امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا تصور قیاس (تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

حافظ عبد الرحمن مدنی*

حافظ حسین ازہر**

لغوی معنی:

قیاس لغت میں 'تقدیر' (اندازہ لگانے) کو کہتے ہیں۔ عربی زبان میں کہا جاتا ہے: "قست الأرض بالقصة" (میں نے زمین کو پیمانہ سے ماپا۔) اسی طرح یہ بھی ہے: "قِستُالثوبب الذراع" (میں نے کپڑے کو ہاتھوں سے ماپا۔)(۱)

اصطلاحی تعریف:

اصطلاحی طور پر علمائے اصول نے قیاس کی تعریف کئی اسالیب سے بیان کی ہے جن میں سے چند ایک ہم ذیل میں نقل کررہے ہیں:

"القياس في اللغة: التقدير، وفي الشرع: تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة"(۲)

"قیاس لغت میں ماپنے کو کہتے ہیں۔ شرعی اصطلاح میں قیاس سے مراد فرع کے حکم کو اصل کی علت کے ذریعے ماپنا ہے۔ یعنی اصل کی علت کی بنیاد پر فرع میں اسی حکم کو دیکھنا ہے۔"

شیخ ابوزہرہ (متوفی ۱۳۹۴ھ۔ ۱۹۷۴ء) لکھتے ہیں:

"بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم"(۳)

"قیاس سے مراد کسی منصوص امر کے حکم کو کسی غیر منصوص امر میں جاری کردینا اس وجہ سے کہ دونوں کے حکم کی علت مشترک ہو۔"

حجیت قیاس:

معتزلہ کی ایک جماعت اور اہلِ الظاہر کے سوا کسی نے بھی قیاس کی حجیت کا انکار نہیں کیا۔ ذیل میں ہم قیاس کے قائلین اور منکرین میں سے ہر ایک کا موقف انتہائی اختصار کے ساتھ بدلائل پیش کرکے اپنے اصل مقصود یعنی امام بخاری (متوفی ۲۵۶ھ۔ ۸۷۰ء) کا تصور قیاس واضح کریں گے۔

---

* پروفیسر، لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز، لاہور، پاکستان

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ سماجی علوم، یونیورسٹی آف ویٹرنری اینڈ انیمل سائنسز، لاہور، پاکستان

قائلین قیاس کے دلائل:

قرآن سے دلیل:

اللہ تعالیٰ نے منکرین کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے خود قیاس کا طریقہ اختیار فرمایا ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے:

﴿قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۭ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ ۝﴾ (۴)

"(کافر اپنی پہلی خلقت کو بھول گیا اور کہنے لگا) بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا؟ آپ ﷺ، کہہ دیجئے کہ انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں اول بار پیدا کیا تھا اور وہی سب خلقت سے خوب واقف ہے۔"

علامہ قرطبی (متوفی ۶۷۱ھ۔ ۱۲۷۳ء) اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"ففي هذا دليل على صحة القياس لأن الله تعالى احتج على منكر البعث بالنشأة الأولىٰ قال من يحي العظام وهي رميم " (۵)

"اس میں قیاس کے حجت ہونے کی دلیل ہے۔ کیوں کہ اللہ نے بعث بعد الموت کے منکرین پر پیدائش اول سے حجت قائم کی ہے اور فرمایا: ﴿مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ﴾

قرآن کریم کی بہت سی آیات ایسی ہیں جن کے مضامین کو قیاس کے طریقے سے ثابت کیا گیا ہے۔

علامہ ابن قیم (متوفی ۷۵۱ھ۔ ۱۳۵۰ء) لکھتے ہیں:

"اس طرح کی آیات جن میں قرآن کریم قیاس کے طریقے سے دلیل پیش کر رہا ہے، چالیس سے زیادہ ہیں۔" (۶)

ایسی آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن نے قیاس کو بطور دلیل تسلیم کیا ہے۔ اس قسم کی مزید ایک آیت ملاحظہ ہو۔

﴿اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ ۭ﴾ (۷)

"یقیناً اللہ تعالیٰ کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام کی طرح ہے۔"

اس آیت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ پیدا ہونے کو آدم علیہ السلام کے بغیر ماں باپ پیدا ہونے پر قیاس کیا گیا ہے۔

اَحادیث رسول ﷺ سے دلیل:

① صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ میری والدہ نے حج کی نذر مانی تھی اور اب ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

" نعم، حجّي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ قالت: نعم، فقال: اقضوا الله، فأن الله أحق بالوفاء "(۸)

"ہاں اس کی طرف سے حج کر اور بتلاؤ کہ اگر تمہاری ماں پر کسی کا قرض ہو تو ادا کرو گی؟ اس نے کہا: ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا: پھر اللہ کا قرض ادا کرنا تو زیادہ ضروری ہے۔"

مندرجہ بالا حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حقوق العباد پر حقوق اللہ کو قیاس فرمایا ہے۔

یہ روایت اس بات کی شاہد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں خود قیاس فرما کر اُمت کے لئے قیاس سے کام لینے کی اجازت عطا فرمائی ہے۔ بہت سی احادیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں شریعت کا حکم بیان فرمایا، وہاں حکم کی علت بھی بیان فرمائی۔ علت بتانے کا فائدہ یہی ہو سکتا ہے کہ اس علت کی بنا پر یہی حکم دوسری چیزوں میں بھی جاری کیا جا سکتا ہے۔

منکرین قیاس کے دلائل کا جائزہ:

جو لوگ قیاس کو دلیل شرعی تسلیم نہیں کرتے ان کے چند ایک دلائل درج ذیل ہیں:

① ان کی پہلی دلیل یہ آیت ہے: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ (۹)

"اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان اسی کے مطابق فیصلہ کیجئے جو اللہ نے نازل کیا ہے۔"

منکرین قیاس اس آیت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قیاس "حکم بما لم ینزل بہ اللہ" ہے، حالاں کہ ان کا یہ استدلال درست نہیں ہے کیوں کہ اجتہاد شرعی کے ذریعے، حکم منصوص کی بنیاد پر، دیگر احکام کی تفریع 'حکم بما لم ینزل به الله' نہیں ہوتا اور اگر ایسا ہی ہوتا تو اللہ اختلاف کی صورت میں 'فردوه إلی الله والرسول' کا حکم ہی کیوں دیتا؟

② الف) ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (۱۰)

"ہم نے کتاب میں کوئی چیز نہیں چھوڑی۔"

ب) ﴿وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ﴾ (۱۱)

"اور نہ کوئی تر اور خشک چیز مگر (یہ سب کچھ) روشن کتاب میں موجود ہیں۔"

ج) ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (۱۲)

"اور ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر بات کو کھول کر بیان کر دینے والی کتاب اتاری ہے۔"

منکرین قیاس ان آیات سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جب قرآن کریم میں تمام احکام کی بابت ضروری معلومات جمع ہیں تو پھر تشریع بالقیاس کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کیوں کہ اس صورت میں قیاس دو حال سے خالی نہ ہو گا: یا تو قیاس اسی چیز پر دلالت کرے گا جس پر قرآن دلالت کر رہا ہے تو یہ تحصیل حاصل ہے، یا پھر قرآن قیاس کے خلاف پر دلالت کرے گا تو وہ مردود ہے، لیکن مذکورہ بالا آیات سے منکرین قیاس کا استدلال درست نہیں ہے کیوں کہ ان آیات میں سیاق عبارت دلالت کر رہا ہے کہ کتاب سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بل کہ 'علم الٰہی' یا بالفاظ دیگر 'لوحِ محفوظ' مراد ہے۔

تفسیر روح المعانی میں ہے:

عن الحسن وقتادة أن المراد بالكتاب: الكتاب الذی عند الله تعالى وهو مشتمل على ما كان وما يكون وهو اللوح المحفوظ (۱۳)

"حسن بصری اور قتادۃ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ میں جو لفظِ کتاب آیا ہے اس سے مراد وہ کتاب ہے جو اللہ کے پاس محفوظ ہے اور جس میں ماضی و مستقبل کی تمام باتیں درج ہیں اور وہی لوح محفوظ ہے۔"

لہٰذا منکرین قیاس کی طرف سے لفظِ 'الکتاب' کا قرآن پہ اطلاق سرے سے درست ہی نہیں ہے۔

اسی طرح دوسری آیت میں ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ۝۵۹ ﴾ میں مراد وہی 'علمِ الٰہی' ہے۔ سیاق عبارت ملاحظہ ہو: ﴿ وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ؕ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ؕ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ۝۵۹ ﴾ (۱۴)

"اور اسی کے پاس غیب کے خزانے کی کنجیاں ہیں۔ انہیں بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا اور وہی جانتا ہے جو کچھ خشکی اور تری میں ہے اور کوئی پتہ نہیں گرتا مگر وہ اس کو بھی جانتا ہے اور کوئی دانہ زمین کے تاریک حصوں میں نہیں پڑتا اور نہ کوئی تر اور خشک چیز گرتی ہے مگر یہ سب کتابِ مبین میں ہیں۔"

﴿ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی (متوفی ۳۲۷ھ۔۹۳۸ء) نے تفسیر الکبیر میں لکھا ہے:

"فيه قولان: الأول: أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غيرهو هذا هو الصواب" (۱۵)

"اس میں دو قول ہیں: پہلا یہ کہ اس کتاب مبین سے مراد اللہ کے علم کے سوا کوئی دوسری شے نہیں اور یہی قول درست ہے۔"

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں آیات میں 'کتاب مبین' سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بل کہ لوحِ محفوظ ہے۔ اور منکرین قیاس کا ان سے استدلال درست نہیں ہے۔

اور تیسری آیت: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (۱۶)

"اور ہم نے آپ پر کتاب اُتاری ہے جو ہر بات کو کھول کر بیان کر دینے والی۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے آپ پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں مجموعی طور پر تمام تشریعی اُمور کے مبادی و اصول موجود ہیں، اور پھر اس پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ طرق استنباط کی طرف بھی رہنمائی کی گئی ہے جس کی وجہ سے ایسی صورتحال پیدا ہوگئی ہے کہ یا تو بواسطہ نص قرآن سے حکم مستنبط کر لیا جائے۔ یا ان قواعد عامہ کو برت کر استنباط کیا جائے جن کی طرف قرآن نے راہنمائی کی ہے۔

حجیت قیاس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

بعض لوگوں کی طرف سے یہ دعوی کیا جاتا ہے کہ امام بخاری قیاس کے قائل نہیں تھے اور وہ اس کی حجیت کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اس سلسلے میں وہ صحیح بخاری سے درج ذیل دلیل دیتے ہیں۔

"باب مايذكر من ذم الرّأى وتكلّف القياس" (۱۷)

"دینی مسائل میں رائے پر عمل کرنے اور بے ضرورت قیاس کرنے کی مذمت کا بیان۔"

حافظ محمد گوندلوی لکھتے ہیں:

"بعض اہل علم کو یہ غلط فہمی لاحق ہوئی کہ امام صاحب قیاس کے حق میں نہیں ہیں جب کہ یہ دعوی امر واقعہ کے خلاف ہے۔" (۱۸)

اس سلسلے میں حقیقت وہی معلوم ہوتی ہے جو اس باب میں بادنیٰ تامل سے ہی معلوم ہو جاتی ہے کہ یہاں امام صاحب نے مطلق 'قیاس' کے لفظ کی بجائے 'تکلف قیاس' کہا ہے، جو اس بات کی دلیل ہیں کہ ان کے نزدیک قیاس مذموم نہیں ہے بل کہ قیاس میں تکلف کرنا مذموم ہے۔ پس وہ تکلفاً قیاس کی نفی کر رہے ہیں۔ (۱۹)

قیاس میں تکلف کا تعین:

پھر امام بخاری کی طرف سے قیاس میں تکلف اور عدم تکلف کا تعین کرتے ہوئے بعض اہل علم نے یہ توجیہ پیش کی ہے کہ امام بخاری قیاس کی بجائے دلالت النص کے قائل ہیں کیوں کہ یہ اہل علم تکلف قیاس سے مراد وہ قیاس لیتے ہیں جو جمہور متاخرین کا تصورِ قیاس ہے اور ان کے خیال میں امام بخاری اُس کے قائل نہیں تھے۔ ان کی رائے میں تکلف قیاس وہ قیاس ہے کہ جس میں علت مخفی یا اجتہادی ہوتی ہے اور امام صاحب اسی کی مذمت کر رہے ہیں۔ 'قیاس' اور 'دلالت النص' میں فرق یہ بیان کیا گیا ہے کہ 'قیاس' میں علت مخفی ہوتی ہے اور مجتہد کو نکالنا پڑتی ہے، جب کہ 'دلالت النص' میں علت ظاہر ہوتی ہے اور ایک عامی بھی اس کو معلوم کر سکتا ہے۔ (۲۰)

مثلاً قرآن مجید میں ارشاد ہے: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ﴾ (۲۱)

"پس تم اپنے والدین کو اف تک بھی مت کہو۔"

اس آیت مبارکہ میں 'اف' کہنے سے جو منع کیا گیا ہے اس کی وجہ والدین کو اذیت پہنچانا ہے۔ لہٰذا ہر ایسا قول یا فعل ممنوع قرار پائے گا جس سے والدین کو ذہنی، قلبی، نفسیاتی یا جسمانی اذیت پہنچے۔ یہ اس آیت کا ایسا مفہوم ہے جسے اخذ کرنا ایک عامی کے لیے بھی ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دلالت نص کو 'بدیہی قیاس' بھی کہا گیا ہے یعنی ایسا قیاس جو ایک عام شخص کی دسترس میں ہو۔ اس کے برعکس قیاس میں انتقال حکم کی بنیاد 'علت خفی' کو صرف ایک مجتہد ہی اپنی اجتہادی بصیرت اور قوت تفقہ سے مستنبط کر سکتا ہے۔

علت خفی اور تکلف قیاس:

اس بارے ہمارا مؤقف یہ ہے کہ امام بخاری کی طرف سے یہ توجیہ کرنا درست معلوم نہیں ہوتا کہ امام صاحب قیاس کی بجائے صرف دلالت النص کے قائل ہیں اور تکلف قیاس سے مراد جمہور اہل علم کا تصور قیاس ہے کیوں کہ یہ تصور امام بخاری کی بجائے ان کے ہم عصر امام داؤد ظاہری (متوفی ۲۷۰ھ۔۸۸۴ء) کا ہے۔ مزید برآں یہ بات بھی قابل غور ہے ہے کہ امام بخاری نے رائے اور قیاس کی مذمت کرتے ہوئے حرف جار 'من' استعمال کیا ہے جو یہاں تبعیض کے لیے ہے

یعنی بعض کا مفہوم پیش کر رہا ہے۔ حرف جار 'من' کے کئی ایک استعمالات میں سے ایک معروف معنی 'تبعیض' کا بھی ہے۔(۲۲) پس امام صاحب ہر اس قیاس کے قطعاً مخالف نہیں جس میں علت مخفی ہو یا کوئی مجتہد اجتہاد کے ذریعے اس علت کو اخذ کرے۔ علاوہ ازیں دلالت النص اور قیاس واستحسان کا فرق صرف یہ نہیں ہے کہ دلالت النص میں علت بدیہی جب کہ قیاس میں عموماً اجتہاد کا نتیجہ ہوتی ہے۔ بلکہ بڑا فرق یہ ہے کہ دلالت النص، قیاس بنفی الفارق کی صورت ہے جب کہ عام قیاس علت مشترکہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ چناں چہ ہم 'الجامع الصحیح' کے مطالعہ میں جابجا دیکھتے ہیں کہ وجہ مشترکہ یا عمومی ہونے کی بناپر امام بخاری حکم شرعی کے اطلاق میں مشترکہ یا عمومی استدلال کا طریقہ اپناتے ہیں۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ امام بخاری دلالت النص کے علاوہ اشتراک علت کی بناپر ہونے والے قیاس کے بھی قائل ہیں۔

اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر امام صاحب اس قیاس کے خلاف ہوتے جو مجتہد کے فعل اجتہاد کا نتیجہ ہو تو وہ حاکم کے غلط اجتہاد پر اجر کی تائید میں 'باب أجر الحاكم إذا اجتهدفأصابأو أخطأ'، "جب حاکم اجتہاد کر کے حکم دے تو اسے (مخلصانہ محنت کا) ثواب ملے گا خواہ وہ درست حکم دے یا غلطی کر جائے۔" کے عنوان سے باب کیوں باندھتے؟ حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ۔۱۴۴۸ء) نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے کہ امام بخاری اپنے ان الفاظ کے ذریعے رائے اور قیاس کی بعض ناقص صورتوں کی مذمت کر رہے ہیں نہ کہ مطلقاً قیاس کی مخالفت کے قائل ہیں۔(۲۳)

قیاس بنفی الفارق:

مذکورہ بالا بات کو مثبت انداز میں زیادہ وضاحت کے ساتھ یوں بھی پیش کیا جاسکتا ہے کہ علت شرعی کی ایک صورت تو قیاس بنفی الفارق کی ہے جس میں دو چیزوں کے مابین فرق کرنے والے اوصاف کی نفی کرتے ہوئے قیاس بالاولیٰ یا قیاس مساوی کے ذریعے ان کو شرعی حکم میں بھی برابر قرار دیا جاتا ہے۔ دوسری صورت قیاس بوجہ علت مشترکہ ہے یعنی کسی مشترک وصف کی بنیاد پر دو چیزوں کو حکم میں برابر قرار دیا جاتا ہے۔ پہلی صورت کو دلالت نص اور دوسری کو عموماً قیاس کا نام دیا جاتا ہے اور امام بخاری دونوں کے قائل ہیں۔ مثلاً امام بخاری نے جس باب میں اپنا تصور اجتہاد تفصیل سے بیان کیا ہے یعنی "باب الأحكام التي تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها..."، اس میں یہ حدیث بیان کی ہے:

"عن أبی هريرة أنرسولالله ﷺ قال الخيل ثلاثة لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر...وسئل رسول الله ﷺ عن الحمر قال ما أنزل اللهعليّ فيهاإلا هذه الآية الفاذة الجامعة ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ۝﴾" (۲۴)

"حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کہا: گھوڑا تین قسم کا ہے۔ ایک قسم وہ ہے جو انسان کے لیے اجر وثواب کا باعث ہے دوسری اس کے لیے حفاظت کا باعث اور تیسری اس پر بوجھ ہے... ایکشخص نے اللہ کے رسول ﷺ سے سوال کیا: گدھے کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے جواب دیا: اس بارے مجھ

پر اللہ تعالیٰ نے ایک نہایت ہی جامع آیت نازل کی ہے کہ جس نے ذرہ برابر بھی کوئی خیر کا کام کیا تو وہ اسے دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بھی برائی کی ہو گی وہ بھی اسے دیکھ لے گا۔"

اس حدیث کے ذریعے امام بخاری قیاس بنفی الفارق یا دلالت نص کے طریق سے الفاظ کے معانی پر دلالت کے اصول کا اثبات کر رہے ہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے گھوڑے کے بارے ایک ہدایت بیان کی اور اس کی تین قسمیں کی اور جب آپ ﷺ سے گدھے کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے قرآن کی ایک ایسی آیت بیان کر دی کہ جس نے خیر و شر کے عامل کے اعتبار سے گھوڑے اور گدھے میں فرق کرنے کی نفی کر دی ہے۔ پس خیر و شر کا عمل گھوڑے کے ذریعے ہو یا گدھے سے ہو یا کسی اور ذریعے سے ہو، ہر صورت میں انسان اس کا اجر یا وبال آخرت میں پا لے گا۔

قیاس بہ علت مشترکہ:

اسی طرح قیاس بوجہ علت مشرکہ کے حوالہ سے بھی امام بخاری نے ایک حدیث بیان کی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

"عن جابر بن عبد اللهقالالانبي ﷺمن أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته وأنهأتى ببدر قال ابن وهب يعني طبقا فيه خضرات من بقول فوجد لهاريحا فسأل عنهاأخبربمافيها من البقول، فقال قربوها، فقربوهاإلى بعض أصحابهكانمعه، فلمارآهكرهأكلها، قالكلفإني أناجي من لا تناجي."(۲۵)

"حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ جس نے بھی لہسن یا پیاز کھایا ہو تو ہماری مجلس اور مساجد سے دور رہے اور اپنے گھر میں ہی بیٹھا رہے (تا کہ لوگ اس کے منہ کی بدبو کی اذیت سے محفوظ رہیں)۔ پس بدر والے دن آپ کے پاس ایک پلیٹ میں کچھ سبزیاں لائیں گئیں تو اللہ کے رسول ﷺ نے ان کی بُو کو محسوس کیا تو آپ نے سوال کیا کہ یہ کیا چیز ہے؟ آپ کو بتلایا گیا کہ یہ فلاں فلاں سبزی ہے۔ پس آپ نے فرمایا کہ انہیں قریب لے آؤ۔ جب وہ سبزیاں آپ کے پاس موجود ایک صحابی کے قریب کر دی گئیں تو آپ نے دیکھا کہ وہ صحابی اس کو کھانے میں کراہت محسوس کر رہے ہیں (کیوں کہ اللہ کے رسول ﷺ خود بھی ان سبزیوں کو تناول نہیں فرما رہے تھے) تو آپ نے فرمایا: تم کھا لو کیوں کہ میں تو اس ذات سے مناجات کرتا ہوں کہ جس سے تم مناجات نہیں کرتے ہو۔"

اس حدیث کو لانے سے امام بخاری کا مقصود قیاس بوجہ علت مشترکہ کا اثبات ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے لہسن اور پیاز کو کھا کر مسجد یا عوامی مجالس میں آنے سے منع فرمایا تھا اور اس میں علت ان سبزیوں میں موجود بُو کا وصف تھا۔ پس جب وہ علت دیگر سبزیوں میں بھی پائی گئی تو لہسن اور پیاز کے حکم میں وہ بھی شامل ہو گئیں۔ اسی طرح عصر حاضر میں ہم لہسن و پیاز پر سگریٹ کو بھی قیاس کر سکتے ہیں۔ (۲۶)

قیاس شبہ اور قیاس طرد؛ امام بخاری کا موقف:

مولانا عبد السلام مبارکپوری (متوفی ۱۳۴۲ھ) کا کہنا یہ ہے کہ تکلف قیاس سے امام بخاری کی مراد قیاس شبہ اور قیاس طرد اور قیاس استحسان ہیں اور امام بخاری قیاس کی ان قسموں کے قائل نہیں ہیں۔(۲۷) قیاس شبہ سے مراد وہ قیاس ہے کہ جس کی مفروضہ علت کیحکم کے ساتھ مناسبت یا عدم مناسبت واضح نہ ہو رہی ہو یا اس کی مفروضہ علت کی حکم سے مناسبت وہم کے درجہ میں ہو۔ ایسی علت بہت دفعہ پائی جاتی ہو لیکن لازماً مؤثر نہ ہو یا بالفاظ دیگر جس میں اصل کا حکم فرع میں اس لیے جاری کر دیا جائے کہ فرع کو اصل کے ساتھ کافی زیادہ مشابہت حاصل ہے اور یہ نہ دیکھا جائے کہ حکمِ اصل کی علت بھی فرع میں حقیقتاً موجود ہے یا نہیں۔ جیسا کہ بعض اہل علم نے مذی کے حکم کو پیشاب پر اس مشابہت کی بنا پر قیاس کیا ہے کہ دونوں سے سلسلہ نسب جاری نہیں ہوتا ہے۔ اب مذی کے حکم کو سلسلہ نسب کے جاری ہونے یا نہ ہونے کی علت سے کوئی شرعی یا عقلی مناسبت نہیں ہے۔(۲۸) جب کہ قیاس طرد سے مراد ایسا قیاس ہے جس میں وصف جامع کی حکم شرعی سے مناسبت اتفاقی نوعیت کی ہو یا علت منضبط نہ ہو جیسا کہ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ مس ذکر سے وضو نہ کرنے کی وجہ (علت) اس کے طویل ہونے کے وصف کو بنایا ہے۔ (۲۹)

واضح رہے کہ امام بخاری علت کی شرائط میں سے حکم سے علت کی مناسبت کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ قیاس شبہ اور قیاس طرد کے قائل نہیں ہیں کہ جن میں علت کی حکم سے مناسبت یا تو وہم کے درجہ میں ہے یا منضبط اور متعدی نہ ہو۔ پس امام بخاری "باب ما يذكر من ذم الرّأي و تكلّف القياس" کے ذیل میں جو روایت لائے ہیں اُس میں اس بات کا تذکرہ ہے کہ اللہ اہل علم کو اٹھالیں گے اور جہلا اپنی رائے سے فتوی دیں گے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"إن اللهلا ينزع العلم بعد أن أعطاكموها نتزاعا، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلما بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلون ويضلون."(۳۰)

"بے شک اللہ سبحانہ وتعالی لوگوں کو علم عطا کرنے کے بعد ان (کے سینوں) سے علم سلب نہیں کرے گا بل کہ اہل علم کو اٹھا کر علم چھین لے گا۔ پس ان کے بعد جہلا باقی رہ جائیں گے اور ان سے لوگ فتوے طلب کریں گے جو اپنی رائے سے فتوے دیں گے۔ نتیجتاً خود بھیگمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔"

اس روایت کو لانے سے امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالی ایسے علما کو اٹھالیں گے جن کے علم میں رسوخ اور گہرائی ہوتی ہے اور وہ حقیقی معنوں میں علما کہلائے جانے کے مستحق ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کچھ جہلا باقی رہ جائیں گے۔ یہاں جہلا سے مراد وہ لوگ ہیں جو علم کی طرف منسوب تو ہیں لیکن ان میں علم کی گہرائیاں اور وسعتیں موجود نہیں ہیں۔ لوگوں کا ان جہلا کی طرف فتاوی کے لیے رجوع کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ جہلا معاشرے میں علما کے مقام پر فائز ہوں گے، لیکن فتوی کے لیے جس علمی رسوخ یا گہرائی کی ضرورت ہے، وہچوں کہ ان میں موجود نہیں ہے لہٰذا انہیں جہلا سے تشبیہ دی گئی ہے۔ پس جب علما میں علمی پختگی نہیں ہو گی اور وہ کچھ ظاہری مشابہتوں کو دیکھ کر فتوے دینا شروع کر دیں گے، مقاصد

شریعت اور حکمتوں و مصالح کو پیش نظر نہیں رکھیں گے جیسا کہ قیاس شبہ اور قیاس طرد وغیرہ میں علت مؤثرہ کو نظر انداز کیا جاتا ہے تو خود بھی صراط مستقیم سے ہٹ جائیں گے اور اپنے متبعین کو بھی اس سے دور کر دیں گے۔

امام ابن تیمیہ اور امام بخاری:

امام ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ۔۱۳۲۸م) بھی علت کی شرائط میں سے مناسبت کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر مناسبت کی معارض چیزوں کو اہمیت دی جائے گی تو قیاس میں ایسی بے ضابطگیاں پیدا ہوں گی جو اسے تکلف میں داخل کر دیں گی۔ اس کی مثال امام ابن تیمیہ نے یہ بیان کی ہے کہ رمضان کے مہینہ میں روزہ قضا کرنے کی علت سفر یا مرض متفق علیہ ہیں یعنی اگر کوئی شخص رمضان کے مہینہ میں مسافر یا مریض ہو تو قضا کرتے ہوئے دوسرے دنوں میں گنتی پوری کر سکتا ہے۔ اس حکم کی حکمت بنی نوع انسان کو مشقت سے بچانا ہے لیکن مشقت ایک ایسا وصف ہے جو منضبط نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر عام حالات میں حکم کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی اور یہ نہیں کہا گیا کہ جو شخص بھی مشقت محسوس کرے، وہ روزہ قضا کر سکتا ہے بل کہ اسے ایک اور وصف سفر یا مرض وغیرہ کے ذریعے منضبط کر دیا گیا جن میں مشقت ایک خاص درجہ میں بالاتفاق موجود تھی۔ اب بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ جن میں سفر اور مرض کے برابر یا ان سے بھی زیادہ مشقت موجود ہے تو کیا ان صورتوں میں روزہ قضا کیا جا سکتا ہے؟ قیاس کے قائل جمہور اہل علم تو یہ کہتے ہیں کہ شریعت نے روزے کی قضا کے لیے صرف سفر اور مرض کو بطور علت بیان کیا ہے لہٰذا ہم کسی اور صورت میں روزہ قضا کرنے کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں اور جب تک ان دونوں اوصاف میں سے کوئی ایک وصف موجود نہ ہو تو اس وقت تک روزہ قضا کرنا درست نہیں ہے، جب کہ امام ابن تیمیہ کا کہنا یہ ہے کہ کسی وصف کو علت قرار دینے میں اگرچہ انضباط کی بہت اہمیت ہے لیکن بعض مخصوص صورتوں میں ہم انضباط کے وصف ہی سے چمٹے رہنے کی وجہ سے قیاس کو جمود کا شکار کر دیں گے اور شریعت کے مقاصد پورے ہونے سے رہ جائیں گے۔ لہٰذا اگر کوئی مزدور سارا دن بھٹوں وغیرہ میں کام کرتا ہے تو اس کی مشقت مسافر اور مریض کی مشقت کی مانند یا ان سے بڑھ کر ہے لہٰذا ایسے شخص میں اگرچہ سفر یا مرض کے اوصاف میں سے کوئی وصف نہیں پایا جا رہا ہے لیکن سفر اور مرض کی مشقت سے بڑھ کر تکلیف ہوتی ہے لہٰذا روزہ قضا کرنے کی حکمت یعنی مشقت بدرجہ اتم پائی جا رہی ہے پس ایسے شخص کو بھی روزہ قضا کرنے کی اجازت ہے۔(۳۱) امام بخاری بھی انضباط علت سے بڑھ کر مناسبت علت کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اگرچہ عام حالات میں وہ بھی علت کی شروط میں اس کے ساتھ ظہور اور انضباط کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

مذموم رائے سے اجتناب:

امام بخاری نے 'الجامع الصحیح' میں قیاس کے ساتھ 'رائے' کے بارے بھی اپنا نقطہ نظر واضح کیا ہے۔ قیاس کے ساتھ تکلف کا لفظ استعمال کیا گیا ہے لیکن رائے کا لفظ مطلقاً استعمال کیا گیا ہے، اگرچہ اس سے پہلے 'من' تبعیضیہ ہے جو اس طرف

اشارہ کر رہا ہے کہ یہاں امام صاحب رائے کی بعض اقسام کی نفی کرنا چاہتے ہیں یعنی جو رائے مذموم یا باطل ہو، اس سے بچانا چاہتے ہیں۔ امام صاحب نے اس عنوان کے تحت دو احادیث نقل کی ہیں کہ پہلی روایت حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموهانتزاعا، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلون ويضلون(۳۲)

”بے شک اللہ سبحانہ وتعالی لوگوں کو علم عطا کرنے کے بعد ان (کے سینوں) سے علم سلب نہیں کرے گا بل کہ اہل علم کو اٹھالے گا۔ پس ان کے بعد جہلا باقی رہ جائیں گے اور ان سے لوگ فتوے طلب کریں گے جو اپنی رائے سے فتوے دیں گے۔ نتیجتاً خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام صاحب جس رائے کی مذمت کر رہے ہیں وہ ایسی رائے ہے جو کتاب وسنت کے علم کے بغیر قائم ہو۔ ظاہر ہے کہ ایک جاہل کی رائے کی بنیاد کتاب وسنت تو نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جب رائے کی بنیاد کتاب وسنت نہیں ہے تو وہ رائے مذموم ہی ہے۔

اس باب کے تحت دوسری روایت جو امام صاحب نے نقل کی ہے وہ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے:

"اتهموا رأيكم على دينكم."(۳۳)

”اپنے دین کے مقابلے میں اپنی رائے کو بے اعتبار جانو۔“

'على دينكم' کے الفاظ سے امام بخاریؒ یہ باور کروا رہے ہیں کہ ایسی رائے مذموم ہے جو دین کے مقابلہ میں ہے یعنی کتاب وسنت کی تعلیمات کے بغیر یا ان کے خلاف ہو۔ اگر کسی رائے کی بنیاد کتاب وسنت ہو یا وہ کتاب وسنت سے ماخوذ و مستنبط ہو تو محمود ہے۔ اس کی ایک دوسری تعبیر یہ بھی ہے کہ وہ رائے بھی قابل اعتبار نہیں ہے، جو دین پر اضافہ ہو جسے عرفِ شرع میں بدعت کہتے ہیں۔ امام بخاری نے ایسی رائے کی مذمت میں بھی "باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم و الغلو في الدين والبدع".... کے عنوان سے ایک باب قائم کیا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ:

اس سلسلے میں واضح رہے کہ امام بخاریؒ نے 'الجامع الصحیح' میں ایکعنوان یوں باندھا ہے:

"باب ما كان النبي يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا أدري أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ولم يقل برأي ولا بقياس لقوله تعالى بما أراك الله" (۳۴)

”اس امر کی وضاحت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (فوری طور پر) کوئی مسئلہ رائے یا قیاس سے نہیں بتاتے تھے بل کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ایسی بات پوچھی جاتی جس سے متعلق کوئی وحی نہ اتری ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے: میں نہیں جانتا یا جواب نہ دیتے اور قیاس ورائے کی بنیاد پر کچھ کہنے سے گریز فرماتے، کیوں کہ اللہ تعالی کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہے: اس ہدایت کے مطابق فیصلے فرمائیے جو اللہ تعالی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سجھائی ہے۔“

اس عنوان سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ امام صاحب مطلقاً قیاس کے خلاف ہیں کیوں کہ ہم یہ واضح کر چکے ہیں امام صاحب نے رائے مذموم اور قیاس فاسد کا انکار کیا ہے۔ اگر امام بخاری مطلقاً قیاس کے انکاری ہوتے تو اپنی 'الجامع' میں"باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبین قد بین الله حكمهم لیفهم السائل".... کے نام سے باب قائم نہ کرتے جو قیاس ہی کی واضح تصریح ہے۔

اجتہاد کی بحث میں اصولیین نے اپنی کتب میں اس نکتہ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے امور شرعیہ میں اجتہاد فرمایا ہے یا نہیں؟ امام زرکشی نے بعض اہل علم کیہ رائے نقل کی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے لیے امور شرعیہ میں اجتہاد جائز نہیں تھا کیوں کہ ان مسائل میں آپ پر وحی اترتی تھی اور آپ ہدایت ربانی کا انتظار فرمایا کرتے تھے۔ (۳۵)

امام بخاری کی عبارت سے ایسا مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ ان کے نزدیکیوں کہ اللہ کے رسول ﷺ کا اجتہاد "ما أراك الله" میں داخل تھا، لہٰذا وہ قیاسیا رائے نہیں کہلائے گی، بل کہ واقعتاً ان کے اجتہاد پر وحی کا اطلاق ہو گا۔ امام بخاری اور جمہور اہل علم کے موقف میں یوں فرق بیان کیا جا سکتا ہے کہ جمہور کے نزدیک واقعتاً اللہ کے رسول ﷺ نے امور شرعیہ میں قیاس اور شرعی رائے کے ذریعے اجتہاد فرمایا اور اس اجتہاد کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی تصویب وتائید نے وحی کا درجہ دے دیا جب کہ امام صاحب کے نزدیک آپ کا اجتہاد شروع ہی سے وحی میں داخل ہے کیوں کہ جس رائے کا اظہار اللہ کے رسول ﷺ نے کسی مسئلہ میں کیا ہے وہ اللہ کی طرف سے آپ کو سجھائی گئی ہے یعنی وہ وہبی ملکہ نبوت کی بنیاد پر ہوتی تھی۔ لہٰذا جو بات اللہ کی طرف سے سجھائی گئی ہے تو اس کی نسبت اللہ کی طرف کرنی چاہیے نہ کہ شخصی رائے کی طرف۔ اور اس پہلو سے گویا نبی کی رائے ابتداءاً ہی وحی ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ بغیر وحی کے کچھ بھی نہیں کہا کرتے تھے۔ دراصل یہ نبی کے اجتہاد اور امتی اہل علم کے اجتہاد کا فرق واضح کیا جا رہا ہے۔

منطقی تمثیل اور امام بخاری:

اہل منطق نے دلیل کی تین قسمیں بیان کی ہیں: قیاس، استقرا اور تمثیل۔ (۳۶) تمثیل میں ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے خواہ وجہ مشابہت موثر ہو یا غیر موثر۔ امام بخاری دراصل اہل منطق کی تمثیل کی تردید کرتے ہیں جب کہ وہ علت موثرہ کی بنیاد پر حکم کے اشتراک کے مخالف نہیں ہیں۔

امام بخاری کے ابواب اور ان کے تراجم سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب منطقی تمثیل کو بھی پسند نہیں فرماتے ہیں۔ امام صاحب نے 'الجامع' میں" باب تعلیم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله لیس برأی ولا تمثیل" "نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کے مرد وزن کو وہی کچھ سکھلایا جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے آپ کو دی اور آپ ﷺ کی کوئی بات نہ محض رائے ہے اور نہ تمثیل" کے نام سے عنوان قائم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے

نزدیک اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد رائے یا تمثیل پر مبنی نہ ہوتا تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کی تعلیم تھی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

مذکورہ بالا بحث سے واضح ہو گیا ہے کہ امام بخاری جمہور اہل علم کی طرح قیاس صحیح اور رائے محمود کے قائل ہیں، اگرچہ انہوں نے اپنی 'الجامع' میں قیاس فاسد یا باطل رائے کی مذمت پیش کی ہے۔ اب تصور قیاس کے اس فرق کو نمایاں کرنے کی کوشش کی جائے گی جس میں امام بخاری دیگر اہل علم سے منفرد ہیں۔

امام بخاری کے تصور قیاس کے امتیازات:

۱. قیاس، رائے اور تمثیل کے الفاظ سے اجتناب:

امام بخاری (م۔ ۲۰۴ھ۔ ۸۲۰م) لفظ قیاس کی بجائے اجتہاد کی جامع اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔ اسی لیے امام بخاری نے "باب مایذکرہ من ذم الرأی وتکلف القیاس" اور "باب ما کان النبی یسأل مما لم ینزل علیه الوحی فیقول لا أدری أو لم یجب حتی ینزل علیه الوحی ولم یقل برأی ولا بقیاس لقوله تعالی بما أراك الله" اور "باب تعلیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم أمته من الرجال والنساء مما علمه الله لیس برأی ولا تمثیل" کے نام سے ابواب قائم کیے ہیں، جن کا مقصد اس بات سے آگاہ کرنا ہے کہ قیاس میں تکلف کرنا مذموم ہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قیاس یا تمثیل کی نسبت درست نہیں ہے۔

یہ واضح رہے کہ امام بخاری جمہور اہل علم کی طرح قیاسِ صحیح کے قائل ہیں، لیکن اس کے لیے امام شافع کی تعبیر کے مطابق لفظ اجتہاد کو نمایاں کرتے ہیں، جیسا کہ امام صاحب نے "باب ماجاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله" اور "باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ" "جب حاکم اجتہاد کر کے حکم دے یا فیصلہ کرے تو اسے (مخلصانہ محنت کا) ثواب ملے گا خواہ وہ درست حکم دے یا غلطی کر جائے" کے عنوان سے ابواب قائم کیے ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ لفظ قیاس کو امام صاحب کے پسند نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ اس اصطلاح کے ساتھ کچھ ایسے تصورات بھی ملحق ہو گئے تھے جو شرعی مقاصد کے خلاف تھے۔

۲. ارکان قیاس:

جمہور اہل علم کا تصور قیاس تو یہ ہے کہ اصل کا حکم فرع میں کسی مشترک وجہ یا علت کے سبب منتقل کر دیا جاتا ہے۔ اس تصور قیاس میں ایک کو اصل بنایا جاتا ہے اور دوسری کو فرع۔ مثلاً شراب کی حرمت کا حکم قرآن مجید میں موجود ہے (۳۷) اور اس حرمت کی وجہ جب اہل علم نے تلاش کی تو وہ نشہ تھی۔ اب شراب کے علاوہ بھی جہاں نشہ پایا گیا وہاں شراب کا حکم لاگو کر دیا گیا۔ اصل، فرع، علت اور حکم ان چار چیزوں کو جمہور اہل علم کے ہاں ارکان قیاس کہتے ہیں۔ (۳۸) امام بخاری نے اپنی 'الجامع' میں "باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبيّن قد بين الله حكمهما ليفهم السائل" کے نام سے ایک باب قائم کیا ہے۔ اس باب کے عنوان پر غور کرنے سے درج ذیل باتیں سامنے آتی

ہیں:

③ امام بخاری کے نزدیک دین میں صرف مشابہت ظاہری کافی نہیں، بل کہ علت موثرہ ہونی چاہیے۔

④ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں اس اعتبار سے اصلیں ہیں کہ دونوں کا حکم شرع میں موجود ہے۔ ایک جگہ واضح اور مبین ہے جب کہ دوسری جگہ مخفی یا مبہم ہے، کیوں کہ قیاس کی حیثیت ایجاد حکم کی نہ ہونے کی بنا پر امام صاحب کے نزدیک مقیس اور مقیس علیہ دونوں اصل قرار پاتے ہیں۔ ان میں ایک اصل اور دوسرا فرع نہیں ہوتا۔

⑤ ایک اصل صرف معلوم ہے جس کا حکم واضح نہیں جب کہ دوسری اصل شرع میں واضح طور پر مبیّن ہے۔

⑥ دونوں اصل کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا ہے۔ گویا قیاس کوئی نیا حکم پیدا نہیں کرتا، صرف اظہار کا کام کرتا ہے۔

⑦ اصل معلوم کو اصل مبین کے ساتھ تشبیہ دینے کا مقصد ایجاد حکم نہیں ہوتا بل کہ دونوں اصلوں پر اللہ کے بیان کردہ حکم کو سائل کی تفہیم کے لیے آسان بنانا ہے۔

اسی مفہوم کو واضح کرنے کے لیے امام بخاری کے شاگرد رشید امام نسائی (م۔۳۰۳ھ۔۹۱۵م) نے اپنی سنن میں "باب من شبہ أصلامعلوم ابأصل مبہ مقدبین اللہ حکمہ ما لیفہم السائل" کے عنوان سے باب باندھا ہے۔ (۳۹) حافظ ابن حجر نے امام نسائی کا حوالہ دیتے ہوئے اس عبارت کو ترجیح دی ہے جو امام نسائی نے لکھی ہے کیوں کہ ان کے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصود امام نسائی کی عبارت سے زیادہ بہتر طور واضح ہو رہا ہے۔ (۴۰) امام نسائی نے دونوں کو اصل تو قرار دیا ہے لیکن ایک کو اصل معلوم جب کہ دوسرے کو اصل مبہم قرار دیا ہے۔

امام بخاری کے قائم کردہ ابواب کے تحت بیان کی گئی احادیث پر غور کیا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کے الفاظ ان کی مراد کو واضح کرنے میں بہت ہی مناسب ہیں۔ امام بخاری نے اس عنوان کے تحت جن دو احادیث کا ذکر کیا ہے ان میں سے ایک وہی ہے جس میں حج کو قرض پر قیاس کیا ہے۔ (۴۱) یہ اصل مبین ایسی تھی جو سائل کے لیے صریح تھی اور اس کے مشاہدے کے مطابق تھی۔ لہٰذا اس کے لیے اس تشبیہ سے شرعی حکم کی تفہیم آسان ہو گئی۔ جب کہ اللہ کے رسول ﷺ کا اصل فریضہ بھی تبیین ہی تھا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡہِمۡ ﴾ (٤٢) "اور ہم نے آپ کی طرف ذکر کو نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں کے لیے اس کی تبیین فرمادیں جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔"

قیاس کا کتاب وسنت سے ارتباط:

امام بخاری نے صحیح بخاری میں کتاب 'الاعتصام بالکتاب والسنۃ' میں قیاس کا ذکر کیا ہے۔ جس سے امام صاحبؒ کا مقصود یہ ہے کہ قیاس کو کتاب وسنت ہی سے مربوط کیا جائے اور یہ کوئی کتاب وسنت سے باہر کی شے نہیں ہے۔ جو قیاس کتاب وسنت کا ہی اطلاق ہو امام صاحب اس قیاس کے خلاف نہیں ہیں لیکن وہ قیاس کے اصول کے بارے میں یہ خدشہ ضرور رکھتے ہیں کہ اس کی حیثیت دین میں ایک آزادانہ رائے کی نہ بن جائے۔ اس لیے ان کی شعوری کوشش یہ ہے کہ قیاس کو

کتاب وسنت (شریعت) کی وسعتوں اور گہرائیوں میں شامل کر لیا جائے۔

امام بخاری نے قیاس کو کتاب وسنت کے ساتھ اس طرح باندھ دیا ہے کہ جب تک یہ کتاب وسنت سے ہی ماخوذ ہو گا اس میں خیر کا پہلو رہے گا اور جب یہ کتاب وسنت کے دائرہ سے آزاد ہو جائے گا تو یہ ایسی رائے کہلائے جانے کا مستحق ہو گا جو مذموم ہے۔ اس سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ امام صاحب قیاس در قیاس کے حق میں بھی نہیں ہیں، جیسا کہ امام شافعی اور امام احمد (متوفی ۲۴۱ھ) سے بھی ایسے قیاسات کی شناعت میں اقوال مروی ہیں۔ (۴۳) وہ ایسے قیاس کے قائل ہیں جس کی بنیاد کتاب وسنت ہو۔ اگر کسی قیاس کی بنیاد کتاب وسنت کے علاوہ اس سے خروج کے رستوں کے حامل اصول ہوں مثلاً ایسا استحسان کہ جس کی سند محض انفرادی رائے ہو یا عام اشخاص کی آرا وغیرہ، تو یہ کتاب وسنت سے ماخوذ قیاس شمار نہیں ہو گا اور امام صاحب کی نظر میں معتبر بھی نہ ہو گا۔

اس نقطے کو یوں بھی اجاگر کیا جا سکتا ہے کہ امام بخاری قیاس کو کتاب وسنت کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے انہیں قیاس کے لیے معیار قرار دے رہے ہیں۔ کسی قیاس کی صحت کا دعویٰ اسی صورت ممکن ہے جب کہ وہ کتاب وسنت کے موافق ہو۔ اگر کوئی قیاس ایسا ہے جو کتاب وسنت کی تعلیمات کے خلاف جا رہا ہے تو وہ قیاس فاسد ہے اسی طرح اگر اہل علم میں کسی مسئلہ میں قیاس کرتے ہوئے نتائج میں اختلاف ہو جائے تو ان جمیع قیاسات کو کتاب وسنت پر پیش کرنا چاہیے اور جو قیاس بھی کتاب وسنت کی تعلیمات کے زیادہ موافق و مناسب ہو گا وہی قیاس صحیح قرار پائے گا۔ کسی بھی قیاس کی صحت کا معیار یا بنیاد اس کی کتاب وسنت کے ساتھ موافقت و مناسبت ہے۔ اس لیے قیاس کوئی نئی شے ایجاد نہیں کرتا بل کہ شریعت کی وسعتوں کا ہی اظہار کرتا ہے۔ اہل علم کا یہ قول معروف ہے کہ قیاس موجد و منشی شریعت نہیں ہے، بل کہ مظہر شریعت ہے کیوں کہ ہمارے تمام پیش آمدہ مسائل اور انکے اختلافات کا حل اللہ تعالیٰ نے یہ بتلایا ہے:

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (۴۴)

اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (۴۵)

"اگر کسی بھی مسئلہ میں تمہارے مابین نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف لوٹا دو۔"

یہاں لفظ شيء نکرہ ہے اور نکرہ جب نفی واستفہام یا شرط کے سیاق میں ہو تو عموم کے لیے نص ہوتا ہے۔ پس انسانوں کا باہمی اختلاف یا حکام سے نزاع دونوں 'شيء' میں داخل ہیں۔ ان تمام قسم کے نزاعات کا فیصلہ کتاب وسنت ہی سے ہو گا۔

امام بخاری اور قیاس ورائے:

امام بخاری کے بعض ظاہری الفاظ سے یوں لگتا ہے کہ وہ حجیت قیاس کے قائل نہیں لیکن تتبع اور استقصا کے بعد پتا چلتا ہے کہ ان کے نزدیک حجیت قیاس ایک مسلمہ امر ہے کیوں کہ ان کی وہ عبارتیں جو قیاس کی مذمت میں وارد ہیں وہ دراصل

ایسے قیاس کے بارے میں ہیں جس کے اندر تکلف سے کام لیا جائے، یعنی جو قیاس نص کے مقابلے میں ہو۔

صحیح بخاری کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا منہج واُسلوب یہ ہے کہ وہ ایک باب باندھتے ہیں پھر اس کے ترجمۃ الباب یا محل استدلال میں ایسی نصوص لاتے ہیں جو بذاتِ خود اس باب کے ساتھ تعلق نہیں رکھتیں۔ اس صورت میں قیاس کو بروئے کار لائے بغیر مذکورہ روایات سے مبینہ حکم نکلتا ہی نہیں۔

امام بخاری کے تصور قیاس کی عمومی توضیح کے بعد ذیل میں ہم ان کی ایسی عبارات، اسالیب واشارات کی طرف راہنمائی کرنا چاہتے ہیں جن میں انہوں نے ہمارے مطابق قیاس سے استدلال فرمایا ہے۔

علت کے زوال سے حکم کا زوال لازم ہے مگر علت کی واپسی سے اسی حکم کی واپسی ضروری نہیں ہے۔

امام بخاری کے ایک باب کے الفاظ ہیں:

"كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، و ما يتزود منها"(۴۶)

امام بخاری اس باب کے تحت آنے والی روایات میں اس وجہ کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں جن کی بناپر مدینہ والوں کو تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے سے ایک دفعہ روکا گیا تھا۔ اس میں یہ علت نبی ﷺ نے بذات خود ارشاد فرمائی ہے کہ اس سال خانہ بدوش لوگوں کی بکثرت آمد کی وجہ سے تنگی ہوگئی ہے۔ لہٰذا آپ ﷺ نے ان کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا تھا۔ جس سے ثابت ہوا کہ اس مخصوص علت کی بناپر یہ حکم تھا لیکن آج کے دور میں اگر وہی علت واقع ہوجائے تو کیا صرف وہی حکم ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آج کے دور میں مفلسی اور محتاجی سے نبرد آزما ہونے کے طریقے بہت سے ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ مشہور مقولہ ہے: "ہمیں کھجور کھانے سے غرض ہونی چاہیے نہ کہ درخت گننے سے" لہٰذا ثابت ہوا کہ اسی علت کے لوٹ آنے سے صرف اسی حکم کی واپسی ضروری نہیں ہوگی۔ دراصل امام صاحب بعض متشدد لوگوں کے اس ضابطے پر نقد کررہے ہیں کہ وہی حکم علت کے ساتھ عدماً اور وجوداً لازمی طور پر لوٹ آتا ہے۔

اسی طرح یہ کہ قیاس کی درستی کے لیے یہ شرط نہیں کہ فرع ہر اعتبار سے اصل کے مساوی ہو۔

بعض اوقات اصل میں ایسے امتیازات ہوتے ہیں جو کہ فرع میں موجود نہیں ہوتے البتہ اصل اور فرع میں صرف علت کی مشارکت کافی ہے۔ جیسے تھنوں میں دودھ کی حفاظت کو بند خزانے کے ساتھ ملحق کرکے وہی حکم لگادیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں کا مالک کی اجازت کے بغیر لینا منع ہے۔ امام بخاری نے ایک باب کے الفاظ یوں باندھے ہیں:

"كتاب في اللقطة، باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه "(۴۷)

امام بخاری یہاں پر باب اور حدیث کی مطابقت میں قیاس کا سہارا لیتے ہوئے قیاس کے انتہائی باریک معاملات کی طرف تنبیہ فرمارہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اصل اور فرع میں ہر اعتبار سے مساوات یا مطابقت ضروری نہیں ہوتی کیوں کہ بعض اوقات ایسے ہوتا ہے کہ اصل کے اندر کوئی اضافی خوبی ہوتی ہے مگر اس خوبی کا قیاس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ ایسی

صورت میں اس کا فرع میں نہ پایا جانا نقصان نہیں دیتا لیکن اصل صفت میں اشتراک ضروری ہے۔ جیسا کہ امام صاحب نے تھنوں کو مقفل خزانہ کے ساتھ ملا دیا ہے کیوں کہ دونوں جگہوں پر مشترکہ وصف ہے۔ مالک کی اجازت کے بغیر دونوں میں تصرف حرام ہے۔ اگرچہ تھن 'حرز' کے حساب سے خزانہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اگر فرع علت کے اعتبار سے اصل سے زیادہ ہو تو اس کی زیادتی کے بقدر احکام وارد ہوں گے۔ امام بخاری نے یوں باب باندھتے ہیں:

"كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة" (۴۸)

اس مقام پر امام بخاری فرع کے اندر علت کی زیادتی کے بقدر احکام دیئے جانے کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں، اس لیے کہ فراش متقاضی تھا کہ

"(حضرت سودہؓ کے بھائی) عبد کو نسب کے اعتبار سے سودہؓ بنت زمعہ کے والد زمعہ کے ساتھ ملایا جائے جب کہ مشابہت عتبہ کے ساتھ ملانے کا تقاضا کرتی تھی۔ اس میں الحاق کے باوجود ام المؤمنین حضرت سودہؓ کو حجاب کا مزید حکم دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علت فرع کے اندر اصل کی نسبت زیادہ پائی جا رہی ہے۔ اسی بنا پر دوسرے حکم (حجاب) کا اضافہ کیا گیا اور وہ یہ کہ حضرت سودہؓ سے کہا گیا کہ آپ عبد سے حجاب فرمائیں۔"

فارق کی موجودگی میں قیاس درست نہیں ہوگا۔

"كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا"

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں حسن بصری اور مجاہدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے بھول کر جماع کر لیا تو اس پر کچھ نہیں ہے۔ امام صاحب نے اس ترجمۃ الباب پر کوئی تبصرہ نہیں فرمایا۔ اور نہ ہی کوئی ایسی روایت لائے ہیں جس سے یہ اشارہ ملتا ہو کہ بھول کر جماع کر لینے سے کوئی کفارہ لازم نہیں آتا۔ امام بخاری کا یہی انداز تقاضا کرتا ہے کہ جماع کو اور کھانے پینے کو ایک ہی حکم نہ رکھا جائے۔ اس لیے کہ قیاس کے لیے ضروری ہے کہ وہاں پر کوئی فارق نہ پایا جائے۔ اور یہ بالکل واضح ہے کہ بھول کر جماع کرنے کی حالت کو کسی بھی صورت میں بھول کر کھانے پینے کی حالت پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ جماع کی حالت میں قصور واقعی ہے۔ نتیجتاً یہ چیز فارق ہے اور فارق کی صورت میں قیاس متعذر ہوتا ہے۔ (۴۹)

اگر ایک حکم کی دو علتیں ہوں تو نص میں ایک علت کا ذکر دوسری علت کی نفی نہ ہوگا۔

"كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها قبل أن يمسح بالمنديل"

اس بات کو بتانے کے لیے امام بخاری ایسی حدیث لائے ہیں جس میں حکم کی ایک علت کو بیان کیا گیا ہے کہ کھانے کے بعد کھانے والا اپنی انگلیوں کو خود چاٹ لے یا کسی دوسرے سے چٹوا لے۔ مگر اس کا مقصد یہ نہیں کہ اس حکم کی یہی ایک علت ہے۔ ایک حکم کی ایک سے زیادہ علتیں بھی ہو سکتی ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ چاٹنا یا چٹوانا ہی اصل مقصد نہیں ہے بل کہ علت یہ بھی ہے کہ کھانے کی برکت کو ضائع ہونے سے بچایا جائے اور یہ علت بھی ممکن ہے کہ کھانا کم ہونے کی صورت میں کھانے کی اہانت کا اظہار نہ ہو۔ ان متنوع احادیث سے ثابت ہے کہ ایک ہی حکم کی کئی

علتیں ہو سکتی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی ثابت ہوا کہ ایک علت کے منصوص ہونے کی صورت میں دیگر علتوں کی نفی نہیں ہو جاتی اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کی طرف امام صاحب اشارہ فرما رہے ہیں۔ اس کے علاوہ انگلیوں کے چاٹنے میں کراہت کے تصور کو بھی ختم کرنا مقصود ہے۔[۵۰] بل کہ اب تو میڈیکل سائنس بھی اس کی تائید کر رہی ہے کہ انگلیوں کی پوروں پر ایسے انزائم (Enzyme) پائے جاتے ہیں جو انسان کے عمل انہضام کے لیے نہایت مفید ہیں۔

آخر میں اصطلاحات کے حوالہ سے ایک مغالطہ دور کرنا بھی مناسب ہے، عام طور متقدمین کی اصطلاحات متاخرین ضرور استعمال کرتے ہیں، لیکن ضروری نہیں ہوتا کہ متاخرین کے ہاں طے کردہ تمام تفصیلات متقدمین کے ہاں بھی اسی طرح طے شدہ اور مسلمہ ہوں۔ پس ائمہ سلف اپنے متاخرین کی اصطلاحات کے پابند نہیں ہوتے اور ان میں گہرائی و گیرائی زیادہ ہوتی ہے، جب کہ متاخرین فنی جزئیات کو نئی نئی اصطلاحات سے نکھارنے کی کوشش کرتے ہیں اور بہت سی جزئیات جو متقدمین کے ہاں اختلافی ہوتی ہیں، متاخرین ان میں سے کسی ایک کو لے کر اس پر مبنی اصطلاح وضع کر لیتے ہیں۔ متقدمین کو متاخرین کی جامع مانع اصطلاحات یا فنی جزئیات کا قائل بنا کر پیش کرنا قطعاً مناسب نہیں ہے۔ وہ اصولی مسائل جو متقدمین کے ہاں اختلافی رہے ہیں، متاخرین بعض اوقات نئی نئی اصطلاحات کے ذریعے ان مسائل اور افکار کا بھی احاطہ کر رہے ہوتے ہیں جو متقدمین کے ہاں پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔ یہ بھی واضح رہے کہ احوال و زمانہ کے عرف کی رو سے بسا اوقات شریعت کا اطلاق بدلا ہوا نظر آتا ہے اور یہ فقہ الواقع کا اختلاف ہے نہ کہ فقہ الاحکام کی تبدیلی۔ مناسب یہ ہے کہ امام بخاری کے افکار پر بحث کرتے ہوئے ان تمام پہلوؤں کو مد نظر رکھا جائے۔

خلاصہ بحث:

مختصر بات یہ ہے کہ امام بخاری قیاس کی حجیت کے قائل ہیں۔ اور اسے شریعتِ اسلامیہ کے چوتھے مآخذ کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ تاہم اس کے استعمال سے وہ انتہائی گریز برتتے ہیں۔ وہ قیاس کے ذریعے استدلال کرنے کے لیے کڑی شرائط و قیود عائد کرتے ہیں۔ جس میں علت قیاس کا منصوص، بدیہی اور بنفی الفارق وغیرہ ہونا شامل ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ الآمدي، علي بن محمد،الإحكام في أصول الأحكام: ۲۰۱/۳، دار الكتب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۴ھ

۲۔ ملا جيون، أحمد بن أبي سعيد، نور الأنوار في شرح المنار: ص۱۹۰، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، صادق آباد،۱۹۹۸ء

۳۔ أبوزهرة، محمد بن أحمد بن مصطفي ، أصول الفقه: ص۲۰۴،دار الفكر العربي، القاهرة

۴۔ یس:۳۶

۵۔ القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد،الجامع لأحكام القرآن: ۵۸/۵، مؤسسة مناهل العرفان،بيروت

۶۔ ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العلمين:۱۳۰/۱،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة،۱۹۶۸ھ

۷۔ آل عمران:۵۹

۸۔ بخارى ،محمد بن اسماعيل ،صحيح البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلا معلومًا... : ۱۳۲۷،دار السلام للنشر و التوزيع، الرياض، الطبعةالثانية،۱۹۹۹ء

۹۔ المائدۃ:۴۸

۱۰۔ الانعام:۳۸

۱۱۔ الانعام:۵۹

۱۲۔ النحل:۸۹

۱۳۔ آلوسي، السيد محمود ، روح المعاني: ۱۴۵/۷،دار إحياء التراث العربي،بيروت

۱۴۔ الانعام:۵۹

۱۵۔ فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، تفسير الفخرالدين الرازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب: ۱۱/۱۳،مكتبة العلمية، بيروت،الطبعة الأولى،۱۴۱۱ھ

۱۶۔ النحل:۸۹

۱۷۔ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة

۱۸۔ گوندلوی، حافظ محمد، دروس صحیح بخاری، مرتبہ منیر احمد: ص۲۱۶۔ ۲۲۴، اسلامک پبلشنگ ہاؤس، ۱۷ اردو بازار، لاہور، طبع اول، ۱۹۹۲ء، ملخص

۱۹۔ دروس صحیح بخاری: ص۲۱۶

۲۰۔ دروس صحیح بخاری:ص۲۱۶

۲۱۔ الاسراء:۲۳

۲۲۔ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، كتاب الكليات:ص۷۳۳۳، مؤسسة الرسالة، بيروت،۱۹۹۸ء،

۲۳۔ العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر ،فتح الباري شرح صحيح البخاري: ۲۸۲،۱۳،دار المعرفة - بيروت، ۱۳۷۹ھ ،

۲۴۔ صحيح البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل ...: ۶۹۲۳

۲۵۔ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل ....: ۷۳۵۹

۲۶۔ واضح رہے یہ ان لوگوں کی رائے کے مطابق قیاس ہو گا جو سگریٹ کو جائز یا مکروہ مانتے ہیں ورنہ جو سگریٹ کی حرمت کے قائل ہیں، ان کو اس دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۷۔ مبارکپوری، مولانا عبد السلام، سیرۃ البخاری، تعلیق و تخریج، ڈاکٹر عبد العلیم عبد العظیم بستوی: ص ۴۳۴، ۴۴۱، نشریات، لاہور، ۲۰۰۹ء

۲۸۔ عياض بن نامي السلمي ، أصول الفقه الذى لا يسع الفقيه جهله:ص۱۲۲،دار ابن الجوزي، الرياض

۲۹۔ ایضاً:ص۱۲۳

۳۰۔ صحيح البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي ...: ۷۳۰۷

۳۱۔ أبو زهره، محمد بن أحمد بن مصطفى،ابن تيمية حياته وعصره وآداؤه وفقهه:ص۳۷۹-۳۸۰،دار الفكر العربي، القاهرة،۲۰۰۰م

۳۲۔ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي ...: ۷۳۰۷

۳۳۔ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي: ۷۳۰۸

۳۴۔ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما كان النبى يسأل مما لم ينزل عليه الوحى فيقول لا أدرى أو لم يجب...

۳۵۔ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر،البحر المحيط في أصول الفقه: ۲۱۴/۶، دار الكتب العلمية، بيروت،۲۰۰۰ء

۳۶۔ غازى پورى ،حافظ عبد الله،رساله منطق:ص۷۰-۷۲، فاروقي كتب خانه ،ملتان

۳۷۔ المائدۃ:۹۰

۳۸۔ الشوكاني، محمد بن علي،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ۱۰۴/۲، دار الكتاب العربي، بيروت،ط۱،۱۹۹۹ء

۳۹۔ فتح الباري: ۲۹۶/۱۳۔۲۹۷

۴۰۔ فتح الباري:۲۹۷/۱۳

۴۱۔ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلا معلوما: ۷۳۱۵

۴۲۔ النحل:۴۴

۴۳۔ ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين: ۲۸٤،۲، دارالكتب الحديثة، مصر، ۱۳۸۹هـ

۴۴۔ الشوریٰ:۱۰

۴۵۔ النساء:۵۹

۴۶۔ صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي و ما يتزود منه

۴۷۔ صحيح البخاري،كتاب في اللقطة، باب لا تحتلب ما شية أحد بغير إذنه: ۲۴۳۵؛فتح الباری: ۱۱۴/۶

۴۸۔ صحيح البخاري،كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة

۴۹۔ صحيح البخاري،كتاب الصوم، باب صائم إذا أو شرب ناسيا: ۱۹۳۳؛فتح الباری:۱۹۶/۵

۵۰۔ صحيح البخاري،كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها قبل أن تمسح بالمنديل: ۵۴۵۶