قطبی
نوٹس
محمد مستنصر رضا
03497843273
جامعۃ المدینہ فیضان ابن مسعود
کراچی
ششماہی اول
نعمان عطاری

CamScanner

القطبي

مصنف ⇐ ابو عبداللہ محمد بن محمد قطب الدین الرازی رحمۃ اللہ علیہ

عبارت ماتن (الرسالۃ الشمسیہ)

وَرَتَّبْتُهُ عَلٰى مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثِ مَقَالَاتٍ وَخَاتِمَةٍ مُعْتَصِمًا بِحَبْلِ التَّوْفِيقِ مِنْ وَاهِبِ الْعَقْلِ، وَمُتَوَكِّلًا عَلٰى جُوْدِهِ الْمُفِيضِ لِلْخَيْرِ وَالْعَدْلِ، إِنَّهُ خَيْرُ مُوَفِّقٍ وَمُعِيْنٍ أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ فَفِيْهَا بَحْثَانِ

الْأَوَّلُ: فِي مَاهِيَّةِ الْمَنْطِقِ وَبَيَانِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ

ترجمہ ⇐

میں نے اس رسالے (الرسالۃ الشمسیہ) کو ایک مقدمہ، تین مقالات اور ایک خاتمے پر مرتب کیا ہے اس ذات بابرکت کے توفیق کی رسی کو مضبوطی سے تھامے ہوئے کہ جو عقل کا عطا کرنیوالا ہے اور اس کے جاری وساری خیر اور عدل کے جود وسخا پر توکل اور بھروسہ کرتے ہوئے بے شک وہ توفیق دینے والا اور معین ومددگار ہے۔

بہرحال مقدمہ میں دو بحثیں ہیں۔

① منطق کی ماہیت (تعریف) کے متعلق ② اسکی طرف حاجت (ضرورت) کے متعلق

عبارتِ شارح (صاحبِ قطبی)

أقولُ: اَلرِّسَالَةُ مُرَتَّبَةٌ عَلٰی مُقَدِّمَةٍ وَثَلَاثِ مَقَالَاتٍ وَخَاتِمَةٍ أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ فَفِيْ مَاهِيَّةِ الْمَنْطِقِ وَبَيَانِ الْحَاجَةِ اِلَيْهِ وَ مَوْضُوْعِهٖ

ترجمہ:

صاحبِ قطبی (قطب الدین رازی) فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ رسالہ شمسیہ ایک مقدمہ، تین مقالات اور ایک خاتمہ پر ترتیب کیا گیا ہے
مقدّمہ میں دو ابحاث ہیں پہلی منطق کی تعریف کے بارے میں اور دوسری منطق کی حاجت/ضرورت کے متعلق ہے اور منطق کے موضوع پر مشتمل ہے۔

عبارت:

أَمَّا الْمَقَالَاتُ فَأُوْلٰهَا فِي الْمُفْرَدَاتِ وَالثَّانِيَةُ فِي الْقَضَايَا وَأَحْكَامِهَا وَالثَّالِثَةُ فِي الْقِيَاسِ وَأَمَّا الْخَاتِمَةُ فَفِيْ مَوَادِ الْأَقْيِسَةِ وَأَجْزَاءِ الْعُلُوْمِ

ترجمہ:

مقالات کی تفصیل کرتے ہوئے فرمایا کہ پہلا مقالہ مفردات میں ہے، دوسرا مقالہ قضایا اور ان کے احکام میں ہے اور تیسرا مقالہ وہ قیاس کے بارے میں ہے اور
خاتمہ کی تفصیل یہ ہے کہ وہ مواد أقیسة اور اجزاء علوم کے بارے میں ہے۔

CamScanner

وجہ حصر

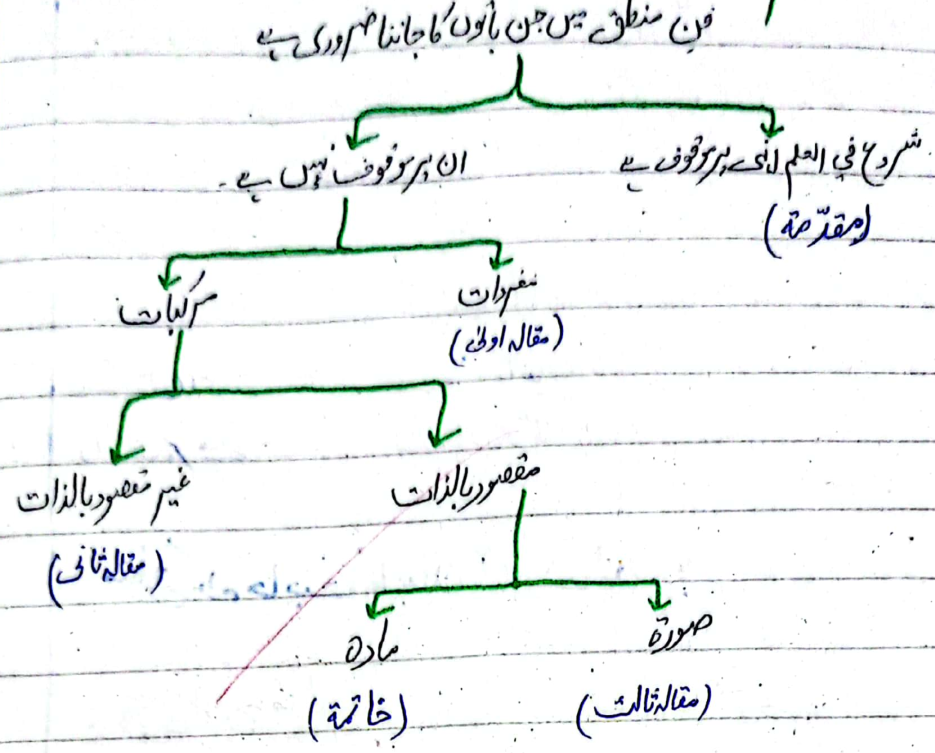
مصنف نے اپنے رسالہ کو ان مذکورہ عنوانات پر مرتب فرمایا ہے جس کو وجہ حصر کے طور پر مندرجہ ذیل بیان کیا جارہا ہے

"علم منطق میں جن امور کا جاننا ضروری ہے وہ دو حال سے خالی نہیں بصورت اول شروع کرنا ان پر موقوف ہوگا یا نہیں اول وہ مقدمہ ہے اور ثانیا پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مفردات کے متعلق بحث کی جائے گی یا پھر مرکبات کے متعلق مرکبات میں بحث کرنا پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ مرکبات مقصود بالذات ہونگے یا پھر مرکبات غیر مقصود بالذات ہونگے

مرکبات مقصود بالذات پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں بطور صورۃ کے بحث کی جائے گی یا پھر مادہ کے۔
یہاں مقدمہ سے مراد شروع علم جن پر موقوف ہو (وہ امور جن کا علم کے شروع شروع میں جاننا ضروری ہے)

شروع کرنے کے موقوف ہونے کو ایک رخ کر دیا گیا اور وہ تصور علم ہے یعنی علم کی پہچان/معرفت وغیرہ کیونکہ کسی علم کو شروع کرنے والا اگر اولا اس کی تعریف ہی نہیں جانتا/اس کا تصور نہیں جانتا ہے تو ضرور وہ ایک مجہول چیز کو تلاش کرنے والا ہوگا اور ایسی نامعلوم شی کا حاصل کرنا محال ہے۔ کیونکہ ایسی مجہول چیز کی طرف نفس کا متوجہ ہونا ناممکن ہے اور رفیقہ نظم (اس میں غور و فکر کی حاجت ہے) کیونکہ

وجہ حصر کا نقشہ



اگر مصنف نے جو فرمایا ((الشروع فی العلم یتوقف علی تصورہ)) اگر اس سے تصور بوجہ ما مراد لیا ہے تو تسلیم ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس کا تصور برسمہ ضروری ہے تو تقریب تام نہیں ہوتی ہے۔ یعنی دلیل دعوے کے مطابق نہیں بنے۔

کیونکہ کلام کے آغاز میں علم کی اصطلاحی تعریف لکھنے کا سبب مقصود کو بیان کرنا ہے اگر اس سے تصور العلم برسمہ مراد ہے تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کیونکہ اگر علم کا تصور/علم کی معرفت برسمہ نہ ہو تو مجہول مطلق کو طلب کرنا لازم آئے گا ہاں البتہ طلب مجہول اس وقت لازم آئے گا جب علم کا تصور بوجہ بھی تام نہ ہو اور یہ ممنوع ہے اس پر منع وارد کیا گیا ہے

بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے "علم کی معرفت (تصور) برسمہ ہی ضروری ہے تاکہ شارع بصیرۃ پر ہو جائے اس علم کو طلب کرنے میں"

کیونکہ جب شارع علم کا تصور بر سمد حاصل کرے گا تو اس علم کے تمام مسائل سے اجمالی طور پر واقف ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ اس علم کا کوئی مسئلہ جو اس پر پیش کیا جائے گا تو وہ جان لے گا یہ مسئلہ اسی علم سے ہے۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کہ جو شخص کسی ایسے راستے پر چلنا چاہتا ہے لیکن اس آدمی نے وہ راستہ تو نہیں دیکھا ہے لیکن اس کی علامات اور نشانیاں جانتا ہے تو وہ شخص اس راستے پر چلتے ہوئے بصیرت پر ہوگا۔

منطق کی حاجت کا بیان ضروری کیوں؟

اسی طرح منطق کے شروع کرنے والے کو منطق کی حاجت و ضرورت کے بیان سے واقفیت ضروری ہے کیونکہ شروع فی العلم اس پر بھی موقوف ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر وہ غایت کو نہ جانے تو اس علم کا طلب کرنا بیکار کام ہوگا۔

منطق کے موضوع کا بیان ضروری کیوں؟

منطق کا شروع کرنا اس کے موضوع کے بیان پر بھی موقوف ہے کیونکہ تمام علوم اپنے اپنے موضوعات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز و جدا ہوتے ہیں۔
مثال کے طور پر علم فقہ اپنے موضوع کی وجہ سے علم اصول فقہ سے جدا ہے کیونکہ علم فقہ میں افعال مکلفین کے متعلق اس لحاظ سے بات کی جاتی ہے کہ وہ حلال ہیں حرام ہیں صحیح ہیں فاسد ہیں جبکہ علم اصول فقہ میں ادلّۂ شرعیہ سمعیہ کے بارے میں اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے احکام شرعی ادلّہ سے کس طرح

استنباط کیے جاتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اس علم کیلئے ایک موضوع ہے اور اس علم کیلئے دوسرا موضوع ہے پس یہ دو علم ہونگے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے الگ حیثیت رکھتا ہے۔

تو جب علم منطق کو شروع کرنے والا اس علم کا موضوع نہیں پہچانے گا تو اپنے مطلوبہ علم میں فرق نہ کر پائے گا وہ علم اس کے ذہن میں دوسرے علم سے ممتاز نہ ہوگا اور اس کو حصول علم میں کوئی بصیرت نہ ہوگی

عبارت :

ولما کان بیان الحاجة الی المنطق ینساق.... ....

وضاحت :

منطق کی حاجت کا بیان معرفت بر سمد کی طرف لے جاتا ہے ماتن نے ان دونوں (الحاجة الی المنطق اور تعریف منطق) کو ایک بحث میں لے آئے اور بحث آغاز علم کی تقسیم تصور فقط اور تصدیق سے ہی کیا کیونکہ منطق کی طرف حاجت کا بیان منطق کی تعریف ہی پر موقوف ہے۔

عبارت ماتن :

قال العلم إما تصوّر فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل أو تصوّر معه الحكم وهو اسناد أمر إلى أمر آخر ايجابا أو سلبا ويقال للمجموع (تصديق)

ترجمہ مع وضاحت:

صاحبِ متن نے فرمایا "علم یا تصور فقط ہوگا اور وہ عقل میں کسی شئ کی صورت کا حاصل ہونا ہے یا تصور معہ الحکم ہوگا اور وہ ایک اسم کو دوسرے اسم کی طرف ایجاباً یا سلباً اسناد کرنا ہے اور اس کے مجموعے کو تصدیق کہتے ہیں۔

کلام شارح مع وضاحت:

العلم یا تو تصور فقط ہوگا یعنی وہ تصور جس کے ساتھ حکم نہیں ہے اور اسی کو تصور ساذج بھی کہتے ہیں۔

جیسے ہمارا انسان کا تصور کرنا بغیر اس پر کوئی حکم لگائے نفی یا اثبات کا اور یا تو تصور معہ الحکم ہوگا اور اس کے مجموع کو "تصدیق" بھی کہا جاتا ہے۔ جس طرح ہم انسان کا تصور کرے اور اس پر کاتب ہونے کا حکم لگائے اور کاتب ہونے کی نفی کرے۔

In easy words

الإنسان کاتب أو الإنسان لیس بکاتب

تصور کی وضاحت:

"أمّا التصوّر فهو حصول صورة الشيء في العقل"

کسی شئ کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا۔

ہمارا انسان کا تصور کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کی صورت ذہن میں مرتسم ہو جائے / چھپ جائے

پھر اس صورتِ مرتسمہ کی وجہ سے انسان اپنے ماسواء سے عقل میں ممتاز و جدا ہو جاتے جیسے کہ شی، آئینہ میں ثابت ہوتی ہے اور آئینہ صرف محسوسات کی امثال (صورتیں) چھاپتا ہے۔

اور نفس (Mind) ایک ایسا آئینہ کہ اس میں معقولات اور محسوسات

فقولہ ((وھو حصول صورۃ الشیٔ فی العقل))

اس میں تصورِ مطلق کی تعریف کی طرف اشارہ ہے نہ کہ تصورِ فقط کی، کیونکہ جب انہوں نے تصورِ فقط کو ذکر کیا تو دو امور ذکر فرمائے

اوّل ان میں سے تصورِ مطلق کو کیونکہ جب تصور میں کوئی بات مقیدا ذکر ہوتی ہے تو وہاں بالضرورۃ مطلق بھی مذکور ہوا کرتا ہے

کیونکہ الأشیاء تعرف بأضدادھا

دوّم تصورِ فقط کو یعنی وہ جو تصور ساذج ہے۔

مرجع ضمیر کی وضاحت :

تو یہ ضمیر تصورِ مطلق کی طرف عائد ہے یا تصورِ فقط کی طرف لیکن تصورِ فقط کی طرف لوٹنا جائز نہیں Reason کیونکہ "حصول صورۃ الشیٔ فی العقل" اس تصور پر صادق آتا ہے جس کے ساتھ حکم ہو۔

ایک قسم ایل :

اگر یہ تصورِ فقط کی تعریف ہے تو دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ "تعریف" اپنے افراد کیلئے جامع اور دخول غیر سے مانع ہوتی ہے حالانکہ یہاں (تصورِ فقط) میں معاملہ ایسا نہیں۔

تو متعین ہوگیا کہ ضمیر تصورِ مطلق کی طرف لوٹ رہی ہے جو علم کا
مترادف ہے نہ تصور فقط کی طرف تو یہ تعریف تصورِ مطلق
کی ہوگئی

"حصول صورۃ الشیء فی العقل"

اور ماتن نے مطلق تصور کی تعریف بیان کی ہے نہ کہ تصور
فقط کی قطع نظر کہ مقام تصور فقط کی تعریف کا تقاضہ کر رہا ہے
وجہ اس کی یہ ہے کہ لفظ تصور جس کا ان صورتوں میں جو مشہور
طور پر تصدیق کے مقابل میں اطلاق کیا جاتا ہے وہ تصور ساذج
ہے اسی طرح مرادف علم کے مقابلے میں جس تصور کا اطلاق کیا
جاتا ہے وہ تصور ساذج ہے

آسان ترجمہ سابقہ دو لائنوں کا

تنبیہاً آپ کو آگاہ کرتے ہوئے کہ تصدیق کے مقابلے میں جس
تصور کو بولا جاتا ہے وہ "تصور ساذج" ہے

اسی طرح لفظ تصور ~~ساذج~~ کو بولا جاتا ہے ~~اس کے مقابلے~~
① اس پر جو علم کا مترادف ہے ② اور تصدیق سے عام ہے
جس تصور میں مذکورہ بالا دو امور ہو وہ "تصور مطلق" ہے۔

Advantage => فائدہ =>

تصور مطلق، تصور فقط، تصور ساذج، تصور معہ الحکم
تصورِ مطلق عام ہے اور وہ مقسم ہے تصور فقط قسم ہے اور تصور معہ
الحکم تصدیق ہے جو تصورِ مطلق کی قسم ثانی ہے۔

اور تصور فقط کی قسیم (اور مقابل) ہے اور تصور فقط اور تصور سا ذج دونوں ایک ہی ہیں

خلاصہ ⇐

مقسم تصورِ مطلق اقسام تصور فقط اور تصدیق اور تصور فقط اور تصدیق دونوں باہم ایک دوسرے کی قسیمیں ہیں۔

حکم کی تعریف کریں؟

ایک اَمر کی دوسرے اَمر کی طرف اِسناد کرنا چاہے ایجاباً ہو یا سَلباً۔ ایجاب کا معنی وقوع نسبۃ اور سلب کا مطلب انتزاع نسبۃ ہے (نسبت کا الگ/جدا رہنا)

جب ہم کہینگے الانسان کاتب یا الانسان لیس بکاتب تو ہم نے انسان کی طرف کتابت کی نسبت کی اور کتابت کی نسبت کو انسان کیلئے ثابت کیا اور یہی ایجاب کا معنی ہے۔ یا پھر کتابت کی نسبت انسان سے اُٹھا دینگے اور یہی سلب ہے

تو یہاں ضروری ہے کہ اَولاً انسان کا ادراک کیا جائے پھر کتابت کے مفہوم/مطلب کا ادراک کیا جائے پھر انسان کیلئے کتابت کے ثبوت کی نسبۃ کے مفہوم کا تدارک پھر اس نسبت کا وقوع یا عدم وقوع

خلاصۃ الکلام ⇐

1. اِدراکُ الاِنسان یہ محکوم علیہ کا تصور ہے
2. اِدراکُ الکاتِب یہ محکوم بہ کا تصور ہے
3. (i) (ii) انسان کیلئے کتابت کی نسبت کا وقوع / ثبوت یا عدم ثبوت / عدم وقوع یہ نسبت حکمیہ کا تصور ہے پھر ادراک

④ اگر کتابت کی نسبۃ کا ثبوت یا عدم ثبوت ہوگا تو وہ نسبۃ حکمیہ
اگر حقیقت وخارج میں وقوع یا عدم وقوع ہوگا تو یہ معنی ادراک ہے

أَنَّ النِّسْبَةَ وَاقِعَةٌ أَوْ لَيْسَتْ بِوَاقِعَةٍ هو الحکم
بے شک نسبت کا واقع ہونا یا نسبت کا واقع نہ ہونا وہ حکم ہے۔

عبارت ⇐
ربما یحصل ادراک النسبۃ الحکمیۃ بدون الحکم
کمن تشکک فی النسبۃ ------

ترجمہ مع وضاحت ⇐

بسا اوقات نسبت حکمیہ کا ادراک بغیر حکم کے بھی حاصل ہو جاتا ہے
جیسے کسی آدمی نے نسبت میں شک کیا یا اس میں وہم کیا اس لئے کہ
نسبت میں شک یا اس میں توہّم نسبت کے تصور کے بغیر محال ہے
لیکن جب تک حکم نہ پایا جائے گا تصدیق حاصل نہ ہوگی

اور متاخرین مناطقہ کے نزدیک حکم "یعنی ایقاع
نسبت یا انتزاع نسبت" نفس کے افعال میں سے ایک فعل
ہے تو وہ حکم قبیل ادراک نہیں ہے اس لیے کہ ادراک انفعال
ہے اور فعل انفعال نہیں

فعل انفعال ہے

بالفرض (غلط) اگر ہم کہیں کہ "حکم ادراک ہے" تو اس وقت تصدیق تصورات اربعہ کا مجموعہ ہوگی

① تصور محکوم علیہ ② تصور محکوم بہ ③ تصور نسبۃ حکمیۃ
④ اور وہ تصور جس کا نام حکم ہے۔

اور اگر ہم کہیں کہ حکم (فعل) ادراک (انفعال) نہیں ہے تو تو تصدیق تصورات ثلاثہ اور حکم کا مجموعہ ہوگی اور یہ امام رازی علیہ الرحمۃ کا مؤقف ہے

حکماء کی رائے پر بہرحال تصدیق فقط حکم کا نام ہے اور ان دونوں کے درمیان کئی اعتبار سے فرق ہے

أحدها :- حکماء کے مذہب پر تصدیق بسیط (مفرد) ہے اور امام رازی کے مؤقف پر تصدیق مرکب ہے۔

ثانیھا :- حکماء کے قول پر تصدیق کیلئے خارج میں محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور شرط ہے اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تصدیق کا جزء ہے اور اس میں داخل ہے۔

ثالثھا :- حکماء کے مذہب میں حکم نفس تصدیق کا نام ہے اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے مؤقف میں حکم تصدیق کا جزء اور اس میں داخل ہے۔

CS CamScanner

اے مخاطب نوجوان لے کہ قوم کے درمیان مشہور یہ ہے کہ علم یا تصوّر ہوگا یا تصدیق اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے تصوّر ساذج اور تصدیق کی طرف عدول کیا ہے یعنی اَلْعِلْمُ اِمَّا تَصَوُّر اَوْ تَصْدِیق کہنے کے بجائے انہوں نے یہ کہا ہے

العِلْمُ اِمَّا تصوّرُالسّاذج واِمَّا تَصْدِیق

اور تقسیم مشہور سے عدول کرنے کا سبب اس پر اعتراض کا وارد ہونا ہے۔ اس وجہ سے مصنّف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے بچنے کیلئے تعریف بدل دی ہے۔

مشہور تقسیم پر خود اعتبارات سے اعتراض کا وارد

اوّل

یہ ہے کہ تقسیم فاسد ہے اس لئے کہ دو امور میں سے ایک لازم آتا ہے اور یہ دونوں امور باطل ہیں۔

اس کی وجہ

اور یہ اس سے کہ تصدیق اگر تصوّر مع الحکم کا نام ہے اور تصوّر مع الحکم واقع (حقیقت) میں تصور کی قسم ہے اور مشہور تقسیم میں اس کی قسیم بنادی گئی ہے پس شیٔ کی قسم اس کی قسیم بن جائے یہ لازم آتا ہے اور یہ اَمر اوّل ہے

اور اگر تصدیق حکم کا نام اور حکم تصوّر کا قسیم ہے حالانکہ تقسیم مشہور میں اس کو علم کی قسم بتایا گیا ہے چونکہ نفس ہے لہٰذا یہ لازم آتا ہے کہ قسیم الشیٔ اس کی قسم ہو جائے۔ اور یہ اَمر ثانی ہے

1

قسم ← مقسم ←

لغۃً کسی شیء کا جز و اور نصیب یعنی حصہ اصطلاحاً جو شی کے تحت بلا واسطہ مندرج ہو اور اس سے (شیء اصلی سے) زیادہ خاص ہو

شیء اعم کو مقسم اور شیء اخص کو قسم کہتے ہیں

قسیم ←

جو شیء کے مقابل اور مباین ہو۔

وھذا الاعتراض انما یرد اذا قسم العلم الخ-----

اور مذکورہ بالا یہ اعتراض اس وقت وارد ہوتا ہے جب علم کی تقسیم تصور اور تصدیق کی جانب کی جائے جیسا کہ یہ معاملہ مشہور ہے۔ اور جب علم کو تصور ساذج اور تصدیق کی طرف تقسیم کیا جائے جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کیا تو وہ اعتراض اس تقسیم پر وارد نہیں ہوگا۔

ہم یہ موقف رکھتے ہیں کہ تصدیق تصور مع الحکم کا نام ہے پس ان کا کہنا "التصور مع الحکم" تصور ~~مطلق~~ کی قسم ہے

ہم یہ جواب دیں گے کہ اگر تم نے اس سے اس کا ارادہ کیا ہے کہ بیشک وہ تصور مع الحکم تصور ساذج کی قسم ہے جو تصدیق کا مقابل opposite ہے تو ظاہر ہی ہے کہ حقیقۃً ایسا نہیں ہے

حالانکہ واضح ہے کہ تصور مع الحکم تصور ساذج کی قسم نہیں ہے۔

اگر تم نے اس سے یہ مانا ہے کہ تصور مع الحکم تصور مطلق کی قسم ہے لیکن تصدیق کا مقابل / قسیم تصور ساذج ہے نہ کہ تصور مطلق

Result

لہٰذا اس سے قسم الشیء کا اسی کی قسیم ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

مشہور تقسیم پر وارد دوسرا اعتراض

اعتراض ثانی یہ ہے کہ تصور سے مراد (1) مطلقاً حضور ذہنی ہے آسان لفظوں میں ذہن میں کسی شیء کا حاضر ہونا یا مراد (2) تصور مقید بعدم الحکم ہے آسان لفظوں میں وہ تصور جو حکم کے نہ پائے جانے کی شرط کے ساتھ بندھا ہوا ہو۔

جانچ پڑتال ہے

اگر اس سے مطلقاً حضور ذہنی مراد لیا جائے تو انقسام الشیء الی نفسہ والی غیرہ لازم آئیگا یعنی شیء کا بذات خود اپنے اندر یا اپنے غیر کی طرف Divide منقسم ہونا۔

کیونکہ حضور ذہنی مطلقاً نفس علم ہی کو کہتے ہیں اور اگر مقید بعدم الحکم ہو اور اگر تصور سے مراد وہ تصور ہو جو عدم حکم کے ساتھ مقید ہو تو اس وقت تصدیق میں تصور میں اعتبار محال ہوگا۔ وجہ واضح سی ہے کہ اس وقت عدم حکم تصور میں معتبر ہوگا

اگر تصدیق میں تصور معتبر ہوگا تو عدم حکم بھی تصدیق میں معتبر ہوگا اور حکم بھی تصدیق میں معتبر ہوتا۔ پس حکم کا اعتبار کرنا اور اس کا (حکم) کا اعتبار نہ کر دونوں لازم آ رہے ہیں تصدیق میں

(جیسے اندھیرے اور اُجالے کا جمع ہونا، ٹھنڈے گرم کا جمع کرنا) یہ محال ہے کیونکہ اجتماع نقیضین پایا جا رہا ہے

Solution

اس کا جواب (حل) یہ ہے کہ تصور کا اطلاق بالاشتراک اس پر بھی کیا جاتا ہے جس میں عدم حکم معتبر ہے اور وہ تصور ساذج ہے اور حضور مطلق ذہنی پر بھی جیساکہ اس پر تنبیہ واقع ہو چکی ہے

وضاحت (Explanation)

یہ بات گزر چکی ہے کہ تصور کا اطلاق مشترک ہے تصور ساذج پر بھی بات کے دوران بولا جاتا ہے اور حضور ذہنی مراد مطلق تصور پر بھی بولا جاتا ہے۔

تصدیق میں جس تصور کا اعتبار کیا گیا ہے وہ تصور ساذج نہیں ہے بلکہ حضور ذہنی مطلقاً ہے

خلاصہ کلام

حضور ذہنی مطلقاً وہ درحقیقت علم ہے اور تصور کا معاملہ یہ ہے کہ یا تو شرط شیء (حکم) کے ساتھ اعتبار کیا جائیگا اور اس کا نام "تصدیق" ہے

پہلی تاویل / جہت

① تصور کا اول اطلاق بشرط الحکم کیا جائے تو یہ تصدیق ہے

دوسری جہت

دوسرا اطلاق تصور کا یہ ہے کہ بشرط لا شیء کی قید ہو

(2)

یعنی عدم حکم کی قید ہو تو اس کو تصور ساذج کہتے ہیں

تیسری جہت

تصور کا اطلاق لا بشرط شئ سے کیا جائیگا تو وہ مطلق تصور ہے۔ لا بشرط شئ سے مراد جس تصور میں کسی قسم کی کوئی قید نہ ہوگی)

تصدیق کے آئینے کے سامنے تصور ساذج و تصور مطلق

(i) پس تصدیق کا مقابل وہ تصور ہے جو بشرط لا شئ ہے یعنی تصور ساذج

(ii) اور وہ تصور تصدیق میں جس کا اعتبار کیا گیا ہے خواہ شرط مان لو یا تصدیق کا جزء مان کر وہ تصور لا بشرط شئ ہے یعنی تصور مطلق

فلا اشکال

فائدہ — Advantage

تصور حصول صورۃ الشئ فی العقل کا نام ہے یہی تصور مرادف علم کے ہے۔ حضور ذہنی مطلق اسی کا نام ہے۔

نوٹ: مطلق تصور بھی اسی کو کہتے ہیں جو علم کا مرادف ہے

∆ تصور بشرط لا شئ = تصور ساذج (مقابل و مباین تصدیق)

∆∆ تصور لا بشرط شئ = تصور مطلق (حضور ذہنی مطلق کا مرادف)

∆∆∆ تصور بشرط شئ = تصدیق

نوٹ: تصور فقط، تصور ساذج کا دوسرا نام ہے = تصور معہ الحکم تصدیق کا دوسرا نام

عبارت متن

{ و لیس الکل من کل منہما بدیہیا والا لما جہلنا شیئا و لیس الکل منہما نظریا والا الدار والتسلسل }

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ان دونوں تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک بدیہی نہیں ہے ورنہ ہم کسی شیء سے جاہل نہ ہوتے اور نہ نظری ہے ورنہ دور یا تسلسل لازم آئیگی

شارح رحمۃ اللہ نے فرمایا

(بدیہی ونظری)

میں کہتا ہوں کہ علم یا تو بدیہی ہوگا اور بدیہی وہ علم ہے کہ جس کا حصول کسب اور نظر پر موقوف نہ ہو جیسے گرمی اور سردی کا تصور اور تصدیق اس طرح کہ نفی اور اثبات ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ایک ساتھ مرتفع ہوتے ہیں

علم یا تو پھر نظری ہوگا اور نظری وہ علم ہے کہ جس کا حصول کسب اور نظر پر موقوف ہو جیسے عقل اور نفس کا تصور اور اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث (فانی) ہے۔

یہ جملہ هذا کی مراد ہے

جب تم نے "اس بدیہی اور نظری کی بحث / تعریف کو پہچان لیا"

تو ہم کہتے ہیں کہ ان تصورات و تصدیقات میں سے ہر ایک بدیہی نہیں ہے اس لیے کہ اگر جمیع تصورات اور تصدیقات بدیہی ہوتے تو کوئی بھی شیء ہمارے علم میں مجہول نہ رہتی اور یہ تو باطل ہے حقیقت میں ایسا ہے ہی نہیں۔

اعتراض

تصور اور تصدیق دونوں کے بدیہی اور نظری ہونے میں اعتراض ہے کیونکہ اس طرح ممکن ہے (جائز ہے) کہ کوئی شئی ہمارے لیے بدیہی بھی ہو اور نظری بھی ہو بدیہی تو اس لیے کہ اگرچہ اس کا حصول نظر اور کسب پر موقوف نہیں ہے لیکن یہ ممکن ہے کہ اس کا حصول شئی آخر (کسی دوسری شئی) پر موقوف ہو جو توجہ عقل اور احساس یا حدس (فراست) یا تجربہ یا اس کے علاوہ کسی امر سے حاصل ہو جائے لہذا

جب تک یہ موقوف علیہ شئی حاصل نہ ہو جائے گی اس وقت تک بدیہی شئی حاصل نہ ہوگی کیونکہ بدیہی ہونا حصول کو مستلزم نہیں

Explanation

جو شئی بدیہی ہو وہ ہم کو لازمی طور پر حاصل ہی ہو کوئی ضروری نہیں بلکہ حصول اور بداہت کے درمیان لزوم کا کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا ہے۔

اعتراض کی وجہ سے یوں کہنا درست ہے

جب اس صورت میں محل اشکال باقی ہے تو صواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے

book's page 59

اگر تصورات اور تصدیقات میں سے ہر ایک بدیہی ہوتے تو ہم اشیاء میں سے کسی چیز کے حاصل کرنے میں محتاج نہ ہوتے نظر و کسب کی جانب اور وہ فاسد ہے وجہ یہ ہے کہ بعض تصورات اور تصدیقات کے حاصل کرنے میں ہمارا نظر و فکر کا محتاج ہو بدیہی سی بات ہے۔

ولا نظریا

(اور تمام تصورات اور تصدیقات) نظری بھی نہیں ہیں

یعنی ان تصورات اور تصدیقات میں سے ہر ایک نظری نہیں ہے کیونکہ اگر تمام تصورات اور تصدیقات نظری ہوتے تو دور یا تسلسل لازم آتا۔

دور کی تعریف

هو توقف الشیء علی ما یتوقف علی ذلك الشیء من جهة واحدة

جہت واحدہ سے کسی چیز کا اُس چیز پر موقوف ہونا جس پر وہ خود موقوف ہے۔

OR

دور کسی شیء کا موقوف ہونا اس شیء پر کہ وہ شیء خود اسی شیء پر موقوف ہو ایک ہی جہت سے یا ایک ہی مرتبہ میں

أ موقوف ہے ب پر یا اس کا عکس ہو یا چند مراتب ہو جیسے أ موقوف ہو ب پر ب موقوف ہو ج پر اور ج موقوف ہو أ پر۔

تسلسل کی تعریف

هو ترتب أمور غیر متناهية

تسلسل أمور غیر متناهیه (unlimited) کو ترتیب دینے کا نام ہے

اور لازم باطل تو ملزوم بھی باطل ہے

اور ملازمة تو اس کی صورت تقدیر یہ ہے کہ جب ہم تصور اور تصدیق میں سے کسی ایک کو حاصل کرنے کا ارادہ کریں ضروری ہے کہ اس کا حصول دوسرے علم (آخر علم)

سے ہو اور یہ دوسرا علم بھی مزید نظری ہے اس کا حصول
کسی اور علم (یعنی تیسرے علم) سے ہو اور سلسلہ اکتساب یوں ہی
بڑھاتے چلے جاؤ

اب معاملہ دو حال سے خالی نہیں یا تو

① سلسلہ اکتساب غیر متناہیہ تک جائیگا : یہ تسلسل ہے

ورنہ

② عود کریگا تو یہ دور ہے۔

بہر حال لازم کا بطلان تو اس وجہ سے ہے کہ تصور اور تصدیق
کی تحصیل اگر بطریق دور ہو یا تسلسل ہو تو تحصیل اور اکتساب
دونوں محال ہو جائیں گے

أما بطريق الدور

دور اس کی طرف لے جاتا ہے کہ شئی کا حصول سے پہلے حاصل
ہو جائے (جبکہ مسلّم قاعدہ ہے کہ تحصیل حاصل محال ہے اور یوں تحصیل حاصل
لازم آتا ہے) ۔ وجہ یہ ہے کہ جب أ کا حصول بَ کے حصول پر موقوف
ہو اور ب کا حصول أ کے حصول پر خواہ ایک مرتبہ میں یا چند مراتب میں
تو لامحالہ طور پر ب کا حصول سابق آئے أ کے حصول پر ۔ اور أ کا
حصول ب پر سابق ہے

(قاعدہ) السابق على السابق على الشئ سابق على ذلك الشئ

پس وہ حصول سے پہلے حاصل ہو جائیگا اور یہ محال ہے۔

أما بطريق التسلسل

تسلسل سے اکتساب کے محال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تصورات اور تصدیقات تمام کے نظری ہونے میں علم مطلوب کا حصول مالا نهاية (غیر محدود و انتہاء چیز) کے استحضار ذہنی پر موقوف ہے اور بدیہی سی بات ہے کہ "مالا نهاية" کا استحضار محال ہے اور جو چیز کسی محال پر موقوف ہو وہ خود محال ہوتی ہے یہ ایک قاعدہ ہے۔

فإن قلت / اگر تم اعتراض کرو تو

اگر تم نے اپنے قول "کہ علم مطلوب کا حاصل کرنا اس تقریر پر مالا یتناہی کے استحضار پر موقوف ہے" سے مراد یہ لیا ہے کہ ایک مرتبہ (دفعة واحدة) أمور غیر متناہیہ کے استحضار پر موقوف ہے تو ہم یہ بات مان نہیں سکتے اگر اشیاء کا حاصل کرنا بطریق تسلسل مان لیا جائے تو علم مطلوب کا حصول أمور غیر متناہیہ کے دفعہ واحدۃ کے حصول پر موقوف ہوگا۔ کیونکہ أمور غیر متناہیہ معدات ہیں مطلوب کے حاصل ہونے کیلئے اور دفعة واحدة وجود میں جمع ہو جانا معدات کے لوازم میں سے نہیں ہیں بلکہ حقیقت حال یہ ہے کہ سابق لاحق کے وجود کیلئے مُعِد ہوگا۔

وإن عنيتم به / اگر تم نے اس سے مراد لیا

اگر "حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحضار مالا نهاية له" سے تم نے یہ مراد لیا کہ امور غیر متناہیہ کا موقوف اس

(معدات کو تم / اور یہ کہ "اشیاء موجود ہو چکی ہوں اور ختم ہو چکی ہوں")

کے استحضار پر اَزمنہ غیر متناہیہ ہیں ہے تو یہ مسلّم ہے۔ لیکن پھر اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ امور غیر متناہیہ کا استحضار زمانیات غیر متناہی ہیں محال ہے۔

یہ معاملہ اس وقت محال ہوگا کہ نفس حادث ہوتا اور نفس کا حدوث ہونا طے ہے اگر نفس قدیم ہوتا (بالفرض محال) تو اَزمنہ غیر متناہیہ میں موجود ہوتا تو پھر امور غیر متناہیہ کا اَزمنہ غیر متناہیہ میں حاصل کرنا نفس کیلئے ضروری جائز ہو جائیں۔

ہم جواب دیں گے کہ یہ دلیل حدوث نفس پر موقوف ہے اور فنِ منطق میں اس کے خلاف میں دلیل قائم کی جا چکی ہے۔

عبارتِ متن

بل البعض من کل منھما بدیھی والبعض الآخر نظری یحصل ------

ماتن علیہ الرحمۃ نے فرمایا

بلکہ تصورات اور تصدیقات میں سے بعض بدیہی ہیں اور دوسرے بعض نظری ہیں جو فکر کے ذریعے حاصل ہوتے ہیں

فکر Defination ہے

امور معلومہ کو ترتیب دینے کا نام فکر ہے تاکہ یہ ترتیب مجہول کے حصول تک پہنچا دے

لیکن یہ ترتیب ہمیشہ درست نہیں ہوتی اس لئے عقل کے
ہیں سے بعض کے دوسرے بعض سے زاویہ فکر کے نتائج مختلف
ہونے کی وجہ سے نزاع ہوا ہے۔

بلکہ ایک ہی شخص دو وقتوں میں اپنی سوچ میں
مختلف ہوتا ہے۔/ اپنے رائے کی نقیض پر ہوتا ہے۔

تو ایسے قوانین کی ضرورت پیش آئی کہ جو بدیہیات
سے نظریات کے اکتساب کے طریقوں کو پہچاننے کا فائدہ دے اور نفس
میں واقع ہونے والی درست اور غلط وفاسد فکروں کا احاطہ کرے
اور یہی منطق ہے۔
حکماء نے منطق کی تعریف یوں کی ہے کہ ایسا آلہ قانونیہ جس کی
کے قوانین کی رعایت ذہن کو خطاء فی الفکر سے محفوظ رکھتی ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

بات (دو حال سے) خالی نہیں ہے کہ تمام تصورات اور تصدیقات
یا بدیہی ہونگے یا تمام نظری ہوں گے یا بعض تصورات اور تصدیقات بدیہی
ہوں گے اور دوسرے بعض ان دونوں میں سے نظری ہوں گے۔
تو پتہ چلا کہ تمام اقسام ان صورتوں میں منحصر ہیں اور پہلی دونوں
قسمیں باطل ہو چکی ہیں تو تیسری قسم متعین ہو گی اور وہ یہ ہے کہ
ان دونوں میں سے ہر ایک کے بعض بدیہی ہوں اور دوسرے بعض
نظری ہو

فکر کا طریقہ استعمال کرتے ہوئے بدیہی سے نظری کو حاصل کرنا ممکن
ہے کیونکہ جو شخص لزوم کو ایک امر سے دوسرے امر کیلئے جان لے گا

اس کے بعد وہ ملزوم کے وجود کو جان گیا تو اس کو ان دونوں سابق علوم سے اور وہ دونوں علم بالملازمۃ اور علم بوجود الملزوم ہیں۔ بداہۃ لازم کے وجود یعنی جس شخص نے ملازمۃ کو جان لیا اور ملزوم کو اس کا علم حاصل ہو گیا تو ان دونوں کے جان لینے کے بعد بداہۃ اسے لازم کا وجود معلوم ہو جائے گا۔

ملازمۃ کی تعریف

دو چیزوں میں سے ایک کا دوسرے کیلئے لازم ہونا ملزوم شی، جسکے لئے لازم ہو۔

مذکورہ سابقہ دونوں علوم سے تیسری شی، کا علم اگر فکر کے طریقے سے نظری کا حصول ممکن نہ ہوتا کیونکہ اس کا حصول بطریق فکر ہوا ہے اور فکر امور معلومہ کے ترتیب دینے کا نام ہے تاکہ مجہول تک پہنچا جا سکے۔

جب ہم نے انسان کی معرفت حاصل کرنے کا ارادہ کیا اور تحقیق Already ہم نے حیوان اور ناطق کو پہچان رکھا ہے اور اس کے بعد ہم نے ان دونوں کو ترتیب کیا اس طرح کہ بایں طور پر کہ حیوان کو پہلے رکھا اور ناطق کو بعد میں رکھا۔ یہاں تک اس ترتیب سے انسان کا تصور معلوم ہونے کی سعی پوری ہوئی۔

اسی طرح ہم نے العالم حادث کی تصدیق کا ارادہ کیا اور مطلوب کے دونوں طرف کے درمیان یعنی العالم اور حادث کے درمیان وسط میں "المتغیر" کو لے آئے اور ہم نے حکم کیا "العالم متغیر اور کل متغیر حادث" تو ہم کو حدوث عالم کی تصدیق حاصل ہو گئی۔

والترتیب فی اللغة جعل کل شی فی مرتبته ----------

ترتیب کے لغوی معنی "ہر چیز کو اس کے مرتبہ اصلی میں رکھنا۔"
جبکہ اصطلاحی معنی "متعدد چیزوں کو اس طرح ترتیب دینا کہ ان سب پر ایک نام کا اطلاق کیا جا سکے۔
ان متعدد چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ نسبت ہو باعتبار تقدم و تأخر کے۔

اُمور سے مراد ہے جو مافوق الواحد ہو یعنی ایک سے زائد ہونی چاہیے دو ہو یا تین یا اس سے بھی زیادہ۔ اور یہی معاملہ (یعنی مافوق الواحد مراد ہونے کا) اس فن میں تعریفات کے موقع جمع کے صیغے کے ساتھ ہے بیشک ترتیب میں امور کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اس لئے ترتیب دو اشیاء یا دو سے زائد کے درمیان ممکن ہوتی ہے۔

جسطرح امور سے مافوق الواحد مراد ہے۔ اس طرح معلومہ سے بھی مراد وہ معلومات ہیں جن کی صورتیں عقل میں حاصل ہوں اور وہ صورت حاصلہ تصوریہ ہو یا تصدیقیہ میں سے یا ظنیات میں سے ہوں۔ اس لئے کہ فکر (1) جس طرح تصورات میں جاری ہوتی ہے (2) اسی طرح تصدیقات میں بھی جاری ہوتی ہے (3) اور جس طرح یقینیات میں جاری ہوتی ہے (4) اسی طرح ظنیات (5) اور جہلیات میں بھی

(1) تصور اور تصدیق یقینی میں فکر کا ہونا اس کی مثال ہم ذکر کر چکے ہیں۔

(2) تصور اور تصدیق ظنی میں فکر جیسے ہمارا قول

اس دیوار سے مٹی جھڑتی ہے اور ہر وہ دیوار جس سے مٹی جھڑ جھڑ کر گرتی ہے وہ گر جاتی ہے تو (نتیجہ یہ نکلا کہ) یہ دیوار بھی گر جائے گی۔

بہرحال تصور اور تصدیق جہلی میں فکر جیسے العالم مستغن عن المؤثر عالم مؤثر سے مستغنی ہے اور ہر وہ چیز جو مؤثر سے مستغنی ہو وہ قدیم ہوتی ہے لہذا عالم قدیم ہے۔

تعریف کے لفظ "العلم" پر مشترکہ ہونے کا اعتراض

(ملازمۃ کی تعریف میں) "العلم" لفظ مشترکہ میں استعمال کیے جانے پر اعتراض نہیں کیا جائے گا۔

کیونکہ "العلم" کا اطلاق جس طرح حصول عقلی (پہلا معنی) پر بولا جاتا ہے اسی طرح اعتقاد جازم مطابق ثابت (دوسرا معنی) میں بھی ہوتا ہے۔ اور یہ معنی زیادہ خاص ہیں بنسبت پہلے معنی کے تعریفات کرنے کی شرائط و قیودات سے ہے کہ ایسے الفاظ کو استعمال کرنے سے بچنا احتراز کرنا جو مشترک معنی رکھتے ہیں

لأنا نقول (جواب اعتراض)

یہ بات درست ہے کہ مشترک الفاظ تعریف میں استعمال نہیں کئے جاتے۔
(ورنہ تعریف جامع و مانع ہونے سے نکل جائے گی)

مگر

اس وقت جب کہ ایسا قرینہ موجود ہو جو مراد کے یقین پر دلالت کرتا ہو "من معانیھا" اس کے معنی میں سے۔

اور مذکورہ تعریف میں تو اس جگہ ایسا قرینہ ہو جو علم مذکورہ
فی التعریف سے مراد حصول عقلی (پہلا معنی) پر دلالت کرنے والا ہو۔ کیونکہ
اس کتاب میں علم کی تفسیر نہیں ہے اور مطلوب میں جہل
کا اعتبار کیا ہے چنانچہ مصنف نے فرمایا "تا لہ مجہول تک
پہنچا دے" وجہ یہ ہے کہ معلوم کا علم حاصل کرنا محال ہے اور تحصیل
حاصل محال ہے۔

مطلوب عام ہے۔ اس سے کہ وہ تصوری ہو یا تصدیقی ہو
امور تصوریہ کے ذریعے سے مجہول تصوری کا حصول واکتساب
ہوتا ہے۔ اور امور تصدیقیہ کے ذریعے سے مجہول تصدیقی کا حصول
واکتساب کیا جائیگا

فکر کی تعریف میں رموز و لطائف

اس تعریف کے لطائف میں سے ہے کہ تعریف چار علتوں
پر مشتمل ہے۔

خوبیوں میں سے خوبی

① لفظ ترتیب علۃ صوریہ کی طرف بالمطابقہ اشارہ ہے کیونکہ فکر
صورت درحقیقت وہ ہیئت اجتماعیہ ہے جو کہ تصورات
وتصدیقات کو حاصل ہوتی ہے جیسے وہ ہیئت اجزاء تخت
کو ان کے اجتماع اور ترتیب سے حاصل ہوتی ہے۔

② علۃ فاعلیۃ کی طرف التزاما اشارہ ہے اس لئے کہ ہر ترتیب
کیلئے کسی یا کسی نہ آدمی / فاعل کی ضرورت ہوتی ہے آسان لفظوں میں
مرتب = ترتیب دینے والا وہ قوت عاقلہ ہے جس طرح Carpenter
تخت کیلئے علت فاعلی ہے۔

③ امور معلومہ علۃ مادیہ کی طرف اشارہ ہے جیسے لکڑی
کے تختے (ٹکڑے) تخت کیلئے اجزاء ہیں۔

(6) لیتادی الی المجہول میں علت غائیہ کی طرف اشارہ ہے اس لیے کہ اس ترتیب سے غرض یہ ہوتی ہے کہ ذہن مطلوب مجہول کی جانب رسائی پہنچ حاصل کر جائے مثلاً تخت کا مقصد و غرض بادشاہ کا بیٹھنا ہے

بیان الحاجۃ الی المنطق

(فنِ منطق کی حاجت کا بیان)

اور یہ ترتیب یعنی فکر ہمیشہ درست نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ عقلا کا فکر کے مقتضی کے مسئلے پر بعض کا دوسرے بعض کے ٹکراؤ، متنازع ہوا ہے۔ ایک عقل کی فکر عالم کے حادث ہونے تک پہنچاتی ہے اور دوسرے کی فکر عالم کے قدیم ہونے کی تصدیق تک پہنچاتی ہے بلکہ ایک ہی انسان دو وقتوں میں اپنے نفس و سوچ کے خلاف ہوتا ہے

کبھی فکر کرتا ہے فکر اس کو قدیم عالم تک پہنچا دیتی ہے لہذا مذکورہ دونوں فکروں میں سے دونوں فکر درست نہیں ہیں۔ ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر فکر صواب نہیں ہوتی

تو ایسے قوانین کی حاجت محسوس ہوئی جو نظریات تصوریہ اور تصدیقیہ کو بدیہیات (ضروریات) سے اکتساب کے طریقوں کی معرفت کا فائدہ دے۔ افکار صحیحہ اور فاسد جو اس فکر نفس میں واقع ہوتی ہیں ان کے احاطہ کا فائدہ ہو سکے

ان طرق میں سے کون سا طریقہ صحیح ہے اور کونسا طریقہ فاسد اور غلط ہے۔ تاکہ اس سے پہچان لیا جائے کہ ہر نظری کس طریقہ سے کسب کی جاتی ہے اور کون سی فکر صحیح ہے اور کون سی فکر فاسد ہے۔

وجہ تسمیہ منطق

انہی قوانین کا نام منطق ہے اس کا نام منطق اس لیے رکھا گیا ہے کہ قوت نطقیہ کا ظہور اسی کے سبب سے حاصل ہوتا ہے۔

Defination

اس کی تعریف حکماء نے یہ کی ہے کہ فن منطق ایسا آلہ قانونی ہے جس کی رعایت ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتی ہے

آلہ کی وضاحت

پس آلہ کی وضاحت یہ ہے کہ آلہ وہ واسطہ ہے کہ فاعل اور منفعل کے درمیان اس کے اثر کو پہنچانے میں example جس طرح آرہ نجار/بڑھئی کیلئے

کیونکہ آرہ نجار اور لکڑی کے درمیان نجار کے اثر کو لکڑی تک پہنچنے میں واسطہ ہوتا ہے "آسان فہم بات یوں ہے کہ بڑھئی کی محنت۔ زور کا لکڑی تک آرے کے واسطے سے پہنچتا ہے"

تعریف میں آخری قید علۃ متوسطۃ کو خارج کرنے کیلئے ہے کیونکہ وہ فاعل اور اس کے منفعل کے درمیان علت ہوتی ہے۔

قاعدہ

کسی شی کی علت کی علت اسی شی کیلئے بالواسطہ علت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ أ جب ب کیلئے علت ہو اور ب علت واقع ہو ج کیلئے اب أ بھی ج کیلئے علت ہوگا۔ لیکن ب کے واسطہ سے۔

لیکن معلول تک علت بعیدہ کے اثر کو پہنچانے کیلئے وہ دونوں کے درمیان براہ راست علت نہیں کیونکہ علت بعیدہ معلول تک نہیں پہنچ پاتی ہے کہ اس صورت میں کوئی دوسری شی درمیان میں واسطہ ہو۔

معلول تک علت متوسطہ کا اثر پہونچتا ہے وجہ یہ ہے کہ معلول اس سے صادر ہوا ہے اور وہ علت متوسطہ علت بعیدہ سے صادر ہوئی ہے۔

قانون کی حیثیت

قانون ایک امر کلی ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہے کہ قانون کی مدد سے جزئیات کے احکام معلوم کئے جا سکیں جیسے نحویوں کا قول "الفاعل مرفوع" یہ ایک امر کلی ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہے۔ کہ اس جزئیات کے مسائل اس مذکورہ قانون سے معلوم ہوتے ہیں، اسی قاعدہ مذکورہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارے قول "ضرب زیدٌ" میں زید مرفوع ہے کیونکہ وہ فاعل ہے

لفظ "آلہ" سے تعبیر کیوں؟

تعریف میں کہا ہے کہ منطق ایک آلہ ہے لہٰذا اس تعبیر کی وجہ ہم آپ کو بتاتے ہیں "منطق قوت عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان اکتساب میں واسطہ ہوتا ہے۔
کیونکہ منطق کے تمام قوانین کلی ہوتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات میں منطبق ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہچان لیا کہ "سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے۔"
تو ہم نے اس سے پہچان لیا کہ ہمارا قول "لا شیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ"
(کوئی بھی انسان بالضرورۃ حجر نہیں ہے) یہ ہمارے اس قول کا منعکس ہے۔ opposite ہے۔

لا شیء من الحجر بانسان دائما (حجر کا کوئی فرد دائما انسان نہیں ہے)

کیا بذاتِ خود منطق خطاء سے بچاتی ہے؟

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے فن منطق کی تعریف میں "تعصم مراعاتھا الذھن" کے الفاظ اس لیے کہتے ہیں کہ "منطق فی نفسہ خطاء فی الفکر" سے نہیں بچاتی ہے ورنہ تو کوئی منطقی کبھی نظم و فکر میں غلطی ہی نہ کرتا حالانکہ حقیقت حال ایسی نہیں بسا اوقات منطقی آلہ کو (درست) استعمال نہ کرنے کی وجہ سے خطا کر جاتا ہے۔ یہ تعریف کا مفہوم ہے جسکو میں نے جدا جدا جملے کی صورت میں سپردِ قلم کیا ہے۔

فن منطق تعریف کی جامعیت اور مانعیت (احترازات)

بہر حال (منطق کی تعریف میں مذکور "قیودات سے) احترازات یہ ہیں کہ لفظ "آلہ" بمنزلہ جنس کے ہے۔ القانونیہ بمنزلہ فصل کے ہے جو آلات جزئیہ کو خارج کرتا ہے وہ آلات جو اہل صنعت اور اہل پیشہ کے ہوتے ہیں۔ اور ان کا قول "تعصم مراعاتھا الذھن عن الخطا فی الفکر" ان علوم قانونی کو خارج کرتا ہے جن کی رعایت ذہن کو ضلالت و گمراہی سے نہیں بچاتی بلکہ وہ قوانین اقوال میں غلطی سے بچاتے ہیں جیسے علوم عربیہ۔ اور بیشک یہ تعریف رسم ہے اس لئے کہ اس کا آلہ ہونا اس کے عوارض میں سے ایک عارض ہے جو ذات سے خارج اور اس کو عارض ہے اس لئے کہ شیء کی ذات میں داخل ہوتی ہے ذاتی چیز (شیء کی ذاتیات شیء میں داخل ہوتی ہیں) اور اس کا جزء ہوتی ہے۔

اور منطق کیلئے آلہ ہونے کا وصف اس کی ذات میں داخل
نہیں ہے۔ بلکہ اس کے غیر کی طرف نسبت کے لحاظ سے ہے۔
علوم میں سے۔ اس قسم کی تعریف تعریف بالغایۃ کہلاتی
ہے

غرض وغایت

اس وجہ سے منطق کی غرض وغایت فکر میں خطاء سے
حفاظت ہے اور شیء کی غایت شیء سے خارج ہوتی ہے۔
اور وہ تعریف جو امر خارج سے کی جاتی وہ رسم کہلاتی
اسکو حد (تعریف حقیقی) نہیں کہا جاتا ہے

{حد کس کو اور رسم کسے کہتے ہیں}

ههنا فائدۃ جلیلۃ اور وہ یہ ہے کہ ہر علم کی حقیقت اس
کے مسائل ہوا کرتے ہیں کیونکہ پہلے تو یہ مسائل ہی حاصل ہوتے
ہیں پھر اس کے بعد ان مسائل کے مقابل کا نام رکھا جاتا ہے
علم کی حقیقت و ماہیت ان مسائل کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

"جو مسائل ہیں وہی علم ہے اور علم نام انہیں مسائل کا ہے"

تو پتہ چلا علم کے جمیع مسائل جان لینے پڑھ لینے سے ہی علم کی
معرفت بحدہ و بحقیقتہ حاصل ہوتی ہے۔

لیکن یاد رہے یہ شروع فی العلم کا مقدمہ نہیں ہے مقدمہ تو علم
کی معرفت برسمہ میں ہوتا ہے کا نام ہے اس لیے واضح طور پر
برسمہ کہا ہے وحدہ وغیرہ نہیں کہا۔ اس بات پر خبردار کرتے
ہوئے کہ ہر علم کا مقدمہ فی الشروع اس کی رسم ہے نہ کہ اسکی حد۔

اعتراض

فان قلت العلم بالمسائل هو التصدیق بها و ------

اگر تم اعتراض کرو کہ علم بالمسائل درحقیقت تصدیق بالمسائل کا نام ہے۔ اور علم کی بحدہ معرفت اسی کے تصور کا نام ہے

چونکہ تصور کو تصدیق سے پہلے حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

جواب

قلت العلم بالمسائل۔

علم بالمسائل بیشک تصدیق بالمسائل کا نام ہے۔ یہاں تک جب جمیع مسائل کی تصدیق ہو جائے گی تو علم مطلوب حاصل ہو جائیگا۔ لیکن علم مطلوب کا تصور بحدہ تو وہ ان تصدیقات کے تصور پر موقوف ہے نہ کہ نفس تصدیق پر۔ لہٰذا تصور غیر مستفاد ہے۔ تصدیق کا تصور سے پہلے ہونا لازم نہیں آتا۔ تصور کا تصدیق سے حاصل کرنا لازم نہیں آیا۔ بلکہ علم کا تصور بحدہ تصدیقات کے تصور پر لازم آیا اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

عبارت متن

ولیس کلہ بدیہیا والّا لاستغنی عن تعلموا ولا نظریا والّا لدار او لتسلسل بل بعضہ بدیہی و بعضہ نظری مستفاد منہ

ماتن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

تمام کا تمام علم بدیھی نہیں ہے ورنہ اس کے بڑھنے بڑھانے سے بے نیاز ہوتے اور اسی طرح کُل علم نظری بھی نہیں ہے ورنہ یا دور لازم آتا یا تسلسل بلکہ اس کا بعض بدیھی ہے اور بعض نظری ہے جو بدیھی سے حاصل کیا جاتا ہے۔

شارح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

مصنف علیہ الرحمۃ کی یہ عبارت ایک اعتراض (معارضہ) کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور وہ اعتراض جو اس موقع پر وارد کیا جاتا ہے۔ اس کی Detail تمہید یہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ منطق بدیھی ہے تو اس کے حاصل کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اول کا بیان یہ ہے اگر منطق بدیھی نہیں ہوگی تو وہ کسبی ہوگی۔ اس کو حاصل کرنے میں دوسرے قانون کی حاجت ہوگی اور وہ دوسرا قانون بھی دوسرے (تیسرے) قانون کا محتاج ہوگا۔ اس مرحلے میں پہنچ کر سلسلہ اکتساب دائر ہوگا (یعنی اول کی طرف واپس آئے گا) یا Continuously آگے سلسلہ جاری رہے گا اور یہ دونوں دور یا تسلسل ہیں،

ہمارے اوپر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ہم دور اور تسلسل کے لازم آنے کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ اس وقت لازم آتا جب سلسلۂ اکتساب کسی قانون بدیھی پر منتھی نہ ہوتا اور وہ ممنوع ہے۔
اس لئے ہم کہتے ہیں منطق قوانین اکتساب کے مجموعے کا نام ہے پس جب ہم نے فرض کیا کہ منطق کسبی ہے اور ہم نے اس کے کسی قانون کے حاصل کرنے کا ارادہ کیا اور فرض کردہ صورت suppose that اکتساب بغیر منطق کے مکمل و تمام نہیں۔ تو اس

Power

قانون کا انتساب دوسرے قانون کا محتاج ہے اور وہ بھی کسبی ہے
اس مفروضہ تقدیر پر ہے تو دور یا تسلسل لازم آئیں گے۔ جواب
کی وضاحت یہ ہے کہ منطق اپنے تمام اجزاء کے ساتھ بدیہی نہیں
ہے ورنہ اس کے پڑھنے اور پڑھانے سے استغناء ہوتا اور نہ ہی اپنے تمام
اجزاء کے ساتھ کسبی ہے ورنہ دور لازم آئے گا یا تسلسل لازم آئے
جیسا کہ ذکر کیا معترض نے

علم منطق کے اجزاء کے بدیہی اور کسبی کے متعلق اصح قول

درست یہ ہے کہ بعض اجزاء بدیہی ہیں جیسے شکل اوّل
اور دوسرے بعض کسبی ونظری جیسے باقی اشکال

اور بعض اجزاء جو کسبی ہیں وہ ان بعض بدیہی سے حاصل کی جاتی
ہیں بس یہاں مسئلہ حل ہو گیا نہ دور لازم آئے گا نہ تسلسل۔۔۔

دو نکات

اعلم ان ھھنا مقامین

اور تم جان لو کہ اس جگہ دو اہم نکات ہیں۔

① نفس منطق کی جانب احتیاج ہونا

② نفس منطق کے پڑھنے پڑھانے کی جانب احتیاج ہونا

درحال یہ کہ منطق کی جانب احتیاج کے ثبوت پر تو دلیل قائم ہوتی ہے
نہ کہ منطق کی تعلیم پر کوئی دلیل قائم ہو۔ اگر ہم دلیل کا تام ہونا تسلیم کر لیں تو وہ
منطق کے تعلم سے استغناء پر دلالت کرتی ہے۔ (دلیل سے صرف تعلم منطق
کا استغناء ثابت ہوتا ہے)

CS CamScanner

اور وہ دلیل احتیاج الی المنطق کے منافی نہیں ہے۔ یہ بات بعید نہیں ہے کہ تعلم منطق کی حاجت نہ ہو
(وجہ یہ بیان کی ہے) ① منطق کے تمام اجزاء کے بدیہی ہونے ② اور شیٔ آخر کے ذریعے اس کا معلوم ہو جانے کی وجہ سے اور علوم نظریہ کے حصول میں صرف نفس منطق کی طرف احتیاج باقی رہے

معارضہ کے طور پر محل پر جس کو ذکر کیا گیا ہے وہ معارضہ کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے کہ وہ معارضہ مقابلہ علی سبیل الممانعۃ کا نام ہے۔

عبارتِ متن

البحث الثانی فی موضوع المنطق کل علم ما یبحث فیہ عن عوارضہ ------

ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

دوسری بحث موضوع منطق کے متعلق ہے

موضوع: ہر علم کا وہ موضوع وہ ہوتا ہے جس میں اس علم کے اُن عوارضات سے بحث کی جاتی ہے جو اس علم کو لذاتہ عارض ہوتے ہیں ملحق ہوتے ہیں یا بالواسطہ امر مساوی یا بواسطہ جزءِ شیٔ لاحق ہو۔

منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہے کیونکہ مناطقہ ان دونوں کے متعلق اس اعتبار سے کلام کرتے ہیں کہ یہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی تک پہنچاتے ہیں۔

اور ایک اور پہلو یہ بھی ہے کہ ان پر موصل الی التصور ہونا موقوف ہے جیسے ان معلومات کا کلیۃ، ذاتیہ، عرضیہ ہونا، جنس، فصل، عرض عام اور خاصہ ہونا۔

اس اعتبار سے کہ ان پر موصل الی التصدیق ہونا موقوف ہے۔ توقف قریب ہے
ہو۔ جیسے معلومات کا قضیہ ہونا، عکس قضیہ و نقیض قضیہ ہونا توقف بعید
ان کا موضوع و محمول ہونا

شارح رحمہ اللہ لکھتے ہیں

أقول (میں کہتا ہوں) تحقیق آپ نے جانا ہوگا کہ علم کے موضوع کو جان لینے کے بعد علم عقل میں ممتاز، جدا ہوتا ہے ایک علم دوسرے علوم سے جدا اس وقت ہوتا ہے جب موضوع معلوم ہو جاتا ہے۔

بمقابلہ مطلق کسی علم کے موضوع کے، جوکہ منطق کا موضوع خاص ہے اور (قاعدہ بلاغت ہے) کسی خاص چیز کا علم بعد میں حاصل ہوتا ہے پہلے عام کا حکم حاصل ہوتا ہے کیونکہ عام پر قید کے اضافہ سے خاص کا وجود ہوتا ہے۔

مطلق موضوع کی تعریف پہلے ہونا اس لیے بھی ضروری ہے تاکہ اس سے (عام پر قیود لگانے کے ذریعے سے) علم منطق کے موضوع کی معرفت حاصل ہو جائے۔

موضوع کی تعریف مع أمثلہ

ہر علم کا موضوع وہ ہے کہ جس میں اس کے عوارض ذاتیہ کے متعلق بحث کی جائے: "انسان کا بدن" علم طب کا موضوع۔ کیونکہ علم طب میں انسانی بدن پر اس کی تندرستی اور بیماری کے احوال کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔

"کلمہ اور کلام" علم نحو کا موضوع۔ علم نحو میں معرب اور مبنی ہونے کی حیثیت سے اس کے احوال کے متعلق بحث کی جاتی ہے

عوارض ذاتیہ کیا ہے؟

کسی شیء کے عوارض ذاتیہ وہ چیزیں ہیں جو بحیثیت ذات کے عارض ہوں
(یا مختصر الفاظ میں) "جو شیء کو لذاتہ عارض ہوں
جیسے تعجب جو انسان کو عارض ہے۔

مزید وضاحت اور اقوال More Explanation

یا شیء کو اس کے جزء کے لحاظ سے عارض ہو جیسے متحرک بالارادہ انسان کو لاحق ہے۔ انسان کو یہ لاحق ہے اس واسطہ سے کہ وہ حیوان ہے۔

یا شیء کو امر خارج کے واسطہ سے عارض ہو اور وہ امر خارج اس کے مساوی ہو جیسے ضحک جو بواسطہ تعجب کے انسان کو عارض ہے۔

یہاں پر اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عوارض چھ ہیں

جو چیز کسی ذات کو عارض ہوتی ہے

1. اس کا معروض لذاتہ ہوگا یا
2. اس کا معروض بجزئیہ ہوگا یا
3. اس کا معروض امر خارج کی وجہ سے ہوگا یا
4. امر خارج معروض کے یا مساوی ہوگا یا اعم ہوگا
5. یا اخص ہوگا۔

یا

6. اس کے مباین ہوگا۔

عوارضِ ذاتیہ کی تفصیل اور علتیں

پہلے تین اور وہ یہ ہیں ① ذاتِ معروض کو عارض ہونا ② یا اس کے جزء کو عارض ہونے والا ③ یا اس کے مساوی کو عارض ہونے والا
ان تینوں کا نام عوارض ذاتیہ رکھا گیا ہے ذاتِ معروض کی طرف ان کی اسناد کی وجہ سے یہ نام/مرتبہ ملا۔

جو معروض کی ذات کی جانب منسوب ہو

① ذات کا عارض تو وہ بالکل آشکار و واضح ہے ② اور جزء ذات کو عارض ہونے والا ہے تو اس کو (عارض ذاتی اس لیے کہا جاتا ہے) کہ جزء داخل ذات ہوتا ہے (جو جزء کو عارض وہ ذات کو عارض)

اور وہ چیز جو مستند اور منسوب "ما فی الذات" کی جانب ہو وہ ذات کی جانب فی الجملہ منسوب ہوتی ہے۔

③ اور امر مساوی کا عارض تو اس لئے کہ مساوی ذاتِ معروض کی جانب منسوب ہوتا ہے اور عارض مستند ہوتا ہے مساوی کی جانب

"جو چیز مستند الی الشیء کی جانب مستند ہو وہ اس شیء کی جانب بھی مستند ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ عارض بھی ذات ہی کی جانب مستند ہوگا۔

عوارضِ غریبہ کی تفصیل اور امثلہ

اور آخری تین عارض بالاسر خارج ہیں

① جو کہ معروض سے اعم ہے۔ جیسے وہ حرکت جو ابیض کو لاحق ہو بواسطہ جسم کے وہ ابیض وغیرہ سے اعم ہے۔

② عارض للخارج اخص جیسے ضحک جو حیوان کو عارض ہے بواسطہ

عقلی نمبر درست مثال

انسان کے اور وہ حیوان سے اخفی ہے۔

③ وہ عارض جو اسم مباین کے سبب سے ہو جیسے حرارۃ جو آگ کے سبب سے پانی کو عارض ہو۔ اور پانی کے مباین ہے۔

وجہ تسمیہ

ان کو عوارض غریبہ کا نام دیا گیا بالقیاس معروض کی ذات کے جو غرابیت سے ماخوذ ہیں۔

عبارتِ متن کے قیود و فوائد کی جھلک

اور علوم میں ان عوارضات کے متعلق بحث کی جاتی ہے جو ذات کے لیے عارض ہو۔ اس وجہ سے ماتن نے فرمایا عوارضہ التی تلحق لما ھوھو۔ اُن عوارض سے جو ذات کو بحیثیت ذات کے لاحق ہوتے ہو اعراض ذاتیہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور محدود کو حد کی جگہ قائم فرمایا جب اس کی تمہید قائم ہوگی تو ہم کہتے ہیں کہ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ ہیں۔ اس لئے کہ منطق عوارض ذاتیہ سے بحث کرتا ہے اور وہ جو بحث کرتا ہے علم میں عوارض ذاتیہ سے وہ اس علم کا موضوع ہوتا ہے۔

لہٰذا معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ منطق کا موضوع ہے اور بے شک ہم نے کہا ہے کہ منطقی معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرتا ہے کیونکہ ان سے بحث اس حیثیت سے کی جاتی ہے کہ یہ مجہول تصوری یا مجہول تصدیقی تک پہنچاتے ہیں

مثلاً جنس سے بحث کی جاتی ہے جیسے حیوان
اور فصل سے متعلق بحث کی جاتی ہے جیسے ناطق

① Direct بلاواسطہ
Indirect
بالواسطہ

یہ دونوں معلومات تصوریہ ہیں اس حیثیت سے کہ یہ کس طرح ترتیب دیئے جائیں کہ ان کا مجموعہ مجہول تصوری تک پہنچا دے جیسے انسان اور جیسے قضایا متعددوں سے بحث کی جاتی ہے۔

قولنا "العالم متغیر وکل متغیر حادث"

مذکورہ بالا یہ دونوں قضایا معلومات تصدیقیہ ہیں اس حیثیت سے کہ یہ کس طرح ترتیب دیئے جائیں کہ ان کا مجموعہ ایسا قیاس بن جائے جو مجہول تصدیقی تک پہنچانے والا ہو جیسے

قولنا "العالم حادث"

ان سے بحث اس حیثیت سے کی جاتی ہے کہ ان پر موصول الی التصور ہونا موقوف ہے جیسے معلومات تصوریہ کا کلی۔ جزئی۔ عرضی۔ جنس فصل۔ خاصہ ہونا اور اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ ان پر موصل الی التصدیق ہونا موقوف ہے توقف قریب ① یعنی بلاواسطہ Direct ہو جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ ہونا۔ عکس قضیہ۔ نقیض قضیہ ہو یا توقف بعید ① ہو یعنی بالواسطہ ہو جیسے معلومات تصدیقیہ کا موضوع اور محمول ہونا۔ کیونکہ موصل الی التصدیق بالذات قضایا پر موقوف ہے کیونکہ وہ انہی سے مرکب ہوتا ہے اور قضایا موضوعات و محمولات پر موقوف ہیں نتیجہ موصل الی التصدیق قضایا پر بالذات موقوف ہیں اور موضوعات و محمولات پر اس واسطہ سے موقوف ہے کہ ان پر قضایا موقوف ہے اور یہ تمام احوال و صورتیں معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ کو لذاتہا عارض ہوتے ہیں ثابت ہو گیا کہ منطقی ان کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرتا ہے۔

direct

عبارتِ متن

وقد جرت العادة بان یسمی الموصل الی التصور قولا شارحا والموصل الی التصدیق حجۃ ۔۔۔۔۔۔۔

ماتن علیہ الرحمۃ نے فرمایا

عادت جاری ہے کہ موصل الی التصور کو قول شارح اور موصل الی التصدیق کو کا نام حجت کا دیتے ہیں۔

قول شارح کو حجت پر مقدم رکھنا ضروری ہے (ترجمہ متن کا اول کی تقدیم ثانی پر واجب ہے)۔ باعتبار وضع کے تصور کا تصدیق پر طبعًا مقدم ہونے کی وجہ سے۔ کیوں کہ تصور تصدیق پر طبعًا مقدم ہے۔ اس لیے وضع اور تحریر وبیان میں بھی اس کو مقدم کرنا چاہیے تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔ اس کی وجہ یوں ہے کہ ہر تصدیق کیلئے ضروری ہے

i. تصور محکوم علیہ کا ہونا — خواہ بذاتہ ہو یا ایسا امر ہو جو صادق آئے
ii. تصور محکوم بہ کا ہونا
iii. حکم ہونا۔

Note جو شخص ان امور سے ناواقف ہوا اس کیلئے حکم عائد کرنا نا ممکن ہوگا۔

شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں

آپ جان چکے ہیں کہ منطق سے مقصود / غرض مجہولات کو حاصل کرنا ہے۔ اور مجہول تصوری ہوگا یا تصدیقی ہوگا پس منطقی کی نظر موصل الی التصور میں ہوگی یا پھر موصل الی التصدیق میں ہوگی۔

مناطقہ کی عادت ہے کہ وہ موصل الی التصور کو "قول شارح" کا نام دیتے ہیں۔ اس کا نام "قول" ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ زیادہ تر مرکب ہوتا ہے (النظر الی المسامحۃ)

اور مرکب اور قول دونوں مترادف ہیں۔ اور شارح نام کی وجہ کیونکہ یہ اشیاء کی ماہیتوں کی وضاحت اور شرح کرتا ہے جبکہ موصل الی التصدیق کا نام حجت ہے۔ کیونکہ جس نے مطلوب پر دلیل قائم کرتے وقت اس کو مضبوطی سے پکڑا یا تو وہ اپنے مقابل پر غالب رہے گا اور لفظ حجۃ یہ حج یحج (نصر ینصر باب) سے ماخوذ ہے

مُوصِل الی التصور اور التصدیق (قول شارح اور حجت) کی تقدیم وتاخیر

مباحث اوّل (موصل الی التصوّر) کو دوسری مباحث (موصل الی التصدیق) پر باعتبار وضع وذکر و بیان کے مقدّم کرنا واجب بمعنی مستحسن ہے اس لیے کہ موصل الی التصوّر تصورات ہیں اور موصل الی التصدیق تصدیقات ہیں۔ تصور کا تصدیق پر طبعًا تقدّم چاہیے۔ تو تصوّر تصدیق پر وضعًا (ذکر و بیان وتحریر میں) بھی مقدّم کیا جائے تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔

"قلنا" ہم نے کہا تصور تصدیق پر مقدم ہے وجہ یہ ہے کہ تقدّم طبعی وہ یہ ہے کہ متقدم اس حیثیت پر ہو کہ متأخر اس کا محتاج ہو مگر اس کیلئے علّت نہ ہو۔ تصدیق کی نسبت میں تصوّر ایسا ہی ہے۔ بہرحال اس کیلئے علّت نہ ہونے کا دعویٰ کرنا ایسا ہی ہے ورنہ ظاہر ہے کہ تصوّر کے حاصل ہونے ہی تصدیق کا حاصل ہونا لازم آئے گا۔ اس لیے کہ علّت کے وجود کے وقت معلول کا ہونا اندو نے وجود کے ضروری ہے۔ بہرحال تصدیق تصوّر کی محتاج ہے ہر تصدیق کیلئے تین تصورات کا پایا جانا ضروری ہے۔

1- محکوم علیہ کا تصوّر (خواہ بذاتہ ہو یا کوئی ایسا اسم ہو جو محکوم علیہ پر دلالت کرے)

① تصور بکنہہ: نفس شئ کا عقل میں بذریعہ صورت حاصل ہونا

② تصور بوجہ ما: شئ کو اسکی عرضیات سے حاصل کرنا جیسے انسان کا علم بذریعہ ضاحک یا کاتب

ii- اسی طرح محکوم بہ کا تصور الذات سے مراد بذاتہ ہو یا اس امر پر دال ہو

iii- حکم

Note بداہت ابتدائی امر ہے یہ بات پہلے سے معلوم ہے کہ جو آدمی ان تینوں تصورات میں سے کسی ایک سے جاہل (ناواقف) ہے اس کیلئے حکم لگانا محال / ممتنع ہے۔

مذکورہ متن میں دو فائدوں سے آگاہی

اس عبارت میں مصنف نے دو فائدوں پر آگاہ کیا ہے۔

اولاً

ان میں سے یہ ہے کہ تصدیق کا "تصور محکوم علیہ" کا تقاضا Demand کرنا اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تصدیق محکوم علیہ بالکنہ ① تصور کا تقاضا کرتا ہے یہانتک اگر شئ کی حقیقت کا تصور ممکن نہ ہو تو اس پر حکم عائد کرنا محال ممتنع ہو جائے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تصدیق تصور بوجہ ما ② کا تقاضا کرتا ہے جو بالکنہ اور حقیقت کے ساتھ تصور ہو جائے یا ایسے امر سے جو اس پر صادق آتا ہے۔

نقطہ اسی وجہ سے ہم ایسی اشیاء پر بھی حکم عائد کرتے ہیں جن کے حقائق کو ہم نہیں جانتے مثلاً ہم واجب تعالیٰ پر علم، قدرت، خالق، مالک ہونے کا حکم عائد کرتے ہیں

اور اس صورت پر جس کو ہم بعید سے دیکھتے ہیں کہ وہ متعین جگہ پر کھڑے ہوئے ہے۔ اگر حکم کو عائد کرنا محکوم علیہ بالکنہ حقیقت کے تصور کا مستدعی (تقاضا کرنے والا) ہوتا تو (عام یہ بات ہے) کہ ہماری جانب سے مذکورہ بالا احکام عائد کرنا درست نہ ہوتا۔

CS CamScanner

دوم

مناطقہ کی اصطلاح میں حکم بالاشتراک دو معانی پر بولا جاتا ہے اول

① ان میں سے نسبتِ ایجابی اور نسبتِ سلبی پر جو دو چیزوں کے درمیان پائی جاتی ہے۔

② دوسرے حکم کا اس نسبت ایجابی کا وقوع اور نسبت سلبی کا انتزاع کرنا

تو حکم کی مراد اس مقام میں **جہاں ماتن نے فرمایا** "لا بدّ في التصديق من تصور الحكم" مراد نسبت ایجابی اور سلبی ہے۔

اور جس جگہ ماتن نے فرمایا "لامتناع الحكم ممن جهل" حکم سے مراد ایقاع نسبت اور انتزاع نسبت ہے۔

حکم کے معنی کے مغایر ہونے پر تنبیہ (آگاہ) کرتے ہوئے کہ حکم کے دونوں معنی ایک دوسرے سے جدا ہیں ورنہ اگر حکم سے مراد (صرف) نسبت ایجابی وسلبی دونوں جگہ ہوتے تو ماتن کے قول "لامتناع الحكم ممن جهل احد هذه الأمور" کے کوئی معنی نہ ہوتے یا اگر دونوں جگہ حکم سے مراد (صرف) وقوع نسبت ہوتی تو تصدیق کا ایقاع نسبت کے تصور کا تقاضہ کرنا لازم آتا حالانکہ یہ باطل ہے وجہ/علت یہ ہے کہ ہم نے جب جان لیا نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ تو اس سے تو تصدیق حاصل ہو جاتی ہے اور تصدیق کا حصول اس ادراک کے تصور پر موقوف ہی نہیں رہتا

اعتراض معترض

اگر تو اعتراض کرے کہ یہ اس وقت تام ہوگا جبکہ حکم ادراک کا نام ہو بہرحال جب وہ فعل ہو تو تصدیق

موضوع اور محمول کے درمیان پائی جاتی ہے حکم کے دو معنی ہیں

ایقاع نسبت کے ادراک یعنی تصور ہم [?]

تصورِ حکم کا تقاضہ کرے گی۔ کیونکہ تصور نفس کے اختیاری افعال میں سے ایک فعل ہے اور اختیاری افعال نفس سے صادر ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان افعال کے شعور کر لینے اور ان کے صادر کرنے کے ارادہ کر لینے کے بعد حصول حکم اس کے تصور پر موقوف ہے اور حصول تصدیق حصول حکم پر موقوف ہے پس حصول تصدیق تصور حکم پر موقوف ہے۔

علاوہ اس کے خود مصنف (ماتن) نے اپنی ملخص کی شرح میں اس کی صراحت کی ہے اور حکم کو شرط قرار دیا ہے نہ کہ جزء تصدیق کیلئے تاکہ اجزاء تصدیق چار سے زیادہ نہ ہوں۔

جوابِ اعتراض

تو ہم جواب میں کہیں گے کہ ماتن کا قول "کل تصدیق لابد فیہ من تصور الحکم" دلالت کرتا ہے۔ اس بات پر کہ تصور حکم تصدیق کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے۔ پس اگر دونوں جگہ اس سے وقوع نسبت مراد ہوتی تو تو تصدیق کے اجزاء چار سے زائد ہو جاتے ہیں حالانکہ مصنف اس کے خلاف تصریح کر رہے ہیں۔ امام نے اپنی کتاب ملخص میں کہا ہے کہ ہر تصدیق میں تین تصورات ضروری ہیں

① تصور محکوم علیہ ② تصور محکوم بہ ③ تصور حکم

تو اعتراض کیا گیا کہ امام کے قول اور ماتن کے قول دونوں میں بڑا فرق ہے۔ کیونکہ حکم بقول امام کے لامحالہ تصور ہے بخلاف ماتن کے قول کے اس لئے کہ جائز ہے ماتن کا قول والحکم

تصور محکوم علیہ پر عطف ہو۔ تو اس صورت میں حکم تصور نہ ہوگا گویا ماتن نے یہ کہا " والا یرمی التصدیق من الحکم " تصدیق میں حکم کا ہونا ضروری ہے مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ حکم تصور ہو۔ وان یکون معطوفا علی المحکوم بہ اور یہ بھی جائز ہے کہ ماتن کا قول والحکم معطوف ہو المحکوم بہ پر۔

تو اس صورت میں ہر حال حکم کا تصور ہونا ثابت ہوتا ہے۔

فیہ نظر

اس صورت میں اختلاف ہے کیونکہ ماتن کا قول والحکم اگر تصور المحکوم علیہ پر معطوف ہو اور حکم تصور نہ ہو تو ماتن علیہ الرحمۃ پر واجب تھا کہ اس طرح فرماتے " لامتناع الحکم من جعل أحد هذين الأمرين " اگر ماتن کے قول " أحد هذه الأمور " کو اس پر محمول کرنا صحیح ہو تو دوسری جہت سے فساد ظاہر ہو جائے گا۔ وہ یہ ہے کہ اس سے لازم آتا ہے تصدیق کا تصور محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تقاضہ کرنا جب کہ مدعیٰ ہے تصدیق کا دونوں تصور اور حکم کا تقاضا کرنا۔ اس طرح دلیل دعویٰ پر وارد نہیں ہوگی یعنی دلیل دعویٰ کے خلاف ہوگی اور حکم کا ذکر اس صورت میں مستدرک (مراد بے معنی) ہو جائے گا۔ اس وجہ سے کہ مطلوب تصور کی تقسیم کو بیان کرنا ہے تصدیق پر لانا اور حکم جب تصور ہی نہیں ہے تو اس کا اس مسئلے سے کوئی واسطہ نہیں۔

عبارت متن

قال اما المقالات فثلث المقالة الاولیٰ في المفردات وفيها أربعة فصول الفصل الأول في اللفظ دلالة اللفظ على معنى بتوسط---

ماتن نے فرمایا

بہرحال مقالات کی تعداد تین ہے پہلا مقالہ مفردات کے بارے میں ہے۔

اس میں چار فصلیں ہیں۔ پہلی فصل الفاظ کے بیان میں مشتمل ہے۔ لفظ کی معنی موضوع لہ پر دلالت کرنا۔ تو لفظ کی یہ دلالت مطابقی ہے ان معنی کیلئے جو اس میں داخل ہیں۔ لفظ کی دلالت بواسطہ وضع ان معنی پر جو موضوع لہ کا جزو ہیں تضمنی ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان پر فقط یا ناطق پر فقط بتوسط الخرج عنہ اور اس کے توسط سے ان معنی کیلئے جو اس سے خارج ہیں التزام ہیں۔ جیسے اس کی دلالت قابل علم اور صنعت کتابت پر جیسے لفظ کی دلالت وضع کے واسطے سے ان معنی پر جو موضوع لہ سے خارج ہیں۔ دلالت التزامی ہے۔ جیسے لفظ انسان کی دلالت اس کے قابل علم ہونے اور قابل صنعت پر۔

منطقی الفاظ میں بحث کیوں کرتا ہے

منطقی کو اس حیثیت سے کہ وہ منطقی ہے الفاظ سے کوئی کام نہیں ہے کیونکہ وہ تو قول شارح اور حجت سے بحث کرتا ہے اور ان دونوں کی ترتیب کی کیفیت ہے اور وہ الفاظ پر موقوف نہیں ہے کیونکہ جو تصور (نامعلوم) تک موصل ہے (یعنی وہ معلومات تصدیقیہ جو نامعلوم تصدیق کیلئے موصل ہیں) وہ قضایا معلومہ کے مفہوم ہیں نہ کہ ان کے الفاظ کے

"لیکن چونکہ معانی کا افادہ اور استفادہ الفاظ ہی پر موقوف ہے تو الفاظ میں نظر (بحث کرنا) بالعرض ہوگی اور بالقصد نظر (بحث کرنا) ثانی کی طرف ہے۔

شارح علیہ الرحمۃ یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ معانی کی طرف نظر مقصود بالذات اور مقصود اصلی ہے اور الفاظ کی طرف نظر بالغرض بواسطہ معانی ہے۔

عبارت شارح ملاحظہ کیجئے " لما کان النظر فیھا من حیث انّھا دلائل المعانی قدم الکلام فی الدلالۃ "

الفاظ میں غور و فکر کرنا اس حیثیت سے ہے کہ وہ معانی کے دلائل ہیں (کیونکہ الفاظ معنی پر دلالت کرتے ہیں) اس لیے ماتن نے کلام فی الدلالۃ کو مقدم کیا

دلالت کی تعریف

کسی شیء کا اس حال میں ہونا کہ اس شیء کے علم سے دوسری شیء کا علم حاصل ہو جائے۔ پہلی شیء کو دال اور دوسری کو مدلول کہتے ہیں۔

دلالت کرنے والا اگر لفظ ہے تو " دلالت لفظیہ " ہے ورنہ غیر لفظیہ جیسے خطوط، عقود، نصب اور اشارات (وغیرہ کی دلالت ان کے معانی پر) اور دلالت لفظیہ یا جاعل کے جعل کی وجہ سے ہوگی تو وہ وضعیہ ہے اجاعل کے جعل سے مراد واضع کے وضع کی وجہ سے جیسے لفظ انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور اصطلاح حکماء میں

وضع کی تعریف

معنی کے مقابلے میں لفظ کو مقرر کرنے کا نام وضع ہے

یا اس (وضع) کے لحاظ سے نہ ہوگی اور وہ خالی نہیں ہے کہ یہ

طبیعت کے تقاضا کے اعتبار سے ہوگی اور وہ دلالت طبعیہ ہے
جیسے اُح اُح کی دلالت درد پر۔ اس لئے کہ بولنے والے کی
طبیعت اس کے بولنے کا تقاضا کرتی ہے اس کے درد کے عارض
ہونے کے وقت یا ایسی (طبعیہ) نہ ہوگی تو وہ دلالت عقلیہ
ہے جیسے دیوار کے پیچھے سے سنی گئی آواز کی دلالت لافظ (بولنے والے)
پر

مقدمہ فی العلم کے مقام میں مقصود دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اور وہ
لفظ کا اس حیثیت سے ہونا جب وہ مطلق بولا جائے تو اس سے اس کے
معنی سمجھے جاتے علم بالوضع کی وجہ سے اور مطابقی ہوگی یا تضمنی
ہوگی یا التزامی

= وجہ حصر

لفظ جب باعتبار وضع کے دلالت کرنے والا ہے معنی پر تو یہ
معنی اس لفظ کا مدلول ہوگا یا وہ معنی موضوع لہ کا عین ہوگا
یا اس میں داخل ہوگا (مراد جزء ہوگا) یا اس سے خارج
ہوگا۔ تو / لہذا لفظ کی دلالت اپنے معنی پر اس واسطے ہے کہ
لفظ ان معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے جیسے لفظ انسان کی
دلالت حیوان ناطق پر۔ بے شک لفظِ انسان حیوان ناطق پر
اس وجہ سے دلالت کرتا ہے کہ وہ حیوان ناطق کیلئے موضوع
ہے۔ اور اس کی دلالت اپنے معنی پر اس واسطے سے
کہ لفظ وضع کیا گیا ہو ایسے معنی کیلئے جو موضوع لہ میں داخل
ہیں (موضوع لہ کا جزء ہیں) یہ دلالت تضمنی ہوگی

جیسے لفظ کی دلالت (لفظ انسان کی) تنہا حیوان پر یا ناطق
پر کیونکہ انسان حیوان یا ناطق کیلئے وضع کیا گیا ہے اور یہ وہ معنی
ہے جو حیوان ناطق میں ہیں جو کہ لفظ کا مدلول ہے۔

لفظ کی دلالت اپنے معنی پر اس واسطہ سے وضع کیا گیا ہے اس معنی کیلئے جو اس سے خارج ہیں اور لفظ کا مدلول ہیں التزامی ہے جیسے انسان کی قابل علم اور قابل صنعت ہونے پر کیونکہ انسان کی دلالت اسی معنی پر اس واسطہ سے ہے کہ انسان حیوان ناطق کیلئے وضع کیا گیا ہے جبکہ قابل علم ہونا اور قابل صنعت کتابت ہونا اس سے خارج اور اس کا لازم ہے

دلالت مطابقی کی وجہ تسمیہ

پہلی دلالت کا نام مطابقی رکھنا اس لئے ہے کہ لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ کے مطابق یعنی موافق ہے جیسے عرب کا قول "طابق النعل بالنعل" ایک جوتا دوسرے جوتے کے مطابق اور موافق یعنی برابر ہے۔

دلالت تضمنی کی وجہ تسمیہ

دوسری دلالت کا نام تضمنی رکھنا کیونکہ معنی موضوع لہ کا جزء اس کے تحت / ضمن میں داخل ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ دلالت موضوع لہ کے ضمن میں پائی گئی۔

دلالت التزامی کی وجہ تسمیہ

تیسری دلالت کا نام التزامی رکھنا اس لیے لفظ ہر اس معنی پر دلالت نہیں کرتا جو اس کے معنی موضوع لہ سے خارج ہو بلکہ اس خارجی معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کو لازم ہو۔

"توسطِ وضع کی قید" بر کلام شارح علیہ الرحمۃ

ماتن نے دلالت کی تینوں اقسام کو توسطِ وضع کی قید کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر اس قید کے ساتھ مقید نہ کرتے تو بعض دلالتوں کی تعریف دوسری بعض (تین میں کی وجہ) سے ٹوٹ جاتی۔ یہ اس وجہ سے جائز ہے کہ لفظ جزء و کل دونوں میں مشترک ہو جیسے لفظ امکان اس لئے کہ لفظِ امکان "امکان خاص" کیلئے وضع کیا گیا ہے اور امکان خاص سے وہ ضرورت کا سلب ہے (جانبین سے) اور لفظِ امکان "امکان عام" کیلئے بھی وضع کیا گیا ہے اور وہ ایک جانب سے ضرورت کا سلب ہے۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ لفظ لازم اور ملزوم کے درمیان مشترک ہو جیسے لفظِ شمس ہے
اس لیے کہ لفظ شمس جرم (سورج کی ٹکیہ) کیلئے بھی وضع کیا گیا ہے اور روشنی کیلئے بھی۔ اس کی چار صورتیں بنتی ہیں

1. لفظ امکان بولا جائے اور اس سے مراد امکان عام لیا جائے
2. امکان بولا جائے اور اس سے مراد امکان خاص لیا جائے
3. لفظ شمس بولا جائے اور اس سے جرم مراد لیا جائے جو ملزوم
4. لفظ شمس بولا جائے اور اس سے سورج کی روشنی مراد لی جائے جو کہ اسکا لازم ہے

اور جب یہ مذکورہ بالا صورتیں ثابت ہو گئی تو اب ہم کہتے ہیں کہ اگر دلالت مطابقی کی تعریف کو توسطِ وضع کی قید سے ماتن مقید نہ کر دیتے تو دلالت تضمنی اور دلالت التزامی سے بکھر جاتی (ٹوٹ جاتی)۔ مطابقہ کی تعریف کا دلالت تضمنی سے ٹوٹ جانا تو

اس لیے کہ جب لفظ امکان بولا جائے اور اس سے امکان خاص مراد لیا جائے تو اس کی دلالت امکان خاص پر مطابقی ہوگی اور امکان عام پر تضمنی ہوگی اور اس پر یہ بھی صادق آئے گا کہ یہ لفظ کی اپنے معنی موضوع لہ پر دلالت ہو رہی ہے کیونکہ امکان بھی تو وہ معنی ہے جس کیلئے لفظ امکان وضع کیا گیا ہے لہذا ثابت ہوا دلالت مطابقی کی تعریف میں دلالت تضمنی کی تعریف داخل ہوگی لہذا وہ مانع نہ رہی۔ اور جب ہم نے اس کو وضع کے توسط کی قید سے مقید کردیا تو اس سے یہ دلالت خارج ہوگی اس لئے کہ لفظِ امکان کی دلالت امکان عام پر اس صورت میں اگرچہ لفظ کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ پر ہو رہی ہے۔ لیکن اس واسطہ سے نہیں ہو رہی کہ لفظ امکان عام کیلئے وضع کیا گیا ہے اس کے متحقق ہونے کی بناء پر۔

اگر ہم اس کے مقابلے میں اسکی وضع کی نفی فرض کرلیں بلکہ بواسطہ اس کے ہو کہ لفظ امکان خاص کیلئے وضع کیا گیا ہے اور اس میں امکان عام داخل ہے۔

مطابقی کی تعریف کا التزامی سے ٹوٹ جانا

بہرحال دلالت مطابقی کی تعریف کا دلالت التزامی سے ٹوٹ جانا اس وجہ سے جب لفظ شمس بولا جائے اور اس سے جرم (سورج کی ٹکیہ) مراد لی جائے تو شمس کی دلالت جرم شمس پر مطابقی ہوگی اور ضوء (روشنی) پر التزامی ہوگی، ساتھ ساتھ یہ کہ اس پر صادق آتا ہے۔ کہ یہ دلالت موضوع لہ پر ہے۔ تو شمس سے ضوء کے معنی التزامًا بھی صادق آتے ہیں۔

اور موضوع لہ ہونے کے اعتبار سے دلالت مطابقی بھی۔ لہذا دلالت مطابقی کے ساتھ دلالت التزامی بھی صادق ہوتی تو اگر مصنف رحمہ اللہ دلالت مطابقی کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ مقید نہ کرتے تو اس میں دلالت التزامی داخل ہو جاتی اور جب توسط وضع کی قید اس کے ساتھ لگادی تو اس سے یہ دلالت خارج ہو گئی۔ کیونکہ دلالت التزامی اگرچہ لفظ کی دلالت ما وضع لہ پر ہو رہی ہے لیکن اس توسط وضع سے نہیں ہے کہ لفظ اس کیلئے وضع کیا گیا ہے۔

کیونکہ اگر ہم فرض کریں کہ شمس ضوء کیلئے نہیں کیا گیا۔ اس کے باوجود ضوء پر دلالت التزامی کی وجہ سے دلالت کر رہا ہے بلکہ اس سبب سے دلالت کرتا ہے کہ لفظ کی وضع جرم (سورج کی ٹکیہ) کیلئے ملزوم ہے اور لازم ہونے کے ناطے یہ دلالت کر رہا ہے نہ کہ توسط وضع سے دلالت کر رہا ہے۔

دلالت تضمنی کی تعریف پر قیودات

اسی طرح مصنف اگر دلالت تضمنی کی تعریف کو توسط وضع کی قید سے مقید نہ کرتے تو تضمنی کی تعریف مطابقی سے ٹوٹ جاتی اس لئے کہ جب لفظ امکان بولا جائے اور اس سے امکان عام مراد لیا جائے تو امکان کی دلالت امکان عام پر مطابقی ہوگی اور اس پر یہ بھی صادق آئے گا کہ یہ لفظ کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ کے داخل (ما داخل في المعنی الموضوع لہ) پر بھی ہو رہی ہے اس لئے کہ امکان عام داخل ہے امکان خاص پر۔

اور یہ معنی وہ ہیں کہ لفظ امکان ان معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے جب ہم تعریف کو توسط کی قید کے

ساتھ مقید کر دیں تو وہ خارج ہو جائے اس لئے کہ یہ صدق اس صورت میں اس توسط سے نہیں ہو رہا ہے کہ لفظ امکان موضوع ہے ما دخل ذات المعنی کیلئے۔

دلالت التزامی کی تعریف پر توسط وضع کی قید

اس طرح اگر دلالت التزامی کی تعریف کو توسط وضع کی قید کے ساتھ ماتن رحمۃ اللہ علیہ مقید نہ فرماتے۔ تو یہ تعریف دلالت مطابقی سے خارج ہو جاتی اس لئے کہ لفظ شمس بولا جائے اور اس سے ضوء مراد لی جائے تو سورج کی ضوء پر دلالت مطابقی ہوگی حالانکہ اس پر یہ بھی صادق ہے کہ یہ لفظ کی دلالت "اس پر ہے جو معنی موضوع لہ سے خارج ہے" (ما خرج عن المعنی الموضوع لہ) پر ہو رہی ہے۔ لہذا یہ دلالت مطابقی داخل ہو جاتی دلالت التزامی کی تعریف میں اگر توسط وضع کی قید نہ لگائی جاتی۔

اور جب ہم نے اس قید سے تعریف کو مقید کر دیا تو اس قید "توسط وضع" کی وجہ سے دلالت مطابقی دلالت التزامی سے خارج ہوگی اس لئے کہ دلالت مطابقی صادق نہیں آ رہی اس توسط سے کہ لفظ وضع کیا گیا ہے ان معنی کیلئے جو معنی موضوع سے خارج ہیں۔

دلالت التزامی کی شرط (مسمی کا تصور لازم کی طرف لے جائے)

دلالت التزامی میں یہ شرط ہے کہ خارج کا اس حال میں ہونا کہ مسمی (ذات) کے تصور سے اس کا تصور

اس کا تصور لازم آ نے ورنہ خارج کا لفظ سے سمجھنا مشکل ہو جاتا اور دلالت التزامی میں شرط نہیں ہے خارج کا اس حالت میں ہونا کہ خارج میں مسمی کے پائے جانے سے اس کا تحقق خارج میں لازم ہو۔ ★حاشیہ

لفظ عمی کی دلالت بصر پر باوجود یہ کہ خارج میں دونوں کے درمیان کوئی لزوم نہیں ہے۔

أقول شارح رحمۃ اللہ فرماتے ہیں

میں کہتا ہوں کہ جب کہ دلالت التزامی "لفظ کی دلالت کا ان معنی پر جو موضوع لہ سے خارج ہوں" اسکا نام ہے

اس میں کوئی خفاء نہیں ہے کہ لفظ اپنے سے ہر اس خارج پر دلالت نہیں کرتا لہذا لفظ کے خارج معنی پر دلالت کرنے کیلئے کوئی شرط ہو اور وہ شروط لزوم ذہنی ہے یعنی اس خارج کا لفظ کی ذات کیلئے لازم ہونا اس طور پر کہ مسمّٰی کے تصوّر سے لازم کا تصور ضروری طور پر آئے۔

کیونکہ اگر یہ شرطیں نہ پائی گئیں تو لفظ سے اس خارج کا سمجھنا محال ہو جاتا لہذا لفظ اس پر دلالت کرنے والا نہ ہوگا اور یہ اس وجہ سے کہ لفظ کی دلالت معنی پر وضع کے اعتبار سے دو امور میں سے کسی ایک کیلئے ہوتی ہے۔ کیونکہ لفظ ان معنی کے مقابل میں وضع کیا گیا ہے۔

"یا" اس وجہ سے کہ معنی موضوع لہ کے فہم سے ان کا معنی سمجھنا لازم آتا ہے دلالۃ اللفظ ان معنی خارج اس حیثیت سے نہ ہوں کہ مسمّٰی کے تصوّر سے ان معنی کا تصوّر حاصل ہو جائے۔ تو امر ثانی بھی متحقق نہ ہوگا۔

★ جب ذات خارج میں پائی جائے تو اس کا لازم بھی خارج میں پایا جائے یہ لازم نہیں ہے

لفظ دلالت کرنے والا ان معنی خارجی پر اور اس میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے اور وہ (لزوم خارجی) امر خارجی کا اس طور پر ہونا کہ مسمی (ذات) کے پائے جانے سے خارج میں اس کا تحقق خارج میں لازم آئے۔ جیسے: لزوم ذہنی ہے۔

لزوم ذہنی امر خارجی کا اس حیثیت سے ہونا کہ وہ ذات کے ذہن میں تحقق سے لازم کا تحقق ذہن میں لازم آنا شرط ہے کیونکہ اگر لزوم خارجی شرط ہوتا تو دلالت التزامی بغیر اس کے متحقق نہ ہوتی حالانکہ لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل ہے۔

"عمیٰ" اور "بصر" کی بحث

ایک دوسرے کیلئے دونوں کا لازم ہونا تو اس لئے کہ مشروط کا تحقق (پایا جانا) بغیر شرط کے ممتنع ہے ہر حال لازم کا باطل ہونا تو اس وجہ سے جیسے عدم سے عمیٰ ملکہ پر دلالت کرتا ہے جیسے بصر وجودی چیز ہے جس کی آنکھ موجود ہوگی یا اسم کہا جاتا ہے عمیٰ عدمی ہے آنکھ نہ ہونے پر کہتے ہیں۔ دلالت التزامی کے طور پر یعنی یہ دلالت التزامی ہے

کیونکہ عمیٰ بصر کے نہ ہونے کا نام ہے اس چیز سے جس کی شان بصیر ہونے کی ہے تو عمیٰ کیلئے بصر کا تصور لازم ہے مگر دونوں کے درمیان خارج میں عناد پایا جاتا ہے

اعتراض: اگر تم کہو ازروئے اعتراض کہ بصر عمیٰ کیلئے مفہوم کا جزء ہے اس (عمیٰ) کی دلالت اس (بصر) پر التزامی نہ ہوئی بلکہ تضمنی ہوئی۔

جواب: ہم کہیں گے عمیٰ "عدم البصر" کا نام ہے نہ کہ عدم اور بصر کا اور وہ عدم جو بصر کا مضاف ہے اس میں بصر عمیٰ سے خارج ہے ورنہ البتہ عمیٰ میں بصر اور اس کا عدم دونوں جمع ہو جائیں گے جو کہ محال ہیں

CamScanner

عبارتِ متن

المطابقة لا تستلزم التضمن كما في البسائط وأمّا
استلزامها الالتزام غير متيقن ---------

ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا
دلالت مطابقی دلالت تضمنی کو لازم نہیں
جیسا کہ مفردات میں "اسی طرح دلالت مطابقی کا دلالت
التزامی کو لازم و مستلزم ہونا غیر یقینی ہے"

Reason

اس لیے کہ ہر ماہیت کیلئے ایسے لازم ذہنی کا ہونا