

الْمُنَظَرَةُ فِي الْعِلْمِ لِنُصْرَةِ الْحَقِّ عِبَادَةُ (رَدُّ الْمُحْتَارِ عَلَى دُرِّ مُخْتَارِ)

محسّن

شرح اُردو

رشید

بجسٹ ایما

حضرت مولانا مفتی شفقت علی مدظلہ

مدیر دارالعلوم سرگودھا

مترجم و شاح

مولانا محمد عسکری یارمی



الْمُنَظَرَةُ فِي الْعِلْمِ لِنُصْرَةِ الْحَقِّ عِبَادَةُ (دوالمختار علی دُر مختار)

محیر

شرح اردو

شیر

بجسب الایما

حضرت مولانا مفتی شفقت علی مدظلہ

مدیر دارالعلوم سرگودھا

مترجم و شاح

مولانا محمد عظیم حارث پاری

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

اقرا سٹیشن عسکری سٹریٹ، انڈیا پانڈی لاہور
فون: 042-37224228-37355743





جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں



مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

نام کتاب: مجیدہ شرح اردو رشید

مترجم: مولانا محمد عسحار چارپاری

ناشر: مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

مطبع: خضر جاوید پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست

۷	انتساب
۸	حرف اول
۹	مجید یہ شرح رشیدیہ اہل علم کی نظر میں
۱۰	تقریظ: ① مولانا عبدالرحمان جاتی صاحب
۱۱	② مولانا مفتی شفیقت علی صاحب
۱۲	③ مولانا الشیخ عبدالقدوس صاحب
۱۳	④ مولانا مفتی محمد محسن صاحب
۱۵	⑤ مولانا غامر شہزاد صاحب
۱۶	مقدمہ: (از قلم مولانا سجاد الحجابی)

مبادیات

۲۷	تذکرۃ المصنف قدس سرہ
۳۰	تذکرۃ الشارح قدس سرہ
۳۱	اصطلاحات ضروریہ
۳۲	مقدمہ رشیدیہ
۴۷	تعریف علم مناظرہ از شارح رشیدیہ
۴۷	تعریف فن مناظرہ از مصنف رشیدیہ
۴۷	غرض علم مناظرہ
۵۳	نسب ثلاثہ (نسبت حملیہ، اتصالیہ، انفصالیہ)
۵۶	مجادلہ کی تعریف
۶۰	مکابرہ کی تعریف
۶۴	مدعی کی تعریف

۶۶	سائل کی تعریف
۶۷	دعویٰ کی تعریف
۷۰	تعریف کی مجموع اقسام تعریف
۷۵	دلیل کی تعریف
۸۲	تقریب کی تعریف
۸۲	تعلیل کی تعریف مع اقسام
۸۴	علت ماہیت تامہ
۸۴	علت وجود تامہ
۸۶	ملازمہ کی تعریف
۸۹	منع کی تعریف
۹۱	مقدمہ کی تعریف
۹۴	سند کی تعریف
۹۶	نقض کی تعریف
۹۸	شاہد کی تعریف
۱۰۱	معارضہ کی تعریف
۱۰۲	معارضہ کی اقسام ثلاثہ
۱۰۶	توجیہ کی تعریف
۱۰۶	غصب کی تعریف

۱۱۳ البحت الاول

○ مناظرہ کی ترتیب طبعی ○ مدعی کا دعویٰ پر دلائل اور تنبیہات پیش کرنا ○ مسائل کے لئے تردید دلائل کے طریقے ○ مدعی کی طرف سے جواب الجواب کے قواعد۔

۱۲۷ البحت الثانی

○ تعریفات تصورات میں مناظرہ کا طریقہ ○ تعریفات کی مختلف اقسام ○ دفاع کے مختلف طریقے ○ تعریفات پر وارد ہونے والے سوالات کو منع، نقض معارضہ کہنے کی وجہ۔

البحث الثالث

- ① نقل اور دعویٰ پر وارد کیے گئے منع کو مجازاً منع کہتے ہیں۔
- ② نقل اور دلیل کی صحت معلوم ہو لیکن اس کا دوسرا طریق معلوم کرنے کے لئے طلب تصحیح اور منع جائز ہے۔
- ③ بطلان دلیل بطلان مدلول کو مستلزم نہیں۔

البحث الرابع

- ① منع کے متعلقہ قواعد: الف: دلیل کے ایک سے زائد مقدمات پر منع وارد کرنا۔
- (ب) مقدمہ معلومہ پر ورود منع صحیح نہیں۔ مقدمہ خفیہ پر منع صحیح ہے۔
- ② غیر مضرر منع کے دفع کے طریقے ③ نقض معارضہ اتمام دلیل کے بعد وارد ہو سکتے ہیں۔

البحث الخامس

ملاحظات سند

- ① سند کا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی یا اخص ہونا ضروری ہے۔
- ② سند کی بعض علامتیں ③ تقویت سند کے لئے ذکر کی گئی دلیل میں بحث غیر مستحسن ہے۔
- ④ اقامت دلیل سے قبل مقدمہ معینہ کا منافی ثابت کرنا صحیح نہیں۔

البحث السادس

- ① نقض اور دفع شاہد کے ضوابط۔

البحث السابع

- ① معارضہ اقامت دلیل کے بعد ہی ممکن ہے۔ ② معارضہ میں دلیل خصم کو تسلیم کرنا شرط نہیں ہے۔ ③ دلائل عقلیہ قطعیہ میں معارضہ دراصل معارضہ فیہا النقض ہے۔
- ④ معارضہ کا محل دراصل قیاسات فقہیہ ہیں۔ ⑤ معارضہ کی بعض اقسام متردہ میں مصنف کی تحقیق۔

البحث الثامن ۲۰۵

○ مناقضہ علی سبیل المعارضہ اور مناقضہ علی سبیل النقض کی تعریفیں۔ اقامت دلیل سے قبل ورود نقض میں مصنف کی تحقیق۔

البحث التاسع مع التكملة ۲۱۲

○ سوالات ثلاثہ کے متعلق ضوابط۔

○ مغالطہ آفریں دلیل پر نقض وارد کرنا ہی مستحسن ہے۔ جب سوالات ثلاثہ کی گنجائش ہو تو منع کی تقدیم اور معارضہ کی تاخیر مستحسن ہے۔ نقض و منع کی بعض پیچیدہ صورتوں میں مصنف کی تحقیق۔

وصية ۲۲۵

سید السند قدس سرہ الامام فخر الدین الرازی قدس سرہ اور شارح العلام رحمہ اللہ کی چند نصائح۔ یعنی آداب مناظرہ۔



انتساب

میں اپنی اس حقیر کاوش کو
جامع العلوم حضرت مولانا قاضی حمید اللہ خان نور اللہ مرقدہ
بانی مدرسہ مظاہر العلوم گوجرانوالہ

اور

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد اسد اللہ ڈکھوٹی مدظلہ،
جامعہ مدینۃ العلم جاپان
کے نام معنون کرتا ہوں۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کاوش کو قبول فرمائیں۔ آمین

حرفِ اوّل

الحمد لله الذی لا مانع لحکمہ و لا ناقض لقضائہ، والصلوة علی
سید الانبیاء و سند اولیائہ و علی احبابہ البعاضین لا عدائہ.

فن مناظرہ کی اہمیت اور اس فن میں رشیدیہ کا مقام نیز اس کی درسی اہمیت میرے قابل
قدر فاضل دوست حضرت مولانا سجاد الحجابی زید مجدہ کے فاضلانہ مقدمہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔
جو میری درخواست پر آپ نے تحریر فرما کر اس شرح کا علمی وزن بڑھایا۔ مجید یہ شرح
رشیدیہ حضرت الاستاذ مفتی شفقت علی صاحب مدظلہ کے ایسے اور جناب ناصر مقبول
صاحب (مکتبہ رحمانیہ لاہور) کے اصرار پر لکھی گئی ہے۔

اس میں مختصر اور سہل اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ تدریسی تجربہ اور اہل علم کی اجازت کے
بعد آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔ لیکن علوم و فنون کی ترقی کی ضمانت اسی میں ہے کہ کسی
بھی علمی کاوش کو حرفِ آخر نہ گردانا جائے۔ اس لئے اہل علم کے مشوروں کا انتظار رہے گا۔
اس امر کا اظہار بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ متن کے اکثر حصہ کا ترجمہ ہمارے جامعہ کے
ہونہار طالب علم مولوی عبدالعظیم کے قلم سے ہے۔ اور کتاب کی تسوید و تہیض میں عزیز القدر
مولوی شاہد عمران سلمہ نے بھی کافی محنت کی ہے اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطاء فرمائیں۔

والسلام

محمد عمر چاریاری

دارالعلوم سرگودھا

۲۵ صفر المظفر ۱۴۳۵ھ

مجدید شرح رشیدیہ اہل علم کی نظر میں

- ① فخر البدر سین، صاحب الجلالۃ حضرت مولانا عبدالرحمن جامی،
دامت برکاتہ العالیۃ۔
- ② رأس الاتقیاء والصلحاء حضرت العلامة مفتی شفیقت علی صاحب
مدت فیوضہ السابغۃ۔
- ③ الأدیب الأریب الشیخ عبدالقدوس حفظہ اللہ و رعایہ۔
- ④ سباحۃ البعالی المفتی محمد محسن مدظلہ العالی۔
- ⑤ اللیب الفخیم، صاحب القلم والیراعۃ مولانا عامر شہزاد صاحب،
مدظلہ العالی۔

تقریظ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد! فقد قال الله تبارک و تعالیٰ فی کلامہ و جادلہم بالتی هی احسن.

رسالہ رشیدیہ علم المجادلہ والمناظرہ میں تصنیف کیا گیا اہم اور معتبر رسالہ ہے۔ جو مدت مدید تک دینی مدارس کے نصاب میں داخل رہا ہے اہل علم اور اہل مکتب حضرات کے پر زور اصرار پر عزیز القدر فاضل نوجوان، قلم کے مشہور شہسوار ”مولانا محمد عمر چاریاری“ زید علمہم نے اس کی بہترین اردو شرح ”مجید یہ شرح رشیدیہ“ کے نام سے تصنیف کی ہے۔ اور بندہ کے پاس نظر ثانی کے لیے اس کا مسودہ ارسال فرمایا، عدم فرصت کی بنا پر بندہ بالاستیعاب اس کا مطالعہ نہیں کر سکا۔ چیدہ چیدہ مقامات کو ملاحظہ کیا، نہایت مفید پایا۔ عزیز موصوف طالب علمی کے دور سے ہی تصنیف وتالیف کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ یہ شرح بھی اسی ذوق کا تسلسل ہے۔ قدردانوں کے لیے بیش بہا علمی خزانہ ہے۔ اساتذہ اور طلبہ دونوں کے لیے یکساں مفید اور نافع ہے۔

دعا ہے کہ خداوند قدوس اپنی بارگاہ میں قبولیت عطا فرمائے اور عزیز مؤلف کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین ثم آمین!

حررہ: عبدالرحمن جامی

مقیم جامعہ حفصہ لبنات الاسلام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مجید یہ شرح رشیدیہ مرتبہ برادر عزیز فاضل جلیل، مولانا محمد عمر چاریاری زید مجددہ کو دیکھ کر دلی خوشی ہوئی ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا جتنا بھی شکر کریں کم ہے۔ دارالعلوم میں جب درجہ خامسہ کی ابتداء ہوئی تو مولانا موصوف سے عرض کیا گیا کہ آپ اپنے گھنٹہ میں رشیدیہ کا درس بھی شامل فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے کہ انہوں نے بندہ کی درخواست کو شرف قبول بخشا۔ ماشاء اللہ مولانا موصوف علمی ذوق کے حامل ہیں انہوں نے محنت سے درس دیا پھر بعض حضرات کے اصرار پر آپ نے اپنے درسی افادات کو شرح کی شکل میں مرتب کر دیا۔ فللہ الحمد علمی بحث و مباحثہ کوئی غلط چیز نہیں قرآن پاک میں وجادلہم بالقی ہی احسن فرمایا گیا ہے جس سے اس کی اجازت ثابت ہے۔

شیخ الاسلام حضرت عثمانی رحمہ اللہ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ بحث کے وقت فریق مقابل کی علمی و دینی حیثیت کا خیال رکھو، جوش مناظرہ میں صداقت و اخلاق کی حد سے نہ نکلو، جہاں جتنی سچائی ہو اس کا اعتراف کرو۔

لہذا مناظرہ کوئی ممنوع چیز نہیں جبکہ مقصود احقاق حق اور ابطال باطل ہو نیز اصولوں کے مطابق ہو جو کام اصولوں کے مطابق ہوتا ہے نفع مند ہوتا ہے۔

اسی جذبہ کے تحت یہ شرح لکھی گئی ہے تاکہ فن مناظرہ میں دلچسپی رکھنے والوں کے لئے معاون و مددگار ہو۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاضل موصوف کی اس علمی کاوش کو قبولیت عامہ نصیب فرمائے۔ مؤلف اور ان کے اساتذہ والدین اور دارالعلوم کے لئے باعث خیر و برکت بنائے۔ آمین! بجاہ سید الابرار والمرسلین علیہ التحیات والتسلیمات۔

رأس الاتقیاء والصلحاء حضرت العلامة مفتی شفقت علی صاحب

الأدیب الأریب الشیخ عبد القدوس حفظہ اللہ ورعاه
المدرس بجامعة دار العلوم کبیر والا، استاذ الأدب العربی بها

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وسلاماً على عباده الذين اصطفى أما بعد!
فلا يخفى على المشتغلين بعلم المناظرة أنه من أعظم ما يستمد به في
إحقيق الحق وإبطال الباطل ولما كان الكتاب "الرشیدیة" ذرة يتيمه في
هذا الفن وأكثر العلماء لشرحه ولكن لم يوجد ما فيه شفاء لعليل ورواء
لغليل فقام أخونا الفاضل البارغ الفائق في العلوم العقلية والتقليية
الشیخ محمد عمر الجاریار حفظه الله الباری بشرحه المسمى بـ "المجیدیة"
لحل ما في الرشیدیة فأمعن النظر في بعض مواضعه فوجدته في حسن
التهدیب بعيداً عن الحشو والإطناب متجافياً عن اللغو والإسهاب والله دُرُّ
المؤلف فإنه سلك أسهل طریق في كشف مغلقاته وحل معضلاته فانه
تعالی أسئل أن يجعله متقبلاً مفيداً للمتعلمين والمعلمين وسيلة
لتحصیل الیقین بجاه سید المرسلین صلی الله علیه وعلى آله وأصحابه
أجمعین.

عبد القدوس

المدرس بدار العلوم کبیر والا

۱۳۳۳/۱/۷

سَمَاحَةُ الْمَعَالِي الْفَاضِلِ الْمَتِينِ مُحَمَّدٍ مُحْسِنٍ مُدَّ ظِلُّهُ
الْمُفْتِي نَائِبًا بِجَامِعَةِ دَارِ الْعُلُومِ كَبِيرًا وَالْمُدَرِّسُ بِهَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْمُنَاطَرَةَ طَرِيقًا لِإِظْهَارِ الصِّدْقِ وَالصَّوَابِ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ أُوتِيَ فَضْلُ الْخِطَابِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ قَامُوا
بِنُصْرَةِ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ وَعَلَى مَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الْحِسَابِ.

وَبَعْدُ فَإِنَّ الْأَخَّ الْفَاضِلَ مُحَمَّدَ عَمَرَ الْجَارِيَّارِي الْمُدَرِّسَ فِي مَدْرَسَةِ
دَارِ الْعُلُومِ سَرَجُودًا قَدْ أَخَّرَ عَلَى مَرَّةٍ بَعْدَ مَرَّةٍ بِأَنْ أَقْرِظَ عَلَى رِسَالَتِهِ
"الْمَجِيدِيَّةُ لِحَلِّ مَا فِي الرَّشِيدِيَّةِ" فَلَمَّا لَمْ يَسْعَفْ بِالْإِقَالَةِ وَلَا أَعْفَى مِنَ
الْمَقَالَةِ كَتَبْتُ عِدَّةَ سُطُورٍ امْتِثَالًا لِأَمْرِهِ وَلُحُوقًا بِالصَّالِحِينَ لِأَنَّهُ نِعْمَةُ فَخِيمَةٌ
كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ

أَحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلَسْتُ مِنْهُمْ لَعَلَّ اللَّهَ يَرْزُقُنِي صَلَاحًا
وَالَا فَلَا يَحْتَاجُ الْمُؤَلِّفُ إِلَيْهِ وَلَا أَنَا بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ لِأَنَّ صَاحِبَ الْبَيْتِ
أَكْزَى بِمَا فِيهِ.

إِنَّ الْمُؤَلِّفَ زَمِيلُ كَرِيمِي وَ أَنَا أَعْرِفُ ذَكَوَتَهُ وَ فَظَانَتَهُ وَ شَغَفَهُ فِي
الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ وَقَدْ ظَهَرَتْ لِي مُنَاسَبَتُهُ بِالتَّصْنِيفِ بِوَجْهِ خَاصٍّ حِينَمَا
عَمَلْنَا عَلَى "تُحْفَةِ الْمُشْتَقِ لِمَنْ يَقْرَأُ الْمَقَامَاتِ" لِاسْتَاذِنَا الْفَاضِلَ الْمُدَرِّسَ
الْمَاهِرُ الْجَامِعُ بَيْنَ الْمُنْقُولِ وَالْمَعْقُولِ الشَّيْخُ الْمُشْتَقِ أَحْمَدُ سَقَى اللَّهُ ثَرَاهُ وَ

جَعَلَ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُ.

وَلَا غُرُوَانِ هَذَا التَّالِيفِ وَسُطَّ خَالٍ عَنِ الْإِظْنَابِ وَالْإِيْجَازِ الْمُخِلِّينِ فِي
التَّفْهِيْمِ وَالتَّفْهِيْمِ. وَلَمَّا تَشَرَّفْتُ بِمُطَالَعَةِ جُزْءٍ مِنْهُ فَرَحْتُ جِدًّا بِأُسْلُوبِ
الْأَخِ وَشَعَرْتُ بِلَذَّةٍ كَثِيرَةٍ لِأَنَّهُ تَجَنَّبَ عَنِ الْإِشْكَالَاتِ الْعَادِيَةِ الَّتِي تُورِدُ وَلَا
طَائِلَ تَحْتَهَا وَأَيْضًا الْفَاضِلَةَ قَصِيرَةً وَمَعَانِيَهُ كَثِيرَةً.

وَلَسْتُ أُمْدَحُ الرِّسَالَةَ فَوْقَ مَا تُسْتَحَقُّ وَمَا كَتَبْتُ هَذِهِ السُّطُورَ رِسْمِيًّا
بَلْ سَيَعْرِفُ الْقَارِئُ صِدْقَ مَقَالَتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَيُؤَافِقُهَا كَمَا وَصَفْتُهَا عِنْدَ مَا
يَقْرَأُهَا فَإِنَّ الْخَبَرَ لَيْسَ كَالْمُعَايَنَةِ.

فَلَا شَكَّ أَنَّهُ نَافِعٌ جِدًّا لِمَنْ يُرِيدُ أَنْ يَتَعَلَّ فَنَّ الْمُنَاطَرَةِ وَأُسْلُوبِهَا وَ
شَرَائِطِهَا وَطُرُقَ الْغَلْبَةِ عَلَى الْخَصْمِ الْأَكْدِ. فَالِرَّجَاءِ أَنْ تَحْظِيَ هَذِهِ الرِّسَالَةُ
بِحُسْنِ الْقَبُولِ عِنْدَ أَخِي الْعِلْمِ.

وَ أَخِيرًا أَسْأَلُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ يُجْعَلَهُ خَالِصًا لِرُوحِهِ الْكَرِيمِ وَ يُؤَفِّقُ
الْبَصَنِّفَ لِلْمَزِيدِ ثُمَّ الْمَزِيدِ فِي هَذَا الْمَجَالِ وَ يُجْعَلَهُ ذَخْرًا لِكُلِّ مَنْ عَمِلَ فِيهِ
أَقَلُّ قَلِيلٍ. آمِينَ بِجَاهِ النَّبِيِّ الْكَرِيمِ عَلَيْهِ أَلْفُ أَلْفِ صَلَاةٍ وَتَسْلِيمٍ إِلَى يَوْمِ
الدِّينِ.

وَأَنَا الْعَبْدُ مُحَمَّدٌ مُحْسِنٌ

الْمُدَرِّسُ بِدَارِ الْعُلُومِ كَبِيرُ وَالَا

تاثرات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم و آلہ و اصحابہ اجمعین۔ اما بعد!

میرے رفیق علمی اور معاون خصوصی، بالفاظ دیگر میری تحریرات کے نگران و مشیر اور استاد کلام و فلسفہ و منطق دارالعلوم سرگودھا (جس کے بانی مہانی حضرت مفتی شفقت علی صاحب جو اسم بامسمیٰ سراپا شفقت ہیں)۔ مولانا محمد عمر صاحب چاریاری، علمی حلقوں میں کسی تعارف کے محتاج نہیں، فلسفہ و کلام اور منطق کے منجھے ہوئے مدرس اور علمی ادبی مشاغل کے دلدادہ اور مطالعہ کے رسیا، جنہیں فن تدریس میں عرصہ گیارہ سال ہو گئے ہیں۔ علامہ طنطاوی جوہری مصری فرماتے ہیں: اذا اخذت برأی احد فخذ برأی من نبغ فی العلم اربعین سنة۔ (الجواہر فی تفسیر القرآن حاصلہ ما نقلتہ)

عصر حاضر میں اتنی طویل عمریں کہاں کہ چالیس سال کسی علم و فن کی تحصیل میں صرف کیے جائیں اور پھر اس کی تدریس و تعلیم کی کوشش کی جائے۔ اسے ہم اس دور میں دس دہائیوں میں منحصر کریں تو قرعہ فال ہمارے دوست کے حق میں نکلتا ہے کہ انہیں بجائے دس کے تیرہ (۱۳) سال ملے ہیں۔ بہر کیف ان کی محنت کا نتیجہ اور ان کے درس کا اسلوب آپ کے سامنے ہے رشیدیہ پڑھانے والے اساتذہ کے لیے ایک اچھا مدد و معاون ہاتھ آ گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو علمی دنیا میں وہی مقام عطا فرمائے جو علامہ تفتازانی کی مطول کو دیا ہے۔ آخر میں مکتبہ رحمانیہ کے شکر گزار ہیں خصوصاً جناب ناصر مقبول صاحب کے جنہوں نے اس شرح کی تحریک چلائی اور اس کے اسباب مہیا کیے۔

والصلاة والسلام علی خیر الانام محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

عامر شہزاد علوی

مترجم الاصابہ فی تمییز الصحابہ، فاضل دارالعلوم کراچی

مُقَدِّمَةُ

از قلم: سیاحۃ الشیخ المفتی سجاد الحجابی
دارالعلوم نرشک مردان

- ① مناظرہ کی مشروعیت و اہمیت
- ② فن مناظرہ کی ضرورت و افادیت
- ③ طریقہ سلف
- ④ فن مناظرہ میں مصنفات

مقدمہ شرح رشیدیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی نبینا محمد
وعلی آلہ وصحبہ أجمعین.

اما بعد!

اس میں شک نہیں کہ ”مناظرہ“ کے اصول وقواعد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے مستنبط ہیں اجماع سے بھی مناظرہ مشروع ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی اسی پر ہے۔ قرآن کریم میں مناظروں کا جا بجا ذکر ہے خود حضور ﷺ نے نجران کے عیسائیوں اور یہودیوں سے مہذب انداز میں گفتگو فرما کر حق و اشکاف کیا، کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اہل بدعت سے مناظرے فرمائے جیسا کہ خوارج سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مناظرہ مشہور ہے۔ فرقہ قدریہ جب زور پکڑنے لگا اور ان کے افکار حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں دار الخلافہ دمشق پہنچنے لگے، تو انہوں نے غیلان بن مسلم کے ساتھ تقدیر کے عقیدہ پر مناظرہ رکھا، دونوں طرف سے دلائل پیش ہوئے، جس میں حق فتح یاب ہوا۔ غیلان بن مسلم نے اپنے باطل عقیدے سے توبہ کر لی، جس کے الفاظ کو تاریخ نے سنہری حروف میں نقل کیا ہے۔ غیلان کہنے لگے:

یا امیر المؤمنین لقد جئتک ضالاً فہدیتنی، وأعنی فبصرتنی، وجاہلًا
فعلمتنی، واللہ لا أتکلم فی شئ من هذا الأمر أبدًا۔*

انہر اربعہ نے تو اپنے اپنے دور میں اہل بدعت کے ساتھ خوب مباحثے و مناظرے کئے۔

* مقدمہ تبیین کذب المفتری للحافظ بن عساکر بقلم الکوثری ص ۱۱، مطبوع دار الفکر، بیروت.

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ میں بیس مرتبہ سے زیادہ بصرہ گیا ہوں اور کئی کئی مہینے رک کر اہل بدعت سے مناظرے کیے ہیں۔ *

بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ”مناظرات“ کا تاریخ نے ایک معتبرہ حصہ نقل بھی کیا ہے، جو ایک مستقل کتاب میں جمع ہو سکتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ”حفص الفرد“ سے مناظرہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ”استواء“ کے مسئلہ پر جہم بن صفوان سے مباحثہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی معتزلہ کے خلاف معتصم باللہ کے دربار میں خلق قرآن کے مسئلے پر گفتگو تاریخ کے کسی بھی طالب علم سے مخفی نہیں ہے۔

مناظرہ کی مشروعیت پر اجماع کے متعلق محدث جلیل خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ”کتاب الفقیہ والمتفقہ“ میں یوں رقم طراز ہیں:

إننا وجدنا أهل العلم في كل عصر يتناظرون ويتباحثون، ويحتج بعضهم على بعض.

پھر آگے جا کر فرماتے ہیں:

وقد وجدنا الأئمة متفقة على حسن المناظرة في هذه المسائل و عقد المجالس بسببها. *

لہذا مناظرہ اگر اپنی شرائط کے ساتھ ہو، تو اس کی مشروعیت میں اختلاف نہیں ہونا چاہیے، جب کہ فقیہ الامت امام حنفی رحمۃ اللہ علیہ تو اسے عبادت قرار دیتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

و المناظرة في العلم لنصرة الحق عبادة. *

لیکن اگر مناظرہ کی شرائط کا لحاظ نہ رکھا جائے، تو اس سے احتراز برتنا چاہیے، چنانچہ بعض سلف صالحین ایسے مناظروں سے بچتے رہتے تھے جو صدق نیت پر مشتمل نہ ہوں۔ ہاں! اگر مناظرہ صدق نیت اور احقاق حق کے ارادے سے ہو، تو اس کے بہت سارے فائدے بھی ہیں مثلاً:

* مقدمہ اشارات المرام، ج ۴، زم زم پبلشرز، کراچی۔

* اصول الجدل والمناظرہ للدكتور حمد العثمان: ۶۸۔ بحوالہ کتاب الفقیہ والمتفقہ، ۶۲/۲۔

* الدر المختار مع شرحہ رد المختار: ۶/۴۶۱، ایچ ایم منعیب۔

① حق کا باطل سے جدا ہونا، چنانچہ امام ابو الولید الباجی المالکی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

هذا العلم (علم المناظرة) من أرفع العلوم قدرًا و أعظمها شأنًا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال و تمييز الحق من المحال، و لولا صحيح الوضع في الجدل لباقت حجة و لا اتضحت محجة، و لا علم الصحيح من السقيم و لا المعوج من المستقيم. *

② مناظرے سے تشہید اذہان ہوتی ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

رایت ملاحۃ الرجال تلقی حالاً لباہم. *

اور راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فان الجدال مع ما فيه قد يوقظ الفهم. *

③ مذاکرہ علم یعنی مناظرہ سے مذاکرہ علم ہوتا ہے جس کی بدولت دقائق کی گھٹیاں سلجھ جاتی ہیں۔ نیز مناظرہ وسعت معلومات کا سبب بنتا ہے۔

④ اصل مصادر و مراجع کی طرف رجوع کی مشق۔

⑤ اسلام اور حق کا بول بالا۔

⑥ علوم کی فہم و تنقیح بھی مناظرہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔

⑦ کثرت تالیف: چنانچہ مخالفین کی طرف سے جو کتابیں لکھی جاتی ہیں اہل حق کی طرف سے اس کے جوابات تحریر کیے جاتے ہیں، جو کثرت تالیف کا سبب ہیں۔

⑧ اور اس زمانے میں سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ مناظرے کی وجہ سے اہل باطل کے سامنے ایک بند باندھی جاتی ہے، جس سے اہل باطل رک جاتے ہیں اور اہل حق میں خاص کر عوام الناس گمراہی کی طرف نہیں جاتے۔

اس کے علاوہ بھی مناظرہ کے بہت سارے فوائد ہیں، دوسری جانب اگر مناظرہ نیت

* اصول الجدل و المناظرة: ۱۶۶ بحوالہ المنہاج بترتیب المنہاج۔

* جامع بیان العلم و فضلہ لابن عبدالبر: ۲/ ۹۷۲، دار الکتب الاسلامیہ، مصر، ۱۴۰۲ھ۔

* الذریعۃ الی مکارم الشریعہ: ۲۵۹، مطبوع دار الوفاء، منصورہ، مصر۔

فاسد سے منع کیا جائے، تو اس کے نقصانات بھی کم نہیں مثلاً:

- ① اس سے بغض و عداوت بڑھتا ہے۔
 - ② کثرت غیبت کا سبب بنتا ہے۔
 - ③ نیت کے فساد کا سبب بنتا ہے۔
 - ④ جھوٹ بولنے کا ذریعہ بنتا ہے۔
 - ⑤ چنانچہ ”مناظر باطل“ اپنے مدعی کو ثابت کرنے کے لیے جھوٹ گھڑنے سے نہیں کتراتا۔
 - ⑥ گالم گلوچ تک نوبت پہنچتا:
- راقم کے مشاہدے میں یہ بات آئی ہے کہ جب متخصم دلائل کے جواب سے عاجز آجائے تو گالیوں پر اتر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مناظرہ میں طرفین کے لیے نیت کا درست کرنا نہایت ضروری ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو سلف نے ایسے مباحثے سے منع فرمایا ہے۔
- امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

الجدال فی الدین ینشئ البراء، ویذهب بنور العلم من القلب، ویقوی القلب ویورث الضغن۔*

اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والخصومة مبدء الشر، وكذا الجدال والبراء، ینبغی للإنسان أن لا یفتح علیه باب الخصومة إلا للضرورة لا بُدَّ منها۔*

”در حقیقت اگر مناظرہ کو صحیح و درست نیت سے کیا جائے تو اس کا ضرور کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا ہے۔“

ہمارے اسلاف کا یہی شیوہ تھا کہ جب اہل باطل حق کے راستے کے لئے مسلسل رکاوٹیں کھڑی کرتے تھے، تو اہل حق مختلف طریقوں سے ان کا مقابلہ کرتے اور جب وہ باز نہ آتے تو مناظرے کو ترکش کے آخری تیر کے طور پر استعمال کرتے تھے۔

امام المتکلمین شیخ اہل السنۃ ابوالحسن الاشعری رحمہ اللہ کا حال حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی

* اصول الجدل: ۱۹۰، مطبوع دار ابن حزم، بیروت۔

* دیکھئے کتاب الکبائر للذہبی: ۲۲۲، دار الکتب العلمیہ بیروت۔

تحریر کر کے تبصرہ فرماتے ہیں:

”امام ابوالحسن کو مناظرہ اور بحث و استدلال کا پہلے سے ملکہ تھا اور یہ ان کا فطری ذوق اور خداداد صلاحیت تھی، منصب حق کی حمایت کے جذبہ اور تائید الہی نے ان کی ان قوتوں اور صلاحیتوں کو اور جلا دے دی وہ اپنے زمانے کے عقلی سطح سے بلند تھے اور عقلیات و علم کلام میں مجتہدانہ دماغ رکھتے تھے۔“

معتزلہ کے سوالات و اعتراضات کا جواب وہ اس آسانی سے دیتے تھے جیسے کوئی کہنہ مشق استاذ اور ماہر فن، مبتدی طالب علموں کے سوالات کا جواب دیتا ہے اور ان کو خاموش کر دیتا ہے ان کے ایک شاگرد ابو عبد اللہ بن خنیف اپنی پہلی ملاقات اور ایک مجلس کی کیفیت بیان کرتے ہیں:

”میں شیراز سے بصرہ آیا مجھے ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کا شوق تھا لوگوں نے مجھے ان کا پتہ دیا، میں آیا تو وہ ایک مجلس مناظرہ میں تھے وہاں معتزلہ کی ایک جماعت تھی اور وہ لوگ گفتگو کر رہے تھے جب وہ خاموش ہوئے اور انہوں نے اپنی بات پوری کر لی تو ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے گفتگو شروع کی انہوں نے ایک ایک سے مخاطب ہو کر کہا کہ تم نے یہ کہا تھا اور اس کا جواب یہ ہے تم نے یہ اعتراض کیا تھا اور اس کا جواب اس طرح ہے، یہاں تک کہ انہوں نے سب کا جواب دے دیا جب وہ مجلس سے اٹھے تو میں ان کے پیچھے پیچھے چلا اور ان کو اوپر سے نیچے تک دیکھنے لگا، انہوں نے فرمایا کہ تم کیا دیکھتے ہو؟ میں نے کہا کہ یہ دیکھتا ہوں کہ آپ کی کتنی زبانیں ہیں کتنے کان اور کتنی آنکھیں ہیں (کہ آپ سب کی سنتے، سب کی سمجھتے، اور سب کا جواب دیتے ہیں) وہ یہ سن کر ہنس دیئے۔“

ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں نے ان سے کہا کہ آپ کی سب باتیں تو سمجھ آئے مگر یہ نہ سمجھ سکا کہ آپ ابتداء خاموش کیوں رہتے ہیں اور معتزلہ کو گفتگو کا موقع کیوں دیتے ہیں آپ کی شان تو یہ ہے کہ آپ ہی گفتگو کریں اور اعتراضات کو خود رفع کر دیں۔

انہوں نے فرمایا کہ میں ان مسائل اور اقوال کو اپنی زبان سے ادا کرنا جائز نہیں سمجھتا

البتہ یہ جب کسی کی زبان سے نکل جائیں، تو پھر ان کا جواب دینا اور ان اقوال کی تردید اہل حق کا فرض ہو جاتا ہے۔ *

علماء دیوبند (کثر اللہ سوادہم) میں حضرت مولانا منظور احمد نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے مختلف فرقہ بائے باطلہ سے مناظرے کسی پر مخفی نہیں ہیں موضوع کی مناسبت سے ان کے ایک مناظرہ کی روئیداد نقل کیے دیتا ہوں، جو کہ آریہ سماج والوں سے بریلی میں منعقد ہوا۔
اس کے احوال اگرچہ قدرے طویل ہیں لیکن ان شاء اللہ فائدے سے خالی نہیں۔

آریہ سماجیوں سے مناظرہ:

حضرت مولانا منظور نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے آریہ فرقہ سے کئی مناظرے ہوئے ان میں پہلے مناظرے کے احوال حاضر خدمت ہیں:
مولانا خود لکھتے ہیں:

”آریہ سماج والوں سے پہلے مناظرے کی نوبت بریلی میں آئی، یہ دسمبر ۱۹۳۲ء کی بات ہے میں مقیم تو اس وقت تک بریلی میں نہیں ہوا تھا، لیکن وہاں کے مدرسہ مصباح العلوم میں میرے استاد حضرت مولانا کریم بخش صاحب کے صاحبزادے مولانا عبدالحق صاحب کا صدر مدرس کی حیثیت سے تقرر ہو گیا تھا انہوں نے اس سال مجھے اپنے مدرسے کے سالانہ جلسے میں تقریر کے لیے مدعو کیا، میری تقریر کا عنوان تھا: ”حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت اور قرآن مجید کا وحی الہی ہونا۔“

تقریر کے دوران میں ایک صاحب اعتراض کے لیے یا کہیے سوال کرنے کھڑے ہو گئے، ان کے اعتراض نے بتایا کہ یہ آریہ سماجی ہندو ہے میں نے اُن سے کہا کہ آپ میری تقریر کے بعد مجھ سے ملیں اور اپنی بات کہیں، تب میں جواب دوں گا، وہ بعد میں ملے اور اپنا نام ماسٹر بلدیو پرشاد سورن بتایا اور مختصر گفتگو کے بعد انہوں نے مناظرہ کا چیلنج دیا، جس کے بارے میں شہر کے دو معزز مسلمانوں نے اُن سے بات چیت کر کے میری منظوری سے چھ دن کا مناظرہ طے کیا، جس میں پہلے تین دن میں قرآن پاک کا وحی الہی ہونا موضوع بحث ہوگا اور

دوسرے تین دن میں وید کے بارے میں بحث ہوگئی، مگر اللہ تبارک و تعالیٰ کی مدد سے پہلے تین دن میں یہ صورت حال ہوئی کہ خود ماسٹر صاحب کی طرف کے صدر جلسہ کو جو خود ہندو اور ایک کالج کے پرنسپل تھے۔ چوتھے دن ماسٹر صاحب پر رحم کھا کر یہ کہنا پڑا کہ مولانا صاحب آپ کا اور ماسٹر صاحب کا کوئی مقابلہ نہیں ہے، اس لئے مناظرے کے مزید جاری رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں مناسب ہے کہ اب ختم کر دیا جائے اس طرح چوتھے دن ہی یہ مناظرہ خود ماسٹر صاحب کے اپنے صدر جلسہ کی فرمائش پر ختم ہو گیا۔ فالجھند اس کے بعد ان لوگوں سے بعض اور مناظرے ہوئے۔ جو ۳۴ میں الفرقان جاری ہونے کے بعد میں ہوئے، اور ان کی روداد الفرقان میں آئی اس دور کا بھی پہلا مناظرہ بریلی ہی میں مشہور سماجی پنڈت گوپی چند سے ہوا۔ *

میدان "علم المناظرہ" میں تصنیفی خدمات:

علم المناظرہ پر سب سے پہلی باقاعدہ مدون کتاب ایک جلیل القدر حنفی عالم، علامہ رکن الدین ابو حامد محمد العمیدی الفقیہ الحنفی، (۶۱۵ھ) نے "الارشاد" کے نام سے لکھی، امام فخر الدین رازی (رحمہ اللہ) ۶۰۶ھ جو عمیدی صاحب "الاشارہ" کے معاصر بھی ہیں انہوں نے عمیدی پر کافی زیادات کیے۔

البتہ اس فن میں سب سے مشہور کتاب شمس الدین حکیم سمرقندی (۶۰۰ھ تخمیناً) نے تحریر کی۔ *

اس کے بعد تو علم المناظرہ والجدل کے حوالے سے کافی کتابیں لکھی گئیں، بطور فائدہ ان مفید کتابوں کی مختصر فہرست حاضر خدمت ہے۔

① الولدیۃ فی آداب الحجۃ والمناظرۃ، تالیف علامہ ساجد علی زادہ (م: ۱۱۴۵ھ)، مصطفیٰ البابی مصر، ۱۹۶۱ء میں چھپی ہے انہوں نے اپنی ایک دوسری کتاب ترتیب العلوم کے ص ۱۴۱ پر اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے۔ *

* تحدیث نعمت، آپ جی حضرت مولانا محمد منظور نعمانی (رحمہ اللہ)، ترتیب عتیق الرحمن سنبل علی نعمانی، ص ۴۲ تا ۴۸، قریشی پبلشرز، لاہور۔

* اصول الاستدلال والمناظرۃ، شیخ عبدالرحمن ص ۱۷۳۔ دارالعلم، دمشق۔

* دیکھئے: ترتیب العلوم، تالیف: ساجد علی زادہ: ۱۴۱ھ، مطبوع: دارالبشائر الاسلامیہ، بیروت۔

- ② شرح الولدیۃ، تالیف: السید عبدالوہاب، یہ شرح بھی مصطفیٰ البابی، مصر سے چھپی ہے۔
- ③ شرح الولدیۃ، تالیف: امام آدمی۔
- ④ شرح الولدیۃ، تالیف: منلا عمرزادہ۔
- ⑤ آداب الحجۃ والمناظرۃ، تالیف: محمد بن اشرف سمرقندی (متوفی ۶۰۰ھ) مخطوطہ، مکتبہ جامعہ الملک سعود۔
- ⑥ شرح آداب الحجۃ والمناظرۃ، تالیف: کمال الدین مسعودی (متوفی ۹۰۵ھ)۔
- ⑦ شرح آداب الحجۃ للسرقدی، تالیف: قطب الدین محمد الکلیانی (متوفی ۸۹۱ھ) مخطوطہ، جامعہ الملک سعود۔
- ⑧ آداب الحجۃ والمناظرۃ مع شرحہ للمؤلف تالیف: علامہ طاش کبری زادہ (متوفی ۹۶۳ھ) مخطوطہ، جامعہ الملک سعود۔
- ⑨ آداب الحجۃ والمناظرۃ، تالیف: الشیخ محی الدین عبدالحمید الحنفی المصری (۱۳۹۲ھ)۔
- ⑩ آداب الحجۃ والمناظرۃ، تالیف: محمد امین بن محمد المختار ^{لغوی} (۱۳۹۳ھ)، مطبوع: دارالعلم، جدہ۔
- ⑪ آداب الحجۃ مع التعلیق، تالیف: علامہ احمد کی (من علماء الازھر الشریف)، مطبوع: جمعیۃ النشر والتالیف الازھرۃ، مصر۔
- ⑫ الرسالۃ العضدیۃ، تالیف: عضد الدین والملتہ الایچی (متوفی ۷۵۶ھ)۔
- ⑬ شرح اعلیٰ علی الرسالۃ العضدیۃ، تالیف: شمس الدین التبریزی (متوفی: ۹۰۰ھ) مخطوطہ، جامعہ الملک سعود۔
- ⑭ شرح العصام علی العضدیۃ، تالیف: عصام الدین الاسفرائینی (۹۴۳ھ) مطبوع، مکتبہ رحمانیہ، لاہور۔
- ⑮ الھدیۃ المختاریۃ شرح الرسالۃ العضدیۃ، تالیف: امام عبداللہ لکھنوی (۱۳۰۴ھ) ادارۃ القرآن، کراچی۔
- ⑯ شرح تلا صادق علی العضدیۃ، تالیف: محمد صادق بن درویش، مطبوع، مکتبہ رحمانیہ، لاہور۔
- ⑰ اصول الاستدلال والمناظرۃ، تالیف: الشیخ المسلمۃ عبدالرحمن حبیکۃ المیدانی، مطبوع

دارالقلم، بیروت۔

- ۱۸ علم الجدل فی علم الجدل، تالیف: نجم الدین الطوفی الجنبلی (۷۱۶ھ)۔
 - ۱۹ الکافیۃ فی الجدل، تالیف: ایام البحرین الجوبینی (۷۸۷ھ)۔
 - ۲۰ کتاب الجدل (علی طریقۃ الفقہاء)، تالیف: ابوالوفاء ابن عقیل البغدادی (۷۱۳ھ)۔
 - ۲۱ المغنی، تالیف: لاءبھری۔
 - ۲۲ المعونۃ فی الجدل، تالیف: لشیرازی (۷۹۳ھ)۔
 - ۲۳ مقدمۃ النسلی اس کی سب سے اچھی شرح سرقندی ہے۔
 - ۲۴ تاریخ الجدل، تالیف: محمد ابو زہرۃ، مطبوع دارالفکر العربی۔
 - ۲۵ عیون المناظرات، تالیف: ابوعلی عمر السکونی (۷۱۷ھ)، مطبوع: منشورات الجامعۃ التونسیہ ۱۹۷۶ء۔
 - ۲۶ مناجح الجدل فی القرآن الکریم، تالیف: ڈاکٹر زاہر اللمعی، مطبوع۔
 - ۲۷ مناظرہ کے اصول و آداب، تالیف: مولانا سیف اللہ تونسوی، مطبوع۔
 - ۲۸ اصول مناظرہ، تالیف: مولانا الیاس الحسن صاحب۔
 - ۲۹ اصول الجدل والمناظرۃ فی الکتاب والسنة، تالیف: ڈاکٹر احمد بن ابراہیم عثمان، مطبوع دار ابن حزم۔
 - ۳۰ الشریفیہ فی المناظرۃ، تالیف: میر سید شریف جرجانی (۸۱۶ھ)۔
 - ۳۱ الرشیدیہ علی الشریفیہ، تالیف: عبدالرشید جونپوری (۱۰۸۳ھ)۔
 - ۳۲ الحاشیۃ للکنوۃ علی الرشیدیہ، تالیف: امام عبدالحی لکھنوی، مطبوع: المطبع العلوی، لکھنؤ۔
 - ۳۳ الحاشیۃ الحمیدیہ علی الرشیدیہ، تالیف: فیض الحسن بن غلام فخر الحسن سہارنپوری۔
 - ۳۴ خلاصۃ الرشیدیہ تسہیل الشریفیہ، تالیف: مولوی غلام مصطفیٰ ایم۔ او۔ ایل، مطبوع رفاه عام، لاہور۔
 - ۳۵ حمیدیہ ترجمہ رشیدیہ، تالیف: مولانا عبدالقدوس قارن صاحب۔
- احقر نے ان کتابوں کا استقصاء تو نہیں کیا ورنہ اور بھی کتابیں اس فن پر لکھی گئی ہیں۔

آج کل ہمارے یہاں دینی مدارس سے عمیق اور مغلق کتابوں کے پڑھانے کا رواج ختم ہوتا جا رہا ہے، جس کا نقصان بالکل واضح ہے، کہ نئے فضلاء کا عمق و دقت، وسعت معلومات، دلیل پر گرفت وہ نہیں ہے، جو پہلے ہوتی تھی اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ ان کتابوں کو تدریس کا حصہ بنایا جائے اور شوق و ذوق سے پڑھایا جائے اس سلسلے کی ایک کڑی علم المناظرہ کی مشہور کتاب ”رشیدیہ“ ہے، جو کئی صدیوں سے ہمارے مدارس کے نصاب میں شامل تھی، لیکن افسوس ہے کہ اب چند ہی درسگاہوں میں پڑھائی جاتی ہے۔

ہمارے محترم دوست جید عالم دین حضرت مولانا محمد عمر صاحب نے اس کتاب کو مدرسین کے لئے آسان جانے کے واسطے اردو زبان میں اس کتاب کے مطالب کو آسان انداز میں حل کیا ہے، کتاب کو جستہ جستہ احقر نے دیکھا اور مفید پایا اللہ عزوجل اس متن کے مؤلف و شارحین کو جزائے خیر عطا فرمائیں اور ان کے لئے اور راقم کے لیے یہ سطور ذخیرہ آخرت بنائے۔

والسلام

سجاد الحجابی

خادم العلوم والفتون بدار العلوم نرسنگ، مردان (خیبر پختون خواہ)

یوم الثلاثاء، قبیل العشاء، ۶ من مہر صفر، ۱۴۳۵ھ۔



صاحب رسالہ شریفیہ کے مختصر حالات

نام و نسب:

نام: علی، والد کا نام: محمد، دادا کا نام: علی، لقب: زین الدین، کنیت: ابوالحسن، مشہور: میر سید شریف جرجانی حنفی، پورا نام: زین الدین ابی الحسن علی بن محمد بن علی جرجانی ہے۔

تاریخ پیدائش:

آپ استر آباد کے نواحی گاؤں ”طاغو“ میں ۲۲ شعبان ۷۴۲ ہجری کو پیدا ہوئے۔ چھوٹی عمر ہی میں نہ صرف علوم عربیہ کی تکمیل کی بلکہ بہت سی مفید کتابیں لکھیں۔ چنانچہ ”رافیہ“ شرح ”کافیہ“ زمانہ طالب علمی ہی کی تصنیف ہے۔ مؤرخ شمس الدین نے آپ کی جائے پیدائش جرجان بتائی ہے۔

تحصیل علم:

علوم عربیہ کی تکمیل کے بعد آپ ریاضیہ علوم عقلیہ کی تحصیل میں مشغول ہو گئے اور شرح مطالع اور قطبی پڑھنے کے لیے دل میں شوق پیدا ہوا کہ خود ان کے مصنف سے پڑھا جائے۔ چنانچہ ان کتابوں کے مؤلف قطب الدین رازی حنفی کی خدمت میں ”ہرات“ پہنچے۔ مگر اس وقت قطب الدین اپنی آخری عمر کو پہنچ چکے تھے، اور انتہائی ضعیف ہو چکے تھے۔ موصوف نے جب میر سید شریف جرجانی کی ذہانت اور قابلیت کی جانچ پڑتال کی تو دیکھا کہ علم منطق میں آپ کی فکر و نظر بجلی کی طرح چمک رہی ہے۔ اس لیے مؤلف نے سید شریف کو پڑھانے سے اپنے بڑھاپے کا عذر کیا، اور فرمایا کہ تمہیں پڑھانے کے لیے جس محنت کی ضرورت ہے وہ اب مجھ سے نہیں ہو سکتی اس لیے تم میرے آزاد کردہ غلام اور تلمیذ ”مبارک شاہ منطقی“ کے پاس قاہرہ چلے جاؤ۔ مبارک شاہ قطب الدین کے غلام تھے۔ بچپن سے انہیں مبارک شاہ نے پالا اور پڑھایا تھا۔ یہاں تک کہ مبارک شاہ مدرس ہو گئے اور ہر علم و فن میں فاضل ہو گئے۔ عام طور پر لوگ ان کو مبارک شاہ منطقی کے نام سے یاد کرتے تھے۔

چنانچہ سید شریف کو ان کا شوق خراسان سے مصر لے گیا۔ جاتے وقت علامہ قطب الدین نے ایک سفارشی خط بھی سید شریف کو عطا کیا جو مبارک شاہ کے نام تھا۔ جب سید شریف ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کو استاد کا خط دیا تو سفارش کے اثر سے حلقہ درس میں داخل تو کر لیے گئے لیکن خدا جانے کیا صورت پیش آئی کہ انہیں صرف بیٹھنے اور سننے کی اجازت دی، پوچھنے اور پڑھنے کی اجازت نہ دی۔

علمی نگرار سے استاد پر وجہ:

مبارک شاہ کا مکان مدرسہ سے بالکل متصل تھا۔ اس کا دروازہ بھی مدرسہ کی جانب تھا۔ ایک مرتبہ یہ دیکھنے کے لیے کہ طلباء کیا کر رہے ہیں رات کو چپ چاپ نکلے اور جس حجرہ میں سید شریف مقیم تھے وہاں آئے۔ اس وقت میر سید شریف نگرار کروا رہے تھے اور کہہ رہے تھے: ”کتاب کے مصنف نے تو اس مسئلہ کی تقریر یوں کی ہے اور شارح کا قول یہ ہے اور استاد صاحب نے اس کی تقریر یوں کی اور میں اس کی تقریر یوں کرتا ہوں۔ مبارک شاہ ٹھہر گئے اور کان لگا کر سننے لگے۔ میر صاحب کی تقریر کا انداز اس قدر دلچسپ تھا کہ ”مفتاح السعادة“ میں ہے: ”لحقہ البهجة والسماور بحیث رقص فی المدرسة“ کہ ان کو ایسی مسرت اور خوشی ہوئی کہ مدرسہ کے محن میں جھومتے لگے۔ اس واقعہ سے استاد اتنا متاثر ہوئے کہ صبح سے ان کا مستقل درس شروع کر دیا۔

علم باطن:

میر صاحب علم ظاہری کے ساتھ ساتھ علم باطنی کے زیور سے بھی آراستہ تھے۔ آپ نے علم تصوف خواجہ علاؤ الدین محمد بن محمد عطا بخاری خلیفہ خاص خواجہ خواجگان سید بہاء الدین نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا اور فرمایا کرتے تھے ہم نے خدا کو حقیقی طور پر اس وقت تک نہ پہچانا جب تک ہم خواجہ علاؤ الدین کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے۔

وفات:

جب تیمور لنگ نے ۷۸۹ ہجری میں ”شیراز“ کو فتح کیا تو وہ سید شریف کو اپنے ہمراہ سرفرد لے گیا۔ تیمور لنگ ان کی بہت تعظیم کرتا تھا، اس لیے میر صاحب تیمور کی وفات تک سرفرد میں رہے۔ اس کے بعد ”شیراز“ آ گئے۔ یہیں بدھ کے روز ۶ ربیع الاول ۸۱۶ ہجری کو

۷۶ برس کی عمر میں خالق حقیقی سے جا ملے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

تصانیف:

میر سید شریف جرجانی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی کتب تصنیف کیں، جن میں بعض مکمل تصانیف جیسے صرف میر، مخمیر، رسالہ بہایہ، رسالہ فی تقسیم العلوم، رسالہ صغریٰ، رسالہ کبریٰ وغیرہ ہیں اور بہت سی کتب کی شروحات لکھیں، جن میں شرح مواقف، شرح کافیہ، شرح ایسا غوجی وغیرہ شامل ہیں اور بعض کتب پر حاشیہ لکھا، جن میں حاشیہ بر شرح وقایہ، حاشیہ بیضاوی، حاشیہ مشکوٰۃ، حاشیہ ہدایہ، حاشیہ شرح طوابع قابل ذکر ہیں۔ کل تصنیفات کی تعداد ۴۳ بتلائی جاتی ہے۔ نور اللہ مرقدہ۔



صاحب رشیدیہ کا تعارف

نام و نسب:

آپ کا نام: محمد عبدالرشید، والد کا نام: محمد مصطفیٰ، دادا کا نام: عبدالحمید، لقب: شمس الحق، پورا نام: شمس الحق محمد عبدالرشید بن محمد مصطفیٰ بن عبدالحمید ہے۔

تاریخ پیدائش:

آپ ۱۰ ذیقعدہ ۱۰۰۰ ہجری کو "برونہ" مقام میں پیدا ہوئے، جو جوپور کے اطراف میں ایک گاؤں ہے۔

تحصیل علوم:

بچپن میں آپ نے قرآن پاک اور کچھ لکھنا پڑھنا سیکھا، اس کے بعد شیخ کبیر نور صاحب سے تشریف لب، ارشاد اور کافیہ وغیرہ پڑھیں۔ پھر مختلف اساتذہ سے متعدد علوم و فنون میں مہارت حاصل کی۔ آخر میں مفتی نور الحق بن عبدالحق بخاری دہلوی سے مشکوٰۃ المصابیح اور بخاری شریف وغیرہ پڑھ کر سند فراغت حاصل کی۔

وقار علم اور خودداری:

جب شاہ جہاں تک آپ کے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کا چرچا پہنچا تو شاہ جہاں نے اوصاف قدسیہ سنتے ہی ملاقات کی خواہش ظاہر کی اور طلبی کا فرمان دے کر ایک باادب ملازم کو خدمت میں روانہ کیا، لیکن ملازم جب پیغام لے کر حاضر ہوا تو شیخ نے انکار کر دیا اور گوشہ تنہائی سے قدم باہر نہ رکھا۔

طریقت و سلوک:

آپ بچپن سے اپنے والد شیخ محمد مصطفیٰ سے تصوف میں تربیت لیتے رہے، لیکن والد محترم کے زیر تربیت ذکر و اذکار کا موقع زیادہ نہ مل سکا، چنانچہ آپ "جوپور" میں آ کر تحصیل علم میں مشغول ہو گئے۔ کچھ دنوں کے بعد شیخ طیب بن معین سے سرسری ملاقات ہوئی۔ پھر

”منڈاواڈیہ“ مقام میں جو بنارس کا ایک گاؤں ہے، دوبارہ ملاقات کی اور کچھ دن ان کی صحبت میں آئی پھر آپ نے چاہا کہ بحث و اشتغال چھوڑ کر ان سے طریقت حاصل کروں، مگر شیخ راضی نہ ہوئے اور ”جونپور“ جانے کا حکم دیا۔ چنانچہ تعمیل حکم میں ”جونپور“ واپس آ گئے اور یہاں تحصیل علم سے فراغت حاصل کی۔ پھر شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور طریقہ چشتیہ قادریہ سہروردیہ میں داخل ہو کر ایک مدت تک شیخ کی خدمت میں ذکر و اذکار میں مشغول رہے اور رتبہ مشیخت کو پہنچے۔

وفات:

بالآخر جمعہ کے روز ۹ رمضان المبارک ۱۰۸۳ ہجری کو ۸۳ برس کی عمر میں فجر کی تکبیر تحریر کی حالت میں داعی اجل کو لبیک کہا اور آغوش رحمت میں جا پہنچے۔

تصانیف:

موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف موضوعات پر متعدد کتب تصنیف کیں۔ چند درج ذیل ہیں: رشیدیہ، شرح ہدایۃ الحکمۃ، شرح اسرار المخلوقات، زاد السالکین، حواشی کافیہ وغیرہ۔

چند اصطلاحات

سوفطانی: وہ شخص ہے جو ثابت شدہ حقائق تک رسائی کو ناممکن کہتا ہو۔ سوفطانیہ کی مشہور جماعتیں تین ہیں:-

① **عنادیہ:** عنادیہ وہ فرقہ ہے جو سرے سے اشیاء کی حقیقتوں کا منکر ہے۔ ان کے نزدیک تمام موجودات اوہام و خیالات ہیں۔ ظاہر میں ان کی کوئی حقیقت نہیں، چوں کہ موجودات کو اوہام ماننا عناد اور ہٹ دھرمی ہے، اس وجہ سے انہیں عنادیہ کہتے ہیں۔

② **عندیہ:** عندیہ وہ فرقہ ہے جو اشیاء کی حقیقتوں کو اعتقاد کے تابع مانتا ہے، یعنی اگر کسی چیز کو جو ہر مان لیا جائے تو وہ جوہر ہے۔ عرض مان لیا جائے تو عرض ہے۔ قدیم مان لیا جائے تو قدیم، حادث مان لیا جائے تو حادث ہے۔ ان کا نام عندیہ اس لیے ہے کیوں کہ یہ عندی کذاب (میرے خیال میں ایسا ہے) سے بنا ہے۔

③ **لاادریہ:** لاادریہ وہ فرقہ ہے جو اشیاء کی حقیقتوں کو مانتا ہے نہ عدم حقائق کو۔ ان کو ہر چیز میں شک ہے، حتیٰ کہ شک میں بھی شک ہے۔ یہ ہر سوال کے جواب میں لا ادی کہتے ہیں۔ اس

لیے انہیں لا اور یہ کہتے ہیں۔ ان کا دوسرا نام شا کہ (حک کرنے والے) بھی ہے۔

چار مکتب فکر

① **مشائیہ:** مشائیہ فلسفہ یونان کے ایک مکتب فکر کا نام ہے۔ جس کا بانی "ارسطو" اور اس کا جانشین "ٹاؤ فراسطون" تھے۔ اس مکتب فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ غور و فکر اور استدلال و براہین پر اعتماد کرتے ہیں، یعنی مسائل عقلیہ کو دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔

② **اشراقیہ:** اشراقیہ فلسفہ یونان کا ایک مکتب فکر ہے۔ اس کا بانی "افلاطون" تھا۔ اس مکتب فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ لوگ مسائل عقلیہ حل کرنے میں بھی باطن کی صفائی اور اشراق نوری پر اعتماد کرتے ہیں۔ اسی لیے ان کا نام اشراقیہ ہے۔

③ **متکلمین:** وہ علماء اسلام ہیں جو علم کلام میں بلند پایہ اور مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ جیسے امام غزالی اور امام رازی رحمہما اللہ۔ مسائل نظریہ میں ان کا بحث کرنے کا انداز بھی مشائیہ والا ہے۔ یعنی یہ حضرات بھی غور و فکر اور استدلال و براہین پر اعتماد کرتے ہیں۔

④ **صوفیہ:** ریاضت و مجاہدہ کرنے والے مسلمان ہیں۔ جیسے شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ یہ حضرات مسائل حل کرنے میں اشراقیہ کا انداز اختیار کرتے ہیں، یعنی باطن کی صفائی اور دل کی نورانیت سے مسائل حل کرتے ہیں۔

المناظرۃ: متخاصمین کے دو چیزوں کے درمیان نسبت میں اظہار حق کے لیے توجہ کرنے کو مناظرہ کہتے ہیں۔

المجادلۃ: جھگڑا کرنے کو کہتے ہیں۔ اس میں اظہار حق کے بجائے خصم (مد مقابل) کو الزام دینا مقصود ہوتا ہے۔

المکابرۃ: یہ بھی مجادلہ ہے۔ البتہ اس میں خصم کو الزام دینا بھی مقصود نہیں ہوتا۔

النقل: کسی کا قول ذکر کرنا اس وضاحت کے ساتھ کہ فلاں کا قول ہے۔

تصحیح النقل: منقول عنہ کی طرف منسوب بات کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں۔

المدعی: کسی حکم کو اپنے لیے دلیل یا حجت کے ذریعے ثابت کرنے والے کو مدعی کہا جاتا ہے۔

الضائل: وہ شخص جو خود سے اس (حکم) کی نفی کرے، بسا اوقات اس لفظ کا اطلاق اپنے

ظاہری معنی پر بھی ہوتا ہے۔

الدعوی: اس چیز کو کہتے ہیں جس کا اثبات اس کے مقصورہ حکم پر مشتمل ہو، سے مسئلہ، حجت، نتیجہ، قاعدہ اور قانون بھی کہا جاتا ہے۔

المطلوب: یہ تصور و تصدیق دونوں میں عام ہے اس کو مطلب اور طلب بھی کہا جاتا ہے کیوں کہ اس کے ذریعے تصورات و تصدیقات طلب کی جاتی ہیں۔

تعریف: جس کے ذریعے غیر حاصل صورتوں کی تحصیل کا قصد و ارادہ کیا جائے۔ اگر اس سے صورتوں کے وجود کا علم ہو تو من حیث الحقیقت ہوگا ورنہ من حیث الاسم۔

تعریف لفظی: جس کے ذریعے لفظ کے مدلول کی تفسیر مقصود ہو۔

الدلیل: ایسے دو قضیوں کے مرکب کو دلیل کہا جاتا ہے جو مجہول نظری کی طرف لے جائے۔ اگر اس کا ذکر بدیہی چیز سے خفا دور کرنے کے لیے ہو تو اسے تنبیہ کہا جاتا ہے۔ کبھی کبھی ملزوم علمی کو دلیل اور ملزوم ظنی کو امارہ کہا جاتا ہے۔

التقریب: ایسی دلیل ذکر کرنا جو مطلوب کو مستلزم ہو۔

التعلیل: کسی چیز کی علت بیان کرنا۔

العلة: وہ چیز جس کی طرف شئی اپنی ماہیت یا وجود میں محتاج ہو اور اگر دونوں کی طرف ہو تو اسے علت تامہ کہتے ہیں۔

الملازمہ: ایک حکم کا ایسے طور پر ہونا کہ دوسرے کا تقاضا کرے پہلے کو ملزوم اور دوسرے کو لازم کہا جاتا ہے۔

المنع: متعین مقدمہ پر دلیل طلب کرنا، اسے مناقضہ اور نقض تفصیلی بھی کہتے ہیں۔

المقدمہ: وہ چیز جس پر دلیل کا صحیح ہونا موقوف ہو۔

السند: جس کو منع کی تقویت کے لیے ذکر کیا جائے، اس کو مستند بھی کہتے ہیں۔

شاهد: جو فساد دلیل پر دلالت کرے۔

المعارضہ: خصم جس پر دلیل قائم کرے اس کے خلاف دلیل قائم کرنا۔

التوجیہ: مناظر کا اپنے کلام کو خصم کے کلام کی جانب متوجہ کرنا۔

غصب: دوسرے کا مقام منزلت اچک لینا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

﴿سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَاۤ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ۝﴾ (البقرة: ۳۲)

کتاب کے آغاز میں ذکر تسمیہ کی وجہ:

حدیث میں کاموں کی ابتدا تسمیہ سے کرنے کا حکم ہے۔ اس لیے مصنفین آغاز کتاب میں تسمیہ ذکر کرتے ہیں۔ شاید کہ اس بات کی طرف بھی توجہ دلاتے ہوں کہ ”کسی بھی کام میں اپنے وسائل و اسباب پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے، بلکہ ہر کام میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مدد و اعانت مد نظر رکھنی چاہیے۔“

الْحَمْدُ لِلّٰهِ بَدَاۤ اَبْعَدَ التَّيْمَنِ بِالتَّسْمِيَةِ بِحَمْدِ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ اِقْتِدَاءً بِاَحْسَنِ النِّظَامِ وَ عَمَلًا عَلٰی حَدِیْثِ خَيْرِ الْاَتَامِ عَلَيْهِ وَ عَلٰی اِلٰهِ التَّحِيَّةِ وَالسَّلَامُ وَهُوَ كُلُّ اَمْرٍ ذِیۤ اِلٰهٍ لَّمْ يُبْدَاۤ بِحَمْدِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ.

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ بسم اللہ کے ذریعے برکت حاصل کرنے کے بعد اللہ پاک کی حمد کے ساتھ شروع کیا ہے بہترین نظام کی پیروی کرتے ہوئے اور مخلوق میں سب سے بہتر ذات محمد ﷺ کی حدیث مبارکہ پر عمل کرتے ہوئے۔ آپ پر اور آپ کی آل پر درود و سلام ہو۔ وہ حدیث مبارکہ یہ ہے:

ترجمہ: ”جو بھی شان والا کام اللہ تعالیٰ کی حمد کے بغیر شروع کیا گیا وہ ناقص ہوگا۔“

تسمیہ کے بعد حمد کو ذکر کرنے کی وجہ:

عمدہ ترین نظام (قرآن مجید) کی ابتدا چوں کہ حمد سے کی گئی ہے۔ نیز حدیث میں بھی ہر کام کی ابتدا حمد سے کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لیے مصنف رحمہ اللہ نے تسمیہ کے بعد حمد کو ذکر کیا ہے۔

حمد کی تعریف:

وَالْحَمْدُ هُوَ الْوَصْفُ بِالْجَمِيلِ عَلَى الْجَمِيلِ الْإِخْتِيَارِي حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا
كَصِفَاتِ الْبَارِي تَعَالَى.

ترجمہ: حمد کہتے ہیں کسی کی اختیاری خوبی پر تعریف کرنا، خواہ یہ اختیاری خوبی حقیقتاً ہو یا حکماً ہو۔ جیسے: صفات باری تعالیٰ۔

تشریح: حمد کی تعریف اور نمارح کے الفاظ حقیقتاً اور حکماً کی تشریح:

حقیقتاً اور حکماً کے الفاظ لفظ اختیاری کو وسیع کرنے کے لیے ذکر کیے گئے ہیں۔ اختیار کا معنی: اختیار اضطرار کی ضد ہے۔ اختیاری اوصاف میں چوں کہ سلب کا بھی امکان ہوتا ہے۔ مثلاً: کھانا ایک اختیاری فعل ہے فاعل چاہے تو نہ کھائے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات اس معنی میں اختیاری ہیں کہ یہ لازم ہیں ان میں سلب کا امکان نہیں۔

مصنف رحمہ اللہ نے ایک قسم اختیاری حکمی قرار دی ہے، یعنی ان صفات کے حصول میں غیر کی طرف احتیاج نہ ہو اور اختیاری کے پہلے معنی کو اختیاری حقیقی قرار دیا ہے۔ تقریر بالا کی روشنی میں حمد کی تعریف اس طرح ہوگی:

”کسی کی ثنا کرنا صفات اختیاریہ یا غیر اضطراریہ کی وجہ سے۔“

وَاللَّامُ فِيهِ لِلْجَنَسِ أَوْ لِلِاسْتِغْرَاقِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِلْعَهْدِ إِشَارَةً إِلَى الْحَمْدِ
الْمَحْبُوبِ وَالْمَرْضِيِّ لَهُ تَعَالَى الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَمْدُ لِلَّهِ
أَضْعَافُ مَا حَمَدَهُ جَمِيعُ خَلْقِهِ كَمَا يُحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ.

ترجمہ: الحمد میں لام جنس یا استغراق کے لیے ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لام عہد کے لیے ہو۔ اس میں اس حمد کی جانب اشارہ ہے جو خدا تعالیٰ کو محبوب اور پسند ہے جس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان مبارک میں ہے:

ترجمہ: ”تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اس سے کئی گنا جو اس کی ساری مخلوق حمد کرتی ہے جیسا کہ وہ اس کو پسند کرتا ہے اور اس پر راضی ہوتا ہے۔“

لام کی تحقیق:

الحمد میں لام جنس یا استغراق کے لیے ہے، یعنی ماہیت حمد من حیث ہی یا ”جنس حمد

من حیث التحقق فی جمیع الافراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے لیے ہے اور عہد کا بھی احتمال ہے، اس صورت میں معبود محبوب و پسندیدہ محامد ہوں گی۔ جیسا کہ حدیث میں بھی اس کی تائید ہے۔

وَ اخْتَارَ اسْمِيَّةَ الْجُمْلَةِ عَلَى فِعْلِيَّتِهَا لِكَوْنِهَا دَالَّةً عَلَى الثُّبَاتِ وَالِدَوَامِ.

ترجمہ: اور جملہ فعلیہ کے بجائے جملہ اسمیہ لائے ہیں تاکہ دوام اور استمرار پر دلالت کرے۔
تشریح: الحمد للہ دراصل حمدت اللہ ہے لیکن مصنف نے اس جملہ فعلیہ کو جملہ اسمیہ (جس کا جزو اول فعل سے معدول ہو کر اسم ہو گیا ہو) میں تبدیل کر دیا تاکہ دوام اور استمرار پر دلالت کرے۔ سید الاذکیاء علامہ تفتازانی قدس سرہ نے مطول میں صراحت کی ہے کہ ہر جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ یہ فائدہ اس جملہ اسمیہ سے حاصل ہوتا ہے جو فعلیہ سے معدول ہو کر اسمیہ ہوا ہو۔

وَقَدَّمَ الْحَمْدَ لِأَنَّهُ الْمُنَاسِبُ لِلْمَقَامِ.

ترجمہ: حمد کو مقدم کیا کیوں کہ مقام کے مناسب یہی ہے۔
تشریح: لفظ حمد کو اہمیت مقامی کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے یہ صحیح ہے کہ اسم الہی اہمیت ذاتی رکھتا ہے لیکن جہاں اہمیت ذاتی اور اہمیت مقامی کے درمیان تعارض ہو جائے تو اہمیت مقامی کو ترجیح دی جاتی ہے کیوں کہ اگر مقام کی رعایت نہ کی جائے تو اہمیت مقامی بالکل ختم ہو جائے گی اس لیے کہ وہ صرف اسی خاص مقام کے لحاظ سے تھی، بخلاف اہمیت ذاتی کے، کیوں کہ وہ زائل نہیں ہوتی خواہ اس کا ذکر پہلے کریں یا بعد میں۔ لان ما بالذات لا یزول۔

وَهِيَ فِي الْأَصْلِ جُمْلَةٌ فِعْلِيَّةٌ فَيَكُونُ انْشَاءً لِلْحَمْدِ وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشْعَارًا بِكَوْنِ الْمَحَامِدِ كُلِّهَا لِلَّهِ تَعَالَى مُتَضَعَةً لِلْحَمْدِ فَإِنَّ الْإِخْبَارَ بِذَلِكَ عَيْنُ الْحَمْدِ.

ترجمہ: اور اصل میں یہ جملہ فعلیہ تھا۔ لہذا حمد کے لیے انشاء ہو گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ بتلانا مقصود ہو کہ تمام خوبیاں اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہیں جو حمد کو شامل ہیں تو اس کی خبر دینا بھی حمد ہی ہے۔

تشریح: جملہ فعلیہ خبریہ جب ثنا کے لیے ہو تو انشائیہ ہوتا ہے۔ ”الحمد لله“ اگرچہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے لیکن فعلیہ سے معدول ہونے کی وجہ سے فعلیہ کی فرع ہے اور فرع اصل سے مختلف نہیں ہوتی، اس لیے یہ جملہ اصل کی طرح انشائیہ ہوگا۔ نیز خبریہ ہونے کی صورت میں بھی (چوں کہ اس میں یہ بتانا ہے کہ تمام خوبیاں اللہ ہی کے لیے ہیں) یہ حمد کو شامل ہوگا کیونکہ مذکورہ خبر عین حمد ہے۔

وَاللّٰهُ عَلَّمَ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَجْمِعِ بِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ لَا اِسْمٍ لِمَفْهُومِ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ كَمَا قِيلَ لِأَنَّهُ يُنَافِيهِ دَلَالَةُ كَلِمَةِ التَّوْحِيدِ عَلَيْهِ وَ لِذَلِكَ اخْتَارَ ذَلِكَ دُونَ الرَّحْمَنِ.

ترجمہ: اور اللہ اس ذات کا علم ہے جو واجب الوجود ہے، تمام صفات کمال کی جامع ہے۔ اللہ واجب بالذات کا اسم نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے، کیوں کہ یہ دلالت کے لحاظ سے اس کے منافی ہے جس مفہوم پر کلمہ توحید دلالت کرتا ہے، اسی لیے لفظ اللہ کو اختیار کیا ہے، رحمن وغیرہ کو نہیں۔

لفظ اللہ میں اختلاف:

لفظ اللہ کو جمہور علماء نے ذات واجب الوجود (جو جملہ کمالات کی جامع ہو) کا علم قرار دیا ہے اور بعض علماء نے لفظ اللہ کو صفت مشتملہ قرار دیا ہے۔

علم اور صفت کا فرق:

علم ہونے کی صورت میں اس کا مدلول ذات معینہ مشخصہ ہوگی جو شرکت سے مانع ہوتی ہے اور صفت ہونے کی صورت میں (چوں کہ صفت ذات مسمیہ پر دلالت کرتی ہے) یہ لفظ حامل کلیہ ہوگا جو شرکت سے مانع نہیں ہوتی، چنانچہ لفظ اللہ کو علم قرار دیں تو لا الہ الا اللہ مفید توحید ہوگا اور وصف قرار دینے کی صورت میں ایک معنی کلیہ کے لیے الوہیت ثابت ہو جائے گی اور کلمہ طیبہ مفید توحید نہ ہوگا۔

ثُمَّ أَرَادَ بَعْدَ الْإِيمَانِ إِلَى الْإِسْتِجْمَاعِ بِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ بِالْإِجْمَالِ أَنْ يَفْصَلَ بَعْضَهَا مَعَ الْإِشْعَارِ بِبَرَاةِ الْإِسْتِهْلَالِ.

ترجمہ: پھر (اللہ تعالیٰ کے) تمام صفات کے جامع ہونے کی طرف اجمالی اشارہ کرنے کے بعد ان میں سے بعض کو تفصیل سے بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ ایسا براعت استہلال کی طرح خبر دیتے ہوئے کیا ہے۔

تشریح: بیان ربط: اس عبارت سے شارح رحمہ اللہ نے پچھلی عبارت سے ربط بیان کیا ہے، تفصیل یہ ہے کہ مصنف قدس سرہ اسم ذات اللہ کو ذکر کر کے تمام صفات کمال کی طرف اجمالاً اشارہ کرنے کے بعد بعض کمالات کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں اور بعض کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان سے براعت استہلال کے طور پر مقصود کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

فَقَالَ الَّذِي لَا مَانَعَ لِحُكْمِهِ مُرِيدًا بِالْمَنْعِ مَعْنَاهُ اللَّغْوِيُّ وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ الْمَعْنَى الْأَصْطِلَاحِيَّ بِجَعْلِ انْكَارِ الْمُنْكَرِينَ كَلَّا انْكَارِ لَوْجُودِ مَا إِنْ تَأَمَّلُوا فِيهِ اِرْتَدَعُوا عَنْهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى لَا رَيْبَ فِيهِ.

ترجمہ: فرمایا: وہ ذات ہے جس کے حکم کو کوئی روکنے والا نہیں۔ لا مانع میں منع سے لغوی معنی مراد ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا اصطلاحی معنی مراد ہو، یہ اس صورت میں ہوگا کہ منکرین کے انکار کو "لا انکار" کی طرح قرار دیا جائے کیوں کہ اگر وہ اس میں غور و فکر کریں تو اس انکار کو چھوڑ دیں۔ مصنف رحمہ اللہ کا لا مانع لحکمہ کہنا ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لا ریب فیہ "اس میں کوئی شک نہیں"۔

بیان معنی:

شارح فرماتے ہیں کہ لا مانع میں منع کو لغوی معنی پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے اور اصطلاحی معنی پر بھی (منع فن مناظرہ کی اصطلاح ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے) معنی بالترتیب یہ ہوگا کہ احکام الہیہ کا کوئی انکار کرنے والا نہیں یا ان پر کوئی اعتراض کرنے والا نہیں۔

بجعل انکار المنکرین... یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ منع کا لغوی یا اصطلاحی جو بھی معنی کریں عبارت خلاف واقع نظر آتی ہے، کیوں کہ احکام الہیہ کے منکرین اور معترضین موجود ہیں؟ شارح رحمہ اللہ جواب دے رہے ہیں کہ احکام الہیہ کے دلائل ایسے ظاہر ہیں کہ ان میں ذرا سا غور و فکر انکار اور اعتراض کے دور کرنے کے لیے کافی ہے اور ایسا

جگہوں میں منکر کو غیر منکر قرار دینا علم معانی کے معروف قاعدے کے مطابق ہے۔ کما فی التلخیص
و یجعل المنکر کغیر المنکر اذا کان مع ما ان تاملہ ارتدع۔

وَلَا تَاقِضْ لِقَضَائِهِ وَقَدْرَهُ۔

ترجمہ: اس کی تقدیر کو کوئی ٹالنے والا نہیں ہے۔

تشریح: یہاں بھی حسب سابق نقض کو معنی لغوی اور اصطلاحی پر محمول کرنے کی گنجائش ہے اور
اعتراض و جواب کی بھی وہی تفصیل ہے۔

سید السند قدس سرہ نے اللہ تعالیٰ کے جو کمالات بیان کیے ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ اللہ
تعالیٰ کے احکام شرعیہ ایسے واضح اور آسان ہیں کہ ان کے انکار یا ان پر اعتراض کی گنجائش نہیں
اور احکام تکوینیہ ایسے اٹل ہیں کہ ان کو کوئی روک نہیں سکتا۔

ثُمَّ لَمَّا كَانَ نَبِيُّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَّيْهِ وَسَلَّمَ وَسِيْلَةً لِّوُضُوْلِ حُكْمِهِ
إِلَيْنَا وَاصْحَابُهُ مُرْشِدِينَ لَنَا أَرْدَفَ التَّخْيِيْدَ بِالصَّلَاةِ فَقَالَ وَالصَّلَاةُ۔

ترجمہ: پھر جب ہمارے نبی کریم ﷺ خدا تعالیٰ کے احکام ہم تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ
ہیں اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہماری راہنمائی فرمانے والے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا
کرنے کے بعد آپ پر اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر درود بھیجتے ہوئے فرمایا کہ درود و سلام
نازل ہوا اللہ تعالیٰ کے تمام نبیوں کے سردار پر۔

حمد کے بعد صلوٰۃ کے ذکر کی وجہ:

اللہ تعالیٰ کے احکام ہم تک پہنچنے میں چوں کہ ہمارے نبی ﷺ وسیلہ و ذریعہ ہیں اور
آپ کے اصحاب ہمارے رہبر ہیں، اس لیے تحمید کے بعد نبی ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم پر درود و
سلام کا ذکر کیا ہے۔

وَهِيَ فِي اللُّغَةِ مُطْلَقُ الْعَظْفِ فَإِذَا نَسَبْتُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يُرَادُ بِهَا الرَّحْمَةُ الْكَامِلَةُ
وَإِذَا نَسَبْتُ إِلَى السَّلَاطِكَةِ يُرَادُ بِهَا الْإِسْتِغْفَارُ وَإِذَا نَسَبْتُ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ يُرَادُ
بِهَا الدُّعَاءُ فَمَعْلَى قَوْلِهِمْ: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَظَمَتْ فِي الدُّنْيَا بِإِعْلَافِ ذِكْرِهِ وَ

إِبْقَاءَ شَرِيعَتِهِ وَفِي الْآخِرَةِ بِتَشْفِيعِهِ فِي الْأُمَّةِ وَتَضَعِيفِ أَجْرِ عَمَلِهِ عَلَى سَيِّدِ
أَنْبِيَائِهِ.

ترجمہ: صلوٰۃ لغت میں مہربانی کو کہتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کی جائے
تو اس سے مراد رحمت کاملہ ہوتی ہے اور جب فرشتوں کی طرف اس کی نسبت کی جائے تو اس
سے مراد استغفار ہوتا ہے اور جب اس کی نسبت مومنوں کی طرف کی جائے تو اس سے مراد دعا
ہوتی ہے، لہذا اللہم صل علی محمد کا (مرادی) معنی یہ ہوگا: اے اللہ! دنیا میں آپ ﷺ کا
ذکر بلند کر اور آپ کی شریعت کو باقی رکھ کر آپ کو عظمت عطا فرما اور آخرت میں اُمت کے حق
میں آپ کی شفاعت قبول فرما کر آپ کے اجر کو بڑھا کر آپ کو رفعتیں عطا فرما۔

تشریح: صلوٰۃ کا لغوی معنی مہربانی، محبت، الفت اور عنایت ہے، لیکن نسبتوں کے بدلنے سے
معنی میں تبدیلی ہو جائے گی۔ چنانچہ اگر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو لطف و عنایت
اور رحمت کاملہ مراد ہوگی، فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو استغفار مراد ہوگا اور بندوں کی طرف ہو تو
اظہار محبت اور دعا مراد ہوگی۔

فمعنی قولہم میں ہم ضمیر سے مراد مومنین ہیں اور یہ دعا جو مومنین کو سکھائی گئی ہے اس
کا معنی ہے: اے اللہ! ہمارے نبی ﷺ کو دنیا میں آپ کے ذکر کی بلندی اور آپ کی شریعت
کی بقا کے ذریعے اور آخرت میں شفاعت اور آپ کا اجر بڑھانے کے ذریعے عظمت عطا فرما۔

وَهُوَ نَبِيُّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا وَرَدَ فِي الْخَبَرِ أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ
وَالنَّبِيُّ هُوَ إِنْسَانٌ مَبْعُوثٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى الْخَلْقِ لِتَبْلِيغِ أَحْكَامِهِ فَإِنْ كَانَ ذَا
كِتَابٍ وَشَرِيعَةٍ مُتَجَدِّدَةٍ يُسْتَشَى رَسُولًا.

ترجمہ: اور وہ ہمارے نبی کریم ﷺ ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ میں تمام بنی نوع انسان
کا سردار ہوں اور اس میں کوئی فخر نہیں۔ نبی ایسا انسان ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مخلوق
تک اس کے احکام پہنچانے کے لیے بھیجا جاتا ہے، اگر وہ صاحب کتاب اور نئی شریعت والا ہو
تو اس کو رسول کہا جاتا ہے۔

تشریح: دھو... سے شارح متن کے الفاظ کا مصداق بیان فرما رہے ہیں۔ والنبی... اس

عبارت میں لفظ نبی کا اصطلاحی معنی اور نبی و رسول کا اصطلاحی فرق بیان کیا ہے جو ترجمہ سے واضح ہے۔

وَإِضَافَةُ الْأَنْبِيَاءِ لِلْإِسْتِغْرَاقِ فَيَتَنَاوَلُ الرُّسُلَ أَيْضًا لَا يُقَالُ نَبِيُّنَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَاخِلٌ فِيهِمْ قِيلَ زُمْ كَوْنُهُ سَيِّدًا مِنْ نَفْسِهِ لَا كَأَنَّا نَقُولُ يَحْكُمُ بِدَاهَةِ الْعَقْلِ بِخُرُوجِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْهُمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

ترجمہ: انبیاء کی اضافت ضمیر کی جانب استغراق کے لیے ہے تو یہ رسول کو بھی شامل ہوگا۔ یہ نہ کہا جائے کہ ہمارے نبی ﷺ ان انبیاء میں داخل ہیں تو ان کا اپنے آپ پر سردار ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ واضح طور پر عقل حضور ﷺ کے ان سے نکلنے کا فیصلہ کرتی ہے۔ علی سید انبیاء کا قول ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ متن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔
اعتراض: مصنف رحمہ اللہ کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ ”سرکارِ دو عالم ﷺ انبیاء کے تو سردار ہیں لیکن رسولوں کے نہیں۔“

جواب: مصنف رحمہ اللہ کی عبارت میں اضافت برائے استغراق ہے اس سے مراد ہر قسم کے نبی ہیں جن میں رسول بھی آ جاتے ہیں۔

لا یقال سے بھی ایک اشکال کو حل کیا گیا ہے۔

اشکال: آپ ﷺ جب سب نبیوں کے سردار ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ ﷺ اپنی ذات کے بھی سردار ہیں جو صریح باطل ہے۔

جواب: آپ ﷺ کی ذات کی تخصیص دلائل عقلیہ سے ہو جائے گی جیسا کہ سب کو معلوم ہے کہ کوئی شخص اپنی ذات کا سردار نہیں ہوتا جیسا کہ سائل نے بھی تسلیم کیا ہے تاہم سائل اس مقام کو نہیں سمجھ سکا۔ جیسا کہ ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ میں بھی کل ”شئ“ سے مراد ماسوی اللہ ہے، کیوں کہ دلائل عقلیہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قدرت کا تعلق ممکنات سے ہے اور

ذات الہی ممکن نہیں بلکہ واجب ہے۔

وَسَنَدِ أَوْلِيَائِهِ السَّنَدُ مَا اسْتَنْدَتْ إِلَيْهِ وَأَوْلِيَائُهُ تَعَالَى خَوَاصُّهُ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ نَبِيًّا أَوْ غَيْرُهُ لَكِنْ يَخْرُجُ نَبِيُّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ وَالظَّاهِرِ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْأَوْلِيَائِ هَهُنَا مَنْ سِوَى الْأَنْبِيَاءِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالصُّلَحَاءِ وَلَا يَخْفَى مَا فِي لَفْظِ السَّنَدِ وَالسَّنَدِ مِنْ صَنْعَةِ التَّجْنِيسِ.

ترجمہ: اور اپنے اولیاء کی سند پر رحمت فرما۔ سند اس کو کہتے ہیں جس پر آپ ٹیک لگائیں۔ اللہ تعالیٰ کے اولیاء اس کے خاص بندے ہیں خواہ وہ نبی ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن دلالت عقلی سے ہمارے نبی ﷺ خارج ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں اولیاء سے مراد انبیاء علیہم السلام کے علاوہ باقی علماء اور صلحاء ہیں اور سید اور سند کے لفظ میں صنعت تجنیس ہے جو مخفی نہیں ہے۔

تشریح: شارح رحمہ اللہ نے سند کا لغوی معنی اور اس کا مصداق بیان کیا ہے جو ترجمہ سے واضح ہے۔ ”لکن یخرج نبینا“ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے جس کی تقریر مع جواب کے سید کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ لیکن سیادت انبیاء کو چوں کہ بیان کر دیا گیا ہے اس لیے ظاہر یہ ہے کہ اس مقام میں مصنف رحمہ اللہ کی مراد علماء و صلحاء ہیں (لفظی اعتبار سے اگرچہ عموم ہے انبیاء بھی مصداق بن سکتے ہیں) یعنی عالم و صالح ہونے کا معیار یہ ہے کہ اس کا علم و صلاح ہمارے نبی ﷺ تک سند یافتہ ہو۔

لطیفہ: مصنف رحمہ اللہ کے الفاظ ”سید و سند“ میں علم بدیع کی صنعت تجنیس پائی جا رہی ہے کہ دونوں تلفظ میں موافق ہیں۔

وَعَلَى أَحْبَابِهِ الْمُعَارِضِينَ لِأَعْدَائِهِ مِنَ الْكُفَّارِ الْمُتَكِرِّينَ لِلتَّوْحِيدِ وَرِسَالَتِهِ ﷺ بِاللِّسَانِ وَالسِّنَانِ وَالْمُعْجَزَاتِ وَالْفُرْقَانِ بِحَيْثُ عَجَزُوا عَنِ الْإِثْبَانِ بِمِثْلِ أَقْصَرِ سُورَةٍ مِنْهُ وَلَمْ يَبْقَ فِي مَكَّةَ مُشْرِكٌ إِلَّا وَأَنْ يَظْهَرَ الْإِيْمَانُ وَالْأَحْبَابُ الَّذِينَ يُحِبُّونَهُ ﷺ بِصَبِيحِ قُلُوبِهِمْ وَخُلُوصِ اعْتِقَادِهِمْ وَالْأُلُ دَاخِلُ فِيهِمْ فَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّضَرُّعِ بِهِمْ وَلَا يَذْهَبُ عَلَيْكَ مَا فِي لَفْظِ الْمَنْعِ وَالنَّقْضِ

وَالسَّنْدُ وَالْمُعَارَضَةُ مِنْ حُسْنِ بَرَاعَةِ الْإِسْتِهْلَالِ الْمُنَاسِبِ لِأَدَابِ الْمَقَالِ
كَمَا نَبَّهْنَاكَ عَلَيْهِ فِي أَوَّلِ الْحَالِ.

ترجمہ: اور آپ کے ان احباب پر جو آپ کے دشمنوں یعنی ان کفار کا جو خدا تعالیٰ کی توحید اور آپ ﷺ کی رسالت کا انکار کرنے والے تھے مقابلہ کرنے والے تھے زبان، نیزوں، معجزات اور فرقان کے ساتھ۔ جب کہ وہ قرآن کی چھوٹی سی سورت کا مثل لانے سے عاجز آ گئے اور مکہ میں مشرک کوئی بھی نہ رہا مگر اس نے ایمان قبول کیا اور وہ احباب جو آپ ﷺ کے ساتھ دل کی گہرائیوں اور خلوص اعتقاد کے ساتھ محبت رکھتے ہیں اور آل احباب میں داخل ہیں، اس لیے ان کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

لفظ منع، نقض، سند اور معارضہ میں کلام کے آداب کے مناسب جو بہترین براعت استہلال ہے وہ تجھ پر مخفی نہ رہے جیسا کہ ہم ابتداء کلام میں بھی اس پر متنبہ کر چکے ہیں۔
تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے متن میں مذکور لفظ "اعداء" کا مصداق معارضہ کی صورت میں بیان کیا ہے اور احباب کا مصداق بیان کر کے ایک سوال کا جواب دیا ہے اور آخر میں عبارت کے لطائف بیان کیے ہیں۔ ان سب امور کی تفصیل یہ ہے۔

مصدّق اعداء: مصداق اعداء وہ کفار ہیں جنہوں نے اللہ کی توحید اور نبی کریم ﷺ کی رسالت کا انکار کیا۔

صورت معارضہ: دعوت لسانی، تلوار سے مقابلہ غرض معجزات اور ہر نمط پر کفار کو عاجز کرنا۔
مصدّق احباب: وہ لوگ جنہوں نے خلوص اعتقاد اور دل کی گہرائیوں سے آپ سے محبت کی۔
سوال و جواب: کہ مصنف نے خطبہ میں آل کا ذکر نہیں کیا؟ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احباب کا مذکورہ معنی چوں کہ آل کو بھی شامل ہے اس لیے احباب میں آل کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، لہذا تصریح کی حاجت نہیں۔

فائدہ: متن میں مذکورہ الفاظ منع، نقض، سند اور معارضہ نظم عبارت میں مقصود معانی پر دلالت کر رہے ہیں اور براعت استہلال کے طور پر مقصود کی طرف اشارہ بھی کر رہے ہیں۔

وَبَعْدُ مِنَ الظُّرُوفِ الزَّمَانِيَةِ وَإِذَا قُطِعَ عَنِ الْإِضَافَةِ يُنَبِّئُ كَمَا تَرَى هَهُنَا

وَالْعَامِلُ فِيهِ مَعْنَى الْإِشَارَةِ فِي قَوْلِهِ هَذِهِ.

ترجمہ: اور ”بعد“ ظروف زمانہ میں سے ہے اور جب اضافت کے بغیر ذکر کیا جائے تو مبنی بر ضمہ ہوتا ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اور عامل اس میں ”ہذا“ میں اشارہ کا معنی ہے۔

قَوَاعِدُ الْبَحْثِ تَرَكَ الْفَاءَ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَوْهْمِ الْمُتَوَقِّعِ يَعْنِي مَا حَضَرَ فِي الذِّهْنِ مِنَ الْمُرْتَبِ الْأَيْتِي الْمَصَوِّرِ بِصُورَةِ الْمُبْصَرِ أُمُورٌ كُلِّيَّةٌ يُفْهَمُ مِنْهَا جُزْئِيَّاتُ الْأَبْحَاثِ الصَّحِيحَةِ الْمُبْتَازَةِ مِنَ الشَّقِيئَةِ وَالْبَحْثُ فِي اللُّغَةِ التَّفْخُصُ وَالتَّفْتِيْشُ وَفِي الْإِصْطِلَاحِ يُطْلَقُ عَلَى شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ وَعَلَى إِثْبَاتِ النِّسْبَةِ الْخَبَرِيَّةِ بِالذَّلِيلِ وَعَلَى الْمُنَاطَرَةِ وَالْمُرَادُ هَهُنَا ثَالِثُ الْمَعَانِي وَلَا شَنْاعَةَ فِي إِرَادَةِ الْمَعْنَى الثَّانِي سِوَى أَنَّهُ لَا يَصْدُقُ عَلَى الْمَنْعِ وَيَصْدُقُ عَلَى إِثْبَاتِ الْمُعْلَلِ حُكْمًا بِالِاسْتِدْلَالِ مِنْ غَيْرِ خُصْمٍ يُخَاصِمُهُ فِي الْحَالِ وَ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا يَلِيْقُ إِرَادَتُهُ لِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ حُكْمٍ فِي الذِّهْنِ أَوْ فِي الْمَقَالِ.

ترجمہ: یہ بحث کے قواعد ہیں۔ ”فَا“ کو اس لیے ترک کیا تا کہ وہم کرنے والے کو وہم نہ ہو بحث سے مراد ذہن میں کسی چیز کی ایسی بہترین ترتیب ہے جو دکھائی دینے والی صورت کی طرح ہو یعنی ایسے امور کلیہ ہیں جن کے ذریعے سے صحیح ابحاث کی جزئیات کو کمزور ابحاث کی جزئیات سے جدا کرنا معلوم کیا جاتا ہے۔

بحث لغت میں کریدنے اور چھان بین کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اس کا اطلاق ایک چیز کے دوسری چیز پر حمل کرنے پر کیا جاتا ہے اور دلیل کے ساتھ نسبت خبریہ کے اثبات پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے اور مناظرہ پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ یہاں ان میں سے تیسرا معنی مراد ہے اور دوسرا معنی مراد لینے میں صرف یہ قباحہ ہے کہ یہ منع پر صادق نہیں آتا اور مغلل جب حکم کو ایسے مد مقابل کے بغیر جو فی الحال اس کے مقابل ہو دلیل کے ساتھ ثابت کرے تو اس پر بھی یہ معنی صادق آتا ہے۔ پہلا معنی مراد لینا مناسب نہیں کیوں کہ یہ ہر ایسے حکم پر صادق آتا ہے جو ذہن میں ہو یا کلام میں ہو۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے دو سوالوں کا جواب دیا ہے اور متن میں مذکور لفظ بحث کا معنی بیان کیا ہے۔

① سوال: عموماً مصنفین بعد کے بعد ”قا“ کو ذکر کرتے ہیں لیکن سید المصنفین نے ترک کر دیا ہے اور بغیر کسی داعیہ کے مخالفت غیر مستحسن ہے؟
جواب: جواب سے پہلے ذکر فا کی وجہ سمجھیں۔

چوں کہ لفظ بعد سے پہلے کثرت کے ساتھ لفظ اما کا استعمال ہوتا ہے اس لیے اگر کسی مقام پر ”اما“ مذکور نہ ہو تو اس کا وجود فرض کر لیا جاتا ہے اور اس کے جواب میں ”قا“ ذکر کی جاتی ہے جیسے: اما کے وجود حقیقی میں ”قا“ لائی جاتی ہے تو اس کو کہتے ہیں کہ تو ہم اما کی وجہ سے فالائی گئی۔ مصنف رحمہ اللہ نے وہم اما وغیرہ کے تکلفات سے بچنے کے لیے فا کو ترک کر دیا اور تکلفات سے بچنا ایک اہم امر ہے۔

② سوال: مصنف رحمہ اللہ ”هذا“ سے مضامین کتب کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو خطبہ کے ابتدائیہ ہونے کی صورت میں غیر مبصر ہیں جب کہ ”هذا“ سے مبصرات اور محسوسات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے؟

جواب: یہاں ”هذا“ حقیقی معنی (حاضر فی الخارج) میں استعمال نہیں ہوا بلکہ مجازی معنی (حاضر فی الذہن) میں استعمال ہوا ہے، مناسبت یہ ہے کہ ذہنی مضامین مرتب ہونے کی وجہ سے محسوسات کی طرح ہیں اس لیے محسوسات کے لیے وضع کیا گیا لفظ ایسے امور ذہنیہ میں بھی استعمال ہو سکتا ہے جو ترتیب کی وجہ سے محسوسات کی طرح ہو گئے ہیں۔

بحث کا لغوی اور اصطلاحی معانی:

بحث لغتہ تلاش اور جستجو کے معنی میں ہے اور اصطلاحاً اس کے تین معانی ہیں:

(۱) شئی کا شئی پر حمل کرنا۔

(۲) نسبت خبریہ کو دلیل سے ثابت کرنا۔

(۳) مناظرہ۔

متن میں مذکور لفظ بحث کا معنی:

متن میں بحث کا معنی مناظرہ ہے کیوں کہ آگے متن میں مناظرہ کے قواعد بیان کیے

گئے ہیں۔ دوسرا معنی بھی مراد لیا جاسکتا ہے، کیوں کہ مناظرہ کا مقصد بھی نسبت خبریہ کے ثبوت کا جائزہ ہوتا ہے۔ تاہم بحث کا لفظ قواعد مناظرہ کی قسم ”منع“ کو شامل نہ ہو سکے گا کیوں کہ ”منع“ میں اثبات مقصود نہیں ہوتا بلکہ منع کا مقصد طلب دلیل ہوتا ہے (جب کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ بحث کے جمیع قواعد جن میں منع بھی شامل ہے بیان کرنا چاہتے ہیں)۔ نیز اثبات اپنے عموم کی وجہ سے ایسے معلل کے اثبات کو بھی شامل ہو جائے گا جو حکم بغیر خصم کے ثابت کرتا ہے جب کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ مناظرے کے قواعد ذکر کرتا چاہتے ہیں اور مناظرہ وہ ہوتا ہے جو حکم کو خصم کے لیے ثابت کرے۔ پہلا معنی ”حمل شیء علی شیء“ مراد لینا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ یہ حکم ذہنی اور لفظی دونوں کو شامل ہے جب کہ مناظرہ صرف احکام لفظیہ میں ہوتا ہے۔ بہر حال مصنف رحمۃ اللہ علیہ قواعد مناظرہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

مُتَضَبِّنَةٌ رُفِعَ عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ بَعْدَ خَبَرٍ أَوْ نُصِبَ عَلَى الْحَالِ لِمَا أَنَّى أُمُورٌ يَجِبُ اسْتِعْضَارُهُ فِي فَنِّ الْمُنَاطَرَةِ.

ترجمہ: متضمنہ یا تو خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور یا قواعد سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی وہ امور جن کا فن مناظرہ میں یاد رکھنا ضروری ہے۔
تشریح: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ متضمنہ کی ترکیب بیان کر رہے ہیں، چنانچہ دو ترکیبیں بیان کی ہیں:

- ① یہ ہذہ کی خبر ثانی ہے مطلب یہ ہوگا کہ یہ امور مناظرہ کے قواعد ہیں اور ان امور کو متضمن ہیں جن کا استحضار فن مناظرہ میں ضروری ہے۔
- ② یہ قواعد سے حال ہے۔ یعنی مناظرہ کے قواعد اس حال میں کہ...

وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ كَيْفِيَّةَ آدَابِ اثْبَاتِ الْمَطْلُوبِ أَوْ نَفْيِهِ أَوْ نَفْيِ دَلِيلِهِ مَعَ الْخَصْمِ الْبَاحِثِ عَنِ كَيْفِيَّةِ الْبَحْثِ مِنْ كَوْنِهِ صَحِيحًا أَوْ سَقِيمًا مَسْمُوعًا أَوْ غَيْرُهُ.

ترجمہ: اور مناظرہ کہتے ہیں ایسے علم کو جس کے ذریعے سے مدعا اور مطلوب کو ثابت کرنے یا مطلوب کی نفی یا اس کی دلیل کی نفی کرنے کے آداب کی کیفیت معلوم کی جاتی ہے اس مد مقابل کے ساتھ جو کسی بحث کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کے بارے میں بحث کر رہا ہو، خواہ یہ بحث مسموع ہو یا نہ ہو۔

تعریف علم مناظرہ از شارح رحمہ اللہ:

علم مناظرہ ایسا علم ہے جس میں اپنے مدعا اور مطلوب کو ثابت کرنے اور فریق مخالف کے مدعا اور اس کی دلیل کو توڑنے کی معرفت حاصل کی جائے۔

تعریف فن مناظرہ از مصنف رحمہ اللہ:

الباحث عن كيفية البحث۔ اس تعریف میں بحث کی نوعیت میں ابہام ہے اس لیے شارح رحمہ اللہ نے الگ تعریف کی جس میں بحث کی انواع: اثبات مطلوب، نفی مطلوب خصم اور نفی دلیل خصم بھی آگئی ہیں۔

صِيَانَةُ لِلذَّهْنِ عَنِ الضَّلَالَةِ أَيْ لِيَصُونَ ذَهْنَ الْمُنَاطِرِ عَنْ أَنْ يَسْلُكَ بِطَرِيقٍ لَا يُوَصِّلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ فَإِنَّ السَّالِكَ مَا لَمْ يَعْلَمْ الطَّرِيقَ وَلَمْ يُرَاجِعْ مَا يَجِبُ رِعَايَتُهُ فِي السُّلُوكِ فِيهِ رُبَّمَا يَخْطَأُ وَلَمْ يَصِلْ إِلَى مَا أَرَادَ وَصُولَهُ إِلَيْهِ

ترجمہ: ذہن کو گمراہی سے بچایا جائے، یعنی مناظر کا ذہن ایسے راستہ پر چلنے سے محفوظ رہے جو راستہ مطلوب تک نہ پہنچاتا ہو، یقیناً کسی راستہ پر چلنے والا جب تک راستہ نہ جانتا ہو اور ان امور کی رعایت نہ کرے جن کی رعایت کرنا راستہ میں ضروری ہوتا ہے تو بسا اوقات وہ غلطی کر جاتا ہے اور جہاں پہنچنے کا ارادہ رکھتا ہے وہاں تک نہیں پہنچ پاتا۔

تشریح: سید المصنفین نے فن مناظرہ کی تعریف اس انداز سے کی ہے کہ اس سے فن مناظرہ کے موضوع کی طرف اشارہ ہو گیا ہے۔ موضوع فن مناظرہ بحث کے احوال و کیفیات ہیں۔

غرض علم مناظرہ:

صيانة للذهن عن الضلالة۔ ذہن کو ضلالت سے محفوظ رکھتی ہے یعنی علم مناظرہ غلطی سے بچا کر مناظرہ کا سلیقہ سکھاتا ہے۔

مُرْتَبَةٌ رُفِعَ عَلَى مَا ذَكَرَ أَوْ نُصِبَ عَلَى أَنَّهُ حَالٌ مُتَرَادِفَةٌ أَوْ مُتَدَاخِلَةٌ۔

ترجمہ: مرتبہ یا تو خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے یا حال مترادفہ یا متداخلہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے ”مرتبہ“ کی ترکیب ذکر کی ہے:

(۱) ہذہ کی تیسری خبر ہو۔

(۲) قواعد البحث سے حال متداخلہ ہو۔

(۳) قواعد البحث سے حال مترادفہ ہو۔

حال متداخلہ:

جس حال کا ذوالحال کسی ذوالحال کا حال ہو ایسے حال کو حال متداخلہ کہتے ہیں۔

حال مترادفہ:

ایک ہی ذوالحال کے دوسرے حال کو حال مترادفہ کہتے ہیں۔

عَلَى مُقَدِّمَةٍ وَهِيَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشَّرُوعُ فِي الْمَقَاصِدِ عَلَى وَجْهِ الْبَصِيرَةِ
وَأَبْحَاثٍ تِسْعَةٍ وَخَاتِمَةٍ وَهِيَ مَا يُخْتَمُ بِهِ الشَّيْءُ.

ترجمہ: یہ ایک مقدمہ پر مشتمل ہے۔ مقدمہ اس کو کہتے ہیں جس پر مقاصد میں بصیرت کے ساتھ شروع ہونا موقوف ہو۔ یہاں نو بحثیں اور ایک خاتمہ ہے۔ خاتمہ کہتے ہیں جس کے ساتھ شے کو ختم کیا جائے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کے مشتملات بیان کیے ہیں کہ یہ کتاب ایک مقدمہ، نو ابحاث اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ فَفِي التَّعْرِيفَاتِ أَيْ أَمَّا الْمَفْهُومُ الْكُلِّيُّ الَّذِي هُوَ مُقَدِّمَةٌ
مَذْكُورَةٌ فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ فَفِي مُنْهَصِرَةٍ فِي التَّعْرِيفَاتِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا.

ترجمہ: بہر حال مقدمہ تعریفات کے بیان میں ہے، یعنی مقدمہ وہ مفہوم کلی ہے جو تعریفات اور ان کے متعلقات کے بیان میں ہے اور اس رسالہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

سوال مقدمہ انہی تعریفات پر ہی مشتمل ہے جو کتاب میں مذکور ہیں، تو مقدمہ سے مراد بھی تعریفات ہی ہوں گی۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ المقدمة في التعريفات، یعنی تعریفات ہی مقدمہ ہیں تو

اس سے بظاہر ظرفیۃ الشیء لنفسہ لازم آتا ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہی بنے گا کہ تعریضیں تعریفوں میں ہیں تو یہ ظرفیۃ الشیء لنفسہ ہے جو ناممکن ہے۔

جواب: شارح رحمہ اللہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سائل نے المقدمة میں الف لام کو عہد پر محمول کیا ہے لیکن اگر الف لام کو جنس پر محمول کریں تو مطلب ہوگا جنس مقدمہ جو کتابوں کی ابتدا میں ہوتا ہے تو کسی کتاب میں تعریضات کے علاوہ بھی ہوتا ہے لیکن مطلق مقدمہ اس کتاب میں تعریضات کے بیان میں ہے۔

سوال: مصنف کے اس کلام میں حصر ہے کیوں کہ مصنف رحمہ اللہ نے کہا ”المقدمة ففی التعریضات“۔ ^{۱۴} حالاں کہ مقدمہ میں تعریضات کے علاوہ بھی کچھ امور مذکور ہیں مثلاً بعض اشیاء کے ایک سے زائد نام بتائے گئے ہیں اور تقسیمات بھی بتائی گئی ہیں لہذا یہ حصر صحیح نہیں۔

جواب: اگرچہ مقدمہ میں کچھ امور اور بھی ہیں لیکن وہ امور بھی تعریضات کے ہی متعلق ہیں اور شئی اپنے متعلقات سے ملا کر ایک شمار کر لی جاتی ہے۔

وَالْمُقَدِّمَةُ مَا خُوذَةُ مِنْ مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ، وَوَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ غَيْرُ خَفِيِّ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُحْصِلِينَ.

ترجمہ: مقدمہ ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے اور وجہ مناسبت کسی طالب علم پر مخفی نہیں ہے۔

تشریح: لفظ مقدمہ: مقدمۃ الجیش سے ہے۔ تو اس مقدمہ کی مناسبت مقدمہ مذکورہ فی الکتب کے ساتھ یہ ہے کہ جس طرح مقدمۃ الجیش آگے جا کر لشکر کے لیے انتظام کرتا ہے اسی طرح کتابوں کے مقدمات ابتدا میں آ کر کتاب میں آنے والے مطالب کے لیے طالب علم کی استعداد بناتے ہیں۔

وَالْتَعْرِيفَاتُ جَمْعُ تَعْرِيفٍ بِمَعْنَى الْمَعْرِفِ أَوْ عَلَى مَعْنَاهُ الْمَصْدَرِيّ أَعْنَى الْفِكْرِ وَالنَّظَرَ لِتَحْصِيلِ تَصَوُّرٍ.

ترجمہ: تعریضات تعریف کی جمع ہے اور معرف کے معنی میں ہے یا مصدری معنی میں ہے یعنی

^{۱۵} التعریضات معرف باللام ہے اور خبر معرف باللام حصر کا قاعدہ دیتی ہے تو مطلب ہوگا کہ مقدمہ میں تعریضات ہی ہیں۔

تصور حاصل کرنے کے لیے غور و فکر کرنا۔

تشریح: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں مذکور لفظ تعریف کی وضاحت کرتے ہوئے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ معرف کے معنی میں ہے یا معنی مصدری مراد ہے یعنی فکر و نظر جو کسی متصور چیز کو حاصل کرنے کے لیے کی جائے۔

وَلَمَّا كَانَتْ الْمُنَاطَرَةُ هِيَ الْمَقْصُودَةُ بِالنَّظَرِ هُنَا قَدَّمَهَا وَبَدَأَ بِتَعْرِيفِهَا. فَقَالَ

ترجمہ: جب یہاں مناظرہ ہی مقصود ہے اس لیے اسے مقدم کیا اور اس کی تعریف سے ابتدا کی۔
تشریح: مناظرہ کی تعریف کو مقدم کرنے کی وجہ: یہ عبارت اس سوال کا جواب ہے کہ تمام اصطلاحات میں مناظرہ کو مقدم کرنے کی وجہ کیا ہے تو شارح رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اس فن میں چوں کہ مقصود مناظرہ ہی ہے اس لیے اسے مقدم کیا۔

الْمُنَاطَرَةُ مَا خُوذَتْ إِمَّا مِنَ النَّظِيرِ بِمَعْنَى أَنَّ مَا أَخَذَهُمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ أَوْ مِنَ النَّظَرِ بِمَعْنَى الْإِبْصَارِ أَوْ بِمَعْنَى التِّفَاتِ النَّفْسِ إِلَى الْمَعْقُولَاتِ وَالتَّأَمُّلِ فِيهَا أَوْ بِمَعْنَى الْإِنْتِظَارِ أَوْ بِمَعْنَى الْمُقَابَلَةِ وَوَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ غَيْرُ خَفِيِّ وَفِي الْأَوَّلِ إِيْمَاءٌ إِلَى أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْمُنَاطَرَانِ مُتَمَاثِلَيْنِ بِأَنْ لَا يَكُونَ أَحَدُهُمَا فِي غَايَةِ الْعُلُوِّ وَالْكِبَالِ وَالْآخَرُ فِي نِهَايَةِ الدَّنَاءَةِ وَالنُّقْصَانِ وَفِي الثَّالِثِ إِيْمَاءٌ إِلَى أَوْلَوِيَّةِ التَّأَمُّلِ بِأَنْ لَا يَقُولَ مَا لَمْ يَتَأَمَّلْ فِيهَا يُرِيدُ أَنْ يَقُولَ وَفِي الرَّابِعِ إِلَى أَنَّهُ جَدِيدٌ أَنْ يَنْتَظِرَ أَحَدُ الْمُتَخَاصِمَيْنِ إِلَى أَنْ تَمَّ كَلَامُ الْآخَرِ لَا أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي حَاقِ كَلَامِهِ وَفِي الْإِصْطِلَاحِ. يُقَالُ بِقَوْلِهِ

ترجمہ: مناظرہ یا تو نظیر سے ماخوذ ہے اس اعتبار سے کہ دونوں کا ماخذ ایک ہے یا نظر سے ماخوذ ہے یعنی گہری نظر رکھنا یا اس معنی میں کہ نفس کا معقولات کی طرف متوجہ ہونا اور اس میں سوچ و بچار کرنا یا انتظار کرنے کے معنی میں ہے یا مقابلہ کے معنی میں ہے یعنی آمنے سامنے ہونا اور وجہ مناسبت مخفی نہیں۔ پہلے ماخذ ہونے کی صورت میں اس طرف اشارہ ہے کہ دو مناظرہ کرنے والوں کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ ایک جیسے ہوں اس طور پر کہ ایک بلندی اور کمال

کے مقام پر اور دوسرا پست اور کم درجے کا نہ ہو۔ اور تیسری صورت میں غور و فکر کی اہمیت کی طرف اشارہ ہے اس طور پر کہ جو بات مناظر کہنا چاہے وہ سوچ و بچار کے بغیر نہ کہے اور چوتھی صورت میں اس طرف اشارہ ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک اس بات کا خیال رکھے کہ دوسرے شخص کا کلام مکمل ہونے سے پہلے درمیان میں بات نہ کرے۔

تشریح: مناظرہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت:

اگر مناظرہ کا لغوی معنی ہو تو اصطلاحی معنی کے ساتھ مناسبت یہ ہوگی کہ دونوں مناظر ہم پلہ ہونے چاہئیں، ایسا نہ ہو کہ ایک تو انتہائی بلند مرتبہ و مقام میں ہو اور دوسرا بالکل کم مرتبہ ہو۔ بلکہ دونوں مناظر مروجہ علوم سے فارغ التحصیل ہوں تیسرا معنی نفس کا معقولات کی طرف متوجہ ہونا یہ بتلاتا ہے کہ مناظرے میں غور و فکر ضروری ہے۔ چوتھا معنی ”انتظار“ کے پیش نظر ضروری ہے کہ ایک مناظر دوسرے مناظر کی بات مکمل ہونے کا انتظار کرے، اس کے کلام کے درمیان بولنا مناسب نہیں ہے۔

فائدہ: شارح کی بیان کردہ مناسبتیں مناظرہ کے چند آداب پر بھی روشنی ڈال رہی ہیں۔

تَوْجُّهُ الْمُتَخَاصِمَيْنِ فِي النَّسْبَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ إِظْهَارًا لِلصَّوَابِ.

ترجمہ: اصطلاح میں مناظرہ کہتے ہیں کہ فریقین کا دو چیزوں کے درمیان درست نسبت ظاہر کرنے کے لیے غور و فکر۔

تشریح: اس عبارت میں سید السند رحمہ اللہ نے مناظرہ کی اصطلاحی تعریف ذکر کی ہے۔

تعریف: فریقین کا کسی قضیہ میں درستگی کے اظہار کے لیے غور کرنا۔

يُرِيدُ قَدِّسَ سِرُّهُ أَنَّ الْمُتَخَاصِمَيْنِ أَيُّ اللَّذَيْنِ مَطْلَبُ أَحَدِهِمَا غَيْرُ مَطْلَبِ الْآخَرِ إِذَا تَوَجَّهَا فِي النَّسْبَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ الَّذِينَ أَحَدُهُمَا مُحْكُومٌ عَلَيْهِ وَالْآخَرُ مُحْكُومٌ بِهِ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ التَّوَجُّهُ فِي النَّفْسِ كَمَا كَانَ لِلْحُكَمَاءِ الْإِشْرَاقِيِّينَ.

ترجمہ: مصنف رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ فریقین یعنی وہ دو شخص جن کی مراد ایک دوسرے کے خلاف ہو، جب غور و فکر کریں تو ایسی دو چیزوں میں جن میں سے ایک محکوم علیہ اور دوسرا محکوم بہ

ہو۔ اگرچہ یہ غور و فکر کرنا نفس میں ہی ہو، جیسے حکماء اشراقیین کا طریقہ ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے مصنف رحمہ اللہ کی عبارت میں مذکور الفاظ ”متخاصمین، شیعین اور توجہ“ کی وضاحت کی ہے کہ متخاصمین سے مراد وہ دو شخص ہیں جن کا مطلب اور دعویٰ ایک دوسرے کے مخالف ہو۔ شیعین سے محکوم علیہ اور محکوم بہ مراد ہیں اور توجہ میں عموم ہے۔ قضا یا ملفوظہ میں ہو یا معقولہ میں۔ تو اس علم کا فائدہ یہ ہوگا کہ مناظرہ کی یہ تعریف اشراقیہ کے درمیان ہونے والے مناظروں کو بھی شامل ہو جائے گی۔

وَكَانَ غَرَضُهُمَا مِنْ ذَلِكَ إِظْهَارُ الْحَقِّ وَالصَّوَابِ يُسْتَشَى ذَلِكَ التَّوَجُّهُ مُنَاطَرَةً فِي الْإِصْطِلَاحِ.

ترجمہ: اگر دونوں کی غرض اس سوچ و بچار سے حق بات اور درستگی کو ظاہر کرنا ہو تو اس غور و فکر کو اصطلاح میں مناظرہ کہتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں یہ اشارہ ہے کہ اظہار الحق والصواب کان کی خبر ہے۔
شارح کی تشریحات کی روشنی میں مناظرہ کی تعریف:

دو فریقین جن کا دعویٰ ایک دوسرے کے مخالف ہو جب قضا یا ملفوظہ یا معقولہ کی نسبت میں اظہار صواب کے لیے غور کریں تو یہ غور کرنا مناظرہ ہوگا۔

وَأَوْرَدَهُمَا سُؤَالَ الْإِنِّ تَأَمَّلْتَ قِيمًا تَلَوْنَا عَلَيْكَ يَظْهَرُ لَكَ انْدِفَاعُهُمَا أَحَدُهُمَا أَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَوَجُّهِ كُلِّ مِّنَ الْمُتَخَاصِمَيْنِ أَوْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَدْ يَكُونُ تَغْلِيظُ صَاحِبِهِ وَالزَّامَةُ فَقَطْ وَلَا يَدْخُلُ فِي هَذَا التَّعْرِيفِ فَلَا يَكُونُ جَامِعًا. وَتَأْمِينُهُمَا أَنَّهُ إِذَا فَرَضَ مُنَاطَرَةٌ إِنْ بَلَغَ حَالُهُمَا فِي غَايَةِ التَّصْفِيَةِ إِلَى أَنْ يَتَعَلَّمَ كُلُّ مَا فِي صَمِيرِ صَاحِبِهِ وَيُنَاطِرُ كُلُّ فِي نَفْسِهِ مَعَ الْآخِرِ مُنَاطَرَةً. كَالْمُنَاطَرَةِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْحُكَمَاءِ الْإِشْرَاقِيِّينَ لَا يَصْدُقُ التَّعْرِيفُ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْمُنَاطَرَةِ لِأَنَّ الْخُصُومَةَ قَوْلٌ كُلِّ خِلَافٍ مَا يَقُولُهُ الْآخَرُ.

ترجمہ: یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں اگر آپ پچھلے مضمون پر غور کریں تو ان کا جواب واضح

ہو جائے گا۔ پہلا سوال یہ ہے کہ کبھی فریقین یا ان میں سے کسی ایک کا مقصد یا دونوں مقصد دوسرے کو غلط قرار دینا یا دوسرے پر الزام دینا ہوتا ہے تو یہ بحث مباحثہ اس تعریف میں داخل ہی نہ ہوگا، لہذا تعریف جامع نہ ہوگی۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ مثال کے طور پر مناظرہ کرنے والے باطن کی صفائی میں اس انتہا کو پہنچے ہوں کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مافی الضمیر کو جان جائے اور ہر ایک دوسرے سے دل ہی دل میں مناظرہ کرے جیسا کہ حکماء اشراقیین کرتے ہیں۔ تو اس پر بھی مناظرہ کی یہ تعریف صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ خصومت تب ہوتی ہے کہ ایک کا قول دوسرے کے خلاف ہو (اور یہاں قول پایا ہی نہیں گیا)۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ مناظرہ کی اس تعریف پر دو اعتراض ہوتے ہیں اور ذرا سی توجہ ان اعتراضات کو رفع کر سکتی ہے۔

اعتراض نمبر ۱: مناظرے میں سے بعض دفعہ کسی کی غرض اظہار حق نہیں بلکہ دوسرے کی تغلیط ہوتی ہے۔ لیکن اس تعریف میں مناظرہ کی غرض اظہار حق بتائی گئی ہے۔ لہذا یہ تعریف مناظرہ کی مذکورہ بالا قسم کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں۔

اعتراض نمبر ۲: بعض مناظرین الفاظ میں نہیں بلکہ باطن میں غور کرتے ہیں (جب دونوں مناظر اشراقیہ ہوں) لہذا یہ تعریف ایسے مناظرے کو شامل نہیں۔

جواب سوال نمبر ۱: پہلے سوال میں مذکور مناظرہ اصطلاحی مناظرہ نہ ہونے کی وجہ سے تعریف کے تحت داخل ہی نہیں اور تعریف کی جامعیت کے لیے صرف معرف کے افراد کو حاوی ہونا ضروری ہوتا ہے اور دوسرا اعتراض لفظ ”توجہ“ کی وجہ سے پیدا ہوا تھا تو شارح رحمہ اللہ نے اس کی تعریف میں جو عموم کیا ہے اس میں غور و فکر کرنا اس اعتراض کو رفع کر سکتا ہے۔

ثُمَّ الْمُرَادُ بِالنِّسْبَةِ الْخَبَرِيَّةُ أَعْمٌ مِنْ أَنْ تَكُونَ حَمَلِيَّةً أَوْ إِتِّصَالِيَّةً أَوْ
إِنْفِصَالِيَّةً.

ترجمہ: نسبت سے مراد نسبت خبریہ ہے چاہے حملیہ ہو، اتصالیہ ہو یا انفصالیہ ہو۔
تشریح: نسبت حملیہ: جس میں ایک امر کو دوسرے امر کے لیے ثابت کیا گیا ہو۔ مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یعنی تالی کے ثبوت کا دعویٰ مقدم کے ثبوت کی تقدیر پر ہو تو یہ نسبت اتصالیہ کہلاتی ہے۔

نسبت انفصالیہ: مقدم اور تالی کے درمیان تنافی کا ثبوت ہو۔ چنانچہ نسبت حملیہ کے دعویٰ میں مناظرہ اس امر پر ہوگا کہ محمول موضوع کے لیے ثابت ہے یا نہیں اور اتصالیہ میں اس بات پر کہ تالی مقدم کی تقدیر پر ثابت ہے یا نہیں اور انفصالیہ میں اس امر پر مناظرہ ہوگا کہ مقدم اور تالی کے درمیان تنافی ہے یا نہیں۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُ كَانَ آدَابُ الْمُصَنِّفِينَ أَنْ يُعَرِّفُوا الْمُنَظَّرَةَ وَالْآدَابُ بِقَوْلِهِمْ هِيَ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي النَّسَبَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ إِظْهَارًا لِلصَّوَابِ وَلِنَا كَانَ يَرِدُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لَا يَصْدُقُ عَلَى مَا إِذَا اقْتَصَرَ السَّائِلُ عَلَى مُجَرَّدِ الْمَنْعِ وَ أَيْضًا أَنَّ الْجَانِبَيْنِ أَعْمُ مِنَ الْمُتَخَاصِمَيْنِ وَالْمُنَظَّرَةُ لَا تُوجَدُ إِلَّا بَيْنَهُمَا وَإِنْ كَانَ دَفْعُ الْأَوَّلِ يَرَادُ أَدَاةَ التَّفَاتِ النَّفْسِ إِلَى الْمَعَانِي مِنَ النَّظَرِ دُونَ تَرْتِيبِ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ لِلتَّأْدِي إِلَى مَجْهُولٍ وَ دَفْعُ الثَّانِي يَرَادُ أَدَاةَ الْمُتَخَاصِمَيْنِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِحَسَبِ مُتَفَاهِمِ الْعُرْفِ عَدَلَ الْمُصَنِّفِ قُدَّسَ سِرُّهُ عَنِ الْقَيْدَيْنِ وَ ذَكَرَ مَا لَا يَرِدُ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا ذَكَرَ.

ترجمہ: جان لیجیے کہ مصنفین کی عادت یہ ہے کہ وہ مناظرہ اور آداب کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ مناظرہ دو چیزوں کے درمیان درستی کو ظاہر کرنے کے لیے جانبین سے نسبت میں غور کرنے کو کہتے ہیں۔ جب اس تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ جانبین کی طرف سے غور و فکر اس وقت صادق نہیں آتی جب سائل محض منع کرنے پر اکتفا کرے، اسی طرح جانبین اعم ہے متخاصمین سے، حالاں کہ مناظرہ تو متخاصمین کے درمیان ہی ہوتا ہے۔ پہلے کا جواب دینا اس طرح ممکن ہے کہ نظر سے مراد محض نفس کا نفس کے معانی کی طرف متوجہ ہونا ہے نہ کہ امور معلومہ کو ترتیب دینا تا کہ مجہول تک پہنچائے، اور دوسرے کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ جانبین سے مراد متخاصمین ہیں۔ یہ مراد لینا مناظرین کے اپنے عرف کے مطابق ہے۔ مصنف قدس سرہ نے دونوں قیود سے عدول کیا اور ایسی بات ذکر کی ہے جس پر ان اعتراضات میں سے کچھ بھی وارد نہیں ہوتا۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے مصنف کی تعریف مناظرہ کا دیگر مصنفین کی بیان کردہ تعریف سے موازنہ کیا ہے۔

ملحوظہ: شارح رحمہ اللہ کئی مقامات پر مصنف کی عبارات کا دیگر مصنفین کی عبارات سے اولویت موازنہ کریں گے لیکن مقصود مصنف کی عبارات کی توجیہ ہے نہ کہ دیگر مصنفین کی عبارات کی تغلیط۔ چنانچہ شارح رحمہ اللہ نے مصنف کی تعریف میں مذکور لفظ ”توجہ اور متخا صمین“ کا موازنہ دیگر مصنفین کی تعریف میں مذکور لفظ ”نظر اور جانبین“ سے کیا ہے کہ اس تعریف میں لفظ ”نظر“ خاص ہے، یعنی ”ترتیب امور معلومہ“ کے معنی میں ہے اور مصنف رحمہ اللہ کی تعریف میں مذکور لفظ ”توجہ“ عام ہے۔ اور مقصود مقام بھی عام ہے اور مشہور تعریف میں مذکور لفظ ”جانبین“ خاص ہے، جو استاد اور شاگرد کی گفتگو کو بھی شامل ہے اور اس گفتگو کا مقصد اظہارِ صواب نہیں بلکہ افہام و تفہیم ہوتا ہے، لیکن مصنف کی تعریف میں لفظ ”متخا صمین“ خاص ہونے کی وجہ سے ایسی گفتگو کو شامل نہیں۔ چنانچہ شارح رحمہ اللہ نے لفظ ”نظر“ میں یہ تاویل کی ہے کہ نظر بھی عام معنی ”التفاتِ نفسی“ میں استعمال ہوا ہے اور دوسرے لفظ ”جانبین“ میں یہ تاویل کی ہے کہ یہ بھی خاص معنی ”متخا صمین“ میں استعمال ہوا ہے جو کہ اہل فن کے ہاں اسی معنی میں متعارف ہے مذکورہ تاویلات کے مطابق یہ تعریف بھی اگرچہ صحیح ہے لیکن مصنف کی عبارت ایسی صاف ہے کہ وہ ان اعتراضات سے سالم ہے۔

ثُمَّ اعْتَزَّضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ قَدْ يَظْهَرُ أَنَّ الْمُنَاطِرَ غَيْرُ مُصِيبٍ فَخَرَجَ بِقَوْلِهِ إِظْهَارًا لِلصَّوَابِ وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنَ الرَّكَائِكَةِ حَيْثُ لَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ الشَّيْءِ غَرَضًا مِنْ فِعْلٍ أَنْ يُوجَدَ ذَلِكَ الْغَرَضُ عَقِيبَ ذَلِكَ الْفِعْلِ كَمَا كَانَ غَرَضُ ذَلِكَ الْمُعْتَزِّضِ مِنْ غَرَضِ هَذَا الْكَلَامِ تَخْطِئَةُ الْمُعَرِّفِ الْعَلَّامِ وَلَمْ يَحْصُلْ مَا قَصَدَهُ مِنَ الْمُرَامِ.

ترجمہ: پھر اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ مناظرہ درستی کو نہیں پہنچتا تو یہ صورت نکل جائے گی۔ مصنف کے قول ”اظہاراً للصواب“ سے اور اس میں جو کمزوری ہے وہ کسی سے مخفی نہیں کیوں کہ کسی بھی فعل کی غرض کا فعل کے بعد پایا جانا ضروری نہیں، جیسا کہ اس

معارض کی غرض مصنف علام کے اس کلام کا خطا ثابت کرنا ہے، جس کا قصد اس معترض نے کیا تھا وہ حاصل نہیں ہوا۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے متن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مناظرہ کی غرض اظہار صواب بتائی گئی ہے۔ جب کہ بسا اوقات مناظر کا درستگی پر ہونا ظاہر نہیں ہو سکتا لہذا مناظرے کی مذکورہ تعریف اس قسم کے مناظروں کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں۔

جواب میں شارح رحمہ اللہ نے ایک قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ غرض فعل کا فعل پر ترتیب ضروری نہیں مثلاً اعتراض مذکور سے معترض کی غرض مصنف کی تعریف کا ابطال ہے جو نہیں ہو سکا۔

وللہ در المصنف رحمہ اللہ حیث عَرَفَ الْمُنَاطَرَةَ عَلَى وَجْهِ يَفْهَمُ مِنْهُ الْمُنَاطَرُ الْعِلَلُ الْأَرْبَعُ لَهَا فَإِنَّ التَّوَجُّهَ عِلَّةٌ صُورِيَّةٌ وَالْمُتَخَاصِمِينَ عِلَّةٌ فَاعِلِيَّةٌ وَالنِّسْبَةُ عِلَّةٌ مَادِّيَّةٌ وَإِظْهَارُ الصَّوَابِ عِلَّةٌ غَائِيَّةٌ وَالْقَيْدُ الْآخِرُ إِحْتِرَازٌ عَنِ الْمُجَادَلَةِ وَالْمُكَابَرَةِ قَالَ أَوَّلُ مَا فَشَّرَهُ يَقُولُهُ.

ترجمہ: اور اللہ کی طرف سے مصنف رحمہ اللہ کا کمال ہے کہ انہوں نے مناظرے کی تعریف اس انداز سے کی ہے کہ جس سے مناظر مناظرے کی علل اربعہ سمجھ سکتا ہے تو لہذا غور و فکر کرنا علت صوریہ ہے اور متخاصمین علت فاعلیہ ہے اور نسبت مادیہ اور اظہار صواب علت غائیہ ہے اور آخری قید مجادلہ اور مکابرہ سے احتراز کے لیے ہے۔ چنانچہ اول جس کو اپنے اس قول سے بیان کیا۔

وَالْمُجَادَلَةُ هِيَ الْمُنَازَعَةُ لَا لِإِظْهَارِ الصَّوَابِ بَلْ لِإِلْزَامِ الْخَصْمِ.

ترجمہ: اور مجادلہ اور منازعہ ہے خصم پر الزام عائد کرنے کے لیے نہ کہ اظہار صواب کے لیے۔ تشریح: اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے مجادلہ کی تعریف کی ہے کہ وہ ایک ایسا جھگڑا ہے کہ جس کی غرض اظہار صواب نہیں، بلکہ الزام خصم ہے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْمُجَادِلُ مُجِيبًا كَانَ سَعِيهِ أَنْ لَا يَلْزَمَ وَيَسْلَمَ عَنِ الزَّامِ الْغَيْرِ إِيَّاهُ وَ

إِنْ كَانَ سَائِلًا كَانَ سَعْيُهُ أَنْ يَلْزَمَ الْغَيْرَ.

ترجمہ: اگر مجادلہ کرنے والا مجیب ہو تو اس کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ لا جواب نہ ہو اور جو الزام سائل نے اس پر لگایا ہے اس سے محفوظ رہے۔ اور اگر سائل ہو تو اس کی کوشش خصم پر الزام لگانا ہوتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے مجادلہ کی تشریح کی ہے جو ترجمہ سے واضح ہے۔

وَقَدْ يَكُونُ السَّائِلُ وَالْمُجِيبُ كِلَاهُمَا مُجَادِلَيْنِ فَلِذَا قَالَ قُدِّسَ سِرُّهُ وَهِيَ الْمُنَازَعَةُ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى الْمُشَارَكَةِ وَآمَّا إِذَا كَانَ الْمُجَادِلُ أَحَدُهُمَا فَلَمَّا كَانَ مِنْ شَأْنٍ غَيْرِ الْمُجَادِلِ أَنْ لَا يَتَوَجَّهَ إِلَى قَوْلِ الْمُجَادِلِ وَيَعْرِضَ عَنْهُ غَلَبَ الْمُجَادِلِ وَأُطْلِقَ صِيغَةُ الْمُشَارَكَةِ.

ترجمہ: اور کبھی سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوتے ہیں اسی وجہ سے مصنف قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ منازعہ مشارکت پر دلالت کرتا ہے۔ اور جب مجادل دونوں میں سے ایک ہو تو غیر مجادل کی شان یہ ہونی چاہیے کہ وہ مجادل کی بات کی طرف دھیان نہ کرے اور اس سے اعراض کرے۔ مصنف رحمہ اللہ نے مجادل کو غلبہ دیتے ہوئے تغلیبا مشارکت کے صیغہ مجادلہ کا اطلاق کیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے ایک فائدہ بیان کیا ہے کہ لفظ ”منازعت“ باب مفاعلہ سے ہے جس کا خاصہ مشارکت ہے اگر سائل و مجیب دونوں مجادل ہوں تو لفظ کا استعمال بر محل ہے، لیکن اگر کوئی ایک مجادل ہو تو پھر اس کا استعمال محل نظر ہے چنانچہ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غیر مجادل کو اس سے بچنا چاہیے تھا، لیکن وہ اس سے اعراض نہیں کر سکا گویا مجادل اس پر غالب آ گیا اس لیے تغلیبا دونوں کو مجادل کہہ دیا گیا ہے۔

وَالثَّانِي مَا بَيَّنَّهٖ بِقَوْلِهِ وَالْمُكَابَرَةُ هَذِهِ أَيْ الْمُنَازَعَةُ لَا لِإِظْهَارِ الصَّوَابِ.

ترجمہ: اور دوسرے کو اپنے قول ”المکابرة هذه“ کے ساتھ بیان فرمایا ہے یعنی وہ منازعہ کرنا ہے نہ کہ اظہار حق۔

إِلَّا أَنَّهُ لَا لِإِلْزَامِ الْخَصْمِ أَيْضًا كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ لِإِظْهَارِ الصَّوَابِ وَتَذْكِيرِ الضَّيِّعِ فِي أَنَّهُ لِأَنَّ الْمَصْدَرَ ذَا التَّاءِ يُذَكَّرُ وَيُؤنَّثُ.

ترجمہ: مگر یہ بھی الزام خصم کے لیے نہیں ہے جیسا کہ یہ اظہار حق کے لیے نہیں ہوتا اور "انہ" میں ضمیر مذکر کی لائے ہیں کیوں کہ وہ مصدر جس کے آخر میں ۃ ہو وہ مذکر و مؤنث ہونے میں برابر ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ایک سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ انہ میں ضمیر کا (مرجع) مکابرہ ہے ضمیر اور مرجع میں تذکیر اور تانیث کی مطابقت نہیں۔ شارح رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ مکابرہ مصدر ذال تاء ہے اور مصادر مذکر و مؤنث نہیں ہوتے لہذا ان کی طرف دونوں طرح کی ضمیروں کا لوٹانا صحیح ہے۔

ثُمَّ لَهَا فَرَعٌ مِنْ تَعْرِيفِ الْمُنَاطَرَةِ وَضِدِّيَّهَا الَّذِينَ يَهْمُ تَبَيِّنَ حَقِيقَتِهَا كَمَا قَالَ الْمُحَقِّقُونَ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ تَتَبَيَّنُ بِأَضْدَادِهَا وَكَانَ النَّقْلُ مِنَ الْكِتَابِ أَوْ مِنَ الثِّقَةِ فِي زَمَانِنَا أَوَّلَى مِنَ الْإِثْبَاتِ بِالذَّلِيلِ لِكَوْنِهِ مُفْضِيًا إِلَى كَثْرَةِ الزَّاعِ أَرَدَفَهُ بِتَعْرِيفِهِ. فَقَالَ

ترجمہ: مصنف رحمہ اللہ جب مناظرہ اور مناظرہ کی دونوں ضدوں کے جن سے مناظرے کی حقیقت واضح ہوتی ہے کی تعریفوں سے فارغ ہوئے جیسا محققین نے کہا ہے چیزوں کی حقیقت اپنی اضداد سے واضح ہوتی ہیں وکان النقل۔ ہمارے زمانہ میں کتاب یا کسی ثقہ سے نقل کرنا ثابت بالدلیل سے اولیٰ ہے کیوں کہ دلیل سے ثابت کرنا کثرت نزاع کی طرف لے جانے والا ہے۔ تو مناظرہ کے ساتھ نقل کی تعریف ذکر کی۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے ایک فائدہ بیان کیا ہے جس سے مصنف رحمہ اللہ کی عبارت میں ربط بھی معلوم ہو رہا ہے۔ شارح رحمہ اللہ کے زمانے میں ریا اور عجب کی کثرت کی وجہ سے دلائل عقلیہ چوں کہ مفضی الی النزاع ہیں اس لیے دلائل عقلیہ کی بجائے حوالہ جات کا پیش

* اس قسم کی عبارات سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ آئندہ عبارت سابقہ کی تہ نہیں بلکہ مستقل بحث ہے۔

کرنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ مناظرہ کے پہلو میں تعریف نقل ذکر کرنے کی وجہ نقل کی اولویت ہے۔

وَالنَّقْلُ هُوَ الْإِثْبَانُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ بِحَسَبِ الْمَعْنَى مُظْهِرًا أَنَّهُ قَوْلُ الْغَيْرِ يُرِيدُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ فِي النَّقْلِ الْإِثْبَانُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ بِحَيْثُ لَا يَتَغَيَّرُ لَفْظُهُ بَلْ إِنَّمَا يَلْزَمُ الْإِثْبَانُ بِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ مَعْنَاهُ وَمَعَ ذَلِكَ يَلْزَمُ إِظْهَارُ أَنَّهُ قَوْلُ الْغَيْرِ كَأَن يَقُولَ مَثَلًا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى النَّبِيُّ فِي الْوُضُوءِ لَيْسَتْ بِفَرْضٍ وَأَمَّا الْإِثْبَانُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَظْهَرُ مِنْهُ أَنَّهُ قَوْلُ الْغَيْرِ لَا صَرِيحًا وَلَا ضَمْنًا وَلَا كِنَايَةً وَلَا إِشَارَةً فَهُوَ اقْتِبَاسٌ وَالْمُقْتَبَسُ مَدْعٍ فِي اصْطِلَاحِهِمْ.

ترجمہ: غیر کے قول کو نقل کرنا جیسا کہ وہ معنی کے لحاظ سے ہے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ وہ قول غیر کا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے ارادہ فرمایا ہے کہ نقل میں قول غیر کو پیش کرنے میں ضروری نہیں کہ لفظ بھی متغیر نہ ہو بلکہ اس طور پر پیش کرنا ضروری ہے کہ اس کے معنی میں تغیر نہ ہو اس کے ساتھ اظہار کرنا ضروری ہے کہ وہ غیر کا قول ہے۔ مثلاً وہ کہے: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا: نیت وضو میں فرض نہیں ہے اور قول غیر کو اس طور پر پیش کرنا کہ اس کا قول غیر ہونا ظاہر نہ ہو نہ صراحتاً نہ ضمناً نہ کِنَايَةً نہ اِشَارَةً تو وہ اقتباس ہے اور مقتبس مناظرین کی اصطلاح میں مدعی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے نقل کی تعریف میں ذکر کردہ قیود کے فوائد بیان کیے ہیں چنانچہ قید ”بقول الغير علی ما هو علیہ بحسب المعنی“ کے بارے میں فرمایا کہ یہ قید اس بات کو بتاتی ہے کہ حوالہ میں بلفظ نقل ضروری نہیں بلکہ ادائے معنی کافی ہے اگرچہ عبارت مغیر ہو جائے۔ قید نمبر دو ”مظہر انہ قول الغير“ کے متعلق فرمایا کہ اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ یہ غیر کا قول ہے۔ اگر یہ امر صراحتاً یا ضمناً ظاہر نہ ہو تو یہ نقل نہیں بلکہ اقتباس ہوگا اور مقتبس مناظرین کی اصطلاح میں مدعی ہے اور مدعی اور ناقل کے احکام جدا جدا ہیں مدعی کے ذمہ دلائل اور ناقل کے ذمہ تصحیح حوالہ ہے۔

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّهُ بَعْدَ مَا نَقَلَ أَحَدُ الْمَتَخَصِمَيْنِ قَوْلًا إِنْ كَانَتْ صِحَّتُهُ وَ كَوْنُهُ

مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ مَعْلُومَةً لِلْآخِرِ فَلَا يَصِحُّ طَلَبُ تَصْحِيحِهِ فَإِنَّهُ مَعَ الْعِلْمِ بِذَلِكَ لَوْ طَلَبَ تَصْحِيحَهُ كَانَ مُكَابِرًا أَوْ مُجَادِلًا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَعْلُومَةً لَا بُدَّ لَهُ مِنْ طَلَبِ التَّصْحِيحِ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مُنَاطِرًا وَلِذَا أَرَدَفَ قَدِّسَ سِرُّهُ تَعْرِيفَ النَّقْلِ بِتَعْرِيفِ التَّصْحِيحِ.

ترجمہ: متخاصمین میں سے کسی ایک قول کو نقل کرنے کے بعد اگر دوسرے متخاصم کو اس قول منقول کی صحت یا واقعہ کے ساتھ مطابقت معلوم ہے تو دوسرے متخاصم کو قول غیر کی تصحیح کا مطالبہ کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ صحت نقل کے علم کے باوجود اس نے تصحیح کا مطالبہ کیا تو وہ مجادل یا مکابر ہوگا۔ اور اگر دوسرے متخاصم کو معلوم نہیں تو اس کے لیے طلب تصحیح ضروری ہے ورنہ وہ مناظر نہ ہوگا۔ اس لیے مصنف تعریف نقل کے پہلو میں تصحیح نقل کی تعریف کو لے آئے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے فائدہ بیان کیا ہے کہ اس سے مصنف کی عبارتوں کے درمیان ربط بھی معلوم ہو گیا یعنی متخاصمین میں سے کوئی حوالہ دیتا ہے تو دوسرے متخاصم کو اگر وہ حوالہ معلوم ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ اس حوالے کی سند طلب نہ کرے۔ کیوں کہ مطالبہ کی صورت میں وہ مجادل یا مکابر شمار ہوگا۔ اگر حوالہ معلوم نہیں ہے تو اس کو چاہیے کہ حوالہ طلب کرے ورنہ وہ مناظر نہ رہے گا۔ کیونکہ وہ اپنی ذمہ داری نہیں نبھارہا۔ نقل میں چوں کہ حوالے کی بھی ضرورت پیش آتی ہے، اس لیے مصنف نے نقل کے بعد تصحیح نقل کی تعریف بیان کی ہے۔

فَقَالَ تَصْحِيحُ النَّقْلِ هُوَ بَيَانُ صِدْقِ نِسْبَةِ مَا آتَى قَوْلٍ نُسِبَ إِلَى الْمُنْقُولِ عَنْهُ وَقَوْلُهُ تَصْحِيحُ النَّقْلِ أَوَّلَى مِنْ قَوْلِ الْقَاضِي الْعَضِدِ صَحَّةُ النَّقْلِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْهُ كَوْنُ النَّقْلِ صَحِيحًا وَلَا يَطْلُبُ ذَلِكَ بَلْ يَطْلُبُ التَّصْحِيحُ وَهُوَ أَظْهَرُ أَنَّ مَا نُسِبَ النَّاقِلُ إِلَى الْمُنْقُولِ عَنْهُ مَنَسُوبٌ إِلَيْهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَافْهَمْ وَتَرَكَ الْعُظْفَ لِأَنَّ التَّصْحِيحَ مِنْ مُتَعَلِّقَاتِ النَّقْلِ.

ترجمہ: تصحیح نقل منقول عنہ کی طرف منسوب قول کی نسبت کی واقعیت کا بیان کرنا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ کا قول ”تصحیح النقل“ قاضی عضد الدین کے قول صحۃ النقل سے بہتر ہے کیوں کہ اس

کا ظاہر تو نقل کا صحیح ہونا ہے جب کہ اس کا مطالبہ نہیں بلکہ مطالبہ تصحیح نقل کا ہوتا ہے اور وہ اس سے ظاہر ہے کہ ناقل نے جو منقول عنہ کی طرف منسوب کیا ہے وہ نفس الامر میں بھی منقول عنہ کی طرف منسوب ہے، خوب سمجھ لیجیے۔ مصنف رحمہ اللہ نے حرف عطف کو چھوڑ دیا کیوں کہ تصحیح نقل کے متعلقات میں سے ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے سید السند کی عبارت کا قاضی عضد الدین کی عبارت سے موازنہ کیا ہے کہ انہوں نے ”تصحیح النقل“ کی بجائے ”صحة النقل“ ذکر کر لیا۔

شارح رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس تعریف کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقل سے حوالے کی صحت اور واقعت کا مطالبہ کیا جائے گا۔ حالاں کہ ناقل سے حوالے کی صحت کا مطالبہ نہیں بلکہ اس امر کا مطالبہ ضروری ہے کہ منقول عنہ کی طرف جو چیز منسوب ہے اس کی نسبت کی واقفیت تعریف تصحیح نقل: جو قول ناقل نے منقول عنہ کی طرف منسوب کیا ہے، اس کے بارے میں ثابت کرنا کہ حقیقت اور واقع میں بھی یہ منقول عنہ کی طرف منسوب ہے۔

فائدہ: جو فرقے اپنے کو اہل السنۃ والجماعۃ میں شمار کرتے ہیں ایسے تمام فرقوں کو پابند کیا جائے گا کہ وہ اپنے عقائد اور نظریات کو اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلمہ اصولوں سے ثابت کریں۔ مثلاً اگر کوئی شخص حنفی ہو تو اس کو کہا جائے گا کہ اپنے اس نظریے کو فقہ حنفی کی ظاہر الروایہ اور مفتی بہ قول سے ثابت کرے۔

وَالْمُدَّعَىٰ مِنْ هَذَا أَوَّلَىٰ مِنْ قَوْلِ الْبَعْضِ مَا لِأَنَّ الْمُنَظَرَةَ تَكُونُ بَيْنَ ذَوَاتِ الْعُقُولِ نَصَبَ نَفْسِهِ لِإِثْبَاتِ الْحُكْمِ.

ترجمہ: اور مدعی وہ ہے جو اپنے آپ کو حکم ثابت کرنے کا پابند بنائے اور تعریف میں مَنْ کا استعمال مَا کے استعمال سے بہتر ہے کیوں کہ مناظرہ ذوی العقول کے درمیان ہی ہوتا ہے۔
تشریح: اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے مدعی کی تعریف کی ہے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

أَمَّا تَصَدُّی لِأَنَّ يَثْبُتَ الْحُكْمَ الْخَبَرِيُّ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِثْبَاتٌ.

ترجمہ: یعنی اس بات کے درپے ہو کہ جس حکم کا اس نے دعویٰ کیا ہے وہ یقیناً ثابت ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے مصنف رحمہ اللہ کی عبارت پر ایک قید (من حیث انہ اثبات) کا اضافہ کیا ہے جس کو مصنف رحمہ اللہ نے فہم مخاطب پر اعتماد کرتے ہوئے چھوڑ دیا تھا شارح کی اس اضافی قید کے تناظر میں مدعی کی تعریف یہ ہوگی: جو اپنے آپ کو حکم خبری متکلم بہ کو ثابت کرنے کا پابند بنائے۔

فَلَا يَرِدُ مَا قِيلَ إِنَّهُ يَصْدُقُ هَذَا التَّعْرِيفُ عَلَى النَّاقِضِ بِالنَّقْضِ الْإِجْمَالِي وَالْمُعَارِضِ وَهُمَا لَيْسَا بِمُدَّعِيَيْنِ فِي عُرْفِهِمَا لِأَنََّّهُمَا لَمْ يَتَصَدَّيَا لِإِثْبَاتِ الْحُكْمِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِثْبَاتٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ نَفْيٌ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ تَصَدَّى لِإِثْبَاتِهِ الْخَصْمُ وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُعَارَضَةٌ لِلدَّلِيلِ.

ترجمہ: لہذا مدعی کی اس تعریف میں یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ یہ تعریف ناقض اور معارض پر بھی صادق آتی ہے حالاں کہ وہ اہل مناظرہ کی اصطلاح میں مدعی نہیں، کیوں کہ انہوں نے اپنے آپ کو اثبات حکم کا پابند نہیں بنایا بلکہ خصم نے جس حکم کو ثابت کیا ہے یہ اس کی نفی کرتے ہیں اور اس کی دلیل سے معارضہ کرتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے ”من حیث انہ اثبات“ کی قید کا فائدہ بیان کیا ہے کہ یہ قید نہ لگائی جائے تو مصنف رحمہ اللہ کی بیان کردہ تعریف ناقض اور معارض پر بھی صادق آتی ہے کیوں کہ وہ بھی اثبات حکم کی کوشش کرتے ہیں۔ شارح رحمہ اللہ نے فرمایا: اگرچہ وہ اثبات حکم کی کوشش کرتے ہیں لیکن اثبات کی حیثیت سے نہیں بلکہ ناقض حکم کو اس لیے ثابت کرتا ہے کہ وہ مدعی کے دعویٰ کی دلیل کی نفی کرے اور معارض حکم کو اس لیے ثابت کرتا ہے تاکہ یہ حکم مدعی کی دلیل کے معارض ہو۔ ثابت کرنے کی حیثیت سے حکم کو صرف مدعی ہی حکم ثابت کرتا ہے لہذا ”من حیث انہ اثبات“ قید کی وجہ سے یہ تعریف مدعی پر ہی منحصر رہے گی۔

بِالدَّلِيلِ قِيمًا إِذَا كَانَ الْحُكْمُ نَظَرِيًّا أَوِ التَّنْبِيهِ قِيمًا إِذَا كَانَ بَدِيهِيًّا غَيْرُ أَوَّلِي.

ترجمہ: دلیل کے ساتھ جب حکم نظری ہو یا تنبیہ کے ذریعہ سے جب حکم بدیہی، غیر اولی ہو۔
تشریح: متن کے درمیان شارح نے دلیل اور تنبیہ کے محل کو متعین کرنے کے لیے اضافی

قَالَ الْمُصَنِّفُ قِيمًا نُقِلَ عَنْهُ فِيهِ مُسَاهَاةٌ لِأَنَّ التَّنْبِيْهَ لَا يُفِيدُ الْإِثْبَاتَ كَمَا سَيَجِيءُ تَمَّ كَلَامُهُ.

ترجمہ: شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے جو اس بارے میں نقل کیا ہے اس میں تسامح ہو گیا ہے اس لیے کہ تنبیہ اثبات حکم کا فائدہ نہیں دیتی جیسا کہ مصنف کا کلام آ رہا ہے۔
تشریح: مدعی کی تعریف کے متعلق مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت جس میں انہوں نے فرمایا کہ مدعی کی تعریف میں ذرا مسامحت ہے کیونکہ تنبیہ مفید اثبات نہیں۔

فَإِنْ قُلْتَ لَمَّا كَانَ التَّنْبِيْهُ غَيْرُ مُفِيدٍ لِلْإِثْبَاتِ لَا يَصِحُّ تَعَلُّقُ قَوْلِهِ بِالتَّنْبِيْهِ بِقَوْلِهِ لِإِثْبَاتِ الْحُكْمِ فَكَيْفَ حُكْمٌ بِالمُسَاهَاةِ الَّتِي هِيَ إِرَادَةُ خِلَافِ الظَّاهِرِ قُلْتُ يُمَكِّنُ تَصَحُّيْخُ التَّعَلُّقِ بِإِرَادَةِ عُمُومِ الْمَجَازِ فِي الْإِثْبَاتِ بِأَنْ يُرَادَ بِالْإِثْبَاتِ تَمَكُّيْنِ الْحُكْمِ فِي ذَهْنِ الْمُخَاطَبِ وَ ذَلِكَ قَدْ يَكُونُ بِالْإِثْبَاتِ وَقَدْ يُوْجَدُ بِالْإِظْهَارِ.

ترجمہ: اگر آپ کہیں کہ تنبیہ اثبات حکم میں مفید نہیں تو ماتن کے قول ”بالتنبیہ“ کو ”لا اثبات الحكم“ کے ساتھ متعلق کرنا درست نہیں۔ لہذا تسامح کا حکم لگانا کیسے درست ہے جو خلاف ظاہر مراد لینے کو کہتے ہیں؟ میں کہتا ہوں کہ اثبات سے عموم مجاز مراد لے کر اس کے متعلق کرنا ممکن ہے اس طور پر کہ اثبات سے مراد حکم کو مخاطب کے ذہن میں پختہ کرنا ہے اور یہ کبھی اثبات سے ہوتا ہے کبھی اظہار سے ہوتا ہے۔

تشریح: یہ عبارت منہیہ کی عبارت پر ہونے والے ایک اشکال کا جواب ہے۔

سوال: کہ تنبیہ اثبات میں مفید نہیں لہذا تنبیہ کا تعلق مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اثبات الحكم سے صحیح نہیں ہے لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خود حاشیہ منہیہ میں فرمایا کہ اس کا تعلق اثبات الحكم سے بالتاویل صحیح ہے۔ وہ کون سی تاویل ہے جس کی طرف مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا۔

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں اثبات عموم مجاز پر محمول ہے، یعنی ”تمکین الحكم فی“

ذهن المخاطب“ اور تمکین کبھی اثبات سے ہوگی اور کبھی اظہار سے۔

مدعی کی تعریف:

شارح رحمۃ اللہ علیہ کی عبارات کے تناظر میں مدعی کی تعریف اس طرح ہوگی جو شخص حکم کو مخاطب کے ذہن میں متمکن کرنے کی کوشش کرے نظری ہونے کی صورت میں تمکین دلیل کے ذریعے اور بدیہی غیر اولی ہونے کی صورت میں تنبیہ کے ذریعے ہوگی۔

ثُمَّ عَرَّفَ مَوْلَانَا عَصَامُ الْهَلَّةَ وَالْدِّينَ فِي شَرْحِهِ لِلرِّسَالَةِ الْعُضْدِيَّةِ الْمُدَّعَى بِقَوْلِهِ: هُوَ مَنْ يُفِيدُ مُطَابَقَةَ النِّسْبَةِ لِلْوَاقِعِ وَقِيلَ فِيهِ نَظَرٌ إِذْ هُوَ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ مَنْ قَالَ بِجُمْلٍ لِإِفَادَتِهَا كُلَّهَا الصِّدْقُ بِالِاتِّفَاقِ وَلَكِنْ بَعْضُهَا لَا يَدَّعِي بِهَا الصِّدْقَ كَأَطْرَافِ الشَّرْطِيَّاتِ فَلَا يَكُونُ التَّعْرِيفُ مُطَرِّدًا أَقُولُ مَعْنَى كَلَامِهِ أَنَّ الْمُدَّعَى مَنْ تَصَدَّى نَفْسُهُ لِإِفَادَةِ مُطَابَقَةِ النِّسْبَةِ الْخَبَرِيَّةِ لِلْوَاقِعِ عَلَى أَنَّ أَطْرَافَ الشَّرْطِيَّاتِ حِثَّنَ كَوْنُهَا أَطْرَافًا لَهَا لَيْسَتْ بِجُمْلٍ.

ترجمہ: مولانا عصام الہلہ والدین نے رسالہ عضدیہ میں مدعی کی تعریف یہ کی ہے کہ مدعی وہ ہے جو نسبت کو واقع کے مطابق کرنے کا فائدہ دے اور کہا گیا ہے کہ اس میں نظر ہے کیونکہ یہ تعریف ہر اس شخص پر صادق آتی ہے جس نے کئی جملے بولے، کیونکہ سب صدق کا فائدہ دیتے ہیں لیکن بعض جملے ایسے ہیں جن کے صدق کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، جیسے جمل شرطیہ کے اطراف، لہذا تعریف مانع نہ رہی؟ میں کہتا ہوں کہ مراد یہ ہے کہ مدعی وہ شخص ہے جو اپنی ذات کو نسبت خبریہ کے واقع کے مطابق کرنے کا فائدہ دے جب کہ اطراف شرطیات، اطراف ہونے کی وجہ سے جملے نہیں ہیں۔

تشریح: یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تعریف اور ملا عصام کی بیان کردہ تعریف میں موازنہ کرنا چاہتے ہیں۔ ملا عصام نے تعریف یہ بیان کی ”ہو من یفید مطابقة النسبة للواقع“ یعنی جو نسبت کلامیہ کا نسبت خارجیہ کے ساتھ مطابقت کا فائدہ دے۔ لیکن اس عبارت کے ظاہر پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کے مطابق مدعی ہر اس شخص کو کہہ

سکیں گے جس نے کوئی بھی جملہ بولا کیونکہ تمام جملے صدق کا احتمال رکھتے ہیں۔ تو تمام جملوں کے محتمل صدق ہونے کی وجہ سے متکلم کوئی بھی جملہ بول کر اپنی ذات کو صدق کا فائدہ دیتا ہے۔ لہذا کوئی بھی جملہ بولنے والا مدعی ہے جب کہ اطراف جمل شرطیہ کے صدق کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا اور اس تعریف کے ذریعے اطراف شرطیات پر تکلم کرنے والا بھی اس تعریف میں داخل ہو جاتا ہے حالانکہ وہ مدعی نہیں کہلاتا۔

جواب: شارح رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہاں پر ”من تصدی“ والی عبارت محذوف تھی حذف ماننے کے بعد بات پوری ہے کہ جس نے اپنے آپ کو حکم کا پابند کیا اور حکم کے اثبات کا قصد کیا تو کوئی بھی جملہ بولنے والا نسبت کے وقوع کا قصد نہیں کرتا۔ اگرچہ اس میں صدق ہوتا ہے لہذا اس پر یہ تعریف صادق نہ آئے گی اس طرح دوسری بات یہ ہے کہ اطراف شرطیہ کے درمیان حکم ہوتا ہی نہیں ہے، کیونکہ ان میں ادوات شرط کے آنے کی وجہ سے حکم باقی نہیں رہتا۔ ان سوالات کے جوابات اگرچہ دیئے جاسکتے ہیں لیکن اس کے ظاہر پر اعتراض ہوتے ہیں اور مصنف رحمہ اللہ کی عبارت ایسی صریح ہے کہ اعتراض متوجہ ہی نہیں ہوتا۔

ثُمَّ الْمُدَّعَىٰ إِنْ شَرَعَ فِي الدَّلِيلِ الْإِنِّسِي يُسْتَبْطَنُ مُسْتَدِلًّا وَإِنْ شَرَعَ فِي الدَّلِيلِ الْإِنِّسِي يُسْتَبْطَنُ مُعَلَّلًا وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَنِهَا مَقَامَ الْآخِرِ بِمَعْنَى الْمُتَمَسِّكِ بِالدَّلِيلِ مُطْلَقًا.

ترجمہ: پھر مدعی اگر دلیل انی سے کلام کرے تو اسے مستدل اور اگر دلیل لیتی سے کلام کرے تو اسے معلل کہتے ہیں اور کبھی دونوں ایک دوسرے کے معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں اگر دونوں کو مطلقاً دلیل سے استدلال کرنے والے کے معنی میں لیا جائے۔

تشریح: یہاں سے شارح رحمہ اللہ ایک فائدہ بیان فرما رہے ہیں فائدہ سے پہلے دلیل لیتی اور انی کی تعریف کی جاتی ہے۔

دلیل انی: مدلول سے علت پر استدلال کرنا دلیل انی ہے، مثلاً دھواں دیکھ کر آگ پر استدلال کرنا۔

دلیل لہی: علت سے معلول پر استدلال کرنا مثلاً آگ کو دیکھ کر دھوئیں پر استدلال کرنا۔
 شارح رحمہ اللہ کے فائدہ کا حاصل یہ ہے کہ دلیل انی سے جو بات پیش کرے اسے مستدل کہتے ہیں اور دلیل لہی سے جو بات پیش کرے اسے معلل کہتے ہیں لیکن کبھی معلل کو مستدل اور مستدل کو معلل بھی کہہ دیا جاتا ہے، کیونکہ معلل اور مستدل دونوں میں ایک معنی مشترک پایا جاتا ہے اور وہ ہے تمسک بالدلیل کیونکہ معلل بھی متمسک بالدلیل ہوتا ہے اور مستدل بھی۔ لہذا دونوں ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیے جاسکتے ہیں۔

وَالسَّائِلُ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِنَفْيِهِ أَمَّا لِنَفْيِ الْحُكْمِ الَّذِي ادَّعَاهُ الْمُدَّعَى بِلَا نَصَبٍ دَلِيلٍ عَلَيْهِ فَعَلَى هَذَا يَصْدُقُ عَلَى الْمُنَاقِضِ فَقَطُّ وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا هُوَ أَعَمُّ.

ترجمہ: اور سائل وہ شخص ہے جو اپنے آپ کو اس کی نفی کے لیے مقرر کرے یعنی اس حکم کی نفی کے لیے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اس پر دلیل قائم کیے بغیر ہی اور یہ تعریف محض مناقض پر صادق آتی ہے اور کبھی اس سے اعم پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف نے سائل کی تعریف کی ہے۔

فائدہ: فن مناظرہ میں مدعی کے مقابل میں مدعی علیہ نہیں بلکہ سائل ہوتا ہے۔

سائل کی تعریف: جس نے اپنے آپ کو مدعی کے ثابت کردہ حکم کی نفی کرنے کا پابند بنایا نفی پر دلیل قائم کیے بغیر۔

فائدہ: سائل کی تین قسمیں ہیں: (۱) مانع جو دلیل کے کسی معین مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کرے۔ (۲) ناقض جو مدعی کی دلیل کو باطل کرے۔ (۳) معارض جو مدعی کی دلیل کے علی العکس مدلول کو دلیل سے ثابت کرے۔

تعریف مشہور پر اعتراض:

دلیل کی یہ تعریف صرف ناقض پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ دلیل قائم نہیں کرتا بلکہ مدعی کی دلیل کی نفی کرتا ہے اور ابطال دلیل کے ضمن میں مدعی کے حکم کی بھی نفی کرتا ہے لیکن معارض پر صادق نہیں آتی کیونکہ اگرچہ وہ ضمناً حکم مدعی کی نفی کرتا ہے لیکن دلیل بھی قائم کرتا ہے اور مانع

پر بھی صادق نہیں آتی اس لیے کہ وہ صرف دلیل طلب کرتا ہے حکم کی نفی نہیں کرتا۔ لہذا یہ تعریف جامع بمجموع الافراد نہیں چنانچہ اس کمزوری کی طرف مصنف نے قد یطلق کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ سائل کی تعریف ذرا عام لفظوں سے ہونی چاہئے۔

وَهُوَ كُلُّ مَنْ تَكَلَّمَ عَلَى مَا تَكَلَّمَ بِهِ الْمُدَّعِي أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَانِعًا أَوْ نَاقِضًا أَوْ مُعَارِضًا.

ترجمہ: اور وہ ہر وہ شخص ہے جو مدعی کے کلام کے برخلاف کلام کرے عام ہے کہ وہ مانع ہو یا ناقض ہو یا معارض ہو۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے مصنف کی تجویز کے مطابق سائل کی عام تعریف فرمائی ہے۔ یعنی سائل وہ ہے جو مدعی کے کلام کے خلاف کلام کرے اس تعریف میں کلام ایک عام لفظ ہے جو ہر طرح کی کلام منع، نقض اور معارضہ کو شامل ہے۔

فائدہ: تعریف مشہور کی اس کمزوری کی طرف خود مصنف رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے۔

وَالدَّعْوَى مَا أُنِيَ قَضِيَّةٌ يَشْتَبِلُ عَلَى الْحُكْمِ إِشْتِبَالُ الْكُلِّ عَلَى الْجُزْءِ الْمَقْصُودُ اثْبَاتُهُ بِالذَّلِيلِ أَوْ إِظْهَارُهُ بِالتَّنْبِيهِ.

ترجمہ: دعویٰ وہ قضیہ ہے جو حکم پر مشتمل ہو کل کے جزء پر مشتمل ہونے کی طرح اور مقصود اس حکم کا دلیل کے ذریعہ اثبات ہوتا ہے یا تنبیہ کے ذریعے اظہار ہوتا ہے۔

تشریح: دعویٰ وہ قضیہ ہے جو مشتمل علی الحكم ہو اور مقصود اس قضیہ سے اثبات یا اظہار ہو لیکن اثبات بذریعہ دلیل ہوگا اور اظہار بذریعہ تنبیہ ہوگا۔

وَفِيهِ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الْحُكْمُ الْمُدَّعَى بَدِيهِيًّا أَوَّلِيًّا وَ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ إِذَا كَانَ الْحُكْمُ كَذَلِكَ لَمْ تَتَحَقَّقِ الْمُنَاطَرَةُ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْكَرْهُ إِلَّا مُجَادِلٌ أَوْ مُكَابِرٌ.

ترجمہ: اور حکم مدعی بدیہی اولی ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ جب حکم اسی طرح ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ مناظرہ متحقق نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ مجادل یا مکابر ہو۔

تشریح: اس عبارت میں شارح متن پر ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ

دعویٰ کی یہ تعریف ایسے احکام کو تو شامل ہے جو نظری ہوں اور ایسے احکام کو بھی جو بدیہی غیر اولی ہوں لیکن بدیہی اولیٰ قضایا کو یہ تعریف شامل نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ مطلق قضیہ کی تعریف نہیں کرنا چاہ رہے۔ بلکہ ان قضایا جن کو دعویٰ کہتے ہیں جن میں مناظرہ ہوتا ہے ان کی تعریف کرنا چاہتے ہیں اور اگر حکم بدیہی اولیٰ ہو تو اس میں مناظرہ کا تحقق ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ایسے امور کا انکار یا تو مجادلہ ہوگا یا مکابرہ ہوگا۔

وَيُسَمَّى ذَلِك مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى دَلِيلِهِ السُّوَالُ أَوْ الْبَحْثُ مَسْئَلَةً
وَمَبْحَثًا وَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُسْتَفَادُ مِنَ الدَّلِيلِ نَتِيجَةً وَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ قَدْ
يَكُونُ كُلِّيًّا قَاعِدَةً وَقَانُونًا.

ترجمہ: اور اس کا نام مسئلہ اور بحث رکھا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ اس حکم یا اس کی دلیل پر سوال یا بحث کرنا پڑتی ہے اور نتیجہ کہا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ دلیل اس سے استفادہ ہوتی ہے اور قاعدہ اور قانون کہا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ کبھی یہ کلی بھی ہوتا ہے۔

تشریح: اب یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ دعویٰ کے مختلف نام بیان فرما رہے ہیں دعویٰ کا ایک نام مسئلہ ہے۔ یہ اس حیثیت سے کہ دعویٰ کی دلیل پر سوالات وارد ہوتے ہیں دوسرا نام بحث ہے یہ اس وجہ سے کہ چوں کہ اس میں بحث ہوتی ہے، تیسرا نام دعویٰ کا نتیجہ ہے یہ اس وجہ سے کہ دعاوی استفاد من الدلیل ہوتے ہیں۔ چوتھا نام اس کا قاعدہ اور قانون بھی ہے یہ اس وجہ سے کہ دعویٰ کبھی بصورت کلیہ ہوتا ہے۔

وَالْمَطْلُوبُ أَعْمُ مِنَ الدَّعْوَى تَصَوُّرِيٌّ كَمَا هِيَ الْإِنْسَانُ مَثَلًا أَوْ تَصْدِيقِيٌّ
مِثْلُ الْعَالَمِ حَادِثٌ.

ترجمہ: اور مطلوب دعویٰ سے عام ہے تصوری ہو جیسے کہ انسان کی ماہیت یا تصدیقی ہو جیسے العالم حادث۔

تشریح: دعویٰ کے لیے ایک لفظ مطلوب بھی استعمال ہوتا ہے اس کے بارے میں مصنف نے فرمایا کہ وہ دعویٰ سے اعم ہے تصوری ہو یا تصدیقی ہو۔ یعنی دعویٰ کا لفظ خاص طور پر تصدیقات

ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور مطلوب تصور و تصدیق دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

وَيُسْتَعْمَلُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَوْضِعُ الطَّلَبِ كَأَنَّهُ يَقَعُ فِيهِ الطَّلَبُ مَطْلَبًا أَيْضًا،

ترجمہ: اور اسے مطلب بھی کہا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ یہ طلب کے لیے وضع ہے گویا طلب اسی میں واقع ہوئی ہے۔

تشریح: دعویٰ کا ایک نام مطلب بھی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ موضع طلب ہے۔

وَقَدْ يُقَالُ الْمَطْلَبُ دُونَ الْمَطْلُوبِ لِمَا يُطْلَبُ بِهِ التَّصَوُّرَاتُ مِثْلَ قَوْلِهِمْ
الْإِنْسَانُ مَا هُوَ وَالتَّصْدِيقَاتُ كَمَا يُقَالُ هَلِ الْعَالَمُ حَادِثٌ.

ترجمہ: اور کبھی اسے مطلب بھی کہا جاتا ہے نہ کہ مطلوب کیونکہ اس سے تصورات طلب کیے جاتے ہیں جیسے مناطقہ کا قول الانسان ما هو اور تصدیقات طلب کی جاتی ہیں جیسے هل العالم حادث۔

تشریح: یہاں سے مطلب کا ایک دوسرا اطلاق بیان کر رہے ہیں یعنی وہ الفاظ جو مختلف اشیاء دریافت کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں ان کو بھی مطلب کہا جاتا ہے مثلاً ما اور هل، ما کی وضع تصورات کو دریافت کرنے کے لیے اور هل کی وضع تصدیقات دریافت کرنے کے لیے ہے۔

وَلَمَّا كَانَ اِكْتِسَابُ الْمَطْلُوبِ التَّصَوُّرِيِّ بِالتَّعْرِيفِ وَ اِكْتِسَابُ التَّصْدِيقِيِّ
بِالدَّلِيلِ وَكَانَتِ التَّصَوُّرَاتُ مُقَدِّمَةً عَلَى التَّصْدِيقَاتِ قَدْ تَفْصِيلُ
التَّعْرِيفِ بِحَيْثُ يُعْلَمُ مِنْهُ تَعْرِيفُ أَقْسَامِهِ.

ترجمہ: اور جب مطلوب تصوری کا حصول تعریف کے ذریعے اور مطلوب تصدیقی کا حصول دلیل کے ذریعے ہوتا ہے اور تصورات چوں کہ تصدیقات سے مقدم ہیں اس لیے تعریف کی تفصیل کو مقدم کیا ہے اس طور پر کہ اس کی تمام اقسام کی تعریف معلوم ہو جائے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے تعریف کو دلیل پر مقدم کرنے کی وجہ بیان فرمائی ہے۔ تصدیقات کے لیے تصور کی حیثیت جزو کی ہے اور جزو کل پر مقدم ہوتا ہے۔ یعنی تصورات تصدیقات پر مقدم ہوئے اور تعریفات تصور کے اکتساب کے ذرائع ہیں جب کہ دلیل

تصدیقات کے تو اس لیے مصنف نے تصورات کے ذرائع یعنی تعریفات کو مقدم کیا ہے۔

فَقَالَ ثُمَّ التَّعْرِيفُ إِمَّا حَقِيقِي يُقْصَدُ بِهِ تَحْصِيلُ صُورَةٍ غَيْرِ حَاصِلَةٍ فَإِنْ
عِلْمَ وَجُودِهَا فَبِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ أَيْ فَهُوَ تَعْرِيفٌ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ وَإِلَّا
فَبِحَسَبِ الْإِسْمِ وَإِمَّا لَفْظِي يُقْصَدُ بِهِ تَفْسِيرُ مَذْلُولِ اللَّفْظِ .

ترجمہ: پھر تعریف یا تو حقیقی ہوتی ہے اور مقصود اس سے صورت غیر حاصلہ کی تحصیل ہوتی ہے
اگر اس تعریف سے اس کے وجود کا علم حاصل ہو جائے تو وہ تعریف ہوگی حقیقت کے اعتبار سے
ورنہ وہ تعریف اسم کے اعتبار سے ہوگی۔ یا لفظی ہوتی ہے اور لفظی سے مقصود لفظ کے مدلول کی
تفسیر ہوتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف نے تعریف کی تمام اصولی اور ضمنی اقسام کی تعریضیں بیان
فرمائی ہیں۔ تفصیل شرح میں آ رہی ہے فہو تعریف بحسب الحقیقة اس عبارت میں
شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف نے فرمایا ہے کہ فان علم
وجودہا بحسب الحقیقة یہ شرط ہے لیکن بحسب الحقیقة جزاء نہیں بن سکتا کیوں کہ جزاء جملہ
ہوتا ہے اور یہ جملہ نہیں ہے تو شارح نے تقدیری عبارت کی طرف اشارہ کیا ہے اور فرمایا کہ وہ
محذوف عبارت ہو تعریف بحسب الحقیقة سے مل کر جملہ ہے اور یہ جزاء ہے۔

اعْلَمْ أَنَّ التَّعْرِيفَ إِمَّا أَنْ يُحْصَلَ فِي الذِّهْنِ صُورَةً غَيْرَ حَاصِلَةٍ هُوَ يُفِيدُ تَمْيِيزَ
صُورَةٍ حَاصِلَةٍ عَمَّا عَدَاهَا الثَّانِي لَفْظِي إِذَا فَايِدَتْهُ مَعْرِفَةٌ كَوْنِ اللَّفْظِ بِإِذَا مَعْنَى
مُعَيَّنٍ كَقَوْلِنَا الْغَضَنَفَرُ الْأَسَدُ .

ترجمہ: جان لیجئے کہ تعریف یا تو ذہن میں غیر حاصلہ صورت کے حصول کے لیے ہوتی ہے یا
صورت حاصلہ کو ماعدہ سے ممتاز کرنے کے لیے، دوسری قسم کی تعریف لفظی ہے اور اس کا فائدہ
یہ ہے کہ اس سے لفظ کے کسی معین معنی کے مقابلہ میں ہونے کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے جیسے
الغضنفر اسد۔

تشریح: یہاں سے شارح نے تعریف کی دو قسموں (تعریف لفظی اور تعریف حقیقی کی) تعریف

کی ہے۔ تعریف حقیقی کی تعریف: تعریف حقیقی وہ تعریف ہے کہ جس کے ذریعے ذہن میں وہ صورتیں حاصل ہو جائیں جو پہلے سے حاصل نہیں تھیں۔ تعریف لفظی کی تعریف: وہ تعریف ہے جس کے ذریعے ذہن میں ان صورتوں کے درمیان تمیز حاصل ہو جو جائے جو صورتیں پہلے سے ذہن میں حاصل تھیں۔ اذ فائدہ ... سے تعریف لفظی کی وجہ تسمیہ بیان کر دی ہے کہ تعریفات لفظیہ کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے کہ یہ لفظ اس معین معنی کے مقابلہ میں وضع کیا گیا ہے جیسے غنفر کی وضاحت اسد سے کریں۔

وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ مُفْرَدًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ الْكَثْرُ وَقَدْ يَكُونُ مُرَكَّبًا كَتَعْرِيفَاتِ الْوُجُودِ حَيْثُ صَرَّحَ الْعُلَمَاءُ بِأَنَّهَا لَفْظِيَّةٌ.

ترجمہ: اور بھی یہ (تعریف) مفرد ہوتی ہے جیسے ہم نے ذکر کیا اور اکثریوں ہی ہوتا ہے اور بھی مرکب ہوتی ہے جیسے کہ وجود کی تعریفات لفظیہ ہیں جیسا کہ علماء نے اس کی صراحت کی ہے۔ تشریح: اس عبارت میں شارح نے تعریفات لفظیہ کی اقسام کو ذکر کیا ہے۔ چنانچہ تعریفات لفظیہ کی دو قسمیں ہیں: نمبر ۱ تعریف لفظی مفرد کہ تعریفات میں مفرد لفظ استعمال کیے جائیں جیسے غنفر کی تعریف اسد سے کرنا۔ نمبر ۲: تعریف لفظی مرکب کہ جن میں تعریف الفاظ مرکب کے ذریعے کی جائے جیسے وجود کی تعریفات مثلاً الثابت العین وغیرہ۔

وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يُحْصَلَ فِي الذِّهْنِ صُورَةٌ عُلِمَ وَجُودُهَا بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ كَتَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ أَوْ لَا يَأْنِ لَا يُحْصَلَ إِلَّا صُورَةٌ لَا وَجُودَ لَهَا إِلَّا بِحَسَبِ الْإِصْطِلَاحِ مِنَ الْمَاهِيَّاتِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ كَتَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ بِأَنَّهَا لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ فَالْأَوَّلُ تَعْرِيفٌ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ وَالثَّانِي بِحَسَبِ الْإِسْمِ.

ترجمہ: تعریف لفظی مفرد سے یا تو ذہن میں ایسی صورت حاصل ہوگی جس کا وجود نفس الامر میں پائے جانے کا علم ہو جیسے انسان کی تعریف کرنا کہ یہ حیوان ناطق ہے یا صرف ایسی صورت حاصل ہوگی جس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوگا بلکہ مہیات اعتباریہ کی طرح اصطلاحاً وہ موجود ہوں گی جیسے کلمہ کی تعریف کرنا کہ وہ لفظ ہے جو معنی مفرد کے لیے وضع کیا گیا ہے پہلی

تعریف حقیقت کے اعتبار سے اور دوسری اسم کے اعتبار سے ہے۔
تشریح: اس عبارت سے شارح تعریف حقیقی کی قسمیں ذکر کر رہے ہیں، چنانچہ تعریف حقیقی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تعریف حقیقی بحسب الحقیقة۔

(۲) تعریف حقیقی بحسب الاسم۔

(۱) تعریف حقیقی بحسب الحقیقة: وہ تعریف ہے کہ جس کے ذریعے ماہیات حقیقیہ کی تعریف کی جائے (یعنی جن کا وجود نفس الامر میں ہے) جیسے انسان کی تعریف کرنا حیوان ناطق کے ساتھ۔
(۲) تعریف حقیقی بحسب الاسم: وہ تعریف ہے جس کے ذریعے ماہیات اعتباریہ یعنی ایسی ماہیات کی تعریف کی جائے جن کا وجود خارج میں نہیں ہے۔ بلکہ محض معتبر کے اعتبار میں ان کا وجود ہے تو ایسی تعریفات حقیقیہ بحسب الاسم کہلاتی ہیں اس کی مثال علوم و فنون کی اصطلاحات ہیں مثلاً کلمہ کی تعریف کرنا الکلمة لفظ وضع لمعنی مفرد اس سے ایک صورت ذہن میں تو حاصل ہوئی لیکن اس کا وجود خارجی نہیں ہے بلکہ محض ذہنی ہے۔

وَقَدْ أَشَارَ الْمُحَقِّقُ الطُّوسِيُّ إِلَى أَنَّ التَّعْرِيفَ اللَّفْظِيَّ يُنَاسِبُ بِاللُّغَةِ وَالْحَقِيقِيَّ بِغَيْرِهَا.

ترجمہ: اور محقق طوسی نے اشارہ کیا ہے کہ تعریف لفظی وہ ہے جو لغت کے مطابق ہو اور حقیقی وہ ہے جو لغت کے مطابق نہ ہو۔

تشریح: محقق طوسی کی اس عبارت کے ذکر کی غرض یہ ہے کہ تعریفات لفظیہ مرکبہ میں بعض حضرات نے اختلاف کیا ہے کہ اس کو تصور کہیں گے یا تصدیق کہیں گے۔ تو شارح محقق طوسی کی عبارت سے یہ بات ثابت کر رہے ہیں کہ تعریفات لفظیہ کا تعلق لغت سے ہے جب کہ تصور و تصدیق معقولات کے مباحث ہیں۔

لَا يُقَالُ تَقْسِيمُ الْحَقِيقِيِّ إِلَى مَا هُوَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ وَإِلَى مَا هُوَ بِحَسَبِ الْأَسْمِ تَقْسِيمٌ إِلَى نَفْسِهِ وَإِلَى غَيْرِهِ لِأَنَّا نَقُولُ أَرَادَ الْمُصَنِّفُ قَدِّسَ سِرُّهُ بِالْحَقِيقِيِّ مَا

يُفِيدُ مَعْرِفَةَ مَا هِيَ الشَّيْءِ أَعْمُ مِنْ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْمَاهِيَّةُ مَوْجُودَةً أَوْ لَا وَ
بِمَا هُوَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ مَا يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الْحَقِيقَةِ الْمَوْجُودَةِ وَبِمَا هُوَ بِحَسَبِ
الْإِسْمِ مَا يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الْحَقِيقَةِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ الْإِصْطِلَاحِيَّةِ كَمَا يَظْهَرُ لَكَ مِنْ
وَجْهِ الضَّبْطِ.

ترجمہ: یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تعریف حقیقی کی تعریف باعتبار حقیقت اور باعتبار اسم کرنے سے
”تعریف الشیء الی نفسہ و الی غیرہ“ لازم آتا ہے، کیوں کہ ہم کہیں گے کہ مصنف قدس
سرہ کی تعریف حقیقی سے مراد وہ تعریف ہے جو شے کی ماہیت کلی کا فائدہ دے۔ عام ہے کہ یہ
ماہیت موجود ہو یا نہ ہو اور ”بحسب الحقیقۃ“ کا مطلب یہ ہے جو اس حقیقت کا فائدہ دے
جو موجود ہو اور ”بحسب الاسم“ سے وہ مراد ہے جو اصطلاح اعتباری کی معرفت کا فائدہ دے
جیسا کہ وجہ ضبط سے ظاہر ہو چکا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح متن پر ہونے والے ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔
سوال یہ ہے کہ مصنف نے تعریف بحسب الحقیقۃ اور تعریف بحسب الاسم دونوں قسموں کا مقسم
تعریف حقیقی کو قرار دیا ہے لہذا اس عبارت کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ تعریف حقیقی کی تقسیم
تعریف بحسب الحقیقۃ اور تعریف بحسب الاسم کی طرف کرنا یہ تقسیم الشیء الی نفسہ و الی غیرہ ہے
جب کہ تقسیم الشیء الی نفسہ و الی غیرہ جائز نہیں، یعنی کوئی بھی مقسم اپنے اقسام کا ایک عام مفہوم
ہوتا ہے اور اس کی قسمیں اس سے خاص ہوتی ہیں۔ ان کا آپس میں تعلق عام و خاص کا ہوتا
ہے نہ کہ تساوی اور تباین کا۔ جب کہ مصنف کی تعریف کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ مقسم اور
اقسام میں تعلق تساوی کا بھی ہے اور تباین کا بھی۔

جواب: اس سوال کے جواب میں شارح نے مقسم کی ایسی وضاحت فرمائی ہے کہ مقسم اپنی
دونوں قسموں کو عام ہے اور کہا کہ تعریف حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ وہ تعریف جو ماہیات کی ہو،
ماہیت لفظ کے مقابلہ میں ہے۔ تعریفات لفظیہ میں الفاظ کی وضاحت ہوتی ہے اور تعریفات
حقیقیہ میں ماہیات کی وضاحت ہوتی ہے تو اقسام میں اسی ماہیت کو مقید کر دیا گیا کہ وہ ماہیت
وجودیہ ہوگی یا اعتباریہ، اگر وجودیہ ہو تو تعریف بحسب الحقیقۃ ہے اور اگر ماہیت اعتباریہ ہو تو
تعریف بحسب الاسم ہے۔ اب مقسم اور اقسام کا تعلق عام و خاص کا ہوگا نہ کہ تساوی یا تباین کا۔

ثُمَّ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ ذَكَرَ فِي تَعْرِيفِ التَّعْرِيفِ اللَّفْظِيِّ قَوْلَهُ بِلَفْظٍ أَظْهَرَ مُرَادِفٍ فَيَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ تَعْرِيفَاتِ الْوُجُودِ لَفْظِيَّةٌ مَعَ أَنَّهَا لَا تُوصَفُ بِالتَّرَادُفِ لِأَنَّ التَّرَادُفَ مِنْ أَوْصَافِ الْمَفْرَدِ وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ إِذَا قُصِدَ التَّيْيِزُ بِلَفْظٍ مُرَكَّبٍ لَا يُقْصَدُ بِهِ تَفْصِيلُهُ بَلْ يُعْتَبَرُ الْمَجْمُوعُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ فَيُوصَفُ بِالتَّرَادُفِ حُكْمًا وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنَ التَّكَلُّفِ فَظَهَرَ بِذَلِكَ وَجْهُ الْعُدُولِ مِنْ ذَلِكَ إِلَى مَا ذَكَرَهُ قَدِيسٌ سِرُّهُ ثُمَّ عَرَّفَ الدَّلِيلَ وَقَالَ:

تَرْجِمَتاً: پھر شیخ ابن حاجب رحمہ اللہ نے تعریف لفظی کی تعریف اپنے اس قول سے کی ہے کہ وہ لفظ جو اظہر اور مرادف ہو۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ موجود کی تعریفات لفظی ہوتی ہیں حالاں کہ وہ مترادف نہیں ہیں اس لیے کہ ترادف تو مفرد کے اوصاف میں سے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ مرکب کو جدا کرنے کا جو قصد کیا جاتا ہے اس سے تفصیل مراد نہیں بلکہ مجموع من حیث المجموع مراد ہے تو ترادف حکماً سمجھا جائے گا۔ لیکن اس جواب میں جو تکلف ہے وہ مخفی نہیں۔ لہذا اس سے مصنف رحمہ اللہ کے قول کی طرف عدول کرنے کی وجہ ظاہر ہو گئی۔ پھر دلیل کی تعریف فرمائی ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح رحمہ اللہ مصنف کی عبارت کا علامہ ابن حاجب کی تعریف سے موازنہ کر رہے ہیں۔ علامہ ابن حاجب نے تعریف لفظی کی تعریف کی ہے ”ہو تعریف بلفظ اظہر مرادف“ چوں کہ انہوں نے تعریف میں لفظ مرادف ذکر کیا ہے اور ترادف مفردات کی صفت ہے جب کہ تعریفات لفظیہ کی ایک قسم مرکب بھی ہے تو اس تعریف کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ تعریفات لفظیہ مفردات ہی میں منحصر ہیں مرکب نہیں ہوتیں، جب کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ وجود کی جتنی تعریفیں ہیں وہ مرکب بھی ہیں اور لفظی بھی ہیں۔

اس کے جواب میں شارح رحمہ اللہ نے ایک تاویل کی ہے کہ ایک الفاظ کی تفصیلی حیثیت ہوتی ہے اور ایک اجمالی حیثیت، لفظی حیثیت سے بعض الفاظ مرکب معلوم ہوتے ہیں لیکن اجمالی حیثیت سے مفرد معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً حیوان ناطق تفصیلی طور پر دیکھا جائے تو حیوان ایک لفظ ہے اور ناطق ایک لفظ ہے یہ ایک مرکب ہے۔ لیکن اجمالی طور پر ان پر نظر ڈالی جائے

تو تعریف انسان ہے اور مفرد ہے، لہذا اس تاویل سے یہ بات ہو سکتی ہے کہ جس کو عام حضرات مرکب کہتے ہیں وہ بھی تفصیلی حیثیت سے کہتے ہیں ورنہ اجمالی حیثیت سے وہ بھی مفرد ہی ہے لہذا ان کے ساتھ ترادف وغیرہ کا تعلق صحیح ہوگا۔

بہر حال علامہ ابن حاجب کی تعریف کے ظاہر پر اعتراض ہوتا ہے اور مصنف کی تعریف اتنی واضح ہے کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔

وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ لِلتَّأْدِيَةِ إِلَى مَجْهُولٍ نَظَرِيٍّ.

ترجمہ: دلیل وہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو، تاکہ مجہول نظری تک پہنچائے۔
تشریح: ربط: تصورات کا اکتساب تعریف سے ہوتا ہے اور تصدیقات کا دلائل سے۔ تصورات کے اکتساب کے ذرائع یعنی تعریف کے ذکر کے بعد تصدیقات کے ذرائع کو بیان کیا۔
دلیل کی تعریف:

جو دو قضیوں سے مرکب ہو اور مجہول نظری تک رسائی کا ذریعہ بنے۔

وَهَذَا التَّعْرِيفُ أَوَّلِيٌّ مِنَ التَّعْرِيفِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ مَا يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ فَإِنَّهُ يَرِدُ عَلَى ظَاهِرِهِ الْمَلْزُومَاتُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى لَوَازِمِهَا الْبَيِّنَةِ وَإِنْ أَمَكْنَ تَوْجِيهَهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعِلْمِ التَّصْدِيقِ وَالْمَعْلَى مَا يَلْزَمُ مِنَ التَّصْدِيقِ بِهِ التَّصْدِيقُ بِشَيْءٍ آخَرَ بِطَرِيقٍ إِلَّا كِتْسَابٍ كَمَا يُسْتَفَادُ مِنْ كَلِمَةِ مَنْ.

ترجمہ: اور یہ تعریف مشہور تعریف سے بہتر ہے۔ مشہور تعریف یہ ہے کہ دلیل وہ ہے جس کے علم سے دوسری چیز کا علم لازم آئے۔ اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہاں تو ملزومات کی نسبت اپنے لوازم بینہ کی طرف ہے اگرچہ یہ توجیہ ممکن ہے کہ علم سے تصدیق مراد ہے اور ایک تصدیق سے دوسری تصدیق کا علم اکتساب کے طور پر ہوتا ہے جیسا کہ کلمہ ”من“ سے سمجھا جا رہا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ مصنف کی بیان کردہ تعریف سے تعریف مشہور کا موازنہ کر رہے ہیں۔ دلیل کی مشہور تعریف یہ ہے ”وہو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر“ اس تعریف کے ظاہر پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف میں ایک شے کے علم کو دوسری

شے کے علم کے لیے لازمی بتایا گیا ہے، جب کہ یہ صورت ان مفردات میں بھی پائی جاتی ہے جن میں لازم بن ہوا لہذا دلیل کی یہ تعریف ان تصورات پر بھی صادق آتی ہے، حالاں کہ دلیل تصدیق ہوتی ہے لہذا دلیل کی یہ تعریف مانع عن دخول غیر نہیں ہے۔

جواب: دلیل کی اس تعریف میں علم سے مراد تصدیق ہے تو دلیل کی اصل تعریف یہ ہے ما یلزم من التصدیق بہ التصدیق بشیء آخر۔ لیکن اس پر یہ اشکال ہوگا کہ ہر تصدیق دلیل سے حاصل ہو سکتی ہے؟ شارح نے تعریف میں طریق الاکتساب کے لفظ کا اضافہ کیا، معلوم ہوا دلائل سے وہ تصدیق حاصل ہوگی جو مکتسب یعنی نظری ہو۔ اس قید پر قرینہ لفظ ”من“ ہے، کیوں کہ ”من“ عموماً مقام اکتساب میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً کہا جاتا ہے: یلزم من تصور المعروف تصور المعروف، یعنی معرف کے تصور سے معرف کا اکتساب ہو سکتا ہے۔ تعریف مشہور پر ہونے والے اعتراض کو بھی اگرچہ حل کیا جاسکتا ہے لیکن شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف کی تعریف ایسی عمدہ ہے کہ اس پر اشکال نہیں ہوتا۔

فَإِنْ مُجْمَلٌ ذَلِكَ التَّعْرِيفُ عَلَى تَعْرِيفِ الدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ الْبَيِّنِ الْإِنْتِجَاجِ فَمَعْنَى الْإِسْتِلْزَامِ ظَاهِرٌ وَإِنْ أُريدَ بِهِ التَّعْيِيمُ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مُجْمَلٌ الْإِسْتِلْزَامُ عَلَى الْمُنَاسَبَةِ الْمُصَحَّحَةِ لِلْإِنْتِقَالِ لَا عَلَى إِمْتِنَاعِ الْإِنْفِكَاحِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْمُصَنِّفُ قُدِّسَ سِرُّهُ فِي حَاشِيَةِ شَرْحِ الْمُخْتَصَرِ وَلَا يَرْدُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ حَتَّى يُجْتَنَبَ فِي الْجَوَابِ إِلَى التَّكْلِيفِ.

ترجمہ: اگر اس تعریف کو واضح نتیجہ والی دلیل قطعی پر محمول کیا جائے تو استلزام کا معنی ظاہر ہے اور اگر اس سے مراد تعیم ہو جیسا کہ ظاہر ہے تو استلزام کو مناسبت مصححہ للانتقال پر محمول کیا جائے گا نہ کہ امتناع انفکاک پر جیسے کہ مصنف قدس سرہ نے حاشیہ شرح مختصر میں اس کی تصریح کی ہے اس تعریف پر ایسا کوئی اشکال واقع نہیں ہوتا جس کے جواب کے لیے تکلفات سے کام لیا جائے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح دلیل میں مذکور لفظ لزوم کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ لزوم کے دو معنی ہیں۔ (۱) امتناع انفکاک۔ (۲) مناسبت مصححہ للانتقال۔ اگر دلیل سے مراد دلیل

قطعہ ہے تو لزوم کو معنی اول پر محمول کریں گے۔ کیوں کہ دلیل قطعی پر ہی نتائج کا ترتیب لازمی ہوتا ہے یعنی دلیل قطعی ہی میں مدلول دلیل سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ تعریف دلیل مطلق کی ہے جس کی ایک قسم دلیل ظنی بھی ہے تو دلائل ظنیہ سے مدلول جدا ہو سکتا ہے مثلاً شکل رابع تو اس صورت میں مدلول کو دوسرے معنی پر محمول کریں گے یعنی شکل رابع کی وہ مثالیں جن میں شکل اول کی طرف لوٹنے کی صلاحیت ہو۔ تو وہ شکل اول میں لوٹ کر بدیہی الانتاج اور لازم المدلول ہوتی ہے۔

لَكِنْ بَقِيَ أَنَّهُ لَا يَتَنَاوَلُ الدَّلِيلَ الْفَاسِدَ حَيْثُ لَا يَكُونُ مُؤَدِّيًا إِلَى الْمَطْلُوبِ وَ
أَنَّهُ قَدْ يَتَرَكَّبُ الدَّلِيلُ مِنْ أَكْثَرِ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ وَلَا يَتَنَاوَلُهُ التَّعْرِيفُ وَجَوَابُ
الْأَوَّلِ أَنَّ اللَّامَ فِي اللَّتَادِي لِلْغَرَضِ أَيْ مَا يَكُونُ تَرْكِيبُهُ لِمَا يَتَنَاوَلُهُ التَّأْدِي أَعْمُ
مِنْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْغَرَضُ بَعْدَ التَّزَكِّيِّ حَاصِلًا أَوْ لَا وَجَوَابُ الثَّانِي أَنَّ
الدَّلِيلَ الْمُرَكَّبَ مِنْ أَكْثَرِ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ فِي الْحَقِيقَةِ دَلِيلَانِ أَوْ أَدِلَّةٌ إِذَا
التَّحْقِيقُ أَنَّ الدَّلِيلَ لَا يَتَرَكَّبُ إِلَّا مِنْ قَضِيَّتَيْنِ فَحَسَبُ.

ترجمہ: لیکن یہ تعریف دلیل فاسد کو شامل نہیں کیوں کہ وہ مطلوب تک لے جانے والی نہیں ہوتی اور اسی طرح کبھی دلیل دو سے زائد قضایا پر مشتمل ہوتی ہے اور اس کو تعریف شامل نہیں ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لتادی میں لام غرض کے لیے ہے یعنی جس کی ترکیب مجہول نظری تک پہنچانے والی ہو، عام ہے کہ یہ غرض ترکیب کے بعد حاصل ہو یا نہ ہو اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو دلیل دو قضیوں سے مرکب ہے وہ حقیقت میں دو دلیلیں یا کئی دلیلیں ہیں۔ اس لیے کہ محقق بات یہی ہے کہ دلیل دو ہی قضیوں سے مرکب ہوتی ہے۔ تشریح: یہاں سے شارح مصنف کی عبارت پر ہونے والے اعتراضات کو حل کر رہے ہیں۔
اعتراض نمبر ۱: مصنف ^{رحمۃ اللہ علیہ} نے دلیل کی غرض بتائی ہے فتادی الی مجہول النظری لہذا یہ تعریف دلیل فاسد کو شامل نہیں کیوں کہ اس سے مجہول نظری حاصل نہیں ہوتا لیکن کہتے اسے بھی دلیل ہی ہیں۔

جواب: کسی بھی فعل کی غرض کا فعل پر ترتیب ضروری نہیں ہوتا جیسا کہ معترض چاہتا ہے کہ دلیل

کی تعریف کو غلط قرار دے لیکن ایسا نہیں کر سکا۔

اعتراض نمبر ۲: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل کی تعریف میں فرمایا: المركب من قضیتین لیکن دلائل کی ایک قسم قیاس مرکب دو سے زائد مقدمات پر مشتمل ہوتی ہے لہذا دلیل کی یہ تعریف اس کو حاوی نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں ہے۔

جواب: سید الاذکیاء علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ قیاس منج مطلوب دو مقدمات پر مشتمل ہوتا ہے نہ اس سے کم نہ زیادہ، لیکن کبھی قیاس کا مقدمہ کسی مقدمے کا محتاج ہوتا ہے۔ اس محتاج الیہ مقدمہ کو بھی دلیل اور قیاس میں ذکر کر دیا جاتا ہے۔ لیکن مطلوب کے منج ہونے میں مؤثر مقدمات دو ہی ہوتے ہیں اس لیے دلیل دو ہی قضیوں سے مرکب ہوگی دو سے زیادہ مقدمات پر دلیل اگر مشتمل ہو تو اس کو دو دلیلیں کہیں گے ایک دلیل مقدمہ کی ہوگی۔

وَقَوْلُهُ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ أُولَى مِنْ قَوْلِ الْبَعْضِ مِنْ مُقَدِّمَتَيْنِ إِذِ الْمُقَدِّمَةُ فِي الْمَشْهُورِ مُفسَّرَةٌ بِمَا جُعِلَ جُزْءُ الدَّلِيلِ فَيُؤْهِمُ الدَّوْرَ.

ترجمہ: اور ماتن کا قول قضیتین یہ بہتر ہے بعض کے قول من مقدمتین سے اس لیے کہ مقدمہ کی مشہور تعریف کے مطابق ما جعل جزء الدلیل سے تعریف کی جائے تو دور کا وہم ہوگا۔
تشریح: اس عبارت میں شارح نے مصنف کی عبارت اور قاضی عضد الدین کی عبارت کا موازنہ کیا ہے قاضی عضد الدین نے المركب من قضیتین سے تعریف کی ہے۔
اعتراض: مقدمہ کی تعریف کی جاتی ہے جو جز دلیل ہو۔ اب اگر دلیل کی تعریف کریں جو مرکب من المقدماتین ہو تو دلیل اور مقدمہ دونوں کا فہم ایک دوسرے پر موقوف ہو جائے گا اور یہ دور ہے۔

جواب: قاضی عضد الدین کی عبارت میں مقدمہ سے مراد قضیہ ہے اس لیے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ موہم دور ہے اگرچہ قاضی عضد الدین کی عبارت میں ہونے والے اعتراض کو حل کیا جاسکتا ہے لیکن مصنف کی خوبی یہ ہے کہ اشکال ہوتا ہی نہیں۔

ثُمَّ اَعْلَمُ أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ عَلَى رَأْيِ الْحُكَمَاءِ وَ اَمَّا عَلَى رَأْيِ الْأُصُولِيِّينَ فَهُوَ مَا يُمَكِّنُ التَّوَصُّلَ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِي أَحْوَالِهِ إِلَى مَطْلُوبِ خَبَرِي كَالْعَالَمِ مَثَلًا

فَإِنَّهُ مَنْ تَأَمَّلَ فِي أَحْوَالِهِ بِصَحِيحِ النَّظَرِ بِأَنْ يَقُولَ إِنَّهُ مُتَغَيِّرٌ وَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَدِيثٌ وَصَلَ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ وَهُوَ قَوْلُنَا الْعَالَمُ حَدِيثٌ فَعِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ الْعَالَمُ دَلِيلٌ وَعِنْدَ الْحُكَمَاءِ مَجْمُوعُ الْعَالَمِ مُتَغَيِّرٌ وَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَدِيثٌ.

ترجمہ: پھر جان لیجیے کہ یہ تعریف حکماء کی رائے کے مطابق ہے بہر حال اصولیین کی رائے کے مطابق دلیل وہ ہے جس کے احوال میں غور و فکر کرنے سے مطلوب خبری تک پہنچا جاسکے جیسا کہ ”العالم“ کہ جس نے بھی اس عالم کے احوال میں صحیح طور پر غور و فکر کیا تو وہ یہی کہے گا کہ عالم متغیر ہے اور متغیر حادث ہوتا ہے تو ایسا غور کرنے والا مطلوب خبری تک پہنچ جائے گا اور وہ مطلوب خبری ہمارا قول ”العالم حادث“ ہے تو لہذا اصولیین کے ہاں صرف ”العالم“ دلیل ہے اور حکماء کے ہاں العالم متغیر و کل متغیر حادث یہ سارا مجموعہ دلیل ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے ایک فائدہ بیان کیا ہے کہ دلیل کی مذکورہ تعریفات حکماء اور متکلمین کے نزدیک ہیں اصولیین کے ہاں دلیل کی تعریف یہ ہے کہ کسی شے کے احوال میں غور و فکر کرنا جس سے کوئی ایسی بات حاصل ہو سکے جس کی تعبیر جملہ خبریہ سے کی جاسکے۔ مثلاً جو آدمی عالم کے احوال میں نظر صحیح کے ساتھ غور کرے اور کہے العالم متغیر و کل متغیر حادث تو اس کو ایک ایسا امر حاصل ہوگا جس کی تعبیر جملہ خبریہ سے ہو سکے گی یعنی العالم حادث چنانچہ حکماء اور اصولیین کے ہاں دلیل کا فرق اس طرح واضح ہوگا کہ اصولیین کے ہاں مثال مذکورہ میں عالم دلیل ہے حکماء اور متکلمین کے ہاں مجموعہ یعنی العالم متغیر و کل متغیر حادث دلیل ہے۔

وَإِنْ ذُكِرَ ذَلِكَ الْمَرْكَبُ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ لِإِزَالَةِ خِفَاءِ الْبَدِيهِ الْغَيْرِ الْأُولَى يُسَمَّى تَنْبِيْهَاً.

ترجمہ: اور اگر دلیل کی وہ تعریف جو المركب من القضیتین سے کی گئی ہے اس کو بدیہی غیر اولی سے خفا دور کرنے کے لیے ذکر کیا جائے تو وہ تنبیہ کہلائے گی۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے ایک فائدہ بیان کیا ہے کہ اگر دو قضیے غیر اولی قضا یا

کے بعد مذکور ہوں تو انہیں دلیل نہیں بلکہ تنبیہ کہیں گے کیوں کہ مذکورہ قضایا مستفاد من ہذہ المركب نہیں اور مرکب من قضیتین کو دلیل اس صورت میں کہیں گے جب اس سے مجہول نظری حاصل ہو۔

وَقَدْ يُقَالُ لِمَلْزُومِ الْعِلْمِ أَمَّا مَا يَلْزَمُ مِنَ التَّصْدِيقِ بِهِ التَّصْدِيقُ الْيَقِينِيُّ
بِغَيْرِهِ دَلِيلٌ وَمَلْزُومُ الظَّنِّ أَمَارَةٌ.

ترجمہ: اور کبھی علم کے ملزوم کو بھی دلیل کہا جاتا ہے۔ یعنی ایک شے کی تصدیق سے دوسری شے کی تصدیق یقینی طور پر بلا دلیل لازم آئے اور ظن کے ملزوم کو امارہ کہا جاتا ہے۔
تشریح: اس عبارت میں ماتن نے ایک فائدہ بیان کیا ہے جس میں دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے ناموں کا فرق آ رہا ہے کہ اگر دلیل قطعی طور پر کسی شے کو مستلزم ہو تو اس کو دلیل کہتے ہیں اور اگر دلیل ظنی طور پر کسی شے کو مستلزم ہو تو اس کو دلیل نہیں بلکہ امارہ کہیں گے۔

وَيَنْبَغِي أَنْ يُلَاحِظَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالِاسْتِلْزَامِ هِيَ الْمُنَاسَبَةُ الْمَصْحُوحَةُ لِلِانْتِقَالِ
كَمَا ذَكَرْنَا لِمَثَلٍ يَرِدُ عَلَيْهِ عَدَمُ صِدْقِهِ عَلَى الْأَقْبَسَةِ الْغَيْرِ الْبَيِّنِ الْإِنْتِجَاجِ
كَالشَّكْلِ الرَّابِعِ مَثَلًا.

ترجمہ: اور مناسب یہ ہے کہ اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ استلزام سے المناسبة المصححة للانتقال
للانتقال ہی مراد لیا جائے، جیسا کہ بیان کیا جا چکا تا کہ وہ قیاس جن کا نتیجہ ظاہر نہیں ہوتا، ان پر اس تعریف کے عدم صدق کا اعتراض نہ کیا جاسکے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح فرماتے ہیں کہ یہاں پر وقد يقال ملزوم العلم
میں بھی استلزام کا معنی مناسبة مصححة للانتقال ہی کریں گے۔ ورنہ تعریف پر اشکال
آئے گا کہ یہ تعریف قیاس کی ان اقسام کو شامل نہیں جو بین الانتاج نہیں ہیں مثلاً شکل رابع
لیکن اگر استلزام سے مناسبة مصححة للانتقال مراد ہو تو دلیل کی وہ اقسام جو بین الانتاج
تو نہیں ہیں لیکن ان میں ایسی مناسبت پائی جاتی ہے جس کی بنیاد پر ان اقسام کو شکل اول کی
طرف لوٹا کر بین الانتاج بنایا جاسکتا ہے ان اقسام کو بھی یہ تعریف شامل ہو جائے گی۔

وَتَرَكَ الْمُصَنِّفُ قَدِيسَ سِرُّهُ لَفْظَ الشَّيْءِ الْمَذْكُورَ فِي كَلَامِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ قَوْلِهِمْ مَا يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ لِمَلَا يَرِدُ أَنَّ الْمَذْلُولَ قَدْ يَكُونُ عَدَمِيًّا فَكَيْفَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الشَّيْءِ فَيُحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالشَّيْءِ مَا يُمَكِّنُ أَنْ يُعْلَمَ وَيُخْبَرَ عَنْهُ.

ترجمہ: اور مصنف رحمہ اللہ نے لفظ "شیء" کو دلیل کی تعریف میں ذکر نہیں کیا جیسا کہ متقدمین کے کلام میں مذکور ہے ان کے نزدیک دلیل کی تعریف ہے کہ جس کے علم سے دوسری شئی کا علم لازم آئے تاکہ یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ مدلول کبھی عدمی بھی ہوتا ہے تو لفظ شئی کا اطلاق اس پر کیسے کیا جاسکتا ہے پھر جواب کی ضرورت پیش آئی کہ شئی وہ ہے جسے معلوم کیا جاسکے اور خبر دی جاسکے۔ تشریح: اس عبارت میں ایک سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے مشہور تعریف سے عدول کیوں کیا تو شارح رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا کہ لفظ شئی میں اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ شئی امر موجود کو کہتے ہیں اور بعض کی رائے ہے کہ شئی امر معلوم کو کہتے ہیں۔ ثمرہ اختلاف ایسے ظاہر ہوگا کہ جنہوں نے شئی موجود کو کہا ہے تو ان کے ہاں معدوم کو شئی نہیں کہہ سکیں گے تاہم مجہول کو کہہ سکیں گے اور جنہوں نے کہا کہ شئی معلوم کو کہتے ہیں اور ان کے ہاں معدوم کو تو شئی کہہ سکیں گے لیکن مجہول کو شئی نہیں کہہ سکیں گے لہذا جن لوگوں نے تعریف میں شئی کا لفظ بھی ذکر کیا تو ان پر اشکال ہوتا ہے (اس معنی کے اعتبار سے جس میں شئی کا معنی معلوم کیا جائے) کہ مطلوب کبھی کبھی عدمی بھی ہوتا ہے مثلاً نفی شریک پر دلیل پیش کرنا چاہیں تو مدلول یعنی شریک ایک عدمی شئی ہے تو اس وقت شئی میں تاویل کرنی پڑے گی کہ شئی سے ما یعلم و یخبر عنه مراد ہے۔ موجود مراد نہیں ہے۔ اس وجہ سے مصنف رحمہ اللہ نے شئی کا لفظ ذکر ہی نہیں کیا تاکہ نہ اشکال ہو اور نہ ہی اس کا جواب دینا پڑے۔

ثُمَّ لَمَّا كَانَ الدَّلِيلُ لَا بُدَّ لَهُ فِي التَّأْدِي إِلَى الْعِلْمِ مِنَ التَّقْرِيبِ ذَكَرَ تَعْرِيفَ التَّقْرِيبِ بَعْدَ تَعْرِيفِهِ بِهَذَا التَّقْرِيبِ.

ترجمہ: پھر جب کہ دلیل کے لیے علم تک پہنچنے میں تقریب ضروری ہے لہذا مصنف نے دلیل

کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف کی۔

تشریح: اس عبارت میں شارح ^{رحمہ اللہ} نے ربط بیان کیا ہے کہ مصنف ^{رحمہ اللہ} نے دلیل کے بعد تقریب کا ذکر کیا تو ان میں مناسبت یہ ہے کہ دلیل کی ایک خوبی یہ ہے کہ تقریب بھی ہو اس وجہ سے دلیل کے پہلو ہی میں تقریب کا ذکر ضروری تھا۔ چنانچہ تقریب کا معنی ہے دلیل کو اس انداز سے بیان کرنا کہ اپنے مطلوب تک پہنچا جاسکے۔

فَقَالَ التَّقْرِيبُ سَوْقُ الدَّلِيلِ عَلَى وَجْهِ يَسْتَلْزِمُ الْمَطْلُوبَ إِلَى فَإِنْ كَانَ الدَّلِيلُ يَقِينًا يَسْتَلْزِمُ الْيَقِينَ بِهِ وَإِنْ كَانَ ظَنِّيًّا يَسْتَلْزِمُ الظَّنَّ بِهِ وَالْمُرَادُ بِالْإِسْتِلْزَامِ مَا عَرَفْتَ.

ترجمہ: سو فرمایا کہ تقریب کہا جاتا ہے کہ دلیل کو ایسے طریقے پر چلانا جو مطلوب کو مستلزم ہو سو اگر دلیل یقینی ہو تو اس کے ساتھ مطلوب بھی یقینی ہوگا اور اگر دلیل ظنی ہو تو مطلوب بھی ظنی ہوگا اور استلزام سے مراد وہی ہے جو آپ جان چکے ہیں۔

التَّعْلِيلُ تَبْيِينُ عِلَّةِ الشَّيْءِ وَالْمُرَادُ بِالْعِلَّةِ الْعِلَّةُ التَّامَّةُ بِقَرِينَةٍ التَّبْيِينِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنَ التَّبْيِينِ الْعِلْمُ بِالْمَطْلُوبِ وَذَا لَا يَحْصُلُ بِغَيْرِ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ فَسَقَطَ مَا قِيلَ إِنَّهُ لَا يَصِحُّ هَهُنَا إِرَادَةُ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ وَلَا إِرَادَةُ الْعِلَّةِ النَّاقِصَةِ وَلَا إِرَادَةُ أَعْمٍ مِنْهُمَا أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِأَنَّ الْعَامَّ لَا يَدُلُّ عَلَى خَاصٍّ مُعَيَّنٍ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّ الْعِلَّةَ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ لَا تُوجِبُ الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ وَالْمَقْصُودُ ذَلِكَ وَمَا أَجَابَ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ الْأَوَّلَ بِقَرِينَةٍ أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِهِ لَا يَخْلُو عَنْ شَيْءٍ لِأَنَّ مُجَرَّدَ كَوْنِهِ كَذَلِكَ لَا يُحْسِنُ كَوْنَهُ قَرِينَةً وَقَدْ يُجَابُ بِأَنَّ الْمُبْتَغَى يَنْصَرِفُ إِلَى الْكَامِلِ وَالْكَامِلُ فِي الْعِلِّيَّةِ هِيَ التَّامَّةُ ثُمَّ اللَّامُ فِي قَوْلِهِ الشَّيْءُ لِلْعَهْدِ وَالْمَعْنَى الشَّيْءُ الَّذِي هُوَ الدَّعْوَى لِأَنَّ الْعِلَّةَ إِنَّمَا تُبَيِّنُ لِاثْبَاتِهَا.

ترجمہ: تعلیل کا مطلب ہے کسی شے کی علت کو بیان کرنا اور علت سے مراد علت تامہ ہے تبیین کے قرینے کے ساتھ، اس اعتبار سے کہ تبیین سے مقصود دراصل مطلوب کا علم ہے اور یہ علت تامہ کے بغیر حاصل نہیں ہوتا سو اس تقریر سے یہ اعتراض ساقط ہو گیا کہ یہاں علت سے نہ تو علت تامہ مراد لینا صحیح ہے اور نہ ہی علت ناقصہ اور نہ ان دونوں سے عام مراد لینا صحیح ہے۔ پہلی دو علتیں تو اس وجہ سے مراد نہیں لی جاسکتیں کہ عام کسی معین خاص پر دلالت نہیں کرتا۔ اور تیسری صورت اس لیے مراد نہیں لی جاسکتی کہ علت عام معنی کے اعتبار سے معلول کے علم کا موجب نہیں ہے حالاں کہ مقصود معلول کا علم ہے اور بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ علت سے مراد پہلی یعنی علت تامہ ہے اس قرینہ کی وجہ سے کہ علم صرف علت تامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے لیکن یہ جواب بھی اعتراض سے خالی نہیں اس لیے کہ محض یہ کہہ دینا کہ حصول علم علت تامہ پر ہی موقوف ہے یہ کوئی بہتر قرینہ نہیں اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ لفظ مطلق کو فرد کامل کی طرف پھیرا جاتا ہے اور علت کا فرد کامل علت تامہ ہے۔ پھر الشیء میں الف لام عہد کا ہے اور معہود دعویٰ ہے اس لیے کہ علت اسی دعویٰ کے اثبات کے لیے بیان کی جاتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں تعلیل کی تعریف نقل کی گئی ہے نیز تعلیل کی تعریف پر ہونے والے اعتراض کے تین جواب مذکور ہیں۔ ایک جواب شارح رحمہ اللہ نے اپنی طرف سے دیا ہے اور دو جواب شارح رحمہ اللہ نے نقل کر کے ان کی تضعیف کی ہے۔

تعریف تعلیل - دعویٰ کی علت بیان کرنا:

تعریف تعلیل پر ہونے والے اعتراض کو سمجھنے کے لیے تمہید کے طور پر علت کی اقسام ذکر کی جاتی ہیں، چنانچہ علت کی دو قسمیں ہیں۔

① **علت تامہ:** جس کے پائے جانے سے معلول کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، اور یہ (۱) علت فاعلیہ (۲) مادیہ (۳) صورتیہ (۴) غائیہ (۵) شرط (۶) ارتفاع مانع کے مجموعے کا نام ہے۔

② **علت ناقصہ:** مذکورہ چھ اشیاء میں سے کسی ایک کو کہتے ہیں۔

سوال: تبیین علت اشیاء میں مذکور لفظ علت کو علت تامہ ناقصہ اور علت مطلقہ میں سے کسی پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا۔ علت تامہ اور ناقصہ پر تو اس لیے نہیں کہ عبارت میں مذکور لفظ علت مطلق

اور عام ہے۔ اور عام کی دلالت خاص معین پر نہیں ہو سکتی۔ مثلاً حیوان کی دلالت انسان یا فرس پر نہیں ہوتی۔ اور علت مطلقہ اس لیے مراد نہیں لی جاسکتی کہ وہ حصول مقصد میں مفید نہیں۔

① جواب شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تبیین علة الشئ سے مراد علت تامہ ہے اور مصنف کی عبارت میں اس پر ایک قرینہ بھی موجود ہے کہ انہوں نے فرمایا: تبیین علة الشئ اور تبیین علت کا مقصد علم بالمعلول ہوتا ہے اور علم بالمعلول میں مؤثر علت تامہ ہی ہے۔ علت ناقصہ نہیں۔ لہذا تبیین کے قرینہ سے اس کو علت تامہ پر ہی محمول کریں گے۔

② جواب تبیین علة الشئ سے مراد علت تامہ لیں گے کیوں کہ علم بالمطلوب میں علت تامہ ہی مؤثر ہے۔ شارح اس کو رد کر رہے ہیں کہ اس میں بھی اگرچہ قرینہ ذکر کیا گیا ہے لیکن قرینہ کے بعض الفاظ اس میں چھوڑ دیئے گئے ہیں پورا قرینہ اس طرح ہے کہ تبیین علت سے مقصود علم بالمعلول ہے اور علم بالمعلول علت تامہ سے حاصل ہوتا ہے۔

③ جواب بعض حضرات نے جواب دیا کہ المطلق اذا يطلق يراد به الفرد الكامل تو علت کا فرد کامل علت تامہ ہے لہذا یہاں پر علت مطلق بول کر علت تامہ ہی مراد ہے۔ شارح رحمہ اللہ نے اس کا رد کیا ہے کہ مصنف کی عبارت میں جب واضح قرائن موجود ہیں تو ان واضح قرائن کے ہوتے ہوئے عمومی قواعد سے جواب دینا صحیح نہیں ہے۔

تحقیق لام: تبیین علة الشئ میں الشئ پر الف لام عہد کا ہے اور معہود دعویٰ ہے کیوں کہ تبیین علت سے مقصود اثبات دعویٰ ہے۔

وَالْعِلَّةُ أَعْمُ مِنْ أَنْ تَكُونَ قَرِيبَةً أَوْ بَعِيدَةً مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ فِي مَا هِيَ بِهِ
بِأَنْ لَا يُتَصَوَّرَ ذَلِكَ الشَّيْءُ بِدُونِهِ كَالْقِيَامِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالْقَعْدَةِ
الْأَخِيرَةِ لِلصَّلَاةِ وَيُسْتَوِي رُكْنًا أَوْ فِي وُجُودِهِ بِأَنْ كَانَ مُؤَثِّرًا فِيهِ أَوْ فِي مُؤَثَّرِهِ وَلَا
يُوجَدُ بِدُونِهِ كَالْمَصَلِيِّ لَهَا وَجَمِيعُهُ أَيْ مَجْمُوعُ مَا ذَكَرْنَا مِنْهُ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي
وُجُودِهِ أَوْ مَا هِيَ بِهِ يُسْتَوِي عِلَّةً تَامَةً.

ترجمہ: علت مطلقہ (عام ہے چاہے قریبہ ہو یا بعیدہ) وہ ہے کہ شئی اپنی ماہیت میں اس کی

طرف محتاج ہو بایں طور کہ بغیر اس کے شئی کا وجود ہی متصور نہ ہو سکے جیسا کہ نماز کے لیے قیام، رکوع، سجود اور قعدہ اخیرہ اور اسے رکن کہا جاتا ہے۔ یا اپنے وجود میں اس کی طرف محتاج ہو اس طرح کہ وہ اس میں مؤثر ہو یا مؤثر میں مؤثر ہو اس کے بغیر نہ پائی جائے جیسا کہ نماز کے لیے نمازی اور اگر وجود اور ماہیت دونوں میں کوئی شئی اس کی طرف محتاج ہو تو اسے علت تامہ کہتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں علت تامہ کی دو قسموں کا ذکر ہے تفصیل درج ذیل ہے۔

① **علت ماہیہ:** جس کی طرف کوئی شئی اپنی ماہیت میں محتاج ہو یعنی اس علت کے بغیر وہ متصور ہی نہ ہو سکے، مثلاً قیام، رکوع وغیرہ نماز کے لیے علت ماہیہ ہیں کیوں کہ نماز ان کے بغیر متصور ہی نہیں۔

② **علت وجود:** جس کی طرف شئی اپنے وجود میں محتاج ہو یعنی اس علت کے بغیر پائی نہ جاسکتی ہو، بایں طور کہ علت شئی میں مؤثر ہو یا اس میں مؤثر ہونے والی شئی میں مؤثر ہو۔ مثلاً نمازی، اس کے بغیر نماز وجود میں نہیں آسکتی۔ اگرچہ ارکان کے تصور سے عقلاً نماز متحقق ہو جائے گی لیکن وجود خارجی میں نمازی کی محتاج ہے اس لیے نمازی نماز کی علت وجود ہے۔

بَقِيَ هَهُنَا كَلَامٌ وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي وُجُودِ مَا يَكُونُ مُؤَثِّرًا فِيهِ كَمَا ذَكَرْنَا يَصِحُّ تَعْرِيفُ الْعِلَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَلَا يَصْدُقُ عَلَى الشَّرْطِ كَالْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ لَكِنْ لَا يَصْدُقُ تَعْرِيفُ الْعِلَّةِ الثَّامَّةِ عَلَى مَجْمُوعِ الْعِلَلِ وَالشَّرْطِ إِلَّا أَنْ يُدْخَلَ كَوْنُ الشَّرْطِ خَارِجَةً عَنِ الْعِلَّةِ الثَّامَّةِ.

ترجمہ: یہاں ایک بحث باقی ہے وہ یہ کہ اگر ما محتاج الیہ فی وجودہ سے مراد ما یکون مؤثراً فیہ ہو جیسا کہ ہم نے ذکر کیا تو یہ تعریف علت مطلقہ کی تعریف ہوگی اور شرط پر صادق نہیں آئے گی جیسا کہ نماز کے لیے وضو لیکن علت تامہ کی تعریف علل اور شروط کے مجموعہ پر صادق نہیں آتی الا یہ کہ شروط کے علت تامہ سے خارج ہونے کا دعویٰ کیا جائے۔

تشریح: علت وجود کی تشریح میں ”ان کان مؤثراً“ کے الفاظ جو شارح نے ذکر کیے تھے یہ تعریف علت میں اہل فن سے منقول ہے اس عبارت میں شارح اُن پر ایک اعتراض کرنا چاہ

رہے ہیں۔

اعتراض: علت وجود علت تامہ کی قسم ہے اور علت تامہ جن چھ چیزوں پر مشتمل ہے ان میں شرط بھی ہے اور علت وجود کی تعریف میں مذکورہ الفاظ کو ملحوظ رکھنے کا مطلب ہوگا کہ علت تامہ معلول میں داخل ہوتی ہے۔ تو اس تفصیل کے مطابق علت تامہ کا اطلاق شرط پر نہیں ہو سکے گا چنانچہ شارح نے ایک تاویل کی تجویز دی ہے کہ شرط کو علت تامہ سے خارج کر دیا جائے لیکن اہل فن شرط کو علت کا حصہ قرار دیتے ہیں گویا زیر لب شارح فرما رہے کہ اس مقام میں اہل فن کا کلام متناقض محسوس ہوتا ہے۔

وَلَمَّا كَانَ التَّعْلِيلُ قَدْ يَكُونُ بِصُورَةِ الْقِيَاسِ الْإِسْتِثْنَائِيِّ الْمُتَضَمِّنِ لِلْمُلَازِمَةِ اِحْتِاجًا إِلَى تَفْسِيرٍ الْمُلَازِمَةِ.

ترجمہ: چونکہ تعلیل بھی قیاس استثنائی کی صورت میں ہوتی ہے جو کہ ملازمہ کو متضمن ہے لہذا تعلیل کی تعریف کے بعد ملازمہ کی تعریف ضروری تھی۔
تشریح: تعلیل کی بعض صورتیں چونکہ قیاس استثنائی کی صورت میں ہوتی ہیں اور قیاس استثنائی ملازمہ کو متضمن ہوتا ہے مثلاً ”کَلَمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْنَّهَارُ مَوْجُودٌ لَكِنْ الشَّمْسُ طَالِعَةٌ فَالْنَّهَارُ مَوْجُودٌ“ اس تعریف سے تعلیل کے پہلو میں ملازمہ کی تعریف ذکر کی گئی ہے۔

فَقَالَ الْمُلَازِمَةُ هِيَ وَالْمُلَازِمَةُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ فِي إِصْطِلَاحِهِمْ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ كَوْنُ الْحُكْمِ مُقْتَضِيًا لِآخَرٍ أَيْ لِحُكْمٍ آخَرَ.

ترجمہ: سو فرمایا کہ ملازمہ ایک حکم کا دوسرے حکم کے لیے تقاضا کرنے کو کہتے ہیں ان (اہل مناظرہ) کی اصطلاح میں ملازمہ، تلازم اور استلزام ایک ہی معنی میں ہیں۔

بِأَنَّ يَكُونُ إِذَا وَجَدَ الْمُقْتَضَى وَجَدَ الْمُقْتَضَى وَقَدْ وَجُودُهُ كَوْنِ الشَّمْسِ طَالِعَةً وَ كَوْنِ النَّهَارِ مَوْجُودًا فَإِنَّ الْحُكْمَ بِالْأَوَّلِ مُقْتَضٍ لِلْحُكْمِ بِالْآخِرِ وَلَا يَصْدُقُ مَعْنَى الْإِقْتِضَاءِ عَلَى الْمُتَّفِقِينَ فِي الْوُجُودِ كَوْنِ الْإِنْسَانِ نَاطِقًا

وَالْحِمَارِ تَاهِقًا فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْيِيدِ الْاِقْتِضَاءِ بِالضَّرُورِيَّةِ.

ترجمہ: یعنی جب مقتضی پایا جائے تو مقتضی بھی پایا جائے جیسا کہ سورج کا طلوع ہونا اور دن کا موجود ہونا تو پہلے کا حکم تقاضا کرنے والا ہے دوسرے کے حکم کے لیے اور اقتضاء کا معنی متفقین فی الوجود پر صادق نہیں آتا جیسا کہ انسان کا ناطق ہونا اور حمار کا تاهق ہونا لہذا اقتضاء کو ضروری کے ساتھ مقید کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے ملازمہ کی تعریف کی وضاحت فرمائی ہے کہ مقتضی پائے جانے کے وقت مقتضی کا پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً طلوع شمس وجود نہار کا مقتضی ہے (بالفاظ دیگر دونوں میں ملازمہ ہے) چنانچہ طلوع شمس کے وقت مقتضی یعنی وجود نہار ضروری ہے۔ ملازمہ کی جو وضاحت شارح نے ذکر کی ہے، بعض حضرات نے اس میں اقتضائے ضروری کی قید کا اضافہ ضروری سمجھا ہے۔ کیوں کہ یہ تعریف متفقین فی الوجود پر بھی صادق آتی ہے۔ لیکن شارح کی رائے یہ ہے کہ اقتضاء کے معنی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اس قید کا اضافہ ضروری سمجھا گیا ہے۔

ثُمَّ إِنَّهُ خَصَّ الْمُلَازِمَةَ بِالْحُكْمِ وَإِنْ كَانَتْ قَدْ تَحَقَّقَ بَيْنَ الْمَفْرَدَاتِ أَيْضًا إِمَّا لِأَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ فِي الْإِصْطِلَاحِ بِالْقَضَايَا وَإِمَّا لِأَنَّ التَّلَازُمَ بَيْنَ الْمَفْرَدَاتِ فِي الْحَقِيقَةِ تَلَازُمٌ بَيْنَ الْأَحْكَامِ كَمَا يَظْهَرُ بِأَدْنَى تَأَمُّلٍ وَالْحُكْمُ الْأَوَّلُ يَعْنِي الْمُقْتَضَى اسْمُ الْفَاعِلِ يُسَمَّى مَلْزُومًا وَالْحُكْمُ الثَّانِي يَعْنِي الْمُقْتَضَى اسْمُ مَفْعُولٍ يُسَمَّى لَازِمًا وَقَدْ يَكُونُ الْإِسْتِلْزَامُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَأَمَّا يُتَصَوَّرُ مُقْتَضِيًا يُسَمَّى مَلْزُومًا وَأَمَّا يُتَصَوَّرُ مُقْتَضَى يُسَمَّى لَازِمًا.

ترجمہ: پھر ماتن نے ملازمہ کو حکم کے ساتھ خاص کیا ہے اگرچہ یہ ملازمہ مفردات کے درمیان بھی پایا جاتا ہے یا تو اس لیے کہ ملازمہ اصطلاح میں قضایا کے ساتھ خاص ہے یا اس لیے کہ مفردات کے درمیان تلازم درحقیقت احکام کے درمیان تلازم ہے۔ جیسا کہ تھوڑے سے غورو فکر سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے اور پہلا حکم یعنی مقتضی اسم فاعل کے صیغہ کے ساتھ اس کو ملزوم

کہا جاتا ہے اور دوسرا حکم یعنی مقتضی اسم مفعول کے صیغہ کے ساتھ اسے لازم کہا جاتا ہے اور کبھی استلزام دونوں طرف سے پایا جاتا ہے تو ان میں سے جس کو مقتضی تصور کیا جائے اس کو ملزوم اور جس کو مقتضی تصور کیا جائے اس کو لازم کہا جائے گا۔

تشریح: اس عبارت میں ایک سوال کا جواب ہے کہ ملازمہ کی تعریف میں کہا گیا ”ہی کون الحکم ... الخ“ اس سے محسوس ہوتا ہے کہ تلازم مختص بالقضایا ہے حالاں کہ تلازم مفردات میں بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ انسان اور ضاحک میں، تو شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں: (۱) فرمایا کہ ملازمہ کی یہ اصطلاح اس تلازم کے ساتھ مختص ہے جو قضایا میں ہوتا ہے کیوں کہ دلائل کا جائزہ لینے کے لیے یہ اصطلاح وضع کی گئی ہے نہ کہ تلازم کا جائزہ لینے کے لیے اور اہل فن اپنے دائرہ کار میں گفتگو کرتے ہیں۔

(۲) مفردات میں تلازم بھی دراصل احکام میں تلازم ہے مثلاً انسان اور ضاحک کے تلازم کا مطلب بھی یہ ہے کہ ”کلبا وجد الانسان وجد الضاحك“۔

ثُمَّ اَعْلَمَ اَنَّهُ قَدِّسَ سِرُّهُ بَيِّنَ الْمَلْزُومِ وَاللَّازِمِ وَلَمْ يُبَيِّنِ الْمَدْلُولَ مَعَ الدَّلِيلِ لِاَنَّهُ كَثِيرًا مَا يَرِدُ الْمَنْعُ عَلَى بَطْلَانِ اللَّازِمِ كَمَا يَرِدُ عَلَى اَصْلِ الْمَلْزَمَةِ وَلِهَذَا ارْدَفَ تَعْرِيفَهَا بِتَعْرِيفِ الْمَنْعِ،

ترجمہ: پھر جان لیجئے کہ ماتن قدس سرہ نے لازم اور ملزوم دونوں کو بیان کیا ہے لیکن دلیل کے ساتھ مدلول کو بیان نہیں کیا اس لیے کہ جس طرح منع اصل ملازمہ پر وارد کی جاتی ہے اسی طرح بطلان لازم پر بھی منع وارد کی جاتی ہے اسی لیے ملازمہ کی تعریف کے بعد منع کی تعریف کو ذکر کیا۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے جس سے مصنف رحمہ اللہ کی عبارت کے درمیان ربط پر بھی روشنی پڑ رہی ہے، چنانچہ شارح نے فرمایا کہ جو تعلق ملازمہ اور لازم کے درمیان ہے وہی تعلق دلیل اور مدلول میں بھی ہے لیکن مصنف نے جب دلیل کا ذکر کیا تو مدلول کا ذکر ترک کر دیا جب کہ ملازمہ کے ذکر میں لازم کی بھی وضاحت کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ منع جس طرح ملازمہ پر وارد ہوتی ہے اسی طرح لازم پر بھی، اس لئے دونوں کی

وضاحت ضروری تھی، نیز اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ملازمہ کے ساتھ منع کا تعلق زیادہ ہے اس قرب کی وجہ سے ملازمہ کے پہلو میں منع کو ذکر کیا۔

وَقَالَ الْمَنَعُ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى مُقَدِّمَةِ مُعَيَّنَةٍ وَيُسْتَبَى ذَلِكَ الطَّلَبُ مُنَاقَضَةً وَنَقْضًا تَفْصِيلِيًّا أَيْضًا كَمَا يُسْتَبَى مَنَعًا.

ترجمہ: اور فرمایا کہ منع کسی معین مقدمہ پر دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں اور اس طلب کو مناقضہ اور نقض تفصیلی بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ اس کو منع کہا جاتا ہے۔

تشریح: منع کی تعریف:

اس عبارت میں منع کی تعریف اور اس کے نام ذکر کیے گئے ہیں، جو ترجمہ سے واضح ہیں۔

تَرَكَ إِضَافَةَ الْمُقَدِّمَةِ إِلَى ضَمِيرِ الدَّلِيلِ لِأَنَّهُ يُؤْهِمُ ظَاهِرُهُ أَنَّ الْمَطْلُوبَ طَلَبُ دَلِيلٍ عَلَى مُقَدِّمَةِ ذَلِكَ الدَّلِيلِ الْمَطْلُوبِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ.

ترجمہ: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ضمیر کی جانب مقدمہ کی اضافت نہیں کی کیوں کہ عبارت کے ظاہر سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ مقصود اس دلیل مطلوب کے مقدمہ پر دلیل طلب کرنا ہے حالاں کہ معاملہ ایسا نہیں۔

تشریح: مصنف اور دیگر مستفین کی عبارات کے درمیان موازنہ:

عام مستفین نے منع کی تعریف میں مقدمہ کی اضافت ضمیر کی طرف کی ہے لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس اضافت کو ترک کیا ہے، اس ترک کی وجہ دوسروں کی عبارت پر ہونے والے اعتراض سے بچنا ہے۔

اعتراض: ہو ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں: (۱) طلب دلیل (۲) دلیل، پہلے احتمال کی صورت میں مطلب یہ بنے گا کہ منع سے مقصود دلیل مطلوب کے کسی معین مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ ہے، جب کہ ایسا نہیں کیوں کہ دلیل مطلوب تو وہ ہوتی ہے جو مانع کے مطالبے پر معلل پیش کرے اگرچہ اس اعتراض سے خلاصی ہو سکتی ہے کہ ضمیر کا مرجع دلیل ہے لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ایسی صاف ہے کہ اس کی طرف اشکال متوجہ ہی نہیں ہوتا۔

وَقَيْدَهَا بِالْمُعَيَّنَةِ لِثَلَايِدِ النِّقْضِ الْجَمَالِيِّ.

ترجمہ: مقدمہ کو معینہ کے ساتھ مقید کیا تا کہ نقض اجمالی سے احتراز ہو جائے۔
تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے معینہ کی قید کا فائدہ بیان کیا ہے کہ یہ قید نقض اجمالی کو تعریف سے خارج کرنے کے لئے لگائی گئی ہے کہ نقض اجمالی کا مقصود اگرچہ ابطال دلیل ہے لیکن اس میں ضمناً دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ ہوتا ہے۔ نقض تفصیلی اور اجمالی میں قدر مشترک مطالبہ دلیل ہے لیکن مابہ الفرق مقدمہ معینہ پر دلیل کا مطالبہ ہے۔

قِيلَ الْمَنْعُ قَدِيرٌ عَلَى كُلِّ مُقَدِّمَتِي الدَّلِيلِ عَلَى التَّفْصِيلِ كَمَا إِذَا قَالَ
الْمُعَلِّلُ الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي حِلِّي النِّسَاءِ لِأَنَّهُ مُتَنَاوِلُ النَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((أَدَّوْا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ)) وَكُلُّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلُ النَّصِّ فَهُوَ
جَائِزُ الْإِرَادَةِ وَكُلُّ مَا هُوَ جَائِزُ الْإِرَادَةِ فَهُوَ مُرَادٌ يُنْتَجُ أَنَّ مُحَلَّ النِّزَاعِ مُرَادٌ
فَيَقُولُ السَّائِلُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ مُحَلَّ النِّزَاعِ مُتَنَاوِلُ النَّصِّ وَإِنْ سَلَّمْنَاهُ لَكِنْ لَا
نُسَلِّمُ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مُتَنَاوِلُ النَّصِّ فَهُوَ جَائِزُ الْإِرَادَةِ وَإِنْ سَلَّمْنَا ذَلِكَ لَكِنْ لَا
نُسَلِّمُ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ جَائِزُ الْإِرَادَةِ فَهُوَ مُرَادٌ وَلَا يَذْهَبُ عَلَيْكَ أَنَّ ذَلِكَ مُنَوَّعٌ لَا
مَنْعٌ وَاحِدٌ فَالْحَقُّ مَا ذَكَرَهُ قَدِّسَ سِرُّهُ.

ترجمہ: یہ بھی کہا گیا ہے کہ کبھی منع بالتفصیل دلیل کے دونوں مقدموں پر وارد ہوتی ہے جیسا
کہ جب معلل نے کہا کہ عورتوں کے زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے اس لیے کہ نص اس کو
شامل ہے اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو“ اور ہر وہ چیز جس کو نص
شامل ہو وہ جائز الارادہ ہوتی ہے اور جو جائز الارادہ ہوگی وہ مراد ہوتی ہے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ
جس بات میں نزاع ہے وہ مراد ہے۔ سو سائل کہے گا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ محل نزاع کو نص
شامل ہے اور اگر اس کو تسلیم کر لیں تو یہ تسلیم نہیں کریں گے کہ جس کو بھی نص شامل ہو وہ جائز
الارادہ ہوتی ہے اگر اس کو بھی مان لیں تو یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ جو بھی جائز الارادہ ہو وہ مراد
ہوتی ہے اور آپ پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ یہ ایک منع نہیں بلکہ کئی منعیں ہیں لیکن صحیح وہی

ہے جس کو ماتن قدس سرہ نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں منع کی تعریف پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے کہ منع کی تعریف میں کہا گیا ہے دلیل کے کسی ایک مقدمہ پر مطالبہ دلیل کا نام منع ہے جب کہ منع دلیل کے جمیع مقدمات پر بھی وارد ہوتی ہے۔ مثلاً احناف کے ہاں زیورات میں زکوٰۃ ہے اس پر دلیل قائم کرتے ہوئے احناف نے مقدمے پیش کیے۔

(۱) زیورات نص ”زکوٰۃ اموالکم“ کے مشتملات میں سے ہے۔ (۲) نص کے جمیع مشتملات کے بارے میں ممکن ہے کہ ان کا ارادہ کیا جاسکے۔ (۳) ممکن الارادہ امور کا مراد ہونا بھی ممکن ہے۔ شافعیہ نے اس کے ہر مقدمے پر منع وارد کی ہے۔ (۱) مقدمہ کے متعلق کہا کہ ہو سکتا ہے کہ اس نص میں اموال کی تخصیص کی گئی ہو۔ (۲) مقدمہ کے بارے میں کہا کہ ہو سکتا ہے کہ زیورات کسی مانع کی وجہ سے جائز الارادہ نہ ہوں۔ (۳) مقدمہ کے بارے میں کہا کہ ہو سکتا ہے جائز الارادہ ہونے کے باوجود کسی مانع کی وجہ سے مراد نہ ہو تو دیکھو یہاں منع دلیل کے تمام مقدمات پر وارد کی گئی ہے اور آپ نے کہا کہ منع صرف ایک مقدمہ پر وارد ہوتی ہے۔

جواب: اس سوال میں مذکور منوع متعدد ہیں ہماری تعریف منع واحد کی ہے۔

وَلِكُونِ الْمُقَدِّمَةِ مَا خُوذَةً فِي تَعْرِيفِ الْمَنَعِ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانٍ مَعْنَاهَا فَلِذَا قَالَ:

ترجمہ: اور مقدمہ منع کی تعریف میں مذکور ہے لہذا اس کا معنی بیان کرنے کی ضرورت تھی سو فرمایا:

تشریح: اس عبارت میں عبارات متن کے درمیان ربط بیان کیا گیا ہے کہ تعریف منع میں چوں کہ لفظ مقدمہ مذکور ہے اس لیے منع کے پہلو میں مقدمہ کی تعریف کا ذکر ضروری ہے تاکہ منع کو کا حق سمجھا جاسکے۔

الْمُقَدِّمَةُ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ أَعْمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ جُزْءً مِنَ الدَّلِيلِ
أَوَّلًا.

ترجمہ: مقدمہ وہ ہوتا ہے جس پر دلیل کی صحت موقوف ہو چاہے وہ دلیل کا حصہ ہو یا نہ ہو۔

تشریح: اس عبارت میں مقدمہ کی تعریفیں بیان کی ہیں اور تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

شارح رحمہ اللہ نے اس توقف میں عموم پیدا کر کے فرمایا کہ دلیل اس پر اس حیثیت سے موقوف ہو کہ وہ مقدمہ دلیل کا حصہ بنے یا نہ بنے بلکہ دلیل کے لیے شرط بنے۔

فَكَانَ تَعْرِيفُ الْمُقَدِّمَةِ مِنْ تَبَتُّةٍ تَعْرِيفِ الْمَنْعِ.

ترجمہ: اس لحاظ سے مقدمہ کی تعریف منع کی تعریف کا تمہ ہے۔
تشریح: اس عبارت کا تعلق شارح کی عبارت ”لا بد من بیان معناها“ سے ہے کہ منع کے پہلو میں مقدمہ کی تعریف مذکور ہونے کی وجہ سے گویا مقدمہ منع کی تعریفات کے تمامات میں سے ہے۔

وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّاتِ يُعْتَبَرُ فِي التَّعْرِيفَاتِ فَكَانَ حَاصِلُ تَعْرِيفِ الْمَنْعِ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى مُقَدِّمَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ حَيْثُ هِيَ مُقَدِّمَةٌ فَلَا يَرُدُّ النِّقْصُ بِطَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَى مُدَّعَى هُوَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ جُزْءٌ دَلِيلٍ.

ترجمہ: اور کوئی شک نہیں کہ تعریفات میں حیثیات کا اعتبار کیا جاتا ہے تو منع کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ مقدمہ معینہ پر اس حیثیت سے دلیل طلب کرنا کہ وہ مقدمہ ہے لہذا اس حیثیت سے ایسے مدعا پر دلیل طلب کرنے کی صورت میں نقص وارد نہ ہوگا جو کہ نفس الامر میں دلیل کا جز ہو۔

تشریح: اس عبارت میں منع کی تعریف پر ہونے والے ایک اشکال کا جواب ہے۔
وہ اشکال یہ ہے کہ دعویٰ بھی نفس الامر میں دلیل ہوتا ہے اور اس پر بھی دلیل کا مطالبہ ہوتا ہے حالانکہ اس مطالبہ کو منع نہیں کہتے اور یہ اشکال مقدمہ کی تعریف کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔
جواب: منع کی تعریف میں جو کہا گیا کہ مقدمہ معینہ پر دلیل کا مطالبہ منع ہے اس میں حیثیت کی قید کا اعتبار کرنا ضروری ہے کہ اس حیثیت سے کہ وہ جزء دلیل مقدمہ بھی ہو چناں چہ دعویٰ اگرچہ جزء دلیل ہے لیکن مقدمہ دلیل نہیں ہے۔

ثُمَّ قِيلَ فِي هَذَا الْمَقَامِ إِنَّ الْأَوَّلَى أَنَّ يُفَسَّرَ الْمَنْعُ بِمَعْنَى الْمَبْنِي لِلْمَفْعُولِ يَكُونُ الْمُقَدِّمَةُ بِحَيْثُ يُطْلَبُ عَلَيْهَا الدَّلِيلُ وَالْبَاعِثُ لَهُ عَلَى الْعُدُولِ عَنْ

کُونِهِ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَظْهَرُ مَعْنَى قَوْلِ الْمَانِعِ هَذِهِ
الْمُقَدِّمَةُ مَمْنُوعَةٌ وَلَا يَذْهَبُ عَلَيْكَ أَنَّ مَعْنَاهَا أَنَّهَا مَطْلُوبٌ عَلَيْهَا الدَّلِيلُ.

ترجمہ: پھر اس مقام پر یہ کہا گیا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ منع کی تفسیر مبنی للمفعول کے معنی میں کی جائے کہ مقدمہ کا اس حیثیت سے ہونا کہ اس پر دلیل طلب کی جائے اور مصنف رحمہ اللہ کے منع کو مبنی للفاعل کے معنی کو چھوڑ کر مبنی للمفعول کے معنی کی جانب عدول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقدمہ ممنوعہ ہے اس قول کا معنی ظاہر نہیں ہوتا جیسا کہ کلام سے ظاہر ہے اور یہ بات مخفی نہ رہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس پر دلیل طلب کی جا رہی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مذکور مصدر طلب کی وضاحت کی ہے فرمایا اصل تو یہ ہے کہ اس کو مبنی للفاعل کیا جائے لیکن اس مقام پر اولیٰ یہ ہے کہ اسے مبنی للمفعول مان کر تعریف کی جائے، مطلب یہ بنے گا کہ مقدمہ کا اس طرح ہونا کہ اس پر دلیل طلب کی جائے اور اصل سے عدول کی وجہ یہ ہے کہ اہل فن یہ جملہ بولتے ہیں ہذہ المقدمۃ ممنوعۃ اس عبارت میں منع چوں کہ مقدمہ کی صفت ہے، اور اہل فن کے کلام کی تغلیط نہیں کرنی چاہیے۔

وَقِيلَ إِنَّ تَعْرِيفَ الْمُقَدِّمَةِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يُوجِبُ أَنْ يُثَبِّتَ الْمَانِعُ تَوْقُفَ
صِحَّةِ الدَّلِيلِ عَلَى مَا يَمْنَعُهُ حَتَّى يَكُونَ مَنَعُهُ مَسْمُوعًا وَفِي كَثِيرٍ مِمَّا شَاعَ فِيهِ
الْمَنَعُ ذَلِكَ مُشْكِلٌ كَأَنَّ تَأْجِجَ الدَّلِيلِ وَإِيجَابِ الصُّغْرَى وَكُلِّيَّةِ الْكُبْرَى فَإِنَّ
تَوْقُفَ الصِّحَّةِ عَلَيْهَا غَيْرُ مُسَلِّمٍ لِحَوَازِ أَنْ تَكُونَ الصِّحَّةُ مَوْقُوفَةً عَلَى إِنْدِجَاجِ
الْأَصْغَرِ تَحْتَ الْاَوْسَطِ وَتَكُونَ هَذِهِ الْأُمُورُ مِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ الْإِنْدِجَاجِ وَلَا زِمَ
الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ وَإِثْبَاتُ التَّوَقُّفِ دُونَهُ خَرَطُ
الْقِتَادِ.

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ اس طریقہ سے مقدمہ کی تعریف کرنے سے لازم آتا ہے کہ مانع ثابت کرے کہ جس پر اس نے منع وارد کی ہے دلیل کی صحت کا مدار بھی اسی پر ہے تاکہ اس کی منع قابل سماعت ہو اور جن میں یہ بات پائی جاتی ہے ان میں سے اکثر میں یہ بات ثابت کرنا

مشکل ہے۔ جیسا کہ کبھی دلیل نتیجہ کے صحیح ہونے پر موقوف ہوتی ہے اور نتیجہ کا صحیح ہونا ایجاب صغریٰ اور کلیہ کبریٰ پر موقوف ہے۔ اور صحت کا اس پر موقوف ہونا مسلم نہیں کیوں کہ ممکن ہے کہ صحت دلیل حد اصغر کے حد اوسط کے تحت مندرج ہونے پر موقوف ہو اور یہ امور اس اندراج کے لوازم میں سے ہوں جب کہ یہ ضروری نہیں کہ موقوف کا لازم موقوف علیہ ہی ہو اور توقف کا اثبات اس کے بغیر بے سود ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے ایک فائدہ بیان کیا ہے کہ مقدمہ کی مذکورہ تعریف کے پیش نظر منع وارد کرنے کے لیے ضروری ہے کہ جس مقدمے پر منع وارد کی جائے اس مقدمہ کے بارے میں ثابت کیا جائے کہ صحت دلیل اس مقدمہ پر موقوف ہے اس کے بغیر منع وارد کرنا ایک فضول کام ہے اور یہ کس طرح ثابت ہوگا تفصیل عبارت میں مذکور ہے۔

ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يُذَكَّرُ مَعَ الْمَنْعِ السَّنْدُ فَذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ.

ترجمہ: پھر کبھی منع کے ساتھ سند بھی مذکور ہوتی ہے۔

السَّنْدُ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ وَكَذَا الْمُسْتَنْدُ وَمَا أُسْتُنِدَتْ إِلَيْهِ مِنْ حَائِطٍ أَوْ غَيْرِهِ وَفِي اصطلاح أهل المناظرة مَا يُذَكَّرُ لِتَقْوِيَةِ الْمَنْعِ وَيُسَمَّى مُسْتَنْدًا أَيْضًا سَوَاءٌ كَانَ مُفِيدًا فِي الْوَاقِعِ أَوْ لَا وَيَنْدَجُ فِيهِ الصَّحِيحُ وَالْفَاسِدُ.

ترجمہ: السند اور اسی طرح مستند لغت میں اس کو کہا جاتا ہے جس کی جانب آپ ٹیک لگائیں جیسا کہ دیوار وغیرہ اور اہل مناظرہ کی اصطلاح میں سند اس کو کہا جاتا ہے جس کو منع کی تقویت کے لیے ذکر کیا جائے اور اس کو مستند بھی کہا جاتا ہے خواہ واقع میں وہ مفید ہو یا نہ ہو اور اس میں صحیح و فاسد دونوں داخل ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں سند کا لغوی اور اصطلاحی معنی اور سند کے نام ذکر کیے گئے ہیں جو ترجمہ سے واضح ہے۔ سواء کان مفیداً فی الواقع أولاً۔ اس عبارت میں تعریف سند پر ایک قید کا اضافہ کیا گیا ہے۔ ویندرج فیہ الصحیح والفسد۔ اس عبارت میں اضافی قید کا فائدہ بیان کیا گیا ہے کہ سند کی دو قسمیں ہوں گی (۱) سند صحیح (۲) سند فاسد۔

وَالْأَوَّلُ إِنَّمَا يَكُونُ أَخْصُ أَوْ مُسَاوِيًا لِنَقِيْضِ الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوعَةِ.

ترجمہ: پہلی یعنی سند صحیح وہ ہوتی ہے جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو یا اس کے مساوی ہو۔
تشریح: اس عبارت میں سند صحیح کی اقسام بیان کی گئی ہیں۔

(۱) وہ سند جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو اور اخص کے بارے میں چوں کہ قاعدہ ہے کہ جہاں اخص پایا جائے وہاں اعم کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً جہاں انسان پایا جائے وہاں حیوان کا پایا جانا ضروری ہے لہذا سند اگر مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہوگی تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۲) سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو، اور مساویین کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک کے پائے جانے کی صورت میں دوسرا پایا جائے۔ چنانچہ ایسی سندیں پیش کرنے سے مقدمہ ممنوعہ کی چوں کہ نقیض ثابت ہو جاتی ہے لہذا ایسی سندیں مقوی منع ہیں۔

وَالثَّانِي إِنَّمَا هُوَ الْأَعْمُ مِنْهُ مُطْلَقًا أَوْ مِنْ وَجْهِ.

ترجمہ: اور دوسری یعنی سند فاسد وہ ہوتی ہے جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے عام مطلق ہو یا عام من وجہ ہو۔

تشریح: اس عبارت میں سند فاسد کی اقسام ذکر کی گئی ہیں۔ (۱) سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے عام مطلق ہو۔ (۲) عام من وجہ ہو۔ چوں کہ اعم کے بارے میں قاعدہ ہے کہ جہاں اعم ہو وہاں اخص کا تحقق ضروری نہیں مثلاً حیوان اور انسان، انبیض اور بکر، تو ایسی سند کے ثبوت سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض چوں کہ ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے سند کی یہ اقسام تقویت سند کے لیے مفید نہیں۔

وَقِيلَ إِنَّ الْأَعْمَ لَيْسَ بِسَنَدٍ مُّصْطَلَحٍ وَ لِهَذَا يَقُولُونَ فِيهِ إِنَّ هَذَا لَا يَصْلُحُ لِّلْسَنَدِيَّةِ.

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ اعم اصطلاح کے مطابق سند نہیں ہے اور اسی وجہ سے اس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ یہ سندیت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

تشریح: شارح رحمہ اللہ نے سند اعم یعنی سند فاسد کو بھی سند کہا ہے۔ لیکن بعض مصنفین فرماتے

ہیں کہ سند اعم سند مصطلح نہیں ہے کیوں کہ اہل فن ایسی اسناد کے بارے میں کہتے ہیں ”ان هذا لا يصلح للسندية“۔

وَفِيهِ أَنَّ مَعْلَى قَوْلِهِمْ إِنَّ مَا ذُكِرَتْ لِلتَّقْوِيَةِ لَيْسَ بِمُفِيدٍ لَهَا لَا أَنَّهُ لَيْسَ بِسَنَدٍ۔

ترجمہ: اور اس کے بارے میں ان کے قول کا معنی یہ ہے کہ سند تقویت کے لیے ذکر کی جاتی ہے جب کہ یہ سند تقویت کا فائدہ ہی نہیں دے رہی یہ مطلب نہیں کہ وہ بالکل سند ہی نہیں۔
تشریح: اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ نے بعض مصنفین کے متدل کا جواب دیا ہے کسی شے سے جب مقصد اصلی حاصل نہ ہو تو اس کو مبالغہ کا لعدم قرار دینا کلام عرب میں شائع ہے تو اہل فن کا ایسی سندوں کو سند نہ کہنا اسی قبیل سے ہے۔

ثُمَّ لَمَّا فَرَّغَ مِنْ بَيَانِ النَّقْضِ التَّفْصِيلِيِّ الَّذِي هُوَ الْمَنْعُ وَبَيَانِ مَا يُذَكَّرُ لِتَقْوِيَتِهِ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ النَّقْضَ الْإِجْمَالِيَّ۔

ترجمہ: پھر جب مصنف رحمہ اللہ نقض تفصیلی کے بیان سے فارغ ہوئے جسے منع کہا جاتا ہے اور اس چیز کے بیان سے جو اس کی تقویت کے لیے ذکر کی جاتی ہے تو ارادہ فرمایا کہ نقض اجمالی کو بیان فرمائیں۔

تشریح: سابق میں مقدمہ اور سند کا ذکر چوں کہ منع کے تہ کے طور پر تھا لہذا شارح رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ پیش کی ہے کہ نقض منع کا تہ نہیں بلکہ ایک مستقل اصطلاح ہے۔

فَقَالَ النَّقْضُ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الْكَثْرُ وَفِي إِصْطِلَاحِ النُّظَارِ إِبْطَالُ الدَّلِيلِ أَوْ دَلِيلُ الْمُعَلَّلِ بَعْدَ تَمَامِهِ مُتَمَسِّكًا بِشَاهِدٍ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ لِلِاسْتِدْلَالِ بِهِ وَهُوَ أَيْ عَدَمُ اسْتِحْقَاقِهِ اسْتِلْزَامُهُ فَسَادًا مَا

ترجمہ: سو فرمایا کہ النقض لغت میں توڑنے کو کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں نقض کہتے ہیں کہ معلل کی دلیل پوری ہو جانے کے بعد اس کی دلیل کو باطل کرنا اس حال میں کہ وہ ایسے شاہد

کے ساتھ دلیل پکڑنے والا ہو جو معطل کے لیے استدلال کے عدم استحقاق پر دلالت کرے اور یہ عدم استحقاق اس کے کسی نہ کسی فساد کو لازم ہو۔

تشریح: اس عبارت میں نقض کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کیا گیا ہے۔

نقض اصطلاحی معنی: معطل کی دلیل پوری ہو جانے کے بعد دلیل کو باطل کرنا ایسے شاہد سے دلیل پکڑتے ہوئے جو اس بات پر دلالت کرے کہ معطل کو اس دلیل سے استدلال کا حق نہیں، کیوں کہ اس دلیل سے استدلال کرنا کسی نہ کسی فساد کو مستلزم ہے۔

أَعْمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ تَخَلُّفُ الْمَدْلُولِ عَنِ الدَّلِيلِ بِأَنْ يُوجَدَ الدَّلِيلُ فِي مَوْضِعٍ وَلَمْ يُوجَدْ الْمَدْلُولُ فِيهِ أَوْ فَسَادًا آخَرَ مِثْلَ لُزُومِ الْحَالِ عَلَى تَقْدِيرِ تَحَقُّقِ الْمَدْلُولِ وَيَتَّضِحُ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ.

ترجمہ: عام ہے اس بات سے کہ مدلول دلیل سے جدا ہو جائے، بایں صورت کہ کسی مقام پر دلیل تو پائی جائے لیکن مدلول نہ پایا جائے، یا کوئی اور فساد لازم آئے، مثلاً مدلول کے تحقق کی صورت میں کوئی محال لازم آتا ہو اور اس بات کی وضاحت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے ہوتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں، متن میں مذکور لفظ ”ما“ کی وضاحت ہے کہ لزوم فساد کی استقراء دو صورتیں ہیں:

(۱) تخلف المدلول عن الدليل یعنی دلیل ہے مدلول نہیں۔

(۲) مدلول کا تحقق کسی محال کو مستلزم ہے۔

وَفُصِّلَ أَيْ النَّقْضُ بِدَعْوَى التَّخَلُّفِ أَوْ لُزُومِ حَالٍ وَيُسَمَّى نَقْضًا إجمالِيًّا أَيْضًا يَعْنِي كَمَا أَنَّهُ يُطْلَقُ لَفْظُ مُطْلَقِ النَّقْضِ عَلَى الْمَذْكُورِ يُطْلَقُ النَّقْضُ الْمُقَيَّدُ بِالْإِجْمَالِ أَيْضًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ الْمَنْعِ فَإِنَّهُ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ إِلَّا مُقَيَّدًا بِالتَّفْصِيلِ.

ترجمہ: نقض کی تفصیل کی جاتی ہے خلف کے دعویٰ کے ساتھ یا لزوم محال کے ساتھ اور اس

کا نام نقض اجمالی بھی ہوتا جاتا ہے، یعنی جیسا کہ مطلق نقض کا لفظ اس پر بولا جاتا ہے اسی طرح نقض اجمالی کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے۔ بخلاف منع کے اس لیے کہ اس پر تو صرف اور صرف نقض اور صرف نقض تفصیلی کے ساتھ مقید ہی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں استلزام کی وضاحت اور نقض کا دوسرا نام بتایا گیا ہے، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ ابطال دلیل کو نقض بھی کہتے ہیں اور نقض اجمالی بھی کہتے ہیں کیوں کہ اس میں دلیل کی غلطی کا موقع متعین نہیں کیا جاتا۔ بخلاف منع کے کہ اس میں طلب دلیل کے موقع کو متعین کر دیا جاتا ہے اس لیے اسے نقض تفصیلی کہتے ہیں۔

فَالشَّاهِدُ مَا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الدَّلِيلِ لِلتَّخْلُفِ أَوْ لِاسْتِلْزَامِهِ مَحَالًا.

ترجمہ: شاہد وہ ہے جو دلیل کے فساد پر دلالت کرے، چاہے فساد تخلف کی وجہ سے ہو یا لازم محال کی وجہ سے۔

تشریح: اس عبارت میں نقض کے تہ کے طور پر شاہد کی تعریف کی گئی ہے۔

ثُمَّ اَعْلَمَ أَنَّ التَّعْرِيفَ الْمَشْهُورَ لِلنَّقْضِ وَهُوَ تَخْلُفُ الْحُكْمِ عَنِ الدَّلِيلِ عَدَلَ الْمَصِيفِ عَنْهُ لِأَنَّهُ يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّقْضَ لَا يَخْتَصُّ بِالتَّخْلُفِ كَمَا عَرَفْتَ وَأَنَّ النَّقْضَ صِفَةُ النَّاقِضِ وَالتَّخْلُفُ صِفَةُ الْحُكْمِ وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْحُكْمِ الْمَدْلُولِ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُدَّعَى أَوْ غَيْرَهُ فَيَكُونُ الْمَعْلَى انْتِفَاءُ الْمَدْلُولِ مَعَ وُجُودِ الدَّلِيلِ وَذَلِكَ يَكُونُ بِوَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُوجَدَ الدَّلِيلُ فِي صُورَةٍ وَلَمْ يُوَجَدْ الْمَدْلُولُ فِيهَا كَالْتَّخْلُفِ الْمَشْهُورِ وَالثَّانِي أَنْ يُوجَدَ وَلَا يُوجَدَ مَدْلُولُهُ أَصْلًا كَمَا إِذَا اسْتَلْزَمَ الْمَحَالُ غَايَتَهُ أَنَّهُ لَيْسَ بِظَاهِرٍ مَلَائِمٍ الْإِرَادَةِ فِي التَّعْرِيفِ وَ عَنِ الثَّانِي بِأَنَّ الْمَعْرِفَ هُوَ النَّقْضُ الْإِصْطِلَاحِيُّ دُونَ اللَّغَوِيِّ الَّذِي هُوَ صِفَةُ النَّاقِضِ مَعَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ.

ترجمہ: پھر جان لیجیے کہ نقض کی مشہور تعریف یہ ہے کہ حکم کا دلیل سے تخلف ہو جائے اور اس

مشہور تعریف سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے عدول کی وجہ یہ ہے کہ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نقض صرف تخلف کے ساتھ خاص نہیں جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور (دوسرا اعتراض یہ ہے کہ) نقض ناقض کی صفت ہے اور تخلف حکم کی صفت ہے اور پہلے اعتراض کا یہ جواب یوں بھی دیا جاسکتا ہے کہ حکم سے مراد مدلول ہے، خواہ وہ مدعا ہو یا غیر مدعا۔ اب معنی یہ ہوگا کہ دلیل کے باوجود مدلول کا انتقا ہو اور یہ دو صورتوں میں ہوگا: ان میں سے ایک کی صورت یہ ہے کہ دلیل تو پائی جائے لیکن مدلول نہ پایا جائے، جیسا کہ وہ تخلف جو مشہور ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دلیل پائی جائے لیکن مدلول بالکل نہ پایا جائے، جیسا کہ وہ دلیل محال کو مستلزم ہو اور زیادہ سے زیادہ یہ اشکال ہوگا کہ حکم سے مدلول مراد لینا ظاہر نہیں ہے حالاں کہ تعریف میں ظاہر مراد مناسب ہوتی ہے۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نقض معرفت تو نقض اصطلاحی ہے نہ کہ وہ لغوی جو کہ ناقض کی صفت ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مصدر مبنی للمفعول ہو۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کا موازنہ تعریف مشہور سے کیا گیا ہے۔ تعریف مشہور پر دو اعتراض ہوتے ہیں۔ پہلا اعتراض: نقض میں لزوم فساد کی دو صورتیں ہیں: (۱) تخلف المدلول عن الدلیل۔ (۲) لزوم محال اور یہ تعریف صرف قسم اول کو شامل ہے۔ دوسرا اعتراض: نقض ناقض کی صفت ہے اور اس تعریف سے حکم کی صفت محسوس ہو رہی ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اعتراض اول کو حل کیا جاسکتا ہے کہ حکم سے مدلول مراد لیں اور مدلول میں تعیم کریں خواہ وہ مدعی ہو یا غیر مدعی۔ (اس تعیم کے لیے حکم میں تاویل کرنی پڑے گی، کیوں کہ حکم سے مراد قطعی طور پر دعویٰ ہے) اس تعیم کے بعد تعریف مشہور کی عبارت ”انتفاء المدلول مع وجود الدلیل“ کی قوت میں ہو جائے گی چنانچہ انتفاء مدلول کی دو صورتیں ہوں گی: (۱) دلیل کسی صورت میں ہو اور اس صورت میں مدلول نہ ہو۔ اسے ”تخلف المدلول عن الدلیل“ کہیں گے۔ (۲) دلیل تو ہو لیکن مدلول کسی بھی صورت میں نہ ہو۔ اسے لزوم محال کہیں گے۔ مذکورہ تاویلات کے مطابق نقض کی یہ تعریف نقض کی دونوں قسموں کو شامل ہو جائے گی۔ ہاں! مذکورہ تاویلات اگرچہ خلاف ظاہر ہیں لیکن اس سے فقط تعریف کے الفاظ منجوش ہوں گے فنی اور جوہری غلطی سے براءت پھر بھی ہو جائے گی اور اعتراض نمبر ۲ کو حل کرتے ہوئے شارح فرما رہے ہیں کہ یہ نقض اصطلاحی کی تعریف ہے اور ناقض کی صفت

نقض لغوی ہے۔ مزید برآں فرماتے ہیں کہ یہ بنی للمفعول بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن شارح کا جواب مخدوش ہے۔ اگرچہ اس تعریف مذکور پر ہونے والے اعتراض کو ان کے ذریعہ سے حل کیا جاسکتا ہے لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ایسی صریح ہے کہ اس پر اشکال متوجہ ہی نہیں ہوتا۔

وَيُرَدُّ عَلَى التَّعْرِيفَيْنِ أَنَّ النِّقْضَ بِحَسَبِ الْإِصْطِلَاحِ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَعْنَيَيْنِ آخَرَيْنِ: أَحَدُهُمَا نَقْضُ الْمَعْرِفَاتِ طَرْدًا وَعَكْسًا وَالثَّانِي الْمُنَاقِضَةُ الَّتِي سَبَقَ ذِكْرُهَا وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ الْمَعْرِفَ هُوَ النِّقْضُ الْمُقَابِلُ لِلْمَنْعِ السَّابِقُ ذِكْرُهُ الْوَارِدُ عَلَى دَلِيلِ الْمَعْلِلِ فَلَا ضَيْرَ فِي خُرُوجِ النُّقُوضِ الْوَارِدَةِ عَلَى التَّعْرِيفَاتِ مِنَ التَّعْرِيفِ.

ترجمہ: اور دونوں تعریفوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ نقض اصطلاحی کا اطلاق مزید دو معانی پر بھی کیا جاتا ہے: ایک یہ کہ تعریفات کے جامع ہونے پر نقض وارد کیا جائے اور دوسرا مناقضہ کہ جس کا ذکر پہلے گزر چکا اور آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ یہاں اس نقض کی تعریف کی جا رہی ہے جو اس منع کے مقابلے میں آیا ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا کہ جو معلل کی دلیل پر وارد ہوتا ہے۔ تو دونوں تعریفات پر وارد ہونے والے نقضوں کے اس تعریف سے نکل جانے کی وجہ سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں تعریفوں پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض: مذکورہ تعریف صرف نقض اجمالی کو شامل ہے جب کہ نقض کی ایک قسم نقض تفصیلی بھی ہے اور اس طرح تعریفات پر طرد و عکس کے اعتبار سے جو اعتراض ہوتے ہیں ان کو بھی نقض کہتے ہیں، لہذا یہ تعریف جامع بمعنی المراد نہیں۔ جواب: ان تعریفات سے مقصود ہی نقض اجمالی کی تعریف ہے۔ نیز تعریفات پر ہونے والے اعتراضات کو استعارہ نقض کہتے ہیں، جب کہ مذکورہ تعریف نقض حقیقی کی ہے۔

ثُمَّ الْأَسْوَلُ الْمَسْمُوعَةُ الْوَارِدَةُ عَلَى دَلِيلِ الْمَعْلِلِ ثَلَاثَةُ الْمَنْعِ وَالنِّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ فَالْأَوَّلَانِ مَا عَرَفْتَ وَالثَّالِثُ مَا فَشَّرَهُ بِقَوْلِهِ.

ترجمہ: پھر معلل کی دلیل پر وارد ہونے والے قابل سماعت تین سوالات ہیں: لمنع النقص اور المعارضہ۔ پہلے دو کو تو آپ جان چکے اور تیسرا وہ کہ جس کی تفسیر مصنف رحمہ اللہ نے اس قول سے کی ہے۔

تشریح: پہلے چوں کہ شاہد کا ذکر نقص کے تتمہ کے طور پر تھا اس لیے شارح نے آگاہ کیا کہ آئندہ متن کی عبارت تتمہ سابق نہیں بلکہ ایک مستقل اصطلاح ہے اور فرمایا کہ سائل تین طرح معلل کو ٹوک سکتا ہے بصورت منع، نقص اور معارضہ۔

وَالْمُعَارَضَةُ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى خِلَافِ مَا أَقَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ الْخَصْمُ.

ترجمہ: خصم نے جس مدلول کو دلیل سے ثابت کیا ہے اس کے خلاف مدلول پر دلیل قائم کرنا۔ تشریح: اس عبارت میں معارضہ کی تعریف نقل کی گئی ہے۔ معارضہ میں خصم کی دلیل سے تعرض نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے مدلول کے خلاف مدلول کو دلیل سے ثابت کر کے گویا اجتماع نقیضین کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

وَالْمُرَادُ بِالْخِلَافِ مَا يُنَافِي مُدَّعَى الْخَصْمِ سَوَاءً كَانَ نَقِيضُهُ أَوْ مُسَاوِي نَقِيضِهِ أَوْ أَخَصُّ مِنْهُ لَا مَا يُغَايِرُهُ مُطْلَقًا كَمَا يُشْعِرُ بِهِ لَفْظُ الْخَصْمِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ الْمَخَاصِمَةُ لَوْ كَانَ مَذْهُبُ أَحَدِهِمَا مُنَافِي مَذْهُبُ الْآخَرِ.

ترجمہ: اور خلاف سے مراد وہ ہے کہ جو مد مقابل کے دعوے کے منافی ہو، خواہ وہ اس کی نقیض ہو یا اس کی نقیض کے مساوی یا اس سے اخص ہو۔ خلاف سے یہ مراد نہیں کہ جو مطلقاً اس کے مغایر ہو۔ جیسا کہ خصم کے لفظ سے سمجھا جا رہا ہے۔ اس لیے کہ مخالفت کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ ان دونوں میں سے ایک کی دلیل کا مدلول دوسرے کی دلیل کے مدلول کے منافی ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں متن میں مذکور لفظ ”خلاف“ کی وضاحت کی گئی ہے کہ معارض جو خصم کے خلاف مدلول کو ثابت کرے یہ مخالفت محض مغایرت نہیں ہونی چاہیے جو اختلاف مفہوم کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے بلکہ یہ مخالفت بصورت تنافی ہونی چاہیے، مثلاً: معارض کا مدلول خصم

کے مدلول کی نقیض ہو یا اس کے نقیض کے مساوی ہو یا اخص ہو۔ اس پر قرینہ لفظ خصم ہے کہ محض مغایرت میں مخالفت نہیں ہو سکتی بلکہ مخالفت ایسی مخالفت میں ہو سکتی ہے جو بصورت تنافی ہو۔

فَإِنْ اتَّخَذَ دَلِيلًا هُمَا بِأَنَّ اتِّحَادًا فِي الْمَادَّةِ وَالصُّورَةِ جَمِيعًا كَمَا فِي الْمُغَالَطَاتِ الْعَامَّةِ الْوَرُودِ أَوْ صُورَتُهُمَا فَقَطُّ بِأَنَّ اتِّحَادًا فِي الصُّورَةِ فَقَطُّ بِأَنَّ يَكُونَا عَلَى الطَّرَبِ الْأَوَّلِ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَثَلًا مَعَ اخْتِلَافِهِمَا فِي الْمَادَّةِ.

ترجمہ: سوا گراں دونوں کی دلیلیں اس طور پر متحد ہوں کہ وہ دونوں مادہ اور صورت میں متحد ہوں جیسا کہ عام پائے جانے والے مغالطات ہیں۔ یا صرف دونوں کی دلیلیں صورت میں متحد ہوں اس طور پر کہ باوجود مادہ میں مختلف ہونے کے دونوں شکل اول کی ضرب اول پر ہوں۔
تشریح: اس عبارت میں معارضہ کی اقسام ذکر کی گئی ہیں چنانچہ معارضہ کی تین قسمیں ہیں:
(۱) معارضہ بالقلب: کہ دونوں دلیلیں مادہ اور صورت میں متحد ہوں۔
(۲) معارضہ بالمثل: کہ دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں مثلاً شکل اول کی ضرب اول ہو۔

(۳) معارضہ بالغير: مادہ اور صورت دونوں دلیلیں مختلف ہوں، امثلہ شرح میں آرہی ہے۔

فَمُعَارَضَةٌ بِالْقَلْبِ إِنْ اتَّخَذَ دَلِيلًا هُمَا وَ مُعَارَضَةٌ بِالْمِثْلِ إِنْ اتَّخَذَ صُورَتُهُمَا وَإِلَّا أُنِىَ وَإِنْ لَمْ يَتَّحِدَا إِلَّا صُورَةً وَلَا مَادَّةً فَمُعَارَضَةٌ بِالْغَيْرِ قَالَ الْمُصَنِّفُ قَدِيسٌ سِرُّهُ فِيمَا نُقِلَ عَنْهُ الْمُعَارَضَةُ بِالْقَلْبِ تَوْجَدُ فِي الْمُغَالَطَاتِ الْعَامَّةِ الْوَرُودِ كَمَا يُقَالُ الْمُدَّعَى ثَابِتٌ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا لَكَانَ نَقِيضُهُ ثَابِتًا وَعَلَى تَقْدِيرٍ أَنْ يَكُونَ نَقِيضُهُ ثَابِتًا كَانَ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ ثَابِتًا فَلَزِمَ مِنْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ هَذِهِ الشَّرْطِيَّةُ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُدَّعَى ثَابِتًا لَكَانَ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ ثَابِتًا وَيَنْعَكِسُ بِعَكْسِ النَّقِيضِ إِلَى هَذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ ثَابِتًا لَكَانَ الْمُدَّعَى ثَابِتًا تَمَّ كَلَامُهُ.

ترجمہ: اگر ان دونوں کی دلیلیں صورت اور مادہ میں متحد ہوں تو معارضہ بالقلب ہے، اگر ان دونوں کی دلیلیں صورت میں متحد ہوں تو وہ معارضہ بالمثل ہے اور اگر صورت اور مادہ کسی میں بھی متحد نہ ہوں تو وہ معارضہ بالغیر ہے۔ مصنف قدس اللہ سرہ نے فرمایا اس میں جو کہ ان سے منقول ہے کہ معارضہ بالقلب ان مغالطات میں پایا جاتا ہے جو اکثر پائے جاتے ہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ مدعا ثابت ہے اس لیے کہ اگر مدعا ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور اس کی نقیض ثابت ماننے کی صورت میں اشیاء میں سے کوئی نہ کوئی چیز ثابت ہوگی۔ تو ان مقدمات میں سے یہ شرطیت لازم آتی ہے کہ اگر مدعی ثابت نہ ہو تو اشیاء میں سے کوئی نہ کوئی ثابت ہوگی اور عکس نقیض کے ساتھ اس کا الٹ ہوتا ہے اور اشیاء میں سے کوئی ثابت نہ ہو تو مدعا ثابت ہوگا یہاں تک اس کا کلام مکمل ہو گیا۔

تشریح: اس مقام پر منہیہ کی عبارت نقل کی گئی ہے جس میں معارضہ بالقلب کی مثال کے طور پر مغالطہ عامۃ الورد کو پیش کیا ہے۔

مغالطہ عامۃ الورد: مذکورہ بالا عبارت مناطہ کے ہاں مغالطہ عامۃ الورد کے نام سے معروف ہے کیوں کہ اس میں مذکور لفظ ان لم یکن المدعی... سے کوئی مدعی مراد لے کر اسے مذکورہ طریقہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔ القصہ معارضہ بالقلب کی مثال یہ عبارت بنے گی ”ان لم یکن المدعی ثابتاً لکان شیء من الاشیاء ثابتاً، ان لم یکن شیئاً من الاشیاء ثابتاً لکان المدعی ثابتاً“ عبارت مذکورہ میں دو دلیلیں فرض کیں (کیوں کہ معارضہ بالقلب کی مثال علی سبیل الفرض ہے) تو دونوں کی شکل اور مادہ ایک ہے۔

فَفِي قَوْلِهِ تَوْجَدُ فِي الْمُغَالَطَاتِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهَا لَا تَوْجَدُ فِي الدَّلَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ الصَّرِيحَةِ وَقَدْ يَقَعُ فِي الْقِيَاسَاتِ الْفِقْهِيَّةِ أَيْضًا.

ترجمہ: مصنف کے قول توجد فی المغالطات سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ معارضہ بالقلب ان دلائل عقلیہ میں نہیں پایا جاتا جو مغالطہ سے خالی ہوں اور کبھی فقہی قیاسات میں پایا بھی جاتا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح منہیہ کی وضاحت کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ معارضہ

بالقلب کا دلائل عقلیہ میں پایا جانا ممکن نہیں ہے، مگر ان عقلی دلائل میں جو دراصل مغالطہ ہوں تاہم فقہی قیاس میں معارضہ بالقلب کی مثال پائی جاسکتی ہے۔

كَبَا إِذَا قَالَ الْخَنَفِيُّ مَسْحَ الرَّأْسِ رُكْنٌ مِّنْ أَرْكَانِ الْوُضُوءِ فَلَا يَكْفِي أَقْلٌ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَسْحِ كَغَسَلِ الْوَجْهِ فَيَقُولُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مُعَارِضًا الْمَسْحَ رُكْنٌ فِيهَا فَلَا يَقْدِرُ بِالرُّبْعِ كَغَسَلِ الْوَجْهِ.

ترجمہ: جیسا کہ حنفی کہے کہ سر کا مسح ارکان وضو میں سے ایک رکن ہے۔ لہذا وہ مسح جو اس مقدار سے کم ہو کہ جس پر مسح کا اطلاق کیا جاسکتا ہے وہ کافی نہیں ہے جیسا کہ چہرہ دھونے میں نہیں۔ تو شافعی المسلك آدمی معارضہ کے طور پر کہے کہ مسح وضو کے ارکان میں سے ایک رکن ہے تو چوتھائی حصہ کے ساتھ اس کو مقید نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ چہرہ کا دھونا۔

تشریح: اس عبارت میں قیاس فقہی میں معارضہ بالقلب کی مثال پیش کی گئی ہے مثلاً کوئی حنفی کہے ”مسح الرأس ركن من الاركان الوضوء و كل ركن لا يكفي اقل ما يطلق عليه اسم المسح“۔ حنفی کی اس دلیل پر کوئی شافعی معارضہ کرے: ”المسح ركن منها و كل ركن لا يقدر بالربع“۔ حنفی اور شافعی دونوں کی دلیلیں صورت اور مادہ میں متحد ہیں کیوں کہ قیاس کی شکل اول پر مشتمل ہیں اور دونوں میں مادہ بھی رکنیت وضو ایک ہی ہے۔

وَأَمَّا الْمُعَارِضَةُ بِالْمَثَلِ فَكَبَا إِذَا قَالَ الْمُعَلِّلُ الْعَالَمُ مُخْتَاجٌ إِلَى الْمَوْثِرِ وَكُلُّ مُخْتَاجٍ إِلَيْهِ حَدِيثٌ فَهُوَ حَدِيثٌ يَقُولُ الْمُعَارِضُ الْعَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمَوْثِرِ وَكُلُّ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ قَدِيمٌ فَهُوَ قَدِيمٌ قَالَتِ الدَّلِيلَانِ مُتَّحِدَانِ فِي الصُّورَةِ لِكَوْنِهِمَا مِنْ ضَرْبٍ وَاحِدٍ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: بہر حال معارضہ بالمثل جیسا کہ معلل کہے کہ جہان موثر کی طرف محتاج ہے اور ہر شئی جو موثر کی طرف محتاج ہو وہ حادث ہوتی ہے لہذا جہان بھی حادث ہے اور معارض کہے کہ جہان موثر سے مستغنی ہے اور ہر وہ شئی جو موثر سے مستغنی ہو وہ قدیم ہوتی ہے لہذا جہان قدیم ہے۔ سو دونوں دلیلیں شکل اول کی ایک ہی ضرب میں سے ہونے کی وجہ سے صورت میں متحد ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں معارضہ بالمثل کی مثال بیان کی گئی ہے۔ کیوں کہ اس مثال میں دونوں دلیلیں صورتاً ایک ہیں کیوں کہ دونوں میں قیاس کی شکل اول ہے، لیکن مادہ مختلف ہے۔ دلیل اول کا مادہ احتیاج الی المؤثر ہے اور دوسری کا استغناء الی المؤثر ہے۔

وَإِذَا قَالَ الْمُعَارِضُ لَوْ كَانَ الْعَالَمُ حَادِثًا لَهَا كَانَ مُسْتَغْنِيًا لِكِنَّهُ مُسْتَغْنٍ
فَلَيْسَ بِحَادِثٍ كَانَتْ مُعَارَضَةً بِالْغَيْرِ.

ترجمہ: اور جب معارض یہ کہے کہ جہاں حادث ہوتا تو وہ مؤثر سے مستغنی نہ ہوتا لیکن وہ مستغنی ہے اس لیے بصورت استغناء وہ حادث نہ ہوا لہذا یہ معارضہ بالغیر ہے۔

تشریح: اس عبارت میں معارضہ بالغیر کی مثال بیان کی ہے کہ مثلاً معلل کہے: العالم محتاج الی المؤثر و کل محتاج الیہ حادث اور معارض کہے: لو کان العالم حادثاً لہا کان مستغنیاً لکنہ مستغنی یہ دونوں دلیلیں مادہ میں بھی مختلف ہیں کہ دلیل اول کا مادہ محتاج الی المؤثر ہے اور ثانی کا استغناء الی المؤثر ہے اور صورت میں بھی مختلف ہیں کہ دلیل اول بصورت قیاس اقترانی ہے اور دوسری قیاس استثنائی ہے۔

ثُمَّ قِيلَ يَصْدُقُ التَّعْرِيفُ عَلَى تَعْلِيلِ الْمُعَلِّلِ الْأَوَّلِ بَعْدَ مَا عَارَضَهُ السَّائِلُ
وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ مُعَارَضَةٌ عَلَى اخْتِيَارِ الْمُصَنِّفِ كَمَا سَيَجِيءُ وَلَوْ سَلِمَ عَدَمُ
كَوْنِهِ مُعَارَضَةً كَمَا هُوَ مُخْتَارٌ غَيْرُهُ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْمُرَادَ بِالْخَصْمِ الْمُعَلِّلِ
الْأَوَّلِ الْمُبْتَدِعَ بِالْذَّلِيلِ لَا الْمُعَارِضَ.

ترجمہ: یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ یہ تعریف تو معلل اول کی تعلیل پر بھی صادق آتی ہے جبکہ سائل اس سے معارضہ کر چکا ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف کی اصطلاح میں یہ بھی معارضہ ہے جیسا کہ آگے آئے گا اور اگر اس کا معارضہ نہ ہوتا تسلیم کر لیا جائے جیسا کہ غیر مصنف کی اصطلاح ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ خصم سے مراد معلل اول ہی ہے جو کہ دلیل سے اپنے مدعی کو ثابت کرنے والا ہے معارضہ مراد نہیں۔

تشریح: اس عبارت میں متن پر ہونے والے ایک اعتراض کے دو جواب دیے گئے ہیں۔

اعتراض: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے معارضہ کی تعریف میں کہا ہے کہ جو خصم کے خلاف مدلول پر دلیل قائم کی گئی ہو۔ حالاں کہ معلل اوّل اور معارض دونوں کی حیثیت ایک دوسرے کے لیے خصم کی ہے اور دونوں ایک دوسرے کے خلاف دلیل بھی قائم کر چکے ہیں۔ لہذا یہ تعریف معلل اوّل کی دلیل پر بھی صادق آتی ہے۔ جب کہ اسے معارض نہیں کہا جاتا۔

جواب (۱): اس کی بنیاد مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق پر ہے، چنانچہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مصنف کی اصطلاح میں یہ بھی معارضہ ہے ”لا مشاحۃ فی الاصطلاح“ لہذا مصنف کے ہاں معلل اوّل کی دلیل بھی معارضہ کا ہی ایک فرد ہے۔ لہذا یہ تعریف جامع ہے۔ عدم مانعیت کا اعتراض جب ہوتا جب مصنف کے ہاں اس کا فرد نہ ہوتا اور تعریف اس کو شامل ہوتی۔

جواب (۲): یہ جواب عام محقق کی تحقیق کے مطابق ہے۔ یہ تعریف معلل اوّل کی دلیل کو شامل نہیں۔ کیوں کہ مصنف کی عبارت میں مذکور لفظ الخصم پر الف لام عہد کا ہے اور اس سے مراد معلل ہے۔ اور معترض کو غلط فہمی اس کو جنس پر محمول کرنے کی وجہ سے ہوئی ہے۔

ثُمَّ لَا بُدَّ فِي الْمُنَاطَرَةِ مِنَ التَّوْجِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ وَلِذَلِكَ قَالَ وَالتَّوْجِيهِ أَنْ يُوجَّهَ الْمُنَاطِرُ كَلَامَهُ مَنَعًا أَوْ نَقْضًا أَوْ مُعَارَضَةً إِلَى كَلَامِ الْخَصْمِ وَالْغَضَبُ أَخَذَ مَنْصِبَ الْغَيْرِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحْسِنٍ كَمَا إِذَا قَالَ أَحَدُنَا قَلًا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِذَا جَامَعَ الْمُظَاهِرُ فِي خِلَالِ صِيَامِ الْكُفَّارَةِ اسْتَأْنَفَ ثُمَّ اسْتَدَلَّ بِأَنَّهُ قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَبْلُ أَنْ يَتَبَاسَّافَ ذَلِكَ يَقْتَضِي تَقْدِيمَ الْكُفَّارَةِ عَلَى الْمَسِيئِيسِ وَ مِنْ ضَرُورَةِ التَّقْدِيمِ الْإِخْلَاءُ عَنِ الْجَمَاعِ فَلَمَّا فَاتَ بِالْجَامِعَةِ التَّقْدِيمُ يَلْزَمُ أَنْ يَسْتَأْنِفَ لِيُوجِدَ الْإِخْلَاءَ عَمَلًا بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ فَإِنَّهُ كَانَ مَنْصَبُ الثَّاقِلِ تَصْحِيحُ الثَّقَلِ فَحَسِبْتُ فَلَمَّا شَرَعَ فِي الْإِسْتِدْلَالِ أَخَذَ مَنْصَبَ الْمُدَّعِي.

ترجمہ: جب مناظرہ میں توجیہ ضروری ہے تو اس کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ اسی وجہ سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: توجیہ کہتے ہیں کہ مناظر اپنے کلام کو منع یا نقض یا معارضہ کے اعتبار سے اپنے مد مقابل کے کلام کی طرف پھیرے اور غصب کہتے ہیں کہ غیر کے منصب کو لے لینا۔

حالاں کہ یہ مستحسن نہیں ہے جیسے کہ کوئی نقل کرنے والا یہ کہے کہ امام ابوحنیفہ و محمد بن عثمان نے فرمایا کہ جب ظہار کرنے والا شخص کفارہ ظہار کے روزوں کے درمیان ہی جماع کرے تو وہ نئے سرے سے روزے رکھے گا اور دلیل پکڑی ہے اللہ تعالیٰ کے قول ﴿مَنْ قَبِلَ انْ يَتَمَسَّا﴾ سے۔ تو یہ نص تقاضا کرتی ہے جماع پر کفارہ کے مقدم ہونے کا اور تقدیم کے لوازمات میں یہ بات داخل ہے کہ کفارہ جماع سے خالی ہو تو لہذا جب جماع سے تقدیم فوت ہوگئی تو استیناف لازم ہوگا تا کہ حتی الامکان عملی طور پر جماع سے خالی ہونا پایا جائے۔ اس لیے کہ ناقل کا منصب تو صرف تصحیح نقل ہے اور جب وہ استدلال میں مشغول ہو گیا تو اس نے مدعی کا منصب لے لیا۔

وَلَمَّا فَرَّغَ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ وَكَانَ مَوْضُوعُ هَذَا الْفَنِّ هُوَ الْبَحْثُ حَيْثُ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ كَيْفِيَّاتِهِ أَرَادَ أَنْ يَشْرَعَ فِي الْأَبْحَاثِ فَبَيَّنَ أَوَّلًا أَجْزَاءَ الْبَحْثِ فَقَالَ ثُمَّ لِلْبَحْثِ ثَلَاثَةُ أَجْزَاءٍ: مَبَادٍ هِيَ تَعْيِينُ الْمُدَّعَى إِذَا كَانَ فِيهِ خِفَاءٌ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّنًا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ دَلِيلَ الْمَعْلَلِ هَلْ هُوَ مُثَبِّتٌ لَهُ أَمْ لَا وَأَوْسَاطٌ هِيَ الدَّلَائِلُ إِنَّمَا سُمِّيَتْ أَوْسَاطًا لِتَأْخُرَهَا عَنْ تَعْيِينِ الْمُدَّعَى وَتَقَدُّمِهَا عَلَى مَا يَنْتَهِي الْبَحْثُ إِلَيْهِ وَمَقَاطِعُ هِيَ الْمُقَدِّمَاتُ الَّتِي يَنْتَهِي الْبَحْثُ إِلَيْهَا مِنَ الصَّرُورِيَّاتِ وَالظَّنِّيَّاتِ الْمُسَلَّمَةِ عِنْدَ الْحَصِمِ مِثْلُ الدَّوْرِ وَالتَّسْلُسِ وَاجْتِمَاعِ النَقِيضَيْنِ وَغَيْرِهَا فَإِنَّهُ إِذَا انْتَهَى الْبَحْثُ إِلَى الْمُقَدِّمَاتِ الصَّرُورِيَّةِ أَوِ الظَّنِّيَّةِ الْمُسَلَّمَةِ عِنْدَ الْحَصِمِ انْقَطَعَ وَتَمَّ.

ترجمہ: اور جب مصنف ^{رحمہ اللہ} مقدمہ سے فارغ ہوئے اور چوں کہ اس فن کا موضوع بحث ہے اس حیثیت سے کہ اس کی کیفیات سے بحث کی جائے تو ارادہ فرمایا کہ ابحاث کو شروع فرمائیں لہذا پہلے بحث کے اجزاء کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: کہ بحث کے تین اجزاء ہیں (پہلا جزء) مبادی ہے اور وہ دعویٰ کی تعیین کو کہتے ہیں جب کہ اس میں خفا ہو۔ کیوں کہ جب متعین نہ ہوگا تو یہ بات معلوم نہ ہو سکے گی کہ معلل کی دلیل اس کو ثابت کر رہی ہے یا نہیں اور (دوسرا جزء) اوساط ہے اور وہ دلائل کو کہتے ہیں۔ اس کا نام اوساط اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس کا درجہ دعویٰ کی تعیین کے

بعد ہے اور بحث کی انتہاء اور اختتام سے پہلے ہے۔ اور (تیسرا جزء) مقاطع ہے اور مقاطع ان مقدمات کو کہا جاتا ہے کہ جہاں جا کر بحث اختتام پذیر ہوتی ہے، چاہے ان مقدمات کا تعلق ضروریات سے ہو یا ظنیات سے اور وہ مقدمات عنداخصم بھی مسلم ہوتے ہیں جیسا کہ دور، تسلسل اور اجتماع نقیضین اور ان کے علاوہ بھی اس لیے کہ جب بحث ایسے ضروری و ظنی اسباب پر اختتام پذیر ہوگی جو مد مقابل کے ہاں بھی مسلم ہوں تو بحث پوری اور ختم ہو جائے گی۔

تشریح: مقدمہ کی مباحث سے فارغ ہو کر آئندہ مباحث کی تمہید کے طور پر مصنف نے مناظرہ کے تین اجزاء بیان کیے: (۱) مبادی (۲) اوساط (۳) مقاطع۔ مبادی سے مراد تعین مدعی ہے یعنی دعویٰ کے مفردات کی تفصیل۔ تاکہ دعویٰ کی توضیح ہو اور اس کی روشنی میں دلائل کو پرکھا جا سکے کہ مثبت دعویٰ ہیں یا نہیں اور اوساط سے مراد دلائل ہیں کیوں کہ دلائل دعویٰ اور مقاطع کے درمیان ہوتے ہیں اس لیے اوساط کہلاتے ہیں۔ اور مقاطع سے مراد وہ مقدمات ہیں جن پر بحث کی انتہا ہو جاتی ہے۔

مثلاً مدعی یا سائل کی بات دور و تسلسل و اجتماع نقیضین کو مستلزم ہو، یا ان میں ایک کی گفتگو سے کوئی ایسا امر ثابت ہو جائے جو مسلمات میں سے ہو تو ایسے امور پر بحث منقطع ہو جائے گی۔

ثُمَّ قَالَ الْمُصَنِّفُ قِيمًا نُقِلَ عَنْهُ: اِعْلَمُ أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى السَّائِلِ أَنْ يَطْلُبَ
أَوَّلًا مَا أَمْكَنَهُ مِنْ تَعْرِيفِ مُفْرَدَاتِ الْمُدَّعَى وَ تَعْيِينِ الْبَحْثِ وَ تَمْيِيزِهِ عَنْ
سَائِرِ الْأَحْوَالِ كَمَا إِذَا ادَّعَى الْمَعْلِلُ أَنَّ النِّيَّةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِي الْوُضُوءِ
فَيَنْبَغِي لِلْسَّائِلِ أَنْ يَقُولَ مَا النِّيَّةُ وَمَا الشَّرْطُ وَمَا الْوُضُوءُ؛ فَقَالَ الْمَعْلِلُ
النِّيَّةُ قَصْدُ اسْتِبَاحَةِ الصَّلَاةِ أَوْ قَصْدُ امْتِنَالِ الْأَمْرِ وَالشَّرْطُ أَمْرٌ خَارِجٌ
يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشَّيْءُ وَغَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِيهِ وَالْوُضُوءُ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ
الرَّأْسِ ثُمَّ يَقُولُ السَّائِلُ عَدَمَ شَرْطِ النِّيَّةِ بِأَيِّ مَذْهَبٍ وَ أَيْ قَوْلٍ فَيَقُولُ
الْمَعْلِلُ بِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ثُمَّ كَلَامُهُ.

ترجمہ: پھر مصنف ^{رحمہ اللہ} سے اس بارہ میں جو بحث منقول ہے اس میں فرماتے ہیں کہ جان لیجیے کہ سائل پر ضروری ہے کہ سب سے پہلے وہ مدعی سے مفردات کی تعریف اور بحث کی تعین

اور اس کو باقی احوال سے جدا کرنا اور ایسے معاملات کا مطالبہ کرے جس کا وہ سوال کرنے والا مستحق ہے جیسا کہ جب معلل دعویٰ کرے کہ وضو کے لیے نیت شرط نہیں ہے۔ تو سوال کرنے والے کے لیے مناسب ہے کہ وہ پوچھے کہ نیت کیا ہے اور شرط کیا ہے اور وضو کیا ہے؟ جب معلل کہے کہ نیت نماز کے جواز کو طلب کرنے کے ارادے کا نام ہے یا مامور بہ کو بجالانے کے ارادے کا نام ہے اور شرط اس امر کو کہتے ہیں جو شی سے خارج ہو لیکن شی اس پر موقوف ہو لیکن وہ شی میں مؤثر نہ ہو اور وضو تین اعضاء کے دھونے اور سر کے مسح کا نام ہے۔ پھر سوال کرنے والا پوچھے کہ کس مذہب اور کس قول کے مطابق نیت شرط نہیں ہے؟ تو معلل کہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق، بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تک کلام مکمل ہوا۔

تشریح: منہیہ کی یہ عبارت تعین مدعی کے متعلق ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سائل مدعی سے دعویٰ کے مفردات کے متعلق استفسار کرے اس عبارت میں چند مباحث ہیں جو شارح اگلی عبارت میں بیان فرما رہے ہیں۔

إِعْلَمُ أَنَّ وُجُوبَ الطَّلَبِ إِيْمًا هُوَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا لِلْسَّائِلِ لِأَنَّ الطَّلَبَ مَعَ الْعِلْمِ مُكَابَرَةٌ أَوْ مُجَادَلَةٌ كَمَا سَبَقَ.

ترجمہ: جان لیجیے کہ سائل کے لیے ان چیزوں کا طلب کرنا اس وقت ضروری ہے کہ جب سائل کو ان چیزوں کے بارے میں علم نہ ہو۔ اس لیے کہ جاننے کے باوجود ان چیزوں کا طلب کرنا مکابرہ یا مجادلہ کہلائے گا، جیسا کہ پیچھے گزر چکا۔

تشریح: مصنف نے جو فرمایا تھا کہ سائل پر واجب ہے۔ اس پر شارح ایک استدراک فرما رہے ہیں کہ سائل مذکورہ سوال اس وقت کرے گا جب اسے یہ امور معلوم نہ ہوں ورنہ یہ سوال مکابرہ اور مجادلہ ہوں گے۔

وَقَوْلُهُ أَمَكْنَهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ بَعْضَ الْأَشْيَاءِ لَا يَجُوزُ طَلَبُهُ مِنَ النَّاقِلِ كَالدَّلِيلِ عَلَى الْمُنْقُولِ أَوْ عَلَى مُقَدِّمَةٍ مِنْ مُقَدِّمَاتِ الدَّلِيلِ الَّتِي نَقَلَهُ مَعَهُ وَأَمَّا إِذَا تَصَدَّى لِإثْبَاتِ الْمُنْقُولِ فَيَجُوزُ ذَلِكَ مِنْهُ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ أَخَذَ مَنْصَبَ الْمُدَّعِيِ وَالْمُسْتَدِلِّ فَيُؤْخَذُ بِمَا يُؤْخَذُ بِهِ.

ترجمہ: اور مصنف رحمہ اللہ کا قول امکانہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض چیزوں کا ناقل سے طلب کرنا جائز نہیں، جیسے کہ منقول پر دلیل طلب کرنا۔ یا اگر اس نے نقل کے ساتھ دلیل کو بیان کیا ہو تو دلیل کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ پر دلیل طلب کرنا اور جب وہ منقول کو ثابت کرنے کے درپے ہو تو اس سے ان چیزوں کا طلب کرنا جائز ہے۔ کیوں کہ اس وقت اس نے مدعی اور مستدل کا منصب لے لیا لہذا اس سے ان جیسا مواخذہ ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں منہیہ کے الفاظ امکانہ کی وضاحت ہے ما ممکن کا مطلب ہے کہ بعض امور سے سوال ممکن نہیں تو شارح نے اس عبارت میں وہ ناممکن امور واضح کیے ہیں۔

ثُمَّ قَوْلُهُ فَيَنْبَغِي يُنَافِي قَوْلَهُ الْوَاجِبُ عَلَى السَّائِلِ ظَاهِرًا لِأَنَّ الْوَاجِبَ مَا لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ وَمَا يَنْبَغِي يَجُوزُ تَرْكُهُ وَإِنْ تَأَمَّلْتَ بِإِمْعَانِ النَّظَرِ يَظْهَرُ لَكَ عَدَمُ التَّنَافِي لِأَنَّ الْمُحَقِّقِينَ كَثِيرًا مَا يُعْبَرُونَ بِاللَّائِقِ عَنِ الْوَاجِبِ مَعَ أَنَّهُ فِي التَّعْبِيرِ بِهِ عَنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى مَا سَتَعْرِفُ مِنْ أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ أَحَدُ الْمُتَخَاصِمِينَ فِي غَايَةِ الرَّدَاءَةِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ ظَاهِرَةٌ لَا تَكُونُ مَجْهُولَةً إِلَّا لِمَنْ كَانَ أَسْوَأَ الْحَالِ.

ترجمہ: مصنف کا قول ”فینبغی“ اس کے قول ”الواجب علی السائل“ کے ظاہر کے لحاظ سے منافی ہے۔ اس لیے کہ واجب وہ ہے جس کا چھوڑنا جائز نہ ہو اور ینبغی وہ ہے کہ جس کا چھوڑنا جائز ہو۔ اگر آپ گہرائی کی نظر سے دیکھیں تو آپ پر ان دونوں کے درمیان عدم منافات ظاہر ہو جائے گی۔ اس لیے کہ محققین اکثر واجب کو لائق سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ بات بھی ہے کہ واجب کو ینبغی کے ساتھ تعبیر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے جو آپ ”ینبغی ان لا یكون احد المتخاصمین فی غایة الرداءة“ میں پہچان لیں گے، اس لیے کہ یہ اشیاء ظاہرہ ہیں، مجہولہ نہیں۔ مگر مجہول اس کے لیے ہیں جو انتہائی خستہ حالت ہو۔

تشریح: اس عبارت میں منہیہ پر ہونے والے ایک اعتراض کے دو جواب ہیں، اعتراض: مصنف نے پہلے فرمایا: سائل پر واجب ہے، پھر اس کی تفصیل کرتے ہوئے فرمایا کہ سائل کے لیے مناسب ہے کہ وہ ان امور کی بابت سوال کرے۔ جب کہ وجوب کا معنی ہے ”ما لا یجوز“

ترکۃ اور ”ینبغی“ کا معنی ہے ”ما یجوز ترکۃ“ لہذا مصنف کی عبارت متناقض ہے۔
جواب نمبر (۱): اس بنیاد پر ہے کہ ینبغی کو واجب سے تعبیر کرنا صحیح ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ
مصنفین مستحسن کو واجب سے تعبیر کیا کرتے ہیں لہذا یجب کا معنی بھی ینبغی ہی ہے فلا
تعارض۔ جواب نمبر (۲): اس مقام پر یہی تعبیر صحیح ہے۔ کیوں کہ مذکورہ امور (معلوم نہ
ہونے کی صورت میں) دریافت کرنے ضروری ہیں اور معلوم ہونے کی صورت میں مستحسن
ہے لیکن کسی مناظر کو ان امور سے جاہل ہونا مناسب نہیں۔ اس حقیقت کی طرف متوجہ کرنے
کے لیے مصنف نے دو متضاد لفظ استعمال کیے ہیں۔

ثُمَّ قَالَ الْمُصَنِّفُ قَدِّسَ سِرُّهُ فِي الْحَاشِيَةِ ثُمَّ إِعْلَمُ أَنَّ الْمُعْلِلَ مَا دَامَ فِي
تَعْرِيفِ الْأَقْوَالِ وَالتَّحْرِيرِ لَا يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ الْمَنْعُ كَمَا إِذَا قَالَ الْمُعْلِلُ الزَّكَاةُ
وَاجِبَةٌ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ
رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَا يُقَالُ لَهُ لِمَ قُلْتَ إِنَّهَا وَاجِبَةٌ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْقَوْلَ بِطَرِيقِ الْحِكَايَةِ لَا
بِطَرِيقِ الْإِدْعَاءِ وَلَا دَخَلَ فِي الْحِكَايَاتِ إِلَّا إِذَا نَقَلَ شَيْئًا وَ أَخْطَأَ فِي النَّقْلِ
فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ طَلَبُ تَصْحِيحِ النَّقْلِ أَوْ عَرَفَ شَيْئًا وَلَمْ يَكُنْ تَعْرِيفُهُ جَامِعًا أَوْ
مَانِعًا فَيَجُوزُ أَنْ يُطْلَبَ الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ فَلَا يَجُوزُ الدَّخْلُ إِذَا كَانَ جَامِعًا وَ
مَانِعًا تَمَّ كَلَامُهُ.

ترجمہ: پھر مصنف رحمہ اللہ نے حاشیہ میں فرمایا: پھر جان لیجئے کہ جب تک معلل اقوال کی
تعریف اور تحریر میں ہو اس وقت تک اس کی طرف منع کو نہ پھیرا جائے گا۔ جیسا کہ معلل کہے
کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورتوں کے زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ
کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ تو اسے یہ نہ کہا جائے گا کہ تو نے ”انہا واجبة“ کیوں کہا،
کیوں کہ اس نے یہ قول حکایت کے طور پر ذکر کیا ہے، نہ کہ دعویٰ کے طور پر اور حکایات میں
کوئی دخل نہیں۔ مگر جب اس نے کوئی چیز نقل کی اور نقل میں غلطی کی تو اس وقت نقل کی تصحیح کا
مطالبہ جائز ہے۔ یا اس نے کسی چیز کی تعریف کی لیکن جامع یا مانع نہ ہو تو اس وقت اس سے

تعریف کے جامع اور مانع ہونے کا مطالبہ کرنا جائز ہے اور جب تعریف جامع اور مانع ہو تو اس وقت دخل جائز نہیں ہوگا۔ یہاں تک ماتن کے حاشیہ کا کلام مکمل ہوا۔

تشریح: اس عبارت میں نقل کے متعلق شارح نے منہیہ کی ایک عبارت نقل کی ہے۔ چنانچہ مصنف نے فرمایا کہ نقل کرنے والا چوں کہ مدعی نہیں اس لیے اس پر منع وغیرہ کا ورود جائز نہیں کیوں کہ ان کا تعلق دعویٰ سے ہے نقل سے نہیں۔ تاہم ناقل سے تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ نیز ناقل کی طرف سے نقل کردہ تعریفات پر تردید و عکس کے اعتبار سے اعتراض کیے جاسکتے ہیں۔

وَالْمُرَادُ بِكُونِهِ جَامِعًا وَمَانِعًا عِلْمُ الْمُخَاطَبِ بِهَا لِأَنَّهُ كَثِيرًا مَا يَكُونُ الْحَدُّ جَامِعًا وَلَا يَعْلَمُ السَّائِلُ فَيَطْلُبُ وَيَجُوزُ طَلَبُهُ بِالِاتِّفَاقِ فَلَنَشْرَعَ أَمَّا لَهَا فَرَعْنَا مِنْ بَيَانِ الْمُقَدِّمَةِ وَبَيَانِ أَجْزَاءِ الْبَحْثِ فَلَنَشْرَعَ بَعْدَ ذِكْرِ التَّعْرِيفَاتِ وَبَيَانِ أَجْزَاءِ الْبَحْثِ فِي الْإِبْحَاطِ وَهِيَ تِسْعَةٌ:

ترجمہ: اور تعریف کے جامع اور مانع ہونے سے مراد مخاطب کے علم میں اس کا جامع اور مانع ہونا ہے، کیوں کہ بسا اوقات تعریف جامع تو ہوتی ہے لیکن سائل کو اس کا علم نہیں ہوتا لہذا وہ مطالبہ کرتا ہے اس صورت میں اس کا مطالبہ کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ جب ہم مقدمہ اور بحث کے اجزاء کے بیان سے فارغ ہوئے تو تعریفات اور بحث کے اجزاء کے بیان کے بعد ابحاث کو شروع کرتے ہیں اور وہ ابحاث نو ہیں۔

تشریح: یہ عبارت منہیہ میں ناقل کی تعریفات کے متعلق بیان کردہ اصول کی وضاحت ہے کہ ناقل کی جو تعریف نقل کی ہے اس کے جامع و مانع نہ ہونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) نفس الامر میں جامع و مانع نہ ہو۔ (۲) بزعم السائل جامع و مانع نہ ہو۔ لیکن سائل دونوں صورتوں میں اعتراض کر سکتا ہے۔



البحث الاول

- (الف) منباظره کی ترتیب طبعی
- (ب) مدعی کا دعویٰ پر دلیل اور تنبیہات پیش کرنا
- (ج) مسائل کے لئے تردید دلائل کے طریقے
- (د) مدعی کی طرف سے جواب الجواب کے قواعد

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے: ناقل یا مدعی استفسار پر نقل یا دعویٰ کی وضاحت کرے گا۔ چنانچہ اگر نقل پیش کی گئی تو سائل تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا۔ اور اگر بدیہی غیر اولیٰ کا دعویٰ کیا گیا تو تنبیہ کا مطالبہ کرے گا۔ نظری مجہول کا دعویٰ کیا گیا تو سائل دلیل کا مطالبہ کرے گا۔ صورت اولیٰ میں اگر سائل کے مطالبہ پر نقل کی تصحیح کر دی گئی تو بحث ختم ہو جائے گی۔ صورت ثانیہ میں جب تنبیہ پیش کر دی گئی تو اس کی تفصیل بعد میں آ رہی ہے۔ صورت ثالثہ کی تفصیل یہ ہے کہ مدعی کے دلیل پیش کرنے پر سائل اس کی دلیل پر بلا سند ومع السند و طرح منع وارد کر سکتا ہے۔ سائل کی طرف سے ورود منع کے بعد مدعی اس منع کو دو طرح سے رد کر سکتا ہے: (۱) "ابطال السند بعد اثبات التساوی" کے ساتھ (۲) اثبات مقدمہ ممنوع کے ساتھ۔ نیز سائل مدعی کی دلیل پر نقض و معارضہ بھی کر سکتا ہے۔

سائل کی جانب سے نقض معارضہ کے ورود کے بعد مدعی کی حیثیت سائل کی سی ہے۔ چنانچہ سائل اول کی طرح اسے تینوں سوالات (منع، نقض اور معارضہ) کا حق ہوگا، نیز معلل اول سوالات ثلاثہ کے علاوہ تغیر و تحریر کا بھی حق دار ہے۔ دوسری صورت میں بظاہر سائل کے مطالبہ پر جب تنبیہ پیش کر دی گئی تو بحث ختم ہو جانی چاہیے، لیکن اس پر سائل کو سوالات کا حق ہے مگر سید السند فرماتے ہیں: یہ سوالات زیادہ نافع نہیں ہوں گے۔ کیوں کہ مدعی کا تنبیہ سے مقصود اثبات دعویٰ نہیں اس لیے کہ اس کا دعویٰ بدیہی ہونے کی وجہ سے اثبات سے مستغنی ہے۔

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ فِي بَيَانِ طَرِيقِ الْبَحْثِ وَتَرْتِيبِهِ الطَّبَعِيِّ فِي التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالتَّرْتِيبِ فِي اللُّغَةِ جَعَلَ كُلُّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ وَفِي الْإِصْطِلَاحِ جَعَلَ الْأَشْيَاءَ الْمُتَعَدِّدَةَ بِحَيْثُ يُطْلَقُ عَلَيْهَا الْإِسْمُ الْوَاحِدُ وَيَكُونُ لِبَعْضِهَا نِسْبَةٌ إِلَى الْبَعْضِ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ وَارَادَ بِالتَّرْتِيبِ الطَّبَعِيِّ التَّرْتِيبَ الَّذِي يَقْتَضِي طَبِيعَةَ الْبَحْثِ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ مَا فَضَّلَهُ بِقَوْلِهِ:

ترجمہ: پہلی بحث: بحث کے طریقہ اور تقدیم و تاخیر کے اعتبار سے اس کی طبعی ترتیب کے بیان میں ہے۔ اور لغت میں ایک چیز کو اس کے مرتبہ میں رکھنے کو ترتیب کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں کہتے ہیں کہ بہت سی چیزوں کو اس حیثیت سے رکھنا کہ ان پر ایک ہی اسم بولا جائے، اور ان کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ تقدیم و تاخیر کی نسبت ہو اور ماتن نے ترتیب طبعی سے مراد وہ ترتیب لی ہے جس کا بحث کی طبیعت تقاضا کرتی ہو کہ وہ اس پر ہونی چاہیے۔ اور یہ وہ ہے کہ جس کی مصنف نے اپنے ان الفاظ کے ساتھ تفصیل کی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ترتیب کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کیا گیا ہے۔ نیز بحث کی ترتیب طبعی کی وضاحت اور اس کے تمام امور، ترجمہ سے واضح ہیں۔ ”جعل کل شیء فی مرتبتہ“ کی عبارت میں لفظ کل زائد ہے لہذا مرتبتہ میں ہی ضمیر کا مرجع لفظ شے ہے۔

يَلْتَزِمُ الْخَصْمُ الْبَيَانَ بَعْدَ الْإِسْتِفْسَارِ أَيْ بَعْدَ مَا يَطْلُبُ بَيَانَهُ مِنْ تَعْيِينِ الْمُدَّعَى لِأَنَّهُ لَوْ اشْتَغَلَ بِالْبَيَانِ قَبْلَ الطَّلَبِ يُعَدُّ عَبَثًا.

ترجمہ: مد مقابل پر مدعا کی تعین کا مطالبہ کیے جانے کے بعد طلب بیان لازم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اگر طلب سے پہلے ہی بیان میں مصروف ہوگا تو بے مقصد شمار کیا جائے گا۔ تشریح: اس عبارت میں استفسار کا معنی بیان کیا گیا ہے اور نیز بعد الاستفسار کی قید کا فائدہ بیان کیا گیا ہے جو ترجمہ سے واضح ہے۔

وَيُؤَاخِذُ آيَ الْخَصْمِ إِذَا كَانَ عَلَى صِيغَةِ الْمَجْهُولِ أَوْ السَّائِلِ إِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ.

ترجمہ: اور یواخذ کو مجہول پڑھنے کی صورت میں (معنی یہ ہوگا کہ) مد مقابل سے باز پرس کی جائے گی، اور مبنی للفاعل ہونے کی صورت میں (معنی یہ ہوگا کہ) سائل مطالبہ کرے گا۔ تشریح: یواخذ کو معلوم بھی پڑھا جاسکتا ہے اور مجہول بھی۔ تاہم دونوں صورتوں میں مواخذہ کرنے والا سائل ہی ہوگا۔ یواخذ کو اگر مجہول پڑھیں تو یلتزم کو معلوم پڑھنا چاہیے، تاکہ دونوں کی ضمیر کا مرجع مدعی ہی رہے اور تحسین معنوی پیدا ہو سکے جو کہ اتحاد ضمیرین سے

ہوگی۔ اگر یواخذ کو معلوم پڑھیں تو یلتزم کو بھی معلوم پڑھیں گے تاکہ دونوں لفظوں میں لفظی تناسب ہو سکے۔

بِتَّصْحِيحِ النَّقْلِ أَيْ بَيَانُ صِحَّةِ نِسْبَةِ مَا نُسِبَ إِلَيْهِ مِنْ كِتَابٍ أَوْ ثِقَةٍ إِنْ نَقَلَ شَيْئًا مِثَالُهُ إِذَا قَالَ نَاقِلٌ: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: النَّبِيُّ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِي الْوُضُوءِ يَقُولُ السَّائِلُ مَا النَّبِيُّ وَمَا الشَّرْطُ وَمَا الْوُضُوءُ؛ فَبَعْدَ مَا بَيَّنَّ تَعَارِيفَهَا كَمَا مَرَّ يُؤَاخِذُ بِتَّصْحِيحِ النَّقْلِ بِأَنْ يُقَالَ لَهُ مِنْ أَيْنَ تَنْقُلُ أَنَّهُ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ذَالِكَ فَيَقُولُ النَّاقِلُ قَدْ صَرَّحَ بِهِ فِي الْهُدَايَةِ لَكِنْ فِي زَمَانِنَا لَمَّا نَشَأَ الْكِذْبَ وَالْمُجَادَلَةَ وَالْمُكَابَرَةَ لَا يَكْفِي هَذَا الْقَوْلُ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُرَى مَا نَقَلَهُ ثُمَّ عَظَفَ عَلَى قَوْلِهِ بِتَّصْحِيحِ النَّقْلِ... الخ... قَوْلُهُ.

ترجمہ: مد مقابل سے تصحیح نقل کا یعنی کتاب یا ثقہ آدمیوں میں سے جس کی جانب بات منسوب کی ہے، اس نسبت کے صحیح ہونے کی وضاحت کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔ اس کی مثال: جیسا کہ ناقل نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وضو میں نیت شرط نہیں ہے۔ سائل کہے کہ نیت کیا ہوتی ہے اور شرط اور وضو کس کو کہتے ہیں تو ان تعریفوں کے بیان کرنے کے بعد تصحیح نقل کا مطالبہ بایں طور کہ کیا جائے گا کہ آپ کہاں سے نقل کر رہے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس طرح فرمایا ہے۔ ناقل کہے اس چیز کی ہدایہ میں صراحت کی گئی ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ میں چوں کہ جھوٹ اور مجادلہ، مکابرہ عام ہو چکا ہے۔ اس لئے صرف یہ کہنا ہی کافی نہ ہوگا بلکہ ضروری ہے کہ وہ (کتاب) دکھائے جہاں سے نقل کیا ہے۔ پھر مصنف نے اپنے قول "بتصحیح النقل" پر "بالتنبیہ" کا عطف کیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مندرجہ ذیل امور بیان کیے گئے ہیں: (۱) بیان بعد الاسفار کی مثال۔ (۲) نقل کے بعد سائل کا تصحیح کے مطالبے کی مثال۔ (۳) سائل کے مطالبہ پر ناقل کا نقل کی تصحیح کی مثال۔ جو ترجمہ سے واضح ہیں۔ ایک بات شارح رحمہ اللہ نے بطور خاص بیان فرمائی ہے کہ فی زمانہ مجادلہ اور کذب کے شیوع کی وجہ سے فقط کتاب بتادینا کافی نہیں بلکہ کتاب دکھانا ضروری ہے۔ چنانچہ حوالہ دکھانے کے بعد حوالہ کی نوعیت اور حوالہ کی بحث پر دلالت پر گفتگو ہو سکتی

ہے، مثلاً: کتاب جو دکھائی گئی ہے وہ معتبر نہیں، یاد دے گئے حوالہ میں تاویل یا تفصیل کی گنجائش ہے، لہذا اسی طرح بات چلتی رہے گی۔ یعنی ایسی سقام پائے جانے کا مطلب عدم تصحیح نقل ہوگا، تاہم تصحیح کے بعد بحث موقوف ہو جائے گی۔

وَالْتَنْبِيْهِ اَوْ لِلدَّلِيْلِ اِنْ اَدْعٰى بَدِيْهِيًّا خَفِيًّا اَوْ نَظَرِيًّا مَّجْهُوْلًا اَيُّ يُوَاخِذُ
بِالتَّنْبِيْهِ اِنْ اَدْعٰى بَدِيْهِيًّا خَفِيًّا كَمَا اِذَا قَالَ اَهْلُ الْحَقِّ حَقِيْقَةً مِّنْ حَقَائِقِ
الْاَشْيَاءِ ثَابِتَةً فَيَقُوْلُ السُّوْفَسْطَائِيُّ بِاَيِّ تَنْبِيْهِ تَقُوْلُ فَيَقُوْلُ لِاَنَّا نُّشَاهِدُ
الْمُشَاهَدَاتِ فَلَوْ لَمْ تَكُنْ ثَابِتَةً لِّمَا نُّشَاهِدُهَا اَوْ لِاَنَّكَ حَقِيْقَةً مِّنْ الْحَقَائِقِ
فَلَوْ لَمْ تَكُنْ ثَابِتًا لِّمَا تَطْلُبُ مِنَّا التَّنْبِيْهِ وَ يُوَاخِذُ بِاللَّدَلِيْلِ اِنْ اَدْعٰى نَظَرِيًّا
مَّجْهُوْلًا كَمَا اِذَا قَالَ الْمُتَكَلِّمُ الْعَالَمُ حَادِثٌ يَقُوْلُ الْحَكِيْمُ بِاَيِّ دَلِيْلِ تَقُوْلُ
ذٰلِكَ فَيَقُوْلُ لِاَنَّهُ مُتَغَيِّرٌ وَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَهُوَ حَادِثٌ وَ وَجْهُ تَقْيِيْدِ
الْبَدِيْهِ بِكَوْنِهِ خَفِيًّا وَ النَّظَرِيُّ بِكَوْنِهِ مَّجْهُوْلًا لَا يَخْفٰى.

ترجمہ: اور اگر مد مقابل نے بدیہی خفی دعویٰ کیا یا نظری مجہول (دعویٰ کیا) تو اس سے تنبیہ یا دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔ یعنی اگر اس نے بدیہی خفی کا دعویٰ کیا تو تنبیہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ اہل حق نے کہا ہے کہ اشیاء کی حقیقتیں نفس الامر میں ثابت ہیں۔ اس پر سوفسطائی کہے کہ آپ یہ کس تنبیہ کی بنا پر کہہ رہے ہیں۔ وہ کہے کہ بیشک کہ ہم دیکھتے رہتے ہیں۔ پس اگر وہ ثابت نہ ہوتیں تو ہم ان کا مشاہدہ نہ کر سکتے۔ یا اس لیے کہ تو بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے۔ اگر تو ثابت نہ ہوتا تو ہم سے تنبیہ کا مطالبہ نہ کرتا اور اگر اس نے دعویٰ نظری مجہول کا کیا تو اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ متکلمین میں سے کسی نے کہا کہ عالم حادث ہے تو حکماء میں سے کوئی حکیم کہے کہ یہ آپ کا کہنا کس دلیل کی بنا پر ہے تو وہ کہے: کیوں کہ عالم متغیر ہے۔ اور ہر متغیر چیز حادث ہوتی ہے۔ لہذا عالم حادث ہے۔ اور بدیہی کو خفی اور نظری کو مجہول کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ مخفی نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مندرجہ ذیل امور کی مثالیں دی گئی ہیں: (۱) بدیہی غیر اولیٰ کا دعویٰ۔

(۲) اس پر سائل کی طرف سے تشبیہ کا مطالبہ۔ (۳) سائل کے مطالبے پر معلل کا تشبیہ پیش کرنا۔ (۴) مدعی کا نظری مجہول کا دعویٰ۔ (۵) اس پر سائل کی طرف سے دلیل کا مطالبہ۔ (۶) سائل کے مطالبے پر معلل کا دلیل ذکر کرنا۔ نیز متن میں بدیہی کو جو خفی اور نظری کو مجہول کے ساتھ مقید کیا گیا شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ان قیودات کا فائدہ بیان کیا کہ بدیہی اگر مخفی نہ ہو، نظری اگر مجہول نہ ہو تو ان میں مناظرہ نہیں بلکہ مجادلہ ہوگا۔

فَإِذَا أَقَامَ الْمُدَّعَى الدَّلِيلَ وَيُسَمَّى حِينَئِذٍ مُعَلِّلًا تُنْمَعُ مُقَدِّمَةٌ مُعَيَّنَةٌ مِنْهُ مَعَ السَّنَدِ كَمَا إِذَا مَنَعَ الْحَكِيمُ كُبْرَى دَلِيلِ الْمُتَكَلِّمِ بِأَنْ يَقُولَ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ كُلَّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ مُسْتَنِدٌّ بِأَنَّهُ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ الْمُتَغَيِّرِ قَدِيمًا أَوْ مُجَرَّدًا عَنْهُ أَمَّا عَارِيًّا عَنِ السَّنَدِ.

ترجمہ: پس جب مدعی دلیل قائم کر دے تو اس وقت اسے معلل کہا جاتا ہے تو سند کے ساتھ اس کے کسی مقدمہ معینہ پر منع وارد کی جاسکتی ہے۔ جیسے کہ جب متکلم کی دلیل کے کبریٰ پر حکیم منع وارد کرے، بایں طور پر کہ وہ کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ہر متغیر حادث ہوتا ہے۔ اس حال میں کہ سند لانے والا ہو کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ بعض متغیر قدیم ہوتے ہیں یا سند سے خالی منع وارد کرے۔

تشریح: اس عبارت میں مدعی کی اقامت دلیل کے بعد سائل کے وظائف کو بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا مدعی کی دلیل پر سائل دو طرح منع کر سکتا ہے: (۱) منع مع السند (۲) منع مجرد عن السند۔ نمبر (۱) کی مثال لا نسلّم ان کل متغیر حادث بانہ لم لا يجوز ان يكون بعض المتغیر قدیم۔ نمبر (۲) کی مثال: لا نسلّم ان کل متغیر حادث۔

فَيُجَابُ بِإِطَالِ السَّنَدِ إِذَا مَنَعَ مَعَ السَّنَدِ بَعْدَ اثْبَاتِ التَّسَاوِي أَمَّا بَعْدَ بَيَانِ كَوْنِ السَّنَدِ مُسَاوِيًا لِعَدَمِ الْمُقَدِّمَةِ الْمُنَوَّعَةِ بِأَنْ يَكُونَ كُلُّمَا صَدَقَ السَّنَدُ صَدَقَ عَدَمُ الْمُقَدِّمَةِ الْمُنَوَّعَةِ وَبِالْعَكْسِ لِيُفِيدَ إِبْطَالُهُ بُطْلَانَ الْمَنَعِ كَانَ يَثْبُتَ الْمُتَكَلِّمُ كَوْنُ قَوْلِهِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ الْمُتَغَيِّرِ قَدِيمًا مُسَاوِيًا

لِعَدَمِ كَوْنِ كُلِّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثًا ثُمَّ يُبْطَلُ بِالذَّلِيلِ ذَلِكَ الْجَوَازُ.

ترجمہ: تو تساوی کو ثابت کرنے کے بعد سند کو باطل کرنے کے ساتھ جواب دیا جائے گا یعنی مقدمہ ممنوعہ کے عدم کے لیے سند کے مساوی ہونے کے بیان کے بعد۔ اس طور پر کہ جب بھی سند صادق آئے تو مقدمہ ممنوعہ کا عدم بھی صادق آئے اور اس کے برعکس تاکہ اس کا باطل کرنا منع کے بطلان کا قاعدہ دے۔ جیسے کہ اگر متکلم اس کے قول: يجوز ان يكون بعض المتغير قديما کو پہلے کل متغیر حادث کے عدم کے مساوی ثابت کرے پھر دلیل کے ساتھ اس جواز کو باطل کر دے۔

تشریح: سائل کے مزید وظائف کا ذکر آگے آئے گا سردست یہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ معلل سائل کی منع کا جواب کس طرح دے گا۔ چنانچہ فرمایا کہ اس کے دو طریقے ہیں:

(۱) ابطال السند بعد اثبات التساوی یعنی پہلے یہ ثابت کیا جائے گا کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے بعدہ سند کو باطل کیا جائے گا۔ اثبات التساوی کی ضرورت اس لئے ہے کیوں کہ مساویین کا قاعدہ ہے کہ ایک کا ثبوت دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہوتا ہے۔ اور ایک کا انتفاء دوسرے کے انتفاء کو۔ چنانچہ سند اور مقدمہ ممنوعہ کے درمیان تساوی ثابت کرنے کے بعد جب سند کو باطل کیا جائے گا۔ تو بطلان سند بطلان نقیض مقدمہ ممنوعہ کو مستلزم ہوگا۔ مثلاً مثال سابق میں جو متکلم کے کبریٰ کل متغیر حادث پر منع کر کے سند میں پیش کیا تھا۔ لم لا يجوز ان يكون بعض المتغير قديما اس سند کو جب عدم کون کل متغیر حادث کے مساوی ثابت کرنے کے بعد باطل کیا جائے گا۔ تو اس سند کا بطلان عدم کون کل متغیر حادث کے بطلان کو مستلزم ہوگا۔

أَوْ يُجَابُ بِإِثْبَاتِ الْمُقَدِّمَةِ الْمُنْعَوَةِ أَعْمُ مِنْ أَنْ لَمْ يَكُنِ الْمَانِعُ مُسْتَنَدًا بِشَيْءٍ أَوْ يَكُونُ مُسْتَنَدًا بِالسَّنَدِ الْمُسَاوِي أَوْ غَيْرِهِ مَعَ التَّعَرُّضِ بِمَا تَمَسَّكَ بِهِ إِنْ كَانَ مُتَمَسِّكًا بِشَيْءٍ وَالتَّعَرُّضُ مُسْتَحْسَنٌ وَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ إِذْ يَتِمُّ الْمُنَاقَشَةُ بِإِثْبَاتِ الْمُقَدِّمَةِ بِدُونِ التَّعَرُّضِ أَيْضًا وَهُوَ الْمَقْصُودُ.

ترجمہ: یا مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کر کے جواب دیا جائے گا۔ چاہے مانع کسی چیز سے سند لینے

والا نہ ہو یا سند لینے والا ہو سند مساوی یا اس کے علاوہ کسی دوسری چیز سے اعتراض کرتے ہوئے اس دلیل پر جس سے اس نے دلیل پکڑی ہے اگر وہ کسی چیز سے دلیل پکڑنے والا ہو۔ اور اعتراض کا مستحسن (اچھا) ہونا اور واجب نہ ہونا اس لیے ہے کہ اثبات مقدمہ کا نزاع بغیر اعتراض کئے بھی پورا ہو جاتا ہے۔ اور مقصود بھی یہی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں منع کے جواب کے دوسرے طریقے کو بیان کیا جا رہا ہے یعنی منع کا جواب مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے نیز اس طریقہ کے متعلق شارح رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ جواب کا طریقہ منع کی دونوں صورتوں (منع مع السند = منع مجرد عن السند) کے متعلق ہے۔ نیز مصنف رحمہ اللہ نے اس طریق کو ”مع التعرض بما تمسك“ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ منع مع السند کے جواب میں جب مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کیا جائے گا، تو مانع کے تمسک سے بھی تعرض کیا جائے گا۔ لیکن اس تعرض کے بارے میں شارح نے فرمایا کہ مستحسن ہے واجب نہیں کیوں کہ مناقشہ محض اثبات مقدمہ سے بھی تام ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ سائل کا بھی اولین مقصد مطالبہ دلیل ہے۔ سند کو اس نے تقویت منع کے لیے احتیاطاً ذکر کیا۔ لہذا جب مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کر دیا جائے گا تو مانع کا مقصود حاصل ہو جائے گا۔

وَقَالَ الْمُصَنِّفُ فِيمَا نُقِلَ عَنْهُ إِبْطَالُ السَّنَدِ الْمُسَاوِي مُعْتَبَرٌ سَوَاءٌ كَانَ مُسَاوَاتُهُ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ أَوْ بِزَعْمِ الْمَانِعِ لِإِفَادَتِهِ إِثْبَاتَ الْمُقَدِّمَةِ الْمَنُوعَةِ تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا تَمَّ كَلَامُهُ.

ترجمہ: اور مصنف رحمہ اللہ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ سند مساوی کا باطل کرنا معتبر ہے، خواہ اس کی مساوات نفس الامر کے مطابق ہو یا مانع کے خیال کے مطابق ہو اس لئے کہ یہ تحقیقاً یا تقدیراً مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کا فائدہ دیتی ہے۔ یہاں تک اس کا کلام مکمل ہو گیا۔

تشریح: یہ ابطال سند کے متعلق منہیہ کی ایک عبارت ہے۔ یعنی ابطال میں سند مساوی کا ابطال معتبر ہے۔ مساوات میں عموم ہے نفس الامر میں ہو یا زعم مانع میں ہو۔ صورت اولیٰ میں مقدمہ ممنوعہ تحقیقاً ثابت ہوگا اور ثانی میں تقدیراً۔

فَعَلَىٰ هَذَا إِمَّا أَنْ يُقَيَّدَ قَوْلُهُ بَعْدَ اثْبَاتِ التَّسَاوِيِّ بِمَا إِذَا لَمْ يَعْتَقِدِ الْمَانِعُ ذَلِكَ لَوْ يُرَادُ بِهِ كَوْنُهُ مُثَبَّتًا فِي ذَهْنِ السَّامِعِ الْمَانِعِ إِمَّا بِاثْبَاتِ الْمُدَّعَىٰ أَوْ بِاعْتِبَارِ ظَنِّهِ.

ترجمہ: تو اسی بناء پر ماتن کے قول ”بعد اثبات التساوی“ کو یا تو ”ما اذا لم يعتقد المانع“ کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ یا اس سے سامع مانع کے ذہن میں اس کا مثبت ہونا مراد لیا جائے گا یا تو مدعی کے ثابت کرنے کے ساتھ یا اس کے ظن کے اعتبار سے۔
تشریح: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: مصنف رحمہ اللہ کے متن اور حاشیہ میں تضاد ہے کیوں کہ حاشیہ میں مصنف کے ہاں مساوات کی دو صورتیں ہیں: (۱) بحسب نفس الأمر۔ (۲) بحسب زعم المانع۔ تو اس عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ ابطال سند کے لیے اثبات تساوی اس صورت میں ضروری نہیں جب مانع کے زعم میں بھی مساوات ہو لیکن متن میں ابطال سند کے بارے میں مطلقاً فرمایا گیا کہ اثبات تساوی ضروری ہے۔

جواب: شارح رحمہ اللہ نے اس کے دو جواب دیے ہیں کہ متن کی عبارت ”بعد اثبات التساوی“ ”اذا لم يعتقد المانع ذلك“ کی قید کے ساتھ مقید ہے مطلق نہیں۔ نمبر ۲: یا اثبات تساوی کا مطلب یہ ہے کہ مساوات کو سامع کے ذہن میں متمکن کرنا تساوی اگر نفس الامر میں ہو تو اثبات مدعی کے ساتھ اگر زعم مانع میں ہو تو اس کے ظن کے مطابق۔

ثُمَّ إِعْلَمْ أَنَّ دَفْعَ السَّنَدِ يَكُونُ عَلَىٰ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا الْمَنْعُ بِأَنْ يَكُونَ نَظَرِيًّا فَيُطْلَبُ الْمُعَلِّلُ الدَّلِيلُ مِنَ الْمَانِعِ عَلَيْهِ وَهَذَا عَبَثٌ لِأَنَّ الْإِثْبَاتَ عَلَيْهِ إِثْبَاتُ الْمُقَدِّمَةِ الْمُنَوَّعَةِ وَاثْبَاتُ السَّنَدِ لَا يَنْفَعُهُ بَلْ يَضُرُّهُ فَلِذَا خَصَّ قُدْسَ سِرِّهِ الْإِبْطَالَ بِالذِّكْرِ وَالثَّانِي الْإِبْطَالُ وَهُوَ إِمَّا يَنْفَعُ إِذَا كَانَ مُسَاوِيًّا لِلْمَنْعِ لِأَنَّ انْتِفَاءً أَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ فِي الْخَارِجِ يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ الْآخَرِ فِيهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ أَحْصَىٰ فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ فَإِنَّ انْتِفَاءَ الْآخَصِ لَا يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ

الْأَعْمَ وَ أَمَّا السَّنَدُ الْأَعْمُ فَهُوَ بِالْحَقِيقَةِ لَيْسَ بِسَنَدٍ وَلِذَلِكَ قَيَّدَ الْمُصَنِّفُ
الْإِبْطَالَ بِقَوْلِهِ بَعْدَ اثْبَاتِ التَّسَاوِي.

ترجمہ: پھر آپ جان لیں کہ سند کو رد کرنے کی دو صورتیں ہیں ان میں سے ایک منع ہے بایں
طور کہ وہ نظری ہو تو معلل اس پر مانع سے دلیل طلب کرے گا۔ اور یہ بے فائدہ ہے اس لئے
کہ اس پر تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنا لازم ہے اور سند کو ثابت کرنا اس کو فائدہ نہیں بلکہ نقصان
دے گا۔ تو اسی لئے مصنف قدس سرہ نے ابطال کو ذکر کر کے (سند کے جواب کو اس کے) ساتھ
خاص کیا ہے۔ اور دوسرا طریقہ ابطال ہے اور وہ اسی صورت میں نفع بخش ہے کہ منع کے مساوی
ہو۔ کیوں کہ متساویین میں سے کسی ایک کا خارج میں انتفاء دوسرے کے انتفاء پر دلالت کرتا
ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے اخص ہو۔ تو یہ فائدہ سند نہیں
کیوں کہ انتفاء اخص انتفاء اعم کو مستلزم نہیں اور سند اعم تو درحقیقت سند ہی نہیں ہے۔ اسی لیے
مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ابطال کو ”بعد اثبات التساوی“ کے ساتھ مقید کیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح رحمۃ اللہ علیہ نے فائدہ کے طور پر دفع السند کے دو طریقے بیان کیے
ہیں جس سے متن پر ہونے والا ایک اعتراض بھی حل ہو جاتا ہے اور متن میں مذکور قید ”بعد
اثبات التساوی“ بھی واضح ہو جاتی ہے۔

دفع السند کا طریقہ ۱۔

منع یعنی سند کے نظری ہونے کی صورت میں معلل مانع سے دلیل کا مطالبہ کرے لیکن
یہ فضول ہے کیوں کہ اس صورت میں معلل اثبات سند کے درپے ہو جائے گا، جب کہ اس کے
ذمہ مقدمہ ممنوعہ کا اثبات ہے۔

سوال دفع السند کے جب دو طریقے تھے تو مصنف نے صرف ایک پر اکتفا کیوں کیا؟
جواب مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف نفع مند طریقوں پر اکتفا کیا ہے اور وہ ایک ہی ہے، جیسا کہ
مندرجہ بالا تفصیل سے واضح ہے۔

دفع السند کا طریقہ ۲۔

دفع السند کا دوسرا طریقہ ابطال ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے شارح رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے

ہیں کہ یہ طریقہ جب ہی نافع ہے جب سند منع کے مساوی ہو کیوں کہ متساویین کے قاعدہ کے مطابق ہی بطلان سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے ابطال کو مستلزم ہے کہا مر انفا۔ بخلاف اس صورت کے کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو چوں کہ اخص کا انتفا اعم کے انتفا کو مستلزم نہیں لہذا بطلان سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے بطلان کو مستلزم نہیں ہوگا۔ باقی رہی اعم والی صورت تو ایسی سند دراصل سند ہی نہیں۔

قید بعد اثبات التساوی: مذکورہ بالا تفصیل سے بعد اثبات التساوی کی قید کا فائدہ واضح ہو گیا کہ ابطال سند کی نفع مند صورت ہی فقط یہ ہے۔

وَيُنْقَضُ الدَّلِيلُ إِذَا كَانَ قَابِلًا لِلنَّقْضِ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ مِنَ التَّخَلُّفِ وَلُزُومِ الْمَحَالِ بِأَنْ يَقُولَ السَّائِلُ هَذَا الدَّلِيلُ غَيْرُ صَحِيحٍ لِتَخَلُّفِهِ عَنِ الْمَدْلُولِ فِي تِلْكَ الصُّورَةِ أَوْ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَدْلُولُ ثَابِتًا لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّقِیْضَيْنِ مَثَلًا وَيُعَارِضُ إِنْ كَانَ قَابِلًا لِلْمُعَارَضَةِ بِأَحَدِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ مِنَ الْمُعَارَضَةِ بِالْقَلْبِ وَالْمُعَارَضَةِ بِالْمَثَلِ وَالْمُعَارَضَةِ بِالْغَيْرِ كَمَا مَرَّ.

ترجمہ: اور دلیل پر نقض وارد ہو سکتا ہے اگر دلیل نقض کے قابل ہو۔ مذکورہ صورتوں یعنی تخلف اور لزوم محال میں سے کسی ایک وجہ سے بایں طور کہ سائل کہے کہ یہ دلیل اس صورت میں مدلول سے تخلف کی وجہ سے صحیح نہیں ہے یا اس لئے کہ اگر مدلول ثابت ہو تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ اور اگر دلیل معارضہ کے قابل ہو تو مذکورہ تینوں صورتوں یعنی معارضہ بالقلب، معارضہ بالمثل اور معارضہ بالغير میں سے کسی ایک ساتھ تو اس پر معارضہ پیش کیا جا سکتا ہے۔ جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں سائل کے مزید وظائف بیان کیے گئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ سائل دونوں طریقوں یعنی تخلف اور لزوم محال سے نقض کر سکتا ہے۔ نیز تینوں قسم کا معارضہ بھی کر سکتا ہے یعنی معارضہ بالقلب، معارضہ بالمثل اور معارضہ بالغير۔

فِيْجَابٍ فِيْ صُوْرَتِيْ النَّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ بِالْمَنْعِ اِذَا كَانَ قَابِلًا لَهٗ اَوْ النَّقْضِ اِنْ كَانَ صَالِحًا لَهٗ اَوْ الْمُعَارَضَةِ اِنْ كَانَ قَابِلًا لَهَا لِاَنَّ الْمَعْلَلِ الْاَوَّلَ بَعْدَ النَّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ يَصِيْرُ سَائِلًا فَيَكُوْنُ لَهٗ ثَلَاثَةُ مَنَاصِبٍ كَمَا كَانَتْ لِلْسَّائِلِ الْاَوَّلِ وَقَدْ يُوْرَدُ الْاَسْئَلَةُ الثَّلَاثَةُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَكَلِمَةُ اَوْ لِمَنْعِ الْخُلُوْ دُوْنِ الْجَمْعِ وَ يَجُوْزُ الْجَوَابُ بِالتَّغْيِيْرِ اَتَى بِتَغْيِيْرِ الْاَصْلِ اَوْ التَّحْرِيرِ بِحَيْثُ لَا يَرِدُ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْكُلِّ مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَ السَّائِلُ مَانِعًا اَوْ نَاقِضًا اَوْ مُعَارِضًا وَ سَوَاءٌ كَانَ الْجَوَابُ بِتَغْيِيْرِ الدَّعْوٰى اَوْ التَّلِيْلِ اَوْ الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوْعَةِ.

ترجمہ: نقض و معارضہ دونوں صورتوں میں منع کے ساتھ جواب دیا جائے گا اگر وہ اس کے قابل ہو۔ یا نقض کے ساتھ (جواب دیا جائے گا) اگر وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یا (جواب) معارضہ کے ساتھ (ہوگا) اگر وہ معارضہ کے قابل ہو۔ کیوں کہ معلل اول نقض اور معارضہ کے بعد سائل بن جاتا ہے۔ تو سائل اول کی طرح اسے بھی تین منصب حاصل ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر تینوں سوالات وارد ہو سکتے ہیں۔ تو کلمہ ”او“ ”مانعة الخلو“ ہے۔ نہ کہ ”مانعة الجمع“۔ اور منع کا جواب اصل یا تحریر کو بدلنے کے ساتھ دینا بھی جائز ہے اس حیثیت سے کہ اس پر کسی قسم کا اعتراض بھی وارد نہ ہو (کل میں مطلقاً) خواہ سائل مانع ہو یا ناقض ہو یا معارض ہو اور خواہ جواب دعویٰ کو بدلنے کے ساتھ ہو یا دلیل کی تغیر یا مقدمہ ممنوعہ کی تغیر کے ساتھ ہو۔

تشریح: اس عبارت میں سائل کی طرف سے نقض و معارضہ کے بعد معلل کی حیثیت کیا ہوگی اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ اس موقع پر معلل کی حیثیت سائل کی ہے (کیوں کہ نقض و معارضہ متضمن دعویٰ ہیں لہذا نقض و معارضہ کے بعد سائل مدعی ہو جائے گا) لہذا سائل اول کی طرح اسے بھی سوالات ثلاثہ کا حق ہے۔ مزید برآں اسے تغیر اور تحریر کا بھی حق ہوگا۔

تغییر اور تحریر کی تفسیر شارح نے تغیر دعویٰ اور تبدیلی دلیل سے کی ہے۔ لیکن معللِ اوّل کی طرف سے تغیر (اگر تغیر دعویٰ کا نام ہو تو) محلِ نظر ہے کیوں کہ یہ تو اثبات سے عجز کا اقرار ہے۔ لفظ او: متن میں مذکور لفظ ”او“ کے بارے میں شارح نے فرمایا کہ منع الخلو کے لیے ہے۔ یعنی سائلِ اوّل کے جواب میں معللِ اوّل مذکورہ امور میں سے کسی ایک امر کو ضرور اپنائے۔ تاہم سب طریقے جمع بھی کیے جاسکتے ہیں۔ کیوں کہ ”او“ منع الجمع کے لیے نہیں۔ فی الكل مطلقا: یعنی سائل کی جو بھی نوعیت ہو اس کے جواب میں تغیر اور تحریر جائز ہے۔

وَأَمَّا التَّنْبِيْهُ فَيَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَيْ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْأَسْوَءِ الثَّلَاثَةِ وَلَا يَكْثُرُ نَفْعُهُ أَيْ نَفْعُ ذَلِكَ التَّوَجُّهُ إِذْ لَمْ يُقْصَدِ بِهِ أَيْ بِذِكْرِ ذَلِكَ التَّنْبِيْهِ إِثْبَاتُ الدَّعْوَى لِكَوْنِهَا بِدِيْهِتَةً غَيْرَ مُحْتَاجَةٍ إِلَى الْإِثْبَاتِ فَلَا يَقْدَحُ ذَلِكَ التَّوَجُّهُ فِي ثُبُوْتِهِ أَيْ الدَّعْوَى بِتَاوِيلِ الْمَطْلُوْبِ أَوْ الْمُدَّعَى الْمُسْتَعْنَى صِفَةً لِثُبُوْتِهِ غَنِ الْإِثْبَاتِ بِخِلَافِ الْإِسْتِدْلَالِ فَإِنَّ التَّوَجُّهَ هُنَاكَ يَقْدَحُ فِي ثُبُوْتِ الدَّعْوَى لِكَوْنِهِ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ وَكَانَ الْأَوَّلَى أَنْ يَذْكُرَ الدَّلِيلَ بَدَلِ الْإِسْتِدْلَالِ.

ترجمہ: اور تنبیہ پر تینوں سوال متوجہ ہو سکتے ہیں اور ان سوالات کے متوجہ ہونے کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اس تنبیہ کے ذکر سے اثباتِ دعویٰ کا ارادہ نہیں کیا جاتا اس لئے کہ وہ بدیہی ہونے کی وجہ سے اثبات کا محتاج نہیں ہے۔ پس یہ توجہ اس دعویٰ کے ثبوت میں کوئی خرابی نہیں ڈالتی۔ دعویٰ کو مطلوب یا مدعی کی تاویل میں کریں گے اس کا ثبوت شبہات سے مستغنی ہے۔ بخلاف استدلال کے۔ اگر وہاں یہ سوالات متوجہ کر دیئے گئے تو اثباتِ دعویٰ میں خلل ڈال دیتے ہیں کیوں کہ اس صورت میں ثبوتِ دعویٰ اثبات کا محتاج ہے۔ اور بہتر یہ تھا کہ استدلال کے بجائے دلیل کو ذکر کیا جاتا۔

تشریح: اس عبارت میں تنبیہ کے بارے میں بیان کیا جا رہا ہے۔ (پہلے گزر چکا کہ اگر بدیہی غیر اولیٰ کا دعویٰ کیا گیا سائل کے مطالبہ پر تنبیہ پیش کر دی گئی) لیکن اس کے بعد کیا ہوگا تو فرمایا

کہ سائل اس تنبیہ پر سوالات تلاش وارد کر سکتا ہے لیکن سید السند قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوالات نافع نہیں ہوں گے۔ کیوں کہ مدعی کا دعویٰ اثبات سے مستغنی ہے۔ بخلاف دلیل کے کیوں کہ دلیل اثبات مدعی کے لیے ہوتی ہے۔ اس لیے دلیل پر مذکورہ سوالات کا ورود دلیل کے مقصود کے فوات کا باعث ہوگا۔

وَقَدْ يُنَاقَشُ هَهُنَا بِأَنَّهُ كَمَا يَفُوتُ بِالْأَسْئَلَةِ الْمَذْكُورَةِ مَا هُوَ مَقْصُودٌ
بِالِاسْتِدْلَالِ أَعْنَى اثْبَاتِ الْمُدَّعَى كَذَلِكَ يَفُوتُ بِهَا مَا هُوَ مَقْصُودٌ مِنَ
التَّنْبِيهِ أَيْضًا أَعْنَى إِزَالَةِ الْخِفَاءِ فَلَا فَرْقَ إِلَّا أَنْ يُقَالَ أَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ هُوَ
ثُبُوتُ الْمُدَّعَى وَ أَمَّا زَوَالُ الْخِفَاءِ فَقَدْ يَحْصُلُ بِأَدْنَى تَأْمُلٍ لِلِسَائِلِ الطَّالِبِ
لِلْحَقِّ أَيْضًا فَلَا إِعْتِدَادَ بِفَوَاتِهِ وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ فَتَأْمَلْ.

ترجمہ: اور یہاں اعتراض کیا گیا ہے کہ جیسے ان مذکورہ سوالات کی وجہ سے استدلال کا مقصود یعنی اثبات دعویٰ فوت ہو جاتا ہے اس طرح ان کی وجہ سے تنبیہ کا مقصود یعنی خفاء کا دور کرنا بھی فوت ہو جاتا ہے۔ تو فرق کوئی نہ ہوا مگر یہ جواب دیا جائے گا کہ اصلی مقصود تو مدعا کا ثبوت ہی ہے اور خفاء کا دور ہونا تو حق کے متلاشی سائل کو معمولی تامل کے ساتھ بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے فوات کا اعتبار ہی نہیں اور جو کچھ اس (جواب) میں ہے وہ مخفی نہیں ہے، پس غور و فکر کر۔
تشریح: اس عبارت میں متن پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

سوال: تنبیہ پر سوالات اثبات دعویٰ کو اگرچہ متاثر نہیں کرتے لیکن ”ما هو المقصود عن التنبيه“ یعنی ازالہ خفاء کو ضرور متاثر کریں گے۔ یعنی دلیل اور تنبیہ پر سوالات کے ورود کا مشترک فائدہ ما هو المقصود کی تقویت ہے۔ لہذا دلیل کا مقصود اثبات ہے۔ تو دلیل پر سوالات کا ورود اثبات کو متاثر کرے گا۔ اور تنبیہ سے مقصود ازالہ خفاء ہے۔ لہذا اس پر سوالات کا ورود ازالہ خفاء کو متاثر کرے گا۔

جواب: سوالات سے اگرچہ تنبیہ کے مقصود یعنی ازالہ خفاء کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔ لیکن بدیہی ہونے کی وجہ سے زوال دور بھی ہو سکتا ہے بخلاف دلیل کے۔ کیوں کہ اگر اس کا ثبوت متاثر ہو گیا تو دلیل میں باقاعدہ گفتگو کرنی پڑے گی۔

البحث الشانی

- (الف) تعریفات و تصورات میں مناظرہ کا طریقہ
(ب) تعریفات کی مختلف اقسام دفاع کے مختلف طریقے
(ج) تعریفات ہر وارد ہونے والے سوالات کو منع، نقض اور
معارضہ کہنے کی وجہ

الْبَحْثُ الثَّانِي

مَا سَيُثَلِّ عَلَىٰ عِلَيْكَ وَهُوَ قَوْلُهُ التَّعْرِيفُ الْحَقِيقِيُّ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى دَعَاوِي ضَمْنِيَّةٍ وَهِيَ أَنَّ هَذَا الْمَذْكُورَ وَ الْجُزْءَ الْأَوَّلَ جِنْسٌ لَهُ وَالثَّانِي فَضْلٌ لَهُ يُمْنَعُ بِأَنْ يُقَالَ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ حَدٌّ لَهُ وَ الْأَوَّلَ جِنْسٌ وَالثَّانِي فَضْلٌ وَيُنْقَضُ بِبَيَانِ الْاِخْتِلَالِ فِي طَرْدِهِ بِأَنْ يُقَالَ مَا ذَكَرْتَ لَيْسَ بِمَانِعٍ لِدُخُولِ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادٍ غَيْرِ الْمَحْدُودِ فِيهِ وَعَكْسِهِ بِأَنْ يُقَالَ ذَلِكَ لَيْسَ بِجَامِعٍ لَخُرُوجِ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْمَحْدُودِ عَنْهُ وَيُعَارِضُ بِغَيْرِهِ أَيْ بِحَدٍّ غَيْرِ مَا ذَكَرَهُ لَكِنْ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْغَيْرُ مِمَّا يَعْتَرِفُ بِهِ الْحَادُّ إِذَا لَا تَعَارِضُ بَيْنَ التَّصَوُّرَاتِ فَإِنَّ أَحَدًا مِنْهَا لَا يُمْنَعُ الْآخَرَ.

ترجمہ: دوسری بحث ان چیزوں کے بیان میں جو ابھی آپ کے سامنے پڑھی جا رہی ہیں۔ اور وہ مصنف کا یہ قول ہے کہ تعریف حقیقی پر دعاوی ضمنیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے (اور دعاوی ضمنیہ یہ ہیں یہ اس کے لیے حد ہے۔ اور پہلا جزء اس کے لیے جنس ہے۔ اور دوسرا جزء اس کے لیے فصل ہے) منع وارد کیا جاسکتا ہے بایں طور کہ کہا جائے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ اس کی حد ہے اور اول جنس ہے اور جزء ثانی اس کی فصل ہے۔ اور اس کے مانع ہونے میں اختلال کو بیان کر کے نقض وارد کیا جاسکتا ہے۔ بایں طور کہ کہا جائے کہ آپ کی ذکر کردہ تعریف مانع نہیں ہے دخول غیر سے۔ اور اس کے برعکس بایں طور کہ کہا جائے کہ وہ جامع نہیں ہے۔ محدود کے افراد میں سے ایک فرد کے نکلنے کی وجہ سے اور ماتن کی ذکر کردہ تعریف کے علاوہ کسی اور کی تعریف سے معارضہ کیا جاسکتا ہے لیکن ضروری ہے کہ دوسری تعریف ایسی ہو کہ پہلی تعریف کرنے والا اس کا معترف ہو۔ کیوں کہ تصورات کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہوا کرتا۔ پس ان تصورات میں سے کوئی ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔

تشریح: اس بحث میں تعریفات میں بحث کرنے کے قواعد و ضوابط بیان کیے گئے ہیں۔

عبارت مذکورہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تعریفات پر سوالات ثلاثہ: منع، نقض اور معارضہ، وارد ہو سکتے ہیں لیکن اس اصول پر ایک اشکال ہے کہ منوع ثلاثہ کا تعلق حکم سے ہے اور تعریفات تصورات ہونے کی وجہ سے خالی عن الحکم ہوتی ہیں۔

جواب: تعریفات میں ضمناً دعاوی ہونے کی وجہ سے حکم موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ فلاں حقیقت کی حد ہے اور یہ جزء جنس ہے لہذا ورود سوالات کی شرط محقق ہے چنانچہ فرمایا کہ تعریفات پر ورود منع کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے لا نسلم انه حد له اور ورود نقض کی صورت تعریفات میں طرد و عکس کے اعتبار سے بیان اختلاف ہے۔ یعنی یہ کہنا کہ یہ تعریف طرد کے اعتبار سے مختل ہے مثلاً کہنا کہ یہ تعریف مانع عن دخول غیر نہیں یا کہنا کہ یہ تعریف عکس کے اعتبار سے مختل ہے کہ جامع لجمیع الافراد نہیں اور تعریفات میں معارضہ کی صورت حاد کی تعریف کے علی الرغم کوئی تعریف پیش کرنا ہے۔ لیکن معارضہ کی بنیاد چوں کہ تعارض و تناقض پر ہے (کیوں کہ معارضہ کا حاصل مدعی کے مدلول کے خلاف مدلول کا اثبات ہے اور اختلاف کا تقاضا تعارض ہے) اور تعریفات چوں کہ دراصل تصور ہیں اور تصورات میں تناقض نہیں ہوتا اس لئے تعریفات میں معارضہ کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ حاد دونوں تعریفوں کو تسلیم کرے۔

قِيلَ كَمَا أَنَّ لَنَا دَعَاوِي ضَمْنِيَّةً كَذَلِكَ لَنَا الدَّلَائِلُ عَلَيْهَا فَالْمَنْعُ وَالنَّقْضُ وَالْمُعَارَضَةُ تَرْجِعُ إِلَى تِلْكَ الدَّلَائِلِ.

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ جیسے ہمارے لیے دعاوی ضمنیہ ہیں اس طرح ہمارے لیے ان پر دلائل بھی ہیں تو منع، اور نقض و معارضہ ان دلائل کی طرف لوٹ سکتے ہیں۔

تشریح: اس میں بعض لوگوں کے قول کو ذکر کیا گیا ہے کہ تعریفات میں دعاوی ضمنیہ کی طرح دلائل ضمنیہ بھی ہیں اس لئے ورود سوالات کا محل دلائل ہیں۔ لیکن شارح نے اس قول کی ترمیض کی ہے کہ اس سے مصنف کی رائے۔ سوالات کی وجہ سے ضمنی دعاوی ہیں۔ اولیٰ ہے، وجہ اولویت یہ ہے کہ سید السند کی رائے کے مطابق جب سوالات کا محور دعاوی ہیں تو سوالات سے دراصل دعاوی کی تردید ہوگی اور بعض کی رائے کے مطابق جب دلائل کو محور بنائیں گے تو سوالات سے دلائل رد ہوں گے۔ اور دلائل کی رو سے دعاوی کا رد اولیٰ ہے۔ کیوں کہ دعاوی کا

رد دلائل کی تردید کو مستلزم ہے بخلاف دلیل کے۔

وَتَحْقِيقُ الْمَقَامِ أَنَّ التَّحْدِيدَ تَصْوِيرٌ وَتَنْقِيشٌ لِصُورَةِ الْمَحْدُودِ فِي الذِّهْنِ وَلَا حُكْمَ فِيهِ أَصْلًا فَالْحَادُّ إِنَّمَا ذَكَرَ الْمَحْدُودَ لِيَتَوَجَّهَ الذِّهْنُ إِلَى مَا هُوَ مَعْلُومٌ بِوَجْهِ مَا ثُمَّ يَرْتَسِمُ فِيهِ صُورَةٌ أُخْرَى أَتَمُّ مِنَ الْأُولَى لَا لِيُحْكَمَ عَلَيْهِ بِالْحَدِّ إِذْ لَيْسَ هُوَ بِصَدَدِ التَّصْدِيقِ بِثُبُوتِهِ لَهُ فَمَا مِثْلُهُ إِلَّا كَمَثَلِ النَّقَّاشِ إِلَّا أَنَّ الْحَادَّ يُنْقِشُ فِي الذِّهْنِ صُورَةً مَعْقُولَةً وَهَذَا يُنْقِشُ فِي اللَّوْحِ صُورَةً فَحُسُوسَةً فَكَمَا أَنَّهُ إِذَا أَخَذَ النَّقَّاشُ يَرَسِمُ فِيهِ نَقْشًا لَمْ يَتَوَجَّهْ عَلَيْهِ مَنَعٌ بَلْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعْلَى، كَذَلِكَ الْحَادُّ فِي صُورَةِ التَّحْدِيدِ غَايَتُهُ أَنَّهُ يُفْهَمُ مِنَ الْحَدِّ ضَمْنًا الْحُكْمُ بِأَنَّ هَذَا حَدٌّ وَذَلِكَ مَحْدُودٌ فَوَرُودُ الْمَنْوُوعِ الْمَذْكُورَةِ إِنَّمَا هُوَ بِإِعْتِبَارِ هَذَا الْحُكْمِ الضَّمْنِيِّ فَمَا يَجْرِي عَلَى السَّنَةِ الْقَوْمِ مِنْ أَكْثَرِ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ حَدٌّ لَهُ مَنَعٌ ذَلِكَ الْحُكْمِ الضَّمْنِيِّ.

ترجمہ: اور اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ کسی چیز کی ماہیت بیان کرنا ذہن میں محدود کی صورت کی تصویر بنانا اور منقش کرنا ہوتا ہے۔ اور اس میں حکم بالکل ہی نہیں ہوتا۔ تو تعریف کرنے والے نے محدود کو صرف اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ ذہن ایسی چیز کی طرف متوجہ ہو جو کسی نہ کسی طرح سے پہلے معلوم ہے۔ پھر اس میں ایک اور صورت منقش کرتا ہے جو کہ پہلی سے زیادہ تام ہوتی ہے نہ اس لئے کہ اس پر حد کا حکم لگایا جائے اس لئے کہ وہ محدود کے لیے حد کے ثبوت کی وجہ سے تصدیق کے درپے نہیں ہوتا۔ اس کی مثال تو نقاش ہی کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ حد بیان کرنے والا ذہن میں صورت معقولہ کو منقش کرتا ہے۔ لہذا جیسے نقاش کے نقش کرنے پر منع متوجہ نہیں ہوتی بلکہ اس کا کوئی مقصد ہی نہیں ہوتا اسی طرح تعریف کرنے والا بھی تعریف کرنے کی صورت میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیوں کہ اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ حکم حد سے ضمناً سمجھا جائے اس طور پر کہ یہ حد ہے اور وہ محدود ہے، تو ان مذکورہ معنوں کا وارد ہونا صرف اسی حکم ضمنی کے اعتبار سے ہے۔ پس جو بات لوگوں کی زبانوں پر جاری ہوتی ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ

یہ اس کی حد ہے، تو یہ اس حکم ضمنی پر منع ہے۔

تشریح: اس عبارت میں تحقیق المقام ہے کہ تحدید دراصل محدود کی اذہان میں تصویر اور متقیث ہے۔ اور حکم سے خالی ہے یعنی حاہ کی مثال نقاش کی سی ہے۔ اگرچہ حادث امور معقولہ کی تصویر گری کرتا ہے جب کہ نقاش محض امور محسوسہ کی تصویر گری کرتا ہے تاہم بنیادی طور پر حادث کی حیثیت نقاش سے مختلف نہیں کیوں کہ نقاش جب تک نقش گری کر رہا ہے اسے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ نقش مسلم نہیں اسی طرح حادث کی حد پر ورود منع جائز نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ تعریف و متقیث ضمناً مشتمل علی الحکم ہے اس حیثیت سے ورود منع جائز ہے لہذا اہل فن کے ہاں مشہور الفاظ ”لا نسلم انه حد“ لہ کا مطلب یہی ہے کہ اس کا ضمنی حکم مسلم نہیں۔ مذکورہ بالا تقریر سے یہ امر واضح ہوا کہ اہل فن کے ہاں تعریفات کے متعلق ایسی عبارات ”انه لا نسلم“ وغیرہ مستعمل ہیں۔ شاید انہی عبارات کی توجیہ کے لیے یہ قانون وضع کیا گیا ہے: ”فالحاد انما ذکر المحدود... بصدد التصدیق بثبوتہ لہ“۔ ایک سوال کا جواب۔

سوال شارح نے فرمایا کہ حد میں حکم نہیں ہوتا، بلکہ محض ایک تقریر ہے۔ یہ علی الاطلاق صحیح نہیں کیوں کہ جب محدود کو ذکر کر کے حد بیان کی جائے تو اس سے خود بخود حکم وجود میں آتا ہے۔ مثلاً الانسان حیوان ناطق۔

جواب صورت مذکورہ میں حکم لگانا مقصود نہیں بلکہ محدود کا ذکر ذہن مخاطب میں کسی درجہ مستحضر کرنا ہے۔ تاکہ مخاطب کے لیے محدود کی تصویر علی وجہ الاتمہ واضح ہو سکے، حکم تو جب ہوتا ہے کہ مذکورہ امور ثابت کیے جاتے لیکن یہ بات سائل کو بھی معلوم ہے کہ مقصد صرف تعریف ہے۔

فَلَمَّا أَوْرَدَ السَّائِلُ الْمَنْوَعَ فَيُجَابُ بِمَا عَلِمَ طَرِيقُهُ مِنْ بَيَانِ صِحَّةِ النَّقْلِ وَالْإِثْبَاتِ وَتَغْيِيرِ الْأَصْلِ وَكَانَ الْأَوَّلَى أَنْ يَقُولَ بِطَرِيقِ عَلِمَ لِأَنَّ الْجَوَابَ إِنَّمَا يَكُونُ بِالطَّرِيقِ الْمَعْلُومِ.

ترجمہ: تو جب سائل منوع وارد کرے تو اس کا جواب اُس طریقے سے دیا جائے گا جو کہ معلوم ہے۔ یعنی نقل کے صحیح ہونے، اثبات اور اصل کے بدل دینے سے۔ اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہتے کہ معلوم طریقہ کے ساتھ اس لئے کہ جواب تو صرف معلوم طریقہ سے ہی ہوتا ہے۔

تشریح: فلما اورد سے اس طرف اشارہ ہے کہ متن کی عبارت جزاء ہے اور یہ اس کی شرط ہے۔ الحاصل اس عبارت میں تعریفات پر ہونے والے اعتراضات (منع، وغیرہ) کے جواب دینے کا طریقہ بتایا گیا کہ ان سوالات کا جواب بھی سابق میں معلوم ہونے والے طریق یعنی بیانِ صحت نقل تغیر اصل ہی سے دیا جائے گا وکان الاولی اس عبارت سے شارح نے متن پر ایک اعتراض کیا ہے کہ ”ما علم طریقہ“ کے بجائے مصنف ”بطریق علم“ فرماتے تو اولیٰ تھا کیوں کہ جواب تو طریق معلوم سے ہی ہوتا ہے نہ کہ علم طریق سے۔ یعنی طریقے کا معلوم ہونا ہی جواب کے لیے کافی نہیں ہے۔

فائدہ: شارحین بعض اوقات متن پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دیتے ہیں اور بعض اوقات متن پر خود اعتراض بھی کرتے ہیں اور ان کا جواب بھی نہیں دیتے گویا کہ شارحین کی نظر میں متن ایسی صورت میں سقیم ہوتا ہے۔

وَاسْتَصْعَبَ إِلَى الْجَوَابِ عَنْ بَعْضِ الْإِرَادَاتِ أَعْنَى الْمَنْعِ فِي الْحُدُودِ الْحَقِيقَةِ لِأَنَّ الْجَوَابَ عَنِ الْمَنْعِ بِإثْبَاتِ الْمَقْدَمَةِ الْمَمْنُوعَةِ وَذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ مُتَوَقَّفٌ عَلَى الْإِظْلَاقِ عَلَى الذَّاتِيَّاتِ وَذَلِكَ فِي غَايَةِ الصُّعُوبَةِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ سِينَا فِي كِتَابِهِ.

ترجمہ: اور بعض ایرادات یعنی منع کا جواب مشکل ہو جاتا ہے۔ حدود حقیقیہ میں کیوں کہ منع کا جواب مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنے کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ تعریف حقیقت میں ذاتیات پر مطلع ہونے پر موقوف ہے۔ اور یہ انتہائی مشکل ہے، جیسا کہ ابن سینا نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے۔

تشریح: یہ ماقبل سے ایک استدراک ہے۔ ماقبل میں تو متن پر ہونے والے اعتراضات کے جواب کا طریقہ بتایا لیکن اس عبارت میں بتا رہے ہیں کہ تعریفات پر ہونے والے بعض اعتراضات ایسے بھی ہیں کہ ان کے جواب کا کوئی طریقہ نہیں اور وہ تعریفات حقیقیہ پر ہونے والے اعتراضات ہیں ان کے جواب کا مبنی اطلاع علی الذاتیات ہے اور اطلاع علی الذاتیات ابن سینا کی تصریح کے مطابق انتہائی مشکل ہے۔

دُونَ الْإِعْتِبَارِيَّةِ كَاللَّفْظِيَّةِ فَإِنَّهَا أَيْ الْخُدُودُ الْإِعْتِبَارِيَّةُ لِاسْتِلْزَامِهَا الْحُكْمُ بِأَنَّ هَذَا حَدُّ لَهُ فِي الْإِصْطِلَاحِ تَمْنَعُ أَيْضًا كَمَا تَمْنَعُ اللَّفْظِيَّةُ لِاسْتِلْزَامِهَا الْحُكْمُ بِأَنَّ هَذَا مَعْنَاكَ فِي اللَّغَةِ.

ترجمہ: اور تعریفات اعتباریہ میں منع کی وجہ سے جواب دینا مشکل نہیں جیسا کہ تعریفات لفظیہ میں۔ کیوں کہ ان حدود اعتباریہ پر حکم کے مستلزم ہونے کی وجہ سے بھی منع وارد کی جاسکتی ہے، بایں طور پر کہ یہ اس کی اصطلاح میں حد ہے۔ جیسا کہ حدود لفظیہ پر منع وارد کی جاسکتی ہے ان کے حکم کو مستلزم ہونے کی وجہ سے بایں طور کہ یہ اس کا معنی ہے لغت میں۔
تشریح: تعریفات اعتباریہ یعنی علوم و فنون کی اصطلاحات بھی مستلزم حکم ہونے کی وجہ سے مورد منع بنتی ہیں جس طرح تعریفات لفظیہ (وہ لفظ جو لغت محتاج تشریح ہوتے ہیں) مستلزم حکم ہونے کی وجہ سے مورد منع بنتی ہیں۔ الحاصل تعریفات اعتباریہ اور لفظیہ پر بھی سوالات ثلاثہ وارد ہوتے ہیں۔

وَلَا يَحْفَى أَنَّهُ كَانَ الْأَوَّلَى عَلَى تَقْدِيرِ رُجُوعِ ضَمِيرِ اسْتَصْعَبَ إِلَى الْجَوَابِ عَلَى مَا نُقِلَ عَنْهُ قَدِيسَ سِرُّهُ أَنْ يَقُولَ فَإِنَّهُ يَسْهَلُ فِيهَا عُمُودُ نَقْلِ الْخِ وَلَا تَوَرَّجَ ضَمِيرُ اسْتَصْعَبَ إِلَى الْمَنْعِ ائْتَضَحَ الْأَمْرُ بِلَا تَكْلُفٍ غَايَتُهُ أَنَّهُ يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا صَعُوبَةَ فِي الْمَنْعِ وَإِنَّمَا هِيَ فِي جَوَابِهِ وَبِالْجُمْلَةِ هَذَا الْكَلَامُ لَا يَحْلُو عَنْ نَوْعِ خَدَشَةٍ.

ترجمہ: اور یہ بات مخفی نہیں کہ بہتر تو یہ تھا کہ ”استصعب“ میں ضمیر کو ”الجواب“ کی طرف لوٹایا جائے جیسا کہ مصنف قدس سرہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ بیشک ہمیں وارد ہونے والی منع کا جواب صرف نقل کے ساتھ ہی دینا آسان ہے اور اگر ”استصعب“ کی ضمیر کو منع کی طرف لوٹائیں تو بغیر تکلف کے معاملہ واضح ہو جاتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ منع میں تو دشواری نہیں ہوتی۔ بلکہ منع کا جواب دینے میں دشواری ہوتی ہے۔ الغرض یہ کلام کسی نہ کسی الجھن سے خالی نہیں۔

تشریح: یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔
سوال شارح نے استصعب کی ضمیر کا مرجع جواب بنایا ہے جب کہ مصنف کی استثنائی

عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ ضمیر کا مرجع منع ہے۔

جواب: جواب کو ضمیر کا مرجع منہیہ کی عبارت کی روشنی میں بنایا گیا ہے ورنہ واقعی ضمیر کا مرجع منع بنایا جائے تو عبارت لفظی طور پر ٹھیک ہو جائے گی کہ عبارت متضاد نہیں رہے گی، تاہم مرجع جب منع بنائیں گے تو عبارت خارج کے مطابق نہیں رہے گی۔ آخر میں فیصلہ کرتے ہوئے شارح فرما رہے ہیں کہ مصنف کی یہ عبارت بہر حال مخدوش ہے۔ کیوں کہ ضمیر کا مرجع منع بنائیں تو عبارت حقیقتہً خارجیہ کی مخالف ہے کیوں کہ واقع میں ورود منع مشکل نہیں بلکہ جواب دینا مشکل ہے۔ اگر جواب بنائیں تو عبارت متناقض ہونے کی وجہ سے سقیم ہے۔

وَيُدْفَعُ الْمَنْعُ الْوَارِدُ عَلَيْهَا بِمَجَرَّدِ نَقْلِ مَنْ أَهْلِ الْأَصْطِلَاحِ كَمَا يُدْفَعُ الْمَنْعُ الْوَارِدُ عَلَى اللَّفْظِيَّةِ بِالنَّقْلِ مِنْ أَهْلِ اللَّغَةِ أَوْ وَجْهِ اسْتِعْمَالٍ مِنَ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الْمُرَادِ وَبَيْنَ الْمَعْنَى الْمُصْطَلَحِ أَوْ بَيَانِ إِرَادَةِ بِأَنْ يُقَالَ لَا تُرِيدُ مَا يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ اللَّفْظِ بَلْ تُرِيدُ مَعْنَى آخَرَ.

ترجمہ: اور ان حدود اعتباریہ پر وارد ہونے والی منع کو صرف اہل اصطلاح سے نقل کے ساتھ دور کیا جاسکتا ہے۔ جیسے کہ حدود لفظیہ پر وارد شدہ منع کو اہل لغت سے نقل کے ساتھ ہی دور کیا جاتا ہے۔ یا استعمال کی وجہ سے یعنی مراد اور معنی اصطلاحی کے درمیان تعلق کی وجہ سے یا مراد کو واضح کرنے سے بایں طور کہ کہا جائے کہ ہم وہ مراد نہیں لیتے جو ظاہر لفظ سے سمجھا جا رہا ہے۔ بلکہ ہم اور معنی مراد لیتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں تعریفات اعتباریہ اور لفظیہ پر ہونے والے سوالات کے جواب کے طریق بیان کیے گئے ہیں چنانچہ وہ طریقے مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱۔ مجرد نقل اعتباریہ میں اہل فن کا حوالہ اور لفظیہ میں لغت کا حوالہ دینا۔
- ۲۔ وجہ استعمال کی وضاحت یعنی مرادی اور معنی مصطلح کے درمیان مناسبت کی وضاحت۔
- ۳۔ بیان ارادہ یعنی اس امر کی وضاحت کہ جو معنی سمجھا جا رہا ہے ہماری مراد وہ نہیں۔ یعنی سوال سائل کی بناء وجہ استعمال اور مرادی معنی کو نہ سمجھنے پر ہوگی اور جواب میں سائل کی ان غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیا جائے۔

وَاعْلَمْ أَنَّ إِطْلَاقَ الْمُنُوعِ يَعْنِي الْمَنْعَ وَالنَّقْضَ وَالْمُعَارَضَةَ وَجَاءَ فِي
كَلَامِهِمْ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَنْعِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا هُنَاكَ يَعْنِي عَلَى الْأَسْوَءِ
الْوَارِدَةِ عَلَى الْحُدُودِ بِطَرِيقِ الِاسْتِعَارَةِ الْمَصْرَحَةِ بِاعْتِبَارِ تَشْبِيهِهَا
بِالْمُصْطَلَحَاتِ وَيَحْتَمِلُ الْحَقِيقَةَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْمَذْكُورَةَ كَمَا أَنَّهَا
مَوْضُوعَةٌ لِلْمَعَانِي الْمَشْهُورَةِ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ مَوْضُوعَةٌ لِتِلْكَ الْمَعَانِي أَيْضًا
كَذَا نُقِلَ عَنْهُ قَدِّسَ سِرُّهُ.

ترجمہ: اور آپ جان لیں کہ منوع یعنی منع، نقض اور معارضہ (ان کے کلام میں لفظ منع کا
اطلاق ان تمام معانی پر ہوتا ہے) کا اطلاق ان سوالوں پر جو حدود پر وارد ہوتے ہیں
مصطلحات کے ساتھ ان کے مشابہ ہونے کے اعتبار سے۔ استعارہ مصرحہ کے طور پر پر کیا جاتا
ہے۔ اور حقیقت کا احتمال بھی رکھتا ہے اس بناء پر کہ یہ الفاظ مذکورہ جس طرح سے مشہور معانی
کے لیے وضع کئے گئے ہیں اسی طرح ان معانی کے لیے بھی ان کے وضع ہونے کا احتمال ہے۔
جیسا کہ مصنف قدس سرہ سے منقول ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ایک فائدہ بیان کیا گیا ہے۔ اوائل بحث میں یہ بات ثابت کی گئی
ہے کہ تعریفات پر بھی سوالات ثلاثہ وارد ہو سکتے ہیں لیکن آپ سے مخفی نہیں کہ تعریفات پر جب
سوالات متوجہ ہوں گے تو ان سوالات کو معنی متعارف پر تو محمول نہیں کیا جاسکتا تو سوال پیدا ہوتا
ہے کہ آخر کس اعتبار سے انہیں منع وغیرہ کیا جائے گا۔ سید السند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہ نام
بطور استعارہ کے دیئے جائیں گے یعنی متعارف کے ساتھ مشابہت کی بنیاد پر انہیں بھی وہ نام
دے دیئے گئے۔ ممکن ہے حقیقت بھی ان کے یہ نام ہوں اس طرح کہ شاید واضح نے جس طرح
ان کو معنی متعارف کے لیے وضع کیا ہے ان کے لیے بھی کیا ہو۔



البحث الثالث

- ① نقل اور دعویٰ پر وارد کیے گئے منع کو مجازاً منع کہتے ہیں۔
- ② نقل اور دلیل کی صحت معلوم ہو لیکن اس کا دوسرا طریق معلوم کرنے کے لیے طلب تصحیح اور منع جائز ہے۔
- ③ بطلان دلیل بطلان مدلول کو مستلزم نہیں۔

الْبَحْثُ الثَّالِثُ

مَا يُسْتَبَانُ مِنْ قَوْلِهِ يُسْتَبَانُ أَيْ يَظْهَرُ مِمَّا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ الْمَنْعَ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى مُقَدِّمَةِ مُعَيَّنَةٍ عَدَمُ تَوَجُّهِ الْمَنْعِ حَقِيقَةً عَلَى النَّقْلِ وَالِدَّعْوَى مَبْنِيَّيْنِ لِلْفَاعِلِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَا مَبْنِيَّيْنِ لِلْمَفْعُولِ بِمَعْنَى الْمُدَّعَى وَالْمَنْقُولِ حَيْثُ لَمْ يُقْصَدْ إِرْجَاعُهُ أَيْ إِرْجَاعُ الْمَنْعِ إِلَى الْمُقَدِّمَةِ أَيْ الْمُقَدِّمَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي دَلِيلِ الْمُسْتَدِلِّ.

ترجمہ: تیسری بحث: اس چیز کے بیان میں ہے جو اس کے قول سے ظاہر ہوتی ہے اور ہم نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنے کو منع کہتے ہیں۔ اسی سے حقیقتاً نقل اور دعویٰ پر منع کا متوجہ نہ ہونا ظاہر ہے۔ جب کہ نقل و دعویٰ مبنی للفاعل ہوں۔ اور ان کا مدعی اور منقول کے معنی میں ہو کر مبنی للمفعول ہونا بھی جائز ہے۔ اس حیثیت سے کہ مستدل کی دلیل میں مذکورہ مقدمہ کی طرف منع کو لوٹانے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو۔

تشریح: نقل اور دعویٰ پر جب منع وارد کیا جائے تو اس کے دو مقصد ہوتے ہیں: (۱) "ارجاع المنع الى المنقول و الى الدعوى" (۲) ارجاع المنع الى المقدمة۔ دوسری صورت میں تو منع وارد ہو ہی نہیں سکتا نہ حقیقتاً نہ حکماً۔ جس طرح نقض و معارضہ۔ پہلی صورت میں گو کہ منع وارد ہو سکتا ہے لیکن حقیقتاً نہیں بلکہ مجازاً۔

أَمَّا النَّقْلُ فَلِأَنَّهُ إِذَا قَالَ أَحَدٌ: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الْبَيِّنَةُ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِي الْوُضُوءِ فَإِمَّا أَنْ يَقُولَ الْمَانِعُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهَا وَإِمَّا أَنْ يَقُولَ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ كَذَا فَالْأَوَّلُ لَا يُسْمَعُ أَصْلًا. لِأَنَّهُ قَرَّرَ الْكَلَامَ بِطَرِيقِ الْحِكَايَةِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْمُواخَذَةُ أَصْلًا.

ترجمہ: بہر حال نقل پر تو اس لئے ہے کہ جب کسی نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نیت

وضو میں شرط نہیں ہے۔ تو مانع یا تو یہ کہے گا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نیت اس میں شرط نہیں ہے۔ اور یایوں کہے گا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس طرح فرمایا ہے تو پہلی بات تو قطعاً قابل سماعت نہیں ہے۔ کیوں کہ اس ناقل نے کلام کو بطور حکایت پیش کیا ہے۔ تو اس کلام کے ساتھ مواخذہ بالکل متعلق نہیں ہوتا۔

تشریح: اس عبارت میں منقول پر مجاز اور و منع کی مثال دی گئی ہے۔ نیز اس عبارت میں یہ امر بھی واضح کیا گیا ہے کہ منع کا مقصد ارجاع الی المقدمہ ہو تو منع قابل سماعت نہیں۔ مثال یہ ہے ناقل نے کہا قال ابوحنیفہ رحمہ اللہ: إن النية في الوضوء ليست بشرط۔ اس پر مانع نے کہا: لا نسلم انها ليست بشرط فيه۔ تو اس منع کا مقصد چوں کہ ارجاع الی المقدمہ ہے لہذا یہ منع مسموع نہیں ہے، لیکن مانع نے کہا: لا نسلم أن أبا حنيفة رحمه الله قال كذا تو یہ منع راجع الی المنقول ہونے کی وجہ سے مجازاً منع کہلائی جاسکے گی۔

وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ وَإِنْ كَانَ يُسْمَعُ لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَنَعٌ حَقِيقَةٌ بَلْ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ طَلَبِ تَصْحِيحِ الثَّقَلِ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَنَعِ فَجَازًا لِلْمُشَارَكَةِ فِي كَوْنِ كُلِّ مِّنْهُمَا طَلَبًا مِنْ قَبِيلِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُقَيَّدِ فِي مُقَيَّدٍ آخَرَ الْمُطْلَقَةِ فَاسْتُعْمِلَ لَفْظُ الْمَنَعِ.

ترجمہ: اور بہر حال دوسری بات اگرچہ قابل سماعت ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ حقیقت منع ہے بلکہ اس لئے کہ وہ عبارت ہے تصحیح ثقل کو طلب کرنے سے۔ تو اس پر لفظ منع کا اطلاق مجازاً کیا جاتا ہے ان میں سے ہر ایک کی طلب میں شرکت کی وجہ سے۔ یہ ایک مقید لفظ کو دوسرے مقید لفظ کے لیے بغیر قید کے استعمال کرنے کی قبیل سے ہے۔ تو لفظ منع کو استعمال کیا گیا۔

تشریح: اس عبارت میں منع مذکور اور منع حقیقی کے درمیان علاقہ اور مناسبت کی وضاحت کی گئی ہے۔ چنانچہ شارح نے فرمایا کہ منع حقیقی اور مجازی کی قدر مشترک طلب مطلق کا مقید میں استعمال ہونا ہے۔ منع حقیقی میں طلب مقید طلب دلیل ہے اور اس میں طلب تصحیح ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دعویٰ پر وارد ہونے والی منع کو بھی سمجھ لیا جائے۔

وَأَمَّا الدَّعْوَى فَلِأَنَّهُ إِذَا قَالَ الْمُتَكَلِّمُ: الْجِسْمُ مُرَكَّبٌ مِنْ أَجْزَاءٍ لَا تَتَجَزَّى وَ

يَقُولُ الْحَكِيمُ لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ. فَإِمَّا أَنْ يُرِيدَ بِهِ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى الْمُقَدِّمَةِ
الْمُعَيَّنَةِ وَهَذَا إِمَّا لَا مَعْنَى لَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ دَلِيلٌ مَعَ الْمُدَّعَى بَعْدُ حَتَّى يُطْلَبَ
الدَّلِيلُ عَلَى مُقَدِّمَةِ مُعَيَّنَةٍ مِّنْهُ. وَإِمَّا أَنْ يُرِيدَ بِهِ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى تِلْكَ
الدَّعْوَى وَهُوَ مَسْنُوعٌ لِكِنَّةِ لَيْسَ بِمَنْعٍ حَقِيقَةٍ بَلْ إِثْمًا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَنْعِ
مَجَازًا عَلَى مَا عَرَفْتَ كَالنَّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ أَيْ كَمَا أَنَّهُ لَا يَتَوَجَّهُ النَّقْضُ
وَالْمُعَارَضَةُ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ الْمَذْكُورِ لِلْإثْبَاتِ.

ترجمہ: اور دعویٰ پر اس لیے ہے کہ جب متکلم نے کہا کہ جسم مرکب ہے ایسے اجزاء سے جن
کے اجزاء نہیں کیے جاسکتے۔ اور حکیم کہتا ہے کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے۔ پس یا تو اس سے
مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنے کو مراد لیتا ہے اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جس کا کوئی معنی
نہیں ہے کیوں کہ مدعی کے ساتھ دلیل نہیں پائی جاتی۔ تاکہ اس سے مقدمہ معینہ پر دلیل طلب
کی جائے۔ اور یا وہ اس دعویٰ پر دلیل طلب کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور یہ قابل سماعت ہے لیکن
وہ حقیقتہً منع نہیں ہے بلکہ اس پر لفظ منع مجازی طور پر بولا جاتا ہے جیسا کہ آپ نے جان لیا۔
جیسے کہ نقض اور معارضہ یعنی جیسے نقض و معارضہ متوجہ نہیں ہوتے دلیل مذکور کے اثبات کے لیے
نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: اس عبارت میں دعویٰ پر مجازاً اورود منع کی مثال دی گئی ہے نیز یہ امر بھی واضح کیا گیا
ہے کہ منع اگر مقدمہ کی طرف لوٹائی جائے تو اسے مجازاً بھی منع نہیں کہہ سکیں گے۔ مثال یہ ہے
کہ متکلم نے کہا: "ان الجسم مرکب من اجزاء لا تتجزى"۔ جواب میں فیلسوف نے
کہا: "لا نسلم أنه كذا"۔ اور مقصد فیلسوف کا طلب دلیل ہے تو یہ ارجاع المنع الی
المقدمة کی صورت ہے لہذا کسی بھی صورت میں اسے منع نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ یہاں اصل
(دلیل) ہی نہیں تو فرع (طلب دلیل علی المقدمة) کیسے ہوگا۔ لیکن فلسفی کا مقصد اگر
طلب دلیل علی المدعی ہے تو یہاں طلب کی ایک نوع محقق ہو سکتی ہے۔ جسے طلب کی
دوسری نوع (جسے منع کہتے ہیں) کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مجازاً منع کہہ سکیں گے۔

وَقِيلَ إِثْمًا الْمَسْنُوعُ مَنْعُ الْمُنْقُولِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَبْنُوعٌ لِعَدَمِ التَّزَامِ حَقِيقَةٍ

وَأَمَّا إِذَا التَّزَمَ صِحَّتُهُ فَمِنْ حَيْثُ الْإِلْتِزَامِ لَيْسَ بِنَاقِلٍ وَكَلَامُهُ لَيْسَ بِنَقْلٍ
بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ فَيَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ الْمَنْعُ.

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ منقول پر منع اس وقت وارد نہیں کی جاسکتی جب منقول من حیث
المنقول ہو۔ کیوں کہ ناقل نے اس کی صحت کا التزام نہیں کیا۔ اور بہر حال جب وہ اس کی صحت
کا التزام کرے تو التزام کی حیثیت سے وہ ناقل نہیں۔ اور اس اعتبار سے اس کا کلام نقل نہیں
ہے تو اس پر منع متوجہ ہوتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں حکیم سمرقندی کے مذہب کو ذکر کر کے اس کی تضعیف کی طرف اشارہ
کیا گیا ہے۔ حکیم سمرقندی نے کہا کہ فی نفسہ منقول پر حقیقۃً منع وارد ہو سکتی ہے، اور ممانعت کی
صورت یہ ہے کہ منقول صرف منقول ہو لیکن منقول اگر مستلزم الصحۃ کی صورت میں ہو تو اس پر
منع حقیقی وارد ہو سکتی ہے۔ ایسی صورت میں اگرچہ یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ نقل نہیں لیکن یہ کہنا
ادعاء ہے ورنہ حیثیات کی تبدیلی سے حقائق تبدیل نہیں ہوتے۔ اس لئے حکیم سمرقندی کا اسے
فی نفسہ منقول کہنا صحیح ہے۔

قَالَ قُدِّسَ سِرُّهُ قِيمًا نُقِلَ عَنْهُ وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّ هَذَا الْقَوْلَ مِنْهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ
تَفْسِيرَ الْمُقَدِّمَةِ بِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صَحَّةُ الدَّلِيلِ غَيْرُ مُسْلِمٍ عِنْدَهُ تَمَّ كَلَامُهُ.

ترجمہ: مصنف قدس سرہ نے فرمایا اس کلام میں جو ان سے منقول ہے کہ آپ باخبر ہیں کہ
اس کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ”ما يتوقف عليه صحة الدليل“ کے ساتھ
مقدمہ کی تفسیر اس کے ہاں مسلم نہیں ہے۔ اس کی بات مکمل ہو گئی۔

تشریح: اس عبارت میں بحوالہ منہیہ حکیم سمرقندی کے مذہب کے ضعف کی وجہ بیان کی گئی
ہے کہ اس رائے کو صحیح قرار دینے کی صورت میں مقدمہ کی تعریف ”ما يتوقف عليه صحة
الدليل“ کے ساتھ کرنی ہوگی۔

وَجْهُ الدَّلَالَةِ أَنَّ الْمَنْقُولَ بَعْدَ كَوْنِهِ مُلْتَزِمَ الصَّحَّةِ لَيْسَ بِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ
صَحَّةُ الدَّلِيلِ مَعَ أَنَّهُ يَجُوزُ زُرُودُ الْمَنْعِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور وجہ دلالت یہ ہے کہ منقول بعد اس کے کہ اس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے ان چیزوں میں سے نہیں ہے کہ اس پر دلیل کی صحت موقوف ہو۔ اس کے باوجود اس پر منع کا وارد کرنا جائز قرار دیا گیا ہے۔

تشریح: منہیہ میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حکیم سمرقندی کا مذہب مقدمہ کی تعریف (جو معروف عند اہل الفن ہے) میں تغیر پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے وجہ دلالت واضح نہیں کی شارح نے اس عبارت میں وجہ دلالت کو واضح کیا ہے۔

”وجه الدلالة على تغير“ ”تعريف“: منع کی تعریف ”طلب الدلیل علی المقدمة“ اور مقدمہ کہتے ہیں ”ما يتوقف عليه صحة الدلیل“ کو۔ جب کہ منقول پر منع وارد ہو تو وہ دراصل مستلزم الصحة کا مطالبہ ہوگی۔ لہذا منقول پر منع وارد کرنی ہے تو مقدمہ کی تعریف الصحة کرنی ہوگی۔ تاکہ اس پر دلیل کا مطالبہ مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کہلا سکے۔

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ إِذَا فُسِّرَ الْمَنْعُ بِطَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَى الْمَقْدِمَةِ وَأَمَّا إِذَا فُسِّرَ بِطَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَى مُلْتَزِمِ الصِّحَّةِ فَلَا نَعْمَ يَرِدُ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ أَنْ يَمْنَعَ الْمُدَّعَى أَيْضًا حَقِيقَةً وَلَا بُعْدَ فِي التَّزَامِهِ.

ترجمہ: اور آپ پر مخفی نہیں ہے کہ یہ قول اس صورت پر اس وقت دلالت کرتا ہے جب منع کی تفسیر ”طلب الدلیل علی المقدمة“ کے ساتھ کی جائے۔ اور اگر اس کی تفسیر ”طلب الدلیل علی ملتزم الصحة“ کے ساتھ کی جائے، پھر یہ قول اس اعتراض والی صورت پر دلالت نہیں کرتا۔ ہاں اس پر اس وقت اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مدعا پر وارد ہونے والی منع بھی حقیقت ہے۔ اور اس کے التزام میں کوئی بعد نہیں ہے۔

تشریح: مصنف کے مدعا کا خلاصہ یہ ہے کہ ”منع علی المنقول“ کو حقیقی قرار دینے کے لیے مقدمہ کی حقیقی تعریف میں تغیر ضروری ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں اس ضرورت کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ منع کی تفسیر ”طلب الدلیل علی المقدمة“ کی بجائے ”طلب الدلیل علی ملتزم الصحة“ کر لی جائے تو مقدمہ کی تعریف میں تغیر کرنے کی ضرورت نہیں۔

اعتراض: اگر دعویٰ پر وارد ہونے والی منع کی تعریف بھی اسی طرح کر لی جائے تو پھر تو دعویٰ پر بھی حقیقت منع وارد ہو سکتی ہے۔

جواب: جواب میں شارح فرماتے ہیں مضائقہ نہیں۔ الحاصل نقل کے باب میں سمرقندی کا مذہب تھا کہ نقل پر ورود منع حقیقی ہے۔ اور دعویٰ کے بارے میں شارح کی رائے یہ ہے کہ ورود منع حقیقی ہے۔ لیکن سید المحققین نے سمرقندی کی رائے کو اس بنیاد پر رد کیا تھا کہ بایں صورت مقدمہ کی معروف تعریف میں تغیر لازم آئے گا۔ شارح نے اس بنا کو تو ختم کیا لیکن منع کی تعریف میں تغیر کر دیا۔ لہذا سید کا جوہری اعتراض باقی ہے فلیتأمل۔

وَقَدْ جَرَتْ كَلِمَتُهُمْ أَيْ النَّظَارُ عَلَى أَنَّهُ أَيْ الشَّانُ لَا يَجُوزُ طَلَبُ التَّصْحِيحِ
عِنْدَ الثَّقَلِ وَالتَّنْبِيهِ عِنْدَ دَعْوَى الْأَمْرِ الْبَدِيهِی الْغَيْرِ الْأَوَّلِيِّ وَالذَّلِيلِ عِنْدَ
دَعْوَى الْأَمْرِ النَّظَرِيِّ عَلَى الْمَعْلُومِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِمَا إِذَا لَمْ يَكُنِ
الْمَقْصُودُ مَعْلُومِيَّةً بِوَجْهِ آخَرَ وَ الْحَالُ أَنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ عَدَمُ جَوَازِ الطَّلَبِ إِذَا لَمْ
يَكُنِ الْمَقْصُودُ أَمْرٌ مَقْصُودُ السَّائِلِ مَعْلُومِيَّةً أَيْ الْمَنْقُولِ أَوْ الْأَمْرِ الْبَدِيهِی
أَوْ النَّظَرِيِّ بِطَرِيقٍ آخَرَ.

ترجمہ: اور بیشک اہل مناظرہ کا کلام اس پر جاری ہوا ہے کہ نقل کے وقت تصحیح کا طلب کرنا اور تنبیہ کا طلب کرنا جب کہ دعویٰ امر بدیہی غیر اولیٰ ہو اور جب دعویٰ امر نظری ہو تو اس وقت دلیل کا طلب کرنا جائز نہیں ہے۔ جب کہ مد مقابل کو معلوم ہو مطلقاً یعنی اس چیز کے ساتھ مقید کیے بغیر کہ جب اس کی معلومیت دوسرے طریق کے ساتھ مقید نہ ہو۔ اور حالاں کہ یہ طلب کا جائز نہ ہونا اس وقت ہے جب سائل کا مقصود اس منقول یا امر بدیہی یا امر نظری کا معلوم کرنا دوسرے طریق کے ساتھ مقصود نہ ہو۔

تشریح: اس عبارت میں سید المحققین نے مناظرین کی ایک مشہور عبارت کی تصحیح فرمائی ہے۔ عام اہل فن کے ہاں معروف ہے کہ دعویٰ معلومہ پر تنبیہ کا یا دلیل کا مطالبہ مطلقاً جائز نہیں ہے۔ لیکن سید کی رائے یہ ہے کہ اس عدم جواز میں ایک قید لگائی جائے۔ وہ یہ کہ معلوم پر دلیل وغیرہ کا مطالبہ مطلقاً ناجائز نہیں بلکہ معلوم ہونے کے باوجود اگر دوسری جہت سے معلوم کرنا مقصود ہو

تو یہ مطالبہ جائز ہے۔ مثلاً ایک مسئلہ کی دلیل اتنی یا خطابی معلوم ہے تو اس کی دلیل لمی یا برہانی کا مطالبہ جائز ہے۔

قِيلَ هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى تَعَدُّ الْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ لِلْمُنَاطَرَةِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ وَلَا يَخْفَى أَنَّ زِيَادَةَ الْإِيقَانِ وَالْعِلْمِ لَا يَخْرُجُ عَنْ إِظْهَارِ الصَّوَابِ غَايَةً مَا فِي الْبَابِ أَنَّ لِإِظْهَارِ الصَّوَابِ مَرَاتِبَ مِنْهَا زِيَادَةُ الْعِلْمِ كَمَا يُشَاهَدُ فِي الْبَرَاهِينِ الْأَقْلِيدَسِيَّةِ كَذَا قِيمًا نَقَلَ عَنْهُ.

ترجمہ: بعض حضرات نے کہا ہے اس کا دار و مدار مناظرہ کی علت غائیہ کے تعدد پر ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یقین اور علم کا زیادہ ہونا اظہارِ صواب سے نہیں نکالتا۔ زیادہ سے زیادہ اس باب میں یہ ہوگا کہ اظہارِ صواب کے مراتب ہیں۔ ان میں سے ایک علم کا اضافہ ہے۔ جیسا کہ کتاب اقلیدس کے براہین کا مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ اور مصنف رحمہ اللہ سے بھی اس کے مطابق منقول ہے۔

تشریح: اس عبارت میں منہیہ کے حوالے سے متن پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض: مصنف رحمہ اللہ کی تقریر کے مطابق مناظرہ کی علت غائیہ دو ہو جائیں گی: (۱) اظہارِ صواب (۲) معلوم بطریق آخر۔ جب کہ کسی بھی فعل کی علت غائیہ ایک ہی ہوتی ہے۔
جواب: کئی طریقوں سے معلوم کرنا اظہارِ صواب کے منافی نہیں۔ غایت مافی الباب اظہارِ صواب کے کئی مراتب ہو جائیں گے۔ جو مختلف طرق سے حاصل ہوتے ہیں۔

وَأَنْتَ إِنْ تَأَمَّلْتَ عَرَفْتَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِظْهَارِ إِنَّمَا تُوجَدُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمُظْهَرُ قَبْلَ الْإِظْهَارِ مَعْلُومًا وَإِلَّا يَلْزَمُ إِظْهَارُ الظَّاهِرِ وَأَمَّا زِيَادَةُ الْإِيقَانِ فَإِنْ كَانَ اثْبَاتُهَا بَعْدَ الْعِلْمِ فَزِيَادَةُ الظُّهُورِ وَلَيْسَ بِإِظْهَارٍ إِذَا التَّنْبِيْهُ مُوْجِبٌ لِلزِّيَادَةِ فَحَسَبُ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا كَمَا فِي الْبَرَاهِينِ الْأَقْلِيدَسِيَّةِ فَإِظْهَارٌ.

ترجمہ: اگر آپ غور کر لیں تو جان لیں گے کہ اظہار کی حقیقت اس صورت میں پائی جاتی ہے جب کہ وہ چیز جس کو ظاہر کیا جا رہا ہے اظہار سے قبل معلوم نہ ہو۔ ورنہ ظاہر کا اظہار لازم آئے گا۔ اور یقین کا زیادہ ہونا اگر اس کا اثبات علم کے بعد ہے تو یہ اظہار نہیں ہے اس لیے کہ تنبیہ صرف زیادتی کو واجب کرنے والی ہے، بس۔ اور اگر معلوم نہ ہونے کے بعد ہو تو یہ اظہار ہے جیسا کہ براہین اقلیدیہ میں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں منہیہ کے جواب کا رد ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیادتِ علم کی دو صورتیں ہیں:

(۱) "زیادة العلم والایقان بالدلیل بعد العلم بالمطلوب"

(۲) "زیادة العلم والایقان بالدلیل قبل العلم بالمطلوب"

پس پہلی صورت زیادتِ ظہور ہے۔ اور دوسری صورت زیادتِ اظہار ہے۔ بالفاظ شارح اظہار کی حقیقت یہ ہے مظهر قبل الاظہار معلوم نہ ہو۔ ورنہ اظہار ظاہر اور تحصیل حاصل کا فساد لازم آئے گا۔ جو زیادتِ علم کی دوسری صورت ہے۔ اور پہلی صورت جسے سید نے اظہار کا ایک مرتبہ قرار دیا ہے وہ دراصل ظہور ہے۔ لہذا متن پر ہونے والا اشکال باقی ہے کہ مناظرہ کی علت غائیہ دو ہو جائیں گی۔ (۱) اظہارِ صواب۔ (۲) ظہورِ صواب۔ الحاصل شارح کی نظر میں جمہور اہل فن کی بات صحیح ہے۔

ثُمَّ عَظَفَ عَلَى قَوْلِهِ: يُسْتَبَانَ قَوْلُهُ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ بُطْلَانِ الدَّلِيلِ بُطْلَانُ الْمَدْلُولِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لِمَدْلُولٍ وَاحِدٍ دَلَالٌ شَيْءٍ فَبُطْلَانُ وَاحِدٍ مِنْهَا لَمْ يُبْطَلْهُ فَإِذَا بَطَلَ الدَّلِيلُ فَلَا مَنْصَبَ لِلْمُعَلَّلِ سِوَى التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ.

ترجمہ: مصنف رحمہ اللہ نے اپنے قول "یستبان" پر اپنے قول "ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول" کا عطف کیا ہے۔ یعنی دلیل کے بطلان سے مدلول کا بطلان لازم نہیں آتا۔ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ ایک مدلول کے بہت سے مختلف دلائل ہوں لہذا ان میں سے ایک کا بطلان اس کو باطل نہیں کرتا۔ پس جب دلیل باطل ہو تو دلیل پیش کرنے والے کے

لیے تغیر اور تبدیلی کے سوا کوئی منصب نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے کہ بطلانِ دلیل سے مدلول کا باطل ہونا ضروری نہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مدلول کے دلائل متعدد ہوں لہذا اگر ایک دلیل باطل ہوگی تو دوسری دلیل استدلال کے لیے سالم رہے گی۔ اس پر شارح نے فرمایا کہ ایسی صورت میں معطل کا منصب تغیر دلیل ہے۔

ثم عطف علی قوله یستبان قوله ... الخ۔

اوائل بحث میں آیا تھا ”قد یستبان مما ذکرنا“ یعنی بحث میں مذکور پہلے اصول کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ”ما ذکرنا“ پر مرتب کیا تھا۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ مصنف نے ”ما ذکرنا“ سے کس مذکور امر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ اس کی تعیین میں شارح نے فرمایا تھا کہ مقدمہ میں مذکورہ تعریف منع مراد ہے۔ بعض محشیین نے فرمایا کہ بحث اوّل میں مذکور اصول مراد ہیں۔ شارح نے ”ولا یلزم من بطلان“ الخ کا معطوف علیہ ”یستبان“ کو قرار دیا ہے۔ اس سے بظاہر محشیین کی تائید ہوتی ہے، کیوں کہ اس صورت میں یہ اصول بھی ”ما ذکرنا“ پر مرتب ہوگا جو کہ تعریف منع پر مرتب نہیں ہو سکتا بلکہ بحث اوّل میں مذکورہ اصولوں پر ہو سکتا ہے۔



البحث الرابع

① منع کے متعلقہ قواعد

- (الف) دلیل کے ایک سے زائد مقدمات پر منع وارد کرنا۔
 (ب) مقدمہ معلومہ پر وارد منع صحیح نہیں خفیہ پر صحیح ہے۔
 ② غیر مضر منع کے دفع کے طریقے۔
 ③ تفض و معارضہ اتمام دلیل کے بعد وارد ہو سکتے ہیں۔

الْبَحْثُ الرَّابِعُ

اس بحث میں چند قواعد منع کے ذکر کیے گئے ہیں۔

مَنْعُ مُقَدِّمَةِ مُعَيَّنَةٍ مِنَ الدَّلِيلِ أَوْ أَكْثَرَ وَحِينَئِذٍ يَكُونُ أَكْثَرُ مِنْ مَنْعٍ وَاحِدٍ صَرِيحَةٍ صِفَةٍ مُقَدِّمَةٍ أَوْ خَبَرٍ "كَانَ" الْمَحْذُوفِ أَوْ ضَمْنِيَّةٍ يَكُونُ بِنَاءِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ صِفَةً مُقَدِّمَةً أَوْ أَكْثَرَ وَتَذَكِيرِ الضَّمِيرِ أَمَّا بِإِعْتِبَارِ لَفْظِ أَكْثَرَ أَوْ بِتَاوِيلِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْمُقَدِّمَةَ عِبَارَةٌ عَمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ الدَّلِيلِ جَائِزٌ خَبَرُ قَوْلِهِ مَنْعٌ.

ترجمہ: دلیل کے کسی مقدمہ معینہ پر ایک یا ایک سے زائد منع وارد کرنا جائز ہے خواہ وہ مقدمہ صریح ہو اور اس وقت عبارت اس طرح ہوگی "اکثر من منع واحد صریحہ" یہ مقدمہ کی صفت ہے یا "کان" محذوف کی خبر ہے یا مقدمہ ضمنیہ ہو "یکون بناء الكلام" یہ مقدمہ کی صفت ہے یا "اکثر" کی صفت ہے۔ اور ضمیر کو مذکر لانا یا تو لفظ "الاكثر" کا اعتبار کرتے ہوئے ہے یا "کل واحد منهما" کی تاویل کے ساتھ یا اس بات کو دیکھتے ہوئے مذکر لایا گیا ہے کہ مقدمہ عبارت ہے اس چیز سے جس پر دلیل کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے "جائز" اس کے قول منع کی خبر ہے۔

تشریح: اس عبارت میں فرمایا گیا ہے کہ ایک سے زائد مقدمات پر بھی ورود منع جائز ہے۔ نیز مقدمہ صریح کی طرح مقدمہ ضمنیہ پر بھی جائز ہے تاہم مقدمہ ضمنیہ یا ایک سے زائد مقدمہ پر ورود منع کے لیے شرط یہ ہے کہ دلیل کی اس پر بناء ہو مثلاً وہ مقدمہ ضمنیہ دلیل کے لیے شرط ہو۔

"وحيثئذ" الخ سے ایک فائدہ بیان کیا گیا ہے کہ جب ایک سے زائد مقدمات پر منع وارد کی گئی تو وہ ایک منع نہیں بلکہ ایک سے زائد ہوں گی عبارات مخطوطہ سے عبارت متن کی نحوی ترکیب حل کرنا مقصود ہے "وتذكير الضمير" الخ سے ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے۔

سوال: "بناء الكلام عليه" میں مذکور ضمیر کا مرجع مقدمہ ہے تو ضمیر اور مرجع میں تذکیر اور تانیث کی مطابقت نہیں شارح نے اس کے تین جواب دیئے ہیں۔

جواب (۱): ضمیر کا مرجع "اکثر" ہے جو کہ مذکر ہے۔

جواب (۲): ضمیر کا مرجع دو چیزیں ہیں ”مقدمہ“ اور ”اکثر“، تو مصنف نے دونوں کو ”کل واحد“ کی تاویل میں کر دیا چناں چہ ضمیر کا مرجع لفظ کل واحد ہے جو مذکر ہے نیز اس تفصیل سے ضمیر میں تانیث کا اعتبار کرنے کی بھی ضرورت نہیں رہی۔

جواب (۳): ضمیر کا مرجع لفظ مقدمہ نہیں بلکہ مقدمہ کا معنی ہے جو مستحضر فی الذہن ہے۔ اور معنی مقدمہ ”ما یتوقف“ الخ ہے۔ چناں چہ لفظ ”ما“ مذکر ہے۔

وَإِذَا هَذَا الْكَلَامُ لِدَفْعِ تَوَهُّمِهِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةَ لَيْسَتْ بِجُزْءٍ الدَّلِيلِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّ الْمُقَدِّمَةَ جُزْءُ الدَّلِيلِ وَإِنَّمَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْمُقَدِّمَةَ عَلَى مَا مَرَّ تَفْسِيرُهُ أَعْمٌ مِنْ جُزْءِ الدَّلِيلِ.

ترجمہ: اور اس کلام کو لانا اس وہم کو دور کرنے کے لیے ہے کہ وہ جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ مقدمہ دلیل کا جزء نہیں ہوتا حالاں کہ مشہور یہ ہے کہ مقدمہ دلیل کا جزء ہوتا ہے اور منع جائز اس لیے ہے کہ مقدمہ جزء دلیل سے عام ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے ایک فائدہ بیان کیا ہے کہ عبارت مذکور دراصل ان بعض لوگوں کی تردید کے لیے ہے جو مقدمہ ضمنیہ پر ورود منع کو جائز نہیں سمجھتے۔

ما نعين کی دلیل: منع مقدمہ پر وارد ہوتی ہے اور مقدمہ جزء دلیل کو کہتے ہیں اور مقدمہ ضمنیہ کے جزء دلیل نہ ہونے کی وجہ مقدمہ مصطلحہ نہیں لہذا ورود منع کی شرط ہی محقق نہیں۔

مصنف کی دلیل: مقدمہ کا معنی ”ما یتوقف علیہ صفة الدلیل“ ہے چناں چہ اس تعریف کی رو سے مقدمہ میں عموم ہے جزء دلیل ہو یا شرط دلیل ہو اور مقدمہ ضمنیہ اگرچہ جزء دلیل نہیں تاہم شرط دلیل ہے لہذا ورود منع کی شرط محقق ہے۔

وَمَنْعُ الْمَعْلُومِ مُطْلَقًا أَيْ مِنْ كُلِّ وَجْهِ مُكَابَرَةٍ لَا تُسَمَّحُ دُونَ مَنْعِ الْخَفِيِّ أَيْ الْبَدِيهِی الَّذِي فِيهِ خَفَاءٌ وَدُونَ مَنْعِ مُقَدِّمَةِ التَّنْبِيهِ فَإِنَّهُ أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ مَنْعِ الْبَدِيهِی بِمَنْعِ طَلَبِ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ وَ مَنْعِ مُقَدِّمَةِ التَّنْبِيهِ بِمَعْلَى طَلَبِ الدَّلِيلِ أَوْ التَّنْبِيهِ عَلَيْهَا يَجُوزُ تَجَوُّزًا لِمَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ الْمَنْعَ حَقِيقَةً طَلَبُ

الدَّلِيلُ عَلَى مُقَدِّمَةِ مُعَيَّنَةٍ مِنَ الدَّلِيلِ وَالْعِلَاقَةُ كَوْنُ كُلِّ جُزْئِيًّا لِمُطْلَقِ
الطَّلَبِ.

ترجمہ: اور معلوم چیز پر منع مطلقاً یعنی ہر لحاظ سے مکابرہ ہے قابل سماعت نہیں ہے سوائے منع
خفی کے یعنی وہ بدیہی جس میں خفاء ہو اور سوائے تشبیہ کے مقدمہ کے جب کہ بدیہی پر اور تشبیہ
کے مقدمہ پر منع میں سے ہر ایک پر منع کا اطلاق مجازاً جائز ہے۔ جب آپ نے جان لیا کہ منع
حقیقت میں دلیل کے مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں اور حقیقت اور مجاز میں علاقہ
تشبیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مطلق طلب کی جزئی ہے۔

تشریح: ”من کل وجہ“ کا تعلق ”منع المعلوم“ سے ہے یعنی مقدمہ معلومہ پر ور منع
مطلقاً جائز نہیں نہ حقیقت نہ حکماً مگر مقدمہ خفیہ اور تشبیہ پر حقیقت تو جائز نہیں مجازاً جائز ہے یعنی
اصل میں تو طلب تشبیہ ہے لیکن منع حقیقی کی طرح چوں کہ یہ بھی مطلق طلب کی ایک جزئی ہے اس
مشابہت کی وجہ سے اسے بھی منع کہہ سکتے ہیں۔ ”ای کل واحد“ میں متن پر ہونے والے
اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: ”فانہ“ کی ضمیر کا مرجع خفی اور مقدمہ تشبیہ دو چیزیں ہیں اور ضمیر واحد کی ہے۔

جواب: کل واحد کے معنی میں ہو کر منع چیزیں واحد کی تاویل میں ہیں۔

وَمَنْعُ الْمُقَدِّمَةِ مُرْتَبَا فِي الذَّكْرِ عَلَى مَنْعِ مُقَدِّمَةِ أُخْرَى عَلَى تَقْدِيرِ التَّسْلِيمِ
أَيُّ تَسْلِيمِ الْمُقَدِّمَةِ الْأُخْرَى سِوَاهُ كَانَ يُمْنَعُ الْمُقَدِّمَةُ الْمُتَقَدِّمَةُ أَوَّلًا
وَالْمُؤَخَّرَةُ ثَانِيًا أَوْ بِالْعَكْسِ سِوَاهُ كَانَ الْمَنْعُ الْمَذْكُورُ فِي التَّرْدِيدَاتِ كَمَا إِذَا
قَالَ الْمُعَلِّلُ لَا يَخْلُو إِهَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا أَوْ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ هَذَا فَكَذَا وَإِنْ كَانَ
ذَلِكَ فَكَذَا فَيَقُولُ السَّائِلُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ هَذَا فَكَذَا وَإِنْ سَلَّمْنَا فَلَا
نُسَلِّمُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ ذَلِكَ فَكَذَا أَوْ يَقُولُ بِالْعَكْسِ بِأَنْ يَقُولَ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ إِنْ
كَانَ ذَلِكَ فَكَذَا وَإِنْ سَلِّمَ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ هَذَا فَكَذَا أَوْ لَا يَكُونُ فِيهَا
كَمَا قِيلَ الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ بَادٍ فَيَقُولُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْعَالَمَ مُتَغَيِّرٌ

وَإِنْ سَلَّمْنَا ذَلِكَ لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ كُلَّ مُتَغَيِّرٍ حَدِثٌ أَوْ يَقُولُ بِالْعَكْسِ وَلَكِنْ
كَوْنُ ذَلِكَ الْمَنْعِ عَلَى تَقْدِيرِ التَّسْلِيمِ قَدْ يَكُونُ بِطَرِيقِ الْوُجُوبِ كَمَا إِذَا كَانَ
الْمَنْعُ الثَّانِي مَبْنِيًّا عَلَى تَقْدِيرِ التَّسْلِيمِ كَمَا إِذَا قَالَ التَّغْيِيرُ فِي الْعَالَمِ مَوْجُودٌ
فَلَا بُدَّ مِنْ حُدُوثِهِ فَيَقُولُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّغْيِيرَ فِي الْعَالَمِ مَوْجُودٌ وَإِنْ سَلَّمْنَا
ذَلِكَ لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ كَوْنَهُ ضَرُورِيًّا الْحُدُوثِ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ فَالْمَنْعُ الثَّانِي
مَبْنِيٌّ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ الْأُولَى وَالْأَلَمُ يَتَوَجَّهُ كَمَا لَا يَخْفَى وَقَدْ يَكُونُ بِطَرِيقِ
الِاسْتِحْسَانِ وَهُوَ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَنْعُ مَبْنِيًّا كَمَا سَلَفَ مِثَالُهُ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ
قَدِّسَ سِرُّهُ عَلَى تَفَاوُتِ أَمْرٍ كَائِنٍ عَلَيْهِ وَمَا ذَكَرْنَا مِنْ مَعْنَى الْكَلَامِ ظَهَرَ أَنَّ
قَوْلَهُ مَنَعَ الْمُقَدِّمَةِ مُبْتَدَأٌ وَقَوْلُهُ عَلَى مَنَعَ ظَرْفٌ مُسْتَقَرٌّ حَالٌ مِنْهُ وَقَوْلُهُ عَلَى
التَّقْدِيرِ التَّسْلِيمِ حَالٌ مُتَدَاخِلَةٌ وَقَوْلُهُ عَلَى تَفَاوُتِ خَبْرَةٍ فَافْهَمْ هَذَا
الْكَلَامَ فَإِنَّهُ مِنْ مَزَالِ الْأَقْدَامِ.

ترجمہ: اور ذکر میں مقدمہ پر منع مرتب ہوتی ہے دوسرے مقدمہ پر منع کو تسلیم کرنے کے طور
پر یعنی دوسرے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر خواہ پہلے مقدمہ پر منع پہلے وارد کی جائے اور دوسرے
مقدمہ پر بعد میں یا اس کے برعکس۔ برابر ہے کہ وہ مذکورہ منع تردیدات میں ہو جیسا کہ جب
شارح نے کہا ”اما ان يكون هذا او ذلك يعني هذا الشيء اما ان يكون انسانا او
فرسا فان كان انسانا فهو ناطق و ان كان فرسا فهو ليس بناطق“۔ تو سائل کہے
ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ”ان كان انسانا فهو ناطق“۔ اگر ہم یہ تسلیم کر لیں تو یہ تسلیم نہیں
کرتے ”و ان كان فرسا فهو ليس بناطق“ یا اس کے برعکس کہے کہ دوسرے مقدمہ پر
منع پہلے وارد کرے اور کہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ”و ان كان فرسا فهو ليس بناطق“
اور اگر اس کو تسلیم کر لیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے ”و ان كان انسانا فهو ناطق“ یا وہ منع ان میں
سے نہ ہوگی جیسا کہ کہا جائے کہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے تو سائل کہے کہ ہم تسلیم نہیں
کرتے کہ جہان متغیر ہے اور اگر ہم اس کو تسلیم کر لیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر متغیر حادث ہے

یا اس کے برعکس کہے لیکن اس منع کا علی تقدیر التسليم ہونا کبھی وجوب کے طریق پر ہوتا ہے جیسا کہ جب دوسرے مقدمہ پر منع کا دار و مدار پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر ہو جیسا کہ جب معلل نے کہا کہ جہان میں تغیر پایا جاتا ہے لہذا اس کا حادث ہونا ضروری ہے اور سائل کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ جہان میں تغیر پایا جاتا ہے اور اگر ہم یہ تسلیم کر لیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس صورت میں اس کا حادث ہونا بھی ضروری ہے تو دوسرے مقدمہ پر منع کا دار و مدار پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر ہے۔ ورنہ تو منع متوجہ ہی نہیں ہوتی جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ اور کبھی بطریق استحسان ہوتا ہے اور وہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ دوسرے مقدمہ پر منع کا دار و مدار پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر نہ ہو جیسا کہ اس کی مثال پہلے گزر چکی ہے اور مصنف قدس اللہ سرہ کے قول ”علی تفاوت“ کا یہی معنی ہے یعنی اس تفاوت کا یہی معنی ہے یعنی اسی تفاوت پر ہے۔ اور کلام کا جو معنی ہم نے ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اس کا قول منع المقدمہ مبتدا ہے اور اس کا قول علی منع ظرف مستقر اس سے حال ہے اور اس کا قول علی تقدیر التسليم حال متداخلہ ہے اور اس کا قول علی تفاوت اس کی خبر ہے اس کلام کو خوب سمجھ لو کیوں کہ یہ پاؤں کے پھسلنے کی جگہوں میں سے ہے۔

تشریح: ایک مقدمہ پر منع جو دوسری منع پر مرتب ہو اور ہو بھی علی سبیل التسليم عام ہے کہ تردیدات میں ہو یا تردیدات میں نہ ہو رتبہ میں متفاوت ہے یعنی دوسری منع کے لیے کبھی تو پہلی منع کا تسلیم کرنا واجب ہوگا اور کبھی مستحسن۔ اس مسئلہ میں ایک حل طلب پہلو تو یہ ہے کہ ایسی منع تردیدات میں بھی ہو سکتی ہے اور غیر تردیدات میں بھی۔ چنانچہ اس کی مثال تو کتاب میں واضح ہے اور دوسرا تفصیل طلب امر یہ ہے کہ منع کا دوسری منع پر مرتب ہونا چنانچہ اس میں عموم ہے کہ مقدمہ اولیٰ پر اولاً منع وارد کی اور ثانیہ پر ثانیاً۔ یا ثانیہ پر اولاً اور اولیٰ پر ثانیاً۔ یعنی جو منع ورود کے اعتبار سے اول ہے پہلے اسے تسلیم کیا جائے گا پھر دوسری منع کا ورود ہو سکے گا۔ تسلیم علی سبیل الوجوب کی مثال مثلاً معلل نے کہا العالم متغیر و کل متغیر حادث تو سائل نے کہا لا نسلم ان التغیر فی العالم موجود و ان سلیمنا ذلك لكن لا نسلم کونہ ضروری الحدوث۔

اس مثال میں منع ثانی لا نسلم کون الضروری الخ کے تحقق کے لیے اول یعنی

ان التّغیر الخ کا تسلیم ضروری ہے۔ ورنہ یہ منع لغو ہوگا کیوں کہ تغیر عالم کو تسلیم کیے بغیر نفی حدوث کا فائدہ نہیں کیوں کہ معلل کے ہاں بھی حدوث کے ثبوت پر تقدیر وجود تغیر ہے۔
تسلیم کے استحسان: اس کی مثال کتاب میں واضح طور پر مذکور ہے۔

وَقَدْ لَا يَضُرُّ الْمَنْعُ بِأَنْ يَكُونَ انْتِفَاءُ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ مُسْتَلْزِمًا لِمَطْلُوبِهِ الَّذِي
يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ بِالدَّلِيلِ الَّذِي هُوَ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا فَلِلْمُعَلَّلِ فِي جَوَابِ ذَلِكَ الْمَنْعِ
أَنْ يُرَدِّدَ وَيَقُولَ إِنْ كَانَتْ الْمُقَدِّمَةُ الْمَمْنُوعَةُ ثَابِتَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَيَتِمُّ
الدَّلِيلُ وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ ثَابِتَةً فَالِدَّعْوَى ثَابِتَةً عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ أَيْ
تَقْدِيرِ عَدَمِ ثَبُوتِهَا أَيْضًا كَمَا إِذَا قَالَ الْمُعَلَّلُ فِي اثْبَاتِ حَدُوثِ الْأَعْيَانِ
الثَّابِتَةِ أَنَّهَا مُتَغَيِّرَةٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ لَا يَحْلُو عَنْ الْحَوَادِثِ وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَهُوَ
حَادِثٌ أَمَّا كَيْفَ نُهَاهَا مُتَغَيِّرَةٌ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا كَوْنُ كُلِّ مُتَغَيِّرٍ مُحَلًّا لِلْحَوَادِثِ فَلِأَنَّ
التَّغْيِيرَ إِنَّمَا هُوَ انْتِقَالُ الشَّيْءِ مِنْ حَالَةٍ إِلَى حَالَةٍ أُخْرَى وَتِلْكَ الْأُخْرَى حَادِثَةٌ
لِأَنَّهَا وَجَدَتْ فِيهِ بَعْدَ مَا لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً ثُمَّ تِلْكَ الْأُخْرَى قَائِمَةٌ بِذَلِكَ
الشَّيْءِ الْمُبْتَغَى لِامْتِنَاعِ قِيَامِ الصِّفَةِ بِدُونِ مَوْصُوفِهَا فَيَكُونُ ذَلِكَ الشَّيْءُ
الْمُبْتَغَى مُحَلًّا لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّ الشَّيْءَ عِنْدَ كُلِّ تَغْيِيرٍ وَانْتِقَالٍ يَكُونُ مُحَلًّا لِلْحَادِثِ
لَمْ يَكُنْ هُوَ مُحَلًّا وَ أَمَّا أَنْ كُلُّ مَا لَا يَحْلُو عَنْ الْحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ فَلِأَنَّ
الْأَعْيَانَ الثَّابِتَةَ لَا تَحْلُو عَنْ الْحَرَكَةِ وَالشُّكُونِ وَهُمَا خَادِعَانِ وَبَيَانُ عَدَمِ
الْحُلُوِّ أَنَّ الْأَعْيَانَ لَا تَحْلُو عَنْ الْكَوْنِ فِي حَيْزٍ فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهَا فِي
ذَلِكَ الْحَيْزِ الْآنَ مَسْبُوقَةٌ بِكَوْنِ آخَرَ فِيهِ فَهِيَ سَاكِنَةٌ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَسْبُوقَةً
بِكَوْنٍ آخَرَ فِيهِ بَلْ يَكُونُ فِي حَيْزٍ آخَرَ فَمُتَحَرِّكَةٌ وَيَقُولُ الْمَانِعُ لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ
إِلَّا مُحْصَارًا لِمَا لَا يَجُوزُ أَنْ لَا تَكُونَ مَسْبُوقَةً بِكَوْنٍ آخَرَ أَصْلًا كَمَا فِي إِنْ الْحَدُوثِ
فَحِينَئِذٍ تَكُونُ خَالِيَةً عَنِ الْحَرَكَةِ وَالشُّكُونِ كُلِّيهَا فَلِلْمُعَلَّلِ حِينَئِذٍ أَنْ يُرَدِّدَ وَ

يَقُولُ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ الْاِئْتِصَارُ ثَابِتًا اَوْ لَا فَاِنْ كَانَ ثَابِتًا فَقَدْ تَمَّ الدَّلِيلُ وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوتُ الْمَقْصُودِ وَهُوَ حَدُوثُ الْاَعْيَانِ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الشَّيْءُ مُسَبُّوْقًا يَكُوْنُ آخِرَ فَلَا شَكَّ فِي حَدُوْثِهِ وَقِيلَ بِخِلَافِهِ أَيْضًا يَعْنِي اَنْ بَعْضُهُمْ قَالُوا لَيْسَ لِلْمُعَلِّلِ اَنْ يَقُوْلَ ذَلِكَ بَلْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ اِثْبَاتِ الْمُقَدِّمَةِ الْمَبْنُوْعَةِ اَوْ التَّغْيِيْرِ اِلَى دَلِيْلٍ آخَرَ فَاِنَّهُ اِذْغَى اِثْبَاتَ الْحُكْمِ بِالْاَدْلِيلِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ اِلَّا بِذِيْنِكَ الطَّرِيْقَيْنِ وَمَا اخْتَارَ الْمُصَنِّفُ هُوَ الْاَظْهَرُ لِأَنَّ الْمَقْصِدَ الْأَصْلِيَّ مِنْ اِثْبَاتِ الْمُقَدِّمَةِ ثُبُوتُ الْمَطْلُوْبِ فَمَتَى ثَبَتَ بِدُوْنِهِ لَا حَاجَةَ اِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهِ قِيلَ.

ترجمہ: اور کبھی منع وارد کرنا معلل کو نقصان نہیں دیتا بایں طور کہ اس مقدمہ کا انتفاء مستلزم ہوتا ہے اس کے اس مطلوب کو کہ جس پر استدلال کیا گیا ہے۔ اس دلیل کے ساتھ جو کہ اس مقدمہ پر موقوف ہے تو اس منع کے جواب میں معلل کے لیے جائز ہے کہ وہ دلیل کو پھیر دے اور کہے کہ اگر مقدمہ ممنوع نفس الامر میں ثابت ہو تو دلیل ہی مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اگر ثابت نہ ہو تو اس کے ثابت نہ ہونے کی صورت میں بھی دعویٰ ثابت ہوگا۔ جیسا کہ جب معلل اعیان ثابتہ کے حدوث کو ثابت کرنے کے بارے میں کہے کہ بیشک وہ متغیر ہے اور ہر متغیر چیز حوادث سے خالی نہیں ہوتی تو ہر وہ چیز جو اس طرح ہو وہ حادث ہوتی ہے بہر حال اس کا متغیر ہونا تو ظاہر ہے اور ہر متغیر چیز کا حوادث کا محل ہونا تو اس لئے کہ تغیر ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے۔ اور وہ دوسری حادث ہے اس لئے کہ وہ اس میں پائی جاتی ہے جب کہ پہلے موجود نہیں تھی پھر وہ دوسری حالت شئی متغیر کے ساتھ قائم ہوتی ہے صفت کے اپنے موصوف کے بغیر قائم نہ ہونے کی وجہ سے تو وہ شئی متغیر حوادث کی محل ہوگی۔ کیوں کہ شئی ہر تغیر و انتقال کے وقت ایسے حادث کا محل ہوا کرتی ہے جو پہلے اس کا محل نہیں تھی اور ہر وہ چیز جو حوادث سے خالی نہ ہو وہ اس وجہ سے حادث ہوا کرتی ہے کہ اعیان ثابتہ حرکت و سکون سے خالی نہیں اور وہ دونوں حادث ہوتے ہیں اور عدم خلو کا بیان یہ ہے کہ بیشک اعیان کسی نہ کسی چیز میں ہونے سے

خالی نہیں ہیں پس اگر وہ اسی حیثیت میں ہوں کہ اس وقت سے پہلے بھی اس جگہ میں تھے تو یہ ساکن ہوں گے اور اگر پہلے اس ”جیڈ“ میں نہ تھے جس میں اب ہیں بلکہ دوسرے ”جیڈ“ میں تھے تو یہ متحرک ہوں گے اور مانع کہتا ہے کہ ہم اس انحصار کو نہیں مانتے یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ دوسرے ”کون“ کے ساتھ مسبوق نہ ہوں جیسا کہ معرض وجود میں آنے کے وقت میں تو اس وقت یہ حرکت اور سکون دونوں سے خالی ہوں گے۔ تو معلل کے لیے یہ جائز ہوگا کہ بات کو دہرائے اور کہے کہ یا تو انحصار ثابت ہوگا یا نہیں۔ پس اگر ثابت ہو تو دلیل مکمل ہوگئی ورنہ مقصود کا ثبوت لازم آئے گا۔ اور وہ مقصود اعیان کا حادث ہونا ثابت کرنا ہے کیوں کہ جب کوئی چیز ”کون آخر“ کے ساتھ مسبوق نہ ہو تو اس کے حدوث میں تو کوئی شک ہی نہیں۔ اس کے خلاف بھی کہا گیا ہے یعنی بے شک بعض لوگوں نے کہا ہے کہ معلل کے لیے یہ جائز نہیں کہ اس طرح کہے بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے یا اس دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کو شروع کرے کیوں کہ اس نے حکم کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور یہ صرف ان دونوں طریقوں کے ساتھ ہی ثابت ہوگا اور جو مصنف نے اختیار کیا ہے وہ نظریہ زیادہ واضح ہے۔ کیوں کہ مقدمہ کو ثابت کرنے کا اصلی مقصود مطلوب کا ثبوت ہے۔ تو جب مطلوب مقدمہ کو ثابت کرنے کے بغیر ہی ثابت ہو جائے تو مقدمہ کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور اس دوسرے قول کے اظہر نہ ہونے کی جانب اپنے قول ”قبل“ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں منع غیر مضر للمعلل کے بارے میں معلل کا رویہ بتلایا گیا ہے۔ منع غیر مضر: جس سے وہ مقدمہ منطقی ہو جس کا انتقاء بھی مطلوب دلیل کو مستلزم ہو سیاتی مثالہ سید السند کا موقف یہ ہے کہ ایسی منع میں معلل بصورت تردید دلیل بنا کر منع کو رد کرے مثلاً اگر مقدمہ ممنوعہ ثابت ہے تو دلیل تام ہے اگر ثابت نہ بھی ہو تو دعویٰ ثابت ہے۔ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے یا دلیل کو تبدیل کر لے کیوں کہ معلل نے اپنے کو مطلوب بذریعہ دلیل ثابت کرنے کا پابند کیا ہے اور اس کے یہی دو طریقے ہیں کیوں کہ مصنف ^{رحمۃ اللہ علیہ} کی ذکر کردہ صورت میں دلیل سے مدعی ثابت نہیں ہوگا یعنی ان حضرات کے پیش نظر دلیل ہے لیکن مصنف کی رائے اظہر ہے کیوں کہ مقصود اثبات مدعا ہے وہ اس طرح بھی ہو

سکتا ہے کہا ہو الظاہر۔ مثلاً معلل نے حدوث اعیان پر دلیل دیتے ہوئے کہا: ”انہا متغیرۃ وکل متغیرۃ لا یخلو عن الحوادث وکل ماہو كذلك فهو حادث۔“

دلیل متکلم کی وضاحت: اس دلیل کے صغریٰ میں حصر متغیر کو محل حوادث بتایا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ تغیر ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کا نام ہے۔ حالت ثانیہ عدم سے وجود میں آنے کی وجہ سے حادث ہے۔ اور یہ حالت ثانیہ لامحالہ قائم بالمتغیر ہے۔ ورنہ صفت کا قیام موصوف کے بغیر لازم آئے گا۔ مذکورہ تفصیل سے حصر متغیر کا محل حوادث ہونا لازم آیا کیوں کہ حصر انتقال و تغیر کے وقت وہ ایک حادث کا محل بنے گا۔ جس کا پہلے نہیں تھا۔ اور کبریٰ میں محل حوادث کا حادث ہونا بتایا گیا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ محل حوادث میں چوں کہ اس حادث کی قابلیت ہے۔ اور قابلیت حادث خود حادث ہے۔ الحاصل اس مثال میں چوں کہ کئی امور کا حصول ہوا ہے۔ اس لئے یہ حادث ہیں اس دلیل پر سائل منع وارد کرے کہ ہو سکتا ہے یہ تغیر حصول امر کی وجہ سے نہ ہوا ہو بلکہ زوال امر کی وجہ سے ہوا ہو۔ اس منع کا جواب مصنف کی رائے کے مطابق اس طرح ہوگا مدعا تو تغیر ہے وہ اس طرح بھی ثابت ہو جائے گا۔

مثال دوم: حدوث اعیان پر متکلم دلیل پیش کرے کہ اعیان ثابتہ حرکت و سکون سے خالی نہیں اور حرکت و سکون حادث ہیں۔ فلہذا اعیان ثابتہ حادث ہیں۔ اس دلیل کے صغریٰ کو سمجھنے سے قبل حرکت و سکون کی تعریفیں ذہن نشین کر لیں۔ تعریف حرکت: ”کونان فی آئین فی مکانین۔“ تعریف سکون: ”کونان فی آئین فی مکان واحد۔“

صغریٰ دلیل کی وضاحت: عین کا خضر کون میں کسی چیز میں ہونا ضروری ہے۔ کہا تقریر فی الحکمة کل جسم حیذ۔ لہذا کون آخر میں چیز کا اتحاد رہا تو سکون ہے۔ دوسرے کون میں چیز بدل گئی تو حرکت ہے۔ مذکورہ تفصیل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی کہ اعیان حرکت و سکون کا محل ہیں۔ الحاصل متکلم کی دلیل تعدد اکوان کی بنیاد پر ہے۔ چنانچہ سائل اسی تعدد اکوان پر منع وارد کرے کہ اعیان میں اکوان کا تعدد غیر ضروری ہے کیوں کہ ان حوادث میں کسی بھی عین میں اکوان کا تعدد ثابت نہیں ہو سکتا۔ لیکن معلل کا مدعا چوں کہ تعدد اکوان نہیں بلکہ حدوث اعیان ہے (اگرچہ دلیل تعدد اکوان پر ہی موقوف ہے) اور حدوث اعیان کا اقرار خود سائل نے بھی کیا ہے۔ اس لیے یہ منع معلل کے لیے مضر نہیں۔

چناں چہ اس منع کا مصنف کی رائے کے مطابق معلل جواب اس طرح دے گا کہ وہ کہے میری دلیل کے مطابق اعیان کا حرکت و سکون میں انحصار ثابت ہے۔ تو دلیل تام ہے۔*
ورنہ مدعا (حدوث اعیان) ثابت ہے جیسا کہ تم نے خود اقرار کیا ہے۔

وَيُسْتَحْسَنُ تَوَقُّفُ الْمَانِعِ إِلَى اِتِّمَامِ الْمُعَلِّلِ الدَّلِيلِ لِأَنَّ الْمُعَلِّلَ رُبَّمَا يُثَبِّتُ الْمُقَدِّمَةَ بَعْدَ اِتِّمَامِ الدَّلِيلِ فَيَسْتَغْنِي السَّائِلُ عَنِ الْمَنْعِ وَقِيلَ بِخِلَافِهِ لِأَنَّ الْمُعَلِّلَ كَثِيرًا مَا يَتِمَّ كُنْ مِنْ اِثْبَاتِ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ فَيَتْرُكُ الدَّلِيلَ وَيَسْتَغْلُ بِدَلِيلٍ آخَرَ فَيَأْمَنُ مِنْ طُولِ الْمُنَاطَرَةِ وَالْأَوَّلُ أَوْلَى لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِ الْمُعَلِّلِ اِلْتِبَاطُ دُونَ النَّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِقَوْلِهِ وَ يُسْتَحْسَنُ وَهُوَ الظَّاهِرُ وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِالْاِخْتِلَافِ الْمَفْهُومِ مِنَ السَّابِقِ فَإِنَّ التَّوَقُّفَ فِيهِمَا وَاجِبٌ بِالْاِتِّفَاقِ إِمَّا فِي النَّقْضِ فَلِأَنَّهُ كَلَامٌ عَلَى الدَّلِيلِ فَمَا لَمْ يَتِمَّ لَمْ يَتَّجِهْ وَ أَمَّا فِي الْمُعَارَضَةِ فَلِأَنَّهَا مُقَابَلَةٌ الدَّلِيلِ بِالدَّلِيلِ فَقِيلَ تَمَامُهُ لَمْ يَتَحَقَّقْ.

ترجمہ: اور معلل کے دلیل کو مکمل کر لینے تک مانع کا توقف کرنا مستحسن ہے۔ اس لیے کہ بسا اوقات معلل دلیل مکمل کرنے کے بعد مقدمہ کو ثابت کرتا ہے۔ تو مسائل منع سے مستغنی ہو جائے گا۔ اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے۔ اس لئے کہ اکثر معلل اس مقدمہ کو ثابت کرنے کی ہمت نہیں رکھتا تو وہ دلیل کو چھوڑ دیتا ہے۔ اور دوسری دلیل میں مشغول ہو جاتا ہے۔ تو وہ مناظرہ کی طوالت سے محفوظ رہتا ہے اور پہلا قول ہی زیادہ مناسب ہے۔ اس لیے کہ معلل مقدمہ کو ثابت کرنا ہے نہ کہ نقض اور معارضہ کی صورت میں۔ ممکن ہے کہ یہ اس کے قول ”و يستحسن“ کے متعلق ہو اور یہی ظاہر ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ماقبل سے سمجھے جانے والے اختلاف کے متعلق ہو کیوں کہ ان دونوں میں توقف کرنا واجب ہے بالاتفاق۔

* انحصار اس طرح ثابت ہوگا کہ وہ کہے میری دلیل ان اعیان کے متعلق ہے جن میں اکوان کا تعدد ہو چکا ہو اور اس پر کئی زمانوں کا مرور ہو چکا ہو۔ اور تمہاری ذکر کردہ مثال میں اعیان اس تلاش کے نہیں۔

بہر حال نقض میں تو اس لیے کہ وہ دلیل پر اعتراض کرتا ہے تو جب تک وہ مکمل نہ ہوگا تو دلیل بھی متوجہ نہ ہوگی۔ اور معارضہ میں اس لئے کہ وہ دلیل کا دبل کے ساتھ تقابل ہے۔ تو اس کے مکمل ہونے سے پہلے وہ متحقق نہ ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں یہ بتایا گیا ہے کہ سائل و رد سوال کے لیے اتمام دلیل کا انتظار کرے یا نہیں، چنانچہ اس مسئلہ کے دو حصے ہیں: (۱) ورود منع کے لیے انتظار کی نوعیت کیا ہے۔ (۲) نقض و معارضہ کے ورود کے لیے انتظار کی نوعیت کیا ہے۔ حصہ اول میں مصنف کی رائے یہ ہے کہ انتظار مستحسن ہے بعض لوگوں کی رائے ہے کہ انتظار کے بغیر منع وارد کی جائے گی۔ دلیل مصنف: بسا اوقات معلل اتمام دلیل کے بعد مقدمات دلیل کو بھی ثابت کر دیتا ہے لہذا مانع چوں کہ ورود منع کی زحمت سے بچ جائے گا اس لئے انتظار اولیٰ ہے۔

دلیل فریق ثانی: بسا اوقات معلل سے مقدمہ ثابت نہیں ہو سکتا اور وہ ایک دلیل چھوڑ کر دوسری دلیل میں مشغول ہو جاتا ہے اور یہ مشغولیت بحث کی طوالت کا باعث ہوتی ہے اس لئے بحث کو طوالت سے بچانے کے لیے اولیٰ یہی ہے کہ سائل بغیر انتظار کے منع وارد کر دے۔ الحاصل مصنف کی رائے کی بنیاد یہ ہے کہ معلل مقدمہ دلیل ثابت کرے گا اور فریق ثانی کا نقطہ نظریہ ہے کہ معلل سے اثبات مقدمہ نہیں ہو سکے گا۔

محاکمہ: شارح نے محاکمہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ظاہر حال کا تقاضا یہ ہے کہ معلل مقدمہ دلیل کو ثابت کر لے گا اس لئے سید المحققین کی رائے اولیٰ ہے۔

اور حصہ دوم (نقض و معارضہ کے ورود کے لیے انتظار کی نوعیت کیا ہے) کی تفصیل یہ ہے کہ انتظار واجب ہے کیوں کہ نقض ابطال دلیل کا نام ہے اور اس امر کا تحقق بھی اتمام دلیل کے بغیر ناممکن ہے۔

وَقَالُوا يَجُوزُ نَقْضُ حُكْمٍ أُدْعِيَ فِيهِ الْبِدَاهَةُ لِرُجُوعِهِ إِلَى ذَلِكَ النَّقْضِ إِلَى مَنَاجِزِ الْبِدَاهَةِ مَعَ السَّنَدِ وَهُوَ مَا ذَكَرَ لِإِثْبَاتِ النَّقْضِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِامْكَانِ إِزْجَاعِهِ إِلَى النَّقْضِ بَلْ إِلَى الْمُعَارَضَةِ أَيْضًا كَذَا فِي الْحَاشِيَةِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ النَّاقِضُ يُمَكِّنُ أَنْ يُجْعَلَ مِنْ أَقْرَارِ النَّقْضِ الْحَقِيقِيِّ بِأَنْ يُقَالَ دَعْوَى

بَدَاهَةُ دَلِيلٍ عَلَى دَعْوَاهُ وَالتَّقْضُ فِي الْحَقِيقَةِ رَاجِعٌ إِلَى ذَلِكَ الدَّلِيلِ وَ كَذَا
يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَفْرَادِ الْمُعَارَضَةِ بِأَنْ يَكُونَ الدَّلِيلُ الْمُثْبِتُ لِلتَّقْضِ
مُعَارِضًا لِدَعْوَى الْبَدَاهَةِ الَّتِي هِيَ بِمَنْزِلَةِ نَصْبِ الدَّلِيلِ فَلَا وَجْهَ لِارْتِجَاعِهِ إِلَى
مَنْعِ الْبَدَاهَةِ مَعَ صِحَّةِ كَوْنِهِ مِنْ أَفْرَادِ التَّقْضِ وَلَا لِاخْتِيَارِهِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ وَ
يُمْكِنُ أَنْ يُوجَّهَ النَّظَرُ بِوَجْهِ آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ وَإِنْ سُلِّمَ كَوْنُ دَعْوَى الْبَدَاهَةِ
بِمَنْزِلَةِ الدَّلِيلِ لَكِنْ لَا يَجُوزُ ارْتِجَاعُهُ إِلَى الْمَنْعِ إِذْ هُوَ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى مُقَدِّمَةِ
مُعَيَّنَةٍ وَلَا يُطْلَبُ عَلَى مُقَدِّمَةِ الدَّعْوَى شَيْءٌ كَمَا لَا يَخْفَى.

ترجمہ: اور انہوں نے کہا ہے کہ جس حکم میں بداہت کا دعویٰ کیا ہے اس پر نقض وارد کرنا جائز
ہے۔ کیوں کہ یہ نقض بداہت کی جانب لوٹتا ہے سند کے ساتھ ہو اور وہ وہ ہے جو نقض کو ثابت
کرنے کے لیے ذکر کی جاتی ہے۔ ان کے اس قول میں نظر ہے کیوں کہ اس کا لوٹنا نقض بلکہ
معارضہ کی جانب بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز ناقض ذکر کرتا
ہے اس کو نقض حقیقی کے افراد میں سے قرار دیا جاسکتا ہے بایں طور کہ کہا جائے کہ بداہت کا
دعویٰ اپنے دعویٰ پر دلیل ہے اور نقض درحقیقت اس دلیل کی جانب راجع ہے۔ اور اس طرح
ممکن ہے کہ وہ معارضہ کے افراد میں سے ہو بایں طور کہ نقض کو ثابت کرنے والی دلیل اس
بداہت کے دعویٰ کے معارض ہو جو دلیل پیش کرنے کی طرح ہے تو نقض کو منع البداہت کی طرف
لوٹانے کی کوئی وجہ نہیں۔ باوجود اس کے کہ اس کا نقض کے افراد میں سے ہونا صحیح ہے اور نہ ہی
معارضہ پر اس کو ترجیح دینے کی کوئی وجہ ہے کیوں کہ مدعی نے اپنے دعویٰ کو بداہت ہی سے ثابت
کیا تو بمنزلہ الدلیل ہو گیا۔ اور نظر ایک اور لحاظ سے بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر بداہت
کے دعویٰ کو دلیل کی طرح مان بھی لیا جائے تب بھی اس کا ارتجاع منع کی جانب جائز نہیں
ہے۔ کیوں کہ منع تو مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں اور دعویٰ کے مقدمہ پر کوئی چیز
طلب نہیں کی جاتی۔

تشریح: اس عبارت میں یہ مسئلہ حل کیا گیا ہے کہ مدعی دعویٰ پر دلیل نہیں دیتا بلکہ بداہت کا
دعویٰ کر دیتا ہے تو اس بارے میں سائل کا رویہ کیا ہونا چاہیے۔ چنانچہ اس بارے میں عام

اہل فن کی رائے یہ ہے کہ دعویٰ کو بمنزلہ دلیل قرار دے کر منع وارد کرے گا۔ لیکن مصنف فرماتے ہیں کہ یہ رائے قابل اعتراض ہے۔ چنانچہ مصنف نے جس اعتراض کی طرف اشارہ کیا ہے شارح نے اسے منہیہ کے حوالہ سے بھی نقل کیا ہے اور ایک تقریر خود بھی کی ہے۔
اعتراض بحوالہ منہیہ: تفصیل یہ ہے کہ جب دعویٰ بذاہت کو بمنزلہ دلیل قرار دے دیا گیا تو دلیل پر تو منع کی طرح نقض و معارضہ بھی وارد ہو سکتے ہیں لہذا یہ کہنا کہ منع ہی وارد ہو سکتا ہے ترجیح بلا مرجح ہے۔

تقریر اعتراض از شارح: دعویٰ بذاہت کو دلیل تسلیم بھی کر لیں تو ورود منع کی گنجائش نہیں کیوں کہ یہاں منع کی تعریف کسی طرح بھی صادق نہیں آ سکتی۔

ثُمَّ لَمَّا كَانَ هَهُنَا سُؤَالٌ وَهُوَ أَنَّهُ قَدْ يَسْأَلُ السَّائِلُ بِالْحَلِّ أَعْنَى تَعْيِينِ مَوْضِعٍ مِنَ الْغَلَطِ فَلَا يَصِحُّ حَصْرُ الْأَسْوِلَةِ فِي الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ وَيُنْدَرِجُ الْحَلُّ فِي الْمَنْعِ لِتَنَوُّعِ مُنَاسَبَةٍ يَعْنِي مِنْ حَيْثُ هُوَ تَعَرُّضٌ لِلْمُقَدِّمَةِ الْمُعَيَّنَةِ كَمَا كَانَ الْمَنْعُ كَذَلِكَ وَإِنْ خَالَفَهُ بِوَجْهِ إِذْ يُقْصَدُ بِهِ أَمَّا بِالْحَلِّ تَعْيِينُ مَوْضِعِ الْغَلَطِ لِسُوءِ الْفَهْمِ لَا طَلَبُ الدَّلِيلِ وَقَوْلُهُ لِسُوءِ مُتَعَلِّقٌ بِالْغَلَطِ وَقَدْ يُدْكَرُ الْحَلُّ فِي مُقَابَلَةِ الْمَنْعِ لِهَذِهِ الْمُخَالَفَةِ.

ترجمہ: یہاں پر ایک سوال ہوتا تھا اور وہ یہ کہ کبھی سائل حل یعنی غلطی کے مقام کی تعیین کا سوال کرتا ہے تو سوالوں کو مذکورہ تین ہی میں منحصر کرنا درست نہ ہوا تو مصنف نے اس کا جواب دیا اپنے اس قول کے ساتھ کہ حل کو منع میں درج کیا جاتا ہے ایک قسم کی مناسبت کی وجہ سے۔ یعنی اس حیثیت سے کہ وہ مقدمہ معینہ پر تعرض ہے جیسا کہ منع بھی اسی طرح تھی اگرچہ من وجہ وہ اس کے مخالف ہی کیوں نہ ہو کیوں کہ حل سے مقام غلطی کی تعیین ہی مقصود ہوا کرتی ہے غلط فہمی کی وجہ سے، نہ کہ دلیل کا مطالبہ کرنا اور اس کا قول "لِسُوءِ" اس کے قول "الغلط" کے متعلق ہے اور کبھی حل کو اسی مخالفت کی بناء پر منع کے مقابلہ میں بھی ذکر کر دیا جاتا ہے۔

تشریح: آخر میں مصنف نے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

سوال: کبھی سائل دلیل معطل میں کسی غلطی کو بھی متعین کرتا ہے جسے اصطلاح میں حل کہا جاتا

ہے اور یہ صورت بھی ظاہر ہے کہ سائل کا وظیفہ ہے لہذا وظیفہ سائل کو منع، نقض اور معارضہ ہی میں منحصر کرنا صحیح نہیں۔

جواب: مذکورہ اصطلاح اگرچہ اس جہت سے تو منع کے مخالف ہے کہ یہ طلب دلیل نہیں بلکہ مقام غلطی کی تعیین ہے لیکن منع کی طرح اس میں بھی چوں کہ مقدمہ معینہ سے تعرض ہے لہذا اس مشابہت کی وجہ سے اس کو بھی منع میں درج کر کے وظیفہ سائل کو سوالاتِ ثلاثہ میں منحصر کیا گیا ہے۔ ”وقد ینذکر“ الخ سے شارح ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ حل چوں کہ منع کے مخالف بھی ہے جیسا کہ تفصیل بالا سے واضح ہے اس لئے بعض اہل فن نے اس کو منع کے بالمقابل بھی ذکر کیا ہے یعنی سائل کے وظائف چار بتائے ہیں۔ الحاصل بعض نے مخالفت کی جہت اختیار کی اور مصنف نے مناسبت کی لیکن مصنف کی رائے وقع ہے کیوں کہ اس میں اصطلاحات کی تقلیل ہے۔ اور اصطلاحات کی قلت مسائل کے ضبط میں موثر ہے۔



البحث الخامس

متعلقات سند

- ① سند کا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی یا اخص ہونا ضروری ہے۔
- ② سند کی بعض علامتیں۔
- ③ تقویت سند کے لیے ذکر کی گئی دلیل میں بحث غیر مستحسن ہے۔
- ④ اقامہ دلیل سے قبل مقدمہ معینہ کا منافی ثابت کرنا صحیح نہیں۔

الْبَحْثُ الْخَامِسُ

مِنْ جُمْلَةِ الْمَعْلُومِ أَنَّ السَّنَدَ الصَّحِيحَ مَلْزُومٌ لِحِفَاءِ الْمُقَدِّمَةِ وَ مُقَوٍّ لِلْمَنْعِ وَلَوْ كَانَ مَلْزُومِيَّتُهُ وَ تَقْوِيَّتُهُ بِزَعْمِ الْمَانِعِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّنَدُ الصَّحِيحُ أَعْمٌ مِنَ الْمُقَدِّمَةِ الْمَنْعُوعَةِ مُطْلَقًا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُطْلَقًا مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ فَلَا يَكُونُ فِيكَوْنُ الْمَعْنَى لَا يَكُونُ أَعْمٌ لَا مُطْلَقًا وَلَا مِنْ وَجْهِ وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ أَعْمٌ فِيكَوْنُ الْمَعْنَى لَا يَكُونُ أَعْمٌ مُطْلَقًا لَا مِنْ وَجْهِ وَالظَّاهِرُ الْمُوَافِقُ بِالسَّبَاقِ هُوَ الْأَوَّلُ لِأَنَّ الْأَعْمَ مِنْ وَجْهِ لَا يَكُونُ مَلْزُومًا وَ مُقَوِّيًا مِنْ كُلِّ وَجْهِ.

ترجمہ: یہ واضح اور معلوم بات ہے کہ سند صحیح مقدمہ کو مخفی رکھنے کو ملزوم ہے اور منع کے لیے مقوی ہے۔ اگرچہ سند صحیح کی ملزومیت اور تقویت مانع کے گمان کے مطابق ہو تو یہ جائز نہیں کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ سے عام مطلق ہو اور ممکن ہے کہ اس کا قول "مطلق" اس کے قول "فلا یكون" کے متعلق ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ سند صحیح اعم نہ ہو یعنی نہ تو عام مطلق ہو اور نہ ہی عام من وجہ، اور یہ بھی جائز ہے کہ وہ "اعم" کے متعلق ہو۔ تو معنی یہ ہوگا کہ نہ تو وہ اعم مطلق ہو اور نہ ہی اعم من وجہ ہو۔ اور ظاہر جو کہ قیاس کے بھی موافق ہے وہ پہلا احتمال ہی ہے اس لئے کہ عام من وجہ، من کل الوجوہ ملزوم اور مقوی نہیں ہوتا۔

تشریح: بحث سابق میں منع کے متعلق قواعد تھے۔ اس بحث میں سند منع کے متعلق چند قواعد ہیں۔ عبارت مذکورہ میں دراصل یہ مسئلہ بتانا مقصود ہے کہ سند کا مقدمہ ممنوعہ سے اعم ہونا جائز نہیں والتفصیل یحییٰ لیکن مقصود سے قبل مصنف نے ایک تمہید بیان کی ہے کہ سند کے لیے دو امر ضروری ہیں۔ (۱) سند خفاء مقدمہ کو مستلزم ہو۔ (۲) سند منع کے لیے مقوی ہو اگرچہ بزعم مانع ہو۔ مسئلہ مقصودہ: لہذا سند کی صحت کے لیے ضروری ہے کہ وہ مقدمہ ممنوعہ سے اعم نہ ہو لفظ مطلقاً کی تشریح میں شارح نے اس کے متعلق میں دو احتمال بیان کیے ہیں۔ (۱) مطلقاً فلا يجوز

الخ کے متعلق ہو۔ (۲) "اعم" سے متعلق ہو۔ احتمال اول کی صورت میں مطلب یہ ہوگا۔ سند مقدمہ ممنوعہ سے مطلقاً اعم ہو یا من وجہ اعم ہو دونوں صورتیں جائز نہیں۔ اور احتمال ثانی کی صورت میں مطلب ہوگا کہ سند مقدمہ ممنوعہ سے مطلقاً اعم ہو تو جائز نہیں۔ شارح نے احتمال اول کو ترجیح دی ہے کیوں کہ سند کی یہ دونوں صورتیں ہی صحیح نہیں۔ یعنی مصنف اعمیہ مطلقہ کی نفی نہیں کرنا چاہ رہے۔ بلکہ اعمیت کی نفی کرنا چاہتے ہیں مطلقاً ہو یا من وجہ ہو۔
نوٹ: سند اعم کا منع کے لیے مقوی نہ ہونے کی تفصیل تبصرہ میں آرہی ہے۔

وَمِنْ هَهُنَا أَنِّي مِنْ أَجْلِ أَنَّ السَّنَدَ مَلْزُومٌ مُقَوٍّ قَالُوا أَيْ أَهْلُ النَّظَرِ مَا مِنْ مُقَدِّمَةٍ مَوْجُودَةٍ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ إِلَّا وَ الْحَالُ أَنَّهُ يُمَكِّنُ مَنَعَهُ مِنْهُ مُسْتَنَدًا بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السُّوفِسْطَائِيَّةُ النَّافُونَ لِثُبُوتِ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ لَكِنَّ الْحَكِيمَ الْمُثْبِتَ لَهَا يَعُدُّهَا أَيْ ذَلِكَ السَّنَدَ مُكَابَرَةً غَيْرَ مَسْمُوعَةٍ.

ترجمہ: اور اسی وجہ سے یعنی سند کے ملزوم و مقوی ہونے کی وجہ سے اہل نظر نے کہا ہے کہ کوئی بھی مقدمہ کسی بھی حالت میں ایسا نہیں جس پر منع وارد کر کے سند نہ لائی جاسکتی ہو۔ سوفسطائیہ کے نظریہ کی وجہ سے جو انکار کرنے والے ہیں نفس الامر یعنی مادی جہان میں اشیاء کے ثبوت کا، لیکن وہ فلسفی جو اشیاء کا وجود نفس الامر میں ثابت کرتے ہیں وہ اس کو یعنی سند کو ناقابل سماعت شمار کرتے ہیں کہ یہ سینہ زوری ہے۔ جو ناقابل سماعت ہے۔

تشریح: اوائل بحث میں جو اصل بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے یعنی سند خفاء مقدمہ کو مستلزم ہے اس پر نظار نے ایک مسئلہ متفرع کیا ہے۔ اس عبارت میں وہ مسئلہ مذکور ہے۔

مسئلہ: سند جب خفاء مقدمہ کو مستلزم ہے، پھر تو کوئی بھی مقدمہ خفا سے خالی نہیں کیوں کہ کسی بھی مقدمہ کے خفا کے لیے سوفسطائیہ کے مذہب کو سند کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ نیز منع کا جہی چوں کہ خفاء مقدمہ ہے۔ لہذا کسی بھی مقدمہ پر سوفسطائیہ کے مذہب کو سند کے طور پر لے کر منع وارد کیا جاسکتا ہے۔ لیکن حکماء (جو ثبوت حقائق کے قائل ہیں) اس سند کو مکابرہ شمار کرتے ہیں۔ کیوں کہ مذکورہ سند نفس الامر میں ثابت نہیں۔

وَيُذَكِّرُ فِي الْأَكْثَرِ أَيْ فِي أَكْثَرِ أَوْقَاتِ الْمَنَعِ مُسْتَنَدًا بَعْدَهُ أَيْ بَعْدَ الْمَنَعِ

لَمْ لَا يَجُوزُ كَمَا يُقَالُ مَا ذَكَرْتَ مَمْنُوعٌ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كَذَا وَلَمْ لَا يَكُونَ كَمَا يُقَالُ هَذَا مَمْنُوعٌ لَمْ لَا يَكُونَ أَنْ يَكُونَ كَذَا أَوْ كَيْفَ لَا وَوَائِ الْحَالِ أَيْ مَقْرُونًا لَفْظِ كَيْفَ لَا مَعَ وَائِ الْحَالِ كَمَا يُقَالُ ذَلِكَ غَيْرُ مُسَلِّمٍ كَيْفَ لَا وَالْأَمْرُ كَذَا وَقَدْ يُدْكَرُ كَلِمَةُ إِنَّمَا أَيْضًا كَمَا يُقَالُ لَا نُسَلِّمُ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةَ وَإِنَّمَا يَكُونُ كَذَا إِنْ لَوْ كَانَ كَذَا وَهُوَ قَلِيلٌ وَلِذَا قَالَ فِي الْآ كَثْرٍ.

ترجمہ: ان میں سے بسا اوقات ”لم لا يجوز“ لایا جاتا ہے۔ یعنی بسا اوقات ایسی منع جس کے بعد سند لائی جاتی ہے اس کے بعد ”لم لا يجوز“ ذکر کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جو تو نے ذکر کیا ہے وہ ممنوع ہے۔ یہ کیوں جائز نہیں ہے کہ اس طرح ہو، اور کبھی ”لم لا یكون“ آتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یہ ممنوع ہے یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ اس طرح ہو یا ”کیف لا“ آتا ہے۔ اور اس کے ساتھ واو حالیہ لائی جاتی ہے یعنی ”کیف لا“ کا لفظ واو حالیہ کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یہ قول تسلیم نہیں ہے۔ کیسے نہیں ہو سکتا حالاں کہ معاملہ اس طرح ہے اور کبھی ”انما“ کا کلمہ بھی ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس مقدمہ کو کہ اس طرح ہوگا اگر اس طرح ہوا اور یہ قلیل ہے اسی لیے فی الاکثر کہا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں سند کی بعض علامتیں مذکور ہیں۔ ان میں جو مصنف نے ذکر کی ہیں وہ معروف اور اکثری ہیں۔ اور جو شارح نے ذکر کی ہیں وہ قلیل الاستعمال ہیں۔

وَقَدْ يُدْكَرُ شَيْءٌ لِتَقْوِيَةِ السَّنَدِ وَتَوْضِيحِهِ بِصُورَةِ الدَّلِيلِ بِأَنْ يُقَالَ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ كَذَا وَكَذَا وَلَا يُحْسِنُ الْبَحْثُ فِيهِ أَيْ فِي الْمَذْكَورِ لِتَقْوِيَةِ السَّنَدِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ شَيْئًا لِأَنَّ إِبْطَالَ مَا يُؤَيِّدُ السَّنَدَ لَا يُوجِبُ إِثْبَاتَ الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوعَةِ الَّتِي هُوَ مَقْصُودُ الْمُعَلِّلِ وَلَا فِي السَّنَدِ سِوَى مَا اسْتُثْنِيَ وَهُوَ الْإِبْطَالُ بَعْدَ إِثْبَاتِ كَوْنِهِ مُسَاوِيًا لِنَقِيضِ الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوعَةِ.

ترجمہ: اور کبھی شئی کو ذکر کیا جاتا ہے سند کی تقویت کے لیے اور اس کی وضاحت کے لیے دلیل کی صورت میں بایں طور یوں کہا جائے کہ کیوں جائز نہیں ہے کہ وہ اس طرح ہو اس لیے کہ وہ اس طرح ہے اور تقویت کی وجہ سے مذکورہ شئی میں بحث کرنا مستحسن نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ کچھ بھی نفع بخش نہیں ہے اس لیے کہ اس چیز کو باطل کرنا جو کہ سند کی تائید کرتی ہے یہ اس مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کو ثابت نہیں کرتا جو کہ معلل کا مقصود ہے نہ کہ سند میں سوائے اس کے جس کا استثناء کر لیا گیا ہو اور وہ باطل کرنا ہے اس کے مقدمہ ممنوعہ کی نفی کے ساتھ مساوی ثابت ہو جانے کے بعد۔

تشریح: مانع بعض اوقات تقویت سند اور توضیح سند کے لیے کسی امر کو بصورت دلیل ذکر کر دیتا ہے لیکن اس میں بحث کرنا غیر مستحسن ہے بلکہ سند میں بھی بعض مخصوص صورتوں کے علاوہ بحث کرنا مناسب نہیں اور دونوں میں بحث کے غیر مستحسن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بحث معلل کے لیے مفید نہیں کیوں کہ معلل کا مقصود مقدمہ ممنوعہ کا اثبات ہے اور مایوید السند کا ابطال (جو معلل کی بحث کا نتیجہ ہوگا) اثبات مقدمہ کو مستلزم نہیں۔ نیز بعض مخصوص اسانید کے علاوہ ابطال سند بھی اثبات مقدمہ کو مستلزم نہیں۔

وَلَا يَلْزَمُ اثْبَاتُهُ اَيُّ الْمَذْكُورِ مِنْ مُقَوِّى السَّنَدِ وَالسَّنَدِ اِنْ اُورِدَ عَلَيْهِ
الْبَحْثُ لِكِفَايَةِ مُجَرِّدِ الْاِحْتِمَالِ.

ترجمہ: جو سند کی تقویت کے لیے ذکر کیا جاتا ہے اس کا اثبات لازم نہیں آتا اگر اس پر بحث صرف احتمال کی وجہ سے وارد ہو۔

وَلَا يَجُوزُ لِلْسَّائِلِ اثْبَاتُ مَا فِي الْمُقَدِّمَةِ الْمُعَيَّنَةِ قَبْلَ اِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا وَ
اَمَّا بَعْدُهَا فَيَجُوزُ وَيَكُونُ مُنَاقَضَةً عَلَى سَبِيلِ الْمُعَارَضَةِ اَمَّا كَوْنُهُ مُنَاقَضَةً
فَلِاَنَّهُ كَلَامٌ عَلَى الْمُقَدِّمَةِ الْمُعَيَّنَةِ وَ اَمَّا كَوْنُهُ عَلَى سَبِيلِ الْمُعَارَضَةِ فَظَاهِرٌ
وَلَا يَلْزَمُ الْغَضَبُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ لِاَنَّهُ لَا يَجُوزُ مَنَعُ الْمُقَدِّمَةِ بَعْدَ اِقَامَةِ
الدَّلِيلِ عَلَيْهَا فَمَسَّتِ الضَّرُورَةُ اِلَى ذَلِكَ وَ اَمَّا لَا يَجُوزُ لِلزَّوْمِ الْغَضَبُ مِنْ غَيْرِ

ضُرُورَةٌ لِّوُجُودِ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ أَغْنَى الْمَنَعَ بِخِلَافِ النَّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ فَإِنَّهُ فِيهِمَا مِنَ الْإِثْبَاتِ أَمَّا فِي النَّقْضِ فَمِنْ إِبْثَابِ التَّخْلُفِ أَوْ لُزُومِ الْمَحَالِ وَأَمَّا فِي الْمُعَارَضَةِ فَمِنْ إِبْثَابِ خِلَافِ مَا ادَّعَى الْمُدَّعِي.

ترجمہ: اور سائل کے لیے جائز نہیں ثابت کرنا مقدمہ معینہ کے منافی کو، اس پر دلیل قائم کرنے سے پہلے، لیکن دلیل قائم کرنے کے بعد اثبات جائز ہے اور وہ معارضہ کے طور پر دلیل کو توڑنا ہوگا اور اس کو مناقضہ اس لیے قرار دیا گیا کہ وہ مقدمہ معینہ پر بحث ہے اور علی سبیل المعارضہ ہونا تو ظاہر ہے اور بغیر کسی ضرورت کے غصب لازم نہیں آتا اس لیے کہ مقدمہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد مقدمہ پر منع وارد کرنا جائز نہیں ہے اسی لیے اس کی ضرورت لاحق ہوئی، اور وہ اس لیے جائز نہیں تا کہ بغیر ضرورت کے غصب کے لازم نہ آئے اس کے قائم مقام کے پائے جانے کی وجہ سے اور قائم مقام سے مراد منع ہے، بخلاف نقض اور معارضہ کے کیوں کہ ان دونوں میں اثبات ضروری ہے نقض میں تو تخلف کے ثابت کرنے یا محال کے لازم ہونے کی وجہ سے اور معارضہ میں اس لیے کہ اس میں اس دلیل کا خلاف ثابت کرنا ہے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں چار چیزیں بیان کی گئی ہیں جن میں سے سائل کے لیے ایک جائز نہیں ہے اور تین جائز ہیں اور جواز و عدم جواز کا مبنی بلا ضرورت غصب کا لزوم و عدم لزوم ہے۔ چنانچہ سائل کے لیے معلل کی اقامت دلیل سے قبل کسی معینہ * مقدمہ کے منافی مقدمہ کا اثبات جائز نہیں کیوں کہ سائل کا منصب اثبات نہیں نیز صورت مذکورہ میں سائل کے لیے چوں کہ ورود منع کی گنجائش ہے اس لیے اس صورت میں بلا ضرورت لزوم غصب ہے۔

سائل کے لیے جائز امور:

معلل کی طرف سے اقامت دلیل کے بعد سائل کے لیے مقدمہ معینہ کے منافی کسی امر کا اثبات جائز ہے۔ اثبات چوں کہ سائل کا منصب نہیں ہے اس لیے یہ صورت بھی اگرچہ مستلزم غصب ہے لیکن یہ غصب چوں کہ بالضرورت ہے اس لیے جائز ہے اور ضرورت صورت

* یعنی دلیل معلل کا مقدمہ جس پر ابھی دلیل نہیں دی گئی۔

مذکورہ میں سائل کے لیے منع کی گنجائش کا نہ ہونا ہے * اور اثبات کو مناقضہ علی سبیل المعارضہ کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ:

مناقضہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقدمہ معینہ پر کلام ہے اس لیے مناقضہ (منع) کے مشابہ ہے اور معارضہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں معلل کے مدلول کے منافی کو دلیل سے ثابت کیا گیا ہے سائل کے لیے نقض بھی (گو کہ نقض میں ضمنا اثبات ہوتا ہے) جائز ہے اور لزوم غصب بھی بالضرورت ہے (کیوں کہ نقض تخلف اور لزوم محال کے اثبات کے بغیر وارد ہی نہیں ہو سکتا) اس لیے جائز ہے۔

نیز سائل کے لیے معارضہ بھی (گو کہ معارضہ بھی درحقیقت اثبات ہے) جائز ہے اور یہ لزوم غصب بھی چوں کہ بالضرورت ہے کیوں کہ معارضہ کی ماہیت ہی مدعی کے مدلول کے خلاف ایک مدلول کا اثبات ہے اس لیے اس کا بھی مضائقہ نہیں۔

تَبَصَّرَ: أَيْ هَذَا مُبَصَّرٌ عَبَّرَ عَنْ إِسْمِ الْفَاعِلِ بِالْمَصْدَرِ أَعْنَى التَّبَصُّرَةِ مَبَالِغَةً كَمَا يُقَالُ لِلْمَذْكُورِ تَذَكُّرَةٌ.

ترجمہ: یعنی یہ رہنمائی کرنے والا ہے۔ مَاتَن رَشیدی نے اسم فاعل کو مصدر یعنی تبصرہ سے مبالغہ کے طور پر تعبیر کیا ہے جیسا کہ مذکور کو تذکرہ کہا جاتا ہے۔

تشریح: تبصرہ ہذا مبتدا کی خبر ہے لیکن اس ترکیب پر مشہور اشکال ہے کہ مصادر کا خبر ہونا صحیح نہیں۔ تو شارح رَشیدی نے جواب دیا کہ مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے اس تاویل پر اعتراض ہوا کہ جب خبر اصلاً اسم فاعل ہی ہے تو اس کی تعبیر مصدر سے کیوں کی۔ شارح نے جواب دیا کہ اظہار مبالغہ کی خاطر یعنی ترکیب کا نکتہ مصححہ بیان کیا کہ اس لفظ کا خبر بنانا صحیح ہے اور ترکیب کا نکتہ مرجحہ بیان کیا کہ یہی لفظ استعمال کرنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ معنی یہ ہوگا کہ مندرجہ ذیل امور

* جب مقدمہ معینہ پر دلیل دے دی جائے تو منع کی گنجائش نہیں، کیوں کہ منع طلب دلیل ہے اور دلیل دے دی گئی ہے۔

سائل سابقہ میں نہایت بصیرت افروز ہیں مصنف نے تبصرہ میں سند کی چار اقسام بیان کی ہیں:
(۱) سند اخص (۲) سند اعم مطلق (۳) سند اعم من وجہ (۴) سند مساوی۔

السَّنَدُ الْأَخْصُ هُوَ أَنْ يَتَحَقَّقَ الْمَنْعُ أَمَّا انْتِفَاءُ الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوعَةِ وَخِلَافَهَا
(مَعَ انْتِفَائِهِ أَيْضًا) كَمَا يَتَحَقَّقُ مَعَ وُجُودِهِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ مُدَّعٍ فِي دَلِيلِهِ هَذَا
إِنْسَانٌ فَيَقُولُ السَّائِلُ لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ لِمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَرَسًا فَالسَّنَدُ وَهُوَ
كَوْنُهُ فَرَسًا أَخْصَ مِنْ عَدَمِ كَوْنِهِ إِنْسَانًا لِتَحَقُّقِ عَدَمِ كَوْنِهِ إِنْسَانًا مَعَ عَدَمِ
كَوْنِهِ فَرَسًا أَيْضًا مِثْلَ أَنْ يَكُونَ حِمَارًا مِثْلًا مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ وَهُوَ أَنْ يَتَحَقَّقَ
السَّنَدُ مَعَ انْتِفَاءِ الْمَنْعِ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ.

ترجمہ: سند اخص وہ ہوتی ہے جو کہ منع کو ثابت کرے یعنی مقدمہ ممنوعہ کا انتفاء اور اس کا
خلاف اس کے انتفاء کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ اس کے وجود کے ساتھ پایا جاتا ہے
جیسے کہ مدعی اپنی دلیل میں کہے کہ یہ انسان ہے تو سائل کہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے یہ کیوں
نہیں ہو سکتا کہ وہ گھوڑا ہو تو سند یعنی گھوڑا ہونا اس کے انسان نہ ہونے سے اخص ہے، کیوں کہ
ہو سکتا ہے کہ وہ انسان بھی نہ ہو اور گھوڑا بھی نہ ہو جیسا کہ مثلاً وہ درخت ہو۔ اس کا عکس نہیں ہو
سکتا اور وہ صورت یہ ہے کہ سند معنی مذکور میں منع کے انتفاء کے ساتھ پائی جائے۔

تشریح: سند اخص کی تعریف سے قبل عام اور خاص کا قاعدہ مستحضر کر لیں خاص کا تحقق عام
کے بغیر نہیں ہو سکتا لیکن عام کا تحقق خاص کے بغیر ہو سکتا ہے۔ مثلاً انسان اور حیوان، انسان کا
تحقق حیوان کے بغیر نہیں ہو سکتا لیکن حیوان انسان کے بغیر بھی پایا جاسکتا ہے۔ نیز خاص کے
انتفاء سے عام منتهی نہیں ہوتا۔ لیکن عام منتهی ہو تو خاص منتهی ہو جائے گا مثلاً انسان اور حیوان۔

تعریف سند اخص:

جس کے تحقق اور انتفاء سے منع محقق ہو سکتی ہو لیکن منع کے تحقق سے تو سند محقق ہو سکتی
ہے لیکن منع کے انتفاء سے سند محقق نہ ہو سکتی ہو کیوں کہ سند اخص ہے اور منع اعم ہے اس لیے منع
انتفاء سند کی صورت میں بھی محقق ہوگا جیسے انسان حیوان کے بغیر بھی محقق ہے۔ لیکن اعم ہے لہذا

منع کے تحقق کی صورت میں سند محقق ہو سکتی ہے مگر انتفاء منع کی صورت میں سند محقق نہیں ہو سکتی جیسے حیوان کہ اس کے تحقق کی صورت میں انسان کا تحقق ہو سکتا ہے لیکن حیوان کے انتفاء سے انسان کا تحقق نہیں ہو سکتا۔

سند اخص کی مثال:

مدعی نے دلیل میں کہا ہذا انسان سائل نے اس مقدمہ پر منع مع السند وارد کرتے ہوئے کہا: لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون فرسا۔ مثال مذکور میں ان یكون فرسا چوں کہ مقدمہ ممنوعہ کی نفیض ہے اس لیے اس کے تحقق اور انتفاء سے منع محقق ہو سکتی ہے یعنی ثبوت فرسیت عدم انسان پر بھی ثابت ہو سکتی ہے اور نفی فرسیت کی بعض صورتوں میں بھی (مثلاً وہ فرس نہ ہو بلکہ حیوان ہو) عدم انسانیت ثابت ہو سکتی ہے۔

وَمَعَ الْعَكْسِ أَعْمُ مُطْلَقًا أَوْ مِنْ وَجْهِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَمِثْلُ أَنْ يَقُولَ الْمُعِلُّ فِي دَلِيلِهِ هَذَا إِنْسَانٌ فَقِيلَ لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ ضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ أَعْمُ مِنْ عَدَمِ كَوْنِهِ إِنْسَانًا لِأَنَّهُ كُلَّمَا يُوجَدُ عَدَمُ الْإِنْسَانِيَّةِ يُوجَدُ عَدَمُ الضَّحَكِ بِالْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ كُلِّيٍّ وَأَمَّا الثَّانِي فَكَهَذَا إِذَا قَالَ الْمُعِلُّ فِي دَلِيلِهِ هَذَا إِنْسَانٌ وَيَقُولُ السَّائِلُ لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَبْيَضُ فَالسَّنَدُ وَهُوَ كَوْنُهُ أَبْيَضُ أَعْمُ مِنْ وَجْهِ مِنْ عَدَمِ كَوْنِهِ إِنْسَانًا لِأَنَّهُ يُوجَدُ كَوْنُهُ أَبْيَضَ مَعَ كَوْنِهِ إِنْسَانًا أَيْضًا كَمَا يُوجَدُ مَعَ عَدَمِهِ وَكَذَلِكَ عَدَمُ كَوْنِهِ إِنْسَانًا يُوجَدُ مَعَ كَوْنِهِ أَبْيَضَ وَ مَعَ عَدَمِهِ وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ إِبْطَالَ السَّنَدِ الْأَعْمِ مُطْلَقًا يُفِيدُ اثْبَاتَ الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوعَةِ فَإِنَّهُ إِذَا بَطَلَ عَدَمُ كَوْنِهِ ضَاحِكًا بِالْفِعْلِ ثَبَتَ كَوْنُهُ إِنْسَانًا.

ترجمہ: اور عکس یعنی مقدمہ ممنوعہ کے اخص ہونے کی صورت میں سند عام ہوگی خواہ عام مطلق ہو یا عام من وجہ پہلی کی مثال یہ ہے کہ معطل اپنی دلیل میں کہے ہذا انسان اور کہا جائے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے، اس کا غیر ضاحک بالفعل ہونا کیوں جائز نہیں تو سند اس کا بالفعل عدم

خک ہے وہ عام مطلق ہے اس کے انسان نہ ہونے سے۔ اس لیے کہ جب کبھی عدم انسانیت پائی جائے گی تو عدم خک بالفعل بھی پایا جائے گا بغیر عکس کلی کے، اور دوسرے کی مثال یہ ہے کہ جب معلل نے اپنی دلیل میں کہا ہذا انسان اور سائل کہے کہ اس کو تسلیم نہیں کرتے یہ کیوں جائز نہیں کہ وہ ابیض ہو، لہذا سند یعنی اس کا ابیض ہونا انسان نہ ہونے سے اعم من وجہ ہے اس لیے کہ ابیض ہونا انسان ہونے کے ساتھ پایا جائے گا جیسا کہ ابیض ہونا انسان نہ ہونے کے ساتھ پایا جاتا ہے اور اسی طرح انسان نہ ہونا ابیض ہونے کے ساتھ پایا جاتا ہے اور انسان نہ ہونا ابیض نہ ہونے کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اور تجھ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ بیشک عام مطلق سند کا باطل کرنا مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کا فائدہ دیتا ہے پس جب اس کا ضاحک بالفعل نہ ہونا باطل ہو جائے گا تو اس کا ضاحک بالفعل ہونا ثابت ہو جائے گا اور جب اس کا ضاحک بالفعل ہونا ثابت ہو جائے گا تو اس کا انسان ہونا ثابت ہو جائے گا۔

تشریح: اس عبارت میں سند کی دو قسمیں (۱) اعم مطلق (۲) اعم من وجہ کی تعریفیں مع امثلہ ذکر کی گئی ہیں۔ لیکن اس کی تفصیل سے قبل مصنف کی عبارت مع العکس اعم کو سمجھیے ماقبل میں مذکور یعنی منع انتفاء سند کی صورت میں بھی محقق ہو اور سند انتفاء منع کی صورت میں بھی محقق ہو تو یہ سند اعم ہے۔ بعض صورتوں میں مطلقاً اور بعض میں من وجہ۔

سند اعم کی تعریف:

منع کے تحقق و انتفاء دونوں صورتوں میں سند محقق ہو لیکن سند کے تحقق کی صورت میں منع کا تحقق ضروری نہ ہو۔

اعم من وجہ کی تعریف:

سند کے تحقق سے کبھی منع محقق ہو اور کبھی نہ ہو۔

سند اعم مطلق کی مثال:

معلل نے دلیل میں کہا ہذا انسان سائل نے منع مع السند وارد کرتے ہوئے کہا لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل۔ تو اس سند سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض عدم الانسانية چوں کہ اخص ہے اس لیے تحقق سند کی صورت میں بھی محقق ہوگی جو شئی انسان نہیں اس کا بالفعل ضاحک نہ ہونا واضح ہے۔

لیکن انتفاء سند سے منع کا تحقق (عدم انسانیت) ضروری نہیں کیوں کہ ایسے انسان کا وجود محال نہیں جو نہ ہنس رہا ہو۔

سند اعم من وجہ کی مثال:

اعم من وجہ میں تین مادے اور مثالیں ہوتی ہیں دو افتراقی اور ایک اجتماعی مادہ افتراقی نمبر ۱: بیاض اور انسان روی، مادہ افتراقی نمبر ۲ حجر اسود اور عدم انسانیت۔

مادہ اجتماعی: حجر ابیض اور عدم انسانیت چنانچہ ایک صورت میں تحقق سند کی صورت میں منع محقق ہے۔ مثلاً حجر ابیض اور عدم انسانیت اور ایک صورت میں سند اور منع دونوں منتهی ہیں اور ایک صورت میں سند محقق ہے اور منع منتهی ہے یعنی بیاض اور انسان روی۔

ولا یخفی علیک: یہاں سے شارح رحمہ اللہ نے ایک فائدہ بیان کیا ہے کہ سند اعم اگرچہ مقوی منع نہ ہونے کی وجہ سے مانع کے لیے مفید نہیں تاہم معلل کے لیے سند اعم کا ابطال مفید ہے۔ مثلاً مثال مذکور میں معلل اگرچہ ”عدم کونہ ضاحکاً“ کو ابطال سند کے ذریعے باطل کر دے تو اس کا مقدمہ ہذا انسان ثابت ہو جائے گا۔

وَلَيْسَ أَمَّا السَّنَدُ الْأَعْمُ بِسَنَدٍ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّهُ لَا يُقَوِّي الْمَنَعَ فِي الْحَقِيقَةِ وَإِنْ كَانَ يُقَوِّي تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْعُمُومِ وَلِعَدَمِ كَوْنِهِ سَنَدًا فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُدْفَعُ وَإِلَّا فَرُبَّمَا يَكُونُ الْأَعْمُ لَا زِمًا لِلْخَاصِّ فَابْطَالُهُ يُفِيدُ لِأَنَّ بَطْلَانَ اللَّازِمِ يَسْتَلْزِمُ بَطْلَانَ الْمَلْزُومِ كَمَا عَرَفْتَهُ فِي بَيَانِ حَدِّ السَّنَدِ.

ترجمہ: اور سند اعم درحقیقت سند نہیں ہے اس لیے کہ یہ درحقیقت منع کو تقویت نہیں دیتی اگرچہ عموم کے معنی کو ثابت کرتے ہوئے وہ تقویت دیتی ہے اور درحقیقت سند نہ ہونے کی وجہ سے اس کا جواب نہیں دیا جاتا ورنہ بسا اوقات اعم خاص کو لازم ہوتی ہے تو اس کا ابطال فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ لازم کا بطلان ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہے جیسا کہ آپ نے اس کو سند کی تعریف میں جان لیا ہے۔

تشریح: سند اعم دراصل سند نہیں کیوں کہ یہ مقوی منع نہیں بسا اوقات سند اعم کے تحقق کی صورت میں بھی منع کا تحقق نہیں ہوتا۔ اگرچہ کبھی ہو بھی جاتا ہے لیکن دراصل وہ تحقق سندیت کی

وجہ سے نہیں بلکہ معنی عموم کے تحقق کی وجہ سے ہوتا ہے۔

ولعدم کونہ: جیسا کہ شارح نے سابقاً ذکر کیا ہے کہ معلل کے لیے ایسی سند کا ابطال مفید ہے وہ بھی اس عبارت سے بتعارض محسوس ہو رہا ہے۔ نیز بحث اوّل میں ابطال سند کا جو طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ سند کا ابطال بعد اثبات التساوی ہوگا۔ اس کے بعد بھی منافی ہے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ بعض دفعہ معلل ایسی سند باطل کرتا ہے اور اس کا ابطال مفید بھی ہوتا ہے لیکن ابطال سند کے قاعدہ سے نہیں بلکہ ایک دوسرے قاعدہ سے، یہی اعم چوں کہ منع کو لازم ہے اور بطلان لازم بطلان ملزوم کو مستلزم ہوتا ہے۔

وَالسَّنَدُ الْمُسَاوِي أَنْ لَا يَنْفَكَ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ فِي صُورَتِي التَّحْقُقِ وَالْإِنْتِفَاءِ يَعْنِي كُلَّمَا يُوجَدُ وَيَنْعَدِمُ السَّنَدُ يُوجَدُ وَيَنْعَدِمُ إِنْتِفَاءُ الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوعَةِ وَكُلَّمَا يُوجَدُ وَيَنْعَدِمُ الْإِنْتِفَاءُ يُوجَدُ وَيَنْعَدِمُ السَّنَدُ مَثَلًا أَنْ يَجْعَلَ الْمَعْلَلُ قَوْلَهُ هَذَا إِنْسَانٌ مُقَدِّمَةٌ لِدَلِيلِهِ فَيَقُولُ الْمَانِعُ لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَا إِنْسَانًا فَكُلَّمَا تَحَقَّقَ عَدَمُ كَوْنِهِ إِنْسَانًا تَحَقَّقَ كَوْنُهُ لَا إِنْسَانًا وَكُلَّمَا انْعَدَمَ انْعَدَمَ وَكُلَّمَا تَحَقَّقَ كَوْنُهُ لَا إِنْسَانًا تَحَقَّقَ عَدَمُ كَوْنِهِ إِنْسَانًا وَمَثِي انْعَدَمَ انْعَدَمَ.

ترجمہ: اور سند مساوی وہ ہوتی ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں دونوں صورتوں یعنی تحقق اور انتفاء میں لہذا جب سند پائی جائے تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی پائی جائے اور جب سند نہ پائی جائے تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی نہ پائی جائے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ معلل اپنے قول ہذا انسان کو اپنی دلیل کا مقدمہ بنائے تو سائل کہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے یہ کیوں جائز نہیں کہ وہ لا انسان ہو پس جب عدم انسان ہونا ثابت ہوگا جو کہ منع ہے تو اس کا لا انسان ہونا ثابت ہوگا اور جب اس کا عدم انسان ہونا ثابت نہ ہوگا جو کہ منع ہے تو اس کا لا انسان ہونا بھی معدوم ہوگا اور جب اس کا لا انسان ہونا ثابت ہوگا تو اس کا عدم انسان ہونا بھی ثابت ہوگا اور جب معدوم ہو تو معدوم ہوگا۔

تشریح: تعریف سند مساوی: سند اور منع تحقق اور انتفاء دونوں میں ایک دوسرے سے علیحدہ

ہو سکتے ہیں۔ یعنی سند محقق ہو تو منع بھی محقق ہو منع محقق ہو تو سند بھی محقق ہو سند منشی ہو تو منع بھی منشی ہو منع منشی ہو تو سند بھی منشی ہو مثال کتاب میں واضح مذکور ہے۔

وَفِي بَيَانِ الْمُصَنِّفِ قَدِّسَ سِرُّهُ الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ حُسْنُ حَيْثُ ذَكَرَ الْأَوَّلَ
وَالثَّانِي بِصُورَةِ الْحَمْلِ صَرِيحًا وَالثَّانِي ضِمْنًا لِأَنَّهَا سَنَدَانِ فِي الْحَقِيقَةِ وَ
مُقَوِّيَانِ لِلْمَنْعِ عَلَى التَّحْقِيقِ بِخِلَافِ الثَّانِي حَيْثُ تَقْوِيَّتُهُ لِتَحَقُّقِ مَعْنَى الْعُبُودِ
فَحَسَبَ.

ترجمہ: اور مصنف کے تین اقسام کو بیان کرنے میں خوبی ہے کیوں کہ مصنف رحمہ اللہ نے پہلی اور تیسری قسم کو حمل کی صورت میں ذکر کیا ہے صراحتاً اور دوسری قسم کو ضمناً ذکر کیا ہے کیوں کہ وہ دونوں درحقیقت سندیں ہیں اور دونوں علی التحقیق منع کو تقویت دینے والی ہیں۔ بخلاف دوسری قسم کے کیوں کہ اس کی تقویت صرف عموم کے معنی کے تحقق کی وجہ سے ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے متن کے لطائف بیان کیے ہیں چنانچہ فرمایا کہ سند اخص اور مساوی چوں کہ مفید ہیں اس لیے مصنف نے ان کی تعریفیں بیان کیں اور معرف کا معرف پر صریحاً حمل کیا مثلاً السند المساوی معرف کو موضوع بنایا اور ان لا ینفک معرف کو اس پر محمول کیا اور اعم کو اخص کے ضمن میں مع العکس کے لفظ سے ذکر کیا یعنی اخص کے عوارض کے طور پر اعم مصنف کی عبارت میں مذکور ہے۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ سند اخص اور مساوی ہی دراصل سند ہیں یعنی منع کو تحقیقاً مقوی کرنے والی ہیں اور ذاتی طور پر مفید ہیں اس لیے مصنف نے انہیں موضوعی طور پر ذکر کیا ہے جب کہ سند عموم کے تحقق کی وجہ عرضاً مقوی منع ہے اس لیے اسے معروضی طور پر ذکر کیا گیا ہے۔



البحث السادس

نقض اور دفع شاہد کے ضوابط

الْبَحْثُ السَّادِسُ

لَا يُسْمَعُ النَّقْضُ مِنْ غَيْرِ شَاهِدٍ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ قَالَ قِيَمًا نُقِلَ عَنْهُ قِيلَ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ فَسَادَ الدَّلِيلِ قَدْ يَكُونُ بَدِيهِيًّا فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى شَاهِدٍ وَ جَعَلَهُ دَاخِلًا فِي الشَّاهِدِ يَخْلُ بِحَضْرَةِ فِي التَّخْلُفِ وَلِزُومِ الْمَحَالِ وَ يَلْزَمُ مِنْهُ إِبْطَالُ أَنْ يَكُونَ الْمَنْعُ الْمُتَوَجِّهَ بِدَاهَةِ مَنْعًا مُجَرَّدًا وَ الْأَمْرُ بِخِلَافِهِ، ثُمَّ كَلَامُهُ وَلَعَلَّهُ أَشَارَ بِقَوْلِهِ قِيلَ إِلَى ضَعْفِهِ لِأَنَّ كَلَامَنَا فِي الدَّلِيلِ الْمُسَبَّوحِ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ وَالدَّلِيلِ الْفَاسِدُ بِدَاهَةِ غَيْرِ مُسَبَّوحٍ عَلَى أَنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ كُلَّمَا كَانَ فُسَادُهُ بَدِيهِيًّا تَعَيَّنَ الْمُتَنَبِّهَةُ الْفَاسِدَةُ فَيَنْدَرِجُ فِي الْمَنْعِ الْمُجَرَّدِ دُونَ النَّقْضِ.

ترجمہ: جو معلل کی دلیل کے فساد پر دلالت کرے ایسے شاہد کے بغیر نقض قابل سماعت نہیں ہے مصنف نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس نظریہ پر اعتراض کیا ہے۔ اس لیے کہ دلیل کا فساد کبھی بدیہی ہوتا ہے تو وہ شاہد کا محتاج نہ ہوگا اس کو شاہد میں داخل قرار دینے کی صورت میں شاہد کا تخلف اور لزوم حال میں منحصر ماننے میں خلل واقع ہوگا۔ تو ایسی منع جو بداہت کی طرف متوجہ ہو اس کے منع مجرد ہونے کا ابطال لازم آتا ہے۔ حالاں کہ معاملہ اس کے برخلاف ہے، اس کا کلام مکمل ہوا۔

شاید کہ ماتن نے اپنے قول ”قبل“ کہہ کر اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اس لئے کہ ہماری بحث ایسی دلیل کے بارے میں ہے جو بظاہر قابل سماعت ہو اور ایسی دلیل جو بداہت فاسد ہو وہ قابل سماعت ہی نہیں ہے۔ اس دلیل کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب کبھی اس کا فساد بدیہی ہو تو مقدمہ فاسدہ متعین ہوگا۔ تو وہ منع مجرد میں درج کیا جائے گا نقض میں نہیں۔

تشریح: اس بحث میں نقض اجمالی اور (نقض اجمالی کے مؤید یعنی) شاہد کے متعلق قواعد بیان کئے گئے ہیں۔

چناں چہ پہلا قاعدہ یہ بیان فرمایا کہ نقض بغیر شاہد کے قابل سماعت نہیں۔ والتفصیل
یحییٰ شارح نے بحوالہ منہیہ اس اصول پر ہونے والے ایک اعتراض کو نقل کیا ہے۔

اعتراض: کبھی فساد دلیل بدیہی ہونے کی وجہ سے محتاج الی الشاہد نہیں ہوتا جب یہ صورت ممکن
ہے تو علی الاطلاق قاعدہ بنانا کہ نقض بغیر شاہد کے مسموع نہیں صحیح نہیں بلکہ قاعدہ تفصیلاً بیان کرنا
چاہیے کہ فساد دلیل بدیہی نہ ہو تو نقض بغیر شاہد کے مسموع نہیں۔ معترض کے اس اعتراض کا ایک
جواب دیا گیا ہے جعلہ داخلا کی عبارت سے معترض کی جانب سے اس کا جواب الجواب
نقل کیا گیا ہے۔

جواب: فساد دلیل کے بدیہی ہونے کی صورت میں بداہت ہی نقض کا شاہد ہوگی چناں چہ یہ
صورت جب شاہد سے خالی نہیں تو اصول علی الاطلاق صحیح ہے معترض نے اس جواب کے دو
جواب دیئے ہیں۔

جواب نمبر ۱: اس صورت میں شاہد کی تین قسمیں ہو جائیں گی: (۱) ”بداہت“ (۲) ”لزوم تخلف“
(۳) ”لزوم محال“۔ جب کہ اہل فن شاہد کو آخری دو قسموں میں منحصر کرتے ہیں لہذا یہ جواب
اہل فن کی تصریحات کے خلاف ہے۔

جواب نمبر ۲: اگر مجیب کی بات مان لی جائے کہ بداہت بھی شاہد بن سکتی ہے تو پھر بداہت منع
کے لیے بھی شاہد یعنی سند بن سکے گی کیوں کہ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں کہ نقض کے لیے ہی شاہد
بنے لیکن جب بداہت کو سند منع مان لینے کی صورت میں منع کی بھی ایک ہی قسم منع مع السند
ہوگی جب کہ اہل فن کی تصریحات کے مطابق منع کی ایک دوسری قسم منع مجرد بھی ہے۔

لیکن مصنف کی نظر میں اصل اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا اس لئے انہوں نے جواب
دینے کی بھی ضرورت محسوس نہیں کی بلکہ قیل کے ذریعے تضعیف کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے۔

وضاحت ضعف از شارح:

مصنف نے جس ضعف کی طرف اشارہ کیا تھا شارح نے اس کی دو تقریریں کی ہیں۔

(۱) ہم نے جس دلیل کے نقض کا اصول بیان کیا ہے یہ وہ دلیل ہے جو بحسب ظاہر مسموع ہو
چناں چہ بدیہی الفساد دلیل خارج عن المجتہد ہے۔

(۲) بدیہی الفساد دلیل کا مقدمہ فاسدہ متعین ہوتا ہے لہذا سائل کو ایسی دلیل پر کلام کرنے کے

لیے نقض کی ضرورت ہی نہیں بلکہ منع مجرد کے ذریعے ایسی دلیل پر گفتگو کی جاسکتی ہے۔

بِخِلَافِ الْمُنَاقِضَةِ فَإِنَّهَا تُسَمَّعُ مِنْ غَيْرِ شَاهِدٍ وَلَا بُدَّهِنَّ مِنْ بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا (وَالْفَرْقُ ثَابِتٌ) وَهُوَ أَنَّ السَّائِلَ إِذَا مَنَعَ مُقَدِّمَةً مُعَيَّنَةً يَعْلَمُ الْمَعْلَلُ أَنَّ دَخْلَهُ فِي آيَةِ مُقَدِّمَةٍ فَيَسْتَغْلِبُ بِدَفْعِهِ وَأَمَّا إِذَا مَنَعَ مُجْمُوعَ الدَّلِيلِ بِدُونِ تَعَيُّنِ مُقَدِّمَةٍ مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ لَمْ يُعْلَمْ ذَلِكَ فَيَتَحَيَّرُ فَمَا لَمْ يَتَكَلَّمْ بِمَا يَدُلُّ عَلَى فُسَادِهِ لَمْ يُسَمَّعْ فَالظَّاهِرُ أَنَّ غَرْضَهُ تَحْيِيزُ الْمَعْلَلِ فِي الْحَاشِيَةِ وَقِيلَ الْفَرْقُ أَنَّ مَنَعَ الْمُقَدِّمَةِ عِبَارَةٌ عَنْ طَلَبِ الدَّلِيلِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى شَاهِدٍ حَاصِلُهُ أَنَّ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةَ نَظَرِيَّةٌ عِنْدِي وَأَطْلُبُ بَيَانَهَا وَهَذَا هِيَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَاهِدٍ وَأَمَّا مَنَعَ الدَّلِيلِ فَعِبَارَةٌ عَنْ نَفْيِهِ وَهُوَ مُجَرَّدُ دَعْوَى فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ وَفِيهِ أَنَّهُ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ طَلَبُ صِحَّةِ الدَّلِيلِ وَبَيَانُهُ كَالْمَنَعِ تَمَّ كَلَامُهُ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِذَا كَانَ مَقْصُودُ السَّائِلِ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى الدَّلِيلِ طَلَبُ صِحَّةِ الدَّلِيلِ وَبَيَانُهُ لَمْ يَكُنْ كَلِمًا مُقَدِّمَتِيَّةً مَعْلُومَتَيْنِ لَهُ فَيَكُونُ مَنَعَيْنِ وَلَا يَكُونُ نَقْضًا فَيَلْزَمُ حَضْرُ وَظِيفَةُ السَّائِلِ فِي الْمَنَعِ وَالْمُعَارَضَةِ.

ترجمہ: بخلاف مناقضہ کے کیوں کہ وہ بغیر شاہد کے بھی قابل سماعت ہے اور یہاں پر ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرنا ضروری ہے۔ اور فرق ثابت ہے وہ یہ کہ جب سائل مناقضہ کی صورت میں مقدمہ معینہ پر منع وارد کرتا ہے تو معلل کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا اعتراض کس مقدمہ پر ہے۔ تو وہ اس کا جواب دینے میں مشغول ہوگا۔ اور جب اس دلیل کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ کی تعیین کئے بغیر پوری دلیل پر منع وارد کرے تو وہ اس بات کو نہیں جان سکے گا اور وہ حیران ہوگا لہذا جب تک اس چیز کو بیان نہ کرے جو اس کی دلیل کے فساد پر دلالت کرتی ہے اس وقت تک اس کا یہ نقض قابل سماعت نہ ہوگا۔ تو ظاہر یہی ہوتا ہے کہ اس کا مقصد معلل کو حیران کرنا ہے اور حاشیہ میں ہے کہ کہا گیا ہے کہ فرق یہ ہے کہ منع المقدمہ سے مراد دلیل طلب کرنا ہے تو شاہد کی جانب محتاج نہیں ہوگا اس کا حاصل یہ کہ یہ مقدمہ میرے نزدیک نظری ہے،

اور اس کے بیان کا مطالبہ کرتا ہوں اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جن میں شاہد کی ضرورت نہیں ہے۔ اور دلیل پر منع وارد کرنے سے مراد اس کی نفی کرنا ہے اور وہ دعویٰ ہے تو اس کے لئے کوئی نہ کوئی دلیل ضروری ہے اور اس میں یہ بات ہے کہ یہ کیوں جائز نہیں ہے کہ نقض وارد کرنے سے مقصود دلیل کی صحت طلب کرنا اور اس کی وضاحت طلب کرنا ہو جیسا کہ منع میں ہوتا ہے اس کا کلام مکمل ہو گیا۔ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ جب سائل کا مقصود دلیل پر نقض وارد کرنے سے دلیل کی صحت طلب کرنا اور اس کا بیان کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سائل کو اس دلیل کے دونوں مقدمے معلوم نہیں ہیں اس صورت میں تو وہ دو منع ہوں گی نقض نہیں ہوگا تو لازم آتا ہے کہ سائل کی ذمہ داری صرف دو چیزوں منع اور معارضہ میں منحصر ہے۔

تشریح: نقض تو بغیر شاہد کے مسموع نہیں لیکن مناقضہ (منع) بغیر سند کے قابل توجہ ہے۔ وجہ فرق کی ایک تقریر شارح نے کی ہے اور ایک تقریر شارح نے بحوالہ منہیہ نقل کی ہے جسے مصنف نے مخدوش قرار دیا ہے (وجہ فرق از شارح) منع چوں کہ مقدمہ معینہ پر وارد ہوتا ہے اس لئے معلل کو دلیل کا اصلاح طلب پہلو معلوم ہو جائے گا اور وہ دلیل کی اصلاح کر سکے گا مگر جب نقض کے ذریعہ لا علی التعیین پوری دلیل ہی کا بطلان کر دیا گیا تو معلل اصلاح طلب پہلو معلوم نہ ہونے کی وجہ سے متحیر ہو جائے گا اس لئے سائل کی منصبی ذمہ داری کا تقاضا یہ ہے کہ بذریعہ شاہد فساد دلیل کی جہت معین کرے۔

(وجہ فرق بحوالہ منہیہ) منع طلب دلیل کا نام ہے اور طلب دلیل محتاج الی الشاہد نہیں یعنی منع کا حاصل یہ ہے کہ یہ مقدمہ میرے ہاں نظری ہے اور میں اس کی وضاحت چاہتا ہوں اور طلب وضاحت محتاج الی الشاہد نہیں اور منع نفی دلیل کا نام ہے جو دراصل دعویٰ ہے اور دعویٰ کا محتاج الی الدلیل ہونا واضح ہے لیکن اس میں تاویل کی گنجائش ہے کہ منع طلب دلیل تو نقض طلب صحت دلیل ہے لہذا منع کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے نقض محتاج الی الشاہد نہیں رہے گا اس لئے یہ وجہ فرق کمزور ہے لیکن شارح نے نقض کی اس تاویل پر اعتراض کیا ہے کہ نقض اگر طلب صحت دلیل کا نام ہے تو اس کا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ نقض محتاج الی الشاہد نہیں بلکہ نقض اور معارضہ متحد ہو جائیں گے کیوں کہ دونوں کی بنیاد طلب پر ہے۔ اور سائل کا وظیفہ منع اور معارضہ میں منحصر ہو جائے گا مگر اہل فن نے تصریحاً سائل کا وظیفہ نقض بھی بتایا ہے۔

وَاجْزَاءُ الدَّلِيلِ فِي غَيْرِهِ أَمَّا غَيْرُ مَذْلُولِهِ قَدْ لَا يَكُونُ بَعِيْنُهُ وَالْمُرَادُ بِكُونِهِ
بَعِيْنِهِ أَنْ يُوجَدَ الدَّلِيلُ فِي صُورَةٍ أُخْرَى مَعَ أَنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ إِلَّا بِاعْتِبَارِ مَوْضُوعِ
الْمَطْلُوبِ فَإِذَا اخْتَلَفَ الدَّلِيلُ بِحَسَبِ الْحَدِّ الْأَوْسَطِ بِأَنْ يُجْعَلَ السَّائِلُ
مُرَادِفَهُ أَوْ مُلَازِمَهُ مَقَامَهُ لَمْ يَكُنْ اجْزَاءُهُ بَعِيْنَهُ.

ترجمہ: اور دلیل کا غیر مذلول میں جاری کرنا بھی بعینہ نہیں ہوتا اور اس کے بعینہ ہونے سے
مراد یہ ہے کہ دلیل دوسری صورت میں پائی جائے باوجودیکہ وہ مختلف نہ ہو مگر موضوع مطلوب
کے اعتبار سے، پس جب دلیل حد اوسط کے لحاظ سے مختلف ہو جائے بایں طور کہ سائل اس کے
مرادف یا اس کے لازم کو اس کے قائم مقام رکھے تو یہ اجزاء دلیل بعینہ نہ ہوگا۔

تشریح: شاہد کی دو صورتوں میں ایک مختلف ہے جس کا مطلب ہے کہ دلیل ہے مگر مذلول
نہیں۔ اس امر کو واضح کرنا جریان دلیل کہلاتا ہے اور جریان دلیل کی دو قسمیں ہیں: (۱) جریان
دلیل بعینہ جو دلیل معلل سے حد اصغر میں مختلف ہو۔ (۲) جریان الدلیل لا بعینہ جو دلیل معلل
سے حد اوسط میں مختلف ہو۔

وَقَدْ يَحْتَاجُ الشَّاهِدُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى فَسَادِ الدَّلِيلِ إِلَى دَلِيلٍ إِذَا كَانَ نَظَرِيًّا
غَيْرَ مَعْلُومٍ لِلْمُعَلِّلِ فَيَطْلُبُ عَلَيْهِ أَوْ تَنْبِيْهِ إِنْ كَانَ بَدِيْهِيًا غَيْرَ أَوَّلِيٍّ.

ترجمہ: اور بھی شاہد فساد دلیل پر دلالت کرنے میں دلیل کا محتاج ہوتا ہے وہ شاہد نظری ہو
اور معلل کو علم نہ ہو تو وہ اس شاہد پر دلیل طلب کرے گا، یا تنبیہ کا محتاج ہوگا اگر وہ شاہد بدیہی
غیر اولیٰ ہو۔

تشریح: شاہد جو فساد دلیل کے لیے ذکر کیا جاتا ہے کبھی یہ بھی محتاج الی الدلیل اولیٰ المتنبیہ ہوتا
ہے جب کہ نظری یا بدیہی خفی ہو۔

وَقَدْ يُسَمَّى الْقَدْحُ فِي ظَرْفِ التَّعْرِيفِ وَعَكْسِهِ نَقْضًا وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَى الظَّرْفِ هُوَ
التَّلَازُمُ فِي الثَّبُوتِ بِمَعْنَى كُلِّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْحَدُّ صَدَقَ عَلَيْهِ الْمَحْدُودُ وَ
مَعْنَى الْعَكْسِ التَّلَازُمُ فِي الْإِنْتِفَاءِ بِمَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَا لَمْ يَصُدَّقْ عَلَيْهِ الْحَدُّ لَمْ

يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْمَحْدُودُ فَإِذَا لَمْ يَكُنِ التَّعْرِيفُ مَانِعًا فَقَدْ انْتَقَضَتِ الْكُلِّيَّةُ
الْأُولَى وَإِذَا لَمْ يَكُنْ جَامِعًا انْتَقَضَتِ الثَّانِيَّةُ فَلَهُ مُشَابَهَةٌ بِالنَّقْضِ الْإِجْمَالِيِّ
حَيْثُ يُقَالُ هَذَا التَّعْرِيفُ لَيْسَ بِصَحِيحٍ لِاسْتِلْزَامِهِ دُخُولَ فَرْدٍ مِّنْ أَفْرَادِ
غَيْرِ الْمَحْدُودِ فِيهِ أَوْ خُرُوجَ فَرْدٍ مِّنْ أَفْرَادِهِ عَنْهُ فَيُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ النَّقْضِ
بِطَرِيقِ الْإِسْتِعَارَةِ الْمَصْرُوحَةِ.

ترجمہ: اور کبھی تعریف کے جامع مانع ہونے کے بارے میں اعتراض کیا جاتا ہے اس کو بھی
نقض کہہ دیا جاتا ہے اور یہ اس لئے کہ طرد کے معنی ہیں تلازم فی الثبوت کے اور تلازم فی الثبوت
کا معنی یہ ہے کہ جس پر حد صادق آئے اس پر محدود بھی صادق آئے۔ اور عکس کا معنی ہے انتفاء
میں تلازم اور انتفاء میں تلازم یہ ہے کہ جب اس پر حد صادق نہ آئے تو محدود بھی صادق نہ
آئے۔ پس جب تعریف مانع نہ ہوگی تو پہلا کلیہ ٹوٹ جائے گا اور اگر تعریف جامع نہ ہوگی تو
دوسرا کلیہ ٹوٹ جائے گا کیوں کہ اس طرد و عکس کی نقض اجمالی کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیوں کہ
کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ تعریف غیر محدود کے افراد میں سے کسی فرد
کے اس حد میں داخل ہونے کو مستلزم ہے۔ یا تعریف محدود کے افراد میں سے کسی فرد کے خارج
ہونے کو مستلزم ہے تو اس پر نقض کا اطلاق کیا جاتا ہے استعارہ مصرحہ کے طور پر۔

تشریح: تعریفات پر طرد و عکس کے اعتبار سے ہونے والے اعتراضات بھی نقض ہی ہیں۔
نقض کا تعلق چوں کہ دلیل سے ہے اس لیے یہاں دو باتیں سمجھنے کی ہیں: (۱) طرد و عکس کا دلیل
ہونا (تا کہ ان پر ہونے والے اعتراض کو نقض کہا جاسکے)۔ (۲) اعتراض مذکور کا نقض ہونا۔

چنانچہ امر اول کی تفصیل یہ ہے کہ طرد دراصل تلازم فی الثبوت اور عکس تلازم فی الانتفاء
کا نام ہے یعنی طرد کا معنی ”کل ما صدق علیہ الحد صدق علیہ محدود“ اور عکس کا معنی
”کلما لم یصدق علیہ الحد لم یصدق علیہ المحدود“ ہے۔ اور تلازم فی الثبوت
تلازم فی الانتفاء کا دلیل ہونا واضح ہے کیوں کہ ملازمہ قیاس اقترانی میں ہوتا ہے۔

امر ثانی کی تفصیل یہ ہے کہ طرد میں اعتراض دراصل تلازم فی الثبوت کی نفی ہے اور عکس
میں اعتراض تلازم فی الانتفاء کی نفی ہے اور بعض نقض ابطال دلیل بھی ہے۔ نیز طرد میں جو

اعتراض ہوتا ہے اس میں کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف بعض غیر معترف کے دخول کو مستلزم ہے اور عکس میں جو اعتراض ہوتا ہے اس میں بعض معترفات کے خروج کا لزوم بتایا جاتا ہے اور استلزام کی صورت بھی نقض میں ہوتی ہے اس مشابہت کی وجہ سے بھی مذکورہ اعتراضات کو نقض کہہ دیا جاتا ہے۔

وَدَفْعُ الشَّاهِدِ قَدْ يَكُونُ يَمْنَعُ جَرَيَانَ الدَّلِيلِ فِي صُورَةٍ إِذْ عَى السَّائِلُ جَرِيَانَهُ فِيهَا أَوْ يَمْنَعُ التَّخْلُفَ أَمَّا تَخْلُفَ الْحُكْمِ عَنِ الدَّلِيلِ أَوْ يَكُونُ يَظْهَرُ أَنَّ التَّخْلُفَ فِي تِلْكَ الصُّورَةِ لِمَانِعٍ أَوْ يَمْنَعُ اسْتِلْزَامُهُ لِمَعَالٍ بِأَنْ يُقَالَ لَا يَلْزَمُ الْمَعَالُ أَوْ يَمْنَعُ الْإِسْتِحَالَةَ بِأَنْ يُقَالَ مَا يَلْزَمُ لَيْسَ بِمَعَالٍ لَا يُقَالَ الْمُنَاسَبُ أَنْ يُؤَخَّرَ الْإِظْهَارُ عَنِ الْمُنُوعِ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ الْفَصْلُ بَيْنَهُمَا لِأَنَّا نَقُولُ لَمَّا كَانَ الْإِظْهَارُ كَلَامًا عَلَى التَّخْلُفِ وَصَلَهُ يَمْنَعُ التَّخْلُفَ.

ترجمہ: اور شاہد کو دور کرنا کبھی منع جریان الدلیل کے ساتھ ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ سائل نے اس دلیل کا اس میں پائے جانے کا دعویٰ کیا ہو یا تخلف کو دور کرنے کے ساتھ ہوگا۔ یا شاہد کا دور کرنا ہوگا اس بات کو ظاہر کرنے کے ساتھ کہ اس صورت میں تخلف کسی مانع کی وجہ سے ہے۔ یا استلزام محال کو رد کرنے کے ساتھ بایں طور کہ کہا جائے گا کہ محال لازم نہیں آتا یا استحالہ کو رد کرنے کے ساتھ بایں طور کہ کہا جائے گا کہ جو لازم آتا ہے وہ محال نہیں ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مناسب یہ ہے کہ اظہار کی صورت کو منوع سے مؤخر رکھا جاتا تاکہ ان دونوں کے درمیان فصل لازم نہ آئے کیوں کہ ہم کہتے ہیں کہ اظہار چوں کہ کلام ہے تخلف پر تو اس کو منع تخلف کے ساتھ ذکر کر دیا۔

تشریح: اس عبارت میں دفع شاہد کے پانچ طریقے بیان کیے گئے ہیں ان میں تین کا تعلق تخلف سے اور دو کا لزوم محال سے ہے۔ دفع شاہد کے دو طریقے جو تخلف سے متعلق ہیں: (۱) منع جریان دلیل یعنی سائل مدلول کے پائے جانے کا دعویٰ کرے اس کے جواب میں کہا جائے صورت مسئلہ میں دلیل پائی ہی نہیں جاتی۔ (۲) منع تخلف یعنی مدلول بھی موجود ہے اگر دلیل موجود ہے تو (۳) اظہار مانع یعنی ایک مانع کی وجہ سے مدلول کا تحقق نہیں ورنہ فی نفسہ

مدلول موجود ہے اور مانع کو بھی ظاہر کر دیا جائے۔ (۴) منع استلزام محال یعنی سائل نے جس محال کو لزوم بتایا ہے اس کا تحقق ہی نہیں۔ (۵) منع استحالہ یعنی جس لزوم کی بابت سائل نے استحالہ کا دعویٰ کیا ہے وہ درحقیقت محال نہیں۔

اعتراض: مصنف کی عبارت کی وضع پر بظاہر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ عبارت میں دفع شاہد کے جتنے طرق بنائے گئے ہیں وہ سب اظہار مانع کے علاوہ منع ہیں۔ اس لئے مناسب یہ تھا کہ اظہار کی صورت کو مؤخر کر دیا جاتا تا کہ منع کی سب صورتیں ایک ساتھ مذکور ہو جائیں۔

جواب: پہلے تین طریقے بشمول اظہار تخلف سے متعلق ہیں اور دوسرے دو لزوم محال سے متعلق ہیں۔ چنانچہ مصنف کی عبارت کی وضع کا فائدہ یہ ہوا کہ دفع تخلف کے طرق دفع لزوم کے طرق سے ممتاز ہو گئے ہیں۔ بصورت دیگر اختلاط کا اندیشہ تھا۔ اور یہ فائدہ معنوی ہے اور معترض نے جو فائدہ بیان کیا ہے وہ لفظی ہے اور محققین معنوی فوائد کو لفظی فوائد پر ترجیح دیتے ہیں۔

مِثَالُ الْأَوَّلِ أَكَّا نَقُولُ إِنَّ الْخَارِجَ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ حَدَثٌ لِأَنَّهُ نَجَسٌ خَارِجٌ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ كَالْبَوْلِ فَيُورَدُ مِنْ قِبَلِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ النَّقْضُ بِخَارِجٍ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ لَمْ يَسَلْ حَيْثُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ نَجَسٌ خَارِجٌ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ كَالْبَوْلِ وَلَمْ يُوجَدْ الْحُكْمُ وَهُوَ كَوْنُهُ حَدَثًا فَتَدْفَعُهُ بِمَنْعِ جَرَيَانِ الدَّلِيلِ بِأَنَّنَا نَقُولُ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ نَجَسٌ خَارِجٌ بَلْ هُوَ بَادٍ لِأَنَّ تَحْتَ كُلِّ جِلْدٍ رَطُوبَةٌ فَإِذَا فَارَقَهَا الْجِلْدُ بَدَتْ.

ترجمہ: پہلے کی مثال یہ ہے کہ بیشک ہم کہتے ہیں کہ ”خارج من غیر السبیلین“ حدث ہے کیوں کہ وہ نجاست ہے جو انسانی بدن سے نکلی ہے جیسا کہ پیشاب، امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب سے نقض وارد ہوتا ہے کہ ایسے خارج میں غیر السبیلین کی صورت میں جو اپنی جگہ سے ہے، کیوں کہ اس پر صادق آتا ہے کہ وہ نجس ہے اور انسانی بدن سے خارج ہے۔ جیسا کہ پیشاب اور حکم نہیں پایا گیا اور وہ اس کا حدث ہوتا ہے تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں منع جریان الدلیل کے ساتھ۔ بایں طور کہ ہم کہتے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ نجس خارج ہے، بلکہ وہ ظاہر ہونے والا ہے اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہوتی ہے۔ تو جب جلد اس رطوبت سے دور

کر دی جاتی ہے تو رطوبت ظاہر ہو جاتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں دفع شاہد کے پہلے طریقے یعنی منع جریان دلیل کی مثال مذکور ہے۔
 احناف کے نزدیک بدن سے خارج ہونے والی ہر نجس شے ناقض وضو ہے اس پر
 احناف نے دلیل دی ”لانه نجس خارج من بدن الانسان كالبول“۔ اس دلیل پر شافعیہ
 نے نقض کرتے ہوئے شاہد پیش کیا کہ بدن سے خون نکلے مگر بہے نہیں (اس صورت میں
 چوں کہ وضو نہیں ٹوٹتا) تو دلیل (خروج النجس من البدن) پائی جا رہی ہے مگر مدلول
 (نقض وضو) موجود نہیں لہذا مذکورہ دلیل مدعی (نقض وضو) پر دلالت نہیں کرتی۔ احناف نے
 دفع الشاہد کرتے ہوئے کہا کہ صورت مذکورہ میں دلیل بھی جاری نہیں کیوں کہ یہ ”خروج النجس“
 نہیں بلکہ ”بدو النجس“ ہے۔

وَمِثَالُ الثَّانِي كَمَا إِذَا نَدَّعَى ذَلِكَ التَّخَلُّفَ بِأَنْ نَقُولَ إِنَّ ذَلِكَ الدَّمُ لَيْسَ
 بِنَجَسٍ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ غَسْلُ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ فَانْعَدَمَ الْحُكْمُ لِانْعِدَامِ الْعِلَّةِ لَامَعَ
 وَجُودُهَا.

ترجمہ: اور دوسرے کی مثال جیسا کہ ہم اس تخلف کو دور کریں بایں طور کہ ہم کہیں کہ یہ خون
 نجس نہیں ہے اس لئے کہ لازم نہیں آتا اس جگہ کا دھونا تو حکم کا نہ ہونا علت نہ ہونے کی وجہ سے
 ہے اس کی علت کی موجودگی میں۔

تشریح: اس عبارت میں ”دفع الشاہد“ کے دوسرے طریقے ”منع التخلف“ کی مثال
 بیان کی گئی ہے لیکن مثال سمجھنے سے قبل یہ سمجھیں کہ منع تخلف کی دو صورتیں ہیں: (۱) ثابت کرنا
 کہ حکم موجود نہیں ہے تو دلیل بھی موجود نہیں۔ (۲) ثابت کرنا کہ عدم حکم کی وجہ وجود دلیل نہیں
 بلکہ عدم دلیل ہے۔ ”منع التخلف“ کی مثال: شاہد مذکور میں کہنا کہ یہ خون نجس ہی نہیں
 کیوں کہ اس کا دھونا ضروری نہیں لہذا عدم حکم (نقض وضو) عدم دلیل (عدم خروج نجس) کی
 وجہ سے ہے۔

وَمِثَالُ الثَّالِثِ أَنَّهُ إِذَا أُوْرِدَ عَلَى ذَلِكَ التَّعْلِيلِ أَنَّ مَا يَخْرُجُ مِنْ جَرْجٍ صَاحِبِ
 الْجَرْجِ السَّائِلِ نَجَسٌ خَارِجٌ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِحَدِيثٍ حَيْثُ لَمْ

يَنْتَقِضُ بِهِ الظَّهَارَةُ مَا دَامَ الْوَقْتُ بَاقِيًا نَذْفَعُهُ بِأَنَّا نَقُولُ لَيْسَ الْحُكْمُ
الْمَطْلُوبُ مُتَخَلِّفًا عَنِ الدَّلِيلِ بَلْ هُوَ مَوْجُودٌ لَكِنْ لَمْ يَظْهَرْ فِي الْحَالِ لَوْجُودِ
مَانِعٍ وَإِلَّا لَمْ يَتِمَّ الْكُلْفُ مِنَ الْأَدَاءِ وَلِهَذَا يَلْزَمُ الظَّهَارَةُ بَعْدَ خُرُوجِ
الْوَقْتِ بِذَلِكَ الْحَدَثِ لَا بِخُرُوجِ الْوَقْتِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِحَدَثٍ بِالْإِجْمَاعِ وَالْحُكْمُ هُوَ
كَوْنُهُ حَدَثًا مُوجِبًا لِلْوَضُوءِ مُطْلَقًا لَا كَوْنُهُ مُوجِبًا لَهُ فِي الْحَالِ مَعَ وُجُودِ الْمَانِعِ.

ترجمہ: اور تیسرے کی مثال یہ ہے کہ جب اس تعلیل پر اعتراض وارد ہوا کہ جو زخم
والے کے زخم سے نکلتا ہے جو سائل بھی ہے اور نجس بھی اور بدن انسانی سے خارج ہے اس
تمام کے باوجود وہ حدث نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کی وجہ سے طہارت نہیں ٹوٹی جب تک کہ
وقت باقی ہو ہم اس کو دور کرتے ہیں بایں طور کہ ہم کہتے ہیں کہ حکم مطلوب دلیل سے مختلف
نہیں بلکہ پایا جا رہا ہے لیکن وہ فی الحال مانع کے پائے جانے کی وجہ سے ظاہر نہیں
ہے۔ ورنہ تو مکلف اس کو ادا کرنے کی طاقت ہی نہ رکھے اور اسی لئے اس حدث کی وجہ
سے وقت نکل جانے کے بعد طہارت لازم آتی ہے۔ طہارت وقت کے نکلنے کی وجہ سے
نہیں آتی کیوں کہ وقت کا نکلنا بالاجماع حدث نہیں ہے اور حکم یعنی اس کا حدث ہونا مطلقاً
وضو کو واجب کرنے والا ہے مانع کے پائے جانے کی صورت میں فی الحال اس کو واجب
کرنے والا نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں دفع الشاہد کے تیسرے طریقے ”اظہار المانع عن وجود المدلول“
کی مثال ذکر کی گئی ہے۔ مثلاً دلیل مذکور (کہ خروج دم ناقض وضو) نقض پیش کرتے ہوئے
بطور شاہد کے کہا جائے صاحب الجرح السائل (جس کے زخموں سے خون بہتا رہتا ہو) کا بھی
وضو نہیں ٹوٹا حالاں کہ دلیل (خروج نجس) موجود ہے اس کے جواب میں کہا جائے حکم مطلوب
(نقض وضو) مختلف نہیں بلکہ موجود ہے مگر وجود مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہو سکا اور مانع عذر
ہے یہی وجہ ہے کہ خروج وقت کے بعد یہ حکم ظاہر بھی ہو جاتا ہے کیوں کہ خروج وقت سے شخص
مذکور کا وضو ٹوٹ جاتا ہے لامحالہ یہ سابقہ حکم زوال مانع کی وجہ سے ہی ظاہر ہوا ہے۔ ورنہ خروج
وقت تو کسی کے ہاں بھی ناقض وضو نہیں۔

وَمِثَالُ الرَّابِعِ أَنْ يَقُولَ الْمُدَّعِي حَقِيقَةُ الْإِنْسَانِ مَوْجُودَةٌ لِأَنَّهُ شَيْءٌ وَحَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ مَوْجُودَةٌ فَيُورَدُ عَلَيْهِ أَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ حَقِيقَةِ مِّنَ الْحَقَائِقِ يَلْزَمُ مَحَالٌ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ مَوْجُودَةً فَيَأْتِي أَنَّ يَكُونُ وُجُودُهَا مَوْجُودًا أَوْ لَا فَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَكَيْفَ يُوجَدُ بِدُونِ الْوُجُودِ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ يَتَكَلَّمُ فِي وُجُودِ ذَلِكَ الْوُجُودِ وَهَكَذَا فَإِنَّمَا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى وُجُودٍ لَا وُجُودَ لَهُ أَوْ يَتَسَلَّلَ وَكِلَاهُمَا مَحَالٌ وَنَدْفَعُهُ بِأَنَّ لَا نُسَلِّمُ لَزُومَ الْمَحَالِ وَإِنَّمَا يَلْزَمُ أَنْ لَوْ كَانَ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ وَجُودِيَّةً وَلَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ وَلَوْ سَلِّمَ فَوُجُودُهُ عَيْنُهُ.

ترجمہ: اور چوتھے کی مثال یہ ہے کہ مدعی کہے کہ انسان کی حقیقت خارج میں موجود ہے کیوں کہ وہ شئی ہے اور اشیاء کی حقیقتیں خارج میں موجود ہیں تو اس پر نقض وارد کیا جاتا ہے کہ حقائق میں سے کسی حقیقت کا وجود فرض کرنے کی صورت میں محال لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ اگر وہ موجود ہو تو یا اس کا وجود موجود ہوگا یا نہ ہوگا۔ پس اگر دوسری صورت ہے تو وہ بغیر وجود کے کیسے موجود ہو سکتی ہے اور اگر پہلی صورت ہو تو اس وجود کے وجود کے بارے میں اسی طرح کلام کیا جائے گا۔ پس یا وہ ایسے وجود پر جا کر ختم ہو جائے گا جس کا آگے وجود نہیں یا تسلسل لازم آئے گا اور وہ دونوں محال ہیں اور ہم اس کو دور کرتے ہیں بایں طور کہ ہم لزوم محال کو تسلیم ہی نہیں کرتے اور یہ تو صرف اس صورت میں لازم آتا ہے اگر وجود کی حقیقت وجودی ہو اور ہم اس کو وجودی تسلیم نہیں کرتے۔ اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو پھر حقیقت وجود کا وجود اس پہلے وجود کا عین ہے۔

تشریح: اس عبارت میں دفع الشاہد کے چوتھے طریقے ”منع لزوم“ کی مثال بیان کی گئی ہے۔ مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا کہ حقیقت انسانہ موجود ہے۔ اور دلیل دی ”لانہ شئی، وحقائق الاشیاء موجودہ“۔ اس پر نقض وارد کیا گیا کہ یہ دلیل لزوم محال کی وجہ سے باطل ہے۔

لزوم محال کی تقریر:

حقیقت موجودہ کا وجود موجود ہے یا نہیں بصورت عدم شئی وجود کے بغیر موجود ہوگی جو کہ محال ہے کیوں کہ جب وجود ہی معدوم ہے تو وجود سے کوئی ماہیت متصف کیوں کر ہوگی۔

بصورت وجود، وجود کے وجود کے بارے میں سوال کریں گے چناں چہ یا تو وجود کسی ایسے وجود پر مشتمل ہوگا جس کا وجود نہیں یا تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے۔
لہذا حقائق اشیاء کو موجود ماننا مستلزم محال ہے۔

جواب: ہم لزوم محال کو تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ سوال مذکور میں ہم دوسری شق اختیار کرتے ہیں اور سوال میں جو وجود کے وجود کا تسلسل دکھایا گیا ہے اس طرح رد کرتے ہیں کہ حقیقت وجود ایک اعتباری امر ہے اور امور اعتباریہ میں تسلسل نہیں ہوتا۔ یا یوں کہیں گے کہ وجود کا وجود بذاتہ ہے بالغیر نہیں۔ اس لئے مزید آگے سوال نہیں چلایا جاسکتا ہے کہ اس کا وجود موجود ہے یا نہیں۔ لہذا سائل نے جس محال کے لزوم کا دعویٰ کیا وہ لازم نہیں آ رہا۔

وَمِثَالُ الْخَامِسِ أَنَا نَقُولُ إِنَّ فِعْلَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ فِعْلٌ عَبْدٍ وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ يَخْلُقُهُ تَعَالَى. فَيُورَدُ عَلَيْهِ النَّقْضُ مِنْ قِبَلِ الْمُعْتَزِلِيِّ بِالزِّنَاءِ بِأَن يَقُولَ الزِّنَاءُ فِعْلُ الْعِبَادِ وَلَيْسَ يَخْلُقُهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ قَبِيحٌ وَخَلْقُ الْقَبِيحِ قَبِيحٌ وَإِصْصَافُهُ بِه تَعَالَى مُحَالٌ وَنَدْفَعُهُ بِمَنْعِ كَوْنِ خَلْقِ الزِّنَاءِ قَبِيحًا وَمَحَالًا وَإِنَّمَا الْقَبِيحُ وَالْمَحَالُ فِعْلُهُ لَا خَلْقُهُ وَبَيْنَهُمَا بَيِّنٌ لَا يَخْفَى.

ترجمہ: اور پانچویں کی مثال ہم کہتے ہیں کہ بیشک زید و عمرو کا فعل اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کی وجہ سے ہے اس لئے کہ وہ بندے کا فعل ہے اور بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے ساتھ ہیں پھر اس پر معتزلی کی طرف سے زنا کی صورت میں نقض وارد کیا گیا۔ بایں طور کہ وہ کہتا ہے کہ زنا بندوں کے افعال میں سے ایک فعل ہے۔ اور یہ فعل اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے ساتھ نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ قبیح ہے اور قبیح کا پیدا کرنا بھی قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ کو اس قبیح کے ساتھ متصف کرنا محال ہے۔ ہم اس کو دور کرتے ہیں خلق زنا کے قبیح اور محال ہونے کو رد کرنے کے ساتھ اور پختہ بات ہے کہ قبیح کا ارتکاب قبیح اور محال ہے اس کا پیدا کرنا تو قبیح نہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان ایسا فرق ہے جو مخفی نہیں ہے۔

تشریح: اس عبارت میں دفع الشاہد کے پانچویں طریقہ منع استحالہ کی مثال ذکر کی گئی ہے لیکن اس سے قبل ایک اصول ذہن نشین کر لیں کہ کس قبیح، قبیح ہے خلق قبیح، قبیح نہیں ہے۔ کیوں کہ

کسب عبد کی صفت ہے اور عبد علی الاطلاق حکیم نہیں۔ اور خلق اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ علی الاطلاق حکیم ہیں لہذا ان کے ہر فعل ہی میں حکمت ہے۔

تقریر مثال:

ہم کہیں فعل زید اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہے کیوں کہ یہ فعل عبد ہے اور افعال عباد اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہیں۔ اس پر معتزلی کہے افعال عباد کا مخلوق اللہ ہونا مستلزم محال ہے کیوں کہ زنا بھی فعل عبد ہے۔ اور مذکورہ دلیل سے اسے بھی تخلیق الہی قرار دینا ہوگا جو کہ قبیح ہونے کی وجہ سے محال ہے کیوں کہ ذات الہیہ قباح سے متصف نہیں ہو سکتی۔ اس لزوم محال کو دفع کرتے ہوئے کہا جائے جو لازم آ رہا ہے۔ وہ محال نہیں کیوں کہ خلق زنا قبیح نہیں بلکہ کسب زنا قبیح ہے اور ثبوت خلق کا ہے کسب کا نہیں۔



البحث السابع

- ① معارضہ اقامت دلیل کے بعد بھی ممکن ہے۔
- ② معارضہ میں دلیل خصم کو تسلیم کرنا شرط نہیں۔
- ③ دلائل عقلیہ قطعیہ میں معارضہ دراصل معارضہ فیہا لنقض ہے۔
- ④ معارضہ کا محل دراصل قیاسات فقہیہ ہیں۔
- ⑤ معارضہ کی بعض اقسام متردودہ میں مصنف کی تحقیق

الْبَحْثُ الثَّالِثُ ابْعُ

نَفْيُ الْمَدْلُولِ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ إِقَامَةِ الْمُدَّعَى الدَّلِيلَ أَوْ بَعْدَهَا مِنْ غَيْرِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ بِأَنْ يَقُولَ السَّائِلُ هَذَا الْمَدْلُولُ لَيْسَ بِصَحِيحٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُقِيمَ عَلَى عَدَمِ صَحَّتِهِ دَلِيلًا مُكَابِرَةً لَا تُسْمَعُ.

ترجمہ: مدلول کی نفی چاہے مدعی کے دلیل پیش کرنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو اس پر دلیل پیش کئے بغیر بایں طور کہ سائل کہے کہ یہ مدلول صحیح نہیں ہے بغیر اس کے کہ وہ اس کی عدم صحت پر دلیل قائم کرے مکابرہ ہے جو کہ قابل سماعت نہیں ہے۔

تشریح: اس بحث میں معارضہ کے متعلق چند قواعد بیان کئے گئے ہیں۔ معارضہ چوں کہ معلل کے مدلول کی نفی کو مستلزم ہے اس تقریب سے یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ نفی مدلول بلا دلیل مکابرہ ہے اور غیر مسموع ہے اس کے مکابرہ ہونے کی وجہ بلا دلیل ہونا ہے اس لئے شارح نے فرمایا کہ معلل کی طرف سے اقامت دلیل سے قبل ہو یا بعد میں بہر صورت یہ مکابرہ ہے۔ نیز اس قید کی وجہ سے بعض محبین نے فرمایا کہ بلا دلیل نفی دلیل بلکہ دعویٰ کا اثبات نفی بھی بلا دلیل مکابرہ ہے۔

و نَفْيُهُ مَعَ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْمُدَّعَى الدَّلِيلَ عَلَيْهِ غَضَبٌ سَمِيَ قُدَيْسَ سِرَّةَ الْمُدَّعَى قَبْلَ إِقَامَةِ الْمُدَّعَى الدَّلِيلَ مَدْلُولاً فَجَازَا بِإِعْتِبَارِ مَا يُوَلِّ إِلَيْهِ أَوْ لِأَنَّهُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُقَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَوْ لِمُنَاسَبَةِ قَوْلِهِ وَبَعْدَ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ ثُمَّ الْغَضَبُ لَيْسَ بِمَسْمُوعٍ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ.

ترجمہ: سائل کا دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرنا مدعی کے دلیل قائم کرنے سے پہلے کو غضب کہا جاتا ہے ماتن قدس سرہ نے مدعی کے دلیل قائم کرنے سے پہلے اس کے مدعا کو مدلول کا نام مجازا دیا ہے ما یوئل الیہ کے اعتبار سے یا اس لئے کہ اس کی شان یہ ہے کہ اس پر دلیل قائم کی جائے یا یہ ہے کہ ماتن نے اپنے قول ”بعد اقامۃ الدلیل“ کی مناسبت کی وجہ سے

مدلول کا اطلاق کر دیا ہے اور محققین کے نزدیک ”غصب“ قابل سماعت نہیں ہے۔
تشریح: نفی مدلول مع الدلیل مدعی کی طرف سے اقامت دلیل سے قبل غصب کہلاتا ہے اور
عند الجمہور غیر مسموع ہے (یعنی اس اصول کی بناء ”قبل اقامۃ الدلیل“ ہے) کیوں کہ اس
مرحلہ میں سائل کا منصب سوال ہے لیکن اس نے تعلیل کو اختیار کر لیا ہے نیز یہ غصب ہے بھی
بلا ضرورت، کیوں کہ اسے بصورت سوال کلام کرنے کا حق حاصل ہے۔

”صحیح قس سرۃ“ ارنج کی عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال: مدلول کو مدلول کہنا بالنسبۃ الی الدلیل ہے تو مصنف نے قبل الدلیل مدلول کیسے کہہ دیا۔
جواب نمبر ۱: ما یؤل الیہ (یعنی اس پر دلیل قائم کر دی جائے گی) کے اعتبار سے مجازاً مدلول
کہہ دیا۔

جواب نمبر ۲: ذاتی حیثیت کی وجہ سے (یعنی اس کی ذاتی حیثیت اور شان یہ ہے کہ اس پر دلیل
قائم کی جائے) مجازاً مدلول کہہ دیا۔

جواب نمبر ۳: وبعد اقامۃ الدلیل کی مجاورت و مشاکلت کی وجہ سے مجازاً کہہ دیا
ہے۔ مصنف نے نفی المدلول ارنج کے متعلق فقط یہی فرمایا ہے کہ غصب ہے اور غصب کے غیر
مسموع ہونے کو ہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے یا مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا
تھا (کیوں کہ متون میں مختلف فیہ اقوال ذکر نہیں کیے جاتے)۔ مصنف نے اس باب میں
محققین کی رائے ذکر کی ہے کہ غیر مسموع ہے۔

وَبَعْدَ إِقَامَتِهِ أَيْ الْمُعَلِّلِ الدَّلِيلَ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الْمَدْلُولِ مُعَارَضَةٌ وَلَا
يَذْهَبُ عَلَيْكَ أَنَّهُ يُفْهَمُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ الْمُعَارَضَةَ عِبَارَةٌ عَنِ النَّفْيِ وَ
تَعْرِيفُهَا السَّابِقُ دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى أَنَّهَا إِقَامَةُ الدَّلِيلِ فَلَعَلَّهُ لِمَكَانِ الْمُلَازِمَةِ
بَيْنَ الْمَعْنَيَيْنِ أَطْلَقَ عَلَيْهِمَا.

ترجمہ: اور معلل کے مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد معارضہ کہلائے گا اور آپ پر مخفی نہیں
ہے کہ اس کلام سے سمجھا جا رہا ہے کہ معارضہ سے مراد نفی ہے اور اس کی بیان کردہ پہلی تعریف
اس بات پر واضح دلیل ہے کہ معارضہ دلیل قائم کرنے کو کہتے ہیں۔ شاید کہ اس نے دو معنوں

کے درمیان تلازم کی وجہ سے ان دونوں پر اطلاق کر دیا ہے۔
تشریح: نفی المدلول مع الدلیل مدعی کی طرف سے اقامت دلیل کے بعد معارضہ ہے۔
ولا ینھب علیک الخ کی عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کی
عبارات متناقض ہیں کیوں کہ یہاں مصنف نے نفی المدلول الخ کو معارضہ قرار دیا ہے اور
مقدمہ میں معارضہ کی جو تعریف فرمائی ہے ”اقامة الدلیل علی خلاف“ الخ اس کا تقاضہ
ہے کہ معارضہ اقامت دلیل کا نام ہے۔

جواب: معارضہ کی صحیح تعریف وہی ہے جو مقدمہ میں گزر چکی لیکن نفی المدلول کو بھی
چوں کہ اقامت دلیل لازم ہے اس لزوم کی وجہ سے اسے بھی مجازاً معارضہ کہہ دیا گیا۔ الحاصل
نفی المدلول کی تین صورتیں ہیں: (۱) نفی المدلول من غیر الدلیل (۲) نفی المدلول
مع الدلیل قبل اقامة المدعی الدلیل (۳) نفی المدلول مع الدلیل بعد اقامة
المدعی الدلیل۔

قسم اول مکابره ہے، ثانی غصب اور قسم ثالث معارضہ ہے۔ قسم اول غیر مسموع اور
ثانی عند الحقیقین غیر مسموع اور قسم ثالث مسموع ہے۔

ثُمَّ اخْتَلَفَ فِي إِشْتِرَاطِ التَّسْلِيمِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ وَهَلْ يُشْتَرَطُ فِيهَا
تَسْلِيمُ دَلِيلِ الْخَصْمِ وَلَوْ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ بِأَنْ لَمْ يَتَعَرَّضْ بِدَلِيلِهِ أَصْلًا لَا
بِالتَّقْيِ وَلَا بِالِاثْبَاتِ أَمْ لَا يُشْتَرَطُ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْإِشْتِرَاطُ أَشْهَرُ وَالثَّانِي وَهُوَ
عَدَمُ الْإِشْتِرَاطِ أَظْهَرُ لِأَنَّ تَسْلِيمَ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ يَسْتَلْزِمُ تَصْدِيقَ مَذْلُومِهِ
بِحَسَبِ الظَّاهِرِ فَيَلْزِمُ تَصْدِيقَ الْمُتَنَافِيَيْنِ وَلَكَ أَنْ تَقُولَ إِنَّ مُرَادَهُمْ
بِالتَّسْلِيمِ تَسْلِيمَ دَلَالَتِهِ عَلَى مُدَّعَى الْخَصْمِ وَلَا يَلْزِمُ مِنْ ذَلِكَ تَسْلِيمُ
مُدَّعَاهُ حَتَّى يَلْزِمَ تَصْدِيقَ الْمُتَنَافِيَيْنِ.

ترجمہ: تسلیم کو شرط قرار دینے میں اختلاف کیا گیا ہے اور اسی کی طرف ماتن نے اپنے اس
قول سے اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ کیا اس میں خصم کی دلیل کو تسلیم کرنے کی شرط لگائی گئی
ہے۔ اگر یہ ظاہر کے لحاظ سے ہو یا اس طور کہ وہ اس کی دلیل سے بالکل تعرض نہ کرے نہ نفی کے

لحاظ سے اور نہ اثبات کے لحاظ سے، یا شرط نہیں لگائی گئی اور پہلی بات زیادہ مشہور ہے اور وہ شرط لگانا ہے اور دوسری بات زیادہ ظاہر ہے اور وہ شرط نہ لگانا ہے اس لئے کہ معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا بظاہر اس کے مدلول کی تصدیق کو مستلزم ہے تو متنافیین کی تصدیق کرنا لازم آتا ہے اور تو کہہ سکتا ہے کہ ان کی مراد تسلیم سے مد مقابل کے مدعا پر اس دلیل کا دلالت کرنا تسلیم کرنا ہے اور اس سے اس کے مدعا کو تسلیم کرنا لازم نہیں آتا جس سے متنافیین کی تصدیق لازم آئے۔

تشریح: معارضہ چوں کہ سائل کی طرف سے مدعی کی دلیل کے علی الرغم ایک دلیل ہے اس لئے یہ سوال یہاں طبعی ہے کہ سائل کے ہاں مدعی کی دلیل کی حیثیت کیا ہوگی چنانچہ اس بارے میں مصنف نے دو رائیں نقل کی ہیں۔

معارضہ میں سائل کے لیے معلل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے اگرچہ بحسب الظاہر بھی تسلیم کرے۔ بحسب الظاہر تسلیم کرنے کی صورت یہ بنے گی کہ معارض معلل کی دلیل سے بالکل تعرض نہ کرے نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ (۲) معارض کے لیے معلل کی دلیل تسلیم کرنا شرط نہیں ہے۔ پہلی رائے کو مصنف نے اشہر اور دوسری کو اظہر قرار دیا ہے۔

دوسری رائے کے اظہر ہونے کی وجہ شارح نے یہ بیان فرمائی ہے کہ معلل کی دلیل تسلیم کرنے سے بظاہر اس دلیل کے مدلول کو تسلیم کرنا لازم آتا ہے اور مدلول کی تصدیق دو متنافی مدلول کی تصدیق کو مستلزم ہے کیوں کہ معارضہ میں مدعی کی دلیل کے مدلول کے متنافی مدلول کو ثابت کیا جاتا ہے لیکن شارح نے اس علت پر اعتراض کیا ہے جو دراصل اشتراط تسلیم کی علت ہے کہ جن لوگوں کے ہاں اشتراط تسلیم ہے ان کے ہاں دلیل کو تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دلیل مدعی پر دلالت کرتی ہے۔ قطع نظر اس کے کہ مدلول ثابت بھی ہے یا نہیں لہذا معلل کے دلیل کو تسلیم کر لینے کی صورت میں مدلول کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا۔ لہذا پہلی صورت میں متنافیین کی تصدیق لازم نہیں آتی تاہم یہ اشکال باقی ہے کہ دلیل تسلیم کر لینے کی صورت میں مدعی کی تصدیق کیسے لازم نہیں آتی سو اس کی صورت شاید یہ بنے کہ ایک دلیل سورۃ صحیح ہو لیکن مادہ (یعنی خارجی حقائق کے خلاف ہونے) کے اعتبار سے صحیح نہ ہو تو صوری لحاظ سے تو دلیل مدلول پر دلالت کرے گی لیکن دلیل کے خارجی حقائق کے اعتبار سے غلط ہونے کی وجہ سے مدعی اور مدلول ثابت نہیں ہوگا۔

لَكِنْ يَلْزَمُ عَلَى الثَّانِي حَضْرُ وَظِيفَةِ السَّائِلِ فِي الْمَنْعِ وَالنَّقْضِ وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَلْزَمُ الْحَضْرُ أَنْ لَوْ اشْتَرَطَ عَدَمُ التَّسْلِيمِ أَمَّا إِذَا لَمْ يُشْتَرَطْ عَدَمُ التَّسْلِيمِ فَلَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَجُوزُ أَنْ يُوجَدَ مُعَارَضَةٌ مَعَ التَّسْلِيمِ غَايَتُهُ أَنَّ الْمُعَارَضَةَ الْغَيْرَ الْمَقْرُونَةَ مَعَ التَّسْلِيمِ تَنْدَرِجُ فِي النَّقْضِ.

ترجمہ: لیکن دوسری بات سے سائل کی ذمہ داری کا صرف منع اور نقض میں حصر لازم آتا ہے اور آپ پر مخفی نہیں کہ حصر صرف اس صورت میں لازم آتا ہے جب عدم تسلیم کو شرط قرار دیا جائے اور جب عدم تسلیم کو شرط نہ قرار دیا جائے تو دو میں انحصار لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس وقت جائز ہے کہ معارضہ تسلیم کے ساتھ پایا جائے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ایسا معارضہ جو تسلیم کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو اس کو نقض میں درج کیا جائے گا۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف نے عدم اشتراط کی صورت پر ایک اعتراض کیا ہے کہ مدعی کی دلیل کو تسلیم نہ کر کے جب اسی دلیل کے علی الرغم ایک دلیل قائم کی جائے گی تو بظاہر یہ مدعی کی دلیل کی نفی ہے اور نفی دلیل نقض ہے یعنی معارضہ دراصل نقض ہے اور معارضہ کو نقض مان لینے کی صورت میں سائل کا وظیفہ مناقضہ اور نقض میں منحصر ہو جائے گا جب کہ اہل فن کی تصریح ہے کہ وظیفہ سائل ان دو کے علاوہ معارضہ بھی ہے۔ ”ولا يخفى عليك“ الخ سے شارح نے مصنف کے بیان کردہ لزوم پر اعتراض کیا ہے کہ یہ بات تو تب لازم آتی ہے جب عدم اشتراط کا تجریدی درجہ مراد لیں یعنی شرط عدم تسلیم ہو جب کہ عدم اشتراط سے درجہ اطلاق مراد ہے یعنی دلیل کا تسلیم کرنا شرط نہیں۔ تو اس صورت میں تسلیم دلیل کی صورت میں بھی معارضہ پایا جا سکتا ہے یعنی یہ رائے دراصل پہلی رائے کے خلاف ہے جو تقييد پر مبنی ہے کہ تسلیم کرنا شرط ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تسلیم کرنا شرط نہیں ہے کریں یا نہ کریں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ بصورت تسلیم یہ معارضہ نہیں بلکہ نقض ہوگا تاہم ایک صورت پھر بھی باقی رہ جائے گی جسے معارضہ کہیں گے یعنی عدم تسلیم والی لہذا سائل کے وظائف تین ہی ہیں۔

وَمِنْ هَهُنَا أَمَّا مِنْ أَجْلِ عَدَمِ اشْتِرَاطِ التَّسْلِيمِ التَّزَمَ بَعْضُهُمْ تَقْرِيرَهَا مُطْلَقًا أَعْمًا مِنْ أَنْ يَكُونَ مُعَارَضَةً فِيهَا مُنَاقَضَةٌ وَمِنْ أَنْ يَكُونَ مُعَارَضَةً

خَالِصَةً بِطَرِيقِ النَّقْضِ بِأَنْ يُقَالَ لَوْ كَانَ دَلِيلُكُمْ بِجَمِيعِ مُقَدِّمَاتِهِ صَوِّحًا
لَمَا يَصْدُقُ مَا يُنَافِي مَذْلُوعَهُ لَكِنْ عِنْدِي دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ.

ترجمہ: اور اسی وجہ سے یعنی تسلیم کرنے کو شرط قرار نہ دینے کی وجہ سے ان میں سے بعض نے اس کی تقریر مطلق نقض سے کرنے کا التزام کیا ہے چاہے وہ ایسا معارضہ ہو جس میں مناقضہ ہو یا یہ کہ وہ خالص معارضہ ہو بایں طور کہ کہا جائے اگر تمہاری دلیل تمام مقدمات کے ساتھ صحیح ہوتی تو اس کے مدلول کا منافی صادق نہ ہوتا لیکن میرے پاس ایسی دلیل ہے جو اس کے صدق پر دلالت کرتی ہے۔

تشریح: مصنف نے سابقہ عبارت میں جس لزوم کا ذکر کیا تھا اس عبارت میں اس لزوم کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ بعض نے اس لزوم کا التزام بھی کیا ہے۔ لیکن مصنف کی بات سمجھنے سے پہلے ایک بار پھر عبارت سابق کی تشریح پر نظر ڈال لیں جس میں بتایا گیا ہے کہ دلیل کو تسلیم کر لینے والی صورت کو نقض کہیں گے اور ایک صورت پھر بھی معارضہ کی باقی رہے گی لیکن پہلی صورت جس کا ماسبق میں نقض ہونا بتایا گیا ہے اسے ”معارضہ فیہا مناقضہ“ کہا جاتا ہے اور دوسری صورت کو ”معارضہ خالصہ“ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ مصنف نے فرمایا کہ بعض لوگوں نے معارضہ کی مطلقاً (یعنی دو قسمیں معارضہ فیہا مناقضہ، معارضہ خالصہ جو معارضہ میں تسلیم وعدم تسلیم کی تقیید کی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں سے قطع نظر) وضاحت بصورت نقض کی ہے۔ اور سائل کے وظیفہ کو منع و نقض ہی میں منحصر کیا ہے چنانچہ اس کی صورت انہوں نے یہ تجویز کی ہے کہ یوں کہا جائے اگر تمہاری دلیل جمیع مقدمات کے ساتھ صحیح ہوتی تو اس کا منافی مدلول ثابت نہ ہوتا جب کہ میرے پاس ایک دلیل ہے جس سے اس کا منافی مدلول ثابت ہوتا ہے۔ ”لا یخفی علیک“ سے مصنف نے جو لزوم کا رد کیا ہے وہ اس کی تردید کے لیے کافی ہے کیوں کہ جب لزوم ہی نہیں تو پھر اس التزام کا کیا معنی۔ نیز مصنف کے لفظ ”مطلقاً“ سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح نے جس تقیید کے ذریعہ لزوم کا رد کیا ہے وہ تفصیل مصنف کے ذہن میں بھی ہے۔

وَقِيلَ الْمُعَارَضَةُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ أَيْ الدَّلَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ الْيَقِينِيَّةِ

رَاجِعَةٌ إِلَى النَّقْضِ لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ الْقَطْعِيِّينَ الْمُتَنَافِيَيْنِ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ وَيُسَمَّى الْمَذْكُورُ مُعَارَضَةً فِيهَا النَّقْضُ وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ مُعَارَضَةً فِيهَا النَّقْضُ وَلَمْ تُسَمَّ نَقْضًا فِيهَا مُعَارَضَةً لِأَنَّ الْمُعَارَضَةَ صَرِيحَةٌ وَالنَّقْضُ ضَمْنِيٌّ وَالضَّمْنِيَّاتُ لَا تُعْتَبَرُ دُونَ النَّقْلِيَّاتِ الظَّنِّيَّةِ كَالْقِيَاسِ الْفَقْهِيِّ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْقِيَاسِيِّنَ خَطَأً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَيُعَارِضُ الْقِيَاسُ الصَّوَابُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْقَوْلِ لِرُجُوعِهِ إِلَى النَّقْضِ.

ترجمہ: اور کہا جاتا ہے کہ قطعیات یعنی دلائل یقینیہ خواہ عقلی ہوں یا نقلی میں معارضہ نقض کی طرف لوٹے گا کیوں کہ نفس الامر میں دو متضاد قطعیات کا اجتماع ممکن ہے اور جس کا ذکر کیا گیا ہے اس کا نام رکھا جاتا ہے "معارضہ فیہا النقض" اس کا نام "معارضہ فیہا النقض" رکھا گیا ہے "نقض فیہا المعارضة" نہیں رکھا گیا۔ اس لیے کہ معارضہ صراحتاً ہے اور نقض ضمنی طور پر ہے اور ضمنی چیزوں کا اعتبار نہیں کیا جاتا جب کہ نقلیات ظنیہ میں ایسا نہیں ہے مثلاً فقہی قیاس پس بیشک جائز ہے کہ دو قیاسوں میں سے ایک نفس الامر کے لحاظ سے غلط ہو اور درست قیاس کے ساتھ اس پر معارضہ قائم کیا جائے تو نقض کی جانب لوٹانے کے قول کی طرف کوئی حاجت نہیں ہے۔

تشریح: قطعیات پر کیا گیا معارضہ محض صورت معارضہ ہوگا ورنہ دراصل وہ نقض ہے اور اسے معارضہ فیہا النقض کہتے ہیں تاہم ظنیات پر معارضہ وارد ہو سکے گا بالفاظ دیگر ظنیات پر بھی معارضہ وارد ہو سکتا ہے۔ قطعیات پر معارضہ وارد نہیں ہو سکتا۔

ظنیات پر ورود معارضہ کی وجہ: کیوں کہ ظنیات میں خطاء و صواب کا احتمال ہوتا ہے اس لیے ممکن ہے کہ ایک دلیل غلط ہو اور دوسری صحیح ہو۔

معارضہ فیہا النقض کی وجہ تسمیہ: معارضہ اس میں صریح ہے اور نقض ضمنی ہے۔ نام اسی حقیقت پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح دو ظنی دلیلیں اگرچہ متضاد ہی کیوں نہ ہوں پائی جاسکتی ہیں بظاہر یہ قول شاید اس بات پر مبنی ہو کہ معارضہ میں خصم کی دلیل کا تسلیم کرنا شرط ہے کیوں کہ شارح نے وجہ بیان فرمائی ہے کہ دو قطعی دلیلیں متنافی نہیں ہو سکتیں۔

وَقِيلَ هُوَ أَتَى مُعَارَضَةً فِيهَا النِّقْضُ وَتَذَكِيرُ الضَّيْرِ لِأَنَّ الْمُعَارَضَةَ مَصْدَرٌ
بِتَاوِيلِ الْمَذْكُورِ وَالْمُعَارَضَةُ بِالْقَلْبِ أَخَوَانِ أَتَى مُتَشَارِكًا فِي الْمَاهِيَةِ
وَالْحَقِيقَةِ وَالتَّغَايُرِ بَيْنَهُمَا بِالْإِعْتِبَارِ فَبِإِعْتِبَارِ أَنَّهَا تَقْلُبُ دَلِيلُ الْمُسْتَدِلِّ
شَاهِدًا عَلَيْهِ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُشَاهِدًا لَهُ يُسَمَّى قَلْبًا وَبِإِعْتِبَارِ تَضَمُّنِهَا مَعْنَى
النِّقْضِ مُعَارَضَةً فِيهَا النِّقْضُ.

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ وہ یعنی معارضہ فیہا النقص (اور مذکر کی ضمیر لانا اس لئے ہے کہ
معارضہ مصدر ہے یا یہ کہ معارضہ یہاں مذکور کی تاویل میں ہے) اور معارضہ بالقلب دونوں
بھائی بھائی ہیں یعنی دونوں ماہیت اور حقیقت میں ایک دوسرے کے شریک ہیں اور ان دونوں
کے درمیان تغائر اعتباری ہے پس اس اعتبار سے کہ مستدل کی دلیل کو اس کے خلاف شاہد پیش کر
کے پلٹ دیا جاتا ہے اس کے بعد کہ وہ اس کے حق میں شاہد تھی اس کو "قلب" کا نام دیا گیا ہے
اور اس اعتبار سے کہ اس کے ضمن میں نقض کا معنی ہے اس کو معارضہ فیہا النقص کا نام دیا گیا ہے۔
تشریح: بعض حضرات نے معارضہ بالقلب اور معارضہ فیہا النقص کو حقیقتہً ایک قرار دیا ہے
اور فرمایا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں کیوں کہ معارضہ فیہا النقص کی اصل بھی افساد دلیل ہے اور
معارضہ بالقلب میں بھی سائل معلل کی دلیل ہی کی نفی کرتا ہے یعنی جب قلب کر کے اپنے
مدلول پر منطبق کرتا ہے تو دراصل وہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ جو تم نے وضع اختیار کی ہے وہ
صحیح نہیں۔ کیوں کہ اگر صحیح ہے تو دو متنافی مدلول اس سے ثابت ہو رہے ہیں۔

اور دونوں میں فرق انہوں نے اعتباری مانا ہے کہ بحیثیت قلب معارضہ بالقلب اور
بحیثیت نفی معارضہ فیہا النقص ہے۔



تَتِمَّةُ: أَى هَذِهِ تَتِمَّةُ الْبَحْثِ السَّابِعِ

اس عبارت میں ایک تو شارح نے ترکیب عبارت بیان کی کہ تتمہ ”ہذہ“ مبتدا کی خبر ہے۔ اور دوسرا یہ بتایا کہ یہ تتمہ بحث سابع کا ہے کتاب کا نہیں، کیوں کہ کتاب کے کچھ مباحث ابھی باقی ہیں۔

تَرَدَّدَ بَعْضُهُمْ فِي جَوَازِ الْمُعَارَضَةِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ وَ فِي جَوَازِ الْمُعَارَضَةِ بِالْبَدَاهَةِ وَالذَّلِيلِ عَلَى الْبَدِیْهِیِّ وَالْمُبَیِّنِ بِدَاهَتِهِ بِالذَّلِيلِ هَذِهِ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ لِلْمُعَارَضَةِ الْأَوَّلُ الْمُعَارَضَةُ بِالْبَدَاهَةِ عَلَى الْبَدِیْهِیِّ أَمَّا عَلَى الْحُكْمِ الَّذِي يَدَّعِي الْمُدَّعِي بَدَاهَتَهُ بِأَنْ يَقُولَ الْمُعَارِضُ مَا ادَّعَيْتُمْ بَدَاهَتَهُ يَقْتَضِي خِلَافَ بَدَاهَتِهِ بَدَاهَةُ الْعَقْلِ فَهَذِهِ تُسَمَّى مُعَارَضَةً بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الْمُدَّعِي وَإِنْ لَمْ يَتَعَرَّضَ لِلذَّلِيلِ الْمُدَّعِي لَكِنْ دَعَا بِدَاهَتِهِ بِمَنْزِلَةِ إِقَامَةِ الذَّلِيلِ كَأَنَّهُ قَالَ هَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ لِأَنَّهُ بَدِیْهِیِّ فَيَجُوزُ لِلسَّائِلِ أَنْ يَقُولَ نَقِیْضُ هَذَا الْحُكْمِ ثَابِتٌ لِأَنَّهُ بَدِیْهِیِّ، وَالثَّانِي الْمُعَارَضَةُ بِالْبَدَاهَةِ عَلَى الْبَدِیْهِیِّ الْمُبَیِّنِ بَدَاهَتَهُ بِالذَّلِيلِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ الْمُدَّعِي هَذَا الْحُكْمُ بَدِیْهِیِّ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ فَيَقُولُ السَّائِلُ خِلَافَ هَذَا الْحُكْمِ ثَابِتٌ بِالْبَدَاهَةِ فَدَعَا خِصْمُ الْبَدَاهَةِ بِمَنْزِلَةِ إِقَامَةِ الذَّلِيلِ، وَالثَّالِثُ الْمُعَارَضَةُ بِالذَّلِيلِ عَلَى الْحُكْمِ الَّذِي يَدَّعِي الْمُدَّعِي بَدَاهَتَهُ كَمَا إِذَا قَالَ الْمُدَّعِي هَذَا الْحُكْمُ بَدِیْهِیِّ يَقُولُ السَّائِلُ لَنَا دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِهِ وَيُبَيِّنُ الذَّلِيلَ وَالرَّابِعُ الْمُعَارَضَةُ بِالذَّلِيلِ عَلَى الْحُكْمِ الَّذِي بَيَّنَّ الْمُدَّعِي بَدَاهَتَهُ بِالذَّلِيلِ كَمَا إِذَا قَالَ الْمُدَّعِي هَذَا الْحُكْمُ بَدِیْهِیِّ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِدَاتِ يَقُولُ السَّائِلُ لَنَا دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ هَذَا الْحُكْمِ فَهَذِهِ الْأَقْسَامُ الْخَمْسَةُ لِلْمُعَارَضَةِ تَرَدَّدَ فِي جَوَازِهَا بَعْضُهُمْ وَقَالُوا هِيَ غَيْرُ جَائِزَةٍ.

ترجمہ: ان میں سے بعض نے معارضہ علی المعارضہ کے جواز میں اور معارضہ بالبداهۃ کے

جواز میں تردد کیا ہے۔ اور بدیہی پر جو دلیل دی گئی ہو اس کے خلاف دلیل کے ساتھ اور ایسا بدیہی جس کی بداہت بالکل واضح ہے اس کے خلاف دلیل کے ساتھ، یہ معارضہ کی چار اقسام ہیں۔ پہلی قسم بدیہی پر بداہت کے ساتھ معارضہ وارد کرنا یعنی اس حکم پر مدعی نے اس کی بداہت کا دعویٰ کیا ہے، بایں طور کہ معارضہ کہے کہ جس کی بداہت کا تم نے دعویٰ کیا ہے، بداہت عقل تو اس کے خلاف کو چاہتی ہے۔ پس اس کا نام معارضہ اس اعتبار سے رکھا گیا ہے کہ مدعی نے اگرچہ مدعا پر دلیل پیش نہیں کی، لیکن اس کی بداہت کا دعویٰ اس پر دلیل قائم کرنے کی طرح ہے۔ گویا کہ اس نے کہا کہ ثابت ہے اس لئے کہ وہ بدیہی ہے۔ پس سائل کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کہے کہ اس حکم کی نفیض ثابت ہے۔ اس لئے کہ وہ بدیہی ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ بداہت کے ساتھ معارضہ اس بدیہی پر وارد کیا جائے جس کی بداہت دلیل کے ساتھ واضح کی گئی ہو۔ جیسا کہ مدعی کہے کہ یہ حکم بدیہی ہے۔ اس لئے کہ بے شک وہ محسوسات میں سے ہے۔ تو سائل کہے کہ اس حکم کا خلاف بداہت کے ساتھ ثابت ہے تو مد مقابل کا بداہت کا دعویٰ کرنا ہی دلیل قائم کرنے کی طرح ہوگا۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ دلیل کے ساتھ معارضہ اس حکم پر جس کی بداہت کا دعویٰ مدعی نے کیا ہے جیسا کہ جب مدعی نے کہا کہ حکم بدیہی ہے۔ تو سائل کہے کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ اور دلیل بیان بھی کر دے۔ اور چوتھی قسم یہ ہے کہ معارضہ دلیل کے ساتھ اس حکم پر جس کی بداہت کو مدعی نے دلیل کے ساتھ ثابت کیا جیسا کہ جب مدعی نے کہا کہ یہ حکم بدیہی ہے، اس لئے کہ یہ مشاہدات میں سے ہے۔ تو سائل کہے کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس حکم کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ پس معارضہ کی ان پانچ اقسام کے جواز میں بعض اہل مناظرہ نے تردد کیا ہے۔ اور انہوں نے کہا کہ یہ ناجائز ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف نے معارضہ کی چند اقسام ذکر کی ہیں، جن کے جواز میں تردد کیا گیا ہے۔ جو مندرجہ ذیل ہیں: (۱) معارضة على المعارضة (۲) معارضة بالبداهة على البديهي (۳) معارضة بالدليل على البديهي (۴) معارضة بالبداهة على البديهي المبين بالدليل۔

مصنف کی عبارت کی شرح میں جو شارح نے عبارت ذکر فرمائی ہے، اس کے چار امور

قابل غور ہیں۔ (۱) شارح نے مصنف کی بیان کردہ اقسام میں سے پہلی قسم معارضہ علی المعارضۃ کا ذکر نہیں کیا۔ (۲) مصنف نے جس قسم کو ثانیاً ذکر کیا تھا شارح نے اس کو ثالثاً ذکر کیا ہے۔ (۳) شارح نے مصنف کی ذکر کردہ اقسام پر ایک قسم کا اضافہ کیا ہے المعارضۃ بالدلیل علی المحکم الذی بین المدعی بداهتہ بالدلیل۔ (۴) معارضہ بالبداہۃ علی البدیہی کے معارضہ ہونے کی وجہ۔ ان امور کے علاوہ شارح نے مصنف کی بیان کردہ اقسام کی مثالیں ذکر کی ہیں۔ جو ترجمہ سے واضح ہیں چنانچہ امر اول کی تفصیل یہ ہے کہ شارح نے مصنف کی ذکر کردہ اقسام کا اعادہ وضاحت کے لیے کیا ہے۔ لیکن قسم اول وضاحت سے مستغنی تھی اس لئے شارح نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور جس قسم کو ثالثاً ذکر کیا گیا ہے، چوں کہ اس میں معارض کی طرف سے دلیل ہے تو اس طرح شارح نے جو چوتھی قسم ذکر کی ہے اس میں بھی معارض کی طرف سے دلیل ہے یعنی ان دونوں کی قدر مشترک معلل کی طرف سے دلیل کا ہونا ہے۔ نیز شارح نے جو اولاً اور ثانیاً قسمیں ذکر کی ہیں۔ ان کی قدر مشترک معارض کی طرف سے بداهت کا ہونا ہے۔ لہذا ان امور مشترکہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شارح نے ترتیب تبدیل کی ہے۔ مصنف نے جو قسم ثالث کو ثانیاً ذکر کیا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ متن میں مذکور قسم ثانی اور ثالث دونوں کا تعلق بدیہی سے ہے۔ لہذا مصنف کی وضع سے عبارت میں اختصار ہو گیا۔ یعنی ماتن اور شارح دونوں کی عبارتیں لطائف سے خالی نہیں۔

امر ثالث: شارح نے جو قسم زائد ذکر کی ہے، وہ مصنف کی بیان کردہ قسم ثالث سے مقابلتاً سمجھی جا رہی تھی۔ اس لئے مصنف نے فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ترک کر دیا تھا۔ اور شارحین چوں کہ ایسے امور کی تصریح کرتے رہتے ہیں جو متن سے التزاماً معلوم ہوتے ہوں اس لئے شارح نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ”فہذہ تسمی معارضۃ باعتبار ان المدعی“ سے شارح نے امر رابع کی وضاحت کی ہے کہ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ معارضہ تو دلیل کے مقابلہ میں دلیل کا نام ہے۔ تو یہاں مقابلے میں دلیل تو نہیں ہے تو شارح نے جواب دیا کہ یہاں دعویٰ بداہتہ کو بمنزلہ دلیل قرار دینے کی وجہ سے دونوں طرف سے دلیل موجود ہے۔ فقہس علیہ اقساماً اخر۔

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّهُ غَيْرُ نَافِعٍ لِأَنَّهُ إِذَا اسْتَدْلَّ الْمُدْعَى عَلَى الْمَطْلُوبِ بِأَدْلَةٍ كَثِيرَةٍ

وَالْخَصْمُ اسْتَدَلَّ عَلَى نَقِيضِهِ بِدَلِيلٍ وَاحِدٍ فَسَقَطَتْ تِلْكَ الدَّلَائِلُ بِهَذَا الدَّلِيلِ وَلَا يَثْبُتُ شَيْءٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ وَ أَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَ كَذَا الثَّالِثُ لِأَنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي أَقَامَهُ الْمُدَّعِي إِنَّمَا يَنْتَهِضُ عَلَى دَعْوَى الْبِدَاهَةِ لَا عَلَى الْحُكْمِ وَ أَمَّا الرَّابِعُ فَلِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ فِي جَانِبِ الْمُدَّعِي وَ كَذَا الْخَامِسُ لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ إِنْتِهَاضِ الدَّلِيلِ عَلَى دَعْوَى الْبِدَاهَةِ لَا عَلَى الْحُكْمِ.

ترجمہ: پہلی قسم اس لیے فائدہ مند نہیں ہے۔ کہ جب مدعی نے مطلوب پر استدلال کیا بہت سے دلائل کے ساتھ اور مد مقابل نے اس کی نقیض پر ایک ہی دلیل سے استدلال کیا تو اس ایک دلیل کی وجہ سے یہ تمام دلائل ساقط ہو جائیں گے۔ اور دونوں جانبوں سے کوئی چیز ثابت نہ ہوگی۔ اور دوسری قسم اس لئے فائدہ مند نہیں کہ دونوں جانبوں سے کوئی دلیل نہیں ہے اور اسی طرح تیسری قسم اس لئے کہ وہ دلیل جو مدعی نے قائم کی ہے وہ تو صرف بداهت کے دعویٰ پر قائم ہوتی ہے نہ کہ حکم پر۔ اور چوتھی قسم اس لئے کہ مدعی کی جانب سے کوئی دلیل نہیں۔ اور اسی طرح پانچویں قسم اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے یعنی دلیل کا بداهت دعویٰ پر قائم ہونا نہ کہ حکم پر۔

تشریح: معارضہ کی مذکورہ بالا اقسام جن بعض کے ہاں جائز نہیں اس عبارت میں ان کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے کہا کہ قسم اول ”المعارضہ علی المعارضہ“ میں معارض اول کی دلیل نے معلل کے مدلول کی نفی کر دی پھر معلل نے جب معارض کی دلیل کا معارضہ کیا تو اس نے معارض کے مدلول کی نفی کر دی اور جانبین سے کچھ بھی ثابت نہ ہو سکا جب کہ معارضہ کی بنیاد اثبات پر ہے۔ قسم ثانی ”المعارضہ بالبداہۃ علی البدیہی“ میں دونوں طرف بداهت ہی بداهت ہے۔ دلیل تو کسی جانب میں بھی نہیں جب کہ معارضہ خصم کی دلیل کے خلاف اقامۃ دلیل کا نام ہے۔ یعنی جانبین میں دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ اور قسم ثالث ”المعارضہ بالبداہۃ علی البدیہی السبیلین بداهتہ بالدلیل“ میں مدعی کی دلیل دعویٰ بداهت پر دلالت کرتی ہے۔ لیکن اصل مدعی دلیل سے خالی ہے جس کے خلاف مدلول پر معارض نے دلیل قائم کرنی ہے۔ یعنی یہاں جانبین میں دلیل نہ ہونے کی وجہ سے

معارضہ کا تحقق ہی نہیں۔ اور چوتھی صورت ”المعارضۃ بالدلیل علی البدیہی“ میں اگرچہ معارض کی طرف سے دلیل ہے۔ لیکن معارضہ کے تحقق کے لئے جانبین میں دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ اور پانچویں صورت ”المعارضۃ بالدلیل علی المحکم الذی یتن المدعی بداهتہ بالدلیل“ میں مدعی کی دلیل بداهت پر تو دلالت کرتی ہے لیکن اصل حکم (جس کے خلاف مدلول پر معارض نے دلیل قائم کرنی ہے) دلیل سے خالی ہے۔ لہذا جانبین میں دلیل نہ ہونے کی وجہ سے معارضہ کا تحقق نہ ہوگا۔

وَإِنْ تَأَمَّلْتَ قِيمًا ذَكَرْنَا مِنْ تَفْصِيلِ الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ يَظْهَرُ لَكَ وَجْهُ جَوَازِهَا أَمَّا وَجْهُ جَوَازِ الْأَوَّلِ فَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا عَارَضَ الدَّلِيلَ الثَّانِي لِلْمُعَلِّلِ دَلِيلٌ مِنَ الْمُعَارِضِ بَقِيَ دَلِيلُهُ الْأَوَّلُ سَالِمًا عَنِ الْمُعَارَضَةِ فَأَحْسِنِ التَّأَمُّلَ لِيُظْهَرَ لَكَ الْحَقُّ.

ترجمہ چہنبر: اور اگر آپ غور کریں اس بحث میں جو ہم نے ذکر کی ہے یعنی اقسام خمسہ کی تفصیل تو آپ کے لیے ان کے جواز کی وجہ بھی ظاہر ہوگی، پہلی قسم کے جواز کی وجہ تو یہ ہے کہ بے شک معلل کی دوسری دلیل پر جب معارض کی جانب سے معارضہ کے طور پر دلیل پیش کی جائے گی تو اس کی پہلی دلیل معارضہ سے صحیح سالم باقی رہے گی۔ پس اچھے طریقہ سے غور و فکر کریں تاکہ آپ کے لیے حق ظاہر ہو جائے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے ان کے اعتراضات کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان اعتراضات کا خلاصہ یہ تھا، مذکورہ صورتوں میں معارضہ کی شرط (جانبین کی طرف سے دلیل کا ہونا) محقق نہیں بعض اقسام میں ہر دو جانب میں اور بعض میں ایک جانب میں۔ جواب میں شارح نے ہر صورت میں ہر دو جانب دلیل کا ہونا ثابت کر کے اعتراضات کا مبنی باطل کیا ہے۔ چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں جب معلل نے معارض کی دلیل کا معارضہ کیا، جواباً معارض نے اس کی دلیل کا معارضہ کیا تو معارض کی پہلی دلیل سالم رہ گئی۔ جو معلل کی دلیل اول کے خلاف ہے۔ چنانچہ معارضہ محقق ہوگا۔ اور دوسری صورتوں میں جب بداهت ہی کو بمنزلہ دلیل قرار دیں گے تو ہر صورت میں ہر دو جانب میں دلیل کا تحقق ہوگا۔ شاید معترض کو

”البدیہی البین بداهتہ بالدلیل“ سے شبہ ہو گیا کہ یہاں دلیل ہے، لہذا یہاں بداہت مبین بالدلیل نہیں رہی دلیل نہیں لیکن دراصل ایسی صورتوں میں تو خود بداہت کو دلیل قرار دیں گے۔ اور مبین بالدلیل میں دو دلیلیں ہو جائیں گی۔ ایک دعویٰ کی جو بداہت ہے اور دوسری بداہت کی۔

وَالْحَقُّ جَوَازُهُ أَمَّا جَوَازُ مَا تَرَدَّدَ فِيهِ الْبَعْضُ وَ مِنْهُ أَمَّا مِنْ أَجْلِ الْجَوَازِ الْمَذْكُورِ إِذْعُوا أَمَّا أَهْلُ الْمُنَاطَرَةِ أَنَّهُ أَمَّا الشَّانُ إِذَا عُوِضَ الْبَدِيهِيُّ بِالْبُرْهَانِ كَانَ ذَلِكَ الْبُرْهَانُ أَحَقَّ بِالْإِعْتِبَارِ.

ترجمہ: اور حق بات اس کا جواز ہے یعنی اس چیز کا جائز ہونا جس میں بعض نے تردد کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے یعنی اس جواز کی وجہ سے جس کا ذکر کیا گیا ہے دعویٰ کیا انہوں نے یعنی اہل مناظرہ نے کہ بے شک شان یہ ہے کہ جب بدیہی کا معارضہ دلیل کے ساتھ کیا گیا ہو تو یہ دلیل اعتبار کرنے کی زیادہ حقدار ہوگی۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف نے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں: (۱) معارضہ کی مذکورہ اقسام کے جواز کی حقیقت ہے۔ چنانچہ اس کی تفصیل گزر چکی۔ (۲) بدیہی اور برہان میں تعارض ہو سکتا ہے اور اس تعارض میں ترجیح برہان کو دی جائے گی۔ یہ مسئلہ اولیٰ پر متفرع ہے کیوں کہ اس مسئلہ پر بظاہر اشکال ہے کہ تعارض تو اولیٰ میں ہوتا ہے۔ لہذا بدیہی اور برہان میں تعارض نہیں ہو سکتا کیوں کہ بدیہی دلیل نہیں لیکن معارضہ کی مذکورہ اقسام کا جواز اس بنیاد پر تھا کہ بداہت دلیل ہے۔ لہذا پہلے مسئلہ میں جب بداہت کو دلیل مان لیا گیا تو مذکورہ اشکال حل ہو گیا۔

كَالْتَقْلِي أَمَّا أَنَّ الدَّلِيلَ الثَّقِيلَ إِذَا عُوِضَ بِالتَّقْلِي كَانَ الْعَقْلِيُّ أَحَقَّ بِالْقَبُولِ وَالْإِعْتِبَارِ فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ إِلَّا إِذَا أَفَادَ الدَّلِيلُ الثَّقِيلُ الْقَطْعَ مِثْلَ أَنْ يَكُونَ مُحْكَمًا مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ الْحَدِيثِ الْمُتَوَاتِرِ.

ترجمہ: جیسا کہ نقلی دلیل یعنی جیسا کہ بے شک نقلی دلیل کا دلیل عقلی کے ساتھ معارضہ کیا جائے تو ہر صورت میں دلیل عقلی قبول کرنے اور اعتبار کرنے کی زیادہ حقدار ہوگی، الا یہ کہ جب دلیل نقلی

قطعیت کا فائدہ دے جیسا کہ وہ قرآن کریم یا احادیث متواتر کے ذریعے محکم ہو۔
 تشریح: دلیل عقلی اور نقلی میں تعارض کی صورت میں دلیل عقلی کو ترجیح دی جائے گی۔ تاہم دلیل نقلی اگر قطعی ہو تو وہی رائج ہے۔ ”احق بالاعتبار کالنقلی“ میں وجہ شبہ بصورت تعارض ترجیح ہے۔
 فائدہ: متکلمین کے ہاں پائے جانے والے اس قاعدہ کا یہ مطلب نہیں کہ دلیل عقلی مطلقاً دلیل نقلی پر رائج ہے۔ اگرچہ قاعدہ مطلقاً بیان کرتے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عقلی دلیل قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو لیکن دلیل نقلی چوں کہ عام طور پر ظنی ہوتی ہے مثلاً حدیث قطعی (یعنی حدیث متواتر) ظنی (یعنی خبر واحد) کے مقابلہ میں بہت کم ہے اور عقلی عام طور پر قطعی ہوتی ہے۔ اس حالت غالبہ کا اعتبار کرتے ہوئے اہل فن مطلقاً قاعدہ بیان کر دیتے ہیں۔ لیکن مصنف علام نے مطلقاً بیان نہیں کیا۔

تَبَصُّرَةُ الْمُرَادُ بِخِلَافِ الْمَدْلُولِ الْمُعْتَبَرِ فِي مَفْهُومِهَا أَيْ الْمُعَارِضَةِ مَا يَتَنَاوَلُ النَّقِیْضَ وَالْأَخْصَ مِنَ النَّقِیْضِ وَالْمَسَاوِیِّ لَهُ.

ترجمہ: تبصرہ: اس مدلول کے خلاف سے مراد جس کا اعتبار اس کے مفہوم میں کیا جاتا ہے۔
 یعنی معارضہ کے مفہوم میں وہ وہ ہے جو نقیض، نقیض سے اخص اور اس کے مساوی پر مشتمل ہو۔
 تشریح: معارضہ چوں کہ معلل کے خلاف مدلول پر اقامت دلیل کا نام ہے، اس تقریب سے مصنف نے یہاں خلاف مدلول کی تعریف و اقسام ذکر کی ہیں جو دراصل معارضہ کے فہم میں موجب بصیرت ہیں۔ اس لئے تبصرہ کا عنوان قائم کیا۔ چنانچہ فرمایا خلاف مدلول کی بنیاد اختلاف فی المفہوم پر ہے۔ یعنی معارض کا مفہوم مفہوم معلل سے باعتبار مفہوم متغایر ہو۔ نیز خلاف مدلول کی تین قسمیں ہیں: (۱) معارض کا مفہوم معلل کے مفہوم کی نقیض ہو۔ (۲) نقیض سے اخص ہو۔ (۳) نقیض کے مساوی ہو۔ اشلہ شرح میں آرہی ہیں۔

فَالْأَوَّلُ كَمَا إِذَا اسْتَدَلَّ الْحَكِيمُ عَلَى أَنَّ الْعَالَمَ قَدِيمٌ وَاسْتَدَلَّ الْمُتَكَلِّمُ مُعَارِضًا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِقَدِيمٍ وَالثَّانِي كَمَا اسْتَدَلَّ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى أَنَّ التَّرْتِيبَ فِي الْوُضُوءِ فَرْضٌ وَاسْتَدَلَّ الْحَنْفِيُّ مُعَارِضًا عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ وَالثَّالِثُ كَمَا اسْتَدَلَّ الْحَكِيمُ عَلَى أَنَّ الْجِسْمَ مُرَكَّبٌ مِنَ الْهَيُولَى وَالصُّورَةِ وَاسْتَدَلَّ

الْمُتَكَلِّمُ مُعَارِضًا عَلَى أَنَّهُ مُرَكَّبٌ مِّنَ الْأَجْزَاءِ الَّتِي لَا تَتَجَزَّى.

ترجمہ: پہلی قسم کی مثال جیسا کہ فلسفی استدلال پیش کرے اس بات پر کہ عالم قدیم ہے اور دوسرا متکلم اس کے خلاف معارضہ کے طور پر دلیل پیش کرے اس بات پر کہ بیشک عالم قدیم نہیں ہے اور دوسری قسم کی مثال جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال پیش کیا اس بات پر کہ وضو میں ترتیب فرض ہے اور حنفی نے معارضہ کے طور پر دلیل پیش کی اس بات پر کہ ترتیب سنت ہے۔ اور تیسری قسم کی مثال جیسا کہ حکیم نے اس بات پر دلیل پیش کی کہ جسم مرکب ہے ہیولی اور صورت سے اور متکلم معارضہ کے طور پر دلیل پیش کرے اس بات پر کہ جسم مرکب ہے ایسے اجزاء سے جو متجزی نہیں ہیں۔

تشریح: نقیض کی مثال حکیم جب قدیم عالم پر استدلال کرے تو اس کے خلاف متکلم معارضہ کرتے ہوئے کہے ”لیس بقدیم“ تو اس مثال میں ”العالم قدیم“ اور ”العالم لیس بقدیم“ ایک دوسرے کے خلاف مدلول ہیں۔ اور ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔

اخص کی مثال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ”الترتیب فی الوضوء فرض“ پر دلیل قائم کریں اور حنفی ان کے معارضہ میں سنت پر تو یہاں الترتیب فی الوضوء فرض اور الترتیب فی الوضوء سنة دونوں مدلول ایک دوسرے کے خلاف ہیں لیکن سنت فرض کی نقیض ”لیس بفرض“ سے اخص ہے۔ کیوں کہ ”لیس بفرض“ کی کئی صورتیں ہیں جس کی ایک خاص صورت سنت ہے۔ مساوی کی مثال شارح نے یہ بیان فرمائی ہے کہ حکیم ثابت کرے کہ ان الجسم مؤلف من الهیولی والصورة اس کے معارضہ میں متکلم ثابت کرے کہ ”انه متألف من اجزاء لا يتجزى“۔ لیکن شارح کی اس مثال پر حسین نے نکیر کہ انه مؤلف من الاجزاء پس ”مؤلف من الاجزاء“ ”مؤلف من الهیولی والصورة“ سے اخص ہے مساوی نہیں۔ چنانچہ اس کی یہ مثال بھی ذکر کی جاتی ہے کہ کوئی شخص سکون ارض پر دلیل قائم کرے اور ثابت کرے انها ساکنۃ اس کے معارضہ میں دوسرا شخص ثابت کرے کہ ”انها متحركة“ اس مثال میں ”انها متحركة“ ”انها ساکنۃ“ کی نقیض ”لیست بساکنۃ“ کے مساوی ہے۔

البحث الثامن

- ① مناقضہ علی سبیل المعارضہ اور مناقضہ علی سبیل النقض کی تعریفیں۔
- ② اقامہ دلیل سے قبل ورود نقض میں مصنف کی تحقیق۔

الْبَحْثُ الثَّامِنُ

قَدْ تُنْقَضُ الْمُقَدِّمَةُ الْمُعَيَّنَةُ مِنَ الدَّلِيلِ بِأَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى فَسَادِهَا أَوْ
تُعَارَضُ بِأَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى خِلَافِهَا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ ذَلِكَ النِّقْضُ وَالْمُعَارَضَةُ
بَعْدَ إِقَامَةِ الْمُعَلَّلِ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا أَيْ عَلَى تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ وَيُسَمَّى الْمَذْكُورُ
الَّذِي هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ نَقْضٌ أَوْ مُعَارَضَةٌ مُنَاقِضَةٌ عَلَى سَبِيلِ
الْمُعَارَضَةِ أَوْ عَلَى سَبِيلِ النِّقْضِ نَشْرٌ عَلَى خِلَافٍ تَرْتِيبِ اللَّفِّ اخْتِذَاً مِنَ
الْأَقْرَبِ وَذَلِكَ أَيْ تَسْبِيئُهُ مُنَاقِضَةً لَوْجُودِ مَعْنَى الْمَنْعِ فِيهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
الدَّلِيلِ الَّذِي هِيَ أَيْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةُ مُقَدِّمَتُهُ وَفِيهِ أَنَّ الْمَنْعَ عَلَى مَا سَبَقَ
طَلَبُ الدَّلِيلِ وَلَا طَلَبُ هَهُنَا بَلْ مَقْصُودُ السَّائِلِ إِفْسَادُ الدَّلِيلِ أَوْ اثْبَاتُ
خِلَافِ الْمُقَدِّمَةِ فَالْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ تَسْبِيئُهُ مُنَاقِضَةً لِمُشَارَكَتِهِ لَهَا فِي كَوْنِ
كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلَامًا عَلَى الْمُقَدِّمَةِ.

ترجمہ: آٹھویں بحث: بے شک دلیل کے مقدمہ معینہ پر نقض وارد کیا جاسکتا ہے بایں طور
کہ دلیل پیش کرے اس کے فساد پر یا معارضہ پیش کرے بایں طور کہ اس کے خلاف دلیل پیش
کرے اور یہ نقض اور معارضہ میں سے ہر ایک معلل کے اس مقدمہ پر دلیل قائم کرنے کے
بعد ہو۔ اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کی اس مقدمہ کی طرف نقض یا معارضہ کی نسبت ہونے کی وجہ
سے اس کا نام رکھا گیا ہے ”مناقضہ علی سبیل المعارضة“ یا ”علی سبیل النقض“
یہ لف و نشر غیر مرتب ہے اقرب کو لیتے ہوئے۔ اور اس کا نام مناقضہ رکھنا اس میں منع کا معنی
پائے جانے کی وجہ سے ہے اس دلیل کی جانب نسبت کرتے ہوئے جس کا یہ مقدمہ ہے اور منع
پہلے گزری ہوئی بحث کے مطابق طلب دلیل کا نام ہے اور یہاں تو کوئی طلب نہیں ہے بلکہ
سائل کا مقصود یا تو دلیل کو فاسد کرنا ہے یا مقدمہ کے خلاف کو ثابت کرنا ہے پس زیادہ بہتر یہ
ہے کہ کہا جائے کہ اس کا نام مناقضہ رکھنا اس کے ساتھ مشارکت کی وجہ سے ہے کہ ان میں

سے ہر ایک میں مقدمہ پر کلام ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف ^{رحمۃ اللہ علیہ} نے مقدمہ دلیل پر نقض و معارضہ کی ورود کی کچھ صورتیں بیان کی ہیں جنہیں بالترتیب ”مناقضہ علی سبیل النقض“ اور ”مناقضہ علی سبیل المعارضة“ کہا جاتا ہے۔

تعریف مناقضہ علی سبیل النقض: معلل جب کسی معین مقدمہ پر دلیل قائم کر چکے تو سائل کی طرف سے اس مقدمہ کے فساد پر استدلال کرنا ”مناقضہ علی سبیل النقض“ کہلاتا ہے۔

تعریف مناقضہ علی سبیل المعارضة: معلل جب کسی معین مقدمہ پر دلیل قائم کر چکے تو سائل کی طرف سے اس مقدمہ کے خلاف پر استدلال کرنے کو ”مناقضہ علی سبیل المعارضة“ کہتے ہیں۔

خلاف کی تشریح بحث سابع کے تبصرہ میں گزر چکی ہے۔

دونوں کو مناقضہ کہنے کی وجہ: مصنف فرماتے ہیں جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے اس کی نسبت سے انہیں مناقضہ (منع) کہنا صحیح ہے۔ لیکن شارح کی نظر میں یہ وجہ صحیح نہیں کیوں کہ منع تو طلب دلیل کو کہتے ہیں جب کہ ”مناقضہ علی سبیل النقض“ افساد دلیل اور ”مناقضہ علی سبیل المعارضة“ اثبات خلاف مقدمہ ہے جو کہ طلب سے خالی ہیں کہا ہو الظاہر لہذا مناسب یہ ہے کہ انہیں کلام علی المقدمہ کی مشابہت کی وجہ سے مجازاً منع کہا جائے۔

قوله النشر علی خلاف ترتیب ... الخ۔ اس میں متن پر ہونے والے ایک

اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ *

سوال مصنف نے مناقضہ علی سبیل النقض کو مناقضہ علی سبیل المعارضة سے پہلے ذکر کیا ہے لیکن نام مناقضہ علی سبیل النقض کا پہلے ذکر کیا ہے۔

جواب: اخذ بالاقرب کے نکتہ کی وجہ سے مصنف نے نشر علی غیر ترتیب الملف کو اختیار کیا چنانچہ اب مصنف کی عبارت متصل ہو گئی ہے اور مناقضہ علی سبیل المعارضة کا نام اس کی تعریف کے پہلو ہی میں آ گیا۔

نشر علی ترتیب الملف چند اشیاء کو اجمالاً بیان کر کے جب ان کی تفصیل کریں تو تفصیل کی

ترتیب اجمال کی ترتیب کے موافق ہو اس میں نکتہ لف اور نشر کی موافقت ہے۔ (۲) نشر علی غیر ترتیب لف تفصیل کرتے ہوئے مجملہ ذکر کردہ اشیاء میں سے اقرب کو لینا اس میں نکتہ اخذ بالاقرب ہے۔

وَقِيلَ قَبْلَهَا أَيْ قَبْلَ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا أَيْضًا لِلْعِلْمِ بِلزومِ الْفَسَادِ عَلَى
أَيِّ حَالٍ أَيْ فسادِ الدَّلِيلِ الَّذِي يَسْتَلْزِمُ صِحَّةَ الْمُقَدِّمَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ سَوَاءً
أَقِيمَ دَلِيلٌ أَوْ لَمْ يُقَمْ أَمَّا إِذَا أُقِيمَ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا إِذَا لَمْ يُقَمْ فَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَتْ
الْمُقَدِّمَةُ نَظَرِيَّةً فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِلْمَعْلَلِ عَلَيْهَا دَلِيلٌ فَتَنْقُضُ الْمُقَدِّمَةُ
يَدَّجِعُ إِلَى أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَيْهَا لَوْ كَانَ صَحِيحًا يَلْزِمُ مِنْهُ فَحَالٌ لِأَنَّهُ يَلْزِمُ مِنْ صِحَّتِهِ
صِحَّةُ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ مَعَ أَنَّهَا بَاطِلَةٌ.

ترجمہ: اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے پہلے یعنی اس پر دلیل قائم کرنے سے پہلے بھی لزومِ فساد کو جاننے کی وجہ سے خواہ کسی بھی حالت پر ہو یعنی اس دلیل کے فساد کا جو دلیلِ صحتِ مقدمہ کو مستلزم ہے خواہ اس پر دلیل قائم کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اور جب دلیل قائم کی گئی ہو تو ظاہر ہے اور جب دلیل قائم نہ کی گئی ہو تو اس لئے کہ جب مقدمہ نظریہ ہو تو یہ بات ضروری ہے کہ معلل کے پاس اس پر دلیل ہو۔ تو مقدمہ پر نقض اس بات کی جانب لوٹے گا کہ جو دلیل اس مقدمہ پر قائم کی گئی ہے وہ دلیل اگر صحیح ہو تو اس سے محال لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ اس دلیل کے صحیح ہونے کی وجہ سے اس مقدمہ کا صحیح ہونا لازم آتا ہے باوجود اس کے کہ وہ مقدمہ باطل ہے۔

تشریح: اقامتِ دلیل کے بعد تو مقدمہ معینہ پر مناقضہ علی سبیلِ انقضائے کا ورود جائز ہے ہی لیکن بعض کی رائے یہ ہے کہ اقامتِ دلیل سے قبل بھی جائز ہے۔ کیوں کہ دلیل کا مستلزمِ فساد ہونا تو بہر حال (اقامت سے قبل بھی اور بعد بھی) معلوم ہے۔ لیکن اقامتِ دلیل کے بعد دلیل کے مستلزمِ فساد کا علم تو ہو سکتا ہے کیوں کہ لزوم معلوم ہے لیکن اقامت سے قبل دلیل کا مستلزمِ فساد ہونے کا علم محلِ نظر ہے کیوں کہ جب دلیل یعنی لزوم ہی معلوم نہیں تو لازم کیسے معلوم ہوگا۔
جواب: اقامتِ دلیل سے قبل دلیل کے مستلزمِ فساد ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ مقدمہ نظری ہونے کی وجہ سے ظاہر ہے معلل کے پاس دلیل تو ہوگی لہذا نقض مقدمہ کا مطلب دراصل یہ

ہے کہ اگر دلیل صحیح ہے تو وہ دلیل مستلزم محال ہے اور وہ محال ایک باطل مقدمہ کا ثبوت ہے
الحاصل دلیل کے مستلزم فساد ہونے کی بنیاد مقدمہ کے بطلان کا علم ہے۔

وَلِهَذَا صَرَّحُوا بِأَنَّ السَّنَدَ إِذَا كَانَتْ مَادَّتُهُ مَوْجُودَةً بِمَعْنَى أَنَّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ
نَقِيضُ الْمُقَدِّمَةِ الْمَنْنُوعَةِ يَكُونُ مَوْجُودًا مُتَحَقِّقًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ يَزْجَعُ الْمَنْعُ
إِلَى النَّقْضِ الْإِجْمَالِيِّ لِأَنَّهُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ يَظْهَرُ فَسَادُ الْمُقَدِّمَةِ الْمَنْنُوعَةِ
الَّتِي هِيَ جُزْءٌ مِنَ الدَّلِيلِ وَفَسَادُ الْجُزْءِ مُسْتَلْزِمٌ لِفَسَادِ الْكُلِّ.

ترجمہ: اور اسی لیے انہوں نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ بیشک سند جب ایسی ہو کہ اس کا
مادہ موجود ہو اس معنی میں کہ جب اس پر مقدمہ ممنوعہ کی نقیض صادق آئے تو وہ نفس الامر میں
موجود متحقق ہو تو منع نقض اجمالی کی جانب لوٹی ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر اس مقدمہ ممنوعہ کا
فساد ظاہر ہوتا ہے جو کہ دلیل کا جزء ہے اور جزء کا فساد کل کے فساد کو مستلزم ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے اس بات کی تائید پیش کی ہے کہ اقامت دلیل سے
قبل بھی مناقضہ علی سبیل المعارضة وغیرہ کا ورود جائز ہے کہ اہل فن نے تصریح کی ہے کہ جب
مادہ سند موجود ہو یعنی وہ امر موجود ہو جس پر مقدمہ ممنوعہ کی نقیض صادق آئے تو ایسی صورت میں
سند محقق فی نفس الامر ہوتی ہے۔ تو ایسی صورت میں یعنی جب سند محقق ہو تو مقدمہ ممنوعہ کے فساد
ظاہر ہونے کی وجہ سے اس مقدمہ پر وارد کیا گیا منع دراصل نقض اجمالی ہے کیوں کہ جب
مقدمہ یعنی جزء و دلیل فاسد ہے تو جزء کے فساد سے کل یعنی دلیل کا فساد لازم آئے گا لہذا یہ منع
فساد دلیل کو واضح کرنے کی وجہ سے دراصل نقض ہے اس تفصیل میں اہل فن نے منع کو جو نقض
قرار دیا ہے اس کی بنیاد اقامت دلیل نہیں بلکہ فساد دلیل کا علم ہے۔

وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ آيُ الشَّانِ لَا يُلَايِمُ تَقْرِيرَهُ آيُ ذَلِكَ الْمَذْكُورُ مِنَ
الْمُنَاقَضَةِ عَلَى سَبِيلِ الْمَعَارِضَةِ أَوْ عَلَى سَبِيلِ النَّقْضِ بِصُورَةِ الْمَنْعِ بِأَنَّ
يُقَالُ لَا نُسَلِّمُ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةَ لِأَنَّهُ كَذَا وَ كَذَا لِتَحَقُّقِ مَادَّةِ السَّنَدِ حِينَئِذٍ
آيُ حِينَ إِذَا كَانَتْ الْمُقَدِّمَةُ مُتَخَلِّفَةً مِنْ مَذْلُولِهَا أَوْ مُعَارِضَةً دَلِيلِهَا بِدَلِيلٍ

آخِرَ وَكُلَّمَا تَحَقَّقَ مَادَّةُ السَّنَدِ يَرْجِعُ الْمَنَعُ إِلَى النَّقْضِ لِمَا مَرَّ.

ترجمہ: اور آپ جانتے ہو کہ اس کی تقریر موافق نہیں یعنی جو تقریر مناقضہ علی سبیل النقض کی ذکر کی گئی ہے منع کی صورت میں بایں طور کہ کہا جائے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس مقدمہ کو اس لئے کہ بیشک وہ ایسا ویسا ہے اس وقت مادہ سند متحقق ہونے کی وجہ سے یعنی جب مقدمہ کا اپنے بدلہ سے تخلف آتا ہو یا اس کی دلیل کا معارضہ دوسری دلیل کے ساتھ ہو اور جب کبھی سند کا مادہ متحقق ہو تو منع نقض کی جانب لوٹے گی اس وجہ سے جو پہلے گزر چکی ہے۔

تشریح: یہ عبارت و قیل قبلہا کی عبارت پر ہونے والے ایک اشکال کا جواب ہے۔
اشکال: اقامت دلیل سے قبل سائل کے لیے منع کی گنجائش ہے لہذا اس کی طرف سے ایسی صورت میں مقدمہ معینہ پر مناقضہ علی سبیل النقض کا ورود غصب بلا ضرورت ہے۔
جواب: قبل میں مذکور اہل فن کی تصریح کے مطابق (مادہ سند کے تحقق کی صورت میں جب منع راجع الی النقض ہے) یہ منع درحقیقت منع ہی نہیں لہذا سائل کے لیے منع کی گنجائش نہیں۔

ملاحظہ: یہ تقریر حاشیہ حمید یہ کے مطابق ہے لیکن شارح نے مصنف کی اس عبارت کو ابتدائے بحث کی عبارت سے متعلق کیا ہے کہا ہو الظاهر من عبارتہ ای ذالک البذاکور الخ۔ لیکن اس پر بعض محشیین نے نقد کیا ہے کہ اقامت دلیل کے بعد منع کے تحقق کا قطعاً سوال ہی نہیں پیدا ہوتا (بلکہ اسی ضرورت کے لیے تو مناقضہ علی سبیل النقض وغیرہ اصطلاح مقرر کی گئی ہے)۔

وَقَدْ وَقَعَ النَّقْضُ عَلَيْهَا أَيْ عَلَى الْمُقَدِّمَةِ بِإِنضَامِهَا إِلَى مُقَدِّمَةٍ أُخْرَى حَقَّةٌ فِي نَفْسِهَا لِيَلْزَمَ مِنْ اجْتِمَاعِهَا الْمَحَالُّ وَبِهَذَا يَظْهَرُ فَسَادُ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ ضَرُورَةً عَدِمِ اسْتِلْزَامِ الْمُقَدِّمَةِ الْحَقَّةَ مُحَالًا وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ حَقَّةً فَلَوْ كَانَتْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةُ صَحِيحَةً لَبَالِغًا لِمَا لَزَمَ مِنْ اجْتِمَاعِهَا الْمَحَالُّ.

ترجمہ: اور کبھی یعنی اس مقدمہ پر نقض واقع ہوتا ہے اس کو دوسرے ایسے مقدمہ کے ساتھ

ملانے کی وجہ سے جو فی نفسہا حق ہو۔ ان دونوں کے اجتماع کے محال ہونے کی وجہ سے اور اس کے ساتھ اس مقدمہ کا فساد ظاہر ہو جائے گا لازماً کیوں کہ جو مقدمہ حقہ ہے وہ محال کو مستلزم نہیں ورنہ وہ حقہ نہ ہوتا پس اگر یہ مقدمہ بھی صحیح ہوتا تو ان دونوں کے اجتماع سے محال لازم نہ آتا۔

تشریح: اس عبارت میں مناقضہ علی سبیل النقص کا ایک اور طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اسی مقدمہ (جس پر نقص کرنا ہے) کے ساتھ مقدمہ حقہ کو ملا کر لزوم محال ثابت کیا جائے اور کہا جائے کہ محال یا تو مقدمہ منقوضہ کی وجہ سے ہے یا مقدمہ حقہ کی وجہ سے۔ دوسری صورت تو ممتنع ہے ورنہ یہ مقدمہ حقہ نہیں رہے گا لہذا مقدمہ منقوضہ کا مستلزم محال ہونا لازم ہے۔ فلہذا یہ مقدمہ باطل ہے۔



البحث التاسع مع التكملة

سوالات ثلاثہ کے متعلق ضوابط

① مغالطہ آفریں دلیل پر نقض وارد کرنا ہی مستحسن ہے۔

② جب سوالات ثلاثہ کی گنجائش ہو تو منع کی تقدیم اور معارضہ کی تاخیر مستحسن ہے۔

③ نقض و منع کی بعض پیچیدہ صورتوں میں مصنف کی تحقیق۔

الْبَحْثُ التَّاسِعُ مَعَ التَّكْمِلَةِ

لَا يُحْسِنُ إِيْرَادُ النَّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ إِذَا كَانَ الْمُسْتَدِلُّ مُشَكِّكًا مُغَالِطًا يَكُونُ غَرْضُهُ التَّشْكِيكُ لِأَنَّهُ لَا يَدْعِي حَقِيقَةً مَقَالِهِ وَإِنَّمَا يُنْتَفَى بِهَا تِلْكَ بَلْ غَرْضُهُ مِنْ إِيْرَادِ الدَّلِيلِ إِيْقَاعُ الشَّكِّ فِي ذَهْنِ الْمُخَاطَبِ وَهُوَ أَيْ إِيْقَاعُ الشَّكِّ بَاقٍ بَعْدَ النَّقْضِ وَالْمُعَارَضَةِ فَلَا يَنْفَعَانِ وَمَا لَا يَنْفَعُ لَا يُحْسِنُ ذِكْرُهُ دُونَ الْمُنَاقَضَةِ فَإِنَّهُ عَيْنُ إِيْرَادِهَا إِذَا الْغَرْضُ مِنْهَا ظُهُورُ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ إِبْطَالُ غَرْضِهِ حَتَّى يُنَافِيَهَا بَقَاؤُهُ.

ترجمہ: نویں بحث: جب مستدل شک میں ڈالنے والا یا مغالطہ میں ڈالنے والا ہو، تو اس پر نقض اور معارضہ پیش کرنا مستحسن نہیں ہے۔ اس کی غرض شک میں ڈالنا ہوگی۔ اس لئے کہ وہ اپنی بات کے حق ہونے کا دعویٰ نہیں کر رہا۔ اور یقیناً ان دونوں کے ساتھ تو اسی کی نفی کی جاتی ہے بلکہ اس کی غرض دلیل وارد کرنے سے مخاطب کے ذہن میں شک ڈالنا ہے۔ اور شک میں ڈالنا نقض اور معارضہ کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ پس وہ دونوں فائدہ مند نہ ہوں گے۔ اور جو چیز فائدہ مند نہ ہو اس کا ذکر مستحسن نہیں ہے۔ جب کہ مناقضہ غیر مستحسن نہیں ہے۔ لہذا اس کا وارد کرنا مستحسن ہے کیوں کہ اس سے غرض اس مقدمہ کو ظاہر کرنا ہوتا ہے اور اس سے اس کی غرض کا باطل ہونا لازم نہیں آتا تا کہ اس غرض کے منافی کی بقا لازم آئے۔

تشریح: مستدل کا مقصد محض تشکیک یا مغالطہ آمیزی ہو تو اس کی دلیل پر نقض و معارضہ وارد کرنا مستحسن نہیں بلکہ منع مستحسن ہے۔ کیوں کہ نقض و معارضہ کا مقصد ابطال دلیل یا ابطال مدلول ہے۔ لہذا یہ مستحسن ہوتے اگر مستدل کا مقصد حقیقت دلیل یا حقیقت مدلول ہوتا۔ مگر اس کی غرض مغالطہ ہے۔ جس کا ازالہ غلطی کی تعیین سے ہوگا اور غلطی کی تعیین منع سے ہوتی ہے۔

وَلَعَلَّ عَدُّ هَذَا الْبَحْثِ مِنَ الْمَقَاصِدِ مَبْنِيٍّ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْمُعْتَبَرِ فِي الْمُنَاطَرَةِ قَصْدًا إِظْهَارِ الصَّوَابِ فِي الْجُمْلَةِ وَلَوْ مِنْ جَانِبٍ وَأَمَّا إِذَا اُعْتَبِرَ فِيهَا

ذَلِكَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلَا وَجْهَ لِادِّرَاجِ هَذَا الْبَحْثِ فِي الْمَقَاصِدِ لِأَنَّهُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ لَمْ يَكُنِ الْمُخَاطَبَةُ مَعَ الْمُسْتَدِلِّ مُنَاطَرَةً عَلَى آتِي وَجْهِ كَانَ.

ترجمہ: اور شاید کہ ماتن نے اس بحث کو مناظرہ کے مقاصد میں شمار کیا ہے۔ اس بات پر اس کا دار و مدار رکھتے ہوئے کہ مناظرہ میں اظہار صواب کا اعتبار فی الجملہ کیا جاتا ہے، اگرچہ وہ ایک جانب سے ہو اور جب اس میں اس کا جانبین سے اعتبار کیا جائے تو اس بحث کو مقاصد میں درج کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں متدل کے ساتھ خطاب کرنا مناظرہ نہیں کہلائے گا۔ خواہ وہ کسی طریقہ پر ہو۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے ایک فائدہ بیان کیا ہے۔ مغالطہ آمیزی اگرچہ غرض مناظرہ (اظہار صواب) کے منافی ہے اور اس کے متعلق مسائل مقاصد فن میں سے نہیں لیکن اس کے باوجود اس کو مقاصد میں درج کر دیا گیا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ کے پیش نظر یہ بات ہو کہ ایک جانب سے بھی غرض اظہار صواب ہو تو مناظرہ متحقق ہو جائے گا۔ ورنہ جانبین سے اعتبار کرنے کی صورت میں یہ صورت مجادلہ اور مکابرہ کی ہے۔ اور اس کے متعلق مسائل مقاصد فن میں درج ہونے کے لائق نہیں۔

وَإِذَا اجْتَمَعَ الْمُنُوعُ الثَّلَاثَةُ فَالْمَنْعُ أَحَقُّ بِالتَّقْدِيمِ عَلَى كُلِّ مِّنَ الْآخَرَيْنِ لِأَنَّ فِي الْآخَرَيْنِ عُدُولَ السَّائِلِ عَمَّا هُوَ حَقُّهُ لِأَنَّ حَقَّ السَّائِلِ أَنْ يُسْتَفْسَرَ وَلَا يَتَعَرَّضُ لِلدَّلِيلِ الْمَعْلَلِ بِالْإِفْسَادِ لَا صَرِيحًا وَلَا ضَمْنًا وَيُمْكِنُ أَنْ يُوجَّهَ تَقْدِيمُ الْمَنْعِ بِأَنَّهُ قَدْ حُجِّجَ فِي جُزْءِ الدَّلِيلِ وَقَدْ يَتَحَقَّقُ قَبْلَ ائْتِمَامِ الدَّلِيلِ أَيْضًا بِخِلَافِ الْآخَرَيْنِ وَالْمُعَارَضَةُ أَحَقُّ بِالتَّأَخِيرِ لِأَنَّهَا قَدْ حُجِّجَتْ فِي صِحَّةِ الدَّلِيلِ ضَمْنًا وَقِيلَ يَتَقَدَّمُ النَّقْضُ عَلَى الْمُنَاقَضَةِ لِأَنَّ النَّقْضَ أَقْوَى مِنْهَا لِأَنَّهُ يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ الدَّلِيلِ بِخِلَافِ الْمُنَاقَضَةِ وَهَبَا مُقَدِّمَانِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ.

ترجمہ: اور جب تینوں منعیں جمع ہو جائیں تو منع دوسری دو پر تقدیم کی زیادہ حقدار ہے۔ اس لئے کہ دوسری دو میں سائل اپنے حق سے تجاوز کرتا ہے۔ اس لئے کہ سائل کا حق یہ ہے کہ وہ

استفسار کرے۔ اور معلل کی دلیل کو فاسد کرنے کی کوشش نہ کرے۔ نہ صراحتاً اور نہ ہی ضمناً۔ اور ہو سکتا ہے کہ منع کو مقدم کرنے کی یہ وجہ قرار دی جائے کہ وہ دلیل کے جزء پر اعتراض کرتا ہے۔ اور وہ کبھی دلیل کے پورا ہونے سے پہلے بھی پایا جاسکتا ہے۔ بخلاف دوسری دو کے۔ اور معارضہ مؤخر کرنے کے زیادہ لائق ہے اس لئے کہ وہ ضمناً دلیل کی صحت کے بارے میں اعتراض کرنا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نقض مناقضہ پر مقدم ہوگی اس لئے کہ نقض ان دونوں سے زیادہ قوی ہے۔ اس لئے کہ وہ اعتراض ہوتا ہے دلیل کی صحت کے بارے میں بخلاف مناقضہ کے۔ اور یہ دونوں معارضہ پر مقدم ہوتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں منوع ثلاثہ کی تقدیم و تاخیر کے متعلق دو قول ذکر کیے گئے ہیں۔ قول (۱): منع مقدم ہے اور معارضہ مؤخر ہے۔ تقدیم کی ایک وجہ مصنف نے بیان کی ہے اور ایک شارح نے۔

وجہ تقدیم منع از مصنف: منع ہی سائل کا اصل وظیفہ ہے جب کہ نقض اور معارضہ میں اصل حق سے عدول ہے۔ کیوں کہ سائل کے لیے اصلاً سوال ہے افسادِ صریح یا ضمنی کے ذریعہ دلیل سے تعرض کرنا سائل کا حق نہیں ہے۔ افسادِ صریح نقض میں ہوتا ہے اور ضمنی معارضہ میں۔ وجہ تقدیم منع از شارح: منع چوں کہ جزو دلیل پر اعتراض ہے اور ایسا اعتراض اتمام دلیل سے قبل بھی ہو سکتا ہے، اور نقض و معارضہ اتمام دلیل کے بعد وارد ہوتے ہیں۔ لہذا منع کا وقت نقض اور معارضہ سے پہلے ہے۔

وجہ تاخیر معارضہ: معارضہ اصالتاً ثانی مدلول اور ضمناً ثانی دلیل ہے۔ جب کہ سائل کے لیے اصل یہ ہے کہ مدلول کے بجائے دلیل سے تعرض کرے لہذا معارضہ اصل مقصد میں ایک ضمنی چیز ہے۔

قول (۲): نقض منع پر مقدم ہے تاہم معارضہ حسب سابق سب سے مؤخر ہے۔ تقدیم نقض: کیوں کہ نقض کے ذریعے دلیل کا خدشہ ظاہر کیا جاتا ہے اور دلیل سے تعرض کرنا ہی سائل کا اصل وظیفہ ہے۔

قَالَ فِيمَا نُقِلَ عَنْهُ قَدْ يُقَالُ إِنَّ الْمُعَارِضَةَ أَقْوَى مِنَ النَّقْضِ نَفِيًّا وَرَفْعًا لِأَنَّ

الْمُعَارَضَةُ نَفْيُ الْمَدْلُولِ وَ يَلْزَمُ مِنْهُ نَفْيُ الدَّلِيلِ أَيْضًا لِأَنَّ الدَّلِيلَ مَلْزُومُ الْمَدْلُولِ وَ نَفْيُ الْمَلْزُومِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْمَلْزُومِ لِضَرُورَةِ بَخْلَافِ النَّقْضِ فَإِنَّهُ نَفْيُ الدَّلِيلِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ نَفْيُ الْمَدْلُولِ لِأَنَّ نَفْيَ الْمَلْزُومِ لَا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ اللَّازِمِ قَدْ كَلَّمَهُ.

ترجمہ: ماتن نے کہا جو اس سے منقول ہے اس میں کہا گیا ہے کہ بیشک معارضہ نقض سے زیادہ قوی ہے نفیاً بھی اور رفعاً بھی اس لئے کہ معارضہ مدلول کی نفی کو کہتے ہیں۔ اور اس سے دلیل کی نفی بھی لازم آتی ہے۔ اس لئے کہ دلیل مدلول کا ملزوم ہے۔ اور لازم کی نفی بداہتاً ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے۔ بخلاف نقض کے کیونکہ وہ دلیل کی نفی ہے اور دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی لازم نہیں آتی اس لیے کہ ملزوم کی نفی لزوم کی نفی کو مستلزم نہیں۔ یہاں تک اس کا کلام مکمل ہوا۔

تشریح: نقض قوی ہے یا معارضہ۔ اس مسئلہ میں شارح نے ”منہیہ“ کی ایک عبارت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ معارضہ قوی ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ معارضہ نفی مدلول ہے اور نفی مدلول نفی دلیل کو مستلزم ہے۔ لہذا معارضہ مدلول اور دلیل دونوں کے لیے ثانی ہے۔

بیان ملازمہ: دلیل مدلول کے لیے ملزوم ہے۔ اور مدلول دلیل کو لازم ہے اور نفی لازم مستلزم نفی مدلول ہے لیکن نقض صرف نفی دلیل ہے۔ اور نفی ملزوم نفی لزوم کو مستلزم نہیں لہذا نقض سے فقط دلیل کی نفی ہوگی۔ اس لیے نقض معارضہ سے کمزور ہے۔

لَا يُقَالُ نَفْيُ الْمَلْزُومِ قَدْ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ اللَّازِمِ كَمَا إِذَا كَانَ اللَّازِمُ مُسَاوِيًّا لِأَنَّ نَقْضَ إِثْمًا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَهُ نَفْيَ اللَّازِمِ لِأَنَّهُ لَا يَزِمُ وَ نَفْيُهُ نَفْيُ اللَّازِمِ لَا مِنْ حَيْثُ هُوَ مَلْزُومٌ لِيُجَوِّزَ أَنْ يَكُونَ اللَّازِمُ أَعْمُ كَالْحَرَارَةِ لِلنَّارِ.

ترجمہ: یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ملزوم کی نفی کبھی کبھی لازم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ جیسا کہ جب مساوی ہو اس لئے کہ ہم جواب دیں گے کہ ملزوم کی نفی لازم کی نفی کو مستلزم ہے۔ اس لئے کہ بیشک وہ لازم ہے اور اس کی نفی لازم کی نفی ہے۔ اس حیثیت سے نہیں کہ وہ ملزوم ہے کیوں کہ یہ ہو سکتا ہے کہ لازم اعم ہو۔ جیسے حرارت آگ کے لئے۔

تشریح: سابق میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے لازم ہی مستلزم نفی ملزوم ہے۔ اس عبارت میں اس قاعدے پر ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض: لازم مساوی کی صورت میں ملزوم بھی نفی لازم کو مستلزم ہوتا ہے۔ لہذا یہ قاعدہ صحیح نہیں۔
جواب: یہاں دو باتیں ہیں: (۱) ملزوم کہنا۔ (۲) استلزام۔ چنانچہ ملزوم کہنے میں تو جہاں لزوم مساوی ہو تو کسی کو بھی ملزوم کہہ سکتے ہیں۔ لیکن استلزام کا تعلق ملزوم ہی سے ہوگا۔ چنانچہ لزوم مساوی میں ہر ایک امر دوسرے امر کی نفی کو جب ہی مستلزم ہوتا ہے جب اس میں ملزوم کا اعتبار ہوتا ہے۔ ورنہ قاعدہ اگر یہی بنایا جائے کہ لازم یا ملزوم میں سے ہر ایک دوسرے کی نفی کو مستلزم ہے تو یہ قاعدہ لزوم اعم کی صورت میں ٹوٹ جائے گا۔

تکملة: أئى هذه تكملة الأبحاث التسعة نقض الحضر أئى حضر البحث فى الثلاثة يعنى المنع والنقض والمعارضة يقدح الدليل إمّا لعدم استلزامه للدعوى كأن يقال دليلكم لا يستلزم مدعاكم إمّا مع شاهد على عدم الاستلزام أو بدونه أو لإحتياجه إلى مقبمة لم تذكر سواء بين تلك المقبمة أو لم تبين أو لإستندائكها أئى مقبمة من الدليل أو بالمصادرة على المطلوب عطف على قوله يقدح بأن يقال هذا الدليل أو جزؤه إئما يتم ويصح وضع المدلول أو جزؤه مع شاهد أو بدونه أو بمنع ما يلزم صحة الدليل بأن يقال إئما يصح هذا الدليل أن لو كان كذا وذا ممنوع فإن هذه الأسئلة الخمسة من أفراد البحث و ليس شئ منها من المنوع الثلاثة المذكورة.

ترجمہ: تکملہ: یعنی یہ اباحت تسعہ کا تملکہ ہے۔ بحث کو تین یعنی منع، نقض اور معارضہ میں منحصر کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے۔ قدح دلیل کی صورت میں یا تو اس دلیل کے دعویٰ کو مستلزم نہ ہونے کے لحاظ سے ہوگی جیسا کہ کہا جائے کہ تمہاری دلیل تمہارے مدعا کو مستلزم نہیں ہے۔ یا عدم استلزام پر شاہد پیش کرنے کے ساتھ ہوگی یا اس کے بغیر ہوگی یا وہ اس دلیل کے ایسے

مقدمہ کی جانب محتاج ہونے کی وجہ سے جس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ خواہ وہ اس مقدمہ کو بیان کرے یا نہ کرے یا دلیل کے مقدمہ کے استدراک کے لحاظ سے ہوگی یا مصادرة علی المطلب کے ساتھ ہوگی۔ اور ”بالمصادرة“ کا عطف بقدرح پر ہے۔ بایں طور کہ کہا جائے کہ یہ دلیل یا دلیل کا جزء صرف اس صورت میں تام اور صحیح ہوگا جب مدلول یا اس کا جزء صحیح ہوگا۔ خواہ اس کے ساتھ شاہد ہو یا نہ ہو یا قدرح اس چیز پر منع وارد کرنے کی صورت جو صحت دلیل کو لازم ہے بایں طور کہ کہا جائے کہ یہ دلیل تب صحیح ہوگی اگر اس طرح ہوا اور یہ ممنوع ہے پس یہ پانچواں سوال بھی بحث کے افراد میں سے ہے۔ حالاں کہ ان میں سے کوئی بھی ان تینوں معنوں میں سے نہیں ہے جن کا ذکر کیا گیا ہے۔

تشریح: سابق مباحث میں بحث کے جو قواعد منضبط کیے گئے ہیں ان میں سائل کے وظائف کو منع، نقض اور معارضہ میں منحصر کیا گیا ہے۔ اس انحصار پر ہونے والے ایک اعتراض کو تکرار میں حل کیا گیا ہے۔ چنانچہ عبارت مذکورہ میں اعتراض کی تقریر ہے۔

اعتراض: سائل کے وظائف کو منع نقض اور معارضہ میں منحصر کرنا صحیح نہیں کیوں کہ سائل کے لیے استدلال کی دلیل کا جائزہ لینے کے پانچ طریقے اور بھی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں: (۱) دلیل دعویٰ کو مستلزم نہ ہونے کی وجہ سے مخدوش ہے۔ (۲) دلیل محتاج الی المقدمہ ہونے کی وجہ سے مخدوش ہے۔ (۳) دلیل میں کوئی مقدمہ بلا ضرورت ہے۔ (۴) یہ دلیل مصادرة علی المطلب کو مستلزم ہے۔ (۵) صحت دلیل کا ملزوم ممنوع ہونے کی وجہ سے دلیل میں قدرح کرنا۔

فَيُجَابُ عَنِ الْأَوَّلِ وَهُوَ النَّقْضُ بِالْقَدْحِ لِغَدَمِ الْإِسْتِزَامِ وَعَنِ الثَّانِي وَهُوَ النَّقْضُ بِالْقَدْحِ لِلْإِحْتِيَاجِ إِلَى مُقَدِّمَةٍ وَعَنِ الرَّابِعِ وَهُوَ النَّقْضُ بِالْمَصَادَرَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِأَنَّهُ أَيْ الْمَذْكُورُ إِنْ كَانَ بِشَاهِدٍ أَيْ مَعَ شَاهِدٍ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ فَتَقْضُ أَيْ فَهُوَ نَقْضٌ حَيْثُ يَصْدُقُ مَعْنَى النَّقْضِ عَلَيْهِ وَهُوَ بَيَانُ فُسَادِ الدَّلِيلِ بِشَاهِدٍ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِمُدْلُولِهِ وَإِلَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَ شَاهِدٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَمُكَابَرَةٌ غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ وَكَلَامُنَا فِي الْأَجَابِ الْمَسْمُوعَةِ وَيُجَابُ عَنِ الثَّالِثِ وَهُوَ النَّقْضُ بِالْقَدْحِ الدَّلِيلِ لِإِسْتِدْرَاكِ مُقَدِّمَتِهِ مِنْ مُقَدِّمَاتِهِ

بِأَنَّهُ لَا يُنَافِي غَرَضُ الْمُنَاطِرِ إِذْ غَرَضُ الْمَعْلَلِ اثْبَاتُ مَطْلَبِهِ بِالذَّلِيلِ وَذَا
يَحْصُلُ وَإِنْ كَانَ بَعْضُ مُقَدِّمَاتِهِ مُسْتَدْرَكَةً غَايَتُهُ أَنَّهُ تَرَكَ الْأَوَّلِيَّ وَتَعَرَّضَ
لِلْمُقَدِّمَةِ لَا تَعْلُقَ لَهَا بِالْمَطْلُوبِ زَائِدَةٌ يَجُوزُ اثْبَاتُ الْمَدْلُولِ بِدُونِ ذِكْرِهَا
فَالسُّوَالُ عَلَيْهِ بِتَرْكِ الْأَوَّلِيَّ فِي التَّكْلِيمِ لَيْسَ مِنَ الْبَحْثِ فِي شَيْءٍ وَعَنِ
الْخَامِسِ وَهُوَ النَّقْضُ بِمَنْعٍ مَا يَلْزَمُ صِحَّةَ الدَّلِيلِ بِتَفْسِيرِ الْمُقَدِّمَةِ
الْمَأْخُوذَةِ فِي حَدِّ الْمَنْعِ بِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ الدَّلِيلِ سَوَاءً كَانَ جُزْءَهُ أَوْ لَا
كَمَا سَبَقَ أَوْ تَفْسِيرُهَا بِقَوْلِهِ مَا لَا يُمَكِّنُ صِحَّةَ الدَّلِيلِ وَتَمَامُهُ بِدُونِهِ فَذَلِكَ
الْمَنْعُ دَاخِلٌ فِي الْمَنْعِ فَلَمَّا تَقَرَّرَ مَا ذَكَرْ لَمْ يَوْجَدْ بَحْثٌ مَسْبُوعٌ مِنَ السَّائِلِ
إِلَّا وَأَنْ يَكُونَ دَاخِلًا فِي وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ.

ترجمہ: پس پہلی صورت کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے۔ کہ وہ عدم استلزام کی وجہ سے قدح کے
ساتھ نقض وارد کرنا ہے اور دوسری صورت کا یہ کہ وہ دلیل کا کسی مقدمہ کی جانب احتیاج کی وجہ
نے قدح کے ساتھ نقض وارد کرنا ہے۔ اور چوتھی کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ وہ مصادرة علی
المطلوب کے ساتھ نقض وارد کرنا ہے۔ بیشک وہ چیز یعنی جو ذکر کی گئی ہے اگر وہ شاہد کے ساتھ
ہو یعنی ایسے شاہد کے ساتھ ہو جو اس پر دلالت کرتا ہے تو وہ نقض ہے۔ یعنی ”لیس“ نقض
ہے۔ کیوں کہ نقض کا معنی اس پر صادق آتا ہے۔ اور وہ شاہد کے ساتھ دلیل کے فساد کو بیان کرنا
ہے مدلول کے ساتھ کسی قسم کا تعارض کیے بغیر۔ اور اگر نہیں یعنی اگر ایسے شاہد کے ساتھ نہ ہو جو
اس پر دلالت کرتا ہے تو وہ مکابرہ ہے جو ناقابل سماعت ہے اور ہمارا کلام قابل سماعت اس بات
میں ہے۔ اور تیسری صورت کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ وہ اس دلیل کے مقدمات میں سے کسی
مقدمہ کے استدراک کی وجہ سے قدح دلیل کے ساتھ نقض وارد کرنا ہے اور یہ مناظرہ کی غرض
کے منافی نہیں ہے کیوں کہ مناظرہ کی غرض اپنے مقصود کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنا ہے۔ اور یہ
حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے مقدمات میں سے بعض زائد ہوں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ
اس نے اولی کو ترک کیا ہے اور وہ ایسے زائد مقدمات کے درپے ہوا جس کا مطلوب کے ساتھ
تعلق نہیں ہے کیوں کہ اس کے ذکر کے بغیر بھی مدلول کا اثبات ہو سکتا ہے۔ لہذا اس پر تکلم میں

اولیٰ کو ترک کرنے کی وجہ سے اعتراض کرنے کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور پانچویں صورت یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ نقض وارد کرنا ہے یہ بتا کر کہ جو دلیل کی صحت کو لازم ہے وہ ممنوع ہے۔ مقدمہ کی اس تفسیر کی وجہ سے جو منع کی تعریف سے حاصل ہوتی ہے تو مقدمہ کی تفسیر اس چیز کے ساتھ جس پر دلی دلیل کی موقوف ہے۔ تو وہ اس کا جزء ہو یا نہ ہو جیسے کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یا اس کی تفسیر اس قول کے ساتھ کہ اس کے بغیر دلیل کی صحت اور اس کا پورا ہونا ممکن ہی نہ ہو تو یہ منع منع میں داخل ہے۔ پس یہ بات پختہ ہو گئی کہ جو کہ کیا گیا ہے اس میں سائل کی جانب سے قابل سماعت بحث نہیں پائی جاتی کیوں کہ وہ اس میں سے کسی نہ کسی ایک میں داخل ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ماقبل میں مذکور اعتراض کا جواب ہے اور وہ یہ کہ مذکورہ بالا پانچ صورتوں میں نمبر ۱ اور نمبر ۲ اور ۳ اگر بدون الشاہد ہیں تو مکابرہ ہے اگر مع الشاہد ہو تو دراصل یہ نقض ہی ہے کیوں کہ نقض نام ہے مدلول سے تعرض کیے بغیر شاہد سے تمسک کرتے ہوئے فساد دلیل کو واضح کرنے کا۔ اور مذکورہ صورتوں میں تمسک بالشاہد بھی ہے اور مقصد بھی فساد دلیل کا بیان ہے اور تیسری صورت (یعنی سوال کرنا کہ فلاں مقدمہ بلا ضرورت ہے) خارج از بحث ہے کیوں کہ معلل کی دلیل میں ایسا کوئی مقدمہ آ جانا اس کی غرض کے منافی نہیں۔ غایت مافی الباب معلل کے لیے اس کا ترک کر دینا اولیٰ ہونا چاہیے۔ لہذا اس طرح کا الجھاؤ سائل کے لیے نافع نہیں اور فن میں سائل کے لیے نافع وظائف بتائے گئے ہیں۔ اور پانچویں صورت دراصل منع ہے کیوں کہ مقدمہ کی دو تفسیریں ہیں: (۱) جس پر صحت دلیل موقوف ہو۔ (۲) جس کے بغیر صحت یا تمامیت دلیل ممکن نہ ہو چنانچہ مقدمہ کی دوسری تفسیر کے مطابق پانچواں اعتراض دراصل صحت مقدمہ کا مطالبہ ہے لہذا منع سائل کی تعریف اس پر منطبق ہے تاہم معترض کو مقدمہ کی تفسیر نمبر ۱ معنی میں ملحوظ رکھنے کی وجہ سے غلط فہمی ہوئی ہے۔ الحاصل مذکورہ صورتوں میں بعض نقض اجمالی کے تحت اور بعض تفصیلی کے تحت داخل ہیں۔ لہذا وظائف سائل منع نقض اور معارضہ ہی میں منحصر ہیں۔

وَأَمَّا الْغَضَبُ إِذَا كَانَ بِطَرِيقِ الْبَحْثِ كَمَا إِذَا تَصَدَّى السَّائِلُ لِتَفْيِ الْمَقْدِمَةِ
الْمُعَيَّنَةِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ بِمَنْعِهَا أَصْلًا فَهُوَ غَيْرُ مَسْمُوعٍ أَيْضًا عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ

فَلَا يَرُدُّ بِهِ النَّقْضُ.

ترجمہ: اور بہر حال غصب جب کہ وہ بحث کے طریقے پر ہو جیسا کہ جب سائل مقدمہ معینہ کی نفی کرنے کے درپے ہو اور اس نے اس پر کسی قسم کی منع پیش نہ کی ہو تو وہ بھی محققین کے نزدیک قابل سماعت نہیں ہے۔ تو اس کی وجہ سے بھی نقض وارد نہیں ہوتا۔

تشریح: مذکورہ اعتراض مندرجہ بالا صورتوں کے علاوہ ایک اور صورت کو بھی لے کر کیا جاتا ہے اس عبارت میں شارح نے اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض: سائل کبھی مقدمہ معینہ پر دلیل کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ کسی معین مقدمہ کی نفی کرتا ہے۔ جس کو اصطلاح میں غصب کہتے ہیں۔

جواب: سائل کی یہ گفتگو قابل سماعت نہیں لہذا وظائف مسائل تین ہی میں منحصر ہیں۔ تاہم ایک قید لگانی ہوگی کہ سائل کے قابل سماعت وظائف تین ہیں: منع، نقض، معارضہ۔

خاتمہ

بحث ثانی میں جو اصول بیان کیا گیا تھا کہ تعریفات میں ضمنی احکام موجود ہوتے ہیں اور انہی ضمنی احکام میں مناظرہ ہوتا ہے خاتمہ میں اصول کے علی الرغم ایک رائے کی تردید کی گئی ہے۔

ثُمَّ لَهَا فَرَعٌ مِنْ بَيَانِ الْأَبْحَاثِ التَّسْعَةِ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ الْخَاتِمَةَ فَقَالَ خَاتِمَةٌ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الْمُنَظَرَةَ كُلَّهَا سَوَاءٌ كَانَتْ بِطَرِيقِ طَلَبِ الصَّحِيحِ أَوْ طَلَبِ الدَّلِيلِ أَوِ الْمَنَعِ أَوِ النَّقْضِ أَوِ الْمُعَارَضَةِ تَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ الْجُبْرِيَّةِ صَرِيحَةً كَانَتْ تِلْكَ الْأَحْكَامُ كَمَا فِي الدَّعَاوِي أَوْ ضَمْنِيَّةً كَمَا فِي التَّعْرِيفَاتِ يَعْنِي مَا لَمْ يُعْتَبَرْ فِي التَّعْرِيفِ حُكْمٌ ضَمْنِيٌّ عَلَى الْمَحْدُودِ بِكَوْنِ ذَلِكَ التَّعْرِيفِ تَعْرِيفًا لَهُ لَا يُتَصَوَّرُ الْمُنَظَرَةُ فِيهِ.

ترجمہ: پھر ماتن ابحات تسعہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد خاتمہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں پس فرمایا: خاتمہ، تحقیق آپ جان چکے کہ بے شک مناظرہ ہر صورت میں چاہے وہ طلب صحیح کے طریق پر ہو یا طلب دلیل، منع، نقض یا معارضہ کے طریق پر ہو وہ احکام صریح ہوں جیسا کہ

دعاویٰ میں یا ضمنی میں جیسا کہ تعریفات میں یعنی کہ جب تک تعریفات میں محدود پر ضمنی کا اعتبار نہ کیا جائے اس تعریف کے اس کے لیے تعریف ہونے کے لحاظ سے تو اس میں مناظرہ کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔

تشریح: اس عبارت میں تمہید کے طور پر ایک اصول کا اعادہ کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا کہ جیسا کہ آپ معلوم کر چکے ہیں کہ مناظرہ کی تمام اقسام (۱) طلب تصحیح (۲) منع (۳) نقض (۴) معارضہ احکام ہی سے متعلق ہیں۔ احکام صراحتاً ہوں جیسے کہ دعاویٰ میں ہوتے ہیں یا احکام ضمنی ہوں جیسے کہ تعریفات میں ہوتے ہیں۔ حکم صریح تو حکم صریح ہے تاہم حکم ضمنی کی وضاحت کرتے ہوئے شارح نے فرمایا کہ مثلاً تعریف میں اس حکم کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ یہ فلاں محدود کی تعریف ہے تفصیل بحث ثانی میں ملاحظہ کریں۔

وَمَا يُقَالُ يُتَصَوَّرُ الْمُنَظَرَةُ فِي التَّعْرِيفِ بِلَا إِعْتِبَارِ حُكْمٍ ضَمْنِيٍّ كَمَا نَبَّهْنَاكَ عَلَى طَرِيقِ إِعْتِبَارِهِ وَ كَذَا يَصِحُّ طَلَبُ تَصْحِيحِ النَّقْلِ فِي الْكَلَامِ الْإِنْشَائِيِّ كَمَا إِذَا قَالَ أَحَدُ قَالِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَفِي الْمَفْرَدِ كَمَا إِذَا نُقِلَ تَعْرِيفُ شَيْءٍ بِمَفْرَدٍ.

ترجمہ: اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حکم ضمنی کا اعتبار کیے بغیر بھی تعریف میں مناظرہ کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم نے آپ کو اس کے اعتبار کے طریق پر متنبہ کر دیا ہے، اور اس طرح کلام انشائی میں تصحیح نقل طلب کرنا صحیح ہے۔ جیسے کہ جب کسی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا دنیا میں اس طرح رہ گویا کہ تو اجنبی ہے یا راہ چلتا مسافر اور مفرد بھی جیسا کہ جب کسی چیز کی تعریف مفرد کے ساتھ نقل کی جائے۔

تشریح: اس عبارت میں بعض لوگوں کی رائے بیان کی گئی ہے کہ تعریفات میں حکم ضمنی کا اعتبار کیے بغیر بھی مناظرہ محقق ہو سکتا ہے اور مناظرہ بصورت طلب تصحیح النقل کلام خبری کی طرح کلام انشائی میں بھی ہو سکتا ہے بلکہ مفردات میں بھی بحث کا تحقق ہو سکتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے دو طرح سے اس رائے کو رد کیا ہے۔ (۱) علی سبیل الانکار (۲) علی سبیل التسليم۔

لَوْ تَمَّ إِشَارَةٌ إِلَى عَدَمِ تَمَامِهِ فَإِنَّهُ لَا فَسَادَ فِي صِدْقِ الْحَيَوَانِ الْإِبْيَضِ عَلَى

فَرَسٍ مَثَلًا مَعَ عَدَمِ اعْتِبَارِ كَوْنِهِ تَعْرِيفًا لِلْإِنْسَانِ وَكَذَا إِنَّمَا يَطْلُبُ فِي قَوْلِهِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْ فِي الدُّنْيَا الْحَدِيثُ تَصْحِيحُ كَوْنِهِ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ خَبَرٌ لَا تَصْحِيحُ الْإِنْشَاءِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ الْوُجْدَانُ أَمَّا الْمَفْرَدُ فَبَعْدَ مَا بَيَّنَّ الْأَوَّلُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ.

ترجمہ: اگر وہ تام ہو یہ اس کے تام نہ ہونے کی طرف اشارہ ہے کیوں کہ فرس پر حیوان ابیض کے صادق آنے میں کوئی فساد نہیں ہے جب کہ اس کا انسان کی تعریف ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے اور اسی طرح اس کے قول قال النبی ﷺ کن فی الدنیا والی حدیث میں صرف اس کے نبی ﷺ کے قول ہونے کی تصحیح کی جاتی ہے۔ جیسا کہ وجدان اس کی گواہی دیتا ہے اور بہر حال مفرد تو پہلی صورت میں بیان کر دیا گیا ہے۔ اس لیے اس کے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ تشریح: اس عبارت میں جواب اول علی سبیل الانکار کی وضاحت ہے کہ بعض لوگوں کی رائے صحیح ہی نہیں ہے۔ مثلاً تعریفات کے بارے میں یہ کہا گیا کہ انہیں احکام سے قطع نظر کر کے بھی ان پر بحث کی جاتی ہے۔ شارح رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حیوان ابیض کے الفاظ کو جب تک انسان کی تعریف نہ فرض کیا جائے اگر فرس پر صادق آجائیں تو اس میں کیا استحالہ ہے تاہم انہی الفاظ کو انسان کی تعریف فرض کر لیا جائے تو عدم مانعیت کا اعتراض ہوگا اور یہ اعتراض ضمناً حکم کے اعتبار کرنے کی وجہ سے ہی ہوا ہے۔ نیز کہا گیا ہے کہ کلام انشائی مثلاً حدیث مذکور (جو کہ انشاء ہے خبر نہیں) میں مناظرہ ہو سکتا ہے۔ شارح رحمہ اللہ فرما رہے ہیں کہ اس میں بھی مناظرہ اسی امر سے ہوگا کہ یہ حدیث ہے یا نہیں اور اس حکم ہونا مخفی نہیں۔

فَهَذَا أَيْ هُوَ هَذَا لِحَدِّ الْمُنَاطَرَةِ الْمَشْهُورَةِ بَيْنَ الْجُمْهُورِ وَالْمَنْقُولِ وَاضِعَ هَذَا الْفَنِّ وَهُوَ تَوَجُّهُ الْمُتَخَاصِمَيْنِ فِي النِّسْبَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ إِظْهَارًا لِلصَّوَابِ فَلَا يَرُدُّ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُحَدَّ الْمُنَاطَرَةُ بِمَا لَا يَلْزَمُ هَذُمُهُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ مِثْلَ أَنْ يُقَالَ: الْمُنَاطَرَةُ تَوَجُّهُ الْمُتَخَاصِمَيْنِ فِي شَيْءٍ أَعَمٍّ مِنْ أَنْ يَكُونَ نِسْبَةً أَوْ لَا.

ترجمہ: تو وہ ہدم ہے یعنی مناظرہ کی وہ تعریف جو جمہور حضرات اور اس فن کے واضع سے

منقول ہے اس کا بطلان اور ہدم ہو جاتا ہے اور وہ دو مد مقابل کا آپس میں دو چیزوں کے درمیان نسبت کے بارے میں اظہار صواب کے لیے متوجہ ہونا ہے پس اعتراض وارد نہیں ہو سکتا اس بات کے ساتھ کہ مناظرہ کی تعریف اس انداز سے کی جائے کہ اس صورت میں اس کا ہدم لازم نہ آئے۔ جیسا کہ یہ کہا جائے کہ مناظرہ کہتے ہیں دو مد مقابل کا آپس میں کسی چیز کے بارے میں متوجہ ہونا چاہے نسبت ہو یا نہ ہو۔

تشریح: اس عبارت میں دوسرا جواب (علی سبیل التسلیح) مذکور ہے۔ فرمایا کہ مان لیا جائے کہ حکم ضمنی کا اعتبار کیے بغیر بھی مناظرہ ہو سکتا ہے تو واضح فن سے جو مناظرہ کی تعریف منقول ہے اور جسے جمہور نے قبول کیا ہے وہ اس تعریف کے خلاف ہے اور وہ تعریف توجہ المتخاصمین الخ ہے یعنی مناظرہ نسبت یعنی حکم میں غور کرنے کا نام ہے۔

و تَكْثِيرُ لِقَوَاعِدِ الْبَحْثِ فَإِنَّ مَا يَرِدُ عَلَى التَّعْرِيفِ لَا يَدْخُلُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمُنُوعِ الثَّلَاثَةِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ فَإِنَّهُ يُمَكِّنُ اعْتِبَارَ النِّسْبَةِ وَ إِدْرَاجَ الْأَبْحَاثِ الْوَارِدَةِ فِي الْأَبْحَاثِ الْمَذْكُورَةِ وَالْقَلِيلُ فِي الْقَوَاعِدِ الْيَقِي بِالضَّبْطِ وَالْحِفْظِ.

ترجمہ: اور اس سے بحث کے قواعد کا بلا ضرورت زیادہ ہونا لازم آتا ہے چنانچہ جو اعتراض تعریف پر وارد ہوتا ہے وہ منوع ثلاثہ میں سے کسی میں داخل نہیں ہے۔ پس ممکن ہے نسبت کا اعتبار کرنا اور تعریف وغیرہ پر وارد ہونے والی ابحاث کو مذکورہ ابحاث میں درج کرنا۔ اور قواعد کا کم ہونا ضبط کرنے اور یاد کرنے کے لئے زیادہ مفید ہے۔

تشریح: اس عبارت میں تیسرا جواب (اس کی بناء بھی تسلیم پر ہے) مذکور ہے کہ اس میں بلا وجہ قواعد کی تکثیر ہے کیوں کہ ان امور میں بحث کے طریقوں کو الگ نام دینے ہوں گے جب کہ ان میں تاویل کر کے حکم ضمنی کا اعتبار کریں تو ان پر ہونے والے سوالات کو بھی حسب حکم صریح منع وغیرہ کہہ سکیں گے اور اصطلاحات کم رہیں گی اور یہی اصل فن کا مزاج ہے۔

فائدہ: تکثیر اصطلاحات کے خدشہ کے پیش نظر ہی اہل فن قواعد اور تعریفات میں تاویلات کے ذریعے مفہیم کو وسیع کیا کرتے ہیں مثلاً مذکورہ تاویل بھی محض اسی لیے کی گئی ہے کہ ان میں بحث کے لیے الگ سے اصطلاحات نہ وضع کرنی پڑیں۔

وصیت

سید السند قدس سرہ الامام فخر الرازی قدس سرہ

اور

شارح العلام رشیدیہ کی چند نصائح

یعنی آداب مناظرہ

وَصِيَّةٌ

أَيُّ هَذِهِ وَصِيَّةٌ مِنَ الْكِتَابِ لِنَظَرِهِ أَوْ مِنَ الْمُصَنِّفِ لِلْمُتَعَلِّمِينَ سَمَّاها وَصِيَّةً
لِأَنَّهُ فِي آخِرِ الْكِتَابِ كَمَا يَكُونُ الْوَصِيَّةُ فِي آخِرِ الْعُمُرِ لَا يَحْسُنُ الْإِسْتِعْجَالُ
فِي الْبَحْثِ قَبْلَ الْفَهْمِ بِتَمَامِهِ وَفِي عَدَمِهِ فَوَائِدُ الْجَانِبَيْنِ جَانِبِ الْمُعَلِّلِ
وَجَانِبِ السَّائِلِ.

ترجمہ نمبر: وصیت: یعنی یہ کتاب کی اپنے دیکھنے والے کے لیے وصیت ہے یا مصنف کی متعلمین
کو وصیت ہے۔ اس کا نام وصیت اس لئے رکھا ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ہے جیسا کہ وصیت
زندگی کے آخری حصہ میں ہوتی ہے وصیت یہ ہے کہ عد مقابل کی بات کو اول سے آخر تک سمجھنے
سے پہلے بحث میں جلد یا زری نہیں کرنی چاہیے۔ اور جلد یا زری نہ کرنے میں معلل و سائل دونوں
جانبوں کے لیے بہت سے فوائد ہیں۔

تشریح: دو وصیتیں مصنف نے فرمائی ہیں اور آٹھ (۸) وصایا شارح نے فخر الدین الرازی
کے حوالہ سے اور پانچ شارح نے اپنی طرف سے ذکر کی ہیں۔ جس سے بحث و مناظرہ کے
آداب پر روشنی پڑتی ہے۔

وصیت نمبر ۱: از مصنف۔ مکمل بحث کو سمجھنے سے قبل جلد یا زری مناسب نہیں بلکہ تحمل
سے خصم کی گفتگو کو سمجھنا چاہیے اور تحمل سے گفتگو کرنے میں جانہیں یعنی مدعی اور سائل دونوں کے
فوائد ہیں۔ تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

أَمَّا كَوْنُهُ فَايْدَةً لِّجَانِبِ الْمُعَلِّلِ فَلِأَنَّهُ رُبَّمَا يُغَيِّرُ الدَّلِيلَ أَوْ يَزِيدُ عَلَيْهِ شَيْئًا لَا
يُرِدُّ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَوْ يَحْذِفُ شَيْئًا أَوْ يَدُّ كُرْ دَلِيلٍ مُّقَدِّمَةٍ نَظَرِيَّةٍ أَوْ تَنْبِيْهِه مُّقَدِّمَةٍ
خَفِيَّةٍ فَسَلِمَ كَلَامُهُ عَنِ مُنَاقَشَةِ الْخَصْمِ وَآيْضًا رُبَّمَا تَقْتَضِي الْمُنَاطَرَةُ وَسَعَةً
فِي الْوَقْتِ وَلَا وَسَعَةً فِي ذَلِكَ لِفَوَاتِ أَمْرِهِمْ دِينِي أَوْ دُنْيَوِي وَآيْضًا رُبَّمَا يَقَعُ فِي
الْبَحْثِ تَقَرُّبًا كَلَامٍ مِنْ عِلْمٍ آخَرَ لَا مَهَارَةَ فِيهَا لِلْمُعَلِّلِ فَيَظْهَرُ جَهْلُهُ بَيْنَ

النَّاسِ وَ أَيْضًا رُبَّمَا يَحْصُلُ مِنَ الْمُنَاطَرَةِ دَوْرَانِ الرَّاسِ وَ أَمَّا كَوْنُهُ فَائِدَةً
لِجَانِبِ السَّائِلِ فَلِأَنَّهُ رُبَّمَا يَخْطَأُ بِالِاسْتِعْجَالِ فِي الْبَحْثِ فَيُظْهِرُ سَمَاجَةً بِحَثِّهِ
وَلِأَنَّهُ لَعَلَّهُ يَذْكُرُ الْمَعْلِلَ بَعْدَ ذَلِكَ الْكَلَامِ كَلَامًا يَظْهَرُ بِهِ مَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنَ
الْمَرَامِ وَقَدْ يَذْكُرُ بَعْدَ ذِكْرِ الدَّلِيلِ دَلِيلًا عَلَى مُقَدِّمَةِ نَظَرِيَّةٍ أَوْ تَنْبِيْهَا عَلَى
خَفِيَّةٍ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى إِظْهَارِ جَهْلِهِ الَّذِي مِمَّا يَخْفَى بِهِ النَّاسُ وَ رُبَّمَا يُؤْذَنُ
الِاسْتِعْجَالِ فِي الْبَحْثِ بِالْفَسَادِ خُصُوصًا فِي أَيَّامِنَا لِكَثْرَتِهِ وَ كَثْرَةِ الْعِنَادِ أَمَّا
الْوُجُوهُ الثَّلَاثَةُ الْأَخِيرَةُ لِكَوْنِهِ فَائِدَةً لِجَانِبِ الْمَعْلِلِ فَتَصْلُحُ أَنْ تَكُونَ وَجُوهًا
لِكَوْنِهِ فَائِدَةً لِجَانِبِ السَّائِلِ أَيْضًا كَمَا لَا يَخْفَى.

ترجمہ: اس کا جانب معلل کے لیے فائدہ مند ہونا اس لیے ہے کہ وہ بسا اوقات دلیل کو بدل
لیتا ہے یا اس پر ایسی چیز کا اضافہ کر لیتا ہے جس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا یا کسی چیز کو حذف
کر دیتا ہے یا مقدمہ نظریہ کی دلیل یا مقدمہ خفیہ کی تشبیہ ذکر کر دیتا ہے تو اس کا کلام مد مقابل
کے مناقشہ سے بچ جاتا ہے اور اسی طرح بسا اوقات مناظرہ وقت میں وسعت کا تقاضہ کرتا
ہے۔ اور اس میں وسعت نہیں ہوتی کسی دینی یا دنیوی اہم کام کے فوت ہو جانے کی وجہ سے
اور اسی طرح بسا اوقات وہ بحث میں ملتے جلتے کلام کی وجہ سے دوسرے ایسے علم میں واقع ہو
جاتا ہے جس میں معلل کو مہارت نہیں ہوتی تو پھر اس کی جہالت لوگوں کے سامنے ظاہر ہو جاتی
ہے۔ اور بسا اوقات مناظرہ کی وجہ سے سر بھی چکرانا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اس کا سائل کے
لیے فائدہ مند ہونا اس لیے ہے کہ وہ بحث میں جلد بازی کی وجہ سے بسا اوقات غلطی کر جاتا ہے
تو اس کی بحث کا عیب ظاہر ہو جاتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ معلل اس کلام کے بعد ایسا کلام ذکر
کرے جس کی وجہ سے اس کا وہ مقصود اس پر ظاہر ہو جائے جو کہ اس پر مخفی تھا۔ اور کبھی دلیل
ذکر کرنے کے بعد وہ مقدمہ نظریہ پر دلیل یا مقدمہ خفیہ پر تشبیہ ذکر کرتا ہے پس وہ محتاج نہیں
ہوگا اپنی جہالت کو ظاہر کرنے کی طرف جس کو لوگوں سے چھپایا جاتا ہے اور بسا اوقات بحث
میں جلد بازی کی اجازت دی جاتی ہے فساد کی وجہ سے خصوصاً ہمارے زمانہ میں فساد کی کثرت
اور کثرت عناد کی وجہ سے۔ اور معلل کے لیے فائدہ مند ہونے کی آخری تین وجوہ صلاحیت

رکھتی ہیں کہ وہ سائل کے لیے بھی فائدہ مند وجوہ ہوں جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

وَمِنْ جَمَلَةِ الْوَاجِبِ التَّكَلُّمُ فِي كُلِّ كَلَامٍ يَمَّا هُوَ وَظِيفُهُ كَالْكَلَامِ فِي عِلْمِ
الْكَلَامِ فَإِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَتَّكَلَّمَ فِيهِ بِالْيَقِينِيَّاتِ الْمُبِينَةِ لِلْإِعْتِقَادِ لِأَنَّهُ لَا
يَكْفِي فِي الْإِعْتِقَادِ الْأَمَارَةُ فَلَا يَتَّكَلَّمَ فِي الْيَقِينِيَّاتِ بِوُضَائِفِ الظَّنِّ كَأَن
يُعَارِضَ دَلِيلًا قَطْعِيًّا كَالْقُرْآنِ بِأَمَارَةِ ظَنِّيَّةٍ كَالْقِيَاسِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ شَيْئًا
وَلَا يَتَّكَلَّمَ بِالْعَكْسِ أَيْ لَا يَتَّكَلَّمَ فِي الظَّنِّ بِوُضَائِفِ الْيَقِينِيَّاتِ أَيْضًا كَأَن
يَتَّكَلَّمَ فِي الدَّلِيلِ الظَّنِّ بِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ الْمَطْلُوبَ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ كَذًا لِأَنَّ
غَرَضَ الْمُعَلِّلِ حِينَئِذٍ اثْبَاتُ الظَّنِّ بِذَلِكَ الشَّيْءِ وَكَوْنُ الدَّلِيلِ مُحْتَمِلًا
لِغَيْرِهِ لَا يُنَافِي ذَلِكَ كَمَا إِذَا قَالَ الطَّبِيبُ السَّقْمُونِيًّا مُسْهَلٌ لِلصَّفْرَاءِ لِأَنَّا
تَتَبَعْنَا فَلَمْ نَجِدْ فَرْدًا مِنْهُ إِلَّا مُسْهَلًا فَيَقُولُ السَّائِلُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَرْدٌ مِنْ
أَفْرَادِ السَّقْمُونِيَّاتِ غَيْرَ مُسْهَلٍ لَكِنْ مَا وَجَدْتَ فِي تَتَبُعِكَ فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا
السُّوَالِ لَا يُفِيدُ شَيْئًا لِأَنَّ غَرَضَ الطَّبِيبِ إِنَّمَا هُوَ اثْبَاتُ الظَّنِّ بِكَوْنِهِ
مُسْهَلًا لِأَنَّ جَمِيعَ قَوَاعِدِ الطِّبِّ ظَنِّيَّةٌ وَهَذَا الْإِحْتِمَالُ لَا يُنَافِيهِ.

ترجمہ: اور واجب کے زمرہ میں سے ہے ہر فن میں اس چیز کے ساتھ کلام کرنا جو اس کے
مناسب ہے یعنی علم کلام میں کلام کرنا پس واجب ہے یہ کہ اس میں کلام کرے ایسی یقینی چیزوں
کے ساتھ جو اعتقاد کے لیے فائدہ مند ہوں اس لئے کہ اعتقاد میں ظن کا ملزوم کافی نہیں ہے۔
پس یقینی چیزوں میں ظنی دلائل کے ساتھ کلام نہ کرے جو کہ دلیل قطعی کے معارض ہو جیسا کہ
قرآن کریم کے معارض قیاس جیسے دلائل ظنیہ کو لانا اس لئے کہ کوئی فائدہ نہیں دیتا اور اس کے
برعکس بھی کلام نہ کرے یعنی ظنی چیز میں یقینی دلائل کو بھی پیش نہ کرے۔ جیسا کہ وہ دلیل ظنی میں
کلام کر رہا ہے اس لئے کہ وہ مطلوب کو فائدہ نہیں دیتا اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ اس طرح ہو
اس لئے کہ معلل کی غرض اس وقت اس چیز کے ساتھ ظن کو ثابت کرنا ہے اور دلیل کا اس کے
علاوہ کسی اور چیز کا احتمال رکھنا اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ جب کسی طبیب نے کہا کہ سقمونیا

صفراء کے لیے مسہل ہے اس لئے کہ ہم نے تتبع اور تلاش کی تو ہم نے اس کا کوئی ایسا فرد نہیں پایا جو مسہل نہ ہو تو سائل کہتا ہے کہ ہو سکتا ہے سقمونیا کے افراد میں سے کوئی فرد ایسا ہو جو مسہل نہ ہو لیکن تو نے اس کو اپنی تتبع اور تلاش میں نہ پایا ہو پس بے شک اس جیسا سوال کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ طبیب کی غرض اس کے مسہل ہونے سے صرف ظن کو ثابت کرنا ہے۔ اس لئے کہ طبیب کے تمام قواعد ظنی ہیں اور یہ احتمال اس کے منافی نہیں ہے۔

تشریح: وصیت نمبر ۲ از مصنف: کسی بھی فن میں گفتگو اس فن کے طے شدہ اصولوں میں ہونی چاہیے مثلاً عقائد اور کلام کے مسائل کا اثبات دلائل قطعیہ سے ہوگا نیز قطعی مسائل میں دلائل کا جائزہ بھی ادلہ قطعیہ سے ہوگا لیکن اہل فن کی تصریحات کے مطابق جو عقائد اور مباحث ظنیہ ہیں ان سے گفتگو دوسرے طریقہ سے ہوگی اور ظنی مسائل و مباحث کا اثبات اور ان کے دلائل کا جائزہ دلائل ظنیہ سے ہوگا۔ مثلاً طبیب کسی سے کہے کہ سقمونیا صفراء کے لیے مفید ہے مسائل طب چوں کہ ظنی ہیں اس لئے اس مسئلہ کے اثبات میں طبیب کا جزئی تجربہ پیش کرنا کافی ہوگا لہذا طبیب کے اس قول کے رد میں کہنا کہ بعض دفعہ سقمونیا صفراء کے لیے مفید نہیں بھی ہوتا صحیح نہیں کیوں کہ اس بات کا مطلب یہ ہوگا کہ ثابت کرو کبھی بھی اس تجربہ کا خلاف نہیں ہوا یعنی اس کا مطالبہ دلیل قطعی کا ہوگا جب کہ معلل کا دعویٰ ظن کا ہے اور اثبات ظن میں تجربہ کی اتنی مقدار کافی ہے۔

فائدہ: اس اصول سے اہتمام عام ہے کہ مثلاً بعض لوگ قطعی مسائل کو دلائل ظنیہ سے ثابت کرتے ہیں اور بعض لوگ مسائل ظنیہ میں دلائل قطعیہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔

ثُمَّ هَهُنَا أُمُورٌ لَا بُدَّ لِلْمُنَاطِرِ مِنْهَا: ذَكَرَهَا فَخَرُّ الدِّينِ الرَّازِي الْأَوَّلُ: أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْمُنَاطِرِ أَنْ يَحْتَرِزَ عَنِ الْإِخْتِصَارِ فِي الْكَلَامِ عِنْدَ الْمُنَاطَرَةِ كَيْلَا يَخِلَ بِالْفَهْمِ. وَالثَّانِي: أَنْ يَحْتَرِزَ عَنِ التَّطْوِيلِ لِمَّا يَوْدِي إِلَى الْإِمْلَالِ. وَالثَّالِثُ: أَلَّا يَسْتَعْمِلَ الْأَلْفَاظَ الْغَرِيبَةَ. وَالرَّابِعُ: أَلَّا يَسْتَعْمِلَ الْجُمْلَ الْمُخْتَمِلَةَ لِلْمَعْنَيْنِ بِلَا قَرِينَةٍ مُعَيَّنَةٍ لِلْمَوَادِّ. وَالْخَامِسُ: أَنْ يَحْتَرِزَ عَمَّا لَا دَخَلَ لَهُ فِي الْمَقْصُودِ لِمَّا يَخْرُجُ الْكَلَامُ عَنِ الضَّبْطِ وَلِمَّا يُلْزَمُ الْبُعْدُ عَنِ الْمَصُوبِ.

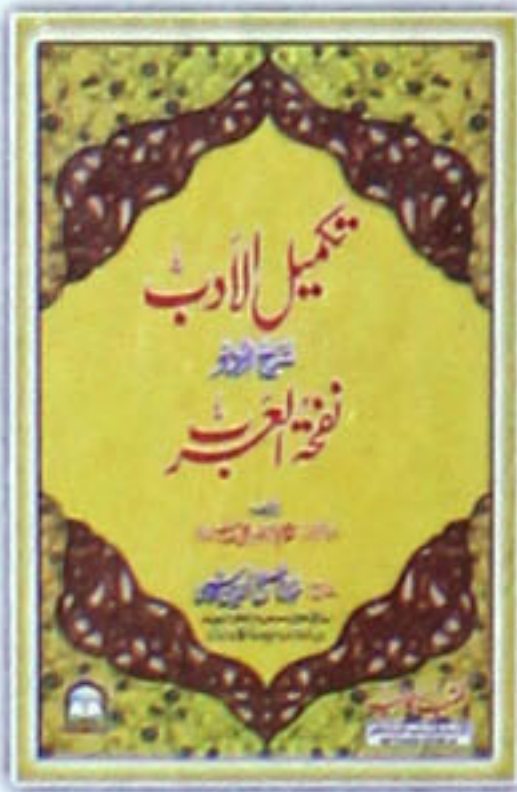
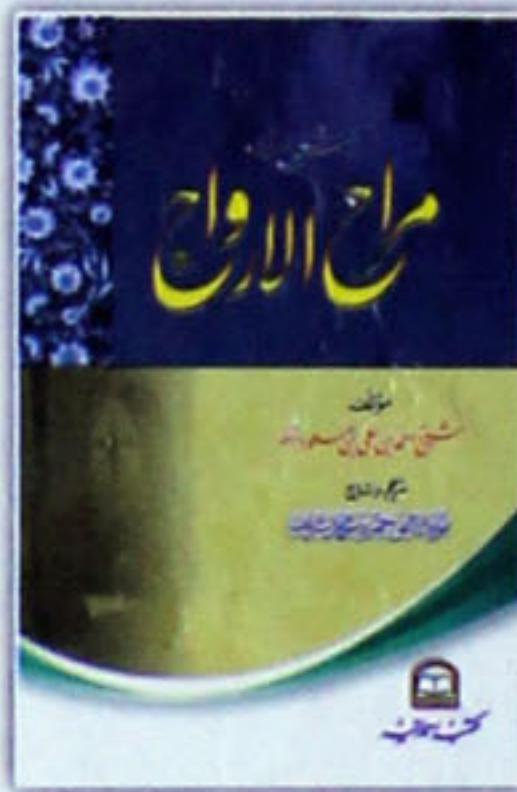
وَالسَّادِسُ: أَلَّا يَضْحَكَ وَلَا يَرْفَعَ الصَّوْتَ وَلَا يَتَكَلَّمَ بِكَلَامِ الشَّفَهَاءِ عِنْدَ الْمُنَاطَرَةِ لِأَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْجُهَالِ وَظَائِفِهِمْ لَا تَهْمُ يَسْتَتِرُونَ بِهَا جَهْلَهُمْ.
وَالسَّابِعُ: أَنْ يَحْتَرِزَ عَمَّنْ كَانَ مُهَيَّبًا مُحْتَرَمًا إِذْهَبَتْهُ الْخُصْمُ وَإِحْتِرَامُهُ رُبَّمَا تُزِيلُ دِقَّةَ نَظَرِهِ وَجِدَّةَ ذَهْنِهِ. وَالثَّامِنُ: أَلَّا يَحْسِبَ الْخُصْمَ حَقِيرًا لِئَلَّا يَصُدَّ عَنْهُ بِسَبَبِهِ كَلَامٌ ضَعِيفٌ وَبِذَلِكَ يَغْلِبُ عَلَيْهِ الْخُصْمُ الضَّعِيفُ وَ أَقُولُ مُسْتَعِينًا بِهِ تَعَالَى أَنَّهُ يَنْبَغِي لِلْمُنَاطِرِ أَلَّا يَقْصِدَ إِسْكَاتِ الْخُصْمِ فِي زَمَانٍ قَلِيلٍ لِأَنَّهُ قَدْ يَصُدُّ بِالشَّرْعَةِ مُقَدِّمَاتٍ وَاهِيَةً تُوجِبُ غَلَبَةَ الْخُصْمِ وَ أَلَّا يَجْلِسَ حِينَ الْمُنَاطَرَةِ مُتَّكِئًا جَلْسَةَ الْأَمْرَاءِ بَلْ جَلْسَةَ الْفُقَرَاءِ لِأَنَّ هَذِهِ هِيَ يَوْجِبُ اجْتِمَاعَ الذِّهْنِ وَخُلُوصَهُ عَنِ الْإِنْتِشَارِ وَ أَلَّا يَكُونَ جَائِعًا بِكَثْرَةِ الْجُوعِ وَلَا عَطِشًا بِكَثْرَةِ الْعَطِشِ لِأَنَّهَا يَوْجِبَانِ سُرْعَةَ الْغَضَبِ الْمُنَافِيَةِ لِلْمُنَاطَرَةِ وَلَا مُمْتَلِئًا كُلَّ الْإِمْتِلَاءِ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَوْجِبُ بُحُودَ الطَّبِيعَةِ وَخُمُودَ شُعْلَةِ الْقَرْنِيَّةِ.

ترجمہ: پھر یہاں پر چند باتیں ایسی ہیں جن کو پیش نظر رکھنا مناظر کے لیے ضروری ہے۔ اس میں سے کچھ کو امام فخر الدین الرازی نے ذکر کیا ہے۔ پس ہم ان کا ذکر کرتے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ مناظر پر واجب ہے کہ وہ کلام میں بہت زیادہ اختصار سے بچے تاکہ وہ بات کے سمجھنے میں خلل نہ ڈالے اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ فضول بات کو لمبا کرنے سے بچے تاکہ وہ تنگ دلی تک نہ پہنچا دے۔ اور تیسری بات یہ ہے کہ نا دور اور غیر مانوس الاستعمال الفاظ استعمال نہ کرے۔ اور چوتھی بات یہ ہے کہ ایسے جملے استعمال نہ کرے جو دو معانی کا احتمال رکھتے ہوں جب کہ اس میں معین مراد پر کوئی قرینہ نہ ہو۔ اور پانچویں بات یہ ہے کہ ایسی بات سے بچے جو مقصود میں داخل نہیں ہے تاکہ کلام ضبط سے خارج نہ ہو جائے اور تاکہ مطلوب سے دُوری لازم نہ آئے اور چھٹی بات یہ ہے کہ نہ ہنسے اور نہ ہی آواز بلند کرے اور مناظرہ کے وقت بے وقوفوں جیسا کلام نہ کرے اس لئے کہ یہ جاہل لوگوں کی صفات اور ان کی عادات میں سے ہے وہ ان چیزوں کے ذریعے اپنی جہالت کو چھپاتے ہیں اور ساتویں بات یہ ہے کہ ایسے آدمی سے

مناظرہ کرنے سے بچے جو ہیبت ناک اور قابل احترام ہو، کیوں کہ مد مقابل کا رعب اور اس کا احترام بسا اوقات اس کی وقت نظر کو اور اس کے ذہن کی تیزی کو دور کر دیتا ہے اور آٹھویں بات یہ ہے کہ مد مقابل کو حقیر خیال نہ کرے تاکہ اس کی وجہ سے اس سے کوئی کمزور کلام صادر نہ ہو جائے اور اس کی وجہ سے کمزور آدمی اس پر غالب آسکتا ہے۔ اور میں بلند ذات کی مدد چاہتے ہوئے کہتا ہوں کہ بے شک مناظر کے لیے مناسب یہ ہے کہ مد مقابل کو تھوڑے ہی وقت میں خاموش کر دینے کا ارادہ نہ کرے اس لئے کہ کبھی جلد بازی کی وجہ سے اس سے کمزور قسم کے ایسے مقدمات صادر ہو جاتے ہیں جو کہ مد مقابل کے غلبہ کو واجب کر دیتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ کے وقت امراء کی طرح تکیہ لگا کر نہ بیٹھے بلکہ فقراء کی طرح بیٹھے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں ذہن کو مجتمع رکھنے اور اس کو انتشار سے بچانے کے اسباب ہیں۔ اور یہ کہ وہ شدت بھوک سے بھوکا نہ ہو۔ اور نہ ہی وہ کثرت پیاس سے پیاسا ہو۔ اس لئے کہ ان دونوں کی وجہ سے غصہ جلدی آتا ہے جو کہ مناظرہ کے منافی ہے اور نہ ہی وہ انتہائی پیٹ بھرا ہوا ہو اس لئے کہ یہ طبیعت کی افسردگی کا باعث ہے اور طبیعت کی جولانی کو کم کرنے کا باعث ہے۔

الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات
و صلی الله علی نبیہ بالبرکات والتعینات





مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

اقرا سنٹر عرفی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 37221395-37224228-042

