وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

توضیحاتِ عتیقیہ

اُردو شرح

مناظرہ رشیدیہ

تصنیف:

حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

باہتمام:

محمد قاسم قادری ہزاروی

ناشر: مکتبہ غوثیہ (ہول سیل)

پرانی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دار العلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵

Tel: 4910584, 4926110 Mobile: 0300-2196801
E-mail: maktabaghosia@yahoo.co.in
maktabababulislam@hotmail.com

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ

توضیحاتِ عتیقیہ

اُردو شرح

مناظرہ رشیدیہ

تصنیف :

حضرت مولانا مُفتی محمد گُل احمد عتیقی صاحب

بااہتمام :

محمد قاسم قادری ہزاروی

مکتبہ غوثیہ (ہول سیل)

پرانی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دارالعلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵

Tel: 4926110-4910584 Cell: 0300-2196801

marfat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام................ توضیحات عتیقیہ

مؤلف.................. حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

باہتمام.................. محمد قاسم ہزاروی

اشاعت................ صفر المظفر ۱۴۲۵ھ بمطابق اپریل 2004ء

تعداد................. 1100

ضخامت................ صفحات 272

قیمت.................

ناشر.................. مکتبہ غوثیہ ہول سیل

پرانی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد کراچی نمبر 5

فون: 4910584-4926110

marfat.com

انتساب

اپنے گرامی قدر اور مشفق اساتذہ خصوصاً شیخ الکل فی الکل
ملک المدرسین جامع معقول و منقول علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی صاحب

اور

استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث و التفسیر علامہ غلام رسول رضوی شارح
بخاری مہتمم جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ اعظم آباد فیصل آباد ـــــــ کے

نام

جن کی تعلیم و تربیت اور نگاہِ کرم سے یہ عاجز اس لائق ہوا ۔

گر قبول افتد زہے عزو شرف

خادم العلماء محمد گل احمد خان عتیقی

marfat.com

ھدیۂ عقیدت

بخدمت عالی مرتبت ذوالمجد والاحترام قائدِ عالمِ اسلام مجاہدِ اسلام حضرت مآب جناب

سیّد صدام حسین کاظمی

صدر اسلامیہ جمہوریہ عراق جن کی ایک للکار اور نعرۂ جہاد سے تمام عالم کفر تھرّا اٹھا اور عالم اسلام جذبۂ جہاد اور شوقِ شہادت سے سرشار ہو گیا۔

محمد گل احمد عتیقی

سربن چناری ہٹیاں

مظفر آباد آزاد کشمیر

marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اظہارِ تشکر

مجھے تحریر و تصنیف اور ترجمہ و تحقیق کا کوئی خاص تجربہ و ملکہ نہیں، یہی وجہ ہے کہ معزز اساتذہ اور احباب کے اصرار کے باوجود میں ہمیشہ ٹال مٹول ہی کرتا رہا ہوں۔ لیکن گردشِ ایام کی وجہ سے جب کچھ عرصہ کے لئے میرا سلسلۂ تدریس موقوف ہو گیا تو مجھے اپنے مخلص و محسن حضرت علامہ علی احمد سندیلوی صدر رابطۃ المعلمین پاکستان و مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور کے پاس ٹھہرنا پڑا، دیگر فنون کے علاوہ بفضلہ تعالیٰ اس سال آپ بخاری شریف اور مسلم شریف بھی پڑھا رہے ہیں اور یومیہ تقریباً پانچ بڑے صفحات بھی لکھتے ہیں۔ آپ بڑے محنتی اور شب بیدار ہیں نہ تھکتے ہیں نہ اکتے ہیں، خود بھی فارغ نہیں رہتے اور دوسرے کو بھی فارغ نہیں رہنے دیتے اور ان کے پاس ٹھہر کر فارغ رہتے ہوئے ویسے ہی شرم محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے اصرار اور علامہ محمد اشرف نقشبندی شارح حسامی و شارح مرقات کی حوصلہ افزائی سے میں نے ڈرتے ڈرتے اردو شرح کے لئے مناظرہ رشیدیہ کا انتخاب کیا اور بہت جلد یہ شرح پایۂ تکمیل تک پہنچ گئی۔ اس شرح میں شروع سے آخر تک علامہ سندیلوی کا اخلاقی و مالی تعاون حاصل

marfat.com

رہا، اگر آپ کا تعاون نہ ہوتا، تو کچھ نہ ہوتا۔ اس لئے میں تہہ دل سے آپ کا نہایت مشکور ہوں۔ اللہ تعالٰی آپ کو جزائے جزیل سے نوازے۔ علاوہ ازیں مصحح علامہ مولانا محمد شریف رضوی مدرس جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد اور مہتمم جناب حکیم محمد اقبال صاحب دیگر مدرسین قاری محمد الطاف حسین قمر، قاری فقیر احمد چشتی اور ان کے شاگردوں حافظ محمد اصغر اور حافظ عامر اعجاز کا بھی مشکور ہوں جو میرا تعاون کرتے رہے اور خصوصاً میں علامہ خالد حسن مجددی آف گوجرانوالہ کا بھی انتہائی مشکور ہوں جن کے عطا کردہ قلم سے میں نے یہ تمام شرح لکھی۔

محمد گل احمد خان عتیقی
جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد شیخوپورہ
سرین چناری، ہٹیاں مظفر آباد، آزاد کشمیر۔

marfat.com

تذکرہ شارح شریفیہ

علامہ محمد عبدالرشید شمسی

از:- محمد گل احمد عتیقی

بحرالعلوم والفنون شارح شریفیہ کا اسم گرامی علامہ محمد عبدالرشید لقب شمس الحق، اور تخلص شمسی ہے، آپ کے والد ماجد کا نام نامی محمد مصطفٰے اور جدا مجد کا نام عبدالحمید ہے۔ اٹھارہ واسطوں سے آپ کا سلسلۂ نسب حضرت شیخ کبیر سری بن مفلس سقطی سے جا ملتا ہے۔

پیدائش:- آپ ذیقعد ۱۰۰۰ھ میں مقام برونہ مضافات جونپور میں پیدا ہوئے

تعلیم و تربیت:- آپ نے اپنی ظاہری و باطنی تعلیم اپنے والد ماجد سے ہی حاصل کی۔ علاوہ ازیں آپ نے ملک کے جلیل القدر علماء سے بھی استفادہ کیا۔ جن میں سے چند یگانہ روزگار یہ ہیں۔ حضرت علامہ شیخ حبیب اسحاق، حضرت علامہ شیخ جمال کوردی حضرت علامہ شیخ محمد لاہوری، اپنے ماموں حضرت علامہ مفتی شمس الدین برنوی، حضرت علامہ شیخ محمد افضل بن محمد حمزہ عثمانی جونپوری اور بالآخر حضرت علامہ مفتی نور الحق بن عبدالحق بخاری دہلوی سے مشکوٰۃ شریف اور بخاری شریف پڑھ کر سندِ حدیث حاصل کی۔

درس و تدریس:- تحصیل علوم سے فراغت کے بعد آپ نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا، آپ کا شمار اپنے دور کے بلند پایہ اساتذہ سے ہوتا ہے اور آپ عرصہ دراز تک تمام علوم و فنون پڑھاتے رہے۔

marfat.com

بیعت وخلافت:- اگرچہ آپ اپنے والد ماجد ہی کے مرید تھے اور والد ماجد نے آپ کو بچپن میں ہی خرقۂ تصوف وخلافت سے نواز دیا تھا۔ لیکن جب عرصہ دراز تک درس وتدریس کے بعد آپ کی طبیعت ذکر وفکر اور گوشہ نشینی کی طرف مائل ہوئی تو آپ شیخ وقت پیرِ طریقت حضرت شیخ طیب بن معین بنارسی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر انہوں نے آپ کو مزید تعلیم وتعلم کی ترغیب دلاکر واپس کر دیا۔ پھر دوبارہ آپ جب حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آپ کو طریقہ چشتیہ قادریہ سہروردیہ میں داخل فرماکر اپنے زیر سایہ منازل تصوف طے کرواکر ۱۰۴۰ھ میں آپ کو خرقۂ خلافت سے نوازکر تحریری سند بھی عطا فرمائی۔ علاوہ ازیں بھی آپ کو دیگر مشائخ سے خلافت واجازت کا شرف حاصل ہے۔

خودی وخودداری:- آپ بئس الفقیر علی باب الامیر پر سختی سے کاربند تھے، یہی وجہ ہے کہ اس وقت کے بادشاہ شاہجہان کی علماء ومشائخ نوازی اور قدردانی کے باوجود شاہجہان کے بلانے پر آپ انہیں ملنے تشریف نہیں لے گئے۔

وفات:- علم وفضل اور رشد وہدایت کا یہ آفتاب ۹ رمضان بروز جمعۃ المبارک کو ۱۰۸۲ھ کو نماز فجر میں تحریمہ کی حالت غروب ہوگیا۔

تصانیف:- آپ کا شمار کثیر التصانیف علماء میں ہوتا ہے اس لئے آپ کی تصانیف بہت ہیں مگر درج ذیل تصانیف کا تذکرہ زیادہ ملتا ہے۔

(۱) مناظر رشیدیہ (۲) شرح ہدایۃ الحکمت (۳) شرح اسرار المخلوقات تصنیف محی الدین بن عربی (۴) مقصود الطالبین (۵) زاد السالکین (۶) حواشی مختصر عضدی

marfat.com

(۷) حواشی کافیہ (۸) خلاصۃ النحو (۹) منہیات (۱۰) دیوانِ شعر۔

مناظرہ رشیدیہ، مصنف کی تمام کتابوں میں سے مناظرہ رشیدیہ کو بڑی شہرت اور قبولیت عامہ حاصل ہے۔ دینی مدارس میں فن مناظرہ کی صرف یہی ایک کتاب پڑھائی جاتی ہے، اور تمام مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔

حواشی رشیدیہ۔

راقم کی شرح کو ملا کر رشیدیہ کے حواشی کی تعداد پانچ ہے۔

۱۔ حاشیہ رشیدیہ۔ حافظ امان اللہ بن نوراللہ بنارسی۔

۲۔ حاشیہ رشیدیہ۔ مولانا برکت اللہ بن محمد احمد اللہ لکھنوی۔

۳۔ حمیدیہ حاشیہ رشیدیہ۔ مولانا فیض الحسن بن مولانا فخر الحسن سہانپوری۔

۴۔ منہیات ۔ شارح علامہ محمد عبد الرشید۔

۵۔ توضیحات عتیقیہ، اردو شرح مناظرہ رشیدیہ۔ محمد گل احمد خان عتیقی

حررہ محمد گل احمد عتیقی

سربن چناری مظفر آباد آزاد کشمیر

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد۔

ضلع شیخوپورہ

اختتام ۱۱/۱/۹۱ بوقت سات بجے صبح

marfat.com

عرض واعتذار

باسمہٖ سبحانہٗ تعالیٰ حامداً ومصلیاً

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کے محبوب ومطلوب نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی نظرِ رحمت سے مجھے علوم دینیہ پڑھاتے ہوئے چوبیس سال مکمل ہو چکے ہیں۔ اور اس عرصہ میں مجھے درسِ نظامی میں مروجہ کتب بار بار پڑھانے کا موقع ملا، کتب تفسیر کے علاوہ مشکوٰۃ شریف، نسائی شریف اور ترمذی شریف بھی پڑھانے کا شرف و اعزاز بھی حاصل ہوا۔ ہمعصر احباب اور مجھ سے پڑھنے والے ان طلبہ نے جن کے خطوط میرے پاس آئے ہیں نے میرے اندازِ تدریس کو سراہتے ہوئے اسے عام فہم اور آسان تر بتایا اور بعض احباب نے یہ بھی کہا کہ وہ (محمد گل احمد عتیقی) غیر آباد اور بنجر کو آباد کر دیتا ہے۔ ان کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کند ذہن قسم طلبہ بھی مجھ سے مستفید ہو جاتے ہیں اور پھر ۱۹۹۰ء میں جن طلبہ نے مجھ سے مناظرہ رشیدیہ پڑھا وہ بھی میری کافی حوصلہ افزائی فرماتے رہے۔ اور ان میں سے چند چیدہ چیدہ احباب مولانا گل بادشاہ افغانی، مولانا محمد شیر زمان، قاری محمد ذوالفقار اور مولانا محمد یٰسین صاحب بہت خوش ہوتے۔ مولانا یٰسین صاحب نے اسباق کیسٹ کرنے کے بعد لکھنے بھی شروع کر دیئے۔

جب میں نے ان لکھے ہوئے اسباق کو دیکھا تو کافی مربوط اور عام فہم معلوم ہوتے تھے تو ان تمام باتوں کے پیشِ نظر میں نے مناظرہ رشیدیہ کی شرح لکھی میں اس شرح میں کتنا کامیاب ہوا۔ اس کا فیصلہ تو آپ نے ہی کرنا ہے۔ لیکن میں نے صرف یہ گذارش کرنی ہے کہ میں نے یہ شرح انتہائی بے سروسامانی میں لکھی حتیٰ کہ یہ شرح

marfat.com

لکھتے وقت میرے پاس میری وہ ذاتی کتاب بھی نہیں تھی جس پر میں نے نوٹس وغیرہ لگا کر رکھے تھے چونکہ یہ شرح میں نے خود چھاپنی تھی اس لئے حالات، اور مہنگائی کے پیش نظر میں نے کتاب کی عربی عبارت اور ترجمے کو نظرانداز کر دیا۔ متن کی عبارت کو قال اور شرح کی عبارت کو قولہ سے ذکر کر کے اصل بات کو اردو میں بیان کر دیا ہے۔ کشمیری اور افغانی مسلمانوں پر ظلم و ستم کی پریشانی کے علاوہ انہی دنوں میرے برادر اکبر راجہ فیض زمان مرحوم کا بھی وصال ہو گیا۔ ان کے صدمے کی وجہ سے گاہے گاہے میں لکھنا چھوڑ دیتا اس لئے میری کم علمی اور کوتاہیوں کے علاوہ ان عوارض کو بھی دخل ہے۔

لہذا احباب اور علماء میری غلطیوں کی نشاندہی کرتے ہوئے مزید راہنمائی فرمائیں، میں ان کا بہت مشکور رہوں گا۔

محمد گل احمد عتیقی ۔۔۔۔ سرین جنیاری ہٹیاں مظفر آباد آزاد کشمیر۔

توضیح الکامل لحل المحصول والحاصل

شرح جامی میں محصول و حاصل کی بحث بڑی معترکۃ الآراء ہے راقم نے اس کی بہت آسان شرح کی ہے، جسے ہر طالب علم استاد کی مدد کے بغیر بھی بآسانی سمجھ سکتا ہے۔

marfat.com

تعارفِ مصنّف توضیحات عتیقیہ

از استاذ العلماء علامہ علی احمد سندھیلوی مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جب تک کسی قوم کے افراد میں علم کی تشنگی رہتی ہے اور وہ اپنی گوناگوں مصروفیوں کے باوجود کتابوں کا مطالعہ، غور و فکر اور حقائق کو سمجھنے سمجھانے میں زندگی کے خوشگوار لمحات صرف کرتے رہتے ہیں۔ اس وقت تک اس قوم میں زندگی کی لذت اور آثار باقی رہتے ہیں۔

دنیا میں دو ہی قسم کے لوگوں نے کام کیا۔ ایک وہ جنہوں نے اپنی زندگی کو علم عمل سے سبق آموز بنایا۔ اور دوسرے وہ جنہوں نے دوسروں کی زندگی سے سبق لیا لہٰذا زندگی ایصالِ فیض یا اکتسابِ فیض کا نام ہے۔

ہم خوش قسمت ہیں کہ ہمارے بزرگوں نے زندگی کے مختلف گوشوں کو علم و عرفان سے منوّر کیا۔ کسی نے منبر و محراب میں اپنی محبت کا ثبوت دیا، کسی نے معاشرے میں زندگی بسر کرنا سکھایا، کسی نے میدانِ کارزار میں اللہ کے لئے جینے اور مرنے کے طریقے بتائے۔ یہ سب اپنی اپنی بساط کے مطابق ایک ہی منبع فیض و عرفان، ہادی برحق کے خلق عظیم کے انوار کی عکاسی کر رہے ہیں۔

انہی میں سے ایک مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی مصنّف توضیحات عتیقیہ شرح مناظرہ رشیدیہ بھی ہیں جنہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفت متکلم کو اپنا کر

marfat.com

تعلیم وتعلم کے مشن کو پسند کیا اور اس میں ہمہ تن مصروف ہو کر زندگی میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے۔ موصوف کو علوم عقلیہ ونقلیہ پڑھانے میں ید طولیٰ حاصل ہے۔ اور آپ فتویٰ نویسی میں بھی کامل دسترس رکھتے ہیں۔ راقم کا تعارف آپ سے ۱۹۷۰ء میں اس وقت ہوا، جب راقم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں اپنے ہمدرس مولانا عطا محمد متین سے ملنے آیا، ان دنوں مولانا اور مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی دونوں جامعہ نظامیہ میں فرائض تدریس سرانجام دیتے تھے۔ اور ایک انتہائی چھوٹے سے حجرے میں قیام پذیر تھے۔ اس کے بعد راقم کو جامعہ نعمانیہ لاہور میں مولانا کے ہمراہ تدریسی خدمات انجام دینے کا اتفاق ہوا تو مجھے مولانا کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تو میں نے مولانا کو ایک عظیم انسان پایا۔

عادات واخلاق:- آپ اتباعِ سنت واطاعتِ رسول صلے اللہ تعالےٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی جیتی جاگتی تصویر ہیں۔ مسندِ تدریس ہو یا مجلس احباب سفر ہو یا مسجد ومدرسہ ہو یا گھر ہو یا بازار، سادہ "لباس" شلوار قمیص، کپڑے کی ٹوپی، اور گاہے گاہے قراقلی ٹوپی اور ہری دستار، سفید کلیجی یا نسواری رنگ کا پٹکہ یہ ان کی ملبوسات ہیں، جو دوستان کو وراثت میں ملا ہے، طبیعت میں خودداری اور بے نیازی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ عقیدہ ومسلک کے بارے میں کسی قسم کی مصلحت اور رعایت کی پالیسی اختیار نہیں کرتے جس چیز کو حق سمجھتے ہیں اس کا اعلان برملا آگ کے شعلوں کے سامنے کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ التکبر مع المتکبر عِبَادَۃٌ پر عمل پیرا ہیں۔ علماء حقہ ومشائخ صادقہ کی بے حد تکریم کرتے ہیں، طلبہ پر بڑی شفقت فرماتے ہیں اور ہمعصروں سے انتہائی انکساری سے ملتے ہیں۔ بقول علامہ اقبال۔

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم ۔۔۔ رزم حق وباطل ہو تو فولاد ہے مومن

marfat.com

گھریلو ماحول :- مولانا کا گھریلو ماحول دینی و علمی تھا۔ سربن سے ملحق جبکول نامی گاؤں کے مولانا شاہ حسین صاحب جو دارالعلوم دیوبند میں اچھے نمبروں میں پاس ہوئے ان کے گھر کے مدرسہ کے مدرس تھے۔ ان کے اور دینی طلبہ کے اخراجات مولانا موصوف کے دادا زبردست خاں مرحوم اپنے جیب خاص سے دیتے تھے۔ ابھی تعلیم و تعلم کا سلسلہ کنزالدقائق تک ہی پہنچا تھا کہ مولانا کے دادا جان اور مولانا شاہ حسین کا وصال ہو گیا۔ اور اس طرح یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ ان سے قبل پاکستان بننے سے پہلے قاضی عبدالرحمٰن اور ان کے بھائی بھی مولانا کے صرف خاندان کے افراد کو ہی پڑھاتے رہے۔ مولانا نے بتایا کہ ان کے دادا راجہ زبردست بیماری میں بھی نماز پڑھتے رہے۔ جب بھی ان کے ہوش آتا تو یہ پوچھتے ہوئے کہ مکروہ وقت تو نہیں۔ نماز کی نیّت کر کے ہاتھ باندھ لیتے اور دادا راجہ محمد عبداللہ خان کے بارے میں بتایا کہ ان کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ ان کو علم لدنی تھا اور قرآن پاک کی کتابت کرتے ان کا وصال ہوا۔

مولانا کے گھر اکثر علماء و مشائخ کی آمد و رفت رہتی علمی بحث مباحثے ہوتے رہتے مولانا کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ کافی علماء ان کے گھر تشریف لائے۔ عشاء کے بعد صبح تک مختلف مسائل پر بحث ہوتی رہی اور ربہ فباری کا سلسلہ بھی شروع تھا سحری کے وقت علماء میں دھینگا مشتی بھی ہوئی۔ کیوں کہ ایک کم علم مولوی صاحب آیہ لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکٰرٰی سے شراب نوشی کے جواز پر استدلال کر رہے تھے۔ مولانا عتیقی دورانِ تعلیم جب کبھی گھر جاتے تو آپ کی والدہ مرحومہ اور نانا راجہ محمد ابراہیم خان مرحوم امتحاناً ان سے مسائل پوچھتے رہتے۔ ایک مرتبہ آپ کی والدہ مرحومہ نے بیت بلند کے اس مصرعہ

قولِ اور الحن نے آوازے سنے ۔

کا مطلب پوچھا تو مولانا نے اس کی کماحقہٗ وضاحت نہ کر سکے اور پھر تایا صاحب نے بھی اتفاقاً اسی مصرعہ کا مطلب پوچھا جو مولانا کو نہ آیا تو علیحدہ لے جا کر فرمایا بیٹے۔ یک من علم را دہ من عقل باید

دین سے محبت:۔ مولانا کو بچپن ہی سے دین سے گہری محبت تھی، کیونکہ گھر کا سارا ماحول ہی دینی تھا، لیکن اس میں آپ کے دادا راجہ زبردست خان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔ وہ متبع شریعت اور صوم و صلوٰۃ اور خصوصاً تہجد کے پابند بزرگ تھے۔ گاہے ساری رات نوافل میں ہی گذار دیتے اور مولانا عتیقی اکثر ان کے پاس بیٹھے رہتے اور وہ مولانا کو کھانا بھی اپنے ساتھ کھلاتے اور کھانے پینے کے آداب بتلاتے۔ پھر ان کے بعد دادی، والد، والدہ اور تایا ابراہیم خان بھی خصوصی تربیت فرماتے رہے۔ دراصل اس سارے گھرانے پر غوث وقت مجاہد تحریک آزادئ کشمیر پیر طریقت جناب سید پیر اصغر علی شاہ آف سیری مرحوم و مغفور کی تربیت کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔

دینی تعلیم کا شوق:۔ مولانا کو خوش پوش سفید دستار پہنے ہوئے گھر آنے والے علماء کی زیارت اور گھریلو ماحول کی وجہ سے علمِ دین حاصل کرنے کا شوق دامنگیر ہوا جس نے گل احمد خان کو استاذ العلماء اور مولانا محمد گل احمد عتیقی بنا دیا۔

مولانا عتیقی کو سخاوت وراثتاً ملی ہے۔ انہوں نے اپنے ماموں کی سخاوت کے متعلق بتایا کہ ایک مرتبہ ہم آٹھ افراد اپنے ماموں راجہ محمد حیدر خاں کے گھر گئے۔ ہم سب ان کے رشتہ دار تھے شام کا کھانا تیار ہو گیا کافی رات گذر گئی مگر کھانا نہیں کھلایا جا رہا تھا۔ کیونکہ دستور کے مطابق گھر کے بزرگ کی موجودگی اور معیت میں ہی کھانا کھانا تھا۔ مگر ماموں جان تشریف نہ لائے تھے۔ پوچھنے پر معلوم ہوا کہ مسجد میں بیٹھے انتظار کر رہے ہیں تاکہ کوئی مہمان آئے اور اس کے ساتھ مل کر کھانا کھائیں۔ ہم نے کہا کہ

marfat.com

ہم آٹھ آدمی بھی تو مہمان ہیں تو پھوپھی (ممانی) صاحبہ نے فرمایا کہ تم ان کے گھر کے افراد ہو وہ مہمان کے بغیر اچھا کھانا نہیں کھاتے۔ (سبحان اللہ اس دور میں بھی سنتِ ابراہیمی پر عمل کرنے والے مسلمان موجود ہیں، راقم) مولانا کی تربیت میں ماموں اور پھوپھی کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ ماموں سخاوت کی وجہ سے کبھی مقروض ہو جاتے۔ مگر زمین کی پیداوار یا زمین کے ٹھیکے کی زیادتی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ قرض جلد اتار دیتا۔

پیدائش:- شناختی کارڈ پر درج تاریخ کے مطابق مولانا کی تاریخ پیدائش ۱۹۴۹ء میں آزاد کشمیر مظفر آباد تحصیل ہٹیاں کے گاؤں سرین میں ہوئی۔ چھوٹے چچا راجہ محمد ایوب خان نے پہلے آپ کا نام بدر الزمان خان رکھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس علاقہ میں اس نام کا ایک اور شخص بھی ہے۔ اس لئے بدل کر گل احمد خان رکھا گیا۔ اور ۶۵ء میں دوران تعلیم حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عقیدت کی بنا پر خود ہی مولانا نے ساتھ عتیقی بھی شامل کر لیا۔

ابتدائی تعلیم:- اپنی مسجد کے امام ملا محمد شریف اور اپنے گھر کے افراد سے حاصل کی۔ اور پرائمری تک سکول کی تیاری اپنے چچا راجہ محمد ایوب خان سے کی اور پرائمری کا امتحان پرائمری سکول بانڈی سیداں میں دیا، پھر اسی سکول کے لوئر مڈل ہونے کی وجہ سے ساتویں جماعت تک اسی سکول میں تعلیم حاصل کی۔ جب چھٹی جماعت کا امتحان پاس کیا تو اس وقت والد ماجد کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا۔ بانڈی سیداں کے سکول میں متعدد ٹیچر تھے۔ لیکن موصوف ماسٹر صدر الدین صاحب مرحوم اور ماسٹر علی حیدر صاحب قدس سرہٗ سے بہت متاثر ہیں۔ ماسٹر صدر الدین صاحب سے ہاں مولانا کے اہلِ خانہ کی بہت آمد و رفت ہوتی اور انہیں تحائف بھی دیئے جاتے ماسٹر صدر الدین صاحب نماز کے بہت پابند تھے۔ اور عصا موسوی سے نماز پڑھواتے۔

marfat.com

اور کوئی عذر قبول نہ کرتے اور ماسٹر علی حیدر صاحب بھی بہت متبع شریعت ہیں۔ اور بلا کے بہترین کاتب ہیں۔ اور آجکل آزاد کشمیر کے ماہنامہ رسالہ "انوار اولیاء" مظفر آباد کی کتابت کر رہے ہیں۔

دینی تعلیم کے لئے سفر:- ۱۹۵۸ء میں والدہ ماجدہ مرحومہ مغفورہ کے حکم اور محترم والد صاحب کی وصیت کے مطابق سکول کی تعلیم چھوڑ کر جامعہ تعلیم الاسلام جہلم پہنچے۔ کیونکہ وہاں آپ کے گاؤں کے کچھ لڑکے پڑھتے تھے اور والد ماجد بھی بیماری میں فرمایا کرتے تھے، جہلم جاسیں قیمت پاسیں کہ جہلم جا کر تمہیں ہماری قدر آئے گی۔ چونکہ وہ داخلے کا وقت نہیں تھا، اس لئے وہاں سے رخت سفر باندھ کر لاہور پہنچے اور گوالمنڈی میں اپنے گاؤں کے ایک لڑکے کو ملنے گئے وہاں دل اچاٹ ہوا مال روڈ کی طرف نکل گئے ایک سائیکل سوار نے اغوا کرنا چاہا، بھاگ کر دا تا دربار پہنچ گئے اور جامعہ گنج بخش میں داخلہ لے کر قاری محمد طیب صاحب سے قرآن پاک کا تلفظ ٹھیک کیا اور ان سے سورۃ یٰسین، سورہ ملک اور تیسویں پارے کا نصف آخر یاد کیا۔

پھر صوفی محمد لشبیر کے مشورہ کے مطابق گوجرانوالہ جا کر حضرت مولانا ابو داؤد محمد صادق صاحب کے مدرسہ سراج العلوم میں داخلہ لے کر سکندر نامہ تک فارسی حضرت مولانا مفتی محمد عبد اللہ مرحوم سے پڑھی۔ اور صرف کی ابتدائی کتب مولانا عبد اللطیف سے پڑھیں۔ پھر جامعہ غوثیہ بھابڑا بازار میں داخلہ لے کر حضرت مولانا غلام محی الدین صاحب سے منطق بسائل وغیرہ اور مولانا سید حسین الدین شاہ صاحب سے مراح الارواح وغیرہ کتب پڑھیں اور اسی سال جامعہ رحمانیہ ہری پور ہزارہ میں شیخ الحدیث علامہ مولانا سید زبیر شاہ صاحب سے علم الصیغہ ہدایتہ النحو نور الانوار اور مولانا عبد العزیز صاحب سے کچھ قانونچہ اور اوسط وغیرہ کتب پڑھیں، اور اسی سال کے آخر میں مدرسہ انوریہ ڈھینڈاں ہری پور میں مولانا

marfat.com

محمد الیاس کشمیری سے قدوری، قانونچہ اور نظم مائتہ کے چند اسباق پڑھے چھٹیوں کے بعد گھر پہنچکر مولانا محمد الیاس صاحب سے مزید پڑھنا چاہا مگر گھر والوں نے کہا کہ یہ بد عقیدہ ہے اس سے نہ پڑھو۔

اور اسی سال رمضان کی چھٹیوں میں بوسال سکھا گجرات پہنچ کر نظم مائتہ مع ترکیب اور قانونچہ کامردی اور سات پارے ترجمہ مولانا فضل الرحمٰن ہزاروی سے پڑھے پھر دوبارہ گوجرانوالہ میں حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبداللہ مردانوی سے ادیب عالم کی غرض سے شرح تہذیب و شرح عقائد وغیرہ کتب پڑھیں، پھر دوبارہ لاہور پہنچ کر جامعہ نظامیہ رضویہ میں داخلہ لے کر شیخ الحدیث والتفسیر جامع معقول و منقول علامہ غلام رسول رضوی سے شافی منطق مرقات کافیہ وکنزالدقائق اور بقیہ نورالانوار وغیرہ کتب پڑھیں اور حضرت محدث اعظم پاکستان فنا فی الرسول مرشدی علامہ ابوالفضل محمد سردار احمد شیخ الحدیث جامعہ رضویہ (لائل پور) فیصل آباد کے وصال کے بعد حضرت مولانا غلام رسول صاحب کے جامعہ رضویہ میں چلے جانے کے بعد مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی سے جامی، میبذی اور شرح تہذیب کے چند اسباق پڑھے اور پھر جامعہ نظامیہ سے جامعہ مظفریہ واں بھچراں مولانا اللہ بخش مرحوم کی خدمت میں حاضر ہو کر بقیہ جامی قطبی، میر قطبی اور مقامات وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا محمد عبداللہ جھنگوی مرحوم سے شرح وقایہ وغیرہ کتب پڑھیں۔ پھر اسی سال سالانہ تعطیلات میں جامعہ قاسمیہ فیصل آباد میں سہ ماہی تبلیغی کورس کیا اور دیوبندیوں کے مشہور عالم دین اور مولانا عبدالرشید جھنگوی کے دس سالہ استاذ مولانا سید احمد شاہ چوکیروی سے متاثر ہو کر ۶۳، ۶۴ء میں چوکیرہ مدرسہ عربیہ دارالہدیٰ میں داخلہ لیا اور مولانا عبدالرشید جھنگوی کے دوسرے دس سالہ استاذ مولانا قطب الدین صاحب سے سلم، مسلم الثبوت میبذی ملاحسن صدرا حمداللہ اور شمس بازغہ وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا سید احمد شاہ صاحب سے حسامی، ہدایہ اولین شرح عقائد عبدالغفور، متن متین وغیرہ کتب اور مولانا سید محمد حسین شاہ

marfat.com

سے مختصر المعانی اور مطول وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا سید احمد شاہ صاحب سے اہلِ تشیع سے مناظرہ کی تربیت حاصل کی۔

چوکیرہ میں مرزائیوں کے ساتھ ایک مناظرہ طے پایا۔ مناظر مولانا سید احمد شاہ چوکیری مقرر ہوئے، مولانا قطب الدین صاحب اور مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب معاون تھے۔ مناظرہ کی تیاری بڑے زوروں پر تھی شیخ زادہ کی ایک عبارت سے بظاہر مرزائیوں کی تائید ہوتی تھی، مولانا نے بحیثیت طالب علم جب شیخ زادہ کی اس عبارت کا مطلب بیان کیا تو اساتذہ نے انہیں بھی معاون بنا لیا۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں آپ چوکیرہ میں ہی تھے اور دوبارہ پھر گوجرانوالہ جاکر قلعہ دیدار سنگھ میں مولانا قاضی عصمت اللہ صاحب سے دورۂ قرآن پاک پڑھا۔ پھر نصرت العلوم میں داخلہ لیا۔ مگر مدرسہ عربیہ جھوک وینس سے تمام اسباق شروع کرانے کی یقین دہانی پر وہاں چلے گئے اور مولانا محمد امیر صاحب سے توضیح قاضی امور عامہ خیالی، ہدایہ آخیرین بیضاوی وغیرہ اسباق پڑھے اور اسی دوران حضرت مولانا غلام علی اوکاڑوی سے جلالین کے چند اسباق پڑھے جھوک وینس میں شدید ترین بیماری کی وجہ سے جب بظاہر بچنے کی امید نہ رہی تو نذر مانی کہ صحت یابی کی صورت میں آئندہ سال دورۂ حدیث شریف پڑھنا ہے جس دن زندگی سے ناامید ہوکر دوائیاں باہر پھینکوائیں اسی دن سے صحت یابی شروع ہو گئی۔ شفا بخشی پر جامعہ رضویہ فیصل آباد دورے کے لئے شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے بظاہر ان سے داخلہ ملنے کی امید معلوم نہ ہوئی۔

تیسری مرتبہ لاہور میں جامعہ اشرفیہ میں داخلہ لے کر مشہور منطقی اور ماہر فن مولا حضرت مولانا رسول خان سے ترمذی حضرت مولانا محمد ادریس صاحب سے بخاری، مولانا محمد عبید اللہ صاحب سے طحاوی، مولانا عبدالرحمٰن صاحب سے مسلم اور مفتی محمد جمیل احمد سے ابوداؤد قرأت سے قرأت اور قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند سے مؤطا امام محمد کی چند

marfat.com

احادیث پڑھیں۔ جامعہ نظامیہ لاہور میں تدریس کے دوران ہی ۷۲، ۱۹ء میں رمضان المبارک کی تعطیلات میں استاذ الاساتذہ ملک المدرسین علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی کے کاشانۂ اقدس میں پہنچکر علوم و فنون میں استفادہ کیا۔ ۷۳، ۱۹۷۲ء میں جامعہ نظامیہ اور نعمانیہ میں تدریس کے دوران بعد نماز عصر و عشاء مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث سید ابوالبرکات کی خدمت میں حاضر ہو کر صحاح ستہ کا درس لے کر سند حدیث حاصل کی اور تنظیم المدارس کے عالمیہ کے امتحان میں ممتاز الشرف کے درجہ میں کامیاب ہو کر اعلیٰ پوزیشن حاصل کی۔

بیعت:- مولانا راقم کے پیر بھائی ہیں اور انہوں نے ۱۹۵۹ء میں گوجرانوالہ سراج العلوم میں تعلیم کے دوران زہد و تقویٰ کے پیکر حُبِ رسول کے مجسم علم و فضل کے بحرِ ناپیدکنار شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا ابوالفضل محمد سردار احمد قادری چشتی محدثِ اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے دستِ اقدس پر بیعت ہوئے۔

آغازِ تدریس:- اپنوں اور بیگانوں کی شدید مخالفت کے باوجود ۱۹۶۷ء میں جامعہ رضویہ مظہر الاسلام فیصل آباد سے بحیثیت صدر مدرس تدریس کا آغاز کیا۔ ڈیڑھ سال تدریس کے بعد جامعہ رضویہ چھوڑ کر گھر چلے گئے اور پھر ۱۹۶۹ء سے ساڑھے چار سال تک جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں، پھر ڈیڑھ سال جامعہ نعمانیہ لاہور میں پھر دوبارہ ایک سال جامعہ نظامیہ لاہور میں پھر تقریباً دس سال تک دوبارہ جامعہ رضویہ فیصل آباد میں ۸۴، ۱۹۸۳ء تک پھر ۱۹۸۶ء تک دوبارہ جامعہ نعمانیہ لاہور میں پھر دو سال جامعہ ریاض المدینہ گوجرانوالہ میں پھر تیسری مرتبہ ۸۹، ۱۹۹۰ء میں جامعہ نظامیہ اندرون لوہاری بحیثیت شیخ الحدیث ترمذی شریف، نسائی شریف مشکوٰۃ شریف اور دیگر کتب فنون پڑھاتے رہے اور ۱۹۹۰ء میں مئی، جون جولائی تین ماہ اخوان المومنین پاکستان اور رابطۃ المعلمین پاکستان کے دفتر ۱۵۰، راوی

marfat.com

روڈ لاہور ۲ نزد پیر مکی میں قیام کیا اور راقم الحروف کی لائبریری میں تحقیق و تصنیف میں مصروف رہے جس کے نتیجے میں دیگر تحقیقات کے علاوہ توضیحات عتیقیہ اردو شرح مناظرہ رشیدیہ جو معرض وجود میں آئی آجکل آپ جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں ایک سال کے علاوہ ہر جگہ صدر المدرسین جامعہ نعمانیہ میں دوسری مرتبہ شیخ الجامعہ اور جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں تیسری مرتبہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہ چکے ہیں اور اب جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد میں شیخ الحدیث اور صدر المدرسین کے منصب پر فائز ہوتے ہوئے طلبہ کو مستفیض فرما رہے ہیں علاوہ ازیں جامعہ حیا عتیقیہ حیات القرآن پاڑہ منڈی میں مسلسل نو۹ سال سے رمضان المبارک کی تعطیلات میں دورۂ قرآن پاک پڑھا رہے ہیں۔

فتویٰ نویسی:- جامعہ رضویہ (گلستان محدث اعظم پاکستان) جھنگ بازار میں دس سالہ تدریس کے دوران آپ نے نہایت محنت کے ساتھ نو۹ سال فتویٰ نویسی کی خدمات بھی سرانجام دیتے رہے، راقم اور مولانا قاضی وحید احمد نے بھی چار ماہ تک آپ کی کاوشوں کو قریب سے دیکھا۔ آپ سردیوں میں بھی رات دو بجے تک جاگتے رہتے نو۹ سال میں آپ نے ہزاروں فتاویٰ لکھے۔ اگر انہیں محفوظ کر لیا جاتا تو یہ ایک عظیم فتاویٰ کتابی صورت میں موجود ہوتا۔

اساتذہ:- دادا راجہ زبردست خان، تایا راجہ محمد ابراہیم خان، چچا راجہ محمد ایوب خان ملک العلماء رئیس المدرسین علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی شیخ الحدیث والتفسیر علامہ غلام رسول رضوی شیخ الحدیث جامعہ رضویہ و جامعہ مظہریہ فیصل آباد، مولانا علامہ سید محمد زبیر شاہ شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ چکوال علامہ سید غلام محی الدین شاہ مہتمم جامعہ رضویہ سیٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی علامہ سید حسین الدین شاہ

marfat.com

صاحب راولپنڈی علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ماسٹر صدر دین مرحوم ماسٹر علی حیدر، مولوی محمد شریف امام مسجد محلہ آزاد کشمیر حضرت علامہ مفتی محمد عبداللہ مردانوی قادری مرحوم علامہ اللہ بخش مرحوم، علامہ مفتی محمد عبداللہ وان بھچراں شیخ القرآن علامہ غلام علی اوکاڑوی علاوہ ازیں اکابر علماء دیوبند استاذ الکل علامہ غلام رسول خاں شیخ الحدیث والتفسیر مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مفتی جمیل احمد تھانوی مولانا محمد عبید اللہ مہتمم جامعہ اشرفیہ، مولانا عبدالرحمٰن اشرفی نائب مہتمم جامعہ اشرفیہ امام پاکستان مولانا سید احمد شاہ چوکیروی مولانا قطب الدین اچھالی یہ دونوں مولانا عبدالرشید جھنگوی کے دس سالہ استاذ ہیں۔ رئیس الاذکیا مولانا محمد امیر اور مولانا عبدالقادر ملتانی

کن اساتذہ سے متاثر ہوئے۔ آپ تقریباً تمام اساتذہ سے ہی متاثر ہیں مگر تدریس میں خصوصاً علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی، شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی، مولانا رسول خان مولانا محمد امیر ملتان، مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مولانا قطب الدین مولانا سید احمد شاہ چوکیروی اور مولانا سید محمد زبیر سے زیادہ متاثر ہیں۔ سب سے زیادہ علامہ عطا محمد گولڑوی سے متاثر ہیں۔ سنہء کے بعد ان کا انداز تدریس ہی اپنایا ہے۔

کن اساتذہ کے زیر سایہ تدریس کی ... شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی، جامعہ رضویہ میں تقریباً گیارہ سال اور علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی کے زیر سایہ جامعہ نظامیہ لاہور میں تقریباً چھ ۶ سال تدریسی خدمات سرانجام دیں۔

تدریسی ساتھی :- آپ کی بڑے بڑے اصحاب علم و فضل کے ہمراہ تدریسی رفاقت رہی۔ چند چیدہ شخصیات کے نام یہ ہیں۔ استاد الاساتذہ علامہ محمد مہر دین مرحوم، شیخ الحدیث محمد احسان الحق مرحوم، مفتی محمد آمین اور مولانا سید منصور حسین شاہ کشمیری جامعہ رضویہ فیصل آباد اور جامعہ نظامیہ میں علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی۔

marfat.com

مفتی عبداللطیف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور علامہ عبدالحکیم شرف قادری صدر المدرسین جامعہ نظامیہ لاہور ۔ حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم خان سابق شیخ الحدیث حزب الاحناف لاہور ۔

تلامذہ :- اب تک آپ سے سینکڑوں علماء نے فیض حاصل کیا، چند مشہور زمانہ کے نام یہ ہیں :-

مولانا حافظ عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ خطیب مسلم مسجد لاہور مصنف مراۃ التصانیف وکتب کثیرہ، مترجم نسائی شریف ۔

مولانا محمد صدیق ہزاروی مترجم ترمذی شریف وطحاوی شریف ومصنف کتب کثیرہ مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان و مدرس جامعہ نظامیہ لاہور ۔

مولانا سید غلام مصطفےٰ شاہ سابق مدرس جامعہ نظامیہ وجامعہ نعیمیہ حال صدر مدرس جامعہ جماعتیہ حیات القرآن لاہور و مصنف کتب کثیرہ ۔ مولانا محمد صادق علوی مترجم جواہر البحار، مولانا شیر محمد رضوی خطیب مرکزی جامع مسجد لال کرتی راولپنڈی ۔
مولانا غلام یٰسین رضوی پرنسپل جامعہ اسلامیہ نیوجرسی امریکہ ۔ مولانا محمد سعید قمر سنئیر مدرس جامعہ امین شیخ کالونی فیصل آباد، مولانا خواجہ وحید احمد خطیب نورانی مسجد فیصل آباد، مولانا پیر سید فیض محی الدین شاہ صاحب فیصل آباد

مولانا کمال الدین صدر مدرس جامعہ رضویہ وخطیب مرکزی جامع مسجد چک سواری میرپور آزاد کشمیر، مولانا محمد احسان اللہ اگی ہزارہ، مولانا محمد اظہار اللہ سابق نائب مفتی جامعہ نظامیہ لاہور و مصنف کتب کثیرہ، مولانا حبیب الرحمٰن مدرس جامعہ رضویہ فیصل آباد، مولانا حبیب الرحمٰن خطیب اعلیٰ آرمی، مولانا قاضی وحید احمد سعیدی خطیب آرمی۔ محمد آصف ہزاروی نبیرہ شیخ القرآن ابو الحقائق علامہ عبدالغفور ہزاروی لیکچرار لاہور، مولانا محمد الطاف حسین نیروی مؤذن جامع مسجد داتا گنج بخش لاہور و مترجم کشف المحجوب، مولانا سید شاہد حسین شاہ، آپ کے برادر اصغر مولانا نعمت اللہ خان ضیائی و مولینا

marfat.com

مولانا عبدالوحید خان سیالکوٹ نارووال چندووال وغیرہم - محمد عبدالباقی زاہد عرفانی

دینی اور ملّی تحریکات میں حصّہ:-

آپ نے طالب علمی کے زمانہ سے ہی تحریکات میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ تحریک کانگریسی علماء کے کہنے پر علماء اہل سنت کے خلاف جو تحریک شروع کی تھی آپ نے اپنے ساتھیوں مولانا سیف الرحمٰن حقانی اور مولانا غلام مرتضےٰ ہزاروی کے ساتھ مل کر اس تحریک کو کچلنے کے لئے مؤثر کردار ادا کیا۔ یہ تینوں ساتھی مل کر رات کو مخالفین کے اشتہار پھاڑتے اور اپنے اشتہار لگاتے اور علماء اہلسنت کے جلسے کرواتے اس طرح چند دنوں میں کانگریسی علماء کی تحریک دم توڑ گئی - اور وہ دفاع پر مجبور ہو گئے ۱۹۷۰ء میں بھٹو بھاشانی کے خلاف تحریک میں حصہ لیا۔

۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں لاہور میں سب سے پہلے جلوس کی قیادت آپ نے مولانا محمد رشید نقشبندی، دیوبندی مولوی محمد ابراہیم اور راقم نے کی۔ اس کے علاوہ آپ نے علامہ سید محمود رضوی اور نوابزادہ نصراللہ خان کے ساتھ مل کر لاہور میں کئی جلسوں سے خطاب کیا۔ اور راولپنڈی مدرسہ تعلیم القرآن میں بہت بڑے اجتماع میں شرکت کی۔ نیز اسی طرح آپ نے ایک مرتبہ جامعہ نعمانیہ لاہور سے رات کے وقت دینی طلبہ کا جلوس نکال کر اس وقت کے لاہور کے ڈی سی اور وزیر اعلیٰ پنجاب محمد حنیف رامے کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔

آپ نے ۱۹۷۷ء کی تحریک نظام مصطفےٰ میں بھرپور حصہ لیا۔ آپ اس وقت جامعہ رضویہ فیصل آباد میں صدر مدرس اور مفتی تھے - اور لاہور سمن آباد میں جمعہ پڑھاتے تھے۔ فیصل آباد میں زاہد سرفراز جیسے لیڈر کے جلوس نہ نکال سکنے کے بعد تحریک کی باگ ڈور مکمل طور پر جگر گوشہ محدث اعظم پاکستان حضرت صاحبزادہ حاجی محمد فضل کریم صاحب کے ہاتھ تھی - اور مولانا عتیقی صاحب آپ کے مشیر خاص تھے - اور تحریک کی تمام کاروائیاں

marfat.com

قومی اتحاد کے فیصلوں سے ہٹ کر مولانا عتیقی صاحب کے مشورہ پر ہی ہوئیں آپ اس تحریک میں چند گھنٹے گرفتار بھی رہے اور بعد میں حضرت پیر طریقت صاحبزادہ قاضی محمد فضل رسول حیدر رضوی زیب آستانہ عالیہ محدث اعظم پاکستان نے ، کہنے پر ڈی سی فیصل آباد نے آپ کا کیس ختم کرتے ہوئے آپ کو باعزت رہا کر دیا ۔ لاہور مسلم مسجد کی ہنگامہ خیزی میں راقم بھی آپ کے ساتھ تھا ۔

سیاست میں حصہ :- آپ کے خاندان کا شمار کشمیر کے حکمران خاندانوں میں ہوتا ہے ۔ جو عرصہ دراز تک سیاسی اُفق پر چھایا رہا اس لئے سیاست آپ کو وراثتاً ملی ہے ۔ آزاد کشمیر کے معروف سیاستدان راجہ علی حیدر خان مرحوم والد راجہ فاروق حیدر خاں سابق صدر مسلم کانفرنس ۔ آپ کی برادری میں سے ہیں ۔ آپ دو مرتبہ جمعیت علماء جموں و کشمیر کے سنیئر نائب صدر اور ایک مرتبہ نائب صدر دوم اور ایک مرتبہ ۸۰ء میں لاہور ڈویژن کے صدر رہ چکے ہیں ۔ اور ۱۹۸۴ء میں جمعیت علماء پاکستان وسطی لاہور کے صدر اور کنوینیر رہ چکے ہیں ۔ مولانا شاہ احمد نورانی کی سیاست اور قیادت پر غیر متنزلزل یقین رکھتے ہیں اور آج کل ان کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن ہیں ۔ اور رابطۃ المعلمین مدارس عربیہ پاکستان کے بھی رکن اور اخوان المومنین پاکستان کے معاون اور سُنّی علماء کونسل فاروق آباد کے سرپرست ہیں نیز آپ انجمن طلبہ مدارس عربیہ اور سُنّی جمعیت علماء جموں و کشمیر کے بھی سرپرست رہ چکے ہیں ۔

علمی شاہکار :- (۱) توضیحات عتیقیہ اُردو شرح مناظرہ رشیدیہ (۲) عتیقیہ ترجمہ شریفیہ (۳) العتیقیہ مانی الرشیدہ (۴) توضیحات عتیقی بر جامع ترمذی (۵) خلاصہ مضامین سور قرآن (۶) شرح میبذی (۷) شرح مسلم الثبوت (۸) ترجمہ الاسراء والمعراج (۹) ترجمہ المورد الروی (۱۰) نشری تقریریں (۱۱) سیدنا امام حسین

marfat.com

۱۲۔ سیدنا ابوبکر صدیق ۱۳۔ محدثِ اعظم پاکستان علاوہ ازیں ازواجِ مطہرات متعدد کتب کے مسودات، مقدمے اور مضامین، توضیح الکامل لحل المحصول والحاصل وغیرہ۔

مصائب و آلام:۔ ہر آدمی کو زندگی میں حوادثات و آلام سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اسی طرح مولانا عتیقی کے بچپن میں دادا، دادی والد صاحب، چچا محمد ایوب خان کی فوتیدگی کے صدمات برداشت کرنے پڑے، سکول کی پڑھائی چھوڑنی پڑی۔ اور تدریس کے دوران تایا محمد یعقوب خان تایا محمد ابراہیم خاں، ماموں راجہ محمد حیدر خاں دو پھوپھی صاحبہ ایک تائی صاحبہ ایک خالہ صاحبہ اور سب سے زیادہ صدمہ ۱۹۸۴ء کو والدہ صاحبہ کے وصال کا ہوا جس کے بعد فوراً آپ کی نظر کمزور ہو گئی اور داڑھی اور سر کے بال سفید ہونا شروع ہو گئے۔

اسفار:۔ آپ نے طالب علمی کے زمانہ میں علم کے لئے کئی پیدل سفر بھی کئے۔ مگر چند بڑے سفر یہ ہیں:۔

ایک گجرات بسال سکھا سے گوجرانوالہ تک، دوسرا گوجرانوالہ سے واں بھچراں تک، نیز آپ طالب علمی کے زمانہ میں ہاتھ پھیلانے کے بجائے قرض لے کر پڑھتے رہے، جو آپ نے تدریس کے دوران اتارا۔

دعوت و تبلیغ:۔ آپ نے ۱۹۶۷ء سے دعوت و تبلیغ کا آغاز کیا اور ۱۹۷۱ء میں جامعہ رضویہ فیصل آباد سے آپ کا عروج شروع ہوا۔ آپ وہاں دس سال تک منتہی کتب پڑھاتے رہے۔ اب آپ کا شمار ملک کے چند نامور اساتذہ میں ہوتا ہے۔

مناظرہ رشیدیہ:۔ زیرِ نظر کتاب مناظرہ رشیدیہ کی اُردو میں یہ پہلی شرح ہے۔ اور مولانا کی یہ کاوش علمی مباحث کا وسیع خزانہ لئے

marfat.com

ہو ۔ یہ کتاب کا مطالعہ اساتذہ اور ذی شعور طلبہ کے لئے نہایت مفید ہے
مولانا نے اس کتاب میں اپنے تدریسی تجربات کا نچوڑ پیش کیا ہے ۔

البتہ سہو و فروگذاشتیں، طبع بشر کا خاصہ ہیں ۔ بالخصوص تالیفات ہمیشہ ناقدین کی نگاہ میں تنقیح طلب رہی ہیں اور کامیابی کے ساتھ شروع سے آخر تک اشہب قلم کا چلتے رہنا کارے دارد کا مصداق ہے ۔ مواخذہ اور نقد و نظر سے تو امام رازی، امام غزالی، علامہ تفتازانی اور سید میر شریف جیسے ائمہ و اساتذہ بھی نہ بچ کر نکل سکے ۔

لیکن انصاف کی شرط ہے کہ بیشتر محاسن و کمالات علمیہ کو معمولی فروگذاشت کی وجہ سے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا ۔ اور نہ ہی نقطہ نظر کے اختلاف کی وجہ سے لائق ستائش ابحاث کو نظرانداز کیا جا سکتا ہے ۔ بلکہ پایہ ثبوت تک پہنچی ہوئی ندرت و خصوصیت کا برملا اعتراف کرنا چاہیئے ۔

مولانا عتیقی کی یہ جد و جہد آخری نہیں بلکہ بعد والی کوشش کی ابتداء اور نشانِ راہ ہے آپ کو اگر زیرِ نظر کتاب میں کوئی خامی نظر آئے تو مؤلف کو اس سے آگاہ کریں یا خود میدان تحریر و تحقیق میں قدم رکھ کر اس کمی کو پورا کر کے علم و فن کی خدمت کریں اور اپنے علم کے نور سے دنیا کو منور کریں اللہ تعالےٰ اس کتاب کو اہل فن کیلئے نافع اور مؤلف کیلئے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے آمین ۔

خادم العلماءُ والطلباءُ علی احمد سندھیلوی جامعہ نعمانیہ اندرون ٹکسالی
بالمقابل ٹبی تھانہ لاہور، ۱۸ جمادی الثانیہ ۱۴۱۲ھ ۴ جنوری ۱۹۹۱ء بروز
جمعۃ المبارک بعد از نماز عشاء بوقت ۵ بجے

نوٹ :۔ یہ ۱۴۰۱ھ رمضان المبارک میں اعتکاف میں مولانا سے انٹرویو لیا تھا جسے ترتیب دے دیا ۔ سنہ ۱۹۸۳ سے جامع مسجد حنفیہ پنج پیر محلہ داتا نگر بادامی باغ لاہور میں منصب خطابت پر فائز ہیں ۔

marfat.com

اتحاد بین المسلمین اور اُس کے تقاضے؟

دعوتِ فکر

محمد منشا تابش قصوری

مکتبہ الحبیب، کوٹلی پیر عبدالرحمن لاہور ۹

نیا ایڈیشن

marfat.com

الشَّرِيْفِيَّة

متن

الرَّشِيْدِيَّة

مع ترجمہ

marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی لا مانع لحکمه ولا ناقض لقضائه وقدره۔ والصلوة علی سید الانبیاء وسند اولیائه وعلی احبابه المعارضین لاعدائه ؎ وبعد هذه قواعد البحث متضمنة لما یجب استحضارها فی فن المناظرة الباحث عن کیفیة البحث صیانة للذهن عن الضلالة مرتبة علی مقدمة وابحاث وخاتمة ؎ اما المقدمة ففی التعریفات۔ المناظرة توجه المتخاصمین فی النسبة بین الشیئین اظهارا للصواب والمجادلة هی المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم والمکابرة هذه الا انه لا لالزام الخصم ایضا ؎ والنقل هو الاتیان بقول الغیر علی ما هو علیه بحسب المعنی مظهرا انه قول الغیر تصحیح النقل هو بیان صدق نسبة نسب الی المنقول عنه والمدعی من نصب نفسه لاثبات الحکم بالدلیل او التنبیه والسائل من نصب نفسه لنفیه وقد یطلق علی ما هو أعم

marfat.com

(ترجمہ متن)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ کے نام سے شروع جو نہایت رحم کرنیوالا مہربان ہے

تمام خوبیاں اللہ کے لئے ہیں وہ اللہ کہ اس کے حکم کو کوئی رد کرنے والا نہیں اور نہ ہی اس کے قضا وقدر کو کوئی توڑنے والا ہے۔

رحمت کاملہ ہو انبیاء کے سردار اور اس کے اولیا کی سند وسہارے پر اور درود ہو آپ کے احباب پر جو آپ صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کے دشمنوں سے لڑنے والے ہیں۔

اور حمد وصلوٰۃ کے بعد یہ قواعد بحث ہیں جو اسے مشتمل ہیں کہ جن کا استحضار فنِ مناظرہ میں ضروری ہے۔ ایسا فن مناظرہ کہ جو ذہن کو غلطی سے بچانے کے لئے کیفیت بحث سے بحث کرنے والا ہے۔ حال ہونے ان قواعد بحث کے کہ وہ ایک مقدمہ، نو ابحاث اور خاتمہ پر مرتب ہیں۔

بہرحال مقدمہ تعریفات میں ہے۔

مناظرہ:۔ دو چیزوں کے درمیان نسبت (حکم) میں دو جھگڑنے والوں کا اظہار صواب کے لئے متوجہ ہونا مناظرہ ہے۔

مجادلہ:۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہے لیکن یہ اظہار صواب کے لئے نہیں بلکہ الزام خصم کے لئے ہوتا ہے۔

مکابرہ:۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہی ہے، لیکن نہ یہ اظہار صواب کے لئے ہوتا ہے اور یہ نہ ہی الزام خصم کے لئے۔

marfat.com

والدعوی ما یشتمل علی الحکم المقصود اثباته ویسمی فی ذلک مسئلة ومبحثا ونتیجة وقاعدة وقانونا والمطلوب اعم تصوریا او تصدیقیا ویسمی مطلبا ایضا وقد یقال المطلب لما یطلب به التصورات والتصدیقات ؛

ثم التعریف اما حقیقی یقصد به تحصیل صورة غیر حاصلة ؛ فان علم وجودها فبحسب الحقیقة والا فبحسب الاسم۔

واما لفظی یقصد به تفسیر مدلول اللفظ ؛

والدلیل هو المرکب من قضیتین للتأدی الی مجهول نظری۔

وان ذکر ذلک لازالة خفاء البدیهی یسمی تنبیها ؛ وقد یقال للملزوم العلم دلیل وللملزوم الظن امارة ؛

التقریب سوق الدلیل علی وجه یستلزم المطلوب ؛ ؛ ؛

التعلیل تبیین علة الشیٔ والعلة ما یحتاج الیه الشیٔ فی ماهیته او فی وجوده وجمیعه یسمی علة تامة ؛

الملازمة وهو کون الحکم مقتضیا لاخر الاول یسمی ملزوما والثانی یسمی لازما

marfat.com

نقل :۔ غیر کے قول کو جیسے کہ وہ درحقیقت ہے بلحاظ معنی (یا بلفظہ) یہ ظاہر کرتے ہوئے لانا کہ یہ قولِ غیر ہے۔ نقل کہلاتا ہے۔

تصحیح نقل یہ ہے کہ جو قول منقول عنہ کی طرف منسوب ہے اس کی صدق نسبت کو بیان کرنا۔

مدعی :۔ وہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا ہو خواہ اثبات حکم بالدلیل ہو یا بالبینہ۔

سائل :۔ وہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو مدعی کے ثابت کردہ مدعیٰ کی نفی کے لئے مقرر کیا ہو اور کبھی سائل کا اطلاق اس سے اعم پر بھی ہوتا ہے۔

دعویٰ :۔ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں جو ایسے حکم پر مشتمل ہو جس کا ثابت کرنا مقصود ہو اور مختلف حیثیات سے اس کا نام مسئلہ، مبحث، نتیجہ، قاعدہ اور قانون بھی ہے۔ اور مطلوب دعویٰ سے اعم ہے خواہ تصوری ہو یا تصدیقی اور مطلوب کو مطلب بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبھی مطلب اس کو کہا جاتا ہے۔ جس کے ساتھ تصورات اور تصدیقات کو طلب کیا جاتا ہے۔

پھر تعریف یا تو حقیقی ہوگی۔ تعریفِ حقیقی وہ ہے کہ جس کے ساتھ کسی غیر حاصلہ صورت کی تحصیل کا قصد کیا جائے اور اگر اس صورت غیر حاصلہ کا پہلے سے علم ہو تو یہ تعریفِ حقیقی بحسب الحقیقت ہے ورنہ تعریفِ حقیقی بحسب الاسم ہے اور بہرحال تعریفِ لفظی وہ ہے کہ جس کے ساتھ لفظ کے مدلول کی تفسیر کا قصد کیا جائے۔ اور دلیل یہ ہے کہ جو دو قضیوں سے مرکب ہو تاکہ کسی مجہول نظری تک پہنچا دے۔ اور اگر کسی دعویٰ کے بعد اسے (مرکب من قضیتین کو) بدیہی کے خفاء کے ازالہ کے لئے ذکر کیا جائے تو اسے تنبیہ کہا جائے گا۔ اور کبھی ملزوم علم کو دلیل اور ملزوم ظن کو امارت کہا جاتا ہے۔

marfat.com

المنع طلب الدليل على مقدمة معينة ويسمّى مناقضة ونقضا تفصيليا ايضا

المقدمة مايتوقف عليه صحة الدليل

السند مايذكر لتقوية المنع ويسمّى مستندا ايضا

النقض ابطال الدليل بعد تمامه متمسكا بشاهد يدل على عدم استحقاقه للاستدلال به وهو استلزامه فسادا ما وفصل بدعوى التخلف اولزوم محال ويسمى نقضا اجماليا ايضا فالشاهد مايدل على فساد الدليل

والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم - فان اتحد دليلاهما اوصورتهما فمعارضة بالقلب ومعارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير ؛

والتوجيه ان يوجه المناظر كلامه الى كلام الخصم و

والغصب اخذ منصب الغير

ثم للبحث ثلثة اجزاء مباد هي تعيين المدعى واوساط هي الدلائل ومقاطع هي المقدمات التي ينتهي البحث اليها من الضروريات

marfat.com

تقریب یہ ہے کہ دلیل کو اس طرح چلانا کہ وہ مطلوب کو مستلزم ہو۔

تعلیل۔ شی کی علت کو بیان کرنا تعلیل ہے۔

علت شی اپنی ماہیت یا وجود میں جس کی محتاج ہو وہ علت ہے۔

علت تامہ شی اپنی ماہیت اور وجود دونوں میں جس کی محتاج ہو وہ شی کی علت تامہ ہے۔

ملازمہ ایک حکم کا دوسرے حکم کا تقاضا کرنا ملازمہ ہے پہلے حکم کا نام ملزوم ہے اور دوسرے کا نام لازم۔

منع مقدمہ معینہ پر طلب دلیل منع ہے اور اسے مناقضہ اور نقض تفصیلی بھی کہا جاتا ہے۔

مقدمہ۔ جس پر صحت دلیل موقوف ہو وہ مقدمہ۔

سند۔ جسے منع کی تقویت کے لئے ذکر کیا جائے۔ وہ سند ہے اور سند کو مستند بھی کہا جاتا ہے۔

نقض یہ ہے کہ دلیل کے پورا ہونے کے بعد سائل کا اسے کسی ایسے شاہد کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے باطل کرنا جو شاہد اس بات پر دلالت کرے کہ یہ دلیل استدلال کی مستحق نہیں اور وہ عدم استحقاق اس دلیل کا کسی فساد کو مستلزم ہونا ہے۔

اور اس فساد کی تفصیل (دو طرح سے کی گئی ہے) ایک دعویٰ تخلف ۲ یا لزوم محال اور نقض کو نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے۔

شاہد۔ جو فساد دلیل پر دلالت کرے وہ شاہد ہے۔

معارضہ۔ جس پر خصم نے دلیل قائم کی ہے۔ اس کے خلاف پر دلیل قائم کرنا معارضہ ہے۔ تو اگر ان دونوں (مدعی اور خصم) کی دونوں دلیل متحد ہوں گی یا ان دونوں دلیلوں کی صورت متحد ہو گی، پہلی صورت میں معارضہ بالقلب ہے اور دوسری صورت میں معارضہ بالمثل ہے۔ اور اگر دونوں دلیلیں مادتہً اور صورتہً متحد نہ ہوں تو معارضہ

marfat.com

والظنيات المسلمة عند الخصم فللمشرع فى الابحاث وهى تسعة

البحث الاول فى طريق البحث وترتيبه الطبعى يلتزم الخصم

البيان بعد الاستفسار ويواخذ بتصحيح النقل ان نقل شيئا

وبالتنبيه وبالدليل ان ادعى بديهيا خفيا او نظريا مجهولا فاذا اقام

الدليل فمنع مقدمة معينة منه مع السند او مجردا عنه فيجاب بابطال

السند بعد اثبات التساوى او يجاب باثبات المقدمة الممنوعة مع التعرض

بما تمسك به وينقض باحد الوجهين ويعارض باحد الوجوه الثلثة فيجاب

بالمنع او النقض او المعارضة ويجوز بالتغيير او التحرير فى الكل مطلقا واما

التنبيه فيتوجه عليه ذلك ولا يكثر نفعه اذ لم يقصد به اثبات الدعوى

فلا يقدح فى ثبوتها المستغنى عن الاثبات بخلاف الاستدلال

البحث الثانى التعريف الحقيقى لاشتماله على دعاوى قضيته يمنع

وينقض ببيان الاختلال فى طرده وعكسه ويعارض بغيره فيجاب

بما علم طريقه واصعب الحدود الحقيقية دون الاعتبارية كاللفظية

marfat.com

بالغیر ہے۔

توجیہہ۔ مناظر کا اپنی کلام کو خصم کی طرف متوجہ کرنا توجیہہ ہے۔

غصب۔ دوسرے کے منصب کو لے لینا غصب ہے۔

پھر بحث کے تین اجزاء ہیں۔ ۱ مبادی، مبادی تعیین مدعیٰ ہے۔ ۲ اوساط اوساط دلائل ہیں ۳۔ مقاطع، ایسے مقدمات کہ ان پر بحث کی انتہا، وخاتمہ ہو، خواہ مقدمات ضروریہ ہوں یا ایسے ظنی مقدمات ہوں جو عند الخصم مسلم ہیں۔ تو اب ہم ابحاث شروع کرتے ہیں وہ نو ہیں۔

پہلی بحث:۔ بحث کے طریقے اور اس کی ایسی ترتیب طبعی میں ہے کہ استفسار کے بعد خصم اس کے بیان کا التزام کرے، اگر اس نے کوئی چیز نقل کی تو خصم اس سے تصحیح نقل کے ساتھ مواخذہ کرے گا۔ اگر اس نے کسی بدیہی خفی کا دعویٰ کیا، خصم تنبیہ کے ساتھ مواخذہ کرے گا یا اس نے نظری مجہول کا دعویٰ کیا تو خصم دلیل کے ساتھ مواخذہ کریگا تو اگر مدعی نے کوئی دلیل قائم کی تو اس کے مقدمہ معینہ کو مع السند یا مجرد عن السند منع کیا جائے گا۔ تو اثبات تساوی کے بعد ابطال سند کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا۔ یا جس کے ساتھ اس نے تمسک کیا ہے اس کا تعرض کرتے ہوئے مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ اور اگر سائل نقض کی دو قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ دلیل پر نقض کرے یا معارضہ کی تین قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ معارضہ کرے تو اسے منع یا نقض یا معارضہ کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ اور تمام (سوالوں) میں مطلقاً تغیر یا تحریر کے ساتھ جواب دینا جائز ہے۔

تو بہر حال تنبیہ تو اس پر بھی یہ تینوں اعتراض وارد ہو سکتے ہیں لیکن یہ کوئی زیادہ مفید نہیں کیونکہ تنبیہ سے اثبات دعوی مقصود نہیں۔ لہذا تنبیہہ پر اعتراض

فانها لاستلزامه الحکم تمنع ایضا و یدفع بمجرد نقل او وجه استعمال او بیان ارادة

واعلم ان اطلاق المنوع هناک بطریق الاستعارة ویحتمل الحقیقة۔

البحث الثالث یستبان مما ذکرنا عدم توجه المنع حقیقة علی النقل والدعوی

حیث لم یقصد ارجاعه الی المقدمة کالنقض والمعارضة وقیل انما الممنوع

منع المنقول من حیث هو منقول لعدم التزام صحته وقد جرت کلمتهم علی

انه لا یجوز طلب التصحیح والتنبیه والدلیل علی المعلوم مطلقا بوجه ورد ذلک

اذا لم یکن المتضح معلومیته بطریق آخر ولا یلزم من بطلان الدلیل بطلان المدلول

البحث الرابع منع مقدمة معینة او اکثر صریحة او ضمنیة یکون بناء الکلام علیه

جائز منع المعلوم مطلقا مکابرة دون منع الخفی ومقدمة التنبیه فانه یجوز

تجوزا و منع المقدمة علی منع مقدمة اخری علی تقدیر التسلیم سواء کان فی

التردیدات او لا یکون فیها علی تفاوت وقد لا یضر المنع فللمعلل ان یردد و

یقول ان کانت المقدمة ثابتة فیتم الدلیل والا فالدعوی ثابتة علی ذلک التقدیر

ایضا۔ وقیل بخلافه ایضا۔ ویستحسن توقف المانع الی اتمام الدلیل

marfat.com

ثبوت دعویٰ میں کوئی خرابی نہیں (کیونکہ دعویٰ کے بدیہی ہونے کی وجہ سے وہ اثبات سے مستغنی ہے) بخلاف (استدلال) دلیل کے (کیوں کہ دلیل پر اعتراض سے اثبات دعویٰ میں خلل پڑتا ہے)

دوسری بحث۔ تعریف حقیقی دعاوی (ضمنیہ) پر مشتمل ہونے کی وجہ سے قضیہ ہے تو اس پر منع وارد کیا جائے گا۔ اور اس کے جامع اور مانع ہونے کے خلل کو بیان کرتے ہوئے اس پر نقض بھی کیا جائے گا۔ اور کسی اور تعریف کے ساتھ اس کا معارضہ بھی کیا جائے گا۔ تو ماقبل مذکور طریقہ سے ان کا جواب دیا جائے گا۔ تعریفات حقیقیہ پر منع کا جواب مشکل ہے اور تعریفات لفظیہ کی طرح تعریفات اعتباریہ پر اعتراض کا جواب مشکل نہیں۔

تعریفات چوں کہ حکم کو متلزم ہیں تو ان پر بھی منع وارد کیا جائے گا۔ اور محض نقل یا طریق استعمال یا بیان مراد کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا۔ اور جان لو کہ منوع کا اطلاق یہاں (تعریفات میں) بطور استعارہ ہے اور حقیقۃً کا بھی محتمل ہے۔

تیسری بحث، کہ جب مانع نے منع کے مقدمہ کی طرف راجع کرنے کا قصد نہ کیا ہو تو منع حقیقی کا نقل اور دعوے پر متوجہ نہ ہونا ہمارے ماقبل مذکور بیان سے واضح ہے جیسے نقض اور معارضہ کا وارد نہ ہونا واضح ہے۔

صدر اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ منقول من حیث ہو منقول پر منع تبھی ممنوع ہے کہ جب ناقل نے اس کی صحت کا التزام نہ کیا ہو اور فنِ مناظرہ والے اس پر متفق ہیں کہ معلوم پر اسے کسی اور طریقہ سے معلوم کرنے کے لیے مطلقاً، تصحیح، تنبیہ اور دلیل کا مطالبہ جائز نہیں اور دماتن کا خیال ہے) کہ مطالبہ کا یہ عدمِ جواز اس وقت ہے کہ جب اسے کسی طریقے سے معلوم کرنا مقصود نہ ہو اور دلیل کے بطلان سے مدلول کا بطلان لازم نہیں آتا۔

چوتھی بحث۔ مقدمہ معینہ ہو یا زیادہ مقدمات ہوں خواہ وہ صریح ہو یا ضمنی جس

marfat.com

وقيل بخلافه دون النقض والمعارضة فان التوقف فيهما واجب ؛

وقالوا يجوز نقض حكم ادعى فيه البداهة لرجوعه الى منع البداهة مع السند وفيه نظر ويندرج الحل في المنع لنوع مناسبة وان خالفه بوجه اذ يقصد به تعيين موضع الغلط لسوء الفهم

الخامس من جملة المعلوم ان السند الصحيح ملزوم لخفاء المقدمة ومقوّ للمنع ولو بزعم المانع فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا او الا من وجه ، ومن ههنا قالوا امّا من مقدمة الا يمكن منعه مستندا بما ذهب اليه السوفسطائية لكن الحكيم يعدّه مكابرة ويذكر في الاكثر بعده "لم لا يجوز" و"لم لا يكون" او "كيف لا" او "واو الحال" وقد يذكر كلمة "انما" ايضا وقد يذكر شيء لتقوية السند وتوضيحه بصورة الدليل ولا يحسن البحث فيه ولا في السند سوى ما استثني ولا يلزمه اثباته ولا يجوز اثبات منافي المقدمة المعينة واما بعدها فيجوز ويكون مناقضة على سبيل المعارضة للزوم الغصب من غير ضرورة بخلاف النقض والمعارضة ؛

تبصرة - السند الاخص هو ان يتحقق المنع مع انتفائه ايضا من غير عكس

marfat.com

پر دلیل کا مدار ہو تو اس پر منع جائز ہے ۔ ہر لحاظ سے معلوم مقدمہ کا منع مکابرہ ہے مقدمہ خفی اور مقدمہ تنبیہ کا منع مکابرہ نہیں کیونکہ بطور مجاز یہ منع جائز ہے ۔

منع مقدمہ اس حال میں کہ وہ کسی اور مقدمہ پر مرتب ہو بر تقدیر تسلیم خواہ تردیداً میں ہو یا دبر تقدیر تسلیم) تردیدات میں نہ ہو (تو یہ منع) تفاوت پر ہے ۔ (کہ کبھی واجب ہوگا اور کبھی جائز) اور کبھی منع مضر نہیں ہوتا تو معلل تردید کے ساتھ جواب دیگا اور کہے گا کہ اگر مقدمہ ثابت ہے تو دلیل تام ہے ورنہ دعویٰ بھی اس تقدیر پر ثابت ہے اور اس کے برخلاف بھی کہا گیا ہے (کہ معلل یا تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا یا نئی دلیل دے گا) اور اتمام دلیل تک مانع کا توقف مستحسن ہے اور بعض نے اس کے برخلاف کہا ۔ (کہ عدم توقف مستحسن ہے) سوائے نقض و معارضہ کے کیونکہ ان میں (اتمام دلیل تک) توقف واجب ہے ۔

اور علما نے کہا کہ اس حکم کا نقض جائز ہے کہ جس میں بداہت کا دعویٰ کیا گیا ہے ، کیوں کہ یہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہے اور اس نقض کے رجوع الی المنع میں اعتراض ہے اور حل ایک قسم کی مناسبت کی وجہ سے منع میں داخل ہے اگرچہ کسی وجہ سے اس کے مخالف بھی ہے ۔ کیونکہ حل کا مقصد جس غلطی سے غلط فہمی ہوئی اس غلطی کے محل کی نشاندہی ہے ۔

پانچویں بحث : معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے اور اگر مانع کے زعم کے مطابق ہی ہو تو سند صحیح کا منع سے نہ اعم مطلق ہونا جائز ہے اور اعم من وجہ ہونا جائز ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ ہر مقدمہ کے لئے منع مع السند ممکن ہے ۔ سوفسطائیہ بھی اسی طرف گئے ہیں لیکن فلسفی اسے مکابرہ شمار کرتا ہے اور منع کے بعد اکثر لِمَ لا یجوز، لِمَ یکون یا کیف لا اور واؤ حالیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی کلمہ انما کو بھی ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی

marfat.com

ومع العكس اعم مطلقا او من وجه وليس بسند فى الحقيقة كما عرفته والمساوى ان لاينفك احدهما عن الاخر فى صورتى التحقق والانتفاء ؛

البحث السادس لا يسمع النقض من غير شاهد بخلاف المناقضة والفرق ثابت واما منع الدليل واجراء الدليل فى غيره قد لا يكون بعينه وقد يحتاج الشاهد الى دليل او تنبيه وقد يسمى القدح فى طرد التعريف وعكسه نقضا ودفع الشاهد قد يكون بمنع جريان الدليل وبمنع التخلف او باظهار ان التخلف لمانع او بمنع استلزامه للمحال او بمنع الاستحالة ؛

البحث السابع نفى المدلول من غير الدليل مكابرة لا تسمع ونفيه مع اقامة السائل الدليل عليه قبل اقامة المدعى الدليل عليه غصب وبعد اقامة الدليل عليه معارضة وهل يشترط فيها تسليم دليل الخصم ولو من حيث الظاهر ام لا ؟ الاول اشهر والثانى اظهر لكن يلزم حصر وظيفة السائل فى المنع والنقض ومن ههنا التزم بعضهم تقريرها مطلقا بطريق النقض وقيل المعارضة فى القطعيات راجعة الى النقض و

marfat.com

بصورت دلیل تقویت سند اور اس کی توضیح کے لئے کسی چیز کو ذکر کیا جاتا اور اس میں بحث مستحسن نہیں اور ماسوای استثنائی صورتوں کے سند میں بھی بحث مستحسن نہیں اور اس کا اثبات لازم نہیں ۔ اور مقدمہ معینہ کے منافی کا اثبات جائز نہیں، اور بہرحال، اثبات مقدمہ کے نقیض اس کے منافی کا اثبات جائز ہے اور لیکن غصب بلاضرورت، کے لزوم کی وجہ سے یہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ ہوگا بخلاف نقض اور معارضہ کے ۔

تبصرہ :۔ سند اخص یہ ہے کہ اس کے انتفاء کے باوجود بھی منع متحقق ہو لیکن اس کا عکس نہیں اور اگر سند عکس مذکور کے ساتھ مقرون ہو تو وہ منع سے اعم مطلق یا اعم من وجہ ہوگی اور یہ درحقیقت سند ہی نہیں جیسے کہ تو پہلے معلوم کر چکا ہے اور سند مساوی یہ ہے کہ تحقق اور انتفاء کی دونوں صورتوں میں کوئی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوگا ۔

چھٹی بحث :۔ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں ہوتا، بخلاف مناقضہ کے اور (ان دونوں میں) فرق ثابت ہے اور یہ غیر مدلول میں اجراء دلیل لا لعینہ ہوتا ہے اور کبھی شاہد دلیل یا تنبیہ کی طرف محتاج ہوتا ہے ۔ اور تعریف کے مانع اور جامع ہونے میں اعتراض کو کبھی مجازاً نقض کہا جاتا ہے ۔ (شاہد کے پانچ جواب ہیں) شاہد کا جواب کبھی اس طرح ہوگا کہ جریان دلیل منع ہے ۔ یا تخلف منع ہے یا اس بات کا اظہار کے ساتھ ہوگا کہ تخلف کسی مانع کی وجہ سے ہے یا اس کا محال کو مستلزم ہونا منع ہے یا خود استحالہ منع ہے ۔

ساتویں بحث :۔ بلا دلیل مدلول کی نفی مکابرہ ہے جو قابل سماعت نہیں، مدعی پر دلیل قائم کرنے سے پہلے سائل کا اس کی نفی پر دلیل قائم کر کے مدلول کی نفی کرنا غصب ہے ۔ مدلول پر اقامت دلیل کے بعد سائل کا مدلول کی نفی پر اقامت دلیل معارضہ ہے اور کیا معارضہ میں خواہ ظاہراً ہی کیوں نہ ہو، دلیلِ خصم کو مان لینا شرط ہے یا نہیں ۔ اول (عدم اشتراط) اشہر ہے اور ثانی (اشتراط) اظہر ہے، لیکن ثانی صورت میں) سائل کے وظیفہ کا منع اور نقض میں حصر لازم آئے گا، اسی لئے بعض علماء نے محض بطریق نقض معارضہ کی تقریر کا

marfat.com

يسمى معارضة فيها النقض دون النقليات وقيل هو المعارضة بالقلب اخوان و التغائر بالاعتبار

تتمة تردد بعضهم في جواز المعارضة على المعارضة وفي المعارضة بالبداهة والدليل على البديهي والمبين بالدليل والحق جوازه ومنها دعوا انه اذا عورض البديهي بالبرهان كان حق بالاعتبار كالنقلي بالعقلي الا اذا افاد النقلي القطع

تبصرة المراد بخلاف المدلول في مفهومها مايتناول النقيض والاخص والمساوي له

البحث الثامن قد تنقض المقدمة او تعارض بعد اقامة الدليل عليها ويسمى مناقضة على سبيل المعارضة او على سبيل النقض وذلك لوجود معنى المنع فيه بالنسبة الى الدليل الذي هي مقدمته وقيل قبلها ايضا للعلم بلزوم الفساد على اي حال وانت تعلم انه لايلائم تقريره بصورة المنع لتحقق مآل السند وقد وقع النقض عليها بانفسهما الى مقدمة حقة في نفسها ليلزم المحذور

البحث التاسع لا يحسن ايراد النقض والمعارضة اذا كان المستدل مشككا

التزام کیا اور یہ بھی بیان کیا گیا کہ قطعیات میں معارضہ نقض کی طرف راجع ہے اور اسے معارضہ فیہا مناقضہ کہا جاتا ہے نہ کہ نقلیات میں اور بعض نے کہا کہ معارضہ فیہا النقض اور معارضہ یا لنسب دونوں ہم شکل ہیں اور ان میں فرق اعتباری ہے۔

تتمہ بعض نے معارضہ علی المعارضہ، معارضہ بالبداہۃ، دلیل علی البدیہی اور مبین بالدلیل کے جواز میں تردد کیا اور اس کا جائز ہونا حق ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ جب بدیہی کا برہان کے ساتھ معارضہ کیا جائے تو وہ احق بالاعتبار ہے، جیسے نقلی دلیل کا عقلی کے ساتھ معارضہ احق بالاعتبار ہے مگر جب نقلی دلیل قطعیت کا فائدہ دے۔

تبصرہ۔ معارضہ کے مفہوم خلاف مدلول سے مراد یہ ہے جو اس کی نقیض اس سے اخص اور اس کے مساوی کو شامل ہو۔

آٹھویں بحث:۔ کبھی مقدمہ دلیل پر نقض کیا جاتا ہے یا کبھی اس پر اقامت دلیل کے بعد معارضہ کیا جاتا ہے اور دوسری صورت کو مناقضہ علی سبیل معارضہ یا پہلی صورت کو مناقضہ علی سبیل نقض کہتے ہیں اور یہ اس لئے کہ جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے اس کے لحاظ سے اس میں منع والا معنی پایا جاتا ہے۔

بعض نے کہا کہ اقامت دلیل سے قبل بھی مقدمہ پہ نقض معارضہ ہو سکتا ہے، جس حال میں لزوم فساد کا علم ہو۔

اور تجھے علم ہے کہ منع کی صورت میں مادہ سند پائے جانے کی وجہ سے اس کی یہ تقریر مناسب نہیں اور کبھی اس مقدمہ پر اس طرح اعتراض ہوتا ہے کہ اسے کسی نفس الامری مقدمہ کے ساتھ ملانے سے محال لازم آئے۔

نویں بحث:۔ جب مستدل کا مقصد شک میں ڈالنا اور مغالطہ دینا ہو تب نقض اور معارضہ وارد کرنا اچھا نہیں کیونکہ اس نے اپنی بات کے حق ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ بلکہ اس کی غرض شک میں ڈالنا ہے اور اب وہ بھی باقی ہے البتہ مناقضہ

marfat.com

مغالطا لانہ لایدعی حقیۃ مقالہ بل غرضہ ایقاع الشک وھو باقٍ دون المعارضۃ

واذا اجتمع المنوع الثلثۃ فالمنع احق بالتقدیم لان فی الاخیرین عدول السائل

عما ھو حقہ والمعارضۃ احق بالتاخیر لانہا قدح فی صحۃ الدلیل ضمنًا وقیل بتقدیم

النقض علی المناقضۃ وھما علی المعارضۃ

تکملۃ نقض الحصر یقدح الدلیل اما لعدم استلزامہ للدعوی او لاحتیاجہ الی

مقدمۃ او لاستدراکہا او بالمصادرۃ علی المطلوب او بمنع مایلزم صحۃ الدلیل

فیجاب عن الاول وعن الثانی وعن الرابع بانہ ان کان بشاھد فنقض

والا فمکابرۃ ۔ ویجاب عن الثالث بانہ لاینافی غرض المناظر وعن

الخامس بتفسیر المقدمۃ بما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل او مالا یمکن بدونہ

خاتمۃ قد علمت ان المناظرۃ کلہا تتعلق بالاحکام صریحۃ کانت او

ضمنیۃ ومایقال یتصور بلا اعتبار حکم ضمنی وکذا یصح طلب تصحیح

النقل فی الکلام الانشائی وفی المفرد لو تم فھدم لحد المناظرۃ و

تکثیر لقواعد البحث من غیر ضرورۃ

marfat.com

کرنا درست ہے ۔ اور جب منوع ثلثہ جمع ہو جائیں تو منع احق بالتقدیم ہے کیونکہ دوسرے دونوں میں سائل کا اپنے حق سے عدول ہے اور معارضہ احق بالتاخیر ہے کیونکہ یہ ضمناً صحت دلیل میں اعتراض ہے اور بعض نے کہا کہ نقض مناقضہ پر مقدم ہے اور نقض و مناقضہ دونوں معارضہ پر مقدم ہیں ۔

تکملہ :۔ دلیل پر اعتراض کی وجہ سے حصر بحث میں اعتراض ہے یا دلیل کے دعویٰ کو مستلزم نہ ہونے سے یا کسی اور مقدمہ کی طرف محتاج ہونے سے یا استدراک مقدمہ کی وجہ سے یا مصادرہ علی المطلوب کی وجہ سے یا جس کو صحت دلیل لازم ہے اس کے منع کی وجہ سے پہلے دوسرے اور چوتھے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جائے گا اگر وہ شاہد کے ساتھ ہے تو نقض ہے ورنہ مکابرہ اور تیسرے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ یہ غرض مناظرہ کے منافی نہیں ۔ اور پانچویں اعتراض کا جواب مقدمہ کی تفسیر یا یتوقف علیہ صحت الدلیل کرتے ہوئے دیا جائے گا ۔ یا مقدمہ کی یہ تفسیر کی جائے کہ جس کے بغیر دلیل ممکن نہ ہو۔

خاتمہ :۔ ماقبل تو معلوم کر چکا ہے کہ تمام مناظرہ کا تعلق احکام کے ساتھ ہے خواہ احکام صریحی ہوں یا ضمنی اور کہا جاتا ہے کہ ضمنی حکم کا اعتبار کئے بغیر مناظرہ متحقق ہو سکتا ہے اور یونہی کلام انشائی اور مفردیں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے ۔ (اولاً تو یہ قول تام نہیں) اگر یہ قول تام ہو تو اس سے حد مناظرہ مخدوم ہوگی ۔ اور بلا ضرورت قواعد بحث کو زیادہ کرنا ہے ۔

وصیّت

بحث میں جلد بازی مستحسن نہیں اور جلد بازی نہ کرنے میں جانبین کے کے لئے فوائد ہیں ۔ جانبین کے لئے پھر اس کلام میں تکلم ضروری ہے جو اس کا وظیفہ ہے ۔

marfat.com

وصية لايحسن الاستعجال فى البحث وفى عدمه فوائد للجانبين ومن الواجب التكلم فى كل كلام بما هو وظيفته فلا يتكلم فى اليقينى بوظائف الظنى ولا بالعكس تمت الشريفية بعون الله دائم الملية كتبه احقر الثقلين محمد حسين صين عن الشين فى الدارين

لہذا یقینی ہیں وظائفِ ظنی کے ساتھ اور ظنی ہیں وظائفِ یقینی کے ساتھ کلام نہیں کی جائے گی۔

تمت ترجمۃ الشریفیۃ بعون اللہ دافع البلیۃ، ۱۲ جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

اختتام ترجمہ ۳۰/۱۲/۹۰ نو بجے دن

مترجم محمد گل احمد عتیقی

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد ضلع شیخوپورہ

(سرین چناری ہٹیاں مظفر آباد آزاد کشمیر)

عربی، فارسی، اردو، پنجابی، سرائیکی، ترکی، سندھی
اور ہندی شعراء کے استغاثوں کا ایمان افروز انتخاب

اغثنی یا رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

مرتب
مولانا محمد منشا تابش قصوری

مکتبہ الحبیب، کوٹلی پیر عبدالرحمن لاہور

marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی خلق الانسان وعلمہ البیان والصلوٰۃ والسلام علی سید الانس والملائکۃ والجان وعلی الہ واصحابہ ھم اولیاء الرحمٰن۔

قال الماتن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

الحمد للہ الذی لا مانع لحکمہ ولا ناقض لقضائہ والصلوٰۃ علی سید انبیائہ و سند اولیائہ وعلی احبابہ المعارضین لاعدائہ۔

ماتن کے خطبہ میں بیان کردہ الفاظ کی شرح تو خود شارح کریں گے۔ لیکن کسی کتاب کی شرح پڑھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ شارح جب کسی کتاب کی شرح لکھتا ہے تو اس کے پیش نظر چند اغراض ہوتے ہیں۔ اگر استاد اور شاگرد، پڑھاتے اور پڑھتے ان کا التزام کریں تو اس سے شرح پڑھنے اور سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے اور طالب علم کافی حد تک شرح کے ساتھ مانوس ہو کر ان اغراض کے تجسس میں لگا رہتا ہے جس سے اس کے علمی شوق و لگن میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور اسے پڑھنے میں کوئی دشواری اور دقت محسوس نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی اس کا دل پڑھنے سے اکتاتا ہے۔ اور ان میں سے چیدہ چیدہ اغراض یہ ہیں۔

۱۔ مشکل صیغہ کی وضاحت۔ ۲۔ مشکل ترکیب کا حل۔ ۳۔ مشکل لفظ کے لغوی

marfat.com

معنی اور بوقت ضرورت اس کا اصطلاحی معنے بھی بتلائے گا۔ ۴۔ ماتن نے متن میں کوئی دعویٰ بیان کیا، لیکن اس کی دلیل بیان نہیں کی تو شارح اس دعویٰ کی دلیل بیان کرے گا۔ ۵۔ ماتن نے متن میں کوئی دعوے بیان کیا اور دلیل بھی، لیکن دلیل مکمل بیان نہیں کی اور دلیل کے مقدموں میں سے کسی مقدمے صغرے یا کبریٰ کو چھوڑ دیا تو شارح ماتن کے متروک مقدمے کو بیان کرے گا۔ ۶۔ متن میں کسی لحاظ سے تعارض معلوم ہوتا ہے تو شارح متعارض چیزوں میں تطبیق دے کر تعارض اٹھائے گا۔ ۷۔ شارح تحقیق مقام کرے گا۔ ۸۔ ماتن نے متن میں کوئی اختلافی مسئلہ بیان کیا تو شارح شرح کرتے ہوئے اس مسئلہ میں اپنا یا ماتن کا مختار بیان کرے گا۔ ۹۔ ماتن پر کوئی اعتراض ہے تو شارح اس کا جواب دے گا (۱۰) ماتن نے اگر کوئی مسئلہ پیچیدہ انداز میں بیان کیا تو شارح اسے آسان کر کے بیان کریگا۔

دوسری بات ملحوظِ خاطر رہے کہ لبا اوقات مصنفین خطبہ کتاب میں ایسے الفاظ ذکر کرتے ہیں جو مشعرالی المقصود ہوتے ہیں۔ اسے براعت استہلال کہا جاتا ہے۔ تو یہاں بھی ماتن نے شریفیہ کے خطبہ میں مناظرہ کی "اصطلاحات" مثلاً منع نقض، معارضہ اور سند کو بطور براعت استہلال ذکر کیا ہے۔ قال الحمد للہ

قولہ بدالعبد التیمن بالتسمیۃ۔

شارح کی اس عبارت کی تین غرضیں ہوسکتی ہیں اور پہلی غرض ایک اعتراض کا جواب ہے۔ لیکن اعتراض سے پہلے ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ کام کی ایک ابتدا ہوتی ہے، ایک وسط اور ایک انتہا و بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ بسم اللہ میں جو باء ہے یہ اَبْتَدِءُ فعل محذوف کے متعلق ہے تو اب معنی یہ ہو گا کہ میں اللہ کے نام سے اپنے کام کا آغاز کرتا ہوں۔ لہٰذا اب کام کی ابتداء اللہ کے نام سے ہونے سے ناقص نہیں، لیکن کام

marfat.com

کے وسط اور انتہا میں اللہ کا نام نہیں لہٰذا کام کا وسط اور انتہاء ناقص ہوگئے ۔

لعبدالیمن بالتسمیۃ سے شارح نے اس کا جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بسم اللہ کی باء اَبْتَدِءُ فعل محذوف کے متعلق نہیں بلکہ متیمناً محذوف کے متعلق ہے جو ترکیب میں ابتداء کی ضمیر سے حال واقع ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ میں اپنے کام کی ابتداء کرتا ہوں اس حال میں کہ میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کرنے والا ہوں تو حصولِ برکت ابتداء فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ برکت تو تمام کام میں ہوگی خواہ کام کی ابتداء ہو یا وسط یا انتہا ۔

دوسری غرض :۔ شارح کی دوسری غرض جو درحقیقت پہلی غرض کا تتمہ ہی معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ بسم اللہ اور الحمد للہ میں دو طرح سے فرق بتانا ہے ۔ پہلا فرق یہ ہے کہ بسم اللہ کا تعلق تیمن کے ساتھ ہے جو بعد الیمن بالتسمیہ سے معلوم ہو رہا ہے۔ اور الحمد للہ کا تعلق ابتداء سے ہے جو مبداء بعد الیمن بالتسمیۃ بحمد اللہ سے معلوم ہو رہا ہے ۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ بسم اللہ محض تیمن کے لئے ہے اور یہ کتاب کی جز نہیں اور الحمد للہ کتاب کی جز ہے جس سے کتاب کا آغاز ہو رہا ہے ۔

تیسری غرض :۔ تسمیہ اور تحمید والی دو حدیثوں کے تعارض کو اٹھانا ہے اور تعارض یہ ہے کہ حدیث تسمیہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اچھے کام کا آغاز بسم اللہ سے ہونا چاہیئے ، ورنہ کام ناتمام ہوگا ، اور حدیث تحمید سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اچھے کام کا آغاز الحمد للہ سے ہونا چاہیئے ۔ ورنہ کام ناتمام ہوگا ۔ اور آغاز وابتداء ایک آنی چیز ہے جو تقدم کی مقتضی ہے تو واضح ہے کہ اب ابتداء یا بسم اللہ سے ہوسکے گی یا الحمد للہ سے دونوں سے تو ابتداء نہیں ہوسکتی ۔

marfat.com

رفع تعارض

توشارح علیہ الرحمہ نے بعد التیمن بالتسمیہ سے اس تعارض کو اٹھایا کہ بسم اللہ کو محض تیمن کے لئے ذکر کرنے کے بعد کتاب کی ابتداء الحمد سے کی گئی ہے۔ تعارض تو تب تھا جب بسم اللہ اور حمد للہ دونوں لم یبداء کے متعلق ہوں۔ حالانکہ بسم اللہ متیمناً کے متعلق ہے اور حمد للہ لم یبداء کے متعلق ہے۔ تو اب دونوں حدیثوں کا حاصل معنی یہ ہوگا کہ جس نے کام شروع کرتے وقت بسم اللہ سے برکت حاصل نہ کی اور الحمد للہ سے ابتداء نہ کی تو اس کا کام ناقص ہے۔ لہذا تسمیہ و تحمید والی حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔

دفع تعارض کی دوسری تقریر کہ تعارض تو تب ہے جب کہ بسم اللہ بھی کتاب کی جز ہو اور الحمد للہ بھی کتاب کی جز ہو حالانکہ ایسے نہیں ہے، کیونکہ بسم اللہ کو تو صرف تبرک اور تیمن کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔ یہ کتاب کی جز نہیں البتہ الحمد للہ یہ کتاب کی جز ہے۔ لہذا دونوں حدیثوں پر بلا تعارض عمل ہوگیا۔

قولہ اقتداءً باحسن النظام دعملاً علی حدیث خیر الانام الخ

پہلے شارح نے کہا کہ ماتن نے تیمن بالتسمیہ کے بعد اپنی کتاب کو حمد کے ساتھ شروع کیا تو ابتدا بالحمد بعد التیمن بالتسمیہ کے ساتھ مقید ہے اور جہاں مقید ہو وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک قید اور دوسری مطلق۔ تو اب شارح یہاں سے اس بات پر دو دلیلیں دے رہا ہے کہ ماتن نے تیمن بالتسمیہ کے بعد حمد سے ابتداء کیوں کی۔ تو پہلی دلیل اقتداءً باحسن النظام کہ قرآن پاک کی اقتداء کرتے ہوئے کیونکہ قرآن مجید بھی تیمن بالتسمیہ کے بعد حمد سے شروع ہے۔

دوسری دلیل عملاً علی حدیث خیر الانام کہ ماتن نے حدیث خیر الانام پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حمد سے شروع کیا۔

marfat.com

اعتراض :- ماتن کا حمد کے ساتھ شروع کرنے کا دعویٰ بعد التیمن بالتسمیہ کے ساتھ مقید ہے لہذا پہلی دلیل تو دعوے کے مطابق ہے کیونکہ قرآن پاک کا ابتدا بالحمد تیمن بالتسمیہ کے بعد ہے۔ لیکن اس مقید دعوے کی دوسری دلیل دعوی کے مطابق نہیں۔ لہذا تقریب تام نہ ہوئی۔ کیونکہ ارشاد نبوی سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے۔ کہ امر ذیشان کی ابتدا حمد سے کرنی چاہیئے، لیکن ارشاد نبوی سے یہ ثابت نہیں کہ تیمن بالتسمیہ کے بعد امر ذیشان کو حمد سے شروع کیا جائے۔ لہذا دعوی خاص اور دلیل عام ہوئی تو دعوی و دلیل میں مطابقت نہ ہوئی۔

جواب :- قبل ازیں بتایا جا چکا ہے کہ جہاں مقید ہو۔ وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک قید اور دوسری مطلق۔ لہذا دوسری دلیل مطلق ابتدا بالحمد کی دلیل ہے۔ اور مقید دعوی کی دلیل نہیں۔ شارح کا بعد میں حدیث تحمید کو ذکر کرنا اس کا موید ہے۔ لہذا دعوی و دلیل میں مطابقت اور تقریب تام ہے۔

اعتراض :- شارح کا یہ کہنا درست نہیں کہ ماتن نے حدیث خیر الانام پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حمد سے شروع کیا ہے۔ کیونکہ حدیث خیر الانام میں تو یہ ہے کہ جس امر ذیشان کو حمد سے شروع نہ کیا جائے تو وہ ناقص ہے۔ اور حدیث نبوی میں یہ تو نہیں کہ تم امر ذی بال حمد سے شروع کرو۔

جواب :- یہ ہے کہ شارح کا یہ کہنا درست ہے کہ ماتن نے ارشاد نبوی پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو الحمد سے شروع کیا، کیونکہ اگرچہ حدیث تحمید اس مطابقتہ تو دلالت نہیں کرتی لیکن التزاما اس پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ جب امر ذی بال کی ابتداء حمد سے نہ ہو تو وہ ناقص ہوگا۔ تو یہ اس بات کو لازم ہے کہ امر ذی بال کی ابتدا حمد سے کرو۔ تاکہ وہ ناقص نہ رہے بلکہ باکمال ہو

قوله والحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى۔

marfat.com

ماقبل شارح کی اغراض میں بتایا جاچکا ہے کہ اگر متن کے کسی لفظ کا لغوی یا اصطلاحی معنیٰ مشکل ہو تو شارح اسے بیان کرے گا۔ چوں کہ یہاں متن میں حمد اور اللہ کے دو لفظ آئے ہوئے ہیں جن کے اصطلاحی معانی مشکل اور غیر واضح ہیں اس لئے شارح انہیں بیان کر رہا ہے۔ یا ایسے بھی کہا جاسکتا ہے کہ الحمد موضوع ہے۔ اور اللہ محمول تو موضوع اور محمول قضیہ ہوتا ہے اور قضیہ کا علم تصدیق ہوتا ہے۔ اور تصدیق کے لئے تصور طرفین شرط ہے۔ چوں کہ شی کی تعریف مفید تصور ہوتی ہے۔ اس لئے شارح موضوع اور محمول دونوں کی تعریف کریں گے۔ پہلے موضوع کی اور پھر محمول کی تو "موضوع" حمد کی تعریف کہ جمیل اختیاری کے ساتھ الفاظ جمیلہ کے ذکر کو حمد کہا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر کسی کی اختیاری خوبیوں کے پیش نظر اس کی طرف اچھے کلمات کی نسبت کرنا حمد کہلاتا ہے۔

قولہ حقیقۃً او حکما یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔ مگر قبل از اعتراض ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقتہ سات ہیں۔ (۱) علم (۲) قدرت (۳) حیوۃ (۴) ارادہ (۵) سمع (۶) بصر (۷) کلام۔ اللہ تعالیٰ کی یہ صفات اضطراری ہیں اختیاری نہیں۔ کیونکہ ان کا صدور اضطراراً ہوتا ہے۔ بلا تمثیل و تشبیہ جس طرح شعاعوں کا صدور شمس و قمر سے از خود اور اضطراراً ہوتا ہے اور یہ صفات اختیاری نہیں۔ کیونکہ جو اختیاری ہو وہ حادث ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ مسبوق بالا رادہ ہوتا ہے۔ کیوں کہ پہلے شی کا علم پھر شوق پھر ارادہ اور پھر شی بالفعل عدم سے وجود میں آتی ہے اور یہی حادث ہے جو پہلے نہیں تھا اور اب ہے۔ لہٰذا اگر مذکورہ صفات باری اختیاری ہوں تو حادث ہوں گی حالانکہ وہ قدیم ہیں۔

اعتراض :۔ بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ حمد کی تعریف جامع افراد نہیں ہے۔

marfat.com

کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی صفات حقیقیہ کی حمد کی ہے۔ اور مخلوق نے بھی۔ لیکن ان صفات پر حمد کی تعریف صادق نہیں آتی۔ کیونکہ حمد کی تعریف ہے صفات اختیاریہ پر الفاظ جمیلہ سے ذکر اور اللہ تعالیٰ کی صفات مذکورہ اختیاری نہیں۔

جواب:۔ تو شارح نے حقیقۃً اور حکماً سے اس کا جواب دیا کہ صفات کا اختیاری ہونا عام ہے خواہ حقیقۃً اختیاری ہوں یا حکماً تو اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ اگرچہ حقیقۃً تو اختیاری نہیں لیکن حکماً اختیاری ہیں۔ اور حکماً اختیاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس کا صدور فاعل مختار سے ہو تو اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ کا صدور بھی تو فاعل مختار سے ہی ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ صفات بھی اختیاری ہوئیں اور اب حمد کی تعریف ان پر بھی صادق آئے گی۔ لہٰذا حمد کی تعریف جامع افراد ہوئی۔

قولہ واللام فیہ للجنس الخ۔ موضوع میں چونکہ دو چیزیں ہیں ایک حمد اور دوسری الف لام حمد چونکہ مستقل ہے اور الف لام غیر مستقل اس لئے پہلے حمد کی تعریف کی اور اب غیر مستقل کی تحقیق کر رہے ہیں۔ الحمد میں جو الف لام ہے اس میں تین مذہب ہیں۔ علامہ تفتازانی کے نزدیک یہ الف لام جنس کا ہے۔

تو اب معنی یہ ہوگا کہ جنس حمد اللہ کے لئے ثابت ہے۔ علامہ میر سید کے نزدیک یہ الف لام استغراق کا ہے تو معنی یہ ہوگا۔ کہ حمد کا ہر ہر فرد اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اور بعض محققین کے نزدیک یہ الف لام عہد خارجی ہے تو اب اس کا معہود خاص حمد ہوگی۔ جو محبوب و مرضی ہے جس کا ذکر اس ارشاد نبوی میں ہے۔ الحمد للہ اضعاف ما حمدہ جمیع خلقہ کما یحبہ ویرضاہ۔ کہ جو حمد اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق نے کی اس سے کئی گنا زیادہ اللہ کی حمد ہو۔ المذکور فی قولہ علیہ السلام۔ سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ صرف یہی ایک حمد ہی معہود خاص نہیں بلکہ دیگر محامد بھی خاص ہیں جن کا ذکر دیگر احادیث نبویہ

marfat.com

میں یہ اعتراض شارح نے محققین کے مذہب کو یحتمل سے ذکر کیا ہے اور یحتمل کو مقام ضعف میں ذکر کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر یہاں الف لام عہد خارجی ہو اور اس کا معہود وہ حمد خاص ہو جو ارشاد نبوی میں مذکور ہے تو پھر محققین کے مذہب میں کونسا ضعف ہے۔

جواب :- اگر الحمد میں الف لام عہد خارجی ہو تو اس سے مراد خاص حمد ہوگی اور دوسری محامد اس میں شامل نہیں ہوں گی تو اس میں دیگر محامد شامل نہ ہونے کے لحاظ سے ضعف ہے۔ اور اگر الف لام جنس یا استغراق کا بنایا جائے تو ان میں تمام محامد حتیٰ کہ حمد خاص بھی داخل ہو جائیں گی۔

قوله واختار اسمية الجملة الخ

یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ارشاد نبوی میں حمد سے اچھا کام شروع کرنے کی ترغیب ہے تو اس کے لئے جملہ فعلیہ بھی لایا جا سکتا تھا اور جملہ اسمیہ بھی تو ماتن نے جملہ فعلیہ کے بجائے جملہ اسمیہ کیوں اختیار کیا۔

جواب :- اس کے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ مصنف فاعل مختار ہیں ان کی مرضی جس سے بھی شروع کریں۔ دوسرا جواب وہ ہے جو شارح نے ذکر کیا۔ لیکن قبل از جواب ایک تمہید ہے وہ یہ ہے کہ جملے کی ابتداء دو قسمیں ہیں۔ ایک جملہ اسمیہ اور دوسرا جملہ فعلیہ اور پھر جملہ فعلیہ کی دو قسمیں ہیں۔ جملہ فعلیہ ماضویہ اور جملہ فعلیہ مضارعیہ تو جملہ ماضویہ میں صرف حدوث ہوتا ہے اسی لئے ضَرَبَ زَیْدٌ کا معنے یہ کیا جائے گا کہ گذشتہ زمانہ میں زید سے صرف ایک مرتبہ ضرب کا صدور ہوا۔ اور اس کی ضرب کی بقا اور عدم بقا پر دلالت نہیں اور جملہ فعلیہ مضارعیہ میں دوام تجددی ہوتا ہے۔ الدوام تجددی کا مطلب یہ ہے کہ فعل میں دوام بھی ہوتا ہے اور درمیان میں انقطاع بھی

marfat.com

ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا یَأکُلُ زَیْدٌ کا مطلب یہ ہوگا کہ اکل طعام زید کے لئے دائما ہے۔ لیکن اس میں انقطاع بھی آجاتا ہے۔ اسی لئے زید دوسرے کام بھی سرانجام دیتا رہتا ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام وثبات ہے اور انقطاع ہوتا ہی نہیں۔

اس تمہید کے بعد جواب یہ ہے کہ جملہ ماضویہ میں چونکہ صرف حدوث ہوتا ہے اس لئے اس سے ادنیٰ درجہ کی حمد ہوتی ہے کیونکہ حَمِدْتُ اللّٰہَ کا معنی ہوگا کہ مجھ سے گذشتہ زمانے میں حمد کا صدور ہوا اور یہ منعم حقیقی اور اللہ جل مجدہٗ کے شایانِ شان نہیں اور اسی طرح جملہ فعلیہ مضارعیہ سے کی جانے والی حمد اگرچہ جملہ ماضویہ کی حمد سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ مگر اس میں بھی چونکہ انقطاع ہے۔ اس لئے یہ بھی اس ذات والا صفات کے شایانِ شان نہیں اور جملہ اسمیہ سے کی جانے والی حمد میں چونکہ دوام وثبات ہے۔ اس لئے یہ حمد سب سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اس لئے ماتن نے جملہ فعلیہ کی بجائے جملہ اسمیہ اختیار کیا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ہر جملہ اسمیہ دوام وثبات پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ وہ جملہ اسمیہ دوام وثبات پہ دلالت کرتا ہے جو جملہ فعلیہ سے معدول ہو۔ اور یہی بات بتانے کے لئے شارح نے

اسمیۃ الجملۃ تحریر کیا ہے۔

قولہ وَقَدَّمَ اَلْحَمْدَ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ اگر جملہ اسمیہ سے ہی حمد کرنی تھی تو ماتن ایسے کہہ دیتے للہ الحمد اور مناسب بھی یہی تھا کیونکہ لفظ جلالت دال بر ذات ہے اور حمد وصف ہے۔ اور ذات چونکہ طبعاً صفت سے مقدم ہوتی ہے لہٰذا اسے ذکراً بھی مقدم کرنا چاہیئے تھا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جاتی کیونکہ بلغاء توافق کی رعایت کرتے رہتے ہیں۔

جواب: قبل از جواب ایک مختصر تمہید ہے ایک امور ذاتیہ ہوتے ہیں اور

marfat.com

ایک حال و مقام ۔

بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ بلغاء محض امور ذاتیہ کا لحاظ نہیں کرتے بلکہ حال و مقام کا لحاظ کرتے ہیں ۔ یہ مقام چونکہ مقام حمد تھا، اس لئے مقام حمد کا لحاظ کرتے ہوئے ماتن نے الحمد کو للہ سے مقدم کر دیا ۔ کما فی مقام اقرا باسم ربک،

تفصیل مقام یہ ہے کہ جیسے الحمد للہ میں الحمد کو للہ سے مقدم کرنے پر اعتراض ہے ۔ تو اسی طرح اقراء باسم ربک میں اقراء کو باسم ربک سے مقدم کرنے پر بھی اعتراض ہے ۔ اور اس کا جواب بھی یہی ہے کہ بلیغ محض امور ذاتیہ کا لحاظ نہیں کرتا بلکہ اس کے پیش نظر حال و مقام ہوتا ہے ۔ لہذا بلاغت کے پیش نظر اقراء کو باسم ربک سے مقدم کیا گیا ہے ۔ کیونکہ یہ مقام، مقام قرأت ہے ۔

دوسرا جواب، اصل اعتراض کا دوسرا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ قرآن پاک کی ترتیب عثمانی کی موافقت کرتے ہوئے الحمد کو للہ سے مقدم کیا گیا ہے ۔

تیسرا جواب، تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف فاعل مختار ہے، جسے چاہے مقدم کرے اور جسے چاہے مؤخر کرے اس کی مرضی ۔

نثری تقریریں

یہ کتاب راقم کی بائیس۲۲ علمی، ادبی، تحقیقی اور اصلاحی نثری تقریروں کا مجموعہ ہے، جو ہر مسلمان گھر کی ضرورت ہے، اسے ضرور خریدے، خود پڑھئے اور بچوں کو بھی پڑھا کر مقرر بنائیے

(قیمت صرف پندرہ روپے)

ملنے کا پتہ :- مکتبہ حامدیہ گنج بخش روڈ لاہور

marfat.com

اعتراض :- آپ نے کہا کہ مقام کی مناسبت کی وجہ سے حمد کو للہ پر مقدم کیا ہے تو ہم آپ سے یہ پوچھتے ہیں کہ حمد کو مقدم کرنے میں آپ کی کیا مراد ہے۔ الحمد کا لفظ یا اس کا معنی هو الوصف بالجميل الخ اگر آپ یہ کہیں کہ لفظ الحمد کو ماتن نے مقدم کیا تو یہ ظاہراً درست ہے۔ مگر یہ مقام کے مناسب نہیں کیوں کہ موقع محل اور مقام کے مناسب اس کا معنیٰ الوصف ہے الخ اور یہ لفظ حمد کے علاوہ بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ جیسے اِنَّ اَثْنٰى وَذَرِ وغیرہ۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ الحمد کے معنی الوصف بالجمیل کو مقدم کیا ہے تو یہ درست نہیں۔ کیونکہ یہ معنی تو الحمد للہ کے مجموعے سے حاصل ہوتا ہے۔ تو معنی کی تقدیم کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا تو اس کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب :- تقدیم حمد سے مراد الحمد کا لفظ ہی مقام کے مناسب بھی ہے۔ کیوں کہ الحمد کے لفظ کی دلالت الوصف بالجمیل پر مطابقتہً ہے۔ الحمد للہ کے مجموعہ کی دلالت الوصف والے معنی پر مطابقتہً نہیں بلکہ تضمناً ہے اور دلالت مطابقی مقام کے زیادہ مناسب ہے۔

دوسرا جواب :- یہ ہے کہ الحمد سے مراد الحمد کا لفظ ہی ہے اور مقام کے مناسب بھی ہے وہ اس طرح کہ ناظر کی الحمد پر نظر پڑتے ہی اسے یقین ہو جائے کہ مصنف تحمید والی حدیث پر عمل پیرا ہے اور اس کے معنی سے ناظر کو جلدی یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

قوله وهى فى الاصل جملة فعلية :- یہاں ایک اعتراض ہوتا تھا۔ تو شارح اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

اعتراض :- تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ ماتن نے الحمد للہ لکھ کر حدیث پر عمل کیا کیونکہ الحمد یہ جملہ خبریہ ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ حمد کا ہر فرد اللہ کے لئے ثابت ہے اور

marfat.com

حدیث کا مطلب یہ ہے امر ذی بال کی ابتدأ بالحمد ہو اور ابداء انشاء ہے خبر نہیں۔
پہلا جواب تو شارح نے فی الاصل سے اس اعتراض کا پہلا جواب دیا کہ الحمد للہ درحقیقت جملہ فعلیہ ہے اور اسے معدول کر کے جملہ اسمیہ بنا لیا گیا اور جملہ فعلیہ حدوث وغیرہ کی وجہ سے انشاء ہوتا ہے۔ اور جب اصل انشائیہ ہے تو فرع جملہ اسمیہ بھی انشاء ہوگا۔ کیونکہ جو حکم اصل کا ہوتا ہے فرع کا بھی وہی ہوتا ہے۔ تو جب فرع انشاء ہے تو حدیث پر عمل ہو گیا۔

قوله ويحتمل الخ :- یہاں سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں۔ کہ چلو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جملہ خبریہ ہی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی تمام محامد کی خبر دینا بھی حمد کو متضمن ہے اور اللہ کی حمد ہی ہے۔ لہذا جب یہ جملہ خبریہ بھی اس لحاظ سے انشاءِ حمد کو متضمن ہوا تو الحمد للہ لکھنے سے حدیث پر عمل ہو گیا۔ قوله والله علم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال تحقيق۔
موضوع سے فراغت کے بعد اب شارح محمول کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو محمول میں بھی دو چیزیں ہیں لام اور لفظ جلالت (الله) لله میں جو لام ہے اہل علم کے نزدیک اس کا اختصاص کے لئے ہونا واضح ہے۔ اس لئے شارح نے اسے دانستہ ترک کر دیا۔ لفظ اللہ میں علامہ تفتازانی اور علامہ بیضاوی کا اختلاف ہے شارح اس اختلاف کو نقل کرتے ہوئے اپنا مختار ذکر کرے گا۔ علامہ تفتازانی کا مذہب یہ ہے کہ اللہ ایسی ذات واجب الوجود کا عَلَم ہے جو تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے تو واضح ہے کہ جب اللہ بلحاظ وضع علم ہے تو اس میں بلحاظ وضع تکثر بھی محال ہے اور علامہ بیضاوی کے نزدیک لفظ اللہ کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے۔ لہذا بلحاظ وضع اس میں تکثر بھی جائز ہے۔ لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ ذات واجب الوجود کا علم بن گیا ہے۔ جیسے کہ ابن عباس کی وضع تو مفہوم

marfat.com

کلی کے لئے ہے کہ جو بھی عباس کا بیٹا ہو لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے اس کا اطلاق صرف عبداللہ بن عباس پر ہوتا ہے لا اسم کہہ کر شارح نے اپنا مختار بتاتے ہوئے علامہ تفتازانی کی رائے کو حق قرار دیا۔ اور علامہ بیضاوی کا رد کرتے ہوئے بتایا کہ اگر علامہ بیضاوی کا مذہب لیا جائے تو کلمہ توحید مفید توحید نہیں رہیگا۔ کیونکہ علامہ بیضاوی کے مذہب کے مطابق لفظ اللہ میں وضع کے لحاظ سے تکثر جائز ہے اور جواز تکثر توحید کے منافی ہے۔

قولہ ولذالک اختار ذلک دون الرحمٰن پہلے شارح نے لفظ جلالت سے وضع کے لحاظ سے علم اور اس میں تکثر کے محال ہونے پر عام دلیل دی اور یہاں سے خاص دلیل دیتے ہوئے شارح ماتن کا مذہب مختار بھی بتارہے ہیں کہ ماتن کا مذہب مختار، علامہ تفتازانی کا مذہب ہی ہے۔ کیونکہ اگر لفظ جلالت وضع کے لحاظ سے علم نہ ہو اور اس کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہو اور یہ غلبہ استعمال کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا علم بن گیا ہو۔ تو پھر الرحمٰن اور اللہ دونوں مساوی ہوں گے اور ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ کیونکہ الرحمٰن کی وضع بھی مفہوم کلی کے لئے ہے۔ اور غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ اللہ تعالیٰ کا علم بن گیا ہے۔ اور شرعاً غیر اللہ پر اس کا اطلاق ناجائز ہے تو اگر وضع کے لحاظ سے اللہ اور الرحمٰن ایک جیسے ہوتے پھر ماتن کو للرحمٰن کہنا چاہئے تھا تو ماتن کا للرحمٰن نہ کہنا اور للہ کہنا اس بات پر دال ہے کہ ماتن کا مذہب مختار یہ ہے کہ لفظ اللہ بلحاظ وضع علم ہے اور اس میں تکثر محال ہے۔ قولہ اراد بعد الایماء یہاں سے شارح لبعد والے متن کا ما قبل کے متن کے ساتھ ربط و تعلق بتاتے ہوئے ایک اعتراض کا بھی جواب دینا چاہتے ہیں تو ربط یہ ہے کہ پہلے اجمالاً یہ بیان ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے اور بعد میں ان میں بعض صفات کو صراحتہ بیان کیا

marfat.com

جا رہا ہے۔ قولہ مع الاشعار ببراعۃ استھلال۔ یہاں سے شارح نے
اعتراض کا جواب دیا۔ اعتراض یہ ہے کہ بعض صفات کو صراحتہً بیان کرنا اور بعض
کو بیان نہ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے تو شارح اس کا جواب دیتے ہوئے بتایا کہ بعض
صفات کا ذکر اور بعض کا ترک ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ یہاں مرجح موجود ہے
وہ یہ ہے کہ بیان کردہ صفات براعت استھلال کی طرف مشعر ہیں۔ اور ان
کا براعت استھلال کی طرف مشعر ہونا۔ ہی مرجح ہے۔ براعۃ کا لغوی
معنی ہے علم وفضل یا حسن وجمال میں یکتا ہونا یا کسی پر فوقیت رکھنا۔ اور استھلال کا معنی
ہے ہر بولنے والے کا اپنی آواز بلند کرنا یا بچے کا پیدائش کے وقت زور زور سے
رونا اور صنعت براعۃ استھلال اصطلاح کے بارے میں پہلے بتایا جا چکا ہے۔
قال الذی لا مانع لحکمہ۔ مانع منع سے مشتق ہے اور منع کے دو معنے ہیں
ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی۔ منع کا لغوی معنی روکنا ہے اور منع کا اصطلاحی
معنی ہے طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ کہ کسی مقدمہ معینہ کا انکار کرتے ہوئے
اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا۔ قولہ موید الخ یہاں سے شارح یہ بتلاتے ہیں کہ ظاہر
یہی ہے کہ یہاں منع کا لغوی معنی ہی مراد ہے اور اگر یہاں منع کا لغوی معنی مراد لیا جائے
تو متن کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ کے حکم (نسبت) کو روکنے والا کوئی نہیں۔ مثلاً اگر
اللہ تعالےٰ کا یہ حکم ہے کہ فلاں فلاں دن پیدا ہوگا یا مرے گا تو اس کو کوئی روکنے
والا نہیں، لغوی معنی مراد لینا اس لیئے ظاہر ہے کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں اور اصطلاحی
معنی مراد لینے کی صورت میں اس پر اعتراض ہے۔ قولہ ویحتمل الخ یہاں
سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اصطلاحی معنی کا بھی احتمال ہے۔ قولہ بجعل
انکار المنکرین الخ۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے
ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ اللہ تعالےٰ کے حکم کا کوئی منکر نہیں۔

marfat.com

کیونکہ کافر اللہ تعالیٰ کے حکم کے منکر ہیں۔ تو شارح بجعل انکار المنکوین
سے علم معانی کے ایک قانون کی روشنی میں اس اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں اور
قانون یہ ہے کہ جب کسی دعوے پر واضح ترین دلائل موجود ہوں اور منکر مخاطب
ان میں غور و فکر کرنے سے انکار سے باز رہ سکتا ہے تو ایسے منکر مخاطب کے
انکار کو لا انکار سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ غیر منکر جیسی گفتگو کی جاتی ہے تو یہاں
بھی اللہ تعالیٰ کے حکم پر واضح دلائل موجود ہیں۔ اگر کافران میں تھوڑا سا غور و فکر
کریں تو وہ اپنے انکار سے باز آسکتے ہیں۔ اس لیئے کافروں کے انکار کو بمنزلہ لا انکار
سمجھتے ہوئے یہ کہا گیا کہ الذی لا مانع لحکمہ اور اس کی مثال ایسے ہے جیسے
کہ کافر قرآن میں شک کرتے تھے۔ لیکن دلائل سے ان کا شک زائل ہو سکتا تھا
اسی لیئے اللہ تعالیٰ نے ان کے شک کو لا شک قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے
لا ریب فیہ کہ دلائل کی روشنی میں قرآن پاک محل ریب نہیں۔ قولہ ولا
ناقض لقضائہ وقدرہ۔ ناقض نقض سے ہے اور نقض کے دو معنی
ہیں۔ ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی نقض کا لغوی معنی توڑنا ہے اور یہاں یہی
معنی مراد ہے تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی قضا اور قدر کوئی توڑنے والا
نہیں۔ نقض کا اصطلاحی معنی یہاں مراد نہیں لیا جا سکتا۔ بعض لوگ قضا و قدر کو
مترادف قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ درست نہیں بلکہ ان میں فرق ہے۔ اگرچہ امر، حکم اور
فعل مع الاحکام کو بھی قضا کہا جاتا ہے اور قضا کا معنی یہ بھی ہے کہ اشیاء
کے وجود خارجی سے پہلے نفس الامر میں جب ارادہ ازلی کا تعلق ان اشیاء نفس
الامریہ کے ساتھ ہوتا ہے اسے قضا کہا جاتا ہے اور اشیاء کے بالفعل موجود
ہوتے وقت جب ارادہ ازلی کا تعلق ان اشیاء سے ہو اس کو قدر کہتے ہیں۔ کما
فی الحاشیہ قولہ ثم لما کان نبیّنا علیہ السلام وسیلۃ الخ یہاں سے

marfat.com

شارح دو باتیں بتانا چاہتے ہیں ایک مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب۔ اعتراض یہ ہے کہ جب خطبہ میں حمد و ثنا بیان ہو چکی ہے تو صلوٰۃ علی سید انبیاء کی کیا ضرورت تھی۔ جواب اس سے قبل ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ مصنفین عالم ہوتے ہیں اور علم نعمت ہے اور نعمت کے مقابلے میں شکر ہوتا ہے اور شکر منعم کا ہوتا ہے۔ جتنے منعم اتنے شکر۔ بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ یہاں منعم تین ہیں ۱۔ اللہ تعالیٰ ۲۔ حضور نبی کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۳۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم تو ان تینوں کا شکریہ ان کے مرتبہ و مقام کے مناسب کرنا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات چونکہ منعم حقیقی ہے۔ تو اس کے شایانِ شان حمد تھی۔ اس لئے ماتن نے پہلے اس کی حمد کی حضور نبی کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین منعم مجازی ہیں۔ حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کا حکم ہم تک پہنچانے کا وسیلہ ہیں اور آپ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمارے راہنما ہیں۔ اسلئے حمد کے بعد ان پر درود بھیجنا یہی ان کا شکر یہ ہے تو شارح کی شرح سے ربط اور جواب دونوں معلوم ہو گئے۔

قال الصلوٰۃ قوله وهی فی اللغة مطلق العطف۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ لیکن اعتراض سے پہلے ایک تمہید ہے اور وہ یہ کہ صلوٰۃ کے تین معنے ہیں۔ ۱۔ رحمت کاملہ ۲۔ استغفار ۳۔ دعا۔ تو ضابطہ یہ ہے کہ جس لفظ کے معانی متعدد ہوں تو اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ کی وضع ہر معنی کے لئے علیٰحدہ علیحدہ ہوگی یا وضع تو صرف ایک ہی معنی کے لئے ہوگی اور دوسرے معنی میں استعمال ہوگا اگر لفظ کی وضع ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ ہو تو یہ مشترک لفظی ہے ۲۔ اور اگر لفظ کی وضع تو ایک ہی معنی کیلئے ہے لیکن دوسرے میں مستعمل ہے تو دو حال سے خالی نہیں۔ پہلا معنی

marfat.com

بالکل متروک ہے یا نہیں۔ اگر پہلا معنی بالکل متروک ہے تو یہ منقول اور پہلا معنی متروک نہیں تو پہلا معنی حقیقۃ اور دوسرا مجاز لبعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ اگر صلوٰۃ کے متعدد معانی لئے جائیں تو دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی۔

۱ عموم المشترک اور یہ باطل ہے ۲ جمع بین الحقیقۃ والمجاز اور یہ بھی باطل ہے اور یہ آیۃ کریمہ ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی میں تم صلوٰۃ کے متعدد معانی لے بھی رہے ہو کہ اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو صلوٰۃ کا معنی رحمت کاملہ ہے اور اگر صلوٰۃ کی نسبت ملائکہ کی طرف کی جائے تو صلوٰۃ کا معنی استغفار ہے۔

تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ تمہارا اعتراض تب ہے جب صلوٰۃ کا لفظ مشترک لفظی ہو یہ مشترک لفظی نہیں بلکہ مشترک معنوی ہے اور مشترک معنوی یہ ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع ایک ایسے مفہوم کلی کے لئے ہو جس کے افراد کثیرہ ہوں تو اسی طرح لفظ صلوٰۃ کی وضع مطلق "العطف" مہربانی کے لئے ہے اور یہ مفہوم کلی ہے رحمت کاملہ، استغفار اور دعا اس کے افراد ہیں۔

-لہذا جب

صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالےٰ کی طرف ہوگی تو اس کا معنی رحمت کاملہ ہوگا۔ اور جب اس کی نسبت ملائکہ کی طرف ہوگی تو اس کا معنی استغفار ہوگا۔ اور جب اس کی نسبت مومن انسانوں کی طرف ہوگی تو اس کا معنی دعا ہوگا۔ لہذا اگر اللہم صلے علی محمد میں یہ لحاظ کیا جائے کہ صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالےٰ کی طرف کی جا رہی ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ محمد (صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم) پہ رحمت کاملہ نازل فرما۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ مومنین آپ پہ درود بھیج رہے ہیں تو اب صلوٰۃ کا معنی دعا ہوگا اور اللھم صل علی محمد کا یہ معنی ہوگا کہ اے اللہ دنیا میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اعلائے ذکر

marfat.com

اور القائے شریعت کے ساتھ بلند فرما۔ اور آخرت میں ان کی شفاعت کی قبولیت اور عمل کے دوہرے ثواب کے ساتھ انہیں عظیم و بلند فرما۔

قال علی سید انبیائہ قولہ وھو نبینا صلی اللہ علیہ وسلم۔ شارح یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ماتن تو حضور نبی کریم پر درود بھیجنا چاہتے ہیں لیکن کہہ رہے ہیں الصلوۃ علی سید انبیائہ تو یہ سید انبیاء پر درود ہوا نہ کہ حضور علیہ السلام پر تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ سید انبیاء سے مراد ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آپ ہی ہیں۔ جیسے کہ آپ کا ارشاد ہے۔ انا سید ولد آدم ولا فخر۔

اعتراض: حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد انا سید ولد آدم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ اولادِ آدم کے سردار ہیں۔ اور اس سے آپ کا سید آدم ہونا ثابت نہیں۔ حالانکہ آدم علیہ السلام بھی انبیا میں سے ایک نبی ہیں۔ اور آپ کو ان کا بھی سردار ہونا چاہیئے۔

جواب :۔ اولاد آدم سے ایسے جلیل القدر انبیاء بھی ہیں۔ جو مرتبہ اور مقام کے لحاظ سے حضرت آدم علیہ السلام سے افضل و اعلیٰ ہیں۔ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان جلیل القدر اولادِ آدم کا سردار ہونا ثابت ہو گیا۔ تو اس میں آپ کا آدم علیہ السلام کا سید و سردار ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اعتراض ۔ ارشاد نبوی۔ انا سید ولد آدم ولا فخر میں تعارض ہے۔ کیونکہ سید ولد آدم ہونا باعثِ فخر ہے۔ اور آپ کے ارشاد انا سید ولد آدم اظہارِ فخر ہے اور آپ کے ارشاد لا فخر سے فخر کی نفی ہو رہی ہے۔ لہٰذا آپ کے ارشاد میں بظاہر تعارض ہے تو اس ارشاد کے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ میرا سید ولد آدم ہونا ایک ادنیٰ سا اعزاز ہے۔ لہٰذا یہ کوئی فخر کی بات نہیں۔ اور قابلِ فخر بات تو دوسرے بڑے بڑے اعزاز ہیں۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کا ارشاد کہ میں

marfat.com

سید ولد آدم ہوں آپ بطورِ حقیقت بیان فرمارہے ہیں نہ کہ بطورِ فخر۔ جیسے کوئی بطورِ حقیقت یہ کہے کہ میں عالم ہوں یا میں کشمیری مجاہد ہوں یا میں قوم سادات میں سے ہوں۔

قولہ والنبی ھو انسان مبعوث من اللہ تعالٰی الی الخلق لتبلیغ احکامہ۔

نبی کے لغوی معانی متعدد ہیں اور اصطلاحی معنی صرف ایک ہی ہے شارح نے یہاں نبی کا اصطلاحی معنی بیان کیا۔ مگر اس میں بھی قدرے ابہام ہے لہٰذا شارح اگر نبی کی تعریف میں انسان کی جگہ رجل کا لفظ ذکر کرتے تو زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ انسان مرد اور عورت دونوں کو کہا جاتا ہے۔ حالانکہ نبی صرف مرد ہی ہوتا ہے۔ کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔ کیونکہ فرائض نبوت میں سے امامت و حکومت بھی ہے اور عورت شرعاً امامت و حکومت کے اہل نہیں۔

قولہ وان کان ذا کتاب وشریعۃ متجددۃ یسمی رسولاً۔

یہاں سے نبی اور رسول کے درمیان نسبت بتانا چاہتے ہیں۔ تو رسول اسے کہتے ہیں جو صاحب کتاب ہو۔ خواہ کتاب جدید ہو یا قدیم۔ اور صاحب شریعت متجددہ ہو۔ لہٰذا رسول خاص ہوا اور نبی عام۔ تو رسول اور نبی میں نسبت عام خاص مطلق کی ہوئی۔ لہٰذا ہر رسول نبی بھی ہے اور ہر نبی رسول نہیں۔

فائدہ۔ ملائکہ پر رسول کا اطلاق لغوی معنی کے لحاظ سے ہے اور اصطلاحی معنی کے لحاظ سے نہیں۔

نبی کی مختصر تحقیق:۔ نبی میں دو احتمال ہیں۔ جامد ہے یا مشتق اور اگر مشتق ہو تو اس میں پھر دو احتمال ہیں۔ بعض نے کہا ہے۔ کہ اس کا مشتق منہ بناء ہے اور بعض نے کہا ہے نبوۃ ہے۔ اگر نبی جامد ہو تو اس کا معنی راستہ ہے۔ اس صورت میں نبی کی

marfat.com

وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ نبی بھی حق تک پہنچانے کا راستہ اور ذریعہ ہے اور اگر نبا بمعنی خبر دینا سے مشتق ہو تو اس میں پھر دو احتمال ہیں کہ نبی بر وزن فعیل علیم کی طرح اسم فاعل کے معنی میں ہے یا قتیل کی طرح مفعول کے

معنی میں ہے اگر اسم فاعل کے معنی میں ہو تو معنی یہ ہوگا کہ خبر دینے والا تو اصطلاحی نبی کو نبی اس لیئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو غیب کی خبر دیتا ہے۔ فعیل بمعنی مفعول ہو تو معنی ہوگا خبر دیا گیا اور نبی بھی اللہ کی طرف سے خبر دیا ہوا ہوتا ہے۔ اور اگر نبی نبوۃ سے مشتق ہو تو پھر دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ لازمی ہو اور دوسرا یہ کہ متعدی ہو۔ اگر لازمی ہو تو اسم فاعل کے معنی میں ہوگا تو معنی ہوگا مرتفع کہ بلند ہونے والا۔ اور نبی بھی مرتبہ میں دیگر لوگوں سے بلند ہوتا ہے۔ اور اگر متعدی ہو تو پھر یا اسم فاعل کے معنی میں ہوگا یا مفعول کے معنی میں۔ اگر فاعل کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا رافع کہ بلند کرنے والا۔ اور نبی بھی اپنے ماننے والوں کے درجات بلند کرتا ہے۔ اور اگر مفعول کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا مرفوع کہ بلند کیا ہوا۔ تو نبی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بلند کیا گیا ہوتا ہے۔

قولہ واضافۃ الانبیاء للاستغراق۔ الخ۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ جب رسول اور نبی میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہوئی تو علی سید انبیاء ؒ کا معنی یہ ہوگا کہ صلوۃ نازل ہو انبیاء کے سردار پر تو اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انبیاء کا سردار ہونا ثابت ہوا۔ اور رسل کا سردار ہونا ثابت نہ ہوا۔ لہذا انبیاء ؒ کے بعد و رسلہ کا اضافہ کرنا چاہیئے تھا۔ تاکہ اس سے آپ کا سید رسل ہونا بھی ثابت ہو جاتا۔

جواب تو شارح نے اضافۃ الانبیاء اس کا جواب دیا اور حاصل جواب یہ ہے

marfat.com

کہ انبیا جمع ہے اور جمع کی اضافت مفید استغراق ہوتی ہے لہٰذا اب معنی یہ ہوگا کہ اس دنیا میں جتنے انبیاء کرام جلوہ افروز ہوئے آپ ان تمام کے سردار ہیں۔ اور ہر رسول نبی بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا رسول بھی انبیاء میں آگئے، اور جب رسول بھی انبیاء میں آگئے تو معنی یہ ہوگا کہ صلوٰۃ ہو انبیاء و رسل کے سردار پہ تو جب رسل انبیاء میں داخل ہوئے لہٰذا انبیاء کے بعد رسلہ کے اضافے کی کوئی ضرورت نہیں

قولہٗ ولا یقال۔

یہاں پر اعتراض ہوتا ہے تو شارح کہتے ہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے اس لئے کہ اس کا جواب موجود ہے جسے شارح بعد میں لانا نقول سے بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے۔ کہ جب انبیائہ مفید استغراق ہوا تو ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی انبیاء میں داخل ہوئے اور جب آپ انبیاء میں داخل ہوئے تو اس سے آپ کا اپنی ذات کے لئے سردار ہونا لازم آیا اور سید لنفسہ ہونا باطل ہے لہٰذا آپ کا اضافت کو استغراقی بنانا باطل ہوا۔

قولہ لانقول الخ سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ بداہتہ عقل آپ کا انبیاء سے خروج کا حکم کرتی ہے۔

حاصل جواب یہ ہوا کہ انبیائہ میں اضافت تو استغراقی ہی ہے لیکن عقل اس کی مخصص ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء میں داخل نہیں تو جب تخصیص عقل کی وجہ سے آپ انبیاء میں داخل نہ ہوئے تو آپ کا سید لنفسہ ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اور یہاں ایسے قدیر میں عقل مخصص ہے جیسے کہ واللہ علیٰ کل شیءٍ قدیر۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شی موجود کو کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بھی موجود ہے۔ لہٰذا جب اللہ ہر موجود پہ قادر ہوا تو وہ خود بھی موجود ہے تو اس سے بظاہر یہ لازم آتا ہے کہ اللہ خود اپنی ذات پر بھی قادر ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں تو اس کا جواب بھی یہی ہے کہ یہاں عقل اللہ

marfat.com

تعالیٰ کے لئے مخصص ہے ۔ لہذا تخصیص عقلی کی وجہ سے اللہ موجود سے خارج ہے تو جب اللہ تعالیٰ موجود سے خارج ہوا تو اس کا اپنی ذات پر قادر ہونا بھی لازم نہ آیا ۔ اور خاتم النبیین پر بھی ایسا ہی اعتراض ہوتا ہے کہ النبیین میں بھی استغراق ہے ۔ جب یہاں استغراق ہوا تو آپ بھی النبیین میں داخل ہوں گے تو جب آپ کا النبیین میں داخل ہونا تقاضا کرتا ہے کہ آپ پہلے بھی ہوں اور آپ کا خاتم ہونا تقاضا کرتا ہے کہ آپ بعد میں بھی ہوں ۔ لہذا دونوں باتوں کی وجہ سے آپ مقدم بھی ہوئے اور مؤخر بھی ۔ لہذا تقدم الشئی علی نفسہ لازم آیا ، اور یہ باطل ہے ۔ لہذا آپ کے خاتم النبیین ہونے کا کیا مطلب ہوا ۔

جواب النبیین میں استغراق ہی ہے ۔ لیکن یہاں بھی عقل مخصص جس کی وجہ سے آپ النبیین سے خارج ہیں ۔ لہذا آپ کا خاتم النبیین ہونا واضح ہے اس میں کوئی اشکال نہیں ۔

اعتراض ۔ آپ کے مذکورہ بالا دونوں جوابوں کی وجہ سے خاتم النبیین اور سید انبیائہ پر ایک مشترک اعتراض ہوتا ہے کہ سید انبیائہ اور النبیین میں آپ داخل ہیں یا نہیں ۔ اگر داخل ہوں تو اس سے سید علی نفسہ اور تقدم الشئی علی نفسہ ہونا لازم آتا ہے اور اگر آپ داخل نہ ہوں تو پھر انبیائہ اور النبیین عام مخصوص البعض ہو گئے اور عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ آپ کا سید الانبیاء اور خاتم النبیین ہونے کا عقیدہ ظنی ہو ۔ حالانکہ یہ عقیدہ قطعی اور یقینی ہے ظنی نہیں ۔

جواب ہر عام مخصوص البعض ظنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے جس کا مخصص عقل نہ ہو اور وہ مخصوص البعض جس کا مخصص عقل ہو وہ قطعی ہوتا ہے ۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں مخصص عقل ہے ۔ لہذا مذکورہ دونوں صورتیں

marfat.com

قطعی ہوئیں نہ کہ ظنی۔ قال وسند اولیائہ قولہ السند ما استندت الیہ ماتن متن میں سند کا لفظ لایا دہ کچھ مشکل تھا اس لئے شارح نے اس کا معنی بتادیا کہ جس کا سہارا لیا جائے اسے سند کہتے ہیں ۔ جیسے دیوار اور عصا وغیرہ اور حضور کی ذات بھی چونکہ مقربانِ خدا کا سہارا ہیں اسی لئے ماتن نے آپ کو سند اولیاء کہا۔ (نکتہ۔ رواۃ حدیث کو سند اور الفاظ حدیث کو متن کہا جاتا ہے تو رواۃ حدیث کو سند اس لئے کہتے ہیں یہ حدیث نبوی تک پہنچنے کا سہارا اور وسیلہ بنتے ہیں۔ اور وسیلہ مقصود نہیں ہوتا لہٰذا رواۃ مقصود بالذات نہیں۔ بلکہ مقصود بالذات فرامین نبویہ ہیں) متن میں دوسرا لفظ اولیاء کا ہے اولیا ولی کی جمع ہے اور ولی کے متعدد معانی ہیں، محب، محبوب، مقرّب اور ناصر وغیرہ تو اولیاء اللہ کا معنی ہوگا، اللہ تعالےٰ کے مقربین و خواص، تو اب اولیاء اللہ کے معنی میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ اولیاء اللہ سے عام مراد خواہ انبیا ہوں یا غیر انبیاء۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اولیاء اللہ سے مراد انبیاء کے ماسوا صلحاء و علماء وغیرہ ہوں اگر پہلا احتمال لیا جائے تو حسب سابق دلالت عقل کی روشنی میں حضور علیہ السلام کی ذات اس سے خارج ہوگی ۔

قولہ والظاھر ان یکون المراد بالاولیاء الخ۔ اولیاء میں دو احتمال ہیں اور اگرچہ یہاں دونوں مراد لیئے جا سکتے لیکن دوسرا احتمال کہ یہاں اولیاء سے مراد علماء اور صلحاء ہیں۔ مراد لینا یہاں زیادہ مناسب ہے اور اس کی دو وجوہات ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ قانون ہے کہ جب عام خاص کے مقابلہ میں آجائے تو اس وقت عام سے اس خاص کے ماعدا مراد ہوتے ہیں۔ لہٰذا اولیأ انبیأ سے عام ہے اور انبیأ کے مقابلہ میں آیا ہوا ہے۔ لہٰذا یہاں اولیاء سے مراد انبیاء کے ماسوا ہوں گے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اولیاء سے مراد عام ہو تو اب انبیاء میں حضور کی ذات والا صفات

marfat.com

بھی داخل ہوگی تو اب لازم آئے گا کہ آپ خود اپنی ذات کے لئے سہارا ہوں اور یہ باطل ہے۔ لہذا پہلی صورت میں ہمیں تاویل کا سہارا لیتے ہوئے کہنا پڑے گا کہ دلالت عقل سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام انبیاء سے خارج ہیں تاکہ آپ کا اپنی ذات کے لئے سہارا ہونا لازم نہ آئے۔ لہذا ذکر کردہ ضابطے اور قانون پر عمل کرنے اور اعتراض سے بچنے کے لئے یہاں دوسرا احتمال لینا زیادہ مناسب ہے قولہ الظاہر شیخ الکل فی الکل شہنشاہِ تدریس استاذی المکرم علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی مدظلہ العالی نے متعدد مرتبہ فرمایا[1] کہ مولانا اللہ بخش مرحوم کیا کرتے تھے اگر ظاہر کے لفظ پر الف لام آجائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ قطعی اور یقینی بات ہے۔ اور اگر ظاہر کے لفظ کا استعمال الف لام کے بغیر ہو تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ظاہر اور سطحی طور پر اس کا یہ مطلب ہے لیکن درحقیقت اس کا یہ مطلب نہیں تو اس قانون اور ضابطے کے مطابق شرح کا مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ یہاں دو احتمال ہیں۔ لیکن دوسرا احتمال حتمی اور یقینی ہے

قولہ لا یخفی ما فی لفظ السید والسند من صنعۃ التجنیس۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ سید انبیاء و سند اولیاء میں ماتن سید اور سند کی جگہ افضل اور اشرف وغیرہ کے الفاظ لاتے تو دوسرے الفاظ کی بجائے ماتن نے سید اور سند کے الفاظ کو کیوں اختیار کیا تو اس کے دو جواب ہیں۔

جواب۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ماتن مصنف فاعل مختار ہیں ان کی مرضی۔

---

[1] یہ یاد رہے کہ یہاں استاد اپنے شاگرد کے حوالے سے بات کر رہا ہے جو دیانت و امانت کی اعلیٰ ترین مثال ہے۔ (سمیعی)

marfat.com

دوسرا جواب شارح نے دیا ہے کہ سید اور سند میں صنعت تجنیس ہے اس لئے ماتن نے ان کو اختیار کیا اور صنعت تجنیس بلاغت کی ایک اصطلاح ہے اور وہ یہ ہے کہ دو ہم شکل الفاظ ہوں اور ان کے معانی مختلف ہوں تو یہاں بھی قطع نظر نقاط کے سید اور سند ہم شکل ہیں اور ان کے معانی مختلف ہیں ۔ کما بینا ہا من قبل -- قال وعلی احبابہ المعارضین لاعدائہ قول من الکفار المنکرین ۔ یہاں سے شارح چھ چیزیں بتانا چاہتے ہیں ۔ ۱؎ احبابہ اور اعدائہ کی ضمیروں کا مرجع بتاتے ہوئے اعدا کی وضاحت ۲؎ معارضہ کی چار صورتیں ۳؎ معارضے کا نتیجہ ۴؎ احباب کا مصداق ۵؎ والآل سے ایک اعتراض کا جواب ۶؎ الفاظ خطبہ پر ایک مشترک اعتراض کا جواب۔

پہلی بات یہ ہے کہ احبابہ اور اعدائہ کی ضمیروں کا مرجع سند و سید ہے جن کا مصداق حضور نبی کریم صلے اللہ تعالٰے علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے ۔ اور اعدائہ سے مراد وہ کافر ہیں جو اللہ تعالٰے کی توحید اور آپ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی رسالت کے منکر ہیں ۔ ۲؎ دوسری بات یہ ہے کہ معارضین معارضہ کی جو چار صورتیں اپنائیں وہ یہ ہیں ۱؎ معارضہ باللسان کہ زبان کے ساتھ کافروں کو دعوت حق کی تبلیغ ۲؎ بالسنان کہ نیزوں کے ساتھ کافروں سے مقابلہ کیا ۔ ۳؎ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات کافروں کے سامنے پیش کئے ۔ ۴؎ اور ان سے مطالبہ کیا کہ قرآن پاک کی مختصر سی سورت جیسی سورت بنا لائیں ۔ تیسری بات جب کسی سے مقابلہ کیا جائے یا تو عاجز آکر خاموش ہو جاتا ہے یا ضدی اور ہٹ دھرم ہو جاتا ہے ۔ قولہ بحیث شارح مقابلے کا نتیجہ بتاتے ہیں کہ کافر مقابلے سے قاصر ہے اور بالکل عاجز آگئے اور مقابلے کے طور پر قرآن پاک جیسی ایک مختصر سی سورت بھی نہ لا سکے ۔ اور بالآخر مکہ مکرمہ میں کوئی ایسا مشرک نہ رہا جس نے ڈر کی وجہ سے ایمان ظاہر نہ کیا ہو ۔ چوتھی بات کہ احباب کا مصداق وہ مومن ہیں جو صمیم قلب اور خلوص اعتقاد کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت کرتے

marfat.com

ہوں۔ اور پانچویں بات کہ شارح و آلاں داخل فیہم سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے
اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے احباب پہ صلوۃ بھیجی۔ لیکن آپ
کی آل پر صلوۃ کیوں نہیں بھیجی تو آپ کی آل پر صلوۃ نہ بھیجنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
ماتن خارجی اور آل نبی کا دشمن ہے تو شارح نے جواب دیا کہ چونکہ احباب میں آل بھی
داخل ہے۔ اس لئے آل کو علیحدہ اور صراحتہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی اسی لئے
شارح نے اسے علیحدہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا شارح پر خارجی ہونے کا الزام درست نہیں۔

چھٹی بات قولہ ولا مذھب علیك۔ پہلے خطبہ کے الفاظ پہ علیحدہ علیحدہ ہونے
والے اعتراض اور ان کے جوابات ذکر ہوئے۔ چونکہ خطبہ کے بعض الفاظ پہ مشترک
اعتراض ہوتا تھا۔ شارح اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ شارح خطبہ میں دیگر الفاظ کی بجائے منع، نقض، معارضہ اور
سند جیسے الفاظ کیوں لائے تو اس کے دو جواب ہیں ایک راقم کی طرف سے
اور دوسرا شارح کی طرف سے ہے۔

جواب۔ پہلا جواب ہے کہ ماتن مصنف ہیں علامہ ہیں ان کی مرضی جو چاہیں الفاظ
لائیں۔ ھکذا یجیب عن بعض الاسولۃ نور محمد مدقق علی حاشیۃ عبدالغفور۔

جواب۔ دوسرا جواب پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ صنعتہ براعتہ استہلال کی رعایت کے
لئے ماتن خطبہ میں یہ الفاظ لائے کیونکہ یہ مشعر الی المقصود ہونے کی وجہ سے آداب مقال
کے زیادہ مناسب ہیں۔

قال وبعد قولہ من الظروف الخ یہاں شارح تین چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ نمبر ۱
بعد کے بارے میں نمبر ۲ اس کے استعمال کے بارے میں۔ نمبر ۳۔ ایک اعتراض کا جواب تو بعد
کے بارے میں شارح نے بتایا کہ یہ ظروف زمانیہ سے ہے۔ تو واضح ہے کہ یہ لازم الاضافتہ
ہے اور مضاف الیہ کے لحاظ سے اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔ ایک صورت میں یہ مبنی ہوگا

marfat.com

اور دو صورتوں میں یہ معرب ہوگا۔ اگر بعد کا مضاف الیہ مذکور ہو یا محذوف نسیا منسیا ہو
تو یہ ان دونوں صورتوں میں معرب ہوگا۔ اور اگر اس کا مضاف الیہ محذوف منوی
ہو تو اس وقت یہ مبنی علی الضم ہوگا۔ اور یہاں یہی تیسری صورت ہے۔ تو تقدیر عبارت
اس طرح ہوگی بعد الحمد والصلوٰۃ قولہ والعامل۔ سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا
چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ جب بعد ظروف میں سے ہوا تو اس کا کوئی عامل بھی ہونا
چاہیے تو اس کا عامل کون ہے

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ اس کا عامل فعل اُشِیْرُ ہے
جو بعد والے اسم اشارہ ھذہ سے مفہوم ہوتا ہے۔ قال ھذہ قواعد البحث
قولہ ترک الفا الخ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں تو
اعتراض یہ ہے کہ دیگر مصنفین بعد کے بعد فالاتے ہیں تو ماتن نے یہاں فا کا لانا کیوں ترک کیا۔

جواب شارح کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ فا کے لانے میں تکلفات ہیں ان
سے بچنے کے لئے ماتن نے فا کو ترک کر دیا۔ اور جواب کی تفصیل یہ ہے کہ اگر
یہاں فا کو ذکر کیا جاتا تو اعتراض ہوتا کہ حرف فا تو امّا کے جواب میں آتا ہے۔
یہاں تو اما نہیں۔ لہذا یہاں فا کیوں لائے۔ تو جوابا تکلف کرنا پڑتا کہ توہم اما
کی وجہ سے پھر یاد رہے کہ توہم اما کی تفسیر میں دو احتمال ہیں۔ ایک صحیح اور دوسرا
غلط۔ تو توہم اما کی ایک تفسیر یہ ہے کہ مصنف کو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے
ماقبل اما کو ذکر نہیں کیا۔ لیکن مصنف یہ خیال کرتا ہے کہ جب طالب علم اس مقام پر پہنچتا
ہے تو طالب علم کے ذہن میں اما کا خیال آجاتا ہے کیونکہ اکثر بعد سے پہلے اما
ہوتا ہے تو مصنف طالب علم کے تصور کی رعایت کرتے ہوئے فا کو ذکر کر دیتا
ہے تو متوہم درحقیقت مصنف ہی ہے اور توہم اما کی یہی تفسیر درست ہے تو توہم اما

marfat.com

کی دوسری تفسیر یہ بھی کی جاتی ہے کہ مصنف کو یہ وہم پڑا کہ اس نے ماقبل أمّا کو ذکر کر دیا ہے اس لیئے اس نے جواب میں فا کو ذکر کر دیا۔ حالانکہ اس نے ماقبل اما کو ذکر نہیں کیا ہوتا۔ اس صورت میں اگرچہ متوہم مصنف ہی بنتا ہے۔ مگر یہ تفسیر درست نہیں۔ کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مصنف کو اتنا پتہ بھی نہیں کہ صرف ایک لفظ بعد سے پہلے اس نے أمّا لکھا ہے یا نہیں اور مصنف کے بارے میں یہ انتہائی گھٹیا تصور ہے۔ بہر صورت چونکہ اما کے بغیر فا لانے کی صورت میں انسان توہم متوہم کا محتاج ہوتا ہے اور یہ محض تکلف ہے تو اس لئے مصنف نے تکلف سے بچنے کے لئے فا کو ترک کر دیا۔ قولہ یعنی ما حضر فی الذھن یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ھذہ اسم اشارہ ہے اور اس کا مشار الیہ محسوس مبصر ہوتا ہے۔ اور یہاں اس کا مشار الیہ قواعد ہے اور قواعد تو محسوس مبصر نہیں۔

جواب تو شارح نے جواب دیا کہ ھذہ یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہے نہ کہ حقیقی معنی میں اور مجازی معنی ما حضر الخ کہ وہ بہترین ترتیب جو ذہن میں موجود ہے۔ قولہ المصور بصورۃ المبصر۔ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ حقیقی اور مجازی معنی میں کوئی نہ کوئی مناسبت ہوتی ہے۔ اور یہاں کونسی مناسبت ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ وہ ترتیب مصور بصورت مبصر کہ جس طرح مبصر دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے تو اسی طرح ذہن میں موجود مرتب بھی ماعدا سے ممتاز ہے تو مناسبت دوسروں سے ممتاز ہونا ہوئی۔ قولہ امور کلیۃ الخ متن میں قواعد کا لفظ آیا ہوا ہے۔ شارح یہاں سے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ قواعد سے مراد وہ امور کلیہ ہیں کہ جن سے ان ابحاث صحیحہ کی جزئیات سمجھی جائیں جو

marfat.com

ابحاث غیر صحیحہ سے ممتاز ہیں۔ متن میں چونکہ قواعد کا لفظ آیا ہے اس لیئے اس کی کچھ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے اور قواعد قاعدۃ کی جمع ہے اور قاعدۃ کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ قاعدہ اس امر کلی کو کہتے ہیں کہ جس کے موضوع کی جزئیات کے احکام اس قاعدہ کلیہ سے مستنبط ہوں اور جزئیات کے احکام مستنبط کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ کی جو جزئی ہے اس کو موضوع بنایا جائے اور قاعدہ کلیہ کا جو موضوع ہے اس کو اس جزئی کا محمول بناتے ہوئے اسے صغری اور قاعدہ کلیہ کو کبری بنایا جائے تو اس طرح قاعدہ کلیہ کی جزئی کا حکم معلوم ہوجائے گا۔

مثلاً قاعدہ کلیہ ہے کل فاعل مرفوع اور ضَرَبَ زَیْدٌ میں جو زید ہے وہ اس قاعدہ کلیہ کی جزئی ہے تو زید کو موضوع اور قاعدہ کلیہ کے موضوع فاعل کو اس جزئی کا محمول بناتے ہوئے صغری اس طرح بنے گا زید فاعل اور کبری قاعدہ کلیہ ہو گا۔ کل فاعل مرفوع تو اس سے قاعدہ کلیہ کی جزئی کا حکم معلوم ہوگیا کہ زَیْدٌ مرفوع تو اسی طرح قواعد بحث میں جو بحث کی جزئی ہوگی۔ اس کو ہم قواعد سے معلوم کریں گے کہ یہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس طرح وہ ابحاث صحیحہ جو غیر صحیحہ سے ممتاز ہیں ان کی جزئیات قواعد سے مستنبط ہوں گی۔

قولہ والبحث فی اللغۃ: متن میں چونکہ بحث کا لفظ آیا ہے۔ شارح اس کا ایک لغوی اور تین اصطلاحی معانی بتاتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ یہاں کونسا اصطلاحی معنی مراد لیا جا سکتا ہے اور کونسا معنی مراد نہیں لیا جا سکتا اور کیوں تو بحث کا لغوی معنی تتبع اور تلاش ہے اور پہلا اصطلاحی معنی ایک شئ کا دوسری شئ پر حمل کرنا اور دوسرا اصطلاحی معنی ہے کہ نسبت تامہ خبریہ کو دلیل سے ثابت کرنا اور تیسرا اصطلاحی معنی ہے۔ مناظرہ قولہ والمراد ھھنا سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یہاں تیسرا معنی مناظرہ بھی مراد ہے اور اس کا قرینہ یہاں مناظرہ میں ہی گفتگو کا ہونا ہے۔

marfat.com

قولہ ولاشناعۃ فی ارادۃ المعنی الثانی۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بحث کا دوسرا معنی مراد لینے میں کوئی قباحت نہیں مگر اس میں دو طرح ضعف ہے۔ دوسرا معنی یہی ہے کہ دلیل سے نسبت تامہ خبری کو ثابت کرنا اور مناظرہ میں بھی یہی ہوتا ہے۔ قولہ انہ لایصدق علی المنع شارح یہاں سے ضعف کی ایک وجہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر بحث کا دوسرا اصطلاحی معنی لیا جائے تو بحث کی تعریف جامع اور مانع نہیں ہوگی۔ اور جامع اس طرح نہیں ہوگی کہ مناظرہ کی ایک اصطلاح منع بھی ہے اور یہ تعریف منع پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ مانع اپنے مخالف کے مدعی و مطلوب پر دلیل کے مقدمات سے کسی مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرتا ہے تو منع میں طلب الدلیل ہوا۔ اور بحث کا دوسرا معنی اثبات الدلیل ہے۔ نیز محشی کہتے ہیں کہ بحث کی دوسری تعریف مواخذ بالطلب اور تصحیح نقل پر صادق نہیں آتی۔ لہذا بحث کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی اس لئے دوسری تعریف میں ضعف ہے۔

قولہ ولیصدق علی اثبات المعلل الخ یہاں شارح بحث کا دوسرا معنی مراد لینے کے ضعف کی دوسری وجہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ اگر بحث کا دوسرا معنی مراد لیا جائے تو بحث کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر کوئی اپنے دل میں کسی دعوے کا تصور کرتے ہوئے دل میں اس پر دلیل قائم کر لیتا ہے تو اب یہاں اثبات دلیل تو ہے مگر خصم اور مد مقابل کے بغیر ہے تو اب یہ مناظرہ تو نہیں کیونکہ مناظرے میں خصم ہوتا ہے۔ لیکن یہ دلیل مناظرے پر صادق آرہی ہے۔ لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

قولہ واما الاول فلا یلیق ارادتہ۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بحث کا پہلا معنی مراد لینا بھی مناسب نہیں کیونکہ پہلا معنی ہے حمل الشئی علی الشئی اور حمل بدیہیات اولیہ میں بھی ہوتا ہے اور نظریات میں بھی تو اب معنی یہ ہوگا کہ یہ تو اعد بحث ہیں۔ بدیہات

اور نظریات کے حالانکہ قواعد تو صرف نظریات کے ہوتے ہیں اور بدیہات کے تو قواعد نہیں ہوتے۔ نیز یہ تعریف تضیہ معقولہ اور قضیہ مقولہ دونوں پر صادق آئے گی۔ حالانکہ بحث قضیہ مقولہ اور مقال میں ہوتی ہے نہ کہ قضیہ معقولہ میں۔ قال متضمنة اغراض شارح میں سے ایک ترکیب بتانا بھی ہے اس لیئے شارح نے متضمنة کی دو ترکیبیں بتائی ہیں۔ پہلی ترکیب یہ ہے کہ اس کا تعلق ہے قواعد کے ساتھ اور یہ هذه کی دوسری خبر ہے اور معنی یہ ہوگا کہ یہ بحث کے قواعد ہیں جو ان اُمور کو متضمن ہیں کہ فن مناظرہ میں جن کا استحضار واجب ہے اور دوسری ترکیب یہ کہ یہ منصوب ہے۔ اور قواعد سے حال واقع ہے قال لما قولہ ای امور شارح کی اس عبارت کی دو غرضیں پہلی غرض تو یہ ہے کہ ما موصولہ ہے اور اس میں ابہام ہوتا ہے تو شارح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتا دیا کہ ما سے مراد امور ہیں دوسری غرض در حقیقت ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے لھا استحضارہا تحریر کیا ہے تو اس میں حاضرھا ضمیر مؤنث اور اس کا مرجع ما ہے اور لفظ ما مذکر ہے۔ لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب تو شارح نے امور سے اس کا جواب دیا کہ ما میں دو اعتبار ہیں ایک لفظ کا اور دوسرا معنی کا تو ما لفظاً مذکر ہے۔ لیکن معنی مذکر نہیں ہے۔ کیونکہ ما سے مراد امور ہیں۔ اور امور جمع اور جمع کی طرف بتاویل جماعت مؤنث کی ضمیر لوٹنا درست ہے لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔ قولہ ھو علم یعرف بہ الخ

اعتراض ماتن خود بعد میں مناظرہ کی تعریف کر رہے ہیں تو شارح کو تعریف کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

جواب:۔ یہاں دو چیزیں ہیں ایک فنِ مناظرہ اور دوسری مناظرہ تو شارح نے علم

marfat.com

مناظرہ کی تعریف کی نہ کہ مناظرہ کی کیوں کہ مناظرہ تو متخاصمین کے درمیان فعل ہوتا ہے نہ کہ علم تو علم مناظرہ اسے کہتے ہیں کہ جس سے اثبات مطلوب مع الخصم یا مطلوب کی نفی یا مطلوب کی دلیل کی نفی کے طریقوں کی کیفیت معلوم ہو۔ قال الباحث عن کیفیۃ البحث الباحث یہ فن مناظرہ کی صفت ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ فن مناظرہ کیفیت بحث سے بحث کرنے والا ہے۔ ماتن نے علم مناظرہ کی جو تعریف کی ہے اس سے علم مناظرہ کا موضوع اور غرض بھی معلوم ہو گئے۔ چوں کہ جس کے احوال و کیفیت سے بحث ہو وہ موضوع ہوتا تو یہاں جب بحث کی کیفیت سے بحث ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ علم مناظرہ کا موضوع بحث ہے قولہ من کونہ صحیحا الخ یہاں شارح نے بحث کی نوعیت بتا دی کہ بحث سے بحث اس لحاظ سے ہوگی کہ یہ بحث صحیح ہے یا سقیم و غلط یا یہ بحث قابل سماع ہے یا ناقابل سماع۔ قال صیانۃً للذھن عن الضلالۃِ تو ماتن کی اس عبارت سے علم مناظرہ کی غرض بھی معلوم ہو گئی۔ کہ بحث کی کیفیت سے بحث ذہن کو غلطی اور گمراہی سے بچانے کے لئے کی جاتی ہے۔

قولہ لیصون ذھن المناظر الخ شارح کی اس عبارت کی دو غرضیں ہیں۔ پہلی غرض لیصون کی یہ بتائی کہ صیانۃ ترکیب میں مفعول لہ واقع ہو رہا ہے۔ دوسری غرض ذہن المناظر نکال کر بتائی کہ الذھن پر الف لام عہد خارجی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ تاکہ مناظر کا ذہن ایسے راستے پر چلنے سے بچ جائے جو موصل الی المطلوب نہیں۔ قولہ فان السالک مالم یعلم الطریق الخ یہاں سے شارح دلیل بنانا چاہتے ہیں۔ اور یہ دو چیزوں کی دلیل بن سکتی ہے۔ یا تو یہ الباحث کی دلیل ہے یا یجب کی دلیل ہے اور اگر اسے الباحث کی دلیل بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ فن مناظرہ کیفیت بحث سے اس لئے بحث کرتا ہے کہ سالک کو راستے کا علم ہو اور اس کی شرائط کی بھی رعایت کرے اور مطلوب تک پہنچ جائے۔ اور اگر فن

marfat.com

مناظرہ کیفیت بحث سے بحث نہ کرے تو سالک کو نہ راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی امور کی شرائط کی رعایت کرے گا۔ اور نہ ہی مطلب تک پہنچ سکے گا۔ اور اگر فان السالک کی عبارت کو یجب کی دلیل بنایا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ فن مناظرہ میں امور کا استحضار واجب ہے کیونکہ اگر امور کا استحضار واجب ہو تو سالک کو نہ راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی شرائط کی رعایت کریگا اور بسا اوقات غلطی کریگا۔ اور مقصود تک نہ پہنچ سکے گا لہذا سالک کیلئے امور کا استحضار ضروری ہے قال مرتبة الخ تو متن کا مطلب ہوگا کہ قواعد بحث مقدمہ ابحاث اور خاتمہ پر مرتبہ ہیں۔ قولہ دفع علی ما ذکر۔ یہاں سے شارح مرتبة کی ترکیب بتانا چاہتے اور اس کی تین ترکیبیں ہیں۔ یا تو یہ مرفوع ہے اور ھذہ کی تیسری خبر یا یہ منصوب ہے۔ اور حال ہے۔ حال مترادفہ بھی ہو سکتا ہے اور حال متداخلہ بھی حال مترادفہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ذوالحال سے دو حال واقع ہوں۔ اور یہاں ذوالحال ایک ہے اور وہ قواعد ہے۔ متضمنہ بھی اسی سے حال ہے اور مرتبہ بھی اسی سے حال ہے اور حال متداخلہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں حالوں کے ذوالحال علیحدہ علیحدہ ہوں۔ لیکن پہلے حال کا ذوالحال اسم ظاہر ہو اور دوسرے حال کا ذوالحال پہلے حال کی ضمیر مستتر ہو تو یہاں بھی پہلا ذوالحال قواعد ہے اور متضمنہ اس کا حال ہے اور دوسرا ذوالحال متضمنہ کی ضمیر مستتر ہے اور مرتبہ اس کا حال ہے۔

ماتن کی کتاب گیارہ اجزاء پر مشتمل ہے اور کتاب کو ان اجزاء پر منقسم کرنے کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ اجمالی طور پہ کتاب کا کچھ علم ہو جائے۔

دوسری وجہ طالب علم کے لئے آسانی مہیا کرتا ہے تاکہ وہ پڑھتے پڑھتے اکتا نہ جائے۔ اور اسے معلوم ہوتا رہے کہ کتاب کے کل اتنے اجزاء ہیں اتنے پڑھے گئے ہیں اور اتنے باقی ہیں۔ قال علی مقدمة قوله هی ما یتوقف مقدمہ کی دو قسمیں ہیں ایک مقدمة العلم اور دوسرا مقدمة الکتاب تو شارح نے بتا

marfat.com

دیا کہ یہاں مقدمہ سے مراد مقدمۃ العلم ہے نہ کہ مقدمۃ الکتاب ۔ قولہ علی وجہ البصیرۃ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے مقدمہ کی یہ تعریف کی ہے کہ شروع فی العلم جس پر موقوف ہو اور شروع فی العلم دو چیزوں پر موقوف ہوتا ہے ۔ ایک تصور بوجہ ما اور دوسری تصدیق بفائدۃ ما اور یہ دونوں مقدمہ میں مذکور نہیں اور جو چیزیں مقدمہ میں مذکور ہوتی ہیں ان پر شروع فی العلم موقوف نہیں ۔ اور ان میں سے ایک تصوّر برسمہ ہے اور دوسری فائدہ مرتبہ معتد بہا ہے تو جب جن پر شروع فی العلم موقوف ہے وہ مقدمہ میں مذکور نہیں ۔ اور جو مقدمہ میں مذکور ہیں ۔ شروع فی العلم ان پر موقوف نہیں تو پھر شروع فی العلم مقدمہ پر کیسے موقوف ہوا ۔

جواب تو شارح نے علیٰ وجہ البصیرت سے اس کا جواب دیا کہ ایک ہوتا ہے مطلق شروع فی العلم اور ایک ہوتا ہے شروع فی العلم علی وجہ البصیرت اور یہاں شروع فی العلم سے مراد ہے شروع فی العلم علی وجہ البصیرت اور یہ ان دونوں چیزوں پر موقوف ہے جو مقدمہ میں مذکور ہیں ۔ لہٰذا شروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ مقدمے پر موقوف ہوا اور تمہارا اعتراض مطلق شروع فی العلم سے ہے ۔ اور وہ یہاں مراد نہیں ۔

قال خاتمۃ قولہ وھی ما یختم بہ الشی تو ماتن نے خاتمہ کا لفظ بولا تھا تو شارح نے اس کا معنی بتا دیا کہ خاتم اسے کہتے ہیں کہ جس کے ساتھ شئی ختم ہو ۔

قال واما المقدمۃ ففی التعریفات قولہ واما المفھوم الکلی الخ یہاں سے شارح ماتن پر وارد ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں ۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ میں بھی تعریفات ہوتی ہیں لہٰذا ماتن کا قول المقدمۃ

marfat.com

فی التعریفات کا یہ مطلب ہے گا کہ تعریفات تعریفات میں تو اس سے ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم آیا۔ ظرفیۃ الشی لنفسہ باطل ہے۔ لہذا ماتن کا یہ قول المقدمۃ فی التعریفات بھی باطل ہے۔

جواب تو شارح نے اما المفہوم الخ سے اس کا جواب دیا۔ لیکن قبل از جواب ایک تمہید ہے کہ المقدمۃ کے الف لام میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ الف لام خارجی ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ الف لام جنسی ہو۔ بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ آپ کا اعتراض تب ہوتا اگر الف لام عہد خارجی ہوتا حالانکہ المقدمۃ کا الف لام جنسی ہے۔ عہد خارجی نہیں۔ لہذا اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ بہر حال وہ مفہوم کلی جو مقدمہ ہے اور اس رسالہ میں مذکور ہے تو وہ اس رسالہ میں تعریفات کی جزئیات کے ضمن میں مذکور ہے تو اب ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم نہ آئی۔ کیونکہ کلی تو جزئی ہی کے ضمن میں پائی جاتی ہے۔ لہذا کوئی استحالہ نہیں اور ماتن کی عبارت درست ہے۔

قولہ وھی منحصرۃ الخ۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے متن میں حصر کا انداز اپنایا ہے تو حصر کی دو صورتیں بن سکتی ہیں۔ یہاں حصر کی کونسی صورت ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ مقدمہ تعریفات میں منحصر ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ تعریفات مقدمہ میں منحصر ہوں۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مقدمہ تعریفات میں منحصر ہے۔

قولہ وما یتعلق بھا۔ یہ بھی دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ میں صرف تعریفات ہی نہیں ہوتیں بلکہ تقسیم وغیرہ بھی ہوتے ہیں تو ماتن کا یہ کہنا درست نہیں۔ اما المقدمۃ فی التعریفات تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ تعریفات سے مراد عام ہے، چاہے تعریفات ہوں یا متعلقات تعریفات ہوں تو تقسیم وغیرہ بھی تعریفات کے متعلقات سے ہیں۔

marfat.com

قولہ والمقدمۃ ماخوذۃ الخ متن میں مقدمہ کا لفظ آیا ہوا ہے پہلے شارح نے اس کا اصطلاحی معنی بیان کیا۔ اور اب اس کا لغوی معنی بتا رہا ہے اور اس سے دونوں معنوں میں مناسبت بھی معلوم ہو جائے گی۔ تو شارح کہتے ہیں مقدمہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے تو مقدمۃ الجیش لشکر کے اس دستے کو کہتے ہیں جو آگے جا کر لشکر کے سونے کھانے کا انتظام وغیرہ کرے تو یہاں معنوی مناسبت ہے۔ کہ جیسے فوج کا دستہ آگے جا کر لشکر کے سونے کھانے پینے وغیرہ کا انتظام کرتا ہے تو اسی طرح مقدمہ بھی مقاصد کا منتظم ہوتا ہے۔ قولہ التعریفات جمع تعریف تو متن میں تعریفات کا لفظ آیا ہے تو شارح اس کا معنی بتانا چاہتے ہیں تو ضابطہ یہ ہے کہ اگر جمع کا لفظ ہو تو اس کے مفرد کا معنی بتا دیا جاتا ہے تو اس سے جمع کا معنی بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اور اگر مشتق ہو تو اس کے مصدر کا معنی بتا دیا جاتا۔ ہے تو اس سے مشتق کا معنی بھی معلوم ہو جاتا ہے تعریفات لفظ جمع ہے۔ شارح اس کے مفرد کا معنی بتائیں گے۔ جس سے جمع کا معنی بھی معلوم ہو جائے گا۔ تو تعریف یہ مصدر یا مبنی للفاعل ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ معرفات میں ہے۔ یا پھر یہاں مصدر اپنے ہی معنی میں ہے کہ تحصیل تصوّر کے لئے فکر و نظر تو اب معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ فکر و نظر میں ہے تاکہ نظر و فکر سے شئی کا تصوّر حاصل ہو۔

قولہ ولما کانت المناظرۃ۔ یہاں سے شارح دو چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ ایک تو بعد والے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط۔ اور دوسرا ایک اعتراض کا جواب۔ تو ربط یہ ہے کہ پہلے کتاب کے بارے میں بتایا جا رہا تھا اور اب اس کی جز مناظرہ کے بارے میں بتانا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ کتاب کے اجزاء میں سے ماتن نے مناظرہ کو کیوں مقدم کیا۔

marfat.com

کسی اور چیز کو مقدم کر دیتے ۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ جب اس کتاب میں مقصود بالذات اور مقصود بالنظر مناظرہ ہی تھا اس لئے ماتن نے اسے مقدم کیا اور اس کی تعریف سے آغاز کرتے ہوئے کہا۔ المناظرۃ توجہ المتخاصمین فی النسبۃ بین الشیئین اظہاراً للصواب قولہ المناظرۃ ماخوذۃ اما من النظیر الخ ماتن نے مناظرہ کا اصطلاحی معنی بتایا اور شارح اولاً مناظرہ کے پانچ لغوی معانی بتائیں گے ۔ اور بعض معانی کی اصطلاحی معنی کے ساتھ مناسبت بھی بتائیں گے ۔ اور بمعنی ان ماخذھما شئی واحد سے ایک اعتراض کا جواب بھی دیں گے ۔ تو مناظرہ یا یہ نظیر سے ماخوذ ہے اور اگر نظر سے ماخوذ ہو تو اس کے چار معانی ہیں ۔ ۱ نظر بمعنی اِبصار ۲ نظر کا معنی ہے کہ نفس کا معقولات میں التفات اور معقولات میں غور و فکر ۳ نظر بمعنی انتظار ۴ نظر بمعنی مقابلہ قولہ بمعنی ان ماخذھما شئی واحد یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ مناظرہ نظیر سے ماخوذ ہے کیونکہ نظیر صفت مشبہ ہے اور مناظرہ مصدر ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ مصدر سے چیزیں ماخوذ ہوتی ہیں اور مصدر کسی سے ماخوذ نہیں ہوتا ۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ آپ کو مغالطہ ہوا کہ ماخوذ اور مشتق ایک ہی چیز ہیں ۔ حالانکہ ایسے نہیں اور ماخوذ مشتق کے معنی میں بھی نہیں ۔ لہذا مناظرہ نظیر سے مشتق نہیں تو مناظرہ کا نظیر سے ماخوذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کا ماخوذ شئی واحد ہے اور وہ نظر ہے ۔ لہذا ماخوذ کے لحاظ سے مناظرہ اور نظیر ہم مثل ہوئے لہذا کوئی اعتراض نہیں ۔

قولہ وفی الاول سے شارح بعض معانی لغویہ کی اصطلاحی معنی کے ساتھ مناسبت

marfat.com

بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مناظرہ نظیر سے ماخوذ ہو تو اس میں اس طرح اشارہ ہے کہ دونوں مناظر علم میں برابر اور ہم مثل ہونے چاہیئے۔ ایسے نہ ہو کہ ایک غایت درجہ علو وکمال میں ہو اور دوسرا پستی اور نقصان میں ہو اور اگر مناظرہ تیسرے معنی التفات النفس کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ دونوں مناظر معقولات کی طرف توجہ کرتے ہوئے ایک دوسرے کے دلائل میں تامل اور غور وفکر سے جواب دیں اور بلا سوچے سمجھے جواب دینے کی کوشش نہ کریں اور چوتھے میں کہ جب نظر بمعنی انتظار ہو تو اس طرف اشارہ ہے کہ متخاصمان میں سے ہر ایک دوسرے کی بات ختم ہونے کا انتظار کرے۔ اور دوسرے کی کلام کے دوران اپنی بولیاں نہ بولنے لگ جائے۔ نظر کا پہلا معنی کہ نظر بمعنی ابصار ہو اور چوتھا معنی کہ نظر بمعنی مقابلہ ہو واضح ہیں اسلئے شارح نے انکے بارے میں کچھ نہیں بتایا اور اگر نظر بمعنی ابصار ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ متخاصمان بینا ہوں دونوں یا دونوں میں سے کوئی نابینا نہ ہو کیونکہ لوگ نابیناؤں کیطرف زیادہ توجہ نہیں کرتے۔ اس لئے ان کی کلام موثر نہیں ہوتی۔ اِلّا ماشاء اللہ۔ اگر نظر بمعنی مقابلہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دونوں مناظر ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہوں۔ ایک کا منہ دوسرے کے منہ کی طرف ہو۔ ایسے نہ ہو کہ ایک کا منہ دوسرے کی پیٹھ کی طرف ہو۔ یا دونوں کی پیٹھیں ایک دوسرے کی طرف ہوں۔

قال توجہ المتخاصمین۔ ماتن نے مناظرہ کا اصطلاحی معنی بتایا جو ما قبل مذکور ہوا۔ قولہ یرید قدس سرہ الخ یہاں سے المجادلہ تک شارح کی جو عبارت ہے اس کی دو غرضیں ہیں۔

پہلی غرض یہ ہے کہ ماتن نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے اس پر دو اعتراض ہوتے تھے تو شارح ایسے انداز سے تعریف کی وضاحت کریں گے جس سے ماتن پر اعتراض وارد ہی نہیں ہوں گے۔ اور دوسری غرض ایک اعتراض کا

marfat.com

کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن سے پہلے بھی علماء نے مناظرہ کی تعریف کی ہے تو ماتن نے مشہور تعریف سے عدول کرتے ہوئے اپنے پاس سے مناظرہ کی تعریف کیوں کی تو شارح اس کا جواب دیں گے۔ اولاً شارح الفاظِ متن کی تحقیق وضاحت کرتے ہیں تو متخاصمین کا مطلب یہ ہے کہ ایک کا مطلب دوسرے کے مطلب سے مغائیر ہو۔ قوله اذ توجها فی النسبة الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن میں جو فی النسبة ہے وہ متخاصمین کے متعلق نہیں بلکہ توجہ کے متعلق ہے۔

قوله احدهما محكوم عليه الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ نسبت دو چیزوں کے درمیان ہو اور دو چیزیں موصوف وصفت اور مضاف اور مضاف الیہ بھی ہو سکتی ہیں۔ تو پھر اس کا مطلب ہوا کہ متخاصمان موصوف وصفت اور مضاف ومضاف الیہ کی نسبت میں بھی توجہ کریں گے۔ حالانکہ متخاصمان اس نسبت میں توجہ نہیں کرتے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ شیئین سے مراد عام نہیں بلکہ محکوم الیہ اور محکوم بہ ہیں۔ لہذا متخاصمان صرف نسبت تامہ خبری میں توجہ کریں گے۔

قوله وان كان ذالك التوجه الخ یہاں سے شارح مناظرہ کی تعریف میں تعمیم کرتے ہوئے یہ بتاتے ہیں کہ اگر متخاصمان توجہ فی النفس ہی کیوں نہ کریں تب بھی اصطلاح میں توجہ فی النفس کو مناظرہ ہی کہا جائے گا۔ جیسے کہ حکماء اشراقیہ توجہ فی النفس سے ہی کام لیتے ہیں۔ مگر اس مقام کے سمجھنے کا دارو مدار حکماء اشراقیہ کی وضاحت کی ضرورت ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ گذشتہ زمانے میں دو قسم کے اہلِ علم ہوا کرتے تھے۔ ایک مشائیہ اور

marfat.com

دوسرے کو اشراقیہ کہا جاتا تھا۔ مشائیہ وہ ہیں جو چل پھر کر اور استاد کے آمنے سامنے بیٹھ کر علم حاصل کرتے تھے۔ اور اشراقیہ وہ ہیں جو قلبی صفائی کی وجہ سے شاگرد ہزاروں میل دُور دِلی توجہ سے استاذ سے فیض حاصل کرتا اور استاذ ہزاروں میل دُور بیٹھے دِلی توجہ سے شاگرد کو فیض پہنچاتا۔ اس تفصیل کے بعد اس مقام کی تقریر یہ ہے کہ اگر دو اشراقی ہزاروں میل دور ہوتے ہوئے توجہ فی النفس سے ایک دوسرے کے سوالات کا جواب دیں تو تب اس توجہ کو مناظرہ ہی کہیں گے۔ بشرطیکہ ان دونوں کا مقصد اظہار حق ہو۔

<u>ضابطہ</u>۔ ضابطہ کی تقریر سے قبل آپ ذرا کتاب میں دیکھ لیں۔ قولہ وان کان ذالك التوجه فی النفس یہ شرط ہے۔ لیسمی ذالك التوجه مناظرۃ فی الاصطلاح شرط کی جزاء ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ اِنْ وصلیہ کا یہ ضابطہ ہے کہ اس کی شرط کی جو نقیض ہوتی ہے وہ اولی بالجزاء ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اگرچہ اِنْ وصلیہ کی شرط اور اس کی جزا دونوں مذکور ہوتی ہیں لیکن ان وصلیہ کی جو شرط ہے اس شرط کی نقیض جزا بننے کی زیادہ حق دار ہے۔ تو توجہ فی النفس کی نقیض عدم توجہ فی النفس ہے اور عدم توجہ فی النفس توجہ فی المقال کے مترادف ہے تو اب یہ توجہ فی المقال جو عدم توجہ فی النفس کے مترادف ہے اسی کا جزا بننا زیادہ مناسب ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ توجہ فی النفس کو بھی مناظرہ کہا جا سکتا ہے۔ مگر توجہ فی المقال کو مناظرہ کہنا اولی ہے۔ قولہ احدھما الخ ماقبل شارح کی عبارت کی غرض بتاتے ہوئے یہ بتایا گیا تھا کہ شارح ماتن کی تعریف کی ایسی وضاحت کریں گے جس کی وجہ سے ماتن پر اعتراض وارد نہ ہوگا۔ تو یہاں سے شارح پہلا

marfat.com

اعتراض ذکر کرنا چاہتے ہیں ۔

اعتراض ۔ تو ماتن پر پہلا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متخاصمان اظہار حق و صواب کے لئے توجہ فی النسبۃ کریں ۔ حالانکہ مناظرہ میں کبھی ایسے نہیں بھی ہوتا ۔ کیوں کہ کبھی متخاصمان

ایک دوسرے کو مغالطہ دینا چاہتا ہے یا الزام دینا چاہتا ہے ۔ تو یہ اظہارِ حق کے لئے نہیں ہوتا ۔ بلکہ مدِ مقابل کو خاموش کرانے کے لئے ہوتا ہے ۔ ہے تو یہ بھی مناظرہ ہی ۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی ۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہیں تو شارح نے کان غرضہما سے جواب دے دیا ۔ کہ ان دونوں متخاصمان کی غرض اظہار حق ہو ۔ تب توجہ فی النسبۃ کو مناظرہ کہیں گے ۔ اور مذکورہ صورتوں میں چونکہ اظہارِ حق نہیں ۔ لہذا یہ مناظرہ بھی نہیں ۔ لہذا اگر ان پر مناظرہ کی تعریف صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ۔

قولہ وثانیھما انہ اذ فرض الخ

یہاں سے شارح دوسرا اعتراض بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے تعریف میں متخاصمین کا لفظ ذکر کیا ہے اور یہ خصومت سے مشتق ہے اور خصومت اسے کہتے ہیں کہ ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف ہو تو یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پر صادق نہیں آتی ۔ کیوں کہ وہاں ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف نہیں ہوتا بلکہ ایک کا ما فی النفس دوسرے کے ما فی النفس کے مخالف ہوتا ہے ۔ ہے تو یہ مناظرہ ہی لیکن آپ نے جو مناظرہ کی تعریف کی ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی ۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی ۔

marfat.com

جواب تو شارح نے وان کان ذالك التوجه فی النفس سے اس کا جواب بھی دے دیا کہ اگرچہ اشراقیین کے مناظرہ میں ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف نہیں ہوتا۔ لیکن ایک کا ما فی النفس دوسرے کے ما فی النفس کے مخالف ہوتا ہے۔ لہذا یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پہ صادق آئی تو تعریف جامع افراد ہوئی یا با الفاظ دیگر قول لفظی بھی ہوتا ہے اور نفسی بھی تو خصومت میں قول سے مراد عام ہے خواہ لفظی ہو یا نفسی تو جب قول کی دو قسمیں ہوئیں تو کہا جا سکتا ہے کہ اشراقیین کے مناظرہ میں اگرچہ قول لفظی تو نہیں لیکن قول نفسی تو ہے۔ لہذا یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پہ صادق آتی ہے۔ اور جامع افراد ہے۔ قولہ ثم المراد بالنسبة الخبرية اعم الخ یہاں سے بھی شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ کہ آپ نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد نہیں ہے کیونکہ مناظرہ کی تعریف میں نسبتہ سے مراد ہے نسبتہ خبریہ اور نسبتہ خبریہ قضیہ حملیہ میں ہوتی ہے۔ حالانکہ متخاصمان کبھی نسبتہ انفصالیہ اور اتصالیہ میں بھی توجہ کرتے ہیں اور یہ بھی مناظرہ ہے۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پہ صادق نہیں آتی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں نسبتہ خبریہ سے مراد عام ہے خواہ خبریہ حملیہ ہو یا اتصالیہ یا انفصالیہ۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد ہوئی۔ قولہ کان داب المصنفین الخ تو المجادلہ سے شارح کی عبارت کی دو غرضیں تھیں۔ یہاں سے دوسری غرض کو بیان کیا جا رہا ہے تو دوسری غرض دراصل ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض ۔ تو اعتراض یہ ہے کہ پہلے مصنفین نے بھی مناظرہ کی تعریف کی ہے

marfat.com

ماتن نے اس سے عدول کیوں کیا تو پہلے شارح مصنفین سابقین کی تعریف نقل کریں گے۔ اور پھر اس پر وارد ہونے والے دو اعتراض نقل کریں گے۔ اور ان کے جواب لف نشر مرتب کے طریقہ پر دیں گے۔ وہ اس طرح کہ پہلے اعتراض کا جواب پہلے اور دوسرے کا جواب بعد میں ذکر کریں گے۔ مشہور تعریف یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان نسبت ہو اور جانبین اظہار صواب کے لئے اس میں نظر کریں۔ قولہ ولما کان یرد الخ یہاں سے شارح مشہور تعریف پر وارد ہونے والے اعتراضات میں سے پہلا اعتراض نقل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ تمہاری تعریف جامع افراد نہیں۔ کیوں کہ آپ نے مناظرہ کی تعریف میں کہا نظر الجانبین اور نظر کا معنی ہے کہ امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ ان سے امور مجہولہ معلوم ہو جائیں۔ اور کبھی صرف مانع مخالف کے دلائل کے مقدمات پر دلیل طلب کرتا ہے تو اب منع میں صرف ایک جانب سے دلیل طلب کرنا ہے ــــــــــ نہ کہ امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے تو منع، ہے تو مناظرہ ہی کی قسم لیکن آپ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی لہٰذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ وایضاً ان الجانبین اعم۔ یہاں سے شارح دوسرا اعتراض نقل کرتا ہے کہ تمہاری تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیوں کہ تمہاری تعریف میں جانبین کا لفظ آیا ہے اور یہ عام ہے متعلم اور معلم پر بھی صادق آتا ہے کیوں کہ وہ بھی جانبین سے کسی مسئلہ میں نظر اور غور و فکر کر رہے ہوتے ہیں تو ان کا یہ غور و فکر مناظرہ تو نہیں لیکن مناظرہ کی تعریف ان کے اس غور و فکر پر صادق آ رہی ہے۔ لہٰذا مناظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اور جانبین سے تم خاص متخاصمان مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عام کی دلالت خاص پر نہ مطابقی ہوتی ہے نہ تضمنی اور نہ ہی

marfat.com

التزامی - قولہ وان کان یمکن دفع الاول -

یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ پہلے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ یہاں نظر کا وہ منطقی اصطلاحی معنی مراد نہیں جو تم نے کیا ہے بلکہ یہاں نظر کا لغوی معنی مراد ہے کہ نفس کا معانی کی طرف توجہ والتفات کرنا لہذا مناظرہ میں توجہ تو جانبین سے ہوتی ہے خواہ مناظر مانع ہو یا غیر مانع - لہذا مناظرہ کی مشہور تعریف بھی جامع افراد ہوئی - قولہ ددفع الثانی - الخ سے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں - لیکن قبل از جواب ایک مختصر سی تمہید ہے وہ یہ ہے کہ عام سے تب خاص مراد نہیں لے سکتے جب کوئی مخصص اور قرینہ نہ ہو اور اگر مخصص اور قرینہ موجود ہو تو عام سے خاص مراد لینا درست ہے - بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ جب جانبین مناظرہ میں ہوں گے تو قرینہ عرف کی وجہ سے جانبین سے مراد متخاصمین ہی ہوں گے نہ کہ مطلق جانبین - لہذا مناظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی - قولہ وعدل المصنف قدس - الخ

یہاں سے شارح مناظرہ کی مشہور تعریف سے عدول کی وجہ بتاتے ہیں - کہ ماتن نے لوگوں کی مشہور تعریف پر نظر اور جانبین کی دو قیدوں کی وجہ سے دو اعتراض ہوتے تھے تو ماتن نے ان دو اعتراضوں سے بچنے کے لئے مشہور تعریف سے عدول کرتے ہوئے اپنی طرف سے نئی تعریف کی - قولہ ثم اعترض علیہ ماتن کی تعریف پر کسی نے اعتراض کیا تھا تو شارح اسے نقل کر کے جواب دینا چاہتے ہیں - اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے جو مناظرہ کی تعریف کی وہ جامع افراد نہیں کیونکہ ماتن نے کہا کہ متخاصمان اظہار صواب کے لئے نسبت میں توجہ کریں یہ درست نہیں - کیونکہ کبھی مناظر کا لوگوں کے سامنے غیر مصیب ہونا ظاہر ہوتا ہے اور وہ مناظرہ کرتا ہوتا ہے اور اس مناظرہ کا مقصد اظہار حق وصواب نہیں ہوتا تو یہ مناظرہ ہی ہوتا ہے مگر مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں

marfat.com

لہٰذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہیں۔

قولہ ولا یخفی مافیہ من الرکاکۃ الخ یہاں سے شارح معترض کے اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ کہ معترض کے اعتراض میں ضعف و رکاکت ہے۔ کیوں کہ ماقبل بتایا جا چکا ہے کہ توجہ فی النسبت سے متخاصمان کی غرض اظہار صواب ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ درحقیقت ہر مخاصم و مناظر حق پر ہی ہو۔ تو تمہارا اعتراض تب تھا اگر ماتن یہ کہتے کہ ہر مناظر حق پر ہے اور مصیب ہے تو بہر حال یہ ضروری نہیں کہ جب جس مقصد اور غرض کے لئے کام کر رہا ہے تو اس کام کے بعد اس کی غرض اس کام سے حاصل بھی ہو جائے تو اسی طرح جو مناظر اظہار حق کے لئے مناظرہ کر رہا ہے ضروری نہیں کہ وہ حق پر ہی ہو۔ لیکن اس کے باوجود جہاں اظہارِ حق مقصود ہو تو وہ مناظرہ ہی ہوگا۔ لہٰذا ماتن کی تعریف جامع افراد ہے۔

قولہ کما کان غرض ذالك المعترض۔ تو یہاں سے شارح نے اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی کہ ہر کام کے بعد اس کی غرض کا مرتب ہونا ضروری نہیں۔ جیسے کہ معترض کا مقصد ماتن کی تعریف کو غلط قرار دینا تھا مگر اعتراض کے باوجود ماتن کی تعریف کو غلط ثابت نہیں کر سکا۔

قولہ وللہ در المصنف یہاں سے شارح ماتن کے لئے دعائیہ کلمات کہتے ہوئے ماتن کی اچھی تعریف پر داد دیتے ہوئے تعریف کی خوبی کو بیان کر رہے ہیں کہ ماتن نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے تو مناظر اس سے مناظرہ کی علل اربعہ بھی معلوم کر لیتا ہے تو یہ یاد رہے کہ ہر مرکب کی علل اربعہ ہوتی ہیں۔ ۱ علت مادی ۲ صوری ۳ فاعلی ۴ علت غائی۔ تو ان میں سے پہلی دونوں شئی مرکب میں داخل ہوتی ہیں۔ اور آخری دونوں مرکب سے خارج ہوتی ہیں اور ان کی وجہ یہ ہے کہ

marfat.com

وہ علت مرکب کی جزء ہوگی یا نہیں اور اگر وہ علت جزء ہے پھر دو حال سے خالی نہیں اس جزء سے ترکیب بالقوۃ ہے یا بالفعل اور اگر ترکیب بالقوۃ ہو تو یہ علت مادی اور اگر ترکیب بالفعل ہو تو علت صوری اور اگر وہ علت جزء نہیں تب بھی وہ دو حال سے خالی نہیں ۔ محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر ہوگا یا نہیں اگر محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر ہو تو وہ علت فاعلی اور اگر محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر نہیں تو یہ علت غائی تو بہرحال مناظرہ کی تعریف میں بھی چار علل ہیں تو جو علت صوری ہے متخاصمین علت فاعلی ہے، نسبت علت مادی ہے اور اظہار صواب علت غائی ہے ۔ قولہ والقید الاخیر یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مناظرہ کی تعریف میں جو آخری قید اظہار صواب ہے یہ قید اتفاقی نہیں بلکہ احترازی ہے اور قید احترازی کسی کو نکالنے کے لئے ہوتی تو مناظرہ کی تعریف میں اس قید سے مناظرہ کی تعریف سے مجادلہ مکابرہ نکل گئے ۔ کیونکہ یہ اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتے ۔

قال والمجادلۃ هی المنازعۃ لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم ۔ تو یہاں سے ماتن نے مجادلہ کی تعریف کی کہ مجادلہ دراصل جھگڑنے کو ہی کہتے ہیں ۔ جو اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتا ۔ بلکہ الزام خصم کے لئے ہوتا ہے ۔ تو مناظرہ اور مجادلہ کی تعریفوں سے دونوں میں فرق بھی معلوم ہوگیا ۔ مناظرہ میں اظہار صواب شرط ہے اور مجادلہ میں عدم اظہار صواب شرط ہے ۔ لہذا مناظرہ بشرط شئی کے حکم میں ہوا اور مجادلہ بشرط لاشئی کے حکم میں ہوا ۔ مجادلہ بھی چونکہ فاعل مختار کا فعل ہوتا ہے لہذا اس کی بھی غرض ہے اور وہ الزام خصم ہے ۔

قولہ فان کان المجادل مجیباً الخ تو مجادلہ میں ایک مجیب ہوتا ہے اور

marfat.com

ایک سائل اور ہر ایک کی ایک کوشش ہوتی ہے تو شارح پہلے یہ بتاتے ہیں کہ مجادل مجیب ہو تو اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ سائل کو الزام بھی نہ دے اور اس کے الزام سے سالم بھی رہے۔ قولہ وان کان سائلا۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ اگر مجادل سائل ہو تو اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ مجیب کو الزام دے کر خاموش کر دے۔

قولہ وقد یکون السائل والمجیب کلاھما مجادلین۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کبھی سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوتے ہیں اور اس پر ماتن کی کلام سے تائید بھی پیش کر دی۔ کہ ماتن نے مجادلہ کی تعریف کی ہے منازعہ سے اور منازعہ یہ باب مفاعلہ کی مصدر ہے۔ اور باب مفاعلہ چونکہ اشتراک بین الشیئین پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ کبھی سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوں گے۔

قولہ واما اذا کان المجادل احدھما الخ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مجادلہ میں سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوں گے تو شارح نے پہلے یہ کیوں کہا کہ مجیب مجادل نہیں اور سائل مجادل ہے تو پھر یہ کیسے مجادلہ ہوا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگرچہ مجادل ایک ہی ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مناظر ہوتا ہے اور مناظر کی شان تو یہ ہے کہ جب مدمقابل مجادلہ پر اتر آئے اور الزام دینا شروع کر دے تو وہ مجادل کی طرف متوجہ نہ ہو لیکن جب مناظر مجادل کی باتوں کی طرف متوجہ ہو جائے تو تغلیبا اس کو مجادل کہہ دیتے ہیں۔ اسی لئے ماتن باب مفاعلہ کا مصدر لائے۔ قال المکابرۃ الخ یہاں سے ماتن مکابرہ کی تعریف کرتے ہیں کہ مکابرہ بھی درحقیقت جھگڑنا ہی ہے۔ لیکن یہ نہ تو اظہار صواب کے لئے

marfat.com

ہوتا ہے اور نہ ہی الزام خصم کے لئے بلکہ یہ کسی اور غرض کے لئے ہوتا ہے۔ مثلاً اظہار علم یا اخفاء جہالت وغیرہ کے لئے۔ قولہ وتذکیر الضمیر یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مکابرہ لفظ مؤنث ہے اور ماتن کے متن انہ میں جو ضمیر مذکر ہے اسے مکابرہ کی طرف راجع کیا ہے اور یہ درست نہیں کیونکہ راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔ لیکن یہاں مطابقت نہیں ہے کیونکہ مرجع مؤنث ہے اور راجع مذکر ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مکابرہ مصدر ہے اور جو مصدر ذوالتاء ہو تو اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہوتے ہیں اس لئے مکابرہ کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹانا جائز ہے

قولہ ثم لما فرغ من تعریف المناظرۃ۔ یہاں سے شارح بعد والے متن کا ما قبل سے متن کے ساتھ ربط بیان کر رہے ہے کہ پہلے ماتن نے مناظرہ کو اور اس کے بعد اس کی دونوں ضدوں مجادلہ و مکابرہ کی تعریفیں کیں کیوں کہ اضداد کی تعریف سے شئی کی اصل حقیقت واضح ہو جاتی ہے اسی لئے محققین کا مقولہ ہے کہ حقائق الاشیاء تتبین باضدادھا کہ اشیاء کے حقائق ان کے اضداد سے خوب واضح ہوتے ہیں۔ مناظرہ میں چونکہ طلب دلیل ہوتی ہے اور کبھی اثبات دلیل میں کثرت نزاع ہوتا ہے۔ اس لئے نزاع کے خاتمے کے لئے دلیل کی جگہ نقل کا پیش کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ اس لئے ماتن نے مناظرہ، مجادلہ اور مکابرہ کے بعد نقل کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ قال والنقل الخ کہ غیر کے قول کو اس طرح لانا ہے جیسے واقعہ میں ہے اور قول غیر بلحاظ معنی اور ناقل غیر کے قول کو ظاہر بھی کرے کہ یہ غیر کا قول ہے۔ قولہ یرید انہ الخ یہاں سے شارح نقل کی تعریف میں بیان کردہ کچھ قیود کے فوائد بیان کرتے ہیں۔

marfat.com

ماتن نے کہا کہ قولِ غیر بلحاظ معنی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نقل کے لئے منقول عنہ کے وہی الفاظ بعینہٖ نقل کرنا ضروری نہیں بلکہ وہ اس طرح نقل لائے جس سے منقول عنہ کے بیان کردہ الفاظ کا معنی تبدیل نہ ہو۔ قولہ ومع ذالك یلزم الخ ناقل کے لئے یہ ظاہر کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ فلاں کا قول ہے۔ مثلاً کہے کہ قال ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالےٰ النیۃ فی الوضوء لیست بفرض اور اگر ان الفاظ کی جگہ یہ الفاظ لے آئے۔ قال ابوحنیفۃ تجوز الصلوٰۃ بوضوء لیست فیہ نیۃ تو تب بھی درست ہے۔ قولہ اما الاتیان بقول الغیر الخ

یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی غیر کا قول اس طرح لاتا ہے کہ اس سے صراحۃً، ضمناً، کنایۃً اور اشارۃً قول غیر ہونا ظاہر نہیں ہوتا تو اسے اقتباس کہیں گے نقل نہیں کہیں گے۔ اور قول لانے والے کو ناقل نہیں کہیں گے۔ بلکہ مقتبس کہیں گے اور مناظرین کی اصطلاح میں مقتبس مدعی ہے۔ لہٰذا اب مقتبس کے لئے اقتباس پر دلیل دینا ضروری ہے۔ قولہ ثم اعلم الخ

یہاں سے شارح مالبعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط بتا رہے ہیں۔ کہ جو قول احد المتخاصمین نے پیش کیا اگر اس کا صحیح ہونا اور واقع کے مطابق ہونا دوسرے کو معلوم ہے تو مدمقابل کے لئے اس کی تصحیح کا مطالبہ درست نہیں اور اگر تصحیح قول معلوم ہونے کے باوجود مدمقابل اس کی تصحیح کا مطالبہ کرے گا تو یہ مناظرہ نہیں ہوگا بلکہ مجادلہ ومکابرہ ہوگا اور اگر مدمقابل کو صحت قول کا علم نہیں تو طلب تصحیح ضروری ہے۔ ورنہ مدمقابل مناظر ہی نہیں ہوگا۔ اس لئے ماتن نے نقل کی تعریف کے بعد تصحیح نقل کی تعریف لائے۔ قال تصحیح النقل الخ یہاں سے ماتن تصحیح نقل کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔

marfat.com

اور وہ یہ کہ منقول عنہ کی طرف جو قول منسوب ہے اس قول کی نسبت کے صدق کا بیان تصحیح نقل ہے۔ قولہ و تصحیح النقل الخ قاضی عضد نے تصحیح نقل کی ایک تعریف نقل کی ہے۔ اور وہ تصحیح کی جگہ صحت کا لفظ لائے ہیں تو شارح ان دونوں تعریفوں میں فرق بتاتے ہیں کہ صحت کی جگہ تصحیح کا لفظ لانا اولی ہے تو ماتن کی تعریف قاضی کی تعریف سے اولیٰ ہوئی۔ کیونکہ صحت نقل کی صفت ہے۔ آدمی اور ناقل کی صفت نہ ہوئی۔ لہٰذا صحت مصحح کی صفت نہ ہوئی۔ اور تصحیح مصحح کی صفت ہے نقل کی صفت نہیں۔ لہٰذا جو مصحح کی صفت ہے وہ نقل کی صفت سے اولیٰ ہے۔ اس لئے ماتن کی تعریف قاضی عضد کی تعریف سے اولیٰ ہے تو صحت نقل کا معنی یہ ہوتا ہے کہ نقل تو اپنی جگہ صحیح ہو۔ خواہ نفس الامر کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ اور تصحیح نقل یہ ہے کہ نقل کو اس طرح ظاہر کرنا کہ وہ نفس الامر کے مطابق ہو تو صحت نقل اور تصحیح نقل کے اس فرق سے تصحیح نقل کا اولیٰ اور صحت نقل کا غیر اولیٰ ہونا مزید واضح ہوگیا۔ تو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ قاضی عضد کی تعریف غلط نہیں بلکہ غیر اولیٰ ہے۔

قولہ و ترک العطف یہ در حقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب بیان ایک جیسا ہوتا ہے کہ ما قبل ماتن تعریفات کے درمیان حرف عطف لائے ہیں تو اسی طرح تصحیح نقل اور نقل کی تعریفوں میں حرف عطف لاتے تو ماتن یہاں اسلوب کے مطابق حرف عطف کیوں نہیں لائے۔

جواب تو جواب سے قبل ایک تمہید ہے کہ حروف عطف لانے کا ضابطہ ہے وہ یہ ہے کہ جہاں کمال اتصال ہو یا کمال انفصال ہو وہاں عطف نہیں ہوتا۔ اور جہاں ایک لحاظ سے اتصال بھی اور دوسرے لحاظ سے انفصال بھی ہو تو وہاں عطف ہوتا ہے بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ نقل اور تصحیح نقل میں کمال اتصال ہے۔ کیونکہ تصحیح نقل نقل

marfat.com

کے متعلقات میں سے ہے۔ اس لئے ماتن ان دونوں کی تعریفات میں حرف عطف نہیں لائے۔ قال المدعی مَنْ نصب نفسه لاثبات الحکم چونکہ مناظرہ میں ایک مدعی ہوتا ہے اور دوسرا مدعی علیہ۔ اس لئے ماتن نے مدعی کی تعریف کر دی کہ مدعی وہ ہے جو اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کر دے۔

قولہ هذا اولی من قول البعض ما۔ بعض مدعی کی تعریف میں مَنْ کی جگہ ما کا لفظ لائے تو شارح بتاتے ہیں کہ ما کی جگہ مَنْ لانا اولیٰ ہے۔ کیونکہ مَنْ کا استعمال ذوی العقول میں ہوتا ہے اور مناظر ذوی العقول ہی ہوتا ہے۔ اور چونکہ مجازاً مَنْ اور ما ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مدعی کی تعریف میں ما لانا بھی جائز ہے۔

قولہ ای تصدی لان یثبت الحکم الخبری الخ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے مدعی کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف ناقض بالنقض الاجمالی اور معارض دونوں پر صادق آرہی ہے حالانکہ یہ دونوں مدعی نہیں اور ناقض پر اس لئے صادق آتی ہے کہ نقض اجمالی یہ ہوتا ہے کہ مدعی نے دلیل سے جو مطلوب ثابت کیا تو خصم اس پر نقض وارد کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ مدعی کی دلیل فساد کو مستلزم ہے اور پھر خصم فساد کو ثابت کرے گا تو اثبات فساد بھی اثبات حکم ہے۔ لہٰذا ناقض نے بھی اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا لہٰذا ناقض بھی مدعی ہوا۔ لہٰذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اور مدعی کی تعریف معارض پر اس طرح صادق آتی ہے کہ معارض معارضہ کرتا ہے اور معارضہ یہ ہے کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ اپنا جو مطلوب ثابت کیا ہے تو خصم اس کی نقیض کو دلیل کیساتھ ثابت کرے تو معارض مثبت نقیض ہے تو اثبات نقیض بھی تو اثبات حکم

marfat.com

ہے لہذا مدعی کی تعریف معارض پر بھی صادق آئی حالانکہ معارض مدعی نہیں۔ لہذا آپکی مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے اور یہ تعریف نہ مناقض پر صادق آتی ہے اور نہ ہی معارض پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ مدعی کا اصل مقصد صرف اور صرف۔ اثباتِ حکم ہی ہوتا ہے اور مناقض معارض کا اصلی مقصد اثبات حکم نہیں ہوتا۔ کیوں کہ مناقض کا اصل مقصد ہے اس حکم کی نفی جو مدعی نے ثابت کیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مناقض کا اصل مقصد اثباتِ حکم نہیں۔ بلکہ اس کی نفی ہے تو مدعی کی تعریف مناقض پر صادق نہ آئی۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔ اور اسی طرح معارض کا مقصد بھی اثباتِ حکم نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا مقصد مدعی کی پیش کردہ دلیل کو توڑنا ہوتا ہے۔ تو معارض پر مدعی کی تعریف صادق نہ آئی لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قال بالدلیل اوالتنبیہ اگر حکم نظری ہے تو مدعی اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا اور اگر حکم بدیہی غیر اولی ہے تو مدعی اسے تنبیہ کیساتھ ثابت کرے گا۔

اعتراض کلمہ او شک کے لئے آتا ہے اس لئے اسے تعریف میں لانا درست نہیں

جواب۔ یہاں کلمہ او شک کے لئے نہیں بلکہ تقسیم کے لئے ہے۔

قال المصنف فیما نقل عنہ فیہ مسامحت۔ یہاں ماتن پر ایک اعتراض تھا۔ شارح یہاں سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ایک شئی پہلے معدوم ہو پھر اسے ثابت کیا جائے تو اسے اثبات کہتے ہیں۔ لہذا اگر دلیل سے اثبات حکم ہو یہ تو درست ہے لیکن تنبیہ سے اثبات حکم نہیں ہوتا۔ کیونکہ تنبیہ اس پر ہوتی ہے جو پہلے سے ثابت ہو۔ لیکن اس میں خفا

marfat.com

ہو تو تنبیہ سے اس خفا کا ازالہ کیا جاتا ہے۔ اثبات حکم میں تو کوئی خفا نہیں کہ تنبیہ سے اس کا ازالہ کیا جائے۔ لہٰذا تمہارا یہ کہنا غلط ہے کہ اثبات حکم تنبیہ کے ساتھ ہے تو شارح نے منہیہ نقل کر کے اس کا جواب دیا کہ ماتن کا یہ کہنا کہ تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم ہوتا ہے اس میں مسامحت ہے۔

قولہ فان قلت لما کان التنبیہ الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح اسے ذکر کرنے کے بعد اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مسامحۃ تو اسے کہتے ہیں کہ چیز جائز تو ہو لیکن خلاف ظاہر کا ارادہ ہو تو لہٰذا اب مطلب یہ ہوگا کہ تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم جائز تو ہے لیکن خلاف ظاہر ہے۔ لیکن یہاں مسامحۃ کا یہ معنی نہیں بنتا۔ کیوں کہ تم نے خود تسلیم کیا ہے کہ تنبیہ تو بالکل اثبات حکم کا فائدہ ہی نہیں دیتی۔ لہٰذا تنبیہ کے ساتھ اثباتِ حکم کا تعلق صحیح نہ ہوا۔ تو یہاں مسامحۃ کا حکم بھی صحیح نہ ہوگا۔ لہٰذا تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ یہاں مسامحۃ ہے قولہ قلت یہاں سے شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ یہاں توجیہ ہو سکتی ہے کہ بطور عموم مجاز اثبات حکم کا تعلق تنبیہ کے ساتھ صحیح ہو سکتا ہو۔ وہ اس طرح کہ اثبات حکم کے دو معانی ہیں ایک حقیقی اور دوسرا مجازی۔ حقیقی معنی یہ ہے کہ پہلے حکم معدوم ہو پھر موجود ہو جائے اور مجازی معنی یہ ہے کہ حکم ثابت ہو لیکن اس میں خفا ہو تو ہم یہاں اثباتِ حکم کا حقیقی معنی مراد لیتے ہیں نہ مجازی معنی بلکہ ہم یہاں عموم مجاز لیتے ہیں کہ حقیقی معنی بھی اس کا فرد بنے۔ اور مجازی معنی بھی اس کا فرد بنے۔ اور وہ ہے تمکین الحکم فی ذہن المخاطب، کہ مخاطب کے ذہن میں حکم کا پکا کرنا اور تمکین حکم عام ہے۔ کبھی تو اثبات کے ساتھ ہوگا اور کبھی اظہار حکم کے ساتھ تو بطور عموم مجاز اثبات حکم کا تعلق تنبیہ کے ساتھ درست ہے تو اب تنبیہ کے ساتھ اثبات کا حکم مطلب یہ ہوگا کہ حکم خفی تھا تو اسے ظاہر

marfat.com

کر کے سامع کے ذہن میں پکا کر دیا۔ قولہ ثم عرف مولانا عصام الملۃ والدین رسالہ عضدیہ کی شرح کرتے ہوئے مدعی کی تعریف کی ہے تو اس تعریف پر دو اعتراض ہوتے ہیں تو شارح پہلے مولانا عصام الدین کی تعریف نقل کریں گے پھر اس پر وارد ہونے والے دو اعتراض نقل کر کے ان کا جواب دیں گے۔ تو مولانا عصام الدین نے رسالہ عضدیہ کی شرح میں مدعی کی یہ تعریف کی ہے۔

المدعی ھو مَنْ یُفِیدُ مطابقۃ النسبۃ للواقع۔ کہ مدعی اس کو کہتے ہیں جو اس کا فائدہ دے کہ نسبت واقع کے مطابق ہے۔

قولہ قیل فیہ نظر الخ۔ یہاں سے شارح علامہ عصام الدین کی تعریف پر ہونے والے پہلے اعتراض کو نقل کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مدعی کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف تمام جملہ خبریہ پر بھی صادق آتی ہے کیوں کہ تمام جملے خبریہ مدلول لفظی کے اعتبار سے صادق ہیں اور صدق اسے کہتے ہیں کہ خبر اور قضیہ واقع کے مطابق ہوں۔ لہٰذا اب تمام جمل خبریہ میں نسبت واقع کے مطابق ہوگی۔ جمل خبریہ کی اصل وضع تو صدق کے لئے ہی ہے۔ لیکن ان میں کذب کا بھی احتمال ہوتا ہے کیوں کہ دال سے مدلول لفظی کا تخلف جائز ہے۔ حالانکہ اصطلاحِ مناظرہ میں ان کے قائل کو مدعی نہیں کہا جاتا۔ لہٰذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

دوسرا اعتراض۔ اسی طرح بعض دیگر قضایا اگرچہ ان میں بالاتفاق صدق کا دعویٰ تو نہیں کیا جا سکتا تاہم بعض کے نزدیک ان میں بھی نسبت واقع کے مطابق ہوتی ہے جیسے قضایا شرطیہ کے اطراف تو ان کے قائل پر بھی مدعی کی تعریف صادق آتی ہے۔ لہٰذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی

قولہ اقول معنی کلامہ۔ یہاں سے شارح اولا دونوں اعتراضوں کا مشترکہ

marfat.com

جواب دیتے ہیں کہ قاضی عصام الدین کا یہ مطلب ہے کہ مدعی وہ ہوتا ہے جو مطابقتہ النسبت للواقع کا فائدہ دے اور یہی اس کا اصلی مقصد بھی ہو تو جمل خبریہ اور اطرافِ شرطیہ میں اگرچہ مطابقتہ النسبت للواقع تو ہوتا ہے۔ لیکن قائل کا اصل مقصد مطابقہ النسبتہ کا افادہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا قاضی عصام الدین کی تعریف ان جمل پر صادق نہ آئی تو تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ علی اَنّہٗ اَنّ اطراف الشرطیات الخ سے شارح اطراف شرطیہ کے لحاظ سے جو اعتراض ہوتا تھا اس کا جواب دیتے ہیں کہ اطرافِ شرطیہ میں نسبت تب ہوتی ہے جب ان پر حرفِ شرط داخل نہ ہو اور جب ان پر حرف شرط داخل ہو تو ان میں نسبت ہی نہیں ہوتی اور جب نسبت نہیں تو قضیہ اور جملہ بھی نہیں اور قضیہ کا قائل مدعی ہو سکتا ہے۔ اور غیر قضیہ کے قائل کو مدعی نہیں کہا جا سکتا۔ تو جب اطرافِ شرطیہ کے قائل پر مدعی کی تعریف صادق نہ آئی۔ لہٰذا قاضی صاحب نے مدعی کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع ہوئی۔ فائدہ بعض حواشی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اعتراض صرف قضایا شرطیہ کے اطراف کے لحاظ سے ہے تو اب صرف ایک اعتراض کے دو جواب ہوں گے۔ پہلا جواب تسلیمی کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اطراف شرطیہ میں نسبت ہے اور دوسرا جواب غیر تسلیمی کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اطراف شرطیہ میں نسبت ہے تو جب اطراف شرطیہ میں نسبت ہی نہیں تو کوئی اعتراض بھی نہیں۔

قولہ ثم المدعی ان شرع فی الدلیل الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر دعوی نظری ہو تو مدعی اپنے دعوی کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا اور دلیل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک دلیل اِنّی اور دوسری دلیل لمی۔ اگر معلول سے علت پر استدلال کیا جائے تو یہ دلیل اِنی ہے اور اگر علت سے معلول پر استدلال کیا جائے تو یہ دلیل لمی ہے تو اگر مدعی دلیل انی سے استدلال کرے تو اسے مستدل کہا جائیگا۔ اور اگر مدعی دلیل لمی

marfat.com

سے استدلال کرے تو اسے معلل کہا جائے گا۔ اور کبھی مستدل و معلل ایک دوسرے معنی میں بھی استعمال ہوتے رہتے ہیں تو اس وقت یہاں عموم مجاز ہوتا ہے۔ اور وہ متمسک بالدلیل ہے۔ مستدل اور معلل دونوں اس کے فرد ہیں۔ مستدل بھی متمسک بالدلیل ہے اور معلل بھی متمسک بالدلیل ہے۔ قال والسائل الخ مناظرہ میں مدعی کے مدمقابل کو مدعی علیہ نہیں کہتے بلکہ سائل کہتے ہیں۔ اس لئے ماتن مدعی کے بعد اب سائل کی تعریف کرتے ہیں تو سائل وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو اس حکم کی نفی کے لئے مقرر کرے جس کا دعوی مدعی نے کیا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ سائل کے ذمہ دلیل واجب نہیں۔

قولہ فعلی ھذا یصدق علی المناقض فقط۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض نقل کرتا ہے کہ سائل کی یہ تعریف جامع افراد نہیں۔ کیونکہ یہ صرف مناقض پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ مدعی کا مدمقابل معارض اور مانع بھی ہیں اور ان پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مانع حکم کی نفی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ دلیل طلب کرتا ہے۔ اور اسی طرح معارض نقیض مدعی ثابت کرتا ہے۔ قال وقد یطلق۔ یہاں سے ماتن نے خود ہی وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا کہ کبھی سائل کا اطلاق اعم پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس اطلاق اعم کے لحاظ سے سائل کی تعریف جامع افراد ہوگی۔ اور وہ یہ کہ جو بھی مدعی کی کلام پر کلام (اعتراض) کرے خواہ مانع ہو یا ناقض یا معارض قال والدعوی اس کا ماقبل کے ساتھ یہ ربط ہے کہ ماقبل مناظرہ اس کی ضدیں مدعی، سائل نقل اور تصحیح نقل کا ذکر ہوا۔ چونکہ مناظرہ میں دعوی کا ہونا ضروری ہے اس لئے اب یہاں سے ماتن دعوی کی تعریف کرتے ہیں کہ دعوی اس قضیہ کا نام ہے جو (نسبۃ تامہ خبری) حکم پر مشتمل ہو اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اگر حکم نظری ہو تو اسے دلیل سے ثابت کرنا ہوتا ہے اور اگر حکم بدیہی خفی ہو تو اسے ظاہر کرنا مقصود ہے متن " میں ما سے مراد عام نہیں بلکہ قضیہ ہے اور شارح نے اسی لئے ما کی تفسیر قضیہ سے کی ہے۔ لہٰذا یہاں عام مخصوص البعض ہے اور قرینہ کے وقت عام مخصوص البعض قطعی ہوتا ہے۔

marfat.com

قولہ اشتمال الکل علی الجز...... یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اشتمال کی کئی قسمیں ہیں۔ اشتمال المظروف علی الظرف اشتمال الکل علی الجز تو یہاں اشتمال کی کونسی قسم ہے تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں اشتمال الکل علی الجز ہے۔ قولہ وفیہ انہ الخ ماتن نے دعوی کی جو تعریف کی ہے اس پر اعتراض تھا تو شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض کہ تم نے دعوی کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف دعوی بدیہی اولی پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ وہ تو بالکل واضح ہوتا ہے نہ تو وہاں دلیل کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی تنبیہ کی۔ اب یہ دعوی تو ہے لیکن دعوی کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا دعوی کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ ویمکن الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ ہماری کلام اس دعوی میں ہے جس پر مناظرہ ہو اور دعوی بدیہی اولی پر مناظرہ ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس پر دلیل ہوتی ہے۔ اور نہ ہی انکار اور اگر کوئی بدیہی اولی کا انکار کر کے اس پر دلیل طلب کرے تو وہ مناظر نہیں بلکہ وہ مکابر یا مجادل ہے۔

اعتراض۔ یمکن وغیرہ الفاظ سے جواب دینا ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو یہاں جواب میں کونسا ضعف ہے۔

جواب ضعف یہ ہے کہ تعریفات میں ہمیشہ تعمیم ہوتی ہے تاکہ تعریف معرف کے تمام افراد کو شامل ہو۔ خواہ وہ افراد نفس الامر اور حقیقت میں ہو یا نہ لہذا تعریف ایسی ہونی چاہیے جو دعوی بدیہی کو بھی شامل ہو خواہ اس میں مناظرہ ہو یا نہ قال ولیسمی ذالک چونکہ دعوی کے دلیل پر بحث اور اعتراض ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مختلف حیثیات کے لحاظ سے اس کے مختلف نام ہیں۔ اور یہاں سے ماتن یہی بتانا چاہتے ہیں اور اگر یہ لحاظ کیا جائے

marfat.com

کہ دعویٰ یا اس کی دلیل پر اعتراض ہے تو اسے مشکل کہتے ہیں۔ جیسا کہ معارضہ میں ہوتا ہے اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ اس دعویٰ یا اس کی دلیل میں بحث ہو رہی ہے تو اسے مبحث کہتے ہیں اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ دلیل سے مستفاد ہے تو اسے نتیجہ کہتے ہیں۔ اگر دعوی کلی ہو تو اسے قاعدہ اور قانون کہتے ہیں۔ اور اگر دعوی جزی ہو تو اسے مسئلہ بحث اور نتیجہ وغیرہ کہتے ہیں۔

قال المطلوب اعم من الدعوی۔ ایک دعویٰ ہوتا ہے اور ایک مطلوب بظاہر ان میں باہم ترادف سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ ان میں فرق ہے اس لئے ماتن بتاتے ہیں کہ ان میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ دعوی خاص اور مطلوب عام ہے کیوں کہ دعوی صرف قضیہ اور تصدیق ہوتا ہے اور مطلوب تصور بھی ہوتا ہے اور تصدیق بھی مطلوب تصوری جیسے ماہیت وحقیقت انسان اور مطلوب تصدیقی جیسے العالم حادث قال لیسمی الخ ایک مطلوب ہوتا ہے اور ایک مُطَّلَب ان میں دو مذہب ہیں۔ ماتن یہاں سے دونوں مذاہب والوں کا نکتہ نظر بتانا چاہتے ہیں پہلا مذہب یہ ہے کہ مطلب اور مطلوب میں ترادف ہے۔ کیونکہ اگر مطلوب میں یہ لحاظ کیا جائے کہ مطلوب طلب کی جگہ ہے جس میں طلب واقع ہو رہی ہے تو اسے آپ مُطَّلَب بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ طلب کی ہوئی چیز تو یہ مطلوب ہے۔

قال وقد یقال الخ یہاں سے ماتن مطلب اور مطلوب میں دوسرا مذہب بتانا چاہتے ہیں۔ کہ ان دونوں میں ترادف نہیں بلکہ تباین ہے۔ کیونکہ جن الفاظ کے ساتھ کسی نامعلوم تصوریا نامعلوم تصدیق کو طلب کیا جائے اسکو مطلوب کہتے ہیں مثلاً الانسان ما ھو میں ماھو طلب ہے اور الانسان مطلوب تصوری اور اس طرح ہل العالم حادث میں ہل مطلب اور العالم حادث مطلوب تصدیقی ہے۔

قولہ ولما کان اکتساب المطلوب التصوری۔ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل

marfat.com

سے ربط اور مابعد کے لئے تمہید کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ کہ جب مطلوب تصوری تعریف سے حاصل ہوتا ہے اور مطلوب تصدیقی دلیل حاصل ہوتا ہے اور پھر تصورات تصدیقات سے مقدم ہوتے ہیں اس لئے ماتن تعریف کو دلیل سے مقدم کرتے ہوئے پہلے تعریف کی تفصیل کرے ۔ کا جس سے اس کے اقسام کی تعریف بھی معلوم ہوجائے گی۔ قال ثم التعریف الخ یہاں سے ماتن تعریف کی تفصیل بتا رہے ہیں تو تعریف کی دو قسمیں، ایک تعریف حقیقی دوسری تعریف لفظی وہ اس طرح کہ تعریف تصور کا فائدہ دیتی ہے۔ اور تصور کا معنی ہے حصول صورۃ الشی فی العقل تو ہمیں ذہن میں جو صورت حاصل ہو وہ دو حال سے خالی نہیں۔ پہلی مرتبہ وہ صورت ذہن میں حاصل ہوئی یا پہلے وہ صورت ذہن میں حاصل تھی۔ پھر اس کا ذھول ہوگیا اور اب دوبارہ ذہن میں حاصل ہو رہی ہے اگر وہ صورت غیر حاصلہ پہلی مرتبہ ذہن میں حاصل ہو تو یہ تعریف حقیقی ہے اور اگر ذھول کے بعد دوبارہ ذہن میں حاصل ہو تو یہ تعریف لفظی ہے اور تعریف حقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں۔ کیوں کہ جو صورت پہلی مرتبہ ہمارے ذہن میں آئی پہلے ہمیں اس کا وجود معلوم تھا یا نہیں، اور اگر پہلے اس کے وجود کا علم تھا تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقۃ اور اگر پہلے اس کے وجود کا علم نہیں تھا تو یہ تعریف بحسب الاسم قولہ فھو تعریف الخ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ متن میں بحسب الحقیقۃ جزا ہے لیکن اسے جزا بنانا درست نہیں۔ کیونکہ جزا جملہ ہوتی ہے اور یہ جملہ نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ یہاں فھو تعریف محذوف ہے اور یہ جملہ ہے۔ لہٰذا یہ بلحاظ محذوف جملہ ہے اس لئے اسے جزا بنانا درست ہے۔ و اما اللفظی یہاں سے ماتن تعریف لفظی کی تعریف کرنا چاہتے ہیں کہ تعریف لفظی یہ ہے کہ جس سے مدلول لفظ کی تفسیر کا قصد کیا جائے۔ حاصل یہ کہ پہلے

marfat.com

مدلول معنی کا تو ہمیں پہلے سے علم ہو لیکن اس کا علم نہ ہو کہ فلاں معین لفظ کی وضع اس مدلول کے لئے ہے جیسے کہا جائے سعدانۃ نبت نفس نبت اور پودے کا تو ہمیں پہلے سے علم ہے۔ لیکن ہمیں اس کا علم نہیں تھا کہ سعدانۃ کی وضع بھی نبت کے لئے ہے۔

قولہ اصطلاح التعاریف الخ اب شارح خود یہاں سے تعریف کی تفصیل کرتا ہے۔ اگر ہمارے ذہن میں پہلی مرتبہ صورت غیر حاصلہ حاصل ہوئی یہ تعریف حقیقی اور اگر دوبارہ حاصل ہوئی اور وہ صورت غیر حاصلہ ما عدا سے تمیز کا فائدہ دیتی ہے اور یہ تعریف لفظی جیسے الغضنفر کی تعریف الاسد کے ساتھ۔ کیوں کہ اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع معنی معین کے لئے ہے۔ قولہ وقد یکون مفردا الخ یہاں سے تعریف لفظی کی تقسیم کرتے ہیں۔ کہ تعریف کبھی مفرد ہوتی ہے جیسے غضنفر کی تعریف اسد کے ساتھ اور کبھی مرکب جیسے وجود کی تعریف ثابت عین کے ساتھ اور عدم کی تعریف منفی عین کے ساتھ۔ قولہ وحیث صرح العلماء الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ یہ ہمیں مسلم ہے کہ غضنفر کی جو اسد کے ساتھ تعریف ہے یہ تعریف لفظی مفرد ہے لیکن یہ ہمیں مسلم نہیں کہ وجود کی تعریف تعریف لفظی مرکب ہے تو جو شارح نے اس کا جواب دیا کہ وجود کی تعریف لفظی ہونے کی علماء تصریح کر چکے لہذا علماء کی تصریح کے مطابق یہ تعریف لفظی مرکب ہی ہے۔ قولہ والاول۔ یہاں سے شارح تعریف حقیقی کی تفصیل بتانا چاہتے ہیں کہ اگر پہلی مرتبہ کوئی صورت غیر حاصلہ حاصل ہو جس کے وجود نفس الامری کا ہمیں پہلے علم ہے تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقۃ ہے جیسے ماہیۃ انسان کا ہمیں حیوان ناطق کی صورت حاصل ہونے سے پہلے علم تھا کہ انسان موجود ہے اور اگر یہ پہلی مرتبہ کوئی صورت غیر حاصلہ ذہن

marfat.com

یہ آئی جس کا وجود نفس الامری تو ہمیں معلوم نہیں لیکن بطور اصطلاح وہ ہمیں معلوم ہے تو یہ تعریف حقیقی بحسب الاسم ہے مثلاً ماہیات اعتبار یہ جیسے کلمہ کی تعریف لفظ وضع لمعنی مفرد تو ہمیں کلمہ کی تعریف معلوم ہوئی - لیکن پہلے سے ہمیں اس کے وجود نفس الامری کا علم نہیں تھا۔

قولہ وقد اشار المحقق الطوسی الخ یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ تعریف حقیقی تصور کا فائدہ دیتی ہے اور تعریف لفظی میں اختلاف ہے کہ وہ تصور کا فائدہ دیتی ہے یا تصدیق کا -

تو شارح نے یہاں محقق طوسی کا مختار ذکر کیا ہے کہ محقق طوسی نے یہ کہا کہ تعریف لفظی لغت کے مناسب ہے اور حقیقی غیر لغت کے مناسب ہے تو محقق طوسی کے اس قول سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں - ایک یہ کہ جب تعریف لفظی لغت کے مناسب ہے تو لغت میں الفاظ کے معانی معلوم ہوتے ہیں اور الفاظ کے معانی کا معلوم ہونا تصدیق ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ تعریف لفظی تصدیق کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ تصور تصدیق کی بحث معقولات میں ہوتی ہے نہ کہ لغت میں لہذا تعریف لفظی لغت کا مسئلہ ہوا -

قولہ لا یقال الخ سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے لانا نقول سے اس کا جواب دیں گے -

<u>اعتراض</u> یہ ہے کہ آپ تعریف حقیقی کی بحسب الحقیقۃ اور بحسب الاسم کی طرف جو تقسیم کی ہے یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے تقسیم الشی الی نفسہ والی غیرہ لازم آئی - کیونکہ تعریف حقیقی اور بحسب الحقیقۃ کا ایک ہی معنی ہے حالانکہ تعریف حقیقی مقسم اور بحسب الحقیقۃ اس کی قسم ہے تو مقسم اپنے قسم کا عین ہوا حالانکہ مقسم عام ہوتا ہے - اور قسم خاص - اور ان میں من وجہ عینیت ہوتی ہے اور

marfat.com

من وجہ تغائر اور بحسب الاسم کا تعریف حقیقی کا غیر ہونا واضح ہے اور تقسیم الشی الی نفسہ والی غیرہ باطل ہوتی ہے ۔ لہذا آپ کی تقسیم باطل ہوئی قولہ لانا سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ ہماری تقسیم تقسیم الشی الی نفسہ والی غیرہ نہیں لہذا باطل بھی نہیں کیوں کہ اعتراض تب ہوتا ہے جب تعریف حقیقی اور بحسب الحقیقہ میں لفظا اور معنی عینیت ہوتی ان میں تو صرف لفظا عینیت ہے اور معنیً عینیت نہیں بلکہ معنیً ان میں تغایر ہے کیونکہ تعریف حقیقی وہ ہوتی ہے جو شی کی ماہیت کی معرفت کا فائدہ دے ، خواہ وہ ماہیت موجود ہو یا نہ اور تعریف حقیقی بحسب الحقیقہ یہ ہے کہ جس شی کی صورت ذہن میں حاصل ہوئی اس کا نفس الامر میں موجود ہونا ضروری ہے لہذا مقسم عام ہوا اور قسم خاص اور تعریف حقیقی اور بحسب الاسم میں تغایر واضح ہے ۔ کیونکہ تعریف بحسب الاسم ماہیت حقیقی کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ ماہیت اصطلاحی اعتباری کی معرفت کا فائدہ دیتی ہے ۔

قولہ ثم الشیخ ابن الحاجب یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔

اعتراض یہ ہے کہ ابن حاجب نے تعریف لفظی کی یہ تعریف کی التعریف اللفظی بلفظ اظہر مرادف کہ تعریف لفظی وہ جو لفظ اظہر مرادف کے ساتھ کی جائے تو ماتن نے ابنِ حاجب کی اس تعریف سے عدول کیوں کیا تو شارح نے جواب دیا کہ ابنِ حاجب کی تعریف پر اعتراض ہے اگرچہ اس کا جواب بھی ہے مگر اس تعریف میں تکلفات ہیں ۔ اس لئے ماتن نے اس تعریف سے عدول کرتے ہوئے نئی تعریف کی ہے ۔ قولہ فیرد علیہ سے شارح ابنِ حاجب کی تعریف پر وارد اعتراض کو بیان کر رہے ہیں ۔

اعتراض یہ ہے کہ شیخ ابنِ حاجب کی تعریف جامع افراد نہیں کیوں کہ اس سے

marfat.com

وہ تعریف لفظی نکل جاتی ہے جو مرکب ہو کیونکہ شیخ کی تعریف میں مرادف کا لفظ ہے اور ترادف مفرد میں ہوتا ہے مرکب میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ ترادف مفرد کی صفت ہے مرکب کی صفت نہیں مثلاً وجود کی تعریف مرکب ہے تو اس میں ترادف نہیں ہوگا۔

قولہ الجواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ جب مفرد کی تعریف مرکب سے کی جائے تو اس میں دو اعتبار ہوتے ہیں، ایک تفصیل کا اور دوسرا اجمال کا۔ تفصیل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجزا کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے اور اجمال کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجموع من حیث مجموع کا اعتبار کیا جائے۔ مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق ہے تو حیوان اور ناطق کا علیحدہ علیحدہ اعتبار نہ کیا جائے تو یہ بھی مفرد حکمی ہے تو مفرد حکمی اور مفرد حقیقی میں ترادف ہوتا ہے۔

قولہ ولا یخفی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ جب ابنِ حاجب کی تعریف پر اعتراض ہے تو ماتن یہی تعریف کر دیتا تو شارح نے جواب دیا کہ اس جواب میں تکلف ہے کیونکہ تعریف میں دو لحاظ کئے جاتے ہیں۔ ایک اجمال کا اور دوسرا تفصیل کا اور ماتن کی تعریف میں تکلف ہے حالانکہ تعریفات کو تکلف سے خالی ہونا چاہیئے۔ اسلئے ماتن نے ابن حاجب کی تعریف سے عدول کیا۔ قال والدلیل ما قبل ماتن نے بتایا کہ جس سے مطلوب طلب کیا جائے تو اسے مطلب کہتے ہیں اور مطلوب تصوری کو تعریف سے حاصل کرتے ہیں اور مطلوب تصدیقی کو دلیل کے ساتھ حاصل کرتے ہیں اس لئے تعریف کی تفصیل کے بعد ماتن دلیل کی تعریف کرتے ہیں تو ماتن نے کہا کہ دلیل وہ ہے جو قضیتین سے مرکب ہو اور مجہول تصدیقی تک پہنچا دے۔

قولہ وھذا التعریف اولی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض :- یہ ہے کہ دلیل کی ایک مشہور تعریف ہے کہ اس کے علم سے دوسری شی کا علم لازم آئے تو ماتن اس مشہور تعریف سے عدول کیوں کیا۔

marfat.com

جواب سے تو شارح نے جواب دیا کہ مشہور تعریف پر اعتراض تھا اگرچہ اس کا جواب ہے۔ مگر جواب میں تکلف ہے اور ماتن کی تعریف میں تکلف نہیں اس لئے ماتن کی تعریف مشہور تعریف سے اولی ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ یہ لازم بین بمعنی الاخص کی صورت میں ملزوم پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ ملزوم دلیل تو نہیں تو لازم بین بمعنی الاخص یہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آجائے جیسے اربعہ ملزوم ہے اور زوجیۃ اس کو لازم ہے اور اربعہ کے تصور سے زوجیۃ کا تصور بھی آجاتا ہے۔

قوله وان یمکن توجیهه الخ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ ماقبل مذکور اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ مشہور تعریف میں علم سے مراد تصدیق ہے تو اب دلیل کی یہ تعریف ہو گی کہ جس کی تصدیق سے دوسری شی کی تصدیق لازم ہو ملزوم چونکہ تصور ہے لہذا تعریف اس پر صادق نہ آئی اور دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قوله بطریق الاستفاد - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ دلیل کی مشہور تعریف کا مطلب یہ ہے کہ ایک شی کی تصدیق سے دوسری شی کی تصدیق لازم آئے یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ دوسری تصدیق میں عموم ہے خواہ وہ نظری ہو یا بدیہی حالانکہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے بدیہی کی نہیں ہوتی۔ لیکن مشہور تعریف بدیہی کے لئے بن رہی ہے لہذا دلیل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ دلیل کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ کیونکہ دوسری تصدیق سے مراد عام نہیں۔ بلکہ جس کا حصول بطریق استفادہ واکتساب ہو اور جس کا حصول بطریق استفاد ہو وہ نظری ہی ہوتا ہے۔ بدیہی نہیں ہوتا۔ لہذا مشہور تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ اور مشہور تعریف میں جو لفظ من ہے وہ اس کا موید ہے کیونکہ

marfat.com

من تبعیضیہ ہے کہ بعض تصدیقیں جو نظری ہوں۔

قولہ فان حمل ذالک التعریف الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ دلیل کی مشہور تعریف جامع افراد نہیں۔ کیوں کہ دلیل کی مشہور تعریف جامع میں یلزم اور ساکثر لیستلزم کا لفظ آتا ہے تو جہاں استلزام ہو وہاں لازم کا انفکاک ملزوم سے ممتنع ہوتا ہے تو اب :. مطلب یہ ہوگا کہ دلیل وہ ہوتی ہے جس میں ایک شی کی تصدیق کا انفکاک دوسری تصدیق سے ممتنع ہو تو اب دلیل کی تعریف صرف شکل اول پر صادق آئے گی۔ کیونکہ وہی بین الانتاج ہوتی ہے اور بقیہ تین شکلوں پر صادق نہیں آئے گی۔ کیوں کہ ان میں ایک تصدیق کا انفکاک دوسری سے جائز ہوتا ہے۔ تو پہلی شکل کے علاوہ بقیہ تین شکلیں دلیل تو ہیں لیکن دلیل کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد نہیں۔

جواب تو شارح نے ان حمل الخ سے اس کا جواب دیا کہ دلیل سے تمہاری مراد کیا ہے۔ دلیل قطعی یا عام۔ اگر دلیل سے مراد دلیل قطعی ہو تو دلیل قطعی تو پہلی شکل ہی ہے اور بقیہ تین شکلیں دلیل قطعی نہیں۔ لہذا اب اگر دلیل کی تعریف صرف شکل اول پر صادق آئے اور بقیہ تین پر صادق نہ آئے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور اگر دلیل سے مراد عام ہو تب بھی درست ہے۔ لیکن اب استلزام کا معنی انفکاک کا ممتنع ہونا نہیں بلکہ اس کا معنی دو تصدیقوں میں ایسی مناسبت ہے جو مصحح للانتقال ہو، کہ ایک تصدیق سے دوسری تصدیق تک انتقال صحیح ہو، خواہ بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد ہوئی۔ اور کما صرح الخ سے شارح نے جواب مذکور کی تائید بھی پیش کر دی۔

فائدہ۔ علامہ ابن حاجب نے مختصر نامی ایک کتاب لکھی ہے قاضی عضد الدین نے اس کی شرح لکھی ہے، میر سید نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہے اور علامہ تفتازانی

marfat.com

نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہے تو جب میر سید کے حاشیہ کا حوالہ دینا ہو تو لکھا جاتا ہے حاشیہ شرح مختصر اور جب علامہ تفتازانی کے حاشیہ کا حوالہ دینا ہو تو اسے حاشیۃ الحاشیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں حاشیہ شرح مختصر سے مراد علامہ میر سید کا حاشیہ ہے۔ قولہ ولا یرد شئی من ذالک ما قبل۔ شارح نے بتایا تھا کہ ماتن کی تعریف مشہور تعریف سے اولیٰ ہے یہاں سے شارح اولویۃ کی وجہ بتا رہے ہیں کہ ماتن کی تعریف پر مشہور تعریف والا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ لہذا اس میں جواب کا تکلف نہیں۔ اس لئے ماتن کی تعریف مشہور تعریفؒ سے اولیٰ ہے، لیکن ماتن کی تعریف پر بھی دو دیگر اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

قولہ انہ لا یتناول الدلیل الفاسد۔ یہاں سے شارح پہلا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں، کیوں کہ وہ دلیل فاسد پر صادق نہیں آتی۔ حالانکہ دلیل فاسد بھی تو دلیل ہی ہے اور دلیل فاسد پر ماتن کی دلیل اس لئے صادق نہیں آتی کیونکہ ماتن نے کہا کہ دلیل دو قضیوں سے مرکب ہو اور مجہول نظری تک پہنچائے اور دلیل فاسد موّدی الی المطلوب نہیں ہوتی اس لئے اس پر دلیل کی تعریف صادق نہیں آتی۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد نہیں۔

قولہ وانہ قد یترکب الدلیل من اکثر من قضیتین یہاں سے شارح ماتن کی تعریف پر وارد ہونے والے دوسرے اعتراض کو ذکر کر رہے ہیں کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ ماتن نے کہا دلیل وہ ہوتی ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو حالانکہ دلیل کبھی دو سے زائد قضایا سے بھی مرکب ہوتی ہے پر بھی دلیل ہے لیکن ماتن کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں۔

قولہ وجواب الاول۔ یہاں سے شارح بطور لف نشر مرتب اولا پہلے

marfat.com

اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ لیکن قبل از جواب ایک تمہید ہے کہ لام متعدد معانی کے لئے آتا ہے۔ کبھی لام تعلیلیہ ہوتا اور کبھی لام غرضیہ ہوتا ہے۔ بعداز تمہید جواب یہ ہے کہ للتادی پر آنے والا لام تعلیلیہ نہیں بلکہ غرضیہ ہے اور آپ کا اعتراض تب ہے جب یہ لام تعلیلیہ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ قضیتین کی ترکیب کی غرض یہ ہے کہ وہ مودی الی المطلوب ہو تو کام کی جو غرض ہوتی ہے۔ ضروری نہیں کہ کام سے وہ غرض حاصل بھی ہو تو دلیل فاسد کی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ مودی الی المطلوب ہو لیکن کسی فساد، مانع یا رکاوٹ کی وجہ سے یہ غرض حاصل نہیں ہوپاتی، لہذا ماتن نے دلیل کی جو تعریف کی وہ دلیل فاسد کو بھی شامل ہے لہذا تعریف جامع افراد ہوئی۔

قولہ وجواب الثانی سے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ ماتن کی تعریف جامع افراد ہے کیوں کہ محققین کی تحقیق کے مطابق ایک دلیل صرف دو قضیوں سے ہی مرکب ہوتی ہے اور جو دلیل بظاہر قضیتین سے زائد سے مرکب ہو ایک دلیل نہیں ہوتی بلکہ زیادہ دلیلیں ہوتی ہیں۔ قولہ ومن قضیتین اولی الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے دلیل کی تعریف مقدمتین سے کی ہے ماتن نے مقدمتین سے عدول کرتے ہوئے اپنی تعریف میں مقدمتین کی جگہ قضیتین کو کیوں ذکر کیا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ قضیتین مقدمتین سے اولیٰ ہے کیونکہ قضیتین میں دور کا وہم نہیں اور مقدمتین میں دور کا وہم ہے۔ کیوں کہ دلیل کی تعریف میں مقدمہ کا لفظ ہے تو دلیل مقدمہ پر موقوف ہوئی اور مقدمہ دلیل کی جز کو بھی کہتے ہیں، لہذا اب مقدمہ دلیل پر موقوف ہوا۔ لہذا مقدمہ اپنے آپ پر موقوف ہوا۔ اور یہی توقف الشی

marfat.com

علی نفسہ ہے اور یہی دور ہے۔ اعتراض اگر دلیل کی تعریف مقدمتین سے کی جائے تو اس سے صراحۃً دور لازم آتا ہے کیوں کہ مقدمتین دلیل پر اور دلیل مقدمتین پر موقوف ہے۔ تو پھر شارح نے یہ کیوں فرمایا کہ فیو ھم الدور کہ اس میں توہم دور ہے۔

جواب چونکہ مقدمہ سے مراد قضیہ لیا جا سکتا ہے تو اب وہم باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے شارح نے فیو ھم الدور کہا قولہ ثم اعلم الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلیل کی تعریف میں دو مذہب ہیں ایک حکما کا اور دوسرا اصولین کا ماتن کی تعریف حکما کے مذہب کے مطابق ہے۔ اور اصولی دلیل کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ جس کے احوال میں نظر صحیح کرنے سے مطلوب خبری تک پہنچنا ممکن ہو فریقین دلیل میں صغری اور کبری دونوں کو ذکر کرتے ہیں۔ مگر ان میں ما بہ الامتیاز یہ ہے کہ حکما صغریٰ اور کبریٰ کے مجموعہ کو دلیل کہتے ہیں۔ اور علمائے اصول کے نزدیک صرف حدِ اصغر دلیل ہے۔ مثلاً العالم متغیر و کل متغیر حادث حکما کے نزدیک یہ مجموعہ دلیل ہے۔ اور علماء اصول کے نزدیک صرف العالم دلیل ہے اور حادث و متغیر العالم کے احوال ہیں۔

قال وان ذکر ذالك المرکب من قضیتین یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ماقبل دلیل کی جو تعریف کی ہے کہ قضیتین سے مرکب ہو اور مودی الی المجہول ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے۔ حالانکہ کبھی بدیہی کے بعد بھی قضیتین (صغری و کبری) مذکور ہوتے ہیں اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بدیہی کی بھی دلیل ہوتی ہے تو ماتن نے اس کا جواب دیتے ہیں کہ جب نظری کے بعد قضیتین ہوں تو دلیل ہوتی ہے اور اگر بدیہی کے بعد ازالہ خفا کے لئے قضیتین مذکور ہوں یہ دلیل نہیں ہوتی بلکہ یہ تنبیہ ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے۔

قولہ الغیر الاولی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ بدیہی میں خفا ہوتا ہی

marfat.com

نہیں لہذا تمہارا یہ کہنا کہ بدیہی کے بعد مرکب من قضیتین کو ازالہ خفاء کے لئے ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ درست نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بدیہی کی دو قسمیں ہیں ایک بدیہی اولی اور دوسری بدیہی غیر اولی تو بدیہی اولی میں خفاء نہیں ہوتا اور بدیہی غیر اولی میں خفا ہوتا ہے، جسے تنبیہ سے زائل کر دیا جاتا ہے۔

قال وقد یقال لملزوم العلم دلیل ماقبل ماتن نے دلیل کی ایک تعریف کی جو عام ہے، کیونکہ ماقبل یہ تعریف کی کہ جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جو ہمیں معلوم ہوں تو قضیتین میں تعمیم کہ خواہ وہ ظنی ہوں یا یقینی اور اسی طرح ان سے حاصل ہونے والا مطلوب بھی عام ہوگا یا ظنی ہوگا یا یقینی اور اب یہاں سے ماتن دلیل کی خاص تعریف کرتے ہیں۔ لیکن اس سے قبل ایک تمہید ہے کہ علم کے تین معانی ہیں ۱۔ حصول صورۃ الشئی فی العقل ۲۔ تصدیق خواہ ظنی ہو یا یقینی ۳۔ صرف تصدیق یقینی لبعد از تمہید خاص تعریف یہ ہے کہ علم کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور علم کا ایک معنی چونکہ تصدیق یقینی بھی ہے تو اب دلیل کی تعریف یہ ہوگی کہ تصدیق یقینی کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور ملزوم قضیتین ہیں۔ قوله ای ما یلزم من التصدیق۔ ماتن کی تعریف میں اجمال تھا اس لئے شارح یہاں سے اس کی تفصیل کرتے ہیں کہ جب تصدیق کو ایسی تصدیق یقینی لازم ہو جو تصدیق ملزوم کے مغائر ہو اور ملزوم صغری و کبری یقینی ہی ہوں گے تو ایسے ملزوم یقینی کو دلیل کہتے ہیں۔ ماتن نے کہا کہ ظن کے ملزوم کو امارت کہتے ہیں۔ تو ظن کا ملزوم بھی صغری و کبری ہی ہوتے ہیں اور التصدیق ظنی ہوتے ہیں تصدیق یقینی نہیں ہوتے اس لئے یہ جیسے لازم ہوتے ہیں وہ بھی ظنی ہوتا ہے۔ کیونکہ ظن سے ظن ہی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو امارت کہتے ہیں، جیسے مثلاً ہذا الحائط ینتشر منہ التراب و کل حائط ینتشر منہ التراب فہو ینہدم فہذا الحائط ینہدم ہذا الحائط ینہدم یہ ماقبل کے صغریٰ و کبریٰ کو لازم ہے مگر یہ ملزوم ظنی کا لازم ہے اس لئے اس کو امارۃ کہیں گے۔

marfat.com

قولہ وینبغی ان یلاحظہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن کی یہ تعریف اس مشہور تعریف جیسی ہے جو شارح نے ما قبل بیان کی کیونکہ دونوں میں لازم و ملزوم کا ذکر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ لازم کا ملزوم سے تخلف محال ہوتا ہے لہذا ملزوم کے لئے لازم ہونا ضروری ہے۔ لہذا ماتن کی یہ تعریف جامع افراد نہ ہوگی کیونکہ یہ قیاس غیر بین الانتاج مثلاً شکل ثانی، ثالث اور رابع پر صادق نہیں آتی کیونکہ ان میں ملزوم (صغریٰ وکبریٰ) سے لازم نتیجہ کا تخلف جائز ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا صحیح نتیجہ معلوم کرنے کے لئے انہیں شکل اول کی طرف رد کرتے ہیں۔ کیونکہ شکل اول میں لازم کا ملزوم سے تخلف محال ہوتا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ یہاں استلزام کا معنی عدم انفکاک والا معنی نہیں بلکہ یہاں استلزام کا معنی ہے مناسبت مصححہ للانتقال صحیح ہو خواہ بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ، لہذا ماتن نے دلیل کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد ہے۔

قولہ وترک للمصنف الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب شارح کی بیان کردہ مشہور تعریف اور ماتن کی اس تعریف میں کوئی فرق نہیں مشہور تعریف میں شی آخر کا لفظ مذکور ہے لیکن ماتن نے اسے کیوں ترک کیا۔

جواب : تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ متکلمین کے نزدیک شی ما بہ الموجودیۃ کو کہتے ہیں اور دلیل کا مدلول کبھی عدمی بھی ہوتا ہے۔ اور اگر شی کا ذکر کر دیا جاتا تو تعریف جامع افراد نہ ہوتی کیونکہ مدلول موجود پر تو صادق آتی اور مدلول عدمی پر صادق نہ آتی تو تعریف کو جامع افراد بنانے کے لئے ماتن نے اپنی تعریف میں شی کے لفظ کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اگر لفظ شی کو ذکر کیا جاتا تو پھر اس کا شی کے حقیقی معنی ما بہ الموجودیۃ مراد نہ ہوتا۔ بلکہ اس میں تاویل کی ضرورت پڑتی کہ یہاں شی کا مجازی معنی ہے۔ ما یمکن ان یعلم و یخبر عنہ کہ جسے جاننا اور جس سے خبر دینا ممکن ہو

marfat.com

تو یہاں سے مشہور تعریف پر ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو گیا۔

اعتراض یہ ہے کہ جب دلیل کی تعریف میں لفظ شی کا ذکر کرنا درست نہیں تو مشہور تعریف بھی درست نہیں۔ کیونکہ اس میں لفظ شی مذکور ہے۔

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ مشہور تعریف میں شی کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے کہ ما یمکن ان یعلم و یخبر عنہ۔ قولہ ثم لما کان الدلیل۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اور مابعد کے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بھی ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے دلیل کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف کیوں کی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ان میں مناسبت اور حسن قرب ہے اور مناسبت یہ ہے کہ دلیل کی تعریف ہے کہ جو قضیتین سے مرکب ہو اور مجہول تک پہنچائے۔ اور مطلوب نظری تک پہنچانا ہی تقریب ہے۔ اس مناسبت کی وجہ سے ماتن نے دلیل کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف کی۔ قال التقریب الخ یہاں سے ماتن تقریب کی تعریف کرتے ہیں کہ دلیل کو اس طرح چلانا کہ وہ مطلوب کو مستلزم ہو یہ تقریب ہے اگر دلیل یقینی ہو تو اکثر مطلوب بھی یقینی ہوتا ہے جیسے العالم متغیر الخ اور اگر دلیل ظنی ہو تو مطلوب بھی ظنی ہوگا جیسے ماقبل ھذا الحائط الخ کی مثال گذری اور کبھی دلیل یقینی سے مطلوب ظنی بھی حاصل ہوتا ہے۔

قولہ والمراد بالاستلزام الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے (قدمر تقریرہ مرارا) کہ جب دلیل مطلوب کو مستلزم ہوئی تو لازم کا ملزوم سے انفکاک محال و ممتنع ہوا تو یہ تعریف جامع افراد نہ ہوا۔ کیوں کہ یہ شکل ثانی ثالث اور رابع پر صادق نہ آئی، کیوں کہ ان میں لازم کا ملزوم سے انفکاک جائز ہوتا ہے۔ تو شارح

marfat.com

نے جواب دیا کہ یہاں استلزام سے مراد امتناع انفکاک نہیں بلکہ یہاں استلزام کا معنی ہے ایسی مناسبت جو مصححہ للانتقال ہو۔ قال التعلیل یہاں سے ماتن تعلیل کی تعریف کرتے ہیں کہ شی کی علت بیان کرنا تعلیل ہے۔ قولہ والمراد بالعلۃ الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ علۃ الشی سے آپ کی مراد کیا ہے۔ علت تامہ اور علت ناقصہ یا علت مطلقہ ان تینوں میں سے یہاں کوئی بھی مراد نہیں ہو سکتی۔ علت تامہ اور علت ناقصہ اس لئے مراد نہیں ہو سکتی کہ علت الشی عام ہے کہ عام سے خاص معین مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عام کی خاص معین پر نہ تو دلالت مطابقی ہوتی ہے اور نہ ہی تضمنی والتزامی مثلاً حیوان کی دلالت انسان پر نہ دلالت مطابقی ہے نہ تضمنی اور نہ ہی التزامی دلالت مطابقی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کا موضوع لہٗ نہیں اور تضمنی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کا جز نہیں بلکہ اس کے برعکس حیوان عام تو ایسے نہیں ہو سکتا کہ جہاں حیوان پایا جائے وہاں انسان بھی پایا جائے۔ البتہ اس کے برعکس خاص کو لازم ہے تو جہاں انسان پایا جائے وہاں حیوان بھی پایا جائے گا۔ اور علت مطلقہ اس لئے نہیں ہو سکتی کہ وہ علم بالمطلوب کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب تو والمراد سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اگرچہ علت تامہ خاص ہے اور عام سے مراد خاص لیا جا رہا ہے اور عام سے مراد خاص معین نہیں ہوتا۔ لیکن جب کوئی قرینہ ہو تو وہاں عام سے خاص مراد لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہاں قرینہ تبیین ہے کیونکہ تبیین کا اصل مقصد علم بالمطلوب ہے۔ اور علم بالمطلوب علت تامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے کیونکہ تبیین کا معنی ہے بیان کرنا اور بیان تبھی ہوگا، جب پہلے علم ہو اور علم علت تامہ سے حاصل ہوتا ہے۔
اعتراض خاص کے ساتھ معین کی قید کیوں لگائی۔

marfat.com

جواب۔ عام کی مطلق خاص پر دلالت ہوتی ہے کیوں کہ عام کسی خاص کے ضمن میں ہی پایا جائے گا۔ لیکن خاص معین پر کسی قرینے کے بغیر نہیں ہوتی۔ اس لئے خاص کو معین سے مقید کیا۔ قولہ وما اجلب بعضھم۔ کسی نے اعتراض مذکور کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اور اس کا قرینہ علم ہے۔ یہاں سے شارح اس کا رد کرتے ہیں کہ علم کو قرینہ بنانا درست نہیں۔ کیونکہ علم بالمطلوب کے مقصود اصلی ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لہذا ممکن ہے کہ مقصود اصلی علم بالمطلوب نہ ہو بلکہ کوئی اور چیز ہو۔ لیکن تبیین کا مقصود اصلی علم بالمطلوب ہوتا ہے۔ اور یہ قرینہ لفظی ہے اور وہ علت تامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ قولہ وقد یجاب الخ یہاں سے شارح ماقبل مذکور اعتراض کا ایک اور جواب دیتے ہیں کہ علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اور کسی قرینے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جب مطلق بولا جائے تو اس سے اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں بھی مطلق علت کا ذکر ہے اور اس کا فرد کامل علت تامہ ہے۔ لہذا بلا قرینہ لفظی یہاں علت سے مراد علت تامہ ہی ہے۔

قولہ ثم اللام فی قولہ الشئی یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ الشئی پر الف لام عہد خارجی ہے اور اس کا معہود معین دعوی ہے تو علت اثبات دعوی کے لئے ہی ہوتی ہے۔

قال والعلۃ ما یحتاج الیہ الشئی الخ ماقبل تعلیل کی تعریف میں علت کا ذکر تھا۔ اس لئے یہاں سے ماتن علت کی تعریف کرتے ہیں کہ شی اپنی ماہیت یا وجود میں جس کی محتاج ہو وہی شی کی علت ہے پھر شارح نے علت کی مزید وضاحت کر دی کہ علت سے مراد عام ہے۔ خواہ قریبہ ہو یا بعیدہ جو شی کی بلا واسطہ جز ہو وہ شی کی علت قریبہ ہے اور بالواسطہ جز ہو وہ علت بعیدہ ہے۔

marfat.com

قولہ بان لا یتصور ذالک الشی بدونہ الخ ماتن نے علت کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا کہ علت وہ ہے کہ شی کی ماہیت جس کی محتاج ہو تو شارح یہاں سے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اس کی مثال دیں گے جیسے ماہیت صلوۃ کا تحقق قیام، قرأت، رکوع و سجود اور قعدہ آخیرہ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ تو ماہیت صلوۃ اپنے تحقق میں قیام و قرأت وغیرہا میں ان کی محتاج ہے لہذا قیام و قرأت، رکوع وغیرہا ماہیت صلوۃ کی علت ہوئے۔ شارح نے کہا کہ علت کا دوسرا نام رکن بھی ہے۔ فائدہ لا یتصور کا معنی لا یتحقق کیا گیا ہے تاکہ علت کی تعریف شی کی عرضیات پر صادق نہ آئے۔

قولہ بان کان مؤثرا فیہ ماتن نے کہا تھا کہ یا شی اپنے وجود میں جس کی محتاج ہو وہ شی کی علت ہے تو یہاں سے شارح وجود میں محتاج ہونے کی وضاحت کر رہے ہیں کہ شی کے وجود میں محتاج ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ علت شی کے وجود میں تاثیر کرے یا شی کے مؤثر میں تاثیر کرے اور شی کا وجود اس کے بغیر نہ پایا جائے۔ جیسے نماز کا وجود نمازی کے بغیر نہیں پایا جاتا قال وجمیعہ یہاں سے ماتن علت تامہ کی تعریف کرتے ہیں کہ شی اپنی ماہیت اور وجود دونوں کے مجموع میں جس کی محتاج ہو وہ شی کی علت تامہ ہے۔

قولہ ولبقی الکلام الخ یہاں سے شارح علت تامہ کی تعریف پر اعتراض کر کے خود ہی اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے علت تامہ کی جو تعریف کی ہے اس میں اپنے وجود میں محتاج ہونے کا وہی معنی ہے جو ماقبل مذکور ہوا کہ شی جس کی محتاج ہے وہ اس میں تاثیر کرے یا اس کے مؤثر میں تاثیر کرے علت کی یہ تعریف علل اربعہ، علت فاعلی مادی، صوری اور علت غائی پر صادق ہے، لیکن شرط پر صادق نہیں۔ کیونکہ شرط

marfat.com

مشروط میں تاثیر نہیں کرتی۔ مثلاً وضو نماز کے لئے شرط ہے لیکن یہ نماز میں مؤثر نہیں، تو جب تعریف شی کی شرط پر صادق نہ آئی تو علت تامہ پر بھی صادق نہ آئی۔ کیوں کہ علت تامہ تو جمیع موقوف علیہ کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور جمیع موقوف علیہ علل اور شرائط کا مجموعہ ہے۔ تو جب علت تاثیر کرنے والے کو کہتے ہیں اور شرط تاثیر نہیں کرتی تو شرط علت سے خارج ہوئی۔ حالانکہ شرط علت تامہ میں داخل ہے لہذا علت کی تعریف علت تامہ پر صادق نہ آئی تو علت کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ الا ان یدعی کون الشرط خارجۃ عن العلۃ التامۃ۔ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ علۃ تامہ پر تعریف تب ہی صادق آ سکتی ہے جب یہ دعوی کیا جائے کہ شرط علت سے خارج ہے۔ قولہ ولما کان التعلیل یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط بیان کرتے ہیں کہ ماقبل ماتن نے تعلیل کی تعریف کی تعلیل و دلیل کا ایک ہی مقصد ہے اور دلیل کبھی قیاس اقترانی سے ساتھ دی جاتی ہے اور کبھی قیاس استثنائی کے ساتھ اور قیاس استثنائی میں ۔ اگر پہلا مقدمہ شرطیہ متصلہ ہو تو قیاس استثنائی اتصالی اور اگر پہلا مقدمہ منفصلہ ہو تو قیاس استثنائی انفصالی تو جب قیاس استثنائی اتصالی ہوگا۔ تو اس کے دونوں مقدموں میں ملازمہ ضروری ہوگا ورنہ قیاس استثنائی اتصالی تام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ماتن کو تعلیل کی تعریف کے بعد ملازمہ کی تعریف کی ضرورت پڑی تو وہ ملازمہ کی تعریف کرتا ہے ہیں۔ قال الملازمۃ الخ یہاں سے ماتن ملازمہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ ملازمہ یہ ہے کہ ایک کا دوسرے کے لئے مقتضی ہونا قولہ ھی والتلازم والاستلزام فی اصطلاحھم بمعنی واحد۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا

اعتراض یہ ہے کہ اصطلاحات میں سے تلازم اور استلزام بھی ہیں تو ماتن نے ان کی تعریفات کیوں نہیں کیں۔

marfat.com

جواب تو شارح نے اس کا یہاں سے جواب دیا کہ مناظرین کی اصطلاح میں یہ ملازمہ ہی کے ہم معنی ہیں۔ لہٰذا جو تعریف ملازمہ کی ہے ان کی بھی وہی ہے، اس لئے ان کی علیحدہ تعریف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ قولہ لعکمہ آخر الخ آخر صفت کا صیغہ تھا شارح نے حکم نکال کر اس کا موصوف بتا دیا۔

قولہ بان یکون اذا وجد الخ یہاں سے شارح ملازمہ کی تفسیر کرتے ہوئے مثال دیکر اس کی مزید وضاحت کریں گے کہ ایک دوسرے کا مقتضی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت ایک حکم پایا جائے تو اس وقت دوسرا حکم بھی پایا جائے مثلاً ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود میں ملازمہ ہے تو جب طلوع شمس پایا جائے گا تو وجود نہار بھی پایا جائے گا۔ کیونکہ طلوع شمس وجود نہار کا مقتضی ہے تو طلوع شمس کے پائے جانے سے وجود نہار بھی ہوگا۔

قولہ فان الحکم بالاول یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ملازمہ کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف متفقین فی الوجود پر صادق آ رہی ہے۔ کیونکہ متفقین فی الوجود میں بھی ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا ہے لیکن اسے ملازمہ نہیں کہا جاتا۔ مثلاً اذا کان الانسان ناطقا کان الحمار ناہقا میں ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم بھی پایا جا رہا ہے۔ ہیں تو یہ متفقین لیکن ان پر ملازمہ کی تعریف صادق آ رہی ہے۔ لہٰذا ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔ لہٰذا ملازمہ کی تعریف کو دخول غیر سے مانع بنانے کے لئے اس میں بالضرورۃ کی قید لگانی چاہیئے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بالضرورۃ کی قید کے بغیر بھی ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ کیونکہ ملازمہ میں ایک حکم کے پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا ہے لیکن ایک حکم دوسرے کا مقتضی بھی ہوتا ہے اور متفقین میں بھی اگرچہ ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا

marfat.com

ہے۔ لیکن: یہاں کوئی حکم دوسرے کا مقتضی نہیں ہوتا۔ لہٰذا بالضرورۃ کی قید کے بغیر بھی ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔

قولہ ثم انہ خص الملازمۃ بالحکم الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔ شارح نے نقل کر کے اس کے دو جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے ملازمہ کو حکم کے ساتھ مختص کیا ہے اور حکم نسبت تامہ کو کہتے ہیں۔ اور نسبت قضیہ میں پائی جاتی ہے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملازمہ قضایا کے ساتھ خاص ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ کیوں کہ جیسے قضایا میں ملازمہ پایا جاتا ہے، ایسے مفردات میں بھی پایا جاتا ہے، جیسے مثلاً اربعہ اور زوج میں ملازمہ ہے لہٰذا ملازمہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ اما لانہا مختصۃ فی الاصطلاح بالقضایا۔ سے شارح نے اعتراض کا پہلا جواب دیا کہ ملازمہ کی تعریف جامع افراد ہے کیونکہ یہ مطلق ملازمہ کی تعریف نہیں بلکہ یہ اس ملازمہ کی تعریف ہے جسے مناظرین کی اصطلاح میں ملازمہ کہا جاتا ہے۔ اور مناظرین کی اصطلاح میں ملازمہ قضایا کے ساتھ ہی مختص ہے۔ لہٰذا ملازمہ کی تعریف جامع افراد ہے۔ قولہ واما التلازم الخ سے شارح دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ مفردات میں تلازم درحقیقت قضایا ہی میں تلازم ہوتا ہے۔ کیوں کہ انسان اور ضاحک مفرد ہیں اور ان میں تلازم درحقیقت احکام میں تلازم ہے کیوں کہ کلما وجد الانسان وجد الضاحک اور ایسے ہی متی وجد الزوج وجد الاربعۃ تو اس سے معلوم ہوا کہ مفردات میں تلازم درحقیقت قضایا میں تلازم ہوا لہٰذا تلازم کی تعریف جامع افراد ہوگی۔ قولہ والحکم الاول الخ ماتن نے ماقبل ملازمہ کی تعریف کر گئے ہوئے کہا کہ ایک حکم دوسرے کا مقتضی ہو تو ایک حکم مقتضی ہوا اور دوسرا مقتضیٰ تو حکم اول جو مقتضی ہے اس کو ملزوم اور دوسرا حکم جو مقتضیٰ ہے اسے لازم کہتے ہیں۔

marfat.com

قولہ وقد یکون الاستلزام من الجانبین پہلے یہ بتایا کہ یہ اگر استلزام بجانب واحد سے ہو تو حکم مقتضی کو ملزوم اور حکم مقتضی کو لازم کہیں گے اور اب یہ بتاتے ہیں کہ اگر جانبین سے استلزام ہو تو جس حکم کو مقتضی تصور کریں گے وہ ملزوم اور جس کو مقتضٰی تصور کریں گے وہ لازم ہوگا۔

قولہ ثم اعلم یہاں سے شارح ماتحت متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بھی بتانا چاہتے ہیں اور ضمنا ایک اعتراض کا جواب بھی دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل ماتن نے دلیل کی دو تعریفیں کی ہیں اور دلیل کا مدلول بھی ہوتا ہے۔ دلیل ملزوم اور مدلول اس کا لازم ہوتا ہے تو دلیل کی پہلی تعریف میں ماتن نے صراحتہ یہ کیوں نہیں کہا کہ مجہول نظری مدلول ہے اور اسی طرح دلیل کی دوسری تعریف میں ماتن نے یہ کہا کہ علم کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور یہاں بھی ماتن نے صراحتہ کیوں نہیں کہا کہ جس کا علم ہو وہ مدلول ہے اور ملازمہ کی تعریف میں صراحتہ یہ کیوں کہا کہ حکم اول کو ملزوم اور حکم ثانی کو لازم کہتے ہیں لہذا ماتن کا ملازمہ کی تعریف میں لازم کو صراحتہ ذکر کرنا اور دلیل کی تعریف میں مدلول کو صراحتہ ذکر نہ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے قبل از جواب ایک تمہید ہے وہ یہ ہے کہ قیاس استثنائی اتصالی میں ملازمہ ضروری ہے۔ کیونکہ ملازمہ کے بغیر قیاس استثنائی تام نہیں ہوتا۔

جواب بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ مانع دو چیزوں پر منع وارد کرتا ہے۔ ملازمہ پر مثلاً مدعی کے بطلان لازم پر یا ملازمہ پر منع وارد کرتے ہوئے مانع کہے گا کہ ہم تمہارا ملازمہ ہی نہیں مانتے اور بطلان لازم پر مانع اس طرح منع وارد کرے گا کہ تمہارا یہ کہنا کہ ملزوم باطل ہے اس لئے لازم باطل ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ملزوم کے بطلان سے لازم بھی باطل ہو لہذا جب تک لازم کو ذکر ہی نہ کیا جاتا تو اس پر منع کیسے وارد ہوتا اس لئے ملزوم کے ذکر کے بعد لازم کا صراحتہ ذکر ضروری

marfat.com

تھا۔ اور مدلول پر اس قسم کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے صراحتہ اس کا ذکر ضروری نہیں تھا تو اس ترجیح کی وجہ سے ماتن نے لازم کو صراحتہ ذکر کیا لہذا ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ ترجیح بالمرجح ہے تو اس سے ربط بھی معلوم ہو گیا کہ چونکہ مانع ملازمہ پر منع وارد کرتا ہے۔ اس لئے ماتن نے ملازمہ کی تعریف کے بعد منع کی تعریف کر دی۔ فائدہ قانون یہ ہے کہ ادوات کا جو مفعول باکے ساتھ ہوتا ہے۔ وہ مؤخر ہوتا ہے تو اسی مناسبت کی وجہ سے شرح کا ترجمہ بھی کیا گیا ہے۔

قال المنع طلب الدليل. ماتن منع کی تعریف کرتا ہے کہ دلیل کے مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنا منع ہے اور منع کے دو نام اور بھی ہیں۔ ایک مناقضہ اور دوسرا النقض الاجمالی

قوله وترک اضافة المقدمة یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے منع کی تعریف کرتے ہوئے مقدمۃ کی اضافت ہ ضمیر کی طرف کرتے ہوئے ایسے کہا ہے علی مقدمتہ المعینۃ تو ماتن نے اس اضافت کو کیوں ترک کیا۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگر ماتن اضافت کرتا تو اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا کہ ضمیر کا مرجع طلب الدلیل ہے اور دلیل سے دلیل مطلوب مرادلی جاتی تو معنی یہ بنتا کہ مانع مقدمہ معینہ کی دلیل مطلوب پر منع وارد کرے حالانکہ دلیل مطلوب تو ابھی تک بیان نہیں ہوئی۔ تو مانع اس پر کیسے منع وارد کرے گا۔ اس لئے ماتن نے اضافت کو ترک کر دیا۔

اعتراض شارح نے یہ کیوں کہا کہ اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا بلکہ انہیں تو ایسے کہنا چاہئے تھا کہ اضافت کے ساتھ استعمال غلط ہے۔

جواب اگر ماتن مقدمہ کو باضافت لاتے تب بھی تاویل ہو سکتی تھی کہ یہاں مدعی کی دلیل مراد ہے مانع جس دلیل کا مطالبہ کر رہا ہے وہ دلیل مراد نہیں چونکہ اس تاویل سے

marfat.com

عبارت کا مطلب درست ہوجاتا ہے۔ اس لیئے شارح نے اسے غلط نہیں کہا بلکہ یہ کہا کہ اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا ہے۔

قولہ قید بالمعینۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے منع کی تعریف میں مقدمہ کو معینہ کی قید سے کیوں مقید کیا صرف مقدمہ ہی کہہ دیتے کیوں کہ متون میں اختصار ہوتا ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگر معینۃ کی قید ذکر نہ کی جاتی تو یہ تعریف نقض اجمالی پر بھی صادق آتی اور دخول غیر سے مانع نہ ہوتی کیونکہ نقض اجمالی مقدمہ معینہ پہ وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی تعریف یہ ہے کہ یہ دلیل بجمیع مقدماتہ صحیح نہیں ہے۔

قولہ المنع قد یرد علی کلتا مقدمتی الدلیل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد نہیں کیوں کہ ماتن نے کہا کہ مقدمہ معینہ پر طلب دلیل کا نام منع ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دلیل کے صرف ایک مقدمہ پر طلب دلیل منع ہے حالانکہ کبھی دلیل کے دونوں مقدموں پہ علیحدہ علیحدہ منع وارد ہوتا ہے یہ تو یہ بھی منع لیکن منع کی تعریف اس پر صادق نہیں لہذا منع کی تعریف جامع افراد نہیں اور شارح نے اس کی مثال بھی ذکر کر دی جیسے کہ حلی النساء کے وجوب زکوٰۃ میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے اگر کوئی حنفی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ الزکوۃ واجبۃ فی حلی النساء کیونکہ ارشاد نبوی ہے ادوا زکوۃ اموالکم اور پھر اس پر یہ دلیل دیتا ہے لانہ متناول النص وکل ما ھو متناول النص فھو جائز الارادۃ۔ یہ شکل اول ہے تو اس کا یہ نتیجہ آیا حلی النساء جائز الارادۃ چونکہ یہ نتیجہ مدعی کا مقصود نہیں لہذا اسے صغریٰ بنا کر کبری اپنے پاس سے لاتے ہوئے ایسے کہا

marfat.com

جائے گا۔ حل النساء جائز الارادۃ وکل ما ھو جائز الارادۃ فھو مراد تو نتیجہ آئے گا فمحل النزاع مراد تو محل نزاع حل النساء ہے اور جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا ارشاد ادوا زکوٰۃ اموالکم اسے بھی شامل ہے تو اب سائل شافعی پہلی دلیل کے صغریٰ اور کبریٰ دونوں پر اور دوسری دلیل کے کبریٰ پر منع وارد کرتا ہے تو پہلی دلیل کے صغریٰ پر اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ حل النساء کو نص شامل ہے اور کبریٰ پر اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ جو متناول النص ہو وہ جائز الارادہ بھی اور دوسری دلیل کے کبریٰ پر مانع اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں جو جائز الارادۃ ہو وہ مراد بھی ہوتا ہے تو اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ منع ایک نہیں بلکہ متعدد ہوتے ہیں۔ لہٰذا ماتن نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد نہیں۔

قولہ لا یذھب علیک الخ سے شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ ماتن نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد ہے کیونکہ ماقبل جو مذکور ہوئے یہ ایک منع نہیں بلکہ متعدد منوع ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ منع کی تعریف صادق آتی ہے۔ قولہ ولکون المقدمۃ ماخوذۃ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بتاتے ہیں کہ منع کی تعریف میں مقدمہ کا ذکر تھا اس لئے ماتن نے منع کی تعریف کی تکمیل کے لئے مقدمہ کی تعریف کر دی۔

قال المقدمۃ ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کہ جس پر صحت دلیل کا توقف ہو وہ مقدمہ ہے۔ قولہ اعم الخ بعض علماء کا خیال تھا کہ مقدمہ ہمیشہ دلیل کی جزء ہی ہوتا ہے تو شارح نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ مقدمہ میں تعمیم خواہ دلیل کی جزء ہو یا شئی کی شرائط وغیرہ ہو۔

علہ کہ تجھ پر پوشیدہ نہ رہے۔

marfat.com

قولہ لاشک فی ان قید الحیثیات یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اولاً اعتراض سے پہلے دو مختصر تمہیدیں ہیں۔ پہلی تمہید یہ ہے کہ مدعی جب دعویٰ پر دلیل دیتا ہے تو مانع اس دلیل کے کسی مقدمہ پر ہی منع وارد کرے گا۔ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا دوسری تمہید یہ ہے کہ مدعیٰ کبھی نفس الامر میں دلیل کی جز ہوتا ہے تو ان تمہیدوں کے بعد اعتراض یہ ہے۔

کہ جب مدعیٰ دلیل کی جز ہوا تو وہ دلیل کا مقدمہ ہوگا اور دلیل کے مقدمہ پر منع وارد ہوتا ہے لہٰذا مدعی پر بھی منع وارد ہوگا۔ حالانکہ آپ نے تمہید میں یہ کہا کہ مدعیٰ پر منع وارد نہیں ہوتا اور علم مناظرہ کا بھی یہی قانون ہے کہ مدعیٰ پر منع وارد نہیں ہوتا تو شارح نے لاشک سے اس کا جواب دیا، لیکن جواب سے پہلے بھی دو تمہیدیں ہیں۔ پہلی تمہید یہ ہے کہ تعریفات میں حیثیات کی قید کا اعتبار ہوتا ہے اور حیثیات کے اعتبار سے احکام بدلتے رہتے ہیں۔ اور دوسری تمہید یہ ہے کہ مدعیٰ اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی جز ہے۔ لیکن صراحۃ الفاظ میں بطور مقدمہ دلیل کی جز نہیں۔ لہٰذا اس کا جواب یہ ہے کہ تعریفات میں ہمیشہ حیثیات کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہٰذا مقدمہ کی تعریف اب یہ ہوگی کہ ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل من حیث انہ یتوقف علیہ صحۃ الدلیل تو مقدمہ کی اس تعریف کے بعد منع کی یہ تعریف ہوگی کہ طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ من حیث ھی مقدمۃ معینۃ تو مدعیٰ اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی جز تو بنتا ہے لیکن من حیث مقدمہ معینہ کے لحاظ سے مدعیٰ دلیل کی جز نہیں بنتا کیوں کہ وہ صراحۃ الفاظ میں مقدمہ ہی نہیں لہٰذا مدعی پر منع بھی وارد نہیں ہوگا۔

قولہ ثم قیل فی ھذا المقام الخ یہاں اعتراض ہے کسی نے اس کا جواب دیا تھا شارح اس کا رد کرتے ہوئے اپنا جواب دیں گے۔

marfat.com

اعتراض یہ ہے کہ منع کی تعریف میں طلب کا لفظ آیا ہو تو طلب مصدر ہے اور مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول اگر مصدر مبنی للفاعل ہو تو یہ مانع کی صفت بنے گا کہ المانع الطالب اور اگر طلب مبنی للمفعول ہو تو یہ دلیل کی صفت ہوگی الدلیل المطلوب اور مناظرین مانعین کبھی ایسے بھی کہتے رہتے ہیں۔ هذه المقدمة ممنوعة اور یہاں ممنوعہ سے جو مطلوب سمجھا جا رہا ہے۔ وہ نہ مانع کی صفت ہے اور نہ ہی دلیل کی بلکہ وہ تو مقدمہ کی صفت ہے لہٰذا اگر طلب کو مانع یا دلیل کی صفت بنائیں۔ تو مناظرین کا یہ مقولہ هذه المقدمة ممنوعة باطل ہوتا ہے اور اگر طلب یا منع کو مقدمہ کی صفت بنائیں تو یہ ضابطہ باطل ہوتا ہے کہ طلب مبنی للفاعل ہو تو مانع کی صفت ہے اور اگر مبنی للمفعول ہو تو دلیل کی صفت تو اعتراض کا کسی نے جواب دیا جس کو شارح نے ثم قیل فی هذا المقام سے نقل کیا کہ یہاں مصدر مبنی للفاعل نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس سے مناظرین مانعین کے اس قول کا بطلان لازم آئے گا۔ کہ هذه المقدمة ممنوعة اور بلا وجہ اہلِ علم کے قول کا بطلان درست نہیں۔ لہٰذا بہتر ہے کہ یہاں مصدر مبنی للمفعول ہو اور مقدمہ کی ہی صفت ہو لہٰذا اب اہل علم کا مقولہ درست ہوگا۔ لیکن مقدمہ کی ماتن والی تعریف نہ ہوگی بلکہ اب مقدمہ کی یہ تعریف ہوگی۔ کون المقدمة بحیث یطلب علیه الدلیل قوله لا یذهب علیك الخ سے شارح بعض کا رد کرتے ہوئے بتا رہے ہیں کہ تم پر مخفی نہ رہے کہ جب طلب مصدر مبنی للمفعول ہو تو اب یہ مقدمہ کی صفت نہیں ہوگی بلکہ دلیل ہی کی صفت ہے کیونکہ هذه المقدمة ممنوعة کے قول میں بھی مقدمہ پہ دلیل طلب کی جاتی ہے۔ لہٰذا مناظرین کا مقولہ بھی درست ہوا اور ماتن نے مقدمہ کی جو تعریف کی وہ بھی درست ہے۔

marfat.com

قولہ وقیل ان تعریف المقدمۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ماتن نے مقدمہ کی جو تعریف کی اس کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ جب مدعی نے دعوی پر دلیل دی اور مانع اس کے کسی مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہتا ہے تو مدعی مانع سے یہ مطالبہ کر سکتا ہے ۔ کہ تم یہ ثابت کرو کہ جس پر تم منع وارد کر رہے ہو۔ صحت دلیل اسی پر موقوف ہے ۔ مدعی کے اس مطالبہ کے بعد مانع پر یہ ثابت کرنا واجب ہے کہ جس مقدمہ پر میں منع وارد کرنا چاہتا ہوں صحت دلیل بھی اسی پر موقوف ہے اور جب تک وہ یہ ثابت نہیں کرے گا تو اس کا منع قابل سماعت نہیں ہوگا ۔ اور لبا اوقات یہ ثابت کرنا نہایت ہی مشکل ہوتا ہے کہ صحت دلیل اسی پر موقوف ہے جس پر منع وارد کیا جا رہا ہے ۔ مثلاً کبھی دلیل صحت انتاج پر موقوف ہوتی ہے کہ نتیجہ صحیح ہے اس لئے دلیل بھی صحیح ہے مگر یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ صحت دلیل صحت نتیجہ پر موقوف ہے ۔ اور اسی طرح شکل اول ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے ۔ تو یہ توقف ثابت کرنا مشکل ہے ۔

قولہ فان توقف الصحۃ علیہا غیر مسلم الخ ۔ یہ عبارت یا تو ما قبل کی دلیل ہے یا ایک اعتراض کا جواب ہے ۔ یہ عبارت ماقبل کی دلیل اس طرح ہوگی کہ ماقبل شارح نے بتایا کہ جب مانع منع وارد کرنا چاہیے تو مدعی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مانع کو کہے یہ ثابت کرو کہ جس پر تم منع وارد کر رہے ہو صحت دلیل اس پر موقوف ہے ۔ یہ ثبوت مشکل ہوتا ہے تو یہاں سے شارح اس پر دلیل دے رہے ہیں کہ صحت دلیل کا انتاج کا ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہونا مسلم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ در حقیقت صحت دلیل حد اصغر کے حد اوسط کے تحت اندراج پر موقوف ہو اور انتاج ایجاب صغری اور کلیۃ کبری اندراج کو لازم ہوں تو یہ ضروری اور واجب نہیں کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہے ۔ وہ اس کے لازم پر بھی موقوف ہو اور جب تک یہ ثابت نہیں ہوتا

marfat.com

کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کا اس کے لازم پر بھی موقوف ہونا واجب ہے اس وقت تک یہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ شکل اول کی صحت انتاج ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے۔ یا پھر یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ جب یہ منع وارد ہو صحت دلیل کے اس پر موقوف ہونے کا ثبوت مشکل ہے بلکہ صحت دلیل کا اس پر توقف کا ثبوت آسان ہے کیوں کہ مثلاً شکل اول کا صحیح ہونا ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے۔ اور یہ باسانی ثابت ہے کیونکہ اگر ایجاب صغری اور کلیۃ کبری نہ ہو تو حد اصغر حد اوسط کے تحت داخل نہ ہو سکے گی اور نتیجہ صحیح نہیں آئے گا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ شکل اول کے صحیح ہونے کے لئے ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر توقف ثابت ہے۔

جواب تو شارح نے فان توقف الصحۃ سے اس کا جواب دیا کہ شکل اول کی صحت امور مذکورہ پر مسلم نہیں کیوں کہ آپ نے یہ ثابت کیا کہ امور مذکورہ کے بغیر حد اصغر کا حد اوسط کے تحت اندراج نہیں تو ہو سکتا ہے کہ صحت دلیل اسی اندراج پر موقوف ہو اور امور مذکورہ اندراج کے لوازمات میں سے ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کے لوازم پر بھی موقوف ہو اور جب تک یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کا اس کے لازم پر موقوف ہونا واجب ہے تو اس وقت تک یہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ شکل اول کی صحت ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے۔ کیونکہ وجوب کے بغیر توقف ثابت نہیں ہوتا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ جس پر منع وارد ہو رہا ہے صحت دلیل بھی اسی پر موقوف ہے۔

marfat.com

قولہ وقد یذکر المنع مع السند ۔ یہاں سے شارح مابعد کے فتن کا ربط بتارہے ہیں کہ ماقبل ماتن نے منع کی تعریف کی اور کبھی منع کی تقویت کے لئے منع کے ساتھ سند کو بھی ذکر کیا جاتا ہے ۔ اس لئے منع کے بعد ماتن سند کی تعریف کر رہے ہیں تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سند منع کے لئے ہی ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مانع کے لئے سند کا بیان کرنا ضروری نہیں ۔ قال السند الخ یہاں سے ماتن سند کی اصطلاحی تعریف کرتا ہے کہ اصطلاح مناظرہ میں سند اسے کہتے ہیں جسے منع کی تقویت کے لئے ذکر کیا جائے ۔

قولہ وھو فی اللغۃ ماتن نے سند کا اصطلاحی معنی بتایا اور شارح اس کا لغوی معنی بتا رہے ہیں کہ دیوار وغیرہ جس کا سہارا لیا جائے اسے سند کہتے ہیں ۔ سند کا دوسرا نام مستند بھی ہے ۔ لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت یہ ہے کہ مانع سند کو منع کا سہارا بناتا ہے تو سند کی دو قسمیں ایک سند صحیح اور دوسری سند فاسد ۔ قولہ سواء کان مفیدا الخ یہاں شارح سند کی دو قسموں کی وجہ حصر بتاتے ہیں کہ مانع کی سند واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق تقویت منع کے لئے مفید ہو گی ۔ یا صرف مانع کے اعتقاد کے مطابق تو وہ منع کی تقویت کے لئے مفید ہو گی لیکن واقع اور نفس الامر میں وہ منع کی تقویت کے لئے مفید نہیں ہو گی ۔ اگر اعتقاد و واقع دونوں کے مطابق مفید تقویت ہو تو سند صحیح اور اگر صرف اعتقاد کے مطابق مفید تقویت ہو تو وہ سند فاسد ۔ قولہ والاول یہاں سے شارح سند صحیح کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ سند صحیح یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو گی یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو گی ۔ اخص اور اعم کا قانون یہ ہے کہ جہاں اخص پایا گیا وہاں اعم بھی پایا جائے گا لہذا جہاں سند صحیح پائی جائے گی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی پائی جائے گی ۔ اور جہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے وہاں سند صحیح کا پایا جانا ضروری نہیں اور اگر

marfat.com

سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو تو پھر تساویان کا ضابطہ یہ ہے کہ جہاں ایک پایا جائے وہاں دوسرا بھی پایا جاتا ہے۔

قولہ والثانی الخ یہاں سے شارح سند فاسد کی وضاحت کرتے ہیں کہ سند فاسد اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان یا تو عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ یا عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ اگر عام خاص مطلق کی نسبت ہوئی تو سند فاسد عام ہوگی اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض خاص ہوگی تو جہاں سند فاسد پائی گئی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا پایا جانا ضروری نہیں۔ لیکن جہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے گی وہاں سند فاسد بھی پائی جائے گی اور اگر سند فاسد اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہوئی تو کبھی دونوں اکٹھے پائے جائیں گے اور کبھی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے گی۔ لیکن سند فاسد نہیں پائی جائے گی اور کبھی سند فاسد تو پائی جائے گی۔ لیکن مقدمہ ممنوعہ کی نقیض نہیں پائی جائے گی۔ لہٰذا اب مانع کی سند مقوی للمنع نہیں ہوگی۔

قولہ وقیل ان الاعم لیس بسند الخ سند فاسد پر کسی نے اعتراض کیا تھا شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ سند فاسد مناظرین کی اصطلاح میں سند ہی نہیں اس لئے اسے سند کہنا درست نہیں۔ اسی لئے اہلِ مناظرہ کہتے ہیں کہ سند فاسد سندیت کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ قولہ وفیہ انہ الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ سند فاسد سند تو ہے لیکن یہ مفید للتقویۃ نہیں ہے۔ اس لئے اہلِ مناظرہ یہ کہتے رہتے ہیں کہ یہ سند نہیں ورنہ اہلِ مناظرہ اس کی سندیت کے بالکل منکر نہیں۔ قولہ ثم لما فرغ الخ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بتانا چاہتے ہیں کہ دراصل بات اس میں ہو رہی ہے کہ مانع مدعی کی دلیل پر اعتراض کرتا ہے تو ماقبل منع کا بیان تھا

جسے نقض تفصیلی بھی کہتے ہیں اور پھر سند منع کا ذکر ہوا اب ماتن نقض اجمالی کی تعریف کر رہے ہیں کیوں کہ یہ بھی مدعی کی دلیل پر وارد ہوتا ہے کہ معلل کی دلیل مکمل ہونے کے بعد سائل اس دلیل کو باطل کرے لیکن شاہد کے لئے متمسک بالشاہد ہونا ضروری ہے تاکہ اس شاہد سے معلوم ہو کہ یہ دلیل قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ فساد کو مستلزم ہے۔

فائدہ نقض کی تعریف سے نقض اور منع میں فرق بھی معلوم ہوگیا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے اور منع کے لئے سند ضروری ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوگیا کہ نقض تمامیۃ دلیل کے بعد وارد کیا جاتا ہے اور منع تمامیۃ دلیل سے قبل بھی۔ صرف صغری کے بیان کرنے کے بعد بھی وارد کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال شاہد سے دلیل کے جس فساد کی وضاحت ہوتی ہے وہ اعم ہے اور وہ فساد دو طریقوں سے ہوگا۔ ایک یہ تخلف المدلول عن الدلیل کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے لیکن مدلول نہیں پایا گیا۔ اور فساد کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دلیل ور مدلول دونوں پائے جا رہے ہیں۔ لیکن مدلول محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ محال ہوتا ہے لہذا مدلول کا محال ہونا فساد ہے۔ قال فصل نقض کی تعریف میں اختلاف ہے اس لئے ماتن اس کی تفصیل کرتے ہیں۔ کہ تخلف یا لزوم محال کے دعوی کو نقض کہتے ہیں اور نقض کا دوسرا نام نقض اجمالی بھی ہے۔ قولہ یعنی سے شارح اسی بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ ابطال دلیل کو جیسے مطلق نقض کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اسے اجمالی کی قید کے ساتھ مقید کر کے نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے۔ اور منع پر نقض کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن تفصیلی کے ساتھ مقید کر کے اور منع پر مطلق نقض کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ قال فالشاھد الخ ماقبل ماتن نے نقض کی تعریف کی اس میں شاہد کا لفظ آیا تھا اس لئے ماتن اب شاہد کی تعریف کر رہے ہیں کہ جو فساد دلیل پر دلالت کرے

marfat.com

وہ شاہد ہے اور فساد دلیل یا تو تخلف سے ہوگا یا محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

قولہ ثم اعلم ان التعریف المشہور الخ - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نقض کی مشہور تعریف یہ ہے کہ تخلف الحکم عن الدلیل تو ماتن نے اس سے عدول کرکے اپنے پاس سے نئی تعریف کیوں کی۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مشہور تعریف پر دو اعتراض ہوتے تھے۔ اور ان کے جواب دینے پڑتے تھے۔ تو اس تکلف سے بچنے کے لئے ماتن نے مشہور تعریف سے عدول کرکے نقض کی نئی تعریف کی۔

قولہ لانہ یرد علیہ سے شارح پہلا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ مشہور تعریف جامع افراد نہیں۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقض صرف تخلف کے ساتھ ہی خاص ہے حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ نقض لزوم محال میں بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا نقض کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔ قولہ وان النقض صفۃ الناقض سے شارح دوسرا اعتراض ذکر کرتا ہے کہ نقض تو ناقض کی صفت ہے۔ اور مشہور تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلف حکم کی صفت ہے۔ اس سے لازم آیا کہ نقض حکم کی صفت ہو۔ اور یہ درست نہیں۔

قولہ ویمکن الجواب۔ یہاں سے شارح پہلے اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ کہ مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول ہے اور وہ عام ہے خواہ مدعیٰ ہو یا غیر مدعیٰ تو اب مشہور تعریف کا مطلب یہ ہوگا۔ کہ دلیل تو پائی جائے اور مدلول متخلف ومنتفی ہو اور مدلول کے منتفی ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دلیل تو پائی جائے لیکن مدلول اس خاص جگہ میں منتفی ہو چاہے کسی اور جگہ میں پایا جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دلیل تو پائی جائے لیکن مدلول بالکل منتفی ہو نہ تو اس خاص جگہ میں پایا جائے اور نہ ہی کسی اور جگہ میں پایا جائے۔ اور کسی اور جگہ میں پائے جانے سے وہ محال کو مستلزم ہو اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے وہ خود بھی محال ہوتا ہے۔

قولہ غایتہ انہ لیس بظاہر الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ جب مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول لینے سے

marfat.com

اعتراض کا جواب بن پڑتا ہے۔ تو نئی تعریف کی کیا ضرورت تھی تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ تعریف میں لفظ کا وہ معنی مراد لیا جاتا ہے جو ظاہر اور متبادر الی الفہم ہو اور غیر ظاہر معنی مراد نہیں لیا جاتا اور مشہور تعریف میں حکم سے مدلول مراد لینا ظاہر اور متبادر نہیں تو مشہور تعریف مناسب نہیں تھی۔ اس لئے ماتن نے نئی تعریف کی۔ قولہ وعن الثانی یہاں سے شارح دوسرے اعتراض کے دو جواب دینا چاہتے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ نقض کے دو معنے ہیں ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی اور نقض کی جو مشہور تعریف ہے وہ نقض اصطلاحی کی تعریف ہے تو جب نقض کے دو معنے ہوئے تو نقض لغوی ناقض کی صفت ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نقض اصطلاحی بھی ناقض کی صفت ہو، ہو سکتا ہے کہ نقض اصطلاحی حکم کی بھی صفت ہو۔ قولہ مع انہ سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں کہ مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول اور اگر نقض مبنی للفاعل ہو تو ناقض کی صفت ہے اور یہاں مصدر مبنی للمفعول ہے۔ اور یہ حکم کی صفت ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ کون الحکم منقوضاً قولہ ویرد علی التعریفین الخ یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ دونوں تعریفوں پر اعتراض ہیں کہ یہ تعریفیں جامع افراد نہیں ہیں۔ کیوں کہ تعریفات پہ جامع اور مانع ہونے کے لحاظ سے جو اعتراض ہوتے ہیں انہیں بھی نقض کہتے ہیں۔ لیکن یہ تعریفیں ان پر صادق نہیں۔ کیوں کہ تعریفات تو تصورات ہوتی ہیں۔ نقض کی تعریف ہے۔ ابطال الدلیل اور دلیل تصدیق ہے۔ اور اسی طرح مشہور تعریف ہے تخلف الحکم عن الدلیل اور دلیل تصدیق ہے۔ تعریف پر جامع و مانع نہ ہونے کے لحاظ سے جو اعتراض ہیں، ہیں تو یہ نقض لیکن نقض کی تعریف ان پر صادق نہ آئی۔ لہذا نقض کی تعریف جامع افراد نہیں۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد نہیں کیوں کہ منع بھی نقض اور مناقضہ ہے۔ لیکن نقض کی تعریف اس پر صادق نہیں کیوں کہ نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے اور منع میں سند تو ہوتی ہے لیکن شاہد بالکل

marfat.com

ہوتا ہی نہیں ۔

قولہ ولا یخفیٰ علیك الخ یہاں سے شارح دونوں اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ پہلے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دیں گے ۔ اور بعد میں پہلے اعتراض کا جواب دیں گے ۔ علی الترتیب لف نشر غیر مرتب تو دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد ہے کیوں کہ یہ مطلق نقض کی تعریف نہیں بلکہ یہ خاص نقض کی تعریف ہے اور جس منع کا ماقبل ذکر ہوا یہ اس کا مقابل ہے لہٰذا یہ تعریف منع پر صادق نہ آنے کے باوجود جامع افراد ہے ۔ قولہ الوارد علی دلیل المعلل یہ پہلے اعتراض کا جواب ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد ہے ۔ کیوں کہ یہ مطلق نقض کی تعریف نہیں بلکہ اس خاص نقض کی تعریف ہے ۔ جو معلل کی دلیل پر وارد ہو ۔ لہٰذا اگر نقض کی اس تعریف سے تعریف پر ہونے والے اعتراض جامع اور مانع نکل جائیں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ اعتراض معلل کی دلیل پہ وارد ہوتے ہی نہیں ۔ قولہ ثم الاسولة الخ ۔ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتاتے ہیں کہ معلل و مدعی کی دلیل پہ تین قسم کے سوال وارد ہوتے ہیں ۔ (۱) منع (۲) نقض (۳) معارضہ تو ان تینوں میں سے ماتن پہلے دونوں کی تعریفیں بتا چکے ہیں اور اب معارضہ کی تعریف کر رہے ہیں ۔ قال والمعارضة الخ تو یہاں سے ماتن نے معارضہ کی تعریف کی کہ مدعی نے جس پہ دلیل قائم کر کے اس کو ثابت کیا تو سائل کا اس کے خلاف پہ دلیل قائم کر کے اسے ثابت کرنا معارضہ ہے یا بالفاظ دیگر کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ جو مدعی ثابت کیا ۔ سائل اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے یہ معارضہ ہے ۔

اکثر ایسے ہوتا ہے کہ مصنفین شی کی تعریف کے .... بعد اس کی تقسیم کرتے ہیں ۔ اس لئے ماتن نے بھی معارضہ کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم کی تو معارضہ کی تین قسمیں ہیں ۔ (۱) معارضہ بالقلب (۲) معارضہ بالمثل (۳) معارضہ

marfat.com

بالغیر اور ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ معارضہ میں دونوں دلیلیں صورتاً اور مادہ دونوں میں متحد ہوں گی یا نہیں اگر دونوں دلیلیں صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہوں تو یہ معارضہ بالقلب ہے اور اسے معارضہ فیہ مناقضہ بھی کہا جاتا ہے اور اگر دونوں دلیلیں دونوں میں متحد نہ ہوں تو پھر اس کی دو صورتیں یا تو دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں گی۔ یا دونوں دلیلیں نہ صورت میں متحد ہوں گی اور نہ ہی مادہ میں متحد ہوں گی اور اگر دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں اور مادہ میں متحد نہ ہوں۔ تو یہ معارضہ بالمثل ہے اور اگر دونوں دلیلیں صورتاً اور مادۃً متحد نہ ہوں تو یہ معارضہ بالغیر ہے قولہ والمراد بالخلاف الخ معارضہ کی تعریف میں خلاف ما اقام الدلیل آیا ہوا ہے تو شارح بتاتے ہیں کہ خلاف سے مراد مطلق مغایرت نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل کا مدعیٰ خصم کے مدعیٰ کے خلاف ہو۔ اور پھر اس میں تعمیم ہے خواہ سائل کا مدعیٰ خصم کے مدعیٰ کی نقیض کے مساوی ہو یا نقیض سے اخص ہو۔ قولہ کما یشعر بہ لفظ الخصم یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ یہاں خلاف سے مطلق مغایرت مراد نہیں بلکہ خلاف کا وہ معنی ہے جو ماقبل مذکور ہوا جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ۔

لفظ خصم اس بات کی دلیل ہے کہ خلاف کا معنی مطلق مغایرت نہیں بلکہ خلاف کا وہ معنی ہے جو ماقبل مذکور ہے کیونکہ پانچ روپے کے نوٹ اور دس اٹھنیوں یا پانچ سو پیسوں میں مطلق مغایرت تو ہے۔ لیکن پانچ روپے کی جگہ اگر کوئی دس اٹھنیاں یا پانچسو پیسے دے دے تو اس میں خصومت والی کوئی بات نہیں۔ کیونکہ خصومت تو تبھی متحقق ہوتی ہے کہ جب دونوں میں سے ایک

marfat.com

کی دلیل کا مدلول دوسرے کی دلیل کے مدلول کے منافی ہو۔

قولہ بان اتحدا فی المادۃ والصورۃ جمیعاً الخ ماتن نے معارضہ کے تین اقسام بتائے اور اقسام ایک دوسرے کے قسیم ہوتے ہیں۔ بظاہر ماتن کی عبارت سے معارضہ بالقلب اور معارضہ بالمثل کا قسیم ہونا معلوم نہیں ہو رہا تھا تو شارح نے بان اتحدا کی عبارت سے دونوں کا قسیم ہونا واضح ہو گیا۔ سائل اور خصم دونوں کی دونوں دلیلوں کے متحد ہونے کا یہ مطلب ہے کہ دونوں نے شکل اول سے دلیل دی یا شکل اول کی ضرب ثانی سے دلیل دی۔

قولہ بان اتحدا فی الصورۃ ماتن نے متن میں فقط کی قید لگائی تھی شارح نے اس کا فائدہ بتا دیا کہ وہ دونوں دلیلیں صورت میں متحد ہوں۔ اور مادہ میں متحد نہ ہوں تو یہ معارضہ بالمثل ہے کہ ایک نے شکل اول کی ضرب اول اور دوسرے نے شکل ثانی کی ضرب اول اختیار کی۔ اب یہ دونوں دلیلیں صورتاً تو متحد ہیں۔ لیکن مادۃً متحد نہیں۔ قولہ وان لم یتحدا الخ۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بتائیں۔ ایک یہ کہ متن میں لفظ الا حرف استثنا نہیں بلکہ ان لم یتحدا الخ کا مخفف ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ جب ماقبل متعدد چیزیں ہوں اور ان کے بعد نفی آجائے تو نفی کا تعلق تمام کے ساتھ ہوتا ہے۔

قال المصنف قدس سرہٗ الخ ماتن نے اس مقام میں ایک تنبیہ لکھا ہے۔ شارح اسے نقل کر کے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ ماتن نے کہا معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورود میں پایا جاتا ہے۔ اور پھر اس کی مثال ذکر کر کے اس کی وضاحت کر دی۔ مگر مثال سے قبل یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ مغالطہ عامۃ الورود یہ ہے کہ ہم جس مدعٰی کو بھی ثابت کرنا چاہیں تو ان مغالطات سے ان کو ثابت کر سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارا مدعی ہے کہ زید قائم اور دعویٰ ہے کہ یہ مدعٰی ثابت ہے۔

marfat.com

اور ہم اس کے ثبوت کے لئے اس طرح دلیل دیں گے کہ مان لو کہ مدعیٰ ثابت ہے ورنہ لولم یکن المدعی ثابتا لکان نقیضہ ثابتا تو یہ دلیل کا صغریٰ ہے اور دلیل کا کبریٰ یہ ہوگا کہ کلما کان نقیضہ ثابتا کان شیٔ من الاشیاء ثابتا۔ تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ ان لم یکن المدعی ثابتا کان شیٔ من الاشیاء ثابتا تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ نتیجہ صحیح ہے یا نہیں۔ نتیجہ کا عکس نقیض نکالا جاتا ہے اگر عکس نقیض صحیح ہوا تو نتیجہ بھی صحیح ہوگا۔ اگر عکس نقیض صحیح نہ ہوا تو نتیجہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔ بہرحال ماقبل مذکور نتیجہ کا عکس نقیض یہ ہے۔ ان لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتاً لکان المدعی ثابتا تو یہ عکس نقیض غلط ہے کیوں کہ مدعی بھی تو شیٔ من الاشیاء ہے۔ تو جب شیٔ من الاشیاء ثابت نہیں تو مدعی کیسے ثابت ہوا لہٰذا جب عکس نقیض غلط تو نتیجہ بھی غلط تو یہ خرابی اس لئے لازم آئی کہ تم نے ہمارے مدعی کو ثابت نہیں مانا اگر تم ہمارا مدعی مان لیتے تو یہ خرابی لازم نہ آتی قولہ ففی قولہ توجد فی المغالطات تو ماتن نے تنبیہ میں بتایا کہ معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورود میں پایا جاتا ہے تو اب شارح ماتن کی عبارت کا فائدہ بتاتے ہیں کہ تنبیہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ دلائل دو قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض ایسے دلائل ہیں کہ ان میں مغالطہ ہوتا ہے اور ان کو ہی مغالطہ عامۃ الورود کہا جاتا ہے۔ اور بعض ایسے دلائل ہیں جو عقلیہ محضہ ہوتے ہیں ان میں ہرگز مغالطہ نہیں ہوتا تو معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورود میں تو پایا جائے گا، لیکن دلائل عقلیہ محضہ میں نہیں پایا جائے گا۔

قولہ وقد یقع فی القیاسات الفقھیۃ ایضاً

یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں معارضہ بالقلب جیسے مغالطہ عامۃ الورود

marfat.com

میں پایا جاتا ہے ایسے ہی قیاسات فقہیہ میں بھی پایا جاتا ہے اور پھر اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی۔ لیکن قبل از مثال ایک تمہید ہے کہ مسح راس کی مقدار میں احناف اور شوافع کا اختلاف ہے احناف کے نزدیک وضو میں ربع راس کا مسح فرض ہے اور اس سے کم پر مسح جائز نہیں۔ لیکن شوافع کے نزدیک ربع کی مقدار ضروری نہیں۔ اس سے کم پر بھی مسح جائز ہے، خواہ ایک دو بالوں پہ ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ مسح کا معنی چھونا ہے۔ اور یہ ایک دو بالوں کے چھونے سے بھی ہو جاتا ہے۔ بعد از تمہید قیاسات فقہیہ میں معارضہ بالقلب پائے جانے کی مثال یہ ہے کہ حنفی معلل نے ربع راس کے مسح کی فرضیت پر دلیل دیتے ہوئے کہا مسح الراس رکن من ارکان الوضوء وکل رکن من ارکان الوضوء لا یکفی اقل ما یطلق علیہ اسمہ کغسل الوجہ فالمسح لا یکفی علیہ اقل ما یطلق علیہ اسمہ کہ مسح ارکان وضو میں سے ہے۔ اور ارکان وضو میں سے کسی رکن کا اقل رکن پہ اطلاق کافی نہیں جیسے کہ کچھ چہرہ دھو لینے کو شرعاً غسل وجہ نہیں کہہ سکتے۔ جیسے کہ شوافع کو بھی مسلم ہے تو مسح راس بھی رکن وضو میں سے ہے، لہٰذا اس میں اقل رکن ایک دو بالوں کے چھونے کو مسح نہیں کہا جا سکتا۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ ربع راس کا مسح فرض ہے۔ اور اس سے کم جائز نہیں اور شافعی معارض نے اس کی معارضہ بالقلب کرتے ہوئے کہا المسح رکن من ارکان الوضوء وکل رکن من ارکان الوضوء لا یقدر بالربع کغسل الوجہ فالمسح لا یقدر بالربع تو یہ معارضہ بالقلب ہوا کیونکہ دونوں دلیلوں کا قیاس ایک ہے۔ شکل اول کی ضرب اول اور دونوں کا صغریٰ بھی ایک ہے۔ البتہ کبرٰی میں کچھ فرق ہے۔

قولہ واما المعارضۃ بالمثل الخ یہاں سے شارح معارضہ بالمثل کی مثال

دے رہے ہیں۔ جیسے معلل نے دعویٰ کیا کہ العالم حادث اور اس پہ دلیل دی کہ العالم محتاج الی المؤثر وکل محتاج الیہ حادث فالعالم حادث تو اس پہ معارض نے معارضہ بالمثل کرتے ہوئے کہا کہ العالم مستغن عن المؤثر وکل مستغن عنہ قدیم فالعالم قدیم تو مدعی اور سائل کی دونوں دلیلیں صورتاً متحد ہیں کیوں کہ دونوں شکل اول کی ضرب اول ہیں لیکن ان کے مادہ میں اختلاف ہے۔ کیونکہ ایک دلیل کے الفاظ دوسری دلیل کے الفاظ سے مختلف ہیں۔

قولہ واذا قال المعارض یہاں سے شارح معارضہ بالغیر کی مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً معلل نے دلیل سے ثابت کیا کہ العالم حادث تو معارض نے اس پر معارضہ بالغیر کرتے ہوئے کہا کہ لو کان العالم حادثا لما کان مستغنیا لکنہ مستغن فلیس بحادث یہ معارضہ بالغیر ہے۔ کیوں کہ معلل اور سائل کی دلیلیں نہ صورتاً متحد ہیں اور نہ ہی مادۃً کیوں کہ پہلا قیاس اقترانی ہے اور دوسرا استثنائی اس لئے یہ صورتاً متحد نہیں۔ اور ان کے الفاظ بھی علیحدہ علیحدہ ہیں، اس لئے یہ مادۃً بھی متحد نہیں۔

ثم قیل یصدق التعریف الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیوں کہ سائل کے معارضہ کے بعد یہ تعریف معلل اول کی تعلیل پہ صادق آرہی ہے کیونکہ معارضہ کی تعریف یہ ہے کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ جو مدعیٰ ثابت کیا ہے سائل اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے اور سائل کے معارضہ کے بعد خصم کا لفظ عام ہے اور اس سے مدعی اور سائل دونوں مراد لئے جا سکتے ہیں تو جیسے سائل نے مدعی اور معلل کے مدعیٰ کے خلاف کو دلیل کیساتھ ثابت کیا ہے تو ایسے ہی مدعی نے بھی سائل کے مدعیٰ کے خلاف کو دلیل کیساتھ ثابت کیا ہے لہذا بعد از معارضہ سائل

marfat.com

معلل اول کی تعلیل کو معارضہ کہا جا سکتا ہے۔ حالانکہ یہ معارضہ نہیں لیکن معارضہ کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے۔ لہذا معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

قولہ والجواب عنہ یہاں سے شارح اعتراض مذکور کے دو جواب دینا چاہتے ہیں جن کا مدار دو مذہبوں پر ایک ماتن کا اور دوسرا دوسرے لوگوں کا تو پہلا جواب ماتن کے مذہب کے مطابق ہے اور دوسرا جواب دوسرے لوگوں کے مذہب کے مطابق ہے جواب تو پہلا جواب یہ ہے کہ ماتن کا مختار یہ ہے کہ سائل کے معارضہ کے بعد معلل اول معارض ہوتا ہے۔ لہذا سائل کے معارضہ کے بعد معلل اول کی تعلیل کو معارضہ کہنا درست ہوا تو معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہی ہے۔ قولہ ولو سلم یہاں سے شارح دوسرے لوگوں کے مذہب کے مطابق دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ کہ سائل کے معارضہ کے بعد معلل اول کی تعلیل کو معارضہ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ معارضہ کی تعریف میں الخصم سے مراد عام نہیں۔ کیوں کہ اس پر الف لام عہد خارجی ہے اور خصم سے مراد صرف معلل اول ہی ہے جس نے اپنے دعویٰ کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔ تو جب الخصم پر الف عہد خارجی ہوا تو اب خصم سے معارض مراد نہیں لے سکتے۔ لہذا معلل اول کی تعلیل کو معارضہ بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ معارضہ تو معارض کرتا ہے معلل اول معارض تو نہیں۔ لہذا معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ ثم لابد فی المناظرۃ۔ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتاتے ہیں کہ اصطلاح مناظرہ میں سے ایک توجیہ بھی ہے اس لئے ماتن اس کی تعریف کرتا ہے۔ قال التوجیہ الخ کہ مناظر کا اپنی کلام کو بطور منع یا نقض یا معارضہ خصم کی کلام کی طرف متوجہ کرنا توجیہ ہے۔

marfat.com

قال والغصب اخذ منصب الغیر مناظرہ کی ایک اصطلاح غصب بھی ہے اس لئے ماتن نے اس کی تعریف کردی۔ کہ اپنے منصب کو نظرانداز کرکے غیر کا منصب سنبھالنا غصب ہے۔ قولہ وھو غیر مستحسن الخ ماتن نے غصب کی تعریف کی تھی۔ لیکن اس کا حکم نہیں بتایا تھا۔ توشارح نے اس کا حکم بتادیا کہ غصب جائز تو ہے لیکن غیر مستحسن ہے۔

قولہ کما اذا قال احدنا الخ توشارح یہاں سے غصب کی مثال دیتا ہے مگر مثال سے پہلے ایک تمہید ہے کہ شرعاً ظہار کسے کہتے ہیں۔ تو ظہار یہ ہے کہ اپنی بیوی کو محرمات میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یہ کہہ دینا انت کظہر امی تو اس ظہار کے کفارے کی ادائیگی کی تین صورتیں ہیں ۱ ساٹھ دن کے روزے رکھنا یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا یا ایک غلام آزاد کرنا۔ بعد از تمہید غصب کی مثال یہ ہے کہ کسی نے امام اعظم ابوحنیفہ امام محمد رضی اللہ تعالےٰ عنہما سے نقل کرتے ہوئے یہ کہا کہ ان دونوں بزرگوں کا قول ہے کہ جب مظاہر نے کفارہ کے ساٹھ روزے رکھتے ہوئے ساٹھ روزے پورے ہونے سے پہلے اثناء کفارہ جماع کرلیا تو وہ از سرِ نو لگاتار ساٹھ روزے رکھے۔ مگر ناقل نے نقل کے بعد اس پر دلیل دینی بھی شروع کردی۔ کہ اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے قبل ان یتماسا کہ جماع سے پہلے کفارہ ادا کرے تو یہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ کفارہ جماع سے پہلے ہو تو کفارہ جماع سے پہلے تبھی ہوسکتا ہے جب کفارہ جماع سے خالی ہو اور جب اثناء صیام میں جماع کیا تو تقدیم نہ رہی۔ لہٰذا مظاہر از سرِ نو کفارہ کے روزے رکھے تو غصب اس طرح ہوا کہ ناقل کا کام نقل تھا۔ اور پوچھنے پر تصحیح نقل کردیتا لیکن ناقل نے مدعی کا منصب سنبھال کر اس پر دلیل دینی شروع کردی تو یہ غصب ہوا۔

marfat.com

قولہ عملاً بقدر الامکان الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب مظاہر نے اثنا صیام میں جماع کر لیا اور بعد میں پھر از سرِ نو روزے رکھنے شروع کر دیئے تو اب بھی کفارہ کی تقدیم نہ ہوئی۔ کیوں کہ جب بھی روزے رکھے گا تو جماع تو روزوں کے درمیان ہی ہوگا۔ تو شارح نے جواب دیا کہ مظاہر وہی کر سکتا ہے جو اس کے لئے ممکن ہو۔ تو اس کے لئے یہی ممکن ہے کہ وہ از سرِ نو روزے رکھے۔ اور وہ پہلی تقدیم کو ختم نہیں کر سکتا۔ دوسرا جواب تو دوسرا جواب یہ ہے کہ لگاتار جو ساٹھ روزے رکھے جا رہے ہیں ان میں جماع نہ ہوا تو کفارہ جماع سے مقدم ہوگا جو چند روزے پہلے رکھ کر درمیان میں جماع کر لیا تو ان پہلے روزوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قولہ فرغ من المقدمۃ الخ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بتاتے ہوئے جواب بھی دیں گے۔ ربط یہ ہے کہ رسالہ شریفیہ کے تین اجزا ہیں مقدمہ، ابحاث اور خاتمہ تو شارح بتاتے ہیں جب ماتن مقدمہ سے فارغ ہوئے جو جزو اول ہے تو اب وہ موضوع علم مناظرہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرنا چاہتے ہیں اور علم مناظرہ کا موضوع بحث ہے۔ اعتراض، اعتراض یہ ہے کہ ماتن کو چاہیئے تھا کہ وہ بحث کے عوارض سے بحث کرتے ہیں لیکن اس نے اجزا بحث سے بحث شروع کر دی تو یہ درست نہیں۔

جواب عوارض کی بحث، بحث کی معرفت پہ موقوف ہے۔ جو موضوع علم ہے اس لئے پہلے ماتن نے موضوع کے اجزا بتا دیئے جس سے موضوع کی معرفت ہوگی۔ تاکہ اس کے احوال سے بحث کی جا سکے۔

قال ثم للبحث ثلاثۃ اجزاء ماتن نے بتایا کہ بحث کے تین اجزا ہیں اور پہلی جز مبادی ہے اور مبادی کا مطلب ہے تعیین مدعیٰ اور تعیین مدعیٰ کا مطلب

marfat.com

ہے کہ اگر مدعیٰ خفی ہو تو سائل کے لئے ضروری ہے کہ وہ مدعی سے مدعیٰ معین کرائے
تاکہ اسے معلوم ہو سکے مدعی کی دلیل مثبت مدعیٰ ہے یا نہیں۔ اور بحث کی دوسری جز
اوساط ہے اور اوساط سے مراد دلائل ہیں۔ اور دلائل کو اس لئے اوساط کہتے ہیں کہ یہ مبادی
اور مقاطع کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور تیسری جز مقاطع ہے اور مقاطع ان مقدمات
کو کہتے ہیں۔ جن پر بحث ختم ہو جائے اور مقدمات بدیہات ہوں جن کا انکار ممکن نہیں
یا ایسے ظنیات ہوں جو عند الخصم مسلم ہیں جیسے دور، تسلسل اور اجتماع النقیضین
وغیرہا کیونکہ ان پر پہنچنے کے بعد بحث ختم ہو جاتی ہے۔

قولہ ثم قال المصنف الخ اس مقام میں ماتن نے ایک منہیہ لکھا ہے شارح
اسے نقل کر کے اس کی وضاحت کریں گے اور منہیہ پر وارد ہونے والے ایک
اعتراض کا جواب بھی دیں گے۔ تو ماتن نے منہیہ میں بتایا کہ سائل سب سے پہلے کیا
کرے۔ سائل کے لئے واجب ہے کہ جن چیزوں کی طلب ممکن ہو ان کا مطالبہ کرے
مثلاً مدعیٰ کے مفردات کی تعریف تعیین بحث اور بحث کے بقیہ احوال سے تمیز
کا مطالبہ کرے اور ماتن نے اس کی مثال دے کر وضاحت بھی کر دی۔۔ مثلاً
معلل مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ النیۃ لیست بشرط فی الوضوء تو اب اگر سائل کو مفردات
کا علم نہیں۔ تو اس کے لئے مناسب ہے کہ معلل سے پوچھے کہ نیت کیا ہے، شرط
کیا ہے اور وضو کیا ہے۔ تو معلل اسے بتائے گا کہ نیت استباحت صلوٰۃ کے قصد
اور کسی کام کے بجا لانے کے ارادے کو کہتے ہیں اور شرط ایسے امر خارج کو کہتے
ہیں کہ جس پر شی موقوف ہو لیکن وہ امر شی میں تاثیر نہ کرے۔ فوائد قیود امر خارج کہنے
سے شرط کی تعریف سے علت مادی اور علت صوری خارج ہو گئیں۔ کیونکہ یہ شی میں
داخل ہوتی ہیں شی سے خارج نہیں ہوتیں اور یتوقف علیہ الشی کہنے سے شرط کی تعریف سے
علت غائی نکل گئی کیونکہ شی شرط پر موقوف ہوتی ہے۔ لیکن علت غائی پر موقوف

marfat.com

نہیں ہوتی اور شرط کی تعریف میں غیر مؤثر فیہ کہنے سے شرط کی تعریف سے علت فاعلی نکل گئی۔ کیوں کہ علت فاعلی شی میں مؤثر ہوتی ہے اور وضوء اعضائے ثلثہ کے غسل اور مسح الرأس کو کہتے ہیں۔ تو پھر سائل معلل سے دریافت کرے گا۔ کہ نیت کا وضوء میں شرط نہ ہونا کس کا مذہب اور کس کا قول ہے تو معلل اسے بتائے گا کہ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ یہ قول امام شافعی کے مسلک کے خلاف ہے۔

قولہ اعلم الخ یہاں سے شارح ضمیہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ سائل کے لئے مذکورہ چیزوں کی طلب تب واجب ہوگی اگر اسے پہلے ان کا علم نہیں اور اگر سائل ان چیزوں کے جاننے کے باوجود معلل سے سوال کرے تو معلل و سائل کی یہ بحث مناظرہ نہیں بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوگی۔

قولہ امکنہ الخ ماتن نے کہا تھا کہ جن چیزوں کی طلب ممکن ہو سائل انہی کو طلب کرے تو شارح اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ماتن کے امکنہ کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ سائل کے لئے ان کی طلب جائز نہیں۔ مثلاً اگر ناقل نے کوئی نقل پیش کی تو سائل کا ناقل سے منقول پر دلیل کا مطالبہ یا نقل کے مقدمات میں سے کسی پر دلیل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔

قولہ واما اذا تصدیٰ الخ یہاں سے شارح یہ بتلاتے ہیں کہ بعض صورتوں میں سائل ناقل سے منقول پر دلیل کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ناقل نے نقل پیش کرنے کے بعد اسے ثابت کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً ناقل نے حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کیا کہ وضو میں نیت شرط نہیں اور قول پیش کرتے ہوئے یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ یہ بالکل حق اور صحیح ہے تو اب یہ کہ کہ سائل نے مدعی کا منصب سنبھال لیا تو اب سائل اس ناقل سے دلیل کا مطالبہ کر سکتا ہے

marfat.com

قولہ ثم قولہ فینبغی ینافی قولہ الواجب علی السائل الخ

ماتن کے منہیہ پر ایک اعتراض ہے تو شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کے منہیہ میں تعارض اور منافات ہے۔ کیوں کہ پہلے ماتن نے کہا الواجب علی السائل اور پھر کہا فینبغی للسائل تو واجب اسے کہتے ہیں جس کا ترک ناجائز ہو اور فینبغی اور مناسب اسے کہتے ہیں کہ جس کا ترک جائز ہو تو جائز اور ناجائز میں صراحتہً منافات ہے۔ اور یہ ماتن جیسے علامہ کے شایان شان نہیں ہے۔ قولہ فان تاملت الخ تو شارح اعتراض کے دو جواب دیتے ہیں۔ پہلا جواب فان تاملت سے دیا اور دوسرا جواب مع انہ فی التعبیر سے۔ لیکن ان دو جوابوں سے قبل ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ شی کی ایک علت مصححہ ہوتی ہے اور ایک علت باعثہ۔ علت مصححہ کا مطلب یہ ہے کہ فلاں لفظ کی جگہ فلاں لفظ لانا صحیح ہے اور علت باعثہ یہ ہے کہ فلاں مقصد کے حصول کے لئے اس لفظ کو فلاں لفظ کی جگہ لانا ضروری ہے پہلے جواب کا دارو مدار علت مصححہ پر ہے، اور دوسرے جواب کا دارو مدار علت باعثہ پر بعد از تمہید پہلا جواب یہ ہے کہ منہیہ میں قطعاً منافات نہیں ہے۔ کیوں کہ محققین یجب کی جگہ ینبغی لاتے رہتے ہیں لہذا یجب کو ینبغی کی جگہ لانا صحیح ہے لہذا ینبغی کا معنی یجب ہی ہے تو جب ینبغی کا معنی یجب ہوا تو اب الواجب علی السائل اور ینبغی للسائل کا ایک ہی مطلب ہوا تو ان میں کوئی منافات نہیں۔

قولہ مع انہ سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں کہ چلو یجب کی جگہ ینبغی لانا صحیح ہے۔ لیکن یہاں ینبغی لانے کی علت باعثہ کیا ہے۔ لیکن علت باعثہ بتانے سے قبل ایک تمہید ہے کہ کبھی سائل ایسا ہوتا ہے کہ اس کو ماقبل مذکور

marfat.com

چیزوں کا علم نہ اجمالاً ہوتا ہے۔ اور نہ تفصیلاً تو یہ گھٹیا ردی اور انتہائی جاہل سائل ہے جو مناظر و مخاصم بننے کا اہل نہیں، تو اب اس کے لئے طلب واجب ہے اور کبھی سائل کو ان چیزوں کا اجمالی علم ہوتا ہے، لیکن تفصیلی علم نہیں ہوتا تو اس کے لئے طلب مناسب ہے تو وہ مدعی سے انکی تفصیل پوچھتا ہے۔ اور یہ سائل مناظر و مخاصم بننے کا اہل ہوتا ہے تو اس تمہید کے بعد ینبغی لانے کی علت باعثہ یہ ہے کہ تاکہ معلوم ہو جائے کہ سائل بالکل جاہل نہ ہو البتہ اسے تفصیل معلوم نہیں تو اگر اس مقام میں ینبغی کا لفظ نہ لایا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا تو یہ ہے ینبغی کی علت باعثہ۔ لہٰذا ضمیر میں کوئی تعارض نہیں واجب کا لفظ لانا بھی درست ہے اور ینبغی کا لفظ لانا بھی درست ہے۔

قولہ ثم قال المصنف المقدس سرہٗ فی الحاشیۃ ثم اعلم ان المعلل الخ یہاں سے ماتن نے اپنے ضمیر میں یہ بتایا کہ جب تک معلل اپنے اقوال کی تعریف اور تعیین مدعٰی میں مصروف ہو تو اس وقت تک سائل اس پر منع وارد نہیں کر سکتا اور پھر اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی کہ حنفی معلل نے کہا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک عورتوں کے زیور میں زکوٰۃ واجب ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک عورتوں کے زیور میں زکوٰۃ واجب نہیں تو اب سائل یہ نہیں کہہ سکتا کہ تو نے کیوں کہا کہ زکوٰۃ واجب ہے۔ کیوں کہ معلل ناقل ہے تو اس نے یہ بات بطور حکایت نقل کی ہے خود تو مدعی نہیں۔ منع تو دعوٰی پر وارد ہوتی ہے۔ نقل پر وارد نہیں ہوتی۔ البتہ اگر ناقل نے کوئی نقل پیش کی تو اس نے نقل میں کوئی غلطی کی تو سائل اس سے تعیینِ نقل کا مطالبہ کر سکتا ہے یا مدعی نے کوئی تعریف کی وہ جامع افراد نہیں۔ یا دخول غیر سے مانع نہیں تو سائل مدعی سے تعریف جامع یا مانع بنانے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور تعریف جامع و مانع ہو تو اب داخل کو اس میں دخل

marfat.com

دینے اور اعتراض کا حق نہیں۔

قولہ والمراد بکونہ جامعاً و مانعاً الخ یہیں میں تعریف کے جامع ہونے کا ذکر ہے۔ جامع اور مانع کے دو مطلب ہیں تو شارح نے ان کو بیان کر دیا۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ تعریف نفس الامر بھی جامع مانع ہو اور عند السائل بھی جامع مانع ہو تو اب سائل کے لئے طلب جائز نہیں اور دوسرا مطلب یہ کہ نفس الامر میں تو تعریف جامع مانع ہو، لیکن عند السائل جامع مانع نہ ہو تو اب بالاتفاق سائل کے لئے طلب جائز ہے۔

قال فلنشرع قولہ لما فرغنا من بیان المقدمۃ الخ لما فرغنا الکل کر شارح نے یہ بتایا کہ فلنشرع پر جو فا ہے یہ فاجزائیہ ہے اور اس کی شرط لما فرغنا محذوف ہے۔ نیز شارح نے مابعد کے متن کا ربط بھی بتایا کہ ماتن نے کہا کہ جب ہم مقدمہ کی بحث سے فارغ ہوئے تو اب ہم بحث تسعہ کا آغاز کرتے ہیں۔

قال البحث الاول الخ تو پہلی بحث، بحث کے طریقے اور بحث کی ترتیب طبعی میں ہے۔

قولہ والترتیب متن میں ترتیب کا لفظ آیا ہے۔ بظاہر اس کا معنی مشکل ہے اس لئے شارح نے اس کا لغوی اور اصطلاحی معنی بتایا۔ تو ترتیب کا لغوی معنی یہ ہے کہ جعل کل شی فی مرتبۃ کہ ہر شی کو اس کے مرتبہ میں رکھنا۔

اعتراض آپ نے ترتیب کا لغوی معنی یہ کیا ہے کہ جعل کل شئی فی مرتبۃ تو اس میں مرتبتہ میں ۃ ضمیر کا مرجع شی ہے۔ یا کل اور دونوں درست نہیں۔ کیونکہ اگر ضمیر کا مرجع شی ہو تو معنی یہ ہوگا کہ ایک شی کو تمام چیزوں کے مرتبہ میں رکھنا تو یہ درست نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا تمام چیزوں کے مرتبہ میں ہونا محال ہے اور اگر ضمیر کا مرجع کل ہو تو تب بھی درست نہیں ہے کیونکہ اب معنی یہ ہوگا کہ ہر چیز اپنے مرتبہ میں بھی ہو اور دوسری چیزوں کے مرتبہ میں بھی ہو اور یہ بھی درست نہیں۔ لہذا ضمیر کا مرجع کیا ہے۔

marfat.com

جواب ضمیر کا مرجع کل ہی ہے۔ اور کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ کیوں کہ کل معنی جمع ہے۔ تو اس کی ضمیر میں بھی جمعیت ہو گی تو قانون یہ ہے کہ جب جمع کا تقابل جمع کے ساتھ ہو تو احاد کی تقسیم احاد پر ہوتی ہے تو معنیٰ یہ ہو گا کہ ہر چیز کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا، جیسے عرب کا محاورہ ہے رکب القوم دوابھم کہ قوم اپنی اپنی سواریوں پر سوار ہوئی۔ اور اصطلاح مناطقہ میں ترتیب کا یہ معنی ہے کہ چند چیزوں کو اسطرح جمع کرنا کہ ان پر ایک ہی نام بولا جائے اور بعض اشیاء کی بعض کے ساتھ تقدیم و تاخیر کی نسبت ہو۔

اعتراض۔ آپ نے ترتیب کی اصطلاح مناطقہ کی تعریف کیوں کی۔

جواب۔ مناظرین کی ترتیب کی کوئی اصطلاحی تعریف نہیں۔

قولہ والمراد بالترتیب الطبعی الخ یہاں سے شارح نے ترتیب طبعی کا معنیٰ بتا دیا کہ بحث کی طبعیت اور ذات جس کا تقاضا کرے کہ فلاں مقدم ہے اور فلاں موخر۔

قال یلتزم یہاں سے ماتن ترتیب طبعی کی بحث کو بیان کر رہے ہیں کہ جب مدعی نے دعویٰ کیا تو دعوے کے بعد اگر سائل تعیین مدعیٰ اور مفردات کی تعریف کا مطالبہ کرے تب مدعی کے لئے ان چیزوں کا بیان لازم ہے۔ اور سائل کے مطالبہ کے بغیر ان چیزوں کا بیان عبث ہے۔

قال ولو اخذ۔ سے ماتن نے یہ بتایا ہے کہ سائل مدعی سے کس طرح مواخذہ و مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو مدعی کبھی اپنے دعویٰ پر نقل پیش کرتا ہے اور کبھی مدعی کا دعویٰ بدیہی خفی ہوتا ہے۔ اور کبھی نظری تو اسی مناسبت سے سائل مواخذہ بھی کرے گا۔ اگر مدعی نے اپنے دعویٰ پر نقل پیش کی تو سائل تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا۔ اگر دعویٰ بدیہی خفی ہوا تو سائل تنبیہہ کا مطالبہ کرے گا۔ اگر دعویٰ نظری ہوا تو سائل دلیل کا

marfat.com

مطالبہ کرے گا۔

قولہ یوا خذ ای الخصم۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یہ مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور معلوم کا بھی اور دونوں صورتوں میں یک ہی مطلب ہوگا۔ اگر مجہول کا صیغہ ہو تو ضمیر نائب فاعل کا مرجع مدعی و خصم ہوگا۔ کہ خصم سے مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اگر معلوم کا صیغہ ہو تو ضمیر کا مرجع سائل ہوگا۔ کہ سائل مطالبہ کرے تو دونوں صورتوں میں مطالبہ کرنے والا سائل ہی ہوگا۔ اور جس سے مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ مدعی اور خصم ہی ہوگا۔

قولہ ای بیان صحۃ نسبتہ الخ یہاں سے شارح تصحیح نقل کا معنی بیان کرنا چاہتے ہیں۔ کہ جس کتاب یا امام کی طرف تم نے نقل منسوب کی ہے اس کی صحت نسبت کو بیان کرو۔

قولہ مثالہ قال ناقل قال ابو حنیفۃ۔ یہاں سے شارح تصحیح نقل کی مثال دیتے ہیں کہ مثلاً ناقل نے کہا کہ امام اعظم ابو حنیفہ کا یہ ارشاد ہے کہ النیۃ لیست بشرط فی الوضوء اگر سائل کو نیت، شرط اور وضوء کی تعریفیں معلوم نہ ہوں تو مدعی سے ان کی تعریفیں معلوم کرنے کے بعد وہ مدعی سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا کہ تم نے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہاں سے اور کس کتاب سے نقل کیا۔ تو ناقل کتب احناف سے ہدایہ وغیرہ کا ذکر کرے گا۔ لیکن موجودہ دور چونکہ جھوٹ، مجادلہ اور مکابرہ کا دور ہے اس لئے ناقل کو قول پیش کرتے ہوئے اصل کتاب دکھانی پڑے گی۔

قولہ ثم عطف علیٰ قولہ الخ یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ بالتنبیہ والدلیل کا عطف بتصحیح النقل پر ہے۔

قولہ ای یواخذ بالتنبیہ الخ یہاں سے شارح دو باتیں بتانا

marfat.com

چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ جب بالتنبیہ کا عطف تصحیح النقل پر ہو تو معطوف الیہ اور معطوف کا ضابطہ یہ ہے کہ جو عبارت معطوف الیہ سے متعلق ہوگی معطوف کا تعلق بھی اسی جیسی عبارت سے ہوگا۔ چونکہ تصحیح النقل کا تعلق یواخذ سے ہے اس لئے شارح نے بالتنبیہ سے پہلے یواخذ نکالا ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ ماتن نے معطوف کو بطور لف نشر مرتب ذکر کیا ہے کہ جب مدعی دعویٰ خفی کرے تو سائل تنبیہ سے مواخذہ کرے گا اور اگر دعویٰ نظری ہو تو سائل دلیل سے مواخذ کرے گا۔

قولہ کما اذا قال اھل الحق الخ یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جب مدعی خفی دعویٰ کرے تو سائل اس سے تنبیہ کا مطالبہ کرے گا لیکن مثال سے قبل ایک تمہید ہے کہ اہل حق کا دعویٰ ہے کہ حقائق اشیاء ثابت ہیں اور سوفسطائی کہتا ہے کہ کچھ بھی ثابت نہیں یہ تو ہمات ہی تو ہمات ہیں حتیٰ کہ یہ وجود باری تعالےٰ کے بھی منکر ہیں۔ اور وجود باری تعالےٰ کو بھی وہم قرار دیتے ہیں۔ بعد از تمہید تنبیہ کی مثال یہ ہے کہ اہل حق کا دعوے ہے کہ حقائق الاشیاء ثابتۃ یہ دعویٰ عند السوفسطائی بدیہی خفی ہے تو وہ مدعی مسلمان سے پوچھے گا کہ بای تنبیہ تقول حقائق الاشیاء ثابتۃ تو مدعی دو طریقوں سے اسے تنبیہ کرے گا۔ اول یہ کہ ہم زمین، آسمان اور پہاڑوں جیسی چیزوں کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور یہ وہمی ہوتے تو ان کا مشاہدہ نہ ہوتا۔

قولہ لانک۔ یہاں سے شارح مدعی کی دوسری تنبیہ کو بیان کرتا ہے کہ تو بھی تو حقائق میں سے ایک حقیقت ہو اگر تم حقیقت نہیں تو پھر تمہارا ہم سے تنبیہ کا مطالبہ کیسے ہوا تو اس طرح سوفسطائی حقیقت تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

قولہ ولو خذ بالدلیل۔

یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر دعویٰ نظری مجہول ہو تو سائل مدعی سے

marfat.com

دلیل کا مطالبہ کرے گا تو شارح نے اس کی مثال بھی بیان کردی۔ کہ مثلاً کسی متکلم نے یہ دعویٰ کیا کہ العالم حادث تو یہ دعویٰ نظری ہے تو فلسفی سائل کہے گا کہ ہاتی دلیل تقول ذلک تو مدعی متکلم اس دعویٰ پر اس طرح دلیل دے گا کہ لانہ متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث قولہ ووجہ التقید بکونہ خفیا الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن نے بدیہی کو خفی اور نظری کو مجہول کے ساتھ کیوں مقید کیا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ بدیہی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بدیہی اولی اور دوسرا بدیہی خفی۔ تو جو بدیہی اولی ہوتا ہے وہ خود واضح ہوتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت نہیں۔ اور جو بدیہی خفی ہو وہ واضح نہیں ہوتا اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ماتن نے بدیہی کو خفی کے ساتھ مقید کیا اور اسی طرح نظری کی دو قسمیں بن سکتی ہیں۔ معلوم بالنظر اور نظری مجہول جو نظری معلوم بالنظر ہو تو اس پر دلیل کی ضرورت نہیں اور نظری مجہول ہو اس پر دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ماتن نے نظری کو مجہول کے ساتھ مقید کیا۔

قولہ فاذا اقام المدعی الدلیل یسمی حینئذ معللا الخ تو جب مدعی دعویٰ پر دلیل قائم کرے تو اب اسے معلل کہا جائے گا۔ ماقبل یہ بتایا کہ دعویٰ کے بعد تصحیح نقل تنبیہ اور دلیل مدعی کے ذمہ ہیں۔ اب یہاں سے ماتن یہ بتا رہا ہے ہیں کہ سائل کے ذمہ کون کون سی چیزیں کہ جب معلل نے اپنے دعوی پر دلیل قائم کرلی تو اب موقع محل کی مناسبت سے سائل معلل کے کسی معین مقدمہ پر منع مع السند یا منع بلا سند یا نقض و معارضہ وارد کر سکتا ہے۔ سائل و مانع منع مع السند وارد کرے اس کی مثال جیسے کسی حکیم اور فلسفی نے متکلم کے اس کبریٰ پر کل متغیر حادث منع اس طرح وارد کیا کہ میں نہیں مانتا کہ کل متغیر حادث اور سند یہ پیش کی لم لا یجوز ان

یکون لبعض المتغیر قدیما۔ قال فیجاب۔یہاں سے ماتن یہ بتاتے ہیں کہ جب سائل منع مع السند وارد کرے گا تو مدعی کے پاس اس کے جواب دینے کے دو طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ کہ اثبات تساوی کے بعد ابطال سند اور دوسرا طریقہ مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تو پہلے طریقہ کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ جب مانع منع مع السند وارد کرے گا۔ تو معلل بیان سند کے بعد سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان تساوی ثابت کرے گا۔ کیوں کہ منع تو مقدمہ ممنوعہ کی ہی نقیض ہے سند اور نقیض میں تساوی کا مطلب یہ ہے کہ اگر سند سچی ہوئی تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی سچی ہوگی۔ اور جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سچی ہوئی تو سند بھی سچی ہوگی کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو جب معلل اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کریگا تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائیگی کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو جب منع باطل ہوگی تو معلل کا مدعی جو مقدمہ ممنوعہ ہے وہ ثابت ہو جائیگا۔ مثلاً یہاں کی سند ہے بعض المتغیر قدیم اور مقدمہ ممنوعہ ہے کل متغیر حادث اور اس کی نقیض یہ ہے کہ بعض المتغیر لیس بحادث تو اب سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض میں تساوی ہے تو جب سند بعض المتغیر .... قدیم باطل ہوگی تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بعض المتغیر لیس بحادث بھی باطل ہوگی کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہے۔ لہذا معلل کا مقدمہ ممنوعہ کل متغیر حادث ثابت ہوگیا۔

قوله او یجاب باثبات المقدمة الممنوعة الخ یہاں سے ماتن نے مدعی کے جواب کا دوسرا طریقہ بیان کیا کہ یا مدعی سائل کو مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے ساتھ جواب دیگا۔

قوله اعم ان لم یکن المانع یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یا تو معلل صرف مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا۔ خواہ منع کے ساتھ سند ہو یا نہ ہو یا منع کے

marfat.com

ساتھ سند تو ہوگی۔ لیکن وہ عام ہے خواہ وہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو یا نہ ہو۔

قال مع اِنَّ عرض بما تمسك به الخ۔ تو ماتن نے ماقبل یہ بتایا تھا کہ معلل صرف مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے خواہ سند کو باطل کرے یا نہ کرے تو اب ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ اگر معلل مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے بعد مانع کی سند کو بھی باطل کرنا شروع کر دے تو یہ مستحسن ہے۔ ضروری نہیں کیونکہ اصل مقصد تو مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا جو حاصل ہوگیا اور ابطال سند مستحسن اس لئے ہے تاکہ مانع کی منع کا کوئی نشان تک بھی باقی نہ رہے۔

قولہ وقال المصنف فیما نقل عنہ۔ ماتن کا تنبیہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ کہ آپ کا یہ کہنا کہ معلل یا تو ابطال السند بعد اثبات التساوی کے ساتھ جواب دے گا یہ درست نہیں کیونکہ معلل کا کام تو صرف مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا اور تم نے سند کو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی قرار دے کر اسے باطل کیا، تو اس طرح یہ ابطال کافی نہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ تساوی عندالمانع معتبر نہ ہو۔

جواب تو ماتن نے منھیہ میں اس کا جواب دیا کہ یہ مساوات عندالسائل معتبر ہے۔ خواہ یہ مساوات نفس الامر میں ہو یا مانع کے گمان کے مطابق ہو اگر یہ مساوات نفس الامر میں ہو اس سے مقدمہ ممنوعہ تحقیقاً ثابت ہوگا اور اگر مساوات مانع کے زعم کے مطابق ہو تو اب مقدمہ ممنوعہ تقدیراً ثابت ہوگا۔

قولہ فعلی ھذا الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کے متن اور منھیہ میں تعارض ہے کیونکہ متن میں ماتن نے کہا کہ مدعی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور مانع کی سند میں مساوات ثابت کرنے کے

marfat.com

بعد منع کو باطل کرے گا اور منھیہ میں ماتن نے کہا کہ مساوات عام ہے۔ خواہ نفس الامر میں ہو یا مانع کے گمان کے مطابق ہو تو جب زعم مانع میں مساوات ثابت ہے تو مساوات مانع کو مسلم ہے۔ تو بعد اثبات التساوی کہنے سے تعارض لازم آیا۔

جواب: تو شارح نے فعل ہذا سے اس کے دو جواب دیئے۔ قبل از جواب ایک تمہید ہے کہ مصدر مبنی للفاعل بھی ہوتا ہے اور مصدر مبنی للمفعول بھی ہوتا ہے۔ بعد از تمہید پہلا جواب یہ ہے کہ اثبات مصدر مبنی للفاعل ہے اور اثبات مثبت کے کے معنی میں ہوگا۔ اور اب بعد اثبات کا مطلب یہ ہوگا کہ مانع کو مساوات کا زعم ہوگا۔ لیکن اسے مساوات کا یقین نہیں۔ اس لئے معلل مثبت مساوات ہوگا۔ اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند کے مساوات کے بعد بطلان سند سے منع باطل کرے گا لہذا متن اور منھیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مصدر مبنی للمفعول ہے تو معنی یہ ہوگا کہ معلل مانع کے ذہن میں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں ثابت شدہ مساوات کے بعد بطلان سند سے منع کو باطل کرے گا۔ خواہ مساوات کا ثبوت اثبات مدعیٰ سے ہو یا زعم مانع سے۔ لہذا اب بھی متن اور منھیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

قولہ واعلم ان دفع السند الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب مانع منع پر سند پیش کرے تو معلل کے پاس اس کے جواب دینے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ اگر مانع کی سند نظری ہو تو معلل اس پر منع وارد کرتے ہوئے مانع سے اس پر دلیل کا مطالبہ کرے گا۔ اور جواب کا دوسرا طریقہ جیسے ماتن نے متن میں بیان کیا کہ معلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کرے گا۔ تو جب معلل سند کا جواب دو طرح دے سکتا ہے تو ماتن نے پہلے طریقہ جواب کو ذکر کیوں نہیں کیا۔

marfat.com

جواب - توشارح نے اس کا جواب دیا کہ پہلا طریقہ جواب سے عبث لازم آتا ہے۔ کیوں کہ معلل کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے اور مانع کی سند کا اثبات تو اس کے لئے نقصان دہ ہے کیونکہ اگر مانع اول مانع ثانی کی منع کو ثابت کر دے تو یہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا ثبوت ہوگا اور اب مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہو سکے گا۔ کیوں کہ ایک نقیض کے ثبوت سے دوسری کا ثبوت محال ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ لہذا سند پر معلل کی طرف سے منع غیر مفید ہے۔

قولہ والثانی الابطال وھو انما ینفع الخ معلل کے لئے جواب کا دوسرا طریقہ ابطال سند ہے تو اب یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ معلل کے لئے کس سند کا بطلان مفید ہے اور کس کا غیر مفید تو جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو اسے باطل کرنا معلل کیلئے مفید ہے کیونکہ جب سند باطل ہو تو اسکا مساوی یعنی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی باطل۔ کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو مقدمہ ممنوعہ ثابت اور معلل کا مقصد بھی مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا۔

قولہ بخلاف ما اذا کان اخص الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو اسے باطل کرنا معلل کے لئے مفید نہیں کیوں کہ اخص کی نفی اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی لہذا سند اخص کے بطلان سے مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہوگا۔

قولہ واما السند الاعم - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ ممنوعہ دو طرح ثابت ہوتا ہے۔ ایک سند مساوی کے بطلان سے اور دوسرا سند اعم کے بطلان سے کیوں کہ اعم کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ لہذا جب سند اعم باطل ہو جائے گی۔ تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض جو اس سے اخص ہے یہ بھی باطل ہو جائے گی اور اس سے مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو

marfat.com

جائے گا۔ لہذا ماتن نے بعد اثبات التساوی کی قید کیوں لگائی۔

جواب ۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں۔ کیونکہ وہ مانع کے لئے مفید نہیں۔ کیوں کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی تو ہو جاتی ہے۔ لیکن ضروری نہیں کہ عام کے پائے جانے سے خاص بھی پایا جائے۔ لہذا سند اعم کے پائے جانے سے ضروری نہیں کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی پائی جائے تو جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض نہیں پائی جائے گی۔ تو مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ تو مانع کو سند کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ اس لئے ماتن نے بعد اثبات التساوی کہا۔

قال وینقض الدلیل الخ ماقبل بتایا جا چکا ہے کہ سائل معلل کی دلیل پر تین قسم کے اعتراض کر سکتا ہے۔ منع، نقض اور معارضہ۔ تو ماقبل منع سند منع اور پھر معلل کی طرف سے ان کے جوابات کے بارے میں بتایا گیا۔ اور اب دوسرے اعتراض نقض کے بارے میں بتایا جا رہا ہے کہ اگر دلیل نقض کے قابل ہو تو سائل دلیل پر نقض وارد کرے گا۔ کہ تمہاری دلیل صحیح نہیں۔ اور نقض کے دو طریقے ہیں ایک تخلف مدعیٰ اور دوسرا لزوم محال تخلف مدعیٰ کا مطلب یہ ہے کہ سائل معلل کو یہ کہے گا کہ فلاں جگہ تمہاری دلیل تو پائی جاتی ہے لیکن مدعیٰ نہیں پایا جا رہا ہے اور لزوم محال کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری دلیل محال کو مستلزم ہے کہ اس سے اجتماعِ ضدین یا ارتفاع ضدین لازم آتا ہے۔

اعتراض شارح نے یہ کیوں کہا کہ اذا کان قابلا للنقض

جواب یہ اس لئے کہا گیا کہ اگر سائل کو یہ معلوم ہو کہ معلل کی دلیل فلاں جگہ پائی جا رہی ہے۔ لیکن مدعی متخلف ہے یا یہ معلوم ہو کہ یہ دلیل محال کو مستلزم ہے پھر سائل معلل کی دلیل پر نقض وارد کر سکتا ہے۔ اور اگر سائل کو ان دو باتوں میں سے کسی کا علم نہیں تو اب سائل معلل کی دلیل پر نقض وارد نہیں کر سکتا۔

marfat.com

قال و یعارض الخ اور اگر معلل کی دلیل معارضہ کے قابل ہو تو سائل اس پر معارضہ کے تین طریقوں معارضہ بالقلب معارضہ بالمثل اور معارضہ بالغیر میں سے کسی ایک طریقہ سے معارضہ کر سکے گا۔ اور دلیل کے معارضہ کے قابل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ سائل کے پاس مدعی کے مدعیٰ کے خلاف پہ کوئی دلیل ہو۔

قال فیجاب الخ ماقبل یہ بتایا تھا کہ جب مانع منع وارد کرے یا سند منع پیش کرے تو معلل کس طرح اسے جواب دے تو اب ماتن یہ بتاتے ہیں کہ اگر ناقض معلل کی دلیل پر نقض کرے یا معارض معارضہ کرے تو معلل انہیں کسطرح جواب دیگا۔ تو وہ نقض معارضہ منع نقض اور معارضہ میں جس کے ساتھ جواب دینے کے قابل ہوں گے تو ان دونوں کا ان تینوں میں سے کسی کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔

قولہ فی صورتی النقض و المعارضۃ الخ۔ یہاں سے شارح نے بتایا کہ منع اور سند منع کے جوابات کے بارے میں ماقبل بتایا جا چکا ہے اور یہاں صرف نقض اور معارضہ کے جوابات کے بارے میں بتایا جائے گا۔

قولہ لان المعلل الاول الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ تینوں اعتراض کرنا تو سائل کا کام ہے معلل اول تو سائل نہیں لہٰذا وہ یہ تینوں اعتراض کس طرح کرے گا۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ سائل نقض اور معارضہ کرنے کے بعد مدعی اور معلل ثانی بن جاتا ہے۔ اور معلل اول سائل بن جاتا ہے۔ تو لہٰذا معلل اول یہ اعتراض سائل کی حیثیت سے کر رہا ہے نہ کہ معلل کی حیثیت سے اور بحیثیت سائل معلل اول یہ تینوں اعتراض کر سکتا ہے۔

قولہ وقد یورد الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماتن کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معلل نقض اور معارضہ پر تین اعتراضوں سے کوئی ایک اعتراض کر سکتا ہے۔ اور تینوں اعتراض اکٹھے نہیں کر سکتا۔

marfat.com

کیوں کہ ماتن یہاں کلمہ او لائے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ معلل منع یا نقض یا معارضہ کر سکے گا۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں کلمہ او منع جمع کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ منع خلو کے لئے ہے۔ تو اب مطلب یہ ہو گا کہ نقض اور منع تینوں اعتراضوں کی صلاحیت رکھیں تو ان پر تینوں اعتراض اکٹھے ہو سکتے ہیں اور یا تینوں میں سے کوئی ایک بہر صورت ہو گا۔ خلاصہ یہ کہ تینوں اعتراض یا تینوں میں سے کوئی ایک ضرور ہو گا۔ ایسے نہیں ہو سکتا کہ نقض اور معارضہ پر تینوں اعتراض میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ اور آپ کا اعتراض تب ہوتا کہ یہاں کلمہ او منع جمع کے لئے ہوتا۔

قال ویجوز الجواب بالتغییر الخ ماقبل یہ بتایا کہ معلل منع کا جواب کس طرح دے گا اور نقض و معارضہ کا جواب کس طرح دے گا۔ اب یہاں سے ان تینوں کا مشترک جواب بتایا جا رہا ہے کہ معلل تغییر اصل یا تحریر کے ساتھ جواب دے گا۔ تو تغییر اصل کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کو تبدیل کر دے جیسے زید لاقائم سے زید لیس بقائم اور تحریر کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کے ساتھ کسی قید کا اضافہ کر دے۔ فی الکل کا مطلب یہ ہے کہ سائل عام ہے خواہ مانع ہو یا ناقض یا معارض تو تمام صورتوں میں تغییر و تحریر کے ساتھ جواب دیا جا سکتا ہے مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ کسی صورت میں جواب دیا جائے تبدیلی دعویٰ کی صورت میں یا تبدیلی دلیل کی صورت میں یا مقدمہ ممنوعہ کی تبدیلی کی صورت میں بہر صورت تینوں اعتراضوں کا جواب درست ہے۔

قال اما التنبیہ فیتوجہ علیہ ذالك الخ ماقبل یہ بتایا کہ اگر مدعی

نے نظری دعویٰ پر دلیل دی تو سائل اس پر کون کون سے اعتراضات کر سکتا ہے اور مدعی اسے کس طرح جواب دیگا اور یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ اگر مدعی نے خفی دعویٰ کیا اور اس پر تنبیہہ پیش کی تو اب سائل کیا کرے گا۔ اور اس کے جواب میں مدعی کیا کرے گا۔ تو ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ جب مدعی نے خفی دعویٰ پر تنبیہہ پیش کی تو سائل اس پر منع، نقض اور معارضہ تینوں اعتراض وارد کر سکتا ہے۔ لیکن مانع کے لئے یہ اعتراضات زیادہ مفید نہیں ہوں گے۔ کیونکہ مدعی تنبیہہ سے مدعٰی ثابت نہیں کرنا چاہتا۔ مدعٰی تو بدیہی ہونے کی وجہ سے خود بخود ثابت ہے لہذا سائل کی طرف سے تنبیہہ پر اعتراضات سے اثبات مدعی میں کچھ خرابی نہیں۔ اور اس کے برعکس دلیل پر اعتراض کرنے سے اثبات مدعی میں خرابی ہے۔ کیونکہ اثبات مدعٰی دلیل کا محتاج ہوتا ہے تنبیہہ کا محتاج نہیں ہوتا۔

قولہ ای الدعوی بتاویل المطلوب۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض - یہ ہے کہ فی ثبوتہ میں ضمیر مذکر ہے اور اس کا مرجع دعویٰ ہے اور یہ مؤنث ہے۔ راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے اور یہاں مطابقت نہیں ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ دعویٰ مطلوب یا مدعٰی کی تاویل کے ساتھ مؤول ہے اور یہ دونوں مذکر ہیں۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قولہ صفۃ لثبوتہ سے شارح نے المستفی کی ترکیب بتادی۔

قولہ فان التوجہ الخ ماتن نے کہا تھا بخلاف الاستدلال تو شارح نے اس کی وضاحت کردی کہ اگر سائل معلل کی دلیل پر اعتراض کرے گا تو اس میں حرج ہے کیوں کہ دعویٰ دلیل کا محتاج ہوتا ہے۔

قولہ وکان الاولی الخ سے شارح ماتن پر اعتراض کرتے ہیں کہ ماتن

marfat.com

کا بخلاف الاستدلال کی جگہ بخلاف الدلیل کہنا اولیٰ تھا۔ کیونکہ ماقبل تنبیہ کا بیان ہے اور تنبیہ کا مقابل دلیل ہے۔ استدلال نہیں۔ نیز استدلال کا یہاں حقیقی معنی بھی مراد نہیں۔ بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔

قولہ وقد یناقش ھھنا الخ اس مقام میں ماتن پر ایک اعتراض ہے شارح اسے ذکر کریں گے اور کسی نے اس کا جواب دیا تھا شارح جواب نقل کر کے اس کا رد کریں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا کہنا درست نہیں کہ سائل کو تنبیہ پر اعتراض کرنے کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ اس میں مدعی کا کوئی نقصان ہے۔ کیوں کہ جیسے دلیل پر اعتراض کرنے کا فائدہ ہوتا ہے ایسے ہی تنبیہ پر بھی اعتراض مفید ہے۔ کیونکہ دعویٰ پر دلیل کا مقصد اثباتِ مدعیٰ ہوتا ہے۔ اور دلیل پر اعتراض کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا اسی طرح تنبیہ کا مقصد ازالہ خفا ہوتا ہے اور اس پر اعتراض ہے ازالہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا دونوں پر اعتراض مفید ہے۔ تمہارا ان میں فرق کرنا درست نہیں۔

قولہ الا ان یقال الخ سے شارح کسی کا جواب نقل کرتا ہے کہ دلیل اور تنبیہ دونوں پر اعتراض کرنے میں فرق ہے۔ کیونکہ اصل مقصود اثبات مدعی ہوتا ہے نہ کہ ازالہ خفا تو دلیل پر اعتراض کرنے سے اثبات مدعی نہیں ہوتا۔ اور تنبیہ پر اعتراض کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیوں کہ طالب حق کے ادنیٰ تامل سے خفا زائل ہو جائے گی لہٰذا تنبیہ پر اعتراض کرنے سے مقصد فوت نہیں ہوتا۔

قولہ ولا یخفی سے شارح نے مجیب کے جواب کو رد کر دیا کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ مدعی کا اصل مقصد ازالہ خفا نہیں۔ کیوں کہ اگر ازالہ خفا اصلی مقصد نہ ہوتا تو مدعی کو اس کی ضرورت نہ پڑتی تو جب مدعی ازالہ خفا کے لئے تنبیہ کا محتاج ہے تو تنبیہ مقصود اصلی ہوئی۔ لہٰذا اس پر اعتراض سے اصلی مقصد حاصل نہ ہوگا۔ لہٰذا سائل کا دلیل پر

marfat.com

اعتراض کرنا بھی مفید ہے۔ اور تنبیہ پر اعتراض کرنا بھی مفید ہے تو ماتن کا ان میں فرق کرنا درست نہ ہوا۔

جواب الجواب دلیل اور تنبیہ میں فرق واضح ہے لہذا ان پر اعتراض کا بھی فرق واضح ہے۔ کیونکہ دلیل پر اعتراض اثبات مدعیٰ کے لئے مضر ہے۔ تنبیہ پر اعتراض اگرچہ انالہ خفا کے لئے کچھ مضر ہے لیکن اثباتِ مدعیٰ کے لئے مضر نہیں۔ کیوں کہ مدعیٰ تو بدیہی ہونے کی وجہ سے خود بخود ثابت ہے۔

قال البحث الثانی قوله ماسیتلی علیك یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ البحث الثانی مبتداء ہے اور التعریف اس کی خبر، خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں۔ لہذا التعریف کو خبر بنانا بھی درست نہیں۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ التعریف البحث کی خبر نہیں بلکہ خبر محذوف ہے۔ ماسیتلی علیک اور اس کا حمل مبتدا پر درست ہے۔ ماقبل پہلی بحث گذری۔ جو بحث کی ترتیب طبعی میں ہے۔ اور یہ دوسری بحث ہے۔ یہاں یہ بتاتے ہیں کہ تعریف کی ماقبل تین قسمیں گذری ہیں۔ حقیقی جسے بحسب الحقیقۃ کہا جاتا ہے اور اصطلاحی جسے بحسب الاسم کہا جاتا ہے اور تعریف لفظی تو ان تینوں میں سے تعریف حقیقی پر بھی اسولہ ثمثہ وارد ہوتے ہیں۔

قال لاشتماله الخ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تعریف حقیقی میں بھی مناظرہ ہوتا ہے۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ مناظرہ کی یہ تعریف ہے کہ توجہ المتخاصمین فی النسبۃ اور نسبت سے مراد نسبت تامہ خبریہ ہے۔ جیسے کہ ماقبل مذکور ہوا۔ اور یہ نسبت تو قضایا میں ہوتی ہے اور تعریف حقیقی میں نہیں ہوتی کیونکہ تعریف حقیقی تصور ہے۔ لہذا اس میں مناظرہ کس طرح ہوگا۔ تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ یہ تعریف دعاوی ضمنیہ

marfat.com

پر مشتمل ہوتی ہے۔ جن میں نسبت ہوتی ہے۔ اور ان میں مناظرہ ہوتا ہے اور ان پر اعتراضات ہوتے ہیں۔

قولہ وھی ان ھذا المذکور الخ یہاں سے شارح نے ان دعاوی ضمنیہ کی وضاحت کر دی کہ ہذا المذکور حد الاول جنس الثانی فصل تو تعریف حقیقی میں یہ ضمنی دعاوی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے تعریف حقیقی میں مناظرہ ہوتا ہے۔

مثلاً منع اس طرح وارد ہوگا کہ یہ حد نہیں یا یہ فصل نہیں اور نقض اس طرح وارد کرے گا کہ اس میں طرد نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں غیر معرّف کے افراد داخل ہو رہے ہیں لہذا یہ دخول غیر سے مانع نہیں۔ یا یہ تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ یہ معرف کے بعض افراد پر صادق نہیں آتی اور اس تعریف پر معارضہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

قولہ لحد غیر ما ذکر الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تعریف حقیقی پر معارضہ کس طرح ہوگا۔ تو اس کی تین شرطیں ہیں۔ ۱۔ جس پر معارضہ کیا جا رہا ہے۔ وہ حد ہو رسم نہ ہو۔ رسم چونکہ تصور محض ہے اس لئے اس میں معارضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ معلل کہہ سکتا ہے وہ بھی ایک تصور ہے اور یہ بھی لہذا ان میں کوئی معارضہ نہیں۔ ۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ حاد اول کے مقابلہ میں سائل اور معارض جو تعریف کر رہا ہے وہ بھی حد ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ حاد اول یہ بھی تسلیم کرے کہ سائل نے جو تعریف کی ہے وہ بھی حد ہی ہے تاکہ جانبین سے ضمنی دعاوی کی وجہ سے معارضہ ہو سکے۔

قولہ قیل کما ان لنا دعاوی ضمنیۃ الخ

یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض کرتے ہیں کہ جیسے حد حقیقی میں دعاوی ضمنیہ کی وجہ سے اس پر تینوں اعتراض ہو سکتے ہیں تو اسی طرح اگر حاد نے ان ضمنی دعاوی پر دلیل دے دی تو وہاں بھی منع، نقض اور معارضہ تینوں وارد ہو سکتے ہیں۔ لہذا ماتن کو چاہئے

marfat.com

تھا کہ وہ یہ بھی ذکر کرتا کہ دعاوی ضمنیہ کے دلائل پر بھی تینوں اعتراض وارد ہو سکتے ہیں۔

قولہ و تحقیق المقام الخ ما قبل ماتن نے کہا کہ چوں کہ تعریف حقیقی دعاوی ضمنیہ پر مشتمل ہوتی ہے ۔ اس لئے اس پر اسولہ ثلثہ وارد ہوتے ہیں ۔ اور ان دعاوی کو نظرانداز کر دیا جائے تو تعریف پر اعتراضات وارد نہیں ہو سکتے ۔ تو یہاں سے شارح نے دعاوی ضمنیہ نہ ہونے کی وجہ سے اعتراض وارد نہ ہونے کی وجہ بتادی کہ تحدید در حقیقت ذہن میں محدود کی صورت کشی اور نقش و نگار کرنا ہے ۔ اس میں حکم وغیرہ کچھ بھی نہیں ہوتا ۔ اس لئے اس پر منع بھی وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر کوئی آدمی کسی کا کوئی نقش وغیرہ بنا رہا ہے اگر کوئی یہ کہہ دے کہ مجھے مسلّم نہیں کہ تو نقش کر رہا ہے تو مدِ مقابل کی اس بات کی کوئی اہمیت نہیں کیوں کہ نقش تو وہ بنا ہی رہا ہے تو تعریف بھی اسی طرح ذہن میں منظر کشی اور صورت گری ہوتی ہے لہذا اس پر بھی منع لا حاصل ہے ۔

قولہ فالحاد انما ذکر المحدود الخ ۔ یہاں سے شارح دراصل دو اعتراضوں کا جواب دینا چاہتے ہیں ۔

پہلا اعتراض :۔ یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ حد میں حکم نہیں ہوتا اس لئے اس پر اعتراض بھی وارد نہیں ہو سکتے بلکہ حد میں حکم ہوتا ہے مثلاً انسان کی تعریف اس طرح کی جائے گی ، الانسان حیوان ناطق تو یہاں انسان کے لئے حیوان ناطق کا ثبوت ہے تو یہ حکم ہے ۔ لہذا آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ حد میں حکم نہیں ہوتا ۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جس کی تعریف کی جا رہی ہوتی ہے وہ کچھ معلوم ہی ہوتی ہے تو اس کی تعریف کی کیا ضرورت ہے تو شارح نے ان دونوں اعتراضوں کے جواب دے دیئے ۔

marfat.com

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ محدود کو ثبوت حکم کے لئے ذکر نہیں کیا جاتا اور نہ ہی وہاں تصدیق مقصود ہوتی ہے بلکہ محدود کو اس لئے ذکر کیا جاتا ہے تاکہ ذہن اس کی طرف متوجہ ہو تاکہ اس محدود کا کچھ نہ کچھ علم تو ہو تبھی اس کی تعریف اور منظر کشی کی جا سکتی ہے۔ ورنہ طلب مجہول مطلق لازم آئے گی۔ اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تعریف سے پہلے محدود کا دھندلا سا تصوّر ہوتا ہے اسے اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس کی تعریف کر کے اسے اس کے دھندلے تصوّر سے نکال کر واضح اور روشن کیا جائے۔

خلاصہ یہ کہ اگرچہ تعریف سے پہلے بھی محدود کچھ معلوم ہوتا ہے مگر ناقص معلوم ہوتا اور تعریف کے بعد وہ اتم و اکمل طریقہ سے معلوم ہو جائے گا اس لئے پہلے من وجہ معلوم ہونے کے بعد اس کی تعریف کر کے اسے من کل الوجوہ معلوم کر لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ تو تعریف صورت گری کی طرح ہے صرف فرق اتنا ہے کہ صورت گری میں خارج میں نقش و نگار کیا جا رہا ہوتا ہے اور تعریف میں ذہن میں نقش ہو رہا ہوتا ہے تو جیسے نقش و نگار بناتے ہوئے اس پر منع درست نہیں اسی طرح دعاوی ضمنیہ کو نظرانداز کر کے تعریف پر منع وارد کرنا بے مقصد اور غیر صحیح ہے ہاں البتہ تعریف میں ضمناً حکم سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ہذا صد وغیرہ تو اس لحاظ سے یہاں اسولہ ثلثہ وارد ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ جو کہا جاتا ہے کہ اس تعریف کا حد ہونا ہمیں مسلّم نہیں وہ درحقیقت اسی ضمنی حکم کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ وہ ضمنی حکم ہذا حد ہے جو تعریف سے سمجھا جا رہا ہوتا ہے۔

قولہ فلما اورد السائل۔ یہ عبارت نکال کر شارح نے یہ بتایا کہ فیجاب پر جو فاء ہے یہ جزائیہ اور فیجاب کی شرط محذوف ہے۔

قال فیجاب الخ۔ یہاں سے ماتن یہ بتلاتے ہیں کہ جب سائل دعاوی ضمنیہ کی وجہ سے

اعتراض کرے گا تو حاد ما قبل مذکور طریقوں کے مطابق اسے جواب دے گا اگر سائل صحت نقل کا مطالبہ کرے گا تو حاد نقل پیش کرے گا۔ لیکن حاد نقل تب پیش کرے گا۔ اگر حاد نے کسی شی کی اصطلاحی تعریف کی ہو تو سائل کے جواب میں حاد یہ کہے گا کہ مصطلحین نے اس کی جو تعریف کی ہے وہ فلاں فن کی فلاں کتاب میں موجود ہے۔ یا حاد تعریف حقیقی کو ثابت کرے گا۔ یا حاد اپنی پہلی تعریف کو تبدیل کر دے گا۔

قولہ وکان الاولیٰ الخ یہ ماتن پر ایک اعتراض ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کا یہ کہنا درست نہیں کہ حاد ایسی چیز کے ساتھ جواب دے گا جس چیز کے طریقے معلوم کئے جا چکے ہیں تو جواب تو طریقوں سے ہوتا ہے نہ کہ شی سے لہذا ماتن کو بما علم طریقہ کے بجائے بطریق علم کہنا چاہیے تھا کیونکہ ما قبل طریقے معلوم ہوئے نہ کہ شی قال واستصعب

قولہ ای الجواب۔ ماتن نے کہا کہ حدود حقیقیہ پر اگر منع وارد کیا جائے تو اس کا جواب مشکل ہے۔ قولہ الجواب یہاں سے شارح نے ایک تو استصعب کی ضمیر کا مرجع بتا دیا اور ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ حدود حقیقیہ پر جس اعتراض کا جواب دینا مشکل ہے وہ منع ہے۔

قولہ لان الجواب عن المنع الخ ماتن نے صرف یہ بتایا تھا کہ حدود حقیقیہ پر منع کا جواب مشکل ہے، لیکن جواب کے مشکل ہونے کی وجہ نہیں بتائی تھی۔ لان سے شارح نے جواب کے مشکل ہونے کی وجہ بتلاتے ہوئے کہا کہ منع کا جواب اس لئے مشکل ہے کہ دراصل مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے اور مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت محدود کی ذاتیات کے جاننے پر موقوف ہے۔ اور شی کی ذاتیات کو وہ حقیقت خالق ہی جانتا ہے۔ ابن سینا نے خود اپنی کتاب میں اس بات کی تصریح کی کہ شی کی ذاتیات

marfat.com

کا جاننا بہت مشکل ہے - ہو سکتا ہے کہ حیوان عرض عام ہو اور ماشی جنس ہو اور ناطق خاصہ ہو اور ضاحک فصل قریب ہو۔ حیوان اور ماشی میں کسی کے جنس یا عرض عام ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور اسی طرح ناطق اور ضاحک میں کسی کے فصل یا خاصہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں -

قال دون الاعتبادیۃ الخ یہاں سے ماتن اور شارح یہ بتا رہے ہیں کہ تعریفات اصطلاحیہ اور لفظیہ پر منع کا جواب مشکل نہیں - کیوں کہ اگر مانع اصطلاحی تعریف پر منع وارد کرے کہ میں نہیں مانتا تو حاد اسے کتاب کے حوالہ سے بتا دے گا - اور اسی طرح اگر مانع تعریف لفظی پر منع وارد کرے گا - تو حاد اسے لغت کا حوالہ دے دے گا -

قال فانہا لاستلزامہا الحکم - یہاں سے یہ بتایا کہ اصطلاحی اور لفظی تعریف پر منع اس لئے وارد ہوتا ہے کہ یہ حکم کو مستلزم ہیں -

قولہ ولا یخفی الخ یہاں سے شارح ماتن پر ایک اعتراض کرنا چاہتے ہیں مگر قبل از اعتراض ایک تمہید ہے کہ استصعب کی ضمیر مستتر کے مرجع میں دو احتمال ہیں - اس کا مرجع یا جواب ہے یا منع لیدا از تمہید -

اعتراض ا - یہ ہے کہ ماتن نے منھیہ میں لکھا ہے کہ ضمیر کا مرجع جواب ہے تو اگر ضمیر کا مرجع جواب ہو تو دون الاعتبادیۃ تک عبارت کا مطلب ٹھیک ہے لیکن فانہا لاستلزامہا الحکم والی عبارت درست نہیں - کیوں کہ عبارت تو اس بات کی دلیل ہے کہ تعریف اصطلاحی اور لفظی پر منع وارد ہو سکتا ہے حالانکہ ما قبل کلام منع وارد ہو سکنے یا منع وارد نہ ہو سکنے میں نہیں ہے بلکہ جواب کے مشکل اور آسان ہونے میں ہے اور اگر استصعب کی ضمیر مستتر کا مرجع منع ہو تو فانہا لاستلزامہا الحکم والی عبارت تو درست ہو گی - کیونکہ فانہا والی عبارت تعریف اصطلاحی

marfat.com

اور لفظی پر منع وارد ہونے کی دلیل بن رہی ہے۔ لیکن اب ماقبل والی عبارت کا مطلب درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ ماقبل والی عبارت کا مطلب اب یہ ہوگا کہ تعریف حقیقی پر منع وارد کرنا مشکل ہے۔ اور تعریف اصطلاحی اور لفظی پر منع وارد کرنا مشکل نہیں۔ حالانکہ تعریف حقیقی پر منع وارد کرنا تو مشکل نہیں بلکہ منع کا جواب مشکل ہے۔

قال ویدفع قوله المنع الوارد علیھا الخ ماقبل یہ معلوم ہو چکا کہ تعریف حقیقی پر وارد منع کا جواب دشوار ہے اور تعریف اعتباری اور لفظی پر وارد منع کا جواب مشکل نہیں اس لئے اب یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ دوسری دونوں تعریفوں پر منع کے جواب دینے کے تین طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ اصطلاحی تعریف کتاب سے دکھا دے گا۔ جیسے کہ تعریف لفظی میں لغت کی کتاب دکھا دے گا۔ اور جواب کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ میں نے اصطلاحی تعریف نہیں کی بلکہ اس کی تعریف کی ہے جس کا اصطلاحی تعریف کے ساتھ تعلق ہے اور وہ اصطلاحی تعریف کے مترادف ہے اور جواب کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ حاد کہے کہ لفظ سے جو معنی ظاہر ہو رہا ہے وہ معنی میری مراد نہیں بلکہ میری مراد کوئی اور معنی ہے جس کو ان الفاظ کے ساتھ ہی بیان کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً فصل بسیط ہے مرکب نہیں ورنہ تسلسل لازم آئے گا۔ کیوں کہ اس کی تعبیر مرکب سے کی جاتی ہے۔ جیسے ناطق کی تعریف مدرک الکلیات والجزئیات یہ تعریف مرکب ہے لیکن ناطق کی جز نہیں، لیکن ناطق کی تعبیر ان الفاظ سے ہی کی جا سکتی ہے ان کے علاوہ دیگر الفاظ سے نہیں کی جا سکتی اور اسی طرح لفظ اللہ کی تعبیر ھو علم للذات واجب الوجود الخ کے الفاظ سے ہی کی جا سکتی ہے، لیکن یہ الفاظ اللہ کے اجزا نہیں ہیں۔

قال واعلم ان اطلاق الممنوع الخ۔ یہاں سے ماتن اور شارح یہ بتاتے

marfat.com

ہیں کہ منع، نقض اور معارضہ میں سے ہر ایک کو منع کہا جاسکتا ہے بہر حال منع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ان سوالوں کو بھی منع کہا جاتا ہے۔ جو دلیل یا دلیل کے مقدمہ پر وارد ہوں اور دوسرا ان سوالوں کو بھی منع کہا جاتا ہے جو حدود پر وارد ہوں لہذا منع کے لفظ کا استعمال مشترک ہوا تو ماتن نے ان دونوں اطلاقات کا فرق بتایا کہ دلیل یا مقدمہ دلیل پر وارد ہونے والے اعتراضات کو منع کہنا حقیقت ہے حدود پر ہونے والے اعتراضات کو منع کہنا استعارہ اور مجاز ہے۔ حقیقی اور مجازی معنی میں کسی علاقہ کا ہونا ضروری ہے پھر وہ علاقہ تشبیہ کا ہوگا یا غیر تشبیہ کا اگر غیر تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں اور اگر تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے استعارہ یا مجاز مستعار کہتے ہیں۔ تو ماتن نے یہ بتایا کہ یہاں استعارہ ہے۔

قولہ المصرحہ چونکہ استعارہ کی بھی چار قسمیں ہیں اس لئے شارح نے بتایا کہ یہ استعارہ مصرحہ ہے اور استعارہ مصرحہ یہ ہوتا ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر صراحۃً ہو اور مراد مشبہ ہو تو یہاں بھی دلیل اور مقدمہ دلیل پر وارد ہونے والے منوع یہ مشبہ بہ ہیں اور حدود پر وارد ہونے والے منوع مشبہ تو ذکر ہے مشبہ بہ کا اور مراد مشبہ ہے۔ تو یہ استعارہ مصرحہ ہوا۔

قولہ ویحتمل الحقیقۃ الخ سے شارح نے یہ بتایا کہ ماتن نے کہا کہ ممکن ہے کہ جیسے دلیل اور مقدمہ دلیل پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق حقیقی ہے اسی طرح حدود پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق حقیقی ہو۔ بہر حال ماقبل یہ بتایا گیا کہ کبھی نقض اور معارضہ پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق ہوتا ہے۔ لہذا منع کی دو قسمیں ہو گئیں ایک منع بالمعنی الاخص جو نقض اور معارضہ کا مقابل اور قسیم ہو دوسری منع بالمعنی الاعم جس کا اطلاق مطلق سوال پر ہوتا ہے خواہ منع ہو یا نقض یا معارضہ قال البحث الثالث لیستبان الخ

قولہ مالیستبان من قولہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

marfat.com

اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ لیستبان ما ذکرنا البحث الثالث کی خبر ہے لہذا اب قاعدہ کے مطابق متن کا مطلب درست نہیں بنتا۔ کیونکہ بحث ثالث لیستبان ما ذکرنا ہی تو نہیں بلکہ بحث ثالث تو بحث رابع تک ہے۔ تو مالیستبان من قولہ سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ البحث الثالث کی خبر لیستبان نہیں بلکہ مالیستبان من قولہ ہے تو اب متن کا مطلب یہ ہوا کہ بحث ثالث وہ ہے جو ماتن کے قول سے ظاہر ہو جائے گی۔ اور ماتن کا قول آخر بحث تک ہے لہذا قواعد کے مطابق مالیستبان من قولہ کا حمل بھی مبتدا پر درست ہوا۔ اور متن کا مطلب بھی درست ہو گیا۔ متن کا ماحصل یہ ہے کہ ما ذکرنا سے ہمیں معلوم ہوا کہ جیسے نقل اور مدعٰی پر نقض اور معارضہ وارد نہیں ہو سکتے اسی طرح نقل اور مدعٰی پر اس وقت تک منع حقیقی وارد نہیں کیا جا سکتا ہے جب تک مانع اسے مقدمہ کی طرف ارجاع کا قصد نہ کرے البتہ اگر مانع نے نقل اور مدعٰی پر وارد کرتے وقت اسے مقدمہ کی طرف لوٹانے کا قصد کیا تو اب نقل اور دعوٰی پر منع حقیقی وارد کرنا جائز ہے۔

قولہ من ان المنع طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ۔ یہاں سے شارح نے بتایا ہے کہ ما ذکرنا سے مراد منع کی تعریف ہے کہ منع کی تعریف سے یہ واضح ہو چکا کہ منع کو نقل اور دعوٰی پر وارد نہیں کیا جا سکتا۔

اعتراض شارح نے کہا کہ ما ذکرنا سے منع کی تعریف مراد ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ منع کی تعریف سے یہ معلوم ہو گیا کہ جیسے نقض اور معارضہ نقل اور دعوٰی پر وارد نہیں ہوتے اسی طرح منع حقیقی بھی نقل اور دعوی پر وارد نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیوں کہ منع کی تعریف سے صرف یہی معلوم ہوا کہ منع حقیقی نقل اور دعوٰی پر وارد نہیں ہو سکتا، لیکن منع کی تعریف سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ نقض اور معارضہ بھی نقل اور دعوٰی پر وارد نہیں ہو سکتے۔

marfat.com

جواب ما ذکرنا سے مراد منع کی تعریف ہے اور ماذکرنا سے مراد مقدمہ ہے اور مقدمہ میں نقض اور معارضہ کی تعریفیں بھی ہیں۔ لہذا منع کی تعریف سے منع حقیقی کا نقل اور دعویٰ پر وارد نہ ہونا معلوم ہوا اور نقض اور معارضہ کی تعریفوں سے ان کا نقل اور دعویٰ پر وارد نہ ہونا معلوم ہوا لہذا اب کوئی اعتراض نہیں۔

قولہ مبنیتین للفاعل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نقل اور دعویٰ مصادر ہیں اور مصادر اعتباری ہوتے ہیں جو اعتباری ہو وہاں اثبات نہیں ہوتا جب اثبات نہیں تو نفی بھی نہیں لہذا ان پر سوال بھی نہیں ہو سکتے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے۔ اور کبھی مبنی للمفعول یہاں اگر مصدر مبنی للفاعل ہو تو نقل بمعنی ناقل اور دعوی بمعنی مدعی ہوگا اور اگر یہ مبنی للمفعول ہوں تو نقل بمعنی منقول اور دعویٰ بمعنی مدعیٰ ہوگا اور یہاں دونوں احتمال درست ہیں لہذا ناقل اور مدعی اور منقول اور مدعیٰ پر اعتراض ہو سکتا ہے۔

قولہ ای المقدمۃ المذکورۃ الخ چونکہ مقدمہ کا اطلاق متعدد چیزوں پر ہوتا ہے اس لئے شارح نے بتا دیا کہ یہاں مقدمہ سے مراد وہ مقدمہ ہے جو مستدل کی دلیل میں مذکور ہو۔

قولہ واما النقل الخ ماقبل ماتن نے یہ بتایا تھا کہ منع حقیقی نقل اور دعوی پر وارد نہیں ہو سکتا اور اب یہاں سے شارح ہر ایک پر دلیل دیتا ہے تو پہلے اس پر دلیل دے گا کہ منع نقل پر کیوں وارد نہیں ہوتا کیوں کہ اگر کسی ناقل نے کہا۔ قال ابوحنیفۃ النیۃ لیست بشرط فی الوضوء تو مانع اس پر دو طرح منع وارد کرے گا۔ یا تو مانع یہ کہے گا کہ میں نہیں مانتا کہ نیت وضوء میں شرط نہیں یا

marfat.com

مانع اس طرح کہے گا کہ میں نہیں مانتا کہ امام ابو حنیفہ نے اس طرح فرمایا تو مانع کا پہلا قول ہرگز قابلِ سماعت نہیں ہوگا۔ کیوں کہ نہ تو یہاں منع حقیقی ہو سکتا ہے اور نہ ہی منع مجازی کیوں کہ ناقل کا یہ قول بطریقہ حکایت ہے البتہ مانع کا دوسرا قول مسموع ہوگا۔

قولہ لکن لا من حیث الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض :۔ یہ ہے کہ تم نے کہا کہ دوسرے قول پر منع وارد ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نقل پر منع وارد ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ما قبل تم نے خود کہا کہ نقل پر منع وارد نہیں ہو سکتا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مانع کے دوسرے قول پر جو منع وارد ہے یہ منع حقیقی نہیں بلکہ منع مجازی ہے اور منع مجازی سے مراد طلب تصیح نقل ہے تو اسی طلب کو مجازاً منع کہا گیا ہے۔

قولہ للمشارکۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز میں کوئی نہ کوئی علاقہ ہوتا ہے تو یہاں کونسا علاقہ ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ان میں علاقہ طلب ہے اور منع تو طلب ہے تصیح اور یہ دونوں مطلق طلب میں شریک ہیں۔

قولہ من قبیل استعمال اللفظ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب منع حقیقی اور تصیح میں علاقہ اور مناسبت ہوئی تو یہ مجاز کی کونسی قسم سے ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ کبھی ایک مطلق کے دو مقید ہوتے ہیں تو پھر اس وقت اس مطلق کے ایک مقید کو بول کر دوسرا مقید مراد لیتے ہیں۔ تو یہ بھی ایک

marfat.com

قسم کا مجاز ہے تو یہاں بھی طلب مطلق ہے۔ اور اس کے دو مقید ہیں ایک منع حقیقی (طلب الدلیل) اور دوسرا مقید منع مجازی تصحیح النقل ہے تو یہاں بھی ماتن نے ایک مقید منع حقیقی اول کر دوسرا مقید منع مجازی مراد لیا۔

قولہ اما الدعوی یہاں سے شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ دعوی پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مثلاً متکلم نے یہ دعویٰ کیا الجسم مرکب من اجزاء لا تتجزیٰ اب اگر حکیم اس پر منع وارد کرے گا کہ مجھے تسلیم نہیں تو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ طلب علی مقدمہ معنیہ تو یہ درست نہیں کیوں کہ ابھی تو دعویٰ پر دلیل ہی نہیں دی گئی تو سائل مقدمہ معنیہ پر دلیل کیسے طلب کرے گا اور یا منع کا یہ مطلب ہو گا کہ طلب الدلیل علی الدعوی تو یہ درست ہے لیکن یہ منع حقیقی نہیں بلکہ منع مجازی ہے۔ اور ان میں علاقہ مشارکت کا ہے۔

قال کالنقض الخ نقل اور دعویٰ پر نقض و معارضہ وارد نہیں ہوتے، کیوں کہ یہ تو دلیل پر وارد ہوتے ہیں اور نقل پر دعوی دلیل نہیں۔

قال قیل ان الممنوع الخ یہاں سے ماتن بعض دیگر لوگوں کا مذہب نقل کرتے ہیں کہ منقول من حیث منقول پر اس وقت تک منع وارد نہیں ہوتا جب تک وہ ناقل اپنی نقل میں التزام صحت کا قصد نہ کرے اور اگر ناقل نے منقول کی صحت کا التزام کر لیا تو اب محض ناقل نہیں اور اس کی نقل، نقل محض نہیں بلکہ التزام صحت کی وجہ سے اس نے مدعی کا منصب سنبھال لیا ہے لہذا اب اس پر منع وارد ہو سکے گا۔ مثلاً ناقل نے کہا کہ امام شافعی کا ارشاد ہے لا وضوء الا بالتسمیۃ اور پھر ناقل نے صحت نقل کا قصد کرتے ہوئے اس پر دلیل بھی دی کہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا وضوء لمن یذکر اسم اللہ ۔ لہذا اب ناقل مدعی قرار پائے گا۔ اور اس کی نقل پر منع وارد ہو سکے گا۔

marfat.com

فائدہ - قال الشافعی لا وضوء الا بالتسمیۃ کے مجموعہ کو نقل کہا جائے گا اور لا وضوء الا بالتسمیۃ کو منقول کہا جائے گا۔

قولہ قال قدس سرہٗ فیما نقل عنہ الخ - یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح ماتن کا منحیہ نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ جب منقول ملتزم الصحت ہو تو اس پر منع حقیقی وارد ہوتا ہے بلکہ منع مجازی ہی وارد ہوگا - کیوں کہ طلب الدلیل علی مقدمہ معنیۃ کو منع کہا جاتا ہے اور ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کو مقدمہ لہذا منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ منقول مقدمہ نہیں کیوں کہ منقول پر تو صحت دلیل موقوف نہیں اور مقدمہ پر صحت دلیل موقوف ہوتی ہے منقول تو دعویٰ جیسا ہوتا ہے دعویٰ تو دلیل پر موقوف ہوتا ہے نہ کہ صحت دلیل پر لہذا منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکے گا تو شارح نے ماتن کا منحیہ نقل کر کے اس کا جواب دیا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوتا ہے - ان کے نزدیک مقدمہ کی وہ تعریف مسلّم نہیں بلکہ وہ مقدمہ کی اور تعریف کرتے ہیں۔

قولہ وجہ الدلالۃ الخ - ماتن نے منحیہ میں کہا تھا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے تو انکا یہ قول اس پر دال ہے کہ ان کے نزدیک مقدمہ کی مشہور تعریف مسلّم نہیں تو ماتن نے دلالت کی وجہ نہیں بتائی تھی شارح یہاں سے دلالت کی وجہ بتا رہے ہیں کہ منقول ملتزم الصحت پر صحت دلیل موقوف نہیں اور مقدمہ پر صحت دلیل موقوف ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوتی ہے ان کے نزدیک مقدمہ کی تعریف کچھ اور ہو گی۔

marfat.com

قولہ لا یخفی علیك الخ ماتن نے کہا تھا کہ مقدمہ کی کوئی اور تعریف کرنے سے منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوگا تو شارح ماتن کا رد کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ مقدمہ کی تعریف تبدیل کئے بغیر منع کی تعریف تبدیل کرکے منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوگا، منع کی مشہور تعریف ہے طلب الدلیل علی مقدمۃ معنیۃ اور اگر منع کی یہ تعریف کی جائے کہ طلب الدلیل علی منقول ملتزم الصحت تو منع کی اس تعریف کی وجہ سے اب منقول پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ یہاں مقدمہ کا ذکر نہیں۔

قولہ نعم یرد یہاں اب ایک اعتراض ہوتا ہے تو شارح اعتراض اور جواب دونوں کو ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے منع کی نئی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ منقول پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ دعوی پر بھی منع حقیقی وارد ہو کیونکہ دعوی میں بھی مدعی صحت دعوی کا قصد کرتا ہے اور اس میں بھی التزام صحت ہوتا ہے، حالانکہ آپ بتا چکے ہیں کہ دعوی پر منع حقیقی وارد نہیں ہوتا۔

قولہ لا بعد فی التزامہ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ منع کی اس تعریف کے لحاظ سے اگر دعوی پر منع حقیقی کا وارد ہونا تسلیم کر لیا جائے تو اس میں کوئی بعد اور حرج نہیں۔

قال وقد جرت کلمتہم الخ اس کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ ماقبل ترتیب طبعی کے ذکر میں بیان ہوا کہ جب ناقل نقل پیش کرے تو اس سے تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر مدعی خفی دعوی کرے تو اس سے تنبیہ کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر مدعی نظری دعوی کرے تو اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا اب ماتن یہ بتاتا ہے کہ کبھی سائل کو یہ چیزیں معلوم ہوتی ہیں تو اب سائل ان چیزوں کا مطالبہ مطلقاً نہیں کر سکتا ورنہ یہ مجادلہ ہوگا مناظرہ نہیں ہوگا۔ اور مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ سائل نے ان چیزوں کے معلوم کرنے کا کسی اور طریقے سے قصد کیا ہو یا نہ بہر صورت مواخذہ ناجائز ہے۔

marfat.com

قال وان ذالك الخ ماقبل ماتن نے دوسروں کا مذہب بتایا اور یہاں سے اپنا مختار بتانا چاہتے ہیں کہ معلوم ہونے کے باوجود مذکورہ چیزوں کا مطالبہ تب نلجائز ہے جب سائل نے انہیں کسی اور طریقے سے معلوم کرنے کا قصد نہ کیا ہو اور اگر سائل کو جس طرح یہ چیزیں معلوم ہیں اس کے علاوہ کسی اور طریقہ سے انہیں معلوم کرنے کا مطالبہ کر رہا ہے تو اب ان چیزوں کا معلوم کرنا سائل کے لئے جائز ہوگا۔

قولہ قیل هذا مبنی علی تعدد العلة الغائیة الخ ماتن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دے گا۔

اعتراض یہ ہے کہ سائل کا مقصود اگر کسی اور طریقہ سے انہیں معلوم کرنا ہے تو اب سائل تنبیہ وغیرہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو اس سے لازم آئے گا کہ علم مناظرہ کی علل غائیہ متعدد ہوں حالانکہ ایک علم کی ایک ہی غرض ہوتی ہے کیونکہ علم مناظرہ کی ایک علت غائیہ تو اظہار صواب ہے اور دوسری غرض یہ ہے کہ سائل کی غرض معلوم طریقہ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے معلوم کرنے کے لیئے سائل کا تنبیہ وغیرہ کا مطالبہ جائز ہو۔

قولہ ولا یخفی الخ تو یہاں سے شارح نے ماتن کی طرف سے ہی سوال کا جواب نقل کیا کہ سائل کے اس مقصود سے علم مناظرہ کی علل غائیہ کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ سائل کے دیگر طرق سے معلوم کرنے سے علم والیقان میں زیادتی ہوتی ہے اور یہ زیادتی اظہارِ صواب سے خارج اور علیحدہ نہیں۔ یہ بھی اظہار صواب کا فرد ہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ اظہار صواب کے کئی مراتب ہیں اور وہ مختلف طرق سے حاصل ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ علم مناظرہ کی علت غائی صرف ایک ہی ہے۔ اور وہ اظہارِ صواب ہے۔ البتہ اس کے کئی مراتب ہیں اور ان میں سے ایک زیادت علم بھی ہے۔

marfat.com

قولہ کما یشاھد الخ اور یہاں سے اس بات پر تائید پیش کر دی کہ ایک چیز کے متعدد مراتب ہوتے ہیں جیسے اقلیدس میں ایک دلیل سے دعویٰ کا علم آجاتا ہے مگر زیادتی علم کے لئے مزید دلائل بھی دیئے جاتے ہیں تو زیادتی علم سے دعویٰ، دعویٰ ہی رہتا ہے تو ایسے ہی اظہار صواب -

قولہ وانت ان تاملت الخ یہاں سے شارح ماتن کے جواب کا رد کر رہا ہیں لیکن رد سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ جن چیزوں کو (مُظْہَرْ) ظاہر کیا جا رہا ہے وہ پہلے سے معلوم ہیں یا نہیں اگر وہ پہلے سے معلوم نہ ہوں تو یہ اظہار ہے اور اگر وہ پہلے سے معلوم ہوں تو یہ ظہور ہے ورنہ اظہار ظاہر ہے اور اظہار ظاہر باطل ہے بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ جب سائل کو مذکورہ چیزوں کا ایک طریقہ سے علم ہے اور وہ انہیں کسی دوسرے طریقہ سے معلوم کرنا چاہتا ہے تو یہ ظہور ہوگا اور زیادتی علم و ایقان یہ ظہور کے فرد ہیں نہ کہ اظہار کے ورنہ اظہار ظاہر لازم آئے گا اور یہ باطل ہے تو فن مناظرہ کی علت غائی اظہار ہے۔ ظہور نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ سائل مذکورہ چیزوں کے معلوم ہونے کے باوجود کسی اور طریقہ سے معلوم کر سکتا ہے تو یہ ظہور ہوگا تو اس سے علم مناظرہ کی علل غائیہ کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ زیادتی ظہور میں ہوگی نہ کہ اظہار میں اور اسی طرح براہین اقلیدسیہ میں بھی زیادتی علم ابتداءً ہو تو اظہار اور علم کے بعد ہو تو ظہور قال ولا یلزم قولہ ثم عطف علی

قولہ لیستبان قولہ لایلزم یہاں سے شارح نے ماقبل کے ساتھ ربط اور ترکیب بھی بتا دی - نیز یہ بھی بتا دیا کہ بحثِ ثالث کی دو جزیں ہیں ایک ختم ہو گئی اور اب دوسری شروع ہے کہ بطلان دلیل بطلانِ مدلول کو مستلزم نہیں کیوں کہ دلیل اور مدلول لازم اور ملزوم ہیں، دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم ۔ لازم اور ملزوم کا

marfat.com

ضابطہ یہ ہے کہ ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی بھی نفی ہو، کیوں کہ کبھی ملزوم اخص ہوتا ہے تو اخص کی نفی سے اعم کی نفی ضروری نہیں البتہ اگر لازم و ملزوم میں تساوی ہو تو اب ہر ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو گی۔ دوسرا ضابطہ کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے۔ کیوں کہ لازم کبھی ملزوم سے اعم ہوتا ہے اور کبھی مساوی اور اعم و مساوی کی نفی سے اخص کی نفی ہو جاتی ہے۔ لیکن ملزوم عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم نہیں تو ماقبل مذکور ہوا کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور مدلول لازم چوں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ضروری نہیں اس لئے دلیل کا بطلان مدلول کے بطلان کو مستلزم نہیں۔ اگر سائل دلائل سے مدلول باطل کر دے تو اب معلل مدعیٰ میں تغیر و تبدل کر کے مدعیٰ کو بچا لے۔

قال البحث الرابع۔ یہاں سے چوتھی بحث کا آغاز ہوا۔ ماقبل منع کی کچھ تفصیل گذری اب اس بحث میں منع سے متعلق کچھ مزید چیزوں کو بیان کیا جا رہا ہے۔ تو منع کبھی دلیل کے ایک معین مقدمہ پر وارد ہوتی ہے اور کبھی ایک سے زائد مقدمہ پر وارد ہو گی۔ اور اگر منع دلیل کے ایک سے زائد مقدموں پر وارد ہو تو یہ ایک منع نہیں بلکہ متعدد منوع ہوں گے جیسے ماقبل مذکور ہوا تو مقدمہ یا اکثر من المقدمہ عام ہے خواہ صراحتہ ہوں یا ضمناً اس پہ منع جائز ہے۔ مگر منع تب وارد ہو سکے گی کہ صحت دلیل یا کلام اس مقدمہ پہ موقوف ہو۔

قال بناء الکلام علیہ، قولہ وتذکیر الضمیر الخ ماتن پہ ایک ترکیبی اعتراض ہے شارح اس کے تین جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ علیہ کی ضمیر کا مرجع مقدمہ ہے تو مقدمہ مؤنث اور ضمیر مذکر کی ہے راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔

marfat.com

اور یہاں مطابقت نہیں تو شارح نے اس کے تین جواب دیئے۔

پہلا جواب یہ کہ لفظ اکثر کی وجہ سے ضمیر مذکر لائے ہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ پہلے دو چیزیں تھیں مقدمہ اور ما اکثر من المقدمہ تو بتا دیل کل واحد مذکر کی ضمیر لائے۔

تیسرا جواب یہ کہ مقدمہ کی تعریف ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کے لحاظ سے ضمیر مذکر لائے کیونکہ مقدمہ کی تعریف میں لفظ ما لفظاً مذکر ہے۔

قولہ دا یراد ھذا الکلام لدفع التوھم الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل ماتن نے منع کی تعریف وتفصیل بتا دی تو اب منع کی تقسیم وتعمیم کرتے ہوئے یہ بتانے کی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مقدمہ ایک ہو یا زیادہ اور اسی طرح مقدمے صریحی ہو یا ضمنی بہرحال جس پہ مدار کلام ہے اس پر منع جائز ہے

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ماتن یہ عبارت ایک اعتراض کے جواب کے لئے لائے۔

اعتراض یہ ہے کہ منع کا ورود مقدمہ معینہ پہ ہوتا ہے اور مشہور یہ ہے کہ مقدمہ دلیل کی جز ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی مقدمہ دلیل کی جز نہ ہو بلکہ دلیل کی شرط یا قید ہو اور ضمنی مقدمہ ہو تو اس پہ منع کا ورود جائز نہیں تو ماتن نے عبارت مذکورہ بالا سے اس کا جواب دیا کہ جس مقدمہ پہ کلام کا مدار ہے وہ عام ہے خواہ وہ دلیل کی جز ہو یا شرط ہو یا قید ہو مقدمہ ایک ہو یا زیادہ صریحی ہو یا ضمنی بہر صورت اس مقدمہ پہ منع جائز ہے۔ یہ بات شارح قبل ازیں بتا چکے ہیں۔

قال منع المعلوم مطلقاً قولہ ای من کل وجہ ماقبل ماتن نے منع کی

marfat.com

تعمیم وتقسیم کرتے ہوئے ایک اعتراض کا جواب دیا اور ماقبل یہ بھی معلوم ہوا کہ مانع سائل ہی ہوتا ہے البتہ مدعی سائل بن کر منع وارد کر سکتا ہے اور ماتن نے یہ کہا کہ منع معلوم مطلقاً مکابرہ ہے مناظرہ نہیں۔

قولہ من کل وجہ سے شارح نے بتایا کہ مطلقاً کا تعلق معلوم کے ساتھ ہے تو مطلقاً کا مطلب یہ ہوگا کہ نقل بدیہی خفی اور نظری مجہول جب سائل کو معلوم ہوں تو سائل کا منع مناظرہ نہیں بلکہ مکابرہ ہوگا، لیکن محشی کا خیال ہے کہ مطلقاً کا تعلق معلوم کے ساتھ نہیں بلکہ منع المعلوم کے ساتھ ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ معلوم کی منع مطلقاً مکابرہ ہے۔

قولہ منع خفی۔ شارح نے خفی سے قبل منع کی عبارت نکال کر بتا دیا کہ یہاں حذف مضاف کی عبارت ہے تو اب شرح اور متن کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ بدیہی خفی ہو اور بدیہی خفی پر تنبیہ ہو تو تنبیہ کے کسی مقدمہ پر منع جائز ہے۔ لیکن یہ منع حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہوگی۔ کیوں کہ منع حقیقی کی تعریف ہے۔ طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ تو یہاں نہ تو دلیل ہے اور نہ ہی مقدمہ معینہ لہٰذا منع حقیقی تو خفی یا تنبیہ پر وارد نہیں ہو سکتی۔

قولہ ای کل واحد من منع البدیھی الخ یہاں ماتن پر ایک اعتراض تھا تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے کہا کہ انہ میں ضمیر مفرد ہے اور ماقبل دو چیزیں بیان ہوئی ہیں ایک دون منع الخفی البدیہی بمعنی طلب التنبیہ اور دوسری منع مقدمۃ التنبیہ بمعنی طلب الدلیل او التنبیہ علیھا لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہ ہوئی ــــــــــــ کیوں کہ راجع مفرد اور مرجع تثنیہ ہے لہٰذا ماتن کو تثنیہ کی ضمیر لانا چاہیئے تھی تو شارح نے اس کا

marfat.com

جواب دیا کہ یہ بتا دیل کل واحد ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قال و منع المقدمۃ ۔ ماقبل ماتن نے منع کی تقسیم کرتے ہوئے کہا کہ خواہ ایک مقدمہ پر منع وارد ہو یا زائد پر تو جائز ہے، اب یہاں سے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتایا جا رہا ہے کہ منع مرتب ہوگی یا غیر مرتب ۔ اور منع مرتب تب ہو گی جب ممنوع متعدد ہوں گے ۔ پھر یہ منع مرتب تردیدات میں ہوگی یا غیر تردیدات میں اور یہ ہو گی علی وجہ التسلیم ۔ لیکن اگر منع مرتب ہو تو وہ علی وجہ التسلیم ہوگی اور علی وجہ التسلیم کا مطلب یہ ہے کہ اگر سائل اور مانع نے پہلے مقدمہ پر منع کو وارد کیا اب اگر یہ مانع دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہے تو پہلے وہ پہلے مقدمہ کو تسلیم کرے گا تب دوسرے پر منع وارد کر سکے گا یا مانع نے پہلے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کیا اور اب وہ پہلے مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہتا ہے تو وہ پہلے مقدمہ پر تب منع وارد کر سکے گا جب وہ دوسرے مقدمہ کو تسلیم کر لے ۔ بہر حال مانع کو اختیار ہے خواہ وہ پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے پھر اسے تسلیم کرے اور دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے یا پہلے وہ دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے اور اسے تسلیم کرنے کے بعد پھر پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے مگر یہ منع تسلیم علی تفاوت ہوگا ۔ قولہ مرتبا ، یہاں سے شارح نے علی منع المقدمۃ کا تعلق اور ترکیب بتا دی ۔ قولہ علی تسلیم المقدمۃ الاخری یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن میں التسلیم پر الف لام مضاف الیہ کے بدلے میں ہے ۔

قولہ کما اذا قال المعلل الخ ماقبل ماتن نے یہ بتایا تھا کہ وہ منع تردیدات میں ہوگی یا غیر تردیدات میں یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ منع تردیدات میں ہو مثلاً معلل نے دلیل دیتے ہوئے کہا ۔

اما ان یکون ھذا او ذاک (اما ان یکون العالم حادثا او قدیما) فان کان ھکذا فکذا (فان کان العالم حادثا فثبت المدعیٰ)

marfat.com

وان کان ذالك فکذالك روان کان قدیما فکان محالا اب یہ دلیل تردیدات میں ہے اور دو جزوں پر مشتمل ہے ایک جز فان کان ھکذا فکذا اور دوسری جز فان کان ذالك فکذلك تو مانع اس پراس طرح منع مرتب وارد کرے گا کہ مجھے مسلم نہیں کہ ان کان ھکذا فکذا اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو مجھے یہ تسلیم نہیں کہ ان کان ذالك فکذالك یا پھر مانع اس طرح منع وارد کرے گا کہ مجھے یہ مسلم نہیں۔ ان کان ذالك فکذالك اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو مجھے یہ مسلم نہیں کہ ان کان ھکذا فکذا۔ قال اولا یکون فیھا تو ماتن نے کہا کہ یا وہ منع مرتب علی وجہ التسلیم تردیدات میں نہیں ہوگی۔

قولہ کما قیل العالم متغیر وکل متغیر حادث۔

یہاں سے شارح نے منع مرتب فی غیر تردیدات کی مثال دے دی تو سائل اور مانع یا تو پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے گا کہ میں العالم حادث کو نہیں مانتا یا پہلے مقدمہ کو تسلیم کرتے ہوئے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے گا اور کہے گا کہ چلو اگر العالم حادث کو مان بھی لیا جائے لیکن میں کل متغیر حادث کو نہیں مانتا یا مانع پہلے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے گا کہ میں کل متغیر حادث کو نہیں مانتا۔ اور پھر اس دوسرے مقدمہ کو تسلیم کرتے ہوئے پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے گا کہ چلو میں نے کل متغیر حادث کو مان لیا لیکن میں العالم حادث نہیں مانتا تو یہ منع مرتب فی غیر تردیدات ہے کیوں کہ یہاں دلیل میں کوئی کلمہ تردید نہیں۔

قولہ ولکن کون ذالك المنع الخ ماتن نے جس بات کو علی تفاوت میں اجمالی طور پر بتایا تھا یہاں سے شارح اسی کی تفصیل کرتے ہیں کہ منع مرتب علی تقدیر التسلیم کبھی تسلیم واجب ہوگی اور کبھی مستحسن ہوگی۔

قولہ کما اذا کان المنع الثانی مبنیا الخ۔ تو یہاں سے شارح نے بتایا کہ منع علی تقدیر التسلیم اس وقت واجب ہوگی جب دوسرے مقدمہ پر منع پہلے مقدمہ کے تسلیم

marfat.com

کرنے پر موقوف ہو۔

قولہ کما اذا قال التغیر فی العالم موجود الخ یہاں شارح اس کی مثال دیتے ہیں کہ کسی معلل نے حدوث عالم پر دلیل دی کہ عالم میں تغیر موجود ہے لہٰذا عالم کا حدوث بدیہی ہو گا تو سائل اس طرح منع وارد کرے گا کہ میں یہ نہیں مانتا کہ عالم میں تغیر موجود ہے اور اگر اسے مان بھی لیا جائے تو میں یہ نہیں مانتا کہ حدوث عالم بدیہی ہے تو واضح ہے کہ جب سائل نے حدوث عالم کو بدیہی نہ مانا تو وہ نظری ہو گا تو اب منع کے لئے مقدمہ اولیٰ کو تسلیم کرنا واجب ہے کیوں کہ اگر مقدمہ اولیٰ کو تسلیم کرنا واجب نہ ہو تو اب مطلب یہ ہو گا کہ عالم میں تغیر نہیں اور حدوث بدیہی نہیں بلکہ نظری ہے تو یہ مہمل اور بے مقصد کلام ہے، کیوں کہ اگر تغیر عالم نہ مانا جائے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حدوث نظری ہے کیوں کہ عالم میں حدوث تو تب ہوتا جب اس میں تغیر ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ حدوث عالم کو بدیہی نہ ماننا اور نظری ماننا تب درست ہو گا جب مانع یہ تسلیم کرے کہ عالم میں تغیر موجود ہے۔ لہٰذا دوسرے مقدمہ پر منع کا ورود پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر موقوف ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں تسلیم واجب ہے ورنہ یہاں منع وارد نہیں ہو سکے گا۔

قولہ وقد یکون بطریق الاستحسان الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ کبھی دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنے کے لئے پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنا واجب نہیں بلکہ مستحسن ہوتا ہے۔ اور یہ وہاں ہوتا ہے کہ جہاں دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنا پہلے مقدمہ کے تسلیم کرنے پر موقوف نہ ہو۔ مثلاً العالم متغیر وکل متغیر حادث یہاں اگر سائل دلیل کے پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے اور پھر اسے تسلیم کرکے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے تو بہتر ہے اور پہلے مقدمہ کو تسلیم کئے بغیر بھی اگر دوسرے مقدمہ پر منع کرے تب بھی جائز ہے۔

marfat.com

قولہ ھذا معنی قولہ علی تفاوت - یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ ماتن کے متن علی تفاوت کی وہی تفصیل ہے جو ماقبل مذکور ہو گئی کہ منع مرتب عام ہے خواہ پہلے مقدمہ اولیٰ پر وارد ہو پھر تسلیم کے بعد دوسرے مقدمہ پر یا بالعکس اور ایسے ہی تسلیم واجب ہو یا مستحسن -

قولہ ان منع المقدمۃ مبتدأ الخ - بظاہر متن کی ترکیب مشکل تھی اس لئے شارح نے اس کی ترکیب بتادی کہ منع المقدمۃ مبتدا ہے اور علی منع مقدمۃ اخری یہ ظرف مستقر ہے جو مرتبا کے متعلق ہو کر منع المقدمۃ سے حال ہے اور علی تقدیر التسلیم یہ مرتبا کی ضمیر مستتر سے حال متداخلہ ہے - اور حال متداخلہ تو آپ کو معلوم ہی ہے جو کہ ماقبل کے حال کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہو اور علی تفاوت یہ کائن کے متعلق ہو کر مبتدا کی خبر ہے -

قال وقد لا یضر المنع - ماقبل مذکور ہوا کہ جب معلل مدعیٰ پر دلیل دے اور مانع اس پر منع وارد کرے تو یہ منع معلل کے لئے مضر اور نقصان دہ ہے کیوں کہ معلل کو اثبات مدعا کے لئے کوئی اور دلیل دینی پڑے گی یا مانع کا دفاع کرنا پڑے گا، وغیرہ وغیرہ اور اب ماتن نے بتایا کہ کبھی مانع کا منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا. بلکہ مفید ہوتا ہے -

قولہ بان یکون انتفاء تلک المقدمۃ مستلزما لمطلوبہ الخ ماتن نے تو صرف اتنا بتایا کہ کبھی منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا تو شارح نے بان سے اس کی صورت بتادی کہ ہو سکتا ہے کہ مدعی نے جس دلیل سے اثبات مدعیٰ پر استدلال کیا ہو اس کا ایک مقدمہ ایسا بھی ہو کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو تو اب اس مقدمہ پر ورود منع اور اس کا انتفاء ثبوت مدعی کو مستلزم ہو گا لہذا دلیل کے کسی ایسے مقدمہ پر ورود منع مضر نہ ہوا بلکہ مفید ہوا- قال فللمعلل تو اب ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ

marfat.com

معلل ایسے سائل کا جواب تردید کے ساتھ دے گا اور ایسے کہے گا کہ مقدمہ ممنوعہ نفس الامر میں ثابت ہے یا نہیں اور اگر مقدمہ ممنوعہ ثابت ہے تو میری دلیل تام اور مدعیٰ ثابت اور اگر یہ کہا جائے مقدمہ ممنوعہ نفس الامر میں ثابت نہیں تب بھی اس کی نفی سے میرا مدعیٰ ثابت جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قولہ کما اذا قال المعلل فی اثبات حدوث الاعیان الثابتة

یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ کبھی منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا تو معلل تردید کے ساتھ سائل کا جواب دے گا، مثلاً معلل نے یہ دعویٰ کیا کہ عیان ثابتہ یا جواہر کا حدوث ثابت ہے اور اس پر اس نے اس طرح دلیل دی کہ لانها متغيرة وكل متغير محل للحوادث فالجواهر محل للحوادث اور واضح ہے کہ فالجواهر محل للحوادث مقصودی نتیجہ نہیں۔ بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ الجواهر حادثة لہذا اس نتیجہ کو معمولی تغیر کیساتھ صغریٰ بناتے ہوئے کہا جائیگا کل ماهو محل للحوادث لايخلو عن الحوادث وكل ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث تو نتیجہ آئے گا کہ کل متغیر حادث تو اس سے ثابت ہوا کہ الجواهر حادثة

تو یہاں پہلی دلیل کا صغریٰ واضح ہے البتہ کبریٰ نظری ہے اس لئے اس پر دلیل دی کہ جواہر حوادث کا محل کیسے بنتے ہیں تو وہ اس طرح کہ تمہیں جواہر کا متغیر ہونا تو تسلیم ہے اور کسی شئ کے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کو تغیر کہتے ہیں تو اب یہ دوسری حالت حادث ہے کیونکہ شئ کے انتقال کے وقت دوسری حالت میں آنا اس بات کا ثبوت ہے کہ انتقال سے پہلے دوسری حالت نہیں تھی بلکہ انتقال کے بعد موجود ہوئی اور جو چیز پہلے نہ ہو بعد میں پائی جائے وہ حادث ہوتی ہے۔ لہذا حالت اُخریٰ حادث ہے کیونکہ یہ حالت اُخریٰ صفت ہے اور صفت موصوف کے بغیر نہیں پائی جاتی۔ لہذا یہ حالت شئ متغیر کے ساتھ قائم ہوگی اور یہی شئ متغیر

marfat.com

جوہراور محل حوادث ہے۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ جواہر محل حوادث ہیں۔

قولہ فان الشئ عند کل تغیر الخ ماقبل شارح نے پہلے حالت کا حادث ہونا ثابت کیا پھر جواہر کا محل حوادث ہونا ثابت کیا اور اب یہاں سے شارح حالت کے حادث ہونے اور جواہر کو محل حوادث ہونے دونوں کو اکٹھا ثابت کر رہے ہیں تو شارح نے بتایا کہ جواہر حوادث کا محل کیوں ہیں کیونکہ جو چیز تغیر اور انتقال کے وقت جس محل میں ہوتی ہے تغیر اور انتقال سے قبل اس محل میں نہیں ہوتی۔

اخری یہ صفت ہے اس کا محل اور موصوف جواہر ثابتہ ہیں تو جب جواہر حالت کا محل ہوئے تو حالت حادث ہے لہذا اس کا محل بھی حادث تو ثابت ہوا کہ جواہر ثابتہ حادث ہیں۔

قولہ وکل مالا یخلو عن الحوادث تو یہ دوسری دلیل کا کبریٰ ہے تو یہ نظری ہے اس لئے شارح اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں کہ جو محل حوادث ہو وہ کیسے حادث ہوتا ہے وہ اس طرح کہ اعیان ثابتہ حرکت اور سکون سے خالی نہیں اور حرکت اور سکون دونوں حادث ہیں لہذا اعیان ثابتہ بھی حادث ہیں۔

قولہ وبیان عدم الخلو الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دی کہ اعیان ثابتہ حرکت اور سکون سے خالی نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اعیان ثابتہ کا کسی نہ کسی حیز میں ہونا ضروری ہے تو اب وہ جس حیز میں ہیں اس آن سے پہلے وہ اسی حیز میں تھے یا نہیں اگر اس آن سے پہلے بھی وہ اسی حیز میں تھے۔ یہ سکون اور اگر اس آن سے پہلے وہ کسی اور حیز میں تھے اور اب کسی اور حیز میں ہیں تو یہ حرکت ہے کیوں کہ کونان فی آنین فی حیز واحد سکون ہے اور کونان فی آنین فی حیزین حرکت ہے۔ یاد رہے کہ شارح نے مکمل دلیل بیان نہیں کی بلکہ دلیل کا اتنا حصہ ہی بیان کیا ہے جس پر مانع منع کر سکے۔ یہاں تک تو شارح نے نہ تو یہ بیان کیا کہ حرکت

marfat.com

اور سکون کیسے حادث ہیں اور نہ ہی محل حوادث کا حادث ہونا بیان کیا۔ تو معلل کی اس دلیل پر مانع اس طرح منع وارد کرے گا کہ میں تمہارے اس حصر کو تسلیم نہیں کرتا کہ اعیان ثابتہ اب جس حیز میں ہیں وہ اس آن سے پہلے اس حیز میں تھے یا نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس آن سے پہلے نہ اس حیز ہوں اور نہ ہی دوسرے حیز میں جیسے کہ آن حدوث کہ پیدائش کے وقت نہ تو اعیان اس آن میں اس حیز میں ہیں اور نہ ہی کسی اور حیز میں، لہذا یہ ضروری نہیں کہ اعیان یا ساکن ہوں یا متحرک۔ لہذا آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ اعیان حرکت و سکون سے خالی نہیں۔

قولہ فللمعلل الخ تو معلل مانع کا جواب تردید کے ساتھ دے گا کہ اگر تم یہ حصر مان لو کہ جواہر یا ساکن ہوں گے یا متحرک تو میری دلیل مکمل ہے اور اگر اس حصر کو نہیں مانو گے تو تب بھی میرا مطلوب و مدعی ثابت ہے۔ کیونکہ تم نے خود یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اعیان ثابتہ اس آن سے پہلے اس حیز میں نہیں تھے اور اب اس حیز میں ہیں۔ یہی حدوث ہے لہذا ثابت ہوا کہ اعیان ثابتہ حادث ہیں۔

قال وقیل بخلافہ ایضاً ماقبل ماتن نے یہ بتایا کہ اگر مقدمہ ممنوعہ کی نفی مطلوب کو مستلزم ہو تو یہ منع مضر نہیں اور یہ بھی بتایا کہ معلل تردید کے ساتھ اس کا جواب دے گا اور یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ معلل تردید کے ساتھ جواب دے گا۔ اس میں اختلاف ہے۔ ماتن وغیرہ نے کہا کہ معلل تردید کے ساتھ جواب دے گا جیسے مذکور ہوا اور بعض نے کہا کہ معلل تردید کے ساتھ جواب نہیں دے گا۔ بلکہ معلل یا تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا یا دلیل بدلے گا۔

قولہ فانہ ادعیٰ الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دی کہ معلل تردید کے ساتھ جواب نہیں دے گا بلکہ مذکورہ دو طریقے اختیار کرے گا

marfat.com

کیوں کہ معلل نے دعویٰ کیا کہ وہ دلیل کے ساتھ حکم ثابت کرے گا چوں کہ دلیل کے مقدمہ پر منع وارد ہے اس لئے اب تو دلیل کے ساتھ حکم ثابت نہیں کر سکتا لہذا اب معلل مذکورہ دو طریقوں میں سے کسی ایک کو اپنائے گا۔ کہ یا تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا یا دلیل کو تبدیل کرے گا۔ لہذا قیل والوں کے نزدیک یہ منع بھی معلل کے لئے مضر ہے مگر ماتن کے نزدیک مضر نہیں۔

قولہ ۱۸ اختار المصنف الخ چوں کہ منع کے مضر ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے اس لئے شارح نے یہاں سے اپنا اور ماتن کا مذہب مختار بتایا کہ یہ منع مضر نہیں اور معلل تردید کے ساتھ جواب دے گا۔ اور یہی مختار اور اظہر ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصود مقدمہ ممنوعہ کا اثبات نہیں۔ بلکہ اصل مقصود تو اثبات مطلوب ہے لہذا مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے بغیر ہی اصل مقصد ثابت ہو جاتا ہے تو مقدمہ ممنوعہ کے ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دوسرا مذہب چونکہ ضعیف تھا اس لئے ماتن نے اسے قیل کے ساتھ بیان کیا بہر حال ماتن نے مقصود اصلی کے اثبات کا لحاظ کیا اور قیل والوں نے اس بات کا لحاظ کیا کہ مدعی کا دعویٰ ہے کہ وہ دلیل کے ساتھ حکم ثابت کرے گا لہذا ماتن کے مذہب کا مختار ہونا واضح ہے۔

قال ویستحسن توقف المانع الخ یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ اگر کوئی مدعی دعویٰ کر کے اس کے اثبات کے لئے دلیل دے رہا ہے تو بہتر یہ ہے کہ مانع معلل کی دلیل مکمل ہونے تک انتظار کرے کیوں کہ کبھی دلیل مکمل کرنے کے بعد معلل خود ہی صغریٰ یا کبریٰ پر دلیل دے دیتا ہے تو مانع کو ورود منع کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔

قال وقیل بخلافہ الخ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف

marfat.com

ہے۔ کیوں کہ بعض نے کہا کہ مانع کا توقف مستحسن نہیں بلکہ عدم توقف مستحسن ہے۔

قولہ لان المعلل الخ یہاں سے شارح نے عدم توقف کے مستحسن ہونے کی دلیل دی کہ کبھی معلل کے پاس مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے لئے دلیل نہیں ہوتی تو اگر مانع مقدمہ ممنوعہ کو ذکر کرتے ہی اس پر منع وارد کردے تو معلل کو دلیل تبدیل کرنی پڑے گی تاکہ مناظرہ لمبا نہ ہو۔ مثلاً اگر معلل نے یہ مقدمہ ذکر کیا العالم متغیر اور معلل کے پاس اسے ثابت کرنے کے لئے دلیل نہیں تو دلیل کے تکمیل کے انتظار کے بغیر مانع اس پر منع وارد کردے تو اب معلل کو کوئی دوسری دلیل دینی پڑے گی۔ اس طرح مناظرہ کچھ طوالت سے بچ جائے گا۔ کیوں کہ معلل کو دو دلیلیں نہیں دینی پڑیں۔

قولہ والاول اولی چونکہ معلل کی طرف سے دلیل کی تکمیل تک توقف کے مستحسن اور غیر مستحسن ہونے میں اختلاف تھا، اس لئے شارح نے یہاں سے مذہب مختار بیان کرتے ہوئے بتایا کہ پہلا توقف کے مستحسن ہونے والا مذہب اولی ہے، کیوں کہ ظاہر یہ ہے کہ جب معلل دعویٰ پر دلیل دے رہا ہے تو دلیل کے مقدموں صغریٰ اور کبریٰ پر بھی اس کے پاس دلیل ہوگی۔

قال دون النقض والمعارضة، دون ظرف ہے اس کے متعلق کا ہونا ضروری ہے تو شارح نے بتایا کہ اس کے متعلق میں دو احتمال ہیں یا یہ لیستحسن کے متعلق ہے یا یہ اختلاف کے متعلق ہے جو بخلافہ سے سمجھا جا رہا اگر دون کا تعلق لیستحسن کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مانع کے منع کے لئے تو توقف مستحسن ہے لیکن نقض اور معارضہ کے لئے توقف مستحسن نہیں بلکہ واجب ہے اور ظاہر اور واضح بھی یہی احتمال ہے۔ کیوں کہ دلیل میں بھی اسی کا ذکر ہے اور اگر دون کا تعلق اختلاف کے ساتھ ہو تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ منع میں

marfat.com

توقف کے مستحسن اور غیر مستحسن ہونے میں اختلاف ہے لیکن نقض اور معارضہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق توقف واجب ہے۔

قولہ واما فی النقض - یہاں سے شارح نقض میں توقف کے واجب ہونے کی دلیل دیتے ہیں کہ نقض دلیل پر اعتراض کرنے کو کہتے ہیں تو جب دلیل مکمل ہوگی اور اس میں خرابی ہوگی تب ہی نقض وارد ہوگا اور جب تک دلیل مکمل نہ ہوگی اس وقت تک اس میں خرابی کا پتہ بھی نہیں چلے گا تو اس پر نقض بھی وارد نہیں ہو سکے گا۔

قولہ وفی المعارضۃ الخ یہاں سے شارح معارضہ میں تکمیل دلیل تک توقف کے واجب ہونے کی دلیل دیتے ہیں کہ اس لئے توقف واجب ہے کہ مقابلۃ الدلیل بالدلیل کو معارضہ کہتے ہیں لہذا مدعی جب کوئی دعویٰ کرکے اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا تب اس کا مدمقابل اس دعویٰ کے خلاف کو ثابت کرے گا تبھی معارضہ ہوگا اس لئے معارضہ میں تکمیل دلیل تک توقف واجب ہوگا۔

قال وقالوا یجوز نقض حکم ادعی فیہ الخ - یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا - ماقبل تو یہ بتایا کہ جب مدعی دعویٰ کرکے اس پر دلیل دے تو اس پر نقض، منع اور معارضہ وارد ہوں گے اور اب یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی مدعی نے کوئی دعویٰ کیا اور اس پر دلیل نہیں دی بلکہ مدعی نے اس دعویٰ کی بداہتہ کا دعویٰ کیا تو اس پر نقض جائز ہے یا نہیں تو ماتن نے کہا کہ علماء کا یہ ارشاد ہے کہ اس بداہتہ پر نقض جائز ہے۔

قال لرجوعہ الی منع البداھۃ مع السند الخ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

marfat.com

اعتراض یہ ہے کہ نقض تو دلیل پر وارد ہوتا ہے یہاں دلیل ہی نہیں تو نقض کیسا۔

جواب تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ یہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہوگا اور نقض کے ساتھ چوں کہ سند کا ہونا بھی کبھی ضروری ہے اس لئے وہ منع کی سند ہوگی تو اب اس طرح دعویٰ بداہتہ پر نقض جائز ہوا۔

قال وفیہ نظر الخ ماقبل ماتن نے بتایا کہ علماء نے کہا کہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہوگا تو فیہ نظر سے ماتن نے اس پر اعتراض کیا اور ماتن نے منھیہ میں اعتراض کی تقریر کی تو شارح منھیہ کو نقل کر کے پھر اس کی وضاحت کرے گا تو ماتن نے منھیہ میں علماء کے قول پر دو اعتراض کئے ہیں کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے لہٰذا اسے منع کی طرف راجع نہیں کرنا چاہیئے اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ نقض معارضہ کی طرف بھی راجع ہو سکتا ہے۔ پھر اسے منع کی طرف راجع کرنا ترجیح بلا مرجح ہے جو درست نہیں۔

قولہ والحاصل ماذکرہ الخ یہاں سے شارح منھیہ کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ ماتن سے جو مذکور ہوا کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے تو اس پہ اعتراض تھا کہ نقض حقیقی تو دلیل پر ہوتا ہے۔ جب یہاں دلیل نہیں تو نقض حقیقی بھی نہیں۔

قولہ ویمکن ان یجعل الخ سے شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے۔ کہ بداہت کا دعویٰ بھی قائم مقام دلیل ہے تو نقض در حقیقت اسی دلیل کی طرف راجع ہے۔

قولہ کذا یمکن ان یکون من افراد المعارضۃ۔ تو ماتن نے منھیہ میں کہا کہ یہ نقض، معارضہ کی طرف راجع ہو سکتا ہے۔ تو یہاں ایک اعتراض ہے تو

marfat.com

شارح اس کا یہاں سے جواب دیتے ہیں
اعتراض یہ ہے کہ معارضہ تو مقابلۃ الدلیل بالدلیل کو کہتے ہیں تو یہاں نہ کوئی دلیل ہے اور نہ مقابلہ تو یہاں معارضہ کس طرح ہو سکتا ہے۔
جواب تو شارح نے جواب دیا کہ بداہت کا دعویٰ دلیل کے قائم مقام ہے کیوں کہ معلل نے بداہت سے ہی دعویٰ ثابت کیا اور ناقض نے اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا تو دلیل کا دلیل کے ساتھ مقابلہ ہو گیا لہذا یہ معارضہ بن گیا۔

قولہ فلا وجہ لا رجاعہ۔ دو اعتراض ہیں شارح انہیں ذکر کر رہے ہیں۔
پہلا اعتراض یہ ہے کہ جب یہ نقض نقض حقیقی بن سکتا ہے تو پھر اسے منع مع السند کی طرف راجع کرنے کی کیا ضرورت ہے۔
دوسرا اعتراض یہ کہ جب یہ نقض معارضہ کی طرف بھی راجع ہو سکتا ہے تو منع کی طرف راجع کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔
قولہ ولیمکن یوجہ الخ ماتن نے فیہ نظر سے جو نظر کی تھی ماتن نے اسے منھیہ میں بیان کیا اور الحاصل سے شارح نے اس کی وضاحت بھی کر دی تھی۔ اب شارح کہتے ہیں کہ یہاں ایک اور طریقہ سے بھی نظر کی تقریر ہو سکتی ہے مگر وہ ماتن کے منھیہ کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ علماء نے کہا کہ اگر مدعی نے دعویٰ کے ساتھ بداہت کا دعویٰ کیا تو اس بداہت پر نقض جائز ہے۔
اعتراض تو اب اس پر یہ نظر ہے کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ بداہت بمنزلہ دلیل ہے لہذا اس پر نقض بھی وارد نہیں ہو گا۔ کیوں کہ نقض تو دلیل پر وارد ہوتا ہے۔ اور اگر بداہت کو دلیل کے قائم مقام مان لیا جائے تب بھی یہ

marfat.com

نقض منع کی طرف راجع نہیں ہو سکتا، کیوں کہ منع طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ کو کہتے ہیں اور بداہت مقدمہ معینہ ہی نہیں لہذا اس پہ منع بھی وارد نہیں ہوگا۔

قولہ ثم لما کان الخ یہاں سے شارح نے ماقبل کا مابعد کے ساتھ ربط بتایا اور بتایا کہ ماتن پہ ایک اعتراض تھا تو ماتن نے یہاں سے اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ مدعی کی دلیل پہ منع، نقض اور معارضہ یہ یہ تین اعتراض ہوتے ہیں۔ یہ درست نہیں بلکہ ایک چوتھا اعتراض بھی ہوتا ہے۔ لہذا آپ کا تین میں حصر درست نہیں اور وہ چوتھا اعتراض حل ہے اور حل یہ ہے کہ سائل اس جگہ کی تعیین اور نشاندہی کرے جہاں معلل سے صغریٰ یا کبریٰ میں غلطی ہوئی۔

جواب تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ حل منع میں مندرج ہے اس لئے اسے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

قال لنوع مناسبۃ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ تھا کہ شاید حل منع حقیقی میں داخل ہے تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ حل منع حقیقی میں داخل نہیں بلکہ حل منع مجازی ہے، کیوں کہ ان میں یک گونہ مناسبت ہے۔

قولہ یعنی من حیث ھو الخ یہاں سے شارح نے منع حقیقی اور منع مجازی میں مناسبت بتادی کہ دونوں میں سائل مقدمہ معینہ کا تعرض کرتا ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ منع حقیقی میں سائل طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ کے ساتھ تعرض کرتا ہے اور منع مجازی میں سائل جس مقدمہ میں خطا ہوئی اس کی تعیین کے ساتھ تعرض کرتا ہے۔

marfat.com

قال وان خالفہ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ حل من وجہ منع کے مخالف بھی ہوتا ہے۔ کیوں کہ غلط فہمی کی وجہ سے جو غلطی ہوئی تو سائل حل میں اس غلطی کی جگہ کی تعیین کرتا ہے اور منع میں طلب الدلیل ہے۔

قولہ لسوء متعلق بالغلط یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ لسوءٍ غلط کے متعلق ہے۔

قولہ وقد یذکر الحل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ حل منع ہیں داخل ہے تو اس لحاظ سے حل منع کی قسم ہوا حالانکہ حل منع کے مقابلہ میں آتا ہے جو مقابلہ میں آئے وہ قسیم ہوتا ہے تو اس سے لازم آیا قسم الشئ قسیم لہ اور یہ باطل ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مناسبت کے لحاظ سے حل منع کا فرد اور مخالفت کے لحاظ سے اس کا قسیم ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیوں کہ حل جس لحاظ سے منع کا فرد اور قسم ہے اس لحاظ سے قسیم نہیں اور جس لحاظ سے قسیم ہے اس لحاظ سے قسم نہیں۔

وقال البحث الخامس من جملۃ المعلوم ان السند الصحیح الخ تو ایک سند صحیح ہوتی ہے اور ایک سند فاسد اور یہاں سے ماتن اور شارح سند صحیح اور سند فاسد کے بارے میں بتانا چاہتے ہیں تو سند صحیح کے بارے میں ماتن نے بتایا کہ معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے خواہ اس کی ملزومیت اور تقویت نفس الامر اور واقع کے مطابق ہو یا زعم مانع کے مطابق ہو۔

قال فلا یجوز ان یکون الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سند صحیح کا سند صحیح ہونا کیسے معلوم ہوتا ہے تو وہ اس طرح کہ سند صحیح مقدمہ

marfat.com

ممنوعہ سے مطلقاً اعم نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اگر وہ مقدمہ ممنوعہ سے اعم ہو تو وہ مقدمہ ممنوع کے علاوہ بھی پائی جائے گی تو پھر وہ مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملزوم اور مقوی للمنع نہیں ہو سکے گی۔

قولہ یجوز ان یکون مطلقا الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مطلقاً کا تعلق لایکون کے ساتھ ہو تب بھی جائز ہے اور اس کا تعلق اعم کے ساتھ ہو تب بھی جائز ہے اور لایکون سے مراد ماتن کا متن فلا یجوز ان یکون ہے کیوں کہ لایکون اور فلا یجوز ان یکون کا مطلب ایک ہی ہے۔ اور اگر مطلقاً کا تعلق لایکون کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لیے جائز نہیں۔ کہ وہ بالکل اعم ہو تو مطلب یہ ہوگا سند کے لئے اعم مطلق ہونا بھی جائز نہیں۔ اور اعم من وجہ ہونا بھی جائز نہیں اور اگر مطلقاً کا تعلق اعم کے ساتھ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لئے اعم مطلق ہونا جائز نہیں تو اب اعم من وجہ ہونے کی نفی نہیں ہوگی۔

قولہ والظاھر الموافق بالسیاق ھو الاول۔

جب مطلقاً کے تعلق کے بارے میں دو احتمال ہوئے تو یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دو احتمالوں سے پہلا احتمال صحیح ہے کہ مطلقاً کا تعلق لایکون کے ساتھ ہے کیوں کہ ماقبل والی کلام کے موافق بھی ہے کیوں کہ ماقبل بتایا کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے۔ اور اگر سند مقدمہ ممنوعہ سے من وجہ اعم ہو تو اب یہ سند نہ تو من کل الوجوہ مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملزوم ہوگی اور نہ ہی من کل الوجوہ مقوی للمنع ہوگی کیوں کہ یہ منع کے علاوہ اور منع اس کے علاوہ بھی پایا جائے گا۔

marfat.com

قال ومن ھھنا الخ یہاں سے ماتن سند شیخ کے مقدمہ ممنوعہ کے خفا کے ملزوم اور مقوی للمنع ہونے پر تفریغ ذکر کر رہے ہیں وہ یہ کہ موفسطائی ہر حال میں ہر مقدمہ پر منع بھی وارد کر سکتا ہے۔ اور اس پر سند منع بھی پیش کر سکتا ہے مگر اس کی تفصیل کے لئے ایک تمہید ہے وہ یہ کہ سوفسطائیہ کے تین فرقے ہیں

۱ عنادیہ ۲ عندیہ ۳ لاادریہ۔ تو عنادیہ حقائق اشیاء کے ہی منکر ہیں، ان کے نزدیک یہ سب توہمات باطلہ ہیں اور کچھ بھی موجود نہیں نہ خود وہ اور نہ ہی کوئی اور چیز اور عندیہ حقائق اشیاء کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن ان کے ثبوت کے منکر ہیں ان کا یہ خیال ہے کہ ثبوت اشیاء کا دارومدار اعتقاد پر ہے جس کے بارے میں ہمارا اعتقاد ہو کہ وہ جوہر ہے وہ جوہر ہوگا اور جس کے بارے میں عرض ہونے کا اعتقاد ہو تو وہ عرض جسے قدیم خیال کریں وہ قدیم ہے اور جسے حادث خیال کریں تو وہ حادث الغرض ہر چیز اعتقاد کے تابع ہے۔ جیسا اعتقاد ویسے ہی وہ چیز اور لاادریہ کہتے ہیں کہ حقائق اشیاء بھی ہیں اور وہ ثابت بھی ہیں۔ لیکن ہمیں ان کا علم نہیں۔ بعد از تمہید سوفسطائیہ کے ان تین فرقوں میں سے عندیہ ایسا فرقہ ہے جو ہر مقدمہ پر منع وارد کر کے اس پر سند بھی پیش کر سکتا ہے۔

مثلاً اگر کہا جائے کہ مقبوضہ کشمیر میں کشمیری ظالم ہندوں کے ساتھ جہاد میں مصروف ہیں تو عندیہ منع وارد کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اور سند منع پیش کرتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کشمیریوں کا جہاد کرنا ہمارے اعتقاد کے مطابق نہیں۔

قال لکن الحکیم المثبت الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ جو حکیم حقائق اشیاء اور ان کے ثبوت کو مانتا ہے وہ عندیہ کی اس سند منع کو مکابرہ سمجھتے

marfat.com

ہوئے اس سند کو ناقابل سماعت قرار دیگا۔

قال ویذکر فی الاکثر قولہ فی اکثر الاوقات المنع۔ شارح نے بتایا کہ فی الاکثر سے مراد اکثر افراد نہیں بلکہ اکثر اوقات ہے۔ ماقبل منع اور سند منع کے بارے میں بتایا اب یہاں سے یہ بتایا جارہا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ منع کے ساتھ سند بھی ہے تو یہاں سے سند کے الفاظ ذکر کردیئے تو منع کے بعد جن الفاظ کو سند کے لئے ذکر کیا جاتا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔ کثیر الاستعمال اور قلیل الاستعمال ماتن نے انہیں ذکر کیا کہ منع کے بعد جن کا اکثر استعمال ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں لم لا یجوز لم لا یکون اور کیف لا مع داؤ حالیہ مثلاً مانع ایسے کہے گا ما ذکرت ممنوع لم لا یجوز ان یکون کذا یا ایسے کہے گا ھذا ممنوع لم لا یکون ان یکون کذا۔ اور اسی طرح ذالک غیر مسلم کیف لا والامر کذلک۔

قولہ وقد یذکر کلمۃ انما ایضاً یہاں سے شارح نے بتایا کہ سند کے لئے جو الفاظ قلیل الاستعمال ہیں ان میں سے انما کا کلمہ بھی ہے تو مانع اسے بطور سند اس طرح استعمال کرے گا۔ لا نسلم تلک المقدمۃ انما یکون کذا ان لو کان کذا۔

قال ویذکر شئ لتقویۃ السند الخ یہاں سے ماتن علم مناظرہ کا ایک اور ضابطہ بتارہے ہیں کہ کبھی سند کی تقویت و توضیح کے لئے کسی شئ کو بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے جسے موضح السند اور مقوی السند کہا جاتا ہے تو اس میں اور سند میں بحث و تحقیق کوئی اچھی بات نہیں۔

قولہ بان یقال الخ یہاں سے شارح نے بھی اس کی مثال دے دی جسے سند کے ساتھ بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے۔ مثال لم لا یجوز ان

marfat.com

یکون کذا الث لانہ کذا وکذا۔

قولہ لانہ لا یفید شیاءً الخ ماتن نے بتایا کہ مقوی السند میں بحث کوئی اچھی بات نہیں۔ یہاں سے شارح اس کی دلیل دیتے ہیں۔ کہ مقوی السند میں بحث مفید نہیں کیوں کہ مانع نے مقدمہ ممنوعہ پر منع وارد کیا ہوا ہے تو مقوی السند کے بطلان سے تو مقدمہ ممنوعہ اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا جب تک معلل اسے دلیل سے ثابت نہ کرے اس لئے مقوی السند کا بطلان مفید نہیں۔

قال ولا فی السند سوی ما استثنی۔ تو ماتن نے کہا کہ سوائے استثنائی صورت کے سند میں بھی بحث کوئی اچھی بات نہیں۔ کیوں کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں، کیوں کہ ماقبل مذکور ہوا کہ مانع کے لئے منع کے ساتھ سند کا ذکر ضروری نہیں، البتہ اگر مانع سند منع ذکر کردے تو فبہا تو سند میں اس لئے بحث بہتر نہیں کہ بطلان سند سے بھی منع باقی رہتا ہے۔ اور مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہوتا۔ قولہ وھو الا ابطال لبعد اثبات الخ ماتن نے کہا کہ بعض صورتوں میں ابطال سند مفید ہے تو یہاں سے شارح نے اس کی وضاحت کردی کہ پہلے معلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں مساوات ثابت کرے پھر سند کو باطل کرے چونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو جب وہ سند باطل ہوجائے گی جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے تو اس سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہوجائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہوجائے گا تو اس سے معلل کا مقصود حاصل ہوجائے گا۔

قال ولا یلزم اثباتہ الخ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ منع کی موجودگی میں مانع کے لئے (مقوی) السند موضح السند اور سند کا اثبات کوئی ضروری نہیں، کیوں کہ خود منع موجود ہے۔

قولہ ای المذکور۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

marfat.com

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل تین چیزیں مذکور ہیں۔ مقوی السند، موضع السند، اور سند اور اثبانہ میں ضمیر واحد مذکر کی ہے۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہے کیوں کہ ماقبل کی تینوں چیزیں بتاویل مذکور ہیں۔ اور مذکور بھی واحد مذکر ہے۔ اور اس کی طرف راجع ضمیر بھی واحد مذکر ہے۔

قال لا یجوز للسائل اثبات منافی المقدمة المعینة الخ

یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ جب تک معلل مقدمہ معینہ پر دلیل قائم نہ کرے اس وقت تک سائل کے لئے مقدمہ معینہ کے منافی کا ثابت کرنا جائز نہیں کیوں کہ اس سے غصب بلا ضرورت لازم آتا ہے اور غصب بلا ضرورت جائز نہیں۔

قولہ قبل اقامة الدلیل علیہا۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ سائل کے پاس مقدمہ معینہ کے منافی اور نقیض کو ثابت کرنے کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ معلل کے دلیل دینے سے پہلے ہی سائل مقدمہ معینہ کی نقیض کو ثابت کرنا چاہتا ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ معلل کی دلیل کے بعد سائل مقدمہ معینہ کی نقیض کو ثابت کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلا طریقہ جائز نہیں۔ کیوں کہ اس سے غصب بلا ضرورت لازم آتا ہے، کیوں کہ ان کا کام منع کرنا تھا۔ اور اگر سائل معلل کی دلیل کے بعد مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کرنا چاہے تو یہ جائز تو ہے لیکن یہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ ہوگا۔ مناقضہ اس لئے کہتے یہ دلیل پر کلام ہے اور دلیل پر کلام و اعتراض کو ہی نقض کہتے ہیں اور معارضہ ہونا بھی واضح ہے کیونکہ معلل نے دلیل کے ساتھ مقدمہ ثابت کیا اور سائل نے اس کے منافی کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔

marfat.com

قولہ لا یلزم الغصب الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے یہ کہا کہ جب معلل مقدمہ معینہ پہ دلیل دے دے تو سائل مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کر سکتا ہے یہ تو غصب ہے۔ کیونکہ سائل کا حق منع وارد کرنا ہے نہ کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو ثابت کرنا ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ مگر یہاں جواب سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ غصب کی دو قسمیں ہیں ایک بلا ضرورت اور دوسری بالضرورت غصب بلاضرورت ناجائز ہے۔ اور غصب عند الضرورت جائز ہے۔ تمہید کے بعد جواب یہ ہے کہ یہاں غصب تو ہے لیکن عندالضرورت ہے۔ کیوں کہ جب معلل نے مقدمہ معینہ پہ دلیل قائم کردی تو اب اس پر منع تو جائز نہیں اس لئے ضرورت کے پیشِ نظر یہاں اس کی نقیض کو ثابت کیا جا رہا ہے اور یہ نقیض کو ثابت کرنا مجبوری ہے۔ اس لئے یہ غصب ضرورت کے پیشِ نظر ہے اور جائز ہے اور غصب بلاضرورت وہاں ہوتا ہے۔ جہاں منع کی موجودگی میں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔

قال بخلاف النقض والمعارضۃ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ بخلاف نقض و معارضہ کے یہاں انکا اثبات ناجائز نہیں بلکہ ضروری ہے۔

قولہ اما فی النقض تو یہاں سے شارح نے بتایا کہ نقض میں اثبات اس لئے ضروری ہے کہ نقض کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ دلیل سے مختلف ہے کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے ،لیکن دعویٰ نہیں پایا جا رہا ہے۔ یا یہ کہ دلیل محال کو مستلزم ہے۔ تو یہاں یہ ثابت کرنا ہوگا کہ تخلف کیسے ہے۔ اور لزوم محال کیسے ہے۔

قولہ واما فی المعارضۃ الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ معارضہ میں

marfat.com

اثبات کیوں ضروری ہے۔ کیوں کہ معارضہ ہوتا ہی یہی ہے کہ مدعی کے دعویٰ کے خلاف کو دلیل سے ثابت کیا جائے۔

تبصرہ۔ قولہ ھذا مبصر۔ تو ہذا نکال کر شارح نے بتایا کہ تبصرۃ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور مبتدا ہذا ہے۔ مبصر ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ہذا کا مشار الیہ مسائل ہیں اور وہ ذوات ہیں اور تبصرۃ اس کی خبر ہے اور مصدر ہے، خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں۔ کیوں کہ مصادر اوصاف محضہ ہوتے ہیں۔ اور وصف محض کا حمل ذات پہ درست نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ تبصرہ مصدر مبنی للفاعل ہے اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے۔ اور ذات مع الوصف کا حمل ذات پہ درست ہوتا ہے۔

قولہ عبر عن اسم الفاعل بالمصدر الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اگر تبصرہ کو مبصر کے معنی میں ہی کرنا تھا۔ تو ماتن کو چاہیئے تھا کہ وہ شروع سے مبصر کہہ دیتے، تبصرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ حمل مبالغہ کے لئے تبصرہ کہا اور اس کی مثال دے کر مزید وضاحت کر دی۔ کہ جیسے مذکر کو مبالغۃً تذکرہ کہہ دیتے ہیں تو ہذا مبصر کا معنی ہوگا کہ یہ مسائل انتہائی بصیرت دینے والے ہیں۔

قال السند الاخص یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کون سی سند مقوی للمنع ہے تو ماتن نے بتایا کہ جو سند اخص ہو وہ مقوی للمنع ہوتی ہے۔ تو جب سند اخص ہوئی تو منع یا مقدمہ ممنوعہ کا خلاف عام ہوگا۔ اور عام نہ

marfat.com

خاص کا ضابطہ یہ ہے کہ عام خاص کے وجود کیساتھ بھی پایا جاتا ہے اور خاص کی نفی کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے اور خاص عام کے وجود کے ساتھ تو پایا جا سکتا ہے۔ لیکن عام کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جائے گا۔ تواب سند اخص یہ ہوگی۔ کہ منع سند کے وجود کے ساتھ بھی پائی جائے اور سند کی نفی کے ساتھ بھی پائی جائے۔

قال من غیر عکس کا مطلب یہ ہے کہ جب سند خاص ہوا ور منع عام ہو تو منع کی نفی کے ساتھ سند نہیں پائی جائے گی۔ شارح نے یہاں سند اور منع کے پائے جانے اور نہ پائے جانے کی مثال من غیر عکس کی وضاحت سے پہلے ہی دے دی۔ مگر اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیوں کہ کوئی استاد جب پڑھاتے ہوئے اور کوئی اچھا طالب علم پڑھتے ہوئے یہاں پہنچتا ہے تو متن کا مفہوم اسے اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے اسی طرح شارح کے ذہن میں بھی چوں کہ یہ مفہوم خوب راسخ تھا اس لئے اس نے من غیر عکس کی وضاحت سے پہلے ہی اس کی مثال دے دی۔ البتہ مناسب یہ تھا کہ طلبہ کے تمام طبقات کی رعایت کرتے ہوئے مثال کو من غیر عکس کی وضاحت کے بعد ذکر کرتا تو مثال یہ ہے کہ معلل نے دعویٰ پہ دلیل دی اور اس کا ایک مقدمہ ہذا انسان ہے تو سائل نے اس پہ منع وارد کرتے ہوئے کہا کہ میں ہذا انسان کو تسلیم نہیں کرتا۔ تو منع ہوئی عدم کونہ انسانا۔ اور اس پہ لم لا یجوز ان یکون فرسا۔ سند منع بنی کہ وہ انسان تو نہیں۔ ممکن ہے کہ گھوڑا ہو تو اب فرس ہونا سند اخص ہے اور عدم کونہ انسانا منع اعم ہے۔

لہٰذا عدم انسان جو منع سے اعم ہے یہ فرس جو سند اخص ہے کے

marfat.com

وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پائی جا سکے گی۔ مثلاً عدم انسان فرس کے ساتھ بھی پایا جانے گا اور عدم فرس کے ساتھ بھی پایا جائے گا۔ البتہ اس کا عکس نہیں کیونکہ فرس جو سند اخص ہے یہ منع اعم عدم انسان کی نفی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ عدم انسان کی نفی انسان ہے۔ انسان اور فرس اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ کیوں کہ ایسے نہیں ہو سکتا۔ کہ ایک چیز فرس بھی ہو اور انسان بھی۔

قال و مع العکس اعم مطلقا۔ ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سند ماقبل کے عکس کے ساتھ ہو تو اعم ہو گی خواہ اعم مطلق ہو یا اعم من وجہ تو ما قبل ماتن نے یہ بتایا کہ منع سند کے وجود کے ساتھ بھی متحقق ہو سکتی ہے اور سند کی نفی کے ساتھ بھی متحقق ہو سکتی ہے۔ لیکن سند اخص منع کے وجود کے ساتھ تو متحقق ہو گی، لیکن منع کی نفی کے ساتھ متحقق نہیں ہو گی۔ تو اس کا عکس یہ ہو گا کہ سند منع کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ متحقق ہو اور منع سند کی نفی کے ساتھ متحقق نہ ہو تو اب سند اعم ہو گی۔ کیونکہ اعم اخص کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پایا جا سکتا ہے۔ لیکن اخص صرف اعم کے وجود کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اعم کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جاتا۔

قولہ واما الاول۔ یہاں سے شارح سند کے منع سے اعم مطلق ہونے کی مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً معلل نے اپنے دعوی پر دلیل دی جس کا ایک مقدمہ ہذا انسان بھی ہے۔ سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا لانسلم اور بعد اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لم لا یجوز ان یکون غیر ضاحک بالفعل تو اب عدم کونہ انسانا منع اخص مطلق ہے اور عدم الضحک بالفعل یہ سند اعم مطلق ہے۔ لہذا سند عدم الانسان کے ساتھ بھی پائی جائے گی اور اس کی نفی جو انسان ہے اس کے ساتھ بھی پائی جائے گی۔ اور منع جو اخص اور عدم کونہ انسانا ہے یہ سند اعم غیر ضاحک

marfat.com

بالفعل کے وجود کے ساتھ پائی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کی نفی ضاحک بالفعل کے ساتھ نہیں پائی جا سکتی۔

قولہ واما الثانی الخ یہاں سے شارح سند اعم من وجہ کی مثال دے کر وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ مثلاً معلل نے دعویٰ پر دلیل دی اور دلیل میں اس نے مقدمہ بھی ذکر کیا کہ ہذا انسان اور سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا لانسلم اور اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لم لا یجوز ان یکون ابیض تو اب کونہ ابیض اور عدم کونہ انسانا میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ اجتماعی مادہ کہ ابیض ہو اور نہ انسان ہو۔ جیسے سفید کاغذ ایک افتراقی مادہ کہ ابیض تو ہو لیکن عدم انسان نہ ہو جیسے رومی یا کشمیری انسان دوسرا افتراقی مادہ عدم انسان ہو اور ابیض نہ ہو جیسے حجرِ اسود عدم انسان ہے اور ابیض نہیں اب ابیض سند ہے اور عدم انسان جو منع ہے اس میں اس طرح کلام ہوگی کہ ابیض جو سند ہے یہ عدم انسان جو منع ہے اس کے وجود کے عدم انسان کی نفی جو انسان ہے (نوٹ) کے ساتھ متحقق ہوگا اور اسی طرح عدم انسان جو منع ہے یہ اور سند جو ابیض ہے اس کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ متحقق ہوگا۔

قولہ ولا یخفی علیک الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ جب سند اعم کی دو قسمیں ہوگئیں ایک اعم مطلق اور دوسری اعم من وجہ تو ان دونوں سے سند اعم مطلق کو باطل کرنے میں فائدہ ہے کیوں کہ جب سند اعم مطلق ہوئی تو منع اخص مطلق ہوگی تو ضابطہ یہ ہے کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا سند اعم کے بطلان سے منع اخص بھی باطل ہو جائے گی جو کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض ہے۔ تو جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہوگی تو

marfat.com

مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ مثلاً عدم کو نہ انسانا ً منع اخص ہے اور غیر ضاحک بالفعل اس کی سند اعم ہے تو اس سند کو باطل کرنے سے منع اخص عدم کو نہ انسانا ً بھی باطل ہو جائے گی اور اس کے بطلان سے ہذا انسان جو مقدمہ ممنوعہ ہے وہ ثابت ہو جائے گا۔ مگر سند اعم من وجہ کو باطل کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اس کے باطل کرنے سے منع باطل نہیں ہوتا۔ جب منع باطل نہ ہوا تو مقدمہ ممنوعہ بھی ثابت نہیں ہو گا مثلاً عدم انسان منع ہے اور ابیض اس کی سند من وجہ ہے تو ابیض کے بطلان سے عدم انسان کا بطلان نہیں ہوتا تو جب تک عدم انسان ہوتا باطل نہیں ہو گا تو ہذا انسان جو مقدمہ ممنوعہ ہے یہ بھی ثابت نہیں ہو گا۔

قال لیس بسند قولہ ای السند الاعم ماقبل ماتن نے سند کی دو قسمیں بتائیں۔ ایک سند اعم اور دوسری سند اخص۔ اور پھر شارح نے سند اعم کی دو قسمیں بتا کر اعم مطلق کے بطلان کو مفید قرار دیا اور ضمناً اعم من وجہ کے بطلان کو غیر مفید قرار دیا اور یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں۔

قولہ لانہ لا یقوی المنع الخ یہاں سے شارح نے سند اعم کے سند نہ ہونے پر دلیل دے دی کہ سند اعم اس لئے سند نہیں کہ سند تو منع کی تقویت کے لئے ہوتی ہے اور منع کو تقویت جب ہو گی کہ جب وہ سند منع کے ساتھ پائی بھی جائے عام خاص کی نفی کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے لہذا سند منع کی نفی کے باوجود بھی پائی جائے گی۔ تو جب منع ہی نہیں تو اس سے تقویت کیسے ہو گی۔

قولہ ان کان لیقوی تحقیقا لمعنی العموم۔ یہاں سے شارح نے یہ

marfat.com

بتایا کہ سند اعم فی الجملہ منع اخص کے لئے مقوی بھی ہوگی کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا جہاں منع اخص ہوگی وہاں سند اعم اس کے لئے مقوی بھی ہوگی۔

قولہ لعدام کونہ سندا الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ جب سند اعم درحقیقت سند نہیں اور فی الجملہ وہ سند ہے اس لئے سند اعم کے جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں۔

قولہ والا فبما یکون الاعم لازما للخاص الخ ماقبل شارح نے یہ بتایا تھا کہ جب سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں لہذا اس کے بطلان اور اس کا جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ سند اعم کے بطلان کی ضرورت تو نہیں۔ البتہ اگر سند اعم منع اخص کو لازم ہو اور منع اخص اس کا ملزوم ہو تو اب اس سند اعم لازم کو باطل کرنے میں فائدہ ہے کیوں کہ اب لازم اعم کا بطلان اخص کے بطلان کو مستلزم ہے۔ لہذا اب سند اعم مطلق کو باطل کرنے سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ مگر یہ لزوم صرف اعم خاص مطلق میں ہوگا۔ اعم خاص من وجہ میں نہیں لہذا سند اعم من وجہ کے بطلان میں معلل کو کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قال کما عرفتہ فی بیان حد السند الخ یہاں ایک اعتراض ہے کہ بیان حد السند سے مراد ماتن کا بیان ہے یا شارح کا تو ان دونوں سے جو بھی مراد لو تو درست نہیں کیوں کہ اگر ماتن کا بیان ہو تو یہ اس لئے درست نہیں کہ ماتن نے سند کی تعریف کرتے ہوئے ماقبل یہ کہیں بھی نہیں بتایا کہ سند اعم درحقیقت سند نہیں اور اگر بیان سے مراد شارح کا بیان ہے پھر یہ تو درست ہے کیونکہ

marfat.com

ماقبل شارح بتا چکے ہیں کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں لیکن اب اس سے لازم آئے گا کہ ماتن شارح کا حوالہ دے رہے ہیں اور یہ درست نہیں کیونکہ جب ماتن نے متن لکھا تو اس وقت شارح صفحہ ہستی پہ رونق افروز ہی نہیں ہوئے تھے۔

جواب۔ یہاں بیان سے مراد ماتن ہی کا بیان ہے لیکن حد کا معنی تعریف نہیں بلکہ مرتبہ ہے۔ تو مرتبہ اور بحث سند میں تو ماتن نے یہ بیان کیا ہے کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں، کیوں کہ بحث خاص کے آغاز میں ماتن نے کہا کہ جملہ معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملتزم اور مقوی للمنع ہوتی ہے۔ نہ کہ سند اعم مطلقاً الخ

قال والمساوی یہاں سے ماتن سند مساوی کی تعریف کرتے ہیں کہ منع اور اس کی سند مساوی دونوں تحقق و انتفاء کی دونوں صورت میں ایک دوسرے سے منفک نہ ہوں۔

قولہ یعنی کلما یوجد و ینعدم السند الخ یہاں سے شارح نے ماتن کی وضاحت کردی کہ جہاں سند مساوی پائی جائے گی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض جسے منع کہا جاتا ہے وہ بھی پائی جائے گی اور جہاں سند مساوی منتفی ہو گی وہاں منع بھی منتفی ہوگی اور اسی طرح جہاں منع پائی جائے گی۔ وہاں اس کی سند مساوی بھی پائی جائے گی۔ اور جہاں منع منتفی ہوگی وہاں اس کی سند مساوی بھی منتفی ہوگی۔

قولہ مثلاً ان یجعل المعلل الخ یہاں سے شارح نے منع اور اس کی سند مساوی کے وجود و عدم کی مثالیں دے کر وضاحت کردی۔ مثلاً معلل نے اپنی دلیل میں ہذا انسان کو بھی ایک مقدمہ بنایا۔ مانع نے اس پہ منع پیش کی لانسلم

marfat.com

کہ ہم نہیں مانتے کہ یہ انسان ہے اور اس پر سند پیش کی لم لا یجوز ان یکون لا انسانا کہ کیوں جائز نہیں کہ یہ لا انسان ہو بالفاظ دگر کہ ممکن ہے کہ یہ لا انسان ہو، اب انسان نہ ہونا یہ منع ہے اور لا انسان ہونا یہ سند مساوی ہے تو جہاں منع ثابت ہوگی کہ انسان نہیں تو وہاں اس کی سند مساوی بھی ثابت ہوگی کہ لا انسان ہے اور جب انسان نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا وہاں لا انسان نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا اور اسی طرح جب سند مساوی کہ لا انسان ہونا ثابت ہوگا۔ وہاں اس کی منع انسان نہ ہونا بھی ثابت ہوگا۔ اور جب لا انسان جو سند مساوی ہے نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ وہاں منع انسان نہ ہونا بھی ثابت نہیں ہوگا۔

قولہ دفی بیان المصنف۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب کلام ایک جیسا ہوتا ہے ماتن نے ما قبل سند کی اقسام ثلثہ کی تعریفین کرتے ہوئے سند کی پہلی اور تیسری قسم کی صراحتہً تعریف کرتے ہوئے معرّف کا معرف پر حمل کیا اور سند کی دوسری قسم کی تعریف کرتے ہوئے ماتن نے اسلوب کو بدل کر مع العکس مطلقاً کیا حالانکہ اسلوب کا تقاضہ تھا کہ ماتن دوسری قسم کی تعریف اس طرح کرتے السند الاعم ان یتحقق السند۔

مع العکس اعم مطلقاً لہذا ماتن نے دوسری قسم کی تعریف میں اپنے اسلوب کو کیوں بدلا۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ اس انداز اسلوب میں یہ حسن و کمال ہے کہ سند کی پہلی اور تیسری قسم در حقیقت سندیں ہیں اس لئے ان کی سندیت کے پیش نظر ان کی ایسی تعریفیں کیں کہ معرّف کا معرّف پر حمل ہو رہا ہے اور دوسری قسم چوں کہ در حقیقت سند نہیں، اس لئے ضمناً اسے بیان

marfat.com

کردیا اور اس میں حمل والی صورت اختیار نہیں کی تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ پہلی اور تیسری سندیں درحقیقت سندیں ہیں کیوں کہ وہ مقوی للمنع ہیں اور دوسری قسم درحقیقت سند نہیں کیوں کہ وہ من کل الوجوہ مقوی للمنع نہیں تو اگر ماتن یہ انداز نہ اپناتے تو یہ بات نہ سمجھی جاتی۔

قال البحث السادس لا یسمع النقض الخ یہاں سے ماتن نے مناظرے کا ایک اور ضابطہ بتایا ہے۔ ماقبل ماتن نے مقدمہ میں نقض کی تعریف بتائی تھی کہ معلل کے دلیل پورا کرنے کے بعد ناقض اسے کسی ایسے شاہد کے ساتھ باطل کرے جو یہ بتائے کہ یہ دلیل قابل استدلال نہیں ہے اور شاہد کی دو قسمیں بتائی تھیں، ایک تخلف المدلول عن الدلیل اور دوسری قسم لزوم محال تو اب ماتن یہ بتاتے ہیں کہ کوئی نقض اس وقت تک قابل سماعت نہیں جب تک اس کے ساتھ کوئی ایسا شاہد نہ ہو جو معلل کی دلیل کے فساد پر دلالت کرے۔

قال فیما نقل عنہ قیل فیہ نظر۔ ماتن نے یہاں ایک منہیہ لکھ کر ماقبل مذکور ضابطے پر کسی کا ایک اعتراض نقل کیا ہے، تو شارح یہاں وہ منہیہ ذکر کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا ضابطہ درست نہیں کہ شاہد کے بغیر نقض مسموع نہیں۔ کیوں کہ کبھی دلیل کا فساد بدیہی ہوتا ہے تو اس وقت شاہد کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ نقض شاہد کے بغیر بھی ہوسکتا ہے۔

قال وجعلہ داخلا۔ ماقبل مذکور اعتراض کا کسی نے جواب دیا تھا تو یہاں سے معترض اسی کا رد کر رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ جس دلیل کا فساد بدیہی ہو تو وہاں وہی بداہت ہی اس کا

marfat.com

شاہد ہوگا، تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے۔ تو معترض نے اس جواب کے دو رد کئے۔ پہلا رد جعلہ سے کیا کہ اگر بداہت کو بھی شاہد میں داخل کر لیا جائے۔ تو اس سے شاہد کا دو میں حصر باطل ہو جائے گا۔ اور اس سے لازم آئے گا کہ شاہد کی ایک تیسری صورت بھی ہو۔ دہ بداہت ہے۔ حالانکہ شاہد کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک تخلف اور دوسری لزوم محال تو اس سے معلوم ہوا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا تمہاری یہ بات درست نہیں۔ کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں۔

قال ویلزم منہ ابطال ان یکون المنع المتوجہ۔ یہاں سے معترض نے مجیب کا دوسرا رد کیا کہ اگر تمہاری اس بات کو مان لیا جائے کہ بداہت بھی شاہد ہے تو اس سے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ جہاں منع بدیہی ہو تو وہاں بداہت اس کا شاہد ہوگی اور منع کا شاہد تو سند ہوتی ہے۔ تو اس سے منع مجرد کا بطلان لازم آئے گا۔ کیوں کہ آپ کے نزدیک بداہت منع کا شاہد ہے۔ اور منع کا شاہد سند ہوتی ہے تو ہے تو یہ منع مجرد، لیکن آپ کے ضابطے کے تحت اسے منع مجرد نہیں کہنا چاہیئے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا آپ کا یہ کہنا درست نہ تھا کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں۔

قولہ ولعلہ۔ شارح نے چوں کہ معترض کے رد کیلئے منھیہ نقل کیا ہے اس لئے شارح یہاں سے اس کا رد کرتے ہوئے بتا رہے

ہیں۔ کہ چوں کہ معترض کے اعتراض ضعیف اور کمزور تھے، اسی لئے ماتن نے منھیہ

marfat.com

میں ان کو لفظ قیل سے ذکر کیا جو ضعف کی علامت ہے۔ تو معترض کی بات کو قیل سے ذکر کر کے درحقیقت ماتن نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تو اس کے دو جواب ہیں۔

قولہ لان الکلام الخ سے شارح پہلا جواب دے رہے ہیں۔ کہ معترض کے اعتراض میں ضعف ہے۔ کیوں کہ ہمارا قول نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں یہ اس دلیل میں ہے جو بظاہر مسموع بھی ہو اور جس دلیل کا فساد بدیہی ہے وہ بظاہر مسموع ہی نہیں۔ لہذا نہ اس پر نقض کی ضرورت ہے اور نہ ہی شاہد کی۔

قولہ علی انہ۔ یہاں سے شارح نے معترض کو دوسرا جواب دیا کہ جب دلیل کا فساد بدیہی ہوگا تو وہاں مقدمہ فاسدہ بھی متعین ہوگا۔ تو جب مقدمہ فاسدہ کی تعیین ہو گئی تو وہ منع مجرد من السند ہے نقض نہیں لہذا اسے منع مجرد ہی کہا جائے منع مع السند یا نقض نہیں کہا جائیگا۔

قال بخلاف المناقضۃ۔ تو ماقبل ماتن نے بتایا کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع اور قابل قبول نہیں، اور یہاں بتایا کہ مناقضہ شاہد کے بغیر بھی مسموع ہوگا۔ یاد رہے کہ مناقضہ منع کو کہتے ہیں۔ جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قولہ ولابد ھھنا من بیان الفرق۔ یہاں سے شارح نے مابعد کے متن کا ربط بتایا۔ مابعد کا متن یہ ہے۔

والفرق ثابت۔ تو یہ ایک اعتراض کا جواب بھی بن سکتا ہے۔ کہ جب منع بھی دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں اور نقض بھی دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں تو ان دونوں میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ تو ماتن نے کہا کہ ان میں فرق ثابت ہے اسی لئے منع میں شاہد کا ہونا ضروری نہیں اور نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے۔

قولہ وھو ان السائل۔ یہاں سے شارح نے منع اور نقض میں فرق

marfat.com

کی وجہ بتا دی کہ منع میں سائل مقدمہ معینہ پر منع وارد کرتا ہے۔ و جب سائل مقدمہ معینہ پر وارد کرتا ہے تو معلل کو واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ سائل کا سوال کس مقدمہ پر ہے۔ اور سائل کس مقدمہ میں دلیل کا رد کر رہا ہے تو معلل اب اسی مقدمہ ممنوعہ پر دلیل دے کر سائل کو مطمئن کرے گا۔ تو یہاں سائل کے لئے کوئی شاہد لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیوں کہ تعین مقدمہ کے بعد معلل کو تو دہی دلیل کا فساد معلوم ہو گیا۔ اور اگر سائل مقدمات دلیل میں سے کسی مقدمہ کی تعیین کے بغیر پوری دلیل پر اعتراض کریگا تو جب تک سائل شاہد لاکر دلیل میں فساد کی نشان دہی نہیں کرے گا اس وقت معلل حیران رہے گا۔ اور نقض مسموع نہیں ہوگا، اس لئے نقض میں شاہد لانا ضروری ہے تو ظاہر ہے کہ اگر سائل اس پر شاہد نہیں لائے گا تو سائل کا مقصد معلل کو پریشان کرنا ہی ہوگا۔ حالانکہ سائل کی غرض تو معلل کو پریشان کرنا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معلل جواب دے تو معلل تبھی جواب دے گا کہ سائل شاہد لاکر فساد کی نشاندہی کرے۔

یہ یاد رہے کہ تحیر والی صورت تب بنے گی کہ جب نقض کا یہ معنیٰ لیا جائے مراد طلب صحۃ الدلیل و بیانہ اور اگر نقض کا مشہور معنی لیا جائے تو تحیر والی صورت در پیش نہیں آئے گی۔

قولہ وفی الحاشیۃ۔ بعض لوگوں نے منع اور نقض میں کسی اور طرح فرق کیا تھا، ماتن نے اسے منہیہ میں نقل کر کے اس پر کسی کا اعتراض نقل کیا ہے تو شارح ماتن کا منہیہ نقل کر کے معترض کے اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ تو بعض لوگوں نے منع اور نقض میں یہ فرق بتایا کہ منع المقدمہ کا مطلب یہ ہے کہ طلب الدلیل علیٰ مقدمہ معینۃ من الدلیل تو مقدمہ معینہ کی وجہ

marfat.com

سے شاہد کی ضرورت نہیں۔ اور حاصلہ سے خود ماتن نے طلب الدلیل کی وضاحت کر دی کہ یہ مقدمہ میرے نزدیک نظری ہے۔ اور میں اس کے بیان کا مطالبہ کرتا ہوں اور طلب الدلیل میں شاہد کی احتیاج نہیں اس لئے منع میں شاہد کا ہونا ضروری نہیں اور نقض منع الدلیل کو کہتے ہیں۔ منع الدلیل اور نقض کلیۃ دلیل کی نفی کو کہتے ہیں۔ لہذا نقض الدلیل کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل باطل ہے۔ لہذا یہ ایک قسم کا دعوے ہوا اور دعوی اگر نظری ہو تو اس پر دلیل دینی پڑتی ہے۔ اس لئے نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے۔

قال فیہ انہ۔ یہاں سے ماتن نے خود بعض لوگوں کے اس فرق کی تردید کر دی کہ نقض میں سائل کا یہ کہنا کہ دلیل فاسد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل معلل سے صحت اور بیان دلیل کا مطالبہ کر رہا ہے۔ اور منع میں بھی دلیل کا مطالبہ ہوتا ہے، لہذا منع اور نقض میں کوئی فرق نہ ہوا۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ نقض دعویٰ ہوتا ہے تو منع کو بھی دعویٰ ہونا چاہیئے اور اگر منع دعوی نہیں تو نقض بھی دعویٰ نہیں تو جب منع دعویٰ نہیں تو نقض بھی دعویٰ نہیں تو جب نقض دعویٰ نہیں تو اس پر نہ تو دلیل کی ضرورت ہے اور نہ ہی شاہد کی۔ لہذا بعض لوگوں نے منع اور نقض میں جو فرق بیان کیا تو یہ باطل ہے۔

قولہ ویمکن ان یقال۔ یہاں سے شارح نے منھیہ میں بیان کردہ اعتراض کا جواب دیا کہ اگر سائل کے نزدیک نقض کا مطلب طلب صحت الدلیل ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے دلیل کے دونوں مقدموں کا علم نہیں۔ لہذا تم ان دونوں پر دلیل دو تو اب نقض میں دو منع ہو جائیں گے۔ لہذا اب نقض، نقض نہیں ہوگا تو اس سے لازم آئے گا کہ سائل کا وظیفہ صرف دو ہی منع ہوں منع اور معارضہ حالانکہ سائل کا وظیفہ تو تین سوال ہیں، جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

marfat.com

قال واجراء الدلیل فی غیرہ قد لا یکون لعینہ قولہ ای غیر مدلولہ

یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ غیرہ سے ماتن کی مراد غیر مدلول ہے۔ ما قبل سائل کو سوال میں گفتگو ہو رہی تھی اور اب یہاں سے اس کی مزید تفصیل بیان کی جا رہی ہے۔ تو سائل کبھی نقض میں یہ بھی کہتا ہے کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے لیکن مدعیٰ متخلف ہے۔ تو اس کو اجراء الدلیل علیٰ غیرہ کہتے ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل کا غیر مدلول پر جاری کرنا تو ماتن نے بتایا کہ جو دلیل غیر مدلول پر جاری کی جاتی ہے کبھی وہ لعینہ نہیں ہوتی۔

قولہ والمراد بکونہ لعینہ الخ درحقیقت ماتن کا مقصود یہ بتانا تھا کہ غیر مدلول پر جس دلیل کو جاری کیا جاتا ہے کبھی وہ لعینہ ہوتی ہے اور کبھی وہ لا لعینہ چونکہ ماتن نے اجراء الدلیل کی لعینہ کی وضاحت نہیں کی تھی تو شارح اس کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ اجراء دلیل لعینہ کب ہو گا اور لا لعینہ کب ہو گا تو شارح نے یہ بتایا کہ دلیل کے لعینہ جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دلیل کسی دوسری صورت میں پائی جائے اور اس کے وہی سابقہ مقدمات ہی پائے جائیں مگر موضوع مطلوب کا اختلاف ہو اور آپ کتب منطق میں پڑھ چکے ہیں۔ کہ موضوع مطلوب کو حد اصغر کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اجراء دلیل لعینہ کا مطلب یہ ہو گا کہ حد اصغر کے علاوہ دلیل کے مقدمات وہی ہوں اور حد اصغر میں اختلاف ہو کہ اس کی جگہ اس کے لازم یا مرادف کو ذکر کیا جائے اور اگر دلیل میں حد اوسط کے لحاظ سے اختلاف ہو وہ اس طرح کہ سائل نے حد اوسط کو ذکر کرنے کے بجائے اس کی جگہ اس کے کسی لازم یا مرادف کو ذکر کر دیا تو اسے اجراء الدلیل لا لعینہ کہا جائے گا۔ بعض کا خیال ہے کہ حد اصغر اور حد اوسط کی تبدیلی سے دلیل بھی بدل جائے گی۔ جیسے کہ محشی نے کہا۔ لیکن محققین کی رائے کے مطابق حد اصغر یا حد اوسط کی تبدیلی سے دلیل نہیں بدلے گی۔ بلکہ وہی سابق دلیل ہو گی۔ البتہ حد اصغر کے بدلنے سے اجراء الدلیل

marfat.com

بعینہ ہوگا ۔ اور حد اوسط کے بدلنے سے اجزاء الدلیل لا بعینہ ہوگا ۔

قال وقد یحتاج الشاهد الی دلیل او تنبیہ ۔

ما قبل مذکور ہوا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے ۔ اب یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ شاہد کبھی دلیل کا محتاج ہوتا ہے اور کبھی تنبیہ کا ۔

قولہ فی الدلالۃ ۔ تو بظاہر یہ معلوم نہیں ہو رہا تھا کہ شاہد کس چیز میں دلیل اور تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے ۔ نیز دلیل کا محتاج کب ہوتا ہے اور تنبیہ کا محتاج کب ہوتا ہے ۔ تو شارح نے اس کی وضاحت کر دی کہ فساد دلیل پر دلالت کرانے میں شاہد دلیل و تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے ۔ اگر شاہد نظری ہو دلیل کا محتاج ہوگا اور اگر بدیہی خفی ہو تو تنبیہ کا محتاج ہوگا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر شاہد بدیہی اولی ہو تو وہ نہ دلیل کا محتاج ہوگا اور نہ ہی تنبیہ کا ۔

قال وقد یسمی القدح الخ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ نقض دلیل پر وارد ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ دلیل تصدیق ہے ۔ لہذا تعریفات پر ہونے والے اعتراض کو نقض نہیں کہنا چاہیئے کیونکہ تعریفات تصورات ہوتے ہیں، تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ کبھی طرد و عکس پر ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کہہ دیتے ہیں ۔

قولہ وذالک لان معنی الطرد الخ یہاں سے شارح نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ اگرچہ خود تو تعریف تصور ہوتی ہے ۔ لیکن طرد و عکس قضیہ اور تصدیق ہوتے ہیں تو پہلے شارح نے طرد کے تصدیق ہونے کے بارے میں بتایا کہ تلازم فی الثبوت کو طرد کہتے ہیں اور تلازم فی الثبوت کا

marfat.com

معنی یہ ہے کہ جس پر حد صادق آئے گی اس پر محدود بھی صادق آئے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ لہٰذا اگر غیر محدود پر حد صادق آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اور اسی طرح تلازم فی الانتفاء کو عکس کہا جاتا ہے اور تلازم فی الانتفاء کا مطلب یہ ہے کہ جہاں حد صادق نہ آئے تو وہاں محدود بھی صادق نہ آئے تو اسے کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف جامع افراد ہے۔ اور اگر جہاں محدود صادق آئے اور حد صادق نہ آئے تو اسے کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف جامع افراد نہیں۔

بہر حال اگر تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہو تو تلازم فی الثبوت والا ضابطہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر تعریف جامع افراد نہ ہو تو تلازم فی الانتفاء والا ضابطہ باقی نہیں رہے گا۔ تو بہر صورت اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ طرد و عکس تصدیق ہیں۔ لہٰذا ان پر وارد اعتراض کو نقض کہا جا سکتا ہے۔

قولہ فلہ مشابہۃ۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ طرد و عکس پر وارد ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کیوں کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ اعتراض نقض اجمالی کے مشابہ ہے۔ تو مشابہت اس طرح ہے کہ جیسے نقض اجمالی میں کہا جاتا ہے کہ تمہاری دلیل فاسد ہے۔ کیونکہ یا تو اس میں تخلف ہے یا لزوم محال ہے تو اسی طرح تعریف میں بھی سائل یہ کہے گا کہ تمہاری تعریف صحیح نہیں اور پھر اس پر طرداً شاہد پیش کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ یہ تعریف اس کو مستلزم ہے کہ غیر محدود کا فرد محدود میں داخل ہے یا عکساً شاہد پیش کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ تمہاری یہ تعریف اس کو مستلزم ہے کہ محدود کا کوئی فرد اس سے خارج ہے تو بہر حال نقض اجمالی مشبہ بہ ہوا اور طرد و عکس پر جو اعتراض ہے وہ مشبہ ہوا تو ذکر مشبہ بہ کا اور مراد مشبہ تو یہ استعارہ مصرحہ ہوا۔ لہٰذا طرد و عکس پر اعتراض کو نقض کہنا

marfat.com

استعارہ مصرحہ کے طور پر ہے۔ لہٰذا یہ مجازاً نقض ہوا۔

قال ودفع الشاهد فقد يكون الخ۔ ماقبل یہ معلوم ہو چکا کہ شاہد دو ہوتے ہیں۔ ایک تخلف المدلول عن دلیل اور دوسرا لزوم محال تو یہاں سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ جب سائل نقض پر شاہد پیش کر دے تو معلل اس کا جواب کس طرح دے گا تو جواب کی کل پانچ صورتیں ہیں جن میں سے تین کا تعلق تخلف کے ساتھ ہے اور دو کا لزوم محال کے ساتھ۔ تو تخلف کا پہلا جواب منع جریان الدلیل کہ سائل نے کہا کہ دلیل پائی جارہی ہے لیکن مدعیٰ متخلف ہے۔ اگر سائل نے جریان دلیل کا دعویٰ کیا ہو تو معلل یہ جواب دیگا کہ یہاں دلیل ہی نہیں پائی جارہی لہٰذا اگر پہلا ہی نہ بھی پایا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اور معلل دوسرا جواب منع تخلف کے ساتھ دے گا اور منع تخلف کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دلیل تو پائی جارہی ہے لیکن حکم اور مدعیٰ نہیں پایا جا رہا۔ بلکہ جیسے دلیل پائی جارہی ہے ایسے ہی مدعیٰ اور حکم بھی پایا جارہا ہے۔ لہٰذا مدعی دلیل سے متخلف نہیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ نہ ہی دلیل پائی جارہی ہے اور نہ ہی مدعیٰ پایا جارہا ہے۔ تو اب مدعی دلیل سے متخلف نہ ہوا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ان دو صورتوں میں سے درحقیقت پہلی صورت کا منع جریان الدلیل کے ساتھ مقابلہ ہے۔

قال يكون باظهار۔ یہاں سے یہ بتایا کہ معلل تخلف کا تیسرا جواب اس طرح دے گا کہ دلیل بھی پائی جارہی ہے اور مدعی بھی۔ لیکن اس نے یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی رکاوٹ اور مانع کی وجہ سے مدعیٰ متخلف ہے لہٰذا یہ تخلف درحقیقت تخلف ہی نہیں۔ تخلف تو تب ہوتا اگر مانع نہ ہوتا۔

قال اوبمنع استلزامه للمحال۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ اگر شاہد لزوم محال ہو تو معلل اس کے دو جواب دے گا اور پہلا جواب یہ ہے کہ ہم اسے نہیں مانتے کہ یہ دلیل محال کو مستلزم ہے بلکہ یہ تو محال کو مستلزم نہیں۔

marfat.com

قال او بمنع الاستحالـــة یہاں سے ماتن نے لزوم محال کا دوسرا جواب بتایا کہ استحالہ کو منع کرے۔

قولہ بان یقال ما یلزم لیس بمحال۔ تو یہاں سے شارح نے منع استحالہ کی صورت بتادی کہ معلل دوسرا جواب اس طرح دے گا کہ تمہارا یہ کہنا درست ہے کہ ہماری دلیل فلاں کو مستلزم ہے لیکن یہ درست نہیں کہ دلیل جس کو مستلزم ہے وہ محال ہو۔ کیوں کہ دلیل جس کو مستلزم ہے وہ محال نہیں

قولہ لا یقال المناسب ان یوخر الاظہار۔ یہاں ایک اعتراض ہے، شارح یہ کہتے ہیں کہ وہ اعتراض نہ کیا جائے، کیوں کہ اس کا جواب واضح ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ شاہد کے کل پانچ جواب ہیں ان میں سے چار منع اور ایک اظہار ہے۔ لہذا مناسب یہ تھا کہ پہلے منوع اربعۃ کو ذکر کیا جاتا اور آخر میں اظہار کو ذکر کیا جاتا۔ تاکہ منوع میں اظہار کا فصل نہ آتا۔

قولہ لانا نقول لما کان الاظہار الخ یہاں سے شارح نے اس کا جواب دیا۔ چوں کہ پہلے دو منعوں اور اظہار کا تعلق چوں کہ شاہد تخلف کے ساتھ ہے اس لئے اظہار کو پہلے دو منعوں کے ساتھ ذکر کیا اور دوسرے دو منعوں کا تعلق چوں کہ لزوم محال کے ساتھ ہے۔ اس لئے انہیں اظہار کے بعد ذکر کیا اور اگر اظہار کو تمام منوع کے آخر میں ذکر کیا جاتا تو اس سے یہ معلوم نہ ہوتا کہ اظہار کا تعلق تخلف کے ساتھ ہے۔ یا لزوم محال کے ساتھ۔ بلکہ اسلوب سے یہ سمجھا جاتا کہ اظہار کا تعلق لزوم محال کے ساتھ ہے اور یہ غلط ہے۔ لہذا التباس سے بچنے کے لئے اظہار کو پہلے دو منعوں کے بعد ہی ذکر کرنا مناسب تھا۔ اس لئے اسے تمام سے موخر نہیں کیا۔ اعتراض یہ ہے کہ پہلے تو چار منوع ذکر ہوئے لہذا بینھما میں جو ضمیر تثنیہ ہے

marfat.com

اس کا مرجع کیا ہے۔

جواب۔ ضمیر کا مرجع دو منع ہیں۔ کیونکہ جن دو کا تعلق پہلے شاہد تخلف کے ساتھ ہے ذا سے ایک منع تصور کیا گیا اور دوسرے دونوں کا تعلق دوسرے شاہد لزوم محال کے ساتھ ہے اس لئے ان دونوں کو بھی ایک سمجھا گیا تو اس لحاظ سے منع دو ہو گئے لہذا ان کی طرف تثنیہ کی ضمیر لوٹانا درست ہوا۔

قولہ و مثال الاول۔ ماتن نے چوں کہ شاہدوں کے پانچ جواب دیئے۔ لہذا شارح ان کی وضاحت کے لئے پانچوں کی مثالیں بیان کر رہے ہیں، تو پہلا شاہد تخلف ہے اور اس کے تین جواب مذکور ہوئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ہم جریان دلیل ہی کو نہیں مانتے۔ مگر مثال سے قبل یہ سمجھنا ضروری ہے کہ احناف کے نزدیک خارج من غیر سبیلین ناقض وضو ہے اور امام شافعی کے نزدیک خارج من غیر سبیلین ناقض وضو نہیں، جیسے مثلاً خون پیپ وغیرہ تو احناف کا دعویٰ یہ ہوا کہ من غیر سبیلین حدث ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ نجس اور خارج من بدالانسان ہے اور جو نجس ہو اور خارج من بدالانسان ہو وہ حدث ہوتا ہے۔ اور خارج من غیر سبیلین بھی نجس ہے۔ لہذا حدث ہے کہ جیسے پیشاب حدث ہے اور شوافع نے اس پر اس طرح نقض وارد کیا کہ تمہارا مدعیٰ دلیل سے متخلف ہے۔ اور اس پر یہ شاہد پیش کیا کہ مثلاً کسی آدمی کا چمڑا اوپر سے چھیلا گیا اور نیچے سے خون نکل پڑا تو اب تمہاری دلیل تو پائی گئی کہ نجس، خارج من بدن الانسان ہے لیکن مدعیٰ متخلف ہے۔ کیونکہ تم کہتے ہو کہ جب تک خون اپنی جگہ سے جاری نہ ہو اس وقت تک یہ حدث اور ناقض وضو نہیں، جیسے کہ پیشاب تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ یہاں دلیل نہیں پائی گئی۔ کیوں کہ جو خون چمڑے کے نیچے تھا اور وہ بہہ نہیں رہا وہ خارج ہی نہیں بلکہ ظاہر ہے کیوں کہ ہر چمڑے کے نیچے

marfat.com

خون ہوتا ہے جب چمڑا اترتا ہے تو وہ ظاہر نہیں ہوتا۔

قولہ ومثال الثانی - ماقبل مذکور ہوا کہ تخلف کے جواب کی دو صورتیں تھیں، تو دوسری صورت کے لحاظ سے یہ مثال دی جا رہی ہے کیوں کہ بعض نے تخلف کی دوسری صورت کا بھی منع جریان کے ساتھ تقابل بنایا ہے۔ اسی ماقبل والے مسئلہ میں شوافع نے کہا کہ تمہاری دلیل تو پائی جا رہی کہ خون خارج من بدن الانسان ہے اور نجس بھی لیکن (یہ ناقص وضو نہیں) مدعی متخلف ہے تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ دلیل پائی جا رہی ہے اور نہ ہی مدعی متخلف ہے، کیوں کہ دلیل تو یہ تھی کہ نجس خارج من بدن الانسان ہو اور جلد کے نیچے جو خون ہے یہ ظاہر ہے خارج نہیں اور نہ نجس ہے اور نجس نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اس جگہ کا دھونا واجب نہیں۔

قولہ ومثال الثالث - یہاں سے شارح نے تیسرے جواب کی مثال دی کہ دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور مدعیٰ بھی - لیکن یہاں مدعی کسی مانع کی وجہ سے متخلف ہے - ماقبل ہمارا دعویٰ مذکور ہوا کہ اگر نجس خارج من بدن الانسان ہو تو وہ ناقض وضوء ہے - اس پر شوافع نے اعتراض کیا کہ مدعی دلیل سے متخلف ہے۔

مثلاً اگر کسی کا زخم دائم الجریان ہو تو یہاں دلیل پائی جا رہی ہے - لیکن مدعی متخلف ہے - کیوں کہ یہ نجس خارج من بدن الانسان ہے - لیکن ناقض وضوء نہیں - کیوں کہ تم خود یہ کہتے ہو جب تک نماز کا وقت ہے - اس وقت تک یہ ناقض وضوء نہیں - تو اس کا جواب اظہار کے ساتھ دیا جائے گا - کہ یہاں دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور حکم مطلوب حدث پایا جا رہا ہے - لیکن حدث کا اثر فی الحال مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں اور مانع یہ ہے کہ اگر حدث کا اثر

marfat.com

فی الحال ظاہر ہو تو وہ نماز ادا نہیں کر سکے گا۔ حالانکہ وہ مکلف ہے۔ اور یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی اور تکلیف مالا یطاق محال ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو اس کا مکلف نہیں کرتا۔

قولہ ولھذا ایلزم الطھارۃ الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دے دی کہ حکم اور حدث تو موجود ہوتا ہے۔ لیکن مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب نماز کا وقت ختم ہو جائے تو اب وقت ہونے کے بعد مانع نہیں رہتا۔ اسی لئے سابق حدث کی وجہ سے وقت کے بعد وضوء ضروری ہے۔

قولہ لا بخروج الوقت۔ بعض نے کہا کہ وضوء در حقیقت سابق حدث کی وجہ سے نہیں بلکہ خروج وقت کی وجہ سے ہے تو شارح نے ان کا رد کرتے ہوئے کہا کہ وضوء سابق حدث کی وجہ سے ضروری ہے خروج وقت کی وجہ سے نہیں۔ کیوں کہ خروج وقت تو بالاتفاق ناقض وضوء نہیں

قولہ والحکم ھو کونہ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تم نے کہا تھا کہ یہاں حکم تو ہے لیکن فی الحال اس کا اثر ظاہر نہیں تو جب اثر ظاہر نہ ہوا تو حکم بھی نہ ہوا تو مصنف نے اس کا جواب دیا۔

جواب کہ یہاں حدث تو ہے لیکن اس کا اثر ظاہر نہیں۔ کیوں کہ حدث مطلقاً موجب للوضوء ہے۔ اور اگر مانع موجود ہو تو حدث فی الحال موجب للوضوء نہیں ہوگا۔ لہٰذا حکم و حدث تو موجود ہوگا۔ لیکن مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوگا۔

قولہ ومثال الس ابع الخ یہاں سے شارح چوتھے جواب دفع الشائلہ بمنع استلزامہ للمحال کی مثال دے رہے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

marfat.com

دلیل محال کو مستلزم نہیں۔ تو اس کی مثال یہ ہے کہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان نے دعویٰ کیا کہ حقیقتہ الانسان موجودۃ اور اس پر یہ دلیل کہ لانہ شئی وحقائق الاشیاء موجودۃ فحقیقتہ الانسان موجودۃ اور سوفسطائیہ کا ایک گروہ لاادریہ بھی ہے۔ تو اس نے ہماری دلیل پر اس طرح نقض وارد کیا کہ اگر حقائق میں سے کسی کے وجود کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے محال لازم آتا ہے کیوں کہ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر حقیقتہ شئی کو مان لیا جائے تو اس کا وجود ہوگا یا نہیں اگر اس کا وجود نہیں اور وہ معدوم ہے تو وہ خود معدوم ہے اور اس کے ساتھ دوسری چیز کس طرح پائی جا سکتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس کا وجود ہے تو پھر اس کے وجود کے وجود میں گفتگو کی جائے گی۔ کہ اس کے وجود کا وجود ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو اس سے دوسری چیز کیسے وجود ہو سکتی ہے۔ اور اگر وجود ہے تو پھر اس کے وجود کے بارے میں گفتگو کی جائے گی۔ اگر وجود نہیں تو وہ خود کیسے موجود ہوگی۔ اور اگر وجود کا وجود ہوتا چلا جائے تو اس سے تسلسل لازم آئے گا تو کسی چیز کا وجود کے بغیر ہونا اور تسلسل یہ دونوں باطل ہیں۔ لہٰذا حقیقتہ انسانی کا موجود ہونا بھی باطل ہے۔

قولہ وندفعہ تو شارح نے بتایا کہ ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ حقیقتہ انسان کو موجود ماننے سے محال لازم نہیں آتا۔ بالفاظ دیگر کہ ہماری حقیقت محال کو مستلزم نہیں۔

قولہ انما یلزم ان لوکان۔ یہاں سے شارح نے سوفسطائی کی دونوں باتوں کا جواب دیا۔

پہلا جواب۔ یہ کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وجود کا وجود ہے لیکن محال تب لازم آتا جب حقیقت الوجود وجودی ہو حالانکہ حقیقت وجود محض اعتباری ہے۔

marfat.com

اور وجودی نہیں۔ اور اعتباریات میں تسلسل محال نہیں ۔

قولہ لو سلم سے شارح نے دوسرا جواب دیا کہ ہم حقیقت کے وجود کو وجودی مانتے ہیں لیکن پھر بھی محال لازم نہیں آتا کیوں کہ حقیقت الوجود کا وجود پہلے وجود کا عین ہے ۔ لہذا تسلسل لازم نہ آیا اور یہاں کوئی استحالہ نہیں

قولہ ومثال الخامس ۔ یہاں سے شارح نے پانچویں جواب دفع الشاہد بمنع الاستحالۃ کی مثال دی کہ جیسے مستلزم ہے وہ محال نہیں ۔

مثلاً اہل سنت نے یہ دعویٰ کیا کہ زید وعمرو کا فعل اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور اس پر یہ دلیل دی کہ لانہ فعل العبد وافعال العباد مخلوقۃ للہ تعالیٰ نفعل ۔ زید وعمرو مخلوق للہ تعالیٰ تو معتزلہ نے اس پر زنا کے ساتھ نقض وارد کرتے ہوئے کہا الزناء فعل من افعال العباد ولیس بخلقہ تعالیٰ لانہ قبیح و خلق القبیح قبیح اور اللہ تعالیٰ کو صفت قباحت کے ساتھ متصف کرنا محال ہے لہذا آپ کی دلیل محال کو مستلزم ہے جو محال کو مستلزم ہو وہ محال و باطل ہوتا ہے ۔ لہذا آپ کی دلیل باطل و محال ہے ۔

قولہ وندفع بمنع الزنائ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ جس کو دلیل مستلزم ہے وہ محال نہیں ہے ۔ اور یہاں دلیل خلق الزناء کو مستلزم ہے خلق زنا قبیح نہیں لہذا محال بھی نہیں ۔ البتہ فعل الزناء محال اور قبیح ہے اور دلیل اس کو مستلزم نہیں ۔

قال البحث السابع نفی المدلول ۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ اگر سائل بلا دلیل مدلول کی نفی کردے تو یہ مکابرہ ہے جو ناقابل سماعت ہے ۔ اور اگر مدعی نے دعویٰ کیا اور اس پر دلیل قائم کرنے سے پہلے ہی سائل نے دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کردی تو یہ غصب ہے ۔ اور عند المحققین مکابرہ کی طرح یہ بھی ناقابل سماعت ہے

marfat.com

قولہ اعم الخ ۔ ماتن نے کہا تھا کہ اگر سائل بلا دلیل دعویٰ کی نفی کر دے تو یہ مکابرہ ہے اور غیر مسموع ہے تو شارح نے تعمیم کرتے ہوئے کہا کہ خواہ سائل مدعی کی دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول کی نفی کرے یا مدعی کی دلیل قائم کرنے کے بعد مدلول کی نفی کرے تو دونوں صورتوں میں یہ مکابرہ ہی ہے ۔

قولہ بان یقول السائل یہاں سے شارح نے سائل کی بلا دلیل مدلول کی نفی کی صورت بتادی ۔ کہ سائل دلیل کے صحیح نہ ہونے پر دلیل قائم کئے بغیر یہ کہہ دے کہ یہ مدلول صحیح نہیں ۔

قولہ سمی قدس سرہٗ المدعیٰ الخ ۔ یہاں ایک اعتراض ہے شارح اس کے تین جواب دینا چاہتے ہیں ۔

اعتراض ۔ یہ ہے کہ مدعیٰ پہ دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول نہیں ہوتا لہٰذا ماتن کا یہ کہنا درست نہیں کہ سائل مدعیٰ پہ دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول کی نفی کرے تو اسے غصب کہتے ہیں ، کیوں کہ جب تک مدعیٰ پہ دلیل قائم نہ ہوگی اسے مدلول کہنا درست نہیں ۔

پہلا جواب شارح نے اس اعتراض کا پہلا جواب یہ دیا کہ مایئول الیہ کے لحاظ سے قبل اقامت دلیل مجازاً مدعیٰ کو مدلول کہا گیا ۔ کیوں کہ جب معلل مدعی پہ بعد میں دلیل دے گا تو وہ مدلول بن ہی جائے گا ۔

قولہ او لانہ من شانہ ان یقام الدلیل علیہ یہاں سے شارح نے دوسرا جواب دیا ۔ کہ مدعی کی شان یہ ہے کہ فی الحال اس پہ دلیل قائم کی جائے ۔ حاصل یہ کہ مدعی کو ابھی مدلول بنانا صحیح ہے ۔

قولہ او لمناسبۃ قولہ و بعد اقامۃ الدلیل چونکہ بعد میں ماتن نے

marfat.com

کہا کہ مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل کا دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرنا معارضہ ہے اقامتہ دلیل کے بعد مدعی چونکہ مدلول ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اسی مناسب کی وجہ سے اقامت دلیل سے قبل بھی مجازاً اسے مدلول کہہ دیا۔

قولہ ثم الغصب الخ۔ ماقبل مذکور ہو چکا ہے کہ غصب کی دو قسمیں ہیں ایک للضرورت اور دوسرا بلا ضرورت۔ غصب للضرورت جائز ہے اور غصب بلا ضرورت ناجائز ہے۔ اور یہاں بھی غصب سے مراد وہ خاص غصب ہے جو نفی مدلول میں مذکور ہوا اور یہ غصب بلا ضرورت ہے اس لئے یہ غصب بھی محققین کے نزدیک مکابرہ کی طرح قابلِ قبول اور قابلِ سماعت نہیں۔

قال ولبعد اقامۃ الدلیل۔ ماقبل ماتن نے نفی مدلول کی دو صورتیں بتائیں ان میں سے ایک کو مکابرہ اور دوسری کو غصب کہا جاتا ہے۔ اور یہ دونوں قابل قبول نہیں۔ اب یہاں سے ماتن نفی مدلول کی تیسری صورت بتاتے ہیں کہ معلل کے مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرے تو معارضہ ہے۔

قولہ ولا یذھب علیک الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔ شارح اس کا ذکر کرنے کے بعد اس کا جواب دیں گے۔ مگر اعتراض سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ ہے کہ معطوف الیہ سے ماقبل والی عبارت جس کا تعلق معطوف الیہ کے ساتھ ہو اس کا تعلق معطوف کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ ولبعد اقامتہ کا قبل اقامتہ پر عطف ہے اور قبل اقامتہ کے ساتھ نفی المدلول کا تعلق ہے۔ لہذا اس کا تعلق بعد اقامتہ کے ساتھ بھی ہے تو اب بعد اقامتہ والی تمام عبارت اس طرح ہو گی نفی المدلول مع الدلیل بعد اقامتہ الدلیل علیہ معارضۃ" لہذا اب اس کا مطلب یہ ہو گا کہ نفی المدلول معارضۃ ہے لہذا ماتن کی عبارت

marfat.com

میں تعارض ہوا کیونکہ ماقبل بیان ہوا کہ اقامتہ الدلیل کا نام معارضہ ہے اور یہاں یہ بتایا جا رہا ہے نفی المدلول کا نام معارضہ ہے۔

قولہ فلعلہ لمکان الملازمۃ الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ اقامتہ الدلیل اور نفی المدلول میں چونکہ تلازم ہے۔ لہٰذا جہاں اقامتہ الدلیل ہوگی وہاں نفی المدلول بھی ہوگی اور جہاں نفی المدلول ہوگی وہاں اقامتہ الدلیل بھی ہوگی۔ تو اس تلازم کی وجہ سے نفی المدلول کو بھی معارضہ کہہ دیا، لہٰذا ماتن کے متن میں کوئی تعارض نہیں۔

قولہ ثم اختلف فی اشتراط التسلیم الخ یہاں سے شارح نے مابعد کے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بتا دیا کہ ماقبل معارضہ زیر بحث تھا تو اس میں اختلاف ہے کہ معارضہ میں سائل کے لئے معلل کی دلیل کا تسلیم کرنا شرط ہے یا نہیں تو آپ اس اختلاف کو بیان کرنے کے بعد ماتن بعد میں اپنا مختار بیان کریں گے تو جن کے نزدیک سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو تسلیم کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک صراحتہً اور دوسری بظاہر۔

قولہ بان لم یتعرض لہ لیلہ اصلا یہاں سے شارح نے بظاہر دلیل خصم تسلیم کرنے کی صورت بتا دی کہ سائل معلل کی دلیل کا تعرض کسی لحاظ سے بھی نہ کرے نہ نفیاً اور نہ ہی اثباتاً۔

قال الاول اشھر والثانی اظھر تو ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنے کو شرط قرار دینا اشہر ہے۔ اور عدم اشتراط تسلیم اظہر ہے۔

قولہ لان تسلیم دلیل المعلل ۔ الخ یہاں سے شارح نے پہلی صورت کا رد کیا کہ سائل کا معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا بظاہر معلل کے مدلول کی تصدیق کو مستلزم ہوگا۔

marfat.com

اور سائل نے خود بھی اپنے مدلول پر دلیل دی ہے تو سائل کو اپنے مدلول کی تصدیق ہوگی اور یہ دونوں مدلول آپس میں تنافی ہیں تو اس سے لازم آئے گا۔ تصدیق بتنافیین اور یہ محال ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ سائل کے لئے معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیوں کہ یہ محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ یہاں سے پہلی صورت کا رد بھی ہوگیا اور ثانی کے اظہر ہونے کی دلیل بھی ہوگئی۔

قولہ ولك ان تقول الخ ماقبل دوسری صورت کے اظہر ہونے پر جو دلیل دی، یہاں سے شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہم نے جو کہا کہ سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل یہ کہہ دے کہ معلل اور خصم کی دلیل کی اس کے مدعی پر دلالت ہے تو معلل کی دلیل کا اس کے مدعیٰ پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعیٰ کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو جب معلل کی دلیل کا اس کے مدعی پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعیٰ کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو معلل کی دلیل کا اس کے مدعیٰ پر دلالت تسلیم کرنے سے مدعیٰ کا تسلیم کرنا لازم نہ آیا تو اب یہاں ایک تصدیق ہے جو سائل کو اپنے مدلول پر دلیل سے حاصل ہے معلل کے مدلول کی تصدیق تو اسے حاصل نہیں لہذا سائل کی تسلیم سے تصدیق بتنافیین لازم نہ آئی لہذا یہاں کوئی استحالہ نہیں۔

قال ولکن یلزم (علی الثانی) حصر وظیفۃ الخ ماقبل ماتن نے اول کی تردید کی اور ثانی کو اظہر کہتے ہوئے ثانی کو ترجیح دی اور اب یہاں سے ماتن ثانی کو اظہر ہونے پر اعتراض کر رہے ہیں۔
اعتراض یہ ہے کہ اگر سائل کے لئے معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط نہ

marfat.com

ہو تو اس سے بھی ایک خرابی لازم آئے گی کیوں کہ تسلیم شرط نہ ہونے کی صورت میں سائل کے سوال کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل قابل استدلال نہیں اور یہ تو نقض ہوا۔ لہذا اب معارضہ نہ رہا، بلکہ وہ نقض بن گیا تو اس سے لازم آئے گا کہ سائل کا وظیفہ صرف دو ہی سوال ہوں، نقض اور منع حالانکہ سائل کا وظیفہ اسولۂ ثلثہ میں منحصر ہے۔

قولہ ولا یخفی علیک۔ ماقبل ماتن نے یہ کہا کہ اگر سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہو، ہے تو یہ اظہر مگر اس سے بھی ایک خرابی لازم آتی ہے وہ یہ کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ سائل کا وظیفہ صرف نقض اور منع دونوں میں منحصر ہو حالانکہ سائل کا وظیفہ تو تین میں منحصر ہوتا ہے۔ یہاں سے شارح ماتن کا رد کرتے ہیں مگر اس سے قبل ایک تمہید ہے کہ تسلیم میں تین صورتیں متحقق ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ سائل کے لئے تسلیم شرط ہو، اسے بشرط شی کہا جائے گا، اور دوسری صورت یہ کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہو اسے بشرط لاشیٔ کہا جائے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ سائل کے لئے نہ تسلیم شرط ہو اور نہ ہی عدم تسلیم شرط ہو۔ اسے لابشرط شیٔ کہا جائے گا۔ بعد از تمہید ماتن کا رد یہ ہے کہ سائل کے وظیفہ کا دو میں انحصار تب لازم آتا ہے کہ جب لابشرط سے مراد ہو کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہے۔ اور اگر لابشرط کا مطلب یہ ہو کہ تسلیم بالکل شرط نہیں نہ وجوداً اور عدماً اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ تسلیم شرط ہے اور نہ عدم تسلیم شرط ہے تو اس صورت میں سائل کے وظیفہ کا انحصار دو میں نہیں بلکہ تین میں ہوگا۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل کے لئے تسلیم اور عدم تسلیم شرط نہیں، خواہ واقع میں وہ اسے تسلیم کرے یا نہ کرے۔

اگر سائل واقع میں اور درحقیقت اسے تسلیم کرتا ہے تو یہ معارضہ ہوگا، اور اگر

marfat.com

واقع میں سائل معلل کی دلیل تسلیم نہیں کرتا تو یہ نقض ہے لہذا جب لابشرط سے یہ دو صورتیں متحقق ہوسکتی ہیں۔ تو سائل کا وظیفہ اسولہ ثلثہ میں منحصر ہوا نہ کہ دو میں زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ معارضہ مع التسلیم نقض میں داخل ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

قال ومن ھھنا ای من اجل عدم اشتراط التسلیم۔

یہاں شارح نے ہہنا کا مشار الیہ بتادیا کہ ماقبل ہم نے کہا ہے کہ تسلیم شرط نہیں خواہ واقع میں سائل کو معلل کی دلیل تسلیم ہو یا نہ ہو تو ایک صورت میں معارضہ ہوگا اور دوسری صورت میں نقض اس لئے بعض نے معارضہ کی تقریر مطلق نقض کے انداز میں کرنے کا التزام کیا ہے، جو معارضہ کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔

قولہ اعم من ان یکون معارضۃ یہاں سے شارح نے "مطلقاً" کی وضاحت کردی کہ اس سے مراد معارضہ کی دونوں قسمیں ہیں کہ جب سائل کے لئے معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط نہ ہو تو خواہ واقع میں تسلیم ہو یا نہ اگر واقع میں تسلیم نہیں تو یہ معارضہ فیہا مناقضہ ہوگا۔ اور اگر واقع میں تسلیم ہو تو یہ معارضہ خالصہ یا معارضہ محضہ ہوگا۔

قولہ بان یقال الخ۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کی تقریر کی صورت بتادی کہ اگر تمہاری دلیل بجمیع مقدماتہ صحیح ہوتی تو اس کے مدلول کا منافی صادق نہ ہوتا۔ حالانکہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جو تمہارے مدلول کے منافی پہ دال ہے

قال وقیل المعارضۃ فی القطعیات ..... راجعۃ الی النقض۔

یہاں سے ماتن اور شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلائل قطعیہ خواہ عقلیہ ہوں یا نقلیہ، جیسے آیات محکمہ یا خبر متواتر ان میں معارضہ نہیں ہوسکتا بلکہ ان میں معارضہ

marfat.com

نقض اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے۔

قولہ الدلائل العقلیۃ۔ یہاں سے شارح نے قطعیات کی وضاحت کرتے ہوئے موصوف بھی بتا دیا۔

قولہ لاجتماع القطعبیین الخ یہاں سے شارح نے :دلائل قطعیہ میں معارضہ نہ ہونے کی دلیل دے دی۔ کیوں کہ اگر مدعی ومعلل ایک چیز کو دلیل قطعی کے ساتھ ثابت کرے اور سائل اس کی نقیض کو دلیل قطعی کے ساتھ ثابت کرے یہ محال ہے۔ کیوں کہ اس سے نفس الامر میں دو قطعی نقیضوں کا اجتماع لازم آئے گا۔ حالانکہ نفس الامر میں نقیضین کا اجتماع محال ہے۔ اس لئے قطعیات میں معارضہ نہیں ہوسکتا۔ اس لئے یہ نقض کی طرف راجع ہوگا۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل یا تو محال کو مستلزم ہے یا اس سے تخلف لازم آتا ہے۔ اور مذکورہ صورت میں تخلف ہے۔ کیوں کہ دلیل دعوے سے متخلف ہے۔ کیوں کہ سائل مدعی کی نقیض ثابت کررہا ہے۔

قال ولیسمی الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے اسے معارضہ فیہا النقض کہا جاتا ہے۔

قولہ المذکور۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضۃ تو مؤنث ہے لہذا ماتن کو یسمی کے بجائے تسمی کہنا چاہیئے تھا تاکہ راجع کی مرجع بھی مؤنث ہوتا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں معارضہ تاویل مذکور ہے۔ مذکور چونکہ مذکر ہے، اس لئے یہاں صیغہ بھی مذکر کا لائے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قولہ انما سمیت معارضۃ فیہا النقض یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

marfat.com

اعتراض یہ ہے کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے ماتن نے اسے معارضۃ فیہا النقض کیوں کہا اور نقض فیہا معارضۃ کیوں نہیں کہا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس میں چوں کہ معارضہ صراحتہ ہے اور نقض ضمناً ہے اس لئے صراحت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے معارضۃ فیہا النقض کہا اور نقض فیہا المعارضۃ نہیں کہا۔

قال دون النقلیات الظنیۃ ماقبل یہ معلوم ہوا کہ دلائل قطعیہ خواہ عقلیہ ہوں یا نقلیہ ان میں معارضہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہاں معارضہ نقض اجمالی کی طرف راجع ہوگا۔ اب یہاں سے یہ بتاتے ہیں کہ دلائل نقلیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قطعیہ اور دوسری ظنیہ قطعیہ کے متعلق ماقبل بتایا جا چکا ہے اور یہاں سے دلائل نقلیہ ظنیہ کے بارے میں بتاتے ہیں کہ ان میں معارضہ حقیقۃً ہو سکتا ہے۔ لہذا ان میں معارضہ کو نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔

قولہ کالقیاس الفقھی۔ یہاں سے شارح نے دلائل نقلیہ ظنیہ کی مثال دے دی۔

قولہ فانہ یجوز سے شارح نے دلائل نقلیہ ظنیہ میں معارضہ ہونے کی دلیل بھی دے دی کہ جب فقہاء میں سے ایک فقہی قیاس (دلیل) کے ساتھ یک مسئلہ ثابت کرے اور دوسرا قیاس کے ساتھ اس کے نقیض کو ثابت کردے تو یہ معارضہ ہے۔ کیوں کہ نفس الامر میں ایک مسئلہ اور قیاس غلط ہے اور قیاس صحیح س کے معارض ہے لہذا یہاں در حقیقت معارضہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے معارضہ کو یہاں نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔

قال ھو المعارضۃ اخوان الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بعض نے کہا کہ معارضہ اور معارضہ بالقلب آپس میں ہم مثل ہیں اور ان کی حقیقت

marfat.com

ایک ہے۔ لہذا ان میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری ہوتا ہے۔

قولہ ای معارضۃ فیہا النقض۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل تو معارضہ کا ذکر ہوا۔ اور معارضہ مؤنث ہے اور قریب کو ہی مرجع بنانا مناسب ہوتا ہے۔ مگر ھو ضمیر تو مذکر ہے۔ لہذا اس کا مرجع کون ہے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ اس کا مرجع قریب ہی ہے اور وہ معارضۃ فیہا النقض ہے۔ کیونکہ یہی زیر بحث ہے۔

وتذکیر الضمیر الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضۃ تو مؤنث ہے اور ھو ضمیر مذکر لہذا راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔ اور یہاں مطابقت نہیں کیونکہ راجع مذکر اور مرجع مؤنث ہے تو شارح نے اس کے دو جواب دیئے۔

پہلا جواب۔ یہ ہے کہ معارضۃ مصدر ہے اور مصدر میں تذکیر و تانیث دونوں برابر ہیں، اس لئے اس کی طرف مذکر کی ضمیر راجع کی۔ اور

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بتاویل مذکور ہے تو مذکور بھی مذکر اور ضمیر بھی مذکر لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قولہ متشارکان فی الماھیۃ والحقیقۃ۔ یہاں سے شارح نے اخوان کا مرادی معنی بتا دیا۔ کہ جن کی ماہیت و حقیقت ایک ہو، قولہ بینھما تغایر چونکہ دو چیزوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے بینہما سے اس کی وضاحت کر دی۔

قولہ فباعتبار انہا تقلب دلیل المستدل الخ معارضۃ بالقلب اور معارضۃ فیہا النقض دونوں کی تفصیل ماقبل مذکور ہو چکی۔ لیکن معارضۃ بالقلب کی تعریف بہت پہلے گذر چکی ہے۔ اس لئے یاد دہانی کے لئے اسے

marfat.com

دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے کہ مستدل اور معارض کی دلیل صرف صورۃً متحد ہو تو یہ معارضہ بالقلب ہے۔ ماتن نے لبعض کے مذہب کے مطابق معارضہ بالقلب اور معارضہ فیہا النقض دونوں کو ذاتاً متحد اور اعتباراً تغایر بتایا اس لئے شارح نے یہاں سے ان میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری کو بیان کر دیا تو اگر معارضہ میں یہ لحاظ کیا جائے کہ پہلے جو دلیل مدعی کے لئے مفید اور اس کے موافق تھی اس کے بعد سائل نے پلٹ کر اس طرح تقریر کی کہ اب وہ دلیل مدعی کے لئے غیر مفید اور نقصان دہ ثابت ہو رہی ہے تو اسے معارضہ بالقلب کہا جائے گا اور اگر معارضہ میں یہ لحاظ ہو کہ یہ نقض کے معنی کو متضمن ہے تو اسے معارضہ فیہا النقض کہا جائے گا تو اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ چیز ایک ہی ہے لیکن اس میں دو مختلف اعتبار ہیں۔

قولہ ھذہ تتمۃ البحث السابع۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بتائیں ایک تتمۃ کی ترکیب بتائی کہ یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے اور ایک اعتراض کا جواب بھی دیا۔

اعتراض یہ تھا کہ بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ یہ کتاب کا تتمہ ہے حالانکہ کتاب کی چند ابحاث ابھی باقی ہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب کا تتمہ نہیں بلکہ بحث سابع کا تتمہ ہے۔

قال تردد لبعضھم الخ یہاں سے ماتن اور شارح معارضہ کی پانچ قسمیں بتا رہے ہیں۔ بعض کو ان کے جواز میں تردد ہے۔ اور بعض کے نزدیک ان کا جواز حق ہے۔ پہلی قسم معارضہ علی المعارضۃ ہے۔ وہ یہ کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ اپنا دعوی ثابت کیا اور سائل نے دلیل سے مدعی کے دعوی کی نقیض کو ثابت کیا اور پھر مدعی نے سائل کی نقیض کی نقیض کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔ اور سائل کی نقیض کی نقیض ہی تو مدعی کا

marfat.com

دعویٰ ہے۔

قولہ وھذہ اربعۃ اقسام۔ تو شارح پہلی قسم کے علاوہ باقی چار قسموں کو مع امثلہ بیان کر رہے ہیں۔ اصل کے لحاظ سے دوسری اور شارح کے لحاظ سے پہلی قسم یہ ہے کہ معارضۃ بالبداہتہ بدیہی محض کہ مدعی نے جس حکم کے بدیہی ہونے کا دعویٰ کیا ہے معارض اس پر معارضہ کرتے ہوئے یہ کہے کہ تم نے جس حکم کے بدیہی ہونے کا دعویٰ کیا ہے بداہتہ عقل اس کے خلاف کی بداہتہ کا تقاضہ کرتی ہے۔

قولہ فھذہ تسمی معارضۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ کہ معارضہ میں مدعی اور سائل دونوں ایک دوسرے کے مدعیٰ کے خلاف دلیلیں دیتے ہیں اور یہاں تو دونوں ایک دوسرے کے خلاف بداہت کا دعوی کر رہے ہیں لہذا یہ تو معارضہ نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ بداہت بمنزل دلیل ہے کیوں کہ یہ سمجھا جائے گا کہ مدعی نے اس طرح کہا ھذا الحکم ثابت لانہ بدیھی تو لانہ بدیھی بھی بمنزل دلیل ہے تو اس طرح یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے جواب میں سائل نے یہ کہا کہ نقیض ھذا الحکم ثابت لانہ بدیھی تو یہ لانہ بدیھی بھی، بمنزل دلیل ہوا اس لئے جب دونوں کا دعوی بداہت دلیل کی طرح ہوا تو جانبین کا دعوی بداہت بھی معارضہ ہوا۔

قولہ الثانی المعارضۃ بالبداھۃ علی البدیھی المبیّن بداھۃً بالدلیل۔ اصل کے لحاظ سے تیسری اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس کی بداہت کو مدعی نے دلیل کے ساتھ ثابت کیا اور معارض اس پر بداہت کے ساتھ معارضہ کرے اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً مدعی نے دعویٰ کرتے ہوئے کہا کہ ھذا الحکم بدیھی اور پھر اس کی بداہت کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہوئے کہا کہ لانہ من المحسوسات

marfat.com

اور یہ محسوسات بھی نوبدیہی کی ایک قسم ہیں توجب یہ حکم محسوسات سے ہوا تو اس کا بدیہی ہونا ثابت ہوگیا تو سائل معارض اس طرح معارضہ کرے گا کہ خلاف ھذا الحکم ثابت بالبداہت، مگر سائل اس پہ کوئی دلیل نہ دے تو یہاں بھی مدعی کا دعوی بداہت دلیل قائم کرنے کی طرح ہے لہذا یہ بھی معارضہ ہی ہوگا۔

قولہ الثالث الخ۔ اصل کے لحاظ سے چوتھی اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ المعارضۃ بالدلیل علی الحکم الذی یدعی المدعی بداہتہ کہ مدعی نے جس حکم کی بداہت کا دعوی کیا معارض دلیل کے ساتھ اس پہ معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے کہ مدعی نے کہا کہ ھذا الحکم بدیہی تو سائل معارض اس پہ معارضہ کرتے ہوئے کہے گا کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس کے خلاف پہ دلالت کرتی ہے۔ اور سائل وہ دلیل بیان بھی کردے اس کی مثال مثلاً مسلمان مدعی نے یہ دعوئی کیا کہ اعیان ثابتہ اور جواہر کا ثبوت بدیہی ہے توسوف سطائی معارض نے اس پہ اس طرح معارضہ کیا کہ اس کی نقیض ثابت ہے۔ اور میرے پاس اس کی دلیل ہے کہ اعیان ثابتہ کو ثابت ماننے سے محال لازم آتا ہے۔

قولہ الرابع المعارضۃ بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی بداھتہ بالدلیل۔

معارضہ کی اصل کے لحاظ سے پانچویں اور شارح کے نزدیک چوتھی قسم یہ ہے کہ مدعی نے جس حکم کی بداہت کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے، سائل اس پر دلیل کے ساتھ معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے مدعی نے کہا ھذا الحکم بدیہی اور اس پہ یہ دلیل دی کہ لانہ من المشاھدات۔ مشاہدات بھی چونکہ بدیہی کی

marfat.com

ایک قسم ہے جب یہ حکم مشاہدات میں سے ہوا تو بدیہی ہوا تو سائل مانع اس پر اس طرح معارضہ کرے گا کہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جس سے اس کا خلاف ثابت ہوتا ہے۔

قولہ فھذہ الاقسام الخمسۃ شارح نے معارضہ کے اقسام اربعہ کو بیان کیا اور پانچویں قسم متن میں مذکور ہے۔ علماء کا ان اقسام کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ ناجائز ہیں اور انہوں نے ان کے ناجائز ہونے پر دلائل بھی دیئے تو شارح ان کے دلائل ذکر کر کے ان کا رد کریں گے۔

قولہ الاول لانہ غیر نافع۔ یہاں سے شارح نے معارضہ علی المعارضہ کے ناجائز ہونے کی دلیل دی کہ یہ غیر نافع ہے کیوں کہ جب مستدل نے مطلوب پر ادلہ کثیرہ سے استدلال کیا۔ اور خصم اور سائل نے اس کی نقیض کو ایک دلیل کے ساتھ ثابت کیا تو اس دلیل سے مدعی کے ادلہ کثیرہ باطل ہو گئے۔ اور مدعی کی کوئی اور دلیل بھی سائل نے جو نقیض مدعیٰ ثابت کی تھی وہ بھی ساقط اور باطل ہو گئی۔ لہذا سائل اور مدعی کسی کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

قولہ الثانی اور معارضہ بالبداھتہ علی الحکم البدیھی۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں جانبین سے کوئی دلیل نہیں۔ حالانکہ معارضہ میں تو جانبین سے دلیلیں ہوتی ہیں۔

قولہ وکذ الثالث اور معارضۃ بالبداھتہ علی البدیھی المبتین بداھتہا کالدلیل۔ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی جانبین سے دعوی اور حکم پر کوئی دلیل نہیں اور مدعی نے جو دلیل قائم کی ہے وہ بداہت کے دعوی پر ہے۔ دعوی اور حکم پر کوئی دلیل نہیں۔

قولہ واما الرابع فلانہ اور معارضہ بالدلیل علی الحکم الذی یدعی

المدعی بداھتہ - اور یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی صرف سائل کی طرف سے دلیل ہے اور مدعی کی طرف سے بداہت دعوی کا دعوی ہے اور دعوی پر کوئی دلیل نہیں اور پانچویں قسم المعارضۃ بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی بداھتہ بالدلیل - یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی مدعی کی طرف سے دعوی پر دلیل نہیں بلکہ دعوی کی بداہت پر دلیل ہے

قولہ وان تاملت - یہاں سے شارح نے معارضہ کے عدم جواز والوں کے رد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بتایا کہ ماقبل ہماری بیان کردہ تفصیل بھی غور کرنے سے معارضہ کی ان اقسام کی وجہ جواز معلوم ہو جائے گی - یاد رہے کہ ماقبل شارح نے صرف چار قسموں کی تفصیل بتائی اور پانچویں قسم کی تفصیل نہیں بتائی جو درحقیقت پہلی قسم ہے ماقبل بعض نے دوسری قسم کے ناجائز ہونے کی وجہ جانبین سے دلیل کا نہ ہونا بتائی ہے - تو شارح کی تفصیل سے اس کا جواب اس طرح معلوم ہوا کہ بداہت بمنزلہ دلیل ہے اور بعض نے تیسری قسم کے ناجائز ہونے کی یہ وجہ بتائی کہ وہاں بھی دعوی کی بداہت پر دلیل ہے - حکم اور دعوی پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ دعوی کی بداہت پر دلیل دراصل دعوی پر دلیل ہے لہذا یہاں بھی معارضہ درست ہے اور بعض نے چوتھی قسم کے ناجائز ہونے کی دلیل مدعی کی طرف سے دلیل نہ ہونا تو بتائی ہے تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے معلوم ہو رہا ہے کہ دعوی بداہت بھی دراصل کالدلیل ہے اور بعض نے پانچویں قسم کے ناجائز ہونے کی یہ دلیل دی کہ یہاں بھی دعوی بداہت پر دلیل ہے - دعوی پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی بیان کردہ تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ بداہت پر دلیل درحقیقت دعوی پر دلیل ہے - لہذا یہاں بھی معارضہ صحیح اور

marfat.com

درست ہے۔

قولہ اما وجہ جواز الاول الخ یہاں سے شارح پہلی قسم معارضہ علی المعارضہ کے جواز کی دلیل دے رہے ہیں کہ معارضہ علی المعارضہ میں مدعی کم از کم دو دلیلیں دیتا ہے تو مدعی کی دوسری دلیل یا بقیہ دلائل سائل کی دلیل سے معارض ہوتی ہیں اور مدعی کی پہلی دلیل صحیح سالم رہ جاتی ہے، جس سے کم از کم مدعی کو ضرور نفع ہوتا ہے۔ کیوں کہ سالم دلیل سے اس کا مدعیٰ ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ معارضہ علی المعارضہ میں جانبین میں سے کسی کو کوئی فائدہ نہیں۔

قال والحق جوازہ ماقبل یہ بتایا تھا کہ بعض نے معارضہ کے اقسام کے جواز اور عدم جواز میں تردد کیا اور یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ حق اس کا جواز ہے۔

قولہ ای جواز ما تردد فیہ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اقسام معارضہ پانچ ہیں لہذا ان کے لئے ہا ضمیر مؤنث لانی چاہیئے اور ماتن ضمیر مذکر لائے ہیں۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ جوازہ کی ضمیر کا مرجع ما ہے جو لفظاً مذکر ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قال ومنہ ای من اجل الجواز المذکور۔ یہاں سے شارح نے ایک تو ضمیر کا مرجع بتایا اور دوسرا یہ بتایا کہ من اجلیہ ہے۔ ماقبل ماتن نے یہ بتایا کہ معارضہ کی اقسام خمسہ کے جواز اور عدم جواز میں بعض کا تردد ہے اور پھر یہ بتایا جواز حق ہے۔ اور اب یہ بتا رہے ہیں کہ جب معارضہ کی اقسام خمسہ میں حق جواز ہے۔

اسی لئے مناظرین نے یہ دعوی کیا ہے کہ اگر کسی نے کسی چیز کی بداہت کا دعوی کیا اور سائل نے اس کے خلاف کو برہان (دلیل عقلی قطعی) سے اس کا خلاف ثابت کرے تو یہ برہان احق بالاعتبار ہوگی۔ کیوں کہ دلیل عقلی اور برہان میں خطا نہیں ہوسکتی اور

marfat.com

بداہت میں غلطی ہوسکتی ہے۔

قولہ کما ان الدلیل النقل۔ یہاں سے شارح نے کالنقلی میں تشبیہ کی صورت بتادی کہ جیسے اگر کوئی دلیل نقل سے کوئی دعویٰ ثابت کرے اور سائل دلیل عقلی کے ساتھ اس کا معارضہ کرے تو یہ دلیل عقلی احق بالاعتبار ہے، ایسے ہی برھان بھی احق بالاعتبار ہے۔ ہاں البتہ اگر دلیل نقلی قرآن پاک کی آیات محکمات میں سے ہو یا حدیث متواترہ ہو تو اب دلیل عقلی احق بالاعتبار نہ ہوگی۔ بلکہ دلیل نقلی احق بالاعتبار ہوگی۔

قولہ فی جمیع الاوقات۔ شارح نے یہ عبارت نکال کر مستثنیٰ منہ بتادیا۔

قال تبصرۃ۔ معارضہ سے متعلق کچھ باتیں قابلِ وضاحت تھیں یہاں سے ماتن ان کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ ماقبل معارضہ کی تعریف میں بتایا کہ سائل مدعی کے مدلول کے خلاف پر دلیل دیتا ہے یہاں سے ماتن خلاف مدلول کی وضاحت کرتا ہے کہ معارضہ کے مفہوم میں خلاف مدلول کا مطلب ہے کہ سائل مدلول کی نقیض پر دلیل دے یا مدلول کی نقیض کے اخص پر دلیل دے یا مدلول کی نقیض کے مساوی پر دلیل دے تو ان تینوں میں سے ہر ایک کو خلاف مدلول کہا جاتا ہے۔

قولہ فالاول کما استدل ا۔۔ یہاں سے شارح تینوں قسموں کی مثالیں دے کر وضاحت کرنا چاہتے ہیں تو پہلے شارح اس کی مثال دیتا ہے۔ کہ سائل مدعی کے مدلول کی نقیض کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے اس کی مثال جیسے کسی فلسفی کا عقیدہ ہے کہ العالم قدیم اور اس نے اس پر یہ دلیل دی کہ العالم مستغن عن المؤثر وکل ما ھو کذلک فھو قدیم فالعالم قدیم اور متکلم نے اس کی نقیض العالم لیس بقدیم پر اس طرح دلیل دی کہ العالم لیس بمستغن عن المؤثر وکل ما ھو کذلک فھو لیس بقدیم فالعالم لیس بقدیم۔

قولہ فالثانی ۔ خلاف مدلول، مدلول کی نقیض سے اخص ہو اس کی مثال جیسے کسی شافعی المذہب نے دعوےٰ کیا کہ الترتیب فی الوضوء فرض اور اس پر دلیل دیتے

marfat.com

ہوئے کہا کہ ارشادِ خداوندی ہے ۔

اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم تو یہاں فاء اوجوھکم کے بعد واؤ عاطفہ آئی ہوئی ہے ۔ جو ترتیب کے لئے آتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اعضاء مغسولہ اور ممسوحہ میں ترتیب فرض ہے ۔ اور حنفی معارض نے مدعی کے مدلول کی نقیض اخص کو ثابت کیا کہ یہ سنت ہے ۔ مدعی کے مدلول کی نقیض تو یہ ہے کہ انہ لیس بفرض یہ عام ہے خواہ مباح ہو یا مستحب یا سنت ۔ در ترتیب سنت ہو تو یہ بھی لیس بفرض ہے لیکن یہ لیس بفرض سے اخص ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ خلاف مدلول سے مراد مدلول کی نقیض کے مساوی ہو تو اس کی مثال یہ ہے کہ حکیم نے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ الجسم مرکب من الھیولیٰ والصورۃ اور متکلم نے معارضہ کرتے ہوئے کہا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التی لا تتجزی تو الجسم مرکب من الھیولیٰ والصورۃ کی نقیض صریح تو یہ ہے کہ الجسم لیس بمرکب من الھیولیٰ والصورۃ اور الجسم مرکب من الاجزاء التی لا تتجزی اس نقیض کے مساوی ہے محشی نے مساوی نقیض کی مثال پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ یہ اخص من النقیض کی مثال ہے مساوی نقیض کی مثال نہیں ۔ کیونکہ الجسم لیس بمرکب من الھیولیٰ والصورۃ یہ عام ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ جسم بسیط ہے مرکب نہیں ۔ جیسے اشراقیہ کا مذہب ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جسم صورت اور ہیولیٰ سے مرکب نہیں لیکن یہ اجزاء ذی مقراطیسیہ سے مرکب ہے اور اس کا مطلب یہ بھی بن سکتا ہے کہ جسم صورت اور ہیولیٰ سے مرکب نہیں اجزاء لا تتجزی سے مرکب ہے ۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التی لا تتجزی یہ الجسم لیس بمرکب من الھیولیٰ والصورۃ کے مساوی نہیں بلکہ اس سے اخص ہے بہر حال مثال اور بھی دی

marfat.com

دی جاسکتی ہے۔

مثلاً کسی حکیم نے دعویٰ کیا کہ زمین ساکن ہے۔ اور اس نے اس پر دلیل بھی دے دی اور معارض نے کہا کہ زمین متحرک ہے۔ اب ساکن کی نقیض ہے لا ساکن اور متحرک لا ساکن کے مساوی ہے۔

قال البحث الثامن قد تنقض المقدمة المعينة الخ آٹھویں بحث میں ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مدعی نے دعویٰ پر دلیل دی اور اس کے بعد مدعی نے دلیل کے کسی مقدمہ معینہ پر بھی دلیل دے دی تو مدعی کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد اس مقدمہ معینہ پر نقض بھی وارد کیا جاسکتا ہے۔ اور معارضہ بھی کر سکتے ہے۔ اور پھر اسے مناقضہ علی سبیل المعارضہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ اور مناقضہ علی سبیل النقض بھی کہا جاسکتا ہے۔

قولہ بان یستدل۔ یہاں سے شارح نے نقض وارد کرنے کی صورت بتادی کہ سائل اس مقدمہ کے فساد پر دلیل قائم کریگا۔

قولہ بان یستدل خلافھا۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کی صورت بتا دی کہ سائل اس مقدمہ کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کریگا۔

قولہ وکل واحد۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ نقض ہو یا معارضہ معلل کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل انہیں وارد کر سکے گا۔

قولہ المذکور۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں مذکور ہوئیں ایک نقض اور دوسری معارضہ لہذا ماتن کو تثنیہ کا صیغہ لانا چاہیئے تھا۔ تاکہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جاتی ماتن یہاں واحد کا صیغہ کیوں لائے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

جواب۔ کہ یہی ضمیر کا مرجع بتا دیں مذکور دونوں چیزیں ہیں۔ لہذا واحد کا صیغہ لانے

marfat.com

میں کوئی حرج نہیں۔ بہر حال اگر سائل معارضہ کرے گا تو اسے مناقضہ علی سبیل المعارضہ کہا جائے گا اور اگر سائل نقض وارد کرے گا۔ تو اسے مناقضہ علی سبیل النقض کہا جاتا ہے۔

قولہ نشر علی خلاف ترتیب اللف الخ۔ یہ در اصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض سے قبل ایک تمہید ہے۔ کہ ایک ہوتا ہے لف نشر مرتب اور ایک لف نشر غیر مرتب لف نشر مرتب یہ ہوتا ہے کہ پہلے چند چیزوں کو ترتیب وار ذکر کیا جائے اور اس کے بعد چند اور چیزوں کو ذکر کیا جن کا پہلی چیزوں کے ساتھ تعلق اور مناسبت ہے۔ تو بعد والی چیزوں کو ماقبل والی چیزوں کی مناسبت کی وجہ سے اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا جائے جس ترتیب کے ساتھ ماقبل والی چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا دوسری چیزوں سے سب سے پہلے اسے ذکر کیا جائے جس کا تعلق پہلی چیزوں میں سب سے پہلی چیز کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد دوسری کو جس کا تعلق پہلی چیزوں میں دوسری کے ساتھ ہے ھکذا اور لف نشر غیر مرتب یہ ہوتا ہے کہ پہلے چند چیزوں کا ذکر ہو۔ اور ان کے بعد مناسبت کی وجہ سے چند چیزوں کو ذکر کیا جائے لیکن دوسری چیزوں میں سب سے پہلے اسے ذکر کیا جائے جس کا تعلق پہلے چیزوں میں آخری چیز کے ساتھ ہے۔ تمہید کے بعد اعتراض یہ ہے۔

لف نشر مرتب لف نشر غیر مرتب سے اولٰے ہوتا ہے۔ لہذا جب نقض کا ذکر پہلے اور معارضہ کا ذکر بعد میں ہے تو لف نشر مرتب کی رعایت کرتے ہوئے ماتن کو ایسے کہنا چاہیئے تھا مناقضہ علی سبیل النقض و مناقضہ علی سبیل المعارضہ۔ تو ماتن نے اس کے برعکس کیوں کیا تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

کہ دونوں میں اولویت کے پہلو ہیں۔ لف نشر مرتب میں رعایت ترتیب کے لحاظ سے اولویت ہے۔ اور لف نشر غیر مرتب میں قرب کے لحاظ سے اولویت ہے اور یہاں ماتن نے اقرب کا لحاظ کرتے ہوئے لف نشر غیر مرتب کو اپنایا ہے تو اس میں

marfat.com

کوئی حرج نہیں ۔

قال وذالك لوجود معنی المنع الخ ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد اس پر ہونے والے اعتراض کو نقض معارضہ کہنا تو واضح ہے لیکن اسے مناقضہ نہیں کہنا چاہیئے ۔ کیوں کہ مناقضہ تو منع کا دوسرا نام ہے ۔ حالانکہ یہاں منع نہیں ۔ لہذا اسے مناقضہ کہنا درست نہیں تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ ،

یہاں سائل جو نقض یا معارضہ کرتا ہے اس میں منع والا معنی پایا جاتا ہے کیوں کہ یہ دلیل کا مقدمہ ہے ۔ اور دلیل کے مقدمہ پر نقض یا معارضہ کا مطلب دلیل کے فساد کو بیان کرنا ہے ۔ یا اثبات خلاف ہے ۔ اور یہ مقصد اعتراض کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے ۔ اس لئے اسے منع کہنا درست ہے ۔

قولہ وفیہ ان المنع علی ما سبق الخ ۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض کر کے پھر خود اس اعتراض کو منع کہنے کی وجہ بتائیں گے ۔

اعتراض یہ ہے کہ اعتراض مذکور کو منع کہنا درست نہیں کیوں کہ ماقبل مذکور ہوا کہ منع طلب الدلیل کو کہتے ہیں حالانکہ یہاں تو طلب وغیرہ کچھ بھی نہیں ۔ بلکہ یہاں سائل کا مقصود یا فساد دلیل ہے جیسے کہ نقض یا معارضہ ہو تو سائل کا مقصد مدلول کے خلاف کا اثبات ہے ۔

قولہ فالاولی ان یقال تسمیتہ الخ ۔ یہاں سے شارح نے خود ہی نقض ومعارضہ کو مناقضہ کہنے کی وجہ بتائی کہ اولی یہ ہے کہ یہ کہا جائے اعتراض مذکور کو منع یا مناقضہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں ایک قدر مشترک ہے وہ یہ ہے جیسے منع میں مقدمہ معینہ پر اعتراض ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی مقدمہ معینہ میں کلام ہے تو اس مناسبت کی وجہ سے اعتراض مذکور کو منع کہا گیا ہے ۔ اور اولی کہنے سے یہ بھی معلوم

marfat.com

ہوا کہ ماتن نے جو جواب دیا وہ بھی درست ہو سکتا ہے کیوں کہ نفس دلیل یا اثبات خلاف کا مطلب بھی تو مطلب الدلیل ہی ہوتا ہے اس لئے مذکورہ نقض و معارضہ کو منع کہنا درست ہے۔

قال وقبلها ایضا الخ ماقبل ماتن نے بتایا کہ مدعی نے دلیل اور منجملہ دلیل کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد بھی سائل اس پر نقض یا معارضہ کر سکتا ہے اب یہ بتاتے ہیں، کہ بعض کا یہ خیال ہے کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ پر دلیل دینے سے پہلے بھی سائل نقض یا معارضہ کر سکتا ہے۔ کیوں کہ جب مقدمہ معینہ پر نقض یا معارضہ ہوگا خواہ مقدمہ پر اقامت دلیل کے بعد ہو یا پہلے دونوں صورتوں میں لزوم فساد کا علم ہوگا۔

قولہ فساد الدلیل سے شارح نے یہ بتایا کہ بہرصورت خواہ مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کی گئی ہو یا نہ فساد دلیل صحت مقدمہ کو مستلزم ہوگا۔ اگر مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل کے بعد نقض یا معارضہ کیا گیا ہو تو اس صورت میں تو فساد دلیل واضح ہے اور اگر مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل سے قبل معارضہ یا نقض وارد کیا گیا ہو تو تب بھی دلیل فاسد ہوگی۔ کیوں کہ مقدمہ معینہ پر دلیل تب ہوگی جب مقدمہ نظری ہو تو جب مقدمہ معینہ نظری ہوا تو پھر معلل کے پاس اس پر دلیل کا ہونا ضروری ہے لہذا مقدمہ معینہ کا جو نقض ہے یہ مقدمہ کی دلیل کی طرف راجع ہوگا، لہذا اب اگر دلیل صحیح ہوئی تو اس سے محال لازم آئے گا۔ کیوں کہ صحت دلیل صحت مقدمہ کو مستلزم ہوگی حالانکہ مقدمہ تو باطل ہے تو دلیل باطل کو مستلزم ہوگی۔ اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل اور فاسد ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل سے قبل معارضہ و نقض بھی درست ہیں کیوں کہ ان سے بھی دلیل کا فساد لازم آتا ہے۔

قولہ ولهذا صرحوا الخ یہاں سے شارح نے مناظرین کے حوالے سے اس

marfat.com

پر تائید پیش کردی کہ مقدمہ معینہ پر نقض یا معارضہ خواہ اقامت دلیل کے بعد ہو یا قبل بہرحال فساد دلیل کو مستلزم ہے کیونکہ ماقبل مذکور ہوا کہ سند منع مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو یا اس کے مساوی ہو تو یہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو مستلزم ہے تو بہر حال جب سند کا مادہ نفس الامر میں موجود ہوا اور مادہ سند کے موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس پر مقدمہ ممنوعہ کی نقیض صادق آئے وہ نفس الامر میں موجود متحقق ہو بالفاظ دیگر کہ جب مادہ سند نفس الامر میں موجود ہوا اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو مستلزم ہو تو اس وقت منع نقض اجمالی کی طرف راجع ہوگا۔ کیوں کہ اب اس مقدمہ ممنوعہ کا فساد واضح ہوگا جو دلیل کی جز ہے تو جز کا فساد کل کے فساد کو مستلزم ہوگا، تو جب مقدمہ ممنوعہ فاسد ہوا تو وہ دلیل بھی فاسد ہوگی جس کی یہ جز ہے۔ تو اسی فساد دلیل کو نقض اجمالی کہا جاتا ہے۔ خواہ یہ قبل اقامت دلیل ہو یا بعد اقامت دلیل۔

قولہ وانت تعلو الخ یہاں سے ماتن ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض۔ یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ اقامت دلیل سے قبل اور بعد دونوں صورتوں میں سائل مقدمہ معینہ پر نقض اور معارضہ کرسکتا ہے حالانکہ سائل کا حق ورود منع ہے۔ نقض اور معارضہ اس کا حق نہیں کیونکہ یہ غصب ہے۔ تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ یا مناقضہ علی سبیل النقض کی تقریر بصورت منع مناسب نہیں کیونکہ جب مقدمہ معیّنہ اپنے مدلول سے متخلف ہوگا یا اس مقدمہ کی دلیل کسی دوسری دلیل کے معارض ہوگی تو سند کا مادہ متحقق ہوگا۔ اور جب سند کا مادہ متحقق ہوا تو نفس الامر میں مقدمہ معیّنہ کی نقیض بھی متحقق ہوگی تو جب نفس الامر میں مقدمہ معیّنہ کی نقیض ثابت و متحقق ہے تو اب اس پر منع (طلب الدلیل) کا کوئی مطلب ہی نہیں اس لئے اعتراض مذکور کو منع نہیں کہا گیا بلکہ اسے مناقضہ علی سبیل المعارضہ یا مناقضہ علی سبیل النقض کہا گیا ہے تو اس لئے یہ نقض

marfat.com

اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے۔

قولہ ای ذالك المذکور۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں بیان ہوئیں ایک مناقضہ برسبیل المعارضہ اور دوسری مناقضہ علی سبیل النقض لہذا اس کی طرف مفرد کی ضمیر کا جمع کرنا درست نہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بتاویل مذکور یہاں مفرد کی ضمیر لائی گئی ہے۔

قولہ بان یقال الخ ماتن نے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ صورت منع میں اعتراض کی تقریر نہیں کی جاسکتی تو شارح نے یہاں سے صورت منع کی صورت بتادی کہ سائل ایسے نہیں کہہ سکتا کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اس میں فلاں فلاں خرابیاں ہیں۔

قولہ حین اذا کانت المقدمۃ الخ یہاں سے شارح کی وضاحت کر رہے ہیں جس کی تقریر ماقبل مذکور ہو چکی ہے۔

قال وقد وقع النقض علیہا الخ۔ یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ مقدمہ دلیل پر ایک اور طریقہ سے بھی نقض واقع ہوتا ہے وہ اس طرح کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ کے ساتھ ایک اور مقدمہ حقہ ملا دیا جائے جس کی حقانیت مدعی کے نزدیک بھی مسلم ہو تو ان دونوں مقدموں کے اجتماع سے محال لازم آئے گا تو اس سے بھی مقدمہ معینہ کا فساد واضح ہو جائے گا۔ کیونکہ جب دوسرے مقدمہ کا حق ہونا مدعی کو بھی مسلم ہے لہذا اس سے تو محال لازم نہیں آتا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ سے ہی محال لازم آرہا ہے۔ لہذا یہی فاسد ہے۔ لہذا جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے وہ دلیل بھی فاسد ہوگی۔

قال البحث التاسع لا یحسن ایراد النقض والمعارضۃ۔

نویں بحث میں ماتن یہ بتاتے ہیں کہ جب مدعی اور مستدل کے دلیل دینے

marfat.com

کا مقصد مخاطب کو شک میں ڈالنا ہو یا اسے مغالطہ دینا ہو تو ایسی صورت میں مستدل کے دلیل کے مقدمہ پر نقض و معارضہ کرنا کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ کیونکہ مدعی نے تو اپنے دعویٰ کے حق ہونے کا دعویٰ ہی کیا حالانکہ نقض و معارضہ سے مدعی کے دعویٰ کے حق ہونے کی نفی کی جاتی اور یہاں تو معلل کی دلیل کا مقصد مخاطب کو شک میں ڈالنا ہے۔ اور نقض و معارضہ کے بعد بھی تشکیک باقی رہتی ہے۔ لہذا یہاں نقض و معارضہ کا کوئی فائدہ نہیں۔ لہذا ایسی صورت میں نقض و معارضہ کرنا کوئی اچھی بات نہیں۔ قال دون المناقضة کہ جہاں مدعی و معلل کا مقصد ایقاع الشک فی ذھن المخاطب ہو تو وہاں سائل کا منع وارد کرنا اچھی بات ہے۔ کیوں کہ منع وارد کرنے کا مقصد مقدمہ ممنوعہ کا ظہور ہے اور یہ معلل کی غرض کے منافی نہیں لہذا یہ اس کی غرض کے بقا کے بھی منافی نہیں، کیونکہ اس سے معلل کی تشکیک باطل نہیں ہوتی۔

قولہ ولعل عد ھذا البحث من المقاصد۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض۔ یہ ہے کہ مقاصد مناظرہ نو بتائے جاتے ہیں اور مناظرہ کا مقصد اظہار صواب ہے، جیسے ماقبل مذکور ہوا، لہذا نویں بحث کو مقاصد مناظرہ میں سے شمار کرنا درست نہیں، کیوں کہ نویں بحث کا مقصد اظہار صواب نہیں بلکہ اس کا مقصد تشکیک ہے تو شارح نے یہاں سے اس کا جواب دیا کہ مناظرہ کی تعریف میں مناظرہ کا مقصد اظہار صواب ہے تو اظہار صواب سے مراد اظہار فی الجملہ ہے کہ خواہ ایک طرف سے ہی یہ مقصد ہو تو وہ مناظرہ ہی ہے۔ لہذا یہاں اگرچہ معلل کی غرض تو اظہار صواب نہیں۔ لیکن سائل کی غرض تو اظہار صواب ہے۔ لہذا اس لئے نویں بحث کو مقاصد مناظرہ میں شمار کرنا درست ہے۔ ہاں البتہ اگر اظہار صواب فی الجملہ مراد نہ ہو بلکہ جانبین سے مراد اظہار صواب نہ ہو تو اب یہ بحث مقاصد مناظرہ

marfat.com

سے نہیں ہوگی ، کیونکہ اب مذکورہ بات چیت کو کسی صورت میں مناظرہ نہیں کہا جا سکتا ۔

قال واذا اجتمع المنوع الثلاثۃ الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں اگر مدعی نے دعوے پر دلیل دی تو اس دلیل پر منع ، نقض اور معارضہ تینوں اعتراض وارد کئے جا سکتے ہیں ۔ تو ایسی صورت میں نقض اور معارضہ کی بنسبت منع کو مقدم کرنا احق ہے ۔ کیوں کہ نقض اور معارضہ میں درحقیقت سائل اپنے حق سے عدول کرتا ہے کیونکہ سائل کا حق یہ ہے کہ وہ صراحتاً یا ضمناً دلیل کا تعرض کئے بغیر معلل سے دلیل کی صحت وسقم کے بارے میں دریافت کرے اور نقض و معارضہ میں تو دلیل کا فساد ہوتا ہے نقض میں صراحتہ اور معارضہ میں ضمناً ۔ کیوں کہ نقض میں سائل دلیل کے فساد کو بیان کرتا ہے ۔ اور معارضہ میں مدعی کے مدلول کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتا ہے اور صراحتہً فساد دلیل کو بیان نہیں کرتا ۔

قولہ یمکن ان یوجہ تقدیم المنع الخ ۔ یہاں سے شارح منع کو مقدم کرنے کی دو اور دلیلیں ذکر کرتے ہیں ۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ منع دلیل کی جز پر اعتراض کرنے کو کہتے ہیں اور نقض معارضہ پوری دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں ۔ جز چونکہ کل سے مقدم ہوتا ہے ۔ اس لئے منع نقض و معارضہ سے بھی مقدم ہوگا ۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ منع اتمام دلیل سے بھی قبل وارد کیا جا سکتا ہے ، لیکن نقض اور معارضہ اتمام دلیل سے قبل وارد نہیں ہو سکتے بلکہ اتمام دلیل کے بعد وارد ہوتے ہیں ۔ اس لئے منع نقض اور معارضہ سے احق بالتقدیم ہے ۔

قال والمعارضۃ احق بالتاخیر ۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ تینوں اعتراضوں میں سے معارضہ احق بالتاخیر ہے ۔ کیوں کہ معارضہ میں براہِ راست توصحت دلیل پر اعتراض نہیں ہوتا ، البتہ ضمناً صحت دلیل پر اعتراض ہوتا ہے ۔

marfat.com

کیونکہ یہاں اگرچہ سائل صراحتاً تو دلیل کا تعرض نہیں کرتا لیکن دعویٰ کی نقیض پر دلیل دیتا ہے تو اس سے ضمناً معلل کی دلیل کا بھی رد ہو جاتا ہے۔ اور نقض میں تو صراحتاً دلیل پر اعتراض ہوتا ہے۔ اس لئے نقض احق بالتاخیر نہیں اس لئے اسے معارضہ سے مقدم ہونا چاہیئے۔

قال وقیل بتقدم النقض علی المناقضۃ۔ ماقبل ماتن نے بتایا کہ اسولۂ ثلثہ میں سے منع احق بالتقدیم ہے۔ اب یہاں سے بعض کا مذہب نقل کرتے ہوئے بتایا کہ بعض نے کہا کہ نقض منع پر مقدم ہوگا۔

قولہ لان النقض اقوی منھا الخ۔ ماتن نے نقض کو منع پر مقدم کرنے کی دلیل نہیں بتائی تھی تو شارح نے اس کی دلیل بتا دی کہ چوں کہ نقض صحت دلیل پر اعتراض ہے صراحتاً اور منع صراحتاً صحت دلیل پر اعتراض نہیں۔ اس لئے نقض منع پر بھی مقدم ہوگا۔

قال ھما علی المعارضۃ الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ نقض اور منع یہ دونوں معارضہ پر مقدم ہوں گے۔

قال فیما نقل عنہ قد یقال۔ الخ۔ یہاں سے ماتن نے منھیہ لکھ کر نقض اور معارضہ کی تقدیم میں ایک اور مذہب بتایا چونکہ اس منھیہ پر ایک اعتراض ہوتا تھا۔ اس لئے شارح نے منھیہ کو نقل کر کے اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیں گے تو ماتن نے بتایا کہ معارضہ نقض سے مقدم ہوگا کیونکہ معارضہ نفیاً اور رفعاً نقض سے اقوی ہے۔ کیوں کہ معارضہ میں مدلول (مدعا) کی نفی ہوتی ہے۔ کیونکہ معارضہ میں مدلول کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا جاتا ہے۔ اور مدلول کی نفی سے دلیل کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور مدلول اس کو لازم ہے اور لازم کی نفی بداہتہ ملزوم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ کیوں کہ ملزوم یا تو لازم سے اخص ہوتا ہے یا لازم کے مساوی ہوتا ہے۔ اور لازم سے

marfat.com

اعم نہیں ہوتا۔ تو عام کی نفی سے خاص کی بھی ہو جاتی ہے۔ اور ایسے ہی ایک مساوی کی نفی سے دوسرے مساوی کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے۔ اور نقض کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ کیوں کہ نقض میں دلیل کی نفی ہوتی ہے۔ اور دلیل کی نفی مدلول کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی۔ کیوں کہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم تو ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی۔

قولہ لا یقال الخ تو ماتن کے متن پر اعتراض ہوتا ہے۔ تو شارح اس سے نقل کر کے اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی۔ کیوں کہ جب لازم مساوی ہو تو اس وقت ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی بھی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے۔

قولہ لانقول۔ تو شارح نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے۔ کیوں کہ جہاں ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ہوتی ہے وہ اس لئے نہیں کہ وہ ملزوم ہے۔ بلکہ اس لحاظ سے کہ ملزوم بھی لازم ہے، کیونکہ مساوات میں تلازم ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی درحقیقت لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہے ورنہ لازم تو اعم ہوتا ہے اور ملزوم اخص تو اخص کی نفی سے اعم کی نفی نہیں ہوتی جیسے مثلاً آگ اور حرارت تو آگ ملزوم ہے اور حرارت اس کو لازم ہے، تو یہاں ملزوم اخص اور لازم اعم ہے۔ تو آگ جو ملزوم اخص ہے اس کی نفی سے حرارت کی نفی نہیں ہوگی۔ جو لازم اور اعم ہے۔

قال تکملۃ۔ یہاں تک ابحاث تسعہ اختتام پذیر ہوئیں۔ یہاں سے ان کا تکملہ بیان کیا جا رہا ہے۔

قولہ ای ھذہ تکملۃ الابحاث التسعۃ۔ یہاں سے شارح نے دو چیزیں

marfat.com

بتائیں ایک تمدی کی ترکیب بتائی کہ یہ مبتدا محذوف بذہ کی خبر ہے اور مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ او دوسری ایک شبہ کا ازالہ کیا وہ یہ کہ بظاہر یہ سمجھا جا رہا تھا کہ شاید یہ صرف نویں بحث کا تمہ ہے۔ جیسے ماقبل بحث سابع کا تتمہ تھا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ صرف نویں بحث کا تکملہ نہیں بلکہ یہ ابحاث تسعہ کا تکملہ ہے تو تکملہ میں درحقیقت ایک اعتراض کہ کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ جب معلل اپنے دعویٰ پر دلیل دے دے تو سائل اس پر صرف تین سوال نقض، منع اور معارضہ کر سکتا ہے۔ تو آپ کا سائل کی بحث کو تین میں حصر کرنا درست نہیں۔ کیوں کہ سائل ان کے علاوہ پانچ سوال کر سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں ایک قدح دلیل اس کی تین صورتیں ہیں۔

قال اما لعدم استلزامہ الدعوی - یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی پہلی صورت بتا دی۔

قولہ کان یقال - یہاں سے شارح نے اس کی صورت بتادی کہ سائل یہ کہے کہ تمہاری دلیل تمہارے مدعیٰ کو مستلزم نہیں خواہ سائل عدم استلزام پر شاہد پیش کرے یا نہ۔

قولہ اولاحتیاجہ الی مقدمۃ - یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی دوسری صورت بتادی کہ سائل مدعیٰ کو کہے گا۔ کہ تمہاری دلیل ایک مقدمہ کی محتاج ہے جو ذکر نہیں کیا گیا۔

قولہ بین الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ سائل وہ مقدمہ بتائے یا نہ بتائے۔ جیسے کہ قیاسات مرکب۔

قال اولاستبدادکھا الخ یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی تیسری صورت بتا دی کہ سائل مدعیٰ کو کہے گا کہ تمہاری دلیل کا ایک مقدمہ زائد ہے تو سائل قدح دلیل کے لحاظ سے مدعیٰ پر تین اعتراض کرے گا۔

قال او بالمصادرۃ علی المطلوب - یہاں سے ماتن نے سائل کی طرف سے چوتھا اعتراض

ذکر کیا کہ تمہاری دلیل سے مصادرۃ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ اور یہ باطل ہے۔

قولہ عطف علیٰ قولہ بقدح۔ یہاں سے شارح نے بالمصادرۃ کی ترکیب بھی بتائی اور ایک اعتراض کا جواب بھی دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصادرہ بھی قدح دلیل کی چوتھی صورت ہے۔ اور اس کا عطف لاستدراکھا پر ہے تو شارح نے اس کی ترکیب بتاتے ہوئے جواب دیا کہ بالمصادرۃ کا عطف بقدح الدلیل پر ہے لاستدراکھا پر نہیں لہٰذا یہ قدح دلیل کے تحت داخل نہیں بلکہ علیحدہ اعتراض ہے۔

قولہ بان یقال الخ۔ یہاں سے شارح نے مصادرہ علی المطلوب کی وضاحت کردی کہ دلیل یا جزِ دلیل کا پورا اور صحیح ہونا مدلول یا جزِ مدلول پر موقوف ہے تو یہ مصادرہ علی المطلوب ہے خواہ سائل اس پر شاہد پیش کرے یا نہ۔

قال بمنع ما یلزم صحۃ الدلیل۔ یہاں سے ماتن نے پانچواں سوال بتایا۔ کہ سائل یہ کہے گا کہ جو چیز تمہاری دلیل کی صحت کو لازم ہے میں اسے اس دلیل میں نہیں پاتا۔

قولہ بان یقال سے شارح نے اس پانچویں سوال کی وضاحت کردی کہ سائل اس طرح کہے گا کہ تمہاری دلیل تب صحیح ہوتی اگر اس میں فلاں مقدمہ یا چیز وغیرہ پائی جاتی اور اس کا پایا جانا ممنوع ہے۔ لہٰذا جب ان تین سوالوں کے علاوہ یہاں مزید یہ پانچ سوال بھی ہوتے ہیں۔ جو مذکورہ تین اعتراضوں میں داخل نہیں ہیں۔ لہٰذا سائل کی بحث کا تین اعتراضوں میں حصر درست نہ ہوا۔

قال فیجاب عن الاول الخ۔ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ پہلے دوسرے اور چوتھے اعتراض کا ایک ہی جواب ہے وہ یہ کہ اگر ان میں سائل شاہد پیش کرے تو یہ نقض میں داخل ہیں ورنہ ناقابلِ قبول۔ اور مکابرہ ہے۔ تو شارح نے پہلے شرح میں دوسرے اور چوتھے اعتراض کی دوبارہ وضاحت کردی۔ کہ پہلے سے مراد یہ ہے کہ قدح لعدم الاستلزام کر یہ اعتراض جو

کہ دلیل دعویٰ کو مستلزم نہ ہو اور دوسرے سے مراد یہ ہے کہ سائل یہ اعتراض کرے کہ دلیل جس مقدمہ کی محتاج ہے وہ مذکور نہیں، اور چوتھا مصادرہ علی المطلوب ان میں سے پہلے اور چوتھے اعتراض میں تعمیم تھی کہ خواہ شاہد ہو یا نہ ہو۔ اور دوسرے اعتراض میں یہ تعمیم ہے کہ خواہ سائل نے وہ مقدمہ بیان کیا ہو یا نہ۔

قولہ نقض۔ یہاں سے ایک تو شارح نے ترکیب بتائی کہ نقض مبتدا محذوف کی خبر ہے اور دوسرا یہاں سے ان کے نقض میں داخل ہونے کی وجہ بتائی کہ نقض بھی یہی ہوتا ہے کہ مدلول سے تعرض کئے بغیر شاہد کے ساتھ فساد دلیل کو بیان کرنا ہے اور ان تینوں اسولہ میں بھی ایسے ہی کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ تینوں سوال نقض میں داخل ہیں۔

قال وعن الثالث اور تیسرا اعتراض قدح الدلیل لاستدراکھا تھا تو اس کا یہ جواب دیا کہ یہ مناظر کی غرض کے منافی نہیں۔ کیوں کہ معلل کی غرض مطلوب کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنا ہے تو لہذا اگر اس مقدمہ کے بغیر ہی مطلوب ثابت ہے لہذا اب اگر کوئی مقدمہ زائد بھی ہو جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ معلل نے اولیٰ کو ترک کرتے ہوئے ایک ایسے زائد مقدمہ کا تعرض کیا کہ اس کے ذکر کے بغیر بھی اثبات مطلوب درست ہے۔ لہذا اولیٰ فی التکلم کا ترک سوال تو کوئی بحث نہیں۔ لہذا اگر اسولہ ثلثہ میں سے کسی میں داخل نہ ہو تب بھی اس میں کوئی حرج نہیں۔

قال وعن الخامس۔ تو پانچواں اعتراض یہ تھا کہ جو چیز تمہاری دلیل کی صحت کو لازم ہے وہ دلیل میں نہیں تو ماتن نے اس کا جو یہ جواب دیا کہ مقدمہ کی دو تعریفیں ہیں، منع کی تعریف میں مقدمہ کی یہ تعریف کی گئی ہے۔ ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو خواہ وہ دلیل کی جز ہو یا جز نہ ہو جیسے

marfat.com

شرط کہ یہ جزِ دلیل تو نہیں، لیکن اس پر صحت دلیل موقوف ہے اور مقدمہ کی دوسری تعریف یہ ہے مالا یمکن صحۃ الدلیل و تمامہ بدونہ کہ جس کے بغیر صحت دلیل اور تمامیت دلیل ممکن نہ ہو، لہٰذا جو چیز دلیل کی صحت کو لازم ہے یا جس کے بغیر صحت دلیل ممکن نہیں تو یہ مقدمہ ہی ہے۔ اور اسی پر اعتراض ہے تو یہ منع ہے اور منع میں داخل ہے۔

قولہ فلما انتفی۔ الخ یہاں سے شارح نے خلاصہ کلام ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ سائل کے جو اعتراض قابلِ قبول ہیں وہ نقض، معارضہ اور منع میں سے کسی نہ کسی میں داخل ہوئے۔ لہٰذا سائل کی بحث کا تین میں حصر درست ہوا۔

قولہ اما الغصب الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے کہ بحث سائل میں سے ایک غصب بھی ہے اور یہ مذکورہ تین سوالوں میں سے کسی میں داخل نہیں لہٰذا پھر بھی سائل کی بحث کا تین میں حصر نہ ہوا تو شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جب غصب بطریق بحث ہو تو سائل کسی مقدمہ معینہ کی نفی تو کر رہا ہے لیکن وہ کسی صورت میں منع کے درپے نہیں تو یہ محققین کے نزدیک غیر مسموع ہے اور ہماری کلام ان ابحاث مسموعہ میں ہے، جو قابلِ سماعت ہوں۔ لہٰذا اب اگر مقدمہ معینہ کی نفی تین سوالوں میں سے کسی میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی خلل نہیں ہے یاد رہے کہ نفی اور منع میں فرق ہے۔ نفی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نہیں مانتا لیکن وہ اس پر کسی دلیل کا مطالبہ نہیں کر رہا اور منع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ طلب الدلیل الخ لہٰذا اب غصب میں جو مطلق نفی ہے۔ تو یہ اصطلاح مناظرہ میں کوئی اعتراض ہی نہیں

قولہ ثم لما فرغ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بیان کر رہا ہے کہ ماقبل ابحاث تسعہ کی تکمیل ہو چکی، اب ماتن، خاتمہ کتاب کا ذکر کر رہے ہیں تو خاتمہ میں ابتداءً ماتن ایک تمہید بیان کرتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ مناظرہ کے تمام

marfat.com

انجاث کا تعلق احکام خبریہ کے ساتھ ہے۔ خواہ احکام خبریہ صریحیہ ہوں یا ضمنیہ مفرد اور کلام انشائی کے ساتھ ابحاث مناظرہ متعلق نہیں ہوتیں یہی محققین کا مذہب ہے۔ لیکن کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ابحاث مناظرہ کا تعلق مفرد اور انشاء کے ساتھ بھی ہے۔ ماتن اسے نقل کرنے کے بعد اس کا رد کریں گے۔

قولہ سواء کانت۔ یہاں سے شارح نے کلھا کی وضاحت کر دی کہ خواہ وہ ابحاث طلب تصحیح، طلب دلیل کی صورت میں ہوں یا منع، نقض اور معارضہ کی صورت میں، یہ یاد رہے کہ یہاں طلب دلیل سے مراد دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کرنا ہے اور طلب دلیل سے مراد منع نہیں، کیوں کہ منع کو بعد میں صراحتاً بطور تقابل ذکر کیا گیا ہے۔ ان تمام کا تعلق حکم خبری کے ساتھ ہوتا ہے۔ خواہ حکم خبری صریح ہو۔ جیسے دعاوی میں یا حکم خبری ضمنی ہو جیسے تعریفات میں، مثلاً اگر انسان کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا جائے حیوان ناطق، یہاں اگرچہ صراحتاً تو حکم نہیں لیکن ضمناً حکم ہے۔ کیوں کہ تعریف کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تعریف جامع مانع ہے، جیسے ماقبل مذکور ہوا۔ لہٰذا جب تک تعریف میں ضمنی حکم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس وقت تک اس میں مناظرہ متحقق و متصور نہیں ہو سکتا۔

قال ما یقال یتصور المناظرۃ الخ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حکم خبری کے بغیر بھی مناظرہ ہو سکتا ہے اور تعریفات وغیرہ میں ضمنی حکم اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہاں سے ماتن ان کا مذہب نقل کر رہے ہیں۔ اور بعد میں اس کا رد کریں گے، تو بعض نے کہا کہ تعریفات میں ضمنی حکم کا لحاظ کئے بغیر بھی اس میں مناظرہ ہو سکتا ہے اور اسی طرح کلام انشائی میں بھی ابحاث مناظرہ درست اور صحیح ہیں لہٰذا کلام انشائی میں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے۔

قولہ کما اذا قال احد۔ یہاں سے شارح نے بعض کی طرف سے کلام

marfat.com

انشائی میں تصحیح نقل کے مطالبہ کی مثال بھی پیش کر دی کہ جیسے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کن فی الدنیا کانک غریب او کعابر سبیل تو یہ انشاء ہے تو یہاں تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور جب مناظرہ میں حکم خبری کا لحاظ نہیں تو مفرد میں بھی مناظرہ کیا جا سکتا ہے۔

مثلاً کسی نے کسی چیز کی تعریف مفرد کے ساتھ نقل کی تو یہاں بھی تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

قال لو تم فهدم حد المناظرة یہاں سے ماتن بعض کا رد کرنا چاہتے اور ماتن نے ان کے تین رد کئے ایک ضمناً اور دو صراحتاً، پہلا رد لو تم سے کیا کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ضمنی حکم کے اعتبار کے بغیر بھی تعریفات میں مناظرہ ہو سکتا ہے۔ یا کلام انشائی اور مفرد میں طلب تصحیح درست ہے اور دوسرا رد یہ ہے کہ اگر اس کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس سے مناظرہ کی تعریف ہی باقی نہیں رہتی۔

قوله اشارة الی عدم تمامه الخ۔ یہاں سے شارح پہلے رد کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ لو تم سے اس طرف اشارہ ہے کہ بعض کا یہ مذہب تمام اور درست نہیں۔ کیونکہ اگر کوئی آدمی انسان کے بارے میں یہ کہتا ہے کہ حیوان ابیض تو اگر قائل نے انسان کی تعریف اور ضمنی حکم کہ جس کا مطلب جامع اور مانع ہونا ہے کا اعتبار نہیں کیا۔ تو اب اگر حیوان ابیض فرس پر صادق آئے تو اس میں کوئی فساد و حرج نہیں کیونکہ اس میں حکم خبری نہیں نہ صراحتاً اور نہ ہی ضمناً۔ اور اگر قائل یہ لحاظ کرے کہ حیوان ابیض انسان کی تعریف ہے تو اب اس میں ضمنی حکم ہے کہ تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی۔ تو اب اگر حیوان ابیض فرس پر صادق آئے تو تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ حکم خبری کے بغیر تعریفات میں مناظرہ درست نہیں۔ لہذا بعض کا مذہب درست نہیں اور اسی طرح

marfat.com

بعض کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ کلام انشائی میں بھی ابحاث مناظرہ درست ہیں لہذا ان میں طلب تصحیح نقل بھی جائز ہے۔ اور انہوں نے ارشاد نبوی سے کلام انشائی میں طلب تصحیح کا جو سوال پیش کیا ہے یہ بھی درست نہیں۔ کیوں کہ طلب تصحیح انشاء میں نہیں بلکہ اس میں ہے کہ یہ حضور نبی کریم صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے یا نہیں۔ اور یہ خبر ہے انشا نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ابحاث مناظرہ کا تعلق نسبت خبری اور حکم خبری کے ساتھ ہے۔ کلام انشائی کے ساتھ نہیں۔ اور یہی حال مفرد کا بھی ہے۔ اگر اس میں حکم ضمنی کا اعتبار ہوگا تو تب اس میں مناظرہ ہو سکے گا اور اگر اس میں حکم ضمنی کا اعتبار نہیں ہے۔ تو اس میں مناظرہ بھی نہیں ہو سکے گا۔ لہذا بعض کا یہ مذہب غلط ہے کہ بلا حکم مناظرہ ہو سکتا ہے۔

قال فهدم قوله هو نکال کر شارح نے یہ بتا دیا کہ هدم مبتداء محذوف هو کی خبر ہے تو یہاں سے ماتن نے بعض کا دوسرا رد کر دیا کہ اگر بعض کے مذہب کو درست مان لیا جائے تو اس سے مناظرہ کی اس تعریف کا ہدم لازم آئے گا جو جمہور میں مشہور اور واضع فن سے منقول ہے اور مشہور تعریف یہ ہے کہ توجہ المتخاصمین فی النسبة بین الشیئین اظهاراً للصواب اور تعریفات، انشاءات اور مفردات میں حکم خبری اور نسبت نہیں ہوتے۔

قوله فلا یرد انه یجوز الخ۔ بعض نے هدم حد مناظرہ والے اعتراض کا جواب دیا تھا۔ شارح اس کا رد کرنا چاہتے ہیں اور وہ جواب یہ ہے کہ ہمارے مذہب پر عمل کرنے سے حد مناظرہ کا ہدم لازم نہیں آتا، کیوں کہ مناظرہ کی وہ تعریف نہیں، جو آپ نے کی ہے، بلکہ مناظرہ کی تعریف یہ ہے توجه المتخاصمین فی شیءٍ اعم من ان یکون نسبة اولا تو شارح نے اس کا رد کر دیا کہ مناظرہ کی تعریف سے مراد مطلق تعریف نہیں ہے بلکہ وہ تعریف مراد

marfat.com

ہے جو المشہور بین الجمہور اور المنقول من واضع ہذا الفن ہے۔ اور تمہارے مذہب پر عمل کرنے سے وہ تو باقی نہیں رہتی۔

قال تکثیر لقواعد البحث یہاں سے ماتن بعض کا تیسرا رد کرتے ہیں کہ تمہاری بات مان لی جائے تو اس سے قواعد بحث کا بلا ضرورت کثیر ہونا لازم آتا ہے۔ کیوں کہ اب تعریفات پر ہونے والے اعتراضات منع، نقض اور معارضہ میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہوں گے اور بلا ضرورت اسولہ کا تین میں حصر نہیں رہے گا۔ اور ان کے جوابات بھی علیحدہ علیحدہ دینے پڑیں گے اور اگر یہاں نسبت وحکم کا اعتبار کیا جائے تو اب تعریفات پر ہونے والے اعتراضات منوع ثلثہ میں سے کسی نہ کسی میں داخل ہو جائیں گے۔ اور ان کا جواب دینے کے لئے علیحدہ از سر نو جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں پڑے گی۔

قولہ والتقلیل یہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر مناظرہ کے قواعد زیادہ ہو جائیں تب کیا ہے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ التقلیل فی القواعد الیق بالضبط والحفظ ہے اور تکثیر اس کے منافی ہے۔ نیز ارشاد نبوی ہے، خیر الکلام ماقل ودل۔

قال وصیۃ الخ قولہ ھذہ شارح نے ھذہ نکال کر وصیت کی ترکیب بتادی کہ یہ مبتدا محذوف ہذہ کی خبر ہے۔

قولہ وصیۃ من الکتاب سے شارح نے یہ بتایا کہ اگر موصی کتاب ہے تو پھر یہ وصیت ہوگی، ناظرین کے لئے اور اگر موصی مصنف ہوں تو اب یہ وصیت طلبہ کے لئے ہوگی۔

قولہ سماھا وصیۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن نے ابحاث مناظرہ کے متعلق جو کچھ کتاب کے آخر میں بتایا اسے وصیت کیوں کہا گیا ہے تو شارح

marfat.com

نے اس کا جواب دیا کہ جیسے وصیت تقریباً آخر عمر میں ہوتی ہے اسی طرح یہ چند مسائل بھی کتاب کے آخر میں اس مناسبت کی وجہ سے ان کو وصیت کہا گیا ہے۔

قال لا یحسن الا ستعجال تو وصیت میں ماتن معلل و سائل کے لئے چند ضروری مسائل بتا رہے ہیں کہ بحث میں جلد بازی سے کام لینا اچھی بات نہیں، لہذا مکمل بات سمجھنے سے پہلے خود بولنا شروع نہ کر دے اور ایسا بھی نہیں ہونا چاہیئے کہ خود جلدی جلدی بولنا شروع کر دے، عجلت نہ کرنے میں معلل اور سائل دونوں کے لئے فوائد ہیں، کچھ فوائد تو مشترک ہیں اور کچھ مشترک نہیں۔

قولہ اما کونہ فائدۃً بجانب المعلل۔ شارح پہلے معلل کے جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتائے گا۔ اور پھر سائل کے فوائد بتا کر مشترکہ فوائد کی بھی نشاندہی کرے گا تو یہاں سے شارح پہلے معلل کی جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتا رہے ہیں کہ جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلل غلط[1] دلیل ذکر کر دیتا ہے۔ اور سائل کے اعتراض کرنے پر اسے دلیل تبدیل کرنی پڑتی ہے۔ اور ایسے[2] ہی جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلل زائد چیز ذکر کر دیتا ہے، پھر اسے سائل کے سوال کی وجہ سے اسے حذف کرنا پڑتا ہے۔ اور[3] جلد بازی کی وجہ سے کوئی چیز کم ذکر کر دیتا ہے۔ پھر اسے اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اگر معلل جلدی نہ کرے اور اور اس اگر سوچ سمجھ کر ابتداء ہی سے پنی تلی ،کلام کرے گا تو اسے تغیر دلیل اور کمی بیشی نہیں کرنی پڑے گی اور اس[4] طرح وہ اپنا مقصد اچھی طرح ثابت کرنے پر قادر ہو جائے گا۔ اور اسی طرح عجلت سے بچ کر معلل کسی نظری مقدمہ پر دلیل دے گا۔ یا خفی مقدمہ پر تنبیہ کرے گا۔ تو اس[5] طرح وہ خصم اور سائل سے

اعتراضات سے محفوظ رہے گا۔ نیز کبھی مناظرہ کے وقت میں وسعت ہوتی ہے اور جب یہ جلدی جلدی بات کرے گا تو اس سے وقت میں وسعت نہیں رہے گی۔ نیز عجلت میں اہم دینی اور دنیاوی معاملہ بھی فوت ہو جائے گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ دینی معاملہ تو اس طرح فوت ہوگا کہ جلدبازی میں مسئلہ غلط بیان کر دیا اور دنیاوی اہم معاملہ اس طرح ہوگا کہ جلدبازی کی وجہ سے اسکی بے عزتی ہوگی نیز کبھی جلدبازی میں مناسبت کی وجہ سے کسی ایسے علم کی بات شروع کر دے گا جس میں اسے مہارت نہیں تو اس سے لوگوں میں معلل کی جہالت کا پردہ چاک ہو جائے گا۔ نیز جلدبازی کی وجہ سے سر بھی چکرانے لگ جاتا ہے۔ جس سے معلل کو فائدہ کی بجائے نقصان ہوتا ہے۔ اور اگر معلل تحمل و بردباری سے کام لے گا تو حتی الامکان وہ مذکورہ تمام نقصانات سے محفوظ رہے گا۔ تلک عشرۃ کاملۃ معلل کے لئے جلدبازی نہ کرنے کے یہ دس فوائد ہیں جو شارح نے ذکر کئے۔

اماکونہ فائدۃ لجانب السائل۔ یہاں سے شارح سائل کی جلدبازی نہ کرنے کے فوائد بتاتے ہیں۔ پہلا فائدہ ۱ اگر سائل جلدی کرے گا تو اس سے غلطی سرزد ہو جائے گی۔ تو اس سے سائل کی بحث کی قباحت ظاہر ہو جائے گی۔ تو اب وہ معلل کی نظروں میں گر جائے گا۔ اور اب معلل یہ کہنے میں حق بجانب ہوگا کہ تم اچھے مناظر ہو۔ تمہیں تو مناظرے کا طریقہ بھی نہیں آتا۔ اور اگر سائل جلدی نہیں کرے گا تو اس سے غلطی بھی سرزد نہیں ہوگی۔ اور معلل کو کچھ کہنے کا موقع میسر نہیں آئے گا۔

قولہ ولانہ۔ سائل کے عجلت نہ کرنے سے دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ جب سائل تحمل و بردباری اور سوچ سمجھ کر بات کرے گا تو ممکن ہے کہ معلل دعویٰ پر دلیل دینے کے بعد ایسی کلام کرے کہ جس سے سائل کے مخفی سوال کا جواب

marfat.com

بھی معلوم ہو جائے ، لہذا اب سائل کو سوال کی ضرورت بھی نہیں رہے گی اور اس کا مقصد سوال کئے بغیر بھی پورا ہو جائے گا ۔

قولہ وقد یذکر الدلیل الخ ۔ یہاں سے شارح سائل کے جلد بازی نہ کرنے کا تیسرا فائدہ بتاتے ہیں کہ اگر سائل جلد بازی نہ کرے تو ہو سکتا ہے کہ معلل دعویٰ پر دلیل دینے کے بعد دلیل کے نظری مقدمہ پر دلیل دے یا خفی مقدمہ پر تنبیہ ذکر کرے تو اب لوگ معلل پر جہالت کا جو الزام لگا رہے ہیں سائل کو اسے ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی ۔

قولہ وربما یؤذن الاستعجال فی البحث ۔ یہاں سے سائل کے جلدی نہ کرنے کا چوتھا فائدہ بتایا جا رہا ہے ۔ کہ کبھی بحث میں جلد بازی دنگا فساد کا ذریعہ بنتی ہے بخصوصاً موجودہ دور میں لڑائی اور عناد کی کثرت کی وجہ سے اس کا زیادہ اندیشہ رہتا ہے ۔ اور اگر سائل جلد بازی نہیں کرے گا تو وہ لڑائی جھگڑے سے محفوظ رہے گا ۔

قولہ اما الوجوہ الثلاثۃ الاخیرۃ الخ ۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ معلل کے جو آخری تین فوائد ہیں کہ وسعت وقت تاکہ مناظرہ وقت سے پہلے نہ ختم ہو کسی دوسرے علم کی بحث شروع نہ کر دینا اور سر کا چکرانا یہ سائل کے لئے بھی فوائد ہیں ۔ لہذا یہ معلل اور سائل میں مشترک ہوئے ۔

قال ومن الواجب التکلم فی کل کلام ۔ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ جاننا ضروری ہے کہ ہر کلام میں اس کے مطابق دلیل پیش کرنی چاہیئے ۔ اگر بات یقینی ہے تو دلائل بھی یقینیہ ہی ہونے چاہیئے ۔ دلائل ظنیہ نہیں ہونے چاہیئے اور اسی طرح اگر بات ظنی مسئلہ میں ہو رہی ہو تو اب دلائل بھی ظنیہ ہی ہونے چاہیئے مثلاً علم کلام کے کسی مسئلہ میں بات ہو رہی ہے تو وہاں ایسے قطعی دلائل ہونے چاہیئے جو مفید اعتقاد ہوں اور ایسے دلائل نہیں ہونے چاہیئے جو مفید

marfat.com

ظن ہوں۔

قال فلا يتكلم فى اليقينى بوظائف الظنى یہاں سے ماتن اس بات پر تفریع ذکر کر رہے ہیں کہ یقینیات میں ظنی دلائل نہیں دینے چاہیئے۔

قولہ کان یعارض دلیلا الخ۔ یہاں سے شارح نے اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی کہ اگر کسی نے کوئی بات دلیل قطعی مثلاً قرآن پاک سے ثابت کی تو اب قیاس کے ساتھ اس کا معارضہ نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ قیاس ظنی ہے اور ظنی قطعی کا معارضہ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ قرآن پاک کے مقابلہ میں اس سے کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔

قال ولا بالعکس قولہ ای لا یتکلم الخ۔ ماتن نے کہا تھا ولا بالعکس اور شارح نے اس کی وضاحت کر دی کہ کوئی ظنی مسئلہ زیر بحث ہے تو اس کے لئے یقینی دلائل نہ دیئے جائیں۔

قولہ کان یتکلم فی الدلیل الظنی۔ یہاں سے شارح نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ اگر کسی نے اپنے دعویٰ کو دلیل ظنی کے ساتھ ثابت کیا تو اب اگر مدِ مقابل دلیل ظنی میں اس طرح گفتگو کرتا ہے کہ تمہاری یہ دلیل اثبات مطلوب کا فائدہ نہیں دیتی کیوں کہ اس میں فلاں فلاں احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اب سائل کے لئے یہاں اس قسم کی گفتگو درست نہیں، کیوں کہ اگر یقینی دلیل سے کسی دعویٰ کو ثابت کیا وہ تو احتمال ثابت کرنے سے باطل ہو جاتا ہے، لیکن ظنی دلیل سے ثابت کیا ہوا دعویٰ احتمال سے باطل نہیں ہوتا۔ کیوں کہ معلل کی غرض اس ظنی سے اثبات ظن ہے۔ لہٰذا اگرچہ یہ دلیل غیر کا بھی احتمال رکھتی ہو۔ لیکن یہ معلل کی غرض کے منافی نہیں۔

قولہ کما اذا قال الطبیب الخ۔ تو یہاں سے شارح نے ماقبل مذکور

marfat.com

مسئلہ کی مثال دے کر مزید وضاحت کر دی۔ کہ اگر کسی طبیب نے یہ دعویٰ کیا کہ السقمونیا مسہل للصفرا اور اس پر یہ ظنی دلیل پیش کی کہ ہمیں تتبع اور تلاش سے یہی معلوم ہوا کہ سقمونیا کا ہر فرد مسہل ہے تو اب سائل اس پر سوال کرتے ہوئے یہ کہے کہ ہو سکتا ہے کہ سقمونیا کا کوئی فرد ایسا بھی ہو جو مسہل نہ ہو۔ لیکن وہ آپ کو معلوم نہ ہو سکا۔ ہو تو اب دلیل مذکور پر اس سوال کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ طب کے تمام قواعد ظنی ہیں۔ اور طبیب کا مقصد سقمونیا کے مسہل ہونے کا ظن ثابت کرنا تھا اور وہ ثابت ہو گیا۔ لہذا یہ احتمال طبیب کی ظنی دلیل کے منافی نہیں کیوں کہ محض احتمال سے ظن باطل نہیں ہوتا۔

قولہ ثم ھھنا امور لابد للمناظر منھا الخ

یہاں سے شارح مناظر کے لئے مزید تیرہ چیزیں بیان کر رہے ہیں ان میں سے آٹھ چیزیں امام رازی کی بیان کردہ ہیں اور پانچ شارح نے اپنی طرف سے بیان کی ہیں۔ امام رازی کی بیان کردہ آٹھ چیزیں یہ ہیں۔

پہلی چیز یہ ہے کہ مناظر کے لئے مناظرہ کرتے وقت کلام میں اختصار سے بچنا ضروری ہے تاکہ اختصار خصم کے لئے مخل فی الفہم نہ ہو۔ دوسری چیز مناظر کے لئے تطویل کلام سے بچنا ضروری ہے۔ تاکہ مد مقابل بے مقصد لمبی کلام سن کر تنگ نہ ہو، تیسری چیز یہ ہے کہ مناظر مسترج جیسے غریب الفاظ استعمال نہ کرے چوتھی چیز یہ ہے کہ مراد کو معین کرنے والے قرینے کے بغیر دو یا دو سے زیادہ معنوں والے جملوں کو بھی استعمال نہیں کرنا چاہیئے۔ پانچویں چیز یہ ہے کہ مناظر کے لئے ایسی چیز کے بیان کرنے سے بھی بچنا چاہیئے کہ جس کا مقصود میں کوئی دخل نہیں۔ تاکہ بات یاد رہے اور ضبط سے نہ نکلے اور مطلوب سے بُعد بھی لازم نہ آئے اور چھٹی چیز یہ ہے کہ مناظر، مناظرہ کرتے وقت نہ ہنسے اور نہ ہی چلا چلا کر زور

marfat.com

سے بولے اور نہ ہی احمقانہ گفتگو کرے کیوں کہ یہ باتیں جہلاء کی صفات و ذلالت سے ہیں - اور جہلاء اس قسم کی باتوں سے اپنی جہالت پر پردہ ڈالتے ہیں ساتویں چیز یہ ہے کہ مناظر دبدبہ اور انتہائی قابلِ احترام شخصیت سے مناظرہ کرنے سے گریز کرے - کیونکہ بسا اوقات ایسے خصم کے دبدبے اور احترام کی وجہ سے مناظر کی دقت نظر اور ذہن کی تیزی ختم ہو جاتی ہے - آٹھویں چیز یہ ہے کہ مناظر مدِ مقابل کو حقیر نہ سمجھے - کیوں کہ اسے حقیر سمجھنے سے خود اس سے کوئی کمزور بات صادر ہو جائے گی - اور کمزور مدِ مقابل اس کمزوری کی وجہ سے اس پر اعتراض کرتے ہوئے غالب آجائے گا -

قولہ واتول مستعینا بہ تعالٰے الخ - یہاں سے شارح اپنی طرف سے مناظر کے لئے مزید پانچ چیزیں بیان کر رہے ہیں - پہلی بات یہ ہے کہ مناظر مدِ مقابل کو نہایت مختصر وقت میں خاموش کرانے کا قصد نہ کرے کیونکہ قلتِ وقت کی وجہ سے کبھی جلد بازی میں کمزور مقدمات ذکر کر دیتا ہے کہ جس کی وجہ سے مدِ مقابل کا اس پر غلبہ ضروری ، اور یقینی ہو جاتا ہے - دوسری چیز یہ ہے کہ مناظر مناظرہ کے وقت امراء کی طرح کسی چیز کا سہارا لے کر نہ بیٹھے کیوں کہ اس میں غفلت کا اندیشہ ہے بلکہ فقراء کی طرح دوزانوں ہو کر عاجزانہ بیٹھے، کیونکہ اس سے ذہن کا مجتمع ہونا اور انتشار سے بچے رہنا یقینی ہے اور ذہنی سکون کا مناظرہ میں کامیابی کا بڑا دخل ہے - تیسری چیز یہ ہے کہ مناظرہ زیادہ بھوکا نہ ہو، کیوں کہ اس سے ضعف آتا ہے - اور بات اچھی نہیں ہو سکتی، کیونکہ بھوکے پیاسے آدمی کو ضعف کی وجہ سے غصہ زیادہ آتا ہے غصے کی حالت میں صحیح بات نہیں ہو سکتی - اور پانچویں اور آخری بات یہ ہے کہ مناظر کو انتہائی سیر اور پیٹ بھرا ہوا نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اس سے طبیعت کا سست اور طبعی اور ذہنی ذکاوت کے شعلہ کا بجھ جانا یقینی ہوتا ہے جس کی وجہ سے مناظر ناکام ہو

marfat.com

جاتا ہے۔

الحمد للہ الذی وفقنی لھذا والا ماکنت اھلا لھذا والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء و سند المرسلین و اعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔

یہ ٹوٹا پھوٹا ترجمہ اور ناقص شرح آج مؤرخہ ۴ ذوالحجہ ۱۴۱۰ ہجری بروز جمعرات بمطابق ۱۹۹۰، ۶، ۲۸ء دس بجے دن اختتام پذیر ہوئی۔ اور آج ۸ ذوالحجہ ۱۴۱۰ھ، ۱۹۹۰ء، ۷، ۲ بروز پیر دس بجے دن اس پہ نظر ثانی کی تکمیل ہوئی۔

محمد گل احمد عتیقی

سرین چاری ہٹیاں، مظفرآباد آزاد کشمیر

حال دفتر رابطہ المعلمین، مدارس عربیہ۔

دفتر اخوان المومنین، اکھاڑے والی مسجد ۱۵/ راوی روڈ

لاہور ۲

marfat.com

فہرست شرح مناظرہ رشیدیہ

نمبر شمار	عنوان بحث	صفحہ نمبر
۱	انتساب	۳
۲	ہدیہ عقیدت	۴
۳	اظہار تشکر	۵
۴	تذکرہ شارح شریفیہ	۷
۵	عرض واعتذار	۱۰
۶	تعارف مصنف توضیحات عتیقیہ	۱۲
۷	شریفیہ (متن رشیدیہ)	۲۹
۸	رشیدیہ	۵۰
۹	شرح کیوں لکھی جاتی ہے۔	۵۰
۱۰	شرح خطبہ رشیدیہ	۵۱
۱۱	بسملہ کے بعد الحمد سے آغاز کیوں؟	۵۱
۱۲	نبی کے لغوی واصطلاحی معنی	۶۸
۱۳	الفاظ خطبہ پر ایک اعتراض کا جواب	۷۵
۱۴	بحث کا لغوی واصطلاحی معنی	۷۸
۱۵	مقدمہ (تعریفات)	۸۳
۱۶	مناظرہ	۸۶
۱۷	مجادلہ	۹۵
۱۸	مکابرہ	۹۶
۱۹	نقل	۹۷
۲۰	تصحیح النقل	۹۸
۲۱	مدعی	۱۰۰
۲۲	سائل	۱۰۵
۲۳	دعوی	۱۰۵
۲۴	مطلوب ۔ مطلب	۱۰۷
۲۵	اقسام تعریف	۱۰۸
۲۶	دلیل	۱۱۲
۲۷	تقریب	۱۲۰

marfat.com

نمبر شمار	عنوان بحث	صفحہ نمبر
۲۸	تعلیل	۱۲۱
۲۹	علت	۱۲۲
۳۰	ملازمہ	۱۲۴
۳۱	منع	۱۲۸
۳۲	مقدمہ	۱۳۰
۳۳	سند	۱۳۵
۳۴	نقض	۱۳۷
۳۵	معارضہ	۱۴۰
۳۶	توجیہ	۱۴۶
۳۷	غصب	۱۴۰
۳۸	اجزاء بحث تین ہیں ۔	۱۴۸
۳۹	مبادی	۱۴۸
۴۰	اوساط	۱۴۹
۴۱	مقاطع	۱۴۹
۴۲	ابحاث تسعہ	۱۵۳
۴۳	بحث اول	۱۵۳
۴۴	بحث ثانی	۱۶۰
۴۵	بحث ثالث	۱۶۴
۴۶	بحث رابع	۱۸۳
۴۷	بحث خامس	۱۹۹
۴۸	بحث سادس	۲۱۴
۴۹	بحث سابع	۲۲۸
۵۰	بحث ثامن	۲۳۶
۵۱	بحث تاسع	۲۵۱
۵۲	تکملہ	۲۵۵
۵۳	خاتمہ	۲۵۹
۵۴	وصیت	۲۶۳
۵۵	بقول امام رازی مناظر کیلئے آٹھ چیزیں لازم ہیں	۲۶۸
۵۶	بقول شارح مناظر کیلئے بزعم ما پانچ چیزیں لازم ہیں ۔	۲۶۹
۵۷	فہرست شرح مناظرہ رشیدیہ	۲۷۰

marfat.com

خواتین کے لئے

خوشخبری

جَامِعَۃُ الْفَاطِمَۃ لِلْبَنَاتْ

شعبہ درسِ نظامی وحفظِ قرآن میں
داخلے کی خواہشمند طالبات رابطہ کریں۔
مخیر حضرات سے مدرسے کیلئے مالی تعاون
کی درخواست ہے۔ اکاؤنٹ نمبر 56-1676
حبیب بینک قاسم آباد برانچ، کراچی۔

رابطہ کیلئے :-

مکتبہ غوثیہ (ہول سیل)

پرانی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دارالعلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵