

وَجَاءَ لِهَيْمٍ بِالنِّسَاءِ هِيَ أَحْسَنُ

توضیحات عتیقیہ

اردو شرح

مناظرۂ رشیدیہ

تصنیف :

حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

بالإهتمام :

محمد قاسم قادری ہزاروی

ناشر : مکتبہ غوثیہ (ہول سیل)

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

Tel: 4910584, 4926110 Mobile: 0300-2196801

E-mail: maktabaghosia@yahoo.co.in

maktabababulislam@hotmail.com

Click For More Books

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

وَجَاءَ إِلَهُمُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

توضیحاتِ عتیقیہ

اردو شرح

مناظرۂ رشیدیہ

تصنیف :

حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

با اہتمام :

محمد قاسم قادری ہزاروی

مکتبہ غوثیہ (مول سیل)

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

Tel: 4926110-4910584 Cell: 0300-2196801

[Click For More Books](#)

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام..... توضیحات حقیقہ
مؤلف..... حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عقیقی صاحب
با اہتمام..... 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

Click For More Books

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

انتساب

اپنے گرامی قدر اور مشفق اساتذہ خصوصاً شیخ الکل فی الکل
ملک المدرسین جامع معقول و منقول علامہ عطاء محمد حشری گورکھ پوری صاحب

اور

استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث والتفسیر علامہ غلام رسول رضوی شایع
بنیادی مہتمم جامعہ سراجیہ مولیٰ فیہ العظم آبا و فیصل آباد کے

نام

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

مگر قبول افتد زہتِ عز و شرف

خادم العلماء محمد گل احمد خان عتیقی

لہریہ عقیدت

بخدمت عالی مرتبت ذوالمجد والاحترام وقابہ عالم
اسلام مجاہد اسلام عزت کاب جناب

سید صدام حسین کاظمی

صدر اسلامیہ جمہوریہ عراق جن کی ایک لٹکار اور نعرہ جہاد
سے تمام عالم کفر تھرا اٹھا اور عالم اسلام جذبہ جہاد اور
شوق شہادت سے سرشار ہو گیا۔

محمد گل احمد عقیقی

سرین چاری ہشیاں
منظر آباد آزاد کشمیر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

اظہارِ شکر

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 "مالِ مٹول ہی کرتا رہا ہوں۔ لیکن گردشِ ایام کی وجہ سے جب کچھ عرصہ کے لئے میرا سلسلہ تدریس موقوف ہو گیا تو مجھے اپنے مخلص و محسن حضرت علامہ علی احمد سندیلوی صدر رابطہ المعالمین پاکستان و مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور کے پاس ٹھہرنا پڑا، دیگر فنون کے علاوہ بفضلہ تعلیٰ 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 پایہ تکمیل تک پہنچ گئی۔ اس شرح میں شروع سے آخر تک علامہ سندیلوی کا اخلاقی و مالی تعاون حاصل

رہا، اگر آپ کا تعاون نہ ہوتا، تو کچھ نہ ہوتا۔ اس لئے میں تہہ دل سے آپ کا نہایت مشکور ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے جزیل سے نوازے علامہ اذہیں مصحح علامہ مولانا محمد شریف رضوی مدرس جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد اور مہتمم جناب حکیم محمد اقبال صاحب دیگر مدرسین قاری محمد الطاف قمر، قاری فقیر احمد شتی اودان کے شاگردوں حافظ محمد اصغر اور حافظ عامر اعجاز کا بھی شکور 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
سرب چناری، ہشیاں مظفر آباد، آزاد کشمیر۔

تذکرہ شایح شریفیہ

علامہ محمد عبدالرشید شمس

از۔ محمد گل احمد عتیقی

بجرا علوم و فنون شایح شریفیہ کا اسم گرامی علامہ محمد عبدالرشید لقب شمس الحق، اور تخلص شمس ہے، آپ کے والد ماجد کا نام نامی محمد مصطفیٰ اور جدِ امجد کا نام عبدالحمد ہے۔ اٹھارہ واسطوں سے آپ کا سلسلہ نسب حضرت شیخ کبیر سری بن مفلس سقطی سے جاتا ہے۔

پیدائش۔ آپ ذیقعد ۱۲۸۷ھ میں مقام بردنہ مضافات جو پور میں پیدا ہوئے آپ نے اپنی ظاہری و باطنی تعلیم اپنے والد ماجد سے ہی حاصل تعلیم و تربیت 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 ماسوں حضرت علامہ مفتی شمس الدین برنوی، حضرت علامہ شیخ محمد افضل بن محمد حمزہ عثمانی جو پوری 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 علوم و فنون پڑھاتے رہے۔

بیعت و خلافت :- اگرچہ آپ اپنے والد ماجد ہی کے مرید تھے اور والد ماجد نے آپ کو بچپن میں ہی خرقہ تصوف و خلافت سے نواز دیا تھا۔ لیکن جب عرصہ دراز تک درس و تدریس کے بعد آپ کی طبیعت ذکر و فکر اور گوشہ نشینی کی طرف مائل ہوئی تو آپ شیخ وقت پیر طریقت حضرت شیخ طیب بن معین بنارس کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر انہوں نے آپ کو مزید تعلیم و تعلم کی ترغیب دلا کر 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 فرما کر اپنے زیر سایہ منازل تصوف طے کروا کر شاخسار میں آپ کو خرقہ خلافت سے نوازا کہ تحریری سند بھی عطا فرمائی۔ علاوہ ازیں بھی آپ کو دیگر مشائخ سے خلافت و اجازت کا شرف حاصل ہے۔

خودی و خودداری :- آپ بس الفقیر علی باب الامیر پر سختی سے کار بند تھے، یہی وجہ اور قدردانی کے باوجود شاہجہان کے بلانے پر آپ انہیں ملنے تشریف نہیں لے گئے۔ علم و فضل اور رشد و ہدایت کا یہ آفتاب و رمضان بروز وفات جمعہ المبارک ۱۰۸۴ھ کو نماز فجر میں تحریر کی حالت غروب ہو گیا۔

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 ہدایت الحکمت (۳) شرح اسرار المخلوقات تصنیف محی الدین بن عربی (۴) مقصود الطالبین (۵) زاد السالکین (۶) حواشی مختصر عضدی

۷) حواشی کافیہ (۸) خلاصۃ النور (۹) منہیات (۱۰) دیوان 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 ملاکر رشیدیہ کے حواشی کی تعداد پانچ ہے۔

- ۱۔ حاشیہ رشیدیہ - حافظ امان اللہ بن نور اللہ بناری -
- ۲۔ حاشیہ رشیدیہ - مولانا برکت اللہ بن محمد احمد اللہ لکھنوی -
- ۳۔ حمیدیہ حاشیہ رشیدیہ - مولانا فیض الحسن بن مولانا فخر الحسن سہا پوری -
- ۴۔ منہیات - شارح علامہ محمد عبدالرشید -

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

حررہ محمد گل احمد عتیقی

سرب چناری مظفر آباد آزاد کشمیر

جامعہ عثمانیہ رضویہ نازوق آباد -

ضلع شیخوپورہ

اختتام ۱۹/۳ بوقت سات بجے صبح

عرض و اعتراف

باسمہ سبحانہ تعالیٰ حامداً و مصلیاً

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کے محبوب و مطلوب نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کی نظر رحمت سے مجھے علوم دینیہ پڑھاتے ہوئے چوبیس سال مکمل ہو چکے ہیں۔ اور اس عرصہ میں مجھے درس 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۔ ہمصر احباب اور مجھ سے پڑھنے والے ان طلبہ نے جن کے خطوط میرے پاس آئے ہیں نے میرے اندازہ تدلیس کو سراہتے ہوئے اسے عام فہم اور آسان تر بتایا اور بعض احباب نے یہ بھی کہا کہ وہ (محمد گل محمد عقیقی) غیر آبادانہ بنجر کو آباد کر دیتا ہے۔ ان کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کند ذہن طلبہ بھی مجھ سے مستفید ہو جاتے ہیں اور پھر ۹۹ سالہ 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 یسین صاحب بہت خوش ہوئے۔ مولانا یسین 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 پیش 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 گزارش کرنی ہے کہ میں نے یہ شرح انتہائی بے سرو سامانی میں لکھی۔ حتیٰ کہ یہ شرح

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 منہنگائی کے پیش نظر میں نے کتاب کی عربی عبارت اور ترجمے کو نظر انداز 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 زبان مرحوم کا بھی وصال ہو گیا۔ ان کے مدے 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 رہنمائی فرمائیں، میں ان کا بہت مشکور ہوں گا۔
محمد گل احمد عتیقی۔۔۔۔۔ سرین چناری ہٹیاں مظفر آباد آزاد کشمیر۔

توضیح الکامل لحل المحصول والاصل

شرح جامی میں محصول و حاصل کی بحث بڑی معرکتہ الاراؤراقم نے اس کی بہت آسان شرح کی ہے، جسے ہر طالب علم استاد کے مدد کے بغیر بھی آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔

تعارف مصنف توضیحات عتیقیہ

از اساتذہ العلماء علامہ علی احمد سندھیلوی مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جب تک کسی قوم کے افراد میں علم کی تشنگی رہتی ہے اور وہ اپنی گونا گوں 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 و عمل سے سبق آموز بنایا۔ اور دوسرے وہ جنہوں نے دوسروں کی زندگی سے سبق لیا لہذا زندگی ایصال فیض یا اکتساب فیض کا نام ہے۔

ہم خوش قسمت ہیں کہ ہمارے بزرگوں نے زندگی کے مختلف گوشوں کو علم و عرفان سے منور 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 خلقِ عظیم کے انوار کی عکاسی کر رہے ہیں۔

انہی میں سے ایک مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی مصنف توضیحات عتیقیہ شرح مناظرہ رشیدیہ بھی ہیں۔ جنہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفتِ معکم کو اپنا کر

تعلیم و تعلم کے مشن کو پسند کیا اور اس میں ہمہ تن مصروف ہو کر زندگی میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے۔ موصوف کو علوم عقلیہ و تعلیہ پڑھانے میں یدِ طولیٰ حاصل ہے اور آپ فتویٰ نویسی میں بھی کامل دسترس رکھتے ہیں۔ راقم کا تعارف آپ سے ۱۹۷۹ء 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 غنیقی 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۔

آپ اتباع سنت و اطاعت رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ عادات و اخلاق و اسلام کی جیتی جاگتی تصویر ہیں۔ مسند تدریس ہو یا مجلس احباب سفر ہو یا مسجد و مدرسہ ہو یا گھر ہو یا بازار، سادہ "لیاس" شلوار قمیص، کپڑے کی ٹوپی، اور کبھی کبھی قرآنی ٹوپی اور ہری دستار، سفید کلیجی یا نسواری رنگ کا پتکہ یہ ان کی طبوسات ہیں، حمد و سنا ان کو وارثت میں ملا ہے، طبیعت میں خود داری اور بے نیازی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ عقیدہ و مسلک کے بارے میں کسی قسم کی مصلحت اور رعایت کی پالیسی اختیار نہیں کرتے جس چیز کو حق سمجھتے ہیں اس کا اعلان بر ملا آگ کے شعلوں کے سامنے کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔

التَّكْبَرُ مَعَ التَّكْبَرِ عِبَادَةُ شَيْءٍ مِثْلِهَا هِيَ - علماء حق و مشائخ صادق کی بے حد تکریم کرتے ہیں، طلبہ پر بڑی شفقت فرماتے ہیں اور ہمہ صروں سے انتہائی انکساری سے ملتے ہیں۔ بقول علامہ اقبال -

ہو مجلس یاراں تو برہنہ کی طرح نرم
مزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

گھریلو ماحول ۱۔ مولانا کا گھریلو ماحول دینی و علمی تھا۔ سرین سے ملحق جسکول نامی
کاؤں کے مولانا شاہ حسین صاحب جو دارالعلوم دیوبند میں اچھے نمبروں میں پائل
ہوئے ان کے گھر کے مدرسہ کے مدرس تھے۔ ان کے اور دینی طلبہ کے اخراجات
مولانا موصوف کے دادا زبردست خان مرحوم اپنے جیب خاص سے دیتے
تھے۔ ابھی تعلیم و تعلم کا سلسلہ کنز الدقائق 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 عبد الرحمن اور ان کے بھائی بھی مولانا کے صرف
خاندان کے افراد کو ہی پڑھاتے رہے۔ مولانا نے بتایا کہ ان کے دادا راجہ زبردست
بیاری میں بھی نماز پڑھتے رہے۔ جب بھی ان کے ہوش آتا تو یہ پوچھتے ہوئے کہ
مکروہ وقت تو نہیں۔ نماز کی نیت کر کے ہاتھ باندھ لیتے اور دادا راجہ محمد عبداللہ
خان کے بارے میں بتایا کہ ان کے بارے میں یہ شہور 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۔ عشا کے
بعد صبح تک مختلف مسائل پر بحث ہوتی رہی اور برہنہ باری کا سلسلہ بھی شروع تھا مگر
سے وقت علماء میں دھبہ کا مشق بھی ہوئی، کیوں کہ ایک کم علم مولوی صاحب ایہ لا
تقر بوالصلوة وانتم سکری سے شراب نوشی کے جواز پر استدلال کر
رہے تھے۔ مولانا عتیقی دوران تعلیم جب کبھی گھر جاتے تو آپ کی والدہ مرحومہ
اور تایا راجہ محمد ابراہیم خان مرحوم امتحان ان سے مسائل پوچھتے رہتے۔ ایک مرتبہ
آپ کی والدہ مرحومہ نے ہندو مذہب کے اس مصرعہ
قول اور الحن نے آواز سے نے ۔

کا مطلب پوچھا تو مولانا نے اس کی کما حقہ وضاحت نہ کر سکے اور پھرتا یا صاحب نے بھی اتفاقاً اسی مصرعہ کا مطلب پوچھا جو مولانا کو نہ آیا تو علیحدہ لے جا کر فرمایا بیٹے۔ یک من عز را وہ من عقل باید

مولانا کو بچپن ہی سے دین سے گہری محبت تھی، کیونکہ گھر کا دین سے محبت سارا ماحول ہی دینی تھا، لیکن اس میں آپ کے دادا آجہ زبردست خان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔ وہ متبع شریعت اور صوم و صلوة اور خصوصاً تہجد کے پابند بزرگ تھے۔ گاہے ساری رات نوافل میں ہی گزار دیتے اور مولانا عقیقی اکثر ان کے پاس بیٹھے رہتے اور وہ مولانا کو کھانا بھی اپنے ساتھ کھلاتے اور کھانے پینے کے آداب بتاتے۔ 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 آزادی کشمیر پیر طرقت جناب سید پیر اصغر علی شاہ فاضل میری مرحوم و مغفور کی تربیت کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔

مولانا کو خوش پوش سفید دستار پہنے ہوئے گھرانے والے علماء دینی تعلیم کا شوق کی زیادت اور گھر بھر ماحول کی وجہ سے علم دین حاصل کرنے کا شوق دامگیر ہوا جس نے گل احمد خان کو استاد العلماء اور مولانا محمد گل احمد عقیقی بنا دیا۔ مولانا عقیقی کو سخاوت و اشتیاق 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 گزر 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۔ 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

ہم اٹھ آدمی بھی تو مہمان ہیں تو بھوپھی (رمانی) 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 سنت ابراہیمی پر عمل کرنے والے مسلمان موجود ہیں، ماقم) مولانا کی تربیت میں ماموں اور بھوپھی کا عکس دیکھائی 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 ۱- 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۔ 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 ۴۵ء میں دوران تعلیم حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عقیدت کی بنا پر خود ہی مولانا نے ساتھ قیقتی بھی شامل کر لیا۔

ابتدائی تعلیم ۱- 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 نوٹرڈل 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 ڈیپارٹمنٹ تھے۔ لیکن موصوف ماسٹر صدر الدین صاحب مرحوم اور ماسٹر علی حیدر صاحب قدس سرہ سے بہت متاثر ہیں۔ ماسٹر صدر الدین صاحب سے ہاں مولانا کے اہل خانہ کی بہت آمدورفت ہوتی اور انہیں سٹائل بھی دیکھے جاتے ماسٹر صدر الدین صاحب نماز کے بہت پابند تھے۔ اور عمامہ موسوی سے نماز پڑھتے تھے۔

اور کوئی غلط قبول نہ کرتے اور ماسٹر علی حیدر صاحب جی بہت قبیح شرعیت میں۔ اور بلا سیکھے بہترین کاتب ہیں۔ اور آجکل آزاد کشمیر کے ماہنامہ رسالہ انوار اولیا "منظر آباد کی کتابت کر رہے ہیں۔

۱۹۵۸ء میں والدہ ماجدہ مرحومہ مغفورہ کے حکم اور محترم والد دینی تعلیم کے لئے سفر۔ 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 والدہ ماجدہ بھی بیماری میں فرمایا کرتے تھے، جہلم جاسیں قیمت پاسبیں کہ جہلم جا کر تمہیں ہماری قدر لگے گی۔ چونکہ وہ داخلے کا وقت نہیں رہتا، 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 داناہ بار پہنچ گئے اور جامعہ گنج بخش میں داخلہ لے کر قاری محمد طیب صاحب قرآن پاک کا تلفظ ٹھیک کیا اور ان سے سورۃ یسین، سورہ ملک اور قیسویں پڑھے کا نصف آخر یاد کیا۔

پھر صوفی محمد بشیر کے مشورہ کے مطابق گوہر انوار بابر حضرت مولانا ابوداؤد محمد صادق صاحب کے مدرسہ سراج العلوم میں داخلہ لے کر سکندر نامہ تک فارسی حضرت مولانا مفتی محمد عبدالرشید مرحوم سے پڑھی۔ اور صرف کی ابتدائی کتب مولانا عبد اللطیف سے پڑھیں۔ پھر جامعہ غوثیہ بھاڑ بازار میں داخلہ لے کر حضرت مولانا غلام محی الدین صاحب سے مسائل وغیرہ اور مولانا سید حسین الدین شاہ صاحب سے سراج الارواح وغیرہ کتب پڑھیں اور اسی سال جامعہ رحمانیہ ہری پور ہزارہ میں شیخ الحدیث علامہ مولانا سید زبیر شاہ صاحب علم الصیغہ پدایتہ النور 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

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

اور اسی سال رمضان کی چھپٹوں میں بوسال سکھا گجرات پنچ کر نظم مائتہ مع ترکیب
اور قانونچہ کا مروی اور سات پارے ترجمہ مولانا فضل الرحمن 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 پنچ کر جامعہ نظامیہ
رضویہ میں داخلہ لے کر شیخ الحدیث والتفسیر جامع معقول و منقول علامہ غلام رسول رضوی صاحب سنی سنی تارقات
کافیہ و کنز الدقائق اور بقیہ نور الانوار وغیرہ کتب پڑھیں اور حضرت محدث اعظم پاکستان
فتاویٰ الرسول مرشدی علامہ ابوالفضل محمد سردار احمد شیخ الحدیث جامعہ رضویہ (لاہور)
فیصل آباد کے وصال کے بعد حضرت مولانا غلام رسول صاحب کے جامعہ رضویہ 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 و ان بھجراں 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 چوکیہ مدرسہ عربیہ دارالہدیٰ میں داخلہ لیا اور مولانا عبدالرشید جھنگوی کے
دوسرے دس سالہ استاذ مولانا قطب الدین صاحب سے سلم، سلم الثبوت میبذی
لاحسن صدر احمد اللہ شمس بازغہ وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا سید احمد شاہ صاحب
حسامی، ہدایہ اولیں شرح عقائد عبدالغفور، متن متین وغیرہ کتب اور مولانا سید محمد حسین شاہ

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

بھوکیرہ میں مرزاٹیوں کے ساتھ ایک مناظرہ طے پایا۔ مناظرہ مولانا سید احمد شاہ چوکیڑی مقرر ہوئے، مولانا قطب الدین صاحب اور مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب مددگار تھے۔ مناظرہ کی تیاری بڑے زور و پرتی پر شیخ زادہ کی ایک عبارت سے بظاہر مرزاٹیوں 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 بنالیا۔ ۱۹۴۵ء کی جنگ میں آپ بھوکیرہ میں ہی تھے اور دوبارہ پھر گوجرانوالہ جاکر قلعہ دیدار سنگھ میں مولانا قاضی عصمت اللہ صاحب سے دورہ قرآن پاک پڑھا۔ پھر نصرت العلوم میں داخلہ لیا۔ مگر مددگار سے بھوک و غیس سے تمام اسباق شروع کرانے کی یقین دہانی پر وہاں چلے گئے اور مولانا محمد امیر صاحب سے توضیح قاضی امور عامہ خیالی، ہدایہ آخر میں بیضاوی وغیرہ اسباق پڑھے اور اسی دوران حضرت مولانا غلام علی اوکاڑوی سے جلالین کے چند اسباق پڑھے بھوک و غیس 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 دورہ حدیث شریف پڑھنا ہے جس دن زندگی سے ناامید ہو کر دوائیاں باہر پھینکوائیں اسی دن سے صحت یابی شروع ہو گئی۔ شفائ بخشی پر جامعہ رضویہ فیصل آباد دوسرے 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 منطق اور ہر فن مولانا حضرت مولانا رسول خان سے ترمذی حضرت مولانا محمد ادریس صاحب سے بخاری، مولانا محمد عبید اللہ صاحب سے طحاوی، مولانا عبدالرحمن صاحب سے مسلم اور مفتی محمد جمیل احمد سے ابوداؤد قراء سے قرأت اور قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند سے موطا امام محمد کی چند

احادیث پڑھیں۔ جامعہ نظامیہ لاہور میں تدریس کے دوران ہی ۱۹۷۲ء میں رمضان المبارک کی تعطیلات میں استاذ الائمہ ملک المدرسین علامہ عطا محمد ہشتی گولڑوی کے شاگرد اقدس میں پہنچ کر علوم و فنون میں استفادہ کیا۔ ۱۹۷۳، ۱۹۷۲، ۱۹۷۱ء 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۔

مولانا راقم کے پیر بھائی ہیں اور انہوں نے ۱۹۵۹ء میں گوجرانوالہ سراج بیعت العلوم میں تعلیم کے دوران زہد و تقویٰ کے پیکر حبیب رسول کے مجسم علم و فضل کے سحرناپید کنار شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا ابوالفضل محمد سردار احمد قادری ہشتی محدث اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے دست اقدس پر بیعت ہوئے۔ انہوں اور بیگانوں کی شدید مخالفت کے باوجود ۱۹۷۷ء میں آغاز تدریس جامعہ رضویہ منظر 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 ۱۹۷۹ء 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 ۱۹۸۲، ۱۹۸۳ء تک پھر ۱۹۸۶ء تک دوبارہ جامعہ نعمانیہ لاہور میں پھر دو سال جامعہ ریاض الدینیہ گوجرانوالہ میں پھر تیسری مرتبہ ۱۹۸۹، 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 انخوان المومنین پاکستان اور رابطۃ المعلمین پاکستان کے دفتر ۱۵، ۱۶

بروڈ لاہور کے نزدیک 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 شرن مناظرہ رشیدیہ جی معرض و جز میں آئی آج کل آپ جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں ایک سال کے علاوہ ہر جگہ ہمدرد مدرسین 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 جماعت عتیقیہ القرآن پاڑہ منڈی میں مسلسل نو سال سے رمضان المبارک کی تعطیلات میں دورہ 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 نو سال تو

نویسی کی خدمات بھی سرانجام دیتے رہے، راقم اور مولانا قاضی وحید احمد نے بھی چار ماہ تک آپ کی کادشوں کو قریب دیکھا۔ آپ سردیوں میں بھی رات دو بجے تک جاتے رہتے نو سال میں آپ نے ہزاروں فتاویٰ لکھے۔ اگر انہیں محفوظ کر لیا جاتا تو یہ ایک عظیم فتاویٰ کتابی صورت میں موجود ہوتا۔

استاذہ :- دادا راجہ زبردست خان، تایا راجہ محمد ابراہیم خان، چچا راجہ محمد ایوب خان ملک العلماء، رئیس المدرسین علامہ عطا محمد چشتی گوٹروی شیخ الحدیث والتفیہ علامہ غلام رسول رضوی شیخ الحدیث جامعہ رضویہ و جامعہ مزبہ فیصل آباد، مولانا علامہ سید محمد زبیر شاہ شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ چکوال علامہ سید غلام فی الدین شاہ مہتمم جامعہ رضویہ سٹیلاٹ ٹاؤن راولپنڈی علامہ سید حسین الدین شاہ

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 دان بچراں شیخ القرآن علامہ
غلام علی اوکاڑوی علاوہ ازیں اکابر علماء دیوبند استاذان کل علامہ غلام رسول خان
شیخ الحدیث والتفسیر مولانا محمد ادریس کاندھلوی مفتی جمیل احمد تھانوی مولانا محمد
عبید اللہ مہتمم جامعہ اشرفیہ، مولانا عبدالرحمن 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
کن اساتذہ سے متاثر ہوئے۔ آپ تقریباً تمام اساتذہ سے ہی متاثر ہیں، مگر
تدریس میں خصوصاً علامہ عطا محمد حشتی 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۔ سید 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 عبد القیوم ہزاروی کے زیر سایہ جامعہ
نظامیہ لاہور میں تقریباً چھ سال تدریسی خدمات سرانجام دیں۔
آپ کی بڑے بڑے اصحاب علم و فضل کے ہمراہ تدریسی رفقت
تدریسی ساتھی ۱۔ رہی۔ چند چیدہ شخصیات کے نام یہ ہیں۔ استاد الاساتذہ علامہ
محمد مہر دین مرحوم، شیخ الحدیث محمد احسان الحق مرحوم، مفتی عبد آمین اور مولانا سید منصور حسین
شاہ کشمیری جامعہ رضویہ فیصل آباد اور جامعہ نظامیہ میں علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی۔

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

تلا نمبر ۱۵۔ اب تک آپ نے سبکدووں علمی و فنی حاصل کیا، چند مشہور زمانہ کے
نام یہ ہیں:-

مولانا حافظ عبدالسار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ خطیب مسلم مسجد لاہور
مصنف مراۃ التصانیف و کتب کثیرہ، مترجم ناسی شریف۔

مولانا محمد صدیق ہزاروی مترجم ترمذی شریف و طحاوی شریف و مصنف کتب کثیرہ
مشیر و فاتی شرعی عدالت پاکستان و مدرس جامعہ نظامیہ لاہور۔

مولانا سید غلام مصطفیٰ شاہ سابق مدرس جامعہ نظامیہ و جامعہ تعلیمیہ حال صدر
مدرس جامعہ جماعتیہ حیات القرآن لاہور و مصنف کتب کثیرہ مولانا محمد صادق علوی،
مترجم جہاں البجار، مولانا شمیر محمد رضوی خطیب مرکزی جامع مسجد لال کرتی راولپنڈی۔

مولانا غلام حسین رضوی پرنسپل جامعہ اسلامیہ نیوجرسی امریکہ۔ مولانا محمد سعید قمر سنیر مدرس جامعہ امین
شیخ کالونی فیصل آباد، مولانا خواجہ وحید احمد خطیب نوبانی فیصل آباد، مولانا پیر سید فیض محمدی شاہ حبیب فیصل آباد

مولانا کمال الدین صدر مدرس جامعہ رضویہ و خطیب مرکزی جامع مسجد چک سوار،
میر پور آزاد کشمیر، مولانا محمد احسان اللہ اگی ہزارہ، مولانا محمد اظہار اللہ سابق نائب
مفتی جامعہ نظامیہ لاہور و مصنف کتب کثیرہ، مولانا حبیب الرحمن مدرس جامعہ رضویہ

فیصل آباد، مولانا حبیب الرحمن خطیب اعلیٰ آر می، مولانا قاضی وحید احمد سعیدی خطیب
آر می، محمد آصف ہزاروی نیرہ شیخ القرآن ابوالمہتائق علامہ عبدالغفور ہزاروی لکچرار
لاہور، مولانا محمد الطاہر حسین نیروی مؤذن جامع مسجد داتا گنج بخش لاہور و مترجم کشف
المحجوب، مولانا سید شاہ حسین شاہ، آپ کے برادر اصغر مولانا نعمت اللہ خان ضیائی و مولانا

مولانا عبدالحسید عامریا لکھنؤ ماروال چند و وال وغیرہم۔ محمد مراد علی زار اور عرفان
دینی اور ملی تحریکات میں حصہ لے۔ آپ نے طالب علمی کے زمانہ سے ہی تحریکات
میں حصہ لینا شروع کیا۔ چنانچہ شاہ محمد شفیع

کائنات کی علمائے کبار پر علماء اہل سنت کے خلاف جو تحریک شروع کی تھی آپ نے
اپنے ساتھیوں مولانا سیف الرحمن حیدری اور مولانا غلام مرتضیٰ ہزاروی کے ساتھ مل کر
اس تحریک کو کچلنے کے لئے بھاری کمر باندھا۔ یہ تینوں ساتھی مل کر رات کو مخالفین
کے اشتہار پھاڑتے اور اپنے استہزاء لگاتے اور علماء اہل سنت کے جلسے کر دیتے اس
طرح چند دنوں میں کائنات کی علمائے تحریک دم توڑ گئی۔ اور وہ دفاع پر مجبور ہو گئے۔ ۱۹۴۰ء
میں بھٹو بھاشانی نے خلاف تحریک میں حصہ لیا۔

۱۹۴۴ء 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 دینوی اور نوابزادہ نصر اللہ 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 رائے کو دروازہ حیرت میں ڈال دیا۔

آپ نے ۱۹۴۷ء کی تحریک نظام مصطفیٰ 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 سہ فراز جیسے لیڈر کے جلوس نہ نکال سکنے کے بعد تحریک کی بالکل
مکمل طور پر خیر گوشتہ محدث اعظم پاکستان حضرت صاحبزادہ حاجی محمد فضل سیم صاحب
کے ہاتھ تھی۔ اور مولانا عتیقی صاحب آپ کے شیر ناص تھے۔ اور تحریک کی تمام کاروائیاں

قومی اتحاد کے فیصلوں سے ہٹ کر مولانا عتیقی صاحب کے مشورہ پر ہی ہوتیں آپ اس تحریک میں چند گھنٹے گرفتار بھی رہے اور بعد میں حضرت پیر طریقت صاحبزادہ فاضل محمد فضل رسول حیدر رضوی زریب آستانہ عالیہ محدث اعظم پاکستانؒ کے 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 آفت 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 سنیٹ میں لاہور ڈویژن کے صدر رہ چکے ہیں۔ اور ۱۹۸۴ء میں جمعیت علماء پاکستان وسطی لاہور کے صدر اور کنوینئر رہ چکے ہیں۔ مولانا شاہ احمد نورانی کی سیاست اور قیادت پر غیر متنزل یقین رکھتے ہیں اور آج کل ان کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن ہیں۔ اور رابطۃ المسلمین مدارس عربیہ پاکستان کے بھی رکن اور اخوان المؤمنین پاکستان کے معاون اور سنی علماء کونسل فاروق آباد کے سرپرست ہیں نیز آپ انجمن طلبہ مدارس عربیہ اور سنی جمعیت علماء جموں و کشمیر کے بھی سرپرست رہ چکے ہیں۔

علمی شاہکار۔ ۱۔ توضیحات غنیۃ اردو شرح منظرہ رشیدیہ ۲۔ غنیۃ ترجمہ شریفیہ ۳۔ العتیقیہ مافی الرشیدیہ ۴۔ توضیحات عتیقیہ برجامع ترمذی ۵۔ خلاصہ مضامین سورۃ قرآن ۶۔ شرح میبذی ۷۔ شرح مسلم الثبوت ۸۔ ترجمہ الاسراء والمعراج ۹۔ ترجمہ المورد الروی ۱۰۔ نشری تقریریں ۱۱۔ میدان امام حسین

۱۲۔ سیدنا ابوبکر صدیقؓ ۱۳۔ محدثِ اعظم پاکستان علاوہ انہیں ازواجِ مطہرات متعدد کتب کے مسودات، مقدمے اور مضامین، توضیح الکامل لحل المصنوع والحائل وغیرہ۔

مصائبِ آلام۔ ہر آدمی کو زندگی میں حوادث و آلام سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اسی طرح مولانا عتیقی کے بچپن میں دادا، دلدی

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 حمید ر خاں دو بھوپھی صاحبہ ایک تائی صاحبہ ایک خالہ صاحبہ اور سب سے زیادہ صدمہ ۸۴ء کو والدہ صاحبہ کے وصال کا ہوا جس کے بعد فوراً آپ کی نظر کمزور ہو گئی اور دائرہی 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

ایک گجرات بسال سکھا سے گوجرانوالہ تک، دوسرا گوجرانوالہ سے واپس بھجوان تک، نیز آپ طالب علمی کے زمانہ میں ہاتھ پھیلائے کے بجائے قرض لے کر پڑھتے رہے، جو آپ نے تدریس کے دوران اٹارا۔

تبلیغ و دعوت۔ آپ نے ۱۹۶۷ء سے دعوت و تبلیغ کا آغاز کیا اور ۱۹۷۰ء 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 اردو میں یہ پہلی شرح ہے۔ اور مولانا کی یہ کاوش علمی مباحث کا وسیع خزانہ لئے

ہو۔ یہ کتاب کا مطالعہ اساتذہ اور ذی شعور طلبہ کے لئے نہایت مفید ہے۔
رہا مانے اس کتاب میں اپنے تدریسی تجربات کا سچوڑ پیش کیا ہے۔
البتہ یہود و نروگذاشتین، طبع بشر کا خاصہ ہیں۔ بالخصوص تالیفات ہمیشہ
ناقیدین کی نگاہ میں متقیح طلب رہی ہیں اور کامیابی کے ساتھ شروع سے آخر
تک اشہب قلم کا چلتے رہنا کار سے وارد کا مصداق ہے۔ مواخذہ اور
نقد و نظر سے تو امام رازی، امام غزالی، علامہ تقنا زائی اور سید میر شریف الہی
ائمہ و اساتذہ بھی نہ بچ کر نکل سکے۔

لیکن انصاف کی شرط سے کہ بیشتر محاسن و کمالات علمیہ کو معمولی نروگذاشت
کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ ہی نقطہ نظر کے اختلاف کی وجہ سے
لائق ستائش ابحاث کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ پایہ ثبوت تک پہنچی ہوئی
ندرت و خصوصیت کا بڑا اعتراف کرنا چاہیے۔

مولانا عتیقی کی یہ جدوجہد آخری نہیں بلکہ لجدوالی کوشش کی ابتداء اور
تسار راہ ہے آپ کو اگر زیر 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 تعالیٰ اس کتاب کو اہل فن کیلئے نافع
اور مؤلف کیلئے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے آمین۔

خادم العلماء والطلبا علی احمد سندھیلوی جامعہ نعمانیہ اندرون مگسالی

بالمقابل ٹی تھانہ لاہور، ۱۸ جمادی الثانیہ ۱۴۱۲ھ ۴ جنوری ۱۹۹۱ء ہفتہ

جمعۃ المبارک بعد از نماز عشاء بوقت ۹

نوٹ:- یہ کتاب رمضان المبارک میں ۱۹۸۳ء میں مولانا سے انٹرویو

لیا تھا جسے ترتیب دے دیا۔ ۱۹۸۳ء سے جامع مسجد حنفیہ
پنج پیر محلہ داتا گرباں لاہور میں منصب خطابت پر فائز ہیں۔

اتحاد بین اہلین اور اس کے تقاضے

دعوتِ اسلامی

محمد منشاہد بخش قصوی



مکتبہ الحلیب کوٹلی پیر عبد الرحمن لاہور

نیا ایڈیشن

Click For More Books

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

الشَّرَفِيَّة

مَثَن

الرَّشِيدِيَّة

مع ترجمہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا مانع لحكمه ولا ناقض لفتنائه وقد مره -
والصلوة على سيد الانبياء وسند اوليائه وعلى حباب المعارضين
لاعدائه ؛ وبعد هذه قواعد البحث متضمنة لما يجب استحضار
في فن المناظرة الباحث عن كيفية البحث صيانة للذهن عن الضلال
مرتبة على مقدمة وابحاث وخاتمة ؛ اما المقدمة فهي التعريفات -
المناظرة توجه المتخاصمين في النسبة بين شيئين اظهار الصواب
والمجادلة هي المنازعة لا اظهار الصواب بل لالزام الخصم
والمكابرة هذه الا انه لا لزام الخصم ايضا ؛
والنقل هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهر انه قول الغير
تصحيح النقل هو بيان صدق نسبة نسب الى المنقول عنه ؛
والمدعى من نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل او التنبيه
والسائل من نصب نفسه لنفيه وقد يطلق على ما هو اعم

(ترجمہ متن)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللہ کے نام سے شروع جو نہایت رحم کرنے والا مہربان ہے
تمام خیریاں اللہ کے لئے ہیں وہ اللہ کہ اس کے حکم کو کوئی روکنے والا نہیں
اور نہ ہی اس کے قضا و قدر کو کوئی توڑنے والا ہے۔

رحمت کا طہ پہا نبیاء کے سردار اور اس کے اولیاء کی سند و سہارے پہا اور درود ہو
آپ کے احباب پر جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دشمنوں سے لڑنے والے ہیں۔
الدرجہ و صلوٰۃ کے بعد یہ قواعد بحث ہیں جو اسے مشتمل ہیں کہ جن کا استحضار فن 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، لوابحاث اور
خاتمہ پر مرتب ہیں۔

بہر حال مقدمہ تعریفات میں ہے۔

مناظرہ ۱۔ دو چیزوں کے درمیان نسبت و حکم میں دو جھگڑنے والوں کا اظہار صواب
کے لئے متوجہ ہونا مناظرہ ہے۔

مجادلہ ۲۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہے لیکن یہ اظہار صواب کے لئے نہیں بلکہ الزام
نہم کے لئے ہوتا ہے۔

مکابراہ ۳۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہے، لیکن یہ اظہار صواب کے لئے ہوتا ہے
اور یہ نہ ہی الزام نہم کے لئے۔

وَالدَّعْوَى مَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْحُكْمِ الْمَقْصُودِ اثْبَاتَهُ وَيُسَمَّى فِي ذَلِكَ مَسْئَلَةً وَمُبْحَثًا وَ
نَتِيجَةً وَقَاعِدَةً وَقَانُونًا وَالْمَطْلُوبُ أَعْمُ تَصَوُّرَاتِ أَتَصَدِّقُ وَلَا يَسْتَحِقُّ
مَطْلَبًا أَيْضًا وَقَدِيمَةُ الْمَطْلَبِ لِمَا يَطْلُبُ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصَدِّيقَاتِ وَ
فَمُ التَّقْرِيفِ أَمَّا حَقِيقَتُهُ يَقْصَدُ بِهِ تَحْصِيلُ صُورَةٍ غَيْرِ حَاصِلَةٍ وَ
زَانِ عِلْمٍ وَجُودِهَا فَيَحْسَبُ الْحَقِيقَةَ وَالْإِفْجَاسَ بِالْأَسْمَاءِ
وَأَمَّا اللَّفْظِيُّ يَقْصَدُ بِهِ تَفْسِيرُ مَدْلُولِ اللَّفْظِ وَ
وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمَرْكَبُ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ لِلتَّأْدِي إِلَى الْمَجْهُولِ فَظَرَفِي
وَأَنْ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَنَّ الرِّفْقَ خِفَاءَ الْبَدِيحِ لِيَعْنِي تَبْيِيهَا وَوَقَدْ يُقَالُ
لِلْمُزَوِّجِ الْعِلْمُ دَلِيلٌ لِلْمُزَوِّجِ الظَّنُّ أَمَّا رَفْعُ
التَّقْرِيبِ سَوْقُ الدَّلِيلِ عَلَى وَجْهِ لِيَتْلُزَمَ الْمَطْلُوبُ وَ
التَّعْلِيلُ تَبْيِينُ عِلَّةِ الشَّيْءِ وَالْعِلَّةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ فَمَا هِيَ
أَوْ فِي وَجُودِهِ وَجَمِيعِهِ لِيَعْنِي عِلَّةً تَامَةً وَ
الْمَلَاذِمَةُ وَهِيَ كَوْنُ الْحُكْمِ مُقْتَضِيًا لِأَخْرَاجِ الْأَوَّلِ لِيَعْنِي مُزَوِّجًا وَالثَّانِي لِيَعْنِي

نقل اس غیر کے قول کو جیسے کہ وہ درحقیقت ہے بلحاظ معنی دیا بلفظہ) یہ ظاہر کرتے ہوئے لانا کہ یہ قول 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 اسدہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا ہو خواہ اثبات حکم بالدلیل ہو یا بالتنبیہ۔

سائل: وہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو مدعی کے ثابت کردہ مدعی 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 مطلب 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۔ تعریف حقیقی وہ ہے کہ جس کے ساتھ کسی غیر جائز صورت کی تحصیل کا قصد کیا جائے اور اگر اس صورت غیر حاصلہ کا پہلے سے علم ہو تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقت ہے ورنہ تعریف حقیقی بحسب الاسم ہے اور بہر حال تعریف 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 ہوتا کہ کسی مجہول نظری تک پہنچا دے۔ اور اگر کسی دعویٰ کے بعد اسے مرکب میں قضیتیر 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۔

المنع طلب الدليل على مقدرة معينة ويسمى مناقضة ونقضاً تفصيلياً أيضاً
المقدرة ما يتوقف عليه صحة الدليل
السند ما يذكره لقوة المنع ويسمى مستنداً أيضاً
النقض ابطال الدليل بعد تمامه متمسكاً بشاهد يدل على عدم
استحقاقه للاستدلال به وهو استلزامه فساداً ما وفصل بدعوى الخلف
او لزوم محال ويسمى نقضاً اجمالياً فالشاهد ما يدل على فساد الدليل
والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم - فان
اتحد دليلاهما او صورتها فمعارضة بالقلب ومعارضة بالمثل
والا فمعارضة بالغير ؛

والتوجيه ان يوجه المناظر كلامه الى كلام الخصم و
والغضب اخذ منصب الغير

ثم للبحث ثلثة اجزاء مبادى هي تعيين المدعى وادى
الدلائل ومقاطع هي المقدّمات التى ينتهى اليها من الضرب

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 تھی 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 ملازمہ یا
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
سند بھی کہا جاتا ہے۔

نقض یہ ہے کہ دلیل کے پورا ہونے کے بعد سائل کا اسے کسی ایسے شاہد کے
ساتھ تسک کہتے 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 مالا یا لزوم
حال 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 دعویٰ اور خصم کی دونوں دلیل متحد ہوں گی یا ان دونوں
دلیلوں کی صورت متحد ہوگی، پہلی صورت میں معارضہ بالقلب ہے اور دوسری صورت
معارضہ بالمثل ہے۔ اور اگر دونوں دلیلیں مادۃً اور صورتاً متحد نہ ہوں تو معارضہ

والظن بالمسألة عند الخصم فلنشرع في الإبحاث وهي تسعة
البحث الأول في طريق البحث وترتيب الطبعي يلتزم الخصم
البيان بعد الاستفسار ويأخذ بتصحيح النقل إن نقل شيئاً
وبالتنبية والدليل أن ادعى بديها خفياً ونظراً مجزئاً فإذا قام
الدليل فتمنع مقدمة معينة منه مع السند أو مجرداً عنه فيجانب بطلان
السند بعد إثبات التساوي أو يجانب بإثبات المقدمة المنوعة مع إتمام
بما تمسك به وينقض باحداً الوجهين ويعارض باحداً الوجهة الثلاثة فيجانب
بالمنع أو النقض أو المعارضة ويجوز بالتغيير والتحويل في الكل مطلقاً وأما
التنبية فيتوجب عليه ذلك ولا يكترفعه إذ لم يقصد به إثبات الدعوى
فلا يقدر في ثبوتها المستغنى عن الإثبات بخلاف الاستدلال ؛
البحث الثاني التعريف الحقيقي لأشئ ما على دعاوى قضائية
وينقصر بيان الاختلال في طرده وعكسه ويعارض بغيره فيجانب
بما علم طريقه واستصعب الحدد الحقيقية دون الاعتبارية كاللفظية

بالغیر ہے۔

توجہ یہ۔ مناظر کا اپنی کلام کو خصم کی طرف متوجہ کرنا توجہ یہ ہے۔
مخصب۔ دوسرے کے منصب کو لے لینا مخصب ہے۔

پھر بحث کے تین اجزاء ہیں۔ ۱۔ مبادی، مبادی تعین مدعی ہے۔ ۲۔ اوساط
اوساط دلائل ہیں ۳۔ مقاطع، ایسے مقدمات کہ ان پر بحث کی انتہا، و خاتمہ ہو، خواہ
مقدمات ضروریہ ہوں یا ایسے ظنی مقدمات ہوں جو عند الخصم مسلم ہیں۔ تو اسباب ہم اپنا
شروع کرتے ہیں وہ نو ہیں۔

پہلی بحث ۱۔ 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 نفی 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 مجرور 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۔
اگر سائل نقص کی دو قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ دلیل پر نقص کرے
یا معارضہ کی تین قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ معارضہ کرے تو اسے منع یا نقص
یا معارضہ کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ اور تمام (سوالوں) میں مطلقاً تنبیہ 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 کیوں کہ تنبیہ سے اثبات غوی مقصود نہیں۔ لہذا تنبیہ پر اعتراض

فانه الاستلزام الحكم ممنوع ايضا ويدفع بهجرت نقل اوجه استعمال اوبيان ارادة
واعلم ان اطلاق المنوع هناك بطريق الاستعارة ويحتمل الحقيقة -
البحث الثالث يستبان مما ذكرنا عدم توجه المنع حقيقة على نقل الدلائل

حيث لم يقصد ارجاعه الى المقدمة كالمقتضى المعارضة وقيل انما المنوع
منع المنقول من حيث هو منقول لعد التزام صحة وقد جرت كلمته على
انه لا يجوز طلب التحجيج والتنبيه والدليل على المعلوم مطلقا بوجه خرو ذلك
اذ المكنى المتخصص معلوميته بطريق اخر ولا يلزمه من بطلان الدليل بطلان المدعى
البحث الرابع منع مقدمة معينة او اكثر صريحة او ضمنية يكون بناء الكلا عليه
بجائز منع المعلوم مطابقا مكابرة دون منع الخفي ومقدمة التنبيه فانه يجوز
تجاوزا ومنع المتعارف على منع مقدمة اخرى على تقدير التسليم سواء كان في
الترديبات او لا يكون فيها على تفاوت وقد لا ينرا المنع فلم يعلل ان يرد و
يقول ان كانت المقدمة ثابتة فيتم الدلائل والا فالدعوة ثابتة على ذلك النقد
ايضا وقيل بخلافه ايضا ويستحسن توقف مانع الى اتمام الدليل

ثبوت دعویٰ میں کوئی خرابی نہیں کیونکہ دعویٰ کے برہمی ہونے کی وجہ سے وہ اثبات سے مستغنی ہے (بخلاف استدلال) دلیل کے رکھوں 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 ہوں کہ حکم کو مستلزم 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 حقیقتہً کا بھی متحمل 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 دعویٰ پر متوجہ نہ ہونا ہمارے ماقبل مذکور بیان سے واضح ہے جیسے نقض اور معارضہ کا وارد نہ ہونا واضح ہے۔

۴۔ 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 فن مناظرہ والے اس پر متفق ہیں کہ معلوم پر اسے کسی اور طریقہ سے معلوم کرنے کے مطلقاً تصحیح تبھیہ اور دلیل کا مطالبہ جائز نہیں اور دلائل کا خیال ہے کہ مطالبہ کا یہ عدم جو اناس وقت ہے کہ جب اسے کسی طریقہ سے معلوم کرنا مقصود نہ ہو اور دلیل کے بطلان سے دلول کا بطلان لازم نہیں آتا۔

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

وقيل بخلافه دون النقض المعارضة فان التوقف فيها واجب ؟

وقالوا يجب نقض كبرادعي فيه البداة لرجوع الممنوع البداة مع السند

وفيه نظر يندرج الحل في المنع لنوع مناسبة وان خالف بوجه اذ يقصد تعييز

نوع الغلط لسوء الفهم

الـ الخامس من جملة العلل ان السند الصحيح ملزم لحفاء المقدرة و

مقيد للمنع ولو بزعم المانع فلا يجب ان يكون اعم مطلقا ولا من وجبة ومن ههنا

قالوا ما من مقدرة الا يمكن منعه مستندا بما ذهب اليه السوفسطائية لكن الحكم

يعد ممانعة ويذكر في الاكثر بعدة "لم لا يجب" و"لم لا يكون" وكيف لا واد

الـ وقد يذكر ظلة "انما" ايضا وقد يذكر شئ لقوة السند وتوضيح بصرف

الدليل ولا يحسن البحث فيه ولا في السند سواء استثنى ولا لميز اثباته و

لـ يجب اثبات مناد المقدرة المعينة واما بعد ها فيجب ويكون مناقضة على

سبيل لمعاصرة لزوم الغصب من غير ضرورة بخلاف النقض المعارضة ؟

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

پر دلیل کا مدار ہو تو اس پر منع جائز ہے۔ ہر لحاظ سے معلوم مقدمہ کا منع مکابرہ ہے مقدمہ
غضی اور مقدمہ تنبیہ کا منع مکابرہ نہیں کیونکہ بطور مجازیہ منع جائز ہے۔
منع مقدمہ اس حال میں کہ وہ کسی اور مقدمہ پر مرتب ہو بر تقدیر تسلیم خواہ تردید
میں ہو یا (بر تقدیر تسلیم) تردیدات میں نہ ہو (تو یہ منع) تفادیت پر ہے۔ (کہ کہیں واجب
ہوگا اور کہیں جائز) اور کہیں منع مضر نہیں ہوتا تو مغللی تردید کے ساتھ جواب دے گا اور کہیں
ہوگا کہ اگر مقدمہ ثابت ہے تو دلیل تام ہے ورنہ دعویٰ بھی اس تقدیر پر ثابت ہے کہ اگر
اس کے برخلاف بھی کہا گیا ہے کہ مغللی 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 نقص و معارضہ کے کیونکہ ان میں (اتمام دلیل
تک) توقف واجب ہے۔

اور علمائے کہا کہ اس حکم کا نقص جائز ہے کہ جس میں بدایت کا دعویٰ کیا گیا ہے،
کیوں کہ یہ نقص منع مع السند کی طرف راجع ہے اور اس نقص 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
مذہم اور مقوی للمنع ہوتی ہے اور اگر مانع کے زعم کے مطابق ہی ہو تو سند صحیح کا منع سے
نہ اعم مطابق ہونا جائز ہے اور اگر مانع وجہ ہونا جائز ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ
بر مقدمہ کے لئے منع مع السند ممکن ہے۔ سو فسطائیہ بھی اسی طرف گئے ہیں لیکن
فلسفی اسے مکابرتہ شمار کرتا ہے اور منع کے بعد اکثر لیر لا یجوز، لیر یکون یا
کیف لا اور فاؤ عالیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور کہیں کہ انما کو بھی ذکر کیا جاتا ہے اور کہیں

ومع العكس اعم مطلقا ومن جهة وليس بسند في الحقيقة كما عرفت والمسا
ان لا ينفك احدهما عن الآخر في صوتي لتحقيق والاستفاء
البحث السادس لا يسمع النقص من غير شاهد بخلاف المناقضة
والفرق ثابت وامامنا الدليل واجراء الدليل في غير قد لا يكون بعينه
وقد يحتاج الشاهد الى دليل او تنبيه وقد يسمى لفتح في طرق التعريف و
عكسه نقضا ودفع الشاهد قد يكون بمنع جريان الدليل وبمنع التخلّف
او باظهار ان التخلّف لما منع او بمنع استلزامه للمنع او بمنع الاستحالة
البحث السابع نفى المدلول من غير الدليل مكابرة لا تسمع ونفيه
مع اقامة السائل للدليل عليه قبل اقامة المدعى للدليل عليه غصب وبعد
اقامة الدليل عليه معارضة وهل يشترط فيها تسليم دليل الخصم ولو
من حيث الظاهر ام لا؟ الاول اشهر والثاني اظهر لكن يلزم
حصر وظيفة السائل في المنع والنقض من ههنا التزم بعضهم تقريرها
مطلقا بطريق النقص قبل المعارضة في القطعيات راجعة الى النقص و

بھوت دلیل تقویت سنا اور اس کی توضیح کے لئے کسی چیز کو ذکر کیا جاتا اور اس میں بحث مستحسن نہیں اور مساوی استثنائی صورتوں کے سند میں بھی بحث مستحسن نہیں اور اس کا اثبات لازم نہیں۔ اور مقدمہ مغینہ کے منافی کا اثبات جائز نہیں، اور بہر حال، اثبات مقدمہ کے لئے اس کے منافی کا اثبات جائز ہے اور لیکن غصب بلا ضرورت کے لزوم کی وجہ سے یہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ ہو گا بخلاف نقض اور معارضہ کے۔

تبصرہ ۱۔ سند خاص 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 ہو گا 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 ہو گا۔

چھٹی بحث ۱۔ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں ہوتا، بخلاف مناقضہ کے اور دونوں میں فرق ثابت ہے اور یہ غیر مدلول میں اجراء دلیل لا بغینہ ہوتا ہے اور کبھی شاہد دلیل یا تنبیہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور تعریف کے مائع اور جامع ہونے میں اعتراض کو کبھی مجازاً نقض کہا جاتا ہے۔ (شاہد کے پانچ جواب ہیں) شاہد کا جواب کبھی اس طرح ہو گا کہ جبراً دلیل منع ہے۔ یا بخلاف منع ہے یا اس بات کا اظہار کے ساتھ ہو گا کہ بخلاف کسی مائع کی وجہ سے ہے یا اس کا محال کو مستلزم ہونا منع ہے یا خود استحالة منع ہے۔

ساتویں بحث ۱۔ بلا دلیل مدلول کی نفی مکابرد 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 ظاہر ہی کیوں نہ ہو، دلیل خصم کا مان لینا شرط ہے یا نہیں۔ اول ردم (اشتراط) اشہر ہے اور ثانی (اشتراط) اظہر ہے، لیکن ثانی صورت میں سائل کے وظیفہ کا منع اور نقض میں خضر لازم آئے گا، اسی لئے بعض علماء نے محض بطریق نقض معارضہ کی تقریر کا

يسمى معارضة فيها النقص والنقل وقيل هو المعارضة بالقلب و
التغاير بالاعتبار

تتممة تردد بعضهم في جواز المعارضة على المعارضة وفي المعارضة
بالبداهة والدليل على البديهي المبين بالدليل والحق جوازها ومنه ادعوا
انه اذا عورض البديهي بالبرهان كان حق بالاعتبار كالنقد بالعقل الا اذا
افاد النقل القطع

تبصرة المراد بخلاف المدلول في مفهوم ما يتناول لتقييد الانتقاص والمقالة
البحث الثامن قد تنقض لمقدرة وتعارض بعد اقامة الدليل عليها ويسمى مناقضة
على سبيل المعارضة او على سبيل النقص وذلك لوجوب معنى المنع فيه بالنسبة
الى الدليل الذي هو مقدمة وقيل قبلها ايضا للعلم بلزوم الفساد على اى حال وانما يعلم
انه لا يلائم تقريره بصحة المنع لتحقيق ما في السند وقد وقع النقص عليه بانضمامها
الى مقلدة حقيقة ونفسها يلزم المحر

البحث التاسع لا يحسن ايراد النقص والمعارضة اذا كان المستدل مشككاً

الزام 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 نقیحات میں اور بعض نے کہا کہ معارضہ فیہا النقض اور معارضہ یا تسبیل دلوں ہم مثل ہیں اور ان میں فرق اعتباری ہے۔

مقدمہ بعض نے معارضہ علی المعارضہ، معارضہ بالبداہتہ، دلیل علی البدیہی اور مبین باللیل کے جواز میں تردید کیا اور اس کا جائز ہونا حق ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ جب برہہ کا برہان کے ساتھ معارضہ کیا جائے تو وہ حق بالا اعتبار ہے، جیسے نقلی دلیل کا عقلی کے ساتھ معارضہ حق بالا اعتبار ہے مگر جب نقلی دلیل قطعیت کا فائدہ دے۔ تبصرہ۔ معارضہ کے مفہوم خلاف دلوں سے مراد یہ ہے جو اس کی نقیض اس سے انھیں اور اس کے مہادی 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 پر نقض معارضہ ہو سکتا ہے جس حال میں لزوم فساد کا حکم 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 سند پر اس طرح اعتراض ہوتا ہے کہ اسے کسی نفس الامری مقدمہ کے ساتھ ملانے سے محال لازم آئے۔

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

مغالطاته لا يدعي حقيته مقالته بل غرضه إيقاع الشك وهو باقٍ دون المعارضة ^{بأنه}
واذا اجتمع المنوع الثلاثة فالمنع احق بالتقديم لا في الأخيرين ^{بل} عدلها
عما هو حق والمعارضة احق بالآخرين لانها قدح في صحة الدليل ضمناً وقيل بتقديم
النقض على المناقضة وهما على المعارضة

تكملة نقض المحصر بقدر الدليل اما العداستلزامه للدعوى او الاحتياج الى
مقدّم او لاستدراكها او بالمصادرة على المطلوب او لمبعض ما يلزم صحة الدليل
فيجاب عن الاول وعن الثاني وعن الرابع بانه ان كان بشاهد فتقص
والافمكابرة - ويجاب عن الثالث بانه لا ينافي غرض المناظر وعن
الخامس بتفسير المقدّم بما يتوقف عليه صحة الدليل او ما لا يمكن بل انه
خاتمة قد علمت ان المناظرة كلها تتعلق بالاحكام صريحة كانت او
ضمنية وما يقال يتصور بلا اعتبار حكمه ضمنى وكذا يصح طلب تصحيح
النقل في الكلام الانشائي وفي المقدم لو تم فهدم احد المناظرة و
تكثر لقواعد البحث من غير ضرورة

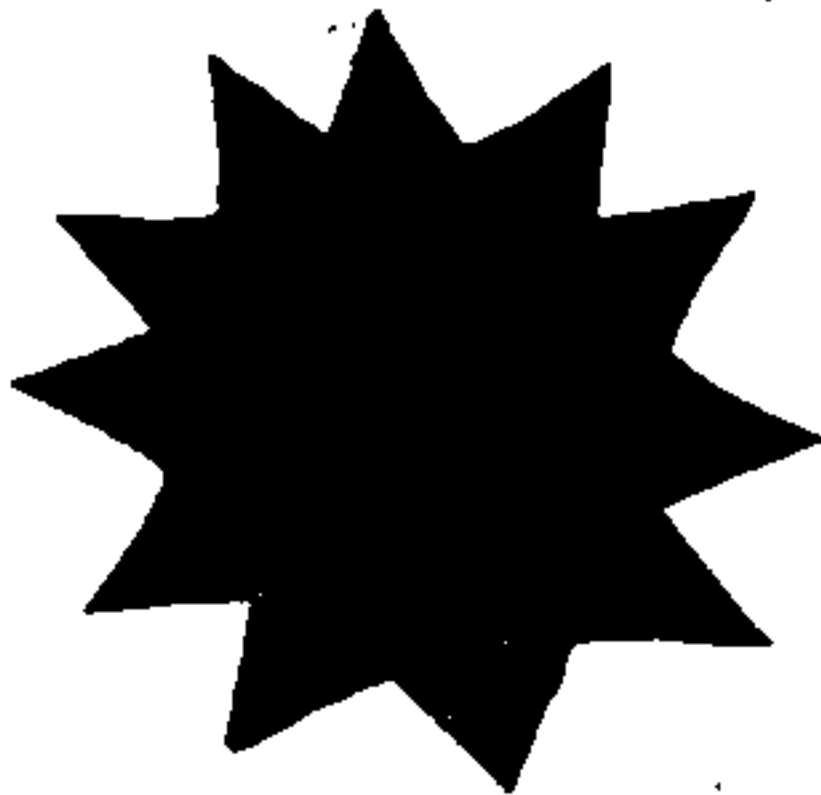
کرنا درست ہے۔ اور جب منوع ثلثہ جمع ہو جائیں تو منع احق بالتقدیم ہے کیونکہ دوسرے دونوں میں سائل کا اپنے حق سے عدل ہے اور معارضہ باحق تاخیر ہے کیونکہ یہ ضمانت دلیل میں احترام ہے اور بعض نے کہا کہ نقض مناقضہ پر مقدم ہے اور نقض مناقضہ نہ معارضہ پر مقدم ہیں۔

تکمیلہ ۱۔ 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 استدلال مقدمہ کی وجہ سے یا معاودہ 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 مکابہ 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 توقف علیہ صحت دلیل کرتے ہوئے دیا جائے گا۔ یا مقدمہ کی یہ تفسیر کی جائے کہ جس کے بغیر دلیل ممکن نہ ہو۔ خاتمہ ۱۔ ماقبل تو معلوم کر چکا ہے کہ تمام مناظرہ کا تعلق احکام کے ساتھ ہے خواہ احکام صریح ہوں یا ضمنی اور کہا جاتا ہے کہ ضمنی حکم کا اعتبار کئے بغیر مناظرہ متحقق ہو سکتا ہے اور یونہی کلام انشائی اور مفرد میں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے۔ (اولاً تو یہ قول تام نہیں) اگر یہ قول تام ہو تو اس سے حد مناظرہ محذوم ہوگی۔ اور بلا ضرورت قواعد بحث کو زیادہ کرنا ہے۔

وصییت

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

وَصِيَّةٌ لِأَيُّسَنِ الْإِسْتِجَالِ فِي الْبَحْثِ وَفِي عَدَمِ فَوَائِدِ الْجَانِبِينَ
وَمَنْ الْوَاجِبُ السَّكْمُ فِي كَلَامِ عِبَاهُ وَظِيْفَتِهِ فَلَا سَبْكَ فِي الْبَقِيَّةِ
بِوِظَائِفِ الظَّنِّ وَلَا بِالْعَكْسِ مِمَّتِ الشَّرَفِيَّةِ بَعْنِ الْمَلَّةِ الْقَلْبِيَّةِ
كُتِبَ أَحَقُّ الْقَلَمَيْنِ مُحَمَّدٌ حَسِينٌ صَبِيحٌ عَنِ الشَّيْنِ فِي الدَّارَيْنِ



لہذا یقینی میں وظائف ظنی کے ساتھ اور ظنی میں وظائف یقینی کے ساتھ کلام
نہیں کی جائے گی۔

تحت ترجمۃ الشریفیۃ لعون اللہ دافع البلیۃ، ۱۲ جمادی الثانی ۱۳۱۱ھ

اختتام ترجمہ ۱۲/۹/۳۰ نو بجے دن

مترجم محمد گل احمد عتیقی

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد ضلع یمنی پورہ

(سرب چناری ہٹیاں مظفر آباد آزاد کشمیر)

عربی، فارسی، اردو، پنجابی، سرائیکی، ترکی، ہندوستانی
اور ہندی شعرا کے استغاثوں کا ایمان افزہ نجات

عشقی ناسوول اللہ

مطالعہ کمال علی

مولانا محمد منشا تابش قصوری

مکتبہ الحکیم کوٹلی پیر عبد الرحمن لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان والصلاة والسلام
على سيد الانس والملائكة والجان وعلى اله واصحابه هم اوليا
الرحمن۔

قال الماتن بسم الله الرحمن الرحيم۔

الحمد لله الذي لا مانع لحكمه ولا ناقض لقضائه والصلاة
على سيد انبيائه وسند اوليائه وعلى احبابه المعاضين لاعدائه۔
ماتن کے خطبہ میں بیان کردہ الفاظ کی شرح تو خود شارح کریں گے۔ لیکن کسی
سبق کی شرح پڑھنے سے پہلے یہ جانتا 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 تحسین
میں لگا رہتا ہے جس سے اس کے علمی شوق و لگن میں مدد برفضا اضافہ ہوتا رہتا ہے۔
اور اسے پڑھنے میں کوئی دشواری اور وقت 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

معنی اور بوقت ضرورت اس کا اصطلاحی معنی بھی بتائے 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 دعویٰ بیان کیا اور دلیل بھی، لیکن دلیل مکمل بیان نہیں کی اور دلیل کے مقدموں میں سے کسی مقدمے صغریٰ 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 پہ 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 ملحوظ خاطر رہے کہ بسا اوقات مصنفین خطبہ کتاب میں ایسے الفاظ ذکر کرتے ہیں جو شعرانی المقصود ہوتے ہیں۔ اسے برأت کہتے ہیں کہ جاتا ہے تو یہاں بھی ماتن نے شریفیہ کے خطبہ میں مناظرہ کی ”اصطلاحات“ مثلاً منع نقض، معارضہ اور سند کو بطور برأت استعمال ذکر کیا ہے۔ قال الحمد لله قوله بعد التیمن بالتسمیة۔

شارح کی اس عبارت کی تین غرضیں ہو سکتی ہیں اور پہلی غرض ایک اعتراض کا جواب ہے۔ لیکن اعتراض سے پہلے ایک تہید ہے اور وہ یہ ہے کہ کام کی ایک ابتدا ہوتی ہے، ایک وسط اور ایک انتہا و بعد از تہید اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ بسم اللہ میں جواب ہے یہ ابتداء فعل مندوف کے متعلق ہے تہاب معنی یہ ہوگا کہ میں اللہ کے نام سے اپنے کام کا آغاز کرتا ہوں۔ لہذا اب کام کی ابتداء اللہ کے نام سے ہونے سے ناقص نہیں، لیکن کام

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

دوسری غرض ۱۔ 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 تین کے ساتھ ہے جو بعد الیقین بالتسمیۃ سے معلوم ہو رہا ہے اور الحمد للہ کا تعلق ابتداء سے ہے جو بعد الیقین بالتسمیۃ بحمد اللہ سے معلوم ہو رہا ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ بسم اللہ محض تین 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 ۱۔ تسمیہ اور تحمید والی دو حدیثوں کے قارئین کو اٹھانا ہے اور قارئین 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 و ابتداء ایک ہی چیز ہے جو لفظ تم کی مقتضی ہے تو واضح ہے کہ اب ابتداء یا بسم اللہ سے ہو سکے گی یا الحمد للہ سے دونوں سے تو ابتداء نہیں ہو سکتی۔

رفع تعارض

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

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

قولہ اقتداءً باحسن النظام وعملاً علی حدیث خیر الانام الخ پہلے شارح نے کہا کہ ماتن نے تین بالتسمیہ کے بعد اپنی کتاب کو حمد کے ساتھ شروع کیا تو ابتداء بالحمد بعد التین 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 رہے ہیں کہ ماتن نے تین بالتسمیہ کے بعد حمد سے ابتداء کیوں کی۔ تو پہلی دلیل اقتداءً باحسن النظام کہ قرآن پاک کی ابتداء کرتے ہوئے کیونکہ قرآن مجید بھی تین 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۔

اعتراض ۱۔ ماتن کا حمد کے ساتھ شروع کرنے کا دعویٰ بعد التین بالتسمیہ کے ساتھ مقید ہے لہذا پہلی دلیل تو دعوے کے مطابق سے کیونکہ قرآن پاک کے ابتدا بالحمد تین بالتسمیہ کے بعد ہے۔ لیکن اس مقید دعوے کی دوسری دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں۔ لہذا تقرب تام نہ ہوئی۔ کیونکہ ارشاد نبوی سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ امر ذیشان کی ابتدا حمد سے کرنی چاہیے، لیکن ارشاد نبوی سے یہ ثابت نہیں کہ تین بالتسمیہ کے بعد امر ذیشان کو حمد سے شروع کیا جائے۔ لہذا دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی تو دعویٰ و دلیل میں مطابقت نہ ہوئی۔

جواب ۱۔ 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 دعویٰ کی دلیل نہیں۔ شارح کا بعد میں حدیث تحمید کو ذکر کرتا اس کا موید ہے۔ لہذا دعویٰ دلیل میں مطابقت اور تقرب تام ہے۔

اعتراض ۲۔ 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 ۱۔ 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 میں مطابقت تو دلالت نہیں کرتی لیکن التزام اس پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ جب امر ذی بال کی ابتدا 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 بالجمل علی الجمیل الاختیاری۔

ماقبل شارح کی اغراض میں بتایا جا چکا ہے کہ اگر متن کے کسی لفظ کا لغوی یا اصطلاحی معنی مشکل ہو تو شارح اسے بیان کرے گا۔ چونکہ 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۔ بالیہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ الحمد موضوع ہے۔ اور اللہ محمول تو موضوع اور محمول تفسیر ہوتا ہے اور تفسیر کا علم تصدیق ہوتا ہے۔ اور تصدیق کے لئے تصور طریق شرط ہے۔ چونکہ شئی 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 اختیار خوبیوں کے پیش نظر اس کی طرف اچھے کلمات کی نسبت کہ ناحیہ کہلاتا ہے۔

قولہ حقیقتہً او حکمایہ در حقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔ مگر قبل از اعتراض ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقتہً سات ہیں۔ ما علم و قدرت و حیوة و ارادہ و سمع و ابصر و کلام۔ اللہ تعالیٰ کی یہ صفات اضطراری ہیں اختیاری نہیں۔ کیونکہ ان کا صدور اضطرار ہوتا ہے۔ بلا تمثیل و تشبیہ جس طرح شعاعوں کا صدور شمس و قمر سے از خود اور اضطرار ہوتا ہے اور یہ صفات اختیاری نہیں۔ کیونکہ جو اختیاری ہو وہ حادث ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ مسبوق بالا زادہ ہوتا ہے۔ کیوں کہ پہلے شئی کا علم پھر شوق پھر ارادہ اور پھر شئی بالفعل عدم سے وجود میں آتی ہے اور یہی حادث ہے جو پہلے نہیں تھا اور اب ہے۔ لہذا اگر مذکورہ صفات باری اختیاری ہوں تو حادث ہوں گی حالانکہ وہ قدیم ہیں۔

اعتراض ۱۔ بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ حمد کی تعریف جامع افراد نہیں ہے۔

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۔ کیوں کہ حمد کی تعریف ہے صفات اختیار پر الفاظ جمیدہ سے ذکر اور اللہ تعالیٰ کی صفات مذکورہ اختیاری نہیں۔
جواب۔ تو شارح حقیقۃً او 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 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۔ لہذا حمد کی تعریف جامع افراد ہوئی۔
قوله داللام 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 بوالف 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 حمد خارجی ہے تو اب اس کا معبود خاص حمد ہوگی۔ جو محبوب و مرضی ہے جس کا ذکر اس ارشاد نبوی میں ہے۔ الحمد لله اضعاف ما حمدہ جمیع خلقہ کما یحبہ دیوضاہ۔ 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 یہ ایک حمد ہی معبود خاص نہیں بلکہ دیگر محامد بھی خاص ہیں جن کا ذکر دیگر احادیث نبویہ

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

جواب ۱۔ 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 بخاطر ضعف ہے۔ اور اگر الف کجس 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 تو اس کے لئے جملہ فعلیہ بھی لایا جاسکتا تھا اور جملہ اسمیہ بھی تو ماننے کے بجائے جملہ اسمیہ کیوں اختیار کیا۔

جواب ۱۔ 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 تہید 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 حدث ہوتا ہے اسی لئے حَرْبٌ زَيْدٌ کا معنی یہ کیا جائے گا کہ گزشتہ زمانہ میں زید سے صرف ایک مرتبہ ضرب کا صدمہ ہوا۔ اور اس کی ضرب کی بقا اور عدم بقا پر دلالت نہیں اور جملہ فعلیہ مضارعیہ میں دَامَ تہد ہوتا ہے۔ عدم تہد کا مطلب یہ ہے کہ فعل میں دَامَ نہیں ہوتا ہے اور درمیان میں انقطاع بھی

ہوتا رہتا ہے۔ لہذا یاءُکُلْ ذِبْدُ کا مطلب یہ ہوگا کہ اکل طعام زید کے لئے دائم ہے۔ لیکن اس میں انقطاع بھی آجاتا ہے۔ اسی لئے زید دوسرے کام بھی سرانجام دیتا رہتا ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام و ثبات 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 حَمْدُ اللہ کا معنی ہوگا کہ مجھ سے گزشتہ زمانے میں حمد کا صدور ہوا اور یہ منعم حقیقی اور اللہ جل مجدہ کے شایان 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 شایان شان نہیں اور جملہ اسمیہ سے کی جانے والی حمد میں چونکہ دوام و ثبات ہے۔ اس لئے یہ حمد سب سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ اس لئے ماتن نے جملہ فعلیہ کی بجائے جملہ اسمیہ اختیار کیا۔ لیکن یہ یاد ہے کہ ہر جملہ اسمیہ دوام و ثبات پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ وہ جملہ اسمیہ دوام و ثبات پر دلالت کرتا ہے جو جملہ فعلیہ سے معدول ہو۔ اور یہی بات بتانے کے لئے شاہ نے

اسمیۃ الجملہ تحریر کی ہے۔

قوله وَقَدْ آمَّ الْحَمْدَ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ اگر جملہ اسمیہ سے ہی حمد کرنی تھی تو ماتن ایسے کہہ دیتے لہ الحمد اور مناسب بھی یہی تھا کیونکہ لفظ جلالت دال بر ذات ہے اور حمد و صفت۔ اور ذات چونکہ طبعاً صفت سے مقدم ہوتی ہے لہذا اسے ذکر بھی مقدم کرنا چاہیے تھا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جاتی کیونکہ بلفاء توافق کی رعایت کرتے رہتے ہیں۔

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

ایک حال و مقام ۔

بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ بقاء 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 اللہ سے مقدم کر دیا ۔ کما فی مقام اقرء باسم ربک، تفصیل مقام یہ ہے کہ جیسے الحمد للہ میں الحمد کو اللہ سے مقدم کرنے پر اعتراض ہے تو اسی طرح اقرء باسم ربک میں اقرء 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 اقرء کو باسم ربک سے مقدم کیا گیا ہے ۔ کیونکہ یہ مقام، مقام قرأت ہے ۔
دوسرا جواب، اصل اعتراض کا دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ قرآن پاک کی ترتیب عثمانی کی موافقت کرتے ہوئے الحمد کو اللہ 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 ۔

نشری تقریریں

یہ کتاب راقم کی بائیس علمی، ادبی، تحقیقی اور اصلاحی نشری 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)

لئے کا پتہ :- مکتبہ حامد بہ گنج بخش روڈ لاہور

اعتراض یہ آپ نے کہا کہ مقام کی مناسبت کی وجہ سے حمد کو اللہ 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 ہوا الوصف بالجلیل الخ امّا آپ یہ کہیں کہ لفظ الحمد کو ماقن نے مقدم کیا تو یہ ظاہراً درست ہے۔ مگر یہ مقام کے مناسب نہیں کیوں کہ موقع محل اور مقام کے مناسب اس کا "معنی" الوصف الخ اور یہ لفظ حمد کے علاوہ بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ جیسے اِنَّ اَنْبِیَا دُوْرٍ وَغَیْرہ۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ الحمد کے معنی الوصف بالجلیل کو مقدم کیا ہے تو یہ درست نہیں۔ کیونکہ یہ معنی تو الحمد للہ کے مجموعہ 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 بالجلیل پر مطابقت ہے۔ الحمد للہ کے مجموعہ کی دلالت الوصف والے معنی پر مطابقت نہیں بلکہ تضاد ہے اور دلالت مطابقتی مقام کے زیادہ مناسب ہے۔

دوسرا جواب۔ یہ ہے کہ الحمد سے مراد الحمد کا لفظ ہی ہے اور مقام کے مناسب یہ 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 فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

قوله دھٰی فی الاصل جملة فعلیة۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا تھا۔ تو شارح اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

اعتراض۔ متبادر یہ کہنا درست نہیں کہ ماقن نے الحمد للہ کو 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

حدیث کا مطلب یہ ہے امر ذیال کی ابتداء بالحمد ہو اور ابتداء انشاء ہے خبر نہیں۔
پہلا جواب تو شارح نے بھی فی الاصل سے اس اعتراض کا پہلا جواب دیا کہ
الحمد لله درحقیقت جملہ فعلیہ ہے اور اسے معدول کہ کے جملہ اسمیہ بنا لیا گیا اور
جملہ فعلیہ حدوث وغیرہ کی وجہ سے انشاء ہوتا ہے۔ اور جب اصل انشاء 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 ویحتمل 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 خبر دینا بھی
حمد کو متضمن اور اللہ کی حمد ہی ہے۔ لہذا جب یہ جملہ خبریہ بھی اس لحاظ سے انشاء
حمد کو متضمن ہوا تو الحمد لله لکھنے سے حدیث پر عمل ہو گیا۔ قوله واللہ علم
للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الکمال تحقیق۔
موضوع سے فراغت کے بعد اب شارح محمول کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو محمول
میں بھی دو چیزیں ہیں لام اور لفظ جلال (الله) اللہ میں جو لام ہے اہل علم کے
نزدیک اس کا اختصاص کے لئے ہونا واضح ہے۔ اس لئے شارح نے اسے
دائستہ 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 علم ہے جو تمام صفات کمالیہ
کی جامع ہے تو واضح ہے کہ جب اللہ بلحاظ وضع علم ہے تو اس میں بلحاظ وضع کثر
بھی محال ہے اور علامہ بیضاوی کے نزدیک لفظ اللہ کی وضع مفہوم کلی کے لئے
ہے۔ لہذا بلحاظ وضع اس میں کثر 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

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 اس کو کہہ کہ 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۔

قوله ولذا لك اختار ذلك دون الترجيح من قبل شارح نے لفظ جلت 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 مانتن کا مذہب مختار بھی بتا رہے ہیں کہ مانتن کا مذہب مختار، علامہ تفتازانی کا مذہب ہی ہے۔ کیونکہ اگر لفظ جلت 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 الرحمن اور اللہ دونوں مساوی ہوں گے اور ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ کیونکہ الرحمن 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 الرحمن ایک جیسے ہوئے پھر مانتن کو للرحمن کہنا چاہیے تھا تو مانتن کا للرحمن نہ کہنا اور اللہ کہنا اس بات پر دلالت ہے کہ مانتن کا مذہب مختار یہ ہے کہ لفظ اللہ بلحاظ وضع علم ہے اور اس میں تکثر محال ہے۔ قوالہ اراد بعد الایمان یہاں سے شارح بعد والے متن کا ماقبل 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 کا لیے کی جامع ہے اور بعد میں ان میں بعض صفات کو صراحتہ بیان کیا

جاء ہے۔ قوله مع الاشعار ببراءة استهلال۔ یہاں سے شارح نے
اعتراض کا جواب دیا۔ اعتراض یہ ہے کہ بعض صفات کو صراحتاً 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 کر وہ صفات بمرآت استهلال کی طرف مشعر ہیں۔ اور ان
کا بمرآة استهلال کی طرف مشعر ہوتا ہی مرجح ہے۔ براءة کا لغوی
معنی ہے علم و فضل یا حسن و جمال میں یکتا ہونا یا کسی پر فوقیت رکھنا۔ اور استهلال کا معنی
ہے ہر لونے والے کا اپنی آواز بلند کرنا یا بچے کا پیدائش کے وقت زور سے
رونا اور صنعت براءة استهلال اصطلاح کے بارے میں پہلے بتایا جا چکا ہے۔
قال الذی لا مانع لمعکمه۔ مانع منع سے مشتق ہے اور منع کے دو معنی ہیں
ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی۔ منع کا لغوی معنی روکنا ہے اور منع کا اصطلاحی
معنی ہے طلب الدلیل علی مقدمہ معنیہ کہ کسی مقدمہ معنیہ کا انکار کرتے ہوئے
اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا۔ قوله مویداً الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے 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 و نسبت کو روکنے والا کوئی نہیں۔ مثلاً اگر
اللہ تعالیٰ 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 لئے ظاہر ہے کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں اور اصطلاحی
معنی مراد لینے کی صورت میں اس پر اعتراض ہے۔ قوله فی حقیقت الخ یہاں
سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اصطلاحی معنی کا بھی احتمال ہے۔ قوله بجعل
انکاس المنسکون الخ۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے
ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کا کوئی منکر نہیں۔

کیونکہ کافر اللہ تعالیٰ کے حکم کے منکر ہیں۔ تو شارع بجعل انکار المنکرین۔
یہ علم معانی کے ایک قانون کی روشنی میں اس اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں اور
قانون یہ ہے کہ جب کسی دعویٰ 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 آ سکتے ہیں۔ اس لئے کافروں کے انکار کو بمنزلہ لا انکار
سمجھتے ہوئے یہ کہا گیا کہ الذی لا مانع لحکمہ اور اس کی مثال ایسے ہی
کہ کافر قرآن میں شک کرتے تھے۔ لیکن دلائل سے ان کا شک زائل ہو سکتا تھا
اسی لئے 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 لقضائے وقد مرہ۔ 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 ہو گا کہ اس کی قضا اور قدر کوئی توڑنے والا
نہیں۔ نقض کا اصطلاحی معنی یہاں مراد نہیں لیا جاسکتا۔ بعض لوگ قضا و قدر کو
متضاد قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ درست نہیں بلکہ ان میں فرق ہے۔ اگرچہ امر حکم
فعل مع الاحکام کو بھی قضا کہا جاتا ہے اور قضا کا معنی یہ بھی ہے کہ اشیاء
نئے وجود خارجی سے پہلے نفس الامر میں جبراً ارادہ ازل کا تعلق ان اشیاء نفس
الامر کے ساتھ ہوتا ہے اسے قضا کہا جاتا ہے اور اشیاء کے بالفعل موجود
ہوتے وقت جس ارادہ ازل کا تعلق ان اشیاء سے ہو اس کو قدر کہتے ہیں۔ کما
فی الحاشیہ قولہ ثم لما کان نبینا علیہ السلام وسیلۃ الخیرین سے

شارح دو باتیں بتانا چاہتے ہیں ایک مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ
رابطہ 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 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۳۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم
تو ان تینوں کا شکر بہن کے مرتبہ و مقام کے مناسب کرتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی
ذات چونکہ منعم حقیقی ہے۔ تو اس کے شایان شان حمد تھی۔ اس لئے ماتن کے
پہلے اس کی حمد کی حضور نبی کریم صلی 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۔ اس لئے حمد کے بعد ان پر درود بھیجا یہی ان کا شکر یہ ہے
تو شارح کی شرح سے۔ جہاں جواب دونوں معلوم ہو گئے۔

قال الصلوٰۃ نوله وهي في 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 معنی 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 علیحدہ 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 مشرک فعلی ہے اور اگر لفظ کی وضع تو ایک ہی معنی کے لئے ہے لیکن دوسرے میں استعمال ہے تو در
حال سے خالی نہیں۔ پہلا معنی

بالکل متروک یا نہیں۔ اگر پہلا معنی بالکل متروک ہے تو یہ منقول اور گھڑا معنی متروک نہیں تو پہلا معنی حقیقتہً اور دوسرا مجاز بعد از تمہیداً اعتراض یہ ہے کہ اگر صلوٰۃ کے متعدد معانی لئے جائیں تو وہ خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی۔
مراعموم المشترك اور یہ باطل ہے مٹ جمع بین الحقیقتہً والمجاز اور یہ بھی باطل ہے اور یہ آیت کریمہ ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی السببی میں تم صلوٰۃ کے متعدد معانی لئے 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 شائع 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 کثیر 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 تعالیٰ 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 اس کی نسبت مومنین انسانوں کی طرف ہوگی تو اس کا معنی دعا ہوگا۔ لہذا اگر اللہ صلی علی محمد میں یہ لحاظ کیا جائے کہ صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اسکی جارہی ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر رحمت کاملہ نازل فرما۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ مومنین آپ پر درود بھیج رہے ہیں تو اب صلوٰۃ کا معنی دعا ہوگا اور اللہ صلی علی محمد پر کیا یہ معنی ہوگا کہ اے اللہ دنیا میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اعلیٰ قدر

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

قال علی سید انبیاءہ قولہ دھونینا صلی اللہ علیہ وسلم۔ شائع یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ماقن تو حضور نبی کریم پر درود بھیجا جاتے ہیں لیکن کہہ رہے ہیں الصلوٰۃ علی سید انبیاءہ تو یہ سید انبیاء پر درود ہوا نہ کہ حضور علیہ السلام پر تو شارح اس کا جواب دیا کہ سید انبیاء مراد ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم 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 اولاد آدم کے سردار ہیں۔ اور اس سے آپ کا سید آدم ہونا ثابت نہیں۔ حالانکہ آدم علیہ السلام بھی انبیاء میں سے ایک نبی ہیں۔ اور آپ کو ان کا بھی سردار ہونا چاہیے۔

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 اولاد 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 اور آپ کے ارشاد لا فخر سے فخر کی نفی ہو رہی ہے۔ لہذا 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۔ لہذا یہ کوئی فخر کی بات نہیں۔ اور قابلِ ثبات تو دوسرے بڑے بڑے اعزاز ہیں۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کا ارشاد کہ میں

سید ولد آدم پہنچے بطور حقیقت بیان فرما رہے ہیں نہ کہ بطور فخر۔ جیسے کوئی بطور حقیقت یہ کہے کہ میں عالم ہوں یا میں کشمیری مجاہد ہوں یا میں قوم سامات میں سے ہوں۔

قوله والنبی هو انسان مبعوث من الله تعالى الى الخلق لتبليغ احكامه۔

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 لہذا 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 اور عورت شرعاً امامت و حکومت کے اہل نہیں۔

قوله فان كان ذاك كتاب وشریعة متجددة لیسہی دسولا۔
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۔ لہذا رسول خاص ہوا اور نبی عام۔ تو رسول اور نبی میں نسبت عام خاص مطلق کی ہوئی۔ لہذا 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 بنا دے اور بعض نے کہا ہے بنو دے۔ اگر نبی جامد ہو تو اس کا معنی راستہ ہے۔ اس صورت میں نبی کی

ذہر تسمیہ یہ ہوگی کہ بھی حق تک پہنچانے کا راستہ اور ذریعہ ہے اور اگر بنا بمعنی خبر دینا سے مشتق ہو تو اس میں پھر دو احتمال ہیں کہ نبی بر وزن تحیل علیم کی طرح اسم فاعل کے معنی میں ہے یا قلیل 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 لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو غیبی خبر دیتا ہے۔ فاعیل 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 ماتنے 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۔

قوله و اضافة الانبياء للاستغراق۔ الخ۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ جب رسول اللہ نبی میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہوئی تو علی سید انبیاء کا معنی یہ ہوگا کہ صلوة نازل ہوا نبیاء 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 دوسرے کا اضافہ کرنا چاہیے تھا۔ تاکہ اس سے آپ کا سید رسل ہونا بھی ثابت ہو جاتا۔

جواب تو شارح اضافة الانبياء اس کا جواب دیا اور حاصل جواب یہ ہے

کہ انبیاء جمع ہے اور جمع کی اضافہ مفید استغراق ہوتی ہے لہذا 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۔ لہذا رسول بھی انبیاء میں آگئے، اور جب رسول بھی انبیاء میں آگئے تو معنی یہ ہوگا کہ صلوة ہو انبیاء و رسول کے سردار پہ تو جب رسول انبیاء میں داخل ہوئے لہذا انبیاء کے بعد ورسلہ کے اضافے کی کوئی ضرورت نہیں قولہ 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 انبیاء مفید استغراق ہوا تو ہمارے نبی علیہ السلام 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 بنفسہ ہونا باطل ہے لہذا آپ کا اضافہ کو استغراقی بنانا باطل ہوا۔

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

حاصل جواب یہ ہوا کہ انبیاء میں اضافت تو استغراقی ہی ہے لیکن عقل اس کی منحص 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 بنفسہ ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اور یہاں ایسے قدر میں عقل منحص ہے جیسے کہ واللہ علی بقی شیء تدیرہ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شیء موجود کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بھی موجود ہے۔ لہذا جب اللہ موجود قادر ہو 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

قلے کے لئے مخصص ہے۔ لہذا تخصیص عقل کی وجہ سے اللہ موجود ہے خارج ہے تو حجب 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 استفراق ہے۔ جب یہاں استفراق ہوا تو آپ بھی النبیین میں داخل ہوں گے تو حجب آپ کا النبیین میں داخل ہونا لقاضا کرنا ہے کہ آپ پہلے بھی ہوں اور آپ کا خاتم ہونا لقاضا کرنا ہے کہ آپ نہیں بھی ہوں۔ لہذا دونوں باتوں کی وجہ سے آپ مقدم بھی ہوئے اور مؤخر بھی۔ لہذا تقدم الشی علی نفسه لازم آیا، اور یہ باطل ہے۔ لہذا آپ کے خاتم النبیین ہونے کا کیا مطلب ہوا۔

جواب النبیین میں استفراق 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 انبیاء پر ایک مشترک اعتراض ہوتا ہے کہ سید انبیاء اور النبیین میں آپ داخل ہیں یا نہیں۔ اگر داخل ہوں تو اس سے سید علی نفسه اور تقدم الشی علی نفسه ہونا لازم آتا ہے اور اگر آپ داخل نہ ہوں تو پھر انبیاء اور اولاد النبیین عام مخصوص البعض ہوئے 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 قطعی 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

قطعی ہوئی نہ کہ ظنی۔ قال وسند اولیاء قوله السند ما استندت الیه
ما تن من میں سند کا لفظ لایا دہ کچھ مشکل تھا۔ اس لئے شارع نے اس کا معنی بتا دیا
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 ما تن نے آپ کو سند اولیاء
کہا۔ (نکتہ۔ روادۃ حدیث کو سند اور الفاظ حدیث کو تن کہا جاتا ہے تو روادۃ حدیث
کو سند اس لئے کہتے ہیں یہ حدیث نبوی تک پہنچنے کا سہارا اور وسیلہ بنتے ہیں۔ اور
وسیلہ مقصود نہیں ہوتا لہذا روادۃ مقصود بالذات نہیں۔ بلکہ مقصود بالذات فرامین
نبویہ ہیں) تن میں دوسرا لفظ اولیاء کا آگے اولیاء کی جمع ہے اور ولی کے متعدد
معانی ہیں، محب، محبوب، مقرب اور ناصر وغیرہ تو اولیاء اللہ کا معنی ہوگا،
اللہ تعالیٰ 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 انبیاء 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۔

قوله والظاہر ان یکون المراد بالاولیاء الخ۔ اولیاء میں دو احتمال ہیں
اور اگرچہ یہاں دونوں مراد لیئے جاسکتے ہیں 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۔ لہذا اولیاء انبیاء سے عام ہے اور انبیاء
کے مقابلہ میں آیا ہوا ہے۔ لہذا 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

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 ولایت 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 النظار شیخ الكل شہنشاہ تدلیس استاذی المکرم علامہ محمد شبّتی گوڑوی مدظلہ العالی نے متعدد مرتبہ فرمایا علیہ السلام کہ مولانا اللہ بخش مرحوم کہا کرتے تھے اگر ظاہر کے لفظ پہ 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 سے 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 شرع کا مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ یہاں دو احتمال ہیں۔ لیکن دوسرا احتمال حتمی اور یقینی ہے قولہ لا یجلی ما فی لفظ السید والسند من متعۃ الجیس۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ سید انبیاء و سند اولیاء میں ماتن سید اور سند کی جگہ فضل 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۔

علیہ یہ یاد ہے کہ یہاں استاد اپنے شاگرد کے حوالے سے بات کر رہا ہے
بجود یانت و امانت کی اعلیٰ ترین مثال ہے۔ (سیسی)

دوسرا جواب شارح نے دیا ہے کہ سید اور سند میں صنعت تجنیس ہے اس لئے کہ
نے ان کو اختیار کیا اور صنعت تجنیس بلاغت کی ایک اصطلاح ہے اور یہ ہے کہ دو ہم
شکل الفاظ ہوں اور ان کے معانی مختلف ہوں تو یہاں بھی قطع نظر نقاط کے سبب
اور نیز ہم شکل ہیں اور ان کے معانی مختلف ہیں۔ کما بینا ہا من قبل۔۔۔ قال و علی
احبابہ المعارضین لاعدائہ قول من الکفار المنکدین۔ یہاں سے شارح
کچھ چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ ۱۔ احبابہ اور اعدائہ کی تفسیروں کا موجد بتاتے ہوئے
کی وضاحت ۲۔ معارضہ کی چار صورتیں ۳۔ معارضے کا نتیجہ ۴۔ احباب کا مصداق
والآل سے ایک اعتراض کا جواب ۵۔ الفاظ خطبہ پر ایک مشترک اعتراض کا جواب۔
پہلی بات یہ ہے کہ احبابہ اور اعدائہ کی تفسیروں کا مرجع سند و سید
ہے جن کا مصداق حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔
اور اعدائہ مراد وہ کافر ہیں جو اللہ تعالیٰ کی توحید اور آپ صلی اللہ تعالیٰ 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۔
باللسان کہ نیزوں کے ساتھ کافروں سے مقابلہ کیا۔ ۳۔ بنی کریم صلی 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 بنالائیں۔ 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 رہے اور بالکل عاجز آگئے اور مقابلے کے طو پر قرآن
پاک جیسی ایک مختصر سی سورت بھی نہ لائے۔ 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 ہیں
جو صمیم قلب اور خلوص اعتقاد کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت کرتے

ہوں۔ اور پانچویں بات کہ شارح و آلال داخل فہم سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے
اعتراض یہ ہے کہ ماتن بخنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب صلوٰۃ بھیجی۔ لیکن آپ
کی آل پر صلوٰۃ کیوں نہیں بھیجی تو آپ کی آل پر صلوٰۃ نہ بھیجنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
ماتن خارجی اور آل بخنی کا دشمن ہے تو شارح نے جواب دیا کہ چونکہ احباب میں آل بھی
داخل ہے۔ اس لئے آل کو علیحدہ اور مراحۃ 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 یذہب علیک۔ پیسے خطبہ کے الفاظ پر علیحدہ علیحدہ ہونے
والے اعتراض اور ان کے جوابات ذکر ہوئے۔ چونکہ خطبہ کے بعض الفاظ پر ایک مشترک
اعتراض ہوتا تھا۔ شارح اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ شارح خطبہ میں دیگر الفاظ کی بجائے منع، نقص، 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۔ حکذا یجیب من بعض الاسئلة نور محمد مد تق علی حاشیۃ عبدالغفور۔
جواب۔ دوسرا جواب پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ صفتہ براعتہ استہول کی رعایت کے
لئے ماتن خطبہ میں یہ الفاظ لائے کیونکہ یہ شعرا الی المقصود ہونے کی وجہ سے آداب مقال
کے زیادہ مناسب ہیں۔

قال و بعد قوله من الظنون الخ یہاں شارح تین چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ نمبر ۱
بعد کے بارے میں اس کے استعمال کے بارے میں۔ نمبر ۲۔ ایک اعتراض کا جواب تو بعد
کے بارے میں شارح نے بتایا کہ یہ ظنون زمانہ سے ہے۔ تو واضح ہے کہ یہ لازم الاضا
فہ ہے اور مناف الیہ کے لحاظ سے اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔ ایک صورت میں یہ منی ہوگا

اور دو صورتوں میں یہ معرب ہوگا۔ اگر بعد کا مضاف الیہ مذکور ہو یا مخذوف نسیا گیا ہو تو یہ ان دونوں صورتوں میں معرب ہوگا۔ اور اگر اس کا مضاف الیہ مخذوف فعلی ہو تو اس وقت یہ مثنیٰ علی الضم ہوگا۔ اور یہاں یہی تیسری صورت ہے۔ تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی بعد الحمد والصلوة قوله 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 اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ اس کا عامل فعل اُشیر ہے جو بعد والے اسم اشارہ هذه سے مفہوم ہوتا ہے۔ قال هذه قواعد البحث قوله تک 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 لکھنا 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 ایٹما کے جواب میں آتا ہے۔ یہاں تو امانہیں۔ لہذا یہاں فا کو کیوں لائے۔ تو جواباً تکلف کہنا پڑتا کہ تو ہم اما کی وجہ سے پھر یاد رہے کہ تو ہم اما کی تفسیریں دو احتمال ہیں۔ ایک صحیح اور دوسرا غلط۔ تو تو ہم اما کی ایک تفسیر یہ ہے کہ مصنف کو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ماتیل 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 آ جاتا 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 تو ہم و حقیقت مصنف ہی ہے اور تو ہم اما کی یہی تفسیر درست ہے تو ہم اما

کی دوسری تفسیر یہ بھی کی جاتی کہ مصنف کو یہ وہم پڑا کہ اس نے ماقبل آٹا کو ذکر کر دیا ہے اس لیے 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 آٹا لکھا ہے یا نہیں اور مصنف کے بارے میں یہ انتہائی گھٹیا تصود ہے۔ بہر صورت چوں کہ اما کے بغیر فالانے 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 حض فی الذہن یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

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

جواب تو شارح نے جواب دیا کہ ہذا یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہے نہ کہ حقیقی معنی میں اور مجازی ما حض الخ کہ وہ بہترین ترتیب جو ذہن میں موجود ہے۔ قولہ المصنوع 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 کوئی مناسبت ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ وہ ترتیب مصود بصورت مبصر کہ جس طرح مبصر دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے تو اسی طرح ذہن میں موجود مرتب بھی ماعدائے ممتاز ہے تو مناسبت دوسروں سے ممتاز ہونا ہوئی۔ قولہ امور کلیۃ الخ متین 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

احاث غیر صحیحہ سے متنازع ہیں۔ متن میں چونکہ قواعد کا لفظ آیا ہے اس لیے اس کی کچھ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے اور قواعد قاعدہ کی جمع ہے اور قاعدہ اصطلاحاً معنی یہ ہے کہ قاعدہ اس امر کی کہہ سکتے 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 صغریٰ اور قاعدہ کلیہ کو کبریٰ بنایا جائے تو اس طرح قاعدہ کلیہ کی جزئی کا حکم معلوم ہو جائے گا۔

مثلاً قاعدہ کلیہ ہے کل فاعل مرفوع اور ضَرْبِ زَیْد 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 صغریٰ اس طرح بنے گا زید فاعل اور کبریٰ قاعدہ کلیہ ہو گا۔ کل فاعل مرفوع تو اس سے قاعدہ کلیہ کی جزئی کا حکم معلوم ہو گیا کہ زید 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 اسبات صحیحہ جو غیر صحیحہ سے متنازع ہیں ان کی جزئیات قواعد سے مستنبط ہوں گی۔

قولہ والبحث فی اللغة 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 شئی کا دوسری شئی پر حمل کرنا اور دوسرا اصطلاحی معنی ہے کہ نسبت تا مخرجہ کو دلیل سے ثابت کرنا اور تیسرا اصطلاحی معنی ہے۔ مناظرہ قولہ والمبادھنا سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یہاں تیسرا معنی منظور بھی مراد ہے اور اس کا قرینہ یہاں مناظرہ میں ہی گفتگو کا ہونا ہے۔

قوله ولا شناعة في اعادة المعنى الثاني۔ 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 کا مہم خبری کو ثابت کرنا اور مناظرہ میں بھی یہی ہوتا ہے۔ قوله انه لا يصدق على 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۔ کیوں کہ مانع اپنے مخالف کے مدعی و مطلوب پر دلیل کے مقدمات سے کسی مقدمہ معنیہ پر دلیل طلب کرتا تو منع میں طلب دلیل ہوا۔ اور بحث کا دوسرا معنی اثبات دلیل 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 :-

قوله وليصدق على اثبات المحلل 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۔ کیوں کہ اگر کوئی اپنے دل میں کسی دھوکے کا تصور کر چکے ہوئے دل میں اس پر دلیل قائم کر لیتا ہے تو اب یہاں اثبات دلیل تو ہے، مگر خصم اور مد مقابل کے بغیر صحیح تو اب یہ مناظرہ تو نہیں کیونکہ مناظرے میں خصم ہوتا ہے۔ لیکن یہ دلیل مناظرے پر صادق آ رہی ہے۔ لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

قوله واما الادل فلا يليق اداسته۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بحث کا پہلا معنی لینا بھی مناسب نہیں کیوں کہ پہلا معنی ہے حمل الشی علی الشی اور حمل بدیہات اولیہ میں بھی ہوتا ہے اور نظریات میں بھی تو اب معنی یہ ہوگا کہ یہ قواعد بحث ہیں۔ بدیہات

اور نظریات کے حالانکہ قواعد تو صرف نظریات کے ہوتے ہیں اور بدیہات کے تو قواعد نہیں ہوتے۔ نیز یہ تعریف قضیہ معقولہ اور قضیہ مقولہ دونوں پر صادق آئے گی۔ حالانکہ بحث قضیہ مقولہ اور مقال میں ہوتی ہے نہ کہ قضیہ معقولہ میں۔ قل متضمنۃ اغراض شارح میں سے ایک ترکیب بتانا بھی ہے اس لئے شارح نے متضمنہ کی دو ترکیبیں بتائی ہیں۔ پہلی ترکیب یہ ہے کہ اس کا تعلق ہے قواعد کے ساتھ اور یہ ہذہ کی دوسری خبر ہے اور معنی یہ ہوگا کہ یہ بحث کے قواعد ہیں جو ان امور کو متضمن ہیں کہ فن مناظرہ میں جن 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 یہ ہے کہ موصولہ اور اس میں ابہام ہوتا ہے تو شارح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتا دیا کہ ماسے مراد امور ہیں دوسری غرض درحقیقت ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے بعد استحضار یا تحریر کیا ہے تو اس میں حاضرہ غیر موجود اور اس کا مرجع ماسے اور لفظ ماند کہہ ہے۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب تو شارح نے امور سے اس کا جواب دیا کہ ماسے مراد اعتبار ہی ایک لفظ کا اور دوسرا معنی کا تو بالفاظ مذکور ہے۔ لیکن معنی مذکور نہیں ہے۔ کیوں کہ ماسے مراد امور ہیں۔ اور امور جمع اور جمع کی طرف بتا دینا جماعت مؤنث کی ضمیر لڑکھانا درست ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔ قولہ ہو علم لیسف 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 فن مناظرہ اور دوسری مناظرہ تو شارح نے علم

مناظرہ کی تعریف کی نہ کہ مناظرہ کی کیوں کہ مناظرہ تو متناصبین 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 وسیل کی نفی کے طریقوں کی کیفیت معلوم ہو۔ قال الباقی عن کیفیۃ البحث الباقی یہ فن مناظرہ کی صفت ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ فن مناظرہ کیفیت بحث سے بحث کہنے والا ہے۔ مآتن 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 کو نہ صحیحاً 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 قابلِ سماع ہے یا ناقابلِ سماع۔ قال صیانۃً للذهن عن المضلالۃ تو مآتن 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 ذہن 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 کا بکرتائی کہ الذہن پر الفہم عہد جاری ہے تو معنی یہ ہوگا کہ تاکہ مناظر کا ذہن ایسے راستے پر چلنے سے بچ جائے جو مصلحتی الطوب نہیں۔ قولہ فائق السالک مالم یعلم الطرق الخ یہاں سے شارح دلیل دینا

چاہتے ہیں۔ اور یہ دو چیزوں کی دلیل بن سکتی ہے۔ یا تو یہ الباقی کی دلیل ہے یا یجب کی دلیل ہے اور اگر اسے الباقی 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

مناظرہ کیفیت بحث سے بحث نہ کرے تو سالک کو نہ راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی اس کی شرائط کی رعایت کرے گا۔ اور نہ ہی مطلب تک پہنچ سکے گا۔ اور اگر فائدہ سالک کی عبارت کو یجب کی دلیل بنایا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بنی مناظرہ میں اس کا استحضار واجب کیونکہ اگر اس کا استحضار واجب ہو تو سالک راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی شرائط کی رعایت کرے گا، اور لیساً اور غلطی کرے گا۔ اور مقصود تک پہنچ سکے گا لہذا سالک کیلئے اس کا استحضار ضروری ہے قال مرتبہ الخ تو حق مطلب ہوگا کہ قواعد بحث مقدمہ اباحت اور ختمہ پر مرتبہ ہیں۔ قولہ دنع علی ما ذکر۔ یہاں سے شارح مرتبہ کی ترکیب بتانا چاہتے اور اس کی ترکیبیں ہیں۔ یا تو یہ مرفوع ہے اور ہذا کی تیسری خبر۔ یا یہ منصوب ہے۔ اور حال ہے۔ حال مترادف بھی ہو سکتا ہے اور حال متد بھی حال مترادف یہ ہوتا ہے کہ ایک ذوالحال سے دو حال واقع ہوں۔ اور یہاں ذوالحال ایک ہے اور وہ قواعد ہے۔ متضمنہ بھی اسی حال ہے اور مرتبہ بھی اسی سے حال ہے اور حال متداخلف یہ ہوتا ہے کہ دونوں حالوں کے ذوالا 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۔ 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 پر کتاب کا کچھ علم ہو جائے۔
دوسری وجہ طالب علم کے لئے آسانی مہیا کرنا ہے تاکہ وہ پڑھتے پڑھتے اکتانہ جائے۔ اور اسے معلوم ہوتا رہے کہ کتاب کے کل اتنے اجزاء ہیں اتنے پڑھے گئے ہیں اور اتنے باقی ہیں۔ قال علی مقدمۃ قولہ ہی ما یوقف مقدمہ کی دو قسمیں ہیں ایک مقدمۃ العلم اور دوسرا مقدمۃ الکتاب تو شارح نے بتا

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

الاعتراض 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 بفائدہ ما اور یہ دونوں مقدمہ میں مذکور نہیں اور گو چیزیں مقدمہ ہیں۔ مذکور ہوتی ہیں ان پر شروع فی العلم موقوف نہیں۔ اور ان میں سے ایک تصور بوجہ ما 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 علی 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۔ لہذا شروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ مقدمہ پر موقوف ہوا اور تمہارا اعتراض مطلق شروع فی العلم سے ہے۔ اور وہ یہاں مراد نہیں۔

قال خاتمة قوله وهي ما يختم به الشئ 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 ختم ہو۔

قال واما المقدمة ففي التعريفات قوله واما المفهوم الكلي الخ یہاں سے شارح ماتن پر مدار ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

الاعتراض یہ ہے کہ مقدمہ میں بھی تعریفات ہوتی ہیں لہذا ماتن کا قول المقدمۃ

فی التعریفات کا یہ مطلب ہے کہ تعریفات تعریفات میں تو اس سے ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم آیا۔
ظرفیۃ الشی لنفسہ باطل ہے۔ لہذا مان 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 ہو 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 الشی لنفسہ لازم نہ آئی۔ کیونکہ کلی تو جزوی ہی کے
ضمن میں پائی جاتی ہے۔ لہذا کوئی استحالہ نہیں اور مان کی عبارت درست ہے۔
قوله وفہی منحصرۃ الخ۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ مان نے متن میں حصر کا انداز اپنایا ہے تو حصر کی دو صورتیں
ہو سکتی ہیں۔ یہاں حصر کی کوئی 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۔
قوله وما يتعلق بہا۔ 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 مان 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۔

قوله والمقدمة ماخوذة الخ تن 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 الجیش سے ماخوذ ہے تو مقدمہ 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۔ قوله التعریفات جمع تعریف تو تن 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 مشتقی ہو تو اس کے مصدر کا معنی بتا دیا جاتا ہے۔ تو اس سے مشتقی 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 تصور کے لئے فکر و نظر تو اب معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ فکر و نظر میں ہے تاکہ نظر و فکر سے شئی کا تصور حاصل ہو۔

قوله ولما كانت المناظرة۔ 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 ماقبل نے مناظرہ کو کیوں مقدم کیا۔

کسی اور جز 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 الشیخین اظہار الصواب قولہ المناظرۃ ماخوذۃ لہما من التظہیر 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 معنی ان ماخذ ہما شئی واحد سے ایک اعتراض کا جواب بھی دیں گے ۔ تو مناظرہ بایہ نظیر سے ماخوذ ہے اور اگر نظر سے ماخوذ ہو تو اس کے چار معانی ہیں ۔ ۱۔ نظر بمعنی البصار 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 ماخذ ہما 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 ہوگا 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

بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مناظرہ نظیر سے مانوڑ ہو تو اس میں اس طرح اشارہ ہے کہ دونوں مناظر علم میں برابر اور ہم مثل ہونے چاہیے۔ ایسے نہ ہو کہ ایک غایت درجہ علو و کمال 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 و فکر 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 البصار ہو اور چوتھا معنی کہ نظر بمعنی مقابلہ ہو واضح ہیں اسلئے شارح نے انکے بارے میں کچھ نہیں بتایا اور اگر نظر بمعنی البصار ہو تو اس کا مطلب ہوگا کہ متخاصمان بنیادوں دونوں میں کوئی نا بنیاد نہ ہو کیونکہ لوگ نا بنیادوں کی طرف زیادہ توجہ نہیں

کرتے۔ اس لئے ان کی کلام موثر نہیں ہوتی۔ **إلا ما شاء الله**۔ 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 توحید المتخاصمین۔ ماقن نے مناظرہ کا اصطلاحی معنی بتایا جو ما قبل مذکور ہوا۔ قولہ سید قدس سہاہ الم یہاں سے المجادلہ تک شارح کی جو عبارت ہے اس کی دو غرضیں ہیں۔

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

کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ ماتن سے پہلے بھی علماء نے مناظرہ کی تعریف کی ہے تو ماتن بخشہور تعریف سے عدول کرتے ہوئے اپنے پاس سے مناظرہ کی تعریف کیوں کی تو شارح اس کا جواب دیں گے۔ اولاً شارح الفاظ ماتن کی تحقیق وضاحت کرتے ہیں تو متناضمین کا مطلب یہ ہے کہ ایک کا مطلب دوسرے کے مطلب کے معابر ہو۔ قوله اذ توجھا فی النسبة الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن میں جو فی النسبة ہے وہ متناضمین کے متعلق نہیں بلکہ توجہ کے متعلق ہے۔ قوله احدهما محکوم علیہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

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

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ شیشین سے مراد عام نہیں بلکہ محکوم الیہ اور محکوم بہ ہیں۔ لہذا متناضمین صرف نسبت تادم خبری میں توجہ کریں گے۔ قوله وان كان ذالک التوجه الخ یہاں سے شارح مناظرہ کی تعریف میں تفہیم کرتے ہوئے یہ بتاتے ہیں کہ اگر متناضمین توجہ فی النفس ہی کیوں نہ کر ترتیب بھی اسطلاح 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 سے سمجھنے کا ادارہ مدار حکماء اشراقیہ کی وضاحت کی ضرورت ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ گذشتہ زمانے میں دو قسم کے اہل علم ہوا کرتے تھے۔ ایک مشائخہ اور

ضابطہ۔ ضابطہ کی تقریب سے قبل آپ خدا کتاب میں دیکھ لیں۔ قول وان
كان ذاك التوجه في النفس یہ شرط ہے۔ لیسعی ذاك التوجه
مناظرۃ فی الاصطلاح شرط کی جزاء ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ ان وصلیہ
کا یہ ضابطہ ہے کہ اس کی شرط کی جو نقیض ہوتی ہے۔ وہ اولیٰ بالجزاء ہوتی
ہے وہ اس طرح کہ اگرچہ ان وصلیہ کی شرط اور اس کی جزاء دونوں مذکور ہوتی ہیں
لیکن ان وصلیہ کی جو شرط ہے اس شرط کی نقیض جزاء اپنے کی زیادہ حق دار
ہے۔ تو توجہ فی النفس کی نقیض عدم توجہ فی النفس ہے اور عدم توجہ فی النفس
توجہ فی المقال سے مترادف تو اب یہ توجہ فی المقال جو عدم توجہ فی النفس کے
مترادف ہے اسی کا جزاء بتانا زیادہ مناسب ہے تو اب مطلب یہ ہوگا
کہ اگرچہ توجہ فی النفس کو بھی مناظرہ کہا جاسکتا ہے۔ مگر توجہ فی المقال
کو مناظرہ کہنا اولیٰ ہے۔ قولہ احدهما الخ ما قبل شارح کی عبارت کہ
غرض بتاتے ہوئے یہ بتایا گیا تھا کہ شارح ماتن کی تعریف کی ایسی وضاحت
کریں گے جس کی وجہ ماتن پر اعتراض وار نہ ہوگا۔ تو یہاں سے شارح پہلا

اعتراض ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض۔ تو ماتن پہ پہلا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متخاصمان اظہار حق و صواب کے لئے توجہ فی النسبة 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 اظہار حق کے لئے نہیں ہوتا۔ بلکہ مد 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 بنصرہ میں سے جواب دے دیا۔ کہ ان دونوں متخاصمان کی غرض اظہار حق ہو۔ تب توجہ فی النسبة کو مناظرہ کہیں گے اور مذکورہ صورتوں میں چونکہ اظہار حق نہیں۔ لہذا یہ مناظرہ بھی نہیں۔ لہذا اگر ان کی تعریف صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں۔

قوله وثانیہما انتہ 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 اشرافیہ کے مناظرہ پر صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ وہاں ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف نہیں ہوتا بلکہ ایک کا مافی النفس دوسرے کے مافی النفس کے مخالف ہوتا ہے۔ ہے تو مناظرہ لیکن آپ نے جو مناظرہ کی تعریف کی ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے دان کان ذالک التوحید فی النفس 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 پر صادق آتی تو تعریف جامع افراد ہوئی یا بالفاظ دیگر قول لفظی بھی ہوتا ہے اور نفسی بھی تو خصوصیت میں قول سے مراد عام ہے خواہ لفظی ہو یا نفسی تو جب قول کی دو قسمیں ہوئیں تو کہا جاسکتا ہے کہ اشراقیین کے مناظرہ میں اگرچہ قول لفظی تو نہیں لیکن قول نفسی تو ہے۔ لہذا یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پر صادق آتی ہے۔ اور جامع افراد ہے۔ قولہ ثم المراد بالنسبة النسبة الیہ 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 نسبت سے مراد ہے نسبت خبریہ اور نسبت خبریہ قضیہ عملیہ میں ہوتی ہے۔ حالانکہ متخاصماں کبھی نسبت انفصالیہ اور اتصالیہ میں بھی توجہ کرتے ہیں اور یہ بھی مناظرہ ہے۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

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

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

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 یود 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 منظرہ 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۔ ————— 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 لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ والیضا 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۔ لہذا مناظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اور جانبین سے تم خاص متخاصماں مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عام کی دلالت خاص پر نہ مطالقی ہوتی ہے نہ تفسنی اور نہ ہی

الترامی - قوله وان كان يمكن مدفع الاول -

یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ پہلے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاسکتا 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 توجہ نہیں سے ہوتی ہے خواہ مناظر مانع ہو یا غیر مانع - لہذا مناظرہ کی مشہور تعریف بھی جامع افراد ہوئی - قوله و دفع الثاني - 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 مخصوص اور قرنیہ نہ ہو اور اگر مخصوص اور قرنیہ موجود تو عام سے خاص مراد لینا درست ہے - بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ جب جانبین مناظرہ میں ہوں گے تو قرنیہ عرف کی وجہ سے جانبین سے مراد متخاصمین ہی ہوں گے نہ کہ مطلق جانبین - لہذا مناظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی - قوله 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 ہوئے تھے تو ماتن نے ان دو اعتراضوں سے بچنے کے لئے مشہور تعریف سے عدول کرتے ہوئے اپنی طرف سے نئی تعریف کی - قوله ثم اعترض عليه 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 مناظرہ کا لوگوں کے سامنے غیر مصیب ہونا ظاہر ہوتا ہے اور وہ مناظرہ کہ رہا ہوتا ہے اداس مناظرہ کا مقصد اظہار حق و صواب نہیں ہوتا تو یہ مناظرہ ہی ہے مگر مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں

قوله ولا يخفى ما فيه من السكاكة 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 متخاصماں کی غرض
اظہار نقواب ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ درحقیقت ہر محاصم 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 ہر حال یہ ضروری نہیں کہ جب جس مقصود و 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 اظہار حق مقصود ہو تو وہ مناظرہ ہی ہو گا۔ ہذا ماتن کی تعریف جامع
افراد ہے۔

قولہ کا کان غرض ذالک المعترض۔ تو یہاں سے شارع 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 واللہ دالمصنف 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 بمنظرہ کی جو تعریف کی ہے تو مناظر اس سے مناظرہ کی علیٰ اربعہ بھی معلوم کر لیتا ہے تو یہ یاد رہے کہ ہر مرکب کی علیٰ اربعہ ہوتی ہیں۔ علیٰ علل مادی ۲ صوری ۲ فاعلی ۲ 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 جھریہ ہے کہ

وہ علت مرکب کی جزء ہوگی یا نہیں اور اگر وہ علت جزو ہے پھر دو حال سے خالی نہیں اس جزو سے ترکیب بالقوہ ہے یا بالفعل اور اگر ترکیب بالقوہ ہو تو یہ علت مادی اور اگر ترکیب بالفعل ہو تو علت صوری اور اگر وہ علت جزو 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 فاعلی تو بہر حال مناظرہ کی تعریف میں بھی چار علل ہیں تو جو علت صوری ہے متناصبین علت فاعلی ہے، نسبت علت مادی ہے اور اظہار صواب علت فاعلی ہے۔ قوله والقیید الاخیر یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مناظرہ کی تعریف میں جو آخری قید اظہار صواب ہے یہ قید اتفاق نہیں بلکہ احترازی کی اور قید احترازی کسی کو نکالنے کے لئے ہوتی تو مناظرہ کی تعریف میں اس قید سے مناظرہ کی تعریف سے مجادلہ کا مقابلہ مکابہ نکل گئے۔ کیونکہ یہ اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتے۔

قال والمجادلۃ ہی المنازعۃ لا لاظهار الصواب بل
للازام الخصم۔ تو یہاں سے ماٹن نے مجادلہ کی تعریف کی کہ مجادلہ بدھل
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 ہو گیا۔ مناظرہ میں اظہار صواب شرط ہے اور مجادلہ میں عدم اظہار
صواب شرط ہے۔ لہذا مناظرہ بشرط ثنی کے حکم میں ہوا اور مجادلہ بشرط لاشئ
کے حکم میں ہوا۔ مجادلہ بھی چونکہ فاعل متنازع کا فعل ہوتا ہے لہذا اس کی بھی غرض ہے
اور وہ الزام خصم ہے۔

قوله فان كان المجادل مجیباً الخ تو مجادلہ میں ایک مجیب ہوتا ہے اور

ایک سائل ادھر ایک کی ایک کوشش ہوتی ہے تو شارح پہلے یہ بتاتے ہیں کہ مجاہد 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 دان کان سائلان۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ اگر مجاہد سائل ہو تو اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ مجیب کو الزام دے کہ خاموش کر دے۔

قولہ وقد يكون السائل والمجيب كلاهما مجادلين۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوتے ہیں اور اس پر ماقن کی کلام سے تائید بھی پیش کر دی۔ کہ ماقن نے مجادلہ کی تعریف کی ہے منازعہ سے اور منازعہ یہ باب مفاعلہ کی مصدر ہے۔ اور باب مفاعلہ چونکہ اشتراک میں انشیلین پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوں گے قولہ واما اذا كان المجادل احثا فلها 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 مجادلہ ایک ہی ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مناظر ہوتا ہے اور مناظر کی شان تو یہ ہے کہ جب مد مقابل مجادلہ پرائم 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 تغلبا اس کو مجادل کہہ دیتے ہیں۔ اسی لئے ماقن باب مفاعلہ کا مصدر لائے۔ قال المكا برة الخ یہاں سے ماقن مکابره کی تعریف کرتے ہیں کہ مکابره بھی درحقیقت جھگڑنا ہی ہے۔ لیکن یہ نہ تو اظہار صواب کے لئے

ہونا اور نہ ہی الزام خصم کے لئے بلکہ یہ کسی اور عرض کے لئے ہوتا ہے۔ مثلاً اظہار
علم یا بخارجہا لث وغیرہ کے لئے۔ قولہ و متذکیر الضمیر یہ ایک اعتراض
کا جواب ہے۔

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

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

قولہ ثم لما فرغ من تعريف المناظرة۔ یہاں سے شارح بعد ازیں
متن کا ماقبل سے متن کے ساتھ ربط بیان کر رہا ہے کہ پہلے ماتن نے بتا دیا اس کے بعد
اس کی دونوں ضدوں مبادلہ و مکابره کی تعریفیں کیں کیوں کہ اضداد کی تعریف شی
کی اصل حقیقت واضح ہو جاتی ہے اسی لئے محققین کا مقولہ ہے کہ حقائق الاشیاء
تتبین باضدادھا کہ اشیا 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 پیش کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔
اس لئے ماتن نے مناظرہ، مبادلہ اور مکابره 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
یوید انہ الخ یہاں سے شارح نقل کی تعریف میں بیان کردہ کچھ قیود کے فوائد بیان
کرتے ہیں۔

ماتن نے کہا کہ قول غیر بلحاظ معنی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نقل کے لئے منقول
عنه کے وہی الفاظ بعینہ نقل کرنا ضروری نہیں بلکہ وہ اس طرح نقل لائے جس سے
منقول عنه کے بیان کردہ الفاظ کا معنی تبدیل نہ ہو۔ قولہ ومع ذالک یلزم الخ
ناقل کے لئے یہ ظاہر کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ فلاں کا قول ہے۔ مثلاً کہے کہ قال
ابوصنیفة: رحمۃ اللہ تعالیٰ النیۃ فی الوضو لیسیت بفرض ادہ اگر ان الفاظ کی جگہ یہ
الفاظ لے آئے۔ قال ابوصنیفة تجوز الصلوۃ بوضو لیسیت فیہ نیتہ تو تب بھی
درست ہے کہ قولہ اما الاتیان بقول الخیر الخ

یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی غیر کا قول اس طرح لاتا ہے
کہ اس سے صراحت، ضمنا، کنایتہ اور اشارۃ 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۔ لہذا اب مقتبس کے
لئے اقتباس پر دلیل دینا ضروری ہے۔ قولہ ثم اعلم الخ

یہاں سے شارح مابعد 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 واقعہ کی مطابقت ہونا
دوسرے کو معلوم ہے تو مد مقابل کے لئے اس کی تصحیح کا مطالبہ درست نہیں اور اگر
تصحیح قول معلوم ہونے سے باوجود مد مقابل اس کی تصحیح کا مطالبہ کرے گا تو یہ
مناظرہ نہیں ہوگا بلکہ مجادلہ و مکابرہ ہوگا اور اگر مد مقابل کو صحت قول کا علم نہیں
تو طلب تصحیح ضروری ہے۔ ورنہ مد مقابل 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۔

اور وہ یہ کہ منقول عنہ کی طرف جو قول منسوب ہے اس قول کی نسبت کے صدق کا بیان تصحیح نقل ہے۔ قولہ وتصحیح 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 اولیٰ ہے تو ماتن کی تعریف قاضی کی تعریف سے اولیٰ ہوئی۔ کیوں کہ صحت نقل کی صفت ہے۔ آدمی اور ناقول کی صفت نہ ہوئی۔ لہذا صحت مصحح کی صفت نہ ہوئی۔ اور تصحیح مصحح کی صفت ہے نقل کی صفت نہیں۔ لہذا 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 ہو گیا۔ تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قاضی عضد کی تعریف غلط نہیں بلکہ غیر اولیٰ ہے۔

قولہ وتوکل العطف یہ مدحیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب بیان ایک جیسا ہوتا ہے کہ ماتن تعریف کے درمیان حرف عطف لائے ہیں تو اس طرح تصحیح نقل اور نقل کی تعریفوں میں حرف عطف لائے تو ماتن یہاں اسلوب کے مطابق حرف عطف کیوں نہیں لائے۔

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

کے متعلقات میں سے ہے۔ اس لئے ماتن ان دونوں کی تعریفات میں حرف عطف نہیں لائے۔ قال المدعی من نصب نفسه لاثبات المحکوموں کے 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۔

قوله هذا ادلی من قول البعض ما۔ بعض مدعی کی تعریف میں من کی جگہ ما کا لفظ لائے تو شارح بتاتے ہیں کہ ما کی جگہ من لانا ادلی ہے۔ کیونکہ من کا استعمال ذی العقول میں ہوتا ہے اور مناظر ذی العقول ہی ہوتا ہے۔ اور چون کہ مہازا من اور ما ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مدعی کی تعریف میں مالا نا بھی جائز ہے۔

قوله ای تصدی لان یثبت المحکوم الخجوبی 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 آ رہی 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۔ لہذا ناقض نے بھی اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا لہذا ناقض بھی مدعی ہوا۔ لہذا 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

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

جواب تو شارج 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 اثبات حکم ہی ہوتا ہے اور مناقض معارض کا
اصل 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 اثبات حکم نہیں۔ بلکہ
اس کی نفی ہے تو مدعی کی تعریف مناقض پر صادق نہ آئی۔ ہذا مدعی کی تعریف دخول
غیر سے مانع ہوئی۔ اور اسی طرح معارض کا مقصد بھی اثبات 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 ہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

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

اعترض 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
اعترض تھا۔ شارج یہاں سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعترض یہ ہے کہ ایک قسمی پہلے معدوم ہو پھر اسے ثابت کیا جائے تو اسے
اثبات کہتے ہیں۔ ہذا 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

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۔ لہذا 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۔

قوله فان قلت لما كان التنبيه الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح اسے ذکر کرنے کے بعد اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض کا ماحصل یہ ہے کہ مسامحت تو اسے کہتے ہیں کہ چیز جائز تو ہو لیکن خلاف ظاہر کا ارادہ ہو تو لہذا اب مطلب یہ ہوگا کہ تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم جائز تو ہے لیکن خلاف ظاہر ہے۔ لیکن یہاں مسامحت کا یہ معنی نہیں بنتا۔ کیوں کہ تم نے رد تسلیم کیا ہے کہ تنبیہ تو بالکل اثبات حکم کا فائدہ ہی نہیں دیتی۔ لہذا تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم کا تعلق صحیح نہ ہوا۔ تو یہاں مسامحت کا حکم بھی صحیح نہ ہوگا۔ لہذا تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ یہاں مسامحت ہے قول قلت یہاں سے شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ یہاں تو جہیہ ہو سکتی ہے کہ بطور عموم مجازہ 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 اثبات حکم کا حقیقی معنی مراد لیتے ہیں نہ مجازی معنی بلکہ ہم یہاں عموم مجازہ لیتے ہیں کہ حقیقی معنی اگس 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 مجازہ 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

کر کے سامع کے ذہن میں پکا کر دیا۔ قولہ ثم عرف مولانا عصام الملہ والدین نے 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 هو مَنْ يُقيدُ مطابقة النسبة للواقع۔ کہ مدعی اس کو

کہتے ہیں جو اس کا نائدہ دے کہ نسبت واقع کے مطابق ہے۔

قولہ قيل فيه نظر الخ۔ یہاں سے شارح علامہ عصام الدین کی تعریف

ہونے والے پہلے اعتراض کو نقل کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مدعی کی تعریف

دخول 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 قفیه واقع کے مطابق ہوں۔ لہذا اب تمام جملہ خبریہ میں نسبت

واقع کے مطابق ہوگی۔ جملہ خبریہ کی اصل وضع تو صدق کے لئے ہی ہے۔ لیکن میں

کذب کا بھی احتمال ہوتا ہے کیوں کہ دال سے مدلول لفظی کا تخلف جائز ہے۔

حالانکہ اصطلاح مناظرہ میں ان کے قائل کو مدعی نہیں کہا جاتا۔ لہذا 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 جاسکتا 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۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی

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

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

قوله على أنه أن اطراف الشرطيات الخ سے شارح اطراف شرطیہ کے
لحاظ سے جو اعتراض ہوتا تھا اس کا جواب دیتے ہیں کہ اطراف شرطیہ میں نسبت
تب ہوتی ہے جب ان پر حرف 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 جاسکتا۔ تو جب اطراف
شرطیہ کے قائل پر مدعی کی تعریف صادق نہ آئی۔ لہذا 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 تبسی کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اطراف شرطیہ میں نسبت ہے
اور دوسرا جواب غیر تبسی 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۔

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

سے استدلال کرے۔ تو اسے معطل کہا جائے گا۔ اور کبھی مستدل و معطل ایک دوسرے کے معنی میں بھی استعمال ہوتے رہتے ہیں تو اس وقت یہاں عموم مجازہ ہوتا ہے۔ اور وہ متمسک بالدلیل ہے۔ مستدل اور معطل دونوں اس کے فرد ہیں۔ مستدل بھی متمسک بالدلیل ہے اور معطل بھی متمسک بالدلیل ہے۔ قال والسائل الخ مناظرہ میں مدعی کے مد مقابل 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 دعویٰ مدعی نے کیا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ سائل کے ذمہ دلیل واجب نہیں۔

قولہ قطعی هذا یصدق علی المناقض فقط۔ یہاں سے شارع 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 مد مقابل معارض اور مانع بھی ہیں اودان پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مانع حکم کی نفی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ دلیل طلب کرتا ہے۔ اودا سی طرح معارض نقض 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۔ لہذا 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 مناقض یا معارض قال والد دعویٰ اس کا ماقبل کے ساتھ یہ ربطاً کہ ماقبل مناظرہ اس کی ضدیں مدعی، سائل نقل اور تصحیح نقل کا ذکر ہوا۔ چونکہ مناظرہ میں دعویٰ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اب یہاں سے ماتن دعویٰ کی تعریف کرتے ہیں کہ دعویٰ اس قضیہ کا نام ہے جو (نسبتہ تمام خبری) حکم پر مشتمل ہو۔ اودا اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اگر حکم نظری ہو تو اسے دلیل سے ثابت کرنا ہوتا ہے اودا اگر حکم بدیہی خفی ہو تو اسے ظاہر کرنا مقصود ہے۔ متن میں ما سے مراد عام نہیں بلکہ قضیہ ہے اودا شارع نے اسی لئے ماکے تفسیر قضیہ سے کہا ہے۔ لہذا یہاں عام مخصوص البعض ہے اودا قرینہ کے وقت عام مخصوص البعض قطعی ہوتا ہے۔

قوله اشتغال الكل على الجنب..... یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اشتغال کی کئی قسمیں ہیں۔ اشتغال المظرون علی الطرف اشتغال الكل علی الجنب تو یہاں اشتغال کی کونسی قسم ہے تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں اشتغال الكل علی الجنب ہے۔ قوله وفيه انه الخ ماتن نے دعویٰ 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 دعویٰ کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف دعویٰ بدیہی اولیٰ پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ وہ تو بالکل واضح ہوتا ہے نہ تو وہاں دلیل کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی شبہ کی۔ اب یہ دعویٰ تو ہے لیکن دعویٰ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا دعویٰ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قوله ويمكن الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ ہماری کلام اس دعویٰ میں ہے جس پر مناظرہ ہو اور دعویٰ بدیہی اولیٰ پر مناظرہ ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس پر دلیل ہوتی ہے۔ اور نہ ہی انکار اور اگر کوئی بدیہی اولیٰ کا انکار کر کے اس پر دلیل طلب کرے تو وہ مناظرہ نہیں بلکہ وہ مکابہ یا مجادل ہے۔

اعتراض۔ ممکن 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 معترف کے تمام افراد کو شامل ہو۔ خواہ وہ افراد نفس الامرا اور حقیقت میں ہو یا نہ لہذا تعریف ایسی ہونی چاہیے جو دعویٰ بدیہی کو بھی شامل ہو خواہ اس میں مناظرہ ہو یا نہ قال ویسی ذالک چونکہ دعویٰ بدیہی دلیل پر بحث اس اعتراض ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مختلف حیثیات کے لحاظ سے اس کے مختلف نام ہیں۔ اور یہاں سے ماتن یہی بتانا چاہتے ہیں اس کے لیے لفظ کیا جائے

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

قال المطلوب اعم من الدعوى - 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۔ دعویٰ خاص اور مطلوب عام ہے کیوں کہ دعویٰ صرف قضیہ اور تصدیق ہوتا ہے اور مطلوب تصور بھی ہوتا ہے اور تصدیق بھی مطلوب تصوری جیسے ماہیت و حقیقت انسان اور مطلوب تصدیقی جیسے العالم حادث قال لیسى الخ ایک مطلوب ہوتا ہے اور ایک مطلب 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 مطلب بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ طلب کی ہوئی چیز تو یہ مطلوب ہے۔

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

قوله ولما كان اكتاب المطلوب التصورى - یہاں سے شارع مابعد کا ماقبل

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 کر۔ گا جس سے اس کے اقسام کی تعریف بھی معلوم ہو جائے گی۔ قال ثم التعریف الخیراں 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 اشئی 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 ذہول ہو گیا اور اب دوبارہ ذہن میں حاصل ہو رہی ہے اگر وہ صورت غیر حاصل پہلی مرتبہ ذہن میں حاصل ہو تو یہ تعریف حقیقی ہے اور اگر ذہول 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 فہو تعریف الخیراں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا۔

اعتراف یہ ہے کہ متن میں نسبت 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 فہو تعریف محذوف ہے اور یہ جملہ ہے۔ لہذا یہ بلحاظ محذوف جملہ ہے اس لئے اسے جزا بنانا درست ہے۔ واما لفظی 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

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 کیے جیسے کہا جائے سعدانۃ بنت نفس بنت اور پورے کا تو ہمیں پہلے سے علم ہے۔ لیکن ہمیں اس کا علم نہیں تھا کہ سعدانۃ کی وضع بھی بنت کے لئے ہے۔

قوله اسلوان التعاليف الخ اب شارح خود یہاں سے تعریف کی تفصیل کرتا ہے۔ اگر ہمارے ذہن میں پہلی مرتبہ صورت غیر حاصل ہوئی یہ تعریف حقیقی اور اگر دوبارہ حاصل ہوئی اور وہ صورت غیر حاصل ماہدا سے تیز کا فائدہ دیتی ہے اور تعریف لفظی جیسے الغضفر کی تعریف الاسد کے ساتھ۔ کیوں کہ اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع معنی معین کے لئے ہے۔ قوله وقد يكون مفسدا الخ یہاں تعریف لفظی کی تقسیم کرتے ہیں کہ تعریف کبھی مفرد ہوتی ہے جیسے غضفر کی تعریف الاسد کے ساتھ اور کبھی مرکب جیسے وجود کی تعریف ثابت عین کے ساتھ اور عدم کی تعریف منقہ عین کے ساتھ۔ قوله وحیث صرح العلماء الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ یہ ہیں مسلم ہے کہ غضفر کی جو اس کے ساتھ تعریف ہے یہ تعریف لفظی مفرد ہے لیکن یہ ہیں مسلم نہیں کہ وجود کی تعریف تعریف لفظی مرکب ہے تو جو شارح 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۔ قوله والاول۔ یہاں سے شارح تعریف حقیقی کی تفصیل بتانا چاہتے ہیں کہ اگر پہلی مرتبہ کوئی صورت غیر حاصل ہو جس کے وجود نفس الامری کا ہمیں پہلے سے 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 حاصل وہاں

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 بمعنی مفسد تو ہمیں کلمہ کی تعریف معلوم ہوئی۔ لیکن پہلے سے ہمیں اس کے وجود نفس الامری کا علم نہیں تھا۔

تو لہ 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۔

قوله لا يقال الخ سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے لانا بقول سے اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ تعریف حقیقی کی بحسب الحقیقہ اور بحسب الاسم کی طرف جو تقسیم کی ہے یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے تقسیم الشی الی نفسہ والی غیر لازم آئی۔ کیونکہ تعریف حقیقی اور بحسب الحقیقہ کا ایک ہی معنی ہے حالانکہ تعریف حقیقی مقسم اور بحسب الحقیقہ 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

من وجہ تفائر 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 تو لا مانا سے
شارح نے اس کو اب 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 لفظ اور معنی عینیت ہوتی ان میں تو صرف لفظا عینیت ہے اور معنی عینیت نہیں
بلکہ معنی ان میں تفایر ہے کیونکہ تعریف حقیقی وہ ہوتی ہے جو شئی کی ماہیت کی معرفت
مکافئہ دے، خواہ وہ ماہیت موجود ہو یا نہ اور تعریف حقیقی بحسب الحقیقہ یہ ہے
کہ جس شئی کی صورت ذہن میں حاصل ہوئی اس کا نفس الامر میں موجود ہونا ضروری
ہے لہذا تقسیم عام ہو اور قسم خاص اور تعریف حقیقی اور بحسب الاسم میں تفایر واضح
ہے۔ کیونکہ تعریف بحسب الاسم ماہیت حقیقی کی معرفت کا قائدہ نہیں دیتی بلکہ ماہیت
اصطلاحی اعتباری کی معرفت کا قائدہ 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 من ادف کہ تعریف لفظی وہ جو لفظ اظہر مرادف کے ساتھ
کی جائے تو ماتن نے ابن حاجب کی اس تعریف سے عدول کیوں کیا تو شارح نے جواب
دیا کہ ابن 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 فیود علیہ سے شارح ابن حاجب کی تعریف پر وارد اعتراض
کو بیان کر رہے ہیں۔

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

وہ تعریف نقلی نکل جاتی ہے جو مرکب ہو کیونکہ شیخ کی تعریف میں مرادف کا لفظ ہے اور مترادف مفرد میں ہوتا ہے مرکب میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ مترادف مفرد کی صفت ہے مرکب کی صفت نہیں مثلاً وجود کی تعریف مرکب ہے تو اس میں مترادف 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 مجموعہ ہی حیث مجموعہ 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 مترادف ہوتا ہے۔

قولہ دلائل خفیہ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ جب ابن صاحب کی تعریف پر اعتراض ہے تو ماتن ہی تعریف کر دیتا تو شارح نے جواب دیا کہ اس جواب میں تکلف کیونکہ تعریف میں دو لحاظ رکھے جاتے ہیں۔ ایک اجمال کا اور دوسرا تفصیل کا اور ماتن کی تعریف میں تکلف ہے حالانکہ تعریفات کو تکلف سے خالی ہونا چاہیے اسلئے ماتن نے ابن صاحب 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 ہذا تعریف کرتے ہیں تو ماتن نے کہا کہ دلیل وہ ہے جو قفستین سے مرکب ہو اور مجہول تصدیقی تک پہنچا دے۔

قولہ دہنا التعریف ادلی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض اس پر ہے کہ دلیل کی ایک مشہور تعریف ہے کہ اس کے علم سے دوسری شے کا علم لازم آئے تو ماتن اس مشہور تعریف سے عدول کیوں کیا۔

نے جواب دیا کہ یہاں استلزام سے مراد اتناغ 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 شئی کی علت بیان کرنا تعلیل ہے۔ قوله والمراد بالعللة الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ علتہ 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 دلالت مطالبتی ہوتی ہے اور نہ ہی تضمنی والتزامی مثلاً حیوان کی دلالت انسان پر نہ دلالت مطالبتی ہے نہ تضمنی اور نہ ہی التزامی دلالت مطالبتی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کا موضوع لئے اور نہ ہی تضمنی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کلیجز 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 المراد 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 قرنیہ ہو تو وہاں عام سے خاص مراد لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہاں قرنیہ 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 تبیین ہو گا، جب پہلے علم ہو اور علم علت تامہ سے حاصل ہوتا ہے۔

اعتراض خاص کے ساتھ معین کی تہد کیوں لگائی۔

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 اجاب بعضهم 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 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 يجاب 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 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 الام في قوله الشئ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ الشئ پر الف لام عہد خارج جی ہے اور اس کا معہود معین دعویٰ ہے تو علت اثبات دعویٰ کے لئے ہی ہوتی ہے۔

قال والعلة ما يحتاج اليه الشئ الخ ماقبل تعلیل کی تعریف میں علت کا ذکر تھا۔ اس لئے یہاں سے ماتن علت کی تعریف کہتے ہیں کہ شئ اپنی ماہیت یا وجود میں جس کی محتاج ہو وہی شئ کی علت ہے پھر شارح نے علت کی مزید وضاحت کر دی کہ علت سے مراد عام ہے۔ خواہ قریب ہو یا بعید جو شئ کی بلا واسطہ جز ہو وہ شئ کی علت قریب ہے اور بالواسطہ جز ہو وہ علت بعید ہے۔

قوله بان لا يتصور ذلك الشئ بدون الخ ماقن سنے علت کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا کہ علت وہ ہے کہ شئی کی ماہیت جس کی محتاج ہو تو شارح یہاں سے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اس کی مثال دیں گے جیسے ماہیت صلوٰۃ کا تحقق قیام، قرأت، رکوع و سجود اور قعدہ آخرہ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ تو ماہیت صلوٰۃ اپنے تحقق میں قیام و قرأت وغیرہ میں ان کی محتاج نہ لہذا قیام و قرأت، رکوع وغیرہ ماہیت صلوٰۃ کی علت ہوئے۔ شارح نے کہا کہ علت کا دوسرا نام رکن بھی ہے۔ قائلہ لا يتصور کا معنی لا يتحقق کیا گیا ہے تاکہ علت کی تعریف شئی کی عرضیات پر صادق نہ آئے۔

قوله بان كان مؤثرا فیه ماقن نے کہا تھا کہ یا شئی اپنے وجود میں جس کی محتاج ہو وہ شئی کی علت ہے تو یہاں سے شارح وجود میں محتاج ہونے کی وضاحت کر رہے ہیں کہ شئی کے وجود میں محتاج ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ علت شئی کے وجود میں تاثیر کرے یا شئی کے مؤثر میں تاثیر کرے اور شئی کا وجود اس کے بغیر نہ پایا جائے۔ جیسے نماز کا وجود نمازی کے بغیر نہیں پایا جاتا قال وجميعه یہاں سے ماقن علت تامہ کی تعریف کرتے ہیں کہ شئی اپنی ماہیت اور وجود دونوں کے مجموعہ میں جس کی محتاج ہو وہ شئی کی علت تامہ ہے۔

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

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

مشرط میں تاثیر نہیں کرتی۔ مثلاً وضو نماز کے لئے شرط ہے لیکن یہ نماز میں مؤثر نہیں، تو جب تعریف ٹی 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۔

قوله الا ان يدعى كون الشئ ط خارجة عن العلة التامة۔ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ علت تامہ پر تعریف تب ہی صادق آسکتی ہے جب یہ دعویٰ کیا جائے کہ شرط علت سے خارج ہے۔ قوله ولما كان التعلیل یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط بیان کرتے ہیں کہ ماقبل ماقبل 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 متصل ہو تو قیاس استثنائی اتصالی اور اگر پہلا مقدمہ متصل ہو تو قیاس استثنائی انفصالی تو جب قیاس استثنائی اتصالی ہوگا۔ تو اس کے دونوں مقدموں میں ملازمہ ضروری آگود نہ قیاس استثنائی اتصالی تام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ماقبل کی تعلیل کی تعریف کے بعد ملازمہ کی تعریف کی ضرورت پڑی تو وہ ملازمہ کی تعریف کرنا ہیں۔ قال الملازمة الخ یہاں سے ماقبل ملازمہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ ملازمہ یہ ہے کہ ایک کا دوسرے کے لئے مقتضی ہونا قولہ ہی والتلازم والاستلزام فی اصطلاحہم معنی واحد۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا

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

جواب تو شارح نے اس کو یہاں سے جواب دیا کہ مناظرین کی اصطلاح میں یہ ملازمہ ہی کے ہم معنی ہیں۔ لہذا جو تعریف ملازمہ کی ہے ان کی بھی وہی ہے، اس لئے ان کی علیحدہ تعریف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ قولہ لحکم آخر الخ آخر صفت کا صیغہ تھا شارح نے حکم لکال 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 طالعة فالنهار۔ موجود میں ملازمہ ہے تو جب طلوع شمس پایا جائے گا تو وجود نہار بھی پایا جائے گا۔ کیوں کہ طلوع شمس وجود نہار کا مقتضی ہے تو طلوع شمس کے پائے جانے سے وجود نہار بھی ہوگا۔

قولہ فان المحکم 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 آرہی ہے۔ کیونکہ متفقین فی الوجود میں بھی ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا ہے لیکن اسے ملازمہ نہیں کہا جاتا۔ مثلاً اذکان الانسان ناطقا کان للحمار ناطقا میں ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم بھی پایا جا رہا ہے۔ ہیں تو یہ متفقین لیکن ان پر ملازمہ کی تعریف صادق آرہی ہے۔ لہذا ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔ لہذا ملازمہ کی تعریف کو دخول غیر سے مانع بنانے کے لئے اس میں بالضرورة کی قید لگانی چاہیے۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بالضرورة کی قید کے بغیر بھی ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ کیوں کہ 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 پایا جائے تو دوسرا حکم پایا جاتا

ہے۔ لیکن: ان کوئی حکم دوسرے کا مقتضی نہیں ہوتا، لہذا بالفرضہ کی قید کے بغیر بھی ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔
قوله ثمانہ خص الملازمة بالحکم الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔

شارح سے نقل کر کے اس کے دو جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن مجازہ 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 قضا یا کے ساتھ خاص ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ کیوں کہ جیسے قضا یا میں ملازمہ پایا جاتا ہے، ایسے مفردات میں بھی پایا جاتا ہے، جیسے مثلاً اربعہ زوجہ زوج میں ملازمہ ہے لہذا ملازمہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قوله اقالانہا مختصة فی الاصطلاح بالقضا یا۔ 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 قضا یا کے ساتھ ہی مختص ہے۔ لہذا ملازمہ کی تعریف جامع افراد ہے۔ قوله واما التلازم الخ سے شارح دوا جواب دے رہے ہیں کہ مفردات میں تلازم درحقیقت قضایا میں ہی تلازم ہوتا ہے۔ کیوں کہ انسان اور ضاحک مفرد ہیں اور ان میں تلازم درحقیقت احکام میں لازم ہے کیوں کہ کلاما وجب الانسان وجب الضاحک اور ایسے ہی متی وجب الزوج وجب الاربعہ تو اس سے معلوم ہوا کہ مفردات میں تلازم درحقیقت قضایا میں تلازم ہوا لہذا تلازم کی تعریف جامع افراد ہوئی۔ قوله 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 مقتضی تو حکم اول جو مقتضی ہے اس کو ملازم اور حکم جو مقتضی ہے اسے لازم کہتے ہیں۔

قوله وقد يكون الاستلزام من الجانبين پہلے یہ بتایا کہ یہ اگر استلزام
بجانب واحد سے ہو تو حکم مقتضی کو ملزم 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 ملزم اور جس کو
مقتضی تصور کریں گے وہ لازم ہوگا۔

قوله ثم اعلم یہاں سے شارح ما بعد متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بھی بتانا
چاہتے ہیں اور ضمناً 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 ملزم اور مدلول اس کا لازم ہوتا ہے تو دلیل کی پہلی تعریف میں
ماتن نے صراحتہ یہ کیوں نہیں کہا کہ مہول نظری مدلول ہے اور اسی طرح دلیل کی
دوسری تعریف میں ماتن نے یہ کہا کہ حکم کے ملزم کو دلیل کہتے ہیں اور یہاں بھی ماتن
نے صراحتہ کیوں نہیں کہا کہ جس کا حکم ہو وہ مدلول ہے اور ملازمہ کی تعریف میں صراحتہ
یہ کیوں کہا کہ حکم اول کو ملزم اور حکم ثانی کو لازم کہتے ہیں لہذا ماتن کا ملازمہ کی
تعریف میں لازم کو صراحتہ ذکر نہ کرنا اور دلیل کی تعریف میں مدلول کو صراحتہ ذکر نہ کرنا
تدبیح بلا مرجع ہے قبل از جواب ایک تہید تا وہ یہ ہے کہ قیاس استثنائی انصافی
میں ملازمہ ضروری ہے۔ کیونکہ ملازمہ کے بغیر قیاس استثنائی تام نہیں ہوتا۔

جواب بعد از تہید جواب یہ ہے کہ مانع دو چیزوں پر منع وارد کرتا ہے۔ مطلقاً
پر مطلق کے بطلان لازم پر تو ملازمہ پر منع وارد کرتے ہوئے مانع کہے گا کہ ہم
مقتدار ملازمہ ہی نہیں مانتے اور بطلان لازم پر مانع اس طرح منع وارد کرے گا
کہ مقتدار یہ کہنا کہ ملزم باطل ہے اس لئے لازم باطل ہے تو ہم تسلیم نہیں کرتے
کہ ملزم 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 ملزم کے ذکر کے بعد لازم کا صراحتہ ذکر ضروری

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 اردو کا جو مفعول با کے ساتھ ہوتا ہے۔ وہ مؤخر ہوتا ہے تو اسی مناسبت کی وجہ سے شرح کا ترجمہ بھی کہا گیا ہے۔

قال المنع طلب الدلیل 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 نقض جمالی قولہ وتوکل اضافة المقدمة یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے منع کی تعریف کرتے ہوئے مقدمہ کی اضافت کا ضمیر کی طرف کرتے ہوئے ایسے کہا ہے علی مقدمہ 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 موقع طلب الدلیل اور دلیل سے دلیل مطلوب مراد لی 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 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 کے

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

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ یہ لازم بین بمعنی الانحصار کی صورت میں ملزوم پر صادق آتی ہے۔ وہ ایک ملزوم دلیل تو نہیں تو لازم بین بمعنی الانحصار یہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آجائے جیسے اربعہ ملزوم ہے اور زوجیت اس کو لازم ہے اور اربعہ کے تصور سے زوجیت کا تصور بھی آجاتا ہے۔ قولہ وان یسکن توجیہ الخ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ ما قبل مذکور اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ مشہور تعریف میں علم سے مراد تصدیق ہے تو اب دلیل کی یہ تعریف ہوگی کہ جس کی تصدیق سے دوسری شئی کی تصدیق لازم ہو ملزوم چونکہ تصور ہے لہذا تعریف اس پر صادق نہ آئی اور دخول غیر سے مانع ہوئی۔ قولہ بطریق الاستفادہ - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ دلیل کی مشہور تعریف کا مطلب یہ ہے کہ ایک شئی کی تصدیق سے دوسری شئی 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 و اکتساب ہو اور جس کا حصول بطریق استفادہ ہو وہ نظری ہی ہوتا ہے۔ بدیہی نہیں ہوتا۔ لہذا مشہور تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ اور مشہور تعریف جو لفظ من ہے وہ اس کا موید ہے کیونکہ

من تعریف کے بعض تصدیقین جو قطری ہوں۔

تو لہ 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 اکثریتلزم کا لفظ آتا ہے تو جہاں استلزام ہو وہاں لازم کا انفکاک
ملزوم سے متمنع ہوتا ہے تو اب یہ مطلب یہ ہو گا کہ دلیل وہ ہوتی ہے جس میں ایک
شی کی تصدیق کا انفکاک دوسری تصدیق سے متمنع 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
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
ہیگا 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 متمنع ہونا
نہیں بلکہ اس کا معنی دو تصدیقوں میں ایسی مناسبت ہے جو صحیحہ بلا انتقال 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 صحیح الخ شارح نے
جواب مذکور کی تائید بھی پیش کر دی۔

فائدہ۔ علامہ ابن صاحب 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 مفتاح زانی

نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہے تو جب میرسید 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 حاشیہ الحاشیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں حاشیہ شرح مختصر سے مراد علامہ میرسید کا حاشیہ ہے۔ قولہ دلائل و دثی من ذالک ما قبل۔ شارح نے بتایا تھا کہ ماتن کی تعریف مشہور تعریف سے اولیٰ ہے یہاں سے شارح اولویت 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 تعریف سے اولیٰ ہے، لیکن ماتن کی تعریف پر بھی دو دیگر اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

قولہ انه لا يتناول الدليل 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 قسموں سے مرکب ہے اور مجہول نظری تک پہنچائے اور دلیل فاسد مودی الی المطلوب نہیں ہوتی اس لئے اس پر دلیل کی تعریف صادق نہیں آتی۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد نہیں۔ قولہ وانہ قد يتكبد الدليل من اکثر من قضيتين 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 قسموں سے مرکب ہو حالانکہ دلیل کبھی دو سے زائد تضایا سے بھی مرکب ہوتی ہے یہ 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 اولیٰ

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۔ بعد از 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 ناسد کی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ مودی الی المطلوب ہو لیکن کسی فساد، مانع یا رکاوٹ کی وجہ سے یہ غرض حاصل نہیں ہوتی، لہذا مانع نے دلیل کی جو تعریف کی وہ دلیل ناسد کو بھی شامل ہے لہذا تعریف جامع افراد ہوتی۔

قولہ وجواب الثانی سے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ مانع 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 مانع نے مقدمتین سے عدول کر تھوڑے 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 ہوتی 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 الہی

علیٰ نفسہ ہے اور یہی دور ہے۔ اعتراض دلیل کی تعریف مقدمتین سے کی جائے تو اس سے صراحتہ دور لازم آتا ہے کیوں کہ مقدمتین دلیل پر اور دلیل مقدمتین پر موقوف ہے۔ تو پھر شارح نے یہ کیوں فرمایا کہ فیوہم الدوام کہ اس میں تو ہم دور ہے۔

جواب چونکہ مقدمہ سے مراد قضیہ یا جاسکتا ہے تو اب دہم باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے شارح فیوہم الدوام کہا تو لہٰذا علم 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 کہتے ہیں کہ جس کے احوال میں نظر صحیح کرنے سے مطلوب خبری تک پہنچنا ممکن ہو فریقین دلیل میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں کو ذکر کرتے ہیں۔ مگر ان میں مابہ الاختیار یہ ہے کہ حکما صغریٰ اور کبریٰ کے مجموعہ کو دلیل کہتے ہیں۔ اور علما اصول کے نزدیک صرف صغریٰ دلیل ہے۔ مثلاً العالم متغیر و کلی متغیر حادث حکما کے نزدیک یہ مجموعہ دلیل ہے۔ اور علما اصول کے نزدیک صرف العالم دلیل ہے اور حادث و متغیر العالم کے احوال ہیں۔

قال وان ذکر ذالک المركب من قضیتین یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ما قبل دلیل کی جو تعریف کی ہے کہ قضیتین سے مرکب ہو اور مودی الی الجہول ہمارے معلوم ہوتا ہے کہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے۔ حالانکہ کبھی بدیہی کے بعد بھی قضیتین (صغریٰ و کبریٰ) 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۔

تولہ الفیرو الاولیٰ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ بدیہی میں خفا ہوتا ہی

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 نہ 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 ی ممکن ان یعلمو 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 میںنا سبت اور حسن قرب ہے اور مناسبت
یہ ہے کہ دلیل کی تعریف ہے کہ جو قضیتین سے مرکب ہو اور مہول 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 التقرب 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 افراد اگر دلیل ظنی ہو تو
مطلوب بھی ظنی ہوگا جیسے ماقبل هذا الخ الحائط الخ کی مثال گندی اور کبھی دلیل یقینی
سے مطلوب ظنی بھی حاصل ہوتا ہے۔

قولہ والسراد بالاستلزام الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے رقد مر
تقریبہ مراد ہے کہ جب دلیل مطلوب کو مستلزم ہوئی تو لازم کا ملزوم سے انفکاک
محال و محتجج ہوا تو یہ تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔ کیوں کہ یہ شکل ثانی ثالث اور الخ
پر صادق نہ آئی، کیوں کہ ان میں لازم کا ملزوم سے انفکاک جائز ہوتا ہے۔ تو شارح

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

قولہ قید بالمعنیۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن 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 معینہ کی قید ذکر نہ کی جاتی تو یہ تعریف

نقض اجمالی پر صادق آتی اور دخول غیر سے مانع نہ ہوتی کیونکہ نقض اجمالی مقدمہ معینہ پر وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی تعریف یہ ہے کہ یہ دلیل جمیع مقدمات صحیح نہیں ہے۔

قولہ المنع قد یؤد 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 پر

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

علی النساء کے وجوب زکوٰۃ میں احکامات و شوائع کا اختلاف ہے اگر کوئی حنفی

یہ دعویٰ کرتا ہے کہ الزکوٰۃ واجبۃ فی علی النساء کیونکہ ارشاد نبوی ہے ادا زکوٰۃ ماواکم

اور پھر اس پر یہ دلیل دیتا ہے لامۃ مشاؤل النص دکل ما ہو مشاؤل النص فہو

جائز الا سادۃ۔ یہ شکل اول ہے تو اس کا یہ نتیجہ آیا علی النساء جائزۃ الارادۃ چونکہ نتیجہ

مدعی کا مقصود نہیں لہذا اسے صغریٰ بنا کر کبریٰ اپنے پاس سے لاتے ہوئے ایسے کہا

جائے گا۔ حل النساء جائز الارادة وكل ما هو جائز الا سادة فهو مراد تو تفسیر آئے گا
فمحل النزاع مراد تو محل نزاع حل النساء اور جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ
والسليم کا ارشاد ادوا زکوٰۃ اسواکم 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 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 نص
ہو وہ جائز الارادہ بھی اور وہی دلیل کے کبریٰ پر مانع اس طرح منع وارد کرتا ہے
کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں جو جائز الارادہ ہو وہ مراد بھی ہوتا ہے تو اس مثال سے واضح
ہوتا ہے کہ منع ایک نہیں بلکہ متعدد ہوتے ہیں۔ لہذا ماتن نے منع کی جو تعریف کی
وہ جامع افراد نہیں۔

قوله لا ینقض 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 علیحدہ علیحدہ منع کی تعریف ملوق
آتی ہے۔ قوله ولکون المقدمة مأخوذة 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 المقدمة ما يتوقف عليه صحة الدلیل کہ جس پر صحت موقوف ہو وہ
مقدمہ ہے۔ قوله احمد الخ بعض علماء کا خیال تھا کہ مقدمہ ہمیشہ دلیل کی جزی ہی ہوتا
ہے۔ شارح نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ مقدمہ میں حکیم خواہ دلیل کی جزی ہو یا
شی کی شرائط وغیرہ ہو سکتا ہے۔

علیہ کہ تجھ پر پوشیدہ نہ رہے۔

قوله لا شك في ان قيد الحثيات یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ ادا 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 مدعی کبھی نفس الامر میں دلیل کی حزر ہوتا ہے تو ان تمہیدوں کے بعد اعتراض یہ ہے۔

کہ جب مدعی دلیل کی حزر ہوا تو وہ دلیل کا مقدمہ ہو گا اور دلیل کے مقدمہ پر منع وارد ہوتا ہے لہذا مدعی پر بھی منع وارد ہو گا۔ حالانکہ آپ نے تمہید میں یہ کہا کہ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا اور علم مناظرہ کا بھی یہی قانون ہے کہ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا تو شارح نے لا شک سے اس کا جواب دیا، لیکن جواب سے پہلے بھی دو تمہیدیں ہیں۔ پہلی تمہید یہ ہے کہ تعریفات حیثیات کی قید کا اعتبار ہوتا ہے اور حیثیات کے اعتبار سے احکام بدلتے۔ جتنے ہیں۔ اور دوسری تمہید یہ ہے کہ مدعی اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی حزر ہے۔ لیکن صراحتہ الفاظ میں بطور مقدمہ دلیل کی حزر نہیں۔ لہذا ازاں جواب یہ ہے کہ تعریفات میں ہمیشہ حیثیات کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا مقدمہ کی تعریفات اب یہ ہوگی کہ ما یوقف علیہ صحۃ الدلیل من حیث انہ یوقف علیہ صحۃ الدلیل تو مقدمہ کی ان تعریف کے بعد منع کی یہ تعریف ہوگی کہ طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ من حیث ہی مقدمۃ معینۃ تو مدعی اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی حزر تو بنتا ہے لیکن من حیث نہ مقدمہ معینۃ کے لحاظ سے مدعی دلیل کی حزر نہیں بنتا کیوں کہ وہ صراحتہ الفاظ میں مقدمہ ہی نہیں لہذا مدعی پر منع بھی وارد نہیں ہوگا۔

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

اعتراض یہ ہے کہ منع کی تعریف میں طلب کا لفظ آیا ہوا 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۔ ہذا المقدمة ممنوعة اور یہاں ممنوعہ سے جو مطلوب بھیجا جا رہا ہے۔ وہ نہ مانع کی صفت ہے اور نہ ہی دلیل کی بلکہ وہ تو مقدمہ کی صفت ہے لہذا اگر طلب کو مانع یا دلیل کی صفت بنائیں۔ تو مناظرین کا یہ مقولہ ہذا 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 جسے شارح نے ثم قيل في 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 ہذا المقدمة ممنوعة اور بلا وجہ اہل حکم قول کا بطلان درست نہیں۔ لہذا بہتر ہے کہ یہاں مصدر مبنی للمفعول ہو اور مقدمہ کی ہی صفت ہو لہذا اب اہل علم کا مقولہ درست ہوگا۔ لیکن مقدمہ کی ماقن والی تعریف نہ ہوگی بلکہ اب مقدمہ کی یہ تعریف ہوگی۔ کون المقدمة يتحدث يطلب عليه الدليل قوله لا يذهب عليك الخ سے شارح بعض کا یہ کہتے ہوئے بتا رہے ہیں کہ تم پر محقق نہ ہے کہ جب طلب مصدر مبنی للمفعول ہو تو اب یہ مقدمہ کی صفت نہیں ہوگی بلکہ دلیل ہی کی صفت ہے کیونکہ ہذا المقدمة ممنوعة کے قول میں بھی مقدمہ پر دلیل طلب کی جاتی ہے۔ لہذا مناظرین کا مقولہ بھی درست ہو اور ماقن نے مقدمہ کی یہ تعریف کی وہ بھی درست ہے۔

قوله وقيل ان تعريف المقدمة الخيها من سماع شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ماتن مقدمہ کی جو تعریف کی اس کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ جب مدعی نے دعویٰ 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 غمت 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 ہوگی مگر یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ صحت دلیل صحت نتیجہ پر موقوف ہے۔ اور اسی طرح شکل اول ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہے۔ تو یہ توقف ثابت کرنا مشکل ہے۔

قوله فان توقف الصحة عليها غير مسلما الخ۔ یہ عبارت یا تو ما قبل کی دلیل ہے یا ایک اعتراض کا جواب ہے۔ یہ عبارت ما قبل کی دلیل اس طرح ہوگی کہ ما قبل شایع نے بتایا کہ جب مانع منع وارد کرنا چاہے 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 ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہونا مسلم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ درحقیقت صحت دلیل خدا صغریٰ کے واسطے کے تحت اندراج پر موقوف ہو اور انتاج ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ 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

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 صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہے۔ یا پھر یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ جس پر 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 صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر موقوف ہے۔ اور یہ باسانی ثابت ہے کیونکہ اگر ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ نہ ہو تو حد اصغر حد وسط 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 صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ پر توقف ثابت ہے۔

جواب تو شارح نے فان توقف الصغریٰ 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 وسط کے تحت اندراج نہیں 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 لازم 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 صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ 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 ہونا ہے صحت دلیل بھی اسی پر موقوف ہے۔

قوله وقد يذکر المنع مع السند - یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتا رہے 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۔

قوله وهو في اللغة 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 مفید الخ یہاں شارح سند کی دو قسموں کی وجہ صہرتا ہے ہیں کہ مانع کی سند واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق تقویت منع کے لئے مفید ہوگی۔ یا صرف مانع کے اعتقاد کے مطابق تو وہ منع کی تقویت کے لئے مفید ہوگی لیکن واقع اور نفس الامر میں وہ منع کی تقویت کے لئے مفید نہیں ہوگی۔ 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 دالادل یہاں سے شارح سند صحیح کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ سند صحیح یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہوگی یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہوگی۔ اخص ادعائے قانون یہ ہے کہ جہاں اخص پایا گیا وہاں اہم 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

سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو تو پھر قضاویان 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 کبھی درمیان یا تو عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ یا عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ اگر عام خاص مطلق کی نسبت ہو تو سند فاسد عام ہوگی اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض خاص ہوگی تو جہاں سند فاسد پائی گئی وہیں 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 کبھی 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۔ لہذا 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 آگے سند کہنا درست نہیں۔ اسی لئے اہل مناظرہ کہتے ہیں کہ سند فاسد سندتہ کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ قولہ وفيہ انه الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ سند فاسد سند تو ہے لیکن یہ مفید للتقویۃ نہیں ہے۔ اس لئے اہل مناظرہ یہ کہتے رہے ہیں کہ یہ سند نہیں ورنہ اہل 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 مانع کا مانع

جسے نقض تفصیل 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 معطل کی دلیل مکمل ہونے کے بعد سائل اس دلیل کو باطل کہہ لے لیکن شاہد کے لئے متمسک بالمشاہد 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 ہو گیا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے اور منع کے لئے سند ضروری ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ نقض تمامیت دلیل کے بعد وارد کیا جاتا ہے اور منع تمامیت دلیل سے قبل بھی۔

صرف مغری کے بیان کرنے کے بعد بھی وارد کیا جاسکتا 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 آمدلول عن الدلیل کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے لیکن مدلول

نہیں پایا گیا۔ اور فساد کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دلیل در مدلول دونوں پائے جا رہے ہیں۔ لیکن مدلول محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ محال ہوتا ہے لہذا مدلول تھا 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 دعویٰ کو نقض کہتے ہیں اور نقض کا دوسرا نام نقض اجمالی بھی ہے۔ قول یعنی سے شارح اسی بات کی وضاحت

کرتے ہیں کہ ابطال دلیل کو جسے مطلق نقض کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اسے اجمالی کا قید کے ساتھ مقید کر کے نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے۔ اور منع پر نقض اطلاق

ہوتا ہے۔ لیکن تفصیل کے ساتھ مقید کر کے اور منع پر مطلق نقض کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ قال فالشاهد الخ ما قبل ماتن نے نقض کی تعریف کی اس میں شاہد کا لفظ

آیا اس لئے ماتن اب شاہد کی تعریف کر رہے ہیں کہ جو فساد دلیل پر دلالت کرے

وہ شاہد ہے اور فساد دلیل یا تو تخلف سے ہو گا یا محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے ہو گا۔
قولہ ثم اعلوان التعریف المشہور الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ نقض کی مشہور تعریف یہ ہے کہ تخلف الحكم عن الدلیل
تو باتن نے اس سے عدول کر کے 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 کر کے نقض کی نئی تعریف کی۔

قولہ لانه يود عليه من 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
صفة الناقض من 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۔ اسے لازم آیا
کہ نقض حکم و صفت ہو۔ اور یہ درست نہیں۔

قولہ ويمكن الجواب۔ یہاں سے شارح پہلے اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔
کہ مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول ہے اور وہ عام خواہ مدعی ہو یا غیر مدعی
تو اب مشہور تعریف کا مطلب یہ ہو گا کہ دلیل تو پائی جائے اور مدلول مختلف
و منتفی 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 نایبہ انہ لیس بظاہر الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض۔ یہ ہے کہ جب مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول لینے سے

اعتراف کا جواب بن پڑتا ہے۔ تو نئی تعریف کی کیا ضرورت تھی تو شارح اس کا جواب دیا کہ تعریف میں لفظ کا وہ معنی مراد لیا جاتا ہے جو ظاہر اور متبادر الی الغیر 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 ماقبہ نے نئی تعریف کی۔ قولہ وعن الثانی یہاں سے شارح دوسرے اعتراض کے جواب دیا چاہتے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ نقض کے دو معنی ہیں ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی اور نقض کی جو مشہور تعریف تھی وہ نقض اصطلاحی کی تعریف ہے جب نقض کے دو معنی 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 بھی 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 ہو گا کہ کون الحکم منقوضاً قولہ ویؤد علی التعریفین الخ یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ دونوں تعریفوں پر اعتراض ہیں کہ یہ تعریفیں جامع افراد نہیں ہیں۔ کیوں کہ تعریفات جامع اور مانع ہونے کے لحاظ سے متعارض 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 متخلف 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 ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد نہیں کیوں کہ منع بھی نقض اور مانع ہے۔ لیکن نقض کی تعریف اس پر صادق نہیں کیوں کہ نقض میں شاید کا ہونا ضروری ہے اور منع میں سہ تو ہوتی ہے لیکن شاید بالکل

ہوتا ہی نہیں۔

قولہ دلا بخفی علیک 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 مقابل ذکر ہوا یہ اس کا مقابل ہے لہذا یہ تعریف منع پر صادق نہ آنے کے باوجود جامع افراد ہے۔ قولہ الوارد علی دلیل المعلن 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 معلن کی دلیل پر وارد ہو۔ لہذا اگر نقض کی اس تعریف سے تعریف پر ہونے والے اعتراض جامع افراد مانع نکل جائیں تو کوئی عوج نہیں کیونکہ یہ اعتراض معلن کی دلیل پر وارد ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الاسوۃ الخ۔ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتاتے ہیں کہ معلن و مدعی کی دلیل پر تین قسم کے سوال وارد ہوتے ہیں۔ ۱۔ منع ۲۔ نقض ۳۔ معارضہ تو ان تینوں میں سے پہلے دونوں کی تعریفیں بتا چکے ہیں اور اب معارضہ کی تعریف کر رہے ہیں۔ قال دالمعارضۃ الخ تو یہاں سے ماتن نے معارضہ کی تعریف کی کہ مدعی نے جس پر دلیل قائم کر کے اس کو ثابت کیا تو سائل کا اس کے خلاف پر 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

بالغیر اور ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ معارضہ میں دونوں دلیلیں صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہوں گی یا نہیں اگر دونوں دلیلیں صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہوں تو یہ معارضہ بالقلب تک اور اسے معارضہ فیہ منافیہ 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 دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں اور مادہ میں متحد نہ ہوں۔ تو یہ معارضہ بالمثل بھی اور اگر دونوں دلیلیں صورت اور مادہ متحد نہ ہوں تو یہ معارضہ بالقرائن قولہ والساد 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 مدعی خصم کے مدعی کے خلاف ہو۔ اور پھر اس میں تعلیم ہے خواہ سائل کا مدعی خصم کے مدعی کی نقیض کے مساوی یا نقیض خاص ہو۔ قولہ کما یشعر بہ لفظ الخصم یہ اہم اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نہیں 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 کیوں کہ 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 پانچ سو پیسے دے دے تو اس میں خصومت والی کوئی بات نہیں۔ کیوں کہ خصومت تو بھی متحقق ہوتا ہے کہ جب دونوں میں سے ایک

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

قوله بان اتحدافى المادة والصورة جميعاً الخ اثنان نے مواضع کے تین اقسام بتائے اور اقسام ایک دوسرے کے تقسیم ہوتے ہیں۔ بظاہر متن کی عبارت سے معارضہ بالقلب اور معارضہ بالمثل کا تقسیم ہونا معلوم نہیں ہو رہا تھا تو شارح نے بان اتحاد کی عبارت سے قطعاً تقسیم ہونا واضح ہو گیا۔ سائل اولہ 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۔

قوله بان اتحدافى الصورة ماتصانے 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 مادہ متحد نہیں۔ قوله وان لو يتحد الخ۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بتائیں۔ ایک یہ کہ متن میں لفظ الا حرف استثناء نہیں بلکہ لم يتحد الخ کا مخفف ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ جب ما قبل متعدد چیزیں ہوں اور ان کے بعد نفی آجائے تو نفی کا تعلق تمام کے ساتھ ہوتا ہے۔

قال المصنف قدس سرہ الخ اثنان نے اس مقام میں ایک مضمین لکھا ہے۔ شارح اسے نقل کر کے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ اثنان نے کہا معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورد میں پایا جاتا ہے۔ اور پھر اس کی مثال ذکر کر کے اس کی وضاحت کر دی۔ مگر مثال سے قبل یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مغالطہ عامۃ الورد یہ ہے کہ ہم جس مدعی کو بھی ثابت کرنا چاہیں نہ ان مغالطات سے ان کو ثابت کر سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارا مدعی ہے کہ زید قائم اور دوسری ہے کہ یہ مدعی ثابت ہے۔

اور ہم اس کے ثبوت کے لئے اس طرح دلیل دیں گے کہ مان لو کہ مدعی ثابت ہے
وہ نہ لو لم یکن المدعی ثابتاً لکان نقیضہ ثابتاً تو یہ دلیل کا صغریٰ ہے اور دلیل کا
کبریٰ یہ ہوگا کہ کلما کان نقیضہ ثابتاً کان ثبوتاً من الاشیاء ثابتاً۔ تو اس
سے یہ ثابت ہوگا کہ ان لو یکن المدعی ثابتاً کان شیء من الاشیاء
ثابتاً 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۔ بہر حال ما قبل مذکور نتیجہ کا عکس نقیض یہ ہے۔ ان
لو یکن شیء من الاشیاء ثابتاً لکان المدعی ثابتاً تو یہ عکس نقیض
غلط ہے کیوں کہ مدعی بھی تو شیء من الاشیاء ہے۔ تو جب شیء من الاشیاء
ثابت نہیں تو مدعی کیسے ثابت ہوا لہذا 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 ہمارے مدعی مان لیتے تو یہ خرابی لازم نہ آتی قولہ ففی قولہ توجب فی
المغالطات تو مان سچ نہیں میں بتایا کہ معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورد
میں پایا جاتا ہے تو اب شارح ماتن کی عبارت کا فائدہ بتاتے ہیں کہ نہیں ہے
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 الورد کہا جاتا ہے۔ بعض
ایسے دلائل ہیں جو عقلیہ مضہ ہوتے ہیں ان میں ہرگز مغالطہ نہیں ہوتا تو معارضہ
بالقلب مغالطہ عامۃ الورد میں تو پایا جائے گا، لیکن دلائل عقلیہ مضہ میں نہیں
پایا جائے گا۔

قوله وقد يقع فی القیاسات الفقہیۃ ایضاً

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

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 رأس کی مقدار میں احناف اور شوافع کا اختلاف ہے احناف کے نزدیک وضو میں ربع رأس 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 پر 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 مقل نے ربع رأس کے مسح کی فرضیت پر دلیل دیتے ہوئے کہا مسح الرأس ركن من ارکان الوضوء وكل ركن من ارکان الوضوء لا یكفی اقل ما یطلق علیہ اسمہ كغسل الوجه فالمسح لا یكفی علیہ اقل ما یطلق علیہ اسمہ کہ مسح ارکان وضو میں سے ہے۔ اور ارکان وضو میں سے کسی رکن کا اقل رکن پر 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 رأس بھی رکن وضو میں سے ہے، لہذا اس میں اقل رکن ایک دو بالوں کے چھونے کو مسح نہیں کہا جاسکتا۔

لہذا معلوم ہوا کہ ربع رأس کا مسح فرض ہے۔ اور اس سے کم جائز نہیں اور حنفی معارض نے اسی معارضہ بالقلب کرتے ہوئے کہا المسح ركن من ارکان الوضوء وكل ركن من ارکان الوضوء لا یكفی بالسر بع كغسل الوجه فالمسح لا یكفی بالسر بل یتلزم معارضہ بالقلب ہوا کیوں کہ نون ولیوں کا قیاس ایک ہے۔ شکل اول کی ضرب اول اور دونوں کا صغریٰ بھی ایک ہے۔ البتہ کبرئے میں کچھ فرق ہے۔

قوله واما المعارضۃ بالمثلی الخ یہاں سے شارح معارضہ بالمثل کی تفسیر

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

قوله واذا قال المعارضن 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 كان العالم حادثاً لما كان مستغنياً لكنه مستغن فليس بحادث یہ معارضہ بالغیر ہے۔ کیوں کہ معلل اور سائل کی دلیلیں نہ صورتاً متحد ہیں اور نہ ہی مادۂ 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 مادۂ بھی متحد نہیں۔

لترقیل یصدق التعریف الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ معارضہ کی تعریف دخول غیبیہ مانع نہیں۔ کیوں کہ سائل کے معارضہ کے بعد یہ تعریف معلل اول کی تعلیل پر صادق آ رہی ہے کیونکہ معارضہ کی تعریف یہ ہے کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ جو مدعی 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 مدعی کے خلاف کو دلیل کیساتھ ثابت کیا ہے تو ایسے ہی مدعی نے بھی سائل کے مدعی کے خلاف کو دلیل کیساتھ ثابت کیا ہے لہذا بعد از معارضہ سائل

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

قولہ والجواب عنہ یہاں سے شارح اعتراض مذکور کے رد جواب دینا چاہتے ہیں جن کا مدار مذہبوں پر ایک ماتن کا اور دوسرا دوسرے لوگوں کا تو پہلا جواب ماتن کے مذہب کے مطابق اور دوسرا جواب دوسرے لوگوں کے مذہب کے مطابق جواب تو پہلا جواب یہ ہے کہ ماتن کا مختار یہ ہے کہ سائل کے معارضہ کے بعد معلل اول معارضہ 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 خارج جی 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 خارج ہو تو اب خصم سے معارضہ مراد نہیں لے سکتے۔ لہذا معلل اول کی تعلیل کو معارضہ بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ معارضہ تو معارضہ کرتا ہے معلل اول معارضہ تو نہیں۔ لہذا معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ ثم لا بد 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 الحکم مناظر کا اپنی کلام کو بطور منع یا نقض یا معارضہ خصم کی کلام کی طرف متوجہ کرنا توجیہ ہے۔

قال والغصب اخذ منصب الغيوناظره کی ایک اصطلاح غصب بھی ہے اس لئے ماتن نے اس کی تعریف کر دی۔ کہ اپنے منصب کو نظر انداز کر کے غیر کا منصب سنبھالنا غصب ہے۔ قولہ وهو غیو مستحسن الخ ماتن نے غصب کی تعریف کی تھی۔ لیکن اس کا حکم نہیں بتایا تھا۔ تو شارح نے اس کا حکم بتا دیا کہ غصب جائز تو ہے لیکن غیر مستحسن ہے۔

قولہ کہا اذا قال احدنا الخ تو شارح 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 کظہرامی 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 ابو صنیفہ امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کرتے ہوئے یہ کہا کہ ان دونوں ہزدگوں کا قول ہے کہ جب مظاہر نے کفارہ کے ساتھ روزے رکھتے ہوئے ساٹھ روزے پورے ہونے سے پہلے اشتلو کفارہ جماع کر لیا تو وہ از سر نو لگاتا ساٹھ روزے رکھے۔ مگر ناقل نے نقل کے بعد اس پر دلیل دینی بھی شروع کر دی۔ کہ اللہ تعالیٰ 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 بھی ہو سکتا ہے جب کفارہ جماع سے خالی ہوا۔ جب اشتاد ضیام میں جماع کیا تو تقدیم نہ رہی۔ لہذا مظاہر از سر نو کفارہ کے روزے رکھے تو غصب اس طرح ہوا کہ ناقل کا کام نقل تھا۔ اور پوچھنے پر تصحیح نقل کر دیتا لیکن ناقل نے مدعی کا منصب سنبھال کر اس پر دلیل دینی شروع کر دی تو یہ غصب ہوا۔

قوله عملاً بقدر الامكان 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 سر 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 سر 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 ہو 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 ما فرغ من المقدمة الخ یہاں سے شارح مابعد کا مقابل کے ساتھ ربط بتاتے ہوئے جواب بھی دیں گے۔ ربط یہ ہے کہ رسالہ شریفیہ کے تین اجزاء ہیں مقدمہ، ابجاث اور خاتمہ تو شارح بتاتے ہیں جب ماتن مقدمہ سے فارغ ہوئے جو جز 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 چاہیے 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 پر 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 جاسکے۔

قال ثم للبحث ثلاثة أجزاء ماتن نے بتایا کہ بحث کے تین اجزاء ہیں اور پہلی جز مبادی ہے اور مبادی کا مطلب ہے تعین مدعی اور تعین مدعی کا مطلب ہے

ہے کہ اگر مدعی خفی ہو تو سائل کے لئے ضروری ہے کہ وہ مدعی سے مدعی معین کر لے تاکہ اسے معلوم ہو سکے مدعی کی دلیل مثبت مدعی ہے یا نہیں۔ اور بحث کی دوسری جز اوساط ہے اور اوساط 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۔ میں 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 النقیضیں وغیرہ 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؟ اسائل کے لئے واجب ہے کہ جن چیزوں کی طلب ممکن ہو ان کا مطالبہ کرے مثلاً بڑھی کے مفردات کی تعریف تعیین بحث اور بحث کے بقیہ احوال سے تیز کا مطالبہ کرے اور ماتن نے اس کی مثال دے کر وضاحت بھی کر دی۔۔ مثلاً محل مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ النیت لیست بشرط فی الوضوء ثواب اگر سائل مفردات کا علم نہیں۔ تو اس کے لئے مناسب ہے کہ محل سے پوچھے کہ نیت کیا ہے، شرط کیا ہے اور وضو کیا ہے۔ تو محل اسے بتائے گا کہ نیت استحبات صلوٰۃ کے قصد اور کسی کام کے بجالانے 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 باوی اور علت صوری خارج ہو گئیں۔ کیوں کہ یہ شی میں داخل ہوتی ہیں شمسے خارج نہیں ہوتیں اور موقوف علیہ الشی کہنے سے شرط کی تعریف علت خالی نکل گئی کیوں کہ شی شرط پر موقوف ہوتی ہے۔ لیکن علت خالی پر موقوف

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

قولہ اعلم الخ یاں سے شارح ضمیمہ 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 جانتے کے باوجود معلل سے سوال کرے تو معلل وسائل کی یہ بحث مناظرہ نہیں بلکہ مکالمہ یا مجادلہ ہوگی۔

قولہ امکانہ الخ ماتن نے کہا تھلکہ جن چیزوں کی طلب ممکن ہو سائل اپنی کو طلب کرے تو شارح اس کی وضاحت کہتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ماتن کے امکانہ کہنے میں اس ظرف 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 تصدای الخ یاں سے شارح یہ بتاتے 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 وضوء میں نیت شرط نہیں اور قول پیش کرتے ہوئے یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ یہ بالکل حق اور سچ ہے تو اب یہ کہہ کر سائل نے مدعی کا منصب سنبھال لیا تو اب سائل اس ناقل سے دلیل کا مطالبہ کر سکتا ہے

قوله ثم قوله فينبغي ينافي قوله الواجب على السائل الخ
ما تن کے نہیں پر ایک اعتراض ہے تو شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب
دینا چاہتے ہیں۔

اعترض السنن یہ ہے کہ ما تن کے نہیں میں تعارض اور منافات ہے۔ کیوں کہ پہلے
ما تن نے کہا الواجب على السائل اور پھر کہا فينبغي للسائل تو الواجب اسے کہتے ہیں
جس کا ترک ناجائز ہو اور فينبغي اور مناسب اسے کہتے ہیں کہ جس کا ترک جائز
ہو تو جائز اور ناجائز میں صراحتہ منافات ہے۔ اور یہ ما تن جیسے علامہ کے شایان
شان نہیں ہے۔ قوله فان تأملت الخ تو شارح اعتراض کے دو جواب دیتے
ہیں۔ پہلا جواب فان تأملت سے دیا اور دوسرا جواب مع انه في التصدير
سے۔ لیکن ان دو جوابوں سے قبل ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہجرت کی ایک علت صحیحہ
ہوتی ہے اور ایک علت باعثہ علت صحیحہ 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 دار و مدار علت صحیحہ پر ہے
اور دوسرے جواب کا دار و مدار علت باعثہ پر بعد از تمہید پہلا جواب یہ ہے کہ
منظیہ قطعاً منافات نہیں ہے۔ کیوں کہ محققین یجب کی گزینہ لائے رہتے ہیں
لہذا یجب کو ینبی کی جگہ لانا صحیح ہے لہذا ینبی کا معنی یجب ہی ہے تو جب
ینبی کا معنی یجب ہوا تو اب الواجب على السائل اور ینبی للسائل کا ایک
ہی مطلب ہوا تو ان میں کوئی منافات نہیں۔

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

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

قوله ثم قال المصنف الحق سرور في الحاشية ثم اعلم ان
المحلل الخ یہاں سے ماقن نے اپنے مہیہ میں یہ بتایا کہ جب تک محل اپنے اقوال کی
تعریف اور تعین مدعی میں مصروف ہو تو اس وقت تک سائل اس پر منع وارد نہیں کر
سکتا اور پھر اس کی مثال دے کہ وہ مناحت کر دی کہ حنفی محل نے کہا کہ امام اعظم ابو
حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک غورتوں کے زید میں زکوٰۃ واجب ہے اور
امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک غورتوں کے زید میں زکوٰۃ واجب نہیں تو اب سائل
یہ نہیں کہہ سکتا کہ تو نے کیوں کہا کہ زکوٰۃ واجب ہے۔ کیوں کہ محل ناقل ہے تو
اس نے یہ بات بطور حکایت نقل کی ہے خود تو مدعی نہیں۔ منع تو دعویٰ پر وارد ہوتی
ہے۔ نقل پر وارد نہیں ہوتی۔ البتہ اگر ناقل نے کسی نقل پیش کی تو اس نے نقل میں
کوئی غلطی کی تو سائل اس سے تصحیح 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

دینے اور اعتراض کا حق نہیں۔

قوله والمس اذ بكونه جامعاً مانعاً الخ غیہ 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 قوله لما فس غنا من بيان المقدمة الخ لما فرغنا لكال کر شارح نے یہ بتایا کہ غنا شرع پر جو نا ہے یہ ناجزائیہ ہے اور اس کی شرط لا غنی عنہ ہے۔ نیز شارح نے مابعد کے متن کا ربط بھی بتایا کہ متن نے کہا کہ جب مقدمہ 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۔

قوله والترتيب 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 شیء فی مرتبة کہ ہر شیء کو اس کے مرتبہ میں رکھنا۔

اعترض آپ نے ترتیب کا لغوی معنی یہ کیا ہے کہ جعل کل شیء فی مرتبة تو اس میں مرتبہ میں ۸ ضمیر کا مرجع شئی ہے۔ یا کل اور دونوں درست نہیں۔ کیونکہ اگر ضمیر کا مرجع شئی ہو تو معنی یہ ہوگا کہ ایک کو تمام چیزوں کے مرتبہ میں رکھنا تو یہ درست نہیں کیونکہ ایک چیز کا تمام چیزوں کے مرتبہ میں ہونا محال ہے اور اگر ضمیر مرجع کل ہو تو تب بھی درست نہیں 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۔

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

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

جواب۔ مناظرین کی ترتیب کی کوئی اصطلاحی تعریف نہیں۔

قولہ والمسااد بالترتيب الطبعي الخ یہاں سے شارح نے ترتیب طبعی کا معنی بتا دیا کہ بحث کی طبعیت اور ذات جس کا تقاضا کرے کہ فلاں مقدم ہے اور فلاں مؤخر۔

قال يلتزم 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 مدعی اور مفروضات 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 بحث ہے۔

قال دلیواخذ۔ 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 اپنے دعویٰ پر نقل پیش کی تو سائل تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا۔ اگر دعویٰ بدیہی خفی ہوا تو سائل تنبیہ کا مطالبہ کرے گا۔ اگر دعویٰ نظری ہوا تو سائل دلیل کا

مطالبہ کرے گا۔

قوله یو اخذ 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۔

قوله ای بیان صحة نسبت 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۔

قوله مثاله قال ناقل قال ابو حنیفہ۔ 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 لیس شرط فی الیضوء 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 احاف سے ہدایہ وغیرہ کا ذکر کرے گا۔ لیکن موجودہ دودھوں کہ بھوٹ، مجادلہ اور مکابہ کا دور ہے اس لئے ناقل کو قول پیش کرتے ہوئے اصل کتاب دکھانی پڑے گی۔

قوله ثم عطف علی قوله الخ یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ بالتنبیہ والدلیل کا عطف تصحیح نقل پر ہے۔

قوله ای یو اخذ بالتنبیہ الخ یہاں سے شارح دو باتیں بتاتا

چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ جب بالتنبیہ کا عطف تبصیح النقل پر ہو تو معطوف الیہ اور معطوف کا ضابطہ یہ ہے کہ جو عبارت معطوف الیہ سے متعلق ہوگی معطوف کا تعلق بھی انس جیسی عبارت سے ہوگا۔ چونکہ تبصیح النقل کا تعلق یواخذہ سے ہے ماضی لئے شارح نے بالتنبیہ سے پہلے یواخذہ نکالا۔ ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ ماقن نے معطوف کو بطور لفشکر 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 مواخذہ کرے گا۔

قوله كما اذا قال اهل 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 تہیہ ہے کہ اہل حق کا دعویٰ ہے کہ حقائق اشیاء ثابت ہیں اور سفسطائی کہتا ہے کہ کچھ بھی ثابت نہیں یہ تو ہمت ہی تو ہمت ہیں حتیٰ کہ یہ وجود باری تعالیٰ کے بھی منکر ہیں۔ اور وجود باری تعالیٰ کو بھی وہم قرار دیتے ہیں۔ بعد از تہیہ تنبیہ کی مثال یہ ہے کہ اہل حق کا دعویٰ ہے کہ حقائق الاشیاء ثابتہ یہ دعویٰ عند السفسطائی بدیہی خفی ہے تو وہ مدعی مسلمان سے پوچھے گا کہ ہاں تنبیہ تقول حقائق الاشیاء ثابتہ 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 وہی ہوتے تو ان کا مشاہدہ نہ ہوتا۔

قوله لا نك۔ یہاں سے شارح مدعی دوسری تنبیہ بیان کرتا ہے کہ تم بھی تو حقائق میں ایک ہو اگر تم حقیقت میں تو میرا ہم تنبیہ کا مطالبہ کیے ہو تو اس طرح سفسطائی حقیقت تسلیم کر فتنہ مجبور ہو جاتا ہے۔ قولہ و یواخذہ بالدلیل۔

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

دلیل کا مطالبہ کرے گا تو شارح نے اس کی مثال بھی بیان کر دی کہ مثلاً کسی متکلم نے یہ دعویٰ کیا کہ العالم حادث تو یہ دعویٰ نظری ہے تو فلسفی سائل کہے گا کہ بای دلیل تقول ذلک تو مدعی حکم اس دعویٰ پر اس طرح دلیل دے گا کہ لانه متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث قوله ووجه التقید بكونه خفياً 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 اولیٰ اور دوسرا بدیہی خفی۔ تو جو بدیہی اولیٰ 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۔

قوله فاذا قام المدعی الدلیل ویسمی حیثیث معللاً الخ توجب 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 رہے ہیں کہ سائل کے ذمہ کون کون سی چیزیں کہ جب معلل نے اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کر لی تو اب موقع محل کی مناسبت سے سائل محل 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 و اگر 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 لہذا یجوز ان

دیکھو بعض المتغیر قد یما - قال فجاب - یہاں سے ماتن یہ بتاتے ہیں کہ جب سائل منع مع السند وار دکرے 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 وار دکرے گا - تو مغلل 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 مغلل اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کہے گا تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائیگی کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو جب منع باطل ہوگی تو مغلل مدعی جو مقدمہ ممنوعہ ثابت نہ کیا تھا، مثلاً مانع کی سند ہے بعض المتغیر قد یما اور مقدمہ ممنوعہ پر کل متغیر حادث اور اس کی نقیض یہ ہے کہ بعض المتغیر لیس بجاوٹ ثواب 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 بجاوٹ بھی باطل ہوگی کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہے - لہذا مغلل کا مقدمہ ممنوعہ کل متغیر حادث ثابت ہو گیا -

قوله ادیجاب باثبات المقدمة الممنوعة الخیراں سے ماتن نے مدعی کے جواب کا دوسرا طریقہ بیان کیا کہ یا مدعی سائل کو مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے ساتھ جواب دے گا -

قوله اعمان لم یکن المانع یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یا تو مغلل صرف مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا - خواہ منع کے ساتھ سند ہو یا نہ ہو یا منع کے

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

قال مع الاعتراض بما تمسك به الخ - تو ماتن نے مانع یہ بتایا تھا کہ مغل صرف مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے خواہ سند کو بطل کرے یا نہ کرے تو اب ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ اگر مغل مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے بعد مانع کی سند کو بھی باطل کرنا شروع کر دے تو یہ مستحسن ہے۔ ضروری نہیں کیوں کہ اصل مقصد تو مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا جو حاصل ہو گیا اور البطلال سند مستحسن اس لئے ہے تاکہ مانع کی منع کا کوئی نشان تک بھی باقی نہ رہے۔

قوله وقال المصنف فيما نقل عنه - ماتن کا تہیہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ مغل یا تو البطلال سند بعد اثبات التساوی کے ساتھ جواب دے گا یہ درست نہیں کیونکہ مغل کا کام تو صرف مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا اور تم نے مذکور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی قرار دے کر اسے باطل کیا، تو اس طرح یہ البطلال کافی نہیں۔ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ تساوی عند المانع معتبر نہ ہو۔

جواب تو ماتن نے منہیہ میں اس کا جواب دیا کہ یہ مساوات عند السائل 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۔

قوله فعلى هذا الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

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

بعد منع کو باطل کرے گا اور منہیہ میں ماتن نے کہا کہ مساوات عام ہے۔ خواہ نفس الامر میں ہو یا مانع کے گمان کے مطابق ہو تو حیب زعم مانع میں مساوات ثابت ہے تو مساوات مانع کو مسلم ہے۔ تو پھر بعد اثبات التساوی کہنے سے تعارض لازم آیا۔ جی اے ب۔ تو شارح نے فعل ہذا سے اس کے دو جواب دیے۔ 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 مغلل مثبت مساوات ہوگا۔ اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند کے مساوات کے بعد بطلان سند سے منع باطل کرے گا لہذا متن اور منہیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مصدر مبنی للمفعول ہے تو معنی یہ ہوگا کہ مغلل 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 مدعی سے ہو یا زعم مانع سے۔ لہذا اب بھی متن اور منہیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

قوله وأعلم أن دفع السند الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ حیب مانع منع پر سند بیش کہے تو مغلل کے پاس اس کے جواب دینے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ اگر مانع کی سند نظری ہو تو مغلل اس پر منع وارد کرتے ہوئے مانع اس پر دلیل کا مطالبہ کرے گا۔ اور جواب کا دوسرا طریقہ جسے ماتن نے متن میں بیان کیا کہ مغلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کرے گا۔ تو حیب مغلل سند کا جواب دو طرح دے سکتا ہے تو ماتن نے پہلے طریقہ جواب کو ذکر کیوں نہیں کیا۔

جواب۔ تشریح نے اس کا جواب دیا کہ پہلا طریقہ جواب سے عبث لازم آتا ہے۔ کیوں کہ مغلل 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 مغلل کی طرف سے منع غیر مفید ہے۔

قولہ والثانی الا بطلان دھوانما ینفع الخ مغلل کے لئے جواب کا دوسرا طریقہ ابطال سند ہے تو اب یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مغلل کے لئے کس سند کا بطلان مفید ہے اور کس کا غیر مفید تو جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے سادھی سے باطل کرنا مغلل کیلئے مفید ہے کیونکہ جب سند باطل ہو سکا سادھی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی باطل کیونکہ قسار بیان کا حکم ایک ہوتا ہے مقدمہ ممنوعہ ثابت اور مغلل 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 مغلل 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 داماللسند الاعم۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ ممنوعہ دو طرح ثابت ہوتا ہے۔ ایک سند سادھی 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

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

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ سند اعم در حقیقت 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 التصادی کہا۔

قال ویقض الدلیل الخ ماتن بتایا جا چکا ہے کہ سائل محل کی دلیل پر

تین قسم کے اعتراض کر سکتا ہے۔ منع، نقض اور معارضہ۔ تو ماتن منع سے منع

اور پھر محل 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 مدعی اور دوسرا لزوم محال تخلف مدعی کا مطلب یہ ہے کہ سائل محل کو یہ

کہے گا کہ فلاں جگہ تمہاری دلیل تو پائی جاتی ہے لیکن مدعی نہیں پایا جا رہا ہے اور

لزوم محال کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری دلیل محال کو مستلزم ہے کہ اس سے اجتماع ضد

یا رد دفع ضدیں لازم آتا ہے۔

اعتراض شائع نے یہ کیوں کہا کہ اذا کان قابلاً للنقض

جواب یہ اس لئے کہا گیا کہ اگر سائل کو یہ معلوم ہو کہ محل 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 محل کی دلیل پر نقض وارد کر سکتا ہے۔ اور اگر سائل کو ان دو باتوں میں سے کسی

کا علم نہیں تو اب سائل محل کی دلیل پر نقض وارد نہیں کر سکتا۔

قال ویعارض الخ اور اگر مغل کی دلیل معارضہ کے قابل ہو تو سائل اس پر معارضہ کے تین طریقوں معارضہ بالقلب معارضہ بالثبیل 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 مدعی کے خلاف پہ کوئی دلیل ہو۔

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

قوله فی حدودی النقض والمعارضة 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۔

قوله لان المعلن الاول الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

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

جواب۔ تو شارح تھے اس کا جواب دیا کہ سائل نقض اور معارضہ کرنے کے بعد مغل اور مغل ثانی بن جاتا ہے۔ اور مغل اول سائل ہی جاتا ہے۔ تو لہذا مغل اول یہ اعتراض سائل کی حیثیت سے کر رہا ہے نہ کہ مغل کی حیثیت سے اور بحیثیت سائل مغل اول یہ تینوں اعتراض کر سکتا ہے۔

قوله وقد یورد الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

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

کیوں کہ ماتن یہاں کلمہ اولائے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مغلل منع یا نقص 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 ہوگا کہ نقص 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 ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ تینوں اعتراض یا تینوں میں سے کوئی ایک ضرور ہوگا۔ ایسے نہیں ہو سکتا کہ نقص اور معارضہ پر تینوں اعتراضوں میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ اور آپ کا اعتراض تب ہوتا کہ یہاں کلمہ او منع جمع کے لئے ہوتا۔

قال ويجوز الجواب بالتغيب الخ ما قبل یہ بتایا کہ مغلل منع کا جواب کس طرح دے گا اور نقص و معارضہ کا جواب کس طرح دے گا۔ اب یہاں سے ان تینوں کا مشترک جواب بتایا جا رہا ہے کہ مغلل تغیر اصل یا تحریم کے ساتھ جواب دے گا۔ تو تغیر اصل کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کو تبدیل کہہ دے جیسے زید لا قائم سے زید لیس بقائم اور تحریم کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کے ساتھ کسی قید کا اضافہ کر دے۔ فی النکل کا مطلب یہ ہے کہ سائل عام ہے خواہ مانع ہو یا ناقض یا معارضہ تو تمام صورتوں میں تغیر و تحریم کے ساتھ جواب دیا جاسکتا 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 التنبيه فيوجه عليه ذلك الخ ما قبل یہ بتایا کہ اگر دعویٰ

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

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

اعتراض۔ یہ ہے کہ فی ثبوتہ میں ضمیر مذکور ہے اور اس کا مرجع دعویٰ ہے اور یہ ٹوٹنٹ 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 مدعی کی تاویل کے ساتھ مؤل ہے اور یہ دونوں مذکور ہیں۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔ قوله صفة لثبوتہ سے شارح نے المستقی کی ترکیب بتادی۔

قوله فان التوجيه الخ ماتن نے کہا تھا بخلاف الاستدلال تشریح نے اس کی وضاحت کر دی کہ اگر سائل محل کی دلیل پر اعتراض کرے گا تو اس میں صحت ہے کیوں کہ دعویٰ دلیل کا محتاج ہوتا ہے۔

قوله وكان الاولى الخ سے شارح ماتن پر اعتراض کرتے ہیں کہ ماتن

کا بخلاف الاستدال کی جگہ بخلاف الدلیل کہنا اولیٰ تھا۔ کیونکہ قبل 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۔

قوله وقد يناقش ههنا الخ اس مقام میں ماقبہ 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 کہنے 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 اثبات مدعی 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 ازالہ نہیں ہوتا۔ لہذا دونوں پر اعتراض مفید ہے۔ تمہارا ان میں فرق کہنا درست نہیں۔

قوله الا ان يقال الخ سے شارح کسی کا جواب نقل کرتا 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 تاہل سے خفا زائل ہو جائے گی لہذا تنبیہ پر اعتراض کرنے سے مقصد فوت نہیں ہوتا۔

قوله ولا يخفى سے شارح نے عجیبے جواب کی زد کر دیا کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ مدعی کا اصل مقصد ازالہ خفا نہیں۔ کیوں کہ اگر ازالہ خفا اصل 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۔ لہذا اس پر اعتراض سے اصل مقصد حاصل نہ ہوگا۔ لہذا سائل کا دلیل پر

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 مدعی کے لئے مضر ہے۔ تنبیہ پر اعتراض اگرچہ انا لا نفی کے لئے کچھ مضر ہے لیکن اثبات مدعی کے لئے مضر نہیں۔ کیوں کہ مدعی تو بدیہی ہونے کی وجہ سے خود بخود ثابت ہے۔

قال البحث الثاني قوله ما سئلي عليك یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ **اعتراض** یہ ہے کہ البحث الثانی متداء ہے اور التعریف اس کی خبر خبر کا متبادلہ حل ہوتا ہے اور یہاں محل درست نہیں۔ لہذا التعریف کو خبر متانا بھی درست نہیں۔ **جواب** تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ التعریف البحث کی خبر نہیں بلکہ خبر محذوف ہے۔ ما سئلي عليك اور اس کا محل متداء پر درست ہے۔ ما قبل پہلی بحث گزری جو بحث کی ترتیب طبعی میں ہے۔ اور یہ دوسری بحث ہے۔ یہاں یہ بتاتے ہیں کہ تعریف کی ما قبل تین قسمیں گزری 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 اصولہ ثلثہ وارد ہوتے ہیں۔

قال لا شتماله 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 تمامہ خبری ہے۔ جیسے کہ ما قبل 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 طرف ہوگا۔ تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ یہ تعریف دعاوی ضمیرہ

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

قولہ وہی ان هذا المذکور الخ یہاں سے شارح نے ان دعاوی ضمیمہ کی وضاحت کر دی کہ ہذا المذکور حد الاول جنس الثانی فصل تو تعریف حقیقی میں یہ ضمیمہ دعاوی ہوتے ہیں جن کی وجہ سے تعریف حقیقی میں مناظرہ ہوتا ہے۔

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

قولہ لحد غیبی 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۔ صاحب پر معارضہ کیا جا رہا ہے۔ وہ حد ہو رسم نہ ہو۔ رسم چون کہ تصور محض ہے اس لئے اس میں معارضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ معنی 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 لکما ان لنا دعاوی ضمیمۃ الخ

یہاں سے شارح ماقبل پر اعتراض کرتے ہیں کہ جیسے حقیقی میں دعاوی ضمیمہ 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 نقص اور معارضہ تینوں وارد ہو سکتے ہیں۔ لہذا ماقبل کو چاروں

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 نظر انداز 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 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
مسلم نہیں کہ تو نقش کر رہا ہے تو مد مقابل کی اس بات کی کوئی اہمیت نہیں
کیونکہ نقش تو وہ بنا ہی رہا ہے تو تعریف بھی اسی طرح ذہن میں منظر کشی اور صورت
کری ہوتی ہے لہذا اس پر بھی منع لا حاصل ہے۔

قولہ فالحداد 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۔

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 ہوتا کہ اس محدود کا کچھ نہ کچھ علم تو ہو تبھی اس کی تعریف اور منظر کشی کی جاسکتی ہے۔ ورنہ طلب مجہول مطلق لازم آئے گی۔ اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تعریف سے پہلے محدود کا دھندلا سا تصور ہوتا ہے اسے اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس کی تعریف کر کے اسے اس کے دھندلے تصور سے نکال کر باموضع 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 و قہر نہیں اسی طرح دعاوی ضمنیہ کو نظر انداز کر کے تعریف پر منع وارد کرنا بے مقصد اور غیر صحیح ہے ہاں البتہ تعریف میں ضمناً حکم سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ہذا حد وغیرہ تو اس لحاظ سے یہاں اسولہ ثلثہ وارد ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ جو کہا جاتا ہے کہ اس تعریف کا حد ہونا نہیں مستلزم 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 بتاتے ہیں کہ جب سائل دعاوی ضمنیہ کی وجہ سے

اعترض 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 شے کی اصطلاحی تعریف کی ہو تو سائل کے جواب میں
حادیہ کہے گا مصلحین نے اس کی جو تعریف کی ہے وہ فلان 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 دکان الاولیٰ الخ یہ ماتن پر ایک اعتراض ہے۔

اعترض 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 شے سے لہذا ماتن کو با علم طریقہ کے بجائے بطریق علم کہنا چاہیے تھا کیونکہ ما قبل
طریقے معلوم ہوئے نہ کہ شے قال واستصعب

قولہ ای الجواب۔ ماتن نے کہا کہ حدود حقیقہ پر اگر منع وار د کیا جائے تو اس کا
جواب مشکل ہے۔ قول الجواب یہاں سے شارح ایک تو استصعب کی ضمیر کا مرجع بتا
دیا اور ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ حدود حقیقہ 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 حقیقہ 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 بتاتے 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 شے کی ذاتیات کو وہ حقیقت خالق
ہی جانتا ہے۔ ابن سینا نے خود اپنی کتاب میں اس بات کی تصریح کی کہ شے کی ذاتیات

کا جانا 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 الاعتبارية الخیہاں سے ماتن اور شارح یہ بتا رہے ہیں کہ تعریف اصطلاحیہ اور لفظیہ پر منع کا جواب مشکل نہیں۔ کیوں کہ اگر مانع اصطلاحی تعریف پر منع وارد کرے کہ میں نہیں مانتا تو حادثہ سے کتاب کے حوالہ سے بتا دے گا۔ اور اسی طرح اگر مانع تعریف لفظی پر منع وارد کرے گا۔ تو حادثہ سے لغت کا حوالہ دے دے گا۔

قال فانها لا استلزامها للحکم۔ یہاں سے یہ بتایا کہ اصطلاحی اور لفظی تعریف پر منع اس لئے وارد ہوتا ہے کہ یہ حکم کو مستلزم ہیں۔

قوله ولا يخفى الخیہاں 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 بعد از تمہید۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماتن نے منھیہ میں لکھا ہے کہ ضمیر کا مرجع جواب ہے تو اگر ضمیر کا مرجع جواب ہو تو دونوں الاعتباریہ تک عبارت کا مطلب ٹھیک ہے لیکن فانها لا استلزامها للحکم 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 ماقبل 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 فانها لا استلزامها للحکم والی عبارت تو درست ہوگی۔ کیونکہ فانها والی عبارت تعریف اصطلاحی

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 دید فع قوله المنع الوارد علیها 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 جاسکتا 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 والخبریات یہ تعریف مرکب ہے لیکن ناطق کی خبر نہیں، لیکن ناطق کی تعبیر ان الفاظ سے ہی کی جاسکتی ہے، ان کے علاوہ دیگر الفاظ سے نہیں کی جاسکتی اور اسی طرح لفظ الشک کی تعبیر ہو علم للذات واجب الوجود الخ کے الفاظ سے ہی کی جاسکتی ہے، لیکن یہ الفاظ اللہ کے اجزاء نہیں ہیں۔

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

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۔

قوله المصاحہ چونکہ استعارہ کی بھی چار قسمیں ہیں اس لئے شارع نے بتایا کہ یہ استعارہ مصرعہ ہے اور استعارہ مصرعہ یہ ہوتا ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر صراحتہ 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 مصرعہ ہوا۔ قوله ويحتمل الحقيقة الخ سے شارع 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 ما قبل 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 قسم دوم دوسری منع بالمعنی الاعم جس کا اطلاق مطلق سوال پر ہوتا ہے خواہ منع ہو یا نقض یا معارضہ قال البحث الثالث ليستبان الخ قوله ما يستبان من قوله الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ ظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یستبان ماذکر تا البتہ ثالث کی غیر ہے لہذا اب قاعدہ کے مطابق متن کا مطلب دست نہیں بتا۔ کیونکہ بحث ثالث یستبان ماذکر نا ہی تو نہیں بلکہ بحث ثالث تو بحث رالجب تک ہے۔ تو مایستبان من قولہ سے شارع نے اس کا جواب دیا کہ البتہ ثالث کی غیر یستبان نہیں بلکہ مایستبان من قولہ چوتھا متن کا مطلب یہ ہوا کہ بحث ثالث وہ ہے جو متن کے قول سے ظاہر ہو جائے گی۔ اور متن کا قول آخر بحث تک ہے لہذا قواعد کے مطابق مایستبان من قولہ کا محل بھی مبتدا پر دست ہوا۔ اور متن کا مطلب بھی دست ہو گیا۔ متن کا حاصل یہ ہے کہ ماذکر نا سے یہیں معلوم ہوا کہ جیسے نقل اور مدعی پر نقض اور معارضہ وارد نہیں ہو سکتے اسی طرح نقل اور مدعی پر اس وقت تک منع حقیقی والد نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک مانع اسے مقدمہ کی طرف ارجاع کا قصد نہ کرے البتہ اگر مانع نے نقل اور مدعی پر وارد کرتے وقت اسے مقدمہ کی طرف لوٹانے کا قصد کیا تو اب نقل اور دعویٰ پر منع حقیقی وارد کرنا جائز ہے۔

قولہ من ان المنع طلب الدلیل علی مقدمۃ معینہ۔ یہاں سے شارع نے بتایا ہے کہ ماذکر سے مراد منع کی تعریف ہے کہ منع کی تعریف سے یہ واضح ہو چکا کہ منع کو نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں کیا جاسکتا۔

اعتراف شارع نے کہا کہ ماذکر نا 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 دعویٰ پر وارد نہیں ہوتے اسی طرح منع حقیقی بھی نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیوں کہ منع کی تعریف سے مراد یہی معلوم ہوا کہ منع حقیقی نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں ہو سکتا، لیکن منع کی تعریف سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ نقض اور معارضہ بھی نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں ہو سکتے۔

جواب مما ذکرنا سے مراد منع کی تعریف ہے اور ما ذکرنا 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 مبتدئ للفاعل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نقل اور دعویٰ مصادریں اور مصادراہ اعتباری ہوتے ہیں جو اعتباری ہوں یا 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 دعویٰ بمعنی مدعی ہوگا اور اگر یہ مبنی للمفعول ہوں تو نقل بمعنی منقول اور دعویٰ بمعنی مدعی ہوگا اور یہاں دونوں احتمال درست ہیں لہذا ناقل اور مدعی اور منقول اور مدعی پر اعتراض ہو سکتا ہے۔

قولہ ای المقدمۃ المفکورۃ 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 دعویٰ پر وارد نہیں ہو سکتا اور اب یہاں سے شارح پر 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 ابوحنیفہ النیسۃ لیست بشرط فی اوضوہ تو مانع اس پر دو طرح منع وارد کرے گا۔ یا تو مانع یہ کہے گا کہ میں نہیں ماننا کہ نیست و ضوہ میں شرط نہیں یا

مانع اس طرح کہے گا کہ میں نہیں مانتا کہ امام ابو حنیفہ نے اس طرح فرمایا تو مانع کا پہلا قول برگز قابل 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 سموع ہوگا۔

قوله لكن لا من حيث الخیرہ 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۔ ہالا کہ ماقبل 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 تصحیح نقل ہے تو اسی طلب کو مجازاً منع کہا گیا ہے۔

قوله للمشاركة الخیرہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز میں کوئی نہ کوئی علاقہ ہوتا ہے تو یہاں کوئی علاقہ ہے۔

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

قوله من قبل استعمال اللفظ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ جب منع حقیقی تصحیح میں علاقہ اور مناسبت ہوئی تو یہ مجاز کی کوئی 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

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 نقل ہے یہاں بھی ماتن نے ایک مقید منع حقیقی بول کر دوسرا مقید منع مجازی برادیا۔

تو لہ اما الدعویٰ یہاں سے شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ دعویٰ پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مثلاً مشکلم نے یہ دعویٰ کیا الجسم مرکب من اجزاء لا تتجزئ 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 مسائل مقدمہ معنیہ پر دلیل کیسے طلب کرے گا اور یا منع کا یہ مطلب ہو گا کہ طلب الدلیل علی الدعویٰ تو یہ درست ہے لیکن یہ منع حقیقی نہیں بلکہ منع مجازی ہے۔ اور ان میں علاقہ مشارکت کا ہے۔

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

قال تیل 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 اس پر منع وارد ہو سکے گا۔ مثلاً ناقل نے کہا کہ امام شافعی کا ارشاد ہے لا وضوء الا بالتسمية اور پھر ناقل نے صحت نقل کا قصد کرتے ہوئے اس پر دلیل لگائے دی کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا وضوء لمن بیذاک اسم اللہ۔ لہذا اب ناقل مدعی قرار پائے گا۔ اور اس کی نقل پر منع وارد ہو سکے گا۔

فائدہ۔ قال الشافعي لا وضوء الا بالتسمية کے مجموعہ کو نقل کیا جائے گا اور لا وضوء الا بالتسمية کو منقول کیا جائے گا۔

قوله قال قدس سرہ فیما نقل عنه الخ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح ماتن کا منہیہ 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 معنیہ کو منع کہا جاتا ہے اور مایوقوف علیہ صحتہ 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 منہیہ 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 مسلم نہیں بلکہ وہ مقدمہ کی اور تعریف کرتے ہیں۔

قوله وحید الدلالة الخ۔ ماتن نے منہیہ میں کہا تھا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے لہذا یہ قول اس پر دال ہے کہ ان کے نزدیک مقدمہ کی مشہور تعریف مسلم 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 ہوگی۔

قوله لا يخفى عليك 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 کر کے 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۔

قوله 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 دعویٰ پر بھی منع حقیقی وارد ہو، کیونکہ دعویٰ میں بھی دعویٰ صحت دعویٰ کا قصد ہے اس میں بھی التزام صحت ہوتا، حالانکہ آپ چکے ہیں کہ دعویٰ پر منع حقیقی وارد نہیں ہوتا۔

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

قال وقد جرت کلماتہم 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 دعویٰ کرے تو اس سے تنبیہ کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر مدعی نظری دعویٰ کرے تو اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا اب تن یہ بتا رہے ہیں کہ سائل کو یہ چیزیں معلوم ہوتی ہیں اب سائل ان چیزوں کا مطالبہ مطلقاً نہیں کر سکتا ورنہ یہ مجادلہ ہوگا ناظرہ نہیں ہوگا! اور مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ سائل نے ان چیزوں کے علوم کرمیکا کسی اصطلاح سے قصد کیا ہو یا نہ بہر صورت مواخذہ ناجائز ہے۔

قال وان ذالك الخ ما قبل ما تن نے دوسروں کا مذہب بتایا اور یہاں سے اپنا
منتار 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 طریقے سے انہیں معلوم کرنے کا
مطالبہ کر رہا ہے تو ان چیزوں کا معلوم کرنا سائل کے لئے جائز ہوگا۔

قوله قيل هذا مبني على تعدد العلة الغائية الخ ما تن پراعتراض ہوتا
ہے شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دے گا۔

اعتراض یہ ہے کہ سائل کا مقصود اگر کسی اور طریقے 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 طریقے کے علاوہ کسی اور طریقے سے معلوم کرنے کے لئے سائل کا تنبیہ وغیرہ
کا مطالبہ جائز ہو۔

قوله ولا يخفى الخ تو یہاں سے شارح نے ما تن 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 والیقائی میں
زیادتی ہوتی ہے اور یہ زیادتی اظہار 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 اظہار صواب ہے۔ البتہ
اس کے کئی مراتب ہیں اور ان میں سے ایک زیادتی علم بھی ہے۔

قولہ کہ ایشاہد 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 ماق کے جواب کا رد کر رہا ہیں لیکن رد سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ جن چیزوں کو (مُظہَر) 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 چیز 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 ايقان 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 علت غائیہ کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ زیادتی ظہور میں ہوگی نہ کہ اظہار میں اور اسی طرح برائین اقلیدسیہ میں بھی زیادتی علم ابتداء ہو تو اظہار اور علم کے بعد تو ظہور قال ولا یلزم قولہ ثم عطف علی

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

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 انحصار ہوتا ہے تو انحصار 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 ہوگی۔ 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 انحصار کی نفی ہو جاتی ہے۔ لیکن ملزوم عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم نہیں تو یا قبل 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 مغلل مدعی میں تغیر و تبدل کر کے مدعی کو بچالے۔

قال البحث الرابع۔ یہاں سے چوتھی بحث کا آغاز ہوا۔ ماقبل منع کی کچھ تفصیل گزری 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 ہوگی۔ 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 پر منع جائز ہے۔ مگر منع تب وارد ہو سکے گی کہ صحت دلیل یا کلام اس مقدمہ پر موقوف ہو۔

قال بناء الكلام عليه، قوله وتذكير الضمير الخ ما تن بهما یکے کی 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 کا ہے راجع اور مرجع میں تذكير و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔

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 اکثر من المقدمہ تو تبادل کل
واحد مذکر کی ضمیر لائے۔

تیسرا جواب یہ کہ مقدمہ کی تعریف مایتوقف علیہ صحتہ الدلیل کے لحاظ سے ضمیر
مذکر لائے کیونکہ مقدمہ کی تعریف میں لفظ مایتوقفاً مذکر ہے۔

قوله ر ایراد هذا الكلام لدفع التوهما الخ یہ ایک اعتراض کا جواب

ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ ماقبل ماتن نے منع کی تعریف و تفصیل بتادی تو اب منع کی
تقسیم و تقصیم کرتے ہوئے یہ بتانے کی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مقدمہ ایک ہو یا زیادہ
اور اسی طرح مقدمے صریحی ہو یا ضمنی بہر حال جس پر 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 وہود مقدمہ معینہ پر ہوتا ہے اور مشہور یہ ہے کہ
مقدمہ دلیل کی جہز ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی مقدمہ دلیل کی جہز نہ ہو بلکہ دلیل کی شرط
یا قید ہو اور ضمنی مقدمہ ہو تو اس پر منع کا وہود جائز نہیں تو ماتن نے عبارت
مذکورہ بالا سے اس کا جواب دیا کہ جس مقدمہ پر کلام کا مدار ہے وہ عام ہے خواہ
وہ دلیل کی جہز ہو یا شرط ہو یا قید ہو مقدمہ ایک ہو یا زیادہ صریحی ہو یا ضمنی بہر صورت
اس مقدمہ پر منع جائز ہے۔ یہ بات شارح قبل ازیں بتا چکے ہیں۔

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

تقسیم و تقسیم 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 وار دکر 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 ہوا 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 ہوا 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 مقدمہ معینہ تو یہاں نہ تو دلیل ہے اور نہ ہی مقدمہ معینہ لہذا منع حقیقی تو خفی یا تنبیہ پر وار د نہیں ہو سکتی۔

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

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے کہا کہ اند میں ضمیر مفرد ہے اور ماقبل دو چیزیں بیان ہوئی ہیں ایک دون منع الخفی البدیہی بمعنی طلب التنبیہ اور دوسری منع مقدمہ التنبیہ بمعنی طلب الدلیل او التنبیہ علیہا لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہ ہوئی۔ کیوں کہ راجع مفرد اور مرجع تشبیہ ہے لہذا ماتن کو تشبیہ کی ضمیر لانا چاہیے تھی تو شارح نے اس کا

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

قال و منع المقدمة . ما قبل ما تن 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 ہوگی جب منوع متعدد ہوں گے۔ پھر یہ منع مرتب تردیدات میں ہوگی یا غیر تردیدات میں اور یہ ہوگی علی وجہ التسليم۔ لیکن اگر منع مرتب ہو تو وہ علی وجہ التسليم ہوگی اور علی وجہ التسليم 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 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 مرتباً، یہاں سے شارح نے علی منع المقدمة کا تعلق اور ترکیب بتادی۔ قولہ علی تسلیم المقدمة الاخریٰ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن میں التسليم پر الف لام مضاف الیہ کے بدلے میں ہے۔

قولہ کما اذا قال المعلن الخ ما قبل ما تن 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 معلن نے دلیل دیتے ہوئے کہا۔

امان یكون هذا اذاک امان یكون العالم حادثاً و قدیماً فان کان ممکناً فکذا فان کان العالم حادثاً فثبت المدعى

وان كان ذالك فكذا لك ردان كان قد يما فكان محالا اب
دلیل تردیدات میں ہے اور وجہوں پر مشتمل ہے ایک جز فان كان هكذا فكذا
اور دوسری جز فان كان ذالك فكذا لك تو مانع اس پر اس طرح منع مرتب
وارد کرے گا کہ مجھے مسلم نہیں کہ ان كان هكذا فكذا اور اگر اس سے تسلیم کر لیا جائے
تو مجھے یہ تسلیم نہیں کہ ان كان ذالك فكذا لك یا پھر مانع اس طرح منع وارد
کرے گا کہ مجھے یہ مسلم نہیں۔ ان كان ذالك فكذا لك اور اگر اس سے تسلیم کر لیا جائے
تو مجھے یہ مسلم نہیں کہ ان كان هكذا فكذا ا، قال اولاً يكون فيهما توافقان
کہا کہ یا وہ منع مرتب علی وجہ التسلیم تردیدات میں نہیں ہوگی۔
قوله كما قيل العالم متغير وكل متغير 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
قوله ولكن كون 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۔

قوله كما اذا كان المنع الثاني مبني 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

کرنے پر موقوف ہو۔

قوله كما اذا قال التفسير في العالم موجودا لغيرها شارح اس کی مثال دیتے ہیں کہ کسی معلن نے حدوث عالم پر دلیل دی کہ عالم میں تغیر موجود ہے لہذا عالم کا حدوث بدیہی ہوگا 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 ماننا تو وہ نظری ہوگا 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 ہوگا 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 جاسکتا 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 ہوگا جب مانع تسلیم کرے کہ عالم میں تغیر موجود ہے۔ لہذا دوسرے مقدمہ پر منع کا درجہ 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۔

قوله وقد يكتون بطريق الاستحسان لغيرها 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 کرے 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۔

قوله هذا معنى قوله على تفاوت - یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن کے متن علی تفاوت کی وہی تفصیل ہے جو ماقبل مذکور ہوئی 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۔

قوله ان منع المقدمة مستداً الخ - بظاہر متن کی ترکیب مشکل تھی اس لئے شارح نے اس کی ترکیب بتادی کہ منع المقدمة مبتدا ہے اور علی منع مقدمہ آخری یہ ظرف مستقر ہے جو مرتبہ کے متعلق ہو کہ منع المقدمة سے حال ہے اور علی تقدیر التسليم یہ مرتبہ 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 ہوا اور علی تفاوت یہ کائن کے متعلق ہو کہ مبتدا کی خبر ہے۔

قال وقد لا يضر المنع - ماقبل مذکور ہوا کہ جب معلل مدعی 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 مدعی کے لئے کوئی اور دینی پڑے گی یا مانع کا دفاع کرنا پڑے گا، وغیرہ وغیرہ اذاب ماتن نے بتایا کہ کبھی مانع کا منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا۔ بلکہ مفید ہوتا ہے۔

قوله بان يكون انتفاء تلك المقدمة مستلزماً لطلوبه الخ ماتن نے تو صورت آنا 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 مدعی 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 ہوگا لہذا دلیل کے کسی ایسے مقدمہ پر ورود منع مضر نہ ہوا بلکہ مفید ہوا۔ قال فلهذا محل تواب ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ

• مغل 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 مدعی ثابت اور اگر یہ کہا جائے مقدمہ ممنوعہ نفس الامر میں ثابت نہیں تب بھی اس کی نفی سے میرا مدعی ثابت جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قوله كما اذا قال المعلن في اثبات حدوث الاعيان الثابتة یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ کبھی منع مغل کے لئے مضر نہیں ہوتا تو مغل تردید کے ساتھ سائل کا جواب دے گا، مثلاً مغل نے یہ دعویٰ کیا کہ عیان ثابتہ یا جواہر کا حدث ثابت ہے اور اس پر اس نے اس طرح دلیل دی کہ لانها متغيرة وكل متغير محل للحوادث فالجواهر محل للحوادث او واضح ہے کہ فالجواهر محل للحوادث مقصودی نتیجہ نہیں بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ الجواہر حادثہ لہذا اس نتیجہ کو معمولی تغیر کیساتھ صغریٰ بناتے ہوئے کہا جائیگا کل ما هو محل للحوادث لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث تو نتیجہ آئے گا کہ کل متغیر حادث تو اس سے ثابت ہوا کہ الجواہر حادثہ

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 شئی کے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کو تغیر کہتے ہیں تو اب یہ دوسری حالت حادث ہے کیوں کہ شئی 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 آخری حادث ہے چوں کہ یہ حالت آخری صفت ہے اور صفت موصوف کے بغیر نہیں پائی جاتی۔ لہذا یہ حالت شئی متغیر کے ساتھ قائم ہوگی اور یہی شئی متغیر

جواب اور محل حوادث ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ جواب محل حوادث ہیں۔
قوله فان الشئ عند كل تغیر الخ ما قبل شارح نے پہلے حالت

کا حادث ہونا ثابت کیا۔ جواب محل حوادث ہونا ثابت کیا اور بتایا کہ شارح حالت کے حادث ہونے اور جواب محل
حوادث ہونے دونوں کو اکٹھا ثابت کر رہے ہیں شارح نے بتایا کہ جواب محل 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۔

آخری یہ صفت ہے اس کا محل اور موصوف جواب ثابتہ

ہیں تو جب جواب محل حالات کا محل ہوئے تو حالات حادث ہے لہذا اس کا محل بھی حادث
تو ثابت ہوا کہ جواب ثابتہ حادث ہیں۔

قوله وكل مالا يخلو عن الحوادث تو یہ دوسری دلیل کا کبریٰ ہے تو
یہ نظریہ 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۔

قوله وبيان 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
کسی چیز میں ہونا ضروری ہے تو اب وہ جس چیز میں ہیں اس آن سے پہلے وہ اسی
چیز میں تھے یا نہیں اگر اس آن سے پہلے بھی وہ اسی چیز میں تھے یہ سکون اور اگر
اس آن سے پہلے وہ کسی اور چیز میں تھے اور اب کسی اور چیز میں ہیں تو یہ حرکت
ہے کیوں کہ کوئی نہ فی آئین فی حیز واحد سکون ہے اور کوئی نہ فی آئین 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

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 چیز میں ہیں وہ اس آن سے پہلے اس چیز میں تھے یا نہیں کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس آن سے پہلے نہ اس چیز ہوں اور نہ ہی دوسرے چیز میں جیسے کہ آن حادث کہ پیدائش کے وقت نہ تو اعیان اس آن میں اس چیز میں ہیں اور نہ ہی کسی اور چیز 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 فلمعلل الخ تو معلل مانع کا جواب تردید کے ساتھ دے گا کہ اگر تم یہ حضمان کو کہہ جاؤ کہ ہر 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 تسلیم کر لیا ہے کہ اعیان ثابتہ اس آن سے پہلے اس چیز میں نہیں تھے اور اب اس چیز میں ہیں یہی حادث ہے لہذا ثابت ہوا کہ اعیان ثابتہ حادث ہیں۔ قال وقیل بخلافہ ایضاً ما قبل ما تن نے یہ بتایا کہ مقدمہ ممنوعہ کی نفی مطلوبہ 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۔ ما تن 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 ادعی 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۔

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 بنے مگر ماتن کے نزدیک مضر نہیں۔

قولہ اختار المصنف الخ چوں کہ منع کے مضر ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے اس لئے شارع 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 الظہر 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 ہر 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 فاضل ہے۔

قال وليست حسن توقف المانع الخ یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ اگر کوئی مدعی دعویٰ کرے اس کے اثبات کے لئے دلیل دے گا 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 رد و منع کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔

قال وقيل بخلافه الخ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف

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

قولہ والا اول ادنیٰ چونکہ معلن 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 اولے ہے، کیوں کہ ظاہر یہ ہے کہ جب معلن دعویٰ پر دلیل دے
رہا ہے تو دلیل کے مقدموں صفائی اور کبریٰ پر بھی اس کے پاس دلیل ہوگی۔
قال دون النقض والمعارضه، 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 بخلاف 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 لنقض 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

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

قوله دامانی 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۔

قوله وفي المعارضة 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 کرے اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا تب اس کا مد مقابل اس دعویٰ کے خلاف کو ثابت کرے گا تبھی معارضہ ہوگا اس لئے معارضہ میں تکمیل دلیل تک توقف واجب ہوگا۔

قال ولو يجوز لنقض حكم ادعى فيه الخ۔ یہاں سے مآتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا۔ مآتن تو یہ بتایا کہ جب مدعی دعویٰ کرے اس پر دلیل دے تو اس پر نقض، منع اور معارضہ وارد ہوں گے، وراہ یہاں مآتن 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 مآتن نے کہا کہ علماء کا یہ ارشاد ہے کہ اس بداہتہ پر نقض جائز ہے۔

قال لرجوعه الى منع البداهة مع السند الخ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

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 اسناد کی طرف راجع ہوگا اور نقض کے ساتھ چوں کہ اسناد کا ہونا بھی کبھی نہ ہوتی ہے اس لئے وہ منع کی سند ہوگی تو اب اس طرح دعویٰ برابرتہ پر نقض جائز ہوا۔

قال وفيه نظر الخ ما قبل ماتن نے بتایا کہ علماء نے کہا کہ نقض منع مع اسناد کی طرف راجع ہوگا تو فیہ نظر سے ماتن نے اس پر اعتراض کیا اور ماتن نے منجیبہ میں اعتراض کی تقریر کی تو شارح منجیبہ کو نقل کر کے پھر اس کی وضاحت کرے گا تو ماتن نے منجیبہ میں علماء کے قول پر دو اعتراض کئے ہیں کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے لہذا سے منع کی طرف راجع نہیں کہنا چاہیے 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۔

قوله والمحال ما ذكره الخ یہاں سے شارح منجیبہ کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ ماتن سے جو مذکور ہوا کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے تو اس پر اعتراض تھا کہ نقض حقیقی تو دلیل پر ہوتا ہے۔ جب یہاں دلیل نہیں تو نقض حقیقی بھی نہیں۔

قوله ويمكن ان يجعل الخ سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے۔ کہ برابرت کا دعویٰ بھی قائم مقام دلیل ہے تو نقض حقیقت اسی دلیل کی طرف راجع ہے۔

قوله كذا يمكن ان يكون من افساد المعارضة۔ تو ماتن نے منجیبہ میں کہا کہ یہ نقض معارضہ کی طرف راجع ہو سکتا ہے۔ تو یہاں ایک اعتراض ہے تو

شارح اس کا یہاں سے جواب دیتے ہیں
اعترض یہ ہے کہ معارضہ تو مقابله 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 بجاہت کا دعویٰ دلیل کے قائم مقام
ہے کیوں کہ مغل نے بجاہت سے ہی دعویٰ ثابت کیا اور ناقص 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 لاسجاعہ۔ دو اعتراض ہیں شارح انہیں ذکر کر
رہے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے جب یہ نقض نقض حقیقی بن سکتا ہے تو پھر اسے منع
مع الہ 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 ولیکن یوجہ الخ ماتن نے فیہ نظر سے جو نظر کی تھی ماتن نے
اسے مٹھیا میں بیان کیا اور المااصل 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 مٹھیا کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ علمائے کبار نے کہا کہ اگر
مدعی نے دعویٰ کے ساتھ بجاہت کا دعویٰ کیا تو اس بجاہت پر نقض جائز ہے۔

اعتراض تو اب اس پر یہ نظر ہے کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ بجاہت
بمقتدرہ دلیل ہے لہذا اس پر نقض بھی وارد نہیں ہوگا۔ کیوں کہ نقض تو دلیل پر
وارد ہوتا ہے۔ اور اگر بجاہت کو دلیل کے قائم مقام مان لیا جائے تب بھی یہ

نقض منع کی طرف راجع نہیں ہو سکتا، کیوں کہ منع طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ کو کہتے ہیں اور بدایت مقدمہ معینہ ہی نہیں لہذا اس پر منع بھی وارد نہیں ہوگا۔
قولہ ثم لما كان الخيهاں سے شارح نے ماقبل کا مابعد کے ساتھ ربط بتایا اور بتایا کہ ماتن پر ایک اعتراض تھا تو ماتن نے یہاں سے اس کا جواب دیا ہے۔

اعترضوا یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ مدعی کی دلیل پر منع، نقض اور معارضہ یہ تین اعتراض ہوتے ہیں۔ یہ درست نہیں بلکہ ایک چوتھا اعتراض بھی ہوتا ہے۔ لہذا آپ کا تین میں محدود درست نہیں اور وہ چوتھا اعتراض حل۔ ہے اور حل یہ ہے کہ سائل اس جگہ کی تعیین اور نشانہ ہی کرے جہاں مغلل 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 مناسبة یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعترضوا 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 هو الخیهاں سے شارح نے منع حقیقی اور 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 مقدمہ معینہ کے ساتھ تعرض کرتا ہے اور منع مجازی میں سائل جس مقدمہ میں خطا ہوئی اس کی تعیین کے ساتھ تعرض کرتا ہے۔

قال وان خالفه یہاں سے ماتن نے بتایا کہ حل من وجہ منع کے مخالف
بھی ہوتا ہے۔ کیوں کہ غلط ٹھہری کی وجہ سے جو غلط ہوئی تو مسائل حل میں اس غلطی
کی جگہ کی تعبیر کرتا ہے اور منع میں طلب الدلیل ہے۔
قوله لبوء متعلق بالغلط یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ لبوء غلط
کے متعلق ہے۔

قوله وقد ینکس الحل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ حل منع میں داخل ہے تو اس لحاظ سے
حل منع کی قسم ہوا حالانکہ حل منع کے مقابلہ میں آتا ہے جو مقابلہ میں آئے
وہ قسم ہوتا ہے تو اس سے لازم آیا قسم الشیء قسمیم لہ اور یہ باطل ہے۔
جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مناسبت کے لحاظ سے حل منع
کافر اور مخالفت کے لحاظ سے اس کا قسمیم ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔
کیوں کہ حل جس لحاظ سے منع کافر اور قسمیم ہے اس لحاظ سے قسمیم نہیں اور
جس لحاظ سے قسمیم ہے اس لحاظ سے قسم نہیں۔

وقال البحث الخامس من جملة المعلوم ان السند الصحيح 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 خلاف کا ملزم
اور تقویٰ 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

ممنوعہ سے مطلقاً اعم نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اگر وہ مقدمہ ممنوعہ سے اعم ہو تو وہ مقدمہ ممنوعہ 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 لیکون مطلقاً 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 لیکون ہے کیوں کہ لایکون اور فلا یجوز ان لیکون کا مطلب ایک ہی ہے۔ اور اگر مطلقاً کا تعلق لایکون کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لئے جائز نہیں۔ کہ وہ بالکل اعم ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ 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 والظاہر الموافق بالسباق هو 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 یہی 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۔

قال ومن ههنا الخ بها من مانت سندھ کے مقدمہ ممنوعہ کے خفا کے
ملزوم اور مقوی لمنع ہونے پر تفریع ذکر کر رہے ہیں وہ یہ کہ سونسطائی 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 سونسطائیہ کے تین فرقے ہیں

ع۱ عنادیہ ع۲ عندیہ ع۳ لا اوریہ - 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 اشیا کو
تسلیم کرتے ہیں، لیکن ان کے ثبوت کے منکر ہیں ان کا یہ خیال ہے کہ ثبوت
اشیاء کا دار و مدار اعتقاد پر ہے جس کے بارے میں ہمارا اعتقاد ہو کہ وہ
جوہر ہے وہ جوہر ہوگا اور جس کے بارے میں عرض ہوتے کا اعتقاد ہو تو
وہ عرض جسے قدیم خیال کہیں وہ قدیم ہے اور جسے حادث خیال کہیں تو
وہ حادث الہرض ہر چیز اعتقاد کے تابع ہے۔ جیسا اعتقاد ویسے ہی وہ
چیز اور لا اوریہ کہتے ہیں کہ حقائق اشیا بھی ہیں اور وہ ثابت بھی ہیں۔ لیکن
ہمیں ان کا علم نہیں۔ بعد از تمہید سونسطائیہ کے ان تین فرقوں میں سے عندیہ الیافرتہ
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 بندوں 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 لكن الحكيم المثبت الخ بیاں سے مانت نے یہ بتایا کہ جو حکیم حقا
اشیاء اور ان کے ثبوت کو مانتا ہے وہ عندیہ کی اس سند منع کو مبارک سمجھتے

ہوئے اس سند کو ناقابل سماعت قرار دینگا۔

قال وید کس فی الاکثر قوله 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 جا رہا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ منع کے ساتھ سند بھی ہے تو یہاں سے سند کے الفاظ ذکر کر دیئے تو منع کے بعد جن الفاظ کو سند کے لئے ذکر کیا جاتا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔ کثیر الاستعمال اور قلیل الاستعمال ماقبل 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 لامع واو حالیه مثلاً مانع ایسے کہے گا ما ذکرنا ممنوع لم لا یجوز ان یکون کذا یا ایسے کہے گا ہذا ممنوع لم لا یکون ان یکون کذا۔ اور اسی طرح ذالک غیر مسلم کیف لا والا مس کذا لک۔

قوله وقد یند کس کلمة 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۔ لانہ لتلك المقدمة انما یكون کذا ان لو کان کذا۔

قال وید کس شیء لتقویة السند الخ یہاں سے ماقبل علم منظرہ کا ایک اور ضابطہ بتا رہے ہیں کہ کبھی سند کی تقویت و توضیح کے لئے کسی شیء کو بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے جسے موضع 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 سے ساتھ بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے۔ مثال لم لا یجوز ان

يكون كذا لك لانه كذا وكذا -

قوله لانه لا يغيد شياء الخ ماتن نے بتایا کہ مقوی السندی بحث کوئی اچھی بات نہیں۔ یہاں سے شارح اس کی دلیل دیتے ہیں۔ کہ مقوی السندی بحث مفید نہیں کیوں کہ مانع نے مقدمہ ممنوعہ پر منع وارد کیا ہوا ہے تو مقوی السندی کے بطلان سے تو مقدمہ ممنوعہ اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا جب تک مغلل اس سے دلیل سے ثابت نہ کرے اس لئے مقوی السندی کا بطلان مفید نہیں۔

قال ولا في السند سوى ما استثنى. تو ماتن نے کہا کہ سوائے استثنائی صورت کے سندی 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 مذکور ضروری نہیں، البتہ اگر مانع سند منع ذکر کرے تو فہرہا تو سندی اس لئے بحث بہتر نہیں کہ بطلان سند سے بھی منع باقی رہتا ہے۔ اور مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہوتا۔ قولہ وهو لا بطلان لبد اثبات الخ ماتن نے کہا کہ بعض صورتوں میں البطلان سند مفید ہے تو یہاں سے شارح نے اس کی وضاحت کر دی کہ پہلے مغلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں متساوی ثابت کرے پھر سند کو باطل کرے چونکہ متساویان حکم ایک ملے تو جب وہ سند باطل ہو جائے گی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے تو اس مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا تو اس سے مغلل کا مقصود حاصل ہو جائے گا۔

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

قوله ای المذكور۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراف یہ ہے کہ ماقبل تین چیزیں مذکور ہیں۔ مقوی السند، موضح السند، اور سند اور اثباتہ 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 يجوز للسائل اثبات منافي المقدمة المعينة الخ
یہاں سے ماقبل نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ جب تک مغلل 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۔

قوله قبل اقامة الدلائل علیها۔ 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 مغلل کے دلیل دینے سے پہلے ہی سائل مقدمہ معینہ کی نقیض کو ثابت کرنا چاہتا ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مغلل 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 مانع کرنا تھا۔ اور اگر سائل مغلل 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 ہیں کہ یہ دلیل پر کلام ہے اور دلیل پر کلام و اعتراض کو ہی نقض کہتے ہیں اور معارضہ ہونا بھی واضح ہے کیونکہ مغلل نے دلیل کے ساتھ مقدمہ ثابت کیا اور سائل نے اس کے منافی کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔

قولہ لا یلزم الغضب الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ آپ نے یہ کیا کہ جب معطل مقدمہ معینہ پر دلیل دے
دے تو مسائل مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کر سکتا ہے یہ تو غضب ہے۔
کیونکہ مسائل 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 قیل ایک تمہید ہے
وہ یہ کہ غضب کی دو قسمیں ہیں ایک بلا ضرورت اور دوسری بالضرورت غضب
بلا ضرورت ناجائز ہے۔ اور غضب عند الضرورت جائز ہے۔ تمہید کے بعد
جواب یہ ہے کہ یہاں غضب تو ہے لیکن عند الضرورت ہے۔ کیوں کہ جب
معطل نے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کر دی تو اب اس پر منع تو جائز نہیں اس لئے
ضرورت کے پیش نظر یہاں اس کی نقیض کو ثابت کیا جا رہا ہے اور یہ نقیض کو
ثابت کرنا مجبوری ہے۔ اس لئے یہ غضب ضرورت کے پیش نظر ہے اور جائز
ہے اور غضب بلا ضرورت وہاں ہوتا ہے۔ جہاں منع کی موجودگی میں مقدمہ ممنوعہ
کی نقیض کو ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔

قال بخلاف النقص والمعارضۃ یہاں سے ماقن نے یہ بتایا کہ بخلاف
نقص معارضہ کے یہاں انکا اثبات ناجائز نہیں بلکہ ضروری ہے۔
قولہ اما فی النقص تو یہاں سے شارح نے بتایا کہ نقص میں اثبات اس
لئے ضروری ہے کہ نقص کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ دلیل سے مختلف ہے
کہ دلیل تو بائی جا رہی ہے، لیکن دعویٰ نہیں پایا جا رہا ہے۔ یا یہ کہ دلیل محال کو
مستلزم ہے۔ تو یہاں یہ ثابت کرنا ہو گا کہ مختلف کیسے ہے۔ اور لزوم محال کیسے
ہے۔

قولہ واما فی المعارضۃ الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ معارضہ میں

اثبات کیوں ضروری ہے۔ کیوں کہ معارضہ ہوتا ہی یہی ہے کہ مدعی کے دعوئی کے خلاف کو دلیل سے ثابت کیا جائے۔

تبصرہ۔ قولہ ہذا مبصر۔ تو ہذا نکال کہ شارح نے بتایا کہ تبصرہ مبتداء محذوف کی خبر ہے اور مبتداء ہذا ہے۔ مبصر ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ہذا کا مشارالیه مسائل ہیں اور وہ ذوات ہیں اور تبصرہ اس کی خبر ہے اور مصدر ہے، خبر کا مبتداء پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں۔ کیوں کہ مصادر اوصاف محض ہوتے ہیں۔ اور وصف محض کا حمل ذات پر 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 پر درست ہوتا ہے۔

قولہ 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 چاہیے 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 کہ مزید وضاحت کر دی۔ کہ جیسے مذکر کو مبالغہ 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 حدیث یقیناً للمنع ہے تو ماتن نے بتایا کہ جو سند اخص ہو وہ مقوی للمنع ہوتی ہے۔ نویس سند اخص ہوئی تو منع یا مقدمہ ممنوعہ کا خلاف عام ہوگا۔ اور عام نہ

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 جاتا ہے۔ لیکن عام کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جائے گا۔ تو اب سند انحصار 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 ہو اور 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۔ مگنا 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 مغل نے دعویٰ پر دلیل دی اور اس کا ایک مقدمہ ہذا انسان ہے تو سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا کہ میں ہذا انسان کو تسلیم نہیں کرتا۔ تو منع ہوئی عدم کونہ انسانا۔ اور اس پر لہذا یجوز ان یکون فرسا۔ سند منع پیش کیا کہ وہ انسان تو نہیں۔ ممکن ہے کہ گھوٹا ہو تو اب فرس ہوتا سند نہیں ہے اور عدم کونہ انسانا منع اعم ہے۔

لہذا عدم انسان جو منع سے اعم ہے یہ فرس جو سند انحصار کے

وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پانی بھا سکے گی۔ مثلاً عدم انسان فرس کے ساتھ بھی پایا جائے گا اور عدم فرس کے ساتھ بھی پایا جائے گا۔ البتہ اس کا عکس نہیں کیونکہ فرس جو سند خاص 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 ومع العکس اعم مطلقا۔ ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سند ماقبل کے عکس کے ساتھ ہو تو اعم ہوگی 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 خاص منع کے وجود کے ساتھ تو متحقق ہوگی، لیکن منع کی نفی کے ساتھ مستحق نہیں ہوگی۔ تو اس کا عکس یہ ہوگا 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 ہوگی۔ کیونکہ اعم خاص کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پایا جاسکتا ہے۔ لیکن انھیں صرف اعم کے وجود کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ (اعم کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جاتا۔

قوله واما الاول۔ یہاں سے شارح سند کے منع سے اعم مطلق ہونے کی مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً معلل نے اپنے دعویٰ پر دلیل دی جس کا ایک مترادف ہذا انسان بھی ہے۔ سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا لا نسلم اور پھر اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل تو اب عدم کو نہ انسانا منع خاص مطلق ہے اور عدم الضحك 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 انھیں اور عدم کو نہ انسانا ہے یہ سند اعم غیر ضاحک

بالفعل کے وجود سے ساتھ پائی جاسکتی ہے۔ لیکن اس کی نفی ضاحک بالفعل سے ساتھ نہیں پائی جاسکتی۔

قوله دامالشیانی الخ یہاں سے شارح سند اعم من وجہ کی مثال دے کر وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ مثلاً معل 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 لاسلم اور اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لعل لا یجوز ان لیکون امیض تو اب کہہ امیض اور عدم کو نہ اتنا میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ اجتماعی مادہ کہ امیض ہو اور نہ انسان ہو۔ جیسے سفید کا غذا ایک افتراقی مادہ کہ امیض تو ہو لیکن عدم انسان نہ ہو جیسے رومی یا کشمیری انسان دوسرا افتراقی مادہ عدم انسان ہو اور امیض نہ ہو جیسے حجر اسود عدم انسان ہے اور امیض نہیں اب امیض سند ہے اور عدم انسان جو منع ہے اس میں اس طرح کلام ہوگی کہ امیض جو سند ہے یہ عدم انسان جو منع ہے اس کے وجود اور عدم انسان کی نفی جو انسان ہے (دور) کے ساتھ مستحق ہوگا اور اسی طرح عدم انسان جو منع ہے یہ اور سند جو امیض ہے اس کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ مستحق ہوگا۔

قوله ولا یخفی علیک الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ جب سند اعم کی دو قسمیں ہو گئیں 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۔ لہذا سند اعم کے بطلان سے منع اخص جی باطل ہو جائے گی۔ جو مقدمہ مستحق نقیض ہے۔ تو جب مقدمہ مستحق کی نقیض باطل ہوگی تو

مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ مثلاً عدم کو نہ انساناً منع اخص ہے اور غیر ضاحک بالفعل اس کی سند اعم ہے تو اس سند کو باطل کرنے سے منع اخص عدم کو نہ انساناً 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 ابيض اس کی سند من وجہ ہے تو ابيض کے بطلان سے عدم انسان کا بطلان نہیں ہوتا تو جب تک عدم انسان ہونا باطل نہیں ہو گا تو ہذا انسان مقدمہ ممنوعہ ہے یہ بھی ثابت نہیں ہو گا۔

قال ليس بسند قوله اى السند الاصح ما قبل ما تنى سندك 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 صفناً اعم من وجہ کے بطلان کو غیر مفید قرار دیا اور یہاں سے ما تنى نے یہ بتایا کہ سند اعم در حقیقت سند ہی نہیں۔

قوله لانه لا يقوى 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 ہوگی 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 پانی جائے گی۔ تو جب منع ہی نہیں تو اسے تقویت کیسے ہوگی۔

قوله ان كان يقوى تحقيقا لمعنى العموم۔ یہاں سے شارح نے

بتایا کہ سند اعم فی الجملہ منع اخص کے لئے مقوی بھی ہوگی کیوں کہ نہ رابطہ یہ ہے کہ جہاں خاص پایا جانے وہاں عام بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا جہاں منع اخص ہوگی وہاں سند اعم اس کے لئے مقوی بھی ہوگی۔

قولہ لعدم كون سند الخیہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ جب سند اعم در حقیقت سند نہیں اور فی الجملہ وہ سند ہے اس لئے سند اعم کے جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں۔

قولہ والا فبما یكون الا عملا لازما للخاص الخ ما قبل تلحیح نے یہ بتایا تھا کہ جب سند اعم در حقیقت 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 ملزم ہو تو اب اس سند اعم 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 میں وجہ میں نہیں لہذا سند اعم من وجہ کے بطلان میں محلل کو کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قال كما عرفت فی بیان حد السند الخیہاں ایک اعتراض ہے کہ بیان حد السند سے مراد ماتن کا بیان ہے یا شارح کا تو ان دونوں سے جو بھی مراد ہو تو درست نہیں کیوں کہ اگر ماتن کا بیان ہو تو یہ اس لئے درست نہیں کہ ماتن نے سند کی تعریف کرتے ہوئے ما قبل یہ کہیں بھی نہیں بتایا کہ سند اعم در حقیقت سند نہیں اور اگر بیان سے مراد شارح کا بیان ہے تو درست ہے کیونکہ

ما قبل شارح بتا چکے ہیں کہ سند اعم در حقیقت 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 پر 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 در حقیقت 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 ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے۔ نہ کہ سند اعم مطلقاً الخ
قلل المساوی 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۔

قوله یعنی کلمہ یوجد و یعدم السند الخ یہاں سے شارح نے ماتن کی وضاحت کر دی کہ جہاں سند مساوی پائی جائے گی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض جت 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 سند مساوی بھی پائی جائے گی۔ اور جہاں منع منتفی ہوگی وہاں اس کی سند مساوی بھی منتفی ہوگی۔

قوله مثلاً ان يجعل المعلن الخ یہاں سے شارح نے منع اور اس کی سند مساوی کے وجود و عدم کی مثالیں دے کر وضاحت کر دی۔ مثلاً معلن نے اپنی دلیل میں ہذا انسان کو بھی ایک مقدمہ بنایا۔ مانع نے اس پر منع پیش کی لا سلم

کہ ہم نہیں مانتے کہ یہ انسان ہے اور اس پر سند پیش کی لہذا یہ جو زبان
لیکون لا انسانا کہ کیون جائزہ نہیں کہ یہ لا انسان ہو بالفاظ دیگر 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 دنی بیان المصنف۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب کلام ایک جیسا ہوتا ہے مانتے
ما قبل سند کی اقسام ثلثہ کی تعریفیں کرتے ہوئے سند کی پہلی اور تیسری قسم
کی صراحتہ تعریف کرتے ہوئے معرف کا معرف پر حمل کیا اور سند کی دوسری
قسم کی تعریف کرتے ہوئے مانتے نے اسلوب کو بدل کر مع العکس مطلقاً
کیا حالانکہ اسلوب کا تقاضہ تھا کہ مانتے دوسری قسم کی تعریف اس طرح کرتے
السند الاعم ان يتحقق السند۔

مع العکس اعم مطلقاً لہذا مانتے 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
کمال ہے کہ سند کی پہلی اور تیسری قسم درحقیقت سندیں ہیں اس لئے ان کی
سندیت کے پیش نظر ان کی ایسی تعریفیں کیں کہ معرف کا معرف پر حمل ہو رہا
ہے اور دوسری قسم چوں کہ درحقیقت سند نہیں، اس لئے ضمناً اسے بیان

کر دیا اور اس میں حمل والی صورت اختیار نہیں کی تاکہ یہ معلوم ہو سکے 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 الوجوه مقوی للمنع نہیں تو اگر مانتن یہ انداز نہ اپناتے تو یہ بات نہ بھی جاتی۔

قال البحت السادس لا يسمع النقص الخیہاں سے ماتن نے منظر کا ایک اور ضابطہ بتایا ہے۔ ماقبل ماتن نے مقدمہ میں نقص کی تعریف بتائی تھی کہ مغلل 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 سم لزوم محال تو اب ماتن یہ بتاتے ہیں کہ کوئی نقص اس وقت تک قابل سماعت نہیں جب تک اس کے ساتھ کوئی ایسا شاہد نہ ہو جو مغلل کی دلیل کے فساد پر دلالت کرے۔

قال فیما نقل عنہ قیل فیہ نظر۔ ماتن نے یہاں ایک منصبہ لکھ کر ماقبل مذکور ضابطے پر کسی کا ایک اعتراض نقل کیا ہے، تو شارح یہاں وہ منصبہ ذکر کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا ضابطہ درست نہیں کہ شاہد کے بغیر نقص سموع 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 نقص شاہد کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔ قال وجعله داخلا۔ ماقبل مذکور اعتراض کا کسی نے جواب دیا تھا تو یہاں سے معترض اس کا رد کر رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ جس دلیل کا فساد بدیہی ہو تو وہاں وہی بداہت ہی اس کا

شاید ہوگا، تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاید کا ہونا ضروری ہے۔
تو معترض نے اس جواب کے دُور دکئے۔ پہلا رد جملہ سے کیا کہ اگر بدایت
کو بھی شاید میں داخل کر لیا جائے۔ تو اس سے شاید کا دو میں حصر باطل ہو
جائے گا۔ اور اس سے لازم آئے گا کہ شاید کی ایک تیسری صورت بھی ہو۔
یہ وہ بدایت ہے۔ حالانکہ شاید کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک تخلف اور
دوسری لزوم۔ حال تو اس سے معلوم ہوا کہ نقض کے لئے شاید کا ہونا ضروری
نہیں۔ لہذا تمہاری یہ بات درست نہیں کہ نقض شاید کے بغیر مسموع
نہیں۔

قال ویلزم منه البطلان ان یکون المنع المتوجہ۔ یہاں سے
معترض نے عجیب کا دوسرا رد کیا کہ اگر تمہاری اس بات کو مان لیا جائے
کہ بدایت بھی شاید ہے تو اس سے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ جہاں
منع بدیہی ہو تو وہاں بدایت اس کا شاید ہوگی اور منع کا شاید تو سند ہوتی
ہے۔ تو اس سے منع مجرد کا بطلان لازم آئے گا۔ کیوں کہ آپ کے نزدیک
بدایت منع کا شاید ہے۔ اور منع کا شاید سند ہوتی ہے تو یہ منع مجرد،
لیکن آپ کے ضابطے کے تحت اسے منع مجرد نہیں کہنا چاہیے۔ تو اس سے
معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاید کا ہونا ضروری نہیں۔ لہذا آپ کا یہ کہنا درست
نہ ہوا کہ نقض شاید کے بغیر مسموع نہیں۔

قولہ ولعلہ۔ شارح نے چوں کہ معترض کے رد کیلئے منہیہ 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 ماقبہ نے منہیہ

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۔

قوله لان الكلام الخ سے شارح پہلا جواب دے رہے ہیں۔ مگر معترض کے اعتراض میں ضعف ہے۔ کیوں کہ ہمارا قول کفایہ کے بغیر مسموع نہیں یہ اس دلیل میں ہے جو بظاہر مسموع بھی ہو اور جس دلیل کا فساد یہی ہے وہ بظاہر مسموع ہی نہیں۔ لہذا اس پر نقض کی ضرورت ہے اور نہ ہی شاہد کی۔

قوله علی أنه۔ یہاں سے شارح نے معترض کو دوسرا جواب دیا کہ جب دلیل کا فساد یہی ہوگا تو وہاں مقدمہ فاسدہ بھی معتین ہوگا۔ تو جب مقدمہ فاسدہ کی تعیین ہوگئی تو وہ منع مجرد من السند ہے نقض کنہیں لہذا اسے منع مجرد ہی کہا جائے منع مع السند یا نقض نہیں کہا جائیگا۔

قال بخلاف المناقضة۔ تو ماقبل ماتن نے بتایا کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع اور قابل قبول نہیں، اور یہی بتایا کہ مناقضہ شاہد کے بغیر بھی مسموع ہوگا۔ یاد رہے کہ مناقضہ منع کو کہتے ہیں۔ جسے ماقبل مذکور تھا۔

قوله ولا بد ههنا من بيان 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۔

قوله وهوان السائل۔ یہاں سے شارح نے منع اور نقض میں فرق

کی وجہ بتا دی کہ منع میں سائل مقدمہ معینہ پر منع وارد کرتا ہے۔ تو جب سائل مقدمہ معینہ پر وارد کرتا ہے تو مغلل کو واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ سائل کا سوال کس مقدمہ پر ہے۔ اور سائل کس مقدمہ میں دلیل کا استہدائے کیا ہے تو مغلل 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 مغلل کو خود ہی دلیل کا فساد معلوم ہو گیا۔ اور اگر سائل مقدمات دلیل میں سے کسی مقدمہ کی تعیین کے بغیر پوری دلیل پر اعتراض کرے گا تو جب تک سائل شاہد لاکر دلیل میں فساد کی نشان دہی نہیں کرے گا اس وقت مغلل حیران رہے گا۔ اور نقص مسموع نہیں ہوگا، اس لئے نقص میں شاہد کا اپنا ضروری ہے تو ظاہر ہے کہ اگر سائل اس پر شاہد نہیں لائے گا تو سائل کا مقصد مغلل کو پریشان کرنا ہی ہوگا۔ حالانکہ سائل کی غرض تو مغلل کو پریشان کرنا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مغلل جواب دے تو مغلل بھی جواب دے گا کہ سائل شاہد لاکر فساد کی نشان دہی کرے۔

یہ یاد رہے کہ تحیر والی صورت تب بنے گی کہ جب نقص کا یہ معنی لیا جائے طلب صحتہ الدلیل و بیانہ اور اگر نقص کا مشہور معنی لیا جائے تو تحیر والی صورت درپیش نہیں آئے گی۔

قوله وفي الحاشية - بعض لوگوں نے منع اور نقص 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 نقص میں یہ فرق بتایا کہ منع مقدمہ کا مطلب یہ ہے کہ طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ من الدلیل تو مقدمہ معینہ کی وجہ

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 احتیاجی نہیں اس لئے منع میں شاہد کا ہونا ضروری نہیں اور نقض منع ابدلیل 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 دعویٰ اگر نظری ہو تو اس پر دلیل دینی پڑتی ہے۔ اس لئے نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے۔

قال فیہ ائتہ۔ 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 معطل 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 دعویٰ 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 ویمكن ان یقتا۔ یہاں سے شارح نے منہیہ 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 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۔

قال و اجراء الدلیل فی غیرہ قد لا یكون بعینه قوله ای غیر مدلولہ
یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ غیرہ سے مانن 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
جاری ہے۔ تو سائل کبھی نقض میں یہ بھی کہتا ہے کہ دلیل تو پاٹی و بارہی ہے لیکن
مدعی متخلف ہے۔ تو اس کو اجراء الدلیل علی 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 بعینہ نہیں ہوتی۔

قوله والمراد بكونه بعینه الخ درحقیقت ماتن کا مقصود یہ بتانا تھا
کہ غیر مدلول پر جس دلیل کو جاری کیا جاتا ہے کبھی وہ بعینہ ہوتی ہے اور کبھی وہ بعینہ
ہو نہ۔ ماتن اجراء الدلیل بعینہ کی وضاحت نہیں کی تھی شارح اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتائیں گے کہ اجراء الدلیل بعینہ کی کیا مراد ہوگی
تو شارح نے یہ بتایا کہ دلیل کے بعینہ 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۔ لہذا اجراء الدلیل بعینہ کا مطلب یہ ہوگا کہ حد اصغر کے علاوہ دلیل کے
مقدمات وہی ہوں اور حد اصغر میں اختلاف ہو کہ اس کی جگہ اس کے لازم یا مراد
کو ذکر کیا جائے اور اگر دلیل میں حد واسطہ کے لحاظ سے اختلاف ہو وہ اس طرح
کہ سائل نے حد واسطہ کو ذکر کرنے کے بجائے اس کی جگہ اس کے کسی لازم یا
مراد کو ذکر کر دیا تھا سے اجراء الدلیل لا بعینہ کہا جائے گا۔ بعض کا خیال ہے
کہ حد اصغر اور حد واسطہ کی تبدیلی سے دلیل بھی بدل جائے گی۔ جیسے کہ محشی نے
کہا۔ لیکن محققین کی رائے کے مطابق حد اصغر یا حد واسطہ کی تبدیلی سے دلیل
نہیں بدلے گی۔ بلکہ وہی سابقہ دلیل ہوگی۔ البتہ حد اصغر کے بدلنے سے اجراء الدلیل

بعینہ ہوگا۔ اور حد اوسط کے بدلنے سے اجراء الدلیل بعینہ ہوگا۔

قال وقد یحتاج الشاهد الی دلیل او تنبیہ۔

ما قبل مذکور ہوا کہ نقض کے لئے شاید کا ہونا ضروری ہے۔ اب یہاں

سے مانتے یہ بتایا کہ شاید کبھی دلیل کا محتاج ہوتا ہے اور کبھی تنبیہ کا۔

تولہ فی الدلالة۔ تو بظاہر یہ معلوم نہیں ہو رہا تھا کہ شاید 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 شاید دلیل و تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے۔ اگر شاید 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 شاید بدیہی اولی ہو تو وہ نہ دلیل کا محتاج ہوگا اور نہ ہی

تنبیہ کا۔

قال وقد یسعی القدر الخیرہ در حقیقت 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 چاہیے کیونکہ

تعریفات تصورات ہوتے ہیں، تو مانتے نے اس کا جواب دیا کہ کبھی طرد و

عکس پر ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کہہ دیتے ہیں۔

قولہ و ذالک لان معنی الطرائف 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

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۔ لہذا اگر غیر محدود پر حد صادق آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تعریف دخول غلبہ سے مانع نہیں۔ اور اسی طرح سلازم فی الانتفاء کو عکس کہا جاتا ہے اور سلازم 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 سلازم فی الثبوت والا ضابطہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر تعریف جامع افراد نہ ہو تو سلازم فی الانتفاء والا ضابطہ باقی نہیں رہے گا۔ تو بہر صورت اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ طرد و عکس تصدیق ہیں۔ لہذا ان پر وارد اعتراض کو نقض کہا جاسکتا ہے۔

قولہ فله مشابہۃ۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ طرد و عکس پر وارد ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کیوں کہتے ہیں۔ کیوں کہ 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۔ کیوں کہ 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 پطرس پر طردا شاہد پیش کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ یہ تعریف اس کو مستلزم ہے کہ غیر محدود کا فرد محدود میں داخل ہے یا عکسا 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 مشابہ یہ ہوا اور طرد و عکس پر جو اعتراض ہے وہ مشابہ ہوا تو ذکر مشابہہ کا اور دلالت ہے تو یہ استعارہ مصرعہ ہوا۔ لہذا طرد و عکس پر اعتراض کو نقض کہنا

استعارہ مصرعہ کے طور پر ہے۔ لہذا یہ مجازاً نقض ہوا۔

قال ودفع الشاهد قد يكون الخ۔ ما قبل یہ معلوم ہو چکا کہ شاید 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 شاید پیش کر دے تو مغلل 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 جریبان دلیل کہ سائل نے کہا کہ دلیل پائی جا رہی ہے، لیکن مدعی تخلف ہے، اگر سائل نے جریبان دلیل کا دعویٰ کیا ہو تو مغلل یہ جواب دے گا کہ یہاں دلیل ہی نہیں پائی جا رہی لہذا اگر یہاں مدعی نہ بھی پایا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اور مغلل 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 جا رہی ہے لیکن حکم اور مدعی نہیں پایا جا رہا۔ بلکہ جیسے دلیل پائی جا رہی ہے ایسے ہی مدعی اور حکم بھی پایا جا رہا ہے۔ لہذا مدعی دلیل سے متخلف نہیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ نہ ہی دلیل پائی جا رہی ہے اور نہ ہی مدعی پایا جا رہا ہے۔ تو اب مدعی دلیل سے متخلف نہ ہوا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ان دو صورتوں میں سے درحقیقت پہلی صورت کا منع جریبان دلیل کے ساتھ مقابلہ ہے۔

قال يكون باظها سا۔ یہاں سے یہ بتایا کہ مغلل تخلف کا تیسرا جواب اس طرح دے گا کہ دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور مدعی بھی۔ لیکن اس نے یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی رکاوٹ اور مانع کی وجہ سے مدعی متخلف ہے لہذا یہ تخلف درحقیقت تخلف ہی نہیں۔ تخلف تو تب ہوتا اگر مانع نہ ہوتا۔

قال او يمنع استدلاله للمحال۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ اگر شاید لزوم محال ہو تو مغلل اس سے 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۔

قال اوبمنع الاستحالة یہاں سے ماقن نے لزوم محال کا دوسرا جواب
بتایا کہ استحالة کو منع کرے ۔

قوله بان يقال ما يلزم ليس بمحال ۔ تو یہاں سے شارح نے منع
استحالة کی صورت بتادی کہ مغلل 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
قوله لا يقال المناسب ان يوضح الاظهار ۔ یہاں ایک اعتراض
ہے ، شارح یہ کہتے ہیں کہ وہ اعتراض نہ کیا جائے ، کیونکہ اس کا جواب اٹنح
ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ شاہد کے کل پانچ جواب ہیں ان میں سے چار منع اور ایک
اظهار ہے ۔ لہذا مناسب یہ تھا کہ پہلے منوع اربعہ کو ذکر کیا جاتا اور آخر میں اظہار
کو ذکر کیا جاتا ۔ تاکہ منوع میں اظہار کا فصل نہ آتا ۔

قوله لا نالقول لما كان الاظهار 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 مؤخر
نہیں کیا ۔ اعتراض کمر پہلے تو چار منوع ذکر ہوئے لہذا بیہما میں جو ضمیر متنبہ ہے

اس کا مزع کیا ہے۔

جواب۔ ضمیر کا مزع و منع ہیں۔ کیونکہ جن دو کا تعلق پہلے شاید مختلف کے ساتھ ہے
نہ اسے ایک منع تصور کیا گیا اور دوسرے دونوں کا تعلق دوسرے شاید 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 تہنہ کی ضمیر لوٹنا نا درست ہوا۔

نولہ 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 مختلف 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 و ضو ہے اور امام شافعی کے نزدیک
خارج من غیر سبیلین ناقض و ضو 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 یہ بھی نجس ہے۔ لہذا حدث ہے کہ جیسے پیشاب حدث ہے
اور شوافع نے اس پر اس طرح نقص وارد کیا کہ تمہارا مدعی دلیل سے مختلف ہے۔
اور اس پر یہ شاہد پیش کیا کہ مثلاً کسی آدمی کا چمڑا اوپر سے پھیلا گیا اور نیچے سے
خون نکل پڑا تو اب تمہاری دلیل تو پانی گئی کہ نجس، خارج من بدن الانسان ہے
لیکن مدعی مختلف ہے۔ کیونکہ کہ تم کہتے ہو کہ جب تک خون اپنی جگہ سے جاری نہ ہو
اس وقت تک یہ حدث اور ناقض و ضو نہیں، جیسے کہ پیشاب تو اس کا جواب
اس طرٹ ریا جائے گا کہ یہاں دلیل نہیں پائی گئی کہیں 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

خون ہوتا ہے جب چمڑا اترتا ہے تو وہ ظاہر نہیں ہوتا۔

قولہ ومثال الثانی - ماقبل مذکور ہوا کہ متخلف کے جواب کی دو صورتیں تھیں، تو دوسری صورت کے لحاظ سے یہ مثال دی جا رہی ہے کیوں کہ بعض نے متخلف کی دوسری صورت کا بھی منع جبران کے ساتھ تقابل بنایا ہے۔ اس قبل والے مسئلہ میں شواہع نے کہا کہ تمہاری دلیل تو پائی جا رہی کہ خون خارج من بدن الانسان ہے اور بھی نجس 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 ہوا 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 مدعی 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 ناقص وضو ہے۔ اس پر شواہع نے اعتراض کیا کہ مدعی دلیل سے متخلف ہے۔

مثلاً اگر کسی کا ترخم دائم الجری ہو تو یہاں دلیل پائی جا رہی ہے۔ لیکن مدعی متخلف ہے۔ کیوں کہ یہ نجس خارج من بدن الانسان ہے۔ لیکن ناقص وضو نہیں۔ کیوں کہ تم خود یہ کہتے ہو جب تک نماز کا وقت ہے۔ اس وقت تک یہ ناقص وضو نہیں۔ تو اس کا جواب اظہار کے ساتھ دیا جائے گا کہ یہاں دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور حکم مطلوب حدیث پایا جا رہا ہے۔ لیکن حدیث کا اثر فی الحال مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں اور مانع یہ ہے کہ اگر حدیث کا اثر

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۔

قوله ولهذا يلزم الطهارة 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 وضو ضروری ہے۔

قوله لا يخرج الوقت۔ بعض نے کہا کہ وضو درحقیقت سابق حدث کی وجہ سے نہیں بلکہ خروج وقت کی وجہ سے ہے تو شارح نے ان کا رد کرتے ہوئے کہا کہ وضو سابق حدث کی وجہ سے ضروری ہے خروج وقت کی وجہ سے نہیں۔ کیوں کہ خروج وقت تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں قولہ والحکم هو کونه۔ 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 ہوا تو کچھ نے اس کا جواب دیا۔

جواب کہ یہاں حدث تو ہے لیکن اس کا اثر ظاہر نہیں۔ کیوں کہ حدث مطلقاً موجب للوضو ہے۔ اور اگر مانع موجود ہو تو حدث فی الحال موجب للوضو نہیں ہوگا۔ لہذا حکم و حدث تو موجود ہوگا، لیکن مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوگا۔

قوله ومثال السالچ الخ یہاں سے شارح چوتھے جواب دفع الثانی بمنع استلزامہ للحال کی مثال دے رہے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

دلیل محال کو مستلزم نہیں۔ تو اس کی مثال یہ ہے کہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان نے دعویٰ کیا کہ حقیقتہً انسان موجودہ اور اس پر یہ دلیل کہ لائنہ شیء وحقائق الاشیاء موجودہ فحقیقتہً الانسان موجودہ اور سوفسطائیہ کا ایک عکس وہ لا اور یہ بھی ہے تو اس نے ہماری دلیل پر اس طرح نقص 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 حقیقتہً شیء 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 جاسکتی 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۔ لہذا حقیقتہً انسانی کا موجود ہونا بھی باطل ہے۔

قولہ دندفعہ تو شارح نے بتایا کہ ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ حقیقتہً انسان کو موجود ماننے سے محال لازم نہیں آتا۔ بالفاظ دیگر کہ ہماری 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۔

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 الشائبہ بمنع الاستحالة کی مثال دی کہ جسے مستلزم ہے وہ محال نہیں۔

مثلاً اہل سنت نے یہ دعویٰ کیا کہ زید و عمرو کا فعل اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور اس پر یہ دلیل دی کہ لانه فعل العبد و افعال العباد مخلوقۃ للہ تعالیٰ ففعل زید و عمرو و مخلوق للہ تعالیٰ تو معتزلہ نے اس پر زنا کے ساتھ نقض وارد کرتے ہوئے کہا الزنا فعل من افعال العباد و ليس بخلقہ تعالیٰ لانه قبیح و خلق القبیح قبیح اور اللہ تعالیٰ کو صفت قباحیت 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 الزنا 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 الزنا کو مستلزم ہے خلق زنا قبیح نہیں لہذا محال بھی نہیں۔ البتہ فعل الزنا محال اور قبیح ہے اور دلیل اس کو مستلزم نہیں۔

قال البحث السابع نفي المدلول۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ اگر سائل بلا دلیل مدلول کی نفی کر دے تو یہ مکابرہ ہے جو ناقابل سماعت ہے۔ اور اگر مدعی نے دعویٰ کیا اور اس پر دلیل قائم کرتے سے پہلے ہی سائل نے دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کر دی تو یہ غصب ہے۔ اور عند المحققین مکابرہ کی طرح یہ بھی ناقابل سماعت ہے۔

قوله اعم الخ۔ ماتن نے کہا تھا کہ اگر سائل بلا دلیل دعویٰ کی نفی کرے تو یہ مکابہ ہے اور غیر مسووع ہے تو شارح نے تعلیم 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 مکابہ ہی ہے۔

قوله بان يقول السائل یہاں سے شارح نے سائل کی بلا دلیل مدلول کی نفی کی صحت بتادی کہ سائل دلیل کے صحیح نہ ہونے پر دلیل قائم کئے بغیر یہ کہہ دے کہ یہ مدلول صحیح نہیں۔

قوله سمي قدس سرہ المدعی الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہے شاج اس کے تین جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعترض۔ یہ ہے کہ مدعی پر دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول نہیں ہوتا لہذا ماتن کا یہ کہنا درست نہیں کہ سائل مدعی پر دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول کی نفی کرے تو اسے غضب کہتے ہیں، کیوں کہ جب تک مدعی پر دلیل قائم نہ ہوگی اسے مدلول کہنا درست نہیں۔

پہلا جواب۔ شارح نے اس اعتراض کا پہلا جواب یہ دیا کہ بالکل الیہ سے لحاظ سے قبل اقامت دلیل مجازاً مدعی کو مدلول کہا گیا، کیوں کہ جب مدعی پر بعد میں دلیل دے گا تو وہ مدلول بن جائے گا۔

قوله اولاً نہ من شأنہ ان یقام الدلیل علیہ یہاں سے شارح نے دوسرا جواب دیا۔ کہ مدعی کی شان یہ ہے کہ فی الحال اس پر دلیل قائم کی جائے۔ حاصل یہ کہ مدعی کو ابھی مدلول بنانا صحیح ہے۔

قوله اولئنا سبہ قوله و بعد اقامة الدلیل چونکہ بعد میں ماتن نے

کہا کہ مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل کا دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرنا معارضہ ہے اقامتہ دلیل کے مدعی چونکہ مدلول ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اسی مناسبت کی وجہ سے اقامتہ 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 للضرورة اور دوسرا بلا ضرورة الغصب للضرورة جائز ہے اور غصب بلا ضرورة ناجائز ہے۔ اور یہاں بھی غصب سے مراد وہ خاص غصب ہے جو نفی مدلول میں مذکور ہوا اور یہ غصب بلا ضرورة ہے اس لئے یہ غصب بھی محققین کے نزدیک مکابرہ کی طرح قابل قبول اور قابل سماعت نہیں۔

قال وبعد اقامة 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 معطل بنے مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرے تو معارضہ ہے۔

قولہ ولا ینذہب علیک الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔ شارع اس کا ذکر کرنے کے لئے اس کا جواب دیں گے۔ مگر اعتراض سے قبل ایک تہید ہے وہ یہ 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 تہید اعتراض یہ ہے کہ وبعد 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 عبارات اس طرح ہوں گی نفی المدلول مع الدلیل بعد اقامتہ الدلیل علیہ معارضہ لہذا اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نفی المدلول معارضہ ہے لہذا باتن کی عبارت

میں تعارض ہو کیونکہ ماقبل بیان ہوا کہ اقامتہ الدلیل کا نام معارضہ ہے اور یہاں یہ بتایا جا رہا ہے نفی المدلول کا نام معارضہ ہے۔

قوله فلعله لكان الملازمة الخرباں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ اقامتہ الدلیل اور نفی المدلول میں جہں کہ تلازم ہے۔ لہذا جہاں اقامتہ الدلیل ہوگی وہیں نفی المدلول بھی ہوگی اور جہاں نفی المدلول ہوگی وہاں اقامتہ الدلیل بھی ہوگی۔ تو اس تلازم کی وجہ نفی المدلول کو بھی معارضہ کہہ دیا، لہذا ماتن کے متن میں کوئی تعارض نہیں۔

قوله ثم اختلف في اشتراط التسليم الخرباں سے شارح نے بعد 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 معطل کی دلیل کا تسلیم کرنا شرط ہے یا نہیں تو اب اس اختلاف کو بیان کرنے کے بعد ماتن بعد میں اپنا مختار بیان کریں گے تو جن کے نزدیک سائل کے لئے معطل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو تسلیم کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک صراحتہ اور دوسری بظاہر۔

قوله بان لم يتعوض له ليله اصلایاں سے شارح نے بظاہر دلیل ختم تسلیم کرنے کی صورت بتادی کہ سائل معطل کی دلیل کا تعرض کسی لحاظ سے بھی نہ کرے نہ نفيًا اور نہ ہی اثباتًا۔

قال الاول اشهر والثاني اظهر تو ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سائل کے لئے معطل کی دلیل تسلیم کرنے کو شرط قرار دینا اشہر ہے۔ اور عدم اشتراط تسلیم اظہر ہے۔

قوله لان تسليم دليل المعطل - الخرباں سے شارح نے پہلی صورت کا رد کیا کہ سائل کا معطل کی دلیل کو تسلیم کرنا بظاہر معطل کے مدلول کی تصدیق کو مستلزم ہوگا۔

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 بتنا فیین اور یہ محال ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ سائل کے لئے معطل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیوں کہ یہ محال کو مستلزم ہے اور محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ یہاں سے پہلے صورت کاروبھی ہو گیا اور ثانی کے اظہر ہونے کی دلیل بھی ہو گئی۔

قوله دلالت ان لقول الخ ما قبل 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 معطل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل یہ کہہ دے کہ معطل اور خصم کی دلیل کی اس کے مدعی پر دلالت ہے تو معطل کی دلیل کا اس کے مدعی پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعی کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو حجب معطل کی دلیل کا اس کے مدعی پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعی کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو معطل کی دلیل کا اس کے مدعی پر دلالت تسلیم کرنے سے مدعی کا تسلیم کرنا لازم نہ آیا تو اب یہاں ایک تصدیق ہے جو سائل کو اپنے مدلول پر دلیل سے حاصل ہے معطل کے مدلول کی تصدیق تو اسے حاصل نہیں لہذا سائل کی تسلیم سے تصدیق بتنا فیین لازم نہ آئی لہذا یہاں کوئی استحالہ نہیں۔

قال ولكن يلزم (على الثاني) حصا وظيفة الخ ما قبل ما تن نے اول کی تردید کی اور ثانی کو اظہر کہتے ہوئے ثانی کو ترجیح دی اور اب یہاں سے ما تن ثانی کو اظہر ہونے پر اعتراض کر رہے ہیں۔
اعتراض یہ ہے کہ اگر سائل کے لئے معطل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط نہ

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 اسوۃ ثلثہ میں منحصر ہے۔

قوله ولا یخفی علیک۔ ما قبل ماتن نے یہ کہا کہ اگر سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہو ہے تو یہ اظہر گمراہی سے بھی ایک خرابی لازم آتی ہے وہ یہ کہ اس صورت میں لازم آجیگا 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 ہوا اسے بشرطی کہا جائے گا، اور دوسری صورت یہ کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہوا اسے لاشی کہا جائے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ سائل کے لئے نہ تسلیم شرط ہو اور نہ ہی عدم تسلیم شرط ہو۔ اسے لاشی بشرطی 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 لاشی شرط سے مراد ہو کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہے۔ اور اگر لاشی شرط کا مطلب یہ ہو کہ تسلیم بالکل شرط نہیں نہ وجود اور نہ عدم 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 ادا در حقیقت اسے تسلیم کرتا ہے تو یہ معارضہ ہوگا، اور اگر

واقع میں سائل معطل کی دلیل تسلیم نہیں کرتا تو یہ نقص ہے لہذا جب لایشرط سے یہ دو صورتیں متحقق ہو سکتی ہیں۔ تو سائل کا وظیفہ اسولہ ثلثہ میں منحصر ہوا نہ کہ دو میں زیادہ سے زیادہ ہی ہوگا کہ معارضہ مع التسليم نقص میں داخل ہوگا اور اس میں کوئی صرح نہیں۔

قال ومن ههنا ای من اجل عدم اشتراط التسليم۔
یہاں شارح نے ہینا کا مشارایہ بتا دیا کہ ماقبل ہم نے کہا ہے کہ تسلیم شرط نہیں خواہ واقع میں سائل کو معطل کی دلیل تسلیم ہو یا نہ ہو تو ایک صورت میں معارضہ ہوگا اور دوسری صورت میں نقص اس لئے بعض نے معارضہ کی تقریر مطلق نقص کے انداز میں کرنے کا التزام کیا ہے جو معارضہ کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔

قوله اعد من ان يكون معارضۃ یہاں سے شارح مطلقاً کی وضاحت کر دی کہ اس سے مراد معارضہ کی دونوں قسمیں ہیں کہ جب سائل کے لئے معطل 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۔

قوله بان ليقال انہ۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کی تقریر کی صورت بتا دی کہ اگر تمہاری دلیل بمبسیع مقدمانہ صحیح ہوتی تو اس کے مدلل کا منافی صادق نہ ہوتا۔ حالانکہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جو تمہارے مدلول کے منافی پر دال ہے۔
قال وقيل المعارضة فی القطعیات راجعة الی النقص۔

یہاں سے ماتن اور شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلائل قطعیہ خواہ عقلیہ ہوں یا نقلیہ، جیسے آیات حکم یا خبر متواتر ان میں معارضہ نہیں ہو سکتا بلکہ ان میں معارضہ

نقض اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے ۔

قوله الدلائل العقلية ۔ یہاں سے شارح نے قطعیات کی وضاحت

کرتے ہوئے موصوف بھی بتا دیا ۔

قوله لاجتماع القطعیین الخ یہاں سے شارح نے دلائل قطعیہ میں

معارضہ نہ ہونے کی دلیل دے دی ۔ کیوں کہ اگر مدعی و مطلق 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 تقیین کا اجتماع محال ہے ۔ اس لئے قطعیات میں معارضہ نہیں ہو سکتا ۔ اس لئے یہ نقض کی طرف راجع ہوگا ۔ قماں 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 دعوئے سے متخلف ہے ۔ کیوں کہ سائل مدعی کی نقیض

ثابت کر رہا ہے ۔

قال ویسی الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے

اسے معارضہ فیہا النقض کہا جاتا ہے ۔

قوله المذكور ۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضہ تو مؤنث ہے لہذا ماتن کو یسی کے بجائے تسمی

کہنا چاہیے تھا تاکہ رجحان کی مرجع بھی مؤنث ہوتا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ

یہاں معارضہ بتا دیا ۔ مذکورہ چونکہ مذکور ہے ، اس لئے یہاں صیغہ بھی مذکر

کا لائے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے ۔

قوله انما سمیت معارضۃ فیہا النقض یہ ایک اعتراض کا

جواب ہے ۔

اعتراف یہ ہے کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے ماتن نے اسے معارضہ فیہا النقض کیوں کہا اور نقض فیہا معارضہ کیوں نہیں کہا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس میں چون کہ معارضہ صراحتہ ہے اور نقض ضمنی ہے اس لئے صراحت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے معارضہ فیہا النقض کہا اور نقض فیہا معارضہ نہیں کہا۔

قال دون النقلیات الظنیۃ ما قبل 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 ما قبل بتایا جا چکا ہے اور یہاں سے دلائل نقلیہ ظنیہ کے بارے میں بتاتے ہیں کہ ان میں معارضہ حقیقتہ ہو سکتا ہے۔ لہذا ان میں معارضہ کو نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔ قولہ کالقیاس الفقہی۔ یہاں سے شارح نے دلائل نقلیہ ظنیہ کی مثال دے دی۔

قولہ فانہ یجوز انہ 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 یہ مسئلہ ثابت کرے اور دوسرا قیاس کے ساتھ اس کے نقیض کو ثابت کرے تو یہ معارضہ ہے۔ کیوں کہ نفس الامر میں ایک مسئلہ اور قیاس غلط ہے اور قیاس صحیح اس کے معارض ہے۔ لہذا حقیقت معارضہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے معارضہ کو یہاں نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔

قال هو والمعارضۃ 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

ایک ہے۔ لہذا ان میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری ہوتا ہے۔
قوله ای معارضة فیہا النقص۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض
کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل تو معارضة کا ذکر ہوا۔ اور معارضة مؤنث ہے اور
قریب کو ہی مرجع بنانا مناسب ہوتا ہے۔ مگر ہوضمیر 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
معارضة فیہا النقص ہے۔ کیونکہ یہی زیر بحث ہے۔

وتذکیر الضمیر الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضة تو مؤنث ہے اور ہوضمیر 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 معارضة 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۔

قوله مشارکان فی الماہیة والحقیقة۔ یہاں سے شارح نے
اخوان کا مرادی معنی بتا دیا۔ کہ جن کی ماہیت و حقیقت ایک ہو، قوله بینہما
تغایر چونکہ دو چیزوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے بینہما سے اس کی وضاحت کر دی۔
قوله فباعثیادہا قلب دلیل المستدل الخ معارضة بالقلب
اور معارضة فیہا النقص دونوں کی تفصیل ماقبل مذکور ہو چکی۔ لیکن معارضة
بالقلب کی تعریف بہت پہلے گذر چکی ہے۔ اس لئے یاد دہانی کے لئے اسے

دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے کہ مستدل اور معارض کی دلیل صرف صورت متحد ہو تو یہ معارضہ بالقلب ہے۔ مانتن نے بعض کے مذہب کے مطابق معارضہ بالقلب اور معارضہ فیہا النقص دونوں کو ذاتاً متحد اور اعتباراً تغایر بتایا اس لئے شارح 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 نقص کے معنی کو متضمن ہے تو اسے معارضہ فیہا النقص کہا جائے گا تو اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ چیز ایک ہی ہے لیکن اس میں مختلف اعتبار ہیں۔

قوله هذه تممة البحث السالغ۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بتائیں ایک تتمہ 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 تتمہ ہے حالانکہ کتاب کی چند ابجاث ابھی باقی ہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب کا تتمہ نہیں بلکہ بحث سابع کا تتمہ ہے۔

قال تردد لبعضهم الخ یہاں سے مانتن 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 و پہلی قسم معارضہ علی المعارضہ ہے۔ وہ یہ کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ اپنا دعویٰ ثابت کیا اور سائل نے دلیل سے مدعی کے دعویٰ 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

دعویٰ ہے۔

قوله وهذه اربعة اقسام - تو شارح پہلی قسم کے علاوہ باقی پار 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۔

قوله فهذه تسعي معارضة الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ کہ معارضہ میں مدعی اور سائل دونوں ایک دوسرے کے مدعی کے خلاف دلیلیں دیتے ہیں اور یہاں تو دونوں ایک دوسرے کے خلاف بداہتہ کا دعویٰ کر رہے ہیں لہذا یہ تو معارضہ نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بداہتہ بمنزل دلیل ہے کیوں کہ یہ سمجھا جائے گا کہ مدعی نے اس طرح کہا هذا الحكم ثابت لانه بدیہی تو لانه بدیہی ہی بمنزل دلیل ہے تو اس طرح یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے جواب میں سائل نے یہ کہا کہ نقیض هذا الحكم ثابت لانه بدیہی تو یہ لانه بدیہی بھی ، بمنزل دلیل ہوا اس لئے جب دونوں کا دعویٰ بداہتہ دلیل کی طرح ہوا تو جاہل کا دعویٰ بداہتہ بھی معارضہ ہوا۔

قوله الثاني المعارضة بالبداهة على البدیہی المتبین بداهتہ بالدلیل۔ اصل کے لحاظ سے تیسری اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس کی بداہتہ کو مدعی نے دلیل کے ساتھ ثابت کیا اور معارض اس پر بداہتہ کے ساتھ معارضہ کہے اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً مدعی نے دعویٰ کرتے ہوئے کہا کہ هذا الحكم بدیہی اور پھر اس کی بداہتہ کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہوئے کہا کہ لانه من المحسومات

اور یہ محسوسات بھی تو بدیہی کی ایک قسم ہیں تو جب یہ حکم محسوسات سے ہوا تو اس کا بدیہی ہونا ثابت ہو گیا۔ تو سائل معارض اس طرح معارضہ کرے گا کہ خلاف هذا الحكم ثابت بالبداهت، مگر سائل اس پر کوئی دلیل نہ دے تو یہاں بھی مدعی کا دعویٰ بداهت دلیل قائم کرنے کی طرح ہے لہذا یہ بھی معارضہ ہی ہوگا۔

قوله الثالث الخ۔ اصل کے لحاظ سے چوتھی اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ المعارضة بالدلیل علی الحكم الذی یدعی المدعی بداهتہ کہ مدعی نے جس حکم کی بداهت کا دعویٰ کیا معارض دلیل کے ساتھ اس پر معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے کہ مدعی نے کہا کہ هذا الحكم بدیہی تو سائل معارض اس پر معارضہ کرتے ہوئے کہے گا کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ اور سائل وہ دلیل بیان بھی کرے اس کی مثال مثلاً مسلمان مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ اعیان ثابتہ اور ہمارا ثبوت بدیہی ہے تو سوف سطلائی معارض نے اس پر 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۔

قوله الرابع المعارضة بالدلیل علی الحكم الذی بین المدعی بداهتہ بالدلیل۔

معارضہ کی اصل کے لحاظ سے پانچویں اور شارح کے نزدیک چوتھی قسم یہ ہے کہ مدعی نے جس حکم کی بداهت کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے، سائل اس پر دلیل کے ساتھ معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے مدعی نے کہا هذا الحكم بدیہی اور اس پر یہ دلیل دی کہ لانه من الشهادات۔ مشاہدات بھی چونکہ بدیہی کی

ایک قسم ہے جب یہ حکم مشاہدات میں سے ہوا تو یہ بھی 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۔

قوله فہذہ الاقسام الخمسة شارح نے معارضہ کے اقسام اربعہ کو بیان کیا اور پانچویں قسم تن 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 دیے تو شارح ان کے دلائل ذکر کر کے ان کا رد کر دیں گے۔

قوله الاول لانه غير 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 اولہ 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 اولہ کثیرہ باطل ہو گئے۔ اور مدعی کی کوئی اور دلیل بھی سائل نے جو نقیض مدعی ثابت کی تھی وہ بھی ساقط اور باطل ہو گئی۔ لہذا سائل اور مدعی کسی کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

قوله الثاني اور معارضہ بالبداهتہ علی المحکم البدیہی۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں جانبین سے کوئی دلیل نہیں۔ حالانکہ معارضہ میں تو جانبین سے دلیلیں ہوتی ہیں۔

قوله وكذا الثالث اور معارضة بالبداهتہ علی البدیہی المبتین۔ بداهتہ بالبدلیل۔ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی جانبین سے دعویٰ اور حکم پر کوئی دلیل نہیں اور مدعی نے جو دلیل قائم کی ہے وہ بداہت کے دعویٰ پر ہے۔ دعویٰ اور حکم پر کوئی دلیل نہیں۔

قوله واما الرابع فلا تہ معارضہ بالبدلیل علی المحکم الذی یدعی

المدعی بد اہتہ۔ اور یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی صرف سائل کی طرف سے دلیل ہے اور مدعی کی طرف سے براءت دعویٰ کا دعویٰ ہے اور دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں اور پانچویں قسم المعارضۃ بالدلیل علی المحکم الذی بین المدعی بد اہتہ بالدلیل۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی مدعی کی طرف سے دعویٰ پر دلیل نہیں بلکہ دعویٰ کی براءت 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 میں 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 جانیں سے دلیل کا نہ ہونا بتائی ہے۔ تو شارح کی تفصیل سے اس کا جواب اس طرح معلوم ہوا کہ براءت بمنزلہ دلیل ہے اور بعض نے تیسری قسم کے ناجائز ہونے کی یہ وجہ بتائی کہ وہاں بھی دعویٰ کی براءت پر دلیل ہے۔ حکم اور دعویٰ پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ دعویٰ کی براءت پر دلیل دراصل دعویٰ 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 بتائی ہے تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے معلوم ہوا ہے کہ دعویٰ براءت بھی دراصل کا دلیل ہے اور بعض نے پانچویں قسم کے ناجائز ہونے کی یہ دلیل دی کہ یہاں بھی دعویٰ براءت پر دلیل ہے۔ دعویٰ پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی بیان کردہ تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ براءت دعویٰ پر دلیل درحقیقت دعویٰ پر دلیل ہے۔ لہذا یہاں بھی معارضہ صحیح اور

درست ہے۔

قولہ اما وجہ جواز الاول الخ یہاں سے شارح پہلی قسم معارضہ علی المعارض 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 معارضہ ہوتی ہیں اور مدعی کی پہلی دلیل صحیح سالم رہ جاتی ہے، جس سے کم از کم مدعی کو ضرر و نفع ہوتا ہے۔ کیوں کہ سالم دلیل سے اس کا مدعی 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 ما قبل 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 مضمیر 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 توضیح کا مرجع بتایا اور دوسرا یہ بتایا کہ من اجلیہ ہے۔ ما قبل 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۔ اوداب یہ بتا رہے ہیں کہ جب معارضہ کی اقسام خمسہ میں حق جواز ہے اسی لئے مناظرین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اگر کسی نے کسی چیز کی بدابہت کا دعویٰ کیا اور سائل نے اس کے خلاف کو برہان (دلیل عقلی قطعی) سے اس کا خلاف ثابت کرے تو یہ برہان الحق بالاعتبار ہوگی۔ کیوں کہ دلیل عقلی اور برہان میں خطا نہیں ہو سکتی اور

بداهت میں غلطی ہو سکتی ہے ۔

قولہ کما ان الدلیل النقلی یہاں سے شارح نے کا نقلی میں تشبیہ کی صورت
بتادی کہ جیسے اگر کوئی دلیل نقلی سے کوئی دعویٰ ثابت کرے اور سائل دلیل عقلی کے
ساتھ اس کا معارضہ کرے تو یہ دلیل عقلی احق بالا اعتبار ہے، ایسے ہی برہان بھی احق
بالاعتبار ہے۔ ہاں البتہ اگر دلیل نقلی قرآن پاک کی آیات محکمات میں سے ہو یا حدیث
متواتر ہو تو اب دلیل عقلی احق بالا اعتبار نہ ہوگی۔ بلکہ دلیل نقلی احق بالا اعتبار ہوگی۔
قولہ فی جمیع الاوقات۔ شارح نے یہ عبادت نکال کر مستثنیٰ منہ بتا دیا۔

قال تبصرہ۔ معارضہ سے متعلق کچھ باتیں قابل وضاحت تھیں یہاں سے ماتن
ان کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ ما قبل مضارضہ کی تعریف میں بتایا کہ سائل مدعی کے مدلول
کے خلاف پر دلیل دیتا ہے یہاں سماتن خلاف مدلول کی وضاحت کرتا ہے کہ مضارضہ کے مفہوم میں خلاف
مدلول کا مطلب ہے کہ سائل مدلول کی نقیض پر دلیل دے یا مدلول کی نقیض کے خاص پر دلیل دے یا مدلول کی
نقیض کے مساوی پر دلیل دے تو ان تینوں میں سے ہر ایک خلاف مدلول کہا جاتا ہے۔

قولہ فالاول کما استدلالہ۔۔۔ 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 دینے 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 ہو کذلک
فہو 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 ہو کذلک فہو لیس بقدیم فالعالم لیس
بقدیم۔

قہ ۱۱۱ فالہ ۱۱۱۔ خلاف مدلول، مدلول کی نقیض سے انص ہو اس کی مثال جیسے
کسی شافعی المذہب نے دعویٰ کیا کہ الترتیب فی الوضوء فرض اور اس پر دلیل دیتے

ہوئے کہا کہ ارشادِ خداوندی ہے :-

اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ تَوْبٰہَاں فَا وِہَاں کسے بعد
واؤ عاقلہ آئی ہوئی ہے۔ جو ترتیب کے لئے آتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اعضا
مغسولہ اور مسح میں ترتیب فرض ہے۔ اور حنفی معارض نے مدعی کے مدلول
کی نقیض انحصار کو ثابت کیا کہ یہ سنت ہے۔ مدعی کے مدلول کی نقیض تو یہ ہے
کہ انتہا لیس بفرض یہ عام ہے خواہ مباح ہو یا مستحب یا سنت اور ترتیب سنت
ہو تو یہ بھی لیس بفرض ہے لیکن یہ لیس بفرض سے انحصار 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 الہیولی والصورة
اور متکام نے معارضہ کرتے ہوئے کہا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التي
لا تتجزى تو الجسم مرکب من الہیولی والصورة کی نقیض صریح تو یہ ہے کہ
الجسم لیس بمرکب من الہیولی والصورة اور الجسم مرکب من الاجزاء
التي لا تتجزى اس نقیض کے مساوی ہے فحشی نے مساوی نقیض کی مثال
پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ یہ انحصار من النقیض کی مثال ہے مساوی نقیض
کی مثال نہیں۔ کیونکہ الجسم لیس بمرکب من الہیولی والصورة 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 ہیولی سے مرکب نہیں
لیکن یہ اجزاء وی مقراطیسیہ سے مرکب ہے اور اس کا مطلب یہ بھی بن سکتا ہے
کہ جسم صورت اور ہیولی سے مرکب نہیں اجزاء لا تجزى سے مرکب ہے۔ تو اس
سے معلوم ہوا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التي لا تتجزى یہ الجسم لیس بمرکب من
الہیولی والصورة کے مساوی نہیں بلکہ اس سے انحصار ہے بہر حال مثال اور بھی دی

دی جاسکتی ہے۔

مثلاً کسی حکیم نے دعویٰ کیا کہ زمین ساکن ہے۔ اور اس نے اس پر دلیل بھی دی
دی اور معارضہ 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 الخراب أخطاء بحث
میں مانتا 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 سکتا ہے۔ اور پھر اسے مناقضہ علی سبیل المعارضة بھی کہا جاسکتا ہے۔ اور مناقضہ
علی سبیل النقض بھی کہا جاسکتا ہے۔

قوله بان يستدل - یہاں سے شارح نے نقض وارد کرنے کی صورت بتادی
کہ سائل اس مقدمہ کے فساد پر دلیل قائم کریگا۔

قوله بان يستدل خلافتها - یہاں سے شارح نے معارضہ کی صورت بتا
دی کہ سائل اس مقدمہ کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کریگا۔

قوله وكل واحد - یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ نقض ہو یا معارضہ معطل
کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل انہیں وارد کر سکے گا۔

قوله المذاکور - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض - یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں مذکور ہوئیں ایک نقض اور دوسری معارضہ
لہذا مانتا کہ متنبیہ 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 لائے

میں کوئی حرج نہیں۔ بہر حال اگر سائل معارضہ کرے گا تو اسے منافقہ علی سبیل المعارض کہا جائے گا اور اگر سائل نقض وار دکرے گا۔ تو اسے منافقہ علی سبیل النقض کہا جاتا ہے۔

قولہ نشر علی خلاف ترتیب الف الخ۔ یہ دراصل 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 کا قبل والی چیزوں کی مناسبت کی وجہ سے اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا جائے جس ترتیب کے ساتھ قبل والی چیزوں 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۔ لہذا 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 اولے ہوتا ہے۔ لہذا جب نقض کا ذکر ہے اور معارضہ کا ذکر بعد میں ہے تو لف نشر مرتب کی رعایت کرتے ہوئے ماتن کو ایسے کہنا چاہیے تھا منافقہ علی سبیل النقض و منافقہ 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 اپنا یا ہے تو اس میں

کوئی صریح نہیں۔

قال وذا لك لوجود معنى 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 چاہیے۔
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 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۔

قوله وفيه ان المنع على ما سبق الخ۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض
کہہ 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
ہو کہ منع طلب دلیل 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۔

قوله فالاولى ان يقال تسميته الخ۔ یہاں سے شارح نے خود ہی نقض
ومعارضہ کو مناقضہ کہنے کی وجہ بتائی کہ اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہ 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 کہنا گیا ہے۔ اور اولیٰ کہنے سے یہ بھی معلوم

ہوا کہ ماتن نے جو جواب دیا وہ بھی درست ہو سکتا ہے کیوں کہ نسب دلائل یا اثبات
خلافت کا مطلب بھی تو مطلب الدلیل ہی ہوتا ہے اس لئے مذکورہ نقض و معرضہ
مردع کہنا درست ہے۔

قال وقیل قبلہا ایضاً اعنا قبل ماتن نے بتایا کہ مدعی نے دلیل اور نظیر 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 ہی 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۔

قوله فساد الدلیل سے شارح نے یہ بتایا کہ بہر صورت 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 ہو تو پھر معطل کے پاس اس پر دلیل کا ہونا ضروری ہے لہذا مقدمہ معینہ کا ہو
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 یا نقض بھی
درست ہیں کیوں کہ ان سے بھی دلیل کا فساد لازم آتا ہے۔

قوله ولہذا صحت حوالہ یہاں سے شارح نے مناظرین کے حوالے سے اس

پر تائید پیش کر دی کہ مقدمہ معینہ پر نقض یا معارضہ خواہ اقامت دلیل کے بعد ہو یا قبل
بہر حال فساد دلیل کو مستلزم ہے کیونکہ ما قبل مذکور ہوا کہ سند منع مقدمہ ممنوعہ کی نقیض
سے انحصار 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 ہو 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 ہو 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 دانت تعلوا الخ یہاں سے مآثر 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 کر سکتا ہے حالانکہ سائل کا درد منع ہے۔
نقض اور معارضہ اس کا حق نہیں کیونکہ یہ غضب ہے۔ تو مآثر نے اس کا جواب
دیا کہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ یا مناقضہ علی سبیل النقض کی تقریر بصورت منع
مناسب نہیں کیونکہ جب مقدمہ معینہ اپنے مدلول سے مختلف ہوگا یا اس مقدمہ
کی دلیل کسی دوسری دلیل کے معارضہ ہوگی تو سند کا مادہ متحقق ہوگا۔ اور جب
سند کا مادہ متحقق ہو تو نفس الامر میں مقدمہ معینہ کی نقیض بھی متحقق ہوگی تو جب
نفس الامر میں مقدمہ معینہ کی نقیض ثابت و متحقق ہے تو اب اس پر منع مطلب
الدلیل کا کوئی مطلب ہی نہیں اس لئے اعتراض مذکور منع نہیں کہا گیا بلکہ اسے
مناقضہ علی سبیل المعارضہ یا مناقضہ علی سبیل النقض کہا گیا ہے تو اس لئے یہ نقض

اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے۔

قوله ای ذالک المذكور۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں بیان ہوئیں ایک مناقضہ، سبیل المعارضہ اور دوسری مناقضہ علی سبیل النقض لہذا اس کی طرف مفرد کی ضمیر راجع کرنا درست نہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بتاویل مذکور یہاں مفرد کی ضمیر لائی گئی ہے قوله 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۔

قوله حیث اذا كانت المقدمة الخ یہاں سے شارح حرج کی وضاحت کر رہے ہیں جس کی تقریر ماقبل مذکور ہو چکی ہے۔

قال وقد وقع النقص 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 ہی مسلم ہو تو ان دونوں مقدموں کے اجتماع سے محال لازم آئے گا تو اس سے یہی مقدمہ معینہ کا فساد واضح ہو جائے گا۔ کیوں کہ 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 آ رہا ہے۔ لہذا یہی فاسد ہے۔ لہذا جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے وہ دلیل بھی فاسد ہوگی۔

قال البعث التاسع لا یحسن ایواہ النقص والمعارضة۔

نویں بحث میں ماتن یہ بتاتے ہیں کہ جب مدعی اور مستدل کے دلیل دینے

کا مقصد مخاطب کو شک میں ڈالنا ہو یا اسے مغالطہ دینا ہو تو ایسی صورت میں مسئلہ 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 نشی کی جاتی اور یہاں تو مغل 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 یہاں مدعی و مغل کا مقصد ایقاع الشک فی ذهن المخاطب ہو تو وہاں سائل کا منع وارہ کرنا اچھی بات ہے۔ کیوں کہ منع وارہ کرنے کا مقصد مقدمہ ممنوعہ کا ظہور ہے اور یہ مغل کی غرض کے منافی نہیں لہذا یہ اس کی غرض کے بقا کے بھی منافی نہیں، کیونکہ اس سے مغل کی تشکیک بطل نہیں ہوتی۔

قوله ولعل عد هذا 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 ما قبل 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 مغل 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 جانہین سے مراد اظہار صواب نہ ہو تو اب یہ بحث مقاصد مناظرہ

سے نہیں ہوگی، کیونکہ اب مذکورہ بات چیت کو کسی صورت میں مناظرہ نہیں کہا جا سکتا۔

قال واذا اجتمع المتنوع الثلاثة الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں اگر مدعی نے دعویٰ پر دلیل دی تو اس دلیل پر منع، نقض اور معارضہ تینوں اعتراضات کئے جاسکتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں نقض اور معارضہ کی نسبت منع کو مقدم کرنا احق ہے۔ کیوں کہ نقض اور معارضہ میں درحقیقت سائل اپنے حق سے عدل کرتا ہے کیونکہ سائل کا حق یہ ہے کہ وہ صراحتاً یا ضمناً دلیل کا تعرض کئے بغیر محل سے دلیل کی صحت و سقم 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 صراحتہ فساد دلیل کو بیان نہیں کرتا۔

قوله يمكن ان يوجه تقديم 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۔ چیز 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 جاسکتا 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 بالتقديم ہے۔

قال والمعارضة احق بالتاخير۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ تینوں اعتراضوں میں سے معارضہ احق بالتاخير ہے۔ کیوں کہ معارضہ میں براہ راست توضیحات دلیل پر اعتراض نہیں ہوتا، البتہ ضمناً صحت دلیل پر اعتراض ہوتا ہے۔

کہ مکہ یہاں اگرچہ صراحتاً تو دلیل کا تعرض نہیں کرتا، لیکن دعویٰ کی نقیض پر دلیل دیتا ہے تو اس سے ضمناً مغل کی دلیل کا بھی رد ہو جاتا ہے۔ اور نقض میں تو صراحتاً دلیل پر اعتراض ہوتا ہے۔ اس لئے نقض احق بات خیر نہیں اس لئے اسے معارضہ سے مقدم ہونا چاہیے۔

قال وقیل بتقدم النقص علی المناقضة۔ ماقبل ماتن نے بتایا کہ اسوۃ 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۔

قوله لان النقص اقوی منها الخ۔ ماتن نے نقض کو منع پر مقدم کرنے کی دلیل نہیں بتائی تھی تو شارح نے اس کی دلیل بتادی 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 صما علی المعارضة الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ نقض اور منع یہ دونوں معارضہ پر مقدم ہوں گے۔

قال فیما نقل عنه قد یقال۔ الخ۔ یہاں سے ماتن نے منہیہ لکھ کر نقض اور معارضہ کی تقدیم میں ایک اور مذہب بتایا چونکہ اس منہیہ پر ایک اعتراض ہوتا تھا۔ اس لئے شارح نے منہیہ 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 نسیباً اور رنعاً نقض سے اقویٰ ہے۔ کیوں کہ معارضہ میں مدلول دماغی 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 ملزم ہے۔ اور مدلول اس کو لازم ہے اور لازم کی نفی ہدایتہ ملزم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ کیوں کہ ملزم یا تو لازم سے انھیں ہوتا ہے یا لازم کے مساوی ہوتا ہے۔ اور لازم سے

اعم نہیں ہوتا۔ تو عام کی نفی سے خاص کی بھی ہو جاتی ہے۔ اور ایسے ہی ایک سادی کی نفی سے دوسرے مساوی کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے۔ اور نفی 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 لایقال 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 لا نقول۔ 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۔ لہذا 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 ہوگی۔ جو لازم اور اعم ہے۔

قال تکملة۔ یہاں تک ابحاث التسعة اختتام پذیر ہوئیں۔ یہاں سے ان تکملہ بیان کیا جا رہا ہے۔

قولہ ای هذه تکملة الابحاث التسعة۔ یہاں سے شارح نے دو چیزیں

بتائیں ایک کلمہ کی ترکیب بتائی کہ یہ مبتدا محذوف ہند کی خبر ہے اور مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اور دوسری ایک شبہ کا ازالہ کیا وہ یہ کہ بظاہر یہ سمجھا جا رہا تھا کہ شاید یہ صرف نویں بحث کا کلمہ ہے۔ جیسے ماقبل بحث سابع کا تتمہ تھا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ صرف نویں بحث کا کلمہ نہیں بلکہ یہ ابجاث تسعہ کا کلمہ ہے تو کلمہ میں درحقیقت ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ جب معطل اپنے دعویٰ پر دلیل دے دے تو سائل اس پر صرف تین سوالیہ نقض، منع اور معارضہ کر سکتا ہے۔ تو آپ کا سائل کی بحث کو تین میں صحر کرنا درست نہیں، کیوں کہ سائل ان کے علاوہ پانچ سوال کر سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں ایک قدر دلیل اس کی تین صورتیں ہیں۔

قال اما لعدم استلزامه الدعوى - یہاں سے ماتن نے قدر دلیل کی پہلی صورت بتادی۔

قوله كان يقال - یہاں سے شارح نے اس کی صورت بتادی کہ سائل یہ کہے کہ تمہاری دلیل تمہارے مدعی کو مستلزم نہیں خواہ سائل عدم استلزام پر شاہد پیش کرے یا نہ۔

قوله ادلاحتياجه الى مقدمة - یہاں سے ماتن نے قدر دلیل کی دوسری صورت بتادی کہ سائل مدعی کو کہے گا کہ تمہاری دلیل ایک مقدمہ کی محتاج ہے جو ذکر نہیں کیا گیا۔
قوله بين الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ سائل وہ مقدمہ بتائے یا نہ بتائے۔ جیسے کہ قیاسات مرکب۔

قال ادلاستلزامه الخ یہاں سے ماتن نے قدر دلیل کی تیسری صورت بتادی کہ سائل مدعی کو کہے گا کہ تمہاری دلیل کا ایک مقدمہ زائد ہے تو سائل قدر دلیل کے لحاظ سے، مدعی پر تین اعتراض کرے گا۔

قال او بالمصادرة على المطلوب - یہاں سے ماتن نے سائل کی طرف سے چوتھا اعتراض

ذکر کیا کہ تہاری دلیل۔ سے منادۃ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ اور یہ باطل ہے۔
قولہ عطف علی قولہ بقدرح۔ یہاں سے شارح نے بالمصادرة کی ترکیب بھی
بتائی اور ایک اعتراض کا جواب بھی دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصاددہ بھی قدرح کی چوتھی صورت
ہے۔ اور اس کا عطف لاستدر اکھا پر ہے تو شارح نے اس کی ترکیب بتاتے ہوئے
جواب دیا کہ بالمصادرة کا عطف بقدرح الدلیل پر ہے لاستدر اکھا پر نہیں لہذا یہ
قدح دلیل کے تحت داخل نہیں بلکہ علیحدہ اعتراض ہے۔

قولہ بان یقال الخ۔ یہاں سے شارح نے مصاددہ علی المطلوب کی وضاحت
کر دی کہ دلیل یا جز دلیل کا پورا اور صحیح ہونا مدلول یا جز مدلول پر موقوف ہے تو یہ مصاددہ
علی المطلوب ہے خواہ سائل اس پر شاید پیش کرے یا نہ۔

قال بمنع ما یلزم حصۃ الدلیل۔ یہاں سے اتن نے پانچواں سوال بتایا۔ کہ سائل
یہ کہے گا کہ جو چیز تہاری دلیل کی صحت کو لازم ہے میں اسے اس دلیل میں نہیں پاتا۔
قولہ بان یقال سے شارح نے اس پانچویں سوال کی وضاحت کر دی کہ سائل
اس طرح کہے گا کہ تہاری دلیل تب صحیح ہوتی اگر اس میں فلاں مقدمہ یا چیز وغیرہ پائی
جاتی اور اس کا پایا جانا ممنوع ہے۔ لہذا جب ان تین سوالوں کے علاوہ یہاں مزید
یہ پانچ سوال بھی ہوتے ہیں۔ جو مذکورہ تین اعتراضوں میں داخل نہیں ہیں۔ لہذا سائل
کی بحث کا تین اعتراضوں میں محدود نہ ہوا۔

قال فجاب عن الاول الخ۔ یہاں سے اتن نے بتایا کہ پہلے دوسرے اور چوتھے
اعتراض کا ایک ہی جواب ہے وہ یہ کہ اگر ان میں سائل شاید پیش کرے تو یہ نقض میں داخل ہیں
ورنہ ناقابل قبول۔ اور مکابرہ ہے۔ تو شارح نے پہلے شرح میں دوسرے اور چوتھے اعتراض
کی دوبارہ وضاحت کر دی کہ پہلے سے مراد یہ ہے کہ قدرح لعدم الاستلزام کہ یہ اعتراض ہو۔

کہ دلیل دعویٰ کو مستلزم نہ ہوا۔ دوسرے سے مراد یہ ہے کہ سائل یہ اعتراض کرے کہ دلیل جس مقدمہ کی محتاج ہے وہ مذکور نہیں، اور چونکہ مصادروہ علی المطلوب ان میں سے پہلے اور چونکہ 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 اصولہ میں بھی ایسے ہی کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ تینوں سوال نقض میں داخل ہیں۔

قال دعین الثالث اور تیسرا اعتراض قدح الیدیل لاستدکا تھا تو اس کا یہ جواب دیا کہ یہ مناظر کی غرض کے منافی نہیں۔ کیوں کہ مغلل 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 مغلل 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 اصولہ ثلثہ میں سے کسی میں داخل نہ ہو تب بھی اس میں کوئی حرج نہیں۔

قال دعین الخامس۔ تو پانچواں اعتراض یہ تھا کہ جو چیز تہادی دلیل کی صحت کو لازم ہے وہ دلیل میں نہیں تو ماتن نے اس کا جو یہ جواب دیا کہ مقدمہ کی دو تعزینیں ہیں، منع کی تعریف میں مقدمہ کی یہ تعریف کی گئی ہے۔ ما یوقوف علیہ صحۃ الدلیل کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو خواہ وہ دلیل کی جز ہو یا جز نہ ہو جیسے

شرط کہ یہ جز دلیل تو نہیں، لیکن اس پر صحت دلیل موقوف ہے اور مقدمہ کی دوسری تعریف یہ ہے مالا ممکن صحت الدلیل و تمامہ بدو نہ کہ جس کے بغیر صحت دلیل اور تمامیت دلیل ممکن نہ ہو، لہذا 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۔

قوله فلما تفسر الخ یہاں سے شارح نے خلاصہ کلام ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ سائل کے جو اعتراض قابل قبول ہیں وہ نقض، معارضہ اور منع میں سے کسی نہ کسی میں داخل ہوئے۔ لہذا سائل کی بحث کا تین میں ضرورت ہوئی۔

قوله 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 لہذا پھر بھی سائل کی بحث کا تین میں ضرورت ہوئی اور 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 ابجاث مسموعہ میں ہے، جو قابل بحث ہوں، لہذا اب اگر مقدمہ معینہ کی نفی تین سوالوں میں سے کسی میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی خلل نہیں ہے یا نہ۔ ہے 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، اندلیل الخ لہذا اب غصب میں جو مطلق نفی ہے، تو یہ اصطلاح مناظرہ میں کوئی اعتراض ہی نہیں

قوله ثم لما فرغ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بیان کر رہا کہ ماقبل ابجاث تسعہ کی تکمیل ہو چکی، اب ماتن، خاتمہ کتاب کا ذکر کر رہے ہیں تو خاتمہ میں ابتداء و ماتن ایک تمہید بیان کرتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ مناظرہ کے تمام

ابحاث کا تعلق احکام خبریہ کے ساتھ ہے۔ خواہ احکام خبریہ صریحہ ہوں یا ضمنیہ مفرد اور کلام انشائی کے ساتھ ابحاث مناظرہ متعلق نہیں ہوتیں یہی متقین کا مذہب ہے۔ لیکن کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ابحاث مناظرہ کا تعلق مفرد اور انشاء کے ساتھ بھی ہے۔ مائن اسے نقل کرنے کے بعد اس کا رد کریں گے۔

قولہ سوا کا منت۔ یہاں سے شارح نے کلمہ 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 اور طلب دلیل سے مراد منع نہیں، کیوں کہ منع کو بعد میں صراحۃً 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 صراحۃً 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۔ لہذا 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 يقال يتصور المناظرة 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 مائن 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 لہذا کلام انشائی میں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے۔

قولہ كما اذا قال احد۔ یہاں سے شارح نے بعض کی طرف سے کلام

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 کانتک غریباً وکعبوسبیل تو یہ انشاء ہے تو یہاں تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جاسکتا اور جب مناظرہ میں حکم خبری کا لحاظ نہیں تو مفرد میں بھی مناظرہ کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً کسی نے کسی چیز کی تعریف مفرد کے ساتھ نقل کی تو یہاں بھی تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

قال لوتسم فهدم حد المناظرۃ یہاں سے ماتن بعض کا رد کرنا چاہتے اور ماتن نے ان کے تین رد کئے ایک ضمنی اور دوسرا صراحتاً، پہلا رد لوتسم 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 نہ 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 له شهادة الى عدم تمامه الخ۔ یہاں سے شارح پہلے رد کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ لوتسم سے اس طرف اشارہ ہے کہ بعض کا یہ مذہب تمام اور حد نہیں کیوں کہ کوئی آدمی انسان کے بارے میں یہ کہتا ہے کہ حیوان ابیض تو اگر تامل 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 صرح نہیں کیوں کہ اس میں حکم خبری نہیں، صراحتاً اور نہ ہی ضمنی۔ اور اگر تامل یہ لحاظ کرے کہ حیوان ابیض انسان کی تعریف ہے تو اب اس میں ضمنی حکم ہے کہ تعریف۔

تو 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

بعض کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ کلام انشائی میں بھی ابکاٹ 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 حوالہ پیش کیا ہے یہ بھی درست نہیں۔ کیوں کہ طلب تصحیح انشاء میں نہیں بلکہ اس میں ہے کہ یہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے یا نہیں۔ اور یہ خبر ہے انشاء نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ابکاٹ 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 خبری کا اعتبار ہوگا تو تب اس میں مناظرہ ہو سکے گا اور اگر اس میں حکم خبری 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 فعدم قوله هو نكال كشرارح نے یہ بتا دیا کہ عدم مبتداء محذوف ہو 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 بدم لازم آئے گا جو جمہور میں مشہور اور واضح فن سے منقول ہے اور مشہور تعریف یہ ہے کہ توجہ المتخاصمین فی النسبة بین الشیخین اظہار الصواب اور تعریفات، انشاءات اور مفردات میں حکم خبری اور نسبت نہیں ہوتے۔

قوله فلا یؤد اسہ یجوز الخ۔ بعض نے عدم 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 عدم مناظرہ کا بدم لازم نہیں آتا، کیوں کہ مناظرہ کی وہ تعریف نہیں، جو آپ نے کی ہے، بلکہ مناظرہ کی تعریف یہ ہے توجہ المتخاصمین فی شیء اعم من ان یکون نسبة اولاً تو شارح نے اس کا رد کر دیا کہ مناظرہ کی تعریف سے مراد مطلق تعریف نہیں ہے بلکہ وہ تعریف مراد

ہے جو المشہور بین الجہور اور المنقول من واضح ہذا الفن ہے۔ اور تمہارے مذاہب پر عمل کرنے سے وہ تو باقی نہیں رہتی۔

قال تکتیر 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 و حکم کا اعتبار کیا جائے تو اب تعریفات پر ہونے والے اعتراضات منوع غلثہ میں سے کتنی 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۔

قوله والتقلیل یہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔

سوان 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 بال ضبط والحفظ ہے اور کثیر اس کے منافی ہے۔ نیز ارشاد نبوی ہے، خیر الکلام ما قل ودل۔

قال وصیة الخ قوله هذه شارح نے هذه نکال کر وصیت کی ترکیب بتادی کہ یہ مبتداء محذوف ہذہ کی خبر ہے۔

قوله وصیة من الكتاب 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۔

قوله سماها وصیة الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن نے ابشار مناظرہ کے متعلق جو کچھ کتاب کے آخر میں بتایا اسے وصیت کیوں کہا گیا ہے تو شارح

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 يحسن الاستعجال في وصيت في ماتن معلن وسائل 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 چاہیے کہ خود جلدی جلدی بولنا شروع کر دے، عجلت نہ کرنے میں معلن اور مسائل دونوں کے لئے فوائد ہیں، کچھ فوائد تو مشترک ہیں اور کچھ مشترک نہیں۔

قوله اما كونه فائدة بجانب المعلن - شارح پہلے معلن کے جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتائے گا۔ اور پھر مسائل کے فوائد بتا کر مشترک فوائد کی بھی نشاندہی کرے گا تو یہاں سے شارح پہلے معلن کی جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتا رہے ہیں کہ جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلن ^{مطلوب} دلیل ذکر کر دیتا ہے۔ اور مسائل کے اعتراض کرنے پر اسے دلیل تبدیل کرنی پڑتی ہے۔ اور ایسے ہی جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلن زائد چیز ذکر کر دیتا ہے، پھر اسے مسائل کے سوال کی وجہ سے اسے حذف کرنا پڑتا ہے۔ اور جلد بازی کی وجہ سے کوئی چیز کم ذکر کر دیتا ہے۔ پھر اسے اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اگر معلن جلدی نہ کرے اور اس پر اسے اگر سوچ سمجھ کر ابتداء ہی سے پنی مکی کلام کرے گا تو اسے تغیر دلیل اور کمی بیشی نہیں کرنی پڑے گی اور اس طرح وہ اپنا مقصد اچھی طرح ثابت کرنے پر قادر ہو جائے گا۔ اور اسی طرح عجلت سے بچ کر معلن کسی نظری مقدمہ پر دلیل دے گا۔ یا مخفی مقدمہ پر تنبیہ کرے گا۔ تو اس طرح وہ خصم اور مسائل سے

اعترافات 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 جلد بازی میں مسئلہ بیان کر دیا اور دنیاوی اہم معاملہ اس طرح ہوگا کہ جلد بازی کی وجہ اسکی بے غرتی ہوگی نیز بھی جلد بازی میں سبب کی وجہ سے کسی ایسے علم کی بات نہ کر دے گا جس میں اسے جہالت نہیں تو اس سے لوگوں میں معلل کی جہالت کا پردہ چاک ہو جائے گا۔ نیز جلد بازی کی وجہ سے سر بھی پکڑانے لگ جاتا ہے۔ جس سے معلل کو فائدہ کی بجائے نقصان ہوتا ہے۔ اور اگر معلل تحمل و بردباری سے کام لے گا تو حتیٰ الاکان وہ مذکورہ تمام نقصانات سے محفوظ رہے گا۔ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ معلل کے لئے جلد بازی نہ کرنے کے یہ دس فوائد ہیں جو شارح نے ذکر کئے۔

اماكونہ فائدۃ بجانب السائل۔ یہاں سے شارح سائل کی جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتاتے ہیں۔ پہلا فائدہ یہ کہ اگر سائل جلدی کرے گا تو اس سے غلطی سرزد ہو جائے گی۔ تو اس سے سائل کی بحث کی قیامت ظاہر ہو جائے گی۔ ثواب 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 ولائہ۔ سائل کے عجلت نہ کرنے سے دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ جب سائل تحمل و بردباری اور موقع مجھ 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

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۔

قوله وقد يذکر 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 عقل دعویٰ پر دلیل دینے کے بعد دلیل کے نظری مقدمہ پر دلیل دے یا خفی مقدمہ پر تنبیہ ذکر کرے تو اب لوگ عقل پر بھالت کا جو الزام لگا رہے ہیں سائل کو اسے ہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

قوله 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 و فساد کا ذریعہ بنتی ہے خصوصاً 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۔

قوله اما الوجوه الثلاثة الاخيرة الخ۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ عقل 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 چکرا نا یہ سائل کے لئے بھی فوائد ہیں۔ لہذا یہ عقل اور مسائل میں مشترک ہوئے۔

قال ومن الواجب التکلف 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 چاہیے۔ اگر بات یقینی ہے تو دلائل بھی یقینہ ہی ہونے چاہیے۔ دلائل ظنیہ نہیں ہونے چاہئے اور اسی طرح اگر بات ظنی مسئلہ میں ہو رہی ہو تو اب دلائل بھی ظنیہ ہی ہونے چاہئے مثلاً علم کلام کے کسی مسئلہ میں تاہور ہی، تو وہاں اسے قطعی دلائل ہونے چاہئے جو مفید اعتقاد ہوں اور ایسے دلائل نہیں ہونے چاہئے جو مفید

ظن ہوں۔

قال فلا يتكلم في | ليقيني بوظائف الظنن یہاں سے ماتن اس بات پر تفریع ذکر کر رہے ہیں کہ یقینی ظن میں ظنی دلائل نہیں دینے چاہیئے۔ قولہ کان یعارض دلیلاً 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 يتكلم 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 يتكلم في 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 یہ 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 مغلل کی غرض اس ظنی سے اثبات ظن ہے۔ لہذا اگرچہ یہ دلیل غیر کا بھی احتمال رکھتی ہو لیکن یہ مغلل کی غرض کے منافی نہیں۔

قولہ کما اذا قال الطیب الخ۔ تو یہاں سے شارح نے ماقبل مذکور

مسئلہ کی مثال دے کے مزید وضاحت کر دی کہ اگر کسی طبیب نے یہ دعویٰ کیا کہ السقمونیا سہل للصفر اور اس پر یہ ظنی دلیل پیش کی کہ ہمیں تتبع اور تلاش سے یہی معلوم ہوا کہ سقمونیا کا ہر فرد سہل ہے تو اب سائل اس پر سوال کرتے ہوئے یہ کہے کہ ہو سکتا ہے کہ سقمونیا کا کوئی فرد ایسا بھی ہو جو سہل نہ ہو۔ لیکن وہ آپ کو معلوم نہ ہو سکا۔ ہو تو اب دلیل مذکور پر اس سوال کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ جب کے تمام اعداد ظنی ہیں۔ اور طبیب کا مقصد سقمونیا کے سہل ہونے کا ظن قائم 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۔

قوله ثم ههنا امور لا بد للمناظر منها الخ

یہاں سے شارح مناظر کے لئے مزید تیرہ چیزیں بیان کر رہے ہیں ان میں سے

۱۔ آٹھ چیزیں امام رازی کی بیان کردہ ہیں اور پانچ شارح نے اپنی طرت 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 غلغلہ فی الفہم نہ ہو۔ دوسری چیز مناظر کے لئے تطویل کلام سے بچنا ضروری ہے۔ تاکہ بمقابلہ مقصد لمبی کلام سن کر تنگ نہ ہو تفسیری چیز یہ ہے کہ مناظرہ مسترج جیسے غریب الفاظ استعمال نہ کرے جو تفسیری 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 چاہیے۔ پانچویں چیز یہ ہے کہ مناظر کے لئے ایسی چیز کے بیان کرنے سے بھی بچنا چاہیے کہ جس کا مقصود میں کوئی غل نہیں۔ تاکہ بات یاد رہے اور ضبط سے نہ نکلے اور مطلوب سے بعد بھی لازم نہ آئے اور چھٹی چیز یہ ہے کہ مناظرہ مناظرہ کرتے وقت نہ ہنسے اور نہ ہی چلا چلا کر زور

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 پروردگار ڈالتے ہیں۔ باتیں چیز یہ ہے کہ مناظر و بدبہ اور انتہائی قابل احترام شخصیت سے مناظرہ کرنے سے گریز نہ کرے۔ کیونکہ یہ 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 مناظرہ مقابل کو حقیر نہ سمجھے۔ کیوں کہ اسے حقیر سمجھنے سے خود اس سے کوئی کمزور بات صادر ہو جائے گی۔ اور کمزور مد مقابل اس کمزوری کی وجہ سے اس پر اعتراض کرتے ہوئے غالب آجائے گا۔

قولہ واقول مستعینا بہ تعالیٰ الخ۔ یہاں سے شارح اپنی طرف سے مناظر کے لئے مزید پانچ چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ مناظرہ مقابل کو نہایت مختصر وقت میں خاموش کرانے کا قصد نہ کرے کیونکہ قلت وقت کی وجہ سے کبھی جلد بازی میں کمزور مقدمات ذکر کر دیتا ہے کہ جس کی وجہ سے مد مقابل کا اس پر غلبہ ضروری۔ اور یقینی ہو جاتا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ مناظرہ مناظرہ کے وقت امراء کی طرح کسی چیز کا سہارا لے کر بیٹھے کیوں کہ اس میں غفلت کا اندیشہ ہے بلکہ فقرات کی طرح دوزانوں ہو کر عاجز نہ 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 بھوکھا 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 مناظرہ کو انتہائی سیراب پیٹ بھرا ہوا نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اس سے طبیعت کا سست اور طبعی اند ذہنی دکاوت کے شعلہ کا بھج جانا یقینی ہوتا ہے جس کی وجہ سے مناظرہ ناکام ہو

جاتا ہے۔

الحمد لله الذي وفقني لهذا والا ما كنت اهلا لهذا والصلوة
والسلام على سيد الانبياء وسند المسلمين وعلى آله وصحبه
اجمعين۔

یہ ٹوٹا چھوٹا ترجمہ اور ناقص شرح آج مؤرخہ ۴ ذوالحجہ ۱۴۱۰ ہجری بمذ
جمعات بمطابق ۱۹۹۰ء، ۶، ۲۸، دس بجے دن اختتام پذیر ہوئی۔ اور
۸ ذوالحجہ ۱۴۱۰ھ، ۱۹۹۰ء، ۲، ۲۷، بروز پیر دس بجے دن اس پر نظر ثانی
کی تکمیل ہوئی۔

محمد گل احمد عتیقی

سربین چاری ہٹیاں، مظفر آباد آنکوشمیر

حال دفتر رابطہ المعلمین، مدارس عربیہ۔

دفتر انخوان المومنین، اکھاڑے والی مسجد ۱۵/راوی روڈ

لاہور ۷

فہرشت، شرح مناظرہ رشیدیہ

صفحہ نمبر	عنوان بحث	نمبر شمار
۳	انتساب	۱
۳	حدیث عقیدت	۲
۵	اظهار تشکر	۳
۶	تذکرہ شارح شریفیہ	۴
۱۰	عرض و اعتراف	۵
۱۲	تعارف مصنف توضیحات عقیدہ	۶
۲۹	شریفیہ (مستن رشیدیہ)	۷
۵۰	رشیدیہ	۸
۵۰	شرح کیوں لکھی جاتی ہے۔	۹
۵۱	شرح خطبہ رشیدیہ	۱۰
۵۱	بسم اللہ کے بعد الحمد سے آغاز کیوں؟	۱۱
۶۸	نبی کے لغوی و اصطلاحی معنی	۱۲
۶۵	الفاظ خطبہ پر ایک اعتراض کا جواب	۱۳
۶۸	بحث کا لغوی و اصطلاحی معنی	۱۴
۸۳	مقدمہ (تعریفات)	۱۵
۸۶	مناظرہ	۱۶
۹۵	مجادلہ	۱۷
۹۶	مکابرہ	۱۸
۹۷	نقل	۱۹
۹۸	تصحیح نقل	۲۰
۱۰۰	تذکرہ	۲۱
۱۰۵	سائل	۲۲
۱۰۵	دعویٰ	۲۳
۱۰۶	مطلوبہ . مطلب	۲۴
۱۰۸	اقسام تعریف	۲۵
۱۱۲	دلیل	۲۶
۱۲۰	تہذیب	۲۷

صفحہ نمبر	عنوان بحث	نمبر شمار
۱۲۱	تعییل	۲۸
۱۲۲	علت	۲۹
۱۲۳	لازمہ	۳۰
۱۲۸	منع	۳۱
۱۳۰	معتذرہ	۳۲
۱۳۵	سند	۳۳
۱۳۷	نقص	۳۴
۱۴۰	معارضہ	۳۵
۱۴۶	توجیہ	۳۶
۱۴۷	عقب	۳۷
۱۴۸	اجزاء بحث تین ہیں۔	۳۸
۱۴۸	مبادی	۳۹
۱۴۹	اوساط	۴۰
۱۴۹	مناط	۴۱
۱۵۲	اجاث تسد	۴۲
۱۵۲	بحث اول	۴۳
۱۶۰	بحث ثانی	۴۴
۱۶۳	بحث ثالث	۴۵
۱۸۳	بحث رابع	۴۶
۱۹۹	بحث خامس	۴۷
۲۱۳	بحث ساکس	۴۸
۲۲۸	بحث سابع	۴۹
۲۳۶	بحث ثامن	۵۰
۲۵۱	بحث ناسخ	۵۱
۲۵۵	مکمل	۵۲
۲۵۹	خاتمہ	۵۳
۲۶۳	وصیت	۵۴
۲۶۸	بقول امام لازمی مناظر کیلئے تہہ جہیزیں لازم ہیں	۵۵
۲۶۹	بقول شارح مناظر کیلئے چار چیزیں لازم ہیں	۵۶
۲۷۰	فہرست شرح مناظرہ رشیدیہ	۵۷

خواتین کے لئے

خوشخبری

جَامِعَةُ الْفَاطِمَةِ
لِلْبَنَاتِ

شعبہ درس نظامی و حفظ قرآن میں
داخلے کی خواہشمند طالبات رابطہ کریں۔
مخیر حضرات سے مدرسے کیلئے مالی تعاون
کی درخواست ہے۔ اکاؤنٹ نمبر 06-1676
حبیب بینک قاسم آباد برانچ، کراچی۔

رابطہ کیلئے :-

مکتبہ غوثیہ
(ہول سیل)

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

Click For More Books

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>