اُثولوجیا منسوب بہ ارسطاطالیس

فلسفۂ اشراق کی تاریخ کی ایک کڑی

ڈاکٹر نبی بخش قاضی*

۲۷ ستمبر ۱۸۷۶ء جرمنی کے ٹیوبنگن (Tübingen) شہر میں پروفیسر فریڈرخ دیتریصی (فریڈرش ڈیٹریصی Friedrich Dieterici) نے ادیبوں کی ایک مجلس میں ایک عربی کتاب موسوم بہ "اثولوجیا" پر (جو یونانی فیلسوف ارسطاطالیس (۳۸۴ - ۳۲۲ ق۔م) کی طرف منسوب کی جاتی ہے) تقریر کی جو بعد میں جرمنی کے مشہور رسالہ "مجلۂ انجمن المانوی برائے علوم مشرقیہ" Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft کی اکتیسویں جلد (برائے سال ۱۸۷۷ء) میں شائع ہوئی۔[۱] چھ سال بعد پروفیسر ڈیٹریصی نے برلن میں کتاب اثولوجیا عربی زبان میں چھاپی جس کے سرورق پر عربی میں یہ عنوان ہے۔ کتاب اُثولوجیا ارسطاطالیس و هو القول علی الربوبية الطبعة الاولی تصحیح و مقابلة العبد الحقیر الشیخ المعلم فی المدرسة الکلیة البرلنیة فریدرخ دیتریصی۔ طبع فی مدینة برلین المحروسة سنة ۱۸۸۲ المسیحیة۔

ایک سال بعد پروفیسر ڈیٹریصی نے اس کتاب کا جرمن زبان میں ترجمہ اور حواشی شائع کئے۔[۲]

---

* صدر شعبہ فارسی۔ سندھ یونیورسٹی حیدرآباد

مذکورہ تقریر میں ڈیٹریسی نے اثولوجیا کی تاریخ بیان کی ہے۔ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ کس طرح اطالیہ کے راوینا (Ravenna) شہر کے ایک باشندہ فرانسسکو روزیو (Francesco Roseo) کو سولہویں صدی عیسوی میں دمشق میں اس کا ایک عربی مخطوطہ مل گیا۔ جس کا اس نے ایک یہودی حکیم موسوم بہ موسیٰ رو واس (Moses Rovas) سے لاطینی زبان میں ترجمہ کرایا۔ اس ترجمہ کو تصحیح کرکے پطرس نکولاؤس (Petrus Nicolaus) نے شہر روما میں ۱۵۱۹ء اس کو شائع کیا[۱] یہ ترجمہ اتنا مقبول عام ہوا کہ ۱۵۷۲ء پیرس میں دوبارہ چھاپا گیا عربی متن جیسا کہ اوپر ذکر کیا ہے ۱۸۸۲ء میں پروفیسر ڈیٹریسی نے برلین شہر سے شائع کیا۔

ڈیٹریسی کے مقالہ سے چودہ برس قبل (۱۸۶۲) پروفیسر ہانے برگ (Haneberg) نے میونخ شہر میں باواریا (Bavaria) اکادمی برائے علوم کی رپورٹ میں ارسطاطالیس کی کتاب "اثولوجیا" پر مقالہ لکھا تھا۔ جس میں انہوں نے ٹامس اکیناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۷-۱۲۷۴ء) کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اس کتاب کے لاطینی ترجمہ سے واقف تھے۔ اور ممکن ہے کہ عبرانی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہو۔ اصل یونانی متن موجود نہ تھا۔ ان کا کہنا کہ کتاب "اثولوجیا" جو درحقیقت یونانی فیلسوف فلوطین (Plotinos, Plotin Plotinus) کی کتاب التساعات[۵] (Enneads) کے اقتباسات کا عربی ترجمہ ہے اس عربی ترجمہ میں فصل کے لئے عربی لفظ "باب" کے بجائے سریانی لفظ "میمر" (ܡܐܡܪܐ) (معنی:- وعظ نصیحت)[۶] کا استعمال کیا ہے۔ "التساعات" کے سریانی زبان میں ترجمہ سے عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

ابن القفطی (۱۱۷۲-۱۲۴۸ء) اپنی کتاب "تاریخ الحکماء"[۷] میں افلوطین کی کتاب کے شامی ترجمہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

ص۲۵۵ فلوطین: ھذا الرجل کان حکیما مقیما ببلاد یونان لہ ذکر وشرح شیئا من کتب ارسطو طالیس وذکرہ المترجمون فی ھذا النوع

فی جملۃ اشاجین کتبہ وخرج شئی من تصانیفہ من الرومی الی السریانی ولا اعلم أنّ شیئاً منہا خرج الی العربی واللہ اعلم۔ انتہی

ارسطا طالیس کے متعلق لکھتے ہوئے ابن القفطی کہتے ہیں، کہ ارسطا طالیس کی کتاب "سوفسطیقا" کو ابن ناعمہ[۵] اور ابو بشر متّی نے سریانی زبان میں ترجمہ کیا جس کو یحییٰ بن عدی نے عربی میں منتقل کیا اور جس کی بعد میں الکندی[۶] (م ۸۷۳ء) نے تصحیح کی۔ بوم شٹارک کا خیال ہے کہ افلوطین کی "التساعات"[۷] کو سریانی زبان میں ترجمہ کرنے والے کا نام یوحنا (یا ابن القفطی کا یحییٰ) تھا[۸]

کیا برقلس اثولوجیا کا مصنف تھا؟

پروفیسر مانٹگومری واٹ (W. Mountgomry Watt) اپنی کتاب اسلامی فلسفہ اور کلام میں کہتے ہیں کہ ارسطا طالیس کی اثولوجیا کا مصنف ابرقلس (Proklas) تھا لیکن اثولوجیا کی عربی متن میں فرفریوس الصوری[۱۱] کو اس کتاب کا شارح بتایا گیا ہے۔

المیمر اوّل من کتاب ارسطاطالیس الفیلسوف المسمّی بالیونانیۃ اثولوجیا وھو قول علی الربوبیۃ تفسیر فرفریوس الصوری ونقلہ الی العربیۃ عبد المسیح بن عبد اللہ بن ناعمۃ الحمصی واصلحہ لاحمد بن المعتصم باللہ ابو یوسف یعقوب ابن اسحٰق الکندی رحمہ اللہ[۱۲]

پروفیسر واٹ نے کوئی سند نہیں دی کہ کیوں وہ برقلس کو "اثولوجیا" کا مصنف سمجھتا ہے راقم کا خیال ہے کہ واٹ نے صرف ابن الندیم (م ۹۹۵ء) اور ابن القفطی کے الفاظ پر اپنا بیان مبنی کیا ہے۔ ابن القفطی اپنی مذکورہ کتاب میں برقلس دیدوخس الافلاطونی پر لکھتے ہوئے کہتے ہیں:

وله تصانیف کثیرۃ فی الحکمۃ منہا کتاب حدود اوائل الطبیعات، کتاب شرح افلاطون أنّ النفس غیر مائتۃ ثلث مقالات کتاب الثاؤلوجیا وھی الربوبیۃ ..... الخ[۱۳]

ابن الندیم کتاب الفہرست[۱۴] میں برقلس پر اس طرح رقم طراز ہیں۔ دیدوخس برقلس

من اهل الطاطرية الافلطونی فی كتاب حدود اوائل الطبيعيات كتاب الثانی عشرة مسئلة التی نقضها يحیىٰ النحوی فی المقالة الاولی من النقض عليه انه كان فی زمان دقلطيانوس القبطی بل علی رأس ثلثمائة من ملكه هذا صحيح كتاب شرح قول فلاطن ان النفس غير مائتة ثلث كتاب الثولوجيا وهی الربوبية ...... الخ

ان دو عبارتوں (ابن الندیم اور ابن القفطی کی) سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن القفطی کا ماخذ ابن الندیم کی کتاب الفہرست ہے۔ روڈولف بائلر[۱۳] نے دائرۃ المعارف یا ولی داؤد[۱۴] میں برقلس پر جو مقالہ لکھا ہے اس میں ایسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ جس کتاب کا ذکر عرب مصنفوں نے کیا ہے وہ برقلس کی کتاب (Στοιχείωσις θεολογική)[۱۵] جو ابھی تک یونانی زبان میں موجود ہے۔ قریبی زمانے میں (سنہ ۱۹۵۵م) عبدالرحمٰن بدوی نے اثولوجیا منسوب بہ ارسطاطالیس عربی زبان میں شائع کی ہے[۱۶]۔ جس کے پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اثولوجیا افلوطین کی کتاب التاعات (Enneades) کے اقتباسات کا ترجمہ ہے۔ مندرجہ ذیل ہم افلوطین کی کتاب التاعات کے یونانی متن اس کا اردو ترجمہ مک کینا کے انگریزی ترجمہ سے) اور اثولوجیا کی عربی عبارت کے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ اثولوجیا ارسطاطالیس کی کتاب نہیں ہے۔ لیکن افلوطین کی کتاب التاعات کے اقتباسات کا ترجمہ ہے۔

التاعات کا ترجمہ ص۴۳۳

نفس بھی حسن رکھتا ہے لیکن وہ عقل سے کم خوبصورت ہے۔ کیونکہ یہ (نفس) اس کا عکس ہے۔ اسی وجہ سے اگرچہ وہ ثبیت میں خوبصورت ہے۔ اس کا حسن اصل پہ ہمیشہ نظر رکھنے سے بڑھتا ہے۔ پھر جب "عقل کل" یا زیادہ عام فہم لفظ استعمال

اثولوجیا ص۱۲۰

اثولوجیا کی متشابہ عبارت

وهو الذی أنار من الضياء حسناً ونوراً ثم صارت النفس حسنة، غير ان العقل أحسن منها، لان النفس انما هی صنم، الا انها اذا القت بصرها علی العالم العقلی ازدادت حسناً۔

کریں یعنی "زھرہ" خود اپنی حیثیت سے اتنا خوبصورت ہے کہ (ہم نہیں جانتے کہ) دوسرے کو کس نام سے پکاریں۔ اگر نفس خود اتنا دلاویز ہے تو پہلا (یعنے عقل) کس صفت کا مالک ہوگا۔ اور اگر اس کا (نفس کا) وجود دوسرے سے ماخوذ ہے تو وہ طاقت جس سے نفس حسن مضاعف۔

التاعات ص ۳۲۲م

(یعنی اپنا اور ماخوذ) لیتا ہے کس پایہ کی ہوگی؟

ہم خود خوبصورت ہوتے ہیں جب ہم اپنے وجود کے ساتھ سچے رہتے ہیں۔ اگر دوسرے نظام کے (وجود کے علاوہ کی طرف جھک گئے تو قبیح ہو جائیں گے۔ اس کا مطلب ہے کہ ہماری خود شناسی (معرفت نفس) ہمارا حسن ہے۔ خود کو نہ پہچاننے کی وجہ سے قبیح ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح حسن ربانی ہے اور صرف وہیں سے آتا ہے۔ کیا یہ خیالات عالم عقلی کے سمجھنے کے لئے کافی نہیں ہیں یا ہمیں دوسرے راستہ سے (سمجھانے کی دوسری کوشش کرنی چاہیئے؟

التاعات کا ترجمہ ص ۳۲۲ - ۳۲۳

اشیاء کی طبیعت میں جو منزدیات

ونحن مثبتون قولنا وقائلون ان نفس العالم السماوی حسنة فالنفة حسنها على الزهرة، والزهرة تفيض حسنها على هذا العالم الحسى والا فمن أين هذا الحسن؟ فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وسائر الاخلاط كما قلنا فيما سلف فالنفس دائمة الحسن مادامت تلقى بصرها على العقل فانها حينئذ تستفيد منه الحسن فاذا اجازت ببصرها عنه نقص نورها وكذلك نحن نكون حساناً تامين مادمنا نرى انفسنا ونعرفها ونبقى على طبيعتها. واذالم نر انفسنا ولم نعرفها وانتقلنا الى طبيعة الحس صرنا قباحاً۔

فقد بان وصح من الحج التى ذكرنا حسن العالم العقلى بقول منتقصى على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا والحمد لمستحق الحمد

وانما تأتى الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غيرانها اضطرارات لاتشبه هذه

چھپی ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ واقع ہوتا ہے وہ عالم بالا سے آتا ہے۔ یہ اجزاء کے باہمی رشتہ کا مسئلہ ہے اور اس کے علاوہ یہ سب کچھ ایک وحدانیت کے وجود کا نتیجہ ہے۔ ثانیاً فرد کا خود اس میں بڑا بہرہ یا حصہ ہے۔ ثالثاً ہر مظہر اگر چہ خود اچھا ہے لیکن آخری امتزاج میں دوسری صفت اپناتا ہے۔

رابعاً کائنات کی زندگی فرد کی طرف نہ بلکہ "کل" کی طرف نظر رکھتی ہے۔

آخر میں "مادہ" ہے جو نیچے ہے جس کو ایک چیز دی جائے تو وہ اس کو دوسری چیز کرکے لیتا ہے اور جو کچھ لیتا ہے اس سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔

التاعات ص ۳۲۲ - ۳۲۳

جہاں تک جادو کا تعلق ہے ان کا اثر کیسے سمجھایا جا سکتا ہے (ہم اس کو اس طرح سمجھا سکتے ہیں کہ) وہ ایک مسلط باہمی جذبہ ہے اور یہ کہ فطرت کی یہ حقیقت ہے کہ ایک جیسی طاقتوں کی موافقت ہوتی ہے اور اختلاف والی طاقتوں میں مخالفت ہوتی ہے اور متعدد طاقتوں کا (کائنات میں) اختلاف ہے وہ متعدد طاقتیں جو آخر میں جا کے ایک واحد زندہ کائنات میں

الاضطرابات السفلية البهيمية بل هي اضطرابات نفسانية وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطرابات كما يحس بعض اجزاء الحيوان بأنها ببعض والاشياء العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما هي تبع لحياة واحدة - والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما هي شئ واحد يتكثرها هنا - وكل آت ياتي من تلك الاجرام فهو خير لاشرٌ - وانما يكون شراً اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما كان الآتي من العلوّ خيراً لانه انما كان لا من أجل حياة الجزء لكن من أجل حياة الكل وربما نالت الطبيعة للشئ الارضي من العلوّ اثرا وتنفعل انفعالا ما آخر إلا أنها لا تقوى على لزوم ذلك الاثر الذي نالته من العلو -

واما الاعمال الكائنة من الرُّقى ومن السحر فتكون على جهتين - اما بالملائمة واما بالتضاد والاختلاف واما بكثرة القوى واختلافها - غير انها وان اختلفت فانها متممة

ملتی ہیں۔

التساعات ص ۳۷۳-۳۷۴

لیکن عقل کس طرح اور کیا دیکھتی ہے؟ اور خصوصاً وہ اس (چیز) سے جو (آئندہ) اس کی نظر کا آماجگاہ بنے گا۔ کس طرح پیدا ہوئی ہے؟ عقل ان چیزوں کے وجود کو تو مانتی ہے لیکن ابھی تک وہ اس مسئلہ میں الجھی ہوئی ہے جو قدیم ترین فیلسوفوں کے درمیان بکثرت زیر بحث آچکی ہے۔ اس وحدانیت سے جس کو ہم نے واحد مانا ہے کوئی بھی چیز کس طرح مادی وجود یا کثرت یا "دوئی" یا عدد میں آسکتی ہے؟ اصل بحث کیوں نہیں اپنی ذات میں ہی "مجموع" رہا تاکہ وجود میں ہم جو کچھ کثرت دیکھتے ہیں وہ موجود نہ ہوتی۔ وہ کثرت جو ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اس کے وجود کو وحدانیت محض سے ماخوذ سمجھیں؟ اس کے جواب دینے کی جرأت کرنے سے پہلے ہم خود ذات باری سے مدد مانگتے ہیں۔ بلند الفاظ سے نہ بلکہ اس دعا کے طریقے سے جو ہمیشہ ہماری طاقت میں ہے، اپنی روح کو کمال شوق سے ان (رب تعالیٰ) کی طرف متوجہ کرتے ہوئے (جیسے کہ) یکتا کی یکتائی کی طرف متوجہ ہو جائے۔ لیکن

للحق الواحد۔

اثولوجیا ص ۱۱۳-۱۱۴

فنريد ان نفحص عن العقل، وكيف هو، وكيف ابتدع، وكيف ابدعه المبدع وصيّره مبصراً دائماً هذه الاشياء واشباهها مما تضطرّ النفس ان تعلمها ولا يفوتها منها شئ، وتشتاق ايضاً الى ان تعلم الشئ الذی قد اكثرت فيه الحكماء الاولون القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذی لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة ابداع الاشياء من غير ان يخرج من وحدانية ولا يتكثر، بل اشتدت وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشياء كلها الى شئ واحد لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فنحن مطلقون هذه المسئلة و مثبتوها غير انّا نبتدی فنتضرع الى الله تعالى و نسأله العون والتوفيق لايضاح ذلك، ولا نسأله بالقول فقط ولا نرفع اليه ايدينا الدائرة

جب ہم اندرونی مقام مقدس میں اس وجود کبریا کے لقا کو ڈھونڈتے ہیں جو اپنی ذات اور طاقت میں اور سب سے اعلیٰ ہے، تو ہم ان تصورات سے یہ کام شروع کرتے ہیں جو باہر کی سرحدوں پر واقع ہیں یا اگر بالکل ٹھیک طرح سے کہا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ ہم اس وقت اس پہلے تصوّر یا عکس سے شروع کریں گے جو ہمارے سامنے ظاہر ہوگا۔ عقل عادی کس طرح وجود میں آتی ہے اس کا سمجھنا لازمی ہے۔

جو چیز متحرک ہے وہ لازماً کسی "مقصود یا مقصد" کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اب کیونکہ ذات کبریا کے لئے کوئی ایسی چیز نہیں ہے (جس کی طرف وہ متحرک ہو) ہم ذات کبریا کی طرف تحرک منسوب نہیں کرسکتے اب جو کچھ وجود میں آتا ہے وہ ہمیشہ منشاء الٰہی سے پیدا ہوتا ہے۔

جب ہم ابدی وجود کے متعلق بات کرتے ہیں اور جب (موجودات کی) پیدائش کی طرف اشارہ ہے تو ہم "پیدائش درزماں" کہنے کی جرأت نہیں کرسکتے۔ اس لحاظ سے ہم صرف "علت (وجود) اور وجود کے الفاظ استعمال کرسکتے ہیں۔

فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدّها اليه ونتضرع اليه ونطلبه طلب ملجأ ولا نملّ فاننا اذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بنا في هذه الابدان وقوّانا على ما سألناه من المعونة على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسئلة وننتهي الى الواحد الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات والفضائل على من طلبها حقاً

ونحن مبتدئون وقائلون:

من اراد ان يعلم كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط وليخلّف الاشياء كلها خارجاً منه وليرجع الى ذاته وليقف هناك فانه يرى بعقله الواحد الحق ساكناً واقفاً عالياً على الاشياء كلها العقلية منها والحسية، ويرى سائر الاشياء كانها اصنام منبثة ومائلة اليه - فبهذا النوع صارت الاشياء تتحرك اليه

ذات باری سے وجود میں آنے سے اس (ذات باری) میں تحرک تصور نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ اس تحرک سے جو چیز وجود میں آئی وہ "اصل دوم" نہیں بلکہ "اصل سوم" ہوگی اور تحرک خود اصل دوم ہوگا۔

اعنی ان یکون لکل متحرک شیئٌ ما یتحرک الیه والّا لم یکن متحرکا البتة، وانّما یتحرک المتحرک شوقاً الی الشئ الذی کان منه لانه انما یرید نیله والتشبه به فمن اجل ذلک یلقی بصره علیه فیکون ذلک علة حرکةٍ اضطراراً۔ وینبغی لك ان تنفی عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت انما ترید ان تعلم کیف ابدعت الآنیات الحقة الدائمة الشریفة من المبدع الاوّل لانها انما كوّنت منه بغیر زمان وانما ابدعت ابداعاً وفعلت فعلا، لیس بینها وبین المبدع الفاعل متوسط البتة۔ فکیف یکون کونها بزمان وهی علة الزمان والاکوان الزمانیة ونظامها وشرفها وعلة الزمان لا تکون تحت الزمان بل تکون بنوع اعلی وارفع کنحو الظلّ من ذی الظلّ۔

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفےٰ قاسمی

(۵)

شرح تراجم ابواب صحیح البخاری

اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق مصنف علام نے بصراحت تو کچھ نہیں لکھا، لیکن اس طرح فن حدیث میں غور و فکر کرنے کا میلان شاہ صاحب میں حرمین کے علمی سفر کے بعد ہی پایا جاتا ہے، اس لئے عین ممکن ہے کہ ۱۱۴۵ھ میں جب شاہ صاحب حرمین سے دہلی تشریف لاکر درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا تو اس وقت یہ رسالہ بھی زیر تصنیف آیا ہوگا۔ اور یہ تقریباً ۱۱۴۵ھ اور ۱۱۴۶ھ کے درمیان کا زمانہ ہے۔

رسالہ شرح تراجم بظاہر تو چھوٹا سا معلوم ہوتا ہے لیکن موضوع کے لحاظ سے نہایت اہم تصنیف ہے، کیونکہ صحیح بخاری کے تراجم ابواب کا حل کرنا ایک مشکل امر تصور کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں بڑے بڑے محدثین نے اگرچہ بہت کچھ لکھا ہے مگر شاہ صاحب کے اس مختصر رسالے کے مطالعہ سے مؤلف علام کے علمی تبحر کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

سہارنپور کے مشہور محدث حافظ مولانا شیخ احمد علی محشی صحیح بخاری اپنے حواشی کے مقدمہ میں تراجم ابواب پر جو تحقیق فرمائی ہے اس میں اگر ایک طرف حافظ الدھر ابن حجر عسقلانی اور ابوالولید باجی کی تحقیق کو اس ضمن میں ذکر فرمایا ہے تو دوسری طرف شیخ اجل قدوۃ المحدثین ولی اللہ بن عبدالرحیم کی اس تالیف شرح تراجم ابواب

صحیح بخاری کی عبارت کو بھی موضوع کی وضاحت میں بطور سند پیش کیا ہے۔

شاہ صاحب نے صحیح بخاری کے جملہ تراجم ابواب کو چند اقسام پر تقسیم فرمایا ہے، ان کی رائے میں امام بخاری کبھی کسی مرفوع حدیث کو جو ان کے مقرر کردہ شرائط پر صحیح نہیں اترتی ہے ترجمہ باب میں لے آتے ہیں اور اس کی تائید میں باب کے اندر ایسی حدیث کو بطور شاہد ذکر فرماتے ہیں جو امام بخاری کے مقرر کردہ شروط پر مروی ہو، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس قسم کی مرفوع حدیث کو ترجمہ میں لاتے ہیں جو اگرچہ ان کے بیان کردہ شرائط کے مطابق نہیں ہوتی لیکن اس حدیث سے بذریعہ دلالۃ النص، اشارۃ النص وغیرہ کے کوئی مسئلہ استنباط کرنا ہوتا ہے اور کبھی کسی مذہب کے قول کو ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں اور اس ترجمہ کے ذیل میں دلیل یا شاہد بھی ذکر کیا ہے، لیکن اس مذہب کے ترجیح کے متعلق اپنی طرف سے امام بخاری کوئی قطعی رائے پیش نہیں کرتے، اور ترجمہ میں کبھی ایسے مسئلے کا ذکر ہوتا ہے جس میں احادیث کا اختلاف ہے پھر ان سب احادیث کو ترجمہ کے تحت ذکر فرماتے ہیں تاکہ فقیہ کے لئے کسی رائے پر پہنچنا آسان ہو جائے۔ کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ ادلہ آپس میں متعارض ہوتے ہیں اور امام بخاری کے ہاں اس تعارض کے رفع کرنے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ ان کی نظر میں ہر ایک دلیل کا محمل الگ ہے پھر اس کو ترجمہ میں ذکر فرما کر تعارض کے دفع کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اس طرح ان تراجم میں بیسیوں فوائد ہیں۔ جن کا شاہ صاحب نے اس رسالہ میں ذکر فرمایا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی اس مختصر تالیف میں بعض جگہ ائمہ مذاہب کے باہمی اختلاف کو ایسے اجتہادی شان سے مٹانے کی کوشش فرمائی ہے کہ ہمیں اس قسم کی تحقیق بڑے بڑے محدثین اور فقہا کے کلام میں بھی نظر نہیں آتی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس قسم کی کسی ایک تحقیق کا ذکر کیا جائے۔

صحیح بخاری میں ایک باب اس مسئلے کے بیان میں ہے کہ کیا ران عورت میں داخل ہے یا نہیں ہے؟ شاہ صاحب اس کی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مختلف مذاہب ہیں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے ہاں ران عورت ہے، اس اتفاق کے بعد پھر یہ دونوں امام ران کے عورت نہ ہونے کے اندر آپس میں مختلف ہیں۔ امام مالک ران کو عورت قرار