہو جاتی ہے مثلاً صرف فصل یا خاصہ سے کسی چیز کی تعریف کی جائے؟

جواب ۔ یہ تعریف ناقص ہوتی ہے اور ہمارا کلام تعریف کامل میں ہے وہذا جواب الشیخ ۔

(۲) جو تعریف بالمفرد ہوتی ہے وہ اسم مشتق کے صیغے سے کیجاتی ہے، اور مشتق میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک ذات، دوسرے صفت، لہذا وہ تعریف بالمفرد نہ رہی، اس کا جواب یہ ہے کہ بچے ایسے جواب کو سنکر ہنس دیں ۔ (فائدہ) یہ جو کہا کہ ترتیب چند چیزوں کے ملانے کو کہتے ہیں، تو چند سے مراد یہ ہے کہ دو ایک سے زائد ہوں اگرچہ دو ہی ہوں ۔

قولہ او تحصیل المجہول ۔ یعنی منطقیوں کی اصطلاح میں نظر کے یہ معنی ہیں کہ چند چیزوں کو اس طرح

كَمَا إِذَا رَتَّبْتَ الْمَعْلُومَاتِ الْحَاصِلَةَ لَكَ مِنْ تَغَيُّرِ الْعَالَمِ وَحُدُوثِ كُلِّ مُتَغَيِّرٍ وَتَقُولُ الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَحَصَلَ لَكَ مِنْ هٰذَا النَّظْمِ التَّرْتِيبِ عِلْمٌ قَضِيَّةٌ أُخْرَى لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا لَكَ قَبْلُ وَهِيَ الْعَالَمُ حَادِثٌ۔

جوڑ دیا جائے کہ نامعلوم اور مجہول چیز معلوم ہو جائے مگر یہ بات واضح رہے کہ اس مجہول چیز کا بوجہ معلوم ہونا پہلے ہی سے ضروری ہے ورنہ مجہول مطلق کی طلب لازم آئے گی جو محال ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ جس مطلوب تصوری یا تصدیق کو معلوم کرنا ہے وہ پہلے سے بالکلیہ معلوم ہو جائے ورنہ تحصیل لازم آئیگی اور یہ بھی محال ہے۔ (فائدہ) جب کوئی شخص کسی مجہول چیز کے معلوم کرنے کی طرف توجہ کرتا ہے جو اس کے پاس پہلے سے محفوظ ہیں، اسکے بعد ان معلومات میں سے اُن معلومات کا انتخاب کرتا ہے جو مجہول مطلوب سے مناسبت رکھتے ہیں لہذا جو غیر مناسب ہیں اُن کو چھوڑ دیا جائے مثلاً تم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ عالم حادث ہے یا نہیں اور تم اپنی معلومات کی طرف توجہ کی اور عالم سے تعلق رکھنے والے اُمور مستحضر کر لئے، چونکہ تم کو معلوم تھا کہ عالم متغیر ہوتا رہتا ہے اور یہ بھی معلوم تھا کہ جو چیز متغیر ہوتی رہتی ہے وہ حادث ہوتی ہے، یہ تو پہلی حرکت ہوئی۔ اسکے بعد تم نے اُن معلوم چیزوں کو ترتیب دے کر یوں کہا کہ "العالم متغیر وکل متغیر حادث" تو یہ حرکت ثانیہ ہوئی، اور ان دونوں حرکتوں کے بعد مطلوب معلوم ہو یعنی "العالم حادث" مگر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہر مطلوب کے معلوم کرنے کے لئے دونوں حرکتوں کا تحقق ضروری نہیں بلکہ کبھی صرف حرکت اولیٰ ہی سے نتیجہ معلوم ہو جاتا ہے، اور کبھی محض حرکت ثانیہ کافی ہو جاتی ہے، متقدمین منطقیوں کے نزدیک دونوں حرکتوں کا نام فکر ہے لہذا جس جگہ دونوں حرکتوں کی ضرورت نہ ہو وہاں ہدایت ہوگی، اور متاخرین کے یہاں حرکت ثانیہ کا نام فکر ہے جہاں حرکت ثانیہ ہوگی وہاں ہدایت ہوگی حرکت اولیٰ ہو یا نہ ہو مگر یہ دونوں مذاہب خدشہ سے خالی نہیں ہیں، مگر ہم اتنا ضرور کہتے ہیں کہ کسی مجہول کے حاصل کرنے کیلئے معقولات میں عقل دوڑانے کا نام فکر ہے خواہ ایک حرکت ہو یا دونوں ہوں۔

ترجمہ مع مطالب! مثلاً تم کو معلوم تھا کہ عالم متغیر ہے اور یہ بھی معلوم تھا کہ ہر متغیر حادث ہے تو ان دونوں کے ملانے سے تمہیں معلوم ہو گیا کہ عالم حادث ہے یہ تمہیں پہلے سے معلوم نہ تھا یعنی تم یہ فرض کر لو کہ تمہیں پہلے سے معلوم نہ تھا خواہ تمہیں پہلے سے معلوم ہو، اسکو عربی میں اس طرح کہتے ہیں "العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث"

قولہ من تغیر العالم۔ مثلاً تم نے کہا کہ "العالم متغیر" یعنی عالم میں تغیر متبدل ہوتا رہتا ہے، پھر کہا

فَصْلٌ ۔ إِيَّاكَ وَأَنْ تَظُنَّ أَنَّ كُلَّ تَرْتِيبٍ يَكُونُ صَوَابًا مُوصِلًا إِلَى عِلْمٍ صَحِيحٍ كَيْفَ وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذٰلِكَ مَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ وَالتَّنَاقُضُ بَيْنَ أَرْبَابِ النَّظَرِ مَعَ أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ فَمِنْ قَائِلٍ يَقُولُ الْعَالَمُ حَادِثٌ وَيَسْتَدِلُّ بِقَوْلِهِ الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَالْعَالَمُ حَادِثٌ وَمِنْ زَاعِمٍ يَزْعَمُ أَنَّ الْعَالَمَ قَدِيمٌ غَيْرُ مَسْبُوقٍ بِالْعَدَمِ وَيَبْرُهِنُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ الْعَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤَثِّرِ وَكُلُّ مَا هٰذَا شَأْنُهُ فَهُوَ قَدِيمٌ۔

(بقیہ صا۲) "كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ" یعنی جس چیز میں تغیر و تبدل ہو وہ حادث ہوتی ہے اور یہ دونوں چیزیں تمہیں معلوم ہیں اور العالم متغیر کو مقدم کرکے اور کل متغیر حادث کو مؤخر کرکے تم نے یہ ترتیب دی، اور اس طرح کہا "العالم متغیر وکل متغیر حادث" تو اسکے نتیجہ میں تمہیں العالم حادث کا علم ہو جائیگا جو تمہارا مطلوب و مقصود تھا، اس کا حاصل یہ نکلا، یہ چند امور معلومہ کے ترتیب دینے سے حاصل ہوا، اسی صورت ترتیب کا نام نظر و فکر ہے۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے تم کو یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ ہر ترتیب صحیح و درست ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض ترتیب صحیح ہوتی ہے اور اس سے صحیح علم حاصل ہوتا ہے اور بعض ترتیب غلط ہوتی ہے اور اس سے غلط علم حاصل ہوتا ہے، اور اگر کل ترتیبیں صحیح ہوتیں تو نظر اور فکر والوں کے درمیان اختلاف اور تناقض نہ ہوتا حالانکہ ان کے درمیان اختلاف اور تناقض موجود ہے مثلاً بہت سے نظر و فکر والے کہتے ہیں "العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث" لیکن بعض یہ کہتے ہیں "العالم قدیم" یعنی عالم ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ یہ اس طرح دلیل پیش کرتے ہیں "العالم مستغن عن المؤثر" (یعنی عالم کو کسی بنانے والے کی ضرورت نہیں یعنی عالم مؤثر اور صانع کے بغیر موجود ہے) "وکل مستغن عن المؤثر فھو قدیم" (اور جو مؤثر اور صانع کا محتاج نہ ہو وہ قدیم ہے) "فالعالم قدیم" (لہذا عالم قدیم ہے)۔

قولہ ایاک۔ مقدمے میں مؤلف منطق کی حاجت واقع ہونے کو دلیل سے بیان کرنا چاہتے ہیں اور وہ دلیل جب ہی صحیح ہوگی جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ ہر فکر اور ہر ترتیب صحیح نتیجہ نہیں دیتی۔ لہذا یہاں سے شروع کرتے ہیں یہ دلیل علم کی تقسیم اور اسکے اقسام کے بدیہی اور نظری ہونے پر بھی موقوف ہے، مگر ان دونوں چیزوں کو مؤلف پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ قولہ ان العالم قدیم۔ عالم

وَلَا أَظُنُّكَ شَاكًّا فِي أَنَّ أَحَدَ الْفَرِيقَيْنِ صَحِيحٌ حَقٌّ وَالْآخَرَ فَاسِدٌ غَلَطٌ وَإِذَا كَانَ قَدْ وَقَعَ الْغَلَطُ فِي فِكْرِ الْعُقَلَاءِ فَعُلِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْفِطْرَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ غَيْرُ كَافِيَةٍ فِي تَمْيِيزِ الْخَطَإِ مِنَ الصَّوَابِ وَامْتِيَازِ الْقِشْرِ عَنِ اللُّبَابِ فَجَاءَتِ الْحَاجَةُ فِي ذَلِكَ إِلَى قَانُونٍ عَاصِمٍ عَنِ الْخَطَإِ فِي الْفِكْرِ يُبَيِّنُ فِيهِ طُرُقُ اكْتِسَابِ الْمَجْهُولَاتِ عَنِ الْمَعْلُومَاتِ وَهٰذَا الْقَانُونُ هُوَ الْمَنْطِقُ وَالْمِيزَانُ۔

(بقیہ صفحہ) قدیم ہے اور نیستی سے ہستی میں آیا" العالم قدیم" یہ اُن لوگوں کا مذہب ہے جو موجد صانع کے قائل نہیں ہیں مگر حکمائے محققین اگرچہ عالم کو قدیم کہتے ہیں مگر چونکہ بلا سبب علت کے موجود ہونے کو بداہت عقل کے خلاف جانتے ہیں اور اسکو ترجیح بلا مرجح سمجھتے ہیں جو محال ہے اسلئے وجود صانع کے قائل ہیں۔

ترجمہ مع مطالب: جب ایک جماعت کا قول ہے کہ عالم حادث ہے، اور بعض کا خیال ہے کہ عالم قدیم ہے تو ظاہر ہے کہ اُن میں سے ایک قول صحیح ہے، اور دوسرا غلط ہے، نظر والوں کے درمیان اِس طرح کے بہت سے اختلافات ہیں اِسلئے ثابت ہوا کہ انسانی فطرت غلط کو صحیح سے علیحدہ کرنے کے لئے اور چھلکے اور مغز میں فرق کرنے کے لئے کافی نہیں ہے لہذا ایک ایسے قانون یعنی کلی قاعدوں کے مجموعے کی ضرورت ہے جو بتادے کہ یہ ترتیب صحیح ہے، اور یہ ترتیب غلط ہے۔ قواعد کے اِس مجموعے کو منطق کہتے ہیں منطق میں ترتیب کے قاعدے بتائے جاتے ہیں تاکہ معلومات کو صحیح طور پر ترتیب دیکر نامعلوم اُمور کو معلوم کرسکیں اور منطق کا ایک نام میزان بھی ہے۔

قولہ وَالْآخَرَ فَاسِدٌ - اِس کا مطلب یہ ہے کہ جب دو فکریں آپس میں ٹکرائیں تو ضرور اُن میں سے ایک فاسد غلط ہوگا کیونکہ اگر دونوں صحیح ہوجائیں تو اجتماع نقیضین لازم آئیگا اور اگر یہ دونوں غلط ہوجائیں تو ارتفاع نقیضین لازم آئیگا اور یہ دونوں محال ہیں لہذا اِس کی یہی صورت رہی کہ ایک صحیح ہو، اور دوسرا غلط۔

قولہ قَانُونٌ - یہ لفظ یونانی ہے یا سریانی، اِسکے لغوی معنی مسطر کتاب کے ہیں اور اصطلاح میں اُس امر کلی کو قانون کہتے ہیں جو اپنے جزئیات پر منطبق ہوتا ہے تاکہ اُن جزئیات کے احکام معلوم ہوجائیں جیسے نحویوں کا قانون ہے کہ ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے لہذا ضرب زید میں، زید مرفوع ہے کیوں کہ فاعل ہے۔

قولہ هُوَ الْمَنْطِقُ - ہر مرکب کے لئے چار علتیں ہوتی ہیں۔ مادی، صوری، غائی، فاعلی جیسے۔ مثلاً تخت ہے کہ لکڑی کے تختے اُسکے علت مادی ہے اور بنجانے کے بعد جو صورت حاصل ہوئی ہے وہ علت صوری ہے اور اس پر بیٹھنا علت غائی ہے اور بڑھئی یہ علت فاعلی ہے، اِسی طرح چونکہ منطق بھی ایک مرکب ہے اِس لئے

اَمَّا لِتَسْمِیَتِہٖ بِالْمَنْطِقِ فَلِتَاْثِیْرِہٖ فِی النُّطْقِ الظَّاھِرِیِّ اَعْنِی التَّکَلُّمَ اِذِ الْعَارِفُ بِہٖ یَقْوٰی عَلَی التَّکَلُّمِ بِمَا لَا یَقْوٰی عَلَیْہِ الْجَاھِلُ وَکَذَا فِی النُّطْقِ الْبَاطِنِیِّ اَعْنِی الْاِدْرَاکَ لِاَنَّ الْمَنْطِقِیَّ یَعْرِفُ حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ وَیَعْلَمُ اَجْنَاسَھَا وَفُصُوْلَھَا وَاَنْوَاعَھَا وَلَوَازِمَھَا وَخَوَاصَّھَا بِخِلَافِ الْغَافِلِ عَنْ ھٰذَا الْعِلْمِ الشَّرِیْفِ۔

(بقیہ صـ۲۳) اسکی بھی چار علتیں ہیں چنانچہ مسائل تصور اور تصدیقیہ اپنے مادوں اور صورتوں کے ساتھ منطق کی علت مادی ہیں اور ان تصورات کے اجتماع خصوصی سے جو صورت حاصل ہوگی وہ منطق کی علت صوری ہے اور حفاظ ذہن الفکر سے بچنا یہ علت غائی ہے اور رہی علت فاعلی تو کہنے کے لئے ارسطو یا کسی دوسرے حکیم کو کہدیجئے ورنہ درحقیقت فاعل مختار حاکم مطلق اللہ ہی رب العزت ہے۔ منطق یا تو یہ مصدر میمی ہے جسکے معنی تکلم کے ہیں، چونکہ اس علم کے حاصل کرنے سے نطق ظاہری یعنی قوت گویائی اور نطق باطنی یعنی فہم وتدبر کی تکمیل ہوتی ہے اس لئے اسکو منطق کہا گیا، یا یہ صیغہ ظرف ہے، اور چونکہ یہ علم محل نطق ہے اس لئے منطق سے موسوم کیا گیا۔

ترجمہ مع مطالب! لیکن اس کا منطق نام رکھا ہے، اس لئے کہ منطق مصدر میمی ہے، نطق وقوت گویائی کے نطق کی دو قسمیں ہیں (۱) نطق ظاہری یعنی گفتار بولنے کی قوت، اور نطق باطنی یعنی جاننا، معلوم کرنا۔ منطق کی وجہ سے انسان نطق ظاہری اور نطق باطنی دونوں پر بہت زیادہ قدرت وطاقت حاصل کرتا ہے، چونکہ اس کی گفتار کی قوت بہتر ہوتی ہے، جاہل سے اسلئے کہ منطقی اشیاء کی صفتوں کو جانتا ہے اور یہ معلوم کرتا ہے کہ ان کی جنس کیا ہے، فصل کیا ہے، نوع کیا ہے، لازم کیا ہے، خاصہ کیا ہے، بخلاف اس شخص کے جو اس علم منطق کو نہ جانے اور اس سے وہ بالکل بے بہرہ ہے وہ ان تمام باتوں سے بے بہرہ ہوتا ہے، اس وجہ سے اسکو منطق کہتے ہیں۔

قولہ یَعْرِفُ حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ یعنی منطقی حقائق اشیاء کو جانتا ہے سب حواس فہمی ہے، کیونکہ یہ شان تو صرف خدا ہی کی ہے جس نے ہر چیز پیدا کی "ھو الاول والآخر والظاھر والباطن وھو بکل شئی علیم" فی الحقیقت انسان تو عموماً بہت کچھ کیا کرتے ہیں مگر حقیقت میں ان کو کسی چیز کا پتہ نہیں، وہ محض چند چیزوں کے اعراض ولوازم پہچانتے ہیں اور نہ یہ عقل کی حقیقت سے واقف ہیں اور نہ روح کی حقیقت ہے "وَلَقَدْ صَدَقَ اللّٰہُ جَلَّ جَلَالُہٗ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖ اِلَّا بِمَا شَآءَ" ۱۲ (امتحان علی)

وَاَمَّا تَسْمِيَتُهُ بِالْمِيْزَانِ فَلِاَنَّهُ قِسْطَاسُ الْعَقْلِ يُوْزَنُ بِهِ الْاَفْكَارُ الصَّحِيْحَةُ وَيُعْرَفُ بِهِ نُقْصَانُ مَا فِي الْاَفْكَارِ الْفَاسِدَةِ وَاخْتِلَالُ مَا فِي الْاَنْظَارِ الْكَاسِدَةِ وَمِنْ ثَمَّ يُقَالُ لَهُ الْعِلْمُ الْاٰلِيُّ لِكَوْنِهَا اٰلَةً لِجَمِيْعِ الْعُلُوْمِ لَاسِيَّمَا لِلْعُلُوْمِ الْحِكْمِيَّةِ۔

ترجمہ مع مطالب! اور لیکن اس کا میزان نام رکھنا اسلئے کہ میزان کے معنی ترازو کے ہیں اور یہ فن گویا عقل کی ترازو ہے، اس سے تول کر معلوم کیا جاتا ہے کہ کونسی ترتیب صحیح ہے اور کونسی غلط ہے یعنی افکار صحیحہ کو وزن کیا جاتا ہے اور غلط افکار کے نقص کا اندازہ لگایا جاتا ہے، اور چونکہ یہ عقل کی ترازو ہے اسلئے تمام علوم خصوصاً فلسفہ کے کل علوم و فنون کے لئے آلہ ہے اسی لئے اسکو علم آلی بھی کہتے ہیں۔

قولہ اَلْعِلْمُ الْاٰلِيُّ علم آلی اُس علم کو کہتے ہیں جو فی نفسہ مقصود نہ ہو بلکہ کسی دوسری چیز کے حاصل کرنے کا آلہ ہو، اور جو علم فی نفسہ مقصود ہو اُس کو غیر آلی کہتے ہیں۔ یہ علم منطق چونکہ بذاتہ مقصود نہیں ہے اور قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان واسطہ ہے اسکو علم آلی کہا جاتا ہے۔

(فائدہ) آلہ اُس واسطہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعے سے مفعول تک فاعل کا اثر پہونچ جائے۔

فَائِدَةٌ۔ اِعْلَمْ اَنَّ اَرِسْطَاطَالِيْسَ الْحَكِيْمَ دَوَّنَ هٰذَا الْعِلْمَ بِاَمْرِ الْاِسْكَنْدَرِ الرُّوْمِيِّ وَلِهٰذَا يُلَقَّبُ بِالْمُعَلِّمِ الْاَوَّلِ وَالْفَارَابِيُّ هَذَّبَ هٰذَا الْفَنَّ وَهُوَ الْمُعَلِّمُ الثَّانِيْ وَبَعْدَ اِضَاعَةٍ لَمْ يَبْقَ اِلَّا الْفَارَابِيُّ فَحَصَّلَهُ الشَّيْخُ اَبُوْعَلِيِّ بْنُ سِيْنَا

ترجمہ مع مطالب! یہ فائدہ کی بات ہے، ارسطاطالیس (جو یونان کا باشندہ تھا ارسطو نے اس علم یعنی منطق کو سکندر رومی کے حکم سے یہ بھی یونانی تھا، جمع کیا، اسلئے ارسطو کو منطق کا معلم اوّل بھی کہتے ہیں (یہ سکندر ارسطو کا استاد تھا یا وزیر) اور زین الدین فارابی نے (جسکو فارابی بھی کہتے ہیں) بہتر ترتیب کے ساتھ جمع کیا، اسلئے معلم ثانی ان کو کہا جاتا ہے، اور جب فارابی کی کتابیں جل گئیں یا کہیں اور طرح برباد ہو گئیں تو شیخ ابوعلی بن سینا نے (جو انکو مسائل منطق کے یاد تھے) انہوں نے منطق میں نئی کتابیں لکھ دیں، ان کو معلم ثالث کہا جاتا ہے۔

قولہ اَرِسْطَاطَالِيْس۔ یہ مشہور حکیم اور فلسفی تھے جنکو معلم اوّل کہا جاتا ہے اور ان کے نام کو مخفف کرکے ارسطو بھی کہتے ہیں ان کی پیدائش تاجیر ایس ہوئی جو مقدونیہ کا ایک شہر ہے، یہ ۱۸ سال کی عمر میں افلاطون کے پاس علم حاصل کرنے کے لئے گئے اور پھر شاہ مقدونیہ کی فرمائش پر واپس آئے اور اسکے بیٹے اسکندر کو تعلیم دیتے رہے، اس سے فارغ ہونے کے بعد شہر اثنیہ میں پہونچے اور وہاں جاکر ایک مدرسہ جاری کیا، اور یہاں ان کا مدرسہ اور ان کے استاد افلاطون کا مدرسہ ہم پلہ رہا یعنی دونوں برابر سمجھے گئے، اس مدرسہ میں ارسطو نے خوب جم کر پڑھانا شروع کیا، اور شاگردوں نے خوب شوق و ذوق سے پڑھا، اس لئے ان کو معلم اوّل کہا جاتا ہے، اور ان کو معلم اوّل اس وجہ سے بھی کہتے ہیں کہ یہ منطق کی تعلیم کے واضع (بنانیوالے) ہیں اور وہ اس تعلیم کو قوت سے فعل کی طرف لائے۔ (الملل والنحل) اہل علم کا خیال ہے کہ اگر ارسطو کی کتابیں نہ ہوتیں تو منطق اور فلسفہ اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھتا اور ہر ایک قوم سے دوسری قوم تک اس کی پہونچ ہوتی، تقریباً ۳۸۴ سال میں ہوا کا انتقال ہوا۔

قولہ اَلْفَارَابِيُّ۔ فارابی ابونصر کی کنیت ہے، اور محمد ابن طرخان ان کا نام ہے، فارسی الاصل تھے۔ علوم فلسفیہ میں یہ بڑی مہارت رکھتے تھے، اور فن موسیقی میں بھی یکتا تھے، ان کی طبیعت تنہائی پسند تھی، گنجان باغوں اور جاری شدہ چشموں کے قریب رہتے تھے، ان کو افلاطون اور ارسطو کے علوم کی تشریح کرنے کا خوب موقع ملا اور ان کی خوب وضاحت کی اسلئے یہ معلم ثانی کے لقب سے مشہور ہوئے، ۸۰ سال کی عمر میں ۳۳۹ھ ہجری میں وفات پائی۔

قولہ اَبُوْعَلِيِّ بْنُ سِيْنَا۔ یہ شیخ رئیس کے لقب سے مشہور ہیں، ابوعلی ان کی کنیت ہے اور حسین ان کا

فَصْلٌ ۔ وَلَعَلَّكَ عَلِمْتَ وَمَا نَبَّهْنَاكَ عَلَيْكَ فِي بَيَانِ الْحَاجَةِ حَدَّ الْمَنْطِقِ وَتَعْرِيفِهِ مِنْ أَنَّهُ عِلْمٌ بِقَوَانِينَ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ ۔ فَصْلٌ ۔ مَوْضُوعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا يَبْحَثُ فِيهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ لَهُ كَبَدَنِ الْإِنْسَانِ لِلطِّبِّ وَالْكَلِمَةُ وَالْكَلَامُ لِعِلْمِ النَّحْوِ فَمَوْضُوعُ الْمَنْطِقِ لِلْعُلُومِ التَّصَوُّرِيَّةِ وَالتَّصْدِيقِيَّةِ لَكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا مُوصِلَةٌ إِلَى الْمَجْهُولِ التَّصَوُّرِيِّ وَالتَّصْدِيقِيِّ ۔

(بقیہ صلا۲) نام ہے عبداللہ ان کے باپ اور سینا انکے دادا تھے شیخ رئیس علم طب میں بڑا کمال رکھتے اور علوم فلسفیہ میں بھی ماہر تھے، علم ادب اور ہندسہ کا خوب مطالعہ کیا تھا اور اسکے باوجود آپ حافظ قرآن تھے اور دس سال کی عمر میں آپنے قرآن حفظ کرلیا تھا، امیر منصور ابن نوح سے اجازت لیکر انکے کتب خانے میں داخل ہوئے تو وہاں ہر علم کی کتابیں ملیں اور حسب منشا جن کتابوں کی ضرورت تھی وہاں سے لیکر اُن کا مطالعہ کیا، جن کے نام سے دوسرے محصر نا آشنا تھے، انکے مطالعہ سے آپنے بڑی بصیرت حاصل کی، اور ۱۸ سال کی عمر میں بہت بڑی مہارت حاصل کرلی۔ آپ یہ فرماتے ہیں کہ میں مشکل مسائل حل کرنے کے درپے تھا جب کوئی مسئلہ حل نہ ہوا اور حد اوسط کا پتہ نہ چلا تو میں نے دو رکعت نماز پڑھی اور بارگاہ خداوندی میں گڑگڑا کر دعا کی تو خدا کی طرف سے مجھ پر فیضان ہوا، اور اس حد اوسط کی معرفت حاصل ہوئی۔ شیخ رئیس یہ بھی فرماتے تھے کہ تمام علوم فلسفیہ میں نے حاصل کرلئے مگر علم الٰہی نے مجھے عاجز کردیا اور میں اسکو حاصل نہ کرسکا یہانتک کہ فارابی کی کتاب مجھے مل گئی، جو اُس سے اُس کی شاہراہ کا پتہ چلا اور اُس کی غرضوں سے میں واقف ہوا۔ اور شیخ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام شفاء جسکے اندر تمام علوم کو جمع کردیا ہے، یہ کتاب بہت جامع ہے، اور بھی کتابیں لکھیں جن کا اب وجود بھی نہیں۔ آپ مرض قولنج میں مبتلا ہوئے، اور ۴۲۸ھ میں وفات پائی غرضیکہ ان حضرات نے علم حدیث کی طرف بالکل توجہ نہیں کی، زیادہ تر منطق وفلسفہ میں اپنا نام پیدا کیا۔ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ أَوَّلًا وَآخِرًا وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے (اس میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ منطق کسے کہتے ہیں کیونکہ ضمناً اس سے پہلی فصل میں منطق کی تعریف آچکی ہے) اس لئے سب سے پہلے تمام توجہ اس ضمنی تعریف کی طرف کرتے ہیں) تم کو پچھلی بحثوں میں منطق کی تعریف ہوچکی ہے لیکن تمہارے ساتھیوں کا ذہن یکساں نہیں ہوسکتا کسی کو ابتک منطق کی تعریف نہ معلوم ہوسکی ہو اس لئے صراحۃً تعریف کرتے ہیں) منطق ایسے قوانین اور ضابطوں کے جاننے کا نام ہے جس کی رعایت ذہن کو فکر کی خطاء اور غلطیوں سے محفوظ رکھتی ہے یا بالفاظ دیگر ہم اسکو یوں بیان کریں کہ منطق اُن قواعد کلیہ کے مجموعہ کا نام ہے جنکی پابندی

اگر انسان کریگا تو صحیح جملوں کو صحیح طور پر ترتیب دیگا اور صحیح معلومات حاصل کریگا اُس سے غلطی نہیں ہوگی۔
یہ فصل ہے ہر علم کا موضوع وہ ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کریں جیسے فن طب میں بدن انسان کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے لہذا بدن انسان فن طب کا موضوع ہے۔ فن نحو میں کلمے اور کلام کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرتے ہیں لہذا کلمہ اور کلام فن نحو کے موضوع ہیں۔ اِس کے بعد تم کو یہ معلوم ہونا چاہیئے معلومات تصوریہ و تصدیقیہ منطق کے لئے موضوع ہیں اِس حیثیت سے کہ اُن سے مجہولات تصوریہ و مجہولات تصدیقیہ حاصل ہوتے ہیں یعنی معلوم ہوتے ہیں۔

قولہ وَتَعْرِیْفُھَا۔ مؤلف فرماتے ہیں کہ گذشتہ بیان سے تم نے منطق کی تعریف معلوم کرلی ہوگی اور وہ یہ کہ اُن قوانین کے جاننے کا نام ہے جن کی رعایت ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتی ہے، رعایت کی قید اسوجہ سے لگائی کہ جب تک ان قوانین کی رعایت نہ کی جائے اُسوقت تک نفس منطق خطا فی الفکر سے نہیں بچا سکتی ہے اور فی الفکر کی قید اس لئے لگائی تاکہ علم نحو اور علم صرف اور علم معانی وبیان اس سے خارج ہوجائیں کیوں کہ ان کے قواعد کی رعایت خطا فی الفکر سے نہیں بچاتی ہے بلکہ خطا فی المقال سے بچاتی ہے۔

قولہ عَنْ عَوَارِضِہِ الذَّاتِیَّۃِ۔ کسی چیز کے لئے جو امور عارض ہوتے ہیں اُن کی چند قسمیں ہیں یا تو اُسکی ذات کی وجہ سے عارض ہوں یا اُس کے جزء کی وجہ سے یا کسی امر خارج کی وجہ سے عارض ہوں۔
امر خارج کی چونکہ کئی قسمیں ہیں اسلئے اِن امور کی بھی چند قسمیں ہوجاتی ہیں جو امر خارج کی وجہ سے عارض ہوں یا تو ایسے امر خارج کی وجہ سے عارض ہوں گے جو اُس شئے کے مساوی ہوں یا ایسے امر خارج کی وجہ سے جو اس شئے سے مباین ہیں جو امور ذات کی وجہ سے عارض ہوں یا جز کی وجہ سے یا امر خارج مساوی کی وجہ سے ان سب کو منطق وحکمت اصطلاح میں ذاتیات کہتے ہیں اور باقی عوارض کو عوارض غریبہ یعنی عوارض غیر ذاتیہ کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ کسی چیز کے عوارض یا تو اُس کی ذات کو عارض ہوتے ہیں یا اُس کے جزء کو یا کسی امر خارج کو جو اُس معروض کے مساوی ہو یا اُس سے عام ہو یا اُس سے خاص ہو یا مباین ہو۔ یہ چھ صورتیں ہوئیں، پہلی صورتوں میں جو عوارض ہوتے ہیں وہ عوارض ذاتیہ کہلاتے ہیں اور باقی تین کو اعراض غریبہ کہا جاتا ہے اور علوم میں صرف عوارض ذاتیہ ہی سے بحث ہوتی ہے۔

قولہ مِنْ حَیْثُ اَنَّھَا۔ حیثیت کی تین قسمیں ہیں (۱) حیثیت الحاقیہ (۲) حیثیت تقییدیہ (۳) حیثیت تعلیلیہ (۱) حیثیت الحاقیہ۔ وہ جسکے ہاتھ لگتی ہے اُسکی ذات اور احکام کو نہیں بدلتی ہے۔ اور حیثیت تقییدیہ دونوں کو بدل دیتی ہے، اور حیثیت تعلیلیہ صرف احکام کو بدلتی ہے ذات کو نہیں بدلتی

فَائِدَةٌ - اِعْلَمْ اَنَّ لِكُلِّ عِلْمٍ وَصَنَاعَةٍ غَايَةً وَاِلَّا لَكَانَ طَلَبُهٗ عَبَثًا وَالْجِدُّ فِيْهِ لَغْوًا وَغَايَةُ عِلْمِ الْمِيْزَانِ الْاِصَابَةُ فِي الْفِكْرِ وَحِفْظُ الذِّهْنِ عَنِ الْخَطَاءِ فِي النَّظَرِ۔

ترجمہ مع مطالب! تمہیں فائدے کی باتیں بتائی جاتی ہیں۔ ہر علم اور ہر صنعت کی ایک غرض اور غایت ہوتی ہے ورنہ اسکا سیکھنا لغو اور بیکار ہوتا۔ علم منطق کی غایت یہ ہے کہ نظر اور فکر صحیح ہو، اور اس میں غلطی واقع نہ ہو۔

قولہ صَنَاعَةٍ - یہاں علم اور صناعت اگر ایک ہی معنے میں لئے ہیں تو یہ عطف تفسیری ہے اور اگر علم اور صناعت کو جدا جدا لئے جائیں تو علم سے مراد صرف علم ہوگا جس کا متعلق عمل کی کیفیت سے ادا ہو، اور صناعت سے مراد کیفیت عمل ہوگی۔

قولہ غَايَةٌ - شے کی غایت وہ جو شے سے خارج ہو، اور اس کا تصور اس چیز سے مقدم ہو کیونکہ جب کسی چیز کی غایت معلوم نہ ہو تو اس کی طلب بے کار ہوگی۔ لہٰذا منطق کے طلباء کو چاہیے کہ منطق پڑھنے سے پہلے اس کی غایت معلوم کریں۔ جیسا کہ مؤلف نے بیان کیا ہے۔ بقولہ الاصابۃ فی الفکر الخ۔

فَصْلٌ ۔ لَا شُغْلَ لِلْمَنْطِقِيِّ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَنْطِقِيٌّ بِبَحْثِ الْاَلْفَاظِ بِكَيْفَ وَهٰذَا الْبَحْثُ بِمَعْزِلٍ عَنْ غَرَضِهٖ وَغَايَتِهٖ وَمَعَ ذٰلِكَ فَلَا بُدَّ لَهٗ مِنْ بَحْثِ الْاَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَعَانِيْ لِاَنَّ الْاِفَادَةَ وَالْاِسْتِفَادَةَ مَوْقُوْفَةٌ عَلَيْهِ وَلِذٰلِكَ يُقَدَّمُ بَحْثُ الدَّلَالَاتِ وَالْاَلْفَاظِ فِيْ كُتُبِ الْمَنْطِقِ ۔

ترجمہ مع مطالب : منطقی جہاں الفاظ سے بحث نہیں کرتے ہیں اس لئے کہ معلومات تصوریہ و تصدیقیہ بذات خود معانی ہیں الفاظ نہیں اور منطقی کی غرض قول شارح و بحث و معلومات تصوریہ و تصدیقیہ کو ترتیب دیکر مجہولات سے وابستہ ہوتی ہے، اور باوجود یکہ انسان مدنی الطبع واقع ہوا ہے اپنے مافی الضمیر کو دوسروں کے سامنے پیش کرنے کا محتاج ہے۔ اس لئے غرض افادہ و استفادہ ورنہ الفاظ سے بھی بحث کرنا اسی وجہ سے ہے کہ دلالت اور الفاظ کی بحث منطق کی کتابوں میں پہلے بیان کی جاتی ہے۔

قولہ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَنْطِقِيٌّ الخ کبھی نحوی بھی ہوتا ہے، اور جب مسائل نحویہ میں بحث کرتا ہے تو بحیثیت نحوی ہونے کے اس کی بحث ہوتی ہے، اس لئے مصنف نے یہاں "من حیث انہ منطقی" کی قید لگائی ہے۔

قولہ وَهٰذَا الْبَحْثُ ۔ چونکہ منطقی کی غرض قول شارح اور بحث ہی سے وابستہ ہوتی ہے، اور مجہولات تصوریہ اور تصدیقیہ معلوم کرنے کے لئے اپنی معلومات کی ترتیب قائم کرنا اس کا کام ہوتا ہے، اس لئے الفاظ کی بحث سے اسکو کچھ غرض نہیں۔ بقول شخصے کہ اندھا بہاتا بھی نہیں اور اندھے بغیر چارہ بھی نہیں چونکہ انسان مدنی الطبع واقع ہوا ہے جو اپنے مافی الضمیر کو دوسروں کے سامنے پیش کرنے کا محتاج ہے لہذا اس کو الفاظ کی بھی ضرورت ہے، خواہ منطقی ہو، یا فلسفی، خواہ نحوی ہو یا صرفی، لہذا اہل منطق نے بھی الفاظ کی بحث کی ضرورت سمجھی۔

فَصْلٌ ۔ فِي الدِّلَالَةِ ۔ اَلدَّلَالَةُ لُغَةً هُوَ الْإِرْشَادُ اَیْ رَاہ نمودن وَفِي الْاِصْطِلَاحِ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهٖ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَالدَّلَالَةُ تَنْقَسِمُ اِلٰى لَفْظِيَّةٍ وَغَيْرِ لَفْظِيَّةٍ وَالْلَّفْظِيَّةُ مَا يَكُوْنُ الدَّالُّ فِيْهَا اللَّفْظَ وَغَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ مَا لَا يَكُوْنُ الدَّالُّ فِيْهَا اللَّفْظَ وَكُلٌّ مِنْهُمَا عَلٰى ثَلٰثَةِ اَنْحَاءٍ ۔

ترجمہ مع مطالب ! یہ فصل دلالت سے متعلق ہے، دلالت کے معنی لغت میں راہ دکھلانے کے آتے ہیں، اور منطق کی اصطلاح میں دلالت سے مراد یہ ہے کہ کوئی شئے اس طرح ہو کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے، مثلاً ہمیں معلوم ہو کہ فلاں گھر میں دھواں نکل رہا ہے تو اس سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ اس گھر میں آگ ہے خواہ ہمیں آگ نظر نہ آرہی ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دھوئیں کی دلالت آگ پر ہے یا دھواں آگ پر دلالت کرتا ہے، اور دلالت کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظیہ (۲) غیر لفظیہ۔ اگر دلالت کرنے والا لفظ ہو تو اس دلالت کو لفظیہ کہتے ہیں، اور اگر لفظ نہ ہو بلکہ کوئی اور شئے ہو تو دلالت کو غیر لفظیہ کہتے ہیں۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔

(فائدہ) دلالت عام ہے اور وضع خاص ہے۔ جسکو عموم خصوص مطلق کہتے ہیں۔

قولہ كَوْنُ الشَّيْءِ ۔ دلالت کی اصطلاحی تعریف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی شئے کے اس طرح ہونے کو دلالت کہتے ہیں کہ جب اُسکو جانیں تو اُس کے جاننے سے ہمیشہ دوسری چیز کا جاننا لازم آجائے جس چیز سے دوسری چیز کو جانیں اُسکو دال کہتے ہیں اور جو چیز جانی گئی ہو اُسکو مدلول کہتے ہیں

سوال ۔ دلالت مدلول کے جاننے پر موقوف ہے کیوں کہ جب مدلول کا علم نہ ہوگا تو دلالت کیسے ہوگی اور مدلول دلالت پر موقوف ہے کیونکہ بغیر دلالت کے مدلول ہو ہی نہیں سکتا لہٰذا دور لازم آئے گا، اور دور محال ہے، مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ دھواں دال ہے اور آگ مدلول ہے تو ہم جب تک آگ کو نہ جانیں گے اُس وقت تک ہم دھوئیں سے آگ کو نہیں سمجھ سکتے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ مدلول کے جاننے پر دلالت موقوف ہے، اب اس کا دوسرا پہلو لیجئے کہ جب دلالت کی یہ تعریف ہوئی دال کو جاننے سے مدلول کا علم ہو جاتا ہے، تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ مدلول کا جاننا دلالت پر موقوف ہے پس مدلول دلالت پر موقوف ہے اور دلالت مدلول پر موقوف ہوئی لہٰذا دور لازم آیا۔ اس کا :۔

جواب صحیح یہ ہے کہ مدلول کا جاننا دلالت پر موقوف ہے مگر یہ توقف علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ دال سے

عامل ہونے کی حیثیت سے ہے اور دلالت جو مدلول کے جاننے پر موقوف ہے تو یہ توقف علی الاطلاق ہے، لہٰذا اب دور لازم نہ آئے گا۔

قولہ وکل منھما ۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں (۱) لفظیہ وضعیہ یعنی لفظ کا وضع کرنے والے کی وضع کے لحاظ سے معنی اور مفہوم پر دلالت کرنا جیسے لفظ زید کی دلالت اُس آدمی پر جس کا یہ نام رکھا گیا ہو، اسی طرح فرس کی دلالت گھوڑے کے مفہوم پر۔ (۲) لفظیہ طبعیہ یعنی ایسے لفظ کی دلالت کسی شئے پر جو طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے مُنہ سے نکلے جیسے اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر اکثر لوگ اُح اُح کو بضم الہمزہ پڑھتے ہیں لیکن بعض بفتح الہمزہ بھی پڑھتے ہیں، جب انسان کے سینے میں درد ہوتا ہے تو اُس کی طبیعت یہ چاہتی ہے کہ اُح اُح کرے، (۳) لفظیہ عقلیہ یعنی عقل کی وجہ سے لفظ کسی شئے پر دلالت کرے، مثلاً دیوار کے پیچھے سے اگر کسی شخص کے بولنے کی آواز آئے خواہ لفظ جہل بولنے کی وجہ سے جیسے دیز کی تو سننے والے کو یقینی علم حاصل ہوگا کہ دیوار کے پیچھے کوئی بولنے والا موجود ہے لہٰذا دلالت دیز کی بولنے والے کے وجود پر دلالت لفظیہ عقلیہ ہے، (۴) دلالت غیر لفظیہ وضعیہ یعنی غیر لفظ کا وضع کے لحاظ سے کسی شئے پر دلالت کرنا جیسے دوال اربعہ میں سے ہر ایک کی دلالت اپنے اپنے مدلول پر، دوالی اربعہ یہ ہیں (۱) خطوط۔ وہ حروف جو کتابوں میں لکھے جاتے ہیں اور الفاظ پر دلالت کرتے ہیں عرف عام میں ان کو مجازاً الفاظ کہہ دیتے ہیں اگرچہ منطقیوں کے یہاں الفاظ وہ ہیں جو انسان کے مُنہ سے نکلیں لیکن کتابت وغیرہ میں جو لکھے جاتے ہیں وہ الفاظ نہیں کہلاتے ہیں، (۲) عقود۔ اُنگلیوں کی گرہیں، جوڑ، جو عدد گنتی پر دلالت کرتی ہیں۔ پہلے زمانے میں ہزاروں کی تعداد کو لوگ اُنگلیوں پر گنا کرتے تھے۔ الغرض اُنگلیوں کی گرہوں کی دلالت علاد پر دلالت غیر لفظیہ اور وضعیہ ہے (۳) نصب۔ وہ پتھر ہے جو میل اور فرلانگ پر دلالت کرنے کے لئے راستے کے کنارے کھڑے کئے جاتے ہیں (۴) اشارات۔ انسان سر ہلا کر ہاں اور نہیں کو بتا دیتا ہے، اسی طرح ہاتھوں کے اشارے یا مثلاً گونگے کے اشارے (۵) غیر لفظیہ طبعیہ یعنی ایسے غیر لفظ کی دلالت جو طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے پیدا ہو جیسے گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت پانی اور گھاس کی طلب پر یعنی جب گھوڑا پیاسا ہوتا ہے تو اُس کی طبیعت کا تقاضہ ہوتا ہے کہ اپنے مالک کو دیکھکر ہنہنائے یعنی اپنی زبان میں بولے، اسلئے یہ دلالت طبعیہ ہے اور چونکہ گھوڑے کی آواز کو لفظ نہیں کہتے ہیں اسلئے غیر لفظیہ ہے۔ (۶) غیر لفظیہ عقلیہ۔ یعنی غیر لفظ کا دلالت کرنا عقل کی وجہ سے، جیسے دُھوئیں کی دلالت آگ پر، آگ علت ہے اور دُھواں معلول ہے، اسلئے عقل دُھوئیں کو دیکھکر یہ بتاتی ہے کہ یہاں آگ ضرور ہے۔

اَحَدُهَا اللَّفْظِيَّةُ كَدَلَالَةِ لَفْظِ زَيْدٍ عَلٰى مُسَمَّاهُ وَثَانِيهَا اللَّفْظِيَّةُ الطَّبْعِيَّةُ كَدَلَالَةِ لَفْظِ اُحْ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ وَسُكُوْنِ الْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَقِيْلَ بِفَتْحِهَا عَلٰى وَجْعِ الصَّدْرِ فَاِنَّ الطَّبِيْعَةَ تَضْطَرُّ بِاَحَدِ اثِ هٰذَا اللَّفْظِ عِنْدَ عَرُوْضِ الْوَجْعِ فِي الصَّدْرِ وَثَالِثُهَا اللَّفْظِيَّةُ الْعَقْلِيَّةُ كَدَلَالَةِ دَيْزِ الْمَسْمُوْعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ عَلٰى وُجُوْدِ اللَّافِظِ وَرَابِعُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الْوَضْعِيَّةِ كَدَلَالَةِ الدَّوَالِ الْاَرْبَعِ عَلٰى مَدْلُوْلَاتِهَا وَخَامِسُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الطَّبْعِيَّةِ كَدَلَالَةِ صَهِيْلِ الْفَرَسِ عَلٰى طَلَبِ الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ وَسَادِسُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ فَهٰذِهِ سِتُّ دَلَالَاتٍ۔

(بقیہ صـ۳۲) اسی طرح علت کی دلالت معلول پر، یہ بھی دلالت عقلیہ ہے، الغرض یہ دلالت کی چھ قسمیں ہیں اُن میں سے دلالت لفظیہ وضعیہ سب سے بہتر اور مفید تر اور آسان تر ہے، اسی دلالت سے بحث کرتے ہیں:۔

ترجمہ مع مطالب! (۱) پہلے اُن میں سے لفظیہ وضعیہ ہے جیسے زید کی دلالت اُس آدمی پر جس کا نام زید رکھا گیا ہو۔ (۲) دوسرے اُن میں سے لفظیہ طبعیہ ہے جیسے اُح اُح کی دلالت سینہ کے درد پر، اور بعض اُح کو ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ پڑھتے ہیں یعنی اُح اُح، اسلئے جب انسان کے سینہ میں درد ہوتا ہے تو اُسکی طبیعت یہ چاہتی ہے کہ اُح اُح کرے (۳) تیسرے اُن میں سے لفظیہ عقلیہ ہے جیسے دیز کی دلالت جو زید کا مقولہ ہے، دیوار کے پیچھے سے سننے والے کو یقینی علم حاصل ہوگا کہ دیوار کے پیچھے کوئی بولنے والا موجود ہے، اور چوتھے اُن میں سے دلالت غیر لفظیہ وضعیہ ہے جیسے دوال اربع کی دلالت اپنے مدلول پر (۵) اُن میں سے غیر لفظیہ طبعیہ جیسے گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت پانی اور گھانس کی طلب پر (۶) چھٹے اُن میں سے غیر لفظیہ عقلیہ ہے جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر پس یہ چھ دلالتیں ہیں۔

قولہ الوضعیۃ۔ وضع لغت میں رکھنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وضع کے یہ معنی ہیں کہ کسی چیز کو اس طرح خاص کر دیا جائے کہ جب اُس کو سمجھیں یا زبان سے بولیں تو دوسری چیز بھی سمجھ لیں۔

الحاصل دلالت وضعیہ وہ ہے جسمیں وضع واضع کا دخل ہو خواہ ایک لفظ کسی شخص کے لئے موضوع ہو جیسے زید، خاص زید کے لئے موضوع ہے یا کئی لفظوں کو ملا کر معنی قائم کرنے ہوں جیسے "ضرب زید" میں کہ اسمیں مجموعہ الفاظ کو مجموعہ معنی کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے مگر اسکے مفردات الفاظ مفردات

معنی کے لئے موضوع ہیں۔ **قولہ الطَّبْعِیَّۃ**۔ دلالت طبعی وہ ہے جو باقتضائے طبیعت کے ہو، جیسے اُخ اُخ یا آخ آخ کی دلالت کھانسنے پر ہے اور اُخ کی دلالت درد پر ہے اور اُخ کی دلالت افسوس پر ہے، کذا فی القاموس ووقع التسامح من المؤلف فی تفسیر اُخ اُخ۔ (فائدہ) یہ مثال دلالت طبعی لفظی کی ہے اور دلالت طبعی غیر لفظی جیسے گھوڑے کا ہنہنانا، یا ایڑ مارنا پانی اور گھاس کی طلب کے لئے۔ **قولہ کَدَلَالَۃِ الْاَظْفُرِ**۔ اسکو دلالت عقلی اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں وضع اور طبع کا دخل نہیں ہے۔ (تنبیہ) جہاں علاقہ تاثیر کی دلالت ہو وہ بھی دلالت عقلی ہی ہے جیسے دلالت دھوئیں کی آگ پر کہ یہ دلالۃ الاثر علی المؤثر ہے اور جیسے دلالت مؤثر کی اثر پر اور جیسے دلالت ایک اثر کی دوسرے پر مثلاً دلالت دھوئیں کی گرمی پر۔ **قولہ کَدَلَالَۃِ الدَّوَالِّ**۔ ان کے لئے الفاظ نہیں ہیں لیکن مدلولات پر دلالت کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں، دوال اربعہ سے چار چیزیں مراد ہیں۔ (۱) نصب۔ راستہ کے نشانات جو میل اور فرلانگ پر لگے ہوتے ہیں (۲) خطوط۔ وہ حروف جو کتابوں میں لکھے جاتے ہیں (۳) عقود۔ انگلیوں کی گرہیں یعنی جوڑ، جو عدد گنتی پر دلالت کرتی ہیں۔ (۴) نصب۔ وہ پتھر جو میل اور فرلانگ کے بتلانے کے لئے راستہ کے کنارے پر کھڑے کئے جاتے ہیں (۵) اشارات۔ انسان سر یا ہاتھ سے جو اشارہ کرے مثلاً ہاں یا نہیں کا **قولہ فَھٰذِہٖ سِتُّ دَلَالَاتٍ**۔ یعنی یہ چھ دلالتیں ہیں مگر یہ چھ قسمیں استقرائی ہیں عقلی نہیں ہیں کہ ان سے کم یا زیادہ نہ ہوسکیں۔ چنانچہ سید سند صرف پانچ کے قائل ہیں اور طبعی غیر لفظی کے منکر ہیں کما صرح فی حاشیۃ شرح المطالع، وہ فرماتے ہیں کہ دلالت عقلی تو لفظی اور غیر لفظی ہوسکتی ہے مگر دلالت طبعی صرف لفظی ہی ہوسکتی ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جس کو دلالت طبعی غیر لفظی کہتے ہیں وہاں دلالت تاثر کی مؤثر پر ہوتی ہے جیسے چہرے کا رنگ شرمندگی یا ڈر جانے پر دلالت کرتا ہے اور یہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے یہ دلالت عقلی میں داخل ہے۔ محقق دوانی فرماتے ہیں کہ چہرہ کی سرخی کی دلالت شرمندگی پر یا زردی کی دلالت خوفزدہ ہوجانے پر دلالت طبعی ہے، مگر یہ کوئی وزنی اختلاف نہیں ہے کیوں کہ بمقتضائے طبیعت سرخی یا زردی لاحق ہوتی ہے اسلئے یہ دلالت طبعی ہے اور چونکہ اسکے سمجھنے میں عقل کو بھی دخل ہے اس لئے عقلی بھی ہے، پس جسطرح دلالت لفظی طبعی ہوسکتی ہے اسی طرح دلالت عقلی بھی طبعی ہوسکتی ہے۔ الغرض انسان اپنی زندگی میں بہت سی چیزوں کا محتاج ہے اور اُن سب کو صرف دو چار آدمی ملکر حاصل نہیں کرسکتے ہیں بلکہ تقسیم کار کی ضرورت ہے یعنی مختلف کاموں کو مختلف آدمیوں پر تقسیم کیا جائے تاکہ کچھ لوگ غلہ پیدا کریں اور کچھ لوگ کپڑا تیار کریں، کچھ لوگ لکڑی

وَالْمَنْطِقِيُّ إِنَّمَا يَبْحَثُ عَنِ الدَّلَالَةِ اللَّفْظِيَّةِ الْوَضْعِيَّةِ لِأَنَّ الْإِفَادَةَ لِلْغَيْرِ وَالْاِسْتِفَادَةَ مِنَ الْغَيْرِ إِنَّمَا يَتَيَسَّرُ بِهَا بِسُهُولَةٍ بِخِلَافِ غَيْرِهَا فَإِنَّ الْإِفَادَةَ وَالْاِسْتِفَادَةَ بِهَا لَا يَخْلُوْ عَنْ صُعُوْبَةٍ هٰذَا۔

(بقیہ ص ۳۴) کے اوزار بنائیں، کچھ لوگ لوہے کی چیزیں تیار کریں اور کچھ لوگ مکان بنانے کا کام کریں اور سب اتفاق و اتحاد سے رہیں اور اپنے مافی الضمیر یعنی دل کی بات دوسروں پر ظاہر کرنے کی ضرورت ہے یا بالفاظ دیگر افادے اور استفادے کی ضرورت ہے، اس مقصد کے لئے دلالت لفظیہ وضعیہ زیادہ موزوں اور زیادہ آسان ہے، اس لئے اس دلالت کا زیادہ اعتبار ہے اور حقیقت میں اسی سے بحث کی جاتی ہے۔

ترجمہ مع مطالب! اور منطقی صرف دلالت لفظیہ وضعیہ سے ہی بحث کرتا ہے اس لئے کہ غیر کو فائدہ پہونچانا یعنی سمجھانا اور غیر سے فائدہ حاصل کرنا یعنی دوسرے سے سمجھنا یہ دلالت لفظیہ وضعیہ کے ذریعے آسان ہے اور باقی دلالتوں سے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے، اس کو خوب سمجھ لو۔

قولہ ھٰذا۔ یہ فعل محذوف کا مفعول ہے، ای خذ ذا یا احفظ ذا یعنی تم اسکو یاد کرلو اور محفوظ رکھو، اور یہاں ایک دوسرا احتمال بھی ہے اگرچہ رسم خط اس کو برداشت نہیں کرسکتا کہ صرف ہا الگ بمعنی خذ اسم فعل ہو اور ذا اسم اشارہ اس کا مفعول ہو۔

فَصْلٌ۔ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُعْلَمَ اَنَّ الدَّلَالَةَ اللَّفْظِيَّةَ الْوَضْعِيَّةَ الَّتِيْ لَهَا الْعِبْرَةُ فِي الْمُحَاوَرَاتِ وَالْعُلُوْمِ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَنْحَاءٍ اَحَدُهَا الْمُطَابَقِيَّةُ وَهِيَ اَنْ يَدُلَّ اللَّفْظُ عَلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ ذٰلِكَ اللَّفْظُ كَدَلَالَةِ لَفْظِ الْاِنْسَانِ عَلٰى مَجْمُوْعِ الْحَيَوَانِ وَالنَّاطِقِ وَثَانِيْهَا التَّضَمُّنِيَّةُ وَهِيَ اَنْ يَدُلَّ اللَّفْظُ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ كَدَلَالَتِهٖ عَلَى الْحَيَوَانِ فَقَطْ اَوْ عَلَى النَّاطِقِ فَقَطْ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے جس میں دلالت لفظیہ وضعیہ کا بول چال میں اور علوم السنہ میں باعتبار اس کی تین قسمیں ہیں۔ اوّل مطابقت، دوسرے تضمن اور تیسرے التزام ہے، اگر مطابقی مطابقیت اور تضمنی تضمنیت، التزامی اور التزامیہ بھی کہتے ہیں، اگر لفظ اپنے موضوع لہ پر دلالت کرے تو ایسی دلالت کو مطابقی کہتے ہیں جیسے انسان کی دلالت حیوان اور ناطق کے مجموعہ پر (حیوان سے مراد ذی روح ہو) جیسے۔ انسان، گھوڑا، اور ناطق لغت میں کہتے ہیں بولنے والے کو، لیکن منطق والوں کے یہاں اس ناطق سے مراد کلیات کو جاننے والا، اور منطقیوں کا خیال ہے کہ درندے، چرندے، وغیرہ جانور صرف جزئیات کو جانتے ہیں۔ مثلاً یہ شیر درندہ ہے لیکن یہ نہیں جانتے ہیں کہ ہر شیر درندہ ہوتا ہے، منطقیوں کے یہاں ذی روح مخلوقات سے مراد صرف انسان کلیات کو جانتا ہے) لفظ اگر اپنے موضوع لہ کے جزء پر دلالت کرے تو ایسی دلالت کو تضمنی کہتے ہیں جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر،

قولہ فِي الْمُحَاوَرَاتِ۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ علوم میں دلالت تضمنی غیر معتبر ہے۔ **قولہ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَنْحَاءٍ** یہ حصر عقلی ہے جس میں چوتھی شق کا احتمال ہی نہیں ہے، وجہ حصر یہ ہے کہ مدلول لفظ اگر عین موضوع لہ ہو تو یہ دلالت مطابقی ہے اور اگر جزء موضوع لہ ہے تو دلالت تضمنی ہے اور اگر جزء موضوع لہ سے خارج ہے تو دلالت التزامی ہے۔ **قولہ عَلٰى تَمَامِ۔** یہاں ایک اشکال ہے کہ شمس مثلاً آفتاب کے لئے بھی موضوع ہے جو کہ ملزوم ہے اور دھوپ کے لئے بھی موضوع ہے جو کہ لازم ہے تو اس صورت میں جب شمس کا اطلاق دھوپ پر ہونے کی حیثیت سے کیا جائے تو یہ دلالت التزامی ہوگی حالانکہ یہاں دلالت تمام ما وضع لہ پر موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دلالت اگرچہ تمام ما وضع لہ پر ہے لیکن من حیث انہ لازم ہے من حیث انہ تمام ما وضع لہ نہیں ہے لہٰذا اگر مؤلف حیثیت کی قید لگا دیتے تو بہتر تھا۔ ...

وَثَالِثُهَا الدَّلَالَةُ الْإِلْتِزَامِيَّةُ وَهِيَ اَنْ لَا يَدُلَّ اللَّفْظُ عَلَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَلَا عَلٰى جُزْئِهٖ بَلْ عَلٰى مَعْنًى خَارِجٍ لَازِمٍ لِلْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَاللَّازِمُ هُوَ مَا يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اِلَيْهِ كَدَلَالَةِ الْاِنْسَانِ عَلٰى قَابِلِ الْعِلْمِ وَصَنْعَةِ الْكِتَابَةِ وَكَدَلَالَةِ لَفْظِ الْعَمٰى عَلَى الْبَصَرِ۔

(بقیہ صـ۳۶) قولہ اَنْ یَّدُلَّ اللَّفْظُ۔ دلالت تضمنی کے بارے میں دو مذہب ہیں (۱) ایک منطقیوں کا، وہ کہتے ہیں کہ اس میں جزء موضوع لہ پر دلالت ہونا کافی ہے اگرچہ اس کا قصد بھی نہ ہو (۲) دوسرے مذہب اہل عربیت کا، وہ اس میں قصد کو شرط ٹھیراتے ہیں۔

ترجمہ مع مطالب! اور تیسرے دلالت التزامیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر لفظ کی دلالت اس پورے معنی پر نہ ہو جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے اور نہ جزء پر ہو بلکہ کسی ایسے معنی پر ہو جو موضوع لہ اُس سے خارج ہو لیکن وہ موضوع کے لئے لازم ہو جیسے انسان کی دلالت قابلیت علم اور صنعت کتابت پر۔ (اس لئے کہ علم و کتابت دونوں نہ انسان کے پورے موضوع لہ میں اور نہ جزء ہیں بلکہ اُس سے خارج ہیں البتہ لازم ضرور ہیں) اسلئے کہ یہ دونوں صفتیں سوائے انسان کے اور کسی کے اندر نہیں پائی جاتیں۔ لیکن انسان اپنے وجود میں علم اور کتابت کا محتاج نہیں، بغیر کتابت اور علم کے بھی انسان پایا جاتا ہے جیسے جاہل اور غیر کاتب انسان) اور دلالت التزامیہ کی تعریف میں جو لازم کا لفظ ہے اُس سے یہ مراد ہے کہ ایسا مفہوم ہو کہ جسکی طرف موضوع لہ سے ذہن منتقل ہو جائے جیسے جب انسان کا لفظ بولتے ہیں، تو اُس کے موضوع لہ سے ذہن قابل علم اور صنعت کتابت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

قولہ لَازِمٍ لِلْمَوْضُوْعِ لَهٗ۔ دلالت التزامی میں مدلول کا لازم للموضوع لہ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ لفظ جس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اُسکے سوا کسی امر خارج پر اُس کی دلالت کے لئے کسی علاقہ کی ضرورت ہے لہٰذا وہ علاقہ لزوم ذہنی کا ہے، جب بھی لفظ موضوع کے معنی کا تصور ہو تو اس امر خارج کا بھی تصور ہو۔

قولہ کَدَلَالَةِ لَفْظِ الْعَمٰى۔ سوال۔ اعمیٰ عدم البصر کو کہتے ہیں پس بصر جزء معنی ہوا۔ لہٰذا یہ مثال دلالت تضمنی کی ہوئی نہ کہ دلالت التزامی کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے اگر عمی عدم اور بصر کے مجموعہ کا نام ہوتا تو اشکال صحیح ہوتا اور جبکہ عمی عدم البصر کا نام ہے تو بصر کی تو نفی ہو رہی ہے پھر وہ بصر کا کیسے جزو بنا۔ الحاصل منطقیوں کے نزدیک عمی کا مطلب یہ ہے کہ جسکی شان یہ ہو۔۔۔

فَصْلٌ۔ اَلدَّلَالَةُ التَّضَمُّنِيَّةُ وَالْاِلْتِزَامِيَّةُ لَا تُوْجَدَانِ بِدُوْنِ الْمُطَابَقَةِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْجُزْءَ لَا يُتَصَوَّرُ بِدُوْنِ الْكُلِّ وَكَذَا الْكُلُّ بِدُوْنِ الْمَلْزُوْمِ وَالتَّابِعُ لَا يُوْجَدُ بِدُوْنِ الْمَتْبُوْعِ وَالْمُطَابَقَةُ قَدْ تُوْجَدُ بِدُوْنِهِمَا لِجَوَازِ اَنْ يُّوْضَعَ اللَّفْظُ لِمَعْنًى بَسِيْطٍ لَا جُزْءَ لَهٗ وَلَا لَازِمَ لَهٗ۔

(تقبیہ ص۳۷) کہ اُسکے پاس آنکھیں ہوں اور وہ روشن ہوں، اور اُسکی آنکھوں کا روشن نہ ہونا اُسکو عربی میں کہتے ہیں "عدم البصر عما من شانہ البصر" یعنی اُسکے لئے بصر کا نہ ہونا جسکی شان سے بصر والا ہونا تھا، چونکہ عمی کے مفہوم کے اندر بصر بھی موجود ہے اسلئے جب عمی بولتے ہیں تو بصر کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے لہٰذا یہ دلالت التزامی ہے۔ (فائدہ) اگر موضوع لہ کا کسی چیز کے ساتھ ایسا اتصال ہو جب موضوع لہ بولیں تو فوراً ذہن شئے متصل کی طرف منتقل ہو جائے لیکن یہ انتقال ذہنی عقلی تقاضے کی بنا پر ہو تو اُسے لازم عقلی کہتے ہیں جیسے انسان بولو، تو تمہارا ذہن فوراً علم و کتابت وغیرہ کی طرف منتقل ہو جائے، اور اگر موضوع لہ کا کسی چیز کے ساتھ ایسا اتصال ہو کہ جب موضوع لہ کو بولیں تو ذہن فوراً اُس شئے کی طرف منتقل ہو جائے، لیکن اُس کا مقتضی عقل نہ ہو بلکہ عرف عام ہو جیسے تم حاتم بولو اُس سے تمہارا ذہن سخاوت کی طرف منتقل ہوتا ہے اس کو لزوم عرفی کہتے ہیں۔

ترجمہ مع مطالب! جہاں دلالت تضمنی یا التزامی پائی جائے گی وہاں دلالت مطابقی ضرور پائی جائیگی خواہ وہ دلالت مطابقی مقصود ہو یا نہ ہو یہ بالکل ہی ناممکن ہے کہ دلالت مطابقی کے بغیر دلالت تضمنی یا التزامی پائی جائے (اسلئے کہ دلالت تضمنی میں لفظ اپنے موضوع لہ کے جزو پر دلالت کرتا ہے لہٰذا جہاں دلالت تضمنی پائی جائے گی وہاں لفظ بھی ہوگا اور اُس لفظ کا موضوع لہ بھی ہوگا اور موضوع لہ کے لئے کم سے کم دو جزو بھی ہوں گے اُن کے مجموعے پر دلالت کرنا دلالت مطابقی ہے اور اس مجموعے کے کسی جزو پر دلالت کرنا دلالت تضمنی ہے) یہ بالکل ناممکن ہے کہ جزو کا تصور جزو ہونیکی حیثیت سے ہو اور اُس کے کل کا تصور نہ ہو لہٰذا یہ ناممکن ہے کہ دلالت تضمنی ہو اور دلالت مطابقی نہ ہو اسی طرح جہاں دلالت التزامی ہوگی وہاں لفظ بھی ہوگا اُس کا موضوع لہ بھی ہوگا اور اس موضوع لہ کا لازم بھی ہوگا اس لازم پر دلالت کرنا دلالت التزامی ہے اور اس موضوع لہ پر دلالت کرنا دلالت مطابقی ہے) یہ بھی بالکل ناممکن ہے کہ لازم کا تصور لازم ہونے کی حیثیت سے ہو اور ملزوم کا تصور نہ ہو کیونکہ تابع کا تصور تابع ہونیکی حیثیت سے متبوع کے بغیر نہیں ہو سکتا لہٰذا یہ ناممکن ہے کہ دلالت التزامی ہو اور دلالت مطابقی نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ دلالت مطابقی متبوع اور اصل ہے اور دلالت تضمنی والتزامی تابع اور فرع ہیں، تابع اور فرع کا وجود بغیر متبوع اور اصل کے نہیں ہو سکتا، لہٰذا دلالت تضمنی اور التزامی کا وجود دلالت مطابقی کے بغیر نہیں ہو سکتا) لیکن یہ ممکن ہے کہ دلالت مطابقی پائی جائے لیکن دلالت تضمنی نہ پائی جائے اور نہ دلالت التزامی، اسلئے یہ ممکن ہے کہ ایک ایسا لفظ ہو جس کا موضوع لہ بسیط ہو اور اُس کا کوئی لازم نہ ہو (بسیط کا یہ مطلب ہے کہ وہ چند جزء سے مرکب نہ ہو)۔

قولہ فصل - اس فصل میں مصنف نے تینوں دلالتوں کی آپس میں نسبت بیان کی ہے مگر یہ بیان نہیں کیا کہ دلالت تضمن اور التزام میں کیا نسبت ہے؟ لہٰذا ہم یہ بتانا چاہتے ہیں، کہ ان دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ کبھی معنی بسیط ہوتا ہے اور اسکے لئے لازم ذہنی بھی ہوتا ہے تو یہ مادہ افتراق من جہۃ المتضمن ہوا، اور کبھی معنی مرکب ہوتا ہے مگر اُسکے لئے لازم ذہنی نہیں ہوتا تو یہ مادہ افتراق من جہۃ الالتزام ہوا، اور کبھی معنی مرکب ہوتا ہے اور اُس کے لئے لازم ذہنی بھی ہوتا ہے تو یہ مادہ اجتماع ہوا۔

قولہ لمعنی بسیط - تضمنی اور التزامی بغیر ایک دوسرے کے پائی جا سکتی ہیں یعنی تضمنی بغیر التزامی کے پائی جا سکتی ہے جیسے عقول عشرہ مرکب ہے بسیط نہیں لیکن اسکے لئے کوئی چیز لازم نہیں ہے اسلئے کہ یہ واجب بالغیر ہے اور واجب کے لئے کوئی چیز لازم نہیں ہوا کرتی، اسی طرح التزامی بغیر تضمنی کے پائی جا سکتی ہے جیسے نقطہ بسیط ہے کہ یہ انقسام کو قبول نہیں کرتا لیکن خط اسکے لئے لازم ہے لان النقطۃ لا یوجد بدون الخط لانہا طرفہ والطرف لا یوجد بدون ذی الطرف۔

(فائدہ) عقول عشرہ - فلاسفر یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عقل اوّل کو پیدا کیا، اور عقل اوّل سے عقل ثانی کو، اسی طرح کُل دس عقلیں ایک دوسرے کے پیدا کرنے سے وجود میں آئیں اور یہ دُنیا کا تمام انتظام چلا رہی ہیں اور خدا بے کار معطل ہے۔ انھیں دس عقلوں کو عقول عشرہ کہتے ہیں۔ لیکن یہ فلاسفر کا عقیدہ ہے جو محض بے بُنیاد ہے جس کی کوئی اصلیت نہیں۔

فَإِنْ قُلْتَ لَا نُسَلِّمُ أَنْ تُوجَدَ مَعْنًى لَا لَازِمَ لَهُ فَإِنَّ لِكُلِّ مَعْنًى لَازِمًا الْبَتَّةَ (امام رازیؒ) وَأَقُولُ أَنَّهُ لَيْسَ غَيْرُهُ قُلْنَا الْمُرَادُ بِاللَّازِمِ هُوَ اللَّازِمُ الْبَيِّنُ الَّذِي يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنَ الْمَلْزُومِ إِلَيْهِ وَقَوْلُكَ لَيْسَ غَيْرُهُ مِنَ اللَّوَازِمِ الْبَيِّنَةِ لَنَا كَثِيرًا مَا نَتَصَوَّرُ الْمَعَانِيَ وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِنَا مَعْنَى الْغَيْرِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ لَيْسَ غَيْرَهُ۔

ترجمہ مع مطالب! امام فخر الدین رازیؒ کا قول ہے کہ دلالت مطابقی یا تضمنی جہاں کہیں بھی ہوگی وہاں دلالت التزامی ضرور ہوگی کیونکہ ہر شئے کے لئے کوئی نہ کوئی لازم ضرور ہے، لہذا جہاں لفظ اپنے موضوع لہ پر یا اُس کے جزء پر دلالت کریگا اُسکے لازم پر ضرور دلالت کریگا ہر شئے کے لئے کم سے کم اتنا ضرور لازم ہے کہ وہ اپنا غیر نہیں ہے (مثلاً انسان کے لئے لازم ہے کہ غیر انسان نہیں ہے یا اسد کے لئے لازم ہے غیر اسد نہیں ہے۔ قطبی نے بھی اس کا جواب یوں دیا ہے کہ دلالت التزامی میں جو لازم ہے، اُس سے مراد لازم بین ہے یعنی ایسا لازم کہ جب ملزوم کا تصور ہو تو اُس لازم کا تصور ضرور ہو لیس غیرہ لازم بین نہیں ہے یعنی ممکن ہے کہ ہر شئے کے لئے کوئی نہ کوئی لازم ہو لیکن ہر شئے کے لئے لازم بین ہونا ضروری نہیں ہے، لیس غیرہ اسلئے لازم بین نہیں ہے کہ بسا اوقات ہم متعدد معانی کا تصور کرتے ہیں لیکن اُس میں غیر کا تصور بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ لیس غیرہ کا تصور ہو۔

قولہ فان قلت ۔ یہ امام فخر الدین رازیؒ کا اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دلالت مطابقی دلالت التزامی کے بغیر موجود ہو سکتی ہے، کیوں کہ ہر معنے کے لئے لازم کا ہونا ضروری ہے، جس کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ وہ اپنے سے غیر نہیں ہے اگرچہ اس کا جواب دیا گیا ہے ۔ مگر کوشش بے سود ہے ۔

فَصْلٌ۔ اَللَّفْظُ الدَّالُّ اِمَّا مُفْرَدٌ وَاِمَّا مُرَكَّبٌ فَالْمُفْرَدُ مَا لَا يُقْصَدُ بِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ كَدَلَالَةِ هَمْزَةِ الْاِسْتِفْهَامِ عَلٰى مَعْنَاهُ وَدَلَالَةِ زَيْدٍ عَلٰى مُسَمَّاهُ وَدَلَالَةِ عَبْدِ اللّٰهِ عَلَى الْمَعْنَى الْعَلَمِيِّ وَالْمُرَكَّبُ مَا يُقْصَدُ بِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ كَدَلَالَةِ زَيْدٌ قَائِمٌ عَلٰى مَعْنَاهُ وَدَلَالَةِ رَامِي السَّهْمِ عَلٰى فَحْوَاهُ ثُمَّ الْمُفْرَدُ عَلٰى اَنْحَاءٍ ثَلٰثَةٍ۔ اقسام ۳

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے ۔ لفظ جو موضوع ہے مہمل نہیں ہے اور موضوع ہونے کی وجہ سے کسی معنی اور مفہوم پر دلالت کرتا ہے، اُس کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مرکب (۱) مفرد وہ لفظ ہے جس کے جزو سے اُسکے معنی کے جزو پر دلالت مقصود نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام مثلاً کہیں اجَاءَ زَيْدٌ (کیا زید آیا؟) ہمزہ استفہام ایسا لفظ ہے جس کا جزو نہیں ہے، دوسرے یہ کہ لفظ کے جزو ہوں لیکن معنی کے جزو نہ ہوں جیسے لفظ هَلْ اسکے لفظ کے جزو ہیں ہ۔ل۔ لیکن معنی کے جزو نہیں۔ زید بھی مفرد کی مثال ہے اس مثال میں ۳ لفظ کے بھی اجزاء ہیں مثلاً ز۔ی۔د، اور معنی کے بھی، لیکن لفظ کے اجزاء معنی کے اجزاء پر دلالت نہیں کرتے، لفظ زید سے جو آدمی مراد ہے وہی اُس کا مفہوم اور موضوع لہ اور معنی ہے اُسکے اجزاء ہیں مثلاً سر، ہاتھ، پاؤں، اور زید کے اسی طرح مفہوم ذہنی کے بھی اجزاء ہیں یعنی زید ایسا ناطق ذی روح ہے جس میں فلاں فلاں اوصاف پائے جاتے ہیں اس مفہوم کے بھی اجزاء ہیں۔ الغرض لفظ زید جس شخص پر دلالت کرتا ہے اُسکے اجزاء خارجیہ بھی ہیں اور اجزائے ذہنیہ بھی، لیکن لفظ کے اجزاء معنی کے اجزاء پر دلالت نہیں کرتے ہیں۔ یا عبداللہ کسی کا نام رکھدیا جائے تو یہ لفظ بھی مفرد ہے، اس مثال میں ۴ لفظ کے دو جزو ہیں معنے کے بھی اجزاء ہیں اور لفظ کے اجزاء معنی کے اجزاء پر دلالت بھی کرتے ہیں لیکن یہ دلالت یہاں پر مقصود نہیں ہے بلکہ اُس سے ایک آدمی مقصود ہے جس کا یہ نام رکھا گیا ہے، اور اگر عبداللہ سے نام مراد ہو بلکہ اللہ کا بندہ مراد ہو خواہ اللہ کا کوئی بندہ بھی ہو، تو عبداللہ مرکب ہے، مفرد نہیں ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا اگر لفظ کے چند جزو ہوں تو بھی لفظ مفرد ہے، اگر چند جزو ہوں لیکن لفظ کے جزو معنے کے جزو پر دلالت نہ کریں تو بھی مفرد ہے اور اگر لفظ کے اجزاء معنے کے اجزاء پر دلالت کریں لیکن وہ دلالت مقصود نہ ہو تو بھی لفظ مفرد ہے۔ اور مرکب وہ لفظ ہے جس کے جزو سے اُسکے معنی کے جزو پر دلالت مقصود ہو (لہذا مرکب میں چند اُمور کی ضرورت ہے) ایک لفظ کے

کم سے کم دو جزو ہوں (۲) معنی کے بھی کم سے کم دو جزو ہوں (۳) لفظ کے اجزا معنے کے اجزا پر دلالت بھی کریں (۴) وہ دلالت مقصود بھی ہو جیسے زید قائم مرکب ہے اور رامی السہم (تیر کا پھینکنے والا) یہ بھی مرکب ہے، کیونکہ لفظ کے بھی اجزا ہیں اور اُسکے معنی اور مفہوم کے بھی اور لفظ کے اجزا معنے کے اجزا پر دلالت کرتے ہیں اور یہ دلالت مقصود بھی ہے، اگر ان چار اُمور میں سے ایک امر بھی نہ ہوگا تو لفظ مفرد ہوگا۔ پھر لفظ مفرد کی تین قسمیں ہیں۔

قولہ فالمفرد۔ چونکہ مفرد جزو ہے اور مرکب کل ہے اسلئے مفرد کو پہلے ذکر کیا کیونکہ جزو کل پر مقدم ہوتا ہے۔ (فائدہ) مفرد کی چار قسمیں ہیں (۱) اوّل اس کا جزو ہی نہ ہو، جیسے ہمزہ استفہام۔ (۲) جزو ہو لیکن اُس کی دلالت نہ ہو جیسے زید اس میں حروف تو کئی ہیں مگر جُدا جُدا اِس کے معنی نہیں ہیں، (۳) جزو ہو لیکن جزو معنی پر دلالت نہ ہو جیسے عبداللہ جب کسی کا نام ہو (۴) جزو بھی ہو اور اُس کے جزو معنی پر دلالت بھی ہو مگر وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق جبکہ کسی کا نام ہو۔

قولہ ثم المفرد علی اقسام۔ یہاں سے مؤلف مفرد کی تقسیم کرتے ہیں اور یہ بعینہ وہی تقسیم ہے جو نحویوں نے کلمہ کی تقسیم کی ہے مگر فرق صرف اتنا ہے کہ منطقی لوگ مفرد کی تقسیم کرتے ہیں اور نحوی اُسکو کلمہ کہتے ہیں اور جس کو منطقی کلمہ کہتے ہیں نحوی اُس کو فعل کہتے ہیں۔ اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ مفرد کے معنی اگر مستقل بالمفہومیت ہوں تو اُس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کے معنی میں زمانہ موجود ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں زمانہ نہ ہو، اگر پہلی صورت ہو تو وہ کلمہ ہے اور اگر دوسری صورت ہو تو اسم ہے، اور اگر مفرد کے معنی مستقل بالمفہومیت نہ ہوں تو وہ اداۃ ہے جس کو نحوی صرف کہتے ہیں۔

(سوال)۔ صبح اور مسا بھی شام، اِسمیں زمانہ موجود ہے مگر یہ کلمہ نہیں ہے بلکہ اسم ہے لہذا کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی اور اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی، تو اس کا جواب یہ ہے یہ صحیح نہیں ہے کہ صبح اور مسا کے معنی میں زمانہ موجود ہے کیوں کہ یہ تو خود زمانہ کے نام ہیں نہ یہ کہ اِن کے دوسرے معنی ہیں اور اس میں زمانہ موجود ہے۔ (فائدہ) یہ ہم نے جو کہا ہے کہ جو اہل منطق کے نزدیک کلمہ ہے اور نحویوں کے نزدیک فعل ہے، یہ آپس میں لازم ملزوم نہیں ہیں کیونکہ ضرب صیغہ جمع متکلم مثلاً نحویوں کے نزدیک فعل ہے مگر منطقیوں کے نزدیک کلمہ نہیں ہے کیونکہ وہ اسکو مفرد نہیں سمجھتے بلکہ مرکب سمجھتے ہیں اسلئے کہ اس کا جزو لفظ جزو معنی پر دلالت کرتا ہے چنانچہ نون کی دلالت جمع متکلم پر ہو رہی ہے اور ضرب کی دلالت مصدری

لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مُسْتَقِلًّا بِالْمَفْهُومِيَّةِ أَيْ لَمْ يَكُنْ فِي فَهْمِهِ مُحْتَاجًا إِلَى ضَمِّ ضَمِيمَةٍ فَهُوَ اسْمٌ إِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى بِزَمَانٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ وَكَلِمَةٌ إِنِ اقْتَرَنَ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْنَاهُ مُسْتَقِلًّا فَهُوَ أَدَاةٌ فِي عُرْفِ النُّحَاةِ وَحَرْفٌ فِي اصْطِلَاحِ النَّحْوِيِّينَ ۔ هٰذَا اھ خذہ ۱۲

ترجمہ مع مطالب! (۱) اسم (۲) کلمہ (۳) اداۃ ۔ لفظ اگر ایسے مفہوم پر دلالت کرتا ہو جو اپنے سمجھانے میں مستقل ہو یعنی کسی اور شئے کا محتاج نہ ہو، تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مفہوم ماضی، حال، مستقبل، تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ہوگا، یا نہیں، اور اگر وہ مفہوم کسی کو شامل نہ ہوگا تو اس مفہوم پر دلالت کرنے والے لفظ کو اسم کہتے ہیں جیسے شجر، حجر، اور اگر وہ کسی زمانے کو شامل ہو تو لفظ کو کلمہ کہتے ہیں جیسے سمع و یسمع، اور اگر اس لفظ کا مفہوم مستقل نہ ہو تو اس کو منطق والوں کی اصطلاح میں اداۃ اور نحویوں کی اصطلاح میں حرف کہتے ہیں جیسے من و الی ھذا تم اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔

قولہ فھو اداۃ ۔ یہ فرق صرف اصطلاح کا ہے مفہوم دونوں کے یہاں حرف اور ادات کا ایک ہی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ فعل اور کلمہ میں دونوں کے یہاں مفہوم کے اعتبار سے فرق ہے فعل عام ہے اور کلمہ خاص ہے یعنی جہاں کلمہ پایا جائے گا فعل ضرور پایا جائے گا، لیکن جہاں فعل پایا جاتا ہے کلمہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے مثلاً ضَرَبَ، چونکہ جزء لفظ اسکے اندر جزء معنی پر دلالت نہیں کرتا اسلئے کلمہ ہے جو فعل کی قسم ہے، اور نحویوں کے یہاں فعل بھی ہے لیکن اَضْرِبُ کے اندر جزء لفظ جزء معنے پر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ الف رب معنے ضرب پر دلالت کرتا ہے اور انا ضمیر متکلم پر اسلئے کہ نحویوں کے یہاں یہ فعل تو ہے مگر منطقیوں کے نزدیک مرکب ہونے کی وجہ سے کلمہ نہیں ہے البتہ یَضْرِبُ صیغہ واحد مذکر غائب اور تضرب صیغہ واحد مونث غائب، یہ منطقیوں کے نزدیک بھی کلمہ ہے اس لئے کہ یہ مرکب نہیں ۔ (فائدہ) حصر کی دو قسمیں ہیں (۱) حصر عقلی (۲) حصر استقرائی ۔ حصر عقلی وہ جو اثبات اور نفی کے درمیان دائر ہو جیسے اردو میں کہتے ہیں یا ہوگا یا نہ ہوگا اسمیں زیادتی اور کمی کا احتمال پیدا نہیں ہوتا۔ (۲) حصر استقرائی جسمیں تمام قسمیں تلاش و جستجو کے بعد لکھدی جاتی ہیں اگر اسمیں کمی زیادتی کا احتمال ہوتا ہے ۔

اِعْلَمْ اَنَّهٗ قَدْ ظَنَّ بَعْضُهُمْ اَنَّ الْكَلِمَةَ عِنْدَ اَهْلِ الْمِيْزَانِ هِيَ مَا يُسَمّٰى فِيْ عِلْمِ النَّحْوِ بِالْفِعْلِ وَلَيْسَ هٰذَا الظَّنُّ بِصَوَابٍ فَاِنَّ الْفِعْلَ اَعَمُّ مِنَ الْكَلِمَةِ اَلَا تَرٰى اَنَّ نَحْوَ اَضْرِبُ وَنَضْرِبُ وَاَمْثَالَهٗ فِعْلٌ عِنْدَ النُّحَاةِ وَلَيْسَ بِكَلِمَةٍ عِنْدَ الْمَنْطِقِيِّيْنَ لِاَنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ اَقْسَامِ الْمُفْرَدِ وَنَحْوَ اَضْرِبُ مَثَلًا لَيْسَ بِمُفْرَدٍ بَلْ هُوَ مُرَكَّبٌ لِدَلَالَةِ جُزْءِ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنٰى فَاِنَّ الْهَمْزَةَ تَدُلُّ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ وَضَرَبَ عَلٰى مَعْنَى الْحَدَثِ۔

ای معنی مصدری ۱۲

ترجمہ مع مطالب! تم خوب سمجھ لو، مؤلف کہتے ہیں کہ بعض اصحاب نے یہ گمان کیا ہے کہ فن نحو میں جسکو فعل کہتے ہیں اُسکو فن منطق میں کلمہ کہتے ہیں لیکن یہ گمان غلط ہے کیونکہ فعل عام ہے اور کلمہ خاص ہے مثلاً اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ (جن کے اندر فاعل موجود ہے) یہ نحویوں کے نزدیک فعل ہیں لیکن منطقیوں کے نزدیک کلمے نہیں ہیں اِسلئے کہ کلمہ مفرد کی قسم ہے اور یہ مذکورۂ بالا افعال مرکب ہیں کیوں کہ ان کے اندر ان کا فاعل موجود ہے مثلاً ہمزہ اَضْرِبُ میں متکلم پر دلالت کرتا ہے اور ض ر ب سے معنی مصدری پر (مارنے کے معنی میں)۔

قولہ اعلم۔ اِس فصل میں ایک غلط فہمی کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ غلط فہمی یہ ہے کہ بعض اصحاب نے یہ سمجھ لیا ہے کہ منطقی جس کو فعل کہتے ہیں بعینہٖ وہی نحویوں کے نزدیک کلمہ ہے اور یہ صرف نام کا فرق ہے ورنہ یہ دونوں ایک ہی ہیں جن میں آپس میں تساوی کی نسبت ہے مصنف اسکی تردید کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں میں تساوی کی نسبت سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے اِس لئے کہ فعل عام ہے اور کلمہ (منطقی) خاص ہے مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ اَضْرِبُ مثلاً نحویوں کے نزدیک فعل ہے (صیغہ واحد متکلم) مگر منطقیوں کے نزدیک کلمہ نہیں اِسلئے کہ کلمہ مفرد کے اقسام سے ہے اور اَضْرِبُ منطقیوں کے نزدیک مفرد نہیں ہے کیونکہ اس کا جز لفظ جز معنی پر دلالت کرتا ہے اِسلئے کہ ہمزہ کی دلالت متکلم پر ہے اور ض ر ب کی دلالت معنی مصدری ہے مارنے پر، اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ نحویوں کی بحث بالقصد الفاظ ہی سے ہوتی ہے اور معانی کی طرف بالطبع متوجہ ہوتے ہیں۔ پس چونکہ اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ میں یہی یعنی ضرب کی طرح لفظی تصرفات ہوتے ہیں اِسلئے اِن کو فعل ہی میں داخل رکھا، اور چونکہ منطقی کی بحث معانی سے ہوتی ہے اِسلئے اُنہوں نے معنے کو دیکھا تو معنے مرکب نکلے لہٰذا مرکب کا اعتبار کرکے مفرد کے اقسام سے خارج کردیا، نیز یہ کہ اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ اور تَضْرِبُ تضیہ کے معنی...

فَصْلٌ۔ قَدْ يُقْسَمُ الْمُفْرَدُ بِتَقْسِيمٍ آخَرَ وَهُوَ اَنَّ الْمُفْرَدَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ
مَعْنَاهُ وَاحِدًا اَوْ يَكُوْنَ كَثِيْرًا وَالَّذِيْ لَهٗ مَعْنًى وَاحِدٌ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَضْرُبٍ
لِاَنَّهٗ لَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مُتَعَيِّنًا مُشَخَّصًا اَوْ لَا يَكُوْنَ
وَالْاَوَّلُ يُسَمّٰى عَلَمًا كَزَيْدٍ وَهٰذَا وَهُوَ وَالْاَوْلٰى اَنْ يُّسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ
بِالْجُزْئِيِّ الْحَقِيْقِيِّ وَالثَّانِيْ اَيْ مَا لَا يَكُوْنُ مَعْنَاهُ الْوَاحِدُ مُشَخَّصًا
بَلْ يَكُوْنُ لَهٗ اَفْرَادٌ كَثِيْرَةٌ۔

(بقیہ صـ۴۴) دیتے ہیں کیوں کہ انمیں احتمال صدق اور کذب موجود ہے پس جبکہ قضیہ ہوگئے تو پھر مفرد کیسے ہو سکتے ہیں (تنبیہ) یَضْرِبُ صیغہ واحد مذکر غائب اور تَضْرِبُ صیغہ واحد مؤنث غائب منطقیوں کے نزدیک بھی کلمہ ہی ہیں اسلئے کہ جب تک ان کا مسند الیہ ذکر نہ ہو جملہ نہیں بنتا بخلاف اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ اور تَضْرِبُ صیغہ واحد مذکر حاضر کے ان میں مسند الیہ موجود ہے جسکی صاف اور کھلی دلیل یہ ہے اَضْرِبُ اَنَا۔ اور نَضْرِبُ نَحْنُ اور تَضْرِبُ اَنْتَ سے تاکید مستفاد ہوتی ہے پس اگر ضمیر مرفوع منفصل یعنی اَنَا اور اَنْتَ اور نَحْنُ کے ذکر سے پہلے اصل کلمہ میں مسند الیہ نہ ہوتا تو پھر تاکید کے معنی مستفاد نہ ہوتے۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے، مفرد کی ایک اور تقسیم ہوئی، اسکے علاوہ مفرد کی ایک تقسیم اور ہے، لفظ مفرد یا تو ایک معنی پر دلالت کریگا یا ایک سے زیادہ پر، اگر وہ ایک معنی پر دلالت کریگا تو اس کی تین قسمیں ہیں یا تو وہ معنی اور مفہوم معین اور مشخص ہوگا یا ایسا نہ ہوگا اگر معین اور مشخص ہوگا تو لفظ کو علم کہتے ہیں۔ جیسے زید، یہ ایک مشخص اور معین ہے اسلئے کہ زید اسی مسمّی پر صادق آئے گا جس کا زید نام رکھا گیا ہے دوسروں پر نہیں یا هٰذَا اسم اشارہ یا هُوَ ضمیر غائب، یہ اسلئے کہ ان کی وضع متعین اور مشخص ہے نہ اس وجہ سے کہ اُس کے معنی موضوع لہ کلی ہیں اور بہتر یہ ہے کہ اُسکو جزء حقیقی کہا جائے، اور اگر اُس کا مفہوم متعین اور مشخص نہ ہو بلکہ اُس میں کثرت کی گنجائش ہو (تو اُسکو کلی کہتے ہیں) مؤلف نے کلی کی بحث بعد میں کی ہے

قولہ قد یقسم۔ مؤلف نے اس فصل میں پہلے مفرد کی دو قسمیں کیں پھر ہر شق کو ایک ایک تقسیم کی ہے، پہلی شق تو یہ ہے کہ مفرد کے ایک معنی ہوں اور اُس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) جزئی (۲) متواطی (۳) مشکک۔ اور دوسری شق یہ ہے کہ مفرد کے معنی کثیر ہوں تو اُس کی چار قسمیں ہیں (۱) مشترک،

هُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَّكُوْنَ صِدْقُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى عَلٰى سَائِرِ اَفْرَادِهٖ عَلٰى سَبِيْلِ السَّوَآءِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّتَفَاوَتَ بِاَوَّلِيَّةٍ اَوْ اَوْلَوِيَّةٍ اَوْ شِدَّةٍ اَوْ اَزْيَدِيَّةٍ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ بِالْمُتَوَاطِئِ لِتَوَاطُؤِ اَفْرَادِهٖ وَتَوَافُقِهَا فِيْ تَصَادُقِ ذٰلِكَ الْمَعْنَى الْعَامِّ كَالْاِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَبَكْرٍ

(بقیہ صـ۴۵) (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز۔ ان کی تعریفیں تو مؤلف نے خوب واضح طور پر بیان کردی ہیں مگر ہم آپ کو ایک نیا فائدہ بتلاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں تقسیموں میں سے ایک تقسیم کے افراد دوسری تقسیم کے افراد کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں مثلاً جزئی مشترک اور منقول ہو سکتی ہے مگر ایک تقسیم کا ایک فرد دوسرے فرد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا مثلاً جزئی متواطی اور مشکک نہیں ہو سکتی۔

قولہ والاولی ۔ یعنی مفرد کی جس قسم کو علم کہتے ہیں اسکو جزئی حقیقی کہنا بہتر ہے تاکہ اسمائے اشارات اور ضمائر جو اس قسم میں داخل ہیں وہ اس سے خارج نہ ہوں اسلئے کہ ان میں اگرچہ وضع عام ہے اور موضوع لہ خاص ہوتا ہے کیونکہ یہ لکل واحد من الجزئیات کیلئے موضوع ہیں پس اگر قسم مذکور کا نام علم رکھا جائے تو اسمائے اشارات اور ضمائر کو یہ نام شامل نہ ہوگا کیوں کہ اصطلاحاً یہ دونوں علم نہیں ہیں ۔

ترجمہ مع مطالب! اس کی دو قسمیں ہیں یا تو اس مفہوم و معنی کا صادق آنا اس کے کل افراد پر برابر برابر ہو یعنی اول اولے اشد یا ازید ہونے کے لحاظ سے کوئی فرق نہ ہو بلکہ کل افراد پر وہ کلی برابر صادق آئے تو ایسی کلی کو متواطی کہتے ہیں۔ متواطی کے معنی ہیں برابر مستوی کے، چونکہ اس کلی کے مفہوم کے لحاظ سے اسکے سب افراد برابر اور یکساں ہیں، اس لئے اس کلی کو متواطی کہتے ہیں (منطقیوں کا خیال ہے کہ ذاتیات یعنی نوع، جنس، فصل، کلی متواطی ہیں لہٰذا ان کے خیال کے مطابق انسان کلی متواطی ہے) اپنے کل افراد پر یہ کلی برابر صادق آتی ہے سب انسان ہونے میں برابر ہیں نہ ان میں کوئی فرد انسانیت کے لحاظ سے اوّل ہے نہ اولےٰ نہ اقوی ہے نہ ازید، لیکن یہ خلاف پیغمبران علیہم السلام کی تعلیم کے خلاف ہے، لیکن شریعت جو انسان اچھے عمل کرتا ہے اور آخرت کو دنیا پر ترجیح دیتا ہے، اس کی انسانیت اولےٰ، و اقوےٰ ہے فتدبر) جیسے انسان، یہ لفظ مفرد ہے، اور اس کے معنی ایک ہیں، لیکن یہ بہت سے افراد زید، عمرو بکر پر صادق آتا ہے، لیکن کسی فرد میں کمی زیادتی، شدت اور ضعف کے اعتبار سے نہیں اس لئے کہ زید، عمرو بکر یکساں طور پر انسان ہیں ۔

(تشریح بر صـ۴۷)

قولہ من غیران یتقاومت اولیت۔ کا یہ مطلب ہے، اگر ایک کلی کو ایک فرد کے لئے ثابت ہونا دوسرے فرد کے ثابت ہونے کے لئے علت ہو، جیسے۔ وجود ایک کلی ہے جب یہ اپنے ایک فرد باپ کے اندر ثابت ہوگیا، تو بیٹے کے اندر بھی ثابت ہوگا، اسلئے کہ باپ کا وجود بیٹے کے وجود کے لئے علت ہے۔

اولویۃ۔ کا یہ مطلب ہے اگر کلی کا ثبوت بعض افراد کے لئے بالذات ہو، اور بعض کے لئے بالتبع یعنی بالغیر جیسے۔ روشنی اس کا ثبوت آفتاب کے لئے بالذات ہے، اور مخلوق کے لئے بالغیر ہے یعنی بواسطہ آفتاب کے ہے، اس لئے کہ اس سے مخلوق فائدہ مند ہوتی ہے۔

اشدیۃ کا یہ مطلب ہے اگر کلی کا ثبوت کیفیت کے اعتبار سے بعض افراد میں کم، اور بعض میں زیادہ ہو، تو اسے اشدیت کہتے ہیں۔ جیسے۔ سفیدی ہاتھی دانت میں کم ہوتی ہے، اور برف میں زیادہ۔

ازیدیۃ۔ کا یہ مطلب ہے اگر کلی کا ثبوت کمیت یعنی مقدار کے اعتبار بعض میں زیادہ اور بعض میں کم ہو تو اسے ازیدیت کہتے ہیں جیسے۔ ایک من لکڑی اور دو من لکڑی یا ایک گز کپڑا، اور دو گز کپڑا۔

فائدہ۔ مشائین کا مذہب یہ ہے کہ شدت مختص بالکیف ہے، اور زیادت مختص بالکم ہے، مگر اشراقین اس فرق کے قائل نہیں ہیں، شدت کا مقابل ضعف ہے، اور زیادت کا مقابل نقصان ہے۔

وَثَانِيهُمَا أَنْ لَّا يَكُونَ صِدْقُ ذٰلِكَ الْمَعْنَى الْعَامِّ فِي جَمِيعِ أَفْرَادِهِ عَلَى وَجْهِ الْاِسْتِوَاءِ بَلْ يَكُونُ صِدْقُ ذٰلِكَ الْمَعْنِيِّ عَلَى بَعْضِ الْأَفْرَادِ بِالْأَوَّلِيَّةِ أَوِ الْأَشَدِّيَّةِ أَوِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَصِدْقُهَا عَلَى الْبَعْضِ الْآخَرِ بِأَضْدَادِ ذٰلِكَ كَالْوُجُودِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَاجِبِ جَلَّ مَجْدُهُ وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُمْكِنِ وَكَالْبَيَاضِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الثَّلْجِ وَالْعَاجِ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ مُشَكِّكًا لِأَنَّهُ يُوقِعُ النَّاظِرَ فِي الشَّكِّ فِي كَوْنِهِ مُتَوَاطِئًا أَوْ مُشْتَرَكًا۔

ترجمہ مع مطالب! یہ کلی کی دوسری قسم ایسی کلی ہے جو اپنے افراد پر علی الاستواء صادق نہیں آئے بلکہ کلی مفہوم کے لحاظ سے اس کا بعض فرد اول ہو بعض آخر ہو یا بعض فرد اولے ہو یا بعض فرد اشد اور اقوی ہو، اور بعض اضعف ہو بعض زیادہ ہو، اور بعض کم ہو، اس قسم کو مشکک کہتے ہیں (مشکک کے معنے شک میں ڈالنے والے کے ہیں، یہ کلی انسان کو شک میں ڈال دیتی ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشکک، اس لئے یہ نام رکھا گیا۔ اگر انسان اس پر غور کرے کہ اس کلی کا مفہوم سب افراد پر صادق آتا ہے تو اسے خیال ہوتا ہے کہ متواطی ہے، اور اگر فرق و اختلاف کی حیثیت پر غور کرتا ہے تو وہ سوچتا ہے کہ یہ مشکک ہے) اسکی مثال ہو اللہ تعالیٰ کا وجود، وجود اول اولے اور اقوے ہے، مخلوقات کا وجود اللہ تعالیٰ کے وجود کے بعد ہوا ہے، اور اس کے لحاظ سے اولے اور کمزور ہے، اسی طرح موجود بھی کلی مشکک ہے، بیاض بھی کلی مشکک ہے، کیونکہ برف کی سفیدی اولے اور اقوے ہے لیکن ہاتھی دانت کی سفیدی اولے اور اضعف ہے۔

قولہ کالوجود ۔ باعتبار اولیت اور اولیت کے وجود مشکک کی مثال ہو سکتا ہے کیونکہ اس کا ثبوت واجب تعالیٰ کے لئے اولاً بالذات ہے اور ممکن کے لئے ثانیاً اور بالغیر ہے جو واجب تعالیٰ کے عنایت کرنے سے ملا ہے۔

(فائدہ) تشکیک فی الوجود شدت اور ضعف میں نہیں ہو سکتی کیونکہ اشد اور ضعف دو

متبائن اور مختلف قسمیں ہیں، پس اگر وجود اشد اور وجود اضعف کے لئے مطلق وجود کو جنس قرار دیا جائے تو فصل کی بھی ضرورت پڑے گی لہٰذا دونوں کا مرکب ہونا لازم آئے گا، ولیس الأمر کذالك، کیونکہ اگر ان کا مرکب ہونا تسلیم کرلیا جائے تو ضرور وجود اشد واجب تعالیٰ کے لئے تسلیم کیا جائے گا، لہٰذا واجب تعالیٰ کو مرکب ماننا پڑے گا وہو محال، اور اگر وجود اشد کو اور وجود اضعف کے لئے مطلق وجود کو عارضی تسلیم کرلیں تو اسکی حقیقت غیر وجود مطلق ہوگی، تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ وجود اشد اور وجود اضعف جنکو وجود مطلق کی دو قسمیں تسلیم کیا تھا وہ اپنے قسم سے مختلف فی الحقیقت ہوں وہو ظاہر البطلان، لہٰذا یہ متعین ہوا کہ وجود میں تشکیک نہیں ہوسکتی۔

قولہ ویسمی ھذا القسم مشکک کی بحث بڑی مشکل اور معرکۃ الآرا رہی، اہل قلم نے اس میں بڑی بسط و تفصیل سے کام لیا ہے، مگر ہم بالاجمال اس میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اشراقین مشائین کا اس میں اختلاف ہے کہ ماہیات اور ذاتیات میں تشکیک ہوسکتی ہے یا نہیں؟ نہ ماہیت جوہریہ میں نہ ماہیت عرضیہ میں، مثلاً نفس جسم اور نفس سواد میں تشکیک نہیں ہے بلکہ تشکیک افراد میں ہے جبکہ ان کا اتصاف بالعرض ہو یعنی اسود میں تو تشکیک ہے مگر سواد اور جسم میں تشکیک نہیں ہے، اور اشراقین کہتے ہیں کہ نفس جسم اور نفس جوہر اور نفس ماہیت میں بھی تشکیک ہے، اُن کے نزدیک جسم انسان اور جسم فیل اور جسم مچھر میں تشکیک ہے۔

قولہ لانہ یوقع الناظر یہ مشکک کی وجہ تسمیہ ہے یعنی مشکک اس لئے کہتے ہیں، کہ اُس کے افراد اصل معنی میں مشترک ہوتے ہیں مگر شدت اور ضعف اور زیادت و نقصان وغیرہ میں متفاوت ہوتے ہیں۔ پس اگر بادی النظر میں کوئی دیکھے تو اُس کے متواطی اور مشکک ہونے کا فیصلہ نہیں کرسکتا کیونکہ اصل معنی کو دیکھے تو تواطی کہتا ہے، اور شدت و ضعف وغیرہ کے لحاظ سے دیکھے تو تشکیک سامنے آجاتی ہے، اس لئے دیکھنے والا اس کے متواطی یا مشکک ہونے کا فیصلہ کرنے سے حیران رہ جاتا ہے۔

فَصْلٌ۔ اَلْمُتَكَثِّرُ الْمَعْنٰى لَهٗ اَقْسَامٌ عَدِيْدَةٌ وَجْهُ الْحَصْرِ اَنَّ اللَّفْظَ الَّذِيْ كَثُرَ مَعْنَاهُ اِنْ وُضِعَ ذٰلِكَ اللَّفْظُ لِكُلِّ مَعْنًى اِبْتِدَاءً بِاَوْضَاعٍ مُتَعَدِّدَةٍ عَلٰى حِدَةٍ يُسَمّٰى مُشْتَرَكًا كَالْعَيْنِ وُضِعَ تَارَةً لِلذَّهَبِ وَتَارَةً لِلْبَاصِرَةِ وَتَارَةً لِلرُّكْبَةِ وَاِنْ لَمْ يُوْضَعْ لِكُلِّ اِبْتِدَاءً بَلْ وُضِعَ اَوَّلًا لِمَعْنًى ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِيْ مَعْنًى ثَانٍ لِاَجْلِ مُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا اِنِ اشْتُهِرَ فِي الثَّانِيْ وَتُرِكَ مَوْضُوْعُهُ الْاَوَّلُ يُسَمّٰى مَنْقُوْلًا وَالْمَنْقُوْلُ بِالنَّظَرِ اِلَى النَّاقِلِ يَنْقَسِمُ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَقْسَامٍ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے، جو لفظ ایک سے زیادہ معنی پر دلالت کرتا ہو اُس کی چند قسمیں ہیں اور پھر وجہ حصر بیان کرتے ہیں، حصر کا مطلب یہ ہے اِس طرح کہیں ایسا ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا وہ لفظ جو کسی معنی پر دلالت کرتا ہے یا تو ایسا ہوگا کہ ہر معنی کے لئے ابتداءً وضع کیا گیا ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا اگر پہلی صورت ہو تو لفظ کو مشترک کہتے ہیں جیسے عین سونے کو بھی کہتے ہیں آنکھ کو بھی اور چشمے کو بھی، اور بقول مؤلف گھٹنے کو بھی، یہ عین کا لفظ ان معنوں میں سے ہر ایک کے لئے ابتداءً وضع کیا گیا ہے ایسا نہیں ہے کہ پہلے ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو پھر اُس لفظ کو پہلے سے نقل کر کے دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا، اور اگر پہلی صورت نہیں ہے بلکہ لفظ کو پہلے ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا پھر کسی مناسبت کی وجہ سے اُسکو دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو وہ ایسا ہے کہ پہلے معنے کو چھوڑ دیا گیا وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا، یا ایسا نہیں ہے، پہلی صورت میں لفظ کو منقول کہتے ہیں، اور دوسری صورت میں حقیقت و مجاز کہتے ہیں۔ ناقل کے لحاظ سے منقول کی تین قسمیں ہیں۔

قولہ المتکثر المعنی فصل اوّل میں اِس مفرد کی قسمیں بیان کی ہیں جس کے معنی واحد ہو، اَب اِس فصل میں اس مفرد کی تقسیم کرتے ہیں جس کے معنی کثیر ہوں اور کثیر کا یہ مطلب ہے، کہ وہ کثیر میں مستعمل ہو اگرچہ سب کے لئے موضوع نہ ہو تو اس مطلب سے مجاز متکثر المعنی سے خارج نہ ہوا

قولہ مشترکا اسکو مشترک اِس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اشتراک فی المعانی ہوتا ہے اور بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے انہوں نے کہا ہے کہ مشترک فی الافراد ہونے کی وجہ سے اسکو مشترک کہتے ہیں

اور یہ اُن کی صریح خطا ہے کیوں کہ یہاں الفاظ سے بحث ہے لہٰذا مشترک لفظی کی وجہ بیان کرنی چاہیئے نہ مشترک معنوی کی والمشترک بین الافراد من المشترک المعنوی لا اللفظی۔

قولہ لاجل مناسبۃ ۔ یہ احترازی قید ہے اس سے مرتجل کو خارج کرنا چاہتے ہیں کہ اس میں معنی اول اور معنی ثانی میں اگرچہ مناسبت نہیں ہوتی، مگر معنے ثانی میں استعمال کرنے لگے ہیں جیسے جعفر کو پہلی چھوٹی نہر کے لئے وضع کیا تھا پھر بغیر کسی مناسبت کے عَلَمُ انسان بنا دیا گیا۔ اِس کو مرتجل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ارتجال بلا سوچے خطبہ دینے، اور تقریر کرنے کو کہتے ہیں۔

چونکہ یہاں بغیر کسی مناسبت کے بلا سوچے معنی اول سے معنی ثانی کی طرف انتقال ہوتا ہے، اِس لئے کہ چھوٹی نہر اور آدمی میں کوئی مناسبت نہیں ہے، اِس لئے اسکو مرتجل کہتے ہیں۔

(فائدہ) مرتجل مشترک میں داخل ہے یا منقول ہیں، اِس میں اختلاف ہے، اور جمہور کے نزدیک مرتجل اور منقول آپس میں قسمیں ہیں۔

قولہ ان اشتہر یعنی پہلے مفرد اپنے موضوع لہ کو چھوڑ کر اگر وہ دوسرے معنی میں اتنا مشہور استعمال ہونے لگے کہ بغیر کسی قرینے کے دوسرے معنے کی طرف ذہن پہونچ جائے تو اُس کو منقول کہتے ہیں بوجہ معنے اول کے نقل سے دوسرے معنی کی طرف منقول ہے۔

اَحَدُهَا الْمَنْقُوْلُ الْعُرْفِيُّ بِاعْتِبَارِ كَوْنِ النَّاقِلِ عُرْفًا عَامًّا وَثَانِيْهَا الْمَنْقُوْلُ الشَّرْعِيُّ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهٖ اَرْبَابَ الشَّرْعِ وَثَالِثُهَا الْمَنْقُوْلُ الْاِصْطِلَاحِيُّ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهٖ عُرْفًا خَاصًّا وَطَائِفَةً مَخْصُوْصَةً مِثَالُ الْاَوَّلِ كَلَفْظِ الدَّابَّةِ كَانَ فِي الْاَصْلِ مَوْضُوْعًا لِمَا يَدُبُّ عَلَى الْاَرْضِ ثُمَّ نَقَلَهُ الْعَامَّةُ لِلْفَرَسِ اَوْ لِذَاتِ الْقَوَائِمِ الْاَرْبَعِ مِثَالُ الثَّانِيْ كَلَفْظِ الصَّلٰوةِ كَانَ فِي الْاَصْلِ بِمَعْنِي الدُّعَاءِ ثُمَّ نَقَلَهُ الشَّارِعُ اِلٰى اَرْكَانٍ مَخْصُوْصَةٍ مِثَالُ الثَّالِثِ كَلَفْظِ الْاِسْمِ كَانَ فِي اللُّغَةِ بِمَعْنَى الْعُلُوِّ ثُمَّ نَقَلَهُ النُّحَاةُ اِلٰى كَلِمَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ فِي الدَّلَالَةِ غَيْرِ مُقْتَرِنَةٍ بِزَمَانٍ مِنَ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ ؕ

ترجمہ مع مطالب! اگر نقل کرنے والا عرف عام یعنی لوگوں کا محاورہ ہو تو منقول کو منقول عرفی کہتے ہیں جیسے دابۃ اصل میں اس کے لئے موضوع ہوا تھا جو زمین پر چلے خواہ چار پایہ ہو خواہ کالا ناگ یا کنگورہ ہو بعد میں زیادہ تر چار پایہ کے لئے استعمال کرنے لگے ہیں یا مثلاً گھوڑا اونٹ وغیرہ اگر شریعت ناقل ہو تو منقول کو منقول شرعی کہتے ہیں جیسے صلوٰۃ کا لفظ ابتداءً دعاء کے لئے موضوع تھا اس کے بعد نماز کو کہنے لگے کہ نماز میں بھی دعا ہوتی ہے اور اگر شریعت کے سوا کوئی اور عرف خاص ناقل ہے مثلاً نحویوں کا عرف یا منطقیوں کا تو منقول کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں، دراصل منقول شرعی منقول اصطلاحی کی ایک قسم ہے لیکن شریعت کو چونکہ اہمیت حاصل ہے اس لئے اسکے لئے علیحدہ مقرر کیا گیا اور شریعت کے سوا اگر کوئی اصطلاح ناقل ہو تو اس کو منقول اصطلاحی کہتے ہیں جیسے اسم ہندی کے لئے وضع کیا گیا لیکن نحویوں کے عرف میں اسکو کلمے کی ایک قسم کے لئے نقل کیا گیا ہے جو کلمہ مستقل فی الدلالۃ غیر مقترنہ بزمان من الازمنۃ الثلاثۃ۔ متصرف غیر متصرف جنس فصل یہ سب الفاظ منقول اصطلاحی ہیں ؕ

قولہ الناقل۔ اگر ناقل عرف عام ہے تو وہ منقول عرفی ہے اور بعض اکابر نے ناقل عرف عام

وَإِنْ لَمْ يَشْتَهِرْ فِي الثَّانِي وَلَمْ يُتْرَكِ الْأَوَّلُ بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَوْضُوعِ الْأَوَّلِ مَرَّةً وَفِي الثَّانِي أُخْرَى يُسَمَّى بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَوَّلِ حَقِيقَةً وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الثَّانِي مَجَازًا كَالْأَسَدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَوَّلِ حَقِيقَةٌ وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الثَّانِي مَجَازٌ. فَصْلٌ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ مُفْرَدًا وَالْمَعْنَى وَاحِدًا يُسَمَّى مُفْرَدًا كَالْأَسَدِ وَاللَّيْثِ وَالْغَيْمِ وَالْغَيْثِ.

(بقیہ صفحہ ۵۲) میں اہل لغت کو سمجھا ہو یہ خیال اُن کا صحیح نہیں۔ قولہ مثال الاول۔ یہ مثال منقول عرفی کی ہے جیسے لفظ دابۃ لغت میں اُس جانور کو کہتے ہیں جو زمین پر چلے، پھر عام لوگوں نے اسکو گھوڑے اور چارپایوں میں نقل کیا ہے۔ قولہ مثال الثانی کلفظ الصلوٰۃ اور یہ مثال منقول شرعی کی ہے جیسے صلوٰۃ لغت میں بمعنی دعا کے ہیں پھر شارع نے ارکان مخصوصہ یعنی قیام و قعود اور رکوع و سجود یعنی خاص نماز کے لئے نقل کرلیا ہے۔ قولہ مثال الثالث کلفظ الاسم یہ مثال منقول اصطلاحی کی ہے جیسے اسم کے معنی لغت میں بلندی کے ہیں پھر نحویوں نے اس کو کلمہ مستقل کی طرف نقل کرلیا اور جس میں کوئی زمانہ تین زمانوں میں سے نہ پایا جائے اور یہ اسم اپنے دونوں بھائی یعنی فعل اور حرف پر فوقیت رکھتا ہے اسلئے اسم محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتا ہے اور فعل محکوم بہ ہوتا ہے نہ محکوم علیہ اور حرف نہ تو محکوم علیہ ہوتا ہے اور نہ محکوم بہ۔

ترجمہ مع مطلب! اور اگر دوسری صورت ہو یعنی ایسا نہ ہو کہ اُسکے پہلے معنی کو چھوڑ دیا گیا ہو اور دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا بلکہ کبھی پہلے معنی میں مستعمل ہو، اور کبھی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں مستعمل ہوتا ہو تو جب پہلے معنی میں مستعمل ہو تو اس لفظ کو حقیقت کہتے ہیں اور جب دوسرے معنی میں مستعمل ہو تو اُس لفظ کو مجاز کہتے ہیں جیسے اسد کے معنی شیر کے ہیں تو یہ حقیقت ہے، اور اگر اس سے بہادر آدمی مراد لیا تو یہ مجاز ہے (اگر حقیقت و مجاز کے درمیان تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے استعارہ کہیں گے جیسے زید کالاسد یعنی زید شیر کی طرح ہے) اور اگر علاقہ تشبیہ کا نہ ہو بلکہ لزوم اور سببیت کا ہو تو اُسے مجاز مرسل کہیں گے جیسے ید

کہ اسکے معنے نعمت کے ہیں لیکن نعمت اور یَد میں علاقہ تشبیہ کا نہیں ہے بلکہ سببیت کا ہے اسلئے کہ یَد کے معنی وضعًا ہاتھ کے ہیں اور نعمت کا صدور ہاتھ سے ہوتا ہے لہٰذا ہاتھ نعمت کے لئے سبب بن گیا، یہ فصل ہے اگر لفظ متعدد ہو اور معنی ایک ہو تو ایسے لفظ کو مرادف اور مترادف کہتے ہیں۔ یہ لفظ باب مفاعلت اور باب مفاعل دونوں سے مستعمل ہے، جیسے اسد۔ لیث، حیدر۔ ضرغام۔ یہ سب الفاظ شیر کے معنے میں مستعمل ہیں اسلئے آپس میں ایک دوسرے کے مرادف ہیں لہٰذا کہتے ہیں لیث اسد کا مرادف ہے، اسی طرح غیم اور غیث بارش کے معنی میں مستعمل ہیں لہٰذا دونوں مرادف ہیں +

قولہ حقیقۃ۔ یہ لفظ تحقق سے مشتق ہے جس کے معنی ثابت ہونے کے ہیں اور اس میں تائے نقل کی ہے یعنی حقیقۃ کو جب لغوی معنی سے علم کی طرف منتقل کیا تو اس کے آخر میں تائے اسمیت، لگادی اور اشتقاق کے معنی اس میں ملحوظ رہے چونکہ یہ حق سے مشتق ہے جسکے معنی ثبوت کے ہیں اسلئے منفرد متکثر المعنے کو اس حقیقت کے نام سے موسوم کیا کیوں کہ اس میں لفظ اپنے اصل موضوع لہ کے لئے ثابت ہے۔

قولہ مجازًا۔ یہ جاز الشئی یجوزہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی آگے بڑھ جانے کے ہیں۔ چونکہ مجاز میں پہلا موضوع لہ باقی نہیں رہتا اور لفظ موضوع معنے ثانی کی طرف بڑھ جاتا ہے اس لئے اس کو مجاز کہتے ہیں۔

(فائدہ) مجاز کے لئے یہ ضروری ہے کہ معنی اول اور معنی ثانی میں کوئی علاقہ ضرور ہو، تاکہ غلط اور مجاز میں فرق ہو جائے باقی یہ کہ ایسے علاقے کتنے ہیں جن کے ہونے سے مجاز مراد لینا صحیح ہو سکے، یہ بہت لمبی بحث ہے جو کتب اصول اور کتب بیان میں موجود ہے، اور بعض حضرات پچیس بتائے، جسکو صاحب توضیح نے نو میں ضبط کیا ہے اور علامہ ابن صاحب نے پانچ میں ضبط کیا ہے +

قولہ ان کان اللفظ پہلی فصل میں مؤلف نے لفظ واحد کے متعدد معنی ہونے کی قسمیں بیان فرمائی ہیں، اب اس فصل میں لفظ کی دو قسمیں ذکر کرتے ہیں کہ لفظ دو ہوں اور معنی ایک ہوں۔

قولہ مرادفا۔ یہ مرادف مشترک کا مقابل ہے کہ مشترک میں لفظ ایک اور معنی متعدد ہوتے ہیں، اور مرادف میں معنی ایک اور لفظ متعدد ہوتے ہیں جیسے اسد اور لیث دونوں کے معنی شیر ہیں اور جیسے غیم اور غیث کہ دونوں کے معنی بارش کے ہیں۔

فائدہ غیم کے معنی لغت میں بادل کے ہیں لہٰذا اسکو غیث کا مرادف نہیں کہا جا سکتا ہے اس لئے اسکی جگہ مطر کا لفظ مناسب ہے، یہ یہاں سہو کاتب ہو سکتا ہے، جسکے معنی بارش کے ہیں یا غیث کی جگہ

فَصْلٌ۔ اَلْمُرَكَّبُ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا الْمُرَكَّبُ التَّامُّ وَهُوَ مَا يَصِحُّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ كَزَيْدٍ قَائِمٌ وَثَانِيْهِمَا الْمُرَكَّبُ النَّاقِصُ وَهُوَ مَا لَيْسَ كَذٰلِكَ۔

فَصْلٌ۔ اَلْمُرَكَّبُ التَّامُّ خَبَرٌ يُقَالُ لِاَحَدِهِمَا الْخَبَرُ وَالْقَضِيَّةُ وَهُوَ مَا قُصِدَ بِهِ الْحِكَايَةُ وَيَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ وَيُقَالُ لِقَائِلِهِ اِنَّهُ صَادِقٌ اَوْ كَاذِبٌ نَحْوَ اَلسَّمَاءُ فَوْقَنَا وَالْعَالَمُ حَادِثٌ

(بقیہ صـ۵۴) سحاب رکھ دو جسکے معنی بادل کے ہیں جب تو مرادف ہوگا ورنہ نہیں۔

(فائدہ) ایک جانور پر آگے پیچھے دو سواروں کے بیٹھنے کو ردیف یا مرادفت کہتے ہیں اور چونکہ یہاں بھی ایک معنی پر دو لفظ سوار ہوتے ہیں اسلئے ان میں سے ہر لفظ کو مرادف کہتے ہیں، یہ ضروری نہیں کہ صرف دو ہی لفظ مرادف ہوں بلکہ دو سے زائد بھی مرادف ہوتے ہیں جیسے غیث اور غیم اور مطر تینوں کے معنے بارش کے ہیں، اور جیسے اسد اور لیث اور خضفر اور ضرغام، ان چاروں کے معنے شیر کے ہیں۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے مرکب کی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب تام (۲) مرکب ناقص۔ مرکب تام یعنی پورا اور مکمل مرکب، وہ مرکب ہے جس کو بول کر خاموش ہونا صحیح اور درست ہو جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ، یا حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ۔ اس میں متکلم کی بات مخاطب کی سمجھ میں پوری طرح آجاتی ہے اور اُسے کسی قسم کا کوئی انتظار باقی نہیں رہتا۔ مرکب ناقص وہ مرکب ہے کہ جس پر سکوت صحیح نہ ہو یعنی متکلم کی بات اُس کی سمجھ میں پوری نہ آئے بلکہ ابھی وہ کچھ چیزیں معلوم کرنے کا منتظر رہے جیسے غلامُ زَيْدٍ، یا زَيْدٌ قَائِمٌ میں صرف زید کو کہکر خاموش ہوجائے، یا قام زید میں صرف وہ قام کہکر خاموش ہوجائے۔ یہ فصل ہے، پھر مرکب تام کی دو قسمیں ہیں (۱) خبر جس کو قضیہ بھی کہتے ہیں۔ (۲) انشاء جسکو نحو میں خبر کہتے ہیں اور منطقی اس کو قضیہ کہتے ہیں، اس کے قائل کو سچا نہ کہہ سکیں نہ جھوٹا، اس میں کسی امر کو نئے سرے سے پیدا کیا جائے۔

یہاں مرتب نے تین تعریفیں جمع کردیں اور سب کو ملاکر ایک کردیا ہے، پہلی تعریف یہ ہے کہ خبر وہ ہے جس سے کسی واقعہ کو بیان کرنا مقصود ہو، دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں، خبر وہ ہے جسکے لئے خارج ہو کہ اُس سے ملاکر دیکھ سکیں کہ اُس کے مطابق یہ خبر ہے یا نہیں؟ یہ تعریف علامہ سعد الدین تفتازانی نے مختصر المعانی میں کی ہے۔ یہ تعریف صحیح ہے یہ تعریف اَلْقُرْاٰنُ كِتَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى۔ اَلْكَلَامُ وَمَا يُؤَدِّي

فَإِنْ قِيلَ قَوْلُنَا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ قَضِيَّةٌ وَخَبَرٌ مَعَ أَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْكَذِبَ قُلْتُ مُجَرَّدُ اللَّفْظِ مُحْتَمِلٌ وَإِنْ كَانَ نَظَرًا إِلَى خُصُوصِيَّةِ الْحَاشِيَتَيْنِ غَيْرُ مُحْتَمِلٍ لِلْكَذِبِ فَيُقَالُ لِثَانِي الْقِسْمَيْنِ الْإِنْشَاءُ وَالْإِنْشَاءُ أَقْسَامٌ أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَتَمَنٍّ وَتَرَجٍّ وَاسْتِفْهَامٌ وَنِدَاءٌ۔

(بقیہ صـ۵۵)

آسانی سے صادق آتی ہے، دوسری تعریف یہ ہے کہ خبر وہ ہے جس میں سچ اور جھوٹ کا احتمال ہو، اس تعریف سے وہ قضیے نکل جاتے ہیں جو یقینی ہیں تیسری تعریف یہ ہے کہ اُسکے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا کہہ سکیں، یہ تعریف قطبی میں ہے، یہ پہلی تعریف سے ملتی جلتی ہے اور صحیح ہے اور پھر مثال مؤلف دیتے ہیں جیسے آسمان ہمارے اُوپر ہے، اور عالم حادث ہے۔

قولہ والمرکب الناقص۔ جو متکلم کا سکوت، اُس پر صحیح نہ ہو، اِس نقصان کی وجہ سے اس کا نام مرکب ناقص رکھا گیا ہے۔ قولہ ویحتمل الصدق۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مرکب تام اگر صادق ہے تو کاذب نہ ہوگا، اور اگر کاذب ہے تو صادق نہ ہوگا لہٰذا یہ کہنا صحیح نہ ہوا کہ مرکب تام وہ ہے جس میں صدق اور کذب کا احتمال ہو۔ اس کا جواب یہ ہے، اِس سے ہمارا یہ مطلب ہے کہ اس کا نفس مفہوم محتمل صدق و کذب کا ہو اگرچہ وقوع یا عدم وقوع کی وجہ سے ایک شق (صدق یا کذب) کی متعین ہو جائے، اور مؤلف نے فان قیل سے اِسی سوال اور جواب کو واضح کیا ہے۔ احتمال صدق سے مراد مطابقت واقع ہے اور کذب سے مراد عدم مطابقت واقع ہے۔ قولہ اسماء فوقنا۔ یہ مثال بدیہی جو حسیات سے ہے یعنی آسمان ہمارے اُوپر ہے اِسی طرح العالم الحادث یعنی سوائے اللہ تعالےٰ کے عالم نیستی سے ہستی میں آیا ہے، یہ مثال نظری کی ہے، یہ مثالیں دونوں اِسلئے بیان کیں کہ صدق و کذب کا احتمال بنظر نفس حکایت تمام اُمور خارجیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ بدیہی اور نظری دونوں میں ہوتا ہے اور یہ نظری ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

ترجمہ مع مطلب! پس اگر کوئی یہ اعتراض ہے کہ لا الہ الا اللہ (ترجمہ) "اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں" یہ قضیہ ہے منطقیوں کے یہاں، اور خبر ہے نحویوں کے یہاں، اسکے باوجود اِس میں جھوٹ کا احتمال نہیں ہے، اِس اعتراض کا جواب مؤلف دیتے ہیں کہ اِس قضیہ کے محکوم علیہ اور محکوم بہ کی طرف خصوصیت سے جب ہم غور کرتے ہیں تو اس میں کذب کا احتمال نہیں ہے، لیکن اگر جملے کے الفاظ کو غور سے نہیں دیکھا

جائے تو جملہ خبریہ ہونے کی حیثیت سے یعنی نفسِ مفہوم کا خیال کریں تو کذب کا احتمال رکھتا ہے لیکن اگر پہلی اور تیسری تعریف کو لیا جائے جو صحیح ہے نہ تو اعتراض وارد ہوتا ہے اور پھر جواب کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی۔ اگر مرکب تام خبر اور قضیہ نہ ہو تو انشاء ہے یعنی وہ مرکب تام جسکے کہنے والے کو اس قول میں دو چار کہ سکیں نہ جھوٹا یعنی کسی واقعہ کی حکایت بیان کرنا مقصود نہ ہو بلکہ کسی امر کو نئے سرے سے پیدا کیا جائے، اس مناسبت سے اسکو انشاء کہتے ہیں کیوں کہ انشاء کے معنی پیدا کرنے کے ہیں، جیسے کھانا کھاؤ یا پانی پیو، یہاں نئی بات کا حکم کرنا ہے کسی واقعہ کے متعلق خبر دینا مقصود نہیں لہٰذا اس کے قائل کو نہ سچا کہہ سکتے ہیں نہ جھوٹا۔ اور انشاء کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) امر۔ وہ ہے جس میں کسی کام کا حکم ہو جیسے۔ کلوا واشربوا (تم کھاؤ اور پیو) (۲) نہی۔ وہ ہے جس میں کسی کام سے روکنے کا حکم ہو، جیسے۔ لاتضاربوا (تم ضربت نہ کرو) (۳) تمنی۔ وہ ہے جس میں کسی چیز کی خواہش و آرزو ہو، جیسے۔ لیت زیدًا حاضر (کیا اچھا ہوتا کہ زید موجود ہوتا)۔ (۴) ترجی۔ وہ ہے جس میں کسی چیز کی اُمید ہو۔ جیسے۔ لعلّ عمرًا غائبٌ (اُمید ہے کہ عمرو موجود نہ ہو) (۵) استفہام۔ وہ ہے جس میں کسی بات کے متعلق دریافت کیا جائے، جیسے۔ ھل ضربت زیدًا (کیا زید نے مارا ہے)۔ ندا۔ وہ ہے جو کسی کو پکارا یا بلایا جائے، جیسے۔ یا اللہ (اے اللہ)۔ انشاء کی اور بھی چند قسمیں ہیں جن کی تفصیل نحو کی کتابوں میں ہے۔ (فرق تمنی اور ترجی کا یہ ہے) تمنی کے اندر کسی چیز کا طلب کرنا بر سبیلِ محبت ہے خواہ وہ چیز ممکن ہو یا محال جیسے۔ لیت الشباب یعود (ترجمہ) کاش جوانی لوٹ آتی" اور ترجی کے اندر کسی چیز کا طلب کرنا بر سبیلِ محبت ہو لیکن وہ چیز ممکن ہو محال نہ ہو جیسے۔ لعل السلطان یکرمنی (ترجمہ) "کیا اچھا ہوتا کہ میری بادشاہ عزت کرتا" یہ ممکن ہے۔

قولہ لا الٰہ الا اللہ۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ مقولہ لا الٰہ الا اللہ نحویوں کے نزدیک خبر ہے، اور منطقیوں کے نزدیک قضیہ ہے اور اس میں صدق اور کذب کا احتمال بالکل نہیں ہے، تو اس پر قضیہ اور خبر کی تعریف صادق نہ آئی تو یہ تعریف جامع نہ ہوئی، تو اس کا جواب یہ دیا ہے صرف معنی لفظ کذب کا احتمال رکھتا ہے، اگر موضوع اور محمول کی خصوصیت کی طرف کی جائے، تو اس میں کذب کا احتمال نہیں ہے۔ **قولہ الانشاء**۔ یہ مرکب تام کی دوسری قسم ہے جو خبر اور قضیہ کے مقابل ہے یعنی انشاء وہ ہے جس کا کوئی محکی عنہ نہ ہو، اور حکایت کا قصد بھی نہ ہو، اُس میں صدق اور کذب کا احتمال ہو، اور نہ اُسکے قائل کو صادق اور کاذب کہا جا سکے۔ **قولہ والانشاء اقسام** یعنی انشاء کی بہت قسمیں ہیں، یہاں چھ قسموں کا ذکر کیا ہے اور مثلاً عقود اور تعجب کو چھوڑ دیا ہے۔

فَصْلٌ ۔ اَلْمُرَكَّبُ النَّاقِصُ عَلٰى اَنْحَاءٍ مِنْهَا الْمُرَكَّبُ الْاِضَافِيُّ كَغُلَامِ زَيْدٍ وَمِنْهَا الْمُرَكَّبُ التَّوْصِيْفِيُّ كَالرَّجُلِ الْعَالِمِ وَمِنْهَا الْمُرَكَّبُ التَّقْيِيْدِيُّ كَفِي الدَّارِ وَهٰهُنَا قَدْ تَمَّ بَحْثُ الْاَلْفَاظِ وَالْاٰنَ تُرْشِدُكَ اِلٰى بَحْثِ الْمَعَانِيْ ۔

(بقیہ صـ۵۷) قولہ اَمْرٌ ۔ وہ فعل ہے جو علی سبیل الاستعلاء طلب فعل کے لئے موضوع ہو جیسے اِضْرِبْ ۔ اور نہی وہ فعل ہے جو علی سبیل الاستعلاء عدم فعل کے لئے موضوع ہو، جیسے لَا تَضْرِبْ ۔ اور تمنی علی سبیل المحبت کسی چیز کے طلب حصول کو کہتے ہیں، جیسے :۔ لَیْتَ زَیْدًا حَاضِرٌ ۔ اگر وہ فعل ممکن بھی نہ ہو، اور ترجی کسی چیز کا طلب حصول علی سبیل المحبت ہو اور وہ ممکن بھی ہو جیسے لَعَلَّ عَمْرًا غَائِبٌ ۔ اور استفہام وہ ہے جس میں کوئی چیز معلوم کرنے پر دلالت ہو جیسے هَلْ ضَرَبَ زَیْدٌ ۔ اور نداء وہ ہے جس میں کسی کو بلانے پر دلالت ہو جیسے :۔ یَا اَللّٰهُ ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے ۔ مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں (۱) تقییدی (۲) غیر تقییدی پھر تقییدی کی دو قسمیں ہیں (۱) اضافی (۲) توصیفی ۔ مرکب ناقص تقییدی اضافی وہ مرکب ہے جس کے اندر دوسرا جزء (مضاف الیہ) اول (مضاف) کے لئے قید ہو یعنی اول بغیر دوسرے کے نہ پایا جائے جیسے غلام زید میں، اور مرکب توصیفی وہ مرکب ہے کہ دوسرا جزء (صفت) اول (موصوف) کیلئے قید ہو جیسے الرجل العالم میں، مرکب غیر تقییدی وہ مرکب ہے کہ دوسرا جزء اول کے لئے قید نہ ہو، جیسے فی الدار میں (مضاف مضاف الیہ کا محتاج اپنے تمام میں ہوتا ہے اور موصوف صفت کا محتاج صرف توضیح میں ہوتا ہے) اور یہاں تک الفاظ کی بحث بحمداللہ ختم ہوئی، اب معانی کی بحث شروع ہوتی ہے ۔

قولہ المرکب الناقص ۔ مرکب ناقص وہ مرکب ہے جس میں اسناد نہ ہو یعنی اس کے اجزاء مسند اور مسند الیہ نہ ہوں، اور اس کی دو صورتیں ہیں (۱) دونوں اجزاء تمام الدلالت اور اسناد کے لائق ہوں مگر چونکہ دوسرا جزو پہلے جزو کی قید بن گیا اس لئے اسناد نہ ہو سکا ۔ مثلاً غلام زید میں ۔ غلام مضاف، اور زید مضاف الیہ ہے اور زید الگ ہو تو موصوف

فَصْلٌ۔ اَلْمَفْهُوْمُ اَیْ مَا یَحْصُلُ فِی الذِّهْنِ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا جُزْئِیٌّ وَالثَّانِیْ کُلِّیٌّ اَمَّا الْجُزْئِیُّ فَهُوَ مَا یَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِهٖ عَنْ صِدْقِهٖ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ کَزَیْدٍ وَعَمْرٍو وَهٰذَا الْفَرَسِ وَهٰذَا الْجِدَارِ وَاَمَّا الْکُلِّیُّ فَهُوَ مَا لَا یَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِهٖ عَنْ وُقُوْعِ الشَّرِکَةِ فِیْهِ وَعَنْ صِدْقِهٖ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ کَالْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَقَدْ یُفَسَّرُ الْکُلِّیُّ وَالْجُزْئِیُّ بِتَفْسِیْرَیْنِ اٰخَرَیْنِ اَمَّا الْکُلِّیُّ فَهُوَ مَا جَوَّزَ الْعَقْلُ تَکَثُّرَهٗ مِنْ حَیْثُ تَصَوُّرِهٖ وَاَمَّا الْجُزْئِیُّ فَهُوَ مَا لَا یَکُوْنُ کَذٰلِكَ ۔

(بقیہ صـ۵۸) اور صفت ہے، اس میں زید موصوف ہے اور کریم یہ صفت ہے، اسکو مرکب تقییدی کہتے ہیں۔
(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ایک جزو کی دلالت غیر تام ہو اور دوسرا جزو پہلے جزو کی قید نہ ہو، جیسے۔ فِی الدَّارِ اور عَلَی السَّطْحِ۔ اِن دونوں مثالوں میں صرف جزو موجود ہے جو قابلِ اسناد نہیں ہے اور جزو ثانی اسکے لئے قید بھی نہیں ہے اسکو مرکب غیر تقییدی کہتے ہیں۔ قولہ کفی الدار یہ مؤلف نے مرکب تقییدی کی مثال دی ہے مگر یہ مثال غیر تقییدی کی ہے، یہاں پر غیر کا لفظ سہو کاتب سے رہ گیا ہے ۔

ترجمہ مع مطالب: مفہوم یعنی ذہن میں حاصل ہو خواہ وہ مفرد ہو یا مرکب یا بالقوۃ ہو یا بالذات، یا بالواسطہ ہو اسکی دو قسمیں ہیں (۱) جزئی (۲) کلی۔ جزئی وجودی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے روکے یعنی اُس کا مصداق صرف ایک فرد بنے جیسے۔ زید، عمرو، یہ گھوڑا، یہ دیوار۔ کلی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور شرکت سے یعنی کثیرین پر صادق آنے سے نہ روکے جیسے انسان، گھوڑا۔ اس کا مفہوم تمام افراد حقیقیہ اور خارجیہ اور تمام افراد جنسان صاہل پر صادق آتا ہے خواہ ایک ہو یا ہزار، بعض نے جزئی و کلی کے مفہوم کو دوسرے الفاظ میں ادا کیا ہے وہ کہتے ہیں، کلی وہ ہے جس کے تکثر کو اسکے تصور کے لحاظ سے عقل جائز رکھے یعنی وجودی ایسا مفہوم کہ جب اُس کا تصور ہو اور باہر سے کوئی دلیل نہ لائے تو اُس میں کثرت واقع ہونا عقل کے نزدیک جائز ہو، اور جو مفہوم ایسا نہ ہو وہ جزئی حقیقی ہے ۔

قولہ ما یحصل فی الذہن یعنی مفہوم اُسکو کہتے ہیں جو ذہن میں حاصل ہو یعنی اُس کی شان یہ ہو کہ ذہن میں فی الحال حاصل ہو سکے اور بالفعل حاصل ہو یا نہ ہو۔

(فائدہ) کلیت اور جزئیت بالذات معنی کی صفات ہیں لیکن تبعاً تسمیۃ الدال باسم المدلول الفاظ کو کلیت اور جزئیت سے متصف کر دیا ہے جیسے کہ افراد اور ترکیب بالذات الفاظ کی صفات ہیں مگر تبعاً تسمیۃ للمدلول باسم الدال معانی کو ان کے ساتھ متصف کر دیتے ہیں۔

قولہ اما الجزئی۔ اس کا حاصل کلام یہ ہے کہ کسی مفہوم کا نفس تصور اگر کثیرین پر صادق آنے سے ممتنع ہو تو وہ جزئی ہے، اور اگر ممتنع نہ ہو تو وہ کلی ہے، ممتنع ہونے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر عقل کثیرین پر صادق آنے کا تصور کرے تو اس صدق علی الکثیرین کے تصور کو جائز رکھے یا نہ رکھے، اگر شق ثانی ہے تو وہ جزئی ہے ورنہ کلی ہے۔

اس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ اگر چہ کسی مفہوم کا صدق علی الکثیرین خارج میں نہ ہو سکے مگر عقل اس کو جائز رکھے، تو وہ بھی کلی ہے بلکہ اگر خارج میں ایک جزو پر بھی صادق آنا ممتنع ہو مگر عقل اس کے صدق علی الکثیرین کو جائز رکھے، تو وہ بھی کلی ہے۔

اہل منطق کہتے ہیں کہ مفہوم واجب تعالے مفہوم ہونے کی حیثیت سے کلی ہے، اگر چہ اس کا صدق ایک سے زائد پر نہیں ہو سکتا۔ مگر عقل اس صدق کو جائز رکھتی ہے۔ اسی طرح مفہوم شریک باری بھی کلی ہے مگر خارج میں اس کا ایک فرد بھی موجود نہیں ہے، کیونکہ شریک الباری ممتنع ہے، لیکن عقل اس کے صدق علی الکثیرین کو جائز رکھتی ہے۔

(فائدہ) فرض کی دو قسمیں ہیں:۔

(۱) تجویز عقلی۔ (۲) تقدیر عقلی۔

(۱) تجویز عقلی یہ ہے کہ عقل ایک چیز کو مان کر جائز قرار دے۔

(۲) تقدیر عقلی یہ ہے کہ عقل ایک چیز کو مان۔ لے مگر جائز قرار نہ دے۔

ملاحظہ ہو آگے صـ ۶۱ پر
(فصل)

فَصْلٌ . اَلْكُلِّيُّ اَقْسَامٌ اَحَدُهَا مَا يَمْتَنِعُ وُجُوْدُ اَفْرَادِهٖ فِي الْخَارِجِ كَاللَّاشَيْءِ وَاللَّامُمْكِنِ وَاللَّامَوْجُوْدِ وَثَانِيْهَا مَا يُمْكِنُ اَفْرَادُهٗ وَلَمْ تُوْجَدْ كَالْعَنْقَاءِ وَجَبَلٍ مِنَ الْيَاقُوْتِ وَثَالِثُهَا مَا اَمْكَنَتْ اَفْرَادُهٗ وَلَمْ تُوْجَدْ مِنْ فَرْدِهٖ اِلَّا فَرْدٌ وَاحِدٌ كَالشَّمْسِ وَالْوَاجِبِ تَعَالٰى وَرَابِعُهَا مَا وُجِدَتْ لَهٗ اَفْرَادٌ كَثِيْرَةٌ اِمَّا مُتَنَاهِيَةٌ كَالْكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ فَاِنَّهَا سَبْعٌ ـ

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے، کلی کی چند قسمیں ہیں :۔ (۱) ایسی کلی جس کا وجود خارج میں بالکل محال ہو یعنی اگر نفس مفہوم اُس کا کثرت کو چاہتا ہو لیکن غور و فکر کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسکے افراد کا خارجی وجود بالکل محال ہے۔ ناممکن ہے جیسے لاشیٔ اور لاممکن اور لاموجود۔ شئی ممکن موجود کے نقیضین ہیں اور شئے اور ممکن موجود خارج میں پائے جاتے ہیں، اب اگر اُون کی نقیضین بھی خارج میں پائی جائیں تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو بالکل باطل ہے۔ (۲) ایسی کلی جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا عقل کے نزدیک ممکن ہے لیکن خارج میں ایک فرد بھی نہیں پایا جاتا ہے جیسے عنقاء اور یاقوت کا پہاڑ۔ عنقاء کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک پرندہ دراز گردن کا ہے جسکے چار پیر ہیں، اُس کا ایک بانڈ مشرق میں ہے اور دوسرا مغرب میں، اور فلاسفر کے یہاں یہ نایاب ہے۔ (۳) ایسی کلی جس کے کثیر افراد کا پایا جانا ممکن ہے لیکن صرف ایک فرد پایا جاتا ہے جیسے آفتاب اور واجب تعالےٰ (مؤلف نے واجب تعالیٰ کو بھی اس میں شامل کردیا، اور اُن کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے، یہ ممکن ہے ایسی چند ذاتیں موجود ہوں جن کا وجود واجب اور ضروری ہو۔ لیکن اللہ تعالےٰ کے ساتھ جو ذات متصف ہو، وہ ایک ہی ہے، اُس کا شریک ہونا محال ہونا ممکن ہے، بہرحال خدا تعالےٰ کو یہاں مثال میں پیش کرنا اچھا نہیں ہے)۔ (۴) ایسی کلی جسکے کثیر افراد خارج میں پائے جاتے ہیں (کثیر سے مُراد ۲ یا اس سے زیادہ) اس کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم ایسی کلی کہ اُسکے افراد کی تعداد اور حد مقرر ہے، جیسے کواکب، سیارہ۔ وہ چلنے والے ستارے سات ہیں +

قولہ الکلی اقسام ۔یعنی کلی کی چند قسمیں ہیں، جنکو محقق طوسی نے شرح اشارات میں چھ قسموں میں منحصر کیا ہے۔ انحصار کی وجہ یہ ہے کہ کلی کے افراد ممکن ہوں گے یا ممتنع۔

شق اول پانچ صورتیں ہیں :۔

(۱) کوئی فرد موجود نہ ہو جیسے :۔ عنقاء۔

(۲) ایک فرد موجود ہو، اور دوسرے فرد کا وجود ممتنع ہو، جیسے :۔ واجب تعالےٰشانہٗ۔

(۳) افراد کثیرہ غیر متناہیہ موجود ہوں جیسے :۔ انسان، حیوان، وغیرہ۔

(۴) افراد کثیرہ متناہیہ موجود ہوں جیسے :۔ سات ستارے چلنے والے۔

(۵) ایک ہی فرد موجود ہو، اور دوسرے افراد کا وجود ممتنع ہو، جیسے :۔ آفتاب۔

رہی شق ثانی اُس کی ایک ہی صورت ہے، (۶) کہ اُس کے بالکل افراد موجود نہوں جیسے :۔ شریک الباری۔

قولہ کاللاشئی ۔ان کلیات کا یہ مطلب ہے کہ ان کا وجود نہ خارج میں ہو اور نہ ذہن میں، کیوں کہ اگر خارج یا ذہن میں کسی کو فرض کرلیا تو وہ لاشئی، اور لاممکن؛ اور لاموجود نہ رہا بلکہ وہ شئے فی الخارج اور فی الذہن ہوگی وقس علیہ اللہ ممکن والّا موجود۔

قولہ کالشمس ۔ یہ مثال اوّل کی ہے ایک فرد موجود کے سوا اُس کے افراد کثیرہ ممکن ہیں مگر پائے نہیں جاتے۔

قولہ والواجب تعالےٰ ۔ یہ دوسری کی مثال ہے کہ سوائے فرد موجود کے وجود غیر ممکن نہیں ہے بلکہ ممتنع ہے، اور واجب سے مراد مفہوم ہے نہ ذات مقدسہ کی کہ وہ اپنی ذات کسی حد میں نہ تو کلی ہے اور نہ جزئی۔

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْمِرِّيخُ وَالزُّهَرَةُ وَزُحَلُ وَعُطَارِدُ وَالْمُشْتَرِيُ
اَوْغَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ كَاَفْرَادِ الْاِنْسَانِ فِي الْفَرَسِ وَالْغَنَمِ وَالْبَقَرِ وَقَدْ
اُوْرِدَ عَلٰى تَعْرِيْفِ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ. سُؤَالٌ تَقْرِيْرُهٗ اَنَّ الصُّوْرَةَ الْحَاصِلَةَ
مِنَ الْبَيْضَةِ الْمُعَيَّنَةِ وَالشَّيْءَ الْمَرْئِيَّ مِنْ بَعِيْدٍ وَمَحْسُوْسَ الطِّفْلِ
فِيْ مَبْدَءِ الْوِلَادَةِ كُلُّهَا جُزْئِيَّاتٌ مَعَ اَنَّهٗ يَصْدُقُ عَلَيْهَا تَعْرِيْفُ
الْكُلِّيِّ لِاَنَّ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ فَرْضَ صِدْقِهَا عَلٰى كَثِيْرِيْنَ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ۔

ترجمہ مع مطالب! آفتاب[۱]، چاند[۲]، مریخ[۳]، زہرہ[۴] صبح کا ستارہ، زحل[۵]، عطارد[۶]، اور مشتری[۷] (یہ سب ستارے علیحدہ علیحدہ اپنی ایک چال رکھتے ہیں، سورج اور چاند کو بھی سائنس قدیم ستاروں میں داخل سمجھتی ہے) دوسرے ایسی کلی کہ اُس کے افراد کی حد نہ ہو یعنی اُس کے افراد غیر متناہی ہوں، خواہ حقیقت میں غیر متناہی ہوں خواہ انسانی عقل کے لحاظ سے یعنی انسان کی طاقت نہیں ہے کہ اُسکی حد بتادے جیسے انسان، گھوڑے، بھیڑ، بکری اور گائے (اونٹ) وغیرہ کے افراد (اگرچہ خدا کے نزدیک اُن کی ایک حد مقرر ہے لیکن انسان کی سمجھ سے باہر ہے۔ کلی اور جزئی کی تعریف پر مسلم وغیرہ میں بھی ایک اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ فرض کرو، ایک انڈا ہے اُس کو کسی نے دیکھا اور بعد کو کسی طرح وہ انڈا اُٹھا کر، دوسرا انڈا اتنا ہی بڑا اُس جگہ رکھ دیا گیا پھر اُسکے بعد تیسرا انڈا رکھ دیا گیا، اُس آدمی کی نظر جب انڈے پر پڑتی ہے تو یہ اُسکو وہی انڈا سمجھتا ہے جس کو اُس نے پہلے دیکھا تھا، لہٰذا اُس کے ذہن میں پہلے انڈے سے جو صورت آئی تھی وہ صورت کثیرین پر صادق آتی ہے لہٰذا اِس صورت پر کلی کی تعریف صادق آتی ہے حالانکہ جزئی ہے، اِسی طرح کوئی صورت اگر دُور سے معلوم ہو تو کبھی اِنسان کہتا ہے کبھی زید کہتا ہے، کبھی کہتا ہے زید نہیں ہے عمرو ہے، کبھی بکر کہتا ہے۔ الغرض دیکھنے والے کے ذہن میں جو صورت ہے وہ کثیرین پر صادق آتی ہے حالانکہ جزئی حقیقی ہے، اِسی طرح جس بچے نے دُنیا میں ابھی قدم رکھا ہے وہ اپنی ماں کو دیکھتا ہے اور اُس سے ایک صورت اُس بچے کے ذہن میں آتی ہے، پھر اُس کے پاس باپ آتا ہے وہ سمجھتا ہے یہ وہی ہے، پھر بہن آتی ہے وہ سمجھتا ہے یہ وہی ہے، الغرض جو صورت بچے کے ذہن میں ہے کثیرین پر صادق آتی ہے لیکن وہ جزئی ہے

یہ تین اعتراض ہیں ایک ہی طرح کے، یا یوں کہو کہ ان تین مثالوں سے یہ ایک اعتراض کیا گیا ہے

قولہ الشمس - یہ ستارے چلنے والے سات ہیں کسی ایک شاعر نے ان سات ستاروں کو ان اشعار میں نظم کیا ہے ؎

ہست کوکب کہ ہست عالم را ✤ گاہ ذی شان نظام وگاہ خلل
قمر ست وعطارد و زہرہ ✤ شمس و مریخ و مشتری و زحل

قولہ وقد اورد - یہاں ایک سوال اور جواب کی توضیح کرتے ہیں - سوال کی تقریر یہ ہے کہ کلی اور جزئی کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ جو کثیرین پر صادق آسکے تو وہ کلی ہے، اور جو کثیرین پر صادق نہ آسکے تو وہ جزئی ہے، یہ مثال پیش کی جاتی ہے جس سے یہ تعریف صحیح نہ رہے گی مثلاً۔ کوئی شخص ایک معین انڈا دیکھے، پھر اس انڈے کو ہٹا کر اس جگہ دوسرا انڈا رکھ دیا جائے اور پھر اس کو اٹھا کر تیسرا انڈا رکھ دیا جائے اور دیکھنے والے کو اس کی تبدیلی کا علم نہ ہو تو اس کی صورت خیالیہ کا صدق کثیرین پر ہو رہا ہے مگر پھر اس کو جزئی کہتے ہیں۔

اسی طرح اگر دور سے کسی کی صورت نظر آئے اور یہ پتہ نہ ہو کہ یہ کون ہے تو جبتک معلوم نہیں، اس پر زید بھی صادق آتا ہے اور عمرو بھی، بکر بھی اور خالد بھی، لہذا یہ کلی ہونا چاہئے حالاں کہ اس کو بھی جزئی کہتے ہیں۔

اسی طرح جبکہ نوزائید بچہ کسی کو نہیں پہچانتا ہے، جو شخص بھی اس کے سامنے آتا جائے، اسکو ماں اور باپ سمجھتا ہے اگرچہ بہت سے اشخاص آجائیں، لہذا اس کی صورت خیالیہ کو کلی کہنا چاہئے، حالاں کہ اسکو بھی جزئی کہتے ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام افراد پر دفعۃً واحدۃً ایک ہی وقت میں صادق آسکتی ہو لاعلی وجہ المباشرۃ اور تم نے جو صورتیں پیش کی ہیں ان میں صدق علی الکثیرین ایک مرتبہ نہیں ہوتا، بلکہ یکے بعد دیگرے ہوتا ہے ✤

وَالْجَوَابُ اَنَّ الْمُرَادَ بِصِدْقِ الْمَفْهُوْمِ فِیْ تَعْرِیْفِ الْکُلِّیِّ هُوَ الصِّدْقُ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِجْتِمَاعِ وَهٰذِهِ الصُّوَرُ اَعْنِیْ صُوْرَةَ الْبَیْضَةِ الْمُعَیَّنَةِ وَغَیْرَهَا اِنَّمَا یَصْدُقُ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ بَدَلًا لَا اجْتِمَاعًا فَاِنَّ الْوَحْدَةَ مَاْخُوْذَةٌ فِیْ هٰذِهِ الصُّوَرِ صُوْرَةً اَنَّهَا مَاْخُوْذَةٌ مِنْ مَادَّةٍ مُعَیَّنَةٍ جُزْئِیَّةٍ وَلَوْلَا فِیْهَا اعْتِبَارُ التَّوَحُّدِ لَکَانَتْ کُلِّیَّةً مِنْ غَیْرِ لُزُوْمِ اِشْکَالٍ۔ هٰذَا۔ ای حد ہذا ۱۲

ترجمہ مع مطالب! تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کلی کی تعریف میں جو یہ بتایا گیا ہے کہ کثیرین پر صادق آئے اس کا مطلب یہ ہے کہ علی سبیل الاجتماع کثیرین پر صادق آئے، یعنی بیک وقت اس پر بھی صادق آئے اور اُس پر بھی، یہ مطلب نہیں ہے کہ علی سبیل البدلیۃ صادق آئے (یہ فرق علی سبیل الاجتماع اور علی سبیل البدلیۃ کا ہے جو بیان کیا جاتا ہے) مثلاً ایسی دو عورتیں جو آپس میں حقیقی بہنیں ہیں اُن سے علی سبیل الاجتماع بحالتِ کفر نکاح کرنا حرام ہے لیکن علی سبیل البدلیۃ جائز ہے (یعنی ایک کے مرنے کے بعد دوسری سے اور دوسری کے مرنے کے بعد تیسری سے نکاح کر سکتا ہے) جن صورتوں کے ذریعہ اعتراض کیا گیا ہے اُن میں سے ہر ایک میں صرف کثیرین پر علی سبیل البدلیت صادق آتی ہے اور علی سبیل الاجتماع نہیں صادق آتی ہے لہٰذا کلی کی تعریف ان پر نہیں صادق آتی ہے اسلئے کہ ہر صورت میں وحدت ہے اس لئے کہ ایک معین سے ماخوذ ہے اگر اس میں وحدت نہ ہوتی تو یقیناً کلی ہوتی تو اس صورت میں کوئی اعتراض ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر کلی پر کلی کی تعریف صادق آئے تو کوئی حرج نہیں ہے، تم اسکو اچھی طرح سمجھ لو اور یاد رکھو۔

قولہ الجواب۔ تینوں اعتراضوں کا جواب صرف یہ ہے کہ کلی کی تعریف میں جو کثیرین کا اعتبار کیا گیا ہے وہ علی سبیل الاجتماع ہے یعنی کثیرین یک بیک پائے جانے چاہئیں نہ کہ علی سبیل البدلیت یعنی ایک دوسرے کے بدلے میں اور مذکورہ تینوں اعتراضات میں کثیرین کا وجود علی سبیل البدلیت ہے (یعنی ایک دوسرے کے بدلے میں ہے) علی سبیل الاجتماع نہیں اسلئے کہ ہر ایک کے اندر وحدت ماخوذ ہے جو کثرت کے بالکل منافی ہے لہٰذا جامع کلی کی یہ تعریف ہوئی الکلی ما لا یمتنع صدقہ علی کثیرین علی سبیل الاجتماع۔

فَصْلٌ ۔ فِي النِّسْبَةِ بَيْنَ الْكُلِّيَيْنِ اِعْلَمْ اَنَّ النِّسْبَةَ بَيْنَ الْكُلِّيَيْنِ تَتَصَوَّرُ عَلٰى اَنْحَاءٍ اَرْبَعَةٍ لِاَنَّكَ اِذَا اَخَذْتَ كُلِّيَيْنِ فَاِمَّا اَنْ يَّصْدُقَ كُلٌّ مِّنْهُمَا عَلٰى مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْاٰخَرُ فَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ كَالْاِنْسَانِ وَالنَّاطِقِ لِاَنَّ كُلَّ اِنْسَانٍ نَاطِقٌ وَكُلَّ نَاطِقٍ اِنْسَانٌ اَوْ يَصْدُقُ الْاٰخَرُ عَلٰى جَمِيْعِ اَفْرَادِ اَحَدِهِمَا فَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مُطْلَقًا كَالْحَيَوَانِ وَالْاِنْسَانِ فَيَصْدُقُ الْحَيَوَانُ عَلٰى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْاِنْسَانُ وَلَا يَصْدُقُ الْاِنْسَانُ عَلٰى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْحَيَوَانُ بَلْ عَلٰى بَعْضِهٖ ۔

ترجمہ ہم صاحب مصباح کی پیروی کرتے ہوئے کہتے ہیں فصل ہے مؤلف دو کلی کے درمیان نسبت بیان کرنے میں نسبت چار طرح کی ہوتی ہے (۱) دو کلی میں سے ہر ایک کلی کے کل افراد پر دوسری کلی صادق آئے جیسے انسان کے ہر فرد پر ناطق صادق آتا ہے اور ناطق کے ہر فرد پر انسان صادق آتا ہے ایسی دو کلیوں کو متساویین کہتے ہیں اور ان کے درمیان کی نسبت کو تساوی کہتے ہیں (۲) ایک کلی کے ہر فرد پر دوسری کلی صادق آئے لیکن دوسری کلی کے بعض افراد پر پہلی کلی نہیں صادق آئے اور بعض پر صادق آئے ایسی نسبت کو عموم وخصوص مطلق کہتے ہیں اور ان میں سے ایک کو عام اور ایک کو خاص کہتے ہیں مثلاً انسان اور حیوان یعنی ذی روح، انسان کا ہر فرد ذی روح ہے لیکن ذی روح کا بعض فرد انسان ہے اور بعض فرد انسان نہیں ہے لہٰذا انسان خاص اور ذی روح عام ہے اور ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے ۔

قولہ فی النسبۃ ۔ جب مصنف کلی اور اسکی ایک تقسیم سے فارغ ہوئے تو اب نسبت بین الکلیین کی توضیح اور تقسیم فرماتے ہیں ۔ یہ نسبت دو کلیوں ہی کے درمیان کیوں بیان کر رہے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ چاروں نسبتیں جو دو کلیوں کے درمیان بیان کرنا چاہتے ہیں دو جزئی یا ایک کلی اور جزئی کے درمیان متصور نہیں ہو سکتیں اسلئے کہ اگر دو جزئی متباین ہوں تو اس میں تباین کے سوا اور کبھی کچھ نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر دو جزئی متحد ہوں تو اس میں اتحاد کے سوا کبھی اور کچھ نہیں ہو سکتا اور چونکہ ایک جزئی دوسری جزئی سے عام خاص ہوتی نہیں اس بنا پر وہاں عموم وخصوص مطلق ومن وجہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسلئے دو جزئی کے درمیان دو نسبتیں پائی گئیں چاروں نہیں، اسی طرح ایک جزئی اور ایک کلی کے درمیان

بھی چاروں نسبتیں نہیں پائی جا سکتیں اسلئے کہ اگر کلی جزئی کے اندر تباین ہے تو اس میں ہمیشہ صرف تباین رہے گا اور اگر کلی عام اور جزئی اس کا جزو ہے تو ہمیشہ اس میں عموم وخصوص مطلق ہی ہوگا لیکن جزئی چونکہ کلی سے عام اور اس کے مساوی نہیں ہو سکتی اس بنا پر اس میں تساوی اور عموم وخصوص من وجہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسلئے کہ ایک جزئی اور ایک کلی کے درمیان صرف دو ہی نسبتیں پائی گئیں اس سے معلوم ہوا کہ چار نسبتوں کا تصور موقع کے مناسب صرف دو کلیوں کے اندر ہو سکتا ہے اسلئے دو کلیوں کی قید لگائی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو کلیاں ہیں چار نسبتوں میں سے ایک نسبت ضرور ہوگی اگر دونوں آپس میں متحد فی الصدق ہوں کہ جہاں ایک ہو تو دوسری بھی ہو تو اسکو نسبت تساوی کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق کہ دونوں متحد فی الصدق ہیں جہاں انسان ہوگا وہاں ناطق بھی ضرور ہوگا وکذلک عکسہ۔ نسبت تساوی سے دو قضیے موجبہ کلیہ برآمد ہوتے ہیں مثلاً مثال مذکور سے اگر قضیے بنائے جائیں تو ہوں گے (۱) کل انسان ناطق (۲) کل ناطق انسان۔ **فائدہ** جن دو کلیوں میں نسبت تساوی ہوتی ہے تو ان کی قضیوں میں بھی نسبت تساوی ہوتی ہے جیسے انسان اور ناطق کی قضیوں کی طرح تو قضیے برآمد ہوں گے (۱) کل لاانسان لاناطق (۲) کل لاناطق لاانسان۔ **فائدہ** نسبت تساوی میں مادہ اجتماع کا ہونا ضروری ہے جیسے کہ مثال سے ظاہر ہوا اگر دو کلیاں آپس میں متحد فی الصدق نہ ہوں بلکہ کبھی ایک جگہ جمع ہو جائیں اور کبھی ایسا ہو کہ جہاں ایک کلی صادق آئے وہاں دوسری صادق نہ ہو تو ان دونوں کلیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی جو ایک مادہ اجتماع اور ایک مادہ افتراق چاہتی ہے جن سے دو قضیے برآمد ہوتے ہیں ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ جیسے انسان اور حیوان۔ جہاں کہیں بھی انسان ہوگا تو حیوان بھی ہوگا اور جہاں حیوان ہوگا وہاں کبھی انسان نہ ہوگا۔ فکل انسان حیوان وبعض الحیوان لیس بانسان **فائدہ** جن دو کلیوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی ان کی قضیوں میں بھی یہی نسبت ہوگی اگر دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی کے بعض افراد دوسرے کلی کے بعض افراد پر صادق آئے ہوں تو یہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی جو ایک مادہ اجتماع اور دو مادہ افتراق چاہتی ہے اور جس کا حاصل دو سالبہ جزئیہ اور ایک موجبہ جزئیہ ہوتا ہے جیسے حیوان اور ابیض کہ ان دونوں سے یہ مادے اور قضیے بنتے ہیں (۱) بعض الحیوان لیس بابیض کالفیل (۲) بعض الابیض لیس بحیوان کالثلج (۳) بعض الحیوان ابیض کالبط۔

أَوْلَا يَصْدُقُ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى شَيْءٍ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْآخَرُ فَهُمَا مُتَبَايِنَانِ كَالْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ أَوْ يَصْدُقُ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى بَعْضِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْآخَرُ فَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ كَالْأَبْيَضِ وَالْحَيَوَانِ فَفِي الْبَطِّ يَصْدُقُ كُلٌّ مِنْهُمَا وَفِي الْفِيلِ يَصْدُقُ الْحَيَوَانُ فَقَطْ وَفِي الثَّلْجِ وَالْعَاجِ يَصْدُقُ الْأَبْيَضُ فَقَطْ فَهٰذِهِ أَرْبَعُ نِسَبِ التَّسَاوِي وَالتَّبَايُنِ وَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مُطْلَقًا وَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مِنْ وَجْهٍ فَاحْفَظْ ذٰلِكَ۔

ترجمہ مع مطلب۔ (۳) نہ اُس کلی کے کسی فرد پر وہ کلی صادق آئے نہ اُس کلی کے کسی فرد پر یہ کلی صادق آئے ایسی دو کلیوں کو متبائنین کہتے ہیں اور اُن کے درمیان تباین کی نسبت ہوتی ہے جیسے انسان اور گھوڑا، عقلمند اور بیوقوف، بنگالی، آسامی، چرندہ اور پرندہ (۴) ہر ایک کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آتی ہو اور بعض پر نہیں صادق آتی ہے تو ان دونوں کلیوں کو عام وخاص من وجہ یا اعم واخص من وجہ کہتے ہیں اور اُن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، جیسے ابیض (سفید) اور حیوان، جہاں یہ نسبت ہوتی ہے وہاں دو مادے افتراق کے نکلتے ہیں اور ایک مادہ اجتماع کا نکلتا ہے جیسے سفید بط ابیض بھی ہے اور ذی روح بھی، یہ مادہ اجتماع کا ہوا ہاتھی ذی روح ہے لیکن ابیض نہیں ہے یہ ایک مادہ افتراق کا ہوا (افتراق کے معنی جدائی کے ہیں) اور ہاتھی کا دانت، یہ ابیض ہے مگر ذی روح نہیں ہے یہ دوسرا مادہ افتراق کا ہوا، اسی طرح برف سفید ہے مگر ذی روح نہیں ہے، الغرض یہ چار نسبتیں ہوئیں (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم وخصوص مطلق (۴) عموم وخصوص من وجہ۔ اس کو تم یاد کرلو۔

قولہ عموم وخصوص من وجہ جن دو کلیوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو اُن کی نقیضوں میں متبائن جزئی کی نسبت ہوتی ہے اور اگر دونوں کلیوں میں سے کسی کلی کا ایک فرد بھی دوسرے کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے تو وہ نسبت متبائن کلی کی ہے جیسے انسان اور فرس یہ نسبت دو مادہ افتراق چاہتی ہے جن کا حاصل دو قضیے سالبہ کلیہ ہوتے ہیں مثلاً (۱) لاشیٔ من الانسان بفرس

فَصْلٌ ۔ وَقَدْ يُقَالُ لِلْجُزْئِيِّ مَعْنًى اٰخَرَ وَهُوَ مَا كَانَ اَخَصَّ تَحْتَ اَعَمَّ فَالْاِنْسَانُ عَلٰى هٰذَا التَّعْرِيْفِ جُزْئِيٌّ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْحَيَوَانِ وَكَذَا الْحَيَوَانُ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْجِسْمِ النَّامِيْ وَكَذَا الْجِسْمُ النَّامِيْ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْجِسْمِ الْمُطْلَقِ وَكَذَا الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْجَوْهَرِ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَ الْجُزْئِيِّ الْحَقِيْقِيِّ وَبَيْنَ هٰذَا الْجُزْئِيِّ الْمُسَمّٰى بِالْجُزْئِيِّ الْاِضَافِيِّ عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مُطْلَقًا لِاِجْتِمَاعِهِمَا فِيْ زَيْدٍ مَثَلًا وَصِدْقِ الْاِضَافِيِّ بِدُوْنِ الْحَقِيْقِيِّ فِي الْاِنْسَانِ فَاِنَّهٗ جُزْئِيٌّ اِضَافِيٌّ وَلَيْسَ بِجُزْئِيٍّ حَقِيْقِيٍّ لِكَوْنِ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ غَيْرَ مُمْتَنِعٍ ۔

(بقیہ ص۶۸) وَلَا شَيْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَيَوَانٍ ۔ (فائدہ) جن دو کلیوں میں نسبت متبائن کلی ہو انکی نقیضوں میں بھی متبائن جزئی کی نسبت ہوتی ہے ۔ (فائدہ ضروریہ) مصنف نے نسبت بین الکلیین بیان کی ہے مگر نسبت بین الجزئیین بیان نہیں کی اسلئے کہ اس مبحث میں جزئی سے بالقصد بحث نہیں کیجاتی ہے کیونکہ وہ مکتسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب اور نیز مؤلف نے نسبت بین المفہوم کی طرف بھی توجہ نہیں کی کیونکہ اگر دو مفہوم لئے جائیں تو دونوں کلی ہوں گے یا دونوں جزئی یا ایک کلی اور ایک جزئی ہوگا ان تینوں صورتوں میں سے چاروں نسبتیں صرف اس صورت میں متحقق ہو سکتی ہیں کہ دونوں کلی ہوں اسلئے مصنف نے صرف اس شق کو لیکر بیان کیا ہے

ترجمہ مع مطالب ۔ یہ فصل ہے، جزئی کی ایک تعریف پہلے گذر چکی، کبھی جزئی کو دوسرے معنی میں بولتے ہیں یعنی جو خاص کسی عام کے ماتحت ہو، اس اصطلاح کی بنا پر انسان جزئی ہے کیوں کہ ذی روح (حیوان) کے ماتحت ہے اور حیوان بھی جزئی ہے کیونکہ جسم نامی کے ماتحت ہے اسی طرح جسم نامی بھی جزئی ہے کیوں کہ جسم مطلق میں داخل ہے اور جسم مطلق بھی جزئی ہے کیونکہ جوہر میں داخل ہے، خلاصہ یہ ہوا ہر وہ مفہوم جس کو کسی عام کے تحت ہونے کی بنا پر خاص کہدیا جائے اگرچہ اپنے طور پر وہ عام ہی ہو اسکو جزئی اضافی کہتے ہیں مثلاً زید انسان کے تحت میں خاص ہے اور انسان اس سے عام ہے کیوں کہ انسان زید عمرو بکر وغیرہ تمام افراد کو شامل ہے لہٰذا زید کو جس طرح حقیقی کہتے ہیں اضافی بھی کہتے ہیں، اسی طرح انسان بھی جزئی اضافی ہے

اس لئے کہ ذاتی طور پر اگرچہ انسان عام ہے مگر حیوان کے تحت میں خاص ہے اسی طرح حیوان بھی جزئی اضافی ہے اسلئے کہ بذات خود اگرچہ وہ عام ہے لیکن جسم نامی کے تحت میں خاص ہے اسی طرح جسم نامی بھی جزئی اضافی ہے اس لئے کہ بذات اگرچہ وہ عام ہے مگر جسم مطلق کے تحت میں خاص ہے اسی طرح جسم مطلق جزئی اضافی ہے اس لئے اگرچہ اپنے طور پر عام ہے مگر جوہر کے تحت میں خاص ہے مگر جوہر جزئی اضافی نہیں اسلئے کہ جوہر سے عام کوئی کلی نہیں اس کے تحت سب خاص ہیں اسلئے زید، انسان، حیوان، جسم نامی، جسم مطلق، یہ تمام جزئی اضافی ہیں جوہر نہیں۔ اور پہلے معنے کے لحاظ جو جزئی ہے اسکو امتیاز کی غرض سے جزئی حقیقی کہتے ہیں یعنی یہ حقیقت میں جزئی ہے، دوسرے معنی کے لحاظ سے جو جزئی ہے اسکو ممتاز کرنے کے لحاظ سے جزئی اضافی کہتے ہیں۔ جزئی حقیقی اور جزء اضافی کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ جو مفہوم جزء حقیقی ہوگا وہ کسی نہ کسی عام مفہوم میں داخل ہوگا کچھ نہیں تو موجود کے تحت ہوگا اور اگر موجود کے تحت میں نہیں ہوگا تو معدوم میں داخل ہوگا لہذا وہ جزئی اضافی بھی ہوگا جیسے زید، عمرو وغیرہ لیکن جو مفہوم جزئی اضافی ہوگا اسکے لئے کوئی ضرور نہیں کہ جزئی حقیقی بھی ہو جیسے انسان جو جزء اضافی ہے لیکن جزئی حقیقی نہیں ہے لہذا جزئی حقیقی خاص ہوا جزئی اضافی عام ہے۔

خلاصہ یہ ہوا مثلاً زید یہ جزئی حقیقی ہے اس لئے کہ وہ کثیرین کی شرکت سے مانع ہے اور جزئی اضافی بھی ہے اس لئے کہ زید انسان کے تحت میں عام ہے گویا زید کے اندر دونوں کا اجتماع ہوگیا لیکن انسان صرف جزئی اضافی ہے اسلئے کہ یہ حیوان کے تحت میں خاص ہے جزئی حقیقی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ انسان کثیرین کی شرکت سے مانع نہیں یہ بھی ہے کہ وہ زید، عمرو، بکر، خالد وغیرہ اپنے تمام افراد پر بیک وقت صادق آتا ہے۔

قولہ وقد یقال۔ یہاں پر جزئی کے دوسرے معنی بتاتا چلتے ہیں یعنی ایک جزئی تو وہ ہے جو کل کے مقابلے میں گذر چکی ہے اس کو جزئی حقیقی کہتے ہیں کیونکہ اس کا صدق علی الکثیرین ہو ہی نہیں سکتا جیسے زید دوسرے جزئی اضافی ہے کہ وہ ایک طرف کلی ہوتی ہے اور دوسری طرف جزئی ہوتی ہے اس کو جزئی اضافی کہتے ہیں مثلاً انسان حیوان کی نسبت جزئی ہے اور زید عمرو وغیرہ کی نسبت کلی ہے پس معلوم ہوا کہ لفظ جزئی ان دونوں معنوں میں مشترک ہے۔

فَصْلٌ۔ اَلْكُلِّيَاتُ خَمْسٌ اَلْاَوَّلُ اَلْجِنْسُ وَهُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ كَالْحَيَوَانِ فَاِنَّهٗ مَقُوْلٌ عَلَى الْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَالْغَنَمِ اِذَا سُئِلَ عَنْهَا بِمَا هِيَ وَيُقَالُ اَلْاِنْسَانُ وَالْفَرَسُ مَا هُمَا فَالْجَوَابُ حَيَوَانٌ۔

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے۔ کلیات کی پانچ قسمیں ہیں (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماہو کے جواب میں کہی جائے یعنی اگر چند ایسی چیزوں کی ماہیت دریافت کریں جن کی حقیقتیں جداگانہ ہیں تو جو کلی جواب میں واقع ہو وہ جنس ہے جیسے اگر پوچھیں "الانسان والفرس والغنم ماہم یا ماہی" تو اس کا جواب یہ ہے حیوان یعنی سب ذی روح ہیں لہذا حیوان جنس ہے، یہ واضح رہے کہ ماہو، ماہی اور ماہم کے ذریعہ ماہیت اور حقیقت کو دریافت کیا جاتا ہے، ماہیت کا لفظ ماہی سے ماخوذ ہے۔

قولہ الکلیات خمس۔ کلی اور جزئی کا مفہوم بیان کرنے کے بعد اب مؤلف پانچ کلیات ذکر کرتے ہیں جو علم منطق کا اصل مقصد ہیں۔

قولہ کلی مقول۔ یہ جنس کی تعریف ہے اس میں لفظ کلی جنس ہے اور مختلفین بالحقائق فصل اول ہے جس سے نوع خارج ہوگئی اور فی جواب ماہو فصل ثانی ہے جس سے فصل اور خاصہ اور عرض عام خارج ہوگئے۔

فَصْلٌ۔ اَلثَّانِيْ اَلنَّوْعُ وَهُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ وَلِلنَّوْعِ مَعْنًى اٰخَرُ وَيُقَالُ لَهُ النَّوْعُ الْاِضَافِيُّ وَهُوَ مَاهِيَّةٌ يُقَالُ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا الْجِنْسُ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ وَبَيْنَ النَّوْعِ الْحَقِيْقِيِّ وَالنَّوْعِ الْاِضَافِيِّ عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِهِمَا عَلَى الْاِنْسَانِ وَصِدْقِ الْحَقِيْقِيِّ بِدُوْنِ الْاِضَافِيِّ

فِي النُّقْطَةِ وَصِدْقُ الْخَاصَّةِ بِدُوْنِ الْحَقِيْقِيِّ فِي الْحَيَوَانِ ۔

ترجمہ مع مطالب ۔ یہ فصل ہے، دوسری قسم نوع ہے، نوع وہ کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقیقۃ پر ماھو کے جواب میں کہی جائے مثلاً اگر پوچھا جائے زید و عمرو و بکر ماھُم تو کہا جائے گا انسان، لہذا انسان یہ نوع ہے نوع منطق میں دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے پہلے معنی کے اعتبار سے اگر نوع مستعمل ہو تو اُس میں کبھی حقیقی بڑھا دیتے ہیں اور اگر دوسرے معنی میں مستعمل ہو تو اضافی کا لفظ بڑھا دیتے ہیں، نوع اضافی وہ ماہیت ہے کہ اگر اس ماہیت اور دوسری ماہیت کے متعلق ماھیا یا ماہی کے ذریعہ سوال کریں تو کوئی جنس جواب میں کہی جائے جیسے انسان، حیوان، جسم نامی، اور جسم مطلق یہ سب نوع اضافی ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے اوپر جنس موجود ہے جو ماھیا اور ماہی کے جواب میں واقع ہوگی مثلاً سوال کریں "الانسان والفرس ماھما" تو جواب یہ ہوگا حیوان، اگر سوال کریں "الحیوان والشجر ماھما" تو جواب یہ ہوگا جسم نامی، اگر سوال کریں "الجسم النامی والیاقوت الذہب ماھما" تو جواب یہ ہوگا جسم، اور نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ انسان نوع حقیقی بھی ہے اور نوع اضافی بھی، یہ مادہ اجتماع کا ہوا نقطہ نوع حقیقی ہے نوع اضافی نہیں ہے، حیوان نوع اضافی ہے نوع حقیقی نہیں ہے یہ مادہ افتراق کے ہوئے یہاں ہر نقطہ کو وجہ کو مثال میں پیش کرتے ہیں جو کہتے ہیں نقطہ ذہنی وجود کے لحاظ سے بھی بسیط ہے لہذا اُسکے لئے کوئی جنس نہیں اور جب اُسکے اوپر کوئی جنس نہیں ہے تو نوع اضافی نہیں ہے، بعض لوگ کہتے ہیں نقطے کو یہاں مثال میں پیش کرنا غلط ہے اسلئے کہ وہ خارج میں بسیط ہے اور جو خارج میں بسیط ہو اُسکے لئے ذہن میں بسیط ہونا کوئی ضروری نہیں لہذا نقطہ جنس اور فصل سے مرکب ہے اسلئے وہ نوع اضافی ہی ہے جس طرح نوع حقیقی ہے ۔

قولہ کلی مقول ۔ یہ نوع کی تعریف ہے اسمیں لفظ کلی جنس ہے جو پانچوں کلیات کو شامل ہے، اور مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فصل ہے جس سے جنس خارج ہو گئی، اور فی جواب ماھو فصل ثانی ہے اس سے فصل اور خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے ۔ **قولہ للنوع** ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دو معانی پر نوع کا اطلاق ہوتا ہے جس کا بیان ابھی ہوا ہے، اس نوع کو نوع حقیقی کہتے ہیں کیونکہ صرف حقیقت واحدہ کے افراد ہی اسکے تحت داخل ہوتے ہیں اور اسکے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ماھو کے جواب میں ایک حقیقت واحدہ پر اور اسکے علاوہ دوسرے پر جنس کا اطلاق ہوتا ہے اس کو نوع اضافی کہتے ہیں اسلئے کہ وہ اپنے فوق کے اعتبار سے نوع ہوتی ہے اور ماتحت کے اعتبار سے

فَصْلٌ - فِي تَرْتِيبِ الْأَجْنَاسِ. اَلْجِنْسُ إِمَّا سَافِلٌ وَهُوَ مَا لَا يَكُوْنُ تَحْتَهُ جِنْسٌ وَيَكُوْنُ فَوْقَهُ جِنْسٌ بَلْ إِنَّمَا يَكُوْنُ تَحْتَهُ النَّوْعُ كَالْحَيَوَانِ فَإِنَّ تَحْتَهُ الْإِنْسَانَ وَهُوَ نَوْعٌ وَفَوْقَهُ الْجِسْمُ النَّامِيُّ وَهُوَ جِنْسٌ فَالْحَيَوَانُ جِنْسٌ سَافِلٌ وَإِمَّا مُتَوَسِّطٌ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ تَحْتَهُ جِنْسٌ وَفَوْقَهُ أَيْضًا جِنْسٌ كَالْجِسْمِ النَّامِيِّ فَإِنَّ تَحْتَهُ الْحَيَوَانَ وَفَوْقَهُ الْجِسْمَ الْمُطْلَقَ وَإِمَّا عَالٍ وَهُوَ مَا لَا يَكُوْنُ فَوْقَهُ جِنْسٌ وَيُسَمَّى بِجِنْسِ الْأَجْنَاسِ أَيْضًا كَالْجَوْهَرِ فَإِنَّهُ لَيْسَ فَوْقَهُ جِنْسٌ وَتَحْتَهُ الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ وَالْجِسْمُ النَّامِيُّ وَالْحَيَوَانُ -

(بقیہ صلہ) جنس ہوتی ہے جیسے کہ حیوان کہ اس کا اطلاق انسان پر بھی ہوتا ہے اور دوسری انواع پر بھی ہے اور انسان کے لئے جنس ہے مگر جسم نامی کے تحت داخل ہونے کی حیثیت سے نوع ہے۔

قولہ وبین النوع - نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان مؤلف کے نزدیک عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے مگر شفا میں شیخ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے چونکہ عموم وخصوص من وجہ مادہ افتراق اور ایک مادہ اجتماع چاہتا ہے اس لئے مؤلف نے ان تینوں مادوں کو تصادقہا سے بیان فرمایا ہے۔

ترجمہ مع مطالب - یہ فصل ہے اب جنس کی ترتیب کا بیان شروع ہوتا ہے جنسیں آپس میں مترتب ہوتی ہیں مثلاً حیوان، جسم نامی، جسم مطلق، اور جوہر، اسلئے جنس کی تین قسمیں ہوتی ہیں :-

(۱) جنس سافل یعنی ایسی جنس جس کے اُوپر تو جنس ہو لیکن نیچے جنس نہ ہو جیسے حیوان، اس کے اوپر جنس ہے یعنی جسم نامی لیکن اُس کے نیچے کوئی جنس نہیں ہے بلکہ نوع ہے یعنی انسان (۲) جنس متوسط یعنی ایسی جنس کہ اُس کے اوپر بھی جنس ہو اور نیچے بھی جنس ہو جیسے جسم نامی اور جسم مطلق جسم نامی کے نیچے حیوان اور جسم مطلق کے نیچے جسم نامی اور اوپر جوہر ہے لہٰذا جسم نامی اور جسم مطلق دونوں جنس متوسط ہیں (۳) جنس عالی یعنی وہ جنس جس کے نیچے جنس ہو لیکن اوپر کوئی جنس نہ ہو جیسے جوہر اسکے اوپر کوئی جنس نہیں لیکن اُسکے نیچے جنس ہے یعنی حیوان، جسم نامی، جسم مطلق، یہ سب جنسیں ہیں۔ جنس عالی کو جنس الاجناس بھی

تَحْتَهُ الْاَجْنَاسُ الْعَالِيَةُ عَشَرَةٌ وَلَيْسَ فِي الْعَالَمِ خَارِجٌ عَنْ هٰذِهِ الْاَجْنَاسِ وَيُقَالُ لِهٰذِهِ الْاَجْنَاسِ الْعَالِيَةِ الْمَقُوْلَاتُ الْعَشْرُ اَيْضًا اِحْدٰهَا الْجَوْهَرُ وَالْبَوَاقِي الْمَقُوْلَاتُ التِّسْعُ لِلْعَرَضِ وَالْجَوْهَرُ هُوَ الْمَوْجُوْدُ لَا فِي مَوْضُوْعٍ اَيْ مَحَلٍّ بَلْ قَائِمٌ بِنَفْسِهٖ كَالْاَجْسَامِ وَالْعَرَضُ هُوَ الْمَوْجُوْدُ فِي مَوْضُوْعٍ اَيْ مَحَلٍّ۔

(بقیہ صـ۳۰) بھی کہتے ہیں۔

(تنبیہ) جو جنس سب سے عام ہو اُسے جنس عالی کہتے ہیں اور اسکی مثال جوہر ہے لیکن اسکی مثال وجود ہے جو جوہر سے بھی عام ہے۔

قولہ فی ترتیب الاجناس۔ جنس کے تین مراتب ہیں (۱) اعم الاجناس جو کہ کوئی جنس اسکی نسبت اعم نہ ہو اسکو جنس عالی کہتے ہیں اور جنس الاجناس کہتے ہیں جیسے جوہر (۲) اخص الاجناس بھی ہو اور اعم الاجناس بھی کہ کچھ اجناس اسکے تحت ہوں اور کچھ اس سے فوق ہوں جیسے جسم نامی کہ بہ نسبت حیوان اور نبات کے اعم ہے اور بہ نسبت جسم مطلق اور جوہر کے اخص ہے اسکو جنس متوسط کہتے ہیں (۳) اخص الاجناس کہ اسکے بعد کوئی جنس ہی نہ ہو اسکو جنس سافل کہتے ہیں جیسے حیوان۔ (فائدہ) اجناس کا بیان تھا جو اعم اور اخص ہو سکتے ہیں انکے علاوہ جنس کی اور قسم ہے اور وہ یہ کہ اسکے نیچے کوئی جنس ہو اور نہ اسکے اوپر کوئی جنس ہو اس کو جنس منفرد کہتے ہیں۔

ترجمہ و مطالب۔ یہ فصل ہے، عالی جنسیں دس ہیں اور عالم میں جتنی مخلوقات ہیں سب اُن میں سے کسی نہ کسی جنس کے اندر داخل ہیں، ان اجناس عالیہ کو مقولات عشر بھی کہتے ہیں، پہلے جنس عالی جوہر ہے اور باقی نو مقولات عرض کے لئے ہیں (جوہر اور عرض کی تعریف سے پہلے تم یہ سمجھو کہ مثلاً ایک کاغذ میں سفیدی پائی جاتی ہے تو سفیدی حال یعنی حلول کرنے والی، اُترنے والی ہے اور کاغذ محل ہے یعنی اُترنے کی جگہ ہے، اگر حال محل کی طرف محتاج ہو تو ایسے محل کو موضوع کہتے ہیں اور حال کو عرض کہتے ہیں، اب ہر دو کی تعریف لکھی جاتی ہے۔ جوہر وہ شے ہے جو موضوع کے بغیر موجود ہو یعنی محل کا محتاج نہ ہو بلکہ مستقل ہو یعنی قائم بنفسہ ہو جیسے کل اجسام انسان، شجر، حجر یہ سب اجسام ہیں لہٰذا جوہر ہیں۔ عرض وہ ہے جو موضوع میں موجود ہو یعنی محل کا محتاج ہو قائم بنفسہ نہ ہو لہٰذا محل کے بغیر اس کا وجود ہو نہیں سکتا۔ جیسے سفید ہونا، سیاہ ہونا۔ لمبائی، چوڑائی۔ نیکی۔

وَالْمَقُولَاتُ الْعَرَضِيَّةُ هِيَ الْكَمُّ وَالْكَيْفُ وَالْإِضَافَةُ وَالْأَيْنُ وَالْمِلْكُ وَالْفِعْلُ وَالِانْفِعَالُ وَالْمَتَى وَالْوَضْعُ وَجَمَعَهَا هٰذَا الْبَيْتُ الْفَارِسِيُّ ؎

مرد ے دراز نیکو دیدم بشہر امروز ٭ با خواستہ نشستہ از کردخویش فیروز ٭

(بقیہ صفحہ) بدی وغیرہ۔ خلاصہ یہ کہ جوہر وہ ہے جو اپنے وجود خارجی میں محل سے بالکل بے نیاز ہو یعنی وہ کسی چیز میں حلول کر پایا جائے، اور عرض وہ شئی ہے جو اپنے وجود خارجی میں محل کا بالکل محتاج ہو اس کا کسی چیز میں حلول کر پایا جانا لازمی اور ضروری ہے۔

قولہ الاجناس العالیۃ۔ اجناس عالیہ کی بحث اگرچہ علم الہیات سے تعلق رکھتی ہے مگر مصنف نے بر افادہ کے مجملاً اجناس کے مراتب کے ذیل میں بیان کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ اجناس عالیہ دس ہیں عالم کی کوئی چیز ان اجناس سے باہر نہیں ہو سکتی ہے اسی وجہ سے ان اجناس عالیہ کا نام مقولات عشرہ ہو گیا، ان مقولات عشرہ میں سے ایک مقولہ جوہر ہے اور باقی عرض ہیں کیونکہ جو شئے موجود فی الخارج ہے لامحالہ وہ دو حال سے خالی نہیں کہ وہ یا اپنے خارج میں قیام کے اندر محل کی محتاج ہوگی یا نہیں، ثانی کو جوہر اور اول کو عرض کہتے ہیں جیسے مثلاً عالم میں ایک زید موجود من الخارج ہے، اور اس کا رنگ، یہ بھی موجود من الخارج ہے لیکن زید اپنے وجود کے ساتھ موصوف ہونے میں محل کی طرف محتاج نہیں ہے کہ جسکے عدم سے زید کا عدم ہو جائے اور رنگ جو زید کا ہے وہ متصف الوجود ہونے میں محل نفی جسم زید موجود کا محتاج ہے چنانچہ زید کے عدم سے رنگ زید کا عدم لازم ہے۔

ترجمہ مع مطالب۔ اور مقولات عرضیہ نو ہیں:۔ کم۔ کیف۔ اضافت۔ این۔ ملک۔ فعل۔ انفعال۔ متی۔ وضع۔ کم یعنی مقدار جیسے لمبائی چوڑائی۔ کم کی یہ تعریف ہے، کم اس عرض کو کہتے ہیں جو طول و عرض و عمق تینوں جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے اگر وہ تقسیم شدہ اجزاء ایک جگہ مجتمع ہوں تو اسکو قار الذات یعنی مقدار کہیں گے اور اگر وہ غیر مجتمع متشر ہوں تو اسے غیر قار الذات یعنی زمانہ کہیں گے۔ کیف یعنی حالت کیفیت جیسے اچھائی، برائی۔ کیف کی یہ تعریف ہوئی، کیف اس عرض کو کہتے ہیں جو قسمت کو قبول کرے اور نہ قسمت کو تقسیم تو وہ اس لئے قبول نہیں کرتی کہ جسم نہیں ہے، یا اسلئے کہ تقسیم کو قبول کرنے والا جسم ہی ہوا کرتا ہے اور عدم تقسیم کو اسلئے نہیں قبول کرتی کہ وہ نقطہ نہیں کیونکہ عدم تقسیم کو نقطہ ہی قبول کرتا ہے۔ اضافت، نسبت کو کہتے ہیں جو ایک شئے کو دوسری شئے کی طرف نسبت کرنے سے پیدا ہوتی ہے جیسے ابوۃ و بنوۃ یعنی ایسی دو چیزوں میں اضافت ہے جن میں سے ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے باپ کا مفہوم بیٹے سے

سمجھا جاتا ہے لہٰذا باپ ہونا، بیٹا ہونا اضافت ہے، اسی طرح بادشاہ ہونا، رعایا ہونا، آقا ہونا، غلام ہونا، بڑا ہونا، شاگرد ہونا، دادا ہونا، پوتا، نانا ہونا، نواسہ ہونا، ضارب ہونا، مضروب ہونا۔ این کسی جگہ میں ہونے کی وجہ سے جو ہیئت حاصل ہو یعنی این وہ حالت ہے جو کسی شے کو کسی مکان میں پائے جانے کی بنا پر حاصل ہو جیسے مسجد میں ہونا، یا مدرسہ میں ہونا۔ ملک۔ جسم کی وہ ہیئت جو کسی شئے کے متصل اور شامل ہونے سے عارض ہو، اور جسم کے منتقل ہونے سے وہ بھی منتقل ہو تو ملک کی یہ تعریف ہوئی جو کسی چیز کو مالنے ملجانے کی برابر حاصل ہوتی ہے جیسے وہ ہیئت جو انسان کو کرتہ پہننے سے، جوتہ پہننے سے یا عمامہ باندھنے سے حاصل ہو۔ فعل۔ یعنی فاعل کا اثر کسی شے میں ہونا یعنی فعل اُس حالت کو کہتے ہیں کہ جو کسی چیز کو اس لئے حاصل ہو کہ اُس نے کسی غیر کو متاثر کیا ہے یعنی اُس پر اثر ڈالدیا ہے جیسے قاطع کاٹنے والا جب کسی چیز کو کاٹ دیتا ہے تو اُس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اُس نے اپنا اثر کٹی ہوئی چیز پر ڈال دیا۔ انفعال۔ کسی شے کا فاعل کے اثر کو قبول کرنا، جیسے: قطعت الثوب فانقطع، میں (کپڑے کو میں نے کاٹا تو وہ کٹ گیا) اس میں کاٹنا فعل ہے اور کٹ جانا انفعال ہے۔ متی۔ وہ ہیئت ہے جو کسی شے کو کسی زمانے میں ہونے کے لحاظ سے حاصل ہو جیسے کسی فعل کا آج واقع ہونا یا کل واقع ہونا۔ وضع۔ وہ ہیئت ہے جو کسی شے کو اُسکے اجزاء کے لحاظ سے حاصل ہو مثلاً بیٹھنے میں ہاتھ پاؤں کا جو تناسب ہے وہ ایک وضع ہے، کھڑے ہونے میں اعضاء کے درمیان جو تناسب ہے، وہ دوسری وضع ہے، اسی طرح چھتری کو کھولنا چھتری کی ایک وضع ہے چھتری کو بند کر دینا، دوسری وضع ہے، فارسی کے اس شعر میں مقولات عشر کی مثال موجود ہے، مؤلف نے اس شعر کو اسلئے پیش کیا تاکہ طلباء کو مثالوں کے یاد کرنے میں آسانی ہو۔ اس شعر میں، مرتے ایک مرد کو ہے، درآز، کم ہے، دیدم، میں نے دیکھا، انفعال ہے۔ نیکو یعنی اچھا ہونا کیف ہے۔ بشہر شہر میں ہونا، این ہے امروز آج ہونا، متی ہے۔ خواستہ معشوق ہونا، اضافت ہے۔ کرد فعل ہے۔ فیروز کامیاب ہونا ملک ہے نشستہ بیٹھا ہوا، وضع ہے۔ (ترجمہ شعر) "آج میں نے ایک لمبے چوڑے مرد کو شہر میں دیکھا اپنے معشوق کے ساتھ بیٹھا تھا، اپنے کام اور مقصد میں کامیاب تھا" یعنی میں نے ایک مرد کو دیکھا لہٰذا متکلم نے دیکھا اور مرد دیکھا گیا اسلئے متکلم کے لحاظ سے یہ فعل ہے، اور مرد پر دیکھنے کا جو فعل واقع ہوا تو مرد کا دیکھنے کے اثر کو قبول کرنا یعنی اس کا دیکھا جانا انفعال ہے۔

قولہ والمقولات العرضیۃ۔ یہاں سے مؤلف جوہر کے علاوہ باقی نو اجناس کو ذکر فرماتے ہیں۔
حکم۔ وہ عرض ہے جو بذات قسمت اور تجزی کو قبول کرے پس اگر اسکے اجزاء میں حد مشترک ہو تو اسکو کم متصل کہتے ہیں جیسے مقدار درندہ کم منفصل ہے جیسے عدد، پھر کم متصل دو قسم پر ہے کیونکہ کم متصل کے اجزاء

اگر مجتمع فی الوجود ہو سکیں تو اسکو ذوالذات کہتے ہیں جیسے جسم، اور اگر مجتمع فی الوجود نہ ہو سکیں تو اسکو غیر ذوالذات کہتے ہیں جیسے زمانہ۔ کیف۔ وہ عرض ہے جو قسمت اور نسبت کو متقضی نہ ہو اس کی کئی اقسام ہیں جس کی تفصیل کتابوں میں ہے۔ اضافت۔ وہ نسبت ہے جو دوسری نسبت کے سمجھنے کے سمجھی جائے اور یہ دوسری نسبت پہلی نسبت کے بغیر نہ سمجھی جائے جیسے باپ ہونا اور بیٹا ہونا۔ این۔ وہ نسبت جو کسی متمکن کے اُسکے مکان میں ہونے سے سمجھ میں آتی ہے اُس کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی۔ اگر متمکن کے تمکن کے بعد مکان نہ بدلے تو این حقیقی ہے ورنہ غیر حقیقی ہے، جیسے رات کے رہنے کا گھر یا بازار یا شہر یا ولایت۔ ملک۔ جسم کی وہ ہیئت جو کسی چیز کے متصل ہو جانے سے عارض ہوتی ہے اور جسم کے ساتھ منتقل بھی ہوتی رہتی ہے جیسے کرتہ پہنے ہوئے یا دستار باندھے ہوئے کی جو ہیئت ہوتی ہے۔ فعل۔ تدریجاً کسی چیز کو قوت سے فعل کی طرف بدلنے کو کہتے ہیں جیسے ٹھنڈا کرنا، یا گرم کرنا، یا جیسے آرہ کھینچنے والے کی ہیئت آرہ کشی کے وقت۔ انفعال۔ وہ اثر فعل کا ہوتا ہے یعنی کسی چیز کے تدریجاً فعل سے قوت کی طرف بدلنا جیسے لکڑی کی حالت آرہ کشی کے وقت۔ متی۔ وہ نسبت ہے جو کسی چیز کی زمانہ کی طرف ہو اُس کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی۔ حقیقی زمانہ میں اُس چیز کا ہوتا ہے کہ زمانہ مذکور زمانہ مسطور سے زائد نہ ہو جیسے بخشنبہ مثلاً۔ اور غیر حقیقی وہ ہے کہ اُس زمانہ سے زائد ہو جیسے کسی چیز کا مہینہ یا سال میں آنا۔ زمانہ میں آنا یہ مہینہ سال کا جزو ہوتا ہے نہ اس کا تمام و کمال ہوتا ہے وضع۔ وہ ہیئت جو کسی چیز کو ایسی دو نسبتوں کی وجہ سے عارض ہو جن میں ایک بعض اجزاء شے کی نسبت اس شے کے بعض اجزاء کی طرف ہو، اور دوسری نسبت خارج کی طرف ہو جیسے بیٹھنا اور عربی میں یہ شعر ہے ؎

كُمْ قَدْ تَكَسَّرَ قَلْبُ صَبٍّ آنِفًا ✦ أَوَى بِزَاوِيَةٍ وَمَوَّدَ ثَوْبَهُ

(ترجمہ شعر) بہت خوب ہوا کہ تیرے عاشق کا دل اب ٹوٹا، اب وہ کونے میں بیٹھ گیا اور اُس نے کپڑے سیاہ پہن لئے ہیں۔

کم میں کم ہے۔ تکسر انفعال ہے۔ قلب جوہر ہے۔ صب اضافت ہے۔ آنفا متی ہے اوی از باب تفعیل بمعنی جائے گرفت، یہ فعل ہے۔ زاویۃ وضع ہے۔ سود فعل ہے اور کیف ہے بنظر اخذ یعنی سواد، اور ثوب ملک ہے۔

فَصْلٌ فِي تَرْتِيبِ الْأَنْوَاعِ اِعْلَمْ اَنَّ الْاَنْوَاعَ قَدْ تَتَرَتَّبُ مُتَنَازِلَةً فَالنَّوْعُ قَدْ يَكُوْنُ مُتَّحِدًا نَوْعٌ وَلَا يَكُوْنُ فَوْقَهُ نَوْعٌ فَهُوَ النَّوْعُ الْعَالِيْ وَقَدْ يَكُوْنُ مُتَّحِدًا نَوْعٌ وَفَوْقَهُ نَوْعٌ وَهُوَ النَّوْعُ الْمُتَوَسِّطُ وَقَدْ لَا يَكُوْنُ مُتَّحِدًا نَوْعٌ وَيَكُوْنُ فَوْقَهُ نَوْعٌ وَهُوَ النَّوْعُ السَّافِلُ وَيُقَالُ لَهُ نَوْعُ الْاَنْوَاعِ اَيْضًا۔

ترجمہ مع مطالب:- فصل ہے جس طرح جنس کی جنس اوپر نیچے مترتب ہوتی ہیں اسی طرح انواع بھی اوپر نیچے مترتب ہوتے ہیں البتہ جنس نوع کے لحاظ سے اوپر ہے لہٰذا جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔ نوع جنس کے لحاظ سے نیچے ہے اسلئے نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔ جنس کی طرح نوع کی بھی تین قسمیں ہیں۔ (۱) نوع عالی جس کے نیچے نوع ہو مگر اوپر کوئی نوع نہ ہو جیسے جسم نامی نوع ہے یعنی نوع اضافی ہے (یہاں نوع سے نوع اضافی ہے اسم مطلق سے نیچے جسم نامی نوع ہے لیکن جسم مطلق کے نیچے کوئی نوع نہیں ہے۔ (۲) نوع متوسط جو نوع کے اوپر بھی نوع ہو اور نیچے بھی نوع ہو جیسے حیوان جسم نامی۔

(۳) نوع سافل وہ نوع جسکے اوپر نوع ہو مگر نیچے کوئی نوع نہ ہو جیسے انسان۔ نوع سافل کو نوع الانواع بھی کہتے ہیں (ایک نوع مفرد ہے جسکے نیچے نوع ہو اور نہ اوپر جیسے فصل) اسکے نیچے کوئی نوع نہیں بلکہ اسکے نیچے اشخاص ہوتے ہیں اور اس کے اوپر بھی نوع نہیں اسلئے کہ اسکے اوپر جو ہے جوہر ہے جو نوع نہیں ہے بلکہ جنس ہے اسی وجہ سے اسکو نوع مفرد کہتے ہیں کہ وہ نہ ہے نہ اسکے اوپر کوئی نوع ہے اور نہ نیچے۔

قولہ فی ترتیب الانواع۔ جنس کی طرح نوع کے بھی تین مراتب ہیں مگر جنس میں تصاعد اعتبار لئے جاتے ہیں اور نوع میں تنازل لہٰذا جس نوع کے اوپر کوئی نوع نہ ہو اسکو نوع عالی کہتے ہیں اور جس نوع کے اوپر بھی نوع ہو اور نیچے بھی نوع ہو اسکو نوع متوسط کہتے ہیں اور جس نوع کے نیچے کوئی نوع نہ ہو اس کو نوع سافل اور نوع الانواع کہتے ہیں۔ (سوال) جس طرح جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں اسی طرح نوع عالی کو نوع الانواع کہنا چاہئے تھا اسکو کیا وجہ ہے کہ جنس کے برعکس نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔ (جواب یہ ہے) اسلئے کہ کسی چیز کا نوع ہونا اپنے فوق کی نسبت ہوتا ہے اور کسی چیز کا جنس ہونا اپنے ماتحت کی نسبت ہوتا ہے پس نوع سافل چونکہ آخر الانواع ہوتی ہے اسلئے وہی نوع حقیقی ہوئی لہٰذا اسکو نوع الانواع کہنا درست ہوا اور چونکہ جنس عالی وہ ہوتی ہے جو سب سے فوق ہو اسلئے وہی جنس حقیقی ہوئی اسلئے اسی کو جنس الاجناس کہنا صحیح ہوا۔ (فائدہ) یہ مراتب نوع اضافی کے ہیں اس لئے

فَصْلٌ الثَّالِثُ الْفَصْلُ وَهُوَ كُلِّيٌّ مَقُولٌ عَلَى الشَّيْءِ فِي جَوَابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ كَمَا إِذَا سُئِلَ الْإِنْسَانُ بِأَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ يُجَابُ بِأَنَّهُ نَاطِقٌ وَهُوَ مُقَابِلٌ قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ فَالْقَرِيبُ هُوَ الَّذِي لَا يَكُونُ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدُ هُوَ الَّذِي يَكُونُ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيبِ وَالْجِنْسِ الْبَعِيدِ فَالْأَوَّلُ كَالنَّاطِقِ لِلْإِنْسَانِ وَالثَّانِي كَالْحَسَّاسِ لَهُ۔

ترجمہ مع مطالب:۔ فصل کے تین قسم ہیں فصل وہ کلی ہے جو مقول ہو شئی پر ذات کے جواب میں جب کہ سوال کرنے والا کہے الانسان ای شئی ھو فی ذاتہ یعنی انسان اپنی ذات کے اعتبار سے کیا چیز ہے، یہ سوال منطقیوں کے یہاں ہے جب کہ سوال کرنے والے کو معلوم ہو کہ انسان ذی نوع ہے لیکن وہ جاننا چاہتا ہے کہ جنس کے علاوہ کون سی چیز ہے جو انسان کو باقی حیوانات سے ممتاز کرتی ہے لہٰذا اسکے جواب میں کہا جائے گا ناطق یعنی اسکو حیوانات کا کامل فرد ہونا ممتاز کرتا ہے لیکن منطق کی اصطلاح میں ناطق سے مراد ہے کلیات کو جاننے والا مدرک ہونا کیونکہ ناطق کا اطلاق فرشتوں پر بھی ہوتا ہے، پھر فصل کی دو قسمیں ہیں (۱) قریب (۲) بعید۔ ان سے پہلے تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ جنس کی دو قسمیں ہیں (۱) قریب (۲) بعید، جنس قریب وہ جنس قریب ہوتی ہے جو نوع سے بلا واسطہ ملی ہوئی ہو اور جنس بعید وہ جنس بعید ہے جو نوع سے بالواسطہ ملی ہوئی ہو، لہٰذا انسان کے لئے حیوان یعنی ذی روح ہونا جنس قریب ہے لیکن جسم نامی جسم مطلق اور جوہر جنس بعید ہیں، اب فصل قریب و بعید کو سمجھئے انسان کے شریک کثیر سے بھی ہیں اور شریک بھی ہیں یا سب حیوان یعنی ذی روح ہونے میں شریک ہیں ان سے ممتاز کرنے کے لئے ناطق کہہ سکتے ہیں لیکن جسم نامی ہونے میں انسان کے شریک تو ہیں ان سے ممتاز کرنے کے لئے حساس کہہ سکتے ہیں یعنی شعور اور احساس والا الغرض جنس قریب ہر اس شریک سے ممتاز کرنے کے لئے جس فصل کو بیان کریں وہ قریب ہے جیسے ناطق اور جنس بعید میں جو اشیاء شریک ہیں ان سے ممتاز اور ممتاز کرنے کے لئے جس فصل کو بیان کریں وہ فصل بعید ہے، جیسے انسان کے لئے حساس ہونا۔

قولہ وھو کلی۔ یہ فصل کی تعریف ہے اس میں کلی جنس ہے اور مقول علی الشئی یہ فصل مقول ہے جس نے جنس نوع اور عرض عام کو خارج کرادیا اور فی ذاتہ فصل ثانی ہے اسکے لانے سے خاصہ خارج ہو گیا۔

قولہ وھو قسمان یعنی فصل کی دو قسمیں ہیں (۱) قریب (۲) بعید اسی طرح جنس کی بھی دو قسمیں ہیں

(۱) قریب (۲) بعید۔ مگر تعجب ہے کہ مؤلف نے جنس کی یہ دونوں قسمیں بیان نہیں کیں اور مزید برآں یہ کیا کہ فصل کی دونوں قسموں کی تعریف میں جنس کی دونوں قسموں کو لے لیا۔ لہٰذا جنس کی تعریف اور اُنکی مثالوں سے ہم اُن کا مطلب تم کو سمجھاتے ہیں۔

جنس قریب کسی ماہیت کی وہ جنس ہے جو اس ماہیت اور اس کے بعض مشترکات سے سوال کرنے میں واقع ہو یہی جنس اس ماہیت اور اس کے کل مشترکات کے ساتھ سوال کے جواب میں آئے، جیسے حیوان کہ وہ انسان کے لئے جنس قریب ہے، اگر کوئی ملا کر سوال کرے کہ الانسان والفرس والغنم ما ہم تو جواب میں حیوان ہی واقع ہوگا۔ اور جنس بعید کسی ماہیت کی وہ جنس ہے جو کل مشترکات کے جواب میں تو آئے اور بعض مشترکات کے جواب میں آجائے لیکن دوسرے بعض مشترکات کے جواب میں نہ آئے، جیسے جسم نامی انسان کے لئے جنس بعید ہے، تو یہاں اگر انسان اور درخت سے سوال کرتے ہیں تو جواب میں جسم نامی آتا ہے، اور اگر انسان اور فرس سے سوال کرتے ہیں تو جواب میں حیوان آئے گا نہ جسم نامی۔

اور فصل قریب وہ کسی ماہیت کی وہ فصل ہے جو اپنے افراد کو جدا کردے جو اس کے ساتھ دونوں کی جنس قریب میں شریک ہو جیسے ناطق ہے کہ انسان کو حیوانیت میں شریک ہونیوالے افراد سے تمیز دے رہا ہے۔ اور فصل بعید وہ جو افراد کو جنس بعید کی مشارکت سے تمیز دے۔ جیسے حساس ہے کہ انسان کو اپنے افراد سے تمیز دے رہا ہے جو اس کے ساتھ جسم نامی ہونے میں شریک ہیں۔

وَالْفَصْلُ نِسْبَةٌ إِلَى النَّوْعِ فَيُسَمَّى مُقَوِّمًا لِدُخُولِهِ فِي قَوَامِ النَّوْعِ وَ حَقِيقَتِهِ وَنِسْبَةٌ إِلَى الْجِنْسِ فَيُسَمَّى مُقَسِّمًا لِأَنَّهُ يُقَسِّمُ الْجِنْسَ وَيَحْصُلُ قِسْمًا لَهُ كَالنَّاطِقِ فَهُوَ مُقَوِّمٌ لِلْإِنْسَانِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ وَمُقَسِّمٌ لِلْحَيَوَانِ لِأَنَّ بِالنَّاطِقِ حَصَلَ لِلْحَيَوَانِ قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ وَالْآخَرُ الْحَيَوَانُ الْغَيْرُ النَّاطِقِ

ترجمہ مع مطالب۔ فصل کو ایک نسبت نوع کی طرف ہے اور ایک نسبت جنس کی طرف

فَصْلٌ۔ كُلُّ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِي مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ كَالْقَابِلِ لِلْأَبْعَادِ فَإِنَّهُ مُقَوِّمٌ لِلْجِسْمِ وَهُوَ مُقَوِّمٌ لِلْجِسْمِ النَّامِي وَالْحَيَوَانِ وَفِي الْإِنْسَانِ وَكَالنَّامِي فَإِنَّهُ لَمَّا مُقَوِّمٌ لِلْجِسْمِ النَّامِي مُقَوِّمٌ لِلْحَيَوَانِ وَمُقَوِّمٌ لِلْإِنْسَانِ أَيْضًا وَكَالْحَسَّاسِ وَالْمُتَحَرِّكِ بِالْإِرَادَةِ فَإِنَّهُمَا كَمَا أَنَّهُمَا مُقَوِّمَانِ لِلْإِنْسَانِ وَلَيْسَ كُلُّ مُقَوِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمًا لِلْعَالِي فَإِنَّ النَّاطِقَ مُقَوِّمٌ لِلْإِنْسَانِ وَلَيْسَ مُقَوِّمًا لِلْحَيَوَانِ

(بقیہ صفحہ ۸۰) یعنی فصل کو کبھی نوع کے لحاظ سے دیکھتے ہیں اور کبھی جنس کے لحاظ سے، نوع کے لحاظ سے فصل مقوم ہے یعنی نوع کے قوام اور حقیقت میں داخل ہے یعنی جیسے چینی اور شربت کا قوام تیار ہوتا ہے اور دیواروں سے مکان بنتا ہے اسی طرح فصل سے نوع کا قوام تیار ہوتا ہے مثلاً انسان نوع ہے اسکی حقیقت منطقیوں کے نزدیک حیوان ناطق ہے جس طرح ایک میز تختوں اور پایوں کے مجموعے کا نام ہے اسی طرح انسان، حیوان اور ناطق کے مجموعے کا نام ہے لہذا ناطق انسان کے قوام اور حقیقت میں داخل ہے لہذا انسان کیلئے مقوم ہے جنس کے لحاظ سے فصل مقسم ہے یعنی تقسیم کرنے والی اسی طرح نوع کی وجہ سے جنس کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں مثلاً حیوان جنس ہے ناطق فصل ہے، اب ناطق کی وجہ سے حیوان کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں (۱) حیوان ناطق (۲) حیوان غیر ناطق۔ اسی طرح حساس کی وجہ سے جسم نامی کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں (۱) جسم نامی حساس (۲) جسم نامی غیر حساس۔

قولہ وللفصل۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فصل کے دو کام ہیں اوّل یہ کہ نوع کو جنس سے تمیز دیتی ہے اور اس ماہیت کا جزو ہوتی ہے اس حیثیت سے اسکو مقوم کہتے ہیں کیونکہ ماہیت کے قوام میں داخل ہے دوم یہ کہ جنس کی تقسیم کرتی ہے جیسے حیوان ایک جنس ہے اور ناطق اور غیر ناطق اسکی فصلیں ہیں جو اسکو جدا جدا تقسیم کرتے ہیں۔

ترجمہ مع مطالبہ! یہ فصل ہے۔ جنس فصل، نوع کی بحث میں منطق والے خاص کو سافل اور عام کو عالی کہتے ہیں یہ ان کی محض اصطلاح ہے ورنہ کوئی دوسرے لحاظ سے خاص کو عالی اور عام کو سافل کہہ سکتا ہے، بہرحال اب مصنف ایک قاعدہ کلیہ بتاتے ہیں کہ ہر وہ فصل جو عالی کے لئے مقوم ہوگی، سافل کے لئے ضرور مقوم ہوگی جیسے قابل للابعاد (یعنی وہ چیز جس کے اندر طول، عرض، عمق، لمبائی، چوڑائی، موٹائی ہو، ان تینوں کو عربی میں طول، عرض، عمق کہتے ہیں جیسے کتاب، دیوار، درخت قابل للابعاد فصل ہے جسم کی حقیقت اور قوام میں داخل ہے کیونکہ جسم کی تعریف منطق و حکمت میں ہے، جوہر قابل للابعاد، جوہر جنس ہے قابل للابعاد فصل ہے لہذا جسم کے لئے مقوم ہے جسم نامی کیلئے بھی مقوم ہے اور حیوان و انسان کے لئے بھی اور جیسے نامی جسم نامی کے لئے مقوم ہے لہذا حیوان کیلئے بھی مقوم ہے

اور انسان کے لئے بھی، اسی طرح حساس اور متحرک بالارادہ (یعنی اپنے ارادے سے حرکت کرنیوالا) یہ دونوں حیوان کیلئے مقوم ہیں لہٰذا انسان کے لئے بھی مقوم ہیں اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ جو سافل کا مقوم ہو وہ عالی کا بھی مقوم ہو چنانچہ ناطق انسان کے لئے مقوم ہے لیکن حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے۔

قولہ کل مقوم یعنی ہر فصل جو داخل اور جزو حقیقت نوع عالی کا ہوتا ہے وہ داخل اور جزو حقیقت نوع سافل کا ہوتا ہے، عالی سے یہ مراد ہے کہ اُسکے اوپر نوع ہو اور اُسکے نیچے نوع ہو یا نہ ہو تاکہ یہ انواع متوسطہ کو شامل ہو جائے جیسے قابل ابعاد کے لئے (یعنی وہ درازی اور چوڑائی اور موٹائی کو جو قبول کرے وہ ابعاد ثلثہ کہلاتے ہیں) پس یہ جسم کا مقوم ہے جو جسم کی حقیقت میں داخل ہے اور جزو ہے اور قابل ابعاد یہ جزو جسم نامی اور حیوان اور انسان کا ہے اسلئے کہ قابل ابعاد مقوم جسم کا اور جزو مقوم ہے اور جسم مقوم اور جزو جسم نامی اور حیوان انسان کا ہے اور جو کچھ کہ مقوم اور جسم کا جزو ہو تو ہے وہ جزو کا جزو اس شئے کا جزو بالضرور ہوتا ہے اس بنا پر قابل ابعاد مقوم جسم نامی اور حیوان اور انسان کا بھی ہوگا۔ **قولہ کالنامی** اور جیسا کہ نامی مقوم جسم اور جزو بھی ہے حیوان کا مقوم ہے اور جزو چونکہ جسم نامی مقوم اور جزو حیوان کا ہے پس نامی حیوان کا جزو اور مقوم ضرور ہوا اور نامی انسان کا بھی مقوم ہے چونکہ نامی جسم نامی کا مقوم ہے اور جسم نامی حیوان کا مقوم ہے اور حیوان انسان کا مقوم ہے، پس نامی انسان کا بھی مقوم ہوا۔ **قولہ کالحساس**۔ جیسا کہ حساس اور متحرک بالارادۃ یہ دونوں جیسا کہ مقوم اور حیوان کا جزو ہے ایسا ہی انسان کا بھی مقوم ہے بسبب اس بات کے کہ حساس اور متحرک بالارادۃ مقوم اور حیوان کا جزو ہے اور حیوان مقوم انسان کا اور جزو ہے پس حساس اور متحرک بالارادۃ جو جنس کو بالا انسان کے مقوم ہوں گے۔ **قولہ ولیس کل** مقوم اور ہر مقوم سافل کا عالی مقوم نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ ہر سافل عالی کا مقوم نہیں ہے پس وہ سافل کا مقوم کس طرح عالی کا مقوم ہوگا۔ **قولہ فان الناطق** اس لئے کہ ناطق مقوم اور انسان کا جزو ہے اور حیوان کا مقوم نہیں ہے جیسا اس بات کے کہ سافل یعنی انسان حیوان کا مقوم نہیں ہے ہاں بعض مقوم سافل کا عالی کا مقوم ہوتا ہے اور وہ اسی طرح عالی کا مقوم ہوگا اور منقسم کا حکم مقسم کے خلاف ہے جیسا کہ مؤلف فرماتے ہیں۔

فَصْلٌ كُلُّ فَصْلٍ مُقَسِّمٌ لِلسَّافِلِ مُقَسَّمٌ لِلْعَالِي فَالنَّاطِقُ كَمَا يُقَسِّمُ الْحَيَوَانَ إِلَى النَّاطِقِ وَغَيْرِ النَّاطِقِ كَذَالِكَ يُقَسِّمُ الْجِسْمَ الْمُطْلَقَ إِلَيْهِمَا وَلَيْسَ كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلْعَالِي مُقَسَّمًا لِلسَّافِلِ فَإِنَّ الْحَسَّاسَ مَثَلًا يُقَسِّمُ الْجِسْمَ النَّامِيَ إِلَى الْجِسْمِ النَّامِيِ الْحَسَّاسِ وَإِلَى الْجِسْمِ النَّامِيِ الْغَيْرِ الْحَسَّاسِ وَلَيْسَ يُقَسِّمُ الْحَيَوَانُ إِلَيْهِمَا فَإِنَّ كُلَّ حَيَوَانٍ حَسَّاسٌ وَلَا يُوجَدُ حَيَوَانٌ غَيْرُ حَسَّاسٍ

ترجمہ مع مطالب: فصل ہر فصل سافل کیلئے مقسم یعنی تقسیم کرنے والی ہو وہ عالی کیلئے بھی تقسیم کرنے والی ہے جیسے ناطق فصل ہے حیوان کو دو حصوں میں بانٹ دیتی ہے (۱) حیوان ناطق (۲) حیوان غیر ناطق، اسی طرح جسم نامی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے ناطق و غیر ناطق، اسی طرح جسم مطلق کو بھی دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے لیکن جو عالی کیلئے مقسم ہے اُسکے لئے ضروری نہیں کہ سافل کے لئے بھی مقسم ہو مثلاً حساس جسم نامی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے (۱) جسم نامی حساس (۲) جسم نامی غیر حساس۔ لیکن حیوان کو دو حصوں میں نہیں تقسیم کرتا ہے لہٰذا یہ نہیں کہہ سکتے کہ حیوان کی دو قسمیں ہیں حساس اور غیر حساس، اسلئے کہ حیوان کی کوئی قسم غیر حساس نہیں ہے بلکہ ہر حیوان ذی روح حساس ہے یعنی حس اور شعور رکھتا ہے۔

(فائدہ) مُوقف کی عبارت میں ایک قابل غور امر یہ ہے کہ ضمیر کا لفظ اس کی طرف مضاف ہے ظاہر ہے کہ یہ اضافت لفظی نہیں ہے اضافت لفظی کی صورت میں عامل اپنے معمول کی طرف مضاف ہوتا ہے یہاں لفظ غیر عامل نہیں ہوتا یہ اضافت معنوی ہے اور اضافت معنوی میں مضاف پر الف لام داخل کرنا جائز نہیں ہے اسی لئے فصحاء و بلغاء متقدمین اس پر الف لام داخل نہیں کرتے ہیں۔

قولہ کُلُّ فَصْلٍ۔ یعنی ہر جنس سافل کا مقسم جنس عالی کا مقسم ہے کیونکہ تقسیم سافل سے مطلب یہ ہے میں اُسکی تفصیل لہٰذا جو امر سافل کی تفصیل نوع میں کریگا وہ عالی کو بھی اسی نوع میں حاصل کریگا جیسے ناطق حیوان کی تفصیل نوع انسان میں کرتا ہے اور اسکی تقسیم وجود حیوان ناطق یعنی انسان اور حیوان غیر ناطق کی طرف کرتا ہوا اسی طرح جسم نامی اور جسم مطلق کی تقسیم اور تفصیل جسم نامی ناطق یا جسم ناطق انسان ہو نوع انسان میں کرتا چنانچہ جسم نامی غیر ناطق یا جسم غیر ناطق ایک دوسری نوع ہے۔ قولہ وَلَيْسَ كُلُّ مُقَسِّمٍ الخ ہر مقسم عالی سافل کا مقسم نہیں ہوا سلئے کہ فصل اگرچہ مقسم عالی کی ہے لیکن جب عالی سافل کی مقسم نہیں ہو لہٰذا فصل مذکور سافل کی مقسم نہ ہوگی جیسے حساس مثلاً جسم نامی کی تقسیم جسم نامی حساس اور جسم نامی غیر حساس کی طرف کرتا ہے

فَصْلٌ ۔ اَلْكُلِّيُّ الرَّابِعُ الْخَاصَّةُ وَهُوَ كُلِّيٌّ خَارِجٌ عَنْ حَقِيْقَةِ الْاَفْرَادِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى اَفْرَادٍ وَاقِعَةٍ تَحْتَ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ كَالضَّاحِكِ لِلْاِنْسَانِ وَالْكَاتِبِ لَهٗ ۔ فَصْلٌ ۔ اَلْخَامِسُ مِنَ الْكُلِّيَاتِ الْعَرَضُ الْعَامُّ وَهُوَ الْكُلِّيُّ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلٰى اَفْرَادِ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ ۔ وَعَلٰى غَيْرِهَا كَالْمَاشِيْ الْمَحْمُوْلِ عَلٰى اَفْرَادِ الْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ ۔

(بقیہ صـ۸۳) اور نوع موجود کر دیتا ہے مگر حیوان کی تقسیم و تحصیل نہیں کرتا، کیونکہ جسم نامی جس کی حساس تقسیم کر رہا ہو وہ حیوان کی حقیقت کا جزو ہے جیسے کل حیوان اما محساس او غیر حساس جو تقسیم کا مرجع ہے متحقق نہ ہوگا یعنی فصل قسم الاعم قسم الاخص ہی ہوتی ہیں لیکن یہ وہی فصول ہوتی ہیں جو اولاً ی مافوق کی تقسیم کرتی ہیں جیسے مثلاً ناطق کہ جس طرح جوہر کے لئے مقسم ہے اسی طرح حیوان کیلئے بھی مقسم ہے باعتبار خارج پر شرافت رکھتا ہے لہٰذا جنس اور فصل اور نوع کو مقدم کیا اور خاصہ اور عرض اور عام کو مؤخر جو کہ تنہا خاصہ معروف ہوتا ہے بخلاف عرض عام کے لہٰذا خاصہ کو بیان کیا اور بعد میں عرض عام کو۔

ترجمہ مع مطالب! فصل ہے پانچ کلیات میں سے چوتھی کلی خاصہ ہے، خاصہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت کے خارج ہو اور وہ ایک حقیقت کے افراد پر بولا جاتا ہے لہٰذا خاصہ ذاتی نہیں ہوتا ہے عرضی ہوتا ہے۔ خاصہ کی مثال ضاحک اور کاتب انسان کیلئے یعنی ضاحک انسان کی حقیقت سے خارج ہے اسلئے کہ اس کا جزو نہیں ہے کیونکہ انسان کیلئے بولا جاتا ہے اسی کاتب بھی انسان کے افراد کی حقیقت سے خارج ہے لیکن انسان ہی کے لئے خاص ہے۔ پانچویں کلی عرض عام ہے یعنی وہ جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور متعدد حقیقتوں کے افراد پر محمول ہو اور بولا جائے جیسے ماشی (پاؤں سے چلنے والا) یہ عرضی ہے اور انسان گھوڑے، شیر، لنگور پر محمول اور بولا جاتا ہے۔

قولہ اَلْكُلِّيُّ الرَّابِعُ الْخَاصَّةُ ۔ (سوال) خاصہ کو فصل کے بعد کیوں بیان کرتے ہیں؟

(جواب) چونکہ جنس اور فصل ماہیت کے لئے جزو ہوتی ہے اور نوع عین ماہیت ہے اور خاصہ اور عرض عام ماہیت سے خارج ہے جزو اور وہ عین اور عین اور جزو خارج پر شرافت رکھتا ہے، چونکہ عین اور جزو ماہیت سے علیحدہ نہیں ہو سکتا ہے اور خارج کا علیحدہ ہونا اگرچہ ضروری نہیں ہے مگر علیحدہ ہو جانا ممکن ہے، پانچ کلیات میں سے چوتھے کلی خاصہ ہے، خاصہ کی دو قسمیں ہیں (۱) شامل (جو خاصہ شاملہ ہے جو ایک حقیقت کے

تمام افراد کو شامل ہو جیسے ضاحک بالقوۃ اور کاتب بالقوۃ یہ حقیقت انسان کیلئے ہے اور خاصہ غیر شاملہ وہ ہے جو حقیقت کے تمام افراد کو شامل نہ ہو مثلاً ضاحک بالفعل اور کاتب بالفعل حقیقت انسان کے لئے۔ (فائدہ) حقیقی خاصہ صرف خاصہ شاملہ ہی ہے اور خاصہ غیر شاملہ حقیقت کے خاص افراد ہی کے لئے خاصہ ہے اور عام افراد کے لئے بھی خاصہ ہے مگر بالعرض ہے۔ مؤلف نے جو خاصہ کی تعریف بیان کی ہے اسکے علاوہ ایک دوسرے معنی پر بھی خاصہ کا اطلاق ہوتا ہے، اسکو خاصہ اضافیہ کہتے ہیں جیسے ماشی انسان کے لئے خاصہ ہے بالقیاس الی الشجر، البتہ بالقیاس الی الحیوان خاصہ نہیں ہے، خاصہ کے اس معنی کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کے ساتھ خاص ہو، اور دوسری چیز میں نہ پایا جاتا ہو اگرچہ دوسری چیز پہلی چیز کے ساتھ مشترک فی الحقیقۃ بھی نہ ہو۔

قولہ وھو کل خارج۔ یہ خاصہ کی تعریف ہے اس میں لفظ کل جنس ہے جو پانچوں کلیات کو شامل ہے اور خارج عن حقیقۃ الافراد فصل ہے جس نے جنس، فصل، نوع تینوں کو خارج کر دیا کیوں کہ یہ تینوں خارج عن الحقیقۃ نہیں ہیں، بلکہ داخل فی الحقیقۃ ہیں اور محمول علی الافراد کی قید لگانے سے عرض عام نکل گیا۔ **قولہ وھو الکلی الخارج۔** یہ عرض عام کی تعریف ہے اس میں لفظ کلی جنس ہے اور الخارج فصل ہے جس نے جنس، فصل، نوع کو خارج کر دیا۔ اور علی افراد واقعۃ الخ کی قید سے خاصہ نکل گیا کیونکہ وہ حقیقۃ واحدۃ کے افراد پر محمول ہوتا ہے۔

فَصْلٌ۔ وَاِذْ قَدْ عَلِمْتَ مِمَّا ذَكَرْنَا اَنَّ الْكُلِّيَاتِ خَمْسٌ اَلْاَوَّلُ الْجِنْسُ وَالثَّانِيْ اَلنَّوْعُ وَالثَّالِثُ اَلْفَصْلُ وَالرَّابِعُ اَلْخَاصَّةُ وَالْخَامِسُ اَلْعَرَضُ الْعَامُّ فَاعْلَمْ اَنَّ الثَّلٰثَةَ الْاَوَّلَ يُقَالُ لَهَا الذَّاتِيَّاتُ وَيُقَالُ لِلْاَخِيْرَيْنِ الْعَرَضِيَّاتُ وَقَدْ يَخْتَصُّ اِسْمُ الذَّاتِيِّ بِالْجِنْسِ وَالْفَصْلِ فَقَطْ وَلَا يُطْلَقُ عَلَى النَّوْعِ بِهٰذَا الْاِطْلَاقِ لَفْظُ الذَّاتِيِّ۔

ترجمہ مع مطالب! فصل ہے مؤلف فرماتے ہیں ہمارے بیان سے تمہیں معلوم ہو چکا کہ کلیات کی پانچ قسمیں ہیں (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔ اب تمہیں یہ معلوم ہونا چاہئے کہ پہلی تین کلیوں کو ذاتیات کہتے ہیں اور بعد کی دو کلیوں کو عرضیات کہتے ہیں (یہ اصطلاح مشہور ہے) لیکن بعض لوگ صرف جنس اور فصل کو

ذاتیات کہتے ہیں نوع کو ذاتیات میں داخل نہیں کرتے ہیں لیکن عرضیات میں بھی داخل نہیں کرتے لہٰذا اس دوسری اصطلاح کی بنا پر نوع نہ ذاتی ہے نہ عرضی ہے البتہ ذات ہے۔

قولہ ان الکلیات خمس۔ صرف پانچ ہونے کی وجہ حصر یہ ہے کہ کلی کی صرف تین شقیں ہیں:۔ (۱) اپنی جزئیات کیلئے نفس ماہیت ہو (۲) اپنی جزئیات کی ماہیت میں داخل ہو (۳) اپنی جزئیات کی حقیقت سے خارج ہو اگر پہلی شق ہو تو وہ نوع ہے اور اگر دوسری شق ہے تو اگر اپنی جزئیات کی ماہیت اور دوسری نوع کے لئے تمام مشترک ہو تو جنس ہے ورنہ فصل ہے، اور اگر تیسری شق ہو اور ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہے تو یہ خاصہ ہے ورنہ عرض عام ہے۔

قولہ ان الثلثۃ الاول۔ ذاتی کی دو تفسیریں ہیں (۱) جو اپنی جزئیات کی حقیقت میں داخل ہو (۲) جو ذات سے خارج نہ ہو پہلی تفسیر پر نوع کو ذاتی نہیں کہا جاتا ہے اور دوسری تفسیر کی بنا پر نوع میں ذاتی میں داخل ہے

اشکال۔ نوع کو کسی صورت میں ذاتی کہنا صحیح نہیں کیوں کہ ذاتی وہ ہے جو ذات کی طرف منسوب ہو اور نوع خود ذاتی ہے نہ ذات کی طرف منسوب، پھر دونوں میں تغائر کیونکر ہوا؟ حالانکہ منسوب اور منسوب الیہ میں تغائر ضروری ہے۔ (جواب) اگر ماہیت نوعیہ کی طرف نوع کو منسوب کر کے ذاتی کہا جائے تو اشکال صحیح ہے مگر ہم ماہیت شخصیہ کی طرف منسوب کر کے نوع کو ذاتی کہتے ہیں اگرچہ اس صورت میں تغائر حقیقی نہیں ہے مگر تغائر اعتباری ضرور ہے اور منسوب اور منسوب الیہ میں اتنا تغائر کافی ہے۔ اس جواب کے بعد شیخ کے جواب کی ضرورت نہیں رہتی جو اُن سے منقول ہے کہ ذاتی لغت کے اعتبار سے نسبت پر دلالت کرتا ہے مگر ہمارا کلام لغوی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ اصطلاحی حیثیت سے ہے، اور اصطلاحی معنی لیکر ذاتی میں نسبت کے معنے باقی نہیں رہتے

قولہ یقال لہا الذاتیات۔ ذاتی کی ابھی دو تفسیریں بتائی جا چکی ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ جنس فصل نوع کو ذاتیات کہنا دوسری تفسیر کی بنا پر ہے اور پہلی تفسیر کی بنا پر صرف جنس اور فصل ہی ذاتی ہیں نوع ذاتی نہیں ہے۔ **قولہ** وقد یختص۔ یہ ذاتی کی پہلی تفسیر کی بنا پر ہے ؛

فَصْلُ الْعَرَضِیِّ اَعْنِی الْخَاصَّۃَ وَالْعَرَضَ الْعَامَّ یَنْقَسِمُ اِلَی لَازِمٍ وَمُفَارِقٍ فَاللَّازِمُ مَا یَمْتَنِعُ اِنْفِکَاکُہٗ عَنِ الشَّیْءِ اِمَّا بِالنَّظَرِ اِلَی الْمَاہِیَۃِ کَالزَّوْجِیَّۃِ لِلْاَرْبَعَۃِ وَالْفَرْدِیَّۃِ لِلثَّلٰثَۃِ مُسْتَحِیْلٌ وَاِمَّا بِالنَّظَرِ اِلَی الْوُجُوْدِ

كَالسَّوَادِ لِلْحَبَشِيِّ فَإِنَّ اِنْفِكَاكَ السَّوَادِ عَنْ وُجُودِ الْحَبَشِيِّ مُسْتَحِيلٌ لَا عَنْ مَاهِيَتِهِ لِأَنَّ مَاهِيَّةَ الْإِنْسَانِ وَظَاهِرٌ أَنَّ السَّوَادَ لَيْسَ بِلَازِمٍ لِلْإِنْسَانِ فِي الْعَرَضِ الْمُفَارِقِ فَلَمْ يَمْتَنِعْ اِنْفِكَاكُهُ عَنِ الْمَلْزُومِ كَالْكِتَابَةِ بِالْفِعْلِ لِلْإِنْسَانِ وَالْمَشْيِ بِالْفِعْلِ لَهُ۔

ترجمہ مع مطالب: یہ فصل ہے عرضی کی یعنی خاصہ اور عرض عام کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) مفارق۔ لازم وہ عرضی یا عارض ہی جسکے لئے معروض سے جُدا ہونا محال اور ناممکن ہو، دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ معروض کے لئے لازم اور واجب ہو اُسکی دو صورتیں ہیں یا تو ماہیت کے لحاظ سے لازم ہو یا وجود کے لحاظ سے لازم ہو، پہلی کی مثال چار کے لئے جُفت ہونا اور تین کیلئے فرد (طاق) ہونا، عربی میں زوج کو شفع اور طاق کو وتر بھی کہتے ہیں، چار سے زوجیت کا جُدا ہونا اور تین سے فردیت کا جُدا ہونا بالکل محال اور ناممکن ہے چار کی ماہیت کا تقاضا ہے کہ زوج ہو، اور تین کی ماہیت کا تقاضا ہے کہ فرد ہو۔ (وجود کے لئے لازم ہونے کا یہ مطلب ہے اگرچہ عارض معروض کی ماہیت کے لئے لازم نہیں ہے لیکن قدرت کی طرف سے کچھ ایسا انتظام ہے کہ معروض کے وجود کے لئے عارض لازم اور ضروری ہے) جیسے سیاہ ہونا حبشی کے لئے منطق کے لحاظ سے حبشی کی حقیقت انسان اور حیوان ناطق ہے اور انسان کیلئے یعنی حیوان ناطق کے لئے سیاہی ضروری نہیں ہے کیوں کہ بہت سے انسان سفید فام ہوتے ہیں لیکن جو حبشی ہوتا ہے وہ ضرور سیاہ ہوتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اگرچہ سیاہی حبشی کی ذات کے لئے ضروری نہیں ہے لیکن اُسکے وجود کے لئے ضروری ہے۔ عرض مفارق وہ عرض ہے کہ اُس کا جُدا ہونا معروض سے ممکن ہو محال نہ ہو جیسے کتابت بالفعل انسان کے لئے اسی طرح بالفعل چلنا اُسکے لئے اگرچہ کتابت بالقوۃ یعنی لکھنے کے ہنر کو قبول کرنے کی صلاحیت اور اسی طرح مشی بالقوہ انسان کے لئے لازم ہیں لیکن کتابت بالفعل اور مشی بالفعل انسان کے لئے لازم نہیں ہیں اسلئے انسان کبھی بالفعل لکھتا ہے کبھی نہیں لکھتا ہے اور کوئی انسان بالکل نہیں لکھتا ہے، اسی طرح انسان کبھی بالفعل چلتا ہے اور کبھی نہیں چلتا ہے۔

قولہ العرضی۔ عرضی وہ کلی ہے جو حقیقت افراد سے خارج ہو، اسکی دو قسمیں ہیں، پہلی تقسیم وہ ہے جس کو مصنف نے ابھی دو فصلوں میں بیان کیا ہے کہ وہ کلی ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ ہے ورنہ عرض عام ہے، اور دوسری تقسیم یہاں سے شروع کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مطلق کلی عرضی (خاصہ اور عرض عام) دو قسم پر ہے (۱) لازم (۲) غیر لازم (اسکو مفارق بھی کہتے ہیں) جو کلی عرضی ماہیت کے کبھی خارجی

فَصْلٌ۔ اَلْعَرَضُ اللَّازِمُ قِسْمَانِ اَلْاَوَّلُ مَا يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ كَالْبَصَرِ لِلْعَمٰى وَالثَّانِيْ مَا يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَاللَّازِمِ اَلْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ كَالزَّوْجِيَّةِ لِلْاَرْبَعَةِ فَاِنَّ مَنْ تَصَوَّرَ الْاَرْبَعَةَ وَتَصَوَّرَ مَفْهُوْمَ الزَّوْجِيَّةِ جَزَمَ بَدَاهَةً اَنَّ الْاَرْبَعَةَ زَوْجٌ وَمُنْقَسِمَةٌ بِمُتَسَاوَيَيْنِ ۔

(بقیہ صـ۸۷)
نہ ہو سکے کہ وہ عرضی لازم ہے اور جو ماہیت سے جدا ہو سکے تو وہ عرضی مفارق غیر لازم ہے، عرض لازم کی دو صورتیں ہیں (۱) ماہیت کو لازم ہو (۲) وجود کو لازم ہو، پہلی صورت کی مثال ہے جیسے چار کا زوج ہونا اور تین کا طاق ہونا کیونکہ جب کبھی کوئی عدد چار ہوگا زوج بھی ہوگا اور تین ہوگا تو طاق بھی ہوگا دوسری صورت کی مثال جیسے حبشی کا سیاہ ہونا کہ جب بھی کوئی حبشی ہوگا سیاہ ہوگا (اشکال) حبشی کے لئے سیاہ ہونا لازم تو نہیں ہے کیوں کہ ممکن ہے کہ مرض برص کی وجہ سے سفیدی آجائے۔ (جواب) حبشی سے مراد یہ نہیں ہے کہ اس کا رنگ سیاہ ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ اسکے مزاج میں سواد آچکی ہو لہٰذا وہ حبشی ہی ہے جسمیں کسی عارض کی وجہ سے سفیدی آگئی ہو اسلئے کہ اس کا مزاج بدل گیا لہٰذا مثال بدستور صحیح ہے ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے۔ عرض کی دو قسمیں ہیں (۱) ایسا عرض لازم کہ جب معروض کا (جو ملزوم ہے) تصور ہو تو لازم کا تصور بھی ضرور ہو، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ ملزوم کے وجود کیلئے لازم ہو اور ملزوم کے تصور کیلئے لازم کا تصور لازم ہو جیسے شیر کے لئے بہادری، مؤلف نے اس کی مثال دی ہے جیسے بصر عمی کے لئے لازم ہے اس مثال میں اعتراض کی گنجائش ہے اسلئے کہ مؤلف نے خود عرض لازم کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کا جدا ہونا معروض سے محال ہو اگر عمی کیلئے بصر یعنی اندھے پن کے لئے آنکھوں کا روشن ہونا لازم ہوتا تو ہر اندھے کی آنکھیں روشن ہوتیں اور یہ غلط ہے (۲) ایسا عرض لازم کہ ملزوم کے تصور کے لئے اس کا تصور لازم نہیں ہو۔ لیکن جب ملزوم اور لازم دونوں کا تصور ہو تو یقین ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان لزوم ہے جیسے چار کے لئے زوج ہونا، اسلئے کہ جو شخص چار کا تصور کریگا اور زوجیت کا تصور کریگا وہ بدیہی طور پر یقین کریگا کہ چار دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے لہٰذا زوج ہونا اسکے لئے لازم ہے۔

قولہ قسمان یعنی عرض لازم کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم کو لازم بین بالمعنی الاخص کہتے ہیں اور دوسری قسم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔ عرض لازم کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ملزوم کے تصور کے لئے لازم کا تصور ضروری ہو یعنی بغیر لازم کے تصور کے ملزوم کا تصور نہ ہو جیسے عمی کے معنی عدم بصر کے آتے ہیں عدم بصر جو ملزوم ہے اس کا تصور

فَصْلٌ ۔ اَلْعَرَضُ الْمُفَارِقُ اَعْنِیْ مَا یُمْکِنُ اِنْفِکَاکُہٗ عَنِ الْمَعْرُوْضِ اَیْضًا قِسْمَانِ اَحَدُھُمَا مَا یَدُوْمُ عُرُوْضُہٗ لِلْمَلْزُوْمِ کَالْحَرْکَۃِ لِلْفَلَکِ وَالثَّانِیْ مَا یَزُوْلُ عَنْہُ اِمَّا بِسُرْعَۃٍ کَحُمْرَۃِ الْخَجِلِ وَصُفْرَۃِ الْوَجِلِ فَبُطْءٍ کَالشَّیْبِ وَالشَّبَابِ

(بقیہ حاشیہ ۸۸) بغیر بصر لازم، کے نہیں ہو سکتا اسلئے کہ عدم بصر کا اطلاق اسی پر ہوتا ہے جو پہلے صاحب بصر رہا ہو لیکن کسی وجہ سے آنکھ سلوب ہو گئی اسی وجہ سے کوئی دیوار کو اعمٰی نہیں کہتا اسلئے کہ وہ بصیر نہیں اور نہ لازم کا نام لازم بین بالمعنی الاول یا لازم بین بالمعنی الاخص ہے اور لازم بین بالمعنی الثانی یا بالمعنی الاول و لازم ہے کہ لازم اور ملزوم کے نفس تصور سے ان دونوں کے درمیان لزوم ہونے کا جزم و یقین ہو جائے جیسے الاربعۃ منقسم بمتساویین کا تصور نہیں ہو سکتا جبتک اربعہ اور زوجیت دونوں کا تصور نہ کر لیا جائے اور ان دونوں کے تصور سے منقسم بمتساویین کا تصور ہو جاتا ہے اب اسکی دو قسمیں اور بھی ہیں لازم غیر بین بالمعنی الاول یا بالمعنی الاخص لازم بالمعنی الثانی یا بالمعنی الاعم ۔ لازم غیر بین بالمعنی الاخص وہ لازم ہے کہ ملزوم کے تصور کے لئے لازم کا تصور ضروری نہ ہو جیسے کتابت بالقوۃ انسان کیلئے جس وقت انسان (ملزوم) کا تصور کیا جائے تو کاتب بالقوۃ کا تصور ضروری نہیں ہے اور لازم غیر بین بالمعنی الاعم اسے کہتے ہیں کہ لازم اور ملزوم دونوں کے تصور سے اسکے درمیان لزوم کا جزم اور یقین نہ ہو جیسے تصور عالم اور تصور حدوث سے ان دونوں کے باہمی لزوم کا یقین نہیں ہوتا بلکہ دلیل کا محتاج ہے اور جب تک دلیل معلوم نہ ہو اسوقت تک لزوم کا جزم نہیں ہو سکتا ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے۔ پہلے گذر چکا کہ عرض مفارق وہ ہے جس کا جدا ہونا معروض سے ممکن ہے اسکی بھی دو قسمیں ہیں (۱) وہ عرض مفارق جو ہمیشہ معروض کو عارض رہے کبھی بھی معروض سے جدا نہ ہو یعنی اگرچہ جدا ہونا ممکن ہو لیکن اسکی جدائی کا صرف امکان ہو یہ جدائی خارج میں واقع نہ ہو یعنی یہ جدائی قابلیت میں نہ آئے بالفاظ دیگر جدائی بالامکان ہو لیکن بالفعل نہ ہو جس طرح منطقیوں کے نزدیک حرکت آسمان کے لئے ہے یعنی آسمان کی حرکت آسمان سے زائل ہو سکتی ہے اور اس کا زوال ممکن ہے اگرچہ ہمیشہ وہ حرکت آسمان کو ہوتی رہتی ہے (یہ مثال اسلامی تعلیم کے خلاف ہے کیونکہ قیامت کے دن آسمان کی حرکت بند ہو جائے گی کیوں کہ آسمان لپیٹ ڈالا جائیگا جیسے ارشاد باری ہے "یَوْمَ نَطْوِی السَّمَآءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ" (۲) وہ عرض ہے جو معروض سے جدا بھی ہو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو فوراً جدا ہو جیسے شرمندہ ہونے والے کے چہرے کی سرخی اور ڈرنے والے کے چہرے کی زردی یہ دیر کے بعد جدا ہو جیسے بڑھاپا، اور جوانی، جو جوان بوڑھا ہوتا ہے اسکی جوانی دور ہو جاتی ہے، بڑھاپا آنے کے بعد زندگی میں وہ رخصت نہیں ہوتا ہے ۔

قولہ کالشیب والشباب ۔ یہ عرض مفارق زائل بالبطو کی مثالیں ہیں مگر شیب (بڑھاپے) کو

فَصْلٌ فِي التَّعْرِيفَاتِ. مُعَرِّفُ الشَّيْءِ مَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ وَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ. اَلْحَدُّ التَّامُّ وَالْحَدُّ النَّاقِصُ وَالرَّسْمُ التَّامُّ وَالرَّسْمُ النَّاقِصُ فَالتَّعْرِيفُ إِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْقَرِيبِ وَالْفَصْلِ الْقَرِيبِ يُسَمَّى حَدًّا تَامًّا كَتَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَإِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْبَعِيدِ وَالْفَصْلِ الْقَرِيبِ أَوْ بِهِ وَحْدَهُ يُسَمَّى حَدًّا نَاقِصًا وَإِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْقَرِيبِ وَالْخَاصَّةِ يُسَمَّى رَسْمًا تَامًّا وَإِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْبَعِيدِ وَالْخَاصَّةِ أَوْ بِالْخَاصَّةِ وَحْدَهَا يُسَمَّى رَسْمًا نَاقِصًا۔

(بقیہ صفحہ ۸۹) عرض مفارق کی مثال میں پیر کہنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ جب بڑھاپا عارض ہوتا ہے تو مرتے دم تک جدا ہی نہیں ہوتا ہاں اگر شیب سے شیب غیر طبعی مراد لیا جائے تو یہ مثال صحیح ہو سکتی ہے کیونکہ وہ ادویہ سے جاتا رہتا ہے۔ (سوال) اگر مرتے دم تک بڑھاپا زائل نہیں ہوتا تو مرتے وقت تو جدا ہو ہی جاتا ہے لہٰذا عرض مفارق کی مثال صحیح ہو گئی (جواب) یہ تو صحیح ہے مگر جبکہ موت آگئی تو وہ ذات محل شیب و شباب ہی نہیں رہی تو عرض مفارق کا یہ مطلب ہے کہ ذات باقی رہے اور عرض زائل ہو جائے۔

ترجمہ مع مطالب: یہ فصل ہے ان معلوم تصوری چیز سے جس سے مجہول تصوری حاصل ہو اسکو معرف اور تعریف کہتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں فعل کی تعریف، اسم کی تعریف، کلی کی تعریف، جزئی کی تعریف۔ اب مؤلف معرف کا معرف یعنی تعریف کی تعریف بیان کرتے ہیں کہ ہر شئے کا معرف (بصیغہ اسم فاعل) ان شئے جو اس پر محمول اور مقول ہو تاکہ اسکی وجہ سے اس شئے کا تصور حاصل ہو جو تصور معلوم ہو وہ معرف (بالکسر ہے) اور جو تصور مجہول ہو جسے حاصل کرتا ہے وہ معرف بالفتح ہے، معرف کی چار قسمیں ہیں (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔ اگر معرف کو جنس قریب اور فصل قریب سے بنائیں تو ایسے معرف اور تعریف کو حد تام کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف میں حیوان ناطق کہنا، اور اگر جنس بعید اور فصل قریب سے تعریف کریں یا صرف فصل قریب سے تو حد ناقص کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف میں جسم ناطق یا صرف ناطق کہنا، اور اگر جنس قریب اور خاصہ سے تعریف کریں تو رسم تام کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف حیوان ضاحک سے کریں یعنی ہنسنے والا ذی روح، اور اگر جنس بعید اور خاصہ یا صرف خاصہ کو تعریف میں بیان کریں تو ایسی تعریف کو رسم ناقص کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف میں جسم ضاحک یا صرف ضاحک کہنا

قولہ فی التعریفات۔ چونکہ منطقی کا اصل مقصد قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے اسلئے قول شارح کے مقدمات بیان کرنے کے بعد اب مؤلف قول شارح کو بیان کرتے ہیں۔ قولہ معرف الشئی مُعَرِّفٌ علیٰ وزن مُصَرِّفٌ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے تعریف سے معرف کے معنی پہچان کرانے والے کے ہیں اہل منطق کی اصطلاح میں معرف وہ ہے جو کسی چیز پر اس طرح سے محمول ہو کہ اسکی حقیقت کا تصور ہو سکے اور اس سے کسی قدر امتیاز من الغیر حاصل ہوتا ہو تو وہ بھی معرف میں داخل ہے، حد تام اور حد ناقص اور اسم تام اور اسم ناقص اسکی تسمیہ ہیں۔ (فائدہ ۹) اس بیان سے تم کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ مُعَرَّف بالفتح کی نسبت مُعَرِّف بالکسر کا زیادہ ظاہر اور زیادہ مشہور ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر مخاطب کے نزدیک مُعَرِّف اور مُعَرَّف دونوں برابر نامعلوم ہوں یا وہ مُعَرَّف سے زیادہ مُعَرَّف کو جانتا ہو تو تعریف سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ (فائدہ ۲) تعریف الشئی بنفسہ نہیں ہو سکتی اسلئے اگر وہ اسکو جانتا ہوتا تو تعریف کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔ (فائدہ ۳) تعریف میں مشترک اور نادر الفاظ استعمال کرنا اور اسمائے مجازیہ کا لانا درست نہیں۔ (فائدہ ۴) اس میں اختلاف ہے کہ تعریف بالاعم اور بالاخص جائز ہے یا نہیں متقدمین کے نزدیک مطلق تعریف میں جائز ہے کیونکہ اس سے بوجہ امتیاز حاصل ہو جاتا ہے، اور متاخرین کے نزدیک جائز نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ صرف تعریف بالمساوی ہی ہو سکتی ہے۔ قولہ حدٌّ تامٌّ۔ حد لغت میں روکنے اور منع کرنے کو کہتے ہیں اور تام بمعنی کامل ہے چونکہ مُعَرِّف کی اس قسم کی تمام ذاتیات موجود ہوتی ہیں جو دخول غیر سے مانع ہوتی ہیں اسلئے اسکو حد تام سے موسوم کیا گیا اور اس سے وجہ تسمیہ حد ناقص کی معلوم ہو گئی۔ قولہ یسمّٰی رسمًا تامًّا۔ رسم بمعنی اثر اور نشان ہے۔ چونکہ یہ تعریف تعریف بالذات نہیں ہوتی بالخواص اللازم ہوتی ہے جو ذات کا اثر ہوتا ہے اسلئے اسکو رسم کہتے ہیں اگر اسمیں جنس قریب مذکور ہو تو حد تام کی مشابہت کی وجہ سے اسکو رسم تام کہتے ہیں اور اگر جنس قریب اسمیں مذکور نہ ہو تو اسکو رسم ناقص کہتے ہیں۔

فَصْلٌ۔ اَلتَّعْرِيْفُ قَدْ يَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا لِمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِهٖ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ كَقَوْلِهِمْ سَعْدَانَةُ نَبْتٌ وَالْغَضَنْفَرُ الْاَسَدُ وَهٰهُنَا قَدْ تَمَّ بَحْثُ التَّصَوُّرَاتِ اَعْنِي الْقَوْلَ الشَّارِحَ ۔

اَلْبَابُ الثَّانِيْ
فِي الْحُجَّةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا

ترجمہ ربح مطالب! یہ فصل ہے اوپر کی تعریف کی جتنی قسموں کا بیان ہوا وہ سب تعریف حقیقی کی قسمیں ہیں

لیکن کبھی تعریف لفظی بھی ہوتی ہے یعنی ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے سمجھا دینا جیسے کہیں سعدانہ ایک قسم کی گھاس ہے اور غضنفر شیر کو کہتے ہیں۔ خواہ یہ نکلا جیسے سعدانہ کا علم تمہیں پہلے سے تھا لیکن کسی وجہ سے ذہن سے ذہول ہو گیا ذہن سے نکل گیا، پھر تمہیں یاد نہ رہا اس لفظ نبت کے سنتے ہی تم کو یاد دلا گیا جسکے معنی عام گھاس کے ہیں اور کبھی یہ یاد دہانی اسکے بالکل مترادف مگر آسان لفظ سے کرائی جاتی ہے جیسے غضنفر کا علم تمہیں پہلے سے ہے مگر اس وقت تم بھول گئے تو اسکے مترادف لفظ اسد کے ذریعے تم کو یاد دلائی گئی کہ غضنفر اسد کو کہتے ہیں (علماء لغات کے معنی جو یاد کرتے ہیں تو زیادہ تر تعریف لفظی ہوتی ہے اسی طرح قاموس وغیرہ لغت کی کتابوں میں اکثر تعریف لفظی ہوتی ہے تعریف لفظی میں عام لفظ کو بیان کرنا درست ہے، تصورات کی بحث یہاں اللہ ختم ہو گئی اور تصور اور تصور بالذات معرف ہے جسکو قول شارح بھی کہتے ہیں اور باقی بحثیں ایسی ہیں جو قول شارح کو سمجھنے کے لئے بنیاد اور تمہید کی حیثیت رکھتی ہیں۔

(باب دوسرا (۲))

حجت کے بیان میں اور اس سے جو متعلق ہے اس کے بیان میں!

قولہ سعدانۃ نبت۔ سعدانۃ ایک خاردار گھاس ہے جسکو اونٹ بڑی خوشی سے کھاتے ہیں تو یہاں نبت، سعدانۃ سے عام ہے اسلئے کہ نبت کے معنی مطلق گھاس کے ہیں ہر گھاس کو نبت کہتے ہیں اور سعدانۃ خاص گھاس کا نام ہے۔ **قولہ قول الشارح۔** قول شارح کے مباحث سے فارغ ہونے کے بعد مؤلف یہاں حجت کے مباحث شروع کرتے ہیں اور سب سے پہلے اسکے مقدمات بیان کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ حجت قضایا کے مبادیات میں سے ہے اسلئے سب سے اول قضیہ کی تعریف بیان کرتے ہیں۔

فَصْلٌ فِي الْقَضَايَا۔ اَلْقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ وَقِيلَ هُوَ قَوْلٌ يُقَالُ لِقَائِلِهِ اَنَّهُ صَادِقٌ اَوْ كَاذِبٌ وَهِيَ قِسْمَانِ حَمْلِيَّةٌ وَشَرْطِيَّةٌ اَمَّا الْحَمْلِيَّةُ فَهُوَ مَا حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ اَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ قَائِمٌ وَزَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ وَاَمَّا الشَّرْطِيَّةُ فَمَا لَا يَكُونُ فِيهِ ذٰلِكَ الْحُكْمُ۔

ترجمہ مع مطالب! فصل ہے قضایا کے بیان میں (حجت اس علم تصدیقی کو کہتے ہیں جس سے مجہول تصدیقی حاصل ہو یعنی معلوم ہو حجت کے بیان کو اور اسکے اقسام کو سمجھنے کے لئے قضایا وغیرہ کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے دوسرے باب میں یہی باتیں بتائیں ہیں)۔ قضایا یہ قضیہ کی جمع ہے۔ مؤلف نے قضیہ کی دو تعریفیں بیان کی ہیں پہلی تعریف تو یہ ہے قضیہ ایسا قول ہے جسمیں صدق اور جھوٹ کا احتمال رکھے (اس تعریف کی بنا پر وہ اقوال جن میں احتمال

نہیں ہے بلکہ وہ یقینی ہیں تعریف سے نکل جاتے ہیں جیسے اسمار فوقنا لیکن تاویل کرکے اس کو داخل کیا جاتا ہے لہٰذا پہلی تعریف سے دوسری تعریف بہتر ہے جس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں، دوسری تعریف یہ ہے "قضیہ وہ قول ہے جسکے کہنے والے کو اس قول میں سچا یا جھوٹا کہہ سکیں جیسے حَدِیْقَتِیْ تَقِیٌّ وَعَدُوِّیْ فَاسِقٌ۔

پھر قضیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حملیہ (۲) شرطیہ۔ حملیہ وہ قضیہ ہے جسمیں حکم کیا جائے کہ ایک شے کیلئے ثابت ہے یا ایک شے ایک شے سے منفی ہے اگر ثبوت کا حکم ہو تو قضیہ موجبہ ہے جیسے زَیْدٌ قَائِمٌ اور اگر نفی کا حکم ہو تو قضیہ سالبہ ہے جیسے زَیْدٌ لَیْسَ بِقَائِمٍ اور شرطیہ وہ قضیہ ہے جسمیں وہ حکم نہ ہو جو قضیہ حملیہ میں ہوتا ہے یعنی ایک شے کا ثبوت یا نفی کا حکم دوسری شے کی تقدیر پر کیا گیا ہو۔ خلاصہ یہ ہوا اوپر کی مثالوں میں اسکے دو جزو ہیں۔ ایک زید دوسرے قائم، ان دونوں جزوں میں سے پہلے کو جس پر ثبوت یا نفی کا حکم لگایا گیا ہے اسے موضوع کہتے ہیں اور دوسرے کو یعنی جس کا حکم پہلے جزو پر لگایا گیا ہے اسے محمول کہتے ہیں لیکن یہ دونوں حملیہ کے لئے خاص اصطلاح ہے شرطیہ میں اسی کو مقدم اور تالی کہتے ہیں شرطیہ کی مثال یہ ہے اگر تم مدرسہ جاؤ گے تو تمہیں پیسے ملیں گے، اس مثال میں جو پیسے ملنے کا حکم جو تم نے لگایا ہے لیکن مدرسہ جانے کی اسکے لئے شرط قرار دی ہے اس شرط کی وجہ سے اس کو قضیہ شرطیہ کہتے ہیں۔

قولہ القضایا قضایا کا اطلاق لفظ قضیہ پر بھی ہوتا ہے اور معانی قضیہ پر بھی، دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ قضیہ ملفوظہ اور قضیہ معقولہ دونوں پر قضیے کا اطلاق ہوتا ہے یہ اطلاق یا تو بالاشتراک ہے یا حقیقت و مجاز کے طور پر ہے کہ حقیقۃً قضیہ معقولہ پر ہو اور مجازاً تسمیۃ الدال باسم المدلول قضیہ ملفوظہ پر، اس میں دو قول ہیں جمہور کرماطقہ کے نزدیک قضیہ معقولہ ہی کا اعتبار ہے۔ **قولہ قول**۔ قضیہ کی طرح قول کا اعتبار بھی قول ملفوظ اور قول معقول پر ہوتا ہے قضیہ معقولہ کی جنس قول معقول ہے اور قضیہ ملفوظہ کی جنس قول ملفوظ ہے **قولہ وقیل**۔ یہ قضیہ کی دوسری تعریف ہے، یہ تعریف اس اعتبار سے ہے کہ صدق و کذب قضیہ کی صفات ہوں اور پہلی تعریف اس اعتبار سے ہے کہ صدق و کذب قضیہ کی صفات ہوں۔

وَقِیْلَ الشَّرْطِیَّۃُ مَا یَحْتَمِلُ اِلٰی قَضِیَّتَیْنِ کَقَوْلِنَا اِنْ کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَۃً فَالنَّہَارُ مَوْجُوْدٌ فَاِذَا حُذِفَتِ الْاَدَوَاتُ بَقِیَ الشَّمْسُ طَالِعَۃٌ وَالنَّہَارُ مَوْجُوْدٌ وَالْحَمْلِیَّۃُ مَا لَا یَحْتَمِلُ اِلٰی قَضِیَّتَیْنِ بَلْ یَحْتَمِلُ اِمَّا اِلٰی مُفْرَدَیْنِ کَقَوْلِکَ زَیْدٌ ھُوَ قَائِمٌ فَاِنَّکَ اِذَا حَذَفْتَ الرَّابِطَۃَ اَعْنِیْ

هُوَ بَعْدَ زَيْدٌ وَقَائِمٌ وَهُمَا مُفْرَدَانِ وَإِمَّا إِلَى مُفْرَدٍ وَقَضِيَّةٍ كَمَا فِي قَوْلِكَ زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ فَإِذَا حُلِّلَتْ بَقِيَ زَيْدٌ هُوَ مُفْرَدٌ وَأَبُوهُ قَائِمٌ قَضِيَّةٌ

ترجمہ مع مرادِ لبیب: اور بعض لوگوں نے حملیہ اور شرطیہ کی تعریف دوسری طرح کی ہے وہ یہ ہے کہ شرطیہ وہ ہے جو دو قضیہ یا طرفین عمل ہو اور اگر قضیہ کے حروف ربط یا شرط وغیرہ ساقط کر دیں تو دو قضیے باقی رہیں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود یعنی اگر سورج چمکے گا تو دن موجود ہوگا۔ اگر ادوات کو حذف کر دیں تو دو قضیے رہتے ہیں الشمس طالعۃ اور النہار موجود۔ یہ شال وجب کی ہے، اب سالبہ کی مثال سنئے لیس البتۃ اذا کانت الشمس طالعۃ فاللیل موجود یعنی ایسی بات ہرگز نہیں ہے کہ اگر سورج طلوع ہوگا تو رات موجود ہوگی۔ اگر ادوات کو حذف کر دیں تو دو قضیے باقی رہتے ہیں الشمس طالعۃ واللیل موجود۔ لیس کو رہنے دیں یا حذف کر دیں بہرحال دو قضیے رہتے ہیں لہٰذا یہ شرطیہ ہے، اور حملیہ وہ ہے جو دو قضیے کی طرف حل نہ ہو بلکہ دو مفرد کی طرف یا ایک مفرد اور ایک قضیے کی طرف جیسے زَیْدٌ اَبُوْہُ قَائِمٌ۔ اسمیں ہُوَ کو حذف کرنے کے بعد دو مفرد باقی رہتے ہیں زَیْدٌ اور قَائِمٌ اَبُوْہُ قَائِمٌ اس میں ایک مفرد رہتا ہے اور ایک قضیہ (یہ ہی تعریف قطبی کے متن میں ہے)۔

قولہ ما یحل۔ الخ الحلال قضیہ کا یہ مطلب ہے کہ اس کا انحلال دو قضیے کی طرف بالقوۃ ہو، یعنی جبکہ ادوات اتصال اور انفصال مثلاً اِنْ اور فَا اور مَا اور اَوْ کو حذف کر دیا جائے جو ان کے آپس میں ارتباط پر دال ہوں اور اس کے دو زاید جزو مرکب باقی رہ جائیں اگر حکم کا اعتبار کیا جائے تو قضیہ ہے۔ قولہ والحملیۃ یعنی قضیہ حملیہ وہ ہے جسکے ادوات ربط حذف کرنے کے بعد دو قضیے نہ نکلیں بلکہ دو مفرد یا ایک مفرد اور ایک قضیہ نکلے۔

(سوال) زید عالم ویضاحہ، زید ہے عالم، اور الشمس طالعۃ یلزم النہار موجود، یہ دونوں قضیے حملیہ ہیں، حالانکہ ان کے طرفین مفرد نہیں ہیں لہٰذا یہ شرطیہ میں داخل ہو گئے۔ (جواب) مفرد سے ہماری مراد تام ہے جو مفرد حقیقی اور بالفعل ہو یا مفرد بالقوۃ اور بالتاویل ہو، ان دونوں مثالوں میں اگرچہ بظاہر انحلال الی المفردین نہیں ہے مگر بالتاویل اور بالقوۃ مفرد ہو سکتے ہیں یعنی الفاظ مفردہ سے تعبیر کیا جا سکتی ہے،

(فائدہ) تعریف مفرد بالقوۃ، وہ مفرد جسے باوجود مرکب ہونے کے لفظ مفرد کے ذریعے تعبیر کرنا ممکن ہو اسکی ادائیگی لفظ مفرد کے ذریعے بھی ہو سکے جیسے زید عالم ویضاحہ، زید ہے عالم، ان کے دونوں اطراف مرکب ہیں۔ لیکن انکو مفرد کے ذریعے تعبیر کیا جا سکتا ہے مثلاً اس طرح کہے ہو ہو ہذا ذاک الموصوف محمول، یہ سب مفرد ہیں لیکن اسکے لئے یہ شرط ہے کہ قضیہ کا حکم باقی رہے جس طرح یہاں ہے یعنی جس طرح تعبیر سے حمل کے معنی قضیہ کے تعبیر کے بعد بھی ہیں۔

فَصْلٌ۔ اَلْحَمْلِيَّةُ ضَرْبَانِ مُوْجِبَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ وَسَالِبَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِنَفْيِ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ نَحْوُ الْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ وَالْاِنْسَانُ لَيْسَ بِفَرَسٍ۔ فَصْلٌ۔ اَلْحَمْلِيَّةُ تَلْتَئِمُ مِنْ اَجْزَاءٍ ثَلٰثَةٍ اَحَدُهَا اَلْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ وَيُسَمّٰى مَوْضُوْعًا وَالثَّانِيْ اَلْمَحْكُوْمُ بِهٖ وَيُسَمّٰى مَحْمُوْلًا وَالثَّالِثُ اَلدَّالُّ عَلَى الرَّابِطِ وَيُسَمّٰى رَابِطَةً۔

ترجمہ مع مطالب: یہ فصل ہے جس طرح نحو و صرف میں مثبت اور منفی ہوتے ہیں اسی طرح منطق میں موجبہ اور سالبہ ہیں۔ حملیہ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ۔ (۲) سالبہ۔ موجبہ حملیہ وہ حملیہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ ایک شئے ایک شئے کے لئے ثابت ہو یعنی یہ حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہے جیسے اَلْاِنْسَانُ حَیَوَانٌ یعنی انسان حیوان ہی ہوتا ہے۔ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ ایک شئے سے منفی ہے یعنی یہ حکم ہو کہ موضوع سے محمول کا سلب ہے جیسے اَلْاِنْسَانُ لَیْسَ بِفَرَسٍ یعنی انسان گھوڑا نہیں ہے۔

یہ فصل ہے قضیہ حملیہ تین اجزا سے مرکب ہوتا ہے (۱) محکوم علیہ جسکو موضوع کہتے ہیں نحو کی یہ اصطلاح میں مسند الیہ ہے جو کبھی مبتداء اور کبھی فاعل کی صورت میں ہوتا ہے (۲) محکوم بہ جسکو منطق میں محمول کہتے ہیں جو نحو کی اصطلاح میں مسند ہے جو خبر یا فعل کی صورت میں ہوتا ہے (۳) وہ جو رابطہ پر دلالت کرتا ہے اُسکو رابطہ کہتے ہیں۔ (اور کبھی نسبت رابطی کا کام تنزیل بھی دیتی ہے جو اصل رابطہ (ہو) پر دلیل اور قرینہ ہوتی ہے اور ہو لفظوں میں نہیں ہوتا البتہ نسبت میں ہوتا ہے جسکو محذوف منوی کہتے ہیں) رابطہ کی دو قسمیں ہیں، رابطہ زمانیہ (۲) رابطہ غیر زمانیہ عربی میں ہو ہے اور فارسی میں است ہے اور اردو میں (ہے) ہوتا ہے، جب رابطہ کو حذف کر دیا جاتا ہے، تو قضیہ کے دو ہی جزو رہ جاتے ہیں جو دو لفظ ہوتے ہیں اور دو معنی پر دلالت کرتے ہیں (اسلئے اسکو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں اور جس وقت قضیہ کے تین جزو ہوتے ہیں جو تین لفظ ہوتے ہیں اور تین معنی پر دلالت کرتے ہیں اس لئے اُسے قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ نکلا عرب کے یہاں دونوں باتیں ہیں کبھی وہ رابطہ کو حذف کر دیتے ہیں اور کبھی ذکر کرتے ہیں خواہ وہ رابطہ زمانیہ ہو یا غیر زمانیہ۔ اور لغت یونان میں رابطہ زمانیہ کو ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں، البتہ غیر زمانیہ کو کبھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی حذف کر دیتے ہیں۔ اور عجم والے قضیہ کو بغیر رابطہ کے استعمال ہی نہیں کرتے لیکن رابطہ کا اظہار کبھی وہ لفظوں میں کرتے ہیں جیسے زید کاتب است، (اس میں (ہے) رابطہ ہے) اور کبھی حرکت کے ذریعہ سے جیسے زید دبیر، اس میں دال کا کسرہ زید کو یہ رابطہ ہے۔

قولہ الحملیۃ: یہ باعتبار نسبت حکمیہ کے حملیہ کی تقسیم ہے۔ **قولہ بثبوت شئی:** یعنی محمول کا ثبوت

فَفِي قَوْلِكَ زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ زَيْدٌ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ مَوْضُوعٌ وَقَائِمٌ مَحْكُومٌ بِهِ وَمَحْمُولٌ وَلَفْظَةُ هُوَ نِسْبَةٌ وَرَابِطَةٌ وَقَدْ تُحْذَفُ الرَّابِطَةُ فِي اللَّفْظِ دُوْنَ الْمُرَادِ فَيُقَالُ زَيْدٌ قَائِمٌ۔

فَصْلٌ لِلشَّرْطِيَّةِ أَيْضًا جُزْءَانِ وَيُسَمَّى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنْهَا مُقَدَّمًا وَالْجُزْءُ الثَّانِي مِنْهَا تَالِيًا فَفِي قَوْلِكَ إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا قَوْلُكَ إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً مُقَدَّمٌ وَقَوْلُكَ كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا تَالٍ وَالرَّابِطَةُ هِيَ الْحُكْمُ بَيْنَهُمَا۔

ای حکم اتصالی ای بیا لمقدم والتالی

(بقیہ صـ۹۵)

موضوع کے لئے حکم کیا جائے اور انہیں اتحاد اس کے موضوع اور محمول میں بالذات یا بالعرض اسطرح کہ موضوع اور محمول میں علاقہ ہو ایک کا دوسرے کے لئے وجود ہو۔ قولہ الحملیۃ تقسیم ذاتی ترکب من ثلثۃ اجزاء یہ متقدمین کی تحقیق ہے اور متاخرین کا یہ خیال ہے کہ اجزاء قضیہ چار ہیں کتاب میں جو تین اجزاء مذکور ہیں اسکے علاوہ چوتھا جزو نسبت تقییدیہ بتلاتے ہیں۔ قولہ ویسمی موضوعا۔ یعنی محکوم علیہ کو موضوع کہا جاتا ہے کیونکہ اسکے لئے وضع کیا جاتا ہے کہ اس پر نفی یا اثبات سے حکم کیا جائے۔ قولہ ویسمی محمولا یعنی محکوم بہ کو محمول کہتے ہیں کیونکہ موضوع پر اس کا حمل کیا جاتا ہے۔ قولہ رابطۃ یعنی دال علی الرابط کو رابطہ کہتے ہیں کیونکہ وہ نسبت رابطہ پر دلالت کرتا ہے وھذا التعبیر مجاز تسمیۃ الدال باسم المدلول۔

ترجمہ مع مطالب:۔ جیسے زید قائم میں اگر زید محکوم علیہ اور موضوع ہے اور قائم محکوم بہ اور محمول ہے ہو نسبت اور رابطہ ہے اور کبھی رابطہ تلفظ کے لحاظ سے حذف کر دیتے ہیں معنی نسبت رابطی پر دلالت کرنے کے لئے لفظ میں کچھ نہیں ہوتا لیکن نیت اور مراد میں رابطہ موجود ہوتا ہے جیسے زید قائم اور مثال میں ہو محذوف ہو۔

(قضیہ کا تین اجزاء سے مرکب ہونا یہ متقدمین کا قول ہے)

یہ فصل ہے، قضیہ کے شرطیہ کے بھی دو جزء ہوتے ہیں۔ جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ کان النھار موجودا۔ اس مثال "ان کانت الشمس طالعۃ" مقدم ہے اور کان النھار موجودا" تالی ہے، اور ان دونوں کے درمیان لزوم کا جو تعلق ہے گویا وہ حکم اور وہی رابطہ ہے۔ (فائدہ) حکم اتصالی پر مثالیں اور اتصالی پر مثالیں آگے آرہی ہیں۔

فَصْلٌ ۔ وَقَدْ تُقَسَّمُ الْقَضِيَّةُ بِاعْتِبَارِ الْمَوْضُوعِ فَالْمَوْضُوعُ إِنْ كَانَ جُزْئِيًّا وَشَخْصًا مُعَيَّنًا سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوصَةً كَقَوْلِكَ زَيْدٌ قَائِمٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جُزْئِيًّا بَلْ كَانَ كُلِّيًّا فَهُوَ عَلَى أَنْحَاءٍ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا عَلَى نَفْسِ الْحَقِيقَةِ تُسَمَّى الْقَضِيَّةُ طَبِيعِيَّةً نَحْوُ الْإِنْسَانُ نَوْعٌ وَالْحَيَوَانُ جِنْسٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى أَفْرَادِهَا فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ كَمِّيَّةُ الْأَفْرَادِ فِيهَا مُبَيَّنًا أَوْ لَمْ يَكُنْ ۔

(بقیہ صلا۹) قولہ وَلَفْظَةُ هُوَ ۔ چونکہ رابط کوئی مستقل بالمفہومیت چیز نہیں ہے اسلئے اسکی تعبیر ادات یعنی حرف سے ہی ہونی چاہئے لیکن چونکہ عربی زبان میں معنی رابطی کے تعبیر کیلئے کوئی ادات (حرف) موضوع نہیں ہے اسلئے اسکے لئے ھو اور کان کو مستعار لے لیا۔ چنانچہ رابطہ غیر زمانیہ کے لئے ھو کو استعمال کرتے ہیں اور رابطہ زمانیہ کے لئے کان کو استعمال کرتے ہیں۔ قولہ وقد تحذف یعنی رابطہ کو حذف بھی کر دیتے ہیں اور اس صورت میں قضیہ کو ثنائیہ کہتے ہیں کیونکہ اسکے دو جزو رہجاتے ہیں اور جب رابطہ حذف نہ ہو تو اسوقت قضیہ کو ثلاثیہ کہتے ہیں کیونکہ اسوقت اسکے پورے تین جزو مذکور ہوتے ہیں۔ قولہ ویسمی الجزء الاول یعنی قضیہ شرطیہ کے پہلے جزو کو مقدم کہتے ہیں کیونکہ وہ جزء ثانی سے مقدم ہوتا ہے۔ والجزء الثانی منہا تالیا اور قضیہ شرطیہ کے جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں کیونکہ تالی کے معنی پیچھے آنیوالے کے ہیں، اور چونکہ شرطیہ کا جزو ثانی مقدم کے بعد آتا ہے اسلئے اس کو تالی کہتے ہیں۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے قضیہ حملیہ کی تقسیم کبھی اسکے موضوع کے لحاظ سے ہوتی ہے اگر موضوع جزئی حقیقی یعنی شخص معین ہو تو قضیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ۔ اور موضوع جزئی حقیقی نہ ہو بلکہ کلی ہو تو اسکی چند قسمیں ہیں اسلئے حکم یا تو نفس حقیقت پر ہوگا یا موضوع کے افراد پر، اگر حکم افراد پر نہ ہو، بلکہ حقیقت اور طبیعت پر ہو تو ایسے قضیہ کو طبعیہ کہتے ہیں جیسے الانسان نوع والحیوان جنس یعنی انسان اپنی مفہوم اور حقیقت کے لحاظ سے نوع ہے، یہ حکم افراد پر نہیں ہے اسلئے کہ انسان کے افراد زید، عمرو، وغیرہ میں اور یہ نوع نہیں ہے۔ اسی طرح حیوان یعنی ذی روح جنس ہے، یہ حکم بھی موضوع کی حقیقت اور مفہوم پر ہے افراد پر نہیں ہے، اور اگر حکم موضوع کے افراد پر ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو اسکے افراد کی کمیت کلیت یا بعضیت کے ساتھ بیان کی گئی ہے یا نہیں۔ جیسے کل انسان حیوان۔ اسمیں حیوان کا حکم انسان کے ہر فرد پر لگایا گیا ہے

فَإِنْ بُيِّنَ كَمِّيَّةُ الْأَمْرِ اُسْمِّيَ الْقَضِيَّةُ مَحْصُورَةً كَقَوْلِكَ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ يُسَمَّى الْقَضِيَّةُ مُهْمَلَةً نَحْوُ الْإِنْسَانُ فِي خُسْرٍ. فَصْلٌ - اَلْمَحْصُورَاتُ أَرْبَعٌ - إِحْدَاهَا الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ كَقَوْلِكَ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ - وَالثَّانِيَةُ الْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ نَحْوُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ أَسْوَدُ - وَالثَّالِثَةُ السَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الزِّنْجِيِّ بِأَبْيَضَ وَالرَّابِعَةُ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ نَحْوُ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِأَسْوَدَ -

(تقیید مکلف یا بعض الحیوان انسان - اس مثال میں افراد کی کمیت بعضاً بیان کی گئی ہے یعنی انسانیت کا حکم حیوان کے کل افراد پر نہیں لگایا گیا ہے بلکہ بعض افراد پر لگایا گیا ہے ورنہ گائے، بیل، بھینس وغیرہ کا بھی انسان ہونا لازم آئیگا، اس کو کوئی نہیں مانتے ہیں۔

قولہ شخصیۃ و مخصوصۃ۔ شخصیہ تو اسلئے کہتے ہیں کہ اس کا موضوع شخص معین ہوتا ہے اور مخصوصہ اس وجہ سے کہ اس کا موضوع مخصوص ہوتا ہے۔ قولہ طبعیۃ اسکو طبعیہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں نفس طبیعت پر حکم ہوتا ہے افراد پر نہیں ہوتا اور اسی لئے اس قضیہ پر کلیت اور جزئیت کا ورود داخل نہیں ہوتا اور اگر عموم اطلاق کا لحاظ نہ ہو تو اسکو مہملہ قدمائیہ کہتے ہیں جیسے الانسان فی خسر کہ اس قضیہ میں لحاظ کرنا انسان کے نفس کا ہے اور اطلاق کی قید اس میں ملحوظ نہیں ہے (فائدہ) منطقی جزئیات سے بالکل بحث نہیں کرتے بلکہ کلیات میں بھی اس قضیے سے بحث کرتے ہیں جسمیں افراد پر حکم لگایا جاتا ہے لہذا طبعیہ بھی ان کی بحث سے خارج ہوگیا اور چونکہ مہملہ قوت میں جزئیہ کے ہوتا ہے اسلئے وہ محصورہ میں شامل ہوگیا اسلئے ان کی بحث صرف محصورہ سے ہوتی ہے۔

ترجمہ مع مطالب! اگر بیان کی گئی ہو کمیت یا بعضیت کے ساتھ تو قضیہ کو محصورہ کہتے ہیں جیسے کل انسان حیوان اور بعض الحیوان انسان۔ اور اگر کمیت نہ بیان کی گئی ہو تو قضیہ کو مہملہ کہتے ہیں جیسے احیانا صحیح۔ اس میں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ میرے کل دوست صالح ہیں یا بعض (مؤلف نے مثال میں یہ قضیہ پیش کیا ہے جیسے الانسان فی خسر۔ بظاہر یہ مثال ٹھیک ہے لیکن حقیقت میں اسمیں ایک خامی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں گو اسی قضیہ مستعمل ہوا ہے لیکن استثناء کے ساتھ یعنی ان الانسان لفی خسر،

الا الذین امنوا وعملوا الصالحات یعنی کل انسان گھاٹے میں ہیں مگر جو ایمان لائے اور اچھے عمل کئے، اس آیت میں الانسان میں الف ولام استغراق کے لئے ہے لہذا یہ قضیہ محصورہ ہے، مؤلف نے قرآن پاک ہی کے جملے کا استعمال کیا ہے مگر الف ولام کو استغراق کے لئے نہیں لیا کیونکہ انہوں نے محصورہ کی مثال میں نہیں پیش کیا ہے بلکہ مہملہ کی مثال میں پیش کیا ہے، جب قرآن سے اقتباس کیا ہے تو الف ولام کو بھی اس معنی میں لینا چاہئے جس معنی میں قرآن پاک میں ہے)۔ (فائدہ) مذکورہ بالا چار قسموں میں سے قضیہ طبعیہ بہت قلیل الاستعمال ہے گویا معتبر نہیں ہے، اسلئے شیخ ابوعلی سینا نے اسکو چھوڑ دیا ہے، یہ بحث قطبی میں موجود ہے۔

یہ فصل ہے۔ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔ موجبہ کلیہ وہ ہے جس میں موضوع کے کل افراد کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے جیسے کل انسان حیوان۔ اس میں انسان کا ہر فرد حیوان ہوتا ہے، یا کل احیائی ابرار۔ موجبہ جزئیہ وہ قضیہ ہے جس میں موضوع کے صرف بعض افراد کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے جیسے بعض الحیوان اسود جیسے کوا بعض سفید جیسے بطابل اور گائے، وبعض احدابی فجار۔ سالبہ کلیہ وہ قضیہ ہے جس میں موضوع کے ہر فرد سے محمول کی نفی کیجائے جیسے لاشئ من الزنجی بابیض (یعنی حبشیوں میں سے کوئی بھی سفید نہیں ہے) سالبہ جزئیہ وہ قضیہ ہے جس میں موضوع کے صرف بعض جزو سے محمول کو سلب کیا جائے جیسے بعض الانسان لیس باسود (بلکہ سفید اور گندمی رنگ والے ہوتے ہیں) یا لیس بعض عالم بمصلی (بعض عالم نمازی نہیں ہیں)۔

قولہ محصورۃ۔ اسکو محصورہ اسلئے کہتے ہیں کہ اسکے موضوع کے افراد محصور کردئے جاتے ہیں یعنی مخصوص کیسکے درمیان ان کو گھیر دیا جاتا ہے نیز اس قضیہ کو مسورہ بھی کہتے ہیں کیونکہ اسمیں سور موجود ہوتا ہے۔

قولہ مہملۃ۔ اسکو مہملہ اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں کمیت افراد کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور مہملہ جزئیہ کو مستلزم ہوتا ہے اسلئے کہ جب کبھی مہملہ صادق آئے گا تو بعض افراد پر ضرور حکم ہوگا، اور یہ ہی جزئیت کے معنی ہیں۔

قولہ المحصورات اربع۔ محصورات اربعہ کا پہچاننا بڑا ضروری اور اہم ہے کیونکہ حجت کی پہچان ان کے پہچاننے پر موقوف ہے۔ محصورات صرف چار ہیں اسکی وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ میں تمام افراد پر حکم ہوگا، یا بعض پر، اور ہر شق کی دو شقوں میں حکم یا الایجاب ہوگا، یا بالسلب، پس تمام افراد پر حکم بالایجاب ہو تو وہ موجبہ کلیہ ہے، اور اگر بعض افراد پر حکم بالایجاب ہو تو وہ موجبہ جزئیہ ہے، اور اگر تمام افراد پر حکم بالسلب ہو تو وہ سالبہ کلیہ ہے، اور اگر بعض افراد پر حکم بالسلب ہو تو وہ سالبہ جزئیہ ہے۔

قولہ احدھا۔ موجبہ کلیہ کو اس کے شرف کی وجہ سے مقدم کیا ہے۔

فَصْلٌ - اَلَّذِیْ یُبَیِّنُ بِهٖ کَمِیَّةُ الْاَفْرَادِ مِنَ الْکُلِّیَّةِ وَالْبَعْضِیَّةِ یُسَمّٰی سُوْرًا وَهُوَ مَاْخُوْذٌ مِّنْ سُوْرِ الْبَلَدِ وَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْکُلِّیَّةِ کُلٌّ وَلَامُ الْاِسْتِغْرَاقِ وَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِیَّةِ بَعْضٌ وَّاحِدٌ نَحْوُ بَعْضٌ وَّاحِدٌ مِّنَ الْجِسْمِ جَمَادٌ وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْکُلِّیَّةِ لَاشَیْءَ وَلَا وَاحِدَ نَحْوُ لَاشَیْءَ مِنَ الْغُرَابِ بِاَبْیَضَ وَلَا وَاحِدَ مِنَ النَّارِ بِبَارِدٍ وَوُقُوْعُ النَّکِرَةِ تَحْتَ النَّفْیِ نَحْوُ مَا مِنْ مَّاءٍ اِلَّا وَهُوَ رَطْبٌ وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِیَّةِ لَیْسَ بَعْضٌ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے جس کے ذریعے افراد کی کمیت کو یعنی کلیت کو یا جزئیت کو بیان کریں، اُسکو سُور کہتے ہیں، یہ لفظ سور البلد سے لیا گیا ہے، سور البلد شہر پناہ اور فصیل کو کہتے ہیں (یعنی اُس دیوار کو جو پہلے زمانہ میں شہر کی حفاظت کیلئے شہر کے چاروں طرف بناتے تھے، دہلی میں پُرانی شہر پناہ ابتک موجود ہے) چونکہ کل وبعض وغیرہ الفاظ افراد کو گھیر لیتے ہیں اس مناسبت سے اُن کو سُور کہتے ہیں۔ موجبہ کلیہ کا سور کل اور لام استغراق ہے، جیسے کل جسم جوهر۔ الانسان کاتب بالقوۃ۔ یعنی ہر انسان کاتب بالقوۃ ہے (اگر الف لام اسمیں استغراق کیلئے ہو)، موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہے جیسے بعض من الجسم جماد و واحد من العلماء کاتب۔ سالبہ کلیہ کا سور لاشیٔ اور لاواحد ہے جیسے لاشیٔ من الغراب بالابیض ولا واحد من النار ببارد۔ واحد اور شیٔ کے علاوہ نکرہ جب نفی کے ماتحت ہوتا ہے تو وہ عموم نفی کا فائدہ دیتا ہے اسلئے وہ سالبہ کلیہ کا سور ہوتا ہے جیسے ما من ماء الا وھو رطب یعنی کوئی پانی بھی غیر رطب نہیں ہے۔ اس مثال میں ماء نکرہ ہے اور تحت میں نفی (ما) کے ہے۔ اسکے اندر بھی ماء کے تمام افراد سے رطب ہونے کی نفی کی گئی ہے، اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس ہے۔

قولہ وھو ماخوذ یعنی سور کو سور البلد سے لیا گیا ہے کہ جس طرح سور البلد (شہر پناہ) کو گھیر لیتی ہے اسی طرح سور بھی افراد کا احاطہ کر لیتا ہے اور سور موجبہ کلیہ کا کل ہے جو افرادی ہے نہ کل مجموعی۔ قولہ وقوع یعنی نکرہ کا تحت النفی بھی سالبہ کلیہ کا سور ہے کیونکہ نکرہ فرد مبہم غیر معین کے لئے موضوع ہوتا ہے پس جبکہ اس پر نفی داخل ہو گئی تو ہر فرد غیر معین کی نفی ہو گئی جس سے تمام افراد کی نفی لازم آئی۔

(فائدہ) لیس کل لیس بعض اور بعض لیس کے اندر فرق ہے، لیس کل ایجاب کلی کے رفع کے لئے آتا ہے اور سلب جزئی کے لئے بالالتزام اور بعض لیس ولیس بعض سلب جزئی کے لئے آتے ہیں بالمطابقۃ اور رفع کلی کے لئے بالالتزام جیسے لیس کل انسان حیوان یعنی ہر انسان کے کسی فرد کے لئے ثابت نہیں

كَقَوْلِكَ لَيْسَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ بِحَجَرٍ اَوْ بَعْضٌ لَيْسَ كَمَا تَقُوْلُ بَعْضُ الْفَوَاكِهِ لَيْسَ بِحُلْوٍ اِعْلَمْ اَنَّ فِيْ كُلِّ لِسَانٍ سُوَرًا يَخُصُّهَا فَفِي الْفَارِسِيَّةِ لَفْظُ هَرْ سُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ (بیت)

هَرْ آنکس کہ دَرِ عُمْرِ خود اوفتاد ❊ دہد خرمنِ زندگانی بباد!

(بقیہ متن) اِس کا نام رفع ایجاب کلی ہے اور اس کا مفہوم صریحی ہے اِسلئے بالمطابقت ہے، اور جب ایجاب کلی نہ رہا تو اب محمول یا موضوع کے کل افراد سے سلب ہوگا یا بعض سے سلب ہوگا اور بعض کیلئے ثابت ہی مفہوم ہے سلب جزئی کا لہٰذا لیس کل کی دلالت سلب جزئی پر بالالتزام ہوئی لیکن لیس بعض اور بعض لیس کی دلالت لیس کل کے برعکس ہوتی ہے جیسے بعض الحیوان انسان اسپر تم نے لیس داخل کیا اور یہ کہا لیس بعض الحیوان انسان تو اسوقت انسانیت کا بعض حیوان سے سلب ہوا اور یہ صریحی مفہوم سمجھ میں آیا اور یہ سلب جزئی ہے لہٰذا دونوں کی دلالت سلب جزئی پر بالمطابقت ہوئی۔ اور مثال مذکور میں محمول کو بعض افراد سے سلب کیا گیا تو وہ کل کے لئے ثابت نہ ہوا، اور یہ بات لزومی طور پر معلوم ہوئی، اب اِن دونوں کی دلالت ایجاب کلی پر بالالتزام ہوئی لیس بعض سلب کلی کے لئے آتا ہے اِسلئے کہ لیس کے تحت بعض غیر معین ہے لہٰذا یہ نکرہ تحت النفی کے مشابہ ہوگیا جو عموم کا فائدہ دیتی ہے اِسی طرح یہاں بھی عموم ہوگا۔ لہٰذا جب سلب کے اندر عموم ہوگا تو کل افراد کا سلب ہوگا اس کا نام سلب کلی ہے بخلاف بعض لیس کے اِس لئے کہ یہ ایجاب عدولی جزئی کے لئے آتا ہے مثلاً بعض الحیوان لیس بانسان۔ اِسمیں انسانیت کو بعض حیوان سے سلب نہیں کیا گیا ہے بلکہ لاانسانیت کو بعض حیوان کے لئے ثابت کیا گیا ہے اس کا نام عدول جزئی ہے یہ یعنی لیس بعض کے اندر نہیں پائے جاسکتے۔

ترجمہ مع مطالب! جیسے لیس بعض الحیوان بحجر یعنی بعض حیوان حجر نہیں ہیں، اِس مثال میں حجریت کو بعض حیوان سے سلب کیا گیا ہے یا بعض الفواکہ لیس بحلو یعنی بعض میوے میٹھے نہیں ہوتے ہیں۔ اِس مثال میں بعض میووں سے میٹھا ہونے کو سلب کیا گیا ہے۔ تم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ہر زبان میں علیحدہ علیحدہ سور ہے اور بعض سور کئی زبانوں میں مستعمل ہے، فارسی میں موجبہ کلیہ کے لئے ہر کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ جیسے ہر ماہ سیاہ خجیث می باشد، یا جیسے شاعر کے شعر میں لفظ ہر آیا ہے (ترجمہ) جو شخص لالچ اور حرص کا عادی ہوگا وہ زندگی کے کھلیان کو برباد کردیتا ہے (یعنی اپنی زندگی کو برباد کردیتا ہے) اُسکی بھر کوئی عزت باقی

نہیں رہتی اور لوگوں کی نظروں میں ذلیل ہو جاتا ہے۔

قولہ وسور السالبۃ الجزئیۃ یعنی سالبہ جزئیہ کی دو سور ہیں (۱) لیس بعض (۲) بعض لیس اور مؤلف نے دونوں کی مثالیں بھی دی ہیں، دیگر مؤلفین نے سالبہ جزئیہ کا تیسرا سور بھی بیان کیا ہے یعنی لیس کل، لیکن چونکہ اسکی دلالت مطابقی رفع ایجاب کلی پر ہے اور التزامی سلب جزئی پر ہے اسلئے معنی مطابقی کا لحاظ کرتے ہوئے مؤلف نے سالبہ جزئیہ کے سوروں میں اسکو ذکر نہیں کیا، اور بعض لیس اور لیس بعض کی دلالت مطابقی سلب جزئی پر ہے اور دلالت التزامی رفع ایجاب کلی پر ہے، اسلئے دلالت مطابقی کا لحاظ کرتے ہوئے ان دونوں کو ذکر کیا۔

قولہ نفی الفارسیۃ یعنی فارسی میں لفظ ہر موجبہ کلیہ کا سور ہے جیسا کہ اس مثال میں یہ ایک شعر پیش کیا ہے نیز لفظ ہمہ بھی ایجاب کلی کے لئے ہے اور سلب کلی کے لئے ہیچ نیست ہے۔ اور اُردو میں کچھ، کوئی نہیں، اور ایجاب جزئی کے لئے برخے نیست ہے، اور اُردو میں تھوڑی نہیں۔ اسی طرح ہر زبان میں جدا جدا سور ہیں مثلاً اُردو میں ایجاب کے لئے سب ہے، اور سلب کلی کے لئے کچھ نہیں ہے۔

فَصْلٌ۔ قَدْ جَرَتْ عَادَةُ الْمِيزَانِيِّينَ أَنَّهُمْ يُعَبِّرُونَ عَنِ الْمَوْضُوعِ بِجَ۔ وَعَنِ الْمَحْمُولِ بِبَ فَمَتَى أَرَادُوا التَّعْبِيرَ عَنِ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ يَقُولُونَ كُلُّ جَ بَ وَمَقْصُودُهُمْ مِنْ ذٰلِكَ الْإِيجَازُ وَدَفْعُ تَوَهُّمِ الْانْحِصَارِ۔ فَصْلٌ۔ لَمَّا كَانَ فِي اصْطِلَاحِهِمُ اتِّحَادُ الْمُتَغَايِرَيْنِ فِي الْمَفْهُومِ بِحَسَبِ الْوُجُودِ فِي قَوْلِكَ زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ مَفْهُومُ زَيْدٍ مُغَايِرٌ لِمَفْهُومِ كَاتِبٍ لٰكِنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ لِوُجُودٍ وَاحِدٍ وَكَذَا مَفْهُومُ عَمْرٍو وَشَاعِرٍ مُتَغَايِرٌ وَقَدِ اتَّحَدَا فِي الْوُجُودِ۔

ترجمہ مع مطالب! فصل ہے۔ بعض علوم وفنون میں مصنفین نے کچھ خاص مثالیں مقرر کی ہیں

مثلاً عربی نحو میں فاعل کی مثال میں عموماً زید کو پیش کرتے ہیں، اور مفعول کی مثال میں عمرہ کو، حالانکہ فاعل کیلئے خالد محمد، عبداللہ وغیرہ کو فرضی طور پر پیش کر سکتے تھے، اور مفعول کی مثال میں رفیق، شفیق، سلیم وغیرہ کو فرضی طور پر پیش کر سکتے تھے، طلباء ضرب زید عمرواً پڑھتے پڑھتے اور سنتے سنتے اکتا گئے، اب نئی نئی مثالوں سے طلباء کو دلچسپی ہوتی ہے۔ اسی طرح منطق میں بھی بعض مثالیں بہت زیادہ مستعمل ہیں اب کل ج ب کہنے لگے موجبہ کلیہ میں یعنی موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے اسپر مثالیں منطبق ہو سکتی ہیں کل ج ب ہے کل حیوان جسم یا کل حجر جماد مراد لو، اس سے منطق والے مواد سے تطبیع نظر کر کے اسکو استعمال کرتے ہیں اس سے فائدہ یہ ہوا کہ مادہ کی خصوصیت ختم ہو گئی، دوسرا فائدہ یہ بھی ہوا کہ مثالیں بھی مختصر ہو گئیں۔ یہ تمہید ہے منطقیوں کی اصطلاح میں حمل کا یہ مطلب ہے کہ وہ دو شے جو مفہوم کے لحاظ سے علیحدہ چیزیں ہیں انکے متعلق بتایا جائے کہ وجود اور مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں مثلاً خالد کا مفہوم دوسرا ہے اور سالم کا مطلب دوسرا ہے خال کا مطلب دوسرا ہے اور اخ کا مطلب دوسرا ہے لہذا اخو خالد کا مفہوم دوسرا ہے اور خال سالم کا مطلب دوسرا ہے لیکن خالد کا بھائی ہے وہ سالم کا ماموں ہے لہذا وجود اور مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں اسلئے کہہ سکتے ہیں اَخُو خَالِدٍ خَالُ سَالِمٍ۔ خالد کا بھائی سالم کا ماموں ہے، اس مثال میں اخو خالد مبتدا اور موضوع ہے اور خال سالم خبر اور محمول ہے کیوں کہ خال سالم کا حمل اخو خالد پر ہے۔ اسی طرح زید کا مفہوم دوسرا ہے، اس سے ذات سمجھی جاتی ہے، کاتب کا مفہوم دوسرا ہے اس سے صفت سمجھی جاتی ہے لیکن زید میں کاتب کا وصف پایا جاتا ہے لہذا مصداق اور وجود کے لحاظ سے دونوں میں اتحاد ہے یعنی دونوں ایک ہیں اسلئے جو کاتب ہے وہی زید ہے اور جو زید ہے وہی کاتب ہے، لہذا زید کا تب ہے کاتب کا زید پر حمل ہے، یہی حال ہر مشتق کا ہے کہ آپس میں متغائر ہیں اور لیکن وجود خارجی میں ایک ہیں۔

قولہ قد جعلت یعنی منطق والوں نے اختصار کے لئے موضوع اور محمول کی تعبیر کے لئے ج اور ب کو لے لیا ہے، بادی النظر کا مقتضا تو یہ ہے کہ آ اور ب لیتے کیوں کہ وہ باقی حروف ہجا سے قبل ہیں لیکن چونکہ الف ساکن ہوتا ہے اسلئے اسکو چھوڑ دیا گیا اور ب کو لے لیا اور پھر چونکہ ت ث ب سے مشابہ فی اللفظ ہیں اس لئے تمایز فی اللفظ ہیں اور الموضوع والمحمول کا لحاظ کرتے ہوئے ان دونوں کو بھی چھوڑ دیا اور ج کو لے لیا۔

(سوال) ب ج سے پہلے ہوتی ہے، اسلئے ب موضوع کے لئے ہونا چاہئے اور ج محمول کے لئے کیونکہ موضوع مقدم ہوتا ہے اور محمول مؤخر ہوتا ہے۔ (جواب) یہ عکس قضیہ یہ بتانے کے لئے اختیار کیا کہ نفس ب ج مراد نہیں ہیں بلکہ موضوع اور محمول کی جگہ استعمال ہوئے ہیں۔

قولہ ومقصودهم یعنی موضوع اور محمول کی جگہ ج ب اختیار کرنے سے منطق والوں کے دو مقصد ہیں۔

ثُمَّ الْحَمْلُ عَلٰى قِسْمَيْنِ لِاَنَّهٗ اِنْ كَانَ بِوَاسِطَةٍ فِي اُوْذُوْا وَاللَّامِ كَمَا فِيْ قَوْلِكَ زَيْدٌ فِي الدَّارِ وَالْمَالُ لِزَيْدٍ وَخَالِدٌ ذُوْ مَالٍ يُسَمَّى الْحَمْلُ بِالْاِشْتِقَاقِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ بَلْ يُحْمَلُ شَيْءٌ عَلٰى شَيْءٍ بِلَا وَاسِطَةٍ هٰذِهٖ الْوَسَائِطِ يُقَالُ لَهُ الْحَمْلُ بِالْمُوَاطَاةِ نَحْوُ عَمْرٌو طَبِيْبٌ وَبَكْرٌ فَصِيْحٌ۔

بقیہ صفحہ ۱۰۳) (۱) اختصار جیسا کہ ظاہر ہے کل ج ب، یہ کل حیوان سے مختصر ہے (۲) دفع توہم الانحصار کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ مثل لہ کے احکام صرف اِس مادۂ مثال ہی میں جاری ہیں۔ قولہ الحمل فی اصطلاحہم فی المفہوم۔ یہ بالتغائرین کے متعلق ہے اور بحسب الوجود یہ بالاتحاد کے متعلق ہے یعنی حمل منطقیین کی اصطلاح میں اُسکو کہتے ہیں کہ دو متغائر چیزیں وجود کے اعتبار سے ایک ہو جائیں، یہ حمل ایجابی کی تعریف ہے اور حمل سلبی کو اسی سے سمجھ لیا جائے، جیسے زید کاتب ہے اور عمرو شاعر ہے کہ انمیں سے ہر ایک قضیہ شخصیہ ہے، زید کا مفہوم کاتب کے مفہوم کے مغائر ہے لیکن زید اور کاتب کا وجود خارج میں ایک ہے۔

ترجمہ مع مطالب! پھر حمل کی دو قسمیں ہیں (۱) حمل باشتقاق (۲) حمل بالمواطاۃ۔ اگر حمل فی یا ذو یا لام جارہ وغیرہ کی وساطت سے ہو تو حمل بالاشتقاق ہے جیسے زید فی الدار، خالد ذو مال المال لزید الطائر علی الشجر اور اگر وساطت کے بغیر حمل ہو تو اُسکو حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں جیسے عمرو طبیب، اسمیں عمرو کے بعد واؤ حرف لکھنے کے لئے ہے پڑھنے کے لئے نہیں ہے، اِسی طرح بکر فصیح۔ خلاصہ یہ نکلا اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف فی یا ذو یا لام کے واسطے سے ہو اور اِسی محمول سے جو ان وسائط کے ذریعہ موضوع نسبت دیا گیا ہو چیز مشتق ہوتی ہے موضوع پر بلا واسطہ محمول کو دیکھ اُسے حمل بالاشتقاق کہتے ہیں جیسے تم کہو زید ذو کتابت، اِس مثال میں ذو کتابت بواسطہ فو زید پر محمول ہو رہا ہے لیکن ذو کتابت سے کاتب مشتق ہوتا ہے، اگر تم کاتب کو زید پر حمل کرنا چاہو تو کر سکتے ہو مثلاً تم کہو زید کاتب، لیکن یہ حمل بلا واسطہ ہوگا اور اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف بلا واسطہ ہو تو اُسے حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں جیسے زید کاتب ہے، اس مثال میں محمول کی نسبت موضوع کی طرف بلا واسطہ ہے یعنی موضوع اور محمول وجود کے اعتبار سے ایک دوسرے کے بالکل موافق ہیں یعنی دونوں ایک ہیں۔

قولہ ثم الحمل علی قسمین یعنی حمل کی دو قسمیں ہیں (۱) حمل بالاشتقاق (۲) حمل بالمواطات۔ پھر حمل بالمواطات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حمل اوّلی (۲) حمل متعارف۔ اگر محمول کو موضوع پر ذاتاً یا وجوداً دونوں اعتبار سے حمل کیا گیا ہو تو وہ حمل اوّلی ہے جیسے الانسان انسان، اور اگر محمول کا حمل موضوع پر صرف

فَصْلٌ ۔ تَقْسِيمٌ آخَرُ لِلْحَمْلِيَّةِ مَوْضُوعُ الْحَمْلِيَّةِ إِنْ كَانَ مَوْجُودًا فِي الْخَارِجِ وَكَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِ الْمَوْضُوعِ وَوُجُودِهِ فِي الْخَارِجِ كَانَتِ الْقَضِيَّةُ خَارِجِيَّةً نَحْوُ الْإِنْسَانُ كَاتِبٌ وَإِنْ كَانَ مَوْجُودًا فِي الذِّهْنِ وَكَانَ الْحُكْمُ بِاعْتِبَارِ خُصُوصِ وُجُودِهِ فِي الذِّهْنِ كَانَتْ ذِهْنِيَّةً نَحْوُ الْإِنْسَانُ كُلِّيٌّ وَكَانَ الْحُكْمُ بِاعْتِبَارِ تَقَرُّرِهِ فِي الْوَاقِعِ مَعَ عَزْلِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِيَّةِ ظَرْفِ الْخَارِجِ أَوِ الذِّهْنِ سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ حَقِيقِيَّةً نَحْوُ الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ وَالسِّتَّةُ نِصْفُ الثَّلَاثَةِ ۔

(بقیہ صفحہ) صرف باعتبار وجود کے ہی ہو تو وہ حمل متعارف ہے جو اپنے کثرت استعمال کی وجہ سے علوم میں معتبر اور شائع ہے اور جو اشکال اربعہ اور قیاسات میں مفید ہے، پھر حمل متعارف کی دو قسمیں ہیں (۱) حمل متعارف بالذات (۲) حمل متعارف بالعرض ۔ اگر محمول ذات موضوع ہو تو وہ حمل متعارف بالذات ہے جیسے الانسان حیوان، اور اگر محمول عرض ہو تو وہ حمل متعارف بالعرض ہے جیسے الانسان کاتب، اور الحیوان ماش ۔ (سوال) آپ نے اوّل اولی کی مثال الانسان انسان پیش کی ہے اور حمل کے لئے تغائر شرط ہے اور انسان انسان میں تغائر نہیں ہے ۔ (جواب) حمل اولی میں تغائر اعتباری ہوتا ہے اور وہ حمل کے لئے کافی ہے، تغائر اعتباری اس وجہ سے ہے کہ مثلاً موضوع میں جو انسان ہے اس کا تعقل سمجھنا پہلے ہوا ہے اور جو انسان محمول میں ہے اس کا سمجھنا بعد میں ہوا ہے ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے، حملیہ کی ایک اور تقسیم بھی ہے، اگر قضیہ حملیہ کا موضوع خارج میں موجود ہو اور حکم اس موضوع کے خارجی کے وجود کے لحاظ سے ہو تو قضیہ کو خارجیہ کہتے ہیں ۔ جیسے الانسان کاتب، انسان خارج میں موجود ہے اور کاتب کا حکم اس پر خارج کے اعتبار سے لگایا گیا ہے، اور اگر محمول کا حکم موضوع کے صرف ذہنی وجود پر ہو تو قضیہ کو ذہنیہ کہتے ہیں جیسے الانسان کلی، انسان کلی ہونے کے اعتبار سے ذہن میں ہے خارج میں نہیں، اور اگر اس سے قطع نظر ہو کہ حکم خارجی وجود کے لحاظ سے ہے یا ذہنی وجود کے لحاظ سے بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ یہ حکم بیچ متحقق اور واقع ہے تو قضیہ کو حقیقیہ کہتے ہیں جیسے الاربعۃ زوج اربعہ کا زوج ہونا اگرچہ خارجی، اور ذہنی اعتبار سے بھی ٹھیک ہے لیکن اس میں حکم ان دونوں سے قطع نظر کر کے صرف واقع اور نفس الامر کے اعتبار سے لگایا گیا ہے یا الستۃ نصف الثلاثۃ (ترجمہ) چھ تین کا دوگنا ہے یا الصفاد طائر ۔

قولہ تقسیم آخر۔ یہ حملیہ کی تقسیم باعتبار محکی عنہ کے ہے۔ قولہ الخارج المراد بالخارج عن القوۃ المدرکۃ۔ قولہ موجبۃ (نفس الامر اور خارج اور ذہن کی نسبتیں) اگر ایک چیز اپنی ذات کے اعتبار سے پائی جاتی ہے خارج میں یا ذہن میں پائے جانے کی بنا پر کوئی مانے یا نہ مانے، اُسے نفس الامر کہتے ہیں، اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو چیز نفس الامر میں ہو، اُس کا خارج میں پایا جانا کوئی ضروری نہیں، لیکن جو چیز خارج میں پائی جائے گی اُس کا نفس الامر میں ہونا ضروری ہے اسلئے اگر وہ نفس الامر میں نہیں تھی تو خارج میں کہاں سے آئی، لہذا اس سے پتہ چلا کہ خارج اور نفس الامر میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور نفس الامر اور ذہن میں تعمم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ اسمیں دو مادے افتراق کے نکلتے ہیں اور ایک مادہ اجتماع کا مثلاً الاربعۃ زوج صفقسم بینہما ویبان یہ نفس الامری بھی ہے اور ذہنی بھی، یہ ایک مادہ اجتماع کا ہوا، اور الخمسۃ زوج یہ نفس الامری نہیں ہے، ذہنی ہو سکتا ہے، اسلئے کہ ذہن بطور تقدیر عقلی ہر چیز کو فرض کر سکتا ہے، یہ ایک مادہ افتراق کا ہوا، اور خدا کی ذات کا تصور بالکنہ نفس الامری ہے لیکن ذہنی نہیں ہے اسلئے کہ خدا کی ذات کا تصور بالکنہ ہو نہیں سکتا اسلئے کہ ہم خدا تعالیٰ کو اُسکے اوصاف سے پہچانتے اور جانتے ہیں، یہ نہیں جانتے کہ خدا کیسا ہے، یہ افتراق کا دوسرا مادہ ہوا۔

فَصْلٌ اَلْقَضِيَّةُ الْمُوجَبَةُ وَكَذَا السَّالِبَةُ تَنْقَسِمَانِ إِلَى مَعْدُولَةٍ وَغَيْرِ مَعْدُولَةٍ فَالْمَعْدُولَةُ مَا يَكُوْنُ فِيْهِ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءً مِنَ الْمَوْضُوْعِ أَوْ مِنَ الْمَحْمُوْلِ أَوْ كِلَيْهِمَا مِثَالُ الْأَوَّلِ قَوْلُنَا اللَّا حَيُّ جَمَادٌ مِثَالُ الثَّانِيْ زَيْدٌ لَا عَالِمٌ مِثَالُ الثَّالِثِ اللَّا حَيُّ لَا عَالِمٌ فِي الْإِيْجَابِ وَاِمَّا فِي السَّلْبِ فَمِثَالُ الْأَوَّلِ اللَّا حَيُّ لَيْسَ بِعَالِمٍ وَمِثَالُ الثَّانِيْ الْعَالِمُ لَيْسَ بِلَا حَيٍّ وَمِثَالُ الثَّالِثِ اللَّا حَيُّ لَيْسَ بِلَا جَمَادٍ ۞

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے، قضیہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ اُسکی دو قسمیں ہیں (۱) معدولہ۔ (۲) غیر معدولہ۔ اگر حرف سلب موضوع کا جز ہو یا محمول کا یا دونوں کا تو قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں، پہلے کی مثال حرف سلب صرف موضوع کا جز ہو تو اُسکو معدولۃ الموضوع کہتے ہیں، اللاحی جماد، اس مثال میں لاموضوع

کا جزء بن رہا ہے اور سلب کے جزء بننے کا یہ مطلب ہے کہ یہ قضیہ باوجود حرف سلب پر مشتمل ہونے کے موجبہ رہیگا سالبہ نہیں ہوگا اس کا ترجمہ یہ ہوگا ہر لاحے جماد ہے یہ ترجمہ نہ کیا جائیگا کہ کوئی جماد نہیں ہے، اس قضیے میں نفی سے جماد کا سلب نہیں ہو رہا ہے بلکہ لاحے پر جماد کا حمل ہو رہا ہے، اور دوسرے کی مثال زید لاعالم ہے جبکہ حرف سلب محمول کا جزء بن رہا ہو تو اسے معدولۃ المحمول کہیں گے جیسے زید لاعالم ہے، اس مثال میں لا حرف سلب عالم کا جزء بن رہا ہے اور موجبہ ہے اور تیسرے کی مثال جیسے اللاحی لاعالم یعنی حرف سلب موضوع اور محمول دونوں کا جزء بن رہا ہو تو اسے معدولۃ الطرفین کہیں گے، اس مثال میں پہلا لا حرف سلب لاحی کا اور دوسرا لاعالم کا جزء بن رہا ہے اور یہ قضیہ موجبہ ہے، یہ تینوں مثالیں موجبہ کی تھیں۔ اسی طرح سالبہ میں بھی حرف سلب موضوع اور محمول یا دونوں کا جزء بنتا ہے، اور سلب کے لئے کوئی دوسرا حرف لایا جاتا ہے تو اگر حرف سلب موضوع کا جزء بنے تو اسے قضیہ سالبہ معدولۃ الموضوع کہیں گے جیسے اللاحی لیس عالم اس مثال میں لاحی کا جزء بن رہا ہے اور لیس نفی کے لئے لایا گیا ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہوگا لاحے عالم نہیں ہے، اور اگر حرف سلب محمول کا جزء بنے تو اسے سالبہ معدولۃ المحمول کہیں گے جیسے لیس عالم لیس بلاحے، اس مثال میں لاحے کا جزء بن رہا ہے اور لیس سلب کے لئے لایا گیا ہے، اور اگر حرف سلب دونوں کا جزء بنے تو اسے سالبہ معدولۃ الطرفین کہیں گے جیسے اللاحی لیس بجماد، اس مثال میں پہلا لاحے کا اور دوسرا لاجماد کا جزء بن رہا ہے اور لیس سلب کے لئے لگایا گیا ہے۔

قولہ فالمعدولۃ یعنی معدولۃ قضیہ ہے جس میں حرف سلب موضوع یا محمول کا یا دونوں کا جزء بنایا گیا ہو اسکو معدولہ اسلئے کہتے ہیں کہ معدول کے لغوی معنی متجاوز کے ہیں چونکہ اس میں حرف سلب اپنے موضوع سے متجاوز (ہٹ گیا) ہے اسلئے اس قضیے کو معدولہ کہنے لگے ہیں، پس اگر حرف سلب موضوع کا جزء ہو تو اسکو معدولۃ الموضوع کہتے ہیں اور اگر حرف سلب محمول کا جزء ہو تو اسکو معدولۃ المحمول کہتے ہیں اور اگر حرف سلب موضوع اور محمول دونوں کا جزء ہوں تو وہ معدولۃ الطرفین کہلاتا ہے۔ اور ماصدق علیہ قضیہ معدولہ کو معدولہ کہنا مجازاً ہے تسمیۃ الکل باسم الجزء کیونکہ معدول حقیقت حرف سلب موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء بنا ہوا ہے۔ (سوال) حرف سلب قضیہ معدولہ میں اپنے موضوع لا سے کیسے متجاوز ہوگیا؟ (جواب) اسلئے کہ اس کا اصل موضوع لا رفع النسبۃ الایجابیۃ ہے مگر معدولہ میں اسلئے استعمال نہیں ہوتا بلکہ موضوع اور محمول کا جزء بنتا ہے۔ قولہ مثال الاول۔ اتنے قضیہ اس کے بعد ہیں۔ موجبۃ معدولۃ المحمول۔ موجبۃ معدولۃ الموضوع۔ موجبۃ معدولۃ الطرفین۔ سالبۃ معدولۃ المحمول سالبۃ معدولۃ الموضوع۔ سالبۃ معدولۃ الطرفین۔ سالبۃ بسیطۃ موجبۃ محصلۃ۔ سوائے موجبۃ معدولۃ المحمول

اور سالبہ بسیطہ کے سب میں فرق ظاہر ہے مثلاً موجبہ معدولۃ المحمول اور موضوع میں اگرچہ حرف سلب ایک ہی ہے لیکن ایک میں موضوع کا جزء ہو رہا ہے اور ایک میں محمول کا فرق ظاہر ہے اور ان دونوں میں اور معدولۃ الطرفین میں بھی فرق ظاہر ہے اسلئے کہ ان دونوں میں ایک ایک حرف سلب ہیں اور معدولۃ الطرفین دو۔ اب رہے سالبہ بسیطہ اور موجبہ معدولۃ المحمول ان دونوں میں ایک ایک حرف سلب ہیں اور دونوں میں محمول سے ملے ہوئے ہیں ان دونوں میں لفظی اور معنوی فرق ہے۔ فرق لفظی یہ ہے اگر حرف سلب رابطہ سے پہلے ہے تو سالبہ بسیطہ ہے جیسے زید لیس ھو عالم اور اگر حرف سلب رابطہ کے بعد میں ہے تو وہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے جیسے زید ھو لیس عالم لیکن اس سے بہتر اور جامع فرق یہ ہے کہ اگر حرف سلب بواسطہ موضوع سے مربوط ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول ہے اور اگر مربوط نہ ہو بلکہ حرف سلب رابطہ کو ختم کر رہا ہو تو وہ سالبہ بسیطہ ہے۔ اور فرق معنوی یہ ہے کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولۃ المحمول سے عام ہوتا ہے یعنی دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے اس لئے کہ موجبہ کے صادق آنے کے لئے موضوع کا وجود ضروری ہوتا ہے کیونکہ ثبوت شئی لشئی ثبوت مثبت لہ کے لئے فرع ہے تو جب موضوع ہی نہ ہوگا تو محمول کو کس کیلئے ثابت کیا جائے گا، اور سالبہ میں صدق سالبہ کے لئے وجود موضوع ضروری نہیں بلکہ وجود موضوع اور عدم موضوع دونوں صورتوں میں سالبہ صادق آتا ہے مثلاً شریک الباری لیس بموجود، یہ قضیہ بالکل صحیح ہے حالانکہ وجود کا شریک باری سے سلب ہو رہا ہے اور شریک باری کا کوئی فرد خارج میں موجود نہیں ہے۔

وَغَيْرُ الْمُعْدُولَةِ بِخِلَافِهَا وَيُسَمَّى غَيْرُ الْمَعْدُولَةِ فِي الْمُوجَبَةِ بِالْمُحَصَّلَةِ وَفِي السَّالِبَةِ بِالْبَسِيطَةِ۔

فَصْلٌ وَقَدْ يُذْكَرُ الْجِهَةُ فِي الْقَضِيَّةِ فَتُسَمَّى مُوَجَّهَةً وَهِيَ رُبَاعِيَّةٌ أَيْضًا وَالْمُوَجِّهَاتُ خَمْسَةَ عَشَرَ كَمَا بَيَّنَّاهَا بَسِيطَةً وَسِتَّةٌ مِنْهَا مُرَكَّبَةٌ أَمَّا الْبَسَائِطُ فَأَحَدُهَا۔

ترجمہ مع مطالب! اور غیر معدولہ وہ موجبہ کے خلاف ہو (یعنی غیر معدولہ) وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب موضوع کا جزء ہو نہ محمول کا جیسے زید عالم، یا الانسان کاتب، وغیرہ

غیر معدولہ اگر موجبہ ہو تو اُسکو محصلہ کہتے ہیں اور اگر سالبہ ہو تو اُسکو بسیطہ کہتے ہیں (یہ اصطلاح تھی جو مؤلف نے پیش کی، اور دوسری اصطلاح یہ ہے کہ غیر معدولہ خواہ موجبہ ہو خواہ سالبہ اُسکو محصلہ کہتے ہیں اس اصطلاح کو علامہ قطب الدینؒ نے تحریر فرمایا ہے) ۔

یہ فصل ہے جو نسبت محمول کی موضوع کی طرف اسکی کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور ہوتی ہے اور کبھی دائمی ہوتی ہے اور کبھی امکانی اور کبھی امتناعی، ضروری ہونے کا یہ مطلب ہے کہ محمول موضوع سے کبھی جُدا نہ ہو سکے، اور دائمی کا یہ مطلب ہے کہ محمول موضوع سے جُدا نہ ہوتا ہو لیکن جُدا ہونا ممکن ہو، اور امکانی کا یہ مطلب ہے کہ محمول موضوع پر کبھی صادق نہ آسکے بلکہ ضروری العدم ہو۔ پھر نسبتوں کے تین درجے ہوتے ہیں :۔

(۱) وجود نفس الامری۔ (۲) وجود ذہنی۔ (۳) وجود لفظی۔ پھر نسبت کے ان تینوں وجودوں کا نسبت ضروری، دائمی، امکانی، امتناعی میں سے کسی ایک کے ساتھ متکیف ہونا ضروری ہے، اب جو نسبت نفس الامر میں پائی جاتی ہے اُسے مادۃ القضیہ کہا جاتا ہے اور کیفیت جو ذہن میں ثابت ہوتی ہے اُسے جہت قضیہ معقولہ کہتے ہیں، اور جن لفظوں کے ذریعے اس کیفیت کا اظہار کیا جاتا ہے اُسے جہت قضیہ ملفوظہ کہتے ہیں، اور جس قضیہ میں یہ جہت بیان کیجائے اُسے قضیہ موجہہ کہتے ہیں، چونکہ جہت کی بنا پر اُسکے چار جزو ہو گئے اس لئے اُسے رباعیہ کہتے ہیں۔ اور جو لفظ کیفیت پر دلالت کرے اُسکو جہت کہتے ہیں۔ قضایا موجبہ کل پندرہ ہیں، اُن میں سے آٹھ بسیط ہیں اور سات اُن میں سے مرکبہ ہیں، جن قضایا کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب سے مرکب ہوتی ہے اُن کو بسائط کہتے ہیں اور جن قضایا کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہوتی ہے جس میں پہلا قضیہ صراحۃً ذکر کیا جاتا ہے اور دوسرا اشارۃً اُس کی آگے تفصیل آرہی ہے۔ علامہ قطبیؒ نے موجہات کو تیرہ بتایا ہے اور بعض نے تیس سے بھی زیادہ، اور تیرہ جو بتلاتے ہیں وہ بسائط میں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ سے بحث نہیں کرتے ہیں۔ بہرحال صرف تیرہ یا پندرہ ہیں بقیہ سے کوئی بحث نہیں کرتا ہے ۔

قولہ وغیر المعدولۃ۔ قضیہ موجبہ غیر معدولہ کو محصلہ کہتے ہیں کیونکہ اس کا ہر جزء وجودی اور محصل ہوتا ہے اور قضیہ سالبہ غیر معدولہ کو بسیط کہتے ہیں کیونکہ وہ ایسے جز پر مشتمل ہوتا ہے، اور سالبہ غیر معدولہ بھی بسیط ہے اسلئے کہ حرف سلب اس کا جزء نہیں۔ (فائدہ) قضیہ بسیطہ یعنی سالبہ غیر معدولہ اور قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول بظاہر ایک ہی شکل کے ہوتے ہیں اسلئے ان کی پہچان کے لئے یہ فرق ہے اگر رابط لفظ سلب سے مؤخر ہو تو یہ سالبہ بسیطہ ہے جیسے زَیْدٌ لَیْسَ ھُوَ بِعَالِمٍ اور اگر رابط لفظ سلب سے مقدم ہو تو وہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے۔ جیسے زَیْدٌ ھُوَ لَا عَالِمٌ۔ قولہ وقد یذکر الجہۃ۔ اس بات کو سمجھئے کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبت کے پائے جانے کی تین صورتیں ہیں (۱) نسبت وجوبی ہو کہ موضوع کے لئے محمول کا تحقق

ضروری اور واجبی ہو، اسکو ضرورت کہتے ہیں۔ (۲) موضوع پر محمول کا صادق آنا ضروری الدوام ہو اسکو مسلح کہتے ہیں۔ (۳) موضوع کے لئے محمول کا فعلی ضروری بھا در نہ عدم تحقق ضروری ہو اسکو امکان کہتے ہیں۔ اسکے بعد ہر نسبت کے تین وجود ہیں (۱) وجود فی نفس الامر (۲) وجود عند العقل (۳) وجود فی التلفظ۔ لہٰذا جب کوئی نسبت ثابت فی نفس الامر ہوگی تو مذکورہ تین صورتوں میں سے کسی صورت کے ساتھ متکیف ہوگی پھر جب عند العقل اس کا حصول ہوگا تو اسکے لئے عقل کسی کیفیت کا اعتبار کریگی جو کی عین نسبت ثابت فی نفس الامر ہوگی اور کبھی اس سے غیر ہوگی پھر اسکو لفظوں میں تعبیر کرنا چاہتے ہیں تو اسکے لئے الفاظ تجویز کرتے ہیں تو نسبت ثابتہ فی نفس الامر کو مادۃ القضیہ کہتے ہیں اور کیفیت ثابت عند العقل کو جہت القضیۃ المعقولہ کہا جاتا ہے اور جو الفاظ اسکے تعبیر کرنے کے لئے تجویز کئے جائیں انکو جہت القضیۃ الملفوظۃ کہتے ہیں، اس جہت کو کبھی قضیہ میں ذکر کر دیتے ہیں تو قضیہ کو موجہ کہتے ہیں لاشتمالہا علی الجہۃ۔ قولہ وربا عیۃ یعنی قضیہ موجہ کو رباعیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ موضوع، محمول، رابط کے علاوہ چوتھا جزو یعنی جہت بڑھ گیا۔ قولہ والموجہات خمسۃ عشر۔ یہ ترکیب صحیح نہیں ہے قواعد نحو کے موافق خمس عشرۃ ہونا چاہئے یہ بھی کہیں سہو کاتب نہ ہو۔ (فائدہ) مؤلف کا کہنا ہے کہ موجہات پندرہ ہیں جن میں آٹھ بسائط ہیں جن کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو اور سات مرکبات ہیں جن کی حقیقت ایجاب اور سلب سے مرکب ہوتی ہے بشرطیکہ جزو ثانی مجملاً بیان کر دیا گیا ہو اور عبارت میں مستقل مذکور نہ ہو۔ مگر عموماً مؤلفین تیرہ موجہات ذکر کرتے ہیں جنمیں بسائط اور مرکبات اور بعض نے بیس سے زیادہ بھی ۔

الضَّرُورِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِضَرُورَةِ ثُبُوتِ الْمَحْمُولِ لِلْمَوْضُوعِ أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً كَقَوْلِكَ الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ بِالضَّرُورَةِ وَالْإِنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ بِالضَّرُورَةِ وَالثَّانِيَةُ الدَّائِمَةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِدَوَامِ ثُبُوتِ الْمَحْمُولِ لِلْمَوْضُوعِ أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ كَقَوْلِكَ كُلُّ فَلَكٍ مُتَحَرِّكٌ بِالدَّوَامِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْفَلَكِ بِسَاكِنٍ بِالدَّوَامِ وَالثَّالِثَةُ الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ وَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِضَرُورَةِ ثُبُوتِ الْمَحْمُولِ لِلْمَوْضُوعِ

أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْصُوفًا بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ

ترجمہ مع مطالب! اب مؤلف آٹھ قسمیں بسیط کی پیش کرتے ہیں (۱) ضروریہ مطلقہ یعنی وہ قضیہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اگر موجبہ ہو یا محمول کا سلب موضوع سے اگر سالبہ ہو ضروری ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہو جیسے یہ موجبہ کی مثال ہے الانسان حیوان بالضرورۃ یعنی الانسان بالضرور ذی روح ہے، جب تک افراد انسان کے زید عمر موجود ہوں گے حیوان کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہوگا۔ الانسان لیس بحجر بالضرورۃ یعنی انسان پتھر نہیں ہے یہ سلب ضروری ہے (وجہ تسمیہ) اس قضیہ کو ضروریہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ضروری ہوتا ہے اور مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔ (۲) دائمہ مطلقہ وہ قضیہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے بالدوام ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو، موجبہ کی مثال کل فلک متحرک بالدوام، اس مثال میں فلک کے لئے حرکت دائمی ہے یعنی فلک سے حرکت جدا نہیں ہوتی البتہ انفکاک ممکن ہے، اور سالبہ کی مثال ولا شیئ من الفلک بساکن بالدوام۔ اس مثال میں فلک کے لئے عدم سکون دائمی ہے یعنی فلک کبھی ساکن نہیں ہو سکتا۔

(وجہ تسمیہ) دائمہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں دوام کی جہت کو بیان کیا گیا ہے، اور مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں دوام کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ (۳) مشروطہ عامہ۔ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک کہ موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ یعنی وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو۔

قولہ الضروریۃ المطلقۃ۔ اسکو ضروریہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ جہت ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے، اور مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ تقیید بالوصف او الوقت اس میں نہیں ہوتا۔ قولہ الدائمۃ المطلقۃ۔ اسکی وجہ تسمیہ جسب سابق یہ ہے یہ قضیہ جہت دوام پر مشتمل ہے اور یہ دوام کسی قید وصف غیر کے ساتھ مقید نہیں ہے ضرورت کا مفہوم ہے موضوع سے نسبت کا ملیوں ہونا ممتنع ہونا اور دوام کا مفہوم ہے نسبت کا تمام زمانوں اور اوقات میں ہونا چاہئے، اس نسبت کا موضوع سے جدا ہونا ممتنع ہو یا نہ ہو، اسی وجہ سے اس کا محمول لازم ہی ہوتا ہے اور عرض لازم کا ملزوم سے جدا ہونا مرتبہ ذات میں محال نہیں ہوتا اگرچہ یہ جدائیگی پائی نہیں جاتی، لہذا ضروریہ اور دائمہ میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی جس جگہ ضروریہ پایا جاتا ہے ضروری ہے اس جگہ دائمہ پایا جائے اور اس کا عکس ضروری نہیں ہے کیونکہ دوام بغیر ضرورت کے بھی ہو سکتا ہے ضرورت خاص ہے

وَالْوَصْفُ الْعُنْوَانِيُّ عِنْدَهُمْ مَا عُبِّرَ عَنِ الْمَوْضُوعِ كَقَوْلِنَا كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِبًا وَلَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِبًا وَالرَّابِعَةُ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ وَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِدَوَامِ ثُبُوتِ الْمَحْمُولِ لِلْمَوْضُوعِ أَوْ سَلْبِهِ عَنْهُ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مُتَّصِفًا بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ كَقَوْلِنَا بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا وَبِالدَّوَامِ لَا شَيْءَ مِنَ النَّائِمِ بِمُسْتَيْقِظٍ مَادَامَ نَائِمًا ۔

(بقیہ حاشیہ) دوام عام ہے۔ قولہ المشروطۃ العامۃ۔ اسکو مشروط اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں ضرورت وصف کے ساتھ مشروط ہے اور عامہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ مشروط خاصہ سے اعم ہے۔ قولہ والوصف العنوانی۔ افراد موضوع کو ذات موضوع کہتے ہیں اور مفہوم موضوع کو وصف عنوانی کہتے ہیں جو کبھی عین الذات ہوتا ہے جبکہ نوع کا وصف عنوانی ہو جیسے کل انسان حیوان۔ اور کبھی جزء ذات ہوتا ہے جبکہ جنس یا فصل کا وصف عنوانی ہو جیسے کل حیوان حساس۔ اور کبھی خارج عن الذات ہوتا ہے جبکہ خاصہ یا عرض کا وصف عنوانی ہو جیسے کل ضاحک انسان، یا کل ماش حیوان ۔

ترجمہ مع مطالب! اور وصف عنوانی منطقیوں کے یہاں وصف موضوع کو کہتے ہیں جسے انسان بولتے ہی اسکے تمام افراد مثلاً زید، بکر سمجھ میں آجاتے ہیں جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا۔ اس مثال میں افراد کاتب یعنی زید، عمرو، بکر وغیرہ کے لئے متحرک الاصابع ہونا ضروری ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ ذات کاتب کتابت کے ساتھ متصف ہو تو وہ ساکن الاصابع نہیں ہو سکتی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مشروط عامہ کی ایک تعریف تو یہ ہے محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے بشرط الوصف ضروری ہو، اور دوسری تعریف اسکی یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے بزمان الوصف ضروری ہو خواہ اس میں شرط وصف کا دخل ہو یا نہ ہو جیسے کل کاتب انسان بالضرورۃ مادام کاتبا۔ اس مثال میں افراد کاتب کے لئے انسان کا ہونا ضروری ہے لیکن کتابت اسکے لئے شرط نہیں کہ بغیر کتابت کے افراد کاتب انسان ہی نہیں سکتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ کتابت کے زمانے میں اس کا ثبوت ہونا ہو

لہٰذا وصف عنوانی ثبوت محمول لموضوع شرط نہیں ہے بلکہ اسکے لئے طرف ہے یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے دو طرح سے ہوتا ہے ایک بشرط الوصف، دوسرے بزمان الوصف، پہلے کو مشروط عامہ بالمعنی الاول اور دوسرے کو مشروط عامہ بالمعنی الثانی اور دونوں تعریفوں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اور مشروط عامہ بالمعنی الاول اور عرفیہ عامہ میں بھی عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی اور ضروریہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور مشروط عامہ بالمعنی الثانی اور دائمہ میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

(وجہ تسمیہ) مشروط اسلئے کہتے ہیں کہ اسکے اندر صورت کو وصف اور وصف کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروط خاصہ سے عام ہے۔

عرفیہ عامہ۔ قضیہ ہے جسکے اندر محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اتصاف کا حکم موضوع سے اس وقت تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو جیسے "بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا" موجبہ کلیہ ہے اور "بالدوام" ظرف عام ہے "شیء من الناس بمستیقظ مادام نائما" اسکی تشریح وہی ہے جو مشروط عامہ میں گذری صرف دوام اور صورت کا دونوں میں فرق ہے۔

(وجہ تسمیہ) عرفیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جب جہت مثالوں میں ذکر نہ کی جائے تو سالبہ کے تمام افراد میں اور موجبہ کے بعض افراد میں ظرف عام یہی معنی سمجھتے ہیں جو جہت کی صورت میں ہوتا ہے، اس لئے کہ عرف عام کے لئے کوئی اصطلاح خاص نہیں ہوتی، اور عامہ اسلئے کہ یہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے۔

قولہ المعروفیۃ العامۃ۔ اسکو عرفیہ اسلئے کہتے ہیں اہل عرف جب قضیہ سالبہ بلکہ موجبہ کو مطلق کہتے اور کوئی جہت قضیہ کے ساتھ نہیں لگاتے تو قضیہ کا یہی مفہوم سمجھتے ہیں مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع سے سب یہی سمجھتے ہیں کہ جب تک کاتب کاتب رہیگا تو متحرک الاصابع بھی رہیگا، اسی طرح لاشیء من النائم بمستیقظ سے اہل عرف یہ سمجھتے ہیں کہ جب تک نائم نائم ہوگا بیدار نہ ہوگا۔

فائدہ۔ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ میں بالضرورۃ اور دوام کا فرق ہے، اسی طرح ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ میں بالضرورۃ اور بالدوام کا فرق ہے۔

وَالْخَامِسَةُ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِضَرُورَةِ ثُبُوتِ الْمَحْمُولِ لِلْمَوْضُوعِ أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ مِنْ أَوْقَاتِ الذَّاتِ كَمَا نَقُولُ كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقْتَ حَيْلُولَةِ الْأَرْضِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّمْسِ لَا شَيْءَ

مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ ۔

ترجمہ مع مطالب! اور پانچویں قضیہ مطلقہ ہے وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو کسی وقت معین میں موضوع کی ذات کے اوقات میں سے ہو جیسے کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس یعنی ہر چاند گہن والا ہے بالضرورت جس وقت چاند اور آفتاب کے درمیان زمین حائل ہو۔ تو اس مثال میں چاند کے لئے منخسف ہونا ضروری ہونا ثابت ہو گیا ایک خاص وقت معین میں یعنی جس وقت قمر اور شمس کے درمیان زمین حائل ہو جائے، اسلئے کہ سورج کی روشنی سے چاند کی روشنی مستفاد ہوتی ہے تو جس وقت چاند اور سورج کے درمیان زمین حائل ہو جائیگی تو یقیناً سورج کی روشنی سے چاند کی روشنی مستفاد نہیں ہو سکتی لہذا تاریکی چھا جائے گی اسی کا نام انخساف ہے۔ اور سالبہ کی مثال ہے لاشیء من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع، اس مثال میں قمر سے انخساف کا سلب کیا گیا ہے لیکن ایک خاص وقت میں جبکہ چاند ان بارہ برجوں میں سے چوتھے برج میں چلا جائے جن کے اندر شمس رہتا ہے لہذا اُس وقت چاند سورج کے مقابل رہتا ہے اور اس سے روشنی حاصل کرتا ہے لہذا انخساف کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن جب دونوں کے درمیان میں زمین حائل ہو جاتی ہے تو زمین کا سایہ چاند پر پڑتا ہے اور سورج کی روشنی سے بہرہ مند نہیں ہو سکتا اسلئے چاند کا تاریک ہونا یقینی ہے۔

(وجہ تسمیہ) وقتیہ کو وقتیہ اسلئے کہتے ہیں کہ اسکے اندر وقت ہی، کی قید ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لادوام کے ساتھ مقید ہیں۔

(نسبت) وقتیہ کی نسبت ضروریہ مطلقہ سے عموم خصوص مطلق کی ہے، وقتیہ مطلقہ عام ہے اور ضروریہ مطلقہ خاص، اور دائمہ سے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے مشروطہ بالمعنی الاول سے بھی عموم خصوص مطلق من وجہ کی نسبت ہے، اور مشروطہ بالمعنی الثانی اور عرفیہ عامہ سے عموم خصوص مطلق کی ہے، وقتیہ عام ہے اور یہ دونوں خاص ہیں۔ (فائدہ) تربیع کا یہ مطلب ہے کہ چاند اور آفتاب کے درمیان ربع دائرہ کی دوری ہو، بعض نے یہ کہا ہے کہ آفتاب چاند کے لحاظ سے چوتھے برج میں ہو، دونوں کا مطلب قریب قریب ایک ہے۔

قولہ الوقتیہ المطلقۃ۔ اسکو وقتیہ اسلئے کہتے ہیں کہ وقت پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں لادوام کی قید نہیں ہوتی۔ قولہ وقت التربیع۔ چاند جب سورج کے مقابل رہتا ہے تو مستور رہتا ہے کیونکہ سورج سے نور حاصل کرتا رہتا ہے اس وقت کو وقت التربیع کہتے ہیں، اور جب زمین چاند اور سورج کے درمیان حائل ہو جاتی ہے تو چاند بے نور ہو جاتا ہے۔ سائنس قدیم کا قول ہے کہ چاند

وَالسَّادِسَةُ الْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِ ثُبُوْتِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْ نَفْيِهٖ فِيْ وَقْتٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مِنْ اَوْقَاتِ الذَّاتِ نَحْوُ كُلُّ حَيَوَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا وَالسَّابِعَةُ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِوُجُوْدِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْ سَلْبِهٖ عَنْهُ بِالْفِعْلِ اَيْ فِيْ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ كَقَوْلِنَا كُلُّ اِنْسَانٍ صَاحِكٌ بِالْفِعْلِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ ۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) پہلے آسمان پر ہے اور سورج چوتھے آسمان پر رات کو ہم لوگ چاند اور ستارے جو روشن پاتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ آفتاب کی دھوپ چاند تاروں پر چمکتی ہے اور دن کو آفتاب کی روشنی کی وجہ سے چاند اور تاروں میں چمک نہیں ہوتی ہے، زمین کا سایہ مخروطی شکل کا ہوتا ہے جو آسمان کی دوسری طرف جاتا ہے یعنی آفتاب کے مخالف جانب چاند جب آفتاب مشرق و مغرب کے لحاظ سے بھی نصف دائرے پر ہوتا ہے اور شمال و جنوب کے لحاظ سے بھی یعنی ایکسو اسی درجہ پر تو چاند زمین کے سایہ میں آجاتا ہے اسلئے وہ حصہ ایک ہتا ہے جس پر سایہ پڑتا ہے، اسی کو وقت ہوتا ہے جب آفتاب اور چاند کے درمیان زمین ہو لیکن اگر ایک سو اسی دائرے کا فرق نہ ہو تو زمین بیچ میں حائل نہیں ہوتی ہے اسلئے گہن نہیں لگتا تربیع کا مطلب یہ ہے کہ سورج اور چاند کے درمیان چوتھائی دائرے کی دوری ہو یعنی نوے درجہ کا فاصلہ ہو علم ہیئت میں دائرے کو ۳۶۰ حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ۔

ترجمہ مع مطالب! اور چھٹے منتشرہ مطلقہ ہے وہ قضیہ ہے جسکے اندر محمول کے ثبوت کے ضروری ہونے کا موضوع سے یا محمول کے سلب کے ضروری ہونے کا موضوع سے وقت غیر معین میں حکم کیا گیا ہو، وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ میں وقت کے تعین اور عدم تعین کا فرق ہے، وقتیہ مطلقہ میں تو وقت معین ہوتا ہے اور منتشرہ مطلقہ میں وقت غیر معین میں متکلم حکم کرتا ہے اگر حقیقت میں وقت معین ہو لیکن متکلم وقت کو معین نہ کرے بلکہ غیر معلوم رکھے تو قضیہ وقتیہ مطلقہ ہوگا بلکہ منتشرہ مطلقہ ہوگا لہٰذا منتشرہ مطلقہ کی جو مثالیں دی گئی ہیں اگر ان میں وقت کی تعیین نہ کریں بلکہ فی وقت ما کہدیں تو دونوں منتشرہ مطلقہ کی مثالیں بنجائیں گی یہ منتشرہ کی موجبہ کی مثال ہے جیسے

کل حیوان متنفس بالضرورۃ یعنی ہر ذی روح کسی نہ وقت سانس لیتا ہے۔ واضح رہے کہ ہر ذی روح سانس کے ذریعے ہوا کو اندر کھینچتا ہے پھر باہر پھینکدیتا ہے، متنفس سے مراد دونوں سے ایک کو لینا چاہئے خواہ اندر لینے کو یا باہر پھینکنے کو تاکہ دقتاً ما کہنا مناسب ہو، ورنہ اگر ہوا کے اندر کھینچنے کو ہی سانس لینا کہدیں تو ہر ذی روح جبتک ذی روح رہتا ہے یعنی زندہ رہتا ہے ہمیشہ سانس لیتا رہتا ہے کیوں کہ کبھی اندر کھینچتا ہے اور کبھی باہر پھینکتا ہے۔ اور سالبہ کی مثال لاشئ من الحجر بمتنفس بالضرورۃ دقتاً ما، اس مثال میں حجر سے متنفس ہونے کا سلب کیا گیا ہے اسلئے کہ حجر متنفس نہیں ہے بالتعین وقت ایسا نہیں ہے کہ ہمیشہ سانس لیتا ہو، اور کسی وقت غیر معین میں لیتا ہو۔

(وجہ تسمیہ) منتشرہ اسلئے کہتے ہیں کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہر وقت ہو سکتا ہے اس لئے کہ ایجاب اور سلب کا حکم اس میں ہر وقت منتشر اور پھیلا ہوا ہوتا ہے، اور مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ لادوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ (نسبت) منتشرہ مطلقہ کی نسبت وقتیہ سے عموم خصوص مطلق کی اور فعلیہ کی وہی نسبت ہے جو وقتیہ کی ان تمام قضایا سے تھی۔ اور ساتویں مطلقہ عامہ ہے، وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے بالفعل ہو یا ہو، اور اسکا وجود تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ضرور ہو جیسے کل انسان ضاحک بالفعل، یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضحک کا ثبوت انسان کے لئے ضرور ہوگا یہ موجبہ کی مثال ہے ولا شئ من الانسان بضاحک بالفعل یہ سالبہ کی مثال ہے۔ (وجہ تسمیہ) اس قضیہ کا نام مطلقہ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں لادوام اور لاضرورت کی قید نہیں ہے اور عامہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ وجودیہ اور لادائمہ اور لاضروریہ سے عام ہے۔

(نسبت) مطلقہ عامہ کی نسبت پہلے تمام قضایا سے عموم خصوص مطلق کی ہے، اور نسبتوں کی تفصیل قطبی میں موجود ہے

قولہ المنتشرۃ المطلقۃ اسکو مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں وقت معین نہیں بلکہ ہر وقت ثبوت و محمول للموضوع کا احتمال ہے اسلئے حکم ایجاب یا سلب منتشر فی کل وقت ہے، اور مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ مقید بالدوام نہیں۔ قولہ المطلقۃ العامۃ۔ اسکو مطلقہ اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں لادوام، اور لاضرورت کی قید نہیں، اور عامہ اسلئے کہتے ہیں کہ وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے اعم ہے۔

(فائدہ) قطبی میں منتشرہ مطلقہ کی موجبہ کی مثال میں صرف سلب بڑھا کر سالبہ بنادیا ہے کیونکہ وہ مثال موجبہ اور سالبہ دونوں کے لئے مناسب ہے، اسلئے کہ ہر ذی روح بعض وقت سانس اندر لیتا ہے اور ہر ذی روح بعض وقت سانس اندر نہیں کھینچتا ہے بلکہ باہر پھینکتا ہے، مرقات میں الحیوان کے بجائے الحجر لکھا ہے، بہت ممکن ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہو۔ قولہ بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں

وَالثَّامِنَةُ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ وَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِسَلْبِ ضَرُورَةِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ
كَقَوْلِكَ كُلُّ نَارٍ حَارَّةٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْمَكْتُوبِ بِدَائِمٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ
فَصْلٌ فِي الْمُرَكَّبَاتِ الْمُرَكَّبَةُ قَضِيَّةٌ رُكِّبَتْ حَقِيقَتُهَا مِنْ إِيجَابٍ وَسَلْبٍ
وَالِاعْتِبَارُ فِي تَسْمِيَتِهَا مُوجِبَةً أَوْ سَالِبَةً لِلْجُزْءِ الْأَوَّلِ فَإِنْ كَانَ الْجُزْءُ
الْأَوَّلُ مُوجِبًا كَقَوْلِكَ بِالضَّرُورَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا
لِأَنَّهَا سُمِّيَتْ مُوجِبَةً وَإِنْ كَانَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ سَالِبًا كَقَوْلِنَا بِالضَّرُورَةِ
لَا شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لِأَنَّهَا سُمِّيَتْ سَالِبَةً

(بقیہ صـ۱۱۶) بظاہر مؤلف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے بالفعل کا یہ مطلب ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں، بلکہ بالفعل کا مطلب یہ ہے کہ صرف قوۃ اور امکان ہی نہیں ہو بلکہ بالفعل بھی موجود ہو جیسے ایک مقرر سویا ہوا ہے اسوقت وہ مقرر بالقوۃ و بالامکان ہے لیکن بالفعل مقرر نہیں ہے۔ لیکن جب وہ تقریر کر رہا ہو تو وہ بالفعل بھی مقرر ہے اور بالقوۃ تو ہے ہی، اسی طرح مطلقہ عامہ میں ایک بات یہ ہوتی ہے کہ حکم بالفعل ہو، دوسری بات یہ ہوتی ہے کہ بالفعل حکم کے لئے کوئی زمانہ مقرر نہیں ہو بلکہ عام ہو خواہ بالفعل یہ حکم زمانہ ماضی میں پایا جائے خواہ موجودہ زمانے میں خواہ آئندہ زمانے میں، لہذا جس قضیہ میں یہ حکم ہو کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں بالفعل ہے وہ قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے اسی پر سالبہ کو قیاس کرنا چاہئے۔ اس قضیہ میں کبھی جہت بالاطلاق العام کی لگاتے ہیں یعنی کوئی خاص زمانہ مقرر نہیں ہے کبھی بالفعل کی جہت لگاتے ہیں جب بالفعل کی جہت لگاتے ہیں تو بالاطلاق العام کا مفہوم ضمیمہ میں ہوتا ہے اور جب بالاطلاق العام کی جہت لگاتے ہیں تو بالفعل کا مفہوم متقدر ہوتا ہے۔

ترجمہ مع مطالب! اور آٹھویں ممکنہ عامہ ہے ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ جانب مخالف ضروری نہیں ہے یعنی اگر موجبہ ہے تو سلب ضروری نہیں ہو اور اگر سالبہ ہے تو ایجاب ضروری نہیں ہو، جیسے کل نار حارۃ بالامکان العام یعنی ہر آگ بالامکان گرم ہے یعنی آگ کا گرم ہونا فرد باد نہیں ہے بالامکان العام یعنی آگ کے لئے ممکن ہو کہ ٹھنڈی نہ ہو، آگ کا گرم ہونا ضروری نہیں یا اسکی دوسری مثال اس طرح سمجھئے جیسے الانسان کاتب بالامکان العام یعنی انسان کا کاتب ہونا ممکن ہے یعنی انسان کا کاتب نہ ہونا ضروری نہیں

الانسان لیس بکاتب بالامکان العام' انسان کا کاتب ہونا ممکن ہے یعنی انسان کا کاتب ہونا ضروری نہیں' (وجہ تسمیہ) اس قضیہ کو ممکنہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ امکان پر مشتمل ہے' اور عامہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ خاصہ سے ہے۔ (نسبت) ممکنہ عامہ اپنے اوپر کے تمام قضایا سے عام ہے یعنی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ یہ فصل ہے مرکبات میں۔ موجبہ مرکبہ وہ موجبہ ہے جسکی حقیقت یعنی جس کا مفہوم ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہے اُسکے موجبہ اور سالبہ نام رکھنے میں جزء اوّل کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا اگر جزء اوّل جو صراحۃً موجود ہوتا ہے اگر موجبہ ہو تو قضیہ موجبہ مرکبہ کو موجبہ کہتے ہیں جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا لادائما۔ اگر جزء اوّل موجبہ نہ ہو سالبہ ہو تو قضیہ کو سالبہ کہتے ہیں جیسے بالضرورۃ لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع ما دام کاتبا لادائما۔ مؤلف نے موجہات کی پندرہ قسمیں بتائی ہیں جن میں آٹھ بسائط ہیں لہٰذا سات مرکبات ہوئے۔ (فائدہ) مرکبات کی حقیقت دو حقیقتوں سے مرکب ہوتی ہے ایک موجبہ دوسرے سالبہ۔ پہلا صراحۃً ہوتا ہے' دوسرا کنایۃً یعنی ایک لفظاً بول دیا اور اس سے دوسرا قضیہ خود نکال لیا جاتا ہے اگر پہلا قضیہ موجبہ ہوتا ہے تو اس کنایۃً سے سالبہ نکال لیا جاتا ہے اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہوتا ہے تو اس کنایۃً سے موجبہ نکال لیا جاتا ہے

قولہ العامۃ۔ ممکنہ اسکو اسلئے کہتے ہیں کہ یہ امکان پر مشتمل ہوتا ہے اور عامہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ خاصہ سے زیادہ عام ہوتا ہے۔ قولہ مثل نار۔ یہ ممکنہ عامہ کی مثال۔ ہے اس میں آگ کے گرم ہونے کا حکم کیا گیا ہے اور امکان عام کے ساتھ مقید ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آگ کے گرم ہونے کی جانب مخالف یعنی اس کا ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں' اسی طرح سلب کی مثال یعنی لاشیٔ من النار ببارد بالامکان العام کو سمجھئے کہ اس میں جانب مخالف یعنی آگ کے ٹھنڈا ہونے کو غیر ضروری ہونا بتایا ہے' اور موجبہ کی مثال کا حاصل یہ ہے کہ آگ کے لئے ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔ قولہ الدائمۃ۔ قضیہ مرکبہ کی تعریف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مرکبہ وہ قضیہ ہے جسکی حقیقت ایجاب اور سلب سے مرکب ہو بشرطیکہ جزء ثانی کو دائماً بیان کیا گیا ہو جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا لادائما۔ یہ مثال ہے جو قضیہ مشروطہ عامہ مقید بالدوام کی ہے لادائما جو جزء ثانی ہے اس سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل یہ مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوا لہٰذا مشروطہ عامہ کی یہ تعریف ہوئی کہ مشروطہ خاصہ وہ قضیہ ہے جو مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہو۔ (سوال) قضیہ مرکبہ ایجاب اور سلب سے بنتا ہے تو اسکو موجبہ اور سالبہ ہونے کی کیا وجہ ہے گی (جواب) اس کا ایجاب اور سلب پہلے قضیہ کے اعتبار سے ہوگا اگر وہ موجبہ ہے تو قضیہ موجبہ کہلائے گا سالبہ (آگے مثال ذکر کریں) ایک قضیہ مشروطہ عامہ موجبہ ہے اور دوسرا مطلقہ عامہ سالبہ ہے یہ دونوں سے مرکب مشروطہ خاصہ موجبہ ہوا اور اس کا موجبہ ہونا مشروطہ عامہ کی

وَمِنَ الْمُرَكَّبَاتِ۔ اَلْمَشْرُوْطَةُ الْخَاصَّةُ وَهِيَ الْمَشْرُوْطَةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ الدَّوَامِ بِحَسَبِ الذَّاتِ وَمَرَّ مِثَالُهَا اِيْجَابًا وَسَلْبًا وَمِنْهَا الْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ وَهِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ الدَّوَامِ بِحَسَبِ الذَّاتِ كَمَا تَقُوْلُ دَائِمًا كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا وَلَا شَيْءٌ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا۔

(بقیہ صفحہ) کی وجہ سے ہے جو موجبہ ہے پس اسکو اگر سالبہ بنایا جائے تو پہلے قضیہ کو سالبہ بنایا جائے، اور دوسرے کو موجبہ (فائدہ) مرکبہ میں یہ ضروری ہے کہ اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو، اور اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہو۔

ترجمہ مع مطالب! اور مرکبات میں سے پہلا قضیہ شرطیہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جس میں لادوام بحسب الذات کی قید لگائی جائے جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما۔ لادائم کا یہ مطلب ہے کہ حکم ذات کے لحاظ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نہیں ہے لہذا اس قضیہ کا یہ مطلب ہوا کہ ہر کاتب کیلئے انگلیوں کا متحرک لکھنا شرط کتابت ضروری ہے لیکن کاتب کی ذات کے لئے حکم ہمیشہ کے واسطے نہیں ہے لہذا جب وہ لکھنا چھوڑ دیگا تو انگلیوں کو حرکت دیگا جب نہیں لکھے گا تو حرکت ضروری نہیں، سالبہ کی مثال لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما۔ بعض لوگ یہاں میں پڑھا دیا آخر میں مضیفین دونوں طرح استعمال کرتے ہیں۔

تم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف یہ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ ایجاب و سلب دونوں پہلے قضیے کے مخالف ہوتے ہیں اور کلیت و جزئیت میں پہلے قضیہ کے مطابق مثلاً بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما۔ یہاں لادائما سے اس قضیہ کی طرف اشارہ ہے لاشئ من الکاتب متحرک الاصابع بالفعل یا باطلاق الدوام۔ غرضکہ اگر پہلا قضیہ موجبہ ہے تو لادوام سے سالبہ کا لایا جائے گا اور جزء کے موجبہ ہونے کی وجہ سے پورے قضیہ کو موجبہ کہدیا جائیگا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہوگا تو لادوام سے قضیہ موجبہ کا لایا جائے گا اور پہلے جزء کے سالبہ ہونے کی بنا پر قضیے کو سالبہ کہدیا جائے گا۔ (وجہ تسمیہ) اس قضیہ کو مشروطہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ عامہ پر مشتمل ہوتا ہے، خاصہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ لادوام بحسب الذات کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔

(نسبت) مشروطہ خاصہ اور دائمہ میں باہم یہ نسبت ہے اور مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ وقتیہ مطلقہ، مطلقہ عامہ منتشرہ مطلقہ ممکنہ عامہ تمام قضایا سے خاص ہیں گویا مشروطہ خاصہ اور ان تمام قضایا میں عموم خصوص مطلق کی

نسبت ہے اور مرکبات میں سے دوسرا قضیہ عرفیہ خاصہ ہے یعنی وہ قضیہ عامہ جس میں لاادوام بحسب الذات کی قید لگائی جائے جیسے دائما یا بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا لادائما، یعنی ہر کاتب اپنی انگلیوں کو اسوقت تک حرکت میں رکھنے والا ہے جبتک لکھتا ہے لیکن ہمیشہ زندگی بھر انگلیوں کو حرکت میں نہیں رکھتا ہوگا کیونکہ جب نہیں لکھتا ہوگا تو اسکی انگلیاں ساکن ہوتی ہیں لہذا کاتب کی ذات کے لحاظ سے یہ حکم بالدوام نہیں ہے، مثال مذکور میں للدوام سے یہ قضیہ نکلتا ہے لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالاطلاق العام یا بالفعل سالبہ کی مثال دائما یا بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا یہاں لادائما سے اس قضیہ کی طرف اشارہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالاطلاق العام یا بالفعل۔ (وجہ تسمیہ) عرفیہ خاصہ کو عرفیہ اسلئے کہتے ہیں کہ عرفیہ عامہ پر مشتمل ہے اور خاصہ اسلئے کہتے ہیں کہ للدوام بحسب الذات کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ (نسبت) اس قضیہ کو مشروطہ خاصہ سے عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور عرفیہ عامہ سے تباین کی، اور مشروطہ عامہ سے عموم خصوص من وجہ کی، اور عرفیہ عامہ اور اسکے بعد کے تمام قضایا سے عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

قولہ وھو المشروطۃ العامۃ یعنی مشروطہ عامہ میں للدوام ذاتی کی قید لگانے سے مشروطہ خاصہ بنتا ہے (فائدہ کا) للدوام ذاتی اسلئے کہا کہ مشروطہ عامہ ضرورہ وصفی کے ساتھ مقید ہوتا ہے لہذا اب اگر اسمیں للدوام کی قید لگائی جائے تو اس میں للدوام ذاتی ہی ہو سکتی ہے کیوں کہ اگر للدوام وصفی کی قید لگائیں تو ضرورہ وصفی اور للدوام وصفی دونوں جمع ہو جائیں گے جو کہ باطل اور یہی تعریف مشروطہ خاصہ کی تعریف پر جاری کی جائے۔

قولہ ومثالھا ایجابا وسلبا یعنی مشروطہ خاصہ موجبہ اور مشروطہ خاصہ سالبہ کی مثالیں ابھی گذر چکی ہیں، یعنی بالضرورۃ کل کاتب الخ۔

وَمِنْهَا الْوُجُودِيَّةُ اللَّاضَرُورِيَّةُ وَهِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ اللَّاضَرُورَةِ بِحَسَبِ الذَّاتِ نَحْوُ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُورَةِ فِي الْإِيجَابِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُورَةِ فِي السَّلْبِ وَمِنْهَا الْوُجُودِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ وَهِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مَعَ اللَّادَوَامِ بِحَسَبِ الذَّاتِ نَحْوُ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا وَقَوْلُنَا فِي السَّلْبِ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ

بضاحك بالفعل لادائما۔

ترجمہ مع مطالب! اور مرکبات میں سے تیسرا قضیہ وجودیہ لاضروریہ ہے، اگر مطلقہ عامہ میں لاضرورت بحسب الذات کی قید لگادیں تو وجودیہ لاضروریہ بنتا ہے جیسے کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورۃ یعنی ہر انسان تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں بالفعل لکھنے والا ہے لیکن انسان کی ذات کے لحاظ سے لکھنا ضروری نہیں ہے، واضح رہے کہ مثال کے لئے فرض کو کافی سمجھا جاتا ہے اس تاویل کی بناپر یہ مثال صحیح ہوسکتی ہے ورنہ واقعہ یہ ہے کہ بہت سے انسان کبھی بھی بالفعل کاتب نہیں ہوتے ہیں۔ اس میں پہلا قضیہ موجبہ ہے اور لاضرورۃ سے سالبہ نکلے گا یعنی لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان، اور سالبہ میں کہا شئ من الانسان بکاتب بالفعل لا بالضرورۃ چونکہ پہلا قضیہ موجبہ ہے اس لئے لاضرورت سے موجبہ نکال لو اور کہو کل انسان کاتب بالامکان، لیکن چونکہ لاضرورت سے امکان عامہ کی طرف ہوتا ہے اسلئے اس لئے اس قضیہ کی ترکیب مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے ہوگی اسی وجہ سے دونوں مثالوں میں جو لاضرورت کا قضیہ نکالا گیا تو اس میں بالامکان کی قید لگادی گئی تھی۔

(وجہ تسمیہ) اس قضیہ کو وجودیہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ وجود یعنی فعلیت نسبت پر مشتمل ہوتا ہے اور ضروریہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ لاضرورت بحسب الذات کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔

(نسبت) اس قضیہ کی نسبت مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ سے عموم خصوص مطلق کی ہے اور ضروریہ سے تباین کی اور دائمہ سے عموم خصوص من وجہ کی ہے اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سے بھی عموم خصوص من وجہ کی ہے، اور بقیہ دیگر قضایا سے عموم خصوص مطلق کی ہے۔

چوتھا قضیہ وجودیہ لادائمہ ہے، مطلقہ عامہ میں جب لادوام بحسب الذات کی قید لگاتے ہیں تو وجودیہ لادائمہ بنتا ہے، موجبہ کی مثال کل انسان ضاحك بالفعل لادائما، چونکہ پہلا قضیہ موجبہ ہے اسلئے لادوام سالبہ نکال لو اور کہو لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل، اور سالبہ میں کہو لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل لادائما۔ چونکہ پہلا قضیہ سالبہ ہے اسلئے لادوام سے موجبہ نکال لو، اور کہو کل انسان ضاحك بالفعل۔ گویا قضیہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے اسلئے کہ پہلا جزء مطلقہ عامہ ہے۔ اور دوسرا لادوام سے ہے۔ (وجہ تسمیہ) اس قضیہ کو وجودیہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ وجود یعنی فعلیت نسبت پر مشتمل ہوتا ہے، اور لادائمہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ لادوام بحسب الذات کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔

(نسبت) اس قضیے کی نسبت وجودیہ لاضروریہ سے عموم خصوص مطلق کی ہے وجودیہ لادائمہ خاص ہے، اور

وجود یہ لاضروریۃ عام اور شروط خاصہ عرفیہ خاصہ سے، یہ عام ہے اور نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے، اپنے شروط عامہ اور عرفیہ عامہ سے اور خصوص من وجہ کی ہے اور فعلیہ تمام قضایا سے عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ وجود یہ لادائمہ تمام سے خاص ہے اور وجوب عام۔

قولہ وھی المطلقۃ العامۃ۔ یہ وجودیۃ لاضروریہ کی تعریف ہے یعنی مطلقہ عامہ کو لاضرورت بحسب الذات کے ساتھ مقید کرنے سے وجودیہ لاضروریہ بنتا ہے۔ (فائدہ) اس میں عرفیہ خاصہ اور شروط خاصہ جیسی بات نہیں ہے کہ مطلقہ عامہ لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید نہ ہو سکے مگر ابھی منطق مطلقہ عامہ کو لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوئے نہ اس ترکیب کا اعتبار کیا اور نہ اس کے احکام عکس تقیض وغیرہ بیان کئے۔ قولہ وھی المطلقۃ العامۃ۔ یہ وجودیۃ لادائمہ کی تعریف ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے اور وہ دونوں مطلقہ عامہ ہوتے ہیں ایک موجبہ، دوسرا سالبہ۔ (فائدہ) وجودیۃ لادائمہ کو مطلقہ اسکندریہ بھی کہتے ہیں کیونکہ معلم اول نے اسکندر افرودسی کو مطلقہ کی اکثر مثالیں لادوام کے مادے میں سمجھائیں تاکہ دوام کے سمجھنے سے بچ جائے تو اسکندر افرودسی ان مثالوں سے لادوام کو سمجھ گیا۔

وَمِنْهَا الْوَقْتِيَّةُ وَهِيَ الْمُطْلَقَةُ اِذَا قُيِّدَ بِاللَّادَوَامِ بِحَسَبِ الذَّاتِ كَقَوْلِنَا بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الْاَرْضِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الشَّمْسِ لَادَائِمًا وَبِالضَّرُوْرَةِ لَاشَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ كَذٰلِكَ وَمِنْهَا الْمُنْتَشِرَةُ وَهِيَ الْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ بِحَسَبِ الذَّاتِ مِثَالُهَا بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ اِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ فِيْ وَقْتٍ مَّا لَا دَائِمًا بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ دَائِمًا لَادَائِمًا۔

ترجمہ مع مطلب! پانچواں قضیہ وقتیہ ہے وقتیہ مطلقہ میں جب لادوام بحسب الذات کی قید لگائے جائیں تو وقتیہ بنتا ہے جیسے ما بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس لادائما۔ اس مثال کا پہلا جز موجبہ ہے اسلئے لادائم سے سالبہ کالا جائیگا اور کہا جائیگا لاشیء من القمر بمنخسف وقت التربیع بالفعل یہ موجبہ کی مثال تھی، سالبہ کی مثال لاشیء من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائما۔ چونکہ پہلا جز سالبہ اسلئے لادوام سے موجبہ کالا جائیگا یوں کہا جائے گا کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس

بالفعل" چونکہ دوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسلئے معلوم ہوا کہ وقتیہ کی ترکیب وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے ہوئی۔ لیکن یہ اقضیہ جب ہے تو یہ اقضیہ موجبہ ہوگا اور اگر سالبہ ہے تو یہ اقضیہ سالبہ ہوگا۔ (وجہ تسمیہ) چونکہ یہ قضیہ وقت پر مشتمل ہے اسلئے اسکو وقتیہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ قضیہ لادوام الذات کے ساتھ مقید ہوتا ہے اسلئے مطلقہ کی قید بسیط میں ہٹادی گئی اسلئے کہ مقید کو مطلق نہیں کہا جا سکتا اگرچہ مقید کے ضمن میں مطلق ہوتا ہے، لان المطلق مع القید۔

(نسبت) وقتیہ کی نسبت وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ سے عموم خصوص مطلق کی ہے وقتیہ خاص ہے اور وہ دونوں عام، اور شروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ سے عموم خصوص من وجہ کی، اور ضروریہ اور دائمہ سے تباین کی اور شروط عامہ اور عرفیہ عامہ سے عموم خصوص مطلق کی ہے، وقتیہ خاص ہے اور وہ تمام اس سے عام ہیں۔

اور مرکبات میں سے پہلا قضیہ منتشرہ ہے جب منتشرہ مطلقہ یا دائمہ بحسب الذات کی قید لگاتے ہیں تو منتشرہ بجاتا ہے جیسے بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت مالا دائما، چونکہ یہ قضیہ موجبہ ہے اسلئے لادائما سے سالبہ نکلیگا لاشئ من الانسان بمتنفس وقتا ما بالفعل اور سالبہ میں یوں کہہ لاشئ من الانسان بمتنفس وقتا مالا دائما۔ چونکہ اس مثال میں پہلا قضیہ سالبہ ہے اور صریح ہے اسلئے لادائمہ سے موجبہ نکلے گا کل انسان متنفس وقتا ما بالفعل، لہذا قضیہ منتشرہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوگا۔ (وجہ تسمیہ) چونکہ یہ قضیہ منتشر پر مشتمل ہے اسلئے اسکو منتشرہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ مقید ہوتا ہے لادوام کے ساتھ اسلئے مطلقہ کی قید ہٹادی۔

(نسبت) اس قضیہ کو وقتیہ سے عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور باقی مندرجہ بالا سے قضایا سے وہی نسبت ہے جو وقتیہ کو ان تمام سے۔ (فائدہ) یہاں مؤلف نے ایجاب و سلب دونوں کی مثال میں ایک ہی مادہ کو پیش کیا ہے اور یہی مناسب ہے۔ لیکن منتشرہ مطلقہ میں موقات میں ایجاب کی مثال میں حیوان کا لفظ ہے اور سلب کی مثال میں جو حجر کا لفظ ہے بہت ممکن ہے کہ حجر کا لفظ کاتب کی غلطی کا نتیجہ ہو۔

فائدہ۔ وقتیہ اور منتشرہ میں جو بحسب الذات کی قید صرف اسلئے ہے کہ بحسب الوصف کا مطلقوں نے اعتبار نہیں کیا ہے ورنہ بحسب الوصف کے ساتھ ان دونوں کو مقید کرنا صحیح ہے جس طرح وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ للضرورۃ کو مقید کرنا صحیح ہے۔

وَهِيَ الْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ وَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِارْتِفَاعِ الضَّرُورَةِ الْمُطْلَقَةِ عَنْ جَانِبَيِ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ جَمِيعًا كَقَوْلِكَ بِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ وَبِالْإِمْكَانِ الْخَاصِّ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ ۔ فَصْلٌ ۔ اَلدَّوَامُ إِشَارَةٌ إِلَى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ وَالْأَضْرُورَةُ إِشَارَةٌ إِلَى مُمْكِنَةٍ عَامَّةٍ فَإِذَا قُلْتَ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ لَدَائِمًا فَكَأَنَّكَ قُلْتَ كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِمُتَعَجِّبٍ بِالْفِعْلِ وَإِذَا قُلْتَ كُلُّ حَيَوَانٍ مَاشٍ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُورَةِ فَكَأَنَّكَ قُلْتَ كُلُّ حَيَوَانٍ مَاشٍ بِالْفِعْلِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِمَاشٍ بِالْإِمْكَانِ ۔

ترجمہ مع مطالب: مرکبات میں سے ساتواں قضیہ ممکنہ خاصہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ دونوں جانب موافق ضروری ہونا دونوں جانب مخالف ضروری ہونا دونوں ممکن ہوں جیسے بالامکان الخاص کل انسان ضاحک بالامکان الخاص، یہ موجبہ کی مثال ہے (ترجمہ) انسان کے لئے نہ ہنسنا ضروری ہے کہ ہنسے اور نہ ہنسنا ضروری ہے کہ نہ ہنسے بلکہ دونوں ممکن ہیں۔ یہ ممکنہ خاصہ حقیقت میں دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے اسکے اندر سے دو قضیے اس طرح نکالیں گے مثلاً کہا جائے کل انسان ضاحک بالفعل ولا شیء من الانسان بضاحک بالفعل گویا خاصہ (ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے) اور سالبہ کی مثال بالامکان الخاص لا شیء من الانسان بضاحک اور موجبہ کی مثال بالامکان الخاص کل انسان بضاحک بالامکان العام وکل انسان ضاحک بالامکان العام۔

(ترجمہ) ممکنہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ عامہ پر مشتمل ہے اور خاصہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ممکنہ عامہ سے خاص ہے۔ (نسبت) اس قضیہ کی نسبت تمام مرکبات سے عموم خصوص مطلق کی ہے اور ضروریہ سے بیان کی ابد دائمہ اور مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ سے عموم خصوص من وجہ کی اور بقیہ تمام سے عموم خصوص مطلق کی ہے۔ یہاں تک آٹھ موجبات اور سات مرکبات بھی پندرہ پورے ہو گئے۔

یہ فصل ہے موجبات مرکبہ میں جہاں بھی لادائما ہے وہاں اس سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے، لادوام کے معنی نفی دوام کے ہیں دوام مطلق سے التزامی ہیں یہ ہرگز مطلب نہیں ہے کہ لادوام کے معنی مطلقہ عامہ کے ہیں لیکن الضرورۃ کے معنی ممکنہ عامہ کے ہیں کہ لاضرورۃ سے اشارہ ممکنہ عامہ کی طرف ہوتا ہے لیکن جاری

للدوام یعنی ادوام کی موافقت کے لئے یہاں بھی اشارہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں یعنی کل انسان متعجب بالفعل لا دائما تو گویا تم نے کہا کل انسان متعجب بالفعل ولا شیٔ من الانسان متعجب بالفعل پہلا جزء صادقہ ہے اور دوسرے جزء سے لادوام کی طرف اشارہ ہے اور جب تم نے کہا کل حیوان ماش بالفعل لا بالضرورۃ تو گویا تم نے کہا کل حیوان ماش بالفعل ولا شیٔ من الحیوان بماش بالامکان العام پہلا جزء صادقہ ہے اور دوسرے جزء سے لاضرورت پر دلالت کر رہا ہے۔ (ماش اصل میں ماشی تھا چلنے والا)

قولہ لادوام۔ اس سے مراد مولف لادوام لاضرورت کا تعبیر کرنا ہے اس میں کوئی اعتراض نہیں ہے کیونکہ لادوام کے معنی ہیں رفع الدوام کے یعنی دوام بالفعل (مطلقہ عامہ) جس کے معنی استمرار کی ہے اس سے نفی کرنا اور اس کا انفکاک استعمال کیا ہے اور یہ نہیں کہا کہ اللادوام معناہ الضرورۃ اگرچہ ضرورت کے معنی بھی انفکاک کے ہیں لیکن وہاں بھی لفظ اشارہ کا استعمال فرمایا۔

بَابُ الشَّرْطِيَّاتِ

قَدْ عَرَفْتَ مَعْنَى الشَّرْطِيَّةِ وَهِيَ الَّتِي تَتَشَكَّلُ إِلَى قَضِيَّتَيْنِ وَالْآنَ نَرْدِيكَ إِلَى أَقْسَامِهَا وَنُرْشِدُكَ إِلَى أَحْكَامِهَا فَاعْلَمْ أَيُّهَا الْفَطِنُ اللَّبِيبُ وَالْمُذَكِّي الْأَرِيبُ أَنَّ الشَّرْطِيَّةَ صِنْفَانِ أَحَدُهُمَا الْمُتَّصِلَةُ وَثَانِيهُمَا الْمُنْفَصِلَةُ أَمَّا الْمُتَّصِلَةُ فَهِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوتِ عَلَى تَقْدِيرِ ثُبُوتِ نِسْبَةٍ أُخْرَى فِي الْإِيجَابِ وَنَفْيِ نِسْبَةٍ عَلَى تَقْدِيرِ نِسْبَةٍ أُخْرَى فِي السَّلْبِ كَقَوْلِنَا فِي الْإِيجَابِ إِنْ كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَقَوْلِنَا فِي السَّلْبِ لَيْسَ الْبَتَّةَ إِذَا كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ فَرَسًا۔

ترجمہ مع مطالب! یہ شرطیات کا باب ہے۔ اے بچو طالب علمو! تم کو شرطیہ کی تعریف معلوم ہو چکی ہے۔ شرطیہ وہ قضیہ ہے جو قضیے کی طرف حمل ہو، حرف ذوالمد کو حذف کر دو، اور الگ الگ دو قضیے رہ جائیں۔ اب تم کو اسکے اقسام بتاتے ہیں اور اسکے احکام بھی پس اے ذہین اور سمجھدار عقلمند طالب علمو! تم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ شرطیہ کی دو (۱) متصلہ (۲) منفصلہ۔ متصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر کیا گیا ہو یعنی اگر تم ایک نسبت کے ثبوت کو تسلیم کر لو تو دوسری نسبت کے

ثبوت کو بھی تسلیم کرنا پڑیگا ثبوت کی صورت میں موجبہ ہوتا ہے اور سلب کی صورت میں سالبہ۔ جیسے ان کان زید انسانا کان حیوانا۔ اس مثال میں زید کے لئے حیوانیت کا ثبوت اس تقدیر پر ہوگا کہ اسکے لئے پہلے انسانیت کا ثبوت ہو جائے یعنی اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ زید انسان ہے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ حیوان بھی ہو اسلئے کہ حیوان کے لئے انسان کا ہونا ضروری ہے کیونکہ حیوان انسان کا جز حقیقی ہے انسان بغیر حیوان نہیں پایا جاتا۔ یہ موجبہ متصلہ کی مثال تھی اور یہ غیر متصلہ سالبہ کی مثال ہے جیسے لیس البتۃ اذا کان زید انسانا کان فرسا۔ اس مثال میں اس تقدیر پر کہ زید انسان ہے اس سے فرسیت کی نفی کی گئی ہے، یعنی اگر اس بات کو تم تسلیم کر لو کہ زید انسان ہے تو یقینی طور پر یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ فرس نہیں ہے اسلئے کہ انسان فرس نہیں ہو سکتا یہ بالکل ظاہر ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شرطیہ کی ۲ قسمیں ہوئیں (۱) متصلہ (۲) منفصلہ پھر ان کی دو قسمیں ہوئیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ جس طرح یہ ہی قسمیں حملیہ کے اندر بھی نکلی تھیں۔

قولہ باب الشرطیات حملیات اور ان کے اقسام سے فارغ ہو کر اب مصنف شرطیات کی بحث میں پڑتے ہیں اور چونکہ حملیات اور شرطیات دونوں متقابل چیزیں ہیں اسلئے شرطیات کا مستقل اور جدا باب منعقد کیا۔ قولہ اما المتصلۃ۔ اس تعریف میں متصلہ کی چار قسمیں داخل ہیں۔

(فائدہ) جس قضیہ میں دو قضیوں کے اتصال کا حکم کیا گیا ہو تو وہ متصلہ موجبہ کہلائیگا خواہ اطراف قضیہ وجودی ہوں یا عدمی مگر یہ اتصال کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار دو قضیوں کے اتصال اور نفی اتصال پر ہے اطراف کے وجودی عدمی ہونے پر نہیں اس لحاظ سے موجبہ کی چار صورتیں نکلیں گی، اوّل یہ کہ قضیے کے دونوں اطراف وجودی ہوں اسکی مثال تمہیدا اوپر بتلائی جا چکی ہے۔ دوم قضیے کے دونوں اطراف عدمی ہوں جیسے ان لم تکن الشمس طالعۃ لم یکن النہار موجودا۔ اسکے دونوں اطراف دونوں عدمی ہیں مگر اتصال پایا جا رہا ہے اس طرح کہ عدم طلوع شمس کی تقدیر پر عدم وجود نہار کا حکم لگایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر سورج طلوع نہ ہوگا تو دن بھی وجود نہ ہوگا۔ سوم مقدم عدم ہو اور تالی وجود ہو مثلاً ان لم تکن الشمس طالعۃ کان اللیل موجودا۔ اس میں اتصال ہے مگر مقدم وجودی ہے اور تالی عدمی۔ چہارم مقدم عدمی ہو اور تالی وجودی ہو مثلاً ان لم تکن الشمس طالعۃ کان اللیل موجودا۔ اس مثال میں اتصال ہے لیکن مقدم عدمی ہے اور تالی وجودی، یہ ہی چار صورتیں سالبہ کے اندر بھی نکلتی ہیں۔ اوّل دونوں اطراف وجودی ہوں مگر اتصال نہ ہو جیسے لیس البتۃ اذا کان زید انسانا کان فرسا۔ دوم اطراف عدمی ہوں اور اتصال بھی نہ ہو جیسے لیس البتۃ اذا لم یکن الشمس طالعۃ لم یکن اللیل موجودا۔ سوم مقدم وجودی ہو اور تالی عدمی ہو مگر اتصال نہ ہو۔ جیسے

ثُمَّ الْمُتَّصِلَةُ صِنْفَانِ إِنْ كَانَ ذٰلِكَ الْحُكْمُ إِعْلَاقَةً بَيْنَ الْمُقَدَّمِ وَالتَّالِي سُمِّيَتْ لُزُومِيَّةً كَمَا مَرَّ وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ الْحُكْمُ بِنَفْسِ الْعَلَاقَةِ سُمِّيَتْ اتِّفَاقِيَّةً كَقَوْلِكَ إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ وَالْعَلَاقَةُ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا مُبَايَنَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ كُلٌّ مِنْهُمَا عِلَّةً لِلْآخَرِ أَوْ كِلَاهُمَا مَعْلُولَيْنِ لِثَالِثٍ۔

وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ لَيْسَ الْبَتَّةَ إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً لَكِنِ النَّهَارُ مَوْجُودٌ فَالْمُقَدَّمُ مِنْهُ وَالتَّالِي وُجُودِيَّانِ لَيْسَ الْبَتَّةَ كُلَّمَا لَمْ تَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا۔

ترجمہ مع مطالب: پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ شرطیہ کے جس جزو کو مقدم اور دوسرے جزو کو تالی کہتے ہیں۔ تالی کا ثبوت جو مقدم کے ثبوت پر ہے اگر اس وجہ سے ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان کوئی علاقہ اور تعلق ہے تو ایسے متصلہ کو قضیہ لزومیہ کہتے ہیں جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا۔ اس مثال میں طلوع شمس اور وجود نہار کے درمیان جو حکم ہو رہا ہے وہ اس علاقہ کی بنا پر ہو رہا ہے کہ طلوع شمس وجود نہار کے لئے علت ہے اور اسکے لئے لازم ہے اسلئے کہ بغیر طلوع شمس کے وجود نہار نہیں ہو سکتا اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان حکم بغیر علاقہ کے پایا جائے تو اسے قضیہ متصلہ اتفاقیہ کہتے ہیں جیسے اذا کان الانسان ناطقا فالحمار ناھق۔ انسان کی ناطقیت حمار کی ناہقیت کے لئے نہ تو علت ہے اور نہ اسکے لئے لازم ہے بلکہ یہ تو اتفاقی بات ہے کہ انسان بول رہا ہو اور اسی وقت گدھا بھی بولنے لگے (نہیق گدھے کی آواز کو کہتے ہیں گدھے کا نام حیوان ناہق منطقیوں کے یہاں علاقہ دو چیزوں کا نام ہوتا ہے، اول یہ کہ مقدم تالی کے لئے علت ہو جیسا کہ اوپر تمہیں مثال میں بتایا گیا ہے۔ دوم یہ کہ مقدم اور تالی دونوں کسی تیسری چیز کے لئے معلول ہوں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود والعالم مضیٔ فالعالم مضیٔ۔ اس مثال میں وجود نہار اور اضاءۃ عالم دونوں طلوع شمس کے لئے معلول ہیں اور طلوع شمس دونوں کے لئے علت ہے، ان دونوں صورتوں کا نام علاقہ علیت ہوتا ہے۔

قولہ سمیت اتفاقیۃ۔ اتفاقیہ کی دو صورتیں ہیں (۱) نفس الامر میں ایک نسبت کے متحقق ہونے کی تقدیر پر دوسری نسبت کے متحقق فی نفس الامر ہونے کا حکم کیا جائے، اس صورت میں ہر قضیہ کا صادق ہونا ضروری ہے اسکو اتفاقیہ خاصہ کہتے ہیں۔ (۲) دوسری میں ایک قضیہ کے صدق کا دوسرے مفروضہ قضیہ کی تقدیر پر حکم کیا جائے، اس قضیہ کو اتفاقیہ عامہ کہتے ہیں اس کا مرکب تالی اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے کہ مقدم اور تالی صادق ہوں اور اس صورت میں بھی کہ مقدم محال ہو اور تالی صادق ہو۔ **قولہ اما ان یکون احدھما علۃ۔**

وَاَمَّا اَنْ يَّكُوْنَ بَيْنَهُمَا عَلَاقَةُ التَّضَايُفِ وَالتَّضَايُفُ هُوَ اَنْ يَّكُوْنَ تَعَقُّلُ اَحَدِهِمَا مَوْقُوْفًا عَلَى تَعَقُّلِ الْاٰخَرِ كَالْاُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ فَاِذَا قُلْتَ اِنْ كَانَ زَيْدٌ اَبًا لِعَمْرٍو وَكَانَ عَمْرٌو اِبْنًا لَهٗ يَكُوْنُ شَرْطِيَّةً مُتَّصِلَةً بَيْنَ طَرَفَيْهَا عَلَاقَةُ التَّضَايُفِ اَمَّا الْمُنْفَصِلَةُ فَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِالتَّنَافِيْ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِيْ مَوْضُوْعٍ وَلِسَلْبِ التَّعَانُدِ فِيْ سَالِبَتِهَا ۔

(فقیہ ہمدانی) جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود، اس مرکب شرطی جزو نہار کی علت ہے قولہ او صلاحیۃ ما معلول لیس علت۔ جیسے ان کانت الشمس موجودۃ فالعالم مضیئ۔ اس میں وجود نہار اور اضاءۃ عالم دونوں طلوع شمس کے معلول ہیں۔

(فائدہ) متصلہ کی دو قسمیں مصنف نے بیان کی ہیں ایک تیسری قسم اور بھی ہوتی ہے جسکو مطلقہ کہتے ہیں مطلقہ وہ ہے جسمیں لزوم اور اتفاق دونوں سے حکم عام ہو یعنی لزوم اور اتفاق دونوں کی قید اس میں نہ ہو بلکہ عام ہو۔

ترجمہ مع مطلب! دوسرے یہ کہ مقدم اور تالی کے درمیان تضایف کا علاقہ ہو تضایف اُسے کہتے ہیں کہ ایک سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے۔ باپ بیٹا ہونا۔ استاد و شاگرد ہونا۔ شوہر اور بیوی ہونا۔ جیسے ان کان زید ابا لعمرو وکان عمرو ابنا لہ۔ اس مثال میں زید کے عمرو کے لئے باپ ہونے میں اور عمرو کے زید کا بیٹا ہونے میں ایک دوسرے کا ایک دوسرے پر سمجھنا موقوف ہے اسلئے کہ زید کا عمرو کے لئے باپ ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ عمرو اُس کا بیٹا ہو، اور عمرو کا زید کے لئے بیٹا ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ زید اُس کا باپ ہو۔ حاصل کلام یہ کہ متصلہ لزومیہ کے اندر ان دونوں علاقوں میں سے کسی علاقہ تضائف کسی کا ہونا ضروری ہے۔ اور قضیہ منفصلہ موجبہ وہ قضیہ ہے جسمیں دو چیزوں کے اندر منافات او ضدیت جیسے ھذا العدد اما زوج او فرد۔ اس مثال میں زوج اور فرد دونوں ایک چیز پر صادق نہیں آسکتے یا صرف زوج صادق آسکتا ہے یا صرف فرد، اسلئے کہ زوجیت اور فردیت میں منافات او ضدیت ہے، اور قضیہ منفصلہ سالبہ وہ قضیہ ہے جسمیں دو چیزوں کے منافات کو سلب کر دیا گیا ہو۔ ان دونوں کی تفصیل بعد والی فصل میں مذکور ہے ۔

فَصْلٌ - اَلشَّرْطِيَّةُ الْمُنْفَصِلَةُ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَضْرُبٍ لِاَنَّهَا اِنْ حُكِمَ فِيْهَا بِالتَّنَافِيْ اَوْ بَعْدَمِهٖ بَيْنَ النِّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ مَعًا كَانَتِ الْمُنْفَصِلَةُ حَقِيْقِيَّةً كَمَا تَقُوْلُ هٰذَا الْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ اَوْ فَرْدٌ فَلَا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُ الزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ فِيْ عَدَدٍ مُعَيَّنٍ وَلَا اِرْتِفَاعُهُمَا وَاِنْ حُكِمَ بِالتَّنَافِيْ اَوْ بَعْدَمِهٖ صِدْقًا فَقَطْ كَانَتْ مَانِعَةَ الْجَمْعِ كَقَوْلِكَ هٰذَا الشَّيْءُ اِمَّا شَجَرٌ اَوْ حَجَرٌ فَلَا يُمْكِنُ اَنْ يَّكُوْنَ شَيْءٌ مُعَيَّنٌ حَجَرًا شَجَرًا مَعًا وَيُمْكِنُ اَنْ لَّا يَكُوْنَ شَيْئًا مِّنْهُمَا -

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل شرطیہ منفصلہ کی تین قسموں پر ہے (۱) حقیقہ (۲) مانعۃ الجمع (۳) مانعۃ الخلو اگر قضیہ منفصلہ میں تنافی صدق اور کذب دونوں میں ہو یعنی نہ دونوں کا اجتماع ہو سکے اور نہ دونوں کا ارتفاع بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہو تو اُسے قضیہ منفصلہ حقیقیہ کہتے ہیں جیسے ھٰذا العدد اما زوج او فرد اس مثال میں نہ تو زوجیت اور فردیت کا ایک شئی میں اجتماع ہو سکتا ہے اور نہ ہی دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے اسلئے ایک معین چیز نہ تو زوج اور فرد دونوں ہو سکتی ہے اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں نہ ہوں بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے اسلئے کہ زوج اور فرد میں سے کسی ایک کا شئے پر صادق آنا ضروری ہے یہ تعریف شرطیہ منفصلہ حقیقیہ موجبہ کی ہے، اور اگر صدق اور کذب دونوں اعتبار سے معاً تنافی کو سلب کر دیا جائے تو وہ حقیقیہ سالبہ بنجائیگی جیسے البتہ اما ان یکون ھٰذا العدد زوجا او منقسما بمتساویین۔ اور اگر تنافی قضیہ منفصلہ میں صرف صدق کے اعتبار سے ہو یعنی دونوں کا اجتماع تو نہ ہو سکے البتہ دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے تو اُسے موجبہ مانعۃ الجمع کہتے ہیں۔ جیسے ھٰذا الشئی اما شجر او حجر۔ اس مثال میں ایک شئے پر شجر اور حجر دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شئے شجر بھی ہو اور حجر بھی ہو، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شئے نہ شجر ہو اور نہ حجر بلکہ اسکے علاوہ کوئی اور چیز ہو مثلاً قلم ہو یا کتاب ہو، یہ ہی ہے دونوں کا ارتفاع، اس سے معلوم ہوا، کہ دونوں کا ارتفاع تو ہو سکتا ہے لیکن اجتماع نہیں ہو سکتا اور اگر اسی تنافی مذکور کو سلب کر دیا جائے تو اُسے سالبہ کہیں گے جیسے البتہ ان یکون ھٰذا الانسان حیوانا او ان یکون العدد ۔

قولہ کانت المنفصلۃ حقیقیۃ۔ اسکو منفصلہ حقیقیہ کہتے ہیں کہ اسکے دونوں اجزاء میں معاً تنافی فی الصدق والکذب ہوتی ہے۔ قولہ مانعۃ الجمع۔ اسکو مانعۃ الجمع اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں دونوں اجزاء جمع نہیں ہو سکتے

وَإِنْ حُكِمَ بِالتَّنَافِي وَسَبَبِهِ كَذِبًا فَقَطْ كَانَتْ مَانِعَةَ الْخُلُوِّ كَقَوْلِ الْقَائِلِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ أَوْ لَا يَفْتَرِقَ نَارِيَتَاهُمَا بِأَنْ لَا يَكُونَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ وَيَغْرَقَ مُحَالٌ وَلَيْسَ اجْتِمَاعُهُمَا مُحَالًا بِأَنْ يَكُونَ فِي الْبَحْرِ وَلَا يَغْرَقَ۔

(بقیہ صـ۱۲۹) :-

البتہ دونوں کا رفع ہو سکتا ہو۔ (فائدہ) اس بارے میں اختلاف ہو کہ انفصال کی ترکیب کتنے اجزاء سے ہوتی ہے تو بعض نے یہ کہا کہ انفصال حقیقی صرف دو جزوں کے درمیان ہوتا ہے اس سے زائد میں نہیں البتہ مانعۃ الجمع و مانعۃ الخلو کی ترکیب تین اجزاء سے بھی ہوتی ہو جیسے ھذا الشیٔ امّا شجرٌ او حجرٌ او حیوانٌ۔ اور بعض نے کہا کہ مطلق انفصال خواہ حقیقی ہو یا مانعۃ الجمع ہو، یا مانعۃ الخلو صرف دو جزوں میں ہوتا ہو اس سے زائد میں نہیں۔ اور بعض نے یہ کہا کہ مطلق انفصال کی ترکیب تین جزوں سے زائد نہیں ہوتی لیکن دوسرا قول اچھا معلوم ہوتا ہو یعنی انفصال کی ترکیب دو جزوں سے ہوتی ہے خواہ وہ منفصل حقیقی ہو یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو۔

ترجمہ مع مطالب! اور اگر قضیہ منفصلہ میں تنافی صرف کذب کے اعتبار سے ہو یعنی دونوں کا اجتماع تو ہو سکتا ہے مگر ارتفاع محال ہو تو اس سے قضیہ موجبہ مانعۃ الخلو کہتے ہیں جیسے کہنے والے کا قول امّا ان یکون زید فی البحر او ان لا یفترق۔ اس مثال میں دونوں جزوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ زید دریا میں ہو اور ڈوب نہ رہا ہو۔ (فائدہ) مثال مذکور میں ان یکون زید فی البحر ولا یفترق۔ کا ارتفاع یعنی نقیض ان لا یکون زید فی البحر و یفترق ہے اور اگر اس تنافی کا سلب کر دیا جائے تو اس سے مانعۃ الجمع سالبہ کہیں گے جیسے لیس البتہ امّا ان یکون ھذا الشیٔ شجرًا او ان یکون حجرًا۔

قولہ مانعۃ الخلو۔ اسکو مانعۃ الخلو اس لئے کہتے ہیں کہ دونوں جزوں میں سے کسی ایک کا خالی ہونا منع ہے البتہ یہ ہو سکتا ہو کہ دونوں جمع ہو جائیں۔

فَصْلٌ۔ اَلْمُنْفَصِلَةُ بِاَقْسَامِهَا الثَّلٰثَةِ قِسْمَانِ عِنَادِيَّةٌ وَاتِّفَاقِيَّةٌ وَالْعِنَادِيَّةُ عِبَارَةٌ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ فِيْهِ التَّنَافِيْ بَيْنَ الْجُزْئَيْنِ لِذَاتِهِمَا وَالْاِتِّفَاقِيَّةُ عِبَارَةٌ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ فِيْهِ التَّنَافِيْ بِمُجَرَّدِ الْاِتِّفَاقِ۔

فَصْلٌ۔ اِعْلَمْ اَنَّهٗ كَمَا يَنْقَسِمُ الْحَمْلِيَّةُ اِلَى الشَّخْصِيَّةِ وَالْمَحْصُوْرَةِ وَالْمُهْمَلَةِ كَذٰلِكَ الشَّرْطِيَّةُ تَنْقَسِمُ اِلٰى هٰذِهِ الْاَقْسَامِ اِلَّا اَنَّ الْقَضِيَّةَ الطَّبْعِيَّةَ لَا تَصَوُّرَ هٰهُنَا۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے منفصلہ کی تینوں قسموں میں سے یعنی حقیقیہ مانعۃ الجمع مانعۃ الخلو ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں عنادیہ اور اتفاقیہ یعنی حقیقیہ عنادیہ، حقیقیہ اتفاقیہ مانعۃ الجمع عنادیہ۔ مانعۃ الجمع اتفاقیہ۔ مانعۃ الخلو عنادیہ۔ مانعۃ الخلو اتفاقیہ۔ یہ کل چھ قسمیں ہوگئیں قضیہ جن مادوں سے مرکب ہو اگر ان مادوں کے دونوں اجزاء مقدم اور تالی میں ذاتی منافاۃ ہو تو اسے عنادیہ کہتے ہیں، جیسے فرد ہے شجر ہے حجر ہے۔ یہ اجزاء جن مادوں میں جمع ہو جائیں گے تو انکے اندر ذاتی منافات کا ہونا ضروری ہے۔ اسلئے کہ روح اور فرد میں اور شجر و حجر میں ذاتی طور پر عناد ہے زوج اور فرد، اسی طرح شجر اور حجر ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے اور اگر مرکب شدہ مادوں کے دونوں اجزاء میں ذاتی منافات نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر نفاق اور عناد پایا گیا تو اسے اتفاقیہ کہیں گے جیسے زید کے لئے اسود اور لا کاتب میں منافات ذاتی طور پر نہیں ہے بلکہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اسلئے کہ اس میں کوئی استحالہ نہیں کہ زید اسود ہو اور کاتب نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر ایسا ہوا کہ زید اسود تھا لیکن کاتب بھی ہو عدم کتابت اسکے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔

(فائدہ) منفصلہ کی مصنف نے تین قسموں کی صرف دو قسمیں بتائی ہیں لیکن منفصلہ کی طرح اسکی بھی ایک اور قسم نکلتی ہے جسکو مطلقہ کہتے ہیں۔ مطلقہ وہ قضیہ ہیں جن میں عناد اور اتفاق کا کوئی لحاظ نہ کیا گیا ہو، اب ان تینوں کی تین قسمیں اور نکل سکیں گی۔ حقیقۃ مطلقہ۔ مانعۃ الجمع مطلقہ، مانعۃ الخلو مطلقہ، اب اس صورت میں منفصلہ کی نو قسمیں ہو گئیں۔

یہ فصل ہے۔ تم اس بات کو سمجھو جس طرح حملیہ کی قسمیں ہیں۔ شخصیہ۔ محصورہ اور مہملہ (یہ تم قسمیں پڑھ چکے ہو) اسی طرح شرطیہ کی بھی قسمیں ہیں۔ شخصیہ۔ محصورہ۔ مہملہ۔ مگر فرق اتنا ہے کہ شرطیات میں قضیہ طبعیہ نہیں ہوتا اس لئے کہ طبعیہ کے اندر طبیعت پر حکم ہوتا ہے جہاں افراد پر کا تعقل نہیں ہو سکتا اعلا انکہ شرطیہ کے اندر افراد پر ضروری ہیں اور حملیہ کی ایک قسم طبعیہ بھی ہے لیکن شرطیہ کی کوئی قسم طبعیہ نہیں ہو سکتی ہے۔

قولہ المنفصلة متصلہ کی طرح منفصلہ کی بھی تین قسمیں ہیں دو مؤلف نے ذکر کی ہیں اور اسکی تیسری قسم منفصلہ مطلقہ ہے جس میں عناد اور اتفاق کا کوئی لحاظ نہ ہو۔ قولہ المتنافی بین الجزئین۔ جیسے زوج اور فرد اور شجر اور حجر۔ قولہ بمجرد الاتفاق۔ جیسے زید اسود او لا کاتب ہو اور ہم مقدم اور تالی بنا کر یوں کہیں "اما ان یکون زید اسود او کاتبا" تو یہاں اسود اور کاتب میں کوئی ذاتی منافات نہیں ہے بلکہ اتفاقاً زید میں سواد اور عدم کتابت جمع ہو گئے۔ قولہ الان القضیة الطبعیة۔ یعنی شرطیات میں قضیہ طبعیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ طبعیہ اسکو کہتے ہیں جس میں طبیعت پر حکم ہو اور چونکہ شرطیات میں اعتبار تقادیر ضروری ہے اسلئے بغیر تقدیر کے محض طبیعت پر حکم ہو نہیں سکتا۔

ثُمَّ التَّقَادِيرُ فِي الشَّرْطِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْأَفْرَادِ فِي الْحَمْلِيَّةِ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ عَلَى تَقْدِيرٍ مُعَيَّنٍ وَوَضْعٍ خَاصٍّ كَقَوْلِنَا إِنْ جِئْتَنِي الْيَوْمَ أَكْرَمْتُكَ وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ عَلَى جَمِيعِ تَقَادِيرِ الْمُقَدَّمِ سُمِّيَتْ كُلِّيَّةً نَحْوُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُودًا وَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ عَلَى بَعْضِ التَّقَادِيرِ كَانَتْ جُزْئِيَّةً كَمَا فِي قَوْلِنَا قَدْ يَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ إِنْسَانًا وَإِنْ تُرِكَ ذِكْرُ التَّقَادِيرِ كُلِّهَا وَبَعْضِهَا كَانَتْ مُهْمَلَةً نَحْوُ إِنْ كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا۔

ترجمہ مع مطالب: حملیہ میں موضوع کے افراد کے لحاظ سے قضیہ محصورہ اور مہملہ کہتے ہیں شرطیہ میں افراد کے بجائے تقادیر ہیں۔ حملیہ میں موضوع اگر غیر معین و شخص ہوتا ہے تو اسکو شخصیہ کہتے ہیں اسی طرح شرطیہ میں اگر کسی معین تقدیر پر حکم ہو تو شرطیہ شخصیہ ہے جیسے ان جئتنی الیوم اکرمتک، اگر تو آج میرے پاس آئیگا تو میں تیری عزت کرونگا یعنی خاطر مدارات کرونگا۔ اس میں آج کی قید لگا کر ایک تقدیر یعنی ایک صورت کو معین کر دیا گیا جس کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے۔ انفصالی کی مثال اما تظهر اليوم الشمس و اما ان لا تكون مضيئة یہاں انفصال یوم کی تقدیر پر ہے اور اگر حکم اتصالی یا انفصالی ان تمام ازمان و احوال پر جو مقدم کے ساتھ جمع ہو سکتے ہوں تو اسے شرطیہ محصورہ کلیہ کہتے ہیں یعنی حکم مقدم کا تمام تقدیروں اور کلی صورتوں پر ہو۔ یہ کلیہ محصورہ کی ایک قسم ہے جیسے کلما کانت الشمس طالعة كان النهار موجودا، جب آفتاب طلوع ہونیوالا ہوگا تو دن موجود ہوگا

اس مثال میں مقدم اور تالی کا آپس میں لزوم تمام انسان و تمام احوال پر ہو رہا ہے جو مقدم کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں یعنی جس زمانے میں یا جن احوال و اوضاع میں شروع طلوع کریگا تو دن ضرور موجود ہوگا لیکن یہ مثال شرطیہ محصورہ کلیہ کی ہوئی۔ اور اگر حکم اتصالی یا انفصالی ان بعض احوال و زمان پر ہو جو مقدم کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں (یعنی اگر اس میں حکم مقدم کے بعض تقدیروں پر ہوں) تو اسے شرطیہ محصورہ جزئیہ کہتے ہیں جیسے قد یکون اذا کان الشئی حیوانا کان انسانا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر کوئی شے ذی روح ہوتی ہے تو انسان ہوتی ہے یا اس طرح کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو دوسروں کو کسی چیز کے ساتھ متہم کرتا ہے خود اسی عیب میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس مثال میں قد یکون کے ذریعے بعض احوال و زمان کو تشریح کر دی گئی شرطیہ محصورہ کلیہ منفصلہ کی مثال دائما اما ان یکون ھذا العدد زوجا و اما ان یکون فردا۔ اس قضیے کے اندر ملازمت اور فردیت کے عناد ان تمام اوضاع و احوال میں ہو رہا ہے جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے اور شرطیہ محصورہ جزئیہ منفصلہ کی مثال قد یکون اما ان یکون الشئی حیوانا و اما ان یکون شجرا۔ اس قضیے میں شئے کی حیوانیت اور شجریت میں عناد ان بعض اوقات میں ہے جو مقدم کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اور اگر تقادیر کا بالکل ذکر نہ کیا جائے یعنی تقادیر کی کمیت بیان کی جائے تو اسے شرطیہ مہملہ کہتے ہیں جیسے ان کان زید انسانا کان حیوانا۔ اگر زید انسان ہوگا تو ذی روح ہوگا۔ اس قضیے میں یہ نہیں بتایا گیا کہ حکم کل تقدیروں پر ہے یا بعض تقدیروں پر لہٰذا ان کو شرطیہ مہملہ کہا جائے گا۔

قولہ ثم التقادیر۔ تقادیر سے وہ احوال مراد ہیں جو ہر حال میں مقدم کو لازم ہوں یا عارض اگرچہ فی انفسہا محال ہی کیوں نہ ہوں۔ جب ہم کلما کان زید انسانا کان حیوانا۔ کہیں تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ جس حال اور جس زمان اور جس مکان میں زید انسان ہوگا ایسے ہی اگر یوں کہا جائے کلما کان زید فرسا کان صاھلا تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ زید فرس ہونے کی تقدیر پر جہاں بھی ہوگا صاہل ہوگا اگرچہ زید کا فرس ہونا محال ہے۔ **قولہ ان جئتنی الیوم۔** یہ قضیہ شرطیہ شخصیہ کی مثال ہے اس میں ایک وضع خاص اور تقدیر معین پر لزوم اکرام کا حکم کیا گیا ہے اور وہ تقدیر معین اور وضع خاص مخاطب کا آج کے دن آنا ہے یہ تو شرطیہ متصلہ شخصیہ کی مثال ہے اور منفصلہ شخصیہ کی یہ مثال ہے ھذا الشئی علی تقدیر کونہ عددا اما زوجا و اما فردا۔ تو یہاں حکم بالانفصال اس تقدیر پر ہے کہ شئے عدد ہو۔ **قولہ کلما کانت الشمس** یہ قضیہ شرطیہ کلیہ کی مثال ہے جس میں طلوع شمس کو وجود نہار کے لزوم کا حکم تمام انسان و اوضاع کے تقدیروں پر ہو رہا ہے۔

فَصْلٌ۔ فِي ذِكْرِ أَسْوَارِ الشَّرْطِيَّاتِ۔ سُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَةِ فِي الْمُتَّصِلَةِ لَفْظُ مَتٰى وَمَهْمَا وَكُلَّمَا فِي الْمُتَّصِلَةِ دَائِمًا وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَةِ فِي الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ لَيْسَ الْبَتَّةَ وَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِيْهِمَا وَقَدْ يَكُوْنُ وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِيْهِمَا قَدْ لَا يَكُوْنُ بِإِدْخَالِ حَرْفِ السَّلْبِ عَلٰى سُوْرِ الْإِيْجَابِ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ وَإِنْ وَإِذَا إِنْ فِي الْمُتَّصِلَةِ وَإِمَّا وَأَوْ فِي الْمُنْفَصِلَةِ يَجِيْءُ فِي الْمُنْفَصِلَةِ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے شرطیات کے سوروں کے بیان میں۔ سور موجبہ کلیہ متصلہ میں لفظ متی۔ مہما۔ کلما ہے جیسے متی ما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا، متصلہ میں دائما ہے، اس کے علاوہ ابدا۔ لامحالۃ۔ قدیما۔ وغیرہ بھی موجبہ کلیہ متصلہ کا سور آتا ہے جیسے ما کان ابدا اما ان یکون ھذا العدد زوجا واما ان یکون العدد فردا۔ اور سالبہ کلیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں لیس البتۃ ہے متصلہ کی مثال لیس البتۃ اذا کانت الشمس طالعۃ کان اللیل موجودا منفصلہ کی مثال لیس البتۃ اما ان یکون الشمس طالعۃ واما ان یکون النہار موجودا۔ اور موجبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں قد یکون ہے، مثال اول کی قد یکون اذا کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا۔ مثال ثانی کی قد یکون اما ان یکون الشمس طالعۃ او یکون اللیل موجودا ہے، اور سالبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں قد لا یکون ہے۔ اول کی مثال قد لا یکون اذا کانت الشمس طالعۃ کان اللیل موجودا۔ اور ثانی کی مثال قد لا یکون اما ان یکون الشمس طالعۃ واما ان یکون النہار موجودا۔ اور کبھی کبھی سالبہ جزئیہ کا دوسرا بھی ایک سور آتا ہے وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کے سور پر حرف سلب داخل کر دیا جائے جیسے لیس کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا یہ اول متصلہ کی مثال ہے، اور منفصلہ کی مثال لیس دائما اما ان یکون الشمس طالعۃ او لا یکون النہار موجودا۔ اور اگر شرطیہ پر لو اور ان، اور اذا، داخل ہو تو وہ شرطیہ متصلہ مہملہ ہوگا جیسے اذا کان الشیٔ انسانا کان حیوانا۔ اور اگر شرطیہ پر اما، اور او داخل ہو تو وہ شرطیہ منفصلہ مہملہ ہوگا، جیسے۔ اما ان یکون ھذا الشیٔ حیوانا او حجرا۔

قولہ وفی المنفصلۃ یعنی شرطیہ منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور دائما ہے جیسے دائما ان یکون الشمس طالعۃ اولا یکون النہار موجودا۔ قولہ وسور السالبۃ الکلیۃ یعنی قضیہ متصلہ سالبہ کلیہ اور قضیہ شرطیہ منفصلہ سالبہ کلیہ کا سور لیس البتۃ ہے اول کی مثال لیس البتۃ اما ان یکون الشمس طالعۃ واما ان یکون النہار موجودا۔ قولہ وسور الموجبۃ الجزئیۃ یعنی قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ جزئیہ اور قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ جزئیہ کا سور قد یکون ہے اول کی مثال قد یکون اذا کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا ہے۔ اور دوسرے کی مثال قد یکون اما ان یکون الشمس طالعۃ اویکون اللیل موجودا ہے۔ قولہ وسور السالبۃ الجزئیۃ یعنی قضیہ شرطیہ متصلہ سالبہ جزئیہ اور قضیہ شرطیہ منفصلہ سالبہ جزئیہ کے دو سور ہیں ایک تو قد لا یکون ہے جیسے قد لا یکون اما ان یکون الشمس طالعۃ واما ان یکون النہار موجودا منفصلہ ہے اور دوسرا سور یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کے سور پر حرف سلب داخل کر دیا جائے جیسے لیس کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا اور لیس دائما اما ان یکون الشمس طالعۃ اویکون النہار موجودا۔ قولہ ولفظۃ لو جس طرح شرطیہ متصلہ مہملہ ہوتا ہے اسی طرح شرطیہ بھی مہملہ ہوتا ہے اگر شرطیہ پر لو اور ان اور اذا داخل ہو تو وہ شرطیہ متصلہ مہملہ ہوگا جیسے اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا۔ اور اگر شرطیہ پر اما اور او داخل ہوں تو وہ شرطیہ منفصلہ مہملہ ہے۔ جیسے اما ان یکون ھذا الشئ حیوانا او حجرا۔

فَصْلٌ طَرَفَا الشَّرْطِيَّةِ أَعْنِي الْمُقَدَّمَ وَالتَّالِيَ لَا حُكْمَ فِيهِمَا حِينَ كَوْنِهِمَا طَرَفَيْنِ وَبَعْدَ التَّحْلِيلِ يُمْكِنُ أَنْ يُعْتَبَرَ فِيهِمَا حُكْمٌ فَطَرَفَاهَا إِمَّا شَيْئَانِ مُحَلَّلَيْنِ أَوْ مُتَّصِلَتَيْنِ أَوْ مُنْفَصِلَتَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَيْنِ وَعَلَيْكَ بِاسْتِخْرَاجِ الْأَمْثِلَةِ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے قضیہ شرطیہ کے دونوں جزء (مقدم تالی) صرف اتصال یا انفصال داخل ہونے سے پہلے خود جدا جدا دو قضیے تھے مگر جب قضیہ شرطیہ کے اجزاء بنے اور ان پر حرف اتصال یا انفصال داخل کیا تو اب ان میں حکم نہ رہا حالانکہ شرطیہ کے اجزاء بننے سے پہلے ان میں حکم تھا اسلئے کہ وہ دونوں جدا جدا دو قضیے تھے۔ اسی طرح اگر حرف اتصال اور انفصال کو حذف کر دو تو پھر وہ دو قضیے ہو جائیں گے اور حکم کا اعتبار بھی اس میں کیا جا سکے گا جیسے الشمس طالعۃ یہ قضیہ ہے اور اسکے اندر حکم ہے یہی حال النہار موجود کا ہے

لیکن جب شرط اور جزا کے حرف اُن پر داخل کئے گئے اور یوں کہا "اذا کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔ تو اب الشمس طالعۃ قضیہ رہا اور النہار موجود۔ لہذا اب نہ مقدم میں حکم ہے اور نہ تالی میں، لہذا جو نسبت ہے اُسکو نسبت تقییدیہ کہتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اب حکم کا اعتبار نہیں ہے لہذا حکم نہیں ہے لیکن اگر شرط و جزا کے حرفوں کو گرادیں اور مقدم اور تالی کو الگ الگ کردیں تو ہو سکتا ہے کہ حکم کا اعتبار کرلیں چونکہ طرفین، طرفین ہونے کی حالت میں قضیے نہیں ہیں اور مقدم اور تالی کو موجبہ حملیہ اور شرطیہ کہنا مناسب نہیں سمجھتے ہیں اسلئے شبیہ کا لفظ بڑھادیا ہے۔ کہتے ہیں مقدم اور تالی یا تو حملیہ کے شبیہ یعنی مشابہ ہوں گے یا شرطیہ کے۔ اور شرطیہ کی دو صورتیں ہیں لہذا یا تو متصلہ کے مشابہ ہوں گے یا منفصلہ کے یا مختلف ہونگے مثلاً مقدم حملیہ ہو، اور تالی شرطیہ ہو مقدم اور تالی کے حملیتین کے مشابہ ہونے کی مثال اذا کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا۔ مقدم و تالی میں سے ہر ایک کے مشابہ متصلہ ہونے کی مثال جیسے کلما کان ان کان الشئ حیوانا فہو جسم و کلما لم یکن الشئ جسما فلیس بحیوان ہر ایک کے مشابہ منفصلہ ہونے کی مثال کلما کان ان کان ہذا العدد زوجا او فردا فانہ امّا ان یکون منقسما بمتساویین او غیر منقسم ہر ایک کے مختلف ہونے کی مثال ان کان طلوع الشمس علۃ لوجود النہار فکلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا۔ اس مثال میں مقدم حملیہ کے مشابہ اور تالی شرطیہ کے مشابہ ہے۔ مخالفین کی باقی صورتوں کی مثالوں کو مثالوں پر قیاس کرلو۔

قولہ فصل طرفا الشرطیۃ۔ اس فصل کی توضیح یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ کے دونوں جزء (مقدم اور تالی) حرف اتصال یا انفصال داخل ہونے سے پہلے خود جدا جدا قضیے تھے مگر جب قضیہ شرطیہ کے اجزاء بنے تو اب اُن میں حکم نہ رہا البتہ اگر حرف اتصال اور انفصال کو حذف کردیا جائے تو پھر یہ دو قضیے بنجائیں گے، اسکے بعد اب سمجھئے کہ جب شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے تو اس ترکیب کے لحاظ سے شرطیہ متصلہ کی نو قسمیں برآمد ہوتی ہیں، اور شرطیہ منفصلہ کی چھ قسمیں برآمد ہوتی ہیں۔ ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ ذیل میں جو نقشے پیش کئے گئے ہیں اُن کو پڑھئے اور سمجھئے۔

(سوال) متصلہ کی ترکیب کی تو نو قسمیں ہوئیں اور منفصلہ کی چھ کیوں، قیاس تو یہ چاہتا تھا کہ دونوں کی نو نو قسمیں ہوں۔ (جواب) قضیہ متصلہ میں اگر مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم کردیا جائے تو قضیے کے بدلجاتے ہیں اسلئے اس تقدیم و تاخیر کا لحاظ کرنے کی وجہ سے تین قسمیں اور بڑھ گئیں، اور چونکہ منفصلہ میں اس تقدیم و تاخیر سے قضیہ کا مفہوم اور معنی نہیں بدلتے اسلئے اُس میں تقدیم اور تاخیر کا لحاظ نہ کیا گیا اور اُس کی کل چھ قسمیں رہ گئیں۔ (دیکھو نقشہ ترکیب شرطیات مع امثلہ) ۔۔۔ (بر صفحہ ۱۳۷)

نقشہ ترکیب شرطیات مع امثلہ

نمبر	اجزائے ترکیب	امثلہ
۱	دونوں حملیات ہوں :-	کلما کان الشئ انسانا فہو حیوان۔
۲	دونوں متصلات ہوں :-	کلما ان کان الشئ انسانا فہو حیوان لکنہ لیس کلما لیس الشئ حیوانا فلیس انسانا۔
۳	دونوں منفصلات ہوں :-	کلما کان ہذا اما ان یکون ہذا فہو زوج او فرد ہذا اما ان یکون ہذا زوجا او فردا ہذا اما ان یکون ہذا زوجا او لا یکون ہذا زوجا۔
۴	مقدم حملیہ ہو اور تالی متصلہ :-	ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔
۵	مقدم متصلہ ہو اور تالی حملیہ :-	ان کان کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النہار۔
۶	مقدم حملیہ ہو اور تالی منفصلہ :-	ان کان ہذا عددا فہو اما زوج او فرد۔
۷	مقدم منفصلہ ہو اور تالی حملیہ :-	کلما کان ہذا اما زوجا او فردا کان ہذا عددا۔
۸	مقدم متصلہ ہو اور تالی منفصلہ :-	ان کان کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود اما اما ان یکون الشمس طالعۃ او لیکون النہار موجودا۔
۹	مقدم منفصلہ ہو اور تالی متصلہ :-	کلما کان ہذا اما ان یکون الشمس طالعۃ واما ان لا یکون النہار موجودا فکلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔

نقشہ ترکیب شرطیات منفصلات مع امثلہ

نمبر	اجزائے ترکیب	امثلہ
۱	دونوں حملیات ہوں	دائما ان یکون العدد زوجا او فردا۔
۲	دونوں متصلات ہوں	دائما اما ان یکون ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود واما ان یکون ان کانت الشمس طالعۃ لم یکن النہار موجودا۔
۳	دونوں منفصلات ہوں	دائما اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا واما ان یکون ھذا العدد اما لا زوجا او لا فردا۔
۴	ایک حملیہ ہو اور ایک متصلہ:۔	دائما اما ان لا یکون طلوع الشمس علۃ موجود النہار واما ان یکون کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا۔
۵	ایک حملیہ ہو اور ایک منفصلہ	دائما ان یکون ھذا الشئ لیس عددا واما ان یکون زوجا او فردا۔
۶	ایک متصلہ ہو اور ایک منفصلہ:۔	دائما ان یکون کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود واما ان یکون الشمس طالعۃ واما ان لا یکون النہار موجودا۔

فَصْلٌ۔ وَإِذْ قَدْ فَرَغْنَا عَنْ بَيَانِ الْقَضَايَا وَذِكْرِ أَقْسَامِهَا الْأَوَّلِيَّةِ وَالثَّانَوِيَّةِ فَهَانَ لَنَا أَنْ نَذْكُرَ شَيْئًا مِنْ أَحْكَامِهَا فَنَقُولُ وَمِنْ أَحْكَامِهَا التَّنَاقُضُ وَالْعَكْسُ فَلْنَعْقِدْ لِبَيَانِهَا فَصْلًا وَنَذْكُرُ

فِيهَا أُصُولٌ ۔ فَصْلٌ ۔ اَلتَّنَاقُضُ هُوَ اخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِالْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ بِمُقْتَضَى لِذَاتِهِ صِدْقُ إِحْدَاهُمَا كَذِبُ الْأُخْرَى كَقَوْلِنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَزَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ ۔

ترجمہ: اس میں چند اصول ہیں: فصل: تناقض وہ اختلاف ہے دو قضیوں کا ایجاب اور سلب کے ساتھ اس طور پر کہ ان میں سے ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مقتضی ہو اپنی ذات کے لحاظ سے جیسے ہمارا قول زید قائم ہے اور زید قائم نہیں ہے۔

(یہ فصل ہے) اگر دو قضیوں کے اختلاف کو کہ ایک موجبہ ہو دوسرا سالبہ اور یہ اختلاف ایسا ہو کہ اس کی ذات ہی سے اس بات کا تقاضا ہو کہ اگر یہ قضیہ صادق ہو تو دوسرا کاذب ہو اور اگر یہ کاذب ہو تو دوسرا صادق ہو اسکو تناقض کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے اور زید قائم نہیں ہے۔ ان دونوں کے درمیان تناقض ہے ان میں سے ہر قضیہ دوسرے کی نقیض ہے۔

قولہ التناقض یہ باب تفاعل سے ہے اس کا مادہ نقیض ہے۔ نقض کے لغوی معنی کھول لینے کے ہیں پھر اسکو وسعت دیدی گئی اور معنی میں مطلق ابطال کے استعمال کیا جانے لگا، اور چونکہ ہر نقیض اپنے نقیض کے حکم کو باطل کرتی ہے اسلئے نقیض کے نام سے موسوم ہوا اور اسی اشتراک فی الابطال کی وجہ سے صیغہ تفاعل استعمال کرتے ہیں جو اشتراک پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے۔

قولہ اختلاف القضیتین۔ تناقض اگرچہ مفردات میں بھی ہوتا ہے لیکن چونکہ اس سے قیاسات میں مدد نہیں ملتی اسلئے عموماً اہل منطق تناقض فی القضیتین کی بحث کیا کرتے ہیں اور تناقض فی المفردات کی بحث نہیں چھیڑتے ہیں لہذا مؤلف نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔

قولہ یقتضی لذاتہ۔ لذاتہ کی قید سے اختلاف بالایجاب والسلب بواسطہ خارج ہوگیا۔ کیونکہ اس میں اختلاف لذاتہ نہیں ہوتا، بلکہ خصوص مادہ کی وجہ سے ایک قضیہ کا صدق دوسرے کے کذب کو مقتضی ہوتا ہے جیسے زید انسان جبکہ صادق ہو تو زید لیس بناطق ضرور کاذب ہوگا، مگر پہلا قضیہ لذاتہ اسکے کذب کو مقتضی نہ ہوگا، چونکہ حیوان ناطق اور انسان دونوں مساوی ہیں اسلئے سلب ناطق سے انسان کی نفی ہوگئی اور دونوں قضیے متناقض ہوگئے۔

وَشُرِطَتْ لِتَحَقُّقِ التَّنَاقُضِ بَيْنَ الْقَضِيَّتَيْنِ وَحْدَاتٌ ثَمَانِيَةٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِدُونِهَا وَحْدَةُ الْمَوْضُوعِ وَحْدَةُ الْمَحْمُولِ وَحْدَةُ الْمَكَانِ وَحْدَةُ الزَّمَانِ وَحْدَةُ الْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ وَحْدَةُ الشَّرْطِ وَحْدَةُ الْجُزْءِ وَالْكُلِّ وَحْدَةُ الْإِضَافَةِ وَقَدِ اجْتَمَعَتْ فِي هٰذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ۔ بیت۔

وحدت موضوع و محمول و مکان ۔۔۔ وحدت قدر هشت دان اے جوان

قوت و فعل ست در آخر زمان ۔۔۔ وحدت شرط و اضافت جز و کل

ترجمہ: متناقض ہونے کے لئے آٹھ وحدتیں شرط ہیں اگر ان میں سے ایک وحدت بھی نہیں پائی جائے گی تو تناقض نہیں واقع ہوگا (۱) وحدت موضوع یعنی دونوں قضیوں کے موضوع ایک ہو جیسے زید قائم و لیس زید بقائم کے درمیان تناقض نہیں ہے اسلئے کہ دونوں کا موضوع ایک نہیں ہے اسلئے اگر پہلے قضیہ کا موضوع زید ہے تو دوسرے قضیے کا موضوع زید ہونا چاہئے تھا۔ (۲) وحدت محمول یعنی دونوں قضیوں کے محمول ایک ہو جیسے زید قاعد و زید لیس بقاعد میں، ان دونوں میں وحدت محمول نہیں ہے پہلے قضیہ میں قاعد محمول ہے اور دوسرے میں قائم ہے۔ (۳) وحدت مکان یعنی دونوں کا مکان ایک ہو (یعنی جگہ ایک ہو) جیسے زید موجود ای فی الدار و زید لیس بموجود ای فی السوق، ان دونوں میں وحدت مکان نہیں ہے اسلئے پہلے قضیہ میں دار مکان ہے اور دوسرے میں سوق۔ (۴) وحدت زمان یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو جیسے زید نائم ای فی اللیل و زید لیس بنائم ای فی النہار، اس مثال میں زمان یعنی زمانہ متحد نہیں ہے اسلئے کہ پہلے قضیہ میں لیل زمانہ ہے اور دوسرے میں نہار زمانہ ہے۔ (۵) وحدت شرط یعنی جو شرط پہلے قضیہ میں ہے وہی دوسرے میں بھی ہو جیسے اس مثال میں زید متحرک الاصابع ای بشرط کونہ کاتبا و زید لیس بمتحرک الاصابع ای بشرط کونہ غیر کاتب۔ اس مثال میں شرط متحد نہیں ہے اسلئے پہلے قضیہ میں کاتب ہونے کی شرط ہے، اور دوسرے میں غیر کاتب ہونے کی۔ (۶) وحدت قوت و فعل یعنی دونوں میں جو حکم ہے وہ بالقوۃ ہوں تو دونوں میں اور اگر بالفعل ہو تو دونوں میں جیسے اس مثال میں والخمر فی الدن مسکر (ترجمہ) شراب مشک میں نشہ لانے والی ہے، ای بالقوۃ والخمر لیس بمسکر فی الدن ای بالفعل۔ اس مثال میں وحدت قوت و فعل نہیں ہے اسلئے کہ پہلے قضیہ میں بالقوۃ کی قید ہے اور دوسرے میں بالفعل کی (۷) وحدت جز و کل یعنی

اگر پہلے قضیے میں حکم جزئی ہو تو دوسرے میں بھی جزئی ہو، اگر پہلے قضیہ میں حکم کل ہو تو دوسرے میں بھی کل ہو جیسے اس مثال میں والزنجی اسود کلہ والزنجی لیس باسود الا جزء ہو یعنی اضافۃ۔ اس مثال میں وحدت جزو کل نہیں ہے اسلئے کہ پہلے قضیہ میں جزو کی نسبت ہے اور دوسرے میں کل کی، وحدت اضافت اس سے مراد تضائف ہے مثلاً باپ بیٹا ہونا۔ استاد شاگرد ہونا۔ یعنی محمول کی نسبت موضوع کی طرف حیثیت سے پہلے قضیے میں کی گئی ہو اسی حیثیت سے دوسرے قضیے میں کی گئی ہو جیسے زید اب لعمرو زید لیس باب لخالد۔ اس مثال میں اضافت کا اتحاد نہیں ہے اسلئے کہ پہلے قضیے میں زید کو بکر کا باپ بتایا گیا ہے، اور دوسرے قضیے میں زید کو خالد کے باپ ہونے سے نفی کی گئی ہے، یہی وجہات ہیں کہ کسی قضیے میں تناقض متحقق نہیں ہوا، اور تمام قضایا اپنی اپنی جگہ صادق ہیں حالانکہ تناقض کا تقاضا تو یہ تھا کہ ایک قضیہ صادق ہوتا اور ایک کاذب۔ لیکن وحدات کے مختلف ہونے سے تناقض متحقق نہیں ہو سکا۔

اور یہ آٹھوں وحدتیں ان دو بیتوں میں مجتمع ہیں۔ کسی شاعر فارسی نے جمع کر دیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:۔

اے طالب علم! تو تناقض میں آٹھ وحدتیں شرط جان لے۔ ایک وحدت موضوع اور دوسرے وحدت محمول اور تیسرے وحدت مکان اور چوتھے وحدت شرط اور پانچویں وحدت اضافت اور چھٹے وحدت جزو کل، اور ساتویں وحدت قوت و فعل اور آٹھویں وحدت زمان۔

یہ آٹھ شرطیں تناقض کے لئے شرط ہیں یہ متقدمین کا مذہب ہے، اور اگر ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو تناقض نہیں پایا جاویگا کیونکہ قاعدہ ہے اذا فات الشرط فات المشروط۔

فَاِذَا اخْتَلَفَتَا فِيهَا لَمْ تَتَنَاقَضَا نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو لَيْسَ بِقَائِمٍ
القضایا ای فی الوحدات ۱۲ بانتفاء وحدۃ الموضوع ۱۲

وَزَيْدٌ قَاعِدٌ وَزَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ وَزَيْدٌ مَوْجُودٌ اَیْ فِی الدَّارِ
بانتفاء وحدۃ المحمول ۱۲

وَزَيْدٌ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ اَیْ فِی السُّوْقِ وَزَيْدٌ نَائِمٌ اَیْ فِی اللَّيْلِ وَزَيْدٌ
بانتفاء وحدۃ المکان ۱۲ بانتفاء وحدۃ الزمان ۱۲

لَيْسَ بِنَائِمٍ اَیْ فِی النَّهَارِ وَزَيْدٌ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ اَیْ بِشَرْطِ
بانتفاء وحدۃ الشرط ۱۲

كَوْنِهٖ كَاتِبًا وَزَيْدٌ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ اَیْ بِشَرْطِ كَوْنِهٖ غَيْرَ كَاتِبٍ

وَالْخَمْرُ فِي الدَّنِّ مُسْكِرٌ اَيْ بِالْقُوَّةِ وَالْخَمْرُ فِي الدَّنِّ لَيْسَ بِمُسْكِرٍ اَيْ
باتفاق وحدۃ القوۃ والفعل ۱۲
بِالْفِعْلِ وَالزَّنْجِيُّ اَسْوَدُ كُلُّهٗ وَالزَّنْجِيُّ لَيْسَ بِاَسْوَدَ جُزْءُهٗ اَبْيَضُ اَسْنَانُهٗ
باتفاق وحدۃ الکل والجزء ۱۲
وَزَيْدٌ اَبٌ اَيْ لِبَكْرٍ وَزَيْدٌ لَيْسَ بِاَبٍ اَيْ لِخَالِدٍ۔
باتفاق وحدۃ الاضافۃ ۱۲ منہ

ترجمہ مع مطالب! پس جب قضایا میں وحدتیں مختلف ہوگئیں تو تناقض متحقق نہیں ہوسکتا جیسے زید قائم وعمرو لیس بقائم میں اور زید قائم اور زید لیس بقائم میں اور زید موجود اَی فی الدار اور زید لیس بموجود اَی فی السوق میں اور زید قائم اَی فی اللیل وزید لیس بقائم اَی فی النہار میں اور زید متحرک الاصابع اَی بشرط کونہ کاتبا اور زید لیس بمتحرک الاصابع اَی بشرط کونہ غیر کاتب میں اور الخمر فی الدن مسکر اَی بالقوۃ والخمر لیس بمسکر فی الدن اَی بالفعل اور الزنجی اسود اَی کلہ اور الزنجی لیس باسود اَی جزءہ یعنی اُس کے دانت اور زید اب اَی لبکر اور زید لیس باب اَی لخالد میں۔ اِن سب کی تحقیقات وتفصیلات پہلے بتائی جا چکی ہیں +

وَبَعْضُهُمْ اِكْتَفَوْا بِوَحْدَتَيْنِ اَيْ وَحْدَةِ الْمَوْضُوْعِ وَالْمَحْمُوْلِ،
اَیْ الشارحۃ ۱۲
وَاَدْرَجُوْا الْبَوَاقِيَ فِيْهِمَا وَبَعْضُهُمْ قَنَعُوْا بِوَحْدَةِ النِّسْبَةِ فَقَطْ لِاَنَّ
مثلاً فارابی ۱۲
وَحْدَتَهَا مُسْتَلْزِمَةٌ لِجَمِيْعِ الْوَحْدَاتِ۔
ای وحدت نسبت حکمیہ ۱۲

ترجمہ مع مطالب! اور بعض منطقیوں نے آٹھ وحدتوں کے بجائے دو وحدتوں کو شرط قرار دیا ہے:۔
(۱) وحدت موضوع (۲) وحدت محمول کو، وحدت شرط، وحدت جزء وکل، وحدت موضوع میں داخل ہیں اور وحدت مکان اور وحدت اضافت اور وحدت قوت وفعل یہ وحدت تحمول میں داخل ہیں اور وحدت زمان کو بھی اس میں بعض داخل کرتے ہیں۔ انہیں آٹھوں وحدتیں داخل ہیں مثلاً وحدت شرط کے متفقہ ہونے کی جو مثال دی گئی ہے وہ وحدت موضوع ہونے کی مثال بن سکتی ہے لہٰذا وحدت شرط وحدت موضوع میں داخل ہے۔

وحدت اضافت، وحدت محمول میں داخل ہے لہذا اگر آٹھ وحدتوں کو سمیٹ کر دو وحدتوں میں داخل کر دیں یا دو وحدتوں کو پھیلا کر آٹھ وحدتوں کی صورت میں پیش کر دیں تو کوئی حرج نہیں اور فارابی نے تمام وحدتوں کو سمیٹ کر ایک وحدت میں جمع کر دیا ہے یعنی وحدت نسبت، اسلئے اگر نسبت متحد ہوگی تو آٹھوں وحدتوں کا پایا جانا ضروری ہے اور اگر انمیں سے ایک وحدت بھی مفقود ہوگی تو حقیقت میں نسبت بدلجائے گی مثلاً زید قائم و بکر لیس بقائم میں ایک میں نسبت زید کی طرف ہے ایک میں نسبت بکر کی طرف ہے لہذا یہ نسبت متحد نہیں ہے اسی پر باقی وحدتوں کو قیاس کر لیا جائے۔

قولہ اکتفوا یعنی مذکورہ بالا آٹھ وحدات کو بعض نے صرف دو ہی میں منحصر کر دیا ہے اور حقیقت میں یہ صحیح ہے جو غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ وحدت شرط اور وحدت جزء و کل وحدت موضوع میں داخل ہے اور وحدت زمان اور وحدت مکان اور وحدت اضافت اور وحدت قوت و فعل، وحدت محمول میں داخل ہے۔ قولہ بعضھم فقھوا یعنی بعض سے مراد فارابی ہیں جیسا کہ شرح شمسیہ میں قطب الدین رازی نے کہا ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ بعض زعمائے منطق کا خیال ہے کہ مذکورہ بالا آٹھ وحدات صرف وحدت نسبت میں داخل ہیں کیونکہ جب دونوں قضیوں میں نسبت متحد ہوگی تو دوسری موحدات بھی ضرور ہونگی مثلاً زید فی الدار اور زید لیس فی السوق میں تناقض نہیں ہے کیونکہ زید فی الدار میں جو موضوع اور محمول کے درمیان نسبت تھی وہ زید لیس فی السوق میں موجود نہیں ہے، اسی طرح دیگر وحدات کی مثالیں سمجھئے۔ حاصل کلام یہ نکلا کہ جہاں کہیں کسی وحدت میں اختلاف ہوگا تو نسبت میں بھی اختلاف ہوگا۔

فَصْلٌ۔ لَا بُدَّ فِي التَّنَاقُضِ فِي الْمَحْصُورَتَيْنِ مِنْ كَوْنِ الْقَضِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَمِّ أَعْنِي الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ فَإِذَا كَانَ إِحْدَاهُمَا كُلِّيَّةً تَكُونُ الْأُخْرَى جُزْئِيَّةً لِأَنَّ الْكُلِّيَّتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ كَمَا تَقُولُ كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ وَالْجُزْئِيَّتَيْنِ قَدْ تَصْدُقَانِ كَقَوْلِكَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَيَكُونُ ذَلِكَ فِي كُلِّ مَادَّةٍ يَكُونُ الْمَوْضُوعُ أَعَمَّ فِيهَا۔

ترجمہ مع مطالب: یہ فصل ہے جو آٹھ شرطوں میں پہلے بتائی گئیں وہ قضیہ مخصورہ کے لئے تھیں قضیہ محصورہ کے اندر آٹھ شرطوں کے ساتھ دونوں قضیوں کا کمیت میں کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے بھی تفاوت ضروری ہے اگر پہلا قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو اگر پہلا قضیہ جزئیہ ہے تو دوسرا کلیہ ہو اس شرط کی زیادتی محصورتین میں اسلئے کی گئی کہ مہملے میں موضوع اعم ہو اور محمول اس سے خاص ہو اور دونوں قضیہ کلیہ ہوں تو دونوں کاذب ہو جاتے ہیں لہذا تناقض متحقق نہ ہو سکیگا جو تناقض کے پائے جانے کے لئے شرط ہے جیسے شلا تم کہو کل حیوان انسان ولا شئی من الحیوان بانسان۔ ان دونوں قضیوں میں موضوع یعنی حیوان محمول یعنی انسان سے عام ہے، اس موضوع کی عمومیت اور کمیت اور جزئیت میں اختلاف نہ پائے جانے کی بناء پر دونوں قضیے کاذب ہو گئے اسلئے یہ بھی غلط ہے کہ ہر حیوان انسان ہو، اور یہ بھی غلط ہے کہ کوئی حیوان بھی انسان نہ ہو لہذا دونوں قضیوں میں کلیت اور جزئیت کا فرق ضروری ہے اسکے بغیر محصورتین میں تناقض کا وجود محال ہے، اسی طرح دونوں قضیے جزئیہ ہوں تو دونوں صادق ہو جاتے ہیں مثلاً بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان۔ ان دونوں قضیوں میں کلیت اور جزئیت میں اختلاف نہیں پایا گیا اور موضوع دونوں میں عام ہے، یہی وجہ ہے کہ دونوں صادق ہو گئے اسلئے کہ بعض حیوان انسان ہونے اور بعض نہیں ہونے لہذا تناقض متحقق نہیں ہو سکتا۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ محصورتین میں تناقض کے متحقق ہونے کے لئے آٹھ شرطوں کے ساتھ یہ شرط بھی لازمی ہے کہ دونوں قضیوں میں کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے اختلاف ہو ورنہ اگر دونوں قضیے کلیہ ہوں تو دونوں کاذب ہو جائیں گے، اور اگر دونوں قضیے جزئیہ ہیں تو دونوں صادق ہو جائیں گے لیکن کلیہ کی صورت میں دونوں کا کاذب ہونا اور جزئیہ کی صورت میں دونوں کا صادق ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ کسی مادے میں موضوع محمول سے عام ہو۔

وَلَا بُدَّ فِي تَنَاقُضِ الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةِ مِنَ الْجِهَةِ فَنَقِيضُ الضَّرُورِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ وَنَقِيضُ الدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ وَنَقِيضُ الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ الْحِينِيَّةُ الْمُمْكِنَةُ وَنَقِيضُ الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ الْحِينِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَهٰذَا فِي الْبَسَائِطِ الْمُوَجَّهَةِ ۔

ترجمہ مع مطالب! اور قضایا موجہہ کے تناقض میں جہت میں اختلاف بھی ضروری ہے ورنہ ممکن ہے کہ بعض صورتوں میں موجبہ اور سالبہ دونوں صادق ہوں اور بعض صورتوں میں دونوں کاذب ہوں، جیسے۔

کل انسان کاتب بالامکان العام، وبعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام۔ چونکہ انسان کی ذات کے لحاظ سے نہ اس کا کاتب ہونا ضروری ہے نہ اس کا کاتب نہیں ہونا ضروری ہے بلکہ دونوں ممکن ہے اسلئے دونوں صحیح ہیں۔ یا یوں کہو کہ کل انسان کاتب غلط ہے، اسی طرح بالضرورۃ بعض انسان لیس بکاتب، یہ بھی غلط ہے، کیونکہ ہر انسان میں کتابت کے نہ کرسکنے کی صلاحیت موجود ہے، لہذا یہ کہنا کہ بعض انسان کا کاتب نہ ہونا ضروری ہے بالکل غلط ہے۔ تم کو معلوم ہوگیا کہ ممکنہ عامہ موجبہ سالبہ دونوں صادق ہیں اور ضروریہ مطلقہ موجبہ اور سالبہ دونوں غلط ہیں، اسلئے تناقض کے لئے ضروری ہے کہ بہت میں اختلاف ہو مثلاً اگر ایک ضروریہ مطلقہ ہو تو دوسرا ممکنہ عامہ ہو۔ جیسے کل حیوان جسم بالضرورۃ وبعض الحیوان لیس بجسم بالامکان العام۔ ان دونوں کے درمیان تناقض ہے، پہلا قضیہ صادق ہے، اور دوسرا کاذب ہے۔ پس ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوتی ہے جس کی مثال دی گئی ہے۔ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوتی ہے جیسے دائما کل حیوان ساکن بعض الحیوان لیس بساکن بالاطلاق العام (یا بالفعل) پہلا قضیہ صادق اور دوسرا کاذب ہے چونکہ بالدوام کل فلک متحرک انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کے خلاف ہے، اسلئے یہ مثال پیش کرنا کہ بعض ہے مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے، حینیہ ممکنہ وہ قضیہ موجبہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ اگر ذات موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو تو ممکن ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہو، اسکو بالفاظ دیگر اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر ذات موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو تو محمول کا سلب موضوع سے ممکن ہے، یہ موجبہ کی تعریف ہوئی، سالبہ کو قیاس کرو۔ موجبہ کی مثال کل من یہ ذات الجنب یمکن ان یسعل فی بعض الاوقات کونہ مجنوبا۔ یعنی جس کو ذات الجنب کی بیماری ہے اسکے لئے ممکن ہے کہ اس بیماری کے وقت کھانسے، لہذا بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا مشروطہ عامہ ہے، اسکی نقیض ہوئی بالامکان العام بعض کاتب لیس بمتحرک الاصابع مادام کاتبا۔ یعنی بعض کاتب کا اسکے لکھنے کے باوجود انگلیوں کو حرکت میں نہ رکھنا ممکن ہے، یہ حینیہ ممکنہ ہوا پہلا قضیہ جو مشروطہ عامہ ہے وہ صحیح ہے اور دوسرا قضیہ جو حینیہ ممکنہ ہے غلط ہے لہذا دونوں کے درمیان تناقض ہے، اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔ حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم کیا جائے کہ وصف موضوع کے بعض وقتوں میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے بالفعل ہے اوپر کی مثالوں کی جہت بدلکر عرفیہ عامہ اور حینیہ مطلقہ کی مثالیں بنالو۔

قولہ ولابد فی تناقض یعنی قضایا موجبہ میں تحقق تناقض کے لئے اختلاف فی الجہت بھی ضروری ہے۔ اگر دونوں کی جہت مختلف نہ ہوگی تو تناقض متحقق نہ ہوگا مگر اس اختلاف فی الجہت کے ساتھ وحدات ثمانیہ بھی

شرط ہیں۔ قولہ الضروریۃ المطلقۃ یعنی ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے کیونکہ امکان عام سلب ضرورت عن الجانب المخالف ہی کا نام ہے پس جب ایک جانب میں ضرورت ثابت کی گئی اور اسی جانب سے سلب ضرورت کر دیا گیا تو اس میں تناقض ثابت ہو گیا۔ قولہ ونقیض الدائمۃ یعنی دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلق عامہ ہے اسلئے کہ سلب فی کل الاوقات ایجاب فی بعض الاوقات کے منافی ہے وکذا العکس۔ قولہ ونقیض المشروطۃ العامۃ یعنی مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اور حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں بحسب الوصف جانب مخالف سے رفع الضرورت (ضرورت کے رفع) کا حکم ہو اور چونکہ مشروطہ عامہ میں بحسب الوصف ایجاب ضرورت کا حکم ہوتا ہے اسلئے آپس میں دونوں متناقض ہوئے۔

قولہ ونقیض العرفیۃ العامۃ یعنی عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں بعض اوقات موضوع میں ثبوت مرضوع للمحمول یا سلب موضوع عن المحمول کا بالفعل حکم کیا جائے اور چونکہ عرفیہ عامہ میں دوام بالنسبۃ مادام الوصف کا حکم ہوتا ہے اسلئے یہ دونوں آپس میں متناقض ہوئے۔

وَلِتَقَائُضِ الْمُرَكَّبَاتِ مَفْهُومٌ مُحَرَّرٌ بَيْنَ تَقْيِيدِهِ بِسَائِرِ أَطْرَافِهَا وَالتَّفْصِيلُ يُطْلَبُ مِنْ مُطَوَّلَاتِ الْفَنِّ ۔ فَصْلٌ ۔ وَيُشْتَرَطُ فِي أَخْذِ نَقَائِضِ الشُّرُوطَاتِ الِاتِّفَاقُ فِي الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَالْمُخَالَفَةُ فِي الْكَيْفِ فَنَقِيضُ الْمُتَّصِلَةِ اللُّزُومِيَّةِ الْمُوجِبَةِ سَالِبَةٌ مُنْفَصِلَةٌ لُزُومِيَّةٌ

ترجمہ مع مطالب! موجبات مرکبہ میں سے بعض کی نقیض اس طرح بناتے ہیں کہ مرکب کے دونوں بسیط جزؤں کے درمیان حرف ترديد جو منفصلہ کے لئے ہے بڑھا دیتے ہیں جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما۔ یہ مشروطہ خاصہ ہے اسکی نقیض ہوئی اما ان یکون بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا واما ان یکون لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔ بعض مرکبات کی نقیض بنانے کا دوسرا طریقہ ہے جسکی تفصیل بڑی کتابوں میں موجود ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ ہر چیز کے رفع کا نام نقیض ہے، لہذا مرکبہ جن دو قضیوں سے مرکب ہے ان کا رفع کر دو تو مرکبہ کی نقیض نکل آئے گی اور اسکی علی سبیل مانعۃ الخلو دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ لاعلی التعین کسی ایک قضیے کی نقیض بنالو، دوسرے یہ کہ دونوں قضایا کا رفع کر دو اسکے بعد دونوں نقیضوں کے درمیان صرف انفصال بڑھا کر منفصلہ مانعۃ الخلو بنالو تو مرکبہ موجبہ کی نقیض مکمل ہو جائے گی مثلاً تمہیں قضیہ موجبہ کلیہ مشروطہ خاصہ کی نقیض بنانی ہے تو پہلے اصل قضیہ سامنے رکھو یعنی کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ

مادام کاتبا لادائما ای لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔ اب انکی نقیض بکالو قضیہ مشروطہ عامہ موجبہ ہے اسکی نقیض سالبہ جزئیہ ممکنہ ہوگی یعنی بعض الکاتب بمتحرک الاصابع بالامکان حین ھو کاتب، اور دوسرا قضیہ ہوگا دائما سے نکلا ہے سالبہ کلیہ مطلقہ عامہ ہے اسکی نقیض موجبہ جزئیہ ائمہ ہوگی یعنی بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما۔ اب ان دونوں جزؤں کے نقیضوں کے درمیان حرف انفصال داخل کردو تو یہ ہوگا اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ھو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما۔ یہ مرکبہ موجبہ کی نقیض ہوئی، اور مرکبہ جزئیہ کے لئے دوسرا قاعدہ ہے، سب سے پہلے مرکبہ جزئیہ کے تمام افراد کو کلیہ مرتب کرلیں، سالبہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہی آتی ہے اس کے بعد دونوں محمولوں کی دونوں نقیضوں کے درمیان حرف انفصال داخل کردو اور موضوع کے تمام افراد کی طرف نسبت کردو مثلاً تمہیں وجود لادائما موجبہ جزئیہ کی نقیض نکالنی ہے تو پہلے اصل قضیہ سامنے رکھو یعنی بعض الحیوان انسان بالفعل لادائما ای بعضہ لیس بانسان بالفعل۔ یہ دونوں قضایا مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہیں، اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ آتی ہے لہذا پہلے دونوں محمولوں کی نقیض نکالو یعنی انسان دائما اور لیس بانسان دائما اب دونوں کی نسبت موضوع کے ہر افراد کی طرف کردو اور دونوں محمولوں کی نقیضوں کے درمیان حرف انفصال داخل کرکے یوں کہو کل فرد من افراد الحیوان اما انسان دائما اولیس بانسان دائما۔ مرکبہ جزئیہ کی نقیض تام ہوگئی۔ یہ فصل ہے شرطیکہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ اسکی نقیض بنانے کے لئے یہ شرط ہے کہ جنس اور نوع (عناد، اتفاق ولزوم) میں اتفاق ہو یعنی اگر اصل قضیہ منفصلہ ہو تو نقیض بھی منفصلہ ہوگی اسی طرح اگر اصل قضیہ عنادیہ یا اتفاقیہ یا لزومیہ ہے تو اسکی نقیض بھی عنادیہ اتفاقیہ لزومیہ ہوگی اور کیف کے اعتبار سے یعنی ایجاب اور سلب کے اعتبار سے اختلاف ضروری ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو نقیض سالبہ ہوگی، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہے تو نقیض موجبہ ہوگی۔ لہذا اس قاعدے کے مطابق متصلہ لزومیہ موجبہ کی نقیض سالبہ متصلہ لزومیہ ہوگی جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ یکون النہار موجودا اسکی نقیض لیس کلما کانت الشمس طالعۃ یکون النہار موجودا۔ پہلا قضیہ صادق ہے دوسرا کاذب ہے۔

قولہ ونقائض المرکبات۔ یہاں سے مؤلف مرکبات کے نقائض بیان کرتے ہیں۔ قضایا موجبہ مرکبات کا تناقض اس طرح سمجھو کہ مرکبہ دو قضیوں سے بنتا ہے لہذا مرکبہ کی نقیض اس کا رفع ہوگی اور اسکی فی سبیل مانعۃ الخلو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اصلی متعین ایک جزء کا رفع کردیا جائے، دوسرے یہ کہ دونوں اجزاء کا رفع کردیا جائے مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما۔ یہ قضیہ موجبہ کلیہ مشروطہ خاصہ ہے اور یہ دو جزء سے مرکب ہے ایک موجبہ کلیہ مشروطہ عامہ اور دوسرا سالبہ کلیہ مطلقہ عامہ ہے، اور

اور جزء اوّل کی نقیض سالبہ جزئیہ حینیہ ممکنہ ہے، اور جزء ثانی کی نقیض موجبہ جزئیہ دائمہ مطلقہ ہے اب ان دونوں نقیضوں کے درمیان حرف انفصال بڑھا کر منفصلہ مانعۃ الخلو مرتب کریں تو مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ کی نقیض بنجائے گی اور وہی مفہوم مردود میں نقیض الجزئین ہوگا جیسے اس مثال میں اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب، اما بعض الکاتب بمتحرک الاصابع دائما۔ (فائدہ) مرکبہ کی نقیض منفصلہ مانعۃ الخلو ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اسکی نقیض منفصلہ کے دونوں اجزاء میں سے کوئی جزء ضرور ہے اور ممکن ہے کہ دونوں ہی جزء اس کی نقیض ہوں کیوں کہ مانعۃ الخلو میں اجتماع ممنوع نہیں ہوتا۔ قولہ وہذا قولہ یعنی شرطیات کی نقائض میں دونوں فصلوں کا متفق فی الجنس اور متفق فی النوع اور مخالف فی الکیف ہونا ضروری ہے جنس سے مراد لزومیہ عنادیہ اتفاقیہ ہونا ہے۔

وَنَقِيضُ الْمُنْفَصِلَةِ الْعِنَادِيَّةِ الْمُوجِبَةِ سَالِبَةٌ مُنْفَصِلَةٌ عِنَادِيَّةٌ وَهٰكَذَا إِذَا قُلْتَ دَائِمًا كُلَّمَا كَانَ آبَ فَجَ دَ وَكَانَ نَقِيضُهُ لَيْسَ كُلَّمَا كَانَ آبَ فَجَ دَ وَإِذَا قُلْتَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا فَنَقِيضُهُ لَيْسَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا۔

ترجمہ مع مطالب! اور منفصلہ عنادیہ موجبہ کی نقیض سالبہ منفصلہ عنادیہ ہے اور اسی طرح متصلہ یا منفصلہ اتفاقیہ کلیہ سالبہ کی نقیض متصلہ اتفاقیہ کی جزئیہ ہوتی ہے اور بالعکس۔ مثلاً تم کہو دائما کلما کان آب فجاء دا کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔ یہ متصلہ لزومیہ موجبہ تو اسکی نقیض لیس کلما کان آب فجاء دآئے گی یعنی لیس کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔ یہ متصلہ لزومیہ سالبہ ہے، اسی طرح منفصلہ عنادیہ موجبہ کی نقیض سالبہ منفصلہ عنادیہ آئے گی جیسے دائما اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا جو منفصلہ عنادیہ موجبہ کلیہ ہے تو اسکی نقیض لیس دائما اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا آئے گی۔ جو منفصلہ عنادیہ جزئیہ سالبہ ہے۔

فَصْلٌ۔ اَلْعَكْسُ الْمُسْتَوِي وَيُقَالُ لَهُ الْعَكْسُ الْمُسْتَقِيمُ أَيْضًا وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ جَعْلِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْقَضِيَّةِ ثَانِيًا وَالْجُزْءِ الثَّانِي أَوَّلًا مَعَ

لِتَقَاءِ الصِّدْقِ فِي الْكَيْفِ۔ فَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا كَقَوْلِكَ لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ يَنْعَكِسُ اِلٰى قَوْلِكَ لَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِاِنْسَانٍ بِدَلِيْلِ الْخُلْفِ

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے۔ مؤلف تناقض کی بحث سے فراغت پاکر اب عکس کی بحث شروع کرتے ہیں، عکس مستوی کو عکس مستقیم بھی کہتے ہیں، اسکی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کے جزء اول کو جزء ثانی کردیں اور جزء ثانی کو جزء اول کردیں اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر باقی رہیں یعنی موجبہ، موجبہ رہے اور سالبہ، سالبہ رہے، اور اگر قضیہ صادق ہو تو عکس کے بعد بھی صادق رہے، اور اگر قضیہ کاذب ہو تو عکس کے بعد بھی کاذب رہے یہ مخفی نہ رہے کہ تناقض میں مضمون کو الٹا جاتا ہے اور عکس میں بھی لیکن تناقض میں موجبہ سے سالبہ ہوجاتا ہے اور سالبہ سے موجبہ، اور صادق سے کاذب ہوجاتا ہے اور کاذب سے صادق۔ خلاصہ یہ نکلا کہ عکس مستوی میں صرف طرفین کی تبدیلی ہوتی ہے، اور عکس نقیض میں طرفین کی دو نقیضوں میں تبدیلی ہوتی ہے پس سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے جیسے لاشیئ من الانسان حجر، اس کا عکس لاشیئ من الحجر بانسان آئیگا، یہ دونوں سالبہ کلیہ ہیں اور دونوں صحیح ہیں اور اسکو دلیل خلف کے ذریعہ ثابت کیا ہے، دلیل خلف منطقیوں کی اصطلاح میں اسے کہتے ہیں کہ اپنے مدعا کو عکس کی نقیض کو باطل کرکے ثابت کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ عکس کی نقیض کو اصل کے ساتھ ملادیتے ہیں تاکہ وہ محال کا نتیجہ دے اور اس سے سلب الشیئ عن نفسہ لازم آئے جو خود محال ہے اپنے اس مدعا کی تقریر اس طرح ہے کہ میرا دعویٰ ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے یعنی لاشیئ من الانسان بحجر کا عکس لاشیئ من الحجر بانسان آتا ہے اگر تم نہیں مانتے تو اسکی نقیض کو مانو یعنی بعض الحجر انسان، اسلئے کہ سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ آتی ہے وہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو خود محال ہے، اب اسکے بعد اب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملاؤ اور یکہو بعض الحجر انسان (صغریٰ) ولاشیئ من الانسان بحجر (کبریٰ) یہ شکل اول ہے۔ حد اوسط گرانے کے بعد نتیجہ نکلا بعض الحجر لیس بحجر جو بالکل باطل ہے، اسلئے کہ حجر کا سلب حجر سے نہیں ہوسکتا لازم آئے گا سلب الشیئ عن نفسہ جو خود باطل ہے اور یہ باطل اسلئے لازم آیا کہ تم نے میرے دعوے کا انکار کیا تم نے سالبہ کلیہ کے عکس سالبہ کلیہ کو نہیں مانا لہذا میرا دعویٰ ثابت ہوگیا۔ مصنف نے یہاں صرف دلیل خلف سے کام لیا، اسکے علاوہ دو دلیلیں یہاں اور جاری ہوتی ہیں دلیل افتراض اور دلیل عکس نقیض عکس لیکن چونکہ یہ بہت ہی ادق اور مشکل ہیں، اس لئے مصنف نے ان سے احتراز کیا۔

قولہ العکس المستوی۔ عکس کے معنی الٹ دینے کے ہیں اور الٹ دینے کے بعد جو قضیہ بنجاتا ہے اسکو بھی عکس کہتے ہیں۔ قولہ وھو عبارۃ یہ عکس بالمعنی المصدری یعنی الٹنے کی تعریف ہے۔ قولہ ویقال

له العکس المستقیم یعنی عکس مستوی کو عکس مستقیم بھی کہتے ہیں، اسکو مستوی اور مستقیم اس لئے کہتے ہیں کہ اسکے بنانے کا طریقہ صاف اور سیدھا ہے جس میں کجی نام کو نہیں بخلاف عکس نقیض کے جو آگے آتا ہے اسکے بنانے کا طریقہ غیر واضح ہے۔ قولہ عن جعل الجزء الاول۔ جزء ثانی اور جزء اول سے جزء فی الذکر مراد ہیں نہ جزء فی الحقیقت، کیونکہ جزء فی الحقیقت تو ذات موضوع اور وصف محمول ہیں اور عکس کی وجہ سے ان میں بدلنا ہو نہیں سکتا، تاکہ ذات موضوع وصف محمول بنجائیں یا اس کا عکس ہوجائے، البتہ ترکیب ذکری میں تقدم و تاخر ہوجاتا ہے۔ قولہ فالسالبۃ الکلیۃ منطقیوں کی یہ عادت ہے کہ پہلے سوالب کا عکس بیان کرتے ہیں کیونکہ بعض سوالب کا عکس کلی بھی آتا ہے، اور موجبات میں کسی موجبہ کا عکس کلیہ نہیں آتا۔ اور چونکہ کلیہ اگرچہ سالبہ ہو جزئیہ سے افضل ہے، اگرچہ موجبہ ہو، اسلئے عکس السوالب کو مقدم کرتے ہیں۔ (فائدہ) کلیہ چونکہ مفید تر علوم میں ہے اور زیادہ اضبط ہے اسلئے اشرف ہے۔

قولہ بدلیل الخلف۔ مؤلف نے عکس کے ثبوت میں صرف دلیل خلف پر اکتفا کیا ہے مگر منطقیوں نے اس مقام پر تین صورتیں ذکر کی ہیں (۱) دلیل خلف۔ جو صورات ثلثہ موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ حملیہ اور شرطیہ اور تمام موجبات اور سوالب میں جاری ہوتی ہے (۲) دلیل افتراض، جو صرف موجبات حملیہ موجبہ اور غیر موجبہ اور سوالب مرکبات میں جاری ہوتی ہے (۳) طریق عکس جو دلیل خلف کی طرح سب میں جاری ہوتا ہے۔

تقدیرہ انا لو لم یصدق لاشیء من الحجر بانسان عند صدق قولنا لاشیء من الانسان بحجر لصدق نقیضہ اعنی قولنا بعض الحجر انسان فضمہ مع الاصل و نقول بعض الحجر انسان ولاشیء من الانسان بحجر ینتج بعض الحجر لیس بحجر فیلزم سلب الشیء عن نفسہ وذلک محال بالبداہۃ۔

ترجمہ مع مطالب! اس کی تقریر یہ ہے اگر لاشیء من الانسان بحجر صادق ہو، اور لاشیء من الحجر بانسان صادق ہو تو اسکی نقیض صادق آئے گی کیونکہ نقیض میں سے ایک کا صادق ہونا ضروری ہے (نقیض بنانے کا قاعدہ جو تناقض کی بحث میں گذر چکا ہے) اسکے مطابق لاشیء من الحجر بانسان کی نقیض بعض الحجر انسان ہے۔ اب ہم اسکو پہلے نتیجے کے ساتھ ملاتے ہیں تو اس طرح ہوتا ہے بعض الحجر انسان ولاشیء من الانسان بحجر، یہ شکل اول ہے ضرب رابع شکل اول کی اشتراطیں پائی جاتی ہیں نتیجہ یہ نکلتا ہے بعض الحجر

وَالسَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ لُزُومًا لِجَوَازِ عُمُومِ الْمَوْضُوعِ فِي الْحَمْلِيَّةِ وَالْمَعْدُولِ فِي الشَّرْطِيَّةِ مِثْلًا يَصْدُقُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَلَيْسَ يَصْدُقُ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ وَالْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ إِلَى مُوجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ فَقَوْلُنَا كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ يَنْعَكِسُ إِلَى قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَلَا يَنْعَكِسُ إِلَى مُوجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَحْمُولُ أَوِ التَّالِي عَامًّا كَمَا فِي مِثَالِنَا فَلَا يَصْدُقُ كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ۔

(ای کل انسان حیوان ۱۲)

(بقیہ صفحہ ۱۵۰) لیس بحجر یعنی بعض پتھر پتھر نہیں ہے، یہ واقعہ کے خلاف ہے اور محال ہے کیونکہ سلب شئی عن نفسہ محال ہے، یہ خرابی اسلئے لازم آئی کہ لاشئی من الانسان بحجر کو مان لیا لیکن لاشئی من الحجر بانسان کو نہیں مانا لہٰذا لاشئی من الانسان بحجر کے لئے لاشئی من الحجر بانسان لازم ہے لہٰذا ثابت ہوگیا کہ سالبہ کلیہ کا عکس (مستوی) سالبہ کلیہ ہوتا ہے دلیل خلف کے ساتھ۔

ترجمہ مع مطالب! اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں ہوتا ہے اس کا نہ تو سالبہ جزئیہ ہی آتا ہے اور نہ سالبہ کلیہ اور نہ حملیہ میں اور نہ شرطیہ میں، اور اسکے عکس نہ آنے کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حملیہ میں محمول سے موضوع عام اور شرطیہ میں تالی مقدم سے عام ہو اس صورت میں سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ کلیہ میں آسکتا ہے اور نہ سالبہ جزئیہ۔ اسلئے کہ اگر سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ نکالو گے تو عکس کبھی صادق نہ آئیگا حالانکہ عکس میں اصل اور عکس دونوں کا صادق ہونا ضروری ہے مثلاً بعض الحیوان لیس بانسان۔ یہ اصل ہے اور صادق ہے اس کا عکس کرو۔ بعض الانسان لیس بحیوان۔ یہ کاذب ہے اسلئے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو حیوان نہ ہو، اور یہ اس لئے ہے کہ اصل قضیے میں موضوع محمول سے عام ہے، اور اگر سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ کلیہ لائیں اور مثال مذکور کے عکس میں کہیں لاشئی من الانسان بحیوان اسلئے کہ موضوع اصل میں عام ہے، یہ دونوں مثالیں حملیہ سالبہ جزئیہ کی تھیں۔ اب شرطیہ سالبہ جزئیہ کے اندر دیکھو، شرطیہ سالبہ جزئیہ قد لایکون اذا کان الشئی حیوانا کان انسانا۔ صادق ہے لیکن اس کا عکس نہ تو سالبہ جزئیہ قد لایکون اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا۔ صادق ہے اور نہ سالبہ کلیہ لیس البتۃ اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا ہی صادق ہے اسلئے کہ اصل قضیے کے اندر موضوع عام ہے اس لئے لزوماً سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ آتا ہی نہیں اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کل انسان حیوان، اس کا عکس بعض الحیوان انسان۔ لیکن

موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آسکتا اسلئے کہ کبھی حملیہ میں محمول اور شرطیہ میں تالی عام ہوتے ہیں اگر اسوقت موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ لائیں گے تو عکس صادق نہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان، موجبہ کلیہ ہے اور صادق ہے اب اس کا عکس موجبہ کلیہ کل حیوان انسان کریں تو یہ صادق نہ ہوگا اسلئے کہ ہر حیوان انسان نہیں ہوتا حالانکہ عکس میں ہر مادے کا صادق آنا ضروری ہے، یہ موجبہ کلیہ حملیہ کی مثال تھی۔ اب شرطیہ کی مثال سمجھو اگر موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ کروگے تو عکس کاذب ہوگا مثلاً کلما کان الشئی انسانا کان حیوانا، یہ صادق ہے اور اس کا عکس کلما کان الشئی حیوانا کان انساناً، یہ موجبہ کلیہ صادق نہیں ہے۔

قولہ السالبۃ الجزئیۃ یعنی سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا نہ تو سالبہ کلیہ اور نہ سالبہ جزئیہ اور وہ حملیہ ہونے کی حالت میں اور نہ شرطیہ ہونے کی حالت میں۔ قولہ لجواز عموم یہ دعویٰ مذکور کی دلیل ہے کہ اگر سالبہ جزئیہ اور اس کا عکس سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ صادق ہو تو یہ عکس ہر مادے میں صادق ہوگا کیوں کہ عکس ہر مادے میں اعم کو لازم ہوتا ہے حالانکہ جس مادے میں اصل کا موضوع محمول ہے، اور مقدم تالی سے اعم ہو وہاں اس مادے کا عکس نہ تو سالبہ کلیہ صادق آئے گا اور نہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض الحیوان لیس بانسان، یہ سالبہ جزئیہ ہے جو صادق ہے اب اگر اس کا عکس لاشئ من الانسان بحیوان، (سالبہ کلیہ) لیں تو یہ صادق نہیں ہے اور اگر بعض الانسان لیس بحیوان، (سالبہ جزئیہ) لیں تو وہ بھی صادق نہیں ہے، اسی طرح شرطیہ جزئیہ جیسے قد لا یکون اذا کان الشئ حیوانا کان انساناً تو صادق ہے مگر اس کا عکس لیس البتۃ اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا نہ تو سالبہ کلیہ ہی صادق ہے اور نہ سالبہ جزئیہ جیسے قد لا یکون اذا کان الشئ کان انسانا کان حیوانا۔ یہ سالبہ جزئیہ کی مثال ہے۔ قولہ والموجبۃ الکلیۃ موجبہ کلیہ حملیہ ہو یا متصلہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسا کہ ابھی بتا رہے ہیں اور اسمیں دلیل اعتراض اور دلیل خلف جاری ہوتی ہیں۔ قولہ ولا ینعکس یعنی موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا کیونکہ کبھی حملیہ میں محمول اور شرطیہ میں تالی اعم ہوتے ہیں اگر اسوقت موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ لائیں تو یہ صادق نہ ہوگا مثلاً کل انسان حیوان یہ موجبہ کلیہ ہے اور اس کا عکس کل حیوان انسان صادق نہیں ہے حالانکہ عکس ہر مادے میں صادق ہوتا ہے، اسی طرح شرطیہ موجبہ کلیہ کا جیسے کلما کان الشئ انسانا کان حیوانا۔ یہ صادق ہے مگر اس کا عکس کلما کان الشئ حیوانا کان انساناً۔ موجبہ کلیہ صادق نہیں ہے۔

هٰهُنَا شَكٌّ تَقْرِيرُهُ اَنَّ قَوْلَنَا كُلُّ شَيْخٍ كَانَ شَابًّا مُوجِبَةٌ كُلِّيَّةٌ (ای الموجبۃ الکلیۃ عکس الیہ الکلیۃ الموجبۃ جزئیۃ ۱۲) صَادِقَةٌ مَعَ اَنَّ عَكْسَهُ بَعْضُ الشَّابِّ كَانَ شَيْخًا لَيْسَ بِصَادِقٍ وَاُجِيبَ عَنْهُ بِاَنَّ عَكْسَهُ لَيْسَ مَا ذَكَرْتَ بَلْ عَكْسُهُ بَعْضُ مَنْ شَابًّا شَيْخٌ وَقَدْ يُجَابُ بِوَجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنَّ حِفْظَ النِّسْبَةِ لَيْسَ بِضَرُورِيٍّ فِي الْعَكْسِ فَعَكْسُهُ بَعْضُ الشَّابِّ يَكُونُ شَيْخًا وَهُوَ صَادِقٌ لَا مُحَالَةَ۔ وَالْمُوجَبَةُ الْجُزْئِيَّةُ تَنْعَكِسُ اِلٰى مُوجَبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ يَنْعَكِسُ اِلٰى قَوْلِنَا بَعْضُ الْاِنْسَانِ حَيَوَانٌ۔

ترجمہ مع مطالب! اس جگہ ایک اعتراض ہے تم نے یہ بتایا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے اس مثال میں کل شیخ کان شابا (ترجمہ) ہر بوڑھا ہے کسی زمانہ میں جوان تھا) یہ موجبہ کلیہ ہے مگر اس کا عکس بعض الشاب کان شیخا، یہ صادق نہیں ہے۔ مؤلف نے اس اعتراض کے دو جواب دئے ہیں، پہلا جواب یہ ہے "کل شیخ کان شابا کا عکس بعض الشاب کان شیخا، نہیں ہے بلکہ اس کا عکس بعض من کان شابا شیخ، ہے، یہ صادق ہے (ترجمہ) جو کسی زمانہ جوان تھا اُن میں سے بعض فی الوقت بوڑھا ہے۔ اس جواب میں ضعف ظاہر ہے اسلئے کہ ہر دو مثالوں میں کان کی تقدیم و تاخیر کا فرق ہے اور یہ کان ادات ربط میں سے ہے جو غیر مستقل بالمفہوم ہے لہٰذا کان نہ تو محمول بن سکتا ہے اور نہ جزو محمول، بلکہ محمول ہر صورت میں شاب ہی رہا جو عکس میں موضوع بنے گا اور اس تقدیم و تاخیر میں، عکس میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا۔ اور اس کا دوسرا جواب وَقَدْ يُجَابُ سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصل قضیہ کی نسبت (ربطی) کا عکس قضیے میں محفوظ رہنا ضروری نہیں ہے لہٰذا ہم کان کی یکون رکھتے ہیں، تو اب اس کا عکس یہ ہوگا "بعض الشاب یکون شیخا" یہ صادق ہے اصل قضیے میں جو نسبت تھی وہ ماضی پر دلالت کرتی تھی اور عکس میں جو نسبت ہے وہ مستقبل پر دلالت کرتی ہے اگرچہ جواب بہت پسند کیا گیا ہے، مگر یہ فساد سے بھی خالی نہیں اس لئے اصل قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے اور یہ عکس بھی مطلقہ عامہ ہے حالانکہ وقتیہ مطلقہ کا عکس مطلقہ عامہ نہیں آتا لہٰذا کل شیخ کان شابا، اس قضیے میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ایسا ہے جو

زمانہ ماضی پر موقوف ہے لہذا یہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہوا۔ اور اگر اس میں ضرورت کا لحاظ نہ رہے تو مطلقہ وقتیہ ہے اور اگر ضرورت کا اعتبار کریں تو وقتیہ مطلقہ ہے اور وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ وقتیہ دونوں کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے اسلئے بعض الشباب شیخ بالفعل یہ عکس ہوا جو بالکل صحیح ہے۔ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے جیسے بعض الحیوان انسان اس کا عکس بعض الانسان حیوان ہے اسلئے کہ کلیہ کے ضمن میں جزئیہ بھی پایا جاتا ہے۔

قولہ دیکھنا شاید۔ اس اعتراض کی تقریر یہ ہے، یہ آپ کا کہنا موجبہ کلیہ کا موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کل شیخ کان شابا یہ موجبہ کلیہ ہے مگر اس کا عکس بعض الشاب کان شیخا، صادق نہیں ہے، مؤلف نے اس اعتراض کے دو جواب دئے ہیں پہلا جواب تو اجیب عنہ سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کل شیخ کان شابا کا عکس بعض الشباب کان شیخا نہیں ہے، بلکہ اس کا عکس بعض من کان شابا شیخ ہے جو صادق ہے مگر یہ جواب بادی النظر میں تو وزنی معلوم ہوتا ہے لیکن غور کرنے کے بعد اس کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے کیونکہ بعض الشاب کان شیخا، اور بعض من کان شابا شیخ میں صرف کان کی تقدیم اور تاخیر کا فرق ہے اور چونکہ کان اداۃ ربط ہے جو غیر مستقل بالمفہومیت ہے اسلئے کان نہ تو محمول بنا اور نہ غیر مستقل بالمفہومیت ہونے کی وجہ سے جزء محمول بنا بلکہ بہر صورت شاب ہی رہا جو عکس میں موضوع بنے گا اور کان کی تقدیم و تاخیر سے عکس میں کوئی تغیر نہ ہوا۔ دوسرا جواب وقد یجاب سے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصل قضیہ کی نسبت کا عکس قضیہ میں محفوظ رہنا ضروری نہیں ہے لہذا کان کی جگہ اگر ہم عکس میں یکون رکھتے ہیں تو اس کا عکس یوں ہوگا "بعض الشاب یکون شیخا" اور یہ صادق ہے اصل قضیہ میں جو نسبت تھی وہ مستقبل پر دلالت کرنے والی ہے، اس جواب کو بعض اہل تحقیق نے بہت پسند کیا ہے مگر فساد سے یہ بھی خالی نہیں ہے کیونکہ اصل قضیہ مطلقہ وقتیہ ہے حالانکہ مطلقہ وقتیہ کا عکس مطلقہ وقتیہ نہیں آتا ہے۔

اب تیسرا جواب سنئے جو صحیح اور صواب ہے کہ اصل قضیہ یعنی کل شیخ کان شابا میں ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا موقوتا بالزمان الماضی کا حکم کیا گیا ہے لہذا یہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہوا، اور اگر اس میں ضرورت کا لحاظ نہ کریں تو مطلقہ وقتیہ ہے اور اگر ضرورت کا اعتبار کریں تو یہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے اور وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ وقتیہ دونوں کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے اسلئے بعض الشاب شیخ بالفعل یہ قضیہ کا عکس ہوا جو صادق ہے کیونکہ اسکے عکس یعنی احد الازمنۃ یعنی زمانہ ماضی میں شاب جو شیخ صادق ہوتا اسی احد الازمنۃ یعنی مستقبل پر شیخ صادق ہوتا ہے اور اصل قضیہ کا مفہوم بھی یہی تھا جو صادق ہوا۔

وَقَدْ يُوْرَدُ عَلَى الْعَكَاسِ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ نَفْسِهَا إِيْرَادٌ وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ الْوَتَدِ فِي الْحَائِطِ صَادِقٌ وَعَكْسُهُ أَعْنِي بَعْضَ الْحَائِطِ فِي الْوَتَدِ غَيْرُ صَادِقٍ وَالْجَوَابُ إِنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ عَكْسَ هٰذِهِ الْقَضِيَّةِ مَا قُلْتَ مِنْ بَعْضِ الْحَائِطِ فِي الْوَتَدِ بَلْ عَكْسُهُ بَعْضُ مَا فِي الْحَائِطِ وَتَدٌ وَلَا رَيْبَ فِي صِدْقِهِ وَبَاقِي مَبَاحِثِ الْعُكُوْسِ مِنْ عَكْسِ الْمُوَجَّهَاتِ وَالشَّرْطِيَّاتِ فَمَذْكُوْرٌ فِي الْمُطَوَّلَاتِ۔

ترجمہ مع مطالب! اور جو موجبہ جزئیہ کو عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ کا عکس صحیح نہیں ہے اسلئے کہ بعض الوتد فی الحائط (ترجمہ) بعض میخ دیوار میں ہے۔ یہ قضیہ موجبہ جزئیہ ہے جو بالکل صحیح ہے لیکن اس کا عکس بعض الحائط فی الوتد صادق نہیں ہے (ترجمہ) بعض دیوار میخ میں ہے۔ حالانکہ عکس کے دونوں مادوں کا صادق ہونا ضروری ہے، تو اس کا جواب مؤلف والجواب سے دے رہے ہیں کہ جو عکس آپ نے بتایا وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل قضیہ میں صرف حائط محمول تھا بلکہ فی الحائط محمول تھا مگر آپ نے عکس میں صرف حائط کو موضوع بنا دیا حالانکہ فی الحائط پورے کو موضوع بنانا چاہیئے تھا معلوم ہوا کہ عکس نکالنے میں غلطی ہوئی ہے، اس کا صحیح عکس بعض ما فی الحائط وتد آئے گا، یہ صادق ہے یا بعض ثابت فی الحائط وتد، لہذا موجبہ جزئیہ کے عکس پر کسی قسم کا اعتراض واقع نہیں ہو سکتا اور شرطیات اور موجہات کے عکوس بڑی بڑی کتابوں میں موجود ہیں۔

قولہ قد یورد یہ دوسرا اعتراض ہے جو موجبہ جزئیہ کے موجبہ جزئیہ کی طرف منعکس ہونے پر کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے، دیکھئے بعض الوتد فی الحائط، یہ قضیہ موجبہ جزئیہ صادق ہے مگر اس کا عکس بعض الحائط فی الوتد، صادق نہیں ہے، اس کا جواب مؤلف نے یہ دیا ہے کہ جو آپ نے عکس بتایا ہے وہ عکس نہیں ہے کیونکہ اصل قضیہ میں صرف حائط محمول نہ تھا بلکہ فی الحائط محمول تھا، مگر آپ نے عکس میں صرف حائط کو موضوع بنا دیا۔ لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ آپ نے عکس نکالنے میں ضرور غلطی کی ہے، اس کا صحیح عکس یہ ہے، بعض ما فی الحائط وتد، یا بعض ثابت فی الحائط وتد۔

فَصْلٌ عَكْسُ النَّقِيضِ هُوَ جَعْلُ نَقِيضِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْقَضِيَّةِ ثَانِيًا وَنَقِيضُ الْجُزْءِ الثَّانِي أَوَّلًا مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ هٰذَا أُسْلُوبُ الْمُتَقَدِّمِينَ فَتَنْعَكِسُ الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ بِهٰذَا الْعَكْسِ بِنَفْسِهَا فَقَوْلُنَا كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ يَنْعَكِسُ إِلَى قَوْلِنَا كُلُّ لَا حَيَوَانٍ لَا إِنْسَانٌ وَالْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ بِهٰذَا الْعَكْسِ لِأَنَّ قَوْلَنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَانٌ صَادِقٌ وَعَكْسُهُ أَعْنِي بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَا حَيَوَانٌ كَاذِبٌ۔

ترجمہ مع مطالب: فصل ہے عکس نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین کا آپس میں اختلاف ہے متقدمین کے نزدیک عکس نقیض یہ ہے کہ جزء اول کی نقیض کو جزء ثانی اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کر دیا جائے لیکن عکس کی صورت میں صدق اور کیف کا باقی رہنا ضروری ہے یعنی اگر اصل صادق ہے تو عکس کا بھی صادق ہونا ضروری ہے، اسی طرح اگر اصل موجبہ ہے تو عکس کا موجبہ ہونا، اور اگر اصل سالبہ ہے تو عکس سالبہ ہونا ضروری ہے، اور متاخرین کے نزدیک عکس نقیض یہ ہے کہ قضیہ کے عین جزء اول کو جزء ثانی اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کر دیا جائے لیکن چونکہ علوم میں یہ تعریف غیر معتبر ہے نیز تفصیل طلب بھی، اسلئے مصنف نے اسکو چھوڑ دیا ہے۔ اب محصورہ کے عکوس بتلاتے ہیں۔ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہی آتا ہے، جیسے کل انسان حیوان، اب اسکی پہلے تم نقیض نکالو اور یہ کہو کل لا انسان لا حیوان، اب اس کا عکس کر دو، وہ "کل لا حیوان لا انسان" اس میں جزء اول کی نقیض کو جزء ثانی اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کر دیا گیا، اور جس طرح اصل صادق ہے اور موجبہ ہے اسی طرح اس کا عکس نقیض بھی صادق اور موجبہ ہے، اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آتا ہی نہیں اور وجہ وہی ہے جو عکس کے اندر سالبہ جزئیہ کے عکس نہ آنے کی بتائی گئی چونکہ موضوع اس میں بعض مرتبہ عام ہوتا ہے اسلئے اصل تو صادق ہوتا ہے مگر عکس نقیض صادق نہیں ہوتا ہے، مثلاً بعض الحیوان لا انسان، یہ بالکل صادق ہے لیکن اس کا عکس نقیض "بعض لا انسان لا حیوان" بالکل کاذب ہے اس لئے کہ کوئی انسان ایسا نہیں جو حیوان نہ ہو۔

قولہ ھو جعل۔ عکس نقیض کی یہ تعریف جو مؤلف نے کی ہے وہ متقدمین کے مذہب کی بنا پر ہے چونکہ متاخرین کو اس تعریف کی بنا پر عکوس نکالنے میں بہت سے اسقام نظر آئے اسلئے متاخرین نے عکس نقیض کا طریقہ بدل دیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ سے عین جزء اول کو

جزء ثانی کر دیا جائے، اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کر دیا جائے، پھر عکس بالمعنی المعتبر عند المتاخرین علوم میں غیر مستعمل ہے اور طویل کلام کو بھی چاہتا ہے اس لئے مؤلف نے اسکو ترک کر دیا۔

قولہ فتعکس الموجبۃ الکلیۃ۔ یہ قاعدہ یاد رکھئے کہ عکس مستوی ہر حکم سوالب کا حکم عکس نقیض میں وہی موجبات کا حکم ہے مثلاً عکس مستوی میں سالبہ کلیہ سالبہ کلیہ آتا تھا یہاں موجبہ کلیہ آئے گا وہاں سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہ آتا تھا اور یہاں سوجبہ جزئیہ کا بالکل عکس آنے گا وہاں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا تھا یہاں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ آئے گا۔

وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ إِلَى سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِفَرَسٍ وَتَقُولُ فِي عَكْسِ هٰذَا الْقِيَاسِ بَعْضُ الْفَرَسِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَلَا تَقُولُ لَا شَيْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِإِنْسَانٍ لِصِدْقِ نَقِيضِهِ أَعْنِي بَعْضَ الْفَرَسِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ كَالْحِمَارِ وَالسَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ تَنْعَكِسُ إِلَى سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَقَوْلِكَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ تَنْعَكِسُ إِلَى قَوْلِكَ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ كَالْفَرَسِ وَعَكْسُ الْمُوجِبَاتِ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ الطِّوَالِ وَهٰهُنَا قَدْ تَمَّ مَبَاحِثُ الْقَضَايَا وَأَحْكَامُهَا۔

ترجمہ مع مطالب: اور سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے "لاشئ من الانسان بفرس" اب اسکی تم پہلے نقیض نکالو اور کہو "بعض الانسان لیس بفرس" اب اس کا عکس کر دو اور کہو "بعض الافرس لیس بلاانسان" لیکن سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہیں آتا مثلاً یہ نہیں کہا جا سکتا کہ "لاشئ من الافرس لیس بلاانسان" اسلئے کہ اسکی نقیض صادق آتی ہے یعنی بعض الافرس لاانسان جیسے دیوار نہ انسان ہے اور نہ فرس۔ لیکن سالبہ کلیہ کا سب تھا حالانکہ عکس نقیض میں دونوں کا صادق آنا ضروری ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ ہی آتا ہے جیسے "بعض الحیوان لیس بانسان" اس کا عکس نقیض "بعض اللاانسان لیس بلاحیوان" آئے گا جیسے گھوڑا، یہ لاانسان ہے لیکن لاحیوان نہیں ہے، اور موجبات کے عکس نقیض تفصیل سے بڑی کتابوں میں موجود ہیں، الحمدللہ کہ قضایا اور انکے احکام کی بحث ختم ہوئی۔

قولہ وعکوس الموجبات یہاں پر موجبات کا حکم سوالب کا ہے عکس مستوی میں اور عکس کے پس قضایا

جزئی کا عکس مستوی سالبہ کا عکس نہیں ہوتا ہے اور کا عکس تنقیض میں موجبہ عکس نہیں ہوتا ہے اور لیکن موجہات کلیات پس ضروریہ اور دائمہ ان کا عکس تنقیض دائمہ کلیہ آتا ہے اور مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ ان کا عرفیہ عامہ ہے اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان کا عرفیہ عامہ مقید باللادوام فی البعض ہے اور لیکن جزئیات میں اسکی طرح عکس نہیں ہوتا ہے مگر مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان کا عکس عرفیہ خاصہ ہے اور لیکن سوالب خواہ وہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان کا عکس کلی نہیں ہوتا ہے اس میں یہ احتمال ہے کہ محمول کی تنقیض موضوع سے عام ہو پس ضروریہ اور دائمہ اور عامتان کا عکس مطلقہ ہے اور وجودیان اور وقتیان اور مطلقہ عامہ ان کا مطلقہ عامہ ہے ۔

فَصْلٌ ۔ وَإِذْ قَدْ فَرَغْنَا عَنْ مَبَاحِثِ الْقَضَايَا وَالْعُكُوسِ الَّذِي كَانَتْ مِنْ مَبَادِي الْحُجَّةِ حَرِيٌّ بِنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ فِي مَبَاحِثِ الْحُجَّةِ فَنَقُولُ الْحُجَّةُ عَلَى ثَلٰثَةِ أَقْسَامٍ حَدُّهَا الْقِيَاسُ وَثَانِيهَا الِاسْتِقْرَاءُ وَثَالِثُهَا التَّمْثِيلُ فَلْنَبْحَثْ عَنْ هٰذِهِ الثَّلٰثَةِ فِي ثَلٰثَةِ فُصُولٍ ۔ فَنَقُولُ ۔ فِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا يَلْزَمُ عَنْهَا قَوْلٌ آخَرُ بِعَدِّ تَسْلِيمِ تِلْكَ الْقَضَايَا ۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے ۔ مؤلف کہتے ہیں جب ہم مباحث قضایا اور عکوس سے فارغ ہو گئے جو ہمارے لئے مبادی حجت تھے تو ہمارے لئے یہ مناسب اور لائق ہے کہ ہم مباحث حجت کے بیان کریں کیونکہ علم منطق کا مقصد اعلیٰ اور منطق کا موضوع حجت ہی ہے کہ اس کے ذریعے مجہولات تصدیقیہ کی تحصیل ہوتی ہے ۔ پس کہتے ہیں حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقرار (۳) تمثیل ۔ ان تینوں کے لئے مصنف تین فصلیں پیش کر رہے ہیں (یہ فصل ہے) ان فصلوں میں سے پہلی یہ فصل ہے جسمیں قیاس کی تعریف بتائی گئی ہے قیاس وہ قول ہے جسکی ترکیب ایسے قضایا سے ہوتی ہو جنکے مان لینے سے بذاتہ دوسرے قول کا ماننا لازم آئے ۔

(فوائد قیود) تعریف میں لفظ بنہ ارض کے ہے اسمیں تمام مرکبات شامل ہیں خواہ تامہ ہوں یا غیر تامہ، انشائیہ ہوں یا خبریہ ۔ مؤلف من القضایا ۔ یہ فصل ہے، اس قید سے مرکبات غیر تامہ اور قضیہ واحدہ جو اپنے عکس مستوی اور عکس نقیض کو مستلزم ہیں نکل گئے ۔ یلزم عنھا سے مراد تین کا حاصل ہونا ہے، اس قید سے استقرار اور تمثیل نکل گئے، اسلئے کہ یہ مقید بالیقین نہیں ہوتے ۔ بعد تسلیم القضایا سے اشارہ ہے کہ دو قضیے کے صادق آنے کا اعتبار کیا جانا کافی ہے خواہ وہ نفس الامر میں صادق ہوں یا نہ ہوں ۔

(فائدہ) اس دوسرے قول کو جو قیاس میں لازم آتا ہے استدلال سے پہلے مطلوب اور استدلال کے وقت متعا اور استدلال کے بعد نتیجہ کہتے ہیں گویا یہ تینوں متحد بالذات اور متغائر بالاعتبار ہیں ۔

قولہ الحجۃ علی ثلثۃ الخ۔ وجہ حصر یہ ہے کہ احتجاج کی تین صورتیں ہیں (۱) احتجاج بالکل علی الجزئی۔ (۲) احتجاج بالجزئی علی الکلی (۳) احتجاج بالجزئی علی الجزئی۔ اول قیاس ہے اور دوسرا استقراء ہے اور تیسرا تمثیل ہے۔ ان سب میں اعلیٰ اور عمدہ قیاس ہے جو علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے اسلئے قیاس کو مقدم کرتے ہیں بلکہ استقراء اور تمثیل کو قیاس کا تابع اور لاحق کہتے ہیں۔

قولہ وھو قول مؤلف الخ۔ یہ قیاس کی تعریف ہے۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں (۱) قیاس معقول (۲) قیاس ملفوظ نیز اسی طرح قول کی دو قسمیں ہیں (۱) قول معقول (۲) قول ملفوظ۔ پس قول معقول قیاس معقول کی جنس ہے اور قول ملفوظ قیاس ملفوظ کی جنس ہے جب مطلوب بیان ہوتا ہے تو قیاس معقول کی حاجت ہوتی ہے البتہ جدلیات، اور مغالطات اور شعریات اور خطابات میں قیاس ملفوظ سے کام چلتا ہے کیونکہ ان کے ذریعہ سے غیر کو خطاب کیا جاتا ہے۔ قولہ من قضایا۔ قضایا اگرچہ جمع کا صیغہ ہے مگر یہاں اس سے جمع فوق الواحد مراد ہے۔ اس قید سے معلوم ہوا کہ قضیہ واحدہ سے قیاس نہیں بن سکتا۔ قولہ یلزم عنھا لزوم سے لزوم ذاتی مراد ہے، پس اگر دو قضیے مثلاً کسی تیسرے قضیہ کے ملزوم ہوں مگر یہ ملزوم ان قضیوں کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی واسطہ سے ہو تو اسکو قیاس نہ کہیں گے مثلاً امساجلب اور بیت، لسادجلب یہ دونوں قضیے ہیں جنکو تیسرا قضیہ یعنی امساجلب مستلزم ہے مگر یہ لزوم لذاتہا نہیں ہے بلکہ مقدمہ اجنبیہ یعنی مساوی المساوی مساوٍ کی وجہ سے لزوم ہوا ہے۔ قولہ بعد تسلیم القضایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قیاس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اسکے مقدمات فی انفسہا مسلم ہوں بلکہ اگر ان کو تسلیم کرلیا جائے تب بھی قیاس بن سکتا ہے اور اسکو نتیجہ لازم ہو سکتا ہے اگرچہ فی انفسہا وہ مقدمات اور نتیجہ بھی کاذب ہوں مثلاً الانسان حجر جماد تو یہ نتیجہ نکلا فالانسان جماد تو یہاں مقدمات اور نتیجہ کاذب ہیں مگر مقدمات کو لذاتہا نتیجہ لازم ہو رہا ہے۔

فَإِنْ كَانَ النَّتِيجَةُ أَوْ نَقِيضُهَا مَذْكُورًا فِيهِ يُسَمَّى اِسْتِثْنَائِيًّا كَقَوْلِنَا (لكون جزء الاستثناء)
إِنْ كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا لٰكِنَّهُ إِنْسَانٌ يُنْتِجُ فَهُوَ حَيَوَانٌ وَ
إِنْ كَانَ زَيْدٌ حِمَارًا كَانَ نَاهِقًا لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِنَاهِقٍ. يُنْتِجُ أَنَّهُ لَيْسَ بِحِمَارٍ
وَإِنْ لَمْ تَكُنِ النَّتِيجَةُ وَنَقِيضُهَا مَذْكُورًا يُسَمَّى اِقْتِرَانِيًّا كَقَوْلِكَ زَيْدٌ
إِنْسَانٌ وَكُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ يُنْتِجُ زَيْدٌ حَيَوَانٌ (لاقتران الحدود)

ترجمہ مع مطالب: آپ مصنف قیاس کی دو قسمیں بتلاتے ہیں (۱) قیاس استثنائی (۲) قیاس اقترانی قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بالترتیب بالفعل مذکور ہو خلاصہ یہ نکلا کہ نتیجہ یا نتیجے کی نقیض قیاس میں صراحۃً موجود ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکنہا طالعۃ فالنہار موجود یہ قیاس استثنائی ہے اور فالنہار موجود نتیجہ ہے جو بعینہٖ قیاس میں مذکور ہے جس میں نتیجہ مذکور ہے، اور اگر اس طرح کہا جائے کہ کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکنہ لیس بموجود، تو نتیجہ الشمس لیست بطالعۃ، نکلتا ہے جو اگرچہ بعینہٖ قیاس میں مذکور نہیں ہے لیکن اسکی نقیض الشمس طالعۃ مذکور ہے یہ نقیض نتیجہ کی مثال ہے، مؤلف نے یہ مثال دی ہے جس میں نتیجہ موجود ہے جیسے ان کان زید انسانا فانہ کان حیوانا لکنہ انسان (ترجمہ) اگر زید انسان ہوگا تو وہ حیوان ہوگا لیکن وہ انسان ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے فہو حیوان یعنی زید حیوان ہے یہ بھی زید مذکور ہے۔ اور دوسری مثال نقیض نتیجہ کی دی ہے، اگر زید گدھا ہوتا تو وہ چلنے والا ہوتا، لیکن وہ چلنے والا نہیں ہے اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ زید گدھا نہیں ہے۔ پہلی مثال میں قیاس کے اندر نتیجہ موجود ہے، دوسری مثال میں نتیجہ کی نقیض موجود ہے۔

(وجہ تسمیہ) اس قیاس کا نام استثنائی اسلئے رکھا جاتا ہے کہ اس میں عین مستثنیٰ یعنی ملزوم ہوتا ہے۔ بالترتیب کا یہ مطلب ہے، کہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ اس ترتیب سے قیاس میں مذکور ہوں جس ترتیب سے نتیجے میں پائے جاتے ہوں۔ اسکی دوسری قسم قیاس اقترانی ہے۔ قیاس اقترانی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نتیجہ بالترتیب بالفعل مذکور نہ ہو، خلاصہ یہ ہوا کہ قیاس میں صراحۃً نہ نتیجہ موجود ہو اور نہ نقیض نتیجہ ہو اسکو قیاس اقترانی کہتے ہیں جیسے تم کہو "کل انسان حیوان وکل حیوان حساس" یہ قیاس اقترانی ہے اور اس کا نتیجہ "کل انسان حساس" ہے جو نہ خود قیاس میں مذکور ہے اور نہ ہی اسکی نقیض موجود ہے، وکل انسان لیس بحساس ہے۔ یا۔ مؤلف نے یہ مثال پیش کی ہے جیسے زید انسان وکل انسان حیوان، اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے زید حیوان۔ یہ نتیجہ نہ تو قیاس میں مذکور ہے اور نہ اس کی نقیض موجود ہے۔ (وجہ تسمیہ) اس قیاس کا نام اقترانی اس لئے رکھا گیا کہ اقتران کے معنی لغت میں ملنے کے آتے ہیں، اور اس میں چونکہ اصغر، اکبر، اوسط ایک دوسرے کے ساتھ بغیر حرف استثناء کے ملے ہوئے ہیں اسلئے اس کا نام اقترانی ہوا۔

آگے ص ۱۶۱ پر فصل
(فی القیاس الاقترانی)

فَصْلٌ فِي الْقِيَاسِ الْاِقْتِرَانِيِّ وَهُوَ ثَمَانِ حَمْلِيٌّ وَشَرْطِيٌّ وَمَوْضُوعُ النَّتِيجَةِ
فِي الْقِيَاسِ الْحَمْلِيِّ يُسَمَّى الْاَصْغَرَ لِكَوْنِهِ اَقَلَّ اَفْرَادًا فِي الْاَغْلَبِ وَمَحْمُولُهُ
يُسَمَّى الْاَكْبَرَ لِكَوْنِهِ اَكْثَرَ اَفْرَادًا غَالِبًا وَالْقَضِيَّةُ الَّتِي جُعِلَتْ جُزْءَ قِيَاسٍ
يُسَمَّى مُقَدَّمَةً وَالْمُقَدَّمَةُ الَّتِي فِيهَا الْاَصْغَرُ تُسَمَّى صُغْرٰى وَالَّتِي فِيهَا
الْاَكْبَرُ كُبْرٰى وَالْجُزْءُ الَّذِي هُوَ مُكَرَّرٌ فِيهِمَا يُسَمَّى الْحَدَّ الْاَوْسَطَ وَاقْتِرَانُ
الصُّغْرٰى بِالْكُبْرٰى يُسَمَّى قَرِينَةً وَضَرْبًا وَالْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ
كَيْفِيَّةِ وَضْعِ الْاَوْسَطِ عِنْدَ الْاَصْغَرِ وَالْاَكْبَرِ يُسَمَّى شَكْلًا وَالْاَشْكَالُ اَرْبَعَةٌ

ترجمہ مع مطالب: فصل ہے قیاس اقترانی میں، قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں (۱) حملی (۲) شرطی۔

(۱) حملی وہ قضیہ ہے جس میں دونوں قضیے حملیہ ہوں، جسکی مثال گذر چکی ہے (۲) شرطی وہ قضیہ ہے جس میں دونوں قضیے حملیہ ہوں خواہ دونوں شرطیہ ہوں یا ایک شرطیہ اور دوسرا حملیہ ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ کان النھار موجودا وکلما کان النھار موجودا کان العالم مضیئا فکلما کانت الشمس طالعۃ کان العالم مضیئا۔ اس مثال میں دونوں شرطیہ ہیں اور دوسری مثال جیسے کلما کان ھذا الشئ انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم فکلما کان ھذا الشئ انسانا کان جسما۔ اس میں ایک شرطیہ اور دوسرا حملیہ ہے اور چونکہ حمل قیاس بسیط ہوتا ہے اسوجہ سے پہلے قیاس اقترانی حملی کا بیان کیا جاتا ہے، مطلوب اور نتیجے کے موضوع کو جو قیاس میں واقع ہو اُسکو اصغر کہتے ہیں کیوں کہ زیادہ تر اس کے افراد کم ہوتے ہیں اور یہ اکثر جگہ اخص ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جو اخص ہوتا ہے اُسکے افراد کم ہوتے ہیں اور مطلوب اور نتیجے کے محمول کو جو قیاس میں واقع ہو، اُسے اکبر کہتے ہیں، اکبر اسوجہ سے کہتے ہیں کہ اُسکے افراد کثیر ہوتے ہیں۔ . . . . . .

. . . . . اور قیاس اقترانی جن قضیوں سے مرتب ہوتا ہے اور یہ قیاس کا جزء بنتا ہے اُن میں سے ہر ایک کو مقدمہ کہتے ہیں۔ اور جس مقدمہ میں اصغر واقع ہو اُسکو صغریٰ کہتے ہیں اور جس مقدمہ میں اکبر واقع ہو اُسکو کبریٰ کہتے ہیں اور اُس جزء کو جس کا لفظ یا مفہوم جو صغریٰ میں بھی ہو اور کبریٰ میں بھی ہو وہ حد اوسط کہلاتا ہے کیونکہ وہ گویا اصغر اکبر کے درمیان حد ہے اور صغریٰ کا کبریٰ کے ساتھ ایجاب و سلب اور کلیت اور جزئیت سے لینے کو قرینہ اور ضرب کہتے ہیں مثلاً دونوں موجبہ کلیہ ہوں یہ ایک ضرب ہے، اور ایک موجبہ کلیہ

اور دوسرے سالبہ کلیہ جو یہ دوسری ضرب ہے، اور حد اوسط کو اصغر اور اکبر کے پاس رکھنے کی کیفیت سے جو ہیئت پیدا ہوتی ہے اُسکو شکل کہتے ہیں، لہذا کل جسم مولف، وکل مولف حادث میں ہر ایک قضیہ مقدمہ ہے اور جسم حد اصغر ہے اور حادث حد اکبر اور مولف حد اوسط ہے اور قضیہ کل جسم مولف صغریٰ ہے اور قضیہ کل مولف حادث کبریٰ ہے، اس سے نتیجہ برآمد ہوا کل جسم حادث۔ اس پوری ہیئت کا نام شکل ہے اور شکلیں چار ہیں۔

قولہ فصل فی القیاس الخ جب مولف قیاس کی تعریف اور اسکی تقسیم سے فارغ ہو چکے تو اب اس کے اقسام کا بیان شروع کرتے ہیں اور سب سے پہلے قیاس اقترانی کی تقسیم اور اسکی توضیح کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ قولہ شرطی۔ قیاس شرطی کا یہ مطلب ہے کہ دو حملیوں سے مرکب ہو پس اگر دو شرطیوں سے یا ایک شرطیہ اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو قیاس شرطیہ ہوگا مگر دوسری صورت میں اسکو شرطی کہنا تسمیۃ الکل باسم الجزو الاعظم کے قبیل سے ہے۔ قولہ تسمی صغریٰ۔ صغریٰ کو صغریٰ اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں اصغر مذکور ہوتا ہے، اور کبریٰ کو کبریٰ اسلئے کہتے ہیں کہ اسمیں اکبر مذکور ہوتا ہے اور جو صغرے اور کبرے کے درمیان مکرر ہو اسکو حد اوسط کہتے ہیں کیونکہ مطلوب کے دونوں طرفین اسمیں شریک ہوتے ہیں۔ قولہ من کیفیۃ وضع یعنی حد اوسط کو اصغر اور اکبر کے ساتھ ملانے پر جو ہیئت قضیوں کو حاصل ہو جاتی ہے اسکو شکل کہتے ہیں، اور شکل اول میں حد اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع بنتا ہے اور شکل ثانی میں صغریٰ کبریٰ دونوں میں محمول بنتا ہے اور تیسری شکل میں دونوں کے اندر موضوع بنتا ہے اور چوتھی شکل میں صغریٰ میں موضوع اور کبرے میں محمول بنا کرتا ہے۔

وَجْهُ الضَّبْطِ اَنْ يُّقَالَ الْحَدُّ الْاَوْسَطُ اِمَّا مَحْمُوْلُ الصُّغْرٰى وَ مَوْضُوْعُ الْكُبْرٰى كَمَا فِيْ قَوْلِنَا الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ يُنْتِجُ الْعَالَمُ حَادِثٌ فَهُوَ الشَّكْلُ الْاَوَّلُ وَاِنْ كَانَ مَحْمُوْلًا فِيْهِمَا فَهُوَ الشَّكْلُ الثَّانِيْ كَمَا تَقُوْلُ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِحَيَوَانٍ فَالنَّتِيْجَةُ لَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَاِنْ كَانَ مَوْضُوْعًا فِيْهِمَا فَهُوَ الشَّكْلُ الثَّالِثُ نَحْوُ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْاِنْسَانِ كَاتِبٌ يُنْتِجُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ كَاتِبٌ وَاِنْ كَانَ مَوْضُوْعًا فِي الصُّغْرٰى وَمَحْمُوْلًا فِي الْكُبْرٰى فَهُوَ الشَّكْلُ الرَّابِعُ

نحو قولنا کل انسان حیوان وبعض الکاتب انسان ینتج بعض الحیوان کاتب

ترجمہ مع مطالب! وجہ انحصار کی یہ ہے اگر حد اوسط صغریٰ میں محمول ہو، اور کبریٰ میں موضوع ہو تو یہ پہلی شکل ہے جیسے ہمارے اس قول العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث، میں یا اسکی دوسری مثال جیسے کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم، میں، اور اگر حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہو تو وہ دوسری شکل ہے جیسے کل انسان حیوان ولا شئی من الجماد بحیوان تو اس سے نتیجہ برآمد ہوا لاشئی من الانسان بجماد، اور اگر حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہو تو وہ تیسری شکل ہے جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان کاتب، تو نتیجہ نکلا بعض الحیوان کاتب، اور اگر حد اوسط صغریٰ میں تو موضوع ہو اور کبریٰ میں محمول ہو تو یہ چوتھی شکل ہے جیسے کل انسان حیوان وبعض الکاتب انسان، تو یہ نتیجہ نکلا بعض الحیوان کاتب۔ (فائدہ) ان چار شکلوں میں صرف پہلی شکل بدیہی ظاہر نتیجہ حاصل ہے اور باقی تینوں شکلیں نظری ہیں۔

فصل۔ وَاَشْرَفُ الْاَشْکَالِ وَاَبْدَاُھَا الشَّکْلُ الْاَوَّلُ وَلِذَالِکَ کَانَ اِنْتَاجُہٗ بَدِیْھِیًّا یَسْبِقُ الذِّھْنُ فِیْہِ اِلَی النَّتِیْجَۃِ سَبْقًا طَبْعِیًّا مِنْ دُوْنِ حَاجَۃٍ اِلٰی فِکْرٍ وَتَاَمُّلٍ وَلَہٗ شَرَائِطُ وَضُرُوْبٌ اَمَّا الشَّرَائِطُ فَاثْنَانِ اَحَدُھُمَا اِیْجَابُ الصُّغْرٰی وَثَانِیْھُمَا کُلِّیَّۃُ الْکُبْرٰی فَاِنْ یَفْقِدْ مَعًا اَوْ یَفْقِدْ اَحَدُھُمَا لَا یَلْزَمُ النَّتِیْجَۃُ کَمَا یَظْھَرُ عِنْدَ التَّاَمُّلِ وَاَمَّا الضُّرُوْبُ فَاَرْبَعَۃٌ

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے، چار شکلوں میں اشرف اور بہتر شکل اول ہے اور یہ بدیہی اور بیّن طور نتیجہ دینے والی ہے اور اسکی طرف ذہن بغیر غور وخوض کے سبقت کرتا ہے اور ہر شکل کے نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرطیں ہیں اور شرطوں کے مطابق ضروب ہیں، یہاں جہت کے لحاظ سے شرطیں نہیں لکھی گئی ہیں وہ بڑی کتابوں میں ہیں لیکن شکل اول کے نتیجہ کے لئے کم وکیف کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں (۱) صغریٰ کا موجبہ ہونا (۲) کبریٰ کا کلیہ ہونا اگر ان میں سے ایک شرط مفقود ہوگی یا دونوں شرطیں مفقود ہونگی تو نتیجہ نہیں نکلے گا وہ ضرب عقیم یعنی بانجھ کہلائے گی۔

اور لیکن ضرب میں چار ہیں۔ خلاصہ یہ نکلا پہلی شرط میں صغرے کا موجبہ ہونا ضروری ہے صغریٰ سالبہ نہ ہو لا موجبہ ہو خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ اور دوسری شرط کبرے کا کلیہ کا ہونا ہے یعنی کبریٰ جزئیہ نہ ہو بلکہ کلیہ ہو خواہ موجبہ کلیہ ہو یا سالبہ کلیہ ۔

قولہ فھو الشکل الاول ۔ ان چاروں شکلوں کو اس ترتیب پر اسلئے رکھا گیا کہ شکل اول سے نتیجہ خوب واضح طور سے بلا کسی تامل کے نکل آتا ہے اور اسکو طبیعت جلدی قبول کرتی ہے اور نفس ناطقہ فوراً نتیجہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے نیز شکل اول میں علم طبعی میں فرق نہیں پڑتا، اصغر سے اوسط کی طرف اور اوسط سے اصغر کی طرف سہولت سے منتقل ہو جاتا ہے اور نتیجہ واضح طور پر نکل آتا ہے اور نتیجہ میں اصغر اور اکبر اپنے حال میں رہتے ہیں اسلئے شکل اول پہلے مرتبہ میں رکھی گئی ہے پھر دوسرے مرتبہ میں شکل ثانی رکھی گئی ہے کیونکہ وہ اشرف المقدمتین یعنی صغریٰ شکل اول سے مشارکت رکھتی ہے اسلئے کہ دونوں میں حد اوسط صغریٰ میں محمول ہوتا ہے پھر تیسرے درجہ میں شکل ثالث رکھی گئی کیونکہ وہ اخس المقدمتین یعنی کبریٰ میں شکل اول سے مشارکت رکھتی ہے، پھر چوتھا مرتبہ شکل رابع کو دیا گیا کیونکہ وہ کسی طرح بھی شکل اول سے مشارکت نہیں رکھتی ۔

قولہ وذلک ۔ اس میں تو شک نہیں کہ شکل اول کا نتیجہ ظاہر اور بدیہی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ جو تین شکلیں ہیں وہ سب اسی طرف راجع ہیں، چنانچہ بھی، تو ترتیب اور نتیجہ دونوں کا عکس کر دیا جاتا ہے جیسے شکل رابع میں ہے اور کبھی احد المقدمتین کا عکس کر دیتے ہیں جیسے شکل ثانی اور شکل ثالث میں ہے مگر بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ تینوں شکلوں سے نتیجہ برآمد کرنے کا علم شکل اول کی طرف رجوع کرنے کے علم پر موقوف ہے، قابل غور و فکر ہے۔ قولہ واما الشروط ۔ چاروں شکلوں کی ماہیت جدا جدا بیان کر کے اب وہ فرق بیان کرتے ہیں جو ان میں شرائط کے لحاظ سے ہے۔ قولہ ایجاب الصغریٰ یعنی کیفیت کے اعتبار سے شکل اول میں صغریٰ کا موجبہ ہونا شرط ہے کیونکہ اگر وہ سالبہ ہوگی تو اصغر اوسط کے تحت داخل نہ ہوگا لہذا اوسط کے واسطے سے جو حکم اکبر کا اصغر کی طرف متعدی ہوتا ہے وہ اس حالت میں نہ ہوگا۔ قولہ کلیۃ الکبریٰ یعنی کم کے اعتبار سے شکل اول میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوگا تو نتیجہ لازم نہیں ہو سکتا، مثال کے طور پر ذیل کی مثال سمجھو جیسے کل انسان حیوان و بعض الحیوان جسم، تو یہاں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہاں نتیجہ لازم نہیں ہوتا کیونکہ ممکن ہے کہ حیوان کے جن بعض افراد کو جسم بتلا رہے ہیں وہ افراد انسان کے علاوہ ہوں ۔

لِاَنَّ الْاِحْتِمَالَاتِ فِیْ کُلِّ شَکْلٍ سِتَّةَ عَشَرَ لِاَنَّ الصُّغْرٰی اَرْبَعَةٌ وَالْکُبْرٰی اَیْضًا اَرْبَعَةٌ اَعْنِی الْمُوْجِبَةَ الْکُلِّیَّةَ وَالْمُوْجِبَةَ الْجُزْئِیَّةَ وَالسَّالِبَةَ الْکُلِّیَّةَ وَالْجُزْئِیَّةَ وَالْاَرْبَعَةُ فِی الْاَرْبَعَةِ سِتَّةَ عَشَرَ وَاَسْقَطَ شَرَائِطَ الشَّکْلِ الْاَوَّلِ اِثْنَیْ عَشَرَ وَهُوَ الصُّغْرٰی السَّالِبَةُ الْکُلِّیَّةُ مَعَ الْکُبْرِیَاتِ الْاَرْبَعِ وَالصُّغْرٰی السَّالِبَةُ الْجُزْئِیَّةُ مَعَ تِلْکَ الْاَرْبَعِ وَهٰذِهٖ ثَمَانِیَةٌ وَالْکُبْرٰی الْمُوْجِبَةُ الْجُزْئِیَّةُ وَالسَّالِبَةُ الْجُزْئِیَّةُ مَعَ الصُّغْرٰی الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِیَّةِ وَالْکُلِّیَّةِ وَهٰذِهٖ اَرْبَعَةٌ فَبَقِیَ اَرْبَعَةُ ضُرُوْبٍ مُنْتِجَةٍ ۔

ترجمہ مع مطالب! ہر شکل میں سولہ ضربوں کا احتمال ہے انہیں سے بارہ ضربیں مختلف ہیں اور چار منتج، اس لئے کہ صغریٰ بھی چار ہیں اور کبریٰ بھی چار (یعنی محصورہ کی چار قسمیں ہیں) (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔ اسی طرح صغریٰ کی چار صورتیں ہوئیں اور صغریٰ کی ہر صورت کے لئے کبریٰ کی چار صورتیں ہوئیں چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ صورتیں ہوئیں، شکل اول میں چار ضروب نتیجہ دیتی ہیں اور بارہ ضروب عقیم ہیں۔ اسلئے کہ ۱۶ ضربوں میں سے آٹھ میں صغریٰ موجبہ ہے اور آٹھ میں سالبہ چونکہ صغریٰ کا موجبہ ہونا شرط ہے اسلئے یہ آٹھ ضربیں جن میں صغریٰ سالبہ ہے نتیجہ نہیں دیتی ہیں لہٰذا عقیم ہیں، اب آٹھ ضربیں باقی رہیں انمیں سے چار ضربوں میں کبریٰ کلیہ ہے اور چار میں جزئیہ چونکہ کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے لہٰذا وہ ضربیں جن میں کبریٰ جزئیہ ہے عقیم ہیں اب صرف چار ضربیں رہ گئیں یہ ہی نتیجہ دیتی ہیں۔

قولہ وَاَمَّا الضُّرُوْبُ۔ اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ ہر شکل صغریٰ اور کبریٰ مبنی ہے صغریٰ اور کبریٰ دونوں کی چار چار قسمیں ہیں (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ لہٰذا چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ قسمیں ہوئیں سب سے پہلے چاروں اشکال کی شرائط سمجھیں، پھر ہم ایک نقشہ میں سولہ قسمیں دکھا کر یہ بتلائینگے کہ کس شکل میں کونسی صورت صحیح ہے اور کون سی غیر صحیح ہے۔ شکل اول کے صحیح نتیجہ دینے کی دو شرطیں ہیں (۱) صغریٰ موجبہ ہو (۲) کبریٰ کلیہ ہو۔ اگر یہ دونوں شرطیں نہ ہونگی یا دونوں میں سے کوئی ایک نہ ہوگی تو نتیجہ صحیح برآمد نہ ہوگا اور شکل ثانی کا صحیح نتیجہ برآمد ہونے کی بھی دو شرطیں ہیں (۱) صغریٰ اور کبریٰ میں مخالف فی الکیف ہوں یعنی

اگر ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ (۳) کبریٰ کلیہ ہو، اگر یہ دونوں شرطیں موجود نہ ہونگی یا ایک انہیں سے نہ ہوگی تو نتیجہ صحیح برآمد نہ ہوگا اور شکل ثالث کا صحیح نتیجہ برآمد ہونے کی بھی دو شرطیں ہیں (۱) صغریٰ موجبہ ہو (۲) صغریٰ یا کبریٰ کلیہ ہو، یہ دونوں موجود نہ ہونگی یا دونوں میں سے ایک موجود نہ ہوگی تو نتیجہ صحیح برآمد نہ ہوگا، اور شکل رابع کا صحیح نتیجہ برآمد ہونے کی علی سبیل مانعۃ الخلو دو شرطیں ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ اگر (۱) صغرے کبرے دونوں موجبات ہوں صغرے کلیہ ہو (۲) اور اگر صغریٰ کبریٰ دونوں آپس میں مختلف ہوں یا ایک سالبہ ہو، اور ایک موجبہ ہو تو پھر یہ ضروری ہے کہ انہیں سے ایک کلیہ ہو، ان دونوں شرطوں میں سے اگر دونوں نہ ہوں، یا ایک بھی نہ ہو تو نتیجہ صحیح برآمد نہ ہوگا۔

اَلضَّرْبُ الْاَوَّلُ مُرَکَّبٌ مِنْ مُوْجِبَۃٍ کُلِّیَّۃٍ صُغْرٰی وَمُوْجِبَۃٍ کُلِّیَّۃٍ کُبْرٰی، یُنْتِجُ مُوْجِبَۃً کُلِّیَّۃً نَحْوُ کُلُّ جَبٍ وَکُلُّ بٍ دَیُنْتِجُ کُلُّ جَدٍ وَالضَّرْبُ الثَّانِیْ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُوْجِبَۃٍ کُلِّیَّۃٍ صُغْرٰی وَسَالِبَۃٍ کُلِّیَّۃٍ کُبْرٰی یُنْتِجُ سَالِبَۃً کُلِّیَّۃً نَحْوُ کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ وَلَاشَیْءَ مِنَ الْحَیَوَانِ بِحَجَرٍ یُنْتِجُ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَالضَّرْبُ الثَّالِثُ مُلْتَئِمٌ مِنْ مُوْجِبَۃٍ جُزْئِیَّۃٍ صُغْرٰی وَمُوْجِبَۃٍ کُلِّیَّۃٍ کُبْرٰی وَالنَّتِیْجَۃُ مُوْجِبَۃٌ جُزْئِیَّۃٌ نَحْوُ بَعْضُ الْحَیَوَانِ فَرَسٌ وَکُلُّ فَرَسٍ صَهَالٌ یُنْتِجُ بَعْضُ الْحَیَوَانِ صَهَالٌ وَالضَّرْبُ الرَّابِعُ ضَرُوْرِیٌّ مِنْ مُوْجِبَۃٍ جُزْئِیَّۃٍ صُغْرٰی وَسَالِبَۃٍ کُلِّیَّۃٍ کُبْرٰی یُنْتِجُ سَالِبَۃً جُزْئِیَّۃً کَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَیَوَانِ نَاطِقٌ وَلَاشَیْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِاَبْکَمَ فَالنَّتِیْجَۃُ بَعْضُ الْحَیَوَانِ لَیْسَ بِاَبْکَمَ۔

ترجمہ مع مطالب: چار ضربیں جو نتیجہ دیتی ہیں (۱) صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو اور نتیجہ بھی موجبہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان وکل حیوان جسم اس کا نتیجہ کل انسان جسم ہے (۲) صغریٰ موجبہ کلیہ ہو کبریٰ سالبہ کلیہ ہو، اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان ولاشیء من الحیوان بحجر اس کا نتیجہ لاشیء من الانسان بحجر ہے (۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ اور نتیجہ بھی موجبہ جزئیہ ہو جیسے بعض الحیوان فرس وکل فرس صہال اس کا نتیجہ بعض الحیوان صہال ہے (صہیل گھوڑے کی آواز کو کہتے ہیں) (۴) صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ

اور نتیجہ سالبہ جزئیہ ہو جیسے بعض الحیوان ناطق ولا شئی من الناطق بناھق، اس کا نتیجہ بعض الحیوان لیس بناھق ہے، اب پہلی شکل کا نقشہ پیش کیا جاتا ہے:۔

نقشہ شکل اوّل

شرط انتاج ایجاب صغرے اور کلیت کبرے

					مثال صغرے	مثال کبریٰ	نتیجہ:۔
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	کل حیوان جسم	کل انسان جسم
۲	"	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۳	"	سالبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	لا شئی من الحیوان بحجر	لا شئی من الانسان بحجر
۴	"	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان فرس	کل فرس صھال	بعض الحیوان صھال
۶	"	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۷	"	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان ناطق	لا شئی من الناطق بناھق	بعض الحیوان لیس بناھق
۸	"	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۰	"	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۱	"	سالبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۲	"	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۴	"	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۵	"	سالبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۶	"	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×

تَنْبِيهٌ لِإِنْتَاجِ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مِنْ خَوَاصِّ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ كَمَا أَنَّ الْإِنْتَاجَ لِلنَّتَائِجِ الْأَرْبَعَةِ أَيْضًا مِنْ خَصَائِصِهِ وَالصُّغْرَى الْمُمْكِنَةُ غَيْرُ مُنْتِجَةٍ فِي هٰذَا الشَّكْلِ فَقَدْ وَضَحَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي هٰذَا الشَّكْلِ كَيْفًا إِيجَابُ الصُّغْرَى وَكَمًّا كُلِّيَّةُ الْكُبْرَى وَجِهَةً فِعْلِيَّةُ الصُّغْرَى۔

ترجمہ مع مطالب! تنبیہ شکل اوّل کے ساتھ بعض امر مخصوص ہیں مثلاً نتیجے میں موجبہ کلیہ آنا اور باقی اشکال کا نتیجہ موجبہ کلیہ نہیں ہوتا ہے اسی طرح مصورہ کی چاروں قسموں کے نتیجے کے ساتھ خاص ہیں باقی اشکال کے نتائج میں مصورہ کی بعض قسمیں ہیں بعض قسمیں نہیں لیکن شکل اوّل میں چاروں قسم کے نتیجے موجود ہیں یہ خصوصیت شکل اوّل ہی کو حاصل ہے اگر صغریٰ ممکنہ خاصہ یا ممکنہ عامہ ہو، تو شکل اول میں نتیجہ نہیں نکلے گا اس لئے معلوم ہوا کہ صغریٰ ممکنہ نہیں ہونا چاہیے ممکنہ کے سوا اور جتنے موجہات ہیں سب میں فعلیت پائی جاتی ہے کیونکہ ضرورت کے لئے فعلیت لازم ہے، اسی طرح دوام کے لئے جب حکم بالفعل نہیں ہوگا تو نہ بالدوام ہوگا نہ بالضرورت، اس سے معلوم ہوا کہ شکل اوّل کے لئے جہت کے لحاظ سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ میں فعلیت پائی جائے، اور اس شکل کے لئے یہ بھی ضروری ہے، کیف کے اعتبار سے صغریٰ موجبہ ہو، اور کم کے اعتبار سے کبریٰ کلیہ جس کو پہلے بالتفصیل سمجھایا جا چکا ہے۔

قولہ والصغریٰ الممکنۃ شکل اوّل کی تین شرطوں میں سے پہلی دو شرطوں کو مؤلف ذکر کر چکے ہیں (۱) صغریٰ موجبہ ہو (۲) کبریٰ کلیہ ہو۔ اب تیسری شرط بیان کرتے ہیں، جو جہت کے اعتبار سے ہے یعنی (۳) فعلیۃ الصغریٰ۔

(فائدہ) یہ تیسری شرط متاخرین کی مذہب کی بناء پر ہے ورنہ فارابی کے نزدیک ممکنہ بھی نتیجہ دے سکتا ہے، متاخرین کی دلیل یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو اوسط سے اصغر کی طرف حکم بالیقین متعدی نہ ہو سکے گا اس لئے کہ کبریٰ کے حکم کے موجب ہر اوسط اکبر ہوگا مگر بالامکان ہوگا بالفعل نہ ہوگا تو ممکن ہے اصغر ذات سے فعل کی طرف نہ چلے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اصغر

فَصْلٌ ۔ وَيُشْتَرَطُ فِي إِنْتَاجِ الشَّكْلِ الثَّانِي بِحَسَبِ الْكَيْفِ أَيِ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ اِخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فَإِنْ كَانَتِ الصُّغْرٰى مُوجِبَةً كَانَتِ الْكُبْرٰى سَالِبَةً وَبِالْعَكْسِ وَبِحَسَبِ الْكَمِّ أَيِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ كُلِّيَّةُ الْكُبْرٰى وَلَا يَلْتَئِمُ الْاِخْتِلَافُ الْمُوجِبُ لِعَدَمِ الْإِنْتَاجِ أَيْ صِدْقُ الْقِيَاسِ مَعَ إِيجَابِ النَّتِيجَةِ تَارَةً وَمَعَ سَلْبِهَا أُخْرٰى وَنَتِيجَةُ هٰذَا الشَّكْلِ لَا يَكُونُ إِلَّا سَالِبَةً ۔

(بقیہ صـ۱۶۸) کے جس افراد کو بنا ہے ہو وہ بالفعل ہوں اور موجب ایسا ہوگا تو حد اوسط مکرر نہ ہوگا متاخرین نے شکل اول کے نتیجے دینے کے لئے جہت کے اعتبار سے فعلیت صغریٰ کی قید لگادی۔

ترجمہ مع مطالب! یہ فصل ہے شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لئے کیف کے لحاظ سے یعنی ایجاب اور سلب کے لحاظ سے یہ شرط ہے کہ دونوں مقدمے مختلف ہوں یعنی اگر صغریٰ موجبہ ہو تو کلیہ سالبہ ہو اور اگر صغریٰ سالبہ ہو تو کلیہ موجبہ ہو کم کے لحاظ سے یعنی جزئی اور کلی کے ہونے کے لحاظ سے یہ شرط ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو اور اگر کبریٰ کلیہ نہ ہو تو نتیجے میں اختلاف ہوگا یعنی ایک ہی ضرب میں کبھی موجبہ ہونے سے صحیح نتیجہ ہوگا کبھی سالبہ ہونے سے حالانکہ ایک ضرب کا ایک خاص نتیجہ ہونا چاہئے اس لئے کہتے ہیں اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ہے یعنی عقیم ہے اور شکل ثانی کے کل نتائج سالبہ ہیں ایک بھی موجبہ نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف دونوں مقدموں میں شرط ہے لہذا صغریٰ و کبریٰ میں سے کوئی ایک سالبہ ہوگا اور یہ قاعدہ ہے کہ خواہ دونوں سالبہ ہوں خواہ ایک سالبہ ہو نتیجہ سالبہ ہوگا کیونکہ نتیجہ اخس (معمولی) کے تابع ہے۔ سالبہ و موجبہ میں سالبہ معمولی ہے جزئیہ اور کلیہ میں جزئیہ معمولی ہے اس لئے اگر دونوں میں سے ایک بھی جزئیہ ہوگا تو نتیجہ جزئیہ ہوگا لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ دونوں کے کلیہ ہونے سے نتیجہ کلیہ ہوگا کبھی تو دونوں کے کلیہ ہونے سے نتیجہ کلیہ ہوتا ہے اور کبھی جزئیہ ہوتا ہے۔ اس شکل میں کل ۱۶ ضربیں نکلتی ہیں ۱۲ مہملہ اور ۴ منتجہ۔

وَضُرُوبُهُ الرَّابِعَةُ أَيْضًا أَرْبَعَةٌ أَحَدُهَا مِنْ كُلِّيَّتَيْنِ وَالصُّغْرٰى مُوجِبَةٌ يُنْتِجُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً كَقَوْلِنَا كُلُّ جَ بَ وَلَا شَيْءٌ مِنْ آ بَ فَلَا شَيْءٌ مِنْ جَ آ وَالدَّلِيلُ عَلٰى هٰذَا الْإِنْتَاجِ عَكْسُ الْكُبْرٰى فَإِنَّكَ إِذَا عَكَسْتَ الْكُبْرٰى صَارَ لَا شَيْءٌ مِنْ بَ آ وَبِانْضِمَامِهِ إِلَى الصُّغْرٰى انْتَظَمَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ وَيُنْتِجُ النَّتِيجَةَ الْمَطْلُوبَةَ الضَّرْبُ الثَّانِي مِنْ مُوجِبَةِ كُلِّيَّةِ كُبْرٰى وَسَالِبَةِ كُلِّيَّةِ صُغْرٰى كَقَوْلِنَا لَا شَيْءٌ مِنْ جَ بَ وَكُلُّ آ بَ يُنْتِجُ لَا شَيْءٌ مِنْ جَ آ وَالدَّلِيلُ عَلَى الْإِنْتَاجِ عَكْسُ الصُّغْرٰى وَجَعْلُهَا كُبْرٰى ثُمَّ عَكْسُ النَّتِيجَةِ

ترجمہ مع مطالب۔ شکل ثانی کے ضروب نتیجہ دینے والے بھی چار ہیں۔ (۱) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ نتیجہ سالبہ کلیہ جیسے کل ج ب ولاشئ من اب فلاشئ من ج ا۔ اس نتیجہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کبریٰ کا عکس مستوی بنائیں یعنی لاشئ من ب ا تو یہ شکل اول بن جائے گی اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا اس کی مثال اس طرح سمجھ جیسے کل فرس حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان نتیجہ لاشئ من الفرس بحجر۔ اس مثال میں جو کبریٰ ہے اُس کا عکس مستوی یہ ہوگا لاشئ من الحیوان بحجر۔ اب یہ شکل اول بن گئی یعنی کل فرس حیوان ولاشئ من الحیوان بحجر نتیجہ لاشئ من الفرس بحجر شکل اول کا نتیجہ بدیہی ہے اس سے معلوم ہوا کہ شکل ثانی کی ضرب اول کا نتیجہ بالکل صحیح ہے (۲) دوسری ضرب صغریٰ سالبہ کلیہ۔ کبریٰ موجبہ کلیہ نتیجہ سالبہ کلیہ جیسے لاشئ من ج ب وکل اب نتیجہ لاشئ من جا۔ جیسے لاشئ من الحجر بحیوان و کل انسان حیوان نتیجہ فلاشئ من الحجر بانسان۔ اس نتیجہ کی دلیل یہ ہے کہ صغریٰ کا عکس بنکر اس کو کبریٰ بنادیں اور کبریٰ کو صغریٰ بنادیں اب شکل اول بن جائے گی جو نتیجہ نکلے اُس کا عکس مستوی بنائیں وہی نتیجہ نکلے گا جو شکل ثانی کی ضرب سے نکلا ہے

قولہ وضربہ الثانیۃ۔ یعنی شکل ثانی کی دونوں شرطوں کا لحاظ کرنے کے بعد یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اس کی ترکیبوں میں سے صرف چار ترکیبیں صحیح نتیجہ دے سکتی ہیں باقی بارہ ترکیبیں صحیح نہیں ہیں کیونکہ ان میں شرط مفقود ہیں۔ **قولہ** والدلیل علی ھذا۔ شکل ثانی کا نتیجہ نکالنا برآمد ہونے کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک کبریٰ کا عکس دوسرے دلیل خلف مگر مصنف نے ذکر کبریٰ کے عکس کو ذکر کیا ہے کیونکہ وہ زیادہ آسان ہے اور دلیل خلف کو چھوڑ دیا ہے۔ دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو صغریٰ اور قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بناکر شکل اول ترتیب دیں اس کا نتیجہ اصل قیاس کے صغریٰ کی نقیض ہوگا مثلاً ضرب اول میں اس طرح جاری ہوگی جب کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان صادق ہوگا تو اس کا نتیجہ لاشئ من الانسان بحجر ضرور صادق ہوگا اور اگر یہ نتیجہ صادق نہ ہوگا تو اُس کی نقیض بعض الانسان حجر ضرور صادق ہوگی اس لئے کہ ارتفاع نقیضین محال ہے اور جب یہ نقیض صادق ہوگی تو اس نقیض کو صغریٰ اور اصل قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بناکر شکل اول یوں ترتیب دیں گے بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بحیوان تو اس کا نتیجہ بعض الانسان لیس بحیوان ہوگا۔ اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغریٰ یعنی کل انسان حیوان کی نقیض ہے اور چونکہ اصل قیاس کا صغریٰ مانا جا چکا ہے اس لئے بالضرور یہ نتیجہ بھی کاذب ہوگا اس لئے کہ ارتفاع نقیضین محال ہے اور نتیجوں کا کذب ان تین سببوں میں سے کسی سبب سے ہوتا ہے یا تو (۱) صغریٰ کاذب ہو (۲) یا کبریٰ کاذب ہو (۳) یا انتاج کی کوئی شرط مفقود ہو لیکن کبریٰ یہاں

کاذب نہیں ہے اس لئے کہ ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ موجود ہے اس سے معلوم ہوا کہ صغریٰ ہی کاذب ہے اور جب صغریٰ کاذب ثابت ہوا اور وہ نتیجہ مطلوب کی نقیض ہے تو نتیجہ مطلوب صادق ثابت ہوگیا اور یہی ثابت کرنا مقصود تھا۔

اَلضَّرْبُ الثَّالِثُ مِنْ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرٰى وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰى يُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً كَقَوْلِكَ بَعْضُ جَ بَ وَلَا شَيْءَ مِنْ آ بَ فَلَيْسَ بَعْضُ جَ آ اَلضَّرْبُ الرَّابِعُ مِنْ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرٰى وَمُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰى يُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً تَقُوْلُ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ وَكُلُّ آ بَ فَبَعْضُ جَ لَيْسَ آ۔

ترجمہ مع مطالب۔ تیسری ضرب یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئے گا جیسے بعض ج ب ولا شیٔ من آ ب نتیجہ یہ نکلے گا فلیس بعض ج آ۔ اس کی مثال یہ ہے بعض الحیوان انسان ولا شیٔ من الفرس بانسان تو نتیجہ یہ ہوگا فبعض الحیوان لیس بفرس۔ چوتھی ضرب یہ ہے صغریٰ سالبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض ج لیس ب وکل آ ب تو نتیجہ ہوگا فبعض ج لیس آ۔ اس کی مثال یہ ہے بعض الحیوان لیس بانسان وکل ناطق انسان تو یہ نتیجہ ہوگا فبعض الحیوان لیس بناطق

قولہ الضرب الثالث۔ شکل ثانی کی ضرب ثالث کا نتیجہ سالبہ جزئیہ برآمد ہونے کی ترجیح دلیلیں ہیں ایک دلیل خلف دوسرے کبریٰ کا عکس تیسرے دلیل افتراض اور ضرب رابع کے نتیجہ میں صرف دو دلیل خلف اور دلیل افتراض جاری ہوتی ہیں۔ اب دوسری شکل کا نقشہ پیش کیا جاتا ہے۔

نقشہ شکل ثانی

شرط انتاج۔ اختلاف فی المقدمتین و کلیۃ الکبریٰ

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	ضرب منتج	نتیجہ کبریٰ	نتیجہ صغریٰ	نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	〃	×	×	×
۳	〃	سالبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	لاشیٔ من الحجر بحیوان	فلاشیٔ من الانسان بحجر
۴	〃	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	〃	×	×	×

(بقیہ نقشہ شکل ثانی)
شرط انتاج الاختلاف فی المقدمتین وکلیۃ الکبریٰ

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	ضابطہ نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	نتیجہ
۶	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۷	〃	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشئ من الفرس بانسان	فبعض الحیوان لیس بفرس
۸	〃	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	لاشئ من الحجر بحیوان	کل انسان حیوان	لاشئ من الحجر بانسان
۱۰	〃	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۱	〃	سالبہ کلیہ	〃	×	×	×
۱۲	〃	سالبہ جزئیہ	〃	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان لیس بانسان	کل ناطق انسان	فبعض الحیوان لیس بناطق
۱۴	〃	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۵	〃	سالبہ کلیہ	〃	×	×	×
۱۶	〃	سالبہ جزئیہ	〃	×	×	×

فصل۔ شرط انتاج الشکل الثالث کون الصغریٰ موجبۃ وکون احد المقدمتین کلیۃ وضروب النتیجۃ ستۃ احدھا کل ب ج وکل ب آ فبعض ج آ وثانیھا کل ب ج ولاشئ من ب آ فبعض ج لیس آ وثالثھا بعض ب ج وکل ب آ [illegible] یعرفھا بعض ب ج ولاشئ من ب آ فبعض ج لیس آ وخامسھا کل ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ وسادسھا کل ب ج وبعض ب لیس آ فبعض ج لیس آ۔

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے۔ شکل ثالث کے نتیجہ دینے کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) صغریٰ موجبہ ہو (۲) دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اس کے خوب نتیجہ دینے والے چھ ہیں۔ (۱) دونوں موجبہ کلیہ تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا جیسے کل ب ج وکل آ ب فبعض ج آ جیسے کل انسان حیوان وکل انسان ناطق تو نتیجہ یہ ہوگا بعض الحیوان ناطق (۲) صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے کل ب ج ولاشئ من ب آ۔ فبعض ج لیس آ جیسے کل انسان حیوان ولاشئ من الانسان بفرس تو

نتیجہ یہ ہوگا بعض الحیوان لیس بفرس۔ (۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض ب آج وکل ب آ فبعض ج آ جیسے بعض الانسان حیوان کل انسان ناطق تو یہ نتیجہ ہوگا بعض الحیوان ناطق۔ (۴) صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض ب ج ولا شئ من ب آ فبعض ج لیس آ جیسے بعض الحیوان انسان ولا شئ من الانسان بحجر تو یہ نتیجہ ہوگا بعض الحیوان لیس بحجر۔ (۵) صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ جزئیہ تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا جیسے کل ب ج وبعض ب آ فبعض ج آ جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان کاتب تو یہ نتیجہ ہوگا بعض الحیوان کاتب (۶) صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے کل ب ج وبعض ب لیس آ فبعض ج لیس آ جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان لیس بکاتب تو یہ نتیجہ ہوگا بعض الحیوان لیس بکاتب۔

قولہ فضعوہ الناتجۃ۔ یعنی شکل ثالث کی شرائط کا لحاظ کرنے کے بعد اس کے صحیح اقسام چھ رہ جاتے ہیں جن کو نقشہ میں دیکھ کر سمجھ لیجئے۔

نقشہ شکل ثالث

شرط انتاج صغریٰ کا موجبہ ہونا اور مقدمتین میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	مفروب منتج وغیر منتج	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	کل انسان ناطق	بعض الحیوان ناطق
۲	〃	موجبہ جزئیہ	〃	کل انسان حیوان	بعض الانسان کاتب	بعض الحیوان کاتب
۳	〃	سالبہ کلیہ	〃	〃	لاشئ من الانسان بفرس	بعض الحیوان لیس بفرس
۴	〃	سالبہ جزئیہ	〃	〃	بعض الانسان لیس بحجر	بعض الحیوان لیس بحجر
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	〃	بعض الانسان حیوان	کل انسان ناطق	بعض الحیوان ناطق
۶	〃	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۷	〃	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشئ من الانسان بحجر	بعض الحیوان لیس بحجر
۸	〃	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	〃	×	×	×
۱۰	〃	موجبہ جزئیہ	〃	×	×	×

(نقشہ شکل ثالث)

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	ضرب منتج نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	نتیجہ
۱۱	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۲	〃	سالبہ جزئیہ	〃	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	〃	×	×	×
۱۴	〃	موجبہ جزئیہ	〃	×	×	×
۱۵	〃	سالبہ کلیہ	〃	×	×	×
۱۶	〃	سالبہ جزئیہ	〃	×	×	×

فَصْلٌ وَشَرَائِطُ انْتَاجِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ مَعَ كَثْرَتِهَا وَقِلَّةِ جَدْوَاهَا مَذْكُوْرَةٌ فِي الْمَبْسُوْطَاتِ فَلَا عَلَيْنَا لَوْ تَرَكْنَا ذِكْرَهَا وَكَذَا شَرَائِطُ سَائِرِ الْاَشْكَالِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ لَا يَحْتَمِلُ اَمْثَالَ رِسَالَتِيْ هٰذِهٖ لِبَسْطِ يَاهَا

ترجمہ مع مطالب: یہ فصل ہے چوتھے شکل کی شرطیں زیادہ ہیں اور فائدے اس سے کم ہیں اس کی تفصیل بڑی کتابوں میں ہے اس لئے میں ان کو چھوڑتا ہوں۔ اسی طرح جہت کے لحاظ سے اشکال اربعہ کی شرطوں کا بیان اس جیسی چھوٹی کتاب مرقات کے لئے مناسب نہیں ہے اس کو بھی میں چھوڑتا ہوں۔

شکل رابع کے نتیجہ دینے کی شرط کم و کیف کے اعتبار سے دو امروں میں سے ایک امر کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) ایک ایجاب مقدمتین مع کلیت صغریٰ یعنی صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں اور صغریٰ صرف کلیہ ہو جزئیہ نہ ہو (۲) اختلاف المقدمتین مع کلیۃ احدہما یعنی صغریٰ اور کبریٰ دونوں ایجاب اور سلب میں مختلف ہوں اور دونوں جزئیہ نہ ہوں خواہ دونوں کلیہ ہوں یا صرف صغریٰ یا صرف کبریٰ کلیہ ہو اس شکل کی بھی ضروب مجتمعہ کل (۱۶) سولہ ہیں لیکن مذکورہ بالا شرطوں کے اعتبار سے آٹھ ساقط ہو جاتی ہیں اور آٹھ نتیجہ دیتی ہیں اس نقشہ میں جو پیش کیا جاتا ہے اس کو پڑھئے اور سمجھئے۔

نقشہ شکل رابع

شرط ایجاب فی المقدمتین مع کلیۃ صغریٰ یا اختلاف مقدمتین فی الکیف مع کلیۃ احدہما

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	ضرب منتج نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	نتیجہ
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	کل ناطق انسان	بعض الحیوان ناطق
۲	〃	موجبہ جزئیہ	〃	بعض الاسود انسان	〃	بعض الحیوان اسود

(بقیہ نقشہ شکلی رابع)

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	تنبیہ
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	لاشیٔ من الفرس بانسان	بعض الحیوان لیس بفرس
۴	〃	سالبہ جزئیہ	〃	〃	بعض الاسود لیس بانسان	بعض الحیوان لیس باسود
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۶	〃	موجبہ جزئیہ	〃	〃	〃	×
۷	〃	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الانسان اسود	لاشیٔ من الحجر بانسان	بعض الاسود لیس بحجر
۸	〃	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	لاشیٔ من الانسان بحجر	کل ناطق انسان	لاشیٔ من الحجر بناطق
۱۰	〃	موجبہ جزئیہ	منتج	لاشیٔ من الانسان بحجر	بعض الاسود انسان	بعض الحجر لیس باسود
۱۱	〃	سالبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۲	〃	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان لیس باسود	کل انسان حیوان	بعض الحیوان لیس باسود
۱۴	〃	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۵	〃	سالبہ کلیہ	غیر منتج	×	×	×
۱۶	〃	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	×	×	×

فَائِدَةٌ۔ وَلَعَلَّكَ عَلِمْتَ مِمَّا أَلْقَيْنَا عَلَيْكَ أَنَّ النَّتِيجَةَ فِي الْقِيَاسِ تَتْبَعُ أَدْوَنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ وَالْكَمِّ لَا دُونَ فِي الْكَيْفِ هُوَ السَّلْبُ وَفِي الْكَمِّ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ فَالْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوجِبَةٍ وَسَالِبَةٍ يُنْتِجُ سَالِبَةً وَالْمُرَكَّبُ مِنْ كُلِّيَةٍ وَجُزْئِيَّةٍ إِنَّمَا يُنْتِجُ جُزْئِيَّةً وَأَمَّا الْمُرَكَّبُ مِنَ الْكُلِّيَتَيْنِ فَرُبَّمَا يُنْتِجُ كُلِّيَةً وَقَدْ يُنْتِجُ جُزْئِيَّةً

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فائدہ کی بات ہے مذکورہ بالا بیانات سے تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ نتیجہ ہمیشہ ادون (ارذل) کے تابع ہوتا ہے کیف کے لحاظ سے بھی اور کم کے لحاظ سے بھی (کیف سے مطلب ایجاب اور سلب کے اندر نتیجہ سلب کے تابع ہوگا اور کم یعنی کلیت اور جزئیت کے اندر نتیجہ جزئیت کے تابع ہوگا) کیف کے لحاظ سے ایجاب اعلیٰ ہے اور سلب ادون یعنی معمولی ہے کم کے لحاظ سے کلیہ اعلیٰ اور اشرف ہے اور جزئیہ ادون اور

اخس اور ارذل ہے لہٰذا جو قیاس موجبہ اور سالبہ سے مرکب ہوگا اُس کا نتیجہ ہمیشہ سالبہ ہوگا اور اگر دونوں مقدمے سالبہ ہوں گے تو نتیجہ بدرجہ اولیٰ سالبہ ہوگا اور اگر صغریٰ و کبریٰ دونوں موجبہ ہوں گے تو نتیجہ موجبہ ہوگا اور جو قیاس کلیہ اور جزئیہ سے مرکب ہوگا اُس کا نتیجہ جزئیہ ہوگا۔ اور اگر دونوں جزئیہ ہوں گے تو نتیجہ بدرجۂ اولیٰ جزئیہ ہوگا۔ اور اگر دونوں کلیہ ہوں گے تو کوئی ضروری نہیں کہ نتیجہ کلیہ ہو بلکہ دونوں طرح کا نتیجہ ہوتا ہے کبھی کلیہ کبھی جزئیہ۔ ان سب کی مثالیں گذر چکی ہیں تم خود تینوں شکلوں کے ضروب و نتائج پر غور کرلو جس سے تمہیں اس کا اندازہ ہو جائے گا کہ یہ جو کچھ کہا گیا ہے وہ صحیح ہے۔

قولہ تتبع اردن المقدمتین۔ عام منطقیین اس طرف گئے ہیں کہ نتیجہ ہمیشہ اردن المقدمتین کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ مؤلف نے بیان کیا ہے مگر اشارات میں شیخ نے لکھا ہے کہ یہ حکم علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ نتیجہ کمیت میں صغریٰ کے تابع ہوتا ہے اور کیف اور جہت میں کبریٰ کے تابع ہوتا ہے۔ البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں (۱) صغریٰ ممکنہ ہو اور کبریٰ غیر ضروریہ ہو اس میں نتیجہ فصل اور وقوت میں صغریٰ کے تابع ہوتا ہے۔ (۲) صغریٰ موجبہ ضروریہ ہو اور کبریٰ مطلقہ ہو اس میں بھی نتیجہ صغریٰ کے تابع ہوتا ہے۔

فَصْلٌ فِي إِفْرَادِ الشَّرْطِيَّاتِ مِنَ الشَّرْطِيَّاتِ وَمَا لَهَا فِي إِنْتَاجِ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ وَالضُّرُوبِ الْمُنْتِجَةِ وَالشَّرَائِطِ الْمُعْتَبَرَةِ كَمَا فِي الْحَمْلِيَّاتِ سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ مِثَالُ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ فِي الْمُتَّصِلَةِ كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَكُلَّمَا كَانَ حَيَوَانًا كَانَ جِسْمًا يَنْتِجُ كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا مِثَالُ الشَّكْلِ الثَّانِي كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَلَيْسَ الْبَتَّةَ إِذَا كَانَ حَجَرًا كَانَ حَيَوَانًا يَنْتِجُ لَيْسَ الْبَتَّةَ إِنْ كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ حَجَرًا

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے شرطیہ کے قیاس اقترانی کی بحث میں جس طرح حملیہ کے قیاس اقترانی کی چار شکلیں بنتی ہیں ٹھیک اسی طرح شرطیہ کے قیاس اقترانی کی چار شکلیں ہیں اور جس شکل کے لئے جو شرطیں اُس میں ہیں اُس شکل کے لئے وہی شرطیں یہاں بھی ہیں اور جتنے ضروب ناتجہ (ضرور میں نتیجہ دینے والی) یہاں بھی ہیں مثلاً وہاں شکل اول کے لئے شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ کلیہ ہو۔ یہاں بھی شکل اول کے لئے شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ اور کبریٰ کلیہ ہو وہاں شکل اول کے لئے نتیجہ دینے والی ضروب چار ہیں یہاں بھی شکل اول کے لئے نتیجہ دینے والی ضروب چار ہیں اسی طرح باقی امور کو بھی قیاس کرلو۔ یہاں پر مؤلف نے نمونے کے طور پر اشکال ثلثہ میں سے ہر ایک کی ایک ایک مثال پیش کر دی ہے۔ شرطیہ متصلہ کے شکل اول کی مثال جو متصلتین موجبتین کلیتین

سے مرکب ہے کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکلما کان حیوانا کان جسما نتیجہ کلما کان زید انسانا کان جسما۔ (ترجمہ) جب جب زید انسان ہوگا ذی روح ہوگا اور جب ذی روح ہوگا جسم ہوگا نتیجہ یہ نکلا جب جب زید انسان ہوگا جسم ہوگا۔ شرطیہ متصلہ کے شکل ثانی کی مثال جو متصلتین اور موجبہ کلیہ صغری اور سالبہ کلیہ سے مرکب ہے ایسے کلما کان زید انسانا کان حیوانا ولیس البتۃ ان کان حجرا کان حیوانا نتیجہ یہ ہوا لیس البتۃ ان کان زید انسانا کان حجرا۔ (ترجمہ) جب جب زید انسان ہوگا ذی روح ہوگا اور جب پتھر ہوگا تو وہ ہرگز ذی روح نہیں ہوگا نتیجہ یہ نکلا۔ اگر زید انسان ہوگا تو وہ پتھر ہرگز نہیں ہوگا۔

قولہ فصل فی الاقترانیات جس طرح قضیہ حملیہ بدیہی اور نظری ہوتا ہے اسی طرح قضیہ شرطیہ بھی بدیہی اور نظری ہوتا ہے۔ مثلاً کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود یہ قضیہ شرطیہ ہے مگر بدیہی ہے اور صدق مقدمہ کا ممکن وجود الواجب۔ قضیہ شرطیہ ہے مگر نظری ہے پس جبکہ قضیہ شرطیہ بھی نظری اور محتاج الی الحجۃ ہو تو قیاس شرطی اقترانی کو معلوم کرنے کی کوئی ضرورت پڑی لہٰذا اب مؤلف یہاں سے اسی کا بیان شروع کرتے ہیں اور جس طرح حملیہ کے بیان میں اشکال بیان کیا اسی طرح شرطیہ کا بھی کہ وہ اور صغریٰ اور محمول کو اصغر و اکبر کہتے تھے تو یہاں مقدم اور تالی ..... سے کہیں گے۔ پس اگر حد اوسط صغریٰ میں تالی ہو اور کبریٰ میں مقدم ہو تو یہ شکل پہلی ہوگی اور اگر اس کا عکس ہوگا تو وہ چوتھی شکل ہوگی اور اگر حد اوسط صغریٰ کبریٰ دونوں میں تالی ہوگا تو وہ شکل ثانی ہوگی اور اگر دونوں میں مقدم ہوگا تو وہ شکل ثالث ہوگی۔

قولہ مثال الشکل الاول۔ اس کو سمجھنے کے لیے شرطی اقترانی کی پانچ صورتیں ہیں (۱) صغریٰ کبریٰ دونوں قضیے متصلہ ہوں (۲) دونوں منفصلہ ہوں (۳) ایک متصلہ ہو اور ایک حملیہ (۴) ایک منفصلہ ہو اور ایک حملیہ (۵) ایک متصلہ ہو اور ایک منفصلہ اور ان سب میں اعلیٰ قسم پہلی ہی ہے مؤلف نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے صرف پہلی صورت کی چار مثالیں اور دوسری اور تیسری صورت کی ایک ایک مثال لکھی طلبا کو چاہیے کہ اور مثالیں خود بنالیں۔

مِثَالُ الثَّالِثِ مِنْهَا كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَكُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ إِنْسَانًا كَانَ كَاتِبًا يُنْتِجُ قَدْ يَكُونُ إِذَا كَانَ زَيْدٌ حَيَوَانًا كَانَ كَاتِبًا وَأَمَّا الْإِقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ الْمُؤَلَّفُ مِنَ الْمُنْفَصِلَاتِ مِثَالُهُ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ إِمَّا كُلُّ آبٍ أَوْ كُلُّ جَمَادٍ وَإِنَّمَا إِمَّا كُلُّ دَوَابَّ أَوْ كُلُّ دَوَابَّ يُنْتِجُ وَإِنَّمَا إِمَّا كُلُّ آبٍ أَوْ كُلُّ جَمَادٍ وَكُلُّ دَوَابَّ وَأَمَّا الْإِقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ الْمُرَكَّبُ مِنْ حَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ فَنَقُولُ إِنَّا كُلَّمَا كَانَ

بَ جَ فَكُلٌّ جَ اَوْ كُلٌّ ءَ اَيْنِتِجُ كُلَّمَا كَانَ بَ جَ فَكُلٌّ جَ اَوْ عَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ بَاقِي التَّرْكِيْبَاتُ

ترجمہ مع مطالب - شرطیہ متصلیہ کے شکل ثالث کی مثال جو متصلتین اور موجبہ کلیہ صغری اور موجبہ کلیہ کبری سے مرکب ہو جیسے کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکلما کان زید انسانا کان کاتبا تو نتیجہ موجبہ جزئیہ نکلے گا یعنی قد یکون اذا کان زید حیوانا کان کاتبا (ترجمہ) جب جب زید انسان ہوگا تو ذی روح ہوگا۔ اور جب جب زید انسان ہوگا کاتب بالقوۃ ہوگا تو یہ نتیجہ نکلا جب زید ذی روح ہوگا تو کاتب بالقوۃ ہوگا اور شرطیہ منفصلہ کے قیاس اقترانی کے شکل اول کی پہلی ضرب کی مثال جس میں صغری اور کبری دونوں منفصلہ ہوں جیسے اما کل آ ب او ج د صغری وہ دائما کل د آ ہ ب کبری۔ صغری سے حمل ج کا د اور کبری سے موضوع یعنی د ج واسطہ ہے وہ ساقط ہوگیا۔ نتیجہ یہ نکلا دائما اما کل آ ب او کل ج آ او کل د آ ہ ب اور وہ اقترانی شرطی جو ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہو اور یہ شکل اول کی پہلی ضرب یعنی دو موجبہ کلیتین ہے اس کی مثال کلما کان ب ج فکل ج آ صغری متصلہ کل آ کبری موجبہ کلیہ صغری سے حمل یعنی آ اور کبری سے موضوع یعنی آ ساقط ہوگیا اور نتیجہ نکلا کلما کان ب ج فکل ج آ۔ اسی پر بقیہ اشکال وضروب کا قیاس کرلو

فائدہ یہ یاد رکھنے کہ قیاس اقترانی شرطی کی کل پانچ صورتیں نکلتی ہیں صغری و کبری دونوں متصلہ ہوں دونوں منفصلہ ہوں۔ ایک متصلہ ہو اور ایک حملیہ ہو۔ ایک منفصلہ اور ایک حملیہ ہو۔ ایک متصلہ اور ایک حملیہ ہو جو اقترانی شرطی صرف متصلات سے مرکب ہو اُس کی مثال پہلی فصل میں گذر چکی ہے۔ یہاں یہ مثال اقترانی شرطی کی دیتے ہیں جو ایک حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہے۔ مؤلف بقیہ شکلوں اور تمام ضروب کی مثالیں تم پر چھوڑ دیتے ہیں تم سمجھ کر نکال لو۔

فَصْلٌ فِي الْقِيَاسِ الْاِسْتِثْنَائِيِّ وَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ مُقَدَّمَتَيْنِ اَيْ قَضِيَّتَيْنِ اِحْدٰهُمَا شَرْطِيَّةٌ وَالْاُخْرٰى حَمْلِيَّةٌ وَيَتَخَلَّلُ بَيْنَهُمَا كَلِمَةُ الْاِسْتِثْنَاءِ اَعْنِي اِلَّا وَاَخَوَاتِهَا وَمِنْ ثَمَّ يُسَمّٰى اِسْتِثْنَائِيًّا فَاِنْ كَانَتِ الشَّرْطِيَّةُ مُتَّصِلَةً فَاسْتِثْنَاءُ عَيْنِ الْمُقَدَّمِ يُنْتِجُ عَيْنَ التَّالِي وَاسْتِثْنَاءُ نَقِيْضِ التَّالِي يُنْتِجُ رَفْعَ الْمُقَدَّمِ كَمَا تَقُوْلُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا لٰكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةٌ يُنْتِجُ فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَكَذَا لٰكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ يُنْتِجُ فَالشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ

ترجمہ مع مطالب - یہ فصل ہے قیاس استثنائی کے بیان میں قیاس استثنائی کی تعریف یہ ہے۔ یہ ہیئۃ

دو قیاسوں سے مرکب ہوتا ہے جن کا پہلا جملہ شرطیہ ہوتا ہے اور دوسرا حملیہ جس میں مین مقدم عین تالی یا نقیض مقدم یا نقیض تالی کا مستثنا ہوتا ہے (یعنی ان کے درمیان کوئی کلمہ استثنا کا ہوتا ہے خواہ الا ہو یا لکن) اسی مناسبت سے اس قیاس کو استثنائی کہتے ہیں اگر مقدمہ شرطیہ متصلہ ہو تو قیاس استثنائی متصل نام رکھا جاتا ہے اور اگر منفصلہ ہو خواہ حقیقیہ ہو خواہ مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو تو اس کا نام منفصل رکھا جاتا ہے اگر وہ شرطیہ متصلہ ہے تو اس میں عین مقدم کو حملیہ بنا کر کلمہ استثنا کے بعد لائیں گے تو نتیجہ عین تالی ہوگا اور اگر کلمہ استثنا کے بعد تالی کی نقیض کو لائیں گے تو نتیجہ مقدم کا رفع ہوگا یعنی مقدم کا موجود نہ ہونا جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا لکن الشمس طالعۃ۔ اس قیاس میں صرف استثنا کے بعد مقدم کے عین کو رکھا ہے لہذا نتیجہ عین تالی ہوگا یعنی النہار موجود اگر قیاس کے ساتھ ساتھ نتیجہ کو بیان کریں تو فائے تفریعیہ کو داخل کرنا مناسب ہے جیسے فالنہار موجود اور اگر اوپر کی مثال میں صرف استثنا کے بعد تالی کی نقیض کو رکھکر اس طرح کہیں لکن النہار لیس بموجود تو نتیجہ ہوگا الشمس لیست بطالعۃ۔

قولہ فصل فی القیاس الاستثنائی۔ قیاس اقترانی سے فارغ ہو کر اب مؤلف قیاس استثنائی بیان شروع کرتے ہیں اس مقام کی توضیح یہ ہے کہ قیاس استثنائی اُس کو کہتے ہیں جو دو قضیوں سے مرکب ہو جن میں ایک حملیہ ہو اور دوسرا شرطیہ اور دونوں کے درمیان کوئی حرف استثنا (الا لکن وغیرہ) آیا ہو پس اگر قضیہ شرطیہ متصلہ ہوگا تو حملیہ میں مقدم کا استثنا کرنے سے نتیجہ میں تالی آئے گا اس لئے کہ مقدم ملزوم ہوتا ہے اور تالی لازم اور ملزوم لازم کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا یہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اب ہم عین مقدم کا استثنا کر کے کہتے ہیں لکن الشمس طالعۃ تو نتیجہ ضرور فالنہار موجود ہوگا اور اگر نقیض تالی کا استثنا کریں گے تو نتیجہ رفع مقدم ہوگا کیونکہ تالی لازم ہوتا ہے اور مقدم ملزوم اور لازم کا رفع ملزوم کے رفع کو مستلزم ہوتا ہے پس جب تالی نہ ہوگا تو مقدم بھی نہ ہوگا مثلاً کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودا یہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اب ہم نقیض تالی کا رفع کرتے ہیں لکن النہار لیس بموجود تو نتیجہ ضرور فالشمس لیست بطالعۃ آئے گا۔

وَإِنْ كَانَتْ مُنْفَصِلَةً حَقِيقِيَّةً فَاسْتِثْنَاءُ عَيْنِ أَحَدِ مَا يَتِمُّ بِهِ نَقِيضُ الْآخَرِ وَبِالْعَكْسِ فِي مَانِعَةِ الْجَمْعِ يَتِمُّ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ دُونَ الثَّانِي وَفِي مَانِعَةِ الْخُلُوِّ الْقِسْمُ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ وَهٰذَا مَا فِي الْمَبَاحِثِ الْقِيَاسِ بِالْقَوْلِ الْجَمِيلِ وَالتَّفْصِيلِ مَعْزُوًّا إِلَى كُتُبِ الْأَطْوَالِ فَالْآنَ نَذْكُرُ طَرَفًا مِنْ لَوَاحِقِ الْقِيَاسِ۔

ترجمہ مع مطالب۔ اور اگر شرطیہ منفصلہ حقیقیہ ہو تو مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کی نقیض اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے عین کا نتیجہ دے گا جیسے دائما اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا لکنہ زوج۔ عین مقدم کا استثناء فھو لیس بفرد تالی کی نقیض کا نتیجہ دے گا۔ اور لکنہ فرد عین تالی کا استثناء فھو لیس بزوج مقدم کی نقیض کا نتیجہ دے گا اور لکنہ لیس بزوج مقدم کی نقیض کا استثناء فھو فرد عین مقدم کا نتیجہ دے گا اور لکنہ لیس بفرد تالی کی نقیض کا استثناء فھو زوج عین مقدم کا نتیجہ دے گا اس کے اندر چار نتیجے نکلتے ہیں۔ اور اگر عنادیہ مانعۃ الجمع ہو تو عین مقدم کا رفع نتیجہ تالی کی نقیض دے گا اور عین تالی کا رفع نتیجہ نقیض مقدم دے گا جیسے دائما اما ان یکون ھذا الشیٔ شجرا او حجرا لکنہ شجر یہ عین مقدم کا استثناء ہے نتیجہ تالی کی نقیض یعنی فلیس حجرا آئے گا اور لکنہ حجر عین تالی کا استثناء نتیجہ مقدم کی نقیض یعنی فلیس بشجر آئے گا۔ اور اگر عنادیہ مانعۃ الخلو ہو مقدم کا رفع نتیجہ عین تالی ہوگا اور رفع تالی کا نتیجہ عین مقدم ہوگا جیسے دائما اما ان یکون ھذا الشیٔ لا شجرا او لا حجرا لکنہ لیس بلا شجر۔ مقدم کا رفع نتیجہ عین تالی یعنی فھو لا حجر دے گا اور لکنہ لیس بلا حجر تالی کا رفع نتیجہ عین مقدم یعنی فھو لا شجر کا دے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو اور لزومیہ میں صرف دو نتیجے نکلتے ہیں گویا حقیقۃ کی چار صورتوں میں سے پہلی دو صورتیں یعنی اُن دونوں میں سے کسی کے ایک کی نقیض کا استثناء دوسرے کے عین کا نتیجہ دیتا ہے مانعۃ الجمع میں جاری ہوں گی اور دوسری دو صورتیں یعنی اُن دونوں میں سے کسی کے ایک کی نقیض کا استثناء دوسرے کے عین کا نتیجہ دیتا ہے یہ مانعۃ الخلو میں جاری ہوں گی مؤلف نے وفی مانعۃ الجمع ینتج القسم الاول دون الثانی الخ اسی کی طرف اشارہ کیا ہے قیاس کی اجمالی بحث اس جگہ ختم ہو گئی اور تفصیلی بحث منطق کی بڑی کتابوں میں موجود ہے اب ہم کچھ حصہ قیاس کے لواحقات (ملحقات) کا بیان کرتے ہیں۔

قولہ وان کانت منفصلۃ۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ قیاس اقترانی میں اگر قضیہ شرطیہ منفصلہ حقیقیہ ہو اور آپ اس کا استثناء کریں تو اگر عین مقدم کا استثناء کریں تو نتیجہ تالی کی نقیض ہوگا اور اگر عین تالی کا استثناء کریں تو نتیجہ نقیض مقدم ہوگا اور اگر مقدم کی نقیض کا استثناء کریں تو نتیجہ عین تالی ہوگا اور اگر تالی کی نقیض کا استثناء کریں تو نتیجہ عین مقدم ہوگا۔ ہم اس کی ایک مثال پیش کرتے ہیں اور اس میں استثناء کی چاروں صورتیں بھی مذکور ہیں جیسے ھذا العدد اما زوج او فرد۔ یہ منفصلہ حقیقیہ ہے اب اس میں استثناء لگائیے (۱) لکنہ زوج نتیجہ فلیس بفرد۔ (۲) لکنہ فرد نتیجہ فلیس بزوج ہے۔ (۳) لکنہ لیس بزوج نتیجہ فھو فرد ہے (۴) لکنہ لیس بفرد نتیجہ فھو لا زوج ہے۔ یہ سب کچھ اُس صورت میں ہے جب کہ تالی اور مقدم کے درمیان منافات فی الصدق بھی ہو اور فی الکذب بھی اور اگر صرف منافات فی الصدق ہو تو نتیجہ ایک کے ثابت رکھنے سے

دوسرے کا رفع ہوگا مثلاً ہذا لشئ اما شجر او حجر یہ متصلہ مانعۃ الجمع ہے اب ہم استثنار میں مقدم کو ثابت رکھتے ہوئے کہتے ہیں لکنہ حجر نتیجہ فلیس بشجر ہے۔ یا یوں کہیے لکنہ شجر نتیجہ فلیس بحجر ہے اور اگر مقدم اور تالی میں منافات فی الکذب ہو تو ایک کے رفع سے نتیجہ میں دوسرے کا ثبوت ہوگا مثلاً اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق۔ یہ متصلہ مانعۃ الخلو ہے۔ اب ہم استثنار میں مقدم کا رفع کر کے کہتے ہیں لکنہ لیس فی البحر تو نتیجہ نکلا فلا یغرق۔ اور اگر استثنار میں تالی کا رفع کر کے لکنہ یغرق کہیں نتیجہ فہو فی البحر ہوگا۔

فَصْلٌ اَلْاِسْتِقْرَاءُ هُوَ الْحُكْمُ عَلٰى كُلِّيٍّ بِتَتَبُّعِ اَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ لِاَنَّا اِسْتَقْرَيْنَا اَيْ تَتَبَّعْنَا الْاِنْسَانَ وَالْفَرَسَ وَالْبَعِيْرَ وَالْحِمَارَ وَالطَّيْرَ وَالسِّبَاعَ فَوَجَدْنَا كُلَّهَا كَذٰلِكَ فَحَكَمْنَا بَعْدَ تَتَبُّعِ هٰذِهِ الْجُزْئِيَّاتِ الْمُسْتَقْرَاةِ اَنَّ كُلَّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ وَالْاِسْتِقْرَاءُ لَا يُفِيْدُ الْيَقِيْنَ وَاِنَّمَا يَحْصُلُ الظَّنُّ الْغَالِبُ لِجَوَازِ اَنْ لَّا يَكُوْنَ جَمِيْعُ اَفْرَادِ هٰذَا الْكُلِّيِّ بِهٰذِهِ الْحَالَةِ كَمَا يُقَالُ اِنَّ التِّمْسَاحَ لَيْسَ عَلٰى هٰذِهِ الصِّفَةِ بَلْ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَعْلٰى

باب الاستقراء

ترجمہ مع مرطالب۔ یہ فصل ہے استقرار کے بیان میں استقرار کے معنی تلاش کرنے کے آتے ہیں اور منطقیوں کی اصطلاح میں اور جزئی سے کلی پر حکم لگانے کو کہتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں (۱) استقرار تام ہے یہ وہ قیاس ہے جس میں تمام جزئیات کے حکم سے کلی کے حکم پر استدلال کریں اس کو قیاس مقسم بھی کہتے ہیں یا اس معنی پر استقرار کا استعمال بہت نادر ہے حقیقت میں یہ استقرار ہی نہیں ہے بلکہ قیاس کی ایک قسم ہے (۲) (استقرار ناقص ہے) یہ وہ حجت ہے جس میں اکثر جزئیات کے حکم سے کلی کے حکم پر استدلال کیا جائے جیسے کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ۔ یعنی ہر انسان چباتے وقت نیچے کے جبڑے کو ہلاتا ہے اس لئے کہ انسان گھوڑا اونٹ گدھا کو آکبوتر شیر بھیڑیا گیدڑ لومڑی لنگور یہ سب نیچے کے جبڑے کو ہلاتے ہیں۔ اور اس سے ہمیشہ صرف ظن یا گمان غالب حاصل ہوتا ہے یقین حاصل نہیں ہوتا اس لئے کہ جب کلی کے اکثر جزئیات کے لئے کوئی حکم ثابت ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ حکم کلی کے کل جزئیات کو بھی ثابت ہو بلکہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض جزئیات کے لئے اس کے خلاف کوئی دوسرا حکم ثابت ہو جیسے گھڑیال کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایسا جانور ہے جو چباتے وقت اوپر کا جبڑا ہلاتا ہے۔

ترجمہ فصل الاستقرار۔ کسی کلی کے جزئیات کو کسی خاص وصف پر دیکھ کر پوری کلی پر حکم لگانے کو استقرار

کہتے ہیں اگر تمام جزئیات کی تفتیش کر کے حکم لگایا ہے تو وہ استقرار تام ہے جس سے یقین حاصل ہو جاتا ہے اور اگر اکثر جزئیات کو دیکھ کر حکم لگایا ہے تو وہ استقرار غیر تام ہے اس سے یقین حاصل نہیں ہوتا بلکہ ظن غالب حاصل ہوتا ہے مصنفؒ نے غیر تام کی مثال ذکر کی ہے۔ تام کی یہ مثال ہے کل جسم اما جماد او حیوان او نبات وکل واحد منہا متحیز فکل جسم متحیز ان سے یقین حاصل ہوتا ہے۔

فَصْلٌ التَّمْثِيلُ وَهُوَ اِثْبَاتُ حُكْمٍ فِي جُزْئِيٍّ لِوُجُودِهِ فِي جُزْئِيٍّ آخَرَ لِمَعْنًى جَامِعٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا كَقَوْلِنَا الْعَالَمُ مُؤَلَّفٌ فَهُوَ حَادِثٌ كَالْبَيْتِ وَالْمُرَادُ فِي اِثْبَاتِ اَنَّ الْاَمْرَ الْمُشْتَرَكَ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ اَلْمَذْكُورِ طَرِيقٌ عَدِيدَةٌ مَذْكُورَةٌ فِي الْاُصُولِ اَلْمُعْتَدُّ فِيهَا طَرِيقَانِ اَحَدُهُمَا الدَّوَرَانُ عِنْدَ الْمُتَاَخِّرِينَ وَالسَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ وَيُسَمُّونَهُمَا بِالطَّرْدِ وَالْعَكْسِ وَهُوَ اَنْ يَدُورَ الْحُكْمُ مَعَ مَعْنَى الْمُشْتَرَكِ وُجُودًا وَعَدَمًا اَيْ اِذَا وُجِدَ الْمَعْنَى وُجِدَ الْحُكْمُ وَاِذَا انْتَفَى الْمَعْنَى اِنْتَفَى الْحُكْمُ قَالُوا وَالدَّوَرَانُ دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ الْمَعْنَى اَلْمُشْتَرَكِ اَعْنِي الْمَعْنَى عِلَّةً لِلْمُدَارِ اَيِ الْحُكْمِ

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے تمثیل کے معنی لغت میں مثال لانے اور تشبیہ دینے کو کہتے ہیں۔ اور منطقیوں کی اصطلاح میں امر جزئی سے جزئی پر حکم کرنا (یعنی ایک جزئی کو دیکھ کر دوسری جزئی کے بارے میں حکم کرنا اس وجہ سے کہ دونوں جزئیوں کے درمیان ایک امر مشترک ہے اور اسی کو فقہاء کی اصطلاح میں قیاس کہتے ہیں جیسے گھر دیوار چھت وغیرہ چند چیزوں سے مرکب ہے اور اسی وجہ سے حادث ہے لہذا جہاں بھی حادث ہے کیونکہ وہ بھی چند چیزوں سے مرکب ہے دونوں جزئیوں کے درمیان جس امر مشترک کو حکم کے لئے علت قرار دیا ہے اس کے علت ہونے کا کیا ثبوت ہے اس کے ثابت کرنے کے لئے منطقیوں کے پاس متعدد طریقے ہیں ان میں سے دو طریقے زیادہ معتبر ہیں ایک کا نام دوران ہے اور دوسرے کا نام سبر اور تقسیم ہے دوران یہ متاخرین کی اصطلاح ہے اور متقدمین اس کو طرد اور عکس کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ حکم علت مشترک کے ساتھ وجود اور عدم میں گھومے یعنی جہاں امر مشترک پایا جائے وہاں وہ حکم پایا جائے اور جہاں امر مشترک نہیں پایا جائے وہاں وہ حکم نہیں پایا جائے۔ لہذا دوران اس امر کی دلیل ہے کہ مدار حکم کے لئے علت ہے یعنی امر مشترک حکم کی علت ہے۔

اس کی مزید توضیح یہ ہے کہ تمثیل وہ تحت ہے کہ جس میں ایک جزئی کے حکم سے دوسری جزئی کے حکم پر اس وجہ سے استدلال کیا جائے کہ پہلی جزئی کی علت دوسری میں موجود ہو پہلی جزئی کو اصل

اور دوسرے میں جزئی کو فرع اور علت مشترکہ کو علت جامع اور وصف کہتے ہیں لیکن تمثیل کو بنانے کے لئے کم از کم تین باتوں کا ہونا ضروری ہے۔ اوّل فلاں حکم اصل کو ثابت کرتا ہے۔ دوم اس کی علت فلاں چیز ہے سوم وہ علت فلاں میں بھی پائی جاتی ہے جیسے العالم حادث وعلۃ حدوثہ التالیف والتالیف موجود فی البیت فالبیت حادث۔ ان تینوں امروں میں سے پہلا اور تیسرا امر تمثیل میں بدیہی ہوتا ہے صرف دوسرے امر (علت مشترک) کو ثابت کرنا ہوتا ہے اس کے ثابت کرنے کے زیادہ مشہور دو طریقے ہیں۔ اوّل دوران یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے لئے دراز ہونا یعنی جب پہلی چیز پائی جائے تو دوسری چیز بھی پائی جائے اور جب پہلی چیز نہ پائی جائے تو دوسری چیز بھی نہ پائی جائے اس سے معلوم ہوا کہ پہلی چیز دوسری چیز کے لئے علت ہے جیسے نشہ حرمت خمر کے لئے علت ہے اس لئے کہ جب نشہ پایا جاتا ہے تو حرمتِ خمر پائی جاتی ہے اور جب نشہ نہیں ہوتا تو حرمتِ خمر نہیں پائی جاتی پس اس سے معلوم ہوا کہ نشہ حرمتِ خمر کے لئے علت ہے۔

قولہ فصل التمثیل۔ اس تمثیل کو فقہاء قیاس کہتے ہیں اور متکلمین استدلال بالشاہد علی الغائب کے نام سے موسوم کرتے ہیں مقیس علیہ کو فقہاء اصل اور مقیس کو فرع کہتے ہیں اور جامع مشترک کو علت کہتے ہیں۔ بالجملہ قیاس اور تمثیل استدلال بالشاہد علی الغائب ایک ہی چیز ہیں صرف الفاظ کا فرق ہے۔ قولہ ان یکون الخ اس کو اس مثال میں سمجھئے الحدوث دائر مع التالیف یعنی جو چیز کئی چیزوں سے بنی ہوگی وہ حادث ہوگی پس بیت (گھر) حادث ہے کیونکہ یہ کئی چیزوں سے مولف (مرکب) ہے اور واجب تعالیٰ حادث نہیں ہے کیونکہ وہ مولف نہیں ہے اس میں تالیف صورت کی علت ہے

وَالطَّرِيْقُ الثَّانِيْ السَّبْرُ وَالتَّقْسِيْمُ وَهُوَ اَنْ يَّقُوْلُوْنَ اَوْصَافُ الْاَصْلِ ثُمَّ يَثْبُتُوْنَ اَنَّ مَا وَرَاءَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكِ غَيْرُ صَالِحٍ لِاقْتِضَاءِ الْحُكْمِ وَذٰلِكَ لِوُجُوْدِ تِلْكَ الْاَوْصَافِ فِيْ مَحَلِّ اٰخَرَ مَعَ تَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَنْهُ مُتَمَسِّكِيْنَ فِيْ ذٰلِكَ بِالْمَذْكُوْرِ يَقُوْلُوْنَ اِنَّ عِلَّةَ حُدُوْثِ الْبَيْتِ اِمَّا الْاِمْكَانُ اَوِ الْوُجُوْدُ اَوِ الْجَوْهَرِيَّةُ اَوِ الْجِسْمِيَّةُ اَوِ التَّالِيْفُ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْمَذْكُوْرَاتِ غَيْرِ التَّالِيْفِ بِصَالِحٍ لِكَوْنِهٖ عِلَّةً لِلْحُدُوْثِ وَاِلَّا لَكَانَ كُلُّ مُمْكِنٍ وَكُلُّ جَوْهَرٍ وَكُلُّ مَوْجُوْدٍ وَكُلُّ جِسْمٍ حَادِثًا مَعَ اَنَّ الْوَاجِبَ تَعَالٰى وَالْجَوَاهِرَ الْمُجَرَّدَةَ وَالْاَجْسَامَ الْاَثِيْرِيَّةَ لَيْسَتْ كَذٰلِكَ

ترجمہ مع مختصر الشرح۔ اور دوسرے طریقے کا نام سبر اور تقسیم ہے اس کا دوسرا نام ترویدہ ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اصل کے اوصاف کو تلاش کر کے جمع کرلیں پھر اس سے ایک منفصلہ مانعۃ الخلو بنائیں اور

اس طرح کہیں کہ محل میں حکم کی علت یا یہ وصف ہے یا یہ وصف ہے اس طرح سارے اوصاف کو شمار کرجائیں پھر ایک ایک وصف کی علت کو باطل کرتے جائیں یہاں تک کہ ایک ہی وصف باقی رہ جائے اس سے ثابت ہوجائے گا کہ یہ ہی وصف اس حکم کی علت ہے۔ مثلاً مثال مذکور میں کہیں کہ امکان میں اور وصف بھی پائے جاتے ہیں امکان (ممکن ہونا) وجود جوہریت جسمیہ۔ لیکن ان اوصاف میں سے ایک وصف بھی حادث ہونے کی علت نہیں ہے اس لئے کہ واجب تعالیٰ جس میں وجود موجود ہے وہ جواہر مجرد یعنی عقول جن میں جوہریت اور امکان اور وجود ثابت ہے (اجسام) اثیریہ مثلاً اجسام فلکیہ کہ ان میں جوہریت اور امکان اور وجود اور جسمیت ہے باوجود یکہ مذکورہ بالا اوصاف کے ساتھ ممکن ہیں لیکن حادث نہیں ہیں بلکہ قدیم ہیں لہٰذا یہ اوصاف حادث ہونے کی علت نہیں ہیں اب ایک ہی وصف باقی رہا یعنی مرکب ہونا لہٰذا یہی حدوث کی علت ہے (منطقیوں اور فلسفیوں کے نزدیک عقول عشرہ قدیم ہیں یہ ایک عشرکا ذہنی خیال ہے اور ان کا یہ بھی خیال ہے کہ اللہ (نعوذ باللہ) کچھ نہیں کرتا ہے جو کچھ کرتی ہے وہ عقل عاشر کرتی ہے اور اس عقل عاشر کا نام مبدء فیاض ہے یہ امور غلط ہیں اور یہ انبیائے کرام علیہم السلام کی تعلیم کے خلاف ہیں اسی طرح آسمان کا قدیم ہونا اور ہمیشہ متحرک رہنا) یا اس کی دوسری مثال یوں سمجھئے جیسے حرمت خمر کی علت کہا جائے کہ اس کی علت یا انگور سے بننا ہے یا اس میں سیلان ہے یا رنگ مخصوص یا مزہ مخصوص ہے یا بو مخصوص یا نشہ ہے اگر انگور سے بننا علت قرار دیا جائے تو اس کا مقتضا یہ ہے کہ انگور کا تازہ شیرہ بھی حرام ہو حالانکہ وہ حرام نہیں ہے اور اگر سیلان (بہنا) علت ہو تو چاہئے کہ پانی بھی حرام ہو حالانکہ وہ حرام نہیں ہے اور اگر رنگ مخصوص یا مزہ مخصوص یا بو مخصوص علت ہو تو چاہئے کہ وہ چیز بھی حرام ہو جس میں یہ رنگ یا مزہ یا بو پائی جاتی ہو حالانکہ وہ حرام نہیں ہے پس ثابت ہوگیا کہ حرمت خمر کی علت نشہ ہے اور یہی مقصود ہے

قولہ السبر بکسر السین المہملۃ لغۃ میں اس کے معنی امتحان کرنے اور آزمانے کے ہیں لغت یہاں اس کا یہ مطلب ہے کہ مقیس علیہ کے اوصاف کو غور سے معلوم کریں اور یہ پتہ چلائیں کہ ان میں سے کونسا ایسا وصف ہے جو مقیس اور مقیس علیہ میں مشترک ہے جو اوصاف نہ یکجا ہوں اس کی مثال بتاتے ہیں قولہ لیست کونہ جسما الخ یہ مقیس کی علت ہے یعنی عالم کے حوادث ہونے کی علت جسم اور فانی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ ولله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما وقال وجعلنا ذوي الجلال والاكرام

فصل وعلى الترتيب الذي ذكرنا يجب النظر في الخلق ومرجعه إلى قياسين أحدهما استثنائي وهو قولنا إن في العالم متغيرات متصلة ثم استثنائي أخذت مقدمته الثانية من نفي أحد جزئي الأول والمقدمة الأخرى

مَا اسْتُثْنِيَ فِيْهِ نَقِيْضُ التَّالِيْ

ترجمہ مع مطلب الباب۔ یہ فصل ہے۔ وہ قیاس جو چند قیاسوں سے مرکب ہے اُس کی ایک قسم ہے جس کو قیاس خلف کہتے ہیں۔ قیاس خلف وہ قیاس مرکب ہے جس سے مطلوب کی نقیض باطل کر کے مطلوب کو ثابت کیا جائے قیاس خلف ہمیشہ کم سے دو بسیط قیاسوں سے بنتا ہے اُن میں سے ایک قیاس اقترانی شرطی ہے جو دو قضیہ متصلہ سے مرکب ہوتا ہے۔ دوسرا قیاس استثنائی ہے جس کا ایک مقدمہ متصلہ لزومیہ ہے جو دراصل پہلا قیاس کا نتیجہ ہے اور دوسرا مقدمہ تالی کی نقیض ہے جس کو صرف استثناء کے بعد رکھا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا قیاس خلف کم سے کم دو بسیط قیاسوں سے بنتا ہے۔ اول اقترانی شرطی جو دو متصلہ سے مرکب ہوتا ہے اور دوسرا استثنائی جو اقترانی مذکور یعنی قیاس اول کے نتیجہ (متصلہ لزومیہ) اور نتیجہ کے تالی کے نقیض کے استثناء سے بنتا ہے۔

قولہ ومن لا قیستہ جس قیاس سے نتیجہ مطلوب حاصل ہو وہ صرف دو مقدموں ہی سے بنتا ہے لیکن کبھی مطلوب حاصل کرنے کے لئے دو سے زیادہ قیاس بنانے ہیں تکہ قضایا بدیہیہ حاصل ہوں اور نتیجہ واضح ہو اس کو قیاس مرکب کہتے ہیں جبکہ کئی قیاسیں جمع ہو جائیں تو اُس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ (۱) یہ کہ ہر قیاس کا نتیجہ مذکور ہو (۲) یہ کہ صرف آخر میں ایک نتیجہ ذکر ہو۔ پہلی کی مثال جیسے کل ج ب وکل ب آ فکل ج آ وکل آ د فکل ج د وکل د ہ فکل ج ہ اس کو موصول النتائج کہتے ہیں۔ دوسری صورت کی مثال جیسے کل ج ب وکل ب آ وکل آ د وکل د ہ فکل ج ہ۔ **قولہ قیاس الخلف** خلف بضم الخاء کے معنی باطل اور محال کے ہیں اور خلف بفتح الخاء کے معنی پیچھے کے ہیں یہاں پہلے معنی مراد ہیں قیاس خلف قیاس مرکب کی یہ ایک قسم ہے اس کو خلف اس لئے کہتے ہیں کہ نتیجہ باطل ہوتی ہے اور نتیجہ بھی باطل اور اکرتی ہے محقق طوسی اشارات میں کہتے ہیں کہ خلف ردی اور محال کو کہتے ہیں اور چونکہ یہ قیاس بھی ردی اور محال ہے اس لئے اس کا یہ نام رکھا گیا۔ (فائدہ) قیاس مستقیم اور قیاس خلف میں کئی وجہ سے اختلاف ہے۔ اول یہ کہ قیاس مستقیم اولاً اثبات مطلوب کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور قیاس خلف مطلوب کے نقیض باطل کرنے کی طرف۔ دوسرے یہ کہ قیاس مستقیم ان مقدمات سے بنتا ہے جو مطلوب سے مناسبت رکھتے ہوں اور قیاس خلف اُن مقدمات پر مشتمل ہے جو مطلوب سے متناقض ہوں۔ تیسرے یہ کہ قیاس مستقیم میں مقدمات مسلّمہ ہونا شرط ہے یا وہ مقدمات ہوں جو قائم مقام مسلّمات کے ہوں اور قیاس خلف میں ایسا نہیں چوتھے یہ کہ قیاس خلف میں پہلے مطلوب وضع کرلیتے ہیں پھر اس کی نقیض کو صرف فرض کیا جاتا ہے اور قیاس مستقیم میں جب تک قیاس نہ بن جائے نتیجہ موضوع نہیں ہوتا۔

تَعْرِيْفُهُ اَنْ يُّقَالَ اَلْمُدَّعٰى اِمَّا اَنْ يَّثْبُتَ بِلَا وَاسِطَةٍ اَوْ لَا يَثْبُتُ الْمُدَّعٰى بِنَفْسِ نَقِيْضِهٖ وَ

وكلما ثبت نقيضه ثبت المحال ينتج لو لم يثبت المدعى ثبت المحال وهذا أول القياسين ثم تجعل النتيجة المذكورة صغرى وتقول لو لم يثبت المدعى ثبت المحال ونضم إليه كبرى استثنائية وتقول لكن المحال ليس بثابت فتنتج الصغرى والكبرى ثبوت المدعى والأزم ارتفاع النقيضين

ترجمہ مع مطالب:۔ اس کی صورت یہ ہے مثلاً تم کہو المدعی ثابت کا نہ لو لم یثبت المدعی یثبت نقیضہ وکلما یثبت نقیضہ ثبت المحال۔ یہ اقترانی شرطی ہے دو متصلہ سے مرکب ہے شکل اول کے لحاظ سے دوسرا وسط گرانے کے بعد نتیجہ یہ نکلا لو لم یثبت المدعی ثبت المحال یہ قیاس خلف کے دونوں قیاسوں میں ایک قیاس ہوا اب دوسرے قیاس استثنائی متصل کے لئے قیاس اول کے نتیجہ مذکور کو صغری بنا دو اور کہو لو لم یثبت المدعی ثبت المحال۔ اور اس کے بعد نتیجہ کے تالی کی نقیض یعنی لکن المحال لیس بثابت کو اس کا کبری بنا دو لیکن وہ استثنائی ہو جیسا کہ مثال مذکور میں لکن کے ذریعہ نتیجہ کے تالی کی نقیض کا استثناء کیا گیا لہذا اب مدعیٰ ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ مدعیٰ کی نقیض باطل ہے اور مطلوب اور مطلوب کی نقیض دونوں میں سے کسی ایک کا ثبوت ضروری ہے ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا لیکن مدعیٰ کے نقیض کا محال ہونا ثابت ہو گیا لہذا مدعیٰ ثابت ہو گیا

وإن اشتبهت فهم هذا المعنى في مثال جزئي تقول كل إنسان حيوان وكل ما صدق عليه كونه حيوانا صدق عليه بعض الإنسان ليس بحيوان وكلما صدق بعض الإنسان ليس بحيوان لزم المحال ينتج وكلما لم يصدق المدعى لزم المحال لكن المحال ليس بثابت فعدم ثبوت المدعى ليس بثابت فالمدعى ثابت

ترجمہ مع مطالب:۔ اب اس تقریر کے بعد بچے کی جزئی مثال کا سمجھنا بہت آسان ہے فرض کرو کہ تمہارا دعوے ہے ہر انسان ذی روح ہے اگر یہ صادق نہیں ہے تو اس کی نقیض صادق ہے یعنی بعض انسان ذی روح نہیں ہے اور جب یہ صادق ہو گا کہ بعض انسان ذی روح نہیں ہے تو محال لازم آئے گا کیونکہ ہر انسان ذی روح ہے لہذا بعض انسان کا ذی روح نہ ہونا محال اور ممتنع ہے نتیجہ یہ نکلا کہ جب دعویٰ صادق نہیں ہو گا تو محال لازم آئے گا لیکن محال ثابت نہیں ہے لہذا دعویٰ ثابت ہے ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔

فصل ينبغي أن يعلم أن كل قياس لا بد له من صورة ومادة أما الصورة

فَهُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ تَرْتِيبِ الْمُقَدِّمَاتِ وَوَضْعِ بَعْضِهَا عِنْدَ بَعْضٍ وَقَدْ عَرَفْتَ الْأَشْكَالَ الْأَرْبَعَةَ الْمُنْتِجَةَ وَعَلِمْتَ شَرَائِطَهَا فِي الْإِنْتَاجِ بَقِيَ أَمْرُ الْمَادَّةِ وَالْقُدَمَاءُ حَقَّقُوا الشَّيْخَ الرَّئِيسَ كَانُوا أَشَدَّ اعْتِنَاءً فِي تَفْصِيلِ مَوَادِّ الْأَقْيِسَةِ وَتَوْضِيحِهَا وَأَكْثَرَ اعْتِنَاءً عَنِ الْبَاحِثِ فِي بَسْطِهَا وَتَنْقِيحِهَا وَذَا أَهَمُّ مِنْ مَعْرِفَةِ هَذَا الْعِلْمِ فَائِدَةً وَأَشْمَلُ عَائِدَةً لِطَالِبِ الصِّنَاعَةِ

ترجمہ مع مطالب یہ فصل ہے۔ چونکہ قیاس مرکب ہوتا ہے اس لئے اس کے لئے مادہ اور صورت کا ہونا ضروری ہے (جیسے میز کے لئے صورت ہوتی ہے اور مادہ ہوتا ہے (جن اجزاء سے میز کو بنایا گیا ہے) وہ میز کے لئے مادہ اور علت مادہ ہیں۔ اسی طرح قیاس کے لئے صورت بھی ہے اور مادہ بھی قیاس کی صورت وہ ہیئت ہے جو مقدمات کے ترتیب سے یعنی بعض مقدمہ کو بعض مقدمے کے ساتھ رکھنے سے حاصل ہوتی ہے اسی کو مادہ قیاسی کہتے ہیں اور تحقیق مصنف نے اشکال اربعہ اور ان نتائج کے شرائط کو بالتفصیل بتایا ہے۔ یہ صورت قیاس کے بنا پر تھا اب مادہ کی بحث کو شروع کر رہے ہیں۔ قدمائے محققین جہاں تک کہ شیخ ابو علی سینا قیاس کے مادوں کو..... بہت اہتمام سے بیان کرتے تھے اور ان کو بہت زیادہ وضاحت اور بسط و تفصیل کے ساتھ پیش کرتے کیونکہ منطق پڑھنے والوں کے لئے یہ امور بہت ضروری اور فائدے مند ہیں۔

قولہ ینبغی ان یعلم۔ حجت کے اصول صوری بیان کرنے کے بعد اب مؤلف اس کے احوال مادی بیان کرتے ہیں اور متاخرین کی شکایت کرتے ہیں کہ ان حضرات نے قیاس و حجت کے صوری مباحث بیان کرنے میں بہت طویل کلام کیا ہے اور مباحث مادہ میں صرف مقدمات خمسہ کے بیان پر اکتفاء و اختصار کیا ہے بلکہ بعض نے پانچ سے بھی کم کا ذکر کیا ہے حالانکہ سب سے بڑی ضرورت مباحث مادہ جاننے کی ہے کیونکہ منطق سے جو مقصد ہے وہ خطا فی الفکر سے بچنا ہے اور وہ جب ہی حاصل ہو سکتا ہے جبکہ مطلوب کے مناسب مادہ تلاش کیا جائے اور ایسی قیاس بنائی جائے جو مطلوب تک پہنچا دے اور خطا کی صورت قیاس میں بھی ہوتی ہے مگر کم اور مادہ میں بھی خطا واقع ہوتی ہے مگر اکثر و بیشتر لہذا طالب منطق کو چاہئے کہ قیاس کے مادے معلوم کرنے کا بہت اہتمام کرے۔

قولہ الاقیسۃ۔ قضایا کی ذات کی طرف خیال کرنا ہے اس سے قطع نظر کی جاوے کہ یہ قضایا کسی مخصوص بات سے مرکب ہے۔ قولہ لطالب الصناعۃ۔ اس واسطے کہ منطق کا مقصود فکر کی خطا سے ذہن کی حفاظت کرنا ہے

لَكِنَّ الْمُتَأَخِّرِينَ قَدْ طَوَّلُوا الْكَلَامَ فِي بَيَانِ صُوَرِ الْأَقْيِسَةِ وَبَسَطُوا إِلَيْهَا غَايَةَ الْبَسْطِ بِسَلْكِهِمْ فِي أَقْيِسَةِ الشَّرْطِيَّاتِ الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ مَعَ قِلَّةِ جَدْوَى

هٰذِهِ الْقِيَاسَاتِ وَرَفَضُوا اَمْرَ الْمَادَّةِ فَاقْتَصَرُوا فِيْ بَيَانِهَا عَلٰى بَيَانِ حُدُوْدِ الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ وَلَا اَدْرِيْ اَيَّ اَمْرٍ دَعَاهُمْ اِلٰى ذٰلِكَ وَاَيَّ بَاعِثٍ اَغْرَاهُمْ هُنَالِكَ وَلَا بُدَّ لِلْفَطِنِ اللَّبِيْبِ اَنْ يَّتَحَرَّى فِيْ هٰذِهِ الْمَبَاحِثِ الْجَلِيْلَةِ الشَّانِ اَنْبَاهَرَةَ الْبُرْهَانِ غَايَةَ الْاِهْتِمَامِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور لیکن متاخرین نے قیاسوں کی صورت کے بیان کو تو بہت طول دیدیا اور اس کو بہت پھیلا دیا خصوصاً شرطیہ متصلہ منفصلہ کی صورت کو حالانکہ اس میں زیادہ فائدہ نہیں ہے لیکن قیاس کے مادوں کی بحث کو اس قدر مختصر لکھا ہے کہ نہ لکھنے کے برابر ہے انھوں نے صرف صناعات خمسہ کی تعریف لکھدی اور انھوں نے جو ایسا کیا اس کا علم تو اللہ ہی کو ہے ذی الفہم (ہوشمند) سمجھدار طلبا کو چاہیے کہ اس کی مفصل بحث کو متقدمین کی کتابوں سے حاصل کریں (یہ مشورہ اس لئے دیا کہ اس وقت سائنس جدید کی جدید ایجادیں نہیں ہوئی تھیں) غلط معلومات سے اپنے عقائد کو بچائیں مثلاً بندر سے لنگور پیدا ہوا اور اس سے بن مانس اور اس سے انسان یا زمین چلتی ہے اور زمین و چاند مروج کے بذریعہ ہوائی جہاز جا سکتے ہیں یہ سب باتیں فضول ہیں۔ ہر دو سائنس قدیم و جدید میں بھی بہت کچھ فضول باتیں ہیں لیکن سائنس جدید نے بہت کچھ مفید معلومات پیش کئے ہیں جو قابل تعریف ہیں۔

وَيَطْلُبُ ذَا رَاَى الْمَطْلَبَ الْعَظِيْمَ وَالْمَقْصَدَ الْفَخِيْمَ مِنْ كُتُبِ الْقُدَمَاءِ الْمَهَرَةِ وَزُبُرِ الْاَسَاطِيْنِ الْكَبِيْرَةِ فَعَلَيْكَ اَيُّهَا الْوَلَدُ الْعَزِيْزُ اَنْ تَسْمَعَ نَصِيْحَتِيْ وَلَا تَنْسَ وَصِيَّتِيْ اِنَّمَا اُلْقِيْ عَلَيْكَ نَبْذًا مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهٰذِهِ الصِّنَاعَاتِ سَتُوْجِبُ حَمْلًا عَلٰى كَافِي الْمُهِمَّاتِ فَاعْلَمْ اَنَّ الْقِيَاسَ بِاعْتِبَارِ الْمَادَّةِ يَنْقَسِمُ اِلٰى اَقْسَامٍ خَمْسَةٍ وَيُقَالُ لَهَا الصِّنَاعَاتُ الْخَمْسَةُ اَحَدُهَا الْبُرْهَانِيُّ وَالثَّانِيْ الْجَدَلِيُّ وَالثَّالِثُ الْخَطَابِيُّ وَالرَّابِعُ الشِّعْرِيُّ وَالْخَامِسُ السَّفْسَطِيُّ

ترجمہ مع مطالب۔ اے میرے پیارے بچو! (اے میرے لڑکے تو) تم میری اس نصیحت کو سنو کر اس پر عمل کرو اور تو یا تم میری وصیت کو فراموش نہ کرنا یہ وصیت کا خطاب عزیزنا محمد فضل نام صاحب نے اپنے صاحبزادے مولانا فضل حق کو دیا ہے۔ یا یہ عام خطاب ہے۔ میں کچھ تھوڑا سا حال جو اس صناعات سے متعلق خدائے کارساز پر بھروسہ کرتے ہوئے مادوں کی مختصر بحث پیش کرتا ہوں۔ پس اب تم اس کو غور سے سنو! کہ مادے کے لحاظ سے قیاس کی

پانچ قسمیں ہیں ان کو صناعاتِ خمسہ کہتے ہیں۔ اُن میں سے ایک برہانی ہے۔ اور دوسرے جدلی اور تیسرے خطابی اور چوتھے شعری اور پانچویں سفسطی ہے۔

قولہ الی اقسام خمسۃ۔ پانچ کی وجہ سے حصر یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات کی دو صورتیں ہیں ایک یہ مفید للتصدیق ہوں۔ دوسرے یہ کہ مفید للتخییل۔ اگر دوسری صورت ہے تو وہ قیاس شعری ہے۔ اور اگر پہلی صورت ہے تو اُس کی دو صورتیں ہیں (۱) مفید للظن ہو (۲) مفید للجزم ہو اول کو قیاس خطابی کہتے ہیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر جزم یقینی حاصل ہو تو وہ قیاس برہان ہے۔ اور اگر جزم یقینی نہ ہو مگر جزم کو تسلیم کر لیا جائے یا کم از کم فریق مقابل کے نزدیک مسلم ہو تو وہ جدل ہے اور ایسا بھی نہ ہو تو سفسطہ ہے۔

فَصْلٌ فِي الْبُرْهَانِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اِعْلَمْ اَنَّ الْبُرْهَانَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنَ الْيَقِينِيَّاتِ بَدِيهِيَّةً كَانَتْ اَوْ نَظَرِيَّةً مُنْتَهِيَةً اِلَى الْبَدِيهِيَّاتِ وَمَرَّ كَانَ الْبُرْهَانُ اِمَّا يُؤَلَّفُ مِنَ الْبَدِيهِيَّاتِ فَحَسْبُ ثُمَّ الْبَدِيهِيَّاتُ سِتَّةٌ اَحَدُهَا الْاَوَّلِيَّاتُ وَهِيَ قَضَايَا يَجْزِمُ الْعَقْلُ فِيهَا بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ وَالتَّصَوُّرُ وَلَا يَحْتَاجُ اِلَى وَاسِطَةٍ كَقَوْلِكَ الْكُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ۔

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے برہان اور اُس کے متعلقات کے بیان میں پس اس بات کو جانو کہ برہان وہ قیاس ہے جو یقینیات سے مرکب ہو خواہ وہ یقینیات بدیہی ہوں خواہ نظری ہوں لیکن اُن کی بدیہیات پر ہو یعنی بدیہیات کے ذریعہ اُن کا علم حاصل ہو اور بعض کا یہ گمان ہے کہ برہان صرف بدیہیات سے مرکب ہوتا ہے یہ خیال بالکل غلط ہے اور یہ واقع کے خلاف ہے بدیہیات کی کُل چھ قسمیں ہیں (۱) اولیات یعنی وہ قضایا کہ جن کی طرف توجہ کرتے ہی عقل کو موضوع اور محمول اور نسبت کے تصور کا یقین حاصل ہو جائے اور یقین کے حصول کے لئے کسی واسطے کی ضرورت نہ ہو جیسے کُل جزء سے بڑا ہوتا ہے یہ اول توجہ میں معلوم ہو جاتا ہے اس کی بداہت کو کون نہیں جانتا اس میں صرف موضوع اور محمول اور نسبت کا تصور کرنا پڑتا ہے کسی واسطے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

قولہ من الیقینیات۔ یقین اُس قطعی تصدیق کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو اور نفس الامر میں ثابت ہو یہ یقین کی تعریف ہے تصدیق کی قید سے تمام تصورات مثلاً شک و وہم تخییل سب نکل گئے اور قطعی کی قید سے ظن نکل گیا اور مطابق کی قید سے جہل مرکب خارج ہوا اور ثبوت فی نفس الامر کی قید سے تقلید خارج ہو گیا

قولہ منتہیۃ۔ اگر نظریات بدیہیات کی طرف منتہی نہ ہو تو دور یا تسلسل لازم آئے گا یہ منطقیوں کا خیال ہے۔

وَثَانِيهَا الْفِطْرِيَّاتُ وَهِيَ مَا يَنْتَهِي إِلَى وَاسِطَةٍ غَيْرِ غَائِبَةٍ عَنِ الذِّهْنِ أَصْلًا وَيُقَالُ لِهٰذِهِ الْقَضَايَا قِيَاسَاتُهَا مَعَهَا لِتَرَكُّبِهَا مِنَ الْأَرْبَعَةِ زَوْجٍ فَإِنَّ مَنْ تَصَوَّرَ مَفْهُومَ الْأَرْبَعَةِ وَتَصَوَّرَ مَفْهُومَ الزَّوْجِ بِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَنْقَسِمُ بِمُسَاوِيَيْنِ حُكِمَ بَدِيهَةً بِأَنَّ الْأَرْبَعَةَ زَوْجٌ وَكَذَا قَوْلُنَا الْوَاحِدُ نِصْفُ الِاثْنَيْنِ فَإِنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِهِ بَعْدَ أَنْ تَصَوَّرَ حُكْمَهُمْ نِصْفُ الِاثْنَيْنِ وَالْوَاحِدُ

ترجمہ مع مطالب۔ اور دوسری قسم فطریات ہے۔ فطریات وہ قضایا ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت ہو جو موضوع اور محمول یا نسبت کے ساتھ ذہن میں آئے اور جو ذہن سے غائب نہ ہو اور ان کو قضایا قیاساتہا معہا بھی کہا جاتا ہے اس لئے کہ یہ ایسے قضیے ہیں جن کے ساتھ قیاس ہے جیسے چار کا جفت ہونا یعنی چار کا عدد جوڑا ہے اس لئے کہ جو چار کے مفہوم کو سمجھے گا اور اس کا علم بھی اس کو حاصل ہو گا کہ جوڑا وہ ہے جو دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جائے وہ بداہۃً حکم کرے گا کہ چار کا عدد زوج (جوڑا) ہے۔ اسی طرح ایک دو کا نصف ہے یہ بھی فطریات میں سے ہے کیونکہ جس نے ایک اور نصف الاثنین کے مفہوم کو سمجھ لیا بداہۃً حکم کرتی ہے کہ ایک دو کا نصف ہے۔

وَثَالِثُهَا الْحَدْسِيَّاتُ وَهِيَ ظُنُونٌ الْمَبَادِي دَفْعَةً وَاحِدَةً مِنْ دُونِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حَرَكَةٌ فِكْرِيَّةٌ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْحَدْسِ وَالْفِكْرِ أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي الْفِكْرِ مِنَ الْحَرَكَةِ لِلنَّفْسِ بِخِلَافِ الْحَدْسِ فَإِنَّ الذِّهْنَ بَعْدَ مَا حَصَلَ لَهُ الْمَطْلُوبُ بِوَجْهٍ مَا يَتَرَدَّدُ فِي الْمَعَانِي الْمَخْزُونَةِ وَالْمَبَادِي الْمَكْنُونَةِ طَالِبًا لِمَا يَكُونُ لَهَا مُنَاسِبًا بِالْمَطْلُوبِ حَتَّى يَجِدَ مَعْلُومَاتٍ مُنَاسِبَةً وَهٰهُنَا تَمَّتِ الْحَرَكَةُ الْأُولَى.

ترجمہ مع مطالب۔ اور ان میں سے تیسری قسم حدسیات ہے حدسیات اُن قضایا کو کہتے ہیں جو حدس سے معلوم ہوں۔ حدس کے معنی تاڑ جانے کے ہیں۔ منطق والے اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ مبادی کا دفعۃً ظاہر ہونا اس کے بغیر کہ وہاں پر کوئی حرکت فکری ہو۔ حدس اور فکر میں یہ فرق ہے کہ حدس میں کوئی فکری حرکت نہیں ہوتی ہے لیکن فکر میں دو حرکتیں ہوتی ہیں ذہن میں جب کسی چیز کا علم بوجہ احصل ہوتا ہے تو ذہن اس کے مناسب بعض معلوم امروں کو تلاش کرتا ہے ان امور میں سے جو ذہن میں موجود ہیں۔ یہ فکر کی پہلی حرکت ہوئی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ حدس میں حرکت انتقالیہ صرف ایک ہوتی ہے اور فکر میں دو حرکتیں

ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ ان معانی کو خزانہ کی طرف ذہن کو منتقل کرے جو مطلوب کے مناسب ہو جیسے حیوان اور ناطق غیر مرتب طور پر۔ دوم یہ کہ دونوں کو ترتیب دے مثلاً حیوان کو ترتیب میں مقدم کرے کیونکہ جنس ہے اور ناطق کو مؤخر کرے کیونکہ فصل ہے اور کہے الحیوان الناطق تو اس ترتیب سے اس کا مطلوب یعنی انسان حاصل ہو جائے گا۔ حدس کے لئے شوق اور تعب درکار ہے اور کبھی بغیر ان دونوں چیزوں کے بھی حدس وجود میں آجاتا ہے۔ قولہ والفرق۔ پہلے یہ سمجھ لو کہ فکر کیا چیز ہے اور حدس کسے کہتے ہیں۔ فکر حرکت ہے مبادی کی طرف اور دوسرے مبادی سے مطالب کی طرف اور کبھی حرکت پہلی چیزوں کو فکر کہتے ہیں جو مطلوب حاصل کرنے کے لئے چند امور معلومہ کو ترتیب دینے کو فکر کہتے ہیں۔ اس کے بعد یہ سمجھ لو کہ تو ان تینوں فکر اور حدس کا بیان کرتے ہیں جو حدس کو فکر کے مقابل بتایا ہے وہ مقابلہ حرکت فکر کے پہلے معنی کی حیثیت سے ہے۔ قولہ بخلاف الحدس۔ جس میں نہ تو فکر ہوتی ہے اور نہ حرکت۔

ثُمَّ يَرْجِعُ فِكْرِي وَيَتَحَرَّكُ تَارِيخًا مُرَتِّبًا لِتِلْكَ الْمَعْلُومَاتِ الْمُخَزُونَةِ الَّتِي وَجَدَهَا تَرْتِيبًا تَارِيخِيًّا فَمَتَى وَصَلَ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَقَفَ الْحَرَكَةُ الثَّانِيَةُ مَجْمُوعُ هَاتَيْنِ الْحَرَكَتَيْنِ يُسَمَّى بِالْفِكْرِ مَثَلًا إِذَا كُنْتَ تَصَوَّرْتَ الْإِنْسَانَ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ كَالْكَاتِبِ وَالضَّاحِكِ مَثَلًا ثُمَّ عَرَضَتْ لَكَ الشَّكُّ فِي مَاهِيَّةِ الْإِنْسَانِ فَحَرَّكْتَ ذِهْنَكَ نَحْوَ الْمَعَانِي الَّتِي عِنْدَكَ فِي الْمَخْزُونَةِ فَوَجَدْتَ الْحَيَوَانَ وَالنَّاطِقَ مُنَاسِبًا لِمَطْلُوبِكَ فَتِلْكَ الْحَرَكَةُ الْأُولَى۔

ترجمہ مع مطالب: پھر ذہن پشت کی طرف اس طرح لوٹتا ہے اور وہ حرکت دوسری مرتبہ کرتا ہے تو ذہن اُس کے مناسب بتدریج بعض امروں کو تلاش کرتا ہے ان امور میں سے جو ذہن میں موجود ہیں اور وہ اپنے مقصد کو پہنچ جاتا ہے اور حرکات کے شمار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے یہ دو مقدمہ اور کم زیادہ حرکتیں ہوتی ہیں اس جگہ دوسری حرکت تمام ہو جاتی ہے پس ان دونوں حرکتوں کا نام فکر ہے۔ مثلاً تم نے انسان کا بوجہ من الوجوہ تصور کیا اور ذہن میں خیال کیا کہ اُس میں لکھنے کی صلاحیت ہے اور ہنسنے کی بھی یہ انسان کا علم بوجہ ما اب جو امور معلومہ تمہارے ذہن میں موجود ہیں اُن میں سے ایسے امور کو تلاش کیا جو تمہارے مطلوب کے مناسب ہیں تم کو وہ امر ملے ہیں ایک حیوان (ذی روح) اور ناطق یہ پہلی حرکت فکری ہوئی اب تم دونوں کو ترتیب دے کر کہتے ہو حیوان ناطق۔ یہ دوسری فکری حرکت ہوئی اور تمہارا اب مطلوب حاصل ہو گیا۔ قولہ المعانی التی عندک۔ جیسے جوہر اور جسم مطلق اور نامی حیوان اور ناطق

وغیرہا جب تم نے اپنے ذہن کو ان معانی کی طرف حرکت دی پس یہ حرکت اولیٰ ہوئی قیاس حدس کے لئے یعنی پہلی حرکت کا مبدا وہ معلوم مطلوب ہوجاتا ہے اور اس کا منتہا معنی مناسب ہے اس مطلوب کے لئے جس کو ذہن نے ان معانی کے خزانہ میں پسند کیا ہے۔ جیسے حیوان ناطق مثال مذکور میں ہے۔

وَمَبْدَؤُهُ الْمَعْلُومُ الْمَطْلُوبُ مِنْ وَجْهٍ وَمُنْتَهَاهُ الْحَيَوَانُ وَالنَّاطِقُ ثُمَّ تَرْتِيبُ الْحَيَوَانِ وَالنَّاطِقِ بِأَنْ تُقَدِّمَ الْحَيَوَانَ الَّذِي هُوَ الْجِنْسُ عَلَى النَّاطِقِ الَّذِي هُوَ الْفَصْلُ وَقُلْتَ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ وَهُنَا انْقَطَعَ الْحَرَكَةُ الثَّانِيَةُ وَحَصَلَ الْمَطْلُوبُ وَأَمَّا الْحَدْسُ فَغَيْرُ انْتِقَالِ الذِّهْنِ مِنَ الْمَطْلُوبِ إِلَى الْمَبَادِي دَفْعَةً وَمِنْهَا إِلَى الْمَطْلُوبِ كَذَلِكَ وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ الْحَدْسُ بَعْدَ التَّعَبِ الشَّدِيدِ وَقَدْ يَكُونُ بِدُونِهِمَا وَالنَّاسُ مُخْتَلِفُونَ فِي الْحَدْسِ فَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ ذُو حَدْسٍ كَثِيرٍ يَحْصُلُ لَهُ مِنَ الْمَطَالِبِ أَكْثَرُهَا بِالْحَدْسِ كَالْمُؤَيَّدِ بِالْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ كَالْحُكَمَاءِ وَالْأَدِلَّاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

ترجمہ مع مطالب۔ جو تمہارا مقصد تھا وہ حاصل ہوگیا یعنی انسان ذی روح ہے جو کلیات کا بھی علم رکھتا ہے اسی طرح ناطق بھی پھر تم نے حیوان اور ناطق کی ترتیب دی اس طرح کہ حیوان کو مقدم رکھا وہ جنس ہے اور ناطق کو مؤخر رکھا اس لئے کہ وہ فصل ہے اور تم نے اس کے بعد حیوان ناطق کہا اس جگہ حرکت ثانیہ ختم ہوگئی اور تمہارا مقصد حاصل ہوگیا لیکن حدس میں زیادہ شوق اور محنت و پریشانی کے بعد حاصل ہوتا ہے اور کبھی ان کے بغیر بھی حاصل ہوتا ہے لوگوں کے احوال حدس کے لحاظ سے مختلف ہیں بعض کو بہت زیادہ حدس ہوتا ہے اور بہت قوی ہوتا ہے وہ اپنی فراست (سمجھ) سے بہت سی پوشیدہ باتوں کو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں جیسے وہ لوگ جن کو اللہ جل شانہ کی بارگاہ سے یہ نور ملتا ہے اور ان کو قوت قدسیہ سے قوت دی جاتی ہے جن کو مجہولات بغیر نظر اور فکر کے حاصل ہوتے ہیں۔ جیسے حکما (یعنی فلاسفر فلسفہ والے یہ اپنی سمجھ سے کام لیتے ہیں) اور انبیاء اللہ علیہم السلام۔ اور کبھی اعمال صالحہ کی برکت سے یہ نعمت حاصل ہوتی ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ قَلِيلُ الْحَدْسِ ضَعِيفُهُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا حَدْسَ لَهُ كَالْمُنْتَهِي فِي الْبَلَادَةِ وَمِنْ هَذَا تَعْلَمُ أَنَّ الْبَدَاهَةَ وَالنَّظَرِيَّةَ مُخْتَلِفَانِ بِالْأَشْخَاصِ فِي الْأَوْقَاتِ فَرُبَّ حَدْسِيٍّ نَظَرِيٌّ عِنْدَ فَاقِدِ الْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ يَكُونُ نَظَرِيًّا وَهُنَا عِنْدَ صَاحِبِهَا وَرَابِعُهَا الْمُشَاهَدَاتُ وَهِيَ قَضَايَا يَحْكُمُ فِيهَا بِوَاسِطَةِ الْمُشَاهَدَةِ وَالْإِحْسَاسِ

وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ

ترجمہ مع مطالب ۔ اور بعض ان میں سے وہ لوگ ہیں جن کو بہت کم حدس ہوتا ہے اور بہت کمزور ہوتا ہے اور بعض کو بالکل حدس نہیں ہوتا جیسے وہ شخص انتہائی درجہ کا غبی (کند ذہن) ہوں۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ کوئی شے ہر ایک کے نزدیک بدیہی یا ہر ایک کے نزدیک نظری ہو اسی طرح ایک امر بعض وقت میں ایک شخص کے نزدیک نظری ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں اُسی شخص کے نزدیک بدیہی ہوتا ہے۔ اور اُن میں سے چوتھی قسم مشاہدات ہے (یعنی بدیہی کی یہ قسم ہم) مشاہدات اُن قضایا کو کہتے ہیں جن کا حکم مشاہدہ اور احساس کے بعد کیا جائے اُن کی دو قسمیں ہیں (۱) پہلی قسم حسیات ہے۔ (۲) وجدانیات ہے۔

قولہ ضعیفہ ۔ یعنی ضعیف الحدس یہ اُس بیوقوف کے لئے کہا جاتا ہے جس کو حدس مطلق نہ ہو اور اس جیسے کو انتہا درجہ کا بیوقوف کہا جاتا ہے۔

اَلْاَوَّلُ مَا شُوْهِدَ بِاَحَدِ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ وَهِيَ خَمْسٌ اَلْبَاصِرَةُ وَالسَّامِعَةُ وَالشَّامَّةُ وَالذَّائِقَةُ وَاللَّامِسَةُ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ بِالْحِسِّيَّاتِ وَالثَّانِيْ مَا اُدْرِكَ بِالْمُدْرِكَاتِ مِنَ الْحَوَاسِّ الْبَاطِنَةِ اَلَّتِيْ هِيَ اَيْضًا خَمْسٌ اَلْحِسُّ الْمُشْتَرَكُ لِلصُّوَرِ وَالْخَيَالُ الَّتِيْ هِيَ خَزَانَةٌ لَهُ وَالْوَهْمُ الْمُدْرِكُ لِلْمَعَانِي الشَّخْصِيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ وَالْحَافِظَةُ الَّتِيْ هِيَ خَزَانَةٌ لِلْمَعَانِي الْجُزْئِيَّةِ وَالْمُتَصَرِّفَةُ الَّتِيْ تَتَصَرَّفُ فِي الصُّوَرِ وَالْمَعَانِيْ بِالتَّحْلِيْلِ وَالتَّرْكِيْبِ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ بِالْوِجْدَانِيَّاتِ وَمُدْرِكَاتُ الْعَقْلِ الصَّرْفِ اَعْنِي الْكُلِّيَّاتِ غَيْرَ مُنْدَرِجٍ فِيْ هٰذَا الْقِسْمِ كَمَا حَكَمْنَا بِاَنَّ لَنَا جُوْعًا اَوْ عَطَشًا

ترجمہ مع مطالب ۔ اُس کی اول قسم یہ ہے جن کو حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی حاسّہ کے ذریعہ معلوم کیا جائے حواس خمسہ ظاہرہ یہ ہیں (۱) باصرہ۔ دیکھنے والی قوت (۲) سامعہ۔ سُننے والی قوت (۳) شامّہ۔ سونگھنے والی قوت (۴) ذائقہ۔ چکھنے والی قوت۔ (۵) لامسہ۔ چھونے والی قوت۔ اس قسم کا نام حسیات ہے اور اس کی دوسری قسم وجدانیات ہے۔ وجدانیات اُن کو کہتے ہیں جو حواس خمسہ باطنہ میں سے کسی ایک حاسّہ کے ذریعہ معلوم ہوں حواس خمسہ باطنہ یہ ہیں۔ (۱) حس مشترک وہ قوت جو محسوس ہونگے نظروں سے غائب چیزوں کا ادراک کرے۔ حس مشترک یہ صورتوں کا ادراک کرتی ہے یعنی حواس خمسہ ظاہرہ اپنی معلومات کو ایک قوت کے حوالے کر دیتے ہیں (۲) خیال وہ قوت ہے حس مشترک کی ادراک کردہ چیز کو محفوظ کر لیتی ہے

یعنی جس مشترک اپنی معلومات کو ایک قوت کے پاس رکھدیتی ہے جس طرح بادشاہ اپنی دولت کو کسی خزانے میں رکھدے۔ (۳) وہم وہ قوت جو معانی جزئیہ شخصیہ کا ادراک کرتی ہے جیسے زید عمرو وغیرہ کا لیکن یہ قوت کلیات کو نہیں سمجھ سکتی ہے۔ (۴) حافظہ وہ قوت جو وہم کی ادراک کردہ چیزوں کو محفوظ کرلیتی ہے۔ یعنی اپنی معلومات کو وہ ایک خزانہ میں رکھدیتی ہے (۵) متصرفہ۔ جس کا نام ترکیب الصور اور ترکیب المعانی بھی ہے۔ وہ قوت ہے جو ان تمام امور کردہ چیزوں میں تصرف کرتی رہتی ہے۔ یعنی جو صور اور معانی میں تحلیل اور ترکیب کے ساتھ تصرف کرتی ہے یعنی حواس خمسہ ظاہرہ اور حواس خمسہ باطنہ سے جو صور اور معانی حاصل ہوتے ہیں اُن میں یہ قوت تصرف کرتی ہے بعض کو بعض کے ساتھ ملاتی ہے اور بعض کے بعض وصف کو جدا کرتی ہے مثلاً ذہن میں یاقوت کی صورت موجود ہے اور پہاڑ کی بھی اب قوتِ متصرفہ نے دونوں کو ملاکر ایک پہاڑ یاقوت کا فرض کیا یا مثلاً ذہن میں طوطے کی صورت موجود ہے لیکن اُس کا رنگ سبز ہے قوتِ متصرفہ نے سبز رنگ کو الگ کردیا اور ایسا طوطا فرض کیا جو سفید رنگ کا ہو اس طرح کو تحلیل و ترکیب کہتے ہیں (حواس ظاہرہ اور باطنہ کی بحث شیخ نے کلیات القانون میں تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے) جن قضایا کی تصدیق ان حواس کے ذریعہ ہوا نھیں وجدانیات کہتے ہیں اور اس کا نام قضایا اعتباریہ بھی ہے۔ مصنف نے عقل کو حواس باطنہ کے اندر شمار نہیں کیا اس لئے کہ عقل صرف کلیات کا ادراک کرتی ہے لیکن مشائخ حواس باطنہ کو نہیں مانتے اور وہ عقل کو مدرک للکلیات والجزئیات ٹھیراتے ہیں ان کے دلائل بڑی بڑی کتابوں میں موجود ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ خالص عقل جو اشیاء کو معلوم کرتی ہے وہ کلیات ہیں اس لئے وہ قسم ثانی میں داخل نہیں ہیں کیونکہ حواس خمسہ باطنہ کے مدرکات و معلومات جزئیات ہیں مثلاً انسان کو اپنی مطلق بھوک یا مطلق پیاس کا علم ہونا بغیر واسطہ حس ظاہر کے یہ کلی ہے اور یہ اس میں داخل نہیں ہے۔

فائدہ۔ تحلیل کا یہ مطلب ہے بعض صورتوں کا بعض سے جدا کرنا جیسے انسان کا بغیر سر کے خیال کرنا اور ترکیب کا یہ مطلب ہے بعض صورتوں کو بعض صورتوں سے ترکیب دینا جیسے انسان کو پر والا خیال کرنا۔

قولہ وھی خمس۔ یعنی حواس ظاہرہ پانچ ہیں (۱) الباصرۃ۔ دیکھنے والی قوت جو دو مجوف عصبتین میں رکھی ہوئی ہے جو آپس میں ملکر جدا ہوجاتے ہیں اور آنکھوں تک پہنچتے ہیں (۲) السامعۃ۔ یعنی سننے والی قوت جو اس پٹھے میں رکھی ہوئی ہے جو کان میں سوراخ میں کھنچا ہوا ہے اس کے ذریعہ سے آوازیں سنی جاتی ہیں۔ (۳) الشامۃ یعنی سونگھنے والی قوت جو گوشت کے ان دو ٹکڑوں میں رکھا ہوا ہے جو سرپستان کی طرح مقدم دماغ میں لگے ہیں اس قوت سے خوشبو اور بدبو کا ادراک ہوتا ہے (۴) والذائقۃ یعنی چکھنے والی قوت جو جرم لسان میں پھیلی ہوئی ہے اس کے ذریعہ سے مزہ (کھٹا میٹھا وغیرہ) معلوم ہوتا ہے۔

(۵) واللامسۃ۔ یہ وہ قوت ہے جو تمام جسم میں موجود ہے جس کے ذریعہ سے ٹھنڈک اور گرمی اور سختی

اور نرمی نیز چکنا ہٹ اور کھردرا پن وغیرہ کا ادراک ہوتا ہے۔ قولہ التی ھی خمس۔ یعنی حواس ظاہرہ کی طرح حواس باطنہ بھی پانچ ہیں جو دماغ کی تجویفات میں بالترتیب رکھے ہوئے ہیں کتب فلسفہ میں اس کو مفصل ذکر کیا ہے الحس المشترک۔ یہ وہ قوت ہے جس میں جزئیاتِ محسوسہ کی صورتیں منتقش ہوتی ہیں۔ والخیال یہ وہ قوت ہے جو ان صورتوں کو محفوظ رکھتی ہے جو حس مشترک میں منتقش ہو چکی ہیں محل صورت یعنی مادہ کے غائب ہو جانے کے بعد جب چاہے صورت کا استحضار کر لیتی ہے لہٰذا قوت خیال حس مشترک کا خزانہ ہوئی۔ والوھم۔ یہ وہ قوت ہے جو ان معانی جزئیہ اور شخصیہ کا ادراک کرتی ہے جو محسوسات سے متعلق ہوتے ہیں جیسے محبت اور عداوت۔ والحافظہ۔ یہ وہ قوت ہے جو قوت وہم کے مدرکات کا خزانہ ہے اور اُس کے مدرکات کو محفوظ کرتی ہے۔ والمتصرفہ۔ یہ وہ قوت ہے جس کا نام ترکیب الصور اور ترکیب المعانی ہے اور جو صور اور معانی میں تفصیل کرتی ہے جب اس قوت کو عقل استعمال کرتی ہے تو مفکرہ کہلاتی ہے اور جب اس کو قوت وہم استعمال کرتی ہے تو متخیلہ کہلاتی ہے۔ قولہ بان لنا جوعا وعطشا۔ یہ صغریٰ ہے وکل من جوع وعطش فلہ ضعف۔ یہ کبریٰ ہوا تو یہ نتیجہ نکلا فلنا ضعف۔

وَخَامِسُهَا التَّجْرِبِيَّاتُ وَهِيَ الَّتِي قَضَايَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِهَا بِوَاسِطَةِ تَكَرُّرِ الْمُشَاهَدَةِ وَعَدَمِ التَّخَلُّفِ حُكْمًا كُلِّيًّا كَالْحُكْمِ بِأَنَّ شُرْبَ السَّقَمُونِيَا مُسْهِلٌ لِلصَّفْرَاءِ وَسَادِسُهَا الْمُتَوَاتِرَاتُ وَهِيَ قَضَايَا يَحْكُمُ بِهَا بِوَاسِطَةِ اَخْبَارِ جَمَاعَةٍ يَسْتَحِيلُ الْعَقْلُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ۔ وَاخْتَلَفُوا فِي اَقَلِّ عَدَدِ هٰذِهِ الْجَمَاعَةِ

ترجمہ مع مطالب۔ بدیہیات کی پانچویں قسم تجربیات ہیں یعنی وہ قضایا جن کا عقل تکرار مشاہدہ سے کرتی ہے یہ معلوم کر کے کہ کبھی اس کے خلاف نہیں ہوتا ہے یعنی تجربیات وہ قضایا ہوئے جن کی تصدیق چند بار کے مشاہدے کے بعد ہو لیکن وہ کسی خفی قیاس سے حاصل ہوں جیسے شیر برلڑکا ذہین ہوتا ہے جیسے سقمونیا (یہ ایک دوا کا نام ہے) صفراء کو مستوں کی صورت میں جسم سے باہر کرتا ہے ہر سقمونیا کا مسہل صفراء ہونا طبیبوں کو تجربے سے معلوم ہوا ہے۔ اور چھٹی قسم بدیہیات کی متواترات ہیں یعنی وہ قضایا جن کو اس قدر زیادہ آدمیوں نے روایت کیا ہو جن کا جھوٹ پر مجتمع ہونا عقلاً محال اور ناممکن ہو لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی دھوکے یا پروپیگنڈے کی بنا پر کوئی بات کہی جاتی ہے اور پھر وہ اس قدر مشہور ہو جاتی ہے کہ وہ بظاہر متواتر معلوم ہوتی ہے وہ اگرچہ حقیقت میں متواتر نہیں ہے جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے زندہ آسمان پر اُٹھا لیا اُن کے دشمنوں نے دھوکے میں اپنے سرغنہ کو مار ڈالا اور پھر مشہور ہو گیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام

مارڈالے گئے بظاہر یہ خبر متواتر ہے لیکن اس کی بنیاد غلطی پر ہے۔ کتنے آدمیوں کے بیان کرنے سے خبر متواتر ہوتی ہے اس میں اختلاف ہے۔

قولہ وسادسہا المتواترات۔ میں بدیہیات کی چھٹی قسم متواترات ہے۔ متواترات وہ قضایا ہیں جن کا مخبر بہ ہونا ممکن الوقوع ہو اور اس کے وقوع کی خبر اول سے آخر تک اتنے انسانوں سے پہنچی ہو کہ ان انسانوں کا کذب پر متفق ہونا عادۃً محال ہو (فائدہ) تواتر محسوسات میں مفید للیقین ہوتا ہے اور عقلیہ میں نہیں ہوتا

قِيلَ إِنَّ أَقَلَّهُ أَرْبَعَةٌ وَقِيلَ عَشَرَةٌ وَقِيلَ أَرْبَعُونَ وَالْأَشْبَهُ أَنَّ هٰذَا الْعَدَدَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ حَالِ الَّذِينَ أَجْزَوْهُ وَاخْتِلَافِ الْوَاقِعَةِ فَلَا يَتَعَيَّنُ عَدَدٌ وَالضَّابِطَةُ أَنْ يَبْلُغَ إِلَى حَدٍّ يُفِيدُ الْيَقِينَ فَهٰذِهِ السِّتَّةُ هِيَ مَبَادِي الْبُرْهَانِ وَمَقَاطِعُ الدَّلِيلِ وَمُنْتَهَى الْيَقِينِ۔

ترجمہ مع مطالب۔ بعض نے کہا ہے کہ کم از کم چار آدمی ہوں اور بعض نے کم سے کم دس آدمی ہوں بعض نے کہا ہے کہ کم سے کم چالیس آدمی ہوں اور بہتر یہ قول معلوم ہوتا ہے کہ راویوں کے احوال اور واقع کے لحاظ سے تعداد مختلف ہونی چاہیے لہذا ہر طرح کی خبر کے لئے ایک ہی تعداد ٹھیک نہیں۔ ضابطہ اور قاعدہ یہ ہے کہ حال و مقام کے مطابق اتنے آدمی بیان کریں کہ صحیح یقین حاصل ہو جائے۔ الغرض بدیہیات کی یہ چھ قسمیں ہیں انہیں پر دلیلوں کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور انہیں سے یقین حاصل ہوتا ہے۔

(فائدہ) زَعَمَ قَوْمٌ أَنَّ الْمُقَدِّمَاتِ النَّقْلِيَّةَ لَا تُسْتَعْمَلُ فِي قِيَاسِ الْبُرْهَانِ ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّ النَّقْلَ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الْغَلَطُ وَالْخَطَأُ بُوجُوهٍ شَتَّى فَكَيْفَ يَكُونُ مَبَادِيَ لِقِيَاسِ الْبُرْهَانِ الَّذِي يُفِيدُ الْقَطْعَ وَأَنَّ هٰذَا الظَّنَّ إِثْمٌ لِأَنَّ النَّقْلَ كَثِيرًا مَا يُفِيدُ الْقَطْعَ إِذَا رُوعِيَ فِيهِ شَرَائِطُ انْضِمَامِهِ إِلَيْهِ الْعَقْلُ نَعَمْ لَوْ قِيلَ إِنَّ النَّقْلَ الصِّرْفَ بِلَا اعْتِبَارِ انْضِمَامِ الْعَقْلِ مَعَهُ لَا يُعْتَبَرُ لَا يُفِيدُ لَكَانَ لَهُ وَجْهٌ

ترجمہ مع مطالب۔ (یہ فائدہ کی بات ہے) ایک قوم (قوم سے مراد معتزلہ اور جمہور اشاعرہ ہیں) کا گمان ہے کہ مقدمات نقلیہ قیاس برہانی میں مستعمل نہیں ہوتے ہیں جو اقوال نقل کئے جائیں وہ مقدمات نقلیہ ہیں ان کا گمان یہ ہے کہ نقل میں متعدد طریقے سے غلطی ہو سکتی ہے لیکن ان لوگوں کا یہ گمان غلط ہے اس لئے کہ قضایائے نقلیہ سے بسا اوقات علم یقینی حاصل ہوتا ہے بشرطیکہ شرطوں کی رعایت کی گئی ہو اور عقل کے بھی مطابق ہو

البتہ اگر یہ کہا جائے کہ محض نقل ہو لیکن عقل سے کام نہ لیا گیا ہو تو ایسی نقل کا اعتبار نہیں ہے تو ممکن ہے کہ یہ قول صحیح ہو۔

قولہ یفید القطع۔ ای بقرائن مشاہدۃ او متواترۃ تدل علی انتفاء الاحتمالات ومجرد احتمال المعارض العقلی لاینافی القطع کما ان احتمال المجاز لاینافی القطع فی کون اللفظ حقیقۃ۔ **قولہ وان ھذا الظن الی قولہ عزوجل** ان بعض الظن اثم وانت تعلم ان الظن لایغنی من الحق شیئاً۔

فَصْلُ الْبُرْهَانُ قِسْمَانِ لِمِّيٌّ وَاِنِّيٌّ اَمَّا اللِّمِّيُّ فَهُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ الْاَوْسَطُ فِيْهِ عِلَّةً لِثُبُوْتِ الْاَكْبَرِ لِلْاَصْغَرِ فِي الْوَاقِعِ كَمَا اَنَّهٗ وَاسِطَةٌ فِي الْحُكْمِ يُسَمّٰى بِهٰذِهِ الْجِهَةِ بِالْعِلِّيَّةِ وَاَمَّا الْاِنِّيُّ فَهُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ الْاَوْسَطُ فِيْهِ عِلَّةً لِلْحُكْمِ فِي الذِّهْنِ فَقَطْ وَلَمْ يَكُنْ عِلَّةً فِي الْوَاقِعِ بَلْ قَدْ يَكُوْنُ مَعْلُوْلًا لَهٗ مِثَالُ اللِّمِّيِّ قَوْلُكَ زَيْدٌ مَحْمُوْمٌ لِاَنَّهٗ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ وَكُلُّ مُتَعَفِّنِ الْاَخْلَاطِ مَحْمُوْمٌ فَزَيْدٌ مَحْمُوْمٌ فَكَمَا اَنَّ فِيْ هٰذَا الْقِيَاسِ الْاَوْسَطُ عِلَّةٌ لِثُبُوْتِ الْحُمّٰى لِزَيْدٍ فِيْ ذِهْنِكَ كَذٰلِكَ هُوَ عِلَّةٌ لِوُجُوْدِ الْحُمّٰى فِي الْوَاقِعِ

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے برہان کی دو قسمیں ہیں (۱) لمی۔ (۲) انی۔ اگر علت سے معلول کو معلوم کریں تو ایسے برہان کو لمی کہتے ہیں جیسے آگ کو دیکھکر یہ سمجھیں کہ دھواں بھی ہے۔ جیسے متعفن الاخلاط علت ہے بخار معلول کی طرف انتقال کیا گیا ہو۔ یا اس طرح تعریف کیجئے کہ لمی وہ برہان ہے جس میں حد اوسط ذہن اور خارج دونوں میں نسبت کے لئے علت ہو جیسے اس مثال میں ھذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فھو محموم فھذا محموم۔ اس قیاس میں حد اوسط یعنی متعفن الاخلاط جس طرح ذہن میں بخار کے لئے علت ہے اسی طرح خارج میں بھی علت ہے۔ اور اگر معلول سے علت کو حاصل کریں تو ایسے برہان کو انی کہتے ہیں جیسے دھواں دیکھکر یہ معلوم کریں کہ وہاں پر آگ بھی ہے۔ یا اس طرح تعریف کیجئے جس میں حد اوسط صرف ذہن میں [illegible] کے لئے علت ہو یا معلول سے علت کی طرف انتقال کیا گیا ہو جیسے اس مثال میں ھذا محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فھذا متعفن الاخلاط۔ اس میں حد اوسط یعنی محموم (بخار) ذہن میں متعفن الاخلاط کے لئے علت ہے خارج میں نہیں اس لئے کہ حمے کا وجود خارج میں متعفن الاخلاط کے بعد ہے اور جس کا وجود بعد میں ہو وہ کسی چیز کے لئے خارج میں علت نہیں ہو سکتا۔ مؤلف نے دوسری تعریف دونوں کی بیان کی ہے اگرچہ حاصل دونوں ایک ہی ہے صرف لفظوں کی ہیر پھیر ہے۔ انی وہ دلیل ہے جس میں حد اوسط صرف ذہن میں حکم کے لئے علت ہو لیکن حقیقت میں علت نہ ہو بلکہ معلول ہو جیسے زید کے اخلاط میں یعنی خون

صفرا، سودا یا بلغم میں تعفن پیدا ہو گیا ہے اس کی دلیل یہ پیش کریں زید کو بخار ہے اور ہر بخار والا متعفن الاخلاط ہوتا ہے تو اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ زید متعفن الاخلاط ہے ظاہر میں محموم کو علت یعنی اوسط بنایا گیا حالانکہ حقیقت میں اخلاط کا متعفن ہونا علت ہے اور محموم ہونا اُس کے لئے معلول ہے لمی وہ برہان ہے کہ حقیقت میں حد اوسط علت ہو یعنی اکبر کو اصغر کے لئے جو ثابت کیا گیا ہے اُس کے لئے حد اوسط کو علت بنایا گیا ہے تو واقعہ ایسا ہی ہوتا ہے حد اوسط علت ہے۔ لمی اس وجہ سے نام رکھا گیا ہے یہ برہان لم یعنی علت اور سبب کو بیان کرتا ہے۔ قدیم منطق و حکمت کا مسئلہ ہے کہ دلیل لمی یقینی ہوتی ہے لیکن برہان انی ظنی ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں کو دیکھکر جو حرارت کا علم ہوتا ہے وہ بھی یقینی ہے لہذا دلیل انی کو ظنی کہنا منطق و حکمت کے غلط مسائل میں سے ہے۔

قولہ لمی۔ یہ لم کی طرف منسوب ہے جو علت معلوم کرنے کے لئے مستعمل ہوتا ہے مثلاً لم نعلت ھذا ای لاجلہ نعلت ھذا۔ قولہ انی۔ جو ان کی طرف منسوب ہے جو تحقیق اور اثبات کے معنی میں ہے۔ اس برہان کو انی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ثبوت حکم ذہن اور سمجھ کے لئے مفید ہے اور ثبوت حکم خارج کے لئے مفید نہیں ہے الحاصل برہان کی دو قسمیں ہیں (۱) لمی (۲) انی۔ لمی اُس برہان کو کہتے ہیں جس میں علت سے معلول پر دلیل لائیں یعنی کسی حکم کو اس کی علامت سے ثابت کرنا جیسے زمین دھوپ والی ہو رہی ہے اور ہر روشن والی شئے روشن ہوتی ہے پس زمین روشن ہے تو یہاں اس مثال میں جیسے دھوپ والی ہونے سے زمین روشن ہونے کا تم کو علم ہوا اسی طرح واقع میں بھی دھوپ والی ہونا روشن ہونے کی علت ہے کیونکہ دھوپ کی وجہ سے روشنی ہوتی ہے روشنی کی وجہ سے دھوپ نہیں ہوتی ہے۔ اور انی اُس برہان کو کہتے ہیں جس میں معلول سے علت پر دلیل لائیں یعنی کسی کا حکم اس کے علت و واقعہ سے ثابت کرتا ہے جیسے یوں کہیں کہ زمین روشن ہے اور ہر روشن شئے دھوپ والی ہے پس زمین دھوپ والی ہے۔ پس اس مثال میں زمین کی روشنی سے دھوپ والی ہونے کا علم ہوا۔ اور واقع میں دھوپ والی ہونے کی علت روشنی نہیں ہے بلکہ برعکس ہے۔

وَمِثَالُ الْاِنِّیِّ قَوْلُکَ زَیْدٌ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ لِاَنَّہٗ مَحْمُوْمٌ وَکُلُّ مَحْمُوْمٍ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ فَزَیْدٌ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ فَوُجُوْدُ الْحُمّٰی عِلَّۃٌ لِثُبُوْتِ کَوْنِہٖ مُتَعَفِّنَ الْاَخْلَاطِ فِیْ نَفْسِ ذِہْنِکَ وَلَیْسَ عِلَّۃً فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ بَلْ عَسٰی اَنْ یَّکُوْنَ الْاَمْرُ فِی الْوَاقِعِ بِالْعَکْسِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور انی کی یہ مثال ہے جیسے زید متعفن الاخلاط یعنی زید کے اخلاط میں خون صفرا، سودا یا بلغم میں تعفن (بدبو) پیدا ہو گیا ہے اس کی یہ دلیل پیش کریں کہ (یہ محموم ہے یعنی زید کو بخار ہے اور ہر بخار والا متعفن الاخلاط ہوتا ہے تو اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ زید متعفن الاخلاط ہے ظاہر میں محموم کو علت یعنی اوسط

بنایا گیا حالانکہ حقیقت میں اختلاط کا منتفی ہونا علت ہے اور محموم ہونا اُس کے لئے معلول ہے خلاصہ یہ ہوا کہ حد اوسط یعنی محموم صرف ذہن میں منتفی الاختلاط کے لئے علت ہے خارج میں نہیں اس لئے کہ حمے کا وجود خارج میں منتفی الاختلاط کے بعد ہے اور جس کا وجود بعد میں ہو وہ کسی چیز کے لئے خارج میں علت نہیں ہو سکتا۔

قولہ بالعکس۔ کبھی اوسط حکم کا معلول ہوتا ہے اور کبھی اوسط اور حکم تیسرے کے لئے معلول ہوتے ہیں جیسے ھذہ الحمی تشتد غباً وکل حمی تشتد غباً فھذہ الحمی محرقۃ یہاں پر اشتداد غب ہونا یہ احراق کے لئے معلول نہیں ہے اور نہ اس کا عکس بلکہ یہ دونوں صفراء متعفنہ کے لئے معلول ہیں جو عروق سے خارج ہے۔

فَصْلٌ اَلْقِيَاسُ الْجَدَلِيُّ قِيَاسٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُقَدَّمَاتٍ مَشْهُوْرَةٍ اَوْ مُسَلَّمَةٍ عِنْدَ الْخَصْمِ صَادِقَةً كَانَتْ اَوْ كَاذِبَةً وَالْاَوَّلُ مَا تَطَابَقَ فِيْهِ اٰرَاءُ قَوْمٍ اِمَّا لِمَصْلَحَةٍ عَامَّةٍ نَحْوُ الْعَدْلُ حَسَنٌ وَالظُّلْمُ قَبِيْحٌ وَقَتْلُ السَّارِقِ وَاجِبٌ اَوْ لِرِقَّةٍ قَلْبِيَّةٍ كَقَوْلِ اَهْلِ الْهِنْدِ ذَبْحُ الْحَيَوَانِ مَذْمُوْمٌ اَوِ انْفِعَالَاتٍ خَلْقِيَّةٍ اَوْ مِزَاجِيَّةٍ فَاِنَّ لِلْاَمْزِجَةِ وَالْعَادَاتِ دَخْلًا عَظِيْمًا فِي الْاِعْتِقَادَاتِ فَاَصْحَابُ الْاَمْزِجَةِ الشَّدِيْدَةِ يَرَوْنَ الْاِنْتِقَامَ مِنْ اَهْلِ الشَّرَارَةِ حَسَنًا۔

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے قیاس جدلی وہ قیاس ہے جو ایسے مقدمات سے مرکب ہوں جو یا تو مشہور ہوں یا فریق ثانی کے نزدیک مسلم ہوں خواہ صادق ہوں خواہ کاذب ہوں چونکہ قیاس جدلی کے مقدمات کا ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے اس قیاس کا نتیجہ بسا اوقات غلط ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مقدمہ مشہور ہو اور غلط ہو لیکن اس کو متواتر سمجھ کر اُس کا یقین کر لیا جائے قضایا مشہورہ سے مراد وہ قضایا ہیں جن میں کسی قوم یا جماعت کی رائیں متفق ہوں یا افادہ عام اور مصلحت عامہ کی وجہ سے جیسے انصاف کرنا اچھی شئی ہے اور ظلم بُری چیز ہے۔ یہ مقدمہ مشہورہ کی مثال ہے اور چور کو مار ڈالنا واجب ہے یہ مثال مقدمہ مشہورہ کاذبہ کی ہے (شارح کا یہ مطلب ہے کہ چور اگر ڈاکو ہو تو اُس کو مار ڈالنا تعجب کی بات نہیں لیکن اگر ڈاکو نہ ہو صرف چور ہو تو اُس کو قتل کرنے کا حکم نہ شریعت دیتی ہے نہ موجودہ حکومت بشریعت اسلام میں چور کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے) یا کسی قوم یا جماعت کا اتفاق دل کی نرمی کی وجہ سے ہو جیسے ہندوستان والوں کا قول کہ جانور کو ذبح کرنا بُرا ہے (یعنی ہندوستان میں رہنے والے بعض لوگوں کا ایسا خیال ہے حالانکہ وہ بھی بکری بھیڑ کا گوشت کھاتے ہیں۔ لیکن بعض لوگ کسی جانور کا بھی گوشت نہیں کھاتے) اخلاق وعادات

اور پیدائشی حالات اور مزاجوں کو بھی بہت سے امور میں دخل ہے اس کی بنا پر بھی بعض لوگوں کے خاص تاثرات خاص خیالات اور خاص عقائد ہوتے ہیں جو مشہور ہو جاتے ہیں چنانچہ گرم اور سخت مزاج والے ظالموں اور مفسدوں سے بدلہ لینے کو بہتر سمجھتے ہیں۔

قولہ القیاس الجدلی۔ قیاس جدلی علی سبیل الشہرت نتیجہ دینے والی ہوتی ہے اس کے اجزاء کا مشہور یا مسلّم ہونا ضروری ہے۔ مشہورہ تو وہ قضایا ہیں جو فیما بین الناس مشہور ہو جاتے ہیں جن میں اختلاف زمان اور مکان اور اختلاف اقوام کی وجہ سے اختلاف اور تبدل ہوتا رہتا ہے۔ اور مسلّمہ وہ قضایا ہیں جن کو خصم تسلیم کرتا ہو جو صادق بھی ہوتے ہیں اور کاذب بھی اور کبھی دوسرے فریق کے نزدیک مسلّم بھی نہیں ہوتے۔ مگر چونکہ ایک فریق ان کو تسلیم کرتا ہے اس لئے ان مسلّمات سے قیاس کی تعمیر کر کے نتیجہ برآمد کیا جاتا ہے اور خصم کو الزام دیا جاتا ہے اور اس کا نتیجہ فی نفسہا صادق ہونا بھی ضروری نہیں ہوتا۔

(فوائد) مشہورات اور اولیات میں بسا اوقات التباس واقع ہو جاتا ہے حالانکہ مشہورات کبھی باطل بھی ہوتے ہیں اور اولیات ہمیشہ حق ہی ہوتے ہیں جیسے الصدق منجیۃ من النار والکذب ملقیٰ فی النار۔ یہ مشہورات شرعیہ ہیں اگر معتزلہ کو دھوکہ ہوا اور وہ ان کو اولیات سمجھ بیٹھے لہٰذا بالفرق بین المشہورات و الاولیات سمجھ لیجئے وہ یہ ہے کہ آپ کسی قضیہ کا مشہورہ ہونا یا اولیہ ہونا معلوم کرنا چاہتے ہیں تو صرف عقل سے دریافت کیجئے اور اس کے ماسوا شہرت وغیرہ سے قطع نظر کر لیجئے اب اگر اس کو تسلیم کرے تو وہ اولیہ ہوگا مثلاً الصدق منجیۃ من النار والکذب ملقیٰ فی النار کو محض عقل سے دریافت کیا جائے اور اخبار اور شرع شریف سے قطع نظر کر لیں تو عقل ان کے صدق اور کذب کو نہ بتلا سکے گی مؤلف نے ولکل قوم مشہورات الخ سے اسی کو بیان کیا ہے

وَاَصْحَابُ الْاَمْزِجَةِ اللَّيِّنَةِ يَرَوْنَ الْعَفْوَ خَيْرًا وَلِذٰلِكَ تَرَى النَّاسَ مُخْتَلِفِيْنَ فِي الْعَادَاتِ وَالرُّسُوْمِ وَلِكُلِّ قَوْمٍ مَشْهُوْرَاتٌ خَاصَّةٌ بِهِمْ وَكَذَا لِكُلِّ صِنَاعَةٍ مِنْ مَشْهُوْرَاتِ النَّحْوِيِّيْنَ اَلْفَاعِلُ مَرْفُوْعٌ وَالْمَفْعُوْلُ مَنْصُوْبٌ وَالْمُضَافُ اِلَيْهِ مَجْرُوْرٌ وَمِنْ مَشْهُوْرَاتِ الْاُصُوْلِيِّيْنَ الْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ وَالنَّاسِيْ مَا يُؤْلَفُ مِنَ الْمُسَلَّمَاتِ بَيْنَ الْمُتَخَاصِمَيْنِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور نرم اور سرد مزاج والے معاف کرنے کو بہتر سمجھتے ہیں چونکہ عقائد و خیالات پر مختلف ملک مختلف آب و ہوا اور مختلف عادات و اخلاق کا جداگانہ اثر ہوتا ہے اسی لئے مختلف لوگ مختلف عقائد رکھتے ہیں اور ہر جماعت کے نزدیک کچھ خاص مشہور قضایا ہوتے ہیں اسی طرح ہر علم اور ہر

ہنر والوں کے نزدیک خاص مشہور قضایا ہوتے ہیں۔ چنانچہ نحویین کے مشہور قضایا میں سے یہ قضایا ہیں۔ فاعل مرفوع ہوتا ہے مفعول منصوب ہوتا ہے اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے اور اصول فقہ کے مشہور قضایا میں سے ہے امر یہ وجوب اور فرضیت کے لئے ہے جیسے حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ۔ اس کے بعد اُن قضایا کی بحث کرتے ہیں جو فریق ثانی کے نزدیک مسلم ہوں۔ اس کے معلم ہونے کی یہ وجہ ہے کہ جس سے بحث ہو رہی ہے اُس کے نزدیک وہ قضیہ صحیح ہو اور مناظرے میں ایسے قضایا سے بڑی آسانی ہوتی ہے کیونکہ بسا اوقات مخالف صحیح اقوال سے بھی انکار کر بیٹھتا ہے اس وقت ایسے اقوال پیش کئے جاتے ہیں جو مخالف کے رہنماؤں نے کتابوں میں لکھے ہیں اس لئے جو شخص جس جماعت سے مناظرہ کرتا ہے اُس جماعت کے رہنماؤں کی بہت سی کتابوں کا مطالعہ کر لیتا ہے۔

وَالْمَشْهُورَاتُ بِنَاءً الْأَوَّلِيَاتُ تَجْرِي الَّتِي تَلِيهَا تَفْرِقُ بَيْنَهُمَا الْفَرْقَ مِنْ صَنَاعَةِ الْجَدَلِ إِلْزَامُ الْخَصْمِ أَوْ حَمْلُ الْعَوَامِّ فَضْلُ الْيَقِينِ الْحَقِّ يَأْسٌ مُفِيدُ الظَّنِّ وَمَقْدِمَاتُهُ مَقْبُولَاتٌ مَأْخُوذَاتٌ مِمَّنْ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِهِمْ كَالْأَطِبَّاءِ وَالْحُكَمَاءِ

ترجمہ مع مطالب۔ جو قضایا مشہور ہوتے ہیں اُن کو بسا اوقات اولیات میں سے یا مشاہدات میں سے سمجھ لیا جاتا ہے (اب ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ مشہور قضایا غلط ہوں لیکن اُن کو بدیہی سمجھ کر اُن سے کچھ نتیجہ نکال لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ نتیجہ جائے فاسد علی الفاسد کی وجہ سے غلط ہوگا اسی طرح بہت سی جھوٹی افواہوں کو صحیح مان لیا گیا ہے اور بہت سے غلط عقائد کو بہت سے لوگوں نے مذہب میں داخل کر لیا ہے) لیکن اچھی طرح غور و فکر کرنے سے بدیہات اور مشہورات کے درمیان امتیاز کیا جا سکتا ہے اور حق و باطل کے درمیان فرق پیدا کیا جا سکتا ہے (لیکن یہ کام بہت مشکل ہے) اور قیاس جدلی کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ بحث میں دشمن (مخالف) کو شکست دی جائے یا اپنی رائے کو تغیر و تبدل سے بچایا جائے۔ یعنی مخالف سائل کے الزام سے بچنے کی کوشش کرتا ہے لیکن یہ مقدمات کبھی حق ہوتے ہیں اور کبھی باطل۔ یہ فصل ہے قیاس خطابی کی وہ قیاس ہے جس سے یقین حاصل نہیں ہوتا ہے صرف ممکن حاصل ہوتا ہے (یعنی ظن گمان نیک) اس قیاس کے مقدمات کبھی تو مقبول ہوتے ہیں ایسے لوگوں کے اقوال سے لئے جاتے ہیں جن کے متعلق گمان اچھا ہے۔ جیسے اولیاء اور حکماء۔ اور اس کے استعمال کرنے والے خطیب اور واعظ کہلاتے ہیں۔

قولہ من صناعات الجدل۔ صناعت جدل اُس ملکہ کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے قیاسات جدلیہ تالیف کرنے پر قدرت ہو جاتی ہے۔ (فائدہ) صناعۃ الجدل کو سائل الزام دینے کے لئے استعمال کرتا ہے

جو مقدمات مسلمہ عند الخصم کی تالیف کر کے خصم کو الزام دینا چاہتا ہے اور عجیب صناعۃ الجدل کو استعمال کر کے اپنی رائے کو محفوظ رکھنے اور سائل کے الزام سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اس قیاس کی تعمیر قضایا مشہورہ پر ہوتی ہے جو یہ کبھی حق ہوتے ہیں اور کبھی باطل۔ قولہ القیاس الخطابی۔ قیاس وہ خطابی ہے جو مقدمات مقبولہ یا مظنونہ سے مرکب ہو یہ قیاس خطباء اور وعاظین کے کلام میں پایا جاتا ہے جو ترغیب الحسنات اور ترہیب عن السیئات کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اخلاق کو سنوارنے اور اس کو مہذب کرنے کی تعلیم دیتے ہیں یہ قیاس تمثیل بھی ہو سکتے ہیں اور استقرائی بھی بلکہ قیاس فاسدہ بھی۔ بشرطیکہ مظنون الانتاج ہو اور اس کی عبارت ظاہر الدلالۃ ہو جس سے سننے والے مطلب سمجھ سکیں اور اس کے نتیجہ پر اس کو تسلی ہو جائے۔

(فائدہ) مقدمات مقبولہ وہ ہیں جو ان اکابر کے ارشاد فرمودہ ہوتے ہیں ہم کو علم اور حکمت میں بزرگ سمجھتے ہیں ان کی کرامات اور ان کے زہد و تقویٰ کی وجہ سے۔ جیسے اولیائے کرام یا ان کی ریاضت فی العلوم کی وجہ سے جیسے علماء اور حکماء مقدمات مظنونہ وہ ہیں جو ہیں اتباعاً للظن ایک جانب کے راجح ہونے کا عقل حکم کرتی ہے حالانکہ جانب مخالف مرجوح کا بھی احتمال رہتا ہے جیسے زید یطوف باللیل فحقیقیا وکل من یطوف باللیل فحقیقیا فھو سارق فزید سارق (فائدہ) اس قیاس کو خطابی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ خطابت کی طرف منسوب ہے کیونکہ اس کے ذریعہ خطاب کر کے سامعین کو سمجھایا جاتا ہے۔

وَاَمَّا الْمَاخُوْذَاتُ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَلَيْسَتْ مِنَ الْخَطَابَةِ لِاَنَّهَا اَخْبَارَاتٌ صَادِقَةٌ مِنْ مُخْبِرٍ صَادِقٍ دَلَّ عَلٰى صِدْقِهِ الْمُعْجِزَةُ وَلَا مَجَالَ لِلْوَهْمِ فِيْهَا حَتّٰى يَتَطَرَّقَ اِلَيْهِ الْخَطَاُ وَالْخَلَلُ فَالْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ مِنْهَا بُرْهَانِيٌّ قَطْعِيُّ الْمُقَدِّمَاتِ اَوْ مَظْنُوْنَاتٌ يُحْكَمُ فِيْهَا بِسَبَبِ الرُّجْحَانِ وَيُنْدَرِجُ فِيْهَا الْحَدْسِيَّاتُ وَالتَّجْرِبِيَّاتُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ اَلَّتِيْ لَمْ تَبْلُغْ اِلٰى حَدِّ الْجَزْمِ بِسَبَبِ عَدَمِ شُعُوْرِ الْعِلَّةِ اَوْ عَدَمِ بُلُوْغِ عَدَدِ الْمُخْبِرِيْنَ اِلٰى مَبْلَغِ التَّوَاتُرِ۔

ترجمہ مع مطالب۔ اور لیکن جو اقوال انبیاء کرام علیہم السلام سے حاصل ہوتے ہیں وہ یقینی ہیں ظنی نہیں ہیں اس لئے خطابی نہیں ہیں کیونکہ وہ بالکل سچے ہیں وہ انبیائے برحق علیہم السلام کے اقوال ہیں جن کی پیغمبری کو اللہ جل شانہ نے معجزوں سے ثابت کیا ہے لہذا ان اقوال سے جو قیاس مرکب ہوتا ہے وہ برہان قطعی ہے اس میں خطاء خلل کا شائبہ بھی نہیں قیاس خطابی کے مقدمات کبھی تو مقبولہ ہوتے ہیں اور کبھی مظنونہ ہوتے ہیں یعنی ان کا گمان ہوتا ہے یقین نہیں ہوتا ہے گمان سے مراد گمان غالب یعنی رائے خیال (اور مظنونہ کا عطف مقبولہ پر عطف

عام علی الخاص ہے) حدسیات اور تجربیات میں سے جو حد یقین تک نہ پہنچیں بلکہ ظن غالب تک پہنچیں وہ قضایا مظنونہ میں داخل ہیں لہٰذا جو ان سے قیاس مرکب ہوگا وہ قیاس خطابی ہوگا اس کے یقین نہ ہونے کی وجہ بسا اوقات یہ ہوتی ہے کہ علت کا علم حاصل نہیں ہوتا ہے اسی طرح جو متواتر یقین کی حد تک نہ پہنچے وہ ظنی ہیں لہٰذا ایسے قضایا سے جو قیاس مرکب ہوگا وہ ظنی ہوگا متواتر کے ظنی ہونے کی وجہ مؤلف یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے راویوں کی تعداد حد تواتر تک نہیں پہنچی ہے یعنی بسا اوقات راویوں کی تعداد دیکھکر بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اس سے یقین حاصل ہو سکتا ہے لیکن حقیقت میں اس سے یقین حاصل نہیں ہوتا ہے بلکہ ظن غالب حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے وہ حقیقت میں متواتر ہی نہیں ہے جس طرح غلط افواہ کے پھیل جانے سے جو قضایا مشہور ہو جائیں وہ بھی حقیقت میں متواتر نہیں ہیں۔

قولہ واما المأخوذات۔ الخ مؤلف یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو قضایا اور مقدمات حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے ماخوذ ہوتے ہیں وہ بالکل قطعی اور یقینی ہوتے ہیں غلط اور غلطی کو ان میں کوئی دخل نہیں اور ہم کو ان میں شک نہیں جن لوگوں نے ان قیاسات کو جو مقدمات ماخوذہ من الانبیاء من الانبیاء سے مرکب ہیں خطابات میں داخل کیا ہے وہ سخت غلطی پر ہیں لولا انہ سمعتموہ فلتم مایکون لنا ان نتکلم بہذا سبحانک ھذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا۔ یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ بکواس اور خلاسفہ کی باتوں کو خدا کے منتخب اور صادق پیغمبروں کے ارشادات کے برابر کر دیا تو یہ پھر کیا پیغمبروں میں امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کے تو اولیاء کے مکاشفات بھی صحیح اور صادق ہوتے ہیں بالخصوص مکاشفات شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کے۔

وَلِهٰذِهِ الصَّنَاعَةِ مَنْفَعَةٌ عَظِيْمَةٌ فِيْ تَنْظِيْمِ اُمُوْرِ الْمَعَاشِ وَتَنْسِيْقِ اَحْكَامِ الْمَعَادِ اِمَّا بِاسْتِعْمَالِهَا اَوْ بِالْاِحْتِرَازِ عَنْهَا وَلِذٰلِكَ يَسْتَعْمِلُ كِبَارُ الْحُكَمَاءِ تِلْكَ الصَّنَاعَةَ كَثِيْرًا اَوْ يَعِظُوْنَ بِالْكَلَامِ الْخَطَابِيِّ جَمًّا غَفِيْرًا وَلَا بُدَّ اَنْ تَكُوْنَ الْمَقَامَاتُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْهَا مُقْنِعَةً لِلسَّامِعِيْنَ مُفِيْدَةً لِلْوَاعِظِيْنَ۔

ترجمہ مع مطلب۔ اور قیاس خطابی سے دنیاوی اور اخروی کاموں میں بہت سے فائدے حاصل ہوتے ہیں لوگوں کو اس کے ذریعہ سے ایسے کاموں کے لئے ابھارا جاتا ہے جس سے دنیا اور آخرت میں نفع ہو اور ایسے کاموں سے روکا جاتا ہے جو دنیا اور آخرت کے اعتبار سے نقصان پہنچانے والے ہوں بڑے بڑے فلسفہ اور حکمت والے قیاس خطابی کو اپنی تقریروں (اور تحریروں) میں استعمال کرتے ہیں یہ خیال رہے کہ قیاس خطابی میں

ترجمہ مع مطالب۔ اور اسی وجہ سے شعر میں اولیات صادقہ (قضایائے اولیہ) کا استعمال جائز نہیں ہے بلکہ خیالی مضامین کا استعمال ضروری ہے (خصوصاً جھوٹے خیالی مضمون زیادہ مناسب ہوتے ہیں اسی وجہ سے حضرت مولانا نظام الدین خدا شناس گنجوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے لختِ جگر بیٹے سے یہ فرمایا ہے ؎ تم شعر اور شاعری میں ہمت پھنسو + اس لئے وہ شعر زیادہ پسند کیا جاتا ہے جو سچ سے بہت دُور ہو۔ یعنی جھوٹے خیالات کا اظہار اُس میں ہو۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ مطلق شعر گوئی (شعر کہنا) منع نہیں جیسا کہ قرآن پاک میں ہے الا الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت وذکروا اللّٰہ کثیرا۔ جن اشعار میں خدا کی وحدانیت اور اُس کی حمد یا نعتِ رسول یا خدا کی طاعت کا ذکر ہو وہ قابلِ تعریف ہیں اور جن اشعار میں اجنبی عورتوں کے عشق کا اظہار ہو یا عشق بازی اور محبت دنیوی کی باتیں ہوں یا وہ بالکل سراپا جھوٹ ہوں یا کسی کی آبرو ریزی ہو یا کسی کے نسب پر طعن و تشنیع سے کام لیا گیا ہو یا کسی کو تعریف میں بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہو یا اُس کی مدح میں حد سے زیادہ مبالغہ آمیزی سے کام لیا گیا ہو یا اپنے شراب پینے کی تعریف کی جائے تو یہ اشعار ناپسندیدہ کہلاتے ہیں۔

قولہ ویستحسن۔ مطلب یہ ہے کہ شعروں میں جھوٹے خیالات کا استعمال بہت پسند کیا جاتا ہے کیونکہ تصدیقات سے نفس اتنا مؤثر نہیں ہوتا جتنا جھوٹے خیالات سے متاثر ہو جاتا ہے اس لئے بزرگوں کا مقولہ ہے اَحْسَنُ الشِّعْرِ اَکْذَبُہٗ۔ سب شعروں میں وہ شعر اچھا ہے جو سب شعروں سے جھوٹا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے ؎ حسن شعر کا گر سُن لو یہ آج تم + جتنا ہو جھوٹ اس میں وہ بہترین ہے + ومثلہ قول العارف الکنجوی ؎ چوں کذب اوست احسن او + خلاصہ یہ ہوا کہ جس قدر جھوٹے اشعار ہوں گے اسی قدر بہتر ہوں گے یہ اکثر کے لحاظ سے ہے ورنہ بہت سے لوگ سچے اشعار بھی کہتے ہیں جیسے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ جب مسلمان ہوئے تو اُس کے بعد انھوں نے اچھے اشعار کہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی سچے اشعار لکھتے تھے۔ قرآن شریف میں سورۃ الشعراء میں سچے شاعروں کا بھی بیان ہے۔ اور جھوٹے شاعروں کا بھی۔

وَکَقَوْلِ لِقَائِلٍ یَصِفُ الْخَمْرَ ؎ لَهَا الْبَدْرُ کَاْسٌ وَهِیَ شَمْسٌ یُدِیْرُهَا + هِلَالٌ وَکَمْ یَبْدُوْ وَاِذَا اَمْرَجَتْ نَجْمٌ + وَقَالَ الشَّاعِرُ شعر ؎

لَا تَعْجَبُوْا مِنْ بِلَالٍ اَنْ رَاٰی اَمَلًا + کَمْ زُرَّ اَمْرَاَةٌ عَلَی الْقَمَرِ

فَشَبَّهَ الْمَحْبُوْبَ بِالْقَمَرِ وَقَالَ لَا تَعْجَبُوْا مِنَ الْعَاشِقِ بِلَالَتِہٖ لِاَنَّہٗ قَدْ زَارَ عَلَیْہِ بِلَالَتَہٗ وَکُلُّ قَمَرٍ کَذٰلِکَ فَبِلَالَتُہٗ تَنْشَقُّ وَیَنْجَمِعُ بِلَالَتُہُ الْمَحْبُوْبِ تَنْشَقُّ

ترجمہ مع مطالب۔ اور اسی وجہ سے شعر میں اولیات صادقہ (قضایائے اولیہ) کا استعمال جائز نہیں ہے بلکہ خیالی مضامین کا استعمال ضروری ہے (خصوصاً جھوٹے خیالی مضمون زیادہ مناسب ہوتے ہیں اسی وجہ سے حضرت مولانا نظام الدین خدا شناس گنجوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے لختِ جگر بیٹے سے یہ فرمایا ہے ؎ تم شعر اور شاعری میں ہمت پھنسو + اس لئے وہ شعر زیادہ پسند کیا جاتا ہے جو سچ سے بہت دُور ہو۔ یعنی جھوٹے خیالات کا اظہار اُس میں ہو۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ مطلق شعر گوئی (شعر کہنا) منع نہیں جیسا کہ قرآن پاک میں ہے الا الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت وذکروا اللّٰہ کثیرا۔ جن اشعار میں خدا کی وحدانیت اور اُس کی حمد یا نعتِ رسول یا خدا کی طاعت کا ذکر ہو وہ قابلِ تعریف ہیں اور جن اشعار میں اجنبی عورتوں کے عشق کا اظہار ہو یا عشق بازی اور محبت دنیوی کی باتیں ہوں یا وہ بالکل سراپا جھوٹ ہوں یا کسی کی آبرو ریزی ہو یا کسی کے نسب پر طعن و تشنیع سے کام لیا گیا ہو یا کسی کو تعریف میں بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہو یا اُس کی مدح میں حد سے زیادہ مبالغہ آمیزی سے کام لیا گیا ہو یا پینے شراب پینے کی تعریف کی جائے تو یہ اشعار ناپسندیدہ کہلاتے ہیں۔

قولہ ویستحسن۔ مطلب یہ ہے کہ شعروں میں جھوٹے خیالات کا استعمال بہت پسند کیا جاتا ہے کیونکہ تصدیقات سے نفس اتنا متاثر نہیں ہوتا جتنا جھوٹے خیالات سے متاثر ہو جاتا ہے اس لئے بزرگوں کا مقولہ ہے اَحْسَنُ الشِّعْرِ اَکْذَبُہٗ۔ سب شعروں میں وہ شعر اچھا ہے جو سب شعروں سے جھوٹا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے ؎ حسنِ شعر کا گر سُن لو یہ آج تم + جتنا ہو جھوٹ اس میں وہ بہترین ہے + ومثلہ قول الواعظ الکنجوی ؎ چوں اکذب اوست احسن او۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس قدر جھوٹے اشعار ہوں گے اسی قدر بہتر ہوں گے یہ اکثر کے لحاظ سے ہے ورنہ بہت سے لوگ سچے اشعار بھی کہتے ہیں جیسے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ جب مسلمان ہوئے تو اُس کے بعد انھوں نے اچھے اشعار کہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی سچے اشعار فرماتے تھے۔ قرآن شریف میں سورۃ الشعراء میں سچے شاعروں کا بھی بیان ہے۔ اور جھوٹے شاعروں کا بھی۔

وَکَقَوْلِ الْقَائِلِ یَصِفُ الْخَمْرَ ؎ لَهَا الْبَدْرُ کَأْسٌ وَهِیَ شَمْسٌ یُدِیْرُهَا +
هِلَالٌ وَکَمْ یَبْدُوْ اِذَا اَمْزَجَتْ نَجْمٌ + وَقَالَ الشَّاعِرُ شعر ؎
لَا تَعْجَبُوْا مِنْ بِلَالٍ اَنْ رَاٰی قَمَرًا + فَقَدْ رَاَی الْقَمَرُ الْمَاءَ عَلَی الْقَمَرِ
فَشَبَّهَ الْمَحْبُوْبَ بِالْقَمَرِ وَقَالَ لَا تَعْجَبُوْا مِنْ عِشْقِیْ لِبِلَالَةَ اِنَّهٗ قَمَرٌ وَعَلَیْهِ
لِبِلَالَةَ وَکُلُّ قَمَرٍ کَذٰلِکَ فَلِبِلَالَةَ تَنْشَقُّ یَنْبَغِیْ لِبِلَالَةَ اَلْمُوْجِبُ تَنْشَقُّ

ترجمہ مع مطالب۔ اور خیالی مضامین کا ذبہ کی مثال میں ابن فارض مصری کا ایک شعر پیش کرتے ہیں جو شراب کی تعریف میں ہے یعنی اس شراب کے لئے ماہ کامل (چودھویں رات کا چاند) پیالہ ہے اور وہ شراب خود آفتاب ہے جس پیالے کو پہلی تاریخ کا چاند قدح میں رکھتا ہے۔ اور جب اس شراب میں پانی ملایا جاتا ہے تو اس میں ستارے پیدا ہوتے ہیں ابن فارض مصری نے اس شعر میں شراب کو آفتاب سے تشبیہ دی ہے اور جس ساغر میں شراب پیتے ہیں اس بھرے ہوئے پیالہ کو چودھویں رات کے چاند سے تشبیہ دی ہے اور ہلال کو خالی پیالہ یا ساقی کی انگلیوں کو اس سے تشبیہ دی ہے اور پانی ملانے سے جو بلبلے پیدا ہوتے ہیں ان کو ستاروں سے تشبیہ دی ہے لیکن یہ غلط ہے۔ مؤلف رحمہ اللہ خیالی مضامین کا ذبہ کی دوسری مثال پیش کرتے ہیں۔ میرے محبوب کا بنیان اگر پھٹا ہوا ہے تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ میرا محبوب چاند ہے اور اس کا بنیان کتان کا ہے (کتان یہ نقلی ریشمی کی ایک قسم ہے لوگوں کا کہنا ہے کہ چاندنی میں پہننے سے یہ کپڑا بہت جلد پھٹ جاتا ہے (کیونکہ بنیان کے بٹن چاند پر لگے ہوئے ہیں الغرض کہ یہاں شاعر فرضی اور خیالی طور پر کہتا ہے کہ چاند کے سامنے کتان کا کپڑا پھٹ جاتا ہے اسی وجہ سے میرے محبوب کا بنیان پھٹا ہوا ہے اور جو پرانا معلوم ہو رہا ہے۔

قولہ کقول القائل۔ مؤلف بطور مثال کے تخیلات کاذبہ کے دو شعر پیش کر رہے ہیں۔ پہلا شعر یہ ہے ؎ لها بدر الخ جس کا ترجمہ یہ ہے شراب کے لئے بدر (چودھویں رات کا چاند) پیالہ ہے اور شراب سورج ہے جس کو چاند گھما رہا ہے اور بسا اوقات جب وہ شراب پانی میں مل جاتی ہے تو ستارے ظاہر ہو جاتے ہیں تو یہاں شاعر نے شراب کو آفتاب بنایا ہے اور بدر کو بھرے ہوئے پیالے کے لئے اور ہلال کو خالی پیالے کے لئے ستارہ یا اور شراب کو پانی ملاتے وقت جو بلبلے اٹھتے ہیں ان کو ستاروں سے تشبیہ دی ہے۔ قولہ بدیرها۔ یعنی الخمر ہلال فاعل یدیر ہا ضمیر مفعول بہ مؤنث راجع الی الخمر۔ اور دوسرا شعر یہ ہے۔ لا تعجبوا الخ ترجمہ میرے محبوب کا بنیان پھٹ جانے سے تم تعجب نہ کرو کیونکہ بنیان کے بٹن چاند پر لگے ہوئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ کپڑے کی یہ کوئی خاص قسم ہے جو چاند کی روشنی سے پھٹ جاتی ہے اب شاعر کی پرواز خیالی دیکھئے کہ محبوب کو چاند قرار دیکر کہتا ہے کہ یہ بنیان تو چاند کی روشنی کو بھی برداشت نہیں کر سکتا تو اب جبکہ عین چاند اس کو پہنے ہوئے ہے تو اس کو پھٹ جانے پر کیا تعجب ہے۔ قولہ من بلا میں بلی الثوب اذا خلق۔ غلالة ہو ما یلبس تحت الثیاب (بنیان) نُرَّای شُدَّة۔ اذ ہ الله۔ زر بالکسر کی جمع بمعنے بٹن۔ گھنڈی علی القمر۔ ای المحبوب۔ حاصل یہ ہے کہ سب شعروں میں جھوٹا شعر بہت پسند کیا جاتا ہے۔ کما قال قائل فی الہندیہ ؎ وہ رکھکر رومال ناک پر پہنچے ہیں باغ میں ۔ بے پھنی بو تا نہ جائے ان کے نازک دماغ میں۔

وَإِلَّا فَوَهْمِيَّاتٌ مُشَابِهَةٌ شَدِيدَةٌ بِالْأَوَّلِيَّاتِ وَلَوْلَا رَدَّةُ الْعَقْلِ وَالشَّرْعِ حُكْمَ الْوَهْمِ لَدَامَ الِالْتِبَاسُ بَيْنَهُمَا أَوْ مِنَ الْكَاذِبَةِ الْمُشْتَبِهَاتِ بِالصَّادِقَةِ وَهِيَ قَضَايَا يُعْتَقَدُ بِأَنَّهَا أَوَّلِيَّةٌ أَوْ مَشْهُورَةٌ أَوْ مَقْبُولَةٌ أَوْ مُسَلَّمَةٌ لِإِمْكَانِ الِاشْتِبَاهِ بِهَا لَفْظًا أَوْ مَعْنًى فَتُوقِعُ فِي الْغَلَطِ۔

ترجمہ: مع مرطالب۔ یہ فصل ہے۔ قیاس سفسطی وہ قیاس ہے جو وہمی کاذب قضایا سے مرکب ہو یعنی ایسے قضایا سے مرکب ہو یعنی ایسے قضایا سے جن کو وہم نے تیار کیا ہے لیکن حقیقت میں بالکل غلط ہیں جیسے غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرنا جیسے ہر موجود کی طرف اشارہ کر سکتے ہیں حالانکہ مجردات کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے۔ یہ غلطی اس وجہ سے ہوئی کہ غیر محسوس موجودات کو محسوس موجودات پر قیاس کیا گیا ہے۔ وہمی جھوٹے قضایا کو اولیات کے ساتھ بڑی مشابہت ہے اس لئے ایسا بہت ہوتا ہے کہ کچھ لوگ وہمی جھوٹے قضایا کو اولیات سمجھ کر اُن سے قیاس بنا لیتے ہیں (وہ خود ہی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں) اس لئے کوشش اس کی کی جائے کہ کون سے قضایا اولیات میں داخل ہیں اور کون سے وہمیات ہیں۔ اور عقل اور شریعت کے ذریعہ وہم کے احکام کو دور کیا جاتا ہے اور اگر عقل و شریعت سے کام نہ لیا جاتا تو اولیات اور وہمیات میں امتیاز ہرگز نہیں ہوتا کبھی قیاس سفسطی ایسے جھوٹے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو صادق قضایا کے مشابہ ہوتے ہیں اس لئے اُن کو عقل سمجھتی ہے کہ یہ اولیات میں یا مشہورات یا مقبولات میں سے ہیں یا مسلمات میں سے ہیں کیونکہ لفظ یا معنی کے لحاظ سے مشابہت ہوتی ہے اس لئے دھوکہ ہوتا ہے اور غلطی واقع ہوتی ہے۔

قولہ السفسطی۔ یہ نام سوف اسطا کی طرف منسوب ہے۔ یہ دونوں یونانی لفظ ہیں۔ سوف بمعنی حکمت اور اسطا بمعنے دھوکہ دینا لہذا السفسطہ کے معنی حکمت متمویہ کے ہوئے۔ قولہ من الوھمیات وہمیات وہ قضایا کاذبہ ہیں جو انسان کے وہم سے بنے ہیں یعنی جس میں تصرف وہم کا تابع ہو کر غیر محسوس پر محسوس کو قیاس کرنے لگتا ہے جیسے کل موجود قابل للاشارۃ الحسیۃ۔ قولہ الوھمیات۔ قوت وہم کو سلطان القوی الجسمانیۃ اور مخدوم القوی الجسمانیہ کہا جاتا ہے جو اکثر قضایا اور احکام میں عقل کا مقابلہ کرتی ہے اور نفس کو غلطی میں ڈال دیتی ہے اگر عقل اس کو دفع نہ کرے اور شریعت مقدسہ کی روشنی نہ ہو تو انسان کو وہمیات سے نجات نہیں مل سکتی اور اولیات اور وہمیات میں امتیاز نہیں ہو سکتا جو لوگ شریعت اور عقل کے ذریعہ تدبر اور تفکر نہیں کرتے وہ تمام آخر وہمیات کے جنگل سے نجات نہیں پاتے ہیں۔ قولہ لامکان الاشتباہ۔ اشتباہ لفظی کی مثال جیسے ھذہ عین وکل عین یصئی الظالم۔ اور اس سے مراد آفتاب ہے مگر مخاطب چشمۂ آب

سمجھ کر اس کا نتیجہ نکال لے فھذہ العین یستضئ بھا العالم۔ اس لئے کہ عین الفاظ مشترکہ میں سے ہے۔ اور اشتباہ معنوی کی مثال جیسے کوئی کہے ھذا فرس وکل فرس صاھل کہے اور اس کا اشارہ فرس حقیقی کی طرف ہو مگر سامع تصویر منقوشہ علی الجدار پر منطبق کر کے نتیجہ نکال لے۔ اور یہ کہے فھذا صاھل۔

(فائدہ) اولیات اور وہمیات کا فرق۔ اگر تناقض حکم میں پایا جائے اور اس میں وہم کا حکم ہے وہ وہمیات سے ہے اور اگر تناقض نہ پایا جائے اس میں عقل سے حکم ہو رہا ہے تو وہ اولیات سے ہے۔ قضایا مشبہ۔ وہ جھوٹے قضایا جو صورۃً یا معنیً سچے قضایا کے مشابہ ہوں جیسے آدمی کے تصور کو کہیں ھذا الانسان کل انسان حیوان فھذا حیوان

وَھٰذِہِ الصَّنَاعَۃُ کَاذِبَۃٌ مُمَوِّھَۃٌ غَیْرُ نَافِعَۃٍ بِالذَّاتِ نَعَمْ ھِیَ نَافِعَۃٌ بِالْعَرَضِ بِاَنْ صَاحِبُھَا لَا یَغْلَطُ وَلَا یُغَالِطُ وَیَقْدِرُ عَلٰی اَنْ یُّغَالِطَ غَیْرَہٗ اَوْ اَنْ یَّمْتَحِنَ بِھَا اَوْ یُعَانِدَہٗ وَصَاحِبُ ھٰذِہِ الصَّنَاعَۃِ اِنْ قَابَلَ الْحَکِیْمَ یُسَمّٰی سُوْفِسْطَائِیًّا وَھٰذِہِ الصَّنَاعَۃُ سُفْسَطَۃٌ اَیْ حِکْمَۃٌ مُمَوِّھَۃٌ مُلَبِّسَۃٌ وَاِلَّا فَلَیْسَتْ مُشَاغِبِیًّا وَھٰذِہٖ مُشَاغَبَۃٌ وَعَلَی الْقَلْبَیْنِ فَصَاحِبُہٗ غَالِطٌ فِیْ نَفْسِہٖ مُغَالِطٌ لِغَیْرِہٖ وَصَنَاعَۃٌ مُغَالِطَۃٌ وَھِیَ قِیَاسٌ فَاسِدٌ اِمَّا مِنْ جِھَۃِ الْمَادَّۃِ فَقَطْ اَوْ مِنْ جِھَۃِ الصُّوْرَۃِ فَقَطْ اَوْ کِلَیْھِمَا

ترجمہ مع مطالب۔ قیاس سفسطی کو تیار کرنا بیہودہ پیشہ اور ناز یبا ہنر ہے جھوٹ کا مجموعہ ہے وہم اور مغالطہ میں ڈالنے والا ہے بالذات کوئی نفع نہیں پہنچاتا ہے البتہ بالعرض اس سے فائدہ پہنچتا ہے کہ جس کو اس فن میں مہارت ہوتی ہے وہ خود اپنے کاموں میں غلطی سے بچتا ہے اور اس کو دوسرا شخص دھوکہ نہیں دے سکتا ہے لیکن وہ قدرت رکھتا ہے کہ دوسرے کو مغالطہ دے دیا دوسروں کا امتحان لے یا کسی دشمن کو شکست دے اور اس صناعت والا اگر کسی فلسفہ سے مقابلہ کرے تو اس شخص کو سوفسطائی اور اس فن کو سفسطہ کہتے ہیں یعنی ایسا فلسفہ ہے جس میں ملمع سازی کی گئی ہے جس طرح چاندی یا کسی معمولی دھات پر سونے کا پانی چڑھا کر دھوکا دیا جاتا ہے اور اگر کسی فلسفی سے مقابلہ کرے تو اس کو مشاغبی کہتے ہیں اور اس حکمت کو مشاغبۃ کہتے ہیں خواہ وہ فلسفی سے مقابلہ کرے خواہ غیر فلسفی سے وہ خود بھی غلطی پر ہے اور دوسروں کو بھی غلطی میں ڈالنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کا پیشہ مغالطہ ہے اور اس کا قیاس فاسد ہے کبھی تو صرف مادہ کے لحاظ سے فاسد ہوتا ہے

الفاظ میں جو تشابہ ہوتا ہے اُس کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) تشابہ ترکیب کی وجہ سے نہ ہو کسی اور وجہ سے ہو۔ (۲) تشابہ ترکیب کی وجہ سے ہو پہلی صورت میں تشابہ کا تعلق صرف الفاظ سے ہوتا ہے مثلاً ایسے الفاظ کو استعمال کیا جائے جو چند معنوں پر دلالت کرتے ہیں اس لئے کبھی یہ دھوکہ ہو جاتا ہے کہ الفاظ سے وہ معنی مراد لئے جائیں جو وہاں پر مراد نہ ہونے چاہئیں مثلاً ایسا لفظ استعمال کیا جائے جو مدیا زیادہ معنوں کے درمیان مشترک ہے یا وہ کبھی حقیقی معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی مجازی معنی میں۔

وَيَنْدَرِجُ فِيهِ الْاِسْتِعَارَةُ وَأَمْثَالُهَا وَكُلُّ ذٰلِكَ يُسَمّٰى بِالْاِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ كَمَا تَقُوْلُ لِعَيْنِ الْمَاءِ هٰذِهٖ عَيْنٌ وَكُلُّ عَيْنٍ يَسْتَضِيْءُ بِهَا الْعَالَمُ فَهٰذِهِ الْعَيْنُ يَسْتَضِيْءُ بِهَا الْعَالَمُ أَوْ تَقُوْلُ زَيْدٌ أَسَدٌ وَكُلُّ أَسَدٍ لَهٗ مَخَالِبُ فَزَيْدٌ لَهٗ مَخَالِبُ وَالْغَلَطُ فِي الْأَوَّلِ كَوْنُ لَفْظِ الْعَيْنِ مُشْتَرَكًا لَفْظِيًّا بَيْنَ عَيْنِ الْمَاءِ وَالشَّمْسِ وَفِي الثَّانِي كَوْنُ إِطْلَاقِ لَفْظِ الْأَسَدِ عَلٰى زَيْدٍ مَجَازِيًّا وَعَلَى الْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ حَقِيْقِيًّا

ترجمہ مع مطالب۔ استعارہ بھی اسی میں داخل ہے ان سب کو ایک لحاظ سے مشترک کہہ سکتے ہیں جیسے پانی کے چشمے کے متعلق کہہ دے ھٰذہ عین یہ پانی کا چشمہ ہے۔ اور پھر کہو وکل عین یستضیء بھا العالم۔ ہر عین سے دنیا روشن ہوتی ہے۔ یعنی آفتاب سے عالم روشن ہوتا ہے۔ لہٰذا اس عین سے یعنی پانی کے چشمہ سے عالم روشن ہوتا ہے۔ یہاں غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ ایک جگہ عین سے کچھ مراد ہے اور دوسری جگہ کچھ اور مراد ہے دوسری مثال زید اسد۔ زید شیر ہے۔ پھر کہو ہر شیر کے ہاتھ میں شکار کرنے کے لائق پنجے ہوتے ہیں لہٰذا زید کے پاس شکار کرنے کے لائق بڑے بڑے ناخن والے پنجے ہیں یہاں پر ایک جگہ شیر مجازی معنی میں مستعمل ہے اور ایک جگہ حقیقی معنی یعنی حیوان مفترس میں۔

قولہ مخالب۔ مخلب کی جمع بمعنی شیر کا پنجہ۔

وَالثَّانِي مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَلْفَاظِ بِسَبَبِ التَّصْرِيْفِ كَالْاِشْتِبَاهِ الْوَاقِعِ فِي لَفْظِ الْمُخْتَارِ فَإِنَّهٗ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى الْفَاعِلِ كَانَ أَصْلُهٗ مُخْتَيِرًا بِكَسْرِ الْيَاءِ وَإِذَا كَانَ بِمَعْنَى الْمَفْعُوْلِ كَانَ أَصْلُهٗ مُخْتَيَرًا بِفَتْحِهَا أَوْ بِسَبَبِ الْاِنْجِمَامِ وَالْاِعْرَابِ كَمَا يَقُوْلُ الْقَائِلُ غُلَامُ حَسَنٍ مِنْ غَيْرِ اِعْرَابٍ فَيُظَنُّ تَارَةً تَرْكِيْبًا تَوْصِيْفِيًّا وَالْأُخْرٰى تَرْكِيْبًا إِضَافِيًّا وَالْمُتَعَلِّقُ بِالْأَلْفَاظِ مِنْ جِهَةِ التَّرْكِيْبِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور دوسری قسم وہ جو الفاظ سے متعلق ہو یعنی کبھی الفاظ میں تشابہ فن صرف یعنی

صیغہ کی گردان میں ہر جیسے مختار کے لفظ کو استعمال کریں اور ایک جگہ اس سے اسم فاعل مراد لیں۔ اور ایک جگہ اسم مفعول مراد لیں فن صرف میں یہ بتایا گیا ہے کہ مختار اسم فاعل بھی ہے اور اسم مفعول بھی یعنی تعلیل کی وجہ سے دونوں کی ایک صورت ہو گئی ہے۔ اب اگر صغریٰ میں اسم فاعل مراد لیں اور کبریٰ میں اسم مفعول یا اس کے برعکس تو نتیجہ غلط نکلے گا (اسم فاعل میں مُخْتَيِّرٌ بکسر ون مُجْتَنِبٌ اور اسم مفعول میں مُخْتَيَّرٌ بالفتح مُجْتَنَبٌ۔ کبھی لفظوں کی وجہ سے لفظ میں تشابہ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اگر نقطے چھوٹ جائیں یا ان کو دوسرے حرفوں پر پڑھا جائے تو دھوکہ ہو سکتا ہے۔ یا اعراب نہ لگانے کی وجہ سے جیسے غلام حسن اس پر اعراب نہ لگایا جائے تو پڑھنے والا اس کو ترکیب توصیفی (یعنی موصوف صفت سمجھ کر) پڑھے گا اور کبھی اس کو ترکیب اضافی (یعنی مضاف الیہ اور مضاف سمجھ کر پڑھے گا۔ یا مثلاً فاعل پڑھنے والا اس کو فاعل پڑھتا ہے یا عافیۃ اور عاقبۃ کا حال اسی طرح ہے اور کبھی زبر و زیر سے الفاظ میں اشتباہ ہو جاتا ہے اور الفاظ کی ترکیب کی وجہ سے جو تشابہ ہوتا ہے تو اُس کی بھی چند صورتیں ہیں۔

قولہ بسبب الاعجام۔ مطلب یہ ہے کہ اشتباہ اور غلطی واقع ہونے میں نقطوں کو بھی بڑا دخل ہے اگر نقطے چھوڑ دیئے جائیں تو بہت سے مغالطے لگ جاتے ہیں جیسے حمر الحمر حمر اگر نقطے نہ لگائے جائیں تو بہت غیر مقصود معانی نکل سکتے ہیں۔ اور اگر نقطے لگا دیں تو ہر شخص معانی مقصود سمجھ لے گا۔ مثلاً ہم اس طرح نقطے لگائیں خَبَزَ الْخَبَّازُ خَيْرٌ خَبَزَ۔ اسی طرح بغیر نقطوں کے قَفِيزٌ بُرٍّ وہ فقیر جس کے پاس کپڑا نہ ہو یوں پڑھ لیا جائے حالانکہ ہمارا مقصد تو یوں کہنا تھا قَفِيزٌ بُرٍّ یعنی گیہوں کا قفیز (یہ ایک پیمانہ کا نام ہے جس سے گیہوں ناپ کر اس سے دیئے جاتے ہیں۔ (فائدہ) رسم الخط کے موافق نہ لکھنے سے بھی مغالطہ ہو جاتا ہے جیسے کسی نے یہ جملہ الشطرنج ابا حنی فتی وھو الشافعی اس کا ترجمہ یہ ہے ایک جوان نے میرے لئے شطرنج مباح کیا اور وہ شافعی ہے۔ اس طرح لکھو یا الشطرنج ابا حنیفۃ وھو الشافعی تو اس کا مفہوم سمجھ میں نہ آسکے گا۔

فَاِمَّا بِالنَّظَرِ اِلَى اخْتِلَافِ الْمَرْجِعِ نَحْوُ فَاَيُّهُمُ الْحَكِيْمُ فَهُوَ يَعْمَلُ بِمَا يَعْلَمُهُ فَاِنْ عَادَ الضَّمِيْرُ اِلَى الْحَكِيْمِ صَدَقَ وَاِلَّا كَذَبَ وَاِمَّا بِاِفْرَادِ الْمُرَكَّبِ نَحْوُ اَلنَّارَنْجُ حُلْوٌ حَامِضٌ صَادِقٌ وَاِنْ اُفْرِدَ وَقِيْلَ هٰذَا حُلْوٌ اَوْ حَامِضٌ لَمْ يَصْدُقْ وَاِمَّا بِجَمْعِ الْمُنْفَصِلِ نَحْوُ زَيْدٌ طَبِيْبٌ وَّ مَاهِرٌ صَدَقَ وَاِنْ جُمِعَ وَقِيْلَ زَيْدٌ طَبِيْبٌ مَاهِرٌ كَذَبَ۔

ترجمہ مع مطالب۔ کبھی الفاظ کی ترکیب کی وجہ سے جو تشابہ ہوتا ہے کبھی ضمیر کو پھیرنے میں غلطی ہوتی ہے جیسے ما یعلمہ الحکیم فھو یعمل بما یعلمہ یعنی حکمت والا شخص جو کچھ جانتا ہے اُس کے مطابق عمل کرتا ہے اس میں ھو کا ضمیر حکیم کی طرف لوٹتی ہے لیکن اگر مدعا سرے نفظ کی طرف لوٹا دیں تو مضمون غلط ہو جائے گا اور کبھی مرکب کو مفرد کرنے سے غلطی ہوتی ہے جیسے النارنج حلو حامض۔ نارنگی میٹھی کھٹی ہوتی ہے۔ یعنی اس میں ترشی اور مٹھاس

دونوں ہوتے ہیں اگر میٹھی نارنگی کو صرف حامض کہہ دیا جائے یا کھٹی نارنگی کو صرف حلو کہہ دیا جائے تو غلط ہے یا علیحدہ علیحدہ وصف کو ملا دیں جیسے زَیْدٌ طَبِیْبٌ ہے لیکن اُس کو اس فن میں مہارت نہیں ہے بلکہ دوسرے فن میں مہارت ہے) تو کہہ سکتے ہیں زَیْدٌ طَبِیْبٌ وَمَا ھُوَ لیکن اگر طبیبٌ ماہرٌ کہہ دیں تو غلط ہوگا لیکن اگر زید فن طب میں مہارت رکھتا ہو تو طبیبٌ ماہرٌ کہنا صحیح و درست ہے۔

قولہ فان عاد الضمیر۔ مطلب یہ ہے کہ بما یعلمہ کی ضمیر مرفوع مستتر حکیم کی طرف راجع ہے اور معنی صحیح وہی کہ جس چیز کو حکیم جانتا ہے سو وہ اپنے جانے ہوئے پر عمل کرتا ہے اور اگر ضمیر مفعول ما یعلمہ کی طرف راجع کر دی جائے تو پھر معنی غلط ہو جائیں گے کیونکہ نسبت عمل علم کی طرف ہو جائے گی حالانکہ علم صفات ذوی العقول میں سے نہیں ہے جو اس سے عمل متصور ہو سکے تو معنی یہ ہو جائیں گے۔ اور جس چیز کو حکیم جانتا ہے سو اس کا جاننا عمل کرنا ہے اس کے جاننے پر۔

فصل۔ فِی الْاَغَالِیْطِ الَّتِیْ تَقَعُ لِسَبَبِ الْمَعْنٰی وَعَدَّ اَیْضًا اَقْسَامٌ۔ لِاَنَّھَا اِمَّا مِنْ جِھَۃِ الْمَادَّۃِ اَوْ مِنْ جِھَۃِ الصُّوْرَۃِ وَاَمَّا الَّتِیْ مِنْ جِھَۃِ الْمَادَّۃِ فَکَمَا یَکُوْنُ بِحَیْثُ اِذَا رُتِّبَ الْمَعَانِیْ فِیْہِ عَلٰی وَجْہٍ یَکُوْنُ صَادِقًا لَمْ یَکُنْ قِیَاسًا وَاِذَا رُتِّبَتْ عَلٰی وَجْہٍ یَکُوْنُ قِیَاسًا لَمْ یَکُنْ صَادِقًا کَقَوْلِکَ کُلُّ اِنْسَانٍ نَاطِقٌ مِنْ حَیْثُ ھُوَ نَاطِقٌ وَلَا شَیْءَ مِنَ النَّاطِقِ مِنْ حَیْثُ ھُوَ نَاطِقٌ بِحَیْوَانٍ فَلَا شَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَیْوَانٍ بِاِذْ مَعَ اِعْتِبَارِ قَیْدٍ مِنْ حَیْثُ ھُوَ نَاطِقٌ یَکْذِبُ الصُّغْرٰی وَمَعَ حَذْفِہٖ عَنْھَا یَکْذِبُ الْکُبْرٰی وَاِنْ حُذِفَ مِنَ الصُّغْرٰی وَاُثْبِتَ فِی الْکُبْرٰی یَلْزَمُ اِخْتِلَالُ ھَیْئَۃِ الْقِیَاسِ لِعَدَمِ الْاِشْتِرَاکِ

ترجمہ مع مطالب۔ الفاظ کی وجہ سے جو تشابہ پیدا ہوتا تھا اُس کی بحث ختم کرنے کے بعد اب مؤلف معانی کی بحث کو پیش کرتے ہیں معنی کے لحاظ سے جو دھوکہ ہوتا ہے اُس کی بھی چند قسمیں ہیں یا تو مادے کے لحاظ یا قضایا کی ذات سے ہوگا یا صورت کے لحاظ سے مثلاً حد اوسط کو اصغر و اکبر میں رکھکر جو صورت حاصل ہو معانی کے لحاظ سے جو تشابہ اور مغالطہ ہوتا ہے اُس میں سے ایک یہ ہے اگر معانی کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ قضایا صادق ہوں تو قیاس نہیں بنتا ہے اور اگر اس طرح مرتب کریں کہ قیاس بن جائے تو قول کاذب ہو جاتا ہے جیسے الانسان ناطق من حیث ھو ناطق ولا شیٔ من الناطق من حیث ھو ناطق بحیوان تو یہ نتیجہ فلا شیٔ من الانسان بحیوان غلط ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر من حیث ہو ناطق کی قید صغریٰ میں لگائیں تو صغریٰ غلط ہے کیونکہ مجہولیت ذاتیہ لازم آتی ہے اور کبریٰ والوں کے

یہاں مجہولیت ذاتیہ محال ہے یعنی ذات کے لئے ذاتیات بغیر کسی علت اور سبب کے ثابت ہیں لہٰذا الانسان کے انسان ہونے کی کوئی علت نہیں ہے۔ ناطق کے ناطق ہونے کی کوئی علت نہیں ہے اگر اس کے لئے کوئی علت مانیں تو اُس کو مجہولیت ذاتیہ کہتے ہیں لہٰذا یہ کہنا کہ انسان ناطق ہونے کی حیثیت سے یعنی ناطق ہونے کی وجہ سے انسان ہے یا کاتب ہونے کی وجہ سے انسان ہے غلط ہے اور اگر اس قید کو کبریٰ سے حذف کر کے کہیں لا شیٔ من الناطق بحیوان تو کبریٰ غلط ہے اور اگر صغریٰ میں اس قید کو نہ بڑھائیں اور کبریٰ میں بڑھائیں تو حد اوسط مکرر نہیں ہوتا ہے اس لئے یہ کوئی قیاس نہیں بنتا ہے۔

قولہ فی الاغالیط یہ اغلوطہ کی جمع ہے جیسے اعجوبۃ بمعنی مغالطہ دینے کی چیز۔

قولہ اذ مع اعتبار قید من حیث ھو ناطق۔ مطلب یہ ہے کہ الانسان ناطق من حیث ھو ناطق کی قید لگانے سے قضیہ کاذب ہو گیا کیونکہ ناطق انسان کے لئے ذاتی ہے اور ذاتی کے لئے ذاتیات کا ثبوت کسی علت سے نہیں ہوا کرتا یہ تو صغریٰ کا بیان تھا۔ قولہ ومع حذفہ عنھا الخ اور اگر من حیث ہو ناطق کی قید کو صغریٰ کبریٰ دونوں جگہ سے حذف کر دی جائے تو کبریٰ کاذب ہو جائے گا کیونکہ لا شیٔ من الناطق بحیوان رہ جائے گا تو اس کا کاذب ظاہر ہے اس لئے کہ ناطق انسان کی فصل ہے اور حیوان اُس کی جنس ہے اور جنس کا فصل سے سلب کرنا جائز نہیں ہے اور اگر من حیث ہو ناطق کی قید صغریٰ سے حذف کر دی جائے اور کبریٰ میں باقی رہنے دیں تو حد اوسط مکرر نہ ہوگا کیونکہ جو صغریٰ میں ناطق ہے۔ وہ مفید بالحیثیت نہیں ہے اور کبریٰ میں جو ناطق ہے وہ مفید بالحیثیت ہے اور مطلق اور مقید یہاں ایک نہیں ہوئے قیاس سے معلوم ہوا کہ ان قضیوں کو بشکل قیاس بنانے سے کوئی صورت صحیح نہیں نکلتی البتہ جدا جدا الانسان ناطق بھی صادق ہے اور لا شیٔ من الناطق سے من حیث ہو ناطق بحیوان بھی صادق ہے۔

(فائدہ) اسی طرح الغلط غلط بسکون اللام غلط تضیہ صادقہ ہے اور الغلط صحیح بھی قضیہ صادقہ ہے مگر اس کو شکل اول کی ترتیب دے کر یوں کہیں الغلط غلط وکل غلط صحیح تو یہ نتیجہ نکلے گا کہ الغلط صحیح حالانکہ یہ قضیہ یعنی نتیجہ کاذبہ ہے پس معلوم ہوا کہ دو قضیوں کو قیاس کے شکل دینے کی وجہ سے نتیجہ غلط نکلا اس کی وجہ یہ ہے کہ حد اوسط مکرر نہیں ہے کیونکہ صغریٰ جو غلط بفتح اللام مجہول ہے اس کا ترجمہ ما صدق علیہ الغلط ہے اور کبریٰ میں جو غلط موضوع ہے اس سے خود غلط مراد ہے۔

وَاَمَّا الَّتِیْ مِنْ جِھَۃِ الصُّوْرَۃِ فَبِاَنْ یَّکُوْنَ عَلٰی ھَیْئَۃٍ غَیْرِ مُنْتِجَۃٍ وَجَمِیْعُ ذٰلِکَ سُوْءُ التَّالِیْفِ وَھُوَ مَقْوُلٌ لِقَائِلٍ اَلزَّمَانُ مُحِیْطٌ بِالْحَرَکَاتِ وَالْفَلَکُ مُحِیْطٌ بِھَا اَیْضًا یُنْتِجُ فَالزَّمَانُ ھُوَ الْفَلَکُ وَھُوَ شَکْلٌ ثَانٍ وَقَدْ فَاتَ فِیْہِ شَرْطُہٗ اَعْنِیْ اِخْتِلَافَ

الْمُقَدَّمَتَيْنِ إِيْجَابًا وَسَلْبًا لِكَوْنِهِمَا مُوْجِبَتَيْنِ هٰهُنَا

ترجمہ مع مطالب۔ اور صورت کی وجہ سے معانی میں جو تشابہ پیدا ہوتا ہے اُس کی ایک صورت یہ ہے کہ قیاس کو ایسی ہیئت پر مرکب کریں کہ نتیجہ ضد دینے والی ہو اور یہ بھی ترکیب کی غلطی میں داخل ہے جیسا کوئی شخص کہے زمانہ حوادث کو یعنی حادث اور فانی مخلوقات کو گھیرے ہوئے ہیں اور فلک بھی اُن کو گھیرے ہوئے ہیں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ زمانہ آسمان ہے یہ شکل ثانی ہے اور اُس کی ایک شرط یہ ہے کہ ایجاب اور سلب کے لحاظ سے صغریٰ اور کبریٰ کے درمیان اختلاف ہو یہاں یہ شرط نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ یہ دونوں موجبہ ہیں۔ (فائدہ) آسمان کا فانی مخلوقات کو گھیرنا یہ بھی منطقیوں کے مسائل میں سے ہے۔

وَالْآنَ نَذْكُرُ بَعْضَ الْمُغَالَطَاتِ الَّتِيْ سَبَبُ وُقُوْعِهَا فَسَادُ الصُّوْرَةِ فَنَقُوْلُ مِنَ الْمُغَالَطَاتِ الصُّوْرِيَّةِ الْمُصَادَرَةُ عَلَى الْمَطْلُوْبِ نَحْوُ زَيْدٌ إِنْسَانٌ لِأَنَّهُ بَشَرٌ وَكُلُّ بَشَرٍ إِنْسَانٌ۔ وَمِنْهَا أَخْذُ مَا بِالْعَرَضِ مَكَانَ مَا بِالذَّاتِ نَحْوُ الْجَالِسُ بِالسَّفِيْنَةِ مُتَحَرِّكٌ وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ لَا يَثْبُتُ فِيْ مَوْضِعٍ وَاحِدٍ

ترجمہ مع مطالب۔ صورت کی وجہ سے جو تشابہ اور مغالطہ پیدا ہوتا ہے اُس کی مزید چند صورتیں مؤلف پیش کرتے ہیں اُن میں سے ایک مصادرہ علی المطلوب ہے فن مناظرہ کی اصطلاح میں مصادرہ علی المطلوب کا یہ مطلب ہے کہ دعوے کو دلیل کا جزء بنا دیا جائے جیسے زید انسان ہے اس لئے کہ بشر ہے اور ہر بشر انسان ہے اس مثال میں دلیل کا ایک جزء ہے زید بشر ہے اور یہی دعویٰ ہے کیونکہ زید کے انسان ہونے کا مطلب یہی ہے کہ زید بشر ہے۔ ایک یہ ہے کہ جو چیز بالعرض ثابت ہے اُس کو بالذات مان لیا جائے۔ جیسے الجالس فی السفینۃ متحرک وکل متحرک لا یثبت فی موضع واحد۔ یہ نتیجہ نکلا الجالس فی السفینۃ لا یثبت فی موضع واحد۔ حالانکہ یہ ممکن ہے کہ وہ کشتی کے ایک گوشہ میں سکون کے ساتھ بیٹھا ہو نتیجہ اس لئے غلط نکلا کہ صغریٰ سے مراد یہ ہے کہ کشتی میں جو بیٹھا ہے وہ بالعرض کشتی کی وساطت سے متحرک ہے اور کبریٰ کا یہ مطلب ہے کہ جو بالذات متحرک ہے وہ ایک جگہ سکون کے ساتھ نہیں ہے بلکہ حرکت کر رہا ہے۔

قولہ المصادرۃ علی المطلوب۔ مصادرۃ علی المطلوبہ کا یہ مطلب ہے کہ عین نتیجہ یعنی مدعی کو جزء قیاس یا عین قیاس یا جزء ما یتوقف علیہ الدلیل یا عین ما یتوقف علیہ الدلیل بنا دیا جائے مثلاً جو مثال مؤلف نے دی ہے اس میں مدعی زید انسان ہے اور اسی کو صغریٰ قیاس بنا کر یوں

کہہ رہے ہیں لانہ بشر تو یہاں جو بشر ہے وہی انسان ہے لہذا مصادرۃ علی المطلوب لازم آیا۔

(فائدہ) مصادرہ کا غلط ہونا مادہ سے متعلق ہے یا صورت سے اس میں اہل تحقیق کا اختلاف ہے چنانچہ شیخ مقتول اور امام فخر الدین رازی یہ فرماتے ہیں کہ اس کا فساد مادہ سے متعلق ہے اور محقق طوسی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس کا فساد صورت سے متعلق ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ مصادرہ علی المطلوب میں جو خلل ہے نہ تو وہ مادہ قیاس سے متعلق ہے اور نہ وہ صورت القیاس سے۔ کیونکہ مادہ صادق ہے اور صورت صحیح ہے بلکہ فساد اس میں یہ ہے کہ قیاس کے لئے یہ ضروری ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں نتیجہ میں تیسرا قضیہ نکلے اور مصادرہ میں ایسا نہیں ہوتا۔ کما قالہ العلامۃ الشیرازی فی شرح حکمۃ الاشراق۔

قولہ الجالس فی السفینۃ۔ تو یہاں اس قیاس کا نتیجہ فالجالس فی السفینۃ لا یثبت فی موضع واحد نکلے گا جس کا کاذب ہونا ظاہر ہے۔ اب اس سے یہ معلوم کیجئے کہ اس میں کیا غلطی واقع ہوئی وہ یہ کہ صغریٰ میں جو متحرک ہے وہ متحرک بالواسطہ یعنی متحرک بواسطۃ السفینہ ہے اور کبریٰ میں جو متحرک (موضوع) ہے وہ متحرک بلاواسطہ ہے لہذا حد اوسط مکرر نہ ہوا۔ یہ اس قیاس کا فساد صوری ہے جس کو مؤلف بیان کر رہے ہیں۔ اور اگر دونوں جگہ متحرک بالذات مراد لیں تو صغریٰ کاذب ظاہر ہے اور دونوں متحرک بالعرض مراد لیں تو کبریٰ کاذب ظاہر ہے۔ یہ فساد من حیث المادہ ہوا۔

وَمِنْهَا أَنْ لَا يَتَكَرَّرَ الْأَوْسَطُ بِتَمَامِهِ كَمَا يُقَالُ الْإِنْسَانُ لَهُ شَعْرٌ وَكُلُّ شَعْرٍ يَنْبُتُ فَيَنْتِجُ الْإِنْسَانُ يَنْبُتُ فَإِنَّ الْأَوْسَطَ لَهُ الشَّعْرُ وَلَمْ يَجْعَلْ بِتَمَامِهِ مَوْضُوعَ الْكُبْرَى وَمِنْهَا أَنْ لَا يَكُونَ الْأَوْسَطُ مُتَشَابِهًا فِي الْمُقَدَّمَتَيْنِ لِاخْتِلَافِهِ بِالْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ نَحْوُ قَوْلِهِ السَّاكِتُ مُتَكَلِّمٌ وَالْمُتَكَلِّمُ لَيْسَ بِسَاكِتٍ يُنْتِجُ السَّاكِتُ لَيْسَ بِسَاكِتٍ

ترجمہ مع مطالب۔ اور جن مقامات میں صورت کی وجہ سے دھوکہ ہوتا ہے ان میں سے ایک مقام یہ بھی ہے کہ حد اوسط مکمل مکرر نہ ہو بلکہ ایک مقدمے میں پورا حد اوسط ہو اور ایک مقدمے میں اس کا مرکب جزء ہو جیسے الانسان لہ شعر وکل شعر ینبت نتیجہ یہ نکلا الانسان ینبت۔ نتیجہ اس لئے غلط نکلا کہ شعر (یعنی بال) حد اوسط نہیں ہے بلکہ حد اوسط کا جزء ہے حد اوسط لہ الشعر یا من لہ الشعر ہو تو اس صورت میں ینبت کہنا صحیح ہے یعنی انسان بالوں والا ہے اور بالوں والا اگتا ہے چونکہ کبریٰ غلط ہے اس لئے اگر نتیجہ غلط نکلے تو کوئی حرج نہیں ہے لیکن پہلی صورت میں کبریٰ صحیح تھا اس کے باوجود نتیجہ غلط تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ حد اوسط مکرر نہیں تھا اس لئے حقیقت میں یہاں کوئی قیاس ہی نہیں تھا نہ صغریٰ تھا نہ کبریٰ تھا۔

اور انھیں میں سے ایک مقام وہ ہے کہ حد اوسط سے ایک مقدمے میں بالفعل مراد ہو اور ایک مقدمہ میں بالقوۃ اس لئے حقیقت میں حد اوسط مکرر نہیں ہے اگرچہ بظاہر مکرر ہے جیسے الساکت متکلم والشئ من المتکلم بساکت۔ تو یہ نتیجہ نکلا الساکت لیس بساکت۔ اس قیاس میں صغریٰ متکلم بالقوۃ مراد ہے اور کبریٰ متکلم بالفعل۔

وَمِنْهَا اِخْتِلَالُ الْمُرَكَّبِ بِسَبَبِ شَرْطٍ وَاقِعٍ بِاَنَّ الْقَيْدَ مِنَ الْمَوْضُوْعِ اَوِ الْمَحْمُوْلِ كَقَوْلِهِمْ اَلْاِنْسَانُ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ وَكُلُّ ضَاحِكٍ حَيَوَانٌ يُنْتِجُ اَلْاِنْسَانُ وَحْدَهٗ حَيَوَانٌ وَالْغَلَطُ اِنَّمَا نَشَاَ مِنْ تَوَهُّمِ اَنَّ لَفْظَةَ وَحْدَهٗ جُزْءٌ مِنَ الْمَوْضُوْعِ وَاَوْ بُعْدَ جُزْءٍ مِنَ الْمَحْمُوْلِ وَقِيْلَ اَلْاِنْسَانُ هُوَ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ وَكُلُّ مَا هُوَ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ فَهُوَ حَيَوَانٌ لَسَلِمَتِ النَّتِيْجَةُ لِاَنَّهَا اِذَا عُرِّفَتْ اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ فَالْغَلَطُ فِيْ هٰذَا الْمِثَالِ بِسَبَبِ سُوْءِ اِعْتِبَارِ الْحَمْلِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں میں سے ایک مقام وہ ہے کہ قید داخل محمول کرنے کے لئے ہو اور اس کو موضوع کے لئے کہا جائے اس لئے حد اوسط حقیقت میں مکرر نہیں ہے اگرچہ بظاہر مکرر ہے جیسے کہا گیا الانسان وحدہ ضاحک وکل ضاحک حیوان۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا الانسان وحدہ حیوان۔ نتیجہ اس لئے غلط نکلا کہ صغریٰ میں وحدہ محمول کی قید ہے یعنی حد اوسط کا لیکن کبریٰ میں ضاحک کے ساتھ وحدہ کی قید نہیں ہے اس لئے حد اوسط مکرر نہیں ہے اور جب وہ مکرر نہیں ہے تو حقیقت میں حد اوسط نہیں ہے اور اگر کبریٰ میں وحدہ کی قید لگا دیں تو نتیجہ صحیح نکلے گا یعنی الانسان حیوان یعنی انسان ذی روح ہے اور یہ صحیح ہے پس قیاس مذکور کا جو نتیجہ نکلا اور کاذب نکلا اس کا سبب یہ ہے کہ اصغر پر اوسط کا حمل صحیح نہیں ہوا کیونکہ اصغر صرف انسان تھا مگر وحدہ کو اس کا جزو بنا یا تو قیاس میں فساد ہو گیا حالانکہ وحدہ محمول صغریٰ یعنی ضاحک کا جزو تھا اور اگر اسی کا جزو بناتے تو نتیجہ صحیح ہوتا۔

وَمِنْهَا اَنْ لَّا يَكُوْنَ اَلْاَكْبَرُ مَحْمُوْلًا عَلٰى جَمِيْعِ اَفْرَادِ الْاَوْسَطِ فِي الْكُبْرٰى وَذٰلِكَ كَمَا تَقُوْلُ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَالْحَيَوَانُ عَامٌّ اَوْ جِنْسٌ اَوْ مَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقِيْقَةِ فَيُنْتِجُ كُلُّ اِنْسَانٍ عَامٌّ اَوْ جِنْسٌ اَوْ مَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقِيْقَةِ وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا وَالسَّبَبُ فِي الْغَلَطِ اِنَّمَا هُوَ اِهْمَالُ كُلِّيَّةِ الْكُبْرٰى اِذِ الْكُبْرٰى طَبِيْعِيَّةٌ فَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں میں سے ایک مقام وہ ہے کہ کبریٰ میں اکبر حد اوسط کے کل افراد پر محمول نہ ہو جیسے کل انسان حیوان والحیوان عام تو اس سے نتیجہ نکلے گا الانسان عام۔ اور اگر کبریٰ میں عام کے بجائے جنس یا مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق کہیں تو نتیجہ بھی ویسا ہی نکلے گا یہاں نتیجہ اس لئے غلط نکلا کہ شکل اول میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے اور یہاں کبریٰ کلیہ نہیں بلکہ قضیہ طبعیہ ہے اور قضیہ طبعیہ نہ کلیہ ہے نہ جزئیہ۔

قولہ والسبب فی الغلط یعنی کل انسان حیوان والحیوان عام کا جو نتیجہ کا ذب نکلا اس کا سبب یہ ہے کہ یہ شکل اول ہے اور شکل اول کے انتاج کے لئے کلیت کبریٰ شرط ہے اور یہاں کلیہ نہیں ہے صغریٰ میں انسان کے افراد پر حکم ہو رہا ہے۔ اور کبریٰ میں طبیعت حیوان پر لہٰذا اکبر کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوا کیونکہ اوسط کے تمام افراد پر اکبر محمول نہیں ہے۔

وَمِنْهَا مَا يَقَعُ بِسَبَبِ تَقَدُّمِ الرَّوَابِطِ وَتَأَخُّرِهَا لِكَوْنِ الْمَطْلُوبِ مِنْ تَقَدُّمِ الْجِهَةِ عَلَى السَّلْبِ تَأَخُّرِهَا عَنْهُ نَحْوَ زَيْدٌ لَيْسَ هُوَ بِقَائِمٍ بِالضَّرُورَةِ هُوَ لَيْسَ بِقَائِمٍ بِالضَّرُورَةِ أَنْ لَا يَكُونَ وَلَيْسَ بِالضَّرُورَةِ أَنْ يَكُونَ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبًا لَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ غَيْرُ كَاتِبٍ بِالضَّرُورَةِ أَنْ لَا يَكُونَ غَيْرُ الْبَارِي مَوْجُودًا

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں مقامات میں سے ایک وہ مقام ہے جہاں رابطہ کے تقدیم اور تاخیر سے دھوکا ہوتا ہے جیسے زید لیس ھو لیس بقائم۔ یہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے لیکن زید لیس ھو بقائم۔ یہ سالبہ بسیطہ ہے اگر ان دونوں کے درمیان امتیاز نہ کریں اور ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کریں تو نتیجہ غلط ہو سکتا ہے اس طرح جہت اور سلب کے تقدیم اور تاخیر سے بھی مغالطہ ہو سکتا ہے مثلاً بالضرورۃ ان لا یکون الانسان کاتبا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ضروری ہے انسان کاتب نہ ہو لیکن لیس بالضرورۃ ان یکون الانسان کاتبا کا یہ مطلب ہے کہ انسان کے لئے کاتب ہونا ضروری نہیں ہے ہو سکتا ہے کاتب ہو اور ہو سکتا ہے کاتب نہ ہو لہٰذا ان دونوں قضیوں میں سے ایک غلط ہے اور ایک صحیح ہے۔ اگر ایک کو دوسرے کی جگہ پر استعمال کیا جائے گا تو نتیجہ غلط ہو سکتا ہے یہ ہی مثال ہے یلزم ان لا یکون اور لا یلزم ان یکون کا جیسے لا یلزم ان یکون زید کاتبا یہ ممکن پر صادق ہے اور یلزم ان لا یکون شریک موجودا ممتنع پر صادق ہے۔

وَيُكْثِرُ السُّلُوبَ مِنْ هَذَا الْبَابِ فَإِنَّ الْمَرَاتِبَ الشَّفْعِيَّةَ كَسَلْبِ سَلْبٍ وَسَلْبِ سَلْبِ سَلْبٍ إِثْبَاتٌ وَالْوِتْرِيَّةَ كَسَلْبِ سَلْبِ السَّلْبِ وَغَيْرِهَا سَلْبٌ

ترجمہ مع مطالب۔ اور اسی طرح سلب کی کثرت استعمال سے دھوکا ہو سکتا ہے کیونکہ سلب کا

سلب اثبات ہے لیکن سلب کے سلب کا سلب نفی ہے جیسے ایک کرتے کو اُلٹ دیں اور پھر اُلٹ دیں تو سیدھا ہو جائے گا اور اگر پھر اُلٹ دیں تو اُلٹا ہو جائے گا لہذا اگر جنت عدد میں سلب ہو مثلاً دو چار یا چھ وغیرہ جزءً تو اثبات ہوگا اور اگر طاق عدد میں سلب ہو مثلاً تین پانچ یا سات وعلی ہذا القیاس تو سلب ہوگا لہذا اگر طاق کو جفت کی جگہ استعمال کریں یا جفت کو طاق کی جگہ تو نتیجہ غلط ہوگا۔

قولہ وتکاثر السلوب۔ یعنی کثرت سلوب کے وقت بھی مغالطات صوریہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ گو بسا اوقات نفی کی جگہ اثبات اور اثبات کی جگہ نفی سمجھ لی جاتی ہے اس کا قاعدہ یاد رکھئے کہ سلوب شفع سے اثبات بنتا ہے جیسے سلب السلب اور سلب سلب السلب اور سلوب وتریہ (طاق عدد) سے نفی بنتی ہے جیسے ایک سلب یا سلب سلب السلب۔

وَمِنْهَا اَخْذُ الْاَعْتِبَارِ الذِّهْنِيَّةِ الْمَحْمُوْلَاتِ الْعَقْلِيَّةِ اُمُوْرًا عَيْنِيَّةً كَمَا اِذَا قِيْلَ اِنَّ الْاِنْسَانَ كُلِّيٌّ فَيَظُنُّ اَنَّهٗ فِي الْاَعْيَانِ كَذٰلِكَ وَلَيْسَ هٰذَا الظَّنُّ بِصَوَابٍ فَاِنَّ الْكُلِّيَّةَ اِنَّمَا تَعْرِضُ الْاَشْيَاءَ فِي الذِّهْنِ دُوْنَ الْخَارِجِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں مقامات میں سے ایک وہ مقام ہے کہ ذہنی اعتبار کو یا عقلی محمول کو امر عینی سمجھ لیں۔ مثلاً اگر کہیں کہ انسان کلی ہے تو یہ صحیح ہے ذہنی لحاظ سے یعنی انسان کا مفہوم جو ذہن میں ہے وہ کلی ہے لیکن اگر اس کو خارج کے لحاظ سے سمجھ لیں کہ انسان کے جو افراد خارج میں ہیں وہ کلی ہیں تو یہ غلط ہے اس لئے کہ کلیت شئی کو ذہنی طور پر عارض ہوتی ہے خارج میں نہیں ہوتی۔

قولہ ومنہا اخذ الاعتبار۔ کبھی مغالطہ اس لئے لگ جاتا ہے کہ اعتبارات ذہنیہ اور محمولات عقلیہ کو اعیان خارجیہ سمجھ لیا جاتا ہے۔ جیسے مؤلف نے الانسان کلی کی مثال دی ہے اور جیسے کوئی کہے کل حادث حادث وکل حادث فلہ حدوث ومتی الحدوث لہ حدوث تو یہاں امر ذہنی یعنی حدوث کو امر خارجی سمجھ کر قیاس بنا ڈالا اور اس سے نتیجہ کاذب نکلا۔ قولہ دون الخارج۔ لانہا من العوارض الذہنیۃ التی خصوص الوجود الذہنی شرط لعروضہا۔

وَمِنْ هٰذَا التَّحْقِيْقِ يَنْحَلُّ اُغْلُوْطَةٌ اُخْرٰى تَقْرِيْرُهَا اَنْ يُّقَالَ الْمُمْتَنِعُ مَوْجُوْدٌ لِاَنَّهٗ اِنْ لَّمْ يَكُنْ شَيْءٌ فِي الْخَارِجِ لَكَانَ اِمْتِنَاعُهٗ حَاصِلًا فِي الْخَارِجِ وَكُلُّ مَا كَانَ اِمْتِنَاعُهٗ حَاصِلًا فِي الْخَارِجِ كَانَ مَوْجُوْدًا فِي الْخَارِجِ فَيَكُوْنُ الْمُمْتَنِعُ مَوْجُوْدًا فِي الْخَارِجِ فَيَلْزَمُ وُجُوْدُ الْمُمْتَنِعِ وَهُوَ بَاطِلٌ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَانَ اِمْتِنَاعُهٗ اِعْتِبَارًا ذِهْنِيًّا لَا يَلْزَمُ مِنْ اتِّصَافِ شَيْءٍ بِهٖ

وَجُوْدُهٗ فِی الْخَارِجِ لَزِمَ وُجُوْدُ الْمُتَّصِفِ بِهٖ فِی الْخَارِجِ

ترجمہ مع مطالب۔ اوپر کی تحقیق سے ایک اور مغالطہ کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے اُس مغالطہ کی تقریر یہ ہے کہ ممتنع المحال موجود ہے اس لئے کہ اگر خارج میں کوئی شئ محال ہو تو اُس کا امتناع یعنی استحالہ خارج میں حاصل ہوگا اور جب امتناع خارج میں موجود ہوگا تو اُس کا موصوف یعنی ممتنع بھی خارج میں موجود ہوگا جس طرح کہ اگر اچھائی خارج میں موجود نہ ہوگی تو وہ شئ بھی خارج میں موجود ہوگی جو اچھائی کے ساتھ متصف ہے حالانکہ ممتنع کا وجود خارج میں بالکل نہیں۔ اس مغالطے کو اس طرح حل کیا گیا ہے کہ امتناع ایک ذہنی اعتبار ہے لہٰذا اس کا وجود خارج ضروری نہیں ہے۔ اس لئے اگر کوئی شئ امتناع کے ساتھ متصف ہو تو نہ امتناع کا وجود خارج ہے نہ ممتنع کا۔

قولہ تقریرہ۔ یہ اغلوطہ کی تقریر ہے۔ ان الممتنع الشئ فی الخارج فکان امتناعہ حاصلا فی الخارج وکل ما کان امتناعہ حاصل فی الخارج کان موجودا فی الخارج فالممتنع الموجود فی الخارج موجود فی الخارج۔ قولہ وجہ الاضلال۔ یعنی اس مغالطہ کا حاصل یہ ہے کہ مغالطہ نے صغریٰ کو قضیہ متصلہ لزومیہ بنایا ہے ہم اس لزوم کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ امتناع امر ذہنی ہے اور یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جو چیز متصف باعتبار ذہن کے ہو وہ خارج میں موجود بھی ہو پس جب کہ امر ذہنی کا خارج میں موجود ہونا ضروری نہ ہوا تو ممتنع کا وجود بھی خارج میں ہونا لازم نہ آیا۔

وَمِنْهَا اَخْذُ مِثَالِ الشَّیْءِ مَکَانَهٗ کَمَا یُقَالُ لِمِثَالِ النَّارِ اِنَّهٗ نَارٌ وَکُلُّ نَارٍ تُحْرِقُ فَهٰذَا یُحْرِقُ وَهٰذَا الْاِشْتِبَاهُ هُوَ الَّذِیْ اِحْتَجَّ بِهِ الْمُنْکِرُوْنَ لِلْوُجُوْدِ الذِّهْنِیِّ حَیْثُ قَالُوْا لَوْ حَصَلَتِ الْاَشْیَاءُ بِاَنْفُسِهَا لَزِمَ اِحْتِرَاقُ الذِّهْنِ عِنْدَ تَصَوُّرِ النَّارِ وَاِحْتِرَاقُهٗ عِنْدَ تَصَوُّرِ الْجَبَلِ وَاتِّصَافُهٗ بِالْبَیَاضِ وَالسَّوَادِ عِنْدَ تَصَوُّرِهِمَا وَهٰکَذَا

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں مقامات میں سے ایک مقام یہ بھی ہے کہ کسی چیز کی تصویر یا تصویر کی اُس کی جگہ سمجھ لیں جیسے کوئی آگ کی تصویر کو دیکھکر کہے یہ آگ ہے اور ہر آگ جلاتی ہے لہٰذا یہ چیز بھی جلاتی ہے اور اسی تشابہ کو ان لوگوں نے دلیل بنایا ہے جو وجود ذہنی سے انکار کرتے ہیں یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں بنفسہا ذہن میں موجود نہیں ہیں بلکہ اُن کی صورتیں موجود ہیں کیونکہ اگر اشیاء بانفسہا ذہن میں موجود ہوں تو یہ لازم آئے گا کہ آگ کے تصور سے ذہن جل جائے اور (برف کے تصور سے ٹھنڈا ہو جائے) اور پہاڑ کے تصور سے پھٹ جائے اور سفیدی کے تصور سے سفید ہو جائے اور سیاہی کے تصور سے سیاہ ہو جائے اور

اسی طرح اور مثالیں ہو سکتی ہیں۔ قولہ وھن الاشیاء۔ اس مقام کی توضیح یہ ہے متکلمین اور فلاسفہ آپس میں اشیاء کے وجود فی الخارج پر تو متفق ہیں مگر اس میں اختلاف ہے کہ ایا وجود فی الخارج کے علاوہ کوئی دوسرا وجود بھی ہے یا نہیں فلاسفہ کہتے ہیں کہ موجود فی الخارج کا ایک وجود ذہنی بھی ہے جس کو وجود ظلی کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور متکلمین اس کی نفی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر وجود خارجی کے علاوہ وجود ذہنی بھی ہو تو آگ کے تصور سے ذہن جل جانا چاہئے اور آسمان اور زمین اور پہاڑ کے تصور سے ذہن پھٹ جانا چاہئے کیونکہ ذہن اتنی وسیع چیز نہیں ہے جس میں آسمان اور پہاڑ جیسی چیزیں سما سکیں لہٰذا وجود الاشیاء صرف ایک ہی ہے یعنی وجود خارجی اور وجود ذہنی کوئی چیز نہیں اب فلاسفہ کے دلائل اور اُن کی طرف سے متکلمین کے جوابات سنئے! فلاسفہ تو یہ کہتے ہیں کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو موجود فی الخارج نہیں ہیں بلکہ وہ موجود فی الخارج ہو ہی نہیں سکتیں جیسے اجتماع النقیضین ارتفاع النقیضین ابدی تو اگر وجود ذہن کوئی چیز نہیں ہے تو ان اشیاء پر تم کیسے حکم کرتے ہو جو موجود فی الخارج نہیں ہیں مثلاً تم یہ کہتے ہو کہ شریک الباری ممتنع اور اجتماع النقیضین محال وغیرہ وغیرہ۔ نیز یہ بھی تم تسلیم کرتے ہو کہ بعض معقولات جو متصف بالکلیہ ہیں تو ظاہر ہے کہ اُن کا یہ اتصاف محض ذہنی ہے کیونکہ خارج میں کلی کا وجود ہی نہیں بلکہ موجود فی الخارج سب جزئیات ہی ہیں تو بتلائیے اگر وجود خارجی کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے تو صفت کلیت کہاں ہے باقی رہا آپ کا یہ کہنا کہ اگر وجود ذہنی کو تسلیم کریں تو آگ کے تصور سے ذہن جل جانا چاہئے اور پہاڑ اور آسمان کے تصور سے ذہن پھٹ جانا چاہئے سو اس کا جواب یہ ہے کہ موجود فی الذہن صرف صورت ذہنیہ یا وجود ظلی ہے اور اگر وجود خارجی کو موجود فی الذہن کہتے تو ذہن کا پھٹ جانا اور جل جانا لازم آتا۔ سو تم نے یہ غلطی کی کہ مثال شئ کو اصل شئ قرار دے کر تم نے غلط نتیجہ نکالا ہے (لہٰذا ذکرہ المؤلف) دوسرا جواب یہ ہے کہ جلنا اور پھٹنا تو ملاءمت کی شان ہے اور چونکہ ذہن مجرد عن المادہ ہے اس لئے بالغرض اگر وجود خارجی کے علاوہ دوسرے وجود سے بھی حرق اور خرق لازم آتا ہو تب بھی ذہن میں حرق اور خرق لازم نہیں آئے گا۔ (فائدہ) امام فخر الدین رازی بھی فلاسفہ کی طرف ہیں اور وجود ذہنی کے قائل ہیں۔

وَعِلَّةُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ أَخْذِ مَا بِالْعَرَضِ مَكَانَ مَا بِالذَّاتِ يَعْنِي أَنَّ الْإِحْرَاقَ وَالْخَرْقَ وَغَيْرَهُمَا مِنَ الْعَوَارِضِ الَّتِي تَلْحَقُ الشَّيْءَ إِذَا وُجِدَ بِوُجُودٍ أَصْلِيٍّ خَارِجِيٍّ وَلَيْسَتْ مِنَ الْعَوَارِضِ لِلْوُجُودِ الظِّلِّيِّ الذِّهْنِيِّ

ترجمہ مع مطالب۔ اس مغالطہ کا حل یہ ہے کہ عرضی حکم کو ذاتی حکم قرار دیا گیا ہے کیونکہ آگ کے

جلانا ایسا عارض ہے جو آگ کے ذاتی و خارجی وجود کے لئے لازم ہے لیکن آگ کے ظلی اور ذہنی وجود کے لئے لازم نہیں ہے۔ یہی حال پہاڑ وغیرہ کا ہے ان کے جواہر و اصناف خارجی اور اصلی وجود کے لئے لازم ہیں ان کا ظلی وجود کے لئے ثابت کیا گیا اس لئے یہ نتیجہ غلط نکلتا ہے۔ پوشیدہ نہ رہے کہ متکلمین کی جماعت میں ایک یہ قول ہے کہ اشیاء بانفسہا ذہن میں حاصل ہوتی ہیں اور ایک جماعت کا قول ہے کہ اشیاء کی تصویریں ذہن میں حاصل ہوتی ہیں۔ مؤلف نے پہلے قول کو پسند کیا ہے اور یہی قول علامہ محب اللہ بہاری کا بھی ہے۔ (فائدہ) ہر چیز کے لئے دو وجود ہوتے ہیں (۱) وجود خارجی (۲) وجود ظلی ذہنی۔ وجود خارجی کی تعریف یہ ہے کہ وہ آثار خارجیہ پر مترتب ہو۔ وجود ظلی ذہنی کی تعریف یہ ہے کہ وہ آثار خارجیہ پر مترتب نہ ہو۔

وَمِنْهَا أَحَدُ جُزْءَيِ الْعِلَّةِ مَكَانَ الْعِلَّةِ كَمَا إِذَا حَمَلَ سَبْعُونَ رَجُلًا حَجَرًا كَبِيرًا سَبْعِينَ فَرْسَخًا مَثَلًا فَيَتَوَهَّمُ أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ بِعَمَلِهِ فَرْسَخًا وَاحِدًا وَمِنْهَا إِجْرَاءُ طَرِيقِ الْأَوْلَى مِنَ الِاخْتِلَافِ كَمَا تَقُولُ الْإِنْسَانُ لَيْسَ بِأَوْلَى بِإِضَافَةِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ وَمِنَ الْعُصْفُورِ بَعْدَ مَا اشْتَرَكَا فِي الْحَيَوَانِيَّةِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں مقامات میں سے ایک مقام وہ ہے جہاں علت کے جزء کو بعینہٖ علت قرار دیں مثلاً ایک بڑے پتھر کو ستر آدمی مل کر ستر کوس لیجائیں تو کوئی شخص یہ سمجھ کر ہر ایک شخص اس پتھر کو ایک کوس لیجا سکتا ہے حالانکہ وہ اکیلا اس کو اٹھا بھی نہیں سکتا۔ اس لئے کہ حکم عمل فرسخ واحد و حکم عمل ستر کوس کا ہے اور ایک جو ستر کا جزء ہے وہ حکم کی علت ہے۔ اور انھیں مقامات میں سے ایک مقام یہ ہے کہ اختلاف کے باوجود اولیت کو جاری رکھیں حالانکہ اول ہونے نہ ہونے کا سوال اتفاق کے بعد ہوتا ہے مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ قرن اول کے مسلمان زہد و تقویٰ کے لحاظ سے بعد والے مسلمانوں کی بہ نسبت اول ہیں لیکن یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ موجودہ زمانہ کے لوگ انسانیت میں کالے ناگ سے بہتر نہیں نہ یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انسانیت میں کالے ناگ سے بہتر ہیں اس لئے جب انسانیت کی گفتگو ہے تو انسانوں کی جماعتوں کے درمیان اول ہونے نہ ہونے اور بہتر ہونے نہ ہونے کو بیان کرنا چاہئے انسانیت میں کالے ناگ سے یا مگرمچھ سے یا چیل سے یا کبوتر سے یا گوریا (چڑیا) سے مقابلہ کرنا مناسب اور موزوں نہیں ہے۔ اس لئے یہ کہنا بھی مغالطہ پیدا کر سکتا ہے کہ انسان نفس ناطقہ کے تعلق کے لحاظ سے عصفور (گوریا چڑیا) کی بہ نسبت اول اوّل ہے یا اول و اولیٰ نہیں ہے اگرچہ دونوں ذی روح ہیں۔

وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مِنْ قِلَّةِ الْمُبَالَاةِ بِالْحَيْثِيَّاتِ وَتَرْكِ الْاِعْتِنَاءِ بِهَا كَقَوْلِ نُقَّادِ كُلِّ
اَبْيَضَ دَخَلَ فِيْ حَقِيْقَةِ الْبَيَاضِ زَيْدٌ اَبْيَضُ فَيَلْزَمُ دُخُوْلُ الْبَيَاضِ فِيْ حَقِيْقَةِ
وَمَنْشَأُ هٰذَا الْغَلَطِ فِيْهِ اَنَّ الْبَيَاضَ دَاخِلٌ فِيْ مَفْهُوْمِ الْاَبْيَضِ مِنْ حَيْثُ
اَنَّهُ اَبْيَضُ لَا مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ حَيَوَانٌ اَوْ اِنْسَانٌ

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں مقامات سے ایک مقام وہ ہے۔ کبھی مغالطہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ حیثیتوں پر اچھی طرح غور نہ کیا جائے۔ مثلاً کسی نے کہا ہر ابیض کی حقیقت میں بیاض داخل ہے اور زید ابیض ہے تو اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زید کی حیثیت میں بیاض داخل ہے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ بیاض ذاتیات میں سے نہیں ہے عوارض میں سے ہے غلطی کی وجہ یہ ہوئی کہ بیاض ابیض کے مفہوم میں ابیض ہونے کی حیثیت سے داخل ہے نہ کہ انسان یا ذی روح ہونے کی حیثیت سے اور ابیض ذاتی نہیں۔ لہٰذا بیاض ذاتیات میں سے نہیں ہے اور حقیقت میں داخل نہیں ہے نہ وہ انسان کی حقیقت میں داخل ہے نہ ابیض کی حقیقت میں نہ زید کی حقیقت میں نہ بکر کی حقیقت میں۔

وَمِنْهَا قَوْلُهُمْ مُمَاثِلُ الْمُمَاثِلِ مُمَاثِلٌ نَحْوُ الْاِنْسَانُ مُمَاثِلٌ لِلنَّخْلَةِ وَ
النَّخْلَةُ مُمَاثِلَةٌ لِلْحَجَرِ فِيْ كَوْنِهَا غَيْرَ ذِيْ نَفْسٍ فَيَلْزَمُ كَوْنُ زَيْدٍ حَمَادًا اَوْ وَجْهُ
التَّغْلِيْطِ اَنَّ مُمَاثَلَةَ النَّخْلَةِ لِلْاِنْسَانِ فِيْ اَمْرٍ وَهُوَ الطُّوْلُ مَثَلًا وَمُمَاثَلَتَهَا لِلْحَجَرِ فِيْ شَيْءٍ اٰخَرَ

ترجمہ مع مطالب۔ اور انھیں مقامات میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ کہتے ہیں مماثل کا مماثل مماثل ہوتا ہے اس پر بعض نے یہ قیاس بنایا انسان خرمے کے درخت کے مانند ہے اور درخت پتھر کے مانند ہے اور مماثل کا مماثل مماثل ہوتا ہے لہٰذا انسان پتھر کے مانند ہے اس میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ انسان خرمے کے درخت کے مشابہ اور مماثل طول میں ہے اور خرمے کا درخت پتھر کے مشابہ بغیر نفس کے ہونے میں ہے اس لئے کہ انسان اور پتھر کے درمیان مشابہت نہیں ہے اسی طرح بعض نے دیکھا کہ بندر کے مماثل لنگور ہے اور لنگور کے مماثل بن مانس ہے اور بن مانس کے مماثل انسان ہے اس لئے بندر کی نسل سے لنگور پیدا ہوا اور کچھ زمانہ کے بعد لنگور کی نسل سے بن مانس پیدا ہوا اور کچھ زمانہ کے بعد بن مانس کی نسل سے انسان پیدا ہوا لہٰذا انسان بندر کی نسل ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ انسان کی ابتدا حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی۔ یہ ہی عقیدہ مسلمانوں کا ہے اور اسی عقیدہ کی تعلیم یہودیوں اور عیسائیوں کی کتابیں بھی دیتی ہیں مسلمانوں کو اپنا

حقیقہ صاف رکھنا چاہیے۔

وَمِمَّا يُوْقِعُ فِي الْغَلَطِ اَخْذُ الْعَدَمِ الْمُقَابِلِ لِلْمَلَكَةِ مَكَانَ الضِّدِّ وَالنَّقِيْضِ كَالسُّكُوْنِ فَاِنَّهٗ عَدَمُ الْحَرَكَةِ عَمَّا مِنْ شَاْنِهٖ اَنْ يَّتَحَرَّكَ وَكَالْعَمٰى فَاِنَّهٗ عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَاْنِهٖ اَنْ يَّكُوْنَ بَصِيْرًا فَيُظَنُّ اَنَّ الْمُجَرَّدَاتِ سَاكِنَةٌ وَالْجُدْرَانَ عُمْىٌ

ترجمہ مع مطالب۔ اور مغالطہ کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ اُس عدم کو جو ملکہ کے مقابلہ میں ہے نقیض یا ضد قرار دیدیا جائے مثلاً سکون اور حرکت کے درمیان عدم اور ملکہ کی نسبت ہے (اس کا بیان بداتہ الحکمۃ اور میبذی میں ہے) اس لئے کہ سکون کا یہ مطلب ہے کہ جس کی شان سے حرکت کرنا ہے اور اُس کا حرکت نہ کرنا۔ اسی طرح عمی اور بصر کے درمیان بھی عدم اور ملکہ کی نسبت ہے اس لئے عمی کا یہ مطلب ہے کہ جس کی شان سے بصیر ہونا یعنی دیکھنے والا ہونا اس کا نہ دیکھنا اب سکون کو حرکت کی ضد یا نقیض سمجھ لیا جائے تو کہا جائے گا کہ مجردات ساکن ہیں۔ اسی طرح اگر عمی کو بصر کی ضد یا نقیض قرار دیں تو کہہ سکتے ہیں کہ دیوار اندھی ہے لیکن حقیقت میں یہاں مغالطہ ہوا ہے کیونکہ حرکت اور سکون کے درمیان عدم اور ملکہ کی نسبت ہے اور یہ ہی حال عمی اور بصر کا ہے لہٰذا نہ مجردات ساکن ہیں اور نہ دیوار اندھی ہے۔

قولہ اخذ العدم۔ مطلب یہ ہے کہ کبھی یہ مغالطہ لگ جاتا ہے کہ عدم الشئ اور نقیض الشئ اور عدم الشئ اور ضد الشئ میں امتیاز نہیں کیا جاتا مثلاً سکون عدم الحرکۃ عما من شانہ ان یتحرک ہے مگر اس کے معنی عدم الحرکۃ کے لیکر مجردات (عن المادہ) کو بھی ساکن کہنا مغالطہ ہے اسی طرح عمی کے معنی عدم البصر کے نہیں ہیں بلکہ عدم البصر عما من شانہ ان یبصر کے ہیں لہٰذا دیوار کو عمی نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس میں بصر کی اہلیت نہیں ہے مگر بعض مرتبہ اعمی کے معنی صرف عدم البصر لیکر دیوار کو اعمی کہا جاتا ہے جو سراسر مغالطہ ہے ان دونوں مثالوں میں مغالطہ اس لئے لگا یا کہ تقابل عدم اور ملکہ کو تقابل ضدین کی جگہ لے لیا ہے۔ قولہ المجردات۔ یعنی عقول مجردہ۔

وَمِنَ الْمُغَالَطَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ قَوْلُهُمْ لَا يُمْكِنُ تَحْصِيْلُ مَجْهُوْلٍ لِاَنَّ ذٰلِكَ الْمَجْهُوْلَ اِذَا حَصَلَ فِيْمَا يُعْرَفُ اَنَّهٗ مَطْلُوْبٌ فَلَا بُدَّ مِنْ بَقَاءِ الْجَهْلِ اَوْ وُجُوْدِ الْعِلْمِ قَبْلَهٗ حَتّٰى يُعْرَفَ اَنَّهٗ هُوَ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ يَمْتَنِعُ تَحْصِيْلُهٗ اَمَّا عَلَى الْاَوَّلِ فَلِاسْتِحَالَةِ مَعْرِفَتِهٖ اِذْ لَا وَجْهَ وَاَمَّا عَلَى الثَّانِيْ فَلِامْتِنَاعِ تَحْصِيْلِ الْحَاصِلِ

ترجمہ مع مطالب۔ مشہور مغالطات میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مجہول کو معلوم کرنا محال اور ممتنع ہے اس لئے کہ جب وہ نامعلوم معلوم ہوگا تو کس طرح اس کا فیصلہ ہوگا کہ یہ وہی ہے جس کو تم معلوم کرنا چاہتے تھے اس لئے کہ دو صورتوں سے خالی نہیں ہے یا تو پہلے بھی مجہول تھا اصلاً بھی مجہول ہے یا پہلے بھی معلوم تھا اور اب بھی معلوم ہے لہٰذا اگر پہلے مجہول تھا تو اب بھی مجہول ہے اور اگر اب معلوم ہے تو پہلے بھی معلوم تھا اس لئے مجہول معلوم نہ ہو سکا اگر پہلے مجہول تھا تو بعد میں معلوم نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ جس کو حاصل کریں گے اس کے متعلق کوئی ثبوت نہیں کہ یہ وہی ہے جس کو حاصل کرنا چاہتے تھے اور اگر پہلے معلوم تھا تو معلوم کو معلوم کرنا تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل محال ہے اس لئے کہ اس دروازے کو کھولا جا سکتا ہے جو پہلے سے بند ہو۔ اور جو پہلے سے کھلا ہوا ہے اس کو کھولنا ناممکن ہے اسی طرح اس گھڑے کو بھرا جا سکتا ہے جو پہلے سے خالی ہو لیکن جو پہلے سے بھرا ہوا ہو اس کو بھرا نہیں جا سکتا ہے۔ اسی لئے کہتے ہیں جو پہلے سے حاصل ہے اس کو حاصل کرنا محال اور ناممکن ہے اس لئے جو معلوم ہے اس کو معلوم کرنا محال اور ناممکن ہے۔

قولہ ومن المغالطات۔ یعنی ایک مغالطہ یہ مشہور ہے کہ مطلوب مجہول کو معلوم کر ہی نہیں سکتی کیونکہ اگر وہ معلوم ہے تو اس کے معلوم کرنے کی کیوں ضرورت پڑی اور اگر وہ مجہول ہے تو اس کے معلوم کرنے کے بعد تم کو یہ کیسے معلوم ہوگا کہ یہ ہی مطلوب ہے لہٰذا جہل باقی رہا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تقریر اس وقت جاری ہوتی ہے جبکہ مجہول مطلق کی تحصیل کی جائے لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ مجہول ہو تو مجہول مطلق ہی ہو۔ کیونکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مطلوب مجہول من وجہ معلوم ہو اور من وجہ مجہول ہو تو اس کی وجہ مجہول کو وہ جو معلوم کے ذریعہ سے معلوم کریں گے لہٰذا تحصیل حاصل لازم نہ آئے گی اور نہ طلب مجہول مطلق کی۔ مثلاً ہم کسی انسان کو زید کی صورت میں جانتے ہیں کہ یہ انسان ہے پھر اس کی حقیقت کو اس وجہ معلوم کے ذریعہ سے معلوم کرنا چاہتے ہیں اب جبکہ ہم اس کی حقیقت معلوم کریں گے تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس کی حقیقت معلوم اور اس کی زیادہ تفصیل منطق کی کتابوں اور شرح سلم وغیرہ میں ہے۔

وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمَطْلُوبَ مَعْلُومٌ مِنْ وَجْهٍ مَجْهُولٌ مِنْ وَجْهٍ فَبَعْدَ حُصُولِ الْمَجْهُولِ يُعْلَمُ بِالْوَجْهِ الْمَعْلُومِ الْمُقَيَّدِ بِأَنَّهُ الْمَطْلُوبُ وَهٰذَا كَطَلَبِ الْعَبْدِ الْآبِقِ إِذَا وَجَدَ قَرْيَةً كَانَ يَعْلَمُ أَنَّ الْآبِقَ مَجْهُولُ الْمَكَانِ فَبَعْدَ مَا وَجَدَ

عَرَفْتُ بِمَا كُنْتَ عَارِفًا بِهٖ مِنْ ذَاتِهٖ وَصُوْرَتِهٖ اَنَّهٗ اِيَّاكَ.

ترجمہ مع مطالب۔ اس مغالطہ کو اس طرح حل کیا گیا ہے کہ جس مطلوب کو معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ اس وجہ معلوم ہے اور من وجہ مجہول ہے۔ مثلاً اُس کے بعض عارضی اوصاف معلوم ہیں لیکن اُس کی حقیقت نہیں معلوم ہے یا اُس کی حقیقت معلوم ہے لیکن بعض عارضی اوصاف نہیں معلوم ہیں جن کو معلوم کرنے کی ضرورت ہے لہٰذا جب اُس کو معلوم کریں گے (یعنی اُس کے اوصاف کو) جو پہلے سے معلوم نہیں تھے اور اُن کو معلوم کرنے کی ضرورت تھی تو جو اوصاف پہلے سے معلوم تھے اُن کی بنا پر سمجھ سکتے ہیں کہ یہ وہی ہے اُس کی مثال ایسی ہے کہ کسی کا غلام بھاگ کر غائب ہو گیا اب اگرچہ اُس کی ذات اور حقیقت معلوم ہے لیکن یہ نہیں معلوم ہے کہ وہ کہاں گیا۔ اُس کے بعد مالک نے تلاش کرنا شروع کیا اور اُس کو پالیا تو اُس کی ذات اور صورت کی بنا پر اُس نے پہچان لیا کہ یہ وہی غلام ہے۔

اَعْلَمْ اَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَصْدُقْ قَضِيَّةٌ لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ وَكُلَّمَا لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ صَدَقَ نَقِيْضُهٗ اَعْنِيْ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ لَيْسَ بِقَائِمٍ مَعَ اَنَّهٗ قَضِيَّةٌ مِنَ الْقَضَايَا وَالْحَلُّ اَنَّ الْمُقَدِّرَ بِرَأْيِ الْمُخْتَرِعِ فِي الْكُبْرٰى اَعْنِيْ قَوْلَكَ كُلَّمَا لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ صَدَقَ نَقِيْضُهٗ اَعْنِيْ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ اِنْ كَانَتْ وَاقِعِيَّةً فَصُغْرٰىهَا مُسَلَّمَةٌ لٰكِنْ لَا يَنْدَرِجُ

ترجمہ مع مطالب۔ ایک مشہور مغالطہ ہے جس کا تذکرہ بہت سی منطق کی کتابوں میں ہے اُس کی تقریر یہ ہے کہ اگر ایک قضیہ بھی صادق نہ ہو تو زید قائم بھی صادق نہ ہوگا کیونکہ یہ بھی ایک قضیہ ہے اور جب زید قائم نہیں صادق ہوگا تو اُس کی نقیض صادق ہوگی یعنی زید لیس بقائم تو اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ جب جب کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہوگا تو زید لیس بقائم ضرور صادق ہوگا حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ زید لیس بقائم بھی ایک قضیہ ہے لہٰذا جب کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہوگا تو یہ کس طرح صادق ہو سکتا ہے اُس کے بعد اس کا حل بتاتے ہیں کہ اس قیاس میں کہاں پر غلطی واقع ہوئی اور کیا غلطی واقع ہوئی ہے جو نتیجہ غلط نکلتا ہے کہتے ہیں کہ اس قیاس کا کبریٰ کلما لم یصدق زید قائم صدق نقیضہ اس کے متعلق میں پوچھتا ہوں کہ یہ فرضی قضیہ ہے یا فی الواقع سچ مچ یہ حکم کیا جاتا ہے اگر یہ قضیہ واقعیہ ہے تو یہ قضیہ صحیح ہے اور کبریٰ کا صادق آنا مسلم ہے لیکن اصغر کا اندراج اکبر کے نیچے نہیں ہے۔

قولہ والحل۔ یعنی اس اغلوطہ کا حل یہ ہے کہ کبریٰ میں اگر تقدیر واقعیہ کی بنا پر حکم ہو رہا ہے تو

اس کا صدق مسلم ہے مگر اس صورت میں اصغر کا اندراج تحت الاکبر نہ ہوگا کیونکہ صغریٰ میں جو حکم ہے وہ تقادیر فرضیہ غیر واقعیہ کی بنا پر ہے اس لئے کہ کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہو ایسا ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ الواجب ہو ہو اور الواجب سمیع یا بصیر ضروری الصدق قضایا ہیں۔ پس جبکہ تحت الاکبر اصغر کا اندراج نہ ہوا تو قیاس ہی صحیح مرتب نہ ہوا اور اگر صغریٰ میں جو حکم ہے اس کو تقادیر فرضیہ اور واقعیہ سے اعم لیتے ہو تو اصغر کا اندراج تحت الاکبر میں تو ہو جائے گا مگر کبریٰ کلیہ نہ ہوگا کیونکہ کبریٰ کا یہ حکم کہ کلما لم یصدق فی زید قائم صدق نقیضہ صرف ایک تقدیر پر ہوگا یعنی واقعی تقدیر پر اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی قضیہ کا صدق اس کی نقیض کے صدق کو بحسب الواقع ہی مستلزم ہو سکتا ہے اور بحسب الفرض یہ ضروری نہیں کذب القضیہ اس کی نقیض کے صدق کو مستلزم ہو کیونکہ محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے پس اگر ارتفاع نقیضین لازم آیا تو کچھ حرج نہ ہوا۔ بالجملہ تقدیر فرضی کی بنا پر کلیۃ کبریٰ نہ ہوگا لہٰذا نتیجہ کو مستلزم نہ ہوگا۔

إِذِ الْحُكْمُ فِي الصُّغْرَى إِنَّمَا هُوَ عَلَى التَّقَادِيرِ الْفَرْضِيَّةِ الْغَيْرِ الْوَاقِعِيَّةِ ضَرُورَةَ أَنَّ عَدَمَ صِدْقِ قَضِيَّةٍ مِنَ الْقَضَايَا مِنَ الْمُمْتَنِعَاتِ ضَرُورَةَ أَنَّ قَوْلَنَا الْوَاجِبُ مَوْجُودٌ أَوْ سَمِيعٌ أَوْ بَصِيرٌ وَاجِبُ الصِّدْقِ فَيَلْزَمُ عَدَمُ صِدْقِهَا مُحَالًا وَإِنْ كَانَتْ تَقَادِيرُ الْكُبْرَى أَعَمَّ مِنْهَا الْكُلِّيَّةَ إِذْ كَذِبُ الشَّيْءِ إِنَّمَا يَسْتَلْزِمُ صِدْقَ نَقِيضِهِ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ فَإِنَّهُ جَازَ عَلَى تَقْدِيرِ الْمُحَالِ أَنْ يُكْذَبَ النَّقِيضَانِ مَعًا لِأَنَّ الْمُحَالَ جَازَ أَنْ يَسْتَلْزِمَ مُحَالًا آخَرَ۔

ترجمہ مع مطالب۔ لیکن صغریٰ میں حکم فرضی تقدیروں پر ہے لہٰذا صغریٰ اور کبریٰ کے طریق حکم میں اختلاف ہے بالفاظ دیگر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ حد اوسط مکرر نہیں ہوا کیونکہ حد اوسط جو صغریٰ میں محمول ہے اس کا حکم موضوع پر یعنی اصغر پر فرضی تقدیروں کی بنا پر ہے لیکن جو حد اوسط کبریٰ میں موضوع ہے اس پر محمول کا حکم واقعی تقدیروں کی بنا پر ہے لہٰذا حکم کے لحاظ سے اصغر اکبر کے اندر داخل نہیں صغریٰ پر حکم فرضی تقدیروں کی بنا پر اس وجہ سے ہے کہ ایک قضیہ کا صادق نہ آنا یعنی کل قضایا کا معدوم ہونا وہمی اور فرضی تقدیر ہے کیونکہ اللہ موجود ہے اللہ سمیع ہے اللہ بصیر ہے یہ قضایا صادق ہیں ان کے علاوہ اور بہت سے قضایا صادق ہیں۔ لہٰذا یہ کہنا کہ کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہو بالکل فرضی اور وہمی بات ہے۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ کبریٰ واقعیہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے یعنی واقعی اور فرضی دونوں تقدیروں کو شامل ہے تو ہم یہ کہیں گے کہ کبریٰ غلط ہے کیونکہ کبریٰ کا حکم صرف واقعی تقدیروں کی بنا

پر صحیح ہے فرضی تقدیروں کی بنا پر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اگر ایک قضیہ بھی صادق نہیں ہوگا تو ہم فرض کر سکتے ہیں کہ زید لیس بقائم صادق ہے اگرچہ بظاہر یہ غلط معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں یہ غلط نہیں ہے کیونکہ ایک محال کے لئے دوسرا محال لازم آسکتا ہے۔ مثلاً کسی انسان کو کالا ناگ فرض کر لیا جائے تو یہ بھی فرض کیا جا سکتا ہے کہ وہ زہریلا ہے اور یہ بھی فرض کر سکتے ہیں کہ وہ زہریلا نہیں ہے کیونکہ انسان کے لئے کالا ناگ ہونا محال اور ممتنع ہے لہذا اس کے لئے سب کچھ فرض کر سکتے ہیں محال بھی اور ممکن بھی۔ اسی طرح تمام قضایا کا معدوم ہو جانا یعنی ایک قضیہ کا بھی صادق نہ آنا محال ہے اس لئے اس کے ساتھ یہ بھی فرض کر سکتے ہیں کہ نہ زید قائم صادق ہے اور نہ زید لیس بقائم اور زید قائم بھی فرض کر سکتے ہیں لہذا جب کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہوگا تو کبھی زید قائم بھی فرض کر سکتے ہیں اور کبھی زید لیس بقائم بھی۔ اور یہ بھی فرض کر سکتے ہیں کہ یہ نہ صادق ہے نہ کاذب لہذا کلیۃً کہنا کہ جب کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہوگا تو ہمیشہ زید لیس بقائم صادق ہوگا غلط ہے البتہ جزئیۃً کہہ سکتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جب کوئی قضیہ صادق نہیں ہوگا تو زید لیس بقائم صادق ہوگا۔ لیکن جزئیہ ہونے کی صورت میں نتیجہ نہیں نکلے گا اس لئے کہ یہ شرطیہ منفصلہ کی شکل اول ہے اور شکل اول کے لئے یہ شرط ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو۔ الغرض اس قیاس کا نتیجہ غلط نکلنا ابن حاجب کی وجہ سے ہوا کہ ایک صورت میں صغریٰ کبریٰ میں مندرج نہیں ہے یعنی صغریٰ میں فرضی تقدیروں پر حکم ہے اور کبریٰ میں واقعی تقدیروں پر اس کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ حد اوسط مکرر نہیں ہے کیونکہ ایک جگہ اس کو فرضی حکم سے تعلق ہے اور ایک جگہ واقعی حکم سے تعلق ہے اور ایک صورت میں کبریٰ غلط ہے کیونکہ کبریٰ کو کلیہ بنایا گیا ہے حالانکہ وہ جزئیہ ہونے کی صورت میں صحیح ہوتا ہے۔ لہذا اس کو کلیہ بنا کر پیش کرنا غلط ہے۔

وَيَقْرُبُ مِنْ هٰذِهِ الْاَغْلُوْطَاتِ الْمُغَالَطَةُ عَامَّةُ الْوُرُوْدِ الَّتِيْ يُمْكِنُ اَنْ تَثْبُتَ اَيْ مَطْلُوْبٍ اَرَدْتَ صَادِقًا كَانَ اَوْ كَاذِبًا فَتَقُوْلُ الْمُدَّعٰى ثَابِتٌ لِاَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا كَانَ نَقِيْضُهٗ ثَابِتًا وَكُلَّمَا كَانَ نَقِيْضُهٗ ثَابِتًا كَانَ شَيْءٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا يَنْتِجُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا كَانَ شَيْءٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا وَنَعْكِسُ بِعَكْسِ النَّقِيْضِ لَوْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا كَانَ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا مَعَ اَنَّهٗ شَيْءٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ هٰذَا خُلْفٌ

ترجمہ مع مطالب۔ مغالطہ کی بہت سی کتابوں میں مغالطہ عامۃ الورود کا بھی بیان ہے اب مؤلف

کہتے ہیں کہ اس مغالطہ کے قریب ایک مغالطہ عامۃ الورود ہے۔ یہ ایسا مغالطہ ہے کہ اس سے ہر دعویٰ کو ثابت کرتے ہیں خواہ صحیح ہو خواہ غلط ہو۔ مثلاً کوئی شخص کہے کہ میرا دعویٰ ثابت ہے اس کے بعد دلیل میں مغالطہ عامۃ الورود کو پیش کرے جس کی تقریر اس طرح ہے۔ اگر دعویٰ ثابت نہیں ہے تو اس کی نقیض ثابت ہے اور جب نقیض ثابت ہے تو اشیاء میں سے کوئی نہ کوئی شے ثابت ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض بھی شیٌ من الاشیاء ہے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب دعویٰ ثابت نہیں ہوگا تو شیٌ من الاشیاء ثابت ہوگی اور اس کا عکس نقیض ہوگا جب ایک شیٌ بھی ثابت نہ ہوگی تو دعویٰ ثابت ہوگا مادہ یہ غلط اور خیال ہے اس لئے کہ دعویٰ بھی ایک شیٌ ہے لہذا جب کوئی شیٌ ثابت نہ ہوگی تو دعویٰ کس طرح ثابت ہو سکتا ہے۔ یہ محال اس لئے لازم آیا کہ دعویٰ کو ثابت نہیں مانا اور جس کے لئے محال لازم ہو وہ خود محال ہے لہذا ہونے کا ثابت نہ ہونا محال ہے لہذا دعویٰ ثابت ہے۔

قولہ المغالطۃ العامۃ الورود۔ اس کے عامۃ الورود ہونے کی وجہ تسمیہ مؤلف کے اس قول یمکن ان یثبت بہا الخ سے معلوم ہو رہی ہے کہ اس کو عامۃ الورود اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو ہر دعویٰ اور ہر مطلوب میں جاری کر سکتے ہیں۔

(فائدہ) بعض اہل تحقیق کہتے ہیں کہ یہ مغالطہ عامۃ الورود نہیں ہے بلکہ صرف اس قاعدے پر وارد ہوتا ہے کہ جس موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہو۔

قولہ کان نقیضہ الخ لانہ لو لم یثبت لزم ارتفاع النقیضین وھو محال۔

قولہ وینعکس۔ ای بعکس النقیض علی طریق القیاس۔

وَتَحَیَّرَ الْعُقَلَاءُ فِیْ حَلِّہٖ فَمِنْ قَائِلٍ یَقُوْلُ اِنَّا لَا نُسَلِّمُ اَنَّ تَالِفَ الشَّرْطِیَّۃِ یَنْعَکِسُ بِھٰذَا الْعَکْسِ اِلٰی ھٰذِہِ الشَّرْطِیَّۃِ کَیْفَ وَالسَّبَبَانِ فِی الْاَصْلِ وَالْعَکْسِ مُخْتَلِفَانِ بِالْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ بَلْ عَکْسُ ھٰذِہِ الشَّرْطِیَّۃِ قَوْلُنَا لَوْ لَمْ یَکُنْ ذٰلِکَ الشَّیْءُ ثَابِتًا کَانَ الْمُدَّعٰی ثَابِتًا وَھُوَ حَقٌّ

ترجمہ مع مطالب۔ اس مغالطہ کا نتیجہ کیوں غلط نکلتا ہے۔ اس مشکل کو حل کرنے میں عقلاء حیران ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ شرطیہ کا عکس جو اس قیاس میں بنایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل میں جو شیٌ ہے اس سے جو شیٌ مراد ہے وہ خاص ہے لیکن اس کے عکس میں جو شیٌ ہے اس سے جو شیٌ مراد ہے وہ عام ہے حالانکہ اصل میں جو شیٌ مراد ہے اس کو عکس نقیض میں مراد لینا چاہئے لہذا صحیح عکس نقیض اس طرح ہوگا

جب جب وہ شے ثابت نہیں ہوگی تو دعویٰ ثابت ہوگا اس شے سے مراد دعوے کی نقیض ہے لہٰذا مطلب ہوا کہ جب دعویٰ کی نقیض ثابت نہیں ہوگی تو دعویٰ ثابت ہوگا اور یہ ٹھیک ہے غلط نہیں ہے لہٰذا کوئی استحالہ لازم نہیں آتا ہے۔

قولہ کیف والشیئان یعنی قضیہ شرطیہ جو قیاس کا نتیجہ نکلا ہے اُس کا عکس نقیض وہ نہیں ہے جو تم نے بتایا بلکہ اس کا عکس کلما لم یکن ذلک الشیٔ ثابتا کان المدعیٰ ثابتا ہے جو حق ہے اور تم کو غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ اصل اور عکس کے اختلاف فی العموم والخصوص کا تم نے لحاظ نہیں کیا۔ حالانکہ عکس کے لئے یہ ضروری ہے کہ اصل کلیہ ہو یا محصورہ یا اخص ہو مگر یہاں لفظ شیٔ جو نتیجہ میں ہے وہ اخص ہے کیونکہ اس سے نقیض نتیجہ مراد ہے اور عکس میں جو لفظ شیٔ ہے وہ عام ہے۔

فَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِتَقْرِيرٍ آخَرَ: أَنَّ عَكْسَ تِلْكَ الشَّرْطِيَّةِ لَوْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ ثَابِتًا فِي ضِمْنِ نَقِيضِ الْمُدَّعَى كَانَ الْمُدَّعَى ثَابِتًا وَمَنْ مَجِيبٍ يُجِيبُ بِأَنَّ الْمُقَدَّمَ فِي الْعَكْسِ مُحَالٌ وَالْمُحَالُ جَازَ أَنْ يَسْتَلْزِمَ نَقِيضَهُ فَلَا خَلَلَ وَقَدْ وَقَعَ الْإِطْنَابُ فِي تَفْصِيلِ هٰذَا الْبَابِ لِمَا أَنَّ الرَّسَائِلَ الْمُدَوَّنَةَ فِي هٰذَا الْفَنِّ الَّتِي جَرَتْ فِي زَمَانِي هٰذَا إِعَادَةٌ قَرَأْتُهَا خَالِيَةً عَنْ تَفْصِيلِ بَابِ الْمُغَالَطَةِ فَرَأَيْتُ أَنْ أُورِدَ بِذِكْرِهِ رِسَالَتِي هٰذِهِ لِتَكُونَ نَافِعَةً لِلْمُتَعَلِّمِينَ وَمُفِيدَةً لِلطَّالِبِينَ۔

ترجمہ مع مطالب۔ اسی کا دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہو کہ شرطیہ کا عکس نقیض اس طرح ہوگا۔ دعوے کی نقیض کے سلسلے میں یعنی ضمن میں اگر کوئی شیٔ بھی نہیں ثابت ہوگی تو دعویٰ ثابت ہوگا اور یہ بھی ٹھیک ہے اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے (استحالہ کے معنی محال ہونے کے ہیں) اور بعض نے اس کو اس طرح حل کیا ہے کہ عکس نقیض میں مقدم محال ہے اس لئے وہ دوسرے محال کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے لہٰذا وہ اپنی نقیض کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس میں کوئی استحالہ نہیں مغالطے کا یہ حل پہلے اغلوط کے حل سے بالکل ملتا جلتا ہے اس لئے مؤلف نے ان دونوں کو ایک دوسرے سے قریب بتایا ہے۔ اب مؤلف کہتے ہیں کہ مغالطہ کی بحث بہت طویل ہو گئی۔ لہٰذا زیادہ گفتگو طوالت اور تکلیف کا سبب ہوا کرتی ہے اُس کی یہ خاص وجہ ہوئی کہ ان رسالوں کو جن کو ہم فن منطق میں اپنے زمانے میں پڑھاتے تھے

اُن میں مغالطہ کی تفصیلات موجود نہ تھیں اس لئے میں نے اُن بحثوں کو اس میں تفصیل کے ساتھ پیش کیا تاکہ طلباء اور مُستادوں کو ان سے مکمل فائدہ ہو اور اس سے یہ پورا نفع اُٹھائیں۔ وللہ الحمد اولاً وآخراً وظاہراً وباطناً۔

قولہ ومن عجیب۔ یعنی بعض اہلِ علم نے اس مغالطہ کا یوں جواب دیا ہے کہ خلف اس لئے لازم آیا کہ عکس نتیجہ کو خلف سمجھ لیا حالانکہ اس میں کچھ خلف نہیں کیونکہ مقدم یعنی لو لم یکن الاشیاء ثابتا محال ہے لہٰذا اگر اس کو تالی محال لازم آگیا تو کوئی حرج نہیں والمحال جاز ان یستلزم نقیضہ۔

فَصْلٌ۔ وَلَا بُدَّ اَنْ تُعْلَمَ اَنَّہٗ اِذَا کَانَ اِحْدَی مُقَدِّمَتَیِ الْقِیَاسِ غَیْرَ بُرْھَانِیَّۃٍ بَلْ کَانَتْ جَدَلِیَّۃً اَوْ خِطَابِیَّۃً اَوْ شِعْرِیَّۃً اَوْ غَیْرَھَا کَانَ الْقِیَاسُ اَیْضًا غَیْرَ بُرْھَانِیٍّ وَکَذَا الْکَلَامُ فِی الْقِیَاسِ الْجَدَلِیِّ وَنَظَائِرِہٖ وَبِالْجُمْلَۃِ الْمُؤَلَّفُ مِنَ الرَّاجِحِ وَالْمَرْجُوْحِ مَرْجُوْحٌ وَھٰھُنَا قَدْ تَمَّ بَحْثُ الصَّنَاعَاتِ الْخَمْسِ وَبِہٖ تَمَّ مَقَاصِدُ الْفَنِّ بِنَوْعَیْہِ اَعْنِی الْمُوْصِلَ اِلَی التَّصَوُّرِ وَالْمُوْصِلَ اِلَی التَّصْدِیْقِ

ترجمہ مع مطالب۔ یہ فصل ہے۔ جو راجح اور مرجوح سے مرکب ہوتا ہے وہ مرجوح ہوتا ہے اس سلسلہ میں پہلے گذر چکا کہ جو قیاس موجبہ اور سالبہ سے مرکب ہوتا ہے وہ سالبہ ہوتا ہے اور جو کلیہ اور جزئیہ سے مرکب ہوتا ہے وہ جزئیہ ہوتا ہے اس سلسلے میں مؤلفؒ یہ کہتے ہیں کہ جس قیاس کا ایک مقدمہ برہانی ہو اور ایک غیر برہانی ہوگا تو اُس کا نتیجہ غیر برہانی ہوگا خواہ غیر برہانی مقدمہ جدلی ہو خواہ خطابی ہو خواہ شعری ہو۔ اسی طرح جو قیاس خطابی و شعری سے مرکب ہوگا اُس کا نتیجہ شعری ہوگا۔ الغرض جو قیاس برہانی وجدلی سے مرکب ہو یا جدلی و شعری وغیرہ سے اُس کا نتیجہ اس مقدمے کے مطابق ہوگا جو سب سے کمزور ہوگا جیسے ایک ڈول کی رسّی کہیں پر مضبوط ہے اور کہیں پر کمزور ہے تو اُس کو کمزور سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ جہاں پر کمزور ہے وہیں سے ٹوٹنے کا اندیشہ ہے اسی طرح جو قیاس برہانی وغیر برہانی سے مرکب ہوگا اُس کا نتیجہ غیر برہانی ہوگا اور اسی مناسبت سے اس قیاس کو غیر برہانی کہتے ہیں۔ صناعاتِ خمسہ کا بیان بحمد اللہ ختم ہوگیا اور اس طرح موصل الی التصور اور موصل الی التصدیق کا بیان ختم ہوگیا لہٰذا فن منطق کی دونوں قسموں یعنی تصور و قول شارح و حجت و دلیل کا بیان مکمل ہوگیا۔ اب مؤلفؒ ایک خاتمہ لکھتے ہیں جس پر اپنی کتاب کو ختم کرتے ہیں۔

قولہ وبالجملہ المؤلف۔ یہ سوالِ مقدر کا جواب ہے اس سوال کی تقریر یہ ہے کہ صناعات پانچ

میں منحصر ہوتا ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ قیاس کی اور بھی قسمیں نکل سکتی ہیں مثلاً یہ کہ قیاس کا ایک مقدمہ برہانی ہو اور دوسرا جدلی ہو ایک برہانی ہو اور دوسرا وہمی ہو یا خطابی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو قیاس دو مختلف مقدمات سے مولف ہوگا وہ اخس المقدمتین کے تابع ہوگا مثلاً اگر ایک مقدمہ برہانی اور دوسرا جدلی ہے تو قیاس بھی جدلی ہوگا لہذا مذکورہ سابقہ پانچ صناعات میں سے کسی نہ کسی میں ضرور داخل ہوگا۔

خاتمۃ۔ لِكُلِّ عِلْمٍ ثَلٰثُ اُمُوْرٍ اَحَدُهَا الْمَوْضُوْعُ وَهُوَ مَا يَبْحَثُ فِي الْعِلْمِ عَنْ عَوَارِضِهٖ وَلَوَاحِقِهٖ الذَّاتِيَّةِ كَبَدَنِ الْاِنْسَانِ بِعِلْمِ الطِّبِّ وَالْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ لِعِلْمِ النَّحْوِ وَالْمِقْدَارِ الْمُتَّصِلِ لِعِلْمِ الْهَنْدَسَةِ وَالْمَعْلُوْمِ التَّصَوُّرِيِّ وَالْمَعْلُوْمِ التَّصْدِيْقِيِّ لِصِنَاعَتَيِ الْحَدِّ وَالْبُرْهَانِ

ترجمہ مع مطالب۔ یہ کلام کا اخیر حصہ ہے جس پر مؤلف اپنی اس کتاب کو ختم کر رہے ہیں۔ ہر فن اور ہر علم میں تین امور کا بیان ہوتا ہے۔ (۱) موضوع۔ (۲) مبادی۔ (۳) مسائل۔ ہر علم کا موضوع وہ ہے جس کے عوارض ولواحق ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے علم طب کے لئے بدن انسان موضوع ہے اور علم نحو کے لئے کلمہ اور کلام اور اقلیدس کے لئے مقدار متصل اور منطق کے لئے معلوم تصوری ومعلوم تصدیقی۔

(فائدہ) مبادی۔ وہ امور کہلاتے ہیں جن پر علم کے مسائل موقوف ہوں اور وہ امور مسائل کے لئے بنیادیں ہیں اور ان کے اقسام ہیں۔ پھر ان اقسام کے اقسام ہیں۔

عوارض ذاتیہ۔ عارض جو اپنے معروض کو بلا واسطہ لاحق ہوتا ہے یا بالواسطہ۔ اگر بالواسطہ ہے تو وہ واسطہ معروض کا جزء ہے۔ یا اس سے خارج۔ اگر خارج ہے تو اپنے معروض کے مساوی ہے یا اس سے عام ہے یا اس سے خاص یا اس کے مباین۔ اگر عارض اپنے معروض کو بلا واسطہ لاحق یا واسطے کے ساتھ ہو مگر واسطہ جزء ہو یا خارج ہو مگر معروض کے مساوی ہو تو ان تینوں صورتوں کو عوارض ذاتی کہتے ہیں اور اگر عارض معروض کو بالواسطہ لاحق ہو مگر واسطہ خارجیہ عامہ ہو یا خاص ہو یا مباین ہو تو ان تینوں صورتوں کو عوارض غریبہ کہتے ہیں۔ اول کی مثال تعجب ہے جو انسان کی ذات کو بلا واسطہ لاحق ہوتا ہے۔ دوسرے کی مثال وہ شئی جو انسان کو بلا واسطہ حیوان لاحق ہو جو انسان کا جزء ہے تیسرے کی مثال جیسے ضحک جو انسان کو بواسطہ تعجب لاحق ہوتا ہے۔ چوتھے کی مثال حرکت جو ابیض

کو بواسطہ جسم لاحق ہوتی ہے۔ پانچویں کی مثال تعجب جو حیوان کو لاحق ہوتا ہے۔ اور چھٹے کی مثال جیسے حرارت جو پانی کو لاحق ہوتی ہے مگر بواسطہ آگ جو پانی کے بالکل مباین ہے۔

قولہ احد ھا الموضوع۔ کسی علم کے موضوع کے لئے اس قدر ضروری ہے کہ موضوع کے ذاتیات اس علم میں مسلّمات ہوں۔ (فائدہ) ایک علم کے موضوع متعدد ہو سکتے ہیں جیسے علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہیں اور علم لغت کا موضوع معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی ہیں۔

قولہ او المقدار المتصل۔ مقدار متصل اس چیز کا نام ہے جو بذات خود تقسیم کو چاہے اور اجزائے مفروضہ کے درمیان اس کی ایک مشترک حد ہوتی ہے اور اس کا مصداق خط اور سطح ہیں جو علم ہندسہ کا موضوع ہے اس میں برابری اور تقسیم سے بحث کرتے ہیں جیسے ہر خط ایک دوسرے خط پر قائم ہو۔ وہ زاویہ اس ہر دو میں ظاہر ہوں گے اب وہ دو زاویہ قائمہ ہوں گے یا دو قائمہ کے سادی ہوں گے اور اپنی مقدار کے مقادیر پر یکساں برابر ہوں گے۔

وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ لَا يُبْحَثُ عَنْ وُجُودِ الْمَوْضُوعِ وَلَا يُبْحَثُ عَنْ مَاهِيَّتِهِ فِي الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوعٌ لَهُ فَلَا يَبْحَثُ الطَّبِيبُ عَنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَوْجُودٌ أَوْ جِسْمٌ نَامٍ أَوْ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ وَلَا النَّحْوِيُّ عَنْ حَقِيقَةِ الْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ مِنْ ثُمَّ لَمَّا كَانَ مَوْضُوعُ عِلْمِ الطَّبِيعِيِّ الْجِسْمَ الْمُطْلَقَ وَكَانَ صَاحِبُ هٰذَا الْفَنِّ يُوَرِّدُ مَبَاحِثَ الْهَيُولَى وَالصُّوَرِ فِي الطَّبِيعِيَّاتِ

ترجمہ مع مطالب۔ اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ علم کے اندر اس کے موضوع کے وجود اور موضوع کی حقیقت سے بحث نہیں کرتے ہیں اسی لئے اگر موضوع کی ماہیت اور تعریف کو بتانا مقصود ہوتا ہے تو اس کو مقدمے میں بیان کرتے ہیں کیونکہ ہر علم کا مقدمہ اس علم سے خارج ہوتا ہے چونکہ علم کے اندر موضوع کی حقیقت کو نہیں بیان کیا جاتا ہے اسی لئے طبیب علم طب کے اندر بدن انسان سے اس کے موجود ہونے یا جسم نامی ہونے یا حیوان ناطق ہونے کی حیثیت سے بحث نہیں کرتا ہے اسی طرح نحوی علم نحو کے اندر کلمہ اور کلام کی حقیقت سے بحث نہیں کرتا ہے۔ مذکورہ بالا مسئلے کے مطابق ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فلسفے کی قسموں میں سے علم طبعی کا موضوع جسم مطلق ہے۔ اور ہیولی اور صورت جسم کے اجزاء میں سے ہیں لہٰذا ہیولی اور صورت کا بیان علم طبعی کے اندر نہیں ہونا چاہئے لیکن اس کے باوجود علم طبعی میں ہیولی وصورت کی ماہیت سے بحث کی جاتی ہے۔ (فائدہ) علم طبعی کی یہ تعریف ہے یہ چیزوں کی حالتوں

کے علم کا نام ہے جو موجود خارجی میں اور تعقل میں مادہ کا محتاج ہو۔ اور جسم مطلق کی یہ تعریف ہے کہ یہ ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہوتا ہے۔

قولہ وینبغی ان یعلم۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ علم کے اندر اس کے موضوع کے وجود اور اس کی ماہیت سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس کے عوارض ذاتیہ اصلیہ لاحقہ ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ پس اگر علم کے اندر اس کے موضوع کے وجود اور اس کے اجزاء اور ماہیت سے بحث کی جائے تو موضوع کو موضوع کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ جب تک وجود موضوع اور ماہیت موضوع کا پتہ نہ لگا تو وہ موضوع کیسے بنائیں جس کے عوارض سے بحث ہو۔ اب اگر تم وجود موضوع اور ماہیت موضوع کو اس علم میں مسلم کرتے ہو جس کا وہ موضوع ہے تو توقف الشیٔ علی نفسہ لازم آئے گا اس لئے کہ علم موقوف تھا موضوع کے جاننے پر اور موضوع موقوف ہو گیا اس علم کے جاننے پر

قولہ ومن ثم۔ یعنی چونکہ موضوع کے وجود اور اس کی ماہیت سے اس علم میں بحث نہیں ہوتی جس کا وہ موضوع ہے اس لئے ان مؤلفین پر اعتراض کیا جاتا ہے جنھوں نے اپنی کتابوں میں جو طبعی میں تصنیف کی ہیں ہیولیٰ اور صورت کی بحثوں کو ذکر کر دیا ہے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ علم طبعی کا موضوع جسم مطلق ہے اور ہیولیٰ اور صورت جسم مطلق کے اجزاء ہیں لہٰذا ہیولیٰ اور صورت کا علم طبعی میں ذکر کرنا صحیح نہیں کیونکہ کسی علم میں اس علم کے موضوع یا اجزاء موضوع سے بحث نہیں ہوتی اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہیولیٰ اور صورت کی بحث علم طبعی میں طبعاً اور استطراداً آجاتی ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں

وَأُشْكِلَ عَلَيْهِ أَنَّ الْهَيُولَى وَالصُّورَةَ مِنْ أَجْزَاءِ الْجِسْمِ وَمُقَوِّمَاتِهِ فَكَيْفَ يُورَدُ هٰذِهِ الْمَبَاحِثُ فِي التَّعْلِيمِيَّاتِ وَاعْتُذِرَ عَنْ قِبَلِهِمْ أَنَّ هٰذِهِ الْمَبَاحِثَ اِسْتِطْرَادِيَّةٌ فَإِنَّهُمْ لِمَبَادِيهِ وَالْمَبَادِي مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ وَهِيَ إِمَّا تَصَوُّرِيَّةٌ أَيْ حُدُودٌ تُوْرَدُ لِمَوْضُوعِ الصِّنَاعَةِ وَأَجْزَائِهِ وَجُزْئِيَّاتِهِ وَأَعْرَاضِهِ الذَّاتِيَّةِ أَوْ نَصِّيَّةٌ وَهِيَ الْمُقَدِّمَاتُ الَّتِي يُؤَلَّفُ مِنْهَا قِيَاسَاتُهَا إِمَّا بَدِيهِيَّةٌ وَتُسَمَّى الْعُلُومُ الْمُتَعَارَفَةَ نَحْوُ الْمَقَادِيرِ الْمُسَاوِيَةِ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ مُتَسَاوِيَةٌ

ترجمہ مع مطالب۔ اور اس علم طبعی والے پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ہیولیٰ اور صورت جسم کے اجزاء سے ہیں اور اس میں داخل ہیں اور یہ دونوں جسم کے واسطے اجزاء ہیں جو موجودات خارجیہ سے ہیں پس یہ فن

والے ہیولیٰ اور صورت کے مباحث کو حکمت طبعیہ کے مباحث میں کیوں اور کس وجہ سے لاتے ہیں تو طبیعیات کے مولفین کی طرف سے یہ عذر پیش کیا گیا ہے کہ یہ بحثیں استطراد کے طور پر پیش کی جاتی ہیں یعنی اُن کو بالذات نہیں پیش کیا جاتا ہے بلکہ بالعرض پیش کیا جاتا ہے تاکہ طلباء کو زیادہ فائدہ ہو مثلاً کوئی شخص اپنے دوست کو دعوت دیتا ہے۔ یہ دعوت بالذات ہے اور دوست کی وجہ سے اُس کے بھائی کو بھی ساتھ ہی ساتھ دعوت دیتا ہے یہ دعوت بالعرض ہے۔ اسی طرح بعض مسائل اوّلاً و بالذات لکھے جاتے ہیں اور اُن کی مناسبت کی وجہ سے کچھ دوسرے مسائل بھی ساتھ ہی ساتھ لکھ لئے جاتے ہیں اسی کو استطراد کہتے ہیں۔ کافیہ نحو کی کتاب ہے اس میں کلمہ کی تعریف بیان کی گئی ہے اس کے متعلق بھی کہہ سکتے ہیں کہ استطراداً اس کو بیان کیا گیا ہے اس کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ متعلق بحکمت کا مسئلہ ہے کہ موضوع کی تعریف علم کے اندر رکھی جائے نحویوں کے اس مسئلے کے پابند نہیں ہیں۔

علم کے اندر تین اُمور یعنی تین اجزاء میں سے دوسرا جزء اُس کے مبادی کا مجموعہ ہے۔ مبادی ہیں وہ امور مراد ہیں جن پر اس علم کے مسائل موقوف ہوں لہٰذا وہ امور مسائل کے لئے بنیاد ہیں ہیں۔ مبادی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ (۱) تصوری۔ (۲) تصدیقی۔ مبادی تصور یہ یہ ہیں کہ اُس علم کے موضوع کی تعریف موضوع اگر مرکب ہو تو اُس کے اجزاء کی تعریف اُس کے افراد اور جزئیات کی تعریف اور اُس موضوع کے عوارض ذاتیہ کی تعریفیں یہ تعریفیں خواہ حدود کی صورت میں ہوں خواہ رسوم کی صورت میں۔ مبادی تصدیقیہ وہ مقدمات ہیں جن سے اس قسم کے قیاسوں کو مرکب کیا جاتا ہے۔

قولہ وثانیہا مبادیہ۔ یعنی ہر علم کے کچھ مبادی بھی ہوتے ہیں۔ مبادی علم ان چیزوں کو کہتے ہیں جن پر علم کے مسائل موقوف ہوتے ہیں۔ مبادی۔ یہ مبدأ کی جمع ہے بمعنی جائے بدایت اور مبدء چیز کے موقوف علیہ کو کہتے ہیں۔ قولہ ای حدودہ۔ یعنی علم کے مبادی تصوریہ اس کے موضوع کی تعریفات اور اجزاء موضوع کی تعریفات نیز اس کے جزئیات اور اعراض ذاتیہ کی توضیح کو کہتے ہیں جیسے علم نحو میں پہلے کلمہ اور کلام کی تعریف اور اجزاء کلمہ (یعنی لفظ اور وضع وغیرہما) کی تعریف کرتے ہیں۔

قولہ العلوم المتعارفۃ۔ علوم تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تصدیقات ہوتے ہیں اور تصدیقات کا علوم ہونا ظاہر ہے۔ اور متعارفہ اس لئے کہتے ہیں کہ بدیہی ہوتے ہیں۔

وَاِمَّا غَيْرُ بَدِيْهِيَّةٍ بَلْ نَظَرِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ فَاِنْ كَانَ التَّسْلِيْمُ عَلٰى سَبِيْلِ حُسْنِ الظَّنِّ مِمَّنْ اَلْقَاهُ اِلَيْهِ تُسَمّٰى اُصُوْلًا مَوْضُوْعَةً وَاِنْ كَانَ التَّسْلِيْمُ مَعَ الْاِسْتِكْبَارِ

تَسَمِّي مَصَادِرَ وَثَالِثُهَا الْمَسَائِلُ وَهِيَ الَّتِي يَشْتَمِلُ الْعِلْمُ عَلَيْهَا وَيُحَاوِلُ إِثْبَاتَهَا بِالدَّلِيلِ

ترجمہ مع مطالب۔ ان مقدمات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بدیہیات۔ (۲) نظریات اگر بدیہیات ہوں تو ان کو علوم متعارفہ کہتے ہیں۔ اور اگر نظریات ہوں تو یہ ضروری ہے کہ ایسے نظریات ہوں جن کو ان لیا گیا ہو۔ وہ کسی دوسرے علم میں دلیل سے ثابت ہو چکے ہوں۔ اگر حسن ظن و عقیدت کے ساتھ مانا گیا ہو تو ان نظریات کو اصول موضوعہ کہتے ہیں اور اگر انکار یا شک کے ساتھ مانا گیا ہو تو ان نظریات کو مصادرات کہتے ہیں۔ ممکن ہے ایک ہی مقدمہ ایک شخص کے لئے اصل موضوع ہو اور دوسرے کے لئے مصادرہ۔

علم کے تین اجزاء میں سے تیسرا جزء مسائل کا مجموعہ ہے یعنی اس علم کے اصلی مقاصد و مطالب کا مجموعہ جن کو اس علم میں دلیلوں سے ثابت کیا جاتا ہے جیسے منطق میں بیان کرتے ہیں ہملہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ نحو میں بیان کرتے ہیں مبتدا مرفوع ہوتا ہے۔ وعلی ہذا القیاس۔

قولہ اصول موضوعہ جیسے صاحب اقلیدس شکل اول کے بیان میں کہتا ہے لنا ان نصل بین کل نقطتین بخط مستقیم وان یخرج ای شیئا نقطۃ خطا وبکل نقطۃ شیئا دائرۃ

قولہ وثالثہا المسائل۔ موضوع علم اور اس کے مبادی اور مسائل کو بعض نے اجزائے علم کہا ہے مگر یہ غلط ہے۔ ہاں علم کے لئے مسائل کا ہونا ضرور ہے کیونکہ مسائل کو اجزاء کہنا تو صحیح ہے مگر مبادی چونکہ وسائل ہیں اس لئے وہ اجزاء علم نہیں ہو سکتے۔ رہا موضوع سو اگر تصور موضوع مراد ہے تو وہ مبادی میں داخل ہے اور اگر تصدیق بالموضوعیۃ مراد ہے تو وہ جزء علم نہیں ہے کیونکہ بحث فی العلم اس پر موقوف نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِي الرُّؤُسِ الثَّمَانِيَةِ. اِعْلَمْ اَنَّ الْقُدَمَاءَ كَانُوا يَذْكُرُوْنَ فِي مَبَادِي الْكُتُبِ اَشْيَاءَ ثَمَانِيَةً وَيُسَمُّوْنَهَا الرُّؤُسَ الثَّمَانِيَةَ اَحَدُهَا الْغَرَضُ اَعْنِي الْعِلَّةَ الْغَائِيَّةَ لِئَلَّا يَكُوْنَ النَّاظِرُ عَابِثًا وَثَانِيْهَا الْمَنْفَعَةُ لِيَسْهُلَ عَلَيْهِ الْمَشَقَّةُ فِي تَحْصِيْلِهٖ وَثَالِثُهَا التَّسْمِيَةُ اَعْنِي عُنْوَانَ الْعِلْمِ لِيَكُوْنَ عِنْدَ النَّاظِرِ اِجْمَالُ مَا يُفَصِّلُهُ الْغَرَضُ

ترجمہ مع مطالب۔ متقدمین اپنی کتابوں کے مبادی میں آٹھ چیزوں کو بیان کرتے تھے۔ ان کا نام رؤس ثمانیہ رکھتے تھے (۱) غرض یعنی اس علم کی علت غائیہ تاکہ اس کتاب کے پڑھنے والے کے سامنے ایک مقصد ہو کیونکہ اگر کسی کو علم کی غرض نہ معلوم ہو تو اس کے لئے اس کا حاصل

کرنا عبث اور بے سود ہے۔ (۲) نفع یعنی اس کی علت غائیہ کے علاوہ اس علم سے اور کیا فائدے ہو سکتے ہیں۔ الغرض غرض اور نفع ملتی جلتی چیزیں ہیں نفع اور فائدہ جاننے سے یہ مقصود ہے کہ اس کے حاصل کرنے میں حاصل کرنے والے کے لئے جو کچھ مشکلیں ہیں وہ سب کو خوش ہو کر برداشت کرلے۔

(۳) اس علم کا نام جیسے نحو، صرف، منطق، تفسیر وغیرہ۔ تاکہ اس کے پڑھنے والے کے پاس بالاجمال موجود ہو کیونکہ علم کا نام مجمل ہے جس کی تفصیل غرض پیش کرتی ہے۔

قولہ فصل۔ اس فصل میں مؤلف نے رؤس ثمانیہ کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ بھی ان رؤس ثمانیہ کو مبادی کہتے ہیں لہٰذا مضمون سابق سے اس فصل کا ربط ظاہر ہے۔

قولہ احدھا الغرض۔ جو کچھ کہ فعل پر مترتب ہوتا ہے فاعل کا صدور اس فعل کرنے سبب اور علت ہو تو اس کو غرض اور علت غائیہ کہتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کو فائدہ اور منفعت کہتے ہیں۔

قولہ التسمیۃ۔ اس سے وجہ تسمیہ مراد ہے جیسے منطق کی وجہ تسمیہ شروح کتاب میں بتائی جائیگی ہے۔

وَرَابِعُهَا الْمُؤَلِّفُ لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ وَخَامِسُهَا أَنَّهُ فِي أَيِّ مَرْتَبَةٍ هُوَ لِيَعْلَمَ عَلَى أَيِّ عِلْمٍ يَجِبُ تَقْدِيمُهُ وَعَنْ أَيِّ عِلْمٍ يَجِبُ تَأْخِيرُهُ وَسَادِسُهَا أَنَّهُ مِنْ أَيِّ عِلْمٍ هُوَ لِيَطْلُبَ مَا يَلِيقُ وَسَابِعُهَا التَّسْمِيَةُ هُوَ أَبْوَابُ التَّعْلِيمِ وَالْكِتَابِ وَثَامِنُهَا إِنْحَاءُ التَّعْلِيمِ وَهِيَ التَّقْسِيمُ وَالتَّحْلِيلُ وَالتَّحْدِيدُ وَالْبُرْهَانُ لِيُعْرَفَ أَنَّ الْكِتَابَ مُشْتَمِلٌ عَلَى كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا

ترجمہ مع مطالب۔ (۴) مؤلف کا نام تاکہ پڑھنے والے کے دل کو ایک طرح کا اطمینان حاصل ہو اور اس کتاب سے متعلق ایک بصیرت حاصل ہو لیکن موجودہ دور میں بعض کتابوں میں مؤلف کا نام بالکل نہیں ملتا جیسے الف لیلہ ایک مشہور کتاب ہے اس کے مؤلف کا نام نہیں ملتا۔ یا مثلاً میزان الصرف یا قاعدہ بغدادی وغیرہ۔ (۵) جس علم میں وہ کتاب لکھی گئی ہے اس کا درجہ یعنی اس کو کس قدر اہمیت حاصل ہے اور اس کا درجہ اس لحاظ سے کیا ہے۔ مثلاً حدیث کا درجہ تفسیر کے بعد اور فقہ سے پہلے ہے لہٰذا حدیث کو تفسیر سے کم اور فقہ سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ (۶) وہ علم علم کی کس جنس میں داخل ہے یعنی یہ شاخ کس شاخ سے نکلتی ہے۔ مثلاً تفسیر اور حدیث یہ علوم منقولہ میں سے ہیں اور منطق و حکمت علوم معقولہ میں سے ہیں یا علم کلام کو علم اصلی شرعی کہتے ہیں اور فقہ کو فرعی شرعی کہتے

ہیں اسی لئے مسلم الثبوت میں ملا بہاری نے لکھا ہے حکمت فرعیۃ شرعیۃ۔ (۷) قسمت۔ یعنی کتاب کو کس طرح تقسیم کیا ہے کتاب میں کتنے باب ہیں اور ہر باب میں کیا مضمون ہیں۔ اور اگر فصلیں ہیں تو اُن کی تفصیل یعنی کتاب کی فہرست مضامین۔ (۸) تعلیم کی قسمیں۔ تقسیم تحلیل تحدید اور برہان۔ تقسیم جیسے کلمہ کی تین قسمیں ہیں۔ اسم۔ فعل۔ حرف۔ پھر اسم کی تین قسمیں ہیں۔ مرفوع۔ منصوب۔ مجرور۔ اور اسی طرح علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق اور شکل کی چار قسمیں ہیں۔ شکل اول شکل ثانی۔ شکل ثالث۔ شکل رابع۔ تقسیم کو تکثیر من فوق بھی کہتے ہیں۔

تقسیم اوپر سے نیچے کی طرف بڑھانا یعنی عام سے زیادہ خاص ہو جیسے جنس کی تقسیم نوع سے اور نوع کی تقسیم اصناف سے اور ذاتی کی تقسیم جنس اور نوع اور فصل کی اور عرض کی تقسیم خاصہ اور عرض عام سے۔ اور تحلیل نیچے سے اوپر کی طرف بڑھانا۔ یعنی خاص سے زیادہ عام ہو جیسے تکثر نوع کی جنس سے اور صنف کی تکثر نوع سے اور تکثر جنس اور نوع اور فصل کی ذاتی سے اور تکثر ذاتی اور عرضی کی کلی سے۔ اور تکثر خاصہ اور عرض عام کا عرض سے۔

تحدید یعنی اشیاء کی حد اور تعریف کو بیان کرنا۔ برہان یعنی مسائل کی دلیل پیش کرنا صبادی میں یہ بیان کیا جاتا تھا کہ تعلیم کی ان چار قسموں میں سے کون کون سی قسمیں اس کتاب میں ہیں یا کل قسمیں ہیں۔

قولہ وما بعدھا۔ یعنی رئوس ثمانیہ میں سے چوتھی چیز مؤلف کتاب کا ذکر کرنا ہے تاکہ متعلم کا دل مطمئن ہو جائے۔ کیونکہ ہر شخص کا کلام قابل قبول اور لائق اعتماد نہیں ہوتا۔

قولہ علی ای علم۔ جیسے علم منطق کو کہتے ہیں کہ تہذیب اخلاق کے بعد اور کچھ ہندسیات کے ذریعہ فکر صحیح کرنے کے بعد منطق پڑھنا چاہئے اور محقق دوانی یہ فرماتے ہیں کہ اپنے زمانہ کی مناسبت سے کہ آجکل اتنی قابلیت ہونا چاہئے کہ صحیح عبارت عربی کی پڑھ لے تاکہ منطق کی تعلیم اور اس کے مسائل کا سمجھنا اس کے لئے آسان ہو جائے۔

قولہ من ای علم ھو۔ یعنی یہ کہ وہ علم کس جنس سے ہے عقلی ہے یا نقلی فرعی ہے یا اصلی

قولہ وھی التقسیم۔ اوپر سے نیچے کی طرف تکثیر کو تقسیم کہتے ہیں اور نیچے سے اوپر کی طرف تکثیر کو تحلیل کہتے ہیں۔ اور برہان اس یقینی قیاس کو کہتے ہیں جو حق تک پہنچا دے۔

اَقُوْلُ وَاَنَا الْعَبْدُ مُحَمَّدٌ فَضْلُ الْاِمَامِ الْخَیْرِ اٰبَادِیْ هٰذَا اٰخِرُ مَا اَرَدْنَا

جَمْعَهٗ وَتَالِيْفَهٗ فِيْ هٰذِهِ الرِّسَالَةِ مِنْ كُتُبِ الْاَقْدَمِيْنَ وَكَلِمَاتِ الْمُتَاَخِّرِيْنَ وَالْغَرَضُ مِنْ هٰذَا التَّالِيْفِ لَيْسَ اِلَّا تَعْلِيْمُ الْمُبْتَدِيْنَ وَتَسْهِيْلُ الْاَمْرِ عَلَى الطَّالِبِيْنَ فَاِنَّ نَفْعَكَ اَيُّهَا الطَّالِبُ الرَّاغِبُ هٰذِهِ الْعُجَالَةَ نَفْعًا يَسِيْرًا فَلَا تَنْسَنِيْ بِدُعَاءِ حُسْنِ الْخَاتِمَةِ وَالنَّجَاةِ مِنْ حَرِّ الْحَاطِمَةِ۔ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِيِّيْنَ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّظَاهِرًا وَّبَاطِنًا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

تمت بالخیر

ترجمہ مع مطالب۔ مرقات کے مؤلف کتاب ختم کرنے کے بعد اپنا نام بتاتے ہیں کہ جس نے یہ کتاب بنائی اور لکھی ہے اُن کا نام (موصوف) محمد فضل الامام خیرآبادی ہے۔ خیرآباد یہ قصبہ ہے لکھنؤ کے قریب جس میں حضرات خیر رہا کرتے تھے۔ اور پھر فرماتے ہیں کہ اس کتاب کا یہ اخیر مضمون ہے متقدمین فلاسفر اور متاخرین حکماء کی کتابوں سے مضامین استنباط کرتے ہوئے میں نے یہ کتاب تیار کی ہے۔ اس کتابچہ کی تالیف سے میرا مقصد یہ ہے کہ مبتدی طالب منطق کے مسائل کو آسانی سے سمجھ سکیں۔ بس اے شوقین طالب علم اگر میرے اس رسالے سے جو عجلت میں لکھا گیا ہے اگر تم کو تھوڑا بہت بھی فائدہ پہنچے تو مجھے ..... دعائے خیر سے نہ بھولنا اور میرے لئے یہ دعا کرنا کہ میرا ایمان مرتے دم تک سلامت رہے۔ اور خدا مجھ کو جہنم کے عذاب سے بچائے۔ اور اللہ تعالیٰ ہمارے سردار خاتم النبیین سید المرسلین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود اور رحمت بھیجے۔ ابتدار میں اور انتہار میں بھی اور ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی اور الحمد وللہ اللہ ہی کے واسطے ہے جو سارے جہان کا خدا ہے۔

یہ کتاب خیریت کے ساتھ ختم ہوئی

لہ لا یخفی ما فی العبارۃ من البیع وھو ذکر حسن الخاتمۃ فی اٰخر الکتاب ۱۲

یہ کتاب و دیگر ہر قسم کی دینی مذہبی درسی وغیر درسی کتب بارعایت ملنے کا پتہ } کتب خانہ امدادیہ دیوبند (یو۔پی) انڈیا