

اصول الحدیث

مصطلحات وعلوم

پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی



اصول الحديث

مصطلحات وعلوم

جلد اول

علماء دینیو ہند کے علوم کا پاسان
دینی و علمی کتابوں کا عظیم مرکز ٹیلیگرام چینل

حنفی کتب خانہ محمد معاذ خان

درس نظامی کیلئے ایک مفید ترین
ٹیلیگرام چینل

پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی

الفیصل
ناشران و تہران کتب
عمومی شریعت و احکام

297.12401 Khalid Alavi, Dr.

Usul-e-Hadith/ Dr. Khalid Alavi.- Lahore:
Al-Faisal Nashran, 2014.
784P.

I. Ahadees

I. Title Card.

ISBN 969-503-000-9

جملہ حقوق محفوظ ہیں۔

ستمبر 2014ء

محمد فیصل نے

زاہد بشیر پرنٹرز سے چھپوا کر شائع کی۔

قیمت :- 750 روپے

AL-FAISAL NASHRAN

Ghazni Street, Urdu Bazar, Lahore, Pakistan
Phone: 042-7230777 & 042-7231387
http: www.alfaisalpublishers.com
e.mail: alfaisalpublisher@yahoo.com

انتساب

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے نام
جن کی کتاب نزہۃ النظر
علوم حدیث سے تعارف کا باعث بنی
اور جو اس کتاب کا اولین ماخذ ہے،
احسان مندی اور تشکر کے جذبات کے ساتھ

۲۲۲	مختلف الحدیث	۲۰۶	سنن کی اہمیت
۲۲۸	ناسخ و منسوخ	۲۰۷	صحاح و حسان کی اصطلاحیں صحیح و حسن کے لیے
۲۲۸	متوقف فیہ	۲۱۰	صحیح و حسن کے لیے دیگر اصطلاحات
۲۵۳	حدیث ضعیف	۲۱۰	الجمید
۲۵۵	ضعیف کی تعریف	۲۱۱	القوی
۲۵۵	ضعیف کی اقسام	۲۱۱	الصالح
۲۵۶	حدیث ضعیف کے درجات	۲۱۱	المعروف والمحموظ
۲۵۸	اوہی الاسانید	۲۱۲	المجود والثابت
۲۶۲	ضعیف المتن	۲۱۲	المشہ
۲۶۵	ضعیف حدیث کی حیثیت	۲۱۲	زیادت ثقہ
۲۶۵	مطلقاً قابل عمل	۲۱۳	اقسام
۲۶۸	فضائل اعمال میں قابل عمل	۲۱۹	زیادت ثقہ کی قبولیت
۲۷۰	مطلقاً ناقابل عمل	۲۲۱	محفوظ و شاذ
۲۷۵	ضعیف حدیث کی روایت	۲۲۷	شاذ کی اقسام
۲۷۹	مصادر حدیث ضعیف	۲۲۷	شاذ مردود
۲۷۹	ضعفاء کے بارے میں کتابیں	۲۲۷	شاذ مقبول
۲۸۲	خبر مردود	۲۲۸	غیر صحیح شاذ
۲۸۲	خبر مردود کی تعریف	۲۲۸	معروف و منکر
۲۸۳	خبر مردود کی اقسام بلحاظ سقوط	۲۳۳	المنفرد والخالف لہارواہ الثقات
۲۸۳	معلق	۲۳۵	متابعات
۲۸۴	معلق حدیث کی حیثیت	۲۳۶	متابعات تامہ
۲۸۴	تعدیل مبہم	۲۳۷	متابعات قاصرہ
۲۸۵	صحیحین کی تعلقات	۲۳۸	شاہد
۲۸۷	معلق بصیغۃ الجزم	۲۴۰	اعتبار
۲۹۰	معلق بصیغۃ التمریض	۲۴۲	خبر مقبول کی دوسری قسم
۲۹۴	معلقات مسلم	۲۴۲	محکم الحدیث

۲۰۷	تدلیس الاسناد کی حیثیت	۲۹۶	مرسل حدیث مرسل
۲۱۸	مراتب مدلسین	۲۹۶	لغوی معنی
۲۲۷	تدلیس الشیوخ	۲۹۸	اصطلاحی معنی
۲۳۳	تدلیس البلاد	۳۰۹	مرسل کی تعریف فقہاء کی نظر میں
۲۳۳	مدلسین پر تصانیف	۳۱۲	ارسال کے اسباب
۲۳۵	مرسل خفی	۳۱۲	مرسل کے درجات
۲۳۵	مرسل خفی کی تعریف	۳۱۷	مرسل کی مختلف صورتیں
۲۳۶	مرسل خفی اور مدلس کا فرق	۳۲۳	حدیث مرسل کی حیثیت
۲۳۹	ارسال کی پہچان	۳۲۵	مطلقاً مردود
۲۴۳	طعن راوی	۳۲۸	مرسل کے حجت ہونے پر اجماع نہیں
۲۴۴	کذب	۳۳۱	الزامی جواب
۲۴۴	موضوع	۳۳۲	مرسل قابل حجت ہے
۲۴۶	اسباب وضع	۳۵۱	حجیت مرسل کے دلائل
۲۵۴	موضوع حدیث کی پہچان	۳۵۹	مراہیل صحابہ حجت ہیں
۲۵۵	حال الراوی	۳۶۶	مرسل کی شروط حجت
۲۶۳	حالت روایت	۳۷۴	مصادر مرسل
۲۷۵	موضوع روایت کی اقسام	۳۸۱	کتب مراہیل
۲۹۱	موضوع حدیث کی حقیقت	۳۸۳	معطل
۲۹۲	موضوع کے سلسلے میں محدثین کے اقدامات	۳۸۳	معطل کا مفہوم
۲۹۶	موضوع حدیث کے مصادر	۳۸۹	منقطع
۵۱۳	المتروک	۳۹۱	مفہوم
۵۱۵	مطروح	۳۹۶	منقطع کی اقسام
۵۱۷	منکر	۳۹۶	مدلس
۵۱۹	مغلل	۳۹۶	مفہوم
۵۱۹	مغلل کی لغوی تعریف	۳۹۷	مدلس کی اقسام
۵۲۱	مغلل کی اصطلاحی تعریف	۳۹۷	تدلیس الاسناد

۶۰۲	معنی و مفہوم	۵۲۲	علت کے اسباب اور اس کی انواع
۶۰۵	اقسام	۵۳۲	معلل کی اقسام
۶۰۵	مضطرب السند	۵۴۱	معلل فی السند
۶۱۰	مضطرب المتن	۵۴۲	معلل فی المتن
۶۱۴	مضطرب حدیث کی حیثیت	۵۴۷	معلل فی السند و المتن
۶۱۴	مضطرب کی معرفت	۵۴۸	حدیث معلل کی معرفت
۶۱۵	مصادر مضطرب	۵۵۲	مصادر علی الحدیث
۶۱۶	مصتحف و محرف	۵۵۷	مخالفت ثقات
۶۱۶	مفہوم و معنی	۵۵۷	مدرج
۶۱۷	تقیف کی اقسام	۵۵۷	لغوی معنی
۶۱۷	تقیف فی السند	۵۵۷	اصطلاحی مفہوم
۶۱۹	تقیف فی المتن	۵۵۸	مدرج کی اقسام
۶۲۳	مصحف کی حیثیت	۵۵۸	مدرج الاسناد
۶۲۶	مصادر مصحف و محرف	۵۶۸	مدرج المتن
۶۲۸	اختصار الحدیث	۵۷۶	مدرج کی معرفت
۶۲۸	معنی و مفہوم	۵۸۴	مدرج کا حکم
۶۲۸	اختصار الحدیث کی حیثیت	۵۸۵	مصادر المدرج
۶۳۳	تقطیع المتن	۵۸۸	مقلوب
۶۳۵	روایت بالمعنی	۵۸۸	مفہوم
۶۳۵	مفہوم	۵۸۹	اقسام
۶۳۵	روایت بالمعنی کی حیثیت	۵۹۸	مقلوب حدیث کا حکم
۶۳۷	مطلقاً ناجائز	۵۹۸	مصادر المقلوب
۶۳۹	دلائل	۵۹۹	الہمز ید فی متصل الاسانید
۶۴۲	مطلقاً جائز	۵۹۹	تعریف
۶۴۵	مشروط جواز	۶۰۱	مصادر الہمز ید فی متصل الاسانید
۶۴۸	شرائط	۶۰۲	مضطرب

دلائل	۶۵۴	مروی عنہ کے اعتبار سے	
غریب الحدیث	۶۶۱	خبر کی تقسیم	۷۱۰
مفہوم	۶۶۱	حدیث قدسی	۷۱۱
اہمیت	۶۶۲	تعریف	۷۱۱
کتب الغریب فی الحدیث	۶۶۳	حدیث قدسی اور قرآن	۷۱۳
راوی کا مجہول ہونا	۶۷۰	حدیث قدسی اور دوسری احادیث	۷۱۴
مجہول کی اقسام	۶۷۱	حدیث قدسی کی مثال	۷۱۵
مجہول راوی کی حیثیت	۶۷۳	حدیث قدسی کے مصادر	۷۱۷
المبہم	۶۷۷	مرفوع	۷۱۸
مبہم کی اقسام	۶۷۸	مرفوع کی تعریف	۷۱۸
مبہم روایت کی حیثیت	۶۸۴	مرفوع کی اقسام	۷۲۰
کتب مبہمات	۶۸۵	موقوف	۷۳۱
بدعت	۶۸۷	موقوف کی تعریف	۷۳۱
بدعت کی تعریف	۶۸۷	موقوف روایت کی حجیت	۷۳۳
بدعت کی اقسام	۶۹۱	مقطوع	۷۳۷
اہل بدعت کی روایت کی حیثیت	۶۹۲	مقطوع کی تعریف	۷۳۷
کافرانہ بدعت کی روایت مطلقاً ناقابل قبول	۶۹۳	مقطوع اور منقطع میں فرق	۷۳۸
مطلقاً قابل قبول	۶۹۵	مقطوع حدیث کی حیثیت	۷۴۰
مشروط قبولیت	۷۰۰	مقطوع پر تصانیف	۷۴۰
سوء حفظ	۷۰۳	مسند	۷۴۱
سوء حفظ کی اقسام	۷۰۳	مسند کی تعریف	۷۴۱
سوء حفظ کی حیثیت	۷۰۴	مسند کی حیثیت	۷۴۴
مختلط کی حیثیت	۷۰۶	فہرست اعلام	۷۴۷
مختلط کی چند مثالیں	۷۰۷	مراجع و مصادر	۷۶۷
مختلط پر تصانیف	۷۰۸		

حرفِ اوّل

پروفیسر ڈاکٹر خالد علویؒ کی کتاب ”اصول حدیث - مصطلحات و علوم“ جلد اول جنوری ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی۔ اس وقت پاکستان میں لیزر پرنٹنگ اور کمپیوٹر کمپوزنگ ابتدائی مراحل میں تھی جبکہ اس کتاب کی جلد دوم جنوری ۲۰۱۳ء میں منصہ شہود پر آئی تو اس کی اشاعت میں جدید پرنٹنگ و کمپوزنگ کی سہولتوں سے بھرپور استفادہ کیا گیا۔ اہل علم و نظر نے علمی و فنی دونوں اعتبار سے جلد دوم کو بنظر تحسین دیکھا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ جلد اول کو بھی اسی طرز پر شائع کیا جائے تاکہ اس واقع علمی کام میں یکسانیت ہو جائے۔

راقمہ نے جب یہ تجویز برادرِ مفصل صاحب (ناشر کتاب) کے سامنے رکھی تو وہ فوراً آمادہ ہو گئے لیکن کتاب کی جلد دوم کی طرح جلد اول کی نظر ثانی، ضروری ترمیمات و تصحیحات کی ذمہ داری بھی اس ناتواں کے کندھوں پر ڈال دی۔ صحت کی کمزوری کے باوجود علم حدیث کی خدمت کی سعادت کے حصول کی خاطر اس نازک ذمہ داری کو قبول کیا۔

جناب مولانا حفیظ الرحمن صاحب، استاذ الحدیث جامعہ مدنیہ کریم پارک، لاہور کے ممنون ہیں کہ انہوں نے اصول الحدیث کی جلد اول کے لیے ایک جامع اور مفید مقدمہ تحریر فرمایا۔ امید ہے کہ علم حدیث پر تحقیق کرنے والوں کے لیے ان کی یہ تحریر تحقیق کے نئے زاویے اور پہلو فراہم کرے گی۔ ڈاکٹر حافظ عبد اللہ کا شکر یہ ادا کرنا واجب ہے کہ انہوں نے مقدمے کے حصول کے لیے بھرپور تعاون فرمایا۔ اللہ کریم سب معاونین کو اجرِ جزیل سے نوازے۔

اس عظیم ذمہ داری کی ادائیگی میں اس عاصیہ سے اپنی کوتاہ علمی کی وجہ سے کسی غلطی کا ارتکاب ہوا ہے تو رحیم و شفیق ذاتِ اقدس معاف فرماتے ہوئے اس خدمت کو قبول فرمائے اور روزِ محشر اپنی رحمت کے ساتھ ساتھ اپنے حبیب محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت نصیب فرمائے۔ (آمین)

کتاب سے استفادہ کرنے والوں سے درخواست ہے کہ وہ کتاب میں کسی قسم کی علمی یا فنی غلطی
پائیں تو ازراہ کرم ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ آئندہ طباعت میں اس کا ازالہ ہو سکے۔ فجزاکم اللہ احسن
الجزاء۔

جمیلہ شوکت

پروفیسر امریطس

شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

رمضان المبارک، ۱۴۳۵ھ

جولائی، ۱۹۱۴ء



۲۸/۱۱

مقدمہ

دین اسلام اللہ تعالیٰ کا آخری اور مکمل دین ہے جس کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لی اور اس کے امیر تکوینی کے تحت علماء امت کی ایک جماعت کو یہ شرف عظیم حاصل ہوا کہ وہ دین اسلام کی حفاظت و صیانت کے الٰہی انتظام کا حصہ بنے۔ لیتفقہوا فی الدین کے قرآنی امر کو اہل علم و دانش نے اپنی علمی زندگیوں کا مرکز اس طرح بنایا کہ قرآن و حدیث کے الفاظ و معانی کے حفظ و ضبط کے ساتھ ساتھ اخذ و استنباط کے عظیم کام کو بھی مضبوط اصولوں اور بنیادوں پر استوار کر دیا۔ ان مہتمم بالشان مساعی کے نتیجہ میں علوم و فنون کی ایسی انواع وجود پذیر ہوئیں جن کی نظیر دیگر ادیان و دینوں کے علم و ادب میں موجود نہیں۔ حدیث و سنت کی حجیت اور تشریحی حیثیت جس طرح تصنیف و تالیف کا محور بنی وہ تاریخ علم کا ایک گراں قدر باب ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے احادیث کے حفظ و مذاکرہ کا ایسا رواج ہوا کہ بہت سے صحابہ کرام نے اپنی تمام تر مصروفیات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اپنی زندگی کو اس خدمت کے لیے وقف کر دیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی زندگی اور خصوصاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زندگی کے آخری سال اس بات کی روشن مثال ہے، آپ نے اس خوف سے ضروریات زندگی کے لیے بھی مسجد نبوی اور اصحاب صفہ کی اس پہلی درسگاہ سے نکلنا گوارا نہ کیا کہ کہیں حضور تشریف لائیں اور کچھ فرمائیں اور یہ اس کے سننے سے محروم رہ جائیں، اس وجہ سے کئی بار شدید فاقہ کی نوبت بھی آئی لیکن آپ نے اس عظیم مقصد کے لیے تمام تر مصائب کو برداشت کیا۔ پھر جو صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں روزانہ حاضر نہ ہو سکتے تو وہ اس مقصد کے لیے بار بار مقرر فرماتے کہ ایک دن ایک شخص مجلس میں رہے اور دوسرا اپنے کام کاج کو سرانجام دے اور شام کو وہ حضور سے سنی ہوئی تمام احادیث کا مذاکرہ کر کے اسے محفوظ کر لیں۔

احادیث کی حفاظت کی ان تمام کوششوں کے ساتھ ساتھ اس سے استنباط احکام کا سلسلہ بھی جاری رہا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرات صحابہ کرام اپنے فتاویٰ اور احکام میں احادیث سے استدلال کرتے اور امت کی راہنمائی کے فریضہ کو سرانجام دیتے۔ چونکہ حدیث و سنت دین اسلام کا اولیں ماخذ ہے اس لیے اس سے استدلال کے ساتھ ساتھ اس کی حفاظت اور باطل کی آمیزش سے بچانے کے لیے صحابہ کرام نے خوب اہتمام فرمایا، چنانچہ کہیں حلف، کہیں شاہد اور کہیں تثبت کی غرض سے چھان پھٹک نے بعد کے لوگوں کے لیے ایسے زریں اصول چھوڑے جو بعد میں مستقل علوم و فنون کی شکل اختیار کر گئے۔ احتیاط کا یہ عالم تھا کہ خیریت کے غالب ہونے کے باوجود سند و متن میں داخلی و خارجی نقد کا اہتمام کیا جاتا تھا جو اس بات کی تعلیم تھی کہ اس باب میں کسی قسم کی کوتاہی روا نہیں رکھی جائے گی۔

خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سند و متن کی جانچ پڑتال کے لیے شاید سب سے پہلے گواہی کا اہتمام کیا، کسی شرعی امر میں کوئی حدیث سامنے آتی تو جب تک اس کا گواہ نہ مل جائے اسے قبول نہ فرماتے، دادی کی وراثت کا مسئلہ اس کی واضح مثال ہے۔ حضرت قبیصہ بن ذؤب کی روایت کے مطابق حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوتے کی وراثت میں دادی کے حصے کا اس وقت تک فیصلہ نہیں دیا جب تک حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کی محمد بن مسلمہ نے تائید نہیں کی۔

اس واقعہ پر علامہ ذہبی لکھتے ہیں: وکان اول من احتاط فی قبول الأخبار مزید لکھتے ہیں کہ آپ کا مقصد روایت کے باب کو بند کرنا نہ تھا بلکہ تثبت فی الروایہ اور تحری فی الروایۃ کے زریں اصول کو روایات کے اخذ میں پیش نظر رکھنا مقصود تھا۔

مسئلہ استیذان میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گواہ طلب کرنا اور پھر حضرت ابوسعید خدری کی گواہی پر ان کی روایت کو تسلیم کرنے کے واقعہ کو نقل کرنے کے بعد علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

وهو الذي سنن للمحدثين الثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر

الواحد اذا ارتاب. (تذكرة الحفاظ، ۱/۱۱)

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محدثین کے روایات کے نقل کرنے میں تثبت کی سنت کو جاری فرمایا، اور بعض اوقات جب انہیں کچھ تردد ہوتا تو آپ خیر واحد کو قبول کرنے سے رک جاتے اور تحقیق و تفتیش کے بعد اسے قبول فرمالیتے۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ انہیں حضرت ابو موسیٰ اشعری اور دیگر کبار صحابہ

کرام کی دیانت و عدالت اور ثقاہت میں کوئی تردد تھا بلکہ ان کے پیش نظر حدیث کے اخذ و تحدیث میں اس قسم کے اصولوں کی تعلیم دینا مقصود تھی۔ چنانچہ اسی طرح کے ایک اور واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ سے گواہ طلب کیا اور محمد بن مسلمہ کی گواہی پر آپ نے فرمایا:

أما انی لم أتھمک ولكنی أحببت أن أثبت. (تذکرۃ الحفاظ ۱۲/۱)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو کہ علوم نبویہ کے وارث اور امین تھے، روایات لینے میں انتہائی احتیاط برتتے اور معمولی تردد پر حلف لینے کے بعد روایت قبول فرماتے۔

علامہ ذہبیؒ نے اس سلسلے میں حضرت علی کا ایک قول بھی نقل فرمایا ہے:

كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعتني الله بما شاء أن ينفعني منه وكان اذا حدثني عنه غيره استحلفته فاذا حلف صدقته. (تذکرۃ الحفاظ، ۱۳/۱)

جب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا تو اللہ جس قدر چاہتے مجھے اس سے فائدہ دیتے لیکن جب مجھ سے کوئی اور شخص کوئی حدیث بیان کرتا ہے تو میں اس سے حلف لیتا ہوں تو اگر وہ حلف اٹھا لے تو میں اس کی روایت قبول کر لیتا ہوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روش کے بارے میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

كان اماما عالما متحريرا في الأخذ بحيث أنه يستحلف من يحدثه بالحديث. (تذکرۃ الحفاظ، ۱۳/۱)

ان صحابہ کرام کے علاوہ حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اپنے طرزِ عمل سے اس فن میں عظیم اصولوں کی طرف راہنمائی فرمائی۔

صحابہ کرام کی اس کاوش کو بعد کے حضرات نے اسی اہتمام کے ساتھ لیا اور حفاظت و استنباط کی ان جہات کو زندہ رکھا چنانچہ یہ دونوں سلسلے متوازی انداز میں آگے بڑھتے گئے اور تنقیح و ترقی کے طبعی مراحل طے کرتے گئے۔ یہ ایک طویل بحث ہے کہ ان حضرات نے یہ تمام مراحل کس جدوجہد کے ساتھ طے کرنے کے بعد اسے اپنے نقطہ عروج تک پہنچایا، دورِ اول سے عصرِ تدوین تک کے مراحل کس طرح بخوبی طے کیے یہ اسلام کا ایک روشن باب ہے اور یہی اس کا طرہ امتیاز ہے جس نے تحقیق کی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا اور

سینے کے ایسے ذریعے اصول مہیا کیے کہ جسہوں نے تاریخ کا ریح بدل دیا اور تاریخ نویسی کو بھی ایک نئی جہت اور شاندار بنیاد فراہم کی۔

صحابہ کرام کے بعد تابعین و تبع تابعین میں سے محدثین و فقہاء کی جماعت نے انہیں اصولوں کو حدیث کی اخذ و تحدیث میں بنیاد بنایا اور عصرِ تدوین تک یہ اصول ضمناً و تبعاً کتب احادیث میں اور سینہ بسینہ نقل ہوتے آئے اور ان میں ارتقاء کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ پھر ان حضرات نے احادیث کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی تنقیح و تہذیب کا کام بھی جاری رکھا جس کی ابتداء خود صحابہ کرام کے دور سے ہو چکی تھی اور تابعین کے دور میں تو اس جانچ پرکھ کے کچھ اصول بھی وضع ہو چکے تھے چنانچہ سند میں اگر کوئی بدعتی راوی آجاتا تو اسے چھوڑ دیا جاتا۔ اس سے اسلامی فنون میں عظیم ترین فن، علم جرح و تعدیل کی ابتداء ہوئی۔ امام سخاویؒ کے بیان کے مطابق پہلی صدی ہجری جو کہ صحابہ و کبار تابعین کا دور ہے اس میں اکا دکا لوگوں کو چھوڑ کر ضعیف الروایہ کا وجود نہ تھا لیکن دوسری صدی کے اوائل میں ضعاف کی ایک جماعت پیدا ہوئی جو زیادہ تر حفظ و ضبط حدیث میں کمزور سمجھی جانے لگی چنانچہ موقوف کو مرفوع اور ارسال وغیرہ کے میدان ان سے غلطیاں سرزد ہوئی۔ اس وجہ سے اس دور کے ائمہ نے تحقیق و تضعیف کے لیے زبان کھولی امام ابو حنیفہؒ نے جابر جعفی کے بارے میں فرمایا کہ: ما رايت اکذب من جابر الجعفی اسی طرح امام اعظمؒ، شعبہؒ، امام مالکؒ، معمرؒ، اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعد وغیرہ اور ان کے بعد یحییٰ بن سعید القطان اور عبد الرحمن بن مہدی رحمہم اللہ وغیرہ نے اس فن کو چار چاند لگا دیے۔

پھر ان حضرات کے جرح و تعدیل کے اقوال میں بھی اختلاف ہوا جیسا کہ اجتہاد و استنباط میں فقہاء کا اختلاف ہوا اور اس سلسلے میں ایک ہی راوی میں بعض اوقات بہت سی آراء سامنے آئیں۔ علی ابن مدینی (۲۳۴ھ) کی کتاب اس میں قدیم ترین کتاب ہے۔ پھر امام احمد بن حنبل کی کتاب العلل و معرفة الرجال اور امام ترمذی کی کتب علل صغیر اور علل کبیر اس فن کی اہم اور قدیم ترین کتب ہیں محدثین کے ہاں اس نہج پر کام ہوتا رہا اور یہ ارتقائی سفر طے کرتا رہا یہاں تک کہ فنون حدیث کی تقسیم در تقسیم ہوتی چلی گئی اور پھر ان فنون میں کتب تصنیف کی جانے لگیں اور فنون کے مجموعہ کو علم اصول حدیث یا علم مصطلح الحدیث کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

علامہ سیوطیؒ نے ابن الاکفائی (۷۹۴ھ) سے اس فن کی تعریف نقل کی ہے فرماتے ہیں:

علم الحديث الخاص بالدارية علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها،

وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما

يتعلق بها. (تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، ۲۱/۱)

علم الحدیث درایہ ایسا علم ہے جس میں روایات کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع اور احکام راویوں کے حالات، ان کی شرائط مرویات کی اقسام اور ان سے متعلقہ امور سے بحث کی جائے۔

جہاں تک اس فن کی مستقل تدوین کے مراحل کا تعلق ہے تو یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ فن کی تدوین کا اظہار ہمہ جہتی ہوتا ہے، چنانچہ جہاں اس کے اصولوں کی تدوین بہت سے مراحل سے گزرنے کے بعد پایہ تکمیل تک پہنچی ہے وہیں اس کی اصطلاحات میں بھی ارتقائی عمل جاری رہتا ہے اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ایک زمانے میں ایک اصطلاح موجود نہیں ہوتی لیکن اس کا مصداق معمول بہ ہوتا ہے اور بعد کے کسی زمانے میں اسے ایک مخصوص اصطلاح کی صورت ملتی ہے اور بعض اوقات عموم سے خصوص کی طرف یہ سفر طے ہوتا ہے۔

چنانچہ علم حدیث میں اصولوں کی تدوین کے ساتھ ساتھ ان کی اصطلاحات میں بھی توسع و تبدل اور تخصیص و تعمیم کا سلسلہ چلتا رہا، بہت سی اصطلاحات کا مصداق ایک زمانے میں کچھ اور دوسرے زمانے میں اس میں تبدیلی آگئی۔

مثلاً: حدیث شاذ کی اصطلاح میں متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات میں کافی فرق ہے۔
امام حاکم نیشاپوریؒ اس کی تعریف میں لکھتے ہیں:

أما الشاذ فانه حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة. (معرفة علوم الحديث، ص ۱۸۳)

شاذ وہ روایت ہے کہ جس میں کوئی ثقہ راوی منفرد ہو اور اس ثقہ کی متابعت میں کوئی روایت نہ ہو۔

ابویعلیٰ الخلیلیؒ فرماتے ہیں:

الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد يشد بذلك شيخ، ثقة كان أو غير ثقة، فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به. (معرفة انواع علوم الحديث لابن الصلاح،

شاذ وہ روایت ہے جس کی ایک ہی سند ہو جس کے بیان کرنے میں کوئی شیخ (استاذ حدیث) منفرد ہو خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ، تو جو روایت غیر ثقہ سے ہوگی وہ متروک اور ناقابل قبول ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

مارواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه، وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ، بحسب الاصطلاح.

حدیث شاذ وہ روایت ہے جسے مقبول راوی اپنے سے ادلی راوی کے مخالف بیان کرے۔
یہی شاذ کی قابل اعتماد اصطلاحی تعریف ہے۔
امام نوویؒ لکھتے ہیں:

الحاصل أن الشاذ المردود: هو الفرد المخالف والفرد الذي ليس في روايته من الثقة والضبط ما يجبره تفرداً. (تقريب النواوي مع تدريب الراوي، ۱/ ۱۹۶)

حاصل یہ ہے کہ شاذ مردود ایسی فرد روایت کو کہتے ہیں جو (اثق کے) مخالف ہو اور وہ فرد روایت جس کے راوی میں اس درجہ کی ثقاہت اور ضبط نہ ہو جو اس کے تفرد (کے عیب) کو ختم کر دے۔

حدیث شاذ کی ان تعریفات میں سے پہلی تعریف جو کہ امام حاکم سے منقول ہے، اس میں مخالفت کی قید ملحوظ نہیں البتہ ثقہ ہونے کی قید ملحوظ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے ہاں ثقہ کی حدیث فرد پر شاذ کا اطلاق ہو گا۔ دوسری تعریف جو کہ ابو یعلیٰ الخلیلیؒ سے منقول ہے اس میں مخالفت اور ثقاہت دونوں قیدوں کا اعتبار نہیں کیا گیا گویا مخالفت ہو یا نہ ہو بس حدیث فرد ہو، راوی خواہ ثقہ ہو یا ضعیف، سب پر شاذ کا اطلاق کیا جائے گا (یعنی جب تک اس کا کوئی شاہد یا متابع نہ آجائے)۔ اور تیسری تعریف میں ثقاہت اور مخالفت، دونوں قیدوں کا اعتبار کیا گیا ہے گویا محض فرد روایت اور ثقہ کی وہ روایت جس میں اس نے اوثق کی مخالفت نہ کی ہو وہ شاذ میں نہیں آئیں گی اسی طرح ضعیف راوی کی فرد روایت اور ضعیف راوی کی مخالف روایت، یہ سب صورتیں شاذ کے دائرے سے خالی ہوں گی۔

تعریفات کے اس تنوع اور پھر اس کے اختلاف میں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ کس طرح اصطلاحات میں ارتقاء ہوتا ہے؟ اصطلاحات کے ارتقاء کے اس مطالعہ سے بہت سے ایسے مسائل حل ہو سکتے ہیں

جو بظاہر پیچیدہ اور لائیٹل محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ منقطع کی اصطلاح کو دیکھ لیجئے کہ شروع دور میں مرسل پر منقطع کا اطلاق شائع ذائع تھا، امام شافعیؒ نے الرسالہ میں جہاں حدیث مرسل کے قبول کرنے کی شرائط کا ذکر کیا وہاں منقطع کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، اسی طرح دیگر بہت سے ائمہ فن نے ان دونوں میں فرق نہیں رکھا، لیکن بعد کے ادوار میں ان کے معانی و مصداقات میں واضح اور نمایاں فرق کیا گیا اور دونوں کے مصداقات کو علیحدہ علیحدہ کر دیا گیا جیسا کہ ابن حجرؒ نے نزہۃ النظر میں اسے بیان کیا ہے۔

علوم کے دور تدوین میں جہاں دیگر علوم منضبط ہو کر حیطہ تحریر میں آئے وہاں علم اصول حدیث کی بھی تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ اس فن میں تصنیف کا اعزاز ابو محمد الراہر مزی (۳۶۰ھ) کو ہے جن کی اس علم میں اولین کتاب المحدث الفاصل بین الراوی والواعی ہے۔ ان کے بعد یہ سلسلہ علمی ترقی کی منازل طے کرتا رہا اور بہت سی بلند پایہ کتب وجود میں آئیں۔ امام حاکم نیشاپوریؒ، ابو نعیم اصفہانیؒ، خطیب بغدادیؒ، قاضی غیاثؒ اور ابن الصلاحؒ جیسے اساطین علم حدیث نے وقع علمی ذخیرہ چھوڑا۔ یہاں تک کہ معاملہ علامہ ابن حجر العسقلانی کی ذات تک پہنچا جن کو اس فن میں منفرد اور امتیازی شان حاصل ہے۔

آپ کی خدمات کا زمانہ معترف ہے، علم حدیث اور اصول حدیث پر بے شمار کتابیں آپ کے زود نویس قلم سے منصفہ شہود پر آئیں، جن میں فتح الباری، جس کا مقدمہ ہدی الساری کے نام سے مشہور ہے اس میں اصول حدیث کے مباحث کو بیان کیا گیا ہے، نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر اور النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، ان کی اس فن میں عظیم ترین کتابیں ہیں۔

ان کے بعد کے لوگوں نے اس پر مسلسل لکھا اور آگے بھی یہ عمل جاری رہا۔ ان میں علامہ الصنعائی کی توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، قواعد التحديث علامہ جمال الدین القاسمی (۱۳۲۲ھ) کی اور توجیہ النظر الی اصول الاثر شیخ طاہر الجزیری الدمشقی (۱۳۳۸ھ) کی قابل قدر تصانیف ہیں۔ (کتاب ہذا کی پہلی بحث میں تفصیل موجود ہے)۔

اردو زبان میں ویسے تو فنون کے بارے میں مستقل لکھنے کا رجحان کم ہی رہا ہے، جزوی مسائل پر تو بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں البتہ من حیث الفن چند مختصر کتب (مثلاً علوم الحدیث مولانا عبید اللہ الاسعدی) کے علاوہ کوئی تفصیلی کتاب اس فن میں قابل ذکر نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ ڈاکٹر خالد علویؒ کو جزائے

حیردے کہ انہوں نے اس فن پر جامع اور مفصل کتاب لکھ کر اس فن کے شائقین خصوصاً اردو خواں طبقے پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ انہیں اس پر اپنے شایانِ شان اجر عطا فرمائے اور اس کی برکت سے ان کے درجات بلند فرمائے، اور اسے تاقیامت ان کے لیے صدقہ جاریہ بنادے۔

کتاب میں اصول حدیث کے ضروری تمام مباحث کو عمدہ اور تحقیقی انداز میں بیان کیا گیا ہے کتاب کی ترتیب میں فزہ النظر کی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور فزہ النظر کے مباحث کو بنیاد بنا کر کام کیا ہے اس لیے اسے اگر فزہ النظر کی آزاد شرح کا نام دیا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا۔

مولانا حفیظ الرحمن

استاذ الحدیث جامعہ مدنیہ، کریم پارک راوی روڈ، لاہور

شعبان المعظم، ۱۴۳۵ھ



پیش لفظ

مسلمانوں کو نبی کریم ﷺ کی ذات سے جو تعلق ہے اس نے دنیا کو علم کی کئی جہتیں عطا کی ہیں۔ یہ تعلق کئی علوم و فنون کی تخلیق کا باعث بنا ہے اور مسلم علماء و مفکرین نے علمی دنیا کو فکر و جستجو کے نئے زاویوں سے روشناس کرایا۔ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اور نواب صدیق حسن خان نے ابجد العلوم میں ان علوم کا تذکرہ کیا ہے جن میں مسلمانوں نے اپنی صلاحیتوں کے جوہر دکھائے ہیں۔ ان علوم میں حدیث کو خصوصی حیثیت حاصل ہے۔ عہد صحابہ سے تاہنوز حدیث سے مسلمانوں کا شغف جاری ہے۔ حدیث سے متعلق جو علوم ہیں ان کی تعداد بقول ابن الصلاح پینسٹھ ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مفصل بحثیں موجود ہیں۔ مسلمان دنیا کی اولیں قوم ہے جس نے حدیث کے حوالے سے نقد و جرح کے اصول و ضوابط وضع کیے، نقد متن (Textual criticism) اور تعدیل و ترجیح رجال (Soundness of the narrators) کے معیارات طے کیے اور خبر دینے والے کی ثقاہت اور غیر جانبداری (Authenticity and neutrality) اور اس کے انداز کی معروضیت (Objectivity) کے اصول متعارف کرائے۔ تحقیق و تنقید کے تمام جدید اسالیب میں ان قواعد و ضوابط اور اس طریق و منہاج کی جھلک کسی نہ کسی طرح دکھائی دیتی ہے۔ تحقیق و تنقید کے جن مناہج پر آج بڑے فخر کا اظہار کیا جاتا ہے ان کے اولین آثار ہمیں مسلمانوں کے اسالیب تحقیق میں نظر آتے ہیں۔ علم اصول حدیث کو تاریخ علوم میں بے مثال مقام حاصل ہے۔

مسلمانوں نے مصطلح الحدیث اور دیگر علوم حدیث پر بیش بہا ذخیرہ تیار کیا ہے۔ اس ذخیرہ کتب میں علم کی کسی ایک شاخ پر الگ تصانیف بھی موجود ہیں اور جملہ علوم حدیث پر بحیثیت مجموعی بھی۔ عربی زبان چونکہ مسلمانوں کی علمی زبان رہی ہے اسی لیے تدریس کے ساتھ تصنیف میں بھی اسی کو ذریعہ اظہار قرار دیا گیا۔ برصغیر میں بھی علوم اسلامیہ کی تدریس کے لیے عربی تصانیف کو بنیادی اہمیت حاصل رہی تاہم تشریح و تعبیر کے لیے چونکہ اردو زبان استعمال ہوتی تھی اس لیے بعض کتب کے اردو تراجم بھی کیے گئے۔ دینی مدارس میں علوم حدیث کی جو کتاب بطور نصاب شامل رہی وہ حافظ ابن حجرؒ کی مختصر کتاب شرح فنجۃ الفکر ہے اس کتاب کے اردو تراجم موجود ہیں۔ اس کے علاوہ بعض جدید کتب کے تراجم بھی ہوئے ہیں، مثلاً ڈاکٹر صبحی صالح کی علوم الحدیث اور محمود طحان کی التیسیر لیکن اردو زبان میں کوئی مفصل اور مستقل تصنیف جسے جدید انداز تحقیق کے مطابق مرتب کیا گیا ہو میری نظر سے نہیں گزری۔ پنجاب یونیورسٹی میں علوم الحدیث کی تدریس کے دوران شدت سے محسوس کیا گیا کہ اساتذہ و طلبہ کے

لیے کوئی ایسی کتاب نہیں جس میں مفصل بحثیں موجود ہوں۔ تاریخ حدیث پر ”حفاظت حدیث“ مرتب کرنے کے بعد علوم حدیث پر کتاب لکھنے کا ارادہ تھا جو بعض حالات کے تحت مؤخر ہوتا رہا۔ چونکہ عربی زبان میں بعض بہت اچھی کتابیں آگئی تھیں اور جن کے ترجمہ ہونے کے امکانات تھے اس لیے بھی تساہل ہوتا رہا۔ بالآخر رمضان 1405ھ / 1984ء میں اعتکاف کے دوران اس پر کام شروع کیا اور مصطلح الحدیث پر ابتدائی مسودہ تقریباً تیار ہو گیا۔ جون 1985ء میں ایک اسلامک سنٹر میں انتظامی و دعوتی ذمہ داریوں کے سلسلے میں برطانیہ جانا پڑا تو یہ مسودہ بھی ساتھ لے گیا تاکہ اسے مکمل کیا جاسکے۔ وہاں کی سرگرمیاں اس نوعیت کی تھیں کہ میں اس کی طرف توجہ نہ دے سکا البتہ کبھی کبھار حسرت سے دیکھ لیتا تھا۔ بالآخر 1992ء میں جب دوبارہ پنجاب یونیورسٹی میں تدریسی فرائض سنبھالے تو اس مسودہ پر بھی نظر پڑی۔ خیال تھا کہ چند ایک حوالے تلاش کرنے اور چند عبارتوں کا ترجمہ کرنے کے بعد کتاب تیار ہو جائے گی لیکن جب مسودہ پر کام شروع کیا تو معاملہ ہی مختلف ہو گیا۔ آہستہ آہستہ کام چلتا رہا اور دو برسوں میں بمشکل کتاب کا جو حصہ مکمل ہو سکا اسے جلد اول کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ حصہ مصطلح الحدیث پر مشتمل ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا اور زندگی نے مہلت دی تو ان شاء اللہ بقیہ بحثیں دوسری جلد میں پیش کی جائیں گی۔

کوشش کی گئی ہے کہ بنیادی ماخذ کو سامنے رکھتے ہوئے ہر موضوع پر مفصل معلومات یکجا کر دی جائیں تاکہ قاری کے سامنے پورا نقشہ آجائے۔ اس امر کا بھی اہتمام کیا گیا ہے کہ ماخذ کی اصل عبارات درج کی جائیں تاکہ قاری کو بحث کی تہہ تک پہنچنے میں مدد مل سکے۔ ابن الصلاحؒ کے بعد علوم الحدیث پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کی حیثیت اختصارات و شروح کی ہے اس لیے حدیث کا طالب علم ہمیشہ اس الجھن میں رہتا ہے کہ وہ کسے منتخب کرے۔ مختصر کتاب کو اٹھاتا ہے تو تشنگی رہتی ہے اور شرح کا مطالعہ کرتا ہے تو تفصیلات کا ایک سمندر ہے جس سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کتاب میں کوشش کی گئی ہے کہ ہر مسئلہ کی مناسب تفصیلات مہیا کی جائیں تاکہ اس کے مختلف پہلو واضح ہو جائیں اور اختصار کی الجھنوں سے نجات مل جائے۔ امید ہے کہ یہ کتاب حدیث کے طلبہ کے لیے افادے کا باعث ہوگی اور عام قاری بھی مستفید ہو سکے گا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس ناچیز کی کاوش کو قبول فرمائے۔

ناپاس گذاری ہوگی اگر میں ادارہ علوم اسلامیہ کی چیئر پرسن پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت کا ذکر نہ کروں۔ اس کتاب کی تکمیل میں ان کا حصہ مؤلف سے کسی طرح بھی کم نہیں۔ انھوں نے نہ صرف مختلف بحثوں میں اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا بلکہ حوالوں کی تلاش اور تکمیل کا کام بھی کیا۔ کمپوزنگ اور طباعت کی نگرانی بھی کی۔ ان کی فیاضانہ معاونت کے بغیر یہ کتاب کبھی بھی منصہ شہود پر نہ آتی۔ مؤلف اس کے لیے تہہ دل سے شکر گزار ہے۔

خالد علوی

برمنگھم



حرفے چند

”اصول الحدیث“ ایک خالص علمی اور فنی کتاب ہے۔ اس کی محدود اشاعت کا ہمیں احساس تھا لیکن بحمد اللہ اسے اہل علم کے ہاں پذیرائی ہوئی۔ علمی حلقوں نے اسے شرف قبولیت بخشا اور حدیث کے اساتذہ و طلبہ نے اسے تحسین کی نظر سے دیکھا۔ مؤلف کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی گئی بلکہ تقاضا کیا گیا کہ دوسری جلد کو مکمل کیا جائے تاکہ بقیہ مباحث پر بھی معلومات مہیا ہو جائیں۔ مؤلف رب ذوالجلال کے سامنے احساس تشکر کے ساتھ سرنگوں ہے کہ اس نے اس ناچیز خدمت کو قبول فرمایا اور اپنے حبیب کریم ﷺ کی حدیث و سنت کی تفہیم کا ذریعہ بنایا۔

مجھے افسوس ہے کہ دوسرے ایڈیشن کے لیے ہم مطلوبہ اضافے نہیں کر سکے تاکہ کتاب کی دوسری جلد بھی مکمل ہو جاتی۔ تاہم پہلے ایڈیشن کی بعض اغلاط کی اصلاح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب دراصل از سرنو کمپوزنگ کی متقاضی ہے لیکن اسے ہم نے اگلے ایڈیشن تک اٹھا رکھا ہے۔ از سرنو پروف ریڈنگ کے ذریعے غلطیوں کو درست کیا گیا ہے اور حتی الامکان صحت کا اہتمام کیا گیا ہے۔ کتاب کے ناشر محمد فیصل صاحب کو سیرت و حدیث سے خصوصی دلچسپی ہے، لہذا وہ طباعت کے حسن و خوبی کا خاص لحاظ رکھتے ہیں۔ ان کے اہتمام اور خصوصی دلچسپی کتاب کو آراستہ کر دیتی ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام کتاب کے باطنی حسن کے ساتھ اس کی زیبائش سے متمتع ہوں گے۔ اللہ پاک سے دعا ہے کہ وہ مؤلف اور ناشر کو اپنے فضل و رحمت سے نوازے اور اسے قاری کے لیے نفع بخش بنائے۔

خالد علوی

دعوة اکیڈمی، اسلام آباد



علم اصول حدیث اور اس کا ارتقاء

مسلمان اس اعتبار سے دنیا کی ایسی منفرد قوم ہے جس نے اپنے نبی کے اقوال و آثار کو محفوظ کرنے میں بے مثال سرگرمی کا مظاہرہ کیا۔ آنحضور ﷺ کی سیرت کی حفاظت میں ان جزئیات کا بھی استقصاء کیا جو بظاہر غیر اہم معلوم ہوتی ہیں۔ آپ ﷺ کے رفقاء نے آپ ﷺ کی جملہ تفصیلات کو نقل کیا۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ یہ نقل و روایت کا عمل بے ہنگم نہیں تھا۔ اول روز سے ہی احتیاط پیش نظر رہی۔ ابتدائی دور میں جو سادہ احتیاطی تدابیر تھیں آگے چل کر اصول علمیہ کی صورت اختیار کر گئیں۔

حافظ ذہبی (م ۷۴۸ھ) نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے احوال میں لکھا ہے کہ وہ پہلے آدمی تھے جنہوں نے قبول خبر میں احتیاط سے کام لیا (۱)۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے محدثین کے لیے روایت میں جانچ پڑتال کا طریقہ وضع کیا اور جب انھیں شک ہوتا تو خبر واحد کو قبول کرنے میں توقف سے کام لیتے (۲)۔ حضرت علیؓ کا تذکرہ کرتے ہوئے امام ذہبیؒ لکھتے ہیں: وہ امام عالم تھے اور روایت قبول کرنے میں چھان پھنک سے کام لیتے یہاں تک کہ حدیث روایت کرنے والے سے حلف کا مطالبہ کرتے (۳) اور حضرت عائشہؓ نے ابن عمرؓ کی روایت ”میت کو اس کے خاندان کی آہ و بکا کے باعث عذاب ہوتا ہے“ پر اعتراض کیا اور کہا کہ یہ قرآن حکیم کی آیت کے خلاف ہے اور کہا کہ انھیں سننے میں غلطی ہوئی ہے (۴)۔ ان حضرات کی احتیاط صحابہ پر کسی عدم اعتماد کا نتیجہ نہ تھی کیونکہ یہ سب لوگ صحبت رسولؐ کے فیض یافتہ تھے۔ یہ متقیانہ روش تھی کہ آنحضورؐ کی طرف سماع و فہم کی غلطی سے کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے۔ اکثر صحابی روایت کرتے وقت حضور اکرمؐ سے مروی یہ قول پیش نظر رکھتے مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (۵) ”جو شخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹی بات منسوب

۱- کان اول من احتاط فی قبول الاخبار، تذکرۃ الحفاظ ۲/۱؛ الضعفاء الکبیر، ۱۰/۱، مکتبہ علمیہ،

بیروت

۲- و هو الذی سن للمحدثین الثبت فی النقل و ربما يتوقف فی خبر الواحد اذا ارتاب. الضعفاء

الکبیر، ۱۰/۹؛ تذکرۃ، ۱۰/۱

۳- کان اماما عالما متحررا فی الأخذ بحیث أنه يستحلف من یحدثه بالحديث. الضعفاء الکبیر،

۱۰/۱؛ تذکرۃ، ۱۰/۱

۴- بخاری، الجامع الصحیح، کتاب الجنائز، ۷۸/۲، ۷۹، دار الفکر، بیروت

۵- ایضا، کتاب العلم، ۳۵/۱

کرتا ہے اسے اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالینا چاہیے۔

صحابہؓ اور تابعینؓ کا دور عہد رسول سے قرب کے باعث اور ان حضرات کی عدالت اور ان کے شرف کی وجہ سے انھیں جرح و تعدیل کا موضوع نہیں بنایا گیا کیونکہ صحابہ کرام عدول تھے (۶) اور تابعین محترم (۷)۔ لیکن ان کی روایت کی جانچ پڑتال کی جاسکتی ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے سانحہ سے ایک دور کا آغاز ہو جسے قدماء کی اصطلاح میں ”قرن فتنہ“ کہا جاتا ہے۔ اس دور میں بدعات کا آغاز ہوا اور رسول اللہؐ کی طرف منسوب کر کے اقوال وضع کیے گئے۔

مبتدعین اور فتنہ گردوں نے وضع احادیث کا سلسلہ شروع کیا تو اہل علم کو خطرے کا احساس ہوا، چنانچہ انھوں نے حدیث کی حفاظت کا اہتمام کیا۔ یہی وہ دور ہے جب حدیث کے سلسلے میں اسناد اور رواۃ کے حال پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں اور امام ترمذی نے العلیل میں محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے:

لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا سَمُّوا لَنَا
رِجَالَكُمْ فَيَنْظُرَ إِلَى حَدِيثِ أَهْلِ السَّنَةِ فَيُؤْخَذَ حَدِيثُهُمْ وَيَنْظُرَ إِلَى أَهْلِ
الْبِدْعِ فَلَا يُؤْخَذَ حَدِيثُهُمْ (۸)

پہلے لوگ اسناد کے بارے میں پوچھ گچھ نہیں کرتے تھے لیکن جب دور فتنہ آیا تو کہنے لگے:
تم اپنے رجال (راویوں) کے نام بتاؤ تاکہ اہل سنت کی روایت کو قبول کیا جاسکے اور اہل
بدعت کی حدیث کو رد کیا جاسکے۔

علماء صحابہ نے لوگوں کو اس امر کی ترغیب دی کہ راویوں سے حدیث اخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیں
اور صرف انہی افراد سے حدیث قبول کریں جن کے دین اور حافظے پر انھیں اعتماد ہو اس طرح اہل علم و دین میں
ایک قاعدہ اشاعت پذیر ہوا، جس کے الفاظ کچھ یوں تھے: انما هذه الاحادیث دین فانظروا عمن
تاخذونها (۹) بلاشبہ یہ احادیث دین ہی تو ہیں سو تمھیں ضرور جاننا چاہیے کہ تم کس سے اخذ کر رہے ہو۔

اسی نقطہ نظر نے جرح و تعدیل کے اصول کو جنم دیا جو اصول حدیث کی اساس ہے۔ صحابہؓ میں سے عبد اللہ

۶- علوم الحديث، ۲۶۴

۷- علوم الحديث، ۲۷۱

۸- مسلم، الصحيح، مقدمة، ۱/۱۱؛ ابن رجب، شرح العلیل ۸۱، تحقیق صبحی جاسم، بغداد

۹- خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحديث، ۴۱، انقرہ، ۱۹۷۱ء

بن عباس (۱۰)، عبادۃ بن الصامت (۱۱) اور اس بن مالک (۱۲) وغیرہ نے رجال کے بارے میں اظہار حیاں کیا گو اس کی حیثیت بالکل ابتدائی تھی۔ تابعین میں سے سعید بن المسیب (۱۳)، عامر الشعمی (۱۴) اور ابن سیرین (۱۵) وغیرہ نے رجال کی تحقیق کے سلسلے میں اس طریق کو آگے بڑھایا۔ پھر اہل علم نے اخذ حدیث کے طریقے اور اصل مآخذ تک پہنچنے میں پوری تک و دو سے کام لیا۔ حدیث کی کتابوں میں رحلات علم کے عنوان سے خاصا مواد موجود ہے۔ اسناد کی جانچ پڑتال اور طلب حدیث کے لیے طویل سفر کے نتیجے میں ایک روایت کو دوسرے راوی کی روایت سے تقابل کا اصول اختیار کیا گیا اور اس طرح موضوع و ضعیف کی معرفت حاصل کی گئی نتیجتاً صحیح و سقیم، محفوظ اور غیر محفوظ احادیث کے درمیان تمیز کا سلسلہ شروع ہوا۔ قرن اول ہی میں حدیث مرفوع، موقوف، متصل اور مرسل کی اصطلاحیں استعمال ہونا شروع ہو گئیں۔

دوسری صدی ہجری میں عمر بن عبد العزیز (۱۶) کی مساعی سے تدوین حدیث کا کام شروع ہوا تو امام المحدثین محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (۱۷) نے جمع احادیث اور تنقیح روایات کے سلسلے میں اصول و قواعد ضبط

۱۰۔ عبد اللہ بن عباس بن عبد المطلب القرشی الهاشمی (م ۶۸ھ) صحابی جلیل، حبر الامۃ کے لقب سے ملقب تھے۔ علوم دینیہ سے گہرا لگاؤ تھا، حضرت عمر ابن عباس کا خصوصی خیال فرماتے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۳۰؛ حلیۃ الاولیاء، ۳۱۴/۱۔

۱۱۔ عبادۃ بن الصامت (م ۳۴ھ) مشہور صحابی، غزوات میں شریک ہوئے، سادات صحابہ میں شمار ہوتا ہے۔ تقریباً دو سو احادیث روایت کیں۔ تہذیب، ۱۱۱/۵؛ حسن المحاضرۃ، ۱/۸۹؛ سیر، ۵/۲؛ الجرح و التعديل، ۹۵/۶۔

۱۲۔ انس بن مالک الخزرجی الانصاری (م ۹۳ھ) رسول اللہ کے خادم خاص تھے۔ بچپن ہی میں اسلام سے مشرف ہوئے۔ بصرہ میں وفات پائی۔ تذکرۃ، ۴۴/۱؛ تہذیب، ۳۷۶/۱؛ تہذیب ابن عساکر، ۱۳۹/۳۔

۱۳۔ سعید بن المسیب الخزومی، القرشی (م ۹۴ھ) سید التابعین، مدینہ کے فقہاء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے مختلف شہروں کے سفر کیے، تعبیر روایا میں دسترس رکھتے تھے۔ طبقات ابن سعد، ۵/۱۱۹؛ تذکرۃ، ۵۱/۱؛ وفیات، ۳۷۵/۲۔

۱۴۔ عامر بن شراحیل الشعمی الحمیری (م ۱۰۳ھ) ثقہ محدث اور اجل فقیہ تھے۔ ضرب المثل حافظ کے مالک تھے۔ تاریخ بغداد، ۲۲۷/۱۲؛ وفیات، ۱۲/۳؛ تہذیب، ۶۵/۵؛ تذکرۃ، ۷۴/۱۔

۱۵۔ محمد بن یرین البصری۔ (م ۱۱۰ھ) تابعین۔ مدینہ میں اپنے وقت کے امام تھے۔ خوابوں کی تعبیر کے سلسلے میں شہرت رکھتے تھے۔ زاہد وعابد تھے۔ تاریخ بغداد، ۳۳۱/۵؛ وفیات، ۱۸۱/۴؛ تہذیب، ۲۱۴/۹؛ تذکرۃ، ۷۳/۱۔

۱۶۔ عمر بن عبد العزیز الاموی القرشی (م ۱۰۱ھ) خلیفہ راشد، الملک العادل، زاہد وعابد اور حدیث وفقہ پر دسترس رکھتے تھے۔ تذکرۃ، ۱۱۸/۱؛ تہذیب، ۷۷/۴؛ الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، ۲۵۳/۵۔

۱۷۔ محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری (م ۱۲۵ھ)، مشہور تابعی، اکابر حفاظ و فقہاء میں سے تھے، تدوین حدیث کا آغاز کرنے والوں میں سے تھے، میزان، ۴۰/۳؛ تذکرۃ، ۱۰۸/۱؛ وفیات، ۱۷۷/۴؛ تہذیب التہذیب، ۴۴۵/۹۔

کیے حتیٰ کہ بعض علماء نے انھیں علم صحیح الحدیث کا موجود قرار دیا ہے (۱۸)۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کے دور تک اسناد مختصر اور واضح تھیں لیکن دوسری صدی کے اواخر میں یہ سلسلہ طویل بھی ہو گیا اور اس میں غیر محکم عناصر بھی در آئے نتیجہ یہ ہوا کہ حدیث کے رواۃ کی معرفت کا مکمل علم اور متن حدیث کی صحیح پہچان ایک مشکل مسئلہ بن گیا۔ اس عہد میں خصوصی ضوابط بننے لگے اور احادیث کی صحیح حیثیت متعین کرنے کے لیے اصول وضع کرنے کو وسعت دی گئی۔

تیسری صدی ہجری تدوین علوم کے لیے سنہری دور کہلاتی ہے اس عہد میں علوم حدیث کی مختلف اصناف مستقل بنیادوں پر منظم کی گئیں۔ مثلاً علم الحدیث الصحیح، علم المرسل، علم الاسماء و الکُنٰی وغیرہ اور علماء نے ہر موضوع پر خاص تصنیفات مرتب کیں۔ یحییٰ بن معینؒ (م ۲۳۴ھ) (۱۹) نے تاریخ رجال میں، محمد بن سعدؒ (م ۲۴۰ھ) (۲۰) نے الطبقات الکبریٰ اور احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) (۲۱) نے العلل اور الناسخ و المنسوخ مرتب کیں۔ امام بخاریؒ کے استاد علی بن المدینیؒ (م ۲۴۱ھ) (۲۲) نے مختلف فنون پر سو کے قریب کتابیں تصنیف کیں۔ علوم حدیث کی تدوین میں ہر علم پر خصوصی کام جاری رہا لیکن اس کے مجموعے کے لیے علوم الحدیث کی اصطلاح استعمال ہوتی رہی حتیٰ کہ تمام علوم کو مخصوص مؤلفات میں جمع کر کے اسے علوم الحدیث کا نام دیا گیا۔ علوم کو جمع کا صیغہ ہے لیکن اسے واحد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے جسے ہم مصطلح الحدیث بھی کہتے ہیں جیسا کہ عراقی اور السیوطیؒ نے کہا ہے (۲۳)۔ اس کے لیے علم الحدیث درایہ کی اصطلاح بھی استعمال ہوئی تاکہ علم الحدیث روایہ سے متمیز کیا جاسکے۔

- ۱۸- مبارک پوری، مقدمة تحفة الاحوذی، ۲-۳
- ۱۹- یحییٰ بن معین البغدادی، (م ۲۳۰ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے، بہترین حافظہ کے مالک تھے، ذہبی نے انھیں سید الحفاظ کہا ہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۳/۱۷۷؛ وفیات، ۶/۱۳۹؛ میزان ۳/۴۱۰؛ تہذیب، ۱۱/۲۸۰
- ۲۰- محمد بن سعد بن منیع، مؤرخ ثقہ حفاظ حدیث میں سے تھے۔ ایک عرصہ واقدی کے ساتھ رہے اور کاتب الواقدی کے نام سے معروف ہوئے۔ تہذیب، ۹/۱۸۲؛ تاریخ بغداد، ۵/۳۲۱
- ۲۱- احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ)، مذہب حنبلی کے امام حدیث و سنت کے داعی اور بدعت و الحاد کے خلاف جہاد کرنے والے تھے۔ ان کی تصانیف میں مشہور المسند ہے۔ عقیدہ خلق قرآن کے انکار کی وجہ سے مصائب و تکالیف کا نشانہ بنے۔ تاریخ بغداد، ۴/۴۱۲؛ تذکرة، ۲/۴۳۱؛ وفیات، ۱/۶۳
- ۲۲- علی بن عبد اللہ بن جعفر المدینی، (م ۲۴۲ھ) مشہور محدث، مؤرخ اور اپنے زمانے کے امام تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب العلل ہے۔ تذکرة، ۲/۴۲۸؛ تاریخ بغداد، ۱۱/۴۵۸؛ تہذیب، ۷/۳۴۹؛ میزان، ۳/۱۳۸
- ۲۳- السیوطی، تدریب الراوی ۱/۲۱

حدیث لغوی اعتبار سے جدید کے معانی میں استعمال ہوتا ہے (۲۴)۔ ابو البقاء کے بقول یہ حدیث سے اسم ہے جس کے معنی خبر دینا ہے۔ اصطلاحاً اس سے مراد قول، فعل یا تقریر ہے جس کے نسبت رسول اللہ کی طرف ہو (۲۵)۔ ابن حجر کا قول ہے:

المراد بالحديث في الشرع ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم
كانه اريد به مقابلة القرآن لانه قديم (۲۶)

عرف شرع میں حدیث سے مراد وہ ہے جس کی نسبت رسول اللہ کی طرف ہو گویا اس سے مراد قرآن کے مقابل ہے چونکہ وہ قدیم ہے۔

حدیث کے مستقل علم ہونے کی بناء پر علمائے حدیث نے اس کی تعریف کے تعین اور غرض و غایت کی بحث میں اظہار خیال کیا ہے۔ چنانچہ علم حدیث روایہ اور علم حدیث درایہ کی تقسیم کی گئی اور اس کے مطابق تعریف کی گئی:

علم حدیث روایہ: علم یشتمل علی اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم و
أفعاله و تقریراته و صفاته و روایتها و ضبطها و تحریر الفاظها (۲۷)

علم الحديث روایت کے اعتبار سے ایک ایسا علم ہے جو رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، تقاریر اور صفات، اور اس کی روایت، اسے ضبط کرنے اور اس کے الفاظ کی تحریر پر مشتمل ہے۔

و علم الحديث درایہ: علم بقوانين يعرف بها احوال السند و المتن (۲۸)
علم الحديث درایت کے لحاظ سے ان قوانین کا علم ہے جس سے سند اور متن کے احوال جانے جاتے ہیں۔

الکافی نے علم حدیث کی جو تعریف نقل کی ہے وہ روایت و درایت دونوں اعتبار سے جامع ہے۔ وہ

کہتے ہیں:

۲۴- السیوطی، تدریب الراوی، ۲۳/۱

۲۵- کلیات ابو البقاء، ۱۵۲

۱- تدریب، ۲۳/۱

۲۷- ایضاً ۲۱/۱

۲۸- ایضاً ۲۱/۱، احوال سند سے مراد یہ ہے کہ اس کے اتصال، انقطاع، تدلیس اور سماع وغیرہ میں تساہل کو معلوم کیا جائے، اور احوال متن سے مراد اس کے مرفوع، موقوف اور اس کی صحت و شدوذ کی معرفت ہے۔

فہو علم یقتدر بہ علی معرفة أقوال الرسول و أفعاله علی وجه مخصوص کالاتصال و الإرسال و نحوها، و یطلق ایضاً علی معلومات و قواعد مخصوصة کما تقول: فلان یعلم الحدیث ترید بہ معلوماتہ و قواعدہ (۲۹)

یہ وہ علم ہے جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال اور افعال کی معرفت ایک خصوصی پہلو سے حاصل ہوتی ہے جیسے اتصال و ارسال وغیرہ اور اس کا اطلاق خاص معلومات و قواعد پر بھی ہوتا ہے جیسے تم کہو کہ اس شخص کو حدیث کا علم ہے اور تمہاری مراد اس کی معلومات اور قواعد ہوں۔

اس علم کا موضوع راوی اور روایت کا رد و قبول ہے (۳۰) اور اس کی غرض و غایت یہ رہی ہے کہ صحیح، حسن اور سقیم و شاذ وغیرہ میں تمیز ہو سکے اور حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے اسے احساس ہو کہ وہ کس نوعیت کی روایت کو اپنے قول و فعل کی بنیاد پر تیار کرتا ہے۔ علم الحدیث کی سرگرمیاں رسول اللہ ﷺ کی شخصیت اور آپ ﷺ کے آثار کو محفوظ کرنا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس موقع پر وہ جامع بیان نقل کریں جسے علامہ السیوطیؒ نے علم حدیث کی تعریف، موضوع اور مقصد کے بارے میں نقل کیا ہے:

قال ابن الاکفانی فی کتاب الارشاد القاصد الذی تکلم فیہ علی أنواع العلوم: علم الحدیث الخاص بالروایة "علم یشتمل علی أقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم و أفعاله و روایتها، و ضبطها و تحریرها إلفاظها" و علم الحدیث الخاص بالدراية "علم یعرف منه حقیقة الروایة و شروطها و أنواعها و أحكامها و حال الرواة و شروطهم و اصناف المرویات و ما یعلق بها "فحقیقة الروایة: نقل السنة و نحوها و اسناد ذلک إلی من عزی إلیہ بتحدیث أو إخبار و غیر ذلک و شروطها: تحمل راویها لما یرویه بنوع من انواع التحمل، من سماع أو عرض أو إجازة و نحوها و أنواعها: الاتصال و الانقطاع و نحوهما، و أحكامها: القبول و الرد و حال الرواة العدالة و الجرح، و شروطهم فی التحمل و فی الأداء کما سیأتی، و اصناف

۲۹- المختصر فی علم الاثر (مخطوط)، ۲۰

۳۰- فتح المغیث، ۲۷/۱؛ تدریب، ۲۲/۱

المرویات: المصنفات من المسانید و المعاجم و الاجزاء وغیرہا،
 احادیث و اثاراً وغیرہما و ما يتعلق بها: هو معرفة اصطلاح أهلها و
 قال الشيخ عزالدین ابن جماعة: علم الحديث ”علم بقوانين يعرف بها
 احوال السند و المتن و موضوعه السند و المتن و غايته معرفة الصحيح
 من غيره. و قال شيخ الاسلام أبو الفضل ابن حجر: أولى التعاريف له
 أن يقال معرفة القواعد المعرفة بحال الراوى و المروى“ و إن شئت
 حذفنا لفظ ((معرفة)) فقلت القواعد الخ و قال الكرمانی فی شرح
 البخاری: و اعلم أن الحديث موضوعه ذات رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من حيث أنه رسول الله وحده و هو ”علم يعرف به أقوال
 رسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله و احواله“ و غايته هو الفوز
 بسعادة الدارين و هذا الحد مع شموله لعلم الاستنباط غیر محدد، و
 لم یزل شیخنا العلامة محی الدین الکافیجی یتعجب من قوله ان
 موضوع علم الحديث ذات الرسول! ویقول هذا موضوع الطب لا
 موضوع الحديث“ (۳۱)

ابن الاکفانی نے ارشاد القاصد میں مختلف علوم پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ علم الحديث
 جو روایت سے مختص ہے ایسا علم ہے جو نبی ﷺ کے اقوال و افعال، ان کی روایت، ان کو
 ضبط کرنے اور ان کے الفاظ کو تحریر کرنے پر مشتمل ہے اور علم الحديث جو روایت سے مختص
 ہے وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع، اس
 کے احکام، راویوں کے احوال اور ان کی شرائط، مرویات کی اقسام اور ان کے متعلقات کی
 معرفت حاصل ہوتی ہے۔ سو روایت کی حقیقت یہ ہے کہ سنت اور اسی طرح کی بات کو نقل
 کیا جائے اور حدیث و خبر کے ذریعے اس تک پہنچایا جائے جس کی طرف اس کی نسبت
 ہے۔ اس کی شرائط راوی کی ادائیگی اور ادائیگی کی مختلف انواع مثلاً سماع، عرض اور اجازہ
 وغیرہ میں سے کسی نوع سے روایت کرنا ہے۔ اس کی اقسام اتصال اور انقطاع وغیرہ ہیں،
 اور اس کے احکام قبول و رد ہیں اور راویوں کے حالات سے مراد ان کا عادل و مجرد ہونا
 اور تحمل اداء ان کی شرائط جیسا کہ آگے آئے گا اور مرویات کی اقسام یعنی مسانید اور معاجم

اور اجزاء وغیرہ ہیں اور وہ اہل فن کی اصطلاح کی معرفت ہے۔ شیخ عزالدین بن جماعہ نے کہا: علم الحدیث ان قوانین کا علم ہے جن کے ذریعے سند اور متن کے احوال کی معرفت حاصل ہو اور اس کا موضوع سند اور متن ہے اور اس کی غرض و غایت صحیح اور غیر صحیح کی معرفت ہے۔ شیخ الاسلام ابو الفضل ابن حجرؒ نے کہا کہ سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان قواعد کی معرفت جو راوی اور مروی کے احوال کا پتہ دیں تم چاہو تو ”معرفت“ کے لفظ کو حذف کر سکتے ہو۔ کرمائی نے شرح بخاری میں کہا: جاننا چاہیے کہ علم الحدیث کا موضوع رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے بدیں حیثیت کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ علم ہے، جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے احوال و افعال کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور غرض و غایت سعادت دارین کا حصول ہے۔ اور یہ تعریف باوجودیکہ علم الاتنباط پر مشتمل ہے کسی اور سے منقول نہیں اور اکافیؒ اس قول پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہ ”علم حدیث کا موضوع ذات رسول اللہ ﷺ ہے“ کہا کرتے تھے کہ یہ طب کا موضوع ہے حدیث کا نہیں۔

حدیث و خبر کے قبول میں جس سادہ احتیاط کا آغاز ہوا تھا وہ تیسری صدی ہجری تک پہنچتے پہنچتے مرتب اصول و ضوابط کی صورت اختیار کر گئی۔ علمائے حدیث نے علوم حدیث کی تمام اقسام پر عمدہ کتابیں مرتب کرنے کی کوشش کی جس شخص کو علم مصطلح الحدیث پر اولین مرتب کاوش کا شرف حاصل ہوا وہ چوتھی صدی ہجری کے مصنف الراہر مزنی (م ۳۶۵ھ) ہیں۔ ازاں بعد مختلف علماء و محدثین نے اپنے اپنے انداز کے مطابق ہر زمانے میں تصانیف مرتب کیں۔ حافظ ابن حجر (۳۲) نے اس فن کی اہم کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور حاجی خلیفہ نے بھی (۳۳) اس علم سے متعلق کتابوں کی ایک فہرست مہیا کی ہے۔ ذیل میں موضوع کی چند اہم تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی کے مؤلف قاضی ابو محمد الراہر مزنی م ۳۶۰ھ (۳۴) ہیں۔ علامہ ذہبی کے بقول یہ بہت اچھی کتاب ہے۔ حافظ ابن حجر کی رائے میں یہ کتاب نا تمام تھی (۳۵)۔ مشہور محقق عجاج الخطیب کی تحقیق و کاوش سے بیروت سے ۱۹۷۱ء میں چھپی۔

۳۲۔ نزہۃ النظر، ۳۲-۳۶

۳۳۔ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ۶۲/۱

۳۴۔ الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الراہر مزنی، اپنے زمانے کے محدث عجم تھے۔ حدیث پر ان کی کتاب المحدث الفاصل

قدیم ترین مصادر میں شمار ہوتی ہے۔ شذرات الذهب، ۲۰/۳؛ یتمۃ الدھر، ۲۲۱/۳؛ معجم الادباء،

۵/۹؛ تذکرۃ، ۱۱۳/۳

۳۵۔ نزہۃ، ۳۲

۲- معرفة علوم الحديث ابو عبد الله امام النيسابوري م ۴۰۵ھ (۳۶) کی تالیف ہے۔ حافظ ابن جریر کے بقول یہ کتاب غیر منقح اور بے ترتیب تھی لیکن اس کے باوجود یہ کتاب اہل علم کے حلقوں میں مقبول رہی۔ اب بھی اسے ایک بنیادی ماخذ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ سید معظم حسین کی تحقیق سے ۱۹۳۷ء میں قاہرہ سے شائع ہوئی۔ بیروت سے آفسٹ پر دوبارہ شائع ہوئی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۳- المستخرج کے مؤلف ابو نعیم الاصفہانی م ۴۳۹ھ (۳۷) ہیں۔ جو مسائل حاکم سے رہ گئے تھے ابو نعیم نے اپنی اس کتاب میں انھیں سمونے کی کوشش کی جو ابن حجر کے بقول ناتمام تھی (۳۸) کتاب کا ایک مخطوطہ مکتبہ کو بریلی استنبول میں موجود ہے۔

۴- الکفایۃ فی معرفۃ علم الروایۃ کے مؤلف الحافظ ابو بکر احمد علی الخطیب البغدادی م ۴۶۳ھ (۳۹) ہیں۔ الکفایۃ اہل علم کے ہاں مقبول و متداول رہی۔ ۱۳۵۷ھ میں حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔

۵- الجامع لاخلق الراوی و آداب السامع (۴۰) خطیب بغدادی کی اصول حدیث پر یہ دوسری کتاب ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ اسکندریہ کے مکتبہ البلدیہ (۳۷۱۱) مصطلح الحدیث میں موجود ہے۔ محمود الطحان کی تحقیق کے ساتھ الرياض سے ۱۹۸۳ء میں شائع ہو گئی ہے۔ خطیب کے بارے میں حافظ ابن حجر رقم طراز ہیں: ”ان سب کے بعد خطیب ابو بکر کا دور آیا تو انھوں نے قوانین روایت میں کتاب الکفایۃ اور آداب میں الجامع لآداب الشیخ لکھی۔ شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا۔“ اکثر فنون حدیث میں خطیب نے مستقل کتب تصنیف کی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ خطیب کی نسبت ابو بکر بن نقطہ (۶۲۹ھ) کا قول کہ ”خطیب کے بعد جتنے محدث گذرے سب ان کی کتابوں کے محتاج ہیں،

۳۶- ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ، اکابر حفاظ حدیث اور اس کے مصنفین میں سے تھے۔ طلب حدیث کے لیے مختلف علاقوں کے سفر اختیار کیے۔ تاریخ بغداد، ۳/۵، میزان الاعتدال، ۳/۹۵، تذکرۃ، ۳/۱۰۳۹

۳۷- ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الامام الحافظ الاصفہانی (م ۴۳۹ھ) مشہور محدث، مورخ، اور ثقہ تھے۔ کئی کتابیں تصنیف کیں۔ میزان، ۱/۱۱۱؛ تذکرۃ، ۲/۱۰۹۲؛ وفیات، ۱/۹۱؛ لسان المیزان، ۱/۲۰۱

۳۸- نزہۃ، ۳۳

۳۹- احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، مشہور محدث مورخ، شعر و ادب کا عمدہ ذوق تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خطیب معرفت حدیث کے فن کے امام تھے۔ تاریخ و حدیث پر ان کی تالیفات نہایت مفید ہیں۔ وفیات، ۱/۹۲؛ تذکرۃ، ۳/۱۱۳۵؛ العبر، ۳/۲۵۳؛ الکامل فی التاریخ، ۱۰/۶۸

۴۰- مصادر میں کتاب کا نام الجامع لآداب الشیخ و السامع ملتا ہے لیکن محمود الطحان نے تحقیق کے بعد اس کا نام الجامع لاخلق الراوی و آداب السامع لکھا ہے۔

درست ہے۔ خطیب داعی ایسے ہی پائے کے آدمی تھے“ (۴۱)۔

۶- الالماع الى معرفة اصول الرواية و تقييد السماع قاضی عیاض الیحصی م ۵۴۴ھ (۴۲) کی اس فن پر مفید کتاب ہے۔ استاذ سید احمد صقر کی تحقیق سے قاہرہ سے شائع ہوئی ہے۔ تیونس سے بھی چھپ چکی ہے۔

۷- ما لا یسع المحدث جہلہ کے مؤلف ابو حفص المیانجی م ۵۸۱ھ (۴۳) ہیں، صبحی السامرائی کی تحقیق سے ۱۳۸۷ھ میں بغداد سے شائع ہو گئی ہے۔

۱- کتاب علوم الحدیث (المعروف مقدمة ابن الصلاح) ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشہر زوری م ۶۴۳ھ (۴۴) کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس کتاب کے مصر اور ہندوستان سے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ نور الدین عتر کی تحقیق سے ۱۹۶۶ء میں مدینہ منورہ سے عمدہ ایڈیشن چھپا۔ ابن الصلاح کی علمی وجاہت اور تصنیف کی افادیت کے پیش نظر یہ کتاب مقبول خاص عام ہوئی۔ حافظ ابن حجرؒ مقدمة ابن الصلاح پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”یہاں تک کہ ابن الصلاح شہر زوری نزہل دمشق کا دور آیا۔ ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس حدیث پر فائز کیے گئے تو انھوں نے معروف کتاب مقدمة تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی اس لیے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا اس لیے یہ کتاب جامع المتفرقات سمجھی جاتی ہے۔ مختلف وجوہ سے اہل علم نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا۔ بعض حضرات نے اسے منظوم صورت میں پیش کیا، بعض نے اس کا اختصار لکھا تو بعض نے تکرار کیا۔ بعض اہل علم نے اس پر اعتراضات کیے اور کچھ لوگوں نے جوابات دیئے (۴۵) غرضیکہ ابن الصلاح کی کتاب سے اس میدان میں ایک سرگرمی پیدا ہوئی اور ایک عرصے

۴۱- نزہة، ۳۴-۳۵

۴۲- القاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض الیحصی الاندلسی المالکی۔ عالم المغرب، اہل الحدیث کے امام تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ وفیات، ۳/۳۸۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۴/۱۳۰۴؛ النجوم الزاهرة، ۵/۲۸۵؛ البدایہ و النہایہ، ۱۲/۲۲۵

۴۳- ابو حفص، عمر بن عبد الجید القرشی المیانجی، کشف الظنون ۲/۱۵۷۰؛ تدریب ۱/۳۲

۴۴- ابن الصلاح، حدیث، فقہ اور اسماء الرجال کے اکابر علماء میں سے تھے۔ وفیات، ۲/۲۴۳؛ طبقات السبکی، ۸/۳۲۶؛ البدایہ، ۱۳/۱۶۸؛ العبر ۵/۱۷۷

۴۵- نزہة، ۳۶

تک لوگ مصروف مل رہے۔ یہ اس سرکاری کامیجہ تھا کہ علوم الحدیث ایک مثل بن لی حیثیت سے ہم
ہوا۔ ذیل میں ان چند کتب کے نام دیے جاتے ہیں جو کسی نہ کسی اعتبار سے مقدمہ ابن الصلاح
کے زیر اثر لکھی گئیں۔ مقدمہ ابن الصلاح پر لکھی گئی بعض شروح یہ ہیں۔

۹۔ النکت علی مقدمة ابن الصلاح بدرالدین الزرکشی م ۹۴۷ھ (۴۶) مخطوطہ کا ایک نسخہ تو یکوپی
سرائے استانبول (رقم ۲۱۷۹) میں موجود ہے۔

۱۰۔ التقييد و الايضاح لما اطلق و اغلق من كتاب ابن الصلاح کے مؤلف الحافظ زین
الدین عبدالرحیم العراقی م ۸۵۲ھ (۴۷) ہیں۔ یہ کتاب مقدمة ابن الصلاح کی تشریح و تعبیر پر مبنی
ہے۔ پہلے حلب میں چھپی اور پھر مصر میں المکتبہ السلفیہ مدینہ منورہ کے ذریعہ اشاعت پذیر ہوئی۔

۱۱۔ النکت علی ابن الصلاح حافظ ابن حجر العسقلانی م ۸۵۲ھ (۴۸) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ کا ایک
نسخہ پیر جہنڈا لائبریری سندھ میں موجود ہے۔ و/بسیع بن حادی عمیر کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں
مدینہ منورہ سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی۔

۱۲۔ محاسن الاصطلاح فی تضمین کتاب ابن الصلاح الحافظ البلقینی م ۸۰۵ھ (۴۹) کی
تالیف ہے۔ مخطوطہ نسخہ مکتبہ کوبرلی استانبول (رقم ۲۲۸) اور برلن میں بھی موجود ہے۔ یہ کتاب دار
الکتب المصریہ قاہرہ سے چھپ گئی ہے۔ مقدمہ ابن الصلاح کے چند اختصارات حسب ذیل ہیں۔

۱۳۔ ارشاد طلاب الحقائق الی معرفة سنن خیر الخلائق (۵۰) کے مؤلف مشہور محدث امام
نودوی م ۶۷۶ھ ہیں (۵۱) اس کے مخطوطات مکتبہ سلیمانیہ (ترکی) اور مکتبہ الظاہریہ (دمشق) میں موجود

۳۶۔ محمد بن بہادر بن عبداللہ الزرکشی ترکی النسل تھے۔ شافعی فقہ اور اصول فقہ کے بڑے عالم تھے۔ مختلف فنون میں تصنیفات
چھوڑی ہیں۔ شذرات الذهب، ۳۳۵/۶؛ کشف الظنون، ۲۲۶/۱-۲۰۰؛ ۱۱۶۲/۲

۳۷۔ عبدالرحیم بن الحسین المعروف بالحافظ العراقی، بلند پایہ حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں، تفسیر، حدیث اور فقہ پر معروف
تصانیف چھوڑیں۔ الضوء اللامع، ۱۷۱/۳؛ حسن المحاضرة، ۲۰۳/۱؛ ذیل تذکرة، ۲۲۰، ۳۷۰

۳۸۔ احمد بن علی ابن محمد بن حجر العسقلانی، کا تعلق عسقلان سے تھا۔ اپنے عہد کے ائمہ علم و تاریخ میں بلند مرتبہ کے حامل تھے۔
بلند پایہ مفید مصنفات چھوڑیں۔ الضوء الامع، ۳۶/۲؛ البدر الطالع، ۸۷/۱

۳۹۔ عمر بن ارسلان الکنانی البلقینی، المصری الشافعی، مجتہد، حافظ حدیث اور اپنے وقت کے علماء دین میں سے تھے۔ الضوء
اللامع، ۸۵/۶؛ شذرات، ۵۱۱/۷

۵۰۔ مصادر میں امام نودوی کی کتاب کا نام الارشاد ملتا ہے لیکن محقق مخطوطہ سے مذکورہ نام ثابت ہے۔

۵۱۔ تکی بن شرف نودوی الشافعی، فقہ و حدیث کے علامہ، شب زندہ دار، حدیث و فقہ میں ان کی تصانیف ماخذ کی حیثیت رکھتی
ہیں۔ النجوم الزاهرة، ۷۷۸/۷؛ طبقات البکی، ۱۶۵/۵، یہ کتاب اہل علم میں بہت مقبول ہوئی اور اس
کی تین شرحیں لکھی گئیں۔ کشف الظنون ۷۰/۱

ہیں۔ د/نور الدین عتر کی تحقیق کے ساتھ دمشق سے ۱۹۸۸ء میں چھپ چکی ہے۔

۱۴- التقريب و التيسير الى حديث البشير النذير تالیف امام نوویؒ (۵۲) انھوں نے الارشاد کو مزید مختصر کر کے التقريب مرتب کی۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔ مکتبہ خاور لاہور سے بھی ۱۹۷۸ء میں چھپی۔

۱۵- المنهل الروی فی الحديث النبوی بدر الدین ابن جماعہ م ۷۳۳ھ (۵۳) نے اپنی اس کتاب میں مقدمہ ابن الصلاح کے اختصار کے ساتھ کچھ اہم اضافے بھی کیے۔ ایک مخطوط نسخہ دار الکتب المصریہ میں (۳۱۷ مصطلح الحديث) اور دوسرا مکتبہ اسکوریال میڈرڈ (۵۹۸) میں موجود ہے۔ د/محی الدین عبدالرحمن رمضان کی تحقیق کے ساتھ دمشق سے ۱۹۷۵ء اور ۱۹۸۶ء میں چھپ چکی ہے۔

۱۶- اختصار علوم الحديث للامام عماد الدین ابن کثیر م ۷۷۴ھ (۵۴) یہ بھی مقدمة ابن الصلاح کا خلاصہ مع بعض مفید اضافوں کے ہے۔ الشیخ احمد محمد شاكر نے اس کی شرح الباعث الحثيث لکھی جو شائع ہو چکی ہے۔

۱۷- اختصار علوم الحديث کے مقدمہ سے یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ ابن کثیر نے مقدمة ابن الصلاح کے اختصار کے علاوہ البیہقی کی المدخل کا خلاصہ بھی لکھا (۵۵)۔

۱۸- الخلاصة فی معرفة اصول الحديث مؤلفه الطیبی م ۷۴۳ھ (۵۶) صبحی سامرائی کی تحقیق سے ۱۹۷۱ء میں بغداد سے شائع ہوئی۔

۱۹- المقنع مؤلفه ابن الملقن م ۸۰۲ھ (۵۷) مقدمة ابن الصلاح کی تلخیص ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۳۹۹) میں موجود ہے۔ اس کا اختصار التذكرة کے عنوان سے کیا۔ ۱۸۰۹/۲ء

۵۲- دیکھیے حاشیہ درج بالا؛ مقدمة تیسیر مصطلح الحديث، ۱۲

۵۳- محمد بن ابراہیم بن جماعہ بدر الدین الکنانی الشافعی، عالم الحديث اور اپنے وقت کے ثقہ علماء دین میں شمار ہوتے تھے۔ قاضی کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ متعدد تصانیف کے مؤلف تھے۔ النجوم الزاهرة - ۲۹۸/۹؛ الدرر الكامنة، ۲۸۰/۳

۵۴- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر القرشی، حافظ، فقیہ اور مشہور مؤرخ، طلب علم میں کئی سفر کیے اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ الدرر الكامنة، ۳۷۳/۱؛ البدر الطالع، ۱۵۳/۱، شذرات الذهب، ۲۳۱/۶

۵۵- ابن کثیر، الباعث الحثيث، ۱۵

۵۶- حسین بن محمد شرف الدین الطیبی۔ ممتاز عالم و محدث صاحب ثروت تھے اور زندگی بھر اہل علم پر مال خرچ کرتے رہے۔ علم حدیث پر مفید کتب کے مؤلف تھے۔ الدرر الكامنة، ۲۸/۲؛ البدر الطالع، ۱۵۳/۱

۵۷- عمر بن علی احمد الانصاری المعروف بابن الملقن - حدیث، فقہ، تاریخ اور رجال کے اکابر علماء میں شمار ہوتے تھے۔ الضوء اللامع، ۱۰۰/۶

مقدمة ابن الصلاح کو اہل علم نے نظم کی صورت میں بھی پیش کیا اور اس کی ترویج بھی انہیں بن میں سے چند درج ذیل ہیں:

- ۲۰۔ نظم الدرر فی علم الاثر حافظ عبدالرحیم العراقي م ۸۰۵ھ (۵۸) نے مقدمة ابن الصلاح کو نظم کیا۔ شیخ محمد حامد القتی کی عمدہ تحقیق کے ساتھ مصر سے شائع ہوئی۔
- ۲۱۔ الفیة فی مصطلح الحدیث، مؤلفہ حافظ زین الدین العراقي (۵۹) یہ منظوم ہے ازاں بعد اس کی شرح بعنوان فتح المغیث لکھی، طبع ہو چکی ہے۔
- ۲۲۔ النکت الوفیة بما فی شرح الالفیة مؤلفہ البقاعی م ۷۷۵ھ (۶۰) یہ عراقی کی شرح پر حاشیہ ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ، الاوقاف (رقم ۳۹۱) بغداد میں ہے۔
- ۲۳۔ فتح المغیث فی شرح الفیة الحدیث الحافظ السخاوی م ۹۰۲ھ (۶۱) یہ کتاب سب سے پہلے ہندوستان میں اعظم گڑھ سے طبع ہوئی۔ مدینہ منورہ کے مکتبہ السلفیہ کے زیر اہتمام مصر میں چھپی۔ کتب مصطلح الحدیث میں یہ کتاب وسیع تر معلومات کی حامل ہے۔
- حافظ سخاوی نے البقاعی کی النکت کی شرح بھی لکھی ہے۔
- ۲۴۔ قطر الدرر جلال الدین السیوطی م ۹۱۱ھ (۶۲) ألفیة کی اچھی شرح ہے۔ شیخ احمد محمد شاکر کی تحقیق سے مصر میں شائع ہو چکی ہے۔
- ۲۵۔ فتح الباقي فی شرح الفیة العراقي کے مؤلف زکریا الانصاری م ۹۲۸ھ (۶۳) ہیں۔ مصر اور فاس سے چھپ چکی ہے۔
- ۲۶۔ الفیة لجلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ) انھوں نے مصطلح الحدیث پر مستقل منظوم تصنیف الفیة کے نام سے بھی مرتب کی۔ محمد محی الدین عبد الحمید کی تحقیق سے قاہرہ سے ۱۳۳۲ھ میں شائع ہوئی (۶۴)۔

- ۵۸۔ دیکھیے صفحہ ۳۱؛ مقدمة تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۳
- ۵۹۔ ایضاً
- ۶۰۔ ابراہیم بن عمر البقاعی، اصلاً بقاع کے تھے۔ دمشق میں سکونت پذیر رہے۔ مؤرخ اور ادیب تھے۔ البدر الطالع، ۹۱/۱؛ الضوء اللامع، ۱۱/۱
- ۶۱۔ محمد بن عبد الرحمن السخاوی، تاریخ، تفسیر، حدیث اور ادب کے بلند پایہ عالم تھے۔ رجال، حدیث اور تاریخ پر متعدد کتابوں کے مؤلف۔ الضوء اللامع، ۳۲۲/۸؛ شذرات الذهب، ۱۵/۹۔
- ۶۲۔ عبد الرحمن بن ابی بکر جلال الدین السیوطی، مؤرخ، مفسر، محدث، ادیب، بے شمار کتب کے مصنف۔ شذرات، ۵۱/۸؛ الضوء اللامع، ۶۵/۳؛ دلیل مخطوطات السیوطی، ۸۰؛ کشف، ۱۳۵۲/۲
- ۶۳۔ زکریا بن محمد الانصاری، مصری الشافعی، جلیل القدر عالم ان کا شمار اپنے عہد کے حفاظ حدیث میں ہوتا تھا۔ النور السافر، ۱۲۰
- ۶۴۔ دلیل مخطوطات السیوطی، ۵۳ نیز دیکھیے صفحہ

- ۲۷- تدریب الراوی بھی امام سیوطی (۶۵) کی تالیف ہے۔ یہ امام نووی کی تقریب کی شرح ہے پہلے مصر سے چھپی پھر اسے مدینہ منورہ کے المکتبۃ العلمیۃ نے عمدہ طریق پر شائع کیا۔
- ۲۸- منہج ذوی النظر فی شرح منظومۃ الاثر محمد بن محفوظ الترمسی م ۹۲۸ھ (۶۶) کی تالیف ہے۔ یہ علامہ السیوطی کے الفیۃ کی شرح ہے اور مصر سے ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء میں طبع ہو چکی ہے۔
- ۲۹- المختصر کے مؤلف الکافیجی م ۸۷۹ھ (۶۷) ہیں مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبۃ الاوقاف (رقم ۲۶۱۱) بغداد میں موجود ہے۔
- ۳۰- الاقتراح فی بیان الاصطلاح لابن دقیق العیدم ۷۰۲ھ (۶۸)۔ الموارث نے مخطوطات برلن میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں بھی ہے۔ مطبعۃ الارشاد بغداد سے ۱۹۸۲ء میں چھپ چکی ہے۔
- ۳۱- الهدایۃ فی علوم الروایۃ (۶۹) کے نام سے ابن الجزری م ۸۳۳ھ (۷۰) نے اصول حدیث پر منظوم کتاب لکھی۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبۃ اوقاف بغداد (رقم ۱۱۲۹ جامع) میں موجود ہے۔
- ۳۲- التذکرۃ کے مؤلف ابن الملقن م ۸۰۳ھ (۷۱) ہیں مخطوطہ کا ایک نسخہ المکتبۃ العمومیۃ (استنبول) استانبول میں ہے۔
- ۳۳- التوضیح الابہر لتذکرۃ الملقن کے نام سے الحافظ السخاوی (۷۲) نے التذکرۃ کی شرح لکھی۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبۃ عمومیۃ ترکیہ (رقم ۷۶۷) میں موجود ہے۔

دیکھیے صفحہ ۳۲

- ۶۵- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔
- ۶۷- محمد بن سلیمان بن سعد ابو عبد اللہ الکافعی۔ معقولات کے بلند پایہ عالم تھے۔ علامہ السیوطی کو ان سے خصوصی تعلق تھا۔ الضوء اللامع، ۲۵۹/۷؛ شذرات، ۳۲۶/۷
- ۶۸- ابن دقیق العید محمد بن علی بن دہب القشیری اصول کے اکابر علماء میں سے تھے اور اپنے وقت کے مجتہد تھے۔ فقہ و حدیث میں دقیع تصنیفات ہیں۔ الدرر الكامنة، ۹۱/۴؛ شذرات، ۵/۶؛ حاجی خلیفہ نے کتاب کا نام الاقتراح فی اصول الحدیث لکھا ہے۔ کشف، ۱۳۵/۱
- ۶۹- حاجی خلیفہ نے الهدایۃ الی علوم الدراية لکھا ہے، کشف الظنون، ۲۰۲۸/۲
- ۷۰- محمد بن محمد بن علی العری الدمشقی ثم الشیرازی الشافعی الشیربای بن الجزری، حدیث میں حافظ کے لقب سے ملقب ہوئے۔ اپنے زمانے کے شیخ القراء تھے۔ حدیث و قراءت میں تصنیفات چھوڑیں۔ طبقات الحفاظ، ۸۵/۳؛ مفتاح السعادة، ۳۹۲/۱؛ حاجی خلیفہ نے اصول حدیث پر ایک مختصر رسالہ بعنوان تذکرۃ العلماء کا ذکر بھی کیا ہے۔ کشف، ۳۸۹/۱
- ۷۱- دیکھیے صفحہ ۳۲
- ۷۲- دیکھیے صفحہ ۳۳

- ۳۴- القصيدة الغرامية (عراقی تح) کے مؤلف ابو العباس الاشعری م ۹۹۹ھ (۷۴۲) ہیں۔ یہ اصول حدیث پر منظوم کتاب ہے اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں۔ چند شروح درج ذیل ہیں۔
- ۳۵- شرح قصيدة الاشبیلی کے نام سے عز الدین بن جماع م ۸۱۹ھ (۷۴۲) نے القصيدة الغرامية کی شرح لکھی۔ یہ الامیر کے حاشیہ کے ساتھ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔
- ۳۶- شرح قصيدة الاشبیلی، ابن قطلوبغا م ۸۷۹ھ (۷۵۵) نے بھی اس قصیدہ کی خدمت کی اور اس کی شرح لکھی۔
- ۳۷- شرح قصیده الاشبیلی، بدر الدین القرانی محمد بن یحییٰ م ۱۰۰۸ھ (۷۶۶) نے بھی اس کی شرح لکھی۔
- ۳۸- اللطائف کے مؤلف ابن منذہ (۷۳۳ھ) ہیں۔ کتاب کا ایک مخطوط نسخہ المكتبة الظاهرية (۲۵۶ حدیث) میں موجود ہے۔
- ۳۹- المختصر لمعرفة علوم الحديث کے مؤلف سید شریف الجرجانی (م ۸۱۶ھ) ہیں (۷۷۷)۔ یہ کتاب الطیبی کے الخلاصة پر مبنی ہے۔ دہلی سے چھپ چکی ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی (۱۳۰۴ھ) نے ظفر الامانی کے نام سے اس کی شرح لکھی جو ہندوستان سے طبع ہو چکی ہے۔
- ۴۰- ارجوزه فی المصطلح کے مؤلف مشہور لغوی الفیروز آبادی م ۸۱۷ھ (۷۸۸) ہیں۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ (رقم ۵ مجامع) قاہرہ میں موجود ہے۔
- ۷۳- احمد بن قرح اللغمی مالکی الشافعی، اپنے وقت کے علماء حدیث وفقہ میں سے تھے۔ حدیث وفقہ کے موضوع پر کئی تصنیفات کے مؤلف تھے۔ شذرات، ۴۳۳/۱؛ دائرة المعارف الاسلامیة، ۲۵۱/۱؛ الاعلام، ۱۹۵/۱
- ۷۴- محمد بن ابی بکر الکنانی الحموی الشافعی، المعروف بابن جماعة۔ اصول، جدل اور بیان کے عالم تھے۔ کثیر تصانیف بزرگ تھے۔ سخادی کے بقول ہر فن میں کچھ نہ کچھ لکھا۔ شذرات، ۱۳۹/۷؛ الضوء اللامع، ۱۷۱/۷
- ۷۵- قاسم بن قطلوبغا، اپنے وقت کے مشہور عالم، مؤرخ اور مصنف تھے۔ سخادی کا کہنا ہے کہ وہ امام، علامہ، زبان اور قادر علی المناظرہ تھے۔ البدر الطالع، ۲۵/۲؛ الضوء اللامع، ۱۸۳/۶؛ شذرات، ۳۲۶/۷
- ۷۶- محمد بن یحییٰ بن عمر بدر الدین القرانی، مالکی فقیہ اور ماہر لغت تھے۔ موطا کی شرح لکھی۔ مصر میں قضاء کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ الاعلام، ۱۲/۸
- ۷۷- علی بن محمد بن علی، المعروف الشریف الجرجانی، فلغہ اور عربی زبان و ادب کے مشہور عالم۔ منطق و فلسفہ میں عمدہ تصانیف چھوڑی ہیں۔ الضوء اللامع، ۳۲۸/۵؛ مفتاح السعادة، ۱۶۷/۱
- ۷۸- محمد بن یعقوب الفیروز آبادی۔ لغت و ادب میں امام تھے۔ حدیث اور تفسیر میں بھی تصانیف تھیں۔ البدر الطالع، ۲۸۰/۲؛ الضوء اللامع، ۷۹/۱۰

۳۱- تنقیح الانظار فی علوم الاثار کے مؤلف محمد بن ابراہیم المشہور بابن الوزیر م ۸۴۰ھ (۷۹)۔
ہیں۔ الامیر الصنعانی م ۱۱۸۲ھ (۸۰) نے اس کی شرح لکھی جو توضیح الافکار کے نام سے مصر
سے چھپ چکی ہے۔

۳۲- نخبة الفكر و شرحها نزهة النظر کے مؤلف ابن حجر العسقلانی م ۸۵۲ھ (۸۱)۔ یہ کتاب مصر
اور پاک و ہند سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ سے پہلے اصول حدیث کی کتابوں پر ابن
الصلاح کے افکار و انداز کی گہری چھاپ نظر آتی ہے اور اسی کتاب کو نظم کیا جاتا رہا اور اسی کی تشریح و تعبیر
کے مظاہر دکھائی دیتے ہیں۔ ابن حجر کی تصنیف کے بعد کا دور ”شرح نخبة الفكر“ کا دور کہا جاسکتا
ہے۔ یہ کتاب اہل علم کے درمیان بڑی مقبول اور داخل نصاب ہوئی۔ علماء نے اس کی شرحیں اور حواشی
لکھے۔ اس کتاب کی تصنیف اور اس کی حیثیت کے بارے میں خود ابن حجر رقم طراز ہیں:

مجھ سے میرے بعض احباب نے خواہش ظاہر کی کہ تم بھی اس فن کے اہم مطالب کا خلاصہ
کرنے کی خدمت قبول کرو چنانچہ میں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی
فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا۔ اور کچھ اور
امور اس کے ساتھ اضافہ کر کے نخبة الفكر فی مصطلح اہل الاثر اس کا نام
رکھا۔ پھر بایں خیال (کہ صاحب خانہ گھر کے معاملات سے زیادہ واقف ہوتا ہے) دوبارہ
مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی ایک شرح بھی تم ہی لکھو جس سے اس کے اشارات حل اور
مخفی مطالب واضح ہو جائیں۔ چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھالیا۔ اس شرح میں دو
امور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اولاً: توضیح مطالب، توجیہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی
گئی ہے۔ ثانیاً: شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی
بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔ (۸۲)

نخبة الفكر کی اہل علم حضرات نے مختلف وجوہ سے خدمت کی کسی نے اس کا حاشیہ لکھا تو بعض

۷۹- محمد بن ابراہیم بن علی المشہور بابن الوزیر۔ صاحب قلم تھے۔ یمن کے سرکردہ علماء میں سے تھے۔ عمدہ و نفیس کتب کے
مؤلف تھے۔ البدر الطالع، ۸۱/۲؛ الضوء اللامع، ۲۷۲/۶؛ ابجد العلوم، ۸۶۷

۸۰- محمد بن اسماعیل بن صلاح المعروف بالامیر الصنعانی۔ یمن کے اہل علم گھرانے سے تعلق تھا، اپنے وقت کے مجتہد تھے۔
نواب صدیق حسن خان کے بقول ان کی سو کے قریب تالیفات تھیں۔ ابجد العلوم، ۸۶۸؛ البدر الطالع،
۱۳۳/۱

۸۱- نزهة النظر، مقدمة، تحقیق نور الدین عمر: النکت علی کتاب ابن الصلاح (مقدمة)

۸۲- نزهة النظر، ۱۸-۱۹

نے اس کی شرح۔ ذیل میں ہم چند شروع کا ذکر کرتے ہیں:

- ۴۳- شرح النخبة کے مؤلف الشیخ م ۸۷۲ھ (۸۳) ہیں۔ اس مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف (رقم ۳۷۹) بغداد میں موجود ہے۔ ان کے بیٹے احمد نے اس کی شرح لکھی اور اس کا نام ”العالی الرتبة فی شرح نظم النخبة“ رکھا۔
- ۴۴- حاشیہ علی نزہة النظر کے مؤلف ابن قطلوبغا م ۸۷۹ھ (۸۴) ہیں اس مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف (مجموع رقم ۸۷۸) بغداد میں موجود ہے۔
- ۴۵- مصطلحات اهل الاثر شرح النخبة لملا علی القاری م ۱۰۱۴ھ (۸۵)۔ یہ کتاب استانبول سے چھپ چکی ہے۔ اہل علم کے ہاں مقبول اور مفید تصور کی جاتی رہی ہے۔
- ۴۶- الیواقیت و الدرر کے مؤلف المہادی م ۱۰۳۱ھ (۸۶) ہیں۔ یہ بھی نخبة الفکر کی شرح ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ (رقم ۶۶۶۳) قاہرہ میں موجود ہے۔
- ۴۷- قضاء الوطر فی شرح نخبة الفکر کے مؤلف ابراہیم ابن ابراہیم اللقانی م ۱۰۳۱ھ (۸۷) ہیں۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ (رقم ۶۱۴۸) قاہرہ میں ہے۔
- ۴۸- سلك الدرر فی مصطلح اهل الاثر کے مؤلف العززی م ۹۳۵ھ (۸۸) ہیں۔
- ۴۹- البیقونية (منظومة فی علم المصطلح) عمر بن محمد بن فتوح البیقونی الدمشقی م ۱۰۸۰ھ (۸۹) کی اصول حدیث پر منظوم تالیف ہے۔ مطبع مصطفیٰ الحلبي مصریہ (۱۳۶۸ھ) سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں جن میں سے چند یہ ہیں:
- ۵۰- شرح الزرقانی علی البیقونية تالیف محمد بن عبد الباقي الزرقانی م ۱۱۲۲ھ (۹۰) یہ شرح احمد بن محمد الشیخ الاسکندری، اسکندریہ میں پیدا ہوئے اور قاہرہ میں فوت ہوئے۔ فقہ وحدیث میں وقیع تالیفات کے مؤلف تھے۔ شذرات، ۳۱۳/۷؛ البدر الطالع، ۱۱۹/۱؛ الضوء اللامع، ۱۶۳/۲
- ۸۳- دیکھیے صفحہ،
- ۸۴- علی بن محمد، المعروف بالملا علی القاری، حنفی فقیہ اور محدث۔ اپنے زمانے کے سربراہ اور وہ علماء میں سے تھے۔ البدر الطالع، ۳۴۵/۱؛ الاعلام، ۱۶۲/۵
- ۸۵- محمد بن الرؤف بن تاج العارفین الحدادی ثم السناوی القاہری، علوم اسلامیہ کے جلیل القدر علماء میں سے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۷۵/۷
- ۸۶- ابراہیم بن ابراہیم بن حسن اللقانی، مالکی مذہب کے عالم و فاضل شخصیت تھے۔ مختلف موضوعات پر کتب تالیف کیں۔ ہدیة العارفین، ۳۰/۱؛ الرسالة، ۱۷۵
- ۸۷- معرفة علوم الحديث، مقدمة، یح
- ۸۸- تیسیر مصطلح الحديث، مقدمة، ۱۳
- ۸۹- محمد بن عبد الباقي الزرقانی المصری المالکی۔ متعدد کتابوں کے مؤلف تھے۔ الکتانی، الرسالة المستطرفة، ۱۴۳

- ۵۱- حاشیہ علی البیقونۃ الشیخ عطیہ الاجہوری م ۱۱۹۰ھ (۹۱) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۱۷۳۳) قاہرہ میں موجود ہے۔ مطبعہ عیسیٰ البابی الکلی، قاہرہ سے چھپ چکی ہے۔
- ۵۲- البہجۃ الوضیۃ شرح متن البیقونۃ تالیف شیخ محمود نشاہ م ۱۳۲۸ھ (۹۲) طرابلس الشام سے چھپ چکی ہے۔
- ۵۳- العرجون فی البیقون محمد صدیق حسن خان القنوجی م ۱۳۰۷ھ (۹۳) کی تالیف ہے۔ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔
- ۵۴- قواعد التحذیث من فنون مصطلح الحدیث کے مؤلف جمال الدین قاسمی م ۱۳۲۲ھ (۹۴) شام کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ موضوع پر اچھی کتاب ہے اور مصر سے کئی بار چھپ چکی ہے۔
- ۵۵- توجیہ النظر الی علم الاثر شیخ طاہر الجزازی م ۱۳۳۸ھ (۹۵) کی تالیف ہے۔ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ بہت سی کتابیں ہیں جو اصول حدیث کی بحثوں پر محتوی ہیں جیسے امام مسلم (۲۷۹ھ) کی کتاب الجامع الصحیح کا مقدمہ، الترمذی کی العلل، البیہقی (۴۵۸ھ) کی المدخل الی السنن الکبریٰ، ابن رجب (۷۹۵ھ) کی شرح العلل، الطیبی کا مقدمہ الکاشف، ابن الاثیر کا مقدمہ جامع الاصول اور معاصر علماء میں، عجائب الخطیب کی اصول الحدیث، صبحی صالح کی مصطلح علوم الحدیث، محمد السامح کی المنہج الحدیث فی علوم الحدیث، د/نور الدین عتر کی منہج النقد فی علوم الحدیث، د/احمد عمر ہاشمی کی قواعد اصول التحذیث، الشیخ عبدالفتاح ابونعدہ کی لمحات من تاریخ السنۃ و علوم الحدیث، د/محمود الطحان کی تیسیر مصطلح الحدیث جامع اور مفید کتابیں ہیں۔ علوم حدیث کے ضمن میں مختلف بحثیں مسلمان علماء کی دقت نظر، علمی دیانت اور وسعت معلومات کی علامت ہیں۔

- ۹۱- عطیہ بن عطیہ البرہانی الاجہوری۔ قرآن و حدیث پر کئی اہم کتب کے مؤلف تھے۔ سلک الدرر، ۲۵/۳
- ۹۲- معرفۃ علوم الحدیث، مقدمہ، یط
- ۹۳- صدیق حسن خان البخاری القنوجی ہندوستان میں اسلام کی نشاۃ الثانیہ کے لیے کام کرنے والوں میں سے تھے، بے شمار کتب کے مؤلف تھے۔ ابجد العلوم، ۹۳۹
- ۹۴- جمال الدین بن محمد بن محمد بن قاسم الحقائق۔ شام میں اپنے دور کے امام، سلفی العقیدہ تھے تقلید کے مخالف تھے۔ اپنا زیادہ وقت تصنیف و تالیف میں صرف کیا۔ الاعلام، ۱۳۱/۲
- ۹۵- طاہر بن صالح الجزازی ثم الدمشقی۔ لغت و ادب کے اکابر علماء میں سے تھے۔ وقع تصنیفات کے مؤلف تھے۔ الاعلام، ۳۲۰/۳

علم اصول حدیث کی چند اساسی اصطلاحات

علم حدیث اور اس کی روایت اشرف ترین کام ہے کیونکہ حدیث رسول اللہ قرآن کریم کے بعد سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ ایک مسلمان کے لیے اس کی دنیا و آخرت کے تمام معاملات کی تفصیلات یہیں سے میسر آتی ہیں۔ حدیث اسلامی زندگی کی ایک اساس اور اصول و احکام کے استنباط کا دوسرا اہم ذریعہ ہے۔ علمائے امت کے نزدیک حدیث سے تعلق و شغف ایمان کی علامت قرار پائی اور اس سے نفرت و لاتعلقی نفاق کی دلیل (۱)۔ ملحدین و منکرین کے لیے سماع حدیث، اس کی روایت اور اس کے اسناد کو بیان کرنے سے زیادہ گراں کوئی شے نہیں ہو سکتی (۲)۔ حدیث کی اسی اہمیت کی بناء پر علمائے اسلام نے خدمت قرآن کے بعد، خدمت حدیث کو اشرف ترین علمی شغل قرار دیا۔ علم حدیث بے پناہ وسعتوں کا حامل ہے۔ اس کے متون و اسانید کی معرفت، اس کے رجال کا علم، اس کی اصطلاحات و انواع کا احاطہ اور اس کے اصول و احکام کی بصیرت کے بغیر اس کی گہرائیوں اور وسعتوں کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ بالخصوص اتباع سنت اور عمل بالحدیث کے لیے تو ناگزیر ہے کہ ایک مسلمان حدیث کی نوعیت اور صحت کے اعتبار سے اس کی حیثیت سے واقف ہو۔ اسی لیے علمائے حدیث نے معرفت حدیث کے لیے اصول و ضوابط طے کیے اور ان اس کی انواع و اقسام پر مفصل بحثیں کیں۔ ان اصول و ضوابط اور انواع و اقسام کا بیان علم اصول حدیث ہے۔ زیر نظر سطور میں محدثین کی ان کاوشوں کا خلاصہ پیش کیا جائے گا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان اصول و ضوابط کی تفصیلات بیان کرنے سے پہلے چند اہم اصطلاحات کی وضاحت کر دی جائے جن کا علم اصول حدیث سے گہرا تعلق ہے اور جن کی وضاحت سے اس علم کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

حدیث

حدیث کے لغوی معنی جدید کے ہیں اور اسے قدیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جاتا ہے جس طرح حدوث ”قدمہ“ کی نفیض کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس مادہ کے مختلف مشتقات میں جدید ہونے کا تصور شامل رہنا ہے (۳) لہذا کتب حدیث میں اس مفہوم کے استعمال کی کئی مثالیں موجود ہیں، مثلاً عبد اللہ بن مسعود اسی مفہوم

۱- معرفة علوم الحديث، ۴

۲- ایضاً

۳- لسان العرب، ۲/۱۳۱؛ الخلاصة، ۳۰؛ تدریب، ۲۳/۱

كنا نسلم في الصلاة و نامر بحاجتنا فقدمت على الرسول صلى الله عليه وسلم و هو يصلى فسلمت عليه فلم يرّ على السلام، فاخذني ما قدم و ما حدث. فلما قضى رسول الله الصلاة قال: ان الله يحدث من امره ما يشاء، و ان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة. (۴)

پہلے ہم نماز میں سلام کیا کرتے تھے اور اپنے کام کاج کی باتیں کر لیتے تھے۔ میں (جب سے) رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ نماز پڑھ رہے تھے۔ میں نے سلام کیا آپ ﷺ نے جواب نہ دیا۔ مجھے فکر پیدا ہوئی پرانی اور نئی باتوں کی (اپنے قصور اور غلطی کی) جب آپ ﷺ نماز پڑھ چکے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے نیا حکم اتارتا ہے اب اس نے نیا حکم دیا ہے کہ نماز میں باتیں نہ کرو۔ پھر میرے سلام کا جواب دیا۔ حدیث بمعنی گفتگو، بیان، واقعہ اور قصہ بھی مستعمل ہوتی ہے۔ قرآن پاک کی بعض آیات بطور مثال نقل کی جاتی ہیں:

وَ اِذْ اَسْرَ النَّبِيُّ اِلَىٰ بَعْضِ اَزْوَاجِهِ حَدِيثًا (۵)

اور جب چھپا کر کہی نبی ﷺ نے اپنی کسی بیوی سے ایک بات۔

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ اَثَارِهِمْ اِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ اَسْفًا (۶)

(اے پیغمبر) اگر یہ اس کلام پر ایمان نہ لائیں تو شاید تم ان کے پیچھے رنج کر کر کے اپنے آپ کو ہلاک کر دو گے۔

وَ هَلْ اَتَكَ حَدِيثُ مُوسٰى (۷)

اور کیا تمہیں موسیٰ (کے حال) کی خبر ملی ہے۔

هَلْ اَتَكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنُ وَ ثَمُودَ (۸)

بھلا تم کو لشکروں کا حال معلوم ہوا ہے فرعون اور ثمود کا۔

۴- ابو داود، السنن، کتاب الصلاة، باب رد السلام فی الصلاة، ۵۶۷/۱ - ۵۶۸

۵- التحريم/۳

۶- الکہف/۶

۷- طہ/۹

۸- البروج/۱۷-۱۸

اب اس کے بعد یہ کوئی بات پر ایمان لائیں گے؟

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (۱۰)

اور اپنے پروردگار کی نعمتوں کو بیان کرتے رہنا۔

حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ کے بیانات، ارشادات اور افعال کے لیے حدیث کا لفظ

استعمال ہوتا رہا جسے صحابہ اور تابعین نے بعد میں بھی استعمال کیا۔ اسی طرح عام واقعات کے لیے بھی مستعمل رہا۔

اس کی مثالیں کتب تاریخ و حدیث میں بکثرت مل جاتی ہیں۔ ابو ہریرہؓ نے ایک دن رسول اللہ ﷺ سے پوچھا:

مَنْ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟

قیامت کے روز آپ کی شفاعت کے لحاظ سے کون سب انسانوں میں سے زیادہ خوش

نصیب ہوگا؟

تو حضور ﷺ نے فرمایا:

لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلَ مِنْكَ

لَمَّا رَأَيْتَكَ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ. إِنْ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِي

يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (۱۱)

ابو ہریرہؓ میرا اندازہ تھا کہ اس بات کے بارے میں تم سے پہلے کوئی مجھ سے سوال نہیں

کرے گا کیونکہ میں حدیث میں تمہارا شوق دیکھتا ہوں۔ میری شفاعت کے لحاظ سے قیامت

کے دن وہ شخص سب سے زیادہ خوش نصیب ہوگا جو کہے گا: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں رسول اکرم ﷺ کے قول، فعل، تقریر اور وصف کو حدیث کہتے ہیں (۱۲)۔

محدثین نے صحابہ و تابعین کے اقوال، افعال اور تقاریر پر بھی اس کا اطلاق کیا ہے (۱۳) حافظ ابن حجرؒ

نے شرح بخاری میں حدیث کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: حدیث وہ ہے جس کی نسبت رسول اکرم ﷺ کی

۹- المرسلات/۵۰

۱۰- الضحیٰ/۱۱

۱۱- بخاری، الجامع، کتاب الرقاق، باب صفة الجنة و النار، ۲۰۴/۷؛ مسند احمد ۳/۲۷۳؛ ابن

سعد، ۵۶/۱/۳

۱۲- تدریب، ۲۱/۱: علامہ کرمائی نے شرح بخاری میں اس تعریف کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ما اضيف الى النبي

صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير او وصف خلقى او خلقى (الكواكب الدرارى،

۱/۱۲)، قسطلانی کے الفاظ میں: كذا وصفا و خلقا. (ارشاد الساری ۷/۷)

۱۳- الخلاصہ، ۳۰

آپ ﷺ کے قول کے لیے ابو ہریرہؓ کی روایت بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے وہ کہتے ہیں:
ان عبد اللہ بن عمرو اعتاد ان یدون الاحادیث، و لكن لم أفعل
ذلک (۱۵)

عبداللہ بن عمروؓ حدیثیں لکھنے کے عادی تھے لیکن میں نے ایسا نہیں کیا۔
حضرت انسؓ نے افعال النبی کے لیے حدیث کا لفظ استعمال کیا جب انھوں نے یہ فرمایا:
انه یمنعنی ان احثکم حدیثا کثیرا و یقول النبی صلی اللہ علیہ
وسلم: من تعد علی کذبا فلیتبا مقعده من النار (۱۶)
مجھے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمہیں بہت سی حدیثیں بیان کروں جب کہ رسول اللہ ﷺ نے
فرمایا: جو شخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں
بنانا ہوگا۔

خبر

خبر وہ بیان ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال پایا جاتا ہے (۱۷)۔ علامہ طیبیؒ نے خبر پر گفتگو کرتے
ہوئے فرمایا کہ خبر یا سچی ہوگی یا جھوٹی، تیسری کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ وہ واقعہ کے مطابق ہوگی یا خبر دینے
والے کے اعتقاد کے مطابق اور یا دونوں کی متحمل ہوگی (۱۸)۔
پھر خبر کبھی قطعاً سچی ہوگی جیسے اللہ اور اس کے رسول کی خبر۔ کبھی قطعی کذب جیسے وہ خبر جو اللہ اور اس کے
رسول کے مخالف کی طرف سے ہو۔ کبھی اس کے کذب کے بارے میں گمان کیا جاتا ہے جیسے فاسق کی خبر اور کبھی
اس میں شک کیا جاتا ہے جیسے مجہول کی خبر (۱۹) خطیبؒ نے خبر اور اس کی اقسام پر مفصل بحث کی ہے (۲۰)۔
محدثین کی اصطلاح میں خبر وہ روایت ہے جس کی نسبت غیر نبی کی طرف ہو۔

۱۴- ہدی الساری، ۲۰۶/۱؛ تدریب، ۲۳/۱

۱۵- ارشاد الساری، ۲۰۶/۱

۱۶- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۳۵/۱

۱۷- شرح المفصل، ۸۷/۱

۱۸- الخلاصة، ۳۱

۱۹- ایضاً، ۳۱

۲۰- الکفاية، ۱۶ - ۱۷

خبر و حدیث کے سلسلے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

۱۔ جمہور علماء کے نزدیک خبر و حدیث مترادف (۲۲) ہیں اور ان کا اطلاق مرفوع، موقوف اور مقطوع ہر قسم کی احادیث پر ہوتا ہے۔ (۲۳)

۲۔ بعض کا خیال ہے کہ جو روایت حضور اکرم ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو قول غیر نبی سے مروی ہو وہ خبر ہے اس لیے مورخ اور واقعات نگار کو اخباری اور حدیث سے بحث کرنے والے کو محدث کہتے ہیں۔ (۲۴)

۳۔ خبر اور حدیث کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اس اعتبار سے ہر حدیث خبر ہے لیکن ہر خبر کے لیے حدیث ہونا ضروری نہیں۔ (۲۵)

خبر اور اثر

محدثین کے ہاں مرفوع اور موقوف روایت کو اثر کہا جاتا ہے (۲۶)۔ جب کہ فقہاء خراسان موقوف کو اثر اور مرفوع کو خبر کہتے ہیں (۲۷) اس طرح خبر و اثر کو مترادف معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور مغایر میں بھی۔ حدیث خبر اور اثر مختلف معانی میں استعمال ہونے کے باوجود محدثین کے ہاں ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اثر کی اصطلاح مرفوع اور موقوف دونوں کے لیے موثر ہوتی ہے (۲۸)۔ گویا محدثین کے مطابق یہ اصطلاحیں ہر اس امر کے لیے استعمال ہوں گی جو قولاً، فعلاً، تقریراً اور وصفاً تو حضور ﷺ کی طرف منسوب ہو اور اس میں صحابی اور تابعی کو بھی شامل کیا گیا ہو۔

۲۱۔ نزہۃ النظر، ۳۷

۲۲۔ ایضاً، ۳۷؛ خطیب نے خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے، الکفایۃ، ۱۶ - ۱۹

۲۳۔ تدریب، ۲۳/۱؛ مرفوع وہ خبر ہے جس کی سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچتی ہے، موقوف وہ جو صحابی تک اور مقطوع جو تابعی تک پہنچی ہو۔

۲۴۔ نزہۃ النظر، ۳۷

۲۵۔ ایضاً، ۳۷

۲۶۔ تقریب، ۶؛ نزہۃ النظر، ۱۱۲

۲۷۔ ابن الصلاح، ۴۶؛ تقریب، ۶

۲۸۔ ایضاً، ۴۶؛ لقط الدرر، ۴

نولی روایت کی مثال حدیث انما الاعمال بالنیات (۲۹) ہے۔ علی حدیث کی مثال حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ کے نفلی روزوں کے بارے میں اس طرح اظہار کیا گیا ہے:

کان یصوم حتی نقول: لا یفطر، و یفطر حتی نقول: لا یصوم (۳۰)
 آپ روزے رکھتے یہاں تک کہ ہم کہتے: ترک نہیں کریں گے اور آپ ﷺ روزے ترک کرتے حتیٰ کہ ہم کہتے: روزہ نہیں رکھیں گے۔

حدیث تقریری کی مثال عبداللہ بن عمرؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے جس میں صحابہؓ کے عمل کو جائز قرار دیا گیا۔
 قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لنا لما رجع من الاحزاب: لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظۃ فادرک بعضهم العصر فی الطريق. فقال بعضهم: لا نصلی حتی ناتیہا، و قال بعضهم بل فلنم یعنف واحدا منهم (۳۱)

نصلی، لم یرد منا ذلک، ف ذکر ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ احزاب سے لوٹ رہے تھے تو ہمیں فرمایا: کوئی شخص بنو قریظہ پہنچے بغیر عصر کی نماز نہ پڑھے۔ کچھ لوگوں کو راستے ہی میں عصر کے وقت نے آلیا۔ بعض لوگوں نے کہا: ہم نماز نہیں ادا کریں گے جب تک بنی قریظہ نہ پہنچیں۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کہا کہ وہ تو پڑھیں گے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے ہم سے یہ مطالبہ نہیں کیا تھا۔ پھر حضور اکرم ﷺ کے سامنے جب سارا معاملہ ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے کسی پر بھی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احسن الناس وجہا و احسنہ خلقا لیس بالطویل البائن و لا بالقصیر (۳۲)

- ۲۹- بخاری، الجامع، باب بدء الوحی، ۲/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب انما الاعمال بالنیۃ ۳۸/۶
- ۳۰- بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب صوم شعبان، ۲۳۳/۲، کتاب المغازی، باب مرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الاحزاب: مسلم، کتاب الصوم، باب صیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۱۶۱-۱۶۰/۳
- ۳۱- بخاری، الجامع، کتاب الجمعة، ۲۲۷/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الجہاد، باب من لزمہ امر فدخل علیہ امر آخر، ۱۶۲/۵
- ۳۲- بخاری، الجامع، کتاب المناقب، باب صفة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۱۶۵/۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الفضائل، باب صفة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۸۳/۷

وصف سے وصف سنی اور وصف سنی دونوں مراد ہیں۔ وصف سنی کی مثال یہ روایت ہے:
 رسول اللہ ﷺ چہرے بشرے کے لحاظ سے تمام انسانوں سے حسین تر تھے اور خلقاً سب
 سے زیادہ حسین تھے۔ نہ غیر ضروری طور پر طویل اور نہ کوتاہ قامت۔
 وصف خلقی کی مثال مندرجہ ذیل روایت ہے:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس و كان أجود ما
 يكون في شهر رمضان (۳۳)
 رسول اللہ ﷺ سب انسانوں سے زیادہ بخي تھے اور رمضان میں تو بہت فیاض ہوتے۔

سنت

لغوی اعتبار سے سنت سے مراد سیرت اور طریقہ ہے خواہ اچھا ہو یا برا (۳۴)۔ اس کی تعبیر نبی
 کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہو سکتی ہے:

من سنّ في الاسلام سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها بعده من
 غير ان ينقص من اجورهم شيء و من سنّ في الاسلام سنة سيئة فعليه
 وزرها و وزر من عمل بها (۳۵)

جس شخص نے اسلام میں اچھی سنت قائم کی اسے اس کا اجر ملے گا اور اس کا اجر بھی جو اس
 کے بعد اس پر عمل کرے گا بغیر اس کے کہ ان کے اجر میں کوئی کمی ہو۔ اور جو اسلام میں برا
 طریقہ رائج کرے گا اس پر اس کا بوجھ ہوگا اور اس کا بوجھ بھی جو اس پر عمل کرے گا۔

اصطلاحاً اس کے اطلاقات بہت سے ہیں مثلاً:

۱۔ نبی کریم ﷺ کی سیرت خواہ اس کا تعلق بعثت سے قبل کی زندگی سے ہو یا بعد سے۔

بعثت سے پہلے آپ کے حسن سیرت کا بیان مختلف حوالوں سے آیا ہے جیسے سیدہ خدیجہؓ کا قول جو آپ
 نے نبی کریم ﷺ کے تجربہ وحی کے اضطراب پر فرمایا:

كلا و الله لا يخزيك الله ابداء، انك لتصل الرحم و تحمل الكل

۳۲۔ مسلم، الجامع كتاب الفضائل، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير من الريح
 المرسله، ۷/۷۳

۳۳۔ لسان العرب، ۱۳/۲۲۵

۳۵۔ مسلم، الجامع كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة، ۳/۸۷

وتقرى الضيف و تكسب المعدوم و تعين على نوائب الحق (۳۶)
 بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ رسوا نہ کرے گا۔ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، در ماندوں کا بوجھ اٹھاتے
 ہیں، تمہی دستوں کا بندوبست کرتے ہیں، مہمان کی میزبانی کرتے ہیں اور حق کے مصائب
 پر اعانت کرتے ہیں۔

۲- حدیث کے مترادف استعمال ہوتا ہے۔

اس لحاظ سے سنت کے وہ تمام اطلاقات ہوں گے جو حدیث قولی، فعلی، تقریری اور اس کے ضمن میں
 بیان ہوئے ہیں۔

قولی

من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه (۳۷)
 انسان کے اسلام کی ایک خوبی بے فائدہ باتوں کو چھوڑ دینا ہے۔

فعلی:

اس میں وہ تمام افعال شامل ہیں جو عبارت کے ضمن میں نقل ہوئے ہیں۔

تقریری:

اس ضمن میں معاذ بن جبل کے طرز عمل کی منظوری کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔
 قال له كيف تقضى اذا عرض لك القضاء؟ قال: اقضى بكتاب الله،
 قال: فان لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فان لم
 تجد في سنة رسول الله و لا في كتاب الله؟ قال: اجتهد رأي و لا
 آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره و قال: الحمد
 لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله (۳۸)

۳۶- بخاری، الجامع، باب كيف كان بدء الوحى، ۳/۱؛ مسلم، الجامع، كتاب الايمان، باب بدء
 الوحى، ۹۷/۱

۳۷- ترمذی، الجامع، كتاب الزهد، ۵۵۸/۴؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الفتن، باب كف اللسان عن
 الفتنه، ۱۳۱۶/۲؛ مسند احمد، ۲۰۱/۱

۳۸- ابوداود، السنن، كتاب الاقضية، باب الاجتهاد و الراى فى القضاء، ۱۸/۳؛ ترمذی، الجامع،
 كتاب الاحكام، باب فى القاضى كيف يقضى، ۶۱۶/۳

آپ ﷺ نے معاذ سے فرمایا: جب میرے پاس مقدمہ آئے گا تو اس کو اس سر پر بیٹھ کرے گا۔ معاذ نے عرض کیا: اللہ کی کتاب کے مطابق۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اور جو اللہ کی کتاب میں نہ پائے تو عرض کیا: رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق۔ پھر آپ نے فرمایا: جو تو سنت رسول اللہ اور کتاب اللہ میں بھی نہ پائے۔ معاذ نے عرض کیا: پھر میں اپنی عقل سے غور و فکر اور دریافت سے کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔ راوی کہتا ہے آپ ﷺ نے معاذ کا سینہ تھپکا (یعنی شاباشی کے طور پر) اور آپ ﷺ نے فرمایا: سب طرح کی تعریف اللہ ہی کو لائق ہے جس نے اپنے رسول کے رسول کو اس چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول راضی اور خوش ہے۔

۳- کبھی اس بات کے لیے استعمال ہوتی ہے جس کی دلیل کتاب و سنت میں موجود ہو۔

۴- کبھی سنت کی اصطلاح بدعت (۳۹) کے مقابلے میں بولی جاتی ہے (۴۰)۔

۵- فقہاء اسے اس امر کے لیے استعمال کرتے ہیں جو واجب نہ ہو۔

۶- کبھی سنت کا اطلاق تعامل صحابہ پر بھی ہوتا ہے۔ یہ عمل قرآن مجید کی آیت اور رسول اللہ ﷺ کے قول و عمل پر مبنی ہو یا ان حضرات کا اجتہاد ہو۔ اس کی دلیل آپ کے ارشادات میں تلاش کی جاسکتی ہے۔ مثلاً:

عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها

۳۹- بدعت کے لغوی معنی اختراع کے ہیں (لسان العرب، ۶/۸) علماء اصول کے نزدیک بدعت سے مراد ایسا طریقہ ہے جسے پہلے نہ اختیار کیا گیا ہو۔ قرآن پاک نے اس مفہوم کو بیان کیا ہے۔ قل ما كنت بدعا من الرسل. (الاحقاف ۹/۱)، شریعت کی اصطلاح میں بدعت سے مراد ہر وہ قول و عمل ہے جسے لوگ دین میں متعارف کرائیں اور اس کا ثبوت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں نہ ملتا ہو۔ اس کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد، (ابوداؤد، کتاب الاقضية، باب نقص الاحكام الباطلة، ۲۸۰/۴) مسلم سے اسی مفہوم کی دوسری روایت نقل ہے: من عمل عملا ما ليس عليه امرنا فهو رد. (مسلم، ۱۳۲/۵) انہی معنوں میں سنت بدعت کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے بدعت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ما خالف الكتاب و السنة او اجماع سلف الامة من الاعتقادات و العبادات، كاقوال الخوارج و الروافض و القدرية و الجهمية و كالذين يتعبدون بالرقص و الغناء بالمساجد. (مجموع فتاویٰ ۳۴۶/۱) یعنی جو کتاب و سنت کے مخالف ہو یا اعتقادات و عبادت میں اجماع سلف سے متعارض ہو جیسے خوارج، روافض، قدریہ اور جہمیہ کے اقوال یا ان لوگوں کے اعمال جو مساجد میں رقص و غنا سے عبادت کرتے ہیں۔

۴۰- زرقانی علی الموطا، ۳/۱

تم پر میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت کی پیروی لازم ہے۔ اسے تھامے رہو اور مضبوطی سے پکڑے رکھو۔

تفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة قالوا: و من ہم یا رسول اللہ؟ قال: ما انا علیہ و اصحابی (۴۲)

میری امت تہتر فرقوں میں بٹے گی۔ ایک کے سوا سب آگ میں جائیں گے۔ لوگوں نے کہا وہ کون ہیں یا رسول اللہ ﷺ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ (جو اتباع کریں گے اس کا) جس پر میں اور میرے صحابہ عمل پیرا ہیں۔

عمل صحابہ کو احکام میں سنت کی حیثیت سے مدار استدلال بنایا گیا ہے اور اسے بطور اساس کے تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کی مثال حد النحر ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد میں اجتہاد کی بنیاد پر حد متعین کی گئی اور امت مسلمہ نے اس اجتہاد کو بطور اجماع قبول کیا ہے (۴۳)۔

۷۔ سنت ایک اور اطلاق کے لحاظ سے حدیث سے مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہے جیسے حدیث وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو اور سنت سے مراد صدر اول کا منقول عمل ہے۔ اسی لیے علماء کے ہاں حدیث و سنت میں اختلاف کی صورت میں توفیق پیدا کرنے کی کوششیں موجود ہیں۔ عبد الرحمان بن مہدی (۴۴) کا قول اسی پر محمول کیا گیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

لم ار احداً قط اعلم بالسنة و لا بالحديث الذی یدخل فی السنة من حماد بن زید (۴۵)

- ۴۱۔ ابن ماجہ، السنن، مقدمہ، ۱/۶۱؛ مسند احمد، ۳/۱۲۶؛ ابو داود، السنن، کتاب السنہ، باب فی لزوم السنہ، ۵/۱۳-۱۵؛ ترمذی، الجامع کتاب العلم، ۵/۴۴
- ۴۲۔ ابن ماجہ، السنن، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ۲/۱۳۲۲، ابن ماجہ کے الفاظ قدرے مختلف ہیں۔ ابو داود، کتاب السنہ میں یہ روایت نقل ہوئی ہے لیکن اس میں بھی ابن ماجہ کی طرح الجماعہ کے الفاظ ہیں۔ (۵/۴)
- ۴۳۔ الموطا، ۲/۸۴۲؛ اعلام الموقعین، ۱/۲۱۱
- ۴۴۔ ابوسعید عبد الرحمن بن مہدی بن حسان العمری البصری (۱۳۵-۱۹۸ھ) حدیث اور جرح و تعدیل کے امام تھے۔ امام شافعی کے بقول دنیا میں ان کی نظیر نہیں۔ تہذیب التہذیب، ۶/۲۷۹؛ تقدمة الجرح و التعديل، ۲۵۱
- ۴۵۔ تقدمة الجرح و التعديل، ۷۷؛ ابواسمعیل حماد بن زید بن درہم الازدی البصری (م ۷۹ھ) اپنے زمانے کے شیخ العراق تھے۔ تابعین سے علم حاصل کیا اور حدیث و فقہ میں امتیاز پایا۔ نابینا عالم تھے۔ بے شمار لوگوں نے ان سے روایت کی۔ امام احمد کے بقول ان کا شمار ائمہ مسلمین میں ہوتا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۲/۲۱۲؛ تہذیب التہذیب، ۳/۹

شاہ ولی اللہ کے المصنفی کے مقدمہ میں عبد الرحمان بن ہدیٰ کا بیان ہے۔
سفیان الثوری (۴۶) امام فی الحدیث و الاوزاعی (۴۷) امام فی السنة
و مالک (۴۸) امام فیہما جمیعاً (۴۹)

سفیان ثوری حدیث کے امام ہیں، اوزاعی سنت کے امام ہیں اور مالک دونوں کے امام ہیں۔
شاہ صاحب اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

سلف استنباط معانی و فتاویٰ کے اعتبار سے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ قرآن، حدیث اور آثار
صحابہ کو جمع کرتا اور اس سے استنباط کرتا۔ یہ محدثین کا طریقہ تھا۔ دوسرا گروہ ان قواعد کلیہ کا
احاطہ کرتا جنہیں ائمہ کی جماعت نے منقح کیا تھا اور جب کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو یہ
حضرات اس کا جواب ان قواعد سے حاصل کرتے۔ یہ فقہاء کا طریقہ تھا۔ بعض سلف پر پہلا
طریقہ غالب تھا اور بعض پر دوسرا۔ چونکہ امام مالک کے نزدیک سنت کی تعبیر ان قواعد سے
ہے جو اہل مدینہ کے ہاں ثابت تھے اس لیے وہ کہتے ہیں: ”سنت جس کے سلسلے میں
ہمارے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔“ عبد الرحمان بن مہدی نے اسی بنا پر یہ اصطلاح وضع
کی کہ ثوری ابواب فقہ کے ہر باب سے متعلق احادیث و آثار کا استخراج رکھتے تھے اور اس
کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ اور مالک دونوں کے جامع تھے اور اس کے مطابق فتویٰ دیتے
تھے (۵۰)۔

۴۶۔ ابو عبد اللہ سفیان بن سعید بن مسروق الثوری (م ۱۶۱ھ) اپنے زمانے کے حافظ، قبحر عالم اور امیر المومنین فی
الحدیث کے لقب سے ملقب تھے۔ صاحب تصانیف اور اہل اقتدار سے کنارہ کشی کرنے والے بزرگ تھے۔ تذکرۃ
الحفاظ، ۱/۱۹۰؛ تہذیب التہذیب، ۲/۱۱۱

۴۷۔ ابو عمرو عبد الرحمان بن عمرو الدمشقی الاوزاعی (م ۱۵۷ھ) کبار تابعین سے حدیث کا سماع کیا۔ اپنے زمانے میں اہل شام
کے امام تھے۔ حدیث و فقہ میں گہرے رسوخ کے مالک اور صاحب تصانیف تھے۔ ان سے امام مالک، شعبۃ بن الحجاج
اور سفیان ثوری جیسے اہل علم نے روایت کی۔ ابن سعد، ۷/۱۸۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۶۸؛ تہذیب
التہذیب، ۶/۲۳۸

۴۸۔ ابو عبد اللہ مالک بن انس بن مالک الاصبہی (م ۱۷۹ھ) امام دارالہجرۃ اپنے زمانے کے ثقہ امام تھے۔ کبار تابعین سے
سماع علم کیا۔ جلیل القدر عالم تھے جو اہل اقتدار سے ہمیشہ دور رہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی کتاب موطا نفع
بخش، مقبول اور متداول کتاب حدیث ہے۔ تہذیب التہذیب، ۱۰/۵؛ تقدمة الجرح و التعديل، ۱۰

۴۹۔ زرقانی علی الموطا، ۳/۱

۵۰۔ المسوی من احادیث الموطا، ۱۵ - ۱۷

لغت میں سند سے مراد زمین پر ابھری ہوئی جگہ یا پہاڑ کی اونچی جگہ لی جاتی ہے۔ اس سے مراد پناہ گاہ بھی آیا ہے (۵۱)۔ عربی محاورہ ہے: فلان مسند لفلان یعنی وہ شخص اس کا بجا و معتمد ہے (۵۲)۔ چونکہ راوی اپنی بات کو آخری حد تک پہنچاتا ہے یا وہ ذریعہ جس سے خبر پہنچتی ہے، قابل اعتماد ہوتا ہے اس لیے حفاظ حدیث اسے سند کہتے ہیں (۵۳) اصطلاحاً متن تک پہنچنے کے طریق کو سند کہتے ہیں (۵۴) بعض علماء کے نزدیک اس سے مراد طریق متن کی حکایت (۵۵) ہے۔ اس کی جمع اسناد ہے۔ سند کے لیے اسناد کا لفظ بھی بولا جاتا ہے۔ علامہ طیبی کے مطابق الاسناد سے مراد حدیث کو اس کے بیان کنندہ تک پہنچانا ہے (۵۶)۔ ان کے نزدیک سند اور اسناد اعتماد کے لحاظ سے دونوں متقارب ہیں (۵۷) اور محدثین دونوں کو ایک مقصد کے لیے استعمال کرتے ہیں (۵۸)۔ اسناد کی حیثیت و اہمیت کے بارے میں عبد اللہ بن مبارک (۵۹) کا قول بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

الاسناد من الدين و لولا الاسناد لقال من شاء و ما شاء (۶۰)

اسناد دین ہے، اگر اسناد نہ ہوتا تو جس کا جی چاہتا اور جو کچھ کہنا چاہتا کہہ دیتا۔

سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ سے بھی اسناد کی اہمیت کے سلسلے میں اقوال منقول ہیں مثلاً سفیان ثوری نے کہا:

الاسناد سلاح المؤمن اذا لم يكن معه سلاح فباي شيء يقاتل (۶۱)

اسناد مؤمن کا ہتھیار ہے جس کے پاس اس کا ہتھیار نہ ہو تو وہ کس چیز سے قتال کرے گا۔

امام اوزاعی کا قول ہے:

۵۱- لسان العرب، ۲۲۰/۳

۵۲- ایضاً، ۲۲۰/۳

۵۳- الخلاصة، ۳۰

۵۴- ایضاً، ۳۰؛ تدریب، ۲۲/۱

۵۵- ایضاً، ۳۰؛ نزہة النظر، ۳۸

۵۶- الخلاصة، ۳۰

۵۷- ایضاً، ۳۰

۵۸- تدریب، ۲۲/۱

۵۹- عبد اللہ بن المبارک بن واضح الحنفی بالولاء ابو عبد اللہ الحافظ (م ۱۸۱ھ) شیخ الاسلام اور مجاہد تھے۔ تجارت پیشہ تھے اور صاحب تصانیف بزرگ تھے، اولین معنف جنہوں نے رقائق پر کتاب لکھی۔ تذکرة الحفاظ، ۲۵۳/۱؛

تہذیب التہذیب، ۳۸۲/۵؛ شذرات، ۲۹۰/۱

۶۰- معرفة علوم الحديث، ۶؛ شرف اصحاب الحديث، ۳۱؛ الالمام، ۱۹۴

۶۱- کتاب المجروحین، ۲۷/۱؛ شرف اصحاب الحديث، ۳۲؛ الکفاية، ۳۹۲

متن

یہ لفظ لغت میں مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے مثلاً سخت و بلند زمین (۶۳)، ٹالنا اور دور کرنا اور غالب ہونا (۶۴) وغیرہ۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ متن کے معنی قوی کے ہیں۔ اسی سے الحبل المتین مستعمل ہے۔ چونکہ متن سے مراد وہ کچھ ہے جس سے کوئی چیز قوی ہوتی ہے، جیسے انسان اپنی پشت کے سہارے کھڑا ہوتا اور قوت حاصل کرتا ہے، سو متن سے مراد وہ الفاظ ہیں جن کے ذریعے معانی قائم ہوتے ہیں علامہ طیبیؒ کے الفاظ میں:

فمتن الحديث الفاظ التي يتقوم بها المعاني (۶۵)

حدیث کا متن وہ الفاظ ہیں جن سے معانی قائم ہوتے ہیں۔

ابن جماعہؒ کے بقول محدثین کی اصطلاح میں متن کی تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے:

هو ما ينتهي اليه غاية السند من الكلام (۶۶)

متن وہ ہے جس پر کلام کی سند ختم ہو۔

علامہ طیبیؒ نے متن کے امور پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ متن حدیث کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ سے منقول صحابی کا قول ہے یا صرف کلام رسول؟ پہلی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کیونکہ سنت قول و فعل اور تقریر کا نام ہے اور علمائے سلف نے اقوال صحابہ و تابعین اور ان کے آثار و فتاویٰ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے (۶۷)۔

متن و سند باہم لازم و ملزوم ہیں اس لیے ان کی تعریف کرتے وقت ایک دوسرے کا ذکر ناگزیر ہے۔ سند و متن کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سند نام ہے طریق متن کی حکایت کا اور متن وہ مقصود ہے جہاں ہر سند ختم ہوتی ہے (۶۸)۔ دوسرے الفاظ میں بیان کرنے والے کے طریق اور سلسلے کو سند کہا جاتا ہے

۶۲- شرح علل الترمذی، ۵۸/۱

۶۳- لسان العرب، ۳۹۸/۱۳

۶۴- ایضاً، ۳۹۸/۱۳

۶۵- الخلاصة، ۳۰

۶۶- تدریب، ۲۳/۱

۶۷- الخلاصة، ۳۰

۶۸- نزہۃ النظر، ۳۸؛ تدریب، ۲۳/۱

اور بیان کرنے والے کے مقصود کے منجہا کو متن کا نام دیا جاتا ہے۔

سند و متن کی پیوستگی کی مثالیں وہ احادیث ہیں جو کتب حدیث میں موجود ہیں۔ ایک روایت کو بطور مثال

درج کیا جاتا ہے:

حدثنا أبو الیمان قال أخبرنا شعیب قال حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: و الذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده و ولده (۶۹)
ابو الیمان بیان کرتے ہیں کہ انھیں شعیب نے خبر دی کہ ہم سے ابو الزناد نے، انھوں نے اعرج سے اور انھوں نے ابو ہریرہؓ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا: مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک میری ذات اس کے لیے اس کے والد اور بیٹے سے زیادہ محبوب نہ ہو جائے۔
ابو الیمان سے ابو ہریرہؓ تک کے حصے کو سند اور اس سے اگلے حصے کو متن کہا جاتا ہے۔

طالب الحدیث

وہ شخص جس نے طلب حدیث کا آغاز کیا ہو۔

مسند

نون کی زیر سے مسند سے مراد وہ شخص ہے جو حدیث کو سند کے ساتھ روایت کرتا ہے۔ مسند کے لیے ضروری نہیں کہ اسے روایت کا حقیقی علم بھی حاصل ہو۔ اس کے لیے مجرد روایت کرنا ہی کافی ہے (۷۰)۔

محدث و حافظ

حافظ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ حافظ ابو شامہ کے بقول محدث اور حافظ کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جنھوں نے اخذ احادیث اور جمع احادیث کے لیے سفر کیا ہو اور اللہ نے ان کے ذریعے سنت کی حفاظت کا اہتمام کیا ہو (۷۱)۔ علمائے محدثین نے ان کی تعریف اور شرائط کے تعین میں مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ علامہ سبکی، ابن سید

۶۹- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب حب الرسول من الایمان، ۹/۱

۷۰- تدریب، ۲۴/۱

۷۱- ایضاً، ۲۵/۱

الناس، حافظ مزنی، علامہ زررکی حافظ عراقی اور علامہ فارسی و میر، م کے س میں کی ہیں۔ ان سے انہوں کی روای میں اسے مختصر اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

محدث

محدث وہ ہے جس نے متون احادیث اور ان کے اصول حاصل کیے۔ متعدد کتب کا سماع کیا، اسانید، علل اور اسماء الرجال کی معرفت حاصل کی اور ان میں خوب مہارت بہم پہنچائی۔ ابن الجزری کے بقول محدث وہ ہے جو روایت کے لحاظ سے حامل حدیث ہو اور جسے روایت حدیث میں خصوصی درک حاصل ہو (۷۲)۔ محدث کے لیے علوم الحدیث کی مہارت ضروری ہے (۷۳) تاکہ حدیث کے فہم اور اس کے مفہوم کو متعین کرنے میں کوئی دقت نہ ہو۔

ابن سید الناس محدث و حافظ کے بارے میں کہتے ہیں:

أما المحدث في عصرنا فهو: من اشتغل بالحدیث رواية و دراية، و جمع رواية، و طلع على كثير من الرواة و الروایات في عصره و تميز في ذلك حتى عرف فيه خطه و اشتهر فيه ضبطه فان توسع في ذلك حتى عرف شیوخه و شیوخ شیوخه، طبقة بعد طبقة بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة اكثر مما يجهله منها فهذا هو الحافظ. (۷۴)

ہمارے عہد میں محدث وہ ہے جو فن حدیث بحیثیت روایت اور درایت راویوں کے جمع کرنے میں مصروف عمل ہو اور اپنے زمانے کے راویوں اور روایتوں کی اکثریت سے مطلع ہو۔ اسے اس میں امتیاز حاصل ہو حتیٰ کہ اس کا خط پہچانا جائے اور اس کا ضبط مشہور ہو اور اگر اس میں اسے وسعت حاصل ہو حتیٰ کہ اپنے شیوخ اور شیوخ کے شیوخ کو طبقہ وار پہچانے بہ اس طور کہ ہر طبقے سے متعلق اس کی واقفیت ناواقفیت سے زیادہ ہو تو ایسا شخص حافظ ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول براہ راست شیوخ سے استفادہ کیا ہو، طبقات رواۃ اور ان کے مراتب کی

۷۲- شرح الشرح، ۳

۷۳- تدریب، ۱/ ۲۴ - ۳۰

۷۴- تدریب، ۱/ ۲۸ - ۲۹

حافظ

حافظ وہ ہے جس نے مذکورہ بالا شرائط میں وسعت حاصل کرنے کے بعد احادیث کی کثیر تعداد کو حفظ کیا ہو اور رجال کو طبقہ بہ طبقہ اس طرح محفوظ کیا ہو کہ ان کے احوال، تراجم اور ان کے شہروں کی پوری معرفت حاصل کی ہو (۷۶)۔ حافظ کا درجہ محدث سے اونچا ہے۔ ابن الجزری کے الفاظ میں:

الحافظ: من روى ما يصل اليه و وعى ما يحتاج لدية (۷۷)

حافظ وہ ہے جس نے روایت کیا اس علم کو جو اس تک پہنچا اور محفوظ رکھا اسے جس کی ضرورت محسوس کی۔

بعض متاخرین علماء نے کہا ہے کہ حافظ وہ ہے جس نے متن و سند کے ساتھ ایک لاکھ حدیثیں حفظ کی ہوں (۷۸)۔ حافظ مزنی کے بقول حافظ وہ ہے جس سے کوئی محفوظ حدیث ضائع نہ ہو (۷۹)۔

حجۃ

حجۃ کا اطلاق حافظ پر ہی ہوتا ہے لیکن اس وقت جب اسے اسانید و متون کے حفظ میں اتقان حاصل ہو اور تمام معاملات پر گہری نظر رکھتا ہو۔ متاخرین کے ہاں حجۃ کی تعریف میں یہ شرط بیان کی گئی ہے کہ اسے تین لاکھ احادیث مع سند و متن یاد ہوں (۸۰)۔

حاکم

وہ شخص جو تمام مروی احادیث مع سند و متن محفوظ رکھے اور اسے جرح و تعدیل اور تاریخ کا ادراک بھی ہو تو وہ حاکم کہلائے گا (۸۱)۔ احادیث کے احاطہ کرنے میں کمی بیشی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ محدثین کے نزدیک

۷۵۔ النکت، ۲۶۸/۱

۷۶۔ ایضاً، ۲۶۸/۱؛ تدریب، ۲۸/۱

۷۷۔ ایضاً، ۲۶۸/۱

۷۸۔ حاشیہ لقط الدرر، ۵

۷۹۔ ایضاً، ۵

۸۰۔ تدریب، ۲۸/۱؛ حاشیہ لقط الدرر، ۵

۸۱۔ ایضاً، ۲۸/۱؛ حاشیہ لقط الدرر، ۵؛ صاحب لقط الدرر نے مناوی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اہل حدیث

کے مراتب یہ ہیں: طالب، محدث، حافظ، حجۃ اور حاکم۔ ان میں سے ہر ایک کی تعریف بیان کی ہے۔ لقط الدرر، ۵

حفظ کی اہمیت تیسری صدی ہجری تک ہے کیونکہ چھٹی صدی تک تخریج احادیث کا کام تقریباً مکمل ہو گیا تھا اور اس طرح اسناد کا انحصار سماع کتب پر تھا اور مدونہ کتب پر اعتماد بڑھ گیا تھا۔

امیر المؤمنین فی الحدیث

یہ لقب سب سے اونچا ہے اور اس کا مستحق وہ محدث ہے جو حفظ و اتقان، تعمق فی الحدیث اور معرفتِ اصل میں سب سے فائق ہو حتیٰ کہ اس کے ہمعصر حدیث کے تمام معاملات میں اس کی طرف رجوع کریں۔ اس لقب سے ملقب معروف محدثین میں ابوالزناد عبد الرحمن بن عبد اللہ بن ذکوان، شعبہ بن الحجاج، سفیان الثوری، حماد بن سلمہ، عبد اللہ بن مبارک، مالک بن انس، احمد بن حنبل، بخاری اور مسلم شامل ہیں (۸۲)۔

فی الحقیقت یہ تمام مراتب محدث کے وسعتِ علم اور اتقان کی بنا پر طے ہوتے ہیں۔ ایک محدث جتنا تعمق فی الحدیث حاصل کرتا ہے اور اسے معرفتِ علل میں رسوخ پیدا ہوتا ہے اتنا ہی اس کا مرتبہ بڑھتا جاتا ہے۔ نام نوویؒ نے ان امور کو گنویا ہے جو ایک محدث کے لیے ناگزیر ہیں۔

لیس المراد من هذا العلم مجرد السماع و لا الاسماع و لا الكتابه، بل الاعتناء بتحقيقه، و البحث عن خفي ما في المتن و الاسانيد و دوام الاعتناء به، و مراجعة اهل المعرفة به، و مطابقة كتب اهل التحقيق فيه و تقييد ما حصل من نفائسه (۸۳)

اس علم سے مراد مجرد سماع، سنانا اور لکھنا نہیں بلکہ اس کی تحقیق کی طرف توجہ دینا ہے اور متون و اسانید میں جو کچھ مخفی ہے اسے تلاش کرنا، مسلسل اعتناء اور اہل معرفت کی طرف رجوع کرنا ہے اور اس میں محققین کی کتب سے مطابقت حاصل کرنے کے ساتھ حاصل شدہ عمدہ حقائق کو ضبط کرنا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قال أبو شامة: علوم الحديث الآن ثلاثة: اشرفها حفظ المتن و معرفة الغريب من الفاظها و فقهاها و الثاني: حفظ اسانيدها، و معرفة رجالها و تمييز صحيحها من سقيمها. و قد كفى المشتغل بالعلم ما صنف فيه من الكتب فلا فائدة الى تحصيل ما هو حصل و الثالث:

۸۲- مقدمة الجرح و التعديل، ۱۱ - ۱۳، ۱۲۸؛ هدية المغيث في امراء المؤمنين في الحديث، ۷

۸۳- مقدمہ شرح مسلم، ۱/۲۷

جمع الحديث و كتابته و سماعه و تطريقه و طلب العلوفيه و الرحلة الى البلدان من اجله و لا باس به لاهل البطالة لما فيه من بقاء سلسلة الإسناد المتصله بأشرف البشر (۸۴)

ابوشامہ نے کہا: آج کل علوم حدیث کا اطلاق تین انواع پر ہوتا ہے وراں میں سے سب سے بہتر متون کا حفظ کرنا، اس کے غریب الفاظ کی معرفت اور اس کی فقہ کا ادراک ہے۔ دوسرے اس کی اسانید کا حفظ، اس کے رجال کی معرفت اور اس کے صحیح و سقیم کی تمیز ہے۔ نیز اس علم میں جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں وہ ایک طالب علم کے لیے کافی ہیں۔ اور تحصیل حاصل کا کوئی فائدہ نہیں۔ تیسرے حدیث کا جمع کرنا، لکھنا اور سماع ہے۔ نیز سند عالی کا حاصل کرنا اور اس کے لیے مختلف شہروں کا سفر کرنا ہمت کرنے والے لوگوں کے لیے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس کے ذریعے خیر البشر ﷺ تک سلسلہ اسناد کی بقا ہے۔

سیوطیؒ ہی نے اس پر حافظ ابن حجرؒ کا تبصرہ بھی نقل کیا ہے جس سے مسئلہ کا اہم پہلو سامنے آتا ہے: ان كان التصنيف في الفن يوجب الاتكال على ذلك و عدم الاشتغال به، فالقول كذلك في الفن الاول، فان فقه الحديث و غريبه لا يحصى كم صنف فيه، بل لو ادعى مدع ان التصنيف فيه اكثر من التصنيف في تمييز الرجال، و الصحيح من السقيم لما ابعد، بل هو الواقع، فان كان الاشتغال بالاول مهما و الاشتغال بالثاني اهم، لانه المرقاة الى الاول، فمن اخل به خلط السقيم بالصحيح و المعدل بالمجروح، و هو لا يشعر (۸۵)

اگر اس فن میں تصنیف بھروسے کا باعث بنتی ہے اور اس فن سے عدم اشتغال کا سبب تو اسی طرح کی بات پہلے فن کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ کیونکہ فقہ الحدیث اور غریب الحدیث پر بے شمار تصانیف ہیں بلکہ کوئی شخص اگر دعویٰ کرے کہ اس فن میں تمييز الرجال سے زیادہ تصانیف ہیں تو بعید نہیں بلکہ یہ امر واقع ہے سو اگر فن اول میں مشتغل ہونا مہم ہے تو دوسرے میں اہم تر اس لیے کہ وہ پہلے کے لیے سیڑھی کی حیثیت رکھتا ہے، لہذا جو اس سے محروم ہو وہ صحیح کو سقیم سے اور معدل کو مجروح سے ملا دے گا اور اسے اس کا شعور و احساس

۸۴- تدریب، ۲۴/۱ - ۲۵

۸۵- ایضاً، ۲۵/۱

حدیث کے طالب علم کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ متن حدیث پر بالذات کم بحث ہوتی ہے۔ زیادہ بحث اس کی قوت و ضعف سے متعلق ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی قوت، ضعف اور درمیانی کیفیت کا انحصار اس کے راویوں کے اوصاف، عدالت، ضبط اروان کے درمیان اختلاف پر ہے۔ یا سند کے اتصال، انقطاع، ارسال اور اضطراب پر۔ لہذا حدیث پر اس لحاظ سے نظر ڈالی جائے گی۔ اس نقطہ نظر سے متقدمین کی تصانیف کا جائزہ لیا جائے تو چار امور سامنے آتے ہیں:

۱- اقسام و انواع حدیث

۲- اوصاف الرواة (راویوں کے اوصاف)

۳- تحمل الحدیث و طرق نقلہ (نقل حدیث اور اس کے طریقے)

۴- اسماء الرجال اور ان کے انساب (۸۶)

علوم الحدیث کے سلسلے میں محدثین نے کثیر تعداد کا ذکر کیا ہے۔ امام حاکم نے علوم الحدیث کی باون (۸۷) انواع کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے پینسٹھ (۸۸) اقسام بیان کی ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ نے چھپن (۸۹) انواع گنوائی ہیں لیکن ان کی رائے ہے کہ کثرت انواع کو مناسب حد تک کم کیا جاسکتا ہے۔ علامہ سیوطیؒ کے بقول ان کی تعداد کثیر ہے۔ الحاکمیؒ کے حوالے سے سو اقسام کا ذکر کیا ہے (۹۰)۔ ترتیب کے لحاظ سے حافظ ابن الصلاحؒ نے جو منہج پیش کیا سب نے اسی کا اتباع کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے نہ صرف انواع و اقسام کے سلسلے میں جدید انداز اختیار کیا بلکہ علوم الحدیث کے بیان کی ترتیب بھی بدل دی۔ یہ ایک نیا اسلوب تھا جسے بعد میں آنے والوں نے اختیار کیا۔ حافظ ابن حجرؒ کا انداز اختصار، ایجاز اور مجتہدانہ آراء کے علاوہ ترتیب مواد میں بھی منفرد حیثیت کا حامل ہے۔ ابن الصلاحؒ کے بعد ابن حجرؒ تک اور ابن حجرؒ سے دور جدید تک تمام کاوشیں اختصار و شرح تک محدود رہی ہیں۔ معاصر علمائے حدیث نے نیا اسلوب اختیار کرنے میں کاوشیں کی ہیں۔ ڈاکٹر نور الدین عتر، ڈاکٹر عجاج الخطیب وغیرہ نے قدیم مواد کو نئے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہیں۔ پیر صغیر میں ابھی تک شرح نخبة الفکر کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جامعہ پنجاب کے ادارہ علوم اسلامیہ میں شرح نخبة الفکر نصابی کتاب ہے۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ نزہۃ النظر شرح نخبة الفکر کی ترتیب و بیان ہی کو بنیاد بنا کر علوم الحدیث پر معلومات مہیا کی جائیں وباللہ التوفیق۔

۸۶- الخلاصة، ۳۳

۸۷- معرفة علوم الحديث، ۲۶۳ - ۲۶۶

۸۸- ابن الصلاح، ۳۵۲ - ۳۶۶

۸۹- الباعث الحثيث، ۵

۹۰- تدریب، ۳۳/۱

خبر کی اقسام بلحاظ سند

اصطلاحات کی بحث میں ذکر ہو چکا ہے کہ خبر اور حدیث بالعموم مترادف معنوں میں استعمال ہوتی ہیں اس لیے ہم خبر ہی کی اصطلاح کو استعمال کریں گے۔ چونکہ ہمارے پیش نظر حافظ ابن حجر کی ترتیب اور بیان ہے اس لیے بھی خبر ہی کے حوالے سے بحث ہوگی۔ علوم الحدیث میں بحث بالعموم سند، متن یا دونوں کے حوالے سے ہوتی ہے اس لیے تمام اصطلاحات کی تعریفات و تفصیلات بھی انھی سے متعلق ہوتی ہیں۔ حافظ ابن حجر نے مصطلحات کی بحث کا آغاز سند کے لحاظ سے کیا ہے لہذا ہم اس ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں، حالانکہ ابن الصلاح اور نووی نے صحیح، حسن اور ضعیف کی تقسیم سے کیا ہے (۱) اور سیوطی نے شرح تقریب میں اسی ترتیب کو قائم رکھا ہے (۲)۔

اس حصے میں خبر کی وہ اقسام بیان ہوں گی جن کا تعلق سند سے ہے اور سند کے لحاظ سے خبر کی دو قسمیں ہیں:

۱- خبر متواتر (۳)

۲- خبر واحد

خبر متواتر

علامہ طیبی "خبر متواتر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو خبر بلغت رواه في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطنهم على

الكذب كالمخبرين عن وجود مكة و غزوة بدر (۴)

متواتر وہ خبر ہے جس کی روایت کثرت کے اعتبار سے اس درجہ کو پہنچے کہ عادتاً اس کا جھوٹ

۱- ابن الصلاح، ۱۱؛ التقريب، ۱

۲- تدريب، ۲۲/۱

۳- سند کے لحاظ سے ترتیب میں بالعموم اتصال کی بحث ہوتی ہے اور تواتر کا تعلق رواۃ کی تعداد سے ہے۔ نیز خبر متواتر مطلقاً

مقبول ہے اور اس پر عمل کرنا بغیر توقف ضروری ہے اس لیے اس کو سند کے حوالے سے زیر بحث نہیں لایا جاتا۔ اسناد کی

بحث میں قبول و رد ضروری ہے لہذا یہ بحث اخبار آحاد تک ہی محدود ہو سکتی ہے۔ ابن حجر نے اسے سند کی تقسیم میں غالباً

اس لیے شامل کیا ہے کہ رواۃ کا تعلق سند ہی سے ہے خواہ تعداد کا تعین ہی پیش نظر ہو۔ ابن الصلاح اور نووی نے متواتر کو

حدیث مشہور کی اقسام میں شمار کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۶۷)

۴- الخلاصة، ۳۲

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق خبر متواتر وہ ہے جس میں مندرجہ ذیل پانچ شرائط پائی جائیں (۵)۔

۱- اس کی اسناد بلا تعین کثیر ہوں

۲- راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو

۳- یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو کسی جگہ کمی نہ آئی ہو

۴- خبر کا تعلق حس سے ہو عقل سے نہ ہو

۵- مفید علم یقینی ہو

کثرت رواۃ

۱- کثرت رواۃ کا کوئی تعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے مثلاً: کم از کم

چار ہوں۔ شہادت زنا پر قیاس کرتے ہوئے یہ تعداد متعین کی گئی ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی

یہ آیت ہے۔

لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ (۲)

یہ (افتر پرداز) اپنی بات (کی تصدیق) کے لیے چار گواہ کیوں نہ لائے۔

۲- کم از کم پانچ ہوں۔ شہادت لعان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا تعین کیا گیا۔ اور قرآن پاک کی

مندرجہ ذیل آیت بطور دلیل پیش کی گئی:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ

أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ

عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. وَ يَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ

شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ

كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۷)

۵- نزہۃ النظر، ۳۹؛ مقدمۃ ابن الصلاح کے محقق نے متواتر کے ضمن میں حاشیہ پر جو تعریف نقل کی ہے وہ ابن حجرؒ

کے بیان سے ہی استفاد معلوم ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں: المتواتر هو الخبر عن امر حسی الہدی ینقلہ جمع کثیر

یمتنع تواطنهم علی الکذب عن مثلهم من اول السند الی منہا (ابن الصلاح، ۲۶۷ حاشیہ نمبر ۲)

۶- النور / ۱۳

۷- النور / ۶ - ۹

اور جو لوگ اپنی عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور خود ان کے گواہ نہ ہوں تو ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ پہلے چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بے شک وہ سچا ہے اور پانچویں (بار) یہ کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت۔ اور عورت سے سزا کو یہ بات ٹال سکتی ہے کہ وہ پہلے چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بے شک یہ جھوٹا ہے اور پانچویں (دفعہ) یوں کہے کہ اگر یہ سچا ہو تو مجھ پر خدا کا غضب (نازل) ہو۔

۳- کم از کم دس ہوں کہ کثرت کا اطلاق کم از کم دس پر ہوتا ہے۔

۴- کم از کم بارہ ہوں۔ یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی:

وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا (۸)

اور ان میں ہم نے بارہ سردار مقرر کیے۔

۵- کم از کم بیس ہوں۔ مسلمانوں کے غلبے کے لیے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے۔

إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ (۹)

اگر تم میں بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے۔

۶- کم از کم چالیس ہوں۔ قرآن کی مندرجہ ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے۔ اس استنباط کے مطابق

آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۰)

اے نبی ﷺ خدا تم کو اور مومنوں کو جو تمہارے پیرو ہیں کافی ہے۔

۷- راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہیے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے لیے ستر آدمیوں کا

انتخاب کیا تھا۔ قرآن مجید میں ہے:

وَ اخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا (۱۱)

اور موسیٰ نے اس میعاد پر جو ہم نے مقرر کی تھی اپنی قوم کے ستر آدمی منتخب (کر کے کوہ طور پر

حاضر) کیے۔

۸- المائدہ / ۱۲

۹- الانفال / ۶۵

۱۰- الانفال / ۶۴

۱۱- الاعراف / ۱۵۵

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لیے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا۔ یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لیے صریح الدلالہ نہیں۔ جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے۔ اس کے لیے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی رائے صحیح ہے جو انھوں نے اس مسئلے پر ظاہر کی ہے:

لا معنى لتعيين العدد على الصحيح (۱۲)

درست رائے کے مطابق تعداد کا تعین بے معنی ہے۔

فی الحقیقت کثرت کا مطلوب معیار یہ ہے کہ وہ اتنی ہو کہ عادیان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔ مزید یہ کہ یہ تعداد ہر طبقہ میں یکساں ہو۔ یعنی ہر سطح پر یہ تعداد ایسی ہو جسے متواتر کے شایان شان کہا جاسکے۔ ورنہ ایسا ممکن ہوگا کہ ایک خبر ایک سطح پر تو متواتر ہو لیکن دوسری سطح پر وہ منقطع التواتر ہو۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے وضاحت کرتے ہوئے کہا:

ان يستوى الأمر فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه له الى انتهائه.
والمراد بالاستواء ان لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع
لا ان لا تزيد، اذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الاولى (۱۳)

یہ کہ مذکورہ کثرت شروع سے لے کر آخر تک برابر ہے۔ برابر رہنے کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ کثرت کسی مقام پر بھی کم نہ ہو۔ زیادہ ہونے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اسی سلسلے میں زیادہ ہونا تو بطریق اولیٰ مطلوب ہے۔

خبر کا تعلق حس سے ہو

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کر رہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہو۔ مثلاً یہ کہ راوی نے دیکھا ہو، سنا ہو یا حضور اکرم ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا ہو یا بات کی ہو اور آپ ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو۔ جیسے راوی یوں کہے:

رأيت رسول الله فعل كذا، أو سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال كذا

۱۲- نزہة النظر، ۳۸

۱۳- نزہة النظر، ۳۹

میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا یا میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس طرح کہتے سنا۔
جس خبر کا تعلق عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی، کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

مفید علم یقینی

۱۔ یہ خبر ایسا علم عطا کرے جو یقین کے درجے میں ہو۔ علم یقینی کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں:

۱۔ علم یقینی نظری

۲۔ علم یقینی ضروری

علم نظری وہ ہے جو نظر و استدلال کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور اسی کو حاصل ہوتا ہے جو اس استدلال کی اہلیت رکھتا ہے، عام آدمی کو حاصل نہیں ہوتا اس لیے کہ نظر کے معنی ہیں:

ترتیب امور معلومة أو مظنونة يتوصل بها إلى علوم أو ظنون (۱۴)

چند امور معلومہ یا مظنونہ کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ علوم و ظنون تک رسائی حاصل ہو جائے۔

اس استدلال سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ علم نظری کہلاتا ہے مثلاً یہ ثابت کرنا ہے کہ عالم حادث ہے تو نظری طریقہ کچھ اس طرح ہوگا:

العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث (۱۵)

یہ عالم تغیر پذیر ہے اور ہر تغیر پذیر حادث ہے لہذا یہ عالم حادث ہے۔

علم ضروری وہ ہے جو بغیر کسی استدلال کے حاصل ہوتا ہے اور بغیر کسی غور و فکر کا مہیا ہوتا ہے۔ یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

علم ضروری ہر سامع کو حاصل ہوتا ہے جبکہ علم نظری صرف ان کو حاصل ہوتا ہے جن میں نظر کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے جبکہ بعض کے مطابق یہ مفید علم یقینی نظری ہوتی ہے (۱۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس رائے کے لیے قلیل کے لفظ سے اشارہ کیا ہے جسے شارحین (۱۷) نے متعین

۱۴۔ ایضاً، ۴۱

۱۵۔ شرح تہذیب، ۳۱

۱۶۔ نزہۃ النظر، ۴۰ - ۴۱

۱۷۔ نزہۃ النظر، ۴۱

کیا ہے۔ ان کے مطابق اسرارہ میں سے امام، سر میں سے امام اور سر میں سے امام کی یہ رائے ہے کہ خبر متواتر مفید علم نظری ہے۔

خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ متواتر لفظی

۲۔ متواتر معنوی (۲۱)

متواتر لفظی

متواتر لفظی وہ خبر ہے جسے رواۃ کی جماعت اول، وسط اور آخر سند میں ایک ہی لفظ اور ایک ہی صورت میں روایت کرے۔ ابن الصلاحؒ کا کہنا ہے کہ خبر متواتر بمطابق مذکورہ بالا شرائط نہایت قلیل الوجود ہوگی (۲۲) اور یہ دعویٰ صرف مندرجہ ذیل حدیث کے بارے میں کیا جاسکتا ہے۔

من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار.

جس نے عدا مجھ سے جھوٹ منسوب کیا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں بنانا ہوگا۔

۱۸۔ عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف بن محمد الجوبی (م ۴۷۸ھ) متاخرین علماء شافعیہ کے سب سے بڑے عالم۔ جوین (نواحی نیشاپور) میں پیدا ہوئے۔ مختلف اساتذہ سے تعلیم مکمل کی۔ چالیس برس مکہ میں رہے پھر مدینہ میں قیام کیا۔ واپس آئے تو نظام الملک کے بنا کردہ مدرسہ نظامیہ سے منسلک ہوئے۔ ان کے درس میں علماء بھی شامل ہوتے۔ فقہ، اصول فقہ اور کلام میں تصنیفات چھوڑیں۔ العقیدۃ النظامیہ فی الارکان الاسلامیہ چھپ چکی ہے۔ الشامل فی اصول الدین نام تمام طبع ہوئی۔ اور الارشاد بھی چھپ گئی ہے۔ باخرزی نے کہا: جوینی فقہ میں، شافعی، ادب میں، اصمعی اور وعظ میں حسن بھری تھے۔ وفیات، ۲۸۷/۱؛ طبقات السبکی ۲۴۹/۳؛ مفتاح السعادة ۶۷۱/۱، بروکلمن، ۴۸۶/۱، S.I. ۶۷۱/۱

۱۹۔ محمد بن علی الطیب، ابو الحسین البصری (م ۴۳۶ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے۔ بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں سکونت پذیر رہے۔ اور وہیں وفات پائی۔ شرح الاصول الخمسة اور کتاب الامامة سمیت کئی کتابوں کے مصنف تھے۔

۲۰۔ عبد اللہ بن احمد بن محمود الکعبی، النخعی الخراسانی، ابو القاسم (م ۳۱۹ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے اور ان کے ایک گروہ الکعبیہ کے امام تھے۔ خطیب کے بقول ان کی کتابیں بغداد میں شائع تھیں۔ زیادہ تر مقالات کلامی مسائل پر تھے۔ تاریخ بغداد، ۳۸۳/۹؛ وفیات، ۲۵۲/۱؛ لسان، ۲۵۵/۳؛ المقریزی، ۳۳۸/۲

۲۱۔ تدریب، ۱۶۲/۲

۲۲۔ نزہۃ النظر، ۴۲: ابن الصلاح کے الفاظ ہیں: و من سئل عن ابراز مثال لذلك فیما یروی عن الحديث

اعیاء تطلبہ، (مقدمة، ۲۶۸)

اس حدیث کی روایت باسٹھ صحابہ نے کی ہے (۲۳)۔ ابوبکر المزہار (۲۳) نے اپنی سند میں تقریباً چالیس صحابہ سے روایت کیا ہے (۲۵)۔ بلکہ بعض علمائے حدیث تو اس کے معدوم الوجود ہونے کے قائل ہیں (۲۶)۔ اسی طرح کی بحث بالعموم متواتر لفظی کے حوالے سے کی جاتی ہے۔ اکثریت کی رائے ہے کہ ہر اعتبار سے مطابقت لفظی والی حدیث مستحیل الوجود ہے۔ یہ تعریف صرف قرآن پر صادق آتی ہے۔ بعض محدثین کی رائے ہے کہ ایسی احادیث پائی جاتی ہیں مثلاً حدیث انشقاق القمر، من بنی للہ مسجداً، حدیث الشفاعة، المسح علی الخفین، الاسراء و المعراج وغیرہا (۲۷)۔

حافظ ابن حجر قلیل الوجود اور معدوم الوجود جیسی آراء پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لان ذلك نشأ عن قلة اطلاع على كثرة الطرق و احوال الرجال و صفاتهم المقتضية لابعاد العادة ان يتواطئوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقاً. و من أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً و جود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً و غرباً المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث و تعددت طرقه تعدداً تحيل العادة توأطئهم على الكذب الى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بصحة نسبته إلى قائله و مثل ذلك في الكتب المشهورة كثير (۲۸)۔

یہ دونوں آراء قلت اطلاع پر مبنی ہیں۔ اگر کثرت اسانید اور راویوں کے حالات و صفات کے بارے میں کامل اطلاع ہوتی تو وہ اس طرح کی بات نہ کرتے۔ اس دعوے پر کہ حدیث بکثرت موجود ہے واضح دلیل یہ ہے کہ کتب حدیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں اور ان کی نسبت ان کے مصنفین کی جانب صحیح ہے، پس یہ مصنفین اگر انھیں کتابوں میں

۲۳- ابن الصلاح، ۲۶۹؛ تدریب، ۱۵۹/۲ ابن الصلاح کے مطابق اس حدیث کے سوا کوئی دیگر حدیث نہیں جسے صحابہ کی اتنی تعداد نے روایت کیا ہو۔

۲۴- الحافظ احمد بن عمر المزہار (م ۲۹۲ھ) اپنے زمانے کے بلند پایہ محدث۔ ان کی ضخیم کتاب المسند ان کی محدثانہ حیثیت کی دلیل ہے۔ میزان الاعتدال، ۱۲۴/۱-۱۲۵؛ تاریخ بغداد، ۳۳۳/۳؛ سیر اعلام، ۵۵۴/۱۳

۲۵- ابن الصلاح، ۲۶۹

۲۶- نزہة النظر، ۴۲

۲۷- تدریب، ۱۶۲/۲

۲۸- نزہة النظر، ۴۲

محال ہو اور نہ ان سے اتفاقہ جھوٹ صادر ہونا ممکن ہو تو بلاشبہ یہ حدیث متواتر ہوگی اور مفید علم یقینی ہوگی کیونکہ اس کی نسبت مصنفین کی طرف صحیح ہے۔ کتب حدیث میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

بعض شارحین نے مسح علی الخفین (۲۹) اور الاثمہ من قریش (۳۰) وغیرہ کی مثالیں دی

ہیں (۳۱)۔

متواتر معنوی

متواتر معنوی وہ ہے جس میں مطابقت لفظی شرط نہیں۔ معانی کا ادا کر دینا ہی کافی ہے گو روایت میں لفظی اختلاف پایا جاتا ہو۔ چونکہ متواتر معنوی کے لیے الفاظ کی مطابقت ضروری نہیں اس لیے ان کی تعداد کافی ہے اور اس کے وجود سے کسی کو انکار کی مجال نہیں۔ اس کی ایک مثال، دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کی احادیث ہیں۔ اس سلسلے میں تقریباً سوا حدیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے انھیں ایک رسالہ میں جمع کیا ہے۔ گو ان کے مضامین مختلف ہیں لیکن دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا ان سب میں قدر مشترک ہے جو بالتواتر ثابت ہوتا ہے (۳۲)۔ بعض علمائے حدیث کے نزدیک متواتر معنوی اگر ابتدا میں خبر واحد کی سطح پر ہو تو بھی فرق نہیں پڑتا کیونکہ آگے چل کر وہ تواتر کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جیسے حدیث اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (۳۳) اسے صرف حضرت عمرؓ نے روایت کیا اور ان سے صرف علقمہ نے، علقمہ سے صرف محمد بن ابراہیم التیمی نے اور ان سے صرف یحییٰ بن سعید الانصاری نے اسے شہرت یحییٰ سے ملی (۳۴)۔ سید انور شاہؒ نے متواتر کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱- تواتر الاسناد

یہ تواتر الحمد شین ہے جیسے حدیث: من کذب علی متعمداً (۳۵) احادیث ختم نبوت، حدیث

۲۹-	بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب مسح علی الخفین، ۵۸/۱
۳۰-	مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب الخلافۃ فی قریش، ۴/۶؛ مسند احمد ۲۹/۳
۳۱-	تدریب، ۱۶۲/۲
۳۲-	ایضاً، ۱۶۲/۲
۳۳-	بخاری، الجامع، کیف کان بدء الوحی، ۲/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب قولہ، انما الاعمال بالنیۃ، ۴۷/۶
۳۴-	ابن الصلاح نے اسے متواتر میں شمار نہیں کیا ہے (۲۶۹، ۲۶۸، ۷۷) غالباً ان کے پیش نظر متواتر لفظی تھی۔ (صفحہ ۲۶۸ حاشیہ ۱)
۳۵-	ابن ماجہ، السنن، مقدمہ، ۱۴/۱

المحوس، حدیث نضر اللہ امرا سمع مقالتي فوعاها (۳۶) حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف (۳۷) اور حدیث المسح علی الخفين (۳۸) وغیره۔

۲- تواتر الطبقة

جیسے تواتر القرآن۔ قرآن مجید کو مشرق و مغرب میں درس و تلاوت اور حفظ و قرات کے ذریعے ایک زمانے کے لوگ دوسرے زمانے کے لوگوں تک پہنچاتے رہے۔ اسے معین اسناد کی ضرورت ہی نہیں۔

۳- تواتر العمل والتوارث

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر ہر زمانے کے جم غفیر نے عمل کیا جیسے مسواک، پانچ نمازیں اور دیگر شعائر اسلام جن کی عملی کیفیت کو لوگ گروہ در گروہ حضور اکرم ﷺ کے عہد سے کرتے چلے آئے ہیں۔

۴- تواتر القدر المشترك

اسے تواتر معنوی کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ اسی قبیل سے تواتر المعجزہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک آحاد کے درجے میں ہو گا لیکن قدر مشترک قطعی متواتر ہوگی۔ جیسے حاتم کی سخاوت، اس کی اخبار گو آحاد ہیں لیکن اس کی سخاوت متواتر طور پر معلوم ہے۔ اس کی بنیاد پر علامہ انور شاہ فرماتے ہیں، کہ نماز فرض ہے، اس کی فرضیت کا اعتقاد فرض ہے، اس کے علم کا حصول فرض ہے، اس کا انکار کفر ہے اور اسی طرح اس سے جاہل رہنا اور مسواک سنت ہے۔ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے کیونکہ اس کا تواتر مختلف طرق متواترہ سے ثابت ہے اور اس کا انکار کفر ہے اور اس سے جاہل رہنا محرومی ہے۔ اور اسے ترک کرنا موجب سزا و عذاب ہے (۳۹)۔

۵- المستفاد من الاستقراء فی موارد الشریعة

پانچویں جسے تواتر معنوی کے مشابہ کہا جانا چاہیے اسے شاطبی نے الموافقات (۴۰) میں ذکر کیا

۳۶-	ابن ماجہ، السنن، مقدمہ، ۸۴/۱
۳۷-	بخاری، الجامع، کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعة احرف، ۱۰۰/۶؛ نسائی، السنن، کتاب الافتتاح، باب ماجاء فی القرآن، ۱۵۵/۲
۳۸-	ابن ماجہ، السنن، کتاب الطہارہ، باب المسح علی الخفين، ۱۸۰/۱؛ بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب مسح علی الخفين، ۵۸/۱
۳۹-	فیض الباری، ۷۰/۱
۴۰-	الموافقات، ۳۸/۱ - ۳۹

ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے دلائل مہیا ہو جائیں جن کا مجموعی تاثر سببیت کا مدہ دے۔ ان میں سے ہر دلائل مطلوب پر دلالت کرتی ہے، کوئی براہ راست اور کوئی بالواسطہ، جب یہ سب ایک مفہوم ادا کریں تو قطعیت ثابت ہوتی ہے گو انفرادی طور پر ایک ظنی ہو۔ جیسے صلاۃ، اس کی فرضیت ان دلائل سے ثابت ہوتی ہے جن کا مجموعہ قطعیت ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ بعض براہ راست ثابت کرتے ہیں اور ان کی مثالیں واضح ہیں، اور بعض بالواسطہ جیسے صلاۃ ادا کرنے والے کی مدح، تارک الصلاۃ کی مذمت، اسے ضائع کرنے پر وعید اور مکلف پر اس کا لازم ہونا خواہ اسے پہلو پر ادا کرے اور جو اسے ترک کر دے اس کے خلاف قتال وغیرہ۔ اس میں اور متواتر معنوی میں فرق یہ ہے کہ متواتر معنوی براہ راست دلالت کرتی ہے جب کہ یہ بالواسطہ بھی کرتی ہے۔ محدثین کے ہاں متواتر اس طرح مذکور نہیں۔ وہ اسے فقہاء و اصولیین کی متابعت میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ تواتر علم الاسناد کے مباحث میں سے نہیں۔ تمام الاسناد میں حدیث کی صحت اور اس کے ضعف کا تذکرہ ہوتا ہے تاکہ اس پر عمل کیا جائے یا صیغہ ادا میں رجال کی صفات کے پیش نظر عمل نہ کیا جائے۔ جہاں تک متواتر کا تعلق ہے تو اس میں رجال کی بحث ہی نہیں ہوتی اس پر عمل بغیر بحث کے واجب ہوتا ہے (۴۱)۔ علمائے حدیث نے خاص طور پر احادیث متواترہ پر تالیفات مرتب کی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کی الازہار المتناثرة فی الاخبار المتواترة قابل ذکر ہے۔ ابو عبد اللہ محمد بن جعفر الکتانی نے علامہ سیوطیؒ کی جمع کردہ احادیث پر اضافہ کیا اور اس کا نام نظم المتناثر من الحدیث المتواتر رکھا۔ یہ کتاب حلب کے دارالمعارف سے ۱۳۲۸ھ میں چھپ کر شائع ہوئی۔ علامہ کتانی نے اس میں تین سو دس احادیث جمع کی ہیں اور ان کے مصادر پر بھی بحث کی ہے۔



www.KitaboSunnat.com

خبر واحد

خبر متواتر کے سوا باقی تمام روایات کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے۔ ذیل میں خبر واحد اور اس کی اقسام کا مختصر جائزہ لیا جائے گا۔

خبر واحد

خبر واحد لفظ وہ خبر ہے جسے ایک شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ خبر ہے جس میں متواتر کی شرائط جمع نہ ہوں (۴۲)۔ خبر واحد کی تین اقسام ہیں:

☆ خبر مشہور

☆ خبر عزیز

☆ خبر غریب

خبر مشہور

خبر مشہور وہ خبر ہے جسے سلسلہ روایت کے ہر طبقہ میں دو سے زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو (۴۳)۔ یعنی اس میں خبر متواتر کی چاروں شرطیں پائی جائیں صرف ایک شرط معدوم ہو اور وہ ہے مفید علم یقینی ہونا۔ جیسے شق القمر کی حدیث کہ اس میں چاروں شرائط موجود ہیں لیکن پانچویں شرط مشکوک کیونکہ جو لوگ عالم بالا میں ایسی تبدیلیوں کو ناممکن سمجھتے ہیں ان کے لیے یہ مفید علم یقینی نہیں۔

خبر مشہور کی ایک دوسری تعریف بھی ہے۔ یعنی وہ خبر جو زبان زد عام ہو اگرچہ اس کی سند میں ایک آدمی ہو یا سرے سے سند ہی نہ ہو جیسے حدیث لولاک لما خلقت الافلاک (۴۴) سین بلال عند اللہ شین (۴۵)، و من شم الورد و لم یصل علی فقد جفانی (۴۶)

۴۲- ایضاً، ۳۷

۴۳- ایضاً، ۳۳؛ ارشاد الساری، ۸/۱

۴۴- الشوکانی، الفوائد المجموعۃ، ۳۲۶؛ الصنعانی نے اسے موضوع کہا ہے، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ للالبانی، ۲۹۹/۱

۴۵- قال ملا علی: لیس له اصل. 'المصنوع' ۶۵

۴۶- امام سیوطی نے کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ (فتاویٰ، ۱۸۳/۲، ۱۹۲، ۲۰۸)

و من الشهرة مفهوم، و هو منقسم الى صحيح كقوله: إنما الأعمال بالنيات (۴۷) و امثاله و الى غير صحيح كحديث طلب العلم فريضة على كل مسلم (۴۸) كما بلغنا عن أحمد بن حنبل أنه قاله: اربعة احاديث تدور عن رسول الله في الأسواق ليس لها اصل: من بشرني بخروج آذار بشرته بالجنة (۴۹) و من آذى ذميا فانا خصمه يوم القيامة (۵۰) و يوم نحركم يوم صومكم (۵۱) للسائل حق و ان جاء على فرس (۵۲)

اور شہرت ایک معلوم چیز ہے اور وہ منقسم ہے صحیح اور غیر صحیح میں۔ صحیح جیسے حدیث انما الاعمال بالنیات وغیرہ اور غیر صحیح جیسے حدیث: العلم فريضة على كل مسلم۔ ہم تک احمد بن حنبلؒ سے ان کا یہ قول پہنچا کہ حضور اکرم ﷺ سے منقول چار احادیث بازار میں گردش کر رہی ہیں اور ان کی کوئی اصل نہیں: ”جس نے مجھے آذار کے خروج کی خبر دی میں اسے جنت کی خوشخبری دوں گا۔“ ”جس نے ذی کو تکلیف دی میں قیامت کے روز اس کے خلاف گواہ ہوں گا۔“ ”تمہارا قربانی کا دن تمہارے روزے کا دن ہے“ اور سلام کرنے والے کا حق ہے (کہ اسے دیا جائے) خواہ وہ گھوڑے پر سوار آئے۔

۴۷۔ بخاری، الجامع، باب کیف كان بدء الوحى، ۲/۱؛ مسلم، الجامع، كتاب الاماره، باب قول انما الاعمال بالنية، ۴۸/۶

۴۸۔ ابن ماجه، السنن، مقدمة، باب فضل العلماء، ۸۱/۱؛ امام نووی نے اسے ضعیف کہا لیکن حافظ مزی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اتنے طریقوں سے مروی ہے کہ حسن کے درجے کو پہنچتی ہے۔ (تدریب، ۱۵۷/۲)؛ السندی نے پچاس طرق کا ذکر کیا ہے۔ (حاشیہ السندی علی ابن ماجه، ۹۹/۱)

۴۹۔ اس کی کوئی اصل نہیں۔ ابن الصلاح، ۲۶۵ - ۲۶۶: فتح المغیث، ۱۸/۳

۵۰۔ ابو داؤد، السنن، كتاب الخراج و الامارة، باب تعشير اهل الذمة ۳/۳۷ میں الفاظ مختلف ہیں۔ اس کے الفاظ ہیں: الامن ظلم معاہدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته فانا حجيجه يوم القيامة

۵۱۔ یہ حدیث بھی موضوع ہے، ابن الصلاح، ۲۶۶، فتح المغیث، ۱۸/۳

۵۲۔ امام احمد نے مسند (۲۰۱/۱) میں حسین بن علی سے نقل کیا ہے۔ ابو داؤد نے حسینؑ اور علیؑ دونوں سے روایت نقل کی ہے۔ (السنن، كتاب الزكاة باب حق السائل، ۳۰۶/۲ - ۳۰۷) حافظ عراقی نے کہا ہے کہ امام احمد کی طرف اس طرح کے کلام کی نسبت درست نہیں (نکت العراقی، ۲۲۳، ۲۲۵: المقاصد الحسنة ۳۹۲، ۳۳۷، ۳۸۰)

امام حاکم نے بھی مشہور کے بارے میں اسی طرح کی بات کی ہے (۵۳) ابن الصلاح نے امام حاکم کی طرح (۵۴) ایک اور تقسیم کا ذکر کیا ہے۔ وہ اس تقسیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ينقسم من وجه آخر الى ما هو مشهور بين اهل الحديث وغيرهم (۵۵)
 كقوله: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (۵۶) و اشباهه، و الى
 ما هو مشهور بين اهل الحديث خاصة دون غيرهم كالذى روينا عن
 محمد بن عبد الله الانصارى (۵۷)

عن سليمان التيمي (۵۸) عن أبي مجلز، (۵۹) عن أنس "ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قنت شهرا بعد الركوع يدعو على رعل و
 ذكوان" (۶۰) فهذا مشهور بين أهل الحديث منخرج في الصحيح و
 له رواية عن التيمي غير الانصارى و لا يعلم ذلك الا اهل الصنعة و
 اما غيرهم فقد يستغربونه من حيث ان التيمي يروى عن أنس و هو

- ۵۳- معرفة علوم الحديث، ۹۲
- ۵۴- ایضاً، ۹۳، حاکم نے ان اصناف کی کئی احادیث کو بطور مثال نقل کیا ہے۔
- ۵۵- ابن الصلاح، ۲۶۶؛ یعنی علماء اور عامۃ الناس۔ یہاں مشہور سے مراد وہ احادیث ہیں جو زبان زد عام ہوں۔ ایسی مشہور احادیث کی امت میں ہمیشہ قبولیت رہی اور اس لیے علماء نے ان کی طرف توجہ کی اور ان پر مستقل کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں سے متداول کتاب سخاوی کی المقاصد الحسنہ ہے اس طرح اسمعیل بن محمد العجلونی کی کتاب کشف الخفاء و مزیل الالباس ہے۔ زرکشی کی التذکرۃ فی الاحادیث المشہورۃ ہے، (تدریب، ۱۵۷/۲)
- ۵۶- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون، ۸/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب تفاضل الاسلام، ۴۸/۱
- ۵۷- ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحنفی بن عبد اللہ بن انس بن مالک الانصارى البصرى (م ۲۱۵ھ) بصرہ و بغداد میں قاضی رہے۔ ان کا شمار حدیث کی معرفت رکھنے والے فقہاء میں ہوتا تھا۔ اصحاب ستہ نے ان سے احادیث نقل کی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۴۰۸/۵؛ میزان، ۸۲/۳؛ تہذیب التہذیب، ۲۷۴/۹
- ۵۸- محمد بن ابراہیم بن الحارث التیمی (م ۱۲۰ھ) تابعی صغیر۔ مدینہ میں سکونت پذیر رہے۔ جمہور محدثین کے ہاں ثقہ تصور ہوتے ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۲۴/۱
- ۵۹- ابو مجلز لاحق بن حمید البصرى، بہت کم احادیث روایت کیں۔ ایک اچھے منتظم تھے۔ کتاب المعرفة، ۴۴۵/۱
- ۶۰- المراسیل لابن ابی حاتم، ۲۳۳
- بخاری، الجامع، کتاب المعین، باب الوتر، ۱۴/۱، کتاب المغازی، باب غزوة الرجیع، ۴۲/۵
- مسلم، الجامع، کتاب الصلوۃ، باب استحباب القنوت، ۱۳۶/۲

اس کی ایک اور تقسیم بھی ہے اور وہ یہ کہ اسے اہل الحدیث اور دوسرے لوگوں میں شہرت حاصل ہو جیسے حدیث ”مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں“ دوسری وہ جو خاص طور پر اہل الحدیث میں مشہور ہو، جیسے وہ حدیث جسے ہم نے محمد بن عبد اللہ الانصاری سے روایت کیا ہے، اس نے سلیمان التیمی سے، اس نے ابی مجلز سے اور اس نے انسؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ رعل اور ذکوان کے خلاف رکوع کے بعد قنوت پڑھی۔ یہ اہل الحدیث کے ہاں مشہور ہے اور صحیح میں منقول ہے۔ اس حدیث کے ابی مجلز کے علاوہ انسؓ سے دیگر راوی بھی ہیں اس طرح ابی مجلز سے التیمی کے سوا راوی بھی موجود ہیں۔ اس بات کو اہل فن کے بغیر کوئی نہیں جانتا۔ جہاں تک غیر اہل فن کا تعلق ہے وہ متعجب ہوتے ہیں کہ التیمی انسؓ سے بلا واسطہ بھی روایت کرتے ہیں اور یہاں بالواسطہ بھی روایت کر رہے ہیں۔

مشہور کی ایک تیسری تعریف بھی کی گئی ہے یہ تعریف اصولیوں نے کی ہے۔ ان کے نزدیک یہ متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک درجہ ہے۔ ایک حدیث جو ابتداء میں خبر واحد شمار ہوتی ہے دوسرے اور تیسرے دور میں جا کر مشہور ہو جاتی ہے اور امت اسے قبول کر لیتی ہے بدیں وجہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کے مطابق عمل کرتی ہے۔ اصولیوں کے نزدیک مشہور حدیث کی مثال: رفع عن امتی الخطا والنسیان و ما استکروا علیہ (۶۲) اسے ابن حبان نے صحیح کہا ہے اور حاکم نے: ان اللہ وضع (۶۳) کے الفاظ سے نقل کیا ہے۔ نحو یوں کے ہاں مشہور حدیث کی مثال:

نعم العبد صہیب لو لم یخف اللہ لم یعصہ عراقی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل نہیں اور ان الفاظ کے ساتھ کتب حدیث میں کوئی شے موجود نہیں۔ (۶۴)

خبر مستفیض

فاضل یفیض کے معنی ہیں پانی بہنا (۶۵) لہذا وہ حدیث جو کثرت سے بیان کی جائے وہ مستفیض

۶۱- ابن الصلاح، ۲۶۶ / ۲۶۷

۶۲- تدریب، ۱۵۸ / ۲؛ بخاری، الجامع، کتاب الطلاق، باب الطلاق فی الاغلاق، ۱۶۹ / ۶؛ ابو داؤد، کتاب الطلاق باب، فی الوسوسة، ۲۵۷ / ۲؛ مسلم، کتاب الایمان، ۸۱ / ۱ پر تجاوز اللہ عن امتی کے الفاظ ہیں۔

۶۳- مستدرک، کتاب الطلاق ۱۹۸ / ۲

۶۴- ایضاً، ۱۵۸ / ۲؛ المقاصد الحسنہ، ۴۴۹

۶۵- لسان العرب، ۲۱۰ / ۷

کہلائی (۶۶) بعض فقہاء کی رائے میں مشہور و مستفیض ایک ہی قسم کا نام ہے اور بعض کے نزدیک ان میں فرق ہے۔ مستفیض وہ ہے جس میں رواۃ کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو بخلاف مشہور کہ اس میں یہ ضروری نہیں (۶۷) کیونکہ اس میں ابتداء میں ایک راوی ہونے کے باوجود آگے چل کر راوی زیادہ ہو جائیں تو وہ مشہور کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے مغایرت اور کیفیت کا تذکرہ کیا ہے لیکن یہ بحثیں ہمارے فن سے متعلق نہیں۔ (۶۸)

خبر عزیز

خبر عزیز وہ ہے جسے کم از کم دو راوی دوراویوں سے روایت کریں۔ (۶۹)
ابن الصلاحؒ نے کہا:

فاذا روى عنهم رجلان و ثلاثة و اشتركوا فى حديث يسمى
عزیزاً. (۷۰)

جب ان سے دو اور تین افراد روایت کریں اور ایک حدیث میں اشتراک کریں تو اسے عزیز کہتے ہیں۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

- ۱- ایک تو اس لیے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے کیونکہ عزیز مضارع مکسور العین کے معنی کم ہونا ہے (۷۱)۔
- ۲- دوسرے اس لیے کہ یہ عزیز مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی قوی ہونا ہے (۷۲)۔ یعنی یہ وہ حدیث ہے جس کو متعدد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر عزیز کی حیثیت بھی خبر مشہور کی طرح ہے کہ وہ صحیح، حسن اور ضعیف ہو سکتی ہے اور اس کا دار و مدار

۶۶- ابن حجرؒ کے الفاظ میں: سمي بذلك لانتشاره، من فاض، بفيض فيضاً، (نزهة، ۴۳)

۶۷- نزهة، ۴۳

۶۸- ايضاً، ۴۳ - ۴۴

۶۹- ايضاً، ۴۴

۷۰- ابن الصلاح، ۴۷۰؛ ابن جماعة کے الفاظ میں: والعزیز ان یفرد بروایت اثنان او ثلاثة دون سائر رواة

المروى عنه فان رواه الجماعة عنه سمي مشهوراً. (المنهل الروی، ۵۶)

۷۱- لسان العرب، ۳۷۶/۵ (قل حتى كاد لا يوجد)

۷۲- عزیز، بالفتح، اذا اشتد، لسان العرب، ۳۷۵/۵

سراٹھ ہوں گے و بود عدم و بود پر ہوتا۔ اسویوں سے ہاں یہ بہت ہے نہ برس کا سیار یا اور۔
 ابوعلی الجبائی (۷۳) کا قول ہے کہ خبر صحیح کم از کم عزیز ہو (۷۴)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ انھوں نے جاہظ
 کی بعض تصانیف میں پڑھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک خبر اس وقت تک صحیح کے درجہ کو نہیں پہنچتی جب تک اس کے
 راوی چار نہ ہوں (۷۵) امام حاکم کے کلام سے بھی اسی جانب اشارہ ملتا ہے۔ انھوں نے صحیح کی تعریف کرتے
 ہوئے لکھا:

الصحيح ان يرويه الصحابي الزائل عنه اسم الجهالة، بان يكون له
 راويان ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة (۷۶)
 صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت ﷺ سے روایت کرے، اس سے دو راوی اور
 پھر ہر ایک سے دو دو راوی بطریق شہادت علی الشہادۃ ہمارے وقت تک لیکن جمہور کے
 روایت کریں۔

زادیک صحیح کے لیے عزیز ہونا شرط نہیں۔ قاضی ابوبکر بن عربی (۷۷) نے شرح البخاری میں تصریح کی
 ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں اس شرط (خبر عزیز ہونا) کا التزام کیا ہے لیکن ابن العربی پر یہ اعتراض کیا گیا
 کہ حدیث: انما الاعمال بالنيات اس شرط پر پوری نہیں اترتی کیونکہ اسے رسول اللہ ﷺ سے حضرت عمرؓ نے
 روایت کیا ہے اور حضرت عمرؓ سے علقمہ نے روایت کیا ہے۔ اس طرح یہ حدیث فرو ہے عزیز نہیں، ابن العربی نے
 اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے چونکہ صحابہؓ کے سامنے خطبہ میں یہ بات کہی تھی اور صحابہؓ نے اس کا انکار نہیں
 کیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سب لوگ اسے حدیث سمجھتے تھے اس طرح یہ سب لوگ حضرت عمرؓ اور علقمہؓ کے
 ساتھ شریک تھے۔ لہذا یہ حدیث فرو نہیں رہی۔ ابن العربی کے اس جواب پر دو اعتراض کیے گئے:

۷۳۔ محمد بن عبد الوہاب بن سلام ابوعلی الجبائی (م ۳۰۳ھ) ائمہ معتزلہ میں سے ایک نمایاں فرد اور علماء کلام کا سرکردہ شخص معتزلہ کا
 فرقہ جبائیہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ جبائی، بصرہ کی بستی جہی کی طرف نسبت ہے۔ ابوالحسن اشعری نے اس سے استفادہ
 کے بعد اس کا رد لکھا۔ المقریزی، ۳۳۸/۲؛ وفيات، ۳۸۰/۱؛ البدایہ، ۱۲۵/۱۱؛ مفتاح السعادة،
 ۳۵/۲

۷۴۔ نزہۃ النظر، ۳۳: النکت، ۲۳۲/۱

۷۵۔ النکت، ۲۳۲/۱

۷۶۔ نزہۃ النظر، ۳۳ - ۳۵: معرفة علوم الحديث، ۶۲

۷۷۔ محمد بن عبد اللہ بن محمد العافری الاشعری المالکی، ابوبکر بن العربی (م ۵۳۳ھ) قاضی، حافظ الحدیث، اشبیلیہ میں پیدا
 ہوئے۔ اسلامی مشرق کا سفر کیا اور علم و ادب میں مہارت حاصل کی اور علوم دینیہ میں اجتہاد کے درجے کو پہنچے۔ تفسیر،
 حدیث، فقہ، اصول، ادب و تاریخ میں تصانیف لکھیں۔ وفيات، ۳۸۹/۱ المغرب فی حلی المغرب،
 ۲۳۰/۱: قضاۃ الاندلس، ۱۰۵: الديباج المذهب، ۳۷۶: الصلہ لابن بشکوال، ۸۵۵/۳

۱- حضرت عمرؓ کے خطبہ کے دوران صحابہؓ کا سکوت اس بات کی دلیل نہیں کہ ان لوگوں نے حضور سے یہ حدیث سنی ہو۔

۲- اگر ان صحابہؓ کو حضرت عمرؓ اور علقمہؓ کا شریک کر بھی لیا جائے تو بھی یہ حدیث عزیز نہیں بنتی۔
محدثین کے نزدیک علقمہ سے آگے بھی یہ حدیث فروہی رہتی ہے کیونکہ علقمہ سے آگے محمد بن ابراہیم اور ان سے یحییٰ بن سعید روایت کرتے ہیں اور ان دونوں کا کوئی شریک نہیں، گو ان کے متابعات کتب حدیث میں موجود ہیں لیکن غیر معتبر۔ ابن رشید کی یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ابن عربی کے دعویٰ کو غلط ثابت کرنے کے لیے پہلی حدیث ہی کافی ہے۔

ابن حبان (۷۸) کا قول ہے کہ ایسی کوئی صحیح حدیث نہیں جسے دو راویوں نے اخیر تک روایت کیا ہو۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر اس کا مقصد ہے کہ فقط دو آدمیوں نے دو آدمیوں سے روایت کیا ہو تو یہ بات تسلیم کرنا ممکن ہے لیکن عزیز کی وہ صورت جو ہم نے بیان کی ہے کہ اسے کسی طبقہ میں دو سے کم راوی روایت نہ کریں، موجود ہے (۷۹)۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین نے حضرت انس سے اور بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا يؤمن احدکم حتی اکون

احب الیہ من والدہ و ولدہ و الناس اجمعین (۸۰)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے لیے اس کے والد، بیٹے اور تمام انسانوں سے محبوب تر نہ ہو جاؤں۔

اسے حضرت انسؓ سے قتادہؓ اور عبدالعزیز اصمب نے روایت کیا اور پھر قتادہ سے شعبہ اور سعید نے اور عبدالعزیز سے اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے پھر ان سب سے بہت لوگوں نے۔

غریب

لغة غریب کے معنی منفرد اور گھرواقارب سے دور ہونے کے ہیں (۸۱)۔

۷۸- ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد البستی (م ۳۵۴ھ) امام، حافظ شیخ خراسان اور سمرقند میں مرجع فقہ تھے۔ فقیہ اور حافظ الحدیث والا آثار تھے۔ اس طرح طب، نجوم اور دیگر علوم عصری کے ماہر تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتابوں میں: التقاسیم و الانواع، الثقات اور الضعفاء اور الصحيح مطبوع و متداول ہیں۔ سیر اعلام النبلاء ۹۲/۱۶: تذکرۃ الحفاظ، ۹۲۰/۳: میزان الاعتدال، ۵۰۶/۳

۷۹- نزہۃ النظر، ۴۶

۸۰- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب حب الرسول من الایمان، ۹/۱

۸۱- لسان العرب، ۶۳۹/۱

حافظ ابو عبد اللہ بن مندہ اصفہانی سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

الغریب من الحدیث کحدیث الزہری و قتادہ و اشباہہما من الائمة
ممن یجمع حدیثہم، اذا انفرد الرجل عنہم بالحدیث یسمی غریبا (۸۳)
غریب حدیث کی مثال زہری، قتادہ اور ان جیسے ائمہ جن کی حدیثیں جمع کی جاتی ہیں، کی
حدیث ہے۔ جب کوئی شخص ان سے اکیلے حدیث بیان کرے تو اسے غریب کہا جائے گا۔
حافظ ابن الصلاح اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

قلت: الحدیث الذی یتفرد بہ بعض الرواة یوصف بالغریب، و
کذلک الحدیث الذی یتفرد فیہ بعضہم بامر لا یدکرہ فیہ غیرہ اما
فی متنہ واما فی اسنادہ (۸۴)

میں کہتا ہوں: وہ حدیث جس میں بعض راوی اکیلے رہ جاتے ہیں غریب ہونے سے
متصف کی جاتی ہے۔ اس طرح وہ حدیث بھی جس میں کوئی راوی کسی معاملے میں منفرد رہ
گیا ہے جسے اس کے سوا کسی نے ذکر نہیں کیا۔ یہ تفرد خواہ متن میں ہو یا اسناد میں غریب
کہلائے گی۔

بعد کے آنے والے لوگوں نے حافظ ابن الصلاح ہی کی بات کو اپنے اپنے انداز سے کہنے کی کوشش کی
ہے مثلاً شیخ بدرالدین ابن جماعہ کے الفاظ ہیں:

الحدیث الغریب هو ما انفرد واحد بروایتہ او بروایۃ زیادۃ فیہ عن
یجمع حدیثہ کالزہری فی المتن و السند (۸۵)

غریب حدیث وہ ہے جس میں ایک راوی اپنی روایت میں منفرد ہو یا ایسے شخص کی روایت
کے متن اور سند میں اضافے کے سلسلے میں منفرد ہو جس کی حدیثیں جمع ہوتی ہیں جیسے زہری۔
حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ متاخرین کے ہاں غریب کی تعریف میں المیانجی نے اچھی بات کہی ہے:

۸۲-	نزهة النظر، ۴۷
۸۳-	ابن الصلاح، ۲۷۰
۸۴-	ایضاً، ۲۷۰
۸۵-	المنهل الروی، ۵۵: محدثین کے ہاں غریب کے سلسلے میں جو بحثیں ہیں ان سے مستفاد تعریف کو ان الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے: هو الحدیث الذی تفرد بہ راویہ، سواء تفرد بہ عن امام یجمع حدیثہ او عن راو غیر امام (شرح الشرح، ۴۷-۴۸؛ لقط الدرر، ۳۷)

انہ ما شد طریقہ و لم يعرف راویہ بکثرة الرواية (۸۶)

وہ (حدیث) جس کا سلسلہ شاذ ہو اور اس کا راوی کثرت روایت کے لیے معروف نہ ہو۔

غریب کی بحث کے آخر میں حافظ سخاوی "بعض اہل علم کے حوالے سے غریب حدیث کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

الغریب من الحدیث علی وزان الغریب من الناس فکما ان غربة الانسان فی البلد تكون حقيقة بحيث لا يعرفه فيها احد بالکلیة، وتكون اضافیه بان يعرفه البعض دون البعض، ثم قد يتفاوت معرفة الاقل منهم تارة و الاکثر اخری، وقد يستویان و هكذا الحدیث (۸۷)

غریب حدیث اجنبی انسان جیسی ہے سو جس طرح شہر میں انسان کی اجنبیت حقیقی ہوتی ہے کہ اسے بالکل کوئی نہیں جانتا کبھی اضافی ہوتی ہے کہ اسے کچھ پہچانتے ہیں اور کچھ نہیں جانتے پھر اس معرفت میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے اور مساوی بھی سو یہی معاملہ حدیث کا ہے۔

غریب حدیث کی اقسام سے متعلق بھی محدثین کے ہاں مفصل بحثیں ہیں۔ ابن الصلاح نے صحیح اور غیر صحیح کی تقسیم کی ہے۔ غیر صحیح کے بارے میں ان کا قول ہے:

و هو الغالب علی الغرائب.

وہ اپنے اس قول کی تائید میں امام احمد کا قول نقل کرتے ہیں:

لا تکتبوا هذه الاحادیث الغرائب فانها مناکبر و عامتها عن الضعفاء (۸۸)

یہ غریب احادیث نہ لکھو کیونکہ یہ از قسم منکر ہیں اور ان کی اکثریت ضعیف راویوں سے مروی ہے۔

غریب صحیح کے بارے میں امام زہری نے علی بن حسین سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا:

لیس من العلم ما لا يعرف، انما العلم ما عرف و تواطات علیہ الالسن (۸۹)

غیر معروف علم نہیں بلاشبہ علم وہ ہے جو معروف ہو اور جس پر زبانیں متفق ہوں۔

۸۶- فتح المغیث للسخاوی، ۱۰/۳

۸۷- ایضاً، ۱۲/۳

۸۸- ابن الصلاح، ۲۷۱: شرح علل الترمذی، ۴۰۷/۱: تدریب، ۱۶۳/۲

۸۹- شرح علل الترمذی، ۴۰۷/۱: تدریب، ۱۶۳/۲

شر العلم الغریب، و خیر العلم الظاهر الذی رواہ الناس (۹۰)
برا علم غریب علم ہے اور اچھا علم ظاہر علم ہے جسے لوگوں نے روایت کیا ہو۔
ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں غریب حدیث کی پانچ اقسام بیان کی ہیں:

- ۱- غریب سند او متنا
 - ۲- غریب متنا لا سنداً
 - ۳- غریب سند الا متنا
 - ۴- غریب بعض السند فقط
 - ۵- غریب بعض المتن فقط (۹۱)
- امام حاکم نے غریب کی تین انواع بیان کی ہیں: (۹۲)

۱- غرائب الصحيح

صحیح حدیث جس کی سند میں تفرد واقع ہو جیسے جابر بن عبد اللہ کی حدیث جسے عبد الواحد بن ایمن الحمزوی نے روایت کیا ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا أحمد بن عبد الجبار
قال ثنا يونس بن بكير عن عبد الواحد بن أيمن المخرومي قال
حدثني أيمن قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا يوم الخندق
نحفر الخندق فعرضت فيه كذانه و هي الجبل، فقلت: يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذانة قد عرضت فيه، فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم: رشوا عليها، ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم فاتاها
و بطنه معصوب بحجر من الجوع (۹۳)

- ۹۰- ایضاً ۴۰۷/۱، تدریب، ۱۶۳/۲
- ۹۱- فتح المغیث للعراقی، ۳۰۷/۳ - ۳۰۸؛ ذاکر نور الدین عتر نے ان پر مفصل بحث کی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: الامام الترمذی، ۱۶۳ - ۱۶۹
- ۹۲- معرفة علوم الحديث، ۹۲ - ۹۶
- ۹۳- معرفة علوم الحديث، ۹۴: بخاری نے اپنی الجامع میں اس روایت کو الفاظ کے اختلاف کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب غزوة الخندق، ۴۵/۵)

عبدالواحد بن ایمن بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے ایمن نے روایت کیا انھوں نے کہا کہ میں نے جابر بن عبد اللہ کو کہتے سنا: ہم جنگ خندق کے موقع پر خندق کھود رہے تھے کہ اتنے میں ایک کدازہ (چٹان) نکل آئی میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ ”کدازہ“ نکل آئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر پانی چھڑکو، اسی اثنا میں آپ کھڑے ہوئے اور اس جگہ آئے اس وقت آپ کے بطن مبارک پر بھوک کی وجہ سے پتھر بندھا ہوا تھا۔

حاکم کہتے ہیں کہ اسے امام بخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں خلاد بن یحییٰ بواسطہ عبدالواحد بن ایمن روایت کیا ہے۔ یہ صحیح حدیث ہے۔ اس میں عبدالواحد بن ایمن اپنے باپ سے منفرد روایت کرتے ہیں اور یہ غرائب الصحیح کی قسم ہے (۹۴)۔

۲۔ غرائب الشیوخ

یہ وہ قسم ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ جس میں ایک محدث جس کی روایات جمع ہوتی ہیں اس روایت میں راوی کو تفرد حاصل ہوتا ہے۔ امام حاکم نے اس کی مثال میں ابن عمرؓ کی روایت پیش کی ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يبيع حاضر لباد (۹۵)۔

نافعؓ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شہری دیہاتی کے لیے نہ بیچے۔

حاکم کہتے ہیں یہ حدیث مالک بن انس بواسطہ نافع غریب ہے کیونکہ امام مالک وہ امام ہیں جن کی احادیث کو جمع کیا جاتا ہے۔ امام مالکؓ سے روایت کرتے ہیں امام شافعیؒ منفرد ہیں اور وہ بھی ان کے بعد آنے والے ہیں۔

۹۴۔ حاکم کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے محقق کتاب سید معظم حسین لکھتے ہیں۔ یہ معاملہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ایمن کے لیے سعید بن مینا کی متابعت موجود ہے اور عبدالواحد کے لیے حظلہ بن ابی سفیان کی، (معرفة علوم الحديث، ۹۴ حاشیہ ۳) اس مثال کے بارے میں تو محقق کی رائے مانی جاسکتی ہے لیکن حاکم نے طائف کے محاصرے سے متعلق عبد اللہ بن عمرو کی حدیث نقل کی ہے جو غریب صحیح کی مثال ہے اور محقق نے اس کی متابعت کے بارے میں کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ (معرفة علوم الحديث، ۹۴ - ۹۵)

۹۵۔ بخاری، الجامع، کتاب الشروط، باب ما لا يجوز من الشروط فی النکاح، ۳/۷۵: ترمذی، السنن، کتاب البیوع، باب کراهية تلقی البیوع، ۳/۵۲۳ (بروایت ابو ہریرہ و جابر بن عبد اللہ)

والے امام ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ کسی نے ان سے ربیع بن سلیمان کے علاوہ یہ حدیث بیان کی ہو اور وہ تقد و مامون ہیں (۹۶)۔

۳۔ غرائب المتن

یہ غریب کی وہ قسم ہے جس کا ذکر آگے آنے والا ہے یعنی غریب الاسناد و المتن۔ امام حاکم اس کی مثال کے لیے جابرؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن اسحاق الخزاعي بمكة قال حدثنا أبو يحيى بن مسرة قال حدثنا خلاد بن يحيى قال ثنا أبو عقيل عن محمد بن سودة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق و لا تبغض إلى نفسك عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقى (۹۷) قال الحاکم: هذا الحديث غريب الاسناد و المتن، فكل ما روى فيه فهو من الخلاف على محمد بن سودة، فاما ابن المنكدر عن جابر فليس يرويه غير محمد بن سودة و عنه أبو عقيل و عنه خلاد بن يحيى (۹۸)۔

..... محمد بن سودة محمد بن المنکدر سے اور مؤخر الذکر جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلاشبہ یہ دین مضبوط و مستحکم ہے اس میں نرمی اور سہولت ہے اور اپنی ذات کو اللہ کی عبادت سے متفرق نہ کرو کیونکہ لا حاصل سفر کرنے والا منزل بھی نہیں پاتا اور سواری کو بھی ضائع کر دیتا ہے۔

امام حاکم کہتے ہیں: یہ حدیث غریب الاسناد و المتن ہے۔ اس میں جو کچھ مروی ہے وہ محمد بن سودة سے

۹۶۔ معرفة علوم الحديث، ۹۵: امام حاکم نے دوسری مثال حدیث التّشہد کی دی ہے جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ نظر بن فضیل سے روایت کرنے میں سعید بن مسعود اکیلے ہیں اور انھیں کوئی متابع حاصل نہیں۔ (۹۵)

۹۷۔ مسند احمد، ۱۹۹/۳: مسند شہاب، ۱۸۳/۲: بیہقی، ۱۹/۳: المنبت کے تحت ابن منظور نے لکھا ہے: و رجل منبت ای منقطع به۔ وابت بصیرہ: قطعہ بالسفر و المنبت فی الحديث الذی اتعب دابته حتى عطب ظهره فبقى منقطعا به و يقال للرجل اذا انقطع فی سفره، و عطبت راحلته: صار منبتا: و منه قول مطرف: ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقى۔ (لسان العرب، ۷/۲: مزید دیکھیے نہایہ، ۹۲/۱)

مختلف ہے۔ جہاں تک محمد بن المنکدر عن جابر کا تعلق ہے تو محمد بن سوقة ان کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتے۔
ان سے ابو عقیل اور ان سے خلاد بن یحییٰ (۹۸)۔

سابقہ بحث سے واضح ہے کہ غرائب کی کئی قسمیں ہیں۔ لیکن یہ تمام اقسام بالعموم دو قسموں ہی میں منحصر ہوتی ہیں۔

۱- غریب المتن والاسناد

وہ حدیث جو صرف ایک طریق سے مروی ہو۔ ابن الصلاحؒ کے الفاظ میں:

و هو الحديث الذي تفرد برواية متنه راو واحد (۹۹)

وہ حدیث جس کے متن کی روایت میں ایک راوی متفرد ہو۔

اس کی مثال ابو ہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

حدثنا محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: كلمتان حبيبتان إلي الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم (۱۰۰)۔

محمد بن فضیل عمارہ بن قعقاع سے، وہ ابو زرعہ سے اور ابو زرعہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دو کلمے ہیں جو اللہ کو محبوب ہیں، زبان پر ہلکے میزان میں وزن دار ہیں: سبحان اللہ و بحمدہ سبحان اللہ العظیم۔

اس حدیث میں ابو ہریرہؓ تنہا راوی ہیں، ان سے روایت میں ابو زرعہ متفرد ہیں، ابو زرعہ سے عمارہ متفرد ہیں اور محمد بن فضیل بن عمارہ سے اکیلے راوی ہیں۔

امام ترمذیؒ اسی قسم کو اپنے مخصوص جملے سے تعبیر کرتے ہیں:

غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه (۱۰۱)

۹۸- معرفة علوم الحديث، ۹۵-۹۶

۹۹- ابن الصلاح، ۲۷۱

۱۰۰- بخاری، الجامع، کتاب التوحید، باب قول اللہ و نضع الموازين، ۲۱۹/۸

۱۰۱- ترمذی، الجامع، کتاب الصيد، باب فی صید کلب المجوس، ۶۵/۴: کتاب الصيد باب ما جاء

فی الزکاة فی الحلق و اللبہ، ۷۵/۴

ابن صلاح کے مطابق:

هو كالحديث الذي متنه معروف مروى عن جماعة من الصحابة إذا
تفرد بعضهم بروايته عن صحابي آخر كان غريبا من ذلك الوجه مع
أن متنه غير غريب (۱۰۲)

امام ترمذی نے اس قسم کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و رب حديث يروى من اوجه كثيرة، و انما يستغرب لحوال
الابن (۱۰۳)

کتنی ہی احادیث جو بہت اسالیب سے مروی ہیں صرف اسناد کی حالت کی وجہ سے غریب
قرار دی گئیں۔

امام ترمذی نے ابو موسیٰ اشعری کی حدیث بطور مثال نقل کی ہے:

حدثنا أبو اسامة عن بريد بن عبد الله بن أبي بردة عن جده أبي بردة عن
أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الكافر يأكل في سبعة أمعاء
و المؤمن يأكل في معي واحد (۱۰۴)۔

ابو اسامہ نے بريد بن عبد الله بن ابی بردہ سے اس نے اپنے دادا ابو بردہ سے، انھوں نے
ابو موسیٰ اشعری سے اور انھوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”کافر
سات آنتوں میں کھاتا ہے اور مومن ایک آنت میں۔“

امام ترمذی اس پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

هذا حديث غريب من هذا الوجه من قبل ابنه، و قد روى من غير

ابن الصلاح، ۲۷۱: حافظ ابن رجب نے اس نوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: هو ان يكون الحديث
يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق معروفة، ويروى عن بعض الصحابة من وجه
يستغرب عنه، بحيث لا يعرف حديثه الا من ذلك الوجه. (شرح علل الترمذی، ۱/۴۴۰) یہ کہ
حدیث نبی ﷺ سے معروف طرق سے مروی ہو اور کسی صحابی سے بایں اسلوب مروی ہو کہ اس میں غرابت آجائے،
اس طرح کہ اس کی حدیث اس اسلوب کے علاوہ معروف نہ ہو۔

۱۰۳- شرح علل الترمذی، ۱/۴۳۸

۱۰۴- ایضاً: ۱/۴۳۸؛ مسلم الجامع، ۱۷/۴۳۸؛ کتاب الاشربة، باب المؤمن یا کل ۶/۱۳۲

وجہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و إنما يستغرب من حدیث أبی موسیٰ (۱۰۵)۔

یہ حدیث اس اسلوب کے ساتھ اسناد کی وجہ سے غریب ہے۔ یہ حدیث دیگر طریقوں سے بھی حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے اس کا غریب ہونا صرف ابو موسیٰ کے طویق سے ہے۔ حافظ ابن رجبؒ نے امام ترمذیؒ کے قول کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

فهذا المتن معروف عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجوه متعددة، و قد خرجاه فی الصحیحین من حدیث أبی هريرة و من حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۱۰۶) و أما حدیث أبی موسیٰ هذا فخرجه مسلم عن أبی کریب (۱۰۷) و قد استغربه غیر واحد من هذا الوجه و ذکرُوا ان ابا کریب تفرد به، منهم البخاری و أبو زرعة (۱۰۸)

یہ متن نبی ﷺ سے متعدد اسالیب سے معروف ہے۔ صحیحین میں ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے یہ حدیث نقل کی گئی ہے۔ جہاں تک ابو موسیٰ کی حدیث کا تعلق ہے تو اسے مسلم نے بروایت ابو کریب نقل کیا ہے اور اس طریق کے علاوہ کئی اسالیب سے اس میں غرابت پائی گئی اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ابو کریب سے بھی راوی متفرد ہوئے ہیں ان میں بخاریؒ اور ابو زرعةؒ بھی ہیں۔

حدیث کی اس قسم کو امام ترمذیؒ غریب من هذا الوجه کہتے ہیں (۱۰۹)۔ جہاں تک غریب مثلاً اسناد کا تعلق ہے اس کے بارے میں ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و لا أرى هذا النوع ینعکس، فلا یوجد اذا ما هو غریب متناً و لیس غریباً اسناداً (۱۱۰)۔

-
۱۰۵ -	ابن الصلاح، کتاب الاطعمة، باب المؤمن یا کل فی معی واحد، ۲۰۰/۲ - ۲۰۱: مسلم،
۱۰۶ -	الجامع، کتاب الاطعمة، باب المؤمن یا کل فی معی واحد، ۱۳۲/۶
۱۰۷ -	مسلم، الجامع، کتاب الاطعمة، باب المؤمن یا کل فی معی واحد، ۱۳۳/۶
۱۰۸ -	شرح علل الترمذی، ۴۴۰/۱ - ۴۴۱
۱۰۹ -	شرح علل الترمذی، ۴۳۸/۱
۱۱۰ -	ابن الصلاح، ۲۷۱

اور میں اس لوح کے سوا موجود ہیں پاتا ہذا ایسی کوئی روایت نہیں ہو سکتا غریب ہو
اسناداً نہ ہو۔

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اگر فرد کی روایت کو زیادہ راوی مل جائیں تو وہ غریب مشہور ہو جائے گی۔ (۱۱۱)
اسی طرح غریب بعض المتن اور غریب بعض السند بھی پہلے بیان کردہ دو اقسام کے تحت آ جاتی ہیں۔
پہلی کی مثال حدیث جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً (۱۱۲) ہے جسے نوصحابہ نے ان الفاظ کے ساتھ
روایت کیا ہے۔ لیکن عمرو بن یحییٰ بن عمارہ المازنی نے اپنے والد کے ذریعے ابوسعید خدریؓ سے جو الفاظ نقل کیے
ہیں اس میں استثناء کا اضافہ ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

الارض کلها مسجد الا المقبرة و الحمام (۱۱۳)

مقبرہ اور حمام کے سوا پوری زمین مسجد ہے۔

علماء نے حدیث کی اس نوع پر مستقل تصانیف مرتب کی ہیں جیسے دارقطنی کی غرائب مالک اور ابن
مندہ کی غرائب شعبہ (۱۱۴)۔

فرد

فرد وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی وجہ سے تفرد ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ الفکر میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ وہ اس کا آغاز فرد کی اقسام
بیان کرنے سے کرتے ہیں اور ازاں بعد غریب اور فرد کے تعلق کو بیان کرتے ہیں۔ ان کے مطابق غریب اور فرد
مترادف استعمال ہوتے ہیں۔ حافظ ابن حجر کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- فرد مطلق

۲- فرد نسبی

فرد مطلق

اگر تفرد اصل سند میں ہو یعنی صحابی سے روایت کرنے والا ایک ہو تو اسے فرد مطلق کہیں گے۔ (۱۱۵) ابن الصلاح

۱۱۱- ایضاً، ۲۷۱

۱۱۲- بخاری، الجامع، کتاب التیمم، ۸۶/۱: مسلم، الجامع، کتاب المساجد، ۶۳/۲

۱۱۳- ترمذی، الجامع کتاب الصلاة، باب ان الارض کلها مسجد - ۱۳۱/۱: ابن ماجہ، السنن، کتاب

المساجد، باب المواضع التي تکره فيها الصلاة ۲۳۶/۱

۱۱۴- الرسالة المستطرفة، ۹۴، ۹۵

۱۱۵- یہ وہ قسم ہے جسے ابن الصلاح وغیرہ نے الغریب سنداً و متاکہا ہے۔ ابن الصلاح: ۲۷۰: المنہل الروی،

۵۵: تقریب، ۳۲

هو الحديث الذي تفرد برواية متنه راو واحد (۱۱۶)

مثلاً حدیث:

النهي عن بيع الولاء وهبته (۱۱۷)

ولاء کی بیع اور ہبہ کا ممنوع ہونا۔

جسے عبد اللہ بن عمرؓ سے صرف عبد اللہ بن دینارؒ (۱۱۸) نے روایت کیا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ منفرد، منفرد سے روایت کرتا ہے جیسے حدیث: شعب الایمان (۱۱۹) جس کو ابو ہریرہؓ سے صرف ابو صالح (۱۲۰) نے اور ابو صالح سے صرف عبد اللہ بن دینارؒ نے روایت کیا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ تفرد اکثر جگہ یا پورے سلسلہ اسناد میں چلتا ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں مسند بزار (۱۲۱) اور معجم اوسط طبرانی (۱۲۲) میں مل جائیں گی۔

فردنسی

اگر تفرد سند کے درمیان ہو یعنی صحابی کے بعد کسی مقام پر راوی منفرد رہ گیا ہو تو اسے فردنسی کہیں

۱۱۶۔ ابن الصلاح، ۲/۷۷

۱۱۷۔ دارمی، السنن، کتاب الفرائض، باب بیع الولاء ۳۹۸/۲؛ بخاری، الجامع، العتق، باب اثم من تبرأ من موالیه، ۱۰/۸؛ ابو داود، السنن، کتاب الفرائض، باب بیع الولاء، ۳۳/۳؛ ترمذی، الجامع کتاب الیوع، باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الولاء، ۵۳۷/۳ - ۵۳۸؛ ولایہ کے بارے میں آپ نے فرمایا: ولایہ بھی نسب کی طرح ہے نہ اس میں بیع چل سکتی ہے اور نہ ہبہ۔ الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع الولاء ولا یوهب (ابن حبان، باب البیع المنہی عنہ، ۲۲۰/۷)

۱۱۸۔ عبد اللہ بن دینار، مولیٰ عبد اللہ بن عمر (م ۱۲۷ھ) ان کے حجتہ ہونے پر اجماع ہے، امام احمد نے انھیں ثقہ قرار دیا۔ اسی طرح ابن معین اور ابو زرعد وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا۔ میزان الاعتدال، ۳۱۷/۲؛ تہذیب التہذیب، ۲۰۱/۵، ۲۰۲

۱۱۹۔ حدیث: الایمان بضع و ستون شعبۃ، بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب امور الایمان، ۸/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب شعب الایمان، ۳۶/۱

۱۲۰۔ ابو صالح، السمان الزیات المدنی (م ۱۰۱ھ) ان کا نام ذکوان ہے۔ ابن سعد اور ابن معین کے نزدیک ثقہ ہیں۔ ابو حاتم اور ابو زرعد نے انھیں ثقہ، صالح اور مستقیم الحدیث کہا ہے۔ تہذیب التہذیب، ۲۱۹/۲

۱۲۱۔ احمد بن عمرو بن عبد الحلق المہری، ابوبکر المزار (م ۲۹۲ھ) ثقہ و صدوق۔ مسند کبیر اور مسند اوسط تصنیف کی۔ حاکم کے بقول اسناد و متن میں غلطی کا مرکب تھا۔ میزان، ۱۲۳/۱

۱۲۲۔ سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی (م ۳۶۰ھ) اپنے دور کے حافظ الحدیث، راویوں کے ناموں کی ترتیب سے تین معاجم مرتب کیں: الکبیر، الاوسط، الصغیر۔ (میزان الاعتدال، ۱۹۵/۲)

۱۲۳)۔ ابن الصلاح کے مطابق یہ غریب الاسناد ہوتی۔ ابن بر کے مطابق اسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس میں ایک معین شخص کو تفرد حاصل ہوا اگرچہ حدیث فی نفسہ مشہور (۱۲۴) ہو۔ جیسے زہری عن سالم عن ابن عمر۔ سالم اور ابن عمر سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہو لیکن زہری سے صرف ایک نے کی ہو۔ ابن الصلاح نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ما هو (غریب اسنادا لامتنا) كالحديث الذي متنه معروف مروى عن جماعة من الصحابة اذا تفرد بعضهم بروايته عن صحابي آخر كان غريبا من ذلك الوجه مع ان متنه غير غريب..... وهذا الذي يقول فيه الترمذی: غریب من هذا الوجه (۱۲۵)

جو سند کے لحاظ سے غریب ہو لیکن متن کے اعتبار سے نہ ہو۔ جیسے وہ حدیث جس کا متن معروف ہو اور جماعت صحابہ سے مروی ہو ان میں ایک راوی کسی اور صحابی سے روایت کرنے میں منفرد ہو تو یہ اس اعتبار سے غریب ہوگی باوجود یہ کہ اس کا متن غریب نہیں۔ یہی وہ قسم ہے جس کے بارے میں امام ترمذی کا یہ جملہ معروف ہے کہ یہ اس طریق سے غریب ہے۔

عام طور پر غریب اور فرد مترادف معنوں میں استعمال ہوتے ہیں لیکن اہل اصطلاح ان کے درمیان کچھ فرق کرتے ہیں۔ فرد کا اطلاق اکثر اوقات فرد مطلق اور غریب کا اطلاق فرد نسبی پر کرتے ہیں لیکن یہ اطلاق صرف اسم کے استعمال میں ہے جہاں تک فعل مشتق کے استعمال کا تعلق ہے تو اس میں کوئی فرق نہیں کرتے مثلاً فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کے لیے تفرد فلان او اغرب فلان استعمال کرتے ہیں۔ ایسا ہی اختلاف مرسل اور منقطع میں کیا گیا کہ یہ دونوں متغائر ہیں کہ نہیں؟ اکثر محدثین کے نزدیک اسم کے اطلاق کی حد تک ان میں اختلاف ہے لیکن فعل کے استعمال میں کوئی فرق نہیں۔ چنانچہ مرسل اور منقطع، دونوں کے لیے ارسال کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں مثلاً ارسال فلان۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ فعل میں مشترک استعمال کی وجہ سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہے کہ اکثر محدثین مرسل اور منقطع کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے حالانکہ ہماری تحریر کردہ وضاحت کے مطابق ایسا نہیں ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جس سے کم لوگ آگاہ ہو سکتے ہیں (۱۲۶)۔

۱۲۳ - نزہۃ النظر، ۵۲، کان بروی عن الصحابی اکثر من واحد ثم ینفرد بروایتہ عن واحد منهم شخص واحد

۱۲۴ - نزہۃ النظر، ۵۳

۱۲۵ - ابن الصلاح، ۲۷۱؛ تقریب: ۳۲

۱۲۶ - نزہۃ النظر، ۵۳

حافظ ابن حجرؒ نے فرد کو غریب ہی کے ضمن میں بیان کیا ہے جبکہ حاکمؒ اور ابن الصلاحؒ وغیرہ نے مستقل باب میں ذکر کیا ہے۔ امام حاکم نے افراد کے متعلق مستقل باب (۱۲۷) باندھا ہے اور اس میں فرد کی تین انواع کا ذکر کیا ہے۔

۱- وہ نوع جس میں ایک صحابی، ایک شہر کے لوگ متفرد ہوتے ہیں۔ امام حاکم نے کوفہ بصرہ، مدینہ، مکہ، مصر، شام اور خراسان کی مثالیں دی ہیں (۱۲۸)۔ ہم یہاں صرف ایک مثال نقل کرتے ہیں جسے امام حاکم نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے:

أخبرنا الضحاك بن عثمان عن أبي النضر عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عائشة لما توفي سعد ابن أبي وقاص قالت: ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت: والله لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء وأخيه في المسجد (۱۲۹)

ضحاك بن عثمان ابوالنضر سے بیان کرتے ہیں اور وہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں کہ جب سعد بن ابی وقاص کی وفات ہوئی تو عائشہؓ نے کہا: اسے مسجد میں لے کر آؤ تا کہ نماز پڑھیں۔ عائشہؓ کی بات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا گیا تو آپؐ نے کہا: خدا کی قسم رسول اللہ ﷺ نے سهيل بن بيضاء اور اس کے بھائی کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس روایت میں اہل مدینہ متفرد ہیں اور اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔ یہ روایت ایک اور اسناد سے بھی مروی ہے جس میں موسیٰ ابن عقبہ، عبد الواحد بن حمزہ سے، وہ عبد اللہ بن زبیر سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اس میں بھی تمام رواۃ مدنی ہیں، کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں (۱۳۰)۔

۲- افراد احادیث کی دوسری نوع وہ ہے جس میں ایک شخص اپنی روایت میں ائمہ میں سے کسی امام سے متفرد ہوتا ہے۔ امام حاکم نے اس کی بھی تین مثالیں دی ہیں، ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

حدثنا الحسن بن عرفة قال حدثنا ابراهيم بن محمد المدني عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه

۱۲۷- معرفة علوم الحديث، ۹۶

۱۲۸- معرفة علوم الحديث، ۹۷، ۹۸

۱۲۹- معرفة علوم الحديث، ۹۷: ابو داود، السنن، کتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، ۵۳۱/۳

۱۳۰- معرفة علوم الحديث، ۹۷: مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، ۶۲/۳

وسلم: سدوا هذه الابواب السوارح التي هي المسجد الابواب ابی
بکر فانی لا أعلم امرءاً من الصحابة أحسن يداً من أبی بکر (۱۳۱)۔
..... عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مسجد میں آنے والے راستوں کے یہ
دروازے بند کر دو سوائے باب ابی بکر کے کیونکہ میں صحابہ میں کسی شخص کو نہیں جانتا جو ابوبکر
سے زیادہ مددگار ہو۔

حاکم کہتے ہیں کہ اس میں ابراہیم بن محمد المدنی امام زہری سے متفرد ہیں اور ابراہیم سے حسن بن عرفہ۔
-۳ افراد کی تیسری قسم وہ ہے جس میں ایک شہر کی احادیث کے راوی دوسرے شہر کے رداۃ حدیث سے متفرد
ہیں۔ امام حاکم کے الفاظ میں ”احادیث اہل مدینہ جن میں اہل مکہ ان سے متفرد ہیں، اور احادیث اہل
مکہ جن میں اہل مدینہ ان سے متفرد ہیں اور مثلاً اہل خراسان اہل حرین کی احادیث میں ان سے متفرد
ہوں۔ یہ ایک ایسی قسم ہے جس کا وجود اور فہم قلیل ہے۔“ امام حاکم نے اس کی سات مثالیں دی ہیں ہم
یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

حدثنا ابراهيم بن عصمة بن ابراهيم العدل و محمد بن منصور
المذكر قالوا حدثنا الحسين بن داود بن معاذ البلخي قال ثنا الفضيل
بن عياض قال ثنا منصور عن ابراهيم عن علقه عن عبد الله بن مسعود
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول عز وجل للدنيا، يا
دنيا! اخلصي من خدمني و اتعبي يا دنيا من خدمك (۱۳۲)۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث اہل مکہ سے خراسانیوں کا افراد ہے کیونکہ حسین بن داود البلخی اور فضیل
بن عیاض کا شمار مکوں میں ہوتا ہے (۱۳۳)۔

ابن صلاح نے افراد کی دو قسمیں بیان کی ہیں، ان کے الفاظ ہیں:

الافراد منقسمة الى ما هو فرد مطلقاً، و الى ما هو فرد بالنسبة الى

جهة خاصة (۱۳۴)

۱۳۱- معرفة علوم الحديث، ۹۹؛ دارمی، مقدمہ، ۳۸/۱: بخاری، الجامع، کتاب بدء الخلق، باب
فضائل اصحاب النبی، ۱۹۰/۳ - ۱۹۱: کتاب الصلوة باب الخوخة، ۱۱۹/۱ الفاظ کے اختلاف کے
ساتھ بیان ہوئی ہے۔

۱۳۲- معرفة علوم الحديث، ۱۰۱

۱۳۳- معرفة علوم الحديث، ۱۰۱

۱۳۴- ابن الصلاح، ۸۸

افراد متقسم ہے فرد مطلق اور فرد جو کسی خاص جہت کی نسبت سے ہو۔

ابن الصلاح کے بعد آنے والوں نے انہی کا تتبع کیا ہے۔ امام نوویؒ نے الارشاد (۱۳۵) اور تقریب (۱۳۶) میں، بدر الدین بن جماعة نے المنہل الروی (۱۳۷) میں اور حافظ ابن حجرؒ نے نزہة النظر (۱۳۸) میں دو اقسام کا ہی ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے عام روش سے ہٹ کر افراد کو غریب ہی کے تحت ذکر کیا ہے جبکہ متقدمین نے اسے مستقل نوع کے طور پر درج کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے تو النکت میں ابن الصلاح کی تقسیم کا دفاع کیا ہے۔ افراد کی بحث میں حافظ مغلطائی (۱۳۹) کے اعتراض اور ابن الصلاح کے دفاع پر مفصل لکھا ہے، وہ کہتے ہیں:

اعترض عليه العلامة المغلطای بانه ذکر انه تبع الحاکم فی ذکر هذا النوع قال: فكان ينبغي ان يتبعه فی تقسيمه فانه قسمه الى ثلاثة اقسام. قلت: و هو اعتراض عجيب، فان الاقسام الثلاثة التي ذكرها الحاکم داخله فی القسمين اللذين ذكرهما ابن الصلاح، و لا سبيل الى الاتيان بالثالث، لان الفرد اما مطلق او نسبي و غاية ما فی الباب ان المطلق ينقسم الى نوعين:

أحدهما : تفرد شخص من الرواة بالحديث.

و الثاني : تفرد اهل بلد بالحديث دون غيرهم

(و الاول ينقسم أيضاً إلى نوعين)

أحدهما يفيد كون المنفرد ثقة و الثاني لا يفيد (۱۴۰).

أما أمثلة الأول فكثيرة و قد ذكر شيخنا فی منظومة له حديث ضمرة بن سعيد، عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي واقد فی القراءة فی

۱۳۵ - الارشاد، ۱۰۰

۱۳۶ - تقریب، ۱۰

۱۳۷ - المنہل الروی، ۵۱

۱۳۸ - نزہة النظر، ۵۳

۱۳۹ - ابو عبد اللہ، مغلطائی بن قلیج (م ۷۶۲ھ) ترکی الاصل مصری تھے، جلیل القدر حنفی علماء میں سے تھے۔ مورخ، محدث اور

انساب کے ماہر کئی تصانیف تھیں۔ ان میں سے شرح البخاری میں جلدوں میں اور اکمال تہذیب الکمال معروف تھیں، الدرر الكامنة، ۱۲۲/۵: الاعلام، ۲۷۵/۷

۱۴۰ - النکت، ۷۰۳/۲

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث پر حافظ عراقی کا تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
قال شيخنا: لم يروه أحد من الثقات الا ضمرة بن سعيد، وله طريق أخرى من حديث عائشة
سندها ضعيف (۱۴۲)۔

ہمارے شیخ کہتے ہیں: ثقات میں سے کس شخص نے ضمرہ بن سعد سے اسے روایت نہیں
کیا۔ عائشہؓ کی حدیث کے لیے اور ایک طریق بھی ہے۔ اس کی سند ضعیف ہے۔
حافظ ابن حجرؒ نے دوسری قسم کے مثالوں کے بارے میں کہا کہ بہت زیادہ ہیں تاہم ان میں سے ایک کا
کر کیا جسے صحیحین میں نقل کیا گیا ہے۔

حدثنا سفيان عن عمرو عن أبي العباس الشاعر الاعمى عن عبد الله
بن عمر قال: لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائف فلم
ينل منهم شيئاً قال: انا قافلون ان شاء الله فثقل عليهم و قالوا. نذهب
و لا نفتحہ و قال مرة نقفل فقال: اغدوا على القتال ففقدوا فاصابهم
جراح، فقال: انا قافلون غدا ان شاء الله فاعجبهم فضحك النبي
صلى الله عليه وسلم و قال سفيان مرة: فتبسم - قال الحميدى حدثنا
سفيان الخبر كله (۱۴۳)۔

سفيان بن عیینہ عمرو بن دینار سے اور وہ ابو العباس نابینا شاعر سے اور وہ عبد اللہ بن عمرؓ سے
روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے جب طائف کا محاصرہ کیا اور ان سے آپ کو کچھ حاصل
نہ ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان شاء اللہ محاصرہ اٹھا کر چلے جائیں گے۔ مسلمانوں پر یہ
بات گراں سی گزری اور کہنے لگے کہ بغیر اسے فتح کیے ہم واپس چلے جائیں۔ راوی نے

- ۱۴۱ - حدیث: ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاضحى و الفطر بقاف واقتربت الساعة،
(ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی القرانۃ فی العیدین، ۴۱۳/۲؛ النکت، ۷۰۳/۲ - ۷۰۴)
- ۱۴۲ - النکت، ۷۰۳/۲
- ۱۴۳ - ایضاً: ۷۰۳/۲؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب غزوة الطائف، ۱۰۲/۵؛ کتاب الادب،
باب التبسم و الضحك، ۹۲/۷؛ بخاری کے زیر حوالہ ایڈیشن میں غلطی سے عبد اللہ بن عمرؓ لکھا گیا ہے حالانکہ
عبد اللہ بن عمروؓ کی روایت مسلم میں ہے۔ (کتاب الجہاد و السیر، باب غزوة الطائف، ۱۶۹/۵) حافظ ابن
حجر نے فتح الباری میں عبد اللہ بن عمرؓ کو ترجیح دی ہے (۴۳/۸)، اس حدیث کو امام احمد نے بھی نقل کیا ہے۔ (مسند
احمد، ۱۱/۲)

ایک مرتبہ (نذہب کی جگہ) نقض کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا صبح جا کر لڑنا چنانچہ وہ لڑے تو زخمی ہو گئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کل ان شاء اللہ ہم لوٹ چلیں گے تو مسلمانوں کو حضور کا یہ فرمان اچھا لگا تو آنحضرت ﷺ ہنسے۔ سفیان نے کبھی کہا کہ مسکرائے۔ حمیدی کہتے ہیں کہ سفیان نے یہ ساری روایت ہم سے بیان کی۔

دوسری قسم کی مثال حدیث عائشہؓ فی صلاة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن بیضاء دو طریقوں (۱۳۴) سے مروی ہے۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔ اس کے بارے میں حاکم نے کہا کہ اس روایت میں اہل مدینہ متفرد ہیں (۱۳۵)۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق فردنسی کی بھی کئی قسمیں ہیں:

۱- ایک شخص کا دوسرے شخص سے تفرد

۲- اہل شہر کا ایک شخص سے تفرد

۳- ایک شخص کا اہل شہر سے تفرد

۴- ایک اہل شہر کا دوسرے اہل شہر سے تفرد (۱۳۶)

ان اقسام کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے ان کی مثالیں بھی دی ہیں (۱۳۷)۔

ایک عام قاری کے لیے حافظ ابن حجرؒ کی پوری بحث دلچسپی کا باعث ہے۔ ایک طرف تو وہ علامہ

۱۳۴- ایک طریق وہ ہے جسے مسلم نے کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنائز فی المسجد، ۶۲/۳ بسند عبدالوحد بن حمزہ عن عباد بن عبداللہ بن الزبیر عن عائشہؓ..... ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن بیضاء الا فی المسجد۔ اور ابو داود، السنن، کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنائز فی المسجد، ۵۳۱/۳ بسند محمد بن عبداللہ عن عباد بن عبد اللہ ابن الزبیر عن عائشہ بلفظ علی سہیل بن بیضاء کے الفاظ ہیں۔ ترمذی، الجامع، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الصلاة علی المیت فی المسجد، ۳۵۱/۳ میں بسند عبدالواحد بن حمزہ عن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر عن عائشہ: ابن ماجہ، السنن، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الصلاة علی الجنائز فی المسجد، ۴۸۶/۱، بسند صالح بن عجلان عن عباد بن عبد اللہ عن عائشہ بلفظ علی سہیل بن بیضاء دوسرا طریق یہ ہے مسلم، باب الصلاة علی الجنائز فی المسجد، ۶۳/۳، بسند ضحاک عن ابی النضر عن ابی سلمة بن عبد الرحمن بلفظ: علی ابی بیضاء فی المسجد۔ ابو داود، کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنائز فی المسجد، ۵۳۱/۳ بسند ضحاک عن ابی النضر عن ابی سلمة عن عائشہ بلفظ۔ علی ابی بیضاء

۱۳۵- معرفة علوم الحديث، ۹۷

۱۳۶- النکت ۲/۵۰۵

۱۳۷- تفصیل کے لیے دیکھیے النکت، ۲/۵۰۵-۵۰۸

حاکم نے تو صرف تین قسمیں بیان کی تھیں جبکہ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق کل چھ اقسام بنتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ غیر شعوری طور پر امام حاکمؒ کی دی ہوئی مثالوں کے مطابق تفرد کی اقسام بیان کرنے لگے ہیں۔

غریب اور فرد کی حیثیت

ابن الصلاح کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے کہ عام طور پر غریب حدیث کو صحیح اور غیر صحیح میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ لیکن ذرا تفصیلاً دیکھا جائے تو تین قسمیں بنتی ہیں:

۱۔ غریب / فرد صحیح

وہ حدیث جس کی سند میں صحت کی شرائط زیادہ ہوں جیسے حدیث انما الاعمال بالنیات (۱۳۸) حافظ ابن رجب اسے غرائب الصحیح کے تحت درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد خرجہ الترمذی (۱۴۹) فی الجہاد، و سبق الکلام علیہ ہناک
مستوفی، فانہ لم یصح الامن حدیث یحیی بن سعید عن محمد بن
ابراہیم التیمی عن علقمة بن وقاص عن عمر (۱۵۰)

امام ترمذیؒ نے اسے ابواب الجہاد میں نقل کیا ہے، اس پر مکمل گفتگو وہاں گذر چکی ہے، درحقیقت یہ روایت یحیی بن سعید..... عن عمرؓ کی حدیث کے سوا صحیح ثابت نہیں ہے۔

۲۔ غریب / فرد حسن

یہ وہ حدیث ہے جس میں حسن لذاتہ کی صفات زیادہ ہوں۔ اس نوع کی احادیث جامع ترمذی میں

۱۳۸۔ بخاری، الجامع باب کیف کان بدء الوحی، ۲/۱: مسلم، الجامع، کتاب الامارۃ باب انما الاعمال بالنیۃ، ۳۸/۶: ترمذی، الجامع، کتاب فضائل الجہاد، باب فیمن یقاتل رباء، ۱۷۹/۳؛ نسائی، السنن، کتاب الطہارۃ، باب النیۃ فی الوضوء، ۵۸/۱ - ۶۰: ابن ماجہ، السنن، کتاب الزہد، باب النیۃ، ۱۴۱۳/۲

۱۳۹۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ مالک بن انس، سفیان الثوری اور دیگر کئی ائمہ نے اسے یحیی بن سعید سے روایت کیا ہے لیکن ہم اسے صرف یحیی بن سعید الانصاریؒ کی حدیث کے طور پر جانتے ہیں۔ (الجامع، ۱۷۹/۳)

۱۵۰۔ شرح علل الترمذی، ۴۱۶/۱

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه.

۳- غریب/فردضعیف

وہ حدیث جس میں صحیح و حسن کی صفات متوافر نہ ہوں۔

غریب احادیث کی اکثریت اس نوعیت کی ہے۔ چونکہ راوی کے تفرد میں خطا اور وہم کا گمان موجود ہے اور غریب احادیث میں ضعف اور علل خفیہ کی کثرت ہے اس لیے علماء نے ان احادیث کی روایت میں احتیاط کا مشورہ دیا ہے بلکہ بعض علماء نے غریب/فرد پر منکر کی اصطلاح کا اطلاق کیا ہے۔ حافظ ابن رجبؒ کا کہنا ہے:

و قد كان السلف يمدحون المشهور من الحديث و يذمون الغريب

منه في الجملة (۱۵۱)

اور علمائے سلف مشہور حدیث کی تعریف کرتے تھے اور غریب حدیث کی مذمت کرتے تھے۔



خبر واحد

پہلے کہا جا چکا ہے کہ محدثین کے ہاں خبر متواتر کے علاوہ جملہ اقسام کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے حافظ ابن حجرؒ نے خبر واحد کی ایک اور تقسیم کی ہے جو قبول ورد کی بنا پر ہے۔ اس سے قبل کہ ہم اس سے بحث کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد کی تعریف کا جائزہ لے لیں۔

خبر واحد کی تعریف

خبر لغوی معنوں میں النباء ہے اور اس کی جمع اخبار (۱) ہے۔ واحد اور احد کثرتی کا پہلا نمبر ہے (۲)۔ خبر واحد اور اخبار آحاد کی اصطلاحیں محدثین و فقہاء کے ہاں مستعمل ہیں۔

امام شافعیؒ (۳) نے خبر واحد کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا:

خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به الى النبي صلى الله عليه وسلم

او من انتهى به دونه (۴)

ایک راوی کی روایت ایک دوسرے راوی سے اس طرح کہ حضور اکرم ﷺ یا ان سے ورے (یعنی صحابی) تک پہنچے۔

لہذا خبر واحد وہ روایت ہے جسے ایک شخص روایت کرے (۵) امام غزالیؒ (۶) کے مطابق خبر واحد وہ

حدیث ہے جسے پانچ یا چھ راویوں تک کی جماعت نے روایت کیا ہو لیکن وہ حد تواتر سے نیچے رہے (۷)۔

۱- لسان العرب، ۲۲۷/۳

۲- ایضاً، ۷۰/۳

۳- الامام العظیم محمد بن ادریس الشافعی ابو عبد اللہ القرشی المصطفیٰ (م ۲۰۴ھ) مذہب شافعی کے بانی اور حدیث وفقہ میں سند، دلیل و برہان میں بے نظیر اور مجدد عصر تھے۔ الرسالة اور کتاب الام معروف اور مفید ترین تصانیف ہیں۔ تاریخ بغداد، ۵۶/۲؛ تہذیب التہذیب، ۲۵/۹؛ سیر اعلام، ۵/۱۰؛ وفيات، ۱۶۳/۳

۴- الرسالة، ۳۶۹ - ۳۷۰

۵- نزہۃ النظر، ۴۷

۶- الامام الجلیل محمد بن محمد الغزالی ابو حامد حمۃ الاسلام (م ۵۰۵ھ) فلسفی، صوفی حکیم الاسلام۔ احیاء علوم الدین، مقاصد الفلاسفہ، نہافت الفلاسفہ اور المستصفی سمیت سو کے قریب کتابوں کے مصنف تھے۔ السبکی، طبقات الشافعیہ، ۱۹۱/۶؛ الاعلام، ۲۲/۷؛ وفيات، ۲۱۶/۴؛ شذرات، ۱۰/۴

۷- المستصفی، ۹۳/۱

احناف کے نزدیک خبر واحدہ حدیث ہے جسے ایک دو یا زیادہ صحابی اس طرح روایت کریں کہ وہ حد تو اتر اور شہرت کو نہ پہنچے، اس طرح ایک دو یا زیادہ تابعی روایت کریں لیکن یہ تعداد حد تو اتر اور شہرت کو نہ پہنچے یا تبع تابعی ایک دو یا زیادہ تعداد میں روایت کریں بشرطیکہ وہ حد تو اتر و شہرت کو نہ پہنچے (۸)۔ اس میں تعداد کی کوئی اہمیت نہیں اس لیے کہ وہ حکماً خبر واحد ہونے سے نہیں نکل سکتی۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک وہ حدیث جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں خبر واحد ہوگی (۹)۔

وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد کو راوی کے صدق و کذب کی بنا پر مقبول و مردود قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ اس خبر کا دار و مدار راویوں کے حالات پر ہوتا ہے۔ جہاں تک خبر متواتر کا تعلق ہے تو اس میں راویوں کے حالات کی بحث نہیں ہوتی۔ خبر متواتر تو قطعاً مقبول ہوتی ہے اور مفید صدق منجر ہوتی ہے۔ خبر واحد میں یہ صفت موجود نہیں ہوتی اس لیے اس کی تین اقسام قرار پائیں۔

۱۔ مقبول:

وہ خبر جس میں خبر دینے والے کی صداقت کو ترجیح حاصل ہو۔ روایت کرنے والے کی مسلم صداقت کے پیش نظر اسے مقبول کہا جاتا ہے۔

۲۔ مردود:

وہ خبر جس میں خبر دینے والے کی صداقت کو ترجیح حاصل نہ ہو۔ بلکہ صفت رد، یعنی نقل کرنے والے کا جھوٹ واضح ہو اسے خبر مردود کہا جاتا ہے۔

۳۔ متوقف فیہ:

وہ خبر جس میں صدق و کذب میں سے کوئی پہلو قابل ترجیح نہ ہو اسے متوقف کہا جائے گا الا یہ کہ کوئی قرینہ اسے مقبول یا مردود بنا دے۔ توقف عن العمل اگرچہ مردود ہی کی ایک صورت ہے مگر اس لیے نہیں کہ اس میں مردود کی صفات ہیں بلکہ اس لیے کہ اس میں قبولیت کی صفات نہیں پائی جاتیں (۱۰)۔

خبر واحد کی مذکورہ بالا اقسام پر مفصل بحث سے پہلے خبر واحد کی حیثیت کا جائزہ لینا مفید ہوگا۔ اس سلسلے میں علماء حدیث و اصول کے ہاں جو بحثیں ہیں ان میں دو امور زیادہ اہم ہیں:

۱۔ خبر واحد مفید علم یقینی ہے کہ نہیں؟

۸۔ اصول السرخسی، ۱/۳۹۲، احناف کے ہاں خبر مشہور خبر واحد کی اقسام میں شامل تھیں۔ ان کے ہاں مشہور کی تعریف میں وہ حدیث آتی ہے جو عہد صحابہ کے بعد حد تو اتر کو پہنچ جائے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے لوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ۲/۱۱۱-۱۳۲)

۹۔ نزہۃ النظر، ۳۸: ابن حزم اور آدمی کے ہاں بھی اسی طرح کے الفاظ موجود ہیں۔ (الاحکام، ۲/۳۹)

۱۰۔ نزہۃ النظر، ۳۸

خبر واحد اور افادہ علم

۱- اکثر اہل علم اور تمام فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ معتزلہ اور خوارج کی رائے ہے کہ خبر واحد مفید علم نہیں، خواہ کوئی قرینہ موجود ہو یا نہ ہو، اس سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا (۱۱)۔

امام غزالی کے مطابق:

خبر الواحد لا يفيد العلم و هو معلوم بالضرورة فان لا نصدق بكل ما نسمع و لو صدقنا و قدرنا تعارض. خبرين فكيف نصدق بالضدين (۱۲)

خبر واحد مفید علم نہیں اور یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کیونکہ ہم ہر سنی ہوئی بات کی تصدیق نہیں کر سکتے اگر ہم نے تصدیق کی اور دو خبروں کا تعارض مانا تو ہم ضدين کی تصدیق کیسے کریں گے؟

صاحب حسامی (۱۳) نے خبر واحد پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

و خبر الواحد غالب الراي و المستنكر منه يفيد الظن (۱۴) و ان الظن لا يغني من الحق شيئا (۱۵)

اور خبر واحد جس میں رائج پہلو رائے کا ہو اور طمانیت کی حامل نہ ہو تو وہ ظن کا قائدہ دیتی ہے۔ اور ظن حق بات کے مقابلے میں کچھ کام نہیں دیتا۔

عبد العلی محمد الانصاری (۱۶) نے شرح مسلم الثبوت میں خبر واحد پر بحث کرتے ہوئے کہا:

الاكثر من اهل الاصول و الائمة الثلاثة، على ان خبر الواحد ان لم

۱- الاحكام في اصول الاحكام، ۱/۱۱۹

۲- المستصفي، ۱/۱۲۵

۳- الشيخ الامام حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الانصاري (م ۶۲۴ھ) حنفی فقہ اصول فقہ پر گہری دسترس رکھتے تھے۔ ان کی

تصنيف "الحسامي" درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے اور ہمیشہ علماء محققین کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ الفوائد البہیہ،

۱۸۸؛ مفتاح السعادة، ۲/۵۹

۴- الحسامي، ۷۶

۵- یونس، ۳۶

۶- عبد العلی محمد بن نظام الدین محمد الانصاری (م ۱۲۳۵ھ) بڑے صغیر کے مشہور علماء میں سے تھے۔ کئی مفید کتابیں تالیف کیں۔

یکن، هذا المخبر (معصوما) نیا لا یفید العلم مطلقا سواء احتف
بالقرائن اولاً (۱۷)

اصولیوں کی اکثریت اور ائمہ ثلاثہ کے رائے ہے کہ خبر واحد اگر خبر دینے والا نبی نہیں تو یہ
مطلقاً مفید علم نہیں خواہ اس سے قرآن ملحق ہوں یا نہ ہوں۔

حنفی اصولیوں نے تاقض والی دلیل استعمال کی ہے (۱۸) جسے ”ضدین کی تصدیق“ کے الفاظ میں امام
غزالی نے بیان کیا ہے۔ اس موقف کے حق میں دلائل کی تفصیل المستصفی (۱۹) فواتح الرحموت
اور الاحکام فی اصول الاحکام (۲۰) وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ معتزلہ میں سے ابوالحسن بصری (۲۱)
کا ذکر بار بار آتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ معتزلہ کی آراء ان کے مخالفین کے ذریعے ہی پہنچتی ہیں۔ مثلاً آمدی نے
الاحکام فی اصول الاحکام میں اکثر ان کا ذکر کیا ہے۔ معتزلی مصادر تک رسائی کے بغیر ان کی آراء
بالواسطہ معلومات ہی کی صورت میں ہم تک پہنچی ہیں۔

۲- کچھ علماء و محدثین کے رائے میں خبر واحد مفید علم ہے، لیکن اس کی تفصیل میں قدرے اختلاف ہے۔

علامہ جمال الدین قاسمی (۲۲) کے مطابق اس کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۲۳)۔

۱- خبر واحد مطلقاً قطعیت کا فائدہ دیتی ہے خواہ شیخین نے اس کی تخریج کی ہو یا نہ کی ہو۔

۲- خبر واحد مفید قطعیت ہے اگر اس کی روایت صحیحین یا ان میں سے کسی ایک نے کی ہو۔

۳- خبر واحد موجب قطعیت ہے اگر وہ صحیحین میں ہو، مشہور ہو یا مسلسل بالائمه ہو۔

۱۷- فواتح الرحموت علی هامش المستصفی، ۱۲۱/۲

۱۸- ایضاً، ۱۲۱/۲

۱۹- المستصفی، ۱۲۵/۱ و ما بعد

۲۰- فواتح الرحموت علی هامش المستصفی، ۱۲۱/۲ و ما بعد؛ الاحکام فی اصول الاحکام لابن

حزم، ۱۱۹/۱؛ مثلاً عبدالعزیز بخاری خبر واحد کے متصل ہونے کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس اتصال میں صوری و

معنوی شبہ ہے صوری اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ سے اتصال قطعی طور پر ثابت نہیں اور معنوی اس لیے کہ امت نے اسے

بحیثیت مجموعی قبولیت نہیں بخشی۔ کشف الاسرار، ۳۷۰/۲

۲۱- ابوالحسن محمد بن علی بن الطیب البصری المحترق (م ۴۳۶ھ) اصولی، متکلم، صاحب تصانیف۔ ان کی کتاب

”المعتمد فی اصول الفقہ“ دمشق سے (المعهد العلمی القرنی سے ۱۳۸۲ء میں چھپ گئی ہے۔ لسان المیزان،

۲۹۸/۵ صاحب لسان نے لکھا ہے: ”شیخ المعتزلة لیس باهل لان یروی عنه“

۲۲- جمال الدین قاسمی (۱۳۳۲ھ/۱۹۱۲م) شام کے بلند پایہ علماء میں سے تھے، سلفی العقیدہ اور بلند پایہ کتب کے

مصنف تھے۔ تفسیر میں ”محاسن التاویل“ اور اصول حدیث میں ”قواعد التحلیث“ مقبول و متداول کتب ہیں۔

الاعلام، ۱۳۱/۲

۲۳- قواعد التحلیث، ۸۷

خبر واحد کے مفید علم ہونے کو علامہ قاسمی نے ابن طاہر المقدسی (۲۴) کی طرف منسوب کیا ہے (۲۵) لیکن متقدمین میں بھی ایسے لوگ موجود ہیں جو یہی رائے رکھتے ہیں۔ آمدی (۲۶) نے جن علماء کا ذکر کیا ہے ان میں امام احمد (۶۷) حارث بن الاسد الحاسبی (۲۸)، حسین بن علی الکرابیسی (۲۹)، ابوسلیمان (۳۰) اور ایک رائے

۲۴۔ المقدسی، ابو الفضل، محمد بن طاہر بن احمد المقدسی الشیبانی (م ۵۰۷ھ) اپنے وقت میں ابن القیسرانی کے طور پر مشہور تھے۔ محدث، حافظ، صوفی، متکلم، بعض مسائل کے حوالے سے ان کی تساہل پر تنقید کی گئی۔ ان کی کئی مؤلفات ہیں۔ اطراف الکتاب السنہ وغیرہ، ابن مندہ کے بقول: کان ابن طاہر احد الحفاظ حسن الاعتقاد جمیل الطریقة صدوقا عالما بالصحيح و السقیم۔ ظاہری المذہب تھے اور صوفی ملاشی تھے۔ سیر اعلام النبلاء ۶۱/۱۹؛ وفيات، ۲۸۷/۴؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱۲۴۲/۴

۲۵۔ قواعد التحديث، ۸۷

۲۶۔ آمدی، علامہ سیف الدین ابوالحسن علی بن علی بن محمد الآدی الشافعی، (م ۶۳۱ھ) فقیہ اصولی، متکلم، منطقی اور حکیم۔ صاحب تصانیف تھے اور سب سے مشہور اور متداول تصنیف ”الاحکام فی اصول الاحکام“ ہے۔ طبقات الشافعیہ للامسوی، ۱۳۷/۱؛ البدایہ و النہایہ، ۱۴۰/۱۳

۲۷۔ ابوعبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ) امام الحدیث والفقہ۔ ائمہ اربعہ میں سے چوتھے اور حنبلی مذہب کے بانی۔ خلق قرآن کے مسئلے پر بے مثال جرات و استقامت کے باعث محبوب و محترم ہوئے۔ حدیث میں المسند کے نام سے کتاب مرتب کی جس میں تیس ہزار حدیثیں ہیں۔ اس کے علاوہ بھی تصانیف ہیں۔ ابن الجوزی نے مناقب الامام احمد کے نام سے سوانح مرتب کی جو چھپ چکی ہے۔ ابوزہرہ کی کتاب جدید انداز کی مفصل سوانح عمری ہے۔ وفيات، ۱۷۱/۱؛ تاریخ بغداد، ۴۱۲/۴؛ البدایہ و النہایہ، ۳۲۵/۱۰، ۳۲۳

۲۸۔ ابوعبد اللہ الحارث بن اسد الحاسبی (م ۲۴۳ھ) شیخ الصوفیہ، زاہد و عارف شخص تھے۔ زہد پر کتابوں کے مصنف تھے۔ خطیب کے بقول زہد اور ادیان پر اور معتزلہ و ردافض کے رد میں کافی کتابیں لکھیں۔ ذہبی کے مطابق وہ جلیل القدر تھے لیکن ان کے کلام میں کچھ حصہ ایسا ہے جس پر گرفت کی گئی۔ امام احمد نے ایک انداز سے ان کی تعریف کی لیکن اس سے خبردار بھی کیا۔ تاریخ بغداد، ۲۱۵/۸-۲۱۶؛ وفيات، ۵۸/۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۱۰/۱۲-۱۱۲؛ تہذیب التہذیب، ۱۳۴/۲

۲۹۔ ابوعلی حسین بن علی بن یزید الکرابیسی البغدادی (م ۲۴۵ھ) فقہ و حدیث میں گہرے رسوخ کے مالک تھے۔ فقہ و اصول پر ان کی تصانیف ان کے حسن فہم اور غزارة علمی پر دلالت کرتی ہیں۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: کان من بحور العلم۔ ذکیا فطینا فصیحا لسانا۔ تصانیفہ فی الفروع و الاصول تدل علی تبحرہ۔ الا انه وقع بینہ و بین الامام احمد، فہجر لذلك۔ سیر اعلام النبلاء ۷۹/۱۲-۸۲؛ تاریخ بغداد، ۶۴/۸-۶۷؛ وفيات، ۱۳۲/۲-۱۳۳؛ تہذیب التہذیب، ۳۵۹/۲

۳۰۔ ابوسلیمان عبدالرحمن بن احمد اور ایک قول کے مطابق عبدالرحمن بن عطیہ (م ۲۱۵ھ) الامام الکبیر، زاہد العصر۔ سفیان ثوری، عبدالواحد بن زید البصری وغیرہ سے روایت کی۔ ان کے شاگردوں میں احمد بن ابی الحواری اور عبدالرحیم بن صالح الدارانی وغیرہ ہیں۔ حافظ ذہبی نے ان کے زیریں اقوال نقل کیے ہیں۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۸۶/۱۰-۱۸۲؛ تاریخ بغداد، ۲۴۸/۱۰؛ وفيات، ۱۳۱/۳؛ حلیۃ الاولیاء، ۲۵۴/۹

کے مطابق امام مالک (۳۱) یہ رائے رکھتے ہیں کہ خبر واحد قطعی ہے اور مفید علم یقینی ہے (۳۲) امام ابن حزم (۳۳) سے بھی اسی طرح کی رائے منقول ہے وہ کہتے ہیں:

ان خبر الواحد العدل على مثله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوجب العلم والعمل معا (۳۴).

خبر واحد ایک ہی طرح کے عادل راویوں کے ذریعے حضور اکرم ﷺ تک پہنچنے والی موجب علم و عمل ہے۔

اس مسلک کے حق میں سب سے قوی دلائل ابن حزم ہی نے دیے ہیں جبکہ اس کے خلاف حنفی اور شافعی اصولیوں نے قوی دلائل مہیا کیے ہیں۔ محدثین میں خطیب بغدادی نے اس رائے کا تعاقب کیا ہے اور الکفایۃ میں زیر بحث لائے ہیں۔ الکفایۃ میں ایک باب کا عنوان ہے الرد علی من قال يجب القطع علی خبر الواحد (۳۵) اور ایک دوسرے باب کا عنوان ہے: ذکر شبهة من زعم ان خبر الواحد یوجب العلم و ابطال تلك الشبهة (۳۶)

۲۔ روایت صحیحین کا افادہ قطعیت

صحیحین کی روایت کے مفید قطعی ہونے کو علامہ قاسمی نے ابن الصلاح وغیرہ کا مسلک قرار دیا ہے (۳۷)۔ یہ صحیح ہے کہ حافظ ابن الصلاح کا رجحان اس طرف ہے کہ موثق خبر واحد قطعی الدلالہ اور مفید علم یقینی نظری ہے۔ صحیحین کی احادیث پر گفتگو کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

- ۳۱۔ مالک بن انس الامشی ابو عبد اللہ (م ۱۷۹ھ) امام دار الحجرہ، رئیس المتقین اور مؤلف موطا جسے سنت پر اولین مرتب کتاب ہونے کا شرف حاصل ہے۔ تقریب، ۲/۲۲۳: تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۰۷
- ۳۲۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۰۸، و کان مالک یری ان الاخبار الاحاد قطعی یوجب العلم والعمل معا
- ۳۳۔ علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاہری (م ۴۵۶ھ) ادیب، محدث، حافظ، اندلس کے بلند پایہ ظاہری امام، استنباط احکام میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ طبیعت کی شدت کی وجہ سے لوگوں کو مخالف کر لیا لیکن ظاہری مذہب کو دوام بخشا۔ ان کی تصانیف میں، المعلی، الاحکام فی اصول الاحکام اور الفصل فی الملل و الاہواء و النحل خاص شہرت کی حامل ہیں۔ وفيات، ۱/۳۳۰؛ لسان المیزان، ۳/۱۹۸
- ۳۴۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۱۹
- ۳۵۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ، ۱۸-۱۹
- ۳۶۔ لیضاً، ۲۵-۲۶
- ۳۷۔ قواعد التحدیث، ۸۷

و هذا القسم جميعه مقطوع بصحته و العلم اليقين النظرى واقع به
خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد فى أصله إلا الظن. و
إنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليه العمل بالظن و الظن قد
يخطئ. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً ثم بان لى أن المذهب
الذى اخترناه أولاً هو الصحيح (۳۸).

اس قسم کی تمام احادیث صحت اور علم یقینی نظری کے لحاظ سے قطعی ہیں۔ اس شخص کی رائے
کے خلاف جو اس کی قطعیت کا انکار کرتا ہے بدیں استدلال کہ یہ اخبار اپنی اصل کے اعتبار
سے مفید علم ظنی ہیں اور اس ظن پر عمل اس لیے واجب سمجھا گیا کہ امت نے اسے قبولیت عطا
کی ہے حالانکہ ظن میں کبھی خطا بھی ہوتی ہے۔ میرا اس جانب میلان تھا اور میں اسے مضبوط
رائے سمجھتا تھا۔ پھر مجھ پر یہ واضح ہوا کہ وہ رائے صحیح ہے جو ہم نے پہلے اختیار کی تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کی تائید میں حافظ عراقیؒ کا قول (۳۹) نقل کیا ہے:
و ما ادعاه من أن ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته قد سبقه إليه أبو
الفضل بن طاهر (۴۰) و ابو نصر يوسف (۴۱)۔

اور یہ جو انھوں نے دعویٰ کیا کہ جس روایت کو شیخین نے نقل کیا اس کی صحت قطعی ہے تو یہ
بات ان سے پہلے ابو الفضل بن طاہر اور ابو نصر یوسف کہہ چکے ہیں۔

ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شیخ نے ان دو شخصوں کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ یہ علمائے
حدیث میں سے ہیں ورنہ ہم اصول کے ائمہ کی ایک جماعت کا ذکر کر چکے ہیں جو اس رائے سے موافقت رکھتے
ہیں اور وہ ابن الصلاحؒ سے پہلے گزرے ہیں (۴۲)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مسلک کی تائید میں استاذ ابو اسحاق
اسفرائینیؒ (۴۳) کا قول نقل کیا ہے:

۳۸- ابن الصلاح، ۲۸

۳۹- التقييد و الايضاح، ۴۱، ۴۲

۴۰- شروط الانمة الستة لابن طاهر، ۱۳: مقدس کے لیے دیکھیے صفحہ

۴۱- عبد الرحيم بن عبد الحلق بن احمد اليوسفي (م ۵۷۴ھ) خياط تھے ابن بیان اور دوسرے لوگوں سے روایت کی۔ شذرات

الذهب ۲/۲۸۸ نیز دیکھیے التقييد و الايضاح، ۴۱؛ سير اعلام النبلاء، ۲۱/۲۸

۴۲- النكت على كتاب ابن الصلاح، ۱/۳۸۰

۴۳- ركن الدين ابراهيم بن محمد بن ابراهيم (م ۴۱۸ھ) علامہ عصر، فقیہ اصولی، الجامع فی اصول الدین کے علاوہ اصول فقہ پر

رسالہ کے مصنف تھے۔ طبقات الاسنوی، ۱/۵۹؛ وفيات، ۱/۴، طبقات السبکی، ۴/۲۵۶

أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع و إن حصل الخلاف في بعضها فذلك خلاف في طرقها و رواتها (۴۴).

اہل فن کا اس پر اجماع ہے کہ وہ احادیث جو صحیحین میں موجود ہیں ان کی حیثیت صاحب شریعت کے حوالے سے قطعی ہے اور ان میں سے کسی میں اختلاف واقع ہو تو وہ اس کے طرق اور راویوں میں ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے موقف پر موثر تنقید بھی اصولیوں کی بجائے ایک محدث کی طرف سے آئی۔ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ محققین اور اکثر علماء اس رائے کے خلاف ہیں۔ انھوں نے الارشاد اور تقریب دونوں میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ ابن الصلاحؒ کی رائے کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا الذي اختاره الشيخ خلاف الذي اختاره المحققون والا كثرون (۴۵).
یہ وہ رائے ہے جسے شیخ نے اختیار کیا اور یہ موقف اس کے خلاف ہے جسے محققین اور علماء کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔

امام نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں بھی انھیں خیالات کا اظہار کیا ہے اور قدرے تفصیل سے کیا ہے، فرماتے ہیں:

و هذا الذي ذكره الشيخ في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والا كثرون فانهم قالوا: احاديث الصحيحين التي ليست متواتره انما تفيد الظن فانها آحاد و الآحاد انما تفيد الظن على ما تقرر، و لا فرق بين البخاري و مسلم و غيرهما في ذلك، و تلقى الأمة بالقبول انما افادنا وجوب العمل بما فيهما، و هذا متفق عليه، فان اخبار الاحاد التي في غيرهما يجب العمل بها اذا صحت أسانيدھا و لا تفيد الا الظن فكذا الصحيحان. و انما يفرق الصحيحان و غيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحا لا يحتاج الى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا، و ما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر و توجد

۴۴- النکت علی کتاب ابن الصلاح، ۱/ ۳۷۷

۴۵- الارشاد، ۶۵؛ التقريب، ۳؛ تقریب میں ان الفاظ کا اضافہ ہے۔ فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر.

فیه شروط الصحیح. و لا یلزم من اجماع الامة على العمل بما فیہما
 على انه مقطوع بانه كلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم. و قد اشد
 انکار ابن برہان (۴۶) الامام علی من قال بما قاله الشیخ و بالغ فی
 تغلیطہ (۴۷)

اور یہ ہے وہ موقف جس کا ذکر شیخ نے ان مواقع پر کیا ہے بخلاف اس کے جو محققین اور اکثر
 علماء نے کیا ہے۔ انھوں نے کہا: صحیحین کی احادیث جو متواتر نہیں وہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں
 کیونکہ اخبار آحاد ہیں اور آحاد صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ جیسا کہ طے ہو چکا ہے۔ اور
 اس سلسلے میں بخاری، مسلم اور دوسری کتابوں میں کوئی فرق نہیں۔ امت کا قبولیت عطا کرنا
 ہمیں صرف ان کی احادیث پر وجوب عمل کا فائدہ دیتا ہے اور یہ متفق علیہ بات ہے اس
 لیے کہ اخبار آحاد جو ان کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہیں، ان پر بھی عمل واجب ہے اگر
 ان کی اسانید صحیح ہوں اور وہ بھی ظن ہی کا فائدہ دیتی ہیں اور یہی حال صحیحین کا ہے۔ صحیحین
 اور دوسری کتابوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ جو صحیح ان میں منقول ہے وہ نظر و فکر کی محتاج
 نہیں بلکہ ان پر مطلقاً عمل واجب ہے اور وہ احادیث جو ان کے علاوہ دیگر کتب میں موجود
 ہیں ان پر عمل نہیں ہو سکتا جب تک غور و فکر نہ ہو اور یہ نہ دیکھ لیا جائے کہ آیا ان میں صحیح کی
 شرائط پائی جاتی ہیں۔ صحیحین میں پائی جانے والی احادیث پر عمل کے بارے میں اجماع
 امت کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا کلام رسول ﷺ ہونا قطعی ہے اور امام ابن برہان نے اس
 شخص کی بات کو سخت ناپسند کیا جو شیخ کی طرح رائے رکھتا ہو اور اسے غلط ثابت کرنے میں
 پوری کوشش کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے دفاع اور امام نوویؒ کے رد میں مفصل گفتگو کی ہے۔ انھوں نے بحث
 کا آغاز اس عنوان سے کیا ہے:

دعوی ابن عبد السلام و النووی ان اخبار الصحیحین لا تفید الا بالظن (۴۸)
 ابن عبد السلام اور نووی کا یہ دعوی کہ صحیحین کی احادیث صرف ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔

-
- ۴۶- احمد بن علی بن برہان (م ۵۱۸ھ) فقیہ بغدادی، علم الاصول میں خاص شغف رکھتے تھے اور مشکل مسائل کے حل میں
 ضرب الثقل تھے۔ فقہ و اصول میں ان کی تصانیف، البسیط، الوسیط اور الوجیز ہیں۔ وفیات، ۲۹/۱؛
 شذرات الذهب، ۶۱/۴
 ۴۷- مقدمة شرح مسلم، ۴۱
 ۴۸- النکت، ۳۷۱/۱

اس کے بعد حافظ عراقی کا قول نقل کرتے ہیں جو انھوں نے ابن عبدالسلام (۴۹) کے حوالے سے کہا ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن عبدالسلام نے ابن الصلاح کی رائے کے اعتبار سے یہ عیب گنویا ہے کہ بعض معتزلہ بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر امت کسی حدیث پر عمل کر لے تو اس کی صحت قطعی ہو جاتی ہے (۵۰) ازاں بعد امام نوویؒ کی رائے نقل کی ہے اور پھر اس کا رد شروع کیا ہے اور پورا زور استدلال تلقی بالقبول پر ہے۔ مثلاً امام الحرمین کے حوالے سے استاذ ابو بکر محمد بن الحسن بن فورکؒ (۵۱) کا یہ قول نقل کیا ہے:

قال في الخبر الذي تلقته الامة بالقبول مقطوع بصحته (۵۲)۔

ابو بکر بن فورک نے کہا کہ وہ خبر جسے امت نے قبولیت بخشی اپنی صحت کے اعتبار سے قطعی ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام کے حوالے سے امام نوویؒ کے دعویٰ اکثریت کو بھی چیلنج کیا۔ ان کا قول ہے:

هذا ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين عن جمع من الشافعية

و الحنفية و المالكية و الحنابلة انهم يقطعون بصحة الحديث الذي

تلقته الامة بالقبول (۵۳)۔

یہ ناقابل قبول ہے کیونکہ بعض متأخرین حفاظ نے شافعی، حنفی، مالکی اور حنبلی علماء کی جماعت سے

نقل کیا ہے کہ وہ اس حدیث کی صحت کو قطعی مانتے جسے امت نے قبولیت بخشی۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ امام نوویؒ کے رد میں ابن تیمیہؒ (۵۴) کی رائے نقل کرتے ہیں جو

۴۹- علامہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ابن ابی القاسم المغربي الاصل الدمشقی (م ۶۶۰ھ) المعروف بـ ابن الدین ابن عبدالسلام۔

فقیہ شافعی جو اجتہاد کے مرتبہ کو پہنچے۔ تفسیر، فقہ، عقائد اور تصوف پر تصانیف ہیں۔ ان کے شیوخ میں الامدی اور تلامذہ

میں ابن دیق القید جیسے لوگ شامل ہیں۔ طبقات للامسوی، ۱۹۷/۲؛ شذرات الذهب، ۳۰۱/۵ معجم

المؤلفین، ۲۴۴۹/۵؛ فوات الوفيات، ۲۸۷/۱

النکت، ۳۷۱/۱

۵۰- محمد بن الحسن بن فورک (م ۴۰۶ھ) اصولی، متکلم، ادیب، نحوی اور واعظ کہا جاتا ہے کہ محمود غزنوی نے اسے قتل کر دیا کہ

ابن فورک نے کہا تھا کہ محمد ﷺ رسول تھے اور اب رسول نہیں۔ ابن خلکان نے کہا کہ ان کی سو کے قریب کتابیں ہیں جو

اصول الدین، اصول الفقہ، معانی القرآن سے متعلق ہیں۔ اس کی مشہور کتاب مشکل الحديث و غریبہ ہے۔

طبقات الشافعية، ۱۲۷/۳؛ وفيات، ۲۴۰/۳؛ النجوم الزاهرة، ۲۴۰/۳

النکت، ۳۷۳/۱

۵۱- ایضاً، ۳۷۴/۱

۵۲- شیخ الاسلام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبدالسلام الحرانی (م ۷۲۸ھ) علامہ، حافظ، مفسر، مجتہد، فقیہ نادر

روزگار شخصیت تھے۔ ان کی مؤلفات تین سو جلدوں تک پہنچتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں نقاد ذہن عطا فرمایا تھا اور اسلام

کے چشمہ صافی کو اپنے اصلی صورت میں پیش کرنے کی توفیق بخشی۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، منطق و فلسفہ ادیان غرض

ہر پہلو پر انھوں نے موثر تحریریں چھوڑی ہیں۔ عالمانہ بصیرت کے ساتھ وہ ایک زاہد اور مجاہد انسان بھی تھے۔ تذکرۃ

الحفاظ، ۱۴۹۳/۳؛ النجوم الزاهرة، ۲۷۱/۹؛ الدور الكامنه، ۱۴۴/۱؛ تہذیب ابن عساکر،

۲۸/۲؛ البدایہ و النہایہ، ۱۳۵/۱۳

انہوں نے ابن تیمیہ کے بعض "نقات اصحاب" (۵۵) کے ہاں دیکھی۔ وہ اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں جسے ہم ان ہی کی زبان میں نقل کرتے ہیں:

الخبر اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له و عملا بموجبه أفاد العلم عند جماهير العلماء من السلف و الخلف و هو الذي ذكره جمهور المصنفين في أصول الفقه كشمس الاثمة السرخسي (۵۶) من الحنفية و القاضي عبد الوهاب (۵۷) من المالكية و الشيخ أبو حامد الاسفرائيني (۵۸) و القاضي أبي الطيب الطبري (۵۹) و الشيخ أبو اسحاق الشيرازي (۶۰) و سليم الرازي (۶۱) و أمثالهم من الشافعية. وأبي عبد الله ابن حامد (۶۲)

- ۵۵- غالباً اس سے مراد امام ابن قیم ہوں کیونکہ انہوں نے امام ابن تیمیہ کا وہ بیان جس کا حوالہ دیا جا رہا ہے الصواعق المرسلۃ (صفحہ ۳۸۱-۳۸۲) میں نقل کیا ہے۔
- ۵۶- محمد بن احمد ابی بکر السرخسی شمس الاثمة (م ۴۸۳ھ) متکلم، فقیہ اصولی اور مناظر۔ ان کا شمار مجتہد المسائل فقہاء میں ہوتا تھا۔ فقہ میں المسبوط اور اصول فقہ میں اصول بطور ماخذ و مصدر استعمال ہوتے ہیں۔ الفوائد البہیۃ، ۱/۱۵۸؛ الجواهر المضیۃ، ۲/۲۸
- ۵۷- عبد الوہاب بن علی بن نصر البغدادی (م ۴۲۲ھ) اپنے وقت کے مشہور قاضی تھے شعروادب سے بھی دلچسپی تھی۔ صاحب تصانیف تھے۔ البدایۃ، ۱۲/۳۲۱؛ ولیات، ۱/۳۰۴
- ۵۸- علامہ احمد بن محمد بن احمد الاسفرائینی (م ۴۰۶ھ) شافعی علماء کے سرخیل تھے فقہ و اصول فقہ میں مؤلفات ہیں۔ طبقات الاسنوی، ۱/۵۷؛ تہذیب الاسماء و اللغات، ۲/۴۰۸؛ تاریخ بغداد، ۴/۳۶۸؛ ولیات، ۱/۷۲
- ۵۹- طاہر بن عبد اللہ بن عمر الطبری (م ۴۵۰ھ) علامہ، فقیہ، اصولی اور مناظر، فقہ شافعی پر ان کی کتاب مختصر المزنی مشہور ہے۔ تہذیب الاسماء و اللغات، ۲/۲۴۷؛ طبقات السبکی، ۵/۱۲؛ معجم المؤلفین، ۵/۳۷۷؛ ولیات، ۱/۲۳۳
- ۶۰- ابراہیم بن علی بن یوسف الفیروز آبادی، الشیرازی، الشافعی (م ۴۷۶ھ) بڑے مناظر اور اپنے وقت میں مفتی امت تھے جدل و مناظرہ میں اپنی قوت استدلال کے باعث معروف تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ فقہ میں المہذب اور اصول الشافعیہ میں التبصرہ مشہور ہیں۔ طبقات الشافعیہ للسبکی، ۳/۲۱۵؛ ولیات، ۱/۴۱؛ اللباب، ۲/۲۳۲
- ۶۱- سلیم بن ایوب الرازی، ابو الفتح (م ۴۴۷ھ) فقیہ شافعی اور صاحب تصانیف "غریب الحدیث و الاشارة" معروف تھی۔ طبقات الشافعیہ للاسنوی، ۱/۵۵۲؛ ولیات، ۱/۲۱۲؛ طبقات الشافعیہ، ۳/۱۶۸
- ۶۲- ابو عبد اللہ حسن بن حامد بن علی بن مردان البغدادی (م ۴۰۳ھ) اپنے زمانہ میں حنابلہ کے امام مدرس اور مفتی تھے۔ مختلف علوم میں تصانیف تھیں۔ الجامع فی الفقہ الحنبلی اہم کتاب ہے۔ قاضی ابویعلیٰ ان کے شاگردوں میں سے تھے۔ طبقات الحنابلہ ۲/۱۷۱؛ النجوم الزاہرہ، ۳/۲۳۲؛ البدایۃ و النہایۃ، ۱۱/۳۳۹؛ المنتظم، ۷/۲۶۳

و القاضی ابو یعلیٰ (۶۳) و ابی الخطاب (۶۴) و غیرہم من الحنبلیۃ و هو قول اکثر اهل الکلام من الاشاعرة کابی اسحاق الاسفرائی (۶۵) و ابی بکر ابن فورک و ابی منصور التمیمی (۶۶) و ابن السمعانی (۶۷) و ابی الهاشم الجبائی (۶۸) و ابی عبد اللہ البصری (۶۹) قال: و هو مذهب اهل الحديث قاطبة و هو معنی ما ذکره ابن الصلاح فی مدخله الی علوم الحديث ف ذکر ذلك استنباطاً وافق فیہ هؤلاء الائمة و خالفه فی ذلك من ظن ان الجمهور علی خلاف قوله لکونه لم یقف إلا علی تصانیف عن خالف فی ذلك کالقاضی ابوبکر الباقلائی (۷۰) و الغزالی و ابن عقیل (۷۱) و غیرہم، لان هؤلاء

۶۳- علامہ محمد بن الحسین بن محمد بن خلف الفراء ابو یعلیٰ (م ۳۵۸ھ) اپنے عہد کے علامہ اصول، فروع اور مختلف فنون میں

گہری بصیرت کے مالک۔ اصول فقہ میں العدة اور الکفایۃ بلند پایہ تصانیف ہیں۔ اس طرح الاحکام السلطانیۃ ان کی مشہور تصنیف ہے۔ طبقات الحنابلہ، ۱۹۳/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۵۶/۲؛ شذرات، ۳۰۶/۳

۶۴- محفوظ بن احمد بن حسن الکوزانی، ابو الخطاب (م ۵۱۰ھ) اپنے وقت میں امام الحنابلہ۔ کئی تصانیف کے مالک۔ ان میں

سے اہم التمهید، عقیدہ اهل الاثر ہیں۔ ادب سے بھی دلچسپی تھی۔ طبقات الحنابلہ لابن ابی یعلیٰ، ۲۵۸/۲؛ النجوم الزاهرة، ۲۱۲/۵؛ اللباب، ۴۹/۲

۶۵- النکت ۳۷۴/۱ - ۳۷۷؛ اسفرائی کے لیے دیکھیے صفحہ

۶۶- عبد القاهر بن طاهر البغدادی، ابو منصور (م ۴۲۹ھ) ائمہ اصول میں سے تھے اور مختلف فنون میں مہارت تامہ رکھتے

تھے۔ ان کی تصانیف میں الفرق بین الفرق، نفی خلق القرآن اور معیار النظر شامل ہیں۔ وفيات، ۲۹۸/۱؛ طبقات السبکی، ۲۳۸/۳؛ الفوات، ۲۹۹/۱؛ مفتاح السعادة، ۱۸۵/۲

۶۷- علامہ تاج الاسلام ابوسعید عبدالکریم بن تاج الاسلام محمد بن ابی المنظر منصور تمیمی السمعانی (م ۵۶۲ھ) حافظ، علامہ اور

تحقیقی صلاحیتوں کے مالک۔ ان کی کئی تصانیف ہیں، ان میں الذیل علی تاریخ بغداد مشہور ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۳۱۶/۳؛ النجوم الزاهرة، ۵۶۳/۵؛ وفيات، ۳۰۱/۱؛ طبقات السبکی، ۲۵۹/۴

۶۸- عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب ابو ہاشم (م ۲۲۱ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے۔ معتزلہ کا گروہ ہاشمیہ انہی کی طرف منسوب

ہے۔ تاریخ بغداد، ۵۵/۱۱؛ البداية و النہایۃ، ۱۷۱/۱۱؛ وفيات، ۲۹۲/۱؛ میزان، ۱۳۱/۲

۶۹- حسین بن عبد اللہ البصری (م ۳۶۷ھ) معتزلی المذہب متکلم تھے۔ ان کی مؤلفات کی تعداد کافی بتائی گئی ہے۔ معجم المؤلفین (۱۹/۳)

۷۰- الامام محمد بن الطیب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصری، البغدادی المعروف بابی بکر الباقلائی (م ۴۰۳ھ) متکلم اور

صاحب تصانیف۔ اشعری مذہب میں خصوصی اہمیت کے حامل شخصیت۔ کئی کتابوں کے مصنف۔ النجوم الزاهرة، ۲۳۳/۳؛ وفيات، ۳۸۱/۱؛ تاریخ بغداد، ۳۷۹/۵

۷۱- ابو الوفاء علی بن عقیل بن محمد (م ۵۱۳ھ) بغداد میں اپنے وقت کے شیخ الحنابلہ کئی علوم پر دسترس حاصل تھے اور الفنون

سمیت کئی مفید کتابیں تصنیف کیں۔ البداية و النہایۃ، ۱۸۳/۱۲؛ طبقات الحنابلہ لابن ابی یعلیٰ، ۲۵۹/۲؛ لسان المیزان، ۲۳۳/۳؛ شذرات، ۳۵/۳

بمجردہ۔ و الامۃ اذا عملت بموجبه فلوجوب العمل بالظن علیہم و
 انه لا يمكن جزم الامۃ بصدقه فی الباطن، لان هذا جزم بلا علم۔ و
 الجواب: أن إجماع الامۃ معصوم عن الخطأ فی الباطن۔ و اجماعہم
 علی تصدیق الخبر کاجماعہم علی وجوب العمل به و الواحد منهم
 وان جاز علیہ أن یصدق فن نفس الامر من هو کاذب او غلط
 فمجموعہم معصوم عن هذا کالواحد من أهل التواتر یجوز علیہ
 بمجردہ الکذب و الخطاء و مع انضمامہ الی أهل التواتر ینفی الکذب
 و الخطأ عن مجموعہم و لا فرق (۷۲)۔

امت جس کسی خبر کی تصدیق کرے اور اس کے مطابق عمل کے ذریعے قبولیت بخشے تو وہ
 جمہور علماء سلف و خلف کے نزدیک مفید علم ہوتی ہے۔ یہ وہ بات ہے جسے اصول فقہ کے
 جمہور مصنفین نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً احناف میں سے شمس الائمہ سرخسی، مالکیہ میں سے قاضی
 عبد الوہاب، شافعیہ میں سے ابو حامد الاسفرائینی، قاضی ابو الطیب طبری، شیخ ابو اسحاق
 شیرازی اور سلیم رازی وغیرہ اور حنابلہ میں سے ابو عبد اللہ بن حامد، قاضی ابو یعلیٰ اور ابو
 الخطاب وغیرہ اور اشاعرہ میں اکثر اہل کلام کی بھی یہی رائے ہے جیسے ابو اسحاق
 الاسفرائینی، ابوبکر ابن نورک، ابی منصور التمیمی، ابن السمعانی، ابو ہاشم الجبائی اور ابی عبد اللہ
 البصری نے کہا: کہ یہ تمام محدثین کا مذہب ہے اور یہی مفہوم ہے اس کا جو ابن الصلاح نے
 مدخل الی علوم الحدیث میں بیان کیا ہے۔ انہوں نے یہ استنباطاً ذکر کیا جس میں
 یہ ائمہ ان سے موافقت رکھتے ہیں اور اس میں ان لوگوں نے مخالفت کی جنہوں نے یہ خیال
 کیا کہ جمہور ابن الصلاح کی رائے کے خلاف ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو
 مخالفین، جیسے قاضی ابوبکر باقلانی، غزالی اور ابن عقیل وغیرہ کی تصانیف کے علاوہ دوسری
 کتابوں سے واقفیت حاصل نہیں کیونکہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ خبر واحد مطلقاً مفید علم نہیں اور
 اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ مجرد خبر واحد مفید علم نہیں اور امت جب اس کے وجوب کی وجہ
 سے عمل کرتی ہے تو عمل کا یہ وجوب ان پر ظن کی وجہ سے ہے اور یہ کہ امت کا باطن میں اس
 کی صداقت کا یقین ممکن نہیں لہذا یہ یقین بلا علم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع امت

باطن میں معصوم عن الخطاء ہے۔ جبری تصدیق پر ان کا اجماع اس پر وجوب اس کے اجماع کی طرح ہے۔ ان میں سے فرد واحد کے سلسلے میں اگرچہ یہ جائز ہے کہ اس کے جھوٹا اور غلط ہونے کی تصدیق ہوتا ہم وہ مجموعی طور پر معصوم عن الخطا ہے۔ جس طرح اہل تواتر میں سے مجرد ایک شخص کے لیے کاذب و خاطی ہونا ممکن ہے لیکن اہل تواتر کا حصہ ہونے کی صورت میں مجموعی طور پر ان سے کذب و خطا منتفی ہو جاتا ہے اور کوئی فرق نہیں۔

۳- محتف بالقرائن مفید علم نظری ہے

حافظ ابن حجرؒ نے نزہۃ النظر اور النکت میں جو موقف اختیار کیا ہے اس میں زور قرائن پر ہے۔ اگرچہ النکت میں ابن الصلاح کے دفاع میں بڑی محنت کی گئی ہے لیکن غالباً اس کی وجہ بھی قرائن والے موقف کے لیے راہ ہموار کرنا ہے۔ اگر ابن الصلاح کا صحیحین والا مسلک ثابت ہو جائے تو قرائن والی بات تو از خود مسلم ہو جائے گی کیونکہ صحیحین کا نقل کرنا بھی قرائن میں سے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نزہۃ میں کہتے ہیں:

و قد يقع فيها اى فى اخبار الآحاد المنقسمة الى: مشهور، و عزيز و غريب ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك (۷۳)۔

اخبار آحاد جو مشہور، عزیز اور غریب پر منقسم ہیں، ان میں ایسی احادیث ہو سکتی ہیں جو مفید علم نظری ہوں بشرطیکہ قرائن ساتھ ہوں۔ یہی مختار مذہب ہے بخلاف ان کے جنہوں نے اس کا انکار کیا ہے۔

النکت میں امام نوویؒ کے جملہ لا يفيد العلم الا ان تواتر (۷۴) کے جواب میں کئی وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدها: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظرى و ممن صرح به
أمام الحرمين، و الغزالي و الرازى (۷۵) و السيف الامدى و ابن

۷۳- نزہۃ النظر، ۴۸

۷۴- النکت، ۳۷۷/۱

۷۵- محمد بن عمر بن الحسین التیمی البکری الشافعی الرازی (م ۶۰۶ھ) مفسر، متکلم، فقیہ، اصولی، حکیم اور ادیب جس موضوع پر قلم اٹھایا حق ادا کر دیا۔ تفسیر کبیر، الاربعین وغیرہ اس کا ثبوت ہیں۔ اصول فقہ میں ان کی کتاب المحصول اہم ماخذ شمار ہوتی ہے۔ طبقات للسنوی، ۳۶۰/۲؛ شذرات الذهب، ۲۱/۵؛ النجوم الزاهرة، ۱۹۷/۶

الحاجب (۷۶) و من تبعهم (۷۷)۔

اور ان میں سے ایک وہ خبر جو محتف بالقرائن ہے۔ وہ مفید علم نظری ہے اور جن لوگوں نے اس کی تصریح کی ہے ان میں امام الحرمین، غزالی، رازی، سیف الدین آمدی، ابن حاجب اور وہ لوگ ہیں جنہوں نے ان کی پیروی کی ہے۔

اس سے ابن حجرؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس موقف میں وہ اکیلے نہیں بلکہ اور لوگ بھی شامل ہیں۔ یہ طریق استدلال ہم ابن الصلاحؒ کے دفاع میں بھی دیکھ چکے ہیں۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اور لوگ بھی یہ رائے رکھتے ہیں لیکن اس سے امام نوویؒ، ابن عبدالسلامؒ اور دیگر ائمہ کی رائے کا رو کیسے ثابت ہو گیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے استدلال میں نئی بات وہ ہے جو انہوں نے نزہۃ میں کہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ لفظی نزاع ہے کیونکہ جو لوگ اسے مفید علم کہتے ہیں وہ نظری کی قید بھی لگاتے ہیں اور یہی مقصود استدلال ہے اور جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں وہ علم ضروری کو پیش نظر رکھتے ہیں جو خبر متواتر کا خاصہ ہے۔ لہذا اس اختلاف کے باوجود بات وہی ہے جو ہم نے کہی ہے کہ خبر واحد مفید علم نظری ہے۔ اس کی نفی وہ حضرات بھی نہیں کر سکتے جن کی طرف یہ قول منسوب ہے (۷۸)۔

قرائن کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں اس کی تین اقسام ہیں:

۱۔ وہ خبر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہو اور وہ حد تو اترا کو نہ پہنچی ہو۔ اس کے چند قرائن ملتے ہیں:

☆ حدیث میں ان دونوں بزرگوں کی جلالت شان

۷۶۔ عثمان بن عمر بن ابی بکر ابو عمرو جمال الدین ابن الحاجب (م ۶۳۶ھ) فقیہ مالکی اور عربی زبان کے جلیل القدر عالم۔ اصلاً

گردی تھے۔ علم نحو میں الکافیہ اور اصول میں منتہی السؤل، اور مختصر اہل علم کے لیے راہنما کا کام دیتی رہی

ہیں۔ شذرات الذهب، ۲۳۳/۵؛ وفيات، ۲۳۸/۳؛ العبر، ۱۸۹/۵؛ البدایہ والنہایہ، ۱۷۶/۱۳

و من تبعہم میں ابن السبکی اور ابواسحاق النظام کا نام لیا جاسکتا ہے۔ حاشیہ البنانی علی شرح الجلال

المحلی علی متن جمع الجوامع لابن السبکی، ۱۳۰/۲

تاج الدین ابن السبکی، عبد الوہاب بن علی بن عبد الکافی السبکی (م ۷۷۱ھ) قاضی القضاۃ مورخ، باحث، مصنف طبقات

الشافعیہ الکبریٰ اور جمع الجوامع فی اصول الفقہ۔ الدرر الكامنة، ۳۲۵/۲؛ حسن المحاضرة،

۱۸۲/۱

ابواسحاق ابراہیم بن سيار المعروف بالنظام (م ۲۲۳ھ) معتزلہ کے ذہین لوگوں میں سے تھا معتزلہ کا گروہ نظامیہ اس کی

طرف منسوب ہے۔ جاحظ اس کے شاگردوں میں شامل تھے۔ تاریخ بغداد، ۹۷/۲؛ النجوم الزاہرہ،

۲۳۳/۲

۷۷۔ النکت، ۳۷۷/۱

۷۸۔ نزہۃ النظر، ۴۸، ۴۹

☆ صحیح و غیر صحیح میں تمیز کے سلسلے میں ان کو تقدم حاصل ہونا

☆ علماء میں ان کی مقبولیت کا اعلیٰ درجہ۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ مقبولیت افادہ علم میں حد تو اتر سے کم درجہ کی اس روایت سے قوی ہے، جس کے طرق کثیر ہیں لیکن یہ افادہ اس بات سے مخصوص ہے کہ حفاظ حدیث میں سے کسی نے اس روایت پر تنقید نہ کی ہو اور دور وایتوں کے مدلول و مفہوم میں ایسا اختلاف نہ ہو کہ خبر کی صداقت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جاسکے۔ صحیحین کی وہ حدیثیں جن میں جرح و تعارض نہیں ان کی صحت کے تسلیم کرنے پر اجماع ہے (۷۹)۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ علماء کا اتفاق تو ان احادیث کے واجب العمل ہونے پر ہے، ان کی صحت پر نہیں (۸۰) تو اس کا انکار ہے کیونکہ جہاں تک واجب العمل ہونے کا تعلق ہے وہ تو ہر صحیح حدیث ہی ہے خواہ اس کی تخریج شیخین نے نہ بھی کی ہو۔ اس صورت میں صحیحین کی کیا فضیلت ہے؟ اور اس پر اجماع ہے کہ صحیحین کی خصوصیت ان کی احادیث کی صحت سے متعلق ہے۔ صحیحین کی احادیث کے مفید علم نظری ہونے پر جن لوگوں نے صریح رائے دی ہے ان میں ابواسحاق اسفراکینی، امام الحدیث ابو عبد اللہ الحمیدی (۸۱) اور ابو الفضل بن طاہر ہیں اور یہ احتمال ہے کہ صحیحین کی اس خصوصیت پر اجماع ہوا ہو کہ ان کی احادیث اصح ہیں (۸۲)۔

۲۔ محتف بالقرائن کی دوسری قسم حدیث مشہور ہے، جس کے کئی طرق ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و منها: المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل (۸۳)

اور محتف بالقرائن میں سے خبر مشہور ہے جب اس کی اسناد مختلف ہوں یعنی کئی طریقوں سے ثابت ہوں اور یہ اسناد ضعف و علل سے محفوظ ہوں۔
النکت میں زیادہ واضح انداز میں بیان کرتے ہوئے کہا:

- ۷۹۔ ایضاً، ۵۰
۸۰۔ غالباً اشارہ امام نوویؒ کے استدلال کی جانب ہے جو انھوں نے مقدمہ شرح مسلم میں علم قطعی کے خلاف پیش کیا ہے۔ اگر علمی اعتبار سے دیکھا جائے تو امام نوویؒ کی حجت قائم ہے۔ ابن حجرؒ کے جواب میں زیادہ وزن نہیں ہے۔
۸۱۔ محمد بن فتوح بن عبد اللہ بن فتوح بن حمید الازدی، ابو عبد اللہ (م ۴۸۸ھ) اندلس کے مورخ و محدث تھے، اصلاً قرطبہ سے تھے اور مسلک ظاہری تھے۔ مصر، دمشق اور مکہ کا سفر کیا اور بغداد میں قیام کیا اور وہیں وفات پائی۔ مشہور کتاب "الجمع بین الصحیحین" کے علاوہ کئی اہم کتابوں کے مصنف تھے۔ نفع الطیب، ۳۸۱/۱؛ الصلة، ۸۱۸/۳؛ وفيات، ۳۸۵/۱؛ مفتاح السعادة، ۱۳/۱
۸۲۔ نزہة النظر، ۵۰
۸۳۔ ایضاً، ۵۰

ثانیہا: الخبر المستفیض الوارد من وجوه كثيرة لا مطعن فیہا یفید العلم النظری نلمتبحر فی هذا الشأن (۸۴).

دوسری قسم وہ خبر مستفیض جو بہت طریقوں سے مروی ہو اور جن پر کوئی طعن نہ ہو، اس فن کے تبحر کے لیے مفید علم نظری ہے۔

نزهة اور النکت دونوں میں اپنی رائے کی تائید میں علمائے متقدمین کا حوالہ دیا ہے۔ نزهة میں استاذ ابو منصور بغدادی اور استاذ ابو بکر بن فورک کی تصریح کا حوالہ دیا ہے (۸۵) اور النکت میں مذکورة الصدر بزرگوں کے ساتھ استاذ ابو اسحاق الاسفرائینی کی رائے کا بھی ذکر کیا ہے (۸۶) البتہ النکت میں الایاری (۸۷) شارح البرهان کے حوالے سے امام الحرمین کے اعتراض کا ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ بات مفید علم نظری ہونے کی ہے علم ضروری کی نہیں۔ اس رائے کی تائید میں ابو منصور تمیمی کا قول نقل کیا ہے:

المستفیض و هو الحديث الذي له طرق كثيرة صحيحة لكنه لم يبلغ مبلغ التواتر، يوجب العلم المكتسب و لا عبرة بمخالفة اهل الاهواء في ذلك (۸۸)

مستفیض وہ حدیث ہے جس کے طرق بہت ہوں اور صحیح ہوں لیکن تواتر کے درجہ کو نہ پہنچیں۔ وہ موجب علم اکتسابی ہیں اور اسی سلسلے میں اہل اہواء کی مخالفت کی کوئی حیثیت نہیں۔

۳- محتف بالقرائن کی تیسری قسم مسلسل بالائمه ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

و منها: المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا (۸۹)

ان میں سے وہ حدیث ہے جس کی سند میں ائمہ حفاظ متقنین ہوں اور وہ حدیث غریب نہ ہو۔

النکت میں اس بات کو ذرا مختلف اسلوب سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں:

ثالثها: ما قدمنا نقله عن الائمة في الخبر اذا تلقته الامة بالقبول (۹۰)

۸۴-	النکت، ۳۷۸/۱
۸۵-	نزهة النظر، ۵۱
۸۶-	النکت، ۳۷۸/۱
۸۷-	علی بن اسمعیل بن علی بن حسن بن عطیہ (شمس الدین ابوالحسن) (م ۶۰۶ھ) فقیہ، اصولی، متکلم۔ کئی کتابوں کے مصنف
	ان میں اہم شرح البرهان ہے۔ معجم المؤلفین، ۳۷۷/۷
۸۸-	النکت، ۳۷۸/۱
۸۹-	نزهة النظر، ۵۱
۹۰-	النکت، ۳۷۸/۱

تیسری قسم جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ائمہ حدیث سے نقل کیا ہو اور جب امت اسے قبولیت بخشے۔

نزہۃ میں مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جیسے امام احمد بن حنبلؒ کسی اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے روایت کریں اور پھر امام شافعیؒ نے کسی اور راوی کے ساتھ امام مالکؒ سے روایت کی ہو۔ ایسی حدیث مفید علم نظری ہوگی کیونکہ یہ رواۃ اپنی جلالت شان اور قابل قبول اوصاف کی بنا پر جم غفیر کے قائم مقام متصور ہوں گے اور یہ حدیث سامع کو افادہ علم نظری دیں گے۔ جس شخص کو حدیث اور لوگوں کے اخبار سے ادنیٰ سی واقفیت بھی ہوگی وہ کبھی اس روایت میں شک نہ کرے گا مثلاً امام مالکؒ نے اس کے سامنے کوئی حدیث بیان کی ہو کہ وہ سچ کہہ رہا ہے اور جب ان کے ساتھ اسی درجے کا کوئی اور مل جائے اور سہو کا خدشہ بھی نہ ہو تو اس کی قوت میں اضافہ ہو جائے گا (۹۱)۔

النکت میں تلقی الامۃ بالقبول کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و لا شک أن إجماع الأمة على القول بصحة الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة و من مجرد كثرة الطرق (۹۲)

بلاشبک خبر کے صحیح ہونے پر اجماع امت، قرائن محتفہ اور مجرد کثرت طرق سے حاصل ہونے والے علم سے زیادہ قوی ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ پر ابن الصلاحؒ کا دفاع اتنا غالب ہے کہ وہ اپنی رائے کے حق میں دیے ہوئے دلائل پر اکتفا کرتے نظر نہیں آتے، فرماتے ہیں:

ثم بعد تقرير ذلك كله جميعا لم يقل ابن الصلاح و لا من تقدمه ان هذه الاشياء تفيد العلم القطعي (۹۳) كما يفيد الخبر المتواتر لان

۹۱-	نزہۃ النظر، ۵۱
۹۲-	النکت، ۳۷۸/۱
۹۳-	حافظ ابن حجرؒ کے بیان میں قدرے الجھاد ہے وہ اس بحث میں یہ بھول گئے ہیں کہ اصل مسئلہ تو ابن الصلاح کا قول: مقطوع بصحته و العلم اليقینی (ابن صلاح - ۲۸) ہے۔ پھر انھوں نے ابو اسحاق اسفرائینی کا قول نقل کیا ہے: ان الاخبار التي اشتمل عليه الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع (النکت، ۳۷۷/۱) اس طرح اپنے شیخ (ایک حوالے میں شیخ سے مراد حافظ ابن حجر کے شیخ بلقینی ہیں) کا قول: فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين عن جمع من الشافعية و المالكية و الحنفية و الحنابلة انهم يقطعون بصحة الحديث الذي تلقته الامۃ بالقبول (النکت، ۳۷۴/۱) اور از اہل بعد ابن تیمیہ کے بیان کا خلاصہ جس میں افادہ علم یقینی کی بات ہے۔ وہ ذمنا ابن الصلاح کے موید ہیں لیکن امام نوویؒ اور دیگر اصولیوں کے دلائل کی وجہ سے کھل کر بات نہیں کر سکے۔ ان کا یہ اضطراب اس جملہ سے ظاہر ہوتا ہے جو انھوں نے مندرجہ بالا بیان کے بعد لکھا ہے۔ و بعد تقرير هذا فقول ابن الصلاح "و العلم اليقین النظری حاصل به" لو اقتصر على قوله العلم النظری لكان البق بهذا المقام. (النکت، ۳۷۸/۱)

ذکر یفید العلم النظری الذی یقبل التشکیک و لهذا تخلفت افادة

العلم عن الاحادیث التی عللت فی الصحیحین (۹۴)

اس ساری گفتگو کے بعد واضح ہوتا ہے کہ ابن الصلاحؒ اور ان سے پہلے متقدمین نے یہ نہیں کہا کہ یہ اشیاء مفید علم قطعی ہیں جیسا کہ خبر متواتر ہے اس لیے کہ خبر متواتر مفید علم ضروری ہے جو تشکیک کو قبول نہیں کرتی اور اس کے علاوہ جو مذکور ہے وہ مفید علم نظری ہے جو قابل تشکیک ہے اس لیے صحیحین کی وہ احادیث جو معلل ہیں افادہ علم سے قاصر ہیں۔

ہم اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے نزہۃ کا وہ اقتباس دینا چاہتے ہیں جس میں انہوں نے اس بحث کو سمیٹا ہے۔ فرماتے ہیں: یہ اقسام جن کا ہم نے ذکر کیا ہے ان سے خبر کی صداقت کا علم صرف اسی کو حاصل ہوگا جو تبصر عالم حدیث ہوگا، راویوں کے حالات کا عارف ہوگا اور علل حدیث پر مطلع ہوگا۔ اس کے سوا کسی کو صداقت کا علم حاصل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں مذکورہ اوصاف کی کمی ہوگی لیکن تبصر عالم کو محرومی نہ ہوگی۔ مذکورہ تین اقسام کا حاصل یہ ہے:

☆ پہلی جو صحیحین سے مختص ہو

☆ دوسری جس کے طرق متعدد ہوں

☆ تیسری جسے ائمہ نے روایت کیا ہو

ایسا بھی ممکن ہے کہ ایک حدیث میں تینوں قرائن جمع ہو جائیں (۹۵)۔ ایسی حدیث کے بارے میں ابن حجرؒ کے الفاظ قابل غور ہیں، فرماتے ہیں:

و لا یبعد حینئذ القطع بصدقه و اللہ اعلم (۹۶)

کچھ بعید نہیں کہ ایسی حدیث صدق قول کے سلسلے میں قطعی ہو۔

ابن الصلاحؒ نے علم یقینی کی جو اصطلاح استعمال کی ہے حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں وہ اس وضاحت میں ابن الصلاحؒ کا دفاع کر سکے ہیں یا نہیں اسے ہم قاری پر چھوڑتے ہیں اور اسی پر افادہ علم کی بحث کو ختم کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

اما الیقینی فمعناه القطعی، فلذلك أنکر علیہ من أنکر، لأن المقطوع

۹۴- النکت، ۱/ ۳۷۸-۳۷۹

۹۵- نزہۃ النظر، ۵۲

۹۶- نزہۃ النظر، ۵۲: یہ جملہ بھی حافظ ابن حجرؒ کے اضطراب کی غمازی کرتا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ قطعیت کی بات کریں لیکن پوری طرح اظہار بھی نہیں کر پاتے بالآخر محتاط انداز میں اپنا مدعا کہہ گئے۔ واللہ اعلم بمنطوقہ۔

به لا يمكن الترجيح بين أحاده و إنما يقع الترجيح في مفهوماته.
ونحن نجد علماء هذا الشأن قديما و حديثا يرجحون بعض أحاديث
الكتابين على بعض بوجوه من الترجيحات النقلية فلو كان الجمع
مقطوعا به (ما بقي للترجيح مسلك و قد سلم ابن الصلاح هذا القدر
فيما مضى) لما رجح بين صحيح البخاري و مسلم، فالصواب
الاقتصار في هذه المواضع على انه يفيد العلم النظري كما قررناه والله
اعلم (٩٤).

جہاں تک علم یقینی کا تعلق ہے تو اس کے معنی قطعی کے ہیں اس لیے جس نے اس پر
ناپسندیدگی کا اظہار کیا سو کیا۔ اس لیے قطعی احادیث میں ترجیح ممکن نہیں۔ ترجیح صرف اس کے
مقابلہ میں ہوتی ہے۔ ہم علم حدیث کے قدیم اور جدید علماء کو دیکھتے ہیں کہ وہ نقلی وجوہات
کی بنا پر صحیحین کی بعض احادیث کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں اگر سب احادیث قطعی ہوں (تو
ترجیح کے لیے کوئی سبیل نہ رہے اور ابن الصلاح نے جیسا کہ گزر چکا ہے اسے تسلیم کیا ہے)
تو بخاری و مسلم کے درمیان ترجیح قائم نہ ہوتی۔ صحیح یہ ہے کہ ان مواضع پر محدود بات کی
جائے کہ خبر واحد مفید علم نظری ہے جیسا کہ ہم نے طے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

العمل بخبر الواحد

خبر واحد پر عمل کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں مفصل بحثیں اصولیوں کے ہاں موجود ہیں جو
مذہب فقہیہ کے اصول پر لکھی گئی کتب میں دیکھی جاسکتی ہیں (۹۸)۔ ہمارے پیش نظر ان تفصیلات کا احاطہ نہیں
صرف مختصر بیان ہے۔ دلائل کی تفصیل طوالت کا باعث ہوگی۔ قبل اس کے ہم مختلف آراء کا ذکر کریں یہ معلوم ہونا
چاہیے کہ جہاں تک امور دنیویہ جیسے فتویٰ و شہادات کا تعلق ہے تو اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ خبر واحد پر عمل
جائز ہے۔ امام رازیؒ کا ایک قول اکثر نقل کیا جاتا ہے جو اس اتفاق کو واضح کرتا ہے:

ثم ان الخصوم باسرههم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم

۹۷- النکت، ۱/۳۷۹

۹۸- تفصیل کے لیے دیکھیے آمدی کی الاحکام (۲/۷۵-۱۳۰) ابن حزم کی الاحکام (۱/۱۱۹-۳۷) غزالی کی
المستصفیٰ (۱/۱۳۵) عبد العزیز بخاری کی کشف الاسرار (۳/۲۷-۲۸) عبد العلی محمد الانصاری کی فواتح
الرحموت ذیل المستصفیٰ (۲/۱۳۱-۱۵۳)

پھر یہ کہ تمام مخالفین اس خبر پر عمل کے جواز پر متفق ہیں جس کی صحت معلوم نہیں جیسے فتویٰ،

شہادات اور امور دنیا۔

زیادہ بحثیں امور تعدیہ سے متعلق ہیں۔ ہر ایک کے دلائل اور جوابی دلائل موجود ہیں جنہیں مفصل کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے، ہم یہاں صرف موقف اور ایک آدھ دلیل کا ذکر کریں گے۔ واضح رہے کہ خبر واحد پر عمل کے سلسلے میں تین نقطہ ہائے نظر ہیں:

☆ خبر واحد پر عمل ممنوع ہے

☆ خبر واحد پر عمل جائز ہے

☆ خبر واحد پر عمل واجب ہے

امتناع عمل

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے پر دلیل نہیں لہذا اس پر عمل ممنوع ہے۔ کچھ لوگوں کے رائے ہے کہ خبر واحد پر عمل کرنا عقلاً ممتنع ہے۔ ابن علیہ (۱۰۰) اور الاصم (۱۰۱) کی بھی یہی رائے ہے اور ابوعلی الجبائی (۱۰۲) اور بعض دیگر متکلمین نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

۱- خبر واحد محتمل کذب ہے اس لیے اس پر عمل کرنا جہل پر عمل کرنے کے مترادف ہے جو قبیح ہے اور قبیح پر عمل کرنا عقلاً جائز نہیں۔

۲- امر شرعی پر عمل کرنا اور اس کا شعور حاصل کرنا علمی منہاج کا تقاضا ہے تاکہ مکلف کو یقین حاصل ہو اور وہ خطا سے محفوظ ہو اور خبر واحد سے ایسا ممکن نہیں کیونکہ یہ مفید علمی یقینی نہیں۔

۹۹- المحصول فی الاصول، ۲۵۰ مخطوط بمکتبۃ العربیہ رقم ۱۹۸ اصول، بحوالہ خبر الواحد فی السنۃ والثرہ فی الفقہ الاسلامی، ۳۱

۱۰۰- اسماعیل بن ابراہیم الامام الحافظ (م ۱۹۳ھ) اپنے وقت کے مشہور محدث فقیہ تھے عمدہ حافظ کے مالک تھے۔ ورع و تقویٰ کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے۔ تاریخ بغداد، ۲۲۹/۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۳۲۲/۱؛ تہذیب التہذیب، ۲۷۵/۱

۱۰۱- ابو عبد الرحمن حاتم بن علوان الاصم (م ۲۳۷ھ) قدیم مشائخ خراسان میں سے تھے۔ ان کا شمار شافعی مذہب کے اصحاب میں ہوتا ہے۔ زہد و دانائی کی وجہ سے لقمان کے لقب سے مشہور ہوئے۔ تاریخ بغداد، ۲۳۱/۸؛ وفیات، ۲۶/۲؛ حلیۃ، ۷۳/۸

۱۰۲- ابوعلی محمد بن عبد الوہاب بن عبد السلام بن خالد بن حمران بن ابان الجبائی اپنے وقت کے امام المحکمین، متقی و زاہد اور صاحب الرائے فقیہ معتزلہ کا فرقہ جبائیہ انہی کی طرف منسوب ہے۔ العبر ۱۲۵/۲؛ الفرق بین الفرق، ۱۶۱؛ شذرات الذهب، ۲۴۱/۲

ایک رائے یہ ہے کہ خبر واحد کے بھت ہونے میں کوئی دین کی نیس اس لیے اس پر اس کرنا سکوں ہے۔ اس کی دلیل قرآن پاک کی آیت: **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** (۱۰۳) ہے اور چونکہ خبر واحد مفید علم نہیں لہذا اسے امر شرعی کی بنیاد بنانا ناجائز ہے۔ ابن حزمؒ نے اس دلیل کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و اقوى ما شغب به من انكر قبول خبر الواحد: ان نزع بقول الله تعالى: (و لا تقف ما ليس لك به علم) قال ابو محمد: و هذه الاية حجة لنا عليهم فى هذه المسئلة لانا لم نقف ما ليس لنا به علم بل ما قد صح لنا العلم و قام البرهان على وجوب قبوله. و صح العلم بلزوم اتباعه و العمل به فسقط اعتراضهم بهذه الاية. و الحمد لله رب العالمين (۱۰۴).

جس شخص نے خبر واحد کی قبولیت کا انکار کیا اس کی قوی ترین کوشش اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے تائید حاصل کرنا تھی۔ ”اور پیچھے نہ پڑو اس بات کے جس کی تجھے خبر نہیں۔“ ابو محمد کہتے ہیں: یہ آیت اس مسئلہ میں ہمارے لیے ان کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ ہم اس چیز کے پیچھے نہیں پڑتے جس کا ہمیں علم نہیں۔ بلکہ ہم نے اسی کا اتباع کیا جس کی قبولیت کے وجوب پر برہان قائم ہوئی اور اس کے اتباع کے لازم ہونے، اور اس پر عمل کرنے کا صحیح علم حاصل ہوا۔ سو اس آیت کے ذریعے ان کا اعتراض ساقط ہوا اور تمام تعریفیں جہانوں کے رب کے لیے ہیں۔

جواز عمل

جو لوگ امور تعبدی میں جواز عمل کے قائل ہیں ان میں سے کچھ لوگ اسے عقلاً جائز سمجھتے ہیں اور کچھ دوسرے لوگ اسے دلیل سمعی سے جائز سمجھتے ہیں۔

القفال، (۱۰۵) ابن سرتج (۱۰۶) اور معتزلہ میں سے ابو الحسین بصری کی رائے ہے کہ یہ دلیل عقلی

- ۱۰۳- الاسراء/ ۳۶
- ۱۰۴- الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/ ۱۱۴-۱۱۵؛ ابن حزم نے تو اعتراض رفع کر دیا ہے حقیقتاً یہ اعتراض رفع ہوا ہے یا نہیں اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔
- ۱۰۵- امام محمد بن علی بن اسمعیل القفال الکبیر الشاشی (م ۳۶۵ھ) فقیہ شافعی تمام علوم اسلامیہ میں ید طولیٰ رکھنے والے تفسیر، حدیث کلام، اصول و فروع اور لغت میں اپنے علاقے ماوراء النہر میں، اپنے زمانہ کے امام۔ العبر، ۳/ ۳۳۸؛ ولیات، ۳/ ۳۳۸
- ۱۰۶- ابو العباس، قاضی احمد بن عمرو بن سرتج (م ۳۰۵ھ) اپنے عہد میں شافعیہ کے امام بعض لوگ انھیں تمام اصحاب شافعی سے افضل مانتے ہیں۔ ابو حامد اسفراکینی کا قول کہ ہم سطحی طور پر فقہ میں ابو العباس کے ساتھ چلتے ہیں لیکن ان کی گہری باتوں کے پیچھے نہیں جاتے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے نظری انداز کا آغاز کیا اور جدل و استدلال کا طریقہ سکھایا۔ طبقات الشافعیہ، ۳/ ۲۱؛ تاریخ بغداد، ۳/ ۲۸۷؛ البدایہ و النہایہ، ۱۱/ ۱۲۹

ظن پر غالب ہو تو یہ عقلاً لذاتہ محال نہیں اور جائز ہونے کا یہی مقصد ہے اور اس پر عمل کرنے کے سلسلے میں خطا اور کذب کا احتمال مان لیا جائے تو بھی یہ احتمال مانع تعبد نہیں ہے کیونکہ مفتی اور دو شاہدوں کی بات کو تعبد بالعمل کے لیے متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں باوجودیکہ مفتی اور شاہد کی خبر میں خطا اور کذب کا احتمال ہے (۱۰۷)۔

جمہور شافعیہ، ابو ہاشم، (۱۰۸) معتزلہ میں سے قاضی عبد الجبار (۱۰۹) اور امامیہ میں سے ابو جعفر الطوسی (۱۱۰) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تعبد کی دلیل صرف سہمی ہے۔ اور اس کے لیے وہ کتاب و سنت کی نصوص پیش کرتے ہیں:

قرآن پاک میں ہے:

فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین و لينذروا قومهم
اذا رجعوا الیهم لعلهم يحذرون (۱۱۱)

تویوں کیوں نہ کیا کہ ہر جماعت میں سے چند اشخاص (جہاد کے لیے) نکل جاتے تاکہ (باقی لوگ) دین کا علم سیکھتے اور اس میں سمجھ پیدا کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈراتے تاکہ وہ حذر کرتے۔

اس آیت سے شرعی طور پر ضروری ہو جاتا ہے کہ جو طائفہ دین کی بات پہنچائے اسے قبول کیا جائے اور ”طائفہ“ کی اصطلاح ایک یادو کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ عبد العزیز بخاری کی رائے میں اس سے مراد ایک یا زائد ہیں (۱۱۲) اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

۱۰۷۔ اس دلیل کے رد میں جوابی استدلال موجود ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ تعبد بالعمل لذاتہ محال نہیں لیکن عقلاً محال ہے کیونکہ یہ امر خارج عن الذات ہے۔ کالیف شرمیہ جلب مصالح اور دفع مفاسد پر مبنی ہیں۔ اس کے جواب میں کہا گیا کہ احکام شریعت میں مصالح کی بات غیر مسلم ہے اسی طرح دوسرے اعتراضات کے جواب الجواب مذکور ہیں۔ تفصیل کے لیے مذکورۃ الصدر معاد ملاحظہ کیجئے۔

۱۰۸۔ ابو ہاشم، عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب البجائی (م ۳۲۱ھ) انہی کی طرف معتزلہ کا فرقہ ہاشمیہ منسوب ہے۔ اصولی متکلم، بعض شاذ آراء کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ العبر، ۱۸۷۲؛ طبقات المعتزلہ، ۹۳-۹۶؛

۱۰۹۔ القاضی عبد الجبار بن احمد شیخ المعتزلہ (م ۴۱۵ھ) صاحب التصانیف شافعی فقہاء میں سے تھے۔ ری میں قضاء کے عہدہ پر متمکن تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۱۳/۱۱؛ العبر، ۱۱۹/۳؛ میزان، ۵۳۳/۲؛ طبقات السبکی، ۹۷/۵

۱۱۰۔ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی شیخ الشیعہ (م ۴۶۰ھ) متعدد کتب کے مؤلف تھے۔ ان کی تالیفات میں تفسیر مجمع البیان نمائندہ شیعہ تفاسیر میں سے ہے۔ طبقات السبکی، ۱۲۶/۴؛ اعیان الشیعہ، ۳۲/۴۴

۱۱۱۔ التوبة/۱۲۲

۱۱۲۔ کشف الاسرار، ۳۷۲/۲

یہاں طائفہ سے مراد ایک یا اس سے زائد لوگ ہیں۔

جیسا کہ قتادہ نے کہا اور قرآن پاک کی آیت: **وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا** (۱۱۴) کے سبب نزول کے سلسلے میں منقول ہے کہ دو انصاری تھے جن کے درمیان کسی حق کے سلسلے میں جھگڑا تھا۔ ان میں سے ایک رسول اللہ کے پاس آیا۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے شاداب رکھے جو اللہ کے رسول ﷺ کی بات سنے اور آگے پہنچائے۔ ظاہر ہے بات پہنچانے والا کم از کم ایک آدمی ہو سکتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خبر واحد امر تعبدی کی بنیاد بن سکتی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

نَضَرَ اللَّهُ امْرَأَ سَمْعٍ مَقَالَتِي فَوْعَاهَا ثُمَّ اِذَاهَا اِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ اِلَى مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ (۱۱۵)

اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میری بات سنی، اسے محفوظ رکھا اور اسے آگے اس تک پہنچایا جس نے نہیں سنا تھا۔ کتنے ہی صاحب فہم انسان اپنے سے زیادہ فہم والوں تک بات پہنچاتے ہیں۔

ان دلائل کا جواب اور جواب الجواب مآخذ و مصادر میں دیکھا جاسکتا ہے۔

وجوب عمل

خبر واحد کے موجب علم ہونے کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ وہ تمام علماء اور گروہ جو امتناع عمل اور جواز عمل کے قائل ہیں وہ وجوب کے منکر ہیں۔ ان میں القاشانی، (۱۱۶) روانض اور ابن داؤد وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے دلائل میں عقلی و سمعی وجوہ شامل ہیں (۱۱۷)۔

۱۱۳ - النور ۲/ (اور چاہیے کہ ان کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت موجود ہو)۔

۱۱۴ - الحجرات ۹/ اگر مومنوں میں سے دو فریق لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرادو۔

۱۱۵ - دارمی، السنن، مقدمہ، ۱/ ۷۵ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ زید بن ثابت، ابن مسعود، معاذ بن جبل، جبیر بن مطعم اور ابو الدرداء سے منقول ہے۔ ابن ماجہ، السنن، مقدمہ، ۱/ ۸۴، ۸۶؛ ترمذی، الجامع کتاب العلم، باب الحث علی تبلیغ السماع، ۵/ ۴۲؛ ابوداؤد، السنن، کتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ۳/ ۶۸-۶۹

۱۱۶ - محمد بن اسحق، ابوبکر (م ۲۸۰ھ) قاشان سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدا میں ظاہری تھے بعد میں شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ ان کی تصنیفات میں امام داؤد کے رد میں لکھی جانے والی کتاب الرد علی داؤد فی ابطال القیاس اور کتاب اثبات القیاس للقاشانی معروف ہیں۔ الفہرست، ۳۱۳؛ ہدیۃ العارفین، ۲/ ۲۰

۱۱۷ - تفصیل کے لیے دیکھیے مذکورۃ الصدر مصادر

العمل پر اتفاق نقل کیا ہے۔ ان کا قول ہے:

اتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والأمر الديني (۱۱۸)

(اہل علم) فتویٰ شہادت اور امور دینیہ میں وجوب پر متفق ہیں۔

اسنویٰ (۱۱۹) اور بدخشی (۱۲۰) نے بیضاویؒ کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ غالباً بیضاویؒ نے الارموی کے اتباع میں یہ بات کہہ دی حالانکہ رازیؒ نے صرف جواز (۱۲۱) کی بات کی تھی۔ اسے ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

محدثین وجوب عمل کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ نے الرسالة میں دو مختلف ابواب میں خبر واحد پر مفصل بحث کی ہے ایک باب کا عنوان ہے: الحجة في تثبيت خبر الواحد (۱۲۲) اس میں ثبوت خبر کے حوالے سے گفتگو کی گئی ہے۔ اسی طرح باب خبر الواحد (۱۲۳) میں بھی خبر واحد کی حجیت کے سلسلے میں بات کی گئی ہے۔ خطیبؒ نے کہا کہ جب کوئی ثقہ دوسرے ثقہ راوی سے اس طرح روایت کرے کہ رسول اللہ ﷺ تک منتہی ہو تو اس کی قبولیت واجب ہے۔

فاذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة وجب قبوله، والعمل به، وترك مخالفته (۱۲۴)

جب کوئی خبر رسول اللہ ﷺ سے بایں طور ثابت ہو تو اسے قبول کرنا، اس پر عمل کرنا اور اس کی مخالفت نہ کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

خطیب نے ان دلائل کو بھی بیان کیا ہے جس سے وجوب عمل ثابت ہوتا ہے (۱۲۵) خطیب کی مذکورہ رائے کی تائید میں ان کا ایک قول نقل کیا جاتا ہے:

و على العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين و من بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر امصار المسلمين إلى وقتنا هذا، و لم يبلغنا عن

۱۱۸ - نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الاصول، ۲/۲۳۰

۱۱۹ - ايضاً، ۳/۲۳۱

۱۲۰ - شرح البدخشي، ۲/۲۳۱

۱۲۱ - المحصول في علم الاصول

۱۲۲ - الرسالة، ۴۰۱

۱۲۳ - ايضاً، ۳۶۹

۱۲۴ - الكفاية، معرفة الخبر المتصل الموجب للقبول والعمل، ۲۰

۱۲۵ - ايضاً، باب ذكر بعض الدلائل على صحة العمل بخبر الواحد وجوبه، ۲۶

أحد منهم انكار ذلك و لا اعتراض عليه، فثبت ان من دين جميعهم وجوبه، اذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل اليها الخبر عنه بمذهب فيه (۱۲۶)

خبر واحد پر عمل کے بارے میں سارے تابعین متفق تھے اور ان کے بعد ہمارے عہد تک مسلمانوں کے تمام شہروں میں رہنے والے فقہاء بھی۔ اس سلسلے میں ہم تک ان میں سے کسی کا انکار یا اس پر اعتراض نہیں پہنچا۔ پس ثابت ہوا کہ وجوب العمل ان سب کا مذہب تھا۔ اس لیے کہ ان میں سے کوئی اگر عمل کرنے کی رائے نہ رکھتا تو ہم تک اس کے مذہب کی بات پہنچتی۔

ابن حزم نے ابوسلیمان، (۱۲۷) حسین بن علی انکرا بیسی (۱۲۸) اور حارث بن اسد المجاہی (۱۲۹) کے حوالے سے نقل کیا ہے:

ان الخبر الواحد العدل عن مثله الى رسول الله يوجب العلم و العمل معاً و بهذا نقول (۱۳۰)

کہ خبر واحد جسے عادل راوی اپنے جیسے راویوں کے ذریعے رسول اللہ ﷺ تک متصل کرے تو وہ موجب علم و عمل ہے اور یہی ہمارا قول ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں:

فان جميع أهل الاسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم يجرى على ذلك كل فرقة في علمها كاهل السنة و الخوارج و الشيعة و القدرية حتى حديث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الاجماع في ذلك (۱۳۱)

تمام اہل اسلام آنحضرت ﷺ سے بذریعہ ثقات مروی خبر واحد کو قبول کرتے اور اس پر ہر فرقہ، اہل سنت، خوارج، شیعہ اور قدریہ، اپنے عمل کی بنیاد رکھتا، یہاں تک کہ پہلی صدی

۱۲۶ - الکفاية، ۳۱

۱۲۷ - دیکھیے صفحہ ۹۸

۱۲۸ - دیکھیے صفحہ ۹۷

۱۲۹ - دیکھیے صفحہ ۹۷

۱۳۰ - الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۱۹

۱۳۱ - ايضاً، ۱/۱۱۳

ہجری کے بعد معتزلہ متکلمین آئے اور انھوں نے اس اجماع کی مخالفت کی۔
متکلمین اور اصولیوں میں سے بزدویٰ اور غزالیؒ کی رائے اگرچہ ابن حزمؒ کی سطح کی نہیں تاہم ان کے استدلال کا اپنا انداز ہے۔ مثلاً علامہ بزدویؒ نے عقلی انداز اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

ان الخبر يصير حجة بصفة الصدق، و الخبر يحتمل الصدق والكذب، و بالعدالة بعد اهلوية الاخبار يترجح الصدق و بالفسق الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل و يعتبر احتمال السهو و الكذب بسقوط علم اليقين الاترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الراى و عمل الحكام بالبينات صحيح بلا تعين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الراى و ذلك كاف للعمل (۱۳۲)

خبر صفت صدق کے باعث حجت ہو جاتی ہے اور خبر محتمل صدق و کذب ہے۔ خبر دینے کی صلاحیت کے بعد بسبب عدالت صدق رائج ہو جاتا ہے اور فسق کی وجہ سے کذب۔ سو ترجیح صدق سے عمل واجب ہوتا ہے تاکہ وہ عمل کے لیے حجت ہو جائے اور خطاء و کذب کا احتمال علم یقینی کے سقوط کا باعث ہوتا ہے۔ کیا تم جانتے نہیں کہ غالب رائے کی بنا پر قیاس پر عمل کرنا درست ہوتا ہے اور ان شواہد کی بنا پر حکام کا اقدام بلا تعین صحیح ہوتا ہے، اسی طرح یہ خبر عدالت کی وجہ سے غالب رائے کی بنا پر مفید علم ہوتی ہے۔

امام غزالیؒ نے جس طرح تطابق کی کوشش کی ہے اسے مسلک اعتدال کہنا چاہیے وہ فرماتے ہیں:
ان الصحيح هو الذى ذهب اليه الجمهور من سلف الأمة من الصحابة والتابعين و الفقهاء و المتكلمين و هو انه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا و لا يجب التعبد به عقلا و ان التعبد به واقع سمعا (۱۳۳)

صحیح وہی ہے جس کی جانب سلف امت کے جمہور صحابہ تابعین، فقہاء اور متکلمین کا رجحان ہے کہ خبر واحد کی بنا پر امر شرعی عقلاً محال نہیں اور عقلاً اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور یہ کہ سمعی دلیل کی بنا پر امر تعبدی وقوع پذیر ہوتا ہے۔

۱۳۲ - کشف الاسرار، ۲/۳۷۵

۱۳۳ - المستصفی، ۱/۱۴۸

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ خطیبؒ اور نوویؒ کا شمار ان ائمہ میں ہوتا ہے جو خبر واحد کو مفید علم قطعی و یقینی نہیں مانتے لیکن وجوب عمل پر وہ بھی جمہور کے ساتھ متفق ہیں۔ خطیبؒ کی رائے آچکی ہے۔ امام نوویؒ کا قول ملاحظہ ہو، وہ فرماتے ہیں:

تلقى الامة بالقبول انما افادنا الوجوب بما فيهما و هذا متفق عليه
فان اخبار الأحاد التي في غيرهما يجب العمل بها اذا صحت
اسانيدھا (۱۳۴)

امت کا صحیحین کو قبولیت بخشنا ان کی احادیث پر عمل کو واجب کرتا ہے اور یہ متفق علیہ ہے کیونکہ اخبار آحاد جو ان کے سوا موجود ہیں ان پر بھی عمل واجب ہے اگر اس کی اسانید صحیح ہوں۔
یہ تو ان دو ائمہ کی آراء ہیں جو افادہ علم یقینی پر اختلاف رکھتے ہیں، رہے وہ علماء محدثین جو اسے موجب علم یقینی سمجھتے ہیں ان کی آراء تو قطعی ہیں۔ ان میں ابن الصلاحؒ اور ابن حجرؒ شامل ہیں۔
حافظ ابن حجرؒ افادہ علم یقینی پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح و لو لم يخرج
الشيخان (۱۳۵)

جو صحیح ہے علماء اس پر وجوب عمل کے سلسلے میں متفق ہیں خواہ اسے شیخین نے نقل نہ کیا ہو۔

وجوب کے دلائل

وجوب عمل کے سلسلے میں دلائل کی کثرت ہے۔ خطیبؒ سے لے کر ابن حزمؒ تک اور آمدیؒ سے لے کر غزالیؒ تک انھیں دیکھا جاسکتا ہے۔ دلائل، جوابی دلائل اور جواب الجواب کی ایک دنیا آباد ہے۔ دلچسپی رکھنے والے انھیں مصادر میں دیکھ سکتے ہیں۔ ہم یہاں صرف چند دلائل بطور نمونہ ذکر کریں گے۔

قرآن مجید نے بعثت انبیاء کے حوالے سے مختلف پیغمبروں کا ذکر کیا ہے۔ قرآن حکیم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکیلے اپنی قوموں کے پاس دعوت الہی لے کر پیش ہوئے۔ اگر ایک آدمی کی خبر واجب العمل نہ ہوتی تو انکار کرنے والے کیسے مستحق عذاب ٹھہرتے؟ قرآن پاک کے یہ الفاظ خبر واحد پر حجت ہیں:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ (۱۳۶)

۱۳۴ - مقدمة شرح مسلم، ۱/۲۱

۱۳۵ - نزہة النظر، ۵۰

۱۳۶ - الاعراف/ ۵۹

ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا تو انھوں نے کہا: میری برادری کے لوگو! اللہ کی عبادت کرو اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ (۱۳۷)

اور قوم عاد کی طرف ان کے بھائی ہود کو بھیجا۔ انھوں نے کہا: بھائیو! اللہ ہی کی عبادت کرو اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ (۱۳۸)

اور قوم ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا۔ انھوں نے کہا کہ اے قوم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ إِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ (۱۳۹)

اور مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو بھیجا انھوں نے کہا کہ اے قوم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

حضور اکرم ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ (۱۴۰)

اے محمد ﷺ ہم نے آپ کی طرف اسی طرح وحی بھیجی جس طرح نوح اور ان سے پہلے پیغمبروں کی طرف بھیجی تھی۔

ان آیات سے ثابت ہوا کہ قوموں کی طرف ایک ایک نبی بھیجا گیا اور اس کی بات کو حجت قرار دیا گیا۔

صرف سورہ یٰس میں دو اور تین کا ذکر ہے (۱۴۱) لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ خبر واحد میں ایک سے

۱۳۷ - الاعراف / ۶۵

۱۳۸ - الاعراف / ۷۳

۱۳۹ - الاعراف / ۸۵

۱۴۰ - النساء / ۱۶۳

۱۴۱ - واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون (یس ۱۳ - ۱۴) اور ان سے گاؤں والوں کا قصہ بیان کرو جب ان کے پاس پیغمبر آئے۔ جب ہم نے ان کی طرف دو بھیجے تو انھوں نے ان کو جھٹلایا تو ہم نے تیسرے سے تقویت دی۔ تو انھوں نے کہا ہم تمھاری طرف پیغمبر ہو کر آئے ہیں۔

زیادہ راویوں کی گنجائش موجود ہے۔ اگر انبیاء کی اس خبر میں شک کی گنجائش موجود ہے تو پھر دین و ایمان کی کون سی شے باقی رہ گئی ہے؟ نبوت کے حوالے سے خبر کی حیثیت سے ابن حزم کا استدلال توجہ کے قابل ہے، وہ کہتے ہیں:

و إذا صح هذا فقد ثبت يقينا ان خبر الواحد العدل من مثله مبلغا الى رسول الله حق مقطوع به موجب للعمل و العلم معا. و أيضا قال الله تعالى: لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۱۴۲) و قد قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ (۱۴۳) فנסألهم: هل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنزل الله اليه ام لم يبين؟ و هل بلغ ما أنزل الله اليه ام لم يبلغ؟ و لا بد من أحدهما، فمن قولهم أنه عليه السلام قد بلغ ما أنزل الله تعالى إليه و بينه للناس و اقام به الحجة على من بلغه. فנסألهم عن ذلك التبليغ و ذلك البيان: اهما باقيان عندنا و الى يوم القيامة؟ ام هما غير باقيين؟ فان قالوا باقيان و الى يوم القيامة رجعوا الى قولنا و اقروا ان الحق من كل ما أنزل الله في الدين مبين مما لم ينزله، مبلغ ألينا و ألى يوم القيامة و هذا هو نص قولنا في ان الخبر الواحد العدل عن مثله مسندا الى رسول الله حق مقطوع على مغيبه موجب للعلم والعمل. و ان قالوا: بل هما غير باقيين، دخلوا في عزيمة و قطعوا بان كثيرا من الدين قد بطل، و ان التبليغ قد سقط في كثير من الشرائع و ان تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثير من الدين قد ذهب ذهابا لا يوجد معه ابداً. و هذا هو قول الروافض بل شرمه. لان الروافض ادعت ان حقيقة الدين موجودة عند انسان مضمون كونه في العالم، و هؤلاء ابطالوه من جميع العالم، و نعوذ بالله من كلا القولين (۱۴۴)

اگر یہ صحیح ہے تو یقیناً ثابت ہو گیا کہ عادل راویوں کے ذریعے رسول اللہ تک پہنچنے والی خبر

۱۴۲ - النحل / ۴۴

۱۴۳ - المائدہ / ۶۷

۱۴۴ - الاحکام، ۱ / ۱۲۲ - ۱۲۵

واحد کی اس ہے اور ہم دوسروں کو واجب کرے وہی ہے اور یہی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”تا کہ تم لوگوں پر واضح کر دو جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔“ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”اے پیغمبر ﷺ جو ارشادات اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ پر نازل ہوئے ہیں سب لوگوں کو پہنچا دو۔ اگر ایسا نہ کیا تو آپ اللہ کا پیغام پہنچانے سے قاصر رہے اور اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں سے بچائے رکھے گا۔“ ہم ان سے پوچھتے ہیں: کیا رسول اللہ ﷺ نے اسے واضح کر دیا جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا یا واضح نہیں کیا؟ اور کیا جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا اسے پہنچا دیا یا نہیں پہنچایا؟ اور ان دونوں میں سے ایک بات ضرور ہوگی سوان کی بات کہ نبی نے پہنچا دیا جو کچھ ان پر نازل کیا گیا اور لوگوں پر واضح کر دیا اور جنہیں یہ پیغام پہنچایا ان لوگوں پر اس کے ذریعہ حجت قائم کر دی۔ سو ہم ان سے اس تبلیغ اور اس بیان کے میں بارے سوال کرتے ہیں: کیا وہ ہمارے پاس باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے؟ یا وہ غیر موجود ہیں؟ اگر وہ کہیں: ہاں وہ باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے تو انہوں نے ہماری بات کی طرف رجوع کیا اور یہ مانا کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے سلسلے میں جو کچھ نازل کیا ہے وہ حق ہے اور جو کچھ نازل نہیں ہوا اس سے ممتاز ہے اور جو ہم تک پہنچا ہے قیامت تک کے لیے ہے اور ہماری بھی یہی رائے ہے کہ عادل راوی جب اپنے جیسے روایات سے خبر واحد کو رسول اللہ ﷺ تک پہنچائے تو وہ قطعی حق ہے اور موجب علم و عمل ہے اور اگر وہ کہیں: کہ یہ دونوں غیر موجود ہیں تو انہوں نے خطرناک اقدام کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ دین کا بہت سا حصہ ضائع ہو گیا اور بہت سے احکام کی تبلیغ ختم ہو گئی۔ اور رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ دین کی بہت سی وضاحتیں اسی طرح غائب ہوئیں کہ اب کبھی میسر نہ آئیں گی۔ یہی تو روافض کا مذہب ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ خراب کیونکہ روافض کا دعویٰ ہے کہ دین کی حقیقت دنیا میں ایک قابل اعتماد انسان کے پاس موجود ہے جس کے موجود ہونے کی ضمانت ہے اور ان لوگوں نے تو اسے دنیا ہی سے ختم کر دیا۔ ہم دونوں اقوال سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔

یہ بات حضور اکرم ﷺ کی سیرت سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے مختلف بادشاہوں کی طرف اپنے نمائندے بھیجے (۱۴۵)۔ ظاہر ہے کہ ان میں ہر ایک اکیلا اس پیغام کو لے کر جانے والا تھا اور اکیلا وہی ابلاغ اور رد

۱۴۵ - ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۲/۲۵۴؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری، ۵/۱۳۲

عمل کا معتبر ذریعہ تھا۔ اس ایک انسان کو حضور ﷺ نے قابل اعتبار اور واجب الطاعت قرار دیا تھا اور یہ خبر واحد ہی کی صورت ہے۔

اسی طرح آپ نے معلمین اور منتظمین کے طور پر بھی ایک یا دو لوگ بھیجے۔ یہ سب اگر قابل اعتبار نہ ہوتے تو فروغ دین کا کام کیسے ہوتا۔ آپ نے معاؤ بن جبل کو یمن بھیجا (۱۴۶) ابو بکرؓ کو حج کے لیے نمائندہ بنایا (۱۴۷)۔ ابو عبیدہؓ کو نجران (۱۴۸) اور علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا (۱۴۹) یہ سب ناقابل اعتبار اقدامات ہوتے اگر خبر واحد کو موجب عمل نہ مانا جائے۔

امام شافعیؒ نے جو دلائل (۱۵۰) نقل کیے ہیں ان میں تحویل قبلہ کا واقعہ بھی ہے جو خبر واحد کے موجب عمل ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح خطیب (۱۵۱) نے صحابہؓ کے طرز عمل سے ثابت کیا ہے کہ خبر واحد موجب عمل ہے اور بالخصوص دادی کی میراث کے سلسلے میں ابو بکرؓ کا فیصلہ وغیرہ۔

خبر واحد کے وجوب العمل ہونے پر دلائل کا بڑا حصہ تو ابن حزمؒ نے جمع کر دیا ہے اور اکثر لوگوں نے انہی کی پیروی کی ہے تاہم اس کے قائلین نے وقتاً فوقتاً اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث کے اختتام پر چند آراء کا ذکر کیا جائے۔ ابن الوزیریؒ الیمنی (۱۵۲) نے اس موضوع پر جامع بات کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

وقد انعقد اجماع المسلمین علی وجوب قبول الثقات فیما لا یدخلہ
النظر و لیس ذلک بتقلید بل عمل بمقتضی الادلة القاطعة الموجبة
لقبول خبر الآحاد و هی محررة فی موضعها من فن الاصول و لم
یخالف فی هذا الا شرذمة یسیرة و هم متکلمو بغداد من المعتزلة

- ۱۴۶- ایضاً، ۴/۲۳۷؛ ترمذی، الجامع، کتاب الاحکام، باب ماجاء فی القاضی، ۳/۶۱۶؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الاقضية، باب اجتہاد و الراى، ۳/۱۸-۱۹
- ۱۴۷- ابن ہشام، ۴/۱۸۸؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب حج ابی بکر، ۵/۱۱۵
- ۱۴۸- بخاری، کتاب المغازی، قصة اهل نجران، ۵/۱۲۰
- ۱۴۹- ابو داؤد، السنن، کتاب الاقضية، باب فی قضاء القاضی، ۳/۱۱-۱۴؛ ترمذی، الجامع، کتاب الاحکام، باب ماجاء فی القاضی، ۳/۶۱۸
- ۱۵۰- الرسالة، ۴۰۶-۴۰۷
- ۱۵۱- الکفایة، ۲۶ و ببعده؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الفرائض، باب میراث الجدۃ، ۲/۹۱۰
- ۱۵۲- محمد بن ابراہیم بن علی بن الرضی ابن الفضل الحسنی القاسمی ابو عبد اللہ (م ۸۴۰ھ) محقق، مجتہد، یمن کے نامور لوگوں میں سے تھے۔ شوکانی نے ان کے بارے میں کہا: تشیع و توحش فی الغلوات و انقطع عن الناس آخری عمر میں زہد و عبادت کی طرف میلان بڑھ گیا تھا۔ عمدہ کتابوں کے مصنف تھے۔ تنقیح الانظار فی علوم الآثار اور الروض الباسم عن سنة ابن القاسم معروف و متداول تصانیف ہیں۔ البدر الطالع، ۲/۸۱؛ الضوء الامع، ۶/۲۷۷؛ ابجد العلوم، ۸۶۷

ثقات کی ایسی خبریں جن پر کوئی اعتراض نہ ہو، ان کے قبول پر اہل اسلام کا اجماع ہے اور یہ تقلید نہیں بلکہ قطعی دلائل کا تقاضا ہے جن کا ماحصل یہ ہے کہ اخبار احاد کا قبول اور ان سے احتجاج ضروری ہے۔ یہ مسئلہ فن اصول میں اپنی جگہ پر مرقوم ہے اور بغداد کے معتزلہ متکلمین کے سوا کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کی رائے کی غلطی پر اجماع پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔

محدث عصر سید انور شاہ (۱۵۴) فرماتے ہیں:

حاصلہ انه یفید القطع اذا احتف بالقرائن، کنسر الصحیحین علی الصحیح، بیدانه یکون نظریا، و نسب الی احمد ان اخبار الآحاد تفید القطع مطلقا (۱۵۵)

حاصل یہ ہے کہ خبر واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو اس سے علم یقینی نظری حاصل ہوگا۔ امام احمد سے منقول ہے کہ اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔



۱۵۴- الروض الباسم، ۳۲

۱۵۴- سید محمد انور شاہ ابن معظم شاہ بن شاہ عبدالکبیر کاشمیری (م ۱۳۵۲ھ) نابغہ عصر اور یگانہ روزگار شخصیت تھے۔ وقت نظر اور وسعت معلومات میں بے نظیر تھے۔ ان کے شاگردوں نے ان کی تقاریر کو مرتب کیا۔ جو فیض الباری شرح بخاری اور العرف الشدی شرح ترمذی کی صورت میں چھپ چکی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی تصانیف ہیں۔ شیخ الہند محمود حسنؒ نے ان کے بارے میں فرمایا: قد اعطی فہما ثاقبا و رایا صائبا، طبیعة ذکیة و اخلاقا رضیة۔ فقہ، کا علم، حدیث و تفسیر پر محققانہ نظر کے حامل تھے۔ مولانا بدر عالم کے بقول جب گفتگو کرتے تو ایسے لگتا کہ مصادر ان کے سامنے کھلے ہیں حالانکہ وہ اپنے حافظے سے گفتگو کر رہے ہوتے۔ مقدمہ فیض الباری، ۱/ ۱۷ - ۲۹

۱۵۵- فیض الباری، کتاب اخبار لآحاد، ۵۰۶/۳

خبرمقبول اور اس کی اقسام

علوم الحدیث پر لکھنے والوں کی اکثریت نے حدیث کی اولیں تقسیم صحیح، حسن اور ضعیف کے طور پر کی ہے (۱)۔ ابن الصلاح سے پہلے صحیح و ضعیف کی اقسام بیان کی جاتی تھیں (۲)۔ امام حاکم نے تو آغاز اسناد عالی سے کیا ہے اور اس کا عنوان اول نوع من انواع علم الحدیث کے الفاظ سے باندھا ہے (۳)۔ امام خطابی (۴) نے معالم السنن میں تین اقسام کا ذکر کیا ہے اور ابن الصلاح نے انہی کے اتباع میں مذکورہ بالا تقسیم کی ہے (۵)۔ امام نووی نے الارشاد اور تقریب میں اسی ترتیب کو اپنایا (۶)۔ ابن الصلاح اور ان کے تبعین نے ان انواع کی مزید قسمیں بیان کی ہیں اور پھر ان اقسام کا ذکر کیا ہے جو ان تینوں میں مشترک ہیں اور بعض وہ ہیں جو صرف صحیح اور حسن میں مشترک ہیں اس ترتیب سے انواع حدیث کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے حتیٰ کہ حافظ حازمی (۷) کو یہ کہنا پڑا:

- ۱- ابن الصلاح کے الفاظ ہیں: الحدیث عند اہلہ ینقسم الی صحیح، و حسن، و ضعیف، ۱۱
- ۲- کتب حدیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی نے صحیح حسن اور ضعیف کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ ان سے پہلے صرف صحیح و ضعیف کی اقسام کا ذکر ملتا ہے۔ علامہ سیوطی نے ایک قول نقل کیا ہے جس کے مطابق اصل تقسیم صحیح و حسن کی ہے: قبل الحدیث صحیح و ضعیف و الحسن مدرج فی انواع الصحیح، (تدریب، ۴۳/۱) حافظ عراقی نے النکت میں کہا ہے کہ خطابی سے پہلے یہ تقسیم موجود نہ تھی گو متقدمین کے کلام میں حسن کی اصطلاح موجود ہے۔ (تدریب، ۴۳/۱)
- ۳- معرفة علوم الحدیث، ۵
- ۴- حمد بن ابراہیم بن خطاب البستی (م ۳۸۸ھ) محدث، فقیہ، ادیب، شاعر اور لغوی۔ حاکم جیسے لوگوں نے ان سے روایت کی۔ غریب الحدیث، اعلام السنن شرح بخاری اور معالم السنن شرح ابوداؤد جیسی کتابوں کے مصنف۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۰۸/۳؛ البدایہ و النہایہ، ۲۳۶/۱؛ و فیات، ۳۱۲/۲-۳۱۶
- ۵- تدریب، ۴۲/۱
- ۶- الارشاد، ۵؛ التقریب، ۲۷
- ۷- ابوبکر محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم الحمدانی (م ۵۸۳ھ) امام، حافظ، صاحب تصانیف بزرگ تھے۔ ان کی تصانیف شروط الانمة الخمسة، کتاب المؤتلف و المختلف فی اسماء البلدان اور کتاب الضعفاء والمجهولين معروف ہیں۔ ذہبی نے ابوعبدالله بن النجار کا قول نقل کیا ہے: کان الحازمی من الانمة الحفاظ العالمین بفقہ الحدیث و معانیہ و رجالہ۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۶۸/۲۱؛ و فیات، ۲۹۳/۳؛ طبقات السبکی، ۱۳/۷؛ البدایہ و النہایہ، ۳۳۲/۱۲؛ شذرات الذهب، ۲۸۲/۳

علم الحديث يشتمل على انواع كثيرة تبلغ مائة، كل نوع منها علم مستقل لو انفق الطالب فيه عمره لما أدرك نهايته (۸)

علم حدیث بہت سی اقسام پر مشتمل ہے جو سو تک پہنچتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نوع مستقل علم ہے اگر ایک طالب حدیث ساری عمر بھی صرف کر دے تو اس کی انتہا تک نہیں پہنچ سکتا۔

متاخرین مصنفین میں سے علامہ قاسمی (۹) نے انواع حدیث کو تین بڑی قسموں میں تقسیم کیا ہے:

- ۱- وہ احادیث جو صحیح و حسن کو شامل ہیں
 - ۲- وہ جو صحیح، حسن اور ضعیف میں مشترک ہیں
 - ۳- وہ جو صرف ضعیف کے ساتھ مختص ہیں (۱۰)
- چونکہ ہم شرح نخبۃ الفکر کی ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں اس لیے مقبول، مردود اور متوقف فیہ (۱۱) کے حوالے سے بات ہوگی اور اسی ترتیب کے لحاظ سے خبر مقبول کی اقسام سے بحث کریں گے۔
- حافظ ابن حجرؒ نے خبر مقبول کی چار قسمیں بیان کی ہیں (۱۲)۔

- ۱- صحیح لذاتہ
 - ۲- صحیح لغيرہ
 - ۳- حسن لذاتہ
 - ۴- حسن لغيرہ (۱۳)
- ان اقسام کی تفصیل تو آگے آئے گی یہاں اجمالی طور پر یوں کہا جاسکتا ہے:
- ☆ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔
 - ☆ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی ہو تو وہ صحیح لغيرہ ہوگی۔
 - ☆ جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

۸- تدریب، ۱/۳۳؛ النکت، ۱/۲۳۳

۹- دیکھیے صفحہ ۹۶

۱۰- قواعد التحدیث، ۸۸

۱۱- ان کی تعاریف گزر چکی ہیں، دیکھیے صفحہ ۱۲۶، ۱۲۸

۱۲- متقدمین کے ہاں صرف صحیح اور حسن کی اصطلاحیں استعمال ہوتی ہیں۔ ابن الصلاح، ۱۱

۱۳- نزہۃ النظر، ۵۵

☆ اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو قرینہ قبولیت کی بنا پر حسن لغیرہ کہلائے گی (۱۴)۔

صحیح لذاتہ

مقبول کی اقسام میں سے یہ پہلی قسم ہے جس میں قبولیت کی اعلیٰ صفات پائی جاتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعریف ان الفاظ میں لکھی ہے:

و خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط، متصل السند، غیر معلل و لا شاذ هو الصحيح لذاتہ (۱۵)

اور خبر واحد جب عادل اور کامل الضبط راویوں سے مروی ہو، اس کی سند متصل ہو اور معلل و شاذ ہونے سے محفوظ ہو تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔

ابن حجرؒ کی بیان کردہ صحیح لذاتہ وہی قسم ہے جسے ابن الصلاح وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔ حافظ ابن الصلاح صحیح حدیث کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحديث المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه. و لا يكون شاذًا و لا معللاً (۱۶)

مسند وہ حدیث ہے جس کی سند متصل ہو، جسے عادل ضابط، عادل ضابط راوی سے آخر تک نقل کرے اور وہ شاذ ہو نہ معلل۔

۱۴- ایضاً، ۵۵

۱۵- ایضاً، ۵۴

- ۱۶- ابن الصلاح، ۱۱-۱۲: جن لوگوں نے ابن الصلاح کی پیروی میں مصطلحات پر گفتگو کی ہے انھوں نے صحیح کی تعریف میں سے ”المسند“ کا لفظ نکال دیا ہے۔ امام نووی نے صحیح کی جو تعریف کی اس کے الفاظ ہیں: و هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله و لم یکن شاذًا و لا معللاً الارشاد، ۵۷؛ تقریب میں اسے اور مختصر کر دیا گیا: و هو ما اتصل سنده بالعدل الضابطین من غیر شذوذ و علة (تقریب، ۲) علامہ طیبی کی تعریف میں بھی ”المسند“ کے الفاظ نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: الصحيح: هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، و سلم عن شذوذ و علة (الخلاصة، ۳۵) غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ”المسند“ سے روایت کے مرفوع ہونے کا اشارہ ملتا ہے حالانکہ غیر مرفوع روایت بھی صحیح ہو سکتی ہے اس لیے بعد کے مصنفین نے ”المسند“ کی قید ختم کر دی۔ امام نووی وغیرہ کی تعریف میں مرفوع و مقوف دونوں شامل ہیں۔ (تدریب، ۴۳/۱)
- خطابی نے الصحیح کی تعریف کرتے ہوئے کہا: ”ما اتصل سنده و عدلت نقلته“ (تدریب، ۴۴/۱)

محدثین نے ان تمام صفات کی وضاحت کی ہے اور اس تعریف کو اسی وضاحت کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ وہ صفات مندرجہ ذیل ہیں:

عدالت

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف میں چونکہ ”عدل“ کی شرط پہلے آئی ہے اس لیے سب سے پہلے اسی کو دیکھا جائے گا۔ انھوں نے عدل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

و المراد بالعدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى و المروءة
و المراد بالتقوى: اجتناب الاعمال السيئة من شرك أو فسق أو
بدعة (۱۷)

عادل سے مراد وہ شخص ہے جسے وہ قوتِ راسخہ حاصل ہو جو اسے تقویٰ اور مروءت پر آمادہ کرے۔ اور تقویٰ سے مراد شرک، فسق اور بدعت جیسے برے اعمال سے اجتناب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں عدالت کی شرط کو واضح کرتے ہوئے لکھا:

ان اشتراط العدالة يستدعى صدق الراوى و عدم غفلته و عدم
تساهله عند التحمل و الاداء (۱۸)

عدالت کی شرط راوی کی صداقت اور تحمل و اداء حدیث کے وقت عدم غفلت اور عدم تساہل کا تقاضا کرتی ہے۔

علامہ طیبیؒ نے عدل کی شرط پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

و قوله: بنقل العدل احتراز عن هو مستور العدالة او فيه نوع
جرح (۱۹)

اور ان کا قول: بنقل العدل دراصل ذریعہ ہے روایت کو اس شخص سے محفوظ کرنے کا جس کی عدالت مستور ہے اور جس پہ کسی نوعیت کی جرح پائی جاتی ہے۔

خطیبؒ نے الکفایۃ میں عدالت کے موضوع پر دو ابواب (۲۰) میں گفتگو کی ہے لیکن خطیب کی رائے

۱۷- نزہۃ النظر، ۵۵

۱۸- تدریب، ۱/۳۳

۱۹- الخلاصۃ، ۳۵

۲۰- ایک کا عنوان ہے باب الکلام فی العدالة و احکامها (الکفایۃ، ۷۸) دوسرے کا عنوان ہے: باب الرد علی من زعم ان العدالة هی اظهار الاسلام و عدم الفسق الظاهر. (الکفایۃ، ۸۱)

سے پہلے امام حاکم کا اقتباس نقل کرنا مناسب ہوگا۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے المدخل الی معرفة کتاب الاکلیل میں پانچ انواع عدالت بیان کی ہیں (۲۱)۔ معرفة میں عدالت کی توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

و اصل عدالة المحدث ان يكون مسلماً لا يدعو الى بدعة و لا يعلن من انواع المعاصي ما تسقط به عدالته (۲۲)

اور محدث کی عدالت کی اساس یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو اور بدعت کا داعی نہ ہو اور گناہوں کی ان اقسام کا علانیہ مرتکب نہ ہو جو اس کی عدالت کو ساقط کر دیں۔

خطیبؒ نے ظاہری اسلام کو عدالت کے لیے کافی ہونے کے سلسلے میں مفصل بحث کی ہے اور ان دلائل کا ذکر کیا ہے جو ظاہر اسلام اور عدم فسق کو عدالت قرار دینے کا باعث ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و زعم أهل العراق أن العدالة هي اظهار الاسلام، و سلامة المسلم من فسق ظاهر، فمتى كانت هذه حاله و جب أن يكون عدلاً. و احتجوا بما اخبرنا القاضي ابو عمر الهاشمي..... عن عكرمه عن ابن عباس قال جاء اعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت الهلال، قال الحسن في حديثه يعني رمضان، فقال: أتشهد أن لا اله الا الله؟ قال نعم! قال أتشهد أن محمد رسول الله؟ قال نعم، قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غداً (۲۳) قالوا فقبل النبي صلى الله عليه وسلم خبره من غير أن يختبر عدالته بشئ سوى ظاهر اسلامه (۲۴)

اور اہل عراق کا گمان ہے کہ عدالت، اظہار اسلام اور ظاہری فسق سے مسلمان کے محفوظ ہونے کا نام ہے۔ سو جب اس طرح کی صورت حال ہو تو لازم ہے کہ وہ شخص عادل ہوگا۔ ان کا مدار استدلال ابن عباس کی روایت ہے جو ہم تک بذریعہ قاضی ابو عمر ہاشمی عکرمہ تک پہنچنے والی سند سے پہنچی ہے کہ نبی ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور کہا کہ اس نے چاند

۲۱- معرفة علوم الحديث، ۵۳

۲۲- ايضاً، ۵۳

۲۳- الكفاية، ۸۲

۲۴- الكفاية، ۸۲: خطیبؒ نے اس دلیل کا جواب دیا ہے کہ اعرابی ہونا عدالت کے منافی نہیں اور اس امر پر بھی کوئی دلیل نہیں کہ آنحضور ﷺ کو اس کے حالات کا علم نہ ہو اور اس کے قبیلے سے واقفیت نہ ہو۔ اس بات میں خطیب نے اس رائے کے بارے میں مفصل بحث کی ہے۔ دلچسپی رکھنے والے اسے دیکھ سکتے ہیں۔

دیکھا ہے، حسن بن علی اپنی روایت میں یحییٰ رمضان کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا: تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ پھر آپ نے کہا: تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ آپ نے بلالؓ سے کہا کہ لوگوں میں اعلان کر دو تا کہ لوگ کل روزہ رکھیں۔ ان کا کہنا ہے کہ نبی ﷺ نے اس کی عدالت جانچنے کے لیے اس کے ظاہری اسلام کے سوا کسی اور چیز کا جائزہ نہیں لیا۔

خطیبؒ نے عدالت کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

ان العدل هو من عرف بآداء فرائضه و لزوم ما أمر به، و توقي ما نهى عنه، و تجنب الفواحش المسقطه، و تحرى الحق و الواجب فى افعاله و معاملته و التوقى فى لفظه مما يثلم الدين و المروءة فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بانه عدل فى دينه و معروف بالصدق فى حديثه و ليس يكفيه فى ذلك اجتناب كبائر الذنوب التى يسمى فاعلها فاسقا، حتى يكون مع ذلك متوقيا لما يقول كثير من الناس انه لا يعلم انه كبير، بل يجوز ان يكون صغيرا (۲۵)

عادل وہ شخص ہے جسے فرائض کی ادائیگی اور مامور بہ کے لازم ہونے کی معرفت حاصل ہو۔ منہیات سے بچنے اور گھٹیا قسم کے فواحش سے اجتناب کرے اور افعال و معاملات میں حق اور واجب کی جستجو میں رہے۔ اور ایسی گفتگو سے پرہیز کرے جس سے دین و مروءت مجروح ہو۔ جس کی یہ صورت حال ہو وہ اس سے متصف ہوگا کہ اپنے دین میں عادل ہے اور اپنی گفتگو میں صداقت کے لیے معروف ہے اور اس میں، ایسے کبیرہ گناہوں سے اجتناب کافی نہیں ہے جن کا مرتکب فاسق گردانا جاتا ہے جب تک وہ اس کے ساتھ ان گناہوں سے بھی اجتناب نہ کرے جو لوگوں میں کبیرہ نہیں سمجھے جاتے بلکہ اس کا امکان ہے کہ وہ صغیرہ گناہ ہوں۔

۲۵ - الکفایۃ، ۸۰ - ۸۱: اس باب میں احادیث و اقوال نقل کیے ہیں جن سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے مثلاً حسین بن علیؓ کی روایت سے حضور اکرم ﷺ کا یہ قول نقل کیا ہے: من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم فهو من کملت مروءتہ، و ظهرت عدالتہ، و وجبت اخوتہ و حرمت غیبتہ (الکفایۃ، ۷۸): اسی طرح سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے: لیس من شریف و لا عالم و لا ذی سلطان الا و فیہ عیب لابد، و لکن من الناس من لا تذکر عیوبہ، من کان فضلہ اکثر من نقصہ و ہب نقصہ لفضلہ. (الکفایۃ، ۷۹)

دوسری شرط راوی کا کامل الضبط ہونا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس میں ”تام“ کی قید لگائی گئی ہے تو اس کا مطلب اعلیٰ درجہ ہے۔ (۲۶) ضبط کی دو قسمیں ہیں:

۱- ضبط قلبی

۲- ضبط کتابی

ضبط قلبی کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

و هو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء (۲۷)
ضبط قلبی سے مراد یہ ہے کہ راوی نے جو کچھ سنا ہے اس قدر راسخ ہو جائے کہ وہ جب چاہے اسے ادا کر دے۔

ضبط کتابی کی وضاحت کرتے ہوئے ابن حجر لکھتے ہیں:

و هو صيانته لديه منذ سمع فيه و صححه الى ان يؤدى منه (۲۸)
ضبط کتابی سے مراد راوی کا سننے اور درست کرنے کے بعد اپنے پاس محفوظ رکھنا ہے تا آنکہ دوسرے راوی تک پہنچا دے۔

و هذا اعنى الضبط هو ثالث الشروط عليه ما ذهب اليه الجمهور (حيث فرقوا بين الصدوق و الثقة و الضابط، و جعلوا لكل صفة منها مرتبة دون التي بعدها) و عليه مشى المصنف، (۲۹) و قال: انه احترز به عما في سنده راو مغفل، كثير الخطا في روايته، و ان عرف بالصدق و العدالة (۳۰)

راوی کا ضابط ہونا صحیح کے لیے اہم شرط ہے۔ حافظ سخاویؒ نے ضبط کی مستقل اہمیت کی بات کرتے

ہوئے کہا:

۲۶- نزہۃ النظر، ۵۵

۲۷- ایضاً، ۵۵

۲۸- ایضاً، ۵۵؛ حافظ سخاویؒ نے ضبط صدر میں حافظ ابن حجر کو بالفاظ نقل کیا ہے لیکن ضبط کتاب کے سلسلہ میں اپنا پیرایہ اظہار اختیار کیا ہے: و هو صونه له عن طرق الخلل اليه من حين سمع فيه الى ان يؤدى و ان منع بعضهم الرواية من الكتاب (فتح المغیث، ۳۷/۱)

۲۹- فتح المغیث، ۳۷/۱

۳۰- فتح المغیث للعراقی، ۱۲/۱

یہ یعنی ضبط، جمہور کی رائے کے مطابق تیسری شرط ہے جیسا کہ انھوں نے صدوق، ثقہ اور ضابط میں فرق کیا ہے اور ہر صفت کو بعد والی سے مستقل قرار دیا ہے۔ اس کو مصنف نے اختیار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے: اس کے ذریعے ابن الصلاح نے اس روایت سے احتراز کیا ہے جس کی سند میں مغفل راوی، روایت میں زیادہ غلطیاں کرنے والا ہو گو وہ صدق و عدالت کے لیے معروف ہو۔

حافظ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے (۳۱) سے خطابی کی اس رائے کی تعلیل کی ہے۔ جنھوں نے صحیح کی شرائط کو عدالت تک محدود رکھا۔ گو حافظ ابن حجرؒ نے خطابی کی تائید کی لیکن ایک مقام پر انھوں نے بھی کہا:

ان تفسیر الثقة بمن فيه وصف زائد على العدالة، و هو الضبط، انما هو اصطلاح لبعضهم (۳۲)

ثقہ کی تفسیر اس سے کی جس میں عدالت سے زائد ایک وصف ہو اور وہ ضبط ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ ایک اصطلاح ہے۔

حافظ سخاوی نے ضبط کو صحیح کے لیے لازمی شرط قرار دیتے ہوئے کہا:

و على كل حال فاشتراطه في الصحيح لا بدمنه. و المراد التام كما فهم من الاطلاق المحمول على الكامل (۳۳)

بہر حال صحیح کے لیے ضبط کی شرط ضروری ہے اور تام سے مراد جیسے اس کے اطلاق سے مفہوم ہے، کامل ہے۔

اتصال سند

ابن حجرؒ کے ہاں صحیح لذاتہ کے لیے تیسری شرط اتصال سند ہے وہ کہتے ہیں:

و المتصل: ما سلم اسنادہ من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه (۳۴)

۳۱- فتح المغیث للعراقی، ۱/۱۴؛ علامہ سیوطی نے بھی حافظ عراقی کے حوالے سے علامہ خطابی کی تعریف کا ذکر کیا ہے (تدریب، ۱/۴۴)

۳۲- فتح المغیث، للسخاوی، ۱/۳۸

۳۳- فتح المغیث، للسخاوی، ۱/۳۸

۳۴- نزہۃ النظر، ۵۶

اتصال سند سے مراد وہ سلسلہ رواۃ ہے جس میں کوئی راوی ساقط نہ ہو اور ہر راوی نے اپنے شیخ سے سنا ہو۔

حافظ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے لفظ عن مثله کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ اس سے مراد رسول اکرم ﷺ یا صحابی تک ایک جیسے ثقہ راوی کا روایت کرنا ہے۔ عن مثله کے الفاظ تصریح کے لیے ہیں اور عبارت کا مفہوم واضح ہے۔ شاید اسی لیے اختصار کے پیش نظر حافظ ابن حجرؒ نے اسے حذف کر دیا (۳۵) ابن الصلاح نے ابی منتہا کے الفاظ استعمال کیے تھے (۳۶)۔ وہ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و متی قالوا: "هذا حديث صحيح" فمعناه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة (۳۷)

اور جب محدثین کہتے ہیں: "یہ حدیث صحیح ہے" تو اس کا مطلب ہے کہ اس کی سند متصل ہے مع جملہ مذکورہ اوصاف۔

المعلل

حدیث صحیح کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ معلل نہ ہو۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و المعلل لغة: ما فيه علة، و اصطلاحاً: ما فيه علة خفية قاذحة (۳۸)
معلل کے لغوی معنی ہیں وہ جس میں بیماری ہو اور اصطلاحاً معلل وہ ہے جس میں کوئی خفیہ علت قاذحہ ہو۔

علامہ طیبیؒ نے حدیث معلل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

هو الذي اطلع فيه على ما يقدح في صحته مع ان ظاهره السلامة منه (۳۹)

وہ حدیث جس میں ایسی صفت پائی جائے جو اس کی صحت کو مجروح کر دے باوجودیکہ ظاہری طور وہ اس سے محفوظ معلوم ہو۔

۳۵- فتح المغیث، للسخاوی، ۳۸/۱

۳۶- ابن الصلاح، ۱۱-۱۲

۳۷- ایضاً، ۱۳-۱۴

۳۸- نزہۃ النظر، ۵۶

۳۹- الخلاصہ، ۷۰

پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ شاذ نہ ہو۔ حافظ ابن حجر نے شاذ کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:
و الشاذ لغة: المنفرد، اصطلاحاً: ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه (۴۱)

شاذ کے لغوی معنی تنہا کے ہیں اور اصطلاح میں شاذ سے مراد راوی کا اپنے سے زیادہ ثقہ اور
ارجح راوی کی مخالفت کرنا ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ شاذ کی ایک اور تفسیر بھی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا (۴۲)۔
علامہ طیبی نے شاذ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

هو مارواه الثقة مخالفا لما رواه الناس (۴۳)
وہ جسے ثقہ راوی لوگوں کی روایت کے خلاف روایت کرے۔

معلل کی طرح شاذ حدیث پر مستقل بحثیں موجود ہیں (۴۴)۔ حافظ ابن حجر نے ابن دقیق العید (۴۵)
کا اعتراض نقل کیا ہے کہ ابن الصلاح نے شاذ اور معلل کے الفاظ استعمال کیے ہیں وہ فقہاء کے اصولوں کو شامل
نہیں ہیں (۴۶)۔ حافظ ابن حجر نے اس پر مفصل بحث کی ہے (۴۷)۔ حافظ سیوطی نے ابن دقیق العید کی عبارت
نقل کر کے حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے:

- ۴۰۔ معلل کی تعریف اور اس کی بحث علوم الحدیث کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۲؛ ابن
الصلاح، ۸۹؛ الارشاد، ۱۰۱؛ حافظ ابن حجر نے بھی آگے چل کر اس پر لکھا ہے۔ نزہة النظر، ۸۹؛
تدريب، ۲۱۰/۱ - ۲۱۹؛ فتح المغیث، للسخاوی، ۲۱۱/۱ - ۲۱۵
- ۴۱۔ نزہة النظر، ۵۶
- ۴۲۔ ایضاً، ۶۸
- ۴۳۔ الخلاصة، ۶۹
- ۴۴۔ ابن الصلاح، ۷۶؛ معرفة علوم الحديث، ۱۱۹؛ الارشاد، ۹۲؛ تدريب، ۱۹۳/۱؛ فتح المغیث،
للسخاوی، ۳۶۳/۱ - ۳۷۲
- ۴۵۔ ابوالفتح محمد بن علی القشیری المالکی الشافعی (م ۷۰۲ھ) فقیہ، محدث، مجتہد صاحب تصانیف۔ الدرر الكامنة، ۹۱/۳؛
شذرات الذهب، ۵/۶
- ۴۶۔ ان کے الفاظ ہیں: و فی قوله: و لا شاذ و لا معلا، نظر علی مقتضى مذاهب الفقهاء فان كثيرا من
العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجرى علی اصول الفقهاء (النکت، ۲۳۵/۱؛ الاقتراح، ۱۵۳ -
۱۵۷)
- ۴۷۔ ایضاً، ۲۳۵/۱، و ما بعد

و الجواب أن من يصنف في علم الحديث إنما يذكر الحد عند أهله لا عند غيرهم من أهل علم آخر، و كون الفقهاء و الأصوليين لا يشترطون في الصحيح هذين الشرطين لا يفسد الحد عند من يشترطهما، و لذا قال ابن الصلاح بعد الحد: فهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث، و قد يختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف فيه أو لاختلافهم في اشتراط بعضها كما في المرسل (٣٨)

جواب یہ ہے کہ جو شخص علم الحدیث میں تصنیف کرتا ہے وہ اسی تعریف کا ذکر کرے گا جو اہل الحدیث کے درمیان متداول ہے نہ کہ وہ تعریف جو کسی اور علم کے ماہرین کے ہاں متداول ہے اور فقہاء اصولیوں کے نزدیک ان کا شرط نہ ہونا اس تعریف کو نقصان نہ دے گا جو انہیں شرط قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے ابن الصلاح نے تعریف بیان کرنے کے بعد کہا: یہ وہ حدیث ہے جس پر اہل الحدیث کے ہاں بلا اختلاف صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ کبھی وہ بعض احادیث کی صحت میں ان اوصاف کی موجودگی میں اختلاف کے باعث مختلف رائے رکھتے ہیں یا بعض اوصاف کے شرط ہونے پر اختلاف کے باعث، جیسے مرسل کے بارے میں۔

حافظ سخاوی نے بھی ابن دقیق العید کے حوالے سے گفتگو کی ہے (۴۹)۔ صحیح کی مندرجہ بالا تعریف کو سامنے رکھا جائے تو بقول حافظ ابن حجر یہ معلوم ہوتا ہے کہ خبر آحاد بطور جنس استعمال ہوا ہے اور باقی سب امتیازی قیود ہیں جو بطور وضاحت آئی ہیں مثلاً عدل کہہ کہ غیر عادل کو نکال دیا (۵۰)۔ یعنی مجہول العین، مجہول الحال اور ضعیف۔ ضبط سے مغفل اور کثیر الخطا نکل گیا اور اتصال سند سے منقطع، معضل، معلق، ایک رائے کے مطابق مرسل کو نکال دیا اور چوتھی اور پانچویں شرط سے شاذ اور معلل خارج ہو گئے۔

حافظ ابن الصلاح نے جامع بات کہی ہے:

و فی هذه الاوصاف احتراز عن المرسل، و المنقطع، و المعضل، و

الشاذ و ما فيه علة قاذحة و ما فی راویہ نوع جرح (۵۱)

اور ان اوصاف کی وجہ سے صحیح ثابت کو مرسل، منقطع، معضل، شاذ، معلل اور کسی بھی طرح

۳۸- تدریب، ۳۵/۱؛ التقیید، ۲۰

۳۹- فتح المغیث، ۳۲/۱

۵۰- نزہة النظر، ۵۶

۵۱- ابن الصلاح، ۱۲

حافظ ابن حجر نے لذاتہ کی قید سے اسے صحیح لغیرہ سے ممتاز کیا ہے جو ایک امر خارجی کی وجہ سے صحیح قرار

پائی ہے (۵۲)۔

اصح الاسانید

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں تفاوت اوصاف کے لحاظ سے ہوگا۔ چونکہ یہ حدیث اس ظن غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہذا اس امر کی متقاضی ہے کہ اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں۔ بنا بریں وہ روایت جو عدالت، ضبط، اور دیگر صفات راجحہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم مرتبہ ہے۔ ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں (۵۳)۔ حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ الزہری (۵۴) عن سالم (۵۵) بن عبد اللہ بن عمر عن أبیہ (۵۶)

۵۲۔ نزہۃ النظر، ۵۶؛ صحیح کی مثال وہ حدیث جسے بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب من احق الناس بحسن الصحبة، ۶۹/۷ اور مسلم نے (کتاب البر و الصلہ، باب بر الوالدین، ۲/۸) روایت کیا ہے: قالوا: حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من احق بحسن صحابي؟ قال امك، قال: ثم من؟ قال: امك، قال: ثم من؟ قال ابو ك. یہ اسناد صحیح متصل ہے، عدل اور ضابط راوی اپنے جیسے لوگوں سے روایت کرتے ہیں۔ بخاری و مسلم اپنی جلالت شان کی وجہ سے مسلم ہیں۔ ان کے شیخ قتیبہ بن سعید ثقہ و ثبت اور جلیل القدر ہیں، جریر بن عبد الحمید ثقہ اور صحیح الکتاب ہیں۔ آخری عمر میں قدرے وہم کا شکار ہو گئے تھے۔ اگر حافظ سے روایت کریں تو نقصان نہیں کیونکہ قتیبہ جریر کے اہم شاگردوں میں سے ہیں اور ان سے اولیں سماع حدیث کرنے والوں میں سے ہیں۔ عمارہ بن القعقاع بھی ثقہ ہیں۔ اسی طرح ابو زرعة ابن عمرو بن جریر بن عبد اللہ البجلي تابعی ہیں۔ اس سند کے تمام رجال ثقہ ہیں جن سے ائمہ نے استناد کیا ہے۔ تسلسل الاسناد تو محدثین کے نزدیک معروف ہے اور متن بھی اولہ وارودہ کے موافق ہے۔ اس طرح حدیث صحیح لذاتہ ہے۔

۵۳۔ ابن الصلاح، ۱۵؛ تدریب، ۵۶/۱

۵۴۔ محمد بن مسلم بن شهاب الزہری (م ۱۲۳ھ) اعلم الحفاظ تدوین حدیث کے اولین امام اور اپنے زمانے کے حافظ۔ سیر اعلام النبلاء، ۳۲۶/۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱۰۸/۱؛ میزان، ۳۰/۳؛ البدایہ، ۳۳۰/۹؛ تہذیب التہذیب، ۳۳۰/۹

۵۵۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب (م ۱۰۶ھ) امام، زاہد، حافظ اور اپنے وقت کے مفتی مدینہ۔ طبقات ابن سعد، ۱۹۵/۵، وفیات، ۳۲۹/۲؛ تاریخ الاسلام، ۱۱۵/۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۸۲/۱؛ البدایہ، ۲۳۲/۹؛ تہذیب الاسماء، ۲۰۷/۱/۱

۵۶۔ ابن خنبل بن راہویہ اور امام احمد کے نزدیک یہ اصح الاسانید ہے۔ ابن الصلاح، ۱۵؛ تدریب، ۵۶/۱

- ۲- محمد بن سیرین (۵۷) عن عبیدہ بن عمرو (۵۸) عن علی (۵۹)
- ۳- ابراہیم النخعی (۶۰) عن علقمہ (۶۱) عن ابن مسعود (۶۲)
ان کے علاوہ بھی اسانید ہیں جنہیں اصح الاسانید قرار دیا گیا ہے ان کا ذکر مقدمہ ابن الصلاح (۶۳)
اور تدریب (۶۴) میں موجود ہے۔ مثلاً محمد بن سیرین کے اسناد کو سلیمان بن حرب نے بذریعہ ایوب السخثانی (۶۵)
اصح قرار دیا ہے جب کہ ابن المدینی نے عبد اللہ بن عون (۶۶) عن ابن سیرین کو اصح قرار دیا ہے (۶۷)۔
- ۴- الزہری عن زین العابدین (۶۸) عن أبيه الحسين عن أبيه علي ابن ابي طالب (۶۹)
- ۵۷- محمد بن سیرین ابوبکر الانصاری (م ۱۱۰ھ) مولیٰ انس بن مالک فقیہ، عالم، متقی، ادیب اور صدوق۔ اہل علم ان کے فضائل
پر گواہ ہیں۔ ابن سعد، ۱۹۳/۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۶۰۶/۲؛ البدایہ، ۲۶۷/۹
- ۵۸- عبیدہ بن عمرو السملانی (م ۷۲ھ) فقیہ، عالم اور حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ فتح مکہ کے سال یمن میں ایمان لائے
لیکن صحبت کا شرف حاصل نہیں۔ علیؑ اور عبد اللہ بن مسعود وغیرہ سے حدیث اخذ کی۔ ابن قیس کے نام سے بھی پکارے
جاتے۔ ابن سعد، ۹۳/۶؛ البدایہ، ۳۲۸/۸؛ تہذیب الاسماء، ۳۱۷/۱/۱؛ تذکرۃ الحفاظ،
۴۷/۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۴۰/۴
- ۵۹- علیؑ ابن ابی طالب (م ۴۰ھ) امام، عالم اور اخذ حدیث میں بہت محتاط تھے۔ آپ سے خصوصی محبت و تعلق تھا۔ غزوات
میں شجاعت کے جوہر دکھائے۔ تذکرۃ، ۱۰/۱
- ۶۰- ابراہیم بن یزید بن قیس النخعی (م ۹۶ھ) ابو عمران، امام، حافظ فقیہ عراق تھے۔ اپنے زمانے میں مفتی کوفہ تھے۔ متقی و صالح
انسان۔ حجاج کے معتب تھے۔ ابن سعد، ۶۷۰/۶؛ وفیات، ۲۵/۱؛ البدایہ، ۱۴۰/۹؛ سیر اعلام النبلاء،
۵۲۰/۴
- ۶۱- ابوہبل علقمہ بن قیس بن عبد اللہ بن مالک النخعی (م ۷۲ھ) فقیہ الکوفہ، عالم، قاری حافظ اور وقت کے بڑے مجتہد تھے۔
فقیہ العراق ابراہیم نخعی کے خالو تھے۔ عہد رسالت میں پیدا ہوئے۔ حصول علم میں کوشاں رہے اور ابن مسعود سے ایسے
وابستہ ہوئے کہ علم و عمل میں نمایاں ہو گئے۔ ابن سعد، ۸۶/۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۴۵/۱؛ البدایہ، ۲۱۸/۸؛
سیر اعلام النبلاء، ۵۳/۴
- ۶۲- ابن معین کے نزدیک یہ اصح الاسانید ہے۔ ابن الصلاح، ۱۶
- ۶۳- ابن الصلاح، ۱۵
- ۶۴- تدریب الراوی، ۵۶/۱
- ۶۵- ایوب بن ابی تمیمہ کیسان السخثانی البصری ابوبکر (م ۱۳۱ھ) تابعی، حافظ حدیث ثقہ و ثبت اور اپنے زمانے کے سید
الفقہاء، نہایت عابد و زاہد انسان تھے۔ تہذیب التہذیب، ۳۹۷/۱؛ حلیۃ الاولیاء، ۱۴۳/۳؛ سیر اعلام
النبلاء، ۱۵/۶
- ۶۶- عبد اللہ بن عون المزنی (م ۱۵۱ھ) امام وقت اور عالم بصرہ، ابن سعد کے مطابق ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ ابن سعد،
۲۶۱/۷؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱۵۶/۱؛ تہذیب التہذیب، ۳۴۶/۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۳۶۴/۶
- ۶۷- ابن الصلاح، ۱۵، ۱۶؛ تدریب الراوی، ۵۶/۱
- ۶۸- علی ابن الحسین ابن علیؑ ابن طالب الهاشمی القرشی (م ۹۴ھ) شیعہ امامیہ کے نزدیک چوتھے امام۔ حلم و تقویٰ میں اپنی
مثال آپ سخاوت و فیاضی میں بے مثال۔ وفیات الاعیان، ۳۲۰/۱؛ ابن سعد، ۱۶۶/۵
- ۶۹- ابن الصلاح کے مطابق یہ ابوبکر ابن ابی شیبہ کی رائے ہے۔ ابن الصلاح، ۱۶؛ تدریب الراوی، ۵۶/۱

مالک عن نافع (۷۰) عن ابن عمر (۷۱)

ابو منصور عبد القاهر بن طاہر التمیمی (۷۲) نے امام بخاری کی رائے کو بنیاد بناتے ہوئے کہا:

اجل الاسانید: الشافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر (۷۳)

حافظ ابن حجر کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں (۷۴)۔

برید (۷۵) بن عبد اللہ ابن ابی بردہ عن جدہ (۷۶) عن أبیه ابی موسیٰ

حماد بن سلمة (۷۷) عن ثابت (۷۸) عن أنس

اس سے کم درجہ کی اسناد یہ ہیں (۷۹)۔

سہیل (۸۰) بن ابی صالح عن أبیه (۸۱) عن أبی هريرة

نافع ابو عبد اللہ القرشی العدوی مولیٰ بن عمر (م ۱۱۷ھ) مدینہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر کے راوی تھے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے دین سکھانے میں مدد کی۔ تہذیب التہذیب، ۱۰/۳۱۲؛ تذکرہ، ۱/۹۹؛ وفيات، ۵/۹۷

ابن الصلاح، ۱۶؛ تدریب، ۵۶؛ حافظ سیوطی نے عراقی کا قول نقل کیا ہے۔ و هو امر تمیل الیہ النفوس و تنجذب الیہ القلوب، ایضاً، ۱۵۶؛ ابن الصلاح اور ذہبی کے مطابق یہ امام بخاری کی رائے ہے۔ تذکرہ الحفاظ، ۱/۹۹ - ۱۰۰؛ سیر، ۵/۹۷

عبد القاهر بن طاہر البغدادی (م ۳۲۹ھ) اپنے زمانے کے اجل علماء اصول میں سے تھے۔ کئی وقیع کتب تالیف کیں۔ وفيات، ۱/۲۹۸؛ طبقات السبکی، ۳/۲۳۸؛ الاعلام، ۳/۱۷۳

تدریب الراوی ۱/۵۷؛ متاخرین کے نزدیک اجل الاسانید، احمد بن حنبل عن الشافعی عن مالک ہے۔ اسے سلسلۃ الذہب بھی کہا گیا۔ تدریب، ۱/۵۷
نزهة النظر، ۵۷

ابن ابی بردہ ابو بردہ الاشعری الکوفی (م ۱۳۰ھ) ثقہ محدث تھے۔ اپنے زمانے کے ثقہ شیوخ سے سماع کیا اور مجالس علم قائم کیں۔ تہذیب، ۱/۳۲۱؛ میزان، ۱/۳۰۵

ابو بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری (م ۱۰۴ھ) حدیث و فقہ میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ کوفہ کے قاضی بھی رہے۔ سیر، ۳/۳۲۳؛ وفيات، ۳/۱۰۰؛ تذکرہ، ۱/۹۰

حماد بن سلمہ بن دینار ابو سلمہ المصري (م ۱۶۷ھ) حفاظ حدیث میں سے تھے۔ زہد و ورع میں اعلیٰ درجے پر تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ تذکرہ الحفاظ، ۱/۲۰۲؛ تہذیب، ۳/۱۱۱؛ میزان الاعتدال، ۱/۵۹۰

ثابت بن اسلم البتانی ابو محمد (م ۱۲۷ھ) ان کا شمار ائمہ علم و عمل میں ہوتا تھا۔ ثقہ محدثین میں سے تھے زہد و عابد تھے۔ تذکرہ، ۱/۱۲۵؛ العبر، ۱/۱۳۲؛ تہذیب، ۲/۲؛ حلیۃ، ۳/۱۸۰

نزهة النظر، ۵۷

سہیل بن ابی صالح ابو یزید الدنی (م ۱۳۸ھ) مفار تابعین میں سے تھے۔ تعلق علمی گھرانے سے تھا۔ حدیث میں سند تھے۔ تہذیب، ۳/۲۶۳؛ شذرات، ۲۰۸۱؛ سیر، ۵/۳۵۸

ابو صالح السمان، ذکوان بن عبد اللہ (م ۱۰۱ھ) ام المومنین حضرت جویریہ کے مولیٰ تھے۔ مدینہ کے کبار علماء میں شمار ہوتا ہے۔ ثقہ محدث تھے۔ تہذیب، ۳/۲۱۹؛ العبر، ۲/۱۲۱

۲- علاء بن عبد الرحمن (۸۲) عن أبيه (۸۳) عن أبي هريرة

یہ تمام اسناد عدالت و ضبط کی صفات رکھتی ہیں مگر ان میں سے ہر ایک ایسے ترجیحی اوصاف کی حامل ہے جو مقدم الذکر کو مؤخر الذکر سے اصح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اول طبقہ کی روایات دوم پر اور دوم کی سوم پر مقدم سمجھی جائیں گی اور سوم درجہ کی احادیث منفرد حسن پر مقدم قرار پائیں گی (۸۴) جیسے:

۱- محمد بن اسحاق (۸۵) عن عاصم بن عمر (۸۶) عن جابر

۲- عمرو بن شعيب (۸۷) عن أبيه عن جده

اسی پر دوسرے مراتب کو قیاس کر لینا چاہیے۔ بعض علماء نے درجہ اولیٰ کو اصح الاسانید قرار دیا ہے حافظ ابن حجرؒ کے مطابق معتد قول یہ ہے کہ اطلاق ثابت نہیں (۸۸)۔ تاہم جنہیں وہ مطلق صحیح قرار دیتے ہیں ان کی ترجیح ان اسناد پر ضرور ثابت ہوتی ہے جنہیں وہ مطلق نہیں قرار دیتے (۸۹)۔

اصح الاسانید پر مفصل بحثیں موجود ہیں۔ دلچسپی رکھنے والا قاری اہم کتب (۹۰) کی طرف رجوع کر سکتا ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اسی فرق سے وہ تفاوت پیدا ہوگا جو متفق علیہ سند اور تنہا بخاری و مسلم کی حدیث میں پیدا ہوتا ہے کیونکہ ان کتابوں کے قبول عام (تلقی بالقبول) پر علماء کا اتفاق ہے گو ان میں سے ایک کے قابل ترجیح

۸۲- العلاء بن عبد الرحمن ابو شبل المدنی (م ۱۳۸ھ) علمی گھرانے سے تعلق تھا۔ حدیث میں ثقہ سمجھے جاتے تھے۔ تہذیب،

۱۸۶/۸؛ شذرات، ۲۰۷/۱؛ میزان، ۱۰۲/۳؛ مسير، ۱۸۶/۶

۸۳- عبد الرحمن بن يعقوب الجعفی المدنی، ابو ہریرہ کے اصحاب میں سے تھے۔ حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ تہذیب، ۳۰۱/۶

۸۴- نزہۃ النظر، ۵۸

۸۵- محمد بن اسحاق بن یسار العلام الحافظ القرشی المدنی (م ۱۵۱ھ) حدیث میں ثقہ اور حفاظ میں سے تھے۔ اولین سیرت

نگاروں میں شمار ہوتا ہے۔ طلب علم اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے سفر کیے۔ مسير، ۳۳/۷؛ میزان، ۳۶۸/۳؛ تذکرۃ، ۱۷۲/۱؛ وفيات، ۲۷۶/۳

۸۶- عاصم بن عمر بن قتادہ بن العمان ابو عمر الظفری الانصاری (م ۱۱۹ھ) مغازی میں ماہر تھے۔ ابن اسحاق نے اپنی کتاب

سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ان پر اعتماد کیا ہے۔ حدیث میں سند تھے۔ مسير، ۲۲۰/۵؛ میزان، ۳۵۵/۲؛ تہذیب، ۵۳/۵

۸۷- عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص القرشی السبکی (م ۱۱۸ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفادہ کیا

اور کبار محدثین میں شمار ہوا۔ مسير، ۱۶۵/۵؛ میزان، ۲۶۳/۳؛ تہذیب، ۳۱/۸؛ شذرات، ۱۵۵/۱

۸۸- نزہۃ النظر، ۵۸

۸۹- ایضاً، ۵۸

۹۰- النکت، ۲۳۸/۱ - ۲۶۶؛ مقدمہ علوم الحدیث، ۵۳ - ۵۶؛ الکفایۃ، ۳۹۷؛ تدریب الراوی،

۵۶/۱ - ۶۳ ابن الصلاح، ۱۵ - ۱۶؛ حافظ عراقی نے اصح الاسانید سے مروی احادیث کو جمع کیا اور اس کا نام

تقریب الاسانید و تدریب المسانید رکھا ہے۔

ہونے پر اختلاف ہے (۹۱)۔ اوصاف کے لحاظ سے احادیث کے مین درجے ہوں گے اس لیے اول درجہ باقی دونوں سے قابل ترجیح ہوگا۔ اسی طرح دوم اور سوم کا معاملہ ہے۔ صحیحین کی احادیث میں مراتب کا جو تفاوت موجود ہے اس کے اعتبار سے ترتیب کچھ یوں ہوگی:

- ۱- وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے کی ہو
- ۲- وہ حدیث جس کی تخریج بخاری نے کی ہو
- ۳- وہ حدیث جس کی تخریج مسلم نے کی ہو

صحیح پر اولین تصنیف

صحیح پر سب سے پہلے جو کتاب لکھی گئی وہ امام بخاری (۹۲) کی الجامع الصحیح (۹۳) ہے۔ ابراہیم بن معقل النسلی (۹۴) نے امام بخاری سے نقل کیا ہے:

كنا عند اسحق بن راهويه فقال: لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة النبي صلى الله عليه وسلم! قال فوقع ذلك في قلبي فاخذت في جمع الجامع الصحیح (۹۵)

ہم اسحق بن راہویہ کے ہاں تھے کہ انھوں نے فرمایا: ”کاش تم نبی کی صحیح سنت پر ایک مختصر کتاب مرتب کرتے۔“ امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی اور میں نے الجامع الصحیح کو مرتب کرنے کا کام شروع کیا۔

انھی سے یہ بات مروی ہے کہ امام بخاری نے کہا:

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم و كأنني واقف بين يديه و
بيدي مروحة أذب عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لي انت تذب
عنه الكذب، فهو الذي حملني على اخراج الجامع الصحیح، قال:

- ۹۱- نزہۃ النظر، ۵۹
- ۹۲- محمد بن اسعیل بن ابراہیم ابو عبد اللہ البخاری (م ۲۵۶ھ) فقیہ، محدث، حافظ، امیر المؤمنین فی الحدیث جسے اللہ نے صحیح حدیث پر تصنیف پر سبقت عطا کی۔ تاریخ بغداد، ۳/۳۳؛ وفيات، ۳/۱۸۸ - ۱۹۱؛ طبقات الشافعیہ، ۲/۲۱۲ - ۲۴۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۲/۳۹۱ - ۴۷۱
- ۹۳- ابن الصلاح، ۱/۶۵؛ تدریب الراوی، ۱/۶۵
- ۹۴- ابراہیم بن معقل النسلی، ابواسحاق (م ۲۹۵ھ) امام، حافظ فقیہ اور اپنے شہر نف کے قاضی رہے۔ ذہبی کے بقول: کان فقیہا مجتہدا۔ سیر اعلام النبلاء ۱۳/۴۹۳؛ میزان الاعتدال، ۱/۱۸ - ۱۹ لسان المیزان، ۱/۳۰ - ۳۱
- ۹۵- تدریب الراوی، ۱/۶۵ - ۶۶

والفتہ فی بضع عشرة سنة (۹۶)

میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا گویا میں ان کے سامنے کھڑا ہوں اور میرے ہاتھ میں پنکھا ہے اور ان سے کھیاں ہٹا رہا ہوں۔ میں نے کسی تعبیر والے سے پوچھا تو اس نے کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ سے جھوٹ کو ہٹاؤ گے۔ یہ واقعہ ہے جس نے الجامع الصحیح کی تخریج پر آمادہ کیا۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں: میں نے دس سے کچھ اوپر برسوں میں اسے تالیف کیا۔

بخاری کی اولیت پر اعتراض

امام نوویؒ نے بخاریؒ کا ذکر کرتے ہوئے الصحیح المجرد (۹۷) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کے بقول المجرد کے الفاظ کا اضافہ دراصل اس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے ہے کہ امام مالکؒ نے بخاریؒ سے پہلے موطا تصنیف کی۔ ان کے بعد امام احمدؒ نے اور ان کے بعد الداریؒ (۹۸) نے کتابیں تصنیف کیں (۹۹)۔ ابن الصلاحؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے جو موطا کی اولین حیثیت پر شاہد ہے:

ما أعلم في الارض كتاباً في العلم أكثر صواباً من كتاب مالك (۱۰۰)

میں روئے زمین پر حدیث کی کسی ایسی کتاب سے واقف نہیں جو صحت کے لحاظ سے امام مالک کی کتاب سے بہتر ہو۔

امام نوویؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا قول بخاریؒ و مسلمؒ (۱۰۱) سے پہلے کا ہے (۱۰۲) جبکہ

۹۶- ایضاً، ۶۶/۱

۹۷- الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳۷

۹۸- عبد اللہ بن عبد الرحمن بن الفضل بن بہرام بن عبد الصمد التیمی ابو محمد السمرقندی الداری (م ۲۵۵ھ) محدث، الحافظ، الامام ثقہ اور صدق و ورع میں معروف تھے۔ ابو حاتم کے بقول اپنے زمانے کے امام تھے۔ مسند اور الجامع مرتب کیں۔ تاریخ بغداد، ۲۹/۱۰، ۳۲؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۳۴/۲؛ تہذیب التہذیب، ۲۹۳/۵، شذرات، ۱۳۰/۲

۹۹- تدریب، ۶۷/۱؛ حافظ ابن حجر نے النکت میں حافظ مغلطائی کا قول نقل کیا ہے اور اس پر بحث کی ہے۔ النکت، ۲۷۶/۱

۱۰۰- ابن الصلاح، ۱۸

۱۰۱- مسلم بن الحجاج النیسابوری (م ۲۶۱ھ) محدث، امام ابو زرہ اور ابو حاتم انھیں اپنے زمانے کے تمام علماء پر فوقیت دیتے تھے۔ امام بخاری کے شاگرد اور ثقہ حدیث میں ماہر۔ تہذیب التہذیب، ۱۲۷/۱۰؛ شذرات، ۱۳۳/۲

تاریخ بغداد، ۱۰۰/۱۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۸۸/۲؛ وفيات، ۱۹۳/۵

۱۰۲- الارشاد، ۵۹، امام نووی کے الفاظ ہیں: قاله قبل وجود الكتابين

ان مالکا لم يفرد الصحيح بل ادخل منه المرسل و المنقطع
و البلاغات (۱۰۳) و من بلاغاته احاديث لا تعرف، كما ذكره ابن
عبد البر فلم يفرد الصحيح اذن (۱۰۴)

بلاشبہ مالک نے صرف صحیح کو ہی شامل نہیں کیا بلکہ مرسل، منقطع اور بلاغات کو بھی داخل کیا
اور امام مالکؒ کی بلاغات میں سے بقول ابن عبد البر وہ احادیث ہیں جو غیر معلوم ہیں۔ سو
امام مالک نے صرف صحیح پر اکتفا نہیں کیا۔

علامہ سیوطیؒ نے حافظ مغلطائیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حافظ عراقیؒ کا یہ جواب اچھا نہیں کیونکہ بخاریؒ میں
بھی ویسی روایات پائی جاتی ہیں جن کا ذکر موطا کے حوالے سے کیا گیا ہے (۱۰۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے علامہ مغلطائیؒ
کے اعتراض پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ حافظ عراقیؒ کا جواب بھی نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ مرسل اور منقطع کو
نقل کرتے ہیں اور اس پر اعتراض کے جواب میں یہ بھی کہا کہ صحیح سے مراد مطلق صحیح نہیں بلکہ وہ صحیح ہے جس کی
تعریف ابن الصلاحؒ نے کی ہے۔ پھر مالکؒ کی نقل کردہ مقطوع اور منقطع اور بخاری کی محذوف الاسانید کا تقابل کیا
ہے۔ امام مالکؒ نے سند کو اس لیے حذف کیا کہ ان کا سماع انھیں حاصل تھا لہذا وہ ان کے لیے اور ان کے متبعین
کے لیے حجت ہیں۔ جبکہ بخاری نے بعض اسانید کو عملاً حذف کیا کیونکہ وہ تراجم ابواب بطور استشہاد و تفسیر کے نقل کر
رہے تھے تاکہ کتاب ابواب فقہ کے لحاظ سے جامع ہو جائے (۱۰۶)۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے

حافظ ابن حجرؒ کے بقول حاصل کلام یہ ہے کہ موطا اپنی عمدگی اور نقد رجال کے اعتبار سے اپنے زمانے
اور قریبی دور میں ہونے والی تمام تصانیف میں اولیت کی حامل ہے جیسے سعید بن ابی عروبہ، (۱۰۷) حماد بن

۱۰۳ - وہ روایات جن کی سند متصل نہیں اور راوی اپنے حوالے سے بات کرے۔

۱۰۴ - تدریب الراوی، ۱/ ۶۷ - ۶۸

۱۰۵ - ایضاً، ۱/ ۶۸

۱۰۶ - النکت، ۱/ ۲۷۷ - ۲۷۸

۱۰۷ - سعید بن ابی عروبہ (م ۱۵۶ھ) الامام الحافظ عالم اہل بصرہ۔ بصرہ میں احادیث کو مرتب کرنے والے اولین

گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ کئی کتابوں کے مؤلف تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۱۷۷؛ تہذیب، ۲/ ۶۳

سلمہ، (۱۰۸) سفیان الثوری، (۱۰۹) ابن اسحاق، (۱۱۰) معمر بن راشد، (۱۱۱) ابن جریج، (۱۱۲) اور عبد الرزاق (۱۱۳) وغیرہ کی تصنیفات۔ اسی لیے امام شافعی نے کہا:

ما بعد کتاب اللہ عزوجل اصح من کتاب مالک (۱۱۴)

یعنی کتاب اللہ کے بعد مالک کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں۔

سوان کی کتاب ان کے لیے صحیح ہے اور ان کے لیے بھی جو ان کے پیرو ہیں اور جو مرسل اور موقوف کو

حجت کہتے ہیں۔

لیکن جہاں تک ایسی صحیح تصنیف کا تعلق ہے جو ائمہ حدیث کے نزدیک معتبر ہو اور اتصال وغیرہ جیسے اوصاف سے متصف ہو تو ایسی کتاب کو سب سے پہلے بخاری نے جمع کیا اور پھر مسلم نے جیسا کہ ابن الصلاح نے کہا ہے (۱۱۵)۔

حافظ ابن حجر ابوبکر ابن العربی (۱۱۶) کا قول نقل کرتے ہیں جو انھوں نے مقدمہ شرح ترمذی میں لکھا ہے:

- ۱۰۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۹
- ۱۰۹- دیکھیے صفحہ ۴۹
- ۱۱۰- دیکھیے صفحہ ۱۳۰
- ۱۱۱- معمر بن راشد ابو عمرو الازدی (م ۱۵۳ھ) الامام الحافظ شیخ الاسلام اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ یمن میں علم حدیث کی نشر و اشاعت میں نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ تذکرہ، ۱/۱۹۰، میزان، ۳/۱۵۴، تہذیب، ۱۰/۲۳۳، العبر، ۱/۲۲۰
- ۱۱۲- ابن جریج عبد الملک بن عبد العزیز (م ۱۵۱ھ) الامام العلامة صاحب التصانیف زاہد و عابد اور حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ ولیات، ۳/۱۶۳، تذکرہ، ۱/۱۶۹، تہذیب، ۶/۴۰۲
- ۱۱۳- عبد الرزاق بن حمام ابوبکر الحمیری (م ۲۱۱ھ) یمن کے اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے مختلف ممالک کا سفر کیا اور اپنے وقت کے چوٹی کے علماء سے استفادہ کیا۔ خدا داد حافظ کے مالک تھے۔ ولیات، ۳/۲۱۶، تہذیب، ۶/۳۱۰، تذکرہ، ۱/۳۶۳، میزان، ۲/۶۰۹
- ۱۱۴- النکت، ۱/۲۷۹؛ عام طور پر جو الفاظ ان سے منقول ہیں وہ یہ ہیں ما فی الارض کتاب فی العلم اکثر صوابا من موطا مالک (تذکرہ الحفاظ، ۱/۲۰۸)؛ ابن الصلاح نے ما اعلم فی الارض کتابا اکثر صوابا من کتاب مالک کے الفاظ نقل کیے ہیں اور کہا ہے: و منهم من رواه بغير هذا للفظ، (ابن الصلاح، ۱۸)
- ۱۱۵- ابن الصلاح، ۱۷
- ۱۱۶- ابوبکر محمد بن عبد اللہ ابن العربی الاندلسی المالکی (م ۵۴۳ھ) اپنے وقت کے علامہ حافظ اور مجتہد فقہ تھے۔ وسیع تصانیف کے مؤلف تھے جن میں مشہور جامع ترمذی کی شرح اور قرآن کی تفسیر ہے۔ ولیات، ۴/۲۹۶، البدایہ، ۱۲/۲۲۸، تذکرہ ۳/۱۲۹۴

و الموطا هو الاصل الاول و البخاری هو الاصل الثاني و عليهما بنی

جميع من بعدهما كمسلم و ترمذی و غیرهما (۱۱۷)

اور موطا اصل اول ہے اور بخاری اصل ثانی اور انھی دو پر بعد میں آنے والے محدثین نے بنیاد رکھی ہے جیسے مسلم اور ترمذی وغیرہ۔

اسے نقل کرنے کے بعد وہ جواب دیتے ہیں کہ اگر صرف تصنیف میں سبقت کی بات ہے تو درست ہے اور ہماری یہ رائے اس کے مخالف نہیں اور اگر صحت میں اصل کی حیثیت کا دعویٰ ہے تو بھی درست ہے لیکن صحت کی اس تعبیر کے اعتبار سے جو ہم بیان کر چکے ہیں (۱۱۸)۔ اور جہاں تک امام احمد کے افراد بالصحیح کا تعلق ہے تو شیخ عراقی نے اس کا جواب (۱۱۹) حدیث حسن پر کلام کے دوران دیا ہے۔ اسی طرح داری کے متعلق مغلطائی کی بات کا جواب دیتے ہوئے حافظ عراقی نے کہا کہ داری میں ضعیف اور منقطع احادیث موجود ہیں (۱۲۰)

حافظ ابن حجر علامہ مغلطائی کی رائے کا مزید تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ مغلطائی نے لکھا کہ انھوں نے حافظ المنذری (۱۲۱) کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے ان الفاظ کو دیکھا المسند الصحيح الجامع لیکن اسے مدار استدلال نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ انھیں خیال گذرا۔ ہم نے حافظ منذریؒ کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دیکھا۔ اس کا پہلا ورق اور دیگر چند اوراق منذری کے لکھے ہوئے نہیں بلکہ وہ ابوالحسن ابن ابی الجھنی (۱۲۲) کے لکھے ہوئے ہیں اور ابوالحسن کا خط منذری کے خط کے قریب ہے اس لیے علامہ مغلطائی کو شبہ ہوا ہے اور الجھنی اس فن کے کبار علماء میں نہیں کہ ان کی تحریر کو حجت مانا جائے۔ اگر اس پر صحیح کا اطلاق کر بھی دیا جائے تو بھی اس پر کون

۱۱۔ عارضة الاحوذی، ۵/۱

۱۱۸۔ النکت، ۲۸۰/۱

۱۱۹۔ حافظ عراقی نے جواب میں کہا کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ امام احمد نے اپنی کتاب میں صحیح کی شرط رکھی ہے اور وہ جو ابو موسیٰ الدینی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ ان سے ایک حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا: انظروہ، فان كان في المسند و الا فليس بحجة تو یہ اس بارے میں صریح نہیں کہ جو کچھ مسند میں ہے وہ حدیث ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اس کتاب میں نہیں وہ حجت نہیں۔ جہاں تک ضعیف احادیث کا تعلق ہے وہ تو ثابت ہیں بلکہ مسند میں تو احادیث موضوعہ بھی ہیں اور میں نے ایک جزء میں انھیں جمع کیا ہے اور ایسی احادیث ہیں جن کی تضعیف خود امام احمدؒ نے کی ہے۔ (التقیید و الايضاح، ۵۷)

۱۲۰۔ التقیید و الايضاح، ۵۶

۱۲۔ ابو محمد عبد العظیم المنذری الشافعی (م ۶۵۶ھ) اپنے وقت کے علامہ اور بہت بڑے محقق و مؤلف تھے۔ علم حدیث میں

بے نظیر تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۳/۳۱۹؛ الہدایۃ، ۱۳/۲۱۲؛ طبقات الشافعیہ، ۵/۱۰۸

۱۲۰۔ مکین الدین ابوالحسن بن عبد العظیم الحصنی۔ النکت، ۲۸۰/۱، حاشیہ ۳

اعتماد کرے گا۔ جبکہ اس میں ضعیف، منقطع اور مقطوع احادیث موجود ہیں۔ موطا کی احادیث اس کی احادیث سے زیادہ نظیف اور اس کے رجال داری کے رجال سے زیادہ متقن ہیں۔ اور پھر میں یہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ داری نے بخاری سے پہلے تصنیف کی کیونکہ وہ دونوں معاصر ہیں۔ جسے دعویٰ ہے اس کے ذمہ دلیل بھی ہے (۱۲۳)۔

امام بخاری کی صحیح کے بعد امام مسلم کی الجامع الصحیح کا درجہ ہے اور یہ دونوں اصح الکتاب بعد کتاب اللہ شمار ہوتی ہیں (۱۲۴)۔ یہ دونوں کتابیں اپنے زمانہ تصنیف سے اب تک مرجع و مصدر کے طور پر مسلم ہیں۔

بخاری و مسلم کا موازنہ

موصحیحین کی مقبولیت ایک متفق علیہ مسئلہ ہے لیکن ان دونوں کے مرتبہ پر اختلاف موجود ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ امام بخاری کی الجامع الصحیح صحت کے لحاظ سے حدیث کی جملہ کتب مدونہ پر مقدم ہے (۱۲۵) صحیح بخاری کے بارے میں یہ مقولہ زبان زد عام ہے:

أصح الكتب بعد كتاب الله الباری الجامع الصحیح للبخاری (۱۲۶)

کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب بخاری کی الجامع الصحیح ہے۔

حافظ ابن الصلاح نے وضاحت کے ساتھ کہا ہے کہ بخاری کو ترجیح حاصل ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ثم ان كتاب البخاری اصح الكتابین صحیحاً و اکثرهما فوائد (۱۲۷)

پھر یہ کہ بخاری کی کتاب دونوں میں سے صحیح احادیث کے اعتبار سے اصح ہے اور فوائد کے

لحاظ سے دونوں میں سے بہتر ہے۔

لیکن بعض مشائخ حدیث صحیح مسلم کو اولین درجہ دیتے ہیں۔ ابوعلی النیساپوری (۱۲۸) کا قول منقول ہے

ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم (۱۲۹)

۱۲۳ - النکت، ۱/۲۷۸ - ۲۸۱

۱۲۴ - ابن الصلاح، ۱۸۱؛ الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳؛ الخلاصة، ۳۶

۱۲۵ - نزہة النظر، ۵۹

۱۲۶ - الرسالة المستطرفة، ۱۱

۱۲۷ - ابن الصلاح، ۱۸

۱۲۸ - ابوعلی حسین بن علی بن یزید النیساپوری (م ۳۴۹ھ) جلیل القدر عالم حدیث۔ امام نسائی اور اس طبقہ کے محدثین۔۔

روایت کی۔ حفظ و اتقان اور تقویٰ میں منفرد تھے اور عبد اللہ حاکم جیسے لوگ ان کے تلامذہ میں شامل تھے۔ تذکرہ

الحفاظ، ۳/۹۰۲؛ تاریخ بغداد، ۸/۷۱؛ طبقات السبکی، ۳/۲۷۶

۱۲۹ - ابن الصلاح، ۱۹؛ نزہة النظر، ۵۹

اسی طرح مراکش کے بعض مغربی علماء (۱۳۰) سے یہ منقول ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دیتے ہیں (۱۳۱)۔

ابن الصلاح ان دونوں آراء کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ان كان المراد به أن كتاب مسلم يترجح بانه لم يمازجه غير الصحيح، فانه ليس فيه بعد خطبته الا الحديث الصحيح مسروداً غير ممزوج بمثل ما في كتاب البخاري في تراجم أبوابه من الأشياء التي لم يسندھا على الوصف المشروط في الصحيح، فهذا لا بأس به، و ليس يلزم منه أن كتاب مسلم أرجح فيما يرجع إلى نفس الصحيح على كتاب البخاري، و إن كان المراد به أن كتاب مسلم أصح صحيحاً فهذا مردود على من يقوله (۱۳۲)

اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مسلم کی کتاب کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ انھوں نے غیر صحیح کو ساتھ نہیں ملایا اور اس میں خطبے کے بعد صرف صحیح احادیث کو بیان کیا ہے اور ان کے ساتھ غیر صحیح کو نہیں ملایا جیسا کہ بخاری کی کتاب میں تراجم ابواب میں ایسی روایات ہیں جنہیں امام بخاری نے صحیح کی شرائط پر مسند نہیں کیا، تو ایسا ماننے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلم کی کتاب اس حوالے سے جس کا تعلق صحیح احادیث سے ہے، قابل ترجیح ہے۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مسلم کی کتاب صحیح احادیث کے اعتبار سے اصح ہے تو یہ قول جس نے بھی کہا مردود ہے یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے نزہۃ النظر، النکت اور مقدمہ فتح الباری میں اس پر بحث کی ہے ہم انھی کے حوالے سے یہاں اس کا جائزہ لیں گے۔ ابوعلی نیشاپوری کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخاري لانه إنما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم، إذا لمنفى إنما هو ما تقتضيه صيغة الفعل من زيادة صحة في كتاب شارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز

۱۳۰۔ حافظ ابن حجر نے ابن حزم اور ابومروان الطنّی کے نام لیے ہیں۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔ النکت، ۲۸۲/۱

۱۳۱۔ ابن الصلاح، ۱۹؛ نزہۃ النظر، ۵۹

۱۳۲۔ ابن الصلاح، ۱۹

بتلك الزيادة عليه و لم ينف المساواة (۱۳۳)

انھوں نے اس بات کی تصریح نہیں کی کہ مسلم کی کتاب صحیح البخاری سے اصح ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے ایسی کتاب کے موجود ہونے کی نفی کی ہے جو مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح ہو۔ صیغہ فعل التفضیل کا تقاضا ہے کہ جو زائد مفہوم اس سے مستفاد ہوتا ہے اس کی نفی ہو جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح نہیں۔ باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہوگی۔

ابن حجرؒ نے النکت میں بھی اس انداز کی بحث کی ہے البتہ امام نوویؒ (۱۳۳) بدر الدین بن جماعہؒ (۱۳۵) اور شیخ تاج الدین الترمیزیؒ (۱۳۶) کے حوالے سے یہ بیان کیا ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم کے لیے اصح من صحیح البخاری (۱۳۷) کے الفاظ نقل کیے ہیں لیکن ابن حجرؒ کے نزدیک یہ اطلاق محل نظر ہے (۱۳۸)۔ ان کا کہنا ہے کہ انھوں نے حافظ ابوسعید العلائی (۱۳۹) کے ہاں یہ لکھا دیکھا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابوعلیٰ نیشاپوری نے صحیح بخاری نہیں دیکھی (۱۴۰) مسلم کے بارے میں ابوعلیٰ کی بات واضح ہے کیونکہ وہ ان کے شہر کے رہنے والے تھے اور انھوں نے صحیح مسلم کی تخریج کی تھی لیکن ان کی تعریف ان لوگوں کی رائے کے معارض ہے جو ان کے مثیل ہیں یا ان سے بڑے عالم ہیں (۱۴۱)۔ ابوعلیٰ کے ہمعصر اور انھی کی طرح

۱۳۳ - نزہۃ النظر، ۵۹؛ النکت کے الفاظ ہیں: فلم نجد عنه تصريحاً بانه كتاب مسلم اصح من صحيح البخاری، (۲۸۲/۱)

۱۳۴ - دیکھیے صفحہ ۳۱

۱۳۵ - دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۳۶ - تاج الدین ترمیزی ابو الحسن علی بن عبد اللہ الشافعی (م ۶۴۷ھ) قمر عالم تھے۔ دین و مروءۃ میں خیار علماء میں سے تھے۔ مفید کتب کے مفید مؤلف جن میں مشہور مختصر لمقدمۃ ابن الصلاح ہے۔ طبقات للسنوی، ۳۲۱/۱؛ الدرر، ۱۴۳/۳

۱۳۷ - الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳؛ بدر ابن جماعہ کی المنہل الروی کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۸۶ء ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت ہمیں نہیں ملی۔

۱۳۸ - النکت، ۲۸۲/۱

۱۳۹ - خلیل بن کیکل دی بن عبد اللہ الدمشقی (م ۶۱۱ھ) محدث، فاضل مصنف۔ ان کی اہم تصنیف جامع التحصیل فی احکام المراسیل ہے۔ لحظہ الالفاظ، ۴۳

۱۴۰ - ابوسعید العلائی سے پہلے حافظ ذہبی یہ بات کہہ چکے ہیں: قلت: ولعل ابا علی ما وصل اليه صحيح البخاری. تذکرۃ الحفاظ، ۵۸۹/۲

۱۴۱ - النکت، ۲۸۵/۱

ابو عبد اللہ عالم استاد ابو احمد عالم انیسا پوری (۱۳۲) کا قول ہے جسے حلیلی (۱۳۳) نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔

رحم اللہ تعالیٰ محمد بن اسمعیل فانہ ألف الأصول. یعنی أصول الحاکم. من الاحادیث و بین للناس و کل من عمل بعده فانما أخذه من کتابہ کمسلم بن الحجاج فانہ فرق اکثر کتابہ فی کتابہ و تجلد فیہ غایۃ الجلاۃ حیث لم ینسبہ إلیہ (۱۳۴)

اللہ محمد بن اسمعیل پر اپنا رحم کرے کیونکہ انھوں نے احکام میں کتاب تالیف کی اور انھیں لوگوں پر واضح کیا۔ ہر وہ شخص جس نے ان کے بعد اس میدان میں کام کیا ان کی کتاب سے اخذ کیا جیسے مسلم بن الحجاج کہ انھوں نے بخاری کی کتاب کا اکثر حصہ اپنی کتاب میں شامل کیا اور اس کی ایسی عمدہ تنظیم و تسبیق کی کہ بخاری کی طرف اس کی نسبت نہ ہو سکے۔ بعض علمائے مغرب (مراکش) کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے ابن حجر کہتے ہیں:

و كذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل صحيح مسلم على صحيح البخاري فذلك فيما يرجع الى حسن السياق وجودة الوضع والترتيب و لم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الى الاصححة (۱۳۵) اسی طرح بعض علماء مغرب سے منقول ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دی ہے لیکن یہ فضیلت ان امور کی بنا پر ہے جن کا تعلق حسن سیاق اور وضع و ترتیب کی عمدگی سے ہے۔ کسی نے بھی وضاحت سے یہ نہیں کہا کہ یہ فضیلت اصح ہونے کی وجہ سے ہے۔

النکت میں وہ ابو محمد القاسم بن القاسم التتیمی (۱۳۶) کے حوالے سے ابو محمد بن حزم (۱۳۷) کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ وہ مسلم کی کتاب کو بخاری کی کتاب پر فضیلت دیتے تھے کہ اس میں خطبے کے بعد متابع احادیث

۱۳۲- محمد بن محمد بن احمد ابن اسحاق انیسا پوری (۳۷۸ھ) المشهور بالحاکم الکبیر۔ امام، حافظ اور محدث خراسان۔ صاحب

تصانیف تھے۔ ان میں سے ایک مشہور کتاب کتاب الکنی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۷۶؛ النجوم الزاہرہ،

۱۵۴/۳؛ معجم المؤلفین، ۱۱/۱۸۰

۱۳۳- الخلیل بن عبد اللہ بن احمد القزوی، ابو یعلیٰ (۴۴۶ھ) قاضی، امام اور علل حدیث کے عالم تھے۔ ثقہ و حافظ تھے،

تذکرۃ الحفاظ، ۳/۱۱۲۳؛ معجم المؤلفین، ۴/۱۲۱

۱۳۴- النکت، ۱/۲۸۵؛ مقدمہ فتح الباری، ۹: اس میں صرف ”کمسلم بن الحجاج“ تک کی عبارت ہے۔

۱۳۵- نزہۃ النظر، ۵۹

۱۳۶- میسر کتب تراجم میں ان کے بارے میں معلومات میسر نہیں آئیں۔

۱۳۷- دیکھیے صفحہ ۹۸

کے سوا کچھ نہیں (۱۴۸)۔ قاضی عیاض (۱۴۹) کا کہنا ہے کہ ابو مروان الطنّی (۱۵۰) نے بعض شیوخ سے نقل کیا ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دیتے تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ علماء مغرب کی یہ رائے کہ صحیح مسلم افضل ہے اصحیت کے متعلق نہیں بلکہ کچھ اور امور سے متعلق ہے (۱۵۱)۔ اس کے بعد وہ ان امور کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی بنا پر صحیح مسلم کو فضیلت دی گئی:

- ۱- ایک تو وہ جس کا ذکر ابن حزم نے کیا ہے۔ (اوپر گزر چکا ہے۔)
- ۲- دوسرا یہ کہ امام بخاری روایت بالمعنی کو جائز سمجھتے ہیں اور امام مسلم کے برعکس امام بخاری حدیث کو اجزاء میں ذکر کرنے اور اس کے اختصار کی عدم وضاحت کو رد سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی دو امور ہیں:
- ۱- ایک تو یہ کہ بخاریؒ نے کتاب کی تصنیف اپنے سفر کے دوران کی۔ مثلاً ان کا کہنا ہے: کوئی حدیث میں نے شام میں سنی اور مصر میں لکھی اور کسی حدیث کو میں نے بصرہ میں سنا اور خراسان میں لکھا (۱۵۲) بدیں وجہ وہ بعض اوقات اپنے حافظہ سے حدیث لکھتے اور مکمل الفاظ کی بجائے تصرف کرتے اور معنی کو بیان کرتے (۱۵۳)۔ جبکہ امام مسلم نے کتاب کی تصنیف اپنے شہر میں کی جہاں سارے وسائل میسر تھے اور ان کے اکثر مشائخ بھی بقید حیات تھے۔ سو وہ الفاظ کی حفاظت کرتے اور بہتر ترتیب کی کوشش کرتے۔ جس کی وجہ سے صحیح مسلم، صحیح بخاری سے زیادہ مرتب نظر آتی ہے۔
- ۲- دوسرے یہ کہ امام بخاری احادیث سے احکام کی فقہ مستنبط کرتے اس لیے انھیں ضرورت تھی کہ مختلف احکام پر مشتمل متن حدیث کو اجزاء میں تقسیم کریں اور ہر جز کو اس باب میں لے آئیں جہاں وہ استنباط حکم میں بطور دلیل استعمال ہو سکے۔
- مسلم نے ایسا نہیں کیا بلکہ ایک باب کی تمام احادیث ایک جگہ پر درج کر دی ہیں خواہ وہ علیحدہ احکام پر

۱۴۸- النکت، ۱/۲۸۲

۱۴۹- دیکھیے صفحہ ۲۹

۱۵۰- عبد الملک بن زیادہ ابن ابی مضر التمیمی الحمانی ابو مروان الطنّی۔ بضم الطاء و سکون الموحده (م ۳۵۷ھ) اندلسی عالم لغت، حدیث کے عالم اور شاعر۔ الاعلام، ۴/۳۰۳

۱۵۱- النکت، ۱/۲۸۲-۲۸۳

۱۵۲- تاریخ بغداد، ۲/۱۱۱۔ الفاظ یہ ہیں: رب حدیث سمعته بالبصرہ کتبہ بالشام و رب حدیث سمعته بالشام کتبہ بمصر۔ اس بیان سے یہ واضح نہیں کہ بات مطلق کتابت حدیث کی ہے یا صحیح کی تالیف کے متعلق ہے۔

۱۵۳- امام بخاری کے کراماتی حافظے کی حکایتیں بیان کی گئی ہیں اگر وہ الفاظ میں تصرف کرتے تھے تو حفاظت حدیث کی صورت مختلف ہے۔ ابن حجر کے اس استدلال پر ممکن ہے کسی نے گفتگو کی ہو جو میری نظر سے نہیں گذری۔

میں ہوں۔ وہ حدیث کو امام سوانح پر درج کر رہے ہیں، اور تمام مسنون اس طور پر مستحکم درج کر رہے ہیں۔ اسی لیے مغربی (مراکش) علماء، جنہوں نے احکام پر تصانیف مرتب کی ہیں اور اسانید کو حذف کیا ہے، مسلم پر اعتماد کیا ہے۔
 علمائے مغرب کی رائے کے متعلق تو یہ معاملہ ہے اور ان میں سے کسی کے متعلق یہ محفوظ نہیں ہے کہ اس نے یہ تصریح کی ہو کہ صحیح مسلم نفس صحت کے اعتبار سے صحیح بخاری سے اصح ہے (۱۵۴)۔

حافظ ابن حجرؒ، ابن الصلاحؒ کے تتبع میں بخاری کی فضیلت کے حق میں ہیں اور ان تمام دلائل و اقوال کو جمع کیا ہے جن سے بخاری کا اصح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ حافظ ابن الحسن دارقطنی (۱۵۵) کا قول نقل کرتے ہیں کہ جب ان کے سامنے صحیح کا ذکر آیا تو انہوں نے کہا:

ای شی صنع مسلم؟ انما اخذ کتاب البخاری و عمل علیہ مستخرجا
 وزاد فیہ زیادات (۱۵۶)

مسلم نے کیا کیا! بخاری کی کتاب کو لیا، اس کی تخریج کی اور اس پر کچھ اضافے کر دیے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس بیان کو ابو العباس القرطبیؒ (۱۵۷) نے اپنی کتاب المفہم فی شرح مسلم میں درج کیا ہے اور ابو عبد الرحمن النسائیؒ (۱۵۸) جو ابو علی نیشاپوری کے مشائخ میں سے ہیں، کہتے ہیں: ان تمام کتابوں میں کوئی ایسی نہیں جو محمد بن اسمعیل کی کتاب سے زیادہ عمدہ ہو۔

ما فی هذه الكتب كلها اجود من كتاب محمد بن اسمعیل (۱۵۹)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بخاری کی فضیلت پر ائمہ کے بے شمار اقوال ہیں لیکن اتنی بات کافی ہے کہ ان سب کا اتفاق ہے کہ امام بخاری فن حدیث میں امام مسلم سے بڑے عالم تھے (۱۶۰) حافظ سیوطیؒ نے ایک تیسری

۱۵۴- النکت، ۲۸۲/۱ - ۲۸۳

۱۵۵- علی بن عمر بن احمد بن مہدی ابو الحسن الدارقطنی (م ۳۸۵ھ) حدیث میں اپنے زمانے کے امام۔ کئی کتابوں کے مصنف، ان میں سے السنن اور العلل مشہور ہیں۔

۱۵۶- النکت، ۲۸۶/۱

۱۵۷- احمد بن عمر بن ابراہیم الانصاری المالکی (م ۶۵۶ھ) محدث، فقیہ۔ اسکندریہ میں تدریس کے فرائض سرانجام دے۔ ان کی تصانیف میں المفہم فی شرح مسلم اور مختصر الصحیحین معروف ہیں۔ البدایہ و النہایہ، ۳۱۳/۱۳؛ نفح الطیب ۶۳۳/۲

۱۵۸- احمد بن شعیب بن علی بن شان ابو عبد الرحمن النسائیؒ (م ۳۰۳ھ) حدیث کے ائمہ کبار میں سے ہیں۔ ان کی کتاب السنن کا شمار صحاح ستہ میں ہوتا ہے۔ الصغفاء و المتروکین اور عمل الیوم و اللیلۃ چھپ چکی ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ، ۶۹۸/۲؛ وفیات، ۲۱/۱؛ طبقات للسبکی، ۴۱/۳؛ تہذیب، ۳۶/۱

۱۵۹- مقدمہ شرح مسلم للنوی، ۱۴/۱؛ النکت، ۲۸۶/۱؛ ہدی الساری، ۸

۱۶۰- النکت، ۲۸۶/۱

رائے بھی نقل کی ہے۔ ابن الملقن (۱۶۱) کا قول ہے:

رأيت بعض المتأخرين قال: ان الكتابين سواء

میں نے دیکھا کہ بعض متأخرین نے کہا کہ دونوں کتابیں برابر ہیں۔

اسے طوئی (۱۶۲) نے شرح اربعین میں نقل کیا اور قرطبی کا میلان بھی اسی طرف ہے (۱۶۳)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے امام بخاری کی کتاب امام مسلم کی کتاب سے افضل ہے کیونکہ

جن صفات و شرائط پر صحت کا مدار ہے وہ صحیح مسلم کی بجائے صحیح بخاری میں زیادہ قوی اور اتم ہیں (۱۶۴)۔ مثلاً:

اتصال سند

اتصال سند کے اعتبار سے بخاری کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ امام بخاری کے نزدیک راوی کا مروی عنہ

سے کم از کم ایک مرتبہ ملنا ضروری ہے بخلاف امام مسلم کہ ان کے نزدیک معاشرت کافی ہے (۱۶۵)۔ حافظ ابن حجر

نے صحیح بخاری میں موجود حدیث معنعن (۱۶۶) کے حوالے سے اعتراض کا ذکر کیا اور اس کا جواب دیا کہ جب امام

بخاری کے ہاں ملاقات شرط ہے تو ان کی روایات میں عدم سماع کا احتمال نہیں ورنہ راوی مدلس ہو جائے

گا (۱۶۷) بخلاف امام مسلم کہ انھوں نے اپنی صحیح کے ابتدا میں اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اسناد معنعن کا حکم

اتصال کا ہے اگر دونوں میں معاشرت ہو تو (۱۶۸) اس اعتبار سے ملاقات کی شرط کے باعث صحیح بخاری کی حیثیت

بہتر ہو جاتی ہے۔

۱۶۱۔ عمر بن علی بن احمد الانصاری الشافعی المعروف بابن الملقن (م ۸۰۳ھ) حدیث، فقہ اور علم رجال کے اکابر علماء میں سے

تھے مفید اور وسیع کتابوں کے مؤلف تھے۔ الضوء الامع، ۱۰۰/۶؛ الاعلام ۲۱۸/۵

۱۶۲۔ سلیمان بن عبد القوی الطوفی نجم الدین (م ۷۱۶ھ) فقیہ حنبلی۔ کبار علماء میں سے تھے اور کئی کتابوں کے مصنف۔

شذرات اللہب، ۳۹/۶؛ الدرر الكامنة، ۱۵۴/۲

۱۶۳۔ تدریب الراوی، ۷۲/۱

۱۶۴۔ نزہة النظر، ۵۹؛ النکت، ۲۸۶/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۶۵۔ نزہة النظر، ۵۹؛ النکت، ۲۸۸/۱

۱۶۶۔ حدیث معنعن کی وضاحت علامہ سیوطی نے ان الفاظ میں کی ہے و هو قول الراوی فلان عن فلان بلفظ عن من

غیر بیان للتحديث و الاخبار و السماع، (تدریب الراوی، ۱۷۷/۱؛ فتح المغیث، ۲۹۸/۱)

۱۶۷۔ نزہة النظر، ۶۰

۱۶۸۔ مقدمہ مسلم، ۲۳/۱

عدالت وضبط کے لحاظ سے بھی صحیح بخاری کے رواۃ کو صحیح مسلم کے رواۃ پر فضیلت حاصل ہے مثلاً: امام بخاری کے ہاں ایسے رجال کی تعداد مقابلتاً کم ہے جن پر جرح و طعن کی گنجائش ہے (۱۶۹)۔ بخاری کے منفرد رجال کی تعداد چار سو پینتیس^{۳۳۵} ہے اور جن کے ضعف کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد اسی^{۱۶۰} ہے۔ اس کے برعکس مسلم کے منفرد رجال کی تعداد چھ سو بیس^{۱۶۰} ہے اور جن رجال کے ضعف کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد ایک سو ساٹھ^{۱۶۰} ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ ان لوگوں سے حدیث کی تخریج جن پر کلام نہیں کیا گیا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت ان کے جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے (۱۷۱)۔

دوسرے یہ کہ امام بخاری اپنے ان منفرد رجال سے جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے زیادہ احادیث کی تخریج نہیں کرتے اور ان میں سے کسی کا بھی بڑا نسخہ نہیں جس کی تخریج کی گئی ہو بجز نسخہ عکرمہ (۱۷۲) عن ابن عباسؓ، بخلاف مسلم تخریج ان رواۃ سے کرتے ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے جیسے ابو الزبیر (۱۷۳) عن جابر و سہیل (۱۷۴) عن اُبیہ عن اُبی ہریرہ، حماد بن سلمہ (۱۷۵) عن ثابت اور علاء بن عبد الرحمن (۱۷۶) عن اُبیہ عن ابی ہریرہ وغیرہم (۱۷۷)۔

تیسرے یہ کہ بخاری کے اکثر مطعون رجال ان کے شیوخ ہیں جن سے وہ ملے ہیں، جن کے احوال سے واقف ہیں اور جن کی احادیث پر وہ مطلع ہیں لہذا ان کی عمدہ اور ناقص احادیث میں تمیز کر سکتے ہیں جبکہ مسلم کے مطعون رجال کا تعلق متقدمین سے ہے اور جن کے بارے میں مسلم کو بلا واسطہ واقفیت حاصل نہ تھی (۱۷۸)۔

۱۶۹ - نزہۃ النظر، ۶۰

۱۷۰ - النکت، ۲۸۶/۱؛ تدریب الراوی، ۶۹/۱

۱۷۱ - النکت، ۲۸۷/۱؛ تدریب الراوی، ۶۹/۱ - ۷۰

۱۷۲ - عکرمہ البربری مولیٰ ابن عباس ابو عبد اللہ (م ۱۰۷ھ) ثقہ، ثبت عالم تفسیر کبار صحابہ سے سماع کیا۔ حلیۃ الاولیاء،

۳۲۶/۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۹۵/۱؛ تہذیب، ۲۶۳/۷

۱۷۳ - محمد بن مسلم بن تدرس (بفتح المشنأ و مکون الدال المهملة و ضم الراء) الاسدی بالولاء ابو الزبیر المکی

(م ۱۲۶ھ) صدوق الایدلس من الرابۃ - تقریب، ۲۰۷/۲؛ تذکرۃ، ۱۲۶/۱؛ تہذیب، ۳۴۰/۹

۱۷۴ - دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۷۵ - دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۷۶ - دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۷۷ - النکت، ۲۸۷/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۷۸ - نزہۃ النظر، ۶۰؛ النکت، ۲۸۸/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

چوتھے یہ کہ اکثر مطعون رجال جن کا تعلق متقدمین سے ہے بخاری ان کی احادیث کی تخریج استصحابات، متابعات اور تعلیقات میں کرتے ہیں جبکہ مسلم ان کی تخریج اصول اور قابل حجت امور میں کرتے ہیں۔ مسلم جن کی تخریج متابعات میں کرتے ہیں، بخاری ان کی اکثریت پر اعتماد نہیں کرتے جبکہ مسلم انھیں قابل حجت سمجھتے ہیں جن کی تخریج بخاری کے ہاں متابعات میں ہے (۱۷۹)۔

عدم شذوذ وعدم تعلل

عدم شذوذ وعدم تعلل کی بنیاد پر بھی بخاری کو فضیلت حاصل ہے۔ امام بخاریؒ کی احادیث پر امام مسلمؒ کی احادیث کے مقابلے میں نسبتاً کم تنقید کی گئی ہے (۱۸۰)۔ صحیحین کی دوسوڑ احادیث پر تنقید کی گئی ہے جن میں اٹھتر صرف بخاری میں ہیں اور تو صرف مسلم میں ہیں جبکہ باقی دونوں میں مشترک ہیں (۱۸۱)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

هذا مع اتفاق العلماء على أن البخاري كان أجل من مسلم في العلوم،
و أعرف بصناعة الحديث منه، و أن مسلماً تلميذه و خريجه و لم
يزل يستفيد منه و يتبع آثاره حتى لقد قال الدار قطنی: (۱۸۲) لولا
البخاري لما راح مسلم ولا جاء (۱۸۳)۔

اس کے ساتھ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ علوم میں بخاری کا درجہ مسلم سے زیادہ تھا اور بخاری فن حدیث میں مسلم سے زیادہ عارف تھے اور یہ کہ مسلم تو ان کے شاگرد اور فیض یافتہ تھے۔ وہ ہمیشہ ان سے استفادہ کرتے رہتے اور پیروی کرتے رہے حتیٰ کہ امام دارقطنی نے کہا: اگر بخاری نہ ہوتے تو مسلم اس مقام پر نہ ہوتے۔

مقدمہ فتح الباری میں بھی اس پر مفصل بحث کی گئی ہے اور تقریباً وہی دلائل ہیں جو پہلے بیان ہوئے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح دی گئی ہے۔ چونکہ صحیح بخاری کی شرائط اتوی اور اکمل ہیں اس لیے صحیح بخاری سب سے مقدم ہے۔ النکت میں وہ مختلف وجوہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

۱۷۹ - النکت، ۲۸۸/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۸۰ - نزہۃ النظر، ۶۰؛ تدریب الراوی، ۷۰/۱

۱۸۱ - تدریب الراوی، ۷۰/۱

۱۸۲ - دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۸۳ - نزہۃ النظر، ۶۰؛ تدریب الراوی، ۷۰/۱؛ مقدمہ فتح الباری، ۹

اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کی اپنی کتاب کے لیے متعین کردہ شرائط اتصال کے لحاظ سے زیادہ قوی اور احتیاط کے اعتبار سے زیادہ سخت ہیں۔

لہذا صحیح بخاری سب سے مقدم اور اس کے بعد صحیح مسلم سب سے افضل ہوگی۔ دوسری کتب احادیث کا درجہ ان سے کم ہوگا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرق مراتب بیان کرتے ہوئے حدیث کی سات قسمیں بیان کی ہیں (۱۸۵):

- ۱- وہ حدیث جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہو
- ۲- وہ حدیث جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہو
- ۳- وہ حدیث جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہو
- ۴- وہ حدیث جو صحیحین کی شرائط کے مطابق ہو
- ۵- وہ حدیث جو شرائط بخاری کے مطابق ہو
- ۶- وہ حدیث جو شرائط مسلم کے مطابق ہو
- ۷- وہ حدیث جو کسی کی شرائط کے مطابق نہ ہو

ان اقسام کو بیان کرنے کے بعد حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

ظاہر ہے کہ یہ ترتیب عدالت و ضبط روادۃ کی وجہ سے ہے لیکن کسی حدیث میں اگر ایسے امور (شہرت وغیرہ) پائے جائیں جن سے وہ اپنے سے اونچے درجہ کی حدیث پر ترجیح حاصل کر لے تو اسے مقدم سمجھا جائے گا کیونکہ اس میں ایسی خصوصیت پیدا ہوگئی ہے کہ اسے فائق سمجھا جائے۔ مثلاً مسلم کی وہ حدیث جو درجہ تواتر سے کم مگر شہرت کے درجہ کی

۱۸۴- النکت، ۲۸۹/۱۔ امیر صنعانی نے حافظ ابن حجرؒ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ ان وجوہ سے صحیح بخاری کا اصح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ اس کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اکثر روادۃ دونوں میں مشترک ہیں البتہ کچھ وہ ہیں جن میں بخاری منفرد ہیں اور کچھ دوسرے ہیں جن میں مسلم منفرد ہیں۔ لہذا احادیث کی تین اقسام ہیں۔ ایک وہ جن میں دونوں متفق ہیں، سو دونوں برابر ہیں، کسی کو کسی پر فضیلت نہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں بخاری منفرد ہیں۔ یہ وہ قسم ہے جس میں بخاری کو اصح کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان کی شرائط اقویٰ ہیں لیکن یہ قسم قلیل تعداد میں ہے..... اس فرق کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ (توضیح الافکار، ۴۲/۱ - ۴۳) عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو امیر صنعانی امام بخاری کی منفردات کی ترجیح کو تسلیم کرتے ہیں خواہ وہ قلیل کیوں نہ ہوں اور دوسری طرف اصحیت کے استدلال کا انکار کرتے ہیں۔

۱۸۵- نزہۃ النظر، ۶۱؛ تدریب، ۷۰/۱

حامل ہو اور اس کے ساتھ کوئی فریضہ بھی مل جائے۔ بس سے وہ مفید سمجھی ہو جائے تو ایسی حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم سمجھی جائے گی۔ اسی طرح وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے نہ کی ہو مگر وہ اصح الاسانید سے مروی ہو جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر، تو یہ حدیث بخاری و مسلم کی فرد سے مقدم سمجھی جائے گی بالخصوص اگر اس کی سند میں کلام ہو تو (۱۸۶)۔

مصادر اصح

صحیح احادیث کا اولین مصدر صحیحین یعنی بخاری و مسلم کی تالیفات ہیں، لیکن سنن ابی داؤد، (۱۸۷) جامع الترمذی (۱۸۸) سنن نسائی (۱۸۹) کو صحیحین کے بعد مقبول ماخذ کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ امام ابو داؤد نے اپنی کتاب کے بارے میں فرمایا:

ذکرت فیہ الصحیح و ما یشبہہ و ما یقاربہ (۱۹۰)
میں نے اس میں صحیح کا ذکر کیا ہے اور اسے بھی جو اس کے مشابہ یا اس سے قریب ہے۔
انہوں نے مزید کہا کہ جس حدیث میں کوئی کمزوری ہے، اسے بیان کر دیا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:
ما کان فی کتابی من حدیث فیہ و هن شدید فقد بینتہ، و ما لم اذکر فیہ شیئاً فہو صالح و بعضها اصح من بعض (۱۹۱)
اور میری کتاب میں مندرجہ جس حدیث میں شدید ضعف ہے تو میں نے اسے واضح کر دیا ہے اور جس حدیث کے بارے میں کچھ نہ کہوں تو وہ قابل عمل ہے اور ان میں کچھ دوسری احادیث سے زیادہ صحیح ہیں۔

- ۱۸۶ - نزہۃ النظر، ۶۲
۱۸۷ - ابو داؤد سلیمان بن احمد الازدی البجستانی (م ۳۰۳ھ) حدیث میں شغف اور مہارت کی وجہ سے شیخ السنہ کا لقب پایا۔
وقیع تالیفات ہیں جن میں اہم ترین السنن ہے جو کتب ستہ میں شمار ہوتی ہے۔ تاریخ بغداد، ۵۵/۹؛ طبقات للسیکی، ۲۹۳/۲؛ تہذیب، ۱۶۹/۳؛ تذکرہ، ۵۹۱/۲
۱۸۸ - محمد بن عیسیٰ السورۃ الترمذی (م ۲۸۹ھ) اپنے وقت کے اجل علمائے حدیث میں سے تھے۔ ان کی تصانیف میں الجامع الصحیح، السنن اور کتاب العلل کو قبول عام حاصل ہوا۔ وفیات، ۲۷۸/۳؛ تہذیب، ۳۸۷/۹؛ میزان، ۶۷۸/۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۶۳۳/۲
۱۸۹ - دیکھیے صفحہ ۱۵۱
۱۹۰ - ابن الصلاح، ۳۶
۱۹۱ - ایضاً، ۳۶

اس میں امام ربیع سدری احادیث کے بارے میں اپنی رائے دیے ہیں یہی ہے ہذا حدیث صحیح، ہذا حدیث حسن یا ہذا حدیث حسن صحیح وغیرہ۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث کس مرتبہ میں ہے۔ احمد بن محبوب الرطبی (۱۹۲) کہتے ہیں کہ انھوں نے امام نسائی کو یہ کہتے سنا:

لما عزمتم علی جمع السنن و استخرت اللہ فی الروایة عن شیوخ
کان فی القلب منهم بعض الشئ فوقعت الخیرة علی ترکهم فترکت
جملة من الحدیث کنت اعلم انها عنہم (۱۹۳)

جب میں نے سنن تصنیف کرنے کا ارادہ کیا تو میں نے ان شیوخ کے متعلق جن کے بارے میں دل میں کچھ خدشہ تھا، استخارہ کیا تو مجھے ترک کرنے کا اشارہ ملا اور میں نے ان تمام احادیث کو چھوڑ دیا جن کے بارے میں جانتا تھا کہ یہ ان کی (مشتبہ شیوخ) کی مرویات ہیں۔

حافظ ابوطاہر السلفی (۱۹۴) نے کتب خمسہ کے بارے میں کہا:

اتفق علی صحتها علماء الشرق و الغرب (۱۹۵)
ان کی صحت پر مشرق و مغرب کے علماء کا اتفاق ہے۔

امام نووی کتب خمسہ کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و الصواب قول من قال: لا یخرج عن الكتب الخمسة التي هي
اصول الاسلام من الصحيح الا اليسير، و هي الصحيحان، و سنن أبي
داود و الترمذی، و النسائی (۱۹۶)

اور جس نے یہ بات کہی ہے وہ صحیح ہے کہ ان پانچ کتابوں سے جو اصول اسلام ہیں، کم ہی صحیح حدیث رہ گئی ہوگی اور یہ صحیحین، سنن ابی داؤد، ترمذی اور نسائی ہیں۔

حافظ ابن الصلاح (۱۹۷) اور امام نووی نے کتب خمسہ کا تذکرہ کیا ہے جبکہ بعض علماء نے چھٹی کا بھی

۱۹۲- میر کتب تراجم میں ان کے بارے میں معلومات نڈل سکیں۔

۱۹۳- مقدمہ شرح نسائی للسيوطی، ۳/۱

۱۹۴- ابوطاہر احمد بن محمد الاصمغانی السلفی (م ۵۷۶ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ان کی تالیفات میں مشہور

معجم مشیخة اصبهان، معجم شیوخ بغداد اور معجم السفر ہیں۔ تذکرہ، ۳/۲۲۷؛ میزان، ۱/۱۵۵؛ البدایہ، ۱۲/۳۰۷؛ العبر، ۳/۲۲۷؛ میزان، ۱/۱۵۵

۱۹۵- ابن الصلاح، ۴۰

۱۹۶- الارشاد، ۶۰

۱۹۷- ابن الصلاح، ۴۰

ابن الاثیر (۱۹۸) نے موطا کو اور بعض دوسروں نے سنن دارمی کو چھٹا درجہ دیا ہے لیکن بالآخر سنن ابن ماجہ پر اتفاق ہو گیا۔ مورخ ابن العمد حنبلی (۱۹۹) نے تصریح کی ہے کہ ابن حبان کی صحیح کو ابن ماجہ پر ترجیح حاصل ہے وہ لکھتے ہیں:

و اکثر النقاد علی أن صحیحہ أصح من سنن ابن ماجہ (۲۰۰)

اکثرین ناقدین فن کی یہ رائے ہے کہ ان کی صحیح سنن ابن ماجہ سے زیادہ صحیح ہے۔

جس شخص نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں جگہ دی وہ حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی ہیں (۲۰۱)۔

اس سے پہلے ائمہ خمسہ اور کتب خمسہ کی اصطلاحیں استعمال ہوتی تھیں۔ حتیٰ کہ مقدسی کے پیش رو ابو بکر حازمی (۲۰۲)

نے ائمہ خمسہ کی بات کی (۲۰۳) حافظ ابن طاہر المقدسی نے ائمہ ستہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے ابن ماجہ کو شامل

کیا (۲۰۴)۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں:

فتابعہ اصحاب الاطراف و الرجال (۲۰۵)

پھر مصنفین اطراف و رجال نے ان کی متابعت کی۔

ابن ماجہ کی احادیث کا درجہ کتب ستہ میں آخری ہے گو اس میں بھی اختلاف ہے۔ اس کی وجہ ابن ماجہ کی

روایات کی حیثیت ہے۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

سنن ابی عبد اللہ کتاب حسن لو ما کدرہ احادیث و اہیہ لیست

بالکثیرۃ (۲۰۶)

۱۹۸۔ المبارک بن محمد الشیبانی الجزری ابوالسعادات (م ۶۰۶ھ) حدیث، لغت اور اصول میں یدِ طولی رکھتے تھے۔ وقع کتب

تالیف کیں جن میں مشہور النہایۃ فی غریب الحدیث اور جامع الاصول ہیں۔ ارشاد الاریب، ۶/۲۳۸؛

العبر، ۵/۱۹؛ البدایۃ، ۱۳/۵۴؛ شذرات، ۵/۲۲

۱۹۹۔ ابن العمد العکری عبدالحی بن احمد حنبلی (م ۱۰۸۹ھ) اپنے وقت کے اجل فقہاء مورخین اور ادبیات کے ماہرین میں

شمار ہوتا تھا۔ ان کی تالیفات میں شذرات الذهب مفید کتاب ہے۔ الاعلام، ۴/۶۱

۲۰۰۔ شذرات الذهب، ۳/۱۶

۲۰۱۔ دیکھیے صفحہ،

۲۰۲۔ دیکھیے صفحہ، ۱۲۶

۲۰۳۔ شروط الائمة الخمسة، ۱

۲۰۴۔ شروط الائمة الستة، ۱

۲۰۵۔ تدريب الروای، ۱/۷۷

۲۰۶۔ تذکرة الحفاظ، ۲/۶۳۶

سنن ابو عبد اللہ (ابن ماجہ) اسی کتاب ہے، کاس اس کو چند واپسی حدیثیں جو تعداد میں زیادہ نہیں، خراب نہ کرتیں۔

علامہ ابن الوزیری مانی (۲۰۷) نے سنن ابن ماجہ کو سنن ابی داؤد و نسائی سے کم تر درجہ دیتے ہوئے کہا: و اما سنن ابن ماجہ فانها دون هذين الجامعين و البحث عن احاديثها لازم و فيها حديث موضوع في الفضائل (۲۰۸) اور رہی سنن ابن ماجہ سودہ ان دونوں جامعوں (سنن ابی داؤد اور نسائی) کے بعد ہے اور اس کی احادیث سے بحث لازم ہے۔ اس میں فضائل کے بارے میں ایک موضوع حدیث بھی ہے۔

صحیح کے سلسلے میں امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی تلخیص کرتے ہوئے کتب خمسہ کے علاوہ ابوبکر بن خزیمہ، (۲۰۹) دارقطنی، (۲۱۰) ابو عبد اللہ حاکم، (۲۱۱) ابو حاتم بن حبان (۲۱۲) اور ابوبکر بیہقی (۲۱۳) کا ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی یہ کہا ہے:

و لا يكفى في صحته كونه موجودا في شيء منها، الا في كتاب من شرط انه لا ياتي الا بالصحيح ككتاب ابن خزيمة، و الكتب المخرجة على الصحيحين، ككتابي أبوي بكر الإسماعيلي (۲۱۴) و

۲۰۷ - دیکھیے صفحہ ۳۶

۲۰۸ - تنقيح الانظار متن توضيح الافكار ۲۲۲/۱ - ۲۲۳

۲۰۹ - محمد بن اسحاق بن خزیمہ السلمی ابوبکر (م ۳۳۱ھ) فقیہ، مجتہد، محدث نیشاپور میں اپنے وقت کے امام اور امام الائمۃ کے

لقب سے ملقب۔ صحیح کے علاوہ کتاب التوحید و اثبات صفة الرب تصنیف کی۔ طبقات السبکی، ۳۰/۲

اعلام، ۳۵۳/۶

۲۱۰ - دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۲۱۱ - دیکھیے صفحہ ۲۹

۲۱۲ - دیکھیے صفحہ ۱۵۹

۲۱۳ - احمد بن حسین ابوبکر البیہقی الخراسانی (م ۳۵۸ھ) مشہور محدث و فقیہ تھے۔ دتبع کتب تالیف کیں جن میں مشہور السنن

اور المدخل ہیں۔ وفیات، ۷۵/۱؛ تذکرہ، ۱۱۳۲/۳؛ طبقات السبکی، ۸/۳

۲۱۴ - شیخ الاسلام ابوبکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل الاسماعیلی الشافعی الحجۃ الفقیہ (م ۳۷۱ھ) نقد و حدیث کے اجل عالم تھے۔

دتبع تصنیف صحیح بخاری کی تخریج ہے۔ سیر، ۲۹۲/۱۶؛ تذکرہ، ۹۴۷/۳؛ شذرات، ۷۶/۳؛ طبقات

السبکی، ۷/۳

البرقانی (۲۱۵) و کتاب ابی عوانۃ الاسفرائینی و غیرہما (۲۱۶) اور کسی حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی نہیں کہ وہ ان میں سے کسی کتاب میں موجود ہوا یا یہ کہ وہ کتاب جس نے یہ شرط لگائی کہ وہ صحیح کے علاوہ کچھ درج نہیں کرے گا۔ جیسے ابن خزیمہ کی کتاب اور صحیحین سے تخریج کردہ کتابیں مثلاً ابوبکر اسماعیلی اور ابوبکر برقانی کی کتابیں اور ابوعوانہ اسفرائینی کی کتاب۔

امام حاکم نے اگرچہ شرط الصحیحین کو اپنی کتاب کی بنیاد بنایا ہے لیکن امام نوویؒ نے بیہقی کو ترجیح دی ہے اور اس کے بارے میں کہا ہے:

اتفق الحفاظ علی ان تلمیذہ اشد تحریا منه (۲۱۷)

حفاظ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ حاکم کے شاگرد بیہقی ان سے زیادہ جستجو و تفتیش والے ہیں۔

امام نوویؒ کے نزدیک ان میں تساہل ہے (۲۱۸) جبکہ حافظ ذہبیؒ نے مستدرک کی تلخیص کی اور اس میں موجود ضعیف اور منکر احادیث کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور تقریباً سوائی احادیث جمع کی ہیں جو موضوع ہیں (۲۱۹)۔ امام نوویؒ کہتے ہیں کہ صحیح ابن حبان اپنی حیثیت میں مستدرک کے قریب ہے (۲۲۰)۔ گویا صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان (۲۲۱) مستقل تصانیف ہیں جن میں صحت کے اہتمام کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ مستدرک کی حیثیت مختلف ہے کہ اس کے بارے میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ احادیث کے انتخاب میں صحیحین کی شرائط کو مد نظر رکھا گیا ہے۔

۲۱۵- ابوبکر احمد بن محمد الخوارزمی البرقانی (م ۴۲۵ھ) حدیث و فقہ میں امام تھے اپنے زہد و ورع کی وجہ سے مشہور تھے۔ نافع کتب تالیف کیں۔ سیر، ۱۷/۴۶۳؛ تذکرۃ، ۳/۱۰۷۴؛ تاریخ بغداد، ۳/۳۷۳؛ طبقات السبکی، ۳/۳۷۴

۲۱۶- الارشاد، ۶۰-۶۱

۲۱۷- تدریب، ۸۱/۱

۲۱۸- الارشاد، ۶۱؛ تدریب، ۸۱/۱

۲۱۹- تدریب الراوی، ۸۱/۱

۲۲۰- الارشاد، ۶۱

۲۲۱- ابن حبان نے اپنی کتاب کا نام التفسیم و الانواع رکھا اور اس میں ابواب و مسانید کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اسے مشہور حنفی عالم امیر علاء الدین ابوالحسن علی بن بلبان الفارسی (م ۷۳۹ھ) نے ابواب پر مرتب کیا۔ (الرسالہ المستطرفة، ۱۹) اور اس کا نام رکھا الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان۔ اس کا ایک جزء مرحوم احمد شاکر نے شائع کیا تھا۔

حافظ ضياء الدين (۲۲۲) نے صحیح احادیث کو مرتب کیا۔ یہ کتاب علماء حدیث کے ہاں مقبول و متداول رہی محمد بن جعفر الکتانی (۲۲۳) نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

و کتاب الأحادیث الجیاد المختارة مما ليس في الصحيحين أو احدهما..... و هو مرتب على المسانيد على حروف المعجم لا على الابواب، في ستة و ثمانين جزءاً و لم يكمل. التزم الصحة و ذكر فيه احاديث لم يسبق الى تصحيحها. و قد سلم له فيه الا احاديث يسيرة جدا تعقت عليه. و ذكر ابن تيمية و الزركشي و غيرهما: ان تصحيحه اعلى منزلة من تصحيح الحاكم (۲۲۲)

اور کتاب الاحادیث الجیاد المختار مما ليس في الصحيحين او احدهما..... یہ کتاب مسانید کی طرز پر حروف معجم کی ترتیب پر مرتب کی گئی ہے نہ کہ ابواب کی ترتیب پر۔ اس کے چھبیس اجزاء ہیں اور مکمل نہیں ہو سکی۔ مرتب نے اس میں صحت کا التزام کیا ہے۔ اس میں ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن کی تصحیح پہلے نہیں ہوئی اور اس میں ان کی رائے تسلیم کی گئی ہے سوائے بہت تھوڑی احادیث کے جن کا تعاقب کیا گیا۔ ابن تیمیہ اور زکشی وغیرہ نے کہا ہے کہ المقدسی کی تصحیح کا معیار حاکم کی تصحیح سے اعلیٰ ہے۔ ان کے علاوہ بھی کتابیں ہیں جنہیں مصادر میں دیکھا جاسکتا ہے۔

صحیح لغیرہ

صحیح لغیرہ میں صحیح کی اعلیٰ صفات نہیں ہوتیں جبکہ ان کی کمی دیگر طرق سے پوری ہو جاتی ہے تو اس تقویت

۲۲۲- محمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الرحمن السعدی، المقدسی الحسینی ابو عبد اللہ (م ۶۴۴ھ) محدث، مورخ اور مصنف، کئی

کتابیں تصنیف کیں: الاحکام، فضائل الاعمال، الاحادیث المختارة وغیرہ۔ فوات الوفيات، ۲/۲۳۸

شذرات الذهب، ۵/۳۲۴؛ ذیل طبقات الحنابلة، ۲/۲۳۶

۲۲۳- محمد بن جعفر بن ادريس الکتانی الحسینی القاسی ابو عبد اللہ (م ۱۳۴۵ھ) مورخ، محدث اور کثیر التصانیف عالم تھے۔ تقریباً ۶۰

کتابوں کے مصنف، نظم المتناثر فی الحديث المتواتر، الرسالة المستطرفة اور المولد النبوی معروف

کتابیں ہیں۔ الاعلام، ۶/۳۰۰

۲۲۴- الرسالة المستطرفة، ۲۲

کی بنا پر وہ صحیح لغیرہ کہلاتی ہے۔ صحیح لغیرہ دراصل حسن لذاتہ (۲۲۵) کی اعلیٰ صورت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

ان وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح لكن لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته (۲۲۶)
اگر ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی اور اگر کمی پوری نہ ہوئی تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

صحیح لغیرہ کی مثال

حدثنا يحيى بن سعيد (۲۲۷) عن بهز بن حكيم (۲۲۸) حدثني ابي عن جدي (۲۲۹) قال: قلت يا رسول الله من ابر؟ قال امك. قال: قلت: ثم من؟ قال: ثم امك. قال: قلت: ثم من؟ قال: امك، ثم

۲۲۵- حسن لذاتہ کی تعریف اور پوری بحث آگے آرہی ہے۔

۲۲۶- نزہۃ النظر، ۵۵ حافظ ابن حجر صحیح لغیرہ پر بحث کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں: و انما نحكم له بالصحة عند تعدد الطرق، لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذي قصر به ضبط راوى الحسن عن راوى الصحيح و من ثم نطلق الصحة على الاسناد الذى يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد. (نزہۃ النظر، ۶۳) ہم تعدد طرق کی وجہ سے صحت کا حکم اس لیے لگاتے ہیں کہ مجموعی صورت ایسی قوت ہے جو اس کی کوپورا کر دیتی ہے جو صحیح کے راوی کی نسبت حدیث حسن کے راوی کے ضبط میں پائی جاتی ہے۔ اس طرح حسن لذاتہ کی متفرد اسناد اگر متعدد ہو جائیں تو اس پر صحت کا اطلاق ہوگا۔

۲۲۷- یحییٰ بن سعید بن فروخ ابوسعید التمیمی بالولاء القطان (م ۱۹۸ھ) امیر المومنین فی الحدیث، حافظ۔ حفاظ و محدثین کی جماعت نے ان سے روایت کی۔ امام احمد کہتے ہیں کہ میری آنکھوں نے یحییٰ بن سعید جیسا انسان نہیں دیکھا۔ یحییٰ بن معین، علی ابن المدینی جیسے لوگوں نے ان کی مدح و ستائش کی ہے۔ ابن سعد، ۲/۲۹۳؛ تاریخ بغداد، ۱۳/۱۳۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۹۸؛ تہذیب الاسماء و اللغات، ۲/۱۵۳؛ تہذیب التہذیب، ۱۶/۱۱؛ شذرات الذهب، ۱/۳۵۵

۲۲۸- بہز بن حکیم بن معاویہ بن حیدہ ابو عبد الملك القشیری (م قبل ۱۵۰ھ) امام محدث، اپنے والد اور دادا سے کئی احادیث روایت کیں۔ علی ابن المدینی اور نسائی نے ثقہ قرار دیا۔ ابوداؤد انھیں مجتہد قرار دیتے ہیں۔ امام ترمذی کہتے ہیں وقد تکلم شعبۃ فی بہز و هو ثقة عند اهل الحديث. ترمذی، ۴/۳۰۹؛ تہذیب، ۱/۳۹۸؛ سیر اعلام النبلاء ۶/۲۵۳؛ میزان الاعتدال، ۱/۳۵۳-۳۵۴

۲۲۹- معاویہ بن حیدہ بن معاویہ بن قثیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر بن الصعصعہ القشیری۔ بصرہ میں مقیم ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ بعض کے نزدیک ۱۱۳ احادیث روایت کیں۔ خراسان میں وفات پائی ان سے ان کے بیٹے حکیم نے، عروہ بن رویم النخعی اور حمید الیزنی نے روایت کی۔ تہذیب، ۱۰/۲۰۵؛ تقریب، ۲/۲۵۹

ہم سے یحییٰ بن سعید نے اور انھوں نے بھز بن حکیم سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے والد نے میرے دادا سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: میں کس سے زیادہ حسن سلوک کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اپنی ماں سے۔ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا: پھر؟ آپ نے فرمایا: پھر اپنی ماں سے۔ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا: پھر؟ آپ نے فرمایا: اپنی ماں سے، پھر اپنے باپ سے اس کے بعد قرہی رشتہ دار اور پھر قرہی رشتہ دار۔

اس حدیث کی سند متصل ہے اس میں کوئی شذوذ یا علت قاذحہ نہیں کہ سلسلہ رواۃ اور متن میں کوئی اختلاف نہیں۔ بھز بن حکیم جو اہل صدق و صیانہ میں سے ہیں اور جنھیں علی بن المدینی نے ثقہ قرار دیا ہے، کے بارے میں شعبہ نے بعض مرویات کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی صفت ضبط متاثر ضرور ہوئی ہے ضائع نہیں ہوئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ حدیث حسن لذاتہ (۲۳۱) کے درجے میں آتی ہے لیکن یہی روایت اور طرق سے بھی مروی ہے۔ مثلاً صحیحین (۲۳۲) میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور روایت میں ”رجل“ سے مراد بھز کے دادا معادیہ ہیں۔ اس طرح بھز کی حدیث کو تقویت ملی ہے اور وہ صحیح لغیرہ ہو گئی ہے۔ حدیث کا صحت کے درجہ کو پہنچنا اس وجہ سے ہے کہ حدیث حسن کو دو وجہ سے قوت ملی ہے۔ ایک تعدد سند کی وجہ سے اور دوسرے ضبط کی کمی دور ہونے کی وجہ سے اس طرح یہ اسناد صحیح درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔



۲۳۰- ترمذی، الجامع، کتاب البر و الصلۃ، باب ماجاء فی بر الوالدین، ۳/۳۰۹

۲۳۱- آگے حسن لذاتہ کی بحث میں تفصیل آ رہی ہے۔

۲۳۲- بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب من احق بحسن الصحبۃ، ۷/۶۹؛ مسلم، الجامع کتاب البر

و الصلۃ، باب بر الوالدین، ۸/۲

حدیث حسن

حسن کی تعریف

حدیث حسن کی تعریف میں محدثین نے اپنے اپنے انداز کے مطابق الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔ امام خطابی (۱) کے الفاظ میں:

الحسن ما عرف مخرجہ و اشتہر رجالہ (۲)

حدیث حسن وہ ہے جس کا مخرج معروف ہو اور جس کے رجال مشہور ہوں۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اسی پر اکثر احادیث کا مدار ہے۔ اسی کو علماء کی اکثریت قبول کرتی ہے اور عام فقہاء بھی اسے استعمال کرتے ہیں (۳)۔ امام ترمذی نے حدیث حسن کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

کل حدیث یروی لا یكون فی اسنادہ متهم بالکذب، و لا یكون الحدیث

شاذاً، و یروی من غیر وجه نحو ذلک فهو عندنا حدیث حسن (۴)

ہر وہ حدیث جس کی سند میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو متهم بالکذب ہو، حدیث شاذ نہ ہو اور

متعدد سندوں سے مروی ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن الصلاح نے بعض متاخرین (۵) کے حوالے سے حدیث حسن کی ایک اور تعریف لکھی ہے:

الحدیث الذی فیہ ضعف قریب محتمل هو الحدیث الحسن و یصلح

للعمل بہ (۶)

-
- ۱- دیکھیے صفحہ ۱۲۶
 - ۲- ابن الصلاح، ۳۰
 - ۳- ایضاً، ۳۰: و علیہ مدار اکثر الحدیث یقبلہ اکثر العلماء و یستعلمہ عامة الفقہاء، (معالم السنن، ۶/۱)
 - ۴- شرح علل الترمذی، ۱/۳۳۰؛ ابن الصلاح، ۳۰؛ الارشاد، ۶۷
 - ۵- ابن الجوزی نے موضوعات میں یہ تعریف لکھی ہے، ۱/۳۵
 - ۶- ابن الصلاح، ۳۰؛ الارشاد، ۶۷؛ اسے ابن حجر کی حسن لغیرہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ یہ اصلاً ضعیف ہے جو دیگر طرق روایت سے قوی ہوئی۔ امام ترمذی جب ہذا حدیث حسن کہتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی اور وصف کا اضافہ نہیں کرتے تو اس سے یہی مراد ہوتی ہے۔

حسن حدیث وہ ہے جس میں معمولی درجہ کا ضعف ہو اور مکمل بالصحت ہو اور یہ مکمل کے قابل ہوگی۔

حافظ ابن الصلاحؒ ان تعریفات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ”میں نے غور و خوض کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کی سند ایسے مستور راوی سے خالی نہ ہو جس کی اہلیت متحقق نہ ہو البتہ وہ مغفل نہ ہو اور روایت میں کثیر الخطاء نہ ہو اور وہ متعمم بالکذب بھی نہ ہو یعنی اس سے عملاً کذب بھی سرزد نہ ہوا ہو اور فسق کا کوئی سبب بھی ظاہر نہ ہوا ہو۔ اس کے ساتھ حدیث کا متن معروف ہو یعنی اسی طرح یا اس سے ملتا جلتا متن ایک یا کئی طرق سے مروی ہو حتیٰ کہ وہ متابعت یا شاہد، جو ایک ایسی ہی اور حدیث بیان ہونے کے مترادف ہے، سے مضبوط ہو جائے اس طرح وہ شاذ اور منکر کی نوع سے خارج ہو جائے گی۔ امام ترمذیؒ کا کلام اس پر صادق آتا ہے (۷)۔

دوسری قسم وہ ہے جس کے راوی صدق و امانت میں شہرت رکھتے ہوں لیکن حفظ و اتقان میں کمی کی وجہ سے صحیح کے رجال کا درجہ نہ حاصل کر پائیں۔ اس کے باوجود ایسے افراد سے خالی ہوں جس سے ان کی حدیث منکر شمار ہو اور دونوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ شاذ اور معطل نہ ہو (۸)۔ یہ وہ قسم ہے جس پر خطابیؒ کی تعریف صادق آتی ہے (۹)۔

علامہ طبریؒ نے حسن کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

فلو قيل هو مسند من قرب من درجة الثقة، او مرسل ثقة و روى كلاهما من غير وجه و سیکلم عن شذوذ و علة لکان اجمع و ابعد من التعقيد (۱۰)

اگر یہ کہا جائے کہ وہ مسند حدیث جو درجہ ثقاہت کے قریب ہو یا ثقہ مرسل ہو اور دونوں مختلف طرق سے مروی ہوں اور شذوذ و علت سے محفوظ ہوں تو وہ (صفات قبولیت

۷- ابن الصلاح، ۳۱؛ امام نووی نے اس کا خلاصہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے: احدهما: انه الذي لا يخلو رجال اسناده من مستور لم تتحقق اهليته و ليس مفضلاً كثير الخطا فيما يرويه: و لا ظهر فيه تعمد الكذب في الحديث، و لا سبب آخر مفسق، و يكون متن الحديث قد عرف بان روى مثله او نحوه من وجه آخر. (الارشاد، ۶۸ - ۶۹)

۸- ابن الصلاح، ۳۲؛ امام نووی کے الفاظ ہیں: و لا بد في القسمين من سلامته من البطلان و التعليل، (الارشاد، ۶۸)

۹- ابن الصلاح، ۳۱، ۳۲؛ الارشاد ۶۸

۱۰- الخلاصة، ۴۳

کی) جامع ہوگی اور تعقید سے مبرا ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ نے حسن کی دو اقسام بیان کی ہیں:

حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ۔ حسن لذاتہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان خف (۱۱) الضبط مع بقية الشروط المتقدمة في الصحيح فهو

الحسن لذاته، لا لشيء خارج (۱۲)

اگر ضبط ناقص ہو لیکن صحیح کی تعریف میں بیان کردہ جملہ شرائط موجود ہوں تو وہ حسن لذاتہ ہو گی۔

حسن لغیرہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان قامت قرينة (۱۳) ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن

ايضا لكن لا لذاته (۱۴)

اگر متوقف فیہ حدیث کی قبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو جائے تو وہ حدیث بھی حسن ہوگی لیکن لغیرہ کہلائے گی۔

امام بدر بن جماعؒ نے ابن الصلاحؒ کے کلام کا خلاصہ درج کرنے کے بعد حدیث حسن کی جامع تعریف

بیان کرنے کی کوشش کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

۱۱- خف کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ای قل يقال. خف القوم خفوفا: قلوا. (نزهة النظر، ۶۲)

۱۲- نزهة النظر، ۶۲؛ حسن لذاتہ کی تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے: الحديث الذي اتصل سنده بنقل عدل

خف ضبطه و لم يكن شاذًا ولا معللاً. اس تعریف کے مطابق حدیث حسن کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام احمد

نے روایت کیا ہے: حدثنا يحيى بن سعيد عن بهز بن حكيم حدثني ابي عن جدي قال: يا رسول الله

صلى الله عليه وسلم من ابر؟ قال امك. قال: قلت: لم من؟ قال: ثم امك. قال: قلت: ثم من؟

قال: امك، ثم اباك ثم الاقرب فالاقرب، (مسند احمد، ۵/۵) اس حدیث کی سند متصل ہے، اس میں

کوئی شذوذ نہیں، کوئی علت قاذحہ نہیں کیونکہ سلسلہ اسناد میں راویوں کے درمیان کوئی اختلاف ہے اور نہ متن میں۔ سلسلہ

سند میں امام احمد اور ان کے شیخ یحییٰ بن سعید القطان جلیل القدر ائمہ میں سے ہیں۔ بہز بن حکیم ثقہ و صدوق ہیں۔ علی ابن

الدیعی یحییٰ بن معین اور نسائی وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن شعبہ بن الحجاج نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔

(تہذیب التہذیب، ۱/۴۹۸ - ۴۹۹) اس سے ان کی صفت ضائع نہیں ہوتی لیکن ایسا لگتا ہے کہ ضبط ذرا کم ہو

گیا (خف الضبط) ان کے والد حکیم بن معاویہ کو العجلی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے اور نسائی نے کہا: لا باس به

(تہذیب التہذیب، ۲/۴۵۱)

۱۳- جیسے مستور اور مدلس کا متابع مل جائے تو اسے قبول کر لیا جائے۔

۱۴- نزهة النظر، ۵۵

تت. و توفیل. الحسن کل حدیث حال عن العلل و فی سندہ المتصل
مستور له به شاهد أو مشهور قاصر عن درجة الاتقان (۱۵) لکان
اجمع لما حدوده و قریبا مما حاولوه..... (و اخصر منه ما اتصل بسندہ
وانتفت عللہ..... فی سندہ مستور و له شاهد أو مشهور غیر متقن (۱۶)
میری رائے ہے اگر یہ کہا جائے کہ حسن ہر وہ حدیث ہے جو علت سے خالی ہو اور اس کی
متصل سند میں مستور راوی ہو جس کا شاہد ہو یا راوی مشہور ہو لیکن درجہ اتقان سے کم ہو تو یہ
تعریف ان کی بیان کردہ تعریفات کی جامع ہوگی اور ان کی کوشش کے قریب ہوگی..... اور
اس سے بھی مختصر تعریف یہ ہوگی۔ وہ حدیث جس کی سند متصل ہو اور اس میں علل نہ
ہوں..... اس کی سند میں ایسا مستور راوی ہو جس کا شاہد ہو یا راوی مشہور لیکن غیر متقن ہو۔

حدیث حسن کی تعریف میں بنیادی اختلاف امام خطابی اور امام ترمذی کی تعریفات کے باعث ہے۔
حافظ ابن الصلاح (۱۷) نے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا خلاصہ امام نووی (۱۸) اور شیخ بدر بن
جماء (۱۹) نے دیا ہے لیکن اس پر مفصل بحث حافظ ابن حجر نے النکت (۲۰) میں کی ہے جسے تفصیل دیکھنی ہو
اسے ملاحظہ کرے۔ حافظ ابن حجر بحث کا آغاز امام ابن تیمیہ کے اس تبصرے سے کرتے ہیں کہ حسن کی اصطلاح کا
تعلق امام ترمذی سے ہے۔ یہ انہی کی اصطلاح ہے اور صحیح، حسن اور ضعیف کی تقسیم امام ترمذی کی ہے۔ (۲۱) وہ مزید
لکھتے ہیں:

و اما من قبل الترمذی من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم
الثلاثی، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح و ضعیف. و الضعیف
عندهم نوعان: ضعیف ضعفا لا يمتنع العمل به و هو يشبه الحسن فی
اصطلاح الترمذی. و ضعف ضعفا يوجب تركه و هو الواهی..... و
هذا موجود فی كلام الامام احمد و غيره و لهذا يقولون: هذا فيه لين،

۱۵-	النکت میں و خلا من العلة و الشذوذ کے الفاظ بھی ہیں۔ (۳۰۶/۱)
۱۶-	المنهل الروی، ۳۶
۱۷-	ابن الصلاح، ۳۱-۳۲
۱۸-	الارشاد، ۶۷-۶۸
۱۹-	المنهل الروی، ۳۶
۲۰-	النکت، ۳۸۵/۱-۳۹۰
۲۱-	فتاویٰ ابن تیمیہ، ۲۳/۱۸؛ النکت، ۳۸۵/۱

فیه ضعف و هذا عندهم موجود فی الحديث (۲۲)

اور رہے وہ علمائے جو امام ترمذی سے پہلے تھے ان کے ہاں یہ تین قسمیں معروف نہیں۔ وہ تو صحیح اور ضعیف کی تقسیم کرتے تھے۔ ان کے نزدیک ضعیف کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ جو ایسے ضعف سے متصف ہو جس پر عمل ممنوع نہیں اور یہ ترمذی کی اصطلاح میں حسن کے مشابہ ہے اور دوسری وہ ضعیف جو ایسے ضعف کی حامل ہو جو موجب ترک ہو تو یہ بے اصل ہے..... یہ قسم امام احمد وغیرہ کے کلام میں موجود ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں: یہ وہ حدیث جس میں ”لین“ (۲۳) ہے اور یہ جس میں ضعف (۲۴) ہے۔ اور یہ تقسیم ان کے ہاں حدیث میں موجود ہے۔

اس کی تائید امام بیہقی (۲۵) کے قول سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے ابو محمد الجونی (۲۶) کے نام رسالہ

میں لکھا:

الأحاديث المروية ثلاثة أنواع: نوع اتفق اهل العلم على صحته. و نوع اتفقوا على ضعفه و نوع اختلفوا في ثبوته فبعضهم صححه و بعضهم يضعفه لعلّة تظهر له بها اما ان يكون خفيت العلة على من صححه، و اما أن يكون لا يراها معتبرة قاذحة (۲۷)

احادیث کی تین قسمیں ہیں: ایک وہ جس کی صحت پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ دوسری وہ

۲۲- فتاویٰ ابن تیمیہ، ۲۵/۱۸

۲۳- محدثین جرح کے لیے جو الفاظ استعمال کرتے ہیں ان سے حدیث کے درجہ کا تعین ہوتا ہے۔ جب محدثین لین الحدیث

کے الفاظ استعمال کرتے تو بقول امام دارقطنی اس سے مراد: لا یكون ماقطاً متروک الحدیث و لكن مجروحاً بشئ لا یسقط عن العدالة ہوتا ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے اسے پہلے درجہ پر رکھا ہے۔ ابن الصلاح، ۱۲۵

۲۴- جب محدثین ضعیف الحدیث کی اصطلاح استعمال کریں تو ابن الصلاح کے بقول: فهو دون الثاني (لیس

بقوی) لا یطرح حدیثہ بل یعتبر بہ. (ابن الصلاح، ۱۲۵)

۲۵- دیکھیے صفحہ،

۲۶- علامہ عبداللہ بن یوسف بن محمد الجونی ابو محمد (م ۴۳۸ھ) امام، علامہ تفسیر، فقہ اور لغت کے جید عالم اور علمی و جاہت کے

لحاظ سے اپنے ہم عصروں میں ممتاز مرتبہ رکھتے تھے۔ ان کی اہم تالیفات میں اثبات الاستواء، تفسیر کبیر اور فقہ میں التبصرة و التذكرة شامل ہیں۔ امام الحرمین کے والد تھے۔ طبقات الاسنوی، ۳۳۸/۱؛ الاعلام،

۲۹۰/۴

۲۷- النکت، ۳۸۶/۱؛ الرسائل المنيرية، ۲۸۷/۱

نے اسے صحیح گردانا اور بعض نے علت واضحہ کی بنیاد پر اس کی تضعیف کی ہو جس نے صحیح قرار دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ علت اس سے مخفی رہی یا اس لیے کہ اس نے اس علت کو قاذح نہ سمجھا۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابو الحسن ابن القطان (۲۸) کی بھی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ علامہ ابن الصلاح کی تطبیق پر تبصرہ کرتے ہو مزید کہتے ہیں کہ امام خطابیؒ اور امام ترمذیؒ کی آراء میں فرق اس لیے ہے کہ امام خطابیؒ نے محدثین کے نقطہ نظر سے حدیث کی تین اقسام کی تعریف بیان کی۔ اس طرح انھوں نے صحیح حسن اور ضعیف کا ذکر کیا۔ جس قسم کا انھوں نے ذکر نہیں کیا وہ حدیث مستور ہے جو کوئی وجہ سے بیان ہوئی ہے۔ اسے اس لیے نظر انداز کیا کہ وہ ان کے نزدیک حسن کے تحت نہیں آتی۔ انھوں نے تصریح کی ہے کہ مجہول کی روایت ضعیف کی قسم ہے اور اس بیان کو مطلق چھوڑ دیا اور کسی قسم کی تفصیل کا ذکر نہیں کیا اور مستور (۲۹) تو مجہول (۳۰) ہی کی قسم ہے (۳۱)۔

جہاں تک امام ترمذیؒ کا تعلق ہے تو ان کے پیش نظر محدثین کی بیان کردہ انواع ثلاثہ کی تعریف کرنا نہیں تھا کیونکہ انھوں نے صحیح، ضعیف بلکہ حسن بطور متفقہ حسن تعریف نہیں کی۔ جیسا کہ مصنف (۳۲) نے سمجھا ہے۔ امام ترمذیؒ کے ہاں حدیث مستور کو حسن سمجھا گیا ہے جبکہ اکثر محدثین کے نزدیک اس کا شمار حسن کی اقسام میں نہیں ہوتا۔ تحقیق یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کے ہاں مستور کی روایت پر اکتفا نہیں بلکہ اس کے ساتھ حدیث ضعیف بسبب سوء حفظ اور غلطی و خطا سے متصف ہونے کو شامل ہے اور اسی طرح اختلاط کے بعد حدیث مختلط (۳۳) اور

۲۸۔ ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الحمیری الکتابی القاسی (م ۶۲۸ھ) حافظ علامہ اور علوم الحدیث پر ناقدانہ نظر رکھنے والے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی اہم تصانیف بیان الوہم و الایہام الواقعی فی کتاب الاحکام لعبد الحق الاشبیلی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۳۰۷/۳؛ شذرات، ۱۲۸/۵؛ سیر، ۲۰۶/۲۲

۲۹۔ المستور من یکون عدلا فی الظاهر و لا تعرف عدالة باطنه. (ابن الصلاح، ۱۱۲)؛ ابن حجرؒ کے مطابق: ان روی عنه اثنان فصاعدا و لم یوثق فهو مجهول الحال، و هو المستور. (نزهة النظر، ۹۹)

۳۰۔ ان المجهول عند اصحاب الحديث: هو كل من لم تعرفه العلماء و من لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد ابن الصلاح، ۱۱۲؛ الکفایہ، ۸۸؛ ابن عبد البر کے نزدیک مجہول کی تعریف یہ ہے: كل من لم یرو عنه الا واحد فهو مجهول. (المنهل الروی، ۶۶؛ الکفایہ، ۸۸)

۳۱۔ النکت، ۳۸۷/۱

۳۲۔ مراد ابن الصلاح ہیں۔

۳۳۔ ان كان سوء الحفظ طارنا على الراوی..... فهذا هو المختلط. (نزهة النظر، ۱۰۲)

مدرس (۳۳) جب معصن (۳۵) ہو اور وہ حدیث بھی جس سند میں خفیف انقطاع ہو۔ امام ترمذی کے نزدیک یہ سب تین شرائط کے ساتھ حسن شمار ہوں گی اور وہ شرائط یہ ہیں:

۱- ان میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو متہم بالکذب ہو۔

۲- اسناد شاذ نہ ہو۔

۳- یہ حدیث یا اس جیسی کوئی اور حدیث ایک یا زیادہ طریقوں سے مروی ہو۔

اور یہ سب احادیث برابر درجہ کی شمار نہیں ہوں گی بلکہ ان میں سے بعض دوسری احادیث سے زیادہ قوی ہوں گی (۳۶) اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام ترمذی حسن کی جو تعریف کرتے ہیں اور اپنی کتاب میں جن احادیث کو حسن کہتے ہیں اس سے ان کی مراد حسن لغیرہ ہے۔ جیسا کہ ابن حجرؒ نے کہا کہ وہ قرآن کی وجہ سے حسن کے درجے کو پہنچی ہے اور جسے امام ترمذی بروی من غیر وجوہ کہتے ہیں۔ حسن لغیرہ خارجی تقویت کے باعث درجہ حسن کو پہنچتی ہے۔

امام ترمذیؒ کی بیان کردہ حدیث حسن کی مثالیں:

ضعیف بسبب سوء حفظ

شعبة عن عاصم بن عبيد الله (۳۷) عن عبد الله (۳۸) بن عامر بن ربيعة (۳۹) عن أبيه قال: أن امرأة من بني فزارة تزوجت علي بن نعلين، فقال رسول الله: أَرْضَيْتِ مِنْ نَفْسِكَ وَ مَالِكِ بْنِ نَعْلِينَ؟ قالت: نعم - قال: فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم - قال الترمذی: هذا حديث حسن (۴۰)

۳۴- كون الراوى لم يسم من حدث و أوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به. (نزهة النظر، ۸۲)

۳۵- هو الذى يقال فى سنده فلان عن فلان (المنهل الروى، ۳۸)

۳۶- النكت، ۳۸۷/۱

۳۷- عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى المدنى (م ۱۳۲ھ) ضعيف راوى شمار ہوتے ہیں۔ تقريب،

۳۸۳/۱؛ میزان، ۳۵۳/۲

۳۸- عبد الله بن عامر بن ربيعة الحزرى المدنى (م ۸۳ھ) المعلى نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ تقريب ۳۲۵/۱؛ العبر،

۱۰۰/۱ تہذیب الاسماء ۲۷۳/۱؛ تہذیب ۲۷۰/۵؛ سير، ۵۲۱/۳

۳۹- عامر بن ربيعة الحزرى (م ۳۵ھ) آل خطاب کے حلیف اور بدری صحابی تھے۔ قدیم الاسلام تھے اور مکہ سے ہجرت

کرنے والوں میں شامل تھے۔ الاصابہ، ۲۴۰/۲؛ تہذیب ۶۲/۵؛ العبر، ۳۵/۱؛ سير، ۳۳۳/۲

۴۰- ترمذی، الجامع، کتاب النکاح، باب ماجاء فی مہور النساء؛ ۴۲۰/۳؛ حافظ ابن حجرؒ نے اسے حسن کی

مثال کے طور پر پیش کیا ہے حالانکہ امام ترمذیؒ اسے حسن صحیح کہتے ہیں۔ ترمذی کے مختلف ایڈیشنوں میں یہ الفاظ ہیں۔

ممکن ہے ابن حجرؒ کے سامنے جو نسخہ ہو اس میں صرف حسن ہو۔

شعبہ عاصم بن عبید اللہ سے، وہ عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ بنی فزارہ کی ایک عورت نے جوتوں کے جوڑے پر شادی کی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تو اپنے جان و مال پر جوتوں کے جوڑے کے عوض راضی ہوگئی؟ اس نے کہا: ہاں۔ راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے اجازت دے دی۔
امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ مہر کے سلسلے میں حضرت عمرؓ، (۴۱) حضرت ابو ہریرہؓ، (۴۲) حضرت عائشہؓ، (۴۳) اور حضرت ابی حذرہؓ، (۴۴) سے احادیث مروی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی روایات ہیں۔
جمہور علماء نے عاصم بن عبید اللہ کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن عیینہؒ نے تو عاصم سے شعبہ کی روایت کرنے کو معیوب قرار دیا ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن اس لیے کہا ہے کہ مہر کے بارے میں دیگر طرق سے بھی مرویات ہیں۔

۳۱۔ امام ترمذی نے حضرت عمرؓ کے الفاظ نقل کیے ہیں: الا لا تغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئا من نسائه ولا انكح شيئا من بناته، على اكثر من ثنتي عشرة "اوقية" (ترمذی، كتاب النكاح، ۴۲۰/۳) یہ روایت الفاظ کے تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ دوسری کتب حدیث میں موجود ہے۔ (ابوداؤد، السنن، كتاب النكاح باب الصداق، ۵۸۲/۲؛ نسائی، السنن، كتاب النكاح، باب القسط في الصدقة، ۱۱۷/۶؛ دارمی، السنن، كتاب النكاح، باب مهور ازواج النبی، ۱۴۱/۲)
۳۲۔ عن ابی ہریرۃ قال: جاء رجل الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی تزوجت امرأة من الانصار فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: هل نظرت اليها فان فی عیون الانصار شی قال: قد نظرت اليها قال علی کم تزوجتها قال علی اربع اواق فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی اربع اواق كانما تنحتون الفضه من عرض هذا الجبل..... (مسلم، الجامع، كتاب النكاح، باب ندب النظر الى وجه المرأة، ۱۴۲/۳)

۳۳۔ حدیث عائشہ: ان اعظم النكاح بركة امسره مونة (مسند احمد، ۸۲/۶ - ۱۴۵)

۳۴۔ حدیث ابی حذرہ: عن ابی حذرہ الاسلمی أنه أتى النبی صلی اللہ علیہ وسلم يستفتيه في مهر امرأة فقال كم امهرتها؟ قال مائتي درهم فقال: لو كنتم تغرفون من بطحان ما زدتم، (مسند احمد ۴۳۸/۳)

ابو حذرہ الاسلمی (م ۷۷ھ) نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ آپ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ تہذیب، ۶۸/۱۲؛ المغنی فی ضبط اسماء، ۷۲

ضعیف جو غلطی اور خطا سے متصف ہو

ضعیف راوی جو غلطی اور خطا سے متصف ہو اس کی روایت کی مثال جسے امام ترمذی نے حسن کہا ہو مندرجہ ذیل ہے:

عیسیٰ بن یونس (۴۵) عن مجالد (۴۶) عن الوداک (۴۷) عن أبی سعید (۴۸) قال: کان عندنا خمر لیتیم فلما نزلت المائدة سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنه، قلت: انه لیتیم۔ قال: ”اهریقوه“ (۴۹) قال: و فی الباب عن أنس بن مالک. قال أبو عیسی: حدیث أبی سعید حدیث حسن صحیح (۵۰)

عیسیٰ ابن یونس نے مجالد سے، انھوں نے دواک سے اور انھوں نے ابوسعید سے بیان کیا کہ ابوسعید نے کہا: ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی۔ جب سورہ المائدہ نازل ہوئی تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا اور کہا کہ یہ یتیم کی ملکیت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے بہا دو۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ اس باب میں انس بن مالک کی روایت بھی ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجالد کو ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے اور اسے غلطی اور خطا سے متصف کیا ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن صرف اس لیے کہا ہے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ انس بن مالک سے

۳۵۔ عیسیٰ بن یونس بن ابی اسحق الحافظ السمعی الکوفی (م ۱۸۷ھ) اہل علم گھرانہ سے تعلق تھا۔ زاہد و عابد تھے۔ حدیث میں سند

کادرچہ رکھتے تھے۔ تاریخ بغداد ۱۱/۱۵۲؛ میزان، ۳/۳۲۸؛ تہذیب، ۸/۲۳۷؛ سیر، ۸/۳۸۹

۳۶۔ مجالد بن سعید ابوسعید الکوفی الہمدانی (م ۱۴۴ھ) کوفہ کے مشہور اور ثقہ محدثین میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ شیعیت کی

طرف میلان تھا۔ میزان، ۳۰/۳۳۸؛ تہذیب، ۱۰/۳۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۶/۲۸۵

۳۷۔ جبر بن نوف الہمدانی ابو الوداک الکوفی صاحب ابوسعید الخدری، ثقہ محدث تھے۔ مقلدین میں سے تھے۔ تہذیب،

۲/۶۰؛ میزان، ۳/۵۸۳

۳۸۔ ابوسعید الخدری، سعد بن مالک (م ۷۷ھ) مدینہ کے مفتی رہے۔ مجتہد فقہاء میں شمار ہوتا ہے۔ بعض مغازی میں

آپ ﷺ کے ساتھ شرکت کی۔ سیر، ۳/۱۶۸؛ تہذیب، ۳/۴۷۹؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۴

۳۹۔ ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب ماجاء فی النہی للمسلم، ۳/۵۶۳

۵۰۔ ایضاً، ۳/۵۶۳؛ ہمارے سامنے ترمذی کا وہ نسخہ ہے جسے نواد عبد الباقی نے ایڈٹ کیا ہے۔ اس میں حسن صحیح

کے الفاظ ہیں اسی طرح الدعاسی کی تحقیق والے اڈیشن میں بھی حسن صحیح کے الفاظ ہیں، (۲/۵۵۴) البتہ

ترمذی مع شرح تحفة الاحوذی میں صرف حسن کا لفظ ہے

مروی ہے (۵۱) حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مزید مثالیں بھی دی ہیں۔ تفصیل کا طالب انھیں دیکھ سکتا ہے (۵۲)۔

ضعیف بوجہ اختلاط

ضعیف راوی جو اختلاط کے بعد روایت کرے اس کی روایت کو حسن قرار دینے کی مثال: امام ترمذی نے یزید بن ہارون کے ذریعے روایت کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

یزید بن ہارون (۵۳) عن المسعودی (۵۴) عن زیاد بن علاقہ (۵۵)
قال: صلى بنا المغيرة بن شعبه (۵۶) فلما صلى ركعتين قام فلم
يجلس فسبح به من خلفه، فإشار إليهم أن قوموا، فلما فرغ من صلاته
سلم وسجد سجدتي السهو وسلم. و قال: هكذا صنع رسول الله
صلى الله عليه وسلم. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح (۵۷)
یزید بن ہارون المسعودی سے، وہ زیاد بن علاقہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:
ہمیں مغیرہ بن شعبہؒ نے نماز پڑھائی۔ جب دو رکعتیں پڑھ لیں تو کھڑے ہو گئے اور تشہد
کے لیے نہ بیٹھے۔ مقتدیوں نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے اشارہ کیا کہ کھڑے ہو جاؤ۔
جب نماز سے فارغ ہوئے تو سلام پھیرا اور دو سجدہ سہو کیے اور سلام پھیرا اور کہا:

۵- النکت، ۳۹۰/۱؛ انس بن مالک کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: عن انس قال: مثل النبي صلى
الله عليه وسلم: يتخذ الخمر خلا؟ قال: لا (ترمذی، السنن، کتاب البیوع، باب النهی ان يتخذ
الخمر خلا، ۵۸۹/۳)

۵۱- النکت، ۳۹۰/۱ - ۳۹۱

۵۲- یزید بن ہارون بن زاذان السلمی بہ نسبت ولای ابو خالد الواسطی (م ۲۰۶ھ) حافظ، متقن اور ثقہ عابد و زاہد انسان تھے۔
تذکرۃ الحفاظ، ۳۱۷/۱

۵۳- عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود الکونی المسعودی (م ۱۶۵ھ) ثقہ و صدوق، لیکن وفات سے قبل اختلاط کا شکار ہو
گئے تھے۔ تقریب، ۳۸۷/۱؛ میزان الاعتدال، ۵۷۴/۲

۵۴- زیاد بن ملائکہ الطحطی ابو مالک الکونی (م ۱۳۵ھ) ثقہ لیکن ان پر ناصیت کا الزام تھا۔ تقریب، ۲۶۹/۱

۵۵- المغیرہ بن شعبہ بن ابی عامر (م ۵۰ھ) کبار صحابہ میں سے تھے۔ کئی جنگوں میں شریک ہوئے۔ جنگ یرموک میں ایک
آنکھ ضائع ہو گئی۔ متعدد احادیث کے راوی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱۹۱/۱؛ البدایہ و النہایہ، ۳۸/۸؛
نہذیب، ۲۶۲/۱۰؛ شذرات الذهب، ۵۶/۱

۵۶- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی الامام ینہض فی الركعتین ناسیا، ۲۰۱/۲؛ حافظ ابن حجر

رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔ ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں: ”المسعودی“ ان کا نام عبدالرحمن ہے اور انھیں اختلاط سے متصف گردانا گیا ہے اور یزید نے ان کے اختلاط کے بعد ان سے سماع کیا۔ امام ترمذی نے اسے حسن اس لیے کہا ہے کہ یہ اور طرق سے بھی مروی ہے ان میں سے بعض طریق امام ترمذی کے ہاں بھی ہیں (۵۸)۔ مثلاً انھوں نے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

أخبرنا ابن أبي ليلى (۵۹) عن الشعبي (۶۰) قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة، فنهض في الركعتين، فسبح به القوم و سبح بهم. فلما قضى صلاته سلم، ثم سجد سجدتي السهو و هو جالس، ثم حدثهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل بهم مثل الذي فعل (۶۱)

ابن ابی لیلیٰ شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: ہمیں مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی اور دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہو گئے، لوگوں نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے بھی سبحان اللہ کہا۔ جب بقیہ نماز پوری کر لی تو سلام پھیرا سہو کے دو سجدے کیے درآنحالیکہ وہ بیٹھے ہوئے تھے پھر ان سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔

۵۸- النکت، ۱/۳۹۳ - ۳۹۴؛ حافظ ابن رجب المسعودی کے بارے میں لکھتے ہیں: اختلط فی آخر عمره..... یعنی ان سماع من سماع منه بالكوفة صحيح، و من سماع ببغداد كيزيد بن هارون و حجاج لهو بعد الاختلاط، (شرح العلل، ۲/۵۷۰)

نے اسے حدیث حسن کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے اور کہا ہے: قال: هذا حديث حسن لیکن احمد محمد شاکر کے محقق نسخہ میں وہ الفاظ ہیں جو ہم نے درج کیے ہیں۔ محقق نے لکھا ہے: کلمة صحيح لم تذكر فی ”م“ و الحديث صحيح، ترمذی، ۲/۲۰۱ نسخہ ”م“ کے بارے میں وہ لکھتے ہیں۔ نسخه مخطوطة فی اربع مجلدات بقلم واضح جميل..... و هي نسخة جيدة، يغلب عليها الصحة و خطها قليل، (ترمذی، مقدمہ، ۱/۱۲) چونکہ حافظ ابن حجر نے اسے حسن نقل کیا ہے اس لیے غالب گمان یہی ہے کہ اصل نسخہ میں حسن ہوگا۔ مطبوعہ نسخہ میں نقل درنقل میں صحیح کا اضافہ ہو گیا ہوگا۔

۵۹- محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ القاضی (م ۱۴۸ھ) امام ترمذی کہتے ہیں: كان قاضى الكوفة و لم يسمع من ابيه شيئا الا انه يروى عن رجل عن ابيه، فقد في امام ابو حنيفة کے ہم پلہ تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ وفيات، ۳/۱۷۹؛ تہذیب، ۳۰۱/۹؛ تاریخ البخاری، ۱/۱۶۲

۶۰- الفقی، عامر بن شراحیل ابو عمرو الحمدانی (م ۱۰۳ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ان کا حلقہ درس بہت وسیع تھا۔ وفيات، ۳/۱۲؛ تذکرہ، ۱/۷۴؛ تہذیب، ۵/۶۵؛ شذرات، ۱/۱۲۶

۶۱- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی الامام ینہض فی الركعتین ناسیاً، ۲/۱۹۸ امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس باب میں عقبہ بن عامر، سعد اور عبداللہ بن یحییٰ کی روایات بھی ہیں۔ وہ مزید کہتے ہیں: حدیث مغیرہ بن شعبہ قدروی من غیر وجه عن المغيرة بن شعبة. ايضاً

مدلس کی روایت جو معتن بھی ہو ایسی ضعیف روایت جسے امام ترمذی نے حسن کہا ہے اور اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد، (٦٢) عن المثنى بن سعيد (٦٣) عن قتادة (٦٤) عن عبد الله بن بريده (٦٥) عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المؤمن يموت بعرق الجبين. قال: و في الباب عن ابن مسعود قال ابو عيسى: هذا حديث حسن (٦٦).

یحییٰ بن سعید ثنی بن سعید سے، وہ قتادہ سے، وہ عبد اللہ بن بریدہ سے اور عبد اللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مومن اس حال میں مرتا ہے کہ اس کی پیشانی پر پسینہ ہوتا ہے اور اس باب میں ابن مسعود کی روایت بھی ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ قتادہ نے عبد اللہ بن بریدہ سے کچھ نہیں سنا۔

و قد قال بعض أهل العلم: لا نعرف لقتادة سماعا من عبد الله بن بريده (٦٤)

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ قتادہ عبد اللہ کے ہم عصر ہیں اور دونوں ایک ہی شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں۔ اگر یہ صحیح ثابت ہو کہ قتادہ نے عبد اللہ سے سنا تو بھی قتادہ مدلس ہے اور تدریس کے لیے معروف ہے۔ مزید یہ کہ اس

- ۶۲- دیکھیے صفحہ ۲۱۷
- ۶۳- المثنیٰ بن سعید الضبی ابوسعید المہری ثقہ محدثین میں شمار ہوتا ہے۔ تہذیب، ۳۵/۱۰
- ۶۴- قتادہ بن دعامة ابو الخطاب السدوسی المہری (م ۱۱۷ھ) حافظ العصر، قدوة المفسرین و محدثین کے القابات سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عابد وزاہد تھے۔ وفیات، ۸۵/۴؛ میزان، ۳۸۵/۳؛ تہذیب، ۳۵۱/۸؛ سیر، ۲۲۹/۵
- ۶۵- عبد اللہ بن بریدہ بن الحصیب ابو سہل الاسلمی الروزی (م ۱۱۵ھ)، ثقہ محدث تھے۔ مرو کے قاضی رہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۰۲/۱؛ تہذیب، ۱۵۷/۵؛ المعبر، ۱۴۳/۱؛ سیر، ۵۰/۵
- ۶۶- ترمذی، الجامع کتاب الجنائز، باب ماجاء ان المؤمن يموت بعرق الجبين، ۳۱۰/۳؛ ترمذی کے نسخہ مطبوعہ ہند اور ترمذی مع شرح تحفة الاحوذی میں بھی حدیث حسن کہا گیا ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے ثنی بن سعید کے طریق سے روایت کیا ہے۔ (ابن ماجہ، السنن، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی المؤمن ۳۶۸/۱)، نسائی نے ثنی بن سعید اور محمد بن عمر کے طرق سے روایت کیا ہے۔ (نسائی، السنن، کتاب الجنائز، باب علامة موت المؤمن، ۵/۴) امام احمد نے بھی ثنی بن سعید کے طریق سے روایت کیا ہے۔ (۵/۳۵۰، ۳۵۷، ۳۶۰)
- ۶۷- ترمذی، الجامع کتاب الجنائز، ۳۱۰/۳

نے اس حدیث کو بطریق حسن روایت کیا ہے۔ امام ترمذی اسے اس لیے حسن قرار دیا کہ عبد اللہ بن مسعود وغیرہ کی روایت سے اس کے شواہد موجود ہیں (۶۸)۔

ضعیف منقطع الاسناد

ضعیف منقطع الاسناد جسے امام ترمذی نے حسن قرار دیا ہے کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ ہم ان میں سے ایک کو یہاں نقل کرتے ہیں:

عمرو بن مرّة (۶۹) عن ابی البختری (۷۰) عن علی قال: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمر فی العباس: ان عم الرجل صنو ابیه. و کان عمرٌ تکلم فی صدقته. قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث حسن (صحیح) (۷۱)

عمر بن مرہ ابو البختری سے اور وہ علیؑ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباسؓ کے سلسلے میں حضرت عمرؓ سے کہا: کہ چچا باپ کی مانند ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کو دیے جانے والے مال کے سلسلے میں آپ ﷺ سے بات کی تھی۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابو البختری نے حضرت علیؑ سے حدیث نہیں سنی۔ لہذا یہ اسناد منقطع ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن اس لیے قرار دیا ہے کہ اس حدیث کے لیے ابو ہریرہ (۷۲) وغیرہ کی روایتوں سے مشہور شواہد

۶۸- النکت، ۱/۳۹۳، ۳۹۵؛ ابن مسعود کی حدیث جسے طبرانی نے معجم کبیر اور اوسط میں روایت کیا ہے اور ہاشمی نے نقل کیا ہے۔ مجمع الزوائد، ۳/۳۲۵

۶۹- عمرو بن مرہ بن عبد اللہ بن طارق الجملی الرازی ابو عبد اللہ الکوفی (م ۱۱۸ھ) ناپید شخص تھے۔ عابد وثقة معروف تھے۔ تالیس سے متعم نہ تھے البتہ ان پر ارجاء کا الزام تھا۔ تقریب، ۲/۷۸

۷۰- سعید ابن فیروز ابو البختری ابن ابی عمران الطائی بالولاء الکوفی (م ۸۳ھ) ثقة ثبت لیکن کثیر الارسال تھے۔ تشیع کی طرف میلان تھا۔ تقریب، ۱/۳۰۳

۷۱- ترمذی مطبوعہ ہند ۲/۲۱۹ اور تحفة الاحوذی طبع مدینہ، ۱۰/۲۶۶ میں حسن کا لفظ ہے جبکہ ترمذی، تحقیق ابراہیم عطوہ، ۵/۶۵۳؛ عارضۃ الاحوذی مکتبة المعارف، (۱۳/۱۸۸) میں حسن صحیح کے الفاظ ہیں۔

۷۲- ابو ہریرہؓ کی روایت تو ترمذی میں موجود ہے: عن ابی الزناد عن الأعرج عن ابی ہریرة: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: العباس عم رسول اللہ و ان عم الرجل صنو ابیه او من صنو ابیه. هذا حدیث حسن صحیح غریب. لا نعرفه من حدیث ابی الزناد الا من هذا الوجه. (ترمذی، الجامع، کتاب المناقب، باب مناقب العباس، ۵/۶۵۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الزکوٰۃ باب تقدیم الزکوٰۃ، ۳/۶۸)

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ضعیف کی تمام اقسام اگر کسی اور طریق سے مروی روایت سے قوت پاتی ہیں تو وہ حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہیں۔ ممکن ہے دوسرے محدثین ان سے اتفاق نہ کریں لیکن انھوں نے تو وضاحت کے ساتھ حسن کی تعریف میں یہ بات کہی تھی۔

کل حدیث یروی لا یکون فی اسنادہ من یتہم بالکذب و لا یکون
الحدیث شاذاً و یروی من غیر وجہ نحو ذاک فہو عندنا حدیث
حسن (۷۴)

ہر وہ مروی حدیث جس کی سند میں ایسے راوی نہ ہوں جو متہم بالکذب ہوں، حدیث شاذ نہ ہو اور متعدد سندوں سے مروی ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجر کی مثالوں اور امام ترمذی کی اس تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حسن لغیرہ کی تعریف ہے کیونکہ اس میں اتہام بالکذب اور شذوذ سے محفوظ ہونا اور وجہ سے مروی ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ ترمذی نے مغفل اور کثیر الخطا کی روایت کو ناپسند کیا ہے اور اسے متہم بالکذب کے ساتھ رکھا ہے، فرماتے ہیں:

فکل من کان متہماً فی الحدیث بالکذب، أو کان مغفلاً یخطئ الکثیر
فالذی اختارہ اکثر اہل الحدیث ان لا تشتغل بالروایۃ عنہ (۷۵)

ہر وہ راوی جو حدیث میں متہم بالکذب ہے یا مغفل ہے، جو بہت غلطیاں کرتا ہے تو اس کے بارے میں اکثر محدثین کا مختار مذہب یہ ہے کہ اس کی روایت سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے۔

معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ زور بوجہ مروی ہونے پر دیا گیا ہے اور اس میں روایت باللفظ پر اصرار نہیں روایت بالمعنی بھی کافی ہے۔ ابن رجب نے شرح علل میں اصطلاحات مرکبہ کے ضمن نقل کیا ہے:

و ان کان مع ذلک من روایۃ غیرہم من اہل الصدق الذین فی

۷۴- النکت کے محقق نے اپنے ملاحظیات میں حافظ ابن حجر پر گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ مثالیں اس تعریف کے مطابق نہیں کیونکہ اکثر احادیث میں صرف حسن ہی کا ذکر نہیں بلکہ صحیح کا اضافہ بھی ہے غالباً محقق کی نظر سے یہ بات اوجھل ہو گئی ہے کہ ابن حجر کی نہ صرف یہ کہ حدیث پر گہری نظر ہے بلکہ ان کے سامنے جامع ترمذی کے تمام نسخے بھی ہوں گے جن کی بنیاد پر انھوں نے یہ بات کہی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ محقق نے مطبوعہ نسخوں کے اختلاف کو اہمیت نہیں دی اور مخطوط نسخوں کو بھی نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ احمد محمد شاہ جیسا محقق بھی مطبوعہ نسخوں کے ساتھ مخطوط نسخوں کو پیش نظر رکھتا ہے اور ان کے اختلاف کو درج کرتا ہے۔

۷۴- شرح علل الترمذی، ۱/۳۲۰

۷۵- ایضاً، ۱/۳۸۳، ۳۸۷

حدیثہم و ہم و غلط۔ اما کثیر او غالب علیہم (۷۶)۔ فہو حسن، و لو لم یرو لفظہ الا من ذلک الوجه، لأن المعتبر أن یروی معناه من غیر وجہ، لا نفس لفظہ (۷۷)

اس کے ساتھ اگر غیر ثقہ و عدول راویوں کی حدیث ہو، جو اہل صدق ہوں لیکن ان کی حدیث میں وہم اور غلطی زیادہ یا غالب موجود ہو تو وہ حسن ہوگی گو اس کے الفاظ صرف اسی طریق سے مروی ہوں۔ اس لیے کہ زیادہ طریقوں سے روایت بالمعنی معتبر ہے نہ کہ لفظی روایت۔

لہذا جب امام ترمذی مطلقاً ”حدیث حسن“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے حسن لغیرہ ہی مراد ہوتی ہے۔ حسن لغیرہ کی زیادہ واضح مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا علی بن حجر (۷۸) حدثنا حفص بن غیاث (۷۹) عن حجاج (۸۰) عن عطیة عن ابن عمر قال: صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظهر فی السفر رکعتین و بعدها رکعتین۔ قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث حسن (۸۱)

علی بن حجر بیان کرتے ہیں کہ ان سے حفص بن غیاث نے بیان کیا اور انھوں نے حجاج سے اور حجاج نے عطیہ سے روایت کیا کہ ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور اس کے بعد دو رکعتیں۔

اس حدیث کی سند میں حجاج ابن ارطاة ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے:

۷۶- ابھی ہم نے دیکھا ہے کہ کثیر الخطاء کی حدیث پسندیدہ نہیں۔ دیکھیے حوالہ نمبر ۷۵

۷۷- شرح علل، ۳۸۵/۱ - ۳۸۶

۷۸- علی بن حجر بن ایاس ابوالحسن السعدی الروزی العلامہ (م ۲۴۴ھ) خراسان کے بلند پایہ عالم تھے۔ حدیث میں ثقہ اور

حجت مانے جاتے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر اختیار کیے۔ سیر، ۵۰۷/۱۱؛ تذکرہ، ۵۰/۲۔

تاریخ بغداد، ۳۱۶/۱۱؛ شدات، ۱۰۵/۲؛ تہذیب، ۲۹۳/۷

۷۹- حفص بن غیاث بن طلق ابو عمر الحنفی الکوفی (م ۱۹۳ھ) کوفہ کے ثقہ محدث تھے۔ کوفہ اور بغداد میں قاضی کے فرائض بھی

سرا انجام دیے۔ سیر، ۲۲/۹؛ الجرح، ۱۸۵/۳، تذکرہ، ۲۹۷/۱؛ تہذیب، ۴۱۵/۲

۸۰- حجاج بن ارطاة ابو ارطاة الحنفی الکوفی (م ۱۴۹ھ) مشہور محدث و فقیہ تھے۔ کوفہ کے مفتی بھی رہے۔ تدلیس کا الزام لگایا

گیا۔ حدیث میں مضطرب تھے۔ سیر ۶۸/۷؛ وفیات، ۵۴/۲؛ تہذیب، ۱۹۶/۶؛ تاریخ بغداد، ۲۳۰/۸

۸۱- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی التطوع فی السفر، ۴۳۷/۲

ویسا ہی ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ شیعہ ہے لیکن دونوں متہم بالکذب نہیں ہیں اس لیے رتبہ اعتبار سے نہیں گرے۔ امام ترمذی نے اسے حدیث حسن اس لیے کہا اس کی تقویت ایک اور روایت سے ہوئی۔ اس سلسلہ حدیث میں فقیہ جلیل ابن ابی لیلیٰ ہیں۔ گو ان کے حفظ کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے لیکن اس طریق سے مروی حدیث تقویت کا باعث ہے اور اس طرح امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا۔ ابن ابی لیلیٰ کی روایت درج ذیل ہے:

حدثنا محمد بن عبيد المحاربي (۸۳) حدثنا علي بن هاشم (۸۴) عن ابن ابی لیلیٰ (۸۵) عن عطية (۸۶) و نافع (۸۷) عن ابن عمر قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر و السفر: فصليت معه في الحضر الظهر اربعا و بعدها ركعتين، و صليت معه في السفر الظهر ركعتين و بعدها ركعتين..... (۸۸) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن (۸۹)

محمد بن عبید المحاربى بیان کرتے ہیں کہ ان سے علی ابن ہاشم نے اور انھوں نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کیا اور انھوں نے عطیہ اور نافع سے اور انھوں نے ابن عمرؓ سے ان کا قول نقل کیا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ حضر و سفر میں نماز پڑھی۔ میں نے ان کے ساتھ حضر میں ظہر کی چار رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں اور ان کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں..... ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

اگر ایک دفعہ حافظ ابن حجرؒ کی تعریف پر نظر ڈال لی جائے جو انھوں نے حسن لغیرہ کے لیے بیان کی ہے تو صورت حال مزید واضح ہو جائے گی وہ فرماتے ہیں:

- ۸۲- تقریب التہذیب، ۱/۱۵۲
- ۸۳- محمد بن عبید بن محمد الحارثی الکوفی ابو جعفر النحاس (م ۳۴۵ھ) ابوداؤد اور ترمذی وغیرہم نے ان سے روایت کیا۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب، ۹/۲۳۲
- ۸۴- علی بن ہاشم بن البرید (م ۱۸۱ھ) حدیث میں ثقہ تھے۔ غالی شیعہ میں شمار ہوتا ہے۔ الجرح، ۶/۴۰۷؛ میزان، ۳/۱۶۰؛ العبر، ۱/۲۸۱؛ شذرات، ۱/۳۹۷؛ سیر، ۸/۳۲۲
- ۸۵- دیکھیے صفحہ ۳۸
- ۸۶- عطیہ بن سعد بن جنادۃ العوفی الکوفی (م ۱۱۱ھ) حدیث میں ثقہ و صدوق تھے لیکن کثیر الخطاء تھے۔ شیعہ تھے۔ کثرت تدلیس کا الزام ہے۔ میزان، ۳/۷۹؛ تہذیب، ۷/۲۲۳؛ سیر، ۵/۳۲۵
- ۸۷- دیکھیے صفحہ ۱۳۹
- ۸۸- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی التطوع فی السفر، ۲/۴۳۷
- ۸۹- ایضاً، ۲/۴۳۷

و ان قامت قریبہ ترجع جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لا
لذاته (۹۰)
اگر متوقف فیہ کے لیے ایسا قرینہ مل جائے جو قبولیت کے لیے ترجیح پیدا کر دے تو وہ حسن
لغیرہ ہوگی۔

امام ترمذی کے حوالے سے ہونے والی ساری بحث پر نظر رکھی جائے تو واضح ہوگا کہ یہاں ساری بات
ہی قرائن مرتجیہ کی ہے۔

امام ترمذی پر اعتراض اور اس کا جواب

امام ترمذی نے اپنی کتاب الجامع میں بعض احادیث کے آخر میں حدیث کی حیثیت پر تبصرہ کرتے
ہوئے لکھا ہے: هذا حديث صحيح (۹۱) امام ترمذی کے اس قول سے حسن اور صحیح کے ایک ہونے کا اشتباہ
پیدا ہوتا ہے جبکہ گذشتہ اوراق میں ہم دیکھ آئے ہیں کہ حسن ایک مستقل قسم ہے اور صحیح سے کم درجہ کی حدیث ہے۔
محدثین نے اس شبہ کو دور کرنے کے لیے جو کچھ کہا ہے اسے اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:
بعض اصحاب حدیث کے ہاں حسن صحیح ہی کی ایک قسم ہے۔ امام حاکم کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے اور
امام ترمذی کی کتاب کو الجامع الصحيح اسی بنا پر کہا گیا ہے۔ ابوبکر الخطیب نے بھی اس کے لیے صحیح کا
لفظ استعمال کیا ہے (۹۲)۔ حافظ ابن الصلاح نے بعض لوگوں کی اس رائے کو پسند کیا ہے کہ یہاں حسن لغوی معنی
میں استعمال ہوا ہے نہ کہ اصطلاحی مفہوم میں (۹۳)۔ اس کی مثال ابن عبد البر کی روایت کردہ وہ حدیث ہے جسے
انھوں نے حسن کہا ہے لیکن اس کی سند قوی نہیں (۹۴) کیونکہ یہ موسیٰ البلقاوی کی روایت ہے جو کذاب (۹۵) ہے
اور عبد الرحیم عی (۹۶) کی طرف موضوع روایات کرتا تھا اور وہ متروک ہے۔ حدیث ان الفاظ میں منقول ہوئی ہے:

- ۹۰۔ نزہہ النظر، ۵۵
- ۹۱۔ اس طرح کی ترکیب علی ابن المدینی اور یعقوب بن شیبہ نے بھی استعمال کی ہے۔ (تدریب، ۱۲۹/۱)
- ۹۲۔ ابن الصلاح، ۴۰
- ۹۳۔ ایضاً، ۳۹
- ۹۴۔ جامع بیان العلم، ۵۵/۱
- ۹۵۔ عقیلی نے کہا ہے: يحدث عن الثقات بالواطيل في الموضوعات الضعفاء الكبير، ۱۶۹/۴؛ موسیٰ بن
محمد بن عطاء الدمیاطی البلقاوی المقدسی، واعظ، ابوحاتم اور ابو زرہ نے اسے کذاب کہا ہے۔ نسائی کہتے ہیں لیس بنقہ
دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ میزان الاعتدال، ۲۱۹/۴؛ کتاب المجروحین، ۲۳۲/۲
- ۹۶۔ عبد الرحیم بن زید الحمی ابو زید (م ۱۸۴ھ) بخاری نے کہا ہے کہ متروک ہے، ابن ابی حاتم نے ضعیف الحدیث اور ابن
معین نے لیس بشی کہا ہے ابن حبان نے کہا: یروی عن ابیہ العجائب، لا یشک من الحدیث صناعته
انها معموله او مقلوبة کلها۔ التاريخ الكبير، ۱۰۳/iii/۳؛ الجرح التعديل، ۲۴۰/ii/۲؛ تاریخ ابن
معین، ۳۶۲/۲؛ کتاب المجروحین، ۱۶۱/۲؛ میزان، ۶۰۵/۲؛ تہذیب التہذیب، ۳۰۵/۶

العمی عن ابیه عن الحسن (۹۷) عن معاذ بن جبل (۹۸) قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: تعلموا العلم فان تعلیمہ للہ خشية و طلبہ عبادة و مذاکرہ تسبیح و البحث عنه جہاد (۹۹)

موسیٰ بن محمد بن عطاء القرشی بیان کرتے ہیں کہ ان سے عبدالرحیم بن زید العمی نے اپنے والد کے حوالے سے بیان کیا اور انھوں نے حسن سے اور حسن نے معاذ بن جبل سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: علم حاصل کرو کہ اللہ کی رضا کے لیے اس کا پڑھانا خشیت الہی ہے، اس کی طلب عبادت ہے، مذاکرہ العلم تسبیح ہے اور اس کے بارے میں جستجو اور غور و خوض کرنا جہاد ہے۔

ابن کثیر کے بقول حدیث حسن صحیح ایک مستقل قسم ہے جو صحیح سے کم لیکن حسن سے زیادہ درجہ کی ہے (۱۰۰)۔ ابن دقین العید کا کہنا ہے کہ حدیث حسن میں صحت کی شرائط کی کمی اس وقت ہوتی ہے جب حسن منفرد ہو لیکن وہ درجہ صحت کو پہنچتی ہو تو حسن صحت کی متابعت میں شامل ہوتی ہے کیونکہ حفظ و اتقان جو اعلیٰ درجہ کی صفات ہیں صدق جیسی کم درجہ کی صفت کے منافی نہیں ہے۔ اس لیے نچلے درجے کی صفت کے لحاظ سے حسن اور اعلیٰ درجہ کی صفات کی بنا پر صحیح کہنا درست ہوگا۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ہر صحیح حدیث حسن ہوتی ہے (۱۰۱)۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح فحجۃ الفکر (۱۰۲) میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام ترمذی کے قول کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۹۷- حسن بن ابی الحسن یسار ابو سعید، مولیٰ زید بن ثابت الانصاری (م ۱۱۰ھ) علم و عمل کے اعتبار سے مقتدا زمانہ۔ عالم، زہد اور اخلاق نبوی کا نمونہ۔ ابو بردہ کے بقول: ما رايت احداً اشد باصحاب محمد منہ۔ ابن سعد، ۵/۱۵۶؛ تاریخ البخاری، ۲/۲۸۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۲/۵۶۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۶۶؛ البدایہ، ۹/۲۶۶؛ تہذیب التہذیب، ۲/۲۶۳

۹۸- معاذ بن جبل بن عمرو بن اویس بن عائد بن محمد بن محمد بن الانصاری الخزرجی (م ۱۸ھ) بیعت عقبہ کے حاضرین میں سے تھے بدری صحابی اور رسول اللہ ﷺ کے قریبی ساتھیوں میں سے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: معاذ بن جبل اعلم الناس بحرام اللہ و حلالہ۔ اسی طرح آپ ﷺ سے منقول ہے: نعم الرجل معاذ۔ ابن سعد، ۳/۱۲۰؛ اسد الغابہ، ۵/۱۹۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۹۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۱/۴۴۳؛ تہذیب التہذیب، ۱۰/۱۸۶

۹۹- جامع بیان العلم، ۱/۵۴

۱۰۰- الباعث الحثیث، ۱۷ حافظ عراقی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ (تدریب، ۱/۳۰)

۱۰۱- تدریب الراوی، ۱/۱۳۱

۱۰۲- نزہۃ النظر، ۶۳

۱- امام ترمذی کو یہ حدیث ایک ہی سند سے ملی ہوئی۔

۲- یہ حدیث متعدد اسناد سے مروی ہوگی۔

پہلی صورت میں اس اصطلاح کے استعمال کا منشا اس تردد کا اظہار ہے جو مجتہد کو راوی کے بارے میں لاحق ہوتا ہے۔ اسے یقین نہیں کہ اس میں صحیح کی تمام شرائط جمع ہیں یا کچھ کم ہیں۔ اس میں جواب ہے اس شخص کے اشکال کا کہ دونوں صفات کیسے جمع ہو گئیں (۱۰۳)؟ چونکہ حسن صحیح سے کم درجہ رکھتی ہے اس لیے دونوں صفات کو جمع کرنے سے اس کمی کی نفی و اثبات دونوں کو بیان کر دیا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے ضروری سمجھا کہ وہ حدیث کو کسی ایک صنف کے ساتھ متصف نہ کریں تاکہ یہ واضح رہے کہ بعض کے نزدیک یہ صحیح ہے اور کچھ دیگر کے ہاں یہ حسن کے درجہ میں ہے۔ اس صورت میں حرف تردد ”او“ محذوف مانا جائے گا اور عبارت یوں ہوگی: هذا حدیث حسن او صحیح۔ حرف ”او“ کثرت استعمال کے باعث ساقط ہو گیا، جیسے حرف عطف محذوف ہوتا ہے۔ اس بنا پر حدیث ”حسن صحیح“ مطلق صحیح سے کم درجہ کی حدیث ہوگی۔ کیونکہ جزم و یقین تردد سے قوی ہوتا ہے، اس صورت میں جب سند ایک ہو (۱۰۴)۔

دوسری صورت میں یہ حدیث دو مختلف سندوں سے مروی ہوگی اور دونوں کو جمع کرنے کا فیصلہ تعدد طرق کی وجہ سے ہوگا۔ چونکہ ایک سند صحیح ہوگی اور دوسری حسن اس لیے حدیث کو حسن صحیح کہا گیا۔ ایسی حدیث مطلق صحیح سے اعلیٰ ہوگی کیونکہ تعدد طرق تقویت کا باعث ہوتا ہے (۱۰۵)۔

دوسرا اعتراض

جب امام ترمذی نے صراحت کی ہے کہ حدیث حسن کی شرط یہ ہے کہ وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو تو پھر بعض احادیث کے بارے میں ان کے یہ الفاظ هذا حدیث حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه کیسے درست ہو سکتے ہیں (۱۰۶)؟

حافظ ابن حجر اس سوال کو نقل کرنے کے بعد جواب میں کہتے ہیں:

امام ترمذی نے تعدد طرق کی شرط مطلق حسن کی تعریف میں نہیں لگائی کہ ان پر یہ اعتراض وارد ہو۔ یہ شرط اس حدیث حسن کی ہے جو جامع ترمذی میں بیان ہوئی ہے۔ اس کے ساتھ غریب کی قید نہیں۔ اسی امتیاز کے

۱۰۳- اشارہ ہے حافظ ابن الصلاح کی طرف جنہوں نے کہا: لان الحسن قاصر عن الصحيح، کما سبق ابضاحه،

ففي الجمع بينهما في حدیث واحد جمع بین نفی ذلک القصور و اثباته؟ (ابن الصلاح، ۳۹)

۱۰۴- نزہة النظر، ۶۳؛ النکت، ۱/۴۷۷

۱۰۵- ایضاً، ۶۳؛ ابن الصلاح، ۳۹

۱۰۶- نزہة النظر، ۶۳

باعث امام ترمذی مختلف احادیث کے بارے میں مختلف الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ کسی حدیث کے لیے صحیح، کسی اور کے لیے حسن اور کسی تیسری کے لیے غریب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح بعض کے لیے حسن صحیح، کچھ کے لیے حسن غریب اور چند دیگر کے لیے حسن صحیح غریب کے الفاظ لاتے ہیں۔ جہاں تک انواع حدیث کی وضاحت کا تعلق ہے تو وہ تعریف صرف حسن کی کرتے ہیں۔ ان کا مندرجہ ذیل قول جو انھوں نے اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، اس بات کی دلیل ہے:

و ما قلنا فی کتابنا حدیث حسن فانما أردنا به حسن إسناده عندنا: و
کل حدیث یروی و لا یکون فی إسناده متهم بالكذب و یروی من
غیر وجه نحو ذلک و لا یکون الحدیث شاذاً فهو عندنا حدیث
حسن (۱۰۷)

اور یہ جو ہم نے اپنی کتاب میں ”حدیث حسن“ کی اصطلاح استعمال کی ہے اس سے مراد وہ
حدیث ہے جس کی سند ہمارے نزدیک حسن ہے اور ہر ایسی مروی حدیث جس کا راوی متہم
بالکذب نہ ہو، وہ کئی سلسلوں سے مروی ہو اور وہ شاذ بھی نہ ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث
حسن ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس سے واضح ہوا کہ امام ترمذی نے حسن غریب یا حسن صحیح کی تعریف نہیں کی
ہے بلکہ فقط حسن کی تعریف بیان کی ہے جو جمہور محدثین کے ہاں مشہور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے عندنا کی قید
بڑھائی ہے اور اس تعریف کو محدثین سے منسوب نہیں کیا جیسا کہ امام خطابیؒ (۱۰۸) نے کیا۔ ایسا کرنے کی وجہ یا تو
پوشیدہ معانی ہیں یا پھر اس لیے کہ یہ ایک جدید اصطلاح ہے (۱۰۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس بیان سے ایسے بہت سے اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں جن کے بارے میں
طویل بحثیں ہوئی ہیں لیکن توجیہ واضح نہیں ہو سکی۔ حافظ ابن حجرؒ کے یہ الفاظ اس بیان کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں:

فلله الحمد علی ما الهم و علم. (۱۱۰)

- ۱۰۷- نزہۃ النظر، ۶۳ شرح علل الترمذی، ۳۳۰/۱
- ۱۰۸- امام خطابیؒ نے حسن کی تعریف ذکر کی اور اسے محدثین کی طرف منسوب کیا: الحسن ما تعرف مخرجه و اشتہر
رجاله و علیہ مدار اکثر الحدیث و هو الذی یقبلہ اکثر العلماء و یستعملہ عامة الفقهاء، (ابن
الصلاح، ۳۰؛ معالم السنن ۶/۱)
- ۱۰۹- نزہۃ النظر، ۶۳، ۶۵
- ۱۱۰- ایضاً، ۶۵: حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں ابن دقین العیدؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ کے حوالے سے تفصیلی بحث کی ہے۔ علامہ
سیوطی نے تدریب میں اس کا خلاصہ نقل کر دیا ہے۔ تفصیل کا طالب، النکت، ۳۸۵/۱ - ۳۹۰؛ اور تدریب
۱۳۱/۱ - ۱۳۲ ملاحظہ کرے۔

حدیث حسن بھی حدیث صحیح کی طرح احکام میں حجت ہے۔ امام نوویؒ کا قول ہے:

ثم الحسن كالصحيح في الاحتجاج به و ان كان دونه بالقوة و لهذا
ادرجته طائفة في نوع الصحيح (۱۱۱)

پھر حدیث حسن حجت ہونے کے اعتبار سے صحیح کی مانند ہے گو اس سے کم درجہ قوی ہے۔
اسی لیے کچھ لوگوں نے اسے صحیح کی قسم میں شامل کیا ہے۔

اصلا حافظ ابن الصلاحؒ نے یہ بحث کی ہے جسے امام نوویؒ، بدر ابن جماعؒ، (۱۱۲) علامہ طیبیؒ (۱۱۳) اور

بعد میں حافظ ابن حجر وغیرہ نے اپنے انداز سے نقل کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

من اهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن، و يجعله مندرجاً في أنواع
الصحيح، لاندراجہ في أنواع ما يحتج به و هو الظاهر من كلام
الحاكم أبى عبد الله الحافظ في تصرفاته و إليه يومئ في تسميته
كتاب الترمذی بالجامع الصحيح. و اطلق الخطيب ابوبكر أيضا
عليه اسم الصحيح و على كتاب النسائي. و ذكر الحافظ ابو الطاهر
السلفی الكتب الخمسة. و قال: اتفق على صحتها علماء الشرق
والغرب (۱۱۴)

محدثین میں کچھ ایسے لوگ ہیں جو حسن کو الگ قسم تصور نہیں کرتے بلکہ اسے صحیح کی اقسام میں
شامل سمجھتے ہیں اسی لیے یہ ان اقسام میں شمار ہوتی ہے جن سے حجت پکڑی جاسکتی ہے اور
یہ بات ابو عبد اللہ حاکم کے کلام سے ظاہر ہے جو ان کے تصرفات پر مشتمل ہے۔ ان کا
ترمذی کی کتاب کو الجامع الصحيح کا نام دینا اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔
ابوبکر خطیب نے بھی ترمذی اور نسائی پر صحیح کا اطلاق کیا ہے اور حافظ ابو الطاهر السلفی نے پانچ
کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا: ان کی صحت پر مشرق و مغرب کے علماء کا اتفاق ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ الفکر میں مختصر بات کی ہے جبکہ النکت میں مفصل بحث کی ہے۔

۱۱۱ - التقریب، ۲؛ الارشاد ۶۸

۱۱۲ - المنہل الروی، ۳۶

۱۱۳ - الخلاصة، ۴۳

۱۱۴ - ابن الصلاح، ۴۰

شرح نخبہ میں وہ حسن لذاتہ کی تعریف کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا القسم من الحسن مشارک للصحيح في الاحتجاج به و ان كان دونہ، و مشابه له في انقسامه الى مراتب بعضها فوق بعض (۱۱۵) اور حسن کی یہ قسم حجت ہونے کے لحاظ سے صحیح سے اشتراک رکھتی ہے گورتبہ میں اس سے کم ہے اور مراتب کی کمی بیشی میں منقسم ہونے کے اعتبار سے اس کے مشابہ ہے۔
امام خطابی نے حسن کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے کہا:

على الحسن مدار اكثر الحديث، لأن غالب الأحاديث لا تبلغ رتبة الصحيح، و عمل به عامة الفقهاء و قبله اكثر العلماء و شدد بعض أهل الحديث، فرد بكل علة، قاذحة كانت ام لا، كما روى عن ابن أبي حاتم انه قال: سالت ابي عن حديث فقال "إسناده حسن" فقلت: "يحتج به؟" فقال: "لا!" و استعمل اى عمل به (عامة الفقهاء) (۱۱۶) اور حسن پر اکثر احادیث کا مدار ہے اس لیے حدیث کی اکثریت صحیح کے مرتبہ تک نہیں پہنچتی۔ اس پر عام فقہاء کا عمل ہے اور اکثر علماء نے اسے قبول کیا ہے۔ بعض محدثین نے تشدد سے کام لیا ہے اور ہر علت کی بنیاد پر خواہ وہ قاذحہ ہو یا غیر قاذحہ رد کر دیا ہے۔ جیسا کہ ابن ابی حاتم سے مروی ہے کہ انھوں نے اپنے باپ سے ایک حدیث کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: "اس کی سند حسن ہے۔" وہ کہتے ہیں میں نے کہا اس سے حجت پکڑی جاسکتی ہے؟ انھوں نے جواب دیا: نہیں اس پر عام فقہاء نے عمل کیا ہے۔

حسن کی حجیت کے بارے میں یہ بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ ساری بحث حسن لذاتہ (۱۱۷) کے حوالے سے ہے۔ حسن لغیرہ کے سلسلے میں اس کے طرق کو دیکھنا ہوگا اگر طرق کثیر ہیں تو حجت ہوگی ورنہ نہیں (۱۱۸)۔

۱۱۵- نزہۃ النظر، ۶۲

۱۱۶- تدریب الراوی، ۱/۱۲۲ - ۱۲۳؛ معالم السنن کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے: و الحسن منه ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله و عليه مدار اكثر الحديث و هو الذى يقبله اكثر العلماء و يستعمله عامة الفقهاء (معالم السنن، ۱/۶) حافظ سخاوی نے ابو حاتم کے حوالے سے مختلف انداز میں بات کی ہے گو اس کا ما حاصل وہی ہے: فانه مثل عن حديث فحسنه، فقبل احتج به؟ فقال: انه حسن، فاعيد السؤال مرارا و هو لا يزيد على قوله: انه حسن. (فتح المغیث، ۱/۱۳۰) العلل کو دیکھتے ہوئے حافظ سخاوی کا بیان صحیح معلوم ہوتا ہے۔ (العلل، ۱/۱۳۲ - ۱۳۳)

۱۱۷- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۱۳۲، ۱۳۳ جیسا کہ ابن الدینی سے منقول ہے۔

۱۱۸- ایضاً، ۱/۱۳۳

حافظ سخاویؒ حدیث حسن کی مختلف تعاریف نقل کرنے اور ائمہ کے اقوال بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و لكن حيث ثبت اختلاف صنيع الائمة في اطلاقه فلا يسوغ اطلاق

القول بالاحتجاج به، بل لا بد من النظر في ذلك (۱۱۹)

لیکن جیسا کہ اس اصطلاح کے اطلاق میں ائمہ کا اختلاف ہے سو اس کے حجت ہونے کو

مطلق نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ اس میں غور و نظر ضروری ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے محمد بن یحییٰ الذہلیؒ (۱۲۰) کا جو قول نقل کیا ہے وہ حدیث حسن کی حجیت پر واضح بیان

ہے۔ الذہلی کہتے ہیں:

و لا يجوز الاحتجاج الا بالحديث المتصل غير المنقطع الذي ليس

فيه رجل مجهول و لا رجل مجروح (۱۲۱)

ایسی حدیث کے سوا جو متصل، غیر منقطع ہو اور جس میں کوئی مجہول اور مجروح راوی نہ ہو کسی

اور حدیث سے حجت پکڑنا جائز نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس تعریف میں صحیح اور حسن دونوں شامل ہیں (۱۲۲)۔ ان کے مطابق ابن

خزیمہؒ (۱۲۳) اور ابن حبانؒ (۱۲۴) نے اپنی صحیح میں الذہلیؒ سے زائد کسی چیز کا اہتمام نہیں کیا (۱۲۵)۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابن خزیمہؒ اور ابن حبانؒ صحیح و حسن میں تفریق کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک

۱۱۹- ایضاً، ۱/۱۳۳

۱۲۰- محمد بن یحییٰ الذہلی الحافظ البارع (م ۲۵۸ھ) زہری کے علم کو جمع کیا اس لیے زہری بھی کہلاتے تھے۔ تبحر علمی کی وجہ سے

نیشاپور میں ان کو جلالت حاصل تھی۔ حدیث کی معرفت میں دسترس رکھتے تھے۔ کہا جاتا تھا کہ جس حدیث کو محمد بن یحییٰ نہ

جانتے ہوں وہ قابل استناد نہیں۔ الجرح، ۸/۱۲۵؛ تاریخ بغداد، ۳/۳۱۵؛ تذکرہ، ۲/۵۳؛ تہذیب،

۵۱۱/۹

۱۲۱- الکفایہ، ۲۰؛ النکت، ۱/۳۸۰

۱۲۲- النکت، ۱/۳۸۰

۱۲۳- ابن خزیمہؒ نے کہا: المختصر من المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل

العدل عن العدل موصولا اليه من غير قطع في اثناء الاسناد و لا جرح في ناقل الاخبار (صحیح ابن

خزیمہ، ۱/۳)

۱۲۴- حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبانؒ کی شرائط کا خلاصہ ان الفاظ میں لکھا ہے: و حاصلہ: ان یكون راوی الحديث عدلا

مشهورا بالطلب غير مدلس سمع ممن فوّه الي أن ينتهي. (النکت، ۱/۳۹۰ نیز دیکھیے الاحسان

بترتیب (صحیح ابن حبان، ۱/۱۱۲)

۱۲۵- النکت، ۱/۳۸۱

جیسا کہ ان کی شرائط سے ظاہر ہے حسن صحیح کی ایک قسم ہے لہذا قابلِ حجت ہے (۱۲۶)۔

صرف ابو حاتم (۱۲۷) ہی ایک ایسی شخصیت ہیں جو حدیث حسن کی حجیت کے بارے میں الگ رائے رکھتے ہیں۔ جمہور علماء کی وہی رائے ہے جسے ابن الصلاح کے تتبع میں امام نووی اور دیگر ائمہ نے اختیار کی ہے۔

مراتب الحسن

جس طرح حدیث صحیح کے مختلف مراتب ہیں اسی طرح حدیث حسن کے بھی مراتب ہوں گے حسن لذاتہ کا راوی ضبط میں جتنا صحیح کے قریب ہوگا اتنا ہی حسن کا مرتبہ اعلیٰ ہوگا۔ محدثین نے اس کی مثالیں ذکر کی ہیں۔ حافظ ذہبی نے حسن کے اعلیٰ درجہ کی مثال میں درج ذیل مثالیں دی ہیں:

☆ بھز بن حکیم (۱۲۸) عن أبیہ عن جدہ

☆ عمرو بن شعیب (۱۲۹) عن أبیہ عن جدہ

☆ ابن اسحاق (۱۳۰) عن التیمی (۱۳۱)

اس طرح کی مثالیں ہیں جن کے بارے میں کہا گیا کہ یہ صحیح ہیں لیکن صحیح کے ادنیٰ درجہ پر۔ اس کے بعد وہ احادیث آتی ہیں جن کے حسن و ضعیف ہونے کے بارے میں اختلاف ہے جیسے حارث بن عبد اللہ (۱۳۲) عاصم بن ضمرہ (۱۳۳) اور حجاج بن ارطاة (۱۳۴) کی احادیث (۱۳۵)۔ گویا حدیث حسن صحیح اور ضعیف کے درمیانی درجے میں ہے کبھی وہ صحت کے ادنیٰ درجہ پر ہوگی اور کبھی ضعف کے درجہ پر اور یوں علماء حدیث کے لیے تحقیق

۱۲۶ - ایضاً، ۱/۲۹۰

۱۲۷ - العلل، ۱/۱۳۲ - ۱۳۳

۱۲۸ - دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۲۹ - دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۳۰ - دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۳۱ - محمد بن ابراہیم التیمی المدنی الحافظ (م ۱۲۰ھ) مدینہ کے کبار علماء میں سے تھے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ الجرح،

۱۸۳/۷؛ میزان، ۳/۳۴۵؛ تہذیب، ۵/۹

۱۳۲ - حارث بن عبد اللہ الحمدانی الکوفی (م ۶۵ھ) الاور کے لقب سے مشہور تھے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ غالی شیعہ

اور حدیث میں ساقط الاعتبار تھے۔ تاریخ البخاری، ۲/۲۷۳؛ تہذیب، ۲/۱۴۵؛ میزان، ۴۳۵۱

۱۳۳ - عاصم بن ضمرہ السلوی الکوفی (م ۷۴ھ) المزار نے صالح الحدیث کہا جبکہ ابن حبان کا قول ہے کہ ان کا حافظہ بہت

کمزور اور واضح اغلاط کے مرتکب ہوتے تھے۔ تہذیب، ۵/۳۷۷؛ میزان، ۲/۳۵۲

۱۳۴ - دیکھیے صفحہ

۱۳۵ - تدریب الراوی، ۱/۱۲۸

واجتہاد کے مواقع قحط فرما رہے ہیں گے۔

بعض مواقع پر حفاظ حدیث کسی حدیث کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں:

هذا حديث صحيح الاسناد يا حسن الاسناد اور یہ نہیں کہتے حدیث صحیح یا حدیث حسن تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حدیث سند کے لحاظ سے تو صحیح یا حسن ہوتی ہے لیکن اس کے متن میں شذوذ یا کوئی علت موجود ہوتی ہے (۱۳۶)۔ امام حاکم نے اپنی مستدرک میں اس کا استعمال کثرت سے کیا ہے (۱۳۷)۔

لیکن اگر کوئی محدث جو حافظ و معتمد ہو، الفاظ صحیح الاسناد استعمال کرے اور اس کے بعد کوئی علت یاد دہان نہ بیان کرے تو ایسی صورت میں اس حدیث کو متن کے لحاظ سے بھی صحیح یا حسن سمجھا جائے گا (۱۳۸)۔ حافظ الہیثمی نے اپنی کتاب مجمع الزوائد میں ایک اور اصطلاح استعمال کی ہے جو غالباً مذکورہ بالا اصطلاح سے کم درجہ کو ظاہر کرے گی وہ الفاظ ہیں رجالہ ثقات یا رجالہ رجال الصحیح کیونکہ اس میں شذوذ و علت کے علاوہ اتصال سند کی کمی بھی ہے۔

مصادر الحسن

حدیث حسن چونکہ صحیح کے ساتھ ملحق ہے اس لیے کتب حدیث میں صحیح، حسن اور بعض اوقات ضعیف احادیث بھی مخلوط ملتی ہیں تاہم علماء حدیث نے مصادر الحسن کے سلسلے میں بات کی ہے۔ مثلاً ابن الصلاح مصادر الحسن کے بارے میں بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كتاب أبي عيسى الترمذی اصل فی معرفة الحديث الحسن. و هو الذی نوہ باسمه و اکثر من ذکره فی جامعہ (۱۳۹)

ابو عیسیٰ الترمذی کی کتاب حدیث حسن کی معرفت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ وہی ہیں جنہوں نے اس کو یہ نام دیا اور اپنی جامع میں اس کا بہت ذکر کیا۔

۱۳۶ - ابن الصلاح، ۳۸؛ الارشاد، ۶۹؛ التقریب، ۵؛ المنہل الروی، ۳۷

۱۳۷ - تدرب الراوی، ۱/۱۲۹

۱۳۸ - ابن الصلاح، ۳۸؛ الارشاد، ۶۹؛ التقریب، ۵؛ المنہل الروی، ۳۷

۱۳۹ - ابن الصلاح، ۳۵ - ۳۶ ابن الصلاح کے تتبع میں امام نووی نے (الارشاد، ۷۲ اور تقریب، ۵) بدر بن

جماعہ نے، (المنہل، ۳۸) پر ذکر کیا ہے۔

ابن اسحاق سرید ہے، یہاں کہ ان کی اصطلاح کے سب سے میں جاں ترندی کے خلف ہیں۔ ان میں
 هذا حدیث حسن یا حسن صحیح کے الفاظ ہیں لہذا تقابل کے بعد متفق علیہ پر اعتماد کیا جائے (۱۳۰)۔
 امام ترمذی امام بخاری کے خواص تلامذہ میں سے ہیں اور حدیث میں ان کے مرتبہ، ان کے زہد و ورع،
 حفظ و معرفت پر علماء کی شہادتیں موجود ہیں۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے عمر بن علق کو یہ کہتے سنا:
 مات البخاری فلم یخلف بخراسان مثل ابی عیسیٰ فی العلم و الحفظ و
 الورع و الزہد، بکی حتی عمی و بقی ضریراً سنین (۱۳۱)۔
 امام بخاری فوت ہوئے تو انھوں نے اپنے پیچھے خراسان میں علم، حفظ، تقویٰ، زہد میں ابو
 عیسیٰ جیسا کوئی شخص نہیں چھوڑا۔ وہ خشیت الہی سے اتنا روئے کہ بصارت جاتی رہی اور کئی
 برس نابینا زندہ رہے۔

وہ اپنی کتاب کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

صنفت هذا المسند الصحيح و عرضته علی علماء الحجاز فرضوا به
 و عرضته علی علماء العراق فرضوا به و عرضته علی علماء خراسان
 فرضوا به. و من كان فی بیتہ هذا الكتاب فكانما فی بیتہ نبی ینطق
 و فی رواية یتکلم (۱۳۲)

میں نے المسند الصحیح (یعنی کتاب الجامع) کو تصنیف کر کے علماء حجاز کے سامنے پیش کیا تو
 انھوں نے اس کو پسند کیا اور علماء عراق کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے پسند کیا اور علماء
 خراسان کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے پسند کیا اور جس گھر میں یہ کتاب موجود ہو اس گھر
 میں گویا پیغمبر گفتگو کرتے ہیں اور ایک روایت میں (ینطق کی جگہ) یتکلم ہے۔

حافظ ابو الفضل مقدمی نے جامع ترمذی کے بارے میں عبد اللہ بن محمد انصاری (۱۳۳) کا یہ قول نقل

کیا ہے:

کتابہ عندی انفع من کتاب البخاری و مسلم (۱۳۴)

۱۳۰- ابن الصلاح، ۳۶؛ امام نووی، بدر بن جماع وغیرہ نے اس بات کو دہرایا ہے۔

۱۳۱- تذکرۃ الحفاظ، ۶۳۳/۲

۱۳۲- البدایۃ و النہایۃ، ۶۷/۱۱؛ ہستان المحدثین، ۱۸۶

۱۳۳- ابوالسعید عبد اللہ بن محمد الانصاری البروی (م ۳۸۱ھ) ابویوب الانصاری کی اولاد میں سے تھے۔ اپنے وقت کے جید

علماء میں سے تھے۔ دین کتب تالیف کیں۔ زہد و عابد تھے۔ تذکرۃ، ۱۸۳/۳؛ شذرات، ۳۶۵/۳؛ طبقات

السبکی، ۴۷۲/۲؛ سیر، ۵۰۳/۱۸

۱۳۴- شروط الائمة الستة، ۱۶۱

میرے نزدیک امام ترمذی کی کتاب بخاریؒ و مسلمؒ کی کتابوں سے زیادہ نفع بخش ہے۔

سنن ابی داؤد

ابوداؤد سلیمان بن الاصف السجستانی م ۲۷۵ھ (۱۳۵) کی کتاب السنن کو بھی مصادر حسن میں شامل کیا گیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و من مظانہ (۱۳۶) سنن ابی داود السجستانی (۱۳۷)

اور حسن احادیث کا مصدر ابوداؤد السجستانی کی کتاب السنن ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کا قول نقل کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ یقینی نہیں کہ امام ابوداؤدؒ نے حسن احادیث کو درج کرنے کا اہتمام کیا ہو۔ حافظ عراقیؒ کے الفاظ ہیں:

و لم ينقل لنا عن أبي داود هل يقول بذلك (يعني الحسن

الاصطلاحی) ام لا (۱۳۸)

ابوداؤد سے ہم تک یہ بات نہیں پہنچی کہ آیا انھوں نے حسن اصطلاحی کے بارے میں بات کی ہے یا نہیں؟

حافظ ابن حجرؒ اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اقول: حكي ابن كثير (۱۳۹) في مختصره انه رأى في بعض النسخ

من رسالة أبي داود ما نصه: و ما سكت عليه فهو حسن و بعضها

اصح من بعض (۱۵۰)

میں کہتا ہوں: ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب مختصر میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے ابوداؤدؒ کے رسالہ

کے کسی نسخہ میں یہ لکھا دیکھا: جس کے بارے میں سکوت اختیار کیا وہ حسن ہے اور ان میں

سے بعض دوسری سے زیادہ صحیح ہیں۔

۱۳۵ - دیکھیے صفحہ ۱۵۶

۱۳۶ - مظان جمع ہے مظنہ کی۔ قال الجوهری: مظنه الشيء موضعه و مآلفه الذي يظن كونه فيه (لسان

العرب، ۱۳/۲۷۴)

۱۳۷ - ابن الصلاح، ۳۶؛ الارشاد، ۷۲؛ المنهل الروی، ۳۸؛ بدر بن جماعة نے ابوداؤد سے پہلے دارقطنی کا ذکر کیا ہے

۱۳۸ - النکت، ۱/۴۳۲؛ التقييد و الايضاح، ۵۴

۱۳۹ - الباعث الحثيث کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت موجود ہے: قلت: و يروى عنه انه قال: و ما

سكت عنه فهو حسن (۳۴) لیکن اس میں انہ رائے فی بعض النسخ من رسالة أبي داود و ما نصه كـ

حصہ موجود نہیں ہے۔ ممکن ہے حافظ ابن حجرؒ کے سامنے جو نسخہ ہو اس میں یہ عبارت شامل ہو۔

۱۵۰ - النکت، ۱/۴۳۲

حافظ ابن الصلاح نے امام ابو داؤد سے اس لیا ہے کہ انھوں نے کہا:

ذکرت فیہ الصحیح و ما یشبہہ و یقاربہ (۱۵۱)

میں نے اس میں صحیح کو اور جو اس کے مشابہ یا قریب ہے ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ان تک یہ بات بھی پہنچی ہے کہ انھوں نے ہر باب میں اپنے علم کے

مطابق جو اصح حدیث ہے، اسے درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیہ و ہن شدید فقد بینتہ، و ما لم اذکر

فیہ شیئا فہو صالح و بعضها اصح من بعض (۱۵۲)

میری اس کتاب میں درج حدیث جس میں شدید دھن ہے تو میں نے اسے بیان کر دیا ہے

اور جس کے بارے میں میں نے کچھ ذکر نہیں کیا تو وہ صالح ہے اور ان میں سے بعض

دوسری سے زیادہ صحیح ہیں۔

امام ابو داؤد کے اس قول کے بارے میں مختلف آراء ہیں کہ صالح سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابن الصلاح

اور امام نووی کی رائے ہے کہ جب تک صحیح و حسن کی تمیز کا ادراک رکھنے والے شخص نے صحت کے بارے حکم نہ لگایا

ہو تو صالح سے مراد حسن حدیث ہوگی۔

ابن الصلاح کہتے ہیں:

فعلی هذا ما وجدنا فی کتابہ مذکوراً مطلقاً و لیس فیہ واحد من

الصحیحین و لا نص علی احد ممن یمیز بین الصحیح و الحسن

عرفنا بانہ من الحسن عند ابی داؤد (۱۵۳)

۱۵۱- ابن الصلاح، ۳۶

۱۵۲- ایضاً، ۳۶

۱۵۳- ایضاً، ۳۶؛ الارشاد ۷۲؛ ابن کثیر نے حافظ ابن الصلاح کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہا ہے: قلت: الروایات

عن ابی داؤد بکتابہ (السنن) کثیرۃ جداء و یوجد فی بعضها من الکلام، بل و الاحادیث، ما لیس

فی الاخری و لابی عبید الاجری عنہ اسئلۃ فی الجرح و التعذیل، و التصحیح و التعلیل، کتاب

مفید. و من اجل ذلک احادیث و رجال قد ذکرہا فی سننہ. فقوله: و ما سکت علیہ فہو حسن.

ما سکت علیہ فی سننہ فقط؟ او مطلقاً؟ هذا مما ینبغی التنبیہ علیہ و التیقظ لہ (الباعث الحثیث،

۵۱) احمد محمد شاہ نے ابن کثیر پر حافظ عراقی کا اعتراض نقل کیا ہے جس کا ماہصل یہ ہے کہ جب حافظ ابن الصلاح نے

من مظانہ سنن ابی داؤد کی بات کی ہے تو اسے مطلق کیسے کہا جاسکتا ہے؟ اس طرح جب امام ابو داؤد نے واضح کیا

کہ جس حدیث میں دھن شدید ہوگا اسے بیان کر دیا گیا تو پھر احادیث و رجال کے ضعف کی بات کیسے ہو سکتی ہے؟ ہاں

اس کا امکان ہے کہ کم درجہ کے ضعف پر سکوت اختیار کیا گیا ہو۔ علامہ شاہ نے اعتراض نقل (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۵ پر)

اس بنا پر ہمیں ان کی کتاب میں جو کچھ مطلقاً مذکور ملتا ہے اور اس میں صحیحین کی بھی کوئی حدیث نہیں اور نہ اس کے بارے میں صحیح و حسن کی تمیز رکھنے والے کسی ماہر فن نے رائے دی ہو تو ہم سمجھیں گے کہ وہ حدیث ابوداؤد کے نزدیک حسن ہے۔

حسن کے حوالے سے جو بحث ہو رہی ہے وہ ابن الصلاحؒ اور ان کے تبعین کے اختیار کردہ پیرایہ اظہار کی وجہ سے ہے۔ اگر امام ابوداؤد کے الفاظ پر غور کیا جائے تو یہ ساری بحث اور رخ اختیار کرتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقی کا جواب نقل کیا ہے جو انھوں نے ابوالفتح العیمریؒ (۱۵۴) کے اعتراض پر دیا ہے، حافظ عراقی کہتے ہیں:

فليس لنا ان نحكم على حديث في كتابه بانه حسن و ابوداود انما قال: ما سكت عنه فهو صالح و الصالح يجوز ان يكون صحيحا و ان يكون حسنا و الاحتياط ان يحكم عليه بالحسن (۱۵۵)

ہمارے لیے مناسب نہیں کہ ہم ابوداؤد کی کتاب میں موجود حدیث پر حسن کا حکم لگائیں حالانکہ ابوداؤد نے صرف یہ کہا ہے: ”جس پر وہ خاموش رہے وہ صالح ہے“ یہ جائز ہے کہ صالح صحیح ہو یا حسن اور احتیاط ہے کہ اس پر حسن کا حکم لگایا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ، ابوداؤد کے جملہ و ما کان فیہ و هن شدید بینتہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من هنا يتبين أن جميع ما سكت عليه أبو داود لا يكون من قبيل

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۴) کرنے کے بعد ابن کثیر کا دفاع کیا اور کہا کہ حافظ عراقی ابن کثیر کے کلام کو نہیں سمجھ سکے۔ کیونکہ ابن الصلاحؒ نے ان احادیث کو حسن کہا جن پر ابودود نے سکوت اختیار کیا لیکن اس بات کا امکان موجود ہے کہ سنن میں وہ بعض احادیث کے بارے خاموش رہے ہوں لیکن اپنے دوسرے اقوال میں انھیں ضعیف قرار دیا ہو جیسے ان کے جوابات جو آجری کی الجرح و التعديل و التصحيح و التعليل میں ہیں۔ اس طرح جس حدیث کے بارے میں ابوداؤد نے سنن میں سکوت اختیار کیا اور کسی اور موقع پر اسے ضعیف قرار دیا تو وہ حسن کیسے ہوگی؟ اس کے ساتھ یہ عمومی طور پر ابن الصلاحؒ کے کلام میں موجود ہے۔ سو ابن کثیر کا اعتراض صحیح اور واضح ہے۔ (الباعث الحیث، ۵۱، حاشیہ) علامہ احمد محمد شاہ کو حدیث میں جو تعمق حاصل ہے اس کا اعتراف حدیث کے ہر طالب علم کو ہے لیکن ابن کثیر کے دفاع میں حافظ عراقی کے اعتراض کا جس طرح جواب دیا گیا ہے وہ اطمینان بخش نہیں کیونکہ بات تو سنن ابی داؤد کی ہو رہی ہے اسے امام ابوداؤد کے تمام اقوال پر محیط کرنا زیادتی ہے۔ اسی طرح امام ابوداؤد کے کلام میں ”و هن“ کے الفاظ ہیں، انھیں نظر انداز کر کے محض ضعف شامل کرنا بھی قرین انصاف نہیں۔ اگر بحث کو سنن تک محدود رکھا جائے تو حافظ عراقی کا اعتراض درست معلوم ہوتا ہے اور اگر اسے سنن وغیر سنن اقوال پر عام کر دیا جائے تو علامہ شاہ کا دفاع جائز ہے۔

۱۵۴- ابوالفتح فتح الدین محمد بن محمد بن احمد بن سید الناس العیمری (م ۷۳۴ھ) حافظ ثقہ، اندلس الاصل اور شافعی تھے۔ ان کی کتابوں میں معروف السیرۃ النبویہ عیون الاثر ہے۔ جامع ترمذی کے ایک حصہ کی شرح بھی لکھی۔ تذکرۃ

الحفاظ، ۱۵۰۳/۴؛ شذرات الذهب، ۱۰۸/۵

۱۵۵- النکت، ۴۳۲/۱؛ التفیید و الايضاح، ۵۴

- ☆ منه ما هو في الصحيحين أو على شرط الصحة
- ☆ و منه ما هو من قبيل الحسن لذاته
- ☆ و منه ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد
- و هذا ان القسمان كثير في كتابه جداً
- ☆ و منه ما هو ضعيف، لكنه من رواية لم يجمع على تركه غالباً
- و كل هذه الاقسام عنده تصلح للاحتجاج (۱۵۶) بها كما نقل ابن منده (۱۵۷) عنه انه يخرج الحديث الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره و أنه أقوى عنده من رأي الرجال (۱۵۸)
- اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ تمام احادیث جن کے بارے میں امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے، حسن اصطلاحی کی قبیل سے نہیں ہوں گی بلکہ وہ کئی اقسام پر مشتمل ہوں گی:

- ۱۵۶- النکت، ۴۳۵/۱
- ۱۵۷- ابو عبد اللہ محمد بن اسحق بن محمد بن یحییٰ بن منہ العبدی (عبد القیس کی جانب دلاء کی نسبت کی وجہ سے) (م ۳۹۵ھ) امام، حافظ محدث عصر اور کئی تصانیف کے مصنف تھے۔ معرفة الصحابة، کتاب التوحید اور کتاب الایمان چند مشہور کتابیں ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۰۳۱/۳؛ طبقات الحنابلة، ۱۶۷/۲؛ البداية و النہایة، ۳۳۶/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۲۸/۱۷
- ۱۵۸- النکت، ۴۳۵/۱ - ۴۳۶؛ حافظ ابن الصلاحؒ نے ابوداؤد کے ہاں حدیث حسن کی بحث میں ابن منہ کا ذکر کیا ہے وہ لکھتے ہیں: و قد بكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره و لا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ماسبق، إذ حكى أبو عبد الله بن منده الحافظ انه سمع محمد بن سعد الباوردي بمصر يقول: كان من مذهب أبي عبد الرحمن النسائي ان يخرج عن كل من لم يجمع على تركه. قال ابن منده: و كذلك ابوداود السجستاني ياخذ ماخذه و يخرج الاسناد الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره لانه أقوى عنده من رأي الرجال. (ابن صلاح، ۳۶ - ۳۷) اور کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں ایسی حدیث ہو جو دوسروں کے نزدیک حسن نہ ہو اور نہ اس کے تحت آتی ہو جیسے ہم نے ابھی تحقیق کے بعد بیان کیا ہے (یعنی وہ وہ حدیث جس میں تھوڑا ضعف ہو وہ بھی حسن ہوگی اور صالح للعمل ہوگی) ابن منہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے عمر بن سعد الباوردي کو مصر میں یہ کہتے سنا: ابو عبد الرحمن النسائي كان مذہب تھا کہ وہ ہر اس شخص سے روایت کرتے جسے ترک کرنے پر اجماع نہ ہو ابن منہ کہتے ہیں: یہی حال ابوداؤد کا بھی ہے کہ ماخذ تک رسائی حاصل کر کے ضعیف اسناد کی تخریج کرتے ہیں جب انھیں اس بات میں اور کچھ نہ ملے کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

☆ ان میں سے وہ احادیث ہوں گی جو صحیحین میں موجود ہیں۔ یا صحیح کی شرط پر

پوری اترتی ہیں

☆ وہ جو حسن لذاتہ کی قسم سے ہیں

☆ وہ جو حسن کی قسم سے ہیں جب ان کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کتاب

میں ان دو اقسام کی احادیث بہت زیادہ ہیں۔

☆ اور ان میں سے ضعیف احادیث ہوں گی لیکن ایسے راوی کی احادیث جس کی

روایت کو ترک کرنے پر اجماع نہ ہو

یہ تمام اقسام ان کے نزدیک حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ جیسا کہ ابن مندہؒ نے ان سے نقل

کیا ہے کہ وہ اس وقت ضعیف حدیث نقل کرتے ہیں جب اس باب میں اس کے علاوہ کوئی نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن عبد البرؒ (۱۵۹) کی رائے بھی نقل کی ہے جس کے مطابق ہر وہ حدیث جس پر

ابوداؤدؒ نے سکوت اختیار کیا، صحیح ہے (۱۶۰)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ابوداؤدؒ کے ہاں وہ احادیث جو صالح الاعتبار ہیں اس میں صحیح حسن اور وہ ضعیف

احادیث جن کا ضعف شدید نہیں، شامل ہیں۔ غالباً یہی معیار اکثر علماء حدیث کے ہاں متداول رہا۔ جیسا کہ ابن

مندہؒ کی حکایت کے مطابق امام نسائی کے بارے میں کہا گیا۔

۱۵۹ - ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ الاندلسی القرطبی (م ۴۶۳ھ) علم قرآن، حدیث اور رجال کے اجل عالم تھے۔ عہدہ

قضاء پر بھی فائز رہے۔ وقع کتب کے مؤلف تھے۔ وفیات، ۷/۶۶، تذکرہ، ۳/۱۱۲۸، سیر، ۱۸/۱۵۳

۱۶۰ - النکت، ۴۳۶/۱ "کل ما سکت علیہ ابوداؤد فهو صحيح عنده لا سيما ان كان لم يذكر في الباب

وغیره" حافظ ابن حجر اس پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس کا مفصل جائزہ لیتے ہوئے مختلف ائمہ کا موقف نقل کرتے ہیں۔

آخر میں لکھتے ہیں: فلا يصلح ما سکت علیہ للاحتجاج مطلقاً وقد نبه علی ذلك الشيخ محي الدين

النووي فقال: في سنن أبي داود احاديث ظاهره الضعف لم يبينها مع انه متفق علی ضعفها، فلا بد

من تاويل كلامه، ثم قال: و الحق ان ما وجدنا في سننه ما لم يبينه، و لم ينص علی صحته او حسنه

احد ممن يعتمد فهو حسن و ان نص علی ضعفه من يعتمد او رای العارف في سنده ما يقتضي

الضعف و لا جابر له حکم بضعفه و لم يلتفت الی سکوت ابی داود (النکت، ۴۳۳/۱)

حافظ ابن حجرؒ، امام نوویؒ سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں: وهذا هو التحقيق لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ امام نوویؒ

نے شرح المہذب وغیرہ میں اپنی رائے کے خلاف امام ابی داؤد کے سکوت کے پیش نظر احادیث کو قابل حجت سمجھا

ہے۔ (النکت، ۴۳۳/۱ - ۴۳۵)

مصادر حسن میں امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی م ۳۰۳ھ (۱۶۱) کی المجتبیٰ بھی ہے جو

سنن نسائی کے نام سے مشہور ہے۔ دارقطنی نے امام نسائی کے بارے میں کہا:

ابو عبد الرحمن مقلد علی کل من ی ذکر بهذا العلم من اهل عصره (۱۶۲)

ابو عبد الرحمن اپنے زمانے کے ہر اس شخص پر مقدم ہیں جن کا ذکر اس علم کے حوالے سے کیا

جاتا ہے۔

اور حافظ ابن یونس کے بقول:

كان النسائی اماماً حافظاً ثباتاً (۱۶۳)

نسائی امام حافظ اور ثبت تھے؟

سنن نسائی محدثین کے نزدیک بڑے مرتبے کی کتاب ہے۔ سخاوی نے نقل کیا ہے کہ ابو علی نیشاپوری،

ابو احمد بن عدی (۱۶۴)، دارقطنی اور خطیب وغیرہ نے سنن نسائی پر صحیح کا اطلاق کیا ہے بلکہ بعض مغاربہ نے سنن

نسائی کو بخاری کی الجامع پر ترجیح دی ہے (۱۶۵)۔

اس شاذ قول کو نظر انداز بھی کر دیں تو بھی سنن نسائی کی فضیلت اور قبولیت کے بارے میں محدثین کی

بکثرت آراء موجود ہیں:

حافظ ابو عبد اللہ بن رشید (۱۶۶) کہتے ہیں:

۱۶۱ - دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۶۲ - سیر اعلام النبلاء، ۱۳/۱۳۱

۱۶۳ - تذکرۃ الحفاظ، ۲/۷۰۱

۱۶۴ - ابو احمد عبد اللہ بن عدی بن عبد اللہ البحر جانی (م ۳۶۵ھ) حافظ، متقن اپنے زمانے کے بے مثل عالم۔ جرح و تعدیل کی

مشہور کتاب الکامل انھی کی تصنیف ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۴۰ - ۹۴۲؛ طبقات السبکی، ۳/۳۱۵

۳۱۶؛ البدایہ و النہایہ، ۱۱/۲۸۳؛ شذرات الذهب، ۳/۵۱

۱۶۵ - فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۵، ۱۵۶؛ سخاوی نے اصح الکتب کی بحث میں اہل مغرب (مراکش) کا ذکر

کرتے ہوئے لکھا: و من ثم صرح بعض المغاربة بتفضیل کتاب النسائی علی صحیح البخاری لیکن

ان کی دلیل نقل کرنے کے بعد کہا کہ یہ شاذ قول ہے۔ (فتح المغیث، ۱/۲۵)

۱۶۶ - محمد بن عمر بن محمد بن عمر ابن رشید ابو عبد اللہ القہری البستی (م ۷۲۱ھ) ادب، تاریخ و تفسیر کے بڑے عالم تھے۔ جامع

غرباطہ کے خطیب رہے، شام، مصر اور حرمین کے سفر کیے۔ حرمین کے سفر نامہ کو حافظ ابن حجر نے پسند کیا۔ ان کی یہ کتاب

چھ جلدوں میں تھی۔ ان کی کتاب السنن الابین فی المحاکمۃ بین البخاری و مسلم تیونس سے چھپ چکی

ہے۔ الدرر الكامنة، ۳/۱۱ - ۱۱۳؛ الرسالة المستطرفة، ۱۳۳؛ ذیل طبقات الحفاظ للسيوطی،

جامع بین طریقتی البخاری و مسلم مع حظ کبیر من بیان العلل (۱۶۷)
علم سنن میں جس قدر کتب تالیف ہوئی ہیں ان سب میں یہ کتاب تصنیف کے لحاظ سے
انوکھی اور ترتیب کے اعتبار سے بہترین ہے اور یہ بخاری و مسلم دونوں کے طریقوں کی جامع
ہے۔ نیز علل حدیث کے ایک خاصے حصے کا بیان اس میں آگیا ہے۔

حافظ سخاویؒ نے ابن الاثر (۱۶۸) کے بعض مکی شیوخ کا یہ قول نقل کیا ہے:
انه اشرف المصنفات كلها و ما وضع في الاسلام مثله (۱۶۹)
یہ (اس فن کی) تمام تصنیفات سے بڑھ چڑھ کر ہے اور اسلام میں اس کے مثل کوئی کتاب
نہیں لکھی گئی۔

اس کتاب کے بارے میں امام نسائی کا اپنا قول ہے:
كتاب السنن كله صحيح و بعضه معلول. و المنتخب المسمى
المجتبی صحیح کله (۱۷۰)
کتاب السنن تمام تر صحیح ہے یا اور اس کے بعض حصے میں علت ہے۔ منتخب مجتبیٰ نامی کتاب تمام تر
صحیح ہے۔

جب محدثین نے اس کتاب کے رجال کی جانچ پڑتال کی تو معلوم ہوا کہ تنقید رجال اور صحت اسناد کے
بارے میں امام نسائی کی شرائط بخاری و مسلم سے بھی زیادہ سخت ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فكم من رجل اخرج له ابو داود و الترمذی تجنب النسائی اخراج
حديثه بل تجنب النسائی اخراج حديث جماعة من رجال
الصحيحين (۱۷۱)

بہت سے ایسے اشخاص ہیں کہ جن سے ابو داود اور ترمذی نے روایتیں لی ہیں مگر امام

-
- ۱۶۷- فتح المغیث، ۱/۱۵۸؛ النکت، ۱/۳۸۴؛ مقدمة زهر الربی، ۴
۱۶۸- ابوبکر محمد بن معاویہ الاندلسی، المعروف بابن احر (م ۳۶۵ھ) امام، محدث وثقہ۔ وہ اولیس محدث ہیں جنہوں نے نسائی کو
اندلس میں متعارف کرایا، النجوم الزاهرة، ۳/۲۸؛ شذرات الذهب، ۳/۲۷؛ سیر اعلام النبلاء،
۶۸/۶

- ۱۶۹- فتح المغیث، ۱/۱۵۸
۱۷۰- مقدمة زهر الربی علی المجتبی، ۵؛ النکت، ۱/۳۸۴
۱۷۱- مقدمة زهر الربی علی المجتبی، ۴

نسائی نے ان کی روایتوں سے احتراز کیا ہے بلکہ امام نسائی نے تو صحیحین تک کے راویوں کی ایک جماعت سے حدیث کی تخریج میں اجتناب کیا ہے۔

سنن نسائی کے اس معیار کی بناء پر اسے مصادر حسن میں بطریق اولی شامل ہونا چاہیے کیونکہ امام نسائی کی شرائط امام ابو داؤد سے سخت ہیں۔ اس بنا پر حافظ ابوالحسن معافریؒ (۱۷۲) نے امام نسائی کے بارے میں کہا:

اذا نظرت الی ما یخرجه اهل الحدیث فما خرجہ النسائی اقرب الی الصحۃ مما خرجہ غیرہ (۱۷۳)

جب تم محدثین کی روایت کردہ احادیث پر نظر ڈالو گے تو جس حدیث کی امام نسائی نے تخریج کی ہوگی وہ دوسروں کی روایت کردہ حدیث کی بہ نسبت صحت کے زیادہ قریب ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ ان علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و فی الجملة فکتاب النسائی اقل الکتب بعد الصحیحین حدیثا ضعیفا و رجلا مجروحاً و یقاربه کتاب أبی داود و کتاب الترمذی (۱۷۴) اور بالجملة امام نسائی کی کتاب میں ضعیف حدیث اور مجروح راویوں کی تعداد صحیحین کے بعد سب کتابوں سے کم ہے۔ اس کے قریب امام ابو داؤد اور امام ترمذی کی کتابیں ہیں۔

سنن ابن ماجہ

یہ کتاب ابو عبد اللہ محمد بن یزید القزویٰ بنی ابن ماجہؒ (۱۷۵) کی ہے۔ ابن ماجہ اپنے عہد کے حافظ اور علم حدیث کے ماہر تھے۔ حافظ ذہبیؒ (۱۷۶) کہتے ہیں کہ ابن ماجہ حافظ، ناقد، صادق اور واسع العلم تھے (۱۷۷)۔ ابو

۱۷۲ - میسر کتب تراجم میں نہیں ملا۔

۱۷۳ - مقدمہ زہر الربی، ۴؛ النکت، ۱/۲۸۴

۱۷۴ - النکت، ۱/۲۸۴

۱۷۵ - محمد بن یزید القزویٰ ابو عبد اللہ (م ۲۷۳ھ) حافظ کبیر محدث و مفسر اور حجة اور قزوین میں اپنے زمانے کے حافظ، علم حدیث کے نقاد علماء میں سے تھے۔ ولیات الاعیان، ۲/۲۷۹؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۶۳۶ - ۶۳۷؛ البدایہ، ۱۱/۵۲؛ تہذیب التہذیب، ۹/۵۳۰ - ۵۳۲

۱۷۶ - الذہبی، محمد بن احمد بن عثمان (م ۷۴۸ھ) علمی خاندان سے تعلق تھا۔ علوم متداولہ بالخصوص علم قراءت اور علم حدیث میں ید طولی رکھتے تھے۔ طلب علم اور اسی کی نشر و اشاعت کے لیے مختلف ممالک کے سفر کیے۔ دوسد سے زیادہ کتب تالیف کیں جن میں مشہور سیر اعلام النبلاء اور میزان الاعتدال ہیں۔ طبقات الشافعیہ، ۹/۱۰۴؛ الدرر الكامنة، ۳/۲۲۶؛ البدایہ، ۱۳/۱۸۷

۱۷۷ - سیر اعلام النبلاء ۱۳/۲۷۸

یعلیٰ الخلیلی (۱۷۸) کا قول ہے کہ سنن ابی ماجہ صحاح میں آخری درجہ پر ہے اور اسے صحاح میں شامل کرنے کے سلسلے میں ابو الفضل ابن طاہر المقدسی کا نام لیا جاتا ہے (۱۷۹)۔ ابن ماجہ اپنی کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

عرضت هذه السنن على أبي زرعة فنظر فيه و قال: اظن ان وقع هذا في أيدي الناس تعطلت هذه الجوامع أو أكثرها، ثم قال: لعل لا يكون في ثلاثين حديثا مما في إسناده ضعف (۱۸۰)

میں نے اس سنن کو حافظ ابو زرعة کی خدمت میں لے جا کر پیش کیا تو فرمانے لگے کہ میرے خیال میں یہ کتاب اگر لوگوں کے ہاتھوں آگئی تو موجود جوامع یا ان میں سے اکثر تصنیفات بے کار ہو کر رہ جائیں گی۔ پھر فرمایا: شاید اس میں تیس حدیثیں بھی ایسی نہ ہوں کہ جن کے اسناد میں ضعف ہو۔

لیکن ابن ماجہ کی احادیث کے بارے میں ائمہ حدیث نے اپنے تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں:

سنن أبي عبد الله كتاب حسن لو ما كدره أحاديث و اهية ليست بالكثيرة (۱۸۱)

سنن ابو عبد اللہ (ابن ماجہ) اچھی کتاب ہے کاش اس کو چند واپسی حدیثیں جو تعداد میں زیادہ نہیں، خراب نہ کرتیں۔

عام تاثر یہی ہے کہ اس میں چند احادیث ہیں جو ضعف یا سقوط کے درجہ میں ہیں۔ اس بات کو بکثرت دہرایا گیا ہے۔ علامہ ابن طاہر المقدسیؒ حافظ ابو حاتم کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قال أبو زرعة الرازي طالعت كتاب أبي عبد الله ابن ماجة فلم أجد فيه الا قدرا يسيرا مما فيه شيء و ذكر قريب بضعة عشر (۱۸۲)

ابو زرعة رازی کا بیان ہے کہ میں نے ابو عبد اللہ (ابن ماجہ) کی کتاب کا مطالعہ کیا تو اس میں

۱۷۸- خلیل بن عبد اللہ بن احمد بن الخلیل القزوينی (م ۳۶۶ھ) علامہ، حافظ، حافظ ذہبی کے بقول ثقہ اور رجال اور علل کے عالم

تھے۔ ان کی کتاب الارشاد فی معرفة المحدثین ہے جس کا انتخاب حافظ سلفی نے مرتب کیا۔ تذکرۃ الحفاظ،

۱۱۲۳/۳ - ۱۱۲۵؛ سير اعلام النبلاء، ۶۶۶/۱۷؛ شذرات الذهب، ۲۷۳/۳

۱۷۹- شروط الائمة الستة، ۲۳

۱۸۰- تذکرۃ الحفاظ، ۶۳۶/۴

۱۸۱- تذکرۃ الحفاظ، ۶۳۶/۲

۱۸۲- شروط الائمة الستة، ۲۳

جز میں تعداد لے لے بن میں چھ خرابی موجود ہے اور کوئی بات نہ دہری چنانچہ اھوں لے
کچھ اوپر دس ایسی روایات کا ذکر کیا ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے ابو زرہؒ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے جس میں تیس احادیث کا ذکر ہے، لکھا ہے:
و قول ابی زرعه لعل لا یكون فيه تمام ثلاثین حدیثا مما فی سندہ
ضعف او نحو ذلک ان صح کانما عنی بثلاثین حدیثا الاحادیث
المطرحة الساقطة، و اما الاحادیث التي لا تقوم بها حجة فکثیرة
لعلها نحو الف (۱۸۳)

اور ابو زرہؒ کا یہ بیان کہ شاید اس میں پوری تیس حدیثیں بھی ایسی نہ ہوں کہ جن کی سند میں
ضعف ہے، اگر صحیح ہے تو وہ ان سے تیس مطروح اور ساقط روایتیں مراد لیتے ہیں ورنہ جن
روایتوں سے حجت قائم نہیں ہوتی وہ تو بہت ہیں شاید ایک ہزار کے قریب ہوں۔

حافظ سیوطیؒ نے بھی مقدمہ زہر الربیؒ میں حافظ ابو زرہؒ کے قول پر مفصل بحث کی ہے (۱۸۴)۔ ان

ضعیف اور ساقط الاعتبار احادیث کی وجہ سے ابن ماجہ کو آخری درجہ دیا گیا ہے۔ ابن الوزیر لکھتے ہیں:

و اما سنن ابن ماجة فانها دون هذين الجامعين و البحث عن أحادیثها
لازم و فیها حدیث موضوع فی الفضائل (۱۸۵)

اور ربی سنن ابن ماجہ سو وہ ان دونوں جامعوں (سنن ابی داؤد اور نسائی) کے بعد ہے اور اس
کی احادیث سے بحث لازم ہے اور اس میں فضائل سے متعلق ایک موضوع حدیث بھی ہے۔

ابن ماجہ اور موطا

اسی حوالے سے محدثین کے ہاں یہ بحث بھی ہوئی کہ ابن ماجہ، موطا یا دارمی میں سے چھٹی کتاب کون سی

ہے؟ ابن الاثیر الجزریؒ (۱۸۶) نے موطا کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ رائے محدث رزین (۱۸۷) کی

۱۸۳ - سیر اعلام النبلاء، ۶۶۶/۱۷، توضیح الافکار، ۲۲۳/۱

۱۸۴ - مقدمہ زہر الربی، ۳

۱۸۵ - تنقیح الانظار مع توضیح الافکار، ۲۲۳/۱

۱۸۶ - دیکھیے صفحہ ۱۵۸

۱۸۷ - رزین بن معاویہ بن عمار العبدری السرقسطی الاندلسی ابو الحسن (م ۵۳۵ھ) محدث، علامہ اور کئی کتابوں کے مصنف،

تجرید صحاح ستہ مشہور کتاب ہے۔ شذرات، ۱۰۶/۳

ہے۔ اس لیے ان کی کتاب میں ابن ماجہ کے حوالے سے کوئی حدیث درج نہیں۔ متأخرین نے سنن ابن ماجہ کو ترجیح دی۔ حافظ ابن حجر اس ترجیح کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

انما عدل ابن طاہر و من تبعه عن عد الموطأ الى عد ابن ماجه لكون زيادات الموطأ على الكتب الخمسة من الأحاديث المرفوعة يسيرة جداً. بخلاف ابن ماجه، فان زياداته اضعاف زيادات الموطأ فأردوا بضم كتاب ابن ماجه الى الخمسة تكثير الاحاديث المرفوعة (۱۸۸) ابن طاہر اور ان کے قبعین موطا کی بجائے ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کرنے کی طرف اس لیے مائل ہوئے کہ کتب خمسہ پر موطا کی زیادات بہت کم ہیں بخلاف ابن ماجہ کہ اس کی زیادات موطا سے کئی گنا زیادہ ہیں لہذا انھوں نے ابن ماجہ کو کتب خمسہ کے ساتھ ضم کیا کیونکہ اس میں مرفوع احادیث کی کثرت ہے۔

حافظ ابن حجر نے حافظ صلاح الدین العلاء (۱۸۹) کا قول نقل کیا ہے کہ چھٹی کتاب سنن دارمی ہونی چاہیے کیونکہ اس میں ضعیف رجال کم ہیں اور شاذ و منکر احادیث بھی نادر ہیں گو مرسل و موقوف روایات ہیں مگر اس کے باوجود یہ ابن ماجہ سے ادنیٰ ہے لیکن ابن حجر اس سے اتفاق نہیں کرتے اور ابن الاثیر اور رزین کے حوالے سے موطا کے مقام کا ذکر کرتے ہیں (۱۹۰)۔

مسند احمد

مسند احمد بھی مصادر حسن میں سے ایک اہم مصدر ہے۔ امام احمدؒ اپنے وقت کے امام اور عظیم المرتبہ محدث تھے۔ مذاہب اربعہ میں ایک مذہب کے بانی اور حفاظت دین کے لیے بے پناہ قربانیاں دینے والے۔ ان کے بارے میں ابن المدینی کا قول ہے:

ان الله ايد هذا الدين بأبي بكر الصديق يوم الردة و بأحمد بن حنبل يوم المحنة (۱۹۱)

اللہ تعالیٰ نے فتنہ ارتداد کے موقع پر ابو بکر صدیق کے ذریعے اس دین کی مدد کی اور فتنہ خلق

۱۸۸ - النکت، ۱/۳۸۷

۱۸۹ - دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۹۰ - النکت، ۱/۳۸۶

۱۹۱ - تذکرۃ الحفاظ، ۲/۳۳۲

قرآن کے موقع پر احمد بن حنبل کے ذریعے۔

امام شافعیؒ نے امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں اپنی رائے دیتے ہوئے فرمایا:

خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه من
أحمد بن حنبل (۱۹۲)

میں بغداد سے اس حال میں رخصت ہوا کہ وہاں احمد بن حنبل سے زیادہ فضیلت والا، علم والا اور قانونی سوجھ بوجھ والا کوئی شخص موجود نہ تھا۔

علم حدیث میں گہری ناقدانہ نظر رکھنے کے ساتھ وہ وسیع العلم تھے۔ ان کی تصنیف مسند طلبہ حدیث کے لیے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔ عبد اللہ بن احمد بن حنبل مسند کے بارے میں اپنے والد کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت لأبي لم کرهت وضع الكتاب وقد عملت المسند؟ فقال:
عملت هذا الكتاب اماماً اذا اختلف الناس في سنة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم (۱۹۳)

میں نے اپنے والد سے دریافت کیا کہ آپ کتابیں مرتب کرنے سے کیوں منع کرتے ہیں حالانکہ آپ نے خود بھی مسند لکھی ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا: یہ کتاب میں نے لوگوں کی رہنمائی کے لیے لکھی ہے۔ جب سنت رسول اللہ کے سلسلے میں کوئی اختلاف رونما ہوگا تو وہ اس کی طرف رجوع کریں گے۔

مسند کی حیثیت

امام احمد نے یہ کتاب اسماء صحابہ کے مطابق مرتب کی ہے۔ یہ ایک جامع کتاب ہے جس میں صحابہ کی کثیر مرویات منقول ہیں۔ یہ کتاب تقریباً تیس ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔ اس میں صحیح، حسن اور ضعیف احادیث موجود ہیں۔ کچھ ایسی احادیث بھی ہیں جن میں شدید ضعف ہے حتیٰ کہ بعض کے بارے میں تو محدثین نے موضوع کا حکم لگایا ہے۔ مسند محدثین کے ہاں ہمیشہ بحث کا موضوع رہی ہے اور جلیل القدر علماء نے اس کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ امام ابن تیمیہ احادیث مسند کے بارے میں فرماتے ہیں:

مسند میں روایت کی شرط انھوں نے یہ رکھی ہے کہ ایسے راوی سے روایت نہیں لیں گے جو دروغ گوئی میں ان کے یہاں معروف ہو۔ ہاں ان کے صاحبزادے عبد اللہ نے اس میں

۱۹۲ - خصائص المسند للمدینی، ۸

۱۹۳ - سیر اعلام، ۱۱/۳۲۷، ۳۲۹

کچھ اضافے کیے ہیں۔ بعد ازاں عبد اللہ کے شاگرد ابو بکر قطعی (۱۹۴) نے بہت سی موضوع حدیثیں زیادہ کر دی ہیں۔ حقیقت حال سے ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ موضوع احادیث بھی امام احمد ہی کی روایت کردہ ہیں حالانکہ یہ سراسر غلط ہے۔“ (۱۹۵)

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے مسند کو حدیثاً حدیثاً پڑھا ہے اس میں ایک دو ایسی حدیثیں نکلیں گی لیکن ان کا بھی دفاع ہو سکتا ہے (۱۹۶) حافظ ابن حجر نے مسند کے دفاع میں کتاب لکھی ہے جس کا نام القول المسند فی الذب عن المسند اس کتاب میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مسند کی کسی حدیث کے بارے میں قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ موضوع ہے (۱۹۷) ابن عراقی اور ابن الجوزی نے جن نو اور پندرہ احادیث کا ذکر کیا ہے ان کا جواب دیا ہے۔

امام ابن تیمیہ نے احادیث مسند کا دفاع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر موضوع سے مراد ہے کہ کسی کذاب راوی کی حدیث مسند میں ہے تو یہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور اگر مقصود یہ ہے کہ حضور ﷺ کی بات کسی ایسے راوی کی راہ سے آئی ہو جو غلط گویا حافظ کی کمی کا شکار ہے تو یہ بالکل درست ہے۔ مسند اور سنن میں ایسی احادیث موجود ہیں۔“ (۱۹۸)

مسند ابی یعلیٰ

یہ مسند ابو یعلیٰ الموصلی (۱۹۹) کی ہے۔ علماء محدثین نے ان کے حفظ، اتقان اور دین کی تعریف

۱۹۴۔ ابو بکر القطعی احمد بن جعفر بن حمدان (م ۳۶۸ھ) امام احمد بن حنبل کی کتب کے راوی تھے۔ صاحب سنہ تھے۔ تاریخ

بغداد ۴/۳؛ میزان ۸۷/۱؛ البدایہ، ۲۹۳/۱۱؛ سیر، ۲۱۰/۱۶

۱۹۵۔ منهاج السنة، ۳۷/۳

۱۹۶۔ تعجیل المنفعة، ۶

۱۹۷۔ ابن حجر نے اس کے خطبہ میں لکھا: فقد ذكرت فی هذه الاوراق ما حضرني من الكلام على الاحاديث

التي زعم بعض اهل الحديث انها موضوعة، وهي مسند احمد ذبا عن هذه التصنيف العظيم الذي

تلقته الامة بالقبول والتكريم وجعله امامهم حجة يرجع اليه ويعول عند الاختلاف عليه (تدريب،

۱۳۸/۱

۱۹۸۔ التوسل والوسيلة، ۹۰

۱۹۹۔ احمد بن علی بن اشمس التمیمی ابو یعلیٰ الموصلی (م ۳۰۷ھ) حافظ دلقہ محدث۔ علی بن جعد، یحییٰ بن معین سے احادیث کا سماع

کیا اور ان سے ابن حبان اور ابو علی النیشاپوری جیسے محدثین نے سماع کیا۔ تذکرۃ الحفاظ، ۷۰۷/۲؛ سیر،

۱۷۴/۱۴

کی ہے۔ امام حاتم اپنے سچ ابوعلی انیسابوری کے رائے کے سلسلے میں کہتے ہیں:

كنت أرى أبا علي الحافظ معجبا بأبي يعلى و اتقانه و حفظه لحديثه
حتى كان لا يخفى عليه منه الا اليسير (۲۰۰)

میں نے حافظ ابوعلیؒ کو دیکھا کہ وہ ابوعلیؒ اور ان کے اتقان اور حفظ حدیث کے دلدادہ تھے
حتیٰ کہ ان کے بارے میں کم ہی کوئی چیز مخفی تھی۔

امام حاتم کے بقول ابوعلیؒ ثقہ و مامون تھے (۲۰۱)۔

مسند ابوعلیؒ دو ہیں ایک صغیر اور دوسری کبیر۔ عام طور پر جس کا تذکرہ ہوتا ہے وہ کبیر ہے جو ضخامت
کے لحاظ سے مسند احمد کے قریب ہے۔ اس کے بارے میں حافظ اسماعیل بن محمد بن الفضل التیمی (۲۰۲) کہتے ہیں:

قرأت المسانيد كمسند العدني (۲۰۳) و مسند ابن منيع (۲۰۴) و

هي كالأنهار و مسند أبي يعلى كالبحر يكون مجتمع الأنهار (۲۰۵)

میں نے مسند عدنی اور مسند ابن منیع جیسی مسانید پڑھی ہیں۔ یہ دریاؤں کی مانند ہیں اور
مسند ابی یعلیٰ سمندر جیسی ہے جو دریاؤں کا مجموعہ ہے۔

کتب مسانید کے بارے میں علماء محدثین کی رائے یہ ہے کہ انھیں کتب خمسہ کے ساتھ شامل نہیں کیا جا
سکتا کیونکہ ان میں جس بات کا خیال رکھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ صحابی کی تمام مرویات جمع ہو جائیں قطع نظر اس کے
کہ وہ صحیح ہیں حسن ہیں یا ضعیف۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے اور بعد میں آنے والوں
نے اسی کا تتبع کیا ہے۔ کسی نے خلاصہ کیا اور کسی نے شرح لکھی۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

كتب المسانيد غير ملتحة بالكتب الخمسة التي هي الصحيحان،

۲۰۰ - تذكرة الحفاظ، ۷۰۸/۲

۲۰۱ - ايضاً، ۷۰۸/۲

۲۰۲ - اسماعیل بن محمد بن الفضل التیمی (م ۴۹۱ھ) قوام النہ کے لقب سے ملقب تھے۔ بے مثل حافظ پایا تھا۔ مفید کتب
تالیف کیں جن میں الترغیب و الترهیب نے بہت شہرت حاصل کی۔ تذکرہ، ۱۲۷۷/۴؛ العبر، ۹۴/۴؛
البدایہ، ۱۲/۱۷۱؛ سیر، ۸۰/۲۰

۲۰۳ - العدنی، محمد بن یحییٰ بن ابی عمر الدراوردی (م ۴۳۳ھ) ثقہ محدث اور زاہد و عابد شخص تھے۔ عدن کے قاضی بھی رہے۔ مفید
کتب تالیف کیں۔ تذکرہ، ۵۰۱/۲؛ تہذیب، ۵۱۸/۹؛ شذرات، ۱۰۴/۲؛ سیر، ۹۶/۱۲

۲۰۴ - ابن منیع، ابو جعفر احمد بن منیع البغوی الاصب (م ۴۳۴ھ) بغداد کے مشہور محدث اور مفید کتب کے مؤلف تھے ان کی مسند
کے راوی اسحاق بن ابراہیم تھے۔ تہذیب، ۸۴/۱؛ تاریخ، ۱۶۰/۵؛ العبر، ۴۲۲/۱

۲۰۵ - تذكرة الحفاظ، ۷۰۸/۲

وسنن أبی داود و سنن النسائی و جامع الترمذی، و ما جرى مجراها
 فی الاحتجاج بها و الركون إلى ما یورد فیها مطلقا کمسند أبی داود
 الطیالسی (۲۰۶) و مسند عبید اللہ بن موسی (۲۰۷) و مسند احمد
 بن حنبل (۲۰۸) و مسند اسحق بن راہویہ (۲۰۹) و مسند عبد بن
 حمید (۲۱۰) و مسند الدارمی (۲۱۱) و مسند ابی یعلی
 الموصلی (۲۱۲) و مسند الحسن بن سفیان (۲۱۳) و مسند
 البزار (۲۱۴) و ابی بکر و اشباہا فہذہ عادتہم فیہا ان ینخرجوا فی
 مسند کل صحابی ماروہ من حدیثہ غیر متقیدین بأن یکون حدیثا
 محتجابه، فلہذا تأخرت مرتبتها و ان جلت لجلالۃ مؤلفیہا. عن
 مرتبة الكتب الخمسة و ما التحق بها من الكتب المصنفة علی
 الأبواب (۲۱۵)

- ۲۰۶- ابوداود سلیمان بن داود الطیالسی (م ۲۰۴ھ) فارسی الاصل تھے معرفت حدیث میں مہارت رکھتے تھے۔ وقع کتب تالیف
 کیں جن میں مسند کو قبولیت حاصل ہوئی۔ سیر، ۳۷۸/۹؛ تذکرہ، ۳۵۱/۱؛ تہذیب، ۱۸۲/۳
- ۲۰۷- ابو محمد عبید اللہ بن موسیٰ العنسی (م ۲۱۳ھ) بصرہ کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ ثقہ رواۃ سے احادیث بیان
 کیں۔ سیر، ۵۵۳/۹؛ العبر، ۳۶۳/۱؛ تہذیب، ۵۰/۷
- ۲۰۸- دیکھیے صفحہ ۲۹۷، ۲۳
- ۲۰۹- ابویقوب اسحاق بن ابراہیم المشہور بابن راہویہ (م ۲۳۸ھ) خراسان کے اجل علماء میں سے تھے۔ بہترین حافظہ کے
 مالک تھے متعدد وقع کتاب تالیف کیں جن میں مشہور المسند ہے۔ وفیات، ۲۰۰/۱، تاریخ، ۳۳۵/۶؛
 سیر، ۳۵۸/۱۱؛ طبقات للسیکی، ۸۳/۲؛ تہذیب، ۲۱۶/۱
- ۲۱۰- ابو محمد عبد بن حمید الکسی (م ۲۳۹ھ) اپنے وقت کے ثقہ محدث تھے۔ کئی مفید کتب تالیف کیں۔ جن میں مشہور تفسیر اور
 المسند الکبیر اور المسند الصغیر تھیں۔ تذکرہ، ۵۴۳/۲؛ تہذیب، ۳۵۵/۶؛ العبر، ۳۵۴/۱
- ۲۱۱- ابوسعید عثمان بن سعید الداری الامام العظامہ الحافظ (م ۲۸۰ھ) وقع کتب کے مؤلف تھے۔ جہمیہ کے رد میں زبان
 اور قلم دونوں سے کام لیا۔ تذکرہ، ۶۲۱/۲؛ العبر، ۲۳/۲؛ طبقات للسیکی، ۳۰۲/۲
- ۲۱۲- دیکھیے صفحہ ۶۳، ۸۳
- ۲۱۳- الحسن بن سفیان ابوالعباس الشیبانی النسوی (م ۳۰۳ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ثقہ محدث تھے۔ فقہ اور
 ادب کا بھی اعلیٰ ذوق رکھتے تھے۔ تذکرہ، ۷۰۳/۲؛ میزان، ۳۹۲/۱؛ طبقات للسیکی، ۲۶۳/۳؛
 سیر، ۱۵۷/۱۳
- ۲۱۴- دیکھیے صفحہ
- ۲۱۵- ابن الصلاح، ۳۷-۳۸

کتب مسانید کتب مسند کے ساتھ میں ہیں ہوئیں۔ کتب مسند کو یحییٰ بن ابی داؤد، سن
نسائی اور جامع ترمذی اور وہ کتب بھی شامل ہیں جن میں مندرج احادیث (کتب خمسہ
کے معیار کے مطابق) قابل حجت ہوں اور صحت کے معیار پر پوری ہوتی ہوں۔ کتب
مسانید میں مسند ابو داؤد الطیالسی، مسند عبید اللہ بن موسیٰ، مسند احمد بن حنبل، مسند اسحاق بن
راہویہ، مسند عبد بن حمید، مسند الداری، مسند ابو یعلیٰ الموصلی مسند الحسن بن سفیان اور مسند المزمار
ابو بکر اور ان جیسی دیگر کتب شامل ہیں۔ کیونکہ مسند کے مؤلفین کا طریقہ ہے کہ وہ ہر صحابی کی
مسند میں اس سے مروی احادیث جمع کرتے ہیں یہ قید لگائے بغیر کہ حدیث قابل صحت ہے
کہ نہیں۔ مؤلفین کی جلالت شان کی وجہ سے یہ کتب عظیم المرتبہ بھی ہوں تو ان کا مقام کتب
خمسہ اور ان جیسی دیگر کتب سے، جو ابواب کی ترتیب پر تصنیف کی گئی ہیں کم ہے۔

سنن دارقطنی

امام بدر بن جماع نے سنن دارقطنی (۲۱۶) کو مصادر حسن میں شامل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:
و من مظان الحسن سنن الدارقطنی فانہ نص علی کثیر منہ (۲۱۷)
اور مصادر حسن میں سے سنن دارقطنی بھی ہے کیونکہ انھوں نے بہت سی حسن احادیث کو نقل
کیا ہے۔

دارقطنی اپنے وقت کے امام تھے۔ امام حاکم ان کے بارے میں کہتے ہیں:
صار الدارقطنی أوحد عصره فی الحفظ و الفہم و الورع و اماما فی
القراء و النحویین (۲۱۸)
دارقطنی حفظ، فہم اور ورع میں اپنے عہد کے یکتا تھے اور قراء و نحو یوں کے امام تھے۔

خطیب بغدادی نے بھی انھیں یگانہ روزگار اور امام وقت کہا ہے (۲۱۹)۔ رجاء بن محمد المعدل کہتے ہیں

- ۲۱۶ - دیکھیے صفحہ

- ۲۱۷ - المنہل الروی، ۳۸؛ امام نووی نے بھی سنن دارقطنی کا ذکر کیا ہے، (الارشاد، ۷۲) لیکن ابن الصلاح نے صرف
اس جملے پر اکتفا کیا ہے و نص الدارقطنی فی سننہ علی کثیر من ذلک (ابن الصلاح، ۳۶) امام نووی نے
ابن الصلاح کے الفاظ نقل کیے ہیں البتہ ابن الصلاح کی ساری عبارت کی ترتیب بدلی ہے۔ علامہ بدر بن جماع نے
واضح طور پر مظان الحسن کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

- ۲۱۸ - تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۹۱ - ۹۹۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۳۵۰

- ۲۱۹ - ایضاً، ۹۹۲

کہ میں نے دارقطنی سے کہا: کیا آپ نے اپنے جیسا دیکھا ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ** (۲۲۰) وہ کہتے ہیں کہ میں نے اصرار کیا تو فرمانے لگے: **لَمْ** ار احد اجمع ما جمعت (۲۲۱) میں نے ایسا کوئی شخص نہیں دیکھا جس نے وہ کچھ جمع کیا ہو جو میں نے کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں:

كان من بحور العلم و من ائمة الدنيا. انتهى اليه الحفظ و معرفة علل الحديث و رجاله، مع التقدم في القراءات و طرقها (۲۲۲)

دارقطنی کا شمار ان لوگوں میں تھا جو علم کا سمندر اور دنیا کے امام تھے۔ ان پر حفظ علل حدیث اور رجال کی معرفت ختم تھی۔ اس کے ساتھ انھیں قراءت اور اس کے طریقوں پر تقدم حاصل تھا۔

سنن کی اہمیت

دارقطنی کی سنن کو بعض اہل علم نے صحاح ستہ کے ہم پایہ قرار دیا ہے۔ صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں

فن حدیث پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں مگر علماء سلف و خلف کا اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے بعد سب سے زیادہ صحیح اور معتبر کتاب صحیح بخاری ہے پھر صحیح مسلم اور موطا امام مالکؒ ہیں اور ان کے بعد امام ابوداؤد، ترمذی نسائی ابن ماجہ اور دارقطنی کی کتابوں اور مشہور مسانید کا درجہ ہے (۲۲۳)۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

ثم ان الزيادة في الصحيح على ما في الكتابين يتلقاها طالبها مما اشتمل عليه أحد المصنفات المعتمدة المشتهرة لائمة الحديث كآبي داود السجستاني، و آبي عيسى الترمذی، و آبي عبد الرحمن النسائي، و آبي بكر بن خزيمة و آبي الحسن الدارقطني و غيرهم

منصوصا على صحته فيها (۲۲۴)

۲۲۰- النجم/۳۲ (اپنے آپ کو پاک صاف نہ جتاؤ)

۲۲۱- تذكرة الحفاظ، ۹۹۲/۳

۲۲۲- سير اعلام النبلاء ۳۵۰/۱۶

۲۲۳- كشف الظنون، ۴۲۶/۱

۲۲۴- ابن الصلاح، ۲۱؛ امام نووی نے بھی ابن الصلاحؒ کے تتبع میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ (الارشاد، ۶۰)؛ علامہ سیوطیؒ نے امام نووی کی تائید میں لکھا ہے۔ (تدریب، ۸۰/۱) کیونکہ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں دارقطنیؒ کا ذکر کیا ہے لیکن حاکم اور بیہقیؒ کا اضافہ ہے۔ البتہ ابن الصلاحؒ، نوویؒ اور سیوطیؒ سب کی رائے ہے کہ ان کتابوں میں حدیث کا مذکور ہونا صحت کے لیے کافی نہیں جب تک کہ صحت کو شرط نہ قرار دیا جائے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دارقطنیؒ حدیث صحیح کے مصدر کے قریب ہے اور اس صورت میں مصدر حسن تو قرار پا سکتی ہے۔

صحیحین پر وہ صحیح اضافے مقبول ہیں جن کو امام ابو داؤد، ترمذی، نسائی ابن خزیمہ اور دارقطنی

وغیرہ میں سے کسی نے اپنی مشہور و معتبر کتاب میں بیان کیا اور اس کی صحت کی تصریح کی ہو۔

شاہ عبدالعزیزؒ (۲۲۵) نے دارقطنی کو تیسرے طبقے میں شمار کیا ہے (۲۲۶) اور اس طبقے میں اسے خصوصیت حاصل ہے۔ ابن الصلاحؒ، نوویؒ اور سیوطیؒ نے صحیحین کے بعد جن کتابوں کا درجہ بیان کیا ہے ان میں دارقطنیؒ بھی ہے (۲۲۷)۔ حافظ ابن کثیر کے بقول: دارقطنیؒ کی یہ مشہور کتاب اس فن کی بہترین کتابوں میں سے ہے (۲۲۸)۔

دارقطنیؒ کو کثرت طرق میں کمال حاصل تھا بعض احادیث کی چون (۵۴) سندیں بیان کیں جن سے ان کی قوت حافظہ کا پتہ چلتا ہے (۲۲۹)۔ وہ فن جرح و تعدیل کے امام تھے اور رجال حدیث پر گہری نظر رکھتے تھے۔ اس لیے اسانید بیان کرنے کے ساتھ وہ قوت وضعف پر کلام کرتے اور حدیث کا درجہ متعین کرتے ہیں۔ اسی لیے ابن الصلاح نے کہا:

و نص الدارقطني في سننه على كثير منه (۲۳۰)

امام دارقطنی نے سنن میں اکثر حدیثوں کے حسن یا ضعف کو واضح کر دیا ہے۔

اس کے علاوہ انھوں نے سنن میں راوی کے نام و کنیت، بلاد و اماکن اور بعض مشکل و غریب الفاظ کی مختصر وضاحت بھی کی ہے۔ روایت کے حسن و قبح کے ضمن میں بعض واقعات اور تاریخی حالات بھی زیر بحث لائے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے لیلۃ الجن میں شریک نہ ہونے کا ذکر ہے (۲۳۱)۔

صحاح و حسان کی اصطلاحیں

امام بغوی (۲۳۲) نے مصابیح میں صحاح اور حسان کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ صحیحین میں موجود

۲۲۵ - شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) علوم نقلیہ میں امام تھے۔ حافظ بے مثال تھا۔ مفید کتب تالیف کیں۔ ابجد

العلوم، ۹۱۲؛ تذکرہ علماء ہند، لکھنؤ، ۱۳۳۲ھ

۲۲۶ - عجالہ نافعہ مع فوائد جامعہ، ۵

۲۲۷ - ابن الصلاح، ۲۱؛ الارشاد، ۶۰؛ تدریب، الراوی، ۸۰/۱

۲۲۸ - البدایۃ و النہایۃ، ۳۱/۱۱

۲۲۹ - بستان المحدثین، ۴۵

۲۳۰ - ابن الصلاح، ۳۶

۲۳۱ - سنن دارقطنی، ۷۸/۱ (باب الوضوء بالنیذ)

۲۳۲ - ابو محمد الحسین بن مسعود المعروف بالفراء البغوی (م ۵۱۶ھ) امام محدث، مفسر، فقیہ، ان کی تصنیفات معروف و متداول

ہیں۔ تفسیر میں معالم التنزیل، حدیث میں شرح السنۃ اور مطابیح السنۃ اور فقہ میں تہذیب ان کی مشہور

آصانیف ہیں۔ وفیات، ۳۶/۲؛ طبقات الاسنوی، ۲۰۶/۱

احادیث صحاح ہیں اور سنن میں مذکور احادیث حسان ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے امام بغویؒ کی اس اصطلاحی تقسیم کو رد کر دیا ہے وہ کہتے ہیں:

فهذا اصطلاح لا يعرف و ليس الحسن عند اهل الحديث عبارة عن ذلك. و هذه الكتب تشتمل على حسن و غير حسن (۲۳۳)
یہ اصطلاح غیر معروف ہے اور محدثین کے نزدیک حسن سے یہ مراد نہیں ہے اور کتب سنن حسن اور غیر حسن پر مشتمل ہیں۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:
و هذا اصطلاح لا يعرف، و لا هو صحيح (۲۳۴) فقد تقدم ان هذه الكتب فيها الحسن، و الضعيف و المنكر فكيف تجعل كلها حسناً (۲۳۵)

یہ اصطلاح غیر معروف ہے اور صحیح بھی نہیں۔ کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ ان کتب میں حسن، ضعیف اور منکر احادیث موجود ہیں۔ سب کو حسان کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟
احمد محمد شاہؒ نے امام بغویؒ پوچھنے والے اعتراض کے جواب میں حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے کہ امام بغویؒ ہر حدیث کے ساتھ اس کے صحیح یا حسن ہونے کا ذکر کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ تبصرہ نقل کیا ہے کہ امام بغویؒ سنن میں منقول احادیث کے بارے خاموش رہتے ہیں اور غالباً صرف غریب کو بیان کرتے ہیں۔ لہذا یہ اعتراض باقی رہتا ہے (۲۳۶)۔

علامہ تاج الدین تبریزیؒ (۲۳۷) نے امام بغویؒ کی حمایت کرتے ہوئے کہا ہے:
انه لا مشاحة في الاصطلاح بل تخطئة المرء في اصطلاحه بعيدة عن الصواب (۲۳۸)

اصطلاح میں کوئی تنگی نہیں بلکہ ایک شخص اپنی اصطلاح میں خطا کر سکتا ہے جو صحت سے بہت

-
- ۲۳۳- ابن الصلاح، ۳۷؛ مصابیح کی ابتداء میں یہ عبارت ہے: و اعنى بالصحيح ما اخرجه الشيخان
 - ۲۳۴- تقریب میں ليس بصواب کے الفاظ ہیں، ۵
 - ۲۳۵- ابن الصلاح، ۳۷ الارشاد، ۷۰؛ امام بدر بن جماع کے الفاظ ہیں: و اما تسمية البغوي في (المصابيح السنن بالحسان فتساهل؛ لان فيها الصحيح و الحسان و الضعاف (المنهل، ۳۷)
 - ۲۳۶- الباعث الحثيث ۳۵، حاشیہ نمبر ۲: حافظ سیوطیؒ نے (تدریب، ۱۳۳/۱) میں اسے نقل کیا ہے علامہ شاہؒ نے وہیں سے اخذ کیا ہے۔
 - ۲۳۷- دیکھیے صفحہ ۱۵۳
 - ۲۳۸- فتح المغیث، ۱۵۳/۱

حافظ ابن حجرؒ نے تاج تہریزیؒ کا ذکر کر کے امام بغویؒ کی جزوی تائید کی ہے (۲۳۹)۔ حافظ سخاویؒ اور حافظ سیوطیؒ نے ابن حجرؒ کی رائے ہی کو نقل کیا ہے۔ حافظ سیوطیؒ نے ابو طاہر السلفیؒ، تاج تہریزیؒ اور حافظ عراقیؒ کے اقوال ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کی رائے ان الفاظ میں نقل کی ہے:

اراد ابن الصلاح ان يعرف ان البغوی اصطلاح لنفسه أن یسمى السنن
الأربعة الحسان لیفتی بذلك عن أن یقول عقب کل حدیث:
أخرجه أصحاب السنن، فان هذا اصطلاح حادث لیس جاریا علی
المصطلح العرفی (۲۴۰)

ابن الصلاح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ بغوی نے سنن اربعہ کی احادیث کو حسان کہنے کی اصطلاح خود وضع کی ہے تاکہ حدیث کے آخر میں اصحاب السنن کی تخریج کا ذکر نہ کرنا پڑے۔ یہ جدید اصطلاح ہے اور معروف اصطلاحوں شمار نہیں ہوتی۔

اصطلاحات اختیار کرنے یا وضع کرنے پر کوئی پابندی نہیں لگائی جاسکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس اصطلاح کو رد کر دیا جائے۔ امام ترمذیؒ نے حسن کی اصطلاح وضع کی اس کی بحث گذر چکی ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے بھی خصوصی اصطلاح استعمال کی ہے وہ اہل مکہ کو لکھے جانے والے خط میں فرماتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیہ وھن شدید فقد بینتھ و ما لم اذکر
شیئاً فھو صالح و بعضها اصح من بعض (۲۴۱)

اور میری کتاب میں مذکور ایسی حدیث جس میں شدید ضعف ہو تو میں نے اس کی وضاحت کر دی ہے اور جس کے بارے میں میں نے کسی قسم کی بات نہیں کی تو وہ صالح ہے اور اس میں بعض احادیث دوسری بعض سے زیادہ صحیح ہیں۔

علماء نے ابوداؤد کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

فعلی هذا ما وجدنا فی کتابہ مطلقاً لم یصححہ غیرہ من المعتمدین
ولا ضعفہ فھو حسن عند أبی داؤد (۲۴۲)

۲۳۹۔ النکت، ۱/۲۳۵-۲۳۶

۲۴۰۔ تدریب الراوی، ۱/۱۳۳

۲۴۱۔ ایضاً، ۱/۱۳۶، ابن الصلاح، ۳۶؛ ارشاد الساری، ۸/۱

۲۴۲۔ تقریب، ۵؛ ظاہر ہے کہ یہ ابن الصلاح کی عبارت کا بیان ہے کیونکہ انھوں نے اس مضمون کو بیان کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۳۶)

اس کے مطابق جو حدیث ابوداؤد کے ہاں مطلق ملے اور دوسرے معتمد علماء نے اس کی تصحیح و تضعیف نہ کی ہو تو وہ ابوداؤد کے نزدیک حسن ہوگی۔

حافظ عراقی نے امام ابوداؤد کے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و الصالح يجوز ان يكون صحيحا و ان يكون حسنا فلا احتياط ان يحكم عليه بالحسن (۲۴۳)

اور صالح ممکن ہے کہ صحیح ہو یا حسن۔ احتیاط یہ ہے کہ اس پر حسن کا حکم لگایا جائے۔

اس کے ساتھ حافظ سیوطی کی تعبیر ملالی جائے تو واضح ہوگا کہ بعض محدثین نے اصطلاحات کو خصوصی معافی دینے کی کوشش کی ہے جسے جمہور محدثین نے تنقیدی جائزے کے بعد قبول و رد کے فیصلے کیے ہیں۔ اس لیے امام بغوی کا ”حسان“ کی اصطلاح کو استعمال کرنا کوئی اچھے کی بات نہیں۔

صحیح و حسن کے لیے دیگر اصطلاحات

صحیح و حسن کے لیے محدثین نے کچھ اور اصطلاحیں بھی استعمال کی ہیں جنہیں حافظ سیوطی نے ذکر کیا ہے۔ ان اصطلاحات کا جاننا مفید ہوگا کیونکہ محدثین یہ القاب قبولیت ہی کے حوالے سے استعمال کرتے ہیں:

الجید

حافظ ابن حجر کے نزدیک صحیح اور جید میں کوئی مغایرت نہیں۔ اصح الاسانید کی بحث میں ابن حجر نے ابن الصلاح کے نقل کردہ الفاظ: اصح الاسانید کلھا عن الزہری عن سالم عن ابیہ پر کہا کہ امام احمد کی عبارت جسے حاکم نے نقل کیا ہے: اجود الاسانید ہے (۲۴۴)۔

حافظ ابن الصلاح نے یحییٰ بن معین کے حوالے سے نقل کیا ہے:

اجودھا الاعمش عن علقمة عن عبد اللہ (۲۴۵)

امام حاکم نے نقل کیا ہے کہ احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی ایک جماعت کے ساتھ ایک

جگہ اکٹھے ہوئے۔ امام حاکم کہتے ہیں:

۲۴۳۔ النکت، ۱/۴۳۲؛ حافظ سیوطی نے غالباً زیادہ اچھی تعبیر کی ہے جب انھوں نے کہا کہ احتیاط یہ ہے کہ ہم ”صالح“

کہیں۔ ”و احوط منه التعبير عنه بصالح“ (تدریب، ۱/۱۳۵)

۲۴۴۔ تدریب الراوی، ۱/۱۴۳

۲۴۵۔ ابن الصلاح، ۱۶

امام ترمذی نے جید کی اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

هَذَا حَدِيثٌ جَيِّدٌ غَرِيبٌ (۲۴۷)

حدیث حسن لذاتہ تقویت حاصل کرتے ہوئے صحیح تک پہنچتی ہے لیکن جید رتبہ کے لحاظ سے صحیح سے ذرا

کم ہے (۲۴۸)۔

التقوی

یہ اصطلاح جید کی طرح ہے۔

الصالح

الصالح میں صحیح و حسن دونوں شامل ہیں کیونکہ اس سے مراد ہر وہ حدیث ہے جو حجت و دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور صحیح و حسن دونوں حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں (صلاحیتہما للاحتجاج) صالح کی اصطلاح معمولی درجہ کے ضعف کی حامل حدیث کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے کیونکہ اس میں قابل اعتبار ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اس لیے محدثین سنن ابی داؤد کے بارے میں لکھتے ہیں:

ان احادیثہ صالحۃ (۲۴۹)

یعنی اس میں وارد احادیث صحیح و حسن ہیں۔

المعروف والمحموظ

معروف کی اصطلاح منکر کے مقابلے میں اور محفوظ کی شاذ کے مقابل استعمال ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ

لکھتے ہیں:

۲۴۶- معرفة علوم الحديث، ۵۴؛ محدثین اس لفظ کے مشتقات استعمال کرتے ہیں جیسے روایات کے لیے بجاد

الاحادیث و عیونہا، (جامع، ۱۲۷/۷) یا اسی طرح کی بات: لا حدیث اجود من هذا، (الجامع،

۱۳۳/۶)

۲۴۷- ترمذی، الجامع، کتاب الطب، باب ماجاء فی الحمیة، ۳۸۲/۳

۲۴۸- تدريب الراوی ۱/۱۳۳

۲۴۹- ایضاً، ۱/۱۳۳

و زیادة راویہما ای الصحیح و الحسن مقبولة ما لم تقع متنافیة
لروایة من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزیادة..... فالراجع یقال له
المحفوظ و مقابله هو المرجوح یقال له الشاذ..... و ان وقعت
المخالفة مع الضعف فالراجع یقال له المعروف و مقابله یقال له
المنکر (۲۵۰)

المجود والثابت

یہ دونوں اصطلاحیں صحیح و حسن کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔

المشبه

حدیث حسن اور اس کے متقارب کے لیے مشبہ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں:
اخرج عمرو بن حصین الکلابی (۲۵۱) اول شی احادیث مشبهة
حسانا ثم اخرج بعد احادیث موضوعة فافسد علينا ما کتبنا (۲۵۲)
عمرو بن حصین الکلابی نے پہلے مشبہ احادیث کو حسان بیان کیا، اس کے بعد موضوع
احادیث کو روایت کیا اور انھوں نے ہمارے مکتوب ذخیرہ کو برباد کر دیا۔

زیادت ثقة

صحیح یا حسن حدیث میں اگر ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی حدیث پر اضافہ کرے تو یہ زیادت ثقہ
کہلائے گی (۲۵۳)۔ حافظ ابن کثیرؒ نے نسبتاً بہتر تعریف بیان کی ہے وہ لکھتے ہیں:
اذا تفرد الراوی بزیادة فی الحدیث عن بقية الرواة عن شیخ لهم،
وهذا الذی یعبر عنه بزیادة الثقة (۲۵۴)

۲۵۰ - نزہة النظر، ۶۸، ۶۹

۲۵۱ - عمرو بن حصین الکلابی المہری ثم الجزری (م ۳۳۵ھ تقریباً) متروک من العاشرة ثقہ راویوں سے وہ احادیث روایت

کرتا ہے جو انھوں نے بیان نہیں کیں۔ الکامل فی الضعفاء، ۵/۱۵۰؛ میزان، ۳/۲۵۲؛ تہذیب، ۸/۱۴

۲۵۲ - تدرب الراوی، ۱/۱۴۴

۲۵۳ - نزہة النظر، ۶۵

۲۵۴ - الباعث الحثیث، ۶۹

جب راوی اپنے شیخ سے باقی راویوں کے مقابلے میں حدیث میں اضافہ کرنے کی وجہ سے متفرد ہو تو زیادہ ثقہ سے تعبیر کیا جائے گا۔

ثقہ کا یہ اضافہ سند اور متن دونوں میں ہو سکتا ہے۔ حدیث کے طالب علم کے لیے ان اضافوں کا علم بہت ضروری ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے لکھا:

و ذلك فن لطيف تستحسن العناية به و قد كان أبو بكر بن زياد النيسابوري (٢٥٥) و أبو نعيم الجرجاني (٢٥٦) و أبو الوليد القرشي (٢٥٧) الأئمة المذكورين بمعرفة زيادات الالفاظ الفقهية في الاحاديث (٢٥٨)

یہ ایک لطیف فن ہے جس کی طرف توجہ دینا مستحسن ہے۔ ابوبکر بن زیاد النیسابوری، ابونعیم الجرجانی اور ابو الولید القرشی ایسے آئمہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھیں احادیث میں فقہی الفاظ کے اضافوں کی معرفت حاصل تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے زیادات الفاظ الفقہیہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

مراده بذلك الالفاظ التي يستنبط منها الأحكام الفقهية لا ما زاده الفقهاء دون المحدثين في الاحاديث، فان تلك تدخل في المدرج لافي هذا (٢٥٩)

۲۵۵- ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن زیاد بن واصل النیسابوری (م ۳۲۳ھ) فقیہ شافعی، ربیع اور حرانی سے سماع کیا اور ان سے دارقطنی اور ابن عقدہ جیسے لوگوں نے اکتساب فیض کیا۔ صاحب تصانیف تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۸۱۹/۳؛ طبقات الاسنوی، ۴۷۱/۲

۲۵۶- ابونعیم بن عدی الجرجانی عبد الملک بن محمد بن عدی الجرجانی (م ۳۲۳ھ) حفاظ اور فقہاء میں سے تھے۔ طلبہ کی ایک کثیر تعداد حصول علم کے لیے ان کے پاس آتی تھی۔ تاریخ بغداد، ۴۲۸/۱۰؛ طبقات اللسبکی، ۳۳۵/۳؛ شذرات، ۲۹۹/۲

۲۵۷- ابو الولید حسان بن محمد بن احمد بن ہارون النیسابوری (م ۳۳۹ھ) فقیہ شافعی، عابد زاہد انسان تھے۔ امام حاکم کے مطابق ”امام اہل الحدیث بخراسان و ازہد من رایت من العلماء و اعبدهم۔“ تذکرۃ الحفاظ، ۸۹۰/۳؛ طبقات الشافعیہ، ۲۲۵/۳ - ۲۲۹؛ البدایہ و النہایہ، ۲۳۶/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۴۹۲/۱۵

۲۵۸- ابن الصلاح، ۸۵؛ سخاوی نے ابن الصلاح کی عبارت کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے: فمن اشتهر بمعرفة زيادات الالفاظ التي تستنبط منها الاحكام الفقهية في المتن. (فتح المغیث، ۲۴۶/۱)

۲۵۹- النکت، ۶۸۶/۲

اس سے حافظ ابن الصلاح کی مراد وہ الفاظ ہیں جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں نہ کہ وہ الفاظ جن کا اضافہ محدثین کے سوا فقہاء نے کیا ہو کیونکہ فقہاء کا ایسا اضافہ بدرج کے تحت آئے گا، زیادة ثقة کے تحت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اور ان کے تتبع میں علامہ سخاویؒ و سیوطیؒ نے ابوبکر بن خزیمہؒ کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ، ابن حبانؒ (۲۶۰) کا قول نقل کرتے ہیں:

لم أر على اديم الارض من كان يحسن صناعة السنن و يحفظ الصحاح بالفاظها و يقوم بزيادة كل لفظة تزداد في الخبر ثقة حتى كان السنن كلها نصب عينيه الا محمد بن اسحاق بن خزيمة فقط (۲۶۱)

میں نے روئے زمین پر محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے سوا کوئی شخص نہیں دیکھا جسے سنن کے فن میں مہارت حاصل ہو، وہ صحیح احادیث کو پورے الفاظ کے ساتھ محفوظ رکھتا ہو، اور خبر میں اضافہ شدہ لفظ پر اس کی نظر ہو حتیٰ کہ ایسا معلوم ہو کہ پوری سنن اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔

اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے اور ان کے تتبع میں امام نوویؒ، بدر بن جماعہؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ نے اس کی تین اقسام (۲۶۲) بیان کی ہیں:

- ۱- جملہ ثقہ راویوں کی روایت کے مخالف و منافی۔ یہ مردود ہے۔
 - ۲- بالکل مخالف و منافی نہ ہو۔ جیسے ایک ثقہ راوی پوری روایت میں متفرد ہو۔
 - ۳- ان دونوں کے درمیان ایک لفظ کا اضافہ جبکہ دیگر تمام ثقہ راویوں نے اس کا ذکر نہ کیا ہو۔
- حافظ ابن حجرؒ نے دو قسمیں بیان کی ہیں جو تیسری قسم کو بھی متضمن ہیں۔ ان کے مطابق پہلی قسم یہ ہوگی:
- ۱- اضافہ ثقہ راوی کی حدیث کے منافی نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها و بين رواية من لم يذكرها (۲۶۳)

- ۲۶۰- کتاب المجروحین، ۹۳/۱
- ۲۶۱- النکت، ۶۸۶/۲
- ۲۶۲- ابن الصلاح، ۸۶؛ الارشاد، ۹۹؛ المنهل، ۵۸؛ الباعث الحثیث، ۶۹؛ الخلاصة، ۵۱
- ۲۶۳- نزہة النظر، ۶۵

یوں نہ اضافہ یا کو اس طرح ہوگا کہ اس نے اور میر مذکور اضافہ کی روایت سے درمیان کوئی منافات نہ ہو۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی تقسیم میں دوسری قسم حافظ ابن حجرؒ کی عدم منافات والی شرط پوری کرتی ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

الثانی: أن لا تكون فيه منافاة و مخالفة اصلا لما رواه غيره كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة و لا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة اصلا (۲۶۳)

دوسری قسم وہ ہے جس میں کسی اور کی روایت کردہ حدیث سے اصلاً کوئی تناقض و مخالفت نہ ہو۔ اس حدیث کی مانند جس کی جملہ روایت میں ثقہ راوی متفرد رہ گیا ہو اور کسی اور نے اس کی مخالفت میں مطلقاً کوئی تعرض نہ کیا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف کے مطابق ایسی روایت مطلقاً مقبول ہوگی اور اس کی حیثیت ایک مستقل حدیث کی ہوگی جسے ایک ثقہ راوی نے بیان کیا ہے (۲۶۵)۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اپنی تعریف کے مطابق ایسی روایت کے لیے فہذا مقبول (۲۶۶) کا جملہ استعمال کیا ہے اور مزید کہا ہے کہ خطیبؒ نے اس کی قبولیت پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے:

و قد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه (۲۶۷)
خطیبؒ نے باب القول فی حکم خبر العدل اذا انفرد برواية زيادة فيه لم يروها غيره (۲۶۸) کے عنوان سے ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔ خطیبؒ مختلف اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:
و الذي نختاره من هذه الاقوال ان الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه و معمول بها اذا كان راويها عدلا حافظا و متقنا ضابطا.
والدليل على صحة ذلك امور: احدها اتفاق جميع اهل العلم على انه لو انفرد الثقة بنقل حديث لم ينقله غيره لوجب قبوله و لم يكن

-
۲۶۴-	ابن الصلاح، ۸۶
۲۶۵-	نزهة النظر، ۶۵
۲۶۶-	ابن الصلاح، ۸۶
۲۶۷-	ایضاً، ۸۶؛ امام نووی نے کہا ہے: و منہب الجمهور من الفقهاء و المحدثین قبولها مطلقاً (تقریب، ۱۰)
۲۶۸-	الكفاية، ۴۲۴

ترك الرواة لنقله ان كانوا عرفوه و ذهابهم عن العلم به معارضا له و
لا قادحا في عدالة راويه و لا مبطلا له. كذلك سبيل الانفراد
بالزيادة (۲۶۹)

ان اقوال میں سے جس قول کو ہم نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ وارد اضافہ تمام وجوہ سے
مقبول اور معمول بھا ہے۔ اگر راوی عادل، حافظ اور متقن ضابط ہو۔ اس کی صحت کی دلیل
میں کئی امور ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس بات پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ اگر ثقہ
راوی نقل حدیث میں منفرد ہو جسے دوسروں نے نقل نہ کیا ہو تو اسے قبول کرنا واجب ہوگا اور
راویوں نے اسے نقل کرنا ترک نہ کیا ہو تا اگر انھیں اس کا علم ہوتا اور اس کے بارے میں علم
نہ ہوتا اس کے معارض ہو۔ اس کے راوی کی عدالت پر کوئی حرف نہ آیا ہو اور نہ اسے باطل
کرنے والی کوئی شے ہو۔ اضافہ میں منفرد ہونے کا یہ طریقہ ہے۔

حافظ ابن عبد البر نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

انما تقبل اذا كان راويها أحفظ و أتقن ممن قصر أو مثله في الحفظ
كانه حديث آخر مستأنف فان كانت من غير حافظ و لا متقن فلا
التفات إليها (۲۷۰)

یہ روایت اسی وقت مقبول ہوگی جب اس کا راوی حفظ و اتقان میں اس سے بڑھا ہوا ہو جس
کی روایت میں اضافہ کیا یا حفظ میں اس کے برابر ہو گویا یہ نئی حدیث ہے۔ اگر یہ اضافہ غیر
حافظ و غیر متقن کی جانب سے ہو تو قابل التفات نہیں ہوگا۔

امام ترمذی اسی مفہوم کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

و انما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه (۲۷۱)

یہ اسی صورت میں صحیح ہوگی جب اضافہ ایسے شخص کی طرف سے ہو جس کے حافظہ پر اعتماد کیا
جاسکے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال میں حدیث: انما الاعمال بالنيات (۲۷۲) کو پیش کیا ہے

۲۶۹- ایضاً، ۴۲۵

۲۷۰- النکت، ۶۹۰/۲؛ فتح الباری، ۲۱۲/۱

۲۷۱- شرح علل الترمذی، ۴۱۸/۱

۲۷۲- بخاری، الجامع، کیف كان بدء الوحی، ۲/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، ۴۶/۶؛ ترمذی،

الجامع، فیمن یقاتل رباء، ۱۷۹/۳؛ نسائی، السنن، باب النية فی الوضوء، ۵۸/۱ - ۶۰؛ ابن

ماجة، السنن کتاب الزهد، باب النية، ۱۳۱۳/۲؛ تطلانی نے تعدد طرق کا تذکرہ کیا ہے لیکن پھر کہا ہے و

قد اتفق علی انه لا یصح مسندا الا من رواه عمر (ارشاد الساری، ۷۵/۱ - ۷۶)

یونکہ یہ حدیث فرد ہے اس میں حضرت عمرؓ (۲۷۳) رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، پھر ان سے عاتقہ بن وقاص (۲۷۴)، ان سے محمد بن ابراہیم (۲۷۵) اور ان سے یحییٰ بن سعید (۲۷۶) متفرد ہیں۔

۲- دوسری قسم وہ ہے جس میں اضافہ دوسری روایت کے منافی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما ان تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد رواية الاخرى. فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح و يرد المرجوح (۲۷۷)

اگر یہ اضافہ اس طرح دوسری روایت کے منافی ہو کہ اسے قبول کرنے کی صورت میں دوسری روایت مردود ٹھہرتی ہے تو یہ ایسی صورت ہے جہاں اسباب ترجیح دیکھنے ہوں گے۔ اس بنیاد پر رائج کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے ہاں پہلی قسم میں منافات پائی جاتی تھی لہذا رد کر دی گئی جب کہ حافظ ابن حجرؒ وجہ ترجیح تلاش کرتے ہیں اور رائج و مرجوح کا فیصلہ کر کے مرجوح کو رد کر دیتے ہیں۔

۳- حافظ ابن الصلاحؒ تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث (۲۷۸)

تیسری قسم وہ ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے جیسے حدیث میں ایک لفظ کا اضافہ جسے اس حدیث کے دیگر جملہ راویوں نے ذکر نہ کیا ہو۔

۲۷۳- امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ابو حفص العدوی (۳۲ھ) رسول اللہ ﷺ کے مشیروں میں سے تھے۔ احادیث کی روایت میں بہت محتاط رویہ تھا۔ تذکرہ، ۵/۱؛ تہذیب، ۴۳۸/۷

۲۷۴- عاتقہ بن وقاص بن محسن المدنی (۸۲ھ) ثقہ محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی روایات کو اپنی کتاب میں شامل کیا۔ تذکرہ، ۵۰/۱؛ تہذیب، ۲۸۰/۷؛ سیر، ۶۱/۴

۲۷۵- محمد بن ابراہیم التیمی الحافظ (۱۸۹ھ) مدینہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ابن معین ابو حاتم، نسائی وغیرہم نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۸۳/۷؛ میزان، ۳۳۵/۳؛ تہذیب، ۵/۹؛ شذرات، ۱۵۷۷/۱؛ سیر، ۲۹۳/۵

۲۷۶- یحییٰ بن سعید بن قیس ابو سعید الانصاری الخزرجی المدنی (۱۴۳ھ) مدینہ کے فقہاء سبعہ کے شاگرد تھے۔ ثقہ راوی تھے۔ حیرہ کے قاضی رہے۔ الجرح، ۱۳۷/۹؛ تہذیب، ۲۲۱/۱۱؛ سیر، ۳۶۸/۵

۲۷۷- نزہۃ النظر، ۶۵-۶۶

۲۷۸- ابن الصلاح، ۸۶

اس تعریف پر غور کرنے سے اندازہ ہوگا کہ یہ قسم بھی جزوی طور پر ابن حجر کی پہلی قسم کے تحت آتی ہے جیسا کہ ابن الصلاح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ دوسری قسم کے مشابہ ہے کیونکہ ان کے درمیان منافات نہیں (۲۷۹)۔ ابن حجر نے بھی یہی کہا تھا کہ یہ زائد بیان دوسری روایت کے منافی ہو (۲۸۰)۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام مالکؒ نے بیان کیا ہے:

حدثنا مالک عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين (۲۸۱) قال أبو عيسى:

حديث ابن عمر حديث حسن صحيح

امام مالک نافع سے اور وہ عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے لیے صدقہ فطر فرض قرار دیا، یہ کھجور اور جو کا ایک ساع جو ہر مسلمان، آزاد، غلام، مرد یا عورت پر لازم ہے۔ ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث، حدیث حسن ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ دیگر رواۃ نے نافع سے یہ حدیث روایت کی ہے اور اس میں من المسلمین کے الفاظ نہیں ہیں۔ گویا امام مالک من المسلمین کے الفاظ کا اضافہ کر کے متفرد ہوئے ہیں۔

اس حدیث کو شیخین نے بھی نقل کیا ہے۔ مثلاً بخاری نے حماد بن زید سے روایت کی ہے اور اس میں من المسلمین کے الفاظ نہیں۔

حدثنا حماد بن زيد حدثنا ايوب عن نافع عن ابن عمر قال: فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر أو قال رمضان على الذكر والأنثى و الحر و المملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعُدل الناس به نصف صاع من بر (۲۸۲)

حماد بن زيد ایوب سے، وہ نافع سے اور نافع ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ

-
- ۲۷۹- ایضاً، ۸۷
- ۲۸۰- نزہۃ النظر، ۶۵
- ۲۸۱- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوۃ، باب صدقۃ الفطر، ۶۱/۳؛ مسلم، الجامع کتاب الزکوۃ، باب زکوۃ الفطر، ۶۸/۳
- ۲۸۲- بخاری، الجامع، کتاب الزکوۃ، باب صدقۃ الفطر، ۱۳۹/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الزکوۃ، باب زکوۃ الفطر، ۶۸/۳

نے صدقہ فطریارمضان ہر مرد، عورت، آزاد اور غلام کے لیے ایک صاع سمجھو یا جو کو لازم

قرار دیا۔ لوگوں نے نصف صاع گندم کو اس کے برابر قرار دیا۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ غیر مسلم غلام کے لیے صدقہ فطر دیا جانا چاہیے یا نہیں؟ امام مالک، شافعی اور احمد کی رائے ہے کہ نہیں دیا جانا چاہیے جبکہ سفیان الثوریٰ ابن المبارک اور اسحاق بن راہویہ کی رائے ہے کہ دینا چاہیے (۲۸۳)۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس اضافہ کو تسلیم کر کے بعض ائمہ نے اسے مدار استدلال بنایا ہے اور ان میں امام شافعی اور امام احمد شامل ہیں (۲۸۴)۔

زیادت ثقہ کی قبولیت

اضافہ کی قبولیت کے سلسلے میں مفصل بحثیں اصول حدیث کی مطول کتب میں موجود ہیں۔ علامہ سخاوی، حافظ سیوطی اور حافظ ابن حجر نے اس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے (۲۸۵)۔ ہم حافظ ابن حجر کا بیان نقل کرتے ہیں جسے انھوں نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

علماء کی ایک جماعت کا یہ مشہور قول منقول ہے کہ ثقہ کا زائد بیان مطلقاً مقبول ہے خواہ یہ بیان موافق ہو

یا منافی (۲۸۶)۔

۲۸۳- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب صدقۃ الفطر، ۶۲/۳

۲۸۴- ابن الصلاح، ۸۷؛ ابن الصلاح نے دوسری مثال کے طور پر جعلت لنا الارض مسجداً و جعلت تربتها لنا طهوراً پیش کی ہے۔ اس میں ابو مالک سعد بن طارق الاشجعی متفرد ہیں کیونکہ اور کسی راوی نے تربتها کے الفاظ نہیں دیے ہیں۔ صرف مسلم نے ان کا ذکر کیا ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب المساجد، ۶۳/۳، بخاری میں تربتها کے الفاظ نہیں۔ کتاب التیمم، ۸۶/۲، مالکیہ و شوافع نے اضافہ کو تسلیم کیا ہے جبکہ احناف نے معارضہ و ترجیح کے تحت الفاظ کو قابل عمل نہیں قرار دیا اور زمین کی جنس سے متعلق ہر چیز سے تیمم جائز قرار دیا۔

۲۸۵- فتح المغیث، ۳۸۹/۱-۳۹۶؛ تدریب الراوی، ۲۰۴/۱-۲۰۶؛ النکت، ۶۸۶/۲-۷۰۲

۲۸۶- نزہۃ النظر، ۶۶؛ غالباً اشارہ خطیب اور ان کے تتبع میں ابن الصلاح کے بیان کی طرف ہے، قال الجمهور من الفقهاء و اصحاب الحديث: زیادة الثقة مقبولة اذا انفرد بها خطیب نے اس کے بعد تفصیلات بیان کی ہیں۔ (الكفاية، ۴۲۲-۴۲۵)؛ ابن الصلاح نے خطیب ہی کے حوالے سے کہا: و مذهب الجمهور من الفقهاء و اصحاب الحديث كما حكاہ الخطیب ابو بکر ان الزیادة من الثقة مقبولة اذا انفرد بها سواء كان ذلك من شخص واحد بان رواه ناقصاً مرة و رواه مرة اخرى و فيه تلك الزیادة او كانت الزیادة من غير من رواه ناقصاً..... (ابن الصلاح، ۸۵؛ تدریب الراوی، ۲۰۴/۱-۲۰۵)؛ ابن حجر نے ابن حبان اور حاکم کے بارے میں لکھا ہے کہ زیادة ثقہ کو مطلقاً قبول کرتے ہیں۔ (النکت، ۲۸۷/۲؛ مقدمة صحيح ابن حبان، ۸۶/۱-۸۷)؛ امام حاکم کی مثالوں سے بھی مستفاد ہوتا ہے۔ (معرفۃ الحديث، ۱۳۰-۱۳۵)

لیکن یہ رائے محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کے ہاں صحیح کی تعریف میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اثاق کی مخالفت کرنا شذوذ ہے۔ اگر ثقہ کا زاید بیان مطلقاً قبول کر لیا جائے تو صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط بے معنی ہو جاتی ہے ابن حجرؒ کے بقول ان لوگوں کا رویہ تعجب انگیز ہے جو صحیح و حسن میں عدم شذوذ کی شرط کا اعتراف بھی کرتے ہیں اور ثقہ کے زاید بیان کو مطلقاً قبول بھی کرتے ہیں (۲۸۷) عبد الرحمن بن مہدیؒ (۲۸۸)، تکی القطانؒ (۲۸۹)، احمد بن حنبلؒ (۲۹۰)، یحییٰ بن معینؒ (۲۹۱)، علی بن المدینیؒ (۲۹۲)، بخاریؒ، ابوزر عہ رازی (۲۹۳)، ابو حاتمؒ (۲۹۴)، نسائیؒ (۲۹۵) اور دارقطنیؒ وغیرہم جیسے متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ ثقہ راویوں کے اختلاف کی صورت میں زاید بیان کو مطلقاً قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ ترجیح کا اصول اپنایا جائے گا۔ اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع کے اس قول پر ہے کہ ثقہ کا اضافہ مطلقاً مقبول ہے حالانکہ امام شافعیؒ بالصراحت اس کے خلاف ہیں۔ امام شافعیؒ نے راویوں کے حالات و ضبط کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و یكون إذا شرك احداً من الحفاظ لم يخالفه، فإن خالفه فوجد
حدیثه أنقص كان فی ذلك دلیل علی صحة مخرج حدیثه. و متی
خالف ما وصف أضر ذلك بحدیثه (۲۹۶)

- ۲۸۷ - نزہة النظر، ۶۶
- ۲۸۸ - دیکھیے صفحہ ۳۸
- ۲۸۹ - دیکھیے صفحہ ۱۶۲
- ۲۹۰ - دیکھیے صفحہ ۲۴، ۹۷
- ۲۹۱ - یحییٰ بن معین بن عون ابوزکریا المغطانی بغدادی (م ۲۳۳ھ) علم حدیث میں معرفت کی وجہ سے شیخ الحدیثین کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۳/۱۷۷؛ وفیات، ۶/۱۳۹؛ تذکرہ، ۲/۳۲۹؛ سیر، ۱۱/۷۱؛ النجوم الزاهرة ۲/۲۷۳
- ۲۹۲ - علی بن المدینی ابوالحسن السعد البصری المعروف بابن المدینی (م ۲۳۳ھ) علم حدیث میں مہارت کی وجہ سے امیر المؤمنین فی الحدیث کا لقب حاصل کیا۔ علل الحدیث میں دسترس حاصل تھی۔ التاريخ للبخاری، ۶/۲۸۳؛ تاریخ بغداد، ۱۱/۳۵۸؛ تہذیب، ۷/۳۳۹؛ سیر، ۱۱/۳۱
- ۲۹۳ - ابوزر عہ رازی الامام سید الحفاظ (م ۲۶۰ھ) رے کے مشہور محدث تھے۔ مجاہد و زاہد تھے۔ وقع کتب کے مؤلف تھے۔ الجرح، ۱/۳۲۸؛ تاریخ بغداد، ۱۰/۳۲۶؛ تذکرہ، ۲/۵۵۷؛ تہذیب، ۷/۳۰؛ سیر، ۱۳/۶۵
- ۲۹۴ - ابو حاتم الرازی محمد بن ادريس الحنظلي المغطانی (م ۲۷۷ھ) قبر عالم تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ بے مثل حافظہ کے مالک تھے۔ تاریخ بغداد، ۲/۷۳؛ تذکرہ، ۲/۵۶۷؛ البدایہ، ۱۱/۵۹؛ سیر، ۱۳/۲۴۷
- ۲۹۵ - دیکھیے صفحہ ۱۵۱
- ۲۹۶ - نزہة النظر، ۶۸

نہ کرے تاہم اگر مخالفت کرے مگر اپنی حدیث میں دوسرے حفاظ کے مقابلے میں کچھ کمی پائے تو یہ اس کی حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہوگی کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر مخالفت کی جیسا کہ وضاحت کی گئی ہے تو یہ اس کی حدیث کے لیے مضر ہوگی۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر وہ مخالفت کرتا ہے بدین صورت کہ اس کی حدیث میں اضافہ پایا جاتا ہے تو یہ اس کی حدیث کے لیے نقصان دہ ہوگا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کا اضافہ مطلقاً مقبول نہیں ہے۔ یہ صرف حافظ سے قبول کیا جائے گا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک معتبر یہ ہے کہ مخالف کی حدیث اس حافظ کی حدیث سے کم ہو جس کی مخالفت کی گئی ہے۔ انھوں نے حدیث میں راوی کی کمی کو اس کی صحت کی دلیل قرار دیا ہے کیونکہ یہ اس کی احتیاط و انتخاب کی دلیل ہے۔ اس کے سوا سب کچھ اس کی حدیث کے لیے مضر ہے اور اس میں اضافہ بھی داخل ہے۔ اگر یہ اضافہ امام شافعیؒ کے ہاں مطلقاً مقبول ہوتا تو وہ اسے راوی کی حدیث کے لیے مضر نہ قرار دیتے (۲۹۷)۔

محفوظ و شاذ

عام مصنفین اہل علم کے برعکس حافظ ابن حجرؒ نے محفوظ اور شاذ کو ایک جگہ ذکر کیا ہے۔ جبکہ ابن الصلاحؒ اور ان کے تبعین نے شاذ کو مستقل طور پر ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

فان خولف بارجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له: "المحفوظ" و مقابله و هو المرجوح يقال له: "الشاذ" (۲۹۸)

اگر اپنے سے زیادہ رائج کی مخالفت کی گئی درانحالیکہ رائج میں ضبط زیادہ ہو، راویوں کی تعداد کثیر ہو یا وجوہ ترجیحات میں دیگر وجوہ (فقہ راوی، علوسند، صحیحین میں ہونا) موجود ہوں تو ایسی صورت میں رائج کی روایت کو محفوظ اور اس کے مقابلے میں مرجوح کو شاذ کہا جائے گا۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ نے نقل کیا ہے:

۲۹۷- ایضاً، ۶۸

۲۹۸- نزہۃ النظر، ۶۸

ابن عیینہ (۲۹۹) عن عمرو بن دینار (۳۰۰) عن عوسجہ (۳۰۱) عن ابن عباس: (۳۰۲) ان رجلاً توفي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدع وارثاً الا مولى هو اعتقه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ميراثه (۳۰۳)

ابن عیینہ عمرو بن دینار سے اور وہ بذریعہ عوسجہ ابن عباس سے موصولاً روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کے عہد میں فوت ہوا۔ اور اس نے اپنے پیچھے آزاد کردہ غلام کے سوا کوئی اور وارث نہ چھوڑا تو نبی ﷺ نے اس کی وراثت اس آزاد کردہ غلام کو دی۔

اس حدیث کو متصل کرنے میں ابن جریج (۳۰۴) وغیرہ نے ابن عیینہ کی متابعت کی ہے بخلاف حماد بن زید (۳۰۵) کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجہ روایت کیا ہے اور ابن عباس کو چھوڑ دیا ہے۔ حماد بن زید کے عادل و ضابط ہونے کے باوجود ابو حاتم (۳۰۶) نے ابن عیینہ کی روایت کو محفوظ کہا ہے کیونکہ اس کی تعداد زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اور لوگوں نے بھی کی ہے جبکہ حماد روایت میں تنہا ہے۔ جب ابن عیینہ کی روایت محفوظ قرار پائی تو حماد کی روایت شاذ ہوگی (۳۰۷)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس گفتگو سے واضح ہوا کہ

ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو اولی منه و هذا هو المعتمد

فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح (۳۰۸)

- ۲۹۹ - سفیان بن عیینہ بن ابی غمران ابو محمد البہلالی الکوفی (م ۱۹۸ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ الجرح، ۳۲/۱، ۵۴، وفيات ۳۹۱/۲، تہذیب، ۱۱۷/۳، شذرات، ۳۵۳/۱
- ۳۰۰ - عمرو بن دینار ابو محمد الحکی الکلی (م ۱۲۵ھ) اپنے زمانے کے اہل الاعلام تھے۔ تقریباً تیس (۳۰) برس تک مکہ میں فتویٰ دیتے رہے۔ مجتہد اور ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۲۳۱/۶، تہذیب، ۲۸/۸، شذرات، ۱۷۱/۱، سیر، ۳۰۰/۵
- ۳۰۱ - عوسجہ مولیٰ ابن عباس ابو زرعمہ اور ابن حبان وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۶/۸، میزان، ۳۰۳/۳
- ۳۰۲ - دیکھیے صفحہ ۳۳۷
- ۳۰۳ - ترمذی، الجامع، کتاب الفرائض، باب فی میراث المولی الاسفل، ۴۲۳/۳، ابن ماجہ، السنن، کتاب الفرائض، باب من لا وارث له، ۹۱۵/۲
- ۳۰۴ - دیکھیے صفحہ ۱۳۳
- ۳۰۵ - حماد بن زید بن درہم ابو اسماعیل الازدی البصری (م ۱۷۹ھ) محدث الوقت تھے۔ بہترین حافظ کے مالک تھے۔ الجرح، ۱۷۱/۱، تہذیب ۹۳
- ۳۰۶ - دیکھیے صفحہ ۲۳۰
- ۳۰۷ - نزہۃ النظر، ۲۸ - ۲۹
- ۳۰۸ - ایضاً، ۲۹

شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو۔
اصطلاحاً شاذ کی یہی تعریف قابل اعتماد ہے۔

شاذ

شاذ لغت میں جماعت سے الگ تھلگ ہونے کو کہتے ہیں۔

شذ يشذ و يشذ شذوذا اذا انفرد (۳۰۹)

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف ہم ابھی نقل کر آئے ہیں جس کے مطابق ثقہ اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کرے تو وہ حدیث شاذ ہوگی (۳۱۰)۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے یونس بن عبد الاعلیٰ (۳۱۱) کے واسطے سے امام شافعیؒ (۳۱۲) سے نقل کیا ہے:

ليس الشاذ من الحديث أن يروى الثقة ما لا يروى غيره انما الشاذ أن

يروى الثقة حديثا يخالف ما روى الناس (۳۱۳)

حدیث شاذ یہ نہیں کہ ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرے جو دوسرے نہیں کرتے بلکہ شاذ یہ

ہے کہ ثقہ راوی وہ حدیث بیان کرے جو لوگوں کی روایت کردہ حدیث کے مخالف ہو۔

حافظ ابو یعلیٰ الخلیلیؒ (۳۱۴) نے امام شافعیؒ اور حجازی علماء کی ایک جماعت سے اس تعریف کو نقل کرنے

کے بعد کہا:

الذي عليه حفاظ الحديث ان الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد يشذ

بذلك شيخ ثقة كان او غير ثقة فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل،

وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به (۳۱۵)

۳۰۹- لسان العرب، ۳/۴۹۰

۳۱۰- نزہۃ النظر، ۶۹

۳۱۱- یونس بن عبد الاعلیٰ ابوموسیٰ العدنی المصری (۲۶۴ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ ابن ابی حاتم اور

نسائی وغیرہا نے ثقہ کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۸/۴۶۰؛ میزان، ۳/۳۸۳؛ شذرات، ۲/۱۳۹؛ سیر،

۳۳۸/۱۲

۳۱۲- دیکھیے صفحہ ۹۳

۳۱۳- ابن الصلاح، ۷۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الارشاد، ۹۴؛ المنہل، ۵۰

۳۱۴- ابو یعلیٰ الخلیلی بن عبد اللہ بن ابراہیم بن الخلیل القزوینی الخلیلی (۴۳۶ھ) اپنے وقت کے علامہ اور حافظ تھے۔ صاحب

تصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب الارشاد فی معرفۃ المحدثین ہے۔ تذکرہ، ۳/۱۱۲۳؛ العبر، ۳/۱۱۱

شذرات، ۳/۲۷۴

۳۱۵- ابن الصلاح، ۷۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الارشاد، ۹۴؛ المنہل، ۵۰

حفاظ حدیث کا مسلک یہ ہے کہ شاذ وہ ہے جس کی صرف ایک سند ہو اور شیخ اس کے سبب متفرد ہو وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔ جو روایت غیر ثقہ سے ہوگی وہ متروک ہوگی اور اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور جو ثقہ سے ہوگی وہ متوقف فیہ ہوگی اور قابل حجت نہ ہوگی۔
امام حاکم نے شاذ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

إن الشاذ هو الحديث الذي يتفرد به ثقة من الثقات و ليس له أصل
بمتابع لذلك الثقة (۳۱۶)

شاذ وہ حدیث ہے جس میں ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راویوں سے متفرد ہوتا ہے اور اس ثقہ کے لیے اس حدیث کا کوئی متابع نہیں ہوتا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک امام شافعیؒ کی بیان کردہ شاذ کا تعلق ہے تو اس بارے میں کوئی اشکال نہیں (۳۱۷) کہ وہ غیر مقبول ہے لیکن خلیلیؒ اور حاکمؒ کی تعاریف میں وقت ہے کہ اگر عادل حافظ و ضابط حدیث میں متفرد ہو تو اسے کیسے رد کیا جاسکتا ہے؟ جیسے حدیث انما الاعمال بالنیات (۳۱۸) یہ حدیث فرد ہے۔ اس کی روایت میں حضرت عمرؓ متفرد ہیں، ان سے علقمہ بن وقاصؓ، ان سے محمد بن ابراہیمؓ اور ان سے یحییٰ بن سعیدؓ روایت کر رہے ہیں۔

اس سے بھی زیادہ واضح مثال عبد اللہ بن دینار کی حدیث ہے۔

عبد اللہ بن دینار (۳۱۹) عن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
نہی بیع الولاء و ہبتہ (۳۲۰)

عبد اللہ بن دینار ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ولای کی بیع اور حبہ سے منع فرمایا ہے۔

۳۱۶- معرفة علوم الحديث، ۱۱۹

۳۱۷- حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن الصلاح کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح کے لیے شرط ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور اتصال کو ارسال پر ہر صورت ترجیح ہوگی خواہ تعداد زیادہ ہو یا کم، حفظ ہو یا نہ ہو لیکن پھر وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ شاید ابن الصلاح کے ہاں عدم شذوذ کی شرط نہ رہے یہ تمبرہ دلچسپ ہے، فلیراجع، النکت، ۶۵۴/۲

۳۱۸- دیکھیے صفحہ ۲۸

۳۱۹- دیکھیے صفحہ ۲۸

۳۲۰- بخاری، الجامع، کتاب العتق، باب بیع الولاء و ہبتہ، ۱۲۷/۳، مسلم، الجامع، کتاب العتق،

باب بیع الولاء و ہبتہ، ۲۱۶/۳ و قال الناس کلہم عیال علی عبد اللہ بن دینار فی هذا الحديث.

اسی طرح حدیث مالک ہے:

مالک (۳۲۲) عن ابن شہاب (۳۲۳) عن أنس (۳۲۴) قال دخل
النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح و على رأسه المغفر (۳۲۵)
مالک زہری سے اور وہ انس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ مکہ میں داخل ہوئے اور
آپ کے سر پر خود تھا۔

اس حدیث میں امام مالک امام زہری سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں
کہ یہ سب وہ احادیث ہیں جن کی تخریج صحیحین میں ہوئی ہے مگر اس کے باوجود ان کی ایک ہی سند ہے جس میں
ثقة متفرد ہے (۳۲۶) اور غریب صحیح احادیث میں ایسی مثالیں کم نہیں ہیں۔ امام زہری کے بارے میں امام مسلم نے
کہا ہے کہ زہری سے تقریباً ایسی ۹۰ روایتیں ہیں جن میں ان کے ساتھ کوئی شریک نہیں اور سب کی اسناد جید
ہیں (۳۲۷)۔ حافظ ابن حجر نے حافظ عراقی کا تعاقب نقل کیا ہے جس میں انھوں نے حافظ ابن الصلاح کے اس
دعویٰ کی تردید کی ہے کہ اس حدیث کی ایک ہی سند ہے۔ انھوں نے کہا کہ بزار (۳۲۸) نے زہری کے بھتیجے کے
واسطے سے اور ابن سعد نے طبقات (۳۲۹) میں اور ابن عدی نے کامل میں ابی اویس (۳۳۰) کے ذریعے روایت

۳۲۱- ابن الصلاح، ۷۸

۳۲۲- دیکھیے صفحہ ۴۹، ۹۸

۳۲۳- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۳۲۴- انس بن النضر الامام المفتی المقرئ ابو حمزہ الانصاری الخزرجی المدنی (م ۹۱ھ) خادم رسول اللہ ﷺ روایات
میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے۔ الجرح، ۲/۲۸۶؛ العبر، ۱/۱۰۷؛ تہذیب، ۱/۳۷۶؛ سیر،
۳/۳۹۵

۳۲۵- بخاری، الجامع، کتاب الحج باب دخول الحرم و مکة بغیر احرام، ۲/۲۱۶؛ مسلم، الجامع،
کتاب الحج باب جواز دخول مکة، بغیر احرام، ۳/۱۱۱؛ ترمذی، الجامع کتاب الجہاد، باب
المغفر، ۲/۲۰۲، و قال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرف كبير احد رواه غير مالک
عن الزهري، موطا، ۱/۲۹۲

۳۲۶- ابن الصلاح، ۷۸

۳۲۷- ايضاً، ۷۸

۳۲۸- حافظ ابن حجر نے اسے صحیح ابوعوانہ سے تخریج کیا ہے۔ النکت، ۲/۶۵۷

۳۲۹- ابن سعد، ۲/۱۳۹

۳۳۰- ابواویس المدنی عبداللہ بن عبداللہ بن اویس بن ابی عامر الامکی (م ۱۶۷ھ) صدوق تھے۔ تقریب، ۱/۲۲۶

کی ہے۔ ابن عدی نے کامل میں ذکر کیا ہے کہ مسمر (۳۳۱) نے اسے روایت کیا ہے اور مزی (۳۳۲) نے اطراف میں نقل کیا ہے کہ اوزاعی (۳۳۳) نے اسے روایت کیا ہے۔ اس کے بعد شیخ عراقی نے قاضی ابوبکر ابن العربی (۳۳۴) کا قصہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: رویتہ من ثلاثة عشر طريقا غير طريق مالک ابن العربی نے اپنے اصحاب سے وعدہ کیا کہ وہ ان کی تخریج کریں گے لیکن کچھ نہ کیا (۳۳۵)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن مسدد (۳۳۶) نے شیخ عراقی کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے کہا کہ شیخ عراقی ابن العربی کے بارے میں اچھی رائے نہ رکھتے تھے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن مسدد کی تنقید غیر مطلوب ہے بلکہ قلت اطلاع پر مبنی ہے کیونکہ ابوجعفر بن الرجبی (۳۳۷) جو اس حکایت کا اصل راوی ہے اس کی صحت کا قائل نہیں۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے طرق حدیث کا تتبع کیا تو میں نے زہری سے تیرہ (۱۳) طرق تلاش کر لیے جو اس حدیث کو امام مالک کے علاوہ نقل کرتے ہیں (۳۳۸) لہذا ابن العربی کی بات درست ہے۔ حافظ ابن حجر جملہ طرق نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس طویل گفتگو کا مقصد صرف یہ تھا کہ حفاظ حدیث پر طعن و اعتراض کو رفع کیا جائے اور ان اعتراضات کی اصل مصیبت تنقید کے موقع کو اطلاق پر محمول کرنا ہے، لہذا جن ائمہ نے کہا:

ان هذا الحديث تفرد به مالك عن الزهري ليس على اطلاقه، و إنما المراد بشرط الصحة. و قول ابن العربي: إنه رواه من طريق غير طريق مالک إنما المراد به في الجملة سواء صح أو لم يصح فلا

- ۳۳۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۴
- ۳۳۲- المزی یوسف ابن الزکی بن یوسف القضاہی الدمشقی الشافعی (م ۷۴۲ھ) علم حدیث اور لغت میں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مشہور تہذیب الکمال اور اطراف ہیں۔ تذکرہ، ۱۲۹۸/۴؛ مفتاح السعادة، ۲۲۴/۲؛ الدرر الكامنه، ۳۵۷/۴
- ۳۳۳- الاوزاعی، عبدالرحمن بن عمرو بن محمد (م ۱۵۱ھ) حدیث و فقہ میں مہارت حاصل تھی۔ زاہد و عابد تھے۔ وفیات، ۱۲۷/۳؛ میزان، ۵۸۰/۲؛ تہذیب، ۲۳۸/۶
- ۳۳۴- دیکھیے صفحہ ۱۴۴
- ۳۳۵- التقييد و الايضاح، ۱۰۵؛ النکت، ۶۵۵/۲ - ۶۵۶
- ۳۳۶- محمد بن یوسف بن موسیٰ الازدی المصطفیٰ الاندلسی (م ۶۶۳ھ) حافظ الحدیث تھے لیکن تشیع کی طرف مائل تھے۔ ان کی تصنیفات میں المسند الغریب اور معجم ہے جس میں انھوں نے اپنے شیوخ کے حالات بیان کیے ہیں۔ لسان المیزان، ۴۳۷/۵
- ۳۳۷- میسر مصادر میں نزل سکا۔
- ۳۳۸- حافظ ابن حجر نے تفصیل سے وہ تمام طرق نقل کیے ہیں، دیکھیے، النکت، ۶۵۶/۲

کہ یہ وہ حدیث ہے جس میں مالک زہری سے متفرد ہیں یہ مطلق بیان نہیں بلکہ مراد بشرط الصحة ہے اور ابن العربی کا قول کہ اس نے طریق مالک کے علاوہ اور طرق سے روایت کیا ہے تو اس سے مراد تمام مرویات ہیں، صحیح ہوں یا غیر صحیح۔ سونہ کوئی اعتراض ہے اور نہ تعارض۔

امام ترمذی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد عمدہ بات کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

لا نعرف کبیر احد رواہ عن الزہری غیر مالک (۳۳۰)

امام مالک کے سوا کوئی بڑا آدمی معروف نہیں کہ اس نے امام زہری سے روایت کی ہو۔

اس طرح ابن حبان کی عبارت ہے وہ کہتے ہیں:

لا یصح الا من رواہ مالک عن الزہری (۳۳۱)

مالک عن الزہری کی روایت کے علاوہ کوئی صحیح حدیث نہیں۔

اس سے واضح ہوا کہ یہ مقید بیان اس اطلاق سے بہتر ہے (۳۳۲) جو بعض کے ہاں منقول ہے۔

شاذ کی اقسام

شاذ مردود

حافظ ابن الصلاح نے شاذ کی اقسام بیان کرتے ہوئے کہا کہ منفرد راوی کو دیکھا جائے گا (۳۳۳)۔ اگر منفرد راوی نے اپنے سے ثقہ راوی کی مخالفت کی جو حفظ و ضبط میں اس سے زیادہ بڑھا ہوا ہے تو وہ شاذ مردود ہوگی۔

شاذ مقبول

اگر روایت میں مخالفت نہ ہو بلکہ ایک ایسا امر ہو جسے اس نے روایت کیا اور کسی دوسرے نے نہ کیا ہو تو پھر دیکھا جائے گا۔ اگر وہ عادل، حافظ اور اتقان و ضبط کے اعتبار سے قابل اعتبار ہے تو وہ شاذ مقبول ہوگی۔

۳۳۹- النکت، ۲/۶۶۹

۳۳۰- ترمذی، الجامع کتاب الجہاد، باب ماجاء فی المغفر، ۴/۲۰۲

۳۳۱- النکت، ۲/۶۶۹

۳۳۲- ایضاً، ۲/۶۶۹

۳۳۳- ابن الصلاح، ۷۹

اگر منفرد راوی ایسا ہے جس کے حفظ و اتقان پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا تو اس کا یہ انفراد نقصان وہ ہوگا اور اسے صحیح کے دائرہ میں آنے سے روکے گا۔

پھر شاذ مردود کی دو قسمیں ہیں (۳۴۴)۔

۱- منفرد حدیث جو مخالف ہے۔

۲- حدیث فرد جس کے راوی میں اس درجہ ثقاہت و ضبط نہیں ہے جو تفرّد و شدوّذ کو نکارت و ضعف سے محفوظ رکھے۔

یہ شدوّذ سند میں ہوگا یا متن میں (۳۴۵)۔ کبھی سند و متن دونوں میں بھی ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے دارقطنی نے نقل کیا ہے:

عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر و يتم،
و يفطر و يصوم (۳۴۶)

عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سفر میں قصر بھی کرتے تھے اور پوری بھی پڑھتے تھے اور روزہ نہیں بھی رکھتے تھے اور رکھتے بھی تھے۔

اگرچہ اس کی سند کے رجال ثقہ ہیں تاہم یہ سند و متن کے لحاظ سے شاذ ہے۔ سند کے لحاظ سے اس لیے کہ اس میں مخالفت ہے ان ثقات کی جو عائشہؓ سے روایت میں متفق ہیں، کہ یہ غیر مرفوع ہے اور متن میں اس لیے کہ حضور ﷺ سے سفر میں قصر پر مواظبت ثابت ہے اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے کہا:

و المحفوظ من فعلها (۳۴۷)

معروف و منکر

محفوظ و شاذ کی طرح یہاں بھی اصل وجہ مخالفت ہے لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہے جبکہ یہاں ضعف بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اس مخالفت کی وجہ سے معروف و منکر کی اصطلاحیں وضع کی گئیں۔ آگے چلنے سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیں کہ راوی کی مخالفت دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے:

۳۴۴- ایضاً، ۷۹

۳۴۵- سابقہ مثالوں کو دیکھیے

۳۴۶- سنن دارقطنی، ۱۸۹/۲ و قال: و هذا اسناد صحيح

۳۴۷- بلوغ المرام، ۵۰؛ یعنی یہ روایت موقوف ہے مرفوع نہیں ہے۔

جب مخالفت میں ضعف کا عنصر ہو تو رائج معروف ہوتا ہے اور مرجوح منکر۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ میں:

و ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف، و مقابله يقال له المنكر (۳۴۸)

اگر ضعف کے ساتھ مخالفت ہو تو رائج کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔

گویا معروف وہ ہے جس میں قوی ضعیف کی مخالفت میں روایت کرے۔

اور منکر وہ ہے جس میں ضعیف قوی کی مخالفت میں روایت کرے۔

اس کی مثال ابن ابی حاتم (۳۴۹) کی مندرجہ ذیل روایت ہے۔

حبیب بن حبیب (۳۵۰) عن ابی اسحاق (۳۵۱) عن العیزار بن حریث (۳۵۲) عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من اقام الصلاة و آتی الزکاة و حج و صام و قرى الضعیف دخل الجنة (۳۵۳)

حبیب بن حبیب ابو اسحاق سے بواسطہ عیزار بن حریث ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے نماز قائم کی زکاة دی، حج کیا، روزہ رکھا اور مہمانداری کی تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اس لیے کہ دوسرے لوگوں نے جو ثقہ ہیں، ابو اسحاق سے موقوف روایت کی ہے اور وہ معروف ہے (۳۵۴)۔ چونکہ حبیب نے، جو ضعیف ہے ثقات کی مخالفت کی ہے اس لیے اس کی حدیث منکر ہوگی۔

۳۴۸- نزہۃ النظر، ۶۹

۳۴۹- عبد الرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادريس التیمی الحنفی الرازی (م ۳۲۷ھ) اپنے والد ابو حاتم سے علم حاصل کیا اور اسناد عالیہ بھی۔ امام، بحر العلوم اور زاہد و عابد اپنے وقت کے ابدال میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی مشہور کتب میں الجرح و التعديل اور العلل ہیں جو ان کے تعمق فی العلم کی دلیل ہیں۔ تذکرہ، ۸۲۹/۳؛ میزان، ۵۸۷/۲؛ شذرات؛ ۳۰۸/۲؛ طبقات السبکی، ۳۲۳/۳

۳۵۰- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۳۵۱- ابو اسحاق السبکی عمرو بن عبد اللہ الکونی الحافظ (م ۱۲۷ھ) کوفہ کے مشہور عالم و محدث تھے۔ ثقہ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب تھے۔ الجرح، ۲۴۲/۶؛ تہذیب، ۶۳/۸؛ تذکرہ، ۱۱۳/۱؛ شذرات، ۱۷۳/۱؛ میر، ۳۹۲/۵

۳۵۲- العیزار بن حریث العبدی الکونی، ابن معین اور ابن حبان وغیرہ مانے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب، ۲۰۱/۸

۳۵۳- کتاب العلل، ۱۸۲/۲؛ اس میں ہے: قال ابو زرعة: هذا حديث منكر، انما هو عن ابن عباس موقوف. تدرب، ۲۰۰/۱ - ۲۰۱؛ نزہۃ، ۷۰

۳۵۴- نزہۃ النظر، ۷۰

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں عموم و خصوص من وجہ (۳۵۵) کی نسبت ہے کیونکہ مخالفت میں دونوں شریک ہیں جبکہ صفات خاصہ کی وجہ سے دونوں الگ ہیں۔ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے اور منکر کا ضعیف۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے غفلت برتی ہے جنہوں نے شاذ و منکر کو مساوی گردانا ہے اور ان میں امتیاز نہیں کیا (۳۵۶)۔

۲۔ بعض محدثین نے منکر کی اصطلاح کے استعمال میں وسعت اختیار کی اور اس سے مراد راوی کا تفرد لیا۔ مخالفت ہو یا نہ ہو اور خواہ متفرد ثقہ بھی ہو۔ یہ تعبیر کئی صورتوں پر مشتمل ہے اور ہر صورت کے لیے محدثین نے ”منکر“ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے تفرد کے مطلق استعمال کے سلسلے میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون البردیبی (۳۵۷) کے حوالے سے منکر کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے:

الحديث الذي ينفرد به الرجل و لا يعرف مثله من غير روايته لا من الوجه الذي رواه منه و لا من وجه آخر.....

وہ حدیث جس میں روی منفرد ہو اور اس کی روایت کے بغیر اس کا متن معروف نہ ہو، نہ اس روایت کے طریق سے اور نہ اس کے علاوہ کسی اور طریق سے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

و اطلاق الحكم على التفرد و بالرد او النكارة او الشذوذ موجود في كلام كثير من اهل الحديث (۳۵۸)
اور تفرد پر رد کر دینے، منکر ہونے یا شاذ ہونے کا حکم لگانے کی بات بہت سے محدثین کے کلام میں موجود ہے۔

اس عمومی اطلاق کی وجہ سے کئی صورتیں ایسی ہیں جن پر منکر کا اطلاق ہوتا ہے چند ایک مثالیں پیش کی

۳۵۵۔ اس نسبت کو عموم خصوص وجہی بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ الفاظ ایک صفت میں مشترک ہوتے ہیں لیکن پھر ہر ایک خاص صفت کی وجہ سے جو دوسری میں نہیں پائی جاتی الگ ہو جاتے ہیں۔ (نزہۃ، ۷۰)

۳۵۶۔ نزہۃ النظر، ۷۰، غالباً ابن حجر کا اشارہ حافظ ابن الصلاح کی طرف ہے جنہوں نے منکر کی قسمیں بیان کرتے ہوئے اسے شاذ کے ہم معنی قرار دیا۔ ابن الصلاح کہتے ہیں: المنکر ينقسم قسمين على ما ذكرناه في الشاذ فإيه بمعناه. (ابن الصلاح، ۸۰)

۳۵۷۔ ابوبکر احمد بن ہارون بن روح البردیبی (نسبہ الی بردیج مدینۃ باقصی، آذر بیجان (۳۰۱ھ) امام حافظ ثبت

دارقطنی نے اس کے بارے میں کہا ہے ثقہ جبل۔ تذکرۃ الحفاظ، ۷/۲، ۷۳۶؛ حارینغ بغداد، ۵/۱۹۳؛ مسیر،

۱۲۲/۱۲

۳۵۸۔ ابن الصلاح، ۸۰

۱- امام احمد نے افلح بن حمید الانصاری (۳۵۹)، جو صحیحین کے رجال میں سے ہیں اور ثقہ ہیں، منکر کے بارے میں کہا:

روی افلح حدیثین منکرین: ان النبی اشعر، و حدیث: وقت اهل العراق ذات عرق (۳۶۰)

امام احمد نے ان حدیثوں کو منکر اس لیے کہا کہ افلح ثقہ ہونے کے باوجود ان احادیث کو روایت کرنے میں متفرد ہیں۔

۲- عن ابی الزبیر المکی (۳۶۱) قال: سألت جابراً عن ثمن السنور و الكلب، فقال: زجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۳۶۲)
ابوزبیر مکی کہتے ہیں کہ میں نے جابرؓ سے بلی اور کتے کی قیمت لینے کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ نبی ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

امام نسائی نے اسے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

أخبرنی ابراہیم بن الحسن (۳۶۳) قال: أنبأنا حجاج بن

محمد (۳۶۴) عن حماد بن سلمة (۳۶۵) عن أبی الزبیر عن جابر بن

عبد اللہ (۳۶۶) أن رسول اللہ نہی عن ثمن الكلب و السنور الا کلب

صيد (۳۶۷)

-
- ۳۵۹- افلح بن حمید بن نافع الانصاری المدنی ابو عبد الرحمن (م ۱۵۷ھ) ثقة من السابعة. تقریب، ۸۲/۱
- ۳۶۰- ہدی الساری، ۱۱۷/۲
- ۳۶۱- دیکھیے صفحہ ۱۵۳
- ۳۶۲- مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب تحریم ثمن الكلب، ۳۵/۵
- ۳۶۳- ابراہیم بن الحسن النخعی ابواسحاق المصیصی، التسانی اور ابن حبان وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب، ۱۱۴/۱
- ۳۶۴- حجاج بن محمد ابو محمد المصیصی الاور (م ۲۰۶ھ) علم حدیث میں دسترس حاصل تھی۔ احمد بن حنبل اور ابن معین ایسے محدثین
- نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۱۵۵/۳؛ تذکرہ، ۳۳۵/۱؛ میزان، ۳۶۴/۱؛ شذرات، ۱۵/۲
- ۳۶۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۹
- ۳۶۶- جابر بن عبد اللہ الانصاری الخزرجی (م ۷۸ھ) صاحب رسول اللہ ﷺ کثیر الروایہ صحابی تھے۔ تذکرہ، ۴۰/۱؛ شذرات، ۸۴/۱؛ تہذیب، ۴۲/۲؛ سیر، ۱۸۹/۳
- ۳۶۷- نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب بیع الكلب، ۳۰۹/۷

نصے ابراہیم بن امان کے بر روی کہ ان سے جابر بن عبد اللہ نے بذریعہ حماد بن سلمہ بیان کیا اور انھوں نے بواسطہ ابی الزبیر جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کتے اور بلی کی قیمت لینے سے منع کیا الا یہ کہ کتا شکاری ہو۔

ابو عبد الرحمن کہتے ہیں کہ یہ منکر حدیث ہے (۳۶۸)۔ اس سند کے رجال بقول حافظ ابن حجر ثقہ ہیں (۳۶۹) لیکن الاکلب صید کے الفاظ سے تفرد موجود ہے اس لیے امام نسائی نے اسے منکر کہا۔ چونکہ اس اضافہ میں مخالفت پائی جاتی ہے اس لیے شاذ کے تحت بھی آسکتی ہے۔

۳- حدثنا الفضل بن الصباح بغدادی، (۳۷۰) حدثنا سعید بن زکریا (۳۷۱) عن عنبسہ بن عبد الرحمن (۳۷۲) عن محمد بن زاذان (۳۷۳) عن محمد بن المنکدر (۳۷۴) عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ السلام قبل الکلام (۳۷۵)..... قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث منکر لا نعرفه الا من هذا الوجه وسعمت محمداً يقول: عنبسہ بن عبد الرحمن ضعیف فی الحدیث ذاہب و محمد بن زاذان منکر الحدیث (۳۷۶)

ہم سے فضل بن صباح بغدادی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ سعید بن زکریا عنبسہ بن عبد الرحمن سے، انھوں نے محمد بن زاذان سے اور انھوں نے بذریعہ محمد بن المنکدر جابر بن عبد اللہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کلام سے پہلے سلام۔ ابو عیسیٰ کہتے ہیں: یہ

- ۳۶۸- ایضاً، ۳۰۹/۷
- ۳۶۹- سبل السلام، ۳۲۳/۲
- ۳۷۰- الفضل بن الصباح البغدادی ابو العباس (م ۲۳۵ھ) ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ محدث اور زاہد و عابد تھے۔ تہذیب، ۲۷۹/۸
- ۳۷۱- سعید بن زکریاء القرشی ابو عثمان الداعی، فن حدیث پر کامل دسترس نہیں تھی لیکن ثقہ تھے۔ تہذیب، ۳۰/۴
- ۳۷۲- عنبسہ بن عبد الرحمن الاموی، ضعیف الحدیث تھے۔ ابن حبان نے وضع حدیث سے متہم کیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۰/۸
- ۳۷۳- محمد بن زاذان المدنی، امام بخاری اور امام ترمذی نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۵/۹ التاریخ الکبیر، ۸۸/۱
- ۳۷۴- محمد بن المنکدر ابو عبد اللہ القرشی التیمی المدنی (م ۱۳۱ھ) کبار صحابہ سے روایت کیا۔ ثقہ محدث اور سادات القراء میں سے تھے۔ زہد و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ الجرح، ۹۷/۸؛ تذکرہ، ۱۲۷/۱؛ تہذیب، ۴۷۳/۹؛ شذرات، ۱۷۷/۱؛ سیر، ۳۵۳/۵
- ۳۷۵- ترمذی، الجامع، کتاب الاستیذان، باب ماجاء فی السلام قبل الکلام، ۵۹/۵
- ۳۷۶- ایضاً ۶۰/۵

حدیث منکر ہے اور ہم اسے صرف اس طریق سے جانتے ہیں اور میں نے محمد کو کہتے سنا: عنہ۔
 بن عبد الرحمن حدیث میں ضعیف اور بھولنے والا ہے اور محمد بن زاذان منکر الحدیث ہے۔
 امام ترمذی نے اسے منکر اس لیے قرار دیا کہ اس کی سند میں دو ضعیف راوی ہیں اور حدیث صرف ایک
 طریق سند سے معروف ہے۔

۳- عن ابی ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقلم اظفارہ و یقص شاربه
 یوم الجمعة قبل ان ینخرج الی الصلوۃ (۳۷۷)
 ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جمعہ کے روز نماز کے لیے نکلنے سے پہلے ناخن تراشا
 کرتے تھے اور لبوں کے بال کاٹا کرتے تھے۔

اس حدیث کو بزار نے اور طبرانی نے اوسط میں نقل کیا ہے۔ اس کی سند میں ابراہیم بن قدامہ
 الحنفیؒ (۳۷۸) ہے جو غیر معروف ہے۔ علامہ ذہبی نے کہا کہ یہ خبر منکر ہے (۳۷۹)۔
 حافظ ابن الصلاحؒ نے منکر کی اقسام بیان کرتے ہوئے دو مثالیں دی ہیں:

۱- المنفر والمخالف لہارواہ الثقات

یعنی ثقات کی روایت کی مخالفت میں منفرد ہونے کی مثال:

مالک عن الزہری عن علی بن حسین عن عمر بن عثمان (۳۸۰)
 عن اسامۃ بن زید (۳۸۱) عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا
 یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم (۳۸۲)

- ۳۷۷- مجمع الزوائد، ۲/۱۷۰-۱۷۱
- ۳۷۸- ابراہیم بن قدامہ الحنفی المدنی، بزار کہتے ہیں: ابراہیم لیس بحجة. حافظ ذہبی کے بقول لا یعرف. میزان الاعتدال، ۱/۵۳
- ۳۷۹- میزان الاعتدال، ۱/۵۳
- ۳۸۰- عمر بن عثمان بن عفان المدنی قلیل الروایہ محدث تھے۔ تہذیب، ۴/۳۸۲؛ میزان، ۳/۲۱۲
- ۳۸۱- اسامہ بن زید بن حارثہ حب رسول اللہ ﷺ (م ۵۴ھ) آپ ﷺ نے شام کی طرف جو لشکر بھیجا اس کی امیر مقرر ہوئے۔ حضرت اسامہ آپ ﷺ کو بہت محبوب تھے۔ الجرح، ۲/۳۸۴؛ العبر، ۱/۵۹؛ تہذیب، ۱/۲۰۸؛ سیر، ۲/۳۹۵
- ۳۸۲- ابن الصلاح، ۸۱: بخاری، الجامع، کتاب الفرائض، باب لا یرث المسلم الکافر، ۸/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الفرائض، ۵/۵۹؛ ابو داود، السنن، کتاب الفرائض، باب هل یرث المسلم الکافر، ۳/۳۲۷؛ ترمذی، الجامع کتاب الفرائض، باب ابطال المیراث بین المسلم و الکافر، ۳/۳۲۳؛ ابن ماجہ، السنن کتاب الفرائض، باب میراث اهل الاسلام، ۲/۱۱۱

مالک زہری سے، وہ علی بن الحسین سے اور وہ عمر بن عثمان سے بواسطہ اسامہ بن زید رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مسلم کافر اور کافر مسلم کا وارث نہیں ہو سکتا۔

امام مالکؒ نے اس روایت میں دوسرے ثقات کی مخالفت کی ہے اور ”عمر بن عثمان“ عین کے ضمہ سے نقل کیا ہے (۳۸۳) جبکہ امام زہریؒ سے دوسرے ثقہ راویوں نے عمرو بن عثمان واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ حافظ سیوطیؒ نے ابن عبد البر کا قول نقل کیا ہے جس کے مطابق عمرو ہی صحیح ہے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں:

و اهل الحديث يابون ان يكون في هذا الاسناد الا عمرو بالواو (۳۸۴)
محدثین اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ اس اسناد میں ”عمرو“ بالواو کے سوا کوئی اور ہو۔
امام مسلمؒ وغیرہ نے اس سلسلے میں امام مالکؒ کے وہم کی بات کی ہے (۳۸۵)
دوسری مثال کے لیے حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و هو الفرد الذي ليس في راويه من الثقة و الاتقان ما يحتمل معه
تفردہ (۳۸۶)

وہ فرد حدیث جس کے راوی میں ثقہ و اتقان نہ ہو اس کے باوصف کہ وہ تفرد کا حامل ہے۔
اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا ابو بشر، بكر بن خلف، يحيى بن محمد بن قيس المدني (۳۸۷)
عن هشام بن عروه (۳۸۸) عن أبيه عن عائشة، (۳۸۹) قالت: قال

۳۸۲- موطا، كتاب الفرائض، باب ميراث اهل الملل، ۵۱۹/۲

۳۸۳- تنوير الحوالک، ۲۳۹/۱

۳۸۵- ابن الصلاح، ۸۲

۳۸۶- ابن الصلاح، ۸۲

۳۸۷- ابو کیر یحییٰ بن محمد بن قیس المدنی ثم البصری (م تقریباً ۲۰۰ھ) امیر بصرہ جعفر بن سلیمان العباس کے بچوں کے اتالیق تھے۔ زید بن اسلم، هشام بن عروہ اور صالح بن کیسان وغیرہ سے روایت کی۔ ابن معین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ ابن عدی کے مطابق: عامة احاديثه مستقيمة الا الاحاديث التي ذكرتها سير، ۲۹۵/۹ تہذیب، ۴۷۳/۱۱؛ میزان الاعتدال، ۴۰۵/۴

۳۸۸- هشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام القرشی المدنی (م ۱۴۷ھ) علم و فضل میں ممتاز تھے۔ کثیر الروایہ تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۳/۴۷؛ تذکرہ، ۱۳۳/۱؛ تہذیب، ۳۸/۱۱؛ میزان، ۲۰۱/۴

۳۸۹- عائشہ بنت ابی بکر الصدیق زوجہ رسول اللہ ﷺ (م ۵۸ھ) علم و فضل میں ممتاز تھیں۔ کبار صحابہ ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ علوم دینیہ، طب و شاعری کا بھی ذوق رکھتی تھیں۔ تہذیب، ۳۳۳/۱۲؛ حلیۃ، ۴۳/۲؛ مسند احمد، ۲۹/۵؛ سیر، ۱۳۵/۲

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کلووا البلح بالتمر. کلووا الخلق
بالجدید فان الشیطان یغضب و یقول: بقی ابن آدم حتی اکل الخلق
بالجدید (۳۹۰)

ابوزکیر یحییٰ بن محمد بن قیس ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے والد کے واسطے سے عائشہ سے
روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ترکھور کو خشک کھجور کے ساتھ کھاؤ۔ پرانی کو
نئی کے ساتھ کھاؤ اس لیے کہ شیطان کو غصہ آتا ہے اور کہتا ہے: ابن آدم زندہ ہے حتیٰ کہ
پرانی کوئی کے ساتھ ملا کر کھاتا ہے۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں۔ ابوزکیر شیخ صالح ہیں اور مسلمؒ نے ان سے تخریج کی ہے لیکن اس حدیث میں
وہ متفرد ہیں اور اس درجہ کو نہیں پہنچے کہ تفرد کے متحمل ہو سکیں (۳۹۱)۔ حافظ ذہبیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے
بعد کہا: هذا حدیث منکر (۳۹۲)

متابعت

حدیث فرد کے جس راوی کے بارے میں تفرد کا احساس ہو اور تتبع سے اگر اس کا کوئی موافق مل جائے تو
اس موافق کو متابع (بکسر الباء) کہا جاتا ہے اور موافقت کو متابعت کا نام دیتے ہیں (۳۹۳)۔ گویا متابعت یہ ہے
کہ ایک حدیث کا راوی دوسرے راوی سے اس طرح موافقت کرے کہ وہ اس راوی کے شیخ سے روایت کرے یا
اس سے اوپر کے شیخ سے (۳۹۴)۔

اقسام

متابعت کی دو قسمیں ہیں: متابعت تامہ اور متابعت قاصرہ۔

-
۳۹۰-	ابن ماجہ، السنن، کتاب الاطعمۃ، باب اکل البلح بالتمر، ۱۱۰۵/۲
۳۹۱-	ابن الصلاح، ۸۲
۳۹۲-	میزان الاعتدال، ۴۰۵/۴
۳۹۳-	نزهة النظر، ۷۰
۳۹۴-	ایضاً، ۷۰: حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: و ان شیخ الراوی اذا توبع او شیخ شیخه، قد یطلق اسم المتابعة، النکت، ۶۸۲/۲

و ان حصلت للراوى نفسه فهي التامة (۳۹۵)
اگر یہ موافقت خود راوی کو حاصل ہو تو یہ تامة ہوگی۔

اس کی مثال امام شافعیؒ کی روایت ہے جسے کتاب الام میں اس طرح نقل کیا گیا ہے:
عن مالک عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين (۳۹۶)

امام مالک عبد اللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مہینہ انیس کا ہے۔ روزہ نہ رکھو جب تک ہلال نہ دیکھو اور افطار نہ کرو جب تک اس کی رویت نہ ہو اور اگر تم پر بادل آجائیں تو تمیں دن پورے کرو۔

کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ سے بایں الفاظ روایت کرنے میں متفرد ہیں کیونکہ امام مالکؒ کے دیگر شاگردوں نے اس روایت کو فان غم عليكم فاقدروا له (۳۹۷) کے الفاظ سے نقل کیا ہے لیکن تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع موجود ہے اور وہ عبد اللہ بن مسلمہ القعنبي (۳۹۸) ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کی روایت ان الفاظ میں موجود ہے:

عن عبد الله بن مسلمة حدثنا مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين (۳۹۹)

یہ متابعت تامہ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بیہیؒ نے امام شافعیؒ کے تفرد کی طرف اشارہ کیا ہے حالانکہ بخاری کی مذکورہ بالا روایت موجود ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

-
- ۳۹۵- نزہۃ النظر، ۷۰
۳۹۶- کتاب الام، ۹۴/۲
۳۹۷- موطا، کتاب الصیام، باب فی رؤية الهلال، ۲۸۶/۲
۳۹۸- عبد اللہ بن مسلمہ بن قعب القعنبي ابو عبد الرحمن البصری (م ۲۲۱ھ) حافظ عابد، زاہد بزرگ تھے۔ موطا کے اثبیت الناس راوی۔ ابن ماجہ کے سوا تمام کتب صحاح میں ان کی مرویات ہیں۔ الجرح، ۱۸۱/۵؛ تذکرہ، ۳۸۳/۱؛ تہذیب، ۳۱/۶
۳۹۹- بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الهلال، ۲۲۹/۲

و العجب من البيهقي كيف خفيت عليه (۴۰۰)

امام بیہقی پر تعجب ہے کہ ان سے یہ روایت کیسے خفیہ رہی۔

متابعت قاصرہ

حافظ ابن حجرؒ نے متابعت قاصرہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

و ان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة (۴۰۱)

اگر راوی کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لیے متابعت ثابت ہو جائے تو یہ قاصرہ ہوگی۔

ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے بھی امام شافعیؒ کی روایت ہی کو استعمال کیا۔ امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبد

اللہ بن دینار کا متابع موجود ہے۔ ابن خزیمہ نے روایت نقل کی ہے۔

عاصم بن محمد بن زید (۴۰۲) عن ابن عمرؓ ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال: فان غم عليكم فأكملوا ثلاثين (۴۰۳)

عاصم بن محمد بن زید اپنے والد کے ذریعے ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ

نے فرمایا: اگر تم پر بادل چھا جائیں تو تیس دن پورے کرو۔

اس طرح امام مسلم روایت نے نقل کیا ہے:

النکت، ۶۸۳/۲؛ ممکن ہے حافظ ابن حجر کے سامنے بیہقی کا وہ نسخہ ہو جس میں اس تفرد کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔ ۴۰۰-

امام بیہقی نے نافع، سالم عن ابن عمر کے طرق سے فاقدروا لہ کے الفاظ روایت کرتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں۔ بخاری نے

صحيح میں تعنی عن مالک سے روایت کی ہے لیکن فاکملوا العدة ثلاثين کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ اس کے بعد امام

شافعی عن مالک سے روایت کی ہے اور اس میں فان غم عليكم فاکملوا العدة ثلاثين کے الفاظ ہیں۔ اس روایت پر

تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگرچہ شافعی کی روایت اور تعنی کی بذریعہ بخاری محفوظ ہے تاہم اس بات کا احتمال ہے کہ

امام مالک نے دونوں الفاظ کے ساتھ روایت کی ہو۔ (دیکھیے سنن بیہقی، ۲۰۴/۳ - ۲۰۶) ابن حجر نے اس

احتمال کا ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں: و دل هذا على ان مالكا رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معا

(النکت، ۶۸۳/۲)

نزهة النظر، ۷۰؛ النکت میں اسے ان الفاظ میں بیان کیا: و ان شيخ الراوى اذا توبع او شيخ شيخه، قد ۴۰۱-

يطلق عليه اسم المتابعة لكن تقصر عن الاولى بحسب البعد (۶۸۲/۲)

عاصم بن محمد بن زید القرشي العدوي (۱۶۰ھ) خلیفہ ثانی عمر بن الخطاب کے خاندان سے تھے۔ ابوحاتم نے ثقہ کہا ہے۔ ۴۰۲-

الجرح، ۳۵۰/۶؛ تہذیب، ۵۷/۵؛ سیر، ۱۸۰/۷

صحيح ابن خزيمة، ۲۰۲/۳؛ بیہقی، سنن الکبریٰ، ۲۰۵/۳ ۴۰۳-

ابو اسامہ (۴۰۴) عن عید اللہ بن عمر (۴۰۵) عن نافع عن ابن عمر
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان غم علیکم فاقدروا
ثلاثین (۴۰۶)

ابو اسامہ عبید اللہ بن عمر سے، وہ نافع سے اور نافع ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول
اللہ ﷺ نے فرمایا..... اگر بادل چھا جائیں تو تمیں کا تعین کرو۔
یہ متابعت ہے لیکن متابعت ناقصہ ہے۔

متابعت کے لیے موافقت لفظی ضروری نہیں۔ موافقت بالمعنی کافی ہے البتہ متابعت کے لیے دونوں
روایتوں کا ایک صحابی سے ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ اس روایت میں ہے اصل اور متابعت دونوں عبد اللہ بن عمر
سے ہیں۔

حافظ ابن الصلاح نے متابع اور شاہد کے لیے جو مثال دی ہے وہ سفیان بن عیینہ کی روایت ہے:
سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عطاء بن ابی رباح عن ابن
عباس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو أخذوا اہابها فلدبغوه
فانتفعوا بہ.

اسے ابن جریج نے عمرو بن عطاء سے روایت کیا ہے لیکن ”دباغ“ کا ذکر نہیں کیا، حافظ اور بیہقی نے
ابن عیینہ کی حدیث کے متابع اور شاہد ذکر کیے ہیں (۴۰۷) لیکن حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ مثال ٹھیک نہیں
ہے (۴۰۸)۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی نے ایسا متن مل گیا جو کسی فرد حدیث کے ساتھ الفاظ و معانی کے لحاظ سے
صرف معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں:

۴۰۴۔ ابو اسامہ، حماد بن اسامہ بن زید الکونی (م ۲۰۱ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفاد کیا۔ ثقہ محدث اور نساک میں

۴۰۵۔ عبید اللہ بن عمر بن حفص ابو عثمان القرشی المدنی (م ۱۴۷ھ) سادات اہل مدینہ میں سے تھے۔ علم و فضل اور زہد و تقویٰ
میں ممتاز تھے۔ تذکرہ، ۱/۱۶۰؛ تہذیب، ۴/۳۸؛ شذرات، ۱/۲۱۹؛ سیر، ۶/۳۰۴

۴۰۶۔ مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ۳/۱۲۲

۴۰۷۔ ابن الصلاح، ۸۴

۴۰۸۔ النکت، ۲/۲۸۲؛ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ متابعت نامہ کی مثال نہیں ہے انھوں نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے
اس کے بعد کہتے ہیں کہ اس کی صحیح مثال امام شافعی کی روایت اور اس کی متابعت ہیں۔ اسے انھوں نے شرح نخبہ
الفکر اور النکت میں ذکر کیا ہے۔

والمعنى أو فى المعنى فقط فهو الشاهد (۴۰۹)

علامہ بدر ابن جماع نے شاہد کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے:

و الشاهد ان يروى حديث بمعنى حديث لا بلفظه فيكون شاهدا

له (۴۱۰)

شاہد یہ ہے کہ ایک حدیث دوسری حدیث کے الفاظ کے بجائے معنی کے مطابق مروی ہو، تو پہلی حدیث دوسری حدیث کے لیے شاہد ہوگی۔

أخبرنا محمد بن عبد الله بن يزيد (۴۱۱) قال حدثنا سفیان (۴۱۲)

عن عمرو بن دينار (۴۱۳) عن محمد بن حنين (۴۱۴) عن ابن عباس

قال: عجت ممن يتقدم الشهر وقد قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: اذا رأيتم الهلال فصوموا و اذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم

فاكملوا العدة ثلاثين (۴۱۵)

محمد بن عبد اللہ بن یزید بیان کرتے ہیں کہ ہمیں سفیان نے عمرو بن دینار سے بیان کیا

انہوں نے بواسطہ محمد بن حنین عبد اللہ بن عباس سے نقل کیا کہ ابن عباس نے کہا: مجھے ان

لوگوں پر تعجب ہے جو مہینے کو آگے کرتے ہیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم ہلال

کو دیکھو تو روزہ رکھا اور جب اسے دیکھو تو افطار کرو اگر بادل چھا جائیں تو تمہیں کی گنتی پوری کرو۔

اس حدیث میں صحابی مختلف ہیں لیکن الفاظ وہی ہیں جو امام شافعی کی روایت میں ہیں۔ اس طرح ابن

ابن کی حدیث شاہد لفظی ہے۔

-
۴۰۹-	نزهة النظر، ۷۱
۴۱۰-	المنهل الروى، ۵۹
۴۱۱-	محمد بن عبد اللہ یزید القرشی العدوی الحکی (م ۲۵۶ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ ابن ابی حاتم، نسائی اور خلیلی نے ثقہ کہا ہے۔ تہذیب، ۲۸۴/۹
۴۱۲-	دیکھیے صفحہ ۲۲۲
۴۱۳-	دیکھیے صفحہ ۲۲۲
۴۱۴-	محمد بن حنین غیر معروف رواۃ میں سے ہیں۔ تہذیب، ۱۲۶/۹؛ میزان، ۵۳۲/۳
۴۱۵-	نسائی، السنن، کتاب الصوم، باب اکمال ثلاثین یوما، ۱۳۵/۴

حدثنا آدم (۴۱۶) حدثنا شعبه (۴۱۷) حدثنا محمد بن زياد (۴۱۸) قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم أو قال: قال: أبو القاسم: صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان غمی علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین (۴۱۹)

آدم شعبہ سے روایت کرتے اور شعبہ کہتے ہیں کہ محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہؓ کو کہتے سنا: نبی ﷺ نے کہا یا کہا کہ ابو القاسمؓ نے فرمایا: چاند کی رویت پر روزہ رکھو اور اس کی رویت پر افطار کرو اگر چاند تم سے مخفی رہے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو۔

یہ روایت ابو ہریرہؓ کی ہے اس لیے امام شافعی کی روایت کے لیے شاہد ہے اور چونکہ لفظی موافقت نہیں اس لیے معنی کے لحاظ سے تائید ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی کے ساتھ مختص کیا ہے قطع نظر اس کے کہ دونوں روایتیں ایک صحابی سے مروی ہوں یا مختلف اصحاب سے اور شاہد کو معنوی مشابہت سے مخصوص کر دیا (۴۲۰)۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد اور شاہد کا اطلاق متابع پر ہو۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں: و الامر فیہ سهل (۴۲۱) چونکہ مقصود تقویت کا حصول ہے اس لیے نام کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اعتبار

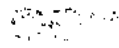
جوامع، مسانید اور اجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد کے لیے کوئی متابع یا شاہد مل جائے اعتبار کہلاتا ہے (۴۲۲)۔

- ۴۱۶- آدم بن ابی ایاس الخراسانی (م ۲۲۰ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے سماع کیا۔ شیعہ کے ساتھ خصوصی تعلق تھا۔ ثقہ محدث تھے، تہذیب، ۱۹۶/۱
- ۴۱۷- شعبہ بن الحجاج بن الورد العنسی الواسطی (م ۱۶۰ھ) الامام الحافظ امیر المؤمنین فی الحدیث کے القابات سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عباد میں سے تھے۔ الجرح، ۱۲۶/۱؛ وفیات، ۳۶۹/۲؛ تہذیب، ۳۳۸/۳؛ تذکرہ، ۱۹۳/۱
- ۴۱۸- محمد بن زیاد القرشی البصری (م ۱۲۰ھ) مولیٰ عثمان بن مظعون ثقہ راوی تھے۔ تہذیب، ۱۶۹/۹؛ سیر، ۲۶۲/۵
- ۴۱۹- بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الهلال، ۲۲۹/۲
- ۴۲۰- نزہۃ النظر، ۷۲؛ ابن الصلاح، ۸۳
- ۴۲۱- نزہۃ النظر، ۷۲
- ۴۲۲- ایضاً

اس عبارت سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعت و شواہد کی طرح کوئی اصطلاح ہے حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں۔ اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابع و شاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے (۴۲۴)۔ حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں ابن الصلاح کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

هذه العبارة توهم ان الاعتبار قسم للمتابعة و الشاهد و ليس كذلك، بل الاعتبار هو الهيئة الحاصلة في الكشف عن المتابعة و الشاهد. وعلى هذا فكان حق العبارة ان يقول: معرفة الاعتبار للمتابعة والشاهد (۴۲۵)

اس عبارت سے گمان ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعت اور شاہد کی طرح ایک قسم ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ متابعت اور شاہد کو تلاش کرنے کی جو حاصل صورت ہے وہ اعتبار ہے۔ اس بنا پر حق یہ تھا کہ عبارت اس طرح ہوتی: متابعت و شاہد کو حاصل کرنے کے لیے اعتبار کی معرفت۔



www.KitaboSunnat.com

۴۲۳- ابن الصلاح، ۸۲

۴۲۴- نزہۃ النظر ۷۲

۴۲۵- النکت، ۶۸۱/۲

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

خبر مقبول کی پہلی تقسیم رواۃ کے اعتبار سے تھی جب کہ دوسری تقسیم (۱) معمول بہ اور غیر معمول بہ کے لحاظ سے کی گئی ہے اس طرح چار قسمیں قرار پائی ہیں۔

محکم، مختلف الحدیث، ناسخ و منسوخ اور متوقف فیہ، ذیل میں اختصار کے ساتھ ان سب کا بیان ہوگا۔

محکم الحدیث

جس خبر مقبول کے معارض کوئی اور خبر نہ ہو، یعنی اس کے منافی کوئی دوسری حدیث نہ ملے تو اسے محکم کہا

جائے گا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

ان سلم من المعارضة ای لم یأت خبر یضاده فهو المحکم (۲)

امام حاکم نے اس پر مستقل باب باندھا ہے (۳) اور اس نوع کی مثالیں دی ہیں۔ ذیل میں دو مثالیں

نقل کی جاتی ہیں:

حدثنا ابراهیم بن سعد (۴) عن الزہری (۵) عن القاسم بن محمد (۶)

عن عائشة (۷) قالت: دخل علی رسول اللہ و انا مستورة بقرام فیہ

صورة فتلون وجهه ثم تناول الستر فہتکہ ثم قال: ان من اشد الناس

یہ تقسیم حافظ ابن حجر کی اپنی ترتیب کے لحاظ سے ہے۔ ابن الصلاح اور ان کے تتبع میں، نووی، بدر بن جماع، ابن کثیر وغیرہ نے اسے مختلف اسلوب سے ذکر کیا ہے۔

نزهة النظر، ۷۳

اس باب کا عنوان ہے ذکر النوع الثلاثین من علوم الحدیث، هذا النوع من هذا العلم معرفة الاخبار

التي لا معارض لها بوجه من الوجوه: معرفة علوم الحدیث، ۱۲۹

ابراہیم بن سعد ابو اسحاق القرشی الزہری العوفی الدنی (م ۱۸۳ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ ثقہ و صدوق تھے۔

بغداد کے بیت المال کے والی رہے۔ تاریخ، ۸۱/۵؛ تہذیب، ۱۲۱/۱؛ تذکرہ، ۲۵۲/۱

دیکھیے صفحہ ۲۳

القاسم بن محمد ابن ابی بکر الصدیق (م ۱۰۷ھ) مدینہ کے دس فقہاء میں سے تھے۔ ثقہ اور صدوق راوی تھے۔ حدیث کو لفظاً

بیان کرنے کا اہتمام کرتے تھے۔ الجرح، ۱۱۸/۷؛ تذکرہ، ۹۶/۱؛ تہذیب، ۳۲۳/۸؛ سیر، ۵۳/۵

دیکھیے صفحہ ۲۳۴

ابراہیم بن سعد زہدی سے محدث قاسم بن محمد سے اور قاسم عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ میرے ہاں تشریف لائے اور میرے کمرے میں پردے لٹکے تھے جن پر تصویریں تھیں۔ آپ کا چہرہ متغیر ہو گیا پھر پردے کو پکڑا اور اسے پھاڑ دیا پھر فرمایا: قیامت کے روز عذاب کے اعتبار سے شدید ترین حالت میں وہ لوگ ہوں گے جو اللہ کی تخلیق میں اس سے مشابہت پیدا کرتے ہیں۔

امام حاکم نے اسی حدیث کو الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کے بعد کہا: **ہذہ سنۃ صحیحۃ لا معارض لہا (۹)**

یہ صحیح سنت ہے جس کا کوئی معارض نہیں۔

امام حاکم نے دوسری مثال نقل کی ہے:

حدثنا شعبہ (۱۰) عن سماک بن حرب (۱۱) عن مصعب بن سعد (۱۲) عن ابن عمر (۱۳) قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یقبل اللہ صلاۃ الا بطہور و لا صدقۃ من غلول (۱۴)

مسلم، الجامع کتاب اللباس، باب لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب و لا صورۃ، ۱۵۸/۶؛ بخاری،

الجامع، کتاب اللباس، باب ما وطی من التصاویر، ۶۵/۸؛ اس روایت میں الفاظ کا اختلاف ہے۔

معرفۃ علوم الحدیث، ۱۲۹

دیکھیے صفحہ ۲۳۰

سماک بن حرب بن اوس ابو المغیرہ الذہلی (م ۱۲۳ھ) اپنے وقت کے بہت بڑے عالم اور حافظ تھے۔ بعض ماہرین حدیث نے حدیث میں ضعیف کہا ہے۔ الجہر ۲۷۹/۴؛ تہذیب، ۲۳۲/۴؛ میزان، ۲۳۲/۲؛ سیر، ۲۳۵/۵

مصعب بن سعد بن ابی وقاص الزہری المدنی (م ۱۰۳ھ) کوفہ کے مشہور مفتی تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے احادیث بیان کی ہیں۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تہذیب، ۱۶۰/۱۰؛ منذرات، ۱۲۵/۱؛ العبر، ۱۲۵/۱؛ سیر، ۳۵۰/۳

عبداللہ بن عمر بن الخطاب ابو عبد الرحمن القرشی المدنی (م ۷۳ھ) جلیل القدر صحابی رسول علم و فضل میں بے مثل تھے۔ زاہد و عابد اور کثرت سے احادیث روایت کرنے والوں میں سے تھے۔ تاریخ، ۱۷۱/۱؛ وفیات، ۲۸/۳؛ تہذیب، ۳۲۸/۵؛ العبر، ۸۳/۱

ابن ماجہ، السنن، کتاب الطہارۃ، باب لا یقبل اللہ صلوۃ بغير طہور، ۱۰۰/۱؛ مسلم، الجامع، الطہارۃ، باب وجوب الطہارۃ، ۴۰/۱؛ الفاظ ہیں: لا تقبل صلوۃ بغير طہور؛ ابوداؤد، السنن، الطہارۃ، باب فرض الوضوء، ۴۸/۱؛ ابی الملیح عن أبیہ کی روایت ہے: لسانی، السنن، الطہارۃ، ۸۷/۱

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے بغیر طہارت کے صلاۃ اور خیانت سے حاصل کردہ مال سے صدقہ قبول نہیں کیا۔
 امام حاکم نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے:
 هذه سنة صحيحة لا معارض لها (۱۵)
 یہ ایک صحیح سند ہے جس کا کوئی معارض نہیں۔
 امام حاکم نے اس باب میں دو اور مثالیں بھی نقل کی ہیں اور اس کے بعد کہا ہے کہ عثمان بن سعید الدارمی (۱۶) نے اس موضوع پر بڑی کتاب لکھی ہے (۱۷)۔

مختلف الحدیث

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مقبول حدیث دوسری مقبول حدیث سے متعارض ہوتی ہے۔ واضح رہے کہ مردود معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تعارض کی صورت میں ساقط ہو جاتی ہے تو ان دونوں میں تطبیق ممکن ہوگی یا ناممکن، اگر تطبیق ممکن ہو تو یہ مختلف الحدیث ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں:

فان امکن الجمع فهو النوع المسمى مختلف الحديث (۱۸)

اگر جمع ممکن ہو تو اس نوع کو مختلف الحدیث کہا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

احدهما: ان يمكن الجمع بين الحديثين و لا يتعذر ابناء وجه ينفي

تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير الى ذلك و القول بهما معا (۱۹)

ایک یہ کہ دو حدیثوں کو جمع کرنا ممکن ہو دور کرنا مشکل ہو ان دونوں کے درمیان منافات کی نفی کرے۔ اس صورت میں تعبیر کا تعین ہوگا اور دونوں احادیث کے مفہوم کو بیک وقت لیا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل احادیث نقل کی ہیں:

۱۵- معرفة علوم الحديث، ۱۱۶

۱۶- دیکھیے صفحہ ۲۰۴

۱۷- معرفة علوم الحديث، ۱۳۰

۱۸- نزہة النظر، ۷۳

۱۹- ابن الصلاح، ۲۸۴

صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا عدوی ولا طيرة (۲۲)

ہم سے ابو حصین نے ابو صالح سے بیان کیا اور انھوں نے ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چھوت چھات اور بدشگونی کی کوئی حیثیت نہیں۔

عن ابن شہاب (۲۳) ان ابا سلمة (۲۴) بن عبد الرحمن بن عوف (۲۵) حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوی و يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا یورد معرض علی مصح (۲۶)

ابن شہاب روایت کرتے ہیں کہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: متعدی بیماری کا کوئی وجود نہیں وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صحت مند اونٹ بیمار اونٹ کے پاس نہ لایا جائے۔

عن سعید بن میناء (۲۷) قال سمعت ابا هريرة يقول: قال رسول الله

- ۲۰۔ ابو حصین عثمان بن عاصم الاسدی الکوفی (م ۱۳۳ھ) کوفہ کے ثقہ شیوخ میں سے تھے۔ عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ صاحب سند تھے۔ الجرح، ۱۶۰/۶؛ تہذیب، ۱۲۶/۷؛ سیر، ۴۱۲/۵
- ۲۱۔ ابو صالح السمان، ذکوان بن عبد اللہ (م ۱۰۱ھ) ام المومنین حضرت جویریہؓ کے مولیٰ تھے ثقہ راوی اور زاہد و عابد تھے۔ الجرح، ۳۵۰/۳؛ تذکرہ، ۸۹/۱؛ تہذیب، ۲۱۹/۳؛ سیر، ۳۶/۵
- ۲۲۔ بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب لا هامة ۷/۷۲ پوری حدیث میں: ولا هامة ولا صفر کے الفاظ ہیں۔ ہر حدیث باب الطيرة میں بھی منقول ہے اور ولا عدوی ولا طيرة دیگر الفاظ شامل ہیں ایضاً: مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب لا عدوی ولا طيرة، ۳۱/۷
- ۲۳۔ دیکھیے صفحہ ۵۴، ۲۳
- ۲۴۔ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف القرشی الزہری (م ۹۴ھ) مدینہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ علم کی طلب کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ تذکرہ، ۵۹/۱؛ العبر، ۱۱۲/۱؛ تہذیب، ۱۱۵/۱۲؛ سیر، ۲۸۷/۴
- ۲۵۔ عبد الرحمن بن عوف ابو محمد (م ۳۲ھ) صحابی رسول تھے۔ غزوات میں شریک ہوئے اور جرأت و پامردی کے جوہر دکھائے۔ مخیر تھے، اپنا مال اہل حاجت پر صرف کرنا ان کا بہترین مشغلہ تھا۔ الجرح، ۲۴۷/۵؛ تہذیب، ۲۴۳/۶؛ حلیۃ، ۹۸/۱؛ شذرات، ۳۸/۱؛ سیر، ۶۸/۱
- ۲۶۔ مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب لا عدوی ولا طيرة، ۳۱/۷
- ۲۷۔ سعید بن میناء ابو الولید الحجازی ثقہ راوی تھے۔ اپنے وقت کے اجل شیوخ سے استفادہ کیا۔ سیر، ۲۴۵/۵؛ تہذیب، ۹۱/۴

صلی اللہ علیہ وسلم لا عدوی و لا طيرة و لا هامة و لا صفر و فر من

المنخدوم كما تفر من الاسد (۲۸)

ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چھوت چھات، بدشگونی اور ہامہ اور صفر کی کوئی حیثیت نہیں اور کوڑھی سے ایسے بھاگو جس طرح تم شیر سے بھاگتے ہو۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیحین میں منقول ہیں اور دونوں میں بظاہر تعارض ہے (۲۹)، ان میں تطبیق دی گئی ہے۔ حافظ ابن حجر کے بقول ابن الصلاح نے دیگر علماء کی طرح ان میں تطبیق دی ہے (۳۰)، کہ جذام یا اس طرح کی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے میل جول رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، لیکن دیگر اسباب کی طرح کبھی یہ سبب بھی کام نہیں کرتا اور میل جول سے بیماری بھی نہیں لگتی۔ غرض پہلی حدیث میں یہ کہا گیا کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اسی امر کا اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن جاتی ہے۔ جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہراتو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کیسے ہوا؟

حافظ ابن حجر کے بقول اس سے بھی عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں جس تعدی کی نفی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: لا یعدی شیء شینا (۳۱) بسند صحیح ثابت ہے اور یہ ارشاد واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شیء کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی۔ علاوہ ازیں جب ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے گزارش کی کہ جب خارش والا اونٹ تندرست اونٹ کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا:

فمن اعدی الاول (۳۲)

اول کو کس نے خارش پہنچائی۔

۲۸- بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب الجذام، ۱/۷۷

۲۹- نزہۃ النظر، ۷۳

۳۰- ابن الصلاح، ۲۸۵

۳۱- ترمذی، السنن، کتاب القدر، باب ماجاء لا عدوی و لا هامة و لا صفر، ۴/۲۵۰

۳۲- امام ترمذی نے یہ پوری حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے! عن ابن مسعود قال: قال فیما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: لا یعدی شیء شینا فقال اعرابی: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البعیر

الجرب الحشفة بذنبه فتجرب الابل کلها، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فمن اجر ب الاول؟ لا عدوی و لا صفر، خلق اللہ کل نفس و کتب حیاتها و رزقها و مصلیها (۴/۲۵۰) -

(۲۵۱)

یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی۔ نہ بالطبع اور نہ بوجہ مخالطت بلکہ جس طرح خداوند کریم نے پہلے فرد میں ابتداء بیماری پیدا کی دوسرے میں بھی اسی طرح پیدا کی۔ حضور اکرم ﷺ نے مجذوم سے بھاگنے کا حکم کیوں دیا تھا؟ تو اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے میل جول رکھا اور بتقدیر الہی اسے بھی ابتداء جذام ہو گیا تو اسے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ نظریہ فاسد ہے اس لیے سد ذریعہ کے طور پر آنحضرت ﷺ نے ایسی صورت سے اجتناب کا حکم دیا (۳۳)۔

مختلف الحدیث ایک اہم علم حدیث ہونے کی حیثیت سے علماء کی توجہ کا مرکز رہا ہے اور علماء نے اس فن میں تصانیف مرتب کی ہیں۔ اس فن کی اہم تصانیف میں سے چند ایک ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

۱- اختلاف الحدیث:

امام شافعیؒ (۳۴) نے اس نوع میں کتاب لکھی لیکن ان کے پیش نظر موضوع کا احاطہ نہیں تھا۔ انہوں نے کچھ قبایین اور متعارض احادیث کا ذکر کیا اور ان کے درمیان تعارض کی تطبیق دی۔

۲- تاویل مختلف الحدیث:

ابن قتیہ (۳۵) نے اس موضوع پر اچھی کتاب مرتب کی جو اہل علم کے ہاں متداول ہے۔ کتاب کا آغاز مفید مقدمہ سے کیا ازاں بعد بعض احادیث میں ظاہری تعارض کا ذکر کیا اور اس کا شافی جواب دیا تاکہ قاری بظاہر متعارض احادیث میں مطابقت کو سمجھ سکے۔

۳- مشکل الآثار:

ابو جعفر طحاوی (۳۶) کی یہ تصنیف اس فن پر مفصل کتاب ہے اور بیشمار فوائد کی حامل ہے۔ مؤلف نے

۳۳- نزہۃ النظر، ۷۴

۳۴- دیکھیے صفحہ ۹۳

۳۵- عبد اللہ بن مسلم بن قتیہ، ابو محمد (م ۲۷۶ھ) لغت و ادب کے ائمہ میں سے تھے۔ اہل بدعت کے رد میں وہ اہل سنت کے خطیب اور لسان اہل السنۃ تھے۔ اس کی تصانیف میں الشعر و الشعراء، مشکل القرآن، غریب القرآن اور تاویل مختلف الحدیث ہیں۔ یہ سب کتابیں چھپ چکی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱۰/۱۷۰؛ تذکرۃ، ۲/۶۳۳؛ میزان، ۲/۵۰۳؛ وفيات، ۳/۴۲

۳۶- احمد بن محمد بن سلامہ، الازدی الطحاوی، ابو جعفر (م ۳۴۱ھ) امام فقہ حنفی، محدث، حافظ جہا بذہ اہل علم میں تھے اپنے عہد کے علماء میں ممتاز تھے اور فقہ و حدیث میں فائق، قیمتی تصنیفات چھوڑی ہیں۔ ان میں احکام القرآن، معانی الآثار اور مشکل الآثار بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ آخری دو کتابیں چھپ گئی ہیں اور اہل علم کے لیے ماخذ و مصدر کا درجہ رکھتی ہیں۔ وفيات، ۱/۷۱؛ تذکرۃ، ۳/۸۰۸؛ البدایۃ، ۱۱/۱۷۴؛ سیر، ۵۱/۲۷

ابواب قائم کیے اور اس میں ان روایات کا ذکر کیا جن کے بارے میں بظاہر تعارض ہے۔ پھر وہ اس تعارض کو دور کرتے ہیں۔

۴۔ مشکل الحدیث:

ابوبکر محمد بن الحسن بن نورک (۳۷) کی تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔ ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جن میں بظاہر تعارض، تشبیہ و تجسیم کا پہلو نکلتا ہے۔ دلائل سے غلط دعووں کا رد کرتے اور دیگر احادیث کی روشنی میں وضاحت کرتے ہیں۔

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض ایک دوسری خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا تقدم اور دوسری کا تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ناسخ و منسوخ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و ان لم يمكن الجمع فلا يخلوا ما ان يعرف التاريخ اولا فان عرف وثبت المتأخر به أو باصرح منه فهو الناسخ و الآخر المنسوخ (۳۸)
اگر دو حدیثوں میں تطبیق ممکن نہ ہو تو پھر دو صورتوں میں سے ایک ہوگی۔ یا تو تاریخ کا پتہ ہو گا یا تاریخ معلوم نہ ہوگی۔ اگر تاریخ معلوم ہو اور ایک کا دوسرے سے متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا ایک زیادہ صریح ہو تو متاخر اور زیادہ صریح ناسخ ہوگی اور مقدم و غیر صریح منسوخ۔
حافظ ابن الصلاح نے نسخ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و هو عبارة عن رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر (۳۹)
نسخ عبارت ہے شارع کے متاخر حکم سے مقدم حکم کو ختم کرنے سے۔
حافظ ابن حجرؒ نے نسخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

و النسخ: رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه (۴۰)

۳۷۔ دیکھیے صفحہ ۱۰۲

۳۸۔ نزہۃ النظر، ۷۴

۳۹۔ ابن الصلاح، ۲۷۷ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس سے وہ تمام اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں جو اس تعریف پر کیے جاتے ہیں۔ ایضاً، ۲۷۷

۴۰۔ نزہۃ النظر، ۷۴؛ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعریف ابن حجر کی نہیں کیونکہ سخاوی نے اسے نقل کرنے سے پہلے کہا ہے: ولنا صرح شيخنا تبعاً لغيره (فتح المغیث ۴/۳۷۷): بدر بن جماعة نے اسے نقل کرنے سے پہلے کہا: وقد تكلم الناس في حد النسخ و من أجود حذفيه قولهم..... (المنهل الروی، ۶۱)

ایک حکم شرعی کے تعلق کو متاخر شرعی دلیل سے اٹھا دینا صحیح کہلائے گا۔
 اور جو نص اس پر دلالت کرے اسے ناسخ کہا جائے گا۔ نص کو مجازاً ناسخ کہا جاتا ہے کیونکہ حقیقتاً تو ناسخ
 اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ نسخ کو چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:

بذریعہ نص:

اور یہ سب سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی تصریح موجود ہوتی ہے جیسے
 حدیث بریدہ:

عن ابن بريدة (۴۱) عن ابيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكروا الآخرة (۴۲)
 ابن بريدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے تمہیں
 زیارت قبور سے منع کیا تھا اب زیارت کرو اس لیے کہ یہ آخرت یاد دلاتی ہے۔
 اس حدیث میں ”فزوروها“ ”نہیتکم عن زیارة القبور“ کے لیے ناسخ ہے۔

صحابی کی تصریح:

دو متعارض حکموں میں ایک کے لیے صحابی یقین ظاہر کرے کہ یہ متاخر ہے (۴۳)۔ جیسے جابرؓ کی
 روایت جسے کتب سنن میں نقل کیا گیا ہے۔

عن جابر قال كان: آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ترك الوضوء مما مست النار (۴۴)

- ۴۱- عبد اللہ بن بریدہ ابوہل الاسلمی (م ۱۱۵ھ) مرو کے اجل عالم اور قاضی تھے۔ ابو حاتم، یحییٰ بن معین اور العجلی وغیرہ نے
 ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۳/۵ تذکرۃ ۱۰۲/۱؛ تہذیب، ۱۵۷/۵؛ مسیر، ۵۰/۵
- ۴۲- مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، استئذان النبی ربہ عزوجل فی زیادة قبرامہ، ۶۵/۳؛ ترمذی،
 الجامع کتاب الجنائز، باب فی الرخصة فی زیارة القبور، ۳۷۰/۳؛ نسائی، السنن، باب الاذن فی
 شئ منها، ۳۱۱/۸؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الجنائز، باب فی زیارة القبور، ۵۰۰/۱ ابن ماجہ کی
 ایک روایت میں فانہا تزہد فی الدنیا و تذکر الآخرة کے الفاظ ہیں۔
- ۴۳- حافظ ابن حجر کہتے ہیں: منها ما یجزم الصحابی بأنه متاخر (نزہۃ النظر، ۷۵)؛ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں۔
 ومنها ما یعرف بقول الصحابی (ابن الصلاح، ۲۷۷)
- ۴۴- نسائی، السنن، کتاب الطہارۃ، باب ترک الوضوء مما غیرت النار، ۱۰۸/۱؛ ابوداؤد، السنن،
 کتاب الطہارۃ، باب ترک الوضوء مما مست النار، ۱۳۳/۱

جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے دو معمولات میں سے آخری عمل آگ سے گرم شدہ
ٹٹے کے استعمال سے اعادہ وضو کا ترک کرنا ہے۔

تاریخ سے ثبوت:

یہ کہ تاریخ کے ذریعہ سے نسخ کا ثبوت ملے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی مثالیں بہت ہیں (۴۵)
مثلاً شدا بن اوس (۴۶) کی روایت:

افطر الحاجم والمحجوم (۴۷)

سینگی لگانے اور لگوانے والے کا روزہ جاتا رہا۔

اور ابن عباسؓ (۴۸) کی روایت:

ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم (۴۹)

نبی ﷺ نے سینگی لگوائی اور وہ روزہ سے تھے۔

امام شافعیؒ نے واضح کیا کہ دوسری حدیث پہلی کی تاریخ ہے کیونکہ شدا کی روایت یہ ہے کہ وہ رسول اللہ
ﷺ کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر تھے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو سینگی لگوارہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

افطر الحاجم والمحجوم

جب کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے:

انه احتجم وهو محرم صائم (۵۰)

آپ ﷺ نے سینگی لگوائی در انحالیکہ آپ ﷺ احرام میں تھے اور روزہ سے تھے۔

اس سے ثابت ہوا کہ پہلا واقعہ فتح مکہ ہے جب کہ دوسرا حجۃ الوداع کا۔ اس طرح دوسری حدیث پہلی

کی تاریخ ہے (۵۱)۔

- ۴۵- نزہۃ النظر، ۷۵
- ۴۶- شدا بن اوس ابو یعلیٰ الانصاری الخزرجی (م ۶۳ھ) فضلاء صحابہ میں سے تھے جنگ بدر میں شرکت کی۔ زہاد انصاری
سے تھے۔ التاريخ الكبير، ۳/۳۲۳؛ العبر، ۱/۶۲؛ تهذيب، ۳/۳۱۵؛ سير، ۲/۴۶۰
- ۴۷- ترمذی، الجامع/السنن، کتاب الصوم، ۳/۱۳۳؛ ابو داود، السنن، ۲/۳۰۸؛ ابن ماجہ، السنن،
کتاب الصيام، باب ماجاء فی الحجامة للصائم، ۱/۵۳۷
- ۴۸- دیکھیے صفحہ،
- ۴۹- بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب ای ساعة یحتجم، ۷/۱۳
- ۵۰- ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء من الرخصة فی ذلک، ۳/۱۳۶
- ۵۱- الاعتبار فی النسخ و المنسوخ من الآثار، ۱۳۹

امام ترمذی نے اس مسئلہ پر اہل علم کی آراء نقل کی ہیں اور امام شافعی کے بارے میں لکھا ہے:
 هكذا كان قول الشافعي ببغداد، و أما بمصر، فمال إلى الرخصة و لم
 ير بالحجامة للصائم بأساً و احتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم
 احتجم في حجة الوداع و هو محرم (۵۲)

قیام بغداد کے دوران امام شافعی کی یہ رائے تھی لیکن مصر میں ان کا میلان رخصت کی
 جانب تھا اور روزہ دار کے لیے سیٹگی لگوانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا مدار
 استدلال یہ تھا کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر حالت احرام میں سیٹگی لگوائی۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ تاریخ سے نسخ کے سلسلے میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ متاخر الاسلام کی روایت
 اگر متقدم الاسلام صحابی کی روایت سے معارض ہو تو یہ نسخ کے لیے دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ
 اس نے کسی متقدم الاسلام صحابی سے حدیث سنی ہو اور نام کی فرو گذاشت کی وجہ سے حدیث کو حضور کی طرف براہ
 راست منسوب کر دیا ہو۔ تاہم اگر اس نے یہ تصریح کی ہو کہ یہ حدیث اس نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے تو پھر
 دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ اس کے پاس کوئی ایسی حدیث محفوظ نہ ہو جس کا تعلق اس کے اسلام لانے سے پہلے
 سے ہو (۵۳)۔

اجماع امت:

حافظ ابن حجر کے بقول اجماع امت حدیث کا نسخ نہیں ہو سکتا۔ البتہ حدیث نسخ کی دلیل بن سکتی
 ہے (۵۴)۔ اجماع کے نسخ حدیث ہونے کے بارے میں محدثین کے ہاں بحثیں ہیں۔ اس کی مثال وہ روایتیں
 ہیں جو تیسری یا چوتھی مرتبہ شراب پینے والے کو قتل کر دینے کے سلسلے میں آئی ہیں۔ متعدد صحابہ سے اس موضوع کی
 روایات مروی ہیں، مثلاً:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: اذا شرب الخمر
 فاجلدوه، فان عاد الرابعة فاقتلوه (۵۵)

- ۵۲- ترمذی، الجامع کتاب الصوم باب ماجاء فی کراهیة الحجامة للصائم، ۱۴۶/۳
- ۵۳- نزہة النظر، ۷۵
- ۵۴- ایضاً، ۷۵
- ۵۵- ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود، باب اذا تابع فی شرب الخمر، ۶۲۵/۳؛ ابو داؤد نے کئی روایات
 نقل کی ہیں: ترمذی، الجامع، کتاب الحدود، با ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه ۳۸/۳؛ امام ترمذی
 نے معاویہ کی روایت نقل کی اور دیگر رواۃ کے نام دیئے ہیں۔ نسائی، السنن، کتاب الاشربة، ذکر روایات
 المغلطات فی شرب الخمر، ۳۱۳/۸؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الحدود، باب من شرب الخمر
 مراراً، ۸۵۹/۲؛ نصب الرأیہ؛ ۳۴۶/۳ - ۳۴۰؛ فتح الباری، ۷۸/۱۲ - ۷۹

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں: جب کوئی شخص شراب پیے تو اسے کوڑے مارو اور اگر وہ چوتھی مرتبہ پیے تو اسے قتل کر دو۔

امام ترمذی نے اس حدیث کے متروک العمل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:
انما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ (۵۶)
مزید فرماتے ہیں:

و مما يقوى هذا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أوجه كثيرة أنه قال: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، و إني رسول الله إلا باحدى ثلاث: النفس بالنفس، و الشيب الزانى، و التارك لدينه (۵۷)

اور اس کی تقویت اس حدیث سے ہوتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سندوں سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی مسلمان شخص، جو شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اس کا رسول ہوں، کا خون حلال نہیں سوائے تین میں سے کسی ایک وجہ کی بنا پر۔
جان کے بدلے جان، شادی شدہ زانی، اور دین اسلام چھوڑنے والا انسان۔
امام نووی سے شرابی کے قتل کے خلاف اجماع منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

القول بالقتل قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم، و الحدیث الوارد فیہ منسوخ إما بحديث: ”لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث و إما بأن الاجماع دل علی نسخه (۵۸)
اور قتل کی بات باطل قول ہے جو صحابہ اور ان سے بعد کے لوگوں کے اجماع کے مخالف ہے
اور اس سلسلے میں وارد حدیث منسوخ ہے یا تو حدیث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث سے یا اس لیے کہ اجماع اس کے نسخ پر دلیل ہے۔

۵۶- ترمذی، الجامع، کتاب الحدود، باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه، ۴/۳۹

۵۷- ایضاً، ۴/۳۹

۵۸- یہ عبارت سخاوی نے نقل کی ہے۔ (فتح المفیث، ۴/۵۴)؛ شرح مسلم کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے: و هذا القول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم علی انه لا یقتل و ان

تكرر منه اكثر من اربع مرات، و هذا الحديث، منسوخ، قال جماعة: دل علی الاجماع علی نسخه، و قال بعضهم نسخه قوله: لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث..... (شرح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر، ۱۱/۳۰۷)

ناسخ و منسوخ کی معرفت فقہ و اجتہاد کے لیے بے حد ضروری ہے۔ اس کے بغیر فیصلوں میں غلطی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ حازمی (۵۹) نے لکھا ہے کہ علیؑ ایک قاضی کے پاس سے گذرے تو پوچھا:

تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت و اهلكت (۶۰)

تم ناسخ کو منسوخ کے تعلق سے پہچانتے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: تو ہلاک ہوا اور لوگوں کو بھی ہلاک کیا۔

مشہور کتب

علماء نے اس فن میں تصانیف کی ہیں لیکن اس میں سب سے زیادہ مشہور ابو بکر حازمی م ۵۸۴ھ کی کتاب الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار ہے۔ کتاب مقدمہ اور ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں مؤلف نے اس فن کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ مختلف ابواب میں ان احادیث کا ذکر کیا ہے جو منسوخ سمجھی جاتی ہے پھر مختلف فرق کی آراء و دلائل کا ذکر کرتے ہیں۔

متوقف فیہ

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں تطبیق ناممکن ہو اور ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ بھی نہ ٹھہرا سکتے ہوں تو دیکھیں گے کہ سند یا متن کے لحاظ سے کوئی وجہ ترجیح بنتی ہے تو ایک کو ترجیح دی جائے گی، ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا۔ ایسی دونوں احادیث کو متوقف فیہ کہیں گے۔ کیونکہ موجودہ صورت میں گو ترجیح ممکن نہیں لیکن اس کا احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح کی کوئی صورت نکال سکے اس لیے دونوں ساقط نہیں ہوں گے (۶۱)۔

احادیث میں وجوہ ترجیح کے حوالے سے محدثین کے ہاں بحثیں ہیں۔ ابو بکر حازمی نے پچاس وجوہ بیان کی ہیں (۶۲) حافظ عراقی نے النکت علی ابن الصلاح میں سو سے زیادہ وجوہ بیان کی ہیں۔ حافظ

۵۹ - دیکھیے صفحہ ۱۲۶

۶۰ - رواہ الطبرانی عن ابن عباس، مجمع الزوائد، ۱/۱۵۳؛ الاعتبار، ۳

۶۱ - حافظ ابن حجرؒ نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين، و التعبير بالتوقف

أولى من التعبير بالتساقط، لان خفاء ترجيح أحدهما على الآخر انما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة من احتمال ان يظهر لغيره ما خفى عليه، (نزهة النظر، ۷۶)

۶۲ - الاعتبار، ۱۱ - ۲۷

سیوطی نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے (۶۳)۔ اس کے بعد ان ترجیحات کی نئی تقسیم بیان کی ہے اور انھیں سات اقسام میں محدود کیا ہے (۶۴)۔

- ۱- الترجیح بحال الراوی:
راوی کی کثرت یا فقہ الراوی جیسی خصوصیات کی بنا پر ترجیح
- ۲- الترجیح بالتحمل:
جیسے تحدیث کو عرض پر اور عرض کو کتابت، مناولہ یا وجادہ پر ترجیح
- ۳- الترجیح بکیفیہ الراوی:
جیسے حکایت لفظی کو حکایت معنوی پر ترجیح
- ۴- الترجیح بوقت الورد:
جیسے مدنی راوی کی حدیث کو مکی راوی کی حدیث پر ترجیح
- ۵- الترجیح بلفظ الخمر:
جیسے عام کو خاص پر اور حقیقت کو مجاز پر ترجیح حاصل ہے
- ۶- الترجیح بالحکم:
جیسے تحریم پر دلالت کرنے والی حدیث کو اباحت پر دلالت کرنے والی حدیث پر ترجیح ہے
- ۷- الترجیح بامر خاص:
جیسے ایسی حدیث کی ترجیح جو ظاہر قرآن یا کسی دوسری حدیث کے موافق ہو۔



۶۳- تدریب الراوی، ۱۴۸/۲

۶۴- ایضاً، ۱۴۸/۲ - ۱۴۹

حدیث ضعیف

حافظ ابن حجرؒ سے پہلے علوم الحدیث پر لکھنے والے تمام مصنفین نے ضعیف حدیث کو ایک مستقل نوع قرار دیا۔ ابتداء میں تو صحیح و سقیم کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ حاکمؒ نے معرفة الصحيح والسقیم کے تحت ایک باب باندھا ہے (۱) اور احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ سے نقل کیا ہے:

ان العالم اذا لم يعرف الصحيح و السقیم و الناسخ و المنسوخ من الحديث لا یسمى عالماً (۲)

ایک عالم اگر حدیث میں صحیح و سقیم اور ناسخ و منسوخ کی معرفت نہیں رکھتا تو اسے عالم نہیں کہا جائے گا۔

ابن الصلاحؒ نے انواع علوم الحدیث کے تحت لکھا:

ان الحديث عند اهله ینقسم الی صحیح و حسن و ضعیف (۳)
محدثین کے ہاں حدیث کو صحیح حسن اور ضعیف میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

یہ بات بھی واضح ہے کہ حسن کی اصطلاح کو امام ترمذیؒ نے معروف کیا (۴) لیکن جہاں تک ضعیف کا تعلق ہے وہ کسی نہ کسی تعبیر کے ساتھ محدثین و اصولیین کے ہاں موجود رہی۔ حافظ ابن حجرؒ نے صحیح و حسن کو مقبول کی اقسام قرار دیا (۵)۔ اور ضعیف کو الگ طور پر ذکر نہیں کیا بلکہ خبر مردود اور اس کی اقسام پر اکتفا کیا (۶) چونکہ محدثین کے ہاں ضعیف ایک مستقل نوع کی حیثیت سے موجود ہے اس لیے ہم اختصار کے ساتھ اس کے متعلق گفتگو کریں گے۔

ضعیف کی تعریف

حافظ ابن الصلاحؒ نے ضعیف کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

- ۱- ذکر النوع التاسع عشر من علوم الحديث، معرفة علوم الحديث، ۵۸
- ۲- ایضاً، ۶۰
- ۳- ابن الصلاح، ۱۱
- ۴- ابن الصلاح، ۳۵
- ۵- نزہة النظر، ۵۴، ۵۵
- ۶- ایضاً، ۷۷

کل حدیث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح و لا صفات
الحديث الحسن المذكورات (۷) فيما تقدم فهو حديث ضعيف (۸)
ہر وہ حدیث جس میں حدیث صحیح اور حدیث حسن کی مذکورہ صفات جمع نہ ہوں وہ حدیث
ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ اس تعریف پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر حافظ ابن الصلاحؒ صرف حسن کی
صفات کی نفی پر اکتفا کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا اور پھر اس اعتراض کا جواب بھی نقل کیا ہے اور اس پر تبصرہ بھی (۹)۔
حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر ضعیف کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی تو مختصر بھی ہوتی اور اعتراضات
سے محفوظ بھی:

کل حدیث لم تجتمع فيه صفات القبول (۱۰) (فہو حدیث ضعیف)

ضعیف کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے ابو حاتم بن حبان البستی کے حوالے سے انچاس (۴۹) اقسام کا ذکر کیا ہے (۱۱)
اور کہا ہے کہ جو میں نے ذکر کیا ہے وہ جامع ہے (۱۲)۔ ازاں بعد وہ مختلف شرائط کے حوالے سے ان کی تفصیل
۷۔ ابن الصلاح، ۱۱ - ۱۳، ۴۱ اور پانچ صفات یہ ہیں: عدالت، ضبط، اتصال سند عدم شذوذ اور عدم علت۔ ڈاکٹر
نور الدین عمر نے چھٹی شرط بھی نقل کی ہے اور وہ ہے ”العاضد عند الاحتیاج الیہ“ اور انھوں نے بقائیؒ اور سیوطیؒ کا
حوالہ دیا ہے۔ (منہج النقد، ۲۸۶) حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقی کے حوالے سے چھ صفات قبول نقل کی ہیں:
اتصال سند؛ عدالة الرجال؛ والسلامة من كثرة الخطاء؛ حافظ ابن حجرؒ کے بقول اگر ضبط کی بات کی جائے
تو زیادہ مناسب ہے: و مجى الحديث من وجه آخر حيث كان في الإسناد مستور لم تعرف أهليته و
ليس متهما كثير الغلط. حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اسی طرح وہ حدیث جس میں سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف راوی ہو
یا اس کے اسناد میں خفیہ انقطاع ہو یا حدیث مرسل ہو والسلامة من الشذوذ؛ والسلامة من العلة
القادحة. (النکت، ۴۹۳/۱)

۸۔ ابن الصلاح، ۴۱؛ ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ حافظ ابن کثیرؒ، علامہ طیبیؒ اور بدر ابن جماعؒ وغیرہ نے تقریباً
یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الارشاد، ۷۳؛ الباعث الحثیث ۵۳؛ المنہل ۳۸؛ الخلاصة، ۴۴)

۹۔ النکت، ۴۹۱/۱

۱۰۔ ایضاً ۴۹۲/۱

۱۱۔ ابن الصلاح، ۴۱

۱۲۔ ایضاً ۴۱: و ما ذكرته ضابط جامع لجميع ذلك

بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ بعض خاص اقسام کا ذکر کرتے ہیں:

و الذى له لقب خاص معروف من اقسام ذلك: الموضوع،
والمقلوب، و الشاذ، و المرسل، و المنقطع و المعضل، فى انواع
سيأتى عليها الشرح ان شاء الله تعالى (۱۳)

اس کی اقسام میں سے کچھ وہ ہیں جن کا خاص لقب ہے جیسے: موضوع، مقلوب، شاذ،
معلل، مضطرب مرسل، منقطع اور معضل ان کا شمار ان انواع میں ہے، جن کی تشریح انشاء
اللہ آنے والی ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے جن اقسام کا ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے انھیں خبر مردود کے تحت درج کیا
ہے (۱۴)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے اس بیان سے لاعلمی کا اظہار کیا ہے کہ ابن حبان نے انچاس قسمیں
بیان کی ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

لم اقف على كلام ابن حبان فى ذلك (۱۵)
وہ مزید لکھتے ہیں:

و تجاسر بعض من عاصرناه فقال: هو: فى اول كتابه فى الضعفاء و لم
يصب فى ذلك، فان الذى قسمه ابن حبان فى مقدمة كتاب الضعفاء
له تقسيم الاسباب الموجبة لتضعيف الرواة، لا تقسيم الحديث
الضعيف، ثم انه ابلغ الاسباب المذكورة عشرين قسما (۱۶) لا تسعة
واربعين (۱۷)

ہمارے ایک معاصر نے جسارت کی اور کہا کہ وہ قول کتاب الضعفاء کے آغاز میں
ہے اور اس میں انھیں غلطی لگی ہے۔ کیونکہ ابن حبان نے کتاب الضعفاء کے مقدمہ
میں جو تقسیم کی ہے وہ ان اسباب کی تقسیم ہے جو تضعیف رواۃ کا موجب ہیں نہ کہ حدیث
ضعیف کی تقسیم۔ پھر مذکورہ اسباب کی بھی بیس اقسام ہیں نہ کہ انچاس۔

اگر حافظ ابن حجرؒ کی تعریف کو مد نظر رکھا جائے تو ضعیف ایک عام اصطلاح ہوگی جو ہر خبر مردود پر مشتمل

۱۳- ابن الصلاح، ۴۲

۱۴- نزہۃ النظر، ۷۷ و ما بعد

۱۵- النکت، ۴۹۲/۱

۱۶- دیکھیے کتاب المجروحین، ۶۲/۱ - ۸۵

۱۷- النکت، ۴۹۲/۱

ہوگی۔ اس طرح اس کی اقسام بہت زیادہ ہو جائیں گی۔ حافظ سیوطیؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے بیالیس قسموں کا ذکر کیا ہے اور شرف الدین المناویؒ (۱۸) کے حوالے سے ایک سو انتیس قسموں کا ذکر کیا ہے جو عقلاً ممکن ہیں اور اکیاسی ایسی اقسام ہیں جن کا وجود ممکن ہے (۱۹)۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ میرا ارادہ تھا کہ میں ان کا تفصیلاً ذکر کروں لیکن میں نے شیخ الاسلام کا قول: ان ذلک تعب لیس وراءہ ۵ ارب (۲۰) دیکھا..... تو میں نے اوراق کو سیاہ کرنے سے گریز کیا (۲۱)۔

حدیث ضعیف کے درجات

حدیث ضعیف کے کئی درجات ہیں۔ امام نوویؒ کہتے ہیں:

و تتفاوت درجاتہ فی الضعیف بحسب بُعدہ من شروط الصحیح کما
 تختلف درجات الصحیح (۲۲)

صحیح کی شرائط سے دوری کی بنا پر ضعف کے درجات مختلف ہوں گے جیسا کہ صحیح کے مختلف درجات ہیں۔

اس طرح کچھ کم درجہ کی ضعیف ہوں گی اور کچھ شدید۔ علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ امام نوویؒ نے ”کصحۃ الصحیح“ کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ جس طرح اصح الاسانید ہیں اسی طرح اوہی الاسانید بھی ہوں گے (۲۳)۔

اوہی الاسانید

حافظ ابن حجرؒ نے اس امر کی طرف خصوصی اشارہ کیا ہے کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے اوہی الاسانید کے بارے میں گفتگو نہیں کی حالانکہ اصح اسانید پر گفتگو کی ہے (۲۴)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے ان پر

۱۸۔ المناوی محمد بن ابراہیم السلی القاہری (م ۸۰۳ھ) علم حدیث کے اجل علماء میں سے تھے۔ مصر کے قاضی رہے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ الضوء الامع، ۲۴۹/۶؛ الاعلام، ۱۹۰/۶

۱۹۔ تدریب، ۱۴۴/۱

۲۰۔ یہ تھکا دینے والا بے مقصد عمل ہے۔

۲۱۔ تدریب، ۱۴۵/۱

۲۲۔ الارشاد، ۷۳؛ تقریب میں اور مختصر کر کے بیان کیا: و يتفاوت ضعفه كصححة الصحیح. (تقریب، ۵)

۲۳۔ تدریب، ۱۴۵/۱

۲۴۔ النکت، ۳۹۵/۱

- ۱- اوهی اسانید الصدیق۔ صدقة بن موسى الدقیقی (۲۶) عن فرقد السبخی (۲۷) عن مرة الطیب (۲۸) عن أبی بکر الصدیق.
- ۲- اوهی اسانید العمریین۔ محمد (۲۹) بن القاسم بن عبد اللہ بن عمرو (۳۰) عن حفص بن عاصم (۳۱) عن أبیه (۳۲). عن جدہ۔ محمد، قاسم اور عبد اللہ قابل حجت راوی نہیں ہیں۔
- ۳- و اوهی اسانید اهل البيت عمرو بن شمر (۳۳) عن جابر الجعفی (۳۴) عن الحارث الأعور (۳۵) عن علی (۳۶)

- ۲۵- معرفة علوم الحديث، ۵۵ - ۵۸؛ امام حاکم نے اوهی الاسانید کی بحث اهل البيت کے اسانید سے شروع کی ہے جبکہ حافظ ابن حجر نے اوهی الاسانید کا الصدیق سے آغاز کیا ہے۔
- ۲۶- صدقة بن موسى الدقیقی ابو محمد السلی۔ صدوق تھے لیکن حدیث میں قوی نہ تھے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ ان الحدیث لم یکن من صناعته۔ تہذیب، ۴۱۸/۲؛ مجروحین، ۳۷۳/۱
- ۲۷- فرقد بن یعقوب السخی (م ۱۳۱ھ) عابد و زاہد تھے لیکن لین الحدیث اور کثیر الخطاء تھے۔ میزان، ۳۴۵/۳؛ تقریب، ۱۰۸/۲
- ۲۸- مرہ بن شراحیل الہمدانی ابو اسماعیل الکوفی (م ۷۶ھ) مرہ الطیب کے نام سے معروف تھے۔ عابد و زاہد ثقہ راوی تھے۔ تقریب، ۲۳۸/۲؛ تذکرہ، ۶۳/۱؛ تہذیب، ۸۸/۱۰؛ تاریخ البخاری، ۵/۸
- ۲۹- میسر مصادر میں حالات زندگی نمل سکے۔
- ۳۰- القاسم بن عبد اللہ بن عمرو بن عاصم العری الدنی (م ۲۰۱ھ) امام احمد نے انہیں کذاب کہا ہے۔ تہذیب، ۱۸/۲؛ میزان، ۳۷۱/۳
- ۳۱- حفص بن عاصم عمر بن الخطاب القرشی الدنی الفقیہ (م ۹۰ھ) ثقہ محدث اور مشہور فقیہ تھے۔ تہذیب، ۴۰۲/۲؛ تاریخ البخاری، ۳۵۹/۲؛ البدایہ، ۹۳/۹؛ سیر، ۱۹۶/۲
- ۳۲- عاصم بن عمر بن الخطاب ابو عمرو القرشی العدوی۔ متدین اور زاہد و عابد تھے۔ علوم نقلیہ کے ساتھ شعروادب کا عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ تاریخ البخاری، ۴۷۷/۶؛ تہذیب، ۵۲/۵؛ شذرات، ۷۷/۱؛ سیر، ۹۷۴
- ۳۳- عمرو بن شراحیل الکوفی ابو عبد اللہ۔ جوز جانی نے کذب سے متهم کیا ہے احادیث وضع کرتے تھے۔ ابن حبان کا کہنا ہے کہ رافضی تھے اور صحابہ کرام کو سب و شتم کا نشانہ بناتے تھے۔ میزان، ۲۶۸/۳؛ الضعفاء، ۲۷۶/۳
- ۳۴- جابر بن یزید بن الحارث الجعفی ابو عبد اللہ الکوفی (م ۱۲۷ھ) کذب اور رافضی سے متهم کیا گیا ہے۔ تقریب، ۱۲۲/۱
- ۳۵- دیکھیے صفحہ ۱۸۷
- ۳۶- علی بن ابی طالب (م ۴۰ھ) قاضی الامہ اور فارس الاسلام، آپ ﷺ کے داماد اور چوتھے خلیفہ راشد تھے۔ روایت حدیث اور اس کے اخذ میں بہت محتاط تھے۔ تذکرہ، ۱۰/۱

- ۴- اوهی اسانید ابی هريرة. السري بن اسماعيل (۳۷) عن داود بن يزيد
الاودي (۳۸) عن ابی هريرة
- ۵- اوهی اسانید عائشة. الحارث بن شبل (۳۹) عن ام النعمان (۴۰) عن عائشة
- ۶- اوهی اسانید ابن مسعود (۴۱). شريك (۴۲) عن ابی فزاره (۴۳) عن ابی
زيد (۴۴) عن ابن مسعود
- ۷- اوهی اسانید انس (۴۵). داود (۴۶) بن المحبر بن قحذم (۴۷) عن أبيه عن
أبان (۴۸) عن أنس
- ۸- اوهی اسانید المكيين. عبدالله بن ميمون القداح (۴۹) عن شهاب بن
السري بن اسماعيل الكوفي صاحب شعبي کے طور پر مشہور تھے۔ یحیی القطان نے کذب سے متہم کیا ہے۔ میزان،
۱۱۷/۲؛ الضعفاء للنسائی، ۲۹۲؛ الضعفاء الكبير، ۱۷۶/۲
- ۳۷- داود بن يزيد الاودي ابو يزيد الكوفي (م ۱۵۱ھ) ابن معین اور ابن خنبل نے ضعیف کہا ہے۔ میزان ۲۱/۲؛ الضعفاء
الكبير، ۴۰/۲
- ۳۹- الحارث بن شبل بصری۔ یحیی بن معین اور دارقطنی نے ضعیف قرار دیا۔ امام بخاری کا قول ہے کہ وہ غیر معروف تھے۔
الضعفاء للبخاری ۲۵۶؛ میزان، ۴۳۳/۱؛ تہذیب، ۱۳۳/۲
- ۴۰- ام النعمان، عمرة بنت رواد، عرب کی مشہور شاعرات میں سے تھیں جنگ بدر کے موقع پر اشعار کہے آپ ﷺ سے
احادیث روایت کیں۔ اعلام النساء، ۳۵۲/۳
- ۴۱- عبدالله بن مسعود ابو عبد الرحمن الهذلي (م ۹۳ھ) مکہ میں ابتدائی اسلام لانے والوں میں سے تھے۔ آپ ﷺ کے
ساتھ غزوات میں شرکت کی۔ علم و فضل میں اعلیٰ مقام پر تھے۔ تہذیب، ۲۷۱/۱؛ تذکرة، ۱۷۱/۱
- ۴۲- شريك بن عبدالله بن ابی شريك النخعي ابو عبدالله الكوفي القاضي (م ۱۹۸ھ) ابن سعد نے ثقہ اور کثیر الحدیث کہا ہے۔
ازدی کا کہنا ہے کہ ان کا حافظہ اچھا نہ تھا اور مضطرب الحدیث تھے۔ تہذیب، ۳۳۳/۳؛ میزان، ۲۷۰/۲
- ۴۳- راشد بن کيسان العنسی ابو فزارہ الکوفی اپنے وقت کے عالم تھے۔ ابو حاتم اور دارقطنی نے ثقہ صالح الحدیث کہا ہے۔
تہذیب، ۲۲۷/۳؛ میزان، ۳۵/۲
- ۴۴- ابو زيد الخزازي مجہول راوی تھے۔ ان کی احادیث کو پسند نہیں کیا گیا۔ امام بخاری نے ضعیف کہا۔ تہذیب،
۱۰۲/۱۲؛ میزان، ۵۲۵/۳
- ۴۵- دیکھیے صفحہ ۲۲۵، ۲۲۳
- ۴۶- داود بن الحمر بن قحذم الطائي ابو سليمان البصري (م ۲۰۶ھ) علمائے فن نے انھیں حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے۔ ان
کی طرف ایک کتاب کتاب العلل منسوب کی گئی ہے۔ تہذیب، ۱۹۹/۳؛ میزان، ۲۰/۲
- ۴۷- محمد بن قحذم نے اپنے والد سے روایت کیا۔ ضعیف رواد میں شمار ہوتے ہیں۔ میزان، ۴۴۱/۳
- ۴۸- أبان بن صالح بن عمير القرشي (م ۱۱۰ھ) ابن معین، العجلی اور ابو حاتم وغیرہم نے ثقہ مانا ہے لیکن بعض نے روایت
حدیث میں ان کے ضعف کی بھی نشاندہی کی ہے۔ تہذیب، ۹۳/۱
- ۴۹- عبدالله بن ميمون القداح المكي۔ امام بخاری، ابو حاتم اور ابو زرہ وغیرہم نے واہی الحدیث اور ان سے مروی
احادیث کو ناقابل احتجاج کہا ہے۔ الجرح، ۲۰۶/۵؛ تہذیب، ۴۹/۶؛ میزان، ۵۱۲/۲

- خراش (۵۰) عن ابراهيم ابن يزيد الخوز (۵۱) عن عكرمة (۵۲) عن ابن عباس
- ۹- اوهى اسانيد اليمانيين. حفص بن عمر العدني (۵۳) عن الحكم بن ابان (۵۴) عن عكرمة عن ابن عباس
- ۱۰- اوهى اسانيد المصريين. احمد (۵۵) بن محمد (۵۶) بن الحجاج بن رشد بن سعد (۵۷) عن أبيه عن جده عن قرّة بن عبد الرحمن (۵۸) عن شيوخه
- ۱۱- اوهى اسانيد الشاميين. محمد بن سعيد المصلوب (۵۹) عن عبيد الله بن زحر (۶۰) عن علي بن زيد (۶۱) عن القاسم (۶۲) عن أبي امامة (۶۳) اوهى
- ۵۰- شهاب بن خراش بن خوشب الشيباني في طبقات الواسطي الامام القدوة العالم، اپنے وقت کے مشہور شیوخ سے استفادہ کیا۔ ثقہ صاحب سہ تھے۔ میزان، ۸۲/۲؛ تہذیب، ۳۶۶/۳؛ سیر، ۲۸۳/۸
- ۵۱- ابراهيم بن يزيد الخوزي المكي (م ۱۵۱ھ) بنو امیہ کے مولیٰ تھے۔ فن رجال کے ماہرین نے انھیں متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ الضعفاء الكبير، ۷۰/۱؛ میزان، ۷۵/۱
- ۵۲- دیکھیے صفحہ ۲۶۱
- ۵۳- حفص بن عمر بن میمون العدنی، الفرخ کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے۔ ابو حاتم، ابن عدی اور نسائی وغیرہ نے غیر ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۵۶۰/۱؛ تقریب، ۱۸۸/۱
- ۵۴- الحكم بن ابان العدني البعسلي (م ۱۵۴ھ) ماہرین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۵۶۹/۱؛ تقریب، ۱۹۰/۱؛ الضعفاء الكبير، ۲۵۵/۱
- ۵۵- احمد بن محمد بن الحجاج ابو جعفر المصري۔ ابن عدی نے ان کی تکذیب کی ہے۔ میزان، ۱۳۳/۱
- ۵۶- محمد بن الحجاج بن رشد بن سعد المھری۔ ان کی احادیث کو کل نظر قرار دیا گیا۔ الضعفاء الكبير، ۳۵/۳؛ میزان، ۵۱۰/۳
- ۵۷- حجاج بن رشد بن سعد المصري (م ۲۱۱ھ) اپنے والد رشد بن اور حیوة بن شریح سے روایت کیا۔ ابن عدی وغیرہ نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ میزان، ۳۶۱/۱
- ۵۸- قرہ بن عبد الرحمن بن حیوئیل العافری المصري (م ۱۴۷ھ) صاحب الزھری احمد بن حنبل نے منکر الحدیث کہا۔ الضعفاء الكبير، ۳۸۵/۳؛ تقریب، ۱۲۵/۲
- ۵۹- محمد بن سعید الدمشقی الشامي المصلوب۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چار ہزار احادیث وضع کیں۔ خلیفہ منصور نے اس کو زندیق ہونے کی وجہ سے قتل کرایا۔ الضعفاء، ۷۰/۳؛ تقریب، ۱۶۳/۲
- ۶۰- عبید اللہ بن زحر الضمری الافریقی۔ صدوق تھے لیکن خطا کے مرتکب ہوئے تھے۔ تقریب، ۵۳۳/۲؛ میزان، ۶/۳؛ الضعفاء، ۱۲۰/۳
- ۶۱- علی بن زید بن عبد اللہ (م ۱۳۱ھ) ضعیف راوی تھے۔ میزان، ۱۲۷/۳؛ تقریب، ۳۷/۲
- ۶۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔
- ۶۳- ابو امامہ البلوی الانصاری۔ صحابی رسول تھے۔ غزوات میں شرکت کی۔ تہذیب، ۱۳/۱۲

اسانید الخراسانیین۔ عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ملیحہ (۶۳) و ابراہیم (۶۵)

عن نهشل بن سعيد (۶۶) عن الضحاک (۶۷) عن ابن عباسؓ

حافظ ابن حجرؒ نے امام حاکمؒ کی دی ہوئی اس فہرست کو نقل کرنے کے بعد کہا کہ لوگوں نے عام طور پر امام حاکمؒ کا تتبع کیا ہے لیکن میں اس پر کچھ اضافہ کرتا ہوں، کیونکہ ان کے علاوہ بھی بہت سے نسخے ہیں جو موضوع ہیں اور ان پر اویسی الاسانید کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، مثلاً:

ابی ہدبہ ابراہیم بن ہدبہ، (۶۸) نعیم بن سالم بن قنبر (۶۹) دینار

آبی مکیس (۷۰)، سمعان (۷۱) وغیرہم

یہ سب لوگ انسؓ سے موضوع روایات کرنے کے متہم ہیں۔

بقیہ (۷۲) عن مبشر بن عبید (۷۳) عن حجاج بن ارطاة (۷۴) عن

الشیوخ

مبشر پر کذب اور وضع حدیث کی تہمت ہے۔

۶۴- عبد اللہ بن عبد الرحمن بن یحییٰ النیساپوری۔ ناقدین فن نے منکر روایات کا مرتکب قرار دیا ہے۔ میزان، ۲/۵۴۳

۶۵- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۶۶- نهشل بن سعيد بن وردان الخراسانی بصری الاصل تھے۔ ابن راہویہ، ابن معین اور دارقطنی وغیرہ نے کذب سے متہم کیا

اور متروک قرار دیا۔ الضعفاء، ۳/۳۰۹؛ تہذیب، ۱۰/۴۹۷؛ میزان، ۳/۲۷۵

۶۷- الضحاک بن مزاحم ابو القاسم الھلالی الخراسانی (م ۱۰۴ھ) صدوق تھے لیکن ارسال کے مرتکب تھے۔ صاحب تصنیف

تھے۔ تدریس کے لیے اجرت نہ لیتے۔ العبر، ۱/۱۲۳؛ میزان، ۲/۳۲۵؛ شذرات، ۱/۱۲۳؛ سیر،

۵۹۸/۳

۶۸- ابوہدبہ ابراہیم بن ہدبہ البصری، ابو حاتم، دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ دجال تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مختلف محفلوں

میں رقص کیا کرتا تھا۔ الضعفاء، ۱/۶۹

۶۹- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۷۰- دینار ابو مکیس الحسبی۔ حضرت انسؓ سے موضوع احادیث روایات کرتا تھا۔ میزان، ۲/۳۰

۷۱- سمعان بن مہدی، وضع حدیث کا مرتکب تھا۔ میزان، ۲/۲۳۳

۷۲- بقیہ بن الولید ابو محمد الکلائی (م ۱۹۷ھ) حمص کے عالم و محدث تھے۔ ضعفاء سے تدریس کے مرتکب ہوئے۔

الضعفاء، ۱۰/۱۶۲؛ تاریخ بغداد، ۷/۱۲۳؛ میزان، ۱/۱۵۳؛ تہذیب، ۱/۴۷۳

۷۳- مبشر بن عبید ابو حفص الحمصی۔ ان کی احادیث کو جھوٹ کا پلندہ اور انھیں منکر الحدیث کہا گیا۔ تہذیب، ۱۰/۳۲؛

میزان، ۳/۲۳۳

۷۴- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

ابراہیم (۷۵) بن عمرو بن بکر السکسکی (۷۶) عن ابیہ عن

عبدالعزیز بن ابی رواد (۷۷) عن نافع (۷۸) عن ابن عمرؓ

ابراہیم پر موضوع روایت کرنے کی تہمت ہے اور اس کا باپ متروک الحدیث ہے۔

اسی طرح وہ نسخہ جسے ابوسعید ابان بن جعفر البصری (۷۹) نے امام ابوحنیفہ (۸۰) سے تقریباً تین

احادیث روایت کی ہیں۔ ان میں سے ایک حدیث بھی امام ابوحنیفہ نے نہیں بیان کی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ

جسے مزید تفصیل دیکھنی ہو وہ میری کتاب لسان المیزان (۸۱) کو دیکھے جسے میں نے ذہبی کی کتاب سے مختصر کیا ہے

اور علی شرط الذہبی اس میں کچھ اضافہ کیا ہے (۸۲)۔

۷۵- ابراہیم بن عمرو بن بکر السکسکی۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ متروک ہے۔ ابن حبان کے مطابق وہ اپنے والد سے موضوعات

روایت کرتا ہے اور اس کا باپ بھی لاشیٰ ہے۔ میزان الاعتدال، ۵۱/۱؛ کتاب المجروحین، ۱۱۲/۱

۷۶- عمرو بن بکر السکسکی۔ ابن جریرؒ سے واسطی روایت کرتا ہے۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ لوگوں سے منکر روایات پیش

کرتا ہے۔ ابن حبان نے کہا: بروی عن الثقات الطامات۔ علامہ ذہبی کے مطابق اس کی احادیث شبہ موضوع ہیں۔

میزان الاعتدال، ۲۳۷/۳؛ کتاب المجروحین، ۷۸/۲

۷۷- عبدالعزیز بن ابی رواد (م ۱۵۹ھ) صدوق دعا باند انسان۔ ان پر وہم کا اتہام تھا اسی طرح ان پر ارجاء کا الزام بھی تھا۔

ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے: روى عن نافع اشياء لا يشك من الحديث صناعة اذا سمعها

انها موضوعة كان يحدث بها توهمًا لا تعمدًا۔ قال ابو حاتم: روى عبدالعزیز عن نافع عن ابن عمر

نسخة موضوعة۔ کتاب المجروحین، ۱۳۶/۲؛ تقریب، ۵۰۹/۱

دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۷۸- ابان بن جعفر ابوسعید البصری، ابن حبان کہتے ہیں کہ وہ اس کے پاس آئے اور دیکھا کہ اس نے تین سو حدیثیں وضع کی

ہیں۔ (دیوان الضعفاء للذہبی، ۸) حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا کہ ابن حبان

نے اسے ابان کے نام سے ذکر کیا ہے اور یہ تحیف ہے۔ اصل میں یہ ”اباء“ ہے ہمزہ کے ساتھ نہ کہ نون کے ساتھ۔

ابوبکر خطیب نے مخفف باء کے ساتھ ذکر کیا ہے جبکہ ابن ماکولا نے تشدید اور قصر کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ لسان

المیزان، ۲۷۷/۱؛ تنزیہ الشریعہ، ۱۹/۱

۸۰- ابوحنیفہ، العمان بن ثابت التیمی الکونی (م ۱۵۱ھ) طلب حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے اور علم فقہ میں دسترس

حاصل کی۔ عہدہ قضا کی پیشکش ہوئی لیکن انھوں نے یہ عہدہ قبول نہ کیا۔ دنیا کے ہر گوشہ اور خطہ میں ان کی فقہ کے ماننے

والے موجود ہیں۔ تاریخ بغداد، ۳۲۳/۱۳؛ تذکرہ، ۱۶۸/۱؛ البدایہ، ۱۷۰/۱۰؛ وفیات،

۳۱۵/۵؛ شذرات، ۲۲۷/۱

۸۱- حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں ان احادیث کا ذکر ہی نہیں کیا جن کا اوپر اشارہ ہے۔ صرف ایک حدیث ہے جو

ابان کی سند سے ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔ ابی حنیفہ، عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر مرفوعاً الوتر فی

اول اللیل مسخطة للشیطان و اکل السحور مرضاة للرحمن۔ اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: وقد

اکثر ابو الحارثی عنہ فی مسند ابی حنیفہ (لسان المیزان، ۲۷۷/۱)

النکت، ۵۰۲/۱

ابھی ہم نے ان سانیڈ کو دیکھا ہے جن کے بارے میں محدثین نے داعی یا موضوع ہونے کا فیصلہ دیا ہے۔ محدثین کے ہاں یہ بحث موجود ہے کہ سند کا ضعف متن کے ضعف کے لیے دلیل نہیں۔ امکان ہے کہ سند ضعیف سے ایک غیر ضعیف متن مروی ہو اور سند کے ضعف کو کسی اور طریق سے قوت حاصل ہو جائے، اسی طرح متن شذوذ علت کی وجہ سے ضعیف ہو لیکن سند صحیح ہو۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

إذا رأيت حديثا باسناد ضعيف فلك أن تقول هذا ضعيف، و تعنى أنه بذلك الإسناد ضعيف، و ليس لك أن تقول هذا ضعيف و تعنى به ضعف متن الحديث بناء على مجرد ضعف ذلك الإسناد، فقد يكون مرويا باسناد آخر صحيح يثبت بمثله الحديث بل يتوقف جواز ذلك على حكم امام من أئمة الحديث بأنه لم يرو باسناد يثبت به أو بانه حديث ضعيف، أو نحو هذا مفسرا وجه القدح فيه. فإن اطلق و لم يفسر، ففيه كلام يأتي إن شاء الله (۸۳)

جب آپ ایک ضعیف الاسناد حدیث دیکھیں تو آپ کو حق ہے کہ اسے ضعیف کہیں اور اس سے آپ کی مراد یہ ہو کہ اس کی سند ضعیف ہے لیکن آپ کو یہ حق نہیں کہ ضعیف الاسناد ہونے کی وجہ سے آپ کسی حدیث کو ضعیف کہیں اور اس سے آپ کی مراد متن کا ضعف ہو کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ یہ حدیث کسی اور صحیح اسناد سے مروی ہو جو ایسی حدیث کو ثابت کرے بلکہ اس حدیث کے بارے میں فیصلہ ائمہ حدیث میں سے کسی امام کے اس قول پر موقوف ہے کہ یہ حدیث کسی ایسی اسناد سے مروی نہیں جس سے اس کی صحت ثابت ہوئی ہو یا یہ کہ حدیث ضعیف ہے یا اس طرح کی بات جس سے سبب قدح کو واضح کیا گیا ہو اگر ضعف کے بارے میں بغیر کسی توضیح کے مطلق قول ہو تو اس پر بحث ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اس لیے یہ ضروری ہے کہ حدیث ضعیف کی پوری وضاحت ہو کہ ضعف سند کا ہے یا متن کا اور محدثین موضوع حدیث کے سوا احادیث ضعیفہ کی سند میں تساہل کو رد رکھتے ہیں بشرطیکہ اس کا تعلق صفات الہی حلال و حرام کے احکام شریعت سے نہ ہو (۸۴)۔ اور سند کے بغیر اگر حدیث بیان کی گئی تو اس کے لیے قال رسول اللہ

۸۳- ابن الصلاح، ۱۰۲ - ۱۰۳؛ یہ تفصیل تیسرے فائدہ کے آخر میں دی ہے، ۱۰۴؛ امام نووی اور دیگر مؤلفین نے

ابن الصلاحؒ کا تتبع کیا ہے۔ (الارشاد، ۱۰۷؛ تقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵)

۸۴- ابن الصلاح، ۱۰۳؛ الارشاد، ۱۰۸؛ تقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵

کذا یا اس نوعیت سے یقینی الفاظ نہیں استعمال کرنے چاہئیں۔ بہتر یہ ہے کہ ایسی احادیث کے لیے مندرجہ ذیل الفاظ استعمال ہوں:

و هكذا الحكم فيما تشك في صحته وضعفه و انما تقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر لك صحته بطريقه الذي أو ضحناه اولاً (۸۵)

اور یہ حکم ہے اس روایت کے بارے میں جس کی صحت و ضعف کے بارے میں تمہیں شک ہو اور تم ”قال رسول اللہ ﷺ“ صرف اس کے سلسلے میں کہہ سکتے ہو جس کی صحت تم پر اس طریق سے ظاہر ہو جیسے ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔

حدیث ضعیف کی حیثیت

حدیث کے درجات پر بات ہو چکی ہے اور معلوم ہو چکا ہے کہ ضعیف احادیث کی حیثیت درجہ ضعف کے مطابق متعین ہوگی۔ محدثین کے ہاں حدیث ضعیف کے قابل عمل ہونے کے بارے میں بحثیں ہیں اور اس مسئلہ پر مختلف آراء ہیں جو کتب علوم الحدیث میں منقول ہیں۔ حدیث کا ضعف سند میں ہو سکتا ہے اور متن میں بھی اس لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ ضعف کا درجہ کیا ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے؟ اسی لیے ضعیف حدیث کے بارے میں محدثین کی مختلف آراء منقول ہیں۔ ذیل میں ہم ان آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہیں، لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ضعیف حدیث قابل عمل ہونے کی جملہ بحثیں اس امر سے متعلق ہیں کہ حدیث میں شدید ضعف نہ ہو۔

مطلقاً قابل عمل

ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ حدیث ضعیف مطلقاً قابل عمل ہے اور دین کے تمام معاملات میں اسے قبول کیا جائے گا بشرطیکہ اس کے سوا کوئی اور حدیث موجود نہ ہو جو صالح للعمل ہو۔

امام احمدؒ اور امام ابو داؤدؒ جیسے جلیل القدر لوگوں کی یہ رائے ہے۔ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ چونکہ ضعیف حدیث میں اصابت کا احتمال ہوتا ہے اس لیے اگر اس کے متعارض کوئی شی نہیں تو اس کی اصابت کا پہلو قوی ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن مندہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے محمد بن سعد البادر دی (۸۶) کو یہ کہتے سنا:

”کان مذهب أبی عبد الرحمن النسائی أن یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ“ قال ابن مندہ: و كذلك ابو داود السجستانی يأخذ

۸۵- ابن الصلاح، ۱۰۴؛ الارشاد ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث ۷۵

۸۶- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

ماخذہ و یخرج الإسناد إذا لم يجد فی الباب غیرہ لأنه أقوى من رأى الرجال (۸۷)

ابو عبد الرحمن النسائی کا مذہب تھا کہ وہ ہر اس شخص سے روایت کرتے جسے ترک کرنے پر اجماع نہ ہو۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ یہی حال ابو داؤد کا بھی ہے کہ ماخذ تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور اگر اس باب میں کچھ اور نہ ملے تو ضعیف اسناد کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ایک ضعیف حدیث لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔ اسی طرح امام احمد سے منقول ہے:

ان ضعیف الحدیث أحب الیہ من رأى الرجال لانه لا يعدل الی القیاس الا بعد عدم النص (۸۸)

ضعیف حدیث انھیں لوگوں کی رائے سے زیادہ محبوب ہے اس لیے کہ صرف نص کی عدم موجودگی میں ہی قیاس کی طرف توجہ کی جاسکتی ہے۔ امام ابن قیمؒ نے امام احمدؒ کے مسلک کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و هو الذی رجحہ علی القیاس و لیس المراد بالضعیف عنده الباطل ولا المنکر، و لا ما فی روايته متهم بحیث لا یسوغ الذہاب الیہ والعمل بہ، بل الحدیث الضعیف عنده قسیم الصحیح، و قسم من اقسام الحسن و لم یقسم الحدیث الی صحیح و حسن و ضعیف، بل الی صحیح و ضعیف و للضعیف عنده مراتب. فاذا لم یجد اثرا یدفعہ و لا قول صاحب و لا اجماع علی خلافہ، کان العمل بہ عنده أولى من القیاس. و لیس أحد من الائمة الا و هو موافقہ علی هذا الأصل من حیث الجملة فإنه ما منهم أحد الا وقد قدم الحدیث الضعیف علی القیاس (۸۹)

امام احمدؒ سے (حدیث ضعیف) قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف سے مراد باطل یا منکر نہیں اور نہ وہ حدیث جس کی روایت میں کوئی متہم ہے جس کی طرف

-۸۷ ابن الصلاح، ۳۷

-۸۸ سخاوی نے اس کا مفہوم نقل کیا ہے۔ القول البدیع، ۱۹۵

-۸۹ اعلام الموقعین، ۲۱/۱

رجوع نہیں کیا جاتا اور نہ اس پر عمل کیا جاتا ہے بلکہ ان کے نزدیک ضعیف صحیح کا حصہ ہے اور حسن کی اقسام میں سے ہے۔ ان کے عہد میں حدیث صحیح حسن اور ضعیف میں تقسیم نہیں ہوتی تھی بلکہ صحیح اور ضعیف میں ہوتی تھی۔ ان کے نزدیک ضعیف صحیح کا حصہ ہے اور حسن کی اقسام میں سے ہے۔ ان کے نزدیک ضعیف کے درجات ہیں۔ اگر کسی مسئلے میں کوئی اثر موجود نہ ہو جو اس کے مخالف ہو اور اس کے خلاف اجماع بھی نہ ہو تو ان کے نزدیک قیاس کی بجائے اس پر عمل اولیٰ متصور ہوتا ہے اور ائمہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو اس مسئلہ پر ان سے بحیثیت مجموعی متفق نہ ہو۔ اس لیے کہ ان میں کوئی ایسا امام نہیں ہے جس نے ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم نہ رکھا ہو۔

علامہ ابن علان نے امام احمد کی رائے نقل کی ہے اور اس کے بعد اس کی ایسی ہی وضاحت کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ما نقل عن الإمام أحمد من العمل بالحديث الضعيف مطلقاً حيث لم يوجد غيره و انه خير من الرأي: محل الضعيف فيه على مقابل الصحيح على عرفه و عرف المتقدمين، اذا الخبر عندهم صحيح وضعيف، لانه ضعف عن درجة الصحيح، فيشمل الحسن و اما الضعيف بالاصطلاح المشهور، أي ما لم يجمع شروط القبول فليس مراداً، كما نقله ابن العربي عن شيخه، و هو حسن، به يندفع ما ذكر من الكلام في هذا الإمام (۹۰)

ضعیف حدیث پر مطلق عمل کے بارے میں امام احمد کا جو نقطہ نظر نقل کیا گیا ہے، اس صورت میں جب اس کے علاوہ کوئی رائے نہ ملے تو ضعیف حدیث پر عمل رائے سے بہتر ہے تو ان کے نزدیک اور متقدمین کے مطابق ضعیف کو صحیح کے مقابل ہونے پر محمول کیا گیا ہے۔ ان کے ہاں حدیث صحیح ہوگی یا ضعیف اور ضعیف اس لیے کہ وہ صحیح کے درجہ سے فردتر ہے۔ یوں وہ حسن کو شامل ہے۔ جہاں تک مشہور اصطلاح کے مطابق ضعیف حدیث کا تعلق ہے، یعنی وہ جس میں قبول کی شرائط جمع نہ ہوں تو وہ اس سے مراد نہیں جیسا کہ ابن العربی نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے، بلکہ وہ حسن ہے اور اس سے وہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے جو امام کے کلام پر وارد ہوتا ہے۔

کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ ان ائمہ کے نزدیک ضعیف سے مراد متعارف ضعیف نہیں ہے بلکہ حدیث حسن ہے کیونکہ یہ درجہ صحت سے کم تر ہے (۹۱)۔ لیکن یہ تاویل امام ابو داؤد کی رائے کے مطابق نہیں۔ سنن ابی داؤد میں غیر متصل، مرسل اور مدلس احادیث موجود ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ منقطع روایت ضعیف کی اقسام میں سے نہیں ہے۔ حافظ سیوطی کہتے ہیں:

و يعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیہ احتیاط (۹۲)

احکام میں بھی ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے گا بشرطیکہ اس میں احتیاط ملحوظ رکھی جائے۔

ہم امام احمد اور ابو داؤد کی رائے نقل کر آئے ہیں کہ وہ ضعیف حدیث کو قابل حجت سمجھتے تھے۔ امام ابن حزمؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں احناف کا اجماع ہے کہ وہ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے تھے اور امام شافعیؒ مرسل کو قابل حجت مانتے تھے اگر کوئی نص موجود نہ ہو (۹۳)۔ اسی طرح وہ ضعیف حدیث جسے امت کی طرف سے قبول حاصل ہو اس پر عمل کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ متواتر کا مرتبہ حاصل کر لے گی اور اس سے نص قطعی منسوخ ہو سکتی ہے۔ اس لیے امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ حدیث لا وصیة لوارث (۹۴) محدثین کے ہاں ثابت نہیں لیکن اسے قبولیت عامہ حاصل ہوئی اور اس پر عمل کیا گیا حتیٰ کہ اسے آیت وصیت (۹۵) کے طے ناسخ قرار دیا گیا (۹۶)۔

فضائل اعمال میں قابل عمل ہے

جمہور علماء کے نزدیک فضائل اعمال جیسے مستحبات و مکروہات وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔ امام نوویؒ نے اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے (۹۷)۔ اسی طرح ملا علی قاریؒ (۹۸) اور شیخ ابن حجر اہمیتی (۹۹) کی

- ۹۱۔ التعلیقات الحافلة علی الاجوبة الفاضلة، ۴۷ - ۴۸؛ علامہ قاسمی نے ابن تیمیہ کی رائے اس کے مطابق نقل کی ہے۔ قواعد التحذیر، ۱۱۸
- ۹۲۔ تدریب الراوی، ۲۵۳/۱
- ۹۳۔ فتح المغیث، ۳۹۸/۱؛ القول البدیع، ۱۹۵
- ۹۴۔ الرسالة، ۱۳۹ - ۱۴۲؛ السنن للبیہقی، ۲۶۲/۶
- ۹۵۔ آية الوصية. كتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیر الوصية للوالدین و الاقربین بالمعروف حقا علی المحسنین (البقرہ، ۱۸۰)
- ۹۶۔ فتح المغیث، ۳۹۸/۱
- ۹۷۔ فتح المغیث، ۳۹۹/۱؛ الاربعین، ۵
- ۹۸۔ الملا علی القاری علی بن محمد (م ۱۰۱۴ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ علم حدیث اور فقہ میں وقیع کتب تالیف کیں۔ البدر الطالع، ۳۳۵/۱؛ الاعلام، ۱۶۶/۵
- ۹۹۔ ابن حجر اہمیتی احمد بن محمد اہمیتی السعدی الانصاری المصری (م ۹۷۴ھ) جامعہ الازھر سے فارغ التحصیل تھے۔ وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ الاعلام، ۲۲۳/۱

جی بھی رائے ہے۔ حافظ ابن حجر نے ضعیف حدیث پر عمل کے لیے میں شرائط رکھی ہیں (۱۰۰) اور کہا ہے کہ اسے ابن عبد السلام اور ابن دقیق العید نے ذکر کیا ہے۔

۱۔ پہلی شرط یہ ہے کہ ضعف غیر شدید ہو۔ اس سے کذاب، متهم بالكذب اور فحش غلطی کرنے والے خارج ہو جائیں گے۔ العلائی (۱۰۱) نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اصل عام کے تحت درج ہو۔ اس سے وہ اختراع خارج ہو جائے گی جس کی کوئی اصل نہیں۔

۳۔ اس پر عمل کرتے ہوئے اس کے ثابت ہونے کا اعتقاد نہ ہو بلکہ احتیاط کا عقیدہ رکھے امام نوویؒ نے ضعیف حدیث پر عمل کے سلسلے میں لکھا ہے:

قال العلماء من المحدثين و الفقهاء و غیرهم يجوز و يستحب العمل في الفضائل و الترغيب و الترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا و اما الاحكام كالحلال و الحرام و البيع و النكاح و الطلاق و غیر ذلك فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح و الحسن الا ان يكون في احتياط في شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الانكحة فان المستحب ان يتنزه عنه و لكن لا يجب (۱۰۲)

محدثین و فقہاء علماء نے کہا ہے کہ فضائل اور ترغیب و ترہیب میں حدیث ضعیف پر عمل جائز اور مستحب ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو۔ جہاں تک حلال و حرام بیع اور نکاح و طلاق وغیرہ جیسے احکام کا تعلق ہے تو ان میں حدیث صحیح اور حسن کے بغیر عمل نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ اس میں سے کسی معاملے میں احتیاط مطلوب ہو جیسے اگر بعض بیوع اور نکاحوں کی کراہت کے بارے میں کوئی ضعیف حدیث ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس سے بچا جائے لیکن واجب نہیں۔

اسی طرح علامہ ابن حجر الہیتمی نے فضائل اعمال کے سلسلے میں حدیث ضعیف پر عمل کے لیے دلیل دیتے ہوئے کہا:

قد اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل

۱۰۰۔ تدریب، ۲۵۲/۱؛ فتح المغیث، ۳۹۹/۱؛ القول البدیع، ۱۹۵

۱۰۱۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۰۲۔ الاذکار، ۷۷؛ القول البدیع، ۱۹۵

الاعمال لانه ان كان صحيحا في نفس الامر فقد اعطى حقه من العمل به. و الا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل و لا تحریم و لا ضیاع حق للغير (۱۰۳)

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے اس لیے کہ اگر یہ حقیقت میں صحیح ہے تو اس پر عمل کرنے سے اس کا حق ملا اور اگر صحیح نہیں ہے تو اس پر عمل کرنے سے حلال اور حرام بنانے اور دوسرے کے حق کو ضائع کرنے کا خطرہ نہیں ہے۔

حدیث ضعیف پر عمل کرنے کے سلسلے میں یہ رائے محتاط اور معتدل تصور ہوتی ہے اور علماء کی اکثریت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

مطلقاً ناقابل عمل

بعض علماء کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً جائز نہیں (۱۰۳) حلال و حرام ہوں یا فضائل اعمال۔ سیوطی کے مطابق یہ رائے قاضی ابوبکر بن العربی (۱۰۵) کی ہے (۱۰۶)۔ شہاب الخفاجی (۱۰۷) نے جلال الدوائی (۱۰۸) کی طرف یہ رائے منسوب کی ہے۔ محقق دوانی نے اس موضوع پر اپنے رسالہ انموذج العلوم میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

اتفقوا علی أنه لا يعمل بالحديث الضعيف و لا تثبت به الأحكام الشرعية ثم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل بالأحاديث الضعيفة في فضائل الاعمال. و ممن صرح به النووي في كتبه لا سيما كتاب "الأذكار" و فيه اشكال، لان جواز العمل و استحبابه كلاهما من الاحكام الشرعية الخمسة. فاذا استحب العمل بمقتضى الحديث

۱۰۳-	الفتح المبين شرح اربعين النووي، ۳۲؛ الاجوبة الفاضلة، ۴۲
۱۰۴-	تدريب الراوى ۱/۲۵۳؛ فتح المغيث، ۱/۳۹۹؛ القول البدیع، ۱۹۵
۱۰۵-	دیکھیے صفحہ ۱۳۴
۱۰۶-	تدريب الراوى، ۱/۲۵۳؛ فتح المغيث، ۱/۳۹۹؛ القول البدیع، ۱۹۵
۱۰۷-	الشهاب الخفاجی احمد بن محمد شہاب الدین المصری (م ۱۰۶۹ھ) فقہ پر دسترس تھی۔ قاضی القضاة کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ ادب و لغت پر وقیح کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۱/۲۲۷
۱۰۸-	محمد بن اسعد الصدیقی الدوانی جلال الدین (م ۹۱۸ھ) بطور قاضی اور فلسفی کے شہرت حاصل کی۔ فارس میں عہدہ قضاء پر متمکن رہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ البدر الطالع، ۲/۱۳۰؛ شذرات، ۸/۱۶۰؛ الاعلام، ۶/۲۵۷

الضعيف كان ثبوته بالحديث الضعيف ذلك ينا في ما تقرر من عدم ثبوت الاحكام بالأحاديث الضعيفة و قد حاول بعضهم التفصي عن ذلك و قال: ان مراد النووي انه اذا ثبت حديث صحيح أو حسن في فضيلة عمل من الاعمال، تجوز رواية الحديث الضعيف في هذا الباب و لا يخفى ان هذا لا يرتبط بكلام النووي فضلا عن ان يكون مراده ذلك فكم من فرق بين جواز العمل و استحبابه و بين مجرد نقل الحديث؟ على انه لو لم يثبت الحديث الصحيح او الحسن في فضيلة عمل من الاعمال، يجوز نقل الحديث الضعيف فيها لا سيما مع التنبيه على ضعفه و مثل ذلك في كتب الحديث وغيره كثير شائع، يشهد به من تتبع ادنى تتبع. و الذي يصلح للتمويل، انه اذا وجد حديث ضعيف في فضيلة عمل من الاعمال، و لم يكن هذا العمل مما يحتمل الحرمة، او الكراهة، فانه يجوز العمل به و يستحب، لانه مأمون الخطر، و مرجو النفع اذ هو دائر بين الاباحة و الاستحباب، فالاحتياط العمل به رجاء الثواب. اما اذا دار بين الحرمة و الاستحباب فلا وجه لاستحباب العمل به، و اما اذا دار بين الكراهة و الاستحباب فمجال النظر فيه واسع اذا في العمل دغدة الوقوع في المكروه، و في الترك مظنة ترك المستحب: فلينظر ان كان خطر الكراهة اشد، بان تكون الكراهة المحتملة شديدة و الاستحباب المتحمل ضعيفا، فحينئذ يرجح الترك على العمل فلا يستحب العمل به و ان كان خطرا لكراهة اضعف بان تكون الكراهة على تقدير و قوعها ضعيفة دون مرتبة ترك العمل على تقدير استحبابه فالاحتياط العمل به: و في صورة المساواة يحتاج الى نظر تام، و الظاهر انه يستحب ايضا، لان المباحات تصير بالنية عبادة فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لاجل الحديث الضعيف؟ فجواز العمل و استحبابه مشروطان؛ اما جواز العمل، فبعدم احتمال الحرمة، و اما الاستحباب فيما ذكر مفصلا (١٠٩)

بقی ہننا شی و هو انه اذا عدم احتمال الحرمة فجواز العمل ليس
 لاجل الحديث اذ لو لم يوجد، يجوز العمل ايضاً لان المفروض انتفاء
 الحرمة. لا يقال: الحديث الضعيف ينفي احتمال الحرمة، لانا نقول:
 الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الأحكام الخمسة و انتفاء
 الحرمة يستلزم ثبوت الاباحه، و الاباحه حكم شرعى، فلا يثبت
 بالحديث الضعيف. أولعل مراد النووى ما ذكرنا، و انما ذكر جواز
 العمل توطئة للاستحباب

و حاصل الجواب: ان الجواز معلوم من خارج، و الاستحباب ايضاً
 معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط فى امر
 الدين، فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث الضعيف بل اوقع
 الحديث شبهة الاستحباب فصار الاحتياط ان يعمل به فاستحباب
 الاحتياط معلوم من قواعد الشرع (۱۱۰)

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے۔ پھر ذکر کیا کہ
 جائز ہی نہیں بلکہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل مستحب ہے اور جو امام نووی نے
 اپنی کتاب میں صراحۃً لکھتا ہے بالخصوص الاذکار میں تو اس میں اشکال ہے اس لیے کہ
 عمل کا جواز اور استحباب دونوں پانچ احکام شرعیہ میں سے ہیں۔ اگر حدیث ضعیف کے
 مطابق عمل کرنا مستحب ہے تو یہ حدیث ضعیف سے اس کا ثبوت ہے۔ یہ اس طے شدہ امر
 کے منافی ہے کہ احادیث ضعیفہ سے احکام ثابت نہیں ہوتے۔ بعض لوگوں نے اس سے
 نجات حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ امام نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ جب کسی
 فضیلت عمل کے سلسلے میں کوئی صحیح یا حسن حدیث ثابت ہو جائے تو اس باب میں ضعیف
 حدیث کا نقل کرنا جائز ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ یہ بات امام نوویؒ کے کلام سے مرتبط نہیں چہ
 جائیکہ یہ ان کی مراد ہو۔ عمل کے جواز اور اس کے استحباب اور مجرد نقل حدیث کے درمیان
 کتنا فرق ہے! بالخصوص اس کے ضعف سے آگاہی حاصل ہونے کے ساتھ۔ اس طرح کی
 مثالیں کثرت سے موجود ہیں اور جسے ادنیٰ تتبع حاصل ہے وہ اس کی گواہی دے گا۔ جو امر
 قابل اعتماد ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی عمل کی فضیلت کے بارے میں کوئی ضعیف حدیث پائی

جائے اور یہ عمل ایسا ہو جو حرمت یا کراہت کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس ضعیف حدیث پر عمل جائز اور مستحب ہے اس لیے کہ ایسا کرنا خطرے سے محفوظ اور اس سے نفع کی امید کی جاسکتی ہے چونکہ اس میں اباحت اور استحباب دونوں کا احتمال ہے سو ثواب کی امید میں اس پر عمل کرنے میں احتیاط کا پہلو ہے۔ اگر اس میں حرمت اور استحباب کا احتمال ہو تو اس پر عمل کرنے کو مستحب سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس میں کراہت اور استحباب کا احتمال ہو تو اس پر غور کرنے کا دائرہ وسیع ہے کیونکہ اس پر عمل کرنے سے مکروہ کے مرتکب ہونے کا اندیشہ ہے اور ترک عمل سے مستحب چھوڑنے کا پس غور کرنا چاہیے کہ اگر کراہت کا خطرہ زیادہ ہے کیونکہ کراہت کا احتمال شدید ہے اور استحباب کا احتمال کمزور تو ایسی صورت میں ترک عمل کو ترجیح دی جائے گی اور اس پر عمل کرنا مستحب نہ ہوگا اور اگر کراہت کا احتمال زیادہ ضعیف ہے اس طرح کہ اس پر عمل کرنے میں کم درجہ کی کراہت ہے بہ نسبت ترک عمل کے مستحب ہونے کے تو احتیاط اس میں ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور دونوں پہلوؤں کے برابر ہونے کی صورت میں کامل غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ عمل کرنا مستحب ہوگا اس لیے کہ مباحات نیت سے عبادت ہو جاتے ہیں تو اس کی کیا حیثیت ہوگی جس میں حدیث ضعیف کی وجہ سے استحباب کا امکان ہے۔ سو عمل کا جواز اور استحباب مشروط ہے۔ جہاں تک عمل کے جواز کا تعلق ہے تو وہ اس لیے ہے کہ حرمت کا احتمال معدوم ہے اور رہا استحباب تو اس کا ذکر مفصل ہو چکا ہے۔

یہاں ایک اور بات باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب حرمت کا احتمال معدوم ہو تو حدیث ضعیف کی وجہ سے عمل کا جواز اس لیے ہے کہ اس کے نہ ہونے کے باوجود عمل کرنا جائز ہے کیونکہ مفروض تو حرمت کی نفی ہے۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث ضعیف احتمال حرمت کی نفی کرتی ہے اس لیے کہ ہم کہتے ہیں حدیث ضعیف سے احکام خمسہ میں سے کوئی شے بھی ثابت نہیں ہوتی، حرمت کی نفی اباحت کو ثابت کرتی ہے اور اباحت حکم شرعی ہے جو ضعیف حدیث سے ثابت نہیں ہوتا اور شاید امام نوویؒ کی وہ مراد ہو جس کا ہم نے ذکر کیا۔ امام نوویؒ نے عمل کے جواز کا صرف اس لیے کہا ہو کہ یہ استحباب کا ابتدائیہ ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ عمل کا جواز خارج سے معلوم ہے اور استحباب بھی ان قواعد شرعیہ سے معلوم ہیں جو امر دین میں احتیاط کے مستحب ہونے پر دلالت کرتے ہیں لہذا حدیث ضعیف سے احکام میں سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ حدیث نے استحباب کا امکان پیدا کیا اس لیے احتیاط

اس میں ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور احتیاط کا استحباب قواعد شرعیہ سے معلوم ہے۔

علامہ شہاب الخفاجیؒ نے محقق دوائی کے کلام کا ملخص نقل کرنے کے بعد اس کا رد کیا ہے اور علامہ دوائی پر صفحات سیاہ کرنے کا الزام لگایا ہے (۱۱۱)۔ علامہ شہاب کا رد دو نکات پر مرکوز ہے۔ ایک یہ کہ محقق دوائی نے علماء کا جو اتفاق نقل کیا ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے درست نہیں ہے دوسرے یہ کہ فضائل اعمال میں عمل کرنے سے حکم ثابت ہوتا ہے۔

علامہ خفاجیؒ کا کہنا ہے کہ پہلی بات اس لیے صحیح نہیں کہ ائمہ نے چند شرائط کے ساتھ ضعیف حدیث پر عمل کو جائز قرار دیا ہے اور اسے قیاس پر مقدم رکھا ہے اور دوسری بات بھی صحیح نہیں کیونکہ فضائل و ترغیب کا ثبوت حکم کو لازم نہیں ہے، وہ لکھتے ہیں:

ألا ترى أنه لوروى حديث ضعيف في ثواب بعض الأمور الثابت استحبابها و الترغيب فيه، أو في فضائل بعض الصحابة، رضوان الله عليهم، أو الأذكار الماثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم أصلاً؟ و لا حاجة لتخصيص الأحكام و الأعمال كما توهم للفرق الظاهر بين الأعمال و فضائل الأعمال! و اذا ظهر عدم الصواب، لان القوس في يد غير باريها، ظهر انه لا اشكال و لا خلل و لا اختلال (۱۱۲)

آپ دیکھتے نہیں کہ اگر ایک ضعیف حدیث ان امور کے بارے میں وارد ہو جن کا استحباب ثابت ہے جیسے ترغیب میں، بعض صحابہؓ کے فضائل میں یا اذکار ماثورہ میں تو اس سے حکم کا ثبوت مطلقاً لازم نہیں آتا کہ کوئی حکم ثابت ہوا ہے۔ اعمال اور فضائل اعمال میں ظاہر فرق کی وجہ سے احکام و اعمال کی تخصیص کی، جیسا کہ گمان کیا گیا ہے، ضرورت ہی نہیں اور جب اس استدلال کا غیر صحیح ہونا ظاہر ہوا، کیونکہ کمان اس کے ہاتھ میں ہے جو اس کا ماہر نہیں، تو واضح ہوا کہ کوئی اشکال اور خلل نہیں۔

علامہ قاسمیؒ نے دونوں بیانات کو نقل کرنے کے بعد جو تبصرہ کیا ہے وہ قابل مطالعہ ہے۔ انھوں نے علامہ خفاجیؒ کی تنقید کو رد کر دیا ہے اور ان پر مناقشہ کے شوق کا الزام لگایا ہے اور محقق دوائی کا دفاع کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و لعله هو الذی سود وجه القرطاس ههنا؟ اذ لا غبار علی کلام الجلال

۱۱۱ - الخفاجی کے الفاظ ہیں: و الاحتمالات التي ابداهها لا تفيد سوى تسويد وجه القرطاس. نسيم الرياض،

۳۳/۱

۱۱۲ - ايضاً، ۳۳/۱

شاید یہ علامہ شہاب ہیں جنہوں نے صفحہ کالا کیا ہے اس لیے کہ جلال الدین کے کلام میں کوئی خطا نہیں۔

علامہ قاضی کے دفاع کا حاصل یہ ہے کہ محقق دوانی نے جس اتفاق کی بات کی ہے اس سے مراد اصحاب تحقیق کا اتفاق ہے اس لیے کہ مدقق ناقدین کے نزدیک حدیث ضعیف سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً شیخین نے سند کو قبول کرنے کی جو شرائط عائد کی ہیں وہ اس امر کی دلیل ہیں اور جہاں تک اس مناقشہ کا تعلق ہے کہ فضائل اور ترغیب کا ثبوت حکم کے لیے لازم نہیں تو یہ ایک الزام ہے جو دوانی پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ اس نے یہ دعویٰ ہی نہیں کیا۔ علامہ قاضی نے تنقیدی جائزے کے آخر میں معنی خیز جملہ کہا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فتامل لعلک تری القوس فی ید الجلال کما راہ الجمال (۱۱۳)

ان طویل اقتباسات کو اس لیے نقل کیا گیا ہے تاکہ قاری کے سامنے اس بحث کے سارے پہلو آجائیں اور اسے اندازہ ہو کہ ہمارے علماء محدثین نے کتنی دقیق بحثیں کی ہیں اور کس طرح مسئلہ کے تمام اطراف کا احاطہ کیا ہے۔ علامہ جلال الدین دوانی کی محققانہ بحث اور منطقی اسلوب ایک جھلک ہے اس انداز بیان کی جو ہمارے علماء اصول کے ہاں متداول تھی اور جسے سمجھنے میں اب دقتیں پیش آتی ہیں۔

حدیث ضعیف کے بارے میں تینوں مسلک ہمارے سامنے ہیں، ان کے دلائل اور جوابات بھی۔ حدیث کا طالب علم اپنی بصیرت کے مطابق رائے قائم کرنے کا حق رکھتا ہے۔

ضعیف حدیث کی روایت

ضعیف حدیث پر عمل کی بنیاد محدثین کا وہ رویہ ہے جو انہوں نے ضعیف حدیث کی روایت کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

يجوز عند اهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد و رواية ما
سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان
ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى و أحكام الشريعة من الحلال
والحرام وغيرهما. و ذلك كالمواعظ، و القصص، و فضائل
الأعمال و سائر فنون الترغيب و الترهيب، و سائر ما لا تعلق له
بالأحكام والعقائد (۱۱۴)

۱۱۴- قواعد التحديث، ۱۲۱

۱۱۴- ابن الصلاح، ۱۰۳

محدثین وغیرہم کے نزدیک موضوع کے سوا احادیث ضعیفہ کے تمام انواع کی اسانید میں ضعف کے بیان میں عدم اہتمام جیسا تساہل جائز ہے لیکن صفات اللہ اور حلال و حرام جیسے احکام شریعت میں تساہل جائز نہیں۔ یہ تساہل، مواعظ، نقص، فضائل اعمال ترغیب و ترہیب کی تمام اقسام اور دیگر سب معاملات جن کا تعلق عقائد سے نہیں، میں جائز ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی اس رائے کو امام نوویؒ اور دیگر متبعین نے اختیار کیا ہے (۱۱۵) مگر اس پر مفصل بحث خطیبؒ نے کی ہے۔ انھوں نے وہ تمام آراء نقل کی ہیں جو اس سلسلے میں اختیار کی گئی ہیں، وہ لکھتے ہیں:

قد ورد عن غیر واحد من السلف انه لا يجوز حمل الاحادیث المتعلقة بالتحلیل و التحریم الا عن کان برینا من التهمة بعيدا من الظنة. و اما احادیث الترغیب و المواعظ و نحو ذلك فانه يجوز كتبها عن سائر المشائخ (۱۱۶)

سلف میں سے کئی بزرگوں سے منقول ہے کہ حلال و حرام سے متعلق احادیث کی روایت صرف انھی لوگوں سے جائز ہے جو تہمت سے محفوظ اور بدگمانی سے بعید ہوں۔ جہاں تک ترغیب، مواعظ اور اس جیسے موضوعات کا تعلق ہے تو ان احادیث کا تمام مشائخ سے لکھنا جائز ہے۔

خطیبؒ نے اس کے بعد کئی محدثین کے اقوال بیان کیے ہیں جن میں سے دو ایک ہم نقل کرتے ہیں:

حدثنا رواد بن الجراح (۱۱۷) قال سمعت سفیان الثوری (۱۱۸) يقول: لا تأخذوا هذا العلم فی الحلال و الحرام الا من الرؤساء المشهورین بالعلم الذین يعرفون الزیادة و النقصان فلا بأس بما سوى ذلك من المشائخ (۱۱۹)

رواد بن الجراح بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے سفیان الثوری کو کہتے سنا: حلال و حرام کے بارے میں یہ علم ان ائمہ کے سوا کسی سے اخذ نہ کرو جو ایسے علم کی شہرت رکھتے ہیں جس میں

۱۱۵- الارشاد، ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵

۱۱۶- الکفایۃ، ۱۳۳

۱۱۷- رواد بن الجراح ابو عصام العسقلانی، اصلاً خراسانی سے تھے۔ صدوق تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں احادیث کو خط ملط کر

دیتے تھے۔ سفیان الثوری سے مروی احادیث میں شدید ضعف ہے۔ تقریب، ۲۵۳/۱؛ میزان، ۵۵/۲

۱۱۸- دیکھیے صفحہ ۴۹

۱۱۹- الکفایۃ، ۱۳۳

زیادتی اور نقصان کی معرفت پائی جاتی ہے۔ حلال و حرام کے سوا دیگر مشائخ سے حاصل کرنے میں کوئی ڈر نہیں۔

ابو العباس احمد بن محمد السجزی (۱۲۰) يقول: سمعت النوفلی (۱۲۱) یعنی ابا عبد اللہ يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والاحكام تشددنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد (۱۲۲)

ابو العباس احمد بن محمد السجزی کہتے ہیں کہ انھوں نے ابو عبد اللہ النوفلی کو کہتے سنا: میں نے احمد بن حنبل کو کہتے سنا: جب ہم رسول اللہ ﷺ سے حلال و حرام اور سنن و احکام سے متعلق روایت کرتے ہیں تو اسانید میں سخت رویہ اختیار کرتے ہیں اور جب ہم نبی ﷺ سے فضائل اعمال میں اور ان امور سے متعلق جن سے کوئی حکم وضع یا رفع نہیں ہوتا روایت کرتے ہیں تو ہم اسانید میں تساہل سے کام لیتے ہیں۔

أبو زكريا العنبري (۱۲۳) يقول: الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً ولا يحل حراماً ولم يوجب حكماً و كان في ترغيب أو ترهيب أو تشديد أو ترخيص و جب الاغماض عنه و التساهل في روايته (۱۲۴) ابو زکریا العنبری کہتے ہیں: مروی خبر جب کسی حلال کو حرام نہ کرے، حرام کو حلال نہ کرے، موجب حکم نہ ہو اور ترغیب، ترہیب، تشدید یا ترخیص سے متعلق ہو تو اس میں اغماض اور اس کے راویوں کے بارے میں تساہل واجب ہے۔

۱۲۰- ابو العباس احمد بن محمد السجزی (م ۳۱۴ھ) ناقدین نے اسے وہی قرار دیا ہے۔ میزان، ۱۳۰/۱؛ سیر،

۲۹۶/۱۴

۱۲۱- احمد بن الخلیل النوفلی القومسی، ابوزرعہ نے ضعیف کہا اور ابن ابی حاتم نے کذب سے متهم کیا۔ میزان، ۹۶/۱؛

تہذیب، ۲۸/۱؛ سیر، ۵۳۲/۱۱

۱۲۲- الکفایۃ، ۱۳۴

۱۲۳- ابوزکریا یحییٰ بن محمد العنبری النیساپوری (م ۳۴۴ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ کم آمیز تھے۔ تدریس

پر اجرت لینا پسند نہ کرتے تھے۔ العبر، ۲۶۵/۲؛ طبقات الشافعیۃ، ۳۸۵/۳؛ شذرات، ۳۶۹/۲

۱۲۴- الکفایۃ، ۱۳۴

یہ تمام اقوال اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ عقائد احکام کو چھوڑ کر باقی تمام امور میں روایت حدیث میں نرم رویہ اختیار کیا گیا ہے اس لیے ناقدین حدیث نے بھی جرح و تعدیل کے بارے میں ایسی احادیث کے رواۃ کو پیش نظر رکھا ہے۔ ضعیف حدیث محدثین کے ہاں بحث کا مستقل موضوع ہے سند کے اعتبار سے بھی اور متن کے لحاظ سے بھی۔ خطیبؒ نے ضعیفاء سے روایت کرنے کے سلسلے میں بھی محدثین کے اقوال نقل کیے ہیں (۱۲۵)۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ محدثین نے اس سلسلے میں کتنا اہتمام کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابوالفضل عباس بن محمد الدوری (۱۲۶) کے حوالے سے نقل کیا ہے:

سئل احمد بن حنبل و هو علی باب أبي النضر هاشم بن القاسم (۱۲۷) فقيل له: يا ابا عبد الله! ما تقول في موسى بن عبيدة (۱۲۸) و محمد بن اسحاق؟ (۱۲۹) فقال: اما موسى بن عبيدة، فلم يكن به بأس و لكن حدث باحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار. و اما محمد بن اسحاق فرجل تكتب عنه هذه الأحاديث. يعني المغازي و نحوها. فأما إذا جاء الحلال و الحرام اردنا قوما هكذا و قبض اصابع يديه الأربع (۱۳۰)

امام احمد بن حنبل سے جب وہ ابونضر ہاشم بن قاسم کے دروازے پر تھے، پوچھا گیا کہ اے ابوعبد اللہ! موسیٰ بن عبیدہ اور محمد بن اسحاق کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو انھوں نے کہا: جہاں تک موسیٰ بن عبیدہ کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں خطرہ نہیں تاہم انھوں نے عبد اللہ بن دینار سے منکر احادیث نقل کی ہیں۔ رہے محمد بن ابن اسحاق تو ان سے مغازی اور

- ۱۲۵- ایضاً، ۱۳۲
- ۱۲۶- ابوالفضل عباس بن محمد الدوری البغدادی (م ۲۷۱ھ) ثقہ محدث تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۱/۱۳۳؛ تہذیب، ۵/۱۲۹؛ تذکرہ، ۲/۵۷۹؛ شذرات، ۲/۱۶۱
- ۱۲۷- ابونضر ہاشم بن القاسم اللیثی الحرسانی (م ۲۷۰ھ) ثقہ صاحب سنہ تھے۔ اہل بغداد ان پر فخر کرتے تھے۔ تاریخ، ۱۳/۶۳؛ تذکرہ، ۱/۳۵۹؛ میزان، ۳/۲۹۰؛ سیر، ۹/۵۳۵
- ۱۲۸- موسیٰ بن عبیدہ بن خثیم ابوعبدالعزیز المدنی (م ۱۵۲ھ) ابن معین، علی بن المدینی اور الساجی وغیرہ نے ضعیف الحدیث قرار دیا۔ تہذیب، ۱۰/۳۵۶؛ میزان، ۳/۲۱۳
- ۱۲۹- دیکھیے صفحہ ۱۳۰
- ۱۳۰- النکت، ۲/۸۸۸؛ دلائل النبوة للبيهقي، ۱/۳۳-۳۴ اس میں ہے۔ قبض ابوالفضل علی اصابع يديه الأربع من كل يد ولم يضم الابهام

ان جیسے امور سے متعلق احادیث لکھی جاسکتی ہیں لیکن جب حلال و حرام کا معاملہ ہو تو ہمیں ایسے لوگ مطلوب ہیں اور انہوں نے اپنے ہاتھوں کی چاروں انگلیاں بند کیں۔ یعنی مضبوط و مستحکم لوگ۔

مصادر حدیث ضعیف

حدیث ضعیف کی پہچان محدثین کے ہاں ضروری خیال کی جاتی تھی۔ ان کے نزدیک یہ ضروری تھا کہ حدیث کا طالب علم اس خطرے سے آگاہ رہے اس لیے انہوں نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی۔ حدیث ضعیف کی پہچان، اس کے ضعف کے اسباب، اس کی تقویت کے ذرائع اور اس پر عمل کی شرائط پر مفصل اظہار کیا۔ اس بارے میں تصنیفات کے مختلف سلسلے ہیں جن سے حدیث کا طالب علم استفادہ کر سکتا ہے۔ جرح و تعدیل کے بارے میں لکھی جانے والی تمام کتابیں مفید معلومات کا ذریعہ ہیں۔ اس موضوع پر کئی کتابیں ہیں لیکن ان میں اہم ترین ابن ابی حاتم الرازی م ۳۲۷ھ (۱۳۱) کی الجرح و التعديل۔ حافظ جمال الدین المزی م ۷۴۲ھ (۱۳۲) کی تہذیب الکمال فی اسماء الرجال اور حافظ ابن حجر م ۸۵۲ھ (۱۳۳) کی تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب شمار ہوتی ہیں۔ ان کتابوں میں راویوں کے بارے میں عام معلومات ہیں اس لیے ضعیف راویوں کے ضعف اور ان کی روایات کے بارے میں معلومات آ جاتی ہیں۔

ضعفاء کے بارے میں کتابیں

ضعیف حدیث کے بارے میں معلومات کا اصل ذریعہ وہ کتابیں ہیں جو محدثین نے ضعیف راویوں کے سلسلے میں تصنیف کی ہیں۔ ان تصانیف میں نہ صرف ضعیف راوی کی ہی بات کی گئی ہے بلکہ اس کی مرویات سے بھی اعتنا کیا گیا ہے۔ ضعیف راوی کے ضعف کو تو واضح کیا ہی گیا ہے۔ ان کی مرویات کی حقیقت سے بھی متنبہ کیا گیا۔ یوں اس موضوع پر کئی تصانیف ہیں جن کا احاطہ کرنا مقصود نہیں۔ ہم یہاں چند ایک نقل کیے دیتے ہیں۔

۱۔ کتاب الضعفاء الکبیر: امام بخاریؒ کی تصنیف ہے۔ غالباً ابھی تک نہیں چھپی۔

۱۳۱۔ ابن ابی حاتم، دیکھیے صفحہ ۲۲۰

۱۳۲۔ دیکھیے صفحہ ۲۲۶

۱۳۳۔ ابن حجر احمد بن علی الکنانی العسقلانی اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ امیر المومنین فی

الحدیث کا لقب حاصل کیا۔ الضوء اللامع، ۳۶/۲۰؛ شذرات، ۲۷۰/۷؛ البدر الطالع، ۸۷/۱؛ معجم

المؤلفین، ۲۰/۲

- ۲- کتاب الضعفاء الصغیر: امام بخاریؒ کی تصنیف ہے اور چھپ چکی ہے۔ (۱۳۴)
- ۳- کتاب الضعفاء و المتروکین: احمد بن علی بن شعیب النسائی (م ۳۰۳ھ) کی کتاب ہے اور چھپ چکی ہے (۱۳۵)۔
- ۴- الضعفاء الکبیر: محمد بن عمرو العقیلی (م ۳۲۳ھ) (۱۳۶) ڈاکٹر عبدالمعطل امین قلجی کی تحقیق سے چھپ چکی ہے۔
- ۵- الضعفاء: ابو نعیم الجرجانی (۱۳۷)
- ۶- کتاب الفتح: محمد بن حسین الازدی الموصلی (م ۳۸۴ھ) (۱۳۸)
- ۷- کتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین: ابن حبان البستی (م ۳۵۴ھ) (۱۳۹) چھپ چکی ہے (۱۴۰)۔
- ۸- الکامل فی الضعفاء: ابن عدی الجرجانی (م ۳۶۵ھ) (۱۴۱) چھپ چکی ہے (۱۴۲)۔
- ۹- المغنی فی الضعفاء: علامہ ذہبی (۱۴۳)۔ علامہ ذہبی نے مختصر اور جامع کلام کیا ہے لیکن بڑے فوائد جمع کیے ہیں کتاب چھپ چکی ہے (۱۴۴)۔

- ۱۳۴- بوران الضنادی کے تحقیق کے ساتھ عالم الکتب بیروت سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہو چکی ہے۔
- ۱۳۵- ہندوستان اور حلب سے چھپ چکی ہے۔
- ۱۳۶- محمد بن عمرو العقیلی الحجازی المشہور العقیلی (م ۳۲۳ھ) اپنے وقت کے امام، حافظ اور ناقد تھے۔ کثیر التصانیف اور جلیل القدر تھے۔ رجال کے جرح و تعدیل میں ممتاز تھے۔ تذکرہ، ۸۳۳/۳؛ العبر، ۱۹۲/۲؛ سیر، ۲۳۶/۱۵
- ۱۳۷- عبدالملک بن محمد ابو نعیم الجرجانی الاسترآبادی (م ۳۲۳ھ) حدیث وفقہ پر دسترس حاصل تھی۔ ان کا حلقہ درس بہت وسیع تھا۔ احکام دین پر سختی سے کاربند رہنے والوں میں سے تھے۔ دق کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ۱۰/۲۲۸؛ العبر، ۱۹۸/۲؛ طبقات للسبکی، ۳۳۵/۳؛ شذرات، ۲۹۹/۲؛ سیر، ۵۴۱/۱۴
- ۱۳۸- محمد بن حسین الازدی الموصلی نزیل بغداد (م ۳۷۴ھ) حافظ و عالم تھے۔ علم حدیث پر وقیع کتب تالیف کیں۔ بعض ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۲۳/۲؛ میزان، ۵۳۳/۳؛ تذکرہ، ۹۶۳/۳؛ العبر، ۳۶۷/۲
- ۱۳۹- دیکھیے صفحہ ۷۸
- ۱۴۰- دارالوئی حلب سے شائع ہوئی
- ۱۴۱- دیکھیے صفحہ ۲۸۰
- ۱۴۲- ہمارے سامنے اس کا تیسرا ایڈیشن ہے جسے یحییٰ مختار غزاوی کے اضافوں کے ساتھ ۱۹۸۸ء میں دارالفکر سے شائع کیا گیا۔
- ۱۴۳- دیکھیے صفحہ ۱۹۷
- ۱۴۴- ڈاکٹر نور الدین عتر کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۷۱ء میں حلب سے چھپی ہے۔

۱۰۔ کتاب الضعفاء و المتروکین: ابوالحسن علی بن عمر الدارقطنی م ۳۸۵ھ چھپ چکی ہے (۱۳۵)۔

نقد رجال پر کتب میں علامہ ذہبی کی میزان الاعتدال اور حافظ ابن حجر کی لسان المیزان بھی مفید ثابت ہو سکتی ہے (۱۳۶)۔ معاصر علماء میں شیخ ناصر الدین البانی کی سلسلة احادیث الضعيفة بھی عمومی معلومات کے لیے مفید ہے۔ اسی طرح وہ کتب جو علماء نے خاص انواع پر تصنیف کی ہیں جیسے مرسل، مدرج، مصحف اور معطل وغیرہ پر مرتب کردہ کتب۔



www.KitaboSunnat.com

۱۳۵۔ ہمارے سامنے اس کا پہلا ایڈیشن ہے جو مکی سامرائی کی تحقیق سے ۱۹۸۴ء میں موسسة الرسالہ بیروت سے شائع ہوا۔

۱۳۶۔ میزان اور لسان کے بارے میں مختصر معلومات کے لیے دیکھیے اصول الحدیث مصطلحات و علوم،

۳۶۱-۳۵۲/۲

خبر مردود

خبر مردود کی تعریف

خبر واحد مقبول کی اقسام بیان کرنے کے بعد خبر واحد مردود کی اقسام بیان ہوں گی۔ حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود (۱) کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا:

و هو الذي لم يرجح صدق المنخبر به (۲)

خبر مردود وہ ہے جس میں خبر دینے والی کی صداقت راجح نہیں۔

خبر مقبول میں چونکہ صدق راوی راجح ہوتا ہے اس لیے خبر مردود کے لیے اس کا مرجوح ہونا ضروری ہے۔ خبر مقبول متواتر میں راویوں کے بارے میں چھان پھٹک نہیں ہوتی کیونکہ ان کی تعداد اتنی ہوتی ہے جن کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہے۔ جہاں تک خبر واحد کا تعلق ہے تو اس کے راویوں کے حالات کا جاننا ضروری ہوتا ہے کیونکہ اسی پر مدار استدلال موقوف ہے اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود کی تعریف بیان کرنے کے بعد خبر واحد کے رواۃ کے بارے میں بات کی، وہ لکھتے ہیں:

لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال روايتها دون الأول و هو

المتواتر (۳)

اس لیے کہ خبر واحد کو مدار استدلال بنانا موقوف ہے اس کے راویوں کے حالات معلوم کرنے پر جبکہ خبر متواتر کے لیے ایسا نہیں۔

خبر مردود کو رد کرنے کی دوجوہ ہیں۔

۱۔ اس کی سند سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔

۱۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ابن الصلاح اور دیگر مصنفین نے خبر مردود کے بجائے ضعیف کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس کے تحت مختلف اقسام بیان کی ہیں۔ (ابن الصلاح، ۴۱؛ الارشاد، ۷۳؛ المنهل، ۳۸) جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس کے تحت تفصیلات مہیا کی ہیں۔ (نزہۃ النظر، ۷۷)

۲۔ نزہۃ النظر، ۷۷

۳۔ ایضاً، ۷۷

۲- راوی پر طعن ہو اور طعن کے مختلف وجوہ ہوں۔ یہ اس سے عام ہے کہ اس کا تعلق راوی کے دین یا ضبط سے ہو۔

خبر مردود کی اقسام بلحاظ سقوط

سقوط راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی پانچ قسمیں ہیں:
معلق، مرسل، معطل، منقطع اور مدلس۔
ذیل میں ہم ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مختصر گفتگو کریں گے:

معلق

الر مصنف کے تصرف سے سقوط راوی سند کی ابتداء میں ہو تو وہ خبر معلق ہوگی خواہ ایک راوی ساقط ہو یا زیادہ (۴)۔

بعض شارحین نے حدیث معلق کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:
هو ما حذف مبتداً سنداً، سواء كان المحذوف واحداً أو أكثر على سبيل التوالی و لو الى آخر السند (۵)
خبر معلق وہ ہے جس کی ابتداء سند سے راوی محذوف ہو، یہ محذوف راوی ایک ہو یا زیادہ، یکے بعد دیگرے ہوں یا آخر سند تک ہوں۔

اسے معلق اس لیے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس شے کے مماثل ہوگئی جو زمین سے منقطع ہوگئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ معلق اور معطل میں عموم خصوص من وجہ ہے کیونکہ معطل کی تعریف میں ہے کہ دو یا زیادہ راوی ساقط ہوں تو یہ معلق کی بعض صورتوں

۳- ایضاً، ۷۷

۵- شرح الشرح، ۱۰۶؛ لقط الدرر، ۷۲؛ حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں: ان لفظ التعليق و جدته مستعملا فيما حذف من مبتداً اسناداً واحداً فاکثر، حتى أن بعضهم استعمله في حذف كل الاسناد. (ابن الصلاح، ۶۹) میں نے تعلیق کے لفظ کو ان احادیث کے لیے مستعمل پایا جن کی ابتداء اسناد میں ایک یا زیادہ راوی محذوف ہوں حتیٰ کہ بعض نے پورے اسناد کے محذوف ہونے پر اس کا اطلاق کیا ہے۔ ابن الصلاح نے حدیث صحیح کی بحث میں معلق کی باقاعدہ تعریف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: و اما المعلق و هو الذي حذف من مبتداء اسناداً واحداً أو أكثر (ابن الصلاح، ۲۳)

سے مشترک ہوتی ہے اور چونکہ معلق میں یہ قید ہے کہ مصنف کا تصرف ابتداء سند میں ہوتا ہے اس لیے یہ معطل سے مختلف ہے کیونکہ وہ اس سے اعم ہے (۶)۔ معلق کی چند صورتیں ہیں:

- ☆ مصنف پوری سند کو حذف کر کے کہے: قال رسول اللہ کذا یا فعل بحضرتہ وغیرہ۔
- ☆ مصنف، صحابی یا صحابی و تابعی کے سوا باقی سند کو حذف کر دے۔ جیسے مشکاة المصابیح کی احادیث جو تعلیقاً مذکور ہیں۔
- ☆ مصنف اس شخص کا نام حذف کر دے جس سے اس نے حدیث سنی ہے اور اس سے اوپر والے راوی سے روایت منسوب کر دے۔ اگر اوپر والا شخص مصنف کا شیخ ہے تو اس کے معلق ہونے میں اختلاف ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ اگر استقراء بالنص سے یہ معلوم ہو جائے کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق (۷)۔

معلق حدیث کی حیثیت

معلق حدیث مردود ہے کیونکہ محذوف راوی کے حالات معلوم نہیں۔ اس کے مجہول الحال ہونے کی وجہ سے اسے مردود کی اقسام میں شامل کیا گیا (۸)۔ اگر کسی سند میں راوی کی نشاندہی ہو جائے تو معلق روایت صحیح قرار پائے گی۔ اسی طرح اگر معلق روایت کسی ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری و مسلم تو اسے بھی صحیح قرار دیا جائے گا کیونکہ علماء نے ان کی تعلقات پر تحقیق کی ہے اور خاص علمی نتیجے پر پہنچے ہیں۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے کہا کہ میں نے جتنے راوی حذف کیے ہیں سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم ہوگی (۹)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں تا وقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے (۱۰) اور اس کی

- ۶- نزہۃ النظر، ۷۷: مزید وضاحت کے لیے یوں سمجھئے کہ جب اول سند سے ایک یا دو راوی محذوف ہوں تو یہ معلق ہے اور چونکہ ایک مقام پر دو راوی ساقط ہیں اس لیے معطل ہے۔ اس طرح ایک حدیث بیک وقت معلق بھی ہو سکتی ہے اور معطل بھی۔ پھر معلق معطل سے متفرق ہو جاتی ہے جب ابتداء سند سے صرف ایک راوی محذوف ہو یا پوری سند محذوف ہو، اسی طرح معطل منفرد ہو جاتی ہے جب دو راوی ایک جگہ سے وسط سند میں محذوف ہوں۔
- ۷- نزہۃ النظر، ۷۸: استقراء سے مراد راوی کی سیرت اور اس کی مرویات کا مطالعہ ہے اور نص سے مراد ائمہ حدیث میں سے کسی امام کا بیان ہے۔ (لقط الدرر، ۷۳)
- ۸- نزہۃ النظر، ۷۸
- ۹- ایضاً، ۷۸: راوی کہے: جمیع من احذفہ ثقات: حدثنی ثقة: کل من اروی عنہم ثقات وغیرہ۔
- ۱۰- ایضاً، ۷۸

عدالت اور ضبط معلوم نہ ہو جائے۔ ہاں اگر کوئی امام تعدیل مبہم کرے تو اس کے مقلد کے لیے اس کا قبول کرنا جائز ہوگا۔

صحیحین کی تعلقات

معلق حدیث کے بارے میں یہ کہا گیا کہ اگر وہ کسی ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہو تو اسے بھی صحیح قرار دیا جائے گا۔ لہذا بخاری و مسلم کی تعلیقات بھی زیر بحث آئیں۔ حافظ ابن الصلاح نے معلق حدیث کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و أغلب ما وقع ذلك في كتاب البخاري و هو في كتاب مسلم قليل جداً (۱۱)

اور تعلقات کی غالب تعداد بخاری کی کتاب میں ہے اور مسلم کی کتاب میں بہت قلیل ہیں۔
معلق حدیث کے بارے میں مزید گفتگو کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و ينبغي أن نقول: ما كان من ذلك و نحوه بلفظ فيه جزم و حكم به على من علقه عنه، فحكم بصحته عنه مثاله: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا و كذا، قال ابن عباس كذا، قال مجاهد كذا، قال عفان كذا، قال القعنبی كذا، روى أبو هريرة كذا و كذا و ما أشبه ذلك من العبارات. فكل ذلك حكم منه على من فكره عنه بأنه قد قال ذلك و رواه، ؛ فلن يستجيز إطلاق ذلك إلا إذا صح عنده ذلك عنه..... و أما ما لم يكن في لفظه جزم و حكم، مثل: روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا و كذا، أو روى عن فلان كذا، أو: في الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا و كذا، فهذا و ما أشبهه من الالفاظ ليس في شيء منه حكم منه بصحة ذلك عن ذكره عنه: لأن مثل هذه العبارات تستعمل في الحديث الضعيف أيضا و مع ذلك فإبراده له في أثناء الصحيح مشعر بصحة أصله إشعارا يؤنس به و يركن إليه (۱۲)

۱۱ - ابن الصلاح، ۲۴

۱۲ - ابن الصلاح، ۲۴ - ۲۵

مناسب ہے کہ ہم یہ کہیں کہ معلق وغیرہ میں سے جو حدیث بالفاظ جزم بیان کی گئی ہو اور جس سے تعلیق کی گئی اس کا حوالہ ہو تو اس کی صحت کا حکم لگایا جائے گا جیسے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے کہا، ابن عباسؓ نے ایسے کہا، مجاہد نے اس طرح کہا، عفان نے یہ کہا، قعنبی نے ایسے کہا اور ابو ہریرہ نے اس طرح کہا یہ اور اس جیسی عبارتیں بیان کرنے والے کی طرف سے جس کی وہ روایت بیان کر رہا ہے فیصلہ کن ہیں اس کے مشابہ عبارتیں وہ ہیں جن پر مصنف کی طرف سے اطلاق ہے کہ فلاں شخص سے مذکورہ روایت ہے اور اس نے اس طرح کہا اور روایت کیا ہے۔ ایسا اطلاق ہرگز جائز نہیں اگر اس سے یہ روایت صحیح نہ ہو لیکن جس میں یقین اور حکم کی بات نہ ہو جیسے: رسول اللہ ﷺ سے ایسے مروی ہے، فلاں شخص سے اس طرح مروی ہے یا اس باب میں نبی ﷺ سے ایسے ایسے مروی ہے، یہ اور اس سے مشابہ وہ الفاظ ہیں جن کے بارے میں صحت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ کیونکہ اس طرح کی عبارات حدیث ضعیف کے لیے بھی استعمال ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود صحیح کے درمیان اس کا وارد کرنا اس کی صحت کی علامت ہے ایسی علامت جس کی طرف میلان ہوتا ہے اور جس پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاح کے اس قول کا خلاصہ دیا ہے (۱۳) اور کہا ہے کہ میں نے النکت (۱۴) میں اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تعلیقات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں جزم و حکم ہے اور دوسری وہ جس میں ایسا نہیں ہے لہذا دونوں کے احکام بھی مختلف ہیں۔

النکت میں تعلیقات بخاریؒ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مرفوع احادیث جنہیں بخاریؒ اپنی صحیح میں متصل السند نہیں بیان کرتے اس کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ وہ حدیث دوسری جگہ پر موجود ہے اور دوسرے یہ کہ وہ حدیث صرف معلق صورت میں موجود ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے تو اس کی تعلیق کا سبب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی یہ عادت ہے کہ وہ کسی فائدہ کے بغیر کسی شے کو مکرر بیان نہیں کرتے۔ اگر متن احکام پر مشتمل ہو تو حسب ضرورت ابواب میں اسے مکرر بیان کرتے ہیں یا اس کے ٹکڑے کو بشرطیکہ ایک جملے کو دوسرے جملے سے منفصل بیان کرنا ممکن ہو۔ اس کے باوجود وہ اسناد کو مکرر بیان نہیں کرتے بلکہ اس کے رجال میں مغایرت پیدا کرتے ہیں۔ اس کے شیوخ یا شیوخ کے شیوخ میں۔

اور اگر حدیث کی مکرر تخریج میں وقت ہو، حدیث ایک ہی سند اور احکام پر مشتمل ہو اور تکرار کی احتیاج

۱۳ - نزہۃ النظر، ۷۹

۱۴ - النکت، ۱/۳۲۳ و مابعد

ہو تو اس حالت میں یا تو متن کو مختصر کریں گے یا سند کو۔ یہ ایک سبب ہے کسی ایسی حدیث کو معلق بیان کرنے کا جسے دوسری جگہ پر متصل ذکر کیا ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جو صرف معلق صورت میں موجود ہے اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ یا بصیغۃ الجزم بیان ہوں گی اور یا بصیغۃ التمریض پہلی قسم صحیح ہے جس سے تعلیق ہوئی۔ جہاں تک رجال کا تعلق ہے تو اس اعتبار سے بعض بخاری کی شرائط کے مطابق ہوں گی اور بعض غیر مطابق لیکن دوسرے لوگوں نے اس کی تصحیح یا تحسین کی ہوگی اور بعض انقطاع کے باعث ضعیف ہوں گی۔

اور دوسری قسم جو صیغۃ التمریض سے بیان ہوئی ہے جسے بخاری نے دوسری جگہ پر ذکر نہیں کیا اس لیے کہ اس کی شرائط پر پوری نہیں اترتی اور اسے صیغۃ التمریض کے ساتھ اس لیے بیان کیا کہ یہ روایت بالمعنی ہے اس میں سے کچھ صحیح اور کچھ حسن ہوں گی۔ اور جو ضعیف ہوں گی ان کی دو قسمیں ہیں یا تو کسی دوسرے طریق سے ضعف دور ہو جائے گا یا وہ درجہ ضعف سے بلند نہ ہو سکے گی اور اگر ایسا ہوگا تو مصنف اسے کتاب میں ذکر کرتے وقت اس کے ضعف کی تصریح کرے گا (۱۵)۔

معلق بصیغۃ الجزم

اگر نبی ﷺ یا صحابی سے بصیغۃ جزم روایت ہوئی ہے تو وہ صحیح ہے اور صحابی سے نیچے تعلیق ہوئی ہے تو مطلقاً صحیح کا حکم نہیں لایا جاسکتا بلکہ توقف کیا جائے گا اور اس کے رجال اور دیگر شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے فیصلہ کیا جائے گا۔ اس طرح صحیح و غیر صحیح کی مختلف اقسام قرار پائیں گی۔

تعلیق الجازم کی مثال جو بخاری کی شرط کے مطابق ہے اور کسی اور جگہ پر اسے ذکر نہیں کیا:

قال ابراهيم بن طهمان (۱۶) عن حسين المعلم (۱۷) عن يحيى ابن ابي كثير (۱۸) عن ابن عباس قال: كان رسول الله يجمع بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر سير و يجمع بين المغرب والعشاء (۱۹)

۱۵۔ النکت، ۳۲۵/۱، ۳۲۶

۱۶۔ ابراہیم بن طہمان الخراسانی البوسیدی (م ۱۶۸ھ) ثقہ غریب حدیثیں بیان کرتے تھے۔ مسلک ارجاء کی بات کرتے تھے لیکن کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ تقریب، ۳۶/۱؛ الخلاصہ، ۱۸؛ میزان، ۳۸/۱؛ تہذیب، ۱۲۹/۱؛ تذکرۃ، ۲۱۳/۱

۱۷۔ حسین بن ذکوان العوذی البصری (م ۱۴۵ھ) معلم المکتب، ثقہ، بسا اوقات وہم کا شکار ہوئے۔ چھٹے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۳۵/۱؛ الکاشف، ۲۳/۱

۱۸۔ یحییٰ بن ابی کثیر البصری الطائی (م ۱۴۹ھ) ثقہ، کثیر الحدیث تھے۔ کتابت حدیث کے حق میں تھے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ وہ عباد میں سے تھے۔ عقیلی کا کہنا ہے کہ تدلیس کے مرتکب تھے۔ التاریخ الصغیر، ۲۸/۲؛ میزان، ۳۰۲/۲؛ تہذیب، ۲۶۸/۱۱

۱۹۔ بخاری، الجامع، کتاب الصلوۃ باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء، ۳۹/۲

ابراہیم بن طہمان حسین المعلم سے اور وہ بطریق یحییٰ ابن کثیر ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ جب سفر پر ہوتے تو ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث علی شرط البخاری صحیح ہے اور ہم نے اسے احمد بن حفص النیسابوری (۲۰) عن ابیہ (۲۱) عن ابراہیم بن طہمان کے طریق سے اس طرح روایت کیا ہے (۲۲)۔ احمد اس کے والد اور ان سے اوپر کے راویوں سے بخاری نے احادیث نقل کی ہیں اور ان سے حجت پکڑی ہے (۲۳)۔ معلق حدیث کی مثال جس میں پوری سند محذوف ہے۔ یہ علی شرط البخاری ہے اور اس کی کسی اور جگہ پر تخریج نہیں کی:

قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء (۲۴)

ابو ہریرہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت کے لیے گراں نہ ہوتا تو میں انھیں ہر وضو کے ساتھ سواک کا حکم دیتا۔ امام نسائی نے اسے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ اپنے ہاں نقل کیا ہے (۲۵):

حدثنا محمد بن يحيى (۲۶) ثنا بشر بن عمر (۲۷) ثنا مالك عن ابن

- ۲۰۔ احمد بن حفص بن عبد اللہ السلمی النیسابوری (۲۵۸ھ) نے اپنے والد سے روایت کی اور ان سے بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد ابوعوانہ سمیت ایک خلق نے روایت کیا۔ الکاشف، ۵۵/۱؛ الجرح، ۳۸/۲؛ تہذیب، ۲۴/۱؛ شذرات، ۱۳۷/۲
- ۲۱۔ ابو عمر حفص بن عبد اللہ السلمی النیسابوری (م ۲۰۹ھ) قاض نیشاپور اور صدوق تھے۔ نویں طبقہ سے متعلق ہیں۔ تقریب، ۱۸۶/۱؛ الخلاصہ ۸۶؛ تذکرہ، ۳۶۸/۱؛ شذرات، ۲۲/۲
- ۲۲۔ بیہقی نے اس اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ السنن الکبریٰ، ۱۶۲/۳
- ۲۳۔ النکت، ۳۲۷/۱
- ۲۴۔ بخاری، الجامع، کتاب الصیام، باب سواک الرطب و الیابس للصائم، ۲۳۴/۲
- ۲۵۔ سنن نسائی (المجتبیٰ) میں یہ حدیث نہیں ملی۔ سنن کبریٰ کی روایت ہے دیکھیے تحفة الاشراف، ۳۳۴/۹
- ۲۶۔ امام مالک نے اسے الموطا میں تخریج کیا ہے۔ الموطا، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی السواک، ۶۱/۱
- ۲۷۔ محمد بن یحییٰ بن عبد اللہ بن خالد بن فارس بن ذویب الذہلی النیسابوری (م ۲۵۸ھ) حافظ جلیل اور ثقہ، گیارہویں طبقہ سے متعلق۔ تقریب، ۲۱۷/۲؛ الکاشف، ۱۰۷/۳؛ تاریخ بغداد، ۲۱۵/۳؛ تہذیب، ۵۱۱/۹؛ شذرات، ۱۳۸/۲
- ۲۸۔ بشر بن عمر الزہرانی البصری (م ۲۰۶ھ) عکرمہ بن عمار اور شعبہ سے روایت کی اور ان سے الذہلی اور ابوقاہ وغیرہ نے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ثقہ ہیں اور نویں طبقہ سے متعلق ہیں۔ الکاشف، ۱۵۶/۱؛ التقریب، ۱۰۰/۱؛ تہذیب، ۳۵۵/۱؛ شذرات، ۱۸/۲

شہاب عن حمید عبد الرحمن (۲۸) عن ابی ہریرۃ

امام بخاری نے اس حدیث کو بالفاظ دیگر بروایت الاخرج (۲۹) عن ابی ہریرۃ نقل کیا ہے:
لولا أن اشق علی امتی لامرتهم علی تأخیر العشاء بالسواک عند کل صلاة (۳۰)

اگر میری امت پر گراں نہ گزرتا تو میں عشاء میں تاخیر اور ہر نماز کے ساتھ سواک کا حکم دیتا۔
تعلیق الجازم کی مثال جو علی شرط البخاری نہیں لیکن صحیح ہے:

قال بهز بن حکیم (۳۱) عن أبیه (۳۲) عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ احق ان یستحی منه من الناس (۳۳)

بہز بن حکیم اپنے باپ سے بواسطہ اپنے دادا نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ بندوں سے زیادہ حق دار ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

یہ مشہور حدیث ہے جسے سنن اربعہ کے مؤلفین نے بہز کی روایت سے نقل کیا ہے (۳۴)۔ بہز اور اس کے والد کو ایک جماعت نے ثقہ قرار دیا ہے اور بہز کی حدیث کو کئی ائمہ حدیث نے صحیح قرار دیا ہے۔ ہاں کچھ لوگوں نے بہز پر کلام کیا ہے لیکن کسی نے اسے متہم اور متروک قرار نہیں دیا (۳۵)۔

۲۸- حمید بن عبد الرحمن بن عوف الزہری (م ۱۰۵ھ) مدنی، ثقہ۔ دوسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۲۰۳/۱

الخلاصہ، ۹۳

۲۹- الاخرج ابوداؤد عبد الرحمن بن ہرمز المدنی (م ۱۱۷ھ) امام اور حافظ وقت تھے۔ مصاحف لکھا کرتے تھے۔ نسب قریش کے ماہر تھے۔ الجرح، ۲۹۷/۵؛ تذکرہ، ۹۷/۱؛ شذرات، ۱۵۳/۱؛ تہذیب، ۲۹۰/۶

۳۰- بخاری الجامع، کتاب الجمعة، باب السواک يوم الجمعة، ۲۱۳/۱؛ مسلم الجامع، کتاب الطہارۃ باب السواک، ۱۵۱/۱؛ ابوداؤد، السنن، کتاب الطہارۃ، باب السواک، ۳۰/۱

۳۱- حافظ ابن حجرؒ نے بہز بن حکیم کہا ہے جو النکت کے محقق کے مطابق تمام نسخوں میں ہے جبکہ بخاری نے صرف بہز نقل کیا ہے: (النکت، ۳۲۹/۱) بہز بن حکیم بن معاویہ القشیری ابو عبد الملک (م قبل ۱۶۰ھ) صدوق اور چھٹے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ وہ بہت خطا کرتے تھے۔ ابوحاتم کے مطابق وہ قابل حجت نہیں جبکہ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے ہاں قابل حجت ہیں۔ میزان، ۳۵۳/۱؛ تقریب، ۱۰۹/۱

۳۲- حکیم بن معاویہ بن حیدہ القشیری اپنے والد سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے بہز نے روایت کی۔ نسائی کے مطابق: لا باس ہے۔ تقریب، ۱۹۳/۱

۳۳- بخاری، الجامع، کتاب الغسل، باب من اغتسل عریانا وحده فی الخلوۃ، ۷۳/۱

۳۴- ابوداؤد، السنن، کتاب الحمام، باب ماجاء فی التعری، ۳۰۳/۳؛ ترمذی الجامع، کتاب الادب، باب ماجاء فی حفظ العورة، ۹۸/۵ - ۹۹؛ وقال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن: ابن ماجہ، السنن، کتاب النکاح، باب التستر عند الجماع، ۶۱۸/۱

۳۵- النکت، ۲۳۰/۱

معلق بالجزم کی مثال جو انقطاع کے باعث ضعیف ہے:

قال طاؤوس (۳۶): قال معاذ (یعنی ابن جبل) لاهل اليمن: ایتونی بعرض ثياب خميص (۳۷) او لبیس (۳۸) فی الصدقة مکان الشعیر و الذرة اهون علیکم و خیر لاصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم (۳۹) طاؤوس کہتے ہیں کہ معاذ ابن جبلؓ نے اہل یمن سے کہا کہ مجھے زکوٰۃ میں جو اور کمائی کے بجائے چادریں اور ملبوسات پیش کرو، یہ تمہارے لیے آسان اور اصحاب محمد ﷺ کے لیے بہتر ہے۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں طاؤوس تک یہ اسناد صحیح ہے اور یحییٰ ابن آدم (۴۰) نے کتاب الخراج میں اسے بطریق سفیان بن عیینہ (۴۱) عن عمرو بن وینار (۴۲) و ابراہیم بن میسرہ (۴۳) عن طاؤوس روایت کیا ہے لیکن یہ منقطع ہے کیونکہ طاؤوس نے معاذ بن جبل (۴۴) سے نہیں سنا۔

معلق بصیغہ التمریض

تعلق المرض کی مثال جس کی اسناد صحیح ہے لیکن بخاری کی شرائط کے مطابق نہیں اس لیے کہ بخاری نے اس کے بعض رجال کی تخریج نہیں کی:

- ۳۶- طاؤوس بن کیسان الیمانی، ابو عبد الرحمن الحمیری بالولاء الفارسی (م ۱۰۶ھ) کہا جاتا ہے کہ ان کا نام ذکوان اور لقب طاؤوس تھا۔ فقیہ، فاضل وثقہ تھے۔ تیسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۳۷۷/۱؛ الکاشف، ۲۱/۲
- ۳۷- نہایہ میں ہے کہ "الخمیس: الثوب الذی طولہ خمسة اذرع. و قال الجوهری: الخمس ضرب من برود اليمن. و جاء فی البخاری خميص بالصاد قبل ان صحت الرواية فيكون مذكر الخميعة و هی كساء صغير فاستعارها للثوب" ۷۹/۲؛ فتح الباری، ۳۱۲/۳
- ۳۸- لبیس بروزن فعل بمعنی مفعول یعنی ملبوس. فتح الباری، ۳۱۲/۳
- ۳۹- بخاری، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب العرض فی الزکوٰۃ، ۱۲۲/۲
- ۴۰- یحییٰ بن آدم ابو زکریا الاموی، مولیٰ آل معیط (م ۲۰۳ھ) فقیہ، واسع العلم اور ثقات محدثین میں سے تھے۔ اور کوئی اہل علم میں سے تھے اور کوئی اہل علم میں سے صاحب تصانیف تھے ان میں سے مشہور کتاب الخراج و الفرائض ہے۔ تہذیب التہذیب، ۱۷۵/۱۱
- ۴۱- دیکھیے صفحہ، ۲۲۲
- ۴۲- دیکھیے صفحہ، ۲۲۲
- ۴۳- ابراہیم بن میسرہ الطائفی نزہل مکہ (م ۱۳۲ھ) حافظ ثبت۔ پانچویں طبقہ میں سے تھے۔ تقریب، ۴۴/۱
- ۴۴- دیکھیے صفحہ، ۱۸۱

و يذكر عن عبد الله بن السائب (٣٥) قال: قرأ النبي صلى الله عليه

وسلم المؤمنون في صلاة الصبح حتى اذا جاء ذكر موسى و هارون.

او ذكر عيسى اخذته سلعة فر كع (٣٦)

یہ صحیح حدیث ہے جسے مسلم نے محمد بن عباد بن جعفر (٣٧) عن ابی سلمة بن سفیان (٣٨) و عبد اللہ بن

القاری (٣٩) و عبد اللہ بن المسیب (٥٠)۔ مثلاً متھم عن عبد اللہ بن السائب کے طریق سے نقل کیا ہے (٥١)۔

ناری نے اس اسناد سے کوئی روایت نقل نہیں کی کیونکہ یہ معلل ہے (٥٢)۔

تعلیق المرض کی مثال جس کی اسناد حسن ہے:

و يذكر عن سالم (٥٣) عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم:

لا يفرق بين مجتمع و لا يجمع بين مفرق (٥٤)

عبد اللہ بن السائب بن ابی السائب بن عابد بن عبد اللہ بن عمرو بن مخزوم المکی (٦٢ھ) باپ بیٹے دونوں کو شرف صحبت

حاصل تھا اور اہل مکہ کے قاری تھے۔ تقریب، ٣١٩/١، الکاشف، ٨٩/٢، الجرح، ٦٥/٥، التاريخ

الصغير، ١٢٦/١

بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب الجمع بين السورتين في ركعة، ١٨٨/١

محمد بن عباد بن جعفر بن رفاع ابن امية بن عائد بن عبد اللہ بن عمرو بن مخزوم المکی۔ ثقہ اور تیسرے طبقہ سے تعلق

ہے۔ تقریب، ١٤٢/٢، تهذيب التهذيب، ٣٢٣/٩، الکاشف، ٥٤/٣، تاريخ الصغير، ٣٦٥/٢

عبد اللہ بن سفیان المخرومی ابوسلمہ کی کنیت سے مشہور تھے ثقہ اور چوتھے طبقہ سے متعلق ہیں۔ تقریب، ٣٢٠/١،

الکاشف، ٩٢/٢

عبد اللہ بن عمرو بن عبد القاری بالراء المشددة۔ محدثین کے نزدیک مقبول، چوتھے طبقہ سے متعلق ہیں۔ تقریب،

٣٣٦/١، الکاشف، ١١٢/٢

عبد اللہ بن المسیب بن ابی السائب بن صلی بن عابد بن عبد اللہ بن عمرو بن مخزوم (م بضع و تین) صدوق۔ تیسرے طبقہ

کے کبار لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔ تقریب، ٣٥١/١، الکاشف، ١٣١/٢

مسلم، الجامع، کتاب الصلوة باب القراءة في الصبح، ٣٩/٢، نسائی، السنن، کتاب الافتاح

باب قراءة بعض السورة، ١٤٦/٢، ابن ماجه، کتاب الاقامة، باب القراءة في صلوة الفجر،

٢٦٩/١، مسند احمد، ٣١١/٣، تحفة الاشراف، ٣٢٦/٣

النکت، ٣٣٣/١

دیکھیے صفحہ ١٣٤

بخاری، الجامع، کتاب الزکوة، باب لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع، ١٢٢/٢

ابوداود، السنن، کتاب الزکوة، باب زکوة السائمة، ٢١٣/٢، ابن ماجه، کتاب الزکوة باب

صدقة الغنم، ٥٤٤/١ من طريق سليمان بن كثير ثنا ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن

ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اقرأني سالم كتابا كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم

قل ان يتوفاه الله..... مسند احمد، ١٥/٢ من حديث سفیان بن حسين: المستدرک، ٣٩٢/١

اور سالم عن ابن عمر کے طریق سے نبی ﷺ سے مذکور ہے۔

یہ حدیث ہے جسے سفیان بن حسین (۵۵) عن الزہری عن سالم عن ابیہ کے طریق سے متصل بیان کیا ہے (۵۶) اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سفیان بن حسین عن الزہری کی روایت صحیح کی شرائط کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں ضعف موجود ہے گوان دونوں میں سے ہر ایک ثقہ ہے۔ لیکن اس کے لیے ابوبکر الصدیق (۵۷) وغیرہ (۵۸) کی حدیث سے شاہد موجود ہے۔ اس طرح سفیان بن حسین کی حدیث کو تقویت ملی اور وہ حسن کے درجہ کو پہنچ گئی (۵۹)۔

تعلیق المرض کی مثال جس کی اسناد ضعیف فرد ہے لیکن کسی اور امر سے کمی پوری ہوگئی:

و یذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالدين قبل الوصية (۶۰)
اور ذکر کیا جاتا ہے کہ نبی ﷺ نے وصیت سے پہلے قرض کا فیصلہ دیا۔

اس حدیث کو ترمذی (۶۱) وغیرہ (۶۲) نے ابواسحاق السبئی (۶۳) عن الحارث (۶۴) عن علیؑ کے طریق سے روایت کیا ہے اور حارث بہت ضعیف ہے۔ امام ترمذی نے اسے غریب کہا ہے۔ پھر اس قول پر اہل علم

۵۵ - سفیان بن حسین بن حسن ابو محمد الواسطی (م ۱۵۲ھ) زہری کے سوا تمام مشائخ کے سلسلے میں ثقہ ہیں۔ اس پر محدثین کا

اتفاق ہے۔ تقریب، ۳۱۰/۱؛ الکاشف، ۳۷۷/۱؛ تاریخ بغداد، ۱۴۹/۹؛ الجرح، ۲۲۷/۴

۵۶ - سفیان کی متصل سند بخاری کے علاوہ دوسری کتب جیسے سنن ابوداؤد، سنن ترمذی اور مسند احمد وغیرہ میں ہے۔ ترمذی،

الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ الفنم، ۱۷۳/۱

۵۷ - ابوبکر صدیقؓ کی حدیث مسند احمد، (۱۲/۱) میں موجود ہے۔

۵۸ - جیسے ابن عمرؓ کی حدیث، ابن ماجہ، السنن، کتاب الزکوٰۃ، باب صدقة الفنم، ۵۷۸/۱؛ سدید بن غفلہ کی

حدیث ابوداؤد، السنن، کتاب الزکوٰۃ، باب فی زکوٰۃ السائمہ، ۳۳۶/۲؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب

الزکوٰۃ، باب ما یاخذ المصدق من الابل، ۵۷۶/۱

۵۹ - النکت، ۳۳۷/۱، ۳۳۸

۶۰ - بخاری، الجامع، کتاب الوصایا، باب تاویل قول اللہ..... ۱۸۹/۳

۶۱ - ترمذی، الجامع، کتاب الفرائض، باب ماجاء فی میراث الاخوة من الاب و الام، ۴۱۶/۴

۶۲ - ابن ماجہ، السنن، کتاب الفرائض، باب الدين قبل الوصية، ۹۰۶/۲؛ مسند احمد، ۷۹/۱،

۱۳۱، ۱۳۲

۶۳ - عمرو بن عبد اللہ الہمدانی السبئی (م ۱۲۹ھ) ثقہ و عابد انسان لیکن آخری وقت میں غلط ہو گئے تھے۔ تیسرے طبقہ سے

ہیں۔ تقریب، ۷۳/۲؛ الکاشف، ۳۳۲/۲

۶۴ - دیکھیے صفحہ

کا اجماع نقل کیا ہے (۶۵)۔ سو یہ حدیث اجماع کی وجہ سے قوی ہوگئی (۶۶)۔

تعلیق المرض کی مثال جو ضعیف کے درجہ سے بلند نہ ہوئی اور نہ کسی اور امر سے اس کی کمی پوری ہوئی امام بخاری نے اس کی تضعیف کا ذکر کیا:

و يذكر عن أبي هريرة رفعه "لا يتطوع الامام في مكانه" و لم يصح (۶۷)

اور ابو ہریرہ سے رسول اللہ ﷺ کے حوالے سے مذکور ہے کہ امام اپنی جگہ پر نفل نہ پڑھے، یہ صحیح نہیں۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس طرح گویا اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس کی تخریج ابوداؤد (۶۸) نے بطریق لیث بن ابی سلیم (۶۹) عن الحجاج بن عبید (۷۰) عن ابراہیم بن اسماعیل (۷۱) عن ابی ہریرہ کی ہے اور لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے۔ وہ اس روایت میں منفرد ہے اور اس کے شیخ کے شیخ معروف نہیں (۷۲)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ تو احادیث مرفوعہ کی مثالیں ہیں جہاں تک موقوفات کا تعلق ہے سو جوان کے نزدیک صحیح ہے اس کے بارے میں یقین کا اظہار کرتے ہیں خواہ ان کی شرائط پوری نہ کرتی ہو اور اگر اس میں ضعف یا انقطاع ہو تو اسے ضعیف قرار دیتے ہیں اور امام بخاری اگر دو شخصوں سے باسانید مختلفہ تعلیق کریں جن میں

۶۵۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: هذا حديث لا نعرفه الا من حديث ابی اسحاق عن الحارث عن علی. و قد تكلم بعض اهل العلم فی الحارث و العمل علی هذا الحديث عند عامة اهل العلم (۳/۴۱۶)

۶۶۔ النکت، ۱/۳۳۰

۶۷۔ بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب مکث الامام فی مصلاة بعد السلام، ۱/۲۰۶ یہ تابع ہے۔

۶۸۔ ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوة، باب فی الرجل يتطوع فی مكانه الذی یصلی فیہ المکتوبة، ۱/۶۱۱؛ المصنف لابن ابی شیبہ، ۲/۲۰۸

۶۹۔ لیث بن ابی سلیم (م ۱۳۸ھ) صدوق لیکن آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہوئے اور اپنی حدیث کی تمیز نہیں کر سکتے تھے لہذا متردک ہو گئے۔ تقریب، ۲/۱۳۸؛ الجرح، ۷/۱۷۷؛ تہذیب، ۸/۳۶۵؛ شذرات، ۱/۲۰۷

۷۰۔ حجاج بن عبید، کہا جاتا ہے کہ ابن ابی عبد اللہ یسار ہیں۔ مجہول ہیں اور ساتویں طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۱/۱۵۳؛ الکاشف، ۱/۲۰۷

۷۱۔ ابراہیم بن اسماعیل۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسماعیل بن ابراہیم حجازی عن ابی ہریرہ و عائشة اور ان سے حجاج بن عبید اور عمرو بن دینار نے روایت کی۔ ابو حاتم کے نزدیک مجہول ہیں۔ الکاشف، ۱/۷۶؛ تقریب، ۱/۵۳

۷۲۔ النکت، ۱/۳۳۱

سے ایک صحیح اور دوسری ضعیف ہو تو وہ صیغۃ المترایض سے بیان کرتے ہیں۔ یہ سب وہ احادیث ہیں جن کی نسبت رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کی طرف صراحۃً کی گئی ہے جن کی نسبت کہنے والے کی طرف صراحۃً نہیں کی گئی وہ احادیث ہیں جنہیں تراجم الابواب میں ذکر کرتے ہیں بغیر اس تصریح کے کہ یہ احادیث ہیں۔ ان میں صحیح بھی ہیں جو اکثر ہیں اور ضعیف بھی ہیں (۷۳)۔

بخاری کی تعلقات پر علماء نے خصوصی توجہ دی ہے اور اس پر لکھا ہے اور شاید اس موضوع پر سب سے زیادہ جامع کتاب ابن حجر کی ہو جسے انھوں نے اسی موضوع پر مرتب کیا اور تغلیق التعلیق نام رکھا۔

معلقات مسلم

جہاں تک معلقات مسلم کا تعلق ہے تو ان کی تحقیق و تفتیش کی گئی اور ان کی صحت متحقق ہو گئی۔ حافظ ابو علی الغسانی (۷۴) نے تحقیق کی اور چودہ احادیث نکالیں۔ ان کے تتبع میں حافظ ابن الصلاح نے تحقیق کی اور انھوں نے ثابت کیا کہ بارہ معلقات ہیں (۷۵)۔ امام نووی نے ابن الصلاح کی تنقید نقل کی ہے جو انھوں نے ابو عبد اللہ المازری (۷۶) پر کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

قال الشيخ: و اخذ هذا عن ابی علی ابو عبد اللہ المازری صاحب المعلم فاطلق ان فی الكتاب احادیث مقطوعه فی اربعة عشر موضعا و هذا یوهم خللا فی ذلک، و لیس کذلک، و لیس شی من هذا و الحمد لله مخرجا لما وجد فیہ من حیز الصحیح بل هی موصولة من جهات صحیحة لا سیما ما کان منها مذکوراً علی وجه المتابعة، ففی نفس الكتاب و وصلها، فاکتفی بکون ذلک معروفا عند اهل الحدیث (۷۷)

شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس رائے کو ابو علی سے ابو عبد اللہ المازری صاحب المعلم

۷۳- ایضاً، ۱/۳۴۳

۷۴- ابو علی نے اس رائے کا اظہار اپنی کتاب تقييد المهمل و تمييز المشكل میں کیا ہے۔

۷۵- مقدمة شرح مسلم للنووی، ۱/۳۸

۷۶- محمد بن علی بن عمر بن محمد التیمی المازری ابو عبد اللہ (م ۵۳۶ھ) مشہور محدث فقیہ اور اصولی تھے۔ ان کی تالیفات میں سے

معروف المعلم بفوائد مسلم ہے۔ معجم المؤلفین ۱/۳۲

۷۷- مقدمة شرح مسلم للنووی، ۱/۳۸

نے اختیار کیا اور اطلاقاً یہ کہا کہ کتاب میں چودہ مقامات پر مقطوع احادیث موجود ہیں اور یہ اس میں خلل کا موجب ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اس نوعیت کی کوئی شے نہیں۔ الحمد للہ کتاب میں جو موجود ہے اس کے لیے صحت حدیث کے نقطہ نظر سے نکلنے کی ایک راہ ہے بلکہ صحیح طریقوں سے یہ احادیث موصول ہیں اور خاص طور پر وہ جو بطریق متابعت مذکور ہیں جنہیں کتاب کے اندر ہی اصل سے جوڑ دیا گیا ہے۔ محدثین کے ہاں اس کا معروف ہونا کافی ہے۔



حدیث مرسل

حدیث مرسل حدیث کی ایک اہم قسم ہے جس کی تعریف، حیثیت اور حجیت کے بارے میں علماء حدیث نے مفصل بحث کی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کی آراء سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ علماء اصول حدیث نے اس سے خصوصی اعتناء کیا ہے۔ امام حاکمؒ نے معرفة علوم الحدیث میں مرسل پر مستقل باب باندھا ہے اور اس کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

النوع الثامن من هذا العلم معرفة المراسيل المختلف في الاحتجاج بها. و هذا نوع من علم الحديث صعب قل ما يهتدى اليه الا المتبحر في هذا العلم (۱)

اس علم کی آٹھویں نوع مراسیل کی معرفت ہے جس کے قابل حجت ہونے میں اختلاف ہے۔ علم حدیث کی یہ قسم مشکل ہے اور اس علم کے تبحر عالم کے سوا کم ہی ایسے لوگ ہیں جو اس تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

خطیب بغدادیؒ نے اس پر مفصل کلام کیا ہے اور پانچ ابواب کے تحت اس پر بحث کی ہے (۲)۔ ان موضوع پر مستقل تصانیف بھی موجود ہیں یہاں ہم اختصار کے ساتھ بعض پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

لغوی معنی

مرسل جس کی جمع مراسیل ہے ارسال سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی اطلاق کے ہیں یعنی چھوڑ دینا۔ جیسے ارسلت کذا اذا طلقتہ و لم تمنعه (۳) قرآن پاک میں ہے۔

۱- معرفة علوم الحديث، ۲۵

۲- خطیب نے الکفایہ میں جن ابواب میں مرسل پر بحث کی ہے وہ یہ ہیں، باب الکلام فی ارسال الحديث و

معناه.....، (۳۸۳)؛ باب ذکر ما احتج به من ذهب الى قبول المراسيل و ايجاب العمل بها و الرد

عليه، (۳۹۱)؛ باب فی مراسيل سعيد بن المسيب و من يلحق به من كبار التابعين، (۴۰۴)؛

”باب ذكر الفرق بين قول الراوى عن فلان و ان فلانا فيما يوجب الاتصال و الارسال (۴۰۶)؛

باب القول فيما روى من الاخبار مرسلا و متصلا هل يثبت و يجب العمل به ام لا، (۴۰۹)

۳- المعجم الوسيط، ۱/۳۴۳؛ لسان، ۱۱/۲۸۵

أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيْطَانَيْنِ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمُ آزًا (۴)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ ہم نے شیطانوں کو کافروں پر چھوڑ رکھا ہے کہ وہ ان کو برا بیچتے کرتے رہتے ہیں۔

سومرسل وہ ہے جس کی سند پر کوئی قید نہیں یا جیسے کہا جاتا ہے:

ناقة مرسل: ای سهلة السير. و ابل مراسيل (۵)

یعنی تیز رفتار اونٹنی یا اونٹ۔ کعب بن زہیر کے قصیدے میں ہے:

امست أو اضحت سعاد بارض. لا يبلغها الا العتاق النجيات المراسيل (۶)

سعاد شام کو یاد دن کے پہلے پہر اس جگہ پہنچی ہے جہاں تیز رفتار اور اعلیٰ نسل کی اونٹنیوں کے سوا اسے کوئی نہیں پہنچا سکتا۔

مراسل اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو۔ ابن منظور کہتے ہیں:

هي التي فارقتها زوجها باى وجه كان. مات أو طلقها. و قيل المراسيل التي

قد اسنت و فيها بقية شباب (۷)

وہ عورت جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو، اس کا سبب موت ہو یا طلاق۔ کہا گیا کہ

مراسل وہ عورت ہے جو عمر کے اعتبار سے بڑی ہو لیکن اس میں شباب موجود ہو۔

اسی طرح حدیث میں ہے:

الا من اعطى نكحاً لها و رسلها: ای الشدة و الرخاء (۸)

مریم، ۸۳

لسان العرب، ۲۸۳/۱۱

ایضاً: ۲۸۳/۱۱؛ المستدرک، ۵۹۰/۳؛ جامع التحصیل، ۱۵؛ بانت سعاد لکعب بن زہیر، ۳

ایضاً، ۲۸۵/۱۱؛ ابن منظور میں ل کے مادہ کے متعلق تفصیلات دیتے ہوئے کئی معانی لکھتے ہیں۔ مثلاً رسل بمعنی

دودھ، يقال: كثر الرسل العام ای كثر اللبن. (ایضاً، ۲۸۲/۱۱) و الرسل ذوات اللبن ابو سعید خدریؓ

کی روایت میں ہے: انه قال: رایت فی عام کثر فیہ الرسل البیاض اکثر من السواد ثم رایت بعد

ذلک فی عام کثر فیہ التمر السواد اکثر من البیاض. (لسان العرب، ۲۸۵/۱۱) وہ فرماتے ہیں کہ

میں نے ایک سال دیکھا کہ سفیدی سیاہی سے بڑھ گئی ہے، یعنی دودھ میں اضافہ ہو گیا اور پھر ایک سال دیکھا کہ سیاہی

بڑھ گئی ہے یعنی کھجور کی پیداوار بڑھ گئی اور دودھ گھٹ گیا۔ اہل بدایت کہتے ہیں: اذا کثر البیاض قل السواد و اذا

کثر السواد قل البیاض. (ایضاً) اسی مادہ سے رسول، رسالہ اور مرسل بمعنی پیغامبر اور پیغام کے ہیں۔

النهاية، ۲۲۵/۲

محدثین کی اصطلاح میں مرسل وہ روایت ہے جس کی سند میں صحابی کا واسطہ موجود نہ ہو اور صحابی کے سقوط کی صورت میں تابعی براہ راست رسول اکرم ﷺ سے روایت کرے۔ گویا ایک تابعی بھی جب قول رسول ﷺ فعل رسول کو کسی صحابی کا حوالہ دیے بغیر بیان کرے تو وہ روایت مرسل ہوگی جیسے سعید بن المسیب کی مندرجہ ذیل روایتیں:

۱- مالک عن یحییٰ بن سعید (۹) عن سعید بن المسیب (۱۰) انه قال:

بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل من اسلم یقال له

ہزال، یا ہزال! لو سترتہ بردائك لکان خیرا لک (۱۱)

مالک یحییٰ بن سعید سے اور وہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ

مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنی اسلم کے شخص کو جسے ہزال کہتے تھے، کہا:

اے ہزال! اگر تو نے اسے اپنی چادر سے ڈھانپ لیا ہوتا تو تمھارے لیے بہتر ہوتا۔

۲- عن مالک عن ابن شہاب (۱۲) عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی الجنین یقتل فی بطن امہ بغرة عبد أو

ولیدة، فقال الذی (۱۳) قضی علیہ کیف اغرم ما لا شرب و لا أکل و

لا نطق و لا استہل، ومثل ذلک یطل (۱۴) فقال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم: انما هذا من اخوان الکھان (۱۵)

۹- دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۰- سعید بن المسیب بن حزن ابو محمد القرشی الخزومی (م ۹۴ھ) اجل تابعین میں سے تھے۔ مدینہ کے علماء میں سے تھے

آپ ﷺ کے قضایا کے ماہر تھے۔ تعبیر روایا پر بھی دسترس تھی۔ زہد و ورع کے پیکر تھے۔ الجرح، ۵۹/۱/۲:

تذکرۃ، ۵۱/۱: شذرات، ۱۰۲/۱، وفیات، ۳۷۵/۲

۱۱- تنویر الحوالک، کتاب الحدود، باب فی الرجم، ۱۷۰/۲

۱۲- دیکھیے صفحہ ۵۴، ۲۲

۱۳- جس شخص پر حکم لگایا تھا اس کا نام حمل بن مالک بن النابغہ لہذلی تھا۔ تنویر الحوالک، ۱۸۳/۲

۱۴- بعض نسخوں میں ”بطل“ آیا ہے جس کا مفہوم بھی وہی ہے۔ سیوطی نے اس کی تشریح میں لکھا ہے: ای یهدر۔ (تنویر

الحوالک، ۱۸۳/۲)

۱۵- تنویر الحوالک، کتاب العقول، باب عقل الجنین، ۱۸۳/۲

مالک ابن مہباب سے اور وہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پیٹ کے بچے سے متعلق جو اپنی ماں کے پیٹ میں قتل کر دیا جائے، عمدہ غلام یا لونڈی دینے کا حکم دیا۔ جس شخص پر حکم لگایا تھا اس نے کہا کہ میں اس کے بارے میں کس طرح تاوان ادا کروں جس نے نہ پیا نہ کھایا نہ بولا نہ چلا۔ اس جیسے تو رائیگاں جاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ تو کاہنوں کا بھائی ہی لگتا ہے۔

پہلے روایت میں سعید بن المسیب رسول اللہ ﷺ کے ایک قول کا ذکر کر رہے ہیں اور دوسری میں آپ ﷺ کے ایک فیصلے کا جو فعل رسول ہے۔ دونوں میں براہ راست روایت ہے، کسی صحابی کا واسطہ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ روایت کی اساس کوئی صحابی ہوگا۔ اس کے بغیر تو اس طرح کا بیان بے فائدہ ہو جاتا ہے لیکن اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ محدثین نے مرسل کی تعریف میں مختلف انداز بیان اختیار کیا ہے۔ حافظ سخاویؒ نے تمام اقوال کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کو تین تعریفوں میں منحصر کیا ہے (۱۶)۔ قبل ازیں کہ حافظ سخاویؒ کا تبصرہ نقل کیا جائے مناسب ہے کہ ان تعریفات کا جائزہ لے لیا جائے جو محدثین نے بیان کی ہیں۔

امام حاکم مرسل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان مشائخ الحديث لم يختلفوا في أن الحديث المرسل هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي: قال رسول الله (۱۷)

اس بارے میں مشائخ حدیث میں کوئی اختلاف نہیں کہ مرسل حدیث وہ ہے جسے محدث، سند متصل تابعی سے بیان کرے اور تابعی کہے: قال رسول ﷺ۔

حافظ ابن عبد البر مرسل حدیث کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

فاما المرسل: فان هذا الاسم او قعوه باجماع على حديث التابعي الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ان يقول عبيد الله بن عمر بن الخيار (۱۸) او ابو امامه بن سهل بن حنيف (۱۹) او عبد الله بن

- ۱۶	فتح المغیث، ۲۷۹/۱
- ۱۷	معرفة علوم الحديث، ۲۵
- ۱۸	عبيد الله بن عدي بن الخيار القرشي النوفلي عبد الملك کے دور میں وفات پائی، علماء و فقہاء قریش میں سے تھے۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ التاريخ الكبير، ۳۹۱/۵؛ البدایة، ۵۱/۹؛ تہذیب، ۳۶/۷
- ۱۹	ابو امامہ بن سہل بن حنیف الانصاری المدنی (م ۱۰۰ھ) صحابہ میں شمار کیے جاتے ہیں۔ نقد پر دسترس حاصل تھی۔ العبر، ۱۱۸/۱؛ تہذیب، ۲۶۳/۱؛ شذرات، ۱۱۸/۱

عامر بن ربیعہ (۲۰) و من كان مثلهم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و كلك من دون هولاء مثل سعيد بن المسيب (۲۱) و سالم بن عبد الله (۲۲) و ابي سلمه بن عبد الرحمن (۲۳) و القاسم بن محمد (۲۴) و كذلك علقمه بن قيس (۲۵) و مسروق بن الاعدع (۲۶) و الحسن، (۲۷) و ابن سيرين (۲۸) و الشعبي (۲۹) و سعيد بن جبیر، (۳۰) و من كان مثلهم من سائر التابعين الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة و مجالستهم فهذا هو المرسل عند اهل العلم (۳۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ یہ نام اس حدیث کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں تابعی براہ راست رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتا ہے۔ جیسے ابو امامہ بن سہل بن حنیف، عبید اللہ بن عدی بن الحیار، عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ یا ان کی سطح

- ۲۰۔ عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ ابو محمد العززی (م ۸۵ھ) بنو عدی کے حلیف تھے۔ والد مہاجرین اور بدرتین میں سے تھے۔
التاریخ الکبیر، ۱۱/۵، الجرح، ۱۲۲/۵، تہذیب، ۲۷۰/۵
- ۲۱۔ دیکھیے صفحہ ۳۹۸، ۲۳
- ۲۲۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۷
- ۲۳۔ دیکھیے صفحہ ۲۳۵
- ۲۴۔ دیکھیے صفحہ ۲۳۲
- ۲۵۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۸
- ۲۶۔ مسروق بن الاعدع ابو عائشہ الوادعی الھمدانی الکوفی (م ۶۳ھ) طلب علم کے لیے آفاق میں گئے۔ فتویٰ میں مہارت رکھتے تھے۔ ثقہ تھے۔ ان سے مروی احادیث پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ التاریخ الکبیر، ۳۵/۸، تاریخ بغداد، ۱۳/۲۳۲، تذکرہ، ۳۶/۱، تہذیب، ۱۰۹/۱۰، شذرات، ۷۱/۱
- ۲۷۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۸
- ۲۸۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۸
- ۲۹۔ دیکھیے صفحہ ۱۷۴، ۲۳
- ۳۰۔ سعید بن جبیر ابو محمد الوابی الکوفی (م ۹۵ھ) کبار علماء اور نقادوں میں سے تھے۔ حلال و حرام اور طلاق کے مسائل پر دسترس رکھتے تھے۔ تاریخ البخاری، ۳/۳۶۱، وفيات، ۳۷۱/۲، تذکرہ، ۷۱/۱، تہذیب، ۱۱/۳
- ۳۱۔ التمهید، ۱۹/۱ - ۲۰

ہا کوئی اور اس ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ اس مرسل ان کے بعد آئے وائے کووں میں سے کوئی راوی مثلاً سعید بن المسیب، سالم بن عبد اللہ بن عمر، ابوسلمہ بن عبد الرحمن اور قاسم بن محمد یا ان جیسے اشخاص میں کوئی راوی اگر کہے: قال رسول اللہ ﷺ کذا اور اسی طرح علقمہ، مسروق حسن، شعبی، سعید بن جبیر اور ان جیسے تابعین جنہیں جماعت صحابہ سے ملاقات حاصل ہوئی ہو اور ان کے ساتھ بیٹھنے کا شرف حاصل ہو، جب کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔ تو ایسی روایت اہل علم کے نزدیک مرسل ہوگی۔

مرسل کی جس تعریف کو متاخرین نے اپنایا اور موضوع بحث بنایا ہے وہ حافظ ابن الصلاح کی ہے، انھوں نے کہا:

و صورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة و جالسهم كعبيد الله بن عدي بن الخيار، (۳۲) ثم سعيد بن المسيب، (۳۳) و أمثالهما، إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و المشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك، رضى الله عنهم (۳۴)

مرسل کی صورت جس کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں اس تابعی کبیر کی حدیث جو صحابہ کی جماعت سے ملا اور ان کے پاس بیٹھا ہو جیسے عبید اللہ بن عدی بن الخیار اور پھر سعید بن المسیب اور ان جیسے تابعین میں سے کوئی یہ کہے: قال رسول اللہ ﷺ اور مرسل روایت کے سلسلے میں مشہور قول یہ ہے کہ تمام تابعین کی حیثیت برابر ہے۔

۳۲- دیکھیے صفحہ ۲۹۹

۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۹۸، ۲۳

۳۴- ابن الصلاح، ۵۱؛ امام نووی نے ابن الصلاح کے تتبع میں مرسل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: اتفق اهل العلم من المحدثين وغيرهم ان قول التابعي الكبير الذي لقي كثير بن من الصحابة: قال رسول الله كذا او فعل كذا يسمى مرسلًا. (الارشاد، ۷۹): ابن کثیر نے ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں، (الباعث الحثيث، ۵۷)؛ بدر بن جماع کے الفاظ میں: هو قول التابعي الكبير: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا" فهذا مرسل باتفاق (المنهل، ۴۲) حافظ ابن حجر نے "التابعي الكبير" کی قید کے بارے میں کہا ہے کہ انھوں نے یہ قید صریحاً کسی کے ہاں منقول نہیں دیکھی۔ ہاں امام شافعی نے مرسل مقبول کے لیے "إذا اعتضد" کی قید لگائی ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں کہ جسے تابعی صغیر روایت کرے اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ امام شافعی نے کبار تابعین سے کم درجہ راویوں کی روایت کو مرسل کہا ہے۔ و من نظر في العلم بخبرة و قلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهرة. (الرسالة، ۴۶۷؛ النکت، ۵۳۳/۲)

خطیب بغدادی نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے تفصیل سے کام لیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

لا خلاف بین اهل العلم ان ارسال الحديث الذى ليس بمدلس، هو رواية الراوى عن من لم يعاصره او لم يلقه نحو رواية سعيد المنيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن و عروة بن الزبير (۳۵) و محمد بن المنكدر (۳۶) و الحسن البصرى و محمد بن سيرين و قتاده (۳۷) وغيرهم من التابعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و بمثابته فى غير التابعين نحو رواية ابن جريج (۳۸) عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (۳۹) و رواية مالك بن انس عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق، و رواية حماد بن أبى سليمان (۴۰) عن علقمة (۴۱) و كذلك رواية الراوى عن عاصره و لم يلقه فمثاله رواية الحجاج بن أرطاة وسفيان الثورى و شعبة عن الزهرى و ما كان نحو ذلك مما لم نذكره فالحكم فى الجميع عندنا واحد و كذلك الحكم فيمن ارسل حديثا عن شيخ لقيه الا لم يسمع ذلك الحديث منه و سمع ما عداه (۴۲)

- ۳۵- عروہ بن الزبیر بن العوام ابو عبد اللہ القرشی المدنی (م ۵۰۳ھ) مدینہ کے ساتھ فقہاء میں سے تھے۔ اپنی خالہ عائشہ صدیقہ سے بکثرت روایت کیا۔ صائم الدرر تھے۔ وفیات، ۲۵۵/۳؛ تذکرہ، ۵۸/۱؛ تہذیب، ۱۸۰/۷؛ شذرات، ۱۰۳/۱
- ۳۶- دیکھیے صفحہ ۲۳۲
- ۳۷- دیکھیے صفحہ ۱۷۵
- ۳۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۴
- ۳۹- عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ ابو عبد اللہ الہزلی (م ۹۸ھ) مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے تھے۔ عالم، فقیہ کثیر الحدیث تھے ادب سے بھی لگاؤ تھا۔ تاریخ البخاری، ۳۸۵/۵؛ وفیات، ۱۱۵/۳؛ تذکرہ، ۷۴/۱؛ شذرات، ۱۱۴/۱
- ۴۰- حماد بن ابی سلیمان ابو اسماعیل الکوفی (م ۱۲۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ اصحاب ابراہیم الخلی میں سب سے زیادہ فقہ پر دسترس تھی۔ صاحب ثروت تھے اور اہل حدیث پر مال خرچ کرتے تھے۔ الجرح، ۱۴۶/۳؛ تہذیب، ۱۶/۳؛ العبر، ۱۵۱/۱؛ سیر، ۲۳۱
- ۴۱- دیکھیے صفحہ ۱۳۸
- ۴۲- الکفایہ، ۳۸۴

علماء میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ارسال حدیث جو مدلس نہیں ہے وہ روایت ہے جس کا راوی ایسے شخص سے روایت کر رہا ہو جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو اور نہ اس کا ہم عصر ہو جیسے سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبد الرحمن، عروہ بن زبیر، محمد بن المنکدر، حسن بصری، محمد بن سیرین اور قتادہ یا اور کوئی تابعی رسول اللہ ﷺ سے براہ راست روایت کرے۔ اسی طرح تابعین کے علاوہ مثلاً ابن جریج عبید اللہ بن عبید اللہ بن عتبہ سے روایت کریں۔ مالک بن انس قاسم ابن محمد ابن ابی بکرؓ سے روایت کریں۔ حماد بن ابی سلیمان براہ راست علقمہ سے روایت کریں، یہ سب اس طرح کی روایات ہیں جن کو ہم نے بیان کیا، جو ان لوگوں سے ہیں جن کی معاشرت ثابت نہیں۔ ایسی بھی روایت ہے جس کا راوی مروی عنہ کا معاصر ہے، لیکن اس سے ملا نہیں جیسے حجاج بن ارطاة، سفیان ثوری اور شعبہ زہری سے روایت کریں۔ ایسے اور بھی راوی ہیں جن کا ذکر ہم نہیں کر رہے۔ اس قسم کی تمام روایات کی حیثیت ہمارے نزدیک ایک ہے۔ یہی حکم اس روایت کا ہے جس میں راوی اپنے ایسے شیخ سے روایت کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی لیکن اس نے یہ حدیث اس سے نہیں بلکہ کسی اور سے سنی ہو۔

خطیبؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے اسے عام کر دیا ہے اور تبع تابعین کی روایت کو بھی مرسل میں شامل کر دیا ہے۔ اس طرح انھوں نے ارسال اور انقطاع کو ایک قسم قرار دیا ہے جو عام محدثین کے ہاں یکساں نہیں۔ ابن الصلاح نے انقطاع قبل التابعی کو عام محدثین اور امام حاکم کے حوالے سے مرسل نہیں شمار کیا (۴۳)۔ البتہ فقہاء و اصولیوں کے موقف میں اسے مرسل قرار دیا گیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و المعروف فی الفقہ و أصولہ أن کل ذلک یسمی مرسلًا و إلیہ ذهب من أهل الحدیث أبو بکر الخطیب و قطع بہ (۴۴)

علماء فقہ و اصول فقہ کے ہاں معروف یہ ہے کہ ان تمام اقسام کو مرسل کہا جائے گا اور محدثین میں سے ابوبکر الخطیب نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

امام نوویؒ نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

و أما المرسل: فهو عند الفقهاء و اصحاب الاصول و الخطیب الحافظ ابی بکر البغدادی و جماعة من المحدثین ما انقطع اسنادہ علی

۴۳- ابن الصلاح، ۵۲

۴۴- ایضاً

ای وجہ کان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع (۳۵)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو فقہاء اصحاب اصول خطیب حافظ ابو بکر البغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ روایت ہے جس کی سند منقطع ہو اور یہ انقطاع کسی نوعیت کا بھی ہو تو ایسی روایت ان کے نزدیک منقطع کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

امام نوویؒ نے دوسری رائے بھی بیان کی ہے لیکن اسے مؤخر رکھا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا رجحان پہلی تعریف کی جانب ہے۔ اس کی وضاحت ان کے اس بیان سے ہوتی ہے جو انھوں نے شرح المہذب میں نقل کیا ہے:

و مرادنا بالمرسل هنا ما انقطع اسنادہ فسقط من رواۃ واحد فاکثر،
و خالفنا اکثر المحدثین فقالوا: هو رواۃ التابعی عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم (۳۶)

یہاں مرسل سے ہماری مراد وہ روایت ہے جس کی سند میں انقطاع واقع ہو سو اس کے راویوں میں سے ایک سے زیادہ ساقط ہوں اور اکثر محدثین اس میں ہمارے مخالف ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مرسل سے مراد تابع کی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے۔ مرسل کے بارے میں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ جن فقہاء و محدثین کے ہاں مرسل قابل حجت ہے وہ اس کی تعریف میں وسعت پیدا کرتے ہیں اور اسے منقطع کی سطح پر رکھتے ہیں۔ امام ابن حزم نے مرسل کی جو تعریف کی اس میں انقطاع شامل ہے، وہ لکھتے ہیں:

المرسل من الحدیث هو الذی سقط بین احد رواۃ و بین النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ناقل واحد فصاعدا، و هو المنقطع ایضاً (۳۷)
مرسل حدیث کی وہ قسم ہے جس کی سند میں ایک راوی اور نبی ﷺ کے درمیان ایک ناقل یا
زیادہ ساقط ہوں ایسی روایت منقطع بھی کہلاتی ہے۔
ابوالحسن بصری معتزلی بھی اسی طرح کی تعلیم کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

الخبر المرسل هو ان یسمع الرجل الحدیث من زید عن عمرو فاذا
رواه قال: ”قال عمرو“ و اضرب عن ذکر زید (۳۸)

۳۵- مقدمہ شرح مسلم، ۱/۵۳

۳۶- شرح المہذب، ۱/۱۰۳

۳۷- الاحکام فی اصول الاحکام، ۲/۲

۳۸- کتاب المعتمد، ۲/۶۲۸

خبر مرسل یہ ہے کہ ایک شخص زید سے بذریعہ عمر و حدیث نے اور جب اس کی روایت کرے تو کہے: ”قال عمرو“ اور زید کا ذکر حذف کر دے۔

حافظ سخاوی اس تعیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ممن اطلق المرسل على المنقطع من ائمتنا أبو زرعه و أبو حاتم ثم الدارقطني ثم البيهقي بل صرح البخاري في حديث لا يراهم ابن يزيد النخعي عن أبي سعيد الخدري بانه مرسل لكون ابراهيم لم يسمع من أبي سعيد (۴۹)

ہمارے ائمہ میں جن لوگوں نے منقطع پر مرسل کا اطلاق کیا ہے ان میں ابو زرعه، ابو حاتم، دارقطنی اور بیہقی ہیں بلکہ بخاری نے تو ابراہیم بن یزید النخعی عن ابی سعید الخدیری کی روایت کے بارے میں تصریح کی ہے کہ یہ مرسل ہے کیونکہ ابراہیم نے ابو سعید سے کچھ نہیں سنا۔
استاذ ابو منصور (۵۰) نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

المرسل: ما سقط من اسناده واحد فان سقط اكثر من واحد فهو معضل (۵۱)

مرسل وہ ہے جس کی سند سے ایک راوی ساقط ہو اور اگر ایک سے زیادہ ساقط ہوں تو وہ معضل ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ نے تمام تعریفات کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

☆ تابعی کبیر حضور ﷺ کی طرف کوئی شے منسوب کرے۔

☆ کوئی تابعی نبی ﷺ کی طرف کچھ منسوب کرے۔

☆ جس کی سند میں کوئی راوی ساقط ہو۔

مرسل و منقطع ایک قسم ہیں۔ اکثر اصولیوں کا یہی مذہب ہے۔

ابو الحسین بن القطان (۵۲) کا قول ہے:

۳۹- فتح المغیث، ۲۵۱/۱

۵۰- دیکھیے صفحہ ۱۰۳، ۱۳۹

۵۱- النکت، ۵۳۳/۲؛ جامع التحصیل، ۱۸

۵۲- احمد بن محمد بن القطان البغدادی الشافعی (م ۳۵۹ھ) فقیہ اصولی۔ بغداد میں تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ کئی

علماء نے ان سب کتب فیض کیا۔ بغداد، ۳۶۵/۳؛ ولیات الاعیان، ۷۰/۱؛ معجم المؤلفین، ۷۵/۲

المرسل: ان يروى بعض التابعين عن النبي صلى الله عليه وسلم خبراً
أو يروى رجل عن لم يره (۵۳)
مرسل یہ ہے کہ کوئی تابعی نبی ﷺ سے کوئی خبر روایت کرے یا کوئی راوی اس شخص سے
روایت کرے جسے اس نے دیکھا نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس رائے کو ابو داؤدؒ نے مراسیل (۵۴) میں اختیار کیا اور خطیبؒ (۵۵)
نے بھی یہی کہا ہے اور محدثین کی ایک جماعت بھی اسے مانتی ہے۔

☆ غیر صحابی کہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ ابن کثیر کہتے ہیں:
قال ابو عمرو بن الحاحب في مختصره في اصول الفقه: المرسل: قول
غير الصحابي: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" (۵۶)
ابو عمرو بن الحاحب نے مختصر فی اصول الفقه میں کہا: مرسل غیر صحابی کا قول ہے جب وہ کہے:
قال رسول الله ﷺ

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس تعریف سے ابن الحاحبؒ نے اور اس سے پہلے آمدیؒ (۵۷) اور شیخ
موفقؒ (۵۸) نے مرسل کو مطلق بنا دیا ہے۔ اس عموم کے تحت پر وہ شخص داخل ہے جس کی صحبت رسول ﷺ ثابت
نہیں ہو اس کا عہد کتنا ہی مؤخر ہو (۵۹)۔

امام غزالیؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے کہا:
و صورة المرسل أن يقول، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، من
لم يعاصره (۶۰)

-
- ۵۳۔ النکت، ۵۴۴/۲؛ جامع التحصیل، ۱۰
۵۴۔ ابو داؤد نے مرسل کی تعریف بیان نہیں کی۔ غالباً حافظ ابن حجرؒ نے ان کے بیان سے اخذ کیا ہے۔
۵۵۔ الکفایۃ، ۲۱؛ خطیب نے مرسل کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا: و اما المرسل فهو ما انقطع اسنادہ بان
یکون فی رواۃ من لم یسمعه ممن فوله الا ان اکثر ما یوصف بالارسال من حیث الاستعمال ما
رواه التابعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما ما رواه تبع التابعی عن النبی فیسمرہ المعضل۔
۵۶۔ الباعث الحیث، ۵۷
۵۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۲۳/۲
۵۸۔ الروضة فی الاصول، ۱۴
۵۹۔ النکت، ۵۴۴/۲
۶۰۔ ایضاً، ۵۴۴/۲؛ جامع التحصیل، ۲۳

اور مرسل روایت کی صورت یہ ہے کہ جس شخص کو حضور اکرم ﷺ کی معاشرت حاصل نہیں کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔

امام غزالیؒ کی تعریف نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ تعریف قدرے خاص ہے کیونکہ اس کے تحت وہ شخص نہیں آتا جس نے حالت کفر میں نبی کریم ﷺ سے کچھ سنا اور حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں کافر رہا اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد اسلام لایا (۶۱)۔ ابن حاجبؒ کی تعریف پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ علائیؒ کہتے ہیں:

اطلاق ابن الحاجب وغيره يظهر عند التأمل في اثناء استدلالهم أنهم لا يريدونه، بل إنما مرادهم ما سقط منه التابعي مع الصحابي أو ما سقط منه اثنان بعد الصحابي و نحو ذلك، و يدل عليه قول امام الحرمين في ”البرهان“: مثاله: ان يقول الشافعي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا (۶۲)

ابن حاجب وغیرہ کے استدلال پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اطلاق ان کی مراد نہیں بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ صحابی کے ساتھ تابعی بھی ساقط ہو یا صحابی کے بعد دو ساقط ہوں اور اسی پر امام الحرمین کا قول جو البرہان میں ہے دلالت کرتا ہے کہ اس کی مثال ایسے ہے، جیسے امام شافعیؒ کہیں: قال رسول اللہ کذا۔

حافظ علائیؒ مزید کہتے ہیں کہ میرے علم میں یہ بات نہیں کہ بعض غالی متاخرین احناف کے سوا کسی نے اس اطلاق کی تصریح کی ہو (۶۳)۔ یہ ایک ناپسندیدہ توسیع ہے کیونکہ اس سے اسناد کا بطلان لازم آتا ہے جو اس امت کے خصائص میں سے ہے اور راویوں کے حالات میں غور و تدبر بے کار ہو جاتا ہے۔ نیز ہر زمانے کا اجماع اس کے خلاف ہے (۶۴)۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس کی تائید استاذ ابواسحاق الاسفرائینی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو ”الاصول“ میں ہے:

المرسل رواية التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو تابع التابعي عن الصحابي، فأما إذا قال تابع التابعي أو واحد منا قال: قال رسول

۶۱- النکت، ۵۴۳/۲

۶۲- أيضاً، ۵۴۵/۲؛ جامع التحصيل، ۱۹

۶۳- تفصیل کے لیے دیکھیے اصول السرخسی، ۳۶۳/۱؛ جامع التحصيل، ۲۲، ۲۳، ۲۷

۶۴- النکت، ۵۴۵/۲

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا یعد شیئاً، و لا یقع به الترجیح فضلاً عن

الاحتجاج به (۶۵)

مرسل نبی ﷺ سے تابعی کی روایت کا نام ہے یا تابع تابع صحابی سے روایت کرے لیکن اگر تابع تابعی یا ہم میں سے کوئی کہے: قال رسول اللہ ﷺ تو اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ اس سے ترجیح بھی واقع نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس سے استدلال کیا جائے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن برحان کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے (۶۶)۔

ابن حجب کے قول کو جن علماء نے مقید کرنے کی کوشش کی ان میں استاذ ابوبکر ابن نورک بھی ہیں۔

انھوں نے کہا:

و المرسل: قول التابعی: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا (۶۷)

اور مرسل تابعی کا قول ہے: قال رسول اللہ ﷺ کذا۔

حافظ ابن حجر، امام غزالی کی تعریف کے حوالے سے اس اعتراض کا ذکر کرتے ہیں جو جمہور کی تعریف پر وارد ہوتی ہے کہ تابعی کوئی شے نبی ﷺ کی طرف منسوب کرے۔ مثلاً ایک شخص جس نے حالت کفر میں حضور ﷺ سے بات سنی اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد اسلام لایا اور پھر روایت کی۔ اس طرح گویا اس کی حیثیت تابعی کی ہے اور اس کا سماع صحیح اور متصل اور مرسل کی تعریف میں داخل ہے (۶۸)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اعتراض صحیح ہے اور اس کا صرف ایک حل ہے کہ تعریف میں کچھ اضافہ کر دیا جائے چنانچہ وہ اس اعتراض کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی تعریف پیش کرتے ہیں جس کے یہ الفاظ ہیں:

المرسل: ما اضافہ التابعی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما سمعہ

من غیرہ (۶۹)

مرسل وہ قول ہے جسے تابعی نبی ﷺ کی طرف منسوب کرے حالانکہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے سوا کسی اور سے سنا ہو۔

حافظ ابن حجر کی یہ تعریف ان کے اس بیان کی تکمیل ہے جو انھوں نے نزہۃ النظر میں لکھا ہے:

۶۵- النکت، ۵۳۵/۲

۶۶- ایضاً، ۵۳۵/۲

۶۷- النکت، ۵۳۶/۲؛ جامع التحصیل، ۱۸

۶۸- النکت، ۵۳۶/۲

۶۹- ایضاً، ۵۳۶/۲

و هو ما سقط من آخره من بعد التابعي هو المرسل. و صورته ان يقول التابعي. سواء كان كبيرا أو صغيرا. قال رسول الله كذا، أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا أو نحو ذلك (۷۰)

وہ خبر جس کے آخر میں تابعی کے بعد کارادی ساقط ہو، مرسل کہلائے گی اور اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ بڑا ہو یا چھوٹا، کہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، یا ایسے کہا، یا آپ کی موجودگی میں ایسا ہوا۔

مذکورہ بالا تمام تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان سب میں کم از کم مشترک بات یہ ہے کہ ایسا تابعی جسے صحابہ کرام سے شرف صحبت و ملاقات حاصل ہو جب کوئی قول یا فعل آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کرے تو وہ حدیث مرسل ہوگی۔

مرسل کی تعریف۔ فقہاء کی نظر میں

مرسل کی تعریف میں ہم نے محدثین کے مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے۔ جمہور محدثین کے نزدیک تابعی کا حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی شئی کو منسوب کرنا ارسال ہے جبکہ ابو بکر خطیبؓ اور ابن حزمؒ وغیرہ نے اس کا دائرہ وسیع کیا ہے چونکہ مرسل کی حیثیت کا زیادہ تر انحصار اس بات پر ہے کہ مرسل کی تعبیر کیا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ علماء فقہ و اصول فقہ کا نقطہ نظر سامنے رہے۔ استنباط احکام میں مرسل حدیث ہمیشہ زیر بحث رہی ہے اس لیے بھی علماء اصول کی رائے ضروری ہے۔ امام نوویؒ نے اس تعبیر کو مختصر اور جامع انداز میں بیان کر دیا ہے:

اما المرسل فهو عند الفقهاء و أصحاب الأصول و الخطيب و جماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على أى وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع (۷۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو فقہاء، اصحاب اصول، خطیب اور محدثین کی ایک جماعت ک یہاں وہ روایت ہے جس کی سند میں کسی بھی وجہ سے انقطاع آگیا ہو۔ اس اعتبار سے ان کے نزدیک مرسل بمعنی منقطع ہے۔

علماء اصول نے خواہ ان کا تعلق حنفی مسلک سے ہے یا مالکی و شافعی مذہب سے، اس مسئلے پر اظہر خیال کیا ہے اور عجیب بات ہے کہ ان کے ہاں پیرایہ اظہار میں تھوڑے اختلاف کے باوجود بنیادی تصور میں ایک قسم کی

یگانگت پائی جاتی ہے۔ مثلاً ابو العباس قرطبیؒ ماکئی (۷۲) کہتے ہیں:

المرسل عند الاصولیین و الفقهاء عبارة عن الخبر الذی یكون فی سندہ انقطاع بان یحدث واحد منهم عن لم یلقه و لا اخذ عنه (۷۳)
 علماء اصول و فقہاء کے نزدیک مرسل عبارت ہے اس خبر سے جس کی سند میں انقطاع ہو
 بایں طور کہ ان میں سے ایک راوی دوسرے ایسے راوی سے روایت بیان کرے جس سے
 نہ تو وہ ملا ہو اور نہ اس سے حدیث اخذ کی ہو۔

اس تعریف کو ذہن میں رکھیے اور علامہ آدمیؒ (۷۴) کے الفاظ پر غور کیجئے جو انہوں نے مرسل کی
 تعریف کے لیے استعمال کیے ہیں:

اختلفوا فی قبول الخبر المرسل، و صورته ما اذا قال من لم یلق النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم و کان عدلا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کذا (۷۵)

مرسل کے قابل قبول ہونے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ راوی
 جو نبی ﷺ سے نہ ملا ہو لیکن عادل ہو، کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔

اس کے ساتھ ہی حنفی اصولی صدر الشریعہ (۷۶) کی تعریف ملاحظہ کیجئے:

الارسال و هو أن یقول الراوی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من غیر أن یذكر الاسناد، و الإسناد أن یقول حدث فلان عن رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم. و المرسل منقطع عن رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم من حیث الظاهر لعدم الاسناد یحصل به الاتصال لا من
 حیث الباطن (۷۷)

ارسال کے معنی عدم اسناد کے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ راوی اسناد کا ذکر کیے بغیر کہے:

۷۲-	دیکھیے صفحہ،
۷۳-	جامع التحصیل، ۱۵
۷۴-	دیکھیے صفحہ، ۹۷
۷۵-	الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۷۷/۲
۷۶-	صدر الشریعہ الاصفہانی، عبد اللہ بن مسعود البخاری الحنفی (م ۷۴۷ھ) حکمت، طبیعات اصول فقہ اور دین کے علماء میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مفتاح السعاده، ۶۰/۲؛ الاعلام، ۳۵۴/۴
۷۷-	التوضیح، ۴۲۸/۲

قال رسول اللہ ﷺ اور اسناد یہ ہے کہ راوی ہے حدیث فلاں بن رسول اللہ ﷺ اور مرسل وہ روایت ہے جس کی سند میں ظاہری طور پر رسول اللہ ﷺ سے انقطاع ہو اور اس کی وجہ اس اسناد کا غیر موجود ہونا ہے جس سے اتصال حاصل ہوتا ہے گو باطنی پہلو سے روایت منقطع نہ ہو۔
 حنفی اصولیوں کے ہاں مرسل کی تعریف کا ایک اور اسلوب ہے جس میں زیادہ زور راوی کی عدالت پر ہے مثلاً علامہ محبت اللہ بہاری (۷۸) نے مسلم الثبوت میں مرسل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

المرسل قول العدل: قال عليه السلام كذا (۷۹)

حدیث مرسل عادل راوی کا کہنا ہے کہ قال علیہ السلام کذا۔

علامہ عبد العلی نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

هذا اصطلاح الاصول و الأولى أن يقال: ما رواه العدل من غير اسناد متصل

ليشمل المنقطع (۸۰)

یہ علم الاصول کی اصطلاح ہے، بہتر ہے کہ یوں کہا جائے: مرسل وہ روایت ہے جسے متصل

اسناد کے بغیر عادل راوی نے روایت کیا ہوتا کہ منقطع کو بھی شامل ہو۔

ان تمام تعریفوں میں انقطاع اور عدل کی شرائط بیان ہوئی ہیں۔ انقطاع میں عمومیت ہے اور اسے تابعی

کے ساتھ مختص نہیں کیا گیا۔ امام غزالی (۸۱) نے اس عمومیت کو واضح انداز سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

و صورته أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم

يعاصره أو قال من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة (۸۲)

مرسل کی صورت یہ ہے کہ وہ راوی جو حضور اکرم ﷺ کا معاصر نہ ہو کہے: قال رسول اللہ

اور جو ابو ہریرہ کا معاصر نہ رہا ہو کہے: قال ابو ہریرہ۔

علامہ شوکانی (۸۳) نے علماء اصول کے موقف کو زیادہ واضح انداز میں پیش کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۷۸- محبت اللہ بن عبد الشکور بہاری الہندی (م ۱۱۱۹ھ) اپنے وقت کے چیدہ علماء میں سے تھے۔ لکھنؤ اور حیدرآباد کے قاضی

رہے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ ابجد العلوم، ۹۰۵؛ الاعلام، ۱۶۹/۶

۷۹- فوائح الرحموت، ۱۷۴/۲

۸۰- فوائح الرحموت، ۱۷۴/۲

۸۱- دیکھیے صفحہ ۹۳

۸۲- المستصفی، ۱۶۹/۱

۸۳- الشوکانی محمد بن علی (م ۱۲۵۰ھ) یمن کے کبار علماء میں سے تھے۔ یمن میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے۔ مفید کتب

کے مؤلف تھے۔ البدو الطالع، ۲۱۳/۲؛ الاعلام، ۱۹۰/۷

اما جمهور أهل الأصول فقالوا: المرسل قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم (۸۴)

جہاں تک جمہور علماء اصول کا تعلق ہے تو انھوں نے کہا ہے کہ مرسل وہ قول ہے جس کا راوی نبی ﷺ سے نہ ملا ہو لیکن حضور اکرم ﷺ کے حوالے سے کہے: قال رسول اللہ ﷺ - یہ راوی تابعین، تبع تابعین میں سے ہو یا ان کے بعد والے کسی طبقے سے تعلق رکھتا ہو۔

محدثین اور فقہاء کی تعریفات کو سامنے رکھتے ہوئے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں کے سامنے اہمیت کے مختلف دائرے ہیں۔ محدثین کے ہاں اصل اہمیت اتصال سند کی ہے۔ صحت وضعف کے پیمانوں سے ناپتے ہوئے محدثین نے حضور اکرم ﷺ کی صحیح احادیث کا ذخیرہ مرتب کیا ہے اور جو روایات اس معیار پر پوری نہیں اترتیں ان کی حیثیت متعین کر کے آنے والی نسلوں کے لیے حدیث سے استفادہ کی راہیں متعین کی ہیں جبکہ فقہاء و اہل اصول کے سامنے استنباط احکام جیسا اہم قانونی و معاشرتی مسئلہ تھا لہذا انھوں نے عدالت کی شرط پر اس روایت کو قبول کرنے کی راہ اختیار کی جس میں انقطاع واقع ہو قرون ثلاثہ گو مشہور بالخیر ہیں ان کی بات کا وزن تو مستم ہے لیکن بعد کے اصحاب حدیث بھی عدالت کی شرط کے ساتھ قابل قبول ہو سکتے ہیں۔ اہمیت کے اسی فرق نے اصطلاحوں کے معانی کا اختلاف بھی پیدا کیا ہے۔

ارسال کے اسباب

ارسال کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں اور بعض مصنفین نے انھیں بیان کیا ہے مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے بعض کا ذکر کیا ہے (۸۵)۔ شکر اللہ تو چانی نے مقدمہ مراسیل ابن ابی حاتم میں ان میں سے بعض دواعی و اسباب کا ذکر کیا ہے جو درج ذیل ہیں (۸۶):

۱۔ براہ راست ملاقات کے ذکر میں تساہل

حضور اکرم ﷺ کے عہد کی قربت کے باعث بعض راوی ملاقات کی تصریح نہیں کرتے تھے ایسا کرنا

۸۴۔ ارشاد الفحول، ۶۱

۸۵۔ النکت، ۵۵۵/۲

۸۶۔ مراسیل ابن ابی حاتم، ۱۷-۱۸

قابل فہم بات تھی کیونکہ ملاقات متوقع تھی نیز اس عہد کے رواد کے صدق و امانت اور ایک دوسرے پر اعتماد کی وجہ

کے نام کی سرسری سرے میں سناں واس ہوا۔ ایسا کرنا کی حیثیت کی وجہ سے ہرگز نہ تھا۔ اس زمرے میں سفار صحابہ جیسے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، انسؓ، ابن الزبیر وغیرہم کی روایات آتی ہیں جن کی خصوصی حیثیت ہے۔

۲- عہد تابعین میں اصول روایت کی غیر واضح صورت

عہد تابعین میں اصول روایت کے ضوابط واضح نہ تھے اور ایسے قواعد موجود نہ تھے جن کے ذریعے روایت کو منضبط کیا جاتا۔

۳- صحابہ و کبار تابعین کے عہد میں اسناد کے سلسلے میں تساہل

صحابہ و کبار تابعین کے عہد میں اسناد کے بیان میں تساہل واقع ہوا ہے اور اس کی وجہ وہ خوف خدا اور صدق و امانت کی صفات تھیں جن سے اس عہد کے لوگ متصف تھے۔ حتیٰ کہ پہلی صدی کے آخر میں جب جھوٹ عام ہونے لگا اور موضوع روایات زیادہ ہو گئیں تو اسناد کا اہتمام لازم قرار پایا۔

۴- عہد تابعین میں حدیث کی روایت کے لیے استعمال ہونے والی

اصطلاحات میں عدم التزام

عہد تابعین میں حدیث کے لیے استعمال ہونے والی اصطلاحات اور مخصوص الفاظ کے سلسلے میں التزام ملحوظ نہیں رکھا گیا اور روایت کے لیے استعمال ہونے والے صیغوں میں امتیاز نہیں برتا گیا، مثلاً عن، ان، قال وغیرہ کے درمیان فرق نہیں رکھا گیا اور اس کا سبب طرق روایت کے لیے متعین اور واضح قواعد و ضوابط کا غیر موجود ہونا تھا۔

۵- تدلیس

ارسال کا ایک داعیہ تدلیس تھا۔ بعض راویوں نے ان حضرات سے روایت پر اصرار کیا جن سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یہ تو ایسی روایت پر فخر کرنا تھا یا ضعیف راویوں پر پردہ ڈالنا اور اپنی بڑائی کا اظہار کرنا تھا۔

عہد تابعین میں صحف و اجزاء کی کثرت ہو گئی تھی۔ بعض محدثین تابعین، حتیٰ کہ صحابہ بھی، ایک دوسرے کی طرف احادیث رسول لکھتے تھے۔ ملاقات نہ ہونے کے باوجود وہ ایک دوسرے سے روایت کرتے تھے۔ ایسے راوی بھی ہمیں ملتے ہیں جو ان صحیفوں کو وراثت میں حاصل کرتے، اور کچھ دوسرے راوی زندہ یا فوت شدہ محدثین کے صحیفوں کو خریدتے یا لکھتے نظر آتے ہیں اور اس طرح وہ ان محدثین سے براہ راست سماع کیے بغیر ان صحیفوں سے روایت کرتے تھے۔

۷- راویوں کا اشتباہ اور وہم

ارسال کا ایک سبب راویوں کا مسند احادیث کی روایت میں اشتباہ و وہم کا شکار ہونا ہے اس طرح وہ قلت حفظ اور ضعف کے باعث بعض راویوں کو سلسلہ اسانید سے ساقط کر دیتے تھے۔

مرسل کے درجات

حافظ ابن رجب نے شرح علل الترمذی میں مرسل کے درجات میں تفاوت اور اس کے اسباب پر مفصل بحث کی ہے۔ تفاوت درجات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ذكر الترمذی أيضا كلام يحيى بن سعيد القطان في أن بعض المرسلات أضعف من بعض، و مضمون ما ذكره عنه تضعيف مرسلات عطاء و أبي اسحاق، و الأعمش، و التيمي و يحيى ابن أبي كثير، و الثوري، و ابن عيينه، و أن مرسلات مجاهد، و طاووس، و سعيد بن المسيب و مالك أحب اليه منها، و قد أشار إلى علة ذلك بأن عطاء كان يأخذ عن كل ضرب يعني أنه كان يأخذ عن الضعفاء و لا ينتقى الرجال، و هذه العلة مطردة في أبي اسحاق و الأعمش، و التيمي، و يحيى بن أبي كثير، و الثوري، و ابن عيينه، فانه عرف منهم الرواية عن الضعفاء أيضا، و اما مجاهد و طاووس، و سعيد بن المسيب و مالك فاکثر تحرياً في رواياتهم، و انتقاداً لمن يروون عنه، مع أن يحيى بن سعيد صرح بأن الكل ضعيف (۸۷)

امام ترمذی نے یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے کہ کچھ مرسل احادیث بعض دوسری مرسل احادیث سے زیادہ ضعیف ہیں اور جو بات ان سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ عطاء، ابو اسحاق، اعمش، التیمی، یحییٰ ابن ابی کثیر، الثوری اور ابن عیینہ کی مراسیل ضعیف ہیں اور یہ کہ مجاہد، طاؤس، سعید بن المسیب اور مالک کی مراسیل انھیں مذکورہ بالا مراسیل سے زیادہ پسند ہیں۔ انھوں نے اپنی رائے کے حق میں دلیل دیتے ہوئے کہا ہے کہ عطاء ہر شخص سے حدیث اخذ کرتے ہیں یعنی وہ ضعفاء سے بھی اخذ کرتے اور رجال کا انتخاب نہیں کرتے۔ یہی کمزوری ابو اسحاق، اعمش، التیمی، یحییٰ بن ابی کثیر، الثوری اور ابن عیینہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ ان کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ یہ حضرات ضعیف رواۃ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ جہاں تک مجاہد، طاؤس، سعید بن المسیب اور مالک کا تعلق ہے تو یہ لوگ اپنی مرویات میں زیادہ احتیاط سے کام لیتے اور اپنے رواۃ کا زیادہ تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔ اس کے باوجود یحییٰ بن سعید تصریح کرتے ہیں کہ سب کی مراسیل ضعیف ہیں۔

ابن رجب لکھتے ہیں کہ مراسیل کے مختلف درجات کے بارے میں یحییٰ بن سعید کا بیان چار اسباب کے گرد گھومتا ہے اور وہ یہ ہیں (۸۸)۔

۱۔ جس شخص کے بارے میں یہ امر معروف ہو کہ وہ ضعیف رواۃ سے اخذ کرتا ہے اس کی مرسل دوسروں کی بہ نسبت ضعیف ہوگی۔

۲۔ اگر کوئی راوی ایسے شخص سے ارسال کرتا ہے جس سے اس کی صحیح اسناد معروف ہے تو اس راوی کی مرسل اس سے بہتر ہوگی جس کی صحیح سند ثابت نہیں۔ یحییٰ بن سعید ان ہی معنوں میں یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں: مجاہد عن علی لیس بہ باس کیونکہ ابی لیلیٰ عن علی سے مسند روایت معروف ہے۔

۳۔ وہ شخص جس کا حافظہ قوی ہے درجو کچھ سنتا ہے اسے محفوظ کر لیتا ہے اور اس کے دل پر نقش ہو جاتا ہے اس کے بارے میں اس بات کا امکان ہے کہ اس کے حافظے میں ایسی چیز بھی ہو جس پر اعتماد نہ کیا جاسکے۔ اس کے برعکس اس شخص پر اعتماد کیا جاسکتا ہے جس کا حافظہ قوی نہ ہو اور وہ ہر قسم کی چیز محفوظ نہ رکھ سکتا ہو اسی لیے سفیان کے بارے میں آیا ہے کہ جب کبھی وہ گانے والے کے پاس سے گزرتے تو اپنے کان بند کر لیتے تاکہ وہ اس شخص سے کوئی ایسی چیز نہ سن لیں جو ان کے دل میں داخل ہو جائے اور وہاں ٹھہر جائے۔

یحییٰ بن معین نے ایک مرتبہ علی بن عاصم کی حدیث پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

لیس ہو من حدیثک انما ذو کرت بہ، فوق فی قلبک، و ظننت

انک سمعته و لم تسمعه، و لیس ہو من حدیثک (۸۹)

یہ تمہاری حدیث نہیں، تمہارے سامنے اس کا ذکر کیا گیا یہ تمہارے دل میں بیٹھ گئی اور تم نے یہ سمجھا کہ تم نے اس کا سماع کیا حالانکہ تم نے اسے نہیں سنا اور نہ یہ تمہاری حدیث ہے۔

حسین بن حسن مروزی کہتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمن بن مہدی کو بیان کرتے سنا کہ وہ ابوعمانہ کے پاس تھے کہ انھوں نے اعمش سے ایک حدیث روایت کی۔ عبدالرحمن بن مہدی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ یہ تمہاری حدیث نہیں۔ اس نے کہا: ہاں ہاں یہ میری حدیث ہے۔ میں نے پھر انکار کیا اور اس نے اس کا اثبات کیا۔ اعمش نے کہا کہ کاپی لاؤ۔ میں نے نکال کر دی تو انھوں نے اس میں نظر ڈالی اور ان حدیث موجود نہ تھی۔ اس پر کہنے لگے: ابوسعید تم نے ٹھیک کہا مگر یہ حدیث مجھے کیسے یاد رہی؟ میں نے کہا:

ذو کرت بہ و انت شاب فظننت: انک سمعته (۹۰)

تمہارے سامنے اس کا تذکرہ ہوا، تم جوان تھے اور تم نے سمجھا کہ تم نے سماع کیا ہے۔

حافظ جب کسی ثقہ راوی سے روایت کرے گا وہ اس کے نام کو ترک نہیں کرے گا بلکہ اس کا نام ضرور لے گا۔ اگر راوی کا نام نہیں لیتا تو یہ ابہام اس امر کی دلالت ہے کہ وہ راوی پسندیدہ نہیں۔ امام ثوری وغیرہ ضعیف کے بارے میں اکثر ایسا کرتے اور اس کا نام لینے کے بجائے ”عن رجل“ کہتے۔ اسی لیے القطان نے کہا:

لو کان فیہ اسناد لصاح

یعنی اگر اس نے کسی ثقہ راوی سے حدیث اخذ کی ہوتی تو اس کے نام کا اعلان کرتا۔ (۹۱)

حافظ ابن رجب نے اس کے بعد مختلف ائمہ کے اقوال نقل کیے ہیں جو مختلف شخصیات کی مراسل کے درجے متعین کرتے ہیں۔ مثلاً یحییٰ القطان کہتے ہیں کہ ایک دو حدیثوں کے سوا حسن بصری کی تمام مراسل کی اصل ثابت ہے۔ حافظ ابن رجب اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

یدل علی ان مراسیلہ جیدۃ (۹۲)

یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حسن کی مراسل جید ہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں:

۸۹- ایضاً، ۲۸۳/۱

۹۰- ایضاً، ۲۸۳/۱

۹۱- ایضاً، ۲۸۳/۱

۹۲- ایضاً، ۲۸۵/۱

ارسال الزهری عندنا ليس بشئ، و ذلك انا نجدہ یروی عن سليمان بن ارقم (۹۳)

ہمارے نزدیک امام زہری کے ارسال کی کوئی حیثیت نہیں اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ سلیمان بن ارقم سے روایت کرتے ہیں۔
امام احمد کے بیٹے سے ان کا قول مروی ہے۔

ابن جریج کان لا یبالی من أين يأخذ، و بعض أحادیثہ التي یرسلها بقول: "أخبرت عن فلان" موضوع (۹۴)

ابن جریج اس بات کا خیال نہیں رکھتے تھے کہ وہ کس سے حدیث اخذ کر رہے ہیں۔ ان کی بعض مرسل احادیث جن میں "أخبرت عن فلان" کے الفاظ استعمال کرتے موضوع روایات ہیں۔

مرسل کی مختلف صورتیں

مندرجہ بالا تعریفات کی روشنی میں مرسل روایت کی کئی صورتیں بنتی ہیں۔ ذیل میں ہم ان کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں:

۱۔ ارسال صحابی

ایک صحابی کا ارسال یہ ہے کہ وہ آپ ﷺ کی حدیث کسی دوسرے صحابی سے سنتا ہے لیکن جب بیان کرتا ہے تو دوسرے صحابی کا حوالہ دیے بغیر براہ راست حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے عبد اللہ بن عباسؓ نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے حدیث سنی لیکن روایت کرتے وقت عبد اللہ بن مسعودؓ کا نام نہیں لیا اور براہ راست آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: قال رسول اللہ تو یہ روایت مرسل صحابی ہوگی۔ اس کی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں ہم یہاں ایک مثال نقل کرتے ہیں جسے خطیبؒ نے ذکر کیا ہے:

حدثنا محمد بن خالد (۹۵) قال ثنا معتمر (۹۶) عن ابيه قال حدثنا

۹۳۔	ایضاً، ۲۸۳/۱
۹۴۔	ایضاً، ۲۹۱/۱
۹۵۔	محمد بن خالد بن کثیر الباعلی ابوبکر الہمری (م ۲۳۰ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء سے استفادہ کیا۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ تہذیب، ۱۵۲/۹
۹۶۔	معتمر بن سلیمان بن طرخان ابومحمد العنکی الہمری (م ۱۸۷ھ) کہا علماء میں سے تھے۔ زاہد و عابد تھے۔ ابن سعد، ابن معین وغیرہ نے ثقہ کہا۔ تذکرہ، ۲۴۵/۱؛ تہذیب، ۲۲۷/۱۰؛ الجرح، ۴۰۲/۸

انس قال: ذكر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: من لقي الله تعالى لا يشرك يعني شيئاً. دخل الجنة، فقال: يا نبي الله افلا ابشر الناس؟ قال: لا: اني اتخوف ان يتكلوا (٩٤)

محمد بن خلاد بیان کرتے ہیں کہ ان سے معتمر نے اپنے والد کے واسطے سے بیان کیا کہ انسؓ نے کہا: مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے معاذ سے کہا: جو شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملا کہ اس نے کسی قسم کا شرک نہیں کیا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ معاذ نے کہا: یا نبی اللہ ﷺ میں لوگوں کو اس کی خوشخبری نہ دے دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں! مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

مراہیل صحابہ کے سلسلے میں عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ وغیرہ جیسے صغار صحابہ سے کثیر تعداد مروی روایات کو دیکھا جاسکتا ہے۔ اس کی مثال عبد اللہ بن عباسؓ کی وہ روایت ہے جسے احمدؒ اور ترمذیؒ نے اپنے ہاں نقل کیا ہے:

عن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فأتته قریش و أتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودہ، و عند رأسه مقعد رجل، فقام أبو جهل فقع فيه، قالوا: ان ابن اخيك يقع في آلهتنا قال: ما شان قومك يشكونك؟ قال يا عم اريدهم على كلمة واحدة تدین لهم بها العرب و تؤدی العجم اليهم الجزية. قال: ما هي؟ قال: لا اله الا الله. فقاموا فقالوا: اجعل الالهة الها واحدا (٩٨)

ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: ابوطالب بیمار ہوئے تو قریش ان کے پاس آئے اور رسول اللہ ﷺ بھی عیادت کے لیے تشریف لائے اور ابوطالب کے سر ہانے بیٹھنے کی جگہ تھی ابو جہل اٹھ کر وہاں بیٹھ گیا۔ قریش نے ابوطالب سے کہا تمہارا بھتیجا ہمارے خداؤں کو برا بھلا کہتا ہے۔ ابوطالب نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ آپ کی قوم کیوں شکایت کرتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: چچا میں ان سے صرف ایک کلمہ چاہتا ہوں

۹۷- الکفایۃ، ۳۸۵؛ یہ روایت بذریعہ قتادہ انسؓ سے ذرا مفصل مسلم کے ہاں موجود ہے: مسلم، الجامع، کتاب

الایمان، باب من لقی اللہ بالایمان، ۳۵/۱

۹۸- مسند احمد، ۳/۳۱۳-۳۱۵؛ ترمذی، الجامع، کتاب تفسیر القرآن، باب سورۃ ص، ۵/۲۶۵

- ۳۶۶، ترمذی کے الفاظ میں تھوڑا سا فرق ہے۔

سارا عرب ان کا مطیع ہوگا اور عجم ان کو جزیہ دے گا۔ ابو طالب نے کہا: وہ کیا ہے؟
آپ ﷺ نے فرمایا: لا الہ الا اللہ۔ قریش کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے: اتنے خداؤں
کی جگہ ایک خدا۔

مراہیل صحابہ علماء اصول کی بحث کا موضوع ہیں جہاں تک محدثین کا تعلق ہے وہ تو اسے موصول مند
گردانتے ہیں اس لیے کہ ان کی روایت صحابہ سے ہے اور صحابی کا مجہول ہونا غیر قاذح ہے کیونکہ تمام صحابہ عادل
ہیں۔ (الصحابۃ کلہم عدول) صحابہ کرامؓ میں یہ عام معمول تھا کہ حضور اکرم ﷺ سے سنی باتیں ایک
دوسرے کو بتاتے تھے۔ خطیب نے اس پر کئی روایتیں نقل کی ہیں مثلاً براء بن عازبؓ کہتے ہیں:

لیس کلنا سمع حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، کانت لنا
ضیعة و اشغال، و لکن الناس لم یكونوا یکذبون یومئذ فیحدث
الشاهد الغائب (۹۹)

ہم سب لوگ تو حضور اکرم ﷺ کی حدیث نہیں سنتے تھے۔ ہماری زمینیں تھیں اور مصروفیتیں
بھی لیکن لوگ جھوٹ نہیں بولتے تھے سو حضور ﷺ کی مجلس میں موجود لوگ غیر موجود لوگوں
کو حدیثیں سناتے۔

ارسال تابعی

مرسل کی دوسری صورت یہ ہے کہ تابعی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے اور جس صحابی
سے روایت حاصل کی اس کا نام حذف کر دے۔ اس روایت میں اس بات کا امکان ہے کہ تابعی مرسل صحابی کو
روایت کر رہا ہو۔ مثلاً ابن عدی ایک ایسی روایت کو براہ راست رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں جسے انھوں
نے ابو ہریرہؓ سے اخذ کیا اور ابو ہریرہؓ نے اسے حضرت عائشہؓ سے سنا۔ اب ابن عدی جب قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کذا او فعل رسول اللہ کذا کہتے ہوں تو ان کے اور رسول اللہ ﷺ کے
درمیان دو واسطے ہیں۔

ارسال تابعی کی مثال:

عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن، (۱۰۰) أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کان یغسل وجہہ بيمينہ (۱۰۱)

۹۹ - الکفایۃ، ۳۸۵، ۳۸۶

۱۰۰ - دیکھیے صفحہ ۲۳۵

۱۰۱ - المراسیل لابن داود، ۷۴؛ تحفۃ الاشراف، ۳۳۰/۱۳

ابوسلمہ بن عبدالرحمن کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنا چہرہ دائیں ہاتھ سے دھوتے تھے۔
 عن سعيد بن المسيب، ان النبي صلى الله عليه قال: لا يخرج من
 المسجد احد بعد النداء الا منافق الا اخرجته حاجته و هو يريد
 الرجوع (۱۰۲)

سعيد بن المسيب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اذان کے بعد مسجد سے
 منافق کے سوا کوئی نہیں نکلتا الا یہ کہ اسے کوئی ضرورت لاحق ہو اور وہ واپس آنے کا ارادہ
 رکھتا ہو۔

ارسال تابعی صغیر

مرسل کی تیسری صورت یہ ہے کہ راوی اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان تین واسطے ہوں۔ تابعی صغیر نے
 کسی اور تابعی سے کوئی حدیث سنی ہو جو اس تابعی نے کسی صحابی سے اخذ کی ہو لیکن تابعی صغیر براہ راست رسول
 اللہ ﷺ سے روایت کر رہا ہو۔ جیسے ابن شہاب، (۱۰۳) قتادہ، ابو حازم، (۱۰۴) یحییٰ بن سعید، (۱۰۵) رسول
 اللہ ﷺ سے روایت کریں۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ان کی روایت کو مرسل کہا جائے گا جیسے کہا تابعین کی روایت
 کو مرسل کہا جاتا ہے (۱۰۶) لیکن بعض محدثین کی رائے میں یہ منقطع ہوگی چونکہ یہ لوگ ایک یا دو سے زیادہ صحابہ
 سے نہیں ملے اور ان کی اکثر روایات تابعین سے ہیں لہذا انھوں نے نبی ﷺ سے جو روایت کی ہے وہ منقطع
 ہے (۱۰۷)۔

۱۰۲ - المراسیل لابی داود، ۸۲، تحفة الاشراف، ۲۰۸/۱۳

۱۰۳ - دیکھیے صفحہ ۵۳، ۲۳

۱۰۴ - ابو حازم سلمہ بن دینار الدینی الحزومی (م ۱۴۰ھ) مدینہ النبی کے شیخ تھے۔ زاہد و عابد اور قاص تھے۔ ثقہ، کثیر الحدیث

تھے۔ تہذیب، ۱۴۳/۳، تاریخ البخاری ۷۸/۲

۱۰۵ - دیکھیے صفحہ ۲۱۷

۱۰۶ - التمهید، ۱/۲۰، ابن الصلاح، ۵۳

۱۰۷ - ایضاً، ۲۰/۱: التمهید کے محقق نے لکھا ہے کہ یہ اطلاق درست نہیں۔ حافظ عراقی نے شرح علوم الحدیث میں

لکھا ہے کہ ابن شہاب کی تیرہ صحابہ سے ملاقات ہوئی اور قتادہ تین صحابہ سے ملے۔ (التمهید، ۱/۲۱ حاشیہ ۳۷)

علامہ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں ابن شہاب کے ترجمہ میں ۱۳ صحابہ کا تذکرہ کیا ہے جن سے انھوں نے روایت

کی۔ (۵/۳۲۷ نیز دیکھیے: تہذیب، ۳۴۶/۹) جہاں تک قتادہ کا تعلق ہے تو علامہ ذہبی نے تین صحابہ کا تذکرہ کیا

ہے جن سے قتادہ نے روایت کی۔ (سیر اعلام النبلاء، ۵/۲۷۰؛ تہذیب التہذیب، ۸/۳۵۱)

عن ابن شہاب ان رسول اللہ ﷺ حین رمی جمرۃ القصویٰ فنحر، ثم حلق
ثم افاض من فوره ذلک (۱۰۸)

ابن شہاب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب جمرہ عقبہ کی کنکریاں ماریں تو نحر کیا
پھر سر کے بال منڈوائے اور اس کے بعد فوراً واپس ہو گئے۔

عن قتادة ان رسول الله قال: ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يبرى
منها الا وجهها ويداها الى المفصل (۱۰۹)

قتادہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لڑکی کو جب حیض آئے تو یہ مناسب
نہیں کہ کوئی شخص اس کے چہرے اور ہاتھوں کے سوا کچھ دیکھے۔

ارسال کی اس صورت میں صحابی اور تابعی کبیر دونوں سے روایت کا امکان ہے لیکن اس طبقہ کے تابعین
نے اکثر اوقات کبار تابعین کی روایات لی ہیں۔ جمہور محدثین نے اگرچہ تمام تابعین کی مرسل روایت کو برابر سمجھا
ہے لیکن ابن الصلاح جیسے محدثین نے تابعی کبیر کی شرط لگائی ہے۔ تابعی صغیر کی روایت میں کئی واسطوں کا امکان
رہتا ہے مثلاً زہری، سعید بن المسیب سے روایت اخذ کریں وہ انس ابن مالک سے لیتے ہیں اور انس بن مالک عمر
بن الخطاب سے لیتے ہیں اور یوں رسول اللہ ﷺ تک سلسلہ طویل ہو جاتا ہے اس لیے ارسال میں تابعی کبیر کی
شرط اسے محفوظ بنادیتی ہے۔

ارسال تبع تابعی

مرسل کی چوتھی صورت یہ ہے کہ تبع تابعی براہ راست رسول اللہ ﷺ کا قول یا فعل نقل کرے جیسے امام
باب کہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا أو فعل بحضرته كذا

ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ خطیب کے مطابق یہ مرسل ہے اور ابن حزم کی بیان کردہ تعریف کی رو سے بھی
یہ مرسل کہلائے گی۔ علماء اصول و فقہاء کے ہاں تو ارسال کی ساری صورتیں مرسل کہلائیں گی کیونکہ ان کے نزدیک
تابعی یا تبع تابعی جب براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے تو مرسل ہوگی۔ امام حاکم نے اس سلسلے میں
بصرحت لکھا ہے:

۱۰۸ - المراسيل لابى داود، ۱۲۷ تحفة الاشراف، ۲۷۳/۱۳

۱۰۹ - المراسيل لابى داود، ۲۱۵ تحفة الاشراف، ۳۳۹/۱۳

أما مشائخ الحديث فهم لا يطلقون المرسل الا على ما أرسله التابعي
عن النبي صلى الله عليه وسلم. فأما مشائخ أهل الكوفة فكل من
أرسل الحديث عن التابعين أو اتباع التابعين من العلماء فإنه عندهم
مرسل محتج به (۱۱۰)

جہاں تک مشائخ حدیث کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک مرسل کا اطلاق صرف اس روایت پر
ہوتا ہے جسے تابعی نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست بیان کیا ہو لیکن کوفہ کے مشائخ ہر
اس حدیث کو مرسل کہتے ہیں جسے تابعین یا تبع تابعین علماء میں سے کسی نے حضور
اکرم ﷺ سے براہ راست روایت کیا ہو۔ ان کے نزدیک ایسی روایت قابل حجت ہے۔

حافظ عراقی نے امام حاکم ہی رائے کو بنیاد بناتے ہوئے تبع تابعی کی براہ راست روایت کو مرسل ماننے
میں تذبذب کا اظہار کیا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ ایسی حدیث مرسل کی بجائے منقطع کہلائے گی۔ وہ لکھتے ہیں:

إذا انقطع الاسناد قبل الوصول الى التابعي فكان فيه رواية راو لم
يسمع من المذكور فلهذا قطع به الحاكم الحافظ ابو
عبدالله (۱۱۱) وغيره من اهل الحديث ان ذلك لا يسمى مرسلا، و
ان الارسال مخصوص بالتابعين بل ان كان من سقط ذكره قبل
الوصول الى التابعي شخصا واحدا يسمى منقطعا فحسب، و ان كان
اكثر من واحد يسمى معضلا و يسمى ايضا منقطعا (۱۱۲)

اگر اسناد تابعی تک پہنچنے سے پہلے منقطع ہو جائے تو اس روایت میں ایسا راوی ہوگا جس نے
اپنے سے اوپر کے راوی سے روایت نہیں سنی ہوگی۔ ایسی روایت کے بارے میں امام حاکم
اور دیگر محدثین کی قطعی رائے یہ ہے کہ اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ بلاشبہ ارسال تو تابعین
کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ تابعی تک پہنچنے سے پہلے اگر ایک راوی بھی ساقط ہو جائے تو
روایت منقطع کہلائے گی اور اگر ایک سے زیادہ ہوں تو وہ معضل کہلائے گی۔ اسے منقطع
بھی کہا جاسکتا ہے۔

مرسل کی ایک یہ صورت بھی ہے کہ راوی ارسال کرتے ہوئے یہ کہے:

۱۱۰ - معرفة علوم الحديث، ۲۶

۱۱۱ - معرفة علوم الحديث، ۲۸

۱۱۲ - التقييد و الايضاح، ۷۰، ابن الصلاح، ۵۲

لیکن جمہور محدثین کے مطابق یہ روایت ایسی صورت میں مرسل ہوگی اگر راوی تابعی ہے۔ اگر راوی تابعی نہیں ہے تو اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ حافظ عراقی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے:

إذا قيل الاسناد فلان عن رجل أو عن شيخ عن فلان أو نحو ذلك فالذي ذكره الحاكم في معرفة علوم الحديث (۱۱۳) انه لا يسمى مرسلاً، بل منقطعاً وهو في بعض المصنفات المعتبرة في أصول الفقه معدود من أنواع المرسل (۱۱۴)

اور جب سلسلہ سند میں ”فلان عن رجل او عن شيخ فلان“ وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو جیسا کہ امام حاکم نے معرفہ علوم الحدیث میں ذکر کیا ہے کہ اسے مرسل نہیں منقطع کہا جائے گا۔ البتہ اصول فقہ کی بعض معتبر کتابوں میں اسے مرسل کی اقسام میں شمار کیا گیا ہے۔

حدیث مرسل کی حیثیت

محدثین نے حدیث مرسل کو ضعیف کی اقسام میں شمار کیا ہے۔ چونکہ اس کی سند میں اتصال نہیں جو صحیح کی شرائط میں سے ہے اس لیے اسے صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

اعلم ان حكم المرسل حكم الحديث الضعيف الا ان يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر (۱۱۵)

معلوم رہے کہ مرسل کا حکم وہی ہے جو حدیث ضعیف کا ہے الا یہ کہ دوسری سند کے ذریعے اس کی روایت ثابت ہو جائے۔

امام نوویؒ کہتے ہیں:

ثم المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين و الشافعي و كثير من الفقهاء و اصحاب الاصول (۱۱۶)

- ۱۱۳۔ حاکم کے الفاظ کی تعبیر کی گئی ہے۔ حاکم کے الفاظ ہیں: و قد يروى الحديث و لى اسناده رجل غير مسمى و ليس بمنقطع. (معرفة علوم الحديث، ۲۸)
- ۱۱۴۔ التقييد و الايضاح، ۷۳؛ یہ عبارت دراصل ابن الصلاح کی ہے، (۵۳)
- ۱۱۵۔ ابن الصلاح، ۵۳؛ الارشاد، ۸۰؛ التقریب، ۷؛ المنهل، ۸۳؛ الخلاصة، ۶۶
- ۱۱۶۔ التقریب، ۷

جمہور محدثین امام شافعی، فقہاء اور اصحاب اصول کے نزدیک مرسل حدیث ضعیف شمار ہوتی ہے۔
حافظ ابن حجرؒ نے چونکہ ضعیف کی جگہ مردود کی اصطلاح استعمال کی ہے اس لیے وہ اس کی حیثیت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و انما ذکر فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف لانه یحتمل أن
یکون صحابیا و یحتمل أن یکون تابعیا، و علی الثانی یحتمل أن
یکون ضعیفا، و یحتمل أن یکون ثقة، و علی الثانی یحتمل أن یکون
حمل عن صحابی و یحتمل أن یکون حمل عن تابعی آخر، و علی
الثانی فیعود الاحتمال السابق و یتعدد أما بتجویز العقل فالی ما
لانهایة له، و أما بالاستقراء فالی ستة أو سبعة و هو اکثر ما وجد من
روایة بعض التابعین عن بعض (۱۱۷)

مرسل کو مردود کی اقسام میں اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں محذوف راوی نامعلوم ہوتا
ہے۔ اس میں یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ محذوف راوی صحابی ہو یا تابعی اور تابعی ہونے کی
صورت میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ ضعیف ہو یا ثقہ۔ پھر اگر ثقہ ہے تو یہ احتمال رہتا ہے
کہ اس نے یہ حدیث صحابی سے سنی ہے یا تابعی سے اور پھر تابعی ثقہ ہے یا ضعیف علیٰ هذا
القیاس یہ سلسلہ عقلی لحاظ سے تو غیر متناہی ہو سکتا ہے اور بلحاظ تتبع چھ سات سلسلوں تک چلا
جاتا ہے کیونکہ بعض تابعین کا بعض سے روایت کا سلسلہ غالباً چھ سات سلسلوں تک ہی پایا
جاتا ہے۔

محدثین و فقہاء کے ہاں اس امر پر بحثیں موجود ہیں کہ حدیث مرسل قابل استدلال ہے یا نہیں۔ اس کی
تفصیلات مفصل کتابوں سے دیکھی جاسکتی ہیں۔ ہم یہاں صرف مختصر جائزہ پیش کریں گے۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت (۱۱۸) میں ”حکم المرسل“ کے تحت وہ تمام اقوال جمع کر دیے ہیں جو
حدیث مرسل کے حجت ہونے کے سلسلے میں کہے گئے ہیں جو تیرہ ہیں لیکن ان سب کو تین میں محدود کیا جاسکتا
ہے ایک وہ جو مطلقاً رد کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور تیسرے وہ جو شرائط کے ساتھ قبول
کرتے ہیں۔

۱۱۷ - نزہۃ النظر، ۷۹

۱۱۸ - النکت، ۵۴۶/۲ و ما بعد

خبر مرسل مطلقاً قابل رد ہے حتیٰ کہ مراسل صحابہ بھی۔ یہ رائے ابواسحاق اسفرائینی (۱۱۹) سے منقول ہے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے یہ گمان کیا ہے کہ ابواسحاق اسفرائینی اس میں متفرد ہیں اور اس پر اجماع نقل کیا ہے حالانکہ یہ عمدہ بات نہیں کیونکہ قاضی ابوبکر باقلانی نے التقریب میں تصریح کی ہے کہ مرسل مطلقاً قابل قبول نہیں حتیٰ کہ مراسل صحابہ بھی۔ اس لیے نہیں کہ ان کی عدالت میں شک ہے بلکہ اس لیے کہ یہ حضرات کبھی تابعی سے بھی روایت کرتے ہیں۔ ہاں اگر وہ یہ کہیں کہ وہ نبی ﷺ سے یا صحابی سے روایت کر رہے ہیں تو پھر ان کی مرسل پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے (۱۲۰)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام غزالی نے المنحول میں باقلانی سے نقل کیا ہے کہ امام عادل اگر کہے قال رسول اللہ یا اخبرنی الثقة تو اسے قبول کیا جائے گا لیکن فقہاء اور وہ بگ جنھوں نے کلام میں وسعت پیدا کی ہے اور جستجو کا معاملہ طویل ہو گیا ہے اس لیے مروی عنہ کا ذکر ضروری ہے (۱۲۱)۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ معاملہ ویسا ہی ہے جیسا انھوں نے ذکر کیا اگر ہمارے زمانے میں امام مالکؒ جیسے نقی فی الحدیث لوگ ہوتے تو ہم قبول کرتے لیکن آخری زمانے میں ایسے لوگ نہیں ہیں جن میں ان جیسی صداقت ہو لہذا مروی عنہ کا ذکر کیے بغیر قبول کرنا ممکن نہیں۔ اور قاضی عبد الجبار (۱۲۲) کا کہنا ہے کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ اگر صحابی کہے: قال رسول اللہ ﷺ تو قبول کیا جائے گا الا یہ کہ وہ ارسال کرے (۱۲۳)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ بات امام شافعیؒ کے مشہور مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ابن برحانؒ (۱۲۴) نے الوجیز میں امام شافعیؒ کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ یہ ہے:

ابن المراسیل لا يجوز الاحتجاج به الامراسیل الصحابة و مراسیل سعید

- ۱۱۹- ابواسحاق الاسفرائینی ابراہیم بن محمد الاصولی الشافعی (م ۳۱۸ھ) جید عالم اور اپنے وقت کے مجتہد تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ مشہور تصانیف لمحدین کے رد اور اصول الدین پر ہیں۔ اولیاء کی کرامات کے قائل نہیں تھے۔ وفيات، ۲۸/۱، طبقات السبکی، ۲۵۶/۳، شذرات، ۲۰۹/۳
- ۱۲۰- النکت، ۵۳۷/۲ امام غزالی نے باقلانی کی اس رائے کا ذکر کیا ہے۔ (المستصفی، ۱۶۹/۱)
- ۱۲۱- المنحول، ۲۷۴ - ۲۷۵؛ النکت، ۵۳۷/۲
- ۱۲۲- دیکھیے صفحہ ۱۱۵
- ۱۲۳- المنحول، ۲۷۵
- ۱۲۴- ابن برہان اللخ احمد بن علی بن برہان البغدادی الشافعی (م ۵۱۸ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے فقہاء میں سے تھے علم الاصول میں ید طولی حاصل تھا۔ وقع تصانیف میں الوجیز، البسیط اور الوسیط ہیں۔ وفيات، ۹۹/۱، طبقات السبکی ۳۹/۶، البدایہ، ۱۹۳/۱۲

بن المسیب و ما انعقد الاجماع علی العمل به (۱۲۵)

مرسل سے استدلال جائز نہیں الا یہ کہ وہ مراسیل صحابہ ہوں، مراسیل سعید بن مسیب ہوں یا وہ جن پر عمل کرنے کا اجماع واقع ہو۔

ابن بطل (۱۲۶) نے اوائل شرح بخاری میں امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ مرسل حجت نہیں حتیٰ کہ مرسل صحابی بھی اور ابن برہان نے وسط میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مراسیل صحابہ اور مراسیل غیر صحابہ میں فرق نہیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ استاذ ابو اسحاق اسفرائینی اس رائے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ دیگر علماء کی آراء سے ان کی تائید ہوتی ہے اور ان کے استدلال کی بنیاد یہ احتمال ہے کہ صحابی نے تابعی سے سنا ہوگا (۱۲۷)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان کے تردد کا جواب یہ ہے کہ ظاہر تو یہ ہے کہ صحابی نے نبی ﷺ سے سنا ہو یا صحابی سے جس نے نبی ﷺ سے سنا ہوگا۔ جہاں تک تابعی کا تعلق ہے تو ایسی روایات نا اور الوجود ہیں (۱۲۸)۔ اور شیخ عراقی نے اس پر بہت اچھی بحث کی ہے (۱۲۹)۔

حافظ ابن حجر نے جو تیسرا مسلک نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ مراسیل صحابہ کو قبول کیا جائے اور اس کے سوا سب کو مطلقاً رد کر دیا جائے (۱۳۰)۔ اسے قاضی عبد الجبار نے شرح کتاب العمدۃ میں نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث کا اسی پر عمل ہے (۱۳۱)۔

محدثین کی آراء کا تتبع کیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ایک بڑی تعداد ہے جو مرسل کو حجت نہیں مانتی۔

تیسرا مسلک بھی مسلک رد ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں مراسیل صحابہ کا استثناء کیا گیا ہے جہاں تک بنیادی استدلال کا تعلق ہے تو وہ مطلق رد کرنے والوں اور استثناء کرنے والوں کا ایک ہی ہے۔ محدثین کی آراء کا تتبع کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ایک بڑی تعداد ایسے محدثین کی ہے جو اسے حجت نہیں سمجھتے۔ ان میں

۱۲۵ - النکت، ۵۳۷/۲

۱۲۶ - ابن بطل ابو الحسن علی بن الخلف البکری القرطبی (م ۴۳۹ھ) اہل علم و معرفت میں سے تھے۔ علم حدیث کی طرف خصوصی توجہ تھی۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں مشہور امام بخاری کی الجامع کی شرح ہے۔ العبر، ۲۱۹/۳

شذرات، ۲۸۳/۳

۱۲۷ - النکت، ۵۳۸/۲

۱۲۸ - ایضاً، ۵۳۸/۲

۱۲۹ - التقیید و الايضاح، ۸۶ - ۷۹

۱۳۰ - جامع التحصیل، ۳۷

۱۳۱ - النکت، ۵۳۸/۲

متقدمین و متاخرین سب شامل ہیں۔ ذیل میں ہم چند اقوال نقل کرتے ہیں جو مرسل کے ناقابل حجت ہونے کے لیے پیش کیے گئے ہیں۔

امام مسلمؒ کہتے ہیں:

و المرسل من الروایات فی أصل قولنا و قول أهل العلم بالاخبار ليس بحجة (۱۳۲)

مرسل حدیث ہماری رائے اور علماء حدیث کے قول کے مطابق حجت نہیں۔

امام نوویؒ کہتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے دیگر اہل علم کی رائے نقل کی ہے ان کو اس سے اتفاق ہے۔ انھوں نے الارشاد میں اس پر مفصل بحث کی ہے (۱۳۳)۔

ابن ابی حاتمؒ اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

سمعت أبي و أبا زرعة يقولان: يا يحتج بالمراسيل و لا تقوم الحجة

الا بالأسانيد الصحاح المتصلة و كذا أقول أنا (۱۳۴)

میں نے اپنے والد اور ابو زرعةؒ کو یہ کہتے سنا کہ مراسل قابل حجت نہیں اور دلیل کی بنیاد ایسی حدیث ہو سکتی ہے جس کی سند صحیح اور متصل ہو اور میری بھی یہی رائے ہے۔

ابن ابی حاتمؒ اپنے والد کے حوالے سے امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں جو ان کے مسلک کی ترجمانی

کرتا ہے:

حدثني أبي قال سمعت يونس بن عبد الأعلى الصدفي (۱۳۵) يقول:

قال لي محمد بن إدريس الشافعي: نقول: الأصل قرآن أو سنة، فإن

لم يكن فقياس عليهما و إذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم و صح الإسناد به فهو سنة، و ليس المنقطع بشئ ما عدا

منقطع سعيد بن المسيب (۱۳۶)

مجھے میرے والد نے بتایا کہ انھوں نے یونس بن عبد الاعلیٰ الصدفی سے محمد بن ادریس

۱۳۲- مقدمہ صحیح مسلم، ۲۴/۱

۱۳۳- امام نووی کے الفاظ ہیں: و کلام الشیخ یوہم ان هذا الكلام المسلم و ليس هو كذلك بل هو على ما

ذکرته. (الارشاد، ۸۱)

۱۳۴- کتاب المراسیل، ۷

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۲۲۳

۱۳۶- کتاب المراسیل، ۶

الشافعی کا یہ قول سنا کہ شریعت کا اصل ماخذ قرآن ہے یا سنت اگر ان دونوں میں کوئی دلیل نہ ملے تو ان دونوں پر مبنی قیاس ہے اور رسول اللہ ﷺ کی ایسی حدیث جس کی سند متصل بھی ہو اور صحیح بھی تو وہ سنت ہے اور منقطع روایت کوئی شے نہیں الا یہ کہ وہ سعید بن المسیب کی منقطع ہو۔

یحییٰ بن سعید القطان (۱۳۷) کا قول نقل کرتے ہوئے ابن ابی حاتم لکھتے ہیں:

حدثنا احمد بن سنان (۱۳۸) قال: كان يحيى بن سعيد القطان لا يرى ارسال الزهري و قتادة شيئا و يقول: هو بمنزلة الريح و يقول: هؤلاء قوم حفاظ كانوا اذا سمعوا شيئا علقوه (۱۳۹)

احمد بن سنان نے ہم سے بیان کیا کہ یحییٰ بن سعید القطان زہری و قتادہ کے ارسال کو کوئی شے نہیں سمجھتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ان کی مراسیل تو ہوا کی طرح ہیں۔ نیز کہا کرتے تھے کہ یہ حفاظ لوگ تھے لیکن جب کوئی روایت سنتے تو اسے معلق کر دیتے تھے۔

خطیب بغدادیؒ مرسل حدیث کی حیثیت کے بارے میں امام شافعیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قال محمد بن ادريس الشافعي وغيره من اهل العلم لا يجب العمل به وعلى ذلك اكثر الانمة من حفاظ الحديث و نقاد الاثر (۱۴۰)

محمد بن ادريس الشافعیؒ اور دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ مرسل پر عمل کرنا واجب نہیں۔ حفاظ اور ناقدین حدیث میں سے اکثر کا مسلک بھی یہی ہے۔

خطیبؒ اس مسئلہ پر کئی روایات نقل کرتے ہیں، مختلف تابعین کی مراسیل کے بارے میں آراء جمع کرتے ہیں، ان آراء کے آخر میں اپنی رائے بھی دیتے ہیں اور اس کے حق میں دلائل بھی۔ ہم یہاں صرف ان کی رائے دے رہے ہیں۔ استدلال سے متعلق عبارت دلائل کے ضمن میں آئے گی۔ وہ لکھتے ہیں:

و الذي نختاره من هذه الجملة سقوط فرض العمل بالمراسيل و ان

المرسل غير مقبول (۱۴۱)

-
- ۱۳۷ - دیکھیے صفحہ ۱۶۲
- ۱۳۸ - احمد بن سنان بن اسد بن حبان الواسطی القطان (م ۲۵۶ھ) امام، حافظ مجود۔ ثقہ و صدوق ابن ابی حاتم نے کہا: هو امام اهل زمانه. طبقات الحفاظ، ۲۲۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۲۱/۲؛ تہذیب، ۳۳/۱، ۳۵؛ شذرات الذهب، ۱۳۷/۲؛ الجرح و التعديل، ۵۳/۲
- ۱۳۹ - کتاب المراسیل، ۳
- ۱۴۰ - الکفایۃ، ۳۸۳
- ۱۴۱ - الکفایۃ، ۳۸۷

اس تفصیل کے بعد جس رائے کو ہم اختیار کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مراسیل پر عمل کرنا ضروری نہیں اور مرسل ایک غیر مقبول روایت ہے۔

امام ابن حزم مرسل حدیث کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المرسل من الحديث، هو الذي سقط بين أحد روايته وبين النبي صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعداً وهو المنقطع أيضاً وهو غير مقبول لا تقوم به حجة لانه عن مجهول (۱۴۲)

مرسل وہ حدیث ہے جس کے ایک راوی اور نبی ﷺ کے درمیان ایک یا زائد ناقل (راوی) ساقط ہوں۔ اسے منقطع بھی کہا جاتا ہے اور غیر مقبول سے اس کا استدلال قائم نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ماخذ مجہول ہوتا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے جمہور محدثین کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے تائید لکھا ہے:

ما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الاثر وتداولوا في تصانيفهم (۱۴۳)

اور ہم نے جو مرسل کے ساقط الاحتجاج ہونے اور اس پر ضعف کا حکم لگانے کا ذکر کیا ہے تو یہی وہ مذہب ہے جس پر جمہور حفاظ حدیث اور ناقدین روایت کا اتفاق ہوا ہے اور اسی رائے کو انھوں نے اپنی تصانیف میں دھرایا ہے۔

اور بقول حافظ ابن الصلاحؒ (۱۴۴)، حافظ مغرب علامہ ابن عبد البرؒ نے جماعت محدثین کا یہی مسلک نقل کیا ہے:

وقال سائر اهل الفقه، و جماعة اصحاب الحديث في كل الاقتصار

فيما علمت: الانقطاع في الاثر علة تمنع من وجوب العمل (۱۴۵)

اور تمام فقہاء اور سارے ممالک سے محدثین کی ایک جماعت نے میرے علم کے مطابق یہ کہا ہے کہ انقطاع روایت میں ایک ایسی علت ہے جو اس پر عمل کرنے کے وجوب کو مانع ہے۔

امام نوویؒ نے اس بات کو ذرا اور انداز سے بیان کیا ہے۔ فقہاء و محدثین کی آراء کی روشنی میں یہ زیادہ

۱۴۲ - الاحکام، ۲/۲

۱۴۳ - ابن الصلاح، ۵۵

۱۴۴ - ایضاً، ۵۵

۱۴۵ - التمهيد، ۵/۱: جماعت اصحاب الحديث کی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن سائر اہل الفقه کا دعویٰ کس بنیاد پر ہے؟

مخاطب انداز ہے:

المرسل لا يحتج به عندنا و عند جمهور المحدثين و جماعة من
الفقهاء و جماهير اصحاب الاصول و النظر (۱۴۶)
مرسل حدیث ہمارے جمہور محدثین، فقہاء کی ایک جماعت اور جمہور علماء اصول کے
نزدیک قابل حجت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و نقل ابوبکر الرازی (۱۴۷) من الحنفیة و ابو الولید الباجی (۱۴۸)
من المالکیة ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات و غیرہم لا یقبل
اتفاقاً (۱۴۹)

ابوبکر رازی حنفی اور ابوالولید الباجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات و غیر ثقات دونوں
سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل بالاتفاق نامقبول ہے۔

متذکرہ بالا آراء سے واضح ہوتا ہے کہ محدثین و فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک مرسل حدیث حجت
نہیں ہے۔ ہم نے صرف آراء کا ذکر کیا تھا اور ان کے دلائل کو بیان نہیں کیا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار
کے ساتھ اب ان دلائل کو بیان کر دیا جائے جو ان حضرات نے اپنے اپنے موقف کے حق میں مہیا کیے ہیں کیونکہ جس
کسی نے اسے ناقابل حجت قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ ذیل میں ان دلائل و وجوہ کو پیش کیا جاتا ہے:

انقطاع سند

ہم حدیث مرسل کی تعریف میں دیکھ چکے ہیں کہ انقطاع سند مرسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔ مرسل کی
کم سے کم صورت یہ ہے کہ تابعی اور نبی ﷺ کے درمیان ایک صحابی ساقط ہو، لیکن ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک سے
زیادہ راوی ساقط ہوں اور تابعی صغیر نے تابعی کبیر سے روایت لی ہو۔ خطیب بغدادیؒ اور بعض فقہاء کی تعریف کے

۱۴۶ - شرح المذہب، ۱۰۳/۱

۱۴۷ - احمد بن علی، ابوبکر الجصاص الرازی (م ۳۷۰ھ) اپنے وقت میں احناف کے امام تھے۔ زہد و ورع میں اعلیٰ مقام رکھتے
تھے حنفی مذہب کے استدلال میں ان کی تاثیر مسلم ہے۔ ان کی مشہور کتاب احکام القرآن ہے۔ تاریخ، ۳/۳۱۳؛

سیر ۱۰۶/۳۳۰؛ شذرات، ۷۱/۳

۱۴۸ - ابوالولید الباجی القرطبی (م ۳۷۴ھ) اندلس کے اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ نفیس

کتب کے مؤلف تھے۔ معجم الادباء، ۱۱/۲۳۶؛ العبر، ۳/۲۸۱؛ تذکرہ، ۳/۱۱۷۸

۱۴۹ - نزہۃ النظر، ۸۵

مطابق انقطاع کی کسی صورت پر بھی ارسال کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اس لیے جن علماء محدثین نے مرسل کو قابل حجت نہیں مانا ان کی ایک اہم دلیل انقطاع سند ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب تک روایت کا مخرج و ماخذ معلوم نہ ہو اور اس کی سند کے رجال مشہور و معروف نہ ہوں اس وقت تک اسے قابل حجت نہیں مانا جاسکتا۔ حافظ ابن عبد البر نے مرسل پر بحث کرتے ہوئے انقطاع سند کو نمایاں طور پر پیش کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

قال سائر أهل الفقه و جماعة أصحاب الحديث في كل الأمصار فيما علمت: الانقطاع في الاثر علة تمنع من وجوب العمل به، و سواء عارضه خبر متصل أم لا و قالوا: إذا اتصل خبر، و عارضه خبر منقطع لم يعرج على المنقطع مع المتصل، و كان المصير إلى المتصل دونہ (۱۵۰)

جہاں تک مجھے علم ہے تمام ممالک کے سارے فقہاء اور جماعت محدثین اس امر پر متفق ہیں کہ روایت میں انقطاع سند ایک ایسی علت ہے جو اس کے واجب العمل ہونے میں مانع ہے خواہ اس کے مقابل میں خبر متصل ہو یا نہ ہو اور ان علماء نے کہا ہے کہ اگر ایک خبر متصل ہو اور اس کے مقابلے میں خبر منقطع ہو تو متصل کے ہوتے ہوئے منقطع کو ترجیح نہیں دی جائے گی اور منقطع کے بجائے متصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

امام نووی کا بیان ہم دوبارہ نقل کرتے ہیں تاکہ انقطاع کی دلیل واضح ہو، وہ کہتے ہیں:

اما المرسل فهو عند الفقهاء و اصحاب الاصول و الخطيب ابوبكر البغدادی و جماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على اى وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع (۱۵۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو وہ فقہاء، اصحاب اصول، خطیب ابوبکر بغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ روایت ہے جس کی سند میں انقطاع ہو خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے بھی ہو۔ ان کے نزدیک مرسل منقطع کے مفہوم میں استعمال ہوتی ہے۔

امام نووی کے اس بیان میں اس جانب اشارہ پایا جاتا ہے کہ انقطاع کے سبب مرسل قابل حجت نہیں۔

حافظ ابن الصلاح نے اسی لیے الا ان يصح مخرجه بمجيبه من وجه آخر (۱۵۲) کی شرط لگائی ورنہ مرسل کی حیثیت حدیث ضعیف کی ہوگی۔

۱۵۰ - التمهيد، ۵/۱

۱۵۱ - مقدمه شرح مسلم، ۵۳/۱

۱۵۲ - ابن الصلاح، ۵۳

انقطاع ہی کے نتیجے میں پیدا ہونے والا ایک اہم مسئلہ راوی کا مجہول ہونا ہے۔ صحت حدیث کی نہایت ہی ضروری شرائط راوی کی عدالت اور ضبط ہیں۔ انہی کی بنیاد پر حدیث کی حیثیت متعین ہوتی ہے اور انہی کے حوالے سے حدیث کی مختلف اقسام کا تعین ہوتا ہے۔ ارسال میں راوی اپنے حقیقی مروی عنہ کا نام نہیں لیتا اس لیے یہ واضح نہیں ہوتا کہ راوی کون ہے؟ صحابی ہے یا تابعی؟ اور انقطاع کی وسعت کی صورت میں تابعی سے نیچے کا کوئی شخص بھی ہو سکتا ہے اس لیے محدثین نے راوی کے معلوم و متعین ہونے پر ہمیشہ زور دیا ہے۔ راوی کے اعتماد اور اس کی شخصیت کے معروف ہونے سے ہی حدیث کا مقام متعین ہوتا ہے۔ ارسال کی صورت میں راوی کا نام معلوم نہ ہونا اس کے قابل حجت ہونے میں اصل مانع ہے۔ جن علماء کی رائے میں مرسل ناقابل حجت ہے ان کی بڑی دلیل غیر معروف عدالت اور جہل راوی ہے۔ خطیب بغدادیؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

المرسل غیر مقبول و الذی یدل علی ذلک ان ارسال الحدیث
یؤدی الی الجہل بعین راویہ و یستحیل العلم بعدالته مع الجہل بعینہ
و قد بینا من قبل انہ لا یجوز قبول الخبر الا ممن عرفت عدالته
فوجب لذلك کونه غیر مقبول و ایضا فان العدل لو سئل عن ارسال
عنه فلم يعدله لم یجب العمل بخبره اذا لم یکن معروف العدالة من
جهة غیره. و كذلك حاله اذا ابتدا الامساك عن ذکره و تعدیله
لانه مع الامساك عن ذکره غیر معدل له فوجب ان لا یقبل
خبره (۱۵۳)

مرسل حدیث مقبول نہیں اور جو چیز اس پر دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ حدیث کا ارسال راوی کے مجہول العین ہونے کا باعث ہوتا ہے اور اس کے مجہول العین ہونے کی وجہ سے اس کی عدالت کا علم مستحیل ہو جاتا ہے۔ ہم اس سے پہلے واضح کر چکے ہیں کہ صرف اسی راوی کی خبر کو مقبول کرنا جائز ہے جس کی عدالت معروف ہو۔ اس بنا پر یہ لازم ہے کہ مرسل خبر غیر مقبول ہو۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ اگر ایک عادل راوی سے پوچھا جائے کہ اس نے کس راوی سے ارسال کیا ہے اور وہ اس کی تعدیل نہ کر سکے تو اس کی خبر پر عمل واجب نہیں جب تک اس راوی کی عدالت کسی اور ذریعہ سے معروف نہ ہو جائے اور یہی صورت حال

اس وقت بھی ہوگی جب راوی مروی عنہ کا نام لینے سے احتراز کرے اور اس کی عدالت کا ذکر بھی نہ کرے۔ اس لیے کہ صرف ذکر سے احتراز کرنا ہی اسے غیر عادل بنا دیتا ہے۔

ایسے میں یہ واجب ہے کہ اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔

خطیبؒ نے اس شبہ کا بھی ازالہ کیا ہے کہ ثقہ راوی کا سکوت تعدیل کے برابر ہے اور چونکہ ارسال بھی ایک طرح کا سکوت ہے اسی لیے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مروی عنہ عادل ہے۔ خطیب اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا باطل من وجوه: اولها انه قد علم من حال العدول انهم يمسكون عن تعديل الراوى و جرحه، فاذا سئلوا عنه جرحوه تارة و عدلوه اخرى فعلم ان امساکهم عن الجرح ليس بتعديل، و كذلك امساکهم عن التعديل ليس بجرح و يدل على ذلك ايضا انه لو ساغ ان يقال ان الامساک عن الجرح تعديل لساغ ان يقال ان الامساک عن التعديل جرح (۱۵۴)

یہ بات بوجہ باطل ہے پہلی یہ کہ عادل راویوں کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ بعض اوقات کسی راوی کی تعدیل و جرح پر سکوت اختیار کرتے ہیں لیکن جب ان سے پوچھا جائے تو کبھی اس کی تعدیل کرتے ہیں اور کبھی جرح۔ اس سے معلوم ہوا کہ جرح سے احتراز کے معنی تعدیل نہیں ہے اور اسی طرح تعدیل سے ان کی خاموشی جرح شمار نہیں ہوگی اور اس سے یہ دلیل بھی لی جاسکتی ہے کہ اگر یہ کہنا جائز ہے کہ جرح سے احتراز تعدیل ہے تو یہ کہنا بھی روا ہوگا کہ تعدیل سے احتراز جرح ہوگی۔

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ راوی کے بارے میں صریح معلومات ضروری ہیں۔ کسی عادل راوی کا سکوت مروی عنہ کے عادل ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ محدثین کے ہاں اس طرح کا کوئی اصول نہیں۔ خطیبؒ اس دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

و يدل على فساد ذلك ايضا انه قد اتفق على انه لا يقنع من المعدل للشهود اذا سئل عنهم بالامساک عن جرحهم و لا يقنع في جرحهم بالامساک عن تعديلهم دون ايراد لفظ يقنع به ذلك و يدل على ان الامساک عن المرسل عنه ليس بتعديل له انه قد يمكن ان يكون

الممسك غير عالم بحاله من عدالة او جرح فيمسك عن الأمرين
للجهل بهما (۱۵۵)

اس دلیل کا غلط ہونا اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ علماء حدیث اس پر متفق ہیں کہ تعدیل کرنے والے سے اگر جرح کرنے سے سکوت کی وجہ پوچھی جائے تو اس کا سکوت کافی نہیں۔ اسی طرح تعدیل سے احتراز کرنا مجروح ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں جب تک کہ وہ الفاظ نہ استعمال کیے جائیں جس سے جرح و تعدیل ثابت ہوتی ہے۔ مرسل عنہ کے بارے میں خاموشی اس کے عادل ہونے کی دلیل نہیں۔ اس لیے کہ اس امر کا امکان ہے کہ خاموشی اختیار کرنے والا راوی مروی عنہ کے جرح و تعدیل کے حالات سے ہی ناواقف ہو اور ان پر سکوت ان کے بارے میں جہالت پر مبنی ہو۔

خطیب نے اس دلیل کے تمام اطراف و جوانب کا احاطہ کیا ہے اور حتی الامکان ہر پہلو کا جائزہ لیا ہے کیونکہ جہالت راوی بنیادی علت ہے جو روایت کی حیثیت کو متعین کرتی ہے۔ خطیب امساک عن الجرح و التعديل کی دلیل کا مزید جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

لو سلمنا للمخالف ما ادعاه من ان رواية العدل عمن أرسل عنه ممسكا عن جرحه تعديل له و بمثابة لفظه بتزكيته و انه لم يرو عنه الا هو مرضى عنده لم يجب علينا تقليده في ذلك لأنه يجوز أن نعرفه بالفسق و ما يبطل العدالة لو ذكره لنا و انما نقبل تعديله اذا ذكر لنا الذي أرسل عنه و عرفنا عينه و لم نعرفه نحن و لا غيرنا بجرح يسقط العدالة فاما أن نقبل تعديل من لا نعرف عينه فذلك باطل، فلو قال المرسل حدثني الثقة العدل عندي بكذا لم يقبل ذلك منه حتى يذكر اسمه فلعلنا أو غيرنا نعرفه عند تسميته (۱۵۶) بخلاف العدالة فانا لم يقبل النطق بتزكية من لم يذكر عينه فان الامساک عن جرحه أو هي وأضعف (۱۵۷)

۱۵۵- ایضاً، ۳۸۸

۱۵۶- امام ابن حزم نے بھی یہی بات کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: وسواء قال الراوی حدثنا الثقة أولم يقل، لا يجب أن

يلتفت إليه (الاحکام، ۲/۲)

۱۵۷- الکفایۃ، ۳۸۸-۳۸۹

اگر ہم مخالف کا یہ دعویٰ تسلیم کر لیں کہ عادل راوی کا مرسل عنہ کی جرح پر سکوت اس کی تعدیل ہے اور اس کا ارسال اس کے قابل اعتماد قرار دینے کے برابر ہے اور یہ کہ اس نے صرف اس لیے اس سے روایت کی ہے کہ وہ اس کے نزدیک قابل اطمینان ہے تو ہم پر اس سلسلے میں ان کی تقلید لازم نہیں اس لیے کہ اگر وہ ہم سے اس کا ذکر کرے تو امکان ہے کہ ہمیں اس کے فسق اور عدالت کو باطل کرنے والے امور کا پتہ چلے گا۔ ہم تو اس کی تعدیل کو اسی صورت میں مانیں گے جب ہم سے مرسل عنہ کا ذکر کیا جائے گا اور ہمیں اس کی ذات کی پہچان حاصل ہوگی اور ہمیں اور ہمارے دوسرے لوگوں کو کسی ایسی جرح کا علم ہو جو اس کی عدالت کو ساقط کر دے۔ اگر ہم کسی ایسے شخص کی تعدیل کو قبول کریں جس کی ذات کو ہم نہیں پہچانتے تو یہ باطل ہوگا اور اگر ارسال کرنے والا کہہ بھی دے حدثی الثقة العدل عندی بکلا تو بھی اس سے قبول نہیں کیا جائے گا جب تک وہ اس کا نام نہ لے۔ شاید ہم یا ہمارے علاوہ کوئی اور نام لینے پر یہ پہچان لے کہ اس کی عدالت کے خلاف کچھ مواد موجود ہے۔ سو وہ راوی جس کی ذات مذکور نہیں اگر اس پر اعتماد کا زبانی اظہار اسے قابل قبول نہیں بناتا تو اس کی جرح سے سکوت زیادہ ضعیف اور بیکار ہے۔

امام ابن حزمؒ نے ارسال کرنے کے سکوت کا تجزیہ کرتے ہوئے ایک اور پہلو کی طرف بھی توجہ دلائی

ہے۔

و لقاء التابع لرجل من اصاغر الصحابة شرف و فخر عظیم فلا ی
معنی یسکت عن تسميته لو كان ممن حمدت صحبته، و لا یخلو
سکوتہ عنہ من احد و جهين: اما انه لم يعرف من هو و لا عرف صحة
دعواه و الصحبة، او لانه كان من بعض من ذکرنا (۱۵۸)
تابعی کا اصاغر صحابہ میں سے کسی شخص سے ملنا باعث شرف و فخر عظیم ہے تو پھر ارسال کرنے
والا اس کا نام لینے سے کیوں سکوت اختیار کرتا ہے۔ اس کا سکوت دو وجوہ سے خالی نہیں یا
تو اسے جانتا نہیں کہ وہ کون ہے اور اس کے صحابی ہونے کا اسے علم نہیں یا وہ ان لوگوں میں
سے ہے جن کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں۔

-۱۵۸

الاحکام، ۳/۲: ابن حزم نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے حضور ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں
منسوب کیں اور آپ نے اس شخص کے قتل کا حکم دیا لیکن وہ مرچکا تھا۔ عہد صحابہ میں منافق اور مرتد موجود تھے۔ مرتدین
میں عیینہ بن حصن اور اشعث بن قیس وغیرہ جیسے لوگ موجود تھے لہذا حدیث کی روایت کرتے ہوئے صحابی کا نام لینا
ضروری تھا۔

ابن حزمؒ اپنی اس دلیل کو ایک واقعہ سے واضح کرتے ہیں جسے انھوں نے پوری سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ اسماء بنت ابی بکرؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اپنے غلام عبداللہ کو بھیجا اور کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ تین چیزوں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ کپڑوں پہ نقش و نگار، گھوڑے کے لیے سرخ رنگ کا لبادہ، پورے ماہ رجب کے روزے۔ تو ابن عمرؓ نے کہا کہ میں ان میں سے کسی شے کو بھی حرام نہیں کہا۔ اسے نقل کرنے کے بعد ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

فهذه اسماء و هي صاحبة من قدماء الصحابة و ذوات الفضل منهم،
قد حدثها بالكذب من شغل بالها حديثه عن ابن عمر حتى استبرأت
ذلك، فصح كذب ذلك المخبر و قد ذكر عن ابن سيرين في امر
طلاق ابن عمر امراته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو
ذلك فواجب على كل احد ان لا يقبل الا من عرف اسمه (۱۵۹)

یہ حضرت اسماء ہیں جو قدیم صحابہ میں سے ایک صحابی ہیں اور فضل و شرف والی ہیں۔ ان سے عبداللہ بن عمرؓ کی جھوٹی حدیث بیان کی گئی جس سے وہ پریشان ہوئیں حتیٰ کہ انھیں تحقیق کرنا پڑی اور خبر بیان کرنے والے کا جھوٹ ثابت ہو گیا اس طرح ایک روایت ابن سیرین کے حوالے سے بھی ملتی ہے جس کا تعلق دور رسالت ہی میں ابن عمرؓ کی طلاق سے ہے۔ ایسی صورت میں ہر ایک کے لیے واجب ہے کہ جب تک راوی کا نام معلوم نہ ہو اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔

راوی کی عدالت ایک ایسا پہلو ہے جسے محدثین نے ہمیشہ اہمیت دی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اصحاب الرد کا استدلال یہ ہے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ خبر بیان کرنے والے کی عدالت معلوم کی جائے اور جب تابعی کسی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہیں تو واسطہ کی معرفت کے بغیر چارہ نہیں۔ تابعین روایت صرف صحابہ سے مقید نہیں کرتے تھے بلکہ صحابہ و غیر صحابہ سے روایت کرتے تھے۔ نیز صرف ثقات تابعین تک اپنے آپ کو محدود نہیں کرتے تھے بلکہ ثقات و ضعیفاء دونوں سے روایت کرتے تھے۔ حافظ ابن عبد البرؒ نے اس طرح کی بات مرسل کو رد کرنے کے سلسلے میں کہی ہے (۱۶۰)۔

شہادت اور مرسل روایت

جن علماء کے ہاں مرسل مردود ہے انھوں نے اصول شہادت کو بھی ایک دلیل کے طور پر پیش کیا ہے امام

۱۵۹ - ایضاً، ۴/۲

۱۶۰ - التمهيد، ۱/۶؛ النکت، ۲/۵۳۹

غزائی نے خاص طور پر اس دلیل کی طرف توجہ دی ہے۔ اس دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ جس طرح شہادت میں اصل گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور فرع کی شہادت اس وقت تک قبول نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی طرف سے پوری صراحت نہ ہو اسی طرح روایت میں اصل راوی کا ظاہر ہونا ضروری ہے۔ فرع راوی جب تک اپنے ماخذ کی وضاحت نہ کرے اس وقت تک روایت قابل اعتماد نہیں ہو سکتی۔ شہادت اور روایت کی مشابہت اس سے واضح ہے کہ مجہول و مجروح کی نہ شہادت مقبول ہے اور نہ روایت۔ امام غزائی اس دلیل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأن شهادة الفرع ليس تعديلاً للأصل ما لم يصرح و افتراق الرواية والشهادة في بعض التعبدات لا يوجب فرقاً في هذا المعنى كما لا يوجب فرقاً في منع قبول رواية المجروح و المجهول. و اذا لم يجز ان يقال لا يشهد العدل الاعلى شهادة عدل لم يجز ذلك في الرواية، ووجب فيها معرفة عين الشيخ في الأصل حتى ينظر في حالهما (۱۶۱)

فرع کی شہادت سے اصل کی تعدیل نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ صراحت نہ کرے اور بعض تعدیلی امور میں روایت و شہادت کا فرق اس بارے میں افتراق کا موجب نہیں جیسا کہ مجروح اور مجہول روایت کے عدم قبول میں افتراق کا موجب نہیں۔ جب یہ کہنا جائز نہیں کہ عادل کی شہادت کے بغیر ایک عادل شہادت نہیں دے سکتا تو ایسا روایت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا۔

امام غزائی نے اس استدلال پر وارد اعتراض کا ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ معنعن روایت میں بھی تو حذف اور جھل کا احتمال ہوتا ہے اس کے باوجود اسے قبول کیا جاتا ہے جبکہ شہادت معنعن ہو تو قابل قبول نہیں۔ کیا یہ شہادت و روایت میں فرق نہیں ہے؟ امام غزائی فرماتے ہیں:

قلنا: هذا اذا لم يوجب فرقاً في رواية المجهول و المعروف و المرسل مروى عن المجهول فينبغي ان لا يقبل. ثم العننة جرت العادة بها في الكتابة فانهم استثقلوا ان يكتبوا عند كل اسم روى عن فلان سماعاً منه و شحوا على القرطاس و الوقت ان يضيعوه فاوجزوه، و انما يقبل في الرواية ذلك اذا علم بصريح لفظه او

عادته انه يريد السماع، فان لم يرد السماع فهو متردد بين المسند و

المرسل فلا يقبل (۱۶۲)

ہم کہتے ہیں کہ ایسا اس وقت ممکن ہے جب مجہول و معروف میں فرق نہ کرے اور مرسل تو مجہول سے مروی ہوتی ہے اس لیے اس لائق ہے کہ قبول نہ کی جائے۔ پھر عن عن کی روایت کے سلسلے میں یہ ہے کہ ایسا کرنا لکھنے والوں کی عادت ہے۔ انھوں نے اسے بوجھ سمجھا کہ ہر راوی کے براہ راست سماع کا لکھا جائے درکاغذ اور وقت کے ضیاع سے بچنے کے لیے اختصار سے کام لیا اور روایت میں یہ اس وقت قبول ہوتی ہے جب راوی کے الفاظ یا عادت سے صراحۃ معلوم ہو کہ عن سے ان کی مراد سماع ہے اگر عن سے ان کی مراد سماع نہیں اور ایسی روایت جس کے مسند یا مرسل ہونے میں تردد ہو قبول نہیں ہوگی۔

امام غزالی نے اس نکتہ کو تفصیلاً بیان کیا ہے جسے تفصیل درکار ہو وہ المستصفیٰ کو دیکھے۔

مرسل کے حجت ہونے پر اجماع نہیں

امام غزالی نے اس پہلو پر بھی مفصل بحث کی ہے کہ مرسل کی حجت ہونے پر صحابہ و تابعین کا اجماع

ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

احتجوا باتفاق الصحابة و التابعين على قبول المرسل العدل فابن عباس مع كثرة روايته قيل انه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاديث لصغر سنه و صرح بذلك في حديث الربا في النسبة و قال حدثني به اسامة بن زيد (۱۶۳)

مرسل کو حجت ماننے والوں نے یہ دلیل دی کہ صحابہ و تابعین نے بالاتفاق عادل کی مرسل حدیث کو قبول کیا ہے۔ مگر ابن عباسؓ نے اپنی کثرت روایت کے باوجود بقول کے اپنی کم سنی کے باعث رسول اللہ ﷺ سے صرف چار احادیث سنی ہیں اور ربو فی النسبة والی روایت میں خود تصریح کی ہے اور کہا ہے: یہ حدیث مجھ سے اسامہ بن زید نے بیان کی۔ اسی طرح براء بن عازب کہتے ہیں:

ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن

۱۶۲- ایضاً، ۱/۱۷۰

۱۶۳- ایضاً، ۱/۱۷۰

سمعنا بعضه و حدثنا أصحابه ببعضه (۱۶۴)

ہم جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ سب ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا بلکہ اس کا کچھ حصہ ہم نے ان سے سنا ہے اور کچھ آپ کے صحابہ سے سنا ہے۔

اسی طرح تابعین کی حیثیت ہے۔ مثلاً ابراہیم نخعی کہتے ہیں:

إذا قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو حدثني، و إذا قلت: قال عبد الله فقد سمعته من غير واحد (۱۶۵)

جب میں کہوں کہ فلاں شخص نے عبد اللہ سے روایت کرتے ہوئے مجھ سے بیان کیا تو اس کا مطلب ہے کہ وہ روایت عبد اللہ ہی سے بیان ہوئی ہے لیکن جب میں کہوں: قال عبد اللہ تو وہ روایت میں نے کئی رواۃ سے سنی ہوتی ہے۔

امام غزالی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الجواب من وجهين:

الاول: ان هذا صحيح و يدل على قبول بعضهم المراسيل، و المسألة في محل الاجتهاد و لا يثبت فيها اجماع أصلاً. و فيه ما يدل على ان الجملة لم يقبلوا المراسيل و لذلك باحثوا ابن عباس و ابن عمر و أباهريرة مع جلالة قدرهم لا يشك في عدالتهم و لكن للكشف عن الراوى. فان قيل قبل بعضهم و سكت الآخرون فكان اجماعاً، قلنا لا نسلم ثبوت اجماع بسكوتهم لا سيما في محل الاجتهاد بل لعله سكت مضمراً للانكار أو متردداً فيه.

و الجواب الثانى: ان من المنكرين للمرسل من قبل مرسل الصحابى لانهم يحدثون عن الصحابة و الصحابة كلهم عدول و منهم من اضاف إليه مراسيل التابعين لانهم يروون عن الصحابة و منهم من خصص كبار التابعين بقبول مرسله و المختار على قياس رد المرسل ان التابعى و الصحابى إذا عرف بصريح خبره أو بعادته انه لا يروى الا عن صحابى قبل مرسل و ان لم يعرف ذلك فلا يقبل لانهم قد

۱۶۴- ايضاً، ۱/۱۷۰

۱۶۵- ايضاً، ۱/۱۷۰

يروون عن غير الصحابي من الاعراب الذين لا صحبة لهم و انما
ثبت لنا عدالة أهل الصحبة. قال الزهري بعد لإرسال: حدثني به
رجل على باب عبد الملك و قال عروة بن الزبير فيما ارسله عن
بسرة. حدثني به بعض الحرس. (۱۶۶)

اس کا جواب دو وجوہ سے ہے۔

۱- پہلا یہ ہے کہ یہ بات درست ہے اور یہ بیان اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ و تابعین میں
سے بعض لوگوں مراسل کو قبول کرتے تھے لیکن یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور اس پر اجماع
بالکل ثابت نہیں اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سب لوگ مراسل قبول نہیں کرتے
تھے اور اسی طرح ابن عباس، ابن عمر اور ابو ہریرہ کی جلالت شان کے باوجود ان کی روایات
کی چھان بین کی گئی۔ اس لیے نہیں کہ ان کی عدالت میں شک تھا بلکہ اس لیے کہ راوی کے
حالات معلوم ہوں۔ اگر یہ کہا جائے کہ بعض نے ان کو قبول کیا اور بعض نے سکوت اختیار
کیا تو یہ اجماع ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم اسے اجماع کا ثبوت تسلیم نہیں کرتے۔

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ منکرین مرسل میں سے کچھ وہ ہیں جو مرسل صحابی کو قبول کرتے
ہیں اس لیے کہ وہ صحابہ سے روایت کرتے ہیں اور تمام صحابہ عادل ہیں، کچھ وہ ہیں جنہوں
نے اس کے ساتھ مراسل التابعین کا بھی اضافہ کیا ہے اس لیے کہ وہ صحابہ سے روایت
کرتے ہیں اور ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے قبولیت کو کبار تابعین کے ساتھ مختص
کیا ہے۔ قیاساً مختار مذہب یہ ہے کہ مرسل کو رد کر دیا جائے اس لیے کہ تابعی و صحابی اگر اپنی
خبر میں صراحت کرے یا اس کی عادت ہو کہ وہ صحابی کے سوا کسی اور سے روایت نہیں کرتا تو
اس کی مرسل قبول کی جائے گی اور اگر یہ معروف نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی۔ اس بات کا
امکان ہے کہ وہ اعراب میں سے کسی غیر صحابی سے روایت کر رہے ہوں جنہیں صحبت کا
شرف ہی حاصل نہ ہو۔ جبکہ ہمارے ہاں تو صرف انہی کی عدالت ثابت ہے جنہیں صحبت کا
شرف حاصل ہے۔ مثلاً زہری ارسال کے بعد کہتے ہیں: مجھ سے عبد الملک کے دروازے
پر ایک شخص نے بیان کیا اور عروہ بن زبیر بسرہ سے ارسال کرتے ہوئے کہتے ہیں: مجھ سے
ایک محافظ نے بیان کیا۔

امام غزالی کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرسل کے حجت ہونے پر صحابہ و تابعین کا اجماع ثابت

نہیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ انھوں نے بعض مراسیل پر عمل کیا ہے تو یہ ان کا اجتہاد ہے جس کی بنیاد غالباً ان کا یہ یقین تھا کہ یہ مراسیل صحابہ سے مروی ہیں جو قبولیت کی دلیل بن سکتی ہے لیکن عمومی طور پر مراسیل کے بارے میں ہر طرح کے احتمالات ہو سکتے ہیں اس لیے ان پر عمل ممکن نہیں۔

الزامی جواب

امام ابن حزمؒ نے حجیت مرسل پر بحث کرتے ہوئے دیگر دلائل کے ساتھ ایک الزامی جواب بھی دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جو علماء مرسل کو حجت کہتے ہیں ان کے ہاں بھی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ مرسل پر عمل کرنے کو رد کیا گیا ہے۔ امام ابن حزم نے مالکیہ اور حنفیہ کے موقف کے حوالے سے استدلال کیا ہے اور مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ ان دونوں گروہوں نے مرسل پر عمل نہیں کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

والمخالفون لنا في قبول المرسل هم: أصحاب أبي حنيفة و أصحاب مالك، و هم اترك خلق الله للمرسل اذا خالف مذهب صاحبهم و رأيه (۱۶۷)

اور مرسل کی قبولیت میں ہمارے مخالف اصحاب ابی حنیفہ اور اصحاب مالک ہیں اور یہ لوگ اللہ کی مخلوق میں مرسل کو سب سے زیادہ ترک کرنے والے ہیں اگر وہ ان کے امام کے مذہب یا رائے کے خلاف ہو۔

اس کے بعد وہ مثالیں دیتے ہیں۔ ہم یہاں مالکیہ اور حنفیہ کے سلسلے میں دی گئی مثالوں میں سے صرف ایک ایک مثال نقل کریں گے۔ امام ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

و قد ترك مالك حديث أبي العالية (۱۶۸) في الوضوء من الضحك في الصلاة (۱۶۹) و لم يعيوه الا بالارسال و أبو العالية قد ادرك الصحابة، و قد رواه أيضا الحسن و ابراهيم النخعي و الزهري مرسلًا (۱۷۰)

- ۱۶۷ - الاحکام، ۴/۲
- ۱۶۸ - ابو العالیہ رفیع بن مہران الہمری (م ۹۳ھ) ثقہ اور متدین تھے کہا جاتا ہے کہ ماوراء النہر میں سب سے پہلے اذان دینے والوں میں سے تھے۔ تذکرہ، ۵۸/۱؛ تہذیب، ۲۸۴/۳؛ سیر، ۲۰۷/۴
- ۱۶۹ - حدیث کے الفاظ ہیں: جاء رجل في بصره ضر فدخل المسجد و رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه فتردى في حفرة كان في المسجد فضحكت طوائف منهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة امر من كان ضحك منهم ان يعيد و الوضوء و يعيد و الصلوة (المراسيل لابن داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء، ۷۴ - ۷۵؛ تحفة الاشراف، ۱۳/۱۹۳)
- ۱۷۰ - الاحکام، ۴/۲

امام مالک نے ابو العالیہ کی وہ حدیث چھوڑ دی جس کا تعلق نماز میں ہنسنے کے بعد وضو کرنے سے ہے اور مالکیہ نے اس حدیث میں ارسال کے علاوہ کوئی اور عیب نہیں نکالا۔ حالانکہ ابو العالیہ نے صحابہ کا عہد پایا ہے اور اس حدیث کو حسن، ابراہیم اور زہری نے مرسل نقل کیا ہے۔

احناف کے رویہ کا ذکر کرتے ہوئے ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

و ترک الحنفیون حدیث سعید بن المسیب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ان لا یباع الحيوان باللحم، و هو ایضا فعل أبی بکر الصديق عليه (۱۷۱)

اور احناف نے سعید بن المسیب کی وہ حدیث ترک کر دی ہے جس میں گوشت کے بدلے جانور کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور ابو بکر صدیقؓ کا بھی اس پر عمل تھا۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ اس طرح کی بہت مثالیں ہیں اور تتبع کریں تو ایسی احادیث کی تعداد جنہیں ان دونوں گروہوں نے ترک کیا ہے بلاشبہ دو ہزار سے زائد ہوں گی (۱۷۲)۔

ان مثالوں سے ابن حزمؒ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فقہاء و مجتہدین کے جو گروہ مرسل کی حجیت کے قائل ہیں وہ بھی اسے صرف اس وقت قابل حجت سمجھتے ہیں جب وہ ان کے مسلک کے حق میں بطور دلیل استعمال ہو سکتی ہو اور اگر ان کے مسلک کے مخالف ہو تو وہ مرسل ان کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

گذشتہ اوراق میں اختصار کے ساتھ وہ تمام نکات آگئے ہیں جو مرسل کے عدم قبول کے سلسلے میں بیان کیے گئے ہیں۔ محدثین، فقہاء اور علماء اصول نے طویل بحثیں کی ہیں جن کا مکمل احاطہ اس کتاب میں ممکن نہیں۔

مرسل قابل حجت ہے

اب ہم اختصار کے ساتھ ان آراء کا جائزہ لیں گے جن کے مطابق مرسل قابل حجت ہے۔ مرسل کی بحث میں یہ امر تو طے شدہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے اور علماء کا کوئی متفقہ موقف سامنے نہیں آیا۔ امام حاکمؒ مراہیل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۷۱ - الاحکام، ۳/۲؛ ابوداؤد نے اسے سند حدیث نقل کیا ہے: عن القعنبی، عن مالک، عن زید بن اسلم مولى

عمر. عن سعید بن المسیب، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع اللحم بالحيوان

(المراہیل لابی داؤد، کتاب البیوع، باب التجارہ، ۱۳۳؛ تحفة الاشراف، ۲۰۷/۱۳)

۱۷۲ - الاحکام، ۵/۲

فاما مشائخ اهل الكوفة فكل من ارسل الحديث عن التابعين و اتباع
التابعين ومن بعدهم من العلماء فانه عندهم مرسل محتج به و ليس
كذلك عندنا (۱۷۳)

جہاں تک مشائخ کوفہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک تابعین اور تبع تابعین علماء میں سے
جس نے بھی براہ راست روایت کی تو وہ ان کے نزدیک مرسل اور قابل حجت ہے جبکہ
ہمارے نزدیک ایسا نہیں۔

خطیب بغدادیؒ نے بھی مرسل کی حجت کے سلسلے میں امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا ذکر کیا ہے۔
اختلف العلماء فی وجوب العمل بما هذه حاله فقال بعضهم انه
مقبول و يجب العمل به اذا كان المرسل ثقة عدلا، و هذا قول
مالك و اهل المدينة و ابي حنيفة و اهل العراق و غيرهم (۱۷۴)
جس روایت کا یہ حال ہو اس پر عمل کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے
کہا اگر ارسال کرنے والا راوی ثقہ اور عادل ہو تو یہ مقبول ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہے۔
یہ قول امام مالک، اہل مدینہ، امام ابوحنیفہؒ اور اہل عراق وغیرہ کا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مالکیہ اور احناف کی طرف مطلق قبول کرنے کی رائے منسوب کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:
و ثانيهما و هو قول المالكيين و الكوفيين يقبل مطلقا (۱۷۵)
حافظ سخاویؒ مرسل کی حجت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و احتج الامام مالك هو ابن انس في المشهور عنه و كذا الامام ابو
حنيفة النعمان بن ثابت و تابعوهما المقلدون لهما. و المراد
الجمهور من الطائفتين، بل و جماعة من المحدثين، و الامام احمد
في رواية حكاه النووي (۱۷۶) و ابن القيم (۱۷۷) و ابن
كثير (۱۷۸) و غيرهم به اى بالمرسل و دانوا بمضمونه، اى جعل

-
۱۷۳-	معرفة علوم الحديث، ۲۶
۱۷۴-	الكفاية، ۳۸۳
۱۷۵-	نزهة النظر، ۸۰
۱۷۶-	المجموع، ۱۰۳/۱؛ شرح مسلم، ۵۳/۱
۱۷۷-	اعلام الموقعين، ۳۱/۱
۱۷۸-	الباعث الحثيث، ۵۸؛ حافظ العلائی نے جامع التحصيل (صفحہ ۲۷) میں اور امام حاکم نے (المدخل صفحہ ۱۲) میں امام احمد کا قول نقل کیا ہے۔

کل واحد منهم ما هو عنده مرسل دینا یدین به فی الأحکام وغیرها۔ و حکاہ النووی فی شرح المہذب (۱۷۹) عن کثیر من الفقہاء أو اکثرهم، قال و نقلہ الغزالی (۱۸۰) عن الجماہیر۔ و قال أبو دود فی رسالتہ: (۱۸۱) و أما المرسل فقد کان اکثر العلماء یحتجون به فیما

مضی مثل سفیان الثوری و مالک و تابعہ علیہ أحمد و غیرہ (۱۸۲) مشہور قول کے مطابق امام مالک بن انس اور امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت اور ان کے تبعین نے مرسل کو قابل حجت مانا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں کے جمہور علماء بلکہ محدثین کی ایک جماعت اور ایک روایت کے مطابق جسے امام نووی، ابن قیم اور ابن کثیر وغیرہ نے بیان کیا ہے، امام احمد کی رائے ہے کہ مرسل قابل استدلال ہے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک نے اپنی بیان کردہ مرسل کے مطابق احکام میں مذہب اختیار کیا ہے۔ امام نووی نے شرح المہذب میں فقہاء کی اکثریت سے یہی رائے نقل کی ہے اور کہتے ہیں کہ امام غزالی نے اسے علماء کی اکثریت کا مسلک نقل کیا ہے۔ ابو داؤد نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو سفیان ثوری اور مالک جیسے علماء سلف کی اکثریت نے اسے قابل استدلال قرار دیا ہے اور امام احمد وغیرہ نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔

حافظ سخاوی نے مرسل کی تعریف کے سلسلے میں محققین حنفیہ کی رائے نقل کی ہے کہ وہ اسے قرون فاضلہ (۱۸۳) کے ساتھ مختص مانتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے صحیح حدیث مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم (۱۸۴) قال الراوی فلا أدری أذكر بعد قرنه قرنین أو ثلاثة و فی رواية جزم فیہا

۱۷۹ - المجموع، ۱/۱۰۳

۱۸۰ - المستصفی، ۱/۱۷۰

۱۸۱ - الرسالة، ۲۳

۱۸۲ - فتح المغیث، ۱/۲۵۳

۱۸۳ - تفصیل کے لیے دیکھیے جامع التحصیل، ۲۲

۱۸۴ - بخاری، الجامع، کتاب الشهادات، باب لا یشہد علی شہادۃ، جور، ۱۵۱/۳: سانی، السنن

کتاب الایمان، باب الوفاء بالنور، ۱۷۷/۱۸: ابن ماجہ، السنن کتاب الاحکام، باب کراہیۃ

الشہادۃ، ۷۹۱/۲: ترمذی، الجامع، کتاب الفتن، باب ماجاء فی القرن الثالث، ۵۰۰/۳۔

ابوداؤد، السنن، کتاب السنۃ باب فی فضل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ۳۳/۵

بثلاثة (۱۸۵) و فی رواية ثم ذکر قوما یشہدون و لا یشہدون، و

یخونون و لا یؤتمنون و ینذرون و لا یوفون (۱۸۶)

بہترین لوگوں کا دور میرا زمانہ ہے پھر جو اس کے ساتھ ملحق ہے پھر جو اس کے ساتھ۔ راوی کہتا ہے میں نہیں جانتا کہ آپ نے اپنے زمانے کے بعد دو قرونوں کا ذکر کیا یا تین کا اور ایک روایت میں بلاشبہ اپنے زمانے کے بعد تین زمانوں کا تاکید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ پھر آپ نے ان لوگوں کا ذکر کیا جو بغیر طلب کے گواہی دیں گے، خیانت کے مرتکب ہوں گے اور ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور نذر مانیں گے اور پوری نہیں کریں گے۔

گویا ارسال کو قبول کرنے کی بنیاد وہ اخلاقی معیار ہے جو قرون فاضلہ کے ساتھ مختص ہے۔ بعد کے لوگ چونکہ مشہود بالخیر نہیں ہیں لہذا ان کی قبولیت مشکوک ہے۔ حجت مرسل کے بارے میں جو حضرات قبولیت کی رائے رکھتے ہیں ان کے کئی گروہ ہیں۔ ابھی ان اصحاب کا ذکر ہوا ہے جو اسے قرون ثلاثہ تک محدود کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں جن مختلف مسالک کا ذکر کیا ہے ان میں سے چوتھے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

رابعها: قول مراسیل الصحابة و کبار التابعین. و يقال: انه مذهب اکثر المتقدمین. و هو مذهب الشافعیؒ لکن شرط فی مرسل کبار التابعین ان يعتضد بأحد الأوجه المشهورة (۱۸۷)

خامسها: کالرابع، لکن من غیر قید بالکبار، و هو قول مالک و اصحابه و احدى الروایتین عن أحمد (۱۸۸)

چوتھا مسلک ہے مراسیل صحابہ و کبار تابعین کو قبول کرنا اور کہا جاتا ہے کہ یہ اکثر متقدمین کا مذہب ہے اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے لیکن انھوں نے کبار تابعین کی مرسل کے لیے یہ شرط لگائی کہ مشہور وجوہ میں سے کسی ایک سے اس کی تقویت ہو۔

پانچواں مسلک بھی چوتھے کی طرح ہے البتہ اس میں کبار تابعین کی مرسل کے لیے کوئی قید نہیں اور یہ مسلک امام مالک اور ان کے اصحاب کا ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد

۱۸۵ - فتح المغیث، ۲۵۳/۱

۱۸۶ - ایضاً، ۲۵۳/۱

۱۸۷ - الرسالة، ۳۶۲ - ۳۶۳؛ النکت، ۵۵۰/۲

۱۸۸ - جامع التحصیل، ۳۶: جامع التحصیل کے محقق کی رائے میں اصولیوں کی ایک جماعت، امام الحرمین اور ابن

الحاجب، غیر ہما کی یہی رائے ہے۔ (جامع التحصیل، ۶۶؛ النکت، ۵۵۱/۲)

کا بھی یہی مذہب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مزید مسالک کا بھی ذکر کیا ہے لیکن چونکہ ان میں شرائط کا ذکر ہے اس لیے ہم ان کا ذکر بعد میں کریں گے۔

علامہ سیف الدین آمدی شافعی مرسل کے قابل استناد ہونے کے بارے میں بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلفوا في قبول الخبر المرسل، و صورته ما إذا قال من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم و كان عدلا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فقبله أبو حنيفة و مالك و أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه و جماهير المعتزلة و فصل عيسى ابن ابان (١٨٩) من الحنفية فقبل مراسيل الصحابة و التابعين و تابعي التابعين و من هو من ائمة النقل مطلقا دون من عدا هؤلاء (١٩٠)

مرسل کے قابل قبول ہونے میں اختلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب عادل شخص جو رسول اللہ ﷺ سے نہ ملا ہو کہے: قال رسول الله كذا۔ اسے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل (مشہور قول کے مطابق) اور جمہور معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ حنفیہ میں سے عیسیٰ بن ابان صرف ان مراسیل کو قبول کرتے ہیں جو صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور مشہور ائمہ کی طرف سے ہوں۔ ان کے علاوہ عام رواد کی مراسیل قبول نہیں کرتے۔

مشہور حنفی اصولی علامہ عبدالعزیز بخاری نے تقریباً وہی بات کہی ہے جو اوپر علامہ آمدی کے حوالے سے نقل کی جا چکی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

القسم الاول و هو مرسل الصحابة مقبول بالاجماع فانه حكى عن الشافعي انه خص مراسيل الصحابة بالقبول و ما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا و هو مذهب مالك واحدى الروايتين عن احمد بن حنبل و أكثر المتكلمين (١٩١)

۱۸۹۔ عیسیٰ بن ابان (م ۲۲۱ھ) محمد بن الحسن الشیبانی کے شاگرد تھے۔ اپنے وقت کے فقیہ عراق اور بصرہ کے قاضی تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ذہانت اور جود و سخا میں حظ وافر پایا تھا۔ اسماعیل بن جعفر، شمیم اور یحییٰ بن ابی زائدہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے حسن بن سلام السواق وغیرہ نے روایت کی۔ تاریخ بغداد، ۱۱/۱۳۶ - ۱۶۰؛ الجواهر المضیة، ۱/۳۰۱؛ الفوائد البهیة، ۱۵۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/۳۳۰؛ میزان الاعتدال، ۳/۳۱۰

۱۹۰۔ الاحکام، ۲/۱۷۷

۱۹۱۔ کشف الاسرار، ۳/۷۲۲

مرسل کی پہلی قسم وہ ہے جو صحابی سے مرسل مروی ہو۔ ایسی روایت بالاتفاق مقبول ہے۔
امام شافعی سے منقول ہے کہ انھوں نے قبولیت کو صرف مراہیل صحابہ سے مختص کیا ہے۔
جہاں تک دوسری اور تیسری صدی کے رواۃ کی مراہیل کا تعلق ہے تو یہ ہمارے نزدیک
حجت ہیں۔ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی یہی
مذہب ہے۔ متکلمین کی اکثریت کی بھی یہی رائے ہے۔

قرن ثالث کے بعد کی مراہیل کے سلسلے میں علامہ عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں:

و اما ارسال من دون هؤلاء أى دون القرون الثلاثة فقد اختلف فيه،
قال الشيخ ابو الحسن الكرخى: (١٩٢) يقبل ارسال كل عدل فى
كل عصر، لان العلة التى توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة و هى
العدالة و الضبط تشمل سائر القرون (١٩٣) و قال ابوبكر
الرازى: (١٩٤) لا يقبل ارسال من بعد القرون الثلاثة الا اذا اشتهر
بانه لا يروى الا عن من هو عدل ثقة لشهادة النبى صلى الله عليه وسلم
على من بعد القرون الثلاثة بالكذب بقوله: ثم يفسو الكذب. فلا
يثبت عدالة من كان فى زمن شهد النبى صلى الله عليه وسلم على
اهله بالكذب الا برواية من كان معلوم العدالة بعلم انه لا يروى الا
عن عدل (١٩٥) كذا ذكر شمس الانمة (١٩٦)

جہاں تک قرون ثلاثہ کے بعد کی مراہیل کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شیخ

۱۹۲- ابوالحسن الکرخى، عبید اللہ بن الحسین بن دلال البغدادى (م ۳۴۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ زہد و تقویٰ
کا بہترین نمونہ تھے۔ اعتزال کا رنگ غالب تھا۔ تاریخ، ۱۰/۳۵۳؛ العبر، ۲/۲۵۵؛ میزان، ۳/۹۸؛ سیر،
۳۲۶/۱۵

۱۹۳- کشف الاسرار، ۳/۷۷

۱۹۴- دیکھیے صفحہ ۳۳۰

۱۹۵- کشف الاسرار، ۳/۷۷

۱۹۶- شمس الانمة، ابوبکر محمد بن ابی سہل (م ۳۸۳ھ) مشہور شمس الانمة حلوانی اور دیگر علماء سے اکتساب فیض کیا اور بہت جلد علوم
وفنون میں بلند مقام حاصل کر لیا اور اپنے استاد کے لقب سے ان کے جانشین بنے۔ بعض نامعلوم وجوہ کی بنیاد پر قید کر
دیئے گئے تو دوران قید اپنی مشہور کتاب المائہ کرائیں۔ المبسوط اور اصول السرخسی مشہور اور متداول کتابیں
ہیں۔ الجواهر المضیة، ۲/۲۸؛ مقدمة اصول السرخسی: الفوائد البہیة، ۱۵۸

ابو الحسن کرنی کہتے ہیں کہ ہر عادل راوی کی مرسل روایت ہر دور میں قابل قبول ہے اس لیے قرون ثلاثہ کے روادے کی مراسیل جس وجہ سے قبول کی جاتی ہے وہ ہر دور کے روادے میں پائی جاسکتی ہے اور وہ ہے عدالت و ضبط۔ ابوبکر رازی کہتے ہیں کہ قرون ثلاثہ کے بعد کا ارسال قابل قبول نہیں الا یہ کہ ارسال کرنے والے راوی کے بارے میں مشہور ہو کہ وہ عادل اور ثقہ کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتا۔ اس کا سبب رسول اللہ ﷺ کی شہادت ہے جو آپ ﷺ نے قرون ثلاثہ کے بعد کے زمانے کے لیے دی ہے۔ آپ ﷺ کا قول ہے: ”پھر جھوٹ پھیلے گا“ سو اس شخص کی عدالت ثابت نہیں ہو سکتی جو اس زمانے میں رہ رہا ہے جس کے جھوٹ کی حضور ﷺ نے گواہی دی ہے۔ ہاں اس شخص کی روایت درست ہو سکتی ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ عادل روادے کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتا۔ ثمس الائمہ نے بھی اسی طرح کی رائے کا اظہار ذکر کیا ہے۔

ان دونوں آراء میں زیادہ فرق نہیں کیونکہ عدالت و ضبط کی شرط سے قرون ثلاثہ کے بعد کی مراسیل کے لیے گنجائش پیدا کی ہے البتہ عیسیٰ بن ابان کی بات ذرا مختلف ہے کہ اس نے ائمة النقل کی تصریح کی ہے جو کبار محدثین و فقہاء ہی ہو سکتے ہیں۔

ابو الحسن بصری معتزلی نے ذرا مختلف انداز سے بات کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و منها قولهم: لو وجب العمل بالمراسیل للزمنا فی عصرنا هذا ان نعمل علی قول الانسان: قال رسول الله كذا و كذا و ان لم يذكر الرواة: الجواب: ان ذكر الخبر ان كان معروفا فی جملة الاحادیث، فقد عرفت رواته و ان لم يكن معروفا لم يقبل، لا لانه مرسل بل لان الاحادیث قد ضبطت و جمعت، فما لا يعرفه اصحاب الحديث منها فی وقتنا، هو كذب، فان كان العصر ارسل فيه الراوی عصره لم يضبط فيه السنن قبل مرسله (۱۹۷)

ان کا قول ہے: اگر مراسیل پر عمل کرنا واجب ہوتا تو ہمارے زمانے میں بھی کسی انسان کے اس قول پر قال رسول اللہ كذا و كذا عمل کرنا لازم ہوتا گو اس نے راویوں کا ذکر نہ کیا ہو۔ جواب یہ ہے کہ اگر اس خبر کا ذکر تمام احادیث میں معروف ہو تو اس کے راوی معروف ہوں گے لہذا قبول ہوگی اور اگر معروف نہ ہوں تو غیر مقبول ہوگی اس لیے نہیں کہ

مرسل ہے بلکہ اس لیے کہ احادیث منضبط ہو چکی ہیں اور جمع کر دی گئی ہیں سو جسے ہمارے دور کے محدثین نہیں جانتے وہ جھوٹ ہے۔ اگر ارسال کرنے والا راوی اس دور میں ہو جس میں سنن کو منضبط نہیں کیا گیا تو اس کی مرسل قبول کی جائے گی۔

حافظ ابن عبد البر مالکیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أصل مذهب مالک و الذی علیہ جماعة اصحابنا المالکیین: أن مرسل الثقة تجب به الحجة و يلزم به العمل، كما يجب بالمسند سواء (۱۹۸)

امام مالکؒ کے مذہب کی بنیاد جسے ہمارے مالکی اصحاب کی جماعت نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ثقہ کی مرسل قابل حجت ہے اور اس پر عمل اس طرح لازم ہے جس طرح مسند روایت پر عمل واجب ہے۔ دونوں کی حیثیت برابر ہے۔

حافظ ابن عبد البر مزید لکھتے ہیں:

و قالت طائفة من اصحابنا: مراسيل الثقات أولى من المسندات، واعتلوا بان من اسند لك فقد احالك على البحث عن احوال من سماه لك، و من ارسل من الائمة حديثا مع علمه و دينه و ثقته، فقد قطع لك على صحته (۱۹۹)

ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ثقہ راویوں کی مراسیل مسندات سے بہتر ہیں۔ وہ اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ جس نے سند بیان کی اس نے تجھے راویوں کے حالات کی تحقیق کا ذمہ دار بنا دیا اور ائمہ میں سے جو شخص حدیث کا ارسال کرتا ہے وہ اپنے علم، دین اور ثقاہت کی بنیاد پر اس کی صحت کا یقین دلاتا ہے۔

اس رائے کو نقل کرنے کے بعد ابن عبد البر امام مالکؒ اور دیگر مالکی علماء کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ قابل ترجیح رائے یہ ہے کہ وجوب عمل کے لحاظ سے مرسل اور مسند دونوں برابر ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و أصل مذهب مالک و الذی علیہ جماعة اصحابنا المالکیین: أن مرسل الثقة تجب به الحجة و يلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء (۲۰۰).

۱۹۸- التمهيد، ۲/۱

۱۹۹- ايضاً، ۳/۱

۲۰۰- ايضاً، ۳/۱

گو حافظ ابن عبد البر کی اپنی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مسند کو بہر حال مرسل پر ترجیح ہے اور انھوں نے وضاحت سے کہا ہے کہ جب میں نے غور کیا تو مجھے محسوس ہوا کہ جب مناظرے کی صورت ہوتی ہے تو پھر اتصال سند ہی کی بات ہوتی ہے۔ امام احمدؒ سے بھی یہی منقول ہے کہ مرسل قابل استناد ہے۔ امام ابن قیمؒ نے لکھا ہے:

الاصل الرابع: الأخذ بالمرسل و الحديث الضعيف إذا لم يكن في

الباب شيء يدفعه و هو الذي رجحه على القياس (۲۰۱)

امام احمد کے فتویٰ کی چوتھی بنیاد یہ ہے کہ مرسل اور ضعیف حدیث کو مدار استدلال بنایا جائے اگر اس باب میں کوئی اور شے نہ ملے اور انھوں نے مرسل و ضعیف کو قیاس پر ترجیح دی ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے وہ تمام مثالیں جمع کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حنفی، مالکی، حنبلی اور دیگر فقہاء، مرسل کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں (۲۰۲)۔

حافظ علائی نے مرسل کی قبولیت کے بارے میں جو بحث کی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ گواس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں تاہم اس کی قبولیت کے بارے میں سب متفق ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

أما القائلون له المحتجون، فهم مالک و أبو حنيفة، و جمهور أصحابهما و أكثر المعتزلة و هو أحد الروایتين عن أحمد بن حنبل و هؤلاء لهم في قبوله أقوال: (۲۰۳)

جہاں تک مرسل کو حجت ماننے والوں کا تعلق ہے تو وہ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور ان کے جملہ اصحاب، معتزلہ کی اکثریت اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی بھی یہی رائے ہے۔ مرسل کو قبول کرنے کے سلسلے میں ان کے اقوال مختلف ہیں۔

حافظ علائی نے چار اقوال نقل کیے ہیں:

۱- تابعین کے بعد کے دور کی مراسل بھی قابل قبول ہیں۔

۲- تابعین اور تبع تابعین کی مراسل مطلقاً قابل قبول ہیں بشرطیکہ وہ غیر ثقات سے ارسال نہ کریں اس کے بعد ائمة النقل کی مراسل قابل قبول ہیں۔

۳- مرسل تابعین کے ساتھ مخصوص ہے اور تابعین کی مراسل اختلاف طبقات کے ساتھ قابل اخذ و عمل ہیں یہ امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ اور بعض محدثینؒ کی رائے ہے۔

۲۰۱- اعلام الموقعین، ۱/۱۶

۲۰۲- ایضاً، ۱/۱۶

۲۰۳- جامع التحصيل، ۱۷

کبار تابعین کی مراسیل ہی قابل قبول ہیں کیونکہ انھوں نے صحابہ کرامؓ سے اخذ و سماع کیا ہے (۲۰۴)۔
فقہاء و محدثین کی آراء سے واضح ہوتا ہے کہ گو قبولیت کے مختلف مدارج ہیں لیکن اصولی طور پر مرسل کے قابل قبول ہونے پر اتفاق ہے۔ ہمیں مرسل کے قابل استناد ہونے پر جو دلائل ملتے ہیں ان کی نوعیت بھی قبولیت کے مدارج سے متعلق ہے۔ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

حجیت مرسل کے دلائل

پچھلے صفحات میں ہم ان لوگوں کے دلائل کا جائزہ لے آئے ہیں جو مرسل کو قابل استناد نہیں سمجھتے۔ ان دلائل کا اسلوب قائلین حجیت کا رد تھا اور ان کا بڑا مواد تردیدی تھا اس لیے ہمیں قائلین کے دلائل کو سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہوگی۔ ذیل میں ہم ترتیب سے ان دلائل کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔

اجماع صحابہ و تابعین

مرسل کے قابل حجت ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اسے صحابہ و تابعین نے قابل حجت سمجھا اور صحابہ و تابعین مرسل پر عمل کرتے تھے۔ علامہ آدمیؒ مرسل کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المختار قبول مراسیل العدل مطلقاً و دليله الاجماع و المعقول. أما
الاجماع فهو أن الصحابة و التابعين اجمعوا على قبول المراسيل من
العدل أما الصحابة فإنهم قبلوا اخبار عبد الله بن عباس مع كثرة روايته
و قد قيل انه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى أربعة
أحاديث لصغر سنه (۲۰۵) و ايضا ما روى عن البراء بن عازب انه
قال: ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكننا سمعنا بعضه و حدثنا أصحابنا بعضه..... و أما التابعون فقد كان
من عاداتهم ارسال الاخبار و يدل على ذلك ما روى عن الاعمش انه
قال: قلت لابراهيم النخعي، إذا حدثني فاسند، فقال: إذا قلت لك
حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني، و إذا قلت لك حدثني
عبد الله فقد حدثني جماعة عنه أو يدل على ذلك ما اشتهر من

۲۰۴ - ايضاً، ۱۸

۲۰۵ - الاحكام، ۱۷۸/۲

ارسال ابن المسيب و الشعبي و غيرهما، و لم يزل ذلك مشهورا

فيما بين الصحابة و التابعين من غير كبير فكان اجماعا (٢٠٦)

میرے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ ثقہ راوی کی مراسیل مطلقاً قابل قبول ہیں اور اس کی دلیل اجماع اور عقل دونوں ہیں۔ جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو صحابہ و تابعین عادل کی مراسیل کو قبول کرنے پر متفق تھے۔ صحابہ کرامؓ نے عبد اللہ بن عباسؓ کی روایات قبول کیں باوجودیکہ وہ کثیر الروایہ تھے اور اپنی کم عمری کے باعث حضور اکرم ﷺ سے صرف چار احادیث سنیں۔ اسی طرح براء بن عازبؓ کا قول مروی ہے کہ ہم جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ سب کا سب ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ کچھ تو ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوتا ہے اور کچھ ہمیں ہمارے دیگر ساتھی صحابہ نے بتایا ہوتا ہے رہے تابعین تو ان کا معمول روایات میں ارسال تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اعمش نے ایک بار ابراہیم نخعیؒ سے کہا کہ آپ جب میرے سامنے حدیث بیان کریں تو پوری سند کے ساتھ بیان کریں۔ ابراہیم نخعیؒ نے جواب دیا کہ جب میں حدیثی فلان عن عبد اللہ کہوں تو ایسی روایت مجھے اس ایک شخص سے ملی ہوتی ہے، اور جب حدیثی عبد اللہ کہوں تو ایسی روایت میں نے ایک جماعت سے اخذ کی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شعبی اور ابن المسيب کا ارسال تو محدثین کے ہاں مشہور ہے۔ اسی طرح دیگر حضرات کا ارسال بھی صحابہ و تابعین کے ہاں معروف تھا اور انھوں نے کبھی بھی اسے ناپسند نہیں کیا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قبولیت ارسال کے بارے میں صحابہ و تابعین کا اجماع تھا۔

حضرت براء بن عازبؓ کی یہ رائے دیگر ذرائع سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ سب صحابہ بروقت حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر نہیں رہا کرتے تھے بلکہ اپنے اپنے کام کاج میں مشغول ہوتے تھے اور غیر حاضری کے دوران ہونے والے اہم واقعات و ارشادات نبوی کے متعلق اپنے حاضر ساتھیوں سے آگاہی حاصل کرتے۔ ابو ہریرہؓ سے جب کثرت روایت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے کہا:

انکم لتقولون: اکثر أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم و الله الموعود، و تقولون ما للمهاجرين لا يحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاحاديث و ان اصحابي من المهاجرين كانت تشغلهم أرضهم و القيام عليها و اني كنت امرا مسكينا الزم رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی مل بطنی (۲۰۷) و كنت اکثر مجالسة
 لرسول الله أحضر إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا (۲۰۸)
 تم کہتے ہو کہ ابو ہریرہؓ نبی ﷺ سے زیادہ حدیثیں بیان کرتا ہے، اور (مجھے) اللہ سے ملنا
 ہے، اور کہتے ہو کہ مہاجرین کو کیا ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ لوگ تو احادیث نہیں
 بیان کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ میرے مہاجر ساتھیوں کو زمین اور اس کا انتظام مشغول رکھتا
 اور میں ایک مسکین آدمی تھا، رسول اکرم ﷺ سے پیٹ بھرنے پر ساتھ لگا رہتا اور میں
 رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں اکثر ہوتا۔ میں حاضر ہوتا جب وہ غائب ہوتے۔ میں یاد کرتا
 جب وہ بھول جاتے۔

عبداللہ بن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا:

كنت أنا و جاري من الأنصار في بني أمية بن زيد و هي من عوالي
 المدينة و كانتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فينزل يوما و انزل يوما فاذا نزلت جنته بخبر ذلك اليوم من الوحي
 وغيره و إذا نزل فعل مثل ذلك (۲۰۹)

میں نے اور مدینہ کے نواحی علاقے بنی امیہ بن زید کے انصاری پڑوسی نے معاملہ کر رکھا تھا
 اور رسول اللہ ﷺ کے پاس رہنے کی باری مقرر کر رکھی تھی ایک دن وہ رہتے تھے اور
 دوسرے دن میں۔ جب میری باری ہوتی تو میں اس دن کی وحی یا دوسرے معاملات سے
 آگاہ کرتا اور جب وہ آپ کے ہاں حاضر ہوتے تو اسی طرح کرتے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جو لوگ مرسل کی حجیت کے قائل نہیں وہ اسے بعض صحابہ کا اجتہاد مانتے ہیں
 اجماع نہیں مانتے۔ امام غزالیؒ کا استدلال پہلے گزر چکا ہے (۲۱۰)۔ علامہ آمدیؒ نے صحابہ کے اجماع کی دلیل پر
 اعتراض نقل کیا ہے (۲۱۱)۔ اور پھر اس پر تبصرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۲۰۷- اس عبارت کو امام احمد نے مسند میں زہری کی روایت سے ذکر کیا ہے۔ (مسند احمد، ۲۶۸/۱۲ حدیث
 ۲۸۳)؛ بخاری نے اس روایت کو الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (بخاری الجامع،
 البيوع، ۳/۲، ۳؛ کتاب العلم، ۳۸/۱ کتاب الاعتصام، باب الحجة ۱۵۸/۸؛ مسلم، الجامع،
 كتاب الفضائل، ۱۶۶/۷)

۲۰۸- ابن سعد، ۵۶/iii/۳
 ۲۰۹- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب التناوب فی العلم، ۳۱/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق،
 باب الایلاء، ۱۹۳/۳؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورة التحريم، ۴۲۱/۵
 ۲۱۰- دیکھیے صفحہ
 ۲۱۱- الاحکام، ۱۸۰/۲

قولکم: لا ینکر ذلک منکر لانسلم ذلک و لهذا باحثوا ابن عباسؓ و ابن عمرؓ و اباهریرہؓ فی ذلک، حتی اسند کل واحد ما اخبر به و قال ابن سیرین: "لا ناخذ بمراسیل الحسن و أبی العالیہ و ان سلمنا عدم النکیر، فغایتہ انہم سکتوا، و السکوت لا يدل علی الموافقة، لما سبق تقريره فی مسائل الاجماع. سلمنا الموافقة، غیر ان الارسال المحتج بوقوعہ. انما وقع من الصحابة و التابعین، و نحن نقول بذلك، لان الصحابی و التابعی انما یروی عن الصحابی، و الصحابة عدول علی ما سبق تحقیقہ (۲۱۲)

ہم تمہاری اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔ اس لیے تو محدثین نے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ کی روایات کی تحقیق کی حتیٰ کہ ہر خبر کا سلسلہ نبی ﷺ تک پہنچایا گیا اور ابن سیرین نے کہا: ہم حسن اور ابو العالیہ کی مراسیل کو قبول نہیں کرتے۔ اگر ہم تسلیم کریں کہ انھوں نے ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا تو اس سے مراد یہ ہے کہ انھوں نے خاموشی اختیار کی اور جیسا کہ مسائل اجماع میں بیان کیا گیا ہے سکوت موافقت کی دلیل نہیں ہے ہم نے موافقت کو تسلیم کر لیا، حالانکہ ارسال وقوع پذیر ہونے کے لحاظ سے حجت ہے، بلاشبہ وہ صحابہ و تابعین سے وقوع پذیر ہوا ہے، اور ہم یہی کہتے ہیں کیونکہ صحابی اور تابعی صحابی سے روایت کرتے ہیں اور صحابہ، گذشتہ تحقیق کے مطابق، عادل ہیں۔ علامہ آدمیؒ اس پر مزید لکھتے ہیں:

قولہم: انہم باحثوا ابن عباس و ابن عمر و اباهریرہ قلنا: المراجعة فی ذلک لا تدل علی انکار الارسال، بل غایتہ طلب زیادة علم لم تکن حاصلة بالارسال، و قول ابن سیرین لیس انکارا للارسال مطلقاً، بل ارسال الحسن و ابی العالیة لا غیر لظنہ انہما لم يلتزما فی ذلک تعدیل المروی عنہ، و لهذا قال: فانہما لا یبالیان عن اخذا الحدیث منه، لا علی الارسال (۲۱۳)

مرسل کو حجت نہ ماننے والوں کا کہنا کہ ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ کی روایات میں تحقیق

۲۱۲ - ایضاً، ۱۸۰/۲ - ۱۸۱

۲۱۳ - ایضاً، ۱۸۳/۲

لی لیا ضرورت کی؟ ہم کہتے ہیں کہ روایات کی سب سے اہم ارسال کے انکار پر دلالت نہیں مری بلکہ اس کا مقصود اضافہ علم ہے جو ارسال کی صورت میں حاصل نہ تھا اور جہاں تک ابن سیرین کے قول کا تعلق ہے تو اس سے مراد مطلق ارسال کا انکار نہیں بلکہ اس کا تعلق صرف حسن اور ابوالعالیہ سے ہے کیونکہ ان کے خیالات میں یہ حضرات مروی عنہ کی تعدیل کا التزام نہیں کرتے تھے۔ اسی لیے تو کہا: یہ حضرات اس کی پروا نہیں کرتے کہ کس سے حدیث اخذ کر رہے ہیں، صرف ارسال پیش نظر نہیں تھا۔

عقلی دلیل - ثقہ راوی کا ارسال تعدیل ہے

مرسل کی حیثیت پر دوسری دلیل عقلی ہے۔ عقل کا تقاضا ہے کہ اگر ایک ثقہ راوی پوری ذمہ داری کے ساتھ ایک روایت بیان کرتا ہے تو اسے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہونا چاہیے۔ علامہ آمدیؒ اس دلیل کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و أما المعقول فهو ان العدل الثقة اذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا مظهرا للجزم بذلك، فالظاهر من حاله انه لا يستجيز ذلك الا وهو عالم او ظان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك، فانه لو كان ظانا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله، او كان شاكا فيه، لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه، والا لما كان عالما ولا ظانا بصدقه في خبره (۲۱۴)

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ جب عادل اور ثقہ یقین کے ساتھ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمایا تو اس کی روایت قابل قبول ہے۔ اس لیے کہ اس کی حیثیت سے واضح ہے کہ وہ علم یقین کے بغیر یہ کہنے کی جرات نہیں کرے گا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا ہے۔ اگر اسے گمان ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات نہیں کہی یا اسے اس بارے میں کسی قسم کا شک ہو، اس کی دینداری ایسی یقینی روایت کی اجازت کبھی نہ دے کیونکہ ایسا کرنے میں جھوٹ اور تدلیس شامل ہے۔ ایسی صورت حال میں یہ لازم ہے کہ جس سے اس نے روایت کی ہے اسے عادل سمجھا جائے۔ اگر ہم یہ ماننے کے لیے تیار نہ ہوں تو یہ لازم آئے

گا کہ اسے خبر کی صداقت کا علم اور یقین نہیں تھا۔

اس دلیل کی اساس صفت عدالت ہے جو ارسال کرنے والے میں پائی جاتی ہے۔ اگر عادل وثقہ مروی عنہ کی عدالت وثقاہت کی بات کرے تو پھر شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں اور اگر عادل راوی مروی عنہ کے بارے میں سکوت اختیار کرے تو بھی قابل قبول ہے کیونکہ اس کا روایت کرنا ایک طرح کی تعدیل ہے۔ ہم ایک عادل و ثقہ راوی سے یہ توقع نہیں کرتے کہ وہ بغیر تصدیق کے روایت کرے گا۔ ابوالحسین بصریؒ مرسل کی حجیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ارسال المرسل مع عدالته یجری مجری ذکرہ من ارسل عنہ، و قوله: هو عدل عندی فی الدلالة علی انه قد عدله و لو قال: ذلک، لقبل حدیثه، فکذلک اذا ارسل، و إنما قلنا: ان ارساله یجری مجری ذکرہ وتعديله، لانه مع عدالته لا یستجیز ان ینخبر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا وله الاخبار عنہ، و لا یكون له الاخبار بذلک الا و هو عالم اوظان. لان الخبر بما یجوز کونه و نفيه علی سواء قبیح. و لانه لیس له الزام الناس عبادة أو اطراح عبادة عنهم من غیر ان یعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوجب ذلک، او یظنه، فبان ان عدالته تقتضی ما ذکرنا. و أما ان الراوی اذا ذکر من روى عنه و قال: هو ثقة عندی، لزم قبول خبره و ان لم یذكر أسباب ثقته. فهو متفق علیہ بین أصحاب أبی حنیفة و الشافعی. و انما اختلفوا فی الجرح، فعند أصحاب أبی حنیفة لا یجب ان یذكر الانسان سبب الجرح. و قال الشافعی: لا یصیر المجروح مجروحاً الا بذكر أسباب الجرح، و الأمر فی التزکیة ظاهر. فان أصحاب الحدیث یزکون الرجل من غیر ان یذكروا أسباب عدالته. و لان الانسان إنما یكون ثقة، زکیاً، اذا اجتنب الكبائر و لم یخل بالواجبات (۲۱۵)

ارسال کرنے والے عادل شخص کا ارسال گویا اس شخص کا تذکرہ ہے جس سے ارسال کیا جا رہا ہے اور اس کا یہ کہنا کہ وہ میرے نزدیک عادل ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اس کی تعدیل کی ہے اور اس صورت میں اس کی حدیث قبول کی جائے گی اور اس کا ارسال

کرنا بھی ایسا ہی ہے۔ ہم نے صرف یہ کہا ہے کہ راوی کا ارسال گویا مرسل عنہ کا تذکرہ اور اس کی تعدیل ہے اس لیے کہ ایک عادل راوی کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ نبی ﷺ سے حدیث حاصل کیے بغیر ان سے روایت کرے اور خبر کا علم اور یقین حاصل کیے بغیر روایت نہیں کرے گا۔ اس لیے بھی کہ ایسی صورت میں روایت کرنا اچھا نہیں ہے خواہ حدیث موجود ہے یا غیر موجود۔ اور اس لیے بھی کہ اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کا یقینی علم حاصل کیے بغیر لوگوں پر کسی عبادت کو لازم کرے یا ان کو اس سے روک دے۔ اس سے واضح ہوا کہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کی عدالت اس کا تقاضا کرتی ہے اور اگر راوی مروی عنہ کے بارے میں کہہ دے کہ وہ میرے نزدیک ثقہ ہے اور پھر وہ اس کی ثقاہت کے اسباب کو بیان نہ کرے تب بھی اس کی روایت کو قبول کرنا لازم ہوگا۔ اسی اصول پر امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب کا اتفاق ہے۔ ان کا اختلاف صرف اصول جرح پر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کسی راوی کو مجروح قرار دینے کے لیے اسباب کا تذکرہ ضروری نہیں سمجھتے جبکہ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ مجروح راوی اس وقت تک مجروح نہیں قرار دیا جاسکتا جب تک اسباب جرح نہ بیان کیے جائیں۔ البتہ تزکیہ کا معاملہ ظاہر ہے علماء حدیث کسی راوی کو اسباب عدالت بیان کیے بغیر بھی عادل قرار دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اس وقت تک ثقہ و عادل ہے جب تک وہ کبار سے اجتناب کرتا ہے اور واجبات کو پورا کرتا ہے۔

اس دلیل کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ارسال کرنے والا اگر عادل و ثقہ ہے تو اس کا ارسال قابل قبول ہے اس لیے کہ اس کی عدالت و ثقاہت پر اعتماد ہے اگر ارسال کرنے والا صحت کی شرائط پر پورا نہیں اترتا تو پھر اس کی روایت مردود ہے لیکن روایت کا ناقابل قبول ہونا ارسال کی وجہ سے نہیں بلکہ راوی کے غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ بعض علماء نے اس بنیاد پر مرسل کو مسند پر ترجیح دی ہے کیونکہ مرسل میں ماخذ کی ثقاہت کا ذمہ دار ارسال کرنے والا ہے جبکہ مسند میں راوی کی ذمہ داری نہیں ہوتی۔ علامہ تفتازانیؒ مرسل کے حجت ہونے پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

إن العادة جارية بان الامر اذا كان واضحا للناقل جزم بنقله من غير اسناد، و اذا لم يكن واضحا نسبته إلى الغير ليحمل الناقل ذلك الغير الشيء الذي حمله هو أي الناقل. فالمرسل يدل على أنه واضح للناقل بخلاف المسند (۲۱۶)

راج عادت یہ ہے کہ نقل کرنے والے کے لیے جب معاملہ واضح ہو تو وہ بغیر سند کے پورے وثوق کے ساتھ اسے نقل کرتا ہے لیکن جب معاملہ پوری طرح اس پر واضح نہیں ہوتا تو وہ اسے دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے تاکہ اسے نقل کرنے کی ذمہ داری میں اپنے ساتھ شریک کرے۔ مرسل روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ نقل کرنے والے پر معاملہ پوری طرح واضح ہے بخلاف سند حدیث کے کہ اس میں ایسا نہیں ہے۔ علامہ تفتازانی مزید لکھتے ہیں:

الایبری انه اذا قال اخبرنی ثقة یقبل کانه یشیر الی أن الشافعی کثیرا ما یقول اخبرنی ثقة و حدثنی ما لا اتهم الا أن مراده بالثقة ابراهیم بن اسماعیل و بمن لا یتهم یحی بن حسان و ذلک مشہور معلوم (۲۱۷)

تم دیکھتے نہیں کہ جب وہ کہے اخبرنی ثقة تو ایسی روایت قبول کی جاتی ہے۔ گویا ان (صدر الشریعہ) کا اشارہ امام شافعی کی طرف ہے جو اکثر کہتے ہیں اخبرنی ثقة یا حدثنی ما لا اتهم یہ الگ بات کہ ثقة سے ان کی مراد ابراہیم بن اسماعیل ہیں اور من لا اتهم سے مراد یحیی بن حسان ہیں اور یہ بات مشہور و معروف ہے۔ علامہ قرطبی کی بھی یہی رائے ہے، وہ لکھتے ہیں:

حجة الجواز ان سکوته عنه مع عدالة الساکت و علمه ان روايته یترب علیها شرع عام، فیقتضی ذلک انه ما سکت عنه، الا وقد جزم بعدالته فسکوته کاخباره بعدالته و هو لوزکاه عندنا، قبلنا تزکیته و قبلنا روايته، فکذلک سکوته عنه (۲۱۸)

مرسل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ ارسال کرنے والا جب عادل ہوتے ہوئے سکوت اختیار کرتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ اس کی روایت پر شریعت کے عمومی احکام مرتب ہوتے ہیں تو اس کا سکوت اسی امر کا متقاضی ہے کہ جس کے بارے میں وہ خاموش رہا ہے اس کی عدالت یقینی ہے۔ اس طرح اس کا سکوت گویا مروی عنہ کی عدالت کی خبر دینا ہے۔ اگر وہ اس کی ثقاہت کی خبر دیتا تو ہم اس کی اس رائے کو قبول کرتے اسی طرح اس کا سکوت بھی

قبول ثقاہت کے سلسلے میں قبول کیا جائے گا۔

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ ثقہ و عادل کا بیان اگر قابل قبول ہے تو اس کا سکوت بھی قابل قبول ہونا چاہیے کیونکہ اصل ذمہ داری تو راوی کی ہے اگر اس کی شخصیت ثقاہت و عدالت کی وجہ سے مقبول ہے تو اس کا بیان اور سکوت دونوں قابل قبول ہونے چاہئیں امام شافعیؒ کے معمول ”اخبونی ثقة“ سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ ثقہ راوی اسباب عدالت کا تذکرہ کیے بغیر راوی کی تعدیل کر سکتا ہے۔ اگر ثقہ راوی کی ایسی تعدیل قابل قبول ہے تو پھر اس کا ارسال بھی قابل قبول ہونا چاہیے۔ البتہ مرسل کے بارے میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ قابل قبول اور قابل عمل ہونے کے لحاظ سے وہی مرسل اعلیٰ درجے پر فائز ہوگی جس میں صرف صحابی کا واسطہ رہ گیا ہو۔ اگر درمیان میں کئی راوی چھوٹ گئے ہوں تو اس روایت کی حیثیت کمزور ہوگی لیکن مردود نہیں ہوگی بشرطیکہ ارسال کرنے والا عادلانہ حیثیت کا حامل ہے۔

مراسیل صحابہ حجت ہیں

حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عبدالجبارؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مراسیل صحابہ مطلقاً قبول ہیں جب کہ غیر صحابی کی مراسیل مردود ہیں (۲۱۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و هو الذي عليه عمل ائمة الحديث و احتجوا بان العلماء قد اجمعوا
على طلب عدالة المخبر (۲۲۰)

یہی وہ مسلک ہے جس پر ائمہ حدیث کا عمل ہے اور انھوں نے استدلال کیا ہے کہ خبر دینے والے کی عدالت کے بارے میں معلوم کرنے پر علماء کا اجماع ہے۔

خطیبؒ نے مرسل کو قابل حجت ماننے والوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و قال آخرون مراسيل الصحابة كلهم مقبولة لكون جميعهم عدولا
مرضيين و أن الظاهر فيما ارسله الصحابي و لم يبين السماع فيه انه
سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من صحابي سمعه عن
النبي صلى الله عليه وسلم و اما من روى منهم عن غير الصحابة فقد
بين في روايته ممن سمعه و هو ايضا قليل نادر فلا اعتبار و هذا هو
الاشبه بالصواب عندنا (۲۲۱)

۲۱۹ - النکت، ۵۳۸/۲

۲۲۰ - ایضاً، ۵۳۸/۲ - ۵۳۹

۲۲۱ - الکفایۃ، ۳۸۵

دوسری جماعت کا مسلک یہ ہے کہ صحابہ کی مراسیل قابل قبول ہیں اس لیے کہ تمام صحابہ عادل اور اللہ کے پسندیدہ ہیں۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ صحابی جب ارسال کرتا ہے اور یہ واضح نہیں کرتا کہ اس نے یہ روایت رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے یا صحابی سے، جس نے نبی ﷺ سے روایت سنی ہے۔ جہاں تک ایسے صحابہ کا تعلق ہے جنہوں نے غیر صحابہ سے روایت کی ہے تو انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ ان کی تعداد قلیل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ بات زیادہ قرین صحت ہے کہ صحابی کی مرسل حجت ہے۔ خطیب نے اس رائے کی تائید میں دو روایتیں پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ ایک دوسرے سے معلومات حاصل کرتے تھے:

عن ابی اسحاق قال سمعت البراء بن عازب یقول: لیس کلنا سمع حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت لنا ضیعة و اشغال و کان الناس لم یكونوا یکذبون یومئذ فیحدث الشاهد الغائب (۲۲۲)
ابو اسحاق کہتے ہیں کہ انہوں نے براء بن عازب کو کہتے سنا کہ ہم سب نے رسول اللہ ﷺ سے حدیث کا سماع نہیں کیا ہم تو اپنے زرعی اور دیگر معاملات میں مصروف ہوتے۔ ہاں لوگ اس دور میں جھوٹ نہیں بولتے تھے اس لیے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر شخص غیر موجود کے سامنے سنی ہوئی احادیث بیان کر دیتا۔

عن الحسن عن انس بن مالک أنه قال: لیس کل ما نحدثکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعنا منه، و لكن حدثنا اصحابنا و نحن قوم لا یکذب بعضهم بعضا (۲۲۳)

حسن، انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ہم جو کچھ نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں وہ سب کچھ انھی سے نہیں سنا ہوتا بلکہ ہمارے ساتھی بھی ہم سے بیان کرتے۔ البتہ ہم لوگ ایک دوسرے کو جھوٹا نہیں سمجھتے تھے (اس لیے اعتماد ہوتا تھا)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ بھی اس روایت کو قبول کرتے تھے جو ان کے ساتھی ان سے بیان کرتے تھے حالانکہ انھیں شرف صحبت حاصل تھا اور وہ براہ راست حضور اکرم ﷺ سے سماع بھی کرتے تھے۔ امام نووی کہتے ہیں:

۲۲۲ - ایضاً، ۲۸۵

۲۲۳ - ایضاً، ۲۸۶

أما مرسل الصحابي و هو روايته ما لم يدركه أو يحضره كقول عائشة: أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فمذهب الشافعي و الجماهير انه يحتج به (۲۲۴)

جہاں تک صحابی کی مرسل روایت کا تعلق ہے تو یہ سب کے نزدیک حجت ہے اور یہ اس کی روایت کی وہ صورت ہے کہ اس نے خود حضور ﷺ سے اخذ نہ کی ہو مثلاً حضرت عائشہ کی روایت ”اول ما بدى.....“ اس نوعیت کی روایت ہے۔ امام شافعیؒ اور جمہور علماء کے مطابق یہ روایت قابل حجت و قابل عمل ہے۔

امام نوویؒ نے تقریب میں مرسل کے بارے میں بحث کرتے ہوئے کہا:

هذا كله في غير مرسل الصحابي، أما مرسله فمحكوم بصحته على المذهب الصحيح (۲۲۵)

مرسل کے بارے میں جو اختلاف ہے اس سے مراد وہ مرسل ہے جو صحابی کی نہ ہو۔ جہاں تک صحابی کی مرسل روایت کا تعلق ہے تو صحیح مذہب کے مطابق اس کی حیثیت صحیح کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كأخباره عن شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نحوه مما يعلم أنه لم يحضر لصغر سنه أو تاخر اسلامه..... الذي قطع به الجمهور من اصحابنا و غيرهم (۲۲۶)

جیسے صحابی کی وہ روایت جس میں اس نے حضور ﷺ کے کسی فعل وغیرہ کو نقل کیا ہو اور یہ معلوم ہو کہ کم سنی یا حلقہ اسلام میں دیر سے آنے کی بناء پر اس نے براہ راست حضور ﷺ سے وہ روایت نہ سنی ہو تو صحیح قول کے مطابق وہ حجت ہے۔ یہی وہ رائے ہے جسے ہمارے اصحاب وغیرہم نے اختیار کیا ہے۔

حافظ عراقی الفیہ میں کہتے ہیں:

اما الذي ارسله الصحابي، فحكمه الوصل على الصواب (۲۲۷)

۲۲۴- مقدمہ شرح مسلم، ۵۳/۱

۲۲۵- تقریب، ۷

۲۲۶- تدرب الراوی، ۱۷۱/۱

۲۲۷- فتح المغیث للعراقی، ۵۸/۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۲۳۵/۱

یعنی وہ روایت جس میں صحابی نے ارسال کیا ہو اس کا حکم موصول روایت کا ہے یہی بات صحیح ہے۔

حافظ سخاوی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اما الخبر (الذى أرسله الصحابي) الصغير عن النبي صلى الله عليه وسلم كابن عباس و ابن الزبير و نحوهما ممن لم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم الا اليسير، و كذا الصحابي الكبير فيما ثبت عنه انه لم يسمعه الا بواسطة (فحكمه الوصل) المقتضى للاحتجاج به، لان غالب رواية الصغار منهم عن الصحابة و روايتهم عن غيرهم (٢٢٨) كما قال النووي في شرح المذهب زيادة، فاذا رويها بينوها و حيث اطلقوا فالظاهر انهم عنوا الصحابة (٢٢٩)

مرسل وہ خبر ہے جس کا ارسال صحابی کرے یعنی صحابی صغیر نبی ﷺ سے روایت کرے جیسے ابن عباس، ابن الزبیر وغیرہ جن کے پاس نبی ﷺ سے بہت کم محفوظ تھا۔ اسی طرح صحابی کبیر جس کے بارے میں یہ ثابت ہو کہ اس نے حضور ﷺ سے بلا واسطہ کچھ نہیں سنا تو اس کی حیثیت متصل کی ہوگی جو قابل حجت ہے اس لیے کہ صغار صحابہ کی روایت کی اکثریت صحابہ سے ہے۔ جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جو غیر صحابہ سے مروی ہیں تو ان کی حیثیت جیسا کہ امام نووی نے شرح المذهب میں کہا ہے، زائد بیان کی ہے۔ جب وہ غیر صحابہ سے روایت کرتے ہیں تو وضاحت کر دیتے ہیں کہ غیر صحابہ سے ہے لیکن مطلق روایت کریں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ سے روایت کی گئی ہے۔

حافظ ابن الصلاح مرسل صحابی کو انواع مرسل ہی میں شمار نہیں کرتے بلکہ وہ اسے الموصول المسند کی

حیثیت دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

ثم انا لانعد في انواع المرسل و نحوه ما يسمي في اصول الفقه مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من احداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يسمعه منه، لان ذلك في حكم الموصول المسند لان روايتهم عن الصحابة، و الجهالة

٢٢٨ - فتح المفيت للسخاوي، ١/٢٤٦ - ٢٤٤

٢٢٩ - ايضاً، ١/٢٤٤

بالصحابی غیر قاذحہ، لأن الصحابة كلهم عدول (۲۳۰)
 اصول فقہ میں جسے مرسل الصحابی کا نام دیا جاتا ہے اسے ہم مرسل کی انواع میں شمار نہیں
 کرتے جیسے ابن عباس وغیرہ کی طرح کم سن صحابہ حضور اکرم ﷺ سے روایت کریں جبکہ
 ان کا سماع ثابت نہ ہو۔ اس لیے کہ ایسی روایات موصول مسند کے حکم میں ہیں۔ ان کی
 روایات صحابہ سے ہیں اور صحابی کی ناواقفیت مضرب نہیں کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں۔
 حافظ ابن حجرؒ نے ابن برہان کے حوالے سے امام شافعیؒ کا مسلک نقل کیا ہے:
 ان المراسيل لا يجوز الاحتجاج بها الا مراسيل الصحابة و مراسيل
 سعيد بن المسيب و مانعقد الاجماع على العمل به (۲۳۱)
 مراسیل سے استدلال جائز نہیں البتہ مراسیل صحابہ، مراسیل سعید المسیب اور وہ جن پر عمل
 کے سلسلے میں اجماع واقع ہوا ہے قابل حجت ہیں۔

جمہور محدثین و فقہاء کا یہ مسلک ہے کہ صحابی کی مرسل متفقہ طور پر قابل حجت ہے، اور مدار استدلال یہ
 ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں اس لیے اگر کوئی صحابی رسول اکرم ﷺ کی طرف کوئی بات منسوب کرتا ہے تو اس میں
 جھوٹ کا احتمال نہیں ہے۔

روایت اور شہادت کا فرق

مرسل روایت کے ناقابل حجت ہونے پر ایک دلیل یہ دی گئی کہ روایت کی حیثیت شہادت کی ہے اور
 چونکہ شہادت میں ارسال جائز نہیں اس طرح روایت میں بھی ارسال قابل قبول نہیں۔ یہ ایک منطقی دلیل ہے جسے
 امام غزالیؒ نے مرتب انداز میں بیان کیا ہے (۲۳۲) ابوالحسنین بصری نے اس مشابہت کو رد کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے
 کہ روایت و شہادت میں فرق ہے اور پھر ایک امر کا شہادت میں جائز ہونا اس بات کا متقاضی نہیں ہے کہ روایت
 میں بھی قابل قبول ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

فان قيل: فيلزمكم ان لا تحكموا بالخبر المرسل، و ان (كان) غلب
 على ظنكم من اخبر عنه المخبر، كما لم تحكموا بشهادة شهود في
 الفرع، و ان غلب على ظنكم عدالة شهود الأصل. و العلة الجامعة

۲۳۰ - ابن الصلاح، ۵۶

۲۳۱ - النکت، ۵۳۷/۲

۲۳۲ - المستصفی، ۱۶۹/۱

بينهما أن كل واحد من الشهود و المخبرين يسندون إلى غيرهم ما يلزمون به حكما للغير فلم يلزم الحكم الا بذكر من يسندون اليه. قيل: لسنا نعلم أن العلة ما ذكرتم، و ليس يجوز أن يتوصل إلى العلم بصلة غير معلومة، و لا يمتنع أن يكون قد اعتبر في الشهادة ضرب من الاحتياط، فلم يقنع (يسمع) فيها إلا بذكر شهود الأصل، كما اعتبر فيها الحرية و العدد (۲۳۳)

اگر کہا جائے کہ مذکورہ اصول کے تحت تھیں مرسل روایت کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اگرچہ تھیں خبر دینے والے کی عدالت کے بارے میں ظن غالب حاصل ہو۔ جس طرح اصل گواہوں کی عدالت کے بارے میں ظن غالب کے باوجود تم فرع کے گواہوں کی شہادت پر فیصلہ نہیں کرتے اس طرح اصل راوی کی عدالت کے بارے میں ظن غالب کے باوجود فرع کے راوی کی روایت سے تھیں استدلال نہیں کرنا چاہیے اگرچہ مخدوف راوی کے بارے میں تمہارا غالب گمان یہ ہو کہ وہ عادل ہے۔ یہاں شہود اور رداۃ میں جو مشترک علت ہے وہ یہ ہے کہ دونوں اپنی بات دوسرے کی طرف منسوب کرتے ہیں جس سے حکم لازم آتا ہے اس لیے اس وقت تک فیصلہ لازم نہیں ہوتا جب تک ان کا ذکر نہ ہو جن کی طرف یہ حضرات اپنی بات منسوب کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ جس علت کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہمیں معلوم نہیں اور جب علت معلوم نہ ہو تو معاملے کا ادراک کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اور اس میں کوئی مانع نہیں کہ شہادت میں خاص قسم کی احتیاط کا اعتبار ہو جو خبر میں ضروری نہ ہو۔ اس لیے کہ شہادت میں اصل گواہوں کا تذکرہ ضروری ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی پیش نظر رہے کہ شہادت میں حریت اور تعداد کا اعتبار کیا جاتا ہے جبکہ خبر میں ایسا ضروری نہیں۔

علامہ آمدیؒ نے بھی اس دلیل کا جائزہ لیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و اما ارسال الشهادة فلا يلزم من عدم قبولها عدم قبول ارسال في الرواية، لان الشهادة قد اعتبر فيها من الاحتياط ما لم يعتبر في الرواية (۲۳۴)

۲۳۳ - کتاب المعتمد، ۲/ ۶۳۵ - ۶۳۶

۲۳۴ - الاحکام، ۲/ ۱۸۴

شہادت میں ارسال قبول نہ کرنے کی وجہ سے روایت میں ارسال کا قابل قبول نہ ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ شہادت میں جس احتیاط کا اعتبار کیا جاتا ہے، روایت میں اس قسم کی احتیاط مد نظر نہیں رکھی جاتی۔

ابو الحسین بصری نے روایت اور شہادت کے فرق پر مفصل بحث کی ہے جو محقق کے لیے مزید تفسی کا باعث ہو سکتی ہے (۲۳۵)۔ خطیب (۲۳۶) نے بھی خبر اور شہادت کے فرق پر گفتگو کی ہے۔ استدلال کے اسلوب اور الفاظ کے استعمال میں گہری مماثلت ہے۔ دونوں ہمعصر ہیں لیکن دونوں کے کلامی رجحانات میں بڑا فرق ہے۔

تواتر کا اعتراض

جن لوگوں کے ہاں مرسل روایت حجت نہیں انھوں نے تواتر کی اصطلاح سے بھی استدلال کیا ہے۔ اس استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مروی عنہم کا ذکر کیے بغیر یہ کہے کہ مجھے یہ روایت بے شمار رواۃ سے ملی ہے تو اسے متواتر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ جس طرح ہم راوی کی اس بات پر فیصلہ نہیں کر سکتے اسی طرح اس کے ارسال کو بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ علامہ آمدیؒ نے یہ استدلال اور اس کا رد ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ان الخبر خبران: تواتر و آحاد، و لو قال الراوی: "أخبرنی من لا حصیہم عددًا" لا یقبل قوله فی التواتر، فکذلک فی الآحاد (۲۳۷)

خبر کی دو قسمیں ہیں: ایک متواتر اور دوسری خبر واحد، اگر ایک راوی کہے کہ میں نے یہ روایت بے شمار راویوں سے اخذ کی ہے تو اس کا یہ قول تواتر میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ جب اس کا قول تواتر میں قابل قبول نہیں تو خبر واحد میں بھی قابل قبول نہیں۔

اس کے جواب میں علامہ آمدیؒ لکھتے ہیں:

فانما لم یصر الخبر بقول الواحد متواترا لان المتواتر یشرط فیہ استواء طرفیہ و وسطہ، و الواحد لیس کذلک، فلا یحصل بخبرہ التواتر (۲۳۸)

ایک راوی کے قول سے خبر واحد متواتر نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ متواتر کے لیے شروع سے

۲۳۵- کتاب المعتمد، ۲/۶۳۵

۲۳۶- الکفایۃ، ۳۸۹

۲۳۷- الاحکام، ۲/۱۸۳

۲۳۸- ایضاً، ۲/۱۸۶

لے کر آخر تک ہر طبقہ میں رواۃ کی کثرت لازمی ہے۔ ایک راوی کے کہنے سے ایسا نہیں ہو سکتا اس لیے اس کے کہنے سے تواتر حاصل نہیں ہوتا۔

اس استدلال میں مغالطہ ہے کیونکہ ایک آدمی کے بے شمار رواۃ کے حوالے سے روایت کی بات کرنا غیر اہم ہے کیونکہ متواتر میں شروع سے لے کر آخر تک ہر طبقہ میں رواۃ کی کثرت لازمی ہے۔ ایک راوی کے اعتماد اور عدم اعتماد کی بات ہی نہیں لہذا اس پر ارسال کو قیاس کرنا نادرست اور ناقابل قبول ہے۔ ان دلائل کی بنیاد پر مراسیل صحابہ کو قابل حجت قرار دیا گیا ہے۔

مرسل کی مشروط حجت

آغاز میں بیان ہو چکا ہے کہ مرسل ناقابل حجت ہے، قابل حجت ہے اور بشرائط قابل حجت ہے۔ پہلے دو کے بارے میں گفتگو ہو چکی ہے ذیل میں اس رائے کی تفصیلات ذکر کی جائیں گی جن کا تعلق مشروط حجت کے ساتھ ہے۔

ائمہ حدیث و فقہ کی ایک بڑی تعداد اس بات کی قائل ہے کہ مرسل کو چند شرائط کے ساتھ قبول کیا جانا چاہیے۔ امام ابو داؤد لکھتے ہیں:

المراسیل: فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفیان الثوری و مالک بن انس و الأوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فیها، و تابعه علی ذلك أحمد بن حنبل و غیره و هذا احدى الروایتین عن احمد فاذا لم یکن مسند غیر مراسیل، و لم یوجد المسند، فالمرسل یحتج به، و لیس هو مثل المتصل فی القوة (۲۳۹)

جہاں تک مرسل روایات کا تعلق ہے تو متقدمین علماء ان سے استدلال کرتے تھے جیسے سفیان الثوری امام مالک اور امام اوزاعی، لیکن امام شافعی آئے تو انھوں نے مراسیل کی حجت پر بحث کی اور امام احمد وغیرہ نے ان کی پیروی کی اور یہ رائے امام احمد سے مروی دو روایتوں میں سے ایک ہے۔ جب کسی باب میں مسند روایت نہ ملے اور مرسل موجود ہو تو ایسی صورت میں مرسل قابل استدلال ہے لیکن قوت کے لحاظ سے مرسل مسند سے کم درجہ کی حامل ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام شافعی سے پہلے کے علماء مرسل کو حجت سمجھتے تھے۔ امام شافعی نے اس مسئلے

پر بحث کی اور اس کی قبولیت کو مشروط کیا۔ مراہیل صحابہ کی بات کی، کبار تابعین اور صغار تابعین۔ واضح کیا اور ابن المسیب کی مراہیل کو قبول کرتے ہوئے مراہیل کی خصوصیات پر روشنی ڈالی۔

حافظ ابن حجرؒ نے علامہ مغلطای کے حوالے سے ابن جریر الطبری کا قول نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے کے علماء کا اس بات پر اجماع تھا کہ مرسل قابل حجت ہے:

ان التابعین اجمعوا باسراهم علی قبول المرسل و لم یات عنہم انکارہ
و لا عن احمد من الائمة بعدهم الی راس المائتین (۲۴۰) قال ابن
عبدالبر: یشیر أبو جعفر بذلك الی الشافعی (۲۴۱)

مرسل کے قابل عمل ہونے پر تابعین کا اجماع تھا۔ اس سلسلے میں ان کا انکار ثابت نہیں ہے۔ امام احمد اور اسی طرح پہلی دو صدیوں کے آغاز تک ائمہ کرام کا بھی اس کے قابل استدلال ہونے پر اتفاق تھا۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ابو جعفر طبری کا اشارہ امام شافعیؒ کی طرف ہے۔

حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ شافعیؒ پہلے شخص نہیں جنہوں نے مرسل کے قابل حجت ہونے میں تحفظات کا اظہار کیا ہے ان سے پہلے ایسے علماء کا ذکر ملتا ہے جو احتیاط کا رویہ اپنائے ہوئے تھے، وہ لکھتے ہیں:

ثم إن ما أشعر به كلام أبي داود في كون الشافعي أول من ترك
الاحتجاج به ليس على ظاهره، بل هو قول ابن مهدي و يحيى القطان
و غير واحد ممن قبل الشافعي، و يمكن أن اختصاص الشافعي لمزيد
التحقيق فيه (۲۴۲)

امام ابو داؤد کی گفتگو سے محسوس ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے سب سے پہلے مرسل کو ناقابل حجت قرار دیا۔ اس بات کو ظاہر پر محمول نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ آپ سے پہلے ابن مہدی اور یحییٰ القطان وغیرہ بھی مرسل کو ناقابل حجت مانتے تھے۔ ممکن ہے امام شافعیؒ کا خصوصی ذکر اس لیے کیا ہو کہ انہوں نے اس بارے میں مزید تحقیق کی ہے۔

امام شافعیؒ نے مرسل کے بارے میں جو تحقیقی رویہ اختیار کیا اس کا اندازہ ان بیانات سے ہو سکتا ہے جو

ان کی طرف منسوب ہیں، وہ الرسالة میں لکھتے ہیں:

۲۴۰ - النکت، ۲/ ۵۶۷

۲۴۱ - التمهيد، ۱/ ۳؛ ابن عبدالبر نے امام ابن جریر کا قول نقل کیا ہے اور اس کے بعد تبصرہ کیا ہے۔ ابن عبدالبر کے الفاظ

ہیں: ان الشافعي أول من أبي من قبول المرسل

۲۴۲ - فتح المغيث، ۱/ ۲۶۱

ان كان المرسل من مراسيل الصحابة أو مرسل قد اسنده غير مرسله
او أرسله راو آخر يروى عن غير شيوخ الاول أو عضده قول صحابى
او قول أكثر أهل العلم، أو ان يكون المرسل قد عرف من حاله انه لا
يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو
مقبول و الا فلا (۲۴۳)

اگر مرسل روایت مراسیل صحابہ میں سے ہو، اسے کسی دوسرے راوی نے مسنداً بیان کیا ہو،
کسی دوسرے راوی نے اس کا ارسال دیگر شیوخ سے کیا ہو، اسے کسی صحابی یا دیگر اہل علم
کے قول سے تقویت حاصل ہوئی ہو، یا ارسال کرنے والے کے حالات سے واضح ہو کہ وہ
کسی ایسے شخص سے ارسال نہیں کرتا جس میں جہالت وغیرہ کی علت پائی جاتی ہے، جیسے
ابن المسيب کی مراسیل، تو وہ قابل قبول ہوگی ورنہ نہیں۔

ابن ابی حاتم اپنے والد سے بواسطہ یونس بن عبدالاعلیٰ (۲۴۴) امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں جس
سے ان کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے:

الاصل قرآن أو سنة، فان لم يكن فقياس عليهما، و إذا اتصل
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد به فهو
سنة، و ليس المنقطع بشئ ما عدا منقطع سعيد بن المسيب (۲۴۵)
دین کی بنیاد قرآن یا سنت ہے اگر ان دونوں میں سے دلیل نہ ملے تو پھر ان پر مبنی قیاس ہے
جب رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث ثابت ہو جائے اور جس کی سند بھی متصل ہو تو وہ
سنت ہے اور سعید بن المسيب کی منقطع کے علاوہ کسی منقطع کی کوئی حیثیت نہیں۔
ابن ابی حاتم مزید لکھتے ہیں کہ امام شافعی کی رائے ہے:

المنقطع مختلف، فمن شاهد اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم من التابعين فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي صلى الله عليه
وسلم اعتبر عليه بامور (۲۴۶)

۲۴۳- الرسالة، ۳۶۱-۳۶۳ میں تفصیلی بحث ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۲۴۴- دیکھیے صفحہ ۲۲۳

۲۴۵- کتاب المراسیل، ۶

۲۴۶- ایضاً، ۷؛ الرسالة، ۳۶۱؛ امام شافعی نے وہ امور بیان کیے ہیں جن پر اس اعتبار کا دار و مدار ہے۔

منقطع مختلف ہے۔ تابعین میں سے جس نے کسی صحابی کو دیکھا اور پھر رسول اللہ ﷺ سے

مرسل حدیث بیان کی تو اس کا اعتبار کئی امور سے متعلق ہوگا۔

امام بیہقی نے امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

نقبل مراسیل كبار التابعين اذا انضم اليها ما يؤكدها فان لم ينضم لم

نقبلها سواء كان مرسل ابن المسيب أو غيره (۲۳۷)

ہم کبار تابعین کی مراسیل اس وقت قبول کرتے ہیں جب ان کی تائید کے لیے روایات

موجود ہوں اگر تائیدی روایات نہ ہوں تو ہم قبول نہیں کرتے۔ اس معاملے میں ابن

المسیب اور دوسروں کی مراسیل کی حیثیت ایک جیسی ہے۔

امام شافعیؒ نے مرسل کو قبول کرنے کے لیے جو شرائط عائد کی ہیں انھیں علامہ تفتازانی اپنے الفاظ میں

بیان کرتے ہیں:

و مرسل القرن الثاني لا يقبل عند الشافعي الا باحد الامور الخمسة:

ان يسند غيره او يرسله آخر، و علم ان شيوخها مختلفه او ان يعضده

قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم و ان يعلم من حاله انه

لا يرسل الا برواية عن عدل (۲۳۸)

امام شافعی کے نزدیک قرن ثانی کی مرسل روایات قابل قبول نہیں لیکن اگر اس میں ان پانچ

شرائط میں سے کوئی شرط پائی جائے تو پھر قابل قبول ہے۔

☆ اسے کسی اور راوی نے مسند بیان کیا ہو۔

☆ کسی دوسرے راوی نے اسے بطور مرسل روایت کیا ہو لیکن اس کے شیوخ

مختلف ہوں۔

☆ اس کی تائید قول صحابی سے ہو۔

☆ اہل علم کی اکثریت نے اس کی تائید کی ہو۔

☆ راوی کے حالات سے واضح ہو کہ وہ صرف ثقہ اور عادل راویوں سے ارسال

کرتا ہے۔

عبد العزیز بخاری بھی امام شافعی کی بات کو اپنے انداز میں پیش کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

۲۳۷- قواعد التحديث، ۴۰

۲۳۸- التلويح، ۴/۲۸۲، یہ وہی بات ہے جو الرمالۃ میں منقول ہے۔ علامہ تفتازانی نے اسے اپنے انداز میں ذرا صیح کر

کے بیان کیا ہے۔

قال الشافعي: لا يقبل الا اذا اقترن به ما يتقوى به فحينئذ يقبل. و ذلك بان يتايد بآية أو سنة مشهورة أو موافقة أو غيرها قياس أو قول صحابي أو تلقته الامة بالقبول أو عرف من حال المرسل انه لا يروى عن من فيه علة من جهالة أو غيرها أو اشترك في ارساله عدلان ثقتان بشرط ان يكون شيوخمهما مختلفة أو ثبت اتصاله بوجه آخر، بان اسنده غير مرسله أو اسنده مرسله مرة أخرى (۲۴۹)

امام شافعی کہتے ہیں کہ مرسل روایت قابل قبول نہیں الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے اس کی تقویت ہو ایسی صورت ہو تو اسے قبول کیا جائے گا۔ تقویت دینے والے اسباب جیسے اس کی تائید قرآنی آیت یا رسول اللہ ﷺ کی مشہور سنت سے ہو یا یہ ان کے مطابق ہو، اس کی تائید قیاس سے ہو یا صحابی کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہو یا امت نے اسے قبولیت عامہ بخشی ہو۔ یا ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ جھوٹے شخص سے روایت نہیں کرتا جس میں جہالت وغیرہ ایسی کوئی علت موجود ہے۔ یا اس کے ارسال میں دو ثقہ راوی جمع ہوں اور ان دونوں کے شیوخ مختلف ہوں۔ یا دوسری سند کے ذریعے اس کا اتصال ثابت ہو۔ وہ یوں کہ ارسال کرنے والے کے علاوہ کسی اور راوی نے اسے متصل سند سے روایت کیا ہو۔ یا ارسال کرنے والے نے دوسری مرتبہ اسے متصل سند کے ساتھ بیان کیا ہو۔

مشروط حجیت کی رائے کو امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور انھوں نے ہی اسے واضح صورت میں پیش کیا ہے۔ عام طور پر امام شافعی کے بارے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مرسل کو ناقابل عمل گردانتے ہیں جیسا کہ خطیب کے اس بیان سے واضح ہے:

و قال محمد بن ادريس الشافعي وغيره من اهل العلم لا يجب العمل به و على ذلك اكثر الائمة من حفاظ الحديث و نقاد الاثر (۲۵۰)
امام شافعیؒ اور دیگر اہل علم نے کہا ہے کہ مرسل واجب العمل نہیں۔ حفاظ حدیث اور نقاد روایت میں سے اکثر ائمہ کی یہی رائے ہے۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور قاضی ابوبکرؒ کے نزدیک قابل رد ہے۔ (۲۵۱)

۲۴۹ - کشف الاسرار، ۸۲۲/۳

۲۵۰ - الکفاية، ۳۸۴

۲۵۱ - المستصفی، ۱۶۹/۱

المرسل لا يحتج به عندنا و عند جمهور المحدثين و جماعة من
الفقهاء و جماهير أصحاب الاصول و النظر (۲۵۲)
ہمارے نزدیک مرسل قابل حجت نہیں۔ سی طرح جمهور محدثین و فقہاء کی ایک جماعت اور
جمہور اصحاب اصول کے نزدیک بھی حجت نہیں۔

لیکن علوم الحدیث کے اکثر مؤلفین نے لکھا ہے کہ وہ مرسل کو بشرائط قابل عمل مانتے ہیں۔ ان کی اپنی
رائے اور اس کی وضاحت کا ذکر ہو چکا ہے، علوم الحدیث کے مؤلفین میں سے بعض کی رائے سے بات مزید واضح
ہو جائے گی۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم اعلم ان حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، الا أن يصح
مخرجه بمجيبه من وجه آخر، كما سبق بيانه في نوع الحسن، و لهذا
احتج الشافعيّ عنه بمرسلات سعيد بن المسيب فانها وجدت
مسانيد من وجوه آخر، و لا يختص ذلك عندنا بارسال ابن المسيب
كما سبق (۲۵۳)

پھر جانتا چاہیے کہ مرسل روایت کا حکم وہی ہے جو ضعیف کا ہے ہاں اگر اس کی تخریج دوسری
سند سے ثابت ہو جائے جیسا کہ حسن کی اقسام میں بیان ہو چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام
شافعی نے سعید بن المسيب کی مراسیل کو قابل حجت قرار دیا ہے کیونکہ سعید کی مراسیل
دوسری سندوں کے لحاظ سے مسند روایات بنتی ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک سعید کی مراسیل
سعید کی روایات ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں بلکہ ان کی قبولیت مسند روایات سے تائید
کی وجہ سے ہے۔

۲۵۲ - شرح المہذب، ۱/۱۰۳؛ فتح المغیث، ۱/۲۶۰

۲۵۳ - ابن الصلاح، ۵۳ - ۵۴؛ ابن الصلاح کے تتبع میں دوسرے مؤلفین نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ امام نووی
نے ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الارشاد، ۸۲؛ تقریب، ۷)؛ بدر بن جماع نے ابن الصلاح کی
مبارت کا اختصار کیا ہے، لکھتے ہیں۔ حکم المرسل حکم الضعیف الا ان يصح مخرجه بمجيبه من وجه
آخر، اما مسندا مرسلا عن غیر رجال الاول، فيكون حجة محتجابه. (المنهل الروی، ۴۳)؛ علامہ
طیبی نے مرسل کی حجت پر بات کرتے ہوئے لکھا: و الاولى ان صح مخرجه من وجه آخر مسندا من غیر
رجال الاول فهو حجة و عليه جماهير العلماء و المحدثين و لذلك احتج الشافعي بمراسيل ابن
المسيب لما وجدت مسانيد من وجوه آخر، و لا يختص ذلك عندنا بمرسل سعيد كما يتوهمه
بعض الفقهاء من أصحابنا (الخلاصة، ۶۶)

حافظ سخاوی نے شرح الوسیط کے حوالے سے امام نوویؒ کا قول نقل کیا ہے جس میں امام شافعیؒ کی اس رائے کو نقل کیا ہے جسے ہم مشروط حجیت کہتے ہیں:

و اما الحديث المرسل فليس بحجة عندنا الا ان الشافعي كان يرى الاحتجاج بمرسل الكبار من التابعين بشرط ان يعتضد باحد امور اربعة و ذكرها (۲۵۴)

جہاں تک مرسل حدیث کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک حجیت نہیں ہے الا یہ کہ امام شافعیؒ کبار تابعین کی مرسل کو قابل حجیت سمجھتے تھے بشرطیکہ بیان کردہ چار شرائط میں سے کوئی ایک اس کی تائید کرتی ہو۔

امام شافعیؒ نے الرسالة میں ان شرائط پر مفصل بحث کی ہے (۲۵۵)۔ ان شرائط کا اجمالی ذکر گذر چکا ہے۔ انھوں نے کبار تابعین کی شرط بھی لگائی ہے اور وہ اس سے نیچے کی مراہیل کے بارے میں تحفظات کا اظہار کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

و من نظر في العلم بخبرة و قلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهرة فيها. قال: فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و بين من شاهد بعضهم دون بعض؟ فقلت: لبعد احالة من لم يشاهد اكثرهم قال: فلم لا تقبل المرسل منهم و من كل فقيه دونهم؟ قلت: لما وصفت (۲۵۶)

جو شخص علمی بصیرت اور قلت غفلت کے ساتھ غور کرے گا وہ کبار تابعین کے بعد والے روادے کی مرسل کو قبول کرتے ہوئے وحشت محسوس کرے گا کہ اس کے دلائل واضح ہیں۔ سوال کرنے والے نے کہا: آپ نے کبار تابعین جنھیں صحابہ کی صحبت حاصل رہی اور صغار تابعین جنھوں نے بعض صحابہ کو دیکھا کی حیثیت میں کیوں امتیاز برتا؟ میں نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اکثر صحابہ کو نہیں دیکھا لہذا ان سے روایت کا امکان بعید ہے۔ اس نے کہا: آپ ان جیسے حضرات اور دیگر فقہاء، جو ان سے کم درجہ کے ہوں، ان کی روایات کو کیوں قبول نہیں کرتے؟ میں نے کہا کہ میں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں۔

۲۵۴ - فتح المغیث، ۲۶۶/۱

۲۵۵ - تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالة، ۴۶۱ - ۴۷۱

۲۵۶ - الرسالة، ۴۶۷

امام شافعی نے کڑی شرائط کی وجہ سے ثقہ کے ارسال کو بھی قبول نہیں کیا جیسا کہ الرسالة میں

منقول ہے:

قال: و هل تجد حديثا تبلغ به رسول الله مرسلا عن ثقة لم يقل احد من اهل الفقه به؟ قلت: نعم، اخبرنا سفيان عن محمد بن المنكدر: ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي مالا و عيالا، و ان لابي ما لا و عيالا، و انه يريد ان ياخذ ما لي فيطعمه عياله فقال رسول الله: انت و مالك لأبيك (۲۵۷) فقال: اما نحن فلا ناخذ بهذا و لكن من اصحابك من ياخذ به؟ فقلت: لا لان من اخذ بهذا جعل للاب الموسر ان ياخذ مال ابنه (۲۵۸)

اس نے کہا: کیا آپ کو کسی ثقہ راوی کی کوئی مرسل حدیث معلوم ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہو اور اہل فقہ میں سے کسی نے اسے قبول نہ کیا ہو؟ میں نے کہا ہاں! ہمیں سفيان نے محمد بن المنكدر کے واسطے سے بتایا کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میرے پاس مال و عیال ہیں اور میرے والد کے پاس بھی لیکن وہ چاہتے ہیں کہ میرا مال بھی حاصل کریں اور اپنے عیال کی پرورش کریں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے والد کی چیزیں ہیں: اس نے کہا کہ ہم اس حدیث کو اختیار نہیں کرتے لیکن آپ کے اصحاب اس پر عامل ہیں؟ میں نے کہا: نہیں اس لیے کہ جس نے اسے بنیاد بنایا اس نے مالدار باپ کو اجازت دی کہ وہ بیٹے کا مال لے سکتا ہے۔

امام شافعی کی پوری بحث کا خلاصہ مشروط حجیت ہے انھوں نے جو شرائط بیان کی ہیں اگر وہ پوری ہوں تو مرسل قابل حجیت ہے ورنہ نہیں۔

۲۵۷- اس طریق سے یہ حدیث مرسل ضعیف ہے۔ سیوطی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جامع الصغیر: ابن ماجہ نے یوسف بن اسحاق کے ذریعے محمد بن المنکدر سے جابر کی روایت نقل کی ہے جس کی سند صحیح ہے۔ عمرو بن شعیب کی سند سے بھی یہ روایت موجود ہے۔ (ابن ماجہ، السنن، کتاب التجارات، ۲/۷۹۷)؛ ابوداؤد نے بھی عمرو بن شعیب کی صحیح سند سے حدیث نقل کی ہے۔ (کتاب البیوع، ۳/۸۰۱)

۲۵۸- الرسالة، ۴۶۷-۴۶۸

تابعین کی بڑی تعداد نے مرسل احادیث بیان کی ہیں اور محدثین نے ان کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ جن حضرات کی مراسیل کا ذکر محدثین کے ہاں ملتا ہے ان میں مشہور لوگ یہ ہیں:

مراسیل الشعبي

حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ احمد العجلی نے کہا ہے کہ شععی کی مراسیل صحیح ہیں اور عموماً صحیح حدیث کو ہی مرسل بیان کرتے ہیں (۲۵۹)۔ آجری (۲۶۰) نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے کہ مجھے شععی کی مرسل نخی کی مرسل سے زیادہ عزیز ہے (۲۶۱)۔

مراسیل النخعی

ابراہیم النخعی سے مرسل روایات منقول ہیں اور محدثین نے ان کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ ابن عدی نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ حدیث ”تاجر البحرین“ اور ”حدیث القہقہہ“ کے سوا ابراہیم نخعی کی مراسیل صحیح ہیں (۲۶۲) انھی سے منقول ہے:

مراسیل ابراہیم احب الی من مراسیل الشعبي (۲۶۳)
امام احمد کا قول ہے:

مراسیل ابراہیم النخعی لا باس بہ (۲۶۴)

ابن معین کا یہ بھی قول ہے کہ مجھے ابراہیم نخعی کی مراسیل سالم بن عبداللہ، قاسم اور سعید ابن المسیب کی مراسلات سے زیادہ پسندیدہ ہیں (۲۶۵)۔

-
- ۲۵۹ - تذکرۃ الحفاظ، ۷۹/۱
 - ۲۶۰ - الاجری، ابوبکر محمد بن الحسین البغدادی (م ۳۶۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ صاحب سند تھے۔ شافعی فقیہ اور مفید کتب کے مصنف تھے۔ طبقات الامنوی ۷۹/۱؛ شذرات، ۳۵/۳؛ تذکرۃ، ۹۳۶/۳
 - ۲۶۱ - تہذیب التہذیب، ۶۸، ۶۷/۳
 - ۲۶۲ - نصب الراية، ۱۵۲/۱؛ شرح علل، ۲۹۴/۱
 - ۲۶۳ - ابراہیم نخعی کی مراسیل مجھے شععی کی مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں۔ (تدریب، ۱۶۹/۱)
 - ۲۶۴ - ابراہیم نخعی کی مراسیل ٹھیک ہیں۔ (تدریب، ۱۶۸/۱)
 - ۲۶۵ - قال ابن معین: مراسیل ابراہیم اعجب الی من مراسلات سالم بن عبداللہ و القاسم و سعید ابن المسیب، (تدریب، ۱۶۹/۱)

مرا سیل ابن المسیب

سعید بن المسیب کی مرا سیل کو اہمیت حاصل ہے۔ امام شافعیؒ نے ابن المسیب کی مرا سیل کو مقبول کہا ہے (۲۶۶)۔ امام حاکم کہتے ہیں:

و اصحابها مراسیل سعید بن المسیب و الدلیل علیہ ان سعیداً من
اولاد الصحابة (۲۶۷)

اور ان میں صحیح ترین مرا سیل ابن المسیب کی ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ سعید اولاد صحابہ میں سے ہیں۔

اس پر مزید یہ کہ سعید کے والد مسیب بن حزن اصحاب الشجرہ اور بیعة الرضوان والے لوگوں میں سے تھے اور سعید نے عشرہ مبشرہ کو دیکھا ہے۔ جماعت تابعین میں اور کوئی شخص ایسا نہیں جسے یہ شرف حاصل ہو۔ سعید اہل حجاز کے فقیہ و مفتی تھے۔ ان فقہاء سبعہ میں سے اولین فقیہ ہیں جن کے اجماع کو امام مالک تمام مسلمانوں کا اجماع قرار دیتے ہیں (۲۶۸)۔ اگرچہ ابن معین ابراہیم نخعی کی مرا سیل کو ترجیح دیتے ہیں لیکن محدثین کی بڑی تعداد سعید بن المسیب کی مرا سیل کو زیادہ صحیح مانتی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں:

مراسیل ابن المسیب اصح المرسلات و مرسلات ابراہیم النخعی لا
باس بہا (۲۶۹)

مرا سیل شرح القاضی

قاضی شرح (۲۷۰) کبار تابعین میں بڑی شخصیت ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے

۲۶۶ - الرسالة، ۲۶۱

۲۶۷ - معرفة علوم الحديث، ۲۵

۲۶۸ - ایضاً، ۲۶

۲۶۹ - ابن المسیب کی مرسلات صحیح ترین ہیں اور ابراہیم نخعی کی مرسلات ٹھیک ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء، ۸۶/۵، شرح علل الہمدی، ۲۹۴)

۲۷۰ - ابوامیہ، شرح بن الحارث بن قیس الجہم الکندی (م ۷۸ھ) ایک قول کے مطابق وہ ایرانی النسل یعنی تھے اور انھیں شرف صحبت حاصل تھا لیکن علامہ ذہبی کے مطابق یہ صحیح نہیں۔ حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں ایمان لائے تھے لیکن یمن سے مدینہ میں اس وقت منتقل ہوئے جب خلافت صدیق کا دور تھا۔ ابن سعد، ۱۳۱/۶؛ تاریخ البخاری، ۲۲۸/۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰۰/۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۵/۱؛ البدایہ و النہایہ، ۲۲/۹؛ الحلیہ، ۱۳۲/۳؛ تہذیب التہذیب، ۳۲۸/۴

عہد میں قضا کے منصب پر فائز تھے۔ ان کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ نبی ﷺ سے مرسل روایت کی ہے لیکن ان کی زیادہ روایات صحابہ سے ہیں۔ حضرت عمر، حضرت علی اور عبدالرحمن بن ابی بکر سے روایت کی ہے۔ ایسا تابعی جس کے صحابی ہونے کا احتمال ہو اس کے ارسال کو صحابی کے ارسال کے قریب سمجھنا چاہیے۔ کبار تابعین کے مراسلات کے بارے میں محدثین کے ہاں عمومی قبول کی رائے پائی جاتی ہے لہذا قاضی شریح کی مراسیل ترجیح کی حامل ہیں۔

مراسیل الحسن

حسن بصری علم و عمل کے اعتبار سے اپنے زمانے کی سربراہ آورده شخصیت تھے انھوں نے صحابہ کی بڑی تعداد سے اکتساب فیض کیا (۲۷۱)۔ حسن بطریق ارسال روایت کرتے تھے اس لیے محدثین نے اس بارے میں کلام کیا ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ ثقہ راوی سے مروی مراسلات حسن صحیح ہیں (۲۷۲)۔ ایسی احادیث ہوں گی جو صحاح کے درجہ سے کم ہوں گی۔ ابو زرہ کہتے ہیں کہ حسن جن روایات ہیں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے، وہ سب، سوائے چار احادیث کے ثابت ہیں (۲۷۳) اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ حسن جن روایات میں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں ان کی اصل ہمیں مل گئی البتہ ایک دو حدیثیں ایسی ہیں جو نہیں ملیں۔ البتہ ابن حبان کہتے ہیں کہ حسن تدلیس کرتے تھے (۲۷۴) ابن سعد کا قول ہے:

ما ارسل الحسن و لم یسندہ فلیس بحجة (۲۷۵)

حسن احادیث کو مرسل بیان کرتے ہیں اور مسند بیان نہیں کرتے تو وہ قابل حجت نہیں۔ ذہبی کہتے ہیں کہ وہ مدلس ہیں اور ان کا قول قابل حجت نہیں (۲۷۶)۔

۲۷۱۔ ابن سعد کہتے ہیں: کان الحسن جامعاً عالماً رفیعاً فقیہاً ثقہ ماموناً عابداً ناسکاً کثیر العلم فصیحاً

جمیلاً وسیعاً۔ تہذیب التہذیب، ۲/۲۶۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۷۲

۲۷۲۔ تہذیب التہذیب، ۲/۲۶۶

۲۷۳۔ ایضاً، ۲/۲۶۶

۲۷۴۔ ایضاً، ۲/۲۷۰

۲۷۵۔ شرح علل الترمذی، ۱/۲۹۰ - ۲۹۱؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۷۱؛ ابن سعد کے الفاظ ہیں: و کان ما

اسند من حدیثہ و روی عن من سمع منه فحسن حجة و ما ارسل من الحدیث فلیس بحجة۔ طبقات،

۱۵۷/۷ - ۱۵۸

۲۷۶۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۷۲

محمد بن سیرین اپنے وقت کے امام تھے انھوں نے اپنے مالک (سید) انس بن مالک کے علاوہ صحابہ کی کثیر تعداد سے فیض حاصل کیا۔ ابن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے (۲۷۷)۔ عجلی کہتے ہیں:

تابعی ثقة، یکنی ابابکر و هو من أروى الناس عن شریح
وعبیدة (۲۷۸)

ثقہ تابعی ہیں اور کنیت ابوبکر ہے۔ وہ شریح اور عبیدہ سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر مرسل کی قبولیت پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و کل من عرف انه لا یأخذ الا عن ثقة فتدلیسه و مرسله مقبول
فمراسیل سعید بن المسیب، و محمد بن سیرین و ابراہیم النخعی
عندہم صحاح (۲۷۹)

اس راوی کی تدلیس اور ارسال مقبول ہوں گے جس کے بارے میں معروف ہے کہ وہ ثقہ شخص کے سوا کسی اور سے روایت اخذ نہیں کرتا۔ لہذا محدثین کے نزدیک سعید بن المسیب محمد بن سیرین اور ابراہیم النخعی کی مرسل احادیث صحیح شمار ہوں گی۔

مرا سیل محمد بن المنکدر

محمد بن المنکدر امام، حافظ شیخ الاسلام جلیل القدر شخصیت تھے۔ صحابہ کی بڑی تعداد سے روایت کی۔ ابن حجر کے بقول سلمان فارسی سے مرسل روایات بیان کیں (۲۸۰) حافظ ذہبی کہتے ہیں: کہ انھوں نے نبی ﷺ، سلمان، ابورافع، اسماء بنت عمیس اور ابوقحادہ وغیرہ سے مرسل روایات بیان کی ہیں (۲۸۱)۔ ابن عیینہ کا قول ہے:

ما رأیت أحدا أجدر أن یقول قال رسول اللہ لا یسنل عمن هو من ابن

۲۷۷ - تہذیب التہذیب، ۲۱۵/۹؛ ذہبی کہتے ہیں: کان فقیہا اماما غزیر العلم ثقة ثبتا. تذکرۃ الحفاظ، ۷۸/۱

۲۷۸ - تاریخ الثقات، ۳۰۵

۲۷۹ - التمهید، ۳۰/۱

۲۸۰ - تہذیب التہذیب، ۳۷۳/۹

۲۸۱ - سیر اعلام النبلاء، ۳۵۳/۵

میں نے محمد بن المنکدر سے زیادہ کسی شخص کو اس قابل نہیں پایا کہ وہ کہے قال رسول اللہ اور اس سے یہ نہ پوچھا جائے کہ کس سے روایت ہے۔ یعنی جستجو کے نقطہ نظر سے۔

مراہیل عطاء

عطاء بن ابی رباح (۲۸۳) شیخ الاسلام، مفتی حرم جلیل القدر تابعی تھے۔ عائشہ، ام سلمہ، ام ہانی، ابو ہریرہ، ابن عباس اور دیگر کئی صحابہ سے روایت کی۔ حافظ ذہبی کے بقول:

ارسل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و عن ابی بکر و عتاب بن اسید،
و عثمان بن عفان و الفضل بن عباس و طائفہ (۲۸۴)
انہوں نے نبی ﷺ، ابوبکر، عتاب بن اسید، عثمان بن عفان اور فضل بن عباس وغیرہ سے
ارسال کیا۔

عطاء کی مراہیل کے بارے میں محدثین کی رائے اچھی نہیں۔ یحییٰ بن سعید القطان کا قول ہے کہ انھیں
مجاہد کی مراہیل عطاء کی مراہیل سے کہیں زیادہ عزیز ہیں۔ پھر فرمایا:

کان عطاء یاخذ عن کل ضرب (۲۸۵)
امام احمد کہتے ہیں:

لیس فی المرسلات شیء أضعف من مرسلات الحسن و عطاء بن ابی
رباح کانا یاخذان عن کل احد (۲۸۶)
مرسلات میں حسن اور عطاء بن ابی رباح کی مرسلات سے زیادہ ضعیف کوئی شیء نہیں۔ یہ
دونوں ہر ایک سے روایت اخذ کرتے ہیں۔

۲۸۲- تہذیب التہذیب، ۴۷۵/۹

۲۸۳- عطاء بن ابی رباح ابو محمد القرشی (م ۱۱۴ھ) مکہ کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ ثقہ راویوں سے احادیث اخذ کیں۔ طلبہ

کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۳۳۰/۶؛ ولیات، ۲۶۱/۳؛ تہذیب، ۱۹۹/۷

تذکرہ، ۹۸/۱

۲۸۴- سیر اعلام النبلاء، ۷۹/۵

۲۸۵- ایضاً، ۸۶/۵

۲۸۶- ایضاً، ۸۶/۵

ابن شہاب الزہری نے صفار صحابہ اور کبار تابعین کا عہد پایا اور ان سے روایت بھی کی۔ انھیں کتابت حدیث میں خصوصی دلچسپی تھی۔ ابو الزناد کہتے ہیں:

کنا نظوف مع الزہری علی العلماء و معہ الالواح و الصحف یکتب
کلما سمع (۲۸۷)

ہم امام زہری کے ساتھ علماء کے پاس جاتے۔ وہ اپنے پاس تختیاں اور کاغذ رکھتے جن میں
سنی ہوئی ہر بات لکھتے۔

عمر بن عبدالعزیز کی رائے تھی کہ امام زہری سے زیادہ سنت ماضیہ کا علم رکھنے والا موجود نہیں (۲۸۸)۔
لیکن اس جلالت علمی کے باوجود ان کی مرسلات کو قبول نہیں کیا گیا۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں:

مرسل الزہری شر من مرسل غیرہ لانہ حافظ و کلما قدر ان یسمی
سمی، و انما یتروک من لا یتجیز ان یسمیہ (۲۸۹)

زہری کی مرسل روایت دوسری سے زیادہ خراب ہے کیونکہ وہ حافظ ہیں اور جب بھی انھیں
راوی کا نام لینے پر قدرت ہوتی ہے تو وہ اس کا نام لیتے ہیں۔ صرف اسی کو ترک کرتے ہیں
جس کا نام لینا درست نہیں سمجھتے۔

امام شافعیؒ نے بھی سے نماز و وضو کے اعادہ کی حدیث کو قبول نہیں کیا کیونکہ یہ زہری کی مرسل
ہے (۲۹۰)۔

ہم نے صرف چند ایک نام گنوائے ہیں، حالانکہ مرسل روایات بیان کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔
حافظ ابن عبدالبر نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے مختلف نام گنوائے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

فان هذا الاسم او قعوه باجماع علی حدیث التابعی الکبیر عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ان یقول عبید اللہ بن عدی بن الخیار (۲۹۱) او
ابو امامۃ ابن سہل بن حنیف (۲۹۲) او عبد اللہ بن عامر بن

۲۸۷ - تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۰۹

۲۸۸ - ایضاً، ۱/۱۰۹

۲۸۹ - ایضاً، ۱/۱۱۱

۲۹۰ - الرسالة، ۲۶۹

۲۹۱ - دیکھیے صفحہ ۲۹۹

۲۹۲ - دیکھیے صفحہ ۲۹۹

ربیعہ (۲۹۳) و من كان مثلهم قال رسول الله و كذلك من دون هؤلاء، مثل سعيد بن المسيب و سالم بن عبد الله (۲۹۴) و أبي سلمه بن عبد الرحمن و القاسم بن محمد و من كان مثلهم و كذلك علقمة بن قيس، و مسروق بن الاعدع (۲۹۵)، و الحسن (۲۹۶) و ابن سيرين (۲۹۷)، و الشعبي (۲۹۸)، و سعيد بن جبیر (۲۹۹) و من كان مثلهم من سائر التابعين الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة و مجالستهم، فهذا هو المرسل عند اهل العلم، و مثله ايضا مما يجرى مجراه عند بعض اهل العلم، مرسل من دون هؤلاء مثل حديث ابن شهاب و قتاده و ابي حازم (۳۰۰)، و يحيى بن سعيد (۳۰۱) عن النبي صلى الله عليه وسلم يسمونه مرسلًا كمرسل كبار التابعين (۳۰۲)

محدثین نے مرسل کی اصطلاح بالا جماع تابعی کبیر کی حدیث کے لیے استعمال کی ہے۔ مثلاً عبد اللہ بن عدی بن النخیر ابو امامہ بن سہل بن حنیف، عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ یا ایسے ہی لوگ قال رسول اللہ ﷺ کہیں۔ ایسے ہی ان سے دوسرے درجے کے لوگ جیسے سعید بن المسيب، سالم بن عبد اللہ، ابی سلمہ بن عبد الرحمن، قاسم بن محمد اور ان جیسے حضرات، اسی طرح علقمہ بن قیس، مسروق بن الاعدع، حسن، ابن سيرين، شعبي، سعيد بن جبیر اور اس قبیل کے سارے تابعین جنہیں صحابہ کی جماعت سے ملاقات اور ان کی مجلس میں بیٹھنے کا

۲۹۳ -	دیکھیے صفحہ ۱۷۰
۲۹۴ -	دیکھیے صفحہ ۱۳۷
۲۹۵ -	ایضاً،
۲۹۶ -	دیکھیے صفحہ ۱۷۵
۲۹۷ -	دیکھیے صفحہ ۱۳۸
۲۹۸ -	ایضاً،
۲۹۹ -	دیکھیے صفحہ ۳۰۰
۳۰۰ -	ایضاً،
۳۰۱ -	ایضاً،
۳۰۲ -	التمہید، ۱/۱۹، ۲۰

شرف حاصل ہوا ہو۔ اہل علم کے نزدیک یہ مرسل ہے اور ایسی ہی ان لوگوں کی مرسل ہے جو ان سے کم درجے کے ہیں لیکن ان کی مرسل کو بعض اہل علم نے وہی درجہ دیا ہے جیسے ابن شہاب، قتادہ، ابو حازم، یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کریں۔ اسے کبار تابعین کی مرسل کی طرح مرسل کہا جاتا ہے۔

کتب مراہیل

مراہیل اگرچہ عام کتب حدیث میں منقول ہیں تاہم اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی ہیں جن میں مراہیل سے متعلق بحث ہے۔ ان میں سے بعض کو یہاں درج کیا جاتا ہے:

۱۔ المراہیل

امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث البخستانی (م ۲۵۵ھ) نے اسے مرتب کیا۔ امام ابوداؤد نے اس کتاب کو بھی السنن کی طرح فقہی ابواب کے لحاظ سے ترتیب دیا ہے۔ کتاب الوضوء سے شروع کیا ہے اور کتاب الادب پر اس کا اختتام کیا ہے۔ احادیث کی تعداد پانچ سو چالیس ہے۔ یہ کتاب اس موضوع پر اولین ماخذ ہے۔ یہ کتاب قاہرہ کے مطبعہ التقدم سے ۱۳۱۰ھ میں چھپی۔ اس کے ناشر شیخ علی السنی المغربي الطرابلسی تھے۔ یہ ایک عمدہ ایڈیشن ہے لیکن ناشر نے اسانید کو حذف کیا اور بعض روایات کو مختصر کیا۔ اسی ایڈیشن کو مطبعہ محمد علی صبیح نے قاہرہ سے دوبارہ شائع کیا۔ ہمارے سامنے اس کا وہ ایڈیشن ہے جسے دار القلم بیروت نے شیخ عبدالعزیز عز الدین السیروان کی تحقیق سے ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء میں شائع کیا۔

۲۔ کتاب المراہیل

عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن ادريس الحظلی الرازی ابو محمد (م ۳۲۷ھ) نے اسے تصنیف کیا۔ یہ کتاب بھی مرسل احادیث کا ایک اہم مصدر ہے۔ مصنف نے افراد کے حوالے سے مراہیل کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کے آغاز میں باب ما ذکر فی الاسانید المرسلۃ انہا لا تثبت بها الحجۃ کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے جس میں مختلف شیوخ کی مراہیل پر تبصرہ ہے اکثر مصنفین نے اپنے ہاں ان تبصروں کا حوالہ دیا ہے۔ اس کتاب کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ پہلی مرتبہ ۱۳۳۱ھ میں حیدرآباد سے شائع ہوئی۔ اس کے بعد صبحی السامرائی کے اہتمام سے ۱۹۶۷ء میں بغداد سے شائع ہوئی۔ تیسری مرتبہ شکر اللہ بن نعمت اللہ قوجانی کی

تحقیق سے ۱۹۸۲ء/۱۴۰۲ھ میں بیروت سے شائع ہوئی۔ ہمارے سامنے اس کا تیسرا ایڈیشن ہے۔

۳۔ التفصیل لمبهمات المراسیل

اسے حافظ احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) نے مرتب کیا ہے۔ اسماعیل پاشا نے ذیل کشف الظنون میں اس کا ذکر کیا ہے۔ خطیب نے زیادہ ارسال خفی پر بات کی ہے۔

۴۔ جامع التحصیل بأحكام المراسیل

یہ صلاح الدین ابوسعید خلیل بن الامیر سیف الدین کیکل دی بن عبد اللہ العلای الدمشقی (م ۷۶۱ھ) کی تصنیف ہے۔ اس کے مخطوطات مکتبہ القادریہ بغداد اور مکتبہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہیں۔ اس کتاب کو عراق کی وزارت اوقاف نے احیاء التراث الاسلامی کے سلسلے میں شائع کر دیا ہے۔

۵۔ تحفة التحصیل فی ذکر رواة المراسیل

ابوزرعہ احمد بن عبد الرحیم بن الحسین الکردی (م ۸۲۶ھ) کی تصنیف ہے۔

۶۔ تحفة الاشراف بمعرفة الأطراف

حافظ جمال الدین المزنی نے اس کتاب کے آخری جزء کو اس موضوع سے مختص کیا ہے۔ معاصر علماء حدیث نے بھی اس موضوع پر کتب مرتب کیں۔ ڈاکٹر محمد حسین بیجو نے الحدیث المرسل، حجیتہ و أثره فی الفقه الاسلامی تالیف کی۔ عمر بن عبدالعزیز نے الحسن البصری و حدیثہ المرسل مرتب کی۔ مؤلف نے کتب ستہ میں موجود حسن بصری کی مراسلات اور ان کے بارے میں علماء کے اقوال کو جمع کیا ہے۔



معضل

معضل کا مفہوم

معضل عضل سے ہے جس کے معنی روکنے اور عاجز کرنے کے ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے:

فلا تعضلوہن ان ینکحنن ازواجہن اذا تراضوا بینہم بالمعروف (۱)

ان کے دوسرے شوہروں کے ساتھ جب وہ آپس میں جائز طور پر راضی ہو جائیں نکاح کرنے سے مت روکو۔

ابن منظور نے کہا ہے:

عضل بی الامر و اعضل بی و اعضلی: اشتد و غلظ و استغلق (۲)

یعنی معاملہ میرے لیے شدید ہو گیا اور مجھے اس نے عاجز کر دیا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس اصطلاح کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

و أصحاب الحدیث یقولون أعضله فهو معضل بفتح الضاد، و هو

اصطلاح مشکل الماخذ من حیث اللغة، و بحث فوجدت له قولهم:

امر عضیل ای مستغلق شدید، و لا التفات فی ذلک إلی معضل (۳)

بکسر الضاد و ان کان مثل عضیل فی المعنی (۴)

محدثین کہتے ہیں: اعضله فهو معضل ”ضاد کے فتح سے“ یہ ایک اصطلاح ہے جس کا

لغت میں ماخذ تلاش کرنا مشکل ہے۔ میں نے تلاش کیا تو مجھے ان کا قول امر عضیل ای

مستغلق شدید (۵) ملا اور ضاد کے کسرہ سے معضل اگرچہ معنی کے لحاظ سے عضیل

۱- البقرة ۲۳۲

۲- لسان العرب، ۱۱/۳۵۲

۳- ابن منظور نے اس پر مفصل لکھا ہے مثلاً وہ لکھتے ہیں: شنی عضل و معضل شدید القبح، لسان العرب،

۱۱/۳۵۲۳

۴- ابن الصلاح، ۵۹

۵- امر عضیل یعنی شدید مغلق۔ ایک مبہم اور غیر واضح معاملہ۔

جیسا ہے لیکن اصطلاحاً مستعمل نہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں معضل وہ خبر ہے جس کی سند سے ایک جگہ پر یکے بعد دیگرے دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

و ان كان بائنين فصاعدا مع التوالى فهو المعضل (۶)
اگر دو یا زیادہ راوی یکے بعد دیگرے ساقط ہوں تو وہ معضل ہے۔

حافظ ابن الصلاح اور ان کے تتبع میں امام نوویؒ اور بدر بن جماعةؒ وغیرہ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے:

و هو عبارة عما سقط من اسناده اثنان فصاعدا (۷)

معضل سے مراد وہ خبر ہے جس کی سند سے دو یا زائد راوی ساقط ہوں۔

اسے معضل اس لیے کہا جاتا ہے کہ محدث کو سقوط راوی نے عاجز کر دیا اور تھکا دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایک راوی کے ساقط ہونے سے خبر مردود ہو جاتی ہے اور جب دو یا زیادہ راوی ساقط ہو جائیں تو معاملہ زیادہ سخت ہو جاتا ہے اور محدث کو روایت سے استفادہ میں دشواری پیش آتی ہے۔ پہلے گذر چکا ہے (۸) کہ معضل اور معلق میں عموم و خصوص من وجہ ہے کیونکہ سند کی ابتداء میں ایک یا زیادہ راویوں کے سقوط کی وجہ سے خبر پر معلق اور معضل دونوں کا اطلاق ہوگا لیکن اگر سقوط راوی وسط سند یا آخر سند میں ہو تو وہ صرف معضل ہوگی معلق نہیں کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے معضل کو منقطع سے پہلے ذکر کیا ہے (۹) جبکہ حافظ ابن الصلاح وغیرہ نے (۱۰) منقطع کو پہلے درج کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے معضل کو منقطع سے اس کی تعریف بیان کرنے سے پہلے کہا ہے:

و هو لقب لنوع خاص من المنقطع: فكل معضل منقطع و ليس كل

منقطع معضلاً، و قوم يسمونه مرسلًا كما سبق (۱۱)

اور معضل منقطع کی خاص قسم کا نام ہے۔ گویا ہر معضل منقطع لیکن ہر منقطع معضل نہیں اور جیسے کہا جا چکا ہے کہ کچھ لوگ اسے مرسل بھی کہتے ہیں۔

امام حاکم معضل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۶- نزہة النظر، ۸۰

۷- ابن الصلاح، ۵۹؛ الارشاد، ۸۵؛ المنہل، ۴۷

۸- نزہة النظر، ۷۷

۹- نزہة، ۸۰

۱۰- ابن الصلاح، ۵۶؛ الارشاد، ۸۳؛ المنہل الروی، ۳۶؛ الخلاصة، ۶۸

۱۱- ابن الصلاح، ۵۹

فقد ذكر إمام الحديث علي بن المديني فمن بعده من ائمتنا أن المعضل من الروايات ان يكون بين المرسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من رجل، و انه غير المرسل فان المراسيل للتابعين دون غيرهم (١٢)

امام الحديث علي بن المديني اور ان کے بعد کے ہمارے بعض ائمہ نے ذکر کیا ہے کہ معضل وہ روایت ہے جس کی سند میں رسول اللہ ﷺ سے ارسال کرنے والے اور نبی ﷺ کے درمیان ایک سے زائد راوی ساقط ہوں اور یہ مرسل سے الگ نوع ہے کیونکہ مراسیل کا تعلق صرف تابعین سے ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس کی مثال ایسے ہے جیسے تبع تابعی کہے: قال رسول الله ﷺ یا تابعی تابعی سے نیچے کا کوئی راوی رسول اللہ ﷺ، ابوبکرؓ یا عمرؓ وغیرہم سے روایت کرے (١٣) اور درمیان کے واسطوں کا ذکر نہ کرے۔

و قول المصنفين من الفقهاء و غيرهم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا و كذا و نحو ذلك كله من قبيل المعضل، لما تقدم، و سماه الخطيب أبو بكر الحافظ في بعض كلامه مرسلًا، و ذلك على مذهب من يسمي كل ما لا يتصل مرسلًا كما سبق (١٤)

اور فقہاء وغیرہ مصنفین کے قول: قال رسول الله كذا و كذا اور اس طرح کے دیگر کلمات کی حیثیت معضل کی ہے۔ حافظ ابوبکر خطیب نے اپنے کسی کلام میں اسے مرسل کہا ہے اور یہ اس شخص کی رائے کے مطابق ہے جو یہ کہتا ہے کہ ہر وہ خبر جو متصل نہیں مرسل ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ حافظ ابونصر الجزی (١٥) نے راوی کے الفاظ بلغنی کے تحت امام مالک کا قول بلغنی عن ابی ہریرة (١٦) نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اصحاب حدیث اسے معضل کہتے ہیں (١٧)۔

١٢-	معرفة علوم الحديث، ٣٦
١٣-	ابن الصلاح، ٥٩، ٦٠
١٤-	ایضاً، ٦٠
١٥-	عبد الله بن سعيد بن حاتم الجزی الوائلی ابونصر (م ٣٦٦ھ) محدث: حافظ اور صاحب تصنیف عالم تھے۔ اصول وفروع میں مستحکم علم کے مالک تھے۔ ان کی تصانیف میں الا ہانہ فی الرد علی الرافعین معروف تھی۔ معجم المؤلفین، ٥٨/٦
١٦-	الموطأ، ٢/٢٣١
١٧-	ابن الصلاح، ٦٠

امام حاکم نے اسے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:

عن مالک انه قد بلغه أن أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف و لا يكلف من العمل الا ما يطيق (۱۸)

امام مالک کہتے ہیں کہ ان تک ابوہریرہؓ کا قول پہنچا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: غلام کو معروف طریقے پر طعام و لباس مہیا کرنا مالک کے لیے ضروری ہے اور غلام کو اس کی استطاعت سے زیادہ کام نہ دیا جائے۔

امام حاکم نے اس روایت کو متصل بھی بیان کیا ہے جس میں مالکؒ اور ابوہریرہؓ کے درمیان دو واسطے موجود ہیں۔ روایت کی سند اس طرح ہے: محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة (۱۹)

امام حاکم معصل کی اس قسم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کبھی تبع تابعی یا ان کے اتباع ایک روایت بطریق معصل بیان کرتے اور پھر اسے متصل یا مرسل کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں (۲۰)۔

امام حاکم کے نزدیک معصل کی ایک وہ قسم ہے جس میں راوی معصل روایت بیان کرتا ہے اور اس حدیث کا اتصال یا ارسال ثابت نہیں ہوتا۔ انھوں نے اس کی دو مثالیں دی ہیں۔ ہم صرف ایک نقل کرتے ہیں:

عن عمرو بن شعيب قال: قاتل عبد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أذن لك سيدك؟ قال: لا قال: لو قتلت لدخلت النار، قال سيدة: فهو حريا رسول الله، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الآن فقاتل (۲۱)

عمرو بن شعیب کہتے ہیں کہ جنگ احد میں ایک غلام آپ ﷺ کے ساتھ جنگ میں شریک تھا۔ آپ ﷺ نے اس سے کہا کہ تمہارے مالک نے تمہیں اجازت دی ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ آپ نے فرمایا اگر تو قتل ہو جائے تو جہنم میں داخل ہوگا۔ اس پر اس کے مالک نے کہا یا رسول اللہ ﷺ یہ آزاد ہے۔ نبی ﷺ نے اسے فرمایا کہ اب تو جنگ میں شریک ہو سکتا ہے۔

امام حاکم نے معصل کی ایک اور نوع بیان کی ہے جس میں تبع تابعی، تابعی سے موقوف روایت بیان

۱۸- معرفة علوم الحديث، ۳۷، الموطأ، كتاب الاستئذان، باب الامر بالرفق، ۹۸۰/۲

۱۹- ایضاً، ۳۷

۲۰- ایضاً، ۳۷

۲۱- ایضاً، ۳۶

کرتا ہے اور رسول اللہ ﷺ سے معصلا نہیں بیان کرتا لیکن یہی حدیث آنحضور ﷺ سے متصل ثابت ہوتی ہے۔
امام حاکم نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ ہم یہاں صرف وہ مثال نقل کرتے ہیں جو حافظ ابن الصلاح نے درج کی ہے:

عن الاعمش عن الشعبي قال: يقال للرجل يوم القيامة: عملت كذا

وكذا؟ فيقول: ما عملته فيختم علي فيه فينطق جوارحه أو قال: ينطق

لسانه فيقول لجوارحه: ابعء كن الله، ما خاصمت الا فيكن (۲۲)

اعمش "شعبي" سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: قیامت کے روز ایک شخص سے کہا

جائے گا: کیا تو نے ایسا اور ایسا کام کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے نہیں کیا۔ چنانچہ اس کے منہ پر

مہر لگا دی جائے گی اور اس کے اعضاء بولیں گے۔ یا انھوں نے کہا کہ اس کی زبان بولے

گی اعضاء سے کہے گی: خدا تمہیں غارت کرے میں تمہارے ہی لیے جھگڑتی رہی۔

اس حدیث کو اعمش نے معصلا بیان کیا ہے لیکن شعبی نے اسے انس سے متصل مسند کے طور پر روایت کیا

ہے اور مسلم نے اس کی تخریج کی ہے (۲۳)۔ ابن الصلاح اس مثال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا جيد حسن لان هذا الانقطاع بواحد مضموما إلى الوقف يشتمل

على الانقطاع باثنين: الصحابي و رسول الله صلى الله عليه وسلم،

فذلك باستحقاق اسم الاعضال أولى (۲۴)

یہ جید حسن ہے کیونکہ ایک راوی کا انقطاع جو موقوفاً بیان ہوا ہے وہ دو کے انقطاع پر مشتمل

ہے یعنی صحابی اور رسول اللہ ﷺ ایسی روایت بطریق اولیٰ معصلا کہلانے کی مستحق ہے۔

امام مالک کے ہاں معصلا کی اور مثالیں بھی ہیں ان میں سے دو ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

مالك عن معاذ بن جبل قال: آخر ما أوصاني به رسول الله صلى الله

عليه وسلم حين وضعت رجلي في الفرز ان قال: احسن خلقك

للناس يا معاذ (۲۵)

امام مالک معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: جب میں نے اپنا پاؤں

رکاب میں رکھا تو آخری چیز جس کی رسول اللہ ﷺ نے مجھے وصیت کی یہ تھی: اے معاذ!

لوگوں کے لیے اپنے اخلاق کو بہتر بنا۔

۲۲- معرفة علوم الحديث، ۳۸؛ ابن الصلاح، ۶۰

۲۳- ايضاً، ۳۸؛ مسلم، الجامع، كتاب الزهد، ۲۱۷/۸

۲۴- ابن الصلاح، ۶۱

۲۵- الموطأ، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، ۹۰۲/۲

امام مالک در معاذ بن جبل کے درمیان دو سے زیادہ راوی ہیں اس لیے یہ معطل ہے لیکن اس حدیث کا مفہوم و معنی صحیح اور مسند طریق پر بیان ہوا ہے (۲۶)۔

عن مالک أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: استقيموا ولن تحصوا و اعلموا ان خير أعمالكم الصلاة و لا يحافظ على الوضوء الا مؤمن (۲۷)

مالک سے روایت ہے کہ انھیں رسول اللہ ﷺ کی یہ بات پہنچی ہے کہ استقامت اختیار کرو اور کسی ایک جانب زیادہ نہ جھک جاؤ اور عمل کرو کیونکہ تمہارے اعمال میں سے اچھا عمل صلاۃ ہے اور وضو کی محافظت صرف مومن ہی کرتا ہے۔

امام مالک اور نبی ﷺ کے درمیان کم از کم دو راوی ساقط ہیں جو تابعی اور صحابی ہو سکتے ہیں۔ اس بنا پر یہ حدیث معطل ہے۔ حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ یہ حدیث بروایت ثوبان و عبد اللہ بن عمرو صحیح طرق سے مروی ہے اور اس طرح یہ متصل بھی ہے اور مسند بھی (۲۸)۔



۲۶- امام ترمذی نے میمون بن ابی شیبہ عن معاذ بن جبل کی سند سے حدیث نقل کی ہے جس میں "خالق الناس بخلق

حسن" کے الفاظ ہیں۔ یہ الفاظ ابو ذرؓ سے بھی مروی ہیں۔ جس کے بارے میں امام ترمذی نے کہا ہے: هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی، الجامع، کتاب البر و الصلة، باب ماجاء فی معاشرۃ الناس، ۳/۳۵۶)

۲۷- الموطا، کتاب الطہارۃ، باب جامع الوضوء ۱/۳۳؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الطہارۃ، باب المحافظة علی الوضوء، ۱/۱۰۱-۱۰۲

۲۸- تنویر الحوالک، ۱/۳۳؛ ابن ماجہ نے ثوبانؓ، عبد اللہ بن عمروؓ اور ابوامامہؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ عبد اللہ بن عمروؓ کی روایت "خير اعمالکم" کی جگہ "افضل اعمالکم" ہے۔ (ابن ماجہ، السنن، کتاب الطہارۃ، باب المحافظة علی الوضوء، ۱/۱۰۱-۱۰۲)

منقطع قطع سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کسی ایک شے کو دوسری شے سے الگ کرنا۔ کہا جاتا ہے: قطعت الجبل قطعاً فانقطع (۱)۔ اسی طرح جب کسی کام میں رکاوٹ پڑ جائے اور انسان کسی کام کو انجام دینے سے عاجز آجائے تو اس کے لیے انقطاع استعمال ہوتا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

و انقطع به، فهو منقطع به إذا عجز عن سفره من نفقة ذہبت، او قامت عليه راحلته، او أتاه امر لا يقدر أن يتحرك معه (۲)

وہ شخص منقطع ہے جو زادراہ ختم ہونے کے باعث یا سواری کے رک جانے کی وجہ سے، یا اسے کوئی ایسا معاملہ درپیش ہو کہ اس کی وجہ سے چل نہ سکے، سفر کرنے سے عاجز ہو۔

اصطلاحاً انقطاع سے مراد سلسلہ سند میں کسی راوی کا سقوط ہے۔ اگرچہ سقوط کی مختلف نوعیتیں ہیں اور اس کی نوعیت پر ہی حدیث کی حیثیت متعین ہوتی ہے۔ منقطع کی تعریف میں محدثین کا اختلاف ہے۔ متقدمین کے ہاں اس اصطلاح میں توسع ہے جبکہ متاخرین نے اسے محدود کیا ہے۔ متقدمین کے نزدیک انقطاع عدم اتصال کا نام ہے۔ اسی لیے حافظ ابن عبد البرؒ نے منقطع کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

المنقطع كل ما لا يتصل، سواء كان يعزى إلى النبي أو إلى غيره (۳)
منقطع ہر وہ روایت ہے جو غیر متصل ہو خواہ اس کا سلسلہ نبی ﷺ تک پہنچے یا کسی اور شخص تک۔

اس اعتبار سے یہ ایک عام قسم ہے جو مرسل، معلق، معطل اور مدلس وغیرہ کو شامل ہے۔ حافظ ابن الصلاح منقطع کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و منها: ان المنقطع مثل المرسل و كلاهما شاملان لكل ما لا يتصل
إسناده. و هذا المذهب أقرب، صار إليه طوائف من الفقهاء و غيرهم،

-۱- لسان العرب، ۲۷۶/۸

-۲- ایضاً، ۲۷۹/۸

-۳- التمهيد، ۲۱/۱

و هو الذى ذكره الحافظ أبو بكر فى كفايته (۴)

منقطع مرسل کی طرح ہے اور دونوں الفاظ ہر اس حدیث کے لیے استعمال ہوتے ہیں جس کی سند متصل نہیں۔ یہی صحیح مذہب ہے جسے فقہاء کے بعض گروہوں نے استعمال کیا ہے اور حافظ ابوبکر خطیبؒ نے اسے الکفایۃ میں بیان کیا ہے۔

امام نوویؒ نے زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

الصحيح الذى ذهب اليه طوائف من الفقهاء و غيرهم، و الخطيب و ابن عبد البر و غيرهما من المحدثين، أن المنقطع: ما لم يتصل بإسناده على أى وجه كان الانقطاع (۵)

صحیح مذہب وہی ہے جسے فقہاء وغیرہ کے بعض گروہوں نے اختیار کیا ہے اور خطیبؒ اور ابن عبد البرؒ وغیرہ محدثین کی بھی رائے ہے کہ منقطع وہ ہے جس کی سند متصل نہ ہو خواہ انقطاع کی کوئی بھی صورت ہو۔

ابن کثیرؒ اور بدر بن جماعہؒ وغیرہ نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے (۶)۔ امام حاکم منقطع کے بارے میں لکھتے ہیں:

و هو غير المرسل و قل ما يوجد فى الحفاظ ما يميز بينهما (۷)
منقطع مرسل سے مختلف ہے اور حفاظ حدیث میں ایسے لوگ کم پائے جاتے ہیں جو ان دونوں کے درمیان امتیاز کرتے ہیں۔

خطیب نے ایک اور قول بھی نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و قال بعض اهل العلم الحديث المنقطع، ما روى عن التابعى و من دونه موقوفا عليه من قوله و فعله (۸)

۴- ابن الصلاح، ۵۸؛ ابن الصلاح نے خطیب کا حوالہ دیا ہے۔ خطیب نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: والمنقطع مثل المرسل الا ان هذه العبارة تستعمل غالبا فى رواية من دون التابعى عن الصحابة، مثل ان يروى مالك بن انس عن عبد الله بن عمر او سفيان الثوري عن جابر بن عبد الله او شعبة بن الحجاج عن انس بن مالك، و ما اشته ذلك. (الكفاية، ۲۱) اور منقطع مرسل کی مانند ہے الا یہ کہ اصطلاح غالباً اس روایت کے لیے استعمال ہوتی ہے جب تابعی سے نیچے کا راوی صحابی سے روایت کرے۔

۵- الارشاد، ۸۴؛ التقريب، ۷

۶- المنهل الروى، ۴۶؛ الباعث الحثيث، ۵۹

۷- معرفة علوم الحديث، ۲۷

۸- الكفاية، ۲۱

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ منقطع حدیث وہ ہے جو تابعی یا اس سے نیچے کے راوی سے موقوفاً مروی ہو۔

متاخرین کے نزدیک یہ ایک خاص قسم ہے۔ ان کے نزدیک یہ وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں ایک راوی صحابی سے نیچے ایک یا متعدد مواضع سے ساقط ہو لیکن کسی جگہ پر بھی سقوط ایک سے زیادہ نہ ہو اور سقوط ابتداء سند میں نہ ہو۔ (۹) حافظ ابن حجرؒ اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

فان كان الساقط باثنين غير متواليين في موضعين مثلاً فهو المنقطع،
و كذلك ان سقط واحد فقط، او اكثر لكن يشترط عدم التوالى (۱۰)
اگر سقوط دو غیر متوالی جگہوں پر ہو تو وہ منقطع ہوگی، اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو
سے زیادہ ساقط ہوں بشرطیکہ غیر متوالی ہوں تو وہ منقطع شمار ہوگی۔

متاخرین کی یہ تعریف مانع ہے کیونکہ ایک راوی کے سقوط کی شرط سے معفل اور قبل الصحابی کی شرط سے مرسل خارج ہو جائے گی اور ابتداء سند میں عدم سقوط کی شرط سے معلق نکل جائے گی۔ اس طرح منقطع ایک منفرد نوع ہوگی۔

منقطع کی اقسام

امام حاکم نے منقطع کی تین اقسام بیان کی ہیں (۱۱) اور ان کی مثالیں بھی دی ہیں اگر ہم مذکورہ بالا تعریفات کو سامنے رکھیں تو منقطع کی اقسام واضح ہو جاتی ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ وغیرہ نے بھی مثالیں بیان کی ہیں۔

غیر مستحکم راوی

امام حاکم نے منقطع کی اقسام بیان کرتے ہوئے پہلی قسم اس اسناد کو قرار دیا ہے جس میں دو ایسے راوی ہیں جن کے نام معروف نہیں ہیں اور ”رجلین“ کے لفظ سے بیان کیے گئے ہیں۔ اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

۹- منهج النقد، ۳۶۸

۱۰- نزہۃ النظر، ۸۰ - ۸۱؛ حافظ سیوطی نے ابن حجرؒ کے ساتھ حافظ عراقی کا ذکر بھی کیا ہے۔ تدریب، ۱/۱۷۲؛
حافظ عراقی اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وهذا غریب بعید، (التفہیم و الايضاح، ۸۱) حافظ ابن حجرؒ نے
بعض اہل العلم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خطیب کی مراد حافظ ابو بکر احمد بن ابراہیم البردنجی ہیں جنہوں
نے اپنی ایک تصنیف میں مرسل اور منقطع پر گفتگو کی ہے۔ النکت، ۵۷۳/۲

۱۱- معرفة علوم الحديث، ۲۷

عن الجريري عن أبي العلاء و هو ابن الشخير عن رجلين من بني حنظلة عن شداد بن اوس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم احداً أن يقول في صلاته: اللهم اني أسئلك التثبيت في الأمور وعزيمة الرشد و أسألك قلباً سليماً و لساناً صادقاً و أسألك شكر نعمتك و حسن عبادتك و استغفرک لما تعلم و اعوذ بک من شر ما تعلم و أسألك من خير ما تعلم (۱۲)

جریری ابو العلاء عبد اللہ بن الشخیر سے اور وہ بنو حنظلہ کے دو آدمیوں کے ذریعے شداد بن اوس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ ہم میں سے ایک شخص کو سکھاتے تھے کہ وہ اپنی نماز میں یہ دعا پڑھے: اے اللہ میں تجھ سے معاملات میں ثابت قدمی اور ہدایت کی پختگی مانگتا ہوں۔ تجھ سے قلب سلیم اور سچی زبان طلب کرتا ہوں، تجھ سے تیری نعمت پر شکر اور تیری عبادت کا حسن مانگتا ہوں، اس معاملہ میں جسے تو جانتا ہے تیری مغفرت طلب کرتا ہوں، اس شر سے جسے تو جانتا ہے تیری پناہ چاہتا ہوں اور تجھ سے وہ بھلائی چاہتا ہوں جسے تو جانتا ہے۔

اس روایت میں عبد اللہ بن الشخیر اور شداد بن اوس کے درمیان مبہم راوی ہیں، جنہیں ”رجلین“ کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ امام حاکم اسے منقطع میں شمار کرتے ہیں اور حافظ ابن الصلاح نے بھی اس مثال کو بیان کیا ہے (۱۳)۔ لیکن علماء اصول مبہم اسناد والی روایت کو متصل مانتے ہیں۔ حافظ العلانی کہتے ہیں:

و التحقيق ان قول الراوى عن رجل و نحوه متصل، و لكن حكمه حكم المنقطع لعدم الاحتجاج به (۱۴)
تحقیق یہ ہے کہ راوی اگر کہے: عن رجل یا اسی طرح کے الفاظ، تو وہ متصل شمار ہوگی لیکن اس کی حیثیت منقطع کی ہوگی اس لیے کہ وہ قابل حجت نہیں۔

سند میں غیر مسمی راوی

امام حاکم نے دوسری قسم میں وہ روایت بیان کی ہے جس کی سند میں غیر مسمی راوی ہو لیکن منقطع نہ ہو

۱۲- معرفة علوم الحديث ۲/۷۷؛ ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، ۵/۷۶؛ اس میں تثبت کی جگہ الثبات

فی الامر کے الفاظ ہیں بعض دیگر الفاظ بھی مختلف ہیں۔ نسائی، السنن، کتاب السهو، باب الدعاء بعد

الذکر، ۳/۵۲

۱۳- ابن الصلاح، ۵۸

۱۴- جامع التحصيل، ۱۰۸

اس کی مثال میں وہ مندرجہ ذیل حدیث بیان کرتے ہیں:

حدثنا سفیان الثوری، حدثنا داود بن ابی ہند حدثنا شیخ عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یأتی علی الناس زمان ینخیر الرجل بین العجز و الفجور، فمن ادرك ذلك الزمان فلیختر العجز علی الفجور (۱۵)

سفیان ثوری داؤد بن ابی ہند سے بیان کرتے ہیں کہ انھیں ایک شیخ نے ابو ہریرہؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول نقل کیا کہ انسانوں پہ ایک ایسا وقت آنے والا ہے کہ ایک شخص کو عاجزی اور گناہ کے درمیان انتخاب کرنا ہوگا۔ جو شخص ایسا زمانہ پائے اسے عاجزی کو گناہ پر ترجیح دینی چاہیے۔

امام حاکم نے اس حدیث کا ایک شاہد نقل کیا ہے جس میں داؤد بن ابی ہند اس نایب شیخ کو اس کے نام ابو عمر سے ذکر کرتے ہیں۔ اسے نقل کرنے کے بعد امام حاکم لکھتے ہیں:

فهذا النوع من المنقطع الذی لا یقف علیہ الا الحافظ الفہم المتبحر فی الصنعة و له شواہد کثیرة جعلت هذا الواحد شاہدا لہا (۱۶)
یہ منقطع کی وہ قسم ہے جس کی واقفیت صرف اس زریعہ حافظ حدیث کو حاصل ہوتی ہے جو اس فن میں تبحر ہے۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں میں نے تو صرف ایک شاہد بیان کیا ہے۔

ایسی روایت جس میں راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت نہ ہو

امام حاکم کے ہاں منقطع کی تیسری قسم وہ روایت ہے جس میں راوی تابعی سے نیچے کسی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس کا سماع ثابت نہ ہو۔ اس قسم کو مرسل کی بجائے منقطع کہا جائے گا۔ اس کی مثال میں وہ مندرجہ ذیل روایت بیان کرتے ہیں:

حدثنا محمد بن سہل حدثنا عبدالرازق قال ذکر الثوری عن ابی اسحاق عن زید بن یثیع عن حذیفۃ قال: قال رسول اللہ: ان و لیتموھا
أبابکر فقوی آمین لاتأخذہ فی اللہ لومة لائم و ان و لیتموھا علیا فہاد

۱۵- معرفة علوم الحديث ۲۸؛ مسند احمد، ۳۷۸/۲، ۳۴۸

۱۶- معرفة علوم الحديث، ۲۸

محمد بن سہل عبدالرزاق سے بیان کرتے ہیں کہ سفیان ثوری نے ابواسحاق سے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے بذریعہ زید بن شیع حذیفہ سے حضور اکرم ﷺ کا یہ قول سنا ہے کہ اگر تم نے ابوبکر کو امارت کی ذمہ داری دی تو وہ طاقتور اور امانت دار ہے اور اللہ کے سلسلے میں وہ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے اور اگر تم نے علیؑ پر ذمہ داری ڈالی تو وہ ہدایت دینے والے اور ہدایت یافتہ ہیں اور تمہیں سیدھی راہ پر قائم کریں گے۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ غور کرنے والا شخص غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے گا کہ یہ روایت متصل اور مسند ہے اس لیے کہ سفیان ثوری سے عبدالرزاق کا سماع ثابت اور معروف ہے، اسی طرح ابواسحاق سے سفیان ثوری کا سماع مشہور اور معروف ہے حالانکہ اس میں دو مقامات پر انقطاع ہے۔ عبدالرزاق نے اسے سفیان ثوری سے نہیں سنا اور سفیان ثوری نے اسے ابواسحاق سے نہیں سنا (۱۸)۔

منقطع کی کئی اور بھی مثالیں ہیں جنہیں مفصل کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ہم یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کریں گے:

حدثنا شجاع بن مخلد ثنا هشيم اخبرنا يونس بن عبيد عن الحسن أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب، فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولا يقنت بهم الا في النصف الباقي، فاذا كانت العشر الا و آخر تخلف فصلى في بيته، فكانوا يقولون ابق أبي. (۱۹)

شجاع بن مخلد ہشیم سے بیان کرتے ہیں کہ یونس بن عبید نے حسن سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ عمر بن الخطاب نے لوگوں کو ابی بن کعب کی امامت پر جمع کیا۔ وہ لوگوں کو بیس راتوں تک نماز پڑھاتے رہے اور قنوت صرف آخری نصف میں کرتے جب آخری عشرہ آیا تو گھر پہ نماز پڑھی۔ لوگ کہنے لگے ابی بھاگ لیے۔

یہ منقطع اسناد ہے کیونکہ حسن بصری ۲۱ھ میں پیدا ہوئے اور عمر ۲۳ھ کے آخر میں یا یکم محرم ۲۴ھ کو فوت ہوئے۔ ایسی صورت میں عمر سے حسن بصری کا سماع کیسے ممکن ہے؟
منقطع کی معرفت گہری بصیرت کی متقاضی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

۱۷- ایضاً، ۲۸-۲۹

۱۸- ایضاً، ۲۹؛ ابن الصلاح نے بھی اس مثال کا ذکر کرتے ہوئے بھی بات کہی ہے۔ ابن الصلاح، ۵۷

۱۹- ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب القنوت، ۱۳۶/۲

و کل من تأمل ما ذکرناه من المنقطع علم و یقن أن هذا العلم من
الدقیق الذی لا یتدرکہ الا الموفق و الطالب المتعلم (۲۰)
ہر وہ شخص جو منقطع کے سلسلے میں ہمارے بیان پر غور کرے گا اسے یقینی علم ہوگا کہ یہ ایک ایسا
دقیق علم ہے جسے صرف وہی حاصل کر سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے توفیق عطا کی ہو اور سیکھنے کی
طلب رکھتا ہو۔

حافظ ابن حجر منقطع کی تعریف بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:
راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور کبھی یہ ایسا پوشیدہ ہوتا ہے کہ اس کا علم
صرف ان حفاظ حدیث ہی کو ہو سکتا ہے جو طرق حدیث اور اسانید و علل سے خوب واقف ہیں واضح سقوط کا ادراک
راوی اور مروی عنہ کی عدم ملاقات کی معرفت پر ہے۔ مثلاً راوی مروی عنہ کا معاصر نہ ہو اور اگر معاصر ہو تو دونوں
میں ملاقات ثابت نہ ہو اور اسے اجازت و وجادت حاصل نہ ہو۔ ان امور کا تعلق تاریخ سے ہے۔ بلاشبہ رواتہ کی
پیدائش، وفات، تحصیل علم کا زمانہ، طلب حدیث کے لیے مختلف سفر وغیرہ کا تذکرہ کتب تاریخ ہی میں ہوتا ہے اس
لیے محدثین کے نزدیک علم تاریخ بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس علم کے ذریعے کئی رواتہ کے روایت عن الشیوخ کے
دعوے غلط ثابت ہو چکے ہیں (۲۱)۔



۲۰- معرفة علوم الحديث، ۲۹

۲۱- نزہة النظر، ۸۱

مدلس

مفہوم

مدلس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کو نور سے ملانا ہے (۱)۔ اور اسے مدلس اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے (۲)۔ دلس میں مطلق ظلمت اور ظلمت کو نور میں ملانے کے دونوں معانی موجود ہیں اس لیے تدلیس میں اخفاء اور غلط کو صحیح کے ساتھ ملانے کے معانی پائے جاتے ہیں۔ بقایا کہتے ہیں کہ اسی سے تدلیس فی البیع کی اصطلاح بھی ہے۔ کہا جاتا ہے:

دلس فلان علی فلان ای ستر عنه العیب الذی فی متاعه کانہ اظلم
علیہ الامر (۳)

ایک شخص نے دوسرے سے تدلیس کی یعنی اس نے اپنے سامان کے عیب کو دوسرے شخص سے چھپایا گویا اس نے اس دوسرے شخص کو اندھیرے میں رکھا۔

محدثین کی اصطلاح میں بھی یہ لغوی معنی موجود ہیں۔ ان کے ہاں سند کے سقوط کو چھپایا جائے یا کسی راوی کو اس کے غیر معروف وصف سے بیان کیا جائے تاکہ اس کی اصلیت مخفی رہے (۴) تو یہ تدلیس ہوگی۔ حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سمى بذلك لا شتر اكهما في الخفاء و يرد المدلس بصيغة من صيغة
الاداء تحتل وقوع اللقى بين المدلس و من أسند عنه، كعن و كذا
قال، و متى وقع بصيغة صريحة لا تجوز فيها كان كذبا (۵)

۱- حافظ ابن حجر نے اس کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔ و هو اختلاط الظلام. (نزهة النظر، ۸۲)؛ ابن

منصور نے لکھا ہے: الدلس بالتحريك: الظلمة (لسان العرب، ۸۶/۶)

۲- حافظ ابن حجر کے مطابق: سمي بذلك لا شتر اكهما في الخفاء. (نزهة النظر، ۸۲)

۳- لقط الدرر، ۷۶

۴- ايضاً، ۷۶

۵- نزهة النظر، ۸۲؛ النكت میں اسے ابن القطان کے حوالے سے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ و نعنی به ان

يروى المحدث عن من قد سمع منه ما لم يسمعه منه من غير ان يذكر انه سمعه منه. (النكت،

۶۱۳/۲)

تدلیس کی اقسام

اگرچہ تدلیس کے مفہوم سے کچھ اشارہ ملتا ہے کہ حدیث میں تدلیس سے کیا مراد ہے تاہم اس کی مزید وضاحت اس صورت میں ہوتی ہے جب تفصیلات سے آگاہی ہوتی ہے۔ محدثین نے ان تفصیلات کو تدلیس کی اقسام میں واضح کیا ہے۔ امام حاکم نے تدلیس کی چھ اقسام بیان کی ہیں۔ وہ اقسام حسب ذیل ہیں:

- ۱- جو ثقات سے تدلیس کرے
 - ۲- وہ جو استفسار پر مدلس کا نام بتائے
 - ۳- وہ شخص جو غیر معروف سے تدلیس کرے
 - ۴- وہ جو ضعیف راویوں سے تدلیس کرے
 - ۵- ان لوگوں سے معمولی تدلیس کرے جن سے اس نے کثرت سے سماع حدیث کیا
 - ۶- ایسے صحیفہ سے حدیث بیان کرے جو اسے حاصل نہیں تھا (۶)
- حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ امام حاکم کی تقسیم ابن الصلاح کی بیان کردہ دو قسموں کے مغائر نہیں بلکہ متداخل ہے (۷)

خطیب نے دو قسموں کا ذکر کیا ہے (۸)۔ حافظ ابن الصلاح نے بھی دو اقسام بیان کی ہیں (۹) اور ان کے تتبع میں نو دہائی عراقی، ابن کثیر وغیرہ نے بھی دو قسمیں ہی بیان کی ہیں (۱۰) تفصیلات پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر تدلیس کی دو ہی اقسام ہیں لیکن یہی اقسام مزید انواع میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔ وہ اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- تدلیس الاسناد
- ۲- تدلیس الشیوخ
- ۱- تدلیس الاسناد

تدلیس الاسناد کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں (۱۱) تدلیس الاسقاط، تدلیس التسویہ، تدلیس القطع اور تدلیس العطف۔

- ۲- معرفة علوم الحديث، ۱۰۳ - ۱۱۲
- ۷- النکت، ۶۲۲/۲
- ۸- الکفایۃ، ۳۵۵ - ۳۷۰
- ۹- ابن الصلاح، ۷۳
- ۱۰- الارشاد، ۹۲؛ التقیید، ۹۵؛ الباعث الحثیث، ۳۵
- ۱۱- یہ تقسیم ڈاکٹر نور الدین عمر نے منہج النقد میں اختیار کی ہے۔ (منہج النقد، ۳۸۱)

تدلیس الاسقاط یہ ہے کہ راوی مروی عنہ سے سماع کا اشارہ دے لیکن تصریح نہ کرے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر کے الفاظ میں:

و هو أن يروى المحدث عن لقيه و سمعه ما لم يسمعه منه موهما أنه سمعه منه، أو عن لقيه و لم يسمع منه موهما أنه لقيه و سمع منه (۱۲) تدلیس الاسقاط یہ ہے کہ محدث اس شخص سے جسے وہ ملا ہے اور سماع کیا ہے ایک ایسی حدیث جو اس نے نہیں سنی یہ تاثر دیتے ہوئے روایت کرے کہ اس نے سماع کیا ہے یا ایسے شخص سے روایت کرے جس سے وہ ملا ہو لیکن اس سے سماع نہ کیا ہو اس تاثر کے ساتھ کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس سے احادیث بھی سنی ہیں۔

یہ تعریف بنیادی طور پر وہی ہے جسے ابن الصلاحؒ نے تدلیس الاسناد کے ضمن میں بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و هو أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه موهما أنه سمعه منه، أو عن عاصره و لم يلقه موهما أن قد لقيه و سمعه منه (۱۳) تدلیس الاسناد یہ ہے کہ وہ ایسے شخص سے، جس کو وہ ملا ہو لیکن اس سے کچھ سنا نہ ہو، یہ تاثر دیتے ہوئے روایت کرے کہ گویا یہ حدیث اس سے سنی ہے، یا وہ اس شخص کا معاصر ہو لیکن ان کی ملاقات نہ ثابت ہو، یہ تاثر دے کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس سے سماع کیا ہے۔ امام نووی نے اسے اختصار کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و هو أن يروى عن لقيه أو عاصره ما لم يسمعه منه، موهما أنه سمعه منه (۱۴)

تدلیس الاسناد یہ ہے کہ وہ اس شخص سے جسے وہ ملا ہے یا اس کا معاصر ہے لیکن اس سے احادیث نہیں سنیں، اس تاثر کے ساتھ روایت کرے کہ گویا اس نے اس شخص سے حدیث سنی ہے۔

مثلاً کوئی راوی حدثنا فلان یا أخبرنا فلان کی جگہ عن فلان یا أن فلان قال کذا (۱۵) کے

۱۲- منهج النقد، ۳۸۱؛ حافظ عراقی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا: ای سواء كان قد لقيه أو لم يلقه.

(التقييد و الايضاح، ۹۸)

۱۳- ابن الصلاح، ۷۳؛ النکت، ۶۱۴/۲؛ تدریب، ۱۸۶/۱

۱۴- الارشاد، ۹۲؛ ابن کثیر نے بھی یہی عبارت نقل ہے۔ (الباعث الحثیث، ۴۵)

۱۵- ابن الصلاح، ۷۳؛ الارشاد، ۹۲؛ الباعث الحثیث، ۴۵

الفاظ استعمال کرے یا اس طرح کے الفاظ جن سے سماع کا گمان ہو۔ اس طرح کا بیان ایک یا متعدد مقامات سے متعلق ہو سکتا ہے۔ اگر حدیثی یا سمعتیے صریح الفاظ استعمال کرے تو یہ تدلیس نہیں جھوٹ ہوگا۔ اس لیے مدلس تدلیس کا اعتراف کرتا ہے تاکہ لوگ دھوکہ میں نہ رہیں۔ اس کی مثال ابو عوانہ کی مندرجہ ذیل روایت ہے جسے امام حاکم نے دیگر مثالوں میں ذکر کیا ہے:

حدثنا أبو عوانة عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فلان في النار ينادى، يا حنان يا
منان (۱۶)

ابو عوانہ اعمش سے روایت کرتے ہیں، وہ ابراہیم التیمی سے اور التیمی اپنے والد کے واسطے سے ابو ذرؓ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فلاں شخص جہنم کی آگ میں یا حنان یا منان پکار رہا تھا۔

ابو عوانہ کہتے ہیں کہ میں نے اعمش سے پوچھا کہ اس نے یہ حدیث ابراہیم سے سنی ہے؟ تو اس نے کہا، نہیں بلکہ حکیم بن جبیر نے بروایت ابراہیم مجھے سنائی ہے (۱۷)۔ معلوم ہوا کہ اعمش نے ابراہیم سے روایت میں تدلیس کی اور جب اس سے استفسار کیا گیا تو اس نے اپنے اور ابراہیم کے درمیانی واسطے کو واضح کر دیا۔

تدلیس التسویہ

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی ضعیف واسطے کو ساقط کر کے اتصال کا تاثر دے۔ ڈاکٹر عمر اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و هو أن يروى المدلس حديثاً عن ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما
الآخر فيسقط الضعيف و يجعل بين الثقتين عبارة موهمهما
للاتصال (۱۸)

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ مدلس ایک ایسے ضعیف راوی سے روایت کرے جو ایسے دو ثقہ راویوں کے درمیان ہو جن کی ملاقات ثابت ہو۔ پھر یہ مدلس ضعیف راوی کو ساقط کر دے اور دو ثقہ راویوں کے درمیان ایسی عبارت لائے جو سند کے متصل ہونے کا تاثر دے۔

۱۶ - معرفة علوم الحديث، ۱۰۵

۱۷ - ايضاً، ۱۰۵

۱۸ - منهج النقد، ۳۸۲

خطیب نے اس قسم کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

و ربما لم يسقط المدلس شيخه لكن يسقط ممن بعده رجلا ضعيفا
أو صغير السن ليحسن الحديث بذلك (۱۹)
اور کبھی مدلس اپنے شیخ کی بجائے اس کے بعد والے ضعیف شخص یا کم عمر راوی کو ساقط کر دیتا
ہے تاکہ اس سے حدیث بہتر معلوم ہو۔

امام نوویؒ نے خطیبؒ کی اس عبارت کو اپنے ہاں نقل کیا ہے (۲۰)۔ اس کو تسویہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس
میں پوری سند ایک جیسی ہے۔ جس کو پتہ نہ ہو اس کے لیے پوری سند ثقات پر مشتمل ہے۔ متقدمین کے ہاں التجوید
کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی کیونکہ اس میں صرف جید رواۃ کا ذکر ہوتا ہے اور دیگر کو حذف کر دیا جاتا ہے۔
حافظ عراقیؒ نے حافظ ابن الصلاحؒ کی تقسیم پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مصنف نے تدلیس کی تیسری
قسم کو چھوڑ دیا ہے اور وہ تدلیس تسویہ ہے، وہ لکھتے ہیں:

ترك المصنف قسما ثالثا من أنواع التدليس وهو شر الأقسام وهو
الذي يسمونه تدليس التسوية، وقد سماه بذلك أبو الحسن بن
القطان (۲۱) وغيره من أهل هذا الشأن، و صورة هذا القسم من
التدليس أن يجي المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة وقد سمعه
ذلك الشيخ الثقة من شيخ ضعيف و ذلك الشيخ الضعيف يرويه
عن شيخ ثقة فيعمل المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول
فيسقط منه شيخ شيخه الضعيف و يجعله من رواية شيخه الثقة عن
الثقة الثاني بلفظ محتمل كالعنونة و نحوها فيصير الاسناد كله ثقات
و يصرح هو بالاتصال بينه و بين شيخه، لأنه قد سمعه منه، فلا يظهر
حينئذ في الإسناد ما يقتضي عدم قبوله الا لاهل النقد و المعرفة
بالعلل (۲۲)

۱۹- الكفاية، ۳۶۳

۲۰- الارشاد، ۹۲

۲۱- أبو الحسن ابن القطان القاسي المالكي (م ۶۲۸ھ) علم حدیث کے ماہرین میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ درس و

تدریس ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ سبلمارہ کے قاضی بھی رہے۔ تذکرہ، ۱۴۰۷/۳؛ شذرات، ۱۲۸/۵؛ سیر

اعلام النبلاء، ۳۰۶/۲۲

۲۲- التقييد و الابضاح، ۹۵ - ۹۶

مصنف نے تدلیس کی انواع میں سے تیسری قسم کو چھوڑ دیا حالانکہ یہ ان میں سے سب سے زیادہ بری ہے اور اسی کو تدلیس التسویہ کہتے ہیں۔ ابوالحسن بن القطان وغیرہ جیسے عظیم الشان لوگوں نے اسے یہ نام دیا ہے۔ تدلیس کی اس قسم کی صورت یہ ہے کہ مدلس ایک حدیث پیش کرتا ہے جسے اس نے ایک ثقہ شیخ سے سنا ہوتا ہے، اس ثقہ شیخ نے ایک ضعیف شیخ سے اس کا سماع کیا ہوتا ہے اور وہ ضعیف شیخ ایک ثقہ شیخ سے روایت کرتا ہے۔ مدلس یہ کرتا ہے کہ وہ ضعیف شیخ کو ساقط کر کے عن فلان جیسے الفاظ استعمال کر کے ثقہ کی ثقہ سے روایت کا اسلوب اختیار کرتا ہے۔ اس طرح پوری سند ثقات پر مشتمل نظر آتی ہے نیز اپنے اور شیخ کے درمیان اتصال کی تصریح کرتا ہے کیونکہ اسے سماع حاصل ہوتا ہے۔ اندریں حالت اسناد میں ایسی کوئی چیز ظاہر نہیں ہوتی جو اس کی عدم قبولیت کی مقتضی ہو ہاں البتہ ناقدین فن اور علل کی معرفت رکھنے والے اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے حفاظ عراقی کے اعتراض کے جواب میں کہا ہے کہ اصطلاح میں وسعت ہوتی ہے اور ابن الصلاح نے جو دو اقسام بیان کی ہیں ان میں سے تدلیس الاسناد میں تدلیس التسویہ شامل ہے اسی طرح ابن الصلاح نے تیسری قسم کو ترک نہیں کیا (۲۳)۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے تو حفاظ عراقی کی تعریف کو غیر جامع قرار دیا (۲۴) اور اس کے متبادل تعریف پیش کی۔ حافظ ابن حجرؒ کی رائے میں ضعیف شیخ کا اسقاط شرط صحیح نہیں ثقہ راوی بھی ساقط ہو سکتا ہے (۲۵)۔

خطیب کہتے ہیں کہ سلیمان الاعمش سفیان الثوری اور بقیۃ بن الولید تدلیس کرتے تھے (۲۶)۔ اسی طرح ولید بن مسلم الدمشقی (۲۷) بھی تدلیس التسویہ کو بکثرت استعمال کرتے تھے۔ محدثین نے ان کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ ابو مسھر (۲۸) کا قول ہے:

۲۳- النکت، ۶۱۶/۲

۲۴- ایضاً، ۶۲۰/۲

۲۵- ایضاً، ۶۲۱/۲؛ حافظ ابن حجرؒ تسویہ کو تدلیس سے زیادہ عام قرار دیتے ہیں اور ابن عبد البر کے حوالے سے امام مالک کے طرز عمل کو بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ تفصیل کے لیے، النکت، ۶۱۷/۲

۲۶- الکفایۃ، ۳۶۳

۲۷- الولید بن مسلم ابو العباس الدمشقی (م ۱۹۵ھ) معصراہل علم سے استفادہ کیا اور درس و تدریس کا حلقہ قائم کیا۔ صاحب تصنیف علماء میں سے تھے۔ ثقہ حافظ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۱۶/۹؛ تذکرۃ، ۳۰۲/۱؛ میزان، ۳۳۷/۳؛ تہذیب، ۱۵۱/۱۱

۲۸- ابومسیر عبدالاعلیٰ بن مسیر الدمشقی (م ۲۱۰ھ) شام کے مشہور عالم و فقیہ تھے۔ علم حدیث کے ائمہ میں سے تھے۔ خلق قرآن کے عقیدہ کے انکار کی وجہ سے خلیفہ کے ہاتھوں آزمائش مصائب سے دوچار ہوئے۔ تاریخ بغداد، ۱۷۲/۱۱؛ العبر، ۳۷۴/۱؛ تذکرۃ، ۳۸۱/۱؛ تہذیب، ۹۸/۶

احادیث بقیۃ لیست نقیۃ فکن منها علی تقیۃ (۲۹)

بقیۃ کی احادیث صاف ستھری نہیں ان سے بچو۔

ولید بن مسلم کے بارے میں منقول ہے:

كان الوليد بن مسلم يحدث باحاديث الاوزاعي عن الكذابين ثم يدلّسهم (۳۰)

ولید بن مسلم امام اوزاعی کی احادیث کذابوں سے روایت کرتے اور پھر ان میں تدلیس کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ولید کے بارے میں لکھا ہے:

ثقة، لكنه كثير التدليس والتسوية (۳۱)

وہ ثقہ ہیں لیکن تدلیس و تسویہ کا بکثرت ارتکاب کرتے ہیں۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے اسحاق بن راہویہ نے بقیۃ سے روایت کی ہے۔

قال حدثني أبو وهب الاسدي قال حدثنا نافع عن ابن عمر قال: لا

تحمدوا اسلام امرئ حتى تعرفوا عقدة رأيه (۳۲)

ابو وہب اسدی بیان کرتے ہیں کہ انھیں ابن عمرؓ سے بذریعہ نافع یہ روایت ملی ہے کہ انھوں

نے کہا: تم کسی شخص کے اسلام کی اس وقت تک تعریف نہ کرو جب تک اس کی رائے کی

قوت نہ معلوم کر لو۔

ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میرے والد نے کہا کہ اس حدیث میں ایسی علت موجود ہے جسے کم لوگ ہی

سمجھ سکیں گے۔ اس حدیث کی عبید اللہ بن عمرو نے اسحاق بن ابی فروہ سے اور انھوں نے نافع سے اور نافع نے بواسطہ

ابن عمر نبی ﷺ سے روایت کی ہے۔ عبید اللہ بن عمرو کی کنیت ابو وہب ہے اور وہ اسدی ہیں۔ پھر ایسا ہوا کہ بقیۃ

بن الولید نے عبید اللہ بن عمرو کی کنیت سے ان کا ذکر کیا اور بنو اسد کی طرف منسوب کیا تا کہ معلوم نہ ہو سکے حتیٰ کہ اسحاق

بن ابی فروہ کو درمیان سے ساقط کر دیا تا کہ اس کا پتہ نہ چل سکے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ایسا کرنے پر بقیۃ تمام لوگوں

سے زیادہ قدرت رکھتے تھے (۳۳)۔

۲۹- میزان الاعتدال، ۱/۳۲۲

۳۰- فتح المغیث للعراقی ۱/۹۹، ۱/۸۸؛ التقیید و الايضاح، ۹۷؛ تدریب، ۱/۱۸۶

۳۱- تقریب التہذیب، ۲/۳۲۶؛ میزان الاعتدال، ۳/۳۸۸

۳۲- علل الحدیث، ۲/۱۵۴؛ خطیب نے "اریہ" لکھا ہے۔ (الکفایۃ، ۳۶۴)؛ خطیب نے ایک اور روایت نقل کی

ہے جس میں "عقدۃ عقلہ" کے الفاظ ہیں۔ (الکفایۃ، ۳۶۵)

۳۳- ایضاً، ۲/۱۵۴-۱۵۵

تدلیس القطع یہ ہے کہ راوی سلسلہ روایت کے اتصال کو قطع کر دے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

هو ان يقطع اتصال اداة الرواية بالراوى (۳۴)

یہ کہ راوی سلسلہ روایت کے اتصال کو قطع کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاح کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے تدلیس الاسناد کی جن متروک فروع کا ذکر کیا ہے ان میں تدلیس القطع بھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وفاتهم أيضا فرع آخر و هو تدليس القطع (۳۵)

ایک اور فرع کو بھی بیان نہیں کیا اور وہ تدلیس القطع ہے۔

احمد محمد شاہ کرنے اسے تدلیس السکوت کا نام دیا ہے (۳۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال بیان کرتے ہوئے کہا:

مثاله ما رويناہ فی الکامل لأبى احمد بن عدی وغیرہ: عن عمر بن

عبید الطنافسی (۳۷) أنه کان یقول: حدثنا، ثم یسکت ینوی القطع،

ثم یقول: هشام بن عروہ عن أبیه عن عائشة (۳۸)

اس کی مثال وہ ہے جسے ہم نے کامل میں ابن عدی وغیرہ سے روایت کیا ہے: عمر بن عبید

الطنافسی کہتا تھا حدثنا، پھر خاموش ہو جاتا۔ مقصود قطع ہوتا۔ پھر کہتا: هشام بن عروہ، اپنے

والد سے اور وہ عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔

ابن الصلاح نے جو مثال بیان کی ہیں وہ بھی تدلیس القطع کی مثال ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و مثاله ما روينا عن علی بن خشرم (۳۹) قال: کنا عند ابن عیینة

۳۴- منهج النقد، ۳۸۲

۳۵- النکت، ۶۱۷/۲

۳۶- الباعث الحثیث، ۴۷

۳۷- عمر بن عبید ابن امیہ الکونی الطنافسی (م ۱۸۵ھ) کوفہ کے علمی گھرانے سے تعلق تھا۔ ثقہ راوی تھے۔ الجرح،

۱۲۳/۶؛ شذرات، ۳۰۸/۱؛ سیر، ۳۳۶/۸

۳۸- النکت، ۶۱۷/۲

۳۹- علی بن خشرم بن عبد الرحمن ابوالحسن الروزی (م ۲۵۷ھ) مرو کے اجل علماء میں سے تھے۔ مؤلفین کتب صحاح نے ان

سے سماع کیا۔ اسناد عالی میں بلند مقام پر تھے۔ الجرح، ۱۸۳/۶؛ تہذیب، ۳۱۶/۷؛ سیر، ۵۵۲/۱۱

فقال: "الزهری" فقیل له: "حدثکم الزهری؟" فسکت، ثم قال: "الزهری" فقیل له: "سمعتہ من الزهری؟" فقال: "لا" لم اسمعه من الزهری و لا ممن سمعه من الزهری، حدثنی عبد الرزاق عن معمر عن الزهری (۴۰)

اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے علی بن خشرم سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم ابن عیینہ کے پاس بیٹھے تھے تو اس نے کہا: "الزهری" ان سے کہا گیا کہ زهری نے آپ سے حدیث بیان کی؟ تو وہ خاموش ہو گئے۔ پھر کہا: "الزهری" ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے زهری سے حدیث سنی ہے؟ تو کہنے لگے: نہیں، میں تو نہ زهری سے حدیث سنی ہے اور نہ اس شخص سے جس نے زهری سے سماع کیا ہے مجھے تو عبد الرزاق نے بواسطہ معمر زهری سے بیان کیا ہے۔

تدلیس العطف

تدلیس العطف یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ذکر تو صراحت کے ساتھ کرے لیکن اس کے ساتھ ایک اور شیخ کو بھی شامل کرے جس سے اس نے یہ روایت نہیں سنی۔ ڈاکٹر نور الدین عتر اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و هو أن یصرح بالتحديث عن شیخ له، و یعطف علیہ شیخا آخر لم یسمع منه ذلك المروى (۴۱)

تدلیس العطف یہ ہے کہ وہ حدیث بیان کرتے وقت اپنے شیخ کی تصریح کر دے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے شیخ کو شامل کرے جس سے اس نے یہ حدیث نہ سنی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن الصلاحؒ پر حافظ عراقی کے تبصرے کے ضمن میں کہا ہے کہ ابن الصلاح نے تدلیس الاسناد کی ایک اور فرع کو بیان نہیں کیا اور وہ ہے تدلیس العطف۔ ازاں بعد وہ تدلیس العطف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو: أن یروی عن شیخین من شیوخہ ما سمعاه من شیخ اشتراك فیہ، و یکون قد سمع ذلك من أحدهما دون الآخر، فیصرح عن الأول بالسماع و یعطف الثانی علیہ، فیوهم أنه حدث عنه بالسماع. ایضا.

و إنما حدث بالسماع عن الأول، ثم نوى القطع فقال: و فلان ای

۴۰- ابن الصلاح، ۷۴؛ الکفایۃ، ۳۵۹؛ معرفة علوم الحديث، ۱۰۵؛ معرفة علوم الحديث میں قال لنا ابن عیینہ عن الزهری کے الفاظ ہیں۔ اس طرح تدلیس الاسقاط کی مثال ہو سکتی ہے۔

۴۱- منهج النقد، ۳۸۳

تدلیس العطف یہ ہے کہ راوی اپنے شیوخ میں سے دو شیوخ سے ایسی روایت کرے جسے ان دونوں نے اپنے مشترک شیخ سے سنا ہو اور اس راوی نے ان دونوں میں صرف ایک شیخ سے حدیث سنی ہو۔ پھر یہ راوی پہلے شیخ سے سماع کی تصریح کرے اور دوسرے کو اس میں شامل کرے۔ نتیجتاً تاثر یہ ملے کہ رادینے اس شیخ سے بھی سماع کی بنیاد پر روایت کی ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ سماع کی بنیاد پر تو اس نے صرف پہلے شیخ سے روایت لی لیکن پھر یقین سے کہا کہ فلان شیخ نے بھی یہ حدیث بیان کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کو امام حاکمؒ سے نقل کیا ہے جسے ہم امام حاکم کے الفاظ میں درج کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

ان جماعة من أصحاب هشيم (۴۳) اجتمعوا يوما على أن لا يأخذوا منه التدليس، ففطن لذلك فكان يقول كل حديث يذكره حدثنا حصين و مغيرة عن ابراهيم، فلما فرغ قال لهم: هل دلست لكم اليوم؟ فقالوا: لا، فقال لم أسمع من مغيرة حرفا مما ذكرته، إنما قلت حدثني حصين و مغيرة غير مسموع لي (۴۴)

ایک روز ہشیم کے شاگرد اس ارادہ سے ان کے ہاں جمع ہوئے کہ وہ اس سے مدلس احادیث نہیں سنیں گے۔ ہشیم کو اس بات کا اندازہ ہو گیا لہذا وہ ہر حدیث کو بیان کرتے وقت کہتا: ہم سے حصین اور مغیرہ نے ابراہیم سے یہ روایت کی۔ جب احادیث بیان کر چکا تو پوچھنے لگا کہ کیا آج میں نے تدلیس کی ہے؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ اس نے کہا جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ایک حرف بھی مغیرہ سے نہیں سنا۔ میں نے صرف یہ کہا کہ حصین نے مجھ سے حدیث بیان کی مغیرہ سے تو میں نے کچھ نہیں سنا۔

تدلیس کی سب سے زیادہ ناپسندیدہ قسم تدلیس التسویہ ہے (۴۵)۔ کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اول ثقہ راوی تدلیس میں معروف نہ ہو اور سند پر نظر رکھنے والا اسے تسویہ کے بعد ایک اور ثقہ سے روایت

۴۲- النکت، ۲/۶۱۷

۴۳- ہشیم بن بشیر بن ابی خازم الواسطی (م ۱۸۳ھ) اپنے وقت کے علم حدیث کے ماہرین میں سے تھے۔ حافظہ عمدہ پایا تھا۔ صاحب تصانیف تھے۔ ثقہ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب تھے۔ الجرح، ۹/۱۱۵؛ تاریخ بغداد، ۸۵/۱۲

۴۴- معرفة علوم الحديث، ۱۰۵؛ النکت، ۲/۶۱۷

۴۵- احمد محمد شاکر نے لکھا ہے: هذا التدليس افحش أنواع التدليس مطلقا و شرها. (الباعث الحثيث، ۶۲)

کرتے ہوئے پائے اور روایت پر صحت کا حکم لگائے حالانکہ اس میں بڑا دھوکہ ہے۔ حافظ العلانی کہتے ہیں:

و لا ريب في تضعيف من أكثر من هذا النوع (۴۶)

اس نوع کی اکثر روایات کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں۔

پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ تسویہ کو تدلیس سے زیادہ عام قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق تسویہ میں تدلیس ہو سکتی ہے اور اس کی مثال حافظ عراقی نے دی ہے لیکن ایسا تسویہ بھی ممکن ہے جس میں تدلیس نہ ہو۔ اس کی مثال وہ ہے جسے ابن عبدالبر (۴۷) وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ مالکؒ نے ثور بن زید (۴۸) سے بذریعہ عکرمہ، ابن عباسؓ کی احادیث سنیں اور پھر روایت کرتے ہوئے عکرمہ کو حذف کر دیا کیونکہ امام مالک عکرمہ کی احادیث سے استناد پسند نہیں کرتے تھے۔ یہاں امام مالک نے تسویہ کیا ہے اور جسے ثقہ سمجھا اسے سند میں باقی رکھا اور جسے غیر ثقہ گردانا اسے حذف کر دیا۔ لہذا تسویہ کبھی بلا تدلیس ہوتا اور کبھی بالارسال (۴۹)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تین مزید مثالیں دی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک تسویہ کرتے ہیں (۵۰)۔ ان مثالوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فلو كانت التسوية تدليسا لعد مالک في المدلسين، و قد انكروا

على من عد فيهم (۵۱)

اگر تسویہ تدلیس شمار ہوتی تو امام مالک کا شمار مدلسین میں ہوتا لیکن ان کے اصحاب نے ان کو ناپسند کیا ہے جنہوں نے امام مالک کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

۴۶- جامع التحصيل، ۱۱۷

۴۷- حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے: و زعموا ان مالكا اسقط ذكر عكرمة منه لانه كره ان يكون في كتابه

الكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه. و لا ادري صحة هذا، لان مالكا ذكره في كتاب الحج و

صرح باسمه و مال الى روايته عن ابن عباس و ترك رواية عطاء اجل التابعين في علم المناسك

و الثقة و الامانة (التمهيد، ۲/۲۶)؛ ان کا گمان ہے کہ امام مالک نے عکرمہ کا نام ساقط کر دیا ہے کیونکہ وہ سعید

بن المسيب وغیرہ کے اعتراض کی وجہ سے اپنی کتاب میں ان کا ذکر ناپسند کرتے تھے۔ مجھے اس گمان کے صحیح ہونے کا علم

نہیں، کیونکہ امام مالک نے کتاب الحج میں نام کی تصریح کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے اور ابن عباس سے ان کی روایت کی

جانب میلان کا اظہار کیا ہے اور ثقاہت و امانت اور علم المناسک میں تمام تابعین سے بلند مرتبہ کے حامل عطاء کی روایت

کو ترک کر دیا ہے۔ خطیب نے بھی ثور بن زید کی روایت اور مالک بن انس کے رویہ کا تذکرہ کیا ہے۔ (الكفاية

(۳۶۵)

۴۸- ثور بن زيد الدبلي - امام مالک کے شیخ تھے۔ ناقدین فن نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۱/۳۷۳

۴۹- النکت، ۲/۶۱۸

۵۰- ايضاً، ۲/۶۱۸

۵۱- ايضاً، ۲/۶۲۰

تدلیس الاسناد اپنی تمام فروع کے ساتھ ناپسندیدہ ہے اور اکثر علماء محدثین نے اس کی مذمت کی ہے۔
ما فظ ابو بکر خطیب بغدادی لکھتے ہیں:

التدلیس للحديث مکروه عند اکثر اهل العلم و قد عظم بعضهم

الشان فی ذمه و تبجح بعضهم بالبراءة منه (۵۲)

اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث میں تدلیس ناپسندیدہ ہے بعض نے تو اس کی بہت مذمت کی ہے اور بعض نے اس سے براءت کا اعلان کیا۔

امام شافعیؒ نے شعبۃ الحجاج کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے۔

التدلیس اخو الکذب (۵۳)

تدلیس کذب (جھوٹ) کے مشابہ ہے۔

سلیمان بن داؤد المنقری (۵۴) کا قول ہے:

التدلیس و الغش و الغرور و الخداع و الکذب يحشر يوم تبلى

السرائر فی نفاذ واحد (۵۵)

تدلیس، بددیانتی، دھوکہ، فریب اور جھوٹ یہ سب اس دن ایک ہی جگہ میں اٹھائے جائیں گے۔ جب سب چھپے راز کھل جائیں گے۔

امام حاکمؒ نے نقل کیا ہے کہ جب عبد اللہ بن المبارک کے پاس ایک رسل کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے

اس کے بارے میں سخت کلمات کہے اور یہ شعر پڑھا:

دلس للناس احادیثه

و الله لا يقبل تدلیسا (۵۶)

۵۲- الکفایۃ، ۳۵۵

۵۳- ایضاً، ۳۵۵؛ الحلیۃ ۱۰۷/۹؛ ابن الصلاح، ۷۴؛ جامع التحصیل، ۱۱۱

۵۴- سلیمان بن داؤد المنقری (م ۲۳۶ھ) بصرہ کے اہل علم میں سے تھے۔ انھیں نقد رجال پر خوب دسترس حاصل تھی۔

العبر، ۳۱۶/۱؛ شذرات، ۸۰/۲؛ میزان، ۲۵۰/۲

۵۵- معرفة علوم الحديث، ۱۰۳

۵۶- ایضاً، النکت، ۶۳۲/۲

عبد الصمد (۵۷) بن عبد الوارث (۵۸) نے اپنے والد سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا:

التدليس ذل (۵۹)

تدليس ذلت ہے۔

غندر (۶۰) نے شعبہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

و لأن اسقط من السماء أحب إلى من أن ادلس (۶۱)

تدليس کرنے کے بجائے آسمان سے گرنا مجھے زیادہ پسند ہے۔

خطیب نے حماد بن زید (۶۲) کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

التدليس كذب ثم ذكر حديث النبي المتشعب بما لم يعط كلابس

ثوبى زور (۶۳) قال حماد و لا أعلم المدلس الا متشعبا بما لم

يعط (۶۴)

تدليس جھوٹ ہے پھر انھوں نے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کی کہ وہ شخص جو میسر نہ

آنے والی چیز پر شیخی بگھارے، جھوٹ کا لباس اوڑھنے والے کی مانند ہے۔ حماد نے کہا کہ

میں مدلس کو غیر میسر شیخی بگھالنے والے کی طرح ہی سمجھتا ہوں۔

۵۷- عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعيد العمري ابو سهل المصري (م ۲۰۹ھ) شعبہ کے ہم عصر ہیں سے تھے۔ ناقدین

حدیث نے انھیں صدوق وثبت لکھا ہے۔ تقریب، ۵۷۷/۱؛ العبر، ۳۵۲/۱؛ تذکرہ، ۳۴۳/۱

۵۸- عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان العمري به نسبت ولاء المصري (م ۱۸۰ھ) حافظ، عالم اور اپنے زمانے کے فصحاء میں

سے تھے۔ صاحب دین و تقویٰ تھے۔ حافظ ذہبی نے انھیں قدری لکھا ہے۔ امام بخاری سے منقول ہے کہ ان کے بیٹے

عبد الصمد نے اس تہمت کو رد کیا۔ ابو زرعة نے انھیں ثبت لکھا ہے۔ نسائی نے ثقہ وثبت اور ابن سعد نے ثقہ اور حجة کہا

ہے۔ العبر، ۲۷۶/۱؛ مسر، ۳۰۰/۸؛ تذکرہ، ۲۵۷/۱

۵۹- معرفة علوم الحديث، ۱۰۳؛ مسر اعلام النبلاء، ۳۶۰/۷؛ النکت، ۶۳۱/۲

۶۰- غندر، محمد بن جعفر ابو عبد الله البجلي (م ۱۹۳ھ) اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ شعبہ کی مرویات کے لیے سند سمجھے جاتے

تھے۔ عمدہ حافظ پایا تھا۔ زہد و ورع میں ممتاز تھے۔ تذکرہ، ۳۰۰/۱؛ میزان، ۵۰۲/۳؛ تہذیب، ۷۶/۹

۶۱- الکفاية، ۳۵۶؛ خطیب نے ابن المبارک کا قول نقل کیا ہے جس کا مفہوم ہے: لأن نخر من السماء أحب إلى

ان ندلس حديثا. (ایضاً، ۳۰۶)

۶۲- دیکھیے صفحہ

۶۳- مسلم، الجامع، کتاب اللباس، باب النهی عن التزوير، ۱۶۸/۱ - ۱۶۹؛ ابو داؤد، السنن، کتاب

الادب، باب المتشعب، ۲۶۹/۵

۶۴- الکفاية، ۳۵۶؛ النکت، ۶۳۲/۲

شعبہ سے یہ بھی منقول ہے:

لان ازنی أحب الی من أن أدلس (۶۵)

میرے نزدیک زنا تدلیس سے قابل ترجیح عمل ہوگا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

هذا من شعبة افراط محمول على المبالغة في الزجر عنه و

التفیر (۶۶)

شعبہ کا یہ قول افراط پر مبنی ہے جو تدلیس سے روکنے اور نفرت دلانے کے مبالغہ پر محمول کیا جاتا ہے۔

خطیب تدلیس کی مذمت میں لکھتے ہیں:

و ذموا من دلسه، و التدلیس یشتمل علی ثلاثة احوال تقتضی ذم المدلس و توهينه: فأحدها ما ذكرناه ايهاهه السماع ممن لم يسمع عنه و ذلك مقارب الاخبار بالسماع ممن لم يسمع منه. و الثانية عدوله عن الكشف إلى الاحتمال و ذلك خلاف موجب الورع والامانة. و الثالثة ان المدلس انما لم يبين من بينه و بين من روى عنه لعلمه بانه لو ذكره لم يكن مرضيا مقبولا عند اهل النقل فلذلك عدل عن ذكره، و فيه أيضا أنه إنما لا يذكر من بينه و بين من دلس عنه طلبا لتوهيم علو الاسناد و الانفة من الرواية عن حدثه و ذلك خلاف موجب العدالة و مقتضى الديانة من التواضع في طلب العلم و ترك الحمية في الاخبار باخذ العلم عن اخذه و المرسل المبين برئ من جميع ذلك (۶۷)

علماء نے تدلیس کرنے والے کی مذمت کی ہے۔ تدلیس کے تین پہلو ہیں جو اس امر کے متقاضی ہیں کہ مدلس کی مذمت اور اہانت کی جائے۔ ایک تو وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی راوی کا اس مروی عنہ سے سماع کا ابہام جس سے اس نے اس حدیث کو نہیں سنا۔ ایسا کرنا مروی عنہ سے نہ سنی ہوئی حدیث کو سماع کے طور پر بیان کرنے کے قریب ہے دوسرا یہ

-۶۵- ابن الصلاح، ۷۵

-۶۶- ایضاً، ۷۵

-۶۷- الکفاية، ۳۵۸

کہ ایسا کرنا احتمال کو ظاہر کرنے سے اجتناب کرنا ہے جو تقویٰ و امانت کے خلاف ہے تیسرا یہ کہ مدلس اپنے اور مروی عنہ کے واسطے کو بیان نہیں کرتا کیونکہ اسے علم ہے کہ اس کا ذکر کرنا اہل روایت کے ہاں غیر مقبول اور ناپسندیدہ ہوگا لہذا اس نے اس کے ذکر سے اجتناب کیا۔ مزید یہ کہ اپنے اور مدلس عنہ کے واسطے کو اس لیے بیان نہیں کیا تا کہ علو اسناد اور مروی عنہ سے ترک روایت کا تاثر دے۔ حالانکہ جس سے علم حاصل کیا اس کا ذکر نہ کرنا ترک حمیت، عدالت و دیانت کے تقاضوں اور طلب علم کے لیے مطلوبہ تواضع کے خلاف ہے۔

جہاں تک تدلیس الاسناد کے مرتکب راوی کا تعلق ہے تو اس بارے میں مختلف آراء ہیں۔ بعض نے سختی سے کام لیتے ہوئے اسے مجروح قرار دیا ہے اور اس کی حدیث کو مطلقاً نامقبول قرار دیا ہے اور کچھ علماء نے تسامح سے کام لیتے ہوئے اس کی حدیث کو مطلقاً مقبول قرار دیا ہے۔ خطیب نے تدلیس کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قال فريق من الفقهاء و أصحاب الحديث أن خبر المدلس غير مقبول لأجل ما قدمنا ذكره من أن التدليس يتضمن الإيهام لما لا أصل له و ترك تسمية من لعله غير مرضى و لا ثقة و طلب توهم علو الاسناد و ان لم يكن الامر كذلك. و قال خلق كثير من اهل العلم خبر المدلس مقبول لانهم لم يجعلوه بمثابة الكذاب و لم يروا التدليس ناقضا لعدالته و ذهب الى ذلك جمهور من قبل المراسيل من الأحاديث و زعموا أن نهاية أمره أن يكون التدليس بمعنى الإرسال (۶۸)

فقہاء و محدثین کے ایک گروہ نے کہا کہ مدلس کی روایت غیر مقبول ہے۔ اس کی دلیل جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، یہ ہے کہ تدلیس اس ایہام کی متضمن ہے جس کی کوئی اصل نہیں اور اس نے شاید غیر ثقہ اور ناپسندیدہ راوی کا نام ترک کر دیا اور اسناد عالی کا تاثر دیا جو درست نہیں۔ اور اہل علم کی ایک بڑی تعداد کی رائے ہے کہ مدلس کی روایت مقبول ہے کیونکہ انھوں نے مدلس کو کذاب کے مقام پر نہیں رکھا ہے اور تدلیس کو عدالت کے منافی نہیں سمجھا ہے۔ مرسل احادیث کو قبول کرنے والوں کی اکثریت نے اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ ان کا گمان ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ تدلیس کو ارسال کے معنی میں سمجھا جائے گا۔

ابن الصلاح نے تدلیس الاسناد کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے مطلقاً مقبول ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ صرف اختلاف کی بات کرتے ہوئے لکھا:

ثم اختلفوا في قبول روايته من عرف بهذا التدليس فجعله فريق من أهل الحديث و الفقهاء مجروحاً بذلك و قالوا: لا تقبل روايته بحال بين السماع أو لم يبين (٦٩)

جو شخص ایسی تدلیس کے لیے معروف ہو اس کی روایت کو قبول کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ محدثین اور فقہاء کے ایک گروہ نے اسے مجروح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ خواہ وہ اپنے سماع کو واضح کرے یا نہ کرے۔ حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عبدالوہاب (۷۰) کا قول ان کی کتاب الملخص کے حوالے سے نقل کیا ہے جس سے ابن الصلاح کی مذکورہ بالا رائے کی تائید ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

التدليس جرح و ان من ثبت انه كان يدلس لا يقبل حديثه مطلقاً قال: و هو الظاهر من اصول مالك (٧١)

تدلیس بے اعتباری ہے اور جس کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس کا مرتکب ہے تو اس کی حدیث مطلقاً ناقابل قبول ہوگی۔ انھوں نے کہا کہ امام مالک کے اصول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ القواطع کے حوالے سے السمعانی (۷۲) کا قول نقل کرتے ہیں جس سے عدم قبول کے مسلک کی تائید ہوتی ہے:

ان كان إذا استكشف لم يخبر باسم من يروى عنه، فهذا يسقط

ابن الصلاح، ۷۵؛ الارشاد، ۹۲ - ۶۹

القاضی عبدالوہاب ابو محمد عبدالوہاب بن علی الغنصی العراقی (م ۴۲۲ھ) مشہور مالکی فقیہ تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ ان کی مشہور تالیف التلقین ہے۔ قضاء کے عہدہ پر متمکن ہوئے۔ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تاریخ بغداد، ۳۱/۱۱؛ ترتیب المدارک، ۶۹۱/۳؛ البدایہ، ۳۲/۱۲؛ شذرات، ۲۲۳/۳؛ وفيات، ۲۱۹/۳

النکت، ۶۳۲/۲ - ۷۱

ابو مظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الروزی التمیمی (م ۴۸۹ھ) ابتداء میں حنفی تھے بعد میں شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ ابو زید الدبوسی حنفی کے رد میں کتاب الاصطلاح لکھی۔ البرہان اور تفسیر القرآن بھی ان کی تالیف ہے۔ اصول فقہ میں مشہور کتاب القواطع ہے۔ سیر، ۱۱۶/۱۹؛ طبقات السبکی، ۳۳۵/۵؛ البدایہ، ۱۵۳/۱۲؛ شذرات، ۳۹۳/۳ - ۷۲

الاحتجاج بحديثه، لأن التدليس تزوير و ايہام لما لا حقيقة له و ذلك يؤثر في صدقه و ان كان يخبر، فلا (۷۳)

اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ (راوی) مروی عنہ کا نام نہیں بتاتا تو یہ بات اس کی حدیث کو درجہ استناد سے ساقط کر دے گی، کیونکہ تدلیس فریب اور ایسے تاثر کا نام ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ امر اس کی صداقت پر اثر انداز ہوگا۔ ہاں اگر وہ مروی عنہ کا نام بتا دے تو پھر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و الصواب الذي عليه جمهور المحدثين خلاف ذلك (۷۴)

اور درست رائے وہی ہے جس کو جمہور محدثین نے اختیار کیا ہے اور وہ اس کے برعکس ہے۔ خطیبؒ نے ایک اور رائے بھی لکھی ہے جو حسب ذیل ہے:

و قال بعض اهل العلم اذا دلس المحدث عمن لم يسمع منه و لم يلقه و كان ذلك الغالب على حديثه لم تقبل رواياته، و اما اذا كان تدليسه عمن قد لقيه و سمع منه فيدلس عنه رواية لم يسمعها منه فذلك مقبول بشرط ان يكون الذي يدلس عنه ثقة (۷۵)

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اگر اس شیخ سے تدلیس کرے جسے وہ ملا ہے اور نہ اس سے سماع کیا ہے اور اس کی احادیث کا اکثر حصہ اسی نوعیت کا ہے تو اس کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی اور اگر اس کی تدلیس ایک ایسے شیخ سے ہو جسے وہ ملا ہے اور اس سے سماع کیا اور وہ ایسی روایت میں تدلیس کرے جس کا اسے سماع حاصل نہیں تو وہ مقبول ہوگی بشرطیکہ وہ شیخ جس سے تدلیس کی جا رہی ہے، ثقہ ہو۔

اس کے بعد خطیبؒ لکھتے ہیں:

وقال آخرون خبر الدلس لا يقبل الا ان يورده على وجه مبين غير محتمل للايهام، فان اوردته على ذلك قبل، وهذا هو الصحيح عندنا (۷۶)

دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ دلس کی خبر جب تک واضح انداز میں ایہام کے کسی احتمال کے

۷۳-	النكت، ۲/۶۳۲
۷۴-	ايضاً، ۲/۶۳۳
۷۵-	الكفاية، ۳۶۱
۷۶-	ايضاً

بغیر نہ وارد ہوا سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اگر مدلس خبر کو اس انداز میں بیان کرے تو اسے قبول کیا جائے گا اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

اسی بات کو حافظ ابن الصلاحؒ نے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔

و الصحيح التفصيل، و ان ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع و الاتصال حكمه حكم المرسل و أنواعه، و ما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو (سمعت، و حدثنا، و أخبرنا) و اشباهها فهو مقبول محتج به (۷۷)

صحیح رائے میں تفصیل یہ ہے کہ جب مدلس ایسے لفظ سے روایت کرے جس میں احتمال ہو اور اس میں سماع اور اتصال کو واضح نہ کیا گیا ہو تو اس کی حیثیت مرسل اور اس کی اقسام کی ہوگی۔ جس روایت میں اتصال کو سمعت، حدثنا، أخبرنا اور ایسے ہی دیگر الفاظ سے واضح کیا گیا ہو تو وہ روایت مقبول اور قابل حجت ہوگی۔

جمہور نے اس رائے کو بقول حافظ ابن الصلاحؒ اس لیے اختیار کیا ہے کہ تدلیس جھوٹ نہیں ہے یہ تو قابل احتمال الفاظ کے ذریعے ”ایہام“ کی ایک نوع ہے (۷۸) جب احتمال زائل ہوگا تو سند متصل ہو جائے گی۔ حافظ ابو بکر خطیب نے ایہام کے احتمال کو زائل کرنے کے سلسلے میں (۷۹) وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

اللفظ الذي يرتفع به الایهام و يزول به الاشكال في رواية المدلس أن يقول: سمعت فلانا يقول و يحدث و يخبر أو قال لي فلان أو ذكر لي أو حدثني و أخبرني من لفظه أو حدث و أنا أسمع أو قرئ عليه و أنا حاضر و ما يجري مجرى هذه الألفاظ مما لا يحتمل غير السماع و ما كان بسبيله (۸۰)

جس لفظ سے مدلس کی روایت سے ایہام رفع ہوتا ہے اور اس میں واقع اشکال دور ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے فلاں شخص کو کہتے، حدیث بیان کرتے یا خبر دیتے سنا، یا فلاں شخص نے مجھ سے کہا، مجھ سے ذکر کیا، مجھ سے حدیث بیان کی یا اپنے الفاظ میں روایت

۷۷- ابن الصلاح، ۷۵

۷۸- ایضاً

۷۹- خطیبؒ نے پہلے صحیح موقف کو بیان کرتے ہوئے رفع ایہام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا: و سند کر کیفیت

الذي يزيل عنه الایهام فيما بعد ان شاء الله (الكفاية، ۳۶۱)

۸۰- الكفاية، ۳۶۲

بیان کی یا یہ کہے کہ اس نے حدیث بیان کی اور میں سن رہا تھا یا اس کے سامنے احادیث پڑھی گئیں اور میں حاضر تھا۔ یا اسی طرح کے الفاظ جن میں سماع کے علاوہ اور کوئی احتمال نہ ہو۔

گویا جمہور کا مسلک یہ ہے کہ عدلس کی خبر مطلقاً مقبول بھی نہیں اور مطلقاً ناقابل استناد بھی نہیں بلکہ اس کی مقبولیت مشروط ہے۔ اگر کوئی روایت وہ شرائط پوری کرے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ خطیب نے اس مشروط قبولیت کے سلسلے میں مفصل لکھا ہے اور مختلف ائمہ حدیث کی آراء کو اکٹھا کر دیا ہے۔ ہم ان میں سے چند ایک کا ذکر کرتے ہیں:

قال يعقوب بن شيبة (٨١) التذليل، جماعة من المحدثين لا يرون به بأساً وكرهه جماعة منهم، ونحن نكرهه. ومن رأى التذليل منهم فإنما يجوز عن الرجل الذي قد سمع منه وسمع من غيره ما لم يسمعه منه فيدلسه أنه قد سمعه منه ولا يكون ذلك أيضاً عندهم إلا عن ثقة. فأما من دلس من غير ثقة وامن لم يسمع هو منه فقد جاوز حد التذليل الذي رخص فيه من رخص من العلماء (٨٢)

يعقوب بن شیبہ نے کہا: محدثین کی ایک جماعت تذلیل کو گوارا کرتی ہے دوسری جماعت اسے ناپسند کرتی ہے اور ہم اسے ناپسند کرتے ہیں۔ جو محدثین اسے گوارا کرتے ہیں وہ بھی اس راوی کے لیے جائز قرار دیتے ہیں جس نے اپنے شیخ سے سماع کیا ہو لیکن کسی دوسرے شیخ سے اس حدیث کو سنا جسے اپنے شیخ سے نہ سنا ہو اور تذلیل کرتے ہوئے یہ کہے کہ اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے۔ ان کے نزدیک بھی یہ تذلیل صرف ثقہ سے ہی ہو سکتی ہے لیکن اگر وہ غیر ثقہ یا اس شیخ سے تذلیل کرے جس سے اس کا سماع ثابت نہیں تو اس نے تذلیل کی اور اس حد سے تجاوز کیا جس کی رخصت ان علماء نے دی ہے جو اسے جائز سمجھتے ہیں۔

قال ابو الفتح الازدي الحافظ (٨٣): قد كره أهل العلم بالحديث مثل شعبة وغيره التذليل في الحديث وهو قبيح ومهانة والتذليل على

۸۱- یعقوب بن شیبہ بن الصلت ابو یوسف السدی البصری (م ۲۵۲ھ) صاحب ثروت تھے۔ علم و فضل میں ممتاز تھے۔ کئی

کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ۱۳/۲۸۱؛ تذکرہ، ۲/۵۷۷؛ شذرات، ۲/۱۴۶

۸۲- الکفایہ، ۳۶۲

۸۳- ابو الفتح الازدی محمد بن حسین بن احمد الازدی الموصلی (م ۳۷۴ھ) محدث وقت تھے۔ علوم الحدیث پر تالیفات مرتب

کیں جن میں مشہور کتاب الضعفاء ہے۔ تاریخ بغداد ۲/۲۴۳؛ الانساب، ۱/۱۹۸؛ العبر، ۲/۳۶۷۔

تذکرہ، ۳/۹۶۳

ضربین، فان كان تدلیسا عن ثقة لم يحتج أن یوقف علی شیء و قبل منه، و من كان یدلس عن غیر ثقة لم یقبل منه الحدیث إذا أرسله حتی یقول حدثنی فلان أو سمعت، نحن نقبل تدلیس ابن عیینہ و نظرائه، لانه یحیل علی ملئ ثقة و لا نقبل من الاعمش لانه یحیل علی غیر ملئ و الاعمش إذا سأله عن هذا؟ قال عن موسی بن طریف، و عبایہ بن ربیع، و ابن عیینہ اذا وقفته قال عن ابن جریج و معمر و نظرائها، فهذا الفرق بین التدلیسین (۸۴)

حافظ ابوالفتح الازدی کہتے ہیں کہ شعبہ وغیرہ جیسے علماء حدیث نے تدلیس فی الحدیث کو ناپسند کیا ہے یہ ایک قبیح اور گھٹیا فعل ہے۔ تدلیس کی دو قسمیں ہیں: اگر تدلیس ثقہ سے ہے تو اس کے کسی امر کے بارے میں واقفیت حاصل کرنے کی احتیاج نہیں اور وہ روایت مقبول ہوگی جو شخص غیر ثقہ سے تدلیس کرتا ہے تو ارسال کی صورت میں اس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک وہ یہ نہ کہے کہ مجھ سے فلاں شیخ نے حدیث بیان کی یا میں نے اس سے سنا۔ ہم ابن عیینہ اور اس کے ہم پلہ لوگوں کی تدلیس قبول کرتے ہیں کیونکہ وہ مستند ثقہ کے حوالے سے بات کرتے ہیں اور اعمش کی تدلیس قبول نہیں کرتے کیونکہ وہ غیر ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ اعمش سے جب یہ پوچھا جائے کہ آپ نے کس سے اخذ کیا ہے؟ تو وہ کہتے ہیں موسیٰ بن طریف، و عبایہ بن ربیع سے اور جب ابن عیینہ سے معلوم کیا جائے تو وہ کہتے ہیں: ابن جریج، معمر اور ان کے ہم پلہ شیوخ سے، ان دونوں تدلیسوں میں یہ فرق ہے۔

امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و الحكم بانہ لا یقبل من المدلس حتی یبین قد أجراه الشافعی فیمن عرفناه دلس مرة (۸۵)

اور یہ فیصلہ کہ مدلس جب تک مروی عنہ کی وضاحت نہ کرے اس کی روایت قبول نہ کی جائے، اس کا اطلاق امام شافعیؒ نے اس شخص پر بھی کیا جس نے ہمارے علم کے مطابق ایک مرتبہ بھی تدلیس کی ہو۔

۸۴- الکفایۃ، ۳۶۲

۸۵- ابن الصلاح، ۷۵؛ الرسالة، ۳۷۹-۳۸۰

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جس عادل شخص سے تدلیس ثابت ہو اس کے بارے میں صحیح حکم یہ ہے کہ اس کی حدیث اس وقت تک قبول نہ کی جائے جب تک وہ حدیث کے بیان کی تصریح نہ کرے جیسے حدثنا یا اخیرنا (۸۶)۔ حافظ ابن الصلاحؒ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و فی الصحیحین و غیرہما من الکتب المعتمدة من حدیث هذا
الضرب كثير جدا كقتاده، و الاعمش، و السفیانین و هشیم بن بشیر
و غیرہم، و هذا لان التدلیس لیس کذباً و إنما هو ضرب من الإيهام
بلفظ محتمل (۸۷)

صحیحین و غیرہ کتب معتمدہ میں اس نوعیت کی احادیث بکثرت پائی جاتی ہیں جیسے قتادہ،
اعمش، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور هشیم بن بشیر وغیرہ کی روایات، اور ایسا اس لیے
ہے کہ تدلیس جھوٹ نہیں ہے یہ تو قابل احتمال الفاظ کے ذریعے ایہام کی ایک نوع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مصنف نے یہ دلیل دی ہے کہ اگر مدلس حدیث
کی تصریح کر دے تو وہ حدیث مقبول ہوگی کیونکہ اس طرح کی احادیث صحیحین اور کتب معتمدہ میں بکثرت موجود
ہیں (۸۸)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں (۸۹) کہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ صحیحین وغیرہ میں مدلسین کی ایسی احادیث بھی
کثیر ہیں جو عنعنہ کے طریق پر بیان کی گئی ہیں اور مصنف نے کسی اور جگہ پر اسے بیان کیا ہے اور ان کی متابعت
میں امام نوویؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ کتب صحیحہ میں مدلسین کی جو روایات ہیں ان کا سماع کسی اور جہت سے ثابت
ہے (۹۰)۔ متاخرین میں سے صدر الدین ابن المرغل (۹۱) نے ابن الصلاح کی اس رائے پر توقف کا اظہار کیا
ہے اور اپنی کتاب الانصاف میں کہا ہے:

ان فی النفس من هذا الاستثناء غصة، لانها دعوى لادلیل علیها،
ولاسیما انا قد وجدنا کثیراً من الحفاظ یعللون احادیث وقعت فی
الصحیحین أو أحدهما بتدلیس رواها (۹۲)

۸۲ -	نزهة النظر، ۸۲
۸۷ -	ابن الصلاح، ۷۵
۸۸ -	النکت، ۲/۶۳۳ - ۶۳۵
۸۹ -	ایضاً، ۲/۶۳۵
۹۰ -	الارشاد، ۹۳
۹۱ -	ابو عبد اللہ محمد ابن عمر بن مکی الشہیر بابن المرغل - بالحاء المشددة بالراء. (م ۷۱۶ھ) نقیہ ادیب، محدث، اصولی اور شاعر تھے۔ النجوم الزاهرة، ۹/۲۳۳؛ طبقات السبکی، ۹/۲۵۳
۹۲ -	النکت، ۲/۶۳۵

اس استثناء سے جی میں ہچکچاہٹ محسوس ہوتی ہے کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ خاص طور پر جب ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے حفاظ حدیث صحیحین یا ان میں سے کسی ایک میں وارد احادیث کو تدلیس رواۃ کی وجہ سے معلل گردانتے ہیں۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے پہلے ابن دقیق العید کو بھی اس رائے پر اشکال پیدا ہوا تھا (۹۳)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان کی عبارت ملخصاً نقل کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے:

یہ ضروری ہے کہ یکساں معیار رکھنا چاہیے یا تو ہر کتاب کی مدلس روایتیں مطلقاً قبول ہوں یا مطلقاً رد کر دینی چاہئیں یہ جو صحیح اور غیر صحاح میں امتیاز ہے اسے درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایسا امتیاز اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب صاحب صحیح کو ان احادیث کے سلسلے میں صحت سماع کی معرفت حاصل ہو اور یہ ممکن نہیں کیونکہ صرف احتمال ہی ثابت ہے۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس بات پر اجماع ثابت ہے کہ صحیحین میں موجود احادیث کی صحت اس امر کی دلیل ہے کہ تمام احادیث سماع پر مبنی ہیں ورنہ اہل اجماع خطا پر مجتمع ہوں گے اور یہ محال ہے لیکن ایسا اجماع ثبوت کا محتاج ہے اور یہ مشکل امر ہے۔ اس لیے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ صحیحین کے علاوہ مدلس کی روایت درست نہیں اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث علی شرط مسلم ہے کیونکہ صحیحین کے علاوہ وارد ہونے والی مدلس روایات کے بارے میں اجماع نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابوالحجاج المزنی (۹۴) کے لیے امام تقی الدین السبکی (۹۵) کے سوالات کے حوالے سے نقل کیا ہے:

و سألته عن ما وقع في الصحيحين من حديث المدلس معنعنا هل نقول: انهما اطلعا على اتصالها؟ فقال: كذا يقولون، و ما فيه الا تحسين الظن بهما، و إلا ففيهما أحاديث من رواية المدلسين ما توجد من غير تلك الطريق التي في الصحيح (۹۶) میں نے صحیحین میں بطریق معنعن وارد مدلس حدیث کے بارے میں سوال کیا کہ کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں بزرگوں کو ان احادیث کے متصل ہونے کی خبر تھی؟ تو انھوں نے کہا: ایسا کہتے ہیں لیکن صرف حسن ظن ہی کی بات ہے ورنہ صحیحین میں ایسی مدلس روایات ہیں جو دوسری جگہ اور طرق سے مروی ہیں۔

۹۳- ابن دقیق العید کی عبارت صاحب توضیح الافکار نے بھی نقل کی ہے۔ ۳۵۵/۱

۹۴- دیکھیے صفحہ،

۹۵- دیکھیے صفحہ،

۹۶- النکت، ۶۳۶/۲؛ صاحب توضیح الافکار نے بھی یہ سوال نقل کیا ہے۔ (۳۵۵/۱)

حافظ ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ليست الاحاديث التي في الصحيحين بالعننة عن المدلسين كلها في الاحتجاج، فيعمل كلامهم هنا على ما كان منها في الاحتجاج فقط، اما ما كان في المتابعات فيحتمل ان يكون التسامح في تخريجها كغيرها (٩٤)

صحیحین میں وارد سب معنعن احادیث استناد کے مرتبہ میں نہیں اور یوں ان کی بات کو صرف قابل استناد احادیث پر محمول کیا جاتا ہے۔ جہاں تک متابعات کا تعلق ہے تو اس کی تخریج میں اسی طرح تسامح کا امکان ہے جیسا کسی اور میں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جن مدلسین کی احادیث کی تخریج صحیحین میں کی گئی ہے وہ ایک مرتبہ کے لوگ نہیں ہیں۔ ان کے کئی مراتب ہیں۔ انھوں نے صحیحین میں یا ان میں سے ایک میں، اصلاً استشہاداً یا تعلیقاً واقع تمام مدلسین مراتب کے لحاظ سے فہرست دی ہے۔ یہ کل ۶۷ لوگ ہیں جنہیں حافظ ابن حجرؒ نے تین مراتب میں تقسیم کیا ہے (۹۸):

مرتبہ اولی

اس طبقہ میں وہ شیوخ آتے ہیں جن کی تدلیس کا ذکر ناور ہے۔ ان کی روایات کی غالب تعداد میں سماع کی تصریح موجود ہے۔ جن لوگوں نے ان پر تدلیس کا اطلاق کیا ہے اس کا سبب ارسال کو تدلیس کہنا ہے بعض نے محض ظن کی بنیاد پر اس کا اطلاق کیا ہے اور تحقیق سے معاملہ اس کے خلاف ثابت ہوا۔ یہ بات تقریباً شعبہ کے حق میں بھی واضح کی گئی ہے (۹۹) اور امام بخاری کے بارے میں تعلیق پر گفتگو کرتے ہوئے ثابت کیا ہے (۱۰۰)۔ اس طبقے میں مندرجہ ذیل شیوخ آتے ہیں:

۱- ایوب السخیتانی (۱۰۱)

۲- جریر بن حازم (۱۰۲)

۹۷- النکت، ۶۳۶/۲

۹۸- ایضاً، ۶۳۷/۲ - ۶۳۵

۹۹- النکت، ۶۳۶/۲ - ۶۳۷

۱۰۰- ایضاً، ۶۰۱/۲

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۰۲- جریر بن حازم النضی ابو نصر البصری (م ۱۷۰ھ) بصرہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ناقدین حدیث نے انھیں ثقہ اور صالح لکھا ہے۔ تذکرہ، ۱۹۹/۱؛ شذرات، ۲۷۰/۱؛ تہذیب، ۶۹/۲

- ۳- حسین بن واقد (۱۰۳)
- ۴- حفص بن غیاث (۱۰۴)
- ۵- سلیمان التیمی (۱۰۵)
- ۶- طاووس (۱۰۶)
- ۷- ابو قلابة (۱۰۷)
- ۸- عبد اللہ بن وہب (۱۰۸)
- ۹- عبد ربہ بن نافع ابو شہاب (۱۰۹)
- ۱۰- فضل بن دکین ابو نعیم (۱۱۰)
- ۱۱- موسیٰ بن عقبہ (۱۱۱)
-
- ۱۰۳- حسین بن واقد ابو عبد اللہ القرشی (م ۱۵۷ھ) مشہور محدث و فقیہ تھے۔ مرو میں قضاء کے عہدہ پر فائز رہے۔ ناقدین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۶۶/۳؛ میزان، ۵۴۹/۱؛ تہذیب، ۳۷۳/۲؛ شذرات، ۲۴۱/۱
- ۱۰۴- دیکھیے صفحہ ۱۷۸
- ۱۰۵- سلیمان بن بلال ابو محمد القرشی التیمی (م ۱۷۲ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ مدینہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔ الجرح، ۱۰۳/۳؛ تذکرہ، ۲۳۴/۱؛ تہذیب، ۱۷۵/۲؛ شذرات، ۲۸۰/۱
- ۱۰۶- دیکھیے صفحہ ۳۹۰
- ۱۰۷- ابو قلابة عبد اللہ بن زید ابو قلابة الجرمی المصری (م ۱۰۴ھ) کثرت سے احادیث روایت کیں۔ ذوی الالباب فقہاء میں شمار ہوتا تھا۔ تذکرہ، ۸۸/۱؛ العبر، ۱۲۷/۱؛ تہذیب، ۲۲۴/۵؛ شذرات، ۱۲۶/۱
- ۱۰۸- عبد اللہ بن وہب بن مسلم ابو محمد المہری (م ۱۹۷ھ) مصر کے مفتی رہے۔ کتب تالیف کیں۔ عباد میں شمار ہوتا تھا۔ الجرح، ۱۸۹/۵؛ میزان، ۵۲۱/۲؛ تہذیب، ۷۱/۶؛ شذرات، ۳۴۷/۱؛ سیر، ۲۲۳/۹
- ۱۰۹- عبد ربہ بن نافع ابو شہاب الکونی ثم المدائنی (م ۱۷۲ھ) صاحب علم و فضل اور صادق تھے۔ تاریخ بغداد ۱۲۸/۱۱؛ تہذیب ۱۲۸/۶؛ العبر، ۳۶۰/۱
- ۱۱۰- الفضل بن دکین ابو نعیم الحافظ الکبیر القرشی الکونی (م ۲۱۸ھ) عبد السلام بن حرب کے ساتھ شریک تجارت تھے۔ ان کے ہم عصروں نے ان کی صداقت اور زہد کی گواہی دی۔ بہترین حافظ تھا۔ قرآن کریم کو اللہ کا کلام اور غیر مخلوق ہونے کے قائل تھے۔ الجرح، ۶۱/۷؛ تاریخ بغداد، ۳۴۶/۱۲؛ العبر، ۳۷۷/۱؛ میزان، ۳۵۰/۳؛ تہذیب، ۴۷۰/۸؛ شذرات، ۴۲/۲
- ۱۱۱- موسیٰ بن عقبہ بن ابی عیاش ابو محمد القرشی الاسدی (م ۱۴۱ھ) مغازی پر کمال حاصل تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مغازی پر سب سے پہلے انھوں نے کتاب تالیف کی۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ التاريخ الكبير، ۲۹۲/۷؛ الجرح، ۱۵۴/۸؛ تہذیب، ۳۶۰/۱۰؛ شذرات، ۲۰۹/۱

- ۱۲- هشام بن عروہ (۱۱۲)
 ۱۳- ابوجلز لاحق بن حمید (۱۱۳)
 ۱۴- یحییٰ بن سعید الانصاری (۱۱۴)

مرتبہ ثانیہ

اس طبقہ میں وہ ائمہ آتے ہیں جن کی حدیث کی تخریج ان کی شان امامت کی وجہ سے کی گئی یا احادیث کی کثیر روایت کے باوجود ان کے ہاں تدلیس قلیل الوجود ہے، اور یا اس لیے کہ ان کی تدلیس ہمیشہ ثقہ راویوں سے ہے، اس مرتبہ کے شیوخ مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱۵- ابراہیم بن یزید النخعی (۱۱۵)
 ۱۶- اسماعیل بن ابی خالد (۱۱۶)
 ۱۷- بشیر بن المہاجر (۱۱۷)
 ۱۸- حسن بن ذکوان (۱۱۸)
 ۱۹- حسن البصری (۱۱۹)
 ۲۰- حکم بن عتیہ (۱۲۰)

- ۱۱۲- دیکھیے صفحہ ۲۳۲
 ۱۱۳- دیکھیے صفحہ ۷۰
 ۱۱۴- دیکھیے صفحہ ۳۱۷
 ۱۱۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۸
 ۱۱۶- اسماعیل بن ابی خالد ابو عبد اللہ الحلبی الکوفی (م ۱۴۶ھ) تابعین کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ کوفہ کے مشہور محدثین میں سے تھے۔ تذکرہ، ۱۵۳/۱؛ تہذیب، ۲۹۱/۱؛ شذرات، ۲۱۶/۱
 ۱۱۷- بشیر بن المہاجر الغنوی۔ کوفہ کے علماء میں سے تھے۔ حضرت حسن اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے روایت کی۔ ابن معین نے ثقہ قرار دیا۔ امام احمد نے ان کے بارے میں کہا کہ وہ ثمانوس اور عجیب وغریب حدیثیں بیان کرتے ہیں۔ میزان، ۳۲۹/۱
 ۱۱۸- الحسن بن ذکوان ابوسلمہ بصری ابن معین نے قدری لکھا ہے۔ ناقدین فن نے انھیں ضعیف قرار دیا۔ میزان، ۳۸۹/۱؛ تہذیب، ۲۷۶/۲
 ۱۱۹- دیکھیے صفحہ ۱۷۵
 ۱۲۰- حکم بن عتیہ ابو محمد الکوفی (م ۱۱۵ھ) معاصر شیوخ سے استفادہ کیا اور طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ ابراہیم النخعی کی روایت کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ صاحب سنہ متدین تھے۔ الجرح، ۱۲۳/۳؛ تہذیب، ۳۳۲/۲؛ تذکرہ، ۱۱۷/۱؛ شذرات، ۱۵۱/۱

-۲۱ حماد بن اسامہ (۱۲۱)

-۲۲ زکریا بن ابی زائدہ (۱۲۲)

-۲۳ سالم بن ابی الجعد (۱۲۳)

-۲۴ سعید بن ابی عروبہ (۱۲۴)

-۲۵ سفیان بن الثوری (۱۲۵)

-۲۶ سفیان عیینہ (۱۲۶)

-۲۷ شریک القاضی (۱۲۷)

-۲۸ عبد اللہ بن عطاء المکی (۱۲۸)

-۲۹ عکرمہ بن خالد الحمری (۱۲۹)

-۳۰ محمد بن خازم ابو معاویہ الضریری (۱۳۰)

-۱۲۱ حماد بن اسامہ بن زید الکوفی الحافظ الثبت (م ۲۰۱ھ) ہشام بن عروہ کی مرویات کی کثیر تعداد بیان کی۔ ضابطہ، صحیح

الکتاب اور صدوق تھے۔ ناک میں شمار ہوتا تھا۔ الجرح، ۱۳۲/۳؛ السیر، ۳۳۵/۱؛ تہذیب، ۲/۳؛

تذکرہ، ۳۲۱/۱؛ شذرات، ۲/۲

-۱۲۲ زکریا بن ابی زائدہ ابو یحییٰ الہمدانی الکوفی (م ۱۳۹ھ) صفارتا بعین میں سے تھے۔ حدیث میں صالح تھے۔ لیکن تدلیس

کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۵۹۳/۳؛ میزان، ۷۳/۲؛ تہذیب، ۳۲۹/۳

-۱۲۳ سالم بن ابی الجعد الاشجعی القطفانی (م ۱۰۰ھ) نلاء موالی اور ان کے علماء میں سے تھے۔ ثقہ صحیح الحدیث تھے۔ کتب ستہ

میں ان کی مرویات موجود ہیں۔ صاحب تدلیس تھے۔ الجرح، ۱۸۱/۲؛ تہذیب، ۴۳۲/۳؛ شذرات،

۱۸۸/۱؛ العبر، ۱۸۹/۱

-۱۲۴ دیکھیے صفحہ ۱۴۳

-۱۲۵ دیکھیے صفحہ ۳۹

-۱۲۶ دیکھیے صفحہ ۲۲۲

-۱۲۷ شریک بن عبد اللہ اشجعی القاضی ابو عبد اللہ (م ۱۷۷ھ) ثقہ تھے۔ لیکن شیعیت کی طرف میلان تھا۔ الجرح،

۳۶۵/۳؛ وفیات، ۴۶۴/۲؛ میزان، ۲۷۰/۲؛ شذرات، ۲۸۷/۱

-۱۲۸ عبد اللہ بن عطاء المکی، صدوق تھے۔ نسائی کا قول ہے کہ وہ قوی نہ تھے۔ میزان، ۴۶۱/۲

-۱۲۹ عکرمہ بن خالد الحمری، بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے جبکہ نسائی کا کہنا ہے کہ وہ اپنی مرویات میں ضعیف تھے۔

میزان، ۹۰/۳

-۱۳۰ محمد بن خازم ابو معاویہ الضریری الکوفی (م ۱۹۵ھ) اعمش کی مرویات کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ ابو داؤد نے عقیدہ

ارجاء سے متہم کیا ہے۔ یعقوب بن شیبہ کا کہنا ہے کہ وہ تدلیس بھی کرتے تھے۔ الجرح، ۲۴۶/۷؛ میزان،

۵۷۵/۳؛ تذکرہ، ۲۹۴/۱؛ تہذیب، ۱۳۷/۹

۳۱- مخرمہ بن بکیر (۱۳۱)

۳۲- یونس بن عبید (۱۳۲)

مرتبہ ثالثہ

تیسرے مرتبہ میں وہ حضرات ہیں جنہوں نے کثرت سے تدلیس کی اور اس کے لیے معروف تھے، وہ

یہ ہیں:

۳۳- بقیہ بن الولید (۱۳۳)

۳۴- حبیب ابن ابی ثابت (۱۳۴)

۳۵- حجاج بن ارطاة (۱۳۵)

۳۶- حمید الطویل (۱۳۶)

۳۷- سلیمان الأعشى (۱۳۷)

۳۸- سدید بن سعید (۱۳۸)

۱۳۱- مخرمہ بن بکیر والد صاحب علم تھے ان سے ذخیرہ کتب ورثہ میں پایا۔ ابن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان،

۸۰/۳

۱۳۲- یونس بن عبید بن دینار ابو عبد اللہ العبدی البصری (م ۱۴۰ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ بصرہ کے علماء و فضلاء میں سے

تھے۔ نماز اور زبان کی حفاظت پر بہت زور دیتے تھے۔ صالح الحدیث تھے۔ الجرح، ۲۴۲/۹؛ تذکرہ،

۱۳۵/۱؛ شذرات، ۲۰۷/۱؛ تہذیب، ۴۴۲/۱۱

۱۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۶۳

۱۳۴- حبیب بن ابی ثابت ابو یحییٰ القرشی (م ۱۴۲ھ) طبقہ تابعین سے تعلق تھا۔ کوفہ کے ممتاز فقیہ اور مفتی تھے۔ زید و درع کے

اعلیٰ درجہ پر تھے۔ ناقدین حدیث نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۰۷/۳؛ تذکرہ، ۱۱۶/۱؛ تہذیب، ۱۷۸/۲؛

شذرات، ۱۵۶/۱؛ سیر، ۲۸۸/۵

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

۱۳۶- حمید بن ابی حمید الطویل ابو عبیدۃ البصری (م ۱۴۳ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ ناقدین نے ثقہ و ثبت کہا ہے۔

کتب ستہ میں ان کی مرویات ہیں۔ الجرح، ۲۲۱/۳؛ تذکرہ، ۱۵۲/۱؛ میزان، ۶۱۰/۱؛ شذرات،

۲۱۱/۱؛ سیر، ۱۶۳/۶

۱۳۷- سلیمان بن مہران الأعشى الکوفی الحافظ (م ۱۴۸ھ) بہترین قاری اور چوٹی کے محدثین میں سے تھے۔ بہترین حافظ پایا

تھا۔ بیع العلم کے خلاف تھے۔ زہد و عابد تھے۔ الجرح، ۱۴۶/۴؛ وفیات، ۴۰۰/۲؛ میزان، ۲۲۳/۲؛

تذکرہ، ۱۵۳/۱

۱۳۸- سدید بن سعید بن سہل ابو سعید البردی (م ۲۴۰ھ) علم حدیث سے بے پناہ شغف تھا اور اس کی تحصیل میں مختلف ملاقوں

کے سفر کیے۔ ابوحاتم نے صدوق کہا لیکن تدلیس کا مرتکب قرار دیا۔ الجرح، ۲۴۰/۴؛ تاریخ بغداد، ۲۲۸/۹؛

تذکرہ، ۳۵۳/۹؛ تہذیب، ۲۷۲/۴

۳۹- ابوسفیان المکی (۱۳۹)

۴۰- عبداللہ بن ابی نجیح (۱۴۰)

۴۱- عباد بن منصور (۱۴۱)

۴۲- عبدالرحمن المحاربی (۱۴۲)

۴۳- عبد الجبید بن عبدالعزیز بن ابی رواد (۱۴۳)

۴۴- عبد الملک بن عبدالعزیز بن جریج (۱۴۴)

۴۵- عبد الملک بن عمیر (۱۴۵)

۴۶- عبد الوہاب بن عطاء الخفاف (۱۴۶)

۴۷- عکرمہ بن عمار (۱۴۷)

۱۳۹- میسر مصادر میں نزل سکا

۱۴۰- عبداللہ بن ابی نجیح ابویار القنی المکی (م ۱۳۱ھ) اعتزال اور قدری ہونے کا اتہام ہے۔ حدیث و تفسیر پر دسترس تھی۔

الجرح، ۲۰۳/۵؛ میزان، ۵۱۵/۲؛ سیر، ۱۲۵/۶

۱۴۱- عباد بن منصور ابوسلمہ الناجی (م ۱۵۲ھ) بصرہ کے مشہور محدث و فقیہ تھے۔ بصرہ کے قاضی بھی رہے ابو حاتم نے ضعیف

قرار دیا۔ ابن حبان نے قدری ہونے کا اتہام لگایا۔ عکرمہ سے تدریس کے مرتکب قرار پائے۔ الجرح، ۸۶/۶؛

میزان، ۳۷۶/۹؛ العبر، ۲۱۸/۱؛ تہذیب، ۱۰۳/۵

۱۴۲- عبدالرحمن بن محمد المحاربی (م ۱۹۵ھ) ناقدین حدیث نے ثقہ صاحب حدیث کہا۔ عبداللہ بن احمد اپنے والد ابن حنبل

سے روایت کرتے ہیں کہ تدریس کے مرتکب ہوئے۔ میزان، ۵۸۵/۲

۱۴۳- عبد الجبید بن عبدالعزیز بن ابی رواد ابو عبد الجبید المکی (م ۲۰۶ھ) مہلب بن ابی غرہ کے مولیٰ تھے۔ ارجاء میں غالی تھے۔

ابن جریج کی احادیث کے لیے قابل سند سمجھے جاتے تھے۔ متدین تھے۔ میزان، ۶۴۸/۲؛ تہذیب، ۳۸۱/۶؛

الجرح، ۶۳/۶

دیکھیے صفحہ،

۱۴۴- عبد الملک بن عمیر بن سوید القرشی ابو عمر الکوفی (م ۱۳۶ھ) کوفہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ قضاء کے عہدہ پر متمکن

رہے۔ ثقہ ثبت تھے۔ تہذیب، ۴۱۱/۶؛ میزان، ۶۶۰/۲

۱۴۶- عبد الوہاب بن عطاء ابونصر البصری الخفاف مولیٰ بنی عجل (م ۲۰۴ھ) ابن ابی عروبیہ سے طویل عرصے تک استفادہ کیا اور

بطور ان کے صاحب مشہور ہوئے۔ ناقدین نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۱/۱۱؛ العبر،

۳۳۶/۱؛ شذرات، ۱۳/۲؛ تذکرہ، ۳۳۹/۱

۱۴۷- عکرمہ بن عمار ابو عمار العجلی البصری (م ۱۵۹ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفادہ کیا۔ ناقدین فن نے ثقہ ثبت کہا

ہے۔ تدریس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۱۰/۷؛ تاریخ بغداد، ۲۵۷/۱۲؛ العبر، ۲۳۲/۱؛ تہذیب،

۲۳۶/۱؛ شذرات، ۲۷۱/۷

- ۴۸- عمر بن عبید الطنافسی (۱۴۸)
 ۴۹- عمر بن علی المقدسی (۱۴۹)
 ۵۰- عمرو بن عبد اللہ ابواسحاق السبعی (۱۵۰)
 ۵۱- عیسیٰ بن موسیٰ غنچار (۱۵۱)
 ۵۲- قتادہ (۱۵۲)
 ۵۳- مبارک بن فضالہ (۱۵۳)
 ۵۴- محمد بن عبد الرحمن الطفاوی (۱۵۴)
 ۵۵- محمد بن عجلان (۱۵۵)
 ۵۶- محمد بن عیسیٰ بن الطباع (۱۵۶)

- ۱۴۸- دیکھیے صفحہ ۴۰۳
 ۱۴۹- عمر بن علی بن عطاء ابو حفص الثقفی المقدسی البصری (م ۱۹۰ھ) علم و فضل کے مالک تھے۔ امام اور حجۃ کا لقب پایا۔ تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ ناقدین نے قابل حجت نہیں مانا۔ میزان، ۲۱۳/۳؛ تہذیب، ۴۸۵/۶؛ تذکرہ، ۲۶۲/۱؛ سیر، ۵۱۳/۸
 ۱۵۰- دیکھیے صفحہ ۲۹۲
 ۱۵۱- عیسیٰ بن موسیٰ ابو احمد غنچار البخاری (م ۱۸۶ھ) جید علماء سے استفادہ کیا اور طلب علم کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ مجاہل سے روایت کرتے ہیں۔ حاکم نے امام العصر کہا۔ تاریخ الکبیر، ۳۶۶/۵؛ میزان، ۳۲۵/۳؛ تہذیب، ۲۳۲/۸؛ سیر، ۴۸۷/۸
 ۱۵۲- دیکھیے صفحہ ۱۷۵
 ۱۵۳- مبارک بن فضالہ بن ابی امیہ ابو فضالہ القرشی العدوی مولیٰ عمر بن الخطاب (م ۱۶۳ھ) حسن بصری سے طویل عرصہ تک استفادہ کیا۔ تدلیس کے متہم ہیں۔ تاریخ بغداد، ۳۳۱/۱۳؛ میزان، ۳۳۱/۳؛ تہذیب، ۲۸/۱۰؛ شذرات، ۲۵۹/۱
 ۱۵۴- محمد بن عبد الرحمن الطفاوی، اجل علماء سے اکتساب فیض کیا۔ ثقہ تھے لیکن کہا گیا ہے کہ وہ ہم کا شکار بھی ہو جاتے تھے۔ تہذیب، ۳۹۰/۹
 ۱۵۵- محمد بن عجلان ابو عبد اللہ القرشی المدنی (م ۱۴۸ھ) اپنے وقت کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۶۳۴/۳؛ تہذیب، ۳۳۱/۹؛ تاریخ الکبیر، ۱۹۶/۱
 ۱۵۶- محمد بن عیسیٰ ابو جعفر الطباع البغدادی (م ۲۲۳ھ) ثقہ ثبت تھے۔ کبھی تدلیس کے بھی مرتکب ہوتے۔ بہترین حافظ کے مالک تھے۔ الجرح، ۳/۸؛ تاریخ بغداد، ۳۹۵/۲؛ تذکرہ، ۴۱۱/۱؛ العبر، ۳۹۲/۱؛ سیر، ۳۸۶/۱۰

۵۷- محمد بن مسلم بن تدرس ابو الزبیر (۱۵۷)

۵۸- محمد بن مسلم بن شهاب الزہری (۱۵۸)

۵۹- مروان بن معاویہ الفراری (۱۵۹)

۶۰- مغیرہ بن مقسم (۱۶۰)

۶۱- مکحول الشامی (۱۶۱)

۶۲- ہشام بن حسان (۱۶۲)

۶۳- ہشیم بن بشیر (۱۶۳)

۶۴- ولید بن مسلم الدمشقی (۱۶۴)

۶۵- یحییٰ بن ابی کثیر (۱۶۵)

۶۶- ابو حرہ الرقاشی (۱۶۶)

حافظ ابن حجرؒ نے مختلف مراتب کے سلسلہ میں جو نام دیے ہیں ان کا ذکر صحیحین کے حوالے سے ہے اس کے بعد ۱۲۵ ایسے افراد کا ذکر کیا ہے جو بطور مدلس معروف تھے۔ ان کے بارے میں تفصیلات النکت کے علاوہ

۱۵۷- دیکھیے صفحہ ۱۵۲

۱۵۸- دیکھیے صفحہ ۵۲، ۲۳

۱۵۹- مروان بن معاویہ ابو عبد اللہ الفراری الکوفی (م ۱۹۳ھ) طلب علم کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ ناقدین حدیث

نے ثقہ قرار دیا۔ میزان، ۹۳/۴؛ تذکرہ، ۲۹۵/۱؛ شذرات، ۳۳۳/۱؛ سیر، ۵۱/۹

۱۶۰- مغیرہ بن مقسم ابو ہشام الضی الکوفی (م ۱۳۳ھ) کوفہ کے ممتاز فقہاء میں سے تھے۔ یحییٰ بن معین نے ثقہ مامون کہا ہے۔

تاریخ بخاری، ۳۲۲/۴؛ تذکرہ، ۱۴۳/۱؛ شذرات، ۱۹۱/۱؛ تہذیب، ۲۲۲/۱۰

۱۶۱- مکحول ابو عبد اللہ الشامی (م ۱۱۶ھ) بعض صحابہ سے احادیث مرسلہ بیان کیں۔ ناقدین نے ثقہ کہا ہے۔ قدری ہونے کا

اتہام ہے۔ شام کے بلند پایہ فقہاء میں سے تھے۔ الجرح ۴۰۷/۸؛ وفیات، ۲۸۰/۵؛ تذکرہ، ۱۰۷/۱؛

تہذیب، ۲۸۹/۱۰

۱۶۲- ہشام بن حسان ابو عبد اللہ الازدی (م ۱۳۸ھ) بصرہ کے مشہور محدثین تھے۔ صاحب سیر تھے۔ اصحاب صحاح نے ان کی

توثیق کی ہے۔ تذکرہ، ۱۶۳/۱؛ تہذیب، ۳۲/۱۱؛ میزان، ۲۹۵/۴؛ سیر، ۳۵۵/۶

۱۶۳- دیکھیے صفحہ ۵۰۴

۱۶۴- دیکھیے صفحہ ۴۰۱

۱۶۵- دیکھیے صفحہ ۲۸۷

۱۶۶- ابو حرہ الرقاشی۔ نام کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ تہذیب، ۶۲/۳

کتاب المدلسین میں دیکھی جاسکتی ہیں (۱۶۷)۔ البتہ النکت کے محقق نے ابن حجر کی تقسیم اور بعض افراد کی شمولیت و عدم شمولیت کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ چونکہ ہم نے یہاں طبقہ ثالثہ کے نام لکھے ہیں اس لیے اس طبقہ کے بارے میں ان کی رائے اہمیت رکھتی ہے۔ انھوں نے طبقات المدلسین اور النکت کے تقابل سے حافظ ابن حجر پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا التصرف مستغرب من الحافظ و ذلك أن القواعد التي وضعها لترتيب و تصنيف هؤلاء المدلسين متفقة هنا و في الطبقات و اقرب شيء يعلل به هو أن الحافظ لما رتبهم هنا اعتمد على حفظه فوهم بوضع بعض الأشخاص في غير موضعهم (۱۶۸)

حافظ ابن حجر کی طرف سے یہ تصرف عجیب لگتا ہے اور یہ اس لیے کہ ان مدلسین کی ترتیب کے لیے جو قواعد انھوں نے وضع کیے وہ یہاں اور طبقات میں متفقہ ہیں۔ اس کی قریب ترین جو توجیہ ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہاں حافظ پر اعتماد کیا ہے اور بعض اشخاص کو دوسرے طبقہ میں رکھنے کی غلطی ہوئی ہے۔

یہ کتاب اس کی متحمل نہیں کہ ہم طبقات المدلسین کی تفصیلات سے بحث کریں۔ مذکورہ بالا نام بھی صرف اس لیے دیے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے صحیحین کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے ورنہ اس فہرست کی گنجائش بھی نہ تھی۔ مدلسین پر مفصل کتابیں موجود ہیں ان سے استفادہ کرنا چاہیے۔ امام حاکم نے نہ صرف بعض طبقات کا ذکر کیا ہے بلکہ بعض علمی مراکز کا ذکر کیا ہے جو تدلیس کے لیے مشہور ہیں، مثلاً وہ لکھتے ہیں:

و اکثر المحدثين تدليساً أهل الكوفة و نفر يسير من أهل البصرة و هو أن أصل الحجاز و الحرمين و العوالي ليس التدليس من مذهبهم (۱۶۹)

۱۶۷- النکت، ۲/۶۳۳-۶۳۹ کتاب المدلسین للحافظ ابن حجر

۱۶۸- النکت، ۲/۶۳۳؛ حاشیہ، ۶

۱۶۹- معرفة علوم الحديث، ۱۱۱؛ امام حاکم مزید لکھتے ہیں کہ اہل بغداد کے طبقہ اول کے ہاں تدلیس نہیں پائی جاتی۔

(ایضاً)، حافظ ابن حجر اور دوسرے مصنفین نے مدلسین کے جو طبقات قائم کیے ہیں وہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ ان کے ہاں طبقات کے تعین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجر نے سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں درج کیا ہے جبکہ امام حاکم نے طبقہ ثالثہ میں (معرفة علوم الحديث، ۱۰۵، ۱۰۶) حسن بصری کو حافظ طبقہ ثانیہ میں لاتے ہیں جبکہ حافظ العلاء طبقہ ثالثہ میں (جامع التحصيل، ۱۱۳) اس طرح اعمش کا حافظ ابن حجر کے ہاں ایک جگہ طبقہ ثانیہ میں شمار ہوتا ہے (طبقات المدلسین، ۶۷) اور النکت میں انھیں طبقہ ثالثہ میں درج کرتے ہیں۔ (النکت،

۲/۶۳۰)

جن محدثین نے سب سے زیادہ تدلیس کی ہے وہ اہل کوفہ ہیں اور تھوڑی تعداد میں اہل بصرہ تدلیس کے مرتکب ہوئے ہیں اور تدلیس کرنا اہل حجاز، حرمین اور عوالی کے شیوخ کا مسلک نہیں ہے۔

تدلیس الشیوخ

حافظ ابن الصلاح نے تدلیس کی دوسری قسم تدلیس الشیوخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

تدلیس الشیوخ و هو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسميه أو يكتبه، أو ينسبه، أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف (۱۷۰)

تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ وہ ایک شیخ سے ایسی حدیث بیان کرے جسے اس نے شیخ سے سنا ہو پھر وہ اسے ایسا نام، کنیت، نسبت دے یا اس کا ایسا وصف بیان کرے جس سے وہ معروف نہیں تاکہ اسے پہچانا نہ جاسکے۔

ابن الصلاح کے تتبع میں امام نوویؒ نے بھی ان ہی الفاظ میں تعریف کی ہے (۱۷۱)۔ ابن جماعہؒ نے بھی تقریباً یہی الفاظ نقل کیے ہیں (۱۷۲)۔

البتہ ابن کثیرؒ نے مختلف الفاظ میں اس کی تعبیر بیان کی ہے۔ گو ابن الصلاحؒ ہی کے الفاظ کا سہارا لیا ہے۔ ان سب حضرات نے ابن الصلاحؒ ہی کا اختصار کیا ہے اس لیے الفاظ میں تھوڑی بہت تبدیلی کر کے اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔ ابن کثیرؒ کے الفاظ درج ذیل ہیں:

و أما القسم الثاني من التدليس: فهو إتيان باسم الشيخ أو كنيته على خلاف المشهور به، تعمية لامره و توعيداً للوقوف على حاله (۱۷۳)

اور تدلیس کی دوسری قسم یہ ہے کہ شیخ کا ایسا نام یا کنیت لائی جائے جو اس کی مشہور کنیت کے برعکس ہو۔ تاکہ اس کا معاملہ اندھیرے میں رہے اور اس کے حالات سے واقفیت مشکل ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی جو مثال دی وہ درج ذیل ہے:

۱۷۰۔ ابن الصلاح، ۷۳

۱۷۱۔ الارشاد، ۹۲؛ التقريب، ۸

۱۷۲۔ المنهل الروي، ۷۳

۱۷۳۔ الباعث الحثيث، ۳۶

عن أبي بكر بن مجاهد الامام المقرئ (١٤٣) أنه روى عن أبي بكر
عبد الله بن أبي داود السجستاني (١٤٥) فقال: حدثنا عبد الله بن أبي
عبد الله، و روى عن أبي بكر محمد بن الحسن النقاش المفسر
المقرئ (١٤٦) فقال: "حدثنا محمد بن سند" نسبه إلى جده له (١٤٧)
ابو بكر بن مجاهد الامام المقرئ نے بیان کیا کہ انھوں نے ابو بکر عبد اللہ بن ابی داؤد السجستانی
سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ہم سے عبد اللہ بن ابی عبد اللہ نے حدیث بیان کی اور
انھوں نے ابو بکر محمد بن الحسن النقاش المفسر المقرئ سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: "ہم
سے محمد بن سند نے حدیث بیان کی" روایت کو اس کے دادا کی طرف منسوب کر دیا۔

دوسری مثال سخاوی نے دی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و قد روى الحارث بن أبي أسامة (١٤٨) عن أبي بكر عبد الله بن
محمد بن عبيد بن سفيان ابن أبي الدنيا (١٤٩) الحافظ الشهير
صاحب التصنيف، فلكون الحارث اكبر منه قال فيه مرة: عبد الله بن
عبيد، و مرة عبد الله بن سفيان، و مرة أبو بكر بن سفيان، و مرة
أبو بكر الاموي (١٨٠)

۱۴۳- ابو بکر بن مجاہد الامام المقرئ (م ۳۲۴ھ) ماہر قرأت مستند محدث اور مشہور نحوی تھے۔ کہا جاتا ہے کہ طبیعت میں ظرافت
تھی۔ تاریخ بغداد، ۵/۱۳۳؛ العبر، ۲/۲۰۱؛ طبقات الشافعية، ۳/۵۷؛ شذرات، ۲/۳۰۲؛ مسير،
۲۷۲/۱۵

۱۴۵- مسير معاصر میں نقل سکا۔

۱۴۶- ابو بکر محمد بن الحسن النقاش المفسر الموصلي ثم البغدادي اجل علماء میں سے تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد،
۲/۲۰۱؛ وفيات، ۳/۲۹۸؛ تذكرة، ۳/۹۰۸؛ العبر، ۲/۲۹۲

۱۴۷- ابن الصلاح، ۷۴: خطیب نے اسے تلمیذ کی مثالوں میں ذکر کیا ہے۔ (الكفاية، ۳۶۹)

۱۴۸- الحارث بن محمد بن ابی اسامہ البغدادي (م ۲۸۲ھ) عراق کے نامور صاحب کتب عالم تھے۔ ان کی تالیفات میں مشہور
مسند تھی۔ تاریخ بغداد، ۸/۲۱۸؛ تذكرة، ۲/۶۱۹؛ میزان الاعتدال، ۱/۳۲۲

۱۴۹- ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن عبيد بن سفيان ابن ابی الدنيا القرشي اجل علماء میں سے تھے۔ متعدد کتب تالیف کیں۔ خلفاء کے
بیٹوں کے مؤدب بھی رہے۔ الجرح، ۵/۱۶۳؛ تاریخ بغداد، ۱۰/۸۹؛ تذكرة، ۲/۷۷؛ تهذيب،
۶/۱۲؛ البداية، ۱۱/۷۸

۱۸۰- فتح المغيث، ۱/۳۵۳؛ حافظ سخاوی نے یہ مثال خطیب سے اخذ کی ہے۔ (دیکھیے الكفاية، ۳۶۹)

حارث بن ابی اسامہ نے ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن عبید بن سفیان ابن ابی الدنیا سے جو مشہور حافظ اور صاحب تصنیف شخصیت ہیں، روایت کیا۔ حارث چونکہ عمر میں ان سے بڑے ہیں اس لیے کبھی عبد اللہ بن عبید، کبھی عبد اللہ بن سفیان، کبھی ابوبکر بن سفیان اور کبھی ابوبکر الاموی کہتے ہیں۔

اس کے بعد سخاوی خطیب کا قول نقل کرتے ہیں:

و ذلك خلاف موجب العدالة و مقتضى الديانة من التواضع في طلب العلم و ترك الحمية في الاخبار باخذ العلم عن اخذه (۱۸۱)
جس سے علم اخذ کیا اس کا ذکر نہ کرنا نخوت سے بالاتر ہونے اور عدالت و دیانت کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ نیز طلب علم کے لیے مطلوبہ تواضع کے بھی۔

خطیب بغدادی اپنے اکثر شیوخ کے بارے میں ایسا طرز عمل اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً اپنی کتاب الرحلة فی طلب الحديث میں حسن بن محمد خلال (۱۸۲) سے روایت کرتے ہیں اور پھر اسے حسن بن ابی طالب (۱۸۳) کا نام دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ اپنے شیخ محمد بن الحسین بن القطان (۱۸۴) سے روایت کرتے ہیں، اس کے بعد لکھتے ہیں: حدثنا ابن الفضل (۱۸۵) اور پھر محمد بن الحسین (۱۸۶) کہتے ہیں۔ حافظ سخاوی نے خطیب کی اور مثالیں بھی دی ہیں (۱۸۷)۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو مكثر في تصانيفه من ذلك جدا. و يقرب منه ما يقع للبخاري في شيخه الذهلي (۱۸۸) فإنه تارة يقول ثنا محمد و لا ينسبه، و تارة محمد بن عبد الله فينسبه إلى جده، و تارة محمد بن خالد فينسبه إلى والد جده، و لم يقل في موضع محمد بن يحيى (۱۸۹)

۱۸۱ - فتح المغیث، ۱/۳۵۴؛ الکفاية، ۳۵۸

۱۸۲ - الرحلة، ۸۶، حدیث، ۱۰

۱۸۳ - ایضاً، ۲۸، حدیث، ۴۳

۱۸۴ - الرحلة، ۹۱، حدیث، ۱۷

۱۸۵ - ایضاً، ۹۲، حدیث، ۱۸

۱۸۶ - ایضاً، ۱۴۱، حدیث، ۵۱

۱۸۷ - فتح المغیث، ۱/۳۲۳

۱۸۸ - دیکھیے صفحہ ۱۸۶

۱۸۹ - فتح المغیث، ۱/۳۵۵؛ سیر، ۲۷۵/۱۲

خطیب اپنی تصانیف میں اس سے کہیں زیادہ یہ کام کرتے ہیں اور اس کے قریب ہے وہ جو بخاری اپنے شیخ الذہلی کے سلسلے میں کرتے ہیں۔ کبھی وہ کہتے ہیں: ہم سے محمد نے بیان کیا اور نسبت کو نہیں بیان کرتے، کبھی کہتے ہیں محمد بن عبد اللہ اور اسے دادا کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کبھی محمد بن خالد کہہ کر ان کو دادا کے والد کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ایک مقام پر بھی محمد بن یحییٰ نہیں کہا۔

اس قسم کی تدلیس متاخرین کی کتابوں میں بکثرت پائی جاتی ہے اور علماء نے اس پر مفصل بحثیں کی ہیں اور اس فن (من عرف باسما و نعوت مختلفہ) پر کتابیں لکھی ہیں۔ حافظ سخاوی شیخ ابن دینق العید کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ان فی تدلیس الشیخ الثقة مصلحة، و هی امتحان الأذهان فی واستخراج ذلک و القاءہ الی من یراد اختبار حفظہ و معرفتہ بالرجال (۱۹۰) و فیہ مفسدة من جهة أنه قد ینحی فیصیر الراوی المدلس مجهولاً لا یعرف فیسقط العمل بالحديث مع کونه عدلاً فی نفس الأمر (۱۹۱)

ثقہ شیخ کی تدلیس میں مصلحت ہوتی ہے اور وہ ذہنوں کا امتحان اور اس کا استخراج اور اس شخص کے سامنے پیش کرنا جس کے حفظ کا امتحان لینا اور رجال کے بارے میں اس کی معرفت جاننا مقصود ہو۔ اس میں اس اعتبار سے خرابی کا پہلو بھی ہے کہ مدلس راوی کا نام مخفی ہونے کی وجہ سے مجہول ہو سکتا ہے اور اس طرح کی حدیث پر عمل کرنا ممنوع ہوگا حالانکہ حقیقت میں وہ عادل ہے۔

حافظ سخاوی مزید لکھتے ہیں:

علی انه قد قیل فی فعل البخاری فی الذہلی: انه لما کان بینہما ما عرف فی محلہ منع الذہلی أصحابہ من الحضور عند البخاری، و لم یکن ذلک بمانع للبخاری من التخریج عنه لوفور دیانتہ و کونہ عذرہ فی نفسہ بالتأویل، غیر انه خشی من التصریح به أن یکون کانه

۱۹۰ - الاقتراح، ۲۱۴

۱۹۱ - عبارت کا یہ حصہ حافظ ابن حجر سے لیا گیا ہے جنہوں نے پورا قول نقل کیا ہے۔ النکت، ۲/۶۲۷؛ توضیح

الافکار، ۱/۳۷۲

بتعديله له صدقه على نفسه فأخفى اسمه و الله أعلم بمراۓہ (۱۹۲)
 اگرچہ امام ذہلی کے بارے میں امام بخاری کے رویے پر یہ کہا گیا ہے کہ دونوں مشائخ کے
 درمیان جو معروف معاملہ ہوا تھا اس کی بنا پر امام ذہلی نے اپنے اصحاب کو امام بخاری کے
 ہاں حاضری سے منع کر دیا تھا۔ یہ معاملہ امام بخاری کے لیے ان سے تخریج میں مانع نہیں تھا
 کیونکہ وہ بے حد دیانتدار تھے اور اپنے رویے کے لیے ان کے پاس عذر تھا۔ تاہم امام
 بخاری کو خدشہ تھا کہ ذہلی کے نام کی تصریح سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ان کی تعدیل سے اپنی
 صداقت ثابت کی ہے لہذا ان کے نام کو مخفی رکھا اور اللہ ان کی مراد کو بہتر جانتا ہے۔

حافظ ابن حجر ابن دقیق کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قد نازعته في كونه يصير مجهولاً عند الجميع لكن من مفسدته ان
 يوافق ما يدللس به شهرة راو ضعيف يمكن ذلك الراوى الاخذ عنه،
 فيصير الحديث من أجل ذلك ضعيفاً و هو في نفس الأمر صحيح
 وعكس هذا في حق من يدللس الضعيف ليخفى أمره فينتقل عن رتبة
 من يرد خبره مطلقاً إلى رتبة من يتوقف فيه. فان صادف شهرة راو ثقة
 يمكن ذلك الراوى الاخذ عنه فمفسدته أشد كما وقع لعطية العوفى
 في تكتيته محمد بن السائب الكلبي أبا سعيد، فكان اذا حدث يقول:
 حدثني أبو سعيد فيوهم أنه أبو سعيد الخدرى الصحابى لأن عطية
 كان لقيه و روى عنه (۱۹۳)

مجھے ابن دقیق العید کی اس رائے سے کہ وہ سب کے نزدیک مجہول ہوگا، اختلاف ہے لیکن
 اس کی خرابی یہ ہے کہ جس کی وہ تالیس کر رہا ہے وہ ضعیف راوی کی شہرت کے موافق ہو
 اور اس کے راوی کے لیے اس سے اخذ حدیث کرنا ممکن ہو۔ اس وجہ سے وہ حدیث ضعیف
 ہو جائے گی حالانکہ حقیقت میں وہ صحیح ہے۔ اس کے برعکس ضعیف کی تالیس کے سلسلہ میں
 یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا معاملہ مخفی ہو اور مطلقاً مردود راوی کے مرتبہ سے منتقل ہو۔ متوقف
 فیہ کی حیثیت اختیار کر لے اور اگر وہ شخص ثقہ راوی کی شہرت حاصل کر لے تو اس راوی سے
 اخذ حدیث ممکن ہوگا اور یہ زیادہ بڑی خرابی کا باعث ہوگا جیسا کہ عطیہ العوفی کے سلسلہ میں

۱۹۲ - فتح المغیث، ۱/۳۵۶

۱۹۳ - النکت، ۲/۶۲۸

ہوا۔ عطیہ العونی نے محمد بن السائب الکلی کو ابوسعید کی کنیت سے ذکر کیا۔ وہ جب بھی حدیث بیان کرتے تو کہتے کہ مجھ سے ابوسعید نے بیان کیا۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ ابوسعید الخدری صحابی ہیں کیونکہ ابوسعید الخدری سے عطیہ کی ملاقات اور ان سے روایت ثابت ہے۔

تذلیس الشیوخ کا زیادہ ارتکاب تو راوی ہی کرتا ہے لیکن کبھی کبھار طالب علم بھی اپنے شیخ کی کثرت تذلیس کی وجہ سے اس کا ارتکاب کرتا ہے تاکہ وہ مدلس سے اخذ حدیث کرنے پر پردہ ڈال سکے (۱۹۴)۔

تذلیس الشیوخ کی حیثیت

تذلیس الشیوخ کی حیثیت کے بارے میں حافظ ابن الصلاح کا بیان کافی ہے، وہ لکھتے ہیں:

أما القسم الثاني فأمره أخف، وفيه تضييع للمروى عنه و تعوير لطريقة معرفته على من يطلب الوقوف على حاله و اهليته. و يختلف الحال في كراهة ذلك بحسب الفرض الحامل عليه. فقد يحمله على ذلك كون شيخه الذي غير سمته غير ثقة او كونه متاخر الوفاة قد شاركه في السماع منه جماعة دونه او كونه اصغر سنا من الراوى عنه، او كونه كثير الرواية عنه فلا يحب الاكثار من ذكر شيخ واحد على صورة واحدة. و تسمح بذلك جماعة من الرواة المصنفين منهم الخطيب ابوبكر فقد كان لهجابه في تصانيفه (۱۹۵)

جہاں تک دوسری قسم کا تعلق تو اس کی حیثیت کمتر ہے۔ اس میں مروی عنہ کی پوشیدگی ہے اور جو شخص اس کی حالت اور اہلیت کے بارے میں واقفیت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے اس کا حصول مشکل ہے۔ تذلیس الشیوخ کی کراہت کا تعین اس کا ارتکاب کرنے والے کے مقاصد کے مطابق ہوگا۔ کبھی شیخ کا غیر ثقہ ہونا اس پر آمادہ کرے کہ وہ اس کا نام تبدیل کر دے کبھی مروی عنہ کا راوی سے کم سن ہونا اس کا سبب ہوتا ہے اور کبھی یہ وجہ بھی

۱۹۴ - فتح المغیث، ۱/۳۵۹

۱۹۵ - ابن الصلاح، ۷۶؛ ابن الصلاح کا اختصار اور اس کی تشریح کرنے والوں نے اس بیان کو اپنے انداز میں نقل کیا

ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: (الارشاد، ۹۴؛ اختصار علوم الحدیث مع شرح الباعث الحث، ۴۶؛

المنهل الروی، ۷۳؛ الخلاصة، ۷۵)

ہوتی ہے کہ راوی مروی عنہ سے بہت زیادہ روایات بیان کرتا ہے لہذا اسے یہ بات پسند نہیں کہ ایک ہی مروی عنہ کا ذکر ایک ہی صورت میں بہت زیادہ مرتبہ ہوتا رہے۔ مصنف راویوں کی ایک جماعت نے اس کی اجازت دی ہے۔ ابو بکر خطیب بغدادی کا شمار انہی میں ہوتا ہے۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں اس کا بکثرت استعمال کیا ہے۔

تدلیس البلاد

تدلیس الثبوت کے ساتھ تدلیس البلاد کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثالیں دیتے ہوئے لکھا ہے:

ایک مصری کہے کہ فلاں شخص نے اندلس میں مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور اندلس سے قرافہ کی کوئی جگہ مراد لے۔ یا کہے ”بزقاق حلب“ اور اس کی مراد قاہرہ کی کوئی جگہ ہو یا بغدادی شخص کہے کہ فلاں شخص نے مجھ ماوراء النہر میں حدیث بیان کی اور اس کے ذہن میں دریائے دجلہ ہو۔ یا کہے: ”بالرقہ“ اور اس کا مطلب دجلہ کے کنارے واقع کوئی باغ ہو۔ یا کوئی دمشق یہ کہے کہ اس نے مجھ سے ”کرک“ میں حدیث بیان کی اور اس کی مراد کرک نوح ہو جو دمشق کے قریب ہے (۱۹۶)۔

مدلسین پر تصانیف

محدثین نے مدلسین کے سلسلے میں نہ صرف یہ کہ مفصل بحثیں کی ہیں بلکہ ان کی فہرستیں مرتب کیں اور ان کے طبقات کا تعین کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ متقدمین میں امام شافعی کے شاگرد حسین بن علی الکرایمیؒ، ابو عبد الرحمن النسائیؒ اور ابوالحسن دارقطنیؒ (۱۹۷) نے مدلسین پر کتابیں تصنیف کیں (۱۹۸)۔

۱۹۶ - النکت، ۱/۲: ۱۶۵، اسے سخاوی نے بھی اپنے ہاں بیان کیا ہے (فتح المغیث، ۱/۳۶۲) اور صناعانی نے اس کو نقل کیا ہے۔ (توضیح الافکار، ۱/۳۷۲)

۱۹۷ - دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۹۸ - النکت، ۲/۱۶۵، طبقات المدلسین کے تعین میں مصنفین نے اپنے اپنے معیارات قائم کیے ہیں لیکن یہ نظر غائر دیکھا جائے تو دو طبقات بنتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جن پر تدلیس کا الزام غلط ثابت ہوا ہے جیسے ابو قلابہ وغیرہ۔ دوسرا وہ طبقہ جن پر تدلیس کا الزام ثابت ہے جیسے قتادہ، سفیان ثوری، اعمش اور ابن عیینہ وغیرہ۔ پہلے طبقہ کی معنعن روایت مقبول ہے بشرطیکہ معاصرین یا ملاقات ثابت ہو۔ دوسرے طبقہ کی معنعن روایت جس میں سماع کی تصریح نہ ہو، مردود ہے الا یہ کہ اس کی متابعت یا شاہد مل جائے۔ (دیکھیے النکت، ۲/۶۳۷)

- علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ خطیب نے مدلسین کے اسماء پر کتاب لکھی اور ان کے بعد ابن عساکر نے (۱۹۹)۔ ان کے علاوہ بعض دوسرے اہل علم نے بھی اس موضوع پر کتب تالیف کیں جن میں سے چند یہ ہیں:
- ☆ طبقات المدلسین تصنیف جلال الدین السیوطیؒ
 - ☆ جامع التحصیل تالیف صلاح الدین العلائیؒ (۲۰۰)
 - ☆ التبيين لاسماء المدلسين مؤلف برهان الدين بن العجمي الحليؒ (۲۰۱)
 - ☆ تعريف أهل التقديس بمراتب الموضوئين بالتدليس کے مؤلف حافظ ابن حجرؒ
 - عسقلانی ہیں۔ مختصر رسالہ ہے عاصم بن عبد اللہ القریوٹی کی تحقیق سے مدینہ منورہ سے شائع ہوئی۔
 - ☆ ابو محمود المقدسیؒ (۲۰۲) نے قصیدۃ فی المدلسین تحریر کیا۔



۱۹۹- تدرب، ۱/۱۹۳

۲۰۰- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۲۰۱- ابوطالب عبد الرحمن بن عبد الرحیم بن العجمی الحلی الشافعی (م ۶۵۸ھ) عالم و فاضل اور مفتی تھے۔ تاتاری اذیتوں کا نشانہ

بنے۔ العبر، ۵/۲۳۷؛ شذرات، ۵/۲۹۳

۲۰۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

مرسل خفی

مرسل خفی روایت کی ایک خاص قسم ہے جس کی معرفت کے لیے حدیث کے طالب علم کو خاصی محنت کرنا پڑتی ہے کیونکہ اس میں انقطاع، اعضاء اور ارسال میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المرسل الخفی اذا صدر من معاصر لم یلق من حدث عنه بل بینہ
وبینہ واسطۃ (۱)

مرسل خفی وہ روایت ہے جس کا راوی اپنے ایسے ہمعصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک اور راوی موجود ہو۔
مرسل خفی منقطع کی ایک قسم ہے لیکن اس میں انقطاع خفی ہوتا ہے۔ چونکہ راوی معاصر ہوتے ہیں اس لیے اتصال سند کا گمان ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جسے ترمذیؒ نے نقل کیا ہے۔

حدثنا ابراہیم بن عبد اللہ الہروی ناہشیم انا یونس بن عبید عن نافع
عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: مطلق الغنی
ظلم و اذا اُحلت علی ملنی فاتبعہ، و لا تبع بیعتین فی بیعة (۲)
ابراہیم بن عبد اللہ الہروی، ہشیم سے روایت کرتے ہیں کہ انھیں یونس بن عبید نے نافع
سے بیان کیا اور نافع، ابن عمرؓ کے ذریعے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
مالدار آدمی کا قرض کی ادائیگی میں تاخیر کرنا ظلم ہے اور جب تمہیں مالدار کے ذمہ کرویا
جائے تو اس کا پیچھا کرو اور ایک فروخت میں دو سووے نہیں ہو سکتے۔

یہ اسناد بظاہر متصل ہے کیونکہ یونس بن عبید نے نافع کا زمانہ پایا اور اسے ان کی معاشرت حاصل تھی حتیٰ
کہ اس کا شمار ان لوگوں میں ہونے لگا جنہوں نے نافع سے سماع کیا لیکن نقاد حدیث کا کہنا ہے کہ یونس بن عبید کا
نافع سے سماع ثابت نہیں۔ امام بخاریؒ نے کہا:

ما اراہ من نافع و لا اعرف لیونس من عطاء بن اُبی رباح سماعاً (۳)

۱- نزہۃ النظر، ۸۲

۲- ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب ما جاء فی مطلق الغنی، ۳/۶۰۰

۳- تہذیب التہذیب، ۱۱/۴۴۵؛ جامع التحصیل، ۴۷۷

میں نہیں سمجھتا کہ اسے نافع سے سماع حاصل ہے اور مجھے عطاء بن ابی رباح سے یونس کے سماع کا علم نہیں۔

امام احمد اور ابو حاتم نے کہا:

لم يسمع من نافع شيئا (۴)

اس (یونس بن عبید) نے نافع سے کچھ نہیں سنا۔

یہی رائے ابن معین کی بھی ہے (۵)۔

مرسل خفی اور مدلس کا فرق

علماء اصول نے مرسل اور مدلس کے فرق پر مفصل بحثیں کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس فرق کو بظاہر دو طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے:

۱۔ مدلس ایسے راوی سے، جس سے اس کا سماع اور ملاقات ثابت ہے، ایسی روایت بیان کرتا ہے جو اس نے نہیں سنی مگر اس پر سماع کا گمان ہوتا ہے جبکہ مرسل اس شخص سے روایت کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی نہ سماع ثابت ہے۔ ان دونوں میں صرف معاشرت پائی جاتی ہے۔

۲۔ تدلیس ایک ان سنی بات پر سماع کا گمان ہے جبکہ ارسال میں یہ ایہام موجود نہیں ہوتا۔ اگر مدلس یہ واضح کر دے کہ جس شخص سے وہ تدلیس کر رہا ہے اس سے یہ حدیث نہیں سنی تو حدیث مرسل ہو جائے گی مدلس نہیں رہے گی۔

خطیبؒ نے لکھا ہے:

تدليس الحديث الذي لم يسمعه الراوى ممن دلّسه عنه بروايته اياه
على وجه يوهّم انه سمعه منه و يعدل عن البيان بذلك، و لو بين انه
لم يسمعه من الشيخ الذي دلّسه عنه فكشف ذلك لصار بيانه مرسلا
للحديث غير مدلس فيه لان ارسال الحديث ليس بايهام من
المرسل كونه سامعا ممن لم يسمع منه و ملاقيا لمن يلقه الا ان
التدليس الذي ذكرناه متضمن للارسال لا محالة من حيث كان
المدلس ممسكا عن ذكر من بينه و بين من دلّس عنه و انما يفارق

۴۔ تہذیب التہذیب، ۱/۲۲۵

۵۔ ایضاً

حالہ حال المرسل باہامہ السماع ممن لم يسمع منه فقط (۶)
 تدلیس راوی کا ایسے مروی عنہ سے، جس سے اس کا سماع ثابت نہیں، اس تاثر سے حدیث
 بیان کرنا گویا اس نے یہ حدیث مروی عنہ سے سنی ہے اور اسے واضح کرنے سے گریز
 کرے۔ اگر وہ یہ واضح کر دے کہ اس نے جس راوی سے تدلیس کی ہے یہ حدیث نہیں سنی
 تو اس کے اس بیان سے یہ حدیث مدلس نہیں رہے گی۔ مرسل ہو جائے گی اس لیے کہ
 حدیث کا ارسال مرسل کی طرف سے یہ ایہام نہیں ہے کہ وہ ایسے سماع کی بات کرے جو
 اسے حاصل نہیں اور اس سے ملاقات کا تاثر دے جو حقیقت میں نہیں ہوئی اور یہ کہ تدلیس
 ارسال کو ضرور شامل کرے کیونکہ مدلس اپنے اور جس سے وہ تدلیس کر رہا ہے، کے درمیانی
 واسطے کے ذکر سے اجتناب کرتا ہے جو چیز اسے مرسل سے جدا کرتی ہے وہ صرف اس سماع
 کا ایہام ہے جو واقع نہیں ہوا۔

حافظ عراقیؒ نے تدلیس اور ارسال کے فرق پر حافظ ابوالحسن بن القطانؒ (۷) کا قول نقل کیا ہے جس
 ے خطیب کے بیان کی تائید ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسے نقل کیا ہے جو اس سے کچھ زیادہ ہے۔
 و الفرق بينه وبين الارسال هو أن الارسال رواية عن من لم يسمعه
 منه، (۸) و لما كان في هذا قد سمع منه جاءت روايته عنه بما لم يسمعه
 منه كأنها إيهام سماعه ذالك الشيء فلذلك سمى تدليسا (۹)
 تدلیس اور ارسال میں فرق یہ ہے کہ ارسال راوی کی مروی عنہ سے وہ روایت ہے جو اس
 نے اس سے نہیں سنی اور جب یہ صورت ہو کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو لیکن اس
 کے حوالے سے ایسی روایت بیان کرے جسے اس نے مروی عنہ سے نہیں سنی یہ گویا اس
 حدیث کے سماع کا ایہام ہے اس لیے اسے تدلیس کہتے ہیں۔
 حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هو صريح في التفرقة بين التدليس و الارسال. و ان التدليس مختص
 بالرواية عن من له عنه سماع بخلاف الارسال (۱۰)

الکفایۃ، ۳۵۷ ابن عبدالبر نے مدلس اور مرسل کو الگ الگ بیان کیا ہے جس سے دونوں میں فرق واضح ہوتا ہے۔

(التمهيد، ۱/۱۵، ۱۹، ۲۱)

دیکھیے صفحہ ۱۶۲

التقييد و الايضاح، ۹۸

النکت، ۲/۱۶۱۳، فتح المغيث، ۱/۳۳۶

النکت، ۲/۶۱۵

تدلیس اور ارسال کے فرق پر یہ واضح بیان ہے۔ بلاشبہ ارسال کے برعکس تدلیس اس روایت سے مختص ہے جس کے راوی کی مروی عنہ سے سماع حاصل ہے۔ حافظ ابن حجر خطیب (۱۱) کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقد بين الخطيب في ذلك ان من روى عن من لم يثبت لقيه و لو
عاصره ان ذلك مرسل لا مدلس و التحقيق فيه التفصيل و هو: ان
من ذكر بالتدليس او الارسال اذا ذكر بالصيغة الموهمة عن لقيه
فهو تدليس او عن مدركه و لم يلقه فهو المرسل الخفي، او عن من لم
يدركه، فهو مطلق الارسال (۱۲)

خطیب نے واضح کر دیا ہے کہ ایسی روایت جسے راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں خواہ معاصرت ثابت ہو تو وہ مدلس نہیں مرسل ہوگی۔ تحقیق یہ ہے کہ اس کی تفصیل درکار ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نے تدلیس یا ارسال کا ذکر کیا تو اگر وہ اس شخص سے سماع کا ایہام کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت ہے تو وہ تدلیس ہوگی اور اگر اس سے روایت کرے جس سے معاصرت ہو لیکن ملاقات ثابت نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہوگی اور اگر معاصرت بھی نہیں ہو تو وہ مطلق ارسال ہوگا۔

حافظ ابن الصلاح نے بھی تدلیس میں ایہام (۱۳) کا ذکر کیا ہے جبکہ ارسال (۱۴) میں نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے شرح نخبة الفكر میں تدلیس اور ارسال کے فرق کو مختصر اور جامع انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

خطیب نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: لا خلاف بين اهل العلم ان ارسال الحديث الذي ليس بمدلس هو رواية الراوى عن من لم يعاصره او لم يلقه نحو رواية سعيد بن المسيب و ابي سلمة بن عبد الرحمن و عروة بن الزبير..... وغيرهم من التابعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و بمثابه في غير التابعين نحو رواية ابن جريج عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة..... فهذه كلها روايات ممن سمينا عن من لم يعاصروه. و اما رواية الراوى عن عاصره و لم يلقه فمثاله رواية الحجاج بن ارقطة و سفيان الثوري و شعبة عن الزهري و ما كان نحو ذلك مما لم نذكره: و الحكم في الجميع عندنا واحد. (الكفاية، ۳۸۴)

۱۲- النکت، ۲/۲۲۳

۱۳- هو ان يروى عن من لقيه ما لم يسمعه منه مرهما انه سمعه منه او عن عاصره و لم يلقه مرهما انه قد

لقيه او سمعه منه (ابن الصلاح، ۷۳)

۱۴- ابن الصلاح، ۵۵؛ خطیب نے ارسال کی تعریف میں ایہام کا ذکر نہیں کیا۔ (الكفاية، ۳۸۴)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ہیں کہ مدلس اور مرسل سنی میں دیسی فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مدلس سلسل ہے اس راوی سے جو اس سلسل سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات معروف ہو۔ اگر وہ معاصر ہوں لیکن ان کی ملاقات معروف نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہو گی۔ جس نے تدلیس کی تعریف میں معاشرت کو شامل کیا خواہ ان کی ملاقات ثابت نہ ہو تو اس نے مرسل خفی کو تدلیس کی تعریف میں داخل کیا۔ صحیح بات یہ ہے کہ دونوں میں مغایرت ہے۔ یہ وضاحت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ تدلیس میں معاشرت کے بجائے صرف ملاقات شرط ہے۔ علماء حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ابو عثمان انہدی (۱۵) اور قیس ابن ابی حازم (۱۶) جیسے مخضرمین (۱۷) کی نبی ﷺ سے روایت تدلیس کے بجائے ارسال متصور ہوگی۔ اگر تدلیس کے لیے صرف معاشرت کافی ہوتی تو ان حضرات کا شمار مدلسین میں ہوتا کیونکہ ان لوگوں کو آنحضرت ﷺ کی معاشرت یقیناً حاصل تھی لیکن یہ لوگ آنحضرت ﷺ سے ملے ہیں یا نہیں یہ بات معروف نہیں۔ جن لوگوں نے تدلیس کے لیے ملاقات کو شرط قرار دیا ہے ان میں امام شافعیؒ اور ابوبکر المزرائی شامل ہیں۔ الکفایۃ میں خطیب کا بیان اسی کا مقتضی ہے اور وہی قابل اعتماد ہے، اور عدم ملاقات کے بارے میں یا تو راوی خود وضاحت کرے یا کوئی صاحب معرفت امام حتمی رائے دے (۱۸)۔

ارسال کی پہچان

مرسل کی پہچان ایک مشکل مسئلہ ہے اس لیے علماء نے اس موضوع پر خصوصی توجہ دی ہے اور اس کے قواعد و ضوابط وضع کیے ہیں۔ حافظ علائی نے انھیں بالتفصیل بیان کیا ہے (۱۹) اور حافظ عراقی نے بھی اس پر گفتگو کی ہے (۲۰)۔ اسے مندرجہ ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے:

- ۱۵۔ عبد الرحمن بن مل بن عمرو (م ۹۵ھ) مخضرم تھے۔ امام، حافظ اور شیخ وقت شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں شریک جہاد رہے، اور یرموک اور قادسیہ کی جنگوں میں حصہ لیا۔ ابن سعد، ۹۷/۷؛ تذکرۃ الحفاظ، ۶۱/۱؛ سیر اعلام النبلاء ۱۷۵/۳؛ اسد الغابۃ، ۳۲۳/۳؛ الاصابۃ، ۶۳۶۹
- ۱۶۔ قیس بن ابی حازم البکلی، ابو عبد اللہ الکوفی (م ۹۰ھ) مخضرم تھے۔ نبی ﷺ کی ملاقات کے لیے روانہ ہوئے تو راستے میں معلوم ہوا کہ آپ ﷺ وفات پا گئے ہیں۔ محدث تھے۔ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ وغیرہم سے سماع کیا۔ یحییٰ ابن معین وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ جس نے ان پر تنقید کی ہے اس نے اپنے آپ کو اذیت دی ہے۔ میزان، ۳۹۲۳؛ تذکرۃ، ۶۱/۱؛ تہذیب، ۳۸۷/۸
- ۱۷۔ مخضرم وہ لوگ ہیں جنہوں نے جاہلیت میں حضور ﷺ کا عہد پایا اور اسلام لائے لیکن آپ کی صحبت کا شرف نہ حاصل کر سکے۔ (نزہۃ النظر، ۱۱۱)
- ۱۸۔ نزہۃ النظر، ۷۲، ۸۳
- ۱۹۔ جامع التحصیل، ۱۴۵
- ۲۰۔ شرح الالفیۃ، ۸۱/۱، ۳۳۲/۳

۱- راوی اور مروی عنہ کی ملاقات ثابت نہ ہو۔ اسے یا تو بعض ائمہ حدیث نے واضح کیا ہو یا راویوں کے احوال کی جستجو سے یہ امر صحیح طور پر واضح ہو جائے۔ مثلاً:

عمر بن عبد العزیز (۲۱) عن عقبہ بن عامر (۲۲) عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رحم اللہ حارس الحرم (۲۳)

عمر بن عبد العزیز بواسطہ عقبہ بن عامر نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ محافظ پر رحم فرمائے۔

حافظ مزنی کا قول ہے کہ عمر بن عبد العزیز کی ملاقات عقبہ بن عامر سے نہیں ہوئی (۲۴)۔

۲- راوی کا مروی عنہ سے عدم سماع مطلقاً ثابت اور معروف ہو اور ایسے کسی محدث کی تصریح یا اسی طرح کے کسی اور سبب سے معلوم ہو۔ مثلاً راوی خود عدم سماع کی تصریح کرے جیسے ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود اپنے والد سے سماع کی نفی کرتے ہیں۔ امام ترمذی نے یہ تصریح نقل کی ہے:

حدثنا شعبہ عن عمرو بن مرة (۲۵) قال: سألت أبا عبیدة بن عبد اللہ هل یذكر عن عبد اللہ شینا قال: لا (۲۶)

شعبہ عمرو بن مرہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے ابو عبیدہ بن عبد اللہ سے پوچھا کہ تمہیں عبد اللہ سے کوئی شئی یاد ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ نہیں۔

امام ترمذی نے بھی عدم سماع کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں:

أبو عبیدة بن عبد اللہ لم یسمع من عبد اللہ (أبیہ) (۲۷)

۲۱- عمر بن عبد العزیز بن مروان بن الحکم بن ابی العاص (م ۱۰۱ھ) امام، علامہ، مجتہد، زاہد و عابد امیر المومنین۔ خلفاء راشدین میں شمار ہوتے ہیں۔ عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب، سائب بن یزید، ہبل بن سعد سے احادیث بیان کیں۔

اسی طرح سعید بن المسیب عروہ، ابوبکر بن عبد الرحمن وغیرہ سے روایات بیان کیں۔ اپنے عہد کے بے مثال انسان تھے۔ ان کا دور خلافت راشدہ کا دور شمار ہوتا ہے۔ ابن سعد، ۳۳۰/۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱۱۸/۱؛ حلیۃ الاولیاء ۲۵۳/۵؛ سیر ۱۱۳/۵؛ البدایۃ، ۱۹۲/۹

۲۲- عقبہ بن عامر الجعفی صاحب رسول اللہ (۵۷ھ) فصیح و بلیغ شاعر، کتاب اللہ کے قاری، فرائض کی معرفت رکھنے والے، فقیہ و علامہ۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳۳/۱؛ تہذیب، ۲۴۲/۷

۲۳- ابن ماجہ، السنن، کتاب الجہاد، باب فضل الحرم، ۹۲۵/۲

۲۴- حافظ ابن حجر نے کہا کہ عمر ابن عبد العزیز نے عقبہ بن عامر سے مرسل روایت کی ہے۔ (تہذیب التہذیب، ۴۷۵/۷)

۲۵- دیکھیے صفحہ ۱۷۶

۲۶- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ البقر، ۲۱/۳

۲۷- ایضاً، ۲۰/۳

ابو عبیدہ بن عبد اللہ کو اپنے والد عبد اللہ سے سماع حاصل نہیں تھا۔

۳- راوی کا زیر بحث حدیث کا سماع ثابت نہ ہوا اگرچہ اس نے اور روایات مروی عنہ سے سنی ہوں اس کی تصریح کسی محدث نے یا خود راوی نے کی ہو۔

۴- دیگر طرق حدیث سے ایک یا دو راویوں کا اضافہ ثابت ہو جیسے مندرجہ ذیل حدیث ہے:

عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن ابی اسحق (۲۸) عن زید بن

یشیع (۲۹) عن حذیفہ مرفوعاً: ان و لیتموھا ابابکر فقوی امین (۳۰)

عبد الرزاق نے سفیان ثوری سے انھوں نے ابواسحق سے بواسطہ زید بن یشیع اور انھوں نے

بذریعہ حذیفہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ہم نے یہ

منصب ابوبکرؓ کو دیا تو قوی بھی ہے اور امین بھی۔

یہ حدیث دو مقامات پر منقطع ہے۔ اس لیے کہ عبد الرزاق سے مروی ہے کہ نعمان بن ابی شیبہ نے ثوری

سے اور ثوری نے شریک سے اور اس نے ابواسحاق سے روایت کیا۔

آخری قسم ذرا مشکل معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس امر کا امکان ہے کہ ایسی حدیث مرسل خفی کے بجائے

مزید فی متصل الاسانید ہو کیونکہ ہمارا انحصار خارجی دلیل کے بجائے اسناد میں دو راویوں کے درمیان واسطہ پیدا

ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا۔ اسی لیے اس کا امکان ہے کہ دو راوی آپس میں ملے ہوں اور راوی محذوف سے اوپر

والے راوی نے سنا ہو اور اس طرح ان دونوں سے سند متصل ہو گئی ہو اور اضافہ کی روایت المزید فی متصل الاسانید

کے قبیل سے ہو۔ ڈاکٹر نور الدین عتر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہمارے نزدیک اس اشکال کا حل ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ المزید فی متصل الاسانید کے محذوف اسناد

میں دو متوالی راویوں کے مابین تاریخی طور پر سماع کے ثبوت کا جائزہ لیں گے لیکن مرسل خفی میں ہمارے پاس کوئی

ذریعہ نہیں جو یہ ثابت کرے کہ ان راویوں کے درمیان جن میں سے ایک دوسرے سے ارسال کرتا ہے، سماع واقع

ہوا ہے۔ دوسرے فرق کا تعلق روایت کے الفاظ سے ہے کیونکہ المزید فی متصل الاسانید کے سلسلے میں حدیث کے

راوی کے لیے خالی اسناد کے اوپر کے راوی سے سماع کا ثبوت اس صریح اضافہ سے ہوتا ہے جو موجود ہے۔ جہاں

۲۸- دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۲۹- زید بن یشیع الہمدانی الکوفی۔ انھوں نے ابوبکر صدیقؓ، علیؓ، حذیفہؓ اور ابوذرؓ سے روایت کی اور ان سے ابواسحاق السہمی

نے۔ العجلی نے انھیں ثقہ تابعی کہا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ زید قلیل الحدیث تھے۔ میزان الاعتدال، ۱۰۷/۲

تہذیب، ۳/۳۲۷-۳۲۸

۳۰- معرفة علوم الحدیث، ۲۹

تک مرسل خفی کی روایت کے الفاظ کا تعلق ہے تو وہ ناقص اسناد میں سماع کو ثابت نہیں کرتے۔ لہذا جب روایت میں زائد واسطہ آئے گا تو فیصلہ اس کے مطابق ہوگا (۳۱)۔

حافظ ابن حجرؒ مرسل خفی کی بحث ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المزید فی متصل الاسانید کے احتمال کے لیے یہ کافی نہیں کہ بعض طرق میں دو راویوں کے درمیان ایک سے زائد راوی ہو۔ اس صورت میں اتصال و انقطاع کے تعارض کے احتمال پر کوئی حتمی فیصلہ نہیں دیا جاسکتا۔ اس فن میں خطیب نے التفصیل لمبہم المراسیل اور کتاب المزید فی متصل الاسانید تصنیف کی ہیں (۳۲)۔ سند میں سقوط کے باعث کسی حدیث کے مردود ہونے کی بحث یہاں ختم ہوتی ہے (۳۳)۔



۳۱- منہج النقد، ۲۶۰

۳۲- نزہۃ النظر، ۸۳-۸۴

۳۳- ایضاً، ۸۴

طعن راوی

کسی حدیث کو رد کر دینے کا دوسرا سبب طعن راوی ہے۔ محدثین کے ہاں دس طعن مذکور ہیں پانچ کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ کا اس کے ضبط سے (۱)۔ ان میں سے کچھ شدید ہیں اور کچھ خفیف۔ ذیل میں ہم ان کی تفصیلات بیان کریں گے:

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں:

۱- کذب

۲- اتہام کذب

۳- فسق

۴- جہالت

۵- بدعت (۲)

راوی کے حفظ و ضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں:

۶- فاش غلطی

۷- غفلت کی کثرت

۸- وہم

۹- ثقاہت کی مخالفت

۱۰- سوء حفظ (۳)

حافظ ابن حجر اس ترتیب کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان اقسام کی ترتیب کسی خاص مصلحت کے تحت نہیں کی گئی صرف یہ بات پیش نظر رکھی ہے کہ ان میں شدید ترین کو پہلے ذکر کیا جائے، بنیادی وجہ اس کا مردود ہونا ہے (۴)۔ اسی لیے کتاب میں انھوں نے ان اقسام پر بحث کرنے کے لیے مذکورہ بالا ترتیب کو پیش نظر نہیں رکھا اور عدالت و ضبط سے متعلق اس قسم کو پہلے رکھا جس میں صفاتِ رد زیادہ شدید ہیں۔

۱- نزہۃ النظر، ۸۴

۲- ایضاً، ۸۵

۳- ایضاً، ۸۶

۴- ایضاً، ۸۴

علوم الحدیث کے دوسرے مصنفین نے اسے مختلف انداز سے بیان کیا ہے۔ مثلاً حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے:

معرفة صفة من تقبل روايته و من ترد روايته وما يتعلق بذلك من قدح وجرح و توثيق و تعديل (۵)

اس کے تحت انھوں نے عدالت و ضبط سے متعلق مختلف امور اور اقسام کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کے تتبع میں امام نووی (۶)، حافظ عراقی (۷)، ابن کثیر (۸)، ابن جماعہ (۹) وغیرہ نے متعلقہ بحثیں کی ہیں۔ امام حاکم نے عدالت کی بحث ایک خاص نوع میں کی ہے جسے انھوں نے معرفۃ الجرح والتعديل کہا ہے (۱۰)۔ ان کے ہاں ایسی تبویب موجود نہیں جیسی ابن الصلاحؒ اور ابن حجرؒ کے ہاں پائی جاتی ہے۔ خطیب نے عدالت، کذب، سوء حفظ، ضبط، غفلت، تساہل وغیرہ کی بحثیں کی ہیں لیکن ان کے ہاں مذکورہ بالا ترتیب نہیں۔ ترتیب دہندہ متاخرین کا مسئلہ ہے جنھوں نے موجودہ مواد کو خاص ترتیب سے پیش کیا (۱۱)۔

کذب

طعن راوی میں کذب سب سے زیادہ شدید مسئلہ ہے۔ حدیث نبوی میں راوی کے کذب کا مطلب یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے وہ بات روایت کرے جو آپ ﷺ نے نہیں کی (۱۲)۔ جس راوی پر کذب کا طعن ہو اس کی روایت کو موضوع کہا جاتا ہے۔ موضوع روایت پر بحث کے مختلف پہلو ہیں جنھیں بیان کیا جاتا ہے۔

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی پھینکنا یا گرانا ہے۔ کہا جاتا ہے: وضع فلان الشئ ای

۵- ابن الصلاح، ۱۰۴

۶- تقریب مع تدریب، ۱/۲۵۳، الارشاد، ۱۰۹

۷- التقييد و الايضاح، ۱۳۶

۸- الباعث الحثيث، ۷۷

۹- المنهل الروي، ۶۳

۱۰- معرفة علوم الحديث، ۵۲

۱۱- حافظ ابن حجرؒ کے اس بیان کے مطابق احادیث کی جو اقسام بنتی ہیں ان کو متقدمین نے بھی بیان کیا ہے مثلاً ابن الصلاحؒ نے موضوع، معلل، مدرج، منکر، مقلوب وغیرہ کو بیان کیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اسباب طعن کی جو ترتیب بیان کی ہے وہ ان کی اپنی ہے۔

۱۲- حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ میں: بان يروى عنه ما لم يقله متعمداً. (نزهة النظر، ۸۵)

الفہ من یدہ (۱۳)۔ ابن منظور نے کہا ہے: الوضع ضد الرفع (۱۴) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

و اما من حيث اللغة، فقد قال ابو الخطاب ابن دحية: الموضوع: الملتصق، وضع فلان على فلان كذا أى ألصقه به. و هو. أيضا. الحط و الاسقاط (۱۵) و الاول أليق بهذه الحثية (۱۶)

جہاں تک لغوی معنی کا تعلق ہے تو ابو الخطاب ابن دحیہ کا کہنا ہے کہ موضوع کے معنی غلط طور پر منسوب بات ہے۔ کہا جاتا ہے فلاں شخص نے دوسرے پر وضع کیا یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی۔ اس کے معنی پھینکنا اور گرانہ بھی ہے لیکن اس موقع کے لیے پہلے معنی زیادہ مناسب ہیں۔

نکت میں گرانے اور پھینکنے کا حسی مفہوم ہے جبکہ یہاں معنوی مفہوم مراد ہے (۱۷)۔ ابن منظور نے اللہیانی کا قول نقل کیا ہے جو معنوی مفہوم کو واضح کرتا ہے:

و وضع منه فلان ای حط من درجته، و الوضع، الدئی من الناس (۱۸)
اس سے فلاں شخص گرا یعنی اپنے مرتبہ سے گرا۔ اور وضع کے معنی ہیں، گھٹیا انسان۔
صاحب القاموس المحيط نے کہا:

الوضع هو الافتراء والاختلاق، يقال: وضع فلان القصة: ای اختلقها و افتراها (۱۹)

اصطلاحی مفہوم

حافظ ابن الصلاح موضوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو المختلق المصنوع (۲۰)

وہ گھڑی ہوئی بنائی ہوئی روایت ہے۔

حافظ عراقی ”موضوع کی تعریف کرتے ہوئے ایک لفظ کا اضافہ کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں:

الكذب، المخلوق المصنوع (۲۱)

خبر موضوع جھوٹ، من گھڑت اور بنائی ہوئی روایت ہے۔

حافظ سخاویؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تین الفاظ شدید نفرت پیدا کرنے کے لیے کہے گئے ہیں حالانکہ پہلا لفظ زائد ہے (۲۲)۔ ابن جماعہ نے صرف المخلوق لکھا (۲۳)۔ ابن کثیر نے نوع کے عنوان میں معرفة الموضوع المخلوق المصنوع (۲۴) لکھا ہے۔ امام نووی نے ابن الصلاحؒ کا اختصار کرتے ہوئے هو المخلوق المصنوع و شر الأحادیث الضعيفة (۲۵) لکھا ہے۔ ان تمام تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ موضوع وہ روایت ہے جسے حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو خواہ اس کا تعلق آپ ﷺ کے قول سے ہو یا فعل و تقریر سے۔

اسباب وضع

حضور اکرم ﷺ کا عہد مبارک دین کے ارتقاء اور تکمیل کا عہد ہے۔ آپ ﷺ نے انفرادی طور پر قرآن پاک کی تلاوت، ابلاغ اور تفہیم کے ساتھ اجتماعیت کی شیرازہ بندی بھی کی۔ صحابہ کرامؓ قرآنی آیات کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ کے ارشادات اور آپ ﷺ کے عملی نمونہ سے بھی استفادہ کرتے تھے۔ تزکیہ نفس، تربیت اور ایمان کی پختگی کا جو ماحول تھا اس میں یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ کوئی صحابی حضور اکرم ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرے۔ نبی کریم ﷺ کی زندگی میں تو ایسا بالکل ممکن نہیں تھا کیونکہ اس غلطی کی اسی وقت اصلاح ہو سکتی تھی لہذا اس عہد مبارک میں کسی موضوع روایت کا تو امکان ہی نہیں۔ اس کے علاوہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی تمام صحابہ کے سامنے تھا کہ نبی کریم ﷺ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے کی سزا جہنم ہے۔

من كذب على متعمداً فليتبوا مقعده من النار (۲۶)

۲۱- فتح المغیث للعراقی، ۱/۱۳۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱/۳۵۲

۲۲- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۳۵۲

۲۳- المنہل الروی، ۵۳

۲۴- الباعث الحثیث، ۶۵

۲۵- الارشاد، ۱۰۵؛ تقریب، ۱۱

۲۶- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ۱/۳۵، ۲۶

ابن ماجہ، السنن، مقدمة، باب التوفی فی الحدیث عن رسول اللہ، ۱/۱۳

آپ ﷺ کی وفات کے بعد عہد صدیقی و فاروقی میں تقویٰ و صلاح اور جہاد و شہادت کے ایسے حالات تھے کہ کسی کو حدیث وضع کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد ایک ایسی صورت حال تھی جس میں افواہ طرازی کا امکان تھا لیکن تاریخی طور پر اس کے ثبوت نہیں ملتے جس سے وضع حدیث کی سرگرمیوں کا پتہ چلے۔ حضرت صدیقؓ اور حضرت عمرؓ روایت کے سلسلے میں محتاط روش پر گامزن تھے اور حضرت عمرؓ کا ناقدانہ اسلوب روایت سازی کی حوصلہ شکنی کے لیے کافی تھا۔

اکثر محدثین کی رائے ہے کہ وضع حدیث کا آغاز حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اور بالخصوص ایام فتنہ میں ہوا۔ اس ہنگامہ پروردور میں عبداللہ بن سبا اور اس کے ہموادوں نے فتنہ پروری کے لیے کذب و افتراء اور اتہام و التباس کا سہارا لیا اور اس کے بعد حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کی کشمکش کے درمیان جانبین نے اپنے موقف کے منیٰ برحق ہونے اور اپنے اپنے قائدین کے صاحب فضائل ہونے پر احادیث وضع کیں۔ علماء محدثین نے اس کا اور اک کیا اور اس عہد کا ناقدانہ جائزہ لیا۔ محدثین نے احادیث وضع کرنے کے اسباب کا تنقیدی تجزیہ کیا اور تحقیق و جستجو سے اس موضوع پر روشنی ڈالی۔ ہم ان کے علم و تحقیق کی روشنی میں اسباب وضع و اقسام کا اجمالاً ذکر کریں گے۔ ان اسباب کے انفرادی تذکرہ سے پہلے حافظ ابن حجرؒ کا بیان نقل کرتے ہیں جس سے چند اسباب کی نشاندہی ہوتی ہے:

و الحامل للوضع على الوضع: إما عدم الدين كالزنادقة، أو غلبة

الجهل ك بعض المتعبدین، أو فرط العصبية ك بعض المقلدین، أو اتباع

هوى بعض الرؤساء أو الاغتراب لقصد الاشتهار (۲۷)

وضع کرنے والے کے لیے وضع حدیث کا باعث یا تو بے دینی ہے جیسے زنادقہ، یا جہالت کا

غلبہ جیسے بعض مصنوعی عبادت گزار عصبیت کا افراط جیسے بعض مقلدین یا خواہشات کے پیرو

بعض حکام یا شہرت کی خاطر انوکھی بات کرنا۔

محدثین نے وضع احادیث کے اسباب میں جن باتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے چند ایک کو ذیل میں

درج کیا جاتا ہے:

مسلمانوں کا اولین اختلاف

وضع حدیث کا اولین سبب امت مسلمہ کا اختلاف تھا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں مسلمانوں کے درمیان

جو اختلاف رونما ہوا جسے علمی و تاریخی زبان میں فتنہ کہا جاتا ہے۔ اس کے باعث امت مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی۔

ہر گروہ نے اپنی حیثیت کے منوانے کے لیے اور اپنے موقف کے مستند ہونے کے لیے احادیث وضع کرنا شروع

کیس کیونکہ رسول اکرم ﷺ کے ارشاد کو حرف آخر تصور کیا جاتا تھا اس طرح مسئلہ خلافت اور دیگر اختلافی مسائل کے لیے احادیث وضع کی جانے لگیں۔ فضائل کے سلسلے میں احادیث وضع ہونے لگیں۔ ابوبکر الصدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ اور علی المرتضیٰؓ، حضرت عباسؓ اور امیر معاویہؓ کے فضائل سے متعلق اکثر روایات مصنوعہ ہیں۔ مثلاً:

ابوبکر یلی امتی من بعدی (۲۸)

ابوبکر میرے بعد میری امت کے والی ہوں گے۔

علی خیر البشر من ابی فقد کفر (۲۹)

علی خیر البشر ہیں جس نے انکار کیا وہ کافر ہوا۔

الامناء عند اللہ ثلاثة أنا وجبریل و معاویة (۳۰)

اللہ کے نزدیک امین تین ہیں، میں جبریل اور معاویہ۔

اسی طرح مختلف اختلافی مسائل کے سلسلے میں بھی روایات وضع کی گئیں۔ ان مسائل کی تائید اور مخالفت

میں پیش کی جانے والی روایات کا بڑا حصہ موضوع ہے۔ مثلاً:

القرآن غیر مخلوق (۳۱)

قرآن غیر مخلوق ہے۔

لا تقوم الساعة حتی یقولوا بآرائهم (۳۲)

قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک ان کی آراء (مذہب) کی بات نہیں کریں گے۔

اسلام دشمن عناصر کی ریشہ دوانیاں

اسلام سے قبل جو اقوام و ملل عربوں کو حقیر گردانتی تھیں وہی اقوام ظہور اسلام کی برکت سے عربوں کے ہاتھوں مغلوب ہوئیں۔ ان کی قوت و حشمت ختم ہو گئی اور بظاہر انھیں اس کی کوئی امید نظر نہیں آتی تھی کہ وہ مسلمان عربوں سے حکومت حاصل کریں گے لہذا انھوں نے علمی و ثقافتی دسیسہ کاریوں سے کام لیا۔ مسلمانوں کی فکری اساس قرآن مجید تو محفوظ تھا اس میں پیوند کاری اور کتر بیونت کے امکانات نہیں تھے لہذا انھوں نے حدیث و عقائد

۲۸- المغنی فی الضعفاء، حدیث ۵۷۳۸

۲۹- الفوائد المجموعۃ، ۳۳۸؛ ذہبی کہتے ہیں یہ باطل ہے۔

۳۰- ایضاً، ۴۰۳ نسائی، خطیب اور ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ باطل ہے، اور اس کا وضع علی بن عبد اللہ بن الفرغ البردانی ہے۔

۳۱- المغنی فی الضعفاء میں انھیں نقل کیا گیا ہے۔

۳۲- المغنی فی الضعفاء میں انھیں نقل کیا گیا ہے۔

کو نشانہ بنایا۔ حدیث کی اسناد و متون میں رد و بدل اور نئی احادیث کو وضع کرنے کے ذریعے وہ دین میں ایسے فساد کی بنیاد رکھنا چاہتے تھے جس سے مسلمانوں کے اجتماعی عقل و شعور میں خرابی پیدا ہو۔ ان میں یہودی و فارسی عناصر پیش پیش تھے۔ علماء و محدثین نے ان عناصر کا تعاقب کیا، ان کی نشاندہی کی اور ان کی روایات کو الگ کر کے ان کی حیثیت واضح کر دی۔

حماد بن زید (۳۳) کا کہنا ہے کہ زنادقہ نے حضور اکرم ﷺ کی طرف چودہ ہزار روایات منسوب کیں۔ ابن عدی نے عبدالکریم بن ابی العوجاء (۳۴) کے بارے میں کہا ہے کہ جب اسے پکڑ کر محمد بن سلیمان بن علی (۳۵) کے پاس لایا گیا تو اس نے اعتراف کرتے ہوئے کہا:

و الله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال و أحل فيها الحرام (۳۶)

بخدا میں نے تمہارے ہاں چار ہزار حدیثیں وضع کیں جن میں حرام کو حلال بتلایا اور حلال کو حرام ظاہر کیا۔

اس طرح کی وضع کردہ روایات کی بڑی تعداد ہے جسے علماء محدثین نے پہچان کر الگ کیا ہے۔ ان میں سے چند ایک بطور مثال پیش کی جاتی ہیں:

رأيت ربي يوم عرفة بعرفات على جمل أحمر عليه ازاران (۳۷)
میں نے اپنے رب کو عرفات میں عرفہ کے دن ایک سرخ اونٹ پر دیکھا کہ آپ پر دو چادریں تھیں۔

اسے کذاب ابو علی الاہوازی نے اپنی تصنیف کتاب الصفات میں نقل کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے:

لو لم يجمعه لكان خيرا له فانه اتى بموضوعات و فضائح (۳۸)
اگر وہ یہ کتاب تالیف نہ کرتا تو اس کے لیے بہتر تھا کیونکہ اس نے موضوع اور رسوا کن

۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۲، ۲۸

۳۴- عبدالکریم بن ابی العوجاء، معن بن زائدہ کا ماموں تھا۔ حدیثیں وضع کرنے کے جرم کی پاداش میں محمد بن سلیمان نے قتل کرایا۔ میزان، ۶۳۳/۲

۳۵- محمد بن سلیمان بن علی بصری، بصرہ کے امیر تھے۔ میزان، ۵۷۲/۳

۳۶- تدریب، ۲۴۰/۱؛ تنزیہ الشریعة، ۸۱/۱؛ میزان الاعتدال، ۶۳۲/۲

۳۷- اللآلی المصنوعة، ۲۸/۱

۳۸- ایضاً، ۲۸/۱

روایات جمع کی ہیں۔

ابن اللہ اذا غضب انتفخ على العرش حتى يثقل على حملته (۳۹)
اللہ جب غضب ناک ہوتے ہیں تو عرش پر اتنا پھیل جاتے ہیں کہ حاملین عرش کے لیے
بھاری ہو جاتے ہیں۔

اسے ابن حبان نے نقل کیا ہے اور اس کی روایت کا الزام ایوب بن عبد السلام (۴۰) پر لگایا ہے جو مشہور
کذاب تھا۔ اسی طرح کی ایک اور مثال محمد بن سعید شامی (۴۱) کی ہے جو زندقہ کی وجہ سے قتل ہوا تھا۔ اس کی
روایت ہے:

روى عن حميد عن أنس مرفوعاً أنا خاتم النبيين لا نبى بعدى الا أن
يشاء الله (۴۲)

اس نے بواسطہ حمید حضرت انس سے مرفوعاً حضور ﷺ کا قول نقل کیا: میں خاتم النبیین ہوں
میرے بعد کوئی نبی نہیں الایہ کہ اللہ چاہے۔

الا ان يشاء الله کا اضافہ اس لیے کیا کہ وہ نبوت کا دعویٰ کرتا تھا اور الحاد و زندقہ کی دعوت دیتا تھا۔ ایسی
کثیر روایات کتب موضوعات اور کتب جرح و تعدیل میں موجود ہیں (۴۳)۔

ترغیب و ترہیب

جاہل زادوں اور گمراہ متصوفین نے لوگوں کو خیر اور بھلائی کی طرف دعوت دینے کے لیے احادیث وضع
کیں۔ اپنے گمان کے مطابق وہ ان موضوع روایات کے ذریعہ لوگوں کو خیر کی طرف رغبت دلاتے اور برے
اعمال سے ڈراتے تھے۔ بزم خود وہ اچھا کام کرتے تھے لیکن حقیقت میں وہ اس حرکت سے حدیث رسول کے
چشمہ صافی کو گدلا کر رہے تھے (۴۴)۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے:

۳۹- تذكرة الموضوعات للقيس راني، ۱۵۲؛ میزان، ۲۹۰/۱

۴۰- ایوب بن عبد السلام، ابو عبد السلام۔ ابن حبان اور دوسرے ناقدین نے زندقہ اور کاذب قرار دیا ہے۔ میزان،
۲۹۰/۱

۴۱- دیکھیے صفحہ ۲۶۱

۴۲- الموضوعات لابن الجوزي، ۱/۲۷۹، ۳۷۷؛ تدریب، ۱/۲۳۰؛ المدخل، ۲۰

۴۳- تفصیل کے لیے دیکھیے: اللالی المصنوعة للسيوطي: تنزيه الشريعة لابن عراق: الفوائد المجموعة
في الأحاديث الموضوعية للشوكاني.

۴۴- تنزيه الشريعة، ۱/۱۲

لم تر اهل الخير فى شئى اكذب منهم فى الحديث. قال مسلم: يقول
يجرى الكذب على لسانهم و لا يتعمدون الكذب (۴۵)
اہل خیر کو حدیث سے زیادہ کسی شے میں جھوٹا نہیں دیکھا گیا امام مسلم کہتے ہیں: جھوٹ ان
کی زبان پر جاری ہو جاتا ہے حالانکہ وہ جھوٹ کا ارادہ نہیں کرتے۔
ابن عدی نے اپنی سند سے ابو عاصم النبیل (۴۶) سے نقل کیا ہے:
ما رأيت الصالح يكذب فى شئى أكثر من الحديث (۴۷)
میں نے صالح شخص کو حدیث سے زیادہ کسی شے میں جھوٹ بولتے نہیں دیکھا۔
حافظ ابن رجب حنبلی نے ان لوگوں کے بارے میں لکھا:

و هؤلاء المشتغلون بالتعب الذين يترك حديثهم على قسمين: منهم
من شغلته العبادة عن الحفظ فكثر الوهم فى حديثه، ورفع الموقوف
ووصل المرسل. و هؤلاء مثل أبان بن أبى عياش، (۴۸) و يزيد
الرقاشى، (۴۹) و قد كان شعبة يقول فى كل واحد منها: لان اذننى
احب إلى من أن أحدث عنه، و مثل جعفر بن الزبير (۵۰) و رشدين بن
سعد (۵۱) و عباد بن كثير (۵۲) و عبد الله بن محرز (۵۳) و الحسن بن

- ۴۵- مقدمة مسلم، ۱/۱۳، ۱۴؛ مسلم نے لم تر الصالحين فى شئى اكذب منهم فى الحديث بیان کیا ہے۔ (ایضاً)
- ۴۶- ابو عاصم، الضحاك بن مخلد الشيبانى المصرى (م ۲۱۲ھ) ناقدین حدیث نے ثقہ کثیر الحدیث کہا۔ حریر کی تجارت کرتے تھے۔ عمدہ حافظ تھا۔ متدین اور زہاد میں سے تھے۔ الجرح، ۳/۲۶۳؛ تہذیب، ۳/۳۵۰؛ تذکرہ، ۱/۳۶۶؛ شذرات، ۲/۲۸
- ۴۷- شرح علل الترمذی، ۱/۹۳
- ۴۸- ابان بن ابی عیاش مڑوک الحدیث تھے۔ الضعفاء ۱/۳۸ و بعد؛ تہذیب، ۱/۹۷؛ المجروحین، ۱/۹۶
- ۴۹- یزید بن ابان الرقاشی زاہد تھے لیکن بحیثیت راوی ضعفاء میں شمار ہوتے تھے۔ الضعفاء ۳/۳۷۳؛ میزان، ۳/۱۸۸
- ۵۰- جعفر بن الزبیر۔ ناقدین نے انھیں معجم بالکذب قرار دیا ہے۔ میزان، ۱/۳۰۶
- ۵۱- رشدين بن سعد (م ۱۸۸ھ) ابن معین اور ابو زرہ نے ضعیف کہا ہے۔ ذہبی کا کہنا ہے کہ حافظ خراب تھا۔ میزان، ۲/۳۹
- ۵۲- عباد بن کثیر بن قیس الرطلى ناقدین فن نے ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان ۲/۳۷۰
- ۵۳- عبد اللہ بن محرز کے بارے میں عبد اللہ بن مبارک کا قول ہے: لو خیرت بین ان ادخل الجنة و بین ان القی عبد اللہ بن محرز لا اخترت ان اللقاء ثم ادخل الجنة، فلما رايتہ كانت بصرة احب الی منہ۔ (مقدمہ مسلم، ۱/۲۱) اگر مجھے جنت میں داخلہ اور عبد اللہ بن محرز کے درمیان اختیار دیا جاتا تو میں اس سے ملاقات کو اختیار کرتا پھر جنت میں داخل ہوتا، لیکن جب میں نے اسے دیکھا تو مجھے اونٹ کی میٹگی اس سے زیادہ پسندیدہ معلوم ہوئی۔

ابی جعفر الجفری (۵۴) و غیرہم۔ و منهم من کان یتمد الوضع و یعبد
بذلک: کما ذکر عن أحمد بن محمد بن غالب غلام خلیل (۵۵) و عن
زکریا بن یحییٰ الوقار المصری (۵۶)

تعبہ میں مشغول جن لوگوں کی حدیثیں متروک ہیں ان کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک
گروہ وہ ہے جن کو عبادت نے حفظ حدیث سے روک رکھا، اسکی روایت حدیث میں وہم کا
زیادہ دخل ہوا تو اس نے موقوف کو مرسل اور مرسل کو متصل بنا دیا اور ایسے لوگ ابان بن ابی
عیاش اور یزید الرقاشی کی طرح کے تھے۔ شعبہ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں کہا
کرتے تھے: ”میں ان سے حدیث روایت کرنے کے بجائے زنا کرنا بہتر سمجھتا ہوں۔“
جعفر بن زبیر، رشید بن سعد، عباد بن کثیر، عبد اللہ بن محرر اور حسن بن ابی جعفر الجفری
وغیرہ کا شمار بھی ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے اور ان میں سے کچھ لوگ قصداً وضع حدیث
کرتے اور اسے عبادت کا درجہ دیتے۔ اس طرح کے رویے کا ذکر محمد بن احمد بن غالب
غلام الخلیل اور زکریا بن یحییٰ الوقار المصری کے بارے میں آیا ہے۔

علماء محدثین وضع حدیث کی دوسری قسم کو بہت خطرناک گردانتے تھے کیونکہ یہ روایات عامۃ الناس میں
قبولیت حاصل کر لیتی ہیں اور انھیں یہ احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ روایات غلط ہیں۔ ایسے افراد معیار دین بن جاتے
ہیں اور لوگوں کے ذہنوں پر غیر معمولی اثرات مرتب کرتے ہیں۔ درحقیقت ایسے ہی افراد سے صحیح اسلام کو نقصان
پہنچا ہے حتیٰ کہ اس کی صحیح اور اصلی صورت بھی ایسے لوگوں کے اقوال و اعمال کی وجہ سے گہنا گئی ہے۔

۵۴- الحسن بن ابی جعفر الجفری (م ۱۶۱ھ) خیار میں سے تھے لیکن ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا۔ میزان، ۴۸۲/۱

۵۵- غلام الخلیل زاهد آدمی تھا۔ شہوات دنیا کو ترک کر چکا تھا اور صرف سبزی پر گزارا کرتا تھا۔ اسے کہا گیا کہ دنیا سے بے رغبتی
کے بارے میں جو حدیثیں بیان کرتے ہو ان کی کیا اصل ہے؟ تو کہنے لگا: ہم نے یہ حدیثیں خود بنائی ہیں تاکہ عام لوگوں
کے دلوں میں نرمی پیدا کریں اور دنیا سے بے رغبتی بھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ یہ شخص بغداد کا
دجال ہو۔ میزان الاعتدال، ۳۳۶/۳

۵۶، ۵۷- شرح علل الترمذی، ۹۶/۱: زکریا بن یحییٰ الوقار صاحب حلقہ فقیہ تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا شمار عباد، علماء اور
فقہاء میں ہوتا تھا۔ مصر میں قند خلق قرآن کے دنوں میں یہ شخص طرابلس الغرب چلا گیا۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ وہ
حدیثیں وضع کرتا تھا۔ صالح جزرة الحافظ کہتے ہیں: حدثنا زکریا الوقار و کان من الکذابين الکبار۔ میزان
الاعتدال، ۷۷/۲

بعض اہل غرض نے اپنی دنیوی خواہشات کی تکمیل کے لیے علم کو ایک ذریعہ بنایا اور حکام کا تقرب حاصل کرنے اور لوگوں کو اپنے گرد جمع کرنے کی غرض سے جھوٹی احادیث بیان کیں۔ اس سلسلے میں غیاث ابن ابراہیم (۵۸) کے واقعہ کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ غیاث نے خلیفہ مہدی کی خوشنودی کے لیے حدیث میں یہ لفظ کا اضافہ کر دیا تھا۔ خلیفہ کبوتروں کا شوقین تھا لہذا تقرب حاصل کرنے کے لیے لاسبق الا فی نصل الروحف او حافر پر او جناح کا اضافہ کر دیا۔ مہدی نے اسے سزا دی اور کبوتروں کو ذبح کر دیا جو وضع حدیث کا سبب بنے تھے (۵۹)۔

یہ ان قصہ گو حضرات ہی کا کرشمہ ہے کہ اسرائیلی روایات ہمارے دینی ادب کا حصہ بنی ہیں۔ عوج بن تنق اور ابتلاء ایوب وغیرہ جیسے قصے انھیں کی تصنیف ہیں۔ قصہ گو حضرات لوگوں کی توجہ مبذول کرانے اور ان سے مال بنورنے کے لیے عجیب و غریب قسم کے واقعات بیان کرتے ہیں۔ ابن قتیبہ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

و من شأن العوام القعود عند القاص ما كان حديثا عجيبا خارجا عن فطر العقول، او كان رقيقا يحزن القلوب و يستغزر العيون. فاذا ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك او زعفران و عجيزتها ميل في ميل، و يوى الله و ليته قصرا من لؤلؤة بيضاء فيه سبعون الف مقصورة في كل مقصورة سبعون الف قبة..... فلا يزال في سبعين الف كذا و سبعين الفا كأنه يرى أنه لا يجوز أن يكون العدد فوق سبعين و لا دونها. و كلما كان من هذا أكثر كان العجب أكثر و القعود عنده أطول و الأيدي بالعتاء إليه أسرع (۶۰)

اور عوام کا حال یہ ہے کہ وہ قصہ گو کے پاس بیٹھتے ہیں تاکہ ایسی بات سنیں جو عجیب ہو اور عقل سے بعید ہو یا اتنی رقت انگیز ہو کہ دل غمگین ہو جائیں اور آنکھیں پر نم۔ جب اس نے جنت کا ذکر کیا تو کہنے لگا: اس میں کستوری اور زعفران حور ہوگی اور اس کا راستہ میلوں لمبا ہو گا اور اللہ تعالیٰ اپنے ولی کے لیے موتیوں کا محل بنائے گا اس میں ستر ہزار کمرے ہوں گے ہر کمرے میں ستر ہزار قبة ہوں گے..... ہمیشہ سات ہزار کی بات اور اس عدد سے کم یا

۵۸- غیاث بن ابراہیم لکھی بصرہ کے علماء میں شمار ہوتا ہے۔ ضعیف اور منکر الحدیث تھے۔ میزان، ۳/۳۲۷

۵۹- تنزیہ الشریعة ۱۲، ۱۵؛ تدریب الراوی، ۱/۲۳۱؛ ابن عراق نے لکھا ہے کہ ابن ابی خنیمہ نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ میزان، ۳/۳۲۸، حاکم نے یہ پورا واقعہ نقل کیا ہے۔ المدخل، ۲۲-۲۳

۶۰- تاویل مختلف الحدیث، ۲۵۵

زیادہ کی بات نہ ہوگی۔ جب کبھی اس سے زیادہ کی بات ہوگی تو زیادہ تعجب انگیزی ہوگی اور اتنا ہی زیادہ لوگ بیٹھیں گے اور نذرانہ کے لیے اتنا ہی جلدی ہاتھ بڑھیں گے۔

غیر ارادی وضع حدیث

راوی سے غیر ارادی طور پر وضع حدیث کا ارتکاب ہو۔ مثلاً وہ غلطی سے صحابی یا تابعی کا قول حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی راوی کی احادیث میں کوئی اور شخص اضافہ کر دے جیسے سلیمان بن دکیع (۶۱) کے ساتھ اس کے وراق قرطہ نے کیا۔ یا کسی شخص کے حفظ و نظر میں خرابی پیدا ہو جائے یا اسکی کتاب ضائع ہو جائے اور وہ غلطی سے ایسی حدیث روایت کرے جو اس کی نہ ہو۔

موضوع حدیث کی یہ قسم سب سے زیادہ خفی ہے کیونکہ اس کا ارتکاب کرنے والے اہل صدق ہیں اور انھوں نے عمدہ ایسا نہیں کیا لہذا اس کا معلوم کرنا بہت مشکل ہے اور صرف ماہر نقاد ہی اس کی تخریج کر سکتے ہیں۔ جہاں تک دوسری اقسام کا تعلق ہے تو وہ آسان ہیں ان سے بے خبر تو صرف غبی شخص ہی ہو سکتا ہے۔

موضوع حدیث کی پہچان

محدثین نے موضوع کے سلسلے میں کچھ قرائن بیان کیے ہیں جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ ان قرائن کا تعلق بالعموم راوی اور روایت کے حالات سے ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

و الحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، إذ قد يصدق الكذب، لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك، و إنما يقوم بذلك منهم من يكون إطلاعه تاماً، و ذهنه ثقياً، و فهمه قوياً، و معرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة (۶۲)

کسی حدیث کو موضوع کہنا کبھی قطعی نہیں ہوتا بلکہ ظن غالب کے طور پر کہنا ہوتا ہے کیونکہ جھوٹا آدمی بھی کبھی سچ بولتا ہے لیکن حدیث کا علم رکھنے والوں کو ایک قوی ملکہ حاصل ہوتا ہے جس سے وہ پہچان لیتے ہیں۔ بلاشبہ ایسا وہی کر سکتے ہیں جنہیں حدیث کی مکمل واقفیت ہے، جن کا ذہن تیز، فہم قوی اور وضع پر دلالت کرنے والے قرائن کی معرفت پختہ ہو۔ حافظ ابن الصلاح نے اسے اپنے انداز میں بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و إنما يعرف كون الحديث موضوعاً باقرار واضعه أو ما يتنزل منزلة إقراره. و قد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوى أو المروى فقد

۶۱۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۶۲۔ نزہۃ النظر، ۸۶

وضعت احادیث طویلہ یشهد بوضعها رکاکة ألفاظها و معانیها (۶۳)
ایک موضوع حدیث کی پہچان یہ ہے کہ وضع کرنے والا اقرار کرے یا کوئی ایسا امر جو اس
کے اقرار کے قائم مقام ہو۔ کبھی راوی اور مروی کی حالت کے قرینے سے بھی موضوع
حدیث کو پہچان لیتے ہیں۔ بعض ایسی طویل موضوع حدیثیں جن کے الفاظ اور معانی کی
رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے۔

حافظ ابن الصلاح کی تلخیص کرنے والوں نے اسی بات کو دہرایا ہے (۶۴)۔ حافظ ابن حجرؒ حافظ ابن
الصلاح کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ موضوع کی غالب اکثریت کا تعلق مروی عنہ سے ہے (۶۵)۔
ذیل میں ان قرائن کو اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں:

حال الراوی

راوی کی علامات وضع کئی ہو سکتی ہیں جن سے واضح ہو کہ اس کی روایت موضوع ہے۔

۱۔ راوی کا اقرار

علامات وضع سب سے پہلی علامت تو راوی کا اقرار ہے۔ وہ اس بات کا اعتراف کرے کہ اس نے
حدیث وضع کی ہے۔ جیسے ابو عصمہ نوح ابن ابی مریم (۶۶) اور میسرہ بن عبد ربہ (۶۷) کے اعترافات

۶۳۔ ابن الصلاح، ۹۹

۶۴۔ دیکھیے: تقریب، ۱۱۱؛ الارشاد، ۱۱۵؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ البتہ ابن کثیر نے الفاظ کا فرق رکھا ہے: ”و
على ذلك شواهد كثيرة، منها: اقرار وضعه على نفسه، قالاً أو حالاً“: و من ذلك ركاقة اللفاظ،
و فساد معناه، أو مجازفة فاحشه أو مخالفة لما ثبت في الكتاب و السنة. (المنهل الروی، ۵۴)
ابن الصلاح کی عبارت تقدیم و تاخیر سے بیان کی گئی ہے۔

۶۵۔ النکت، ۸۳۳/۲

۶۶۔ نوح بن ابراہیم ابو عصمہ المروزی مروی کے قاضی رہے۔ وضع حدیث کے اعتراف کا الزام ہے۔ ابن حبان نے کہا ہے:
جمع كل شيء الا التصدق یعنی اس نے سچائی کے سوا ہر شے جمع کی ہے۔ الضعفاء ۳/۳۰۴؛ میزان،
۳/۴۷۹؛ تقریب، ۳۰۹/۲؛ المجروحین، ۳۸/۳ مشہور محقق حدیث مولانا عبد الرشید نعمانی نے اس الزام
کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ میسرہ کے اعتراف کو ابو عصمہ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ (تبصرہ بر المدخل فی
اصول الحدیث، ۱۲۹)

۶۷۔ میسرہ بن عبد ربہ الفارسی نے وضع حدیث کا اعتراف کیا ہے۔ لہذا اہل علم نے اسے کذب سے مجہم کیا ہے۔ الضعفاء
۳/۲۶۳؛ میزان، ۳/۲۳۰؛ تنزیہ الشریعة، ۵

ہیں (۶۸)۔ ابو عصمہ سے پوچھا گیا کہ قرآنی سورتوں کے فضائل کے سلسلے میں عکرمہ عن ابن عباس کی احادیث کہاں سے آئیں جبکہ عکرمہ کے ہاں یہ احادیث نہیں؟ تو اس نے کہا:

رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقہ أبي حنيفة و

مغازی محمد بن اسحق فوضعت هذه الأحادیث حسبہ (۶۹)

میں نے دیکھا کہ لوگوں نے قرآن سے اعراض کر لیا ہے اور امام ابو حنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کے مغازی (سیرت سے) زیادہ شغف رکھنے لگے ہیں تو میں نے نیکی کے جذبہ سے یہ احادیث وضع کی ہیں۔

عبدالرحمن بن مہدی کا کہنا ہے کہ انھوں نے میسرہ بن عبد ربہ سے کہا:

من أين جئت بهذه الأحادیث: "من قرا کذا فله کذا....." قال:

وضعتها أرغب الناس فیها (۷۰)

جس نے یہ سورہ پڑھی اسے یہ اجر ملے گا۔ قسم کی احادیث کہاں سے لائے ہو؟ تو اس نے

کہا: قرآن کی طرف لوگوں کو راغب کرنے کے لیے حدیثیں وضع کی ہیں۔

اسی طرح قرآن پاک کی ہر سورت کے فضائل کے سلسلے میں ابی الطویل کی حدیث۔ جب تحقیق کرنے

والے نے جستجو کی تو بات اس شخص تک پہنچی جس نے اعتراف کیا کہ اس نے اور اس کی جماعت نے وضع کی ہے (۷۱)۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ واحدی اور دوسرے مفسرین جنھوں نے ایسی احادیث نقل کی ہیں انھوں نے

غلطی کی ہے (۷۲)۔ علامہ سیوطی نے واحدی کے ساتھ زمخشری، بیضاوی اور ثعلبی کو بھی شامل کیا ہے (۷۳) کہ یہ

بھی ایسی احادیث نقل کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی مزید لکھتے ہیں کہ مختلف قرآنی سورتوں کے فضائل میں وارد ہونے

۶۸۔ المنہل، ۲۱؛ ابن الصلاح، ۱۰۰

۶۹۔ ابن الصلاح، ۱۰۰: بقول مولانا نعمانی یہ روایت حاکم نے نقل کی اور اس کے بعد لوگوں نے اس کی پیروی کی۔

مولانا لکھتے ہیں: یاد رہے سب سے پہلے حاکم ہی نے ابو عصمہ کے متعلق یہ روایت بیان کی ہے۔ حاکم سے ابن الصلاح

نے لیا پھر نقل در نقل ہوتی گئی۔ حتیٰ کہ بحر العلوم عبدالعلی اور مولانا ابوالحسنات فرنگی محلی تک نے اس کو بلا تنقید نقل کر ڈالا۔

کہتے ہیں کہ ابو عصمہ کے متعلق یہ محض افسانہ ہے۔ (تبرہ المدخل ۱۲۶)

۷۰۔ الضعفاء، ۲۶۳/۴

۷۱۔ ابن الصلاح، ۱۰۰ - ۱۰۱

۷۲۔ ایضاً، ۱۰۱

۷۳۔ تدریب الراوی، ۲۴۴/۱

والی احادیث مختلف حیثیتوں کی حامل ہیں صحیح، حسن اور ضعیف اور ان میں موضوع نہیں ہیں۔ وارطبی نے کہا کہ فضائل القرآن کے سلسلے میں وارد ہونے والی احادیث میں سب سے صحیح وہ حدیث ہے جو قل هو اللہ کی فضیلت میں آئی ہے (۷۴)۔

حافظ عراقی نے ابن الصلاح کے قول باقرار واضعہ پر شیخ ابن دقیق العید کا اشکال نقل کیا ہے کہ ممکن ہے اقرار کرنے والے کا اعتراف جھوٹ ہو (۷۵)۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ ابن دقیق العید نے الاقتراح میں لکھا ہے:

هذا كاف في رده لكن ليس قاطعاً في كونه موضعاً لجواز أن يكذب في هذا الاقرار بعينه (۷۶)

یہ اعتراف حدیث کو رد کر دینے کے لیے تو کافی ہے لیکن اس کے موضوع ہونے پر یقینی دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس اقرار میں بھی جھوٹ بول رہا ہو۔ حافظ ابن حجر اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: كلام ابن دقيق العيد ظاهر في أنه لا يستشكل الحكم لأن الأحكام لا يشترط فيها القطعيات و لم يقل أحد انه يقطع بكون الحديث موضوعاً بمجرد الإقرار، إلا أن إقرار الواضع بانه وضع يقتضي موجب الحكم العمل بقوله، وإنما نفى ابن دقيق العيد القطع بكون الحديث موضوعاً بمجرد إقرار الراوي بانه وضعه فقط، فلم يعترض لتعليل ذلك و لم يعلل بانه يلزم العمل بقوله بعد اعترافه، لأنه لا مانع من العمل بذلك، لأن اعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه وثبوت فسقه لا يمنع العمل بموجب اقراره كالقاتل. مثلاً. إذا

ایضاً، ۲۴۵/۱ علامہ سیوطی مزید لکھتے ہیں کہ یہ بات اس لیے کی گئی ہے کہ یہ وہم نہ ہو کہ فضائل کے سلسلے میں کوئی صحیح حدیث نہیں۔ جو شخص کتب سنن و زوائد کا مطالعہ کرے گا وہ صحیح و حسن و ضعیف احادیث دیکھ سکے گا۔ علامہ ابن کثیر نے جو احادیث نقل کی ہیں ان میں کوئی موضوع نہیں۔ جن سورتوں کے بارے میں صحیح احادیث وارد ہیں۔ وہ فاتحہ، زہروان (بقرة اور آل عمران) انعام، السبع الطوال، (بقرة، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام، اعراف اور توبہ)، کہف، یس، دخان ملک، الزلزله، النصر، الکافرون، الاخلاص اور معوذتین ہیں۔ ان کے علاوہ کسی کے بارے میں صحیح حدیث نہیں۔ تدریب، ۲۴۵/۱ الاتقان، ۲/۱۵۳ - ۱۵۵

التقييد و الايضاح، ۱۳۱ - ۷۵

ایضاً، ۱۳۱؛ النکت، ۲/۸۴۰ - ۷۶

اعترف بالقتل عمداً من غير تأويل، فإن ذلك يوجب فسقه و مع ذلك فنقتله عملاً بموجب إقراره مع احتمال كونه في باطن الأمر كاذباً في ذلك الإقرار بعينه و لهذا حكم الفقهاء على من أقر بأنه شهد الزور بمقتضى اعترافه. و هذا كله مع التجرد أما إذا انضم الى ذلك قرائن تقتضى صدقه في ذلك الإقرار كمن روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث الاعمال بالنيات، فانا نقطع (٤٤) بأنه ليس من رواية مالك و لا نافع و لا ابن عمر مع ترددنا في كون الراوى له على هذه الصورة كذب أو غلط فإذا أقر أنه غلط لم نرتب في ذلك، و لا سيما إن كان إخباره لنا بذلك بعد توبته و قد حكى مهنا بن يحيى (٤٨) أنه سأل احمد عن حديث ابراهيم بن موسى المروزي (٤٩) عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه: "العلم فريضه على كل مسلم" فقال احمد: هذا كذب. يعنى بهذا الاسناد (٨٠)

میں کہتا ہوں کہ حدیث کے موضوع ہونے کے فیصلہ کے بارے میں شیخ ابن دقیق العید کی بات واضح ہے کہ اس میں کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ احکام کے تعین میں قطعیت شرط نہیں اور یہ کسی نے نہیں کہا کہ صرف اقرار سے کوئی حدیث قطعی طور پر موضوع ہو جاتی ہے۔ الا یہ کہ وضع کرنے والے کا یہ اقرار کہ اس نے حدیث وضع کی ہے اس کے قول پر عمل کرنے کا موجب ہے۔ ابن دقیق العید نے تو صرف اس حدیث کے موضوع ہونے کی قطعیت کی نفی کی ہے جس کا انحصار راوی کے صرف اس اقرار پر ہے کہ اس نے حدیث وضع کی ہے۔ انھوں نے اس کی تعلیل پر اعتراض نہیں کیا اور نہ ہی یہ استدلال کیا ہے کہ اس کے اعتراف کے بعد اس کے قول پر عمل کرنا لازمی نہیں ہے۔ اس لیے کہ عمل سے کوئی چیز مانع نہیں۔ وضع کا اعتراف اس کے فسق کو ثابت کرنے کا موجب ہے اور اقرار کی وجہ سے فسق کا ثبوت عمل سے مانع نہیں ہے۔ جیسے قاتل: مثال کے طور پر، اگر تاویل کے بغیر قتل عمد کا اعتراف کرے

۴۷- یہ قطعی علم صرف انھی ائمہ کو حاصل ہوتا جنھیں احادیث کی متون و اسانید کی معرفت کا وسیع علم ہے۔

۴۸- مصنا بن یحییٰ الشامی امام احمد کے خصوصی شاگردوں میں سے تھے۔ ازدی نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ میزان،

۱۹۷/۳

۴۹- ابراہیم بن موسیٰ المروزی، امام مالک اور نافع وغیرہ سے روایت کیا۔ میزان، ۱/۲۹

۸۰- النکت، ۲/۸۴۱؛ میزان، ۱/۲۹

تو یہ اس کے فسق کا موجب ہو گا لیکن اس کے باوجود اس کے اقرار کی بنیاد پر ہم اسے قتل نہیں کریں گے باوجودیکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ شخص باطنی طور پر اپنے اقرار میں جھوٹا ہو۔ اسی لیے فقہاء جھوٹی شہادت کا اعتراف کرنے والے کے بارے میں اس کے اعتراف کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے جب مجرد اقرار ہو لیکن اگر ایسے قرائن شامل ہو جائیں جو اس اقرار میں اس کے صادق ہونے کا تقاضا کریں، جیسے حدیث الاعمال بالنیات جسے مالک نے بذریعہ نافع بواسطہ ابن عمرؓ روایت کی ہو تو ہم یقیناً کہیں گے کہ یہ مالک کی روایت ہے نہ نافع اور ابن عمرؓ کی لیکن تردد بھی کہ شاید رادی نے اس صورت میں جھوٹ کہا ہو یا غلطی کی ہو۔ اگر اس نے اقرار کیا کہ اس نے غلطی کی ہے تو ہم اس پر عمل نہیں کریں گے بالخصوص جب کہ اس کی روایت اس کی توبہ کے بعد ہو۔ مہنا بن یحییٰ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے احمد بن حنبلؓ سے ابراہیم بن موسیٰ الروزی کی حدیث بروایت مالک عن نافع عن ابن عمرؓ، العلم فريضة علی کل مسلم کے بارے میں سوال کیا تو امام احمدؒ نے کہا: یہ جھوٹ ہے یعنی اس سند سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبۃ الفکر میں اس بات کو مختصر اور جامع انداز میں کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے ابن دقیق العید کے کلام سے یہ سمجھا ہے کہ اس اقرار پر بالکل عمل نہیں ہو گا حالانکہ ان کا مطلب یہ نہیں ہے۔ انھوں نے تو صرف قطعیت کی نفی ہے اور اس سے حکم کی نفی لازم نہیں آتی اس لیے حکم تو ظن غالب کی بنیاد پر نافذ ہو جاتا ہے اور یہاں وہی مراد ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اقرار کرنے والے قاتل کو قتل کی سزا نہ ملے اور زنا کے معترف کو رجم کی سزا نہ ملے کیونکہ دونوں کے اعتراف میں کذب کا احتمال ہے (۸۱)۔

۲۔ تاریخی طور پر کذب ظاہر ہو جائے

ایسا قرینہ جو راوی کی حالت سے متعلق ہے وہ اس کا بیان ہے جو تاریخی طور پر غلط ہو۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو مامون بن احمد (۸۲) کو پیش آیا۔ اس کے سامنے ذکر ہو رہا تھا کہ حسن بصریؒ نے ابوہریرہؓ سے حدیث کا سماع کیا یا نہیں؟ تو اس نے اسی وقت نبی کریم ﷺ تک سند کو بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حسن نے ابوہریرہ سے سماع کیا (۸۳)۔

- ۸۱۔ نزہۃ النظر، ۸۶
 ۸۲۔ مامون ابن احمد لہر دی السلسی۔ دجال بہت احادیث وضع کیں۔ میزان الاعتدال، ۳/۲۲۹
 ۸۳۔ نزہۃ النظر، ۸۷؛ ابن حجرؒ نے امام بیہقی کی المدخل کے حوالے سے یہ واقعہ احمد بن عبد اللہ الجونیاری کے متعلق نقل کیا ہے۔ (النکت، ۲/۸۴۲) احمد بن عبد اللہ بن خالد بن موسیٰ العسی الجونیاری۔ ہرات کا رہنے والا تھا اور دجال تھا۔ کعب اور ابن عیینہ وغیرہ ثقہ راویوں سے روایت کرتا اور ان کی طرف وہ حدیثیں منسوب کرتا جو انھوں نے بیان نہیں کیں۔ ہزاروں حدیثیں وضع کیں۔ کتاب المعجرو حین، ۱/۱۴۲؛ میزان الاعتدال، ۱/۱۰۶-۱۰۸

اس کی ایک اور مثال ہے جسے عفیر بن معدان الکلائی (۸۴) نے بیان کیا ہے:

قدم علينا عمر بن موسى (۸۵) حمص فاجتمعنا في المسجد، فجعل يقول: حدثنا شيخكم الصالح، فلما اكثرت له: من شيخنا هذا الصالح؟ سمه لنا نعرفه. قال: فقال: خالد بن معدان. قلت له: في أي سنة لقيتك؟ قال: لقيتك سنة ثمان و مائة. قلت: فاین لقیتک؟ قال: لقیتک فی غزاة ارمينية، قال: فقلت: اتق الله يا شيخ و لا تكذب! مات خالد بن معدان سنة أربع و مائة، و انت تزعم انك لقيتك بعد موته بربع سنين (۸۶)

ہمارے ہاں حمص میں عمرو بن موسیٰ آئے تو ہم سب لوگ اس کے لیے مسجد میں جمع ہو گئے اور انہوں نے کہنا شروع کیا: ہم سے تمہارے شیخ صالح نے حدیث بیان کی۔ جب اس نے کثرت سے ایسا کہنا شروع کیا تو میں نے کہا کہ یہ ہمارے صالح شیخ کون ہیں؟ اس کا نام لیجئے تاکہ ہم پہچان سکیں۔ اس پر اس نے کہا: خالد بن معدان۔ میں نے کہا کہ تم اس سے کس برس ملے تھے۔ کہنے لگا: ۱۰۸ھ میں۔ میں نے کہا کہ کہاں ملے تھے؟ اس نے کہا کہ آرمینیا کی مہم میں۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اے شیخ خدا کا خوف کرو اور جھوٹ نہ بولو۔ خالد بن معدان ۱۰۴ھ میں فوت ہو گیا اور تمہارا دعویٰ ہے کہ اس کی وفات کے چار برس بعد تمہاری اس سے ملاقات ہوئی ہے۔

سفیان ثوری کہتے ہیں کہ جب راویوں نے جھوٹ بولنا شروع کیا تو ہم نے ان کے لیے تاریخ کو استعمال کیا (۸۷)۔

حفص بن غیاث (۸۸) کہتے ہیں:

- ۸۴- عفیر بن معدان الحمصی الکلائی المؤذن، ابوداؤد انھیں شیخ صالح کہتے ہیں لیکن ضعیف الحدیث قرار دیتے ہیں۔ میزان، ۸۳/۳
- ۸۵- عمر بن موسیٰ بن وجیہ التمیمی۔ ابن عدی اور دوسرے ماہرین حدیث نے وضع حدیث سے متہم کیا ہے۔ میزان، ۲۲۳/۳
- ۸۶- الکفایۃ، ۱۱۹؛ میزان، ۲۲۵/۳؛ حاکم نے خالد بن معدان کی یہ روایت ایک اور سند کے ساتھ نقل کی ہے اور اس میں ہے: انک سمعت من خالد بن معدان بعد موته لسبع سنين (المدخل، ۲۷)
- ۸۷- ان کے الفاظ ہیں: لما استعمل الرواة الکذب استعملنا لهم التاريخ. (الکفایۃ، ۱۱۹)
- ۸۸- دیکھیے صفحہ ۱۷۹

أذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين، يعني احسبوا سنه و سن من
كتب عنه (۸۹)

جب تم کسی شیخ کو متہم کرو تو اس کا احتساب برسوں کے حوالے کرو۔ یعنی اس کی اور جس
سے اس نے لکھا ہے کی عمروں کا حساب کرو۔

۳- راوی کی کیفیت سے کذب ظاہر ہو

راوی کی حالت و کیفیت ایسی ہو کہ اس سے اس کا کذب ظاہر ہو رہا ہو۔ جیسے غیاث بن ابراہیم کا واقعہ۔
غیاث بن ابراہیم (۹۰) خلیفہ مہدی کے پاس آیا تو اس نے دیکھا کہ خلیفہ کے پاس کبوتر ہیں۔ خلیفہ مہدی کبوتروں
کو پسند کرتا اور ان سے کھیلتا تھا۔ غیاث بن ابراہیم کو کہا گیا کہ امیر المؤمنین کو حدیث سنائے تو اس نے مرفوع سند
کے ساتھ بیان کیا:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا سبق الا فی نصل أو خف أو حافر
أو جناح (۹۱)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تیر، سم اور پروں کے سوا کسی چیز میں مسابقت جائز نہیں۔
غیاث نے ”او جناح“ کا اضافہ اپنی طرف سے کیا تھا۔ خلیفہ مہدی سمجھ گیا اور اس نے کبوتر کو ذبح کرا
دیا (۹۲)۔

امام حاکم سیف بن عمر التمیمی (۹۳) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ وہ سعد بن طریف (۹۴) کے

۸۹-	الكفاية، ۱۱۹
۹۰-	غیاث ابن ابراہیم کوئی احادیث وضع کرتا تھا۔ کتاب المجروحین، ۲/۲۰۰؛ میزان، ۳/۳۳۷؛ الموضوعات لابن الجوزی، ۱/۲۲
۹۱-	یہ حدیث اس کذاب کے اضافے کے بغیر کتب صحاح میں موجود ہے: ترمذی، الجامع، کتاب الجہاد، باب ما جاء فی الرهان و السبق، ۳/۲۰۵؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الجہاد، باب السبق و الرهان، ۲/۹۶۰؛ مسند احمد، ۲/۲۵۶، ۳۲۵، ۳۷۴
۹۲-	نزهة النظر، ۸۷؛ النکت، ۲/۸۳۳؛ المدخل، ۲۲-۲۳
۹۳-	سیف بن عمر الفصی الاسدی، ابوداؤد اور ابن عدی وغیرہ نے متروک قرار دیا اور زندقہ سے متہم کیا۔ میزان، ۲/۲۵۵
۹۴-	سعد بن طریف الاسکاف الحنظلی الکونی، ابن حبان نے وضع حدیث کا مرتکب قرار دیا۔ فلاس کا کہنا ہے کہ شیعیت میں تشدد تھے۔ میزان، ۲/۱۲۲

پاس بیٹھے تھے کہ اس کا بیٹا معلم کے پاس سے روتا ہوا آیا۔ پوچھنے پر لڑکے نے بتایا کہ اسے معلم نے مارا ہے۔ کہنے لگا آج میں اسے رسوا کروں گا، پھر روایت بیان کی:

حدثني عكرمة عن ابن عباس مرفوعا: معلمو صبيانكم شراركم،
أقلهم رحمة لليتيم و أغلظهم على المسكين (۹۵)

مجھ سے عکرمہ نے بواسطہ ابن عباس مرفوعاً بیان کیا ہے: تمہارے بچوں کے معلم شریر ترین ہیں، یتیم پر کم رحم کرنے والے اور مسکین پر بہت سختی کرنے والے ہیں۔
مامون بن احمد اللہروی (۹۶) سے کہا گیا کہ خراسان میں امام شافعی اور ان کے اتباع کے بارے تمہاری کیا رائے ہے تو اس نے کہا:

حدثنا أحمد بن عبد الله حدثنا عبد الله بن معدان الأزدي عن أنس
مرفوعا: يكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس أضر على
أمتي عن إبليس. و يكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج
أمتي (۹۷)

احمد بن عبد اللہ نے ہم سے بیان کیا اور ان سے عبد اللہ بن معدان الازدی نے انس سے
مرفوعاً بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت کا محمد بن ادريس نامی شخص میری
امت کے لیے ابلیس سے زیادہ ضرر رساں ہوگا اور میری امت میں ایک شخص ہوگا جسے
ابو حنیفہ کہا جائے گا وہ میری امت کا چراغ ہوگا۔

حافظ سیوطی نے رفض کو بھی وضع کا ایک قرینہ شمار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و من القرائن كون الراوى رافضيا و الحديث فى فضائل أهل البيت (۹۸)
قرائن میں راوی کا رافضی ہونا اور حدیث فضائل اہل بیت سے متعلق ہونا شامل ہے۔

۹۵- علامہ طاہر ثقفی نے اس موضوع حدیث کا ابتدائی حصہ نقل کیا ہے، تذکرۃ الموضوعات، ۲۵۸؛ تدریب،

۲۳۵/۱؛ الموضوعات لابن الجوزی، ۲۲/۱؛ الکامل لابن عدی، ۳۲/۳؛ الجورقانی، کتاب

الاباطیل، ۳۱۵/۲ - ۳۱۶؛ حاکم نے پوری روایت نقل کی ہے۔ (المدخل، ۲۳، ۲۴)

۹۶- مامون بن احمد السلی الہروی۔ ابن حبان کہتے ہیں دجال ہے۔ یہ ہشام بن عمار سے اور اس سے الجونیباری رسواکن

روایتیں بیان کرتے ہیں۔ میزان الاعتدال، ۲۲۹/۳

۹۷- تدریب، ۲۳۵/۱؛ میزان الاعتدال، ۳۳۰/۳؛ اللالی المصنوعة ۴۵۷/۱؛ المدخل، ۲۳

۹۸- تدریب، ۲۳۳/۱

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود روایت موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے، یعنی روایت میں ایسی علامات پائی جاتی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کو حالت روایت کہا جاتا ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے راوی اور مروی دونوں کا ذکر کیا تھا (۹۹) جس پر ابن حجرؒ نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

هذا الثاني هو الغالب و اما الاول فنادر (۱۰۰) "قال ابن دقيق العيد:
و كثيرا ما يحكمون بذلك باعتبار يرجع الى المروى و ألفاظ
الحديث" (۱۰۱)

مروی عنہ کی علامات غالب اکثریت میں ہیں۔ جہاں تک راوی کا تعلق ہے تو وہ قلیل ہیں۔ شیخ ابن دقیق العید کہتے ہیں اور جس بنیاد پر اکثر فیصلہ ہوتا ہے اس کا تعلق مروی اور الفاظ حدیث سے ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ شیخ ابن دقیق العید کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

و هذا أولى من التسوية بينهما، فان معرفة الوضع من قرينة حال
المروى اكثر من قرينة حال الراوى (۱۰۲)

یہ موقف دونوں قرائن کو مساوی قرار دینے سے بہتر ہے اس لیے کہ جہاں تک موضوع حدیث کی معرفت کا تعلق ہے تو وہ راوی کی حالت کے قرینہ کی بہ نسبت مروی کی حالت کے قرینہ سے زیادہ حاصل ہوتی ہے۔

محدثین نے روایت کی حالت کے قرائن پر بحث کی ہے مثلاً حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و منها ما يؤخذ من حال المروى كان يكون متناقضا لنص القرآن أو
السنة المتواترة، أو الاجماع، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شئ من

ذلك التأويل (۱۰۳)

۹۹- ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۰- النکت، ۸۴۳/۲

۱۰۱- ایضاً، ۸۴۳/۲

۱۰۲- ایضاً، ۸۴۳/۲

۱۰۳- نزہۃ النظر، ۸۷؛ حافظ سیوطیؒ نے خطیب کے حوالے سے حس اور مشاہدے کی مخالفت کا ذکر کیا ہے البتہ مخالفت کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے: اما المعارضة مع امکان الجمع، فلا۔ یعنی ایسا تعارض جس میں تطبیق کی گنجائش ہو وضع کا قرینہ نہیں بن سکتا۔ (تدریب، ۲۳۳/۱)

ایک قرینہ وہ ہے جو مروی کے حال سے متعلق ہے کہ روایت قرآن کی نص، سنت متواترہ، اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس کی تاویل ہو سکے۔

۱- الفاظ و معانی کی رکاکت

کسی روایت کے الفاظ یا مفہوم ایسا ہو کہ اسے حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب نہ کیا جاسکتا ہو۔ حافظ بن الصلاح الفاظ و معانی کی رکاکت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاة ألفاظها ومعانيها (۱۰۴)

بعض ایسی طویل موضوع حدیثیں ہیں جن کے الفاظ و معانی کی رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے۔

حافظ ابن حجر روایت بالمعنی کے حوالے سے رکاکت الفاظ کے اعتراض کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و الذي يظهر أن المؤلف لم يقصد أن ركاة اللفظ وحده تدل كما تدل ركاة المعنى بل ظاهر كلامه أن الذي يدل هو مجموع الأمرين: ركاة اللفظ و المعنى معاً (۱۰۵)

بظاہر ایسا لگتا ہے کہ مؤلف کا مقصود صرف رکاکت لفظی کا قرینہ قرار دینا نہیں جس طرح رکاکت معنوی موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ ان کے بیان کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو چیز وضع پر دلالت کرتی ہے وہ دونوں کا مجموعہ ہے یعنی رکاکت لفظی و معنوی دونوں قرینہ ہیں۔

حافظ سیوطی نے حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ وہ رکاکت معنوی پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

المدار في الركة على ركة المعنى فحيثما وجدت دل على الوضع وان لم ينضم إليه ركة اللفظ. لان هذا الدين كله محاسن، و الركة ترجع إلى الرداءة. وقال: أما ركاة اللفظ فقط فلا تدل على ذلك، لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى فغير الفاظه بغير فصيح، نعم إن صرح، بأنه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكاذب (۱۰۶)

۱۰۴- ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۵- النکت، ۸۴۳/۲

۱۰۶- تدريب الراوی، ۲۳۳/۱؛ تنزیہ الشریعة، ۷/۱

رکاکت کا دار مدار معنی کے رکیک ہونے پر ہے جہاں پر رکاکت موجود ہوگی وہاں یہ حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرے گی گو الفاظ کی رکاکت اس کے ساتھ شامل نہ ہو کیونکہ دین تمام محاسن کا مجموعہ ہے اور رکاکت گھٹیا شے ہے۔ وہ لکھتے ہیں جہاں تک الفاظ کے رکیک ہونے کا تعلق ہے تو وہ اس پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس امر کا احتمال ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہو اور فصیح الفاظ کو غیر فصیح میں تبدیل کر دیا ہو۔ ہاں اگر اس نے یہ تصریح کی ہو کہ یہ نبی کریم ﷺ کے الفاظ ہیں تو وہ کاذب ہے۔

حافظ ابن حجر اس امکان کا ذکر کرتے ہوئے کہ کوئی روایت ایسی ہو جس کے الفاظ فصیح ہوں لیکن معانی رکیک ہوں لیکن ان کے نزدیک ایسا ہونا نادر ہے، وہ لکھتے ہیں:

و لكن يرد عليه أنه ربما كان اللفظ فصيحاً و المعنى ركيكاً إلا أن ذلك يندر وجوده، و لا يدل بمجردة على الوضع بخلاف اجتماعهما تبعاً للقاضي أبي بكر الباقلاني (١٠٧)

اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات الفاظ فصیح ہو سکتے ہیں لیکن معنی رکیک ہوں۔ الا یہ کہ ایسی روایت نادر الوجود ہوگی اور صرف معنی کی رکاکت الفاظ و معانی کے خلاف وضع کی دلیل نہیں ہو سکتی اور لفظ و معنی کے مجموعہ کی رکاکت کا وضع کی دلیل ہونا قاضی باقلانی کے اتباع میں اختیار کیا گیا ہے۔

حافظ ابن حجر کے مختلف بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ و معانی دونوں کی رکاکت کو وضع کا قرینہ سمجھتے ہیں تاہم دونوں کو مساوی نہیں سمجھتے اور رکاکت معنوی کو زیادہ وزن دیتے ہیں کیونکہ روایت بالمعنی میں الفاظ کے تبدیل ہونے کا امکان موجود ہے۔

البتہ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ محدثین نے روایت بالمعنی کے لیے جو شرائط رکھی ہیں ان میں سب سے اہم شرط یہ ہے کہ راوی لغت کا عالم ہو اور الفاظ کے تبدیلی سے معانی کے تغیر پر گہری نظر رکھتا ہو۔ لہذا جس شخص نے روایت بالمعنی کی اور ایسی ترکیب استعمال کی جو رکیک اور غیر متناسب ہے تو اس نے بلاشبہ معانی میں بگاڑ پیدا کیا (۱۰۸)۔ اس لیے اس کا امکان ہے کہ معنی کی رکت الفاظ کی رکت کو مستلزم ہو۔

رکاکت کی پہچان

محدثین نے رکاکت کی پہچان کے لیے مختلف علامات کو بیان کیا ہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث

۱۰۷ - النکت، ۲/۸۴۴

۱۰۸ - منهج النقد، ۳۱۲

موضوع ہے۔ امام بقاؑ (۱۰۹) کا کہنا ہے:

و مما يرجع الى ركة المعنى الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر
الصغير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، و هذا كثير فى حديث
القصاص (۱۱۰)

اور جو چیز رکات معنوی کا باعث بنتی ہے وہ چھوٹے معاملے پر بڑی وعید اور معمولی عمل پر
عظیم وعدہ ہے۔ اور ایسے بیانات قصہ گوؤں کی احادیث میں بہت ہیں۔
ابن الجوزی کہتے ہیں:

و ابى لاستحى من وضع اقوام وضعوا: من صلى كذا فله سبع داراً فى
كل دار سبعون ألف بيت، فى كل بيت سبعون ألف سرير، على كل
سرير سبعون ألف جارية و ان كانت القدرة لا تعجز و لكن هذا
تخليط قبيح. و كذلك يقولون من صام يوماً كان كاجر ألف حاج
والف معتمر و كان له ثواب أيوب. و هذا يفسد مقادير موازين
الأعمال (۱۱۱)

مجھے ان لوگوں کے سلسلے میں حیا آتی ہے جنہوں نے ایسی احادیث وضع کیں جیسے: جو شخص
اس طرح کے نوافل پڑھے اس کے لیے ستر محل ہوں گے اور ہر محل میں ستر ہزار کمرے ہوں
گے ہر کمرے میں ستر ہزار پلنگ ہوں گے اور ہر پلنگ پر ستر ہزار لڑکیاں ہوں گی۔ اگرچہ
اللہ تعالیٰ کی قدرت ایسا کرنے سے عاجز نہیں تاہم یہ گڈمڈ کرنے کی بدترین صورت ہے۔
اس طرح کہتے ہیں: جس نے ایک دن روزہ رکھا اس کے لیے ایک ہزار حاجیوں اور ایک
ہزار عمرہ کرنے والوں کا اجر ہے اور اسے ایوب علیہ السلام کا سا ثواب ملے گا۔ اس طرح
کے بیانات میزان عمل کے پیمانے خراب کر دیتے ہیں۔

اس طرح وہ تمام روایات جن میں باذنجان، چاولوں اور دالوں کا تذکرہ ہے موضوع شمار کی جاتی ہیں۔
محدثین پر الفاظ و معانی کی رکاکت واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ حدیث موضوع ہے یا نہیں؟ حافظ

۱۰۹۔ البقائى ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط، شام کے علاقہ بقاع سے تعلق تھا۔ مؤرخ اور ادیب تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔

البدر الطالع، ۱۹/۱؛ الضوء اللامع، ۱۰۱/۱؛ الاعلام، ۵۰/۱

۱۱۰۔ تدريب الراوى، ۲۳۳/۱ - ۲۳۳، تنزيه الشريعة، ۷/۱

۱۱۱۔ تنزيه الشريعة، ۷/۱

و حاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية أو ملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه و ما لا يجوز كما سنل بعضهم كيف يعرف أن الشيخ كذاب؟ قال: إذا روى لا تأكلوا القرعة حتى تذهبوها علمت انه كذاب (۱۱۲)

رکات کو پہچاننے کے لیے جو چیز سبب بنتی ہے وہ محدث کی باطنی کیفیت اور ملکہ ہوتا ہے جو اسے حضور اکرم ﷺ کے الفاظ سے مزاوت کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے۔ اس بنیاد پر انھیں یہ معرفت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ یہ فیصلہ کریں کہ بیان کردہ الفاظ نبی کریم ﷺ کے ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ جیسے کسی محدث سے پوچھا گیا کہ آپ کیسے پہچانتے ہیں کہ یہ شیخ کذاب ہے تو اس نے کہا جب اس نے یہ روایت بیان کی: ”کدوکوزنغ کیے بغیر نہ کھاؤ“ تو میں جان گیا کہ یہ کذاب ہے۔

امام حاکم اور خطیب نے جلیل القدر تابعی ربیع بن خثیم (۱۱۳) کا قول نقل کیا جو اس کی وضاحت کرتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ان من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار نعرفه و ان من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل ننكره (۱۱۴)

احادیث میں سے ایک حدیث ایسی ہوتی ہے جو روشن دن کی طرح چمکدار ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہم اسے پہچان لیتے ہیں اور احادیث میں سے ایک حدیث ایسی ہوتی ہے جو رات کی تاریکی طرح سیاہ ہوتی ہے وہ ہمیں نامانوس لگتی ہے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں:

الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم و ينفر منه قلبه في

۱۱۲ - النکت، ۲/۸۴۳

۱۱۳ - ربیع بن خثیم (م ۶۵ھ) مخضرم تھے۔ حضور اکرم ﷺ کا زمانہ پایا۔ ملاقات کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ زابد و عابد تھے۔

فعسى نے انھیں معادن الصدق کہہ کر پکارا ہے۔ سیر ۲/۲۵۸؛ تذکرہ، ۱/۵۴؛ تہذیب، ۳/۲۳۲؛

تقریب، ۱/۲۴۴

۱۱۴ - الکفایۃ، ۳۳۱؛ معرفہ علوم الحدیث، ۴۲۸؛ النکت، ۲/۸۴۵

منکر حدیث کے باعث طالب حدیث کے روٹلئے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات اس کا دل اس حدیث سے نفور محسوس کرتا ہے۔
شیخ بلقینی (۱۱۶) اس بارے میں لکھتے ہیں:

و شاهد هذا أن انساناً لو خدم انساناً ستين و عرف ما يحب و يكره
فادعى إنسان أنه كان يكره شيئاً يعلم ذلك أنه كان يحبه فمجرد
سماعه يبادر إلى تكذيبه (۱۱۷)

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک انسان اگر دو سال تک کسی دوسرے انسان کی خدمت کرے
اور اس کی پسند و ناپسند کو جان جائے اور اب اس انسان کے بارے میں کوئی شخص دعویٰ
کرے کہ وہ کسی ایسی چیز کو ناپسند کرتا ہے جس کے بارے میں اسے علم ہے کہ وہ اسے پسند
کرتا ہے تو مطلق سماع ہی اسے فوری تکذیب پر آمادہ کرے گا۔

۲- روایت کا معروف مصادر حدیث میں نہ پایا جانا

محدثین نے بڑی محنت و عرق ریزی سے اور ناقدانہ جائزہ سے احادیث کے مجموعے تیار کیے ہیں۔ اگر
پوری جستجو کے بعد بھی مسلمہ کتب حدیث اور ثقہ رواۃ کے ہاں وہ حدیث نہ ملے تو اس کے بارے میں شک ہو سکتا
ہے۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

و هذا إنما يقوم به الحافظ الكبير الذي قد أحاط حفظه بجميع
الحديث أو معظمه كالإمام أحمد و علي بن المديني و يحيى بن
معين، و من بعدهم كالبخاري، و أبي حاتم، و أبي زرعة، و من دونهم
كالنسائي ثم الدارقطني، لأن المآخذ التي يحكم بها غالباً على
الحديث بأنه موضوع إنما هي جمع الطرق و الاطلاع على غالب
المروى في البلدان المتناية بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث
الرواة مما ليس من حديثهم، و أما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف

۱۱۵- تدریب، ۱/۲۳۳

۱۱۶- دیکھیے صفحہ ۳۱

۱۱۷- تدریب، ۱/۲۳۳

بقضی بعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع هذا مما ياباه
تصرفهم (۱۱۸)

اس کام کی ذمہ داری ایک بڑا حافظ حدیث ہی لے سکتا ہے جس کے حفظ نے تمام یا بیشتر احادیث کا احاطہ کیا ہو جیسے امام احمد، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور ان کے بعد، بخاری، ابو حاتم، ابو زرہ جیسے لوگ اور ان کے بعد امام نسائی اور دارقطنی جیسے حضرات۔ اس لیے کہ وہ ماخذ جن کی بنیاد پر کسی حدیث کے موضوع ہونے کے بارے میں غالب رائے قائم کی جاسکتی ہے وہ صرف طرق روایت کا جمع کرنا اور دور دراز علاقوں کی مرویات سے آگاہی حاصل کرنا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ راویوں کی یہ حدیث ان کی حدیث کا حصہ نہیں ہے اور رہا وہ شخص جو اس مرتبہ تک نہیں پہنچ سکا تو وہ عدم معرفت کی صورت میں اس کے موضوع ہونے کا فیصلہ کیسے دے سکتا ہے۔

ابن عراق اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فاستفدنا من هذا أن الحفاظ الذين ذكرهم وأضربهم إذا قال أحدهم
في حديث لا أعرفه أولا اصل له كفي ذلك في الحكم عليه
بالوضع (۱۱۹)

ہمیں اس سے یہ بات مستفاد ہوئی کہ ان حفاظ میں جن کا انھوں نے ذکر کیا یا ان کے ہم پلہ

۱۱۸ - تنزيه الشريعة، ۸/۱ - ۸؛ النکت، ۸۴/۲۔ حافظ ابن حجر اور ابن عراق نے امام رازی کے حوالے سے لکھا ہے کہ تدوین کتب کے بعد اگر کوئی حدیث ان میں نہ ملے اور ماہرین بھی اس سے بے خبر ہوں تو وہ حدیث باطل ہے۔ امام رازی کی منقولہ عبارت درج ذیل ہے:

”منها ما ذكره الامام فخر الدين الرازي ان يروى الخبر في زمن قد استقرت فيه الأخبار و دونت فيفتش عنه فلا يوجد في صدور الرجال و لا في بطون الكتب، فأما في عصر الصحابة و ما يقرب منه حين لم تكن الأخبار استقرت فانه يجوز ان يروى أحدهم ما ليس عند غيره. (تنزيه الشريعة، ۸/۱؛ النکت، ۸۴/۲) اور موضوع کی ایک علامت جسے امام فخر الدین رازی نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ راوی ایسے زمانے کی کوئی حدیث بیان کرے جس میں احادیث کا استقرار کیا جا چکا ہے اور انھیں مدون کر دیا گیا ہے اور تفتیش کرنے کے بعد نہ تو اسے لوگوں کے سینوں میں محفوظ پایا اور نہ کتابوں میں موجود تھی۔ جہاں تک صحابہؓ اور ان کے قریبی دور کا تعلق ہے، اس وقت روایات کا پورا استقرار نہیں ہوا تھا، تو اس دور میں یہ جائز تھا کہ کوئی شخص ایسی روایت کرے جو دوسرے کے پاس نہ ہو۔

۱۱۹ - تنزيه الشريعة، ۸/۱

شیوخ میں سے کوئی شخص اگر کسی حدیث کے بارے میں یہ کہے کہ ”میں اسے نہیں جانتا یا اس کی کوئی اصل نہیں“ تو یہ بات اس حدیث کو موضوع قرار دینے کے لیے کافی ہے۔
اس کی مثال میں وہ روایات پیش کی جاسکتی ہیں جو کتب موضوعات میں موجود ہیں۔ مثلاً
ان الله اخذ الميثاق على كل مؤمن أن يبغض كل منافق و على كل منافق أن يبغض كل مؤمن (۱۲۰)
اللہ تعالیٰ نے ہر مومن سے یہ عہد لیا کہ وہ ہر منافق سے بغض رکھے گا اور ہر منافق سے یہ عہد لیا کہ وہ ہر مومن سے بغض رکھے گا۔

ملا علی قاری نے اس حدیث کی حیثیت متعین کرتے ہوئے لم یوجد (۱۲۱) کہا یعنی کتب حدیث میں موجود نہیں۔

ان الله لا يقبل دعاء ملحونا (۱۲۲)
بلاشبہ اللہ تعالیٰ غلط الفاظ میں مانگی ہوئی دعا قبول نہیں کرتا۔
علامہ قاری نے اس کے بارے میں کہا:
لا يعرف له الاصل (۱۲۳)
یعنی اس روایت کی اصل کا کچھ پتہ نہیں۔

۳- حدیث کا طے شدہ امور کے خلاف ہونا

ایسی روایت جو عقل صریح کے اس طرح خلاف ہو کہ اس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو تو وہ موضوع ہو گی۔ یا روایت کسی ایسے امر سے متعلق ہو جسے حواس، مشاہدہ اور تاریخی واقعات رد کرتے ہوں تو وہ بھی موضوع ہو گی۔ یوں تو اس قبیل کی روایات بے شمار ہیں لیکن ہم مثال کے طور پر چند ایک پیش کرتے ہیں:

۱- خلق الورد من عرقی

گلاب کا پھول میرے سینے سے پیدا کیا گیا۔

علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ روایت باطل ہے (۱۲۴)۔ علامہ قاری نے اسے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

۱۲۰- الموضوع، ۶۲

۱۲۱- ایضاً، ۶۲

۱۲۲- ایضاً،

۱۲۳- ایضاً

۱۲۴- المغنی، حدیث ۵۸۸۳

ان الورد خلق من عرق النبي صلى الله عليه وسلم (او من عرق البراق) (۱۲۵)

یعنی گلاب حضور اکرم ﷺ کے سینے یا براق کے سینے سے پیدا کیا گیا ہے۔

علامہ قاری نے امام نووی اور حافظ ابن حجر کے تبصرے بھی نقل کیے ہیں:

قال النووي: لا يصح - وقال العسقلاني وغيره: موضوع (۱۲۶)

امام نووی کہتے ہیں کہ صحیح نہیں اور العسقلانی وغیرہ کہتے ہیں کہ موضوع ہے۔

-۲ تختموا بالعقيق فانه ينفر الفقرا (۱۲۷)

یعنی عقیق کی انگوٹھی پہنو کہ اس سے فقر دور ہوتا ہے۔

علامہ عقیلی کے بقول یہ حضور سے ثابت نہیں (۱۲۸) اس کا بطلان اس سے واضح ہے کہ کتنے فقیر ہیں جو

عقیق پہننے کے باوجود غنی نہیں ہوئے اور کتنے غنی ہیں جو بغیر عقیق پہنے مالدار ہیں۔

-۳ اذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه (۱۲۹)

جس شخص کو کسی حدیث کے بیان پر چھینک آئے تو یہ اس حدیث کے سچا ہونے کی دلیل ہے۔

حافظ ابن قیم کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اگرچہ اس کی سند کو صحیح کہا ہے لیکن جس اس کے موضوع ہونے

کی شہادت دیتی ہے کیونکہ چھینک مارنے کو صدق و کذب کی علامت نہیں کہا جاسکتا۔ اگر ایک لاکھ آدمی بھی کسی

حدیث ک بیان پر چھینک مارے تو اسے اس بنا پر صحیح نہیں کہا جاسکتا (۱۳۰)۔

اسی طرح وہ احادیث بھی جن میں حضور اکرم ﷺ کے بعد جانشین کا ذکر بالصراحت موجود ہے۔ جیسے:

أبو بكر يلي امتي بعدى (۱۳۱)

یعنی میرے بعد میری امت کے والی ابو بکر ہوں گے۔

و علي وصيي (۱۳۲)

اور علی میرے وصی ہیں۔

-۱۲۵ المصنوع، ۷۰

-۱۲۶ ايضاً، لا يصح اور موضوع کا ایک ہی مفہوم ہے۔

-۱۲۷ المنار المنيف، ۱۳۲؛ عقیلی نے فانه مبارك کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ الضعفاء الكبير، ۴/۳۳۹

-۱۲۸ الضعفاء، ۴/۳۳۹

-۱۲۹ المنار المنيف، ۵۱

-۱۳۰ ايضاً، ۵۱

-۱۳۱ المغني، حديث ۵۷۳۸

-۱۳۲ المنار المنيف، ۵۷؛ الفوائد المجموعة، ۳۶۹؛ جوزقانی نے اسے باطل کہا ہے۔

یہ اس لیے باطل ہیں کہ اس وقت کسی صحابی نے ان روایات کو بطور استدلال پیش نہیں کیا۔ بلکہ انھیں نبی ﷺ کے بعض اشارات سے فہم حاصل ہوا اور پھر وہ ایک فیصلے پر متفق ہو گئے۔ یہ روایات تاریخی حقیقت کے خلاف ہیں۔

۲۔ قرآن اور سنت متواترہ کے خلاف ہو

روایت اگر قرآن اور سنت متواترہ کے دلائل قطعیہ کے خلاف ہو اور اجماع قطعی کے اس طرح مخالف ہو کہ کسی قسم کی توفیق و تطبیق ناممکن ہو۔ امام سبکی (۱۳۳) کہتے ہیں:

کل خبر اوهم باطلا و لم يقبل التأويل فمكذوب أو نقص منه ما يزيل الوهم (۱۳۴)

ہر خبر جس کے باطل ہونے کا گمان ہو اور اس کی تاویل بھی نہ ہو سکے تو وہ جھوٹی ہے یا اس میں اس چیز کی کمی ہو جو گمان کو دور کر سکے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بڑی جامع بات کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و منها ما يوجد من حال المروى كان يكون متناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعى أو صريح العقل حيث لا يقبل شى من ذلك التأويل (۱۳۵)

اور روایت کی حالت یہ ہو کہ وہ نص قرآن، حدیث متواتر، اجماع قطعی اور صریح عقل کے اس طرح خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

ابن الجوزیؒ موضوع حدیث کی پہچان کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المعقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع: قال: و معنى مناقضته للأصول أن يكون خارجا عن دواوين الإسلام و الكتب المشهورة (۱۳۶)

۱۳۳۔ تاج الدین السبکی عبد الوہاب بن علی بن عبد الکافی السبکی ابونصر (م ۷۷۷ھ) شام کے قاضی قضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ آلام و مصائب کا نشانہ بھی بنے۔ الدرر الكامنة، ۲/۲۲۵؛ حسن المحاضرة، ۱/۱۸۲؛ الاعلام، ۳/۳۳۵

۱۳۴۔ جمع الجوامع، ۲/۷۱؛ تدریب، ۱/۲۳۳۔ حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ سبکی نے محصول وغیرہ سے یہ مضمون حاصل کیا ہے۔ تدریب، ۱/۲۳۳

۱۳۵۔ نزہۃ النظر، ۸۷

۱۳۶۔ تدریب، ۱/۲۳۳

کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے کہ جب تم کسی حدیث کو معقول کے مغایر منقول کے مخالف یا اصول کے متناقض پاؤ تو جان لو کہ وہ موضوع ہے۔ انھوں نے کہا کہ اصول کے مخالف ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ دواوین اسلام اور مشہور کتب میں موجود نہ ہو۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جسے ابن العراق نے نقل کیا ہے:

ثلاثة لا يلامون على سوء الخلق: المريض، و الصائم حتى يفطر
والإمام العادل (۱۳۷)

تین لوگ ہیں جنھیں بد خلقی پر ملامت نہیں کی جاسکتی: بیمار، روزہ دار جب تک افطار نہ کرے اور حاکم عادل۔

یہ روایت ان تمام احادیث کے منافی ہے جن میں صبر اور حسن خلق کی تلقین کی گئی ہے اور بالخصوص روزہ دار کو اخلاق حسنہ پر آمادہ کیا گیا ہے۔

اس طرح وہ احادیث جو دنیا کی عمر کے بارے میں ہیں جیسے:

انها سبعة آلاف

یعنی اس کی مدت سات ہزار سال ہے۔

علماء نے کہا ہے کہ اس کا کذب ہونا واضح ہے کیونکہ دنیا کے خاتمے کا کسی کو علم نہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

قل علمها عند ربی لا یجلیہا لوقتہا الا هو (۱۳۸)

آپ کہہ دیں کہ اس کا علم تو میرے اللہ ہی کو ہے وہی اسے اس کے وقت پر ظاہر کر دے گا۔

و عنده علم الساعة، و الیہ ترجعون (۱۳۹)

اس کے پاس قیامت کا علم ہے اور اسی طرف تم لوٹ کر جاؤ گے۔

خطیب نے ابو ہریرہؓ سے آنحضور ﷺ کا قول نقل کیا ہے جسے اس موضوع پر حجت کہنا چاہیے وہ نقل کرتے ہیں:

قال: سیاتیکم عنی أحادیث مختلفة فما جاء کم موافقا لكتاب الله

وستنتی فہو منی و ما جاء کم مخالفا لكتاب الله وستنتی فلیس منی (۱۴۰)

۱۳۷ - تنزیہ الشریعة، کتاب الصوم، ۱۶۶/۲

۱۳۸ - الاعراف/ ۱۸۷

۱۳۹ - الزخرف/ ۸۵

۱۴۰ - الکفایة، ۴۳۰

تم تک مختلف احادیث پہنچیں گی جو حدیث کتاب اللہ اور میری سنت کے موافق ہے وہ میری طرف سے ہوگی اور جو کتاب اللہ اور میری سنت کے مخالف ہوگی وہ میری طرف سے نہیں ہوگی۔

ابن الجوزی نے موضوع حدیث کی پہچان کے سلسلے میں جو کچھ کہا ہے اسے کچھ لوگوں نے صحاح کی احادیث پر بھی چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے جو کسی طرح مناسب نہیں۔ شیخ محمد السامی نے ابن الجوزی کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هنا مسألة مهمة جداً و هي أن كثيراً من الباحثين اليوم يعمدون الى أحاديث صحيحة في الصحيحين أو أحدهما، ثم يعارضونها بالمعقول تارة و بالمنقول أخرى و يدعون عليها الوضع بحجة أنهم تحاكموا الى القواعد فحكمت لهم بما يقولون، و بعضهم يغالي فيتهم بها بعض الصحابة و يدعى عليهم الوضع. و هذه الأحاديث هي التي تسمى بالأحاديث المشككة. من قولهم: اشكل الامر التبس، كما يطلقون عليها الأحاديث المعضلة بكسر الضاد اسم فاعل من الإعضال، و ذلك لأن صحة سندها أولاً و إخراجها في الصحيحين ثانياً، يجعلها تجاوزت العقبة اذ انها بحثت من جهة الاتصال و الرجال، ثم بحثت من جهة المتن، فكيف تكون موضوعة؟..... و الاعتدال في ذلك أن ننظر الحديث الذي هو محل الإشكال، فإن امكن فهمه على وجه يتفق مع القواعد، و لا يتعارض معها فهو المطلوب. و لا داعى الى تجرييح الرجال، و كثيراً ما يكون ذلك (١٢١)

اور یہاں ایک اہم مسئلہ درپیش ہے اور وہ یہ کہ دور حاضر کے اکثر علمی جستجو کرنے والے صحیحین یا ان میں کسی ایک کی احادیث صحیحہ کو لیتے ہیں اور پھر انہیں معقول یا منقول سے معارض قرار دے کر موضوع گردانتے ہیں بایں دلیل کہ انھوں نے قواعد کے مطابق فیصلہ چاہا تو فیصلہ اس کے مطابق ہوا جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے اتنا غلو کیا کہ بعض صحابہ کو متہم گردانا اور ان پر وضع کا الزام لگایا حالانکہ یہ وہ احادیث ہیں جنہیں احادیث مشککہ کہا جاتا ہے۔ مشککہ اشکل سے ہے جس کے معنی ملتبس ہونے کے

ہیں جیسے احادیث معطلہ کہتے ہیں ضاد کے کسرہ کے ساتھ جواعضال سے اسم فاعل ہے۔ اس لیے ایک تو ان کی صحت سند، دوسرے صحیحین کی تخریج نے انہیں مشکل مرحلے سے گزار دیا۔ اگر ان احادیث کی اتصال اور رجال کے لحاظ سے بھی تفتیش ہو چکی ہے اور متن کے اعتبار سے بھی تو پھر موضوع کیسے ہو گئیں..... اس میں اعتدال کی راہ یہ ہے کہ ہم اس حدیث کو دیکھیں جس پر اشکال وارد ہے اگر اس کا ایسا مفہوم ممکن ہے جو قواعد کے مطابق ہے اور تعارض بھی نہیں ہے تو یہی مطلوب ہے اور رجال کو مجروح قرار دینے کی ضرورت نہیں اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔

۵- استقراء ابواب

استقراء ابواب یہ ہے کہ جب احادیث کی تفتیش اور تبویب کی گئی تو محدثین یہ جملہ کہتے تھے: لم یصح فی الباب شیء۔ یعنی اس موضوع پر کوئی صحیح حدیث نہیں۔ یا یہ کہتے:

لم یصح فی الباب الاحادیث کذا۔

یعنی اس حدیث کے سوا اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں۔

یہ ایک اہم قاعدہ ہے جو پیش نظر رہنا چاہیے۔ اس کی مثالوں میں مندرجہ ذیل قسم کی روایات آتی ہیں:

۱- اولاد کی مذمت میں تمام روایات باطل ہیں۔

۲- مستقبل کی تواریخ کے بارے میں روایات۔ جیسے فلاں سال میں یہ ہوگا یا فلاں مہینہ میں یہ ہوگا۔ اس طرح کی روایات باطل ہیں۔

۳- مجرد رہنے کی تعریف میں تمام روایات باطل ہیں۔

۴- اس طرح پھولوں کی تعریف میں وارد ہونے والی روایات جھوٹی ہیں۔

موضوع روایت کی اقسام

حافظ ابن الصلاح موضوع کی اقسام کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و الواضعون للحديث اصناف و اعظمهم ضرراً قوم من المنسوبين

إلى الزهد وضعوا الحديث احتساباً فيما زعموا فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم وركوناً إليهم. ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف عوارها و محوارها و الحمد لله. و فيما رويناه عن الامام أبى بكر السمعاني أن بعض الكرامية (١٣٢) ذهب إلى جواز وضع الحديث في باب الترغيب و الترهيب. ثم إن الواضع ربما صنع كلاماً من عند نفسه فرواه، و ربما أخذ كلاماً لبعض الحكماء أو غيرهم فوضعه على رسول الله صلى الله عليه وسلم. و ربما غلط غلط فوق في شبه الوضع من غير تعمد كما وقع لثابت بن موسى الزاهد (١٣٣) في حديث "من كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار" (١٣٣)

اور حدیث وضع کرنے والوں کی کئی اقسام ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ ضرر رساں وہ ہیں جو زہد کی نسبت رکھتے ہیں۔ وہ اپنے زعم کے مطابق ثواب کے لیے حدیث وضع کرتے تھے اور لوگ ان کی ثقاہت اور ان پر اعتماد کی وجہ سے ان کی موضوعات کو قبول کرتے تھے۔ پھر کچھ ماہرین حدیث اٹھے تاکہ اس فتنے کے عیوب واضح کریں اور اس کی فضیحت کو ختم کریں۔ الحمد للہ یہ کوششیں کامیاب رہیں۔ امام ابوبکر السمعانی سے یہ روایت ہم تک پہنچی ہے کہ بعض کرامیہ کا مسلک تھا کہ ترغیب و ترہیب میں وضع حدیث جائز ہے۔ پھر وضع کرنے والے بعض اوقات خود گھڑتے اور اسے روایت کر دیتے اور بعض اوقات کسی حکیم کی بات اخذ کرتے اور رسول اللہ ﷺ کے حوالے سے روایت کرتے۔ کسی وقت کوئی غلطی

۱۳۲- راء کی تشدید کے ساتھ یہ نسبت ہے محمد بن کرام البجستانی (م ۲۵۵ھ) کی طرف۔ یہ شخص خدا تعالیٰ کی تجسیم کا قائل تھا اور اپنے مذہب کی تائید میں احادیث وضع کرتا تھا۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ وہ عابد و متکلم تھا اور کرامیہ فرقے کا شیخ۔ بدعت کی وجہ سے ساقط الحدیث تھا۔ زیادہ روایات احمد الجونیاری اور محمد بن حمیم السعدی سے بیان کیں اور یہ دونوں کذاب تھے۔ میزان الاعتدال، ۲۱/۳؛ کتاب المجروحین، ۳۰۱/۲

۱۳۳- ثابت بن موسیٰ القسّی الکونی الضریر العابد (م ۳۲۹ھ) یحییٰ بن معین اور دیگر ناقدین نے کذاب کہا ہے۔ میزان، ۳۸۷/۱

۱۳۴- ابن الصلاح، ۹۹-۱۰۰؛ ابن الصلاح کا اختصار کرنے والوں اور ان پر اعتماد کرنے والوں نے تقریباً اسی طرح کی بات کی ہے۔ دیکھیے: المنہل، ۵۴؛ تقریب، ۱۱؛ الارشاد، ۱۰۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الخلاصة، ۶۸؛ میزان، ۳۶۷/۱

سے غیر ارادی طور پر کوئی بات کرتا ہے جسے شبہ وضع کہا جاسکتا ہے۔ جیسے ثابت بن موسیٰ زاہد کی حدیث ”جس کی رات کے وقت کی صلوٰۃ زیادہ ہوئی اس کا چہرہ دن کے وقت خوبصورت ہو گیا۔“

حافظ ابن حجرؒ نے موضوع کی انواع کو اپنے انداز میں بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

ثم المروى تارة يخترعه الواضع و تارة يأخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح، أو قدماء الحكماء أو الإسرائيليات، أو يأخذ حديثاً ضعيف الإسناد فيركب له اسناداً صحيحاً ليروج (۱۴۵)

پھر کبھی موضوع روایت کو خود وضع تراش لیتا ہے اور کبھی سلف صالح، حکماء متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے اخذ کرتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ ضعیف اسناد کو پکڑتا ہے اور اس کے ساتھ صحیح اسناد جوڑتا ہے تاکہ اسے رواج دے۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں بھی اقسام کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے چھ اقسام گنوائی ہیں (۱۴۶)۔

ط: بنی (۱۴۷) اور ابن عراق نے بھی ان اقسام کو بیان کیا ہے (۱۴۸)۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق موضوع حدیث کی چار اقسام بنتی ہیں (۱۴۹):

۱۔ واضع خود وضع کرے۔

۲۔ سلف صالح یا حکماء متقدمین کے کلام کو حدیث کے طور پر بیان کرے۔

۳۔ بنی اسرائیل کے قصص کو حضور کی طرف منسوب کرے۔

۴۔ ضعیف الاسناد حدیث کے ساتھ صحیح اسناد جوڑ دے۔

النکت میں وہ ذرا زیادہ مفصل بیان کرتے ہیں۔ اس کے مطابق مندرجہ ذیل اقسام بنتی ہیں۔ یہ

قسام واضعین کی نوعیت پر متعین ہوتی ہیں۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ وضع کرنے والوں کی اصناف بیان کرتے ہیں جیسا

کہ ابن الصلاح وغیرہ نے کیا تھا، وہ لکھتے ہیں:

۱۔ الزنادقہ

۲۔ اصحاب الالہواء

۳۔ نخبة الفكر، ۸۸

۴۔ النکت، ۲/۸۵۰ - ۸۶۲

۵۔ تذكرة الموضوعات، ۶ - ۸

۶۔ تنزيه الشريعة، ۱/۱۱ - ۱۷

۷۔ نزہۃ النظر، ۸۸

۳- حرص و شہرت کی وجہ سے وضع کرنا

۴- جہالت پر مبنی تدین

۵- اصحاب الاغراض الدنیویہ جیسے قصاص وغیرہ

۶- غیر ارادی وضع (۱۵۰)

ہم اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ کی اس تقسیم کو پیش نظر رکھیں گے جو انھوں نے النکت میں اختیار کی اور جسے ابن عراق وغیرہ نے اپنایا ہے۔

۱- الزنادقہ

زنادقہ (۱۵۱) اسلامی تاریخ کے وہ لوگ تھے جو بظاہر مسلمان تھے لیکن وہ دین کا استخفاف کرتے تھے۔ انھوں نے اسلامی معاشرے میں فساد پیدا کرنے اور دین کی تحقیر کرنے کے لیے جو حربے استعمال کیے ان میں ایک حربہ وضع حدیث تھا۔ محدثین نے ان کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں محمد بن سعید المصلوب (۱۵۲)، حارث الکذاب (۱۵۳) اور مغیرہ بن سعید (۱۵۴) الکوفی وغیرہم نمایاں ہیں۔ حماد بن زید کہتے ہیں کہ زنادقہ نے نبی اکرم ﷺ کے نام پر چودہ ہزار حدیثیں وضع کیں (۱۵۵)۔ محمد بن سعید کی لائی ہوئی مصیبتوں میں سے ایک وہ روایت ہے جو اس نے ختم نبوت کے بارے میں وضع کی:

۱۵۰- النکت، ۲/۸۵۸

۱۵۱- زنادقہ زندیق کی جمع ہے۔ فقہ اسلامی میں یہ اصطلاح فاسد العقیدہ بدعتی کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ یہ اصطلاح عراق میں ساسانی ظلم و ستم کے ایرانی ذخیرہ الفاظ سے مستعار لی گئی تھی۔ مزدکیوں میں اس بدعتی کو زندیق کہتے تھے جو اوستا کی کسی عبارت کی تاویل کر کے اس کی نئی تشریح نکالتا تھا۔ شرح مقاصد میں ہے کہ زندیق وہ کافر ہے جو حضور اکرم ﷺ کی نبوت کا اعتراف کرنے کے باوجود کافرانہ عقائد رکھتا ہو۔ تھانوی کے بقول یہ فرقہ مہویت کا قائل تھا۔ (کشاف اصطلاحات الفنون، ۳/۶۱۷) خلیفہ مہدی کے بقول زندیق کی سرکاری تعریف یہ تھی: مہویت کا معتقد زاہد، پھر وہ مسلمان جو خفیہ طور پر مانی مذہب کا پیرو ہو۔ (طبری، ۳/۵۸۸) زندیق کا اطلاق قرآن و سنت کی فاسد اور غلط تاویل کرنے والوں پر بھی ہوتا ہے اور اہل بدعت والحاد پر بھی۔ بعض کے نزدیک یہ مانی کے پیروکار یا مزدک کے ماننے والے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ۱۰/۵۰۷-۵۰۹)

۱۵۲- دیکھیے صفحہ ۲۶۱

۱۵۳- حارث بن سعید الکذاب اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ عبدالمالک بن مروان کے زمانہ میں اسے سولی پر چڑھایا گیا۔ میزان الاعتدال، ۱/۳۳۳

۱۵۴- مغیرہ بن سعید تابعین کے دور میں تھا۔ اسے زندقہ کی وجہ سے جلایا گیا تھا۔ اعمش کہتے ہیں کہ اس کا قول ہے کہ علی مردہ زندہ کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ المغنی فی الضعفاء ۲/۶۷۲ میزان الاعتدال، ۳/۱۶۰-۱۶۳

۱۵۵- تدریب، ۱/۲۴۰ خطیب نے بارہ ہزار کی بات کی ہے۔ (الکفایۃ، ۳۳۱)

انا خاتم النبیین لا نبی بعدی الا ان یشاء اللہ (۱۵۶)

امام حاکم زنادقہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

تشبهوا بالعلماء فوضعوا الحديث و حدثوا به ليقعوا في قلوبهم
الشك (۱۵۷)

انہوں نے علماء کی وضع قطع اختیار کی اور احادیث وضع کیں اور انہیں لوگوں کے سامنے بیان کیا تاکہ ان کے دلوں میں شکوک پیدا کریں۔

۲- اصحاب الاہواء

اصحاب الاہواء سے مراد وہ گروہ ہیں جو اپنی خواہشات کے مطابق تعبیر و تفسیر کرتے ہیں اور امت کے اجتماعی شعور سے اختلاف رکھتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول خوارج، ردافض اور انہی جیسا تعصب رکھنے والے لوگ (۱۵۸)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح و التعديل کے مقدمہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ خوارج کا ایک شخص تائب ہونے کے بعد کہتا تھا:

انظروا عمن تاخذون دينكم، فانا كنا اذا هونا امرا صيرناه حديثا (۱۵۹)
تم اچھی طرح جائزہ لو کہ دین کس سے حاصل کر رہے ہو کیونکہ ہم جب کسی چیز کو پسند کرتے اسے حدیث کی صورت دے دیتے تھے۔

اسی طرح محرز ابور جاء نے قد ریت سے توبہ کے بعد کہا کہ اہل قدر میں سے کسی شخص سے روایت نہ لینا کیونکہ ہم ایسی احادیث وضع کرتے تھے جن سے لوگ قدری مسلک اختیار کریں (۱۶۰)۔

۱۵۶- الموضوعات لابن الجوزی، ۲/۲۷۹؛ المغنی فی الضعفاء ۲/۵۸۵؛ المدخل، ۲۰

۱۵۷- المدخل، ۲۰

۱۵۸- النکت، ۲/۸۵۱

۱۵۹- ایضاً: مقدمہ جرح و تعدیل میں توبہ عبارت نہیں مل سکی لیکن ابن حبان کی کتاب المجروحین، (۸۲/۱) میں ان الفاظ کے قریب قریب ایک روایت موجود ہے۔ ابن الجوزی نے کتاب الموضوعات، (۳۸/۱) میں اپنی سند کے ساتھ ابن حبان سے اسے بیان کیا ہے اور اپنی ایک سند سے عبد اللہ بن یزید المقرئ بذریعہ ابن لہیعہ یہ الفاظ نقل کیے ہیں: قال: "سمعت شيخنا من الخوارج تاب و رجع و هو يقول: ان هذا الاحاديث دين فانظروا عمن تاخذون دينكم فانا كنا اذا هونا امرا صيرناه حديثا. (الكفاية، ۱۲۳؛ المحدث الفاضل، ۳۱۶) امام حاکم نے پوری سند کے ساتھ عبد اللہ بن لہیعہ سے نقل کیا ہے۔ (المدخل، ۲۱)

۱۶۰- الجرح، ۱/۳۲؛ فتح المغيب، ۱/۳۵۹

ابن عدی نے بیان کیا ہے کہ محمد بن شجاع الثلمی (۱۶۱) تجسیم پر احادیث وضع کرتا اور محدثین کی طرف برائی کی خاطر منسوب کرتا (۱۶۲) کیونکہ ان دونوں گروہوں کے درمیان مذہبی عداوت تھی (۱۶۳) المصمیم (شرح صحیح مسلم) کے مصنف ابوالعباس القرطبی کہتے ہیں:

استجاز بعض فقهاء أصحاب الرأي نسبة الحكم الذي دل عليه القياس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. كذا و لهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة، لأنها تشبه فتاوى الفقهاء و لأنهم لا يقيمون لها سنداً (۲۱۶۳)

اصحاب الرائے میں سے بعض فقہاء نے رسول اکرم ﷺ کی طرف ایسے حکم کی نسبت کو جائز سمجھا ہے جن پر قیاس دلالت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ تمہیں ان کی کتابیں ایسی احادیث سے بھری دکھائی دیں گی جن کے متون ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتے ہیں اس لیے وہ فقہاء کے فتاویٰ کے مشابہ ہیں اور اس لیے بھی کہ یہ حضرات ان احادیث کے لیے سند نہیں مہیا کرتے۔

قرطبی کا یہ بیان مسلکی اختلاف کا شاخسانہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب نے بارے میں ایک خاص رویہ پایا جاتا ہے۔

۳۔ حرص و شہرت کی خاطر وضع حدیث کرنا

وہ لوگ جنہیں حرص اور شہرت کی خواہش نے وضع احادیث پر آمادہ کیا (۱۶۵)۔ سوانحوں نے ضعیف الاسناد حدیث کے ساتھ صحیح اسناد کو جوڑ دیا اور ان میں سے بعض نے ایک حدیث کی مشہور سند کی بجائے کوئی اور سند اس میں لگا دی تاکہ اسے مبہم و مشکل سمجھا جائے اور اس ابہام کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔ امام حاکم نے

۱۶۱۔ محمد بن شجاع بن التلمی البغدادی حنفی فقیہ تھے۔ امام احمد اور امام شافعی کے خلاف بولتے تھے۔ زکریا الساجی کا کہنا ہے کہ محمد

بن شجاع کذاب تھے۔ برائے و قیاس کی حمایت میں حدیث کے ابطال کے لیے حلیہ سازی کی۔ میزان الاعتدال،

۵۷۸ - ۵۷۷/۳

۱۶۲۔ النکت، ۸۵۲/۲

۱۶۳۔ تنزیہ الشریعة، ۱۱/۱

۱۶۴۔ النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزیہ الشریعة، ۱۱/۱

۱۶۵۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسے نمبر ۳ قرار دیا ہے جبکہ ابن عراق نے اس کو چھٹا نمبر دیا ہے۔ النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزیہ

الشریعة، ۱۵/۱

بقول ایسے لوگوں میں ایک ابراہیم بن الیسع (۱۶۶) یعنی ابن ابی حنیہ تھا۔ یہ شخص امام جعفر الصادق اور ہشام بن عروہ سے حدیثیں بیان کرتا اور ایک حدیث کو دوسرے حدیث سے جوڑ دیتا تاکہ ان احادیث کو ان اسانید کے ساتھ انوکھا سمجھا جائے۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ حماد بن عمرو بن النسیبی (۱۶۷)، بہلول بن عبید (۱۶۸) اور اصرم بن حوشب (۱۶۹) کا شمار بھی ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے (۱۷۰)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس طرح کی روایت حدیث مقلوب کی قسم میں داخل ہے (۱۷۱)۔ تاج الدین السبکی نے استاذ ابواسحاق الاسفرائینی کا جواب نقل کیا ہے جو انھوں نے حافظ ابوسعید (۱۷۲) کے سوال پر دیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

إن من قلب الإسناد ليستغرب حديثه و يرغب فيه يصير دجالا كذابا

تسقط به جميع أحاديثه و إن رواها على وجهها (۱۷۳)

وہ شخص جو اسناد کو اس لیے تبدیل کرتا ہے کہ اس کی حدیث کو انوکھا سمجھا جائے اور لوگ اس کی طرف راغب ہوں تو وہ شخص دجال اور کذاب ہو جاتا ہے اور تمام احادیث ساقط الاعتبار ہو جاتی ہیں خواہ اس نے بجا طور پر انھیں اس کی صحیح اسناد کے ساتھ ہی روایت کیا ہو۔

وضع حدیث میں وہ شخص بھی شامل ہے جو اس سماع کا دعویٰ کرے جو اسے حاصل نہیں (۱۷۴)۔ ابن الجوزی کہتے ہیں: عبد اللہ بن اسحاق الکرمانی (۱۷۵) نے محمد بن ابی یعقوب (۱۷۶) سے روایت بیان کی تو اسے کہا

۱۶۶ - ابراہیم بن الیسع بن اللفط الحکی، ناقدین حدیث نے انھیں منکر الحدیث کہا ہے۔ الکامل، ۲۳۷/۱

۱۶۷ - حماد بن عمرو النسیبی، بخاری، التسانی نے متروک الحدیث کہا۔ جوزجانی کا قول ہے کہ وہ جھوٹ کا مرتکب تھا۔ اور

احادیث وضع کرنے کا مجرم۔ میزان، ۵۹۸/۱

۱۶۸ - بہلول بن عبید الکندی الکوفی ابو عبید۔ ابو حاتم اور ابن عدی نے ضعیف الحدیث قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ احادیث چوری

کرتا تھا۔ میزان، ۳۵۵/۱

۱۶۹ - اصرم بن حوشب، ہمدان کا قاضی تھا۔ ابن حبان کا قول ہے کہ وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ میزان، ۲۷۲/۱

۱۷۰ - المدخل، ۲۶

۱۷۱ - النکت، ۸۵۲/۲

۱۷۲ - میسر مصادر میں ترجمہ نڈل سکا۔

۱۷۳ - تنزیہ الشریعة، ۱۵/۱

۱۷۴ - النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزیہ الشریعة، ۱۵/۱

۱۷۵ - عبد اللہ بن اسحاق الکرمانی۔ ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان، ۳۹۲/۲

۱۷۶ - محمد بن ابی یعقوب الکرمانی (م ۲۴۴ھ) امام ذہبی کا کہنا ہے کہ وہ امام بخاری کے شیوخ میں سے تھے۔ ناقدین نے

مقبول کہا ہے۔ میزان، ۷۰/۳

گیا کہ محمدؐ تو تمھاری پیدائش سے نو سال پہلے مر چکا تھا اور محمد بن حاتم الکشی (۱۷۷) نے عبد بن حمید (۱۷۸) سے روایت کی تو امام حاکم نے کہا: اس شیخ نے عبد بن حمید سے اس کی موت کے تیرہ برس بعد سماع کیا (۱۷۹)۔

۴۔ جہالت پر مبنی تدین

وہ زاہد لوگ جو دینداری کا ذوق رکھتے ہیں لیکن اس دینداری کی بنیاد علم کے بجائے جہالت ہوتی ہے لہذا وہ ترغیب و ترہیب میں احادیث وضع کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو خیر و بھلائی پر ابھاریں اور شر سے دور رکھیں۔ بعض کرامیہ اور متصوفہ وضع احادیث کو جائز سمجھتے ہیں (۱۸۰)۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

و هذا من نزغات الشيطان ففي الصدق مندوحة عن الكذب و فيما ذكر الله و رسوله غنية عن الاختراع في الوعظ (۱۸۱)

اور یہ شیطان کے وساوس میں سے ہے اور صداقت کے ہوتے ہوئے جھوٹ کی کوئی ضرورت نہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی بتائی ہوئی باتیں کافی ہیں اور وہ وعظ میں روایتیں گھڑ لینے سے بے نیاز کر دیتی ہیں۔

امام نوویؒ نے اس پہلو پر مفصل بات کی ہے ہم اس کا کچھ حصہ یہاں نقل کرتے ہیں:

لا فرق في تحريم الكذب عليه بين ما كان في الاحكام و ما لا حكم فيه، كالترغيب و الترهيب و المواعظ و غير ذلك، فكله حرام من اكبر الكبائر و اقبح القبائح "باجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الاجماع" (۱۸۲) خلافا للكرامية الطائفة المبتدعة في زعمهم الباطل انه يجوز وضع الحديث في الترغيب و الترهيب و تابعهم على هذا كثيرون من الجهلة الذين ينسبون أنفسهم الى الزهد او ينسبهم

۱۷۷۔ محمد بن حاتم بن خزیمہ الکشی۔ عبد بن حمید سے روایت پر متہم کیے گئے۔ حاکم نے انہیں کذاب کہا ہے۔ میزان، ۵۰۳/۳، سیر، ۳۸۰/۱۳

۱۷۸۔ عبد بن حمید بن نضر ابو محمد الکشی (م ۲۳۹ھ) اجل علماء سے استفادہ کیا۔ صاحب تصانیف تھے ایک مسند بھی تالیف کی۔ تہذیب، ۳۵۵/۶، شذرات، ۱۲۰/۲، المعبر، ۳۵۳/۳، سیر، ۲۳۵/۱۲

۱۷۹۔ تنزیہ الشریعة، ۱۵/۱، المدخل، ۲۸

۱۸۰۔ نزہة النظر، ۸۸

۱۸۱۔ تنزیہ الشریعة، ۱۲/۱

۱۸۲۔ الارشاد، ۱۰۶، اس میں صرف توسین والا حصہ ہے۔

جہلۃ مثلہم۔ و شبہۃ زعمہم الباطل: انہ جاء فی روایۃ: ”من کذب علی متعمدا لیضل بہ فلیتبرأ مقعدہ من النار۔“ و زعم بعضهم ان هذا کذب له علیہ السلام، لا کذب علیہ۔ و هذا الذی انتحلوه و فعلوه واستدلوا بہ غایۃ الجہالۃ، و نہایۃ الغفلۃ، و أدل الدلائل علی بعدہم من معرفۃ شی من قواعد الشرع، و قد جمعوا فیہ جملا من الاغالیط اللاتقۃ بعقولہم السخیفۃ، و اذہانہم البعیدۃ الفاسدۃ، فخالفوا قول اللہ عزوجل: (و لا تقف ما لیس لک بہ علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنہ مسؤلا) (۱۸۳) و خالفوا صریح ہذہ الأحادیث المتواترۃ و الأحادیث الصریحۃ المشہورۃ فی اعظام شہادۃ الزور، و خالفوا اجماع اہل الحل و العقد، و غیر ذلک من الدلائل القطعیات فی تحریم الکذب علی آحاد الناس، فکیف بمن قوله شرع، و کلامہ و حی، و اذا نظر فی قولہم وجد کذبا علی اللہ تعالیٰ، قال اللہ تعالیٰ: (و ما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی) (۱۸۴) و من اعجب الاشیاء قولہم: هذا کذب له۔ و هذا جہل منہم بلسان العرب و خطاب الشرع فان کل ذلک عندهم کذب علیہ۔ و أما الحدیث الذی تعلقوا بہ فاجاب العلماء عنہ باجوبۃ، أحسنہا و أخصرہا: ان قوله: (لیضل الناس) زیادۃ باطلۃ اتفق الحفاظ علی ابطالہا، و انہا لا تعرف صحیحۃ بحال۔ الثانی: جواب ابی جعفر الطحاوی: انہا لو صحت لکانت للتاکید کقول اللہ تعالیٰ: فمن أظلم ممن افترى علی اللہ کذبا لیضل الناس بغير علم (۱۸۵)

جہاں تک حضور اکرم ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کرنے کا تعلق ہے تو اس میں احکام اور غیر احکام کا فرق نہیں ہے جیسے ترغیب، ترہیب اور مواعظ وغیرہ اور ان کے دلائل، قواعد شرعیہ سے ان کی ناواقفیت پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ سب حرام ہے اور قابل قبول مسلمانوں کے اجماع کے مطابق یہ سب سے بڑا اور قبیح ترین گناہ ہے۔ ہاں بدعتی فرقہ کرامیہ کو اس

۱۸۳- الاسراء/۳۶

۱۸۴- النجم/۳-۴

۱۸۵- الانعام/۱۴۴؛ مقدمة شرح مسلم، ۱/۴۰-۴۱

سے اختلاف ہے۔ وہ اپنے زعم باطل میں ترغیب و ترہیب کے سلسلے میں وضع حدیث کو جائز سمجھتے ہیں۔ اس رائے میں ان کی پیروی بہت سے ایسے جہلاء نے کی جنہیں زہد سے نسبت ہے یا ان جیسے انھیں زاہد سمجھتے ہیں۔ ان میں سے بعض کا باطل زعم جو شبہ پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے: ”جو شخص جان بوجھ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں تیار کرنا چاہیے۔“ ان لوگوں نے غلط طور پر یہ سمجھا کہ جھوٹی حدیث وضع کرنا ایسا جھوٹ ہے جو حضور اکرم ﷺ کی تائید میں ہے، خلاف نہیں ہے۔ یہ بات جو انھوں نے گھڑی ہے شریعت کے قواعد سے ان کی انتہائی جہالت و بے خبری کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ ان دلائل میں انھوں نے وہ تمام مغالطے جمع کیے ہیں جو ان کی ناپختہ عقلوں اور فاسد ذہنوں کو زیبا ہیں۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی خلاف ورزی کی ہے جس میں بیان ہوا کہ ”جس چیز کا تمہیں علم نہیں ہے اس کے پیچھے نہ پڑو کہ کان، آنکھ، اور دل سب سے ضرور باز پرس ہوگی۔“ انھوں نے احادیث متواترہ کی خلاف ورزی کی اور ان احادیث کی بھی جن میں جھوٹی گواہی کو کبیرہ گناہ کہا گیا ہے۔ انھوں نے اہل حل و عقد کے اجماع کے علاوہ ان قطعی دلائل کی بھی خلاف ورزی کی جو کسی انسان کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے کی حرمت سے متعلق ہیں۔ اگر جھوٹی بات اس ہستی کی طرف منسوب کی جائے جس کا قول شریعت اور جس کا کلام وحی ہے تو اس کی کیا حیثیت ہوگی! اور اگر ان کی بات پر غور کیا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ گھڑنے کے مترادف ہے کیونکہ اس نے فرمایا ہے: ”اور وہ نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں۔ یہ تو حکم خدا ہے جو ان کی طرف بھیجا جاتا ہے۔“ اور ان کی یہ بات تعجب انگیز ہے کہ یہ جھوٹ آپ ﷺ کی تائید میں ہے کہ یہ عربی زبان اور شریعت کے اسلوب بیان سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیونکہ یہ سب جھوٹ آپ ﷺ کے خلاف ہے آپ کی تائید میں نہیں ہے۔ یہی وہ حدیث جس پر انھوں نے تکیہ کیا ہے تو علماء نے اس کے کئی جواب دیے ہیں۔ اس میں سب سے اچھا اور مختصر یہ ہے کہ ”لیصل بہ“ کا اضافہ غلط ہے۔ علماء کا اس کے ابطال پر اتفاق ہے اور کسی بھی صحیح سند سے ثابت نہیں۔ دوسرا جواب امام طحاویؒ کا ہے کہ اگر اسے صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ پچھلے قول کی تاکید کے طور پر آیا ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں: ”تو اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ افتراء کرے تاکہ از رہ بے دانشی لوگوں کو گمراہ کرے۔“

حافظ ابن حجر کرامیہ اور متصوفیہ کے نقطہ نظر کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هو خطأ من فاعله نشأ عن جهل، لان الترغيب و الترهيب من جملة الأحكام الشرعية، و اتفقوا على أن تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم من الكبائر، و بالغ أبو محمد الجويني (۱۸۶) فكفر من تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (۱۸۷)

یہ غلط نقطہ نظر ہے جو جہالت کی پیداوار ہے اس لیے ترغیب و ترہیب بھی احکام شرعیہ میں سے ہے اور اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ آنحضور ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کرنا کبار میں سے ہے۔ امام ابو محمد الجوینی تو یہاں تک گئے ہیں کہ آپ ﷺ پر عدا جھوٹ گھڑنے والے کو کافر کہا۔

ابن عراق کہتے ہیں کہ عماد الدین ابن کثیر نے ابو الفضل الہمدانی (۱۸۸) سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے الجوینی کی تائید کی ہے اور حافظ ذہبی نے الکبار میں لکھا ہے:

و لا ريب ان تعمد الكذب على الله تعالى و رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريم حلال او تحليل حرام كفر محض: و إنما الشأن في الكذب ما سوى ذلك و الله اعلم: و لا يلتفت الى ما تعلقوا به من الشبه الباطلة في تأويل هذا الحديث من أنه إنما ورد في رجل معين ذهب إلى قوم و ادعى أنه رسول الله اليهم يحكم في دمانهم و أموالهم فبلغ ذلك رسول الله فامر بقتله (۱۸۹)

۱۸۶- عبد اللہ بن یوسف بن عبد اللہ بن یوسف ابو محمد الجوینی (م ۴۳۸ھ) امام الحرمین کے والد اور تفسیر، فقہ، اصول اور عربی زبان میں اپنے وقت کے امام تھے۔ زہد و ورع میں اپنی مثال آپ تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۱/۶۱۷؛ البدایہ، ۱۲/۵۵؛ طبقات السبکی، ۵/۷۳؛ وفيات الاعیان، ۳/۳۷؛ شذرات، الذهب، ۳/۲۶۱؛ طبقات الاسنوی، ۱/۳۳۸

۱۸۷- نزہۃ النظر، ۸۸

۱۸۸- صالح بن احمد بن محمد بن احمد التیمی ابو الفضل الہمدانی (۲۸۴ھ) حافظ الحدیث تھے۔ طویل عمر پائی۔ طبقات الہمدانیین اور سنن التحذیر تصنیف کیں۔ الرسالة المتسطرة، ۱۰۴؛ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۸۵؛ شذرات، ۳/۱۱۰؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۵۱۸

۱۸۹- تنزیہ الشریعہ، ۱/۱۲- تنزیہ الشریعہ کے محقق نے طبرانی اوسط کا حوالہ دیا ہے جبکہ صاحب مجمع الزوائد نے (۱۳۵/۱) سے طبرانی کبیر کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ البیہقی نے ابن عمر اور بریرہ کی روایت کو طبرانی اوسط کی طرف منسوب کیا ہے۔ (نیز دیکھیے ابن الجوزی کی موضوعات، ۱/۵۵)

بلاشبہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف عماً ایسا جھوٹ منسوب کرنا کفر ہے جس سے حلال حرام ہو اور حرام حلال ہو جائے۔ اس کے علاوہ جھوٹ منسوب کرنے کی حیثیت کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ جہاں تک اس باطل شبہ کا تعلق ہے جو اس حدیث کو ایک خالص آدمی سے متعلق کرنے کے بارے میں ہے تو اس تاویل کو خاطر میں نہیں لانا چاہیے۔ روایت یہ ہے کہ ایک شخص ایک قوم کے ہاں گیا اور کہا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا نمائندہ ہے تاکہ تمہارے مال و جان میں فیصلہ کرے۔ حضور اکرم ﷺ کو خبر پہنچی تو آپ نے اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔ ابن العراق نے دیگر شبہات کا ذکر بھی کیا ہے (۱۹۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے چار شبہات اور ان کے جوابات نقل کیے ہیں (۱۹۱)۔

۵۔ دنیوی اغراض کے بندے

وضع حدیث کی ایک قسم وہ ہے جسے دنیوی اغراض کے لیے وضع کیا جاتا ہے جیسے قصہ گو حضرات حکام کے مصاحبین یا پیشہ ور گداگر اپنے مقاصد کے لیے وضع کرتے تھے (۱۹۲)۔ ابن عراق نے اس کی تین مثالیں دی ہیں، ہم ان میں سے دو کو یہاں درج کرتے ہیں۔ تیسری مثال غیاث ابن ابراہیم کی ہے جو پہلے ذکر کی جا چکی ہے (۱۹۳)۔

ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ ہمارے زمانے کے ایک قصہ گو نے کتاب لکھی اور اس میں ذکر کیا کہ حسن و حسینؑ عمر بن الخطابؓ کے پاس آئے۔ حضرت عمرؓ کسی کام میں مشغول تھے۔ جب فارغ ہوئے تو دونوں حضرات کو دیکھا۔ آپ کھڑے ہوئے اور دونوں کو بوسہ دیا اور ہر ایک کو ایک ایک ہزار عطا کیا اور کہا کہ مجھے معاف کرنا مجھے تمہارے آنے کا پتہ نہیں چلا تھا۔ حضرات حسینؑ واپس آئے اور اپنے والد کے سامنے حضرت عمرؓ کی تعریف کی۔ اس پر حضرت علیؑ نے کہا:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: عمر بن الخطاب نور في الاسلام، سراج لأهل الجنة.

- ۱۹۰۔ تنزیہ الشریعہ، ۱/ ۱۲۔ ابن عراق نے چار شبہات اور ان کے جوابات کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔
- ۱۹۱۔ النکت، ۲/ ۸۵۳-۸۵۵: حافظ ابن حجرؒ نے ان چاروں شبہات اور ان کے جوابات کو مفصل بیان کیا ہے۔
- ۱۹۲۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: اصحاب الاغراض الدنیویۃ كالقصاص و السؤال فی الطرقات و اصحاب الامراء (النکت، ۲/ ۸۵۶)؛ ابن عراق نے صرف ایک تبدیلی کی ہے اور "السؤال فی الطرقات" کی جگہ "الشحاذین" لکھا ہے۔ (تنزیہ الشریعہ، ۱/ ۱۲)
- ۱۹۳۔ دیکھیے صفحہ ۴۵۲، ۴۶۱

میں نے رسول اللہ ﷺ کو لہتے سنا کہ عمر بن الخطابؓ اسلام کا نور، اور اہل جنت کے لیے روشن چراغ ہے۔

حضرات حسنین واپس گئے اور یہ حدیث حضرت عمرؓ کو سنائی تو انھوں نے دوات اور کاغذ منگایا اور اس میں لکھا:

بسم اللہ الرحمن الرحیم حدثنی سید الشباب اهل الجنة عن أبيهما المرتضى عن جدهما المصطفى أنه قال: عمر نور في الاسلام سراج اهل الجنة.

اس کے بعد وصیت کی کہ اس کاغذ کو ان کے کفن میں ان کے سینے پر رکھا جائے اور ایسا ہی کیا گیا۔ جب صبح ہوئی تو لوگوں نے دیکھا کہ وہ کاغذ ان کی قبر پر پڑا تھا۔ یہ واقعہ حسن و حسینؓ ان کے والد اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت کی دلیل ہے کہ عمرؓ اسلام کا نور اور اہل جنت کا روشن چراغ ہیں (۱۹۴)۔

دوسری مثال وہ واقعہ ہے جسے ابن الجوزی نے اپنی سند کے ساتھ جعفر بن محمد الطیالسی سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا: احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے مسجد الرصافہ میں نماز پڑھی تو ان کے سامنے ایک قصہ گو کھڑا ہوا اور کہنے لگا:

حدثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين قالا حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال لا اله الا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان.....

ہم سے احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے بیان کیا کہ ان سے عبد الرزاق نے اور ان سے قتادہ بذریعہ انسؓ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے لا الہ الا اللہ کہا تو اللہ نے اس کے ہر کلمہ سے ایک پرندہ پیدا کیا جس کی چونچ سونے کی اور پر مرجان کے.....

اس شخص نے بیس ورق کے برابر یہ قصہ بیان کیا تو احمد بن حنبلؒ یحییٰ بن معینؒ کو اور یحییٰ بن معینؒ احمد بن حنبلؒ کو دیکھنے لگے اور کہنے لگے کہ تم نے اس سے یہ روایت بیان کی ہے؟ انھوں نے کہا کہ میں اسے اس گھڑی سے پہلے بھی نہیں سنا۔ جب وہ شخص کہانیاں بیان کرنے سے فارغ ہوا تو نذرانے وصول کرنے لگا۔ پھر مزید وصول کرنے کی توقع پر بیٹھ گیا۔ یحییٰ بن معینؒ نے اسے اشارے سے بلایا۔ وہ اس خیال سے چلا آیا کہ شاید کچھ ملے گا تو یحییٰ بن معینؒ نے کہا: تجھے یہ حدیث کس نے بتلائی؟ اس نے کہا کہ احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے۔ اس پر یحییٰ بن معینؒ نے کہا کہ میں یحییٰ بن معینؒ ہوں اور یہ احمد بن حنبلؒ ہیں اور ہم نے تو رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث قطعاً

نہیں سنی۔ قصہ گو نے کہا کہ میں سنتا تھا کہ یحییٰ بن معین اسحق ہیں مجھے اس کا یقین ابھی ہوا ہے۔ گویا دنیا میں تمہارے سوا کوئی یحییٰ بن معین اور احمد بن ضبل نہیں۔ میں نے سترہ احمد بن ضبل اور یحییٰ بن معین سے حدیثیں نکالی ہیں۔ یہ سنتے ہی احمد بن ضبل نے اپنی آستین چہرے پر ڈال دی اور کہا کہ اسے جانے دو۔ وہ شخص اس طرح اٹھا گویا ان کا مذاق اڑا رہا ہے۔

ابن عراق اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس حکایت کو ابن حبان اور ابن الجوزی نے نقل کیا ہے اور اس کی سند پہ کسی قسم کا اعتراض نہیں کیا۔ البتہ علامہ ذہبی نے اس کا انکار کیا ہے اور ابراہیم بن عبد الوحد البکری کے ترجمہ میں لکھا ہے:

لا ادری من هو ذا. اتى بحكاية منكورة، اخاف أن تكون من وضعه (۱۹۵)
میں نہیں جانتا کہ یہ کون ہے؟ اس نے ایک ناپسندیدہ حکایت بیان کی ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ اس کی وضع کردہ ہے۔
اس کے بعد مذکورہ حکایت نقل کی ہے (۱۹۶)۔

۶۔ غیر ارادی وضع حدیث

بعض اوقات راوی غلطی سے بعض صحابہ وغیرہ کا کلام رسول اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ ممکن ہے کبھی ارادی طور پر ہو لیکن عموماً اسے غیر ارادی طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و تارة يأخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح أو قدماء الحكماء أو الاسرائيليات (۱۹۷)

اور کبھی راوی رسول اللہ ﷺ کے کلام کی بجائے کسی اور کی بات کو آپ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ جیسے بعض سلف صالح، قدیم حکماء یا اسرائیلی روایات کو حدیث رسول بنا کر پیش کر دیتے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و ربما أخذ كلاما لبعض الحكماء أو غيرهم فوضعه على رسول الله صلى الله عليه وسلم (۱۹۸)

۱۹۵۔ ایضاً، ۱۳/۱؛ میزان الاعتدال، ۴۷/۱۔ میزان میں ”ان تکون“ کی جگہ ”ان لا تکون“ ہے۔

۱۹۶۔ ایضاً، ۱۳/۱؛ ایضاً، ۴۴/۱ امام حاکم نے بھی المدخل میں اسے نقل کیا ہے۔ المدخل، ۲۵

۱۹۷۔ نزہۃ النظر، ۸۸؛ النکت، ۸۵۶/۲

۱۹۸۔ ابن الصلاح، ۱۰۰؛ الارشاد، ۱۰۶

اور بعض اوقات راوی کسی فلسفی وغیرہ کا قول اخذ کرتا ہے اور اسے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیثیں پیش کی جاسکتی ہیں:

المعدة بيت الداء و الحمية رأس الداء (۱۹۹)

معدہ بیماریوں کا گھر ہے اور پرہیز دوا کی اساس ہے۔

حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ اس کا نبی ﷺ کے اقوال سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ کسی طبیب کا قول ہے۔ یہ بھی

کہا جاتا ہے کہ یہ عرب طبیب حارث بن کلدہ کا قول ہے (۲۰۰)۔

اسی طرح کے اقوال میں سے مندرجہ ذیل قول ہے جسے حدیث رسول کے طور پر بیان کیا گیا ہے:

حب الدنيا رأس كل خطيئة (۲۰۱)

دنیا کی محبت ہر خطیہ کی اساس ہے۔

حافظ عراقی نے اسے شرح الفیہ میں بطور مثال پیش کرتے ہوئے کہا کہ یہ مالک بن دینار کا قول

ہے۔ لہذا کہ ابن ابی الدنیا نے مکاید الشیطان میں اسے اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یا مسیح کے کلام کا حصہ ہے

نبیہ نہ بیہتی نے الزہد میں نقل کیا ہے۔ اسے حضور اکرم ﷺ کے کلام کی حیثیت دینے کی کوئی بنیاد نہیں الا یہ کہ

اسے مراہیل حسن بصری میں دیکھا جائے۔ جسے بیہتی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے لیکن حسن کی مراہیل تو

۱۰۰ مانند ہیں۔ گو حافظ ابن حجرؒ نے مختلف رائے کا اظہار کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

إسناده إلى الحسن حسن و مراسيله أثني عليها أبو زرعة و ابن

المدینی فلا دلیل علی وضعه (۲۰۲)

حسن بصری کی طرف اس روایت کی سند کا درجہ حسن کا ہے۔ حسن بصری کی مراہیل کی تعریف

ابو زرعة اور ابن المدینی نے کی لہذا اس کے موضوع ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اس صنف پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و کمن ابتلی بمن یدس فی حدیثه ما لیس منه کما وقع لحماذ بن

سلمة (۲۰۳) مع ربیہ (۲۰۴) و کما وقع لسفیان بن وکیع مع

۹۹ - تدریب، ۲۴۲/۱ - ۲۴۳

۱۰۰ - تدریب، ۲۴۳/۱

۱۰۱ - تدریب، ۲۴۳/۱؛ النکت، ۲/۸۵۷؛ ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۲ - ایضاً، ۲۴۳/۱

۱۰۳ - دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۰۴ - یہ ابن ابی العوجاء ہے جو حماد کی کتابوں میں موضوع روایات شامل کرتا تھا۔ الموضوعات، ۱/۱۰۰

وراقہ (۲۰۵) و لعبد اللہ بن صالح (۲۰۶) کتاب اللیث مع
جارہ (۲۰۷) و لجماعة من الشيوخ المصريين فی ذلک العصر مع
خالد بن نجیح المدائنی (۲۰۸) و کمن تدخل علیہ آفة فی حفظہ أو
فی کتابہ أو فی نظره فیروی ما لیس فی حدیثہ غلطاً (۲۰۹)

یا ایسا راوی جو کسی سازش کا شکار ہو اس کی احادیث میں ایسی روایات شامل کر دی گئی ہوں
جو اس کی نہ ہوں جیسے حماد بن سلمہ کے ساتھ اس کے سوتیلے لڑکے نے کیا یا جس طرح
سلیمان بن دکیج کو اپنے کاتب کے ساتھ معاملہ پیش آیا اور کاتب اللیث عبد اللہ بن صالح کو
اپنے پڑوسی سے سابقہ پیش آیا۔ یا اس زمانے کے مصری شیوخ کی ایک جماعت کو خالد بن
نجیح المدائنی سے معاملہ ہوا۔ یا کسی شخص کو اس کے حفظ، کتاب یا نظر کی تکلیف پہنچے تو وہ غلطی
سے ایسی روایت کرے جو اس کی احادیث کا حصہ نہیں۔

حافظ علانی کہتے ہیں کہ ان میں سے زیادہ ضرر رساں اہل زہد ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے بھی یہی کہا
ہے (۲۱۰)۔ اسی طرح اپنے آپ کو فقیہ ظاہر کرنے والے لوگ جو حضور کی طرف اس قول کی نسبت جائز سمجھتے ہیں جو
قیاس کی دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔ جہاں تک باقی اصناف کا تعلق ہے جیسے زنادقہ وغیرہ تو ان کا معاملہ آسان ہے

۲۰۵ - سفیان کا کاتب قرطمہ تھا جو اس کی حدیثوں میں موضوع روایات شامل کرتا تھا۔ کتاب المجروحین، ۱/۷۷؛
الموضوعات، ۱۰۰/۱

۲۰۶ - عبد اللہ بن صالح بن محمد بن مسلم الحجینی المصری کاتب اللیث (م ۲۲۳ھ) محدث، المصریین۔ ذہبی کہتے ہیں: کان
صدوقاً فی نفسه علم کا خزانہ تھا۔ لیف کے اموال کا انتظام کرتے۔ ابو حاتم کے مطابق آخری عمر میں منکر احادیث
بیان کرتے۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/۴۰۵؛ میزان، ۲/۴۴۰؛ کتاب المجروحین، ۲/۴۰ - ۴۳؛
تہذیب التہذیب، ۵/۲۵۶ - ۲۶۱؛ شذرات، الذہب، ۵۱/۲

۲۰۷ - ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ ابو صالح کا ایک پڑوسی تھا جسے ان سے عداوت تھی وہ شیخ ابو صالح کے نام پر حدیثیں وضع کر کے اور
ان کے خط کے مشابہ خط میں لکھ کر ان کی کتابوں میں ڈال دیتا۔ عبد اللہ بن صالح کو یہ گمان ہوتا کہ ان کا لکھا ہوا ہے لہذا
وہ اس کی روایت کر دیتے۔ میزان، ۲/۴۴۱

۲۰۸ - خالد بن نجیح مصری۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ وہ کذاب تھا اور احادیث گھڑتا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ احادیث گھڑ کر
اپنے ہم عصر ابو صالح کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ میزان، ۱/۶۴۴؛ ۲/۴۴۰

۲۰۹ - النکت، ۲/۸۵۷

۲۱۰ - حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں: و أعظمهم ضرراً قوم من المنسوبین إلى الزهد وضعوا الحديث فيما
زعموا. ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۰۰ - سنن ابی داؤد، ۱/۱۰۰

کیونکہ ان کی روایت تو صرف غبی لوگوں سے ہی مخفی رہ سکتی ہیں۔ اسی طرح روافض، اہل تجسیم اور قدریہ جیسے اہل بدعت کا معاملہ بھی آسان ہے کیونکہ وہ اپنی بدعات کی وجہ سے معروف ہیں۔ یہی صورت حال حکام کے مصاحبین اور قصہ گو لوگوں کی ہے کیونکہ ان کی اکثریت کا تعلق اصحاب حدیث سے نہیں (۲۱۱)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان میں سب سے زیادہ مخفی قسم آخری قسم ہے یعنی ان لوگوں کی روایت جو ارادۂ وضع حدیث نہیں کرتے اور صداقت کی صفت سے متصف بھی ہیں۔ یہ زیادہ ضرر رساں ہیں اس لیے کہ ماہرین حدیث اور ناقدین فن کے سوا کسی شخص کو اس کا پتہ نہیں چلتا (۲۱۲)۔

موضوع حدیث کی حقیقت

موضوع حدیث ناقابل قبول ہے اور اس کو روایت کرنا حرام ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا:

و كل ذلك حرام باجماع من يعتد به..... و اتفقوا على تحريم الموضوع الا مقرونا ببيان لقوله: من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين (۲۱۳)

ہر قسم کی وضع حدیث باجماع علماء معتمدین حرام ہے۔ موضوع حدیث کی حرمت پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور یہ کہ روایت کرتے وقت اس کے موضوع ہونے کی تصریح کر دی جائے۔ اس کی اساس نبی کریم ﷺ کا وہ ارشاد ہے کہ جو شخص مجھ سے حدیث بیان کرے در انحالیکہ اسے اس حدیث کے موضوع ہونے کا علم ہو تو اس کا شمار بھی جھوٹے لوگوں میں ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و لا تحل روايته لأحد علم حاله في ائى معنى كان الا مقرونا ببيان وضعه (۲۱۴)

۲۱۱ - النکت، ۲/۵۵۸

۲۱۲ - ایضاً، ۲/۵۵۷-۵۵۸

۲۱۳ - نزہۃ النظر، ۸۸؛ اس حدیث کو صحاح و سنن میں نقل کیا گیا ہے۔ مسلم، الجامع، مقدمہ، ۱/۷۷؛ ترمذی،

السنن، کتاب العلم، باب من روی حدیثاً و هو یری انه کذب، ۵/۳۶؛ ابن ماجہ، السنن، مقدمہ،

۱۳/۱

۲۱۴ - ابن الصلاح، ۹۸

کسی شخص کے لیے جو موضوع حدیث کو جانتا ہے اسے کسی طرح بھی روایت کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کے موضوع ہونے کا بھی ذکر کرے۔

ابن الصلاح کے بعد آنے والوں نے اسی رائے کا اظہار کیا ہے (۲۱۵)۔

موضوع کے سلسلے میں محدثین کے اقدامات

محدثین نے جہاں موضوع حدیث کی روایت کرنا جائز قرار دیا وہاں ایسے اقدامات بھی کیے جس سے موضوع حدیث کو اسلامی معاشرے میں قبولیت حاصل نہ ہو۔ علماء محدثین نے موضوع اور اسی طرح کی دیگر اصناف حدیث کے بارے میں شاندار علمی کاوشیں کی ہیں اور ان تمام اسباب و معاملات کو بے نقاب کیا ہے جن پر وضع کا دار و مدار تھا۔ ایک سنجیدہ طالب علم کے لیے ان کی کاوشیں مشعل راہ ہیں۔ محدثین نے اس سلسلے میں جو اقدامات کیے ہیں ان میں سب سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱۔ رجال کی پہچان

اس سلسلے کی سب سے بڑی کوشش رجال حدیث کی معرفت اور ان کے احوال، مسالک اور روایات کی جان پہچان ہے۔ ان علماء نے بڑی محنت سے ان کے کوائف جمع کر کے ان کی ثقاہت اور صدق و امانت کو ثابت کیا، کاذب و فاسق رواة کو متمیز کیا اور ان کے کذب و فسق کو واضح کیا۔ محدثین نے اس امر کا بھی اہتمام کیا کہ اس راوی کی بھی نشاندہی ہو جس کے ہاں عمر کے کسی حصے میں بھی امور مختلط ہوئے ہیں۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا تاکہ حدیث کا طالب علم ٹھوکر نہ کھائے اور محقق کے لیے کسی حدیث کی متن و سند کے سلسلے میں تہہ تک پہنچنے میں مدد ملے۔ حضرات محدثین نے عمدہ معیارات کے ذریعہ رواة کی حیثیتوں کا تعین کیا۔

۲۔ جھوٹے راویوں کی تکذیب کا اعلان

علماء محدثین نے کذاب راویوں کے بارے میں علانیہ پالیسی اختیار کی۔ کذابوں کے بارے نہ صرف محدثین کے حلقوں میں وضاحتیں کیں بلکہ عامۃ الناس کو آگاہ کرنے کے لیے ان کی علی الاعلان تشہیر کی تاکہ کسی کو دھوکہ نہ ہو۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ انھوں نے شعبہ، سفیان ثوری، مالک بن انس اور سفیان بن عیینہ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو متہم بالکذب ہے یا اس کا حافظہ درست نہیں؟ تو انھوں نے کہا:

۲۱۵۔ الارشاد ۱۰۵؛ المنہل، ۵۳؛ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: فلا يجوز روايته لاحد من الناس الا على سبيل القدح فيه، ليحذره من يفتريه من الجهلة والعوام والرعاع. (الباعث الحثيث، ۶۵؛ الخلاصة، ۷۷)

بین امرہ للناس (۲۱۶)

اس کا معاملہ لوگوں کے سامنے واضح کرو۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے:

کنا نتقی حدیث داود بن الحصین (۲۱۷)

ہم داؤد بن الحصین کی حدیث سے پرہیز کرتے تھے۔

انہی کا قول ہے:

لا تسمعوا من بقیة ما کان فی سنة، و اسمعوا منه ما کان فی ثواب

وغیرہ (۲۱۸)

سنت کے سلسلے میں بقیہ سے کچھ نہ سنو اور ثواب وغیرہ کے سلسلے میں سماع کر سکتے ہو۔

بقیہ کے بارے میں یہ رویہ ان کی تدلیس کی وجہ سے تھا۔ محدثین نے اہل بدعت اور ن متہم بالکذب

راویوں کی روایت کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا اس کا اندازہ مندرجہ ذیل اقوال سے ہو سکتا ہے:

ربیع بن صبیح (۲۱۹) حسن سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

لیس لاهل البدعة غیبة (۲۲۰)

اہل بدعت کے خلاف بات کرنا غیبت نہیں۔

بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:

لیس لفاسق غیبة (۲۲۱)

بہز بن حکیم اپنے والد سے بذریعہ دادا بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فاسق

کے خلاف بات کرنا غیبت نہیں ہے۔

۲۱۶- الکفایۃ، ۴۳

۲۱۷- مقدمة الجرح و التعديل، ۴۰

۲۱۸- ایضاً، ۴۱

۲۱۹- ربیع بن صبیح البصری مولیٰ بنی سعد (م ۱۶۰ھ) مشائخ بصرہ کے نمایاں فرد تھے۔ عابد و زاہد تھے۔ حسن، محمد بن سیرین اور

عطاء بن ابی رباح سے حدیثیں بیان کیں۔ ابن معین کے نزدیک ثقہ تھے اور احمد بن حنبل کہتے لا باس بہ۔ سندھ کی

جہادی مہم فوت ہوئے۔ ابوالولید کہتے ہیں کہ ربیع مدلس تھے جبکہ نسائی نے ان کی تضعیف کی ہے۔ سیر اعلام النبلاء

۴/۲۸۷؛ ابن سعد، ۷/۲۷۷؛ طبری، ۸/۱۲۸؛ کتاب المجروحین، ۱/۲۹۶؛ حلیۃ الاولیاء

۶/۳۰۳-۳۱۰؛ شذرات، الذهب، ۱/۲۷۷

۲۲۰- الکفایۃ، ۴۳

۲۲۱- ایضاً، ۴۲

حماد بن زید کہتے ہیں:

كلمنا شعبة بن الحجاج، انا و عباد بن عباد (۲۲۲) و جرير بن حازم (۲۲۳) في رجل، قلنا: لو كفت عن ذكره، فكأنه لان و اجابنا. ثم مضيت يوما اريد الجمعة. فاذا شعبة يناديني من خلفي، فقال: ذاك الذي قلت لكم فيه لا اراه يسعني (۲۲۴)

شعبہ بن الحجاج نے مجھ سے عباد بن عباد اور جریر بن حازم سے ایک شخص کے بارے میں بات کی تو ہم نے کہا: اگر آپ اس شخص کے ذکر سے رک جاتے تو اچھا تھا۔ انہوں نے گویا نرمی کی اور ہماری بات مان لی۔ پھر میں ایک روز جمعہ کی نماز کے ارادے سے گزر رہا تھا کہ شعبہ نے میرے پیچھے آواز دی اور کہا: وہ آدمی جس کے بارے میں تم سے بات کی تھی، میں اس میں کوئی گنجائش نہیں پاتا۔

عبدالرحمن بن اسحاق (۲۲۵) ایک عابد بزرگ تھے لیکن اعتزال کی جانب میلان تھا۔ سفیان بن عیینہ نے ان کے بارے میں کہا:

كان قدريا فنفاه اهل المدينة فجاءنا ههنا. يعني إلى مكة. فلم نجالسه (۲۲۶) قدری مسلک رکھتے تھے۔ مدینہ والوں نے انہیں نکال دیا تھا تو مکہ آئے۔ ہم ان کی مجلس میں نہیں بیٹھتے تھے۔

محمد بن بشار السباک البحر جانی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے کہا:

انه ليشد على ان اقول: فلان ضعيف، فلان كذاب، فقال احمد: اذا

۲۲۲- عباد بن عباد ابن حبیب بن الامیر السلب بن ابی صفرہ الازدی العسکی المہلبی المہری ابو معاویہ (م ۱۸۱ھ) حافظ، ثقہ، حافظ ذہبی کہتے ہیں: تعنت ابو حاتم کعادتہ، و قال لا يحتج به. قلت: احتج ارباب الصحاح. یعنی ابو حاتم نے حسب عادت شدت سے کام لیتے ہوئے کہا کہ ان سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ میں کہتا ہوں کہ ارباب صحاح نے انہیں قابل حجت سمجھا۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ سیر اعلام النبلاء ۸/۲۹۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۶۱؛ تہذیب التہذیب، ۳/۹۳

۲۲۳- دیکھیے صفحہ ۴۱۸

۲۲۴- الکفایۃ، ۴۳

۲۲۵- عبدالرحمن بن اسحاق المدنی، عباد۔ احمد بن حنبل کے نزدیک صالح الحدیث تھے لیکن ابی الزناد سے منکر احادیث روایت کیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں ثقہ تھے مگر قدری تھے۔ دارقطنی نے ضعیف قرار دیا۔ القطان کہتے ہیں کہ اہل مدینہ ان کی تعریف نہیں کرتے تھے۔ میزان الاعتدال، ۲/۵۳۶ - ۵۳۷

۲۲۶- میزان الاعتدال، ۲/۵۳۷؛ مقدمة الجرح و التعديل، ۷۷

سکتا انت و سکتا انا فمتی يعرف الجاهل الصحيح من السقيم (۲۲۷)
مجھے یہ بات گراں گذرتی ہے کہ میں کہوں، فلاں شخص ضعیف اور فلاں کذاب۔ اس پر احمد
بن حنبل نے کہا، اگر تم خاموش ہو گئے اور میں چپ کر گیا تو جاہل شخص سقیم حدیث سے صحیح کو
کیسے پہچانے گا۔

محدثین کی آراء اور ان کے اعلانات نے اسلامی معاشرے پر گہرا اثر چھوڑا۔ کسی کذاب اور فاسق کے
لیے یہ تو ممکن تھا کہ وہ چند افراد کو متاثر کر سکے لیکن اسلامی معاشرے کے مجموعی رجحان کو تبدیل کرنا اس کے لیے ممکن
نہ تھا۔ حدیث رسول کی قبولیت اور اس کی صحت و عدم صحت کے بارے میں آخری بات حضرات محدثین ہی کی تسلیم
کی جاتی۔ اس تاثیر کا اندازہ علامہ ذہبیؒ کے اس قول سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے اس سلسلے میں ارشاد فرمایا:

فشهادة الفرد منهم ترد الكثير من الأخبار و توثيق الحجة منهم
موجبة للاحتجاج بما ثبتوه من أحاديث سيد الأبرار. إن هذا لهو
الفخار، و إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار (۲۲۸)

ان میں سے ایک فرد کی شہادت کئی احادیث کو رد کر دینے کا باعث ہوتی ہے اور انھوں نے
سید الأبرار علیہ السلام کی احادیث میں سے جس کی تثبیت کی اور جس کے حجت ہونے کی توثیق
کی تو وہ حدیث اس تثبیت و توثیق کے بموجب قابل حجت ہوگی۔

۳۔ اسناد کی چھان پھٹک

محدثین نے اسناد کی چھان پھٹک کے قواعد و ضوابط متعین کیے۔ سند کو بنیادی اہمیت دی بلکہ قبولیت
حدیث کے لیے سند کو اساسی شرط قرار دیا۔ جس حدیث کی کوئی سند نہ ہو اسے قبول نہیں کیا جاتا۔ سند کا اتصال اور
اس کا انقطاع اہم مطالعہ حدیث قرار پایا۔ سند کی جستجو، روائے کے احوال کی معرفت اور سند کی مختلف حیثیتوں کی بحث
حجت حدیث میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ سند ہی کی بنیاد پر موضوع حدیث اصلی احادیث سے الگ کی جاتی ہے۔

۴۔ دوسری احادیث سے تطابق

محدثین نے ایک اور طریق کار اختیار کیا جس سے موضوع حدیث کی پہچان آسان ہو گئی اور وہ ہے زیر
بحث حدیث کا دوسری احادیث سے موازنہ۔ ایک حدیث جب دوسری احادیث سے مطابقت کے لیے پیش کی
جاتی ہے تو اس حدیث میں موجود علت و سقم واضح ہو جاتے ہیں۔

۲۲۷۔ الکفایۃ، ۴۶

۲۲۸۔ المغنی فی الضعفاء، دیباچہ

۵- ایسے قواعد و ضوابط کی تشکیل جن سے موضوع حدیث کا موضوع ہونا

واضح ہو جائے

اس قواعد و ضوابط کو پیش نظر رکھنے سے حدیث کا ایک طالب علم آسانی حدیث کا درجہ متعین کر سکتا ہے۔

موضوع حدیث کے مصادر

خدمت حدیث کے ضمن میں محدثین کا ایک اہم کام موضوع احادیث جمع کرنا ہے۔ جس طرح صحیح و حسن احادیث کو مجتمع کرنا ایک زبردست خدمت تھی اسی طرح موضوع احادیث کا یکجا کرنا بھی بے حد مفید علمی خدمت ہے۔ ان مجموعوں کے ذریعہ موضوعات کا متعین کرنا اور زیر بحث لانا آسان ہو گیا ہے۔ ذیل میں ہم موضوع حدیث کے بعض اہم مصادر کا ذکر کرتے ہیں جن کے مطالعہ سے طلبہ حدیث کے لیے موضوعات کی معرفت آسان ہو جاتی ہے۔ ان کتب کا مختصر تعارف مطلوب ہے تفصیلی جائزہ مقصود نہیں ہے۔

۱- تذکرۃ الموضوعات

یہ کتاب ابن طاہر ابوالفضل محمد المقدسی المعروف بابن القیسرانی م ۵۰۷ھ (۲۲۹) کی ہے۔ اس کتاب کو حرف معجم کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہے۔ مصنف نے تسامیل سے کام لیا ہے اور کتاب میں ضعیف احادیث کو بھی شامل کیا گیا ہے (۲۳۰)۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔

۲- کتاب الأباطیل (الموضوعات من الأحادیث المرفوعات)

ابو عبد اللہ حسین بن ابراہیم الہمدانی الجوزقی الحافظ م ۵۴۳ھ (۲۳۱) نے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ کتاب موضوع اور داعی احادیث پر مشتمل ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس میں واقع

۲۲۹- دیکھیے صفحہ ۹۷

۲۳۰- میزان الاعتدال، ۵۸۷/۳

۲۳۱- الرسالة المستطرفة میں الجوزقی لکھا ہے، (۱۲۲)؛ بعض مصنفین نے الجوزقانی لکھا ہے جو کردوں کے ایک قبیلہ کی

طرف نسبت ہے، (اللباب، ۲۵۰/۱) نے الجوزقان بالراء ضبط کیا ہے۔ اپنے وقت کے محدث تھے۔ (شذرات

الذهب، ۱۳۶/۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۷۷/۲۰، ۱۷۸) ابن حجر نے لسان المیزان میں جوزقانی بضم

الجیم و الزاء ضبط کیا ہے، (لسان المیزان، ۲۶۹/۲ - ۲۷۱، الوافی بالوفیات، ۳۱۵/۲)

ادھام کے باوجود اس سے استفادہ کیا ہے۔ مصنف نے واہمی احادیث کے باطل ہونے کو صحیح احادیث سے بذریعہ معارضہ ثابت کیا ہے۔ (۲۳۲) ابن التجار کہتے ہیں کہ کتاب الموضوعات عمدہ تصنیف ہے۔ ابو محمد الدونی سے مروی ہے کہ ابو الفرج ابن الجوزی نے اپنی کتاب الموضوعات کی بنیاد اسی کتاب پر رکھی ہے (۲۳۳)۔

۳۔ الموضوعات

اس کتاب کو اس موضوع پر اولین کتاب ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس کے مصنف امام حافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزی م ۵۹۷ھ (۲۳۴) ہیں۔ موضوع احادیث پر یہ ایک مفصل تصنیف ہے۔ ابن الجوزی سبب تالیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من ذلك ان سنة نبينا ما ثورة بنقلها خلف عن سلف، و لم يكن هذا لاحد من الامم قبلها، و لما لم يكن احد ان يدخل في القرآن شيئا ليس منه اخذ اقوام يزيدون في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقصون و يبدلون و يضعون عليه ما لم يقل، فانشاء الله عزوجل علماء يذبون عن النقل و يوضحون الصحيح و يفضحون القبيح، و ما يخلي الله عزوجل منهم عصرا من العصور، غير ان هذا النسل قد قل في هذا الزمان فصارا عزم عنقاء مغرب (۲۳۵)

ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ کی سنت سلف سے خلف تک ماثور طریقے پر نقل ہوتی رہی ہے۔ اس سے پہلے کی امتوں میں یہ طریقہ نہ تھا۔ چونکہ کسی شخص کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ قرآن میں ایسی شے داخل کر دے جو اس سے غیر متعلق ہے اس لیے لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں حذف و اضافہ اور تبدیلی وضع حدیث کا کام شروع کیا۔ اللہ تعالیٰ

۲۳۲۔ تذكرة الحفاظ، ۱۳۰۸/۴؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۳

۲۳۳۔ سير اعلام النبلاء، ۱۷۸/۲۰

۲۳۴۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: الشيخ الامام العلامة، الحافظ المفسر، شيخ الاسلام محمد العراقي جمال الدين ابو الفرج

عبد الرحمن بن علي البغدادي، الحسبي، الواعظ، صاحب التصانيف۔ سير اعلام النبلاء، ۳۶۵/۲۱ - ۳۸۳

مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: وفيات، ۱۳۰/۳؛ البداية، ۲۸/۱۳؛ الكامل لابن الاثير، ۷۱/۱۲؛ مرآة

الزمان، ۳۸۱/۸

۲۳۵۔ الموضوعات، ۲۱/۱

نے ایسے علماء کو پیدا فرمایا جو روایت کے نقص کو دور کرتے، صحیح کی وضاحت کرتے اور قبیح کی خرابی نمایاں کرتے رہے اور اللہ تعالیٰ نے کسی زمانہ کو ان سے خالی نہیں چھوڑا البتہ یہ بات ہے کہ اس زمانے میں ان کی تعداد کم ہو گئی ہے بلکہ عنقا سے بھی کم ہو گئی۔

ابن الجوزی نے احادیث کی چھ اقسام قرار دی ہیں۔ چار وہ ہیں جن پر دل کو اطمینان ہوتا ہے کہ وہ صحیح ہیں اور ان میں علت و فساد کو دخل نہیں (۲۳۶)۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں شدید ضعف ہے۔ اس لیے آپ نے کتاب تصنیف کی جس کا نام ہے: ”العلل المتناہیة فی الاحادیث الواہیة“ اور چھٹی قسم وہ احادیث ہیں جنہیں موضوعات کہتے ہیں کیونکہ وہ ناممکن اور کذب ہیں (۲۳۷)۔ کتاب کے منہاج کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اعلم أنه قد یجئ فی کتابنا هذا من الأحادیث ما لا یشک فی وضعه
غیر أنه لا یتعین لنا الواضع من الرواة و قد یتفق رجال الحدیث کلهم
ثقات و الحدیث موضوع او مقلوب او مدلس و هذا من أشکل
الأُمُور (۲۳۸)

جاننا چاہیے کہ ہماری اس کتاب میں ایسی احادیث آئیں گی جن کے موضوع ہونے میں کوئی شک نہیں۔ البتہ راویوں میں سے وضع کرنے والے کا تعین ممکن نہیں۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ حدیث کے تمام راوی ثقہ ہوں لیکن حدیث موضوع، مقلوب یا مدلس ہو اور یہ مشکل ترین امر ہے۔

الموضوعات علمی حلقوں میں مقبول و متداول رہی ہے اور علماء نے اس کی تعریف و تنقید میں بہت کچھ کہا ہے۔ مختلف اہل علم نے اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ سب سے زیادہ مشہور رائے حافظ ابن حجر کی ہے۔ حافظ سیوطی اسے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

غالب ما فی کتاب ابن الجوزی موضوع، و الذی ینتقد علیہ بالنسبة
الی ما لا ینتقد قلیل جداً، قال: و فیہ من الضرر ان یظن ما لیس
بموضوع موضوعاً عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانه یظن ما
لیس بصحیح صحیحاً، قال: و یتعین الاعتناء بانتقاد کتابین، فان
الکلام فی تساهلہما أعدم الانتفاع بهما الا لعالم بالفن، لانه ما من

۲۳۶ - ایضاً، ۲۱/۱

۲۳۷ - ایضاً

۲۳۸ - ایضاً، ۱۰۶/۱

حدیثِ اِلا و یمكن ان یکون قد وقع فیہ تساهل (۲۳۹)

ابن الجوزی کی کتاب کا بڑا حصہ موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے وہ ان احادیث سے نسبتاً کم ہے جس پر تنقید نہیں کی گئی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں، اس میں نقصان یہ ہے کہ جو حدیث موضوع نہیں ہے اسے موضوع سمجھا جائے گا۔ بخلاف مستدرک حاکم کہ اس میں غیر صحیح کو صحیح سمجھا گیا ہے۔ دونوں کتابوں پر توجہ کا تعین ان کے تنقیدی جائزہ سے ہوگا، کیونکہ ان کے تساہل کے بارے میں گفتگو ان لوگوں کے سوا جو فن کے عالم ہیں، ان سے استفادہ کرنا ناممکن بنا دیتی ہے۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ کسی بھی حدیث کے بارے میں تساہل واقع ہونے کا امکان موجود ہے۔

حافظ ابن حجرؒ سے پہلے حافظ ابن الصلاح اپنا تبصرہ دے چکے ہیں وہ لکھتے ہیں:

و لقد اکثر الذی جمع فی هذا العصر (الموضوعات) فی نحو مجلدین. فاودع فیها کثیراً ما لا دلیل علی وضعه. و إنما حقہ ان یذکر فی مطلق الاحادیث الضعیفة (۲۴۰)

اس دور میں اس شخص نے دو جلدوں میں موضوعات جمع کیں اور اس کی کافی تعداد اکٹھی کر دی۔ مگر اس نے اکثر ایسی حدیثیں اس کتاب میں رکھیں جن کے موضوع ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ حق یہ ہے کہ انھیں مطلق ضعیف احادیث میں ذکر کیا جاتا۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

دخلت علی ابن الجوزی الآفة من التوسع فی الحکم بالوضع لان مستنده فی غالب ذلک بضعف راویہ (۲۴۱)
ابن الجوزی کے ہاں موضوع قرار دینے میں وسعت کی آفت درآئی ہے، اس لیے کہ ان کی اکثر روایات راوی کے ضعف کی وجہ سے موضوع قرار پائی ہیں۔

۲۳۹- تدریب الراوی، ۲۳۶/۱

۲۴۰- ابن الصلاح، ۹۹؛ امام نووی نے بھی الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ یہی بات کہی ہے۔ (الارشاد، ۱۰۶) ابن کثیر نے اس بات کو مختلف انداز میں کہا ہے وہ لکھتے ہیں: و قد صنف الشیخ ابو الفرج ابن الجوزی کتاباً حافلاً فی الموضوعات، غیر انه ادخل فیہ ما لیس منه، و خرج عنه ما کان یلزمہ ذکرہ، فسقط علہ و لم یهند الیہ. (الباعث الحثیث شرح اختصار، ۶۶)؛ ابن جماع نے الارشاد کے الفاظ کو لیا ہے۔ (المنہل، ۵۴) علامہ طبری نے تو ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الخلاصہ، ۷۶)

۲۴۱- النکت، ۸۳۸/۲

ابن الجوزی پر علماء نے تنقید کی ہے اور ان کے کام کو غیر تسلی بخش کہا ہے۔ ابن الجوزی نے خود کہا ہے کہ وہ مرتب ہیں مصنف نہیں (۲۳۲)۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ابن الجوزی کا کام سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعد کے آنے والوں نے حذف و اضافہ اور تنقید و تفتیش سے اس کام کو آگے بڑھایا۔ محمد بن السفارینی حنبلی نے اس کا اختصار ”الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات“ کے نام سے مرتب کیا۔

۴۔ الدرر الملتقط فی تبیین الغلط ونفی اللغط

یہ کتاب حسن بن محمد الصاغانی (۲۳۳) کی تصنیف ہے۔ ابن الجوزی اور مجد اللغوی کی طرح انھوں نے بھی ذرا تشدد سے کام لیا ہے اور ان روایات کو بھی درج کیا ہے جو موضوع کے درجہ کی نہیں ہیں۔ صاغانی نے اپنی کتاب میں قضاعی کی شہاب (۲۳۴)، اقلیشی (۲۳۵) کی النجم، ابن ودعان (۲۳۶) کی اربعین، محمد بن سرور بلخی (۲۳۷) کی فضائل العلماء، علی بن ابی طالب کی الوصیۃ، آداب النبی اور خطبہ الوداع اور ابوالدنیا (۲۳۸) کی احادیث جمع کی ہیں۔

- ۲۳۲۔ تنزیہ الشریعة، م
- ۲۳۳۔ رضی الدین ابو الفحاکل الحسن بن محمد بن حیدر الہروی العدوی الہندی (م ۶۵۰ھ) لاہور میں پیدا ہوئے غزنہ میں نشوونما پائی اور بغداد میں سکونت اختیار کی۔ لغت، فقہ اور حدیث پر دسترس حاصل تھی۔ مفید تالیفات کے مؤلف تھے۔ النجوم الزاہرہ، ۲۶/۷؛ شذرات، ۲۵۰/۵؛ الاعلام، ۲۳۲/۲
- ۲۳۴۔ ابو عبد اللہ محمد بن سلامہ بن جعفر القضاعی المصری (م ۴۵۴ھ) مشہور شافعی فقیہ تھے۔ مصر کے قاضی رہے۔ نافع کتب کے مؤلف تھے جن میں مشہور ”شہاب الاخبار فی الحکم و الامثال من الاحادیث النبویۃ“ تھی۔ ولیات، ۲۱۲/۴؛ طبقات السبکی، ۱۵۰/۴؛ العبر، ۲۳۳/۳؛ شذرات، ۲۹۳/۳؛ سیر، ۹۲/۱۸
- ۲۳۵۔ اقلیشی، ابو العباس احمد بن محمد اقلیشی (م ۵۵۰ھ) ادب اور لغت پر دسترس تھی۔ مفید کتب کے مؤلف تھے جن میں مشہور ”النجم من کلام سید العرب و المعجم“ تھی جو قاہرہ سے ۱۳۰۲ھ میں چھپی۔ شذرات، ۱۵۴/۴؛ النجوم الزاہرہ، ۳۲۱/۵؛ سیر، ۳۵۸/۲۰
- ۲۳۶۔ ابن ودعان، ابو نصر محمد بن علی الموصلی (م ۴۹۴ھ) موصل کے قاضی رہے۔ بغداد کوئی بار آئے اور احادیث روایت کیں۔ انھوں نے اربعین نامی احادیث کا مجموعہ مرتب کیا جو اربعین الودعانیۃ کے نام سے معروف ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اربعین کی احادیث زید بن رفاعہ جو خود وضع حدیث کا مرتکب تھا، سے چوری کیں۔ میزان، ۶۵۷/۳؛ البدایۃ، ۱۶۱/۱۲؛ سیر، ۱۶۴/۱۹
- ۲۳۷۔ محمد بن سرور بلخی ناقدین فن نے انھیں ضعیف اور متروک قرار دیا۔ ان کی طرف منسوب روایات کو موضوع قرار دیا گیا۔ فتح المغیث، ۳۵۶/۱ حاشیہ نمبر، ۷
- ۲۳۸۔ ابوالدنیا الانج، عثمان بن خطاب ابو عمرو الجبلی المغربی (م ۳۲۷ھ) علی بن ابی طالب سے ان کی وفات کی تقریباً تین سو سال بعد روایت کرنے پر فضیحت کا نشانہ بنا۔ ناقدین نے اسے کذاب کہا ہے۔ میزان، ۳۳/۳

اسی طرح نسطور رومی (۲۳۹)، یغتم بن سالم (۲۵۰)، دینار السبشی (۲۵۱) اور ابی حدیدہ ابراہیم بن حدیدہ (۲۵۲) کی روایات شامل کیں۔ انھوں نے انسؓ سے مروی سمعان (۲۵۳) کا نسخہ بھی درج کیا اور دیلمی (۲۵۴) کی الفردوس سے بھی احادیث لیں۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں۔ اس میں صحیح اور حسن احادیث کی کثیر تعداد موجود ہے اور کچھ ضعیف بھی ہیں (۲۵۵)۔

۵۔ اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة

یہ کتاب امام جلال الدین عبدالرحمن السیوطی (م ۹۱۱ھ) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ ہمارے سامنے دارالمعرفہ بیروت کا تیسرا ایڈیشن ہے جو ۱۹۸۱ء میں چھپا ہے۔

حافظ سیوطی اللآلی کے مقدمہ میں سبب تصنیف کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و قد جمع فی ذلک الحافظ أبو الفرج بن الجوزی کتابا فاکثر فیہ من اخراج الضعیف الذی لم ینحط الی رتبة الوضع بل و من الحسن و من الصحیح کما نبه علی ذلک الائمة الحفاظ و منهم ابن الصلاح فی علوم الحدیث و اتباعه. و طالما اختلج فی ضمیری انتقائه و انتقاده و اختصاره لیتضع به مرتاده، الی ان استخرت اللہ تعالیٰ و انشرح صدی لذلك، و هیا الی اسباب المسالک فاورد الحدیث

- ۲۳۹۔ نسطور رومی، بعض نے اسے جعفر بن نسطور کہا۔ ترمذی میں ابوالمنظف سے احادیث کا سماع کیا۔ میزان، ۲۳۹/۴
- ۲۵۰۔ یغتم بن سالم بن قنبر، مولیٰ علی بن ابی طالب۔ ابو حاتم نے ضعیف کہا ابن حبان کا قول ہے کہ وہ احادیث گھڑ کر انسؓ بن مالک کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ میزان، ۴۵۹/۴
- ۲۵۱۔ دینار، ابومکیس الحبشی۔ بقول ابن حبان، حضرت انسؓ سے موضوع روایات بیان کرتا ہے۔ میزان، ۳۰/۲؛ صبر، ۳۷۶/۱۰
- ۲۵۲۔ ابی حدیدہ، ابراہیم بن حدیدہ، ناقدین نے کذاب اور دجال کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۰۰/۶؛ الجرح، ۱۳۳/۱/۱
- ۲۵۳۔ سمعان بن مہدی تین سوا احادیث جمع کیں جو موضوع ہیں۔ میزان، ۲۳۴/۲
- ۲۵۴۔ شیردہ بن شہر دار بن شیردہ (۵۰۹ھ) حافظ ومؤرخ اور محدث تھے۔ تاریخ ہمدان اور الفردوس تالیف کیں۔ مؤخر الذکر تالیف موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ المعبر، ۱۸/۴؛ تذکرہ، ۱۲۵۹/۴؛ طبقات، السبکی، ۱۱۱/۷
- ۲۵۵۔ فتح المغیث، ۳۵۶/۱ - ۳۵۷

من الكتاب الذى اوردده هو منه كتاريخ الخطيب، و الحاكم و الكامل لابن عدى و الضعفاء للعقيلي و لابن حبان و للازدى، و افراد الدارقطنى، و الحلية لابی نعيم و غيرهم باسانيدهم حاذفا اسناد ابى الفرج اليهم، ثم اعقبهم بكلامه ثم ان كان متعقبا نبهت عليه (۲۵۶) اور اس موضوع پر حافظ ابو الفرج ابن الجوزى نے کتاب مرتب کی۔ اس کتاب میں انھوں نے زیادہ تر ایسی ضعیف احادیث درج کیں جو موضوع کی سطح تک نہیں گری تھیں۔ بلکہ جیسا کہ حفاظ حدیث، جن میں ابن الصلاح اور ان کے اتباع بھی شامل ہیں، نے متنبہ کیا کہ اس میں حسن و صحیح احادیث بھی شامل ہیں۔ اکثر اوقات میرے جی میں آتا کہ میں اس کا انتخاب، تنقید اور اختصار کروں تاکہ خواہش رکھنے والے اس سے استفادہ کریں تا آنکہ میں نے اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا، اس کام کے لیے مجھے شرح صدر حاصل ہوا اور اسے جاری رکھنے کے لیے اسباب مہیا کیے۔ میں نے حدیث کو اسی کتاب سے اخذ کیا جس سے ابن الجوزی نے کیا تھا۔ مثلاً تاریخ خطیب، حاکم، ابن عدى کی الکامل، العقيلي کی الضعفاء ابن حبان اور الازدى اور دارقطنی کی کتابیں اور ابو نعيم کی الحلیہ۔ میں نے تمام احادیث ان کی اسناد سمیت درج کیں البتہ ابو الفرج کی سند کو حذف کر دیا۔ اس کے بعد ابن الجوزی کا تبصرہ درج کیا۔ اگر کہیں انھوں نے تنقید کی ہے تو اس سے بھی آگاہ کیا ہے۔ سیوطی کہتے ہیں:

قد اختصرت هذا الكتاب فعلقت أسانيدہ و ذكرت منها موضع الحاجة و أتيت بالمتون و كلام ابن الجوزى عليها، و تعقبت كثيراً منها و تبعت كلام الحفاظ فى تلك الأحاديث خصوصاً شيخ الإسلام فى تصانيفه و أماليه (۲۵۷)

میں نے ابن الجوزی کی کتاب کا اختصار کیا، اسانید کو شامل کیا اور جہاں ضرورت تھی اس کا ذکر کیا۔ میں نے متون اور ان پر ابن الجوزی کا تبصرہ نقل کیا۔ اس کے بہت سے حصوں پر تنقید کی اور ان احادیث پر حفاظ کے تبصروں کی پیروی کی ہے بالخصوص شیخ الاسلام کے ان تبصروں کو سامنے رکھا ہے جو انھوں نے اپنی تصانیف و امالی میں کیے ہیں۔

۲۵۶ - اللآلی المصنوعة، ۲/۱

۲۵۷ - تدريب الراوى، ۲۳۶/۱

اس کے علاوہ علامہ سیوطی کے تعقبات بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ المصنوعہ پر علماء محدثین کے تنقیدی جائزے موجود ہیں۔

۶۔ الفوائد المجموعة فی الأحادیث المجموعة

اس کتاب کو شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الشامی دمشقی الصالحی (۲۵۸) نے مرتب کیا۔

۷۔ تنزیہ الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشذیعة الموضوعة

ابو الحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی (۲۵۹) نے اس کتاب کو مرتب کیا ہے۔ ہمارے سامنے اس کا وہ نسخہ ہے جسے مکتبہ القاہرہ مصر نے عبدالوہاب عبداللطیف اور عبداللہ محمد الصدیق کی تحقیق سے شائع کیا ہے۔ ابن عراق کی یہ کتاب موضوع احادیث پر ایک جامع کتاب ہے۔ مؤلف نے اس میں حافظ ابن الجوزی کی الموضوعات اور علامہ سیوطی اور اس کے تعقبات کو درج کیا ہے اور اس میں حافظ سیوطی پر اپنے استدراکات کا اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس کی ترتیب تو ابن الجوزی اور سیوطی کی ہے لیکن مؤلف نے جواضافے کیے ہیں وہ بہت اہم ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و راجعت حال جمعی لهذا التلخیص موضوعات ابن الجوزی و
العلل المتناہیة له و تلخیصهما للحافظ الذهبی و تلخیص
موضوعات الجوزقانی و المیزان للذهبی أيضا، و لسان المیزان، و
تخریج الرافعی و تخریج الکشاف و المطالب العالیة و تسدید
القوس و زهر الفردوس الستة للحافظ ابن حجر و تخریج الاحیاء
للحافظ العراقي و الامالی له و تلخیص الموضوعات للعلامة جلال
الدین ابراهیم بن عثمان بن ادريس بن درباس، فریما ازید من هذه
الکتب و غیرها ما یحتاج الیه و امیز ما ازیده غالبا بقولی فی اوله،

۲۵۸۔ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الشامی دمشقی (۹۴۲ھ) دمشق کے قاضی قضاة رہے۔ مفید کتب تالیف کیں جن

میں مشہور سبل الہدی و الرشاد اور عقود الجمال ہیں۔ شذرات، ۲۳۹/۸؛ الاعلام، ۳۰/۸

۲۵۹۔ سعد الدین علی بن محمد بن علی ابن عراق (۹۶۳ھ) بہت چھوٹی عمر میں قرآن حکیم حفظ کیا اور فقہ و حدیث قراءت اور

فرائض میں دسترس حاصل کی۔ ادب سے بھی لگاؤ تھا۔ مسجد نبوی میں خطابت کے فرائض بھی انجام دیے۔ مفید کتب

تالیف کیں۔ شذرات، ۲۳۷/۸؛ الاعلام، ۱۶۵/۵

قلت، و فی آخر و اللہ اعلم (۲۶۰)

یہ کتاب مرتب کرتے ہوئے میں نے جن کتابوں کی طرف رجوع کیا وہ یہ ہیں: موضوعات ابن الجوزی اور علل المتناہیۃ حافظ ذہبی کی تلخیص، موضوعات الجوزقانی اور میزان الاعتدال، حافظ ابن حجر کی چھ کتابیں، لسان المیزان، تخریج الرافعی، تخریج الکشاف، المطالب العالیہ، تسدید القوس اور زہر الفردوس۔ حافظ عراقی کی تخریج الاحیاء اور امالی۔ علامہ جلال الدین ابراہیم بن عثمان بن ادریس بن درباس کی تلخیص الموضوعات۔ بعض اوقات ان کتابوں کے بیان پر حسب ضرورت اضافہ کرتا اور اپنے قول کو نمایاں کرنے کے لیے اس کے آغاز میں ”قلت“ اور آخر میں واللہ اعلم لکھتا ہوں۔

تنزیہ الشریعۃ کا ایک امتیاز یہ ہے کہ مؤلف نے مفصل مقدمہ لکھا ہے جو وضع حدیث کے موضوع پر بہترین تحریر ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مؤلف نے ابتداء میں اسماء کی ایک فہرست دی ہے جس میں وضائیں و کذاہین کے علاوہ ان کو بھی شامل کیا ہے جو احادیث چوری کرتے اور انھیں تبدیل کرتے اور جو متہم بالکذب تھے۔ اس میں دو ہزار کچھ اوپر لوگ شامل ہیں۔ یہ تلخیص انھوں نے حافظ ذہبی، حافظ ابن حجر اور برہان حلبی وغیرہ کی کتابوں سے تیار کی۔ تنزیہ الشریعۃ بے حد مفید کتاب ہے۔

۸۔ تذکرۃ الموضوعات

محمد الطاہر پٹنی الہندی (۲۶۱) م ۹۸۶ھ کی مرتب کردہ کتاب ہے جسے انھوں نے علامہ سیوطی اور دیگر مصنفین کی کتب سے مرتب کیا ہے۔

یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے۔ اس کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ ادارہ الطباعة المنیر یہ کا چھپا ہوا ہے اور اس کے ساتھ مؤلف کی دوسری کتاب بھی شامل ہے جس کا نام القانون فی ضبط الأخبار الموضوعات و الرجال الضعفاء یا قانون الموضوعات و الضعفاء ہے۔

مؤلف موضوع حدیث پر لکھی جانے والی کتابوں کا ذکر کرنے اور اپنی کتاب کے مصادر بیان کرنے

۲۶۰۔ تنزیہ الشریعۃ، ۵

۲۶۱۔ محمد طاہر الہندی جمال الدین (م ۹۸۶ھ) اپنے وقت کے اجل محدثین میں سے تھے۔ والد صاحب حیثیت تھے۔ ان کے ترکہ سے ملنے والا مال اہل علم کی ضرورتوں پر خرچ کرنے میں مشہور تھے۔ روافض اور مہدویہ سے مناظرہ کرتے تھے اور ان کو راہ حق پر لانے کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ آخر ایک دن ان لوگوں نے انھیں اجین کے قریب قتل کر دیا۔

شذرات، ۸/۳۱۰؛ الاعلام، ۶/۳۲

فاجمع أقوال العلماء في كل حديث كي يتضح لك الحق الحقيقي بالقبول، و قد حثني بعض الاعزة الكرام و استبطوا حين شرعت الاختتام و هو كالتذكرة للموضوعات و كاف عن المطولات، و حين وقع الفراغ عن التسويد تحرك عزمي إلى أن أجمع من اجد من الكذابين و الضعاف ليكون قانونا في غير ما في هذا الكتاب من الموضوعات و الضعاف و الله الموفق لهذا المرام و بعونه التيسر للاختتام. (۲۶۲)

میں نے ہر حدیث کے بارے میں علماء کے اقوال جمع کر دیے ہیں تاکہ قبولیت کے لیے حق واضح ہو جائے۔ بعض مکرم اعزہ نے مجھے اس کام پہ آمادہ کیا اور جب میں نے شروع کیا تو انہوں نے اس کے اختتام میں تاخیر چاہی۔ یہ موضوعات کے لیے ایک طرح کا تذکرہ ہے جو مطول کتابوں سے مستغنی کرے گا۔ جب اسے لکھنے سے فارغ ہوا تو میں نے عزم کیا کہ میرے علم میں جو کذاب اور ضعفاء راوی ہیں ان کو جمع کروں تاکہ اس کتاب میں موجود کذاب و ضعفاء کے علاوہ کذابوں اور ضعفاء راویوں کی فہرست مرتب ہو جائے۔ اس کام کے لیے اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا ہے اور اس کی مدد سے اس کا اختتام آسان ہوگا۔

۹۔ الموضوعات الکبریٰ والموضوعات الصغریٰ

یہ دونوں کتابیں مشہور حنفی محقق و محدث علامہ نور الدین علی بن سلطان الہروی المکی المعروف بملا علی القاری (۲۶۳) م ۱۰۱۴ھ کی ہیں۔ دونوں کتابیں چھپ چکی ہیں۔ موضوعات کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ استاذ عبدالفتاح ابوغدہ کی تحقیق سے موسسہ الرسالہ بیروت سے چھپا ہے۔ اس کا اصل نام المصنوع فی معرفة الحديث الموضوع ہے اور اسی نام سے چھپی ہے۔ استاذ عبدالفتاح ابوغدہ المصنوع کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

ذكر غير واحد ممن ترجموا للشيخ علي القاري: ان له كتابين في "الموضوعات" و بعضهم ميز بينهما بان أحدهما يعرف "بالموضوعات الصغرى" و الآخر بالموضوعات الكبرى. و هذا

۲۶۲۔ تذكرة الموضوعات، ۴

۲۶۳۔ دیکھیے صفحہ ۲۶۸، ۳۷

الثانی ”الموضوعات الكبرى“ هو المشهور المتداول في أيدي العلماء و نسخه المخطوطة كثيرة كما ان نسخه المطبوعة كثيرة الطبقات..... و أسأل العلماء المشتغلين بالحديث الشريف عن ”الموضوعات الصغرى“ فلا أجد من يخبر عنها يرويه لها او معرفة بها، و كان ذلك من زمن بعيد أكثر من عشرين سنة، و منذ سنتين يسر الله لى الوقوف على كتاب ”الموضوعات الصغرى“..... فوقفت عليه مطبوعاً قديماً في الهند في مدينة لاهور في اوائل القرن الرابع عشر (٢٦٢)

جن لوگوں نے شیخ علی القاری کے حالات زندگی لکھے ہیں، ان میں سے کئی ایک نے موضوعات پر ان کی دو کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور بعض نے دونوں میں یعنی الموضوعات الصغرى اور الموضوعات الكبرى کے ناموں سے امتیاز کیا ہے۔ یہ دوسری یعنی الموضوعات الكبرى ہی مشہور ہے اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہے۔ اس کے مخطوط نسخے بھی بہت ہیں اور مطبوعہ کے بھی کئی ایڈیشن ہیں... البتہ میں حدیث سے شغف رکھنے والے علماء سے الموضوعات الصغرى کے بارے میں پوچھتا رہا۔ مجھے کسی شخص نے یہ نہیں بتایا کہ اس نے اسے دیکھا ہے یا اس کے بارے میں کوئی علم ہے۔ اس کو بیس سال کا عرصہ گزر چکا ہے۔ دو برس کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب الموضوعات الصغرى سے آگاہی نصیب کی۔ مجھے اس کتاب کا نسخہ ملا جو چودھویں صدی کے ابتداء میں لاہور شہر سے چھپا تھا۔

شیخ ابوغدہ کے بقول ایسا لگتا ہے کہ المصنوع الموضوعات الكبرى سے پہلے لکھ گئی کیونکہ موضوعات کبریٰ میں بعض ایسی موضوع احادیث ہیں جن کے بارے میں یہاں کوئی تبصرہ نہیں ملتا (۲۶۵)۔ الموضوعات الكبرى کا دوسرا نام الاسرار الرفوعة فی الاخبار الموضوعة ہے جو محمد الصبار کی تحقیق سے بیروت سے چھپی۔ علاوہ ازیں استانبول سے بھی شائع ہوئی (۲۶۶)۔ عبد الوہاب عبد الطیف نے تنزیہ الشریعہ کے مقدمہ میں الہبات السنیات اور الاسرار المرفوعة کا ذکر بھی کیا ہے (۲۶۷)۔

۲۶۴- المصنوع، ۱۰، ۱۱

۲۶۵- ایضاً، ۱۳

۲۶۶- الفوائد المجموعة، ۶

۲۶۷- مقدمة تنزیہ الشریعہ، س

۱۰۔ الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات

شیخ محمد بن احمد بن سالم السفارینی الحسینی (۲۶۸) کی تصنیف ہے (۲۶۹)۔

۱۱۔ الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة

یہ کتاب محمد بن علی الشوکانی (۲۷۰) م ۱۲۵۰ھ کی ہے اور چھپ چکی ہے۔ اس کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ عبدالرحمن بن یحییٰ المعلمی الیمانی کی تحقیق سے عبدالوہاب کی نگرانی میں مطبعہ السنۃ الحمدیہ قاہرہ سے چھپا ہے۔ محقق نے مقدمہ میں موضوعات پر تصانیف کا اجمالی ذکر کیا ہے۔ علامہ شوکانی نے تمام سابقہ کتب سے استفادہ کیا اور اسے بہتر بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

فمن کان عنده هذا الكتاب، فقد کان عنده جميع مصنفات المصنفين فی الموضوعات، مع زیادات وقفت علیها فی کتب الجرح والتعديل، و تراجم رجال الرواية، و تخريجات المنخرجين، و تصنیفات المحققين. و قد اقتصرت علی قولی: حدیث کذا، فیما کان قد رفعه و اضعه إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم: فان کان الواضع وضعه علی صحابی أو من بعده اقتصرت علی لفظ: قول فلان کذا، ثم اذکر من روى ذلك الموضوع من المصنفين فی الجرح و التعديل والتاریخ، فان لم أجده الا فی کتب المصنفين فی المتون الموضوعة، اقتصرت علی عزوه إلی من أورده فی مصنفه، و أسأل اللہ الإیانة علی التمام، و ان يجعله من الأعمال المبلغة إلی دار السلام،

۲۶۸۔ محمد بن احمد بن سالم السفارینی (م ۱۱۸۸ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ حدیث، اصول اور ادب پر دسترس تھی، صاحب تصانیف تھے۔ غرامی صحیح کی شرح اور الدرر المصنوعات مشہور تالیفات میں سے ہیں۔ الاعلام، ۲۳۰/۶

۲۶۹۔ صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہیں کیا البتہ اسماعیل پاشا نے ذکر کیا ہے۔ ذیل کشف الظنون، ۱/۳۶۸؛ الفوائد المجموعة، مقدمة، ۶

۲۷۰۔ محمد بن علی بن محمد الشوکانی۔ یمن کے کبار علماء میں سے تھے۔ فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ منعماء کے قاضی رہے۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں نیل الاوطار، البدر الطالع اور الفوائد المجموعة ہیں۔ البدر الطالع، ۲/۲۱۳؛ الاعلام، ۱۹۰/۷

و الموجبة للفوز بحسن الختام (۲۷۱)

جس کے پاس یہ کتاب ہوگی گویا اس کے پاس موضوعات پر تمام مصنفین کی کتابیں ہوں گی اور اس پر مستزاد وہ اضافے جو میں نے جرح و تعدیل کی کتابوں، راویوں کے حالات زندگی، تخریج کرنے والوں کی تخریجات اور محققین کی تصانیف سے اخذ کیے ہیں۔ جب وضع کرنے والے نے قول کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کیا تو میں نے صرف یہ کہا: حدیث کذا۔ اگر وضع کرنے والے نے صحابی یا اس کے بعد کسی شخص کی طرف قول منسوب کیا ہے تو میں نے قول فلان کذا پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے بعد جرح و تعدیل اور تاریخ کے مصنفین میں سے اس مصنف کا ذکر کرتا ہوں جس نے یہ حدیث روایت کی ہے اگر یہ حدیث مجھے صرف ان کتب میں ملے جن میں موضوع روایتیں جمع کی گئی ہیں تو جس کتاب نے اسے نقل کیا ہے تو اسی کے حوالے پر اکتفا کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے اسے مکمل کرنے کی مدد مانگتا ہوں اور یہ کہ اسے ان اعمال میں شمار کرے جو جنت میں پہنچاتے ہیں اور حسن خاتمہ کی کامیابی کا موجب ہیں۔

یہ کتاب فقہی ابواب پر مرتب ہے، اس کے بعد جملہ موضوعات کا تذکرہ اور مناقب صحابہ ہیں۔ پھر نسخ موضوع، مشہور وضائیں اور اسباب وضع کو بیان کیا ہے (۲۷۲)۔

۱۲- الآثار المرفوعة فی الأحادیث الموضوعة

یہ کتاب علامہ محمد عبدالحی بن عبدالحلیم الکنھوی (۲۷۳) م ۱۳۰۴ھ کی ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہمارے سامنے اس کا جو نسخہ ہے وہ مکتبہ قدوسیہ کشمیری بازار لاہور سے چھپا ہے۔ علامہ محمد عبدالحی کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

و لتقدم مقدمة تشتمل على ذكر احاديث الترهيب من الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم و ذكر بعض القصص الموضوعة والحكايات المكذوبة مما ولع الوعاظ بذكرها في مجالس وعظهم واعتقد العوام صدقها عند سماعها عن قضاصهم و ذكر حكم نقل

۲۷۱- الفوائد المجموعة، ۴-۵

۲۷۲- ايضاً، ۵

۲۷۳- محمد عبدالحی بن محمد عبدالحلیم الانصاری البھاری ابو الحسنات (م ۱۳۰۴ھ) فقہاء احناف میں سے تھے۔ حدیث اور فقہ پر

دسترس حاصل تھے۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں معروف الفوائد البھیة، التعليقات السنیة اور الرفع و

التکمیل ہیں۔ الاعلام، ۷/۵۹

الأحاديث الموضوعة و روايتها و العمل بها ثم يذكر الأحاديث المقصود ذكرها مع مالها و ما عليها في إيقاظين، ثم نختم الرسالة بخاتمة مشتملة على ذكر كثير من الصلوات المستورة في كتب المشايخ الثقات مع ما قيل فيها و ما قيل لها. ثم نذكر تذييلاً للذكر بعض الأحاديث الشبيهة بالموضوعة مع أنها ليست بموضوعة بل حسنة أو صحيحة (٢٤٣)

اس کتاب میں ایک مقدمہ لکھیں گے جو ترہیب کے بارے میں موضوع احادیث، موضوع قصے اور حکایات پر مشتمل ہوگا، وہ جھوٹی حکایات جن کا واعظین اپنی مجالس وعظ میں ذکر کرنے کا شوق رکھتے ہیں اور عوام اپنے قصہ گوؤں سے سن کر ان کی صداقت پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اس میں موضوع احادیث کے نقل کرنے، انہیں روایت کرنے اور ان پر عمل کرنے کے اعتبار سے شرعی حیثیت کا تذکرہ بھی ہوگا۔ اس کے بعد مطلوبہ احادیث مع جملہ متعلقات دو ابواب (ایقاظین) میں ذکر کریں گے پھر اس کتاب کو ایک خاتمے پر مکمل کریں گے جس میں ان نمازوں کا ذکر ہوگا جو ثقہ مشائخ کی کتابوں میں منقول ہیں اور ان کے متعلقات بھی مذکور ہوں گے۔ ازاں بعد ایسی احادیث جو موضوع کے مشابہ ہیں لیکن حقیقت میں موضوع نہیں، بلکہ حسن یا صحیح ہیں، بطور تہذیب ذکر کریں گے۔

یہ کتاب بنیادی طور پر ان احادیث سے متعلق ہے جو مختلف اوقات اور ایام میں پڑھی جانے والی نمازوں کے فضائل بیان کرتی ہے۔ ضمناً دوسری بحثیں بھی ہیں۔ علامہ عبدالحی نے اس مجموعہ میں ابن الجوزی، جوزقانی، سیوطی، ابن عراقی اور شوکانی وغیرہ کے حوالے سے احادیث جمع کی ہیں۔

۱۳۔ اللؤلؤ المصروع فیما قیل: لا اصل له او باصلہ موضوع

ابو الحسن محمد بن خلیل ابن ابراہیم القادفی (۲۷۵) م ۱۳۰۵ھ کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے (۲۷۶)۔

۲۷۴۔ الآثار، المرفوعة، ۱۵

۲۷۵۔ فقہ حنفی طرابلس الشام کے رہنے والے تھے۔ مصر گئے اور ازہر میں تسلیم پائی واپس آئے اور حج کے سفر میں وفات پائی۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ ان میں کئی چھپ گئی ہیں اور کچھ ابھی مخطوط صورت میں ہیں۔ اللؤلؤ چھپ چکی ہے۔ قادیانی، قاروق کی طرف نسب ہے جو ایک قسم کا تاج تھا۔ جسے بادشاہ پہنتے، پھر علماء نے پہنا۔ ازاں بعد عوام نے استعمال کرنا شروع کیا پھر یہ متروک ہو گیا۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۶؛ الاعلام، ۳۵۲/۶؛ ایضاح المکنون، ۱۴/۱

۲۷۶۔ الاعلام، ۳۵۲/۶

۱۴- تحذیر المسلمین من الأحادیث الموضوعة علی سید المرسلین

اس کتاب کے مصنف محمد بشیر، ظافر الازہری (۲۷۷) م ۱۳۲۵ھ ہیں۔ یہ کتاب مطبعہ جریدہ الراوی (الیومیہ) سے ۱۳۲۱ھ میں چھپ چکی ہے۔

ان کے علاوہ کچھ تالیفات ایسی ہیں جو خاص موضوع سے متعلق ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے:

احادیث المعراج الفیسی (۲۷۸) قلائد المرجان فی الحدیث الوارد کذباً فی الباذنجان، لاپراہیم بن محمد الناجی، واداء ما وجب فی بیان وضع الوضاعین فی رجب (۲۷۹)۔ ابن دحیة أبی الخطاب الأندلسی (۲۸۰) و هو فی ضمن "تبیین العجب فیما ورد فی شهر رجب" لابن حجر العسقلانی (۲۸۱)

ان کے علاوہ کچھ ایسی کتابیں بھی تصنیف ہوئیں جو موضوع اور وہی احادیث پر مشتمل تھیں۔ ان میں چند مشہور کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۵- کتاب التذکرۃ

حافظ محمد بن طاہر المقدسی (۲۸۲) م ۵۰۷ھ کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ بعض تذکروں میں اس کا نام التذکرۃ فی غرائب الأحادیث و المنکرة منکراتها (۲۸۳) آیا ہے لیکن مطبوعہ کتاب کا یہی عنوان ہے۔ اس کتاب کو دوبارہ اس لیے درج کیا ہے کہ اس کا شمار ان کتابوں میں ہوتا ہے جس میں موضوع

۲۷۷- محمد بن البشیر ظافر المالکی الازہری، ۱۳۲۵ھ میں مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ حج کے سفر میں وفات پائی۔ الرسالة

المستطرفة، ۱۲۶

۲۷۸- الفیسی، احمد بن محمد بن ابراہیم (م ۸۳۸ھ) حنادی کے لقب سے معروف تھے۔ کتب تالیف کیں۔ الاعلام،

۲۱۷/۱

۲۷۹- تنزیہ الشریعة، ص

۲۸۰- عمر بن الحسن بن علی بن محمد ابوالخطاب ابن دحیہ الکفی (م ۶۳۳ھ) ادیب، مؤرخ اور حافظ حدیث تھے۔ دانیہ کی قضاء پر

متمکن ہوئے۔ مجہم ہوئے لیکن اہل علم میں سے تھے۔ میزان، ۱۸۶/۳؛ ولیات، ۳۸۱/۱

۲۸۱- تنزیہ الشریعة، ص

۲۸۲- دیکھیے صفحہ.....، اس کتاب کو موضوعات میں درج کرائے ہیں۔

۲۸۳- صاحب کشف الظنون نے اس کا عنوان التذکرۃ فی الاحادیث الموضوعة ضبط کیا ہے۔ کشف الظنون،

۳۹۳/۱

۱۶۔ المغنی عن الحفظ والکتاب بقولهم: لم یصح شیء فی هذا الباب

مؤلف عمر بن بدر الموصلی (۲۸۴) ہیں۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ اس مصنف کی دو اور کتابیں بھی ہیں: العقیلة الصحيحة فی الموضوعات الصریحة اور معرفة الوقوف علی الموقوف۔ ان کا شمار بھی موضوعات میں ہوتا ہے۔ حافظ سخاوی المغنی کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و علیہ فیہ مؤاخذات كثيرة و ان کان له فی کل من ابوابہ سلف من الائمة خصوصاً من المتقدمین (۲۸۵)

مصنف پر اس کتاب کے محتویات کے سلسلے میں بہت سے اعتراض وارد ہوئے ہیں اگرچہ اس کے ابواب میں سے ہر باب میں سلف متقدمین کے ہاں مواد موجود ہے۔ حافظ سیوطی لکھتے ہیں:

الف عمر بن بدر الموصلی. و لیس من الحفاظ. کتاباً فی قولهم: "لم یصح شیء فی هذا الباب" و علیہ فی کثیر مما ذکرہ انتقاد (۲۸۶)
عمر بن الموصلی جس کا شمار حفاظ میں نہیں ہوتا نے ایک کتاب مرتب کی جس کا موضوع ان کا قول "اس باب میں کوئی صحیح شے نہیں" اس نے اس کتاب میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس کے بڑے حصے پر تنقید کی گئی ہے۔

۱۷۔ الکشف اللہی عن شدید الضعف، والموضوع والواہی

یہ کتاب محمد بن محمد الحسینی السندوسی (۲۸۷) م ۱۱۷۷ھ کی تصنیف ہے۔ حروف معجم کے اعتبار سے مرتب

۲۸۴۔ عمر بن بدر بن سعید الوریانی الموصلی الہمی ضیاء الدین ابو حفص (۶۲۲ھ) حدیث کے عالم تھے۔ دمشق میں وفات پائی۔
الجواهر المضیة، ۳۸۷/۱؛ شذرات، ۱۰۱/۵؛ کشف الظنون، ۱۷۰/۲؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۵

۲۸۵۔ فتح المغیث، ۳۵۸/۱

۲۸۶۔ تدرب الراوی، ۲۵۱/۱

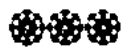
۲۸۷۔ اسماعیل پاشا نے ان کا سن وفات ۱۱۴۲ھ درج کیا ہے۔ ان کا تعلق طرابلس الشام سے تھا۔ حنفی فقیہ تھے کچھ مدت افتاء پر مامور رہے پھر معزول کر دیئے گئے۔ اس کتاب کے علاوہ صحابہ کی طرز پر ایک کتاب اسماء الصحابة کے نام سے لکھی۔ ذیل کشف الظنون، ۳۰۷/۲؛ الاعلام، ۲۹۷/۷

کی گئی ہے۔ ہر حرف کی تین فصول ہیں اور ہر فصل میں تین انواع میں سے ایک نوع کا ذکر ہے (۲۸۸)۔
اسی طرح کچھ دیگر کتابیں بھی ہیں جن میں موضوع احادیث دیکھی جاسکتی ہیں۔ مثلاً حافظ عراقی کی تخریج احادیث الاحیاء اور اس کا اختصار جسے صاحب قاموس نے تیار کیا۔

حافظ سخاوی کی ”المقاصد الحسنة فی الأحادیث الدائرة علی اللسنة“ اور حافظ ابن القیم کی ”المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف“۔

یہ کتابیں ایک الگ صنف قرار دی جاسکتی ہیں کیونکہ ان میں موضوع احادیث کے ساتھ دیگر اقسام حدیث بھی آئی ہیں۔

ایک غیر جانبدار قاری بھی جب ان تصانیف کا مطالعہ کرے گا تو وہ یہی کہے گا کہ حضرات محدثین نے بے حد محنت و کاوش سے حدیث رسول کو تمام آلائشوں سے محفوظ رکھنے کی کاوش کی ہے لیکن علمی دیانت سرپیٹ کے رہ جاتی ہے جب مستشرقین و منکرین حدیث کی کارستانیوں کا تجربہ ہوتا ہے۔ ایک طالب علم حیرت زدہ ہو کر دیکھتا ہے کہ حدیث کے ناقابل قبول ہونے کے سارے دلائل موضوع، ساقط الاعتبار اور متکلم فیہ روایات سے لیے گئے ہیں۔ عام قاری کو یہ تاثر ہوتا ہے کہ ان مصنفین نے بڑی تحقیق و جستجو کے بعد ذخیرہ حدیث میں سے یہ مثالیں پیش کی ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ علماء و محدثین نے موضوع اور اس طرح کی اصناف حدیث کے بارے میں بیش قیمت علمی تنقیدی کام کیا ہے اور ان تمام اسباب و علل کو بے نقاب کیا ہے جن پر وضع کا دار و مدار تھا۔ ایک سنجیدہ طالب علم کے لیے ان کی کاوشیں مشعل راہ ہیں۔ ہاں اگر ذہن منفی رجحانات کا حامل ہو تو اس مثبت کام کو بھی منفی مقاصد کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ محدثین کو اپنی رحمتوں سے نوازے جنہوں نے حدیث کے چشمہ صافی کو آلودگیوں سے پاک رکھنے کی کوششیں کیں۔



المتروک

طعن راوی کی دوسری قسم اتہام کذب ہے اور راوی اگر متہم بالکذب ہو تو اس کی حدیث متروک ہوگی۔
حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

القسم الثانی من اقسام المردود و هو ما یكون بسبب تهمة الراوی
بالکذب (۱)

مردود کی دوسری قسم وہ حدیث ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے رد کی جاتی ہے اور
اسے متروک کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- لا یروی ذلک الحدیث إلا من جهة و یكون مخالفاً للقواعد
المعلومة (۲)

پہلی قسم یہ ہے کہ حدیث صرف اسی طریق پر مروی ہو اور قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

۲- و کذا من عرف بالکذب فی کلامه و ابن لم یظهر منه وقوع ذلک فی
الحدیث النبوی (۳)

اسی طرح اس شخص کی روایت بھی متروک ہوگی جو اپنے کلام میں کذب کے لیے معروف ہو
لیکن حدیث نبوی میں اس کے جھوٹ کا واقع ہونا ظاہر نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک دوسری صورت اتہام کذب کی نسبت کم درجہ کی ہے (۴)۔ گویا حافظ ابن حجرؒ
پہلی صورت کو شدید قرار دیتے ہیں لیکن شارحین نزہۃ نے قواعد معلومہ کی تشریح میں اختلاف کیا ہے۔ ملا علی قاری
کے نزدیک اس سے مراد قواعد الشریعہ ہیں اور عبارت میں عطف تفسیر و بیان کے لیے ہے۔ لیکن صاحب لفظ
الدرر اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یكون ذلک الحدیث مخالفاً للقواعد المعلومة ای بان یخالف من هو

۱- نزہۃ النظر، ۸۹

۲- ایضاً، ۸۵

۳- ایضاً، ۸۵

۴- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: هذا دون الأول، (نزہۃ النظر، ۸۵)

أوثق منه و ليس المراد بالقواعد قواعد الشريعة كما قال الشيخ ملا على قارى فان لها بيانا لأن رتبها لا تلى رتبة الكذب و يحتمل أن يراد بها قواعد الشريعة و تكون الو او بمعنى أو و هو مضر لان ما كان من جهته يكون فيه التهمة و لو كان موافقا للقواعد. فالمراد بالقواعد شأن الرواة و عاداتهم بان خالف من هو أوثق منه فيشرط ان يكون من جهته و أن يخالف من هو أوثق منه و أن لا ينفرد بالأخذ عن الشيخ فى بعض الأحيان (٥)

یہ حدیث قواعد معلومہ کے خلاف ہو یعنی اس میں اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالف ہو اور اس سے مراد قواعد شریعت نہیں جیسا کہ شیخ ملا علی قاری نے سمجھا ہے۔ یہ اس کے لیے بیان ہے کیونکہ اس کا مرتبہ جھوٹ کے مرتبہ کے برابر نہیں ہے اور اس کا احتمال ہے کہ اس سے مراد قواعد شریعت ہوں اور واؤ بمعنی او ہو لیکن یہ درست نہیں کیونکہ جو حدیث اسی کے طریق سے مروی ہو اس میں تہمت کذب کا امکان ہے گو وہ قواعد کے موافق ہی ہو اور یہاں قواعد سے مراد راویوں کی وہ حالت اور عادت ہے جس کے مطابق وہ اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرتے ہیں۔ لہذا حافظ ابن حجرؒ نے یہ شرط لگائی کہ روایت اس کے طریق سے ہو اور اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کے مخالف نہ ہو اور بعض اوقات اپنے شیخ سے اخذ کرنے میں منفرد نہ ہو۔

شیخ محمد اسماعیلؒ دونوں آراء نقل کرنے کے بعد ملا علی قاریؒ کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

و عندنا: المراد بالقواعد المعلومة هي قواعد الشريعة التي استنبطها العلماء المجتهدون من النصوص الشرعية، سواء كانت من الكتاب أو من السنة أو منهما جميعا. و هي ما تضافرت عليها جميع الأقيسة حتى أصبحت مطردة معلومة (٦)

اور ہمارے نزدیک قواعد معلومہ سے وہ قواعد الشریعہ مراد ہیں جنہیں علماء مجتہدین نے نصوص شرعیہ سے مستنبط کیا۔ یہ استنباط خواہ کتاب اللہ سے ہو، سنت سے ہو یا دونوں سے اور یہ وہ قواعد ہیں جن کی تائید تمام قیاسات سے ہوتی ہو حتیٰ کہ وہ ایک معلوم حقیقت بن جائیں۔

۵- لفظ الدرر، ۸۰

۶- المنهج الحديث، (قسم المصطلح) ۲۰۱

حافظ سیوطی کے مطابق متروک ایک حاسم ہے جو صرف ح الاسلام ابن جریر کے ہاں موجود ہے (۷)۔
 صحیح سماحی کہتے ہیں کہ اسے متروک کہا گیا اور موضوع کا نام اس لیے نہیں دیا گیا کہ جھوٹ کی صرف تہمت کی بنا پر کسی
 راوی کی حدیث کو موضوع نہیں کہا جاسکتا (۸)۔ اس کی مثال جارود ابن یزید (۹) کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

عن بهز عن أبيه عن جده أنه قال: إذا قال لإمراته: أنت طالق إلی سنة

إن شاء الله فلا حنث (۱۰)

بہز اپنے دادا سے بذریعہ والد روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کسی
 شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ان شاء اللہ ایک سال تک تجھے طلاق ہوگی تو طلاق واقع نہیں
 ہوگی۔

المطروح

متروک کے لیے مطروح کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے۔ الجزائری کے مطابق ممکن ہے متروک کا
 دوسرا نام ہو (۱۱)۔ لیکن بعض کے نزدیک یہ مستقل قسم ہے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے اس رائے کو حافظ ذہبی کی
 طرف منسوب کیا ہے (۱۲)۔ جبکہ الجزائری نے بعض کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اما المطروح فقد جعله بعضهم نوعاً مستقلاً و عرفه بأنه هو ما نزل

عن الضعيف و ارتفع عن الموضوع (۱۳)

مطروح کو بعض لوگوں نے مستقل نوع قرار دیا ہے اور اس کی تعریف میں کہا ہے کہ جو
 ضعیف سے کم تر اور موضوع سے اونچی سطح کی روایت ہے۔

-۷- تدریب الراوی، ۲۰۱/۱

-۸- المنہج (قسم المصطلح) ۲۰۳؛ لفظ الدرر، ۸۶

-۹- جارود بن یزید، ابو علی العامری النیساپوری (م ۲۳۰ھ) ابو اسامہ نے اسے کذاب کہا ہے۔ علی بن المدینی نے اسے
 ضعیف قرار دیا۔ ابوداؤد نے غیر ثقہ اور نسائی اور دارقطنی نے اسے متروک گردانا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں کذاب ہے۔

میزان الاعتدال، ۳۸۳/۱

-۱۰- میزان، ۳۸۵/۱

-۱۱- توجیہ النظر، ۲۵۳

-۱۲- منہج النقد، ۳۰۰

-۱۳- توجیہ النظر، ۲۵۳

اس کی مثال جویر (۱۴) کی روایت ہے۔

عن جویر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً قال: تجب الصلاة
على الغلام إذا عقل و الصوم إذا اطاق (۱۵)

جویر بواسطہ ضحاک ابن عباسؓ سے مرفوعاً بیان کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا:
لڑکے پر نماز واجب ہو جاتی ہے جب وہ عاقل ہو جائے اور روزہ جب اسے رکھنے کی
طاقت حاصل ہو جائے۔



۱۴- جویر بن سعید ابو القاسم الازدی اہلحجی مفسر اور ضحاک کے صاحب تھے۔ ابن معین کہتے ہیں: لیس ہشی الجوز جانی کا

قول ہے کہ اس کی احادیث پر توجہ نہیں دی جانی چاہیے۔ نسائی، دارقطنی وغیرہ کے نزدیک وہ متروک الحدیث ہے۔ میزان

الاعتدال، ۳۲۸/۱

۱۵- میزان، ۳۲۸/۱

منکر

منکر کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فمن فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه فحديثه منكر (۱)
اگر راوی فحش غلطی یا کثرت غفلت کا مرتکب ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو جائے تو اس کی حدیث منکر ہوگی۔

اس تعریف میں طعن راوی کے تین اسباب جمع ہوئے ہیں یعنی فحش غلطی، کثرت غفلت اور فسق۔
حافظ ابن حجرؒ نے ان کی طرف اشارہ کیا ہے (۲)

اس تعریف کو بیان کرنے سے پہلے انھوں نے اس کی ایک اور تعریف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

المنكر على رأى من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة (۳)
یعنی منکر ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو راوی کی مخالفت کو منکر کے لیے شرط نہیں قرار دیتے۔

چونکہ حافظ ابن حجرؒ اس سے پہلے منکر کو زیر بحث لا چکے ہیں اس لیے انھوں نے یہاں وضاحت کر دی اس سے واضح ہوتا ہے کہ منکر کی اصطلاح دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

ایک استعمال کے مطابق یہ مخالفت راوی کی خاص نوع ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ ہی کے الفاظ ہیں:

إن وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف و مقابله
يقال له المنكر (۳)

۱- نزہۃ النظر، ۸۹؛ بڑی واضح غلطی یا زیادہ غلطیاں ہوں اسی طرح غفلت کی کثرت بھی سبب طعن ہے۔ فسق سے مراد وہ تولی و عملی نافرمانی ہے جو کفر کی حد تک نہ پہنچے جیسے شراب و نمیت وغیرہ۔ اس سے فسق اعتقادی مراد نہیں جیسے رفض اعتزال اور خروج وغیرہ کیونکہ محدثین کے نزدیک عقیدہ کی خرابی بدعت میں شمار ہوتی ہے جو من جملہ اسباب طعن میں سے ایک مستقل سبب ہے۔

۲- نزہۃ النظر، ۸۹ (و کذا الرابع و الخامس)

۳- ایضاً، ۸۹

۴- ایضاً، ۶۹

اگر ضعیف راوی مخالفت کرے تو رائج کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔
 دوسرے استعمال میں مخالفت شرط نہیں محض تفرّد کافی ہے (۵)۔ محدثین کے ہاں دونوں پر منکر کا اطلاق
 ہوتا ہے (۶)۔ منکر پر تفصیلی گفتگو گزرجکی ہے (۷)۔



www.KitaboSunnat.com

۵- ابن الصلاح، ۸۱

۶- ابن الصلاح، ۸۰

۷- دیکھیے صفحہ ۲۴۸

طعن راوی کا ایک سبب وہم ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ راوی تو ہم کی بنا پر روایت کرے (۱)۔ قرائن سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ راوی نے مرسل یا منقطع کو موصول بیان کیا ہے، ایک حدیث کا دوسری میں اندراج کیا ہے یا ضعیف کو ثقہ سے بدل دیا ہے (۲) تو اس کی حدیث معلل ہو جائے گی۔

معلل کی تعریف

معلل حدیث کے لیے معلول (۳) اور معل (۴) کی اصطلاح بھی استعمال ہوئی ہے۔ علامہ سیوطی نے معل کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے اور امام نووی نے معلول کو محض قرار دیا ہے (۵) معلول کی اصطلاح بخاری، ترمذی، ابن عدی، دارقطنی، ابویعلیٰ الخلیلی اور حاکم وغیرہ کے ہاں استعمال ہوئی ہے (۶)۔ بعض علماء نے لغوی لحاظ سے اسے ناپسند کیا ہے کیونکہ یہ عل سے اسم مفعول ہے جس کے معنی دوسری مرتبہ پلانا ہے (۷)۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے:

من جزیل عطائک المعلول. (۸)

یعنی اللہ تعالیٰ کی عطا اتنی وافر ہے کہ اس کے بندے ایک کے بعد دوسری مرتبہ بھی فیض یاب ہوتے ہیں۔

- ۱- نزہہ النظر، ۸۵
- ۲- ایضاً، ۸۵
- ۳- ابن الصلاح، ۸۹؛ معرفة علوم الحدیث، ۱۱۹
- ۴- فتح المغیث، للسخاوی، ۴۱۱/۱
- ۵- تدریب، ۲۱۰/۱؛ تقریب، ۱۰
- ۶- ایضاً، ۲۱۰/۱؛ توجیہ النظر، ۲۶۴
- ۷- ابن منظور کہتے ہیں: العلل و العلل: الشربة الثانية. لسان العرب، ۴۶۷/۱۱
- ۸- ایضاً، ۱۸/۱؛ کعب کے قصیدے میں ہے: کانه منهل بالراح معلول. ایضاً

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ لغت کی کچھ کتابوں میں ہے: علی الشی اذا اصابته علة لهذا معلول
یہاں اس سے ماخوذ ہوگا (۹)۔

حافظ سخاوی لکھتے ہیں:

و قول الصحاح: عل الشی فهو معلول، یعنی من العلة، و نص جماعة
كابن القوطية (۱۰) فی الافعال علی أنه ثلاثی، فإنه قال: عل الانسان
علة مرض، و الشی اصابته العلة، و من ثم سمی شیخنا كتابه الزاهر
المطول فی معرفة المعلوم. و لكن الأعراف أن فعله من الثلاثی
المزید فیہ، تقول أعله الله فهو معل و لا يقال معلل (۱۱)۔

اور صحاح کا قول: عل الشی فهو معلول علت سے ہے۔ کئی لوگوں نے جیسے ابن
القوطیہ نے الفاظ میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ فعل ثلاثی ہے۔ اس نے کہا: عل
الانسان علة یعنی انسان بیمار ہوا اور کسی شے کو کوئی نقص لاحق ہوا اور اسی سے ہمارے
شیخ (ابن حجر) نے اپنی کتاب کا نام الزهر المطول فی معرفة المعلوم رکھا لیکن
زیادہ معروف یہ ہے کہ اس کا فعل ثلاثی مزید فیہ ہے۔ تم کہتے ہو اعله الله فهو معلل
اور معلول نہیں کہا جاتا۔

✓ معلل یا معلل کسی علت کے باعث ہوتی ہے اور علت لغوی طور پر مرض اور نقص کے لیے استعمال ہوتی
ہے۔ محدثین کے ہاں یہ خاص معانی کی حامل ہے۔ حافظ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں:

و هی عبارة عن اسباب خفية غامضة قاذحة فیہ (۱۲)

اس سے مراد ایسے گہرے مخفی اسباب ہیں جو حدیث میں نقص کا باعث ہیں۔

۹۔ توجیه النظر، ۴۶۷؛ ابن منظور لکھتے ہیں: عل یعل و اعتل ای مرض. و لا اعلک الله ای لا اصابک

بعلة. لسان العرب، ۴۷۱/۱۱

۱۰۔ ابوبکر محمد بن عمر المعروف بابن القوطیہ (م ۳۵۷ھ) مؤرخ اور ادب و لغت میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ صحیح الفاظ اور
واضح معانی کی معرفت رکھنے والے شاعر تھے۔ ان کی کتابیں تاریخ فتح اندلس اور الافعال الثلاثیہ و الرباعیہ
چھپ چکی ہیں۔

۱۱۔ فتح المغیث للسخاوی، ۴۱۱/۱-۴۱۲؛ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے۔ توجیه النظر، ۲۶۳-۲۶۵۔

حافظ عراقی کہتے ہیں معلل ایک لام کے ساتھ کہنا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ دو لام کے ساتھ اہل لغت الہاء بالشی و شغلہ
بہ کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ محدثین عام طور پر اعله فلان بکذا کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اس سے
معلل ہی ہونا چاہیے۔ (التفید و الايضاح، ۱۱۷) امام نووی نے معلول کو کن قرار دیا ہے۔ (التقریب، ۱۰)

۱۲۔ ابن الصلاح، ۹۰؛ الارشاد، ۱۰۱؛ تقریب میں عبارت قدرے مختلف ہے۔ و العلة عبارة عن سب

غامض خفی قاذح مع ان الظاهر السلامة منه، (التقریب، ۱۰)

محدثین کے ہاں معلل کی خاص تعریف کی گئی ہے۔ امام حاکم علی الحدیث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و علة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة
فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً (۱۳)

اور ثقہ راویوں کی احادیث میں علت الحدیث بکثرت پائی جاتی ہے۔ وہ ایک حدیث بیان کرتے ہیں اور ان پر اس علت کی معرفت مخفی ہوتی ہے لہذا حدیث معلول ہو جاتی ہے۔ دوسری جگہ پر لکھتے ہیں:

فإن المعلول ما يوقف على علته أنه دخل حديث في حديث أو وهم فيه راو أو أرسله واحد فوصله وإهم (۱۴)

معلول وہ ہے جس کی علت کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ راوی نے ایک حدیث دوسری حدیث میں داخل کر دی ہے یا اس میں راوی کو وہم ہوا ہو یا ایک راوی نے مرسل بیان کی ہو اور جسے وہم ہوا اس نے اسے موصول بیان کر دیا۔ حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فالحديث المعلل، هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدر في صحته مع أن ظاهره السلامة منها (۱۵)

معلل حدیث وہ حدیث ہے جس میں موجود ایسی علت کا پتہ چلے جو اس کی صحت کے لیے قاذح ہو یا جو دیکھ ظاہری طور پر اس سے محفوظ نظر آئے۔ ابن الصلاح کی تلخیص و تشریح کرنے والوں نے کم و بیش یہی الفاظ نقل کیے ہیں (۱۶)۔ حافظ سخاوی معلل کی لغوی تعریف پر بحث کے آخر میں لکھتے ہیں:

و حينئذ فالمعلل أو المعلول خبر ظاهره السلامة اطلع فيه بعد التفتيش على قاذح (۱۷)

۱۳-	معرفة علوم الحديث، ۱۱۲
۱۴-	ایضاً، ۱۱۹
۱۵-	ابن الصلاح، ۹۰
۱۶-	دیکھیے الارشاد، ۱۰۱؛ ابن جماعہ کے الفاظ ہیں: و هو ما فيه سبب قاذح غامض مع ان ظاهره السلامة منه (المنهل، ۵۲؛ الخلاصة، ۷)
۱۷-	فتح المفیث، للسخاوی، ۴۱۳/۱

لہذا معلل یا معلول وہ خبر ہے جو ظاہری طور پر محفوظ ہے لیکن تفتیش کے بعد نقصان دہ سبب کا پتہ چلے۔

علت کے اسباب اور اس کی انواع

کسی حدیث کے معلل ہونے کی وجہ وہ علت قادحہ ہے جس کی بنا پر اسے معلل کہا جاتا ہے محدثین نے اس کے مختلف اسباب و انواع کو بیان کیا ہے۔ مثلاً مرسل و منقطع کو متصل بنا دینا، مرفوع کو موقوف قرار دے دینا، حدیث میں ادراج کرنا یا ثقہ کا وہم کرنا جو حدیث کے لیے ضعف کا باعث بنے۔ امام حاکم نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

و انما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه (۱۸)

بلاشبہ حدیث کئی وجہ سے معلل ہو جاتی ہے جن میں جرح کو دخل نہیں کیونکہ مجروح حدیث ساقط اور ناقابل اعتبار ہے۔

حافظ ابن الصلاح علت کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم اعلم أنه قد يطلق اسم العلة على غير ما ذكرناه من باقى الأسباب القادحة فى الحديث المخرجة له من حال الصحة إلى حال الضعف المانعة من العمل به على ما هو مقتضى لفظ العلة فى الأصل، و لذلك تجد فى كتب علل الحديث الكثير من الجرح بالكذب، و الغفلة، و سوء الحفظ، و نحو ذلك من انواع الجرح. و سمي الترمذى النسخ علة من علل الحديث. ثم ان بعضهم أطلق اسم العلة على ما ليس بقادح من وجوه الخلاف نحو إرسال من أرسل الحديث الذى أسنده الثقة الضابط حتى قال: من أقسام الصحيح ما هو صحيح معلول، كما قال بعضهم: من الصحيح ما هو صحيح شاذ و الله اعلم (۱۹)

۱۸ - معرفة علوم الحديث، ۱۱۲

۱۹ - ابن الصلاح، ۹۲ - ۹۳؛ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ شیخ ابن الصلاح نے کہنے والے کا نام نہیں لیا۔ یہ حافظ ابوالحسن

الخلیلی ہیں جنہوں نے کتاب الارشاد میں لکھا: ان الاحادیث على أقسام كثيرة، صحيح متفق عليه و صحيح متفق عليه و صحيح معلول و صحيح مختلف فيه..... (التقييد و الايضاح، ۱۲۲)

معلوم ہونا چاہیے کہ علت کی اصطلاح کا اطلاق مذکورہ اسباب کے علاوہ حدیث کے ان اسباب قاذحہ پر بھی ہوتا ہے جو حدیث کو صحت کی حالت سے نکال کر اسے ضعف کی حالت میں لے آتے ہیں جو اس پر عمل کرنے سے مانع اور لفظ علت کا اصل متقاضی ہے۔ اسی لیے علل الحدیث کی کتابوں میں کذب، غفلت، سوء حفظ اور اسی طرح کی دیگر صفات جرح کی وجہ سے جرح کا ذکر پاتے ہیں اور امام ترمذی نے نسخ کو علل الحدیث کی ایک علت قرار دیا ہے۔ پھر کچھ لوگوں نے تو علت کا اطلاق اس پر بھی کیا ہے جو اختلاف کے اسباب میں قاذح نہیں ہے جیسے اس شخص کا ارسال جس نے وہ مرسل بیان کی جسے ثقہ و ضابطہ راوی نے مسند بیان کیا ہو حتیٰ کہ صحیح کی اقسام بیان کرتے ہوئے صحیح معلول کو بھی ایک قسم قرار دیا یہ ایسا ہی ہے جیسے بعض لوگوں نے کہا کہ صحیح، شاذ صحیح کی ایک قسم ہے۔

معلل کی اقسام

معلل کی اقسام کے سلسلے میں محدثین نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں۔ امام ترمذی نے اپنی کتاب علل الحدیث میں ایک اسلوب اختیار کیا ہے (۲۰)۔ امام حاکم نے معلل کی دس اقسام بیان کی ہیں (۲۱) جنہیں حافظ سیوطی نے ملخصاً ذکر کیا ہے (۲۲)۔ حافظ ابن الصلاح نے ایک اور انداز اختیار کیا ہے (۲۳)۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ امام حاکم کی بیان کردہ اقسام کو لکھا جاتا ہے:

۱۔ راوی کے سماع کا معروف نہ ہونا

ایسی حدیث جس کی سند ظاہری طور پر صحیح معلوم ہو لیکن اس کے راوی کا مروی عنہ سے سماع معروف نہ ہو۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جسے موسیٰ بن عقبہ (۲۴) نے سہیل بن ابی صالح (۲۵) سے اور اس نے اپنے والد کے واسطے سے ابو ہریرہؓ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

۲۰۔ دیکھیے ابن رجب کی شرح علل الحدیث

۲۱۔ معرفة علوم الحدیث، ۱۱۲-۱۱۹

۲۲۔ تدریب الراوی، ۲۱۷/۱-۲۱۹

۲۳۔ ابن الصلاح، ۹۱ تفصیلی بحث آگے آئے گی۔

۲۴۔ دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۲۵۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۹

من جلس مجلسا فكثر فيه لفظه فقال قبل ان يقوم: سبحانك اللهم و
بحمدك لا اله الا انت استغفرک و اتوب اليک، الا غفرله ما كان
فی مجلسه ذلک (۲۶)

جو شخص کسی ایسی مجلس میں بیٹھا جس میں بہت شور و شغب تھا لیکن اس نے اٹھنے سے پہلے
یہ کہا: ”اے اللہ تو اپنی تعریفوں کے ساتھ تمام عیبوں سے پاک ہے، تیرے سوا کوئی معبود
نہیں۔ میں تجھ سے بخشش طلب کرتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں۔“ تو اس مجلس
میں سرزد ہونے والی اس کی ہر بات بخش دی جائے گی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ جو شخص اس حدیث پر غور کرے گا وہ اسے صحیح کی شرائط کے مطابق پائے گا لیکن
اس میں شدید علت ہے (۲۷)۔ وہ مزید فرماتے ہیں:

حدثني أبو نصر أحمد بن محمد الوراق (۲۸) قال سمعت أبا حامد
أحمد بن حمدون القصار (۲۹) يقول: سمعت مسلم بن الحجاج و
جاء إلى محمد بن اسماعيل البخاري فقبل بين عينيه و قال: دعني
أقبل رجلك يا استاذ الأستاذين و سيد المحدثين و طيب الحديث
فی علله، حدثنا محمد بن سلام (۳۰) حدثنا مخلد بن يزيد
الحراني (۳۱) قال أخبرنا ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل عن
أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة المجلس

۲۶- ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ما یقول اذا قام من المجلس، ۴۹۴/۵؛ امام ترمذی کہتے ہیں

هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه. لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه

۲۷- معرفة علوم الحديث، ۱۱۳

۲۸- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۲۹- ابو حامد احمد بن حمدون بن احمد النیساپوری (م ۳۲۱ھ) حافظ میں شمار ہوتا تھا۔ تذکرہ، ۸۰۵/۳؛ شذرات،

۲۸۸/۲؛ میزان، ۹۴/۱

۳۰- محمد بن سلام بن الفرغ ابو عبد اللہ السلمی البخاری البکندی (م ۲۲۵ھ) حافظ اور ناقدین میں سے تھے۔ اجل علماء سے

استفادہ کیا اور پھر مجلس علمی قائم کی۔ متمول تھے۔ الجرح، ۲۷۶/۷؛ تذکرہ، ۴۲۲/۲؛ العبر، ۳۹۵/۱۔

تہذیب، ۲۱۲/۹

۳۱- مخلد بن یزید الحرانی (م ۱۹۳ھ) ثقہ ائمہ میں سے تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے روایت کیا ہے۔ الجرح،

۳۲۷/۷؛ تہذیب، ۷۷/۱۰؛ العبر، ۳۱۱/۱

فما علته؟ قال محمد بن اسماعيل: هذا حديث مليح و لا أعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث الا أنه معلول، حدثنا به موسى ابن اسماعيل (۳۲) قال حدثنا وهيب (۳۳) قال حدثنا سهيل عن عون بن عبد الله (۳۴) قوله. قال محمد بن اسماعيل هذا أولى فانه لا يذكر لموسى بن عقبه سماعاً من سهيل (۳۵)

مجھ سے ابونصر احمد بن دراق نے بیان کیا کہ اس نے ابو حامد احمد بن حمدون القصار کو کہتے سنا کہ اس نے امام مسلم کو جب وہ امام محمد بن اسماعیل البخاری کے پاس آئے اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا، یہ کہتے سنا: اے استاذ الاساتذہ، سید المحدثین اور علل حدیث کے طبیب مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ کے قدم چوموں۔ آپ سے محمد بن سلام نے بیان کیا کہ ان سے مخلد بن یزید الحرانی نے اور ان سے ابن جریج نے بذریعہ موسیٰ بن عقبہ سہیل سے اور انھوں نے اپنے والد کے ذریعہ ابو ہریرہؓ سے کفارہ مجلس کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کی۔ امام بخاری نے کہا موضوع پر اس حدیث کے سوادینا میں اور کوئی حدیث نہیں مگر یہ معلول ہے۔ ہم سے موسیٰ بن اسماعیل نے اور ان سے وهیب نے بیان کیا کہ سہیل، عون بن عبد اللہ کے ذریعہ یہ قول ان سے روایت کیا۔ امام محمد بن اسماعیل نے کہا کہ یہ بہتر روایت ہے کیونکہ سہیل سے موسیٰ بن عقبہ کا سماع مذکور نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فيا عجباه من الحاكم كيف يقول هنا، "ان له علة فاحشة" ثم يغفل فيخرج الحديث بعينه في "المستدرک" (۳۶) و يصححه. و من الدليل على أنه كان غافلاً في حال كتابته له في "المستدرک" عما

۳۲- موسیٰ بن اسماعیل ابوسلمہ المقرئ (م ۲۲۳ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے سماع کیا، ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ بصرہ کے

محقق علماء میں سے تھے۔ الجرح، ۱۲۶/۸؛ تذکرہ، ۳۹۳/۱؛ میزان، ۳۰۰/۳؛ سیر، ۳۶۰/۱۰

۳۳- وهیب بن خالد بن عجلان ابوبکر الهمري الکرامی (م ۱۶۵ھ) بہترین حافظ کے مالک تھے۔ حدیث اور رجال پر

دسترس تھی۔ ثقہ ثبت تھے۔ الجرح، ۳۳/۹؛ تذکرہ، ۳۳۵/۱؛ العبر، ۲۳۶/۱

۳۴- عون بن عبد اللہ بن عقبہ بن مسعود ابو عبد اللہ البہذلی الکوفی (م ۱۱۰ھ) عابد و زاہد عالم تھے۔ مرجہ کے عقائد رکھتے تھے۔

احادیث کو مرسل بیان کرتے تھے۔ الجرح، ۳۸۳/۶؛ تہذیب، ۱۷۱/۸؛ شذرات، ۱۳۰/۱

۳۵- معرفة علوم الحديث ۱۱۳ - ۱۱۴

۳۶- المستدرک، ۵۳۷/۱

کتبہ فی علوم الحدیث انه عقبہ فی ”المستدرک“ بأن قال: ”هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم، إلا أن البخاری أعلہ بروایة وهیب، عن موسى بن عقبه عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار (۳۷)“

امام حاکم پر تعجب ہے کہ انھوں نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اس میں بڑی واضح علت ہے اور پھر اس سے غافل ہو گئے اور بعینہ اس حدیث کو مستدرک میں نقل کیا اور اس کو صحیح بھی قرار دے دیا۔ المستدرک میں سے نقل کرتے ہوئے معرفة علوم الحدیث کے بیان سے غفلت کی دلیل یہ ہے کہ المستدرک میں تخریج کے بعد لکھا: یہ حدیث شرط مسلم کے مطابق صحیح ہے البتہ امام بخاری نے اسے وهیب کی روایت سے جسے وہ بذریعہ موسیٰ بن عقبہ بواسطہ سہیل اور وہ اپنے والد کے ذریعہ کعب احبار سے بیان کرتے ہیں معلول قرار دیا۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام حاکم نے امام بخاری کے حوالے سے جو بات کی ہے وہ ان کے ہاں موجود نہیں۔ امام بخاری نے تو اس حکایت کے تمام طرق کو معلل قرار دیا ہے (۳۸)۔

۲- حدیث ایک اعتبار سے مرسل ہو

دوسری قسم یہ ہے کہ حدیث سند کے ظاہری اعتبار سے صحیح اور مسند ہو جبکہ دوسرے لحاظ سے مرسل ہو جسے ثقہ و حافظ راویوں نے روایت کیا ہو۔ امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے (۳۹)۔

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب (۴۰) حدثنا العباس بن محمد الدوري (۴۱) قال حدثنا قبيصة بن عقبة (۴۲). عن سفيان (۴۳) عن

۳۷- النکت، ۲/۷۱۸

۳۸- النکت، ۲/۷۱۸؛ حافظ ابن حجر نے اس حدیث پر مفصل کلام کیا ہے جو کئی صفحات پر محیط ہے۔

۳۹- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۳؛ تلمیذ، ۱/۲۱۸؛ توجیہ النظر، ۲۶۸

۴۰- محمد بن یعقوب ابوالعباس الاصم النیساپوری (م ۳۴۶ھ) طلب علم کے لیے اپنے والد کے ساتھ سفر کیے۔ المبسوط

کے روادع میں سے تھے۔ تذکرہ، ۳/۸۶۰؛ العبر، ۲/۷۷۳؛ البدایہ، ۱۱/۲۳۲؛ سیر، ۱۵/۳۵۲

۴۱- دیکھیے صفحہ ۲۷۸

۴۲- قبیصہ بن عقبہ بن محمد ابوعامر السوائی الکوفی (م ۲۱۵ھ) کوفہ کے ثقہ محدث تھے۔ عابد و زاہد تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان

سے روایت کیا ہے۔ الجرح، ۷/۱۲۶؛ تذکرہ، ۱/۷۷۳؛ تہذیب، ۸/۳۳۷؛ العبر، ۱/۳۶۸

۴۳- دیکھیے صفحہ ۴۹

خالد الخذاء (۴۴) او عاصم (۴۵) عن ابی قلابہ (۴۶) عن انس قال:
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ارحم امتی ابوبکر و أشدہم فی دین
 اللہ عمر وأصدقہم حیاء عثمان و اقراہم ابی بن کعب و أعلمہم
 بالحلال و الحرام معاذ بن جبل و ان لكل امة امیناً و ان امین هذه
 الامة ابو عبیدة (۴۷)

امام حاکم کہتے ہیں کہ یہ علت کی ایک اور نوع ہے اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اسے اپنی صحیح میں
 نقل کرتے۔ خالد الخذاء نے ابوقلابہ سے آنحضور ﷺ کا قول ارحم امتی مرسل روایت کیا ہے اور ان لكل امة
 امینا و ابو عبیدة امین هذه الامة کو مسند متصل بیان کیا ہے۔ اس طرح بصری حفاظ نے خالد الخذاء اور عاصم
 سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے مرسل کو حدیث سے نکال دیا اور ابو عبیدہؓ کے ذکر کو صحیحین میں متصل نقل کیا (۴۸)۔

۳۔ محفوظ روایت کا دوسرے طریق سے معلل ہونا

اگر حدیث صحابی سے روایت میں محفوظ ہو لیکن دوسرے شہر کے راوی سے روایت میں غیر محفوظ ہو
 جائے (۴۹)۔ امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے یہ حدیث لکھی ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن اسحاق

الصغاني (۵۰) قال ثنا ابن أبي مريم (۵۱) قال حدثنا محمد بن جعفر

خالد بن مهران أبو النازل البصري المشهور بالخذاء (م ۱۴۲ھ) اپنے وقت کے ثقہ عالم تھے۔ بہترین حافظ کے مالک

تھے۔ الجرح، ۳۵۳/۲؛ تذکرہ، ۱۵۳/۱؛ تہذیب، ۱۲۰/۳؛ شذرات، ۱۲۰/۱

عاصم بن سلیمان الاحول ابو عبد الرحمن البصري (م ۱۴۳ھ) بصرہ کے مشہور محدث تھے۔ الجرح، ۳۴۳/۶؛ تذکرہ،

۱۴۹/۱؛ تہذیب، ۲۲/۵

۴۶۔ دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۴۷۔ ترمذی نے عبد الوہاب بن عبد الحمید اشعری کے ذریعہ خالد الخذاء عن ابی قلابہ عن انسؓ کی سند سے اسے نقل کیا ہے اور کہا ہے

کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ قتادہ کی سند سے بھی روایت نقل کی ہے لیکن اسے حسن غریب کہا ہے۔ لا نعرفہ من

حدیث قتادہ الا من هذا الوجه (ترمذی، الجامع، کتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل،

۶۶۳/۵، ۶۶۵؛ ابن ماجہ، السنن، مقدمة، ۵۵/۱)

۴۸۔ بخاری، الجامع، کتاب بدء الخلق، باب مناقب ابی عبیدہ، ۲۱۶/۳

۴۹۔ تدریب الراوی، ۲۱۸/۱؛ توجیہ النظر، ۲۶۹

۵۰۔ محمد بن اسحاق ابوبکر الصغانی ثم البغدادی (م ۲۷۰ھ) ثقہ محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین میں سے اکثر نے ان سے

استفادہ کیا۔ الجرح، ۱۹۵/۷؛ تاریخ بغداد، ۲۴۰/۱؛ العبر، ۴۶/۲؛ تہذیب، ۳۵/۰

۵۱۔ سعید بن ابی مریم ابو محمد الحنفی البصری (م ۲۴۳ھ) امام بخاریؒ اور الذہلیؒ جیسے اہل علم نے ان سے استفادہ کیا۔ حدیث و

فقہ پر دسترس تھی اور حجت مانے جاتے تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان سے روایت کیا۔ الجرح، ۱۳/۴؛ تہذیب،

۸۲/۴؛ تذکرہ، ۳۹۲/۱؛ العبر، ۳۹۰/۱

بن ابی کثیر (۵۲) عن موسى بن عقبة (۵۳) عن ابی اسحاق (۵۴) عن
ابی بردة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ابني
لاستغفر الله و اتوب إليه في اليوم مائة مرة (۵۵)

ہم سے ابو عباس محمد بن یعقوب نے ان سے محمد بن اسحاق الصغانی نے، ان سے ابن ابی
مریم نے، ان سے محمد بن جعفر بن ابی کثیر نے بیان کیا کہ انھوں نے موسیٰ بن عقبہ سے سنا
اور انھوں نے ابو اسحاق سے اور انھوں نے ابو ہریرہ سے بذریعہ ان کے والد روایت کیا کہ
رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں دن میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں اور اس کی
طرف رجوع کرتا ہوں۔

امام حاکم اس مثال کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا اسناد لا ينظر فيه حديثي الا علم انه من شرط الصحيح و
المدنيون اذا رووا عن الكوفيين زلقوا (۵۶)

یہ ایسی اسناد ہے کہ جو شخص اس پر نظر ڈالے گا اسے معلوم ہوگا کہ وہ صحیح شرائط کے مطابق
ہے لیکن مدنی شیوخ نے جب اسے کوفیوں سے روایت کیا تو غلطی کی۔

یہ حدیث ابوالربیع کی سند سے بھی مروی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

حدثنا أبو الربيع (۵۷) قال ثنا حماد بن زيد (۵۸) بن ثابت
البناني (۵۹) قال سمعت ابا بردة يحدث عن الاغر المزني (۶۰) و

- ۵۲- محمد بن جعفر بن ابی کثیر الانصاری (م ۱۷۰ھ) اہل علم خاندان تھا۔ ثقہ محدثین میں سے تھے۔ تہذیب، ۹/۹۴،
العبر، ۱/۲۳۵
- ۵۳- دیکھیے صفحہ ۴۱۹
- ۵۴- ابواسحاق الشیبانی سلیمان بن ابی سلیمان الکوفی (م ۱۳۸ھ) کبار تابعین سے استفادہ کیا۔ فحشی کے اصحاب میں سے
تھے۔ الجرح، ۳/۱۲۲؛ تذکرہ، ۱/۱۵۳؛ تہذیب، ۳/۱۹۷؛ شذرات، ۱/۲۰۷
- ۵۵- معرفة علوم الحديث، ۱۱۵
- ۵۶- معرفة علوم الحديث، ۱۱۵
- ۵۷- ابوالربیع الزہری سلیمان بن داؤد الازدی العتقی البصری (م ۲۳۴ھ) ثقہ محدث تھے۔ امام بخاریؒ اور مسلمؒ ایسے اہل علم
نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۳/۱۱۳؛ العبر، ۱/۳۱۷؛ تذکرہ، ۲/۳۶۸؛ تہذیب، ۳/۱۹۰
- ۵۸- دیکھیے صفحہ ۲۲۲، ۲۲۸
- ۵۹- دیکھیے صفحہ ۱۳۹
- ۶۰- الاغر بن یسار المزنی الجعفی۔ آپ ﷺ اور صحابہ سے روایت کی۔ تہذیب، ۱/۳۶۵

كانت له صحبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليغان
على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة (٦١)

ابو الربيع نے حماد بن زید کے واسطے سے ثابت البنانی سے روایت کیا کہ انھوں نے ابو بردہ
کو اعز المزنی، جنھیں صحبت رسول کا شرف حاصل تھا، سے روایت کرتے ہوئے سنا کہ
رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھ پر خواہش غالب ہونے لگتی ہے تو میں دن میں سو مرتبہ اللہ
تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ مسلم بن الحجاج نے اپنی الصحیح میں ابو الربیع سے روایت کی ہے اور یہ صحیح
محفوظ ہے اور کوفیوں نے بھی اسے مسعر، (٦٢) شعبہ وغیرہ سے بواسطہ عمرو بن مرہ (٦٣) ابو بردہ سے روایت کیا
ہے (٦٤)۔

۴۔ روایت صحابی سے محفوظ ہو لیکن تابعی کو روایت میں وہم ہو

معلل کی چوتھی قسم یہ ہے کہ حدیث صحابی سے تو محفوظ ہو جب تابعی سے روایت ہو تو صحت کے مقتضی کی
تصریح میں وہم واقع ہو جائے بلکہ اس اعتبار سے وہ روایت بالکل غیر معروف ہو (٦٥)۔ امام حاکم اس کی مثال
دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

نخبرنا أبو عبيد الله محمد بن عبد الله الصغار (٦٦) قال ثنا أحمد بن

۶۱۔ مسلم، الجامع، کتاب الذکر، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ۷/۲۷؛ ابوداؤد، السنن،
کتاب الصلوة، باب فی الاستغفار ۲/۱۷۷؛ حدیث کے یہ الفاظ ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہیں۔ ابن ماجہ،
السنن، کتاب الادب، باب الاستغفار، ۲/۱۲۵۳؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورة
محمد، ۵/۳۸۳

۶۲۔ مسعر بن کدام العامری ابوسلمہ الکوفی (م ۱۵۵ھ) ارجاء کا اتہام لگایا گیا۔ ناقدین نے ثقہ اور حجة کہا۔ تہذیب،
۱۰/۱۱۳

۶۳۔ دیکھیے صفحہ ۱۶۷

۶۴۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۵

۶۵۔ تدریب، ۱/۲۱۸؛ توجیہ النظر، ۲۶۹

۶۶۔ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ البغدادی الصغار (م ۳۳۹ھ) اپنے معصروں کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ تاریخ

بغداد، ۵/۳۵۳؛ العبر، ۲/۲۸۳؛ شذرات، ۲/۳۸۱

محمد بن عیسیٰ القاضی (۶۷) قال ثنا أبو حذيفة (۶۸) قال ثنا زهير بن محمد (۶۹) عن عثمان بن سليمان (۷۰) عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور (۷۱)

ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الصفار نے ہم سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان سے احمد بن عیسیٰ القاضی نے، ان سے ابو حذیفہ نے، ان سے زہیر بن محمد نے اور انھوں نے عثمان بن سلیمان سے بذریعہ اپنے والد روایت کیا کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب کی نماز میں سورۃ الطور پڑھتے سنا۔

امام حاکم اس مثال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو عسکری (۷۲) وغیرہ جیسے مشائخ نے نقل کیا ہے اور یہ حدیث تین وجوہ سے معلول ہے۔ ایک یہ کہ عثمان ابن ابی سلیمان ہے دوسرے یہ کہ عثمان نے اسے صرف نافع بن جبیر بن مطعم عن أبيه کے طریق سے روایت کیا ہے۔ تیسرے اس کا قول کہ اس نے نبی ﷺ سے سنا حالانکہ ابوسلیمان نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور نہ انھیں دیکھا (۷۳)۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے اس کے شواہد اپنی کتاب التلخیص میں دیئے ہیں (۷۴)۔

۵۔ معنعن روایت جس کا ساقط راوی دیگر طریق سے معلوم ہو

معلل کی پانچویں قسم وہ روایت ہے جو معنعن طریق سے مروی ہو۔ لیکن اس کے ساقط راوی کا پتہ کسی اور محفوظ طریق سے چل جائے (۷۵)۔ امام حاکم اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

۶۷۔ البرقی، القاضی ابوالعباس احمد بن محمد بن عیسیٰ الحنفی العابد (م ۲۸۰ھ) اپنے وقت کے ممتاز اہل علم میں سے تھے۔ صاحب

تصنیف تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ حجت قرار دیا ہے۔ تاریخ بغداد، ۵/۶۱؛ تذکرۃ، ۲/۵۹۶؛ شذرات،

۱۷۵/۲

۶۸۔ ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود النہدی المہری (م ۲۲۰ھ) نووی سے احادیث کی کثیر تعداد روایت کی۔ ناقدین نے ان کی

روایات کو کبیر و رکب کہا ہے۔ الجرح، ۸/۱۶۳؛ العبر، ۱/۳۸۱؛ میزان، ۳/۲۲۱؛ تہذیب، ۱۰/۳۷۰

۶۹۔ زہیر بن محمد الحنفی ابوالمنذر الروزی (م ۱۶۲ھ) حافظ اچھا نہ تھا لہذا جو احادیث انھوں نے کتابوں سے بیان کیں ان کو

صحاح کہا گیا ہے۔ الجرح، ۳/۵۸۹؛ میزان، ۲/۸۳؛ العبر، ۱/۲۳۹

۷۰۔ عثمان بن سلیمان بن ابی شمر العدوی الدنی ثقہ محدث تھے۔ تہذیب، ۷/۱۲۰

۷۱۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۵

۷۲۔ الحسن بن عبد اللہ ابواحمد العسکری (م ۳۸۲ھ) مشہور محدث اور ادیب تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ وفيات، ۲/۸۳

البدایۃ، ۱۱/۳۱۲؛ شذرات، ۳/۱۰۲؛ سیر، ۱۶/۴۱۳

۷۳۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۵

۷۴۔ ایضاً، ۱۱۵

۷۵۔ تدریب، ۱/۲۱۸؛ توجیہ النظر، ۲۶۹

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا بحر بن نصر (٤٦) قال ابن وهب (٤٧) قال أخبرني يونس بن يزيد (٤٨) عن ابن شهاب (٤٩) عن علي بن الحسين (٨٠) عن رجال من الأنصار انهم كانوا مع رسول الله ذات ليلة فرمى بنجم فاستنار فذكر الحديث بطوله (٨١)

ہم سے ابو العباس محمد بن یعقوب نے، ان سے بحر بن نصر نے، ان سے ابن وهب نے بیان کیا کہ انھیں یونس بن یزید نے ابن شہاب سے بذریعہ علی بن الحسین انصار کے کچھ آدمیوں کی یہ بات بیان کی کہ وہ ایک رات رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے کہ ایک ستارہ پھینکا گیا اور روشنی ہوئی۔ انھوں نے پوری حدیث بیان کی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی علت یہ ہے کہ یونس سے عظیم المرتبہ ہونے اور حفظ کا مالک ہونے کے باوجود کوتاہی ہوئی ہے۔ یہ روایت ابن عباس سے ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ مجھے انصار کے کچھ لوگوں نے بتایا۔ اسی طرح اسے ابن عیینہ اور یونس نے جملہ روایات میں اور شعیب بن ابی حمزہ، (۸۲) صالح بن کیسان (۸۳) اور اوزاعی (۸۴) وغیرہ نے زہری سے روایت کیا اور صحیح میں اس کی تخریج کی گئی۔

۴۶۔ بحر بن نصر بن سابق ابو عبد اللہ الخولانی المصری (م ۲۶۷ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ابن ابی حاتم

وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ الجرح، ۳۱۹/۲؛ تہذیب، ۳۲۰/۱؛ العبر، ۳۵/۲

۴۷۔ عبد اللہ بن محمد بن وهب الدینوری (م ۳۰۸ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ صاحب تصنیف تھے۔ دارقطنی

نے متروک الحدیث کہا ہے۔ العبر، ۱۳۷/۲؛ میزان، ۳۹۳/۲؛ تذکرہ، ۷۵۴/۲؛ شذرات، ۲۵۲/۲

۴۸۔ یونس بن یزید بن ابی التجاد ابو یزید الایلی (م ۱۶۰ھ) تعلق علمی گھرانہ سے تھا۔ زہری کی احادیث پر سند کھجے جاتے تھے۔

حافظ اچھا نہ تھا۔ ثقہ اور حجت مانے جاتے تھے۔ تذکرہ، ۱۶۲/۱؛ تہذیب، ۳۵/۱۱؛ میزان، ۳۸۳/۳

۴۹۔ دیکھیے صفحہ ۵۳، ۲۳

۸۰۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۸۱۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۶؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورة سبا، ۳۶۲/۵؛ مسند،

احمد ۲۱۸/۱۱، ۲۷۳، ۳۲۳

۸۲۔ شعیب بن ابی حمزہ ابو بشر الاموی (م ۱۶۲ھ) کتابت میں ماہر تھے۔ زہری کی روایات کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔

تہذیب، ۳۵۱/۳؛ العبر، ۲۲۲/۱؛ تذکرہ، ۲۲۱/۱

۸۳۔ صالح بن کیسان ابو الحارث المدنی (م ۱۴۲ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ اصحاب زہری میں سے تھے۔ الجرح،

۳۱۰/۳؛ تذکرہ، ۱۳۸/۱؛ تہذیب، ۳۳۹/۳؛ سیر، ۳۵۴/۵

۸۴۔ الاوزاعی عبد الرحمن بن عمرو بن محمد ابو عمرو (م ۱۵۳ھ) ثقہ محدث تھے۔ ان کا تعلق اس گروہ سے تھا جنہوں نے مرتب

تصانیف لکھیں۔ الجرح، ۱۸۳/۱؛ وفیات، ۱۲۷/۳؛ العبر، ۲۲۶/۱؛ شذرات، ۲۳۱/۱

۶۔ دو راویوں کے اسناد میں ایک شخص پر اختلاف ہو

معلول حدیث کی چھٹی قسم یہ ہے کہ ایک راوی کو اپنے اور دوسرے راوی کے اسناد میں ایک شخص پر اختلاف ہو اور جو حدیث اسناد کے مقابل ہو وہ محفوظ ہو (۸۵) اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے حاکم نے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

حدثنا أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى (۸۶) قال ثنا أبو العباس الثقفى (۸۷) قال ثنا حاتم بن الليث الجوهري (۸۸) قال ثنا حامد بن أبي حمزه السكري (۸۹) قال ثنا علي بن الحسين بن واقد (۹۰) قال حدثني أبي عن عبد الله بن بريدة (۹۱) عن أبيه عن عمر بن الخطاب (۹۲) قال قلت: يا رسول الله مالک افصحنا و لم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة اسماعيل قد درست فجاء بها جبرائيل عليه السلام إلى فاحفظنيها (۹۳)

ہم سے ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ نے، ان سے ابو العباس ثقفی نے، ان سے حاتم بن لیث جوہری نے، ان سے حامد بن ابی حمزہ السکری نے، ان سے علی بن حسین بن واقف

- ۸۵۔ تدریب، ۲۱۹/۱؛ توجیہ النظر، ۲۶۹
- ۸۶۔ ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ انیساپوری المزکی (م ۲۵۷ھ) متمول تھے اور اپنی دولت طلب حدیث پر صرف کرتے تھے۔ خطیب نے انھیں ثقہ ثبت قرار دیا ہے۔ تاریخ بغداد، ۱۶۸/۶؛ العبر، ۳۲۷/۲؛ شذرات، ۳۰/۳؛ سیر، ۱۶۳/۱۶
- ۸۷۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔
- ۸۸۔ حاتم ابن الليث ابو الفضل البغدادي الجوهري (م ۲۶۲ھ) خطیب نے ثقہ ثبت، متقن اور حافظ کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۳۵/۸؛ سیر، ۵۱۹/۱۲
- ۸۹۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔
- ۹۰۔ علی بن الحسین بن واقد ابو الحسن الروزی (م ۲۱۱ھ) عالم اور صاحب حدیث تھے۔ ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ الجرح، ۱۷۹/۶؛ تہذیب، ۳۰۸/۷؛ شذرات، ۲۷/۳
- ۹۱۔ دیکھیے صفحہ ۴۴۹
- ۹۲۔ عمر بن الخطاب ابو حفص العدوی الفاروق (م ۷ھ) آپ ﷺ کے مشیر امور وزیر تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعے اسلام کو قوت و شوکت عطا کی۔ احادیث کی روایت میں بہت محتاط تھے۔ تذکرہ، ۵/۱
- ۹۳۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۶

نے، ان سے ان کے والد نے عبداللہ بن بریدہ سے اور انھوں نے اپنے والد کے ذریعہ عمر بن الخطابؓ سے روایت کیا کہ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ آپ کتنے فصیح اللسان ہیں حالانکہ آپ یہاں سے باہر نہیں گئے؟ آپ نے فرمایا: اسماعیل علیہ السلام کی زبان مٹ گئی تھی جبرائیل علیہ السلام اسے میرے پاس لائے اور مجھے یاد کرائی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں عجیب علت ہے۔ اس کے بعد وہ حدیث کا مختلف متن نقل کرتے ہیں: حدثنی ابو عبد اللہ محمد بن العباس الضبی (۹۴) من أصل كتابه قال أنا أحمد بن علی بن زرین الفاشانی (۹۵) من أصل كتابه قال ثنا علی بن خشرم (۹۶) قال ثنا علی بن الحسین بن واقد (۹۷) قال بلغنی أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انك أفصحنا و لم تخرج بين أظهرنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لغة اسماعيل كانت قد درست فأتاني بها جبرائيل فحفظنيها (۹۸)

مجھ سے ابو عبد اللہ محمد بن العباس الضبی نے اپنی اصل کتاب سے بیان کیا، ان سے احمد بن علی بن زرین الفاشانی نے اپنی اصلی کتاب سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان سے علی بن خشرم نے، ان سے علی بن الحسین بن واقد نے بیان کیا کہ انھیں حضرت عمر کا وہ قول پہنچا ہے جو انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: آپ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ہم میں سب سے زیادہ فصیح ہیں حالانکہ آپ باہر نہیں گئے، آپ نے فرمایا: اسماعیل علیہ السلام کی زبان مٹ گئی تھی تو جبرائیل علیہ السلام اسے میرے پاس لائے اور مجھے یاد کرا دی۔

۷۔ راوی کے شیخ کے بارے میں اختلاف

معلل حدیث کی ساتویں قسم یہ ہے کہ راوی کے شیخ کا نام اور اس کے مجہول ہونے کے بارے میں

۹۴۔ میسر مصادر میں ترجمہ نزل سکا۔

۹۵۔ ایضاً

۹۶۔ علی بن خشرم بن عبد الرحمن ابوالحسن المروزی (م ۲۵۷ھ) مرو کے مشہور محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان سے سماع

کیا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۱۸۴/۶؛ تہذیب، ۳۱۶/۷؛ سیر، ۵۵۲/۱۱

۹۷۔ دیکھیے صفحہ ۵۳۲

۹۸۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۶

اختلاف واقع ہو (۹۹)۔ امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

حدثنا الشيخ ابوبكر أحمد بن اسحاق الفقيه (۱۰۰) قال أخبرنا
أبو بكر يعقوب بن يوسف المطوعی (۱۰۱) قال ثنا أبو داود سليمان
بن محمد المباركی (۱۰۲) قال ثنا ابوشهاب (۱۰۳) عن سفیان
الثوری (۱۰۴) عن الحجاج بن فرافصة (۱۰۵) عن يحيى ابن أبي
كثير (۱۰۶) عن أبي سلمة (۱۰۷) عن أبي هريرة قال: قال النبي
صلى الله عليه وسلم: المؤمن غر كريم و الفاجر خب لنيم (۱۰۸)
ہم سے شیخ ابوبکر احمد بن اسحاق الفقیہ نے بیان کیا، ان سے ابوبکر یعقوب بن یوسف
المطوعی نے، ان سے ابوداؤد سلیمان بن محمد المبارکی نے، ان سے ابوشہاب نے، ان سے
سفیان ثوری نے، ان سے حجاج بن فرافصہ نے، ان سے یحییٰ بن ابی کثیر نے بیان کیا کہ ابو
سلمہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مومن سادہ اور صاحب
کرم ہے اور فاجر شخص دغا باز اور کمینہ ہوتا ہے۔

- ۹۹- تدریب، ۲۱۹/۱؛ توجیہ النظر، ۲۷۰
- ۱۰۰- ابوبکر احمد بن اسحاق النیساپوری الشافعی (م ۳۴۲ھ) فقہ و حدیث پر دسترس حاصل تھی۔ کتب تالیف کیں۔ کہا جاتا ہے کہ
غیشاپور میں پچاس سال تک فتویٰ دیتے رہے۔ العبر، ۲۵۸/۲؛ شذرات، ۳۶۱/۲؛ میر، ۴۸۳/۱۵
- ۱۰۱- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔
- ۱۰۲- سلیمان بن محمد/ داؤد، ابوداؤد المبارکی (م ۲۳۱ھ) اصحاب حدیث میں سے تھے۔ تہذیب، ۱۹۳/۴
- ۱۰۳- ابوشہاب عبد ربہ بن نافع الکوئی (م ۱۷۲ھ) یحییٰ بن معین اور یحییٰ القطان وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ العبر، ۲۶۰/۱
- تاریخ بغداد، ۱۲۸/۱۱؛ تہذیب، ۱۲۸/۶
- ۱۰۴- دیکھیے صفحہ ۴۹
- ۱۰۵- حجاج بن فرافصہ الباطلی (م ۱۴۰ھ) زہد و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ نسائی نے اپنی السنن میں ان سے روایت کیا ہے۔
الجرح، ۱۶۳/۳؛ تہذیب، ۲۰۴/۲؛ میزان، ۴۶۳/۱
- ۱۰۶- دیکھیے صفحہ ۲۸۷
- ۱۰۷- دیکھیے صفحہ ۲۳۵
- ۱۰۸- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۷؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی حسن العشرة، ۱۴۴/۵؛
ترمذی، الجامع، کتاب البر و الصلة، باب ماجاء فی البخیل، ۳۴۴/۳

امام حاکم کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس (۱۰۹) اور یحییٰ بن ضریر (۱۱۰) سفیان ثوری سے اس طرح روایت کرتے ہیں لیکن میں نے جب غور کیا تو اس میں علت کو موجود پایا۔ ہم تک یہ روایت مروی بذریعہ ابوالعباس محمد بن احمد الحموی (۱۱۱) پہنچی وہ کہتے ہیں کہ ان سے احمد بن سيار نے، ان سے محمد بن کثیر نے، ان سے سفیان ثوری نے ان سے حجاج بن فرافصہ نے اور ان سے ایک شخص نے بذریعہ ابوسلمہ ابوہریرہؓ سے بیان کیا (۱۱۲)۔ اس میں ملت یہ ہے کہ اس روایت کو یحییٰ بن ابی کثیر کے ذریعہ مسند بیان کیا گیا ہے جبکہ دوسری سند میں ”رجل“ کا ذکر ہے (۱۱۳)۔

۸۔ راوی کسی شخص سے ملا ہو اور سماع کیا ہو لیکن متعین حدیث نہ سنی ہو

معلل کی آٹھویں قسم یہ ہے کہ راوی ایک ایسے شخص سے روایت کرے جس سے وہ ملا ہو اور اس سے سماع بھی کیا ہو لیکن اس سے متعین احادیث نہ سنی ہوں۔ جب وہ ان احادیث کو بلا واسطہ بیان کرے تو اس کی علت یہ ہے کہ اس نے ان احادیث کا سماع نہیں کیا (۱۱۴)۔ امام حاکم نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسحاق الصاغانی قال ثنا روح بن عباد (۱۱۵) قال حدثنا هشام بن أبي عبد الله (۱۱۶) عن يحيى بن أبي كثير عن أنس بن مالك أن النبي كان

۱۰۹۔ دیکھیے صفحہ،

۱۱۰۔ یحییٰ بن ضریر بن یسار القاضی ابو زکریا البلی (م ۲۰۳ھ) رے کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ قاضی کے عہدہ پر رہے۔

عہدہ حافظ کے مالک تھے۔ امام نسائی نے ان سے اخذ حدیث کی اجازت دی ہے۔ الجرح، ۱۵۸/۹؛ تذکرہ، ۳۷۷/۱؛ تہذیب، ۲۳۲/۱۱

۱۱۱۔ محمد بن احمد بن محبوب ابوالعباس الحموی الروزی (م ۳۴۶ھ) امام ترمذی سے الجامع کا سماع کیا اور پھر اہل علم کی ایک بڑی تعداد نے ان سے الجامع کا سماع کیا۔ العبر، ۲۷۲/۲؛ شذرات، ۲۷۳/۲؛ سیر، ۵۳۷/۱۵

۱۱۲۔ معرفة علوہ الحدیث، ۱۱۷

۱۱۳۔ تدریب الراوی، ۲۱۹/۱

۱۱۴۔ تدریب، ۲۱۹/۱

۱۱۵۔ روح بن عباد بن العلاء ابو محمد القیس البصری (م ۲۰۵ھ) شمار کبار محدثین میں ہوتا ہے۔ اپنی ساری زندگی طلب حدیث

اور تدریس حدیث میں گزار دی۔ صاحب تالیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۴۰۱/۸؛ تذکرہ، ۳۳۹/۱؛ تہذیب، ۲۹۳/۳؛ شذرات، ۱۳/۲؛ سیر، ۴۰۲/۹

۱۱۶۔ هشام بن ابی عبد اللہ سمر البصری الدستوائی (م ۱۵۴ھ) بصرہ کے مشہور علماء میں سے تھے۔ ثقہ ثبت تھے۔ بعض ناقدین

نے قدر سے متہم کیا ہے۔ الجرح، ۵۹/۹؛ تذکرہ، ۱۶۳/۱؛ شذرات، ۲۳۵/۱؛ سیر، ۱۴۹/۷

إذا أفطر عند أهل بيت قال: افطر عندكم الصائمون و أكل طعامكم الأبرار و نزلت عليكم السكينة (۱۱۷)

ہم سے ابو العباس محمد بن یعقوب نے بیان کیا کہ اسے محمد بن اسحاق الصاعانی نے بتایا۔ ان سے روح بن عبادہ نے ان سے ہشام بن ابی عبد اللہ نے یحییٰ بن ابن کثیر کے واسطے سے انس بن مالک سے روایت کیا کہ نبی ﷺ جب کبھی کسی کے ہاں افطار کرتے تو فرماتے: تمہارے ہاں روزہ دار افطار کیا کریں اور نیک لوگ تمہارا کھانا کھایا کریں۔ اللہ کرے کہ تم کو سکون و اطمینان حاصل ہو۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ انس بن مالک سے یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت ہمارے ہاں کئی طریقوں سے ثابت ہے لیکن انہوں نے یہ حدیث انس بن مالک سے نہیں سنی (۱۱۸)۔

أخبرنا أبو العباس قاسم بن القاسم السیاری (۱۱۹) و أبو محمد الحسن بن حلیم المروزیان (۱۲۰) بمرور قال حدثنا أبو الموجه (۱۲۱) قال أخبرنا عبدان (۱۲۲) قال أخبرنا عبد الله بن المبارك قال أخبرنا هشام عن يحيى بن أبي كثير قال حدثت عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أفطر عند أهل بيت قال: افطر عندكم الصائمون و أكل طعامكم الأبرار و صلت عليكم الملائكة (۱۲۳)

- ۱۱۷- معرفة علوم الحديث، ۱۱۷؛ مسند احمد، ۱۱۸/۳؛ دارمی، السنن، کتاب الصوم، باب دعاء الصائم من يفطر عنده، ۲۵/۲؛ آخری جملہ تنزلت علیکم الملائکہ ہے۔
- ۱۱۸- معرفة علوم الحديث، ۱۱۷
- ۱۱۹- ابو العباس القاسم بن القاسم بن مہدی النیشاری الروزی (م ۳۳۲ھ) مرو کے محدثین میں سے تھے۔ متقی و زاہد تھے۔ حلیہ، ۳۸۰/۱۰؛ العبر، ۲۶۰/۲؛ شذرات، ۳۷۴/۲
- ۱۲۰- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔
- ۱۲۱- ابو الموجه محمد بن عمرو الغزالی الروزی (م ۲۸۲ھ) اپنے وقت کے مشہور محدث اور عالم لغت تھے۔ تذکرہ، ۶۱۵/۲
- ۱۲۲- الوافی، ۲۰۹/۳؛ سیر، ۳۷۷/۱۳
- ۱۲۲- عبد اللہ بن عثمان ابو عبد الرحمن الروزی الملقب عبدان (م ۲۲۱ھ) ابن المبارک کی کتب لکھیں۔ ناقدین فن نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۱۳/۵؛ العبر، ۳۸۲/۱؛ تہذیب، ۳۱۳/۵؛ شذرات، ۴۹/۲؛ سیر، ۲۷۰/۱۰
- ۱۲۳- معرفة علوم الحديث، ۱۱۷-۱۱۸

معلل کی نویں قسم یہ ہے کہ روایت کا ایک معروف طریق ہے لیکن ایک شخص کسی اور طریق سے روایت کرے اور اس طرح روایت کرنے والا وہم کا شکار ہو جائے (۱۲۳)۔

امام حاکم اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کرتے ہیں:

أخبرنا أبو جعفر محمد بن عبد الله البغدادي (۱۲۵) قال ثنا يحيى بن عثمان بن صالح السهمي (۱۲۶) قال ثنا سعيد بن كثير بن عفير (۱۲۷) قال حدثني المنذر بن عبد الله الحزامي (۱۲۸) عن عبد العزيز بن أبي سلمة (۱۲۹) عن عبد الله بن دينار (۱۳۰) عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم تبارك اسمك وتعالى جدك وذكر الحديث بطوله (۱۳۱)

ہم سے ابو جعفر محمد بن محمد بن عبد اللہ البغدادی نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ان سے یحییٰ بن عثمان بن صالح السہمی نے، ان سے سعید بن کثیر بن عفیر، ان سے منذر بن عبد اللہ الحزامی نے عبد العزیز بن ابی سلمہ سے روایت کی اور انھوں نے عبد اللہ بن دینار سے اور

۱۲۳- تدریب، ۲۱۹/۱ - ۲۲۰؛ توجیہ النظر، ۲۷۰

۱۲۵- ابو جعفر محمد بن محمد بن عبد اللہ البغدادی (م ۳۴۶ھ) جمال کے نام سے مشہور ہوئے۔ تجارتی اسفار میں علم حدیث حاصل کیا۔ اپنے وقت کے مشہور ثقہ محدث تھے۔ تاریخ بغداد، ۲۱۷/۳؛ العبر، ۲۷۲/۲؛ شذرات، ۳۷۳/۲؛ سیر، ۵۴۷/۱۵

۱۲۶- یحییٰ بن عثمان بن صالح بن صفوان ابوزکریا السہمی المصری (م ۲۸۳ھ) عالم حدیث تھے۔ مصر کے واقعات و حالات پر گہری نظر تھی۔ الجرح، ۱۷۵/۹؛ تہذیب، ۲۵۷/۱۱؛ میزان، ۳۹۶/۳

۱۲۷- سعید بن کثیر بن عفیر ابو عثمان المصری (م ۲۲۶ھ) مشہور محدث اور انساب کے ماہر تھے۔ ادیب و شاعر تھے۔ الجرح، ۵۶/۳؛ تہذیب، ۷۴/۴؛ میزان، ۱۵۵/۲؛ العبر، ۳۹۶/۱

۱۲۸- المنذر بن عبد اللہ بن المنذر القرشی الاسدی الحزامی (م ۱۸۱ھ) صاحب علم و فضل تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ تہذیب، ۳۰۱/۱۰

۱۲۹- عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ الماصیثون (م ۱۶۳ھ) حدیث اور فقہ پر دسترس تھی۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ تہذیب، ۳۴۳/۶؛ الجرح، ۳۸۶/۵

۱۳۰- دیکھیے صفحہ ۸۴

۱۳۱- معرفة علوم الحديث، ۱۱۸

انھوں نے ابن عمرؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا آغاز فرماتے تو یہ الفاظ کہتے: اے ہمارے رب تو پاک ہے، تیرا نام برکت والا ہے اور تیری ذات بلند ہے۔ پوری حدیث بیان کی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس میں واضح علت موجود ہے۔ منذر نے ایک معروف کھلا طریق اختیار کیا۔ کیونکہ یہ حدیث ایک اور طریق سے مروی ہے۔ جو درج ذیل ہے:

حدثنا أبو جعفر محمد بن عبيد الله العلوي (۱۳۲) النقيب بالكوفة قال حدثنا الحسين بن الحكم الجبري (۱۳۳) قال حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل (۱۳۴) قال ثنا عبد العزيز بن أبي سلمة (۱۳۵) قال حدثنا عبد الله بن الفضل (۱۳۶) عن الأعرج (۱۳۷) عن عبيد الله بن أبي رافع (۱۳۸) عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا افتتح الصلاة، فذكر الحديث بغير هذا اللفظ وهذا مخرج في صحيح لمسلم (۱۳۹)

ہم سے کوفہ کے نقیب ابو جعفر محمد بن عبد اللہ العلوی نے بیان کیا کہ ان سے حسین بن حکم الجبری نے، ان سے ابو غسان مالک بن اسماعیل نے، ان سے عبد العزیز بن ابی سلمہ نے، ان سے عبد اللہ الفضل نے بیان کیا اور انھوں نے اعرج سے، انھوں نے عبید اللہ بن ابی رافع سے اور انھوں نے علی بن ابی طالبؓ سے روایت کیا کہ نبی ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے اور پھر پوری حدیث اس لفظ کے بغیر ذکر کی۔ اس حدیث کی صحیح مسلم میں تخریج ہوئی ہے۔

-
- ۱۳۲- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔
 - ۱۳۳- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔
 - ۱۳۴- ابو غسان مالک بن اسماعیل بن درہم ابو عثمان البندی الکوفی (م ۲۱۹ھ) کوفہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ صاحب فضیلت اور متقی تھے۔ الجرح، ۲۰۶/۸؛ تہذیب، ۳/۱۰؛ شذرات، ۴۶/۲
 - ۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۵۳۷
 - ۱۳۶- عبد اللہ بن الفضل بن العباس المدنی ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ تہذیب، ۳۵۷/۵
 - ۱۳۷- دیکھیے صفحہ ۲۸۹
 - ۱۳۸- عبید اللہ بن ابی رافع المدنی مولیٰ النبی ﷺ اپنے والد، والدہ اور حضرت علیؓ سے روایت کیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کے کاتب تھے۔ ثقہ کثر الحدیث تھے۔ تہذیب، ۱۰/۷
 - ۱۳۹- معرفة علوم الحديث، ۱۱۸

۱۰- حدیث کا مرفوع اور مقوف طرز بقول سے بیان ہونا

[illegible]

أخبرنا أبو الحسين علي بن عبد الرحمن السبيعي (١٣٤) بالكوفي عن أبيه عن
قائه شاذان بن يحيى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى

۱۴۰ - تدریجاً طرز او را می بینیم که من جنوا جسد الفظری کا انحصار ریاض ملقب ملک عالم با اربعه حقیر له

۱۴۱- میسر ہوا کہ ان تصانیف کا کتب خانہ بھی وقفہ ہوا اور ان کے مالک راہبوں نے ان

۱۴۲- یزید بن محمد ابو فردہ الرہادی (۲۶۹ھ) ناقدین نے ان سے احادیث کلمنہ کی اجازت دی لیکن حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔

الجرح، ۲۶/۹، مسند، ۵۵۵/۲
یزید بن سنان بن یزید بن ذیال ابو خالد البصری القزاز (م ۲۶۸) القوی نے ایک مسند تالیف کی۔ الجرح، ۲۶/۹، مسند، ۵۵۵/۲

[illegible]

۱۲۵۔ بی بی معینہ علوم الحدیثیہ، البیت، انجمن ترقیہ دین، لاہور، ۱۹۷۷ء، ۱۱۷ صفحہ

۱۳۶ - معفة علوم الحديث، ۱۸ | العلم بما في كتابه ان، ان لم لا ان في شئ من، وذا بسبق

۱۴۷- ابوالحسن علی بن عبدالرحمن (م ۳۴۷ھ) کوفہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ سیر، ۵۶۶/۱۵؛ تاریخ بغداد، ۳/۱۶۶؛ مناقب، ۲/۲۷۷۔

۱۴۸ - ابراہیم بن عبد اللہ ابوشیبہ العمسی الکوفی (م ۲۶۵ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ عیسائیوں کی مخالفت اور اربعہ میں سے ایک

تالیفات میں ان سے روایت کیا۔ الجرح، ۱۱۰/۲؛ تہذیب، ۱۳۶/۱؛ سیر، ۲۸/۱۱؛ نقباء، ۱۵۱۔

۱۴۹- دکیج بن الجراح بن یلیح ابوسفیان الرواسی الکونی (م ۱۹۷ھ) بحر عالم تھے۔ عابد و زاہد اور صاحبِ علم و فضل تھے۔ تہذیب، مامون اور

۱۲۲۶/۱ تاریخ بغداد، ۱۳/۴۶۶؛ تذکرہ، ۱/۳۰۶؛ تہذیب، ۱۱/۱۲۳؛ مسر، ۹/۱۴۰

الأعمش عن أبي سفيان قال سئل جابر عن الرجل يضحك في الصلاة قال: يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء (۱۵۰)

ہم سے کوفہ میں ابو الحسین علی بن عبد الرحمن السعفی نے بیان کیا کہ ان سے ابراہیم بن عبد اللہ العسی نے ان سے دکیج نے بیان کیا کہ انھوں نے اعمش سے اور انھوں نے ابوسفیان سے سنا کہ جابرؓ سے اس شخص کے بارے سوال کیا گیا جو نماز میں ہنستا ہے تو انھوں نے کہا: نماز دہرائے لیکن وضو نہ دہرائے۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ ہم نے علل حدیث کی دس انواع کا تذکرہ کیا ہے اور ابھی ایسی انواع باقی ہیں جنہیں ہم نے ذکر نہیں کیا۔ ہم نے صرف بطور مثال بیان کی ہیں تاکہ معلول احادیث کی بڑی تعداد کو ان مثالوں کے ذریعے جانا جاسکے اور ایسا صرف متبحر عالم ہی کر سکتا ہے کیونکہ علل حدیث کی معرفت علوم حدیث کا بڑا اہم علم ہے (۱۵۱)۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے علل احادیث کی تقسیم میں ایک نیا اسلوب اختیار کیا اور انھیں دو اقسام میں محدود کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

ثم قد تقع العلة في اسناد الحديث و هو الأكثر، و قد تقع في متنه. ثم ما يقع في الإسناد قد يقدح في صحة الإسناد و المتن جميعاً، كما في التعليل بالارسال و الوقوف، و قد يقع في صحة الإسناد خاصة من غير قدح في المتن (۱۵۲)

کبھی علت اسناد حدیث میں واقع ہوتی ہے اور ایسا زیادہ ہے اور کبھی متن میں۔ پھر کبھی اسناد میں واقع علت سند اور متن دونوں کی صحت کو نقصان پہنچاتی ہے جیسے ارسال اور وقف سے معلل ہونا۔ کبھی صرف سند کی صحت کو مجروح کرتی ہے بغیر اس کے کہ متن کو نقصان پہنچے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے تتبع میں دوسرے مصنفین نے بھی اس تقسیم کو اختیار کیا (۱۵۳)۔ حافظ سیوطیؒ نے تقریب النووی کی شرح میں امام حاکم کی دس اقسام کو بیان کرنے کے بعد لکھا:

و ما ذكره الحاکم من الأجناس يشمله القسمان المذكوران فيما

۱۵۰ - معرفة علوم الحديث، ۱۱۸ - ۱۱۹

۱۵۱ - ايضاً، ۱۱۹

۱۵۲ - ابن الصلاح، ۹۱

۱۵۳ - تفصيل کے لیے دیکھیے: الارشاد، ۱۰۲؛ التقريب، ۱۰؛ الخلاصة، ۷۱؛ المنهل الروی، ۵۲

تقدم، و إنما ذكرناه تمريناً لطالب و ايضاحاً لما تقدم (۱۵۴)
 اور امام حاکم نے جن اقسام کا ذکر کیا اس میں مذکورہ دو قسمیں شامل ہیں۔ ہم نے صرف
 اس لیے ذکر کیا تاکہ طالب علم کی مشق ہو جائے اور جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے اس کی
 وضاحت ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح نے جو دو اقسام قرار دی ہیں وہ درحقیقت تین قسمیں بن جاتی ہیں اس لیے کہ علت
 سند میں ہوگی یا متن میں یا دونوں میں۔ اس لیے معاصر علماء نے تین اقسام بیان کی ہیں۔

معلل فی السند

معلل فی السند سے مراد وہ حدیث ہے جس کی سند میں علت ہو لیکن وہ متن کے لیے غیر قادح ہو۔
 حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال میں مندرجہ ذیل حدیث لکھی ہے:

یعلیٰ بن عبید (۱۵۵) عن سفیان الثوری عن عمرو بن دینار عن ابن
 عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: البیعان بالخیار ما لم یترفقا.
 فهذا اسناد متصل بنقل العدل عن العدل و هو معلل غیر صحیح
 والمتن (۱۵۶) علی کل حال صحیح. و العلة فی قوله: "عن عمرو
 بن دینار" إنما هو عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر (۱۵۷) هكذا

۱۵۴ - تدریب، ۲۲۰/۱

۱۵۵ - یعلیٰ بن عبید بن ابی اسید، ابو یوسف الطنافسی (م ۲۰۹ھ) حافظ، امام اور ثقہ۔ یحییٰ بن سعید الانصاری، اسماعیل ابن ابی
 خالد اعمش، سفیان الثوری وغیرہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے اسحاق بن راہویہ، محمود بن غیلان، حارون الاحمال
 اور عبد بن حمید جیسے لوگوں نے احادیث روایت کیں۔ امام احمد کہتے ہیں: کان صحیح الأحادیث صالحاً فی
 نفسه. یحییٰ بن معین کے نزدیک ثقہ محدث تھے۔ سیر اعلام النبلاء ۳/۹۷۶؛ ابن سعد، ۶/۳۹۷؛ التاریخ
 الکبیر، ۸۰/۴۱۹؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۳۱۴؛ شذرات، اللہب، ۲/۲۳

۱۵۶ - یہ متن عبد اللہ بن دینار کی سند سے نسائی میں منقول ہے۔ (نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب وجوب الخیار،
 ۲۵۱/۷)؛ مسلم کی الجامع میں میں یہ متن مالک عن نافع عن ابن عمر کی سند سے مروی ہے۔ (کتاب
 البیوع، باب ثبوت خیار المجلس، ۹/۵)؛ بخاری میں عبد اللہ بن الحارث نے حکیم بن حزام سے مرفوعاً بیان کیا
 ہے۔ (کتاب البیوع، باب اذا بین البیعان، ۱۰/۳)

۱۵۷ - امام نسائی نے السنن میں الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ مغلہ عن سفیان عن عمرو بن دینار عن
 ابن عمر کی سند سے ایک روایت نقل کی ہے۔ (کتاب البیوع، باب وجوب الخیار، ۷/۲۵۰)

رواه الأئمة من أصحاب سفيان عنه قوهم يعلى بن عبيد و محمد بن عبد الله بن عوف

عبد الله بن دينار إلى عمرو بن دينار و كلاهما ثقة (١٥٨) — (١٥٩)

یعلیٰ بن ابیجر سفیان بن ابیجر سے وہ عمرو بن ابیجر سے بذریعہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے

روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سودا کرنے والوں کو اختیار حاصل ہے جب

جس کا نام یہ ہے۔ یہ متصل مستند ہے جس میں عامل و مفعول کے عامل سے روایت کرتا

عے حالانکہ یہ مغلل غیر صحیح اور بہتر بہتانِ حال صحیح ہے۔ ان میں علتِ راہِ نئی کے قول کا عمر و بن

وہ "نار" تھے۔ درحقیقت "عبداللہ بن ابی بنی ہاشم" سے اس طرح اصحاب سفار

۱۔ نواز سرور۔ ۲۔ کمال علی بن عبد کوہیم جو انھوں نے عبد اللہ بن

اس کے ان سے روایت کی ہے۔۔۔ سی بن عبیدہ کو واسم ہوا اور اسوں کے عبداللہ بن ذیاریہ

۱۔ مکر و بہن دریا کے بدل بنایا اور وہ دونوں ملتے ہیں۔ ان کے ساتھ وہاں کے مسکین اور غریب

المتمن

معلقہ ذیل کے متن کے مطابق کتاب میں مذکور ہے کہ (۵۵۱) بیحد زیادہ

سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے گھر میں دیکھا کہ وہ اپنے گھر میں بیٹھ کر اپنے گھر کے لوگوں کو پڑھاتے ہیں۔

اس اصلاح، اور، سنی ملت میں کے لیے غیر قادر اس وقت پہلی بھی جس کی ایسی روایت میں اختلا ف

کے طریق کثیر ہوں یا دو تھے یا دو ہیں میں سے ایک کا تعین کرنا ہو اس کی ایک مثال ابن جریر کی روایت ہے

حکم کے لئے لکھا ہے:

ابن جرير عن عمران بن ابي النضر عن عائشة بن اوس بن الحنفية عن ابي ذر قال قال الله في الايام صديقتها في الفقه صديقتها في البر صديقتها في العلم صديقتها في العلم

۸۸/۱: صحیح ابو داؤد سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اوتلوں غصے و کراہے، کمزوریوں میں و کراہے۔

میں نے کوئی نفع اور نقصان نہیں دیکھا ہے۔ اے اللہ! اس کو ان کی حالت سے نکال دے اور اس کو اپنے

جہاں ہر ایک کی تائید و تحریک ہے اور اللہ پاک کے آئے علیٰ شرط اللعینہ کہا ہے اور علامہ اذہبی متلذذ کی معرفت کی ہے

فصل میں شک ہے کہ انعام تہذیبی منہ العالی الکبر میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کی علیحدگی واضح ہوتی ہے وہ کہ

سألت محمد بن اسماعيل عن أبي الجليل فقال: ابن زهير لم يسمع عن عمران بن أبي

وهو يقول: حدثت عن عمران بن أبي الس (نصب الراية، ٢/٣٤٦، تلخيص الحبير، ٨٢)

نے محمد بن اسماعیل البخاری سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے کہا: ابن جریج نے عمر

اس سے نہیں سنا حالانکہ وہ کہتا ہے: مجھ سے عمران بن ابی اس کی حدیث بیان کی گئی۔

سند کا یہ اعلان سن کر حضرت علیؓ کی حالت یہ تھی کہ وہ اپنے سر پر ہاتھ رکھ کر روتے ہوئے فرمایا:

سلمه بن ابی الحسام قال حدثنا عمران بن ابی اس عن مالك بن نويس بن الحذئان عن

اللہ عز و جل کی عبادت میں ہر لمحہ مصروف رہنا اور اس کی رضا و رغبت کے حصول کے لیے ہر لمحہ کوشش کرنا۔

Figure 1. The effect of the concentration of the *Agrobacterium* suspension on the transformation efficiency of *Agrobacterium* strains.

حکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

میں موجود ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "نہ ان تلافیٰ"

و مثال العلة في المتن فلا انفرد مسلم (١٥٩) بل أخرجه في حديث
أنس عن اللفظ التوضيحي روى في قراءة التسمي اللهم الى جهنم الى جهنم فعمل
في قوله عز وجل اللفظ العلة كذا المأثور، إلا كثيرا إنما قالوا فيه فكانوا
يستفتون القرابة بالمعنى الذي روي عن العلاء بن رزين (١٦٠) من غير تعرض
لذكر التسمية وهو الذي اتفق البصريون على عدمه في
الصحاح وروايتان عن رواية اللفظ المذكور روى في المعنى الذي روى
في قوله كانوا يستفتون ربنا لعلنا نعلم كذا لا يستعملون
فرواه على ما فهموا أعطاه لأن معناه أن الضرورة التي كانت يفتون
بها من التسمية لم تكن في معرض التسمية بل ذكر التسمية لا انضم
إلى ذلك أمورا منها أنه ثبت عن أنس أنه سئل عن الألفاظ
بالتسمية فذكر أنه لا يحفظ فيه شيئا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم (١٦١) والله أعلم (١٦٢)

اور علت فی المتن کی مثال انسؓ کی وہ حدیث ہے جسے مسلم نے مفرداً تخریج کیا ہے اور جس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنے کی نفی صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ محدثین کے ایک گروہ نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ معطل قرار دیا ہے۔ انھوں نے دیکھا کہ اکثر لوگوں نے صرف یہ کہا: وہ قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے اور اس میں بسم اللہ کا ذکر نہیں ہے۔ یہی وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم کی متفق علیہ ہے۔ ان کی رائے ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ روایت، روایت بالمعنی ہے۔ انھوں نے الحمد سے افتتاح سے یہ سمجھا کہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے، لہذا انھوں نے اپنے فہم کے مطابق روایت کی اور اس میں غلطی کی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ قرآنی سورتوں میں سے جس سورت سے آغاز کرتے تھے وہ الفاتحہ تھی لیکن اس میں بسم اللہ کا کوئی ذکر نہیں اور اس کے ساتھ دیگر امور بھی شامل ہیں: ان میں سے یہ بھی ثابت ہے کہ انسؓ سے تسمیہ سے نماز کے آغاز کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے ذکر کیا کہ انھیں اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ یاد نہیں۔ واللہ اعلم

حافظ عراقی نے اس حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ یہ متن روایت تین طرق سے مروی ہے یعنی روایت حمید، روایت قتادہ اور روایت اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ (۱۶۳)۔ حمید کی روایت کو امام مالک نے موطا میں نقل کیا ہے (۱۶۳)۔ اور قتادہ کی روایت کو مسلم نے نقل کیا ہے (۱۶۵)۔ اسحاق بن ابی طلحہ (۱۶۶) کی روایت کو بھی امام مسلم نے اوزاعی کی روایت کے بعد نقل کیا ہے لیکن پورے الفاظ نقل کرنے کے بجائے صرف یہ کہا ہے: انه سمع انس بن مالک يذكر ذلك (۱۶۷)۔ یعنی انھوں نے انس بن مالک کو وہی الفاظ کہتے سنا۔

۱۶۳ - التقييد و الابضاح، ۱۲۰؛ حافظ عراقی نے اس حدیث پر مفصل بحث کی ہے۔

۱۶۴ - مالک کی روایت کے الفاظ ہیں: عن حميد الطويل عن انس بن مالک، انه قال: قمت وراء ابی بکر و عمر و عثمان. فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم اذا افتتح الصلوة. (الموطا، كتاب الصلوة باب العمل في القراءة، ۸۱/۱)

۱۶۵ - قتادہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: قتاده يحدث عن انس قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم (مسلم، الجامع، كتاب الصلوة، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة ۱۲/۲)؛ اسے خطیب نے بھی نقل کیا ہے۔ (تاریخ بغداد، ۳۳۵/۲)

۱۶۶ - اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ، زید بن سہل الانصاری الخزرجی (م ۲۳۴ھ) ان کا شمار ائمہ ثقات میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنے چچا انس بن مالک، ابی مرہ مولیٰ عقیل، طفیل بن ابی اور سعید بن یسار وغیرہ سے سماع حدیث کیا اور ان سے عکرمہ بن عمار، ہمام بن یحییٰ مالک اور ابن عیینہ وغیرہ نے روایت کی۔ امام ان کی تعریف کرتے تھے۔ تاریخ البخاری، ۳۹۳/۱؛ ثقات ابن حبان، ۷/۳؛ سير اعلام النبلاء ۳۳/۶؛ تهذيب التهذيب، ۲۳۹/۱؛ شذرات، ۱۸۹/۱

۱۶۷ - مسلم، الجامع، كتاب الصلوة، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، ۱۲/۲

حافظ ابن حجرؒ حافظ عراقی کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ عراقی کو یہ خیال آیا کہ اس کی ہالی روایات میں شاید بسم اللہ ترک کرنے کا حوالہ نہیں حالانکہ ایسا نہیں۔ ترک جھر کی بات اور روایات میں بھی (۱۶۸) موجود ہے۔ مثلاً ثابت البنانی (۱۶۹) کی روایت، حسن بن ابی الحسن المہصری (۱۷۰) کی روایت، منصور بن زاذان (۱۷۱) کی روایت، ابو نعامة قیس بن عباہ (۱۷۲) کی روایت، ابو قلابہ عبد اللہ بن زید الجرمی (۱۷۳) کی

۱۶۸ - النکت، ۴۹/۲

۱۶۹ - دیکھیے صفحہ ۱۳۹، ان کی روایت کو احمد ابن حنبل، ابن خزیمہ اور طحاوی نے اعمش عن شعبہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (مسند احمد، ۲۰۳/۳ صحیح ابن خزیمہ، ۲۵۰/۱؛ شرح معانی الآثار، ۲۰۳/۱) حدیث کے الفاظ ہیں: فلم یجہروا بسم اللہ الرحمن الرحیم البتہ مسند میں کانوا یستفتحون بالحمد للہ رب العالمین کے الفاظ ہیں۔

۱۷۰ - دیکھیے صفحہ ۱۷۵، ان کی روایت کو ابن خزیمہ، طبرانی اور طحاوی نے کانوا یسرون بسم اللہ الرحمن الرحیم کے الفاظ سے نقل کیا ہے۔ صحیح ابن خزیمہ، ۲۵۰/۱ (کان یسر بسم اللہ) مجمع الزوائد، ۱۰۸/۲؛ شرح معانی الآثار، ۲۰۳/۱

۱۷۱ - ابو المظیر منصور بن زاذان انشقی بہ نسبت ولاء (م ۱۳۱ھ) امام ربانی اور علم و عمل میں واسطہ کے شیخ، دن کو قرآن پاک کی تلاوت کرتے اور ساری رات عبادت میں گزارتے، ابن سعد کے مطابق ثقہ و حجت تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۳۴۱/۵؛ حلیۃ الاولیاء، ۷۵/۳؛ تہذیب التہذیب، ۳۰۶/۱۰؛ شذرات الذهب، ۱۸۱/۱؛ اسے نسائی نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسمنا قراءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم..... (نسائی، السنن، کتاب الصلوۃ، باب ترک الجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم، ۱۳۵/۲)

۱۷۲ - ابو نعامة قیس بن عباہ (م ۱۱۰ھ) (تقریب، ۱۲۹/۲؛ الکاشف، ۳۰۵/۲)

۱۷۳ - دیکھیے صفحہ ۳۱۹، ان کی روایت کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ہارون بن عبد اللہ الحمال عن یحییٰ بن آدم عن سفیان الثوری عن خالد الحذاء عن ابی قلابہ عن انس قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر لا یجہرون بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ النکت، ۷۵۱/۲؛ اس سند میں ہارون بن عبد اللہ سے مراد ہارون بن عبد اللہ بن مروان البغدادی، ابوموسیٰ الحمال (م ۲۳۳ھ) ہیں۔ طبقہ عاشرہ سے تعلق ہے اور ثقہ ہیں۔ (تقریب، ۳۱۲/۲) علامہ ذہبی نے انھیں طبقہ ثامنہ میں لکھا ہے۔ خطیب کے مطابق وہ حافظ، عارف ثقہ تھے۔ نسائی نے بھی انھیں ثقہ کہا ہے۔ (تذکرۃ، ۳۷۸/۲) حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ الحلال نے العلل میں ذکر کیا ہے کہ مہنا بن یحییٰ نے احمد بن حنبلؒ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: یہ وہم ہے۔ مجھ سے یحییٰ بن آدم نے اس سند کے ساتھ انسؓ سے بذریعہ ابو نعامة قیس بن عباہ یہ حدیث بیان کی ہے اور اس میں ابو قلابہ نہیں ہے۔ (النکت، ۷۵۱/۲) اور مہنا بن یحییٰ الشامی السلی ابوعبد اللہ اپنے وقت کے عالم تھے۔ انھوں نے بقیہ، احمد اور یزید بن ہارون سے روایت کی اور ان سے عبد اللہ بن احمد وغیرہ نے روایت کی۔ طبقات الحنابلۃ لابن ابی یعلیٰ، ۴۷۸/۱

[illegible][illegible]

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

یہاں ہوا اور اس نے دل میں گراہت نہ کی ہو مگر وہ سرور کے لئے اور ہے وہاں

نعم بوعتاد کے پیش نظر اسے حذف کر دیا گیا۔
اس حدیث کے معطل ہونے کی تائید اس سے ہوئی ہے کہ اس حدیث کو ابن مسعود سے کئی لوگوں نے
اس اضافے کے بغیر روایت کیا ہے (۱۷۹)۔

مغلل علی السند والحق (۶۸۱) رکعت ۲۷۲ متجدد

یہ کہ نہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چند اور متنوں و قولوں میں مخفی یہ موجود ہوتی ہے اس حدیث کو مغلل فی السند والحق
کہتے ہیں اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے۔ (۱۷۹) رکعت ۲۷۲ متجدد
ابن یقیہ عن یونس بن یزید (۸۰) عن الزہری عن سالم بن عبد اللہ عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
صلى الله عليه وسلم قال: من أدرك من ركعة من صلاة الجمعة ولو سار
غيرها فقد أدرك من الصلاة (۱۸۱) (۵۸۱) ج ۱
بقیہ نے یونس سے بذریعہ زہری اور انھوں نے سالم سے بواسطہ ابن عمر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے
روایت کیا کہ آپ نے فرمایا: جس شخص نے صلوٰۃ الجمعہ یا کسی اور نماز کی ایک رکعت پالی تو
اس نے نماز باجماعت کو پالیا۔

ابن ابی حاتم الرازی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں خطاء موجود
ہے وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند و متن دونوں میں خطاء موجود ہیں۔
انما هو الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وسلم من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها وأما قوله من صلاة
الجمعة فليس هذا في الحديث فهو في كليهما (۱۸۲)

۱۸۱ - سنن، کتاب الصلوٰۃ، باب لیمن ادرك من الجمعة ركعة، ۱/۵۶۱، ابن ماجہ،
۱۸۲ - کتاب العلل، ۱/۱۷۲

۵۸۱ - سنن، کتاب الصلوٰۃ، باب لیمن ادرك من الجمعة ركعة، ۱/۵۶۱، ابن ماجہ،
۵۸۲ - کتاب العلل، ۱/۱۷۲

۵۲۷
۸۶۵
محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

یہ روایت تو زہری نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے ابو ہریرہ کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے بیان کی کہ آپ نے فرمایا: جس شخص نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے نماز کو پالیا۔ جہاں تک ان کے قول من صلوٰۃ الجمعة کا تعلق ہے تو وہ اس حدیث میں نہیں ہے۔ لہذا راوی کو سند اور متن دونوں میں وہم ہوا۔

یہ حدیث بہت سے طرق سے مروی (۱۸۳) ہے اور سب بقیہ عن یونس سے مختلف ہیں۔ یہی علت کا سبب ہے۔

عام طور پر معلل فی السند کی دو اقسام بیان کی جاتی ہیں: ایک وہ جس میں سند کی علت متن کے لیے غیر قاذحہ ہوتی ہے اور دوسری وہ جس میں سند کی علت متن کے لیے بھی قاذحہ ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا قسم کو معلل فی السند کی دوسری قسم قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس معلل فی السند جس کی علت متن کے لیے بھی قاذحہ ہو، بڑی قسم ہے اور اس کی تعداد زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کی معروف مثال ابو ہریرہؓ کی وہ روایت ہے جسے موسیٰ بن عقبہ کی سند سے روایت کیا گیا ہے (۱۸۴)۔ اس روایت کو امام حاکم نے معلل کی پہلی قسم کی مثال میں بیان کیا ہے اور اس پر مفصل بحث گذشتہ اوراق میں موجود ہے (۱۸۵)۔

حدیث معلل کی معرفت

علل حدیث کی معرفت ایک دقیق علم ہے اور علت کی اطلاع صرف اسی شخص کو حاصل ہو سکتی ہے جس کا فہم دقیق ہو اور یادداشت وسیع ہو۔ نیز اسے راویان حدیث کے مراتب و مدارج کے علاوہ اسانید و متون کی بھی کامل معرفت حاصل ہو (۱۸۶)۔ اسی لیے اس موضوع پر کم لوگوں نے گفتگو کی ہے۔ ابن حجرؒ کے مطابق جن چند

۱۸۳ - بخاری، الجامع، کتاب المواقیت، باب من ادرك من الصلوة ركعة ۱/۱۲۵؛ مسلم، الجامع، کتاب المساجد، باب من ادرك ركعة، ۲/۱۰۲؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب اقامة الصلوة، باب ما جاء فيمن ادرك من الجمعة، ۱/۳۵۶؛ نسائی، السنن، کتاب الصلوة باب من ادرك ركعة من صلوٰۃ الجمعة، ۳/۱۱۲؛ ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوة، باب من ادرك من الجمعة، ۱/۱۶۹؛ ترمذی، الجامع، ابواب الصلوة باب فيمن ادرك من الجمعة ركعة، ۲/۳۰۲

۱۸۴ - روایت کے الفاظ یہ ہیں: ابن جریج عن موسیٰ بن عقبہ عن سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہؓ مرفوعاً: من جلس مجلساً کثر فیہ لفظہ فقال قبل ان يقوم سبحانک اللہم و بحمدک لا الہ الا انت استغفرک و اتوب الیک الا غفرلہ ما کان فی مجلسہ۔

۱۸۵ - دیکھیے صفحہ ۵۱۹

۱۸۶ - نزہۃ النظر، ۸۹

جلیل القدر اہل علم نے اس فن پر بحث کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

علی بن المدینی، احمد بن حنبل، بخاری، یعقوب بن شیبہ، (۱۸۷) ابو حاتم، ابوزرعة، دارقطنی وغیرہ (۱۸۸)۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

اعلم ان معرفة علل الحديث من اجل علوم الحديث و ادقها و اشرفها

و انما يضطلع بذلك اهل الحفظ و الخبرة و الفهم الثاقب (۱۸۹)

واضح رہے کہ علل حدیث کی معرفت علوم الحدیث میں ادق اور اشرف علم ہے اور اس کی

معرفت صرف انہی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو صاحب حفظ و بصیرت ہوں اور جن کا فہم

تیز ہو۔

علماء محدثین کی بحثوں سے بعض ایسے امور کا پتہ چلتا ہے جن سے علل حدیث کی معرفت میں سہولت

ہوتی ہے ذیل میں ان کا مختصر تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

۱- جمع روایات

محدث ایک حدیث کی تمام روایات کو جمع کرے اور پھر سند اور متن کے اعتبار سے ان کا موازنہ کرے۔ اس طرح ان کے اتفاق و اختلاف سے علت کا بھی پتہ چل جائے گا اور ان قرائن کا بھی علم ہو جائے گا جو اس علت سے متعلق ہیں۔ یہ طریق زیادہ آسان بھی ہے اور کثرت سے استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی کرنا پڑتا ہے کہ وہ تمام احادیث جمع کر لی جائیں جو موضوع سے متعلق ہوں اور وہ بھی جن کا حدیث کے مضمون سے کوئی تعلق ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے مضبوط حفظ اور تیز استحصار کی ضرورت ہے۔ اس طریق سے علت حدیث کو جاننے میں سہولت ہوتی ہے۔

۲- اسناد کا موازنہ

علت کو معلوم کرنے کے لیے دوسرا طریقہ اسانید کا موازنہ ہے، اسناد میں راویوں کے اسلوب کا دیگر

۱۸۷- یعقوب بن شیبہ بن الصلت بن عصفور (م ۲۶۲ھ) اپنے وقت کے علامہ، الحافظ الکبیر، ثقہ۔ خطیب نے انھیں ثقہ قرار

دیا۔ علل حدیث اور جرح و تعدیل میں بلند پایہ تھے۔ رجال پر عمدہ بحشیش کی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۲/۲۸۱؛ تذکرہ،

۲/۵۷۷ تاریخ ابن کثیر ۱۱/۳۵؛ سیر ۱۲/۳۷۶؛ شذرات، ۲/۱۳۶

۱۸۸- نزہۃ النظر، ۸۹

۱۸۹- ابن الصلاح، ۹۰

حفاظ حدیث میں سے نقاد حضرات کو حدیث سے کثرت ممارست، رجال کی معرفت، اور ان میں ہر ایک حدیث کے بارے میں علم کی وجہ سے خاص فہم حاصل ہوتا ہے جس سے انہیں سمجھ آ جاتی ہے کہ یہ حدیث فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ ہے اور فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ نہیں۔ اس طریق پر وہ احادیث کو معلل قرار دیتے ہیں۔

درحقیقت یہ صرف فہم اور معرفت ہے جس کی بناء پر وہ باقی تمام اہل علم سے مختلف اور خصوصی حیثیت کے مالک ہوتے ہیں اور علل کے فیصلہ میں اس فہم و معرفت پر مدار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے چند نام گنائے ہیں اور حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے دقیق ترین علم قرار دیا ہے (۱۹۹)۔ علل حدیث کا علم محدثین کے نزدیک بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ معرفت حدیث کے لیے اسے ہمیشہ ضروری قرار دیا گیا۔ عبدالرحمن بن مہدی کا قول اس کی واضح دلیل ہے (۲۰۰)۔

لان اعرف علة حدیث هو عندی احب الی من ان اکتب عشرين
حدیثا لیس عندی (۲۰۱)

مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ میں اپنے پاس موجود حدیث کی علت پہچان لوں بجائے اس کے کہ میں وہ بیس احادیث لکھوں جو میرے پاس نہیں۔

مصادر علل الحدیث

ائمہ حدیث نے اس فن پر تصانیف مرتب کیں اور نہایت مفصل اور دقیق بحثیں کی ہیں۔ امام احمد بن حنبل، بخاری، مسلم، ابوعلی نیشاپوری وغیرہم ایسے ائمہ نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا۔ علامہ بلقینیؒ کے قول کے مطابق علل حدیث پر سب سے اہم تصانیف ابن المدینی، ابن ابی حاتم اور الخلال کی ہیں اور سب سے جامع دارقطنی کی ہے (۲۰۲)۔ ذیل میں ہم کتب کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ التاریخ والعلل

اس کے مؤلف یحییٰ بن معین م ۲۳۳ھ (۲۰۳) ہیں۔ یہ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ متن

- ۱۹۹۔ نزہۃ النظر، ۸۹
- ۲۰۰۔ ابن الصلاح، ۹۰؛ امام حاکم کہتے ہیں: معرفة علل الحدیث من اجل هذه العلوم (معرفة علوم الحدیث، ۱۱۹)
- ۲۰۱۔ علل الحدیث، ۹/۱
- ۲۰۲۔ تدریب، ۲۱۷/۱
- ۲۰۳۔ تاریخ بغداد، ۱۳/۱۷۷؛ وفیات، ۱۳۹/۶؛ تہذیب، ۲۸۰/۱۱؛ میزان، ۳۱۰/۴؛ سیر، ۷۱/۱۱

۲۔ علل الحدیث و معرفۃ الرجال

یہ شیخ البخاری محدث کبیر حافظ علی ابن المدینی م ۲۳۴ھ (۲۰۴) کی تالیف ہے۔ علم حدیث پر دسترس تھی۔ امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے ملقب ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ سو سے زیادہ کتب تالیف کیں۔ علل الحدیث کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی کی تحقیق سے دارالوحی حلب سے شائع ہوا ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے بھی اس کو تحقیق و تہذیب کے بعد شائع کیا۔

۳۔ کتاب العلل و معرفۃ الرجال

یہ امام احمد بن حنبل م ۲۴۰ھ (۲۰۵) کی تالیف ہے۔ اس کی پہلی جلد انقرہ سے چھپ چکی ہے جو مکتبہ ایاصوفیہ (ترکی) کے نسخہ پر مبنی ہے۔

۴۔ العلل الکبیر

یہ امام ترمذی م ۲۷۹ھ (۲۰۶) کی تالیف ہے۔ اسے العلل المفرد بھی کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب اس موضوع پر اہم ترین کتاب تصور کی جاتی ہے۔ اس میں امام ترمذی نے زیادہ تر اعتماد اپنے شیخ امام بخاری پر کیا ہے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے اس مخطوط کا ذکر کیا ہے (۲۰۷)۔

۵۔ العلل الصغیر/علل الترمذی

یہ بھی امام ترمذی کی تالیف ہے۔ جو ان کی الجامع الصحیح کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ حافظ ابن رجبؒ نے اس کی مفصل شرح لکھی ہے۔ جو ڈاکٹر نور الدین کی تحقیق کے ساتھ دو اجزاء میں دارالملاح دمشق سے چھپ چکی ہے۔

۲۰۴۔ الجرح، ۱۹۳/۶؛ تاریخ بغداد، ۳۵۸/۱۱؛ تذکرۃ، ۳۲۸/۲؛ شذرات، ۸۱/۲؛ سیر، ۳۱/۱۱

۲۰۵۔ دیکھیے صفحہ ۹۷، ۲۳

۲۰۶۔ دیکھیے صفحہ ۱۵۳

۲۰۷۔ الامام الترمذی، ۳۲۵

۔ یہی لکھنؤ کا شاہ جہاں آباد رہا جس کا ایک غائب ہوا بیٹا تھا، وہ ایف من گن کے پاس آکر رہا کرتا تھا۔

-۶- العقل

اس کے مؤلف ابو بکر الاثرم م ۲۶۱ھ (۲۰۸) ہیں۔ علل کے علاوہ عمر البیاض، جہاں پر فقہیہ کا اضافہ کیا۔

[illegible]

۸- المسند المعتبر
والجواب المتفرع من الغالب

بتلا: چیمائے ابرو و چشم و آفتاب کی تالیف ہے جس کے کچھ اور اور کتب کو بریل میں لکھی گئی ہیں۔
- چیمائے ابرو و چشم (۲۷)۔

۹- کتاب العلل

ابوبکر الخلال م ۳۱۱ھ (۲۱۲) نے امام احمد کے طرز پر یہ کتاب مرتب کی۔ کتابی نسخے مطابق یہ کسی جلدور میں تھی (ج ۱)۔ ج ۲ لہاں بھی ہے۔ مفاہات ۱۔ ج ۳ سفیان بن (۲۰۶) ۳۶۵ھ ۶۷۶ھ ۶۷۷ھ ۶۷۸ھ ۶۷۹ھ ۶۸۰ھ ۶۸۱ھ ۶۸۲ھ ۶۸۳ھ ۶۸۴ھ ۶۸۵ھ ۶۸۶ھ ۶۸۷ھ ۶۸۸ھ ۶۸۹ھ ۶۹۰ھ ۶۹۱ھ ۶۹۲ھ ۶۹۳ھ ۶۹۴ھ ۶۹۵ھ ۶۹۶ھ ۶۹۷ھ ۶۹۸ھ ۶۹۹ھ ۷۰۰ھ ۷۰۱ھ ۷۰۲ھ ۷۰۳ھ ۷۰۴ھ ۷۰۵ھ ۷۰۶ھ ۷۰۷ھ ۷۰۸ھ ۷۰۹ھ ۷۱۰ھ ۷۱۱ھ ۷۱۲ھ ۷۱۳ھ ۷۱۴ھ ۷۱۵ھ ۷۱۶ھ ۷۱۷ھ ۷۱۸ھ ۷۱۹ھ ۷۲۰ھ ۷۲۱ھ ۷۲۲ھ ۷۲۳ھ ۷۲۴ھ ۷۲۵ھ ۷۲۶ھ ۷۲۷ھ ۷۲۸ھ ۷۲۹ھ ۷۳۰ھ ۷۳۱ھ ۷۳۲ھ ۷۳۳ھ ۷۳۴ھ ۷۳۵ھ ۷۳۶ھ ۷۳۷ھ ۷۳۸ھ ۷۳۹ھ ۷۴۰ھ ۷۴۱ھ ۷۴۲ھ ۷۴۳ھ ۷۴۴ھ ۷۴۵ھ ۷۴۶ھ ۷۴۷ھ ۷۴۸ھ ۷۴۹ھ ۷۵۰ھ ۷۵۱ھ ۷۵۲ھ ۷۵۳ھ ۷۵۴ھ ۷۵۵ھ ۷۵۶ھ ۷۵۷ھ ۷۵۸ھ ۷۵۹ھ ۷۶۰ھ ۷۶۱ھ ۷۶۲ھ ۷۶۳ھ ۷۶۴ھ ۷۶۵ھ ۷۶۶ھ ۷۶۷ھ ۷۶۸ھ ۷۶۹ھ ۷۷۰ھ ۷۷۱ھ ۷۷۲ھ ۷۷۳ھ ۷۷۴ھ ۷۷۵ھ ۷۷۶ھ ۷۷۷ھ ۷۷۸ھ ۷۷۹ھ ۷۸۰ھ ۷۸۱ھ ۷۸۲ھ ۷۸۳ھ ۷۸۴ھ ۷۸۵ھ ۷۸۶ھ ۷۸۷ھ ۷۸۸ھ ۷۸۹ھ ۷۹۰ھ ۷۹۱ھ ۷۹۲ھ ۷۹۳ھ ۷۹۴ھ ۷۹۵ھ ۷۹۶ھ ۷۹۷ھ ۷۹۸ھ ۷۹۹ھ ۸۰۰ھ ۸۰۱ھ ۸۰۲ھ ۸۰۳ھ ۸۰۴ھ ۸۰۵ھ ۸۰۶ھ ۸۰۷ھ ۸۰۸ھ ۸۰۹ھ ۸۱۰ھ ۸۱۱ھ ۸۱۲ھ ۸۱۳ھ ۸۱۴ھ ۸۱۵ھ ۸۱۶ھ ۸۱۷ھ ۸۱۸ھ ۸۱۹ھ ۸۲۰ھ ۸۲۱ھ ۸۲۲ھ ۸۲۳ھ ۸۲۴ھ ۸۲۵ھ ۸۲۶ھ ۸۲۷ھ ۸۲۸ھ ۸۲۹ھ ۸۳۰ھ ۸۳۱ھ ۸۳۲ھ ۸۳۳ھ ۸۳۴ھ ۸۳۵ھ ۸۳۶ھ ۸۳۷ھ ۸۳۸ھ ۸۳۹ھ ۸۴۰ھ ۸۴۱ھ ۸۴۲ھ ۸۴۳ھ ۸۴۴ھ ۸۴۵ھ ۸۴۶ھ ۸۴۷ھ ۸۴۸ھ ۸۴۹ھ ۸۵۰ھ ۸۵۱ھ ۸۵۲ھ ۸۵۳ھ ۸۵۴ھ ۸۵۵ھ ۸۵۶ھ ۸۵۷ھ ۸۵۸ھ ۸۵۹ھ ۸۶۰ھ ۸۶۱ھ ۸۶۲ھ ۸۶۳ھ ۸۶۴ھ ۸۶۵ھ ۸۶۶ھ ۸۶۷ھ ۸۶۸ھ ۸۶۹ھ ۸۷۰ھ ۸۷۱ھ ۸۷۲ھ ۸۷۳ھ ۸۷۴ھ ۸۷۵ھ ۸۷۶ھ ۸۷۷ھ ۸۷۸ھ ۸۷۹ھ ۸۸۰ھ ۸۸۱ھ ۸۸۲ھ ۸۸۳ھ ۸۸۴ھ ۸۸۵ھ ۸۸۶ھ ۸۸۷ھ ۸۸۸ھ ۸۸۹ھ ۸۹۰ھ ۸۹۱ھ ۸۹۲ھ ۸۹۳ھ ۸۹۴ھ ۸۹۵ھ ۸۹۶ھ ۸۹۷ھ ۸۹۸ھ ۸۹۹ھ ۹۰۰ھ ۹۰۱ھ ۹۰۲ھ ۹۰۳ھ ۹۰۴ھ ۹۰۵ھ ۹۰۶ھ ۹۰۷ھ ۹۰۸ھ ۹۰۹ھ ۹۱۰ھ ۹۱۱ھ ۹۱۲ھ ۹۱۳ھ ۹۱۴ھ ۹۱۵ھ ۹۱۶ھ ۹۱۷ھ ۹۱۸ھ ۹۱۹ھ ۹۲۰ھ ۹۲۱ھ ۹۲۲ھ ۹۲۳ھ ۹۲۴ھ ۹۲۵ھ ۹۲۶ھ ۹۲۷ھ ۹۲۸ھ ۹۲۹ھ ۹۳۰ھ ۹۳۱ھ ۹۳۲ھ ۹۳۳ھ ۹۳۴ھ ۹۳۵ھ ۹۳۶ھ ۹۳۷ھ ۹۳۸ھ ۹۳۹ھ ۹۴۰ھ ۹۴۱ھ ۹۴۲ھ ۹۴۳ھ ۹۴۴ھ ۹۴۵ھ ۹۴۶ھ ۹۴۷ھ ۹۴۸ھ ۹۴۹ھ ۹۵۰ھ ۹۵۱ھ ۹۵۲ھ ۹۵۳ھ ۹۵۴ھ ۹۵۵ھ ۹۵۶ھ ۹۵۷ھ ۹۵۸ھ ۹۵۹ھ ۹۶۰ھ ۹۶۱ھ ۹۶۲ھ ۹۶۳ھ ۹۶۴ھ ۹۶۵ھ ۹۶۶ھ ۹۶۷ھ ۹۶۸ھ ۹۶۹ھ ۹۷۰ھ ۹۷۱ھ ۹۷۲ھ ۹۷۳ھ ۹۷۴ھ ۹۷۵ھ ۹۷۶ھ ۹۷۷ھ ۹۷۸ھ ۹۷۹ھ ۹۸۰ھ ۹۸۱ھ ۹۸۲ھ ۹۸۳ھ ۹۸۴ھ ۹۸۵ھ ۹۸۶ھ ۹۸۷ھ ۹۸۸ھ ۹۸۹ھ ۹۹۰ھ ۹۹۱ھ ۹۹۲ھ ۹۹۳ھ ۹۹۴ھ ۹۹۵ھ ۹۹۶ھ ۹۹۷ھ ۹۹۸ھ ۹۹۹ھ ۱۰۰۰ھ ۱۰۰۱ھ ۱۰۰۲ھ ۱۰۰۳ھ ۱۰۰۴ھ ۱۰۰۵ھ ۱۰۰۶ھ ۱۰۰۷ھ ۱۰۰۸ھ ۱۰۰۹ھ ۱۰۱۰ھ ۱۰۱۱ھ ۱۰۱۲ھ ۱۰۱۳ھ ۱۰۱۴ھ ۱۰۱۵ھ ۱۰۱۶ھ ۱۰۱۷ھ ۱۰۱۸ھ ۱۰۱۹ھ ۱۰۲۰ھ ۱۰۲۱ھ ۱۰۲۲ھ ۱۰۲۳ھ ۱۰۲۴ھ ۱۰۲۵ھ ۱۰۲۶ھ ۱۰۲۷ھ ۱۰۲۸ھ ۱۰۲۹ھ ۱۰۳۰ھ ۱۰۳۱ھ ۱۰۳۲ھ ۱۰۳۳ھ ۱۰۳۴ھ ۱۰۳۵ھ ۱۰۳۶ھ ۱۰۳۷ھ ۱۰۳۸ھ ۱۰۳۹ھ ۱۰۴۰ھ ۱۰۴۱ھ ۱۰۴۲ھ ۱۰۴۳ھ ۱۰۴۴ھ ۱۰۴۵ھ ۱۰۴۶ھ ۱۰۴۷ھ ۱۰۴۸ھ ۱۰۴۹ھ ۱۰۵۰ھ ۱۰۵۱ھ ۱۰۵۲ھ ۱۰۵۳ھ ۱۰۵۴ھ ۱۰۵۵ھ ۱۰۵۶ھ ۱۰۵۷ھ ۱۰۵۸ھ ۱۰۵۹ھ ۱۰۶۰ھ ۱۰۶۱ھ ۱۰۶۲ھ ۱۰۶۳ھ ۱۰۶۴ھ ۱۰۶۵ھ ۱۰۶۶ھ ۱۰۶۷ھ ۱۰۶۸ھ ۱۰۶۹ھ ۱۰۷۰ھ ۱۰۷۱ھ ۱۰۷۲ھ ۱۰۷۳ھ ۱۰۷۴ھ ۱۰۷۵ھ ۱۰۷۶ھ ۱۰۷۷ھ ۱۰۷۸ھ ۱۰۷۹ھ ۱۰۸۰ھ ۱۰۸۱ھ ۱۰۸۲ھ ۱۰۸۳ھ ۱۰۸۴ھ ۱۰۸۵ھ ۱۰۸۶ھ ۱۰۸۷ھ ۱۰۸۸ھ ۱۰۸۹ھ ۱۰۹۰ھ ۱۰۹۱ھ ۱۰۹۲ھ ۱۰۹۳ھ ۱۰۹۴ھ ۱۰۹۵ھ ۱۰۹۶ھ ۱۰۹۷ھ ۱۰۹۸ھ ۱۰۹۹ھ ۱۱۰۰ھ ۱۱۰۱ھ ۱۱۰۲ھ ۱۱۰۳ھ ۱۱۰۴ھ ۱۱۰۵ھ ۱۱۰۶ھ ۱۱۰۷ھ ۱۱۰۸ھ ۱۱۰۹ھ ۱۱۱۰ھ ۱۱۱۱ھ ۱۱۱۲ھ ۱۱۱۳ھ ۱۱۱۴ھ ۱۱۱۵ھ ۱۱۱۶ھ ۱۱۱۷ھ ۱۱۱۸ھ ۱۱۱۹ھ ۱۱۲۰ھ ۱۱۲۱ھ ۱۱۲۲ھ ۱۱۲۳ھ ۱۱۲۴ھ ۱۱۲۵ھ ۱۱۲۶ھ ۱۱۲۷ھ ۱۱۲۸ھ ۱۱۲۹ھ ۱۱۳۰ھ ۱۱۳۱ھ ۱۱۳۲ھ ۱۱۳۳ھ ۱۱۳۴ھ ۱۱۳۵ھ ۱۱۳۶ھ ۱۱۳۷ھ ۱۱۳۸ھ ۱۱۳۹ھ ۱۱

۸۰۔ یہ لکھنؤ میں لکھی گئی اور اس میں ایک وقت میں (۱۰) طبعات تھے اور اس میں سے صرف ایک کتاب (عقبات العیال) کے علاوہ اس میں سے
تالیف کی۔ ابن ارومہ کے بقول الاثرم ابو زرعة رازی (ص ۶۷) حلیہ المکتوبہ، ۲/ ۵۷۱، ۱/ ۵۷۲، ۱/ ۵۷۳، ۱/ ۵۷۴، ۱/ ۵۷۵، ۱/ ۵۷۶، ۱/ ۵۷۷، ۱/ ۵۷۸، ۱/ ۵۷۹، ۱/ ۵۸۰، ۱/ ۵۸۱، ۱/ ۵۸۲، ۱/ ۵۸۳، ۱/ ۵۸۴، ۱/ ۵۸۵، ۱/ ۵۸۶، ۱/ ۵۸۷، ۱/ ۵۸۸، ۱/ ۵۸۹، ۱/ ۵۹۰، ۱/ ۵۹۱، ۱/ ۵۹۲، ۱/ ۵۹۳، ۱/ ۵۹۴، ۱/ ۵۹۵، ۱/ ۵۹۶، ۱/ ۵۹۷، ۱/ ۵۹۸، ۱/ ۵۹۹، ۱/ ۶۰۰، ۱/ ۶۰۱، ۱/ ۶۰۲، ۱/ ۶۰۳، ۱/ ۶۰۴، ۱/ ۶۰۵، ۱/ ۶۰۶، ۱/ ۶۰۷، ۱/ ۶۰۸، ۱/ ۶۰۹، ۱/ ۶۱۰، ۱/ ۶۱۱، ۱/ ۶۱۲، ۱/ ۶۱۳، ۱/ ۶۱۴، ۱/ ۶۱۵، ۱/ ۶۱۶، ۱/ ۶۱۷، ۱/ ۶۱۸، ۱/ ۶۱۹، ۱/ ۶۲۰، ۱/ ۶۲۱، ۱/ ۶۲۲، ۱/ ۶۲۳، ۱/ ۶۲۴، ۱/ ۶۲۵، ۱/ ۶۲۶، ۱/ ۶۲۷، ۱/ ۶۲۸، ۱/ ۶۲۹، ۱/ ۶۳۰، ۱/ ۶۳۱، ۱/ ۶۳۲، ۱/ ۶۳۳، ۱/ ۶۳۴، ۱/ ۶۳۵، ۱/ ۶۳۶، ۱/ ۶۳۷، ۱/ ۶۳۸، ۱/ ۶۳۹، ۱/ ۶۴۰، ۱/ ۶۴۱، ۱/ ۶۴۲، ۱/ ۶۴۳، ۱/ ۶۴۴، ۱/ ۶۴۵، ۱/ ۶۴۶، ۱/ ۶۴۷، ۱/ ۶۴۸، ۱/ ۶۴۹، ۱/ ۶۵۰، ۱/ ۶۵۱، ۱/ ۶۵۲، ۱/ ۶۵۳، ۱/ ۶۵۴، ۱/ ۶۵۵، ۱/ ۶۵۶، ۱/ ۶۵۷، ۱/ ۶۵۸، ۱/ ۶۵۹، ۱/ ۶۶۰، ۱/ ۶۶۱، ۱/ ۶۶۲، ۱/ ۶۶۳، ۱/ ۶۶۴، ۱/ ۶۶۵، ۱/ ۶۶۶، ۱/ ۶۶۷، ۱/ ۶۶۸، ۱/ ۶۶۹، ۱/ ۶۷۰، ۱/ ۶۷۱، ۱/ ۶۷۲، ۱/ ۶۷۳، ۱/ ۶۷۴، ۱/ ۶۷۵، ۱/ ۶۷۶، ۱/ ۶۷۷، ۱/ ۶۷۸، ۱/ ۶۷۹، ۱/ ۶۸۰، ۱/ ۶۸۱، ۱/ ۶۸۲، ۱/ ۶۸۳، ۱/ ۶۸۴، ۱/ ۶۸۵، ۱/ ۶۸۶، ۱/ ۶۸۷، ۱/ ۶۸۸، ۱/ ۶۸۹، ۱/ ۶۹۰، ۱/ ۶۹۱، ۱/ ۶۹۲، ۱/ ۶۹۳، ۱/ ۶۹۴، ۱/ ۶۹۵، ۱/ ۶۹۶، ۱/ ۶۹۷، ۱/ ۶۹۸، ۱/ ۶۹۹، ۱/ ۷۰۰، ۱/ ۷۰۱، ۱/ ۷۰۲، ۱/ ۷۰۳، ۱/ ۷۰۴، ۱/ ۷۰۵، ۱/ ۷۰۶، ۱/ ۷۰۷، ۱/ ۷۰۸، ۱/ ۷۰۹، ۱/ ۷۱۰، ۱/ ۷۱۱، ۱/ ۷۱۲، ۱/ ۷۱۳، ۱/ ۷۱۴، ۱/ ۷۱۵، ۱/ ۷۱۶، ۱/ ۷۱۷، ۱/ ۷۱۸، ۱/ ۷۱۹، ۱/ ۷۲۰، ۱/ ۷۲۱، ۱/ ۷۲۲، ۱/ ۷۲۳، ۱/ ۷۲۴، ۱/ ۷۲۵، ۱/ ۷۲۶، ۱/ ۷۲۷، ۱/ ۷۲۸، ۱/ ۷۲۹، ۱/ ۷۳۰، ۱/ ۷۳۱، ۱/ ۷۳۲، ۱/ ۷۳۳، ۱/ ۷۳۴، ۱/ ۷۳۵، ۱/ ۷۳۶، ۱/ ۷۳۷، ۱/ ۷۳۸، ۱/ ۷۳۹، ۱/ ۷۴۰، ۱/ ۷۴۱، ۱/ ۷۴۲، ۱/ ۷۴۳، ۱/ ۷۴۴، ۱/ ۷۴۵، ۱/ ۷۴۶، ۱/ ۷۴۷، ۱/ ۷۴۸، ۱/ ۷۴۹، ۱/ ۷۵۰، ۱/ ۷۵۱، ۱/ ۷۵۲، ۱/ ۷۵۳، ۱/ ۷۵۴، ۱/ ۷۵۵، ۱/ ۷۵۶، ۱/ ۷۵۷، ۱/ ۷۵۸، ۱/ ۷۵۹، ۱/ ۷۶۰، ۱/ ۷۶۱، ۱/ ۷۶۲، ۱/ ۷۶۳، ۱/ ۷۶۴، ۱/ ۷۶۵، ۱/ ۷۶۶، ۱/ ۷۶۷، ۱/ ۷۶۸، ۱/ ۷۶۹، ۱/ ۷۷۰، ۱/ ۷۷۱، ۱/ ۷۷۲، ۱/ ۷۷۳، ۱/ ۷۷۴، ۱/ ۷۷۵، ۱/ ۷۷۶، ۱/ ۷۷۷، ۱/ ۷۷۸، ۱/ ۷۷۹، ۱/ ۷۸۰، ۱/ ۷۸۱، ۱/ ۷۸۲، ۱/ ۷۸۳، ۱/ ۷۸۴، ۱/ ۷۸۵، ۱/ ۷۸۶، ۱/ ۷۸۷، ۱/ ۷۸۸، ۱/ ۷۸۹، ۱/ ۷۹۰، ۱/ ۷۹۱، ۱/ ۷۹۲، ۱/ ۷۹۳، ۱/ ۷۹۴، ۱/ ۷۹۵، ۱/ ۷۹۶، ۱/ ۷۹۷، ۱/ ۷۹۸، ۱/ ۷۹۹، ۱/ ۸۰۰، ۱/ ۸۰۱، ۱/ ۸۰۲، ۱/ ۸۰۳، ۱/ ۸۰۴، ۱/ ۸۰۵، ۱/ ۸۰۶، ۱/ ۸۰۷، ۱/ ۸۰۸، ۱/ ۸۰۹، ۱/ ۸۱۰، ۱/ ۸۱۱، ۱/ ۸۱۲، ۱/ ۸۱۳، ۱/ ۸۱۴، ۱/ ۸۱۵، ۱/ ۸۱۶، ۱/ ۸۱۷، ۱/ ۸۱۸، ۱/ ۸۱۹، ۱/ ۸۲۰، ۱/ ۸۲۱، ۱/ ۸۲۲، ۱/ ۸۲۳، ۱/ ۸۲۴، ۱/ ۸۲۵، ۱/ ۸۲۶، ۱/ ۸۲۷، ۱/ ۸۲۸، ۱/ ۸۲۹، ۱/ ۸۳۰، ۱/ ۸۳۱، ۱/ ۸۳۲، ۱/ ۸۳۳، ۱/ ۸۳۴، ۱/ ۸۳۵، ۱/ ۸۳۶، ۱/ ۸۳۷، ۱/ ۸۳۸، ۱/ ۸۳۹، ۱/ ۸۴۰، ۱/ ۸۴۱، ۱/ ۸۴۲، ۱/ ۸۴۳، ۱/ ۸۴۴، ۱/ ۸۴۵، ۱/ ۸۴۶، ۱/ ۸۴۷، ۱/ ۸۴۸، ۱/ ۸۴۹، ۱/ ۸۵۰، ۱/ ۸۵۱، ۱/ ۸۵۲، ۱/ ۸۵۳، ۱/ ۸۵۴، ۱/ ۸۵۵، ۱/ ۸۵۶، ۱/ ۸۵۷، ۱/ ۸۵۸، ۱/ ۸۵۹، ۱/ ۸۶۰، ۱/ ۸۶۱، ۱/ ۸۶۲، ۱/ ۸۶۳، ۱/ ۸۶۴، ۱/ ۸۶۵، ۱/ ۸۶۶، ۱/ ۸۶۷، ۱/ ۸۶۸، ۱/ ۸۶۹، ۱/ ۸۷۰، ۱/ ۸۷۱، ۱/ ۸۷۲، ۱/ ۸۷۳، ۱/ ۸۷۴، ۱/ ۸۷۵، ۱/ ۸۷۶، ۱/ ۸۷۷، ۱/ ۸۷۸، ۱/ ۸۷۹، ۱/ ۸۸۰، ۱/ ۸۸۱، ۱/ ۸۸۲، ۱/ ۸۸۳، ۱/ ۸۸۴، ۱/ ۸۸۵، ۱/ ۸۸۶، ۱/ ۸۸۷، ۱/ ۸۸۸، ۱/ ۸۸۹، ۱/ ۸۹۰، ۱/ ۸۹۱، ۱/ ۸۹۲، ۱/ ۸۹۳، ۱/ ۸۹۴، ۱/ ۸۹۵، ۱/ ۸۹۶، ۱/ ۸۹۷، ۱/ ۸۹۸، ۱/ ۸۹۹، ۱/ ۹۰۰، ۱/ ۹۰۱، ۱/ ۹۰۲، ۱/ ۹۰۳، ۱

۲۰۹۔ خالد بن احمد السدوسی الذہلی ابو الہیثم، عباسی دور کے امراء میں سے تھے خزانہ الامان (البحار المحمديہ) میں راجعہ الحدیث کے عالم تھے نصر بن احمد البغدادی نے اس کے لیے مسند لکھی۔ امام بخاری سے مکمل کرانا چاہی لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔

۲۱۔ الحافظ الکبیر ابو بکر احمد بن عمرو البصری المزہار حدیث کی نشر و اشاعت کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ حافظ پر اعتدالی سیر

۲۱۲۔ ابوبکر احمد بن محمد بغدادی الحلال، علامہ وقت، حافظ، فقیہ حنابلہ کے شیخ تھے۔ ابوبکر المروزی سے التلمذ حاصل کیا۔ فارس، شام اور جزیرہ کا سفر کیا۔ امام احمد کے فتاویٰ اور جوابات جمع کیے۔ تاریخ بغداد، ۵/۱۲۱۲، ذخیرات، ۲/۲۲۱۱

تذكرة، ٤٨٥/٣؛ سير، ٢٩٤/١٤

٢١٣ - الرسالة المستطرفة، ١٢٢

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

عبدالرحمن بن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) نے یہ کتاب تالیف کی۔ ۱۴۰۵/۱۹۸۵ء میں دارالمعرفہ بیروت سے دو جلدوں میں چھپ چکی ہے۔

۱۱۔ العلل الواردة فی الاحادیث النبویة

یہ کتاب امام ابوالحسن دارقطنی (۳۸۵ھ) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب اس فن کی جامع ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کے کئی خطی نسخے موجود ہیں۔ ایک مخطوط دارالکتب المصریہ (رقم ۲۹۴) میں ہے۔ اس کے اجزاء خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہیں۔ یہ کتاب دارقطنی نے خود مرتب نہیں کی بلکہ ان کے شاگرد ابوبکر البرقانی (۲۱۴) نے جمع کی تھی (۲۱۵)۔ البرقانی کہتے ہیں کہ دارقطنی اپنے حافظہ سے علل حدیث املاء کراتے تھے (۲۱۶)۔ علامہ ذہبیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان کان کتاب العلل الموجود قد املاه الدارقطنی من حفظه کما دلت علیه هذا الحکایة فهذا امر عظیم یقضى به للدارقطنی انه احفظ اهل الدنيا و ان کان قد املاه بعضه من حفظه هذا ممکن، و قد جمع قبله کتاب العلل علی ابن المدینی حافظ زمانه (۲۱۷)۔

۱۲۔ العلل المتناهیة فی الاحادیث الواهیة

یہ حافظ ابن الجوزی کی تالیف ہے۔ اس کا ایک نسخہ استانبول کے مکتبہ عامہ میں ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے اس کا اختصار کیا جو مکتبہ الزہر رقم ۱۳۷ کے تحت موجود ہے (۲۱۸)۔

۲۱۴۔ ابوبکر احمد بن محمد بن غالب الخوارزمی البرقانی الشافعی (م ۴۲۵ھ) اپنے وقت کے علامہ اور فقیہ تھے۔ بہترین حافظ کے مالک تھے۔ لغت عربی اور حدیث کے عالم تھے۔ حدیث میں مفید تالیفات چھوڑیں۔ تاریخ بغداد، ۳/۴۷۳؛ تذکرہ، ۳/۱۰۷۴؛ البدایہ، ۱۲/۳۶؛ سیر، ۱۷/۴۹۴

۲۱۵۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۲

۲۱۶۔ سیر، ۱۶/۳۵۵

۲۱۷۔ ایضاً، ۱۶/۳۵۵

۲۱۸۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۲

۱۳۔ الزهر المطلول فی الخبر المعلوم

حافظ ابن حجر عسقلانی کی تالیف ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے (۲۱۹) البوارہ نے فہرست مخطوطات برلن میں بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔



مخالفت ثقات

طعن راوی کا ایک سبب یہ ہے کہ وہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔ اس مخالفت کی کئی صورتیں ہوتی ہیں اور ہر صورت میں حدیث کی ایک الگ قسم وجود میں آتی ہے اور اسے الگ نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مخالفت کے اختلاف کی وجہ سے موسوم ہونے والی احادیث کی اقسام کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ ان کی ترتیب کے مطابق پہلی قسم مدرج کی ہے۔ لہذا ہم سب سے پہلے مدرج کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد دوسری اقسام کا ذکر کریں گے۔

المدرج

لغوی مفہوم

مدرج ادرج سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ملانا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

الادراج: لف الشيء في الشيء، و ادرجت المرأة صبيها في معاوזהا (۱)

ادراج کے معنی ایک شے کو دوسری سے ملانا اور عورت نے اپنے بچے کو حفاظتی کپڑے میں لپیٹ لیا۔

ابن منظور ہی نے لکھا ہے:

درج الشيء في الشيء و ادرجه طواه و ادخله (۲)

ادراج کا مطلب کسی شے کا دوسری شے میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔

اصطلاحی مفہوم

اگر راوی حدیث کے ضمن میں موصلاً ایسے الفاظ شامل کرے جو اصل روایت کا حصہ نہ ہوں تو وہ مدرج کہلائے گی۔ شیخ السہاجی نے اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

۱- لسان العرب، ۲/۲۶۹؛ المعوز جمع معاووز: خرقة يلف بها الصبي، لسان العرب، ۵/۳۸۵

۲- ايضاً، ۲/۲۶۸

ما یدخله الراوی علی الأصل المروی متصلاً به، سواء کان الاتصال
 باخر المروی أو بأوله أو فی اثناہ، دون فصل بذكر قائله بحيث يلتبس
 علی من لم يعرف الحال، فیتوهم ان المیع من ذلك الأصل المروی (۳)
 مدرج سے مراد حدیث کا وہ حصہ ہے جو راوی اصل روایت کے ساتھ متصل شامل کرتا ہے۔
 یہ اتصال روایت کے آخر میں، ابتداء میں یا درمیان میں اس طرح واقع ہو کہ دونوں میں
 کوئی فاصلہ نہ ہو اور کہنے والے کا ذکر بھی نہ ہوتا کہ جو واقف حال نہیں اس پر معاملہ متبیس ہو
 جائے اور وہ یہ سمجھے کہ سب کچھ اصل روایت کا حصہ ہے۔

مدرج کی اقسام

حافظ ابن صلاح اور دیگر محدثین کے مطابق مدرج کا تعلق سند سے ہو گا یا متن (۴) سے اور اسی لحاظ
 سے اس کی اقسام بیان کی گئی ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے چار قسمیں بیان کی ہیں (۵)۔ ایک مدرج المتن کی اور
 تین مدرج الاسناد کی اقسام ہیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ خطیب نے اپنی تصنیف (۶) میں مدرج کی سات اقسام
 بیان کی ہیں اور میں نے اس کا تلخیص لکھا ہے اور اسے ابواب اور مسانید کے لحاظ سے مرتب کیا ہے اور خطیب کی اصل
 کتاب کے برابر اس میں اضافہ کیا ہے (۷)۔

مدرج الاسناد

اگر سند میں تغیر واقع ہو تو وہ روایت مدرج الاسناد کہلائے گی۔ حافظ ابن حجر مدرج الاسناد کی تعریف
 بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۳- المنهج الحديث، (قسم مصطلح الحديث، ۲۱۴) علوم الحديث کی کتابوں میں مدرج کی جامع و مانع تعریف
 نہیں ملی۔ جو تعریفیں موجود ہیں وہ یا تو مدرج الاسناد کی ہیں یا مدرج المتن کی۔ شیخ ساحی کی مذکورہ بالا تعریف بھی حافظ
 ابن الصلاح اور ابن حجر کی اس تعریف پر مبنی ہے جو مدرج المتن کی ہے۔ البتہ احمد محمد شاہ کے الفاظ اچھی تعریف کے
 ضمن میں آتے ہیں: الحديث المدرج: ما كانت فيه زيادة ليست منه یعنی حدیث میں ایسا اضافہ جو اس کی
 اصل میں نہ ہو۔ (الباعث الحثیث، ۶۱)

۴- النکت، ۸۱۱/۲؛ ان الادراج تارة يقع فی المتن و تارة يقع فی الاسناد.

۵- ابن الصلاح، ۹۶

۶- اشارہ ہے خطیب کی تصنیف الفصل للوصل المدرج فی النقل کی طرف

۷- النکت، ۸۱۱/۲

ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق أى سياق الاسناد فالواقع فيه

ذلك التغيير هو مدرج الاسناد (۸)

اگر مخالفت ثقات اسناد کے سیاق کو تبدیل کرنے سے واقع ہوئی ہو تو یہ تبدیلی مدرج الاسناد کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق مدرج الاسناد کی کئی اقسام ہیں۔ شرح نخبة الفكر (۹) میں چار اقسام بیان کی گئی ہیں جبکہ النکت (۱۰) میں پانچ۔ ان اقسام کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ مختلف اسناد کا جمع کرنا

ایک صورت یہ ہے کہ مطعون بالمخالفت راوی، اسناد کو ایک سند میں جمع کر دے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

الاول أن يروى جماعة الحديث بأسانيد مختلفة، فيرويه راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد ولا يبين الاختلاف (۱۱)

پہلی قسم یہ ہے کہ ایک جماعت حدیث کو مختلف اسانید سے روایت کرے۔ پھر ایک راوی تمام اسانید کو ایک سند پر جمع کر دے اور اختلاف کو واضح نہ کرے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس قسم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ان يروى الراوى حديثاً عن جماعة بينهم اختلاف فى إسناده فلا يذكر الاختلاف فيه بل يدرج روايتهم على الاتفاق (۱۲)

راوی ایک حدیث ایک ایسی جماعت سے روایت کرے جس کے درمیان اس کی سند میں اختلاف ہو اور راوی اس اختلاف کو بیان نہ کرے بلکہ ان کی روایت متفقہ حیثیت سے بیان کرے۔

-
۸۔	نزهة النظر، ۹۰
۹۔	ایضاً، ۹۰، ۹۱
۱۰۔	النکت، ۸۳۲/۲ - ۸۳۵
۱۱۔	نزهة النظر، ۹۰؛ ابن حجرؒ نے النکت میں اسی بات کو مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ان يكون المتن مختلف الاسناد بالنسبة إلى افراد روايته، فيرويه راو واحد عنهم، فيحمل بعض رواياتهم على بعض ولا يميز بينها، ۸۳۲/۲
۱۲۔	ابن الصلاح، ۹۷ - ۹۸؛ ابن الصلاح کی پیروی میں اختصار اور شرح کرنے والے مصنفین نے انھی کے الفاظ کو دہرایا ہے۔ (الارشاد، ۱۰۳؛ المنهل الروى، ۵۳؛ الخلاصة، ۳۹)

ابن الصلاح نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل روایت نقل کی ہے:

عبد الرحمن بن مہدی (۱۳) و محمد بن کثیر العبدی (۱۴) عن
الثوری عن منصور (۱۵) و الاعمش و واصل الاحدب (۱۶) عن ابی
وائل (۱۷) عن عمرو بن شرحبیل (۱۸) عن ابن مسعود قال: قلت یا
رسول اللہ ای الذنب أعظم عند اللہ؟ قال: أن تجعل للہ ندأ و هو
خالقک. قلت: ثم ای قال أن تقتل و لدک من ان يطعم معک.
قلت: ثم ای؟ قال: أن تزانی حلیلة جارک (۱۹)

عبد الرحمن بن مہدی اور محمد بن کثیر العبدی سفیان ثوری سے، وہ منصور، اعمش اور واصل
الاحدب کے ذریعہ ابو وائل سے اور وہ عمرو بن شرحبیل کے واسطے سے ابن مسعود سے
روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون سا گناہ
سب سے بڑا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ کا ہمسرہ بنے حالانکہ اس نے تجھے پیدا
کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا اس کے بعد؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تو اپنے بچے کو اس
لیے قتل کرے کہ وہ تیرے ساتھ کھانے میں شریک ہوگا ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے کہا
پھر کونسا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے بدکاری کرے۔

- ۱۳- دیکھیے صفحہ،
- ۱۴- محمد بن کثیر العبدی المہری (م ۲۲۳ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی مرویات کی
تخریج کی ہے۔ الجرح، ۸/۷۰؛ شذرات، ۲/۵۲؛ العبر، ۱/۳۸۸؛ سیر، ۱۰/۳۸۳
- ۱۵- منصور بن عمار بن کثیر الواعظ (م ۴۰۰ھ) ہندو نصاریٰ میں ممتاز تھے۔ ناقدین نے ان کی احادیث کو منکر کہا ہے۔
الجرح، ۸/۱۷۶؛ میزان، ۳/۱۸۷؛ تاریخ بغداد، ۱۳/۷۱
- ۱۶- واصل بن حیان الاحدب الاسدی الکوفی (م ۱۲۰ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ ثبت کہا ہے۔ تہذیب، ۱۱/۱۰۳
- ۱۷- شقیق بن سلمہ ابو وائل الاسدی الکوفی۔ کہا جاتا ہے کہ واقعہ مجاہم کے بعد حجاج کے زمانے میں فوت ہوئے۔ ابن سعد
نے انھیں ثقہ کثیر الحدیث کہا ہے۔ الجرح، ۱/۱۱۱؛ تاریخ بغداد، ۹/۲۶۸؛ ولیات، ۲/۷۶؛
تہذیب، ۳/۳۶۱؛ سیر، ۳/۱۶۱
- ۱۸- عمرو بن شرحبیل ابو میسرۃ البہدانی الکوفی۔ عبید اللہ بن زیادہ کے ولایت کے زمانے میں فوت ہوئے۔ عباروز باد میں سے
تھے۔ بنو داود کی مسجد کے امام تھے۔ الحلیۃ، ۳/۱۴۱؛ تاریخ البخاری، ۶/۳۴۱؛ سیر، ۳/۱۳۵
- ۱۹- بخاری، الجامع، کتاب المحاربین، باب اثم الزنا، ۸/۲۱؛ مسلم الجامع، کتاب الایمان، باب
کون الشریک القبح الذنوب، ۱/۶۳؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الطلاق، باب تعظیم الزنا،
۲/۷۳۲؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورة الفرقان، ۵/۳۳۶

اس میں واصل کی روایت منصور اور اعمش کی روایت کی وجہ سے مدرج ہے اس لیے کہ واصل عمرو کا ذکر نہیں کرتے بلکہ ”عن ابی وائل عن عبد اللہ“ بیان کرتے ہیں۔ امام بخاری نے دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک میں عمرو بن علی (۲۰) عن یحییٰ، عن سفیان عن منصور اور اعمش روایت کرتے ہیں اور یہ دونوں حضرات ابوداؤد سے اور وہ عمرو بن شریب کے ذریعہ عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔ دوسری روایت میں واصل عن ابی وائل عن عبد اللہ کی سند سے روایت کرتے ہیں۔ اس میں عمرو شامل نہیں ہیں۔ امام بخاری لکھتے ہیں:

قال عمرو فذكرته لعبد الرحمن و كان حدثنا عن سفیان عن الأعمش و منصور و واصل عن أبي وائل عن أبي مسرة قال: دعه دعه (۲۱)
عمرو بن علی کہتے کہ میں نے عبد الرحمن سے سفیان بذریعہ اعمش، منصور اور واصل کی روایت جو ابوداؤد عن ابی مسرہ سے بیان کی ہے۔ جب ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ اسے چھوڑو۔
جب تینوں شیوخ کو ایک سند میں جمع کر دیا گیا تو ان تمام طرق کے اتفاق کا گمان ہوا جو درست نہیں (۲۲)۔

۲- روایت کا حصہ دوسری سند سے بیان کرنا

مطعون بالخالف راوی ایک متن جس کا کچھ حصہ ایک اسناد سے ہو اور کچھ دوسری سند سے ہو ایک ہی سند سے بیان کر دے۔ مدرج السند کی اس قسم کو بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

الثانی: أن یکون المتن عند راو الا طرفاً منه فانه عنده باسناد آخر، فیرویه راو عنه تاماً بالاسناد الأول (۲۳)

دوسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں متن کا ایک جز ہو اور اس کے پاس دوسری سند سے یہ روایت موجود ہو لیکن راوی اس سے پہلی سند کے ذریعہ پوری حدیث روایت کر دے۔

ابن حجر نے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اسے النکت میں بھی لکھا ہے (۲۴)۔ حافظ ابن الصلاح نے اسے قدرے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

- ۲۰- عمرو بن علی ابو حفص البصری فی الفلاس (م ۲۳۹ھ) ثقہ محدث تھے۔ تہذیب، ۸/۶۶
- ۲۱- بخاری، الجامع، کتاب المحاربین، باب الم الزنا، ۸/۴۱، تدریب، ۱/۲۳۱
- ۲۲- تدریب الراوی، ۱/۲۳۱
- ۲۳- نزہۃ النظر، ۹۰
- ۲۴- النکت، ۲/۸۳۲

ان يكون متن الحديث عن الراوى له باسناد الاطراف منه، فإنه عنده
باسناد ثانٍ، فيدرجه من رواه عنه على الأسناد الاول و يحذف الإِسناد
الثانى و يروى جميعه بالاسناد الاول (۲۵)

مدرج الاسناد کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں ایک سند سے حدیث کا ایک جز ہو۔
جبکہ دوسری سند کے ساتھ روایت موجود ہو۔ اس کو روایت کرنے والا پہلی سند میں ادراج
کرے، دوسری کو حذف کر دے اور پوری حدیث پہلی سند کے ساتھ روایت کرے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال کے لیے ابن عیینہ اور زائدہ بن قدامہ (۲۶) کی وہ حدیث بیان کی
ہے جس کا تعلق حضور اکرم ﷺ کی نماز کے بیان سے ہے۔ اس حدیث کو ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے اپنے ہاں
تخریج کیا ہے۔ ذیل میں ہم ابو داؤد سے اس کا متن نقل کرتے ہیں:

عن عاصم بن کلیب (۲۷) عن أبيه عن وائل بن حجر (۲۸) قال:
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال
أذنيه، قال: تم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح
الصلاة و عليهم برانس و اكيسة (۲۹)

عاصم بن کلیب اپنے والد کے واسطے سے وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں
نے کہا: میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نماز شروع کرتے وقت اپنے ہاتھ کانوں
کے برابر اٹھاتے۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر میں ان کے پاس آیا تو میں نے دیکھا کہ وہ نماز کے
آغاز میں اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھا رہے ہیں اور انھوں نے ٹوپیوں والے لباس پہن
رکھے تھے۔

- ۲۵- ابن الصلاح، ۹۶ - ۹۷؛ ابن الصلاح نے اسے مدرج الاسناد کی پہلی قسم کے طور پر بیان کیا ہے۔
- ۲۶- زائدہ بن قدامہ ابو الصلت الشافعی الکوفی (م ۱۶۱ھ) اہل علم میں سے تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ تفسیر اور قراءت پر
تالیف مرتب کیں۔ ثقہ صاحب سنہ تھے۔ الجرح، ۶۱۳/۳؛ تذکرہ، ۲۱۵/۱؛ تہذیب، ۳۰۶/۳؛
شذرات، ۲۵۱/۱؛ سیر، ۳۷۵/۷
- ۲۷- عاصم بن کلیب بن شہاب الکوفی (م ۱۳۷ھ) کوفہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ بعض نے
مرجئی ہونے کی تہمت لگائی ہے۔ تہذیب، ۵۵/۵
- ۲۸- وائل بن حجر بن سعد ابو حنیہ الحضرمی۔ اپنے قوم کے سردار تھے۔ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کا ساتھ دیا اور ان کے لشکر
میں شامل ہوئے۔ الجرح، ۳۲/۹؛ تہذیب، ۱۰۸/۱۱
- ۲۹- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب افتتاح الصلوٰۃ، ۳۷۷/۱؛ ابن ماجہ نے بھی الفاظ کے تھورے
اختلاف سے اسے نقل کیا ہے۔ کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، ۲۸۱/۱

اس حدیث کا ایک جز دیگر سند کے ساتھ مروی ہے:

عاصم بن کلیب عن علقمة بن وائل بن حجر (۳۰) قال: اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في الشتاء فرأيت اصحابه يرفعون أيديهم في ثيابهم في الصلاة (۳۱)

عاصم بن کلیب علقمة بن وائل کے واسطے سے وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نبی کریم ﷺ کے پاس سردیوں کے موسم میں آیا اور میں نے آپ کے صحابہ کو نماز میں کپڑوں میں ہاتھ اٹھاتے دیکھا۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل کی سند کے ساتھ صفت علوۃ کی حدیث صحیح ہے (۳۲)۔ اس میں رفع یدین والا حصہ ایک سند سے ہے جبکہ ثم جنتهم الی آخرہ والا حصہ اس سند سے نہیں بلکہ یہ حصہ عاصم بن عبد الجبار بن وائل عن بعض اہلہ عن وائل کی سند سے ہے۔ لہذا یہ ادراج ہے۔ اس طرح زہیر بن معاویہ (۳۳) نے بیان کیا اور موسیٰ بن ہارون الحمال نے اسے ترجیح دی (۳۴)۔

۳۔ راوی کا سند و متن میں تصرف کرنا

حافظ ابن حجر تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الثالث: ان يكون عند الراوى متان مختلفان باسنادين مختلفين، فيرويهما راو عنه مقتصرأ على احد الاسنادين، او يروى احدا لحدیثین باسنادہ الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس في الاول (۳۵)

- ۳۰۔ علقمة بن وائل بن حجر الکندی الکوفی۔ اہل علم خاندان سے تعلق تھا۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ تہذیب، ۲۸۰/۷
- ۳۱۔ ابو داؤد، السنن کتاب الصلوۃ، باب افتتاح الصلوۃ، ۳۶۶/۱؛ نسائی نے عبد الجبار بن وائل کی سند سے رفع یدین والا حصہ نقل کیا ہے۔ (نسائی، السنن، کتاب الافتتاح، باب موضع الابهامین عند الرفع، ۱۲۳/۲)
- ۳۲۔ ابن الصلاح، ۹۷
- ۳۳۔ زہیر بن معاویہ بن حدیج ابو ضمرہ الجعفی الکوفی (م ۱۷۳ھ) کوفہ کے اجل عالم و حافظ تھے۔ اپنے وقت کے کبار علماء کا شرف تلمذ حاصل تھا۔ مجالس علم قائم کیں۔ الجرح، ۳۸۸/۵؛ میزان، ۲۸۶/۲؛ العبر، ۲۶۳/۱؛ تہذیب، ۳۵۱/۳
- ۳۴۔ تدریب الراوی، ۲۳۰/۱
- ۳۵۔ نزہۃ النظر، ۹۰ - ۹۱؛ اے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ النکت میں بیان کیا گیا ہے۔ (النکت، ۸۳۲/۲)

تیسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں حدیث کے دو متن مختلف سندوں کے ساتھ موجود ہوں اور اس سے کوئی راوی دونوں متنوں کو ایک سند سے روایت کرے یا ایک حدیث اس کے اپنے اسناد سے روایت کرے لیکن اس کے متن میں دوسرے متن سے ایسا اضافہ کرے جو پہلی حدیث کے متن میں نہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

و منها أن يدرج في متن حديث بعض متن حديث آخر مخالف للأول في الإسناد (۳۶)

مدرج الاسناد کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک حدیث کے متن میں دوسری ایسی حدیث کے متن کا کچھ حصہ ملا دیا جائے جس کی سند پہلی حدیث کی سند سے مختلف ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیثیں پیش کی ہیں۔

سعيد بن أبي مریم (۳۷) عن مالک عن الزهري عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تباغضوا و لا تحاسدوا و لا تدابروا و لا (تنافسوا) و كونوا عباد الله اخوانا. و لا يحل لمسلم ان يهاجر اخاه فوق ثلاث ليال (۳۸)

اس روایت میں لا تنافسوا کے الفاظ ابن مریم نے شامل کیے ہیں۔ یہ الفاظ اس نے ایک اور حدیث کے متن سے لیے جسے امام مالک ہی نے روایت کیا ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں:

عن مالک عن ابی الزناد (۳۹) عن الاعرج (۴۰) عن ابی هريرة: أن

۳۶- ابن صلاح، ۹۷

۳۷- سعید بن ابی مریم ابو محمد سعید بن الحكم الجمحي المصري (م ۲۲۳ھ) مصر کے چوٹی کے محدثین میں سے تھے۔ اصحاب کتب ستہ نے ان سے مروی روایات کی تخریج کی ہے۔ حجتہ ثقہ کہا گیا ہے۔ الجرح، ۱۳/۲؛ تہذیب، ۸۲/۲؛ شذرات، ۵۳/۲؛ سیر، ۳۲۷/۱۰

۳۸- ابن الصلاح، ۹۷: یہ روایت و لا تنافسوا کے الفاظ کے بغیر موجود ہے۔ (الموطا، کتاب حسن الخلق، باب ماجاء فی المهاجرة، ۹۰۷/۲)؛ بخاری نے شعیب عن الزہری کی سند سے انسؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں لا تنافسوا کے الفاظ نہیں ہیں۔ (بخاری، الجامع کتاب الادب، باب ما ینہی عن التحاسد، ۸۸/۷)

۳۹- ابو الزناد، عبد اللہ بن ذکوان القرشی الدنی (م ۱۳۰ھ) مجتہد علماء میں سے تھے۔ ثقہ، صاحب سنہ تھے۔ طلبہ کی کثیر تعداد نے حدیث، فقہ اور ادب میں استفادہ کیا۔ الجرح، ۳۹/۵؛ تہذیب، ۲۰۳/۵؛ شذرات، ۱۸۲؛ میزان، ۳۱۸/۲

۴۰- دیکھیے صفحہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایاکم و الظن، فان الظن اکذب
الحديث و لا تجسسوا و لا تنافسوا و لا تحاسدوا و لا
تباغضوا و لا تدابروا و کونوا عباد اللہ اخواناً (۴۱)

مالک ابو الزناد سے اور وہ بواسطہ اعرج ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ
نے فرمایا: بدگمان سے بچ کر رہو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑھ کر جھوٹ کی بات ہے اور نہ
کسی کی راز جوئی کرو اور نہ کسی کی جاسوسی کرو اور نہ ایک دوسرے سے حسد کرو اور نہ ایک
دوسرے سے بغض رکھو اور نہ باہم روگردانی کرو اور اے اللہ کے بندو! بھائی بھائی ہو جاؤ۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق سعید بن ابی مریم کی روایت مدرج ہے (۴۲)۔ انھوں نے مدرج الاسناد
کی یہی تین قسمیں بیان کی ہیں (۴۳)۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی ابن الصلاح کے حوالے سے انھیں تین اقسام کا ذکر
کیا ہے (۴۴)۔

۴۔ بیان اسناد کے دوران ذاتی بات کا شامل ہو جانا

حافظ ابن حجرؒ نے اسے بیان کرتے ہوئے لکھا:

الرابع: ان يسوق الاسناد فيعرض له عارض، فيقول كلاما من قبل
نفسه، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن الاسناد فيرويه
عنه كذلك (۴۵)

مدرج الاسناد کی چوتھی قسم یہ ہے کہ راوی اسناد بیان کرنے لگے تو اس دوران اسے کوئی
رکاوٹ پیش آئی تو اس نے اپنی طرف سے کوئی بات کہی اور کسی سننے والے نے اس کلام کو
اس سند کا متن سمجھا اور اسے اسی طرح روایت کر دیا۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں اسے زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۴۱۔ الموطا، کتاب حسن الخلق، باب ماجاء فی المهاجرة، ۲/ ۹۰۷ - ۹۰۸؛ مسلم، الجامع، کتاب
البر و الصلة، باب تحريم الظن، ۸/ ۱۰؛ بخاری کی روایت میں لا تناجسوا کے الفاظ ہیں۔ بخاری،
کتاب الادب، باب ما ينهى عن التحاسد، ۷/ ۸۹

۴۲۔ ابن الصلاح، ۹۷

۴۳۔ ایضاً، ۹۷ - ۹۸

۴۴۔ النکت، ۲/ ۸۳۲

۴۵۔ نزہة النظر، ۹۱

أن لا يذكر المحدث متن الحديث، بل يسوق إسناده فقط، ثم يقطعه قاطع، فيذكر كلاماً، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد (۴۶)

یہ کہ محدث حدیث کا متن ذکر نہ کرے بلکہ صرف اسناد بیان کر رہا ہو تو کوئی مانع اسے روک دے اور وہ کوئی اور بات کرے۔ اس موقع پر جس شخص نے اس کی بات سنی وہ یہ سمجھے کہ اس سند سے یہی متن مروی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے ثابت بن موسیٰ الزاہد (۴۷) کا واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اس اثنا میں ثابت داخل ہوئے تو انھوں نے ثابت کے زہد و تقویٰ کے پیش نظر کہا: جس شخص کی رات کی نماز زیادہ ہوتی ہے اس کا چہرہ دن کے وقت حسین ہوتا ہے (۴۸)۔

حافظ ابن الصلاح نے اسے شبہ الوضع میں شمار کیا ہے (۴۹)۔ ابی حاتم نے اسے موضوع قرار دیا ہے (۵۰)۔ جبکہ ابن حبان نے اسے مدرج قرار دیا ہے (۵۱)۔

۵۔ بالواسطہ متن کا بلا واسطہ بیان

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں اسے چوتھی قسم کے طور پر بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ان يكون المتن عند الراوى إلا طرفاً منه، فإنه لم يسمعه من شيخه فيه وإنما سمعه من واسطة بينه وبين شيخه، فيدرجه بعض الرواة عنه (۵۲)

ایک راوی کے پاس متن کا کچھ حصہ ہو جس نے اپنے شیخ سے نہ سنا ہو بلکہ اسے اپنے شیخ سے بالواسطہ سنا ہو۔ کوئی راوی بغیر تفصیل کے اسے مکمل طور پر بیان کر دے۔

۴۶۔	النکت، ۸۳۵/۲۔ ابن حجرؒ نے یہاں اسے پانچواں نمبر دیا ہے۔ جبکہ شرح نخبة میں اسے چوتھے نمبر پر بیان کیا ہے۔
۴۷۔	دیکھیے صفحہ ۴۷۶
۴۸۔	اس حدیث کو ابن ماجہ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔ ثابت بن موسیٰ ابو یزید عن الاعمش، عن ابی سفیان عن جابر قال۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (ابن ماجه، السنن، كتاب اقامة الصلوة باب ما جاء في قيام الليل، ۴۲۲/۱)
۴۹۔	ابن الصلاح، ۱۰۰
۵۰۔	العلل، ۷۴/۱
۵۱۔	كتاب المحروحين، ۲۰۷/۱
۵۲۔	النکت، ۸۳۴/۲

حافظ ابن حجرؒ نے اسے شرح نخبہ میں بیان کیا ہے لیکن اسے کوئی نمبر نہیں دیا، وہ لکھتے ہیں:

و منه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه، فيسمعه عن شيخه
بواسطة، فيرويه راو عنه تماماً بحذف الوسطة (۵۳)

اور مدرج کی ایک قسم یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ سے حدیث کا صرف ایک حصہ سنے اور بقیہ اپنے
شیخ سے بالواسطہ سنے۔ مطعون بالخالف راوی اسے مکمل طور پر واسطہ کے بغیر بیان کرے۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ وہ قسم ہے جو ادراج اور تدریس میں مشترک ہے (۵۴)۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے اسماعیل بن جعفر (۵۵) نے بواسطہ حمید (۵۶) انسؓ سے قصۃ
العرنيين کے سلسلے میں روایت کیا ہے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا:

لو خرجتم الى ابلنا (۵۷) فشربتم من ابلانها و ابوالها (۵۸)

تم اگر ہمارے اونٹوں کے تھان میں نکلو اور ان کے دودھ اور پیشاب پیو۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یزید بن ہارون (۵۹) محمد بن عدی (۶۰) مروان بن معاویہ (۶۱) اور

-۵۳ نزہۃ النظر، ۹۰

-۵۴ النکت، ۸۳۳/۲

-۵۵ اسماعیل بن جعفر ابن ابی کثیر الانصاری الزرقی ابواسحاق انصاری (م ۱۸۰ھ) آٹھویں طبقہ سے ہیں اور ثقہ و مثبت ہیں۔
یحییٰ بن معین کے بقول مامون اور قلیل الخطا ہیں۔ انھوں نے عبد اللہ بن دینار، حمید الطویل وغیرہ سے روایت کی اور ان
سے بے شمار لوگوں نے روایت کی۔ تاریخ بغداد، ۲۱۸/۶؛ البدایہ و النہایہ، ۲۷۵/۱۰؛ تذکرۃ،
۲۵۰/۱؛ تہذیب، ۲۸۷/۱؛ سیر، ۲۲۸/۸

-۵۶ دیکھیے صفحہ ۲۸۹

-۵۷ حافظ ابن حجرؒ نے ابلنا لکھا ہے (النکت، ۸۳۳/۲) جبکہ نسائی میں ذودنا استعمال ہوا ہے جس کے معنی جانوروں کا
تھان یا باڑھ ہے۔ (السنن، کتاب تحریم الدم، ذکر اختلاف الناقلین بخیر حمید، ۹۶/۷)

-۵۸ نسائی، السنن، کتاب تحریم الدم، ذکر اختلاف الناقلین بخیر حمید، ۹۶/۷؛ بخاری نے شعبہ عن
قتادہ عن انس اس روایت کو صیغہ ماضی کے ساتھ نقل کیا ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب الزکوۃ، باب
استعمال ابل الصدقہ، ۱۳۷/۲؛ ترمذی، کتاب الطب، باب ماجاء فی شرب ابوال ابل،
۳۸۵/۴؛ ابن ماجہ، کتاب الطب، باب ابوال ابل، ۱۱۵۸/۲؛ ابوداؤد نے ابوقلابہ عن انس کی روایت
نقل کی ہے۔ السنن، کتاب الحدود، باب فی المحاربة، ۵۳۱/۴
-۵۹ دیکھیے صفحہ ۱۷۳

-۶۰ محمد بن ابراہیم بن ابی عدی ابو عمرو السلمی (بذریعہ ولاء) (م ۱۹۳ھ) حافظ و علامہ۔ حمید الطویل اور داؤد بن ابی حذیفہ
لوٹوں سے روایت کی اور ان سے احمد بن حنبل، الفلاس اور محمد بن بشار وغیرہ نے روایت کی۔ ابوحاتم الرازی وغیرہ نے
انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن سعد، ۲۹۲/۷؛ تاریخ الکبیر، ۲۳/۱؛ تذکرۃ، ۳۲۳/۱؛ میزان، ۶۴۷/۳؛
تہذیب، ۱۲/۹؛ سیر، ۲۲۰/۹ ابن عدی کی روایت نسائی، ۹۶/۷ میں ہے اور البانہا پر اکتفا ہے۔ بعد میں
یہ الفاظ ہیں: قال حمید و قال قتادة عن انس و ابو الها۔

-۶۱ دیکھیے صفحہ ۳۲۵

دوسرے (۶۲) لوگوں نے اسے روایت کیا ہے لیکن سب لوگ ”البانہا“ پر اکتفا کرتے ہیں۔ حمید کہتے ہیں کہ قتادہ نے انسؓ سے روایت کرتے ہوئے ”ابو الہا“ کے الفاظ کہے ہیں۔ لہذا اسماعیل کی روایت میں اور راج اور تسو یہ ہے (۶۳)۔

مدرج المتن

اگر تغیر متن حدیث میں واقع ہو تو وہ مدرج المتن کہلائے گی۔ حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما مدرج المتن: فهو أن يقع في المتن كلام ليس منه، فتارة يكون في أوله وتارة في أثنائه وتارة في آخره وهو الأكثر، لانه يقع بعطف جملة على جملة، أو بدمج موقوف من كلام الصحابة أو من بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم من غير فصل، فهذا هو مدرج المتن (۶۴)

اور مدرج المتن یہ ہے کہ متن حدیث میں ایسا کلام واقع ہو جو اصل میں اس کا حصہ نہ ہو۔ یہ اور راج کبھی حدیث کی ابتدا میں، کبھی درمیان میں اور کبھی آخر میں واقع ہوتا ہے اور زیادہ تر آخر میں ہوتا ہے اس لیے کہ وہ ایک جملہ پر جملہ کے عطف کے ذریعہ واقع ہوتا ہے۔ یا

۶۲- ان میں خالد بن الحارث الہجیمی البصری (م ۱۸۶ھ) ہیں جن کی روایت نسائی، ۹۶/۷ میں ہے جو البانہا تک ہے

اور اس کے یہ الفاظ ہیں: قال: وقال قتادة و ”ابو الہا“ اور عبد اللہ بن بکر السہمی (م ۲۰۸ھ) حمید سے روایت کرتے

ہیں اور روایت کے آخر میں کہتے ہیں: وذكر قتادة انه قد حفظ عنه ابو الہا. شرح معانی الآثار. ۱۰۷/۱

۶۳- النکت، ۸۳۵/۲: ذاکثر رجب بن ہادی حافظ ابن حجرؒ کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کی

رائے محل نظر ہے کیونکہ عبد الوہابؒ اٹھنی اور ابن وہب عن عبد اللہ بن عمر وغیرہ اور ہشیم نے اسماعیل بن جعفر کی متابعت

کی ہے اور ابو الہا کے الفاظ بلا فصل روایت کیے ہیں اور حمید سے: قال قتادة و ”ابو الہا“ کے الفاظ نہیں نقل کیے۔

عبد الوہاب کی روایت ابن ماجہ نے نقل کی ہے، (کتاب الطب، باب ابواب الاہل، ۱۱۵۸/۲؛ کتاب

الحدود، باب من حارب وسعی فی الارض فسادا، ۸۶۱/۲): ہشیم کی روایت کو امام مسلم نے نقل کیا ہے۔

(کتاب القامة، باب حکم المحاربين و المرتدين، ۱۰۱/۵) اور ابن وہب کی روایت نسائی میں ہے،

(کتاب تحريم الدم، ۹۶/۷) ان تمام روایات میں کوئی فصل نہیں لہذا اسماعیل بن جعفر کو اور راج یا تدلیس کا مرتکب

قرار دینا درست نہیں۔ (النکت، ۸۳۵/۲ حاشیہ ۱)

۶۴- نزہۃ النظر، ۹۱

صحابہ و تابعین کے موقوف کلام کو نبی کریم ﷺ کے کلام کے ساتھ بلا فصل جوڑنے کا طریقہ اختیار کیا ہو تو یہ مدرج المتن ہوگا۔

مصنف نے النکت میں اس بات کو زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے (۶۵)۔ اس میں انھوں نے تین مراتب کا ذکر کیا ہے جنہیں شرح فخبہ میں سادہ انداز میں بیان کر دیا گیا تھا۔ حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

منها ما أدرج في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلام بعض رواه بان يذكر الصحابي أو من بعده عقيب ما يرويه من الحديث كلاماً من عند نفسه فيرويه من بعده موصولاً بالحديث غير فاصل بينهما بذكر قائله، فليتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال، ويتوهم أن الجميع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (۶۶) ایک قسم وہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کسی راوی کا کلام شامل ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ حدیث کی روایت کے بعد اپنی بات کرے اور اس کے بعد صحابی یا تابعی کا ذکر کرے اور ازاں بعد بقیہ حدیث کو موصول طریق پر بلا فصل اور قائل کے ذکر کے بغیر بیان کرے۔ اس طرح حقیقت حال سے ناواقف شخص پر معاملہ ملتبس ہو جائے اور وہ یہ سمجھے کہ سب کچھ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اختصار کرتے ہوئے اسے الہا الفاظ میں بیان کیا ہے:

و هو: ان تزداد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، فيحسبها من يسمعها منه مرفوعة في الحديث فيرويهها بذلك (۶۷) مدرج المتن یہ ہے کہ راوی کے کلام سے متن حدیث میں لفظ کا اضافہ ہو، اور سننے والا یہ سمجھے کہ مرفوع حدیث ہے اور اسے اسی طرح روایت کر دے۔

۶۵- النکت، ۲/۸۰۲

۶۶- ابن الصلاح، ۹۵؛ ابن الصلاح سے استفادہ کرنے والوں نے تقریباً یہی الفاظ دہرائے ہیں۔ (دیکھیے: الارشاد،

۱۰۳؛ المنہل الروی، ۵۳)

۶۷- الباعث الحثيث ۶۱؛ علامہ طیبی نے اسے اور مختصر کیا ہے وہ لکھتے ہیں: احدهما ما أدرج في الحديث من كلام بعض رواه فيرويه من بعده متصلاً يتوهم انه من الحديث (الخلاصة، ۴۹) ایک قسم یہ ہے کہ کسی راوی کا کلام حدیث میں شامل کیا جائے اور اس کے بعد کا راوی اسے متصل روایت کر دے جس سے یہ گمان ہو کہ وہ حدیث کا حصہ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اور ابن الصلاح وغیرہ کی تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ تغیر کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

- ۱- کوئی اجنبی کلام، متن کے اول، درمیان یا آخر میں شامل کر دیا جائے۔
 - ۲- صحابی، تابعی یا تبع تابعی کے موقوف کلام کو آنحضرت ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملا دیا جائے۔
- سامع اسے کلام رسول سمجھے اور مدرج کلام کو متن حدیث قرار دے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مراتب الادراک کے تحت اسے مندرجہ ذیل طریق پر بیان کیا ہے۔

- ☆ اوراج متن کے آغاز میں ہو اور یہ بہت کم ہے۔
- ☆ اوراج متن کے آخر میں ہے اور یہ بہت زیادہ ہے۔
- ☆ اوراج متن کے درمیان ہو اور یہ کم ہے۔
- ☆ یہ کہ مدرج صحابی، تابعی یا تبع تابعی کا گول ہو۔ (۶۸)
- ان میں سے ہر ایک قسم کی مثال درج کی جاتی ہے۔

آغاز متن میں اوراج کی مثال

حافظ عراقی ابتدائے متن میں اوراج کی مثال کے لیے خطیب کے حوالے سے ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں:

رواية أبي قطن و شباة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اسبغوا الوضوء ويل للاعقاب من النار

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مکمل وضو کرو ایڑیوں کے لیے آگ کی خبر ہے۔

خطیب کہتے ہیں کہ ابو قطن عمرو بن البیثم اور شباہ بن سوار کو یہ روایت شعبہ سے نقل کرنے میں وہم ہوا ہے۔ اس میں ”اسبغوا الوضوء“ ابو ہریرہؓ کا کلام ہے اور ”ویل للاعقاب من النار“ رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے۔ خطیب کہتے ہیں کہ اسے ابو داؤد الطیالسی نے بھی روایت کیا ہے اور ابن جریر، آدم بن ابی ایاس، عاصم بن علی، علی بن الجعد، غندر ہشیم، یزید بن زریع، نصر بن شمل، وکیع، یحییٰ بن یونس، معاذ بن معاذ سب نے شعبہ سے بیان کیا اور سب نے پہلے حصہ کو ابو ہریرہؓ کا کلام اور دوسرے کو مرفوع حدیث کہا۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ بخاری نے اسے اس طرح بیان کیا ہے (۶۹)۔

حدثنا آدم بن ابي اياس (۷۰) قال حدثنا شعبه قال حدثنا محمد بن زياد (۷۱) قال سمعت ابا هريرة و كان يمر بنا و الناس يتناولون من المطهرة قال: اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال: ويل للعقاب من النار (۷۲)

آدم بن اياس شعبہ سے اور وہ محمد بن زیاد سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے ابو ہریرہؓ کو جب کہ وہ ان کے پاس سے گذر رہے تھے اور لوگ وضو کر رہے تھے، یہ کہتے سنا کہ اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابوالقاسم نے فرمایا ہے کہ ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔ لیکن کتب حدیث میں ”اسبغوا الوضوء“ کے الفاظ رسول اکرم ﷺ سے بھی ثابت ہیں (۷۳)۔

حدیث کے درمیان میں ادراج کی مثال

حافظ عراقی نے اس کی مثال میں دارقطنی کی روایت (۷۴) نقل کی ہے اور ابن دقیق العید کا قول نقل کیا کہ انھوں نے اس حدیث کو مدرج کہنے کی رائے کو ضعیف قرار دیا ہے (۷۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے (۷۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

- ۷۰۔ دیکھیے صفحہ ۲۴۰
- ۷۱۔ دیکھیے صفحہ ۲۴۰
- ۷۲۔ بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب غسل الاعقاب، ۱/۳۹، مسلم نے کتب سے شعبہ کی روایت نقل کی ہے جس میں ”ویل للعراقیب من النار“ کے الفاظ ہیں۔ (مسلم، الجامع، کتاب الطہارۃ، باب وجوب غسل الرجلین بکمالہما، ۱/۱۳۸)
- ۷۳۔ مسلم، الجامع، کتاب الطہارۃ، باب وجوب غسل الرجلین بکمالہما، ۱/۱۳۸، نسائی، السنن، کتاب الطہارۃ، المبالغة فی الاستنشاق، ۱/۶۶، ابن ماجہ، السنن، کتاب الطہارۃ، باب غسل العراقیب، ۱/۱۵۳، ابن ماجہ کے الفاظ ہیں: ویل للعقاب من النار، اسبغوا الوضوء۔
- ۷۴۔ دارقطنی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: عبد الحمید بن جعفر عن هشام بن عروہ عن ابيه عن بسرة بنت صفوان قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من مس ذكره أو انثیه أو رفقہ فلیتوضأ۔ (دارقطنی، ۱/۱۳۸)
- ۷۵۔ التقييد و الايضاح، ۱۳۰
- ۷۶۔ دیکھیے، النکت، ۲/۸۲۹-۸۳۲

عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين أنها قالت:
 أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا
 الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم
 حجب إليه الخلاء و كان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه. و هو التعبّد.
 الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله (٤٧)

ابن شہاب زہری عروہ بن زبیر سے اور وہ المؤمنین عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں
 نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ پر وحی کا آغاز سچے خوابوں سے ہوا۔ آپ جب کوئی خواب دیکھتے
 تو صبح کی روشنی کی طرح نمودار ہوتا۔ پھر آپ کو خلوت پسند آنے لگی۔ آپ غار حرا میں خلوت
 گزیرے ہوتے اور وہاں تحنث فرماتے۔ تحنث سے مراد راتوں کی عبادت ہے۔ آپ کئی راتیں
 وہاں گزارتے قبل اس کے کہ آپ گھر تشریف لاتے.....

اس حدیث میں ”هو التعبّد“ یہ امام زہری کا کلام ہے (٤٨)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ هو
 التعبّد درج فی الخمر ہے اور یہ امام زہری کی تفسیر ہے جیسا کہ علامہ طیبی نے یقین سے کہا ہے گو اس کی دلیل نہیں
 دی (٤٩)۔ لیکن حافظ نے خود اس کی دلیل مہیا کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ تعبّد کا ادراج ظاہر ہے کیونکہ اگر عائشہ کا
 کلام ہوتا تو اس میں ”قالت“ کا لفظ ہوتا اور اس بات کا احتمال بھی ہے کہ یہ کلام عروہ یا اس سے نیچے کسی شخص کا
 ہو (٨٠)۔

حافظ ابن حجر نے اس کی کئی دیگر مثالیں بھی دی ہیں جنہیں النکت میں دیکھا جاسکتا ہے۔ (٨١)

آخر حدیث میں ادراج کی مثال

آخر حدیث میں ادراج کی مثال وہ حدیث جسے حافظ ابن الصلاحؒ نے بطور مثال پیش کیا ہے۔ حافظ
 ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و من أمثلة المشهور: ما روينا في التشهد عن أبي خيثمة (٨٢) زهير

٤٤- بخاری، الجامع، باب بدء الوحي، ٣/١

٤٨- النکت، ٨٢٥/٢

٤٩- فتح الباری، ٢٣/١

٨٠- ایضاً، ٤١٤/٨

٨١- النکت، ٨٢٥/٢ - ٨٢٩

٨٢- دیکھیے صفحہ ٥٤٥

بن معاوية عن الحسن بن الحر (۸۳) عن القاسم بن مخيمرة (۸۴) عن
 علقمة (۸۵) عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله علمه التشهد في
 الصلاة فقال: قل التحيات لله. فذكر التشهد، وفي آخره أشهد أن لا
 إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله، فإذا قلت هذا فقد قضيت
 صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم و إن شئت أن تقعد فاقعد (۸۶)

اور اس کی مشہور مثالوں میں سے ایک وہ ہے جسے ہم نے تشہد میں ابوخیثمہ زہیر بن معاویہ
 سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے حسن بن الحر سے، انھوں نے قاسم بن خیمہ سے، انھوں
 نے علقمہ سے اور علقمہ نے عبد اللہ بن مسعود سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انھیں
 نماز میں تشہد سکھاتے ہوئے فرمایا: تم کہو کہ تمام عبادتیں اللہ کے لیے ہیں۔ پھر پورا تشہد
 ذکر کیا اور اس کے آخر میں کلمہ شہادت بیان کیا۔ پھر کہا: جب تم یہ کہہ چکو تو تم نے اپنی نماز
 پوری کر لی۔ اگر چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ابوخیثمہ نے حسن بن الحر سے اس طرح روایت کیا ہے اور اس میں
 ”فإذا قلت“ سے آخر تک کے حصہ کا ادراج کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ابن مسعود کا کلام ہے رسول اللہ ﷺ کا
 کلام نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عبد الرحمن بن زائد (۸۷) جو ایک ثقہ و زاہد شخص ہیں، اسے حسن بن الحر سے ایسے
 ہی روایت کرتے ہیں اور حسین الجعفی (۸۸) اور ابن عجلان (۸۹) وغیرہ نے متفقہ طور پر حسن بن الحر سے آخری
 الحسن بن الحر التمیمی / الجعفی الکونی (م ۱۳۲ھ) زاہد و عابد عالم تھے۔ صاحب ثروت تھے اور سخاوت کے لیے معروف تھے۔

ثقة و مامون محدث تھے۔ الجرح، ۸/۳؛ تہذیب، ۲۶۱/۳؛ سیر، ۱۵۲/۶

القاسم بن خیمرة ابو عمرو الہمدانی الکونی (م ۱۰۱ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تدریس کی اجرت لینا پسند
 نہیں کرتے تھے۔ الجرح، ۱۲۰/۷؛ تہذیب، ۲۳۷/۸؛ شذرات، ۱۳۳/۱؛ سیر، ۲۰۱/۵

دیکھیے صفحہ ۱۳۸

ابن الصلاح، ۹۶؛ یہ روایت الوداد میں ہے۔ السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب التشہد، ۵۹۳/۱؛ سنن
 دارقطنی، کتاب الصلوٰۃ، باب صفة التشہد، ۳۵۳/۱؛ تشہد ابن مسعود کی تحریج صحیحین میں بھی ہوئی
 ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب الصلوٰۃ باب التشہد فی الآخرة، ۲۰۲/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب
 الصلوٰۃ، باب التشہد فی الصلوٰۃ، ۱۳/۲

ترجمہ میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

الحسین بن علی الجعفی الامام الحافظ ابو عبد اللہ (م ۲۰۳ھ) نامور علماء سے استفادہ کیا اور بعد ازاں شائقین علم کے لیے
 مجالس علم قائم کیں۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ عابد و زاہد تھے۔ الجرح، ۵۳/۳؛ تذکرہ، ۳۳۹/۱؛
 تہذیب، ۳۵۷/۲؛ سیر، ۳۹۷/۹

محمد بن عجلان المدنی القرشی ابو عبد اللہ (م ۱۳۹ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ عابد و ناسک اور فقیہ تھے۔ تہذیب،

۳۴۱/۹

حصہ کے بغیر روایت کیا ہے اور وہ تمام لوگ بھی ان کے ساتھ لوگ بھی ان کے ساتھ روایت میں متفق ہیں جنہوں نے تشہد کے الفاظ کو علقہ وغیرہ کے ذریعہ ابن مسعود سے روایت کیا ہے۔ شاہ (۹۰) نے ابوخیثمہ سے اسے روایت کیا ہے اور اس میں آخری حصہ کو الگ بیان کیا ہے (۹۱)۔

تابعین کی ادراج کی مثال

تابعین یا ان کے بعد کے لوگوں نے جو ادراج فی الحدیث کیا ہے ان کی مثالیں بھی حافظ ابن حجر نے دی ہیں۔ ہم ان میں سے دو ایک نقل کرتے ہیں۔

- ۱- حدثني صفوان بن صالح، (۹۲) حدثنا الوليد بن مسلم، (۹۳) حدثنا شعيب بن أبي حمزة (۹۴) عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله تسعة و تسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحي المميت الحي

- ۹۰- شاہ بن سوار ابو عمرو الغزالی الدائنی (م ۲۵۶ھ) اپنے وقت کے نامور عالم تھے۔ عقیدہ ارجاء سے متہم تھے۔ صدوق تھے۔ الجرح، ۳۹۲/۳؛ تاریخ بغداد، ۲۹۵/۹؛ العبر، ۳۴۹/۱؛ تہذیب، ۳۰۰/۲؛ میر، ۵۱۳/۹

- ۹۱- ابن الصلاح، ۹۶؛ دارقطنی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد بہت پہلے تفصیل سے یہی بات کی ہے جو ابن الصلاح نے لکھی ہے۔ (سنن دارقطنی، کتاب الصلوٰۃ، باب صفة الجلوس للشہد، ۳۵۳/۱)
- ۹۲- صفوان بن صالح بن صفوان ابو عبد الملك الثعلبی (م ۲۳۹ھ) جامع دمشق کے مؤذن رہے ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۴۲۵/۴؛ تہذیب، ۴۲۶/۴؛ العبر، ۴۳۰/۱
- ۹۳- دیکھیے صفحہ ۴۰۱
- ۹۴- شعیب بن ابی حمزہ ابو بشر الاموی (م ۱۶۲ھ) زہری کے قرعی شاگردوں میں سے تھے۔ خط بہت عمدہ تھا۔ ثقہ ثبت تھے۔ تذکرہ، ۲۲۱/۱؛ العبر، ۲۴۲/۱؛ تہذیب، ۳۵۱/۴؛ ضررات، ۳۵۷/۱

القيوم الواحد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر
الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو
الرزوف مالک الملک ذو الجلال والاکرام، المقسط الجامع
الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقي الوارث
الرشيد الصبور (۹۵)

امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ غریب حدیث ہے اور اسے صفوان بن صالح سے کئی لوگوں نے بیان کیا ہے۔
ہم اسے صفوان بن صالح کے واسطے سے ہی جانتے ہیں اور اصحاب حدیث کے ہاں ثقہ ہے۔ ابو ہریرہؓ سے کئی اور
طریقوں سے بھی مروی ہے لیکن ہمیں علم نہیں ہے کہ ان میں سے اکثر روایات کی کوئی صحیح سند ہے اور جہاں تک
اسماء کے ذکر کا تعلق ہے تو وہ صرف اس حدیث میں ہیں (۹۶)۔

امام ترمذی نے سفیان بن عیینہ عن ابی الزناد عن ابی ہریرہؓ کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے لیکن اس میں
اسماء کا ذکر نہیں ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (۹۷)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث شعبہ (۹۸) عن ابی الزناد کے طریق سے بخاری میں موجود ہے۔
لیکن اس میں اسماء کا ذکر موجود نہیں ہے جہاں تک اسماء کے ذکر کا تعلق ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ حصہ حدیث میں ولید
بن مسلم کے کلام کا ادراج ہے۔ میں نے اس کے شواہد اپنی کتاب میں جمع کیے ہیں (۹۹)۔

۲- حدثنا زهير (۱۰۰) حدثنا يحيى بن سعيد (۱۰۱) عن أبي

۹۵- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳) ۵/۵۳۰ - ۵۳۱؛ ابن ماجہ نے عبد الملک بن محمد
عن زهير بن محمد التيمي عن موسى بن عقبه عن الاعرج عن ابي هريرةؓ کی سند سے نقل کیا ہے اور اس
میں اسماء کی ترتیب مذکور بالا حدیث سے مختلف ہے۔ عبد الملک کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ (ابن ماجہ، السنن
کتاب الدعاء، باب اسماء اللہ عز وجل، ۲/۱۲۶۹ - ۱۲۷۰)

۹۶- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳)، ۵/۵۳۱

۹۷- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳)، ۵/۵۳۱

۹۸- غالباً یہ شعیب ہے اس لیے کہ اس کی سند میں شعبہ کہیں مذکور نہیں ہے۔

۹۹- النکت، ۲/۸۲۱: بخاری، الجامع کتاب التوحید، باب ان لله مائة اسم الا واحدا، ۸/۱۶۹؛

ایضاً، کتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط و الشيا في الاقرار، ۳/۱۸۵؛ بخاری نے کتاب
الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد (۴/۶۳) میں سفیان عن ابی الزناد کے طریق سے تخریج کی ہے مسلم
نے ابن سیرین و ہمام بن منہ عن ابی ہریرہؓ کے طریق سے بھی نقل کی ہے۔ (ایضاً)

۱۰۰- ابو خيثمة، زهير بن حرب شدا و التسمائی (۴۳۴ھ) طلب علم لیے کثرت سے سفر کیے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مؤلفین صحاح

نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ، مامون حجت تھے۔ الجرح، ۳/۵۹۱؛ تاریخ بغداد، ۸/۴۸۲؛ تہذیب،

۳/۳۴۲؛ سير، ۱۱/۴۸۹

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۲۱۷

سلمة (۱۰۲) قال سمعت عائشة تقول: كان يكون على الصوم من رمضان فما استطاع أن اقضيه الا في شعبان الشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو برسول الله صلى الله عليه وسلم (۱۰۳)

زہیر یحییٰ بن سعید سے اور وہ ابو سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے عائشہ صدیقہ کو کہتے سنا کہ میرے ذمہ رمضان کے روزے ہوتے اور میں ان کی قضا شعبان میں ہی کر سکتی تھی کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے مصروفیت ہوتی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں الشغل من رسول اللہ کا جملہ یحییٰ بن سعید کا قول ہے۔ عبد الرزاق نے ابن جریج عن یحییٰ بن سعید کے طریق سے اسے نقل کیا ہے اور اس کے آخر میں کہا: فظننت ان ذلك لمكانها من النبي صلى الله عليه وسلم يحيى يقول (۱۰۴)

میرا خیال ہے کہ ایسا اس لیے تھا کہ عائشہؓ کو رسول اللہ ﷺ کے ہاں خصوصی مقام حاصل تھا، یہ بات یحییٰ نے کہی۔

عبد الرزاق نے ثوری کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے اور اس میں آخری حصہ مذکور نہیں ہے (۱۰۵)۔

امام مسلم نے کہا ہے کہ عبد الوہاب اور سفیان دونوں نے یحییٰ سے بایں اسناد اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن حدیث میں ”الشغل برسول الله“ کے الفاظ ذکر نہیں کیے (۱۰۶)۔

مدرج کی معرفت

ادراج فی الحدیث ایک مشکل مسئلہ ہے اس سے ایسی باتیں آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب ہو سکتی ہیں جو آپ نے نہیں کیں۔ علماء حدیث نے اسی لیے محنت کر کے مدرج عبارتوں کو تلاش کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہونے والی کاوشوں کے نتیجے میں مدرج احادیث کو متعین کرنے کی صورتیں بنی ہیں۔ صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا

۱۰۲ - دیکھے صفحہ ۲۳۵

۱۰۳ - مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب قضاء رمضان فی شعبان، ۱۵۴/۳ - ۱۵۵

۱۰۴ - النکت، ۸۲۲/۲: المصنف، کتاب الصیام، باب تاخیر قضاء رمضان، ۲۳۵/۴ - ۲۳۶؛ مسلم،

الجامع، کتاب الصیام، باب قضاء و رمضان فی شعبان، ۱۵۵/۳

۱۰۵ - المصنف، کتاب الصیام، باب تاخیر قضاء رمضان، ۲۳۶/۴

۱۰۶ - مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب قضاء رمضان فی شعبان، ۱۵۵/۳

سیا بلکہ بڑی جانفشانی سے تحقیق کر کے ایسے اصول بنانے کی کوشش کی گئی ہے جن کے ذریعہ ادراج کی معرفت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے انھیں ”وجوه معرفة المدرج“ کا نام دیا ہے (۱۰۷)۔ مصنف شرح نخبہ میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و يدرك الإدراج بورود رواية مفصلة للقدر فيه، أو بالتنصيص على ذلك من الراوى أو من بعض الأئمة المطلعين، أو باستحالة كون النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذلك (۱۰۸)

اور ادراج کا بوجہ پتہ چل سکتا ہے۔ جیسے ایسی روایت کا موجود ہونا جو مدرج کلام کو واضح کرے یا راوی یا صاحب علم ائمہ نے اس کی تصریح کی ہو اور یا یہ مستحیل ہو کہ آنحضور ﷺ اس طرح کی بات کریں۔

لہذا ادراج کی معرفت کے مندرجہ ذیل وجوہ ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ایسی حدیث کا موجود ہونا جو ادراج سے محفوظ ہو اور اس سے واضح ہو جائے کہ اصل الفاظ یہ ہیں اور مدرج کلام یہ ہے۔ یہ ایک واضح ثبوت ہے۔

۲۔ راوی کی اپنی تصریح سے ادراج کا پتہ چلے۔

اس کی مثال عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے جسے احمد بن عبد الجبار العطاردی (۱۰۹) نے ابو بکر ابن میاش سے روایت کیا ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات و هو لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة و من مات و هو يشرك بالله شيئا دخل النار (۱۱۰)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے کسی کو شریک نہیں کیا۔ جنت میں داخل ہوگا۔ جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک گردانا تو وہ آگ میں داخل ہوگا۔

۱۰۷۔ النکت، ۲/۸۱۲

۱۰۸۔ نزہۃ النظر، ۹۱

۱۰۹۔ ابو عمر احمد بن عبد الجبار التمیمی العطاردی الکوفی (۲۷۷ھ) ابن اسحاق کی کتاب المغازی کو یونس بن بکر کی وساطت سے روایت کیا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۲/۶۲؛ تاریخ بغداد، ۳/۲۶۲؛ العبر، ۲/۳۹

۱۱۰۔ النکت، ۲/۸۱۳؛ مسلم، الجامع کتاب الايمان، باب من مات لا يشرك، ۱/۶۵؛ بسند آخر: بخاری، الجامع، کتاب الايمان، باب اذا قال واللہ، ۶/۲۳۰

اسے اسود بن عامر شاذان وغیرہ نے ابو بکر بن عیاش سے بایں الفاظ روایت کیا ہے:
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من جعل لله نداً دخل
النار و اخرى أقولها و لم أسمعها منه. من مات لا يجعل لله نداً ادخله
الجنة (۱۱۱)

میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا: ”جس شخص نے اللہ کے ساتھ شریک کیا وہ آگ میں
داخل ہوا۔“ اور دوسری بات جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا، کہتا ہوں: جو شخص
اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا وہ اسے جنت میں
داخل کرے گا۔

امام مسلم نے اس حدیث کو ابن مسعود سے دیگر سند سے روایت کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:
محمد بن عبد اللہ بن نمیر (۱۱۲) حدثنا أبي و وكيع عن الأعمش
عن شقيق عن عبد الله قال وكيع قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: و قال ابن نمير سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من مات يشرك بالله شيئا دخل النار، و قلت انا و من مات لا
يشرك بالله شيئا دخل الجنة (۱۱۳)

محمد بن عبد اللہ بن نمیر اپنے والد اور وکیع سے، وہ اعمش سے، وہ شقیق سے اور شقیق عبد اللہ
سے روایت کرتے ہیں۔ وکیع کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور ابن نمیر کہتے ہیں
کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا: جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ
سے شرک کیا وہ آگ میں داخل ہوا اور میں کہتا ہوں کہ جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے
اللہ تعالیٰ سے شرک نہیں کیا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

بخاری نے اسے مندرجہ ذیل طریق پر نقل کیا ہے۔

۱۱۱ - النکت، ۸۱۳/۲: مسند، ۳۰۲/۱

۱۱۲ - النکت، ۸۱۳/۲: محمد بن عبد اللہ بن نمیر ابو عبد الرحمن الہمدانی (۲۳۳ھ) کوفہ کے مشہور عالم و محدث تھے۔ کتب

صراح کے مؤلفین نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ حجت تھے۔ الجرح، ۳۲۰/۱؛ تاریخ بغداد، ۳۶۰/۵؛

تہذیب، ۲۳۲/۹؛ سیر، ۳۵۵/۱۱

۱۱۳ - النکت، ۸۱۳/۲: مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب من مات لا یشرک باللہ شیئا دخل الجنة،

عمر بن حفص حدثنا ابی قال حدثنا الاعمش، حدثنا شقیق عن
عبداللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من مات یشرک
باللہ شینا دخل النار، و قلت أنا من مات لا یشرک باللہ شینا دخل
الجنة (۱۱۴)

عمر بن حفص اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں، وہ اعمش سے، وہ شقیق سے اور شقیق
عبداللہ بن مسعود سے۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اللہ
تعالیٰ سے کچھ بھی شرک کیا وہ آگ میں داخل ہوگا اور میں کہتا ہوں کہ جو شخص اس حال میں
مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے کوئی شرک نہیں کیا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

۳۔ کوئی وسیع الاطلاع محدث اور ارجح کی نشاندہی کرے (۱۱۵)۔

النکت میں حافظ ابن حجرؒ نے صرف رواۃ کی تصریح کا ذکر کیا اور اس کی مثالیں دی ہیں۔ اسے وہ
تیسری قسم قرار دیتے ہیں جبکہ نزہۃ النظر میں دونوں کو اکٹھے بیان کیا ہے۔ تیسری قسم کے بارے میں مزید گفتگو
رتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس قسم کا فیصلہ محدث، حافظ ناقد کے ظن غالب پر ہوتا ہے اور یہ فیصلہ موجب قطع نہیں
ہے (۱۱۶)۔ اس قسم کا اور ارجح اکثر اوقات حدیث میں واقع الفاظ کی تفسیر کے سلسلے میں ہوتا ہے۔ جیسے احادیث

۱۱۴۔ بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، من کان آخر کلامہ، ۶۹/۲: بخاری نے کتاب التفسیر، باب و من
الناس من یتخذ من دون اللہ اندادا، ۵/۱۵۳ اور کتاب الایمان و النذور، باب اذا قال و اللہ لا
اتکلم الیوم فصلی او قرا..... ۷/۲۳۰ ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: قال رسول اللہ کلمۃ و قلت
آخری، قال من مات یجعل للہ ندا ادخل النار و قلت آخری و من مات لا یجعل للہ ندا ادخل
الجنة. (النکت، ۸۱۳/۱)

۱۱۵۔ اس کی مثال کے لیے عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے جس میں ان کا قول: فاذا قلت هذا فقد قضیت صلاحک
مدرج ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی ایک اور مثال بھی دی ہے۔ اور وہ شعبہ عن انس بن سیر بن کی سند سے عبداللہ
بن عمر کی روایت ہے۔ یقول: طلقت امراتی و ہی حائض فاتی عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاعبرہ
فقال: مرہ فلیراجعها. ثم اذا طهرت فلیطلقها. قال: فتحتسب بالتطلیق قال: فمہ؟ (النکت،
۸۱۵/۲-۸۱۶)

خطیب کہتے ہیں کہ یہ مدرج ہے اور صحیح یہ ہے کہ سوال ابن سیرین کا ہے اور جواب ابن عمر کا ہے۔ النکت، ۸۱۵/۲
حافظ مزید لکھتے ہیں کہ اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ سوال ابن سیرین کا ہے اور
جواب ابن عمر کی طرف سے ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب تحریم طلاق الحائض، ۸۲/۳۔

۱۱۶۔ النکت، ۸۱۶/۲

شغار کی احادیث ابن عمر، ابو ہریرہ اور جابر سے مروی ہیں۔ (مسلم، الجامع، کتاب النکاح، باب تحریرہ نکاح الشغار، ۱۳۹/۲ - ۱۴۰) سند احمد موطا وغیرہ میں بھی یہ احادیث موجود ہیں۔ (موطا، کتاب النکاح، باب ما لا يجوز من النکاح، ۵۳۵/۲؛ بخاری، کتاب النکاح، باب الشغار ۱۲۹/۶) امام مسلم نے ابن عمر سے جو روایت نقل کی ہے اسے امام بخاری نے بھی نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں۔ عن ابن عمر ان رسول اللہ نہی عن الشغار، و الشغار ان يزوج الرجل ابنته ان يزوجه الاخر ابنته ليس بينهما صداق۔ (ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شغار سے منع کیا ہے اور شغار یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیٹی کو اس شرط پر بیاہ دے کہ دوسرا شخص اپنی بیٹی اس سے بیاہ دے گا اور دونوں کا کوئی مہر نہ ہو۔) حافظ ابن حجر اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ خطیب کہتے ہیں کہ شغار کی تشریح رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں ہے۔ یہ مالک کا قول ہے جسے مرفوع متن کے ساتھ ملا دیا ہے۔ اس بات کو ابن مہدی، قعنبنی اور محرز بن عون نے بیان کیا ہے۔ محرز عون کی روایت دارقطنی اور موطا میں موجود ہے۔ دارقطنی نے خالد بن مخلد عن مالک قال: سمعت ان الشغار ان يزوج الرجل الخ نقل کیا ہے اور یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ شغار کی تفسیر امام مالک کا قول نہیں ہے بلکہ انھوں نے اسے نقل کیا ہے۔ مصنف نے کتاب الخیل میں عبید اللہ بن عمر کی سند سے مروی روایت میں نافع سے شغار کی تفسیر مروی ہے۔ عبید اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں نے نافع سے شغار کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے وضاحت کی شاید امام مالک نے نافع سے یہ تفسیر نقل کی ہو اور نافع کی یہ تشریح بخاری میں موجود ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الحیل، باب الحيلة في النکاح، ۶۱/۸ فتح الباری، ۱۶۲/۹)

۱۱۸، ۱۱۹ - محافلہ یہ ہے کہ کھڑی فصل کو غلہ کے بدلے بیچا جائے اور مزانیہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر موجود کھجوروں کو پکی کھجوروں کے بدلے بیچا جائے۔ محافلہ اور مزانیہ کی احادیث کتب احادیث میں موجود ہیں مثلاً ابوسعید خدری سے مرفوعاً مروی احادیث مندرجہ ذیل کتب میں موجود ہیں۔

بخاری، الجامع، کتاب البيوع، باب بيع الزابنة، ۳۲/۳؛ مسلم، الجامع، کتاب البيوع، باب كراء الارض، ۲۱/۵؛ موطا، کتاب البيوع باب في المزانية و المحافلة، ۶۲۵/۲ جابر سے مروی احادیث کتب ذیل میں موجود ہیں:

مسلم، الجامع، کتاب البيوع، باب النهی عن المحافلة و المزانية، ۱۷/۵؛ ابو داؤد، السنن کتاب البيوع، باب في المخابرة، ۶۹۳/۳؛ ترمذی، السنن کتاب البيوع، باب ماجاء في النهی عن الثیاء، ۵۸۵/۳؛ ابن ماجہ، السنن کتاب التجارات، باب المزانية و المحافلة، ۷۶۲/۲؛ نسائی، السنن کتاب البيوع، باب النهی عن بيع الثیاء، ۲۹۶/۷

اس طرح یہ حدیث ابو ہریرہ سے مسلم اور ترمذی میں مروی ہے اور بخاری میں عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب البيوع، باب كراء الارض، ۲۱/۵؛ ترمذی، الجامع، کتاب البيوع، باب النهی عن المحافلة، ۵۲۷/۳؛ بخاری، الجامع، کتاب البيوع، باب بيع المزانية، ۳۲/۳ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۳) مسلم میں جابر کی روایت کے آخر میں یہ الفاظ درج ہیں:

قال عطا فسر لنا جابر قال: أما المخابرة، فالارض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل لينفق فيها ثم ياخذ من التمر وزعم ان المزابنة بيع الرطب في النخل بالتمر كيلاً و المحاقلة في الزرع نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحب كيلاً. (مسلم، الجامع، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة، ۱۷/۵)

عطا کہتے ہیں کہ جابرؓ نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا: مخابره یہ ہے کہ ایک شخص سفید زمین کسی دوسرے شخص کو دیتا ہے اور وہ اس پر خرچ کرتا ہے پھر دینے والا شخص اس سے کھجور وصول کرتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مزابنہ درخت پر تازہ کھجوروں کی کھجوروں کو عوض بیچنا ہے اور محاقلہ سے مراد کھیتی میں اس طرح کا معاملہ کرنا یعنی کھڑی فصل کو غلہ کے بدلے تول کر بیچنا ہے۔

جابر کی تفسیر کا حدیث میں اور ارج ہوا ہے جس کے باعث حدیث بدرج ہوئی ہے۔

زہو کی اصطلاح سے شاید انسؓ کی حدیث کی طرف اشارہ ہے جو مندرجہ ذیل الفاظ میں منقول ہوئی ہے۔ اخیرنا -۱۲۰-

مالك عن حميد عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي فقيل له و ما تزهي قال: حتى تحمر فقال: ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه. (بخاری، الجامع، كتاب البيوع، باب اذا باع الثمار قيل ان يبد و صلاحها، ۳۴/۳؛ مسلم، الجامع، كتاب المساقاة، باب وضع الجوانح، ۲۹/۵؛ موطا، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار حتى يبد و صلاحها ۲/۲۱۸؛ نسائی، السنن كتاب البيوع، باب شراء الثمار قبل ان يبد و صلاحها، ۴/۲۶۲؛ مسند احمد، ۳/۱۱۵)

مالک حمید سے اور وہ انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پھل جب تک پک نہ جائیں ان کی فروخت سے منع فرمایا۔ کہا گیا کہ "تزہی" سے کیا مراد ہے؟ کہا: یہاں تک کہ سرخ ہو جائے۔ پھر کہا: تمہارا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے پھل روک لیا تو تم اپنے بھائی کا مال کسی بنیاد پر لو گے۔ نسائی کی روایت میں یہ تفسیر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کی گئی ہے جبکہ سند میں اسے انس بن مالک کا قول قرار دیا گیا ہے۔

قرع سے اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جو عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے اور جس کے الفاظ کچھ یوں ہیں: أخبرني ابن -۱۲۱-

جريح أخبرني عبيد الله بن حفص عن عمر بن نافع عن نافع أنه سمع ابن عمر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القرع قال عبيد الله، قلت: و ما القرع؟ فإشار لنا عبيد الله قال اذا حلق الصبي وترك ههنا شعرة و ههنا فإشار لنا عبيد الله الى ناصيته وجانبى رأسه قيل لعبيد الله فالجارية و الغلام قال لا ادرى هكذا قال الصبي قال عبيد الله و عار دته فقال: أما القصة و القفا للغلام فلا باس بهما و لكن القرع ان يترك بناصرته شعر و ليس فى رأسه غيره و كذلك شق رأسه هذا و هذا. ابن جریر عبد اللہ بن حفص سے اور وہ عمر بن نافع (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۵ پر)

اس کی مثال ”ان بلالا یوذن بلیل“ کی حدیث ہے۔ اسے مسلم نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۴) سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ابن عمرؓ کو کہتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ قزح سے منع فرماتے تھے۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن نافع سے پوچھا قزح کسے کہتے ہیں؟ عبید اللہ نے ہمیں اشارہ کیا کہ نافع کہتے تھے۔ جب لڑکے کا سرمونڈا جائے اور کچھ بال چھوڑ دیئے جائیں، ادھر کچھ ادھر کچھ۔ عبید اللہ نے انہیں پشانی اور سر کے دونوں جانب اشارے سے ہمیں سمجھایا۔ عبید اللہ سے پوچھا گیا (شاید ابن جریجؒ نے پوچھا ہو) لڑکی اور لڑکے دونوں یہی ہے؟ انھوں نے کہا میں نہیں جانتا۔ انھوں نے اس طرف لڑکے کا کہا۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن نافع سے پھر پوچھا تو انھوں نے کہا کہ لڑکے کی کنپٹیوں اور گردی پر چوٹی رکھنے میں کوئی قباحت نہیں، قزح یہ ہے کہ پیشانی پر کچھ بال چھوڑ دیئے جائیں اور باقی سرمونڈا ہوا ہو۔ اسی طرح سر کے اس جانب اور اس جانب۔ (بخاری، الجامع، کتاب اللباس، باب القزح، ۶۰/۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الزینۃ، باب کراہۃ القزح، ۱۶۳/۶؛ ابوداؤد، السنن، کتاب الترجل، باب فی الذواہب، ۴۱۰/۴؛ نسائی، السنن، کتاب الزینۃ، النہی عن القزح، ۱۳۰/۸؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب اللباس، باب النہی عن القزح، ۱۳۰/۲؛ مسند احمد، ۳۹/۲)

بخاری کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قزح علی تفسیر عبید اللہ بیان کرتے ہیں لیکن عمر بن نافع کا حوالہ دیتے ہیں۔ مسلم میں عمر بن نافع یہ تفسیر نافع کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ابوداؤد میں تفسیر کسی کی طرف منسوب نہیں کی گئی۔ نسائی میں قزح کی ممانعت ہے لیکن بغیر کسی تفسیر کے روایت کی گئی ہے۔ ابن ماجہ میں قزح کی تفسیر ہے لیکن مفسر کا نام نہیں ہے لیکن منہ احمد میں اسے عبید اللہ بن عمر کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

۱۲۲۔ احادیث لغج جن کا تعلق قیامت کے لیے صور پھونکنے جانے سے ہے پہلا لغج ختم کرنے کے لیے اور دوسرا اٹھانے کے لیے۔

۱۲۳۔ لوگوں کے حساب اور جزا و سزا کے لیے قبروں سے اٹھنے کے متعلق احادیث کی طرف اشارہ ہے۔

۱۲۴۔ غرہ کی حدیث کئی صحابہ سے مروی ہے۔ ابو ہریرہؓ کی روایت جسے صحاح و سنن میں نقل کیا گیا ہے بخاری میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: مالک عن ابن شہاب عن ابی سلمۃ بن عبدالرحمن عن ابی ہریرۃ ان امرأتین من

ہذیل رمت احدهما الاخری فطرحت جنینها فقضى رسول الله بفرقة عبد أو أمة۔ (بخاری، الجامع کتاب الدیات، باب جنین المراء، ۴۵/۸؛ مسلم، الجامع کتاب الدیات، باب دية الجنین، ۱۱۰/۵۔ ترمذی، الجامع کتاب الدیات، باب ماجاء فی دية الجنین، ۲۳/۴؛ نسائی، کتاب

القسمۃ، باب دية جنین المرأة، ۴۷/۸) ان ہی کتابوں میں اس طرح کے الفاظ مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہیں۔

دیکھیے مذکورہ بالا حوالے۔ ابوداؤد نے اسے عبید اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے۔ (کتاب الدیات، باب دية

الجنین، ۶۹۸/۳) حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ حدیث میں ”غرہ“ کا لفظ تو مرفوعاً مروی ہے لیکن ”عبد أو أمة“

مطلب کے بارے میں راوی کو شک ہے۔ (فتح الباری، ۲۳۹/۱۲)

ابن نمیر حدثنا أبي حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن بلال و ابن أم مكتوم الا عمى
فقال رسول الله ان بلالاً يؤذن بليل فكلوا و اشربوا حتى يؤذن ابن ام
مكتوم. قال: و لم يكن بينهما الا أن ينزل هذا ويرقى هذا (۱۲۵)

ابن نمیر اپنے والد سے وہ عبید اللہ سے، وہ نافع سے اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ
رسول اللہ ﷺ کے دو مؤذن تھے بلال اور نایب ابن ام مکتوم۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
بلال رات کے وقت اذان دیتے ہیں۔ لہذا اس وقت تک کھاؤ پیو جب ابن ام مکتوم اذان
دیں۔ وہ کہتے ہیں ان دونوں کے درمیان اتنا فرق تھا کہ ایک اتر رہا ہوتا اور دوسرا چڑھ
رہا ہوتا۔

مسلم نے یہ روایت کئی سندوں سے ابن عمر سے روایت کی ہے (۱۲۶)۔ ان میں سے صرف اس میں
آخری جملہ نقل ہوا ہے۔ حدیث کا سیاق بتا رہا ہے کہ جملہ ”و لم يكن بينهما.....“ رسول اللہ ﷺ کا قول نہیں
ہو سکتا۔

اس مفہوم کی روایت عبد اللہ بن مسعود سے بھی منقول ہے (۱۲۷)۔ لیکن اس میں بھی اس طرح کے
الفاظ نہیں ہیں۔

۵۔ حضور اکرم ﷺ سے اس قسم کے قول کا صادر ہونا ناممکن متصور ہو۔

اس کی مثال ابو ہریرہ کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

أخبرنا يونس عن الزهري سمعت سعيد بن المسيب يقول قال
أبو هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للعبد المملوك
الصالح اجران و الذي نفسى بيده لولا الجهاد فى سبيل الله و الحج
وبرامى لا حببت أن اموت و أنا مملوك (۱۲۸)

یونس زہری سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے سعید بن المسیب کو کہتے سنا کہ ابو ہریرہ نے کہا

۱۲۵۔ مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب بیان ان الدخول فى الصوم يحصل بطلوع الفجر، ۱۲۹/۳؛

بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی لا یمنعکم من سحورکم اذان بلال، ۲۳۱/۲

۱۲۶۔ ایضاً، ۱۲۸/۳

۱۲۷۔ ایضاً، ۱۲۹/۳؛ بخاری کی روایت میں قال القاسم کے الفاظ ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ ارشاد نبوی نہیں ہے۔

(بخاری، الجامع، کتاب الصوم، ۲۳۱/۳)

۱۲۸۔ بخاری، الجامع کتاب العتق، باب العبد اذا احسن عبادة ربه، ۱۲۳/۳

کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صالح غلام کے لیے دواجر ہیں، اور اس کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر جہاد فی سبیل اللہ، حج مبرور اور والدہ سے حسن سلوک کا مسئلہ نہ ہوتا تو میں پسند کرتا کہ میں اس حال میں مروں کہ میں غلام ہوں۔

یہ بات واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے شایان شان نہیں کہ آپ غلامی کی آرزو کریں۔ اسی طرح یہ بھی واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی والدہ محترمہ بھی بقید حیات نہ تھیں کہ ان کے ساتھ حسن سلوک سدا رہا ہوتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ والذی نفسی بیدہ..... حدیث نہیں بلکہ ابو ہریرہؓ کا مدرج کلام ہے۔ امام مسلم نے ابن وہب کی سند سے ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ کا کلام ہے۔ امام مسلم نے ابن وہب کی سند سے ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو ہریرہؓ کا کلام ہے۔ روایت کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

ابن وہب أخبرنی یونس عن ابن شہاب قال سمعت سعید بن المسیب یقول قال أبو ہریرۃ: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: للعبد المملوک المصلح اجران. و الذی نفس أبی ہریرۃ بیدہ لولا الجہاد فی سبیل اللہ و الحج و برامی لا حیت لان اموت و انا مملوک. قال: و بلغنا ان أبا ہریرۃ لم یکن یحج حتی ماتت امہ لصحبہا (۱۲۹)

ابن وہب بیان کرتے کہ مجھ سے یونس نے ابن شہاب سے روایت کہا کہ انھوں نے کہا میں نے سعید بن المسیب کو کہتے سنا کہ ابو ہریرہؓ نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صالح غلام کے لیے دواجر ہیں۔ مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ابو ہریرہؓ کی جان ہے اگر جہاد فی سبیل اللہ، حج اور والدہ سے حسن سلوک کا معاملہ نہ دہتا تو میں پسند کرتا کہ میں اس حال میں مروں کہ میں غلام ہوتا۔ وہ کہتے ہیں (زہری) کہ ہمیں خبر ملی ہے کہ ابو ہریرہؓ نے والدہ کی خدمت کی وجہ سے اس وقت حج نہیں کیا جب تک فوت نہیں ہوئیں۔

مدرج کا حکم

مدرج کا شمار ضعیف حدیث کی اقسام میں ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں کسی اور کے کلام کو داخل کرنے سے

۱۲۹ - مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب ثواب العبد و اجرہ اذا نصح لسیدہ، ۹۴/۵؛ مسلم نے زہیر بن حرب کی سند سے ایک اور روایت کا ذکر کیا ہے جس میں "بلغنا ان ابا ہریرۃ....." کے الفاظ نہیں ہیں۔ (ایضاً)

اس کی صحت متاثر ہوتی ہے۔ ادراج اگر خطا، وسہو سے واقع ہو تو صاحب ادراج پر کوئی مواخذہ نہیں ہاں اگر وہ زیادہ ادراج کرتا ہے تو اس کے ضبط پر حرف آتا ہے۔ عمداً ادراج کرنا بالاتفاق حرام ہے (۱۳۰) اور فقہاء و محدثین کے نزدیک اس کی جملہ اقسام ممنوع ہیں۔ ابن السمعانی کا قول ہے:

من تعمد الادراج فهو ساقط العدالة، و ممن يحرف الكلم عن مواضعه، و هو ملحق بالكذابين (۱۳۱)

جو شخص عمداً ادراج کرے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے، اور اس کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو کلمات میں تحریف کرتے ہیں اور وہ شخص کذابوں سے ملتا جلتا ہے۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک غریب الفاظ کی تفسیر کرتے ہوئے ادراج کرنا ممنوع نہیں۔ اس لیے امام زہریؒ اور دوسرے ائمہ نے ایسا کیا ہے (۱۳۲)۔ لیکن ایسا کرنے میں بھی پسندیدہ عمل یہ ہے کہ صاحب کلام اپنی بات کی تصریح کر دے۔

حافظ ابن حجرؒ امام زہریؒ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ تفسیر کرتے ہوئے تفسیر کے اشارات ساقط کر دیتے تھے اسی لیے ان کے بعض معصران سے کہتے تھے:

افصل كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم (۱۳۳)
یعنی اپنی بات کو رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے الگ بیان کر دو۔

مصادر المدرج

مدرج پر علماء و محدثین نے تصانیف مرتب کی ہیں اور مدرج احادیث کو واضح کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ اہم تصانیف درج ذیل ہیں:

۱۔ الفصل للوصول المدرج في النقل

خطیب بغدادی کی تصنیف ہے اور اسے اولین تصنیف ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ

۱۳۰۔ امام نووی نے کہا ہے: و کله حرام. التقريب، ۱۱؛ حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے۔ لا يجوز تعمد شيء من

الادراج المذكور. (یعنی مذکورہ بالا اقسام میں سے کسی قسم کا ادراج بھی جائز نہیں۔) ابن الصلاح، ۹۸

۱۳۱۔ تدريب الراوی، ۲۳۱/۱

۱۳۲۔ ايضاً، ۲۳۱/۱

۱۳۳۔ النکت، ۸۲۹/۲

نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا النوع قد صنف فيه الخطيب ابوبكر كتابه الموسوم الفصل
للوصل المدرج في النقل (۱۳۴)

اور اس نوع میں ابوبکر خطیب نے اپنی کتاب الفصل المدرج فی النقل تصنیف کی۔
یہ ایک مکمل اور عمدہ کتاب ہے۔ امام نووی کا کہنا ہے کہ خطیب نے کافی و شافی کتاب لکھی (۱۳۵)۔

۲- تقریب المنہج بترتیب المدرج

یہ حافظ ابن حجرؒ کی تصنیف ہے جس میں خطیب کی کتاب کو منقح کیا اور اس میں دو گنا اضافے
کیے (۱۳۶)۔ حافظ ابن حجر اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

و قد ذكرت كثيرا من هذه الحكايات و كثيرا من امثلة ذلك في
الكتاب المذكور و اسمه تقريب المنهج بترتيب المدرج اعان الله
على تكميله و تبينه انه على كل شيء قدير (۱۳۷)

اور میں نے بہت سی حکایات اور مثالیں اپنی مذکورہ کتاب میں بیان کی ہیں اللہ تعالیٰ اس کی
تکمیل و تمییز میں مدد فرمائے اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔

۳- المدرج الی معرفة المدرج

علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کی کتاب کا شخص تیار کیا اور اس پر بعض اضافے کیے لیکن اس شخص میں
صرف متن کا ذکر کیا اور اسناد کو حذف کر دیا غالباً اضافوں کی وجہ سے اسانید کو حذف کیا۔

۴- تسهیل المدرج الی المدرج

یہ کتاب سید عبد العزیز الغماری (۱۳۸) کی ہے۔ حقیقتاً یہ سیوطی کی کتاب پر اضافہ ہے۔ انھوں نے

۱۳۴- ابن الصلاح، ۹۸

۱۳۵- التقریب، ۱۱

۱۳۶- تدرب الراوی، ۲۳۱/۱

۱۳۷- النکت، ۸۲۹/۲

۱۳۸- سید عبد العزیز بن محمد بن الصدیق الغماری ۱۳۴۸ھ میں طنجہ میں پیدا ہوئے۔ قرآن پڑھنے کے بعد طلب علم میں مشغول
ہو گئے۔ ۱۳۵۵ھ میں والد کی وفات کے بعد مصر آ گئے جہاں علماء ازہر سے اکتساب فیض کیا۔ ان کی مطبوع اور مخطوط
تصانیف کی تعداد ۴۵ ہے۔ محمود سعید ممدوح کے بقول (۱۴۰۲ھ) وہ طنجہ میں مقیم ہیں اور طالبان علم کو مستفید کر رہے
ہیں۔ تسهیل المدرج، ۵-۹

اسانید کا ذکر تو نہیں کیا اور سیوطیؒ کے انداز ہی کو رہنے دیا البتہ جو اضافے کیے ہیں ان کے بارے میں وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں:

و قد جعلت عوض ذلك زيادات وقت لي لم يذكرها السيوطي
كما زاد هو أيضا على الحافظ في كتابه، و جعل ما زاده عوض ما
حذفه من مدرج الاسناد. و قد ميزت ما زدته و استدر كته بقولي في
اول الزيادة ”قلت“ و في آخرها ”انتهى“ لئلا يحصل الالتباس عند
النقل (۱۳۹)

میں نے اسانید کے بدلے اس میں ایسے اضافے کیے ہیں جو میرے علم میں تھے اور علامہ
سیوطیؒ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ یہ اضافے ایسے ہی ہیں جیسے علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجر کی
تالیف پر کیے تھے اور ان اضافوں کو محذوف اسانید کا بدل قرار دیا تھا۔ میں نے اپنے
اضافوں کو ”قلت“ اور ”انتهى“ کے ساتھ میز کیا ہے تاکہ ابتداء اور انتہاء کا پتہ بھی چلے
اور کس قسم کا التباس بھی واقع نہ ہو۔
ہمارے سامنے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے جو دار البصائر دمشق سے ۱۳۰۲/۱۹۸۲ء میں شائع ہوا ہے۔



مقلوب

مفہوم و معنی

مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو الٹ دینے کے ہیں (۱)۔ محدثین کے ہاں اس کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں ہے۔ ہر ایک نے کسی خاص پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے تعریف کی ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

ان كانت المخالفة بتقديم أو تاخير أى فى الاسماء كمرّة بن كعب
وكعب بن مرة لان اسم أحدهما اسم أبى الآخر فهذا هو
المقلوب (۲)

اگر مخالفت تقدیم و تاخیر میں ہو۔ یعنی اسماء میں جیسے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ کہنا کیونکہ
ان میں ایک کا نام دوسرے کے باپ کا ہے۔ یہ مقلوب ہے۔
حافظ ابن الصلاحؒ نے کہا ہے:

هو نحو حديث مشهور عن سالم جعل عن نافع ليصير بذلك غريبا
مرغوبا فيه (۳)

مقلوب جیسے سالم کی مشہور حدیث کو نافع کی سند سے بیان کیا تاکہ عجیب ہونے کی وجہ سے
لوگوں کی توجہ کا مرکز ہو۔

ابن الصلاحؒ کے قابعین نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے (۴)۔ البتہ ابن کثیرؒ نے تعریف کو بالکل نظر انداز
کیا ہے اور صرف اقسام پر اکتفا کیا ہے۔ وہ مقلوب کی فصل کے آغاز میں لکھتے ہیں:

وقد يكون فى الاسناد كله أو بعضه (۵)

- ۱- ابن منثور نے کہا ہے "القلب: تحويل الشئ عن وجهه" لسان العرب، ۶۸۵/۱
- ۲- نزہۃ النظر، ۹۲
- ۳- ابن الصلاح، ۱۰۱
- ۴- دیکھیے۔ الخلاصۃ، ۷۶؛ الارشاد، ۱۰۷؛ التقريب، ۱۱۲؛ المنهل، ۵۳
- ۵- الباعث الحثیث، ۷۲

یعنی کبھی یہ تبدیلی پوری سند میں ہوتی ہے یا سند کے کچھ حصے میں واقع ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ ابن الصلاحؒ کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا تعريف بالمثال (۶)

یعنی مثال کے ذریعے تعریف بیان کرنا ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و حقيقته: ابدال من يعرف برواية بغيره (۷)

اس کی حقیقت یہ ہے کہ روایت کے معروف راوی کو غیر معروف سے بدل دیا جائے۔

صاحب لقط الدرر کہتے ہیں کہ یہ تعریف سند سے متعلق ہے اور تمام پہلوؤں پر شامل تعریف یہ ہوگی:

ابدال شنی باخر علی وجه الاتی (۸)

یعنی ایک شے کو دوسری شے سے آئندہ مثال کے مطابق بدلنا۔

مقلوب کی کوئی ایسی تعریف جو سب انواع پر مشتمل ہو مشکل نظر آتی ہے کیونکہ مختلف حقائق کو ایک

حقیقت میں جمع کرنا ممکن نہیں تاہم ڈاکٹر نور الدین عمر نے لقط الدرر اور توضیح الافکار کی تعلیق کو سامنے

رکھتے ہوئے ایک ایسی تعریف کی ہے جو جامع و مانع ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

هو الحديث الذي ابدل فيه رواية شيئاً باخر في السند أو المتن سهواً

أو عمداً (۹)

اس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں راوی نے کوئی شے سند یا متن میں بھول کر یا جان

بوجھ کر تبدیل کر دی ہو۔

اقسام

مقلوب کی تعریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تبدیلی سند میں ہوگی یا متن میں اور سہواً ہوگی یا عمداً۔ اس

۶- النکت، ۲/۸۶۳

۷- ایضاً، ۲/۸۶۳

۸- لقط الدرر، ۹۲

۹- منهج النقد ۳۳۵؛ حافظ ابن حجرؒ نے ابدال کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس کے تحت ایک یا ایک سے زیادہ

راویوں کی تبدیلی بھی آتی ہے اور پورے اسناد کی تبدیلی بھی۔ کبھی یہ تبدیلی عملاً کی جاتی ہے جیسے تعجب پیدا کرنا یا امتحان

لینے کی خاطر تبدیلی کرنا اور کبھی محض وہم کی بنیاد پر تبدیلی ہو جاتی ہے۔ یہ تبدیلی سند میں ہوتی ہے اور متن میں بھی اور کبھی

سند اور متن دونوں میں ہوتی ہے۔ (النکت، ۲/۸۶۳) یہ سب پہلو ڈاکٹر عمر کی تعریف میں آگئے ہیں۔

اعتبار سے مقلوب کی اقسام بھی قرار پائیں گی۔ حافظ ابن حجرؒ نے شروح نخبۃ میں سند میں تبدیلی کی مثال میں کعب بن مرہ اور مرہ بن کعب کا ذکر کیا ہے لیکن پوری سند کی تبدیلی کی کوئی مثال نہیں دی البتہ متن میں تبدیلی کی مثالیں دی ہیں۔ مقدمہ ابن الصلاح اور دیگر کتب سے مندرجہ ذیل اقسام بیان کی جاسکتی ہیں۔

۱- حدیث کو غلطی سے دوسری سند سے بیان کرنا

مقلوب کی ایک قسم وہ ہے جس میں راوی متن حدیث اس کی اصلی سند سے روایت کرنے کی بجائے دوسری سند سے روایت کرتا ہے۔ اس کی مثال کے لیے ابن الصلاحؒ نے مندرجہ ذیل حدیث بیان کی ہے:

اسحاق بن عیسیٰ الطباع (۱۰) قال حدثنا جریر بن حازم (۱۱) عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني (۱۲)

اسحاق بن عیسیٰ الطباع بیان کرتے ہیں کہ ان سے جریر بن حازم نے ثابت سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ثابت نے انس سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب نماز قائم ہو جائے تو تم اس وقت تک نہ کھڑے ہو کرو جب تک مجھے نہ دیکھو۔

اسحاق بن عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں حماد بن زید کے پاس آیا اور ان سے حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ ابو النضر کو وہم ہوا۔ درحقیقت ہم سب ثابت البنانی کی مجلس میں تھے اور حجاج بن ابی عثمان (۱۳) ہمارے ساتھ تھے تو ہم سے حجاج الصواف نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ حدیث بیان کی:

يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني

۱۰- اسحاق بن عیسیٰ بن نجیح ابو یعقوب البغدادی (م ۲۱۳ھ) بغداد کے مشہور علماء اور ثقہ محدثین میں شمار ہوتا ہے۔ تہذیب،

۲۴۵/۱

۱۱- دیکھیے صفحہ ۴۱۸

۱۲- ابن الصلاح، ۱۰۲؛ امام احمد نے اسے کتاب العلل و معرفة الرجال میں نقل کیا ہے۔ (۲۴۳/۱)؛ ترمذی نے

امام بخاری سے نقل کیا ہے اور اس کے بعد اصل حدیث بھی نقل کی ہے۔ (کتاب الصلوٰۃ، باب الکلام بعد نزول الامام من المنبر، ۳۹۵/۲)

۱۳- حجاج بن ابی عثمان الصواف (۱۴۳ھ) بصرہ کے ثقہ محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ العبر، ۱۹۴/۱؛ شذرات،

۲۱۱/۱؛ تہذیب، ۲۰۳/۲

ابوالنضر (جریر بن حازم) کو یہ خیال ہوا کہ اس حدیث کو ثابت نے اس سے بیان کیا ہے (۱۴) اس سے ثابت ہوا کہ راوی نے غلطی سے حدیث کو دوسری سند کے ساتھ بیان کر دیا۔

۲- غلطی سے متن میں تبدیلی واقع ہو

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ راوی غلطی سے متن حدیث میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھ دیتا ہے۔ اس کی مثال ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جسے مسلم نے نقل کیا ہے:

خبيب بن عبد الرحمن (۱۵) عن حفص بن عاصم (۱۶) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله: الامام العادل و شاب نشأ بعبادة الله و رجل قلبه معلق في المساجد و رجلان تحابا في الله اجتمعا عليه و تفرقا عليه و رجل دعت امرأة ذات منصب و جمال فقال ابني أخاف الله و رجال تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله و رجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه (۱۷)

خبيب بن عبد الرحمن حفص بن عاصم سے اور وہ ابو ہریرہ سے اور ابو ہریرہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سات شخص ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ اس روز اپنے سایہ میں جگہ دے گا جس روز اس کے سایہ کے سوا کوئی اور سایہ نہ ہوگا۔ عادل حکمران، وہ جوان جو اللہ کی عبادت میں پروان چڑھا، وہ شخص جس کا دل مساجد میں لگا ہو اور دو اشخاص جو اللہ کے لیے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں، اس پر اکٹھے ہوتے ہیں اور اس پر الگ

۱۴- ابن الصلاح، ۱۰۲؛ صحیح سند کے ساتھ اس حدیث کو مسلم نے نقل کیا ہے۔ (کتاب الصلوٰۃ، باب متى يقوم الناس للصلاة، ۱۰۱/۲) بخاری نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب متى يقوم الناس اذا راوا الامام عند الاقامة، ۱۵۶/۱) ابن الصلاح نے حدیث کی جو وضاحت کی ہے اسے امام ترمذی نے بخاری کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب الکلام بعد نزول الامام من المنبر، ۳۹۶/۲) نسائی نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے، (کتاب الاقامة، باب قيام الناس اذا راوا الامام، ۸۱/۲)

۱۵- خبيب بن عبد الرحمن بن خبيب بن ياف الانصاري ابو الحارث المدني (م ۱۳۲ھ) اہل علم خانوادہ سے تعلق تھا۔ ثقہ، صالح الحدیث تھے۔ تہذیب، ۱۳۶/۳

۱۶- دیکھیے صفحہ ۲۵۱

۱۷- مسلم، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب فضل اخفاء الصدقة، ۹۳/۳

ہوتے ہیں۔ وہ آدمی جسے عزت و جمال والی عورت بلائے اور وہ کہے میں اللہ سے ڈرتا ہوں۔ وہ آدمی جو صدقہ دے اور اس طرح مخفی رکھے کہ اس کے داہنے ہاتھ کو علم نہ ہو کہ اس کے بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے اور وہ شخص جو خلوت میں اللہ کو یاد کرے اور اس کی آنکھیں بھر آئیں۔

اس روایت میں جملہ حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ مقلوب ہے کیونکہ بخاری وغیرہ میں یہ حدیث مروی ہے اور اس میں یہ جملہ اس طرح منقول ہے: حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ (۱۸) اس طرح ابو ہریرہؓ کی ایک اور روایت کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے:

عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، و يضع يديه قبل ركبتيه (۱۹)

ابو الزناد و اعرج سے اور وہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص سجدہ کرے تو ایسے نہ بیٹھے جیسے اونٹ بیٹھتا ہے اسے چاہیے کہ گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھے۔

ابن قیمؒ نے کہا ہے کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث کا متن بعض راویوں کے ہاں بدل گیا ہے۔ غالباً اصل اس طرح ہے:

و يضع ركبته قبل يديه (۲۰)
یعنی گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھے۔

۳۔ سند یا متن میں عہد تبدیلی کرنا

جب راوی عہد تبدیلی کرتا ہے تو اس کے پیش نظر کئی مقاصد ہوتے ہیں اور ہر مقصد کے نتیجے میں اس کی

۱۸۔ بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب من جلس فی المسجد ينتظر الصلوة، ۱/۱۶

۱۹۔ ابو داؤد، السنن کتاب الصلوة، باب کیف يضع ركبته قبل يديه، ۱/۵۲۵

۲۰۔ وائل بن حجر کی روایت ہے، قال: رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، (نسائی، کتاب الصلوة، باب رفع اليدين عن الارض قبل الركبتين، ۲/۲۳۳؛ ترمذی، ابواب الصلوة، باب ماجاء فی وضع ركبتيه، ۲/۵۶)؛ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے اور ہمیں معلوم نہیں کہ کس شخص نے شریک سے اس طرح کی روایت بیان کی ہو۔ اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ انسان ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھے اور جب اٹھے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھائے۔ (ایضاً)

حیثیت میں ہوتی ہے۔ محدثین نے اس نوع پر خصوصی توجہ دی ہے اور اسے سین کر لے میں میں ذبح سے کام لیا ہے۔ اس کی دو اقسام محدثین کے ہاں معروف ہیں:

الف۔ تعجب انگیزی کی خاطر

بعض اوقات راوی تعجب انگیزی کی خاطر تبدیلی کرتا ہے تاکہ لوگوں کو یہ احساس ہو کہ جو روایت اس کے ہاں ہے وہ کسی اور کے پاس نہیں اور لوگ اس سے اخذ حدیث کریں۔ اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ایک حدیث مشہور سند کے ساتھ ایک راوی سے مروی ہے اور ایک جھوٹا یا ضعیف راوی اس حدیث کو کسی دیگر سند سے روایت کر دے۔ مقلوب کی یہ قسم بالاتفاق سب سے زیادہ خطرناک ہے حافظ ابن حجرؒ کے مطابق (۲۱) حماد بن عمرو النصیبی (۲۲) اغراب کی غرض سے جھوٹی تبدیلیاں کرتا تھا۔ اسماعیل بن ابی حنیہ السبع (۲۳) اور بہلول بن عبید الکندی (۲۴) بھی اس کے مرتکب تھے۔ حافظ عراقی (۲۵) نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث پیش کی ہے:

عمرو بن خالد الحمرانی عن حماد بن عمرو النصیبی عن الاعمش عن
ابی صالح عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
اذا لقیمت المشرکین فی طریق فلا تبدأ و ہم بالسلام و اضطروہم الی
اضیقہا (۲۶)

عمرو بن خالد الحمرانی، حماد بن عمرو النصیبی سے، وہ اعمش سے وہ ابو صالح سے اور ابو صالح ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ جب مشرکین کو راستے میں ملو تو ان سے سلام میں پہل نہ کرو اور انہیں اس کے ٹک حصے کی طرف جانے پر مجبور کرو۔

یہ حدیث مقلوب السند ہے کیونکہ حماد بن عمرو نے سند میں تبدیلی کر کے اسے اعمش سے روایت کیا۔

عقلمندی کہتے ہیں:

- ۲۱۔ النکت، ۸۶۴/۲
- ۲۲۔ دیکھیے صفحہ ۴۸۱
- ۲۳۔ میسرکتب میں ترجمہ نزل سکا۔
- ۲۴۔ دیکھیے صفحہ ۴۸۱
- ۲۵۔ تدریب الراوی، ۲۴۶/۱؛ فتح المغیث للعراقی، ۱۴۳/۱
- ۲۶۔ کتاب الضعفاء الکبیر، ۳۰۸/۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بالی ہے تاکہ یہ پتہ چل سکے کہ اس کا حفظ حتم ہے یا اس میں احطاط واجب ہو لیا ہے۔ اسی طرح یہ جانے کے لیے کہ محدث کتنا آگاہ اور خبردار ہے اور تلقین کو قبول کرتا ہے کہ نہیں احادیث میں تبدیلی کر کے امتحان لیا جاتا ہے۔ محدثین کے ہاں اس طرح کے امتحان کی رسم تھی۔ العجلیٰ ابن معینؒ کے بارے میں لکھتے ہیں:

ما خلق الله احدا كان اعرف بالحدیث من ابن معین..... لقد كان یوتی بالأحادیث قد خلطت و قلبت، فیقول: هذا كذا، و هذا كذا، فیکون کما قال (۳۲)

اللہ تعالیٰ نے ابن معینؒ سے زیادہ حدیث کی معرفت رکھنے والا نہیں پیدا کیا۔ ان کے سامنے مخلط اور مقلوب احادیث پیش کی جاتیں اور وہ کہتے: یہ اس طرح ہے اور یہ اس طرح اور جس طرح وہ کہتے ایسا ہی ہوتا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ شعبہ اکثر اس طرح کا امتحان لیتے اگر کوئی شخص ان سے اتفاق کرتا تو وہ سمجھتے یہ حافظ نہیں اور اگر مخالفت کرتا تو معلوم ہو جاتا کہ اس کا ضبط قوی ہے۔ بعض علماء نے شعبہ کے اس طرز عمل کو ناپسند کیا ہے کیونکہ اس طرح اصلاح کی بجائے فساد کا زیادہ خطرہ ہے۔ سامعین میں سے کوئی شخص غلطی سے مقلوب ہی کو اصل روایت سمجھ سکتا ہے (۳۳)۔ اس ضمن میں محدثین کے واقعات ہیں جنہیں تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے۔

خطیبؒ نے احمد بن منصور الرمادی (۳۴) کی روایت سے لکھا ہے کہ وہ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کی معیت میں عبدالرزاق کے پاس گئے جب کوفہ واپس آئے تو یحییٰ بن معین نے احمد بن حنبل سے کہا میں ابو نعیم (۳۵) کا امتحان لینا چاہتا ہوں۔ احمد بن حنبل نے منع کیا لیکن وہ نہ رکے۔ یحییٰ بن معین نے ایک ورق لیا اور اس میں ابو نعیم کی تیس احادیث لکھیں اور ہر دس احادیث کے بعد ایک ایسی حدیث لکھی جس کا تعلق ان سے نہ تھا۔ پھر ہم ابو نعیم کے پاس آئے اور وہ اپنے گھر سے باہر آئے اور دروازے کے سامنے والی دکان پر بیٹھ گئے اور اپنی دائیں جانب احمد بن حنبل کو بٹھایا، بائیں جانب یحییٰ بن معین کو اور میں نیچے بیٹھا۔ یحییٰ نے دس احادیث پڑھیں اور فضل بن دکین خاموش رہے پھر گیارہویں حدیث پڑھی تو ابو نعیم نے کہا یہ میری حدیث نہیں اس پر لکیر کھینچ دو۔ پھر انہوں نے دوسری دس پڑھیں اور جب اکیسویں حدیث پڑھی تو ابو نعیم نے کہا یہ میری حدیث نہیں اسے مٹا دو۔ پھر

۳۲- تہذیب، ۲۸۸/۱۱

۳۳- النکت، ۸۶۶/۲

۳۴- احمد بن منصور بن سيار الرمادی، ابوبکر (م ۲۶۵ھ) ثقہ، حافظ گیارہویں طبقہ سے ہیں۔ تاریخ بغداد، ۵/۱۵۱ -

۱۵۳، تہذیب، ۸۳/۱؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۶۳/۲؛ میزان الاعتدال، ۱۵۸/۱؛ تاریخ ابن کثیر،

۳۸/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء ۳۸۹/۱۲

۳۵- فضل بن دکین مراد ہیں۔

یحییٰ بن معین نے تیسری دس احادیث پڑھیں پھر اکیسویں حدیث پڑھی تو ابو نعیم کا چہرہ بدل گیا اور احمد کا ہاتھ پکڑ کر کہا کہ اس شخص کے تقویٰ نے اسے ایسا کرنے سے روکا۔ میری طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کی عمر ایسی نہیں کہ وہ اس طرح کا کام کرے لیکن اے حدیثیں پڑھنے والے یہ تمہارا کام ہے، پھر انھوں نے اپنا پاؤں یحییٰ بن معین کے سینے پر مارا اور دکان سے لڑھکا دیا اور اٹھ کر گھر چلے گئے۔ احمدؒ نے یحییٰ سے کہا کہ میں نے تمہیں روکا نہیں تھا اور کہا نہ تھا کہ وہ ”ثبت“ ہیں۔ یحییٰ نے کہا سینہ کی یہ ضرب مجھے سفر سے عزیز تر ہے (۳۶)۔

اس طرح کا واقعہ امام بخاریؒ کو پیش آیا۔ اس کا ابن الصلاحؒ (۳۷) نے ذکر کیا۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اسے ابن عدی نے ”مشائخ بخاری“ میں اور خطیب (۳۸) نے تاریخ بغداد میں بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو پوری سند کے ساتھ لکھا ہے۔ ہم یہاں صرف واقعہ درج کرتے ہیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ میں نے کئی مشائخ سے سنا ہے کہ محمد بن اسماعیل بخاری جب بغداد آئے اور مشائخ کو علم ہوا تو وہ اکٹھے ہوئے اور سوا احادیث کی اسانید و متون کو تبدیل کر دیا سند کو سند سے اور متن کو متن سے تبدیل کر کے دس آدمیوں کو دس دس احادیث دے دیں اور کہا کہ مجلس میں حاضر ہو کر بخاری کے سامنے پیش کر دی جائیں۔

حسب وعدہ خراسانی اور بغدادی مشائخ جمع ہوئے۔ جب سب لوگ اطمینان سے بیٹھ گئے تو ان میں سے ہر شخص اٹھتا اپنی احادیث پیش کرتا اور امام بخاریؒ کہتے کہ مجھے ان کا علم نہیں یہاں تک کہ دس حضرات نے اپنی احادیث پیش کر دیں۔ مجلس میں موجود فقہاء نے امام بخاریؒ کے جواب پر ایک دوسرے کو دیکھا اور کہا کہ اس شخص نے معاملہ سمجھ لیا ہے جبکہ دوسرے لوگوں کو بخاریؒ کے عجز، کوتاہی اور قلت حفظ کا احساس ہوا۔ جب یہ سب لوگ فارغ ہو گئے تو امام بخاریؒ پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا کہ تمہاری پہلی حدیث اس طرح ہے اور دوسری اس طرح اور یوں اس کی دس احادیث صحیح اسانید و متون کے ساتھ سنا دیں اور اسی طرح تمام اشخاص کی احادیث کے ساتھ کیا۔ اس پر تمام لوگوں نے ان کے حفظ کا اقرار اور ان کی فضیلت کو تسلیم کیا (۳۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں نے کئی مرتبہ اپنے شیخ کو کہتے سنا: حدیث کی خطا و صواب کے بارے میں تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ احادیث کے بارے میں ان کا علم بہت وسیع ہے (۴۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس سلسلے کی کئی حکایات لکھی ہیں (۴۱) جن کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

۳۶-	تاریخ بغداد، ۳۵۳/۱۲؛ النکت، ۸۶۶/۲ - ۸۶۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴۸۲/۱ - ۴۸۳
۳۷-	ابن الصلاح، ۱۰۱
۳۸-	تاریخ بغداد، ۲/۲ - ۲۱
۳۹-	النکت، ۸۶۷/۲ - ۸۶۹؛ تدریب، ۲۳۸/۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴۷۹/۱ - ۴۸۰؛ البدایہ، ۲۵/۱
۴۰-	النکت، ۸۶۷/۲
۴۱-	ایضاً، ۸۶۹/۲ - ۸۷۱

ایسا بھی ہوتا ہے کہ سند اور متن دونوں میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام حاکم (۴۲) نے نقل کیا ہے:

منذر بن عبد اللہ الحزامی (۴۳) عن عبد العزیز بن أبی سلمة الماجشون (۴۴) عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلاة قال سبحانک اللہم تبارک اسمک و تعالیٰ جدک (۴۵).....

منذر بن عبد اللہ الحزامی عبد العزیز بن ابی سلمہ الماجشون سے، وہ عبد اللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا افتتاح کرتے تو سبحانک اللہم..... پڑھتے۔

حافظ ابن حجر امام حاکم کے حوالے سے دوسری سند نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هم فيه المنذر و الصحيح ما رواه الجماعة عن عبد العزیز بن أبی سلمة قال حدثنا عبد اللہ بن الفضل (۴۶) عن الأعرج عن عبید اللہ بن أبی رافع (۴۷) عن علی بن أبی طالب أنه إذا کان افتتح الصلاة قال: إني وجهت وجهی للذي فطر السموات..... (۴۸)

منذر کو وہم ہوا اور صحیح وہ ہے جسے ایک جماعت نے عبد العزیز بن ابی سلمہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے عبد اللہ بن الفضل نے بیان کیا اور انھوں نے اعرج سے،

۴۲- معرفة علوم الحديث، ۱۱۸

۴۳- دیکھیے صفحہ ۵۳۷

۴۴- دیکھیے صفحہ ۵۳۷

۴۵- ابوداؤد نے یہ حدیث ابوسعید الخدری سے روایت کی ہے اور بعد میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ علی بن علی عن الحسن کی سند سے مرسل مروی ہے۔ یہ جعفر کا وہم ہے۔ (ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب من رای الاستفتاح بسبحانک اللہم، ۱/۴۹۰)

۴۶- دیکھیے صفحہ ۵۳۸

۴۷- عبید اللہ بن ابی رافع المدنی مولیٰ رسول اللہ ﷺ۔ حضرت علیؑ کے کاتب رہے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تہذیب، ۱۰/۶

۴۸- النکت، ۲/۸۸۶: امام حاکم نے یہ عبارت قدرے مختلف بیان کی ہے۔ (معرفة علوم الحديث، ۱۱۸)

انہوں نے عبید اللہ بن ابی رافع سے اور انہوں نے علیؑ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے تو انی وجہت..... پڑھتے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مسلم وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج اس طریق پر کی ہے (۴۹) لیکن مسلم نے جو دو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں سے ایک میں عبدالرحمن الاعرج ہے اور دونوں میں عبداللہ بن الفضل موجود نہیں ہے (۵۰)۔ ابوداؤد میں بھی عبدالرحمن الاعرج موجود ہیں (۵۱)۔ ترمذی کی روایت میں بھی عبداللہ بن الفضل نہیں ہیں اس میں الاعرج ہیں لیکن عبدالرحمن کا اضافہ نہیں ہے (۵۲)۔ اس حدیث میں سند اور متن دونوں تبدیل ہو گئی ہیں۔

مقلوب حدیث کا حکم

مقلوب حدیث محدثین کے فیصلے کے مطابق ضعیف حدیث ہے کیونکہ راوی کے ضبط میں اختلاف کی وجہ سے یہ تبدیلی آئی ہے۔ امتحان کے لیے تبدیلی کو اگرچہ جائز رکھا گیا ہے لیکن اسے پسندیدہ قرار نہیں دیا گیا۔ جہاں تک عملاً تبدیلی کرنے کا تعلق ہے تو یہ حرام ہے۔ اس سے راوی کی عدالت مجروح ہوتی ہے۔ ایسا اور ان کرنے والا متہم بالکذب ہوتا ہے اور ایسی مقلوب حدیث کو موضوع کہا جائے گا۔ اگر کبھی تبدیلی کرنے والا راوی متفرد بالحدیث ہو تو اس تبدیلی کو ”سرقت الحدیث“ کہا جاتا ہے اور ایسی حدیث کو ”مسروق“ کا نام دیا جاتا ہے (۵۳)۔ مقلوب کی معرفت کے لیے ضروری ہے کہ محدث کا حفظ قوی اور علم وسیع ہو اور روایت واسانید پر گہری نظر رکھتا ہو۔

مصادر المقلوب

خطیب نے مقلوب پر کتاب ”دافع الارتباب فی المقلوب من الاسماء و الانساب“ لکھی اور حافظ عطل، دارقطنی نے مقلوب احادیث کو مرتب کیا اور اس کا نام ”جلاء القلوب فی معرفة المقلوب“ رکھا۔



۴۹-	النکت، ۲/۸۸۶
۵۰-	مسلم، الجامع، کتاب المسافرين، باب الدعاء فی صلوة اللیل، ۲/۱۸۵ - ۱۸۶
۵۱-	ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوة، باب ما یستفتح به الصلوة من الدعاء، ۱/۴۸۱
۵۲-	ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب ماجاء فی الدعاء عند افتتاح الصلوة، ۵/۴۸۶
۵۳-	فتح المغیث للسخاوی، ۱/۴۷۸؛ تدریب الراوی، ۱/۲۴۶

المزید فی متصل الاسانید

تعریف

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان كانت المخالفة بزيادة راو في اثناء الاسناد و من لم يزدھا اتقن

فمن زادھا فهذا هو المزید فی متصل الاسانید (۱)

اگر مخالفت بایں طور ہو کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا ہو اور اضافہ نہ کرنے

والا اضافہ کرنے والے سے زیادہ ضبط رکھنے والا ہو تو اسے المزید فی متصل الاسانید کہا

جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق اس میں شرط یہ ہے کہ جس سے اضافہ ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے

سماع کی تصریح کی ہو اگر روایت معنعن ہو (جس میں عدم سماع کا احتمال ہے) تو پھر زائد بیان کو ترجیح دی جائے

کی (۲)۔

حافظ ابن کثیرؒ نے مختصر تعریف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

و هو ان یزید راو فی الاسناد رجلا لم یدکر غیرہ (۳)

مزید فی متصل الاسانید یہ ہے کہ راوی سند میں ایک ایسے شخص کا اضافہ کرے جسے دوسرے

راویوں نے ذکر نہ کیا ہو۔

بدر بن جماعہ مزید فی متصل الاسانید کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- نزہۃ النظر، ۹۲

۲- ایضاً

۳- الباعث الحثیث ۱۳۹، ڈاکٹر عمر نے اس تعریف میں اسناد کے بعد متصل کے لفظ کا اضافہ کیا ہے کیونکہ غیر متصل

میں اضافہ اس نوع میں داخل نہیں۔ (منہج النقد، ۳۶۴) ابن الصلاح نے صرف مثال دی ہے جس کے لیے حافظ

ابن حجرؒ نے تعریف بالمثال کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ کیونکہ ابن الصلاح نے مقبول کے سلسلے میں بھی یہی طریقہ

اختیار کیا اور حافظ نے وہاں یہ اصطلاح استعمال کی۔ (النکت، ۸۶۳/۲) نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے اختصار میں

مثال پر ہی اکتفا کیا ہے۔ (دیکھیے: الارشاد، ۱۹۱، التقریب، ۳۳)

و هو ان يزيد الراوى فى اسناد حديث رجلا او اكثر و هما منه
و غلطا (۴)

وہ ایسی حدیث ہے جس کے اسناد میں راوی وہم اور غلطی سے ایک یا زیادہ راویوں کا اضافہ
کر دے۔

اس تعریف میں دو چیزوں کا اضافہ ہے ایک تو زیادہ راویوں کو شامل کیا ہے دوسرے وہم اور غلطی کو واضح
طور پر بیان کیا گیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے مندرجہ ذیل مثال نقل کی ہے:

عن عبد الله بن مبارك، قال حدثنا سفیان عن عبد الرحمن بن يزيد
بن جابر (۵) قال حدثني بسر بن عبيد الله (۶) قال سمعت ابا
ادريس (۷) يقول سمعت واثله بن اسقع (۸) يقول: سمعت ابا مرثد
الغنوي (۹) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا
تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها (۱۰)

عبداللہ بن مبارک سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سفیان نے عبدالرحمن بن یزید بن
جابر سے روایت کیا وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بسر بن عبید اللہ نے بیان کیا کہ انھوں نے ابو
ادریس کو کہتے سنا کہ میں نے واثلہ بن اسقع کو کہتے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے
سنا، قبروں پر نہ بیٹھو اور نہ ان کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو۔

- ۴- المنہل الروى، ۷۱
- ۵- عبد الرحمن بن یزید بن جابر الدمشقی الدارانی (م ۱۵۴ھ) مشہور فقیہ اوزاعی کے معاصر اور ہم وطن تھے۔ حدیث وفقہ پر عبور تھا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۲۹۹/۵؛ العبر، ۲۲۲/۱؛ تہذیب، ۲۹۷/۲؛ شذرات، ۲۳۴/۱
- ۶- بسر بن عبید اللہ الحضری (م ۱۱۰ھ) شام کے مشہور فقہاء میں سے تھے۔ عمدہ حافظ کے مالک تھے۔ تہذیب، ۳۳۸/۱؛ تاریخ البخاری، ۱۲۴/۲؛ مسیر، ۵۹۲/۳
- ۷- ابو ادریس الخولانی (م ۸۰ھ) دمشق کے مشہور عالم، واعظ، فقیہ اور مفتی تھے۔ ثقہ اور حجة مانے جاتے ہیں۔ تاریخ البخاری، ۸۳/۷؛ تذکرۃ، ۵۳/۱؛ تہذیب، ۸۵/۵؛ مسیر، ۲۷۲/۳
- ۸- واثلہ بن الاسقع اللبثی (م ۸۳ھ) اصحاب صفہ میں سے تھے۔ اپنے شاگردوں کو احادیث الملاء کراتے تھے۔ دمشق میں صحابہ کے گروہ میں سب سے آخر میں وفات پائی۔ الجرح، ۳۷/۹؛ العبر، ۹۹/۱؛ شذرات، ۹۹/۱
- ۹- مرثد بن ابی مرثد الغنوی صحابی تھے۔ جنگ بدر میں شریک ہوئے۔ حمزہ بن عبدالمطلبؓ کے حلفاء میں سے تھے۔ تہذیب، ۸۲/۱۰
- ۱۰- ابن الصلاح، ۲۸۶ - ۲۸۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، ۶۲/۳۰؛ ترمذی، السنن، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراہیۃ المشی علی القبور، ۳۶۷/۳؛ ابوداؤد میں اس حدیث کی سند میں ابن المبارک اور سفیان دونوں نہیں ہیں۔ کتاب الجنائز، باب کراہیۃ القعود علی القبر، ۵۵۳/۳

اس اسناد میں سفیان کا ذکر اضافہ اور وہم ہے اس طرح ابو ادریس کا ذکر بھی سفیان کے ذکر کا وہم تو ابن المبارک سے نیچے کی سند میں ہے اس لیے کہ ایک ثقہ جماعت نے ابن المبارک عن ابن جابر کی سند سے یہی حدیث روایت کی ہے اور ان میں کسی راوی نے دونوں کے درمیان اخبرنا کے لفظ کی تصریح نہیں کی ہے (۱۱) جہاں تک ابو ادریس کا تعلق ہے تو اس وہم کی نسبت ابن المبارک کی طرف ہے اس لیے کہ ثقات کی ایک جماعت نے ابن جابر سے روایت کی ہے لہذا اس میں بسر اور واثلہ کے درمیان ابو ادریس کا ذکر نہیں کیا (۱۲) (جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے۔) اور ایسے رواۃ بھی ہیں جنہوں نے واثلہ سے بسر کے سماع کی صراحت کی ہے (۱۳)۔ ابن المبارک پر الزام بخاری جیسے لوگوں نے لگایا ہے (۱۴)۔ ابو حاتم الرازی کہتے ہیں کہ علماء کی رائے ہے کہ ابن المبارک کو اس میں وہم ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بسر ابو ادریس سے اکثر روایت کرتے ہیں۔ ابن المبارک کو غلطی لگی اور انہوں نے یہ سمجھا کہ بسر نے ابو ادریس عن واثلہ روایت کی ہے حالانکہ بسر نے اسے براہ راست واثلہ سے سنا تھا (۱۵)۔ اس کی کئی اور مثالیں بھی کتب حدیث میں مل سکتی ہیں۔

یہ ایک بہت مشکل نوع ہے اور جب تک اس کے بارے میں ایسا واضح قرینہ موجود نہ ہو جو وہم پر دلالت کرے حدیث پر مزید فی متصل الاسانید کا حکم نہیں لگایا جاسکتا (۱۶)۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ زائد راوی سے خالی حدیث اگر لفظ عن سے ہو تو اسے مرسل کہا جاسکتا ہے اسی طرح اس حدیث کو جس کی سند میں زائد راوی ہے معطل کہا جاسکتا ہے (۱۷)۔

مصادر الزمید فی متصل الاسانید

خطیب نے اس نوع پر کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ہے:

کتاب تمییز المزید فی متصل الاسانید۔

ابن الصلاح کے بقول اس کے بہت سے مشمولات محل نظر ہیں (۱۸)۔

۱۱۔	ان میں ابن مہدی اور حسن بن ربیع اور حنابلہ بن سری شامل ہیں۔ تدریب، ۱۸۲/۲
۱۲۔	ان میں علی بن حجر، ولید بن مسلم اور عیسیٰ بن یونس وغیرہ شامل ہیں۔ تدریب، ۱۸۲/۲
۱۳۔	ابن الصلاح، ۲۸۷
۱۴۔	تدریب، ۱۸۲/۲
۱۵۔	ابن الصلاح، ۲۸۷
۱۶۔	ایضاً، ۲۸۸
۱۷۔	ایضاً، ۲۸۷ - ۲۸۸
۱۸۔	ایضاً، ۲۸۷

المضطرب

معنی و مفہوم

المضطرب اضطرب سے اسم فاعل ہے اور اس کا مادہ ”ضرب“ ہے۔ ابن المنصور لکھتے ہیں:
الموج يضطرب أى يضرب بعضه بعضا و تضرب الشئ و اضطرب:
تحرك و ماج و يقال: اضطرب الحبل بين القوم اذا اختلفت
كلماتهم و اضطرب امره اختلف (۱)

موج مضطرب ہے یعنی ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہے۔ کسی چیز کا تضرب اور اضطراب اس
کا حرکت و جوش میں آنا ہے جس کسی پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے: قوم
کے درمیان رسی مضطرب ہے اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل کا
واقع ہونا۔

محدثین کی اصطلاح میں مضطرب وہ حدیث ہے جس کی روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان کے
ہاں اس کی تعریف مختلف انداز سے ہوئی ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجر نے اسے مخالفت ثقات کے ضمن میں ذکر کیا ہے
اس لیے وہ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كانت المخالفة بآبدالہ أى الراوى و لا مرجع لاحدى الروایتین على
الآخرى فهذا هو المضطرب (۲)

اگر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی بدل دینے سے مخالفت ثقات ہوئی اور دونوں روایتوں
میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جاسکے تو یہ حدیث مضطرب ہوگی۔

ابن الصلاح وغیرہ نے مطلق اختلاف کے حوالے سے تعریف کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

المضطرب من الحديث هو الذى تختلف الرواية فيه فيرويه بعضهم
على وجه و بعضهم على وجه آخر مخالف له. و انما نسميه مضطربا
إذا تساوت الروایتان (۳)

۱- لسان العرب، ۱/۵۲۳-۵۲۴

۲- نزہۃ النظر، ۹۲

۳- ابن الصلاح، ۹۳-۹۴

مضطرب حدیث وہ ہے جس میں روایت مختلف ہو یعنی ایک راوی ایک طریق پر روایت کرے اور دوسرا ایک اور طریق پر روایت کرے جو پہلے سے مختلف ہو اور ہم اسے مضطرب اسی صورت میں کہیں گے جب دونوں برابر سطح کی ہوں۔

بدر بن جماعہ نے مختصر تعریف کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

هو الذی یروی علی أوجه مختلفة متقاومة (۴)

یعنی مضطرب وہ حدیث ہے جو مختلف اور متقاوم طریقوں سے مروی ہو۔

ایسا لگتا ہے کہ بدر بن جماعہ نے امام نووی کی تعریف کے ایک لفظ کو بدل کر وہی نقل کر دی ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں:

هو الذی یروی علی أوجه مختلفة متفاوتة (۵)

یعنی وہ حدیث جو مختلف اور متضاد طریقوں سے مروی ہو۔

ابن الصلاح اور دوسرے محدثین نے اس تعریف میں دو شرائط کا ذکر کیا ہے:

ایک یہ کہ روایتیں متساوی ہوں کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جاسکے۔ وجہ ترجیح پیدا ہوگئی تو راجح کو

مقدم سمجھا جائے گا۔ اس طرح یہ روایت محفوظ یا معروف ہو جائے گی اور مرجوح کو شاذ یا منکر کہا جائے گا۔ ابن الصلاح کہتے ہیں:

أما إذا ترجحت أحدهما بحيث لا تقاومها الأخرى بأن يكون راويها

احفظ، أو أكثر صحة للمروى عنه أو غير ذلك من وجوه

الترجيحات المعتمدة، فالحكم للراجحة، و لا يطلق عليه حينئذ

وصف المضطرب و لا له حكمه (۶)

المنهل الروی، ۵۲

-۳

الارشاد، ۱۰۳؛ لیکن الطریب میں امام نووی نے "متفاوتة" کے لفظ کو "متقاربة" سے بدل دیا ہے (التقریب،

-۵

۱۱)؛ ابن کثیر نے ذرا مفصل تعریف کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: و هو ان یختلف الرواة فیہ علی شیخ بعینه، أو من

وجوه آخر متعادله و لا یتراجع بعضها علی بعض (الباعث الحثیث، ۶۰)؛ وہ حدیث جس میں ایک شیخ

سے راوی مختلف روایت کریں یا دیگر طریقوں سے روایت کریں بشرطیکہ وہ برابر ہوں اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر

ترجیح نہ دی جاسکے۔) ان تعریفوں میں استعمال ہونے والے الفاظ قابل غور ہیں۔ ابن الصلاح نے "متساویہ" کا لفظ

استعمال کیا ہے، نووی نے "متفاوتة" اور "متقاربة" استعمال کیے ہیں۔ بدر بن جماعہ نے "متقاومة" اور ابن کثیر نے

"متعادله" لکھے ہیں۔

ابن الصلاح، ۹۴

-۶

اگر ایک حدیث کو اس وجہ سے ترجیح حاصل ہو جائے کہ دوسری اس کے مخالف نہیں یا یہ کہ اس کا راوی زیادہ حافظ ہے یا اسے مروی عنہ سے زیادہ شرف صحبت حاصل ہے یا دیگر قابل اعتماد وجوہ ترجیح میسر آجائیں تو فیصلہ راجح کے حق میں ہو گا اسے صفت اضطراب سے متصف نہیں گردانا جائے گا اور اس پر مضطرب کا حکم بھی نہیں ہوگا۔

اسی بات کو امام نوویؒ نے الارشاد میں دہرایا (۷) ہے۔ بدر بن جماعہؒ نے بھی تقریباً یہی الفاظ استعمال کیے ہیں (۸) البتہ ابن کثیرؒ نے لا یترجح بعضها علی بعض (۹) یعنی ایک دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ کے مختصر الفاظ استعمال کیے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان میں تطبیق ممکن نہ ہو۔ اگر تطبیق کی کوئی صورت بھی نکل آئی تو اضطراب رفع ہو جائے گا۔

غالباً انہی شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے معاصر علماء نے جامع و مانع تعریف مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم یہاں شیخ محمد الساجی اور ڈاکٹر نور الدین عتر کی تعریفات کو نقل کرتے ہیں۔ شیخ الساجی لکھتے ہیں:

المضطرب هو الحديث الذي تختلف الروايات فيه، المتساوية شروط قبولها في القوة، بحيث تتعارض من كل الوجوه، فلا جمع، ولا نسخ ولا ترجيح (۱۰)

مضطرب وہ حدیث ہے جس میں روایات مختلف ہوں اور اس میں قبولیت کی شرائط اس طرح مساوی ہوں کہ ان میں مکمل تعارض ہو اور کسی طرح کی تطبیق، نسخ یا ترجیح کی صورت موجود نہ ہو۔

ڈاکٹر عتر مضطرب کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو الحديث الذي يروى من قبل راو واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية لا مرجح بينهما ولا يمكن الجمع (۱۱)

مضطرب وہ حدیث ہے جو ایک یا کئی راویوں سے مختلف اور مساوی طریقوں پر مروی ہو اور ان کے درمیان کوئی وجہ ترجیح نہ ہو نہ اس میں تطبیق ممکن ہو۔

۷- الارشاد، ۱۰۳ - ۱۰۴، التقریب میں اسے مختصر کر دیا ہے فان رجعت احادی الروايتين؛ بحفظ راویہا

او کثرة صحبته المروى عنه، او غير ذلك فالحكم للراجع. (التقریب، ۱۱)

۸- المنهل الروی، ۵۲

۹- الباعث الحثیث، ۱۶۰ علامہ طحطاوی نے بھی ابن الصلاحؒ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (الخلاصہ، ۷۶)

۱۰- المنهج الحديث في علوم الحديث، قسم المصطلح، ۲۲۶

۱۱- منهج النقد، ۴۳۳

یہ دونوں تعریفیں ان توضیحات پر مبنی ہیں جو مختلف محدثین نے مضطرب حدیث کے سلسلے میں لکھی ہیں البتہ شیخ السامحی کی تعریف میں ”نسخ“ کا ذکر ہے جسے ڈاکٹر عمر نے شامل نہیں کیا۔ دونوں نے متقدمین کے الفاظ کو زیادہ سے زیادہ شامل کرنے کی کوشش کی ہے۔

اقسام

مضطرب حدیث کی تین اقسام ہیں کیونکہ اضطراب کا تعلق سند سے ہوگا یا متن سے یا دونوں سے (۱۲) اس اعتبار سے یہ حدیث مضطرب السند، مضطرب المتن یا مضطرب السند و المتن کہلائے گی لیکن تیسری قسم بھی درحقیقت پہلی دو قسموں کے تحت آئے گی کیونکہ پہلی دو اقسام کا تعلق بھی سند اور متن سے ہے۔

مضطرب السند

اگر اضطراب سند میں ہے تو یہ مضطرب السند ہوگی۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اضطراب کا وقوع سند میں زیادہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو يقع في الإسناد غالبا و قد يقع في المتن، لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث باضطراب بالنسبة إلى اختلاف في المتن دون الإسناد (۱۳)

اور یہ اسناد میں اکثر واقع ہوتا ہے اور کبھی متن میں ہوتا ہے لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ محدث کسی حدیث کے بارے میں سند کے علاوہ صرف متن کی بنیاد پر اضطراب کا فیصلہ کرے۔ علامہ طاہر الجزائری حافظ ابن حجر کے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان المحدثين قلما يحكمون على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس المتن لان ذلك ليس من شأنهم من جهة كونهم محدثين و انما هو شأن المجتهدين. و انما يحكمون

حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے: ثم قد يقع الاضطراب في متن الحديث، و قد يقع في الاسناد، و قد يقع ذلك من راو واحد و قد يقع بين رواة له جماعة (ابن الصلاح، ۹۳)؛ یہی بات امام نووی نے کی ہے۔ (الارشاد، ۱۰۴؛ التفریب، ۱۱)؛ ابن جماع نے مختصراً یہی کہا ہے، (المنهل الروی، ۵۳) اور ابن کثیر نے بھی (الباعث الحثیث، ۶۰)

۱۳ - نزہۃ النظر، ۹۳

على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس
الاسناد لأنه من شأنهم و ذلك لان الاطلاع على ما في الاسناد من
علة على ما ينبغي يعسر على غيرهم بخلاف الاطلاع على ما في
المتن من علة سواء كان فيه اضطراب ام لا، فانه سهل المدرك
فلذلك صرفوا جل عنايتهم الى بيان ما يتعلق بالاسناد ليكفوا غيرهم
مؤونة ذلك و لذلك ترى كتب العلل تتعرض لذكر ما وقع فيه من
الاضطراب من جهة الاسناد وقلما تتعرض للذكر ما وقع فيه
الاضطراب من جهة المتن و انما تعرضوا للمضطرب لانه داخل في
المعل (۱۳)

اگر اختلاف متن میں واقع ہو تو محدثین ایسی حدیث کے مضطرب ہونے کا فیصلہ کم ہی دیتے
ہیں اس لیے محدثین ہونے کے ناطے یہ ان کے شایان شان نہیں، یہ کام مجتہدین کا ہے اور
ایسا اس لیے ہے کہ سند میں واقع علت کا مناسب علم غیر محدثین کے لیے بخلاف علت
المتن کی اطلاع کے مشکل ہے خواہ اس میں اضطراب موجود ہو یا نہ ہو۔ متن کی علت و
اضطراب کا معلوم کرنا آسان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی اکثر توجہات اسناد سے
متعلق امور کے بیان پر صرف کی ہیں تاکہ دوسروں کو اس مشقت سے باز رکھیں۔ بنا بریں
تم دیکھو گے کہ کتب علل میں سند کے اضطراب کا ذکر موجود ہو گا لیکن متن میں واقع
اضطراب کے ذکر سے کم ہی تعرض کیا جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے سند کے اختلاف کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں:

- ☆ وصل وارسال کا تعارض
- ☆ وقف و رفع کا تعارض
- ☆ اتصال و انقطاع کا تعارض
- ☆ ایک شخص تابعی سے روایت کرے جو ایک صحابی سے بیان کرتا ہے جبکہ کچھ دوسرے لوگ اسی شخص سے
روایت کریں جو کسی اور تابعی کے ذریعے اسی صحابی سے روایت کرے۔
- ☆ دو سندوں میں سے ایک میں ایک شخص کا اضافہ ہو۔
- ☆ راوی اور اس کے نسب کا اختلاف جبکہ ثقہ و ضعیف ہونے میں تردد ہو۔

حافظ نے ان اقسام پر مفصل بحث کی ہے (۱۵) اور حافظ ابن الصلاح پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن الصلاح نے مضطرب کی چار اقسام بیان کی ہیں لیکن مثال صرف ایک دی ہے (۱۶)۔

مضطرب السند کی مثال

حافظ ابن الصلاح نے مضطرب السند کی مندرجہ ذیل مثال دی ہے:

اسماعیل بن امیہ (۱۷) عن ابی عمرو بن محمد بن حرث (۱۸) عن جدہ حرث (۱۹) عن ابی ہریرۃ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: إذا صلی أحدکم فلیجعل تلقاء وجهہ شیئا، فإن لم يجد فلینصب عصا، فإن لم یکن معه عصا فلیخط خطا ثم لا یضرہ ما مر امامہ (۲۰) اسماعیل بن امیہ ابو عمرو بن محمد بن حرث سے، وہ اپنے دادا حرث سے اور وہ ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے تو اسے اپنے سامنے کوئی شے رکھنی چاہیے اگر کچھ نہ پائے تو اپنا عصا گاڑ دے اور اگر اس کے پاس عصا بھی نہ ہو تو اسے اپنے سامنے ایک لکیر کھینچنی چاہیے پھر اس کے سامنے گزرنے والی کوئی شے بھی اسے نقصان نہیں پہنچائے گی۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس حدیث کو بشر بن المفصل (۲۱) اور روح بن القاسم (۲۲) نے

- ۱۵۔ النکت، ۷۷۸/۲
- ۱۶۔ النکت، ۷۷۷/۲
- ۱۷۔ اسماعیل بن امیہ بن عمرو الاموی (م ۱۳۹ھ) عالم وزاہد تھے۔ مکہ کے مشہور فقہاء میں سے تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تہذیب، ۲۸۳/۱
- ۱۸۔ ابو عمرو بن محمد بن حرث العذری۔ ابو جعفر الطحاوی نے ان کو مجہول راوی کہا ہے۔ تہذیب، ۱۸۰/۱۲
- ۱۹۔ حرث کا تعلق قبیلہ بنو عذرہ سے تھا۔ ابن حبان نے ثقہ تابعی کہا ہے۔ تہذیب، ۲۳۶/۲
- ۲۰۔ ابن الصلاح، ۹۴؛ اس حدیث کو ابو داؤد نے تخریج کیا ہے۔ (ابوداؤد، السنن، ابواب البسرة، باب الخط اذا لم یجد عصا، ۳۳۳/۱؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب اقامة الصلوة، باب ما یستر المصلی، ۳۰۳/۱؛ مسند، ۳۲۹/۲، ۲۵۵، ۲۶۶)
- ۲۱۔ بشر بن المفصل بن لاحق ابو اسماعیل الرقاشی (م ۱۸۶ھ) صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ الجرح، ۳۶۶/۲؛ المعبر، ۲۹۶/۱؛ تہذیب، ۳۵۸/۱؛ سیر، ۳۶/۹
- ۲۲۔ روح بن القاسم، ابو غیث التمیمی البصری (م ۱۵۰ھ) بصرہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ الجرح، ۲۹۵/۳؛ تذکرہ، ۱۸۸/۱؛ تہذیب، ۲۹۸/۳

اسماعیل سے اس طرح روایت کیا ہے۔ اسے سفیان الثوری نے اسماعیل عن ابی عمرو بن حرث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کی سند سے روایت کیا ہے۔ اسے حمید بن الاسود (۲۳) نے اسماعیل عن ابی عمرو بن محمد بن حرث بن سلیم عن ابیہ عن ابی ہریرہ کی سند سے روایت کیا ہے۔

اسے وہیب (۲۴) اور عبد الوارث (۲۵) نے عن اسماعیل عن ابی عمرو بن حرث عن جدہ حرث کی سند سے روایت کیا۔ عبد الرزاق ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ اسماعیل نے حرث بن عمار عن ابی ہریرۃ کی سند سے اسے روایت کیا ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ہمارے بیان کردہ اضطراب سے زیادہ اضطراب موجود ہے (۲۶) حافظ عراقی نے دیگر وجوہ اضطراب کا ذکر بھی کیا ہے اور حدیث کی صحت کے بارے میں حاکم کی رائے نقل کرنے کے بعد کہا ہے ابوداؤد نے سفیان کا قول نقل کیا ہے:

لم نجد شیئا نشد بہ هذا الحدیث (۲۷)

یعنی ہم ایسی کوئی شے نہیں پاتے جس سے اس حدیث کو تقویت دیں۔

نیز شافعی اور بیہقی نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے اور جو اسے ضعیف کہتے ہیں ان کی بات اس اضطراب اور جہالت کی موجودگی میں حاکم کے صحت کے قول سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے اور امام نووی اور الخلاصہ میں اسے ضعیف کی فصل میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حفاظ کے نزدیک یہ حدیث اضطراب کی وجہ سے ضعیف ہے (۲۸)۔

حافظ ابن حجر اس مثال سے اتفاق نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ ابن الصلاح اور عراقی نے جو وجوہ اضطراب لکھی ہیں وہ سب قابل ترجیح ہیں اور ان میں سے جو رائج ہیں ان میں تطبیق ممکن ہے لیکن اضطراب کلی طور پر رفع ہو سکتا ہے (۲۹)۔ اس کے بعد حافظ ابن حجر اس کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرتے ہیں جسے طوالت کے باعث ہم چھوڑتے ہیں (۳۰) ان کے نزدیک مضطرب حدیث کی مثال وہ حدیث ہے جسے دارقطنی نے علل میں ذکر کیا ہے۔

۲۳- حمید بن الاسود بن الاشقر البصری ابوالاسود اپنے وقت کے اجل اور ثقہ علماء میں سے تھے۔ تہذیب، ۳۶/۳

۲۴- دیکھیے صفحہ ۵۳۵

۲۵- دیکھیے صفحہ ۴۰۸

۲۶- ابن الصلاح، ۹۵

۲۷- فتح المغیث للعراقی، ۱/۱۲۱: ابوداؤد، السنن، کتاب السترة، باب الخط اذا لم یجد عصا، ۴۴۳/۱

۲۸- التفیید و الايضاح، ۱۲۵-۱۲۶

۲۹- النکت، ۲/۷۷۳

۳۰- تفصیل کے لیے دیکھیے النکت، ۲/۷۷۲-۷۷۳؛ نیز دیکھیے تہذیب التہذیب، ۲/۱۸۰، ۱۸۱

شیخی ہود و الواقعة و المرسلات (۳۱)

یعنی مجھے سورہ ہود، واقعہ، مرسلات سورتوں نے بوڑھا کر دیا۔

اس میں ابواسحاق السبئی (۳۲) پر اختلاف ہے۔

۱- ایک روایت میں ابو اسحاق عن عکرمہ، عن ابی بکرؓ ہے۔

۲- دوسری میں ابن عباسؓ کا اضافہ ہے۔

۳- علی بن صالح (۳۳) عن ابی اسحاق عن ابی جحیفہ (۳۴)

۴- العلاء (۳۵) عن ابی اسحاق عن البراء (۳۶) عن ابی بکرؓ

۵- زکریا بن اسحاق (۳۷) و عبدالرحمن بن سلیمان (۳۸) عن ابی

اسحاق عن ابی میسرہ (۳۹) عن ابی بکرؓ

۶- عن زکریا عن ابی اسحاق عن مسروق عن ابی بکرؓ

۷- محمد بن سلمہ (۴۰) عن ابی اسحاق عن مسروق عن عائشہ عن ابی بکرؓ

۳۱- ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، تفسیر سورة الواقعة، ۴۰۲/۵

۳۲- النکت، ۷۷۳/۲ - ۷۷۶: دیکھیے صفحہ

۳۳- علی بن صالح بن حمی ابو الحسن الہمدانی الکوفی (م ۱۵۴ھ) قرأت اور تجوید کے ماہر تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ الجرح،

۱۹۰/۲؛ تہذیب، ۳۳۲/۷؛ سیر، ۳۷۱/۷

۳۴- ابو جحیفہ السوائی، وہب بن عبد اللہ الکوفی (م ۷۷ھ) صغار صحابہ میں سے تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی مرویات کو

بیان کیا ہے۔ تاریخ بغداد، ۱۹۹/۱؛ العبر، ۸۳/۱؛ شذرات، ۸۲/۱؛ تہذیب، ۱۲۳/۱۱

۳۵- دارقطنی نے العلل میں کہا ہے کہ اس حدیث کو محمد بن محمد الباقندی نے محمد بن عبد اللہ بن نمیر سے اور اس نے محمد بن بسر

سے روایت کیا ہے اور اسناد میں دو مقامات پر وہم کا شکار ہوا ہے۔ العلاء بن صالح کی جگہ علی بن صالح ہے اور ابو

اسحاق عن البراء عن ابی بکرؓ کہا حالانکہ وہ ابو اسحاق عن ابو جحیفہ عن ابی بکرؓ ہے۔ (النکت

حاشیہ نمبر ۳، ۷۷۵/۲)

۳۶- البراء بن عازبؓ، ابو عمارہ الانصاری المدنی (م ۷۷ھ) نبی کریم ﷺ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے۔ ثقہ کثیر

الحدیث تھے۔ الجرح، ۳۹۹/۲؛ العبر، ۷۹/۱؛ تہذیب، ۳۲۵/۱؛ سیر، ۱۹۳/۳

۳۷- زکریا بن اسحاق الکی (م ۱۵۰ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ عقیدہ قدر کے قائل تھے۔ الجرح، ۵۹۳/۳؛ تہذیب،

۳۲۸/۳؛ سیر، ۳۲۰/۲

۳۸- عبد الرحمن بن سلیمان الادوی المدنی (م ۱۷۱ھ) اپنے وقت کے محدث اور فقیہ تھے۔ ناقدین نے انھیں قوی قرار نہیں

دیا۔ الجرح، ۲۳۹/۵؛ العبر، ۲۶۰/۱؛ تہذیب، ۱۸۹/۶؛ شذرات، ۲۸۰/۱

۳۹- دیکھیے صفحہ

۴۰- محمد بن سلمہ الثبائی ابی حبان نے ان کی روایت کو متردک قرار دیا ہے۔ میزان، ۵۶۸/۳

- ۸- عن یونس بن أبی اسحاق عن أبی اسحاق عن علقمة عن أبی بکرؓ
- ۹- عبد الکریم الخزاز (۴۱) عن أبی اسحاق عن عامر بن سعد البجلی (۴۲)
- ۱۰- عن عامر بن سعد (۴۳) عن أبیه عن أبی بکرؓ
- ۱۱- أبو شیبہ النخعی (۴۴) عن أبی اسحق عن معصب بن سعد (۴۵) عن أبیه عن أبی بکرؓ
- ۱۲- أبو المقدام (۴۶) عن أبی اسحاق عن أبی الاحوص عن عبد اللہ بن مسعود

مضطرب المتن

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک متن میں اختلاف کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد پر محدثین و فقہاء نے احادیث کی بڑی تعداد کو معلل قرار دیا ہے۔ اس کی ایک مثال بسم اللہ کی قرات سے متعلق حدیث ہے جسے حافظ عراقی نے علامہ ابن عبد البرؒ سے نقل کیا ہے (۴۷)۔ تعدد طرق اور اختلاف الفاظ کی وجہ سے یہ حدیث مضطرب کہلائی۔ یا جس طرح ابن جریج کی حدیث جو بیت الخلاء میں جاتے وقت انگوٹھی اتارنے سے متعلق ہے (۴۸)۔ یا جو امام احمد سے مروی ہے کہ انھوں نے مخابرہ سے منع کرنے کی حدیث کو جسے رافع بن خدیج نے روایت کیا ہے اضطراب کی وجہ سے رد کر دیا (۴۹)۔ حدیث کے الفاظ ابوداؤد کی روایت کے مطابق یہ ہیں:

- ۴۱- عبد الکریم بن عبد الرحمن الخزاز، ناقدین نے انھیں واپسی الحدیث کہا۔ لسان المیزان، ۵۳/۴
- ۴۲- عامر بن سعد البجلی طبقہ ثالثہ سے تعلق تھا۔ ناقدین نے ان کی حدیث کو مقبول قرار دیا ہے۔ تقریب، ۳۸۷/۱
- ۴۳- عامر بن سعد بن ابی وقاص (م ۱۰۴ھ) مدینہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ تہذیب، ۶۳/۵؛ العبر، ۱۲۷/۱
- ۴۴- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔
- ۴۵- مصعب بن سعد بن ابی وقاص المدنی (م ۱۰۳ھ) ثقہ تابعی تھے۔ تہذیب، ۱۶۰/۱۰، شذرات، ۱۲۵/۱
- ۴۶- ثابت بن ہریرہ الکوفی ابوالمقدام، ثقہ صاحب سند تھے۔ تہذیب، ۱۶/۲
- ۴۷- حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔ دیکھیے النکت، ۷۵۲/۲؛ شیخ سامی نے اسی مثال کو بیان کیا ہے۔ (منہج الحدیث، ۲۳۰)
- ۴۸- تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے النکت، ۶۷۶/۲
- ۴۹- النکت، ۷۹۰/۲؛ رافع کی حدیث کی تخریج مختلف کتب حدیث میں ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض بالطعام، ۲۳/۵؛ ابوداؤد، السنن کتاب البیوع، باب فی التشدید فی المزارعة، ۶۸۹/۳؛ نسائی، السنن، کتاب المزارعة، ۳۴/۷؛ ابن ماجہ، کتاب الرہون، باب ما یکرہ من المزارعة، ۸۲۱/۲

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرعها أخاه، ولا يكارها بثلاث ولا بربع، ولا بطعام مسمى.

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کے پاس زمین ہے اسے زراعت کے لیے استعمال کرنا چاہیے یا اپنے بھائی کو کھیتی باڑی کے لیے دینی چاہیے اور اسے تہائی، چوتھائی یا غلہ کی متعین مقدار کے لیے کرایہ پر نہیں دینی چاہیے۔

حافظ ابن حجر مہضرب کی مثالوں کے لیے تحقیقی بحث کی ہے جسے دلچسپی رکھنے والا قاری، النکت، جلد دوم صفحہ ۷۹ پر دیکھ سکتا ہے ہم یہاں صرف دو مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں جنہیں سیوطی اور سخاوی نے اپنے ہاں نقل کیا ہے۔

عن شريك (۵۰) عن ابی حمزة (۵۱) عن عامر الشعبي عن فاطمة بنت قيس (۵۲) قالت: سألت أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال: ان في المال لحقا سوى الزكاة (۵۳)

شریک ابو حمزہ سے وہ عامر الشعبي سے اور وہ فاطمہ بنت قیس سے روایت کرتے ہیں۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ سے زکوٰۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی مستحقین کا حق ہے۔

اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن متن مختلف ہو گیا اور اس طرح حدیث میں لفظی و معنوی اضطراب واقع ہوا ہے۔

..... عن فاطمة بنت قيس، أنها سمعته تعنى النبي صلى الله عليه

وسلم يقول: ليس في المال حق سوى الزكاة (۵۴)

فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں کہ انھوں نے نبی ﷺ کو کہتے سنا کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں۔

۵۰۔ شریک بن عبد اللہ ابو عبد اللہ التمیمی (م ۱۷۷ھ) ائمہ تھے۔ شیعیت کی طرف میلان تھا۔ الجرح، ۸۲۱/۳

۵۱۔ محمد بن میمون الروزی ابو حمزہ السکری (م ۱۶۶ھ) ابن عبد البر نے انھیں قوی قرار نہیں دیا۔ تہذیب، ۳۸۶/۹

تاریخ بغداد، ۲۶۶/۳، تذکرہ، ۲۳۰/۱

۵۲۔ فاطمہ بنت قیس القرظیہ القمیریہ۔ نبی کریم ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ صحابہ کی ایک جماعت نے ان سے استفادہ کیا۔ صاحب عقل و جمال تھیں۔ تہذیب، ۳۴۳/۱۲

۵۳۔ ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب ما جاء ان في المال حقا سوى الزكاة، ۳۸/۳

۵۴۔ ابن ماجہ، السنن، کتاب الزکوٰۃ، باب ما ادى زكاته ليس بكنز، ۵۷۰/۱

حافظ سیوطی اس مثال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ مثال درست نہیں کیونکہ شریک کا شیخ ضعیف ہے لہذا یہ حدیث راوی کے ضعف کی وجہ سے مردود ہے اضطراب کے باعث نہیں (۵۵)۔ پھر اس میں تطبیق بھی ممکن ہے اس لیے جہاں اثبات ہے وہاں اس سے مراد حق مستحب ہے اور جہاں نفی ہے تو وہاں اس سے مراد حق واجب ہے (۵۶)۔ کیونکہ اس کی تائید اس اضافہ سے ہوتی ہے جس میں وارد ہے کہ پھر آپ ﷺ نے آیت و آتی المال علی حبہ (۵۷) پڑھی۔ حافظ سیوطی نے جس مثال کے لیے صحیح کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور حافظ ابن حجر نے اسے بھی نقل کیا ہے وہ حسب ذیل ہے:

مالک عن ابی حازم (۵۸) عن سهل بن سعد (۵۹) قال جاءت امرأة ابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، انی وھبت لک من نفسی، فقال رجل: زوجنیھا، قال: قد زوجنا کھا بما معک من القرآن (۶۰)

مالک ابو حازم سے اور وہ سهل بن سعد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئی اور کہا یا رسول اللہ ﷺ میں اپنی ذات آپ ﷺ کے حوالے کرتی ہوں تو ایک شخص نے کہا کہ آپ ﷺ اس کا نکاح مجھ سے کر دیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہیں جو قرآن یاد ہے اس کے عوض میں نے اسے تیرے نکاح میں دے دیا۔

اس حدیث میں زوجنا کھا کے الفاظ ہیں جنہیں حماد بن زید (۶۱)، فضیل بن سلیمان (۶۲)،

-
۵۵	تدریب الراوی ۲۲۳/۱
۵۶	ایضاً، ۲۲۳/۱، فتح المغیث، ۴۳۲/۱
۵۷	البقرة/ ۱۷۷؛ دارقطنی ۲۰۵/۱
۵۸	دیکھیے صفحہ ۳۲۰
۵۹	سهل بن سعد بن سعد ابو العباس الخزرجی الانصاری (م ۹۱ھ) صحابہ میں سے تھے۔ ان کا نام حزن تھا آپ ﷺ نے سهل بن سعد رکھا۔ الجرح، ۱۹۸/۳؛ تہذیب، ۳۵۲/۳؛ شذرات، ۹۹/۱
۶۰	بخاری، الجامع، کتاب الوکالة، باب وکالة الامراة الامام للنکاح، ۶۳/۳؛ ترمذی، الجامع، کتاب النکاح، باب مہور النساء، ۳۲۱/۳
۶۱	دیکھیے صفحہ ۲۲۳، ۲۸؛ ان کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب فضائل القرآن، باب خیر کم من تعلم القرآن، ۱۰۸/۶؛ کتاب النکاح، باب عرض المرأة نفسها علی الرجل الصالح، ۱۲۹/۶
۶۲	فضیل بن سلیمان النمری ابوسلیمان البصری (م ۱۸۵ھ) ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ ساجی نے صدوق کہا ہے لیکن ساتھ یہ بھی کہا ہے عندہ مناکر۔ تہذیب، ۲۹۱/۸؛ میزان الاعتدال، ۳۶۱/۳ اس کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب اذا کان الولی هو الخاطب، ۱۳۳/۶

زائدہ بن قدامہ الشافعی (۶۳) اور سفیان الثوری نے بھی روایت کیا ہے (۶۴)۔

لیکن ابن عیینہ نے ”انکحتکھا“ (۶۶) کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ ابن ابی حازم (۶۶) اور یعقوب بن عبد الرحمن (۶۷) نے ”ملکتکھا“ روایت کیا ہے۔ ثوری نے املکتکھا اور ابو غسان (۶۸) نے ”امکناکھا“ نقل کیے ہیں (۶۹)۔

حافظ ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اکثر روایات صحیحین میں ہیں اور یہ امر بعید از امکان ہے کہ سہل بن سعد اس قصہ میں کئی مرتبہ اول سے آخر تک موجود رہے ہوں اور ہر مرتبہ ایک ایسا لفظ سنا ہو جو پہلے نہیں سنا تھا۔ بعض اوقات مقطوع طریق سے واقعہ معلوم ہوا لیکن مقطوع یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے یہ سارے الفاظ ایک مرتبہ ایک گھڑی میں تو نہیں کہے ہوں گے۔ اب صرف یہی بات باقی رہ جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان میں سے کوئی ایک لفظ کہا ہوگا اور باقی راویوں نے معنوی تعبیر کی ہوگی۔

حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک سب سے اچھی مثال ”حدیث البسملة“ ہے جسے حافظ ابن عبد البر نے اضطراب کی بنیاد پر معلل قرار دیا ہے اور مضطرب معلل کو شامل ہے کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اضطراب اس کی علت ہو۔ (۷۰)

۶۲۔ دیکھیے صفحہ ۱۲۲/۳ القرآن، ۱۲۲/۳

۶۳۔ ابن ماجہ، السنن، کتاب النکاح، باب صدق النساء، ۲۰۸/۱

۶۴۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب التزویج علی القرآن، ۱۳۸/۶

۶۵۔ عبد العزیز بن ابی حازم (م ۱۸۴ھ) مشہور فقیہ اور صالح الحدیث تھے۔ تہذیب، ۳۳۳/۶؛ ان کی حدیث مسلم و

بخاری میں موجود ہے۔ مسلم الجامع، کتاب النکاح، باب الصدق و جواز کونه تعلیم القرآن،

۱۳۳/۳؛ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب تزویج المعسر، ۱۲۱/۶

۶۷۔ یعقوب بن عبد الرحمن بن محمد الدنی (م ۱۸۱ھ) ثقہ آٹھویں طبقہ سے تعلق ہے۔ (تقریب، ۳۷۶/۲) ان کی روایت

بخاری و مسلم میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب النظر الی المرأة..... ۱۳۱/۶ - ۱۳۲؛

مسلم، الجامع کتاب النکاح، باب الصدق، ۱۲۳/۳

۶۸۔ ابو غسان محمد بن مطرف بن داؤد اللیثی الدنی نزیل عسقلان (م ۱۶۰ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا عابد و زاہد تھے۔

تہذیب، ۴۶۱/۹؛ اس کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، کتاب النکاح، باب عرض المرأة نفسها

علی الرجل الصالح، ۱۲۹/۶ - ۱۳۰

۶۹۔ مجھے یہ الفاظ نہیں ملے۔

۷۰۔ تدرب الراوی، ۲۲۵/۱

مضطرب حدیث کی حیثیت

اضطراب حدیث کے ضعف کا باعث ہے کیونکہ اس سے راوی کے ضبط کی کمی اور حافظہ کی کمزوری کا احساس ہوتا ہے۔ روایت کے مستحکم نہ ہونے اور راویوں کے درمیان تعارض واقع ہونے کے باعث حدیث ضعیف ہو جائے گی۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و الاضطراب موجب ضعف الحديث لا بشعاره بأنه لم يضبط (۷۱)
اضطراب حدیث کے ضعف کا موجب ہے کیونکہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ راوی ضابط نہیں۔

ابن الصلاح کے متبعین نے بھی تقریباً اس طرح کی بات کی ہے (۷۲)۔ علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے۔

الاضطراب يوجب الضعف (۷۳)
یعنی اضطراب موجب ضعف ہے۔

علامہ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے ”الاضطراب موجب الضعف“ کا جملہ نقل کیا ہے اور اس کی تکمیل ان الفاظ سے کی ہے۔

لا شعاره بعدم الضبط راويه او رواه (۷۴)
یعنی راوی یا رواۃ کے عدم ضبط کی علامت ہونے کی وجہ سے۔

مضطرب کی معرفت

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ علائیؒ کا قول نقل کیا ہے جس سے مضطرب کی معرفت کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ حافظ علائیؒ نے تعلیل پر جو گفتگو کی اس کا ایک پہلو اضطراب بھی ہے کیونکہ اضطراب بھی حدیث کی ایک علت ہے۔ وہ کہتے ہیں:

وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلکاً ولا يقوم به الا من

۷۱- ابن الصلاح، ۹۴

۷۲- الارشاد، ۱۰۴؛ التقریب، ۱۱۱؛ النہل الروی، ۵۳

۷۳- تدریب الراوی، ۲۲۳/۱

۷۴- فتح المغیث للسخاوی، ۴۳۴/۱

منحه الله فهما غائضا و اطلاقاً حاوياً و ادراكاً لمراتب الرواة و
معرفة ثاقبة (۷۵)

یہ فن انواع حدیث میں سب سے زیادہ گہرا اور مشکل ہے اور اس کا اہتمام صرف وہی کرتا
ہے جسے اللہ نے عمیق فہم، حاوی علم، راویوں کے مراتب کا ادراک اور کامل معرفت سے
نوازا ہو۔

اسی لیے اس فن پر صرف وہی کلام کر سکتا ہے جو منفرد حیثیت کا حامل ہو جیسے ابن المدینی، بخاری
ابوزرعہ، ابو حاتم اور ان جیسے لوگ (۷۶)۔

مصادر مضطرب

حافظ ابن حجرؒ نے دارقطنیؒ کی العلل سے اخذ کر کے مضطرب پر ایک کتاب مرتب کی جس کا نام
”المقترب من بیان المضطرب“ (۷۷) ہے۔ ہماری معلومات کے مطابق یہ کتاب ابھی نہیں چھپی۔
الہوارڈ نے فہرست مکتبہ برلن رقم ۱۱۴۱ میں اس کا ذکر کیا ہے۔



www.KitaboSunnat.com

۷۵- النکت، ۷۷۷/۲

۷۶- ایضاً، ۷۷۷/۲

۷۷- تدرب الراوی، ۲۲۵/۱

المصحف والمحرّف

مفہوم ومعنی

مصحف تصحیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔ ابن منظور کہتے ہیں:

المصحف و الصحفی: الذی یروی الخطأ عن قراءة الصحف باسباب

الحروف (۱)

مصحف اور صحفی وہ شخص ہے جو مماثل حروف کی وجہ سے صحف کی قراءت میں غلط بیانی کرے۔

کہا جاتا ہے:

صحف الكلمة: کتبها أو قرأها علی غیر صحتها لاشتباه الحروف (۲)

اسی طرح تصحفت الكلمة أو الصحيفة کہا جاتا ہے۔ یعنی کلمہ یا صحیفہ میں غلط تبدیلی کی گئی۔

محرّف تحریف سے ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

تحريف الكلم عن مواضعه: تغييره. و التحريف في القرآن و الكلمة

تغيير الحرف عن معناه و الكلمة عن معناها (۳)

تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا۔ قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کر دینا۔

قرآن میں ہے:

يحرّفون الكلم عن مواضعه (۴)

یعنی کلمات کو ان کے مقامات سے بدل دیتے ہیں۔

۱- لسان العرب، ۹/۱۸۷

۲- المعجم الوسيط، ۱/۵۱۰

۳- لسان العرب، ۹/۲۳

۴- النساء/۴۶، المائدہ/۱۳

محدثین کی اصطلاح میں تصحیف سے مراد یہ ہے:

تحويل كلمة في الحديث من الهيئة المتعارفة الى غيرها (۵)

حدیث میں کسی لفظ کو اس کی متعارف شکل سے کسی اور طرح بدل دیا جائے۔

یہ تعریف اگرچہ تصحیف اور تحریف دونوں کو شامل ہے تاہم اسے تصحیف ہی کی تعریف کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مصحف اور محرف میں فرق کیا ہے۔ وہ مطلق تغیر کی بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في

السياق (۶)

اگر مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں۔

وہ اس تغیر کی وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

ان كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف و ان كان بالنسبة الى

الشكل فالمحرف (۷)

یہ تغیر اگر نقطوں میں ہو تو اسے مصحف کہا جائے گا اور اگر اعراب میں ہو تو محرف۔

تصحیف کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ تصحیف کی دو قسمیں ہیں (۸)، تصحیف فی السند اور تصحیف فی المتن۔

تصحیف فی السند

تصحیف فی السند یہ ہے کہ سند کے راوی کے نام میں تبدیلی ہو جائے۔ جیسے مالکؒ کے کاتب، حبیب نے جواب الیمیٰ کو جراب الیمیٰ پڑھا۔ یا جیسے بعض لوگوں نے ابو حرہ کو ابو جرہ پڑھا۔ ابن الصلاح نے اس کے لیے جو

۵- فتح المغیث، ۵۵/۴

۶- نزہة النظر، ۹۴

۷- ایضاً، ۹۴: لیکن مصحف اور تصحیف کی اصطلاح دونوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

۸- ابن الصلاح، ۲۸۳: حافظ ابن الصلاح کی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مصحف محرف سے زیادہ عام

ہے بلکہ ابن حجرؒ کی تعریف سے زیادہ عام ہے کیونکہ ابن الصلاح کے نزدیک حرف کو حرف سے تبدیل کرنا بلکہ کلمہ کو کلمہ

سے تبدیل کرنا بھی تصحیف میں آتا ہے جبکہ ابن حجرؒ مصحف کو نقطوں کی تبدیلی تک محدود رکھتے ہیں اور شکل کی تبدیلی کو محرف

قرار دیتے ہیں۔

مثالیں دی ہیں ان میں سے دو ایک کو نقل کیا جاتا ہے:

شعبہ عن العوام بن مراحم (۹) عن أبي عثمان النهدي (۱۰) عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ لتؤذن الحقوق إلى أهلها حتى يقاد للشاة الجلجاء من الشاة القرناء (۱۱)

شعبہ عوام بن مراحم سے وہ ابو عثمان النهدی سے اور وہ عثمان بن عفان سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مستحقین کو ان کے حقوق ضرور ادا کیے جائیں حتیٰ کہ بے سینگ بکری کا بدلہ سینگ والی بکری سے لیا جائے گا۔

اس میں یحییٰ بن معین نے تصحیف کی اور اسے ابن مزاحم بالزوا و الحاء پڑھا۔ انھیں بتایا گیا کہ یہ ابن مراحم ہے و اور جیم کے ساتھ (۱۲)۔

عن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن جعفر (۱۳) قال حدثنا شعبه عن مالك بن عرفطة (۱۴) عن عبد خير (۱۵) عن عائشة ان رسول الله ﷺ عن الدباء و المزفت (۱۶)

۹۔ میسر مصادر میں تفصیلات معلوم نہ ہو سکیں۔

۱۰۔ ابو عثمان النهدی، عبدالرحمن بن مل الہمری (م ۹۵ھ) اپنے وقت کے اہل علم میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمر کے در میں فرزوات میں شرکت کی۔ الجرح، ۲/۱۱/۲۸۳؛ تذکرہ، ۱/۱۶۱؛ تہذیب، ۶/۲۷۷؛ شذرات، ۱/۱۱۸

۱۱۔ ابن الصلاح، ۲۷۹: مسند احمد، ۱/۸۲؛ یہ حدیث اسماعیل بن جعفر عن العلاء عن أبيه عن أبي هريره کی سند سے مروی ہے۔ (مسلم، الجامع، کتاب البر و الصلہ، باب تحریم الظلم، ۸/۱۸ - ۹؛ ترمذی، الجامع، کتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحساب و القصاص، ۳/۶۱۳)

۱۲۔ ابن الصلاح، ۲۷۹

۱۳۔ دیکھیے صفحہ

۱۴۔ میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۱۵۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۱۶۔ بخاری میں یہ حدیث منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة کی سند سے مروی ہے، (کتاب الاشریہ، اباب ترخیص النبی فی الاوعیة و الظروف بعد النہی، ۶/۲۴۴) مسلم میں اعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ہے۔ (مسلم کتاب الاشریہ، باب النہی عن الانتہا فی المزفت و الدباء، ۶/۹۳)

احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ہم سے محمد بن جعفر نے بیان کیا ان سے شعبہ نے مالک بن عوف سے روایت کیا انھوں نے عبد خیر سے اور اس نے عائشہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے کدو کی توہنی اور لاکھی برتن میں نبیذ بھگونے سے منع فرمایا۔

امام احمد کہتے ہیں کہ شعبہ نے اس میں تصحیف کی ہے وہ ”خالد بن علقمہ“ ہے۔ امام حاکم کے مطابق زائدہ بن قدامہ وغیرہ نے بھی اسے روایت کیا ہے (۱۷)۔

تصحیف فی المتن

تصحیف فی المتن یہ ہے کہ راوی حدیث بیان کرتے ہوئے اس کے متن میں تبدیلی کر دے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے حسب ذیل حدیث نقل کی ہے:

ابن لہیعہ (۱۸) عن کتاب موسیٰ بن عقبہ (۱۹) إلیہ باسنادہ عن زید

بن ثابت أن رسول الله احتجم في المسجد (۲۰)

ابن لہیعہ نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب نیز ان کی سند زید بن ثابت سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں کچھنے لگوائے۔

ابن لہیعہ نے اس میں تصحیف کی ہے اصل میں ”احتجم“ کی جگہ پر ”احتجر“ تھا۔ ایسا اس لیے ہوا کہ انھوں نے سماع کے بغیر صرف کتاب سے روایت کی (۲۱)۔ امام مسلم کہتے ہیں:

و ابن لهيعة المصحف في متنه، المغفل في اسناده (۲۲)

یعنی ابن لہیعہ متن میں تصحیف کرنے والا ہے اور سند میں غفلت برتنے والا۔

امام مسلم مزید لکھتے ہیں:

ابن الصلاح، ۲۸۰؛ امام احمد کے الفاظ ہیں اخطا شعبہ فی اسم خالد بن علقمة فقال مالک بن عوفلة۔

(العلل، ۱/۱۸۲)؛ ابن حجر کی تعریف کے مطابق یہ مثال مصحف اور محرف پر صادق نہیں آتی۔

عبداللہ بن لہیعہ القاضی العلامہ (م ۷۴۷ھ) اپنے وقت کے مصر کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ اپنے شاگردوں کو

احادیث علماء کراتے تھے۔ قاضی کے فرائض بھی انجام دیے۔ الجرح، ۳۳۵/۸؛ وفیات، ۳۸/۳؛ شذرات،

۲۸۳/۱

۱۹- دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۲۰- امام احمد نے ابی بن یحییٰ کی سند سے نقل کیا ہے۔ مسند احمد، ۱۸۵/۵؛ کتاب التمییز، ۱۸۸

۲۱- ابن الصلاح، ۲۸۰؛ کتاب التمییز، ۱۸۷

۲۲- کتاب التمییز، ۱۸۶

و هي الآفة التي نخشى على من اخذ الحديث من الكتب من غير سماع من المحدث أو عرض عليه فإذا كان أحد هذين. السماع والعرض. فخلق ان لا يأتي صاحبه التصحيف القبيح و ما اشبه ذلك من الخطا الفاحش ان شاء الله (٢٣)

یہ وہ آفت ہے جس کا ہمیں ان کے لوگوں کے بارے میں خدشہ ہے جو محدث سے سماع و عرض کے بغیر صرف کتابوں سے اخذ کرتے ہیں۔ اگر سماع و عرض میں سے ایک شے بھی راوی کو حاصل ہو تو اس کا امکان ہے کہ راوی ایسی بری تصحیف یا اس طرح کی فاش غلطی کے ارتکاب سے بچ جائے۔

اصل حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا محمد بن المثنی (٢٣) ثنا محمد بن جعفر، ثنا عبد الله بن سعيد (٢٥) ثنا سالم ابو النضر (٢٦) مولى عمر بن عبید الله عن بسر بن سعيد (٢٧) عن زيد بن ثابت (٢٨) قال! احتجرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بخصفة او حصير فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فيها..... (٢٩)

- ۲۳- ایضاً، ۱۸۸
- ۲۴- محمد بن المثنی، ابوسویٰ الحزری البصری (م ۲۵۲ھ) صاحب تالیف اور کثیر الحدیث تھے۔ ناقدین فن نے انھیں ثقہ ثبت قرار دیا۔ الجرح، ۹۵/۸؛ تذکرہ، ۵۱۲/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۸۳/۳؛ سیر، ۱۲۳/۱۲
- ۲۵- عبد اللہ بن سعید بن ابی ہند الغزالی ابوبکر المدنی (م ۱۴۱ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تہذیب، ۲۳۹/۵؛ میزان، ۳۲۹/۲
- ۲۶- سالم ابو النضر بن ابی امیہ المدنی (م ۱۳۳ھ) عمر بن عبید اللہ کے مولیٰ اور کاتب تھے۔ صحیح الحدیث تھے۔ الجرح، ۱۷۹/۳؛ تہذیب، ۳۳۱/۳؛ سیر، ۶/۶
- ۲۷- بسر بن سعید المدنی (م ۱۳۳ھ) عمر بن عبید اللہ کے مولیٰ اور کاتب تھے۔ صحیح الحدیث تھے۔ ناقدین نے ثقہ کہا ہے۔ تاریخ البخاری ۱۲۳/۲؛ تہذیب، ۳۳۷/۱؛ سیر، ۵۹۲/۳
- ۲۸- زید بن ثابت بن الضحاک ابوسعید الخدری الانصاری (م ۲۵ھ) کاتب رسول ﷺ مشہور فقیہ اور علم الفرائض میں یکتا تھے۔ زاہد و عابد عالم تھے۔ دیگر علوم اور زبانوں پر دسترس بھی تھی۔ الجرح، ۵۵۸/۳؛ تہذیب، ۳۳۹/۳؛ شذرات، ۵۳/۳؛ سیر، ۳۲۶/۲
- ۲۹- مسلم، کتاب المسافرین، باب استحباب صلوٰۃ النافلة فی بیتہ، ۱۸۸/۲؛ حافظ ابن الصلاح نے کئی اور مثالیں بھی دی ہیں۔ ابن الصلاح، ۲۸۰ و ما بعد

محمد بن المثنیٰ بیان کرتے ہیں کہ ان سے محمد بن جعفر نے بیان کیا، ان سے عبد اللہ بن سعید نے، ان سے سالم مولیٰ عمر بن عبید اللہ نے ان سے بسر بن سعید نے اور ان سے زید بن ثابتؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے کھجور کے پتوں سے بنی ہوئی چٹائی یا بورے کا ایک حجرہ بنایا اور آپ اس میں نماز پڑھنے کے لیے نکلے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ تصحیف کی اور بھی قسمیں ہیں جیسے تصحیف البصر، تصحیف السمع۔ تصحیف اللفظ اور تصحیف المعنی وغیرہ۔

تصحیف البصر

ایسی تصحیف جس کا تعلق دیکھنے سے ہو تصحیف البصر کہلاتی ہے مثلاً کوئی شخص کتاب سے نقل کرتا ہے اور اس میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اس کی مثال مذکورہ بالا حدیث ہے جسے ابن لہیعہ نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب سے روایت کیا اور تصحیف کی۔

تصحیف السمع

یہ ایسی تصحیف ہے جس کا تعلق سماع سے ہے جیسے عاصم الاحوال کی حدیث جسے بعض لوگوں نے عن واسل الاحادب کہا۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ تصحیف سمع، تصحیف بصر نہیں (۳۰)۔

تصحیف اللفظ

جب لفظ تبدیل ہو جائے تو یہ تصحیف اللفظ ہے اور ابن الصلاح کے مطابق یہ قسم زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کی مثال کے لیے حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و بلغنا عن الدارقطنی أن محمد بن المثنیٰ أبا موسى العنزی حدث
بحديث النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا یأتی أحدکم یوم القيامة ببقرة
لها خوار (۳۱) فقال فیہ "أو شاة تنعر" بالنون، و انما هو تیعر بالياء

۳۰- ابن الصلاح، ۲۸۳

۳۱- اسے بخاری و مسلم نے زہری عن عروہ عن ابی حمید الساعدی کی سند سے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الاحکام باب ہدایا العمال، ۱۱۳/۸؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارۃ، باب تحریم ہدایا العمال، ۱۱/۶)

ہمیں وار قطنی سے یہ حدیث پہنچی ہے کہ محمد بن المثنیٰ ابو موسیٰ العزری نے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کی کہ ناجائز طور پر حاصل کرنے والا شخص گائے ساتھ لائے گا جو آوازیں نکالتی ہوگی۔ اس میں اس نے ”شاة تنعر“ نون کے ساتھ کہا جو حقیقت میں ”تيعر“ دو نقطوں والی یا کے ساتھ ہے۔ (جس کے معنی بکری میمیں میمیں کرتی ہوگی۔)

تصحیف المعنی

تصحیف معنوی یہ ہے کہ لفظ تو وہی رہے لیکن اس سے وہ معنی مراد لیے جائیں جو حدیث سے مطابقت نہ رکھتے ہوں اس کی مثال کے لیے محمد بن المثنیٰ کی روایت نقل کی گئی ہے۔ اس نے کہا:

نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة قد صلى النبي صلى الله عليه وسلم إلينا (۳۳)

ہم ایسی قوم ہیں جسے خاص شرف حاصل ہے۔ ہماری طرف رسول اللہ ﷺ نے رخ کر کے نماز پڑھی۔

ان کے پیش نظر وہ حدیث تھی جس کے الفاظ ہیں:

و خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء مشمرا فصلى الى العنزة (۳۴)

اور رسول اللہ ﷺ سرخ لباس میں ملبوس، اسے سمیٹتے ہوئے تشریف لائے اور عنزہ کے سامنے نماز ادا فرمائی۔

راوی کو وہم ہوا کہ ان کے قبیلہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی گئی حالانکہ ”عنزہ“ یہاں چھوٹا نیزہ

مراد ہے جو سترہ کے طور سامنے گاڑ دیا جاتا اور اس کو پیش نظر رکھ کر نماز ادا کی جاتی (۳۵)۔

۳۲- ابن الصلاح، ۱/۲۸۱، ابن حجر کی تعریف کے مطابق یہ مصحف کی مثال ہو سکتی ہے۔

۳۳- ابن الصلاح، ۲۸۱

۳۴- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب سترۃ المصلی، ۵۶/۲؛ بخاری نے الصلوٰۃ الی العنزہ کے الفاظ

سے باب باندھا ہے اور اس کے تحت ابو حنیفہ کی روایت نقل کی ہے، بخاری، الجامع، ابواب سترۃ المصلی،

باب الصلوٰۃ الی العنزة، ۱/۱۲۷؛ ابن الصلاح، ۲۸۳ - ۲۸۴

۳۵- ابن الصلاح، ۲۸۲

معاذ بن ہشام (۳۶) عن أبيه عن قتادة عن أنس رضي الله عنه ثم يخرج من النار من قال لا اله الا الله و كان في قلبه من الخير ما يزن ذرة (۳۷)

معاذ بن ہشام اپنے والد سے، وہ قتادہ سے اور قتادہ انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پھر آگ سے وہ شخص نکلے گا جس نے لا اله الا الله کہا ہو گا اور اس کے دل میں ذرہ کے برابر بھی خیر موجود ہوگا۔

امام مسلم نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ شعبہ نے الذرہ کی جگہ ذرہ کہہ کر تصحیف کی (۳۸)۔

ابن الصلاح نے مصحف کی ایک اور مثال نقل کی جو ابن حجر کی تعریف کے مطابق محرف کی مثال ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

بلغنا عن الدارقطني في حديث أبي سفيان عن جابر قال: رُمي أبي يوم الاحزاب على اكله فكواه رسول الله صلى الله عليه وسلم (۳۹)
ہمیں دارقطنی سے ابوسفیان عن جابر کی حدیث پہنچی۔ جابر کہتے ہیں کہ جنگ احزاب میں ابی بن کعب کو اکل (بازو یا ہاتھ کی ایک رگ) پر تیر لگا اور رسول اللہ ﷺ نے انھیں داغ دیا۔
غندر نے اسے روایت کرتے ہوئے ابی کہا حالانکہ یہ ابی بن کعب ہے (۴۰)۔

حافظ ابن حجر کے ہاں تصحیف کی تعریف میں نقطوں کے تغیر کا خصوصی ذکر ہے اس لیے اس کی خاص مثال

درج ذیل ہے:

۳۶- معاذ بن ہشام بن ابی عبد اللہ البصری (م ۲۰۰ھ) عقیدہ قدر سے متہم تھے۔ اپنی روایات میں صدوق تھے لیکن حجت نہیں

مانا گیا۔ تذکرہ، ۳۲۵/۱؛ تہذیب، ۱۹۶/۱۰؛ میزان، ۱۳۳/۳

۳۷- مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب ادنی اهل الجنة منزلة فيها، ۱۲۵/۱؛ بخاری الجامع، کتاب

الایمان، باب زیادة الایمان و نقصانه، ۱۶/۱

۳۸- ابن الصلاح، ۲۸۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب ادنی اهل الجنة منزلة فيها، ۱۲۵/۱

۳۹- مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب لكل داء دواء، ۲۲/۷؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الطب، باب

من اکتوی، ۱۱۵۶/۲؛ حدیث کے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں۔ ابن الصلاح، ۲۸۰ - ۲۸۰

۴۰- ابن الصلاح، ۲۸۰

سعد بن سعید (۴۱) عن عمر بن ثابت (۴۲) عن أبي أيوب قال: قال
النبي صلى الله عليه وسلم: من صام رمضان ثم اتبعه ستاً من شوال،
فذلك صيام الدهر (۴۳)

سعد بن سعید عمر بن ثابت سے اور وہ ابو ایوب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ
نے فرمایا: جس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور پھر شوال کے چھ ساتھ ملائے تو یہ
پورا سال روزہ رکھنے جیسا ہے۔

ابو بکر الصولی نے اس میں تصحیف کی اور ”ستا“ کو ”شینا“ سے بدل دیا (۴۴)۔ امام حاکم نے ابو
منصور بن ابی محمد الفقیہ سے دلچسپ روایت نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں یمن کے شہر عدن میں تھا کہ ایک اعرابی
ہم سے مذاکرہ کر رہا تھا تو کہا:

كان رسول الله اذا صلى نصب بين يديه شاة فانكرت ذلك عليه
فجاء بجزء فيه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى نصب
بين يديه عنزة، فقال: ابصر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
صلى نصب بين يديه عنزة، فقلت: اخطات إنما هو عنزة اي
عصا (۴۵)

رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو سامنے بکری کھڑی کر دیتے میں نے اسے ناپسند کیا تو وہ
ایک کاپی اٹھا لایا۔ جس میں لکھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے سامنے
عنزہ کھڑا کر دیتے۔ وہ کہنے لگا دیکھو آپ ﷺ جب نماز پڑھتے تو عنزہ کر دیتے۔ میں
نے کہا کہ تمہیں غلطی لگی ہے ”عنزہ“ سے مراد لٹھی ہے۔

مصحف کی حیثیت

اگر کسی محدث سے کبھی کبھار تصحیف ہو تو اسے عیب و طعن نہیں شمار کیا جاتا لیکن اگر زیادہ ہو جائے تو یہ وجہ

۴۱-	سعد بن سعید بن قیس بن عمرو الانصاری (م ۱۴۱ھ) ثقہ مکرلیل الحدیث تھے۔ تہذیب، ۳/۴۷۰
۴۲-	عمر بن ثابت بن الحارث الخزرجی المدنی کبار صحابہ سے روایت کیا۔ ثقہ تابعین میں سے تھے۔ تہذیب، ۷/۴۳۰
۴۳-	ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء فی صیام ستۃ ایام من شوال، ۳/۳۲؛ ابو داؤد، السنن کتاب الصوم، باب فی صوم ستۃ ایام من شوال، ۲/۸۱۲ - ۸۱۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الصوم، باب استحباب ستۃ ایام من شوال، ۳/۱۶۹
۴۴-	الجامع لا خلاق الراوی، ۱/۲۹۶؛ ابن الصلاح، ۲۸۲؛ الارشاد، ۱۸۷ - ۱۸۸
۴۵-	معرفة علوم الحديث، ۱۴۹؛ ابن الصلاح، ۲۸۲

ضعف بن جاتا ہے کیونکہ ایسا کرنا محدث کی شان کے خلاف ہے۔ صحیف علماء حدیث کے نزدیک مردود ہے کہ اصل حدیث صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ تصحیف کا سبب عموماً یہ ہوتا ہے کہ محدث نے حدیث کو براہ راست شیخ سے نہیں سنا ہوتا بلکہ کتابوں اور صحیفوں سے اخذ کیا ہوتا ہے اس لیے محدثین ایسے شخص سے ہمیشہ احتیاط برتتے ہیں۔ ایسے شخص کے بارے میں ان کے ہاں یہ جملہ مشہور ہے:

لا یؤخذ الحدیث من صحفی (۴۶)

یعنی تصحیف کرنے والے سے حدیث نہیں لی جائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

لا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقاً، و لا الاختصار منه بالنقص، و

لا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له، الا لعالم بمدلولات

الالفاظ و بها يحيل المعانی، علی الصحيح فی المسألتین (۴۷)

جان بوجھ کر متن کی صورت تبدیل کرنا مطلقاً جائز نہیں۔ اسی طرح کمی کرتے ہوئے اختصار

کرنا بھی جائز نہیں۔ مترادف الفاظ کو مترادف الفاظ سے بدلنا بھی جائز نہیں۔ بجز اس

شخص کے جو الفاظ کے مدلولات اور معانی کے تغیر کا عالم ہو۔ ان دو مسئلوں میں صحیح مسلک

یہی ہے۔

البتہ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و كثير من التصحيف المنقول عن الأكابر الجلة لهم فيه اعدار ينقلها

ناقلوه (۴۸)

جلیل القدر اکابر سے بڑی تعداد میں تصحیفات منقول ہیں جس کے لیے ان کے عذر بھی ہیں

جنہیں نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے۔

امام احمدؒ سے منقول ہے:

و من يعرى عن الخطأ و التصحيف (۴۹)

یعنی خطا اور تصحیف سے کون خالی ہے۔

۴۶- منهج النقد، ۴۴۶، طبعی کہتے ہیں: لا یروی بقراءة لحن او مصحف (الخلاصہ، ۱۲۰)

۴۷- نزہۃ النظر، ۹۴

۴۸- ابن الصلاح، ۲۸۴

۴۹- تدریب الراوی، ۱۷۳/۲؛ ابن الصلاح، ۲۷۹؛ فتح المعبث، ۵۶/۴

علامہ سخاوی نے عسکری کا قول نقل کیا ہے جس کے مطابق علماء نے تصحیف کی روایت سے منع کیا ہے (۵۰)۔

مصادر مصحف و محرف

تصحیف کی معرفت ایک مشکل کام ہے۔ حافظ ابن الصلاح کے مطابق صرف ماہر حفاظ حدیث اس کا اہتمام کر سکتے ہیں (۵۱)۔ محدثین نے اس فن کی طرف توجہ دی ہے اور اس پر کتابیں لکھی ہیں۔

۱۔ التحصیف / تصحیف المحدثین

التحصیف کے مؤلف ابوالحسن علی بن عمر الدارقطنی (م ۳۷۵ھ) ہیں۔

حافظ ابن الصلاح اسے مفید تصنیف کہتے ہیں (۵۲)۔ امام نووی، ابن حجر، سیوطی (۵۳) وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ یہ ایک مفید کتاب ہے جس میں وسیع معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ علماء سے جو تصحیفات ہوئی ہیں انھیں ذکر کیا گیا ہے حتیٰ کہ قرآن پاک کے سلسلے میں کی گئی تصحیفات کو بھی بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ التحصیف والتحریر و شرح ما يقع فیہ

کتاب کا یہ نام احمد محمد شاہ نے لکھا ہے جبکہ زرکلی نے تصحیفات المحدثین لکھا ہے (۵۴)۔ یہ کتاب ابوالاحمد حسن بن عبداللہ بن سعید العسکری (۳۸۲ھ) (۵۵) کی تصنیف ہے۔ احمد محمد شاہ لکھتے ہیں کہ یہ کتاب دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ۶۲۱ھ میں لکھا گیا ہے اور اس کے اوراق ۱۵۶ ہیں۔ اس کا

۵۰۔ فتح المعبث، ۵۶/۴

۵۱۔ ابن الصلاح، ۲۷۹

۵۲۔ ابن الصلاح، ۲۷۹

۵۳۔ الارشاد، ۱۸۷؛ نزہۃ النظر، ۹۴؛ تدریب الراوی، ۱۷۳/۲

۵۴۔ الباعث الحثیث، ۱۳۵؛ الاعلام، ۲۱۱/۲

۵۵۔ ابوالاحمد حسن بن عبداللہ بن سعید العسکری (۳۸۲ھ) فقیہ، ادیب، محدث، علامہ صاحب تصانیف شخصیت تھے۔ حافظ

ذہبی کہتے ہیں: انتهت الیہ ریاسة التحدث و الاملاء للاداب و التدريس بقطر خوزستان و لہیات،

۸۳/۲؛ شذرات، ۱۰۲/۳؛ المعبر، ۲۰/۳؛ سیر، ۴۱۳/۱۶

کا ادھاحصہ مصر سے ۱۳۲۶ میں چھپا ہے۔ اس سے مل ج کرے کی تو میں یہ سراے۔ یہ میں ترین کتابوں میں سے ہے اور بے حد مفید (۵۶)۔

۳۔ اصلاح خطا المحدثین

یہ ابوسلیمان حمد الخطابی (۵۷) کی تصنیف ہے اور چھپ چکی ہے (۵۸)۔

۴۔ تصحیح التصحیف و تحریر التحریف

یہ خلیل بن ایبک الصفدی (م ۷۴۶ھ) کی تالیف ہے۔

۵۔ النظر یف فی التصحیف

اس کے مؤلف ابوبکر السیوطی ہیں۔



۵۶۔ الباعث الحثیث، ۱۳۵

۵۷۔ دیکھیے صفحہ ۱۲۵

۵۸۔ ابن صلاح، ۲۷۹ حاشیہ ۱

اختصار الحدیث

معنی و مفہوم

اختصار الکلام کے معنی اس کا ایجاز ہے۔ اختصار کے معنی ہیں:

حذف الفضول من کل شیء (۱)

یعنی ہر شے کے زائد کو حذف کر دینا۔

و الاختصار فی الکلام ان تدع الفضول و تستوجز الذی یاتی علی

المعنی (۲)

یعنی تو زائد کو ترک کر دے اور اتنا مختصر کر دے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور

دوسرے کو حذف کر دے (۳) حافظ ابن الصلاح نے روایۃ بعضہ دون بعض (۴) کے الفاظ استعمال کیے

ہیں جس کا مفہوم وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے۔ ان کے تتبع میں بعد میں آنے والے مصنفین نے بھی یہی انداز

اختیار کیا ہے (۵)۔

اختصار الحدیث کی حیثیت

اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے (۶) ذیل میں ہم مختلف آراء

کو پیش کرتے ہیں:

۱- اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالمعنی کا ممنوع ہونا ہے (۷)۔ خطیب نے

۱- لسان العرب، ۲/۲۳۳

۲- ایضاً، ۲/۲۳۳

۳- لفظ الدرر، ۹۶

۴- ابن الصلاح، ۲۱۵

۵- التقریب، ۲۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنہل الروی، ۱۰۰؛ الخلاصۃ، ۱۱۹

۶- ابن الصلاح، ۲۱۵

۷- ایضاً، ۲۱۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنہل، ۱۰۰؛ الخلاصۃ، ۱۱۹

اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

وقد قال كثير ممن منع نقل الحديث على المعنى أن رواية الحديث على النقصان و الحذف لبعض متنه غير جائزة لأنها تقطع الخبر وتغير معناه..... و إحالته و كان بعضهم لا يستجيز أن يحذف منه حرفاً واحداً (۸)

بہت سے لوگوں نے جو روایت بالمعنی کو ممنوع قرار دیتے ہیں، کہا ہے کہ حدیث کی روایت بایں طور کہ اس میں کمی یا اس کے متن کا کچھ حصہ حذف ہو جائز نہیں۔ اس لیے کہ ایسا کرنا روایت کو قطع کرنا ہے اور اس میں تبدیلی پیدا کرنا ہے جو مفہوم کے ضائع ہونے پر منتج ہوتا ہے اور ان میں سے بعض تو ایک حرف کا حذف کرنا بھی جائز نہیں سمجھتے۔

۲- اختصار الحدیث ممنوع ہے بشرطیکہ اس حدیث کو اس راوی نے یا کسی اور نے مکمل طور پر روایت نہ کیا ہو۔ ہاں اگر اس نے یا کسی اور راوی نے اسے مکمل طور پر روایت کیا ہو تو ایسا کرنا جائز ہے (۹)۔ اور ان کی دلیل روایت بالمعنی کا جواز ہے۔

۳- اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے (۱۰)۔ عبد اللہ بن مبارکؒ نے سیف کے واسطے سے مجاہد سے نقل کیا ہے:

قال: انقص من الحديث ما شئت و لا تزد فيه (۱۱)

یعنی حدیث میں کمی کر لو اضافہ نہ کرو۔

خطیبؒ نے یحییٰ بن معینؒ کا قول نقل کیا ہے جسے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ ابن معینؒ کہتے ہیں:

إذا خفت أن تخطئ في الحديث فانقص منه و لا تزد (۱۲)

جب تمہیں حدیث میں غلطی کا خوف ہو تو کم کر دو اضافہ نہ کرو۔

خطیبؒ نے ان کی دلیل نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو لوگ یہ رائے رکھتے ہیں انہوں نے اپنی دلیل میں رسول اکرم ﷺ کا یہ قول نقل کیا ہے:

۸- الکفایۃ، ۱۹۰

۹- الکفایۃ، ۱۹۰؛ ابن الصلاح، ۲۱۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنہل، ۱۰۰؛ الخلاصۃ، ۱۱۹

۱۰- ابن الصلاح، ۲۱۵، ۲۱۶

۱۱- ایضاً، ۲۱۶؛ الکفایۃ، ۱۸۹

۱۲- الکفایۃ، ۱۸۹

نضر الله امرأ من سمع مقالتي فليم يزد فيها (۱۳)

اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میری بات سنی اور اس میں اضافہ نہ کیا۔

ان لوگوں کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد اس بات کی دلیل ہے کہ کمی جائز ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ

کمی کا بھی اسی طرح ذکر کرتے جس طرح اضافہ کا ذکر کیا ہے (۱۴)۔

اسے نقل کرنے کے بعد خطیبؒ لکھتے ہیں:

و قال كثير من الناس يجوز ذلك للراوى على كل حال و لم يفصلوا (۱۵)

بہت سے لوگوں نے کہا ہے کہ راوی کے لیے ایسا کرنا ہر حال میں جائز ہے اور انھوں نے

کوئی تفصیل نہیں دی۔

اختصار الحدیث مشروط طور پر جائز ہے (۱۶)۔ خطیبؒ اور ابن الصلاحؒ نے اسے تفصیل سے بیان کیا

-۴

ہے اور حافظ ابن حجرؒ ان کے بیان کو مختصر ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أما اختصار الحديث فلا كثرون على جوازه بشرط ان يكون الذى

يختصره عالماً، لان العالم لا ينقص من الحديث الا ما لا تعلق له بما

يبقيه منه، بحيث لا تختلف الدلالة و لا يختل البيان، حتى يكون

المذكور و المحذوف بمنزلة خبرين، أو يدل ما ذكره على ما حذفه،

بخلاف الجاهل فإنه قد ينقص ماله تعلق كترك الاستثناء (۱۷)

اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب

علم ہو کیونکہ عالم حدیث فقط ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا تعلق بقیہ الفاظ سے نہ ہوگا اور

اس طرح دلالت، بیان اور حدیث کے حکم میں کوئی خلل واقع نہ ہوگا یہاں تک کہ محذوف و

مذکور دو خبریں قرار پائیں گی، یا وہ اس صورت میں اختصار کرے گا کہ جس حصے کو وہ بیان کر

رہا ہے وہ محذوف حصے پر دلالت کرے۔ مگر بخلاف جاہل کے اس سے امکان ہے کہ وہ متعلقہ

حصہ کو حذف کر دے جیسے استثناء کا ترک کرنا۔

-۱۳ ایضاً، ۱۹۰

-۱۳ ایضاً، ۱۹۰

-۱۵ ایضاً، ۱۹۰

-۱۶ الکفاية، ۱۹۲؛ ابن الصلاح، ۲۱۶؛ نزہة النظر، ۹۳

-۱۷ نزہة النظر، ۹۳

خطیب اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان كان النقصان من الحديث شيئاً لا يتغير به المعنى كحذف بعض الحروف و الالفاظ، و الراوى عالم و اع محصل لما يغير المعنى و ما لا يغيره من الزيادة و النقصان، فان ذالك سائغ على قول من اجاز الرواية على المعنى دون من لم يجز ذلك (۱۸)

اگر حدیث میں کمی اس طرح کی ہو کہ اس سے معنی میں تغیر واقع نہ ہوتا ہو جیسے بعض حروف و الفاظ کا حذف کر دینا اور راوی عالم و اع محصل لما یغیر المعنى و ما لا یغیره من الزیادة و النقصان، فان ذالک سائغ علی قول من اجاز الرواية علی المعنى دون من لم یجز ذلک (۱۸)

سفیان ثوری ان احادیث کو اختصار کے ساتھ روایت کرتے تھے جنہیں وہ مکمل طور پر روایت کر چکے ہوتے (۱۹)۔ عبدالعزیز بن ابان (۲۰) کہتے ہیں کہ ہمیں سفیان ثوری نے اختصار الحدیث کرنا سکھایا (۲۱)۔ سفیان ثوری ایسا اس لیے کرتے کہ انہیں اپنی احادیث یاد بھی تھیں اور ان کی کامل معرفت بھی رکھتے تھے (۲۲)۔ علامہ بلقینی کہتے ہیں کہ حدیث میں مشکوک اضافہ کو حذف کرنا بالاتفاق جائز ہے اور امام مالک تقویٰ کے پیش نظر اکثر ایسا کرتے کہ اگر سند کے موصول ہونے میں شک ہوتا تو اسے منقطع قرار دیتے (۲۳)۔

اگر کسی شخص کی یہ حیثیت ہو کہ حدیث میں کمی و بیشی کرنے سے اس کی ثقاہت متاثر نہ ہوتی ہو تو وہ اختصار حدیث کر سکتا ہے لیکن اگر اسے تہمت کا اندیشہ ہو تو اسے اختصار الحدیث نہیں کرنا چاہیے خطیب نے اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے:

و ان خاف من روى حديثاً على التمام اذا اراد روايته مرة أخرى على النقصان لمن رواه له قبل تماماً ان يتهمه بانه زاد في أول مرة ما لم يكن سمعه أو انه نسي في الثاني باقى الحديث لقللة ضبطه و كثرة غلطه

۱۸- الکفایۃ، ۱۹۳

۱۹- ایضاً، ۱۹۳

۲۰- عبدالعزیز بن ابان بن محمد ابو خالد الاسوی (الکوفی ۲۰۷ھ) کثیر الحدیث تھے۔ آخری عمر میں حافظ خراب ہو گیا۔

ناقدین نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے۔ تہذیب، ۳۲۹/۶

۲۱- الکفایۃ، ۱۹۳

۲۲- ایضاً، ۱۹۳

۲۳- تدریب، ۹۸/۲

و جب علیہ ان ینفی هذه الظنة عن نفسه (۲۴)

جس راوی نے پہلی مرتبہ پوری حدیث روایت کی اگر وہ دوسری مرتبہ اس میں کمی کر کے روایت کرنے کا ارادہ کرے اور اسے یہ خدشہ ہو کہ جس شخص سے اس نے پہلے مکمل روایت بیان کی وہ اسے اس سے متہم کرے گا کہ اس نے پہلی مرتبہ وہ حدیث روایت کی جسے اس نے نہیں سنا تھا یا دوسری روایت میں حدیث کا باقی حصہ قلت ضبط یا زیادہ غلطی کرنے کی وجہ سے بھول گیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی ذات سے اس بدگمانی کو دور کرے۔
خطیب کا رجحان عدم جواز کی طرف لگتا ہے۔ انھوں نے مختلف آراء اور ان کے استدلال کو بیان کیا ہے مگر اپنی رائے کو ایک اور انداز سے واضح کیا ہے، لکھتے ہیں:

و الذی نختاره فی ذلک انه ان کان فیما حذف من الخبر معرفة حکم و شرط و امر لا یتم التبع و المراد بالخبر الا بروایتہ علی وجهہ فانہ یجب نقلہ علی تمامہ و یحرم حذفہ لان القصد بالخبر لا یتم الا بہ فلا فرق بین ان یکون ذلک ترکا لنقل العبادة کنقل بعض أفعال الصلاة أو ترکا لنقل فرض آخر هو الشرط فی صحة العبادة کترک نقل وجوب الطهارة و نحوها و علی هذا الوجه یحمل قول من قال، لا یحل اختصار الحدیث (۲۵)

اس سلسلے میں جس رائے کو ہم اختیار کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر حدیث سے محذوف حصہ کی وجہ سے کسی حکم شرط یا ایسے امر کی معرفت ہے جس سے امر تعبدی تکمیل پذیر ہوتا ہے اور خبر سے مراد روایت کا صرف اپنی اصل صورت پر بیان ہونا ہے کیونکہ اس کا مکمل نقل ہونا واجب ہے اور اس کا حذف کرنا حرام ہے اس لیے مکمل بیان کے بغیر حدیث کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ نقل عبادت کو ترک کیا گیا ہے جیسے نماز کے بعض افعال یا کسی اور فرض کے نقل کرنے کو ترک کیا گیا ہے جو عبادت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جیسے وجوب طہارت وغیرہ کے بیان کو ترک کرنا۔ جو لوگ اختصار حدیث کو جائز نہیں سمجھتے ان کی بات کو اس صورت پر محمول کیا گیا ہے۔

۲۴- الکفایۃ، ۱۹۳: ابن الصلاح نے ابوالفتح سلیم بن ابوب الرازی سے بھی اسی طرح کی رائے نقل کی ہے اور ان کی اپنی

رائے بھی یہی ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۱۶)

۲۵- الکفایۃ، ۱۹۰-۱۹۱

اس کے بعد خطیب مختلف لوگوں کے اقوال نقل کرتے ہیں جو اختصار الحدیث کو ناپسند کرتے تھے۔ نصر بن شمیل (۲۶) کہتے ہیں کہ انھوں نے ظلیل بن احمد (۲۷) کو کہتے سنا:

لا يحل اختصار الحديث لان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رحم الله امرأ سمع مقالتي فادّأها كما سمعها" فمتى اختصر لم يفهم المبلغ معنى الحديث (۲۸)

اختصار الحدیث جائز نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم کرے جس نے میری بات سنی پھر اسے جیسے سنا تھا ویسے پہنچایا۔ پس جب اس نے اختصار کیا تو پہنچایا جانے والا حدیث کا مفہوم نہیں سمجھا۔

یعقوب بن شبہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: اگر حدیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہو تو امام مالک اختصار الحدیث کو پسند نہیں کرتے تھے (۲۹)۔

عباس الدوری کہتے ہیں کہ ابو عاصم النبیل (۳۰) سے پوچھا گیا کہ وہ اختصار الحدیث کو ناپسند کرتے ہیں؟ تو انھوں نے کہا: ہاں! کیونکہ اس سے معنی میں غلطی واقع ہوتی ہے (۳۱)۔

تقطیع المتن

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ جہاں تک متن حدیث کو مختلف اجزاء میں تقسیم کرنا اور پھر انھیں مختلف ابواب میں نقل کرنے کا تعلق ہے تو اس کا جواز عدم جواز سے زیادہ قابل قبول ہے۔ مالک، بخاری وغیرہ ائمہ حدیث نے ایسا کیا ہے (۳۲)۔

۲۶- النصر بن شمیل بن خرشہ ابوالحسن المازنی البصری (م ۲۰۳ھ) ثقہ محدث ہونے کے ساتھ نحو پر دسترس رکھتے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مرو کے قاضی بھی رہے۔ الجرح، ۲۷۷/۸، تذکرہ، ۳۱۲/۱، تہذیب، ۳۳۷/۱۰، سیر، ۳۲۸/۹

۲۷- الحلیل بن احمد الفراءیدی البصری (م ۱۶۳ھ) علم عروض کے بانی، بصرہ کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ متدین اور متواضع تھے۔ لغت میں کتاب العین مشہور کتاب ہے۔ الجرح، ۳۸۰/۳، ولیات، ۲۲۲/۲، تہذیب، ۱۶۳/۳؛ شذرات، ۲۷۵/۱

۲۸- الکفاية، ۱۹۱

۲۹- ايضاً، ۱۹۱

۳۰- دیکھیے صفحہ

۳۱- الکفاية، ۱۹۱

۳۲- ابن الصلاح، ۲۱۷

خطیب لکھتے ہیں

إذا كان المتن متضمنا لعبادات و أحكام لا تعلق لبعضها ببعض فانه
بمثابة الأحاديث المنفصل بعضها من بعض و يجوز تقطيعه و كان
غير واحد من الأئمة يفعل ذلك (۳۳)

اگر متن ایسے عبادات اور احکام کی متضمن ہو جن کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو تو وہ
الگ احادیث کے مرتبہ پر ہوتی ہیں اور ان کو الگ الگ کرنا جائز ہے۔ کئی ایک ائمہ حدیث
ایسا کرتے تھے۔

لیکن حافظ ابن الصلاح آخر میں لکھتے ہیں:

و لا يخلو من كراهية (۳۴)

یعنی ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

امام نووی ان سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و ما أظنه يوافق عليه (۳۵)

یعنی میرا خیال نہیں کہ اس بات میں ان سے موافقت کی جاسکتی ہے۔

علامہ طیبی امام نووی سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أقول: أي لا يوافق أحد في هذه الكراهة لانه قد استمر في جميع

الاحتجاجات في العلوم ایراد بعض الحدیث احتجاجا و استشهاد

اسواء كان مستقلا او لا كاستشهاد النحويين و غیر ہم (۳۶)

میں کہتا ہوں کہ اس کراہت میں ابن الصلاح کے ساتھ کوئی ایک شخص بھی موافقت نہیں

رکھتا۔ علوم میں ہر قسم کے استدلال میں یہ طریقہ رائج رہا کہ حدیث کا کچھ حصہ استدلال و

استشہاد کے لیے پیش کیا جاتا رہا خواہ مستقل طور پر یا غیر مستقل طور پر جیسے نحوی حضرات

وغیرہ کا استشہاد۔

۳۳- الکفاية، ۱۹۳

۳۴- ابن الصلاح، ۲۱۷

۳۵- الارشاد، ۱۵۷

۳۶- الخلاصة، ۱۲۰ بدر بن جماع ابن الصلاح کی بات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”و فی قوله نظر“ (المنهل،

(۱۰۰)

روایت بالمعنی

مفہوم

روایت بالمعنی یہ ہے کہ راوی، روایت کے الفاظ کے بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے۔
حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

إذا اراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه (۱)
جب وہ سنی ہوئی بات کے الفاظ کے بجائے معانی کی روایت کرے تو یہ روایت بالمعنی ہوگی۔

روایت بالمعنی کی حیثیت

روایت بالمعنی کی حیثیت پر علماء محدثین اور اصولیین کے مختلف اقوال منقول ہیں لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس شخص کے لیے روایت بالمعنی جائز نہیں جسے الفاظ اور ان کے مدلولات کی معرفت حاصل نہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

فإن لم يكن عالماً عارفاً بالالفاظ و مقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها،
بصيراً بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، و عليه
أن لا يروى ما سمعه الا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير (۲)
اگر اسے الفاظ اور ان کے مقاصد کا علم اور معرفت نہیں اور الفاظ کے معانی کے تغیر سے آگاہ
نہیں اور وہ ان کے تفاوت کے مقادیر کا شعور نہیں رکھتا تو اس کے لیے روایت بالمعنی
بالاتفاق ناجائز ہے اور اس پر لازم ہے کہ جو کچھ اس نے سنا ہے اسے بغیر کسی تغیر کے انہی
الفاظ میں روایت کرے جن میں اس نے سنا تھا۔

علامہ آمدی لکھتے ہیں:

و الذي عليه اتفاق الشافعي و مالك و أبو حنيفة و احمد بن حنبل

۱- ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۱۵۶

۲- ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۱۵۶؛ التقريب، ۲۵؛ المنهل، ۹۹؛ الباعث الحثيث، ۱۱۹؛

الخلاصة، ۱۱۶

والحسن البصری و اکثر الائمة انه يحرم على الناقل اذ كان غير عارف بدلالات الالفاظ و اختلاف مواقعها (۳)

جس رائے پر شافعی، مالک، ابو حنیفہ، احمد بن حنبل، حسن بصری اور اکثر ائمہ کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ناقل اگر الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلاف کی معرفت نہیں رکھتا تو اس کے لیے روایت بالمعنی حرام ہے۔

امام غزالی نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

نقل الحديث بالمعنى حرام على الجاهل بمواقع الخطاب و دقائق الالفاظ (۴)

اس آدمی کے لیے حدیث کی روایت بالمعنی حرام ہے جو خطاب کے مواقع اور الفاظ کی باریکیوں سے ناواقف ہے۔

امام ابن حزم اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما من حدث و اسند القول الى النبي صلى الله عليه وسلم، و قصد التبليغ لما بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يحل له الا ان يتحرى كما سمعها لا يبدل حرفا مكان آخر و ان كان معناهما واحدا، و لا يقدم حرفا و لا يؤخر آخر (۵)

اور جو شخص حدیث بیان کرے اور نبی کریم ﷺ کی طرف کوئی بات منسوب کرے اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ نبی کریم ﷺ سے اس کو جو کچھ پہنچا ہے اسے آگے پہنچائے تو اس کے لیے اس کے سوا کچھ جائز نہیں کہ وہ انھی الفاظ میں ادا کرنے کی کوشش کرے جن میں اس نے سنا تھا۔ کسی حرف کو دوسرے سے تبدیل نہ کرے خواہ ان کے معنی ایک ہوں اور نہ حروف کو مقدم و مؤخر کرے۔

اگر راوی الفاظ، ان کے مقاصد اور تغیرات کی معرفت رکھتا ہے تو اسے روایت بالمعنی کی اجازت ہے یا

۳- الاحکام لیما اختلف فی رد خبر الواحد، ۱۴۶/۲

۴- المستصفی، ۱۶۸/۱

۵- الاحکام، ۸۶/۲؛ ابوالحسن بصری کے نزدیک بھی حضور ﷺ کے الفاظ کو تبدیل کرنا جائز نہیں۔ (کتاب

المعتمد، باب فی کیفیۃ النقل، ۲۲۶/۲)؛ ابوالحسن محمد بن علی بن الطیب (م ۳۳۶ھ) شیخ المعز لہ عالم و

فاضل تھے۔ تاریخ، ۱۰۰/۳؛ ولیات، ۲۷۱/۳

نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ اکثریت جواز کی قائل ہے لیکن بعض شافعی فقہاء و علماء اصول نے اسے جائز نہیں سمجھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

فالخلاف فيها شهير و الاكثر على الجواز أيضاً (٦)
یعنی اس سلسلے میں اختلاف مشہور ہے لیکن اکثریت جواز کی قائل ہے۔
حافظ ابن الصلاحؒ اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاما اذا كان عالماً عارفاً بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف و
اصحاب الحديث و ارباب الفقه و الأصول فجوزه أكثرهم، و لم
يجوزه بعض المحدثين و طائفة من الفقهاء و الأصوليين من
الشافعيين و غيرهم ومنعه بعضهم في حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم و أجازة في غيره (٧)

اگر وہ الفاظ کے مقاصد اور تغیرات کا علم اور معرفت رکھتا ہو تو اس بارے میں سلف، اصحاب
حدیث، ارباب فقہ و اصول کے درمیان اختلاف ہے۔ اکثریت نے اسے جائز قرار دیا ہے
جبکہ بعض محدثین اور شافعی فقہاء اور اصولیوں کے ایک گروہ نے ناجائز کہا ہے۔ بعض کے
نزدیک حدیث رسول ﷺ میں ایسا کرنا ممنوع ہے جبکہ دوسروں کی روایت میں
جائز ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی کے سلسلے میں مختلف آراء کا جائزہ پیش کیا جائے۔

مطلقاً ناجائز

بعض ائمہ کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً ناجائز ہے۔ علامہ طیبیؒ شرح السنہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:
ذهب قوم الى اتباع لفظ الحديث منهم ابن عمر و هو قول القاسم بن
محمد بن سيرين و رجاء بن حيوة و مالك بن انس ز ابن عيينة و
عبد الوارث و يزيد بن زريع (٨) و وهيب، (٩) و به قال احمد و

-٦- نزہۃ النظر، ٩٣

-٧- ابن الصلاح، ٢١٣؛ الارشاد، ١٥٦؛ التقريب، ٢٣؛ الباعث الحثيث، ١١٩؛ الخلاصة، ١٦

-٨- يزيد بن زريع الحافظ الجود (١٨٢ھ) بصرہ کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ والد صاحب اقتدار وحیثیت تھے لیکن
انھوں نے والد کے ترکہ سے کچھ نہ لیا۔ ثقہ تھے اور کثیر الحدیث تھے۔ الجرح؛ ٢٦٣/٩؛ تہذیب، ٣٢٥/١١

العبر، ٢٨٣/١؛ تذکرۃ، ٢٥٦/١

-٩- دیکھیے صفحہ ٥٢٥

ایک گروہ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ حدیث کے الفاظ کی پیروی کی جائے۔ ان میں ابن عمر، قاسم بن محمد بن سیرین، رجاء بن حیوہ، مالک بن انس، ابن عیینہ، عبدالوارث، یزید بن زریع اور وہیب شامل ہیں احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔ علامہ آمدی نے ابن سیرین وغیرہ سے یہی رائے نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و نقل عن ابن سیرین و جماعة من السلف وجوب نقل اللفظ علی صورته. و هو اختیار ابی بکر الرازی من أصحاب ابی حنیفہ (۱۱)
ابن سیرین اور سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ روایت کے اصلی الفاظ کو نقل کرنا واجب ہے اور اسی کو امام کے اصحاب میں سے ابوبکر الرازی نے اختیار کیا ہے۔ ابوبکر خطیب اس مسلک کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال كثير من السلف و اهل التحری فی الحدیث لا تجوز الروایة علی المعنی بل یجب مثل تادیة اللفظ بعینه من غیر تقدیم و لا تأخیر و لا زیادة و لا حذف و قد ذکرنا بعض الروایات عن ذہب الی ذلک و لم یفصلوا بین العالم بمعنی الکلام و موضوعه و ما ینوب منه مناب بعض و ما لا ینوب منابه و بین غیر العالم بذلک (۱۲)
سلف اور حدیث پر تحقیقی نظر رکھنے والے علماء کی بڑی تعداد نے کہا ہے کہ روایت بالمعنی جائز نہیں ہے بلکہ الفاظ کو بعینہ بغیر تقدیم و تاخیر اور حذف و اضافہ ادا کرنا واجب ہے اور اس رائے کے حامل بعض لوگوں کی روایات کو ہم نے نقل کیا ہے۔ ان کے نزدیک کلام کے معنی، موضوع اور الفاظ کے قائم مقام کے علم اور غیر علم سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

بدر بن جماع نے بھی خطیب کی تائید میں ان لوگوں کی رائے نقل کی ہے جو روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان کان عالما بذلک فقد منعه قوم من أصحاب الحدیث و الفقہ والأصول و قالوا: لا یجوز الا بلفظه (۱۳)

- ۱۰۔ الخلاصة، ۱۱۶؛ حافظ ابن رجب نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (شرح علل الترمذی، ۱۳۵/۱)
- ۱۱۔ الاحکام، القسم الرابع لیما اختلاف فی رد خبر الواحد به، ۱۳۷/۲
- ۱۲۔ الکفایة، ۱۹۸؛ ابن الصلاح نے عدم علم کی شرط لگائی ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۵۶)
- ۱۳۔ المنہل، ۹۹

اور اگر وہ مدلولات کا عالم ہو تو بھی بعض اصحاب حدیث اور فقہ و اصول کے کچھ علماء نے روایت بالمعنی کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ روایت باللفظ کے سوا روایت کرنا جائز نہیں۔ حافظ سخاویؒ نے اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قيل لا تجوز له الرواية بالمعنى مطلقاً، قاله طائفة من المحدثين والفقهاء و الاصوليين من الشافعية و غيرهم (۱۴)
 کہا جاتا ہے کہ روایت بالمعنی مطلقاً جائز نہیں۔ یہی رائے ہے جس کا اظہار محدثین، فقہاء اور شافعی اصولیوں کے ایک گروہ نے کیا ہے۔

دلائل

خطیب نے ان آراء کو جمع کیا ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض صحابہ روایت باللفظ کو واجب سمجھتے تھے۔ مثلاً

عن محمد بن علي قال: كان ابن عمر اذا سمع الحديث لم يزد فيه و لم ينقص منه و لم يجاوزه و لم يقصر عنه (۱۵)
 محمد بن علی سے روایت ہے کہ ابن عمرؓ جب کوئی حدیث سنتے تو اس میں اضافہ کرتے نہ کی، تجاوز کرتے اور نہ کوتاہی۔

عن حبيب بن عبيد أن أبا أمامة يحدث بالحديث كالرجل الذي يؤدى ما سمع (۱۶)

حبیب بن عبید سے روایت ہے کہ ابو امامہؓ اس شخص کی طرف روایت حدیث کرتے جو اس طرح ادا کرے جیسے اس نے سنا ہو۔

خطیب نے عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت بھی نقل کی ہے جس سے روایت باللفظ ضروری معلوم ہوتی ہے۔
 عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فآذی كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع (۱۷)

۱۴- فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۴/۳

۱۵- الکفایۃ، ۱۷۱؛ باب ماجاء فی رواۃ الحدیث علی اللفظ و من رای ذلک واجبا. (دارمی، مقدمہ، ۹۳/۱)

۱۶- ایضاً، ۱۷۱

۱۷- ایضاً، ۱۷۳؛ ترمذی، الجامع، کتاب العلم، باب ماجاء فی الحث علی تبلیغ السماع، ۳۴/۵؛ ابن ماجہ، المقدمة، باب من بلغ علماً، ۸۵/۱

عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی اور اسے ویسے ہی ادا کیا جیسے سنا تھا بعض اوقات حدیث کو وصول کرنے والا سامع سے زیادہ حفاظت کرنے والا ہوتا ہے۔

ابن عمرؓ کو کسی کلمہ کی تبدیلی یا اس کی تقدیم و تاخیر کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ خطیب لکھتے ہیں: عن عبيد بن عمير و هو يقص يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين، فقال ابن عمر ويلكم لا تكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم. انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين (۱۸)

عبید بن عمیر سے روایت ہے کہ وہ بیان کر رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو بکریوں کے درمیان گھسٹ کر چلتی ہے۔ اس پر ابن عمرؓ نے کہا: تمہارے لیے ہلاکت ہو حضور اکرم ﷺ پر جھوٹ نہ باندھو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ منافق کی مثال اس بچھڑی ہوئی بکری کی ہے جو بکریوں کے دو ریڑھوں کے درمیان چلے۔ یزید بن بشر کہتے ہیں کہ ایک شخص ابن عمرؓ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ آپ حج و عمرہ کرتے ہیں لیکن جہاد نہیں کرتے؟ یہ بات اس نے تین مرتبہ دہرائی تو ابن عمرؓ نے اس کی طرف متوجہ ہو کر کہا:

و يحك ان الاسلام بنى على خمس شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و حج البيت و صيام رمضان، قال يزيد بن بشر فقلت له و انا مستفهم: بنى الاسلام على خمس، شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و صوم رمضان و حج البيت فقال ابن عمر: لا حج البيت و لكن و صيام رمضان. هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (۱۹)

۱۸۔ الکفایۃ، ۷۳؛ باب ذکر الروایۃ عن من لم یجز ابدال کلمۃ بکلمۃ، ۷۳/۱ ابن منظور نے اس حدیث کی

مثال دیتے ہوئے وضاحت کی: ای المترددة بین قطيعین لا تدری ایہما تتبع. لسان العرب، ۶۲۲/۳

۱۹۔ الکفایۃ، ۷۶؛ باب ذکر عن من لم یجز تقدیم کلمۃ علی کلمۃ، ۷۶/۱؛ ترمذی نے ابن عمرؓ سے صوم

رمضان کے الفاظ نقل کیے ہیں: کتاب الایمان، باب ماجاء بنی الاسلام علی خمس، ۵/۵؛ بخاری،

الجامع، کتاب الایمان، باب بنی الاسلام علی خمس، ۸/۱؛ یزید بن بشر نے نہ صرف ترتیب بدلی تھی بلکہ

ایک لفظ بھی تبدیل کیا تھا۔ اصل حدیث میں ”صیام رمضان“ تھا جسے اس نے ”صوم رمضان“ کہا تھا اس پر ابن عمرؓ

نے صحیح کی۔

تمہارے لیے خرابی ہو اسلام کی بنیاد پانچ امور پر ہے۔ اس بات کی شہادت کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، صلوٰۃ قائم کرنا زکوٰۃ دینا، بیت اللہ کا حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ یزید بن بشر کہتے ہیں کہ میں نے کہا اور میں سمجھنا چاہتا تھا کہ اسلام پانچ امور پر مبنی ہے شہادت توحید، اقامت صلوٰۃ، اداء زکوٰۃ، رمضان کے روزے اور بیت اللہ کا حج تو ابن عمرؓ نے (ترتیب کی تصحیح کرتے ہوئے) کہا: بیت اللہ کا حج نہیں بلکہ ”صیام رمضان“ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔

خطیب نے ان اقوال کی تفصیل بھی نقل کی ہے جن کے مطابق حرف کا حذف و اضافہ تبدیلی اور تقدیم و تاخیر جائز نہیں (۲۰)۔ خطیب لکھتے ہیں:

حدثنا سفیان قال حدثنا الزهری انه سمع أنس بن مالک يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدباء و المزفت ان ينتبذ فيه. فقیل لسفیان ان ینبذ فيه؟ فقال: لا، هكذا قال لنا الزهری ینتبد فيه (۲۱)

سفیان بیان کرتے ہیں کہ ان سے زہری نے بیان کیا، انھوں نے انس ابن مالکؓ کو کہتے سنا: رسول اللہ ﷺ نے دباء (کدو کا برتن) اور مزفت (تارکول ملا برتن) میں نیند بنانے سے منع کیا۔ سفیان ثوری سے کہا گیا کہ ان میں نیند؟ کے الفاظ ہیں۔ انھوں نے کہا نہیں، ہم سے زہری نے ان میں **ینتبد** فیہ کے الفاظ کہے ہیں۔

دیکھتے ہیں کہ انھوں نے اعمشؓ کو کہتے سنا:

كان هذا العلم عند اقوام كان أحدهم لأن یخر من السماء أحب إليه من أن یزید فيه واواً أو الفاً أو دالا (۲۲)

یہ علم ان لوگوں کے پاس تھا کہ ان میں سے ایک شخص واؤ، الف یا دال کا اضافہ کرنے کے بجائے آسمان سے گرنے کو زیادہ پسند کرتا۔

اس میں استدلال کی بنیاد وہی حدیث ہے جو عبد اللہ بن مسعود اور دوسرے راویوں سے مروی ہے جس

۲۰۔ الکفایۃ، ۱۷۷ - ۱۸۰

۲۱۔ الکفایۃ، ۱۷۸؛ باب ذکر الروایۃ عن من لم یجز زیادۃ حرف واحد و لا حذفہ، ۱۷۷؛ مسلم،

الجامع، کتاب الاشرۃ، باب النهی عن الابتاذ فی المزفت و الدباء، ۹۲/۶

۲۲۔ الکفایۃ، ۱۷۸

میں یہ کہا گیا ہے اداھا کما سمعھا (یعنی اس طرح ادا کیا جائے جیسے سنا جائے) اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب انھی الفاظ کو سامنے رکھا جائے جن میں وہ مفہوم ادا کیا جائے۔ (۲۳) اس میں تعبد کا پہلو ہے جیسے صلاۃ کی تکبیر اور تشہد وغیرہ۔ جن لوگوں کے نزدیک روایت بالمعنی ناجائز ہے انھیں اس بات کا اندیشہ ہے کہ روایت بالمعنی میں حدیث کی اصل مراد ضائع نہ ہو جائے۔ اس کے الفاظ کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے (۲۴)۔ علامہ سیوطی نے قاضی عیاضؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

ينبغي سد باب الرواية بالمعنى، لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن كما وقع للرواة كثيراً قديماً و حديثاً، و على الجواز، الأولى إيراد الحديث بلفظه دون التصرف فيه، و لا شك في اشتراط أن لا يكون مما تعبد بلفظه (۲۵)

روایت بالمعنی کا سد باب مناسب ہے تاکہ اچھی طرح روایت بالمعنی کرنے والوں پر ان لوگوں کا غلبہ نہ ہو جائے جو اچھی طرح روایت نہیں کر سکتے جیسا کہ قدیم اور جدید راویوں کی اکثریت کے بارے میں واقع ہوا ہے، اور جواز کی رائے رکھنے سے ادلیٰ یہی ہے کہ حدیث کو بلفظ بغیر تصرف کے بیان کیا جائے اور ایسی احادیث کو بلفظ بیان کرنے کی شرط لگانے میں کوئی شک نہیں جن کے اندر تعبدی الفاظ بیان ہوئے ہیں۔

حافظ سیوطیؒ کے مطابق تعبدی الفاظ کے سلسلے میں زرکشی نے تصریح کی ہے اور حافظ عراقی کے الفاظ سے

بھی اس کا اشارہ ملتا ہے۔ (۲۶)

مطلقاً جائز ہے

بعض حضرات کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہے اور ان کا مدار استدلال وہ حدیث ہے جسے ابن مندہ نے معرفة الصحابة میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں نقل کی ہے:

عبد الله بن سليمان بن اكتمة الليثي (۲۷) قال: قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! أني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه

۲۳- توجیه النظر، ۲۹۹

۲۴- ایضاً، ۲۹۹

۲۵- تدریب، ۹۵/۲

۲۶- ایضاً، ۹۵/۲

۲۷- میسر معاد میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

کما اسمع منک یزید حرفاً أو ينقص حرفاً، فقال: اذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً و اصبتم المعنى فلا بأس (۲۸)

عبداللہ بن سلیمان اکتہ اللیشی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! میں آپ ﷺ سے حدیث سنتا ہوں لیکن یہ استطاعت نہیں رکھتا کہ میں اسی طرح ادا کروں جس طرح آپ ﷺ سے سنتا ہوں۔ اس میں حرف کا اضافہ ہو جاتا ہے یا کمی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر حرام کو حلال نہیں بناتے اور حلال کو حرام نہیں کرتے اور معنی کو ٹھیک سمجھے ہو تو کوئی حرج نہیں۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ اگر یہ اجازت نہ ہوتی تو ہم حدیثیں بیان نہ کر سکتے (۲۹)۔

امام بیہقی نے مکحول سے نقل کیا ہے:

قال: دخلت أنا و أبو الأزهري علي واثلة بن الاسقع فقلنا له: يا أبا الاسقع حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم و لا مزيد و لا نسيان. فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئاً؟ فقلنا: نعم، و ما نحن له بحافظين جداً، أنا لنزيد الواو و الالف و ننقص، قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظاً، و أنتم تزعمون: أنكم تزيدون و تنقصون، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، عسى أن لا نكون سمعناها منه الامرة واحدة، حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى (۳۰)

مکحول کہتے ہیں کہ میں اور ابوالازہر واثلہ بن الاسقع کے پاس گئے تو ہم نے ان سے کہا: ابو الاسقع ہمیں کوئی ایسی حدیث سناؤ جو تم نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہو اور اس کے بارے میں تمہیں کسی قسم کا وہم نہ ہو نہ اس میں اضافہ ہو اور نہ ہی خطا۔ اس پر انھوں نے جواب دیا: کیا تم میں سے کسی نے قرآن کا کچھ حفظ کیا ہے؟ ہم نے جواب دیا: ہاں لیکن ہمیں وہ اچھی

۲۸- تدریب، ۹۲/۲؛ لیکن سخاوی نے اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے اور جوزقانی نے اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ (فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۸/۳)

۲۹- تدریب، ۹۲/۲

۳۰- تدریب، ۹۳/۲؛ المستدرک، ۵۶۹/۳؛ الکفایۃ، ۲۰۳؛ جامع بیان العلم، ۷۹/۱

طرح یاد نہیں ہم سے اس میں ”و“ اور ”الف“ کی کمی بیشی ہو جاتی ہے۔ اس نے کہا: یہ قرآن ہے جو تمہارے پاس مکتوب صورت میں موجود ہے اور تم اس کے حفظ میں کوئی کوتاہی نہیں کرتے اور اس کے باوجود تمہارا خیال ہے کہ اس میں کمی بیشی ہو جاتی ہے تو یہ بات احادیث کی روایت میں کیونکر ممکن ہے جنہیں ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور ممکن ہے کہ ایک ہی بار سنا ہو۔ تمہارے لیے یہی بات کافی ہے کہ ہم تم تک حدیث رسول اللہ ﷺ کے مفہوم کی روایت کریں۔

امام بیہقیؒ نے المدخل ہی میں جابر بن عبد اللہ سے نقل کیا ہے کہ حذیفہؓ نے کہا:

انا قوم عرب نردد الأحادیث فنقدم و نؤخر (۳۱)

ہم عرب لوگ باتوں کو دہراتے ہیں تو تقدیم و تاخیر کر جاتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف فاقراءوا ما تيسر منه (۳۲) سے

استدلال کرتے ہوئے کہا:

و اذا كان الله برأفته بخلقه انزل كتابه على سبعة احرف علمنا منه

بان الكتاب قد نزل لتحل لهم قراءته و ان اختلف لفظهم فيه ما لم

يكن اختلافهم احالة معنى؛ كان ما سوى كتاب الله سبحانه أولى أن

يجوز فيه اختلاف اللفظ، ما لم يحل معناه (۳۳)

اگر اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لیے اپنی رحمت سے اپنی کتاب کو سات حرفوں میں نازل فرمایا تو

ہمیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کو اس طرح اس لیے نازل کیا تاکہ الفاظ کے

اختلاف کے باوجود اس کی قراءت جائز ہو بشرطیکہ اس کے معنی تبدیل نہ ہوں تو کتاب اللہ

کے سوا دیگر امور میں تو الفاظ کا اختلاف بطریق اولیٰ جائز ہوگا بشرطیکہ معنی تبدیل نہ ہوں۔

حافظ ابن عبد البرؒ، خطیب بغدادیؒ اور دیگر مصنفین نے وہ تمام روایات جمع کی ہیں جو روایت بالمعنی کے

جواز پر دلالت کرتی ہیں (۳۴)۔

۳۱- تدریب، ۹۳/۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۲/۳

۳۲- ترمذی، الجامع، کتاب القرات، باب ماجاء انزل قرآن.....، ۱۹۳/۵؛ مسند، ۳۰۵/۱؛ بخاری،

الجامع، کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ (فاقراءوا ما تيسر منه) ۲۱۵/۸

۳۳- تدریب، ۹۲/۲ - ۹۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۷/۳؛ الرسالة، ۲۷۴

۳۴- جامع بیان العلم، باب الامر باصلاح اللحن و الخطا فی الحدیث و تتبع الفاظه و معانیہ، ۷۸/۱ -

۸۱؛ الکفایۃ، ۲۰۳ - ۲۱۱؛ تدریب، ۹۲/۲ - ۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۲/۳ - ۱۲۳

ان روایات کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ ان سے مطلق جواز ثابت نہیں ہوتا بلکہ مشروط جواز ہے یعنی مفہوم میں تبدیلی واقع نہ ہو لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ روایت بالمعنی کے مفہوم میں یہ بات شامل ہے کہ حدیث کے مرادی معنی محفوظ ہوں۔

الفاظ کے مفہام کو بدل دینے کا نام تو روایت بالمعنی نہیں ہو سکتا اس لیے ان روایات سے مطلق جواز پر استدلال کے امکانات موجود ہیں۔ تاہم یہ بات درست ہے کہ محدثین کے نزدیک مطلق جواز کی زیادہ بحشیں نہیں پائی جاتیں۔

مشروط جواز

جمہور علماء محدثین اور فقہاء و اصولیین نے روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا ہے لیکن بعض شرائط کے ساتھ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

فاما اذا كان عالما عارفا بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف و
أصحاب الحديث و أرباب الفقه و الأصول، فجوزه أكثرهم و
منعه بعضهم في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و أجازة في
غيره. و الأصح جواز ذلك في الجميع إذا كان عالما بما و صفاته
قاطعاً بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه، لان ذلك هو الذي تشهد به
أحوال الصحابة و السلف الاولين، و كثيراً ما كانوا ينقلون معنى
واحداً في أمر واحد بالفاظ مختلفة، و ما ذلك الا لأن معولهم كان
على المعنى دون اللفظ (۳۵)

اگر راوی الفاظ اور ان کے مقاصد کا عالم ہو تو اس کی روایت بالمعنی کے بارے میں سلف،
اصحاب حدیث اور ارباب فقہ و اصول کے ہاں اختلاف ہے۔ اکثریت نے اسے جائز
قرار دیا ہے..... بعض نے اسے حضور ﷺ کی حدیث کے سلسلے میں ممنوع قرار دیا اور غیر
رسول کی حدیث میں جائز گردانا ہے اور زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ روایت بالمعنی ہر قسم کی
احادیث میں جائز ہے، اگر راوی ایسا عالم ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اسے یقین ہو
کہ اس نے اس لفظ کے معنی کو ادا کر دیا ہے جو اس تک پہنچا تھا۔ کیونکہ یہی وہ صورت حال

۳۵- ابن الصلاح، ۲: ۱۳۱؛ ابن الصلاح کے قبیحین نے بھی تقریباً اسی بات کو دہرایا ہے۔ دیکھیے: الارشاد، ۱: ۱۵۶

المنهل، ۱: ۱۰۰؛ الباعث الحثیث، ۱: ۱۱۹

ہے جس پر صحابہ اور اولین سلف کے احوال شاہد ہیں۔ ان میں سے اکثر حضرات ایک معاملہ میں ایک مفہوم کو مختلف الفاظ میں ادا کرتے تھے کیونکہ ان کا اعتماد لفظ کے بجائے معنی پر ہوتا۔

امام غزالی نے روایت کے جواز پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب و دقائق الألفاظ، أما العالم بالفرق بين المحتمل و غير المحتمل والظاهر و الاظهر و العام و الاعم فقد جوز له الشافعي و مالك و ابو حنيفة و جماهير الفقهاء ان ينقله على المعنى اذا فهمه (۳۶)

الفاظ کی بجائے روایت بالمعنی اس شخص کے لیے حرام ہے جو خطاب کے مواقع اور الفاظ کی باریکیوں سے ناواقف ہے لیکن اس شخص کے لیے، جو محتمل و غیر محتمل، ظاہر اور اظہر، عام اور اعم کے فرق کا علم رکھتا ہے، روایت بالمعنی کو شافعی مالک، ابو حنیفہ اور جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ وہ معنی کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

امام ترمذی کہتے ہیں:

فاما من أقام الإِسْنَادَ و حفظه و غيّر اللفظ فان هذا واسع عند أهل العلم، إذا لم يتغير به المعنى (۳۷)

جس شخص نے اسناد کو قائم رکھا اور اسے حفظ کیا لیکن اس سے لفظ تبدیل ہوا تو اس کی اہل علم کے ہاں گنجائش ہے اگر اس سے معنی تبدیل نہ ہوں۔ علامہ آمدی نے بھی اس طرح کی بات کی۔ وہ لکھتے ہیں:

و الذي عليه اتفاق الشافعي و مالك و أبي حنيفة و أحمد بن حنبل والحسن البصري و أكثر الأئمة انه يحرم ذلك على الناقل، اذا كان غير عارف بدلالات الألفاظ و اختلاف مواقعها، و ان كان عالما

المستقصى، ۱/۱۶۸؛ صاحب فواتح الرحموت نے ملا محبت اللہ بہاری کے قول: و الرخصة جواز النقل

بالمعنى للعالم باللغة المتفقة بالشريعة کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ تفقہ بالشریعہ روایت بالمعنی کی شرط ہے لیکن یہ مصنف کا مختار قول نہیں ہے۔ مناسب مفہوم یہ ہے کہ اگر حدیث لغوی معنی پر مشتمل ہو تو عربی زبان کا علم ضروری ہے۔ تفقہ فی الشریعہ لازمی شرط ہوگی (فواتح الرحموت ۲/۱۶۶)

شرح علل الترمذی، ۱/۱۳۵ حافظ ابن رجب نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔

بذلك فالأولى له النقل بنفس اللفظ اذ هو ابعد عن التغيير و التبديل و
سوء التأويل. و ان نقل بالمعنى من غير زيادة فى المعنى، و لا نقصان
منه، فهو جائز (۳۸)

جس بات پر شافعی، مالک، ابو حنیفہ، احمد بن حنبل، حسن المہریٰ اور اکثر ائمہ کا اتفاق ہے وہ
یہ ہے کہ ایسے راوی کے لیے جو الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلاف سے نا آشنا ہے،
روایت بالمعنی حرام ہے اور اگر وہ الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلافات سے آگاہ
ہے تو اس کے لیے بھی اولیٰ تو یہ ہے کہ اصل الفاظ کو نقل کرے کیونکہ اس میں تغیر و تبدل اور
تاویل کی خرابی کا امکان کم ہے۔ اگر ایسا شخص معنی میں کمی پیشی کیے بغیر روایت بالمعنی کرے
تو وہ جائز ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

أما الرواية بالمعنى: فالخلاف فيها شهير و الأكثر على الجواز
أيضاً (۳۹)

جہاں تک روایت بالمعنی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں اختلاف تو ایک مشہور مسئلہ ہے
لیکن اکثریت جواز کی قائل بھی ہے۔

امام ابن حزم بھی مشروط جواز کے قائل ہیں وہ لکھتے ہیں:

و حكم الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يورد بنص لفظه لا
يبدل و لا يغير، الا فى حال واحدة، و هى أن يكون المرء قد تثبت فيه
و عرف معناه يقيناً، فيسئل فيفتى بمعناه و موجهه، أو يناظر فيحتج
بمعناه و موجهه، فيقول: حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا،
و أمر عليه السلام بكذا، و أباح عليه السلام كذا و نهى عن كذا، و
حرم كذا، والوجب فى هذه القضية ما صح عن النبي صلى الله عليه
وسلم و هو كذا (۴۰)

اور نبی ﷺ کی حدیث کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اسے بغیر کسی تغیر و تبدل کے بلفظ بیان

۳۸- الاحکام، ۱۴۶/۲

۳۹- نزہۃ النظر، ۹۳

۴۰- الاحکام، ۸۶/۲

کیا جائے۔ صرف ایک حالت ایسی ہے کہ اس میں روایت بالمعنی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ راوی ثقہ اور وہ حدیث کے معنی کو یقینی طور پر جانتا ہو۔ پھر جب اس سے سوال کیا جائے تو اس کے مفہوم اور حکم کے بارے میں فتویٰ دے یا مناظرہ کرے اور اس کے معنی و حکم سے استدلال کرے اور کہے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے فیصلہ کیا، آپ ﷺ نے یہ حکم دیا اور اسے مباح قرار دیا، اس سے منع کیا اور اسے حرام قرار دیا اور اس معاملہ میں جو بات نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے وہ یہی ہے۔

امام رازیؒ نے المحصول میں کہا ہے:

يجوز نقل الخبر بالمعنى و هو مذهب الحسن البصري و أبي حنيفة
خلافاً لابن سيرين و بعض المحدثين (۴۱)
روایت بالمعنی جائز ہے اور یہی رائے ہے حسن البصریؒ اور ابوحنیفہؒ کی جب کہ ابن سیرینؒ اور بعض محدثین اس کے خلاف ہیں۔

شرائط

علماء و محدثین نے ان شرائط کو بیان کیا ہے جن کے تحت روایت بالمعنی جائز ہے۔ ہم یہاں ان میں سے بعض کا ذکر کریں گے:

☆ راوی الفاظ و معانی کے مدلولات و دقائق کا عالم و عارف ہو جیسا کہ ہم اوپر نقل کرتے آئے ہیں۔ یہ وہ رائے ہے جسے جمہور ائمہ نے اختیار کیا ہے (۴۲)۔

☆ مترادف لفظ کی تبدیلی جائز ہے بشرطیکہ صورت حال مشتبہ نہ ہو۔ اس کے سوا لفظ کی تبدیلی جائز نہیں (۴۳)۔

☆ علامہ سیوطی نے شرط لگائی کہ حدیث کا تعلق جوامع الکلم سے نہ ہو (۴۴) کیونکہ جوامع الکلم میں روایت بالمعنی جائز نہ ہوگی۔ حضور کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپ کو جوامع الکلم عطا کیے گئے۔

۴۱- توجیہ النظر، ۳۰۰

۴۲- ابن الصلاح، ۲۱۳؛ ابن حزم الاحکام، ۸۶/۲؛ الآمدی، الاحکام، ۱۴۶/۲، المستصفی، ۱۶۸/۱

۴۳- الاحکام للآمدی، ۱۴۶/۲

۴۴- تدریب، ۹۵/۲

☆ امام مالک سے مروی ہے کہ حدیث رسول میں روایت بالمعنی جائز نہیں جبکہ غیر رسول کی حدیث میں جائز ہے (۴۵)۔

☆ حدیث کا تعلق امور تعبدی سے نہ ہو جیسے تکبیر صلوٰۃ و تشہد وغیرہ (۴۶)۔

☆ بعض کے نزدیک مفردات میں لفظ کی تبدیلی جائز ہے لیکن مرکبات میں نہیں (۴۷)۔ کیونکہ مفردات میں تبدیلی آسان ہوتی ہے جبکہ مرکبات کا بدلنا مشکل ہوتا ہے۔

☆ روایت بالمعنی صرف اس کے لیے جائز ہے جسے الفاظ مستحضر ہوں کہ تصرف کرنے کی قدرت رکھتا ہو (۴۸)۔

☆ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و قيل إنما تجوز لمن كان يحفظ الحديث ففسى لفظه و بقى معناه
مرتسماً في ذهنه فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه،
بخلاف من كان مستحضراً بلفظه (۴۹)

کہا گیا ہے کہ یہ صرف اس کے لیے جائز ہے جسے حدیث یاد تھی لیکن اس کے الفاظ بھول گیا اور اس کے معنی ذہن میں نقش تھے اسے چاہیے کہ وہ روایت بالمعنی کرے کیونکہ اس سے حکم حاصل کرنے کی مصلحت کا تقاضا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جسے حدیث کے الفاظ مستحضر ہیں۔

☆ تفقہ فی الشریعہ بعض کے نزدیک شرط ہوگی اگر حدیث معانی شرعیہ پر مشتمل ہو (۵۰)۔

ان کے علاوہ بھی کئی شرائط ہیں جنہیں محدثین و فقہاء نے بیان کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث علامہ طاہر الجزا ئری کے ہاں موجود ہے (۵۱)۔ حافظ ابن رجب نے امام ترمذی (۵۲) کی رائے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

۳۵- جامع بیان العلم، ۸۱/۱؛ الکفایۃ، ۱۸۸

۳۶- تدریب الراوی، ۹۵/۲

۳۷- نزہۃ النظر، ۹۴ - ۹۵

۳۸- ایضاً، ۹۵

۳۹- ایضاً، ۹۵؛ الباعث الحثیث، ۷۴

۵۰- فواتح الرحموت، ۱۶۶/۲

۵۱- تفصیل کے لیے دیکھیے توجیہ النظر، ۲۹۸ - ۳۱۴

۵۲- دیکھیے صفحہ ۱۵۶

و مقصود الترمذی بهذا الفصل الذی ذکره ههنا أن من أقام الأسانید وحفظها و غیر المتون تغییراً لا یغیر المعنی انه حافظ ثقة یعتبر بحديثه. و بنی ذلك علی ان رواية الحديث بالمعنی جائزة، و حکاه عن أهل العلم. و کلامه يشعر بأنه إجماع، و ليس كذلك، بل هو قول كثير من العلماء و نص علیه أحمد، و قال: ما زال الحفاظ یحدثون بالمعنی. و إنما یجوز ذلك لمن هو عالم بلغات العرب، بصیراً بالمعانی، عالماً بما یحیل المعنی و لا یحیل، نص علی ذلك الشافعی (۵۳)

امام ترمذی نے جس فصل کا یہاں ذکر کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ جس نے سند کو قائم رکھا اور اسے حفظ کیا مگر متون میں ایسا تغیر کیا جس سے معنی تبدیل نہ ہوں، کہ ایسا شخص حافظ و ثقہ ہے اور اس کی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے اور حدیث کی روایت بالمعنی جائز ہے اور اسے اہل علم نے نقل کیا ہے۔ ان کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ اکثر علماء کی رائے ہے اور امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حفاظ حدیث ہمیشہ سے روایت بالمعنی کرتے چلے آئے ہیں لیکن ایسا صرف اس شخص کے لیے جائز ہے جو لغات عرب کا عالم، معانی کی بصیرت رکھنے والا اور ان کے تصرف و عدم تصرف کا شعور رکھنے والا ہو۔ امام شافعیؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔

حافظ ابن رجب نے ابن حبان کی کتاب الضعفاء سے پوری فصل نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حافظ اگر ثقہ ہے لیکن وہ فقیہ نہیں اور اپنے حافظہ سے حدیث بیان کرتا ہے تو اس سے استدلال ممکن نہیں کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اس نے متن کو تبدیل کیا ہو یا معنی تبدیل ہو گئے ہوں (۵۴)۔

حافظ ابن رجب، ابن حبان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں (۵۵)۔
ابو بکر ابن العربی نے ایک اور پہلو سے جائزہ لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

إن هذا الخلاف إنما يكون في عصر الصحابة و منهم، و أما من

۵۳- شرح علل الترمذی، ۱/۱۳۷

۵۴- ایضاً، ۱/۱۵۰

۵۵- ایضاً، ۱/۱۵۱؛ ذکر کرتے ہیں یہاں فقیہ کے اصطلاحی معنی سے اختلاف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہاں فقیہ سے مراد مطلق فہم رکھنے والا راوی ہے اس لیے ابن حبان پر ابن رجب کا اعتراض رفع ہو جاتا ہے۔ (منہج النقد، ۲۲۸)

سواہم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى و ان استوفى ذلك
 المعنى، فانه لوجو زناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ
 بالحديث، إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بَدَّل ما نقل، و جعل الحرف
 بدل الحرف فيما رواه، فيكون خروجاً من الاخبار بالجملة. و
 الصحابة بخلاف ذلك، فانهم اجتمع فيهم امر ان عظيمان. أحدهما
 الفصاحة و البلاغة، اذ جبلتهم عربيّة، و لغتهم سليمة. الثانى: أنهم
 شاهدوا قول النبى صلى الله عليه وسلم و فعله، فأفادتهم المشاهدة
 وعقل المعنى جملة و استيفاء المقصد كله، و ليس من اخبر كمن
 عاين. الا تراهم يقولون في كل حديث: امر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بكذا و نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا و لا
 يذكرون لفظه؟ و كان ذلك خبراً صحيحاً، و نقلاً لازماً، و هذا لا
 ينبغي ان يستريب في منتصف لبيانہ (۵۶)

بلاشبہ یہ اختلاف صحابہ کے دور میں ہوگا اور ان سے ہوگا لیکن ان کے سوا کسی اور کے لیے یہ
 جائز نہیں کہ لفظ کو معنی سے تبدیل کرے گو وہ معنی مکمل ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر ہم نے اسے
 ہر ایک کے لیے جائز قرار دیا تو اخذ حدیث میں ہمارا اعتماد نہیں رہے گا۔ اس لیے کہ
 ہمارے زمانے تک یہ شخص نقل شدہ بیان کو بدل چکا ہوگا اور اپنی روایت میں حرف کے
 بدلے دوسرا حرف لکھ دے گا اور اس طرح اصل حدیث بالکل مسخ ہو کر رہ جائے گی۔ جہاں
 تک صحابہ کا تعلق ہے تو اس کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اس لیے کہ ان میں دو عظیم امر جمع
 ہیں: ایک فصاحت و بلاغت کیونکہ ان کی جبلت عربی ہے اور ان کی زبان بغیر کسی ملاوٹ
 اور لحن کے فطری ہے۔ دوسرے انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کا مشاہدہ کیا ہے
 اور اس مشاہدہ نے انھیں پورے معنی سمجھنے کا موقع دیا اور انھوں نے مقصد و مطلب کا کامل
 ادراک کیا اور خبر دینے والا دیکھنے والے کے برابر تو نہیں ہو سکتا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ حدیث
 رسول میں کہتے ہیں: ”رسول اللہ ﷺ نے اس طرح حکم دیا اور رسول اللہ ﷺ نے اس
 سے منع کیا۔“ اور وہ آپ کے الفاظ کا ذکر نہیں کرتے۔ ان کا یہ کہنا ایک صحیح خبر اور درست
 روایت ہوتی ہے۔ یہ اس قدر واضح ہے کہ اس میں کسی منصف کو شک زیب نہیں دیتا۔

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین نے اس مسئلہ پر ایک اور زاویے سے گفتگو کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ امام فخر الاسلام روایت بالمعنی کے قائل ہیں اور پھر اس کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

و تفصیل کلام هذا الامام ان الاقسام خمسة أن يكون المنقول متضح
المعنى غير قابل للتأويل أصلاً كالمفسر و المحكم و ما يكون
محتملاً للتأويل ظاهراً في الدلالة كالنص و الظاهر و ما يحتاج فيه
إلى التأويل للعمل به كالمشكل و المشترك و ما لا يدرك بالتأويل
بل يحتاج إلى السماع كالمجمل أولاً يدرك أصلاً كالمتشابه و
جوامع الكلم فالأول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة إذا
احتمال للغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل و التخصيص أصلاً.
و أما الثاني فلا يجوز إلا لفقيه فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظ
لا يحتمل ذلك التأويل و يكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم. و
أما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور إلى
الاحكام. و أما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى أصلاً لان المعنى لا
يفهم إلا بالتأويل و استعمال رأى و رأى يخطئ و يصيب فما هو غير
واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة إلى المعصوم. فان قلت
لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقرونة بحيث تجعله متضح
المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الأولين. و أما الرابع فلا يحتمل
نقل المعنى فيه فان التشابه لا يعرف معناه. و أما المجمل فقبل
سماع البيان مثل التشابه و بعده النقل نقل المجمل و البيان و هما
حديثان متضحا المعنى. و أما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص
بها إعطاء رسولنا صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح
و لا يكن اتيان مثله فلو نقل بمعناه نقل على فهمه و على ما يتأدى من
عبارته ليفوت أكثر الفوائد المشتملة هي عليها (۵۷)

اور فخر الاسلام کے کلام کی تفصیل یہ ہے کہ روایت کی پانچ قسمیں ہیں یہ کہ منقول کے معنی
واضح ہوں اور اصلاً تاویل کے قائل نہ ہوں جیسے مفسر و محکم اور وہ جن میں تاویل کا احتمال ہو

اور جن کی دلالت ظاہر ہو جیسے نص اور ظاہر اور وہ جس پر عمل کرنے کے لیے تاویل کی ضرورت ہو جیسے مشکل اور مشترک اور وہ جس کا ادراک بذریعہ تاویل نہ ہو سکے بلکہ سماع کی احتیاج ہو یا وہ جس کا ادراک ہی نہ ہو سکے جیسے متشابہ اور جوامع الکلم جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے اس کی روایت بالمعنی ہر اس شخص کے لیے جائز ہے جو عربی زبان کا ماہر ہے چونکہ اسے تاویل و تخصیص کی احتیاج نہیں اس لیے اس کے معنی سمجھنے میں غلطی کا احتمال نہیں اور دوسری قسم میں روایت بالمعنی صرف فقیہ کے لیے جائز ہے ممکن ہے کہ غیر فقیہ ایسا متبادل لفظ استعمال کرے جو اس تاویل کا متحمل ہی نہ ہو اور شارع کی مراد پہلے لفظ سے واضح ہوتی ہو اور اس طرح وہ حکم ہی نہ لگایا جاسکے۔ جہاں تک فقیہ کا تعلق ہے وہ ہر لفظ کا مقام پہچانتا ہے لہذا وہ ایسی تبدیلی نہیں کرے گا جس سے ظاہر حکم میں تبدیل ہو جائے۔ تیسری قسم میں روایت بالمعنی بالکل جائز نہیں اس لیے کہ اس کے معنی تاویل اور رائے کے استعمال کے بغیر سمجھ نہیں آسکتے اور رائے میں خطاء و صواب دونوں کا امکان ہے اس طرح رسول معصوم ﷺ کی طرف نسبت کی وجہ سے وہ چیز واجب الاتباع ہو سکتی ہے جو واجب الاتباع نہ ہو۔ اگر تم کہو کہ شاید قرینے سے معنی معلوم ہو جائیں تو ہم کہیں گے کہ اگر قرینہ اس طرح موجود ہو کہ وہ معنی کو لغوی اعتبار سے واضح کر دے تو یہ صورت پہلی دو قسموں کے تحت آجائے گی۔ چوتھی قسم وہ ہے جس میں روایت بالمعنی کا احتمال نہیں اس لیے کہ متشابہ کے معنی تو سمجھ نہیں آتے اور مجمل بھی بیان کے سماع سے پہلے متشابہ کی طرح ہے اور بیان کے بعد اس کا نقل کرنا مجمل اور بیان دونوں کو نقل کرنے کے مترادف ہے اور اس طرح یہ دو حدیثیں ہیں جن کے معنی واضح ہیں۔

جہاں تک پانچویں قسم ہے تو اس کی روایت بالمعنی بھی جائز نہیں کیونکہ صحیح حدیث کے مطابق جوامع الکلم آنحضور ﷺ کے ساتھ مختص ہیں لہذا ایسے الفاظ نہیں لائے جاسکتے اگر روایت بالمعنی کی جائے تو یہ روایت راوی کے اپنے فہم اور عبارت کے معانی کو اپنے الفاظ میں ادا کرنے کے مطابق ہوگی لہذا ان فوائد کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا جن پر وہ حدیث مشتمل ہے۔

صاحب توجیہ النظر نے روایت بالمعنی کے لیے قرآنی کے حوالے سے تین شرائط لکھی ہیں:

۱- ترجمہ اصل عبارت کے معنی کے ابلاغ سے قاصر نہ ہو۔

۲- اس میں کی بیشی نہ ہو۔

۳- ترجمہ ظاہر و باطن کے لحاظ سے اصل کے برابر ہو اس لیے کہ خطاب میں حکم کو کبھی بذریعہ محکم اور کبھی بذریعہ قشابہ بیان کیا جاتا ہے یا اسرار الہی ہوتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے علم سے مختص رکھا ہے لہذا ان کے بیان کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا (۵۸)۔

دلائل

مشروط جواز کے قائلین نے اپنے موقف کے حق میں دلائل دیے ہیں۔ ان سب کا احاطہ ممکن نہیں (۵۹)۔ صرف چند ایک کو بطور مثال ذکر کیا جاتا ہے۔ علامہ آمدی جمہور کی رائے پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و المختار مذهب الجمهور، و يدل عليه النص، و الاجماع و الاثر
و المعقول (۶۰)

اور جمہور کی رائے ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔ اس پر نص، اجماع، آثار صحابہؓ اور عقل دلالت کرتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے ان تمام دلائل کو بیان کیا ہے۔ ان دلائل کو دیگر مصنفین نے بھی بیان کیا ہے لیکن علامہ آمدی نے زیادہ مرتب انداز اختیار کیا ہے۔

نص

علامہ آمدی نے اس سلسلے میں دلیلیں دی ہیں ایک تو عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:
ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال له: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحدثنا بحديث لا نقدر أن نسوقه كما سمعناه فقال صلى الله عليه وسلم: إذا اصاب أحدكم المعنى، فليحدث (۶۱)
ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کرتے ہوئے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہم سے ایک بات بیان کرتے ہیں جسے ہم اس طرح بیان کرنے کی قدرت نہیں پاتے جس

۵۸- توجیہ النظر، ۳۰۰

۵۹- تفصیل کے لیے دیکھیے توجیہ النظر، ۲۹۸-۳۱۴

۶۰- الاحکام، ۱۴۷/۲

۶۱- ایضاً، ۱۴۷/۲

طرح ہم نے آپ ﷺ سے سنا ہوتا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص صحیح معنی پالے تو اسے حدیث بیان کرنا چاہیے۔

لیکن یہ حدیث تو عبد اللہ بن مسعودؓ ہی کی روایت سے متصادم ہے جس میں کہا گیا ہے: اداھا کما سمعھا۔ علامہ آدمی نے اس اعتراض کے دو جواب دیے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت نقل بالمعنی کی دلیل ہے کیونکہ اس کے الفاظ میں اختلاف پایا جاتا ہے اور پھر ایک روایت میں ”فقہ“ کے الفاظ ہیں جس کا مطلب ہے کہ روایت کرنے والے اور روایت وصول کرنے والے کے درجہ تفقہ میں تفاوت ہے اور اس تفاوت کا تعلق معنی سے ہے الفاظ سے نہیں (۶۲)۔ امام غزالیؒ نے ابن مسعودؓ کی روایت کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

قلنا هذا هو الحجة لانه ذكر العلة و هو اختلاف الناس في الفقه لما لا يختلف الناس فيه من الالفاظ المترادفة فلا يمنع منه. و هذا الحديث بعينه قد نقل بالفاظ مختلفة و المعنى واحد و ان امکن ان تكون جميع الالفاظ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوقات مختلفة لكن الاغلب انه حديث واحد و نقل بالفاظ مختلفة. فانه روى ”رحم الله امراً أو نضر الله امراً و روى رب حامل فقه لا فقه له“ و روى ”حامل فقه غير فقيه“ و كذلك الخطيب المتحدہ و الوقائع المتحدہ رواها الصحابة بالفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز (۶۳)

ہم کہتے ہیں کہ یہ تو روایت بالمعنی کے حق میں دلیل ہے کیونکہ اس میں جس سبب کا ذکر کیا گیا ہے وہ لوگوں کا تفقہ میں اختلاف مدارج ہے اور جن الفاظ مترادفہ میں لوگوں کے ہاں اختلاف نہ پایا جاتا ہو تو اس میں ممنوع نہ ہوگا اور یہ حدیث بعینہ مختلف الفاظ سے منقول ہے جبکہ معنی ایک ہے۔ اگر یہ ممکن ہے کہ سب الفاظ آنحضور ﷺ کے ہوں جو آپ ﷺ نے مختلف اوقات میں فرمائے ہوں لیکن زیادہ غالب امکان یہ ہے کہ یہ ایک حدیث ہے جو مختلف الفاظ میں منقول ہے کیونکہ رحم الله امراً اور نضر الله امراً کے الفاظ مروی ہیں اس طرح رب حامل فقه لا فقه له اور حامل فقه غیر فقیہ کے الفاظ مروی ہیں۔ ایسے ہی ایک طرح کے خطبے اور واقعات جنہیں صحابہ نے مختلف الفاظ میں

۶۲۔ الاحکام، ۱۳۸/۲ - ۱۳۹

۶۳۔ المستصفی، ۱/۱۶۹؛ صاحب فوائح الرحموت نے بھی ان دلائل کا احاطہ کیا ہے، (۱۶۸ - ۱۶۷/۲)

نقل کیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہیں کہ روایت بالمعنی جائز ہے۔
 دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے نمائندوں کو مختلف علاقوں میں اوامر و نواہی کے ابلاغ کے لیے بھیجتے تھے تاکہ یہ لوگ ان کی زبان میں بات سمجھائیں۔ مقصود حضور کے الفاظ کا ابلاغ نہیں ہوتا تھا بلکہ معانی و مفہام کا ہوتا (۶۴)۔

اجماع

اجماع کی دلیل دیتے ہوئے علامہ آمدی لکھتے ہیں:
 و أما الاجماع فما روى عن ابن مسعود أنه كان إذا حدث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا، أو نحوه و لم ينكر عليه منكر، فكان اجماعاً (۶۵)
 جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو اس کی دلیل ابن مسعود کی روایت ہے کہ وہ جب حدیث بیان کرتے تو کہتے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا (۶۶) یا اس طرح اور کسی صحابی نے ان کے اس طرح کے بیان پر ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا: تو یہ اجماع ہی ہے۔
 اسی طرح ابوالدرداء سے مروی ہے کہ وہ جب حدیث بیان کرتے تو کہتے:
 قال هذا أو نحو هذا أو شكلاً (۶۷)۔
 علامہ سیوطی نے نحوه اور شبہہ کے الفاظ نقل کیے ہیں (۶۸)۔

آثار

آثار صحابہ و تابعین سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ روایت بالمعنی کو جائز سمجھتے تھے۔ ہم یہ پہلے بھی نقل کر آئے ہیں کہ امام نخعی، حسن بصری اور شعبی وغیرہ روایت بالمعنی کرتے تھے جبکہ قاسم بن محمد، محمد بن سیرین اور رجاء بن حیوہ الفاظ کا اہتمام کرتے تھے (۶۹)۔ امام ترمذی نے دوسرے اقوال کے ساتھ مکحول کی روایت بھی نقل کی ہے جو

- ۶۴۔ الاحکام، ۱۳۷/۲، المستصفی، ۱۶۹/۱
- ۶۵۔ الاحکام، ۱۳۷/۲، دارمی، مقدمة، ۸۳/۱
- ۶۶۔ دارمی، مقدمة، ۸۳/۱
- ۶۷۔ الکفایۃ، ۲۰۶؛ دارمی، مقدمة، ۸۳/۱
- ۶۸۔ تدریب، ۹۶/۲
- ۶۹۔ شرح علل، الترمذی، ۱۳۵/۱؛ دارمی، مقدمة، ۹۳/۱

واثلہ بن الاسقع کا بیان ہے (۷۰)۔ ہم یہاں اس عبارت کو نقل کرتے ہیں جو علامہ آمدی نے آثار کی دلیل کے طور پر نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و أما الأثر فما روى عن مكحول أنه قال: دخلنا على وائلة بن الاسقع: فقلنا: حدثنا حديثا ليس فيه تقديم و لا تاخير، فغضب و قال: لا باس اذا قدمت و اخرت اذا اصبت المعنى (۷۱)

جہاں تک اثر کا تعلق تو اس کی دلیل وہ قول ہے جو مکحول سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم واثلہ بن الاسقع کے پاس آئے اور کہا: ہمیں کوئی حدیث سنائیے جس میں تقدیم و تاخیر نہ ہو تو وہ ناراض ہوئے اور کہا: اگر تمہیں معنی سمجھ آگئے تو میری تقدیم و تاخیر کا کوئی نقصان نہیں۔

عقلی دلیل

عقلی دلائل کا ذکر کرتے ہوئے علامہ آمدی کہتے ہیں:

و اما المعقول فمن وجهين: الأول ان الاجماع منعقد على جواز شرح الشرح للعجم بلسانهم. فاذا جاز الابدال بغير العربية في تفهيم المعنى فالعربية أولى. و الثانى هو انا نعلم أن اللفظ غير مقصود لذاته و نفسه، و لهذا، فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يذكر المعنى فى الكرات المتعددة بالفاظ مختلفة، بل المقصود انما هو المعنى، و مع حصول المعنى فلا اثر لاختلاف اللفظ (۷۲)

جہاں تک عقلی دلیل کا تعلق ہے تو اس کی دو وجوہ ہیں: ایک یہ کہ عجمیوں کے لیے ان کی زبان میں شریعت کی شرح کرنے کے جواز پر اجماع واقع ہے لہذا اگر معنی کی تفہیم کے لیے غیر عربی الفاظ استعمال کیے جاسکتے ہیں تو عربی الفاظ کو عربی الفاظ سے بدلنا تو بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ دوسرے یہ کہ الفاظ مقصود بالذات نہیں ہیں اسی لیے نبی کریم ﷺ ایک مفہوم کئی مرتبہ مختلف الفاظ میں دہراتے۔ اصل مقصود تو معنی ہے اور اگر معنی حاصل ہو جائے تو الفاظ کے اختلاف کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۷۰- ایضاً، ۱/۱۳۵

۷۱- الاحکام، ۲/۱۳۷-۱۳۸

۷۲- الاحکام، ۲/۱۳۸

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے تو اسے کئی مصنفین نے نقل کیا ہے۔ مثلاً غزالیؒ لکھتے ہیں:

و يدل على جواز ذلك للعالم الاجماع على جواز شرح الشرع
للعجم بلسانهم فاذا جاز ابدال العربية بعجمية ترادفها فلان يجوز
عربية بعربية ترادفها و تساويها اولی (۷۳)

ایک عالم کے لیے روایت بالمعنی پر دلیل یہ اجماع ہے کہ عجمیوں کے لیے ان کی زبان میں
شریعت کی تشریح جائز ہے اس لیے اگر عربی الفاظ کے متبادل مترادف عجمی الفاظ کے
استعمال جائز ہے تو عربی الفاظ کی مترادف و مساوی عربی الفاظ سے تبدیلی بطریق اولیٰ
جائز ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و من أقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم
بلسانهم للعارف به، فاذا جاز الابدال بلغة اخرى فجوازه باللغة
العربية اولی (۷۴)

اور ان کی قوی ترین دلیل یہ ہے کہ جب عجمیوں کے لیے شریعت کی تشریح ان کی زبان میں
اسے جاننے والوں کے لیے بالاجماع جائز ہے اس لیے اگر دوسری زبان عربی کے متبادل
استعمال ہو سکتی ہے تو متبادل عربی الفاظ کا استعمال بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

علامہ آمدی نے عقلی دلائل پر اعتراضات کو نقل کیا ہے اور ان کے جوابات دیئے ہیں جن کا ماحصل یہ
ہے کہ الفاظ کی تبدیلی اسی صورت میں جائز ہے جب معانی میں کمی بیشی نہ ہو اور جہاں تک قرآن اور کلمات تعبدی کا
تعلق ہے تو ان میں تبدیلی جائز نہیں ہے کیونکہ قرآن کے الفاظ کا اعجاز مقصود ہے اور کلمات اذان، تشہد اور تکبیر کی
تعبدی حیثیت ہے لہذا ان کی تبدیلی کا کوئی شخص بھی قائل نہیں (۷۵)۔

روایت بالمعنی میں ضروری ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جو احتیاط کو ظاہر کریں۔ جیسے او کما
قال او کما ورد وغیرہ۔ ابن مسعودؓ، ابوالدرداءؓ اور انس بن مالکؓ جیسے جلیل القدر صحابہؓ سے اسی طرح کے الفاظ
مروی ہیں (۷۶)۔ خطیبؒ لکھتے ہیں:

۷۳- المستصفی، ۱/۱۶۹

۷۴- نزہۃ النظر، ۹۴؛ خطیب نے الکفایۃ میں اس دلیل کو مفصل بیان کیا ہے۔ (الکفایۃ، ۲۰۱)

۷۵- تفصیل کے لیے دیکھیے، الاحکام، ۲/۱۵۰-۱۵۱

۷۶- ابن الصلاح، ۲۱۵؛ خطیب نے اس طرح کے بیان پر مشتمل روایات کو بیان کیا ہے۔ (الکفایۃ، ۲۰۵ -

۲۰۶)

و الصحابة أرباب اللسان و أعلم الخلق بمعانى الكلام و لم يكونوا يقولون ذلك الا تخوفاً من الزلل لمعرفة ما فى الرواية على المعنى من الخطر (۷۷)

صحابہ اہل زبان تھے اور کلام کے معانی کو سمجھنے میں ساری مخلوق سے زیادہ عالم تھے۔ اس طرح کے جملے صرف خطاء کے خوف سے کہتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ روایت بالمعنی میں کیا خطرات ہیں۔

حافظ ابن الصلاح اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: و إذا اشتبه على القارئ فيما يقرأه لفظة فقرأها على وجه يشك فيه ثم قال: أو كما قال، فهذا حسن و هو الصواب فى مثله، لأن قوله: أو كما قال، يتضمن إجازة من الراوى و إذناً فى رواية صوابها عنه إذا بان. ثم لا يشترط إفراد ذلك بلفظ الإجازة لما بيناه قريباً (۷۸)

میں کہتا ہوں: جب قاری پر پڑھتے ہوئے الفاظ مشتبہ ہو جائیں اور اس نے اس طرح پڑھا جس میں شک واقع ہوا اور کہا ”یا جیسے کہا“ تو یہ اچھا ہے اور ایسی صورت میں درست ہے کیونکہ اس کا قول ”یا جیسے کہا“ راوی کی اجازت کا متضمن ہے اور اس بات کی اجازت ہے کہ جب صحیح عبارت واضح ہو جائے تو اس کی روایت کر دی جائے۔ اس کے بعد لفظ ”الاجازة“ کی شرط نہیں رہتی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ روایت بالمعنی کی ساری بحث تدوین حدیث سے قبل کے دور سے متعلق ہے جب احادیث مدون ہو گئیں اور کتب مصنفات میں مرتب ہو گئیں تو پھر الفاظ کا لحاظ رکھنا ضروری ہو گیا۔ مجالس وعظ میں اور علی سبیل التذکیر تو روایت بالمعنی کی اجازت ہو سکتی ہے لیکن استدلال و استنباط میں روایت باللفظ ضروری ہے (۷۹)۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

ثم أن هذا الخلاف لا نراه جارياً و لا أجراه الناس فيما نعلم فيما

- ۷۷ ابن الصلاح، ۲۱۵؛ الجامع لأخلاق الراوى، ۳۴/۲

- ۷۸ ابن الصلاح، ۲۱۵

- ۷۹ الباعث الحثيث، ۱۲۰؛ منهج النقد، ۲۲۸

تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف
و يثبت بدله فيه لفظاً آخر بمعناه، فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من
رخص لما كان عليهم في ضبط الالفاظ و الجمود عليها من الحرج
والنصب، و ذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق
والكتب. و لانه ان ملك تغيير اللفظ فليس بملك تغيير تصنيف
غيره (۸۰)

پھر یہ ذہن نشین رہے کہ ہم اس اختلاف کو جاری نہیں سمجھتے اور ہمارے علم کے مطابق کتب
حدیث میں موجود احادیث کے بارے میں اختلاف کو جاری نہیں رکھا۔ لہذا اب کسی کے
لیے جائز نہیں کہ کسی مصنف کتاب کی حدیث کے الفاظ میں تبدیل کرے اور اس کی جگہ ہم
معنی لفظ کو لکھے۔ جس نے روایت بالمعنی کی اجازت دی تو اس کے لیے دی جس کے لیے
الفاظ کو ضبط کرنے اور قائم رکھنے میں دقت و حرج تھا اور اب وہ دقت نہیں ہے کیونکہ الفاظ تو
اوراق و کتب میں محفوظ ہیں اگر وہ لفظ تبدیل کر ہی لیے تو کتاب کو تبدیل کرنے کی قدرت تو
نہیں رکھتا۔ لہذا اب روایت بالمعنی کی گنجائش نہیں۔

روایت بالمعنی کی اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ جمہور نے مشروط اجازت دی ہے اور ان شرائط کو پیش
نظر رکھ کر روایت بالمعنی کے جائز ہونے کے بارے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر کوئی شخص اس کے باوجود روایت بالمعنی
کو حدیث کے غیر مستند اور ناقابل حجت ہونے کا استدلال کرتا ہے تو اسے علمی دیانت کا نام کیسے دیا جاسکتا ہے؟
جبکہ اس بحث میں واضح طور پر صحابہ و تابعین اور ائمہ محدثین کی ایک بڑی تعداد ہے جو روایت باللفظ پر اصرار کرتے
ہیں اور جا اجازت دیتے ہیں وہ بھی محدود مشروط ہے اذن عام نہیں ہے۔

عربی زبان کی معرفت اور تفقہ ایسی شرائط ہیں جن کی موجودگی میں کوئی شخص قول رسول ﷺ کے متبادل
غیر ثقہ بات نہیں بیان کر سکتا۔ ۱



غریب الحدیث

مفہوم

غریب غریب سے ہے جس کے معنی اکیلا کے ہیں (۱)۔ غریب کے معنی بعید عن الوطن (۲) یعنی اپنے وطن سے دور۔ اس میں بھی اکیلے پن کا مفہوم واضح ہے۔ اس مادہ میں دوری اور بعد کے معنی بھی پائے جاتے ہیں (۳) اور التغریب: النفی عن البلد (۴) آیا ہے یعنی شہر سے جلا وطن۔ گویا غریب وہ ہے جو تنہا اجنبی اور عام لوگوں سے مختلف ہو۔ اسی سے لغت میں غیر مانوس اور غیر واضح معانی والے لفظ کو غریب کہتے ہیں۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

و الغریب: الفامض من الکلام و کلمة غریبة، و قد غربت و هو من ذلک (۵)

محدثین کے ہاں غریب الحدیث سے مراد حدیث کے ایسے الفاظ ہیں جن کے معانی واضح نہ ہوں۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و هو عبارة عما وقع فی متون الأحادیث من الألفاظ الغامضة البعیدة من الفہم، لقلة استعمالها (۶)

اس سے مراد وہ مبہم الفاظ ہیں جو احادیث کی متون میں واقع ہوئے ہیں اور قلت استعمال کی وجہ سے ناقابل فہم ہیں۔

حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- لسان العرب، ۱/۶۳۸

۲- ایضاً، ۱/۶۳۸

۳- ایضاً، ۱/۶۳۸

۴- ایضاً، ۱/۶۳۸

۵- ایضاً، ۱/۶۴۰

۶- ابن الصلاح، ۲/۲۷۲؛ الارشاد، ۱۸۲؛ التقریب، ۳۲؛ المنہل، ۶۲؛ الباعث الحثیث، ۱۴۲

فان خفى المعنى بان كان اللفظ مستعملا بقلة احتيج الى الكتب

المصنفة فى شرح الغريب (۷)

اگر حدیث کا مفہوم اس لیے مخفی ہو کہ لفظ بہت کم استعمال ہوا ہے تو شرح الغریب کے سلسلے میں جو تصانیف ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اہمیت

غریب الحدیث کو حدیث کی اس قسم کے ساتھ ملتبس نہیں کرنا چاہیے جو فرد اور غریب کی بحث میں گزر چکی ہے یہاں مراد وہ ابہام ہے جو کسی حدیث کے مفہوم کو متعین کرنے کے، سلسلے میں پیدا ہوتا ہے۔ محدثین کے ہاں اس کی طرف خصوصی توجہ دی گئی ہے اور الفاظ کے معانی متعین کرنے کے سلسلے میں ہمیشہ احتیاط سے کام لیا گیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

هذا فن مهم يقبح جهله بأهل الحديث خاصة ثم بأهل العلم عامة. و الخوض فيها ليس بالهين. و الخائض فيه حقيق بالتحري جدير بالتوقى (۸)

یہ ایک اہم علم ہے جس سے ناواقفیت اصحاب حدیث کے لیے خاص طور پر اور اہل علم کے لیے عام طور پر ناپسند کی جاتی ہے۔ اس میں غور و فکر کرنا آسان نہیں اور اس میں انہماک رکھنے والے کے لیے تحقیق و جستجو ضروری اور احتیاط مناسب ہے۔

المیونی کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے غریب الحدیث کے ایک لفظ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا:

سلوا اصحاب الغریب، فانی اکره أن أتکلم فی قول رسول الله صلی الله علیه وسلم بالظن، فساخطی (۹)

غریب الحدیث کے علماء سے پوچھو کیونکہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کے قول پر اپنے گمان کے مطابق بات کر کے خطا کا ارتکاب کروں۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ مورخ محمد بن عبد الملکؒ سے یہ بات ہم تک پہنچی ہے کہ ابو قلابہ عبد الملک

نے مشہور لغوی اصمعی سے کہا:

۷- نزہة النظر، ۹۵

۸- ابن الصلاح، ۲۷۲

۹- ایضاً، ۲۷۲

یا ابا سعید! ما معنی قول رسول اللہ الجاراً حق بسقبہ (۱۰) فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن العرب تزعم أن السقب اللزيق (۱۱)

ابوسعید! رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کے کیا معنی ہیں کہ پڑوسی زیادہ حقدار ہے اپنے نزدیک کی ہونے کی وجہ سے۔ انھوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے قول کی تفسیر تو نہیں کرتا لیکن عربوں کا خیال ہے کہ سقب کے معنی ساتھ چسپے ہوئے کے ہیں۔

کتب الغریب فی الحدیث

چونکہ یہ اہم فن ہے اس لیے علماء نے اس فن میں کتب تالیف کی ہیں۔ امام حاکم کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلے نصر بن شمیل نے کتاب لکھی۔ ان کا کہنا ہے:

هذا النوع منه معرفة الالفاظ الغريبة في المتون، وهذا علم قد تكلم فيه جماعة من أتباع التابعين منهم مالك و الثوري و شعبة (۱۲)
یہ نوع متون حدیث میں غریب الفاظ کی معرفت سے متعلق ہے اور یہ علم ہے جس کے بارے میں اتباع تابعین جیسے مالک، الثوری اور شعبہ کی سطح کے لوگوں نے گفتگو کی ہے۔
اس موضوع پر مندرجہ ذیل کتابیں لکھی گئی ہیں:

۱- امام حاکم کے مطابق پہلی کتاب نصر بن شمیل (م ۲۰۴ھ) نے لکھی لیکن حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ سب سے اولین مصنف ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ (۱۳) ہیں اور یہ دونوں کتابیں مختصر ہیں (۱۴)۔

۱۰- بخاری، الجامع، کتاب الشفعة، باب الشفعة، ۳/۴۷؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار، ۲/۸۳۳؛ نسائی، السنن، باب ذکر الشفعة و احکامها، ۳۲۰؛ ابو داؤد، السنن، کتاب البيوع، باب الشفعة، ۳/۷۸۶

۱۱- ابن الصلاح، ۲۷۳؛ معرفة علوم الحديث، ۸۸

۱۲- ایضاً، ۲۷۳؛ ایضاً، ۸۸

۱۳- ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ البصری الثوری (م ۲۰۹ھ) اپنے وقت کے عالم تھے۔ لیکن قرآن، سنت اور فقہ پر دسترس نہیں تھی۔ کہا جاتا ہے کہ عقیدہ میں خارجی تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۳/۲۵۲؛ وفيات، ۵/۲۳۵؛ العبر، ۱/۳۵۹؛ تذكرة، ۱/۳۷۱

۱۴- ابن الصلاح، ۲۷۳

اسی طرح عبدالملک بن قریب الاصمعی (م ۲۱۳ھ) کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی اس موضوع پر لکھا۔ احمد محمد شا کر کے بقول یہ سب معاصر تھے لیکن راجح یہ ہے کہ ابو عبید نے پہلے کتاب لکھی (۱۵)۔

۲- غریب الحدیث

ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۵ھ) کی تصنیف ہے۔ ابن الصلاح نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

فجمع و اجاد و استقصی، فوقع من اهل العلم بموقع جلیل و صار
قدوة فی هذا الشأن (۱۶)

انھوں نے عمدہ طور سے مواد جمع کیا اور احاطہ کیا۔ اسے اہل علم کے ہاں بلند مقام حاصل ہوا
اور یہ کتاب اس موضوع پر بنیادی حیثیت حاصل کر گئی۔

اس کتاب کے بارے میں مصنف کے اپنے الفاظ ہیں:

ابنی جمعت کتابی هذا فی أربعین سنة، و ربما كنت استفيد الفائدة من
الافواه، فاضعها فی موضعها فكان خلاصة عمري (۱۷)

میں نے یہ کتاب چالیس برسوں میں مرتب کی۔ بعض اوقات لوگوں کی زبانی استفادہ کرتا
اور مواد کو موقع پر رکھتا اس طرح یہ کتاب میری زندگی کا حاصل ہے۔

اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے اسے غیر مرتب کہا ہے (۱۸) لیکن یہ کتاب اپنی اہمیت کے لحاظ سے بنیادی
حیثیت کی حامل ہے (۱۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف کے مطابق مرتب

۱۵- الباعث الحثیث، ۱۴۲؛ ان کے علاوہ جن لوگوں نے اس موضوع پر لکھا اس کے لیے رجوع کیجئے۔ غریب
الحدیث للعربی، ۸/۱، ۹

۱۶- ابن الصلاح، ۲۷۳

۱۷- الباعث الحثیث، ۱۴۲؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۷

۱۸- نزهة النظر، ۹۵

۱۹- امام حاکم نے نقل کیا ہے کہ چار اشخاص کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اس امت پر اپنا کرم کیا ہے۔ فقہ میں امام شافعی، غریب

الحدیث میں ابو عبید، احادیث سے بحذیب کی نفی کے لیے یحییٰ بن معین اور فتنہ خلق قرآن میں ثابت قدمی کے لیے احمد
بن حنبل۔ حاکم مزید لکھتے ہیں کہ ابو عبید کے بعد علی بن المدینی، ابراہیم بن اسحاق الحاربی اور عبد اللہ بن مسلم التیمی نے اس

موضوع پر لکھا ہے۔ وہ اپنے بارے میں لکھتے ہیں: و انا ذاكر بعشيرة الله في هذا الموضع من الحديث ما

لم يذكره واحد منهم في كتابه ليستدل به على شواهد، ان شاء الله (معرفة علوم الحديث، ۸۹)

ابراہیم بن اسحاق الحاربی کی کتاب کی چار جلدیں ضائع ہو چکی ہیں۔ پانچویں جلد ڈاکٹر سلیمان بن ابراہیم کی تحقیق سے

جامعہ امام القرطبی سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ حصہ تین جلدوں میں چھپا ہے۔

کیا (۲۰)۔ کتاب شائع ہو چکی ہے۔

۳۔ کتاب اصلاح الخطا ذیل علی کتاب ابی عبید

یہ کتاب ابو محمد عبد اللہ بن قتیہ م ۲۷۶ھ (۲۱) کی تالیف ہے۔ اس میں مصنف نے ابو عبید کی غلطیوں کی اصلاح کی اور ابن الصلاح کے مطابق جو کچھ رہ گیا تھا اس کا اضافہ کیا ہے (۲۲)۔

۴۔ الدلائل فی شرح ما أغفله أبو عبید وابن قتیة من غریب الحدیث

اس کے مصنف قاسم السرقسطی المالکی ۳۰۲ھ (۲۳) ہیں یہ ابن قتیہ کی کتاب کی ذیل ہے ابو علی القالی (۲۴) نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

ما اعلم انه وُضع بالاندلس مثل كتاب الدلائل (۲۵) و قال ابن
الفرضی: و لو قال ما وضع مثله بالمشرق ما ابعد، مات و لم يكمله
فاتمه ابو ثابت ابن حزم الحافظ (۲۶)

۲۰۔ نزہۃ النظر، ۹۶؛ عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی ثم الدمشقی موفق الدین (م ۶۲۰) فقیہ حنبلی اپنے زمانہ میں حنبلی مذہب کا مرجع تھے۔ کثیر تصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب المغنی فقہ مقارن کی مستند کتاب ہے۔ میر، ۱۶۵/۲۲

۲۱۔ دیکھیے صفحہ ۲۳۷

۲۲۔ ابن الصلاح، ۲۷۳، کتابی نے لکھا ہے: مع انه اضاف إليه كثيرا من أوهامه. (الرسالة المستطرفة، ۱۲۷)

۲۳۔ ابو محمد قاسم بن ثابت بن حزم العونی السرقسطی (سرقسطہ کی طرف سے نسبت جو اندلس کا ایک شہر تھا) المالکی الاندلسی (۳۰۲ھ) مالکی فقیہ و محدث اپنے والد کے ساتھ علمی اسفار اور شیوخ میں اشتراک رکھتے تھے۔ متقی اور مستجاب الدعوة تھے۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۷

۲۴۔ ابو علی اسمعیل بن القاسم، ابو علی القالی متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ معروف ادیب ہیں۔ قرطبہ میں ربیع الثانی ۳۵۰ھ میں وفات ہوئی۔ الاعلام، ۳۱۹/۱

۲۵۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۷

۲۶۔ ایضاً، ۱۲۷؛ ابو القاسم ثابت بن حزم ابن عبد اللہ بن مطرف السرقسطی (۳۱۳ھ) حافظ اور علمی شہرت کے مالک تھے۔

۵۔ ذیل علی کتاب ابن قتیبہ

ابوسلیمان الخطابی م ۳۸۸ھ (۲۷) نے اسے مرتب کیا اور جو کچھ ابوعبید اور ابن قتیبہ سے رہ گیا تھا اس کا اضافہ کیا۔ حافظ ابن الصلاح نے ابوعبید، ابن قتیبہ اور خطابی کی کتابوں کو امہات الکتاب قرار دیا (۲۸)۔ لیکن ان کے بعد بھی اس موضوع پر کام جاری رہا۔

۶۔ غریب القرآن والحديث (کتاب الغریبین)

یہ کتاب ابوعبید اللہ م ۴۰۱ھ (۲۹) نے مرتب کی۔ اس میں احادیث کی اسانید کو حذف کیا۔ حافظ ابن حجر نے اسے ابن قدامہ کی کتاب سے زیادہ جامع قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن و حدیث دونوں کے غریب الفاظ کو جمع کر کے کتاب مرتب کی۔ کتاب طبع ہو چکی ہے اور اہل علم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔

۷۔ المغیث فی غریب القرآن والحديث

حافظ ابوموسیٰ المدنی م ۵۸۱ھ (۳۱) نے ابوعبید اللہ م ۴۰۱ھ کی کتاب پر اضافے کیے۔ وہ لکھتے ہیں:
واعلم انه سيقى بعد كتابى اشياء لم تقع لى و لا وقفت عليها لان
كلام العرب لا ينحصر (۳۲)

۲۷۔ ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ مفید کتاب تالیف کی۔ ان کی کتاب غریب الحدیث سے بعد میں آنے والوں نے استفادہ کیا۔ وفيات، ۲/۲۱۳؛ تذکرہ، ۳/۱۰۱۸؛ العبر، ۳/۳۹۹؛ شذرات، ۳/۱۲۷

۲۸۔ ابن الصلاح، ۲/۲۷۳؛ التقریب، ۳۲؛ الارشاد، ۱۸۲

۲۹۔ احمد بن محمد بن عبدالرحمن ابوعبید اللہ م ۴۰۱ھ) الشافعی اللغوی اپنے وقت کے اجل عالم تھے۔ صاحب تصانیف نافعہ تھے۔ ان کی کتب میں اہم کتاب الغریبین ہے۔ وفيات، ۱/۹۰؛ النجوم الزاهرة، ۳/۲۲۸؛ طبقات السبکی، ۳/۸۳

۳۰۔ نزہۃ النظر، ۹۶

۳۱۔ حافظ ابوموسیٰ محمد بن ابی بکر بن عزالاصغہانی المدنی الشافعی (م ۵۸۱ھ) مفید کتب تالیف کی۔ ذہبی انھیں اپنے زمانے کے مشرق کے حافظ کہہ کر یاد کرتے ہیں۔ وفيات، ۳/۲۸۶؛ العبر، ۳/۲۳۶؛ طبقات السبکی، ۶/۱۶۰

۳۲۔ کشف الظنون، ۲/۲۱۰۶

معلوم ہو کہ میری کتاب کے بعد بھی کچھ چیزیں باقی رہ جائیں گی جن تک مجھے رسائی نہیں ہوئی اور جو میرے علم میں نہیں کیونکہ کلام عرب تو غیر منحصر ہے۔

۸- الفائق فی غریب الحدیث

علامہ جلال اللہ زمخشری م ۵۳۸ھ (۳۳) نے حروف معجم کے اعتبار سے مرتب کی ہے۔ کتاب شائع ہو چکی ہے اور مقبول و متداول ہے۔ ہمارے سامنے جو نسخہ ہے وہ محمد ابو الفضل ابراہیم اور علی محمد البجاوی کی تحقیق سے بیروت سے طبع ہوا ہے۔

۹- غریب الحدیث

علامہ ابو الفرج عبد الرحمن الجوزی م ۵۹۷ھ (۳۴) کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر عبد المعطی قلعجی کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۰- النہایۃ فی غریب الحدیث والاثار

ابن الاثیر الجزری م ۶۰۶ھ (۳۵) کی تصنیف ہے۔ اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ چار جلدوں میں مفصل کتاب ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و کتابہ أسهل الكتب تناولا مع إغوازا قليل (۳۶)

اس کی کتاب قدرے دشوار ہونے کے باوجود استفادہ کے لیے سب سے زیادہ آسان ہے۔ علامہ سیوطی نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

۳۳- ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری النوی (م ۵۳۸ھ) معز لہ کے بہت بڑے نقیب۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں تفسیر

الکشاف اور الفائق فی غریب الحدیث شامل ہیں۔ بلاغت و معانی میں امام تھے۔ وفيات، ۱۶۸/۵؛

ميزان، ۷۸/۳؛ العبر، ۱۰۶/۳؛ تذکرة، ۱۲۸۳/۳

۳۴- جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن بن علی البکری البغدادی، کہا جاتا ہے کہ طلب حدیث کے لیے سفر نہیں کیے شاید اس

لیے کہ ان کے پاس امہات اکتب تھیں۔ نظم و نثر دونوں میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ متعدد مفید کتب تالیف کیں۔ وفيات،

۱۲۰/۳؛ تذکرة، ۱۳۴۳/۳؛ العبر، ۲۹۷/۳؛ سیر، ۳۶۵/۲۱

۳۵- دیکھیے صفحہ،

۳۶- نزہۃ النظر، ۹۶

و هي احسن كتب الغريب و اجمعها و اشهرها الآن، و اكثرها تداولاً، و قد فاته الكثير فذيل عليه الصفي الارموى (۳۷) بذيل لم نقف عليه، و قد شرعت في تلخيصها تلخيصاً حسناً مع زيادات جمّة و الله اسأل الاعانة على اتمامها (۳۸)

غریب الحدیث پر یہ سب سے اچھی، جامع ترین سب سے زیادہ مشہور اور بہت زیادہ متداول کتاب ہے۔ انھوں نے کافی چیزیں چھوڑ دی ہیں۔ صنفی ارموی نے اس کی ذیل لکھی جو ہمارے علم میں نہیں۔ اور میں نے اس کی عمدہ تلخیص شروع کی ہے جس میں کافی اضافے بھی ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ سے اس کی تکمیل کے لیے نصرت طلب کرتا ہوں۔

مزید تفصیل کا طالب کشف الظنون اور ابن الندیم کو ملاحظہ کرے۔ (۳۹)

بیان المشکل

-۱۱

حافظ ابن حجرؒ نے غریب الحدیث کے تتمہ کے طور پر بیان المشکل کا ذکر بھی کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان كان اللفظ مستعملاً بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج إلى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار و بيان المشكل منها. و قد أكثر الأئمة من التصانيف في ذلك كالطحاوی (۴۰) و الخطابی (۴۱) و ابن عبد البر (۴۲)

-۳۷ میرمصادر میں تفصیلات نڈل کیں۔

-۳۸ تدریب الراوی، ۱۶۷/۲

-۳۹ کشف الظنون، ۱۲۰۳/۲ - ۱۲۰۷؛ الفہرست، ۱۳۹ - ۱۴۰

-۴۰ امام طحاوی کی کتاب مشہور و متداول ہے۔ یہ اس فن کی اہم ترین کتاب ہے۔ کتاب کا نام مشکل الآثار ہے۔

-۴۱ خطابی کی تصانیف کی فہرست میں مشکل الحدیث کے عنوان سے کوئی کتاب میری نظر سے نہیں گذری ممکن ہے غریب الحدیث یا شرح السنن کی طرف اشارہ ہو۔ ذہبی نے جو فہرست دی ہے اس میں بھی اس عنوان کی کوئی کتاب نہیں۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۵/۱۷

-۴۲ نزہۃ النظر، ۱۹۶ اس پر بحث مختلف الحدیث کے تحت بھی ہوئی ہے۔ وہاں بھی ملاحظہ کیجئے۔ ابن عبد البر کی دو مشہور کتابیں حدیث سے متعلق ہیں۔ ایک التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الاسانید اور دوسری الاستدکار لمذہب علماء الامصار فیما تضمنته الموطأ من معانی الراوی و الآثار انھی کتابوں میں موضوع سے متعلق بحثیں ہو سکتی ہیں۔ مشکل الحدیث کے عنوان سے کوئی کتاب ان کی تصنیفات کی فہرست میں نے نہیں دیکھی۔

سیر اعلام النبلاء، ۱۵۸/۱۸

اگر الفاظ بکثرت مستعمل ہوں لیکن ان کے مدلولات معین کرنے میں دقت ہو تو ان کتابوں کی طرف رجوع کرنا ہوگا جو مشکل احادیث کی توضیح و تشریح کے لیے لکھی گئی ہیں اور ائمہ حدیث نے اس موضوع پر بہت لکھا ہے جیسے امام طحاوی، خطابی اور ابن عبد البر وغیرہ۔
ابو الفرج ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) کی التحقیق فی احادیث الخلاف اور ابن فورک کی مشکل الحدیث (۴۳) اہم ماخذ ہیں۔



www.KitaboSunnat.com

راوی کا مجہول ہونا

طعن راوی کا آٹھواں سبب راوی کا غیر معروف (جہالت راوی) ہونا ہے۔ خطیب، ابن الصلاح اور دیگر مصنفین نے اسے اپنے اپنے انداز سے بیان کیا ہے۔ ہم یہاں اس ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں جو حافظ ابن حجر نے اختیار کیا ہے۔ ان کے مطابق راوی کے غیر معروف ہونے کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں وہ لکھتے ہیں:

۱- احدهما: ان الراوی قد تكثر نعوته من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب، فيشتهر بشئ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض فيظن أنه آخر، فيحصل الجهل بحاله (۱)

راوی کے غیر معروف ہونے کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کی صفات زیادہ ہوتی ہیں مثلاً نام، کنیت، لقب، صفت، پیشہ یا نسب وغیرہ اور وہ ان میں سے کسی ایک وجہ سے مشہور ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے وہ غیر مشہور نسبت سے مذکور ہوتا ہے اور اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور شخص ہے اور یوں وہ مجہول تصور کیا جاتا ہے۔

مثال

اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر الکفی (۲) ہے۔ بعض لوگوں نے اسے دادا کی طرف منسوب کیا ہے اور محمد بن بشر کہا ہے، بعض نے اسے حماد بن سائب نے کہا ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کنیت کی وجہ سے ابوالنضر، ابوہشام اور ابوسعید کہا ہے۔ اس طریقہ سے ایسے لگتا ہے کہ راویوں کی ایک جماعت ہے حالانکہ صرف ایک شخص ہے اور جسے معاملہ کی حقیقت کا ادراک نہیں وہ کچھ بھی نہیں سمجھ سکتا (۳)۔ حافظ ابن حجر کے مطابق جمع و تفریق کے اس نوعیت کے ادہام کو واضح کرنے کے لیے مصنفین نے کتب تالیف کی ہیں۔ خطیب نے اس موضوع پر عمدہ کتاب لکھی ہے لیکن اس سے پہلے عبدالغنی بن سعید المصری (۴) نے اس موضوع پر کام کیا ہے۔

۱- نزہۃ النظر، ۹۷

۲- محمد بن السائب بن بشر الکفی، ابوالنضر الکونی (م ۱۴۶ھ) تفسیر اور تاریخ کا عالم تھا۔ رفض میں غلو رکھتا اور معہم بالکذب تھا۔ الجرح، ۲۷۰/۷؛ میزان، ۵۵۶/۳؛ وفيات، ۳۰۹/۴

۳- نزہۃ النظر، ۹۷

۴- عبدالغنی بن سعید بن علی بن سعید الازدی المصری (۴۰۹ھ) مصر کے محدث اور حافظ اور نقاد۔ ان کی تصانیف میں المؤلف و المختلف معروف ہے۔ وفيات، ۲۲۳/۳؛ تذکرۃ، ۱۰۴۷/۳؛ شذرات، ۱۸۸/۳؛ سیر، ۲۶۸/۱۷

الامر الثاني: ان الراوى قد يكون مقلا من الحديث فلا يكثر الأخذ عنه. وقد صنفوا فيه الوجدان وهو من لم يرو عنه الا واحدا ولو سمي (۵) دوسری وجہ راوی کا قلیل الحدیث ہونا ہے لہذا ان سے زیادہ احادیث اخذ نہیں ہوتیں۔ اس سلسلے میں ”الوجدان“ کے نام سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ایسا راوی وہ شخص ہوتا ہے جس سے صرف ایک روایت مروی ہو خواہ اس کا نام واضح ہو۔ اس موضوع پر امام مسلم (۶) اور حسن بن سفیان (۷) وغیرہ نے روایات جمع کی ہیں۔

مجہول کی اقسام

حافظ ابن الصلاح نے مجہول کی تین اقسام بیان کی ہیں اور ان کے تتبع میں امام النووی وغیرہ نے بھی اس تقسیم کو اختیار کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح ان اقسام کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدها: المجهول العدالة من حيث الظاهر و الباطن جميعا (۸)

ایک قسم وہ ہے جس کی عدالت ظاہری و باطنی دونوں اعتبار سے مجہول ہے۔

الثاني: المجهول الذي جهلت عدالته الباطنة و هو عدل في الظاهر

وهو المستور: فقد قال بعض ائمتنا: المستور من يكون عدلا في

الظاهر و لا تعرف عدالة باطنه (۹)

دوسرا وہ مجہول شخص ہے جس کی باطنی عدالت مجہول ہو اور وہ بظاہر عادل ہو اور وہ مستور ہو۔

ہمارے بعض ائمہ نے کہا ہے: مستور وہ شخص ہے جو ظاہراً عادل ہو لیکن باطنی عدالت

معروف نہ ہو۔

الثالث: المجهول العين (۱۰)

۵- نزہۃ النظر، ۹۸

۶- امام مسلم کی کتاب کا نام الوجدان ہے جو چھپ چکی ہے۔

۷- دیکھیے صفحہ ۲۰۴

۸- ابن الصلاح، ۱۱۱

۹- ایضاً، ۱۱۱-۱۱۲

۱۰- ایضاً، ۱۱۲: یہی تین اقسام دیگر مصنفین نے بیان کی ہیں۔ الارشاد، ۱۱۲؛ القریب، ۱۳؛ الخلاصہ، ۹۳ -

۹۴؛ المنہل، ۶۶؛ الباعث الحثیث ۸۱

تیسری قسم مجہول العین ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اگرچہ یہاں مجہول العین کی تعریف نہیں کی لیکن چند سطور کے بعد خطیب کے حوالے سے مجہول کی جو تعریف نقل کی ہے اسے دوسرے مصنفین نے مجہول العین کی تحت ہی نقل کیا ہے (۱۱)۔ خطیب لکھتے ہیں:

المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به، (۱۲) و من لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد مثل عمرو ذى مر، و جبار الطائي و عبد الله بن اغر الهمداني والهثيم بن حنش، و مالک بن اغر، و سعيد بن ذى حدان، و قيس بن كركم و خمر بن مالک، هؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير ابى اسحق السبيعي، و مثل سمعان بن مشنج، والهزهاز بن ميزن لا يعرف عنهما راو الا الشعبي (۱۳)

اصحاب حدیث کے نزدیک مجہول وہ راوی ہے جو ذاتی طور پر طلب علم کے لیے مشہور نہ ہو اور نہ ہی علماء اسے علم کے حوالے سے پہچانتے ہوں اور وہ شخص جس کی حدیث صرف ایک راوی کے ذریعے ہی پہچانی جائے جیسے عمرو ذی مر، جبار الطائی، عبد اللہ بن اغر الہمدانی، الہثیم بن حنش، مالک بن اغر، سعید بن ذی حدان، قیس بن کرکم، خمر بن مالک، یہ سب وہ لوگ ہیں جن سے ابوالاسحق السبیعی کے سوا کسی نے روایت نہیں کی۔ اسی طرح سمعان بن مشنج، ہزهاز بن میزان جن سے شعبی کے سوا کسی کی روایت معلوم نہیں۔ خطیب نے ان کے علاوہ بھی کئی نام گنوائے ہیں (۱۴)۔ وہ لکھتے ہیں:

و غیر من ذکرنا تنوع اسماء هم اور جو ہم نے ذکر کیے ہیں ان کے علاوہ بھی وسیع تعداد ہے۔
حافظ ابن حجرؒ نے مجہول کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ مجہول العین اور مجہول الحال۔

۱۱- المنہل ۶۶؛ الخلاصۃ، ۹۴

۱۲- خطیب کی یہ عبارت ابن الصلاحؒ نے نقل نہیں کی۔ الکفایۃ، ۸۸

۱۳- ابن الصلاحؒ نے خطیب کی عبارت کو یہاں تھوڑے سے تصرف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الکفایۃ، ۸۸؛ ابن الصلاحؒ،

۱۱۲-۱۱۳

۱۴- الکفایۃ، ۸۸؛ ابن الصلاحؒ نے ہزهاز کے بارے میں لکھا ہے: قلت: قدوری عن الهزهاز الثوری ایضا۔ یعنی

ہزهاز سے سفیان ثوری نے بھی روایت کی ہے۔ ابن الصلاحؒ، ۱۱۳

حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان سمی و انفرد راو واحد بالروایۃ عنه فهو مجهول العین
کالمبہم (۱۵) الا ان یوثقه غیر من ینفرد به عنه علی الاصح، و کذا
من ینفرد عنه اذا کان متاہلاً لذلك (۱۶)

اگر مروی عنہ موسوم ہو لیکن اس سے صرف ایک راوی روایت کرے تو وہ مروی عنہ مبہم کی
طرح مجهول العین ہوگا الا یہ کہ یہ اس راوی کے علاوہ کوئی اس کی توثیق کرے۔ اس طرح
وہ منفرد راوی جو روایت کا اہل تصور کیا جاتا ہے۔

مجهول الحال

حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان روی عنه اثنان فصاعداً و لم یوثق فهو مجهول الحال، و هو
المستور (۱۷)

اگر مروی عنہ کا نام مذکور ہو اور اس سے دو یا دو سے زائد راوی روایت کریں لیکن اس کی
توثیق نہ کریں تو وہ مجهول الحال ہوگا اور وہی مستور ہے۔

مجهول راوی کی حیثیت

چونکہ مجهول کی مختلف اقسام ہیں اس لیے ارتفاع جہالت اور اس کی حجیت کی بحث بھی الگ الگ ہوگی۔
ہم سب سے پہلے مجهول العین کے بارے میں مختلف آراء کو بیان کریں گے۔ خطیب ارتفاع جہالت کے بارے
میں لکھتے ہیں:

واقل ما ترتفع به الجہالة ان یروی عن الرجل اثنان فصاعداً من
المشہورین بالعلم، کذلک (۱۸)

۱۵- مبہم کی بحث آگے آ رہی ہے۔

۱۶- نزہۃ النظر، ۹۹؛ خطیب کی تعریف پہلے نقل کی جا چکی ہے۔ الکفایۃ، ۸۸

۱۷- نزہۃ النظر، ۹۹

۱۸- الکفایۃ، ۸۸

کسی راوی کے مجہول ہونے کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب اس شخص سے ایسے دو یا زیادہ راوی روایت کریں جو علمی شہرت رکھتے ہوں۔

خطیب یحییٰ بن یحییٰ سے اپنی رائے کی تائید نقل کرتے ہیں (۱۹)۔ لیکن اس کے بعد لکھتے ہیں:

الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتها عنه (۲۰)

الایہ کہ ان کی روایت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی۔

حافظ ابن الصلاح خطیب کا قول نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: و خرج البخاری فی صحیحہ حدیث جماعة ليس لهم غير راو

واحد، منهم مرداس الاسلمی (۲۱) لم يرو عنه غير قيس بن ابي

حازم (۲۲) و كذلك خرج مسلم حدیث قوم لا راوی لهم غير

واحد منهم ربيعة بن كعب الاسلمی (۲۳) لم يرو عنه غير ابي سلمة

بن عبد الرحمن (۲۴) و ذلك منهما مصير الى أن الراوی قد يخرج عن

كونه مجهولا مردودا برواية واحد عنه (۲۵)

میں کہتا ہوں کہ بخاری نے اپنی صحیح میں ایک جماعت کی احادیث نقل کی ہیں جن کا صرف

ایک راوی ہے۔ ان میں سے ایک مرداس اسلمی ہیں جن سے قیس بن ابی حازم کے سوا کسی

نے روایت نہیں کی۔ اس طرح مسلم نے بعض لوگوں کی احادیث کی تخریج کی ہے جن کا

صرف ایک راوی ہے۔ ان میں سے ایک ربیعہ بن کعب اسلمی ہے جس سے ابی سلمہ بن

عبد الرحمن کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کی۔ ان دو حضرات کا ایسا کرنا اس بات پر

دلالت کرتا ہے کہ ان سے ایک راوی کی روایت کی وجہ سے وہ مجہول و مردود ہونے سے

خارج ہو جاتے ہیں۔

- ۱۹ ایضاً، ۸۹

- ۲۰ ایضاً، ۸۹

- ۲۱ مرداس بن مالک الاسلمی۔ آپ ﷺ سے روایت کیا۔ تہذیب، ۸۵/۱۰

- ۲۲ قیس بن ابی حازم ابو عبد اللہ الکوفی (م ۹۸ھ) کوفہ کے مشہور عالم تھے۔ آپ ﷺ سے بیعت کے لیے روانہ ہوئے لیکن

راستہ میں معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا وصال ہو گیا ہے۔ تہذیب، ۳۸۶/۸

- ۲۳ ربیعہ بن کعب بن مالک الاسلمی (م ۶۳ھ) ابوفراس الدنی۔ آپ ﷺ کے خدمت گزار تھے۔ تہذیب، ۲۶۲/۳

- ۲۴ دیکھیے صفحہ ۲۳۵

- ۲۵ ابن الصلاح، ۱۱۳

امام نوویؒ اس سے اختلاف کرتے ہوئے خطیب کی تائید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

قلت: الصواب ما ذكره الخطيب ورد الشيخ عليه بما ذكره عجيب،

فان مرداسا و ربيعة صحابيان معروفان فمرداس من اهل بيعة

الرضوان، و ربيعة من اهل الصفة، و الصحابة كلهم عدول (۲۶)

میں کہتا ہوں نہ صحیح وہ ہے جسے خطیب نے بیان کیا ہے اور شیخ ابن الصلاح کا اسے رد کرنا

عجیب ہے کیونکہ مرداسؒ اور ربيعةؒ معروف صحابی ہیں۔ مرداسؒ اہل بیعت رضوان میں سے

ہیں اور ربيعةؒ اہل الصفة میں سے اور صحابہ تمام ہی راست گو ہیں۔

اور شیخ ابن الصلاحؒ نے النوع السابع والاربعين (۲۷) میں ابن عبدالبر سے جو کچھ نقل کیا ہے وہ اس

رائے کے خلاف ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم بلغني عن أبي عمر بن عبد البر الاندلسي و جادة قال: كل من لم

يرو عنه الا رجل واحد فهو عندهم مجهول الا ان يكون رجلا

مشهورا في غير حمل العلم، كاشتهار مالك بن دينار (۲۸) بالزهد و

عمرو بن معد يكرب (۲۹) بالنجدة (۳۰)

مجھے ابن عبدالبر اندلسی سے وجادة یہ بات پہنچی ہے کہ انھوں نے کہا: ہر وہ شخص جس سے

صرف ایک آدمی نے روایت کی وہ ان کے نزدیک مجہول ہے الا یہ کہ وہ علمی مشاغل کے

علاوہ کسی اور شے میں معروف ہو جیسے مالک بن دینار جو زہد میں مشہور تھے اور عمرو بن

معدی کرب بہادری میں۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ ربيعةؒ سے تو اور لوگوں نے روایت کیا ہے البتہ مرداسؒ کے بارے میں علامہ

المرزی اور الذہبیؒ کا کہنا کہ ان سے زیادہ بن علاقہ نے روایت کی ہے درست نہیں ہے کیونکہ یہ اور صحابی ہیں جن کا

۲۶- الارشاد، ۱۱۳؛ التقریب، ۱۳

۲۷- ابن الصلاح، ۳۲۱

۲۸- مالک بن دینار (م ۱۳۰ھ) زاہد و عابد اور ثقہ تھے۔ طبقہ تابعین سے تعلق تھا۔ قلیل الحدیث تھے۔ مصاحف کی کتابت

کرتے تھے۔ الجرح، ۲۰۸/۸؛ میزان، ۳۲۶/۳؛ شذرات، ۱۷۳/۱

۲۹- عمرو بن معدی کرب الزبیدی (م ۲۱ھ) یمن کے مشہور شہسوار تھے ۹ھ میں آپ ﷺ کی خدمت میں آئے اور اسلام

قبول کیا جنگ یرموک میں شریک ہوئے۔ ابن سعد، ۳۸۳/۵؛ الاعلام، ۸۶/۵

۳۰- ابن الصلاح، ۳۲۱؛ الارشاد، ۱۱۳

نام مرد اس بن عروہ ہے (۳۱)۔

علامہ طیبی کے نزدیک کسی خبر کو قبول کرنے کے لیے تعداد شرط نہیں اسی طرح صحیح رائے کے مطابق جرح و تعدیل میں بھی تعداد شرط نہیں اور اسی طرح راوی کی جہالت دور کرنے کے لیے بھی تعداد شرط نہیں (۳۲)۔
مجہول العین کی روایت قابل قبول نہیں (۳۳) الا یہ کہ اس کا مجہول ہونا رفع ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق مجہول العدالة بالظاهر و الباطن کی روایت بھی جمہور کے نزدیک قابل قبول نہیں (۳۴)۔

مجہول الحال

حافظ ابن حجر مجہول الحال کی روایت کے بارے میں جسے وہ مستور بھی کہتے ہیں، لکھتے ہیں:
و قد قبل روايته جماعة بغير قيد، و ردھا الجمہور، و التحقيق أن رواية المستور و نحوه مما فيه الاحتمال، لا يطلق القول بردھا و لا بقبولھا بل يقال: ہی موقوفة الى استبانة حاله، كما جزم به امام الحرمين، و نحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر (۳۵)
کچھ لوگوں نے غیر مشروط طور پر اس کی روایت کو قبول کیا ہے اور جمہور نے اسے رد کیا ہے۔
تحقیق یہ کہ مستور کی روایت یا ایسے ہی احتمال والی روایت کے بارے میں مطلق قبول اور رد کی بات نہ کی جائے بلکہ کہا جائے کہ اس کے حالات واضح ہونے پر موقوف ہے جیسا کہ امام الحرمین نے کہا ہے اور جس طرح ابن الصلاح کی اس شخص کے بارے میں رائے ہے جس پر غیر واضح جرح کی جائے۔

حافظ ابن الصلاح جسے مجہول العدالة الباطنہ کہتے ہیں اس کو وہ مستور کا نام بھی دیتے ہیں اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

فهذا المجہول يحتج بروايته بعض من رد رواية الأول، و هو قول

۳۱- تدريب، ۲۷۰/۱

۳۲- الخلاصة، ۹۵

۳۳- ابن الصلاح، ۱۱۲ الارشاد، ۱۱۲، التقريب، ۱۳

۳۴- ابن الصلاح، ۱۱۱

۳۵- نزہة النظر، ۱۰۰

بعض الشافعيين، و به قطع منهم الإمام سليم بن أيوب الرازي (۳۶) قال: لأن أمر الأخبار مبني على حسن الظن بالراوي، و لأن رواية الأخبار يكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة بالباطن فاقصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر، و تفارق الشهادة فانها تكون عند الحكام و لا يتعذر عليهم ذلك، فاعتبر فيها العدالة في الظاهر و الباطن (۳۷) یہ مجہول کی وہ قسم ہے جس کی روایت کو وہ لوگ بھی قابل حجت سمجھتے ہیں جنہوں نے پہلی قسم کو رد کر دیا ہے یہی رائے بعض شافعی فقہاء کی ہے اور اس رائے کو قطعیت کے ساتھ امام سلیم بن ایوب الرازی نے اختیار کیا ہے۔ انہوں نے کہا: چونکہ روایت کا معاملہ راوی کے بارے میں حسن ظن پر مبنی ہے۔ اس لیے روایات اس شخص کے پاس ہوں گی جس کے لیے راوی کی عدالت باطن کی معرفت مشکل ہوگی لہذا اس نے ظاہری عدالت پر اکتفا کیا اور یہ گواہی سے مختلف ہے کیونکہ اس کا تعلق حکام سے ہے جن کی ظاہری و باطنی عدالت کو معلوم کرنا مشکل نہیں لہذا ظاہری و باطنی عدالت کا اعتبار کیا گیا۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق مشہور کتب حدیث میں کئی راویوں کے بارے میں اس رائے پر عمل کا امکان ہے کیونکہ تقدم زمانی کی وجہ سے عدالت باطن کے بارے میں معرفت حاصل کرنا مشکل ہو جاتا ہے (۳۸)۔ مجہول کی روایت کو قبول یا رد کرنے پر محدثین کے ہاں مفصل بحثیں ہیں ان کا نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ زیادہ تفصیل کا طالب علامہ سخاوی، آمدی، غزالی اور عبد العلی کو دیکھیے۔ مجہول کی حیثیت پر مرتب اور محققانہ بحث علامہ ظفر احمد عثمانی نے کی ہے۔ اسے دیکھنا مفید ہوگا (۳۹)۔

المسہم

کبھی مروی عنہ کا نام اختصاراً نہیں لیا جاتا اور یہ کہہ دیا جاتا ہے:

أخبرني شيخ أو رجل أو فلان أو بعضهم أو ابن فلان (۴۰)

۳۶- دیکھیے صفحہ ۱۰۳

۳۷- ابن الصلاح، ۱۱۲

۳۸- ایضاً، ۱۱۲

۳۹- قدرے تفصیل کے لیے دیکھیے، فتح المغيث للسخاوی، ۵۸/۲ - ۷۳؛ قواعد فی علوم الحدیث،

۲۰۲ - ۲۱۰

۴۰- نزہۃ النظر، ۹۸

یعنی مجھے شیخ نے، کسی شخص نے، فلاں نے، ان میں سے کسی نے یا فلاں کے بیٹے نے خبر دی ہے۔

ایسے راوی کو مبہم کہا جاتا ہے اور مبہم راوی کے نام کو کسی اور طریق سند میں وارد ہونے کی وجہ سے متعین کیا جاتا ہے (۴۱)۔

و يعرف ذلك بوروده مسمى في بعض الروايات، و كثير منهم لم يوقف على اسماءهم (۴۲)

اور مبہم کا علم بعض دوسری روایات میں وارد اسماء کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور اکثر ایسے مبہات ہیں جن کے ناموں کا پتہ نہیں چلتا۔

مبہم کی اقسام

مبہم کی دو اقسام ہیں کیونکہ ابہام سند میں ہوگا یا متن میں اگرچہ عام طور پر جو تعریف کی جاتی ہے اس میں زیادہ ذکر ابہام فی السند ہی سے متعلق ہوتا ہے اس لیے ہم اولیں طور پر اسی کو بیان کریں گے۔ ابہام فی السند کے چونکہ مختلف پہلو ہیں لہذا انہی کے لحاظ سے ذکر کریں گے۔

۱۔ وہ جس میں رجل امرأۃ فلانۃ یا ایسے ہی الفاظ ہوں۔

الف: مثال کے لیے مندرجہ ذیل احادیث بیان کی جاسکتی ہیں:

مسلم نے ابو ہریرہؓ سے اور ترمذی نے علیؓ، ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے:

قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا ايها الناس قد

فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله؟

فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله لو قلت نعم لوجبت و لما

استطعتم..... (۴۳)

کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے خطاب کیا اور فرمایا: لوگو! اللہ نے تم پر حج فرض کیا

ہے لہذا حج کرو۔ ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ کیا ہر سال کرنا ہے؟ آپ ﷺ

۳۱۔ ایضاً، ۹۸

۳۲۔ ابن الصلاح ۳۷۵؛ حافظ ابن حجر نے مبہم کو مستقل اصطلاح کے طور پر بیان کیا ہے جبکہ ابن الصلاح وغیرہ نے مجہول

العین جس کا نام نہ واضح ہو مبہم کہا ہے۔

۳۳۔ مسلم، الجامع، کتاب الحج، باب فرض الحج مرة، ۴/۱۰۲، ترمذی، السنن، کتاب الحج، باب

ما جاءكم فرض من الحج، ۳/۱۷۸

خاموش رہے اور اس نے یکن مرتبہ دہرایا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو یہ فرض ہو جاتا اور تم اس کی استطاعت نہ رکھتے۔

اس حدیث میں **رجل** سے ابہام پیدا ہوا ہے جسے دوسری روایت نے واضح کر دیا ہے۔ عبد اللہ بن عباس کی روایت میں واضح طور پر اقرع بن حابس کا نام ہے (۴۴)۔

ب: اسی طرح مسلم اور بخاری کی روایت میں رقیۃ کا ذکر ہے لیکن جو شخص دم کرنے والا ہے اس کا نام نہیں مثلاً مسلم کے الفاظ ہیں:

عن ابی سعید الخدری ان ناسا (۴۵) من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كانوا فی سفر فمروا بحی من احياء العرب فاستضافوهم فلم یضيفوهم فقالوا لهم هل فیکم راق فان سید الحی لدیغ او مصاب فقال رجل منهم: نعم (۴۶) فأتاه فرقاہ بفاتحة الكتاب فبرء الرجل (۴۷)

ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ اصحاب رسول میں کچھ سفر پر تھے کہ قبائل عرب کے ایک قبیلہ پر ان کا گزر ہوا۔ صحابہ نے ان سے ضیافت کی درخواست لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔ پھر وہ کہنے لگے کہ تم کوئی شخص دم کرنے والا ہے کیونکہ قبیلہ کے سردار کو کسی جانور نے کاٹ لیا ہے یا اسے کوئی تکلیف ہے تو ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہاں میں دم کرتا ہوں۔ انھوں نے سورہ فاتحہ سے دم کیا اور وہ شخص ٹھیک ہو گیا۔

اس روایت میں دم کرنے والے کا نام نہیں اس لیے ابہام پیدا ہو گیا لیکن یہ ابہام ایک اور روایت سے دور ہو گیا جس میں ابو سعید خدری کے یہ الفاظ منقول ہیں:

قلت نعم أنا، و لكن لا ارقیه حتی تعطونا غنما (۴۸)

۴۴- ابوداؤد، السنن، کتاب المناسک، باب فرض الحج، ۳۴۴/۲؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب المناسک، باب الخروج الى الحج، ۹۶۲/۲؛ نسائی، السنن، کتاب مناسک الحج، باب وجوب الحج، ۱۱۱/۵

۴۵- بخاری میں رھطا کے الفاظ ہیں۔ (الجامع، ۲۵/۷)

۴۶- بخاری میں واللہ انی لراق کے الفاظ بھی ہیں۔ (الجامع، ۲۵/۷)

۴۷- مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب لا یاس بالرقی ما لم یکن فیہ شرک، ۱۹/۷؛ بخاری، الجامع

کتاب الطب، باب النفث فی الرقیۃ، ۲۵/۷؛ ایضاً، فضائل القرآن، باب فاتحة الكتاب، ۱۰۳/۶

۴۸- ترمذی، السنن، کتاب الطب، باب ماجاء فی اخذ الاجر علی التعویذ، ۳۹۸/۳

یعنی میں کر سکتا ہوں لیکن جب تک تم ہمیں ایک بکری نہیں دو گے میں نہیں کروں گا۔ اس روایت نے اس ابہام کو دور کر کے **رجل اور راقی** کی وضاحت کر دی کہ وہ شخص ابوسعید الخدری تھے۔

ج: عن عائشة أن امرأة من الانصار قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: كيف اغتسل من المحيض. قال خذی فرصة ممسكة فتوضی ثلاثاً ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استحيا فأعرض بوجهه أو قال توضی بها فأخذتها وجذبتها فأخبرتها بما يريد النبي صلى الله عليه وسلم (۳۹) عائشہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری عورت نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا میں حیض کا غسل کیونکر کروں تو آپ نے فرمایا کہ مشک لگا روئی کا ٹکڑا لو اور تین مرتبہ پاکیزگی کے لیے استعمال کرو۔ پھر رسول اللہ ﷺ کو حیا آئی اور آپ نے اس سے منہ پھیر لیا۔ یا آپ نے فرمایا کہ پاکیزگی حاصل کرو۔ عائشہ کہتی ہیں کہ میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور آنحضور ﷺ کے ارشاد کا مطلب سمجھا دیا۔

بخاری اور مسلم کی روایت میں امرأة من الانصار مبہم ہے لیکن اس کی وضاحت مسلم ہی کی دوسری روایت سے ہو جاتی ہے جس کے الفاظ ہیں:

عن عائشة أن أسماء سألت النبي صلى الله عليه وسلم..... (۵۰) اس روایت میں اسماء کا نام آیا جس نے اس ابہام کو دور کر دیا حافظ ابن الصلاح نے اسماء بنت یزید بن اسکن الانصاریہ لکھا ہے اور مزید کہا ہے کہ ان کو خطیبة النساء کہا جاتا ہے (۵۱)۔

۲- وہ احادیث جن میں ابن فلان ابنة فلان یا ایسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ مثلاً:
الف: عن أم عطية الأنصارية قالت: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال: اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتهن ذلک بماء و سدر و اجعلن فی الآخرة کافوراً أو شيئاً من کافور (۵۲)

- ۳۹- بخاری، الجامع، کتاب الحيض، باب غسل المحيض، ۸۱/۱؛ مسلم، الجامع کتاب الحيض، باب استعمال المفتلة من الحيض فرضة من مسك في موضع الدم، ۱۷۹/۱
- ۵۰- مسلم، الجامع، کتاب الحيض، باب استعمال المفتلة، ۱۷۹/۱ - ۱۸۰؛ اسی باب میں مسلم نے دوسری روایت میں اسماء بنت یزید کا نام لکھا ہے۔
- ۵۱- ابن الصلاح، ۳۷۷
- ۵۲- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب غسل الميت و وضوئه بالماء و السدر، ۷۳/۲

ام عطیہ انصاریہ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ کی ایک صاحبزادی وفات پا گئی تو آپ ﷺ ہمارے پاس آئے اور فرمایا اسے تین بار، پانچ بار یا اس سے زیادہ اگر مناسب سمجھو تو بیری کے پتوں والے پانی سے نہلاؤ اور اخیر میں کافور یا کچھ کافور ڈالو۔

بخاری میں ابنتہ کا لفظ وارد ہوا ہے جو مبہم ہے۔ مسلم میں احدی بناتہ کے الفاظ ہیں (۵۳) لیکن مسلم ہی میں ایک روایت ہے جس میں ”زینب“ کا ذکر ہے جو اس ابہام کو دور کر دیتا ہے (۵۴)۔ حافظ ابن الصلاح نے اس حدیث کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

ہی زینب زوجة أبي العاص بن ربيع اكبر بناتہ و ابن كان قد قيل
اكبرهن رقية (۵۵)

حضور ﷺ کی صاحبزادی زینب تھیں جو ابو العاص بن ربيع کی بیوی اور آپ ﷺ کی بنات میں سب سے بڑی تھیں اگرچہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ رقیہ بڑی تھیں۔
حافظ ابن حجرؒ نے زینبؓ کی جگہ ام مکتوم کا نام بھی بیان کیا ہے (۵۶)۔

ب: اسی طرح ابن ام مکتوم جو نابینا تھے اور موزن تھے۔ احادیث میں اس طرح مذکور ہیں جبکہ ان کا نام عبداللہ بن زائدہ ہے اور ایک رائے کے مطابق عمرو بن قیس ہے۔ اور ام مکتوم کا نام عائکہ بنت عبداللہ ہے (۵۷)۔

۳- وہ احادیث جن میں العم و العمہ وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوئے جیسے:

الف: قال رافع بن خديج لعبد الله بن عمر سمعت عمي و كانا قد شهدا
بدرا يحدثان اهل الدار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
كراء الارض (۵۸)

رافع بن خدیج نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ میں نے اپنے چچاؤں سے جو بدر میں شریک ہوئے تھے، سنا ہے اور گھر والوں کو بتا رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے زمین کے کرایہ سے

۵۳- مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، باب فی غسل الميت، ۳۸/۳

۵۴- ایضاً، ۳۸/۳

۵۵- ابن الصلاح، ۳۷۷

۵۶- فتح الباری، ۳/۸۳

۵۷- ابن الصلاح، ۳۷۸

۵۸- مسلم، الجامع، کتاب البيوع، باب كراء الارض، ۵/۲۳؛ بخاری نے رافع بن خدیج کی روایت میں غمائی

کا ذکر کیا ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب الحرث و المزارعة، باب كراء الارض بالذهب، ۳/۷۳

منع کیا ہے۔

امام مسلم نے یہاں رافع بن خدیج کے چچا کا ذکر کیا ہے جبکہ دوسری روایت میں ظہیر بن رافع کا نام نقل کیا ہے (۵۹)۔ بخاری نے بھی اس روایت کو نام کے ساتھ درج کیا ہے (۶۰)۔

ب: عن جابر بن عبد الله قال جئى بأبى يوم أحد قد مثل به حتى وضع بين يدى رسول الله و قد سجدى ثوبا فذهبت اريد ان اكشف عنه فنهانى قومي ثم ذهبت اكشف عنه فنهانى قومي فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع فسمع صوت صائحة فقال: من هذه؟ فقالوا ابنة عمرو او اخت عمرو. قال فلم تبكى او لا تبكى فما زالت الملائكة تظللها باجنحتها حتى رفع (۶۱)

جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ غزوہ احد کے روز میرے والد کو لایا گیا در آنحالیکہ ان کا مثلہ ہوا تھا۔ حضور ﷺ کے سامنے رکھا گیا اور انھیں کپڑے میں ڈھانپا ہوا تھا۔ میں قریب گیا تاکہ کپڑا کھولوں۔ مجھے لوگوں نے منع کیا، میں پھر گیا تاکہ کپڑا کھولوں میرے لوگوں نے مجھے منع کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی تو اٹھایا گیا۔ آپ نے رونے والی آواز سنی تو پوچھا کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے۔ آپ نے فرمایا یہ کیوں روتی یا نہ روئے کیونکہ اس کے اٹھائے جانے تک فرشتے اپنے پروں کا سایہ کیے ہوئے ہیں۔

اس روایت میں ابنة عمرو اور اخت عمرو کے الفاظ ہیں نام نہیں ہے لیکن اس ابہام کو دوسری روایت نے دور کر دیا ہے جس میں عمتی فاطمة کے الفاظ ہیں (۶۲)۔

۴- وہ احادیث جن میں الزوج یا الزوجہ کے الفاظ آتے ہیں اور یہ ابہام کسی اور روایت میں نام آنے کی وجہ سے دور ہوتا ہے۔ مثلاً:

الف: عن أم سلمة ان امرأة من اسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها

۵۹- ایضاً، ۲۳/۵

۶۰- بخاری، الجامع، کتاب الحرث، باب ما کان یواسی بعضهم بعضاً، ۷۱/۳

۶۱- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب ما ینکرہ من النیاحۃ، ۸۲/۲؛ مسلم، کتاب فضائل الصحابہ،

باب فضائل عبد اللہ بن عمرو بن حذام، ۱۵۱/۷ - ۱۵۲

۶۲- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب الدخول علی المیت بعد الموت، ۷۱/۲؛ مسلم میں فاطمة بنت عمرو کے الفاظ ہیں کتاب فضائل الصحابہ، باب فضائل عبد اللہ بن عمرو بن حذام، ۱۵۲/۷

توفی عنها و ہی حبلی فخطبها ابو السنا بل بن بعکک فابت ان تنکحه فقال و الله ما يصلح ان تنکحیه حتی تعتدی آخر الاجلین فمکثت قریبا من عشر لیل ثم جاءت النبی صلی الله علیه وسلم فقال: انکحی (۶۳)

ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ بنی اسلم کی ایک عورت جسے سبعیہ کہا جاتا تھا اپنے خاوند کے پاس تھی۔ وہ شخص فوت ہو گیا اور وہ حاملہ تھی۔ ابو السنا بل بن بعکک نے اسے نکاح کا پیغام دیا لیکن اس نے انکار کر دیا۔ آپ ﷺ نے کہا بخدا تمہارے لیے نکاح جائز نہیں جب تک کہ دو مدتوں میں ایک کی مدت پوری نہ کر لے۔ اس نے دس دن انتظار کیا اور وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی تو آپ نے فرمایا اب نکاح کر لو۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم میں مختلف الفاظ سے مروی ہے لیکن اس میں زوج کے الفاظ ہیں لیکن اس شخص کا نام نہیں۔ البتہ مسلم کی ایک روایت میں زوج کی جگہ مندرجہ ذیل الفاظ موجود ہیں:

كانت تحت سعد بن خولة و هو فی بنی عامر بن لوی و كان ممن شهد بدرأ فتوفی عنها فی حجة الوداع و هی حامل (۶۴)

اس روایت نے واضح کر دیا کہ سبعیہ کا خاوند سعد بن خولہ تھا اور یوں وہ ابہام دور ہو گیا جو دوسری روایات کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔

ب: عن عائشة أن امرأة رفاعة القرظی جاءت الى رسول الله فقالت ان رفاعة طلقنی فبت طلاقی و انی نکحت بعده عبد الرحمن ابن الزبیر وان مامعه مثل الهدبة. قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلک تریدین ان ترجعی الی رفاعة، لا، حتی یدوق عسیلتک و تذوقی عسیلته (۶۵)

عائشہؓ سے مروی ہے کہ رفاعہ قرظیؓ کی بیوی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق مغلظہ دی اور اس کے بعد میں نے عبد الرحمن بن الزبیر سے نکاح کر لیا اور اس

- ۶۳- بخاری، الجامع، کتاب الطلاق، باب و اولات الاحمال اجلهن ان یضعن حلمهن، ۱۸۲/۶؛ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفی عنها زوجها، ۲۰۱/۳
- ۶۴- مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفی عنها زوجها، ۲۰۱/۳
- ۶۵- بخاری، الجامع، کتاب الطلاق، باب من اجاز طلاق الثلاث، ۱۶۵/۶؛ مسلم، کتاب الطلاق، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها، ۱۵۳/۳

کے پاس تو کپڑے کا ایک پھندا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا شاید تم رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہو؟ ایسا نہیں ہو سکتا جب تک وہ تم سے اور تم اس سے مزہ نہ اٹھالو۔

اس میں امرأۃ رفاعۃ یا زوجۃ عبدالرحمن بن زبیر کا ذکر ہے لیکن اس کا نام مذکور نہیں ہے اس لیے اس کا شمار مبہمات میں ہوگا۔ البتہ موطا کی روایت میں نام آگیا ہے اس لیے یہ ابہام دور ہو گیا۔ امام مالک نے جو روایت نقل کی ہے اس میں تَمِیمۃ بنت وہب مذکور ہے (۶۶)۔
شیخ ابن الصلاح نے ایک قول کے مطابق تَمِیمۃ نقل کیا ہے (۶۷)۔ حافظ سیوطی نے تدریب میں اس پر مفصل بحث کی ہے (۶۸)۔

ابہام فی المتن

جہاں تک متن کے ابہام کا تعلق ہے تو اس میں کسی حکم کے زمانہ کا تعین ہو سکتا ہے کسی خاص فعل کی نسبت کی بات ہو سکتی ہے لہذا رفع ابہام میں ناخ و منسوخ اور واقعہ کے عارضی ہونے کا تعین ہو سکتا ہے (۶۹)۔

مبہم روایت کی حیثیت

حافظ ابن حجرؒ اس کی حیثیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

و لا یقبل حدیث المبہم ما لم یسم، لان شرط قبول الخبر عدالة رواۃ، و من ابہم اسمہ لا یعرف عینہ فکیف عدالۃ (۷۰)
مبہم راوی کا نام جب تک مذکور نہ ہو اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی۔ اس لیے کہ خبر کے مقبول ہونے کے لیے راویوں کی عدالت شرط ہے جس کا نام مبہم ہے تو اس کی ذات غیر معروف ہے عدالت تو بعد کا معاملہ ہے۔

حافظ ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے الفاظ تعدیل کے ساتھ مبہم حدیث بیان کی مثلاً اخبرنی عدل یا حدثنی ثقة کہا تو اس کی قبولیت میں اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اصح اور معتمد علیہ یہی ہے کہ وہ غیر

۶۶ - موطا، کتاب النکاح، باب نکاح المحلل و ما اشبهہ، ۵۳۱/۲

۶۷ - ابن الصلاح، ۳۷۹

۶۸ - تدریب الراوی، ۲۹۹/۲ - ۳۰۳

۶۹ - ایضاً، ۲۹۹/۲

۷۰ - نزہۃ النظر، ۹۸

مقبول ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مروی عنہ راوی کے خیال میں عادل وثقہ ہو لیکن کسی دوسرے کے نزدیک مجروح ہو بعینہ اس احتمال کے سبب مرسل کو قبول نہیں کیا جاتا اگرچہ وہ ارسال بصیغہ جزم کسی راوی کی طرف سے وہی کیوں نہ واقع ہو۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ظاہر کو دیکھتے ہوئے ایسی احادیث کو مقبول گردانا چاہیے کیونکہ جرح خلاف اصل ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر قائل عالم ہو تو اس کے تبعین کے لیے اس کی جانب سے کی گئی تعدیل قابل قبول ہوگی۔ لیکن یہ عقیدہ کی بات ہے اور علوم الحدیث کے مباحث سے اس کا کوئی تعلق نہیں (۷۱)۔

کتب مبہمات

مبہمات ایک اہم علم ہے اس لیے علماء نے اس پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند کتب درج ذیل ہیں:

۱- الغوامض والمبہمات

یہ اس موضوع پر اولین کتاب ہے جس کا ذکر تمام مصنفین (۷۲) نے کیا ہے اس کے مصنف عبدالغنی بن سعید المصری (۷۳) ہیں۔

۲- الأسماء المبہمة فی الانباء الحکمة

یہ خطیب بغدادی کی تصنیف ہے۔ اس کا ذکر بھی تقریباً تمام مصنفین (۷۴) نے کیا ہے۔ یہ کتاب انھوں نے حروف معجم کے اعتبار سے مرتب کی لیکن علماء کے بقول اس سے استفادہ مشکل تھا اس لیے کہ مبہم کا نام جانے بغیر اس سے استفادہ ممکن نہیں ہوتا (۷۵)۔ یہ کتاب شائع ہو چکی ہے۔ اس کے آخر میں نووی کی کتاب بھی ہے۔

۳- غوامض الأسماء المبہمة

ابوالقاسم ابن بشکوال (۷۶) کی کتاب ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر سب سے بڑی کتاب ہے لیکن غیر مرتب ہے (۷۷)۔ اس کتاب کے اختصارات بھی لکھے گئے۔

- ۷۱- ایضاً، ۹۸: غالباً شیخ ابن الصلاح کی طرف اشارہ ہے۔ انھوں نے کہا ہے: فان كان القائل لذلك عالم اجزا ذلك في حق من يوافقه في مذهبه على ما اختاره بعض المحققين. (ابن الصلاح، ۱۱۰)
- ۷۲- ابن الصلاح، ۳۷۵، الارشاد، ۲۳۵، الباعث الحثيث، ۲۰۱
- ۷۳- دیکھیے صفحہ ۲۹۸/۲
- ۷۴- ابن الصلاح، ۳۷۵، الارشاد، ۲۳۵، تدريب، ۲۹۸/۲
- ۷۵- تدريب الراوی، ۲۹۸/۲
- ۷۶- ابن بشکوال ابوالقاسم خلف بن عبد الملك الاندلسی (م ۵۵۷ھ) اندلس کے اجل علماء و محدثین میں سے تھے مختلف موضوعات پر بیش قیمت کتب تالیف کیں۔ وفيات، ۳۳۰/۲، تذکرة، ۱۳۳۹/۲، شلرات، ۲۶۱/۳
- ۷۷- تدريب الراوی، ۲۹۸/۲، فتح المغيب، للسخاوی، ۲۹۸/۳، الرسالة المستطرفة، ۱۰۱

امام نوویؒ نے خطیب کی کتاب کا اختصار لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و قد اختصرت انا کتاب الخطیب و ہذبتہ و رتبته ترتیباً حسناً و ضمنت الیہ نفائس (۷۸)

میں نے خطیب کی کتاب کا اختصار کیا ہے اس کی تہذیب کی اور اس کو اچھی ترتیب سے مرتب کیا ہے اور اس میں عمدہ معلومات کا اضافہ کیا ہے۔ سیوطیؒ کہتے ہیں:

و مع ذلک فالكشف منه قد یصعب لعدم اختصار اسم صحابی ذلک الحدیث، وفاته ایضاً الجَم الغفیر (۷۹)۔

اس کتاب کے مخطوطات حلب، استانبول اور دیگر کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ملتان سے اس کا ایڈیشن شائع ہوا ہے (۸۰) جو ہماری نظر سے نہیں گذرا۔

۵- المستفاد من مہمات المتن والاسناد

شیخ ولی الدین العراقی (۸۱) نے خطیب، ابن شکوال اور نووی کے مہیا کردہ مواد کو جمع کیا اور اس پر اضافے بھی کیے۔ اسے ابواب پر مرتب کیا ہے علامہ سیوطی کے مطابق:

و هو احسن ما صنف فی هذا النوع (۸۲)

یعنی اس فن پر سب سے اچھی تصنیف ہے۔

ان کے علاوہ بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی گئی ہیں جنہیں اس فن پر لکھی گئی کتابوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے (۸۳)۔

۷۸-	التقریب، ۳۵
۷۹-	تدریب الراوی، ۲/۲۹۹
۸۰-	احمد محمد شاہ نے الباعث الحثیث میں اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲۲۲ حاشیہ ۱)؛ ہمارے پاس اس کا ایک مخطوط محفوظ ہے جو سلیمانہ ترکی سے حاصل کیا گیا ہے۔ بتوفیق الہی ارادہ ہے کہ اسے تحقیق کے ساتھ شائع کیا جائے۔
۸۰-	احمد بن عبد الرحیم ولی الدین ابوزرعہ العراقی (م ۸۲۶ھ) تبحر علمی کی وجہ سے حافظ العصر اور شیخ الاسلام ایسے القابات حاصل کیے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ شذرات، ۷/۱۷۳
۸۱-	تدریب، ۲/۲۹۹
۸۲-	تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالة المستطرفة، ۱۰۱؛ فتح المغیث، ۳/۲۹۸ - ۲۹۹؛ کشف الظنون، ۲/۱۰۸۳

بدعت

اسباب طعن میں سے نواں سبب راوی کا بدعتی ہونا ہے۔ قبل اس کے ہم متعلقہ تفصیلات بیان کریں مناسب ہے کہ بدعت کی تعریف دیکھ لیں۔

بدعت کی تعریف

بدعت بدع سے ہے جس کے معنی ایجاد کرنا اور ابتداء کرنا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

بدع الشی یبدعه بدعا و ابتدعه: أنشأ و بدأه (۱)

یعنی کسی شے کا آغاز کرنا اور بغیر نمونہ کے اٹھانا۔

ابن السکیت کہتے ہیں:

البدعة کل محدثة (۲)

بدعت کے معنی ہر نئی چیز ہے۔

امام راغب لکھتے ہیں:

ایجاد الشی بغیر آلة ولا مادة ولا زمان ولا مکان (۳)

یعنی کسی چیز کو آلہ، زمانے اور مکان کے بغیر ایجاد کرنا۔

ابن منظور ہی نے بدعت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

البدعة: الحدث و ما ابتدع من الدین بعد الا کمال (۴)

یعنی بدعت نئی چیز ہے اور دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں ایجاد ہے۔

ابن منظور کی تعریف نے دراصل اس روح کی طرف اشارہ کیا ہے جو بدعت و سنت کے حوالے سے

ہونے والی بحثوں میں موجود ہے۔ کتب حدیث میں بدعت اور محدثہ کے الفاظ منقول ہیں جو بعد کی محدثانہ و

متکلمانہ بحثوں میں اصطلاح کے طور پر استعمال ہونے لگے۔ ذیل میں ہم چند احادیث نقل کرتے ہیں جن سے یہ

اصطلاح اخذ کی گئی ہے۔

۱- لسان العرب، ۶/۸

۲- ایضاً، ۶/۸

۳- المفردات، ۳۸

۴- لسان العرب، ۶/۸

امام مسلم نے آنحضور ﷺ کا خطبہ نقل کیا ہے جس کے مندرجہ ذیل الفاظ ہمارے موضوع سے متعلق ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله و خير الهدى هدى محمد و شر الامور محدثاتها و كل بدعة ضلالة (۵)

سنو سب سے اچھی بات کتاب اللہ اور اچھی ہدایت محمد ﷺ کی دی ہوئی ہدایت ہے۔
سب سے برا معاملہ دین کے اندر نئی ایجاد ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔
ابن ماجہ نے نقل کیا ہے:

فأحسن الكلام كلام الله، و أحسن الهدى هدى محمد. الا و اياكم
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها و كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة (۶)

سب سے اچھی بات کلام اللہ ہے اور سب سے اچھی سیرت محمد ﷺ کی سیرت ہے۔ دین
میں ایجاد کردہ کاموں سے بچو۔

نسائی کی عبارت میں تھوڑے اضافے کے ساتھ یہی بات کہی گئی ہے۔

ان اصدق الحديث كتاب الله و أحسن الهدى هدى محمد و شر
الامور محدثاتها و كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة
في النار (۷)

بلاشبہ سب سے زیادہ اچھی بات کلام اللہ اور سب سے اچھی سیرت محمد ﷺ کی سیرت ہے
اور سب سے برے امور دین میں نئے ایجاد کردہ امور ہیں۔ ہر ایجاد کردہ شئی بدعت ہے۔
ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم کا ایندھن ہے۔

۵- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب التغلیظ فی ترک الجمعة، ۱۱/۳

۶- ابن ماجہ، السنن، المقدمة، ۱۸/۱

۷- نسائی، السنن، کتاب صلوٰۃ العیدین، باب کیف الخطبة، ۱۸۸/۳؛ کتاب اللہ کے لیے اصدق

الحديث کے الفاظ استعمال کیے۔ جبکہ ابن ماجہ اور مسلم میں احسن الکلام اور خیر الحديث کے الفاظ استعمال ہوئے۔ تمام الفاظ کا مفہوم کتاب اللہ کی برتری ظاہر کرنا ہے اور اس کی مختلف صفات کا بیان ہے جبکہ نسائی کی روایت کے آخر میں کل ضلالة فی النار کے الفاظ ہیں۔ جو بے حد اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ اس سے بدعت کے اخروی نتائج کی طرف اشارہ ہے۔

ابوداؤد نے عرباض بن ساریہ (۸) سے آنحضور ﷺ کا خطبہ نقل کیا ہے جس میں بدعت کے ذکر سے پہلے سنت کا ذکر ہے۔ مذکورہ بالا احادیث میں سیرت محمدی کا ذکر ہے جس سے یقیناً سنت مراد لی جاسکتی ہے لیکن اس حدیث میں وضاحت کے ساتھ سنت کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے جس سے بدعت کی حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ذیل میں ہم حدیث کا متعلقہ ٹکڑا نقل کرتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

..... فانہ من یعش منکم بعدی فیسری اختلافا کثیرا فلیکم بسنتی
وسنة الخلفاء المہدیین الراشدین تمسکوا بها وعضوا علیہا
بالنواجذ. وایاکم و محدثات الأمور، فان کل محدثة بدعة و کل
بدعة ضلالة (۹)

یقیناً تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا اسے بہت سے اختلاف کا سامنا ہوگا۔
ایسے میں تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت سے وابستہ
رہو اور اسے مضبوطی سے تھامے رکھو اور دین میں نئے ایجاد کردہ امور سے بچو کیونکہ ہر مذہبی
اختراع بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

حضور اکرم ﷺ کے ان ارشادات نے دین کا ایک معیار متعین کیا جس میں کتاب اللہ سنت رسول اور
خلفاء راشدین کا طرز عمل اہم عناصر ٹھہرے۔ اس کے علاوہ بعض احادیث میں جماعت کی بات آئی ہے۔ مثلاً:
عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الله لا يجمع
أمتی أو قال أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة، وید الله مع
الجماعة و من شدَّ شدًّا فی النار (۱۰)

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ میری امت کو یا امت محمد کو
گمراہی پر جمع نہیں کرے گا۔ اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے جو علیحدہ ہو گا وہ آگ میں اکیلا ہوگا۔

نسائی نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں جماعت سے علیحدگی کو قتل کا موجب کہا گیا ہے۔ اس

العرباض بن ساریہ السلمی (م ۷۵ھ) قبیلہ بنو سلیم کے جو سات آدمی آپ ﷺ کی خدمت میں بیعت کے لیے آئے ان
میں سب سے بڑے العرباض تھے۔ اہل صفہ میں سے تھے۔ الجرح، ۳۹/۷؛ العبر، ۸۵/۱؛ تہذیب،
۸۲/۷؛ شذرات، ۸۲/۱

ابوداؤد، السنن، کتاب السنۃ، باب فی لزوم السنۃ، ۱۴/۵؛ ابن ماجہ، المقدمة، باب اتباع سنۃ
الخلفاء الراشدین، ۱۶/۱؛ ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی الاخذ بالسنۃ و اجتناب البدع،
۲۴/۵

ترمذی، السنن، کتاب الفتن، السنن، ماجاء فی لزوم الجماعة، ۲۶۶/۴

روایت میں بھی ید اللہ علی الجماعة (۱۱) کے الفاظ ہیں۔ ابن ماجہ کی ایک روایت کے مطابق اجتماعیت میں برکت ہے۔ آنحضور ﷺ سے منقول ہے کہ کھانا بھی اکٹھے کھاؤ کیونکہ اس میں برکت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

کلوا جميعا ولا تفرقوا، فان البركة مع الجماعة (۱۲)

یعنی اکٹھے کھاؤ، بکھرو نہیں کہ جماعت میں برکت ہے۔

ان احادیث سے مسلمانوں کی اجتماعیت کو جماعت کا نام دیا گیا ہے۔ اس جماعت سے مسلمانوں کا کوئی خاص گروہ مراد نہیں بلکہ پوری امت مسلمہ مراد ہے لیکن خصوصی حوالے سے جماعت صحابہ کا ذکر ہوا اس لیے دین کے حوالے سے کتاب اللہ، سنت رسول اور جماعت صحابہ کو ایک معیاری فریم ورک کے طور پر قبول کیا گیا ہے اور اس کے مقابلے میں اختراع اور انفرادی و ذاتی خواہش کی رائے کو انحراف قرار دیا گیا۔ قرون اولیٰ میں اس کے لیے اہل السنة و الجماعة اور اہل البدعة و الهوی کی اصطلاحیں استعمال کی گئیں۔ خطیب اور دوسرے لوگوں نے اہل الاحواء کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے (۱۳)۔ مسلمانوں میں جوں جوں اختلاف بڑھتے گئے۔ سیاسی، کلامی اور فقہی تعبیرات میں ذاتی آراء و خواہشات کا دائرہ بڑھتا گیا تو محدثین نے اخذ حدیث میں احتیاط اختیار کرنا شروع کی اور کتاب و سنت اور جماعت کو بنیادی فریم ورک کے طور پر تسلیم کر لیا۔ اس پس منظر میں بدعت کی تعریف متعین کی جاسکتی ہے۔ کہا جاتا ہے:

البدعة هي اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم فالمبتدع من اعتقد ذلك لا لمعاندة بل بنوع شبهة (۱۴)

بدعت کے معنی اس نئی چیز پر وہ اعتقاد ہے جو نبی ﷺ سے منقول معروف کے خلاف ہے۔ لہذا مبتدع وہ شخص ہے جو دشمنی کی وجہ سے یہ اعتقاد نہیں رکھتا بلکہ ایک قسم کے شبہ کی بناء پر ایسا کرتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ بخاری کے باب غلو فی الدین و البدع کے تحت البدع کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما البدع، فهو جمع بدعة و هي كل شئ ليس له مثال تقدم.

فيشمل لغة ما يحمد ويذم و يختص في اهل شرع بما يذم و ان

- ۱۱- نسائی، السنن، کتاب التحريم، باب قتل من فارق الجماعة، ۹۲/۷
- ۱۲- ابن ماجہ، السنن، کتاب الاطعمة، باب الاجتماع على الطعام، ۱۰۹۳/۲
- ۱۳- خطیب نے الکفایہ میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے۔ الاخذ عن اهل البدع و الاحواء (الکفایہ، ۱۲۰)

۱۴- فتح المغیث، للسخاوی، ۵/۲

وردت فی الم محمود فعلی معناها اللغوی (۱۵)

جہاں تک البدع کا تعلق ہے تو بدعت کی جمع ہے اور اس سے مراد ہر وہ شے جس کی مثال پہلے موجود نہ ہو۔ لغوی اعتبار سے یہ اچھی بری دونوں چیزوں پر مشتمل ہے لیکن اہل شریعت کے ہاں صرف مذموم معنوں میں مراد ہوتی ہے اگرچہ اچھے معنوں میں بھی استعمال ہوئی ہے لیکن وہ لغوی معنوں کے لحاظ سے۔

گویا ذاتی رائے، خواہش اور پسند و ناپسند کو دینی حیثیت دینے کا نام بدعت ہے اور تمام افراد اور گروہ جو کتاب اللہ سنت رسول اور جماعت صحابہ کی رائے کو نظر انداز کر کے اپنی تعبیر کو دین کہتے تھے وہ اہل البدع والاهواء کہلائے۔ اس میں تمام، انحرافی گروہ شامل تھے جیسے شیعہ، خوارج، مرجہ، معتزلہ وغیرہ۔

بدعت کی اقسام

محدثین نے اہل بدعت کو ایک درجہ پر نہیں رکھا بلکہ ان کی اقسام بیان کی ہیں اور انھی توضیحات کی بنا پر فیصلہ کیا ہے کہ ان کی حدیث قابل قبول ہے یا نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک بدعت کی دو اقسام ہیں (۱۶)۔

☆ کافرانہ بدعت (مستلزم کفر)

☆ فاسقانہ بدعت (مستلزم فسق)

کافرانہ بدعت سے مراد راوی کا کسی امر کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھنا جس پر کفر لازم آتا ہے۔ اس کفر پر علماء کا اتفاق ہو یا اختلاف۔ جیسے علیؑ میں اللہ کا حلول کرنا وغیرہ۔

فاسقانہ بدعت سے مراد راوی کا کسی ایسے امر کا اعتقاد رکھنا جس پر اصلاً کفر لازم نہ ہو، اور اس پر علماء کا اتفاق ہو یا اختلاف۔

حافظ ذہبی نے بھی بدعت کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ بدعت صغریٰ۔ بدعت کبریٰ اور اس کی مثال میں انھوں نے کہا:

بدعت صغریٰ کالتشیع بلا غلو و لا تحرف

۱۵- فتح الباری، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة، باب ما یکرہ من التعمق و التنازع و الغلو فی الدین و البدع، ۲۷۸/۱۳؛ حافظ سخاوی نے بدعت کی تعریف کے لیے اسی عبارت کو استعمال کیا ہے۔ (فتح المغیث، للسخاوی، ۷۵/۲)

۱۶- حافظ ابن حجر کے الفاظ ہیں: ہی اما ان تكون بمکفر کان یعتقد ما یتلزم الکفر او بمفسق. (نزہة النظر، ۱۰۰)

یعنی بدعت صغریٰ بغیر غلو کا تشیع۔ اور

بدعت کبریٰ: کالرفض الکامل و الغلو فیہ (۱۷)

یعنی بدعت کبریٰ جیسے مکمل رفض اور اس میں غلو۔

اہل بدعت کی روایت کی حیثیت

اہل بدعت کی روایت کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس کی روایت کے قبول و رد میں بنیادی اہمیت تو اس کے اعتقاد کی ہے۔ لہذا اس کا تعین اس کے عقیدہ کی نوعیت سے ہوگا۔ اگر کوئی شخص کافرانہ بدعت کا عقیدہ رکھتا ہے تو اس کی حدیث کا درجہ اس سے مختلف ہوگا جو فاسقانہ بدعت کا عقیدہ رکھتا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے ابان بن تغلب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابان غالی شیعہ ہے لیکن صدوق ہے اور کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ بدعتی کو کیسے ثقہ کہا جاسکتا ہے جبکہ ثقہ ہونے کے لیے عدالت و اتقان شرط ہے لہذا اہل بدعت کیسے عادل ہو سکتا ہے؟ اس کے جواب میں حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

و جوابہ أن البدعة علی ضربین: فبدعة صغری کغلو التشیع أو کالتشیع بلا غلو و لا تحرف: فهذا کثیر فی التابعین و تابعیهم مع الدین والورع و الصدق، فلور د حدیث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبویة. و هذه مفسدة بینة. ثم بدعة کبری کالرفض الکامل و الغلو فیہ، والخط علی ابی بکر و عمر و الدعاء الی ذلک، و فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة. و أيضا فما استحضر الآن فی هذا الضرب رجلاً صادقاً و لا ماموناً: بل الکذب شعارهم و التقیة و النفاق دثارهم فکیف یقبل نقل من هذا حاله، حاشا و کلا. فالشیعی الغالی فی زمان السلف هو من تکلم فی عثمان و الزبیر و طلحة و معاویة و طائفة ممن حارب علیا و تعرض لسبهم. و الغالی فی زماننا و عرفنا هو الذی یکفر هؤلاء السادة و یتبرأ من الشیخین أيضا فهذا ضال معشر فلم یکن ابان بن تغلب و یعرض للشیخین أصلاً، بل قد یعتقد علیا أفضل منهما (۱۸)

۱۷- میزان الاعتدال، ۵/۱ - ۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۵۹/۱

۱۸- ایضاً، ۵/۱ - ۶؛ سیر اعلام، ۵۹/۱

بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت صغریٰ جیسے غلو یا بلا غلو کی شیعیت جس میں تحریف کا عقیدہ نہیں۔ اس قسم کی رائے تابعین اور تبع تابعین کی کثیر تعداد میں پائی جاتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دین تقویٰ اور صداقت سے متصف ہیں۔ اگر ان کو رد کر دیا جائے تو تمام آثار نبویہ ضائع ہو جائیں گے اور یہ ایک واضح خرابی ہے۔ اس کے بعد بدعت کبریٰ ہے جیسے کامل رفض اور اس میں غلو ابو بکرؓ و عمرؓ پر طعن اور اس کی طرف دعوت۔ یہ ایسے لوگ ہیں جن کی روایت قابل حجت و احترام نہیں۔ اب ان لوگوں میں کوئی سچا اور قابل اعتبار آدمی موجود نہیں۔ بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تقیہ و نفاق ان کا اوڑھنا بچھونا ہے لہذا جس شخص کا یہ حال ہے اس کی روایت کیسے قبول کی جائے۔ ہرگز نہیں۔ سلف کے دور میں شیعہ وہ شخص تھا جو عثمان، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ اور اس گروہ کے بارے میں اعتراض کرتا تھا جنہوں نے علیؓ سے جنگ کی اور ان کو برا بھلا کہتا تھا لیکن ہمارے زمانے اور عرف کا غالی شیعہ تو وہ ہے جو ان محترم شخصیتوں کی تکفیر کرتا اور شیخین سے تبرک کرتا ہے۔ یہ مکمل گمراہ ہے۔ جہاں تک ابان بن تغلب کا تعلق ہے تو اس نے شیخین سے کوئی تعرض نہیں کیا تھا صرف یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ علیؓ ان سے افضل ہیں۔

۱۔ کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت نا قابل قبول

کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ انہیں بیان کریں گے۔ مستلزم بالکفر بدعت کے مرتکب کی روایت جمہور کے نزدیک قابل قبول نہیں (۱۹)۔ خطیب اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف اهل العلم في السماع من اهل البدع و الاهواء كالقدرية والخوارج و الرافضة، و في الاحتجاج بما يروونه فمنعت طائفة من السلف صحة ذلك لعله انهم كفار عند من ذهب الى اكفار المتأولين، و فساق عند من لم يحكم بكفر متأول. و ممن لا يروى عنه ذلك مالك بن انس. و قال من ذهب الى هذا المذهب ان الكافر و الفاسق بالتأويل بمثابة الكافر المعاند، و الفاسق العامد فيجب ان لا يقبل خبرهما و لا تثبت روايتهما (۲۰)

تدريہ، خوارج اور روافض جیسے اہل البدع والاهواء سے احادیث سننے اور ان سے استدلال

۱۹۔ نزہۃ النظر، ۱۰۰؛ التقریب، ۱۳؛ المنہل، ۶۷

۲۰۔ الکفایۃ، باب ماجاء فی الاخذ عن اهل البدع و الاهواء، ۱۲۰

رے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ سلف کے ایک گروہ نے اس کو صحیح نہیں سمجھا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ ان حضرات کے نزدیک کافر ہیں جو تاویل کرنے والوں کو کافر سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک فاسق ہیں جو تاویل کرنے والے کو کافر نہیں سمجھتے۔ مالک بن انس ایسے لوگوں سے روایت نہیں کرتے تھے۔ جس نے یہ رائے اختیار کی ہے اس کا کہنا ہے کہ تاویل کے ذریعہ کفر و فسق کا مرتکب اس کافر کی طرح ہے جو معاند ہے اور اس فاسق کی مانند جس نے عداً ایسا کیا۔ لہذا ایسے شخص کی روایت کو قبول نہ کرنا لازم ہے اور ان کی روایات ثقہ و حجت نہیں۔

خطیبؒ نے اس رائے کے حق میں روایت و آثار نقل کیے ہیں۔ ہم ان میں سے چند نقل کرتے ہیں: **عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال: یا ابن عمر دینک دینک، انما لحمک و دمک فانظر عمن تأخذ، خذ عن الذین استقاموا و لا تأخذ عن الذین مالوا (۲۱)**

نافع ابن عمرؓ کے ذریعہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ابن عمر! دین کی فکر کرو۔ یہ تمہارے لیے جسم و جان کی حیثیت رکھتا ہے۔ لہذا اس بات کا خیال رکھو کہ اسے کس سے حاصل کر رہے ہو۔ ان سے اخذ کرو جو سیدھی راہ پر قائم ہیں اور ان سے حاصل نہ کرو جو اس سے ہٹ گئے ہیں۔

مجاشع بن قطبة قال سمعت علی بن ابی طالب و هو فی مسجد الکوفة یقول: انظروا عمن تأخذون هذا العلم فانما هو الدین (۲۲)

مجاشع بن قطبہ کہتے ہیں کہ میں نے علی ابن ابی طالبؓ کو کوفہ کی مسجد میں کہتے ہوئے سنا: غور سے جائزہ لو کہ تم یہ علم کس سے حاصل کر رہے ہو کیونکہ یہ دین ہے۔

اسی طرح کے اقوال ضحاک بن مزاحم، ابن سیرین وغیرہ سے بھی منقول ہیں (۲۳)۔ خطیب نے علی بن ابی طالبؓ سے روایت کیا ہے:

من قدر ان لا یکتب الحدیث الا عن صاحب سنة فانهم لا یکذبون، کل صاحب هوی یکذب و لا یبالی (۲۴)

اس طرح ان لوگوں کی روایت بھی قابل قبول نہیں جو جھوٹی گواہی کو درست سمجھتے ہیں یا جو بدعت سے

۱۲۱۔ ایضاً، ۱۲۱

۱۲۲۔ ایضاً، ۱۲۱: اصولی بحثوں کے لیے دیکھیے۔ الاحکام، ۱/۱۷۷، المستصفی، ۱/۱۶۰-۱۶۲

۱۲۳۔ الکفایۃ، ۱۲۳

۱۲۴۔ ایضاً، ۱۲۳

داعی ہیں۔ خطیبؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

و تقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة، لانهم يرون

الشهادة بالزور لموافقهم (۲۵)

اہل الاہواء کی شہادت قبول کی جائے گی سوائے روافض کے فرقہ خطابیہ کی کیونکہ وہ اپنے

اہل مذہب کے لیے جھوٹی گواہی کو جائز سمجھتے ہیں۔

شیخ ابن الصلاح نے ابو حاتم البستی کا قول نقل کیا ہے جس سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں:

الداعية الى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند ائمتنا قاطبة لا اعلم

بينهم فيه خلاف (۲۶)

اھلبؒ کہتے ہیں کہ کسی نے امام مالکؒ سے روافض کی روایت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا:

لا تكلموهم و لا ترووا عنهم (۲۷)

یعنی ان سے بات کرو اور نہ ان سے روایت کرو۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں:

لم ارا شهد بالزور من الرافضة (۲۸)

یعنی میں نے روافض سے زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا۔

۲- مطلقاً قابل قبول ہے

ایک رائے یہ ہے ایسے شخص کی روایت مطلقاً قابل قبول ہے (۲۹)۔ خطیبؒ لکھتے ہیں:

و قال جماعة من اهل النقل و المتكلمين اخبار اهل الاهواء كلها

مقبولة، و ان كانوا كفارا و فساقا بالتاويل (۳۰)

اصحاب حدیث اور متکلمین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ تمام اہل الاہواء کی روایات مقبول

ہے۔ خواہ وہ تاویل کی بنا پر کافر ہیں یا فاسق۔

۲۵- ایضاً، ۱۲۰؛ ابن الصلاح، ۱۱۳-۱۱۵؛ المجروحین، ۱/۶۸؛ الاحکام للآمدی، ۲/۱۱۸

۲۶- ابن الصلاح، ۱۱۵

۲۷- تدریب الراوی، ۱/۲۷۷

۲۸- ایضاً، ۱/۲۷۷

۲۹- نزہۃ النظر، ۱۰۰

۳۰- الکفاۃ، ۱۲۱

خطیب نے اس رائے کے حق میں دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قد احتج من ذهب إلى قبول أخبارهم بأن مواقع الفسق متعمدا
والكافر الأصلي معانداً و أهل الأهواء متاولون غير معاندين و بأن
الفاسق المعتمد اوقع الفسق مجانة و أهل الأهواء اعتقدوا ما اعتقدوا
ديانة و يلزمهم على هذا الفرق ان يقبلوا خبر الكافر الأصلي فانه
يعتقد الكفر ديانة فان قالوا قد منع السمع من قبول خبر الكافر
الأصلي فلم يجز ذلك لمنع السمع منه، قيل فالسمع اذا قد ابطال
فرقكم بين المعتمد و المتاول و صح الحاق احدهما بالآخر فصار
الحكم فيهما سواء (۳۱)

جن لوگوں نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے انھوں نے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ جو
شخص جان بوجھ کر فسق کا ارتکاب کرتا ہے اور جو اصلی کافر ہے وہ تو کھلے دشمن ہیں لیکن اہل
الاہواء تو تاویل کرتے ہیں دشمنی تو نہیں کرتے۔ عملاً فسق کرنے والا تو ڈھٹائی سے کرتا ہے
جبکہ اہل الاہواء دیانت کے ساتھ ایک عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس فرق کی بناء پر یہ لازم ہے کہ
اگر اصلی کافر کی خبر اس لیے قبول کی جاتی ہے کہ وہ دیانتداری سے عقیدہ رکھتا ہے تو اہل
الاہواء کی خبر بھی قبول ہونی چاہیے۔ اگر وہ کہیں کہ اصلی کافر سے سماع ممنوع ہے تاکہ اس
کی خبر قبول کی جائے تو سماع کی یہ ممانعت جائز نہیں اگر سماع جائز ہے تو عمداً فسق کرنے
والے اور تاویل سے فسق کرنے والے کا فرق ختم ہو گیا اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہے۔

خطیب نے مزید لکھا ہے کہ کئی جلیل القدر رواۃ کا تعلق خوارج اور قدریہ سے تھا۔ صحابہ کے متعلق مشہور

ہے کہ انھوں نے خوارج کی روایات و شہادات کو قبول کیا اور اس کے بعد تابعین وغیرہ نے بھی کیونکہ انھوں نے ان
سے صدق دیکھا اور کذب سے نفرت ملاحظہ کی اور ان کے بعد ان کی روایات کو محدثین نے قبول کیا۔ صرف اس
بنیاد پر کہ وہ ثقہ و صدوق تھے۔ مثلاً عمران بن حطان (۳۲) خوارج سے تھا۔ عمرو بن دینار (۳۳) کا رجحان قدریہ

۳۱- الکفایۃ، ۱۲۳-۱۲۵

۳۲- عمران بن حطان بن ظبیان السدی المہری (م ۸۳ھ) بڑے عالم لیکن خوارج کے سردار تھے شعر و ادب پر دسترس تھی۔

ابن سعد، ۲/۱۵۵؛ العبر، ۱/۹۸؛ تہذیب، ۸/۱۲۷

۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

اور تشیع کی طرف تھا۔ عکرمہ اباضی تھے (۳۴) اور ابن ابی نجیح (۳۵) معتزلی تھے۔ خطیب نے ان کے علاوہ ناموں کی ایک فہرست دی ہے جو خصوصی رجحانات رکھتے تھے لیکن ان کی احادیث کو قبول کیا گیا۔ اس فہرست کے آخر میں خطیب لکھتے ہیں:

و احتجوا باخبارهم فصار ذلك كالاجماع منهم و هو اكبر الحجج
فی هذا الباب و به يقوى الظن فى مقاربة الصواب (۳۶)
محدثین نے ان کی احادیث کو قابل حجت قرار دیا لہذا یہ ان کی طرف سے ایک طرح کا
اجماع ہے جو اس سلسلے کی سب سے بڑی دلیل ہے اور اس سے ظن کی صحت کے قریب
ہونے کی تقویت ملتی ہے۔

۳- مشروط قبولیت

بعض کا خیال ہے کہ جو شخص اپنے مذہب کی تائید میں جھوٹ کو ردوار کھنے کا عقیدہ نہ رکھتا ہو تو اس کی
روایت قبول کی جاسکتی ہے (۳۷)۔ خطیب اس رائے کے بارے میں لکھتے ہیں:

و ذهب طائفة من أهل العلم إلى قبول أخبار أهل الأهواء الذين لا
يعرف منهم استحلال الكذب و الشهادة لمن وافقهم بما ليس
عندهم فيه شهادة. و ممن قال بهذا القول من الفقهاء أبو عبد الله
محمد بن إدريس الشافعي، فإنه قال: و تقبل شهادة أهل الأهواء إلا
الخطابية من الرافضة، لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم. و
حكى ان هذا مذهب ابن أبي ليلى و سفيان الثوري، و روى مثله عن
أبي يوسف القاضي (۳۸)

۳۴- دیکھیے صفحہ ۱۵۳

۳۵- عبد اللہ بن ابی نجیح انصاری ابویسار الکلی (م ۱۳۱ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن کہا ہے کہ قدریہ کے عقائد رکھتے

تھے۔ عمرو بن دینار کی وفات کے بعد فتویٰ دیا کرتے تھے۔ نسائی نے تہ لیس کا الزام بھی لگایا ہے۔ تہذیب، ۵۴/۶

۳۶- الکفایہ، ۱۲۵ ذہبی نے ابان بن تغلب کے بارے میں کہا: الکوفی شیعہ جلد، لکنہ صدوق، فلنا صدقہ

وعلیہ بدعة (وہ کوفی اور کثر شیعہ ہے لیکن صدوق ہے۔ سو ہمارے لیے اس کا صدق ہے اور اس کے خلاف اس کی
بدعت کا عذاب ہے) لسان المیزان، ۵/۱

۳۷- نزہۃ النظر، ۱۰۰

۳۸- الکفایہ، ۱۲۰ ابن الصلاح نے بھی اس کا قص لقل کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۱۱۲)

اور اہل علم کے ایک گروہ کا رجحان اس جانب ہے کہ اہل الاہواء کے وہ لوگ جو جھوٹ کو حلال جانتے اور اپنے ہم خیال کے لیے غلط گواہی دینے کے لیے معروف نہیں ہیں ان کی روایات قبول کی جائیں۔ فقہاء میں سے جس فقیہ نے یہ بات کہی ہے وہ ابو عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی ہیں۔ ان کا قول ہے کہ ردافض کے فرقہ خطابیہ کے سوا اہل الاہواء کی شہادۃ قبول کی جائے گی کیونکہ صرف یہی لوگ ہیں جو اپنے ہم مسلک لوگوں کے لیے جھوٹی گواہی کو درست سمجھتے ہیں۔ یہ بھی منقول ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری بھی یہی رائے رکھتے تھے اور ایسا ہی قول قاضی ابو یوسف سے بھی مروی ہے۔

خطیبؒ نے یہ رائے ابو حنیفہؒ کی طرف بھی منسوب کی ہے (۳۹)۔ خطیب نے ابن المبارک کے حوالے سے امام ابو حنیفہ کے بارے میں دلچسپ قول نقل کیا ہے:

ابن المبارک يقول: سأل ابو عصمه أبا حنيفة ممن تأمرني أن اسمع الآثار؟ قال: من كل عدل في هواه إلا الشيعة..... و من اتى السلطان طائعا. أما اني لا أقول انهم يكذبونهم أو يأمرونهم بما لا ينبغي و لكن و طأوا لهم حتى انقادت العامة بهم فهذان لا ينبغي ان يكونا من ائمة المسلمين (۴۰)

ابن المبارک کہتے ہیں کہ ابو عصمہ نے امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا مجھے کن لوگوں سے آثار سننے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہر عادل خواہ وہ صاحب ہواء ہو سوائے شیعہ اور اس شخص کے جو صاحب اقتدار کا مطیع ہو۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں یا نامناسب امور کا حکم دیتے ہیں لیکن یہ حکمرانوں کے آگے بچھ گئے ہیں اور یوں عوام بھی ان کے مطیع ہو گئے۔ لہذا یہ وہ گروہ اس قابل نہیں کہ مسلمانوں کے رہنما قرار پائیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ہر فرقہ اپنے مخالف کو بدعتی اور کبھی مبالغہ کی صورت میں کافر بھی کہتا ہے لہذا اگر اس کا اطلاق عام ہو تو تمام فرقوں کی

۳۹- الکفایۃ، ۱۲۵

۴۰- ایضاً، ۱۲۶؛ خطیبؒ نے امام ابو یوسفؒ سے نقل کیا ہے۔ اجیز شہادۃ اہل الاہواء و اہل الصدق منهم الا الخطابیۃ و القدویۃ الذین بقولون ان اللہ لا یعلم شینا حتی یکون (میں اہل الاہواء میں صادق لوگوں کی شہادت کو جائز قرار دیتا ہوں سوائے خطابیہ اور قدریہ کے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کسی شے کا اس وقت تک علم نہیں ہوتا جب تک وہ واقع نہ ہو) الکفایۃ، ۱۲۶

تکفیر کی صورت میں حدیث کو اصلاً قبول ہی نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا معتمد علیہ قول یہ ہے کہ وہ بدعتی مردود الحدیث ہے جو ایسے شرعی امر متواتر کا منکر ہو جو ضروریات دین میں سے ہو سب کے نزدیک معلوم و معروف ہو (۴۱)۔ (جیسے بنی الاسلام علی خمس وغیرہ.....) یا مذکورۃ الصدر کے عکس کا قائل ہو۔ جو راوی ایسا نہیں ہے اگر وہ ضبط و تقویٰ کی صفات سے متصف ہو تو اس کی روایت قبول ہوگی (۴۲)۔

فاسقانہ بدعت

فاسقانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کو قبول کرنے کے سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے (۴۳)۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ وہ شخص ہے جس کی بدعت اصلاً تکفیر کی مستحق نہیں (۴۴)۔ بعض محدثین نے اسے مطلقاً مردود قرار دیا ہے (۴۵)۔ ابن الصلاح نے خطیب کا متذکرہ بالا استدلال مختصر الفاظ میں دہراتے ہوئے لکھا ہے:

لانه فاسق بدعته، و كما استوى في الكفر المتأول و غير المتأول.

يستوى في الفسق المتأول و غير المتأول (۴۶)

اس کی روایت اس لیے مردود ہے کہ وہ اپنی بدعت کے باعث فاسق ہے جس طرح تاویل کے ذریعہ کفر اور بغیر تاویل سے کفر برابر ہے اس طرح تاویل اور بغیر تاویل فسق بھی برابر ہے۔ امام غزالی نے قاضی باقلانی کے بارے میں لکھا ہے:

و اختار القاضي أنه لا تقبل رواية المبتدع و شهادته لانه فاسق بفعله و بجهله بتحريم فعله ففسقه مضاعف (۴۷)

قاضی ابوبکر باقلانی نے جو رائے اختیار کی وہ یہ ہے کہ بدعتی کی روایت اور شہادت غیر مقبول ہے کہ وہ اپنے عمل اور اس کی حرمت سے جہالت کی وجہ سے فاسق ہے لہذا اس کا فسق دگنا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ رائے ائمہ حدیث کے معروف نقطہ نظر سے بہت بعید ہے (۴۸)۔

۴۱- نزہۃ النظر، ۱۰۰

۴۲- ایضاً، ۱۰۰

۴۳- ایضاً، ۱۰۰: ابن الصلاح، ۱۱۳

۴۴- حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: و هو من لا تقتضى بدعته التكفير اصلاً (نزہۃ النظر، ۱۰۰)

۴۵- ایضاً: التقريب، ۱۳

۴۶- ابن الصلاح، ۱۱۳: نزہۃ النظر، ۱۰۱

۴۷- المستصفی، ۱/۱۶۰

۴۸- ابن الصلاح، ۱۱۵

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس رائے کو بعید قرار دیا ہے (۴۹)۔ اس لیے کہ محدثین نے غیر داعی بدعتی کی احادیث بیان کی ہیں۔ ابن الصلاح کے الفاظ میں ان کی روایات سے کتابیں بھری پڑی ہیں یہاں تک کہ صحیحین میں بھی ان کی احادیث کی ایک بڑی تعداد موجود ہے (۵۰)۔ بعض اسے مطلقاً مقبول سمجھتے ہیں (۵۱) اور بعض اس کے ساتھ یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مسلک کے لیے جھوٹ کو جائز نہ سمجھتا ہو (۵۲)۔

مشروط قبولیت

مشروط قبولیت کے سلسلے میں ہم کافرانہ بدعت کے ضمن میں کچھ گفتگو کر آئے ہیں۔ اسے اس کی توسیع سمجھا جانا چاہیے کیونکہ مذکورۃ الصدر شرط کا ذکر فاسقانہ بدعت کے ضمن میں بھی آیا ہے۔ مشروط قبولیت کے بارے میں خطیب لکھتے ہیں:

و قال كثير من العلماء يقبل أخبار غير الدعاة من أهل الأهواء فاما
الدعاة فلا يحتج بأخبارهم، و ممن ذهب إلى ذلك أبو عبد الله أحمد
بن محمد بن حنبل (۵۳)

اکثر علماء نے کہا ہے کہ اہل الاہواء میں سے غیر داعی رواۃ کی روایات قبول کی جائے گی۔
جہاں تک داعی اہل بدعت کا تعلق ہے تو ان کی روایات قابل حجت نہیں۔ جن لوگوں نے یہ
رائے اختیار کی ہے ان میں ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل شامل ہیں۔

ابن الصلاح خطیب کی بات کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قال قوم: تقبل روايته إذا لم يكن داعية إلى بدعته، و لا تقبل إذا كان
داعية و هذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء (۵۴)

اور ایک جماعت نے کہا: اس کی روایت قبول ہوگی اگر وہ اپنی بدعت کا داعی نہیں۔ اور اگر وہ
داعی ہے تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی اور یہ بہت سے بلکہ اکثر علماء کا مسلک ہے۔

-
۴۹-	نزہۃ النظر، ۱۰۱
۵۰-	ابن الصلاح، ۱۱۵، علامہ سیوطی نے ان اسماء کو نقل کیا ہے جو متہم بالبدعت ہیں لیکن صحیحین میں ان کی روایات موجود ہیں۔ تدریب، ۱/۳۷۸
۵۱-	نزہۃ النظر، ۱۰۱
۵۲-	ایضاً: اس پر بحث گذشتہ صفحات میں ہو چکی ہے۔
۵۳-	الکفایۃ، ۱۲۱
۵۴-	ابن الصلاح، ۱۱۳

حافظ ابن حجر نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے (۵۵)۔ کیونکہ داعی کی روایت کو قبول کرنے کی صورت میں بدعت کو خوشامیٹ بنانے کا خیال کبھی اسے تحریف روایت پر مجبور کر سکتا ہے اور اپنے مسلک کے تقاضوں کے مطابق بنانے پر براہِ یحییٰ کر سکتا ہے۔ یہ صحیح رائے ہے (۵۶)۔

شیخ ابن الصلاح نے ابو حاتم الہستی کا قول نقل کیا ہے جو اس رائے کی تائید کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

الداعية الى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند امتنا قاطبة لا اعلم
بينهم فيه خلافاً (۵۷)

بدعت کی طرف دعوت دینے کی روایت سے حجت پکڑنا ہمارے سب ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے اس سلسلے میں ان کے درمیان کسی اختلاف کا مجھے علم نہیں۔

حافظ ابن الصلاح نے ابن حبان کا آدھا قول نقل کیا ہے (۵۸) کیونکہ حافظ ابن حجر نے ابن حبان کے جس قول پر گرفت کی ہے اسے ابن الصلاح نے ابن حبان کے حوالے سے نقل نہیں کیا:

ہم اس بحث کو حافظ ابن حجر کے الفاظ پر ختم کرتے ہیں:

و اغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير
تفصيل. نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان يروى ما يقوى
بدعته فيرد على المذهب المختار، و به صرح الحافظ أبو اسحاق
ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني (۵۹) شيخ ابی داود و النسائی فی
کتابہ ”معرفة الرجال“ فقال فی وصف الرواة ”و منهم زائغ عن
الحق. ای عن السنة. صادق اللحجة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من
حديثه ما لا يكون منكراً اذا لم يقو به بدعته (۶۰)

ابن حبان کا یہ قول عجیب ہے کہ جو متبدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی

۵۵- نزہۃ النظر، ۱۰۱

۵۶- ابن حجر کے الفاظ ہیں: لان تزیین بدعته قد یحملہ علی تحریف الروایات و تسوینہا علی ما یقتضیہ
مذہبہ. و هذا فی الأصح. (نزہۃ، ۱۰۱)

۵۷- ابن الصلاح، ۱۱۵

۵۸- فتح المغیث، ۸۲/۲

۵۹- ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی (م ۲۵۶ھ) مؤلفین صحاح نے ان سے استفادہ کیا۔ حدیث وفقہ پر دسترس تھی۔

ثقہ تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ تذکرۃ، ۵۴۹/۲؛ تہذیب، ۱۸۱/۱

۶۰- نزہۃ النظر، ۱۰۱

حدیث کو عموماً قبول کیے جانے پر اتفاق ہے۔ ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے بشرطیکہ یہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو ورنہ مذہب مختار کے مابقی مردود متصور ہوگی۔ ابوداؤد اور نسائی کے شیخ، حافظ ابوالفتح ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں اس کی تصریح کی ہے۔ راویوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے انھوں نے کہا ہے کہ ان میں سے کچھ لوگ حق سے۔ یعنی سنت سے۔ منحرف ہیں لیکن صادق الکلام ہیں تو ان کی غیر منکر حدیث کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں بشرطیکہ یہ حدیث ان کی بدعت کے لیے باعث تقویت نہ ہو۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و ما قاله متجه لأن العلة التي لها رد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع و لو لم يكن داعية (۶۱)

یہ قول واقعی قابل قبول ہے اس لیے داعیہ کی حدیث کو رد کر دینے کا سبب موجود ہے اگر روایت مبتدع کے مذہب کے موافق ہو خواہ وہ داعیہ نہ بھی ہو۔



سوء حفظ

اسباب طعن میں دسواں سبب سوء حفظ ہے۔ حافظ ابن حجر کے الفاظ میں اس سے مراد ہے:
 من لم يرجع جانب اصابته على جانب خطئه (۱)
 بدحافظ وہ شخص ہوتا ہے جس کے بیان کی صحت کا پہلو اس کی خطا کے پہلو پر ترجیح نہ حاصل
 کر سکے۔

اقسام

سوء حفظ کی دو اقسام ہیں۔ لازم اور غیر لازم

لازم

اگر سوء حفظ راوی کو پوری زندگی میں اور تمام اوقات میں لاحق ہو تو اسے لازم کہتے ہیں ایسے شخص کو بعض
 محدثین کی رائے کے مطابق شاذ کہتے ہیں (۲)۔
 شاذ کا یہ مفہوم مختلف ہے اس لیے شارحین نے لکھا ہے:
 کانهم ارادوا بالشاذ المنفرد بالصفة (۳)
 انھوں نے گویا شاذ سے مراد انفرادی صفت کا حامل لیا ہے۔
 کیونکہ محدثین کے نزدیک شاذ اسے کہتے ہیں جس کا ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت
 کرے (۴)۔ حافظ ابن حجر نے محفوظ اور شاذ کی وضاحت کرتے ہوئے آخر میں لکھا:

- ۱- نزہۃ النظر، ۱۰۱؛ صاحب لقط الدرر نے ملا علی قاری کے حوالے سے لکھا ہے: یعنی ہل یکون غلطہ اکثر
 او مساویا لصوابہ. (لقط الدرر، ۱۰۵)
- ۲- نزہۃ النظر، ۱۰۲
- ۳- لقط الدرر، ۱۰۵
- ۴- ابن حجر کے الفاظ ہیں: اصطلاحاً: ما یخالف فیہ الراوی من ہو ارجح منه (نزہۃ النظر، ۵۶)؛ لیکن اس
 کے ساتھ انھوں نے یہ کہا کہ اس کی اور تفسیر بھی ہے اور وہ انھوں نے زیادہ ثقہ میں بیان کی۔ اس کے الفاظ ہیں: فان
 خولف بارجح منه لمزید ضبط او کثرة عدد او غیر ذلک من وجوہ الترجیحات فالراجح یقال له
 المحفوظ و مقابله المرجوح یقال له الشاذ. (نزہۃ النظر، ۶۸)

و عرف من هذا التقرير ان الشاذ: ما رواه المقبول مخالفا لمن هو
اولی منه، و هذا هو المعتمد فی تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح (۵)
اس گفتگو سے یہ واضح ہوا کہ شاذ وہ ہے جسے مقبول راوی اپنے سے بہتر راوی کی مخالفت
میں روایت کرے اصطلاحی اعتبار سے شاذ کی یہی معتمد تعریف ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کی خصوصی اصطلاح ہے یا پھر جیسا کہ شارحین نے لکھا ہے اسے منفرد کے
مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ وہ اس سے پہلے شاذ کی لغوی تشریح کرتے ہوئے الشاذ لغة المنفرد کے الفاظ
استعمال کر چکے ہیں (۶)۔

غیر لازم

اگر سوء حفظ کسی وقتی سبب کے باعث لاحق ہو تو اسے غیر لازم کہتے ہیں جیسے بڑھاپا، بینائی کا ضائع ہونا،
کتابوں کا جل جانا یا غیر موجود ہونا جن پر راوی اعتماد کرتا تھا۔ ان کتابوں کے ضائع ہونے کے باعث اسے حافظ
کی جانب رجوع کرنا پڑا اور خرابی پیش آئی۔ ایسے راوی کو مختلط کہتے ہیں (۸)۔

سوء حفظ کی حیثیت

جو راوی سوء حفظ کا شکار ہے اس کی حدیث کے بارے میں اہل علم کی مختلف آراء ہیں۔ خطیب اس کی
طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف اهل العلم اولا في الاحتجاج برواية من كان لا يحفظ حديثه

۵- ایضاً، ۶۹: ابن الصلاح وغیرہ نے بھی شاذ کی بحث میں اس طرح کا نقطہ نظر اپنایا ہے۔ ابن الصلاح، ۷۶؛

تدریب الراوی، ۱/۱۹۳

۶- نزہۃ النظر، ۵۶

۷- اختلاط کے معنی فساد عقل کے ہیں جس میں انسان اپنے اقوال و افعال کو منظم نہیں رکھ سکتا۔ لہذا غلط وہ شخص ہے جسے فساد
عقل کا یہ عارضہ لاحق ہو جبکہ وہ پہلے صحیح اور درست تھا۔ لفظ الدرر، ۱۰۶

۸- نزہۃ النظر، ۱۰۲؛ شیخ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: و هم منقسمون: فمنهم من
خلط لا اختلاطه و خرفه، و منهم من خلط لذهاب بصره او غیر ذلک۔ (ابن الصلاح، ۳۹۱) یعنی
اس کی کئی اقسام ہیں کچھ وہ ہیں جو دماغ کے خلل اور بڑھاپے کی وجہ سے غلط ہوئے، کچھ بینائی ضائع ہونے کی وجہ سے
اور کچھ دیگر وجوہ کی بنا پر۔

غیر اُن معولہ علی الكتاب لمنہم من لم یصحح ذلک و منهم من صححہ (۹)

ابتداء میں اہل علم کا اس راوی سے استناد کرنے میں اختلاف ہوا جو حدیث یاد نہیں رکھ سکتا تھا اس کے بجائے اس کا بھروسہ کتاب پر تھا۔ ان میں سے کچھ لوگ اس سے حجت پکڑنا صحیح سمجھتے اور کچھ غیر صحیح۔

خطیب ہی نے اٹھب کے حوالے سے امام مالک سے نقل کیا ہے:

و سئل مالک ایؤخذ ممن لا یحفظ و هو ثقة صحیح ایؤخذ عنہ

الاحادیث؟ فقال لا یؤخذ منه اخاف ان یزاد فی کتبہ باللیل (۱۰)

امام مالک سے پوچھا گیا کہ جو شخص صحیح ثقہ ہے لیکن یاد نہیں رکھ سکتا کیا اس سے احادیث اخذ کی جائیں انھوں نے کہا کہ اس سے اخذ نہ کی جائیں۔ مجھے ڈر ہے کہ رات کے وقت اس کی کتابوں میں اضافہ نہ کر دیا جائے۔

نفیلی نے ہشیم سے نقل کیا ہے:

من لم یحفظ الحدیث، فلیس ہو من أصحاب الحدیث، یجی أحدہم

بکتاب کانہ مجل مکاتب (۱۱)

جو شخص حدیث یاد نہیں رکھ سکتا وہ اصحاب حدیث میں سے نہیں۔ ان میں سے ایک شخص کتاب لاتا ہے گویا نقل کرنے والا رجسٹر ہے۔

خطیب مختلف اقوال کو نقل کرنے کے بعد ایک نئے نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

قلت: و السماع من البصیر الامی و الضریر الذین لم یحفظا من

المحدث ما سمعاه منه لکنہ کتب لہما بمثابة واحدة قد منع منه غیر

واحد من العلماء و رخص فیہم بعضہم (۱۲)

میں کہتا ہوں کہ اس آنکھوں والے امی اور نابینا شخص سے سماع کی نوعیت ایک جیسی ہے جنھوں نے محدث سے جو کچھ سنا اسے یاد نہیں رکھا بلکہ اس محدث نے ان کے لیے اسے لکھ

۹- الکفایۃ، باب القول فیمن کان معولہ علی الروایۃ من کتبہ لسوء حفظہ، ۲۲۷

۱۰- ایضاً، ۲۲۷

۱۱- ایضاً، ۲۲۸

۱۲- ایضاً، ۲۲۸

دیا۔ کئی علماء نے ان سے سماع کو ممنوع قرار دیا ہے جبکہ ان میں سے بعض نے اجازت دی۔
خطیب نے ناپینا راوی سے سماع حدیث کے سلسلے میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں اور اپنا تبصرہ بھی دیا
ہے (۱۳)۔

مختلط کی حیثیت

مختلط راوی کی حیثیت کے بارے میں حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:
و الحكم فيهم انه يقبل حديث من اخذ عنهم قبل الاختلاط، ولا يقبل
حديث من اخذ عنهم بعد الاختلاط أو أشكل أمره فلم يدر هل اخذ
عنه قبل الاختلاط أو بعده (۱۴)
اس میں فیصلہ یہ ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے گی جنہوں نے ان سے اختلاط سے
پہلے اخذ کیا اور ان کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی جنہوں نے اختلاط کے بعد اخذ کیا یا
اس کے لیے معاملہ مشکل ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس اختلاط سے پہلے اخذ حدیث کیا ہے
یا بعد میں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:
و الحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط إذا تميز قبل، و إذا لم
يتميز توقف فيه، و كذا من اشتبه الأمر فيه و إنما يعرف ذلك باعتبار
الآخذين عنه (۱۵)

اس بارے میں فیصلہ یہ ہے اگر یہ پتہ چل جائے کہ یہ حدیث اختلاط سے پہلے کی ہے تو
قبول کی جائے گی اور اگر یہ تمیز نہ ہو سکے تو توقف کیا جائے گا۔ یہی حیثیت اس حدیث کی
ہے جس کا معاملہ مشتبہ ہو۔ اس کا دار و مدار تو اخذ کرنے والوں کی حیثیت پر ہوگا۔

ابن حجرؒ کے ہاں عدم تمیز کی صورت میں توقف ہے جبکہ ابن الصلاح کے ہاں عدم قبولیت واضح
ہے (۱۶)۔ علامہ ظفر احمد عثمانی نے مختلط کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے سماع قبل الاختلاط کو صحیح قرار دیا ہے۔

۱۳-	ایضاً، ۲۲۸، ۲۲۹
۱۴-	ابن الصلاح، ۳۹۲
۱۵-	نزہۃ النظر، ۱۰۲
۱۶-	اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے متوقف فیہ کے متابع مل جانے کی صورت کو بیان کیا ہے جسے وہ حسن لغیرہ کا نام دیتے ہیں، (نزہۃ النظر، ۱۰۳) اسے ہم حدیث حسن کے ضمن میں بیان کر آئے ہیں۔ وہاں ملاحظہ کیجئے۔

سعید ابن ایاس الجریری (۱۷) کے حوالے سے نئے مختلف نقاد حدیث کے اقوال نقل کیے ہیں اور امام بخاری کی روایت کا بھی ذکر کیا ہے۔ بعد ازاں فرماتے ہیں:

قلت: هذه فائدة عجيبة فلتحفظ، وفيه دلالة على ان التردد في كون السماع قبل الاختلاط او بعده لا يستلزم ضعف الحديث (۱۸)
میں کہتا ہوں کہ یہ عجیب نکتہ ہے اسے یاد رکھنا چاہیے اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ سماع کے بارے میں قبل اختلاط اور بعد اختلاط میں تردد حدیث کے ضعیف ہونے کو لازم نہیں کرتا۔

مختلط کی چند مثالیں

- ۱- شیخ ابن الصلاح نے مختلط کی کافی مثالیں دی ہیں ہم ان میں سے دو ایک نقل کرتے ہیں:
عطاء بن سائب (۱۹) آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے لیکن اہل علم نے ان سے روایت کردہ اکابر کی احادیث کو قابل حجت سمجھا جیسے سفیان ثوری اور شعبہ اس لیے کہ ان کا سماع صحت کی حالت میں تھا۔ جبکہ بعض دوسرے علماء نے ان کی آخری عمر کی روایت کو قابل حجت نہیں سمجھا (۲۰)۔
- ۲- عبدالرزاق بن ہمام (۲۱)، امام احمد بن حنبل نے ذکر کیا ہے کہ وہ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے تو لوگ ان سے روایت بیان کرتے اور وہ قبول کرتے (يلقن فيلقن) لہذا ان کی بصارت ضائع ہونے کے بعد ان سے سماع کی کوئی حیثیت نہیں (۲۲)۔ امام نسائی کہتے ہیں:
فيه نظر لمن كتب عنه باخرة (۲۳)

- ۱۷- سعید بن ایاس الجریری البصری (م ۱۴۴ھ) کبار علماء میں سے تھے۔ اختلاط سے پہلے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ الجرح، ۱/۱؛ تذکرہ، ۱/۱۵۵؛ میزان، ۲/۱۲۷؛ تہذیب، ۵/۳
- ۱۸- قواعد فی علوم الحدیث، ۴۱۰؛ اس پر مزید رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قلت: فروایة الکبار من اصحاب المختلط محمولة على الصحة. میں کہتا ہوں کہ کبار محدثین کا غلط شیوخ سے روایت کرنا، حدیث کی صحت پر محمول ہوگا۔ (ایضاً، ۴۱۱)
- ۱۹- عطاء بن السائب الکوفی الامام الحافظ (م ۱۳۶ھ) اختلاط سے قبل کی مرویات کے بارے میں قد سمجھے جاتے ہیں۔ الجرح، ۶/۳۳۲؛ میزان، ۳/۷۰؛ تہذیب، ۷/۲۰۳
- ۲۰- ابن الصلاح، ۳۹۲؛ الکفایہ، ۱۳۷
- ۲۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۴
- ۲۲- ابن الصلاح، ۳۹۶
- ۲۳- ایضاً، ۳۹۶

۳- ابوبکر بن القطیبی (۲۳) مسند احمد وغیرہ کا راوی، آخری عمر میں مختل اور بوڑھا ہو گیا تھا حتیٰ کہ جو کچھ پڑھا جاتا اس کا بھی اسے پتہ نہ چلتا (۲۵)۔

حافظ ابن رجب نے غلطیوں کی تین اقسام بیان کی ہیں اور ان پر مفصل گفتگو کی ہے۔ تفصیل کا طالب ملاحظہ کر سکتا ہے (۲۶)۔ علامہ سیوطی نے بھی مفصل بحث کی ہے اور ان تمام شخصیات کا جائزہ لیا ہے جو اس شمار میں آتی ہے (۲۷)۔ حافظ سخاوی نے بھی غلطیوں پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے اس کا مطالعہ بھی مفید ہوگا (۲۸)۔

مختلط پر تصانیف

اگرچہ شیخ ابن الصلاح نے لکھا ہے:

هذا فن عزيز مهم، لم اعلم احدا الفرده بالتصنيف واعتنى به، مع كونه حقيقا بذلك جدا (۲۹)

یہ ایک بہت اہم فن ہے اور مجھے علم نہیں کہ کسی شخص نے اس جانب توجہ دی ہو اور خصوصی تصنیف مرتب کی ہو حالانکہ یہ حقیقی توجہ کا طالب ہے۔

حافظ سخاوی لکھتے ہیں کہ حافظ ابوبکر الجازی نے غلطیوں پر کتاب مرتب کی جس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب ”تحفة المستفید“ میں کیا۔ شیخ ابن الصلاح کو اس کا علم نہیں اس لیے انھوں نے لاعلمی کا اظہار کیا (۳۰)۔ غالباً شیخ ابن الصلاح کے بیان سے متاثر ہو کر حافظ ظلیل بن کیلکلی العلانی (۳۱) نے ایک مختصر کتاب لکھی جو حروف معجم کے اعتبار سے مرتب تھی اور اس پر شیخ عراقی نے ذیل لکھی (۳۲)۔ حافظ سخاوی برہان حلبی

۲۴- ابوبکر بن مالک القطیبی البغدادی (م ۳۶۸ھ) اپنے وقت کے اجل عالم اور محدث تھے۔ طلب حدیث کے لیے کثرت

سے سفر کیے۔ آخری عمر میں حافظ میں فتور آ گیا تھا۔ تاریخ بغداد، ۴/۳، العبر، ۲/۳۳۶؛ میزان، ۱/۸۷

۲۵- ابن الصلاح، ۳۹۷

۲۶- شرح علل الحديث، ۲/۵۵۲ - ۱۰

۲۷- تدريب الراوی، ۲/۳۲۳ - ۳۳۱

۲۸- فتح المغیث، ۳/۳۷۰ - ۳۹۳، فتح المغیث للعراقی میں دیکھیے: ۳/۳۵۲ - ۳۶۴

۲۹- ابن الصلاح، ۳۹۱

۳۰- فتح المغیث، ۳/۳۷۲

۳۱- دیکھیے صفحہ ۷۰۸

۳۲- فتح المغیث، ۳/۳۷۲

کی مندرجہ ذیل کتاب کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: و امثلة كثيرة (۳۳) لیکن کسی اور تصنیف کا نام درج نہیں کیا۔

الکواکب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات
یہ کتاب ابن الکیال (۳۴) کی مرتب کردہ ہے اور چھپ چکی ہے۔

الاغبط بمن رمى بالاختلاط
حافظ ابراہیم بن محمد سبط ابن العجی الحلی (۸۴۱ھ) نے لکھی۔ یہ کتاب حلب کے مکتبہ العلمیہ سے چھپ چکی ہے۔



۳۳- ایضاً، ۳/۴۷۲

۳۴- میسر مصادر میں ترجمہ نزل سکا۔

مردی عنہ کے اعتبار سے خبر کی تقسیم

حافظ ابن حجرؒ نے اسناد کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

هو الطريق الموصلة الى المتن (۱)

یعنی وہ متن تک پہنچانے کا طریق ہے۔

اور متن وہ مقصود ہوتا ہے جسے بذریعہ سند حاصل کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے متن کے قبول و رد کے حوالے سے لکھا گیا ہے اور اب سند کے متن تک پہنچنے کی بنیاد پر احادیث کی اقسام بیان کی جائیں گی۔ اسناد محدثین کے ہاں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے بارے میں بے شمار اقوال ہیں، ہم صرف چند ایک کا ذکر کریں گے جو موضوع سے مناسبت رکھتے ہیں کیونکہ ہمارے پیش نظر اسناد کی اہمیت پر تفصیلی گفتگو کرنا نہیں ہے۔

عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے:

الاسناد من الدين، و لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء (۲)

اسناد دین کا اہم جز ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو کوئی شخص جو چاہتا کہہ دیتا۔

امام حاکم نے ابونصر احمد بن سلام الفقیہ کا قول نقل کیا ہے جس سے اسناد کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

ليس شيء أثقل على أهل الإلحاد و لا أبغض اليهم من سماع الحديث

و روايته باسناد (۳)

محدثین کے لیے سماع حدیث اور اسناد کے ذریعے اس کی روایت سے بھاری اور مبغوض کوئی شے نہیں۔

محدثین نے اپنے عمل سے اسناد کو اتنی اہمیت دی کہ کسی شخص کے لیے حدیثیں وضع کر کے قبول کرانا مشکل ہو گیا۔ محدثین نے اسناد کی بناء پر احادیث کی تقسیم کی، ان کی حیثیت کا تعین کیا اور قبول و رد کے اصول و ضوابط طے کیے۔ سند کے سلسلے میں واضح طور پر یہ دیکھا گیا کہ یہ ختم کہاں ہوتی ہے اور اصل مردی عنہ کون ہے۔

۱- نزہۃ النظر، ۱۰۳

۲- معرفة علوم الحديث، ۶

۳- ایضاً، ۴

اس حوالے سے حدیث کی چار اقسام بیان کی گئیں۔

حدیث قدسی، مرفوع، موقوف اور مقطوع۔ آئندہ سطور میں انہی اقسام کے بارے میں مختصر بحث کی جائے گی۔ یہ بات ملحوظ رہے کہ بعض محدثین نے ان اقسام کو انواع المثنیٰ کے تحت ذکر کیا (۴)۔ جبکہ حافظ ابن حجر اسناد کے اختتام کا حوالہ دیتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے صرف مرفوع، موقوف اور مقطوع کو بیان کیا ہے جبکہ ہم نے حدیث قدسی کا ذکر بھی کیا ہے جسے اصولاً تو بالکل آغاز میں بیان کیا جانا چاہیے تھا لیکن بعض معاصر مصنفین نے اسے قائل کے حوالے سے انہی اقسام کے ساتھ بیان کیا ہے جو ہمارے نزدیک مناسب ہے لہذا ہم نے حدیث قدسی کو مرفوع سے پہلے بیان کیا ہے۔

حدیث قدسی

حدیث مرفوع کی تعریف آگے آئے گی کہ مرفوع وہ ہے جسے خاص طور پر رسول اکرم ﷺ کی طرف منسوب کیا جائے۔ حدیث قدسی بھی ایک طرح کی مرفوع حدیث ہے لیکن اس میں صحابی صرف حضور اکرم ﷺ کی طرف ہی منسوب نہیں کرتا بلکہ حضور کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کرتا ہے۔ اس حدیث میں رفع الی الرسول کے بجائے رفع الی اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہوتا ہے۔ لہذا رسول کریم ﷺ اپنے جس قول کی نسبت اپنے رب تعالیٰ کی طرف کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

تعریف

قدسی قدس سے ہے جس کے معنی پاکیزگی، بے عیب ہونا اور بابرکت ہونا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

التقدیس: تنزیہ اللہ عزوجل. و فی التہذیب: القدسی تنزیہ اللہ

تعالیٰ (۵)

یعنی اللہ تعالیٰ کا پاک اور بے عیب ہونا ہے۔ قدوس اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک ہے۔

الازہری کہتے ہیں:

لم یجئ فی صفات اللہ غیر القدوس، و هو الطاهر المنزه عن العیوب

و النقاۃ (۶)

۴- المنہل الروی، ۳۹-۴۰

۵- لسان العرب، ۱۶۸/۶

۶- ایضاً، ۱۶۸/۶

اللہ تعالیٰ کی صفات میں قدوس کے سوا اور کوئی وزن استعمال نہیں ہوتا اور اس کے معنی ہیں کہ وہ پاک ہے اور تمام عیوب و نقائص سے منزہ ہے۔

لہذا قدسی کے معنی ہیں ہر وہ کلام جس کا اصدار و انشاء، اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس سے ہوتا ہے۔ جبکہ اس کلام کی حکایت حضور اکرم ﷺ کر رہے ہیں اسی لیے اسے حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس طرح ہر وہ کلام جسے رسول اکرم ﷺ رب تعالیٰ کے حوالے سے بیان کریں گے وہ حدیث قدسی ہوگا لیکن یہ حکایت قرآن پاک کے بیان سے مختلف ہے۔ اس کے لیے جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ بھی ان الفاظ سے مختلف ہیں جو قرآن کے ابلاغ کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً حدیث قدسی میں اس طرح کے الفاظ سے روایت ہوگی۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تعالى.

یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب سے روایت کرتے ہوئے فرمایا۔

علامہ طیبیؒ حدیث قدسی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان ما اخبر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم بالالهام او بالمنام فاخبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك المعنى بعارة نفسه (۷)

اللہ تعالیٰ اسے نبی ﷺ کو بذریعہ الہام یا خواب میں جس چیز کی خبر دیں اور اس مفہوم کو نبی

اکرم ﷺ اپنے الفاظ میں بیان فرمائیں تو وہ حدیث قدسی ہوگی۔

ملا علی قاری اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحديث القدسي ما يرويه صدر الرواة و مصدر الثقات. عليه افضل

الصلوات و اكمل التحيات. عن الله تبارك و تعالى تارة بواسطة

جبريل. و تارة بالوحي أو الالهام أو المنام مفوضا إليه التعبير بای

عبارة شاء من أنواع الكلام (۸)

حدیث قدسی وہ ہے جسے راویوں کے صدر اور ثقہ حضرات کا ماخذ محمد کریم ﷺ اللہ تعالیٰ

سے روایت کریں۔ یہ کلام کبھی بواسطہ جبریل اور کبھی وحی الہام یا خواب کی صورت میں عطا

ہو لیکن اس مفہوم کی تعبیر کا اختیار آنحضور ﷺ کو تفویض ہو کہ وہ جس نوع کلام میں چاہیں

اسے ادا کریں۔

شیخ محمد علی الفاروقی نے حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

۷- قواعد التحديث، ۶۶؛ مقدمة الاحاديث القدسية، ۵

۸- مقدمة الاحاديث القدسية، ۵

الحديث اما نبوى و اما الهى و يسمى حديثاً قدسيا ايضاً. فالحديث القدسى هو الذى يرويه النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل و النبوى ما لا يكون كذلك (۹)

حدیث نبوی ہوگی یا الہی اور اسے حدیث قدسی بھی کہتے ہیں۔ حدیث قدسی وہ حدیث ہے جسے رسول اللہ ﷺ اپنے رب تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں اور حدیث نبوی ایسی نہیں ہوتی۔

حدیث قدسی اور قرآن

محدثین نے حدیث قدسی اور قرآن پاک میں واضح فرق کو بیان کیا ہے۔ قرآن کے خصائص بیان کرتے ہوئے کہا گیا:

- ☆ قرآن معجزہ ہے اور اتنی صدیاں گزرنے کے باوجود اس کا اعجاز قائم ہے۔ قرآن اپنے تمام کلمات، حروف اور اسلوب میں متواتر کی حیثیت کا حامل ہے۔
- ☆ قرآن کی روایت بالمعنی حرام ہے۔
- ☆ غیر طاہر انسان اور جنبی کے لیے اس کی تلاوت ممنوع ہے۔
- ☆ صلوٰۃ میں اس کی قراءت متعین کی گئی ہے۔
- ☆ اس کا نام قرآن رکھا گیا۔
- ☆ اس کی قراءت کے فضائل مروی ہیں اور ہر حرف پر دس نیکیاں منقول ہیں۔
- ☆ ہر جملہ کو آیت کا نام دیا گیا ہے اور ہر سورہ کی آیات کی تعداد متعین ہے۔
- ☆ قرآن کریم الفاظ و معانی کے ساتھ بطریق وحی جلی من جانب اللہ ہے جو بذریعہ فرشتہ بلفظہ اللہ کی طرف سے نازل ہوا۔

اس کے مقابلے میں حدیث قدسی کی صفات مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- اس کے معانی بذریعہ الہام و منام من جانب اللہ ہوتے ہیں۔ وحی جلی کے ذریعہ امکان ہے لیکن شرط نہیں۔ اس کے الفاظ حضور اکرم ﷺ کے ہوتے ہیں لہذا اسے قرآن کی طرح کلام اللہ نہیں کہا جا سکتا۔ حدیث قدسی اقسام وحی میں سے کسی خاص قسم کے ساتھ مختص نہیں۔ خواب، القاء فی الروع یا بذریعہ فرشتہ کوئی صورت ہو سکتی ہے جبکہ قرآن وحی کی ایک ہی صورت ہے اور وہ وحی جلی ہے۔

- ۲- اس کی روایت بالمعنی جائز ہے۔
- ۳- صلوٰۃ میں اس کی قراءت درست نہیں بلکہ یہ قراءت نماز کو باطل کر دے گی۔
- ۴- اس میں قرآن پاک کے دیگر خصائص میں سے کوئی خصوصیت نہیں ہے۔
- لہذا حدیث قدسی قرآن سے مختلف اور مرتبہ کے لحاظ سے اس سے کم ہے (۱۰)۔

حدیث قدسی اور دوسری احادیث

حدیث قدسی اور دوسری احادیث میں نمایاں فرق یہ ہے کہ عام احادیث کی نسبت حضور اکرم ﷺ کی طرف ہوتی ہے اور اسکی حکایت بھی آپ ﷺ ہی سے ہوتی ہے جبکہ حدیث قدسی کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے لیکن حکایت و روایت رسول اکرم ﷺ کرتے ہیں۔ اسی نسبت سے یہ احادیث قدسیہ یا الہیہ کہلاتی ہیں دوسری احادیث نبویہ۔ گو دونوں کا مرجع وحی الہی ہے لیکن ایک میں یہ مرجع واضح الفاظ میں بیان ہوتا ہے اور دوسری میں متصور ہوتا ہے۔ علماء نے قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیت سے استدلال کیا ہے گواکثر مفسرین نے اسے قرآن کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (۱۱)

۱۰- تفصیل کے لیے دیکھیے: الانحافات السنية في الاحاديث القدسية فتح المبين شرح الاربعين، ۱۰۲؛ قواعد التحديث، ۶۳ - ۶۹؛ علامہ جمال الدین قاسمی، ابوابقاء کا قول نقل کرتے ہیں: ان القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله بوحى جلى، و اما الحديث القدسى فهو ما كان لفظه من عند الرسول و معناه من عند الله بالالهام اور بالمنام. و قال بعضهم. القرآن لفظ معجز و منزل بواسطة جبريل و الحديث القدسى غير معجز، و يدون بواسطة، و مثله يسمى بالحديث القدسى و الالهى و الربانى. (کلیات ابی البقاء ۲۸۸؛ قواعد التحديث، ۶۶)

قرآن وہ ہے جس کے الفاظ و معانی بذریعہ وحی جلی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں جبکہ حدیث قدسی وہ ہے جس کے الفاظ رسول اللہ ﷺ کے ہیں اور معانی بذریعہ الہام و خواب من جانب اللہ ہیں۔ بعض نے کہا ہے: قرآن کے الفاظ اعجاز کے حامل ہیں اور یہ بذریعہ جبریل نازل ہوا جبکہ حدیث قدسی کے الفاظ اعجاز کے حامل نہیں اور بدون واسطہ معانی موصول ہوئے۔ ایسے بیان کو حدیث قدس، الہی یا ربانی کہا جاتا ہے۔

ڈاکٹر عجاج الخطیب نے (اصول الحديث، ۳۰) قرآن اور حدیث قدسی کے فرق پر نوح بن مصطفیٰ الحنفی القنوی کی کتاب الفرق بين الحديث القدسى و القرآن الكريم و الحديث النبوى کا ذکر کیا ہے۔ مخطوط دارالکتب المصریہ (مجامیع تیمور، ۳۳)

اور نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں اور یہ تو حکم الہی ہے جو ان کی طرف بھیجا جاتا ہے۔

حدیث قدسی کی مثال

احادیث قدسیہ کی بڑی تعداد ہے جو کتب حدیث میں موجود ہے۔ بعض علماء نے خصوصی طور پر انھیں الگ مرتب بھی کیا ہے۔ یہاں ہم بطور مثال دو ایک احادیث نقل کرتے ہیں:

۱- عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: قال اللہ تعالیٰ: ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة و من كنت خصمه خصمته يوم القيامة: رجل اعطى بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنه، و رجل استاجر اجیراً فاستوفى منه و لم یوفه اجره (۱۲)

ابو ہریرہؓ حضور اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قیامت کے دن میں تین آدمیوں کے مخالف جھگڑا کرنے والا ہوں گا اور جس کے مد مقابل میں ہوں گا تو اس پر غالب آؤں گا۔ وہ شخص جو میرا نام لے کر عہد کرے اور پھر اس میں دغا کرے اور جو آزاد شخص بیچے اور پھر اس کی قیمت کھالے۔ تیسرا وہ جو کسی شخص کو اجرت پر حاصل کرے کام تو اس سے پورا لے لیکن اس کی مزدوری پوری نہ دے۔

۲- عن ابی ذر الغفاری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما یرویہ عن ربہ عزوجل انه قال: یا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی و جعلتہ بینکم محرماً فلا تظالموا۔ یا عبادی کلکم ضالّ الا من ہدیتہ فاستہدونی اہدکم۔ یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمتہ فاستطعمونی اطعمکم۔ یا عبادی کلکم عار الا من کسوتہ فاستکسونی اکسکم۔ یا عبادی انکم تخطئون باللیل و النہار، و انا اغفر الذنوب جمیعاً، فاستغفرونی اغفر لکم۔ یا عبادی انکم لن تبلفوا ضری فتضرونی، و لن تبلفوا نفعی فتفعلنی۔ یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی اتقی قلب رجل واحد منکم ما

۱۲- ابن ماجہ، السنن، کتاب الرہون، باب اجر الاجراء، ۸۱۶/۲؛ بخاری، الجامع، کتاب الاجارۃ، باب الم من منع اجر الاجیر، ۵۰/۳

زاد ذلک فی ملکی شیئا. یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انکم و جنکم کانوا علی الفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلک من ملکی شیئا. یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انکم و جنکم قاموا فی صعيد واحد فسالونی، فاعطیت کل انسان مسالته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المنحیط اذا دخل البحر، یا عبادی انما هی اعمالکم احصیها لکم ثم اولیکم ایاها فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد غیر ذلک فلا یلو من الانفسه (۱۳)

ابو ذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ نے فرمایا: میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنے اوپر حرام کیا ہے اور تم پر بھی حرام کیا ہے لہذا تم ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔ میرے بندو! تم سب گمراہ ہو مگر جس کو میں ہدایت دوں، لہذا تم مجھ سے ہدایت طلب کرو میں تمہیں سیدھی راہ دکھاؤں گا۔ میرے بندو! تم سب بھوکے ہو مگر جس کو میں کھانا دوں سو تم مجھ سے کھانا طلب کرو میں تمہیں کھانا دوں گا۔ میرے بندو! تم سب عریاں ہو مگر جس کو میں لباس پہناؤں۔ تم مجھ سے لباس طلب کرو میں تمہیں عطا کروں گا۔ اے میرے بندو! تم دن رات گناہ کرتے ہو اور میں سب گناہوں کو بخشتا ہوں۔ تو مجھ سے بخش طلب کرو میں بخش دوں گا۔ اے میرے بندو! تم میرا نقصان کر سکتے ہو نہ نفع پہنچا سکتے ہو۔ اے میرے بندو! اگر تمہارے اگلے اور پچھلے اور آدمی اور جنات سب ایسے ہو جائیں جیسے تم میں سے بڑا پرہیزگار شخص تو میری سلطنت میں کچھ اضافہ نہیں ہوگا اور اگر تم میں سے اگلے اور پچھلے اور انس و جن اور سب ایسے ہو جائیں جسے تم میں سب سے بڑا بدکار شخص تو میری سلطنت میں سے کچھ کم نہ ہوگا۔ اے میرے بندو! اگر تمہارے اگلے اور پچھلے آدمی و جنات سب ایک میدان میں کھڑے ہوں پھر مجھ سے مانگنا شروع کریں اور میں ہر ایک کو جو مانگے سودوں تب بھی میرے پاس جو کچھ ہے وہ کم نہ ہوگا مگر اتنا جیسے دریا میں سوئی ڈبو کر نکال لو۔ اے بندو! یہ تو تمہارے ہی اعمال ہیں جن کو تمہارے لیے شمار کرتا رہتا ہوں پھر تم کو ان اعمال کا پورا بدلہ دوں گا سو جو شخص بہتر بدلہ پائے اسے اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے اور جو برابر بدلہ پائے تو اپنی ذات ہی کو ملامت کرے۔

احادیث نبویہ کی مثال وہ مرفوع احادیث ہیں جو کتب احادیث میں منقول ہیں۔ ایک حدیث بطور

مثال پیش کی جاتی ہے:

عن سهل بن حنيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من سأل الله تعالى الشهادة بصدقٍ من قلبه بلغه الله منازل الشهداء و إن مات على فراشه (۱۴)

سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے صدق دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے شہادت طلب کی اللہ تعالیٰ اسے شہداء کے مقامات پر پہنچائے گا خواہ اس کی موت بستر پر ہی آئے۔

حدیث قدسی کے مصادر

احادیث قدسیہ تمام کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں تاہم کچھ محدثین نے یکجا کرنے کی کوششیں کی ہیں ان میں سرفہرست علامہ مناوی (۱۵) کی الاتحافات السنیة ہے جو چھپ چکی ہے۔ اس طرح دمشق کے مطبع دار الحکمة نے الاحادیث القدسیہ کے نام سے دو جلدوں میں کتاب چھاپی ہے۔ کتاب کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس پر مرتب کا نام نہیں۔ یہ کتاب موطا اور صحاح ستہ سے منتخب کردہ احادیث پر مشتمل ہے ابتداء میں مقدمہ ہے جو قواعد التحذیث اور بعض دوسری کتابوں سے مستفاد ہے اور نووی اور قسطلانی کی شروح احادیث سے ماخوذ ہے۔



۱۴- ابن ماجہ، السنن، کتاب الجہاد، باب القتال فی سبیل اللہ، ۹۳۵/۲؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الجہاد، باب فیمن سأل اللہ بالشہادہ، ۱۳۶/۳؛ دارمی، السنن کتاب الجہاد، فیمن سأل اللہ بالشہادہ صادقاً، ۲۰۵/۲

۱۵- زین الدین محمد بن الرووف بن تاج العارفین ابن علی بن زین العابدین المہدادی المناوی القاہری (۱۰۳۱ھ) دین و فنون کے بڑے علماء میں سے تھے۔ کم خوری اور کم خوابی کے عادی تھے لہذا جسمانی ضعف واقع ہوا۔ ان کے والد ان کی تصانیف میں بذریعہ اطباء تعاون کرتے۔ حدیث، سیرۃ فقہ اور دیگر فنون پر کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ شرح الشمائل الترمذی اور شرح الجامع الصغیر بہت مشہور ہیں۔ الاعلام، ۲۰۳/۶

مرفوع

مرفوع کی تعریف

مرفوع رفع سے ہے جس کے معنی اٹھانا اور آگے بڑھانا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

الرفع ضد الوضع (۱)

یعنی رفع وضع کی ضد ہے۔

و الرفع تقرب الشی بالشی (۲)

یعنی رفع کس شے کو دوسری شے کے قریب کر دینا ہے۔

اصطلاحاً چونکہ سلسلہ سند کو حضور کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے اس لیے اسے قرب کے باعث مرفوع کہتے

ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں الرفع ہے۔ یعنی وہ مومن کو سعادت عطا کرتا اور اپنے اولیاء کو قرب عطا کر کے اٹھاتا

ہے (۳)۔ محدثین نے مروی عنہ کے حوالے سے خبر کی جو تقسیم کی ہے اس میں اگر سلسلہ اسناد رسول کریم ﷺ تک

پہنچے تو اس روایت کو مرفوع کہا جائے گا (۴)۔ محدثین نے اس کی تعریف میں الفاظ کے تھوڑے بہت فرق کے

ساتھ تقریباً یہی بات کی ہے۔ خطیب کہتے ہیں:

المرفوع: ما اخبر فيه الصحابي عن قول رسول الله او فعله (۵)

یعنی مرفوع وہ روایت ہے جس میں ایک صحابی رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کی خبر دے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و هو ما اضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة، و لا يقع

مطلقاً على غير ذلك. و يدخل في المرفوع المتصل و المنقطع

و المرسل و نحوها (۶)

۱- لسان العرب، ۸/۱۲۹

۲- ایضاً، ۸/۱۲۹

۳- ایضاً، ۸/۱۲۹

۴- قواعد علوم الحديث، ۳۸

۵- الکفاية، ۲۱

۶- ابن الصلاح، ۴۵

مرفوع وہ حدیث ہے جو خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کی جائے اور اس کے سوا کسی اور پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا اور اس میں متصل، منقطع مرسل اور اسی طرح کی تمام روایات داخل ہیں۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

فهو و المسند عند قوم سواء و الانقطاع و الاتصال يدخلان عليهما جميعا (۷)

و عند قوم يفرقان في ان الانقطاع و الاتصال يدخلان على المرفوع و لا يقع المسند الا على المتصل المضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (۸)

بعض ائمہ کے نزدیک مرفوع و مسند برابر ہیں۔ انقطاع اور اتصال مرفوع میں داخل ہے جبکہ کچھ لوگ ان میں فرق کرتے ہیں کہ اتصال و انقطاع مرفوع میں داخل ہے لیکن مسند کا اطلاق صرف رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب متصل روایت پر ہوتا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کے سامنے امام حاکم کی تعریف ہوگی جو انھوں نے مسند کے سلسلے میں بیان کی (۹) چونکہ ابن الصلاح اور دوسری مصنفین نے مسند اور متصل کو پہلے بیان کیا ہے اور اس کے بعد مرفوع کو بیان کیا ہے اس لیے ان کی تعریفات میں مسند اور متصل کا ذکر موجود ہے۔ مثلاً علامہ طیبی مرفوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة من قول او فعل او تقرير سواء كان متصلا او منقطا. هذا هو المشهور، فقد ظهر من هذا الفرق بين المسند و المتصل و المرفوع (۱۰)

مرفوع وہ حدیث ہے جسے خاص طور پر نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کیا جائے۔ یہ آپ ﷺ کا قول ہو، فعل ہو یا تقریر ہو اور یہ سند متصل ہو یا منقطع۔ یہی مشہور تعریف ہے اور اس سے مسند، متصل اور مرفوع میں فرق ظاہر ہو گیا۔

۷- ایضاً، ۳۵: الارشاد، ۷۵؛ التقرير، ۶۷؛ الباعث الحثيث، ۳۷

۸- ابن الصلاح، ۳۵؛ شیخ ابن الصلاح، نے خطیب کی تعریف نقل کی ہے جس میں مرفوع کو صحابی کے ساتھ مختص کیا گیا ہے اور اس طرح مرسل خارج ہو جاتی ہے لیکن شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں: و من جعل من اهل الحديث المرفوع في مقابلة المرسل فقد عني بالمرفوع المتصل، (ابن الصلاح، ۳۵)

۹- معرفة علوم الحديث، ۱۷

۱۰- الخلاصة، ۴۶

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے سند کو آخر میں بیان کیا ہے اس لیے ان کی ترتیب کے مطابق یہ بحثیں یہاں غیر متعلق ہو جائیں گی۔ ہم چونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں اس لیے انہی کی تعریف کے مطابق چلیں گے۔ وہ مرفوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو إما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم و يقتضى لفظه، إما تصريحاً أو حكماً. أن المنقول بذلك الاسناد من قوله أو من فعله أو من تقريره (۱۱)

مرفوع وہ حدیث جو نبی اکرم ﷺ پر منتہی ہوتی ہے اور اس کے الفاظ تصریحاً یا حکماً یہ تقاضا کرتے ہیں کہ اس اسناد سے جو کچھ منقول ہے وہ حضور اکرم ﷺ کا قول ہے، فعل ہے یا منظوری ہے۔

مرفوع کی اقسام

اس لحاظ سے مرفوع حدیث کی چھ اقسام بنتی ہیں (۱۲)

- ۱- مرفوع قولی تصریحی
- ۲- مرفوع فعلی تصریحی
- ۳- مرفوع تقریری تصریحی
- ۴- مرفوع قولی حکمی
- ۵- مرفوع فعلی حکمی
- ۶- مرفوع تقریری حکمی

مرفوع قولی تصریحی

مرفوع قولی تصریحی سے مراد وہ حدیث ہے جس میں صحابی یا غیر صحابی یہ تصریح کرے کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا ہے مثلاً صحابی کہے:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا
میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے سنا۔

۱۱- نزہۃ النظر، ۱۰۳

۱۲- ایضاً، ۱۰۳

حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا

ہم سے رسول اللہ ﷺ نے اس طرح بیان کیا۔

یا کوئی صحابی یا غیر صحابی یہ کہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا

رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا۔

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا

رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس طرح فرمایا۔

مرفوع قولی کے لیے یہ یا اس جیسے الفاظ ضروری ہیں۔ کتب حدیث میں مرفوع قولی تصریحی کی بے شمار

مثالیں موجود ہیں ہم یہاں صرف چند نقل کریں گے:

۱- عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم

يقول: نضر الله امرأ سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى

من سامع (۱۳)

عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے وہ لکھتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا۔ اللہ

اس شخص کو شاداب رکھے جس نے ہم سے کوئی شے سنی اور اسے اسی طرح پہنچایا جیسے سنا تھا

اسی لیے بعض سننے والے سنانے والے سے زیادہ محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں۔

۲- عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من

كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (۱۴)

عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص جان بوجھ کر مجھ سے جھوٹ

منسوب کرے وہ آگ میں اپنا ٹھکانا تیار پائے گا۔

۳- عن ابی موسیٰ الاشعری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اشفعوا

ولتؤجروا، ویقضی اللہ علی لسان نبیہ ما شاء (۱۵)

ابوموسیٰ اشعری نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اچھی سفارش

کرو تمہیں اس کا اجر ملے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی زبان کے ذریعے جو فیصلہ چاہے وہ کر

۱۳- ترمذی، الجامع، کتاب العلم، باب ماجاء فی الحث علی تبلیغ السماع، ۳۳/۵

۱۴- ایضاً، ۳۵/۵

۱۵- ایضاً، کتاب العلم، باب ماجاء الدال علی الخیر کفا علیہ، ۳۲/۵

دے گا۔

۴- قال حذيفة بن اليمان و الله انى لأعلم الناس بكل فتنة هي كائنة فيما بينى و بين الساعة و ما بى الا ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرّ الى فى ذلك شيئا لم يحدثه غيرى و لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال و هو يحدث مجلسا انا فيه عن الفتن (۱۶)

حذیفہ بن الیمانؓ کہتے ہیں کہ بخدا میں اپنے اور قیامت کے درمیان ہونے والے ہر فتنہ کے بارے میں تمام لوگوں سے زیادہ جاننے والا ہوں۔ میرے بارے میں ایسی خاص بات نہیں کہ آپ نے مجھ سے راز داری میں بات کی اور کسی اور شخص سے نہ کی ہو بلکہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات کہی جبکہ وہ ایک مجلس میں فتن کے بارے میں بیان کر رہے تھے اور میں اس مجلس میں موجود تھا۔

مرفوع فعلی تصریحی

مرفوع فعلی تصریحی وہ ہے جس میں صحابی حضور ﷺ کے کسی فعل کا صراحت کے ساتھ ذکر کرے جیسے صحابی کہے:

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا
یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا۔
یا صحابی وغیر صحابی کہے:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل كذا
یعنی رسول اللہ ﷺ ایسا کیا کرتے تھے۔

کتب حدیث میں اس کی بھی بے شمار مثالیں ہیں۔ ہم صرف دو نقل کیے دیتے ہیں:

۱- عن المستورد بن شداد (۱۷) قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يذ لك أصابع رجله بخنصره (۱۸)

۱۶- مسلم، الجامع کتاب الفتن، باب اخبار النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما یكون الی قیام الساعة، ۱۷۲/۸

۱۷- المستورد بن شداد بن عمرو القرشی النمیری (م ۲۵ھ) شرف صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم حاصل ہوا۔ ثقہ محدث تھے۔ تہذیب، ۱۰۶/۱۰

۱۸- ابوداؤد، السنن، کتاب الطہارة، باب غسل الرجلین، ۱۰۳/۱

مستورد بن شداد کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب وضو کرتے تو پاؤں کی انگلیوں کو اپنی چھنگلیاں سے ملتے۔

۲- عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ثلاث عشرة ركعة بروكعتيه قبل الصبح: يصلي ستا مثني مثني، و يوتر بخمس لا يقعد بينهما الا في آخرهن (۱۹)

عائشہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح سے پہلے کی دو رکعتوں سمیت تیرہ رکعتیں پڑھتے۔ چھ رکعتیں دو دو کر کے پڑھتے اور پانچ رکعتوں سے وتر بنا دیتے اور صرف ان کے آخر میں قعدہ کرتے۔

مرفوع تقریری تصریحی

مرفوع تقریری تصریحی یہ ہے کہ راوی اس بات کی صراحت کرے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا اور آپ ﷺ نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ جیسے صحابی کہے:

فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كذا
میں نے حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں ایسا کیا۔
یا صحابی وغیر صحابی کہے:

فعل فلان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم كذا
یعنی فلاں شخص نے آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں یہ کام کیا۔
اس کے لیے درج ذیل مثالیں بیان کی جاتی ہیں:

۱- الصلاة في ثوب واحد سنة، كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعاب علينا (۲۰)

ایک کپڑے میں نماز پڑھنا سنت ہے۔ ہم حضور اکرم ﷺ کی معیت میں ایسا کرتے تھے اور ہم پر اعتراض نہیں ہوتا۔

۲- اسی طرح خالد بن ولید کا واقعہ ہے جسے مختلف روایتوں میں بیان کیا گیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے گوہ (الضب) کا گوشت پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے نہ کھایا۔ خالد بن ولید کہتے ہیں کہ میں نے کہا:

.....أحرام الضب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال لا: ولكنه
لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه. قال خالد فاجترته فأكلته

۱۹- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوة، باب صلوة اللیل، ۹۶/۲

۲۰- مسند احمد، ۱۴۱/۵

و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ينظر فلم ينهني (۲۱)
 یا رسول اللہ ﷺ! کیا گوہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں! لیکن یہ میرے ملک میں نہیں
 ہوتا اس لیے مجھے نفرت ہے۔ خالد کہتے ہیں کہ میں نے اسے اپنی طرف کھینچا اور کھایا اور
 رسول اللہ ﷺ مجھے کھاتے دیکھ رہے تھے لیکن منع نہیں کیا۔

یہ ذہن نشین رہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں جو الفاظ منقول ہیں وہ یہ ہیں:

لا آكله و لا احرمه (۲۲)

یعنی میں اسے نہ کھاتا اور نہ حرام کرتا ہوں۔

مرفوع قولی حکمی

مرفوع قولی حکمی یہ ہے کہ کوئی صحابی کسی ایسے واقعہ کی خبر دے اور کوئی ایسی بات کہے جو نہ تو اسرائیلیات
 میں سے ہو، نہ اس میں صحابی کے اجتہاد کو دخل ہو، نہ وہ بات حل لغات یا شرح غریب سے متعلق ہو جیسے گذشتہ
 زمانے کے واقعات، بدء خلق اور انبیاء کے حالات یا امور مستقبلہ جیسے حروب، فتن اور احوال قیامت وغیرہ کی خبر یا
 وہ اخبار جن کا تعلق مخصوص اعمال کے ثواب و عقاب سے ہو۔ اس قول کو حکماً مرفوع اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا ماخذ
 کتب قدیمہ بھی نہیں، صحابہ کے اجتہاد کو بھی دخل نہیں اور صراحتہ نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب بھی نہیں تو لازماً رفع
 حکمی ہوگا۔ اس میں نبی ﷺ کا نام صراحت سے لے یا نہ لے۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی صحابی کہے قال
 رسول اللہ ﷺ عمار بن یاسرؓ کی روایت بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے:

من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصي أبا القاسم صلى الله

عليه وسلم (۲۳)

۲۱- مسلم، الجامع، کتاب العید، باب اباحۃ الضب، ۶/۲۸۸، نسائی، السنن، کتاب الصيد، باب
 الضب، ۷/۱۹۷؛ ترمذی نے عبد اللہ بن عباس کی روایت نقل کی ہے۔ اکل الضب علی مائدة رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و انما ترکہ رسول اللہ تقدراً۔ ترمذی، الجامع، کتاب الاطعمہ، باب ماجاء
 فی اکل الضب، ۳/۲۵۲

۲۲- یہ الفاظ مذکورہ بالا کتابوں کے انہی مقامات پر منقول ہیں۔

۲۳- ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء فی کراہیۃ صوم یوم الشک، ۳/۷۰؛ نسائی، السنن،
 کتاب الصیام، باب صیام، یوم الشک، ۳/۱۵۳، نسائی کی روایت میں یشک فیہ کے بعد الناس کے
 لفظ نہیں ہے۔ بخاری نے عمار کی روایت نقل کی ہے لیکن اس کے الفاظ ہیں: من صام یوم الشک فقد عصی ابا
 القاسم۔ بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الهلال
 فصوموا، ۲/۲۲۹

یعنی جس شخص نے اس دن روزہ رکھا جس کے بارے میں لوگوں کو شک ہو تو اس نے ابوالقاسم (محمد ﷺ) کی مخالفت کی۔

عن أبي هريرة رواية، قال ابن السرح: ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما صغار الا عين ذلف الانف كان وجوههم المجان المطرقة (۲۴)

ابو ہریرہ سے روایت ہے ابن السرح نے کہا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک ایسی قوم سے جنگ نہ کر لو گے جو چھوٹی آنکھوں والے اور چپٹی ناکوں والے ہوں گے۔ منہ جیسے ڈھالیں ہیں تہہ بہ تہہ۔

مرفوع فعلی حکمی

مرفوع فعلی حکمی یہ ہے کہ کوئی صحابی ایسا کام کرے جس میں اس کے اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو تو اس سے حکماً یہ ظاہر ہوگا کہ یہ عمل آنحضور ﷺ کے فعل پر مبنی ہوگا۔ جیسے امام شافعیؒ نے حضرت علیؓ کی صلوٰۃ کسوف کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ہر رکعت میں دو سے زائد رکوع فرمایا کرتے تھے۔ چونکہ اس میں اجتہاد کا دخل نہیں اس لیے حضرت علیؓ کا فعل حکماً مرفوع متصور ہوگا (۲۵)۔

تقریری حکمی

اگر صحابی یہ خبر دے کہ لوگ آنحضور ﷺ کے زمانے میں ایسا کہتے یا کرتے تھے تو یہ خبر تقریری حکمی ہوگی۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں لوگ اگر کوئی کام کرتے تھے تو آپ کو اس کی خبر و اطلاع تو ہوگی اور اگر یہ غیر مشروع فعل ہوتا تو آپ کو بذریعہ وحی اطلاع ہو جاتی کیونکہ وحی کا سلسلہ تو آپ ﷺ کی زندگی کی آخری لمحات تک جاری رہا (۲۶) بالفاظ دیگر اس میں تقریر ربانی کی طرف بھی لطیف اشارہ ہے وگرنہ بذریعہ وحی منع کر دیا جاتا۔ مثلاً عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں:

۲۴۔ ابو داؤد، السنن، کتاب الملاحم، باب قتال الترك، ۳/۳۸۶؛ یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے۔ ابن ماجہ، السنن، کتاب الفتن، باب الترك، ۲/۱۳۷۲؛ بخاری نے صریح الفاظ کے ساتھ روایت کی لیکن مسلم کی روایت میں یبلغ بہ کے الفاظ ہیں۔ مسلم، الجامع، کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة، ۸/۱۸۲؛ ابن ماجہ کی ایک روایت میں بھی یبلغ بہ کے الفاظ ہیں؛ ابن ماجہ، ۲/۱۳۷۱

۲۵۔ نزہۃ النظر، ۱۰۵

۲۶۔ ایضاً، ۱۰۵

انا قد كنا نقول و رسول الله صلى الله عليه وسلم حي، افضل امة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (۲۷)
 ابوسعید الخدریؓ اور جابرؓ نے عزل کے جواز پر اسی طرح استدلال کیا تھا۔ ان سے مروی ہے:
 كنا نعزل و القرآن ينزل (۲۸)

یعنی ہم عزل کیا کرتے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ مرفوع کے تحت وہ احادیث بھی آئیں گی جو صریح الفاظ کے بجائے بصیغہ کنایہ

بیان کی گئی ہیں جیسے تابعی صحابی کے یہ الفاظ کہے: يرفع الحديث، يرويه، ينميه، رواية، يبلغ به رواه
 وغیرہ (۲۹)۔

کبھی صرف قول کو بیان کرتے ہیں اور قائل کو حذف کر دیتے ہیں اور مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہوتی
 ہے (۳۰)۔ جیسے راوی صحابی کا ذکر کرتے ہوئے کہے قال: قال لیکن قائل کا نام نہ لے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی
 مثال کے لیے ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال: قال تقاتلون قوماً..... (الحديث) اس کے بعد لکھا
 ہے کہ خطیب کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اہل بصرہ کی خاص اصطلاح ہے (۳۱)۔ خطیب نے الکفایۃ میں
 مستقل باب بیان دھا ہے جس کا عنوان ہے باب فی الحديث یروی عن الصحابی قال: قال. هل
 یكون مرفوعاً. اس کے تحت کئی احادیث بیان کی ہیں ہم مثال کے لیے صرف ایک نقل کرتے ہیں:

عن أبی بريدة عن أبيه قال: قال الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (۳۲)

ابن بریدہ اپنے والد سے قول روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: صلوٰۃ الوتر حق ہے جو
 شخص وتر نہیں ادا کرتا وہ ہم میں سے نہیں۔

اس طرح اگر صحابی یہ کہے: "من السنة کذا" تو جمہور محدثین کے ہاں یہ قول مرفوع ہوگا۔ جیسے
 حضرت علیؓ کا قول ہے:

۲۷- الکفایۃ، باب حکم قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم كنا نقول کذا، ۲۲۲

۲۸- بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب العزل، ۱۵۳/۶؛ مسلم، الجامع، کتاب النکاح باب العزل،
 ۱۶۰/۳

۲۹- اس کی مثال کے لیے دیکھیے حاشیہ ۲۳ (حدیث مرفوع): نزہۃ النظر، ۱۰۵

۳۰- نزہۃ النظر، ۱۰۵

۳۱- ایضاً، ۱۰۶؛ الکفایۃ، ۳۱۸ خطیب لکھتے ہیں: قال موسى اذا قال حماد بن زيد و البصريون: قال: قال
 فهو مرفوع. (الکفایۃ، ۳۱۸)

۳۲- الکفایۃ، ۳۱۸

من السنة وضع الكف في الصلاة تحت السرة (۳۳)

نماز میں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

یا عبد اللہ بن مسعودؓ کا قول ہے:

من السنة الغسل يوم الجمعة (۳۴)

یعنی جمعہ کے روز غسل کرنا سنت ہے۔

حافظ ابن حجر کے بقول اکثریت کی رائے ہے کہ یہ مرفوع ہے۔ ابن عبد البر نے اس پر اتفاق کیا ہے اور

کہا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی کہے تو یہ مرفوع ہوگی الا یہ کہ وہ صاحب سنہ کا نام لے جیسے سنة العمرین۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اتفاق محل نظر ہے کیونکہ اس سلسلے میں امام شافعی سے دو قول منقول ہیں (۳۵) اور شوافع میں سے ابوبکر الصیرفی (۳۶)، احناف میں سے ابوبکر الرازی اور اہل الظاہر میں ابن حزم وغیرہ کہ یہ غیر مرفوع ہوگی کیونکہ سنت کا لفظ نبی وغیر نبی دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (۳۷)۔

ان لوگوں کو جواباً کہا گیا کہ غیر نبی کے لیے سنت کی اصطلاح کا استعمال بعید ہے۔ بخاریؒ نے اپنی

صحیح میں ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن أبیه کی روایت کے حوالے سے جمع بین الصَّلَاتین (۳۸) والی روایت نقل کی ہے۔ انھوں نے جب حجاج سے کہا:

ان كنت تريد السنة فهجروا بالصلوة

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا تھا؟ تو انھوں نے کہا:

و هل يعنون بذلك الا سنة (۳۹)

کیا وہ اس سے سنت کے علاوہ کچھ اور مراد لیتے تھے۔

لہذا سالم نے جو اہل مدینہ کے فقہاء سبعہ (۴۰) اور حافظ تابعین میں سے ایک ہیں، صحابہ سے نقل کیا

۳۳- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب وضع الیمین علی اليسری، ۴۸۰/۱

۳۴- الکفایۃ، ۴۲۱

۳۵- نزہۃ النظر، ۱۰۶

۳۶- محمد بن عبد اللہ الصیرفی ابوبکر (م ۳۴۰ھ) فقیہ شافعی اپنے زمانے کے معروف اور بالغ نظر حکم تھے۔ الرسالة کی شرح لکھی۔ اصول و فروع میں دیگر تصانیف بھی ہیں۔

۳۷- نزہۃ النظر، ۱۰۶

۳۸- بخاری، الجامع، کتاب الحج، باب الجمع بین الصلواتین بعرفة، ۱۷۲/۲

۳۹- بخاری کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں ”هل تبعون في ذلك الاسته“ کے الفاظ ہیں۔ ابضاً

۴۰- حافظ ابن حجرؒ نے سالم کو فقہاء سبعہ میں شامل کیا ہے حالانکہ مشہور نام یہ ہیں: خارجہ بن زید، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن زبیر، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ، سعید بن السیب، ابوسلمہ بن عبد الرحمن اور سلیمان بن یسار ان کی احادیث کتب ستہ میں موجود ہیں۔

ہے کہ وہ جب سنت کا لفظ بولتے تھے تو اس کا اطلاق صرف سنت نبوی پر ہوتا تھا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ جو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ مرفوع قول ہے تو پھر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کیوں نہیں کہتے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایسا تقویٰ و احتیاط کے پیش نظر کرتے تھے۔ اس کی مثال ابو قلابہ (۳۱) کی انس سے روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن أبي قلابة عن أنس قال: من السنة اذا تزوج الرجل البكر على
الطيب اقام عندها سبعا (۳۲)

ابو قلابہ انس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: سنت یہ ہے کہ جب ایک شخص کنواری عورت سے بیوہ کے بعد شادی کرے تو اس کے پاس سات دن ٹھہرے۔

ابو قلابہ کہتے ہیں: لو شئت لقلت ان أنسارفعه إلى النبي صلی اللہ علیہ وسلم یعنی اگر میں چاہتا تو کہتا کہ انس نے نبی ﷺ سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔

حافظ ابن حجر وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: یعنی اگر میں ایسا کہتا تو یہ جھوٹ نہ ہوتا کیونکہ ان کے قول کے ”من السنة كذا“ یہی معنی ہیں لیکن صحابہ کے بیان کردہ الفاظ میں نقل کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اس طرح اگر صحابی کہے: ”أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا“ یعنی ہمیں اس کا حکم دیا گیا یا اس سے منع کیا گیا (۳۳)۔ اس کی مثال میں مندرجہ ذیل روایات پیش کی جاسکتی ہیں:

۱- عن أبي قلابة عن أنس بن مالك قال: أمر بلال أن يشفع الاذان و
يوثر الإقامة (۳۴)

ابو قلابہ انس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: بلال کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ اذان کے کلمات کو دو دفعہ کہیں اور اقامت کے کلمات کو ایک مرتبہ۔

۳۱- دیکھیے صفحہ ۳۱۹

۳۲- بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب اذا تزوج الثيب على البكر، ۱۵۳/۶؛ بخاری نے باب اذا تزوج البكر على الثيب میں کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: و لو شئت ان اقول قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم و لكن قال السنة..... جو مرفوع ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ مسلم، الجامع، کتاب النکاح، باب قدر ما تستحقه البكر و الثيب من اقامة الزوج، ۱۷۳/۴

۳۳- نزہۃ النظر، ۱۰۷، ۱۰۸

۳۴- ترمذی، الجامع، ابواب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی الفراد لا إقامة، ۳۷۰/۱؛ بخاری، الجامع، باب الاذان، ۱۵۰/۱

۲- عن عمران بن حصینؓ، (۴۵) قال: نهينا عن الكی (۴۶)
 عمران بن حصین سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ داغ دینے سے منع کیا گیا۔
 انھی سے مروی دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں:

فابتلینا فاکتوینا فما افلحنا و لا انجحنا (۴۷)
 یعنی ہمیں تکلیف پہنچی تو ہمیں داغ دیا اور ہمیں کوئی فلاح و کامیابی حاصل نہ ہوئی۔

۳- عن محمد بن سیرین ان انس بن مالک قال: نهينا ان يبيع الحاضر
 لباد (۴۸)

محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ انس بن مالکؓ نے کہا: ہمیں اس بات سے منع کیا گیا کہ
 شہری بدوی کو اشیاء بیچے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے بارے میں اسی طرح کا اختلاف ہے جیسا مذکورہ بالا جملے (۴۹) کے
 بارے میں تھا۔ اس کے مطلق استعمال سے تو ظاہری طور پر یہی معلوم ہوگا کہ اس سے مراد وہی شخصیت ہے جسے امر و
 نہی کا اختیار ہے اور وہ رسول اکرم ﷺ ہی کی شخصیت ہے۔ جن لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے انھوں نے
 اس احتمال سے استدلال کیا ہے کہ اس سے غیر نبی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسے قرآن کا حکم یا اجماع کا فیصلہ، بعض خلفاء
 کے احکام یا استنباط وغیرہ لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا کہ مطلقاً تو ذات رسول ہی مراد ہے کیونکہ وہی اصل اول ہیں
 ان کے علاوہ کسی اور کا احتمال موجود ہے لیکن غیر نبی کی طرف نسبت کا معاملہ مرجوح ہے یہ بھی ہے کہ جو شخص کسی
 سردار کی اطاعت میں ہو اور جب وہ یہ کہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے تو اس سے مراد رئیس ہی ہو سکتا ہے (۵۰)۔ حافظ
 ابن حجرؒ نے ایک اور احتمال کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس گمان کا احتمال ہے کہ امر سے امر مراد نہ
 ہو اور اس مسئلہ کی خصوصیت مقصود نہ ہو بلکہ وہ امر اس وقت مذکور ہوتا جب راوی تصریح کرتا کہ رسول اللہ ﷺ نے

۴۵- عمران بن حصین بن عبید ابو نجید الخزائیؓ (۵۲ھ) صاحب رسول تھے۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ حضرت علی کے ساتھ
 جنگ میں شریک نہیں ہوئے۔ طبقات، ۳/۲۸۷، الجرح، ۶/۲۹۶، العبر، ۱/۵۷، تہذیب، ۸/۱۲۵،
 شذرات، ۱/۶۲

۴۶- ترمذی، الجامع، ابواب الطب، باب کراهية الندای بالکی، ۳/۳۸۹

۴۷- ایضاً، ۳/۳۸۹

۴۸- الکفایۃ، ۲۲۱

۴۹- یعنی "من السنة کذا"؛ نزہۃ النظر، ۱۰۶

۵۰- نزہۃ النظر، ۱۰۷-۱۰۸

ہمیں اس شے کا حکم دیا (۵۱)۔

اس کے جواب میں وہ لکھتے ہیں:

و هو احتمال ضعيف، لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق

ذلك الا بعد التحقيق (۵۲)

یہ ایک ضعیف احتمال ہے کہ صحابی عادل اور عربی زبان کی عمدہ واقفیت رکھتے ہیں لہذا وہ تحقیق کے بغیر اس کا اطلاق نہیں کر سکتے۔



۵۱- ایضاً، ۱۰۸

۵۲- ایضاً، ۱۰۸

موقوف

موقوف کی تعریف

موقوف وقف سے ہے جس کے معنی ٹھہرنا یا چپ چاپ کھڑے ہونا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

الوقوف خلاف الجلوس

یعنی وقوف بیٹھنے کی ضد ہے۔

چونکہ اسناد کا سلسلہ جب ایک شخص پر آ کر رک جاتا ہے اس لیے ایسی حدیث کو موقوف کہا جاتا ہے۔ اصطلاحی معنوں میں رکنے اور ٹھہرنے کا یہ مفہوم موجود ہے اسی لیے کہا گیا اگر سلسلہ صحابی تک پہنچے تو وہ روایت موقوف کہلائے گی۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

او ينتهي غاية الاسناد إلى الصحابي كذلك، أي مثل ما تقدم في كون اللفظ يقتضي التصريح بأن المنقول هو من قول الصحابي أو من فعله أو من تقريره. ولا يجي فيه جميع ما تقدم بل معظمه، والتشبيه لا تشترط فيه المساواة من كل جهة (۱)

موقوف یہ ہے کہ سلسلہ اسناد اسی طرح صحابی پر ختم ہو۔ یعنی جس طرح پہلے کہا جا چکا ہے کہ الفاظ صریح ہوں کہ منقول صحابی کا قول، فعل یا تقریر ہے۔ اس میں تمام سابقہ شرائط تو نہیں آئیں گی لیکن گزشتہ بیان کا بڑا حصہ شامل ہوگا اور تشبیہ ہر جہت سے مساوات میں مشروط نہیں ہے۔

ابن الصلاح کی تعریف میں کئی پہلوؤں کی مزید وضاحتیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو ما يُروى عن الصحابة من أقوالهم و أفعالهم و نحوها فيوقف عليهم و لا يتجاوز به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان منه ما يتصل الاسناد فيه إلى الصحابي فيكون من الموقوف الموصول. و منه ما لا يتصل اسناده فيكون من الموقوف غير الموصول على

حسب ما عرف مثله في المرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (۲)

اور موقوف وہ ہے جو صحابہ سے ان کے اقوال و افعال کی صورت میں مروی ہو۔ انہی پر موقوف ہو اور رسول اللہ ﷺ تک نہ پہنچے۔ پھر ان میں سے جس کی سند صحابی تک متصل ہو تو وہ موقوف موصول ہوگی اور جس کی سند غیر متصل ہو تو وہ موقوف غیر موصول ہوگی جیسا کہ رسول اللہ ﷺ تک پہنچنے والی مرفوع روایت کے سلسلے میں معلوم ہو چکا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کی تعریف حاکم اور خطیب کی تعریفات پر مبنی ہے۔ مثلاً حاکم کہتے ہیں:

فأما الموقوف على الصحابة فإنه قل ما يخفى على أهل العلم، و شرحه أن يروى الحديث إلى الصحابي من غير ارسال و لا إعضال، فإذا بلغ الصحابي قال إنه كان يقول كذا و كذا و كان يفعل كذا و كان يأمر بكذا و كذا (۳)

جہاں تک صحابہ کے موقوفات کا تعلق ہے تو ایسی کم ہی ہوں گی جو اہل علم پر مخفی ہوں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث صحابی تک بغیر ارسال و اعضاء مروی ہو۔ جب صحابی تک پہنچے تو صحابی کہے: اس نے ایسا کہا تھا، وہ ایسے کیا کرتا تھا یا اس طرح کا حکم دیتا تھا۔

فقہاء خراسان موقوف کے لیے اثر کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (۴)۔ شیخ ابن الصلاح ان میں سے ہر ایک کے بارے میں لکھتے ہیں:

قال ابو القاسم الفوراني (۵) منهم فيما بلغنا عنه: الفقهاء يقولون:

-۲ ابن الصلاح، ۴۶

-۳ معرفة علوم الحديث، ۱۹؛ خطیب نے موقوف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: و الموقوف ما اسنده الراوى الى الصحابي و لم يتجاوزہ. (الكفاية، ۲۱) معرفة ما يستعمل اصحاب الحديث من العبارات. علامہ نووی نے ابن الصلاح کا اختصار کرتے ہوئے لکھا ہے: الموقوف: وهو المروى عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً أو نحوه متصلاً كان أو منقطعاً. و يستعمل في غيرهم مقيداً فيقال: وقفه فلان على الزهري (التقريب، ۶)؛ ابن کثیر اور بدر ابن جماع نے بھی ابن الصلاح کا تتبع کیا ہے۔ (الباعث، ۳۸؛ المنهل الروى، ۴۵؛ جامع الاصول، ۴۸/۱ - ۵۰؛ فتح المغیث، ۱۲۳/۱؛ تدريب، ۱۴۹/۱)

-۴ ابن الصلاح، ۴۶؛ الارشاد، ۷۳؛ التقريب، ۶؛ الباعث الحثيث، ۳۸؛ المنهل الروى، ۴۰

-۵ عبد الرحمن بن محمد الفوراني الروزي الشافعي (م ۴۶۱ھ) فقيه، محدث، اصولی، مفید کتب کے مصنف۔ شافعی مذہب کے اساطین میں شمار ہوتا ہے۔ ولیات، ۱۳۲/۳؛ شذرات، ۳۰۹/۳؛ البدایة، ۹۸/۱۲

الخبر ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم و الاثر ما يروى عن الصحابة (٦)

ہمیں جو روایت پہنچی ہے اس کے مطابق ابوالقاسم الفورانی نے کہا ہے: فقہاء کہتے ہیں خبر وہ ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہو اور اثر وہ ہے جو صحابہؓ سے مروی ہو۔

موقوف روایت کی حیثیت

موقوف روایت کی حیثیت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ احناف میں سے ابوبکر الرازی، فخر الاسلام بزدوی شمس الائمہ سرخسی اور بعض متاخرین، امام مالک اور امام احمد ایک روایت کے مطابق یہ رائے رکھتے ہیں کہ موقوف روایت سے احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں کیونکہ صحابہ کی مجموعی کیفیت یہ تھی کہ ان کا ہر عمل سنت کے مطابق تھا۔ بعض حنفیہ و شافعیہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ موقوف روایت حجت نہیں کیونکہ اس امر کا احتمال موجود ہے کہ یہ صحابی کا اجتہاد ہو یا اس نے رسول اللہ ﷺ کے بجائے کسی اور سے سنا ہو (۷)۔ علامہ آمدی نے موقوف روایت کے لیے استعمال ہونے والے مختلف الفاظ پر الگ الگ بحث کی ہے جس میں حیثیت کے قائلین اور عدم قائلین کے دلائل کا تجزیہ موجود ہے (۸)۔

الف: اگر موقوف حدیث کے ساتھ لفظی یا معنوی قرائن مل جائیں جو اسے مرفوع بنادیں تو اسے مرفوع کی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور اسے حجت سمجھا جائے گا مثلاً وہ امور جن میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں انھیں صحابی کے بیان پر مرفوع سمجھا جائے گا۔ جیسے مقادیر شریعت، احوال آخرت، قصص ماضیہ وغیرہ (۹) اگر صحابہ سے مروی ہوں اور وہ اہل کتاب سے بھی روایت نہ کرے تو بھی یہ ظاہر ہوگا کہ وہ شارع سے روایت کر رہا ہے مثلاً کسی آیت کی وہ تفسیر جس کا تعلق سبب نزول سے ہو، کیونکہ صحابی نے نزول وحی کا مشاہدہ کیا ہے اور اس دور میں زندہ و فعال تھا۔ البتہ اس میں صحابی سے منقول وہ تفسیر شامل نہیں جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے امام حاکم نے کہا:

فاما ما نقول في تفسير الصحابي، مسند، فانما نقوله في غير هذا

۱- ابن الصلاح، ۴۶؛ علامہ نووی نے ابن الجلاء کے بیان پر اضافہ کرتے ہوئے کہا: و عند المحدثين كله

يسمي اثرا. التقريب، ۶

۷- التقرير و التحير، ۳۱۰/۲ - ۳۱۱

۸- الاحکام، ۱۳۵/۲ - ۱۴۶

۹- اسے ہم مرفوع حکمی میں ذکر کر چکے ہیں۔

النوع. یعنی تفسیر الصحابة الذی هو محل الاجتهاد. فانه کما
 أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار حدثنا اسمعيل بن
 اسحق القاضي ثنا اسحق بن أبي أويس حدثني مالك بن أنس عن
 محمد بن المنكدر عن جابر قال: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته
 من دبرها في قبلها جاء الولد احول: فأنزل الله عز وجل (نساء کم
 حرث لكم) (۱۰). قال الحاکم: هذا الحديث و أشباهه مسندة عن
 آخرها و ليست بمرفوعة، فان الصحابی الذی شهد الوحی و التنزیل
 فآخبر عن آية من القرآن انها نزلت في كذا و كذا فانه حديث
 مسند (۱۱)

اور ہم صحابی کی تفسیر کے سلسلے میں مسند کا لفظ کہتے ہیں تو ہماری مراد دوسری قسم ہوتی ہے۔
 اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہمیں ابو عبد اللہ بن الصفار نے خبر دی، انھوں نے کہا کہ ان سے
 اسمعيل بن اسحق قاضی نے بیان کیا، ان سے اسمعيل بن اویس نے، ان سے مالک بن انس
 نے بذریعہ محمد بن المنکدر جابر سے روایت کیا، انھوں نے کہا: یہود کہتے تھے کہ جو شخص اپنی
 عورت سے اس کی پشت کی جانب سے جماع کرے گا تو بچہ بھیگا پیدا ہوگا۔ اس پر اللہ
 تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ ”تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔“ امام حاکم کہتے ہیں یہ
 حدیث اور اس سے مشابہ دوسری احادیث اپنے آخری حصہ کے باعث مسند ہیں، موقوف
 نہیں ہیں کیونکہ صحابی، جو وحی و تنزیل کے وقت تھا، قرآن کی ایک آیت کے بارے میں
 اطلاع دے رہا ہے کہ یہ آیت اس مسئلہ میں فلاں وقت نازل ہوئی لہذا یہ حدیث مسند ہے۔

ب: موقوف کی دوسری صورت یہ ہے کہ صحابی عمل صحابی کا تذکرہ کرے یا ان کے قول کو اس عہد سے متعلق کر

کے بیان کرے مثلاً کنا نفعل کذا یا نقول کذا اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- مطلق عبارت جس میں آنحضور ﷺ کے عہد کی طرف کچھ منسوب نہیں کیا گیا۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ قول و فعل عہد نبوت کی طرف منسوب کیا گیا ہو۔

جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حافظ عراقی، حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی کی

۱۰- بخاری، الجامع، کتاب التفسیر، ۵/۱۶۰؛ مسلم، الجامع، کتاب النکاح، باب جواز جماعہ

امراته فی قبلها، ۳/۱۵۶

۱۱- معرفة علوم الحديث، ۲۰

رائے ہے کہ یہ مرفوع ہے اور اس کو نووی، رازی، آمدی اور دیگر اصولیوں نے اختیار کیا ہے (۱۲)۔ لیکن شیخ ابن الصلاح کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے مرفوع نہیں (۱۳)۔ لیکن پہلا قول راجح ہے کیونکہ صحابی جب کہتا ہے ”کنا نفعل کذا“ تو گویا شرعی حکم کو بیان کر رہا ہوتا ہے۔ یہ تو ان کا انداز بیان ہے جو بہر کیف یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ شارع کی اجازت کے بغیر کچھ نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ امام نووی نے شرح المذہب میں اس رائے کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے:

و هو قوي من حيث المعنى (۱۴)

یعنی یہ رائے معنوی لحاظ سے قوی ہے۔

الف۔ اس کی مثال جابر کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن جابر بن عبد الله قال: كنا اذا صعدنا كبرنا و اذا نزلنا سبحنا (۱۵)

جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم جب چڑھتے تو تکبیر کہتے تھے اور اترتے تھے تو سبحان اللہ کہتے تھے۔

جہاں تک دوسری عبارت کات تعلق ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا گیا ہے تو جمہور علماء کے نزدیک یہ مرفوع ہے اس لیے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو اس امر کا علم تھا اور آپ ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ تقریر رسول ایک طرح کا رفع ہے۔ اسے ہم تقریری حکمی میں ذکر کر آئے ہیں اور اس کی مثال بھی جابر کی روایت ہے:

ب۔ کنا نازل و القرآن ينزل (۱۶)

یعنی ہم نازل کرتے تھے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔

ج۔ صحابی حدیث کے بیان میں ایسے الفاظ استعمال کرے جس سے مرفوع ہونا ثابت ہو جیسے:

امرنا بكذا أو نهينا عن كذا، أو من السنة كذا

۱۲۔ تدريب الراوی، ۱/۱۵۰؛ نزہۃ النظر، ۱۰۵

۱۳۔ ابن الصلاح، ۴۶

۱۴۔ تدريب الراوی، ۱/۱۵۰؛ شرح المہذب، ۱/۱۰۳؛ التقييد و الايضاح، ۵۲

۱۵۔ بخاری، کتاب الجہاد، باب التسييح اذا هبط و ادیا، ۱۶/۳؛ نسائی نے ایک اور سند سے یہ روایت نقل کی

جس میں رفع واضح ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: کنا نساغر مع رسول اللہ فاذا صعدنا..... تحفة الاشراف،

۱۷۷/۲؛ اليوم و الليلة لابن سنی، ۱۶۳

۱۶۔ تخریج گذر چکی ہے۔

یعنی ہمیں حکم دیا گیا، ہمیں منع کیا گیا یا سنت اس طرح ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ مرفوع ہے کیونکہ امر و نہی اور اتباع سنت کا مرجع صرف آنحضور ﷺ کی ذات ہے۔ اس پر مفصل بحث مرفوع کے تحت ہو چکی ہے اور اس کی مثالیں بھی بیان ہو چکی ہیں۔ البتہ ایک مثال ضرور بیان کریں گے:

عن علیؑ قال: من السنة ان تخرج إلى العيد ما شيئاً و أن تأكل شيئاً قبل أن تخرج (۱۷)

علیؑ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ عید کی نماز کے لیے پیدل چلتے جاؤ اور نکلنے سے پہلے کچھ کھا کر جاؤ۔

د- صحابی روایت کرتے ہوئے ایسے الفاظ استعمال کرے جن سے مرفوع ہونے کا اشارہ ملے جیسے: یرفعہ بنمیہ او رواۃ وغیرہ۔ یہ امور ان سے ملتے جلتے الفاظ محدثین کے ہاں رفع کی علامت متصور ہوتے ہیں (۱۸)۔

اس کی ایک مثال ابو ہریرہؓ کی وہ روایت ہے جسے ترمذی نے نقل کیا:

عن أبي حازم عن أبي هريرة رفعه قال: ضرس الكافر مثل أحد (۱۹)
ابو حازم ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کر کے کہا: کافر کی داڑھ اُحد پہاڑ جیسے ہوگی۔



۱۷- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب المشی یوم العید، ۴۱۰/۲؛ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔

ایضاً

۱۸- مرفوع تقریری حکمی کے تحت اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔

۱۹- ترمذی، الجامع، کتاب صفة جہنم، ابواب جہنم، باب ما جاء فی عظم اهل النار، ۴۰۴/۳

مقطوع

مقطوع کی تعریف

مقطوع قطع سے ہے جس کے معنی کا ثناء جدا کرنا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

القطع: اہانة بعض اجزاء الجرم من بعض فصلاً (۱)

قطع کے معنی جسم کے بعض اجزاء کو دوسروں سے الگ کرنا۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و القطع و القطیعة: الهجران ضد الوصل (۲)

یعنی قطع اور قطیعة کے معنی جدائی کے ہیں جو جوڑنے کی ضد ہے۔

چونکہ مقطوع حدیث میں سلسلہ سند ایک جگہ پر کٹ جاتا رک جاتا ہے اس لیے اسے مقطوع کہتے

ہیں (۳)۔ امام نووی کہتے ہیں:

المقطوع و جمعه المقاطيع و المقاطع و هو الموقوف على التابعی

قولا له أو فعلاً (۴)

مقطوع جس کی جمع مقاطع اور مقاطيع ہے وہ روایت ہے جو قول و فعل کے لحاظ سے تابعی پر

موقوف ہو جائے۔

یعنی اگر سلسلہ سند تابعی یا تبع تابعی تک پہنچ کر ختم ہو جائے تو وہ حدیث مقطوع کہلاتی ہے (۵)۔ شیخ

ابن الصلاح مقطوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم و أفعالهم (۶)

۱- لسان العرب، ۲۷۶/۸

۲- ایضاً، ۲۷۹/۸

۳- التقریب، ۶؛ ابن الصلاح، ۴۷

۴- التقریب، ۶

۵- حافظ ابن حجر کہتے ہیں: او لنهی غایۃ الاسناد الی التابعین. نزہۃ النظر، ۱۱۰

۶- ابن الصلاح، ۴۷؛ امام نووی نے اس تعریف کو اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے۔ (التقریب، ۶)؛ الارشاد میں توضیح

ہی کے الفاظ ہیں۔ (الارشاد، ۷۹)؛ ابن کثیر نے تقریب کی عبارت اپنائی ہے۔ (الباعث الحثیث، ۳۸)؛ بدر

بن جماع نے شیخ ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (المنہل، ۴۲)؛ علامہ طیبی نے بھی ابن الصلاح ہی کے

الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (الخلاصۃ، ۶۴)

مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعین کے اقوال و افعال پر رک جائے۔
خطیب نے کہا ہے:

المقاطيع هي الموقوفات على التابعين (۷)
یعنی مقطوع حدیثیں وہ ہیں جن کی اسناد تابعین پر ختم ہوتی ہیں۔

مقطوع اور منقطع میں فرق

خطیب منقطع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ منقطع مرسل کی طرح ہے الا یہ کہ یہ اصطلاح غالباً اس وقت استعمال ہوتی ہے جب تابعی سے نیچے کا راوی صحابی سے روایت کرے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

و قال بعض اهل العلم (۸) بالحديث: الحديث المنقطع، ما روى عن
التابعي و من دونه موقوفا عليه من قوله أو فعله (۹)
حدیث کے بعض اہل علم نے کہا ہے کہ منقطع حدیث وہ ہے جس میں تابعی اور اس سے نیچے
کی شخصیت کے قول و فعل کی ایسی روایت ہو جس کی سند وہیں ختم ہو جائے۔
حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و قد وجدت التعبير بالمقطوع عن المنقطع غير الموصول في كلام
الشافعي و ابو القاسم الطبراني (۱۰)
میں نے امام شافعی اور ابو القاسم طبرانی کے کلام میں ملاحظہ کیا ہے کہ منقطع غیر موصول کو
مقطوع سے تعبیر کیا گیا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجر کا نقطہ نظر مختلف ہے وہ فرماتے ہیں:

و الثالث المقطوع و هو ما انتهى إلى التابعي و من دون التابعي عن
أتباع التابعين فمن بعدهم فيه أي في التسمية مثله أي مثل ما ينتهي

۷- ابن الصلاح، ۴۷؛ الجامع، لأخلاق الراوی ۱۹۱/۲

۸- حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض اہل العلم سے خطیب کی مراد حافظ ابو بکر احمد بن ابراہیم البردنجی (م ۵۳۰ھ) ہیں جنہوں
نے اپنی ایک عمدہ مختصر تصنیف میں مرسل اور منقطع پر بحث کی ہے۔ النکت، ۵۷۳/۲

۹- الکفاية، ۲۱؛ معرفة ما يستعمل اصحاب الحديث من العبارات؛ ابن الصلاح نے خطیب کا قول منقطع کی
بحث میں نقل کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۵۹)

۱۰- ابن الصلاح، ۴۷؛ الطريب، ۶۰؛ الارشاد، ۷۹؛ الباعث الحثيث، ۳۸؛ المنهل، ۴۲

إلى التابعي في تسمية جميع ذلك مقطوعاً. و ان شئت قلت:
موقوف على فلان فحصلت التفرقة في الاصطلاح بين المقطوع و
المنقطع، فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم (١١) و المقطوع
من مباحث المتن كما ترى و قد اطلق بعضهم هذا في موضع هذا و
بالعكس تجوزاً عن الاصطلاح (١٢)

اور تیسری قسم مقطوع ہے اور وہ ایسی حدیث ہے جس کی سند تابعی یا اس سے نیچے تبع تابعی
یا اس کے بعد کسی شخص پر ختم ہو جاتی ہے۔ گویا تابعی، تبع تابعی اور اس کے بعد کے شخص پر
ختم ہونے والی تمام روایات مقطوع کہلائیں گی۔ اگر تم چاہو تو یوں بھی کہہ سکتے ہو:
”موقوف علی فلان“ لہذا مقطوع اور منقطع میں اصطلاحی فرق واضح ہوا۔ جیسا کہ
پہلے گذر چکا ہے کہ منقطع کا تعلق سند کے مباحث سے ہے جبکہ مقطوع کا تعلق متن کے
مباحث سے ہے۔ بعض حضرات نے اس کے برعکس صورت پر بھی اطلاق کیا ہے جو مجازی
اصطلاح ہے۔

گویا منقطع وہ حدیث ہے جس کی سند میں اتصال نہ پایا جائے (۱۳)۔ یہ انقطاع مرفوع، موقوف اور
مقطوع سب میں واقع ہو سکتا ہے جبکہ مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعی پر ختم ہو جاتی ہے۔ حافظ ابن
الصراح نے تو مقطوع پر گفتگو شروع کرتے ہوئے کہا:

و هو غير المنقطع الذي ياتي ذكره ان شاء الله (۱۴)
یعنی منقطع سے مختلف ہے جس کا ذکر ان شاء اللہ آنے والا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول موقوف اور مقطوع روایت کو اثر کہتے ہیں (۱۵)۔ لیکن اثر کا لفظ بعض اوقات
مرفوع حدیث کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے: ادعية ماثورة ”حضور اکرم ﷺ سے مرفوعاً مروی
دعائیں۔“ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام شرح معانی الآثار رکھا اگرچہ اس میں مرفوع اور موقوف دونوں
طرح کی روایات ہیں۔ علامہ سخاویؒ نے لکھا ہے کہ امام طبری کی تصانیف میں ایک تالیف کا نام تہذیب الآثار ہے
جو صرف مرفوع احادیث پر مشتمل ہے۔

۱۱ - مراد منقطع کی بحث ہے۔

۱۲ - نزہۃ النظر، ۱۱۲

۱۳ - نزہۃ النظر، ۸۰

۱۴ - ابن الصلاح، ۴۷؛ منقطع کی بحث ابن الصلاح، ۵۹ پر موجود ہے۔

۱۵ - نزہۃ النظر، ۱۱۲

مقطوع حدیث کی حیثیت

حدیث مقطوع احکام شرعیہ کے اثبات میں حجت نہیں ہے۔ اس لیے اسے مدار استدلال نہیں بنایا جاسکتا الا یہ کہ اس کے ساتھ ایسے قرائن مل جائیں جو اسے مرفوع بنادیں پھر اس کی حیثیت مرفوع مرسل کی ہوگی جس کے بارے میں تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔

مقطوع پر تصانیف

موقوف و مقطوع روایات کے لیے ایسی تصانیف موجود ہیں جن میں تمام روایات کو جمع کر دیا گیا ہے۔ ان میں سے اہم ترین مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مصنف عبدالرزاق

اس کے مصنف عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی ۲۱۱ھ (۱۶) ہیں ان کی کتاب مولانا حبیب الرحمن اعظمی کی تحقیق سے چھپ چکی ہے۔ پہلے مجلس علمی کے تحت بیروت سے ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی۔

۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ

یہ کتاب ابو بکر بن ابی شیبہ ۲۳۵ھ (۱۷) کی تصنیف ہے اس کے کچھ اجزاء حیدرآباد سے چھپے لیکن مکمل کتاب الدار السلفیہ بمبئی کے زیر اہتمام عبدالخالق الافغانی کی تحقیق سے چھپی اور اب بیروت سے بھی چھپ چکی ہے۔

۳۔ تفسیر بالماثور کی کتب

جیسے تفسیر ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) اور تفسیر ابن کثیر کیونکہ مصنف تفسیر آیات کے سلسلے میں صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

۱۶۔ دیکھیے صفحہ ۱۳۳

۱۷۔ عبداللہ بن محمد بن القاضی ابی شیبہ ابو بکر العباسی الکوفی (م ۲۳۵ھ) اپنے وقت کے اجل عالم اور ثقہ محدث تھے۔ صاحب

تالیف تھے۔ الجرح، ۱۶۰/۵، تاریخ بغداد، ۶۶/۱۰، تذکرہ، ۳۳۲/۲، شذرات، ۸۵/۲، سیر،

۱۲۲/۱۱

مسند

مسند کی تعریف

مسند سند سے ہے جس کے معنی اعتماد کرنا، بھروسہ کرنا، سہارا اور پہاڑ کی چوٹی وغیرہ کے ہیں۔ ابن منظور کہتے ہیں:

السند ما ارتفع من الارض في قبل الجبل او الوادى و الجمع اسناد (۱)
سند پہاڑ یا وادی کا زمین سے ابھرا ہوا حصہ۔ اس کی جمع اسناد ہے۔
وہ مزید لکھتے ہیں:

وہ کل شی اسندت الیہ شیئا (۲)

اور ہر وہ چیز جسے تو نے دوسری شے کا سہارا بنایا۔

حدیث میں مسند کے معنی وہ حدیث ہے جس کی سند آنحضور ﷺ سے متصل ہو۔ امام حاکم کہتے ہیں:

و المسند من الحديث أن يرويه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه
لسن يحتمله و كذلك سماع شيخه من شيخه إلى أن يصل الإسناد
إلى صحابي مشهور إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (۳)

حدیث مسند یہ ہے کہ اسے ایک محدث ایک شیخ سے روایت کرے اور اس کی عمر ایسی ہو جو
اس سماع کے احتمال کو ظاہر کرے اور اس طرح اس کے شیخ کا سماع اپنے شیخ سے ثابت ہو۔
یہاں تک کہ یہ اسناد مشہور صحابی سے ہوتا ہو اور رسول اللہ ﷺ تک پہنچے۔

خطیب مسند کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و صفهم الحديث بأنه مسند يريدون أن إسناده متصل بين راويه و بين
من أسند عنه، إلا أن أكثر استعمالهم هذه العبارة هو فيما أسند عن
النبي صلى الله عليه وسلم خاصة و اتصال الاسناد فيه ان يكون كل

۱- لسان العرب، ۳/۲۲۰

۲- ایضاً، ۳/۲۲۰

۳- معرفة علوم الحديث، ۱۷۱

واحد من رواته سمعه من فوقه حتى ينتهي ذلك الى آخره، و ان لم
يبين فيه السماع بل اقتصر على العنينة (۴)

مسند حدیث کی تعریف کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ یہ وہ حدیث ہے جس کی سند راوی
سے مروی عنہ تک متصل ہو مگر اس عبارت کا زیادہ تر استعمال خاص طور پر اس حدیث کے
لیے ہوتا ہے جو آنحضور ﷺ سے شروع ہوتی ہو اور اس کی سند متصل ہو کہ راویوں میں
سے ہر شخص نے اپنے سے اوپر والے راوی سے سنا ہو اور یہ سلسلہ آخر تک جائے یہ ضروری
نہیں کہ اس میں سماع کو واضح کیا گیا ہو بلکہ عن فلان کے بیان پر اکتفا بھی ہو سکتا ہے۔
حافظ ابن عبد البر مسند کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما المسند فهو ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة (۵)
یعنی مسند وہ ہے جس کی سند خاص طور پر رسول اللہ ﷺ تک پہنچے۔

حافظ ابن الصلاح نے ان تعریفوں کو اپنے ہاں بیان کیا ہے اور ابن عبد البر کے اس قول کو نقل کرنے
کے بعد کہ بعض لوگوں کے نزدیک مسند کا اطلاق صرف متصل مرفوع پر ہوتا ہے (۶)، وہ لکھتے ہیں:
قلت: و بهذا قطع الحاكم أبو عبد الله الحافظ و لم يذكر في كتابه
غيره فهذا أقوال ثلاثة مختلفة (۷)

میں کہتا ہوں کہ اس رائے کا قطعی اظہار حافظ ابو عبد اللہ حاکم نے کیا ہے اور انھوں نے اپنی
کتاب میں اس کے علاوہ کوئی اور رائے نہیں بیان کی۔ لہذا یہ تین مختلف اقوال ہیں۔
ان تعریفات پر غور کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ تین مختلف پہلو بیان کیے گئے ہیں (۸)۔

۱- ایک نقطہ نظریہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند حضور اکرم ﷺ تک متصل ہو۔ لہذا مسند مرفوع متصل کا
نام ہے یہی رائے حاکم کی ہے (۹)۔ اس کو خطیب نے اکثریت کی رائے قرار دیا ہے (۱۰)۔ اور اس
رائے کے بارے میں علامہ ابن عبد البر نے کچھ لوگوں کا قول نقل کیا ہے (۱۱)۔

۴-	الكفاية، ۲۱
۵-	التمهيد، ۲۱/۱
۶-	ايضاً، ۲۵/۱
۷-	ابن الصلاح، ۴۳
۸-	جیسا کہ ابن الصلاح نے کہا ہے۔ ابن الصلاح، ۴۳
۹-	معرفة علوم الحديث، ۷
۱۰-	الكفاية، ۲۱
۱۱-	التمهيد، ۲۵/۱

۲- دوسرا نقطہ نظریہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند متصل ہو لیکن مروی عنہ کے لیے ضروری نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات ہو۔ صحابی و تابعی تک متصل مسند والی روایت کو مسند کہا جائے گا (۱۲)۔ اور اس میں حدیث معنعن بھی شامل ہے۔

۳- تیسرا نقطہ نظریہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچے لیکن اس کے لیے اتصال شرط نہیں ہے (۱۳)۔ اس کے مطابق متصل مسند اور منقطع مسند ہوگی۔ علامہ ابن عبد البر نے ان دو اقسام کی مثالیں دی ہیں ان میں سے ہم وہ نقل کریں گے جنہیں حافظ ابن الصلاح نے منتخب کیا ہے۔

متصل مسند کی مثال

مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۱۴)

منقطع مسند کی مثال

مالک عن الزہری عن ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۱۵)

شیخ ابن الصلاح اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ مسند ہے کیونکہ سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچائی گئی ہے لیکن منقطع ہے کیونکہ امام زہری نے ابن عباس سے نہیں سنا۔
حافظ ابن حجرؒ نے مسند کی تعریف ان الفاظ میں کی:

هو مرفوع صحابی بسند ظاہر الاتصال (۱۶)
یعنی مسند صحابی کی مرفوع روایت جس کی سند کا متصل ہونا واضح ہو۔

اس تعریف کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس تعریف میں لفظ مرفوع کی حیثیت جنس کی ہے اور لفظ صحابی کی حیثیت فصل کی ہے (۱۷) اور اس سے تابعی کی مرفوع روایت خارج ہو جائے گی کیونکہ وہ مرسل ہے اور

۱۲- اسے خطیب نے ذکر کیا ہے۔ الکفاۃ، ۲/۱؛ ابن الصلاح، ۴۲

۱۳- اسے علامہ ابن عبد البر نے نقل کیا ہے۔ التمهید، ۲۱/۱

۱۴- التمهید، ۲۱/۱؛ ابن الصلاح، ۴۳

۱۵- التمهید، ۲۳/۱؛ ابن الصلاح، ۴۳

۱۶- نزہۃ النظر، ۱۱۲

۱۷- جنس اور فصل دونوں منطقی اصطلاحیں ہیں۔

تابعی سے نیچے راوی کی بھی کہ وہ معضل ہے یا معلق۔ اور میری تعریف کے الفاظ ظاہرہ الاتصال سے وہ روایت خارج ہو جائے گی جس کا انقطاع ظاہر ہے اور اس تعریف کے تحت وہ روایت آئے گی جس میں اتصال کا احتمال ہے یا بطریق اولیٰ وہ روایت جس میں حقیقی اتصال موجود ہے اور ظہور کی قید سے یہ سمجھا جائے گا کہ انقطاع خفی ہے جیسے مدلس کی متعن حدیث اور اس معاصر کی روایت جس کی ملاقات ثابت نہیں مسند سے خارج نہیں ہوں گی کیونکہ تخریج کرنے والے ائمہ نے ایسی روایات کو مسند قرار دیا ہے۔

یہ تعریف امام حاکم کی تعریف کے مطابق ہے (۱۸)۔ جہاں تک خطیب کا تعلق ہے تو انھوں نے مسند کے لیے متصل (۱۹) کے الفاظ استعمال کیے ہیں لہذا ان کے نزدیک موقوف اگر متصل سند سے مروی ہوگی تو مسند کہلائے گی لیکن انھوں نے کہا کہ ایسی روایت کم ہوتی ہے (۲۰)۔ سب سے زیادہ بعید از فہم بات ابن عبد البر کی ہے جو المسند المعروف (۲۱) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اس طرح انھوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ وہ متصل ہو یا نہ ہو۔ اس طرح مرسل، معضل اور منقطع کا متن اگر مرفوع ہو تو اس پر مسند کا اطلاق ہوگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں (۲۲)۔

مسند کی حیثیت

خطیب کہتے ہیں:

فأما الأحاديث المسندة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهي أصل
الشرعية و منها تستفاد الأحكام، و ما اتصل منها سنده و ثبتت عدالة
رجاله فلا خلاف بين العلماء أن قبوله واجب، و العمل به لازم و الراد
له اثم (۲۳)

۱۸- امام حاکم کے الفاظ ہیں: المسند ما رواه المحدث من شيخ يظهر سماعه منه، و كذا شيخه عن شيخه

متصلا إلى صحابي إلى رسول الله. (نزهة النظر، ۱۱۲؛ معرفة الحديث، ۱۷)

۱۹- الكفاية، ۲۱

۲۰- حافظ ابن حجرؒ نے "ان ذلك قد باتى لكن بقلّة" کے الفاظ خطیب کی طرف منسوب کیے ہیں۔ الكفاية اور

الجامع کے جو نسخے ہمارے سامنے ہیں ان میں یہ الفاظ ہیں نہیں مل سکے۔ (الكفاية، ۲۱) پر ان اقسام پر بحث ہے

اور (الجامع میں، ۱۸۹/۲ - ۱۹۱) پر

۲۱- التمهيد، ۲۱/۱

۲۲- نزهة النظر، ۱۱۲ - ۱۱۳

۲۳- الجامع لاخلاق الراوى و آداب السامع، ۱۸۹/۲

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جو آنحضور ﷺ تک پہنچتی ہیں تو یہ شریعت کی بنیاد ہیں۔ انہی سے کلام مستنبط ہوتے ہیں۔ ان میں سے جن کی سند متصل ہے اور جس کے رجال کی عدالت ثابت ہے تو اس سلسلے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ اس کا قبول کرنا واجب، اس پر عمل لازم اور اس کا رد کرنے والا گنہگار ہے۔

مسند احادیث کی مثالیں بے شمار ہیں ہم یہاں خطیب کی الجامع سے ہی ایک مثال نقل کرتے ہیں: ابو القاسم الازہری، أنا علی بن عمر الحافظ، نا أبو علی محمد بن سلیمان المالکی بالبصرة عن ابی کبشة الأنصاری، عن ابی بکر الصدیق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تعمد علی کذباً أورد شیئاً قلته، فلیتبوأ مقعده من النار (۲۴)

ابو بکر الصدیق سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے عدا میری طرف جھوٹ منسوب کیا یا میرے قول کو رد کیا اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنانا چاہیے۔

www.KitaboSunnat.com

الجامع، ۱۸۹/۲، لیبی نے روایت کو مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے، (۱۴۲/۱) اور ابو یعلیٰ اور طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے۔ انہوں نے مزید کہا ہے۔ اس میں جاریہ بن ہرم القیمی ہے جو متردک الحدیث ہے۔

- ۲۴

فہرں اعلام

فہرِسِ الاعلام

صرف ان صفحات کے نمبر دیے گئے ہیں جن پر ان شخصیات کے مختصر حالات زندگی مذکور ہیں۔

صفحہ	نام	صفحہ	نام
۱۴۱	ابراہیم بن معقل النسی	۳۷۴	الآجری، ابو بکر محمد الحسین
۴۵۸	ابراہیم بن موسیٰ	۲۴۰	آدم بن ابی ایاس
۲۹۰	ابراہیم بن میسرہ	۹۷	الآمدی، علی بن علی
۲۶۱	ابراہیم بن یزید الخوزی	۲۶۰	ابان بن صالح القرشی
۴۸۱	ابراہیم بن السبع	۴۵۱	ابان بن ابی عیاش
۷۰۱	ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی	۲۶۳	ابان بن جعفر
	الابیاری دیکھیے علی بن اسماعیل	۳۷	ابراہیم بن ابراہیم اللقانی
۵۳۴	احمد بن اسحاق النیساپوری	۲۹۳	ابراہیم بن اسماعیل
۲۸۸	احمد بن حفص	۲۳۱	ابراہیم بن الحسن الخنمی
	احمد بن حمدون دیکھیے ابو حامد	۲۴۲	ابراہیم بن سعد
۵۲۴	احمد بن حمدون		ابراہیم بن سیار دیکھیے النظام
۲۷۷	احمد بن الخلیل النوفلی	۲۸۷	ابراہیم بن طھمان
۳۲۸	احمد بن سنان	۵۳۹	ابراہیم بن عبداللہ الکونی
۵۷۷	احمد بن عبد الجبار التمیمی	۱۰۳	ابراہیم بن علی الفیروز آبادی
	احمد بن عبد الحلیم الحرانی دیکھیے ابن تیمیہ	۳۳	ابراہیم بن عمر البقاعی
۴۵۹	احمد بن عبداللہ بن خالد	۲۶۳	ابراہیم بن عمرو السکسکی
۲۹	احمد بن عبداللہ ابو نعیم اصفہانی	۲۳۳	ابراہیم بن قدامہ
۱۰۱	احمد بن علی بن برہان	۹۹	ابراہیم بن محمد بن ابراہیم
۲۰۲	احمد بن علی الحنثی	۵۳۲	ابراہیم بن محمد بن یحییٰ المزکی

۵۶۷	اسماعیل بن جعفر	۱۵۱	احمد بن عمر بن ابراہیم
۴۲۰	اسماعیل بن ابی خالد		احمد بن عمرو دیکھیے القرطبی
۴۰۳	اسماعیل بن محمد بن الفضل		احمد بن عمرو دیکھیے الزوار
۴۸۱	اصرم بن حوشب		احمد بن عمرو بن سرج دیکھیے ابن سرج
	الاصم، دیکھیے حاتم بن علوان		احمد بن علی بن محمد بن حجر العسقلانی ۳۱
۴۸۹	الاعرج، عبدالرحمن بن هرمز		احمد بن محمد بن حنبل دیکھیے ابن حنبل
	الاعمش، دیکھیے سلیمان بن مہران	۳۰۵	احمد بن محمد القطان
۵۲۸	الاغر بن لسیار	۲۶۱	احمد بن محمد بن الحجاج
۲۳۱	الفتح بن حمید	۱۶۰	احمد بن محمد الخوارزمی
۵۰۰	الاقلیشی احمد بن معد	۲۷۷	احمد بن السجری
۲۲۵، ۲۳	انس بن مالک		احمد بن محمد دیکھیے ابواسحاق اسفرائینی
۱۲۵	انور شاہ کشمیری	۵۳۰	احمد بن محمد بن عیسیٰ البرقی
	اوزاعی دیکھیے عبدالرحمن بن عمرو		احمد بن محمد بن سلامہ ابو جعفر دیکھیے طحاوی
۱۳۸	ایوب بن ابی تمیمہ السخستانی	۱۵۷	احمد بن محمد السلفی ابوطاہر
۴۵۰	ایوب بن عبدالسلام	۳۷	احمد بن محمد الشمنی
۱۰۴	الباقلانی محمد الطیب	۵۶۵	احمد بن منصور بن سیار
۵۳۱	بحر بن نصر ابو عبد اللہ الخولانی	۲۳۰	احمد بن ہارون البردبجی
۱۴۱	بخاری، محمد بن اسماعیل		الاحسکی دیکھیے محمد بن محمد
۳۲	بدرالدین بن جماعہ	۲۴۳	اسامہ بن زید
۶۰۹	البراء بن عازب	۵۴۴	اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ
۵۳۰	البرقی احمد بن محمد بن عیسیٰ	۵۹۰	اسحاق بن عیسیٰ
۱۶۰	البرقانی احمد بن محمد الخوارزمی	۳۲۵	الاسفرائینی ابواسحاق
۸۴، ۶۴	الہزار، احمد بن عمرو	۱۰۳	الاسفرائینی احمد بن محمد
۶۲۰	بسر بن سعید	۱۱۳	اسماعیل بن ابراہیم، ابن علیہ
۶۰۰	بسر بن عبید اللہ الحضرمی	۶۰۷	اسماعیل بن امیہ

۲۱۸	جریر بن حازم	۲۸۸	بشر بن عمر الزهرانی
۲۵۱	جعفر بن الزبیر	۶۰۷	بشر بن المفصل
	جلال الدوانی دیکھیے محمد بن سعد	۳۲۰	بشیر بن المہاجر
۹۶	جمال الدین قاسمی		البغوی دیکھیے حسین بن مسعود
۳۸	جمال الدین بن محمد	۳۶۶، ۳۳	البتاعی، ابراہیم بن عمر
۴۹۹	الجوزقی حسین بن ابراہیم	۲۶۲	بقیہ بن الولید
۵۱۶	جویر بن سعید		بلقیسی دیکھیے عمر بن ارسلان
۱۱۳	حاتم بن علوان الاصم	۱۶۲	بہز بن حکیم
۵۳۲	حاتم بن اللیث الجوهری	۳۸۱	بہلول بن عبید
۹۷	الحارث بن اسد المحاسبی		البنانی دیکھیے ثابت بن اسلم
۵۱۱	حارث بن سعید	۱۵۹	البتہقی، احمد بن الحسین
۲۶۰	الحارث بن شبل	۱۴۸	تاج الدین تبریزی
۱۸۷	الحارث بن عبد اللہ الاعور	۱۵۶	الترمذی، محمد بن عیسیٰ
۹۷	الحارث المحاسبی		تقی الدین السبکی، عبد الوہاب بن علی ۴۷۲
۴۲۸	الحارث بن محمد بن ابی اسامہ		التیمی دیکھیے محمد بن ابراہیم التیمی
	الحازمی دیکھیے ابو بکر محمد بن موسیٰ	۱۳۹	ثابت بن اسلم البنانی
۲۹	حاکم، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ	۴۷۶	ثابت بن موسیٰ
۴۲۲	حبیب بن ابی ثابت	۶۱۰	ثابت بن ہرمز
۵۹۰	حجاج بن ابی عثمان	۵۴۶	ثمامہ بن عبد اللہ الانصاری
۱۷۸	حجاج بن ارطاة	۴۰۶	ثور بن زید الدیلی
۲۶۱	حجاج بن رشدین		ثوری دیکھیے سفیان الثوری
۵۳۳	حجاج بن فرافصہ	۲۳۱	جابر بن عبد اللہ الانصاری
۲۹۳	حجاج بن عبید	۲۵۹	جابر بن یزید
۲۳۱	حجاج بن محمد ابو محمد المصیعی	۵۱۵	جارود بن یزید
۶۰۷	حریث	۱۷۲	جبر بن نوف الہمدانی ابو الوداک

۴۳۱، ۴۳۸	حماد بن اسامہ	الحسن البصری دیکھیے حسن بن الحسن	
۴۴۲، ۴۸	حماد بن زید	الحسن بن ابی جعفر	۴۵۲
۱۳۹	حماد بن سلمہ	حسن بن حامد ابو عبد اللہ	۱۰۳
۴۸۱	حماد بن عمرو النضی	الحسن بن الحر	۵۷۳
۱۲۶	حمد بن ابراہیم البستی	حسن بن ابی الحسن البصری ابوسعید	۳۸۰، ۱۷۵
۴۴۲	حمید بن ابی حمید	حسن بن ذکوان	۴۲۰
۶۰۸	حمید بن الاسود	الحسن بن سفیان النسوی	۲۰۴
۲۸۹	حمید بن عبد الرحمن	الحسن بن عبد اللہ العسکری	۶۲۶، ۵۳۰
۵۵۴	خالد بن احمد السدوسی	حسن بن محمد الصاعانی	۵۰۰
۵۶۸	خالد بن الحارث	الحسن بن محمد بن حیدر	۴۹۳
۵۲۷	خالد بن مهران	حسین بن ذکوان	۲۸۷
۴۹۰	خالد بن نجیح	حسین بن عبد اللہ البصری	۱۰۴
۵۸۱	خضیب بن عبد الرحمن	حسین بن علی الکراہیسی	۹۷
۶۶۶، ۱۲۶	الخطابی حمد بن محمد	حسین بن علی بن یزید	۱۴۶، ۹۷
۲۹	خطیب بغدادی	حسین بن علی الجعفی	۵۷۳
۶۳۳	الخلیل بن احمد القراہیدی	حسین بن مسعود الیغوی	۲۰۷
۱۴۹	الخلیل بن عبد اللہ القزوی	حسین بن واقد	۴۱۹
۱۴۸	خلیل بن کیرکلدی	حفص بن عاصم	۲۵۹
	خلیلی دیکھیے الخلیل بن عبد اللہ	حفص بن عبد اللہ	۲۸۸
۱۵۱	الدارقطنی علی بن عمر بن احمد	حفص بن عمر	۲۶۱
۱۴۲	الدارمی، عبد اللہ بن عبد الرحمن	حفص بن غیاث	۱۷۸
۲۰۴	الدارمی، عثمان بن سعید ابوسعید	الحکم بن ابان	۲۶۱
۲۶۰	داود بن محجر	الحکم بن عتیبہ	۴۲۰
۲۶۰	داود بن یزید	حکیم بن معاویہ	۲۸۹
	الدوانی، دیکھیے محمد بن اسعد الصدیقی	حماد بن ابی سلیمان	۴۹۵

۵۶۳	زہیر بن معاویہ	۲۶۲	دینار ابو ملکس
۱۷۳	زیاد بن علاقہ		ذکوان دیکھیے ابو صالح
۶۲۰	زید بن ثابت	۱۹۷	الذہبی محمد بن احمد بن عثمان
۴۴۱	زید بن شیع	۲۶۰	راشد بن کیسان
۶۲۰	سالم ابو العضر بن ابی امیہ	۲۸	الراہر مزی، الحسن بن عبدالرحمن
۴۴۱	سالم بن ابی الجعد	۴۹۳	ربیع بن صبیح البصری
۱۳۷	سالم بن عبداللہ	۴۶۷	ربیع بن خثیم
۱۰۷	السکی عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی	۶۷۴	ربیعہ بن کعب
۳۳	السخادی، محمد بن عبدالرحمن	۱۹۹	رزین بن معاویہ
۱۰۳	السرخی، محمد بن احمد بن ابی بکر	۴۵۱	رشدین بن سعد
۲۶۰	السری بن اسماعیل		رفیع بن مہران دیکھیے ابو العالیہ
۶۲۳	سعد بن سعید بن قیس	۲۷۶	رواد بن الجراح
۴۶۱	سعد بن طریف	۵۳۵	روح بن عبادہ
۷۰۷	سعید بن ایاس البحریری	۶۰۷	روح بن قاسم
۳۰۰	سعید بن جبیر	۵۶۲	زائدہ بن قدامہ
۲۳۲	سعید بن زکریا	۳۷	الزرقانی، محمد بن عبدالباقی
۱۴۳	سعید بن ابی عروبہ		الزرقانی دیکھیے محمد بن بہادر
	سعید بن فیروز دیکھیے ابو الحسنی	۴۴۱	زکریا بن ابی زائدہ
۵۳۷	سعید بن کثیر	۶۰۹	زکریا بن اسحاق الہکی
۵۲۷	سعید بن ابی مریم	۳۳	زکریا بن محمد
۲۹۸، ۲۳	سعید بن المسیب	۴۵۲	زکریا بن یحییٰ
۲۴۵	سعید بن مینا	۶۶۷	زمخشری محمود بن عمر
۲۹۲	سفیان بن حسین	۳۳	الزہری، محمد شہاب
۲۲۲	سفیان بن عیینہ		زہیر بن حرب دیکھیے ابو خسمہ
۴۹	سفیان الثوری	۵۳۰	زہیر بن محمد

۵۷۴، ۵۳۱	شعیب بن ابی حمزہ	۳۲۰	سلمہ بن دینار ابو حازم
	شقیق بن سلمہ دیکھیے ابو وائل	۸۴	سلیمان بن احمد
۳۱۱	الشوکانی، محمد بن علی	۴۱۹	سلیمان بن بلال التیمی
۲۶۱	شہاب بن خراش	۵۴۶	سلیمان بن حرب الواسی
۲۷۰	الشہاب الخفاجی احمد بن محمد المصری		سلیمان بن داؤد دیکھیے ابو الریح الزهرانی
۵۰۱	شیردینہ بن شہر دار	۲۰۴	سلیمان بن داؤد الطیالسی
۴۸۵	صالح بن احمد	۴۰۷	سلیمان بن داؤد المنقری
۵۳۱	صالح بن کیسان	۱۵۲	سلیمان الطوفی
۳۱۰	صدر الشریعہ الاصفہر		سلیمان بن محمد المبارکی دیکھیے ابو داؤد
۲۵۹	صدقہ بن موسیٰ	۴۲۲	سلیمان بن مهران
۳۸	صدیق حسن خان القنوجی	۱۰۳	سلیم بن ایوب الرازی
۵۷۴	صفوان بن صالح	۲۴۳	سماک بن حرب
۴۵۱	الضحاک بن مخلد ابو عاصم النبیل	۲۶۲	سمعان بن مہدی
۲۶۱	الضحاک بن مزاحم	۱۰۴	سمعی بن عبد الکریم بن تاج الاسلام
۳۸	طاہر بن صالح الجزائری	۱۳۹	سہیل بن ابی صالح
۱۰۳	طاہر بن عبد اللہ الطبری	۴۲۲	سوید بن سعید سیف بن عمر
۲۹۰	طاؤس بن کیسان	۳۳	السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر
۸۴	الطبرانی، سلیمان بن احمد	۹۳	الشافعی محمد بن ادیس
۲۴۷	الطحاوی	۵۷۴	شبابہ بن سوار
	الطیالسی دیکھیے سلیمان بن داؤد	۲۵۰	شداد بن اوس
۳۲	الطیبی، حسین بن محمد	۳۷۵	قاضی شریح بن الحارث
۵۲۷	عاصم بن سلیمان	۳۵	الشریف الجرجانی
۱۸۷	عاصم بن ضمہ	۴۳۱، ۲۶۰	شریک بن عبد اللہ التیمی القاضی
۱۷۰	عاصم بن عبید اللہ	۲۴۰	شعبہ بن الحجاج
۱۷۰	عاصم ابن عمر بن الخطاب	۵۷۴، ۲۴۳	الشعمی، عامر بن شراحیل

عاصم بن عمر بن قتادہ ابو عمر الظفری ۱۴۰	عبدالرحمن بن عبداللہ المسعودی ۱۷۳
عاصم بن کلیب ۵۶۲	عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی ۵۳۱، ۴۹
عاصم بن محمد بن زید ۲۳۷	عبدالرحمن بن عوف ۲۴۵
عامر بن ربیعہ ۱۷۷	عبدالرحمن بن محمد ابوالقاسم الفورانی ۷۳۲
عامر بن سعد الجبلی ۶۱۰	عبدالرحمن بن محمد الحاربی ۴۲۱
عامر بن سعد بن ابی وقاص ۶۱۰	عبدالرحمن بن مل دیکھیے ابو عثمان النخدی
عامر بن شراحیل ۲۳	عبدالرحمن بن مہدی البصری ۴۸
عائشہ بنت ابوبکر الصدیق ۲۳۴	عبدالرحمن بن یزید الدارانی ۶۰۰
عباد بن عباد ۴۹۴	عبدالرحمن بن یعقوب ۱۴۰
عباد بن کثیر ۴۴۴	عبدالرحیم بن الحسین العراقی ۳۱
عباد بن منصور ۴۲۱	عبدالرحیم بن زید ۱۸۰
عباد بن الصامت ۲۳	عبدالرحیم بن عبد الخالق ۹۹
عباس بن محمد الدوری ۲۷۸	عبدالرزاق بن ہمام ۱۴۴
عبدان، عبداللہ بن عثمان ۵۳۶	عبدالسلام بن محمد ابو ہاشم ۱۰۴
عبد بن حمید الکسی ۲۰۴	عبد الصمد بن عبد الوارث ۴۰۸
عبد الجبار قاضی معتزلی ۱۱۵	عبد العزیز بن ابان ۶۳۱
عبد الحی بن احمد العکری دیکھیے ابن العماد	عبد العزیز دہلوی شاہ ۲۰۷
عبد خیر ۶۱۸	عبد العزیز بن ابی رواد ۲۶۳
عبد ربہ بن نافع ۴۱۹	عبد العزیز بن محمد الغماری ۵۸۶
عبدالرحمن بن اسحاق ۴۹۴	عبد العزیز بن محمد الدرادرودی ۵۹۴
عبدالرحمن بن الجوزی دیکھیے ابن الجوزی	عبد العزیز بن عبد السلام ۱۰۴
عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی ۲۲۰	عبد العزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ دیکھیے المباشون
عبدالرحمن بن سلیمان ۶۰۹	عبد العلی محمد بن نظام الدین ۹۵
عبدالرحمن بن عبد الرحیم ابن العجمی	عبد الغنی بن سعید ۶۷۰
ابن العجمی ۴۳۴	

۵۳۱	عبداللہ بن محمد الدینوری	۱۳۹، ۱۰۴	عبدالقاہر بن طاہر ابو منصور تمیمی
۵۰	عبداللہ بن مبارک	۶۱۰	عبدالکریم بن عبدالرحمن الخزاز
۲۶۰	عبداللہ بن مسعود	۴۴۹	عبدالکریم بن ابی العوجاء
	عبداللہ بن مسعود البخاری	۴۲۳	عبداللہ بن ابی نیح
	دیکھیے صدر الشریعہ الاصفہ	۶۳	عبداللہ بن احمد الکجی
	عبداللہ بن مسلم دیکھیے ابن قتیہ	۴۸۱	عبداللہ بن اسحاق الکرمانی
۲۳۶	عبداللہ بن مسلمہ القعلنی	۲۴۹	عبداللہ بن بریدہ
۲۶۰	عبداللہ بن میمون	۸۴	عبداللہ بن دینار
۲۹۱	عبداللہ بن مسیب		عبداللہ بن زکوان دیکھیے ابوالزناد
۴۱۹	عبداللہ بن وہب		عبداللہ بن زید دیکھیے ابوقلابہ
۴۸۵، ۱۶۸	عبداللہ بن یوسف جوینی	۲۹۱	عبداللہ بن السائب
۴۲۳	عبدالحمید بن عبدالعزیز	۲۹۱	عبداللہ بن سفیان
۱۵۰	عبدالملک الطغنی	۶۲۰	عبداللہ بن سعید بن ابی ہند
	عبدالملک بن عبدالعزیز دیکھیے ابن جریج	۴۹۰	عبداللہ بن صالح الجعفی
۶۳	عبدالملک بن عبداللہ الجوینی	۱۷۰	عبداللہ بن عامر
۶۲۳	عبدالملک بن عمیر	۲۳	عبداللہ بن عباس
	عبداللہ الملک بن محمد دیکھیے ابو نعیم الجرجانی		عبداللہ بن عبدالرحمن دیکھیے داری
۴۰۸	عبدالوارث بن سعید	۲۶۲	عبداللہ بن عبدالرحمن بن ملیح
۱۰۳	عبدالوہاب بن علی	۴۲۱	عبداللہ بن عطاء المکی
۴۲۳	عبدالوہاب بن عطاء ابونصر الخفاف	۲۳۸	عبداللہ بن عمر بن حفص
	عبدالوہاب بن علی السبکی دیکھیے ابن سبکی	۲۹۱	عبداللہ بن عمرو القاری
۴۱۱	عبدالوہاب القاضی	۱۳۸	عبداللہ بن عون المزنی
۵۳۸	عبید اللہ بن ابی رافع	۵۳۸	عبداللہ بن الفضل
۲۶۱	عبید اللہ بن زحر	۴۵۱	عبید اللہ بن محرر
۳۸۵	عبید اللہ بن سعید السجری	۱۸۹	عبداللہ بن محمد الانصاری الہروی

۲۱۷	علقمہ بن وقاص المدنی	۳۰۲	عبید اللہ بن عبد اللہ
	علی بن احمد بن سعید الطاہری	۲۹۹	عبید اللہ بن عدی
	دیکھیے ابن حزم	۲۳۹	عبید اللہ بن عمر بن حفص
۱۱۰	علی بن اسماعیل	۲۰۴	عبید اللہ بن موسیٰ العبسی
۱۷۸	علی بن حجر الروزی	۱۳۸	عبیدہ بن عمرو السلمانی
۱۳۸	علی بن الحسین بن ابی طالب	۵۳۰	عثمان بن سلیمان بن ابی حمہ
۵۳۲	علی بن حسین بن واقد		عثمان بن عمر بن ابی بکر دیکھیے ابن الحاجب
۵۳۳، ۳۰۳	علی بن خشرم	۲۰۳	العدنی محمد بن یحییٰ الدراوردی
۲۵۶۱	علی بن زید بن عبد اللہ		الحافظ العراقی دیکھیے عبد الرحیم بن الحسین
۶۰۹	علی بن صالح الحمدانی	۶۸۹	العرباض بن ساریہ
۲۵۹، ۱۳۸	علی بن ابی طالب	۳۰۲	عروہ بن الزبیر
۱۰۴	علی بن عقیل	۳۷۸	عطاء بن ابی رباح
۱۶۹	علی بن محمد القاسی ابوالحسن	۷۰۷	عطاء بن السائب
۲۶۸، ۲۷	علی القاری ملا	۱۷۹	عطیہ بن سعد
۱۷۹	علی بن ہاشم بن البرید	۳۸	عطیہ بن عطیہ الازہوری
۳۱	عمر بن ارسلان البلقینی	۴۶۰	عفیر بن معدان
۵۱۱	عمر بن بدر الوریانی	۴۴۰	عقبہ بن عامر
۶۲۳	عمر بن ثابت المدنی		العقیلی دیکھیے محمد عمرو
۵۳۲	عمر بن الخطاب	۱۵۳	عکرمہ البربری
۴۴۰، ۲۳	عمر بن عبد العزیز	۴۲۱	عکرمہ بن خالد الخزومی
۳۰	عمر بن عبد المجید المیانجی	۴۲۳	عکرمہ بن عمار
۴۰۳	عمر بن عبید بن ابی امیہ الطنافسی	۱۴۰	العلاء بن عبد الرحمن
۲۳۳	عمر بن عثمان بن عفان		العلاء بن دیکھیے خلیل بن کیسکدی
	عمر بن علی دیکھیے ابن الملقن	۱۳۸	علقمہ بن قیس النخعی
۴۲۴	عمر بن علی بن عطاء	۵۶۳	علقمہ بن وائل

۶۱۱	فاطمہ بنت قیس	۴۶۰	عمر بن موسیٰ بن وجیہ
۲۵۹	فرقد بن یعقوب	۷۲۹	عمران بن حصین
۴۱۹	الفضل بن دکین ابو نعیم	۶۹۴	عمران بن حطان
۲۳۲	الفضل بن الصباح	۲۶۳	عمرو بن بکر السکسکی
۶۱۲	فضیل بن سلیمان النمری	۲۲۱	عمرو بن حصین الکلابی
۳۵	الفیر وز آبادی محمد بن یعقوب	۲۲۲	عمرو بن دینار
۵۱۰	الفیشی، احمد بن محمد	۵۶۰	عمرو بن شریل
۶۶۵	قاسم بن ثابت السقطی	۱۴۰	عمرو بن شعیب بن محمد
۲۵۹	القاسم بن عبد اللہ	۲۵۹	عمرو بن شمر
۵۳۶	القاسم بن القاسم المروزی	۲۹۲	عمرو بن عبد اللہ السبعی
۳۵	قاسم بن قطلو بغا	۵۶۱	عمرو بن علی الفلاس
۳۰۰، ۲۳۲	القاسم بن محمد	۱۷۶	عمرو بن مرہ ابو عبد اللہ الکوفی
۵۷۳	القاسم بن خمیرہ	۶۷۵	عمرو بن معدی کرب
۱۱۶	القاشانی محمد بن اسحاق	۲۳۲	عنبرہ بن عبد الرحمن
۵۲۶	قبیصہ بن عقبہ		عوسجہ مولیٰ ابن عباس
۱۷۵	قناده بن دعامہ السدوسی	۵۲۵	عون بن عبد اللہ
۱۵۱	القرطبی احمد بن عمر	۳۰	قاضی عیاض بن موسیٰ
۲۶۱	قرہ بن عبد الرحمن	۳۴۶	عیسیٰ بن ابان
۵۰۰	قضاعی محمد بن سلامہ	۴۲۴	عیسیٰ بن موسیٰ، ابو احمد غنبار
۱۱۴	القفال الکبیر الشاشی	۱۷۲	عیسیٰ بن یونس السبعی
۴۳۹	قیس بن ابی حازم	۲۲۹	العیزار بن حریث الکوفی
۲۴	الکافینی، محمد بن سلیمان	۹۳	الغزالی، محمد بن محمد ابو حامد
۹۷	الکراہیسی، حسین بن علی بن یزید	۴۵۲	غلام الخلیل
	کعسی دیکھیے عبد اللہ بن احمد		غندر دیکھیے محمد بن جعفر
	الکلوزانی دیکھیے ابو الخطاب محفوظ بن احمد	۴۶۱، ۴۵۳	غیاث بن ابراہیم

۵۲۷	محمد بن اسحاق الصاعانی	لاحق بن حمید دیکھیے ابو مجلز
۲۷۰	محمد بن اسعد الصدیقی	لیث بن ابی سلیم
۳۵	محمد بن اسماعیل بن ابراہیم امیر صنعانی	الماجشون
۵۱۰	محمد بن بشیر المالکی	مالک بن انس
۳۱	محمد بن بہادر	مالک بن دینار
۴۰۸	محمد بن جعفر/غندر	مامون بن احمد
۱۶۱	محمد بن جعفر الکلتانی	مبارک بن فضالہ
۵۲۸	محمد بن جعفر بن ابی کثیر	مبارک بن محمد الشیانی الجزری دیکھیے ابن الاثیر
۴۸۲	محمد بن حاتم بن خزیمہ	مبشر بن عبید
۷۴	محمد بن حبان ابو حاتم البستی	مثنیٰ بن سعید
۲۶۱	محمد بن الحجاج	مجالد بن سعید
	محمد بن الحسن الطوسی دیکھیے ابو جعفر طوسی	الحاسی دیکھیے الحارث بن اسد
۲۸۰	محمد بن حسین الازدی	محب اللہ البھاری
۱۰۴	محمد بن الحسین الفراء ابو یعلیٰ	محمّد بن قحذم الطائی
۲۳۹	محمد بن حنین	محمد انور شاہ
۴۲۱	محمد بن خازم ابو معاویہ الضریر	محمد بن ابراہیم التیمی
۳۱۷	محمد بن خلاد	محمد بن ابراہیم بن ابی عدی
۵۰۹	محمد بن خلیل القاوقی	محمد بن ابراہیم بن علی القاسمی دیکھیے ابن الوزیر
۲۳۲	محمد بن زاذان	محمد بن ابراہیم بن علی المرتضیٰ
۲۴۰	محمد بن زیاد	محمد بن احمد بن محبوب الحموی
۶۷۰	محمد بن السائب الکلی	محمد بن احمد السفارینی
۵۰۰	محمد بن سرور النخعی	محمد بن ادريس الشافعی دیکھیے الشافعی
۲۴	محمد بن سعد	محمد بن اسحاق، ابوبکر
۲۶۱	محمد بن سعید الشامی، المصلوب	محمد بن اسحاق بن خزیمہ، دیکھیے ابن خزیمہ
۵۲۴	محمد بن سلام البیکندی	محمد بن اسحاق بن یسار

۱۰۸	محمد بن فتوح	۴۴۹	محمد بن سلیمان بن علی
۵۶۰	محمد بن کثیر	۶۰۹	محمد بن سلمہ النباتی
۶۲۰	محمد بن المثنیٰ	۳۴۷	محمد بن ابی سہل السرخسی
۱۳۹	محمد بن محمد بن احمد النیسابوری	۱۳۸، ۲۳	محمد بن سیرین
	محمد بن محمد الحسینی	۴۸۰	محمد بن شجاع
۵۳۷	محمد بن محمد بن عبد اللہ	۵۰۴	محمد طاہر الہندی
۹۵	محمد بن محمد بن عمر الاحمسی	۲۹۱	محمد بن عباد
	محمد بن محمد الغزالی دیکھیے الغزالی	۵۰۸	محمد عبدالحی لکھنوی
۳۳۱، ۱۵۳	محمد بن مسلم بن تدرس	۴۲۴	محمد بن عبد الرحمن الطفاوی
	محمد بن مسلم بن شہاب دیکھیے الزہری		محمد بن عبد الرحمن القاضی دیکھیے ابن ابی لیلیٰ
۲۳۲	محمد بن المنکدر	۵۷۸	محمد بن عبد اللہ بن نمیر
۶۱۱	محمد بن میمون ابو حمزہ السکری	۷۳	محمد بن عبد اللہ المغافری
۱۸۶	محمد بن یحییٰ الذہلی	۷۰	محمد بن عبد اللہ المثنیٰ
۳۵	محمد بن یحییٰ بن عمر القرانی	۲۳۹	محمد بن عبد اللہ بن یزید
	محمد بن یزید القزوینی دیکھیے ابن ماجہ	۱۶۱	محمد بن عبد الواحد
۵۲۶	محمد بن یعقوب الاصم	۱۱۳، ۷۳	محمد بن عبد الوہاب الجبائی
۴۸۱	محمد بن ابی یعقوب الکرمانی	۵۷۳، ۴۲۴	محمد بن عجلان
۵۰۳	محمد بن یوسف بن علی الشامی	۱۷۹	محمد بن عبید
۲۲۶	محمد بن یوسف بن موسیٰ الازدی		محمد بن علی الطیب دیکھیے ابوالحسن بصری
۴۲۲	مخرمہ بن بکیر	۱۹۵	محمد بن عمر البستی ابن رشید
۵۲۳	مخلد بن یزید الحرانی	۱۰۶	محمد بن عمر التیمی البکری
۶۰۰	مرشد بن ابی مرشد	۲۸۰	محمد بن عمرو العقلمی
۶۷۴	مرداس بن مالک الاسلمی	۱۱۴	محمد بن لی بن اسلمیل
۴۲۵	مروان بن معادیہ	۱۳۵	محمد بن علی القشیری
۲۵۹	مرہ بن شراحیل	۴۲۴	محمد بن عیسیٰ ابو جعفر الطباع

۱۷۳	موسیٰ بن محمد البلقاوی	۲۲۶	الہزی، یوسف بن عبدالرحمن
۵۳۰	موسیٰ بن مسعود النہدی	۷۲۲	المستورد بن شداد
۲۵۸	مہنا بن یحییٰ	۳۰۰	مسروق بن الاجدع
۲۵۵	میسرہ بن عبد ربہ	۵۲۹	مسعر بن کدام
۱۳۹	نافع، ابو عبد اللہ		مسعودی دیکھیے عبدالرحمن بن عبد اللہ
۲۲۰، ۱۳۸	النعمیٰ ابراہیم بن یزید	۱۳۲	مسلم بن الحجاج
۱۵۱	نسائی، احمد بن شعیب	۶۱۰، ۲۳۳	مصعب بن سعد
۵۰۱	نسطور رومی	۱۸۱	معاذ بن جبل الخزرجی
۶۳۳	النضر بن شمیل	۶۲۳	معاذ بن ہشام
۱۰۷	النظام	۱۶۲	معاویہ بن حیدہ القشیری
۲۵۵	نوح بن ابراہیم	۱۳۳	معمر بن راشد
	النوفلی دیکھیے احمد بن خلیل	۳۱۷	معتمر بن سلیمان
۳۱	النودی یحییٰ بن شرف	۸۸	مغلطائی بن قلیج
۲۶۲	نہشل بن سعید	۴۷۸	مغیرہ بن سعید
۴۲۵	ہشام بن حسان	۱۷۳	مغیرہ بن شعبہ
۵۳۵	ہشام بن ابی عبد اللہ	۴۲۵	مغیرہ بن مقسم
۲۳۲	ہشام بن عروہ	۹۷	المقدسی محمد بن طاہر
۴۰۵	ہشیم بن بشیر	۴۲۵	مکحول الشامی
	الہتیمی دیکھیے ابن حجر احمد بن محمد	۲۵۸	المناوی محمد بن ابراہیم
۶۰۰	واثلہ بن الاسقع	۵۳۷	المنذر بن عبد اللہ
۵۶۰	واصل الاحدب	۱۳۵	المنذری ابو محمد عبدالعظیم
۵۶۲	وائل بن حجر	۵۶۰	منصور بن عمار
۵۳۹	وکیع بن الجراح	۵۲۵	موسیٰ بن اسماعیل
۴۰۱	الولید بن مسلم	۲۷۸	موسیٰ بن عبیدہ
۵۲۵	وصیب بن خالد	۴۱۹	موسیٰ بن عقبہ

یحییٰ بن آدم	۲۹۰	ابن اسحاق دیکھیے محمد بن اسحاق بن یسار
یحییٰ بن سعید القطان	۱۶۲	ابن ابی بردہ
یحییٰ بن سعید بن قیس الانصاری	۳۲۰، ۲۱۷	ابن برہان دیکھیے احمد بن علی بن برہان
یحییٰ بن الضریس	۵۳۵	ابن بشکوال، خلف بن عبد الملک
یحییٰ بن عثمان	۵۳۷	ابن بطل
یحییٰ بن ابی کثیر	۲۸۷	ابن تیمیہ
یحییٰ بن محمد ابوزکیر	۲۳۲	ابن جرتج
یحییٰ بن محمد ابوزکریا	۲۷۷	ابن الجزری محمد بن محمد
یحییٰ بن معین	۲۲۰، ۲۲۲	ابن جعفر المدینی
یزید بن ابان	۴۵۱	ابن جماعہ، محمد بن ابراہیم
یزید بن زریج	۶۳۷	ابن الجوزی عبد الرحمن بن علی
یزید بن شان	۵۳۹	ابن ابی حاتم دیکھیے عبد الرحمن بن ابی حاتم
یزید بن محمد ابوفروہ	۵۳۹	ابن الحاجب، عثمان بن عمر
یزید بن ہارون	۱۷۳	ابن ابی حازم
یعقوب بن شیبہ	۵۴۹	ابن حبان البستی
یعقوب بن عبد الرحمن	۶۱۳	ابن حجر عسقلانی احمد بن علی
یعلیٰ بن عبید بن ابی امیہ	۵۴۱	ابن حجر ایتھی
یغتم بن سالم	۵۰۱	ابن حزم، علی بن احمد الظاہری
یونس بن عبد الاعلیٰ	۲۲۳	ابن حنبل، احمد بن حنبل
یونس بن عبید البصری	۴۲۲	ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق السلسی
یونس بن یزید الایلی	۵۴۷، ۵۳۱	ابن وحیہ، عمر بن الحسن
کنیتوں سے معروف شخصیات		ابن دقیق العید
ابن الاثیر	۱۵۸	ابن راہویہ، اسحاق بن ابراہیم
ابن احمر محمد بن معاویہ ابوبکر	۱۹۶	ابن بکی، عبد الوہاب بن علی
		ابن سرتج

۵۰۰	ابن ودعان محمد بن علی	۴۱۱	ابن السمعانی منصور بن محمد التیمی
۱۲۴، ۳۶	ابن الوزیر الیمنی، محمد بن ابراہیم	۱۳۸	ابن سیرین، محمد بن سیرین
۶۲۶	ابو احمد حسن بن عبد اللہ العسکری	۳۰	ابن الصلاح
۱۹۵	ابو احمد عبد اللہ بن عدی	۷۴۰	ابن ابی شیبہ
۶۰۰	ابو ادیس الخولانی	۱۹۴	ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ
۲۳۸	ابو اسامہ حماد بن اسامہ		ابن عبد السلام دیکھیے عبد العزیز بن عبد السلام
	ابو اسحاق دیکھیے ابراہیم بن محمد		ابن عدی دیکھیے ابو نعیم الجرجانی
۳۲۵، ۱۰۳	ابو اسحاق اسفرائینی	۵۰۳	ابن عراق، سعد الدین علی بن محمد
۲۲۹	ابو اسحاق السبعی، عمرو بن عبد اللہ	۱۴۴	ابن العربی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ
۵۲۸	ابو اسحاق الشیبانی		ابن عقیل دیکھیے علی بن عقیل
۱۸۹	ابو اسماعیل عبد اللہ بن محمد		ابن علیہ دیکھیے اسماعیل بن ابراہیم
۲۶۱	ابو امامہ البلوی	۱۵۸	ابن العماد، عبد الحی بن احمد
۲۹۹	ابو امامہ بن سہل	۱۰۲	ابن فورک، محمد بن الحسن
	ابو امیہ دیکھیے شریح بن الحارث	۲۴۷	ابن قتیبہ
۲۲۵	ابو ادیس المدنی	۵۲۰	ابن القوطیہ، محمد بن عمر
۱۷۶	ابو البتیری سعید بن فیروز		ابن القیسرانی دیکھیے المقدسی
۱۳۹	ابو بردہ بن ابو موسیٰ	۳۲	ابن کثیر، اسماعیل بن عمر
۱۵۹	ابو بکر احمد بن ابراہیم	۶۱۹	ابن لہیعہ
۵۳۴	ابو بکر احمد بن اسحاق	۱۷۴	ابن ابی لیلیٰ
۵۵۴	ابو بکر الاثرم، احمد بن محمد بن حانی	۱۹۷	ابن ماجہ، محمد بن یزید
۱۰۴	ابو بکر الباقلانی، محمد بن الطیب	۲۴۰، ۲۴	ابن المدینی، علی بن المدینی
۵۵۵، ۱۶۰	ابو بکر البرقانی، احمد بن محمد	۴۱۶	ابن المرطل، محمد بن عمر
۳۳۰	ابو بکر البصاص الرازی	۱۵۲، ۳۲	ابن الملقن، عمر بن علی بن احمد
۵۵۴	ابو بکر الخلال، احمد بن محمد	۱۹۳	ابن مندہ، محمد بن اسحاق ابو عبد اللہ
	ابو بکر بن زیاد، عبد اللہ بن محمد النیسابوری	۲۰۳	ابن منیع احمد بن منیع البغوی

ابو حفص السیاحی دیکھیے عمر بن عبد المجید	۷۲۷	ابو بکر الصیر فی محمد بن عبد اللہ
ابو حمزہ السکری، محمد بن میمون ۶۱۱	۴۲۸	ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی الدینا
ابو حنیفہ النعمان بن ثابت ۲۶۳	۱۲۰۲	ابو بکر القطعی، احمد بن جعفر
ابو الخطاب محفوظ بن احمد ۱۰۳	۴۲۸	ابو بکر بن مجاہد
ابو خثیمہ، زہیر بن حرب ۵۷۵	۱۶	ابو بکر محمد بن اسحاق
ابو داؤد البجستانی سلیمان بن اشعث ۱۵۶	۴۲۸	ابو بکر محمد بن الحسن النقاش
ابو داؤد الطیالسی ۲۰۴	۳۳۷	ابو بکر محمد بن ابی سہل
ابو داؤد المبارکی ۵۳۴		ابو بکر محمد بن عبد اللہ الاندلسی دیکھیے ابن العربی
ابو الدنیا اللاحج ۵۰۰	۱۹۶	ابو بکر محمد بن معاویہ
ابو الریح الزهرانی ۵۲۸	۱۲۶	ابو بکر محمد بن موسیٰ الحازی
ابو الزبیر دیکھیے محمد بن مسلم بن تدرس	۶۰۹	ابو جحیفہ السوائی
ابو زرعة الرازی ۲۲۰		ابو جعفر دیکھیے محمد بن محمد بن عبد اللہ
ابو زرعة العراقی ۶۸۶	۱۱۵	ابو جعفر الطوسی
ابو زکریا العنصری دیکھیے یحییٰ بن محمد	۲۲۰	ابو حاتم الرازی
ابو زکریا، یحییٰ بن محمد بن قیس ۲۳۴		ابو حازم دیکھیے سلمہ بن دینار
ابو الزناد، عبد اللہ بن ذکوان ۵۶۴	۵۲۴	ابو حامد
ابو زید الحزوی ۲۶۰	۱۷۱	ابو حدررد
ابو سعید الخدری ۱۷۲	۵۳۰	ابو حذیفہ موسیٰ بن مسعود النخعی
ابو سعید العلاء دیکھیے خلیل بن کیکل دی	۴۲۵	ابو حمرہ الرقاشی
ابو سلمہ بن عبد الرحمن ۲۴۵	۴۰۰	ابو الحسن بن القطان
ابو سلیمان عبد الرحمن بن احمد ۹۷	۳۳۷	ابو الحسن الکرخی
ابو شہاب عبد ربیع بن نافع ۵۳۴	۵۳۹	ابو الحسین علی بن عبد الرحمن
ابو صالح السمان ۱۳۹، ۸۴	۳۰۵	ابو الحسن القطان
ابو طاہر السلفی ۱۵۷	۹۶، ۶۳	ابو الحسین محمد بن علی البصری
ابو عاصم الدیل دیکھیے ضحاک بن مخلد	۲۴۵	ابو حصین عثمان بن عاصم

۳۴۱	ابوالعالیہ، رفیع بن مہران	۱۵۰	ابومروان الطغنی، عبدالملک بن زیادہ
	ابوعبداللہ البخاری دیکھیے بخاری	۴۰۱	ابومسعر عبدالاعلیٰ بن مسعر
	ابوعبداللہ المارزی	۵۴۵	ابوالمغیرہ منصور بن زاذان
۵۲۹، ۲۹	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الصفار		ابومنصور دیکھیے عبدالقاہر بن طاہر
۱۹۵	ابوعبداللہ بن رشید محمد بن عمر	۵۳۶	ابوالموجہ محمد بن عمرو
۶۶۶، ۹۰	ابوعبیداللہ وی احمد بن محمد	۶۶۶	ابوموسیٰ المدینی محمد بن ابی بکر
۶۶۳	ابوعبیدہ معمر بن المثنیٰ		ابونصر السجری دیکھیے عبیداللہ بن سعید
۶۱۸	ابوعثمان النہدی	۲۷۸	ابوالنضر ہاشم بن القاسم
۷۳	ابوعلی الجبائی، محمد بن عبدالوہاب	۵۴۵	ابونعامہ قیس بن عبابہ
۱۳۶	ابوعلی بن علی النیسابوری		ابونعیم اصفہانی دیکھیے احمد بن عبداللہ
۶۶۵	ابوعلی القالی	۲۸۰	ابونعیم الجرجانی
۵۳۸	ابوغسان مالک بن اسماعیل	۱۱۵	ابوہاشم، عبدالسلام بن محمد
۶۱۳	ابوغسان محمد بن مطرف	۲۶۲	ابوہدبہ ابراہیم بن ہدبہ
۴۱۴	ابوالفتح الازدی	۵۶۹	ابوداؤد شقیق بن سلمہ
۱۹۲	ابوالفتح ابن سید الناس		ابوداؤد دیکھیے جبر بن نوف
	ابوالفضل الہمدانی دیکھیے صالح بن احمد	۳۳۰	ابوالولید الباجی، سلیمان بن خلف
	ابوالقاسم الفورانی دیکھیے عبدالرحمن بن محمد	۲۱۳	ابوالولید حسان بن محمد النیسابوری
۴۱۹	ابوقلابہ عبداللہ بن زید		ابویعلیٰ دیکھیے محمد بن الحسین الفراء
۷۰	ابوجلز		ابویعلیٰ احمد بن علی التمیمی
	ابومحمد عبدالعظیم دیکھیے المندری	۱۹۸	ابویعلیٰ الخلیلی، الخلیل بن عبداللہ بن احمد

مصادر و مراجع

مصادر ومراجع

- ☆ القرآن الحكيم
- ☆ الآدمي، علي بن محمد السالم الغلبي (م ٦٣١هـ) الاحكام في اصول الاحكام، مكتبة صبح، ١٣٨٤هـ
- ☆ ابراهيم مصطفى، احمد حسن الزيات، المعجم الوسيط، دار احياء التراث العربي، لبنان
- ☆ ابن الاثير، علي بن محمد (م ٦٣٠هـ)، اسد الغابة في معرفة الصحابة، قاهره، ١٩٤٠ء
- ☆ ابن الاثير، مبارك بن محمد (م ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث و الاثر، المطبعة الخيرية
مصر نيز مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر
- ☆ احمد محمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، مكتبة دار التراث، قاهره
- ☆ الاسنوي عبدالرحيم (م ٤٤٢هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق عبداللہ الجوري، بغداد، ١٣٩٠هـ
- ☆ بخاري محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦هـ)، التاريخ الكبير، داره المعارف العثمانية، حيدرآباد ايضاً،
الجامع الصحيح، دار الفكر، بيروت
- ☆ ايضاً، التاريخ الصغير، لکھنؤ، ١٣٢٥هـ نيز دار الوعى، حلب، ١٩٤٤ء
- ☆ البزدوي، اصول فخر الاسلام البزدوي، الصدق پبلشر، كراچی، پاکستان
- ☆ ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك (م ٥٤٨هـ)، الصلة في تاريخ انمة الاندلس، القاهرة،
١٩٦٦ء
- ☆ البغدادی، اسماعيل بن محمد (م ١٣٣هـ)، ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون،
استانبول، ١٩٣٥-١٩٣٧ء
- ☆ ايضاً، هدية العارفين في اسماء المصنفين، استانبول، ١٩٦٠ء
- ☆ ابوبكر محمد بن موسى بن حازم (م ٥٨٣هـ)، كتاب الاعتبار في بيان الناسخ و المنسوخ من
الآثار، حيدرآباد، دکن، ١٣٥٩هـ
- ☆ البيهقي، احمد بن حسين (م ٢٥٨هـ)، دلائل النبوة، دار النصر، قاهره، ١٣٨٩هـ
- ☆ الترمذی، محمد بن عيسى (م ٢٤٩هـ)، الجامع / السنن، تحقيق احمد محمد شاكر احياء التراث العربي،
بيروت

- ☆ ابن تفری بردی، یوسف الاتاکی (م ۸۷۴ھ)، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة،
قاہرہ، ۱۹۲۹-۱۹۵۶ء
- ☆ التنازانی سعد الدین مسعود بن عمر (م ۷۹۲ھ)، التلویح علی التوضیح، دار الکتب العلمیہ،
بیروت، لبنان، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء
- ☆ تھانوی محمد علی (م ۱۱۵۸ھ)، کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، بیروت، ۱۴۱۸ھ/
۱۹۹۸ء
- ☆ ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم (م ۷۲۸ھ)، منهاج السنة النبویہ، بولاق، مصر ۱۳۲۵ھ
- ☆ ایضاً، مجموع فتاویٰ، الرأۃ العامة، سعودی عرب
- ☆ ابن جماعة محمد بن ابراہیم (م ۷۳۳ھ)، المنہل الروی فی مختصر علوم الحدیث
النبوی، تحقیق د/محمی الدین عبدالرحمن رمضان، دار الفکر، دمشق، ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء
- ☆ جمال الدین قاسمی (م ۱۳۳۲ھ)، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، قاہرہ،
۱۹۶۱ء
- ☆ ابن ابی حاتم عبدالرحمن بن محمد الرازی (م ۳۲۷ھ)، الجرح و التعذیل، حیدرآباد
- ☆ ایضاً، مقدمة الجرح، حیدرآباد
- ☆ ایضاً، کتاب المراسیل، تحقیق شکر اللہ بن نعمۃ اللہ قوچانی، موسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۳۹۷ھ/
۱۹۷۷ء
- ☆ ایضاً، علل الحدیث، دار المعرفہ، بیروت، ۱۹۸۵ء
- ☆ حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ (م ۱۰۶۷ھ)، کشف الظنون، استانبول، ۱۹۶۱ء
- ☆ الحاکم محمد بن عبداللہ الحافظ النیساپوری (م ۴۰۵ھ)، معرفۃ علوم الحدیث، تحقیق معظم حسین،
بیروت،
- ☆ ایضاً، المستدرک، مکتبۃ النصر الحدیث، الرياض
- ☆ ایضاً، المدخل فی اصول الحدیث، الریم اکیڈمی، لیاقت آباد، کراچی، ۱۴۱۱ھ
- ☆ ابن حبان محمد البستی (م ۳۵۴ھ)، کتاب المجروحین، تحقیق محمود ابراہیم زاید، حلب، ۱۳۹۶ھ
- ☆ ایضاً، الثقات، تحقیق محمد عبدالعید خان، حیدرآباد، ۱۹۷۳-۱۹۸۳ء
- ☆ ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی (م ۸۵۲ھ)، الاصابة فی تمیز الصحابة، قاہرہ
- ☆ ایضاً، تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس، تحقیق د/عاصم بن عبداللہ

- ☆ ایضاً، تقویہ التہذیب، تحقیق عبدالوہاب عبدالطیف، قاہرہ، ۱۳۸۰ھ
- ☆ ایضاً، تہذیب التہذیب، دائرة المعارف، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۵ھ نیز دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۴ء
- ☆ ایضاً، المطالب العالیۃ، تحقیق حبیب الرحمن اعظمی، کویت، ۱۹۷۳ء
- ☆ ایضاً، نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفکر، تحقیق نورالدین عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ۱۹۹۲ء
- ☆ ایضاً، النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق د/ربیع بن ہادی عمیر، المدینۃ المنورۃ، ۱۴۰۲ھ/ ۱۹۸۴ء
- ☆ ایضاً، تعجیل المنفعة، حیدرآباد، ۱۳۲۴ھ
- ☆ ایضاً، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بولاق، ۱۳۰۱ھ نیز ۱۳۹۰ھ، مصر
- ☆ ایضاً، ہدی الساری مقدمہ فتح الباری، قاہرہ
- ☆ ایضاً، الدرر الكامنة فی اعیان المنة الثامنة، تحقیق عبدالمعین خان، حیدرآباد، ۱۹۷۲ء
- ☆ ایضاً، تلخیص الحبیر، تحقیق عبداللہ ہاشم، مکتبہ اثریہ، سائنگھیل، پاکستان
- ☆ ایضاً، لسان المیزان، حیدرآباد، ۱۳۲۹ھ نیز دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸ء
- ☆ ابن حزم، ابو محمد علی بن حزم الاندلسی الظاہری، (م ۴۵۶ھ)، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۳۴۷ھ نیز ۱۳۹۰ھ
- ☆ حسام الدین محمد بن محمد عمر الاشکشی (م ۶۴۴ھ)، الحسامی مع شرح الخطابی، مطبع مجتہائی، دہلی
- ☆ ابوالحسین محمد بن علی بن الطیب، المحترلی (م ۴۳۶ھ)، کتاب المعتمد، دمشق، ۱۹۶۵ء
- ☆ ابن حنبل احمد بن محمد (م ۲۴۱ھ)، کتاب العلل و معرفة الرجال، تحقیق د/ طلعت قورج، انقرہ، ۱۹۶۳ء
- ☆ ایضاً، المسند، المیمیۃ، قاہرہ اور انقرہ، ۱۹۶۳ء،
- ☆ ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق (م ۳۱۱ھ)، الصحیح، تحقیق محمد مصطفیٰ اعظمی، بیروت، ۱۹۷۱ء
- ☆ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ)، الکفاۃ فی علم الروایۃ، حیدرآباد، ۱۳۵۷ھ
- ☆ ایضاً، تاریخ بغداد، قاہرہ، ۱۹۳۱ء
- ☆ ایضاً، الرحلة فی طلب العلم، تحقیق نورالدین عتر، دمشق، ۱۹۷۵ء
- ☆ ایضاً، الجامع لاخلاق الراوی و السامع، تحقیق د/ محمود الطحان، مکتبہ المعارف، الرياض

- ☆ خطیب تبریزی، محمد بن عبداللہ (م ۷۳۷ھ)، مشکوٰۃ المصابیح، تحقیق ناصر الدین الالبانی،
المکتب الاسلامی، دمشق، ۱۹۶۱ء
- ☆ خفاجی، احمد بن محمد (م ۱۰۶۹ھ)، نسیم الرياض شرح شفا القاضی عیاض، قاہرہ
- ☆ ابن خلکان، احمد بن محمد (م ۶۸۱ھ)، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، بیروت، ۱۹۷۸ء
نیز مصر ۱۳۱۰ھ
- ☆ الدارقطنی، علی بن عمر (م ۳۸۵ھ)، کتاب الضعفاء و المتروکین، تحقیق السید سحی البدوی
السامرائی، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۸۲ء
- ☆ ایضاً، السنن، قاہرہ، ۱۳۸۶ھ
- ☆ الدارمی عبداللہ بن عبدالرحمن (م ۲۵۵ھ)، السنن، مطبعة الاعتدال، دمشق، ۱۳۴۹ھ
- ☆ ابوداؤد سلیمان بن اشعث البجستانی (م ۲۷۵ھ)، السنن، حصص الطبعة الاولى، ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء
- ☆ ایضاً، المراسیل مع الاسانید، تحقیق الشیخ عبدالعزیز عزالدین، دار القلم، بیروت
- ☆ الذہبی محمد بن احمد (م ۷۴۸ھ)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، دار
احیاء الکتب العربیہ، عیسیٰ البابی الحلی، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء
- ☆ ایضاً، الضعفاء و المتروکین، دار القلم، بیروت
- ☆ ایضاً، العبر فی خبر من غیر، تحقیق د/صلاح الدین، کویت
- ☆ ایضاً، المغنی فی الضعفاء، مطبعة البلاغ، حلب
- ☆ ایضاً، تذکرة الحفاظ، دائرة المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء
- ☆ ایضاً، سیر اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بیروت
- ☆ الراغب الاصفہانی، حسین بن محمد (م ۵۰۲ھ)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: محمد سید
کیلانی، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی
- ☆ الرازمی، حسن بن عبدالرحمن (م ۳۶۰ھ)، المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی،
تحقیق د/عجاج الخطیب، دار الفکر، بیروت، ۱۹۷۱ء
- ☆ ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد (م ۷۹۵ھ)، شرح علل الترمذی، تحقیق نور الدین عتر، دار
الملاح للطباعة والنشر، ۱۹۷۸ء/۱۳۹۸ھ
- ☆ الزبیدی محمد المرتضیٰ (م ۱۲۰۵ھ)، تاج العروس من شرح جواهر القاموس، قاہرہ،

- ☆ الزرقانی محمد بن عبدالباقی (م ۱۱۲۲ھ)، شرح الموطأ، قاہرہ
- ☆ الزرکلی، خیر الدین، الاعلام قاموس تراجم لاشہر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، الطبعة الثانية؛ نیز دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۹۷ء
- ☆ الزیلعی، عبد اللہ بن یوسف (م ۷۶۲ھ)، نصب الرایة، مطبعة دار المأمون، الطبعة الاولى، ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء
- ☆ السبکی، عبد الوہاب بن علی (م ۷۷۱ھ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقیق عبدالفتاح الحلو، قاہرہ، ۱۹۶۳-۱۹۷۶ء
- ☆ السخاوی، محمد بن عبد الرحمن (م ۹۰۲ھ)، الضوء الامع لاهل القرن التاسع، قاہرہ
- ☆ ایضاً، فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث للعراقی، شرح و تحقیق: رضوان جامع رضوان، مکتبہ مصطفیٰ الباری، مکة المكرمة ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۱ء، نیز مطبعة عاصمہ، قاہرہ
- ☆ ایضاً، القول البدیع فی الصلوة علی الحبيب الشفیع، الزآباد
- ☆ ایضاً، المقاصد الحسنة، بیروت، ۱۹۷۹ء
- ☆ السرخسی، محمد بن احمد (م ۴۸۳ھ)، اصول السرخسی، دارالکتاب العربی، قاہرہ، ۱۳۷۲ھ
- ☆ ابن سعد (م ۲۳۰ھ)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بیروت، ۱۹۵۷ء
- ☆ ابن سعید الاندلسی، علی بن موسیٰ (م ۶۸۵ھ)، المغرب فی حلی المغرب، تحقیق شوقی ضیف، قاہرہ، ۱۹۵۵ء
- ☆ السیوطی جلال الدین (م ۹۱۱ھ)، تنویر الحوالک شرح موطأ امام مالک، مطبعة مصطفیٰ محمد، ومطبعة عیسیٰ البابي الحلبي، مصر
- ☆ ایضاً، تدريب الراوی، تحقیق احمد عمر ہاشم، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۵ء
- ☆ ایضاً، حسن المحاضرة، تحقیق محمد ابوالفضل، القاہرہ، ۱۳۸۷ھ
- ☆ ایضاً، اللالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة، دار المعرفہ، بیروت، ۱۳۰۱ھ/۱۹۸۱ء
- ☆ ایضاً، اسعاف المبطل فی رجال الموطأ، عیسیٰ البابي الحلبي، قاہرہ
- ☆ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ (م ۷۹۰ھ)، الموافقات فی اصول الشريعة، المطبعة الرحمانية، مصر
- ☆ الشافعی، محمد بن ادريس (م ۲۰۴ھ)، الرسالة، تحقیق احمد محمد شاكر، مصر، ۱۳۵۸ھ
- ☆ شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ)، المسوی من احادیث الموطأ، مکتبہ سلفیہ، مکہ مکرمہ، ۱۳۵۱ھ

- ☆ الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (م ۱۲۵۰ھ)، الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة الطبعة الاولى، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء، نیز تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة الباز، الرياض، ۲۰۰۴ء/۱۴۲۴ھ
- ☆ أيضاً، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، قاهره، ۱۳۳۸ھ
- ☆ أيضاً، ارشاد الفحول، مصطفى البابي الحلبي، قاهره
- ☆ ابن ابي شيبة (م ۲۳۵ھ)، المصنف في الاحاديث و الآثار، تحقيق عبدالحق انقاني، الدار السلفية، بمبئي اور بيروت، ۱۹۸۱ء
- ☆ صديق حسن خاں (م ۱۳۰۷ھ) ابجد العلوم، المكتبة القدوسية، لاہور
- ☆ الصفدي، خليل بن ايوب (م ۶۷۴ھ)، نكت الهميان في نكت العميان، قاهره، ۱۹۱۱ء
- ☆ ابن صلاح عثمان بن عبدالرحمن (م ۶۴۳ھ)، مقدمة ابن صلاح، تحقيق نور الدين عمر، دارالفكر، دمشق، ۱۹۸۴ء
- ☆ الصنعاني، محمد بن اسماعيل (م ۱۱۸۲ھ)، توضيح الافكار لمعاني تنقيح الانظار، تحقيق محمد بن الدين دارالفكر، قاهره
- ☆ أيضاً، سبل السلام شرح بلوغ المرام من ادلة الاحكام، مصر مطبعة الاستقامة، ۱۳۵۷ھ
- ☆ طاش كبري زاده احمد بن مصطفى (م ۹۶۸ھ)، مفتاح السعادة، دارالكتب الحديث، قاهره
- ☆ طاهر بن صالح الجزايري الدمشقي (م ۱۳۳۸ھ)، توجيه النظر الى اصول الآثار، دارالمعرفة، بيروت
- ☆ طحاوي، احمد بن محمد الازدي (م ۳۲۱ھ)، شرح معاني الآثار، مطبعة الانوار المحمدية، مصر
- ☆ الطحطاوي، الحسن بن عبد الله (م ۷۴۳ھ)، الخلاصة في اصول الحديث، تحقيق صفي السامرائي، مطبعة الارشاد، بغداد، ۱۹۷۱ء
- ☆ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (م ۴۶۳ھ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد، المكتبة القدوسية، اردو بازار، لاہور
- ☆ أيضاً، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد، تحقيق، مصطفى بن احمد العلوي
- ☆ أيضاً، جامع بيان العلم و فضله، دارالكتب العلمية، بيروت
- ☆ عبدالرزاق الصنعاني (م ۲۱۱ھ)، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، بيروت، ۱۹۷۲ء
- ☆ شاه عبدالعزيز بن احمد (م ۱۲۳۹ھ)، فوائد جامعة بر عجاله نافعة، كارخانه تجارت، كراچی

- ☆ عبد العزيز بخاری (م ۷۳۰ھ)، كشف الاسرار على اصول البزدوى، دار الكتاب العربى، بيروت نیز صدف پبلشرز، کراچی
- ☆ عبد العلى محمد بن نظام الدين (م ۱۲۳۵ھ)، فواتح الرحموت ذیل المستصفى، مطبعه اميريه، ۱۳۲۲ھ
- ☆ عبد الفتاح ابو غده (م ۱۹۹۷ء)، التعليقات الحافلة على الاجوبة الفاضلة، مكتب المطبوعات الاسلاميه، حلب
- ☆ عبد القاهر بن طاهر البغدادى (م ۴۲۹ھ)، الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجى منهم، مكتبة ابن سينا، قاہرہ
- ☆ عبد اللہ بن حسين، حاشيه لقط الدرر شرح متن نخبة الفكر، مصر، ۱۹۳۸ء
- ☆ صدر الشريعه عبيد اللہ بن مسعود (م ۷۷۷ھ)، شرح التنقيح (مع التلويح) دار الكتب، العلميه، بيروت، لبنان، ۱۴۱۶ھ / ۱۹۹۶ء الطبعة الاولى
- ☆ ظفر احمد عثمانى (م ۱۳۹۴ھ)، قواعد فى علوم الحديث، ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه، کراچی
- ☆ العجلى، احمد بن عبد اللہ (م ۲۶۱ھ)، تاريخ الثقات، تحقيق د/ عبد المعطى القلجى، دار الكتب، بيروت، ۱۹۸۴ء
- ☆ ابن عدى، عبد اللہ (م ۳۶۵ھ)، الكامل فى الضعفاء، تحقيق عبد المعطى قلجى، بيروت، ۱۹۸۴ء
- ☆ ابن عراق، على بن محمد الكنانى (م ۹۶۳ھ)، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاخبار الشنيعة الموضوعه، تحقيق عبد الوهاب عبد الطيف، مكتبة القاہرہ، مصر
- ☆ العراقى، عبد الرحيم بن الحسين (م ۸۰۶ھ)، التقييد و الايضاح، دار الفكر، ۱۹۸۱ء
- ☆ ايضا، فتح المغيث شرح الفية الحديث، تعليق تخرج الشيخ صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلميه، بيروت، ۱۴۲۱ھ / ۲۰۰۱ء
- ☆ العقلى، محمد بن عمرو المكي (م ۳۲۲ھ)، الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطى امين قلجى، دار الكتب العلميه الطبعة الاولى ۱۴۰۳ھ / ۱۹۸۴ء
- ☆ ابن علان، شرح الاذكار، مناهل العرفان، بيروت
- ☆ العلائى، صلاح الدين بن كيكلى (م ۷۶۱ھ)، جامع التحصيل فى احكام المراسيل، تحقيق حمدى عبد المجيد
- ☆ على القارى الهروى (م ۱۰۱۴ھ)، المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع، تحقيق عبد الفتاح

- ☆ علی المتقی الہندی (م ۹۸۵ھ)، کنز العمال فی سنن الاعمال و الافعال، حیدرآباد، بیروت
- ☆ ایضاً، الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعه، تحقیق: محمد الصباغ، دار الأمانہ بیروت، ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء
- ☆ ابن العماد، عبدالحی (م ۱۰۸۹ھ)، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، دار المیسرہ، بیروت، ۱۹۷۹ء
- ☆ الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد (م ۵۰۵ھ)، المستصفی من علم الاصول، مطبعہ امیریہ، مصر، ۱۳۲۳ھ
- ☆ ایضاً، المنحول فی تعلیقات الاصول، تحقیق محمد حسن ہتیو، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دمشق، ۱۳۰۰ھ/۱۹۸۰ء
- ☆ ابن فرحون، ابراہیم بن علی (م ۷۹۹ھ)، الدیاج المذهب فی معرفۃ اعیان المذهب، قاہرہ، ۱۳۵۱ھ
- ☆ الفیروز آبادی، محمد بن یعقوب مجد الدین (م ۸۱۷ھ)، القاموس المحیط، القاہرہ مصطفیٰ محمد ۱۳۷۳ھ الطبعة الخامسة
- ☆ ابن قتیبہ، عبد اللہ بن مسلم (م ۲۷۶ھ)، تاویل مختلف الحديث، دارالفکر بیروت، ۱۳۱۵ھ/۱۹۹۵ء
- ☆ القرشی، عبد القادر بن محمد (م ۷۷۵ھ)، الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، حیدرآباد، ۱۳۳۲ھ نیز، قاہرہ
- ☆ قسطلانی، احمد بن محمد (م ۹۲۳ھ)، ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری، بولاق، قاہرہ
- ☆ القضاہی، محمد بن سلامہ (م ۳۵۴ھ)، مسند الشہاب، تحقیق حمزہ عبد المجید، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۸۵ء
- ☆ ابن قطلوبغا، قاسم زین الدین (م ۸۷۹ھ)، تاج التراجم فی تراجم الحنفیة، بغداد، ۱۹۶۲ء
- ☆ القفطی، علی بن یوسف (م ۶۳۶ھ)، اخبار العلماء باخبار الحکماء، لاہنبرگ، ۱۹۰۳ء
- ☆ ایضاً، انباء الرواة علی انباء النحاة، تحقیق محمد ابو الفضل، قاہرہ، ۱۹۵۰ء
- ☆ ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر (م ۷۵۱ھ)، اعلام الموقعین عن رب العلمین، دارالکتب

- ☆ ابن منظور، محمد بن مكرم الافريقى (م ٤١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت
- ☆ ناصر الدين الالبانى، سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعية، لجنة احياء السنة، اسيدوط
- ☆ نسائى، احمد بن شعيب (م ٣٠٣هـ)، السنن، دار الفكر، بيروت
- ☆ ابو نعيم الاصفهاني احمد بن عبدالله (م ٣٣٠هـ)، حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، قاهره، ١٩٣٨ء
- ☆ نور الدين عمر، الامام الترمذى و الموازنة بين جامعه و بين الصحيحين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٠٨هـ / ١٩٨٨ء
- ☆ ايضا، منهج النقد فى علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥ء
- ☆ النووى، ابوزكريا محيى الدين بن شرف (م ٦٤٦هـ)، تهذيب الاسماء و اللغات، اداره الطباعة المنيرية، بيروت
- ☆ ايضا، التقريب، مكتبة خادر، مسلم مسجد، لاهور
- ☆ ايضا، المجموع شرح المذهب، المكتبة العالمية، مصر
- ☆ ايضا، صحيح مسلم بشرح النووى، دار الفكر، بيروت، ١٣٠١هـ / ١٩٨١ء
- ☆ ايضا، ارشاد طلاب الحقائق، تحقيق د/ نور الدين عمر، مطبعة الاتحاد، ١٩٨٨ء دمشق
- ☆ ايضا، الاربعين، قطر، ١٩٤٦ء
- ☆ ابو هاجر محمد السعيد بن ميسونى زغلول، موسوعة اطراف الحديث النبوى الشريف، عالم الفرائث، بيروت، الطبعة الاولى، ١٣١٠هـ / ١٩٨٩ء
- ☆ الهيثمى، ابن حجر (م ٩٤٣هـ)، الفتح المبين لشرح اربعين النووى، مكتبة الميمية، قاهره، ١٣١٤هـ
- ☆ الهيثمى، على بن ابى بكر (م ٨٠٤هـ)، مجمع الزوائد، قاهره، ١٣٥٢هـ
- ☆ وينسك، اے۔ جے، المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى، دار الدعوة، استانبول، ١٩٨٨ء
- ☆ يعيش بن على بن يعيش النوى (م ٦٣٣هـ)، شرح المفصل، المطبعة المنيرية
- ☆ ياقوت حموى (م ٦٢٦هـ)، معجم الادباء، بيروت، ١٩٢٣ء - ١٩٣٠ء
- ☆ الأحاديث القدسية، دار الحكمة، دمشق، ١٩٨٣ء

29416

مصنف کی دیگر کتب

- ✿ انسان کامل ﷺ
- ✿ اصول الحدیث (مصطلحات و علوم) جلد اول
- ✿ پیغمبرانہ دعائیں
- ✿ پیغمبرانہ منہاج القرآن
- ✿ حفاظت حدیث
- ✿ اسلام کا معاشرتی نظام
- ✿ قائد اعظمؒ اور مسلم تشخص
- ✿ سید مودودیؒ بحیثیت مفسر
- ✿ Islamic Da'wah

97.127

خ 1224



2 9 4 1 6 - E U - 6 4 *



9789695030003

ناشران و تاجران کتب
غزنی شریعت اردو بازار لاہور

الفیصل