

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

برسوں سے درسِ نظامی میں داخلِ نصاب کتاب
”نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر“ کا خلاصہ

بنام

زُبْدَةُ الْفِكْرِ

فی مسائل نزہۃ النظر

از

محمد فیضان سرور مصباحی

ناشر

تحریک اصلاح ملت، مظفر پور (بہار)

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب :	زُبْدَةُ الْفِكْرِ فِي مَسَائِلِ نَزْهَةِ النَّظَرِ
تالیف :	محمد فیضان سرور مصباحی
حسب فرمائش :	حضرت مولانا محمد ثناء اللہ اطہر مصباحی
اشاعت اول :	محرم الحرام ۱۴۳۸ھ / اکتوبر ۲۰۱۶ء
صفحات :	۱۵۸
تعداد :	گیارہ سو
قیمت :	۸۰ روپے
ناشر :	تحریک اصلاح ملت، مظفر پور (بہار)

ملنے کے پتے

- (۱) قاری محمد ریاض الدین، عزیزی ہاسٹل جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ (بہار: 7763066637 - یوپی: 9170809637)
- (۲) زم زم اکیڈمی، مبارک پور، اعظم گڑھ (یوپی)
- (۳) مکتبہ برہان ملت، مبارک پور، اعظم گڑھ (یوپی)
- (۴) المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ (یوپی)
- (۵) مکتبہ حافظ ملت، مبارک پور، اعظم گڑھ (یوپی)

انتساب

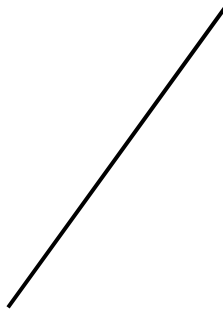


اپنے والدین کریمین

کے نام

جن کی شفقت و محبت اور دعائیں میرا قیمتی سرمایہ ہیں۔

رَبِّ اَرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّلَنِي صَغِيرًا ۝



محمد فیضان سرور مصباحی

رائے گرامی

نازش فکر و فن حضرت مولانا ثناء اللہ اطہر مصباحی

ڈائریکٹر: تحریک اصلاح ملت، مظفر پور (بہار) موبائل نمبر: 9199307982

”زبدۃ الفکر فی مسائل نزہۃ النظر“ نامی یہ مختصر رسالہ درس نظامی میں داخل نصاب اصول حدیث کی معروف و معتبر کتاب ”نزہۃ النظر“ کی تلخیص و ترجمہ ہے جسے محب گرامی مولانا فیضان سرور مصباحی کی مشقت و جفاشی کا نتیجہ کہا جاسکتا ہے۔ اس کے لیے وہ بجا طور پر ہماری جماعت کی طرف سے مبارک بادی کے مستحق ہیں۔

جب میں جامعہ اشرفیہ مبارک پور، اعظم گڑھ میں بخاری شریف کا طالب علم ہوا کرتا تھا ان دنوں وہ بھی وہاں جماعت ثانیہ میں زیر تعلیم تھے۔ اپنی تعلیم کے اسی دور سے ہی میں ان کی پیشانی میں اخلاص و محبت، محنت و مشقت، شوق و لگن، فکر و مطالعہ اور تلاش و جستجو کا نور دیکھتا تھا۔ مرور ایام کے ساتھ ان اوصاف میں اور پختگی پیدا ہوتی چلی گئی۔ لوح و قلم سے والہانہ وارفستگی کے سبب وہ ملک کے مختلف رسائل و جرائد میں چھپتے رہے۔ سال گذشتہ محمد ابوہریرہ رضوی متعلم جامعہ اشرفیہ مبارک پور کی ادارت میں شائع ہونے والا خوبصورت سالنامہ ”باغ فردوس“ کا مجددین اسلام نمبر میں ۳۰ صفحات پر مشتمل ایک مفصل و مبسوط تحقیقی مقالہ بعنوان ”حدیث مجدد — ایک تجزیاتی مطالعہ“ ضبط تحریر کر کے انھوں نے ارباب علم و دانش سے خوب خوب داد و تحسین حاصل کیا۔ یقیناً ایک طالب علم کے لیے یہ بڑے شرف و سعادت کی بات ہے۔

تادم تحریر محترم فیضان سرور مصباحی جامعہ اشرفیہ مبارک پور میں درجہ فضیلت

کے طالب علم ہیں۔ جماعت سابعہ کی تکمیل کے بعد تعطیل کلاں میں جب وہ ”حافظ ملت کوچنگ سینٹر“ مظفر پور۔ جہاں طلبہ کو جامعہ اشرفیہ مبارک پور میں داخلے کی تیاری کرائی جاتی ہے۔ تشریف لائے تو اپنے احباب کی ایک نشست میں بعض درسی کتابوں کی تلخیص لکھنے کی بات چل پڑی۔ مولانا موصوف اس موضوع پر رخصت کے ایام میں پچھلے کئی سالوں سے بڑی نموشی سے کام کر رہے تھے، لیکن بعض وجوہات کی بنا پر یہ کام پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ پا رہا تھا۔ مذکورہ نشست میں سارے مسائل پر گفتگو ہوئی اور فیضان سرور مصباحی عزم مصمم کے ساتھ لوح و قلم سنبھال کر بیٹھ گئے۔ یہ کتاب موصوف کی شان دار فکر و قلم کی رہین منت ہے۔ کسی طالب علم کے لیے یہ کام پایہ تکمیل تک پہنچانا کتنا مشکل امر تھا، صاحبان فضل و دانش بحسن و خوبی سمجھ سکتے ہیں۔ مقام شکر ہے کہ عزیزم فیضان سرور نے یہ کارنامہ انجام دے کر طالبان علوم بنوت کے لیے اپنے وقت کو صحیح استعمال کرنے کا ایک نیا حوصلہ عطا کر دیا ہے۔ ہجوم افکار کے باعث کہیں کہیں سے میں نے اس کتاب کا مطالعہ کیا۔ مولانا فیضان سرور مصباحی اپنی کاوش میں کہاں تک کامیاب ہیں اس پر مناسب رائے مطالعہ کے بعد ارباب فضل و کمال ہی دیں گے لیکن سردست میں اتنا کہنے کی ضرورت اجازت چاہوں گا کہ کسی شخص کا اپنے عہد طالب علمی میں ہی اس قدر خوب صورت انداز بیان اور دلکش و دل نشیں اسلوب میں کسی شامل نصاب کتاب کی تلخیص لکھ ڈالنا اس کا ذہین و فطین ہونے کے ساتھ ساتھ کمال سعادت مندی اور فیروز بختی سے متصف ہونے کی روشن دلیل ہے۔ بلاشبہ فیضان سرور اپنے ہم عصر طالب علموں میں منفرد و ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اس طرح کہہ سکتے ہیں ۷

جب مہر نمایاں ہو اسب چھپ گئے تارے

تو مجھ کو بھری بزم میں تنہا نظر آیا

یہ کتاب تحریک اصلاح ملت مظفر پور کے زیر اہتمام شائع ہو رہی ہے اس وقت

مذکورہ تحریک کے لیے کتنی مسرت و شادمانی کی بات ہے کہ چند ماہ پیشتر بعض مخصوص احباب و اقربا کے انجمن میں جن درسی کتابوں کی تلخیص لکھنے کا منصوبہ بنایا گیا تھا ان میں سے ایک مولانا فیضان سرور مصباحی کے قلم سے پایہ تکمیل کو پہنچ چکا ہے اور آپ اسے ملاحظہ کر رہے ہیں۔ امید قوی ہے کہ یہ کتاب طلبہ کے لیے نہایت ہی نفع بخش ثابت ہوگی اور علمائے کرام بھی اسے بنظر استحسان دیکھیں گے۔ دیگر کتابوں کی تلخیص بھی عنقریب آپ کی نگاہوں کی زینت بنے گی۔ مستقبل میں مختلف عناوین و موضوعات پر کام کرنے کا ہمارا مضمم ارادہ ہے۔ لیکن یہاں پر کچھ بھی تفصیل بیان کرنا قبل از وقت ہوگا۔

اخیر میں اپنے علماء، دانشوران اور مخیر و مخلص حضرات سے عرض کرنا چاہوں گا کہ اگر آپ حضرات کی نیک دعاؤں کا سایہ اور شفقت و محبت کی چادر ہمارے سروں پر دراز رہی تو مذکورہ تحریک کے زیر اہتمام بہت ساری دینی خدمات کے ساتھ ساتھ کتابوں کی تصنیف و تالیف اور اس کی ترویج و اشاعت کا سلسلہ بھی جاری رہے گا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب سے وہ کام لے جس میں اس کی اور اس کے محبوب مکرم رسول معظم ﷺ کی رضا شامل ہو۔ آمین

طالب دعا

ثناء اللہ اطہر مصباحی

ڈائریکٹر: تحریک اصلاح ملت، مظفر پور (بہار)

۸ / محرم الحرام ۱۴۳۸ھ

۱۰ / اکتوبر ۲۰۱۶ء

کچھ ”زبدة الفكر“ کے بارے میں

زیر نظر کتاب ”مقدمہ ابن صلاح“ کی تلخیص ”نخبۃ الفكر في مصطلح أهل الأثر“ کی نہایت مقبول و عمدہ شرح ”نزہة النظر في توضیح نخبۃ الفكر“ کا مفہومی ترجمہ ہے۔ جس کے ذریعے اصول حدیث کے طالبین تک ”نزہة النظر“ کے تمام مباحث و مسائل سلیس تحریر، شستہ تعبیر، دلکش انداز بیان، اور عام فہم زبان میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جگہ جگہ ایسے حواشی بھی رکھے گئے ہیں جو فہم مراد میں معاون بن سکیں۔

حسن بیان اور خوبی ترتیب کا اس قدر لحاظ رکھا گیا ہے کہ قاری کو ترجمے کے روکھے پن کا احساس نہ ہو۔ بلکہ ایک مستقل کتاب کا مزہ ملے۔ اور زبان کی چاشنی اسے از اول تا آخر اپنے حصار میں لیے رہے۔ — اب راقم اپنی کوشش میں کہاں تک کامیاب ہو سکا ہے اس کا فیصلہ قارئین کے حوالے ہے۔

اس کتاب کی تیاری میں جن کتابوں سے میں نے استفادہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) شرح نزہة النظر (عربی) از: شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۲) شرح شرح نخبۃ الفكر (عربی) از: حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ۔

(۳) اصول حدیث (ترجمہ: مقدمہ شیخ محقق بر مشکوٰۃ مع اضافہ مفید، اردو) از:

حضرت مولانا نفیس احمد مصباحی۔ (استاد جامعہ اشرفیہ، مبارک پور)

”تحریک اصلاح ملت“ کے ڈائریکٹر حضرت مولانا محمد ثناء اللہ اطہر مصباحی صاحب قبلہ کے ہم احسان منند ہیں، جنہوں نے اشاعت کی ذمہ داری قبول فرما کر اس سے استفادہ کی راہیں آسان کر دی ہیں۔ موصوف ایک جواں سال مصباحی عالم دین، عمدہ نثر نگار، اچھے شاعر اور انقلابی فکر و ذہن کے مالک ہیں۔ فروغ اہل سنت کے جذبے سے

سرشار ہو کر کم مدت میں ایسے ایسے عظیم معرکے سر کر ڈالے ہیں کہ اس طرح کی سعادت مندیاں کم ہی لوگوں کا مقدر بنتی ہیں۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر ایسے موقع سے ہم اپنے دیرینہ رفیق محمد ابو ہریرہ رضوی مصباحی کا ذکر کیے بغیر آگے بڑھ جائیں، جن سے دوستی جامعہ اشرفیہ، مبارکپور جیسے عظیم اور بافیض ادارے میں تعلیم حاصل کرنے کا بہانہ بن گئی۔ اور جن کی رفاقتوں کے سائے میں درس نظامی کا نو سالہ طویل تعلیمی سفر بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ کامیابیوں سے ہم کنار ہو رہا ہے۔ ضیاء المصطفیٰ قادری مصباحی کا ذکر نہ کرنا بھی نا انصافی ہوگی، جنہوں نے بڑی جاں فشانی سے کمپیوٹرنگ اور سیٹنگ کے مراحل کو طے کیا۔ محمد اسلم آزاد مصباحی (گڈا)، محمد معین الدین مصباحی (سیتا مڑھی)، محمد جواہر اشرف (کشن گنج)، اور محمد عبید الرحمن (کیہار)، محمد ریاض الدین (مظفر پور)، محمد اکرم نورانی (مظفر پور)، غلام محمد رضا صفر المصباحی (رفیع گنج)، محمد کلیم اشرف (مظفر پور) وغیرہ ان تمام معاونین کے بھی شکر گزار ہیں، جنہوں نے کلی و جزوی کسی بھی طرح کا تعاون پیش کیا ہے۔

اہل علم کی بارگاہ میں عاجزانہ التماس ہے کہ کہیں خامی نظر آئے، تو اپنی نجی مجلسوں میں اس کا ذکر کر کے مذاق اڑانے کے بجائے، علم دوستی کا ثبوت دیتے ہوئے ہمیں مطلع فرمائیں۔ تاکہ اس کی تلافی ہو سکے۔

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَفَّقَنَا وَهَدَانَا لِهَذَا، وَمَا كُنَّا لِنُوفِّقَ وَنَهْتَدِيَ
لَوْلَا اَنْ يُوفِّقَنَا وَهَدَانَا اللّٰهُ.

محمد فیضان سرور اورنگ آبادی

متعلم درجہ فضیلت: جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، عظیم گڑھ

۵ / محرم الحرام، ۱۴۳۸ھ بروز جمعہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَالِمًا، قَدِيرًا، حَيًّا، قَيُّومًا، سَمِيعًا، بَصِيرًا. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَكْبَرُهُ تَكْبِيرًا. وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِي أَرْسَلَهُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً بَشِيرًا وَنَذِيرًا. وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

اصطلاح محدثین سے متعلق لکھی گئی کتابوں کا طائرانہ جائزہ

اصطلاح محدثین سے متعلق ائمہ متقدمین اور ائمہ متاخرین نے یوں تو بہت سی کتابیں تصنیف فرمائیں، مگر فن کے اولین^(۱) مصنفین میں سے قاضی ابو محمد رامہرمزی (متوفی: ۳۶۰ھ) کا نام بڑا نمایاں ہے، جنہوں نے ”المحدث الفاصل بین الراوی والواعی فی علوم الحدیث“ تصنیف فرمائی۔ مگر یہ کتاب فن کے تمام مسائل پر مشتمل نہ ہونے کے باعث نا کافی ثابت ہوئی۔

(۱) فمن أول من صنف في ذلك... الخ کے ذریعے اگر حافظ ابن حجر عسقلانی (م: ۸۵۲ھ) تصنیف میں ”اولیت“ کا تاج زریں حضرت قاضی ابو محمد رامہرمزی (م: ۳۶۰ھ) کے سر سجانا چاہتے ہیں تو یہاں یہی کہا جاسکتا ہے کہ ”اولیت“ کی بات ان کی اپنی ذاتی معلومات کے مطابق ہے، حکم کلی نہیں؛ کیوں کہ امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے ”مقدمہ صحیح مسلم“ کے ذریعے اور امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) نے ”کتاب العلل الصغیر“ کے ذریعے تو قاضی رامہرمزی سے پہلے ہی یہ کام کر دکھایا ہے۔

ہاں اگر ”فمن أول من صنف في ذلك القاضي أبو محمد الحسن رامہرمزی“ میں ”من“ برائے بغض مان لیا جائے تو پھر امام عسقلانی پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ فن اصول حدیث کے اولین مصنفین میں سے قاضی ابو محمد رامہرمزی ہیں، نہ کہ فن کے سب سے پہلے مصنف۔

حضرت ملا علی قاری فرماتے ہیں: ”فمن أول من صنف ذلك القاضي“ کا مطلب ہے: من أوائل المصنفين في ذلك القاضي۔ گویا کہ ایک زمانے میں ایک بڑی تعداد نے اصطلاح محدثین سے متعلق کتابیں لکھی تھیں، اور قاضی رامہرمزی تصنیفی اعتبار سے ان پر سابق نہیں ہیں۔ خود مصنف نزہۃ النظر کی مذکورہ عبارت بتاتی ہے کہ معاملہ یہی ہے، ورنہ وہ عبارت یوں لاتے: فأول من صنف۔ (دیکھیں شرح، شرح نخبۃ الفکر، ص: ۸) ۱۲ سرور

حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری (م: ۴۰۵ھ) نے بھی ”معرفة علوم الحديث“ کے ذریعے اس میدان میں طبع آزمائی کی مگر چوں کہ یہ غیر منقح اور غیر مرتب تھی اس لیے خاطر خواہ مفید نہ ہو سکی۔

ابو نعیم احمد اصفہانی (م: ۴۳۰ھ) نے ”المستخرج على معرفة علوم الحديث“ کے ذریعے امام حاکم کی کتاب کے تشنہ مسائل کو لکھنا چاہا، مگر وہ اپنے مقصد میں پورے طور سے کامیاب نہ ہو سکے۔

ان حضرات کے بعد خطیب ابو بکر بغدادی (متوفی: ۴۶۳ھ) نے اس فن پر کام کیا۔ چنانچہ اصول روایت پر مشتمل کتاب ”الكفاية في علم الرواية“ اور آداب روایت سے متعلق ”الجامع لأدب الشيخ والسامع“ تصنیف کی۔ آپ نے فنون حدیث میں سے تقریباً ہر فن میں مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ اصول حدیث کا کم ہی کوئی گوشہ ایسا رہا جس پر آپ کی اشہب قلم نے جست نہ لگائی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے سارے محدثین آپ کے خوشہ چیں ثابت ہوئے۔ سچ کہا ہے حافظ ابو بکر بن نقطہ نے: كُلُّ مَنْ أَنْصَفَ عَلِمَ أَنَّ الْمُحَدِّثِينَ بَعْدَ الْخَطِّبِ عِيَالٌ عَلَى كُتُبِهِ. انصاف کی نظر رکھنے والوں پر یہ مخفی نہیں کہ خطیب کے بعد کے سارے محدثین خطیب کی کتابوں کے محتاج ہیں۔

پھر قاضی عیاض یحصبی (م: ۵۴۴ھ) کی ”الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع“ اور ابو حفص ميانجي (م: ۵۸۰ھ) کے مختصر رسالے ”مَا لَا يَسَعُ الْمُحَدِّثُ جَهْلُهُ“ جیسی بہت سی مفصل و مختصر مگر مفید کتابیں لکھی گئیں۔ امام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن صلاح عبد الرحمن شہر زوری (م: ۶۴۳ھ) نے مدرسہ اشرفیہ دمشق میں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہونے کے بعد ”علوم الحديث“ کے نام سے ایک کتاب لکھی، جو ”مقدمة ابن الصلاح“ کے نام سے مشہور و متداول ہے۔

گو کہ حسب ضرورت تھوڑا تھوڑا املا کروانے اور وقتاً فوقتاً لکھواتے رہنے کی وجہ سے مناسب ترتیب قائم نہ ہو سکی۔ اس کے باوجود یہ اس فن کی نہایت عمدہ اور سابقہ تمام فنون کو جامع کتاب قرار پائی۔ کیوں کہ امام شہر زوری نے اس کتاب کی تالیف میں خطیب بغدادی کے مختلف رسائل حدیث سے خوب خوب استفادہ کیا، اور دیگر بہت سے منتخب فوائد کو جمع کر کے اصحاب حدیث کو در در بھٹکنے سے نجات دلائی۔

انہی خوبیوں کے پیش نظر متاخرین نے اس کو اپنا ماخذ بنایا اور نظم و نثر دونوں صورتوں میں اس کے خلاصے اور تشریحات لکھے۔

آمد بر سر مطلب: حافظ ابن حجر عسقلانی سے ان کے متعلقین نے ”مقدمہ ابن صلاح“ کی تلخیص کی گزارش کی، چنانچہ آپ نے احباب کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے چند اوراق میں ”مقدمہ ابن صلاح“ کے اہم مباحث کا خلاصہ، مفید اضافے، اپنی طبع زاد ترتیب اور انوکھی طرز نگارش کے ساتھ ”نخبۃ الفكر في مصطلح أهل الأثر“ کے نام سے پیش کیا۔

اب دوبارہ احباب کا اصرار ہوا کہ اس کی ایسی شرح کر دی جائے جو اس فن کے اسرار و رموز کو اجاگر کرتی ہو، اور جن کی روشنی میں فن کے مبتدی طلبہ ان باتوں پر بھی مطلع ہو جائیں، جن سے وہ نا آشنا رہ جاتے ہیں۔

احباب کی دوسری درخواست بھی بارگاہ عسقلانی میں قبول ہوئی، چنانچہ امام عسقلانی نے فنی کتابوں کے مصنفین کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے لفظی وضاحت، معنوی توجیہ اور اس کے پوشیدہ مقامات کی نہایت عمدہ اور نفیس تشریح کر دی، کیوں کہ: صاحب البيت أدرى بما فيه⁽¹⁾ (نویسنده داند کہ در نامہ چیست)

نزہۃ النظر لکھتے وقت ان کے خیال نے مہمیز کیا کہ یہ شرح، بسط و تفصیل کے ساتھ لکھی جائے اور متن کو شرح سے اس طرح ضم کر دیا جائے کہ دونوں ایک ہی کتاب معلوم

(1) صاحب خانہ اپنے خاگی امور میں سب سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔

ہوں چناں چہ آپ نے ایسا ہی کیا۔



راویوں کے قلت و کثرت کے لحاظ سے خبر کی چار قسمیں ہیں

- (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب
 - دلیل حصر: خبر رسول کی سند یا تو عددِ معین میں منحصر ہوگی۔ یا نہیں۔
 - عددِ معین میں منحصر نہ ہو تو ————— متواتر ہے۔
 - اور عددِ معین میں منحصر ہو تو ————— تین حال سے خالی نہیں:
 - (الف) یا تو اس کے راوی ہر طبقے میں دو سے زائد ہوں گے تو مشہور یا مستفیض ہے۔
 - (ب) یا ہر دور میں دو ہوں گے تو — عزیز ہے۔
 - (ج) یا ہر دور میں یا کسی بھی دور میں صرف ایک ہی ہوں گے تو — غریب ہے۔
- ”خبر“ اور حدیث کے مابین نسبت:

- (الف) جمہور علمائے اصول حدیث کے نزدیک خبر اور حدیث میں ”ترادف“ کی نسبت ہے، یعنی دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔
- (ب) بعض محدثین فرماتے ہیں کہ دونوں میں ”تباین“ کی نسبت ہے؛ اس لیے کہ:
- حدیث: وہ ہے جو نبی کریم ﷺ سے منقول ہو۔ اور
- خبر: وہ ہے جو آپ ﷺ کے علاوہ سے منقول ہو۔
- اسی بنا پر سنتِ نبوی سے شغف رکھنے والوں کو ”محدث“ اور فنِ تاریخ اور اس کے مشابہ چیزوں میں مصروف ہونے والوں کو ”اخباری“ کہا جاتا ہے۔
- (ج) بعض حضرات کا کہنا ہے کہ دونوں میں ”عموم و خصوص مطلق“ کی نسبت ہے۔ لہذا ہر حدیث خبر ہے مگر ہر خبر حدیث خبر نہیں۔

نکتہ: ”الحديث عند علماء هذا الفن“ کے بجائے ”الخبر عند علماء

هذا الفن “کہنا اس لیے ہے تاکہ تینوں اقوال کے لحاظ سے یہ حدیث پر پوری طرح منطبق ہو جائے۔



متواتر: وہ حدیث ہے جس کے راوی بلا تعین تعداد اتنے زیادہ ہوں کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا عادتاً محال ہو۔

تواتر کی پانچ شرطیں:

(۱) کثرت طرق، یعنی وہ خبر ہمیں کثیر سندوں سے ملی ہو۔

فائدہ: نخبة الفكر میں ”طرق“ سے مراد ”اسانید کثیرہ“ ہیں کہ: ”فعیل“ کی جمع کثرت ”فُعِلَ“ اور جمع قلت ”أَفْعِلَة“ آتی ہے: لہذا ”طرق“ طریق کی جمع کثرت ہوگی جمع قلت نہیں۔ اسی لیے نزہۃ النظر میں ”طرق“ کی تفسیر ”اسانید کثیرہ“ سے کی گئی ہے۔

اسناد: متن حدیث کے راویوں کو بیان کرنا۔

متن: وہ کلام جہاں جا کر سند ختم ہو جائے۔

(۲) راویان حدیث کی تعداد اتنی ہو کہ ان سب کا جھوٹ پر متفق ہونا۔ یا۔ اتفاقاً

ان سے جھوٹ کا صدور عادتاً محال ہو۔

متواتر کے راوی کم از کم کتنے ہوں؟

متواتر کے راوی تین سے زیادہ ہوں گے اس پر تو اجماع ہے، مگر کم از کم کتنی تعداد

ہونی چاہیے اس میں شدید اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں چار، پانچ، سات، دس، بارہ چالیس سترو غیر مختلف اقوال ہیں۔ ہر فریق نے اپنے اپنے موقف کی تائید میں ان نصوص کو پیش کیا ہے، جن میں مذکورہ تعداد کا تذکرہ ہے اور مفید علم یقین ہے۔

حالاں کہ نصوص میں وارد تعداد سے یہ لازم نہیں آتا کہ افادہ علم ان عدد کے علاوہ سے نہ ہو؛ کیوں کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ جو ”عدد“ کسی خاص جگہ میں مفید علم تھا،

وہاں ان افراد معین کی ایسی خصوصیت کے پیش نظر تھا، جو افادہ علمی میں معین و مددگار تھی۔ لہذا اب ضروری نہیں کہ ہر جگہ وہی تعداد مفید علم یقین ہو جائے۔ لہذا صحیح یہی ہے کہ متواتر کے راویوں کی تعداد متعین نہ کی جائے۔

(۳) ابتداء سے لے کر انتہائے سند تک راویوں کی یہ کثرت برقرار رہے۔
نوٹ: ابتدا تا انتہا وہی کثرت برقرار رہنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی جگہ اس کثرت میں کمی نہ ہو، یہ نہیں کہ زیادتی بھی نہیں ہو؛ کیوں کہ زیادتی تو یہاں بدرجہ اولیٰ مطلوب ہے۔
(۴) آخری راوی اپنا مشاہدہ یا ان سے مسموعہ بیان کرے، نہ کہ ایسی بات جو محض عقل کے تقاضے سے ثابت ہو۔

(۵) مذکورہ چاروں شرائط کے اجتماع کے ساتھ ساتھ ان روایت کی خبریں سامع کو علم یقینی کا فائدہ دیں۔

فوائد: ☆ اگر تمام شرائط کے باوجود جس خبر سے علم یقینی کا افادہ نہ ہو، وہ متواتر نہیں بلکہ مشہور ہوگی۔

☆ متواتر و مشہور کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ یعنی (معنی لغوی کے لحاظ سے) ہر متواتر، مشہور ہوگی مگر ہر مشہور، متواتر نہیں۔

☆ اغلب یہی ہے کہ شروطِ اربعہ کا تحقق علم یقینی کو مستلزم ہوتا ہے۔^(۱) لیکن کبھی کسی مانع کی وجہ سے بعض خبروں میں حصول علم کا فائدہ دینے سے قاصر رہتا ہے۔

اتنی تفصیل کے بعد یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ متواتر اور مشہور کی تعریف کیا ہے؟ اور متواتر کی بعض شرطیں مفقود ہونے کی صورت میں خبر مشہور بلا حصر بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

خبر متواتر کا حکم: قول معتمد یہ ہے کہ خبر متواتر اپنی شرطوں کے ساتھ علم یقینی

(۱) ایسی صورت میں حصول علم یقینی و بدیہی کو شروطِ اربعہ کا نتیجہ اور ثمرہ کہا جائے گا۔ ۱۲

ضروری (بدیہی) کا فائدہ دیتی ہے۔

یقین: وہ اعتقاد جازم جو واقع اور نفس الامر کے مطابق ہو۔

علم ضروری: وہ علم بلا نظری ہے، جس کے قبول کرنے پر انسان مجبور ہو جائے اور اس کا دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

متواتر مفید علم یقینی بدیہی ہے: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ”خبر متواتر محض علم نظری کا فائدہ دیتی ہے“ مگر یہ درست نہیں، کیوں کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جن میں نظرو فکر کی صلاحیت نہیں، انہیں اس سے علم حاصل نہ ہو، حالاں کہ معاملہ برعکس ہے۔ چنانچہ نظر کی اہلیت نہ ہونے کے باوجود عوام الناس کو تواتر سے علم حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے کے نظر نام ہے: ”امور معلومہ یا مظنونہ کو ترتیب دے کر کسی امر معلوم یا مظنون تک رسائی حاصل کرنے کا“

اور ظاہر ہے کہ اس ترتیب خاص سے عامی ناواقف ہوتے ہیں، پس اگر متواتر نظری ہوتا تو ہرگز عوام الناس کو علم حاصل نہ ہوتا۔

علم ضروری اور علم نظری میں فرق:

(۱) علم ضروری بلا استدلال حاصل ہوتا ہے اور علم نظری بالاستدلال۔

(۲) علم ضروری سب کو حاصل ہوتا ہے، اہل نظر ہو کہ نہ ہو، مگر علم نظری فقط اہل نظر کو حاصل ہوتا ہے۔

متواتر کے راویوں کی تفتیش و تحقیق ضروری نہیں

نخبۃ الفکر میں متواتر کی شرطوں کا تذکرہ اس لیے نہیں ہوا کہ جامع شرائط ہونے کی حیثیت سے متواتر کا تعلق ”علم الاسناد“ کی مباحث سے نہیں ہے؛ کیوں کہ خبر متواتر جب اپنی جملہ شرائط کے ساتھ ہو تو بلا تحقیق و تفتیش مفید علم و یقین اور واجب العمل قرار پاتی

ہے، تو پھر ”علم الاسناد“ کی ضرورت ہی کہاں رہی؟
اس لیے کہ علم الاسناد وہ علم ہے جس میں حدیث کی صحت و ضعف سے متعلق بحث کر کے معلوم کیا جائے کہ صفات رجال اور صیغ ادا کی حیثیت سے حدیث قابل عمل ہے کہ نہیں؟ اور خبر متواتر میں کثرت روات اور دیگر شرائط اس سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔

متواتر کے تعلق سے ”ندر“ یا ”معدومیت“ کا قول غلط ہے

اتنی سخت شرائط کے پیش نظر امام ابن صلاح کہ گئے کہ گذشتہ شرائط کے مطابق خبر متواتر کا وجود بالکل ”نادر“ ہے۔ ہاں ”من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار“ (متفق علیہ) کے تعلق سے متواتر ہونے کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔
اور بعض حضرات (جیسے: ابن حبان اور حازمی) تو خبر متواتر کی معدومیت ہی کا قول کر بیٹھے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی (م: ۸۵۲) نے دونوں قولوں کو ناقابل اعتنا قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ متواتر کے تعلق سے قلت و معدومیت کا خیال، محض کثرت طرق اور ان صفات رجال وغیرہ سے نامکمل واقفیت کی پیداوار ہے، جو صفات اس بات کی مقتضی ہیں کہ روات کا کذب پر متفق ہو جائے یا اتفاقاً ان سے کذب کا صدور عرفاً و عادتاً بعید از قیاس سمجھا جائے۔^(۱)
سب سے شاندار دلیل جس کے ذریعے متواتر کے وجود کو بہ کثرت ذخائر احادیث میں ثابت کیا جاسکے، وہ کتابیں ہیں، جو شرق و غرب میں اہل علم کے درمیان مشہور و متداول اور رائج ہیں۔ اور علما کے نزدیک ان کتابوں کا ان کے مصنفین کی طرف صحت

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانی کے جواب کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں نظریے ”کثرت طرق“ پر قلت اطلاع اور اس بات کی پیداوار ہیں کہ انھوں نے متواتر کو علم الاسناد جیسے: احوال رجال اور ان کے مقتضی صفات کی عینک سے دیکھنا چاہا ہے۔ حالانکہ متواتر کا تعلق ”علم الاسناد“ کے مباحث سے نہیں۔ اس لیے کہ جب متواتر کے روات کا کذب پر اتفاق یا اتفاقاً ان سے کذب کا صدور عرفاً و عادتاً بعید ہے تو پھر مفید علم و یقین ہونے میں ”علم الاسناد“ کی حاجت ہی کہاں رہی؟۔ ۱۲ سرور

انتساب بھی قطعی ہے۔ لہذا جب کسی حدیث کے اخراج پر کتب مشہورہ مجتمع ہو جائیں اور اس کی سندیں متعدد ہو جائیں کہ عرف و عادت ان کے توافق علی الکذب کو محال سمجھے، ساتھ ہی دیگر شرائط بھی موجود ہوں، تو ان کتابوں کا کسی حدیث کے استخراج پر مجتمع ہو جانا، اس بات پر علم یقینی کا افادہ کرے گا کہ اس حدیث کی نسبت اس کے قائل کی طرف درست اور صحیح ہے۔ کتب مشہورہ میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔



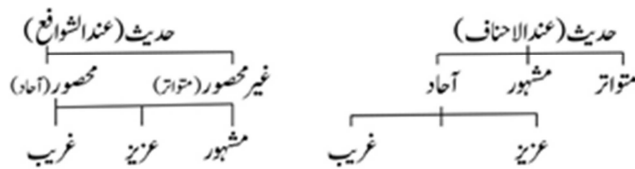
(۲) مشہورہ: جو کہ آحاد کی پہلی قسم ہے۔^(۱) وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر طبقے میں دو سے زائد ہوں اور حد تو اتز یقینی کا افادہ نہ کرے۔

فائدہ: محدثین جب مشہور بولیں تو اس سے یہی ”مشہور اصطلاحی“ مراد ہوتی ہے، نہ کہ ”مشہور لغوی“ یعنی وہ بے اصل بات جو مشہور ہو جائے۔ اگرچہ اس کی دو یا ایک سند ہو، بلکہ سرے سے سند ہی غائب ہو۔

مشہورہ و مستفیض کے مابین نسبت: دونوں کے مابین نسبت کے تعلق سے ائمہ کے مختلف اقوال ہیں۔ سب کو ذکر کرنے کا یہ مقام نہیں، اس لیے فقط دو پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ (الف) دونوں میں تساوی کی نسبت ہے، یعنی مشہور ہی کو ”مستفیض“ بھی کہتے ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانی چوں کہ شافعی المسلک ہیں؛ اس لیے انھوں نے مشہور کو ”آحاد“ کی قسموں میں شمار کیا ہے، ورنہ احناف تو مشہور کو خبر واحد کی قسم نہیں بلکہ ”قسم“ مانتے ہیں۔ اور قسم و قسم میں مغایرت ہوتی ہے۔ لہذا دونوں کا حکم بھی جدا گانہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک خبر مشہور سے تو کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے مگر خبر واحد سے نہیں۔

دونوں کا نقشہ ملاحظہ کریں:



(ب) دونوں میں ”عموم خصوص مطلق“ کی نسبت ہے، کیوں کہ مستفیض کے لیے ضروری ہے کہ ابتدائے سند تا انتہائے سند ہر طبقے میں راویوں کی تعداد یکساں ہو، جب کہ مشہور اس سے اعم ہے۔

مشہور کی وجہ تسمیہ: خبر مشہور کو ”مشہور“ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ واضح اور شہرت یافتہ ہوا کرتی ہے۔

مستفیض کی وجہ تسمیہ: ”مستفیض“ ماخوذ ہے: ”فَاضٌ، يَفِيضُ، فَيْضًا“ سے کثرت سے پانی بہنے لگے تو اہل عرب کہتے ہیں: ”فَاضَ الْمَاءُ“. چون کہ پانی کے ہر طرف کثرت سے بہنے میں منتشر ہونے اور پھیلنے کا معنی پایا جاتا ہے، اسی مناسبت سے خبر مستفیض کو ”مستفیض“ کہ دیا گیا کہ ہر چہار جانب کثرت قبولیت کی وجہ سے اس میں بھی منتشر ہونے اور پھیل جانے کا معنی پایا جاتا ہے۔



(۳) عزیز: وہ حدیث ہے، جس کے راوی ہر طبقے میں دو ہوں۔

وجہ تسمیہ: عزیز کو ”عزیز“ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ قلیل الوجود ہے یا اس معنی کر کہ یہ دوسری سند سے آکر قوی ہو جاتی ہے۔^(۱)

صحیح کے لیے عزیز ہونا ضروری نہیں: جمہور کے نزدیک صحیح کے لیے عزیز ہونا شرط نہیں۔ مگر ابو علی جبائی معتزلی نے صراحتاً اور امام حاکم ابو عبد اللہ نیشابوری (متوفی: ۴۰۵ھ) نے اشارتاً اپنی کتاب ”معرفۃ علوم الحدیث“ میں شرط قرار دیا ہے۔

امام حاکم کی ذرا وہ عبارت دیکھیں، جس سے شرط ہونے کا اشارہ ملتا ہے: الصحيح هو الذي يرويه الصحاحيُّ الزائلُ عنه اسمُ الجهالةِ بأن يكون

(۱) اگر ”عزیز“ کو عَزَّ يَعَزُّ (ض) بمعنی کمیاب ہونا، دشوار ہونا، قلیل ہونا، سے مشتق مانیں تو وجہ اول یعنی ”قلیل الوجود“ اور عَزَّ يَعَزُّ (ف، س) بمعنی قوی ہونا، طاقت ور ہونا، غالب ہونا، سے مشتق مانیں تو وجہ ثانی مراد ہوگا۔

لہ راویان ثم يتداوله أهل الحديث إلى وقتنا كالشهادة على الشهادة.^(۱)
قاضی ابوبکر ابن العربی نے اپنی کتاب ”شرح بخاری“ میں صراحتاً بیان کیا ہے کہ صحیح کے لیے عزیز کی شرط لگانے والوں میں امام بخاری بھی شامل ہیں۔

اس پر اعتراض ہوا کہ پھر امام بخاری نے حدیث: إنما الأعمال بالنیات ... الخ کو اپنی صحیح میں کیوں نقل فرمایا ہے؟ وہ عزیز نہیں بلکہ فرد ہے، کہ حضرت عمر (م: ۲۴ھ) سے اس حدیث کی روایت کرنے والے فقط حضرت علقمہ (م: ۶۲ھ یا ۷۴ھ) ہیں۔

قاضی ابوبکر ابن العربی نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ فرد نہیں بلکہ عزیز ہے۔ اس لیے کہ حضرت عمر نے اسے دوران خطبہ ممبر پر صحابہ کے مجمع عام میں بیان فرمایا تھا۔ اس کو سن کر صحابہ کا خاموش رہنا، اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمر کے علاوہ کسی اور صحابی سے بھی اس حدیث کی سماع ثابت ہے، ورنہ صحابہ ضرور اس کی تکمیر فرماتے۔^(۲)

اس جواب پر قاضی صاحب کا یوں تعاقب کیا گیا کہ صحابہ گرام کی خاموشی اس بات کی تصدیق نہیں کہ انھوں نے ان کے علاوہ سے بھی سنا ہے۔

برسبیل تنزل اگر حضرت عمر کے سلسلہ میں عدم تفرد کو تسلیم کر لیں تب بھی حضرت علقمہ کے تفرد کا سوال رہ جاتا ہے، بلکہ بقیہ روایات کے تفرد پر بھی کلام کیا جاسکتا ہے، چنانچہ علقمہ کے بعد محمد بن ابراہیم پھر یحییٰ بن سعید ایک دوسرے سے حدیث لینے میں متفرد ہیں۔ اس طرح یہ حدیث فرد ہوئی نہ کہ عزیز۔

رہ گئی بات اس حدیث کے متابعات کی تو وہ ناقابل اعتبار ہیں؛ اس لیے کہ ان کے

(۱) صحیح وہ حدیث ہے جس کو معروف صحابی نے روایت کی ہے۔ پھر شہادت علی الشہادت کی طرح پے در پے دو دروایوں کے ذریعے ہم تک وہ حدیث پہنچی ہو۔

(۲) لہذا جس نے اس حدیث کو سرکار ﷺ سے سنا وہ حضرت عمر کا، اور جس نے حضرت عمر سے سنا وہ حضرت علقمہ کا شریک و سہم ہوا۔ اس طرح یہ حدیث عزیز ہوئی نہ کہ فرد۔ ۱۲ سرور

رواۃ ضعف سے خالی نہیں۔^(۱)

اسی طرح حضرت عمر کے علاوہ ان متفرد حضرات سے مروی احادیث کے بارے میں قاضی صاحب کا یہ جواب ناقابل تسلیم ہے۔ جنہیں امام بخاری وغیرہ اصحاب صحاح نے صحیح حدیث کے طور پر اپنے اپنے ذخیرہ احادیث میں جگہ دی ہے۔^(۲)

(۱) نزہۃ النظر کے شارحین کی تشریحات سے پتا چلتا ہے کہ قاضی ابن عربی نے حضرت عمر اور علقمہ دونوں کے عدم تفرّد کو ثابت کیا ہے، مگر خود نزہۃ النظر کی عبارت بتاتی ہے کہ قاضی صاحب نے صرف حضرت عمر کے عدم تفرّد کو ثابت کیا ہے اور اس کے بعد خاموش ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تعاقب کرنے والے نے حضرت علقمہ کا تفرّد ثابت کر کے بتایا ہے کہ حضرت عمر نہیں تو ان کے بعد والے تو ضرور متفرد ہیں۔ حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے اس طور پر بات بنانے کی کوشش کی ہے کہ دراصل قاضی عربی نے دو سوالوں کے جواب دیے ہیں۔ ان میں سے ایک تو مذکور ہے اور دوسرا مقدر ہے۔ — بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سوال کو یوں پیش کیا جائے کہ حضرت عمر اور علقمہ دونوں کا تفرّد اعتراض کی زد میں آجائے۔ چنانچہ حدیث: الأعمال بالنیات فرد، لم یروہ عن عمر إلا علقمة۔ میں راوی اول حضرت عمر کی طرف نسبت کرتے ہوئے ”فرد“ اور راوی ثانی حضرت علقمہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ”لم یروہ“ کا قول کیا ہے۔ ہاں حضرت علقمہ کے بعد والوں کے تفرّد کے سلسلے میں قاضی صاحب خاموش ہیں۔ (دیکھیں: شرح نخبۃ الفکر ص: ۳۱)

مگر یہاں یہ سوال اب بھی رہ جاتا ہے کہ صحابی کا تفرّد تو مضر نہیں، پھر قاضی صاحب ان پر کلام کیوں کریں گے؟ بلکہ فقط تفرّد علقمہ کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ۱۲ سرور

(۲) ”نزہۃ النظر“ جو شیخ علوی گجراتی علیہ الرحمہ کی شرح، اور حضرت مولانا نفیس احمد مصباحی کی تحقیق و تقدیم کے ساتھ ۲۰۰۵ء میں مجلس برکات، اشرفیہ مبارک پور سے شائع ہوئی ہے، اس میں ”و کذا لا نسلم جوابہ فی حدیث غیر عمر“ کے بعد اتنا اور ہے: ”مما لا یُخطِئُہ بہ بحضرتہ الصحابة“ یعنی: حضرت عمر کے علاوہ دوسرے متفرد راوی کی اس حدیث میں قاضی صاحب کا جواب قابل قبول نہیں، جس کو مجمع صحابہ میں بیان نہیں کیا گیا ہے۔

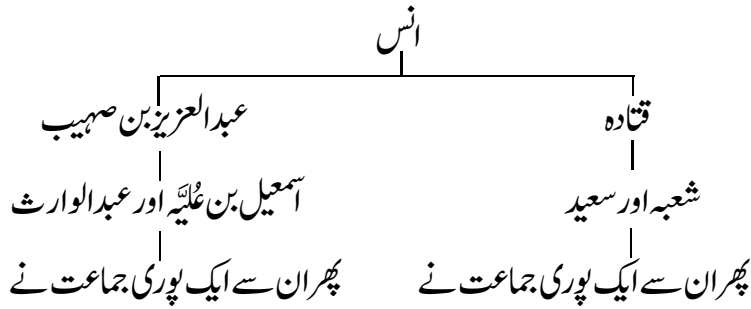
یہ اضافہ ”نزہۃ النظر“ کے اس مروجہ نسخے میں نہیں ملتا جو برصغیر میں ایک زمانے سے شیخ عبداللہ ٹوکی علیہ الرحمہ کے حاشیہ: ”عقد الدرر فی جید نزہۃ النظر“ کے ساتھ شائع ہو رہا ہے۔ اسی طرح حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ کی شرح شرح نخبۃ الفکر (تقدیم: شیخ عبدالفتاح ابو غندہ) میں بھی یہ اضافہ موجود نہیں ہے۔ بعید نہیں کہ یہ حضرت شیخ علوی گجراتی علیہ الرحمہ کی تشریحی عبارت ہو، جس کا خط ”ذیق“ ہونے کے بجائے لاشعوری طور پر ”جلی“ ہو گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ سرور

ابن رُشید نے فرمایا کہ قاضی ابوبکر ابن عربی کے دعویٰ ”صحیح کے لیے عزیز کی شرط لگانے والوں میں امام بخاری بھی شامل ہیں“ کے بطلان کے لیے بخاری شریف کی پہلی حدیث ہی کافی ہے۔
”عزیز“ کا وجود ہے یا نہیں؟ ابن حبان کا دعویٰ ہے کہ ”حدیث عزیز کا وجود ہی نہیں“ کیوں کہ ”روایۃ اثنتين عن اثنتين إلى أن ينتهي لا يؤجد أصلاً“ یعنی ایسی حدیث پائی ہی نہیں جاتی جس کے راوی ابتدائے سند سے لے کر انتہائے سند تک دو ہوں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ اگر عزیز سے ابن حبان کی مراد یہ ہے کہ ہر زمانے میں دو ہوں، نہ کم نہ زیادہ، تو ان کے دعوے کا تسلیم کیا جانا ممکن ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ دو سے کم نہ ہوں، بڑھ جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ تب تو ان کا یہ قول ہرگز قابل تسلیم نہیں؛ کیوں کہ کتب حدیث میں بہ کثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔ جیسے: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (متفق علیہ)۔

اس حدیث کو امام بخاری و امام مسلم دونوں نے حضرت انس سے روایت کی ہے۔ اور اسی کو فقط امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ کے سند سے بھی ذکر کیا ہے۔
 نقشہ ملاحظہ ہو:



حکم لگانے میں قلت کا اعتبار ہوگا: حدیث عزیز میں دو ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر طبقے میں کم سے کم دو راوی ہوں، لہذا اگر کہیں دو سے زیادہ ہوں تو پھر کوئی حرج نہیں (بلکہ اچھی بات ہے) لیکن اگر کہیں دو سے کم ہو گئے تو پھر حدیث غریب ہوگی، عزیز نہیں؛

کیوں کہ اس فن میں قلت تعداد کے اعتبار سے حکم لگتا ہے۔



(۴) غریب: غریب وہ حدیث ہے جس کا راوی کسی دور میں یا ہر دور میں صرف ایک ہو۔^(۱)

حدیث غریب کی دو قسمیں ہیں: (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

فرد مطلق: اگر اصل سند اور طرف سند یعنی طبقہ صحابہ^(۲) میں غرابت ہو، جو کہ سند کا مدار ہے تو اس کو فرد مطلق کہتے ہیں۔ اگرچہ اس کے طرق متعدد ہوں۔ جیسے: ”أَلَوْلَاءُ لِحِمَّةِ كُلِّ حِمَّةٍ النَّسَبِ، لَا يُبَاعِ، وَلَا يُوهَبُ، وَلَا يُورَثُ“ فرد مطلق ہے۔ کیوں کہ حضرت عبداللہ بن عمر (م: ۳۷ھ) سے روایت کرنے میں عبداللہ بن دینار متفرد ہیں۔ کبھی متفرد تابعی سے روایت کرنے والا تبع تابعی بھی متفرد ہوتا ہے۔ جیسے حدیث شعب الایمان: ”إِلَّا يَمَانٍ بِضَعُ و سَبْعُونَ شَعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا: قَوْلُ لَا إِلَهَ

(۱) نزہة النظر۔ (قدیم) ص: ۱۵۔ اور۔ نزہة النظر (جدید، مع الشرح للعلوی) ص: ۸۰ پر فقط غریب کی تعریف تھی اور ص: ۲۲۔ و ۸۴ مطبوعہ مجلس برکات، اشرفیہ مبارک پور سے اس کی تفصیل ہم نے آسانی کے لیے سب کو یہیں پر ذکر کر دیا ہے۔ ۱۲ سرور

(۲) تعریف میں مذکور امام عسقلانی کی عبارت ”و هو طرفه الذي فيه الصحابي“ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرد مطلق وہ ہے، جس کو تنہا صحابی نے روایت کیا ہو۔ جب کہ صحیح یہ ہے کہ یہاں تابعی کا تفرد مراد ہے جیسا کہ مصنف کے پیش کردہ مثالوں سے ظاہر ہے؛ کیوں کہ صحابہ سارے کے سارے عادل ہیں ان کا تفرد مُضَر نہیں ہو سکتا۔

پھر یہ کہ اصول حدیث میں صحابی کے احوال سے بحث نہیں ہوتی کہ ان میں سب کے سب ثقہ ہیں، بلکہ تابعی کے احوال سے بحث ہوتی ہے جن میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ لہذا یہ عبارت تسامح سے خالی نہیں۔ (دیکھیے: شرح نزہة النظر، شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی مطبوعہ مجلس برکات۔ اشرفیہ مبارک پور۔ ص: ۸۴/۸۵)

تو اب فرد مطلق کی صحیح تعریف یوں ہوگی: فرد مطلق وہ حدیث ہے جس کی اصل سند یعنی طبقہ تابعین میں غرابت و تفرد ہو۔ وہ اس طور پر کہ صحابی سے ایک تابعی نے روایت کی ہو۔ ۱۲

إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق“ کہ اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہ سے لینے میں حضرت ابوصالح منفرد ہیں۔ اور ان سے روایت کرنے میں عبداللہ بن دینار منفرد ہیں۔

کبھی حدیث کے اکثر بلکہ سب کے سب روایات متفرد ہوتے ہیں۔ مسند بزاز اور امام طبرانی کی معجم اوسط میں اس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔

فرد نسبی: اگر درمیان سند میں غرابت ہو بہ ایں طور کی صحابی سے روایت کرنے والے تو ایک سے زائد ہوں مگر ان میں سے کسی ایک سے روایت کرنے میں کوئی شخص متفرد ہو جائے۔

وجہ تسمیہ: فرد نسبی کو ”نسبی“ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے اندر تفرد کسی معین اور مخصوص راوی کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہوتا ہے، اگرچہ فی نفسہ وہ حدیث ”مشہور“ ہو۔ ”غریب“ و ”فرد“ میں فرق: لغوی اور اصطلاحی اعتبار سے تو دونوں مترادف ہیں، مگر محدثین نے کثرت استعمال اور قلت استعمال کا لحاظ کرتے ہوئے دونوں میں فرق کیا ہے چنانچہ عموماً:-

”فرد“ کا اطلاق ”فرد مطلق“ پر کرتے ہیں۔

اور ”غریب“ کا اطلاق ”فرد نسبی“ پر کرتے ہیں۔

تنبیہ: یہ فرق محض اسم جامد: ”فرد“ اور ”غریب“ کے استعمال میں ہے، ان کے مشتقات کے استعمال میں کوئی تفریق نہیں۔ اسی لیے تو فرد مطلق ہو کہ فرد نسبی، دونوں کے لیے ”تَفَرَّدَ بِهِ فُلَانٌ“ اور ”أَعْرَبَ بِهِ فُلَانٌ“ کا استعمال کرتے ہیں۔

مرسل اور منقطع میں بھی تغائر، اسی ہے اشتقاقی نہیں: فرد و غریب سے ملتا جلتا اختلاف مرسل اور منقطع میں بھی ہے۔ چنانچہ جب دونوں کے مابین اتحاد و تغایر کا سوال ہوتا ہے تو اکثر محدثین تغایر کا قول کرتے ہیں۔ لیکن یہ تغایر بھی اطلاق اسم کے وقت ہوتا ہے۔ فعل مشتق کا استعمال کرنا ہو تو مرسل و منقطع سب کے لیے ”أَرْسَلَهُ فُلَانٌ“ کہتے ہیں۔

چوں کہ اکثر محدثین ”أرسله فلان“ کا اطلاق مرسل اور منقطع دونوں پر کرتے ہیں؛ اس لیے بہت سے لوگوں کو یہ دھوکہ ہوا کہ محدثین کے نزدیک مرسل و منقطع میں مغایرت نہیں، حالانکہ وہ اگرچہ استعمال مشتق میں فرق نہیں کرتے مگر اطلاق اسم میں تو فرق و مباہنت مانتے ہی ہیں: وَقَلَّ مَنْ نَبِهَ عَلَى النِّكْتَةِ فِي ذَلِكَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



فردنسی کی دو قسمیں ہیں: (۱) متابع (۲) شاہد

(۱) متابع: اگر فردنسی کے موافق کوئی اور روایت مل جائے تو یہ دوسری حدیث متابع ہے۔^(۱) متابع کے چند مراتب ہیں مگر سب کے سب درج ذیل دو قسموں میں منحصر ہیں۔
متابع تامہ: اگر متابعت نفس راوی کو حاصل ہو تو ”متابع تامہ“ ہے۔
متابع قاصرہ: متابعت اگر راوی کے شیخ یا اس سے اوپر کسی دوسرے راوی کو حاصل ہو تو ”متابع قاصرہ“ ہے۔
متابع تامہ کی مثال:

عن شافعي عن مالك عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر أن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ، فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ. (كتاب الأُمِّ للشافعي)

ایک قوم کا گمان ہے کہ ان لفظوں کے ساتھ امام مالک سے روایت کرنے میں امام شافعی متفرد ہیں؛ اس لیے انھوں نے اس حدیث کو ”غرائب شافعی“ میں داخل کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ امام مالک کے دوسرے تلامذہ نے اگرچہ اس حدیث کو امام مالک سے اسی سند

(۱) متابع اور شاہد کی بحث آگے چل کر مذکور ہے، مگر موضوع کے مناسبت سے ہم یہیں ذکر کر رہے ہیں۔ اگر یہ بحث دیکھنا ہو تو نزہۃ النظر (قدیم) ص: ۴۱ تا ۴۳ اور نزہۃ النظر (جدید مع الشرح) ص: ۱۰۴ تا ۱۰۶، مطبوعہ مجلس برکات، اشرفیہ مبارک پور کا مطالعہ کریں۔ ۱۲ سرور

سے بیان کیا ہے، مگر ان کے الفاظ میں یکسانیت نہیں، دیکھیں! ”فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُو لَهُ“.

امام ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ تتبع و تلاش کے بعد ہمیں اس حدیث کی متابعت کی دونوں قسمیں مل گئیں ہیں۔

متابعت تامہ اس طور پر کہ صحیح بخاری میں امام شافعی کے متابع: عبد اللہ بن مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيِّ عَنْ مَالِكٍ هُنَّ۔

اور متابعت قاصرہ اس طور پر کہ صحیح ابن خزمیہ میں امام شافعی کے شیخ ابن عبد اللہ بن دینار کے متابع: عاصم بن محمد نے عن أبيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر کی روایت سے ”فَكَمَلُوا اثْلَاثِينَ“ الفاظ کے ذریعے روایت کیا ہے۔

متابعت قاصرہ کی مثال: متابعت قاصرہ کی ایک اور مثال صحیح مسلم میں عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر کی وہ روایت ہے جو ”فاقدروا اثْلَاثِينَ“ کے الفاظ سے مروی ہے۔ اس میں بھی ابن دینار کے متابع ”نافع“ موجود ہیں۔

متابعت کا حکم: متابعت سے حدیث میں قوت و زور پیدا ہوتا ہے۔

تنبیہ: متابعت خواہ تامہ ہو کہ قاصرہ اس میں لفظی موافقت ضروری نہیں، بلکہ موافقت بالمعنی کافی ہے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ متابع اور اصل دونوں حدیثیں ایک ہی صحابی سے مروی ہوں۔

(۲) شاہد: اگر فردنسی کے مشابہ کوئی دوسرا متن کسی صحابی سے مروی ہو تو وہ شاہد ہے۔ خواہ مشابہت صرف معنوی ہو، یا لفظی اور معنوی دونوں ہوں۔

جیسے امام نسائی کی تخریج کردہ یہ حدیث: محمد بن حُنین عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أَلَشَّهْرُ تِسْعٌ وَ عِشْرُونَ ، فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَلَالَ ... الخ امام شافعی کی روایت کردہ ابن عمر والی حدیث کے لفظاً اور معنًا دونوں طرح مشابہ ہے۔

مشابہت معنوی کی مثال وہ حدیث ہے جو امام بخاری نے محمد بن زیاد عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ کے ذریعے روایت کی ہے: ”فإن غمَّ عليكم فأكملوا عدَّةَ شعبان ثلاثين“.

تنبیہات: (۱) بعض محدثین لفظی مشابہت و موافقت کو ”متابعت“ اور معنوی مشابہت اور موافقت کو ”شاہد“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ خواہ ایک ہی صحابی سے مروی ہو یا دو صحابیوں سے۔
(۲) کبھی ”شاہد“ اور ”متابع“ کا اطلاق ایک ہی معنی پر ہوتا ہے۔^(۱)

اعتبار: فرد گماشتہ حدیث کے متابع اور شاہد کی معرفت کے لیے جوامع اور مسانید اور اجزاء وغیرہ کی مختلف سندوں کی تلاش و جستجو کو ”اعتبار“ کہا جاتا ہے۔
نوٹ: ابن صلاح شہر زوری کے قول ”معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد“ سے وہم ہوتا ہے کہ ”اعتبار“ اپنے سوادوں کی تقسیم ہے، مگر حق یہ کہ دونوں تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے، تقسیم نہیں۔



آحاد: اول (متواتر) کو چھوڑ کر بقیہ تینوں کو مجموعی طور پر خبر ”آحاد“ اور متفرق طور پر خبر واحد سے تعبیر کرتے ہیں۔^(۲)

خبر واحد: لغت میں شخص واحد کی خبر کو ”خبر واحد“ کہتے ہیں۔

اصطلاح اصولیین میں خبر واحد وہ ہے جس میں تواتر کی شرطیں مفقود ہوں۔^(۳)
خبر واحد کے اقسام: احوال روات کے اعتبار سے خبر واحد کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مگر اس سے نفس مسئلہ پر کوئی آنچ نہیں آتی، اس لیے کے دونوں سے مقصود تقویت ہی تو ہے۔ ۱۲ سرور
(۲) یہ نظریہ شافعی مسلک کے مطابق ہے، جیسا کہ ”مشہور“ کے بیان میں تفصیلاً مذکور ہوا۔ ۱۲
(۳) یہ قول بھی شافعی مسلک کے مطابق ہے۔ تفصیل ”مشہور“ کی تعریف کے تحت حاشیے میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲ سرور

(۱) مقبول (۲) مردود^(۱)

مقبول: وہ خبر واحد ہے جس کے راوی کے کا صدق رائج ہو۔
مقبول کا حکم: خبر واحد مقبول جمہور کے نزدیک واجب العمل ہے۔

مردود: وہ خبر واحد ہے، جس کے راوی کا صدق رائج نہ ہو۔^(۲)

مقبول واجب العمل اور مردود متروک العمل کیوں؟ اخبار آحاد میں مقبول واجب العمل اور مردود متروک العمل ہوتی ہے؛ اس لیے کے اخبار آحاد میں یا تو اصل صفت قبول ”ثبوت صدق ناقل“ ہوگی یا اصل صفت رد ”ثبوت کذب ناقل“ ہوگی۔ یا۔ ان دونوں میں سے کوئی نہیں۔

پہلی صورت میں ثبوت صدق ناقل کی وجہ سے چوں کہ اس کی خبر کے صدق کا گمان ہوتا ہے؛ اس لیے اسے لے لیا جائے گا۔

دوسری صورت میں ”ثبوت کذب ناقل“ کی وجہ سے چوں کہ اس کی خبر کے کذب کا گمان ہوتا ہے، اس لیے اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

تیسری صورت (جس میں نہ صفات رد ہوں، نہ صفات قبول) میں اگر کسی قرینے کی بنیاد پر مقبول و مردود دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ لاحق ہو سکے تو اسی کے ساتھ لاحق کر دجائے۔ ورنہ توقف سے کام لیا جائے۔ البتہ ایسی صورت میں خبر واحد موقوفہ، مردود کے مانند ہوگی، اس وجہ سے نہیں کہ صفت رد پالی گئی ہے، بلکہ اس وجہ سے

(۱) اس لیے کے خبر واحد سے استدلال کرنا احوال روات کے تفتیش پر موقوف ہے۔ اور راوی معتبر و غیر معتبر دونوں طرح کے ہوتے ہیں۔

بر خلاف متواتر کے کیوں کہ قطعی طور پر اپنے راویوں کی صداقت کا فائدہ دینے کی وجہ سے متواتر تمام کے تمام مقبول ہیں۔ لہذا آحاد کے راویوں کی تفتیش تو ضروری ہوگی، مگر تواتر کی راویوں کی تفتیش ضروری نہیں۔ سرور

(۲) کوئی حدیث فی نفسہ مردود نہیں ہوتی، بلکہ فقط راویوں کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے قابل رد قرار دی جاتی ہے۔ ۱۲ سرور

کہ اب تک کوئی ایسی صفت نہیں ملی، جو جانب قبول کو ثابت کر سکے۔ واللہ أعلم بالصواب۔



خبر واحد مُحْتَف بِالْقِرَائِنِ مفید علم نظری یقینی ہے

بعض اوقات اخبار آحاد (مشہور، عزیز و غریب) کے ساتھ چند ایسے قرائن منضم ہو جاتے ہیں، جن سے خبر واحد علم نظری یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔

اگرچہ بعض حضرات نے اس بات کا انکار کیا ہے مگر مذہب مختار یہی ہے۔ بلکہ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف محض لفظی ہے، حقیقی نہیں کیوں کہ جو مفید علم کے قائل ہیں ان کی مراد ”علم نظری یقینی“ ہے۔ جو استدلال سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جو یہ کہتے ہیں کہ مفید علم نہیں، ان کی مراد ”علم ضروری یقینی“ ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں میں کوئی منافات نہیں۔

فائدہ: فریق آخر کا نظریہ ہے کہ فقط متواتر ہی ”علم یقینی“ کا فائدہ دیتی ہے، اس کے علاوہ سب کے سب مفید ظن ہوتے ہیں۔

مگر یہ اس بات کے منافی نہیں کہ جو اخبار آحاد منضم بالقرائن ہوں وہ اقویٰ اور ارجح ہوتے ہیں۔ بہ مقابل ان کے جو قرائن سے خالی ہیں۔^(۱)

خبر واحد مُحْتَف بِالْقِرَائِنِ کی چند قسمیں:

قسم اول: شیخین کی اپنی اپنی صحیح میں تخریج کردہ وہ آحاد بالاجماع مقبول اور قطعی الصحت ہوں گی، جن میں یہ شرائط موجود ہوں۔

(الف) حد تواتر کو نہ پہنچے ہوں۔ (ب) کسی امام فن نے نقد و جرح نہ کی ہو۔

(ج) باہم متعارض نہ ہو۔ --- کیوں کہ یہ ایک محال بات ہے کہ دو باہم متعارض و

(۱) اس طور پر کہ وہ ”افادہ ظن“ کے درجے سے ترقی کر کے ”افادہ علم“ کے درجے تک پہنچ جاتے ہیں۔ ۱۲

مناقض حدیث اپنی صحت و صداقت میں علم کا فائدہ دیں، اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہو۔

کیوں کہ یہاں درج ذیل قرائن موجود ہیں:-

(الف) فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان۔

(ب) صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے میں دیگر اصحاب صحاح پر ان کی سبقت۔

(ج) علما کے نزدیک دونوں کتابوں کی مقبولیت۔

بلکہ فقط ان دونوں کتابوں کی علما کے نزدیک مقبولیت ہی علم کے افادے کے سلسلے میں اس سے کہیں زیادہ قوی قرینہ ہے، جس میں محض کثرت سند ہو اور حد تو اتار سے خالی ہو۔
اعتراض: صحیحین کی ایسی حدیث میں محدثین کا اجماع قطعی الصحت ہونے پر نہیں، بلکہ واجب العمل ہونے پر ہے۔

جواب: واجب العمل ہونے پر اجماع تو ہر صحیح حدیث کے بارے میں ہے، خواہ شیخین نے تخریج کی ہو، یا نہ کی ہو۔ اب اگر صحیحین کے بارے میں بھی یہی حکم دیا جائے تو پھر ان کی کوئی خصوصیت ہی نہیں رہ جاتی ہے، حالاں کہ نفس صحت میں ان دونوں کی فضیلت و خصوصیت پر اجماع ہے، تو اب لامحالہ قطعی الصحت ہونے کا قول کرنا پڑے گا۔
ہاں! صحیحین کی خصوصیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ دیگر کتب صحاح کی احادیث ”صحیح“ ہیں، مگر صحیحین کی حدیثیں ”صحیح الصحیح“ ہیں۔

فائدہ: شیخین کی تخریج کردہ احادیث کو مفید علمی نظری بتانے والوں میں استاذ ابواسحاق اسفرائینی (م: ۳۱۶ھ) امام الحدیث ابو عبد اللہ حمیدی (م: ۴۸۸ھ) اور فضل بن ظاہر جیسے محدثین بھی شامل ہیں۔

قسم ثانی: وہ ”خبر مشہور“ جس کی سندیں مختلف اور روایات کے ضعف و علل سے خالی ہوں۔

فائدہ: خبر مشہور کو مفید علمی نظری بتانے والوں میں استاذ ابو منصور بغدادی اور استاذ

ابوبکر بن نورک جیسے محدثین شامل ہیں۔

قسم ثالث: وہ حدیث ”مُسلسل“ ہے جو غریب نہ ہو، اور اس کے سلسلہ سند میں تمام رواۃ صاحب ضبط و اتقان اور ائمہ حفاظ ہوں۔

مثلاً ایک حدیث کو امام احمد بن حنبل نے بہ شرکتِ غیر امام شافعی سے روایت کی، پھر امام شافعی نے بہ شرکتِ غیر امام مالک سے روایت کی، تو ان کی جلالتِ شان کے پیش نظر یقیناً یہ حدیث علمِ نظری کا فائدہ دے گی؛ اس لیے کہ ان روایات کے اندر ایسے صفات پائے جاتے ہیں جو قبولیت کا سبب بنتے ہیں، اور اپنے غیر کی بہ نسبت ایک جم غفیر کے قائم مقام قرار پاتے ہیں۔

یہ تو فنِ حدیث اور اخبارِ ناس میں تھوڑی سی مہارت رکھنے والا شخص بھی جانتا ہے کہ جس حدیث کو امام مالک جیسا امام فن بلا واسطہ روایت کر دے تو سننے والا بغیر کسی شک و شبہ کے اس کو تسلیم کر لے گا۔

ہاں! یہاں نقل کے وقت سہو کا احتمال ہو سکتا ہے۔ مگر جب اسی حدیث کو اسی کے ہم پلہ دوسرے امام فن نے بلا واسطہ روایت کر دیا، تو اب یہ اندیشہ سہو بھی جاتا رہا۔
فائدہ: خبر واحد مُحْتَف بِالْقِرَآن کی مذکورہ تینوں قسمیں فقط اسی کے حق میں مفید علمِ نظری یقینی ہیں، جو فنِ حدیث میں بہت متبحر اور ماہر ہو، اور راویوں کے احوال و علل سے پوری واقفیت رکھتا ہو۔ لہذا اگر قصورِ علم کے باعث ان کے علاوہ کو انواعِ ثلاثہ سے علمِ یقینی کا فائدہ حاصل نہ ہو، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مذکورہ اوصاف کے حاملین کو بھی علمِ یقینی کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ محتف بالقرآن کی تینوں قسموں میں سے:-

پہلی قسم: صحیحین کے ساتھ۔

دوسری قسم: اس حدیث مشہور کے ساتھ، جس کی سندیں متعدد ہوں۔

اور تیسری قسم: ائمہ فن کی مرویات کے ساتھ خاص ہے۔

بلکہ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ایک حدیث میں تینوں جمع ہو جائیں تب تو اس حدیث کا قطعی الصدق ہونا بعید از قیاس نہ ہوگا۔ واللہ أعلم بالصواب۔



مقبول اخبار آحاد کی چار اقسام

دلیل حصر: راوی کے اندر پائے جانے والے اوصاف قبول یا تو اعلیٰ درجے پر فائز ہوں گے یا اس سے نیچے۔

اگر پہلی صورت ہے تو ”صحیح لذاتہ“ ہے۔

اور دوسری صورت ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں:-

یا تو اعلیٰ درجے تک پہنچنے میں جن اوصاف کی کمی ہے اس کی تلافی دوسرے قرائن مثلاً کثرت طرق سے ممکن ہوگی یا نہیں۔

(الف) اگر پہلی صورت ہے تو ”صحیح لغيرہ“۔

(ب) اور دوسری صورت ہے تو ”حسن لذاتہ“۔

اور اگر توقف کی جانے والی حدیث میں کسی قرینے کی بنیاد پر جانب قبول کو ترجیح حاصل ہو جائے تو ”حسن لغيرہ“ ہے۔

فائدہ: چوں کہ صحیح لذاتہ کے راوی میں صفات قبولیت اعلیٰ پیمانے پر پائے جاتے ہیں، اس لیے اس کو بقیہ تینوں پر مقدم رکھا گیا ہے۔

(۱) صحیح لذاتہ: خبرُ الآحادِ بنقلٍ عدلٍ، تامَّ الضبط، مُتَّصِلَ السَّنَدِ، غَيْرَ مُعَلَّلٍ، وَلَا شَاذٍ، هو الصحيح لذاتہ۔ یعنی صحیح لذاتہ وہ خبر واحد ہے جو عادل تام الضبط راوی کی روایت سے مروی ہو اور اس کی سند متصل ہو مصلوب و شاذ نہ ہو۔

فوائد قیود: صحیح لذاتہ کی تعریف میں مذکورہ قیود کی وضاحت:

عدالت: انسان کی ذات میں پایا جانے والا وہ ملکہ، جو اسے تقویٰ اور مروءت کی

پابندی پر آمادہ کرے۔

تقویٰ: کفر و شرک اور فسق و بدعت جیسی برائیوں سے بچنا۔
ضبط: ^(۱) اس کی دو قسمیں ہیں۔

ضبط صدر: سنی ہوئی بات کو دل میں اس طرح محفوظ کر لینا کہ جب چاہے اسے بعینہ بیان کر سکے۔

ضبط کتاب: سنی ہوئی بات کو بعینہ لکھ کر محفوظ کر لینا اور تا وقت ادا اسے ہر طرح کے خلل سے بچانا۔

تام الضبط: تام الضبط میں ”ضبط“ کو تام کے ساتھ مقید کرنا، ضبط کے اعلیٰ نوع کی جانب اشارہ کرنے کے لیے ہے۔

منقصل: وہ ہے جس کی سند سقوط سے محفوظ ہو، اور وہ اس طرح کہ ہر ایک راوی نے اس حدیث کو اپنے شیخ سے سنا ہو۔

معلل لغوی: جس میں کوئی علت و خرابی ہو۔

معلل اصطلاحی: وہ خفی و دقیق عیوب جو صحت حدیث میں خلل انداز ہوں۔

شاذ لغوی: جو جماعت سے الگ تھلگ ہو۔

شاذ اصطلاحی: وہ حدیث جو آرج اور اوثق کی روایت کردہ حدیث کے خلاف

مروی ہو۔

احترازی قیود:

(۱) صحیح لذاتہ کی تعریف میں ”خبر احاد“ جنس اور باقی قیود فصل کے درجے میں ہیں۔

(۲) ”بِنَقْلِ عَدَلٍ“ کے ذریعے غیر عادل کی روایت سے احتراز مقصود ہے۔

(۳) جب کہ ”هُوَ“ مبتدا و خبر کے درمیان ضمیر فصل ہے، جو اس بات کی

طرف مشیر ہے کہ اس کا مابعد ما قبل کی کی خبر ہے، نعت نہیں۔

(۴) ”لِذَاتِهِ“ کی قید ”صَحِيحٌ لِّغَيْرِهِ“ کو خارج کرنے کے لیے ہے۔



(۱) یعنی: سنی ہوئی حدیث کو محفوظ رکھنا اور اسے کسی پیشی سے بچانا تاکہ بہ وقت ضرورت اسے بعینہ پیش کر سکے۔ ۱۲

صحیح لذاتہ کے چند مراتب: صحیح لذاتہ کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، ان اوصاف کے متفاوت ہونے کی وجہ سے جو قوت میں صحت کے متقاضی ہوتے ہیں۔

اس لیے کے یہی اوصاف جب غلبہ ظن کا افادہ کرنے کی وجہ سے مدار صحت قرار پائے، تو اب کی بیشی کی وجہ سے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فوقیت کیوں کرنے حاصل ہوگی۔ لہذا جس حدیث کے روات ضبط و عدالت اور دیگر اوصافِ مرجحہ میں اعلیٰ درجے کے ہوں گے وہ روایت سب سے اعلیٰ درجے کی ہوگی، بنسبت اس کے جس میں اتنی ائمہ صفات نہ ہو۔

اصح الاسانید: چنانچہ اعلیٰ درجے کی سندیں وہ ہوں گی، جن کے متعلق بعض ائمہ فن نے ”اصح الاسانید“ ہونے کا قول کیا ہے۔ جیسے:

(۱) الزہری، عن سالم بن عبد اللہ بن عمر، عن أبيه.

(۲) محمد بن سيرين، عن عبيدة بن عمرو السلماني، عن علي.

(۳) إبراهيم النخعي، عن علقمة، عن ابن مسعود.

☆ ان سے کم درجے کی سندیں یہ ہیں:-

(۱) بُريد بن عبد الله بن أبي بردة، عن جده، عن أبيه أبي موسى.

(۲) حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس.

☆ ان سے بھی کم درجے کی سندیں یہ ہیں:

(۱) سُهيل بن صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة.

(۲) علاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة.

بلاشبہ مذکورہ بالا تمام اسانید میں ضبط و عدالت کی صفت موجود ہے، مگر درجہ اولیٰ

کی سندوں میں ایسی ”صفات مرجحہ“ موجود ہیں جو اپنے بعد والی سندوں پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں۔ اسی طرح درجہ ثانیہ کی سندوں میں موجود ”قوت ضبط“ درجہ ثالثہ کی سندوں

پر تقدیم کی متقاضی ہیں۔

تنبیہ: تیسرے درجے کی روایت اس شخص کی روایت پر مقدم ہوگی، جس کو ”حسن“ شمار کیا جاتا ہے۔ جب کہ یہ ثانوی شخص متفرد بالحديث ہو۔ جیسے:-

(۱) محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر، عن جابر.

(۲) عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

فائدہ: سند کے جتنے درجے بیان کیے گئے ان میں پہلا درجہ اس سند کو حاصل ہوگا، جس پر بعض ائمہ فن نے ”أصح الأسانید“ ہونے کا قول کیا ہے۔

مگر حق اور قولِ معتمد یہ ہے کہ کسی خاص سند کو مطلقاً ”أصح الأسانید“ نہ کہا جائے۔ ہاں! چوں کہ ائمہ فن نے ایسا کہا ہے؛ اس لیے اس سے یہ بات ضرور مستفاد ہوگی کہ جس پر ”أصح الأسانید“ ہونے کا قول کیا گیا ہے وہ اس سے رائج ہوگی، جس پر ”أصح الأسانید“ کا اطلاق نہیں کیا گیا ہے۔



احادیث صحیحین کے مراتب: مذکورہ بالا تین درجوں پر ان مراتب کو بھی قیاس کر سکتے ہیں، جو صفاتِ مرجحہ میں ان سے مشابہت رکھتے ہیں۔ چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے کی ہے وہ اس حدیث سے افضل و اعلیٰ ہوگی، جس کی تخریج میں شیخین میں سے کوئی ایک متفرد ہو۔

اسی طرح تنہا امام بخاری کی تخریج کردہ، تنہا امام مسلم کی تخریج کردہ حدیث پر فائق ہوگی؛ کیوں کہ ان دونوں کی کتابوں کو علمائے شرف قبولیت سے نوازا ہے؛ لہذا متفق علیہ روایات تلقی بالقبول کی حیثیت سے اس پر مقدم ہوگی، جس پر دونوں کا اتفاق ہو۔

صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے: صحیح بخاری و صحیح مسلم میں سے کون رائج اور کون مرجوح ہے اس میں بعض ائمہ فن کا اختلاف ہے۔ البتہ جمہور نے صراحتاً کہا ہے کہ صحت و قوت میں صحیح بخاری مقدم ہے۔ اور کسی سے اس کے خلاف صراحت بھی

منقول نہیں۔

اعتراض: ابوعلی نیشاپوری کی تو اس کے خلاف صراحت موجود ہے۔

جواب: ابوعلی نیشاپوری کا قول ”ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم“ میں اس بات کی صراحت کہاں ہے کہ صحیح مسلم، صحیح بخاری سے اصح ہے، انھوں نے فقط صحیح مسلم سے اصح کسی کتاب کے وجود کی نفی کی ہے رہی بات نفس صحت میں مساوات کی تو یہ ان کے قول کے منافی نہیں۔ کیوں کہ انھوں نے صیغہ تفضیل پر حرف نفی داخل کر کے خود بتا دیا ہے کہ یہاں اصحیت کی نفی ہے، مساوات کی نفی نہیں۔^(۱)

ایک شبہ کا ازالہ: یہ جو منقول ہے کہ بعض علمائے مغرب صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فوقیت دیتے ہیں، تو یہ فوقیت حسن بیان، خوبی ترتیب اور عمدہ وضع کی رعایت کے اعتبار سے ہے۔ ان میں کوئی بھی صراحتاً اس بات کا قائل نہیں کہ اصحیت کے لحاظ سے مسلم کو بخاری پر تقدم حاصل ہے۔

بالفرض اگر ان کی یہ صراحت مان بھی لی جائے تو موجودہ حالت خود اس کی تردید کرتی نظر آئے گی۔ کیوں کہ بخاری شریف کے اندر جو صفات، مدارِ صحت ہیں، وہ سخت تر، اتم اور اقویٰ ہیں، ان صفات سے جو مسلم شریف میں مدارِ صحت ہیں۔ اس لیے کہ امام بخاری کی شرط زیادہ مضبوط اور احتمالات کا سد باب کرنے والی ہے۔

(۱) پھر معترض نے اس عبارت سے یہ کیسے سمجھ لیا کہ مسلم کو بخاری پر تقدم حاصل ہے؟ ہاں! ان کی عبارت سے زیادہ سے زیادہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دونوں صحت میں مساوی ہیں، کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہیں۔ تنبیہ: امام عسقلانی کا یہ جواب لغوی اعتبار سے ہے، ورنہ عرفاً اس طرح کے جملوں سے فضیلت و مساوات دونوں کی نفی مانی جاتی ہے۔ لہذا ”وأحسن منك لم تَرَ قَطُّ عَيْنِي“ کا عرف میں ہرگز یہ مطلب نہیں کہ آپ ﷺ کے برابر تو میری آنکھوں نے دیکھا ہے، مگر آپ سے زیادہ حسین نہیں دیکھا۔ بلکہ یہاں ”زیادتی حسن“ اور ”مساوات حسن“ دونوں کی نفی ہوگی۔ ۱۲ سرور

صحیح بخاری کی صحیح مسلم پر فوقیت کے اسباب

(۱) اتصال سند: اتصال سند کے لحاظ سے صحیح بخاری صحیح مسلم پر اس طرح فائق ہے کہ امام بخاری، راوی اور مروی عنہ کے درمیان ثبوت ملاقات کی شرط لگاتے ہیں، اگرچہ زندگی میں ایک ہی مرتبہ ہو، جب کہ امام مسلم مطلق معاصرت کو کافی مانتے ہیں۔^(۱) اعتراض امام مسلم: اس شرط سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ان کے نزدیک عنعنہ بالکل غیر مقبول ہونا چاہیے۔^(۲)

جواب: شرط لقاء سے عنعنہ کا بالکل غیر مقبول ہونا لازم نہیں آتا؛ کیوں کہ جب ایک مرتبہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہوگئی، تو اب اس کی روایت میں اپنے شیخ سے عدم سماع کا احتمال جاری نہیں ہو سکتا۔ ورنہ احتمال عدم سماع کے جریان سے راوی کے مدلس ہونا لازم آئے گا۔ جو کہ خلاف مفروض ہے۔^(۳)

(۲) ضبط وعدالت: ضبط وعدالت کے لحاظ سے صحیح بخاری، صحیح مسلم پر اس طور پر فائق ہے کہ صحیح بخاری کے متکلم فیہ روایات کی تعداد صحیح مسلم کے مقابلہ میں

(۱) ظاہر سی بات ہے کہ ”ملاقات“ کی شرط میں ”عدم شرط لقاء“ کی بنسبت زیادہ احتیاط ہے؛ اس لیے اتصال سند کے اعتبار سے بخاری کی برتری ثابت ہوئی۔ ۱۲ سرور

(۲) کیوں کہ شرط لقاء کا اصل مقصد یہ تھا کہ سماع ثابت ہو جائے، جب کہ عنعنہ میں عدم سماع کا احتمال ہوتا ہے۔ ۱۲ سرور

(۳) کیوں کہ وہ عنعنہ عدم سماع کا احتمال رکھتا ہے جس کا راوی مدلس ہو، اور یہ یہاں خارج از بحث ہے۔ اس لیے کہ یہاں پر گفتگو تو اس عنعنہ کے سلسلہ میں ہے جس کا راوی غیر مدلس ہو، اور اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ غیر مدلس کی روایت اگرچہ عنعنہ ہی کی صورت میں ہو، مقبول و معتبر ہے۔

لہذا ”غیر مدلس“ (جو کہ مقبول کی ایک قسم ہے) کی بحث کو کچھ تان کر ”مدلس“ (جو کہ مردود کی ایک قسم ہے) بنا دیا، کسی طرح درست نہیں۔ ۱۲ سرور

انتہائی قلیل ہے۔^(۱)

پھر سونے پر سہاگہ یہ کہ امام بخاری نے اپنے متکلم فیہ روایت سے حدیث لینے میں کثرت سے کام نہیں لیا ہے، بلکہ عموماً یہ وہی روایت ہیں، جو امام بخاری کے بلا واسطہ شیوخ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور جن کی روایت سے بخوبی واقفیت حاصل ہے۔ جب کہ امام مسلم میں ”متکلم فیہ سے روایت کی کثرت“ اور روایت کا بلا واسطہ مشائخ نہ ہونا“ دونوں امر موجود ہیں۔

(۳) معلل و شاذ: معلل و شاذ کے لحاظ سے صحیح بخاری، صحیح مسلم پر اس طرح فائق ہے کہ بخاری میں شاذ و معلل کی تعداد کم اور مسلم میں زیادہ ہے۔ کیوں کی بخاری کی جتنی احادیث کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے، ان کی تعداد مسلم کی تنقید شدہ احادیث کے مقابلے میں کم ہے۔
(۴) مصنف: مصنف کے لحاظ سے صحیح بخاری صحیح مسلم پر اس طرح فائق ہے کہ بہ اتفاق علما امام بخاری، امام مسلم سے بڑے جلیل القدر عالم دین اور ان سے بڑھ کر بحر حدیث کے شناور و غواص ہیں۔ ایسا ہو بھی کیوں نا؟ کہ امام مسلم تو آپ ہی کے شاگرد و خوشہ چیں اور خریج ہیں۔^(۲)

چنانچہ انھوں نے ایک زمانے تک امام بخاری سے استفادہ کیا، اور ان کے نقش قدم کی پیروی میں لگے رہے۔ اس تناظر میں دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے تو یہاں تک کہہ دیا

(۱) امام بخاری کے وہ روایت جو مسلم میں نہیں ان کی تعداد ۴۳۵ ہے، جن میں سے ۸۰ متکلم فیہ ہیں۔۔ جبکہ امام مسلم کے وہ روایت جو بخاری میں نہیں، ان کی تعداد ۶۲۰ ہے، جن میں ۱۶۰ پر نقد و جرح کیا گیا ہے (شرح نزہة النظر، از سید علوی گجراتی علیہ الرحمہ، ص: ۹۳)

(۲) ”خريج“ بروزن ”عنين“ عرب کہتے ہیں: ”خريج الرجل أصحابه“ یعنی استاذ نے اپنے شاگردوں کو پڑھا کر انھیں جبل سے نکال دیا۔ اور اسی طرح ”خريجو المدارس“ بمعنی ”فارغین مدارس“ کہا جاتا ہے۔ لہذا نزہة النظر کے متن میں ”خريج“ سے امام بخاری کا امام مسلم کو میدان جہالت سے نکالنا اور زیور تعلیم سے آراستہ کرنا مراد ہوگا۔ (حوالہ سابق، مطبوعہ مجلس برکات، اشرفیہ مبارک پور)۔

کہ ”لو لا البخاری لما راح مسلم ولا جاء“^(۱) یعنی اگر امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں امام مسلم کا غلغلہ نہ ہوتا۔

احادیث صحیحہ کے مراتب

(۱) چوں کہ صحیح بخاری میں شرائط صحت دوسری کتب کی بنسبت اقویٰ وارح ہیں؛ اس لیے صحیح بخاری دوسری کتب حدیث پر مقدم ہوگی۔

(۲) پھر مسلم شریف؛ کیوں کہ بہ استثنائے روایت معللہ صحیح بخاری کی طرح اس نے بھی علما کے مابین مقبولیت کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔

(۳، ۴) پھر وہ حدیثیں جو دونوں کے شرط کے موافق ہوں۔ کیوں کہ جب صحیحین کے روایات کی تعدیل پر علما کا بطریق لزوم اتفاق ہو چکا ہے، تو اب یہ حضرات اپنی روایات میں دوسروں پر مقدم رہیں گے۔ اور اس اصل سے بلا دلیل خروج ممکن نہ ہوگا۔

فائدہ: صحیحین کی شرط پر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے راوی وہ ہوں، جن سے صحیحین میں روایت لی گئی ہو، ساتھ ہی صحت کی وہ شرائط بھی پائے جائیں جو شیخین کے نزدیک ہیں۔ البتہ ایسی صورت میں اس حدیث کا درجہ روایت مسلم سے کم، یا اس کے برابر ہوگا۔

(۵، ۶) اگر بخاری و مسلم میں سے کسی ایک کی شرط پر ہوں تو صرف بخاری کی شرط والی روایت صرف مسلم کی شرط والی روایت پر مقدم ہوگی۔ تاکہ ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی اصل کے تابع ہو جائیں۔^(۲)

اس طرح یہ کل چھ قسمیں ہوں گی۔

(۷) ساتویں قسم یہ ہے کہ صحیحین کے شرط کے مطابق نہ ہو، نہ اجتماعاً نہ انفراداً۔

(۱) اگر امام بخاری نہ ہوتے، تو امام مسلم نہ تو اس فن میں قدم رکھتے، نہ ہی ان کی کوئی نمائندگی ہوتی۔
(۲) یعنی جس طرح بخاری کی روایت مسلم کی روایت پر مقدم ہوتی ہے، یوں ہی وہ حدیث جو شرط بخاری کے مطابق ہو، اس حدیث پر مقدم ہوگی، جو شرط مسلم کے مطابق ہو۔

عالی پر سافل کی برتری: یہ درجات اور فرق مراتب حیثیت مذکورہ (ضبط و عدالت وغیرہ) کے لحاظ سے ہیں، لیکن اگر حدیث کے کسی قسم کو اپنے سے اعلیٰ درجے کی حدیث پر ترجیح حاصل ہو جائے، ایسے امور کی وجہ سے جو اپنے مافوق پر فوقیت کی مقتضی ہوتی ہیں، تو اس مرجوح کو رائج پر تقدم حاصل ہو جائے گا؛ کیوں کہ کبھی مرجوح و سافل میں ایسی خصوصیت پائی جاتی ہیں، جو اسے فائق و عالی بنادیتی ہیں۔

جیسے صحیح مسلم کی کوئی حدیث مشہور جو حد تو اتر تک پہنچنے سے قاصر ہو، پھر کسی دوسرے قرینے کے ذریعے مفید علم و یقین جائے، تو صحیح بخاری کی ”فرد مطلق“ پر مقدم ہو جائے گی۔

اسی طرح جن احادیث کی تخریج شیخین نے نہیں کی ہے، اور ان کی صفت ”أصح الأسانید“ لائی گئی ہے۔ جیسے: ”مالک عن نافع عن ابن عمر“ تو یہ اس حدیث پر مقدم ہوگی، جس کی روایت میں شیخین میں سے کوئی ایک تنہا ہو۔ بالخصوص اس وقت جب کہ اس کے اسناد میں کوئی متکلم فیہ راوی ہو۔



(۲) حسن لذاتہ: صحیح لذاتہ کی تعریف میں مذکور تمام صفات روای کے اندر موجود ہوں، مگر وہ تام الضبط کے بجائے خفیف الضبط ہوں، تو حدیث ”حسن لذاتہ“ ہے۔

فائدہ: ”خفیف الضبط“ میں ”خَفَّ“ بمعنی ”قَلَّ“ ہے۔ چنانچہ جب قوم کے افراد کم ہو جاتے ہیں تو عرب کہتی ہیں: خَفَّ القومُ خفوفاً۔ اُی، قَلَّ۔

فائدہ: حسن لذاتہ کی تعریف ”فَإِنْ خَفَّ الضَّبْطُ مَعَ بَقِيَّةِ الشَّرْوَطِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي حَدِّ الصَّحِيحِ، فَالْحَسَنُ لِدَاثِهِ“ میں ”مَعَ بَقِيَّةِ الشَّرْوَطِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي حَدِّ الصَّحِيحِ“ کی قید سے ”حدیث ضعیف“ خارج ہوگی۔

حسن و صحیح میں فرق و مشابہت: حسن لذاتہ کا درجہ اگرچہ صحیح سے کم ہے مگر حجت ہونے میں صحیح کی طرح ہے۔

یوں ہی صحیح کی طرح حسن لذاتہ کے بھی مختلف مراتب ہیں، جن میں ایک دوسرے پر فائق ہوتے ہیں۔

(۳) حسن لغیرہ: وہ حدیث ہے جس کا حسن غیر کی تقویت (مثلاً کثرت طرق) کی وجہ سے ہو۔ جیسے: وہ حدیث مستور جو متعدد طرق سے مروی ہو۔

(۴) صحیح لغیرہ: حسن لذاتہ کے طرق متعدد ہو جائیں، تو وہ صحیح لغیرہ ہے۔ چوں کہ ”ہئیت اجتماعی“ ایک ایسی قوت ہے، جو اس نقصان کی تلافی کر دیتی ہے، جس کی وجہ سے حسن کے راوی کا ضبط صحیح کے راوی سے کم ہوا تھا، اس لیے تعدد طرق کے وقت، حسن پر صحت کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسی قوت کے پیش نظر حسن لذاتہ کی اسناد پر صحت کا اطلاق کیا جاتا ہے، اگرچہ وہ سند متفرد ہو۔



ایک کے بجائے چند اوصاف کا اطلاق: یہ تمام تر تفصیلات اس وقت ہیں جب کہ حدیث پر ایک وصف کا اطلاق کیا جائے۔ جیسے ”هذا صحيح“ یا ”هذا حسن“ وغیرہ۔ اور اگر حدیث واحد میں حسن و صحیح دونوں وصف کا اجتماع ہو جائے (جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ کا طریقہ ہے) تو اس کے دو سبب ہوں گے۔

سبب اول: اگر وہ حدیث ایک ہی سند سے مروی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ محدث کو راوی کے ”تام الضبط“ یا ”خفيف الضبط“ ہونے کے سلسلے میں تردد ہے، اس لیے دونوں کا ذکر کر دیا۔

فائدہ: ایک سند سے مروی اس حدیث کا درجہ جس کے بارے میں ”حسن صحیح“ کہا گیا ہے، اس حدیث سے ادنیٰ ہوگا، جس پر فقط صحیح کا اطلاق ہوا ہے؛ کیوں کہ جزم و یقین شک و تردد سے اقویٰ ہوا کرتا ہے۔

اس سے جمع بین الوصفین کا یہ اعتراض دفع ہو گیا کہ جب حسن کا درجہ صحیح سے کم

ہوتا ہے، تو پھر ایک ہی حدیث پر دونوں کا اطلاق کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ حسن کا درجہ کم بھی ہے اور برابر بھی اور یہ کھلا ہوا تضاد ہے۔

خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ جمع بین الوصفین نہیں بلکہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ راوی کی حالت کے سلسلے میں خود ائمہ حدیث متردد ہیں، اس لیے مجتہد نے مقتضائے حال کا لحاظ کرتے ہوئے دونوں وصفوں کو بیان کر دیا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث ”ثبوت وصف حسن“ کے اعتبار سے ایک قوم کے نزدیک ”حسن“ اور ثبوت وصف صحیح کے اعتبار سے ایک قوم کے نزدیک ”صحیح“ ہے۔

اعتراض: تو پھر حرف تردید ”أو“ لاکر ”حسن أو صحیح“ کہہ دیتے۔
جواب: ہاں! انھیں ایسا ہی کرنا چاہیے تھا، مگر کثرت استعمال کی وجہ سے ”حرف تردید“ کو حذف کر دیا، جیسا کہ درمیان سے ”حرف عطف“ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔
سبب ثانی: اگر وہ حدیث دو سندوں سے مروی ہو تو جمع بین الوصفین کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث ایک سند کے اعتبار سے ”حسن“ اور دوسری سند کے اعتبار سے ”صحیح“ ہے۔
فائدہ: دو سندوں سے مروی اس حدیث کا درجہ جس کے بارے میں ”حسن صحیح“ کہا گیا ہے۔ اس حدیث سے اعلیٰ ہوگا جس پر فقط ”صحیح“ کا اطلاق ہوا ہے؛ کیوں کہ کثرت طرق قوت بخش ہوا کرتی ہے۔



حسن صحیح، حسن صحیح غریب، حسن غریب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وغیرہ جملے اور امام ترمذی علیہ الرحمہ کا طریقہ کار:

اعتراض: صحیح ترمذی میں صراحتاً مذکور ہے کہ ”حسن وہ ہے جو کئی سندوں سے مروی ہو“۔ تو پھر امام ترمذی جگہ جگہ یہ کیسے کہہ دیتے ہیں: ”هذا حسن غریب“

لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ“.

جواب: وہاں حسن کی مطلق کی تعریف نہیں، بلکہ اس کی ایک خاص قسم یعنی اس حدیث کی تعریف ہے، جسے صحت و غرابت کی صفت کے بغیر فقط ”حسن“ کہا جائے۔^(۱) خود امام ترمذی کا انداز کلام بھی اس بات کی جانب مُشر ہے، ملاحظہ ہو ان کی وہ چند اصطلاحات جنہیں متعدد مقامات پر استعمال کیا ہے:-

(۱) حسن (۲) صحیح (۳) غریب (۴) حسن صحیح

(۵) حسن غریب (۶) صحیح غریب (۷) حسن صحیح غریب

ان میں سے فقط اول پر حسن کی تعریف صادق آتی ہے؛ کیوں کہ اس کے ساتھ کوئی اور صفت مذکور نہیں بلکہ امام ترمذی کی اس عبارت سے بھی یہی پتہ چلتا ہے، جو جامع ترمذی کے اخیر میں ہے: ”وَمَا قُلْنَا فِي كِتَابِنَا: ”حَدِيثٌ حَسَنٌ“ فَإِنَّمَا أُرْدْنَا بِهِ حُسْنَ إِسْنَادِهِ عِنْدَنَا، وَ كُلُّ حَدِيثٍ يَرُوى وَلَا يَكُونُ رَاوِيَهُ مَتَّهِمَا بِالْكَذِبِ، وَ يَرُوى مِنْ غَيْرِ وَجْهِ نَحْوِ ذَلِكَ وَلَا يَكُونُ شَاذًا فَهُوَ حَسَنٌ“۔ یعنی: ہم نے اپنی کتاب میں جس حدیث کو ”حسن“ کہا ہے، اس سے ہماری مراد وہ حدیث ہے، جس کی اسناد ہمارے نزدیک حسن ہے۔ اور ہمارے نزدیک ”حسن“ ہر وہ حدیث ہے، جو کئی سندوں سے مروی ہو، اور اس کا راوی نہ تو متہم بالکذب ہو نہ شاذ۔ دیکھیں! مذکورہ بالا عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی یہ تعریف صرف اس حدیث کی ہے، جس کے بارے میں وہ فقط ”حسن“ کہیں۔

فائدہ: ایسا لگتا ہے کہ امام ترمذی نے اہل فن کے درمیان شہرت کی وجہ سے استغناء اختصار سے کام لے کر ”حسن صحیح، حسن غریب اور حسن صحیح غریب“ وغیرہ کی تعریف نہیں کی ہے، جس طرح فقط ”صحیح“ اور ”غریب“ سے صرف نظر کیا ہے۔

(۱) یعنی حسن سے ان کی مراد جمہور والی ”حسن“ نہیں بلکہ وہ حسن ہے، جو امام ترمذی کی خاص اصطلاح ہے۔ یعنی جہاں فقط ”حسن“ کہیں، وہاں تعدد طرق کا لحاظ ضروری ہے۔ اور جہاں ”حسن“ کے ساتھ صحت و غرابت کی بھی قید لگادیں، وہاں تعدد طرق ملحوظ نہ ہوگا۔ ۱۲ سرور

رہا یہ سوال کہ صرف اسی کی تعریف پر اکتفا کیوں کیا؟ جس کو وہ اپنی کتاب میں ”حسن“ کہتے ہیں، تو جواباً اس کے دو وجوہات نکل سکتے ہیں۔
(الف) یا اس لیے کہ ”حسن“ کی تعریف اوروں کی بہ نسبت کچھ زیادہ غامض و پیچیدہ تھی۔

(ب) یا پھر اس لیے کہ یہ ان کی ”جدید اصطلاح“ ہے، جس سے لوگوں کو باخبر کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ یہی وجہ ہے کہ بہ وقت تعریف ”عندنا“ کہا اور محدثین کی جانب یہ تعریف منسوب نہ کی، جیسا کہ امام خطابی نے کیا ہے۔
ولهذا التقرير يندفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها، ولم يسفر وجه توجيهاها. فله الحمد على ما ألهم وعلم.



زیادتی ثقہ اور ان کے احکام: ”صحیح“ اور ”حسن“ کا ثقہ راوی ایسی زیادتی بیان کرے، جسے اوثق نے بیان نہ کیا ہو، تو اس کی دو صورتیں ہوں گی:-

(۱) یا تو ثقہ کی یہ زیادتی اوثق کے مضمون حدیث کے معارض و منافی نہ ہوگی۔
حکم: ایسی صورت میں یہ زیادتی مطلقاً مقبول، اور اس حدیث مستقل کے حکم میں ہوگی، جس کو ثقہ راوی تنہا بیان کرتا ہے۔ اور اس حدیث کو اس ثقہ راوی کے شیخ سے کوئی دوسرا بیان نہیں کرتا۔

(۲) یا پھر ثقہ کی یہ زیادتی، اوثق کے مضمون حدیث کے معارض و منافی ہوگی۔ اور وہ بھی ایسی زیادتی کہ ”روایت ثقہ“ کی قبولیت سے ”روایت اوثق“ کا رد لازم آئے۔
حکم: ایسی صورت میں دونوں میں تطبیق کی صورت اپناتے ہوئے اسباب ترجیح کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا، پس:-

”راجع“۔ جس کو ”محفوظ“ کہتے ہیں۔ مقبول ہوگی۔
اور ”مرجوح“۔ جس کو ”شاذ“ کہتے ہیں۔ غیر مقبول ہوگی۔

تنبیہ: یہاں ارجح کی ارجحیت عام ہے، خواہ ضبط کی زیادتی کی وجہ سے ہو یا کثرتِ عدد کی وجہ سے یا پھر اسباب ترجیح میں سے کسی بھی سبب سے ہو۔

شاذ فی السند کی مثال: ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کی درج ذیل سند سے روایت

کردہ یہ حدیث ہے: عن ابن عیینہ، عن عمرو بن دینار، عن عوسجہ، عن ابن عباس أن رجلاً توفي على عهد رسول الله ﷺ، ولم يدع وارثاً إلا مولیٰ هو أعتقه. (الحديث)

اس حدیث کو متصلاً روایت کرنے میں ابن جریج وغیرہ نے ابن عیینہ کی موافقت اور حماد بن زید نے ان کی مخالفت کی ہے۔

حماد بن زید کی سند شاذہ یہ ہے: عن عمرو بن دینار، عن عوسجہ... الخ مگر ابن عباس کو انھوں نے ذکر نہیں کیا ہے۔

ابو حاتم کا بیان ہے کہ ”ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے“۔

دیکھیں! یہاں حماد بن زید صاحب ضبط و عدالت ہیں، اس کے باوجود ابو حاتم نے ابن عیینہ کی روایت کو راجح قرار دیا ہے، کیوں کہ ان کے روات کی تعداد حماد سے زیادہ ہے۔

زیاتی ثقہ مقبول ہے مگر مطلقاً نہیں

مشہور یہ ہے کہ علما کی ایک جماعت نے بلا تفصیل مطلقاً زیادتی ثقہ کے مقبول ہونے کا قول کیا ہے۔ مگر یہ ان محدثین کے نزدیک درست نہیں، جو صحیح میں عدم شذوذ کی شرط لگا کر شاذ کی تعریف یوں کرتے ہیں: ثقہ کا بیان اوثق کے خلاف ہو تو شاذ ہے۔^(۱) حیرت تو ان لوگوں پر ہوتی ہے جو صحیح اور حسن کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط کا اعتراف کرنے کے باوجود کہتے ہیں کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے۔

(۱) ورنہ اگر مطلقاً زیادتی قابل قبول ہو تو صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط بے فائدہ اور لغو قرار پائے گی۔ ۱۲ سرور

حالاں کہ عبدالرحمن بن مہدی ہجی اقطان ہجی ابن معین، علی بن مدینی، امام بخاری، ابو زرعہ، امام احمد بن حنبل، ابو حاتم، امام نسائی اور دارقطنی جیسے ائمہ متقدمین سے بھی یہی منقول ہے کہ مطلقاً زیادتی قابل قبول نہیں بلکہ اسباب ترجیح کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔ اس سے زیادہ تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ بہت سے شوافع نے بھی کہہ دیا ہے کہ ”ثقة کی زیادتی مطلقاً قابل قبول ہے“ حالاں کہ امام شافعی سے ان کے خلاف صراحت منقول ہے۔ چنانچہ ان اوصاف کو بیان کرتے ہوئے جن کے ذریعے ضبط و اتقان میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”و یكون إذا شَرِكَ احداً من الحفاظ لم يُخالفه، فإن خالفه فَوُجِدَ حديثُه أنقص، كان في ذلك دليلٌ على صحة مَخْرَجِه، و متى خالف ما وُصِفَ أضرَّ ذلك بحديثه“.

یعنی: جب ثقة راوی کسی حافظ حدیث کے ساتھ شریک ہوا، تو اس کی مخالفت نہ کرے، اور اگر مخالفت کردی، پھر حافظ حدیث کی روایت سے اس کی روایت میں کمی پڑ گئی، تو یہ کمی اس کے حق میں مخرج حدیث کی صحت پر دلیل ہوگی۔ اور اگر بیان کردہ چیزوں کی مخالفت کردی۔ تو پھر یہ اس کی حدیث کے لیے ضرر رساں ثابت ہوگی۔

قول شافعی کی وضاحت: حافظ راوی کی مخالفت کے بعد ثقة راوی کی حدیث میں پائی جانے والی زیادتی کا ضرر رساں ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ امام شافعی کے نزدیک زیادتی عدل مطلقاً قابل قبول نہیں، بلکہ صرف حافظ ہی کی زیادتی قابل قبول ہے؛ کیوں کہ انھوں نے مخالف راوی کی روایت قبول کرنے میں اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ وہ حدیث عادل، حدیث حافظ سے انقص ہو، ساتھ ہی اس کی کو صحت کی دلیل قرار دی ہے، اس لیے کہ یہ احتیاط کی علامت ہے۔

اور اگر کمی کے علاوہ دوسرے طریقے پر مخالفت ہو، تو اس کو حدیث کے لیے مضر

(۱) کسی اور طریقہ سے، مثلاً روایت حدیث میں زیادتی کر کے۔ ۱۲ سرور

بتایا ہے، جس میں زیادتی بھی داخل ہے۔ لہذا اگر ثقہ کی زیادتی مطلقاً قابل قبول ہوتی تو امام شافعی اسے صاحب حدیث کے لیے مضر نہ بتاتے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فائدہ: مذکورہ گفتگو سے پتہ چلا کہ شاذ کی اصطلاحی تعریف میں قول مُعْتَمَد یہ ہے:

الشاذ: ما رواه المقبولُ مخالفاً لمن هو أولى منه.

معروف و منکر: اگر ضعیف کی روایت ثقہ کے خلاف ہو تو ضعیف کی روایت ”منکر“ کہلائے گی۔ اور ثقہ کی روایت ”معروف“ کہلائے گی۔

مثال: اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو ابن ابی حاتم نے حبیب بن حبیب الزیات المقری کی سند سے روایت کیا ہے، اس کے بعد کی سند یہ ہے:

”عن أبي إسحق، عن العيزار بن حُرَيْث، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: من أقام الصلاة، وأتى الزكاة، وحج البيت، وصام، وقرأ الضيف؛ دَخَلَ الجنة“.

ابو حاتم نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے۔ اس لیے کہ حُبَيْب بن حَبِيب کے علاوہ ثقہ راویوں نے اس کو ابواسحاق سے موقوفاً روایت کیا ہے، لہذا یہ حدیث سند اول کے لحاظ سے منکر اور سند ثانی کے لحاظ سے معروف ہوئی۔^(۱)

شاذ و منکر میں نسبت: اس سے پتہ چلا کہ شاذ و منکر میں ”عموم و خصوص من وجہ“ کی نسبت ہے۔

وجہ اجتماع یہ ہے کہ دونوں میں مخالفت کی شرط ہے۔
اور وجہ افتراق یہ ہے کہ شاذ ثقہ یا صدوق کی روایت کا نام ہے۔
اور ”منکر“ ضعیف کی روایت کو کہتے ہیں۔

(۱) یعنی اسی حدیث کو دوسرے راوی نے ابواسحاق سے روایت کی ہے، دونوں میں فرق یہ ہے کہ یہ حدیث پہلی سند کے لحاظ سے مرفوع و منکر، اور دوسری سند کے لحاظ سے موقوف و معروف ہے۔ ۱۲ سرور

وقد غفل من سوّیٰ بينهما، والله اعلم بالصواب.
تنبيه: مقبول کی جو تمام قسمیں مذکور ہوئیں، ان میں اگرچہ بہ ظاہر تقسیم کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا، مگر بہ وقت تعارض تقسیم کا فائدہ ظاہر ہوگا۔

☆☆☆☆☆

باہمی تعارض کے لحاظ سے حدیث مقبول کی سات قسمیں ہیں

دلیل حصر: مقبول کے مخالف و معارض کوئی خبر نہیں ہوگی یا ہوگی۔ اول ”محکم“ ہے۔
ثانی دو حال سے خالی نہیں: یا تو مقبول کے معارض خبر بھی اسی کی طرح مقبول ہوگی۔ یا مردود۔

مردود ہے تو خود بہ خود ساقط ہو جائے گی؛ اس لیے کہ قوی کے اندر ضعیف کی مخالفت کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

اگر معارض بھی مقبول ہے، تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو بہ طریق اعتدال دونوں میں تطبیق ممکن ہوگی یا نہیں، اول ”مختلف الحدیث“ ہے۔

ثانی بھی دو حال سے خالی نہیں: یا تو ان میں سے ایک کا مقدم ہونا، دوسرے کا مؤخر ہونا ثابت ہوگا، یا نہیں، پہلی صورت میں مؤخر کو ”ناسخ“ اور مقدم کو ”منسوخ“ کہیں گے۔

اگر کسی کا تقدم و تاخر ثابت نہ ہو تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں: یا تو ان میں ایک کی دوسرے پر ترجیح ممکن ہوگی یا نہیں، پہلی صورت میں ترجیح یافتہ کو ”راجح“ اور جس پر ترجیح دی جائے اسے ”مرجوح“ کہیں گے۔

ثانی یعنی جس میں ترجیح و تطبیق ممکن نہ ہو اسے ”موقوف فیہ“ کہیں گے۔

☆☆☆☆☆

اب ان ساتوں میں سے ہر ایک کی توضیح ملاحظہ فرمائیں:-

(۱) محکم: وہ حدیث ہے جس کے مخالف و معارض کوئی اور حدیث نہ ہو۔

(۲) مختلف الحدیث: وہ متعارض احادیث ہیں جو صحت میں برابر ہوں اور ان

میں تطبیق ممکن ہو۔

امام ابن صلاح شہر زوری نے مختلف الحدیث کی ایک مثال پیش کی ہے:

(الف) لا عدوی، ولا طیرة، ولا هامة، ولا صفر (متفق علیہ).

(ب) فِرٌّ من المجذوم فرأى من الأسد (بخاری).

دونوں صحیح حدیثیں ہیں، مگر بہ ظاہر ان میں تعارض نظر آتا ہے۔^(۱)

چنانچہ دوسرے علما کی اقتدا کرتے ہوئے امام ابن صلاح شہر زوری وجہ تطبیق یوں ذکر کرتے ہیں:

امراض بالذات اور بالطبع متعدی نہیں ہوتے لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے صحیح وسالم کے ساتھ مریض کے اختلاط کو تعدی مرض کا سبب بنا دیا ہے۔

ہاں! کبھی تعدی اپنے سبب سے متخلف بھی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ دوسرے اسباب کا حال ہے۔^(۲)

امام ابن حجر عسقلان کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ ان احادیث میں تطبیق کی صورت یوں پیدا کریں:

حضور ﷺ نے جو تعدی کی نفی فرمائی ہے، اس کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے۔^(۳)

(۱) کیوں کہ حدیث اول کا تقاضہ یہ ہے کہ امراض متعدی نہیں ہوتے، جب کہ ثانی مرض کے متعدی ہونے کی طرف مشیر ہے۔ ۱۲ سرور

(۲) یعنی حدیث اول میں امراض کے بالطبع متعدی ہونے کی نفی ہے، اور حدیث ثانی میں اس بات سے باخبر کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مریض کے ساتھ مخالطت کو تعدی مرض کا سبب بنا دیا۔ لہذا فعل خداوندی کے ذریعے جو ضرر مریض کو لاحق ہوئی ہے، اس سے بچو اور جس کو کوڑھ کا مرض ہو اس کے پاس نہ جاؤ۔ اتنی تفصیل کے بعد ظاہر ہے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

(۳) اور یہ عقیدہ رکھا جائے کہ کوئی مرض نہ کسی کے اندر بالذات متعدی ہے نہ بوجہ مخالطت، بلکہ اللہ تعالیٰ ہر ایک کے اندر ابتداءً خلق فرماتا ہے۔

جیسا کہ حدیث ”لَا يُعْدِي شَيْءٌ شَيْئاً“ (ترمذی)^(۱) کا تقاضا ہے۔
اس نظریے کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ جب حضور ﷺ سے سوال ہو کہ جب امراض متعدی نہیں تو پھر جب خارش زدہ اونٹ صحیح اونٹوں کے درمیان رہتا ہے، تو پھر دوسرے اونٹ بھی کیسے خارش کے شکار ہو جاتے ہیں؟
آپ ﷺ نے اس کے رد میں فرمایا: ”اول کو کس نے خارش زدہ کر دیا؟“ یعنی اللہ تعالیٰ جس طرح اول میں ابتداء بیماری پیدا فرماتا ہے، یوں ہی ثانی میں بھی ابتداء بیماری پیدا فرماتا ہے۔

اور مجذوم سے بھاگنے کا حکم اس لیے ہے کہ اگر اتفاقاً کسی کو کوڑھ سے مخالطت کی وجہ سے من جانب اللہ ابتداء اسے بھی کوڑھ ہو گیا تو ایک ضعیف الاعتقاد شخص یہ سمجھ بیٹھے گا کہ یہ بہ سبب اختلاط ہوا ہے۔ اس طرح سوء اعتقاد دی اور توہم پرستی کو راہ مل جائے گی، جس سے بچنا لازم ہے۔^(۲)

(۱) کوئی شی دوسری شی میں تجاوز نہیں کرتی۔

(۲) خلاصہ کلام یہ ہے کہ امراض کے متعدی ہونے کے سلسلے میں امام الشان ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ کا نظریہ دوسرے ان علما سے مختلف ہے، جن کی تبعیت میں امام ابن صلاح شہر زوری نے دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق پیش کی ہے؛ اسی لیے انھوں نے اپنے موقف کو ”اولیٰ“ قرار دیا ہے۔
مگر دلائل کی قوت کے پیش نظر امام عسقلانی کے علاوہ کا موقف زیادہ با وزن اور روایت و درایت کے قریب معلوم ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں وقت کے نامور مورخ و محقق حضرت علامہ غلام رسول سعیدی علیہ الرحمہ نے بڑی اطمینان بخش گفتگو فرمائی ہے۔ افادہ عام کے لیے ہم قدرے اختصار سے پیش کر رہے ہیں:

وبائی امراض کے متعدی ہونے کی نفیس تحقیق

یہ بحث شروع سے چلی آرہی ہے کہ وبائی امراض متعدی ہوتے ہیں یا نہیں؟ دونوں طرف سے احادیث پیش کی جاتی ہیں۔ لیکن روایات کی تتبع اور دقت نظر سے جو بات سامنے آئی ہے وہ یہی ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے بعض امراض میں یہ خاصیت پیدا کی ہے کہ ان کے جرثومے ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل

ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ابو نعیم اور بخاری نے روایت کیا ہے: ”عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: إتقوا المجزوم كما يتقى الأسد... یعنی ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کوڑھی سے ایسے بچو جیسے شیر سے بچا جاتا ہے۔“

علامہ بدر الدین عینی اس کی شرح میں فرماتے ہیں: ”إعلم، أن الله تعالى جعل ذلك سببا فحرز من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده، بفعل الله عز وجل“.... یعنی جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے جذامی کے ساتھ میل جول کو جذام کا سبب غالب بنادیا ہے۔ اس لیے حضور ﷺ نے اس ضرر سے ڈرایا جو اختلاط کے وقت اللہ کے فعل سے ظہور میں آئے گا۔ (عمدة القاری، ج: ۲۱، ص: ۲۴۷)

نیز علامہ عینی فرماتے ہیں: ”إن هذا الأمراض لا تعدى بطبعها، ولكن الله تعالى جعل مخالطة المريض، بها للصحيح سببا لإعداد مرضه“ یعنی یہ بیماریاں خود بخود متعدی نہیں ہوتیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے بیمار کے تندرست کے ساتھ اختلاط کو تعدی مرض کا سبب بنادیا ہے۔ (ایضاً) نیز فقہانے بیان کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بچے کو غصب کر کے ایسی جگہ لے جائے جہاں وبائی مرض پھیلا ہوا ہو اور اس بیماری سے بچہ مر جائے تو اسے تاوان دینا ہوگا؛ کیوں کہ وہ اسے متکلیف ہوائیں بھی انسانی جسم میں غذا کی طرح اثر کرتی ہیں۔ (شامی، ج: ۵، ص: ۵۴۔ بزاز، علی ہامش الہندیہ، ج: ۶، ص: ۳۸۶)

عدم تعدی کے قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات

دلیل اول: جو لوگ متعدی بیماریوں کے قائل نہیں، وہ ذیل کی حدیث سے نفی تعدی پر استدلال کرتے ہیں:-
”عن أبي هريرة: حين قال رسول الله ﷺ: لا عدوى، ولا صفر، ولا هامة. فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال الإبل؟ تكون في الإبل كأنها الظبهاء، فيجئ البعير الأجر، فيدخل فيها فيجربها كلها. قال: فمن أعدى الأول؟“ (صحیح مسلم)
یعنی حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مرض کی تعدی، اُلو کی نخوست، اور ماہ صفر کے انتقال کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ایک اعرابی نے پوچھا: پھر کیا وجہ ہے کہ ایک خارش زدہ اونٹ تندرست اونٹوں میں ملتا ہے تو انھیں بھی خارش ہو جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ پھر پہلے اونٹ میں خارش کس نے پیدا کی؟۔

اس حدیث کے دو جوابات ہیں: (۱) یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، لیکن جب ان پر یہ حدیث پیش کی گئی تو انھوں نے اس کی روایت کرنے سے انکار کر دیا اور اس کے خلاف یہ حدیث روایت کی: ”لا يورد الممرض على الصحيح“. یعنی بیمار کرنے والے شخص کو تندرست کے پاس مت لاؤ۔ (نووی، شرح مسلم، ج: ۲، ص: ۲۳۰)

کتابیات: جمع بین الحدیثین سے متعلق امام شافعی کی ایک کتاب ”اختلاف الحدیث“ ہے۔

مگر اس میں بالاستیعاب تمام مسائل مذکور نہیں۔ پھر ابن قتیبہ اور امام طحاوی وغیرہ

(۲) نیز اس بحث سے قطع نظر اس حدیث کا صحیح محمل وہ ہے جیسے علامہ بدرالدین عینی حنفی، ابن صلاح شافعی اور بیہقی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں:

”وكانوا يظنون أن المرض بنفسه يعدى. فأعلمهم النبي ﷺ أن الأمر ليس كذلك. وإنما الله عز وجل هو الذي يمرض وينزل الداء، ولهذا قال: فمن أعدى الاول؟ من أين صار فيه الجرب.“ (عمدة القاری، ج: ۲۱، ص: ۲۴۷)

یعنی عرب یہ گمان کرتے تھے کہ بیماریاں خود بخود متعدی ہوتی ہیں، پس حضور ﷺ نے انھیں بتلایا کہ ایسا نہیں ہے۔ اللہ ہی بیماری پیدا کرتا ہے، ورنہ پہلے اونٹ میں بیماری کہا سے آگئی۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بیماری کے خود بخود متعدی ہونے کا رد فرمایا ہے اور اس عقیدہ کی نفی کی ہے۔ اور صحت مندوں سے بیمار کو دور رکھنے کی حدیث میں تعدی کے لیے مرض کے سبب غالب ہونے کا اثبات فرمایا ہے۔

دلیل ثانی: اس سلسلے میں ترمذی کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک کوڑھی کو اپنے ساتھ پیالے میں شریک فرما کر کہا: اللہ پر توکل کر کے کھاؤ۔ پس معلوم ہوا کہ امراض متعدی نہیں ہوتے۔

اس حدیث کے بھی دو جوابات ہیں:

(۱) اس کے جواب میں اولاً گزارش یہ ہے کہ یہ حدیث ”ترمذی“ کی ہے اور اس کے بارے میں خود امام ترمذی لکھتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کا نہیں، حضرت عمر کا واقعہ ہے۔

(۲) ثانیاً علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ کی اس روایت کے پائے کی نہیں جس میں کوڑھی سے دور رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔

برسبیل تنزل: اور اس کے ثبوت کی تقدیر پر جواب یہ ہے کہ امراض خود بخود متعدی نہیں ہوتے، البتہ اللہ تعالیٰ نے مریض کی تندرست کے ساتھ مخالطت کو بیماری کے متعدی ہونے کا سبب غالب بنا دیا ہے۔ لیکن یہ سبب بھی باقی اسباب کی طرح کبھی اپنے مسبب سے متخلف ہو جاتا ہے۔ (عمدة القاری، ج: ۲۱، ص: ۲۴۷) (ماخوذ از: مقالات سعیدی، ص: ۴۳۷۔ تا۔ ۴۳۹، ادبی دنیا دہلی، سن اشاعت، ۲۰۰۶)

ائمہ فہن کی بھی اس سلسلے میں تصانیف موجود ہیں۔

(۳) ناسخ (۴) منسوخ: وہ متعارض مگر صحیح احادیث جن میں تطبیق ممکن نہ ہو، البتہ تاریخ وغیرہ سے ایک کا مقدم اور دوسرے کا مؤخر ہونا ثابت ہو جائے۔ تو ان میں مؤخر کو ”ناسخ“ اور مقدم کو ”منسوخ“ کہیں گے۔

نسخ: مکلفین سے کسی حکم شرعی کے تعلق کو اٹھادینا ایسی دلیل شرعی کے ذریعے جو اس سے متاخر ہو، نسخ کہلاتا ہے۔

ناسخ: وہ دلیل شرعی جو رفع مذکورہ پر دلالت کرے۔

تنبیہ: رفع کی دلیل شرعی کو مجازاً ”ناسخ“ کہہ دیتے ہیں ورنہ حقیقت میں ”ناسخ“ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہے۔

نسخ کی معرفت کے چند طریقے:

(۱) سب سے زیادہ صریح وہ نسخ ہے جو خود نص میں مذکور ہو۔ جیسے: کنْتُ نہیْتُکُمْ عن زیارة القُبُورِ، أَلَا! فزُورُوها؛ فَإِنَّهَا تَذِکْرُ الْآخِرَةِ. (مسلم)

(۲) بذریعہ تاریخ معلوم ہو۔

(۳) کسی صحابی کا یہ جزم کر لینا کہ یہ حدیث بعد کی ہے۔ جیسے: کان آخرُ الأمرین من رسول اللہ ﷺ ترك الوضوء ممّا مَسَّتْهُ النَّارُ. (أبو داود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

سوال: متاخر الاسلام صحابی کا قول، متقدم الاسلام صحابی کے قول کے معارض ہو، تو یہ نسخ کی دلیل ہوگی یا نہیں؟۔

جواب: نہیں! کیوں کہ یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ اس (متاخر الاسلام) نے یہ حدیث کسی ایسے صحابی سے سنی ہو، جو متقدم کے ساتھی ہوں یا اسلام لانے میں متقدم الاسلام سے پہلے ہوں، مگر متاخر الاسلام نے ان کا نام ہٹا کر حدیث کو حضور ﷺ کی

طرف منسوب کر دیا ہو۔

ہاں! اگر صراحتاً اس متأخر الاسلام کا حضور ﷺ سے سننا ثابت ہو جائے، تو نسخ کے قابل ہے، اس شرط کے ساتھ کہ قبل اسلام حضور ﷺ سے کوئی چیز سماع یا مشاہدہ کے طور پر محفوظ نہ رکھا ہو۔^(۱)

تنبیہ: اجماع ناخ نہیں بلکہ نسخ ہی ایک دلیل ہے۔

(۵) رائج (۶) مرجوح: وہ متعارض مگر صحیح احادیث جن میں نہ تطبیق ممکن ہو، نہ تقدم و تاخر ثابت ہو، لیکن متن یا اسناد سے متعلق کسی سبب ترجیح کے ذریعے ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہو جائے تو اول کو ”رائج“ اور ثانی کو ”مرجوح“ کہیں گے۔
(۷) متوقف فیہ: وہ متعارض مگر صحیح احادیث جن میں نہ تطبیق و ترجیح ممکن ہو، نہ تقدم و تاخر ثابت ہو، تو جب تک ان میں سے کسی ایک پر عمل کی کوئی صورت ظاہر نہ ہو، توقف کیا جائے گا۔

فائدہ: متوقف فیہ حدیث کی تعبیر میں ”توقف“ کہنا، ”تساقط“ کہنے سے بہتر ہے؛ اس لیے کہ اگرچہ فی الوقت عدم رجحان کے وجہ سے اس پر عمل سے توقف کیا گیا ہے، مگر ممکن ہے کہ آئندہ کسی پر یہ خفا ظاہر ہو جائے اور ترجیحی صورت نکل آئے۔ واللہ أعلم بالصواب



اسباب رد: کسی حدیث کے ناقابل عمل اور مردود ہونے کے دو اسباب ہیں:-

(۱) سقط (۲) طعن

سقط: اسناد میں سے کسی راوی کا چھوٹ جانا۔

(۱) ورنہ پھر یہاں احتمال پیدا ہو گا کہ ممکن ہے قبل اسلام کا مشاہدہ یا مسموعہ بیان کر رہا ہو۔ اس طرح یہ نسخ کے قابل نہ رہ جائے گا۔ ۱۲ سرور

طعن: بہ اختلاف وجوہ طعن کسی راوی میں ایسی خرابی ہونا، جو قبول حدیث کے لیے مانع ہو۔ خواہ طعن فی الدیانۃ ہو، یا طعن فی الضبط۔^(۱)

سقط کی دو قسمیں: (۱) سقط واضح (۲) سقط خفی

(۱) سقط واضح: سقوط سند کو ماہر و غیر ماہر سب سمجھ لیں تو یہ ”سقط“ واضح ہے۔

سقط واضح کو پہچاننے کا طریقہ

راوی اور مروی عنہ کے درمیان عدم ملاقات سے سقط واضح کی شناخت ہو جاتی ہے، عدم ملاقات کی حسب ذیل وجہیں ہو سکتی ہیں:-

(الف) دونوں ہم عصر نہ ہوں۔

(ب) دونوں ہم عصر تو ہوں، لیکن دونوں کبھی ایک مقام پر جمع نہ ہوئے ہوں۔

(ج) نہ ہی کبھی مروی عنہ نے راوی کو اجازت حدیث دی ہو۔

(د) نہ ہی راوی کو مروی عنہ کی کوئی ”وحدت“^(۲) ملی ہو۔

فائدہ: مذکورہ امور کا تعلق علم تاریخ سے ہے، جو راویوں کی تاریخ پیدائش و وفات، زمانہ طالب علمی اور طلب علم کے خاطر سفر کرنے کو مضمّن ہے، یہی وجہ ہے کہ اس فن میں ”علم تاریخ“ کو اہم حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ بہت سے لوگوں نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا، مگر جب تاریخ نے ان کے دعوے کی تکذیب کر دی، تو انہیں رسوائیوں کا سامنا کرنا پڑا۔

سقط واضح کی چار قسمیں ہیں: سقط واضح کے لحاظ سے حدیث مردود کی چار قسمیں ہیں:

(۱) اسباب طعن دس ہیں۔ جن میں سے پانچ ”دیانت“ سے اور پانچ ”ضبط“ سے متعلق ہیں۔ تفصیل

آگے آرہی ہے۔ فانظروا إلی معکم من المنتظرین - ۱۲ سرور

(۲) کسی محدث کی کوئی تحریر یا کتاب پا کر انداز تحریر یا شہادت یا قرائن وغیرہ کسی طرح سے یہ جان لینا کہ یہ فلاں

کی مرویات ہیں۔ پھر ”وجدت بخط فلان“ کہہ کر روایت کرنا ”وجدت“ کہلاتا ہے۔ ۱۲ سرور

(۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع۔

دلیل حصر: سقط یا توبہ تصرف مصنف ابتداء سند میں ہوگا۔

یا تابعی کے بعد آخر سند میں۔

یا پھر اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں۔

اول ”معلق“ دوم ”مرسل“ اور سوم میں اگر ایک سے زیادہ راویوں کا پے در پے سقوط ہو تو ”معضل“ ورنہ ”منقطع“ ہے۔



(۱) معلق نہ تصرف مصنف ابتداء سند سے راوی ساقط ہو تو وہ ”حدیث معلق“ ہے۔
تعلیق کی صورتیں: (۱) تمام سندیں حذف کر دی جائیں اور کہا جائے: قال رسول اللہ ﷺ کذا۔

(۲) یا صحابی کے علاوہ باقی تمام سندیں حذف کر دی جائیں۔

(۳) یا تابعی اور صحابی کے کو ذکر کر کے بقیہ تمام سندیں حذف کر دی جائیں۔

(۴) یا مصنف بالقصد ابتداء سند سے ایک یا چند راوی ساقط کر دے۔

(۵) یا راوی سے جس نے حدیث بیان کی اس کو حذف کر کے اس کے اوپر کی طرف روایت حدیث منسوب کر دے۔

البتہ اس آخری صورت میں اختلاف ہے کہ اوپر والا راوی اگر مصنف کا شیخ ہو تو وہ تعلیق ہے یا نہیں؟۔

اس تفصیلی بحث کا صحیح اجمال یہ ہے کہ اگر صراحتاً یا استقراءً پتہ چل جائے کہ اس کا فاعل مدلس ہے تو تدلیس کا حکم دے دیا جائے گا ورنہ تعلیق مانی جائے گی۔



(۲) معضل: اگر کہیں سے بھی دو یا دو سے زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں تو وہ

حدیث معضل ہے۔

معلق و معضل کے درمیان نسبت: معلق و معضل کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

(۱) ابتداء سند سے دو یا اس سے زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں، تو یہ معضل و معلق کا اجماع ہے۔

(۲) ابتداء سند سے ایک راوی محذوف ہو تو معلق ہے، معضل نہیں۔

(۳) اثنا سند سے ایک سے زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں، تو یہ معضل ہے، معلق نہیں۔^(۱)

فائدہ: چوں کہ تعلیق میں محذوف راوی کا حال مجہول ہوتا ہے؛ اس لیے ”معلق“ کو مردود کے اقسام میں داخل کر دیا گیا ہے۔ ہاں! اگر کسی دوسری سند سے راوی متعین و مشخص ہو جائے تو اس معلق پر صحت کا حکم لگا دیا جائے گا۔

تعدیل علی الابهام: اگر راوی معلق نے یہ صراحت کر دی کہ ”جمع من اُخذفہ ثقات“^(۲) تو یہ قول ”تعدیل علی الابهام“ کہلائے گا۔

اس مسئلہ میں جمہور کا کہنا ہے کہ جب تک محذوف مُصرّح نہ ہو جائے وہ غیر معقول ہے۔

البتہ ابن صلاح نے نرم رویہ اختیار کرتے ہوئے کہا کہ ”اگر یہ تعلیق ایسی کتاب میں در آئے جس میں احادیث صحیحہ ہی ذکر کرنے کا التزام ہو جیسے: صحیحین — تو اس میں صیغہ معروف اور کلمہ جزم کے ذریعہ بیان شدہ تعلیقات اس بات پر دال ہوں گی کہ راوی کے نزدیک ان کی اسناد ثابت ہے، مگر کسی وجہ سے حذف کر دیا ہے۔

(۱) دونوں میں فرق اس طور پر بھی کیا جاسکتا ہے کہ معلق میں حذف ”ارادی“ ہوتا ہے کہ مصنف اپنے تصرف سے حذف کرتا ہے۔ جب کہ معضل میں ”ارادی“ اور ”غیر ارادی“ دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ۱۲ سرور

(۲) وہ تمام حضرات ثقہ ہیں، جنہیں میں نے حذف کر دیا ہے۔

اور صیغہ مجہول و کلمہ غیر جزم کے ذریعے بیان شدہ تعلیقات کی طرف مشیر ہوں گی کہ راوی کے نزدیک ان کی صحت میں کچھ کلام ہے۔
کتابیات: تعدیل علی الالبہام کی مزید تفصیل ”النکت علی ابن صلاح“ میں دیکھیں۔

☆☆☆☆☆

(۳) مرسل: تابعی کے بعد آخری سند سے راوی ساقط ہو تو وہ حدیث مرسل ہے۔ جیسے: تابعی (چھوٹا ہو کہ بڑا) کہے ”قال رسول اللہ ﷺ کذا۔ او۔ فعل کذا،۔ او۔ فُعل یحضر تہ کذا“ اور صحابی کا نام نہ لے۔
فائدہ: چوں کہ ”إرسال“ میں مخدوف راوی کا حال مجہول ہوتا ہے؛ اس لیے ”مرسل“ کو مردود کے اقسام میں داخل کر دیا گیا ہے۔ کیوں کہ اس مخدوف شخص کے بارے میں: (الف) معلوم نہیں کہ وہ صحابی ہے یا تابعی۔
(ب) اگر تابعی ہے تو پھر یہ پتہ نہیں کہ وہ ثقہ ہے یا ضعیف۔
(ج) اگر ثقہ تابعی ہے، تو پھر یہ پتہ نہیں کہ اس نے کسی صحابی سے اخذ حدیث کیا ہے یا تابعی سے۔

(د) اگر اس ثقہ تابعی نے کسی دوسرے تابعی سے اخذ حدیث کیا ہے، تو پھر یہ پتہ نہیں کہ اس دوسرے تابعی کا حال کیا ہے۔ (چنانچہ پھر وہی احتمالات عود کر آئیں گے۔)
پھر اگر احتمالات کا یہ سلسلہ تجویز عقلی کے ذریعے چلے تو غیر متناہی ہو سکتا ہے، اور استقرا کے ذریعے چلے تو چھ سات درجوں کو پار کر سکتا ہے۔
فائدہ: بعض تابعی کا بعض دوسرے تابعی سے روایت کرنے کا سلسلہ اکثر چھ یا سات تک پہنچتا ہے۔

حدیث مرسل مقبول و حجت ہے یا نہیں

اگر کسی تابعی کی عادت معلوم ہو کہ وہ صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے، تو اس کے

مقبول و حجت کے سلسلے میں ائمہ گرام کے مابین اختلاف ہے۔

(الف) جمہور محدثین کے نزدیک اس میں توقف کیا جائے؛ کیوں کہ ساقط راوی کے سلسلے میں کافی احتمالات ہیں۔ امام احمد بن حنبل کا بھی ایک قول یہی ہے۔

(ب) مقلدین امام مالک، اہل کوفہ (احناف) اور امام احمد بن حنبل کا قول آخر یہ ہے کہ حدیث مرسل مطلقاً مقبول و حجت ہے۔

(ج) امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کسی دوسری حدیث مرسل یا مسند سے اس کی تائید ہو جائے تو وہ مقبول ہے، تاکہ محذوف راوی کا نفس الامر میں ثقہ ہونے کا احتمال رائج ہو جائے۔

نوٹ: احناف میں ابو بکر رازی اور مالکیہ میں ابو ولید الباجی سے منقول ہے کہ ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے ارسال کرنے والے راوی کی ”مرسل“ بالاتفاق غیر مقبول ہے۔
(۴) منقطع: درمیان سند سے ایک راوی یا متعدد مقامات سے کئی راوی غیر پیہم ساقط ہوں، تو وہ حدیث منقطع ہے۔^(۱)



(۲) سقط خفی: سقوط سند کو فقط وہی سمجھ سکیں، جو ماہر حدیث، ائمہ فن اور طرق حدیث اور اسناد کی علتوں پر گہری نظر رکھنے والے ہوں، تو یہ سقط خفی ہے۔
سقط خفی کی ایک قسم ”مدلس“: سقطی خفی کے لحاظ سے حدیث مردود کی ایک قسم ”مدلس“ ہے۔

تدلیس لغوی: ”مدلس“ ”دلس“ سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے ”سفیدی کے

(۱) واضح رہے کہ کبھی ”منقطع“، ”متصل“ کے بالمقابل بولا جاتا ہے اور اس سے حدیث غیر متصل مراد ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ ”مقسم“ ہوئی۔ اور اس کی چار قسمیں معلق، مرسل، معضل اور منقطع ہوئیں۔
اور کبھی منقطع بول کر منقطع (غیر متصل) کی ایک قسم بھی مراد ہوتی ہے، جو کہ معلق وغیرہ کی ”قسم“ ہے۔
دونوں میں فرق یاد رہے تاکہ کبھی التباس نہ ہونے پائے۔ ۱۲ سرور

ساتھ تاریکی کا مختلط ہو جانا“

تذلیس اصطلاحی: راوی اس شخص کا نام نہ لے جس سے اخذ حدیث کیا ہے، بلکہ اوپر کے شیخ (جس سے حدیث نہیں لی ہے) کا نام لے اور اس طرح روایت کرے کہ سننے والے کو مافوق ہی سے سماع کا وہم ہو۔

وجہ تسمیہ: راوی کے اس فعل کو تذلیس اس لیے کہا جاتا ہے کہ دونوں میں خفا و پوشیدگی قدر مشترک پائی جاتی ہے۔

صیغہ تذلیس: مدلس میں ایسے صیغے ہوتے ہیں، جن کے ذریعے مدلس اور مسند عنہ کے درمیان ملاقات کا احتمال پیدا ہو۔ جیسے: عن اور قال وغیرہ۔

لہذا اگر صیغہ محتملہ کے بجائے صیغہ صریحہ (جیسے: سمعت) کے ذریعے تذلیس کرے تو یہ کذب ہوگا۔

مدلس کی روایت کا حکم: قول صحیح یہ ہے کہ عادل راوی سے بھی اگر تذلیس واقع ہو تو، اس وقت مقبول ہوگی، جب کہ وہ اپنے شیخ سے سماعت حدیث کی صراحت کر دے۔
مرسل خفی: وہ روایت جو ایسے ہم عصر سے صادر ہو کہ مروی عنہ سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو، بلکہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان کوئی واسطہ ہو۔

مرسل خفی کا حکم: مرسل خفی بھی مدلس کی طرح مطلقاً غیر مقبول ہے۔
مدلس اور مرسل خفی میں فرق: مدلس اور مرسل خفی میں حسب ذیل دقیق فرق ہے:
مدلس کی خاصیت یہ ہوگی کہ اس میں راوی و مروی عنہ کی معاشرت کے ساتھ ساتھ دونوں کی ملاقات معروف ہوتی ہے۔

جب کہ مرسل خفی میں معاشرت تو ہوتی ہے، مگر ملاقات معروف نہیں ہوتی۔
لہذا جنہوں نے تذلیس کی تعریف میں ”مطلق معاشرت“ کی قید رکھی ہے اگرچہ لقا نہ ہو، تو انہوں نے ”مدلس“ میں ”مرسل خفی“ کو بھی داخل کر دیا ہے، حالانکہ دونوں میں مغایرت ہے۔

تدلیس میں لقا کا اعتبار ہے، مطلق معاشرت کافی نہیں۔ اس پر مخضرمین کی وہ روایات شاہد ہیں جنہیں محدثین متفقہ طور پر ”مرسل خفی“ کہتے ہیں۔ چنانچہ عثمان بن نہدی اور قیس بن ابی حازم وغیرہ مخضرمین^(۱) کی جو روایات حضور ﷺ سے بلا واسطہ مروی ہیں، وہ از قبیل ارسال ہیں، از قبیل تدلیس نہیں۔

اگر تدلیس میں تنہا معاشرت کافی ہوتی تو یہ حضرات مدلس ہوتے؛ کیوں کہ حضور ﷺ کا زمانہ تو پایا ہے، مگر یہ پتا نہیں کہ ان سے ملاقات ہوئی یا نہیں؟ تدلیس میں شرط کے قائلین: تدلیس میں لقا کی شرط لگانے والوں میں امام شافعی اور ابوبکر بزار کا نام نمایاں ہے۔ ”الکفایہ فی علم الروایہ“ میں خطیب بغدادی کا کلام بھی اسی بات کا مقتضی ہے۔ اور یہی قول معتمد بھی ہے۔

عدم لقا کی شناخت کیسے ہو؟

(الف) خود راوی، مروی عنہ سے اپنی عدم ملاقات کو بتائے۔

(ب) یا احوال رواۃ سے مطلع کوئی امام فن جزاً عدم لقا سے باخبر کرے۔^(۲)

تنبیہ: بعض طرق میں کسی راوی کی زیادتی ثبوت تدلیس کے لیے کافی نہیں؛ کیوں کہ یہ زیادتی راوی ”مزید فی متصل الاسانید“^(۳) کے قبیل سے بھی ہو سکتی ہے۔ پھر اس صورت میں کلی طور پر تدلیس کا حکم بھی نہیں لگا سکتے، اس لیے کہ یہاں

(۱) مُخَضَّرَمِین: مُخَضَّرَم کی جمع ہے۔ وہ تابعی جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ رسالت دونوں پایا مگر حضور ﷺ سے ان کی ملاقات ثابت نہیں۔ ۱۲ سرور

(۲) جیسے: یہ حدیث: عوام بن حوشب عن عبد اللہ بن ابی اوفی: کان النبی ﷺ اذا قال بلال قد قامت الصلوۃ نہض و کبر۔ اس بارے میں امام احمد بن حنبل کا کہنا ہے کہ ابن ابی اوفی سے ابن حوشب کی لقا ثابت نہیں۔ (شرح نزہۃ النظر، شیخ علوی گجراتی، ص: ۱۷۱، مطبوعہ مجلس برکات مبارک پور) ۲

(۳) سند بیان کرتے وقت راوی وہما یا سہو کسی طرح ایک یا ایک سے زیادہ راوی کا اضافہ کر دے تو اس کو ”مزید فی متصل الاسانید“ کہتے ہیں۔

اتصال وانقطاع کے احتمال میں تعارض موجود ہے۔

کتابیات: اس سلسلے میں خطیب بغدادی کی کتاب ”التفصیل لمبہم المراسیل“ اور ”المزید فی متصل الأسانید“ کا مطالعہ مفید ثابت ہوگا۔

☆☆☆☆☆

اسباب طعن

اسباب طعن دس ہیں جن میں پانچ تو عدالت سے متعلق ہیں اور پانچ ضبط سے۔
تنبیہ: مناسب تو یہ تھا کہ الگ الگ پانچ پانچ کر کے بیان کر دیتے، مگر چونکہ ان میں سے بعض، بعض سے سخت اور قبیح تر ہیں۔ اور ایسا کرنے پر پتہ نہیں چل پاتا کہ کس سبب طعن میں شدید قباحت موجود ہے اور کس میں اس سے کم، اس لیے قباحت کا لحاظ کرتے ہوئے ”الأشد فالأشد“ کی ترتیب سے دسوں کو بیان کیا جا رہا ہے:-
(۱) کذب فی الحدیث النبوی: یعنی عمداً حضور ﷺ کی جانب کوئی جھوٹی بات منسوب کر دینا۔

موضوع: مطعون بالکذب کی روایت ”موضوع“ کہلاتی ہے۔

حکم وضع ظنی ہے: یہاں وضع و افترا کا حکم ظن غالب کے اعتبار سے ہے، قطعی طور پر نہیں، کیوں کہ جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے۔ تاہم محدثین اپنی خداداد قوی ملکہ کے ذریعے موضوع اور غیر موضوع میں امتیاز پیدا کر لیتے ہیں۔

☆☆☆☆☆

حدیث موضوع کی شناخت کے طریقے

(۱) ایسا عظیم محدث حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگائے جو روشن دماغ، زبردست قوت حافظہ اور اعلیٰ درجے کی فہم و فراست کا مالک ہو، ساتھ ہی وضع حدیث پر

دلالت کرنے والے قرائن سے کامل واقفیت رکھتا ہو۔

(۲) راوی خود ہی وضع حدیث کا اقرار کرے۔

امام تقی الدین ابن دقیق العید فرماتے ہیں: ”لکن لا یقطع بذلك؛ لإحتمال أن یکون کذب فی هذا الإقرار“ یعنی اس صورت میں بھی قطعی طور پر حدیث کو موضوع نہیں کہا جاسکتا؛ کیوں کہ ہو سکتا ہے وہ اپنے اس اقرار میں جھوٹا ہو۔ بعض لوگوں نے ابن دقیق العید کے اس کلام کا مطلب یہ سمجھا کہ ”اقرار وضع کا کوئی اعتبار ہی نہیں؛ اس لیے کہ وہ جھوٹا ہے۔“

حالات کہ یہ مطلب درست نہیں؛ اس لیے کہ انھوں نے قطعیت کی نفی کی ہے، اور قطعیت کی نفی بالکلیہ حکم کی نفی کو مستلزم نہیں؛ کیوں کہ کبھی حکم، ظنی بھی ہوا کرتا ہے۔ ورنہ پھر قاتل کے اقرار پر قصاص اور زانی کے اقرار پر سنگسار کا حکم بھی نہیں لگایا جاسکتا؛ کیوں کہ یہاں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجرم اپنے اقرار میں جھوٹا ہو۔

(۳) خود راوی کی حالت ہی وضع حدیث پر قرینہ بن جائے۔ جیسے: مامون بن احمد کے پاس یہ اختلاف اٹھا کہ حسن بصری نے حضرت ابو ہریرہ سے سماعت حدیث کی ہے یا نہیں؟ تو فوراً ایک شخص نے یہ کہتے ہوئے ایک حدیث وضع کر دی کہ اس کو حسن بصری نے حضرت ابو ہریرہ سے سماعت کی ہے۔

اسی طرح کا ایک واقعہ خلیفہ مہدی کے ساتھ پیش آیا، کہ غیاث بن ابراہیم نے جب خلیفہ کو کبوتر بازی میں مصروف دیکھا تو فوراً یہ حدیث پیش کر کے آخر میں ”جنح“ کا اضافہ کر دیا: لا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ، أَوْ خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ جَنَاحٍ۔ خلیفہ مہدی نے تاڑ لیا کہ فقط میری خوشنودی کی چاہت میں ”أَوْ جَنَاحٍ“ کا اضافہ ہوا ہے، فوراً اس کبوتر کو ذبح کا حکم دے دیا۔

(۴) حدیث کی حالت خود وضع حدیث کی گواہی دے۔ مثلاً:

(الف) وہ نص قرآنی کے مخالف ہو۔

(ب) سنت متواترہ کے مخالف ہو۔

(ج) اجماع قطعی کے مخالف ہو۔

(د) عقل صریح کے خلاف اور ناقابل تاویل ہو۔^(۱)

(۱) محدثین نے ثبوت کذب و وضع کے بہت سے طریقے اپنی تصنیفات میں بیان کیے ہیں۔ حافظ جلال الدین سیوطی نے تدریب الراوی میں ص: ۱۷۸- تا ۱۸۱، اس موضوع پر تفصیلی گفتگو فرمائی ہے، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ”عجالة نافعہ“ میں گیارہ صورتیں تحریر فرمائی ہیں۔ اور امام احمد رضا محدث بریلوی نے رسالہ ”مُنِيرُ الْعَيْنِ فِي حَكْمِ تَقْبِيلِ الْإِبْهَاقِيْنَ“ مشمولہ فتاویٰ رضویہ، جلد دوم میں تفصیلی بحث فرمائی ہے۔ اور ثبوت وضع کے پندرہ طریقے مع حوالہ تحریر فرمائے ہیں۔ جن کا خلاصہ استاذ گرامی حضرت مولانا نفیس احمد مصباحی استاذ عربی ادب، جامعہ اشرفیہ مبارکپور نے اپنی کتاب ”اصول حدیث“ نے یوں پیش کی ہے:

”کسی حدیث کا موضوع ہونا درج ذیل پندرہ طریقوں سے ثابت ہوتا ہے:-

(۱) اس روایت کا مضمون قرآن عظیم (۲) یا سنت متواترہ (۳) یا اجماع قطعی (تینوں) قطعاً الدلالہ (۴) یا عقل صریح (۵) یا حسن صحیح (۶) یا تاریخ یقینی کے ایسا مخالف ہو کہ احتمال تاویل و تطبیق نہ رہے۔ (۷) یا معنی متضاد و قبیح ہوں جن کا صدور حضور پر نور صلوٰۃ اللہ علیہ سے معقول نہ ہو۔ جیسے: معاذ اللہ! کسی فساد، یا ظلم، یا عبث، یا سفہ، یا مدح باطل، یا ذم حق پر مشتمل ہونا۔

(۸) یا ایک جماعت جس کا عدد حد تو اتر کر پہنچے، اور ان میں احتمال، کذب۔ یا۔ ایک دوسرے کی تقلید کا نہ رہے۔ اس کے کذب و بطلان پر گواہی مستنداً الی الحسن دے۔

(۹) یا خبر کسی ایسے امر کی ہو کہ اگر واقع ہوتا تو اس کی نقل و خبر مشہور و مستفیض ہو جاتی ہے، مگر اس روایت کے سوا اس کا کہیں پتہ نہیں۔

(۱۰) یا کسی حقیر فعل کی مدحت، اور اس پر وعدہ بشارت۔ یا۔ صغیر امر کی مذمت، اور اس پر وعید و تہدید میں ایسے لمبے چوڑے مبالغے ہوں، جنہیں کلام معجز نظام نبوت سے مشابہت نہ رہے۔

یہ دس صورت تو صریح ظہور و وضوح کی ہیں۔

(۱۱) یا یوں حکم وضع کیا جاتا ہے کہ لفظ رکبک و نحیف، جنہیں سمع، دفع اور طبع منع کرے اور ناقل مدعی ہو کہ یہ بعینہ الفاظ کریمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یا۔ وہ محل ہی نقل بالمعنی کا نہ ہو۔

(۱۲) یا ناقل راغبی، حضرات اہل بیت کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے فضائل میں وہ باتیں روایت کرے جو اس کے غیر سے ثابت نہ ہوں۔ جیسے حدیث ”لَحْمُكَ لَحْمِي وَدَمُكَ دَمِي“

أقول: انصافاً لو ہیں وہ مناقب امیر معاویہ۔ و۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کہ صرف نواصب کی روایت سے آئیں، کہ جس طرح روافض میں فضائل امیر المؤمنین و اہل بیت طاہرین رضی اللہ عنہم میں قریب تین لاکھ حدیثیں وضع کیں۔ کما نص علیہم الحافظ أبو یعلیٰ والحافظ الخلیلی فی الإرشاد۔ یوں ہی نواصب نے مناقب امیر معاویہ رضی اللہ عنہ میں حدیثیں گڑھیں۔ کما أرشد إلیہ الإمام أحمد بن حنبل رحمہ اللہ۔

(۱۳) یا قرآن حالیہ گواہی دے رہے ہوں کہ یہ حدیث اس شخص نے کسی طمع۔ یا۔ غضب وغیرہ کے باعث گڑھ کر پیش کر دی۔ جیسے: حدیث ”سبق“ میں زیادت ”جنح“۔ اور۔ حدیث ”معلکین اطفال“۔ (۱۴) یا تمام کتب و تصانیف اسلامیہ میں استقرائے تام کیا جائے، اور اس کا کہیں پتہ نہ چلے۔ یہ صرف اجلہ حفاظ۔ و۔ ائمہ شان کا کام تھا، جس کی لیاقت صداہ سے معدوم۔

(۱۵) یا راوی خود اقرار وضع کرے۔ خواہ: صراحۃً، خواہ: ایسی بات کہے جو بہ منزلہ اقرار ہو۔ مثلاً: ایک شیخ سے بلا واسطہ بدعویٰ سماع روایت کرے، پھر اس کی تاریخ وہ بتائے کہ اس کا اس سے سنا معقول نہ ہو۔ یہ پندرہ باتیں کہ شاید اس جمع و تلخیص کے ساتھ ان سطور کے سوا میں نہ ملیں، ولو بسطنا المقال علی کل صورة لطال الکلام، وتقاصی المرام. ولسنا هنالك، بصدد ذلك. اب رہا یہ سوال کہ جو حدیث ان پندرہ دلائل سے خالی ہو اسے موضوع کہنے کی رخصت کس حال میں ہے؟ تو اس باب میں کلمات علمائے کرام تین طرح ہیں:

(۱) انکار محض: یعنی امور مذکورہ کے بغیر موضوع کہنے کا جواز بالکل نہیں، اگرچہ راوی وضاع و کذاب ہی پر اس کا مدار ہو، امام سخاوی نے ”فتح المغیث شرح ألفیة الحدیث“ میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔

(۲) صرف ایسے وضاع و کذاب کی روایت کو موضوع کہیں گے جس سے قصد انبی صلی اللہ علیہم وسلم پر معاذ اللہ بہتان و افتراء کرنا ثابت ہو۔ وہ بھی بطریق ظن، نہ بطریق یقین کہ جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے۔ اور اگر قصد اس سے افتراء ثابت نہیں تو اس کی حدیث موضوع نہیں۔ اگر متہم بکذب و وضع ہو۔ یہ مسلک امام الشان علامہ ابن حجر وغیرہ علما کا ہے۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ امام مالک نے خلیفہ منصور عباسی سے ارشاد فرمایا: ”اِنما نمنہ حضور پر نور شافع یوم النشور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیوں پھیرتا ہے؟ وہ تیرا اور تیرے باپ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اللہ عزوجل کی بارگاہ میں وسیلہ ہیں، ان کی طرف منہ کر، اور ان سے شفاعت مانگ کہ اللہ عزوجل ان کی شفاعت قبول فرمائے گا۔“

وضع حدیث کے طریقے:

- (۱) کبھی وضع خود ہی روایت گڑھ لیتا ہے۔
 - (۲) کبھی دوسرے کے کلام مثلاً کسی بزرگ یا قدما کے اقوال کو، یا اسرائیلیات میں سے کچھ لے کر حدیث کے نام سے پیش کر دیتا ہے۔
 - (۳) کبھی ضعیف الاسناد حدیث کو صحیح الاسناد حدیث سے ملا کر پیش کر دیتا ہے۔ تاکہ یہ حدیث بھی معیاری بن کر رائج ہو جائے۔
- وضع حدیث کے اسباب: وضع کو وضع حدیث پر ابھارنے والے اسباب حسب ذیل ہیں:

- (۱) الحاد و بے دینی۔۔۔۔۔ جو زندیقوں میں پایا جاتا ہے۔
- (۲) غلبہ جہل۔۔۔۔۔ جو بعض نام و نہاد عبادت گزاروں میں ہوتا ہے۔
- (۳) شدت تعصب۔۔۔۔۔ جس کے شکار بعض غالی مقلدین ہوتے ہیں۔

اسے اکابر نے باسانید جیدہ مقبولہ روایت فرمایا ہے۔ ابن تیمیہ منہجہ (بے باک) نے جُرَافًا (اٹکل سے) بک دیا کہ إِنَّ هَذِهِ الْحِكَايَةَ كَذِبٌ عَلَى مَالِكٍ۔ (یہ داستان امام مالک پر افترا ہے۔) علامہ زر قانی نے اس کے رد میں فرمایا: یہ عجیب تہورو بے باکی ہے۔ اس واقعہ کو ابوالحسن علی بن فہر نے اپنی کتاب فضائل مالک میں بسند جید روایت کیا۔ اور امام قاضی عیاض نے اپنے ثقات مشائخ میں سے متعدد شیوخ کے طرق سے اس کی تخریج فرمائی؛ تو وہ کذب کیوں کر ہے؟ جب کہ اس کی سند میں نہ تو کوئی وضاع ہے نہ کذاب۔ (معلوم ہوا کہ صرف وضاع کذاب کی روایت کو موضوع کہیں گے۔)

(۳) بعض علما کہیں یوں فرماتے ہیں کہ یہ روایت موضوع تو جب ہوتی کہ اس کا راوی متہم بالکذب ہوتا۔ یہاں ایسا نہیں ہے تو موضوع نہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان بعض حضرات کے نزدیک متہم بالکذب کی روایت کو کبھی موضوع کہہ سکتے ہیں۔

بالجملہ اتنے پر اجماع محققین ہے کہ حدیث جب دلائل وقرائن قطعیہ وغالبہ سے خالی ہو اور اس کا مدار کسی متہم بالکذب پر نہ ہو، تو ہرگز کسی طرح اسے موضوع کہنا ممکن نہیں، جو اس کے بغیر موضوع کہہ دے۔ یا تو حد سے بڑھا ہوا شدت پرست ہے، یا غیظ کار خاٹی، یا مغالطہ متعصب۔ واللہ الہادی۔ (فتاویٰ رضویہ، ج: ۲، ص: ۳۹۰ تا ۳۹۸۔ ملخصاً و مؤسجاً، بحوالہ: اصول حدیث: ص: ۵۲ تا ۵۵، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔)

(۴) رؤسا اور صاحب اقتدار کی رضا جوئی۔

(۵) ندرت پسندی — جو حصول شہرت کی طمع میں ہوتی ہے۔

وضع حدیث کا حکم: معتمد علما و محدثین کے اجماع کے مطابق وضع حدیث حرام ہے، خواہ وہ کسی طرح کی ہو۔

ہاں! بعض کرامیہ اور بعض متصوفہ سے ترغیب و ترہیب کے سلسلے میں وضع حدیث کی اباحت منقول ہے، جو کہ صریح خطا اور جہالت کی پیداوار ہے۔ اس لیے کہ ترغیب و ترہیب بھی احکام شرعیہ کی ایک قسم ہے۔ اور اس بات پر علما کا اتفاق ہے کہ کسی بھی حکم شرعی سے متعلق حدیث گڑھنا بھی گناہ کبیرہ میں سے ہے، بلکہ حضرت ابو محمد جوینی نے تو مبالغہ سے کام لیتے ہوئے وضع حدیث کی تکفیر بھی کر دی ہے۔

موضوع روایت کا حکم: بہ اتفاق محدثین حدیث موضوع کی روایت حرام ہے، اور اس کی موضوعیت ظاہر کیے بغیر اس کا بیان جائز نہیں۔ آقا صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کا ارشاد ہے: مَنْ حَدَّثَ عَنِي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ. (مسلم)
فائدہ: کذب اگرچہ فسق میں داخل ہے، مگر پھر بھی محدثین نے اس کو مستقل سبب طعن شمار کیا؛ کیوں کہ حدیث کے معاملہ میں اس کے ذریعے ہونے والا طعن دیگر مطاعن سے سخت تر ہے۔



(۲) اتہام کذب: یعنی عام بوم چال میں راوی کا جھوٹا ہونا تو مشہور ہو مگر حدیث نبوی میں اس کا جھوٹ ثابت نہ ہو۔ یا۔ پھر وہ شریعت کے قواعد معلومہ کے خلاف روایت کرے۔
متروک: متہم بالکذب کی روایت ”متروک“ کہلاتی ہے۔

(۳) فحش غلط: یعنی روایت حدیث میں راوی کی غلط بیانی، صحت بیانی سے زائد، یا اس کے مساوی ہو۔

(۴) فرط غفلت: یعنی حفظ و اتقان سے غفلت والا پرواہی بھی طعن کا ایک سبب ہے۔

(۵) فسق: یعنی فسق فعلی یا فسق قولی بھی طعن کا ایک سبب ہے، جب تک حد کفر کو نہ پہنچے۔

فائدہ: کذب عمدی اور فسق عملی کے مابین عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔
منکر: جو راوی فحش غلط، یا فرط غفلت، یا فسق عملی کے ساتھ مطعون ہو، اس کی روایت منکر کہلاتی ہے۔

تنبیہ: فحش غلط، کی وجہ سے مطعون راوی کی روایت کو ”منکر“ کہنا، ان حضرات کے یہاں ہے، جو منکر کی تعریف میں مخالفتِ ثقہ کی شرط نہیں لگاتے۔^(۱)



(۶) وہم: یعنی روایت حدیث میں وہم و نسیان کی وجہ سے خطا سرزد ہو جائے، تو یہ بھی سبب طعن ہے۔

معلل: اگر وہم راوی اور دیگر اسباب قاذحہ کو بتانے والے قرائن مل جائیں، مثلاً مرسل، یا منقطع حدیث، متصل بتائی گئی یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کر دیا گیا، تو بعد اطلاع وہ حدیث ”معلل“ کہلائے گی۔

وہم کی شناخت کیسے ہوتی ہے؟ وہم کی معرفت کثرت تتبع اور طرق حدیث کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

حدیث مُعَلَّل بہت دقیق فن ہے

یہ علوم حدیث کا بہت ہی باریک اور دقیق مسئلہ ہے، اس پر وہی شخص مطلع ہو سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عظمیٰ نگاہ، اعلیٰ درجے کی فہم و فراست، زبردست قوت حافظہ، مراتبِ روایت سے متعلق کامل معرفت اور اسانید و متون پر قوی مہارت عطا کی ہو۔

(۱) منکر کی تعریف دو طرح سے کی گئی ہے، ایک تو یہی ہے، اور دوسری وہ جو ص:۔۔ پر گزری، مگر وہ تعریف ان حضرات کے مطابق تھی جو منکر کی تعریف میں مخالفتِ ثقہ کی شرط لگاتے ہیں۔ ۱۲ سرور

یہی وجہ ہے کہ اس شان کے کم ہی افراد پیدا ہوئے، اور قلیل جماعت ہی نے اس سلسلے میں لب کشائی کی جرأت کی ہے۔ جیسے: علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعہ اور دارقطنی رحمہم اللہ۔
کبھی مُعَلِّل اپنے دعوے پر دلیل لانے سے قاصر رہتا ہے، جیسے دراہم و دنانیر کی جانچ کے وقت ایک صراف کی حالت ہوتی ہے۔



مخالف ثقافت کی چھ قسمیں ہیں

[اول] مُدْرِجُ الاسناد: اگر سیاق سند میں تبدیلی کے باعث مخالفت ثقافت واقع ہو، تو وہ مدرج الاسناد ہے۔

اس کی چند وجہیں ہو سکتی ہیں:

- (الف) مختلف سندوں کے ساتھ ایک جماعت سے کسی حدیث کی سماعت کی، مگر اختلاف سند بیان کیے بغیر اس کو ایک ہی سند سے روایت کر دیا۔
- (ب) راوی کے پاس متن کا بعض حصہ ایک سند سے، اور بعض حصہ دوسری سند سے تھا، مگر اس نے پوری حدیث سند اول ہی سے روایت کر ڈالی۔
- (ج) راوی نے متن کے بعض حصہ شیخ سے اور بعض حصہ اس کے شاگرد سے بالواسطہ سنا، مگر واسطہ حذف کر کے پوری حدیث شیخ ہی سے روایت کر ڈالی۔
- (د) راوی کے پاس دو مختلف متن، دو الگ الگ سندوں سے تھے، مگر بیان کے وقت ایک ہی سند سے دونوں کی روایت کر دی۔

- (ه) دو مختلف سندوں والے، دو مختلف متن میں سے ایک کو خاص اسی کی سند سے بیان کرے، مگر آخر میں متن ثانی کا وہ حصہ شامل کر دے جو متن اول میں نہ تھا۔
- (و) شیخ نے ابھی سند ہی بیان کی تھی کہ کسی عرض عارض کی وجہ سے اسے کلام

کرنا پڑا، شاگرد نے اس ذاتی کلام کو متن حدیث سمجھ کر روایت کر ڈالی۔

[ثانی] **مدرج المتن**: متن حدیث میں اپنی جانب سے کچھ داخل کر دینا ”مدرج المتن“ ہے۔ مثلاً: صحابی یا تابعی کے کلام موقوف کو نبی کریم ﷺ کے کلام مرفوع میں اس طرح داخل کر دینا کہ امتیاز باقی نہ رہے۔
یہ ادراج کبھی آغاز متن، کبھی اثنائے متن میں، اور کبھی آخر متن میں ہوا کرتا ہے، البتہ آخر متن میں ”عطف جملہ بہ جملہ“ کے طور پر ادراج کا وقوع زیادہ ہوتا ہے۔

ادراج کی معرفت کے طریقے

(۱) کوئی ایسی دوسری روایت آجائے جو مدرج فیہ حدیث سے ”مدرج“ کے مقدار (ملاوٹی حصے) کو علاحدہ کر دے۔

(۲) راوی خود ادراج کی صراحت کر دے۔

(۳) کوئی امام فن بعد اطلاع ادراج سے آگاہ کر دے۔

(۴) حضور ﷺ سے اس طرح کی بات کا صدور محال سمجھا جاتا ہو۔

کتابیات: مدرج سے متعلق مزید معلومات کے لیے خطیب بغدادی کی کتاب ”الفصل للوصل المدرج فی النقل“ کا مطالعہ کریں، جس کی تلخیص کچھ اضافے کے ساتھ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”تعریب المنہج بترتیب المدرج“ کے نام سے پیش کی ہے۔
[ثالث] **مقلوب**: اگر متن یا اسما میں تقدیم و تاخیر کے باعث مخالفت ثقات واقع ہو، تو وہ مقلوب ہے، جیسے: ”مرہ بن کعب“ کی جگہ ”کعب بن مرہ“ کیوں کہ ان میں سے ایک کا نام دوسرے کے باپ کا نام ہے۔

کتابیات: قلب فی الأسماء کی مزید تحقیق خطیب بغدادی کی کتاب ”رافع الإرتیاب فی المقلوب من الأسماء و الأنساب“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

قلب فی المتن کی مثال: حضرت ابوہریرہ کی وہ روایت ہے جو امام مسلم کے نزدیک

ان سات لوگوں کے بارے میں وارد ہے، جنہیں اللہ تعالیٰ بروز قیامت عرش کے سائے میں جگہ دے گا۔ وہاں پر کسی راوی سے ”و رجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه“ کی جگہ ”حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله“ ہو گیا ہے۔ (کما فی الصحيحین)

[رابع] مزید فی متصل الاسانید: اگر بیان اسناد کے درمیان وہم کسی راوی کی زیادتی کے باعث مخالفت ثقات ہو، اور اضافہ نہ کرنے والا راوی، اضافہ کرنے والے سے زیادہ ضبط و اتقان والا ہو، تو وہ ”مزید فی متصل الاسانید“ ہے۔^(۱)

شرائط مزید فی متصل الاسانید: محل اضافہ میں سماع (حدیث وغیرہ) کی صراحت ہو، ورنہ اگر حدیث معنعن ہوتی، تو پھر یہ اضافہ ہی راجح ہوگا۔^(۲)

[خامس] مضطرب: سند یا متن میں تغیر و تبدل کے ذریعے مخالفت ثقات ہو، مثلاً راوی بدل جائے اور دونوں میں سے کسی ایک کی دوسرے پر ترجیح ممکن نہ ہو، تو یہ ”مضطرب“ ہے۔

فوائد: (۱) سند کے بہ نسبت متن میں اضطراب کم ہوتا ہے، اسی لیے محدثین ”اضطراب فی السند“ کے بالمقابل ”اضطراب فی المتن“ کا حکم کم لگاتے ہیں۔

(۲) حفظ و ضبط کے امتحان کے لیے عمداً ابدال جائز ہے، خواہ ابدال سند ہو کہ ابدال متن، جیسا کہ امام بخاری اور امام عقیلی وغیرہ کے ساتھ ہوا ہے۔

شرط ابدال: ابدال کی شرط یہ ہے کہ ضرورت ختم ہوتے ہی تصحیح کر دی جائے۔

تنبیہ: اگر ابدال عمدی کسی جائز مصلحت کے پیش نظر نہ ہو، بلکہ اس سے اغراب و

(۱) جیسے: اصل سند ہے: حدثنا زيد، قال: حدثنا بكر، قال: حدثنا خالد الخ — مگر وہم سندوں بن جائے: حدثنا زيد، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا بكر، قال: حدثنا خالد الخ ...

(۲) یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ پہلی سند میں عمرو ساقط ہو گیا تھا اور وہ حدیث منقطع تھی، مگر اس میں ”عمرو“ نے آکر حدیث کو متصل بنادیا، لہذا یہی راجح اور مکمل سند ہے۔

ندرت مقصود ہو، تو یہ موضوع کی ایک قسم کہلائے گی۔
اگر عمداً ابدال نہ ہو، بلکہ خطاً ہو تو وہ مقلوب یا معلل کے قبیل سے ہوگی۔



[سادس] مُصَحَّف: رسم الخط کی بقا کے ساتھ ایک یا چند حروف کی تبدیلی صرف
نقطوں کے ذریعے ہو تو ”صحف“ ہے۔^(۱)

[سابع] مُحَرَّف: اگر رسم الخط کے بقا کے ساتھ ایک یا چند حروف کی تبدیلی، شکل
کے اعتبار سے ہو تو وہ محرف ہے۔^(۲)

کتابیات: یہ فن بڑی اہمیت کی حامل ہے، جس کے پیش نظر ابو احمد عسکری اور دار
قطنی وغیرہما نے مستقل کتابیں تصنیف فرمائیں، اور ائمہ فہن کو اس طرف راغب کیا۔

تنبیہ: اس طرح کی تبدیلی اسمائے اسناد میں کم اور متون میں زیادہ ہوتی ہے۔
تغییر صورتِ متن: اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) اختصار حدیث (۲) روایت بالمعنی
دونوں مسئلوں میں صحیح قول یہ ہے کہ جان بوجھ کر متن حدیث میں صورتاً تبدیلی
کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔ نہ کم کر کے مختصر کرنا جائز، نہ ایک لفظ کو دوسرے لفظ مترادف سے
بدلنا جائز ہے۔

ہاں! وہ شخص جو الفاظ کے مدلولات کا عالم و ماہر اور معانی میں تغیر پیدا کرنے والے
امور سے واقف ہو، اسے اس کی اجازت ہے۔

(۱) اختصار حدیث: جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر اختصار کرنے والا کوئی عالم ہو تو
جائز ہے، ورنہ نہیں؛ اس لیے کہ عالم اسی حصے کو اختصاراً حذف کرے گا، جس کا باقی سے
کوئی خاص تعلق نہ ہو۔ اور دلالتِ حدیث اور بیانِ حدیث میں کسی طرح کا خلل نہ آنے

(۱) جیسے: ”من صام رمضان و اتبعہ ستا من شوال“ میں ابو بکر صولی نے تصحیف کر کے ”ستا“ کو
”شیئاً“ کر دیا ہے۔

(۲) جیسے: ”رمی أبی یوم الأحزاب“ میں ”عُنْدَر“ نے تصحیف کر کے ”أُبِی“ کو ”أَبِی“ کر دیا ہے۔

پائے، یہاں تک کہ ”مذکور“ اور ”محذوف“ دو خبر کے منزل میں ہو جائیں۔ یا۔ مذکورہ حصہ محذوف حصے پر دلالت کر رہا ہو۔

بر خلاف جاہل کے، کہ یہاں اندیشہ ہے کہ وہ اس حصے کو چھوڑ بیٹھے گا، جس کا مابقی سے ربط و تعلق ہو۔ مثلاً: ”ترک استثناء“ کا مرتکب ہو جائے۔

(۲) روایت بالمعنی: حدیث کی روایت بالمعنی کے سلسلے میں مشہور اختلاف ہے:

مذہب اول: بیش تر علما اس کے جواز کے قائل ہیں۔

ان کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ ”عجمی عربی داں کے لیے اپنی زبان میں شریعت کی وضاحت بالاجماع جائز ہے“ تو جب دوسری زبان میں ابدال جائز تو پھر خود عربی زبان میں روایت بالمعنی تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

مذہب ثانی: الفاظ مفردہ میں جائز اور مرکبات میں ناجائز ہے۔

مذہب ثالث: جس کے ذہن میں حدیث کے معنی اور مطالب محفوظ ہوں، مگر الفاظ بھول گیا ہو اس کے لیے تحصیل احکام کی مصلحت کے پیش نظر روایت بالمعنی جائز ہے۔ مگر جس کے ذہن میں حدیث کے الفاظ مستحضر ہوں، اس کے لیے جائز نہیں۔

مذہب رابع: یہ اس شخص کے لیے جائز ہے، جس کے ذہن میں حدیث کے الفاظ مستحضر ہوں، تاکہ اس میں صحیح تصرف کر سکے۔

تنبیہ: مذکورہ باتیں جواز اور عدم جواز سے متعلق ہیں۔ رہ گئی بات اولویت کی تو تصرف کیے بغیر روایت باللفظ بہتر ہے۔

قاضی عیاض کی رائے: حضرت قاضی عیاض نے فرمایا کہ روایت بالمعنی کا سد باب ہی زیادہ مناسب ہے۔ تاکہ وہ شخص جو اچھی طرح عربی نہیں جانتا، حالاں کہ اس کا شمار عربی داں طبقے میں ہوتا ہے، اس کی جرأت نہ کر سکے۔ جیسا کہ متقدمین و متأخرین میں بہت سے راویوں کے واقعات دیکھنے کو ملے ہیں۔



شرح غریب: حدیث میں وارد کسی لفظ کا معنی قلت استعمال کے سبب فہم سے دور ہو، تو ان کتابوں کی مراجعت ضروری ہوگی، جو شرح غریب کے سلسلے میں لکھی گئی ہیں۔ جیسے:

☆ ابو عبید قاسم بن اسلام کی غیر مرتب کتاب، جسے شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دی ہے۔

☆ اس سے زیادہ جامع ابو عبید ہروی کی کتاب ہے، جسے حافظ ابو موسیٰ مدینی نے کچھ حذف و اضافہ کے ساتھ بڑے مہذب انداز میں پیش کیا ہے۔

☆ جاز اللہ زحشیری (م: ۵۳۸ھ) کی کتاب ”الفائق فی غریب الحدیث“ بھی اپنی عمدگی اور حسن ترتیب کے لحاظ سے لائق تعریف ہے۔

☆ ابن اثیر محدث جزری (م: ۶۰۶ھ) کی کتاب ”النهاہ فی غریب الحدیث والاثار“ چند خامیوں سے قطع نظر سب سے زیادہ جامع اور دیگر کتابوں کی بہ نسبت اخذ و استفادہ کے لحاظ سے نہایت آسان ہے۔

حدیث میں وارد کسی لفظ کا معنی کثرت استعمال کے باوجود فہم سے دور ہو اور اس کے مدلول میں خفا ہو، تو پھر ان کتابوں کی مراجعت ضروری ہوگی، جو معنی اخبار کی شرح اور اس کے مشکل کے سلسلے میں تصنیف کی گئی ہیں۔ ائمہ فن جیسے: طحاوی، خطابی اور ابن عبد البر وغیرہ نے اس سلسلے میں کافی کتابیں لکھی ہیں۔

☆☆☆☆☆

(۸) جہالت: آٹھواں سبب طعن جہالت ہے۔ یعنی معلوم نہ ہو کہ راوی عادل ہے

کہ غیر عادل، قابل جرح ہے یا نہیں؟

اسباب جہالت تین ہیں:

(۱) غیر معروف نام لینے کی وجہ سے جہالت۔

(۲) قلیل الحدیث ہونے کی وجہ سے جہالت۔

(۳) غیر مسمیٰ ہونے کی وجہ سے جہالت۔ تفصیل ملاحظہ ہو۔

(۱) راوی اپنی متعدد صفات، جیسے: اسم، کنیت، لقب، صفت، حرمت اور نسب میں سے کسی ایک میں مشہور ہو گیا۔ اب کسی غرض کے تحت سند میں غیر معروف نام ذکر کر دینے کی وجہ سے جہالت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کو سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ ایک مثال ملاحظہ ہو:-

مثال: محمد بن السائب بن بشر الکلبی کو بعض حضرات نے ”دادا“ کی طرف منسوب کر کے کہا: ”محمد بن بشر“ بعض نے ان کا نام ”حماد بن سائب“ بتایا، بعض نے ان کی کنیت ”ابو النضر“ ذکر کی، بعض نے ”ابو سعید“ اور بعض نے ”ابو ہشام“ بھی کہا ہے، اس طرح ایک راوی کو ”متعدد“ خیال کیا جانے لگا۔ ظاہر ہے کہ جو حقیقتِ حال سے ناواقف ہو وہ ایک راوی کی متعدد تعبیروں کو کیسے پہچان سکتا ہے۔

کتابیات: اصحاب فن نے اس سلسلے میں متعدد کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سب سے پہلے عبدالغنی کی ”ایضاح الاشکال“ پھر شیخ صوری کی کتاب سامنے آئی۔ مگر خطیب بغدادی کی ”الموضح لأوهام الجمع والتفريق“ اس فن میں سب سے عمدہ اور جامع کتاب ہے۔

(۲) کبھی راوی کے قلیل الحدیث ہونے اور اس سے اخذ و استفادہ کم ہونے کے باعث بھی جہالت پیدا ہو جاتی ہے۔

کتابیات: اصحاب فن (جیسے: امام مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہما) نے اس صورتِ حال سے آگاہ کرنے کے لیے ”وحدان“ تصنیف کی ہے۔

وحدان: جس سے صرف ایک ہی شخص نے روایت کی ہو، اگرچہ مروی عنہ نامزد ہو۔

(۳) کبھی جہالت اس لیے پیدا ہو جاتی ہے کہ راوی اختصاراً مروی عنہ کا نام چھوڑ

دیتا ہے، اور یوں کہتا ہے: أخبرنی فلان، أو رجل، أو بعضهم، أو ابن فلان۔

کتابیات: اصحاب فن نے ایسے غیر مسمیٰ راویوں کے تعارف کے لیے ”مبہات“

نامی کتابیں لکھی ہیں۔

حدیث مبہم کا حکم: جب تک نام معلوم نہ ہو جائے مبہم راویوں کی حدیث قابل قبول نہیں؛ کیوں کہ شرط قبولیت حدیث ”عدالت راوی“ ہے، اور جب اس کا نام ہی معلوم نہ ہو تو اس کی ذات پر عادل یا غیر عادل کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے۔

ہاں! اگر کسی طرح، مثلاً: کسی دوسرے طریق میں اس مبہم راوی کے نام کی صراحت مل جائے، تو جہالت زائل ہونے کی وجہ سے یہ قابل استدلال ہوگی۔

اگر ابہام کلمہ تعدیل کے ذریعے ہو:

اگر ابہام راوی کلمہ تعدیل کے ذریعے ہو تو اس میں تین قول ہیں:

قول اول: صحیح ترین مذہب یہ ہے کہ وہ ناقابل قبول ہے، جیسے راوی یوں کہے: ”أخبرني الثقة“ کیوں کہ ہو سکتا ہے، اس راوی کے اعتقاد و خیال میں تو وہ ثقہ ہو، مگر دوسرے ائمہ نفعن کے نزدیک وہ مجروح ہو۔

اسی وجہ سے تو مرسل ناقابل قبول قرار پائی ہے، اگرچہ عادل نے بطور جزم ارسال کیا ہو۔ کہ بعینہ وہی احتمال یہاں بھی موجود ہے۔

قول ثانی: ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے قابل قبول ہے؛ کیوں کہ عدالت: اصل اور جرح: خلاف اصل ہے۔

قول ثالث: اگر راوی مجتہد ہے، تو اس کی تعدیل مبہم، اسی کے مقلدین کے حق میں قابل قبول ہے۔ البتہ یہ قول ثالث اصل حدیث کے مباحث سے نہیں ہے۔ واللہ الموفق۔

☆☆☆☆☆

قلیل الحدیث راوی کی دو قسمیں ہیں

(۱) **مجہول العین (مجہول):** قلیل الحدیث راوی سے صرف ایک ہی راوی نے نام لے کر روایت کی ہو، تو وہ مجہول العین ہے۔

مجہول کی حدیث کا حکم: مبہم کی طرح یہ غیر مقبول ہے۔ ہاں اگر درج ذیل دو صورتیں ہو تو مقبول ہوگی۔

(الف) منفرد کے علاوہ کسی صاحب جرح و تعدیل نے اس کی تائید و توثیق کر دی ہو۔

(ب) یا خود اس منفرد ثقہ راوی نے صفائی پیش کر دی ہو۔

(۲) مجہول الحال (مستور): قلیل الحدیث راوی سے، نام لے کر دو یا دو سے زائد راویوں نے روایت کی ہو، مگر کسی امام فن نے اس کی تائید و توثیق نہ کی ہو، تو وہ مجہول الحال ہے، مستور کی حدیث کا حکم: جمہور نے مستور کی روایت کو غیر مقبول مانا ہے۔ مگر ایک جماعت نے بلا کسی قید کے مقبول قرار دیا ہے۔

البتہ اس سلسلے میں حق بات یہ ہے کہ مستور وغیرہ ان حضرات کی روایت، جن میں عدالت اور عدم عدالت دونوں کا احتمال ہو، مطلقاً قابل قبول ہے، نہ قابل رد۔ بلکہ جب تک راوی کی حالت ظاہر نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ روایت موقوف رہے گی۔ امام الحرمین — اسی کے قائل ہیں، بلکہ ابن صلاح کا جو قول ”جرح غیر مفسر کے ذریعے مجروح راوی“ کے سلسلے میں ہے، وہ بھی اسی کی عکاسی کرتا ہے۔



(۹) بدعت: نواں سبب طعن ہے۔

نبی پاک ﷺ سے ثابت اور مشہور و معروف کسی بات کے خلاف، کسی شبہ اور تاویل کی بنیاد پر (ازراہ عناد نہیں) کسی نئی بات کا اعتقاد رکھنا، بدعت ہے۔

بدعت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) بدعت مکفرہ: ایسے خیالات فاسدہ کا اعتقاد رکھنا، جو مستلزم کفر ہو۔

بدعت مکفرہ کا حکم: بدعتی کی حدیث مقبول ہے یا نہیں، اس سلسلے میں اصحاب فن کی رائیں مختلف ہیں:-

[۱] جمہور کے نزدیک مستلزم کفر کی حدیث غیر مقبول ہے۔

[۲] ایک جماعت کے نزدیک مقبول ہے۔

[۳] ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اگر اپنی بات کی تائید و نصرت کی خاطر حلتِ کذب کا معتقد نہ ہو، تو مقبول ہے ورنہ مردود۔

(۲) بدعتِ مفسدہ: ایسے خیالات فاسدہ کا اعتقاد رکھتا، جو مستلزم کفر نہ ہو۔

بدعتِ مفسدہ کا حکم: اس کے مقبول و مردود ہونے میں بھی ائمہ غن کا اختلاف ہے۔

[۱] مطلقاً مردود ہے۔

اس کے قائلین عموماً یہ علت بتاتے ہیں کہ مفسد بالبدعت کی روایت لینے میں اس کے مذہب اور اس کے احکام کی تشہیر و تعظیم لازم آتی ہے، حالاں کہ وہ واجب الابانت ہے۔ مگر یہ قول حق سے بعید ہے، اس لیے کہ اس نظریے کی بنیاد پر یہ لازم آتا ہے کہ بدعتی سے وہ حدیث بھی نہ لی جائے، جس میں غیر بدعتی شریک ہے۔

[۲] مطلقاً مقبول ہے۔

ہاں اگر اپنی بات کی تائید و نصرت کی خاطر حلتِ کذب کا معتقد ہو، تو پھر مردود ہوگی۔ [۳] قولِ اصح یہ ہے کہ اگر وہ بدعت کے جانب لوگوں کو نہ بلاتا ہو تو مقبول ہوگی ورنہ مردود، کیوں کہ بدعت کی رنگینیاں کبھی کبھی بدعتی کو تحریف روایات اور اپنے مذہب پر حدیث کو منطبق کرنے پر آمادہ کرتی ہیں۔

قول فیصل: اس سلسلے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ مکفر بالبدعت کی روایت کو مردود نہ قرار دی جائے۔ ورنہ تو ہر گروہ اپنے فریق مخالف کے حق میں بدعتی ہونے کا مدعی ہوتا ہے۔ بلکہ کبھی تو مبالغاً تکفیر بھی کر ڈالتا ہے۔

اب اگر مطلقاً اسے تسلیم کر لیا جائے تو یہ سارے فریق کی تکفیر کو مستلزم ہوگی۔ اور کوئی بھی روایت قابل قبول نہ رہ جائے گی۔

لہذا قولِ معتمد یہ ہے کہ جو شریعت کے کسی امر متواتر، ضروری اور قطعی چیز کا منکر ہو۔ یا محض انکار ہی نہیں بلکہ اس کے برعکس عقیدہ بھی رکھتا ہو۔ تو اس کی روایت

مردود ہوگی۔

اور اگر ان صفاتِ فاسدہ کا حامل نہ ہو، بلکہ اس میں حفظ و ضبط، ورع و تقویٰ اور احتیاط و صیانت پائی جائے، تو پھر اس کی روایت مقبول ہوگی۔

ابن حبان کے ایک دعوے پر امام عسقلانی کا اظہار حیرت

ابن حبان کے اس دعوے پر بڑی حیرت ہوتی ہے: ”غیر داعی الی البدعة کی حدیث بلا کسی تفصیل کے بالاتفاق مقبول ہے“۔ اس لیے کہ اگرچہ اکثر ائمہ فہن غیر داعی الی البدعة کی حدیث پر قبولیت کا حکم لگاتے ہیں، مگر جس حدیث سے اس کے نظریے کی تائید و تقویت ہو، اسے وہ بھی قابل رد مانتے ہیں۔^(۱) یہی مذہب مختار ہے۔

چنانچہ امام ابوداؤد اور امام نسائی کے استاذ حافظ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی نے اپنی کتاب ”معرفة الرجال“ میں اسباب طعن کی صراحت کرتے ہوئے کہا:

”فمنهم زائع عن الحق [أى عن السنة] صادق اللہجة، فليس فيه حيلة، إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً إذا لم يُقَوَّ به بدعته.

یعنی: حق یعنی سنت سے منحرف، راست گو، کے بارے میں اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں کہ ان کی غیر منکر حدیث لے لی جائے۔ بشرطیکہ اس سے اُس کی بدعت کو تقویت نہ پہنچتی ہو۔

ابواسحاق جوزجانی کی بات بالکل سونی صدر درست ہے؛ کیوں کہ جس علت کی بنیاد پر ”داعی الی البدعة“ کی حدیث مردود قرار پائی، وہی علت تو ”غیر داعی الی البدعة“ کی اس حدیث میں پائی جا رہی ہے، جس سے اس کے مذہب کو تقویت پہنچ رہی

(۱) مگر انھوں نے بلا تفصیل مطلقاً قبولیت کا دعویٰ کر کے شائقینِ فن کو حیرت میں مبتلا کر دیا؛ اس لیے کہ ایسی صورت میں غیر داعی الی البدعة کی اس حدیث کو بھی قبول کرنا پڑے گا، جس سے اس کے غلط نظریات کی تائید ہو رہی ہو۔ اور یہ جمہور کے یہاں ناقابل تسلیم ہے۔ لہذا ابن حبان کا یہ دعویٰ درست نہیں کہ ”بلا تفصیل بالاتفاق مقبول ہے“ کیوں کہ جمہور بھی بالتفصیل قابل قبول مانتے ہیں، بلا تفصیل نہیں۔ ۱۲

ہے، تو پھر یہ حدیث مردود کیوں نہیں ہوگی؟ واللہ سبحانہ أعلم۔

☆☆☆☆☆

(۱۰) سوء حفظ: دسواں سبب طعن ”سوئے حفظ“ ہے۔ یعنی بیان حدیث میں راوی کا صواب خطا پر غالب نہ ہو۔^(۱)

سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) سوئے حفظ لازم: راوی کے ساتھ ہمیشہ اور ہر حال میں حافظے کی خرابی قائم رہی تو وہ ”سوئے حفظ لازم“ ہے۔

شاذ: جس راوی کو سوئے حفظ لازم کی شکایت اس کی روایت کو بعض محدثین ”شاذ“ بھی کہتے ہیں۔^(۲)

(۲) سوئے حفظ طاری: بعد میں حافظے کی خرابی کسی وجہ سے طاری ہوگئی، تو یہ ”سوئے حفظ طاری“ ہے۔

سوئے حفظ طاری کے اسباب: سوئے حفظ، طاری ہونے کے مختلف اسباب ہیں۔ مثلاً:

[۱] کبر سنی۔

[۲] بینائی کا ختم ہو جانا۔

[۳] جل جانے یا کسی اور وجہ سے معتمد علیہ کتابوں کا ضائع ہو جانا۔

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہاں سوئے حفظ کی یہ تعریف کی ہے۔ جب کہ دلیل حصر بیان کرتے وقت تعریفاً کہا تھا: ”بیان حدیث میں جس کی غلطیاں صواب سے کم ہوں، وہ راوی سوء حفظ کا شکار ہے“۔ دونوں تعریفوں میں بڑا فرق ہے، اور دوسری تعریف میں وارد لفظ ”لم“ میں شدید اشکال بھی۔ اختصار کے پیش نظر ہم قلم انداز کر رہے ہیں۔ شائقین حضرات تفصیل کے لیے دیکھیں: شرح نزہۃ النظر، شیخ علوی گجراتی، ص: ۱۴۰/۱۴۱، مطبوعہ مجلس برکات اشرفیہ مبارک پور۔

(۲) واضح رہے کہ یہ ”شاذ“ اس کے علاوہ، بلکہ اس کے منافی ہے جس کی تفصیل ماقبل میں گزری ہے۔ ۱۲ سرور

مختلط: جس راوی کو سوئے حفظ طاری کی شکایت ہو اس کی حدیث ”مختلط“ کہلاتی ہے۔
مختلط کی حدیث کا حکم: اختلاط اور یادداشت کی خرابی سے پہلے کی مرویات بعد کی مرویات سے جدا اور ممتاز ہو جائیں، تو وہ مقبول ہیں، ورنہ ان میں توقف کیا جائے گا۔
 اور اگر قبلیت و بعدیت کے علم میں شبہ واقع ہو، جب بھی یہی حکم ہے۔
تنبیہ: مختلط سے اخذ حدیث کرنے والوں کے لحاظ سے قبلیت و بعدیت کی شناخت ہوگی۔

حسن لغیرہ کی پانچ صورتیں:

[۱] اگر سی الحفظ (شاذ) کی روایت

[۲] مختلط راوی کی غیر ممتاز روایت

[۳] مستور الحال کی روایت

[۴] مدلس کی روایت

[۵] اور مرسل کی روایت

میں سے کوئی ایسا معتبر متابع مل جائے، جو اس سے اعلیٰ یا مساوی درجے کا ہو، کم تر نہ ہو، تو اس کی روایت مجموعہ متابع اور متابع کی وجہ سے ”حسن لغیرہ“ بن جائے گی۔
 کیوں کہ مذکورہ پانچوں میں سے ہر ایک میں صواب و خطا دونوں کا برابر، برابر احتمال ہے، تو جب معتبر متابع مل جائے تو صواب کا پلہ بھاری ہو جائے گا۔ اور رجحان صواب اس بات پر دال ہوگا کہ یہ حدیث ”محفوظ“ ہے۔ اس طرح یہ حدیث درجہ توقف سے ترقی کر کے درجہ قبول کو پہنچ جائے گی۔ مگر ارتقائی منازل طے کر لینے کے باوجود بھی اس کا رتبہ ”حسن لذاتہ“ سے فروتر ہی ہوگا۔

فائدہ: بعض محدثین نے اس کو مطلقاً ”حسن“ کہنے سے توقف کیا ہے کہ کہیں ”حسن لذاتہ“ کی طرف تبادلہ ذہنی نہ ہو جائے۔



منتہائے سند کے لحاظ سے احادیث کے اقسام

دلیل حصر: منتہائے سند یا تو حضور ﷺ کی ذات کی ہوگی یا کسی صحابی کی، یا کسی تابعی کی، اگر اول ہے تو دو حال سے خالی نہیں:
یا تو صراحتاً منتہائے سند ہوگی یا حکماً۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو قولی ہوگی، یا فعلی ہوگی، یا تقریری ہوگی۔

منتہائے سند کے لحاظ سے اول کو ”مرفوع“ ثانی کو ”موقوف“ اور ثالث کو ”مقطوع“ کہیں گے۔

اسناد: الإسناد: وہو الطريق الموصلة إلى المتن۔ یعنی وہ راستہ جو متن تک پہنچا دے۔^(۱)

متن: المتن: هو غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام۔ یعنی متن وہ کلام ہے، جہاں اسناد پہنچ کر رک جائے۔

منتہائے سند کے لحاظ سے حدیث کی تین قسمیں ہیں:

(۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع

[۱] حدیث مرفوع: وہ حدیث ہے جس کی سند نبی کریم ﷺ تک پہنچے۔ اور آپ کے تلفظ اقدس کا تقاضا کرے۔

اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) صریحی (۲) حکمی

پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔ (۱) قولی (۲) فعلی

(۱) ابتداء کتاب میں اسناد کی تعریف یوں کی گئی تھی: الإسناد: حکایۃ المتن اور یہاں فرماتے ہیں: ہو الطريق الموصلة إلى المتن دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، کہ پہلی اضافت، اضافتِ بیانیہ ہے اور ”حکایت“ سے مراد ”الطریق“ ہی ہے۔ (نزہۃ النظر، حاشیہ نمبر ۳، ص: ۷۵، (قدیم نسخہ)، مطبوعہ مجلس برکات، اشرفیہ مبارک پور۔

(۳) تقریری — اس طرح کل چھ قسمیں ہو گئیں۔

مرفوع صریحی قولی: جیسے صحابی کہیں: (۱) سمعتُ رسولَ اللہ ﷺ يقول كذا (۲) یا حدثني رسول الله ﷺ كذا (۳) یا صحابی وغیر صحابی میں سے کوئی کہیں: قال رسول الله ﷺ كذا (۴) یا عن رسول الله ﷺ أنه قال كذا۔ وغیرہ۔

مرفوع صریحی فعلی: جیسے: صحابی کہیں: (۱) رأيت رسول الله ﷺ فعل كذا (۲) یا صحابی وغیر صحابی میں سے کوئی کہیں: كان رسول الله ﷺ يفعل كذا۔

مرفوع صریحی تقریری: جیسے (۱) صحابی کا کہنا: فعلتُ بحضرة النبي ﷺ كذا (۲) یا صحابی وغیر صحابی میں سے کسی کا کہنا: فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا۔ اور پھر اس پر آپ کا انکار ذکر نہ کرے۔

مرفوع حکمی قولی: کوئی صحابی جو کتب سابقہ مثلاً اسرائیلیات سے خبر نہ دے رہے ہوں، ایسی خبر دیں جس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہ ہو، نیز اس خبر کا تعلق بیان لغت یا کسی نادر لفظ کی توضیح و تشریح سے نہ ہو، جیسے گذشتہ امور مثلاً:۔

(الف) ابتداءے آفرینش عالم کے سلسلے میں کوئی بات کہنا۔

(ب) انبیائے کرام علیہم السلام کے احوال بیان کرنا۔

یا آئندہ رونما ہونے والے واقعات مثلاً:۔

(الف) کلام و فتن اور قیامت کی ہولناکیوں سے آگاہ کرنا۔

(ب) یا کسی فعل پر مخصوص ثواب یا مخصوص عقاب کی خبر دینا۔ وغیرہ۔

یہ سب مرفوع کے حکم میں ہیں؛ اس لیے ان چیزوں کی خبر دینا، جس میں اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں، اس بات کا مقتضی ہے کہ کوئی ذات ایسی ہے جو صحابی کو ان باتوں سے باخبر کر رہی ہے، اور قائل کو ان واقعات سے آگاہی دے رہی ہے۔

اور ہم دیکھتے ہیں کہ صحابی کے حق میں موقف و معلّم کوئی اور نہیں بلکہ:

(الف) وہ حضور ﷺ کی ذات ہے۔ (ب) یا بعض خبروں میں کتب سابقہ ہیں۔ مگر جب معلم ثانی (کتب سابقہ) کی نفی کر دی گئی، تو اب صرف حضور اقدس ﷺ کی ذات رہی۔ لہذا جب معاملہ ایسا ہے تو اب مرفوعات حکمی کا وہی درجہ ہوگا، جو درجہ ”قال رسول الله ﷺ“ کا ہے۔ خواہ راوی بلا واسطہ اپنا مسموعہ بیان کرے یا بالواسطہ۔

مرفوع حکمی فعلی: صحابی وہ کام کریں، جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، تو یہ اس بات پر محمول ہوگا کہ وہ فعل ان کے نزدیک حضور ﷺ سے منقول ہے۔ جیسے: حضرت علی نے نماز کسوف کے ہر رکعت میں دو سے زائد سجدے کیے۔ تو اب امام شافعی اس کو مرفوع حکمی فعلی کا درجہ دیتے ہیں۔

مرفوع حکمی تقریری: کسی صحابی کی خبر ”کانوا یفعلون فی زمن النبی ﷺ“ کذا، کو حکم رفع حاصل ہوگا۔

کیوں کہ اس ظاہر یہ ہے کہ حضور ﷺ کو اس کی اطلاع ملی ہوگی، اس لیے کہ صحابہ کرام دینی امور میں آپ ﷺ سے تحقیق و استفسار کے بعد ہی کچھ کیا کرتے تھے۔ پھر یہ کہ وہ دور نزول وحی کا تھا، ممکن نہیں کہ صحابی کوئی ناجائز کام کریں اور بذریعہ وحی نہ روکا جائے۔ بلکہ حضرت جابر اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہما تو ”عزل“ کے جواز پر اسی سے استدلال کرتے ہیں کہ صحابہ عزل کیا کرتے تھے اور قرآن نازل ہوتا تھا، اگر صحابہ کا یہ کام ناجائز ہوتا، تو قرآن ضرور انھیں اس سے روک دیتا۔

صیغہ کنایہ کے ذریعہ منسوب حدیث بھی مرفوع حکمی ہے

اگر صیغہ صریحہ کے بجائے صیغہ کنایہ کے ذریعے حضور ﷺ کی طرف حدیث منسوب ہو، تو اسے بھی مرفوع حکمی کے ساتھ لاحق کریں گے۔ جیسے صحابی سے لے کر تابعی، ان میں سے کوئی ایک یوں صیغہ کنایہ ذکر کرے: یرفع الحدیث، یرویہ، ینمیہ، رواہ، ینلغ بہ، رواہ۔

فائدہ: کبھی محدثین قائل کو حذف کر کے فقط ”قول“ ذکر کرتے ہیں۔ اور اس

”قائل“ سے حضور ﷺ کی ذات اقدس مراد ہوتی ہے۔ جیسے: ابن سیرین کا یہ قول: عن أبي هريرة، قال: قال: تقَاتِلُون قوماً... الحديث. مگر خطیب بغدادی کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اصطلاح فقط اہل بصرہ کے ساتھ ہے۔



”من السنة كذا“ کا مطلب: مرفوع حکمی کا احتمال رکھنے والے صیغوں میں ایک صیغہ ”من السنة كذا“ بھی ہے، جس کے بارے میں علما کی رائیں مختلف ہیں:۔
(الف) جمہور اس صیغے سے حدیث مرفوع مراد لیتے ہیں۔

(ب) ابن عبد البر سے منقول ہے کہ اس صیغے سے ”بالاتفاق“ مرفوع ہی مراد ہوگا، بلکہ اگر کوئی غیر صحابی بھی ”من السنة كذا“ مطلقاً کہے، اور مضاف الیہ ”سنة العُمَرَاء“ وغیرہ ذکر نہ کرے، تو اس کے مرفوع ہونے میں بھی علما کا اتفاق ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ ”نقل اتفاق“ کا یہ قول محل نظر ہے۔ کیوں کہ (۱) خود اس میں امام شافعی کے دو اقوال ہیں۔ ”قول قدیم“ میں ”مرفوع“ کے قائل تھے مگر بعد رجوع ”قول جدید“ میں ”غیر مرفوع“ ہونے کے قائل ہو گئے۔

(ج) ابو بکر صیرفی، ابو بکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری بھی اس سے غیر مرفوع ہی مراد لیتے ہیں۔ اور بطور دلیل کہتے ہیں کہ جب سنت کا اطلاق سنت نبوی اور سنت غیر نبوی دونوں پر ہوتا ہے، (۲) تو پھر بلا دلیل صرف سنت نبوی ﷺ ہی کیسے مراد لی جاسکتی ہے۔

(۱) مرفوع مراد لینے میں علما متفق نہیں، بلکہ مختلف ہیں۔ ۱۲

(۲) حدیث میں ہے: علیکم بسنتی و سنت خلفاء الراشدین المہدیین۔ یعنی تم پر میری اور خلفائے راشدین کی ”سنت“ لازم ہے جو کہ ہدایت یافتہ ہیں۔

صحابہ مطلق ”سنت“ سے سنت نبوی مراد لیتے تھے

اس دلیل کے جواب میں ”مرفوع کے قائلین“ نے کہا کہ یہاں ”من السنة کذا“ سے سنت غیر نبوی مراد لینا بعید از فہم ہے۔^(۱) کیوں کہ یہاں مطلق سنت وارد ہے ہے اور صحابہ کرام مطلق سنت بول کر سنت نبوی ہی مراد لیا کرتے تھے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ جب حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر نے حجاج سے کہا: ”إِنْ كُنْتَ تَرِيدُ السَّنَةَ فَهَجِّرْ بِالصَّلَاةِ“۔ یعنی اگر تو سنت کا خواہاں ہے تو جلدی نماز پڑھ لیا کر۔ تو حضرت ابن شہاب زہری بول پڑے: کیا رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا ہے؟ حضرت سالم نے پلٹ کر کہا: کیا صحابہ کرام ”سنت“ سے سنت رسول ﷺ کے سوا کوئی اور سنت مراد لیتے ہیں؟ نہیں۔

دیکھیں! حضرت سالم جو مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ اور حفاظ تابعین میں سے ایک ہیں، ان سے بھی یہی منقول ہے کہ صحابہ مطلق ”سنت“ بول کر سنت نبوی ہی مراد لیتے تھے۔

اسی قبیل سے حضرت ابو قلابہ کا قول: ”عن أنس: من السنة إذا تزوج البکر علی الثیب أقام عندها سبعة (متفق علیہ) ہے۔^(۲) جس کے بارے میں حضرت ابو قلابہ فرماتے ہیں کہ اگر میں مذکورہ حدیث میں ”عن أنس: من السنة“ کے بجائے یوں کہوں: ”إن أنساً دفعه إلى النبي ﷺ، تو کاذب نہ ہوں گا۔ کیوں کہ ”من السنة“ کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے۔ لیکن صحابی کے

(۱) کیوں کہ سنت مطلق ہے، اور مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ اور ”سنت“ میں فرد کامل ”سنت رسول“ ﷺ ہے۔ [کہ یہی اصل سنت ہے، سنت غیر نبوی تو اس کے تابع ہے۔] لہذا مطلق ”سنت“ بول کر سنت غیر نبوی مراد لینا بعید از فہم ہوگا۔

(۲) سنت یہ ہے کہ جب ثیبہ کی موجودگی میں کسی باکرہ سے نکاح کرے، تو اولاً اس کے پاس سات راتیں گزارے۔

ذکر کردہ صیغہ کے ذریعے روایت کرنے کو اولیٰ سمجھتا ہوں۔

اعتراض: جب ”من السنة کذا“ سے مرفوع ہی مراد ہوتی ہے تو پھر براہ راست ”قال رسول اللہ ﷺ“ ہی کیوں نہیں کہہ دیتے؟

جواب: صیغہ جزم کو ترک کر کے ”من السنة کذا“ کہنا، محض تورع اور احتیاط کے پیش نظر ہے۔



”أمرنا بكذا“ اور ”نہینا عن كذا“ کا مطلب

وہ تمام اختلافات جو ”من السنة کذا“ سے متعلق ہیں، صحابی کے قول: ”أمرنا بكذا“ و ”نہینا عن كذا“ میں بھی موجود ہیں، کیونکہ صحابہ کے لیے امر و نہی ہی حضور ﷺ ہی ہیں۔ لہذا ”مطلق امر و نہی“ کی نسبت انہی کی طرف کی جائے گی۔

اعتراض: مطلق میں اس بات کا بھی تو احتمال ہے کہ حضور ﷺ کے علاوہ کسی اور کا امر و نہی مراد ہو۔ جیسے: أمر قرآن، أمر اجماع، أمر خلفاء، أمر استنباط۔^(۱)

جواب: اگرچہ امر رسول کے علاوہ کا بھی احتمال ہے، مگر یہ نسبتاً مرجوح اور تابع ہے۔ راجح اور اصل یہی ہے کہ قول صحابی میں أمر رسول ﷺ ہی مراد ہو، کہ عرفاً جب نوکریا غلام ”أمرت“ کہے تو اس کے سردار یا آقا ہی کا امر مراد ہوتا ہے، کسی اور کا نہیں۔
اعتراض: ہو سکتا ہے کہ صحابی نے غیر امر کو امر گمان کر کے ”أمرنا“ کہہ دیا ہو۔^(۲)

جواب: یہ ضعیف احتمال، لائق اعتنا نہیں ہو سکتا، ورنہ یہ احتمال اسی مسئلے کے ساتھ

(۱) تو پھر اتنے سارے احتمالات کو نظر انداز کر کے صرف حضور ﷺ کے امر و نہی کی طرف تباہ ذہنی کیوں ہو

رہا ہے۔ ۱۲

(۲) ایسی صورت میں تو ”أمرنا“ کہنا ہی درست نہ ہوگا، چہ جائیکہ اس پر مرفوع اور غیر مرفوع کا اختلاف

کیا جائے۔ ۱۲

خاص نہیں، بلکہ الفاظ صریحہ جیسے: ”اَمْرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَذَا“ میں بھی پیدا ہوگا۔
پھر یہ کہ اس کے قائل صحابی ہیں، جو کہ عادل اور عارف باللسان ہوتے ہیں، وہ بلا تحقیق ”اَمْرَنَا“ کا اطلاق کر ہی نہیں سکتے۔

”كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا“ کا مطلب: ”كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا“ بھی ”من السنة كذا“ اور ”اَمْرَنَا“ وغیرہ کی قبیل سے ہے، اور حکماً مرفوع ہے۔
کسی فعل پر طاعت و معصیت کا حکم: اگر کسی فعل کے تعلق سے کوئی صحابی طاعتِ الہی، یا طاعتِ رسول، یا معصیت کا حکم لگائے، تو وہ حکماً مرفوع کی قبیل سے ہوگا، جیسے: حضرت عمار کا یہ قول: ”من صام اليوم الذي يُشكُّ فيه، فقد عصي أبا القاسم ﷺ“ مرفوع حکمی ہے، کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ صحابی حضور ﷺ سے اخذ کردہ احادیث سے بول رہے ہیں۔



[۲] حدیث موقوف: وہ حدیث ہے، جس کی سند صحابی تک پہنچے۔
تشبیہ: حدیث موقوف کا معاملہ مرفوع ہی کی طرح ہے، مگر اس میں مرفوع کے تمام صورتیں متحقق نہیں، بلکہ اکثر متحقق ہیں، اور تشبیہ کے لیے اتنا کافی ہے؛ کیوں کہ تشبیہ میں ہر جہت سے مساوات کی شرط نہیں ہوتی۔

چنانچہ مرفوع کی طرح اس کی بھی تین قسمیں ہیں:

(۱) قولی (۲) فعلی (۳) تقریری

البتہ اس کی صرف ایک قسم ”صریحی“ ہے، حکمی نہیں۔

صحابی کسے کہتے ہیں: الصحابي: وهو من لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ مُؤْمِنًا بِهِ، و مات على الإسلام: ولو تخللت رَدَّة. — في الأصح .
صحابی وہ شخص ہے جس نے حالتِ ایمان میں نبی پاک ﷺ سے ملاقات کی اور اسلام پر وصال بھی ہوا، اگرچہ درمیان میں رَدَّتِ حائل ہو گئی ہو۔

فوائد و قیود:

☆ تعریف میں ”لقا“ عام ہے، جو ہم نشینی، ساتھ چلنے، ایک دوسرے کے پاس پہنچنے (اگرچہ ہم کلامی نہ ہوئی ہو) دیکھنے، اور ملاقات اختیاری و اضطراری سب کو شامل ہے۔

☆ بعض نے صحابی کی تعریف یوں کی ہے: ”الصحابی من رأى النبی ﷺ“

مگر رویت کے بجائے ”لقاء“ سے تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔ ورنہ بہت سے نابینا صحابی گروہ صحابہ سے خارج قرار پائیں گے۔ حالاں کہ وہ بالاتفاق صحابی ہیں، جیسے: عبد اللہ بن مکتوم۔

☆ تعریف میں ”لقاء“ جنس کے درجے میں ہے۔

☆ اور ”مؤمناً“ پہلی فصل ہے، جس سے کافر ملاقاتی خارج ہو گئے۔

☆ ”یہ“ دوسری فصل ہے، جس سے دوسرے انبیائے کرام پر ایمان رکھنے والے ملاقاتی نکل گئے۔

☆ ”مات علی الاسلام“ فصل ثالث ہے، جس سے وہ لوگ نکل گئے جنہوں نے بہ حالت ایمان آپ سے ملاقات کی پھر معاذ اللہ مرتد ہو گئے، اور اسی پر ان کا خاتمہ ہوا، جیسے: عبید اللہ بن جحش، ابن خطل۔

☆ ولو تخللت ردة^(۱) یعنی بحالت ایمان ملاقات کے بعد (نعوذ باللہ) درمیان میں مرتد ہو گیا، مگر اسلام ہی پر موت آئی تو وہ شخص صحابی کہلائے گا۔ خواہ بعد ارتداد حضور ﷺ کی حیات ظاہری ہی میں اسلام لایا ہو یا پھر بعد وصال اسلام میں واپسی کے بعد دوبارہ ملاقات کا شرف حاصل ہوا، یا نہیں؛ کیوں کہ ابھی بھی اس کے حق میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ شخص صحبت رسول سے شرف یاب ہوا ہے۔

(۱) ”ولو تخللت ردة“ تعریف صحابی کا جز نہیں، بلکہ شافعی مسلک کے ایک نظریے کی جانب اشارہ مقصود ہے، کہ اگرچہ امام مالک اور امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک اسلام واپسی کے بعد جب تک دوبارہ زیارت سے شرف یابی نصیب نہ ہو، صحابی نہیں کہہ سکتے، مگر امام شافعی کے یہاں بہر حال اس کو صحابی ہی کہا جائے گا۔ ۱۲

☆ فی الأصح: ^(۱) اس قید سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ”ولو تخللت ردّة“ کا مسئلہ اختلافی ہے، جن میں سے یہاں فقط ”أصح“ قول کا ذکر ہے۔
حضرت اشعث بن قیس کے واقعے سے اسی نظریے کی تائید ہوتی ہے کہ بعد ارتداد جب انھیں عہد صدیقی میں اسیر بنا کر لایا گیا، تو وہ دوبارہ مسلمان ہو گئے۔ اور صدیق اکبر نے نہ صرف ان کے ایمان کو تسلیم کیا، بلکہ اپنی بہن کا عقد بھی ان کے ساتھ کر دیا۔
نیز کسی نے بھی زمرہ صحابہ میں ان کا ذکر کرنے سے اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث تخریج کرنے سے پہلو تہی نہیں کی ہے۔

نوٹ: جو شخص قبل بعثت نبوی ہی ایمان لے آیا، اور زمانہ بعثت نہیں پایا، وہ صحابی ہے، یا نہیں؟ یہ مسئلہ محل نظر ہے۔

فوائد: (۱) شرف صحابیت سے تو سبھی صحابہ مشرف ہیں، مگر جو خوش نصیب ہمیشہ آپ کی صحبت اقدس میں رہا، جہاد کی یا آپ کے پرچم تلے شہید ہوا، بلاشبہ اس کا مقام و مرتبہ اس سے افضل و اعلیٰ ہوگا، جسے دائمی صحبت نصیب نہ ہوئی، یا کسی معرکے میں آپ کے ساتھ نہ رہا۔

اسی طرح آپ سے تھوڑی سی گفتگو کرنے والے، یا تھوڑی دیر ساتھ چلنے والے، یا دور ہی سے دیدار کر لینے والے، یا حالت طفولیت میں آپ کو دیکھنے والے پر وہ خوش نصیب فائق ہوگا۔

(۲) جس صحابی کو حضور ﷺ سے سماع حاصل نہیں، اس کی حدیث کو بلحاظ روایت ”مرسل“ قرار دیا جائے گا، مگر اس کے باوجود وہ صحابہ میں شمار کیے جائیں گے؛ کیوں کہ شرف دیدار حاصل ہے۔

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانی چون کہ شافعی المسلک ہیں، اسی لحاظ سے انھوں نے اپنے مسلک کو ”أصح“ کہا ہے، ورنہ دلائل کی قوت کے پیش نظر امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک کے مشترکہ نظریے کو محققین نے ”أصح“ قرار دیا ہے۔

صحابی کی پہچان کیسے ہوگی؟ صحابی کی پہچان تو اتر، استفاضہ اور شہرت میں سے کسی ایک کے ذریعے ہوتی ہے۔

اسی طرح کوئی صحابی، یا ثقہ تابعی اس کی صحابیت کی خبر دیں، یا وہ خود ہی اقراراً ”اَنَا صَحَابِي“ کہیں، اور اس کا دعویٰ زیرِ امکان داخل ہو، تو اسے صحابی مانا جائے گا۔ مگر اس آخری صورت پر بعض حضرات نے جو اشکال وارد کیا ہے، وہ قابلِ غور ہے کہ جب محض ”اَنَا عَدْل“ کہنے سے کسی کی عدالت ثابت نہیں ہو سکتی، تو ”اَنَا صَحَابِي“ کہنا ثبوتِ عدالت کے لیے کیسے کافی ہوگا؟



[۳] حدیثِ مقطوع: وہ حدیث ہے، جس کی سند تابعی تک پہنچے۔

تابعی: وہ ہے جس نے کسی صحابی سے ملاقات کی ہو۔

تنبیہ: مذہبِ مختار کے مطابق، صحابی کی تعریف میں مذکور تمام شرائط و اختلافات تابعی کی تعریف میں بھی ملحوظ ہوں گی، مگر صحابی پر ایمان لانے کی شرط نہیں؛ کیوں کہ یہ حضور ﷺ کا خاصہ ہے۔^(۱)

فائدہ: بعض محدثین نے تابعی کی تعریف میں طولِ ملازمت، صحبتِ سماع اور تمیز میں سے بھی کسی ایک کی شرط لگائی ہے۔

مُخَضَّرٌ مُوْن: صحابہ اور تابعین کے درمیان کا ایک طبقہ جنہیں جاہلیت و اسلام دونوں زمانے ملے، مگر نبی پاک ﷺ کی زیارت نہ ہو سکی، انہیں ”مخضّر مون“ کہتے ہیں۔ صحابہ اور تابعین میں سے انہیں کس کے ساتھ لاحق کیا جائے اس میں اختلاف ہے۔

(۱) کہ وہی جانِ ایمان اور ایمان کے دو رکن میں سے ایک رکن ہیں؛ لہذا یوں نہیں کہا جائے گا کہ تابعی وہ ہے، جس نے صحابی پر ایمان لانے کی حالت میں اس سے ملاقات کی ہو، بلکہ اس طرح کہیں گے: تابعی وہ ہے جس نے حضور ﷺ پر ایمان رکھنے کی حالت میں کسی صحابی سے ملاقات کی ہو۔ ۱۲

ابن عبدالبر نے ان کا شمار صحابہ کے زمرے میں کیا ہے، چنانچہ قاضی عیاض وغیرہ محدثین کا دعویٰ ہے کہ ابن عبدالبر ”مخضر مون“ کو صحابی قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ دعویٰ محل نظر ہے؛ اس لیے کہ انھوں نے اپنی کتاب کے خطبہ میں صراحتاً کہا ہے: ”میں نے اپنی کتاب میں ”مخضر مون“ کا تذکرہ اس لیے کیا ہے کہ یہ کتاب قرن اول کے تمام لوگوں کو جامع ہو سکے۔“

اس سلسلے میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ لوگ کبار تابعین میں سے ہیں۔ خواہ ان میں سے کسی کا مسلمان ہونا زمانہ نبوی میں معروف و مشہور ہو، جیسے نجاشی بادشاہ، یا نہیں۔ ہاں! اگر ثابت ہو جائے کہ جب شب معراج میں سارے زمینی حجابات اٹھا دیے گئے تو حضور ﷺ نے انھیں بھی دیکھ لیا تھا، تب تو انھیں بھی زمرہ صحابہ میں داخل کر لیا جانا چاہیے، جو بہ وقت اسراء مومن تھے؛ کیوں کہ یہاں اگرچہ لقائے ثابت نہیں، مگر حضور ﷺ کی جانب سے رویت تو پالی گئی، بس یہی کافی ہے۔

منتہائے سند تبع تابعین کی ذات ہو تب بھی ”مقطوع“ کہلائے گی
اگر حدیث کی سند تبع تابعین یا ان کے بعد کے کسی شخص تک پہنچے، تب بھی اسے ”مقطوع“ ہی کہیں گے۔

البتہ ”موقوف علی فلان“ بھی کہہ سکتے ہیں۔
مقطوع اور منقطع میں فرق: اتنی توضیح کے بعد مقطوع اور منقطع کے درمیان اصطلاحی فرق ظاہر ہو گیا کہ منقطع کا تعلق اسناد کے مباحث سے ہے، جب کہ مقطوع کا تعلق متن کے مباحث سے ہے۔

تنبیہ: کبھی محدثین معنی اصطلاحی سے تجاوز کرتے ہوئے بہ لحاظ معنی لغوی، مقطوع و منقطع میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ ذکر کر دیتے ہیں۔

فائدہ: موقوف و مقطوع دونوں کو ”اثر“ بھی کہا جاتا ہے۔



مسند: ”المُسْنَدُ مَرْفُوعٌ صَحَابِيٌّ بِسِنْدٍ ظَاهِرُهُ الْإِتِّصَالُ“ یعنی صحابی کی ایسی سند سے روایت کردہ حدیث مرفوع، جو بہ ظاہر متصل ہو، مسند کہلاتی ہے۔
محدثین ”هذا حديث مسند“ بول کر یہی معنی مراد لیتے ہیں۔

فوائد قیود:

☆ تعریف میں ”مرفوع“ جنس کے درجے میں ہے۔ اور
☆ ”صحابی“ فصل اول ہے، جس سے تابعی کی مرفوع حدیث نکل جاتی ہے، کہ مرفوع تابعی کو ”مسند“ نہیں بلکہ ”مرسل“ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح تبع تابعین یا ان کے بعد والوں کی مرفوع بھی خارج ہو جاتی ہے؛ اس لیے کہ ان کی مرفوع ”مُعْضَل“ یا ”مُعْلَق“ کہلاتی ہے۔

☆ ”ظاہرہ الاتصال“ فصل ثانی ہے، جس سے ”ظاہرہ الانقطاع“ مرفوع خارج اور ”مرسل خفی“ جس میں اتصال وانقطاع کا احتمال ہوتا ہے، داخل ہو جاتی ہے۔ تب تو جس مرفوع میں حقیقی اتصال ہو، وہ تو بدرجہ اولیٰ تعریف میں داخل رہے گی۔
☆ ”ظہور“ کی قید سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ اگر انقطاع خفی ہو، جیسے: مدلس اور ایسے معاصر کا عنعنہ، جس کی ملاقات مروی عنہ سے ثابت نہ ہو، تو وہ بھی ”مسند“ ہی کہلائے گی۔ مسانید کی تخریج کرنے والے ائمہ فن اسی بات پر متفق ہیں۔
امام حاکم نے جو مسند کی جامع و مانع تعریف کی ہے۔ اس کا مال بھی یہی ہے۔
دیکھیں:

”المُسْنَدُ مَا رَوَاهُ الْمُحَدِّثُ عَنْ شَيْخٍ يَظْهَرُ سَمَاعُهُ مِنْهُ، وَكَذَا شَيْخُهُ عَنْ شَيْخِهِ مُتَّصِلًا إِلَى صَحَابِيٍّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ“۔
مسند وہ حدیث ہے، جسے محدث ایسے شیخ سے روایت کرے، جس سے اس کا سماع ظاہر ہو، اسی طرح شیخ اپنے شیخ سے متصل روایت کرتا ہو صحابی تک، اور صحابی سے رسول اللہ ﷺ تک پہنچ جائے۔

حضرت خطیب بغدادی ”مسند“ کی تعریف یوں کرتے ہیں: ”المسند المتصل“۔ مگر یہ تعریف مانع نہیں؛ کیوں کہ یہ اس موقوف پر بھی صادق آتی ہے۔ جو سند متصل کے ساتھ وارد ہو، اگرچہ ان کے بہ قول: ”ایسا کم ہی ہوتا ہے“۔ ابن عبد البر نے اسناد سے تعرض کیے بغیر، ”مسند“ کی تعریف میں فقط اتنا کہا ہے: ”المسند المرفوع“

اس میں تو مانعیت کا نقص نسبتاً زیادہ موجود ہے؛ کیوں کہ جب متن مرفوع ہو تو یہ تعریف معضل، مرسل اور منقطع تینوں پر صادق آئے گی، حالاں کہ ایسی بات کا کوئی محدث قائل نہیں۔^(۱)



علو مطلق، علو نسبی کا بیان

ایک حدیث متعدد سندوں سے مروی ہو، مگر کسی سند میں رجال کی تعداد کم ہو، تو اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) علو مطلق (۲) علو نسبی۔

علو مطلق: حضور ﷺ تک پہنچنے کے لحاظ سے رجال کی تعداد کم ہو، تو ”علو مطلق“ ہے۔

حکم: علو مطلق صحیح الاسناد ہو، تو یہ روایت نہایت اعلیٰ درجے کی ہوگی، ورنہ ”علو“ کی صورت تو اس میں موجود ہی ہوگی، بشرطیکہ ”موضوع“ نہ ہو، کہ وہ تو ”نیست محض“ اور ”کالعدم“ ہوتی ہے۔

علو نسبی: حفظ و ضبط اور فقاہت و تصنیف جیسے صفاتِ مرجحہ کے حامل اور عالی شان امام فن مثلاً: امام شعبہ، امام مالک، امام ثوری، امام شافعی، امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ

(۱) خلاصہ یہ ہے کہ خطیب بغدادی اور ابن البرکی تعریف مانع نہیں اور امام حاکم کی تعریف جامع اور مانع ہے۔ اور چوں کہ کہ اسی کے موافق حافظ ابن حجر نے تعریف کی ہے۔ تو لامحالہ یہ بھی جامع اور مانع تعریف کہلائے گی۔ ۱۲ سرور

تک پہنچنے کے لحاظ سے رجال کی تعداد کم ہو تو وہ ”علو نسبی“ ہے۔ اگرچہ امام فن کے بعد حضور ﷺ تک پہنچنے کے اعتبار سے رجال کی تعداد زیادہ ہو۔

”علو“ سے متعلق متاخرین کی رغبت: علو اسناد کی تحصیل میں متاخرین نے اس قدر دلچسپی دکھائی ہے کہ اس کے خاطر فن کے اہم اہم موضوعات کو خیر آباد کہہ دیا ہے۔

علو اسناد کے دلچسپی کا مرکز بننے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وصف ”علو“ صحت سے قریب تر اور احتمال خطا میں کم تر ہوتا ہے۔ کیوں کہ رجال سند میں سے ہر ایک راوی میں خطا کا احتمال ہوتا ہے، لہذا سلسلہ سند میں جتنے زیادہ روایات ہوں گے، اور جتنی لمبی سند ہوگی اتنی ہی زیادہ اس میں خطا کا احتمال ہوگا، پھر اگر کم روایات ہوں گے تو خطا کا امکان بھی کم ہوگا۔

نزول کی برتری: ہاں! اگر نزول^(۱) میں کوئی ایسی سند ہو، جو ”علو“ میں نہ ہو، مثلاً:

☆ نزول کے رجال ”علو“ کے رجال سے اوثق، یا أحفظ، یا أفقہ ہوں۔

☆ یا اس نزول میں اتصال زیادہ ظاہر و واضح ہو۔

تو پھر ”نزول“ کو ”علو“ پر برتری حاصل ہو جائے گی۔

تنبیہ: جن محدثین نے نزول کو مطلقاً راجح قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ تحقیق و تفتیش کی زیادتی کثرت مشقت کی مقتضی ہوتی ہے، اور کثرت مشقت، کثرت اجر کا سبب بنتی ہے۔

مگر تصحیح و تضعیف کے باب میں ایک امر اجنبی (کثرت حصول ثواب) کے ذریعے ترجیح دینا ایک غیر مناسب امر ہے۔

☆☆☆☆☆

علو نسبی کی چار قسمیں ہیں

[۱] موافقت: مصنف کتاب کے سلسلہ سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے

(۱) جس سند میں روایات کی تعداد نسبتاً زیادہ ہو وہ ”نزول“ ہے۔

مصنف کے شیخ تک پہنچ جانا، ”موافقت“ کہلاتا ہے۔

جیسے: امام بخاری نے قتیبہ عن مالک سے ایک روایت نقل کی ہے۔ اب اگر اس حدیث کو امام بخاری کے طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ رجال ہوں گے۔

اور اسی حدیث کو ”ابو العباس سراج عن قتیبہ“ کے طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات رجال ہوں گے۔ کم رجال کے پیش نظر ہم نے اس دوسرے طریق کو اختیار کیا، اور بلا توسط بخاری ان کے شیخ قتیبہ تک پہنچ گئے، جس کی وجہ سے علو اسناد کے ساتھ ساتھ ہمیں امام بخاری کی موافقت حاصل ہو گئی۔

[۲] بدل: مصنف کتاب کے سلسلہ سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے مصنف کے شیخ الشیخ تک پہنچ جانا ”بدل“ کہلاتا ہے۔

مثلاً: بعینہ مذکورہ اسناد میں ”قتیبہ عن مالک“ کے بجائے دوسرے طریق سے ”قعنبی عن مالک“ آجائیں تو یہاں ”قعنبی“، ”قتیبہ“ کے بدل ہوں گے؛ کیوں کہ ”قعنبی“ جہاں پہلے طریق میں امام بخاری کے شیخ الشیخ ہیں، وہیں دوسرے طریق میں ابو العباس سراج کے فقط ”شیخ“ ہیں۔

لہذا اس دوسرے طریق کی مدد سے مصنف کتاب امام بخاری کے شیخ الشیخ ”قعنبی“ تک کم واسطوں سے پہنچا جاسکتا ہے۔

تنبیہ: یوں تو موافقت و بدل کا اعتبار عموماً اس وقت ہوتا ہے۔ جب کہ یہ دونوں ”علو“ سے مقترن ہوں۔ مگر کبھی ”علو“ کے بغیر بھی دونوں کا تحقق ہو جاتا ہے۔

[۳] مساوات: مصنف اور ہم، دونوں کی دو مختلف سندیں تعداد روایات میں مساوات کے ساتھ حضور ﷺ تک منتهی ہوں۔

مثلاً: امام نسائی ایک حدیث کی روایت کرتے ہیں، تو ان کے اور حضور ﷺ کے درمیان گیارہ راوی ہوتے ہیں۔

اگر ہم اسی حدیث کو ایسی دوسری سند سے روایت کریں کہ ہمارے اور حضور ﷺ کے درمیان گیارہ واسطے ہوں، تو اس کے ”اسناد خاص“ اور ”مراتب حال“ سے قطع نظر محض تعداد کے لحاظ سے دونوں کے مابین ”مساوات“ ہو جائے گی۔

[۴] مصافحہ: تلمیذ مصنف اور ہم، دونوں کی دو مختلف سندیں تعداد روات میں مساوات کے ساتھ ساتھ حضور ﷺ تک منتہی ہوں۔

مصافحہ کی وجہ تسمیہ: اس قسم کا نام ”مصافحہ“ اس لیے رکھا گیا ہے کہ دو ملاقاتیوں کے درمیان عموماً مصافحے کی عادت پڑ جاتی ہے؛ لہذا صورت مذکور میں جب بہ واسطہ تلمیذ ہماری امام نسائی سے ملاقات ہوئی، تو گویا ہم نے ان سے مصافحہ کر لیا۔

تنبیہ: ”عالی“ کا مقابل ”نازل“ ہے، پس جس طرح عالی کی مختلف قسمیں ہیں، یوں ہی عالی کے ہر قسم کے مقابل ”نازل“ میں کوئی نہ کوئی قسم ضرور ہوگی۔ لہذا یہ خیال بنالینا کہ کبھی کبھی ”علو“ نزول کے تابع نہیں ہوتا، زعم محض ہے۔



روایۃ الأقران: راوی (تلمیذ) اور مروی عنہ (شیخ) دونوں روایت حدیث سے متعلق کسی معاملے (مثلاً: عمر اور ملاقات) ^(۱) میں شریک ہوں تو شیخ سے اخذ شدہ تلمیذ کی کی اس روایت کو ”روایۃ الأقران“ کہیں گے۔

وجہ تسمیہ: اس نوع کو ”روایۃ الأقران“ اس لیے کہتے ہیں کہ یہاں راوی (تلمیذ) مروی عنہ (شیخ) کا قرین و ہمسر ہے۔

روایۃ الأقران اور مدّرج کے مابین نسبت: چون کہ مدّرج میں طرفین سے

(۱) تشارک فی السن کا مطلب یہ ہے کہ شیخ و تلمیذ میں سے ہر ایک کا زمانہ ولادت قریب قریب ہو۔ اور تشارک تشارک فی اللقا کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ عمر میں تقارب نہ ہو، مگر ہر ایک نے دوسرے کے اکثر اساتذہ سے اخذ حدیث کیا ہو۔

روایت پائی جاتی ہے اور روایت الاقران میں فقط شاگرد کی جانب سے، لہذا مدنج خاص اور روایت الاقران عام ہوئی۔

پس ہر مدنج اقران ہے، مگر ہر اقران مدنج نہیں۔

کتابیات: مدنج سے متعلق دارقطنی نے اور روایت الاقران سے متعلق ابو شیخ اصفہانی نے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، تفصیل وہیں ملاحظہ فرمائیں۔

روایۃ الأكابر عن الأصاغر: اگر راوی اپنے سے کم عمر یا کم ملاقات، یا کم رتبہ شخص سے روایت کرے تو اسے ”روایۃ الاکابر عن الأصاغر“ کہتے ہیں۔
فائدہ: آبا کا اپنی اولاد سے روایت کرنا، یا شیخ کا اپنے تلمیذ سے روایت کرنا، یا صحابی کا تابعی سے روایت کرنا بھی اسی نوع میں داخل ہے۔

روایۃ الشیخ عن تلمیذہ والی صورت میں طرفین کی جانب سے روایت پائی تو جاتی ہے، مگر اسے مدنج کا نام دیں یا نہیں؟ یہ مسئلہ بحث و تحقیص کا متقاضی ہے۔

بہ ظاہر لگتا ہے کہ یہ مدنج نہیں، بلکہ ”روایۃ الاکابر عن الأصاغر“ کی قبیل سے ہے؛ کیوں کہ ”مدنج“ ماخوذ ہے، ”دیباجتّی الوجه“ (دونوں رخسار) سے جو کہ جانبین سے ہمسری اور مساوات کا مقتضی ہے، لہذا اسے ”مدنج“ نہیں کہہ سکتے۔

کتابیات: خطیب بغدادی نے ”روایۃ الاکابر عن الأصاغر“ اور ”روایۃ الصحابة عن التابعین“ سے متعلق الگ الگ دو مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔

روایۃ الأصاغر عن الأكابر: اس قسم کی روایتیں کثیر الوقوع ہیں؛ کیوں کہ عام طور پر یہی طریقہ رائج ہے۔

معرفت کا ثمرہ: اس کی شناخت کے ذریعے بہ لحاظ مراتب ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے اور مناسب درجہ بندی میں آسانی ہوتی ہے۔

عن أبيه عن جده: عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ کی سند والی مرویات بھی اسی قبیل سے ہیں۔

کتابیات: اس سلسلے میں حافظ صلاح الدین علانی کی مجلد اور ضخیم کتاب لائق مطالعہ ہے۔ چنانچہ اس میں انھوں نے ضمیر کے مرجع کے بارے میں درج ذیل دو قول ذکر کیا ہے۔
(۱) ”عن جدہ“ کا مرجع راوی ہے۔

(۲) ”عن جدہ“ میں ضمیر ”ہ“ کا مرجع ”عن أبیہ“ ہے۔
پھر ان میں سے دونوں کی وضاحت و تحقیق کے بعد ہر ایک سے متعلق اپنی مرویات میں سے حدیثیں پیش کی ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بہت سے تراجم کے اضافے کے ساتھ اس کتاب کی تلخیص کی ہے۔

تنبیہ: عموماً ”روایۃ عن الأباء“ والی اسناد کا تسلسل چودہ آبا و اجداد تک پہنچتا ہے۔



سابق و لاحق: شیخ سے روات کرنے میں دو راوی شریک ہوں، مگر ان میں سے ایک کی موت پہلے آجائے، تو پہلے مرنے والے کو ”سابق“ اور بعد میں مرنے والے کو ”لاحق“ کہیں گے۔

سابق و لاحق کی درمیانی مدت: حضرت ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: میں اپنی واقفیت کے لحاظ سے کہتا ہوں کہ سابق و لاحق کی وفات کے درمیان زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ہو سکتا ہے۔

جیسے: حافظ سلفی (م: ۵۷۶ھ) سے سماعت و روایت کرنے والے ابوعلی بردانی (م: ۴۹۸) ”سابق“ — جو ایک جہت سے خود سلفی کے شیخ بھی ہیں — اور سلفی کے آخری شاگرد و پوتے ابوالقاسم عبدالرحمن بن مکی (م: ۶۵۰) ”لاحق“ کے درمیان ایک سو باون سال کا فاصلہ ہے۔

اسی طرح ابوالعباس سراج سے تاریخ وغیرہ سے متعلق کچھ روایات لینے والے امام بخاری (م: ۲۵۶) ”سابق“ — جو ابوالعباس سراج کے شیخ بھی ہیں — اور ابوالعباس سراج

کے آخری شاگرد ابو الحسین خفاف (م: ۳۹۳ھ) ”لاحق“ کے درمیان تقریباً ایک سو چھتیس سال کا فاصلہ ہے۔

طول زمانی کا سبب: سابق و لاحق کی وفات کے مابین اس قدر کا عمومی سبب یہ ہے کہ کسی نے کسی حدیث کی سماعت کی۔ اب اس کے انتقال کے بعد ایک زمانے تک وہ حدیث مسموع نہ ہوئی، اخیر عمر میں اسی شیخ سے کسی نوخیز شخص نے سماعت کر کے روایت شروع کر دی۔ اور طویل زمانے تک باحیات رہا، تو اس طرح سابق و لاحق کی وفات کے درمیان کافی فاصلہ پالیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق.



مہمل روایات کی تفصیل: اگر ہم نامی کے باعث امتیاز نہ ہو سکے کہ یہ روایت کس شیخ سے ماخوذ ہے مثلاً:

(۱) راوی کے دونوں شیخ ہم نام ہوں۔ (۲) دونوں کے آبا بھی ہم نام ہوں۔
(۳) دونوں کے اجداد بھی ہم نام ہوں۔ (۴) دونوں کی نسبت بھی ایک ہو۔
تو اس کی دو صورتیں نکلیں گی۔ (۱) دونوں ثقہ ہیں (۲) یا صرف ایک ثقہ ہیں۔
اگر دونوں ثقہ ہوں: تو پھر امتیاز کی کوئی حاجت نہیں، جیسے صحیح بخاری کی روایت میں ”عن احمد“ (جو کہ احمد بن وہب کے جانب منسوب نہیں) سے مراد ”احمد بن صالح“ بھی ہو سکتے ہیں، اور احمد بن عیسیٰ بھی، مگر چوں کہ دونوں ثقہ ہیں، لہذا امتیاز کی چنداں ضرورت نہیں۔

اسی طرح امام بخاری کی روایت میں ”عن محمد“ (جو کہ اہل عراق کی طرف منسوب نہیں) سے مراد ”محمد بن سلام“ بھی ہو سکتے ہیں اور ”محمد بن یحییٰ ڈھلی“ بھی۔

کتابیات: اس نوع کی تفصیل درکار ہو تو حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب ”فتح الباری“

شرح بخاری“ کے مقدمے کا مطالعہ فرمائیں۔

اگر کوئی ایک ثقہ ہو: اگر دونوں میں سے ایک شیخ ثقہ ہو، اور دوسرا غیر ثقہ، تو دونوں میں کسی طرح امتیاز پیدا کرنا ضروری ہوگا۔

امتیاز کے طریقے: ان میں سے جس شیخ کے ساتھ ملازمت وغیرہ کی خصوصیت راوی کو حاصل ہو، اسی کی روایت مانی جائے گی۔

اگر مساوات کے باعث، اختصاص بھی امتیاز نہ ہو سکے تو قرائن اور ظن غالب وغیرہ کے ذریعے کسی طرح سے مہمل پن کو دور کیا جائے گا۔

شیخ کا اپنی روایت سے انکار: راوی نے اپنے شیخ کے حوالے سے کوئی حدیث نقل کی، مگر شیخ نے انکار کر دیا کہ ”میں نے یہ حدیث بیان نہیں کی ہے“ تو اس کی دو صورتیں نکل سکتی ہیں:-

(۱) انکار جزئی: یعنی شیخ جزم و یقین کے ساتھ انکار کرے، مثلاً: ”كَذَّبَ عَلَيَّ“ یا ”مَا رَوَيْتُ لَهُ هَذَا“ یا اسی طرح کا کوئی جملہ کہے۔

حکم: انکار جزئی کے بعد وہ حدیث مردود ہوگی، مگر اس بنیاد پر نہیں کہ وہ حدیث بعینہ قابل رد ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ان میں سے کوئی نہ کوئی کاذب ضرور ہے۔ اور چوں کہ یہاں ”کذب“ میں تعارض ہے؛ اس لیے یہ حدیث ان میں سے کسی کے حق میں قاطع ثابت نہیں ہوتی۔

(۲) انکار احتمالی: یعنی شیخ شک و احتمال کے ساتھ انکار کرے۔ مثلاً: ”مَا أَذْكُرُ هَذَا“ یا ”لَا أَعْرِفُهُ“ یا اسی طرح کا کوئی اور جملہ کہے۔

حکم: قول اصح کے مطابق وہ حدیث مقبول ہوگی، اور اس انکار کو نسیان شیخ پر محمول کریں گے۔

البتہ بعض محدثین کہتے ہیں کہ انکار احتمالی غیر مقبول ہے؛ کیوں کہ اثبات حدیث کے معاملے میں فرع (تلمیذ) اصل (شیخ) کے تابع ہوتا ہے؛ لہذا جس طرح (شیخ) کے

اثبات حدیث کے بعد فرع (تلمیذ) کی روایت بھی مقبول ہوتی ہے، یوں ہی اس کے انکار کے بعد فرع کی روایت غیر مقبول ہونی چاہیے۔

اس نظریے کا جواب اس طرح دیا گیا کہ عدالت راوی، صدق راوی کا تقاضا کرتی ہے، اور اصل (شیخ) کا عدم علم فرع (تلمیذ) کی صداقت کے منافی نہیں؛ لہذا اثبات جازم (صدق راوی) کو نافی (انکار شیخ) پر تقدم حاصل ہوگا۔ اور یہ روایت مقبول مانی جائے گی۔^(۱)

انتباہ: اس کو شہادت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے؛ کیوں کہ شہادت میں اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی گواہی مقبول نہیں ہوتی اور یہاں (روایت حدیث میں) مقبول ہوتی ہے۔ لہذا دونوں میں بڑا فرق ہے۔

کتابیات: اس موضوع (انکار احتمالی) سے متعلق دارقطنی نے ”مَنْ حَدَّثَ وَلَيْ“ کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی ہے، جس میں مذہب صحیح کی تقویت پر بہت سے دلائل موجود ہیں۔

من حدّث ونسی: ایسا بہت ہوا ہے کہ جب شیخ کے سامنے خود ان کی مرویات پیش کی گئیں، تو یاد نہ آئیں، مگر اپنے ثقہ تلمیذ پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی لاعلمی کو نسیان پر محمول کیا، اور خود اپنے تلمیذ کے واسطے سے اپنی مرویات اپنی ذات سے روایت کرنے لگے۔

جیسے: حدیث: سہیل بن ابی صالح، عن أبیہ، عن أبی ہریرۃ أن النبی ﷺ: قضی بالیمین مع الشاهد (مسلم) کے بارے میں عبد العزیز بن محمد الدرّ اور دی کا کہنا ہے کہ اس حدیث کو مجھ سے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن نے ”سہیل“ کے حوالے سے روایت کی، مگر جب ”سہیل“ سے ملاقات کے دوران دریافت کی تو وہ اپنی اس مروی کو پہچان نہ سکے، تب میں نے کہا کہ مجھ سے ربیعہ نے تو آپ ہی کے حوالے سے اس کو بیان کیا ہے۔

(۱) (یعنی جب راوی عادل و صادق ہے، تو اس کی روایت بھی بالیقین سچی ہوگی، اب اگر شیخ کی جانب سے انکار محض احتمال و شک کی بنیاد پر ہے، تو ”الیقین لا یزول بالشک“ کے پیش نظر شیخ کی باتوں سے صرف نظر کیا جائے گا، اور فرع کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔ ۱۲ سرور

اس واقعے کے بعد اس حدیث کو حضرت سہیل اس انداز میں بیان کیا کرتے تھے:

”حدَّثَنِي رِبِيعَةُ عَنْ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ أَبِي بَهْ“ (مجھ سے ربیعہ نے خود میرے حوالے سے بیان کی کہ میں نے اس حدیث کی روایت اپنے والد سے لے کر ربیعہ سے بیان کیا ہے)

مسلسل: سلسلہ سند بیان کرنے میں تمام روایات قولاً، یا فعلاً، یا بہ یک وقت دونوں اعتبار سے متفق ہوں، تو وہ حدیث ”مسلسل“ ہے۔ مثلاً سلسلہ سند کے تمام روات:

(۱) ایک ہی صیغہ و لفظ کے ساتھ بیان کریں: جیسے: سمعتُ فلاناً، قال: سمعت فلاناً۔ یا۔ حدثنا فلاناً، قال: حدثنا فلان... الخ وغیرہ۔

(۲) یا بیان کے وقت تمام روات کی حالتِ قولی ایک ہی ہو، جیسے: سارے روات آخر تک یوں سند بیان کریں: سمعتُ فلاناً، يقول: أشهدُ بالله لقد حَدَّثَنِي فلان... الخ وغیرہ۔

(۳) یا بیان کے وقت تمام روات کی حالتِ فعلی ایک ہی ہو، جیسے: سارے روات آخر تک یوں سند بیان کریں: دَخَلْنَا عَلَى فلانٍ فَأُطْعِمْنَا تَمْرًا... الخ

(۴) یا بیان کے وقت تمام روات کی حالتِ قولی و فعلی دونوں ایک ہی ہو۔ جیسے: سارے روات آخر تک یوں سند بیان کریں: حَدَّثَنِي فلانٌ وَهُوَ أَخِذٌ بِلِحْيَتِهِ، قال: أَمَنْتُ بِالْقَدْرِ... الخ

تنبیہ: مسلسل کا تعلق بیانِ اسناد سے ہے، متن سے نہیں۔

کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصے میں واقع ہوتا ہے، آخر تک نہیں، جیسے: ”حدیثِ مُسَلَّسٌ بِالْأَوَّلِيَّةِ“^(۱) اس میں فقط سفیان بن عیینہ تک تسلسل ہے، ان کے اوپر نہیں۔ لہذا جو حضرات ان کے اوپر بھی تسلسل مانتے ہیں وہ وہم کے شکار ہیں۔



(۱) اپنے شیخ سے سنی ہوئی، سب سے پہلی حدیث کو روایت کر دینا ”حدیثِ مسلسل بالاولیت“ ہے۔

حدیث بیان کرنے والے الفاظ و صیغے

بیان حدیث کی ادائیگی جن جن صیغوں کے ذریعے ہوتی ہے، وہ درج ذیل آٹھ مراتب میں منقسم ہیں۔

[درجہ اولیٰ] سمعتُ اور حدثنی: تحدیث و سماع بصیغہ واحد اس وقت بولے جاتے ہیں، جب کہ شاگرد نے تنہا اپنے شیخ سے سماعت حدیث کیا ہو۔

فائدہ: اصطلاحی اعتبار سے محدثین کے نزدیک رائج امر یہی ہے کہ تحدیث (حدثنا اور حدثنی) شیخ سے سنے ہوئے الفاظ کی روایت کے لیے مخصوص ہے۔

تحدیث و اخبار میں فرق: تحدیث و اخبار کے مابین از روئے لغت کوئی فرق نہیں، لہذا دونوں میں فرق کا دعویٰ کرنا، پُر از تکلف شدید ہے۔

برسبیل تنزل تفریق بین الحدیث و الأخبار مان بھی لیں، تو بھی حقیقت عرفیہ (عدم تفریق) کو حقیقت لغویہ (تفریق) پر تقدم حاصل ہوگا؛ کیوں کہ عرف میں یہ اصطلاح بن چکی ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگرچہ علمائے مشرق اور ان کے متبعین تفریق کے قائل ہیں، مگر علمائے مغرب کی اکثریت فرق نہیں مانتی۔

اعتراض: تفریق بین الحدیث و الأخبار بھی تو حقیقت عرفیہ بن چکی ہے؟
جواب: ہاں! اگرچہ علمائے مشرق اور ان کے متبعین دونوں میں اصطلاحی فرق کے قائل ہیں، مگر علمائے مغرب کی اکثریت کے یہاں یہ اصطلاح رائج نہیں، بلکہ وہ تحدیث و اخبار کو معنی واحد ہی میں استعمال کرتے ہیں۔

حدثنا، سمعنا: تحدیث و سماع بصیغہ جمع اس وقت بولتے ہیں جب کہ شاگرد نے اپنے ہم سبق ساتھیوں کے ساتھ شیخ سے وہ حدیث سنی ہو۔

”نا“ برائے تعظیم: کبھی تنہا سننے کی صورت میں بھی شاگرد ”حدثنا“ اور ”سمعنا“ میں ”نون“ برائے تعظیم لاکر بصیغہ جمع روایت کرتے ہیں، مگر یہ کم ہوتا ہے۔

فوائد: (الف) تمام مراتب کے صیغوں میں سب سے زیادہ صریح ”درجہ اولیٰ“ کے صیغے ہیں۔

(ب) اور ان میں بھی سب پر فائق ”سمعتُ“ ہے؛ کیوں کہ اس میں واسطے کا احتمال نہیں ہوتا، برخلاف ”حدثنی“ کے، کہ اس کا استعمال تدلیساً بھی ہوتا ہے۔

(ج) سب سے ارفع و اعلیٰ وہ صیغے ہیں، جو ”املا“ کی صورت میں واقع ہوں؛ کیوں کہ اس میں تثبت و تحفظ بھی موجود ہے۔



[درجہ ثانیہ] أخبرنی اور قرائت علیہ: اخبار و قراءت بصیغہ واحد اس وقت بولے جاتے ہیں، جب کہ شاگرد نے تنہا اپنے شیخ کے سامنے وہ حدیث پڑھی ہو۔

أخبرنا اور قرأنا علیہ: اخبار و قراءت بصیغہ جمع اس وقت بولے جاتے ہیں، جب کہ کوئی شریک درس شیخ کے سامنے پڑھ رہا ہو اور راوی اسے سن رہا ہو۔

فائدہ: تنہا شیخ کے حضور پڑھنے والے کے لیے ”قراءت علیہ“ کی تعبیر ”أخبرنی“ سے کہیں بہتر ہے؛ کیوں کہ اسی میں کامل طور پر صورت حال کا ظہور ہوتا ہے۔

[درجہ ثالثہ] قرئ علیہ و أنا أسمع: یہ اس وقت بولتے ہیں، جب کہ راوی کا کوئی شریک درس شیخ کے سامنے پڑھ رہا ہو اور راوی سن رہا ہو۔

تنبیہ مصنف: (الف) جمہور کے نزدیک اخذ حدیث کا ایک طریقہ ”قراءة علی الشیخ“ ہے۔

(ب) مگر بعض علمائے عراق نے اخذ حدیث کے اس طریقے کو ناقابل تسلیم قرار دیا ہے۔ جو کہ درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض علمائے مدینہ مثلاً: امام مالک وغیرہ نے ان کے موقف کی سختی سے تردید کی ہے۔

(ج) یہاں تک کہ بعض نے تو ان کی تردید میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا ہے کہ ”قراءة علی الشیخ“ کو ”سماع من لفظ الشیخ“ پر بھی ترجیح دے دی ہے۔

(د) محدثین کی ایک جم غفیر نے کہا ہے، جس میں امام بخاری بھی شامل ہیں اور صحیح بخاری کے شروع میں ائمہ فن کی ایک جماعت کے حوالے سے اس بات کو درج کیا ہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ اور ”سماع من لفظ الشیخ“ دونوں صحت و قوت میں برابر ہیں۔ واللہ اعلم۔



[درجہ رابعہ] أنبأني: لغت اور اصطلاح متقدمین میں ”إنباء“، ”إخبار“ کا ہم معنی ہے، جب کہ متاخرین کے عرف میں یہ ”عن“ کی طرح اجازت کے لیے آتا ہے۔
[درجہ خامسہ] ناوَلَنِي: مناولہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اصل نسخہ، یا اس کی نقل شاگرد کو دیدے، یا خود شاگرد شیخ کی اصل کتاب کو اس کے رو برو کر لے، پھر شیخ بہر دو صورت کہے: ”هذه روايتي عن فلان، فاروه عني“ (فلاں سے روایت کردہ یہ میری روایتیں ہیں، پس تم مجھ سے اس کی روایتیں کرو)۔

شرط مناولہ: مناولہ کے ذریعے روایت صحیح ہونے کی شرطیں:

(۱) روایت کے ساتھ اجازت کا اقرار ہو۔

جب کہ یہ شرط پالی جائے، تو اجازت کی یہ صورت سب سے ارفع و اعلیٰ قسم کی ہوگی؛ کیوں کہ اس میں تعیین و تشخیص موجود ہے۔

لہذا جب مناولہ اذن سے خالی ہو، تو جمہور کے نزدیک وہ غیر معتبر ہوگا۔
البتہ بعض محدثین اسے بھی معتبر مانتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح شیخ کے ایک شہر سے دوسرے شہر شاگرد کی جانب، اذن سے خالی حدیث ارسال کرنے سے ضمناً اجازت مان لی جاتی ہے، یوں ہی یہاں بھی اذن سے خالی مناولہ میں ضمناً اجازت معتبر ہوگی۔

ائمہ فن کی ایک جماعت نے بھی فقط روایت بالکتابت کو صحیح قرار دیا ہے، اگرچہ روایت بالکتابت کے ساتھ ”اجازت“ مقتزن نہ ہو، گویا کہ یہ حضرات اس سلسلے میں قرینہ

ہی کو کافی مانتے ہیں۔

مصنف کی رائے: امام ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: شیخ کے شاگرد کو اذن سے خالی کتاب دینے اور ایک شہر سے دوسرے شہر، شاگرد کے پاس، اذن سے خالی کتاب بھیجنے کے مابین مجھے کوئی قوی فرق نظر نہیں آتا۔
(۲) شیخ شاگرد کو اصل نسخے سے نقل کرنے دے، خواہ بطور تملیک یا بہ طور رعایت، تاکہ بعد نقل اصل سے مقابلہ کر سکے۔

ورنہ اگر دے کر فوراً لے لیا، تو اس کی ارفیعت ظاہر نہ ہو سکے گی، ہاں مناوہ کی یہ صورت ”اجازت معینہ“ پر ”خصوصیت مزید“ کی حامل ہوگی۔
اجازت معین: اجازت معین کا مطلب یہ ہے کہ شیخ شاگرد کو کسی معین کتاب کی روایت کی اجازت دیدے، اور کیفیت روایت سے بھی آگاہ کر دے۔



[درجہ سادسہ] شافہنی: اصطلاح محدثین میں شیخ کا اپنے شاگرد کو اپنی سند سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دینا ”مُشافہ“ کہلاتا ہے۔
[درجہ سابعہ] کتب الی: اصطلاح متأخرین میں شیخ کا اپنے شاگرد کو اپنی سند سے روایت کرنے کی تحریری اجازت دینا ”مکاتبة“ کہلاتا ہے۔
جب کہ اصطلاح متقدمین میں مکاتبہ کا مطلب یہ ہے کہ شیخ، حدیث لکھ کر شاگرد کے پاس بھیج دے، روایت کرنے کی اجازت دے یا نہ دے، یہ مطلب نہیں کہ فقط تحریری اجازت دیدے۔

[درجہ ثامنہ] عنعنہ: لفظ ”عن“ کے ذریعے روایت کرنے کا نام ”عنعنہ“ ہے۔
حکم: عنعنہ دو شرطوں کے ساتھ سماع پر محمول ہوگا۔

(۱) راوی اور مروی عنہ دونوں ہم زمانہ ہوں۔ لہذا غیر معاصر کا عنعنہ سماع پر محمول

نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کا عنعنہ مرسل یا منقطع قرار پائے گا۔

(۲) راوی مدلس نہ ہو؛ کیوں کہ اس کا عنعنہ بھی سماع پر محمول نہیں ہوتا۔

نوٹ: امام بخاری معاصرت کے ساتھ ساتھ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات کی بھی شرط لگاتے ہیں، اگرچہ زندگی میں ایک ہی بار کیوں نہ ہو، تاکہ باقی عنعنہ ”مرسل خفی“ ہونے سے بچ جائے۔

ناقدین حدیث مثلاً: علی بن مدینی اور امام بخاری کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے۔
فائدہ: ”عن“ اور اسی کے مثل وہ صیغے جو سماع اور عدم سماع اور اجازت کا احتمال رکھتے ہیں۔ سب درجہ ثامنہ کے لائق ہیں۔ جیسے: قَالَ، ذَكَرَ، رَوَى وغیرہ۔



روایت بالوجاہۃ: وجاہت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی تحریر مل جائے، جس کے کاتب کو یہ راوی جانتا ہو۔

حکم: وجاہت کے ذریعے روایت کرنے میں بھی محدثین نے اجازت کی شرط لگائی ہے۔ لہذا اجازت کے بعد ہی ”أخبرني“ کے ذریعے روایت بالوجاہت ہو سکتی ہے۔
ورنہ اگر اجازت حاصل نہ ہو تو پھر ”أخبرني“ کے ذریعے روایت بالوجاہت نہیں کر سکتا، بلکہ ”وجدت بخط فلان“ وغیرہ کہ کر روایت کرنا ہوگا۔
لہذا جنہوں نے مطلقاً^(۱) ”أخبرني“ کے استعمال کی اجازت دے دی ہے، وہ سخت غلطی پر ہیں۔

وصیت بالکتاب: یہ ہے کہ شیخ مرتے وقت یا جس سفر میں موت آئی ہو، کسی معین شخص کے لیے اپنی ایک یا چند کتابوں کی وصیت کر جائے۔
حکم: وصیت بالکتاب کے سلسلے میں چند اقوال ہیں۔

(۱) صاحب تحریر کی جانب سے اجازت ہو کہ نہ ہو۔

ائمہ متقدمین کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ محض اس وصیت کی بنیاد پر موصیٰ لہ کو ان کتابوں سے اجازت جائز ہے۔ مگر جمہور کا کہنا ہے کہ اجازت شیخ کے بغیر اس کو روایت کرنا جائز نہیں۔

اعلام: اعلام یہ ہے کہ شیخ اپنے کسی شاگرد کو اس بات سے باخبر کر دے کہ میں فلاں کتاب کو فلاں محدث سے روایت کرتا ہوں۔ حکم: اگر شیخ کی جانب سے شاگرد کو اذن بالروایت حاصل ہو تو اس کی روایت معتبر ہے ورنہ نہیں۔



اجازتِ عامہ: مجاز لہ (شاگرد) کے حق میں اجازت عامہ (مثلاً: أجزت لجميع المسلمين) معتبر نہیں، مگر مجاز بہ (حدیث) کے حق میں اجازت عامہ (مثلاً: أجزت لك لجميع مروياتي) (میں نے تمہیں تمام مرویات کی اجازت دی) معتبر ہے۔ جیسے:

(۱) أجزت لجميع المسلمين

(۲) أجزت لمن أدرك حيوتي.

(۳) أجزت لأهل الإقليم الفلاني.

(۴) أجزت لأهل البلدة الفلانية.

قرب و انحصار کے سبب یہ آخری صورت صحت سے قریب تر ہے۔

(۱) میری جانب سے تمام مسلمانوں کو اجازت ہے۔

(۲) میں نے انہیں اجازت دی جنہوں نے میری زندگی پائی۔

(۳) میں نے فلاں ملک والوں کو اجازت دی۔

(۴) میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی۔

اجازت مجہولہ: اسی طرح ^(۱) اجازت للمجہول غیر معتبر ہے۔ جیسے مہمل یا مبہم طریقے سے اجازت دینا۔

اجازت معدومہ: جیسے شیخ کہے: أجزت لمن سیولد لفلان ^(۲)
اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اگر معدوم کا موجود پر عطف کر کے یوں
اجازت دی: ”أجزت لك ولمن سیولد لك“ ^(۳) تو جائز ہے۔

مگر اس کا صحیح نہ ہونا بھی صحت سے قریب تر ہے۔
اگر معدوم یا موجود کی اجازت غیر کی مشیت پر معلق ہو، تو بھی یہی حکم ہے۔ جیسے:

”أجزت لك إن شاء فلان“ ^(۴)
”أجزت لمن شاء فلان“ ^(۵)

ہاں... ”أجزت لك إن شئت“ ^(۶) جیسے جملے اجازت پر محمول ہوں گے۔
عامہ، مجہولہ اور معدومہ تینوں کے احکام:

(الف) اصح یہ ہے کہ اخیر کی تینوں صورتوں (عامہ، مجہولہ، معدومہ) میں سے کسی
کے ذریعے روایت معتبر نہیں۔

(ب) البتہ خطیب بغدادی نے اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کر کے مجہول
(جب تک مراد واضح نہ ہو) کے علاوہ تمام صورتوں کو جائز قرار دیا ہے۔

(ج) متقدمین میں ابو بکر بن ابی داؤد اور ابو عبد اللہ بن منندہ نے ”اجازت

(۱) شخص غیر معین کی روایت کی اجازت دے دینا ”اجازت للمجہول“ کہلاتا ہے۔ اس کی دو قسمیں
ہیں:۔ (۱) مبہم: بغیر نام لیے اجازت دینا۔ جیسے: ”أجزت لجماعة من المسلمين.“ (۲) مہمل:
”أجزت لمحمد بن خالد الدمشقی.“ دیکھیں! یہاں نام تو مذکور ہے، مگر چوں کہ اس نام کے
بہت سے حضرات موجود ہیں اس لیے جہالت پیدا ہو گئی ہے۔ ۱۲

(۲) فلاں کا جو بچہ پیدا ہو گا اسے میں نے اجازت دی۔

(۳) میں نے تمہیں اور اسے اجازت دی جو عن قریب تیرا بچہ ہو گا۔

(۴) اگر فلاں چاہے تو تمہیں اجازت ہے۔

(۵) فلاں جس شخص کو چاہے، میں نے اسے اجازت دی۔

(۶) اگر تو چاہے تو مجھے اجازت ہے۔

معدومہ“ کا استعمال کیا ہے۔

(د) قُدمائیں سے ابوبکر بن ابی خَیثمہ نے بھی ”اجازة معلقة بمشية الغير“ کا استعمال کیا ہے۔

(ه) ”اجازت عامہ“ کے ذریعے ایک جم غفیر نے بھی روایت کیا ہے۔

کتابیات: ”روایت بہ اجازت عامہ“ کے موضوع پر ایک حافظ حدیث نے حروف مجسمہ کے لحاظ سے باضابطہ ایک کتاب بھی ترتیب دی ہے۔

ترجیح مذہب: یہ سب غیر مناسب ”توسّع“ ہے۔ کما قال ابن صلاح — کیوں کہ جب اجازت خاصہ معینہ کی صحت کے بارے میں متقدمین کے درمیان شدید اختلاف ہونے کی وجہ سے، اس کا مرتبہ متفقہ طور پر ”سماع من الشيخ“ سے کم تر قرار پایا ہے، تو پھر اس قدر ڈھیل دینے اور گنجائش نکالنے کی وجہ سے تو اس کا مرتبہ گھٹ کر اور نیچے چلا آئے گا۔

ہاں! حدیث معضل پیش کرنے سے تو بہتر ہی ہے کہ اس قسم کی اجازت سے روایت کی جائے۔

فائدہ: متاخرین کے نزدیک اجازت خاصہ معینہ معتبر ہے، اور اس پر عمل بھی جاری ہے۔ واللہ سبحانہ أعلم



ہم نامی کے باعث راویوں میں اشتباہ کی قسمیں

(۱) مُتَّفِق و مُفْتَرِق: اگر چند راویوں کے درمیان نام کے لحاظ سے اتفاق اور شخصیت کے لحاظ سے اختلاف ہو، تو وہ متفق اور مفترق ہے۔

اتفاق کی صورتیں: (۱) رواۃ کے نام مع ولدیت میں یکسانیت ہو۔^(۱)

(۱) جیسے خلیل بن احمد نام کے چھ راوی ہیں: (۱) خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم نحوی صاحب العروض البصری روی عن الأحول (۲) خلیل بن احمد ابو بشر مزی (۳) خلیل بن احمد بصری روی عن عکرمۃ (۴) خلیل بن

(۲) یا اس سے اوپر دادا، یا پردادا تک یکسانیت ہو۔^(۱)
 (۳) یا کنیت و نسبت دونوں میں ایک ساتھ یکسانیت ہو۔^(۲) ثمرہ معرفت: اس نوع کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو شخصوں کو شخص واحد گمان کرنے سے بچا جاسکے۔
 کتابیات: تفصیل کے لیے خطیب بغدادی کی مستقل اور جامع کتاب دیکھی جاسکتی ہے، جس کی تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی نے مفید اضافے کے ساتھ پیش کیا ہے۔
 تنبیہ: یہ گزشتہ^(۳) نوع ”مہمل“ کے برعکس ہے؛ کیوں کہ ان میں خدشہ تھا کہ کہیں ایک کو دو نہ سمجھ لیا جائے، اور یہاں اندیشہ ہے کہ کہیں دونوں ایک نہ گمان کر لیے جائیں۔
 (۲) مُؤْتَلَفٌ وَ مُخْتَلَفٌ: اگر راویوں کے نام کتابت میں تو یکساں ہو، مگر تلفظ میں مختلف ہو، تو وہ مؤتلف و مختلف ہے۔

نوٹ: یہ اختلاف عام ہے، خواہ مرجع اختلاف نقطے ہوں، یا حرکات و سکنات۔
 اہم امور فن میں مؤتلف و مختلف کا شمار ہوتا ہے۔
 اس نوع کا شمار اہم امور فن میں ہوتا ہے، حتیٰ کہ حضرت علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ ”شدید ترین تصحیف، اسما میں واقع ہوتی ہے“۔^(۴)
 بعض محدثین نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ ایسی چیز ہے کہ اس میں قیاس کو دخل

احمد بن خلیل ابو سعید سجری الحنفی قاضی سمرقند (۵) خلیل بن احمد ابو سعید بستی، قاضی مھلبی (۶) خلیل بن احمد بن احمد بن عبد اللہ بن احمد الشافعی (شرح نزہۃ النظر، شیخ علوی گجراتی، ص: ۱۷۴)

(۱) جیسے: محمد بن یعقوب بن یوسف نیشاپوری نام کے ایک ہی زمانے میں دو راوی رہے ہیں۔ اور ان دونوں سے امام حاکم نے روایت لی ہے۔ (۱) ابو العباس الأصم (۲) ابو عبد اللہ بن آخرم الحافظ الشیخیر۔ (ایضاً)
 (۲) جیسے: ”ابو عمران جوئی“ یہ عبد الملک بن حبیب تابعی بھی ہیں اور موسیٰ بن سہل بصری بھی۔ (ایضاً، ص: ۱۷۵، مطبوعہ مجلس برکات، اشرفیہ مبارک پور: سن طباعت: ۲۰۰۵)

(۳) اس کا بیان شرح نزہۃ النظر للعلوی الکجراتی، ص: ۱۶۱ پر اور ”نزہۃ النظر“ مطبوعہ مجلس برکات، مبارک پور، ص: ۹۴ پر ”تنبیہ المھمل“ کے تحت گزر چکا ہے۔ تفصیل وہیں دیکھیں۔

(۴) اس لیے تصحیف فی الاسماء کو سمجھنے میں سخت دشواری پیش آتی ہے۔ ۱۲ سرور

نہیں، اور نہ اس سے پہلے یا بعد میں کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جو تصحیف پر دلالت کرے۔

اسی لیے تو اس فن میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں مثلاً:

☆ ابو احمد عسکری نے اس فن کو اپنی کتاب ”کتاب التصحیف“ کا ضمیمہ بنایا ہے۔

☆ عبدالغنی ابن سعید نے ایک مستقل کتاب لکھی، جو دراصل ”مشتبہ الأسماء“

اور ”مشتبہ النسبة“ دو سالوں کا مجموعہ ہے۔

☆ ان کے شیخ دارقطنی نے بھی اس نوع پر ایک جامع رسالہ تحریر فرمایا ہے۔

☆ دارقطنی کے رسالے پر حضرت خطیب بغدادی نے شاندار ”تکملہ“

لکھا ہے۔

☆ ابوبصر بن ماکولا نے سب کو اپنی کتاب ”إكمال“ میں جمع کر دیا۔

☆ ابن ماکولا نے اس کے علاوہ ایک مستقل کتاب بھی لکھی، جس میں دوسری کتا

بوں میں مذکور تمام باتوں پر استدراک کر کے اور ان کے اوہام کو جمع کر کے نفیس انداز میں

وضاحت کر دی ہے۔

اس اہتمام کی بنیاد پر ان کی کتاب فن کی تمام مجموعوں میں جامع تر ثابت ہوئی۔ اور

ابن ماکولا بعد کے سارے محدثین کے لیے قابل اعتماد ٹھہرے۔

☆ اس کے بعد ابوبکر بن نقطہ ابن ماکولا سے چھوٹے ہوئے اور جدید حاصل شدہ

ناموں کا اپنی ایک ضخیم جلد میں استدراک کیا۔

☆ پھر منصور بن سلیم نے ایک لطیف جلد میں اس کا ایک تکملہ لکھا۔

☆ یہی کام ابو حامد بن صابونی نے بھی انجام دی۔

☆ امام ذہبی نے ان سب کو ایک نہایت مختصر مگر جامع کتاب میں سمو دینے کی

کوشش کی، لیکن ”ضبط بالقلم“ پر از حد اعتماد کی وجہ سے اس کتاب میں کافی غلطیاں در

آئیں۔ بلکہ تصحیف بھی ہو گئی، جو کہ موضوع کتاب کے مبائن تھی۔

☆ چنانچہ امام ابن حجر عسقلانی کو ”تبصیر المشتبه بتحریر المشتبه“ لکھ کر

امام ذہبی کے اس کتاب کی توضیح کرنی پڑی۔

مصنف کتاب نے احسن انداز میں ”ضبط بالحروف“ پر کتاب کی ترتیب رکھی ہے، اور بہت سی ایسی چیزوں کا اضافہ بھی کیا ہے، جس کو انھوں نے جان بوجھ کر، یا عدم واقفیت کی وجہ سے چھوڑ دیا تھا۔ فللہ الحمد علی ذالک۔

☆☆☆☆☆

(۳) متشابہ: اس کی تین قسمیں ہیں:-

[الف] کتابت و تلفظ میں تو راویوں کے اسماء متفق ہوں، مگر ان کی ولدیت، کتابت میں متفق اور تلفظ میں مختلف ہو۔ — جیسے: یہ دو مشہور اور متقارب الطبقات راوی: محمد بن عقیل نیشاپوری (فتح العین) اور محمد بن عقیل فریابی (بضم العین)۔
[ب] یا اس کے برعکس ان کی ولدیت، کتابت و تلفظ میں متفق ہو، مگر راویوں کے اسماء کتابت میں متفق اور تلفظ میں مختلف ہوں۔ جیسے:

شُرَح بن النعمان (بالشین المعجمة و الحاء المهملة) یہ تابعی اور حضرت علی کے شاگرد ہیں۔ اور شُرَح بن النعمان (بالسین المهملة و الجیم) یہ امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں۔

[ج] یا راویوں کے اسماء اور ان کی ولادت میں اتفاق اور نسبت میں اختلاف ہو۔ (۱) جیسے: محمد بن عبد اللہ محرمی، یہ امام بخاری، امام ابو داؤد اور امام نسائی کے استاذ ہیں۔ اور محمد بن عبد اللہ محرمی، یہ امام شافعی کے شاگرد ہیں۔

کتابیات: خطیب بغدادی نے اس فن میں ”تلخیص المتشابہ“ کے عنوان سے ایک مستقل کتاب لکھی ہے، پھر بعد میں خود اس کا ”تکملہ“ بھی لکھا جو نہایت مفید باتوں پر مشتمل ہے۔

ما قبل کی دونوں قسموں سے مل کر متشابہ کی کئی قسمیں ہو جاتی ہیں۔

(۱) راوی یا اس کے باپ وغیرہ کے نام میں اتفاق یا اشتباہ تو ہو، مگر ایک دو حرف میں اتفاق یا اشتباہ نہ ہو — اس کی دو قسمیں ہیں:-

(الف) عدد حروف میں تو یکسانیت ہو، مگر ایک دو حرف میں تبدیلی کے باعث

اتفاق یا اشتباہ نہ رہے۔ جیسے:

☆ محمد بن سنان (بکسر المهملة و نونین بینہما الف) محدثین کی ایک بڑی جماعت اس نام سے موسوم ہے، جس میں امام بخاری کے شیخ ”عوفی“ بھی ہیں۔ اور محمد بن سيار (بفتح السين المهملة و تشدید الیاء التحتانیة، و بعد الألف راء) یہ بھی ایک بڑی جماعت کا نام ہے۔ جس میں ”الیمامی“ کے استاذ ”عمر بن یونس“ بھی شامل ہیں۔

☆ محمد بن حنین (بضم الحاء المهملة و نونین، الأولى: مفتوحة بینہما یاء تحتانیة) یہ تابعی ہیں اور حضرت ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور محمد بن نجیر (بالجیم بعد ہاء باء مؤحدة، و آخره یاء) بن مطعم، یہ مشہور تابعی ہیں۔

☆ مُعَرِّف بن واصل کوفی۔ اور مُطَرِّف بن واصل (عین کی جگہ ”ط“) یہ مطرف دوسرے شیخ ہیں، جن سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں۔

☆ أحمد بن الحسین۔ یہ ابراہیم بن سعد کے دوست ہیں۔ اور أحمید بن الحسین (میم کی جگہ ”یا“) یہ عبد اللہ بن محمد البیہقی کے شاگرد اور امام بخاری کے استاذ ہیں۔

☆ حفص بن میسرہ (بالحاء المهملة ثم الفاء، بعدها صاد مهملة) یہ امام بخاری کے مشہور شیخ ہیں اور ان کا شمار طبقہ مالکیہ میں ہوتا ہے۔ اور جعفر بن میسرہ (بالجیم و العین المهملة، بعدها فاء، ثم راء) یہ عبید اللہ بن موسیٰ کوفی کے شیخ ہیں۔

(۱) امام سخاوی (م: ۹۰۲) نے ”شرح الفیۃ الحدیث“ میں اس مثال کو قسم ثانی (ب) میں ذکر کیا ہے۔ اور شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی علیہ الرحمہ نے اسی کو ”صواب“ قرار دیا ہے۔ (دیکھیں: شرح نزہة النظر، ص: ۷۸، مطبوعہ: مجلس برکات، اشرفیہ، مبارک پور)

(ب) عدد حرف اور حروف دونوں میں تبدیلی کے باعث اس طور پر اتفاق یا اشتباہ نہ ہو کہ بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے، بعض اسماء میں کمی واقع ہو جائے۔ جیسے:

☆ عبد اللہ بن زید: محدثین کی ایک بڑی جماعت اس نام سے موسوم ہے، جس میں سے طبقہ صحابہ میں دو انصاری صحابی ہیں: ایک تو ”کیفیت اذان“ کے راوی ”صاحب اذان“^(۱) جن کے دادا کا نام ”عبد ربیع“ ہے، اور دوسرے ”حدیث وضو“ کے راوی، جن کے دادا کا نام ”عاصم“ ہے۔

اور عبد اللہ بن زید: یہ بھی ایک بڑی جماعت کا نام ہے جن میں سے طبقہ صحابہ میں ایک تو ”الخطمی“ ہیں جن کی کنیت ابو موسیٰ ہے، اور ان سے صحیحین میں حدیث بھی لی گئی ہے اور دوسرے ”القاری“^(۲) جن کا ذکر حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے۔

☆ عبد اللہ بن یحییٰ: اس نام کے بھی بہت سے حضرات ہیں۔ اور عبد اللہ بن یحییٰ: (بضم النون و فتح الجیم، و تشدید الیاء) یہ مشہور تابعی ہیں اور حضرت علی سے روایت کرتے ہیں۔

(۴) متشابہ مقلوب: کتابت و تلفظ میں تو اتفاق ہو، مگر تقدم و تاخیر کی وجہ سے اختلاف ہو جائے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

(الف) دونوں ناموں میں ایک ساتھ تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ جیسے:

☆ الأسود بن یزید۔ اور۔ یزید بن الأسود^(۳)

(۱) عبد اللہ بن زید بن عبد ربیع: یہ وہ انصاری صحابی ہیں۔ جنہوں نے خواب میں اذان کی کیفیت کا مشاہدہ کیا ہے اور پھر ان کی روایت بھی کی، اسی نسبت سے انہیں ”صاحب الاذان“ کہا جاتا ہے۔ (دیکھیے: ہدیت الدر، مفتی خوشنود عالم احسانی، ص: ۳۳۳، مطبوعہ: قادری بک ڈپو، الہ آباد)

(۲) تنبیہ: بعض حضرات کا گمان ہے کہ ”خطمی“ اور ”قاری“ ایک ہی شخص ہیں، مگر یہ خیال محل نظر ہے (نزہۃ النظر، ص: ۱۰۶، مطبوعہ: مجلس برکات مبارک / شرح نزہۃ النظر للعلوی، ص: ۱۷۸)

(۳) اول سے مراد الاسود بن یزید نخعی تابعی ہیں، اور ثانی سے دو حضرات مراد لیے جاسکتے ہیں۔ (۱) الصحابی الخزاز، (۲) الجریشی المخصّص (شرح نزہۃ النظر للعلوی، ص: ۱۷۸)

☆ عبد اللہ بن یزید۔ اور۔ یزید بن عبد اللہ

(ب) یاد دوسرے متشابہ اسما کے لحاظ سے ایک نام کے بعض حروف میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہو۔ جیسے:

☆ ایوب بن سیار۔ اور۔ ایوب بن لیبار

ان میں اول مدنی اور مشہور ہیں مگر وہ روایت حدیث میں قوی نہیں۔ دوسرے مجہول ہیں۔

☆☆☆☆☆

خاتمة الكتاب

خاتمے میں ان چیزوں کو بیان کیا جاتا ہے، جن کی معرفت اہم امور فن سے متعلق ہے۔
(۱) طبقات روات کی معرفت: محدثین کی اصطلاح میں طبقہ ایسی جماعت کا نام ہے، جس کے افراد عمر اور مشائخ سے ملاقات و اخذ روایت میں شریک ہوں۔
معرفت طبقات کے ثمرات:

(۱) دو مشتبہ راویوں کے درمیان تداخل سے محفوظ رہنا۔

(۲) تدلیس پر مطلع ہونے اور اس کو بیان کرنے کا امکان۔

(۳) عنعنہ کے معنی حقیقی (سمع یا عدم سماع) سے واقف ہونا۔

تنبیہ: کبھی شخص واحد کا شمار دو جہت سے دو طبقوں میں ہوتا ہے۔ جیسے:

حضرت انس بن مالک کا شمار ”صحابی“ ہونے کی حیثیت سے ”عشرۃ مبشرہ“ میں ہوتا ہے، جب کہ ”صغیر السن“ ہونے کی حیثیت سے بعد والوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔
طبقات کے بارے میں قاعدہ کلیہ: یہ ہے کہ جنہوں نے ”صحبت نبوی“ کا اعتبار کیا ہے، انہوں نے سارے صحابہ کو ایک طبقے میں رکھا ہے، جیسے: ابن حبان وغیرہ۔
اور جنہوں نے قدر زائد مثلاً: پہلے مسلمان ہونے، یا کسی فضیلت والی جنگ میں

شریک ہونے وغیرہ کا لحاظ کیا ہے، انھوں نے مختلف طبقات میں بانٹ دیا ہے۔ جیسے: اس فن کی سب سے جامع کتاب ”الطبقات“ میں ابو عبد اللہ محمد بن سعد البغدادی نے کیا ہے۔ اسی طرح تابعین کے سلسلے میں ہوا کہ جنھوں نے صرف ”صحابہ سے اخذ حدیث“ کا اعتبار کیا، انھوں نے سارے تابعین کو ایک طبقے میں رکھا ہے۔ جیسے: ابن حبان وغیرہ۔ اور جنھوں نے ”ملاقات صحابہ“ کا لحاظ کیا ہے، انھوں نے مختلف طبقات میں بانٹ دیا ہے۔ جیسا کہ ”طبقات ابن سعد“ میں ہے۔

(۲) تاریخ پیدائش و وفات: یہ بھی بڑی اہم بحث ہے؛ کیوں کہ اس کی معرفت رکھنے والا اس مدعی کے فریب سے مامون رہتا ہے، جو ملاقات کا جھوٹا دعویٰ کر رہا ہو۔

(۳) راویوں کے شہر اور وطن کی معرفت: یہ بھی ضروری ہے؛ تاکہ دو ہم نام راویوں کے درمیان تداخل سے بچنے کے لیے نسبت کے ذریعے فرق کیا جاسکے۔

(۴) احوال روایات کی معرفت: جرح و تعدیل اور جہالت کے اعتبار سے احوال روایات کی معرفت بھی اہم امور فن میں سے ہے؛ اس لیے کہ راوی یا تو اپنی عدالت میں معروف و مشہور ہوگا، یا فسق میں یا دونوں میں سے کسی میں نہیں۔

(۵) جرح کے مراتب اور اس کے الفاظ کی معرفت: یہ بھی ضروری ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ کون راوی لائق قبول یا لائق در ہے۔

بدترین جرح: بدترین جرح ان اوصاف کے ذریعے ہوتی ہے جو مبالغہ پر دلالت کریں۔ جیسے: ”إليه المنتهى في الوضع“ یا ”هو ركن الكذب وغیره۔

البتہ اس کی سب سے صریح تعبیر اسم تفضیل کے صیغے سے ہوتی ہے۔ جیسے: ”أكذب الناس“۔

متوسط جرح: ناقدین حدیث کا دجال، یا وضاع، یا کذاب کہنا متوسط جرح پر دلالت کرتا ہے؛ اس لیے کہ اگرچہ ان میں مبالغے کی نوعیت پائی جاتی ہے، مگر ماقبل سے کم۔

معمولی جرح: ناقدین حدیث کا ”فلان لئین، یا سبیح الحفظ، یا فیہ أدنی

مقال ”کہنا معمولی جرح پر دلالت کرتا ہے۔

تنبیہ: بدترین جرح اور معمولی جرح کے درمیان چند مراتب اور ہیں، جو فن کی بڑی کتابوں میں ^(۱) مذکور ہیں، یہاں بس اتنا جائیں کہ محدثین کا متروک - یا - ساقط - یا - فاحش الغلط کہنا، ضعیف، لیس بالقوی یا فیہ مقال کہنے سے سخت تر ہے۔
(۶) تعدیل کے مراتب اور اس کے الفاظ کی معرفت: بھی ضروری ہے۔
اعلیٰ ترین تعدیل: اعلیٰ ترین تعدیل ان اوصاف کے ذریعے ہوتی ہے، جو مبالغے پر دلالت کریں۔ جیسے: إلیہ المنتہی فی التثبت۔

البتہ اس کی سب سے صریح تعبیر اسم تفضیل کے صیغے سے ہوتی ہے۔ جیسے: ”أوثق الناس“ اور ”أثبت الناس“۔

متوسط تعدیل: وہ صیغے جو تعدیل پر دلالت کرنے والی ایک صفت یا دو صفتوں سے مؤکد ہوں، متوسط تعدیل پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے: ثقة ثقة، ثبت ثبت، ثقة حافظ، عدل ضابط وغیرہ۔

ادنیٰ تعدیل: وہ صیغے جن سے راوی کا معمولی جرح سے قریب ہونا معلوم ہو، ادنیٰ تعدیل پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے: شیخ، یروی حدیثہ، یعتبر بہ وغیرہ۔
تنبیہ: اعلیٰ ترین تعدیل اور ادنیٰ تعدیل کے درمیان چند مراتب اور ہیں۔ تفصیل بڑی کتابوں میں دیکھیں۔

تعدیل کس کی معتبر ہے؟ تعدیل و تزکیہ اسی کا مقبول ہے، جو اسباب تزکیہ کا عارف ہو، غیر عارف کا نہیں، تاکہ کہیں مشق و ممارست، غور و فکر اور جانچ پڑتال کیے بغیر

(۱) شائقین حضرات کے لیے استاذ گرامی حضرت مولانا صدر الوری قادری مصباحی، استاذ حدیث جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کی کتاب ”اصول جرح و تعدیل“ مفید ثابت ہوگی۔ یہ اردو زبان میں فن کی پہلی کتاب ہے، اور نہایت محققانہ ہونے کے ساتھ ساتھ سابقہ تمام فنی کتابوں کی جامع بھی۔ ۱۴۳۶ھ / ۲۰۱۵ء میں پہلی بار مجلس برکات، اشرفیہ مبارک پور نے شائع کیا ہے۔ ۱۲ سرور

محض سطحی نظر سے کسی کا تزکیہ نہ ہو جائے۔

کتنے مَزَکّی کی تعدیل معتبر ہے؟

مذہبِ اَصَحّ یہ ہے کہ صرف مَزَکّی کا تزکیہ بھی معتبر ہے۔

جب کہ بعض دوسرے حضرات نے تعدیل کو شہادت (قولِ اَصَحّ کے مطابق جس میں دو شاہد ضروری ہیں) سے لاحق کرتے ہوئے کہا ہے کہ تعدیل معتبر کے لیے کم از کم دو مَزَکّی کا ہونا شرط ہے۔

تزکیہ روایت اور تزکیہ شہادت کے مابین فرق: مذہبِ اَصَحّ کے حامی کہتے ہیں کہ دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے؛ کیوں کہ

(الف) تزکیہ روایت حکم کی منزل میں ہے؛ لہذا یہ عدد سے مشروط نہ ہوگا۔

(ب) جب کہ تزکیہ شہادت شاہد کی جانب سے حاکم کے سامنے پیش ہوتا ہے، جس میں تعدد ضروری ہے۔

اعتراض: تزکیہ جب راوی کے اجتہاد یا دوسرے کی نقل پر موقوف ہو، تب تو تعدد کی شرط ہونی چاہیے۔

جواب: نہیں؛ کیوں کہ ”اجتہاد“ تو عدد سے مشروط ہی نہیں ہوتا؛ اس لیے مجتہد راوی اس وقت حاکم کے درجے میں ہوتا ہے۔

اور ”نقل عن الغیر“ میں اگرچہ اختلاف کی گنجائش ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ یہاں بھی عدد کی شرط نہ ہو، کیوں کہ جب اصل (اجتہاد) میں عدد کی شرط نہیں تو اس کی فرع (نقل عن الغیر) میں کیوں کر ہوگی؟ واللہ سبحانہ اعلم

امام ذہبی اور امام نسائی کے نظریات:

جرح و تعدیل اسی کی معتبر ہونی چاہیے، جو عادل اور بیدار مغز ہو، اور اس کی بات قابل قبول نہ ہونی چاہیے، جو اس سلسلے میں افراط سے کام لے اور ایسی چیز سے جرح کر دے جو کسی محدث کی حدیث کے رد کا مقتضی نہ ہو، جس طرح ظاہر کے لحاظ سے تزکیہ

کرنے والے کی تعدیل مقبول نہیں ہوتی۔

تفقید رجال میں استقراے تام رکھنے والے امام ذہبی کا قول ہے:

”لم یجتمع إثنان^(۱) من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة“۔

یعنی اس فن کے علما میں سے دو شخص کبھی بھی کسی ضعیف کی توثیق پر، یا کسی ثقہ کی تضعیف پر متفق نہ ہوئے۔

اسی لیے تو امام نسائی کا مذہب یہ تھا کہ کسی کی حدیث اس وقت تک ترک نہ کی جائے، جب تک سارے ناقدین اس کے ترک پر متفق نہ ہو جائیں۔

انتباہ: اس فن میں متکلم کو جرح و تعدیل میں تساہلی سے پرہیز کرنا چاہیے، کیوں کہ بلا ثبوت کسی کی تعدیل کر دینا، غیر ثابت حکم کو ثابت قرار دینا ہے۔ اور ایسے شخص پر خوف ہے کہ کہیں وہ ”من حدث عني بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين“ کے زمرے میں داخل نہ ہو جائے۔

اور اگر بلا احتیاط جرح کر دی تو ایک مسلمان پر ایسا طعن لگانا ہوگا، جس سے وہ بری ہے، اور اس کے دامن کو ایسے دھبے سے داغدار کرنا ہوگا، جس کی شرمندگی اسے ہمیشہ اپنے حصار میں لیے ہوگی۔

جرح کے اغراض فاسدہ: ناقدین کبھی کسی غرض صحیح کے بجائے ہوائے نفس یا کسی غرض فاسد کے تحت یوں ہی جرح کر دیتے ہیں۔ متقدمین کا کلام عموماً اس آفت سے پاک ہے۔

کبھی عقائد میں مخالفت کی وجہ سے جرح میں تعدی ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال

(۱) یہاں ”إثنان“ سے مراد ”جمع“ ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: ”هذا أمر لا يختلف فيه إثنان“

(اس میں کوئی دو رائے نہیں) یعنی اس امر سے سب متفق ہیں، کوئی اختلاف نہیں کرتا۔ (الرفع و

التكميل، ۲۸۶، تعلیق، رقم ۱)

متقدمین و متاخرین کے کلام میں بہ کثرت موجود ہے۔

حکم: مخالفت فی العقائد پر جرح کا اطلاق مناسب نہیں۔

بدعتی کی مخالفت سے متعلق مکمل تحقیق ص:۔۔۔ پر گزر چکی ہے۔

جرح مبین تعدیل پر مقدم ہے: کسی راوی کے بارے میں جرح و تعدیل دونوں واقع ہو تو، درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ جرح، تعدیل پر مقدم ہوگی:۔

(۱) جرح کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہو۔

(۲) جرح کرنے والا اسباب جرح سے کامل واقفیت رکھتا ہو۔

البتہ محدثین کی ایک جماعت مطلق (بلا شرط) جرح کے تقدم کے قائل ہے۔

اور اگر جارح اسباب جرح سے واقف نہیں، یا واقف تو ہے، مگر اس نے جرح کو تفصیل سے بیان نہیں کیا ہے، تو ایسی صورت میں جرح تعدیل پر مقدم نہ ہوگی۔

جرح غیر مبین کب معتبر ہے؟ مذہب غیر مختار میں جرح غیر مبین اور مبہم بھی درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ معتبر ہے:۔

(۱) کسی نے مجروح راوی کی تعدیل نہ کی ہو۔

(۲) جرح کرنے والا اسباب جرح سے کامل واقفیت رکھتا ہو۔

اس لیے کہ جب اس کی تعدیل کا کوئی ثبوت نہیں، تو پھر وہ مجہول کے درجے میں ہے، اور جارح کے قول پر عمل پیرا ہونا، اس پر ترک عمل سے بہتر ہے۔

نوٹ: امام ابن صلاح جرح غیر مبین کے سلسلے میں توقف کی طرف مائل ہیں۔



درج ذیل چیزیں بھی اہم امور فن سے تعلق رکھتی ہیں:۔

(۷) جو اسماء مشہور ہو اس کی کنیت: جس راوی کا نام مشہور ہے اور اس کی کوئی

کنیت بھی ہے، تو کنیت کا علم بھی ضروری ہے، تاکہ کہیں نام کے بجائے کنیت آجائے تو

دھوکے سے دوسرے راوی کا گمان نہ ہو سکے۔

- (۸) جس کی کنیت مشہور ہو اس کا نام: جو راوی کنیت سے مشہور ہو، اس کے نام کا علم بھی ضروری ہے، تاکہ کہیں کنیت کے بجائے نام آجائے تو دھوکے سے بچا جاسکے۔
- (۹) اگر نام ہی کنیت ہو: بعض راویوں کے نام ہی کنیت ہوتے ہیں۔ (اگرچہ یہ قلیل ہیں) حدیث کے طالب علم کو اس سے بھی آگاہ ہونا چاہیے۔
- (۱۰) جس کی کنیت میں اختلاف ہو: جس راوی کی کنیت میں اختلاف ہو، اس سے واقفیت بھی ضروری ہے۔ اس طرح کے راویوں کی ایک بڑی تعداد موجود ہے۔
- (۱۱) متعدّد کنیتیں: جس راوی کی کنیت ایک سے زیادہ ہو، اس کی معرفت بھی اہم امور فن میں سے ہے۔ جیسے: ”ابن جریج“ ان کی دو کنیتیں ہیں: ابوالولید اور ابو خالد۔
- (۱۲) متعدّد صفات: محدثین کے متعدّد القاب و صفات سے واقف ہونا بھی ضروری ہے۔

(۱۳) راوی کی کنیت اور والد کے نام میں موافقت: کبھی راوی کی کنیت اور والد کا نام ایک ہی ہوتا ہے، اس سے باخبر ہونا ضروری ہے۔ جیسے: ابواسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی تبع تابعی۔

ثمرہ معرفت: کسی نے راوی کی نسبت اس کے باپ کی طرف کر کے یوں کہا: ”حدثنا ابن اسحاق“ تو نہ جاننے والا شخص اس کو تصحیف سمجھے گا اور ”أخبرنا أبو إسحاق“ ہی کو درست و صواب قرار دے گا۔

مگر راوی کی کنیت اور والد کے نام میں توافق سے باخبر شخص فوراً سمجھ جائے گا کہ یہ غیر عارف شخص کی غلطی ہے کہ اس نے ”ابن اسحاق“ کو تصحیف کہہ کر ”أبو إسحاق“ کو صواب قرار دیا ہے۔ حالاں کہ صواب دونوں ہے۔

(۱۴) راوی کے نام اور والد کی کنیت میں موافقت: کسی راوی کا نام اور والد کی

کنیت ایک ہی ہوتی ہے۔ اس سے واقفیت بھی ضروری ہے۔ جیسے: إسحاق بن أبي إسحاق السَّبَّيحي .

(۱۵) میاں بیوی کی کنیت میں موافقت: کبھی راوی اور اس کی بیوی دونوں کی کنیت ایک ہی ہوتی ہے۔ اس سے آگاہی بھی ضروری ہے جیسے: مشہور صحابی: ابو ایوب انصاری اور مشہور صحابیہ: ام ایوب انصاریہ۔

(۱۶) شیخ والد کے نام میں موافقت: کبھی راوی کے شیخ اور والد دونوں کا نام ایک ہی ہوتا ہے۔ اس سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔ جیسے: ربیع بن انس عن انس۔ یہاں مروی عنہ مشہور انصاری صحابی حضرت انس بن مالک ہیں۔ اور والد انس بکری ہیں، انس بن مالک نہیں کہ ان کی اولاد میں کوئی ”ربیع“ مذکور نہیں۔

مگر جب روایتوں میں اسی طرح سند کا بیان ہوتا ہے، تو بعض حضرات یہ گمان کر لیتے ہیں کہ ”ربیع“ اپنے والد سے روایت کر رہے ہیں۔ جس طرح صحیح بخاری کی سند ”عامر بن سعد عن سعد“ میں مروی عنہ واقعی عامر کے والد ہیں۔

(۱۷) راوی غیر باپ کی جانب منسوب ہو: بعض راوی باپ کے بجائے دوسرے کی جانب منسوب ہیں، انھیں جاننا بھی ضروری ہے۔ جیسے: مقداد بن الأسود کے والد کا نام ”عمرو بن ثعلبہ“ ہے، مگر ”أسود زہری“ کی پرورش میں رہنے اور متنبی ہو جانے کی وجہ سے ان سے منسوب ہو گئے۔

(۱۸) راوی ماں کی طرف منسوب ہو: بعض راوی باپ کے بجائے ماں کی طرف منسوب ہوتے ہیں، ان سے بھی واقفیت ہونی چاہیے۔ جیسے: ”ابن عُلَّیَّہ“ یہ ثقہ راوی اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہیں، جو اپنی والدہ ”عُلَّیَّہ“ سے منسوب و مشہور ہو گئے حالاں کہ وہ خود کو ”ابن عُلَّیَّہ“ کہلوانا پسند نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ سے امام شافعی بوقت روایت یوں کہتے تھے: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ ابْنُ عُلَّيَّةَ .

(۱۹) غیر متبادر نسبت: کبھی راوی ایسے اسم سے موسوم ہوتا ہے، جس طرف

ذہن نہیں جاتا، جیسے: ”خالد حداء“ میں ”حداء“ سے ذہن اس بات کی طرف متبادر ہوتا ہے کہ راوی موجی یا جوتے کے تاجر تھے، حالاں کہ ایسا نہیں، بلکہ محض موجیوں میں اٹھنے بیٹھنے کی وجہ سے ان کا نام ”حداء“ پڑ گیا۔

اسی طرح سلیمان تیمی، جو ”بنو تیم“ سے تونہ تھے، مگر ان میں بودو باش اختیار کر لینے کی وجہ سے ان کی طرف منسوب ہو گئے۔

(۲۰) راوی دادا کی طرف منسوب ہو: بعض راوی باپ کے بجائے دادا کی طرف منسوب ہوتے ہیں، انہیں جاننا بھی ضروری ہے، تاکہ اس شخص کے ساتھ اس کا التباس نہ ہو، جو اس کا ہم نام ہو اور اس دوسرے شخص کا باپ راوی کے دادا کا ہم نام ہو۔ جیسے ”ابو عبیدہ بن جراح“ میں ”جراح“ والد نہیں بلکہ دادا ہیں، باپ کا نام ”عبد اللہ“ ہے۔

(۲۱) کئی پشتوں تک ایک ہی نام: بعض راویوں کے تین پشتوں تک ایک ہی نام ہیں۔ ان سے واقفیت بھی ضروری ہے، جیسے: حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم۔ بلکہ یہ سلسلہ کبھی کئی پشتوں تک دراز ہو جاتا ہے۔ (جس کا تعلق ”مسل“ کی قسم سے ہے) (۲۲) راوی مع ولدیت کی ہم نامی: کبھی راوی مع ولدیت، پھر راوی مع ولدیت ہم نام ہوتے ہیں۔ ایسی جگہ کچھ زیادہ ہی احتیاط کی ضرورت ہے۔ جیسے: زید بن الحسن، بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن، یہ أبو الیمن الکندی ہیں۔

(۲۳) راوی، شیخ اور شیخ الشیخ کی ہم نامی: کبھی راوی، شیخ اور شیخ الشیخ (آگے تک) سب ایک نام کے ہوتے ہیں، انہیں جاننا بھی ضروری ہے، جیسے: عمران [القصیر] عن عمران [أبي رجاء العطاردي] عن عمران [ابن حُصَيْن الصَّحَابِي] اسی طرح سلیمان [ابن أحمد بن أيوب الطبراني] عن سليمان [ابن أحمد الواسطي] عن سليمان [ابن عبد الرحمن الدمشقي المعروف بابن بنت شر حبل]

(۲۴) شیخ و تلمیذ دونوں کی کئی پشتوں میں ہم نامی: کبھی راوی اور شیخ دونوں کے

باپ دادا میں کئی پشتوں تک ہم نامی واقع ہو جاتی ہے۔ جن سے آگاہی ضروری ہے۔ جیسے:

تلمیذ:- أبو العلاء الهمذاني العطار.

شیخ:- أبو علي أصفهاني الحداد.

ان کی کنیت، پیشہ اور نسبت شہری میں محض اختلاف ہے ورنہ دونوں کے نام اس

طرح ہیں: الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد

کتابیات: ابو موسیٰ المدینی نے اس سلسلے میں ایک جامع رسالہ تحریر فرمایا ہے۔

(۲۵) راوی کے استاذ و شاگرد کے ناموں میں موافقت: اگر راوی کے استاذ و

شاگرد دونوں کے نام ایک ہوں، تو اس وقت کچھ زیادہ ہی احتیاط کی ضرورت ہوگی، تاکہ تکرارِ اسمی یا انقلاب کے وہم سے بچا جاسکے۔ جیسے:

☆ امام بخاری کے شیخ کا نام بھی ”مسلم“ [ابن إبراهيم الفراهيدي

البصري] ہے۔

اور ان کے شاگرد کا نام بھی ”مسلم“ [ابن حجاج القشيري صاحب

الصحيح] ہے۔

☆ اسی طرح عبد بن حمید کے بارے میں واقع ہے کہ

ان کے شیخ بھی مسلم [ابن إبراهيم] ہیں۔

اور شاگرد بھی مسلم [ابن حجاج] — امام مسلم نے بعینہ اسی سند سے اپنے

صحیح میں ایک حدیث روایت کی ہے۔

☆ یحییٰ ابن ابی کثیر کے شیخ کا نام بھی ”ہشام“ [بن عروة. جو کہ یحییٰ کے ہم

عصر ہیں] ہے۔

اور ان کے شاگرد کا نام بھی ”ہشام“ [بن أبي عبد الله الدستواني] ہے۔

☆ ابن جریج کے شیخ کا نام بھی ”ہشام“ [بن عروة] ہے۔

اور ان کے شاگرد کا نام بھی ”ہشام“ [أبو يوسف الصنعاني] ہے۔

☆ حکم بن عتیبہ کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ [عبد الرحمن] ہے۔
اور ان کے شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ [محمد بن عبد الرحمن المذكور] ہے۔
(۲۶) اسمائے مجردہ کی معرفت: بھی ضروری امور فن میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے
کہ ائمہ فن کی ایک جماعت نے اس کو مختلف انداز میں جمع کیا ہے۔

(۱) بعض نے بلا قید [راوی ثقہ ہو کہ ضعیف، عام ہوں یا کسی کتاب سے مقید
ہوں] مطلقاً اسمائے مجردہ کو جمع کیا ہے۔ جیسے: ابن سعد نے ”طبقات“ میں — امام
بخاری نے ”التاریخ الکبیر“ میں — ابو خیمہ نے اپنی ”تاریخ“ میں — اور
ابن ابی حاتم نے ”الجرح و التعديل“ میں کیا ہے۔

(۲) بعض نے صرف ثقات کے اسمائے لیے ہیں۔ جیسے: عجل، ابن حبان اور ابن شاہین۔

(۳) بعض نے صرف مجروحین کے اسماء جمع کیے ہیں۔ جیسے: ابن عدی اور ابن حبان۔

(۴) بعض نے مخصوص کتاب کی قید کے ساتھ اسمائے مجردہ اکٹھا کیے ہیں۔ مثلاً:

(الف) ”ابن نصر کلاباذی“ کی — رجال البخاری

(ب) ”ابو بکر بن منجوجیہ“ کی — رجال مسلم

(ج) ”ابو الفضل بن طاهر“ کی — رجال متفق علیہ

(د) ”ابو علی جیانی“ کی — رجال ابی داؤد

(ه) ”علمائے مغرب کے ایک جماعت“ کی — رجال الترمذی

(و) ”علمائے مغرب کے ایک جماعت“ کی — رجال النسائی

(ز) اور ”عبدالمغنی المقدسی“ کی — رجال الستة. جو ”الکمال“

کے نام سے مشہور ہے۔ سب اسی نوعیت کی ہیں۔

”الکمال“ کو ”امام مزنی“ نے آراستہ و پیراستہ کر کے ”تہذیب الکمال“ کے

نام سے پیش کیا ہے۔

جب کہ امام ابن حجر عسقلانی نے اس کی تلخیص کثیر اضافے کے ساتھ ”تہذیب

التہذیب“ کے نام سے کی ہے۔

(۲۷) اسمائے مفردہ: اسمائے مفردہ (کوئی اور راوی اس نام سے موسوم نہ ہو) کی معرفت بھی اہم امور فن میں سے ہے۔

اس سلسلے میں حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بردیجی نے ایک کتاب لکھی ہے۔ جن میں سے بعض اسماء کو ”مفردہ“ بتلانے پر ان کا تعاقب بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً

☆ ”صُعْدِي بن سنان“ [بضم الصاد المهملة، وقد يتبدل ”سيناً“ مهملة، وسكون العين المعجمة، بعدها دال مهملة، ثم ياء كياء النسب. یہ لفظ نسبت کے ساتھ اسم علم ہے] یہ ایک ضعیف راوی ہیں، مفرد نہیں۔ کیوں کہ ابن ابی حاتم کی کتاب ”الجرح و التعديل“ میں ایک اور ”صُعْدِي“ (کوئی) ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے۔ اور اول کی تضعیف کی ہے۔ لہذا دونوں کے مابین ضعیف اور ثقہ کا فرق ہوا۔

”نار یخ العُقَيْلِي“ میں ایک راوی صُعْدِي (بن عبد اللہ) نام کے ہیں۔ جو حضرت قتادہ سے روایت کرتے ہیں اور بقول عُقَيْلِي ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔

امام ابن حجر عسقلانی کا خیال ہے کہ یہ صُعْدِي وہی ہیں، جن کا ذکر ابن ابی حاتم نے ”جرح و تعديل“ میں کیا ہے۔ اور ”عُقَيْلِي“ کا ضعیف قرار دینا اس ضعیف حدیث کی وجہ سے ہے جو صُعْدِي سے مروی ہے، جس میں صُعْدِي کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد ”عَنْبَسَةَ بن عبد الرحمن“ کی وجہ سے ضعف آیا ہے۔ واللہ سبحانہ أعلم۔

☆ سَنَدَر [بالمهملة، والنون بوزن جَعْفَر] یہ زَبَاعِ جَدَامِي کے مولیٰ ہیں جنہیں شرف صحابیت و روایت دونوں حاصل ہے۔ ان کی کنیت ”ابو عبد اللہ“ بتائی جاتی ہے۔

امام ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ میرے علم میں یہ واحد نام ہے، اس نام کا کوئی اور راوی نہیں۔

لیکن ابن مندہ کی کتاب ”معرفة الصحابة“ کے تکرار میں ابو موسیٰ نے لکھا ہے کہ

”سندر“ کی کنیت ”ابو الأسود“ ہے۔ ساتھ ہی ان سے ایک حدیث بھی نقل کی ہے۔^(۱) مگر ان کا تعاقب اس طور پر کیا گیا ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں، یہی وجہ ہے کہ حدیث منقولہ کو ”محمد بن ربيع الجيزي“ نے اپنی کتاب ”تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر“ میں ”سندر مولى زنباع“ کی سوانح عمری میں ذکر کیا ہے۔ میں (ابن حجر عسقلانی) نے اسے اپنی اس کتاب میں بیان کر دیا ہے جو صحابہ سے متعلق ہے۔

(۲۸) کنیت مجرہ: (۲) کی معرفت بھی اہم امور فن سے ہے۔

(۲۹) کنیت مفردہ: (۳) کی معرفت بھی ضروری ہے۔

(۳۰) القاب: کی معرفت بھی اہم امور فن سے ہے۔

☆ لقب کبھی کوئی نام ہوتا ہے۔^(۴)

☆ کبھی کوئی کنیت ہی لقب بن جاتی ہے۔ جیسے: ابو تراب

☆ کبھی کوئی عیب ہی لقب قرار پاتا ہے۔ جیسے: أعمش

☆ کبھی کوئی صنعت و حرفت ہی سے ملقب ہو جاتا ہے۔ جیسے: عطار یا بزار

(۳۱) انساب: کی معرفت بھی اہم امور فن میں سے ہے۔

☆ نسبت کبھی قبیلہ کی طرف ہوتی ہے — متاخرین کی بہ نسبت متقدمین کے یہاں قبائلی نسبت زیادہ ملتی ہے۔

☆ نسبت کبھی وطن کی طرف ہوتی ہے — متقدمین کی بہ نسبت متاخرین کے یہاں وطنی نسبت زیادہ ملتی ہے۔

(۱) جس سے یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سندر ابو عبد اللہ۔ اور سندر ابو الأسود والگ الگ شخصیت کا نام ہے۔

(۲) کسی راوی کی صرف کنیت ہونا نام و لقب نہیں۔

(۳) وہ کنیت کسی اور راوی کی نہ ہو۔

(۴) جیسے: ”سَفِينَة“ کہ ان کا اصل نام ”مهران“ تھا مگر غزوات اور دیگر سفروں میں ٹھکے ماندے

مسافروں کی مدد کی غرض سے ساز و سامان اپنی پیٹھ پر لاد لیا کرتے تھے، اسی وجہ سے اس لفظ سے ملقب

نوٹ: نسبت وطنی عام ہے، خواہ شہر ہو، یا گلی کوچہ، یا کھیتی و جائداد یا پڑوسیت۔
 ☆ نسبت کبھی صنعت کی طرف ہوتی ہے۔ جیسے: خِیاط
 ☆ نسبت کبھی حرفت کی طرف ہوتی ہے۔ جیسے: بزار
فائدہ: کبھی اسما کی طرح انساب میں بھی اتفاق و اشتباہ واقع ہو جاتے ہیں۔^(۱) بلکہ کبھی تو انساب ہی القاب بن جاتے ہیں۔ جیسے: خالد بن مخلد القَطَوَانِی۔ یہ شہر کوفہ کے ایک قصبہ ”قطوان“ کے رہنے والے تھے۔ اور ”القَطَوَانِی“ ہی سے انھیں ملقب کر دیا گیا، حالاں کہ وہ اس لقب پر ناراض ہوتے تھے۔
 (۳۲)۔ (۳۳) القاب و انساب کے اسباب: کی معرفت بھی اہم امور فن میں سے ہے۔ جب کہ ان کا باطن خلاف ظاہر ہو۔^(۲)
 (۳۴) موالی کی معرفت: مولیٰ کا استعمال کئی معنوں میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ جاننا ضروری ہو گا کہ کون سا ”مولیٰ“ مراد ہے۔

(الف) مولیٰ بمعنی آزاد کنندہ

(ب) یا مولیٰ بمعنی آزاد شدہ

(ج) یا مولیٰ بالرق (آزاد شدہ غلام)

(د) یا مولیٰ بالہلف^(۳)

(۱) جیسے: مقلدین امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کو ”حنفی“ کہا اور لکھا جاتا ہے۔ اور ایک عربی قبیلہ ”بنو حنیفہ“ کے افراد بھی حنفی لکھتے ہیں۔

(۲) جیسے: راہ مکہ میں گم ہو جانے کے سبب ”معاویہ بن عبد الکرم“ کو ”ضال“ کہا جاتا ہے۔ اور جسمانی اعتبار سے کمزور ہونے کی وجہ سے (نہ کہ اصول حدیث کی وجہ سے) عبد اللہ بن محمد کو ”ضعیف“ کہا جاتا ہے۔ اور جیسے: ابو مسعود عقبہ بن عمر انصاری کے نام میں ”بدری“ لگاتے ہیں، اس لیے نہیں کہ جنگ بدر میں شریک تھے کیوں کہ اکثر محدثین ان کے عدم شرکت کے قائل ہیں، بلکہ اس لیے کہ انھوں نے مقام ”بدر“ میں بود و باش اختیار کر لیا تھا۔

(۳) وہ شخص جس سے باہمی نصرت و حمایت کا قسم کھا کر معاہدہ کر لیا جائے۔

(۵) یا مولیٰ بالاسلام^(۱)

اور اس کی تعیین و تخصیص کے لیے کسی ماہر فن کی صراحت ضروری ہوگی۔
(۳۵) بھائی بہن کی معرفت: بھی اہم امور فن میں سے ہے، اسی لیے تو
مقدمین محدثین نے اس سلسلے میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔ جیسے: علی بن مدینی۔



شیخ الحدیث کے آداب

- شیخ الحدیث کے آداب کی معرفت بھی ضروری ہے۔
- (۱) نیت میں اخلاص و پاکیزگی ہو اور کوئی دنیوی غرض متعلق نہ ہو۔
 - (۲) حدیث پاک اس وقت سنائے جب لوگوں کو اس کی حاجت ہو۔
 - (۳) کسی ایسے شہر میں درس حدیث نہ دے جہاں اس سے بڑا کوئی محدث رہتا ہو۔
 - (۴) بلکہ اس کی طرف طالب حدیث کی رہنمائی کر دے۔
 - (۵) طالب حدیث کی نیت میں فساد دیکھ کر روایت حدیث بند نہ کرے۔
 - (۶) طہارت کا التزام رکھے۔
 - (۷) پروقار انداز میں بیٹھ کر درس دے۔
 - (۸) کھڑے ہو کر حدیث بیان نہ کرے۔
 - (۹) نہ ہی جلد بازی سے کام لے۔
 - (۱۰) بغیر کسی مجبوری کے راستے میں روایت حدیث نہ کرے۔
 - (۱۱) مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے تغیر یا نسیان کا اندیشہ ہو تو روایت حدیث سے باز آجائے۔

(۱) وہ شخص جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا ہو۔ جیسے: امام محمد بن اسماعیل بخاری کو ”جعفی“ بھی کہا جاتا ہے، اس لیے کہ ان کے جد امجد مجوسی تھے، اور بعد میں ”یمان بن آخنس الجعفی“ کے ہاتھوں پر اسلام قبول کر لیا تھا۔

(۱۲) جب املاے حدیث کی مجلس قائم کرے، تو کسی بیدار مغز مبلغ کا انتخاب کر لے تاکہ افادہ و استفادہ عام ہو سکے۔

طالب حدیث کے آداب

- (۱) نیت میں اخلاص و پاکیزگی ہو اور کوئی دنیوی غرض متعلق نہ ہو۔
- (۲) اپنے شیخ کی تعظیم و توقیر کرے۔
- (۳) مقررہ مقدار پر اضافہ کی خواہش میں طوالتِ مجلس پر اصرار کر کے شیخ کو اکتاہٹ میں نہ ڈالے۔
- (۴) جو کچھ سنا ہے اس میں غیر کی رہنمائی کر دے۔
- (۵) حیایا تکبر کی وجہ سے شیخ سے استفادہ نہ چھوڑے۔
- (۶) جو کچھ سنے اسے پورا پورا لکھ لے۔
- (۷) ضبط و تقیید کا اہتمام کرے۔
- (۸) جتنا یاد کیا ہے اس میں مذاکرہ کرتا رہے تاکہ وہ اس کے ذہن میں خوب راسخ ہو جائے۔



اخذ حدیث کی عمر: سماع کے ذریعے اخذ حدیث کرنے کی عمر کے بارے میں اُصح قول یہ ہے کہ جب باتمیز اور شعور کا مالک ہو جائے تو اخذ حدیث کر سکتا ہے۔
مجلس حدیث میں بچوں کی حاضری: محدثینِ کرام کی عادت رہی ہے کہ حدیث کی مجلسوں میں وہ بے شعور بچوں کو لے کر چلے آتے ہیں اور ان کی حاضری کو لکھ بھی لیتے ہیں۔ مگر اس عمر کی حاضری کی بنیاد پر روایت حدیث کرنے کے لیے شیخ کی اجازت ضروری ہوگی۔

اخذ حدیث کی متفرق حالتیں

☆ خود سے طلب حدیث کرنے کی عمر کے سلسلے میں اُصح قول یہ کہ وہ شخص اس کام

کا اہل ہو جائے۔

☆ حالت کفر میں کی گئی ”اخذ حدیث“ کو بعد اسلام روایت کر سکتا ہے۔
☆ جب کافر کا یہ حکم ہے، تو فاسق توبہ درجہ اولیٰ توبہ اور ثبوت عدالت کے بعد روایت حدیث کر سکتا ہے۔

روایت حدیث کی عمر

روایت حدیث کے لیے کسی خاص زمانے کی قید نہیں بلکہ یہ اہلیت اور حاجت پر موقوف ہے۔

اہلیت اور قابلیت لوگوں کے اندر مختلف عمر میں پیدا ہوتی ہے۔
ابن خلد کا کہنا ہے کہ جب پچاس سال کا ہو جائے تو اس میں قابلیت آجاتی ہے۔
مگر چالیس سال کی عمر میں بھی اگر روایت حدیث کر لے، تو اس کی نکیر نہیں کی جائے گی۔
ابن خلد کے اس نظریے کا یوں تعاقب کیا گیا ہے کہ امام مالک علیہ الرحمہ نے تو چالیس سال سے قبل ہی روایت حدیث شروع کر دی تھی، ان پر کیا حکم نافذ ہوگا؟

کتابت حدیث کے آداب

(۱) خط نہایت روشن، واضح اور جلی ہو۔
(۲) مشکل مقامات پر حرکات و سکنات اور نقطوں کا اہتمام کرے۔
(۳) اگر کوئی لفظ چھوٹ جائے اور سطر میں کچھ جگہ باقی ہو، تو داہنی طرف حاشیہ میں لکھ لے، ورنہ بائیں جانب حاشیہ میں درج کرے۔

حدیث پیش کرنے کے آداب

عرض حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کتابت حدیث سے فراغت کے بعد اصل نسخے سے مقابلہ کر لے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ:

(الف) حدیث کو اسی شیخ کے ساتھ ملائے، جس سے سماعت کی ہے۔
(ب) یا شیخ کے علاوہ کسی دوسرے ثقہ کے ساتھ مقابلہ کرے۔

(ج) یا خود تھوڑا تھوڑا کر کے شیخ کے نسخے سے ملا لے۔

حدیث سننے کے آداب

حدیث سننے کا طریقہ یہ ہے کہ بوقتِ سماع نسخہ بنانے، بات چیت کرنے اور اونگھ وغیرہ ان تمام کاموں سے احتراز کرے، جو سماع میں خلل انداز ہو سکتے ہیں۔

حدیث سنانے کے آداب

- (۱) ان تمام کاموں سے بچے جو سماعِ حدیث میں مُخل ہوں۔
- (۲) اپنے اس اصل نسخے سے سنائے جس میں اپنے شیخ سے سنا ہے۔
- (۳) یا اس کی ایسے فرع سے سنائے جس کا اصل سے مقابلہ کر لیا گیا ہو۔
- (۴) اگر یہ سب متعذر ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی کو سنائے اور اگر اس میں کسی طرح کی مخالفت در آئے تو شیخ کی اجازت سے اس کی تلافی کر لے۔ تب ہی اس نسخے سے روایت حدیث کر سکتا ہے۔

طلب حدیث میں سفر کے آداب

- (۱) پہلے اپنے شہر کے محدثین سے بالاستعاب اخذِ احادیث کرے۔ پھر دوسرے شہروں کا رخ کرے۔
- (۲) اور وہاں سے وہ حدیثیں حاصل کرے جو اس کے پاس نہ ہوں۔
- (۳) زیادہ شیخ بنانے کے چکر میں نہ رہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ حدیثیں حاصل کرنے کی کوشش کرے۔



تصنیف و تالیف کے آداب: کتبِ حدیث کی تصنیف کے مختلف طریقے ہیں اور ہر ایک کے مخصوص اصطلاحی نام بھی۔ ملاحظہ فرمائیں:-

مسند: یا تو مسانید کے طرز پر تصنیف کرے، یعنی ہر ہر صحابی سے منقول روایات کا الگ الگ مجموعہ تیار کرے۔

اس کی دو صورتیں ہیں:-

(الف) صحابی کی ترتیب ان کے متقدم الاسلام ہونے کے لحاظ سے ہو۔

(ب) یا صحافی کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے ہو۔۔۔ از روئے استفادہ

یہی زیادہ سہل ہے۔

مصنّف و مؤطا: فقہی و غیر فقہی ابواب کے طرز پر تصنیف کرے۔ یعنی ابواب

بندی کے بعد ہر باب میں ان احادیث کو رکھتا جائے جن کا باب سے نفی یا اثبات کسی بھی طرح کا تعلق ہو۔

اولیٰ یہ ہے کہ انھیں احادیث پر اکتفا کرے جو صحیح یا حسن ہوں، اور اگر ضعیف کو بھی

لینا ہو تو علت ضعف کی وضاحت کر دے۔

عِلّ: یا تو علل کے طرز پر تصنیف کرے، یعنی متن اور طرق متن بیان کر کے

ناقلین حدیث کے اختلاف کو بھی ذکر کر دے۔

اس سلسلے میں احسن یہ ہے کہ ابواب بندی پر اس کی ترتیب رکھے، تاکہ استفادہ

آسان ہو سکے۔

آطراف: یا اطراف کے طرز پر تصنیف کرے، یعنی حدیث کے اسے جز کو جمع

کرے، جو بقیہ حدیث پر دلالت کرتا ہو۔ پھر:

(الف) اس حدیث کی تمام سند کو ذکر کرے۔

(ب) باقٹ چند مخصوص کتابوں کی سندیں ذکر کرے۔

۱۔ **اُورود حدیث کے اسباب:** کی معرفت بھی اہم امور فن سے تعلق رکھتی ہے۔

اس سلسلے میں قاضی ابویعلیٰ بن فراحنبل کے ایک شیخ ابو حفص عکبری نے مستقل

کتاب تصنیف کی ہے۔

شیخ تقی الدین بن دقاق العید نے ذکر کیا ہے کہ ان کے کسی معاصر نے اس طرح کی

حدیثوں کو جمع کرنے کا کام شروع کیا تھا۔

اس بیان سے لگتا ہے کہ ان کی نظر امام عکبری کی تصنیف پر نہیں پڑی ہے۔
نوٹ: مزید مسائل سے آشنائی مقصود ہو تو اصول حدیث کی مبسوط کتابوں کی طرف مراجعت کریں۔

وَاللّٰهُ الْمُؤَفِّقُ وَ الْهَادِي، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ
وَحَسْبُنَا اللَّهُ، وَنِعْمَ الْوَكِيلُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. صَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ
خَلْقِهِ، نَبِيِّ الرَّحْمَةِ: مُحَمَّدٍ، وَآلِهِ، وَصَحْبِهِ، وَأَزْوَاجِهِ، وَعِترته إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

بجہم تعالیٰ آج بروز جمعہ ۱۵ ذوقعدہ ۱۴۳۷ھ، مطابق ۱۹ اگست ۲۰۱۶ء، بعد
نماز عشا، بوقت: ۱۱ بجے ”زبدۃ الفکر فی مسائل نزہۃ النظر“ کا کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اللہ
تعالیٰ اپنے حبیب پاک صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کے صدقے میری اس حقیر سی کوشش کو قبول فرمائے اور
ہمارے لیے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین
الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَفَّقَنَا وَهَدَانَا لِهَذَا، وَمَا كُنَّا لِنُفِيقَ وَنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ
يُوقِّفَنَا وَهَدَانَا اللَّهُ.

مُحَمَّدُ فَيَضَانِ سَرَوَر، اورنگ آبادی

(فضیلت)

متعلم: جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

۱۵ ذوقعدہ، ۱۴۳۷ھ بروز جمعہ.

آبروئے اہل سنت
الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ (یوپی) کے

امتحانی پرچے

جو اساتذہ اور طلبہ کے لیے یکساں طور پر مفید ہیں۔

(١)

٧٨٦- امتحان الفترة الأولى بالجامعة الأشرفية مبارك فور ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

﴿أصول الحديث وتاريخه للصفين: السادس والسابع﴾

الوقت: ثلاث ساعات _____ الأرقام المقدرة ٢٠+٨٠=١٠٠

(تاريخ أصول الحديث ٢٠)

(١) سلطوا الضوء على أصولاً لحديث من الناحية التاريخية، كما طالعتهم في مقدمة شرح نزهة النظر، وولا تغفلوا عن التعريف بكتاب "مالا يسمع المحدث جهله" —

١٠

١٠

(٢) عرفوا اثنين من الكتب الآتية:

* الكفاية في علم الرواية * معرفة علوم الحديث دراية * مقدمة ابن صلاح * نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر.

(٣) اكتبوا تعريف "علم الحديث دراية" وموضوعه وغايته وأسماءه المختلفة وحكم تعلمه.

١٠

(٤) عرفوا اثنين من ألقاب التالية، واكتبوا أسماء أربعة لكل من

١٠

لقب بهما: الحافظ، الحجة، أمير المؤمنين في الحديث، الحاكم

(أصول الحديث — ٨٠)

(٥) عرفوا الخبر المتواتر والمستفيض، وأوضحوا قيود تعريفاتهما

٢٠

حسب ما درستهم في كتابكم الدراسي.

(٦) كم قسماً لأخبار الآحاد من حيث الصحة وغيرها، عرفوها،

وأوضحوا قيود تعريفاتها، وهل يتفاوت رتب الصحيح بسب تفاوت الأوصاف؟ أكتبوا بالتفصيل وفق الكتاب.

٢٠

(٧) حررو معنى "أصح الأسانيد"، وهل يطلق على إسناد معين أنه

أصح الأسانيد مطلقاً؟ وماذا قال المحدثون في ترجيح صحيح البخاري على غيره من كتب الحديث؟ أذكروه مع توجيه ما قال الشافعي والنيسابوري

- ٢٠ مفصلاً.
- (٨) عرفوا الموضوع، واذكروا طرق معرفة الوضع، وأسباب الوضع
- ٢٠ مفصلاً.
- (٩) أكتبوا معني الناسخ، والمنسوخ، والنسخ، واذكروا وجه تسمية الحديث بالناسخ، وما هي طرق معرفة النسخ؟ أكتبوها واشرحوها بالأمثلة وفق الكتاب.
- ٢٠
- (١٠) عرفوا المدلّس والمرسل الخفي، وأوضحوهما، وبيّنوا الفرق بينهما حسب ما بيّن ابن حجر العسقلاني في "نزهة النظر".
- ٢٠
- (١١) عرفوا المدرج وكتبوا أقسام مدرج الإسناد والمتن حسب كتابكم الدراسي.
- ٢٠
- (١٢) عرفوا خمسة مما يلي من المصطلحات:
- المصحف، المحرف، المعضل، الفرد المطلق، الفرد النسبي، المقطوع، المتروك، الشاذ.
- ٢٠
- (١٣) أكتبوا آداب الشيخ والطالب مع بيان سنّ تحمل الحديث وأدائه.
- ٢٠
- ﴿ملاحظة:﴾ أجيبوا عن ست فقط يالترام الإثنين من الجزء الأول وأربعة من الجزء الثاني.



(٢)

٧٨٦- امتحان الفترة الأولى بالجامعة الأشرفية مبارك فور سنة

١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

﴿أصول الحديث وتاريخه — للصف السادس﴾

وقت: ثلاث ساعات — الأرقام: ٢٠+٨٠=١٠٠

ملاحظة: أجبوا من جزء الف عما تتم به الأرقام ثمانين، ومن جزء "ب" عما تتم به الأرقام عشرين .

الف — أصول الحديث — ٨٠

(١) عرفوا الحديث، والخبر وبينوا النسبة بينهما، ثم عرفوا العزيز والغريب، وبينوا المقبول والمردود. ١٠

(٢) عرفوا الفرد المطلق والفرد النسبي مع ذكر الأمثلة الواردة في الكتاب. ١٠

(٣) "ويتفاوت رتبته أي رتب الصحيح بسبب تفاوت هذره الأوصاف" إشرحوا العبارة المذكورة على نمط الشارح العلامة مفصلاً (سوى ما بحث عن رجحان صحيح البخاري والمسلم)

(٤) عرفوا المتصل والموقوف والمرسل والمطلق والمفصل مع بيان صور المعلق وفق الشرح. ١٠

(٥) شكلوا الباقي العبارة التالية ثم ترجموها ترجمة يتضح بها المراد "ولا يجوز تعمد تغيير الصورة المتن مطلقاً، ولا الاختصار منه بالنقض، ولا إبدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له، إلا لعالم بمبدلولات الألفاظ وبما يحيل المعاني، على الصحيح في المسألتين، أما اختصار الحديث فالأكثر على جوازه بشرط أن يكون الذى يختصره عالماً؛ لأن العالم لا ينقص من الحديث إلا ما لا تعلق له بما يبقيه منه بحيث لا يختلف الدلالة،

ولا يختل البيان حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين .“ ١٠-
(٦) عرفوا الصحيح والحسن مع إيضاح الفرق بينهما وكيف يقول
الترمذي وغيره في حديث واحد ”هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ“ ؟ وكيف
يقول الترمذي في بعض الأحاديث ” حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ
هَذَا الْوَجْهِ“ مع أنه قد صح بأن شرط الحسن أن يروي من غير وجه؟.

٢٠_____

(٧) عرفوا مجهول الحال، وبينوا ما قال المحدثون في قبول رواية مجهول
الحال وصاحب البدعة، وما هو الراجح في الباب، بينوا مفصلاً.

٢٠_____

”ب“ _____ تاريخ أصول الحديث ٢٠_____

(٨) كيف توسع وانتشر علم الحديث ؟ وكيف نشأ منه علم
أصول الحديث؟. ١٠_____

(٩) حرروا مع الترتيب الزمني من صنف في علوم الحديث مع أسماء
كتبهم وسني وفياتهم. ١٠_____

(١٠) عرفوا إثنين من الكتب التالية كما قرأتم : ١. الجامع لأخلاق الراوي
وآداب السامع. ٢. الإلماع الى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع .
٣. الكفاية في علم الرواية .

☆☆☆☆☆☆☆☆

(٣)

ورقة الاختبار النصف السنوي بالجامعة الأشرفية مبارك فور

١٤٣٤هـ / ٢٠١٣ع

(أصول الحديث وتاريخه للصف السادس)

الوقت: ثلاث ساعات. الأرقام: ١٠٠

ملاحظة: أجيبوا عن أربع من جزء "الف" واثنين من جزء "ب"

ألف _____ (أصول الحديث) _____ ٨٠

١:- عرف المصطلحات الآتية. $٨٠ = ٤ \times ٢٠$

المحفوظ، الشاذ، المعروف، المنكر، المتابع، الشاهد، المحكم،
مختلف الحديث، الناسخ والمنسوخ.

٢:- أذكر تعريف المعلق والمرسل والمعضل، والمنقطع مع بيان
مذاهب الأئمة، والمحدثين في قبول الحديث المرسل.

٣:- عدد الأسباب التي يطعن بها الراوي، ثم فصل القول في كذب
الراوي، ومعرفة طرق الوضع، والدواعي للوضع للترغيب والترهيب
كما درست في الكتاب.

٤:- هل يجوز تغير المتن، واختصاره. والرواية بالمعنى؟... وهل يشترك
في ذلك العالم، وغيره؟... أذكر خلاف المحدثين، وأدلة المثبتين مع بيان
الراجع في هذا الباب.

٥:- عرف الحديث المرفوع، والموقوف، والمقطوع مع إيراداً مثلثة
الستة للحديث المرفوع صريحاً، وحكماً كما هو مذكور في الكتاب.

(ب) _____ (تاريخ أصول حديث) _____ ٢٠

١:- أذكر الكلمات الكاملة للرموز المخففة الآتية $٢٠ = ٢ \times ١٠$

"ثنا، أنا، خ، م، ت، ن، هـ، ك، رواه الخمسة، رواه الجماعة."

٢:- أذكر خمس مؤلفات هامة في مصطلح الحديث وأسماء مؤلفيها.
ثم سلط الأضواء على أهمية "مقدمة ابن الصلاح" واعتناء العلماء به شرحاً واختصاراً وتعليقاً.

٣:- أذكر المعنى الإصطلاحي لكلمتي "أمير المؤمنين في الحديث" و"الحافظ" ثم أورد أسماء ثلاثة ممن لقبوا بهذا اللقب.

☆☆☆☆☆☆☆☆

(٤)

اختبار الفترة الأولى بالجامعة الأشرفية مبارك فور، أعظم جره، الهند.

لعام: ١٤٣٥ / ٢٠١٤م

﴿أصول الحديث وتاريخه للصف السادس﴾

الوقت: ثلاث ساعات. _____ الدرجات: ١٠٠

ملاحظة: أجيبوا عن أربع من جزء "الف" واثنين من جزء "ب"

﴿الف _____ (أصول الحديث) _____ (٨٠)﴾

١- عرفوا المصطلحات الآتية:

الخبر المتواتر، المشهور، العزيز، الغريب، الفرد المطلق، الفرد النسبي، الصحيح لذاته، الحسن لذاته، الحسن لغيره.

٢- اذكروا الأشياء العشرة التي يطعن بها الراوي، ثم اذكروا جميع الأقسام لمدرج الإسناد والمتن مفصلاً.

٣- ترجموا العبارة الآتية، ثم اشرحوها شرحاً وافياً كما درست في الكتاب.

"ثم البدعة إما بمكفر أو بمفسق، فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور، والثاني يقبل من لم يكن داعية في الأصح، إلا أن يروي ما يقوي بدعته؛ فيرد على المختار."

٤- أذكر العشرة من صيغ الأداء مرتبة، واذكروا حكم عنعنة

المعاصى والمدلس، وهل يشترط لها اللقاء أم لا؟
هـ- أجب عما يلي من الأسئلة:

ماذا يفيد الخبر المتواتر؟ وما هو الأصح في اشتراط تعيين العدد في المتواتر؟ أيهما أفضل: البخارى أو مسلم؟ وماهى الأسباب التي تدعو الجمهور إلى ترجيح البخاري على مسلم؟ وما هو رأي المغاربة في هذا الباب؟ وكيف توفق بين القولين؟ ثم ما هو الأرجح بعد الصحيحين؟

﴿ب — تاريخ أصول حديث ————— ٢٠﴾

١- اذكروا أحد التعريفين لعلم الحديث دراية، واذكروا من هو واضع علم الحديث؟ وما هو أول تاليف في هذا الفن؟ وما هو موضوع علم الحديث؟ وما هو غايته؟

٢- اذكروا تعريف الراوي، والمحدث، والحافظ، والحجة، وأمير المؤمنين في الحديث.

٣- اذكروا ثلاثة أسماء لعلم مصطلح الحديث، وأربعة أسماء لأهم المؤلفات في أصول الحديث، وثلاثة أسماء لشروح "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر".



(٥)

اختبار الفترة الأولى بالجامعة الأشرفية مبارك فور، أعظم جره، الهند.

لعام: ١٤٣٦ / ٢٠١٤م

﴿أصول الحديث وتاريخه للصف السادس﴾

الوقت: ثلاث ساعات. _____ الدرجات: ١٠٠

ملاحظة: أجيبوا عن أربع من جزء "الف" واثنين من جزء "ب"

﴿الف _____ مصطلح الحديث: ٨٠﴾

١- عرفوا المصطلحات الآتية:

الخبر المتواتر، المشهور، العزيز، الغريب، الفرد المطلق،
الفرد النسبي، المطلق المرسل، المعضل، المنقطع.

٢- أجيبوا عن الأسئلة الآتية كلها:

لماذا يجمع المحدث بين الصحيح والحسن؟ بماذا تجيب على الإشكال
الذي يرد على قول الإمام الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا
الوجه؟ ما هو أصح الأسانيد ثم مادونه؟ ماهو رأي الجمهور والمغابة في
تفضيل الصحيحين بعضها على بعض.

٣- ترجموا العبارة الآتية ثم اشرحوها شرحاً وافياً كما درست في الكتاب.

ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله فإن
أمكن الجميع فمختلف الحديث أولاً وثبت المتأخر المنسوخ وإلا فالترجيح،
ثم التوقف.

٤- اذكروا تعريف الحديث المرفوع والموقوف والمقطوع، ثم

اذكروا جميع الأقسام للمرفوع تصريحاً وحكماً مع إيراد الأمثلة. واعدوا
الصيغ التي تلتحق بالحديث القولي الحكمي.

٥- اذكروا آداب الشيخ والطالب وصفة كتابة الحديث وعرضه
وسمعه بأوضح العبارات.

﴿ب — تاريخ أصول حديث — : ٢٠﴾

١- عرفوا أمير المؤمنين في الحديث، ثم اذكروا ترجمة وجيزة لأربعة
ممن لقبوا بهذا اللقب.

٢- اذكروا حكم دراسة علم الحديث، ثم اذكروا أهم وأشهر أنواعه.

٣- اذكروا تعريف الراوي، والمحدث، والحافظ، والحجة، والحاكم.

☆☆☆☆☆☆☆☆

(٦)

٧٨٦- امتحان الفترة الأولى بالجامعة الأشرفية مبارك فور، أعظم جره،

١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م

الوقت: ثلاث ساعات ————— مجموع الأقام: ١٠٠

﴿أصول الحديث وتاريخه — للصف السادس﴾

ملاحظة: أجيبوا عن أربع من جزء "الف" واثنين من جزء "ب"

الف — أصول الحديث — ٨٠

(١) عرفوا الحديث والخبر وبينوا النسبة بينهما، وعرفوا المتواتر
والمستفيض والغريب .

(٢) ما هو العزيز اصطلاحاً، ولماذا سمي به، وهل هذا شرط للصحيح،
اكتبوه وفق الكتاب المقرر في الدراسة.

(٣) اشرحوا العبارة التالية على نمط الشارح العلام .

"ويتفاوت رتبته أي رتب الصحيح بسبب تفاوت هذه الاوصاف"

(٤) عرفوا المطلق، والمرسل، والمعضل، والمنقطع مع بيان صور
المعلق وفق الشرح.

(٥) ماهو الموضوع واكتبوا طرق معرفة الوضع، والأسباب الحاملة عليه وما هو حكمه، حرروا كاملاً.

(٦) كم مرتبة لصيغ الأداء؟ اذكروها، ووضحوا المناولة، واكتبوا شرطها.

(٧) عرفوا الصحيح والحسن مع إيضاح الفرق بينهما وكيف يقول الترمذي وغيره في حديث واحد "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ" وكيف يقول في بعض الأحاديث "حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ" أجيبوا بجواب شافٍ.

(٨) عرفوا خمسة مما يأتي: ١- العلو المطلق ٢- العلو النسبي ٣- الموافقة، ٤- المصافحة، ٥- المزيد في متصل الأسانيد، ٦- الشاذ، ٧- المدلس، ٨- المسلسل.

ب — تاريخ أصول الحديث — ٢٠

(٩) كيف انتشر علم الحديث في البلاد والأقطار؟ كيف نشأ منه علم الحديث؟ اكتبوه كاملاً.

(١٠) حرروا المصنفين في أصول الحديث بالترتيب الزمني مع أسماء كتبهم وذكر سنة وفاتهم.

(١١) عرفوا حافظ الحديث واكتبوا أسماء سبعة حفاظ مع ذكر سنة وفاتهم.



فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
(۱)	انتساب	۳
(۲)	رائے گرامی: حضرت مولانا ثناء اللہ اطہر مصباحی	۴
(۳)	کچھ ”زبدۃ الفکر“ کے بارے میں	۷
(۴)	اصطلاح محدثین سے متعلق لکھی گئی کتابوں کا طائرانہ جائزہ	۹
(۵)	راویوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے خبر کی چار قسمیں ہیں	۱۲
(۶)	(۱) متواتر	۱۳
(۷)	تواتر کی پانچ شرطیں	۱۳
(۸)	متواتر کے راوی کم از کم کتنے ہوں؟	۱۳
(۹)	خبر متواتر کا حکم	۱۴
(۱۰)	متواتر مفید علم یقینی بدیہی ہے	۱۵
(۱۱)	علم ضروری اور علم نظری میں فرق	۱۵
(۱۲)	متواتر کے راویوں کی تفتیش و تحقیق ضروری نہیں	۱۵
(۱۳)	متواتر کے تعلق سے ”ندرت“ یا ”معدومیت“ کا قول غلط ہے	۱۶
(۱۴)	(۲) مشہور	۱۷
(۱۵)	مشہور و مستفیض کے مابین نسبت	۱۷
(۱۶)	(۳) عزیز	۱۸
(۱۷)	صحیح کے لیے عزیز ہونا ضروری نہیں	۱۸
(۱۸)	”عزیز“ کا وجود ہے یا نہیں؟	۲۱

- (۱۹) حکم لگانے میں قلت کا اعتبار ہوگا ۲۱
- (۲۰) (۴) غریب: حدیث غریب کی دو قسمیں ہیں: فرد مُطلق، فرد نسبی ۲۲
- (۲۱) ”غریب“ و ”فرد“ میں فرق ۲۳
- (۲۲) مرسل اور منقطع میں بھی تغائر، اسی ہے اشتقاقی نہیں ۲۳
- (۲۳) فرد نسبی کی دو قسمیں ہیں: (۱) متابع (۲) شاہد ۲۴
- (۲۴) مُتَابَعَتِ تامہ ۲۴
- (۲۵) متابعت قاصرہ ۲۴
- (۲۶) متابعت کا حکم ۲۵
- (۲۷) (۲) شاہد ۲۵
- (۲۸) اعتبار ۲۶
- (۲۹) آحاد ۲۶
- (۳۰) خبر واحد کی اقسام ۲۶
- (۳۱) مقبول، مقبول کا حکم ۲۷
- (۳۲) مردود ۲۷
- (۳۳) مقبول واجب العمل اور مردود متروک العمل کیوں؟ ۲۷
- (۳۴) خبر واحد مُحْتَفٍ بالقرائن مفید علم نظری یقینی ہے ۲۸
- (۳۵) خبر واحد مُحْتَفٍ بالقرائن کی چند قسمیں ۲۸
- (۳۶) مقبول اخبار آحاد کی چار اقسام ۳۱
- (۳۷) دلیل حصر ۳۱
- (۳۸) (۱) صحیح لذاتہ ۳۱
- (۳۹) فوائد قیود ۳۱
- (۴۰) صحیح لذاتہ کے چند مراتب ۳۳
- (۴۱) اصح الاسانید ۳۳

۳۴ احادیث صحیحین کے مراتب	(۴۲)
۳۴ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے	(۴۳)
۳۶ صحیح بخاری کی صحیح مسلم پر فوقیت کے اسباب	(۴۴)
۳۸ احادیث صحیحہ کے مراتب	(۴۵)
۳۹ عالی پر سافل کی برتری	(۴۶)
۳۹ (۲) حسن لذاتہ	(۴۷)
۳۹ حسن و صحیح میں فرق و مشابہت	(۴۸)
۴۰ (۳) حسن لغیرہ	(۴۹)
۴۰ (۴) صحیح لغیرہ	(۵۰)
۴۰ ایک کے بجائے چند اوصاف کا اطلاق	(۵۱)
	حسن صحیح، حسن صحیح غریب، حسن غریب لا نعرفہ إلا	(۵۲)
۴۱ من هذا الوجه وغیرہ جملے اور امام ترمذی علیہ الرحمہ کا طریقہ کار	
۴۳ زیادتی ثقہ اور ان کے احکام	(۵۳)
۴۴ زیادتی ثقہ مقبول ہے مگر مطلقاً نہیں	(۵۴)
۴۶ معروف و منکر	(۵۵)
۴۶ شاذ و منکر میں نسبت	(۵۶)
۴۷ باہمی تعارض کے لحاظ سے حدیث مقبول کی سات قسمیں ہیں	(۵۷)
۴۷ (۱) محکم	(۵۸)
۴۷ (۲) مختلف الحدیث	(۵۹)
۵۲ (۳) نسخ (۴) منسوخ	(۶۰)
۵۲ نسخ کی معرفت کے چند طریقے	(۶۱)
۵۳ (۵) رائج (۶) مرجوح	(۶۲)
۵۳ (۷) متوقف فیہ	(۶۳)

۵۳	اسباب رد	(۶۴)
۵۴	سقط کی دو قسمیں	(۶۵)
۵۴	سقط واضح کو پہچاننے کا طریقہ	(۶۶)
۵۴	سقط واضح کی چار قسمیں ہیں	(۶۷)
۵۵	(۱) معلق	(۶۸)
۵۵	تعلیق کی صورتیں	(۶۹)
۵۵	(۲) معضل	(۷۰)
۵۶	معلق و معضل کے درمیان نسبت	(۷۱)
۵۶	تعدیل علی الابهام	(۷۲)
۵۷	(۳) مرسل	(۷۳)
۵۷	حدیث مرسل مقبول و حجت ہے یا نہیں	(۷۴)
۵۸	(۴) منقطع	(۷۵)
۵۸	(۲) سقط خفی	(۷۶)
۵۸	سقط خفی کی ایک قسم ”مدلس“	(۷۷)
۵۹	صیغ تذلّیس	(۷۸)
۵۹	مدلس کی روایت کا حکم	(۷۹)
۵۹	مرسل خفی	(۸۰)
۵۹	مرسل خفی کا حکم	(۸۱)
۵۹	مدلس اور مرسل خفی میں فرق	(۸۲)
۶۰	تذلّیس میں شرط کے قائلین	(۸۳)
۶۰	عدم لقا کی شناخت کیسے ہو؟	(۸۴)
۶۱	اسباب طعن	(۸۵)
۶۱	(۱) کذب فی الحدیث النبوی	(۸۶)

۶۱.....	(۸۷)	حکم وضع ظنی ہے
۶۱.....	(۸۸)	حدیث موضوع کی شناخت کے طریقے
۶۵.....	(۸۹)	وضع حدیث کے طریقے
۶۵.....	(۹۰)	وضع حدیث کے اسباب
۶۶.....	(۹۱)	وضع حدیث کا حکم
۶۶.....	(۹۲)	موضوع روایت کا حکم
۶۶.....	(۹۳)	(۲) اتہام کذب
۶۶.....	(۹۴)	(۳) فحش غلط
۶۶.....	(۹۵)	(۴) فرط غفلت
۶۷.....	(۹۶)	(۵) فسق
۶۷.....	(۹۷)	(۶) وہم
۶۷.....	(۹۸)	معلل
۶۷.....	(۹۹)	وہم کی شناخت کیسے ہوتی ہے؟
۶۷.....	(۱۰۰)	حدیث مُعَلَّل بہت دقیق فن ہے
۶۸.....	(۱۰۱)	مخالفت ثقات کی چھ قسمیں ہیں
۶۸.....	(۱۰۲)	[اول] مُدْرَجُ الاسناد
۶۸.....	(۱۰۳)	اس کی چند وجہیں ہو سکتی ہیں
۶۹.....	(۱۰۴)	[ثانی] مُدْرَجُ المتن
۶۹.....	(۱۰۵)	ادراج کی معرفت کے طریقے
۶۹.....	(۱۰۶)	[ثالث] مقلوب
۶۹.....	(۱۰۷)	قلب فی المتن کی مثال
۷۰.....	(۱۰۸)	[رابع] مزید فی متصل الاسانید
۷۰.....	(۱۰۹)	شرائط مزید فی متصل الاسانید

..... ۷۰	(۱۱۰)	[خامس] مضطرب
..... ۷۱	(۱۱۱)	[سادس] مُصَحَّف
..... ۷۱	(۱۱۲)	[سابع] مُحَرَّف
..... ۷۱	(۱۱۳)	تغییر صورتِ متن
..... ۷۳	(۱۱۴)	شرح غریب
..... ۷۳	(۱۱۵)	(۸) جہالت
..... ۷۳	(۱۱۶)	اسباب جہالت تین ہیں
..... ۷۴	(۱۱۷)	وحدان
..... ۷۵	(۱۱۸)	حدیث مبہم کا حکم
..... ۷۵	(۱۱۹)	اگر ابہام کلمۃ تعدیل کے ذریعے ہو
..... ۷۵	(۱۲۰)	قلیل الحدیث راوی کی دو قسمیں ہیں
..... ۷۵	(۱۲۱)	(۱) مجہول العین (مجہول)
..... ۷۶	(۱۲۲)	مجہول کی حدیث کا حکم
..... ۷۶	(۱۲۳)	(۲) مجہول الحال (مستور)
..... ۷۶	(۱۲۴)	مستور کی حدیث کا حکم
..... ۷۶	(۱۲۵)	(۹) بدعت
..... ۷۶	(۱۲۶)	بدعت کی دو قسمیں ہیں -
..... ۷۶	(۱۲۷)	(۱) بدعت مکفرہ
..... ۷۶	(۱۲۸)	بدعت مکفرہ کا حکم
..... ۷۷	(۱۲۹)	(۲) بدعت مفسدہ
..... ۷۷	(۱۳۰)	بدعت مفسدہ کا حکم
..... ۷۸	(۱۳۱)	ابن حبان کے ایک دعوے پر امام عسقلانی کا اظہار حیرت
..... ۷۹	(۱۳۲)	(۱۰) سوء حفظ

۷۹ سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں	(۱۳۳)
۷۹ (۱) سوئے حفظ لازم	(۱۳۴)
۷۹ (۲) سوئے حفظ طاری	(۱۳۵)
۷۹ سوئے حفظ طاری کے اسباب	(۱۳۶)
۸۰ مُخْتَلَط	(۱۳۷)
۸۰ مختلط کی حدیث کا حکم	(۱۳۸)
۸۰ حسن لغیرہ کی پانچ صورتیں	(۱۳۹)
۸۱ منتہائے سند کے لحاظ سے احادیث کی اقسام	(۱۴۰)
۸۱ (۱) حدیث مرفوع	(۱۴۱)
۸۳ صیغہ کنایہ کے ذریعہ منسوب حدیث بھی مرفوع حکمی ہے	(۱۴۲)
۸۴ ”من السنة کذا“ کا مطلب	(۱۴۳)
۸۵ صحابہ مطلق ”سنت“ سے سنت نبوی مراد لیتے تھے	(۱۴۴)
۸۶ ”أمرنا بكذا“ اور ”نہینا عن کذا“ کا مطلب	(۱۴۵)
۸۷ کسی فعل پر طاعت و معصیت کا حکم	(۱۴۶)
۸۷ [۲] حدیث موقوف	(۱۴۷)
۸۷ صحابی کسے کہتے ہیں	(۱۴۸)
۸۸ فوائد قیود	(۱۴۹)
۹۰ صحابی کی پہچان کیسے ہوگی؟	(۱۵۰)
۹۰ [۳] حدیث مقطوع	(۱۵۱)
۹۰ مُحَضَّرٌ مُون	(۱۵۲)
۹۱ منتہائے سند تبع تابعین کی ذات ہو تب بھی ”مقطوع“ کہلائے گی	(۱۵۳)
۹۱ مقطوع اور منقطع میں فرق	(۱۵۴)
۹۲ مسند	(۱۵۵)

۹۲	فوائد قيود	(۱۵۶)
۹۳	علو مطلق، علو نسبی کا بیان	(۱۵۷)
۹۴	”علو“ سے متعلق متاخرین کی رغبت	(۱۵۸)
۹۴	نزول کی برتری	(۱۵۹)
۹۴	علو نسبی کی چار قسمیں ہیں	(۱۶۰)
۹۴	[۱] موافقت	(۱۶۱)
۹۵	[۲] بدل	(۱۶۲)
۹۵	[۳] مساوات	(۱۶۳)
۹۶	[۴] مصافحہ	(۱۶۴)
۹۶	روایۃ الأقران	(۱۶۵)
۹۷	روایۃ الأكابر عن الأصاغر	(۱۶۶)
۹۷	روایۃ الأصاغر عن الأكابر	(۱۶۷)
۹۷	عن أبيه عن جده	(۱۶۸)
۹۸	سابق ولاحق	(۱۶۹)
۹۸	سابق ولاحق کی درمیانی مدت	(۱۷۰)
۹۹	مُہمّٰل روایات کی تفصیل	(۱۷۱)
۱۰۰	شیخ کا اپنی روایت سے انکار	(۱۷۲)
۱۰۱	من حدث و نسی	(۱۷۳)
۱۰۲	مسلسل	(۱۷۴)
۱۰۳	حدیث بیان کرنے والے الفاظ و صیغے	(۱۷۵)
۱۰۳	[درجہ اولیٰ] سمعتُ اور حدثنی	(۱۷۶)
۱۰۳	تحدیث و اخبار میں فرق	(۱۷۷)
۱۰۳	حدثنا، سمعنا	(۱۷۸)

(۱۷۹)	[درجہ ثانیہ] أخبرنی اور قراتُ علیہ	۱۰۴
(۱۸۰)	أخبرنا اور قرأنا علیہ	۱۰۴
(۱۸۱)	[درجہ ثالثہ] قُرِئَ علیہ اور أنا أسمع	۱۰۴
(۱۸۲)	[درجہ رابعہ] أنبأنی	۱۰۵
(۱۸۳)	[درجہ خامسہ] ناوَلَنِی	۱۰۵
(۱۸۴)	شرط مناوَلہ	۱۰۵
(۱۸۵)	[درجہ سادسہ] شافَہَنی	۱۰۶
(۱۸۶)	[درجہ سابعہ] کَتَبَ إِلَیَّ	۱۰۶
(۱۸۷)	[درجہ ثامنہ] عنعنہ	۱۰۶
(۱۸۸)	روایت بالوجادة	۱۰۷
(۱۸۹)	وصیت بالکتاب	۱۰۷
(۱۹۰)	اجازتِ عائتہ	۱۰۸
(۱۹۱)	اجازتِ مجهولہ	۱۰۹
(۱۹۲)	اجازتِ معدومہ	۱۰۹
(۱۹۳)	عائتہ، مجهولہ اور معدومہ تینوں کے احکام	۱۰۹
(۱۹۴)	ہم نامی کے باعث راویوں میں اشتباہ کی قسمیں	۱۱۰
(۱۹۵)	(۱) مُتَّفِقٌ وَ مُفْتَرِقٌ	۱۱۰
(۱۹۶)	(۲) مُؤْتَلَفٌ وَ مُخْتَلَفٌ	۱۱۱
(۱۹۷)	(۳) متشابه	۱۱۳
(۱۹۸)	(۴) متشابه مقلوب	۱۱۵
(۱۹۹)	خاتمۃ الکتاب	۱۱۶
(۲۰۰)	(۱) طبقاتِ رواۃ کی معرفت	۱۱۶
(۲۰۱)	معرفتِ طبقات کے ثمرات	۱۱۶

طبقات کے بارے میں قاعدہ کلیہ	۱۱۶	(۲۰۲)
(۲) تاریخ پیدائش و وفات	۱۱۷	(۲۰۳)
(۳) راویوں کے شہر اور وطن کی معرفت	۱۱۷	(۲۰۴)
(۴) احوال روایات کی معرفت	۱۱۷	(۲۰۵)
(۵) جرح کے مراتب اور اس کے الفاظ کی معرفت	۱۱۷	(۲۰۶)
بدترین جرح	۱۱۷	(۲۰۷)
متوسط جرح	۱۱۷	(۲۰۸)
معمولی جرح	۱۱۷	(۲۰۹)
اعلیٰ ترین تعدیل	۱۱۸	(۲۱۰)
متوسط تعدیل	۱۱۸	(۲۱۱)
ادنیٰ تعدیل	۱۱۸	(۲۱۲)
تعدیل کس کی معتبر ہے؟	۱۱۸	(۲۱۳)
کتنے مزگی کی تعدیل معتبر ہے؟	۱۱۹	(۲۱۴)
تزکیہ روایت اور تزکیہ شہادت کے مابین فرق	۱۱۹	(۲۱۵)
امام ذہبی اور امام نسائی کے نظریات	۱۱۹	(۲۱۶)
جرح کے اغراض فاسدہ	۱۲۰	(۲۱۷)
جرح مبین تعدیل پر مقدم ہے	۱۲۱	(۲۱۸)
جرح غیر مبین کب معتبر ہے؟	۱۲۱	(۲۱۹)
(۷) جو اسما مشہور ہو اس کی کنیت	۱۲۱	(۲۲۰)
(۸) جس کی کنیت مشہور ہو اس کا نام	۱۲۲	(۲۲۱)
(۹) اگر نام ہی کنیت ہو	۱۲۲	(۲۲۲)
(۱۰) جس کی کنیت میں اختلاف ہو	۱۲۲	(۲۲۳)
(۱۱) متعدد کنیتیں	۱۲۲	(۲۲۴)

۱۲۲	(۱۲) متعدد صفات	(۲۲۵)
۱۲۲	(۱۳) راوی کی کنیت اور والد کے نام میں موافقت	(۲۲۶)
۱۲۲	(۱۴) راوی کے نام اور والد کی کنیت میں موافقت	(۲۲۷)
۱۲۳	(۱۵) میاں بیوی کی کنیت میں موافقت	(۲۲۸)
۱۲۳	(۱۶) شیخ و والد کے نام میں موافقت	(۲۲۹)
۱۲۳	(۱۷) راوی غیر باپ کی جانب منسوب ہو	(۲۳۰)
۱۲۳	(۱۸) راوی ماں کی طرف منسوب ہو	(۲۳۱)
۱۲۳	(۱۹) غیر متبادر نسبت	(۲۳۲)
۱۲۴	(۲۰) راوی دادا کی طرف منسوب ہو	(۲۳۳)
۱۲۴	(۲۱) کئی پشتوں تک ایک ہی نام	(۲۳۴)
۱۲۴	(۲۲) راوی مع ولدیت کی ہم نامی	(۲۳۵)
۱۲۴	(۲۳) راوی، شیخ اور شیخ الشیخ کی ہم نامی	(۲۳۶)
۱۲۴	(۲۴) شیخ و تلمیذ دونوں کی کئی پشتوں میں ہم نامی	(۲۳۷)
۱۲۵	(۲۵) راوی کے استاذ و شاگرد کے ناموں میں موافقت	(۲۳۸)
۱۲۶	(۲۶) اسمائے مجرہ کی معرفت	(۲۳۹)
۱۲۷	(۲۷) اسمائے مفردہ	(۲۴۰)
۱۲۸	(۲۸) کنیت مجرہ	(۲۴۱)
۱۲۸	(۲۹) کنیت مفردہ	(۲۴۲)
۱۲۸	(۳۰) القاب	(۲۴۳)
۱۲۸	(۳۱) انساب	(۲۴۴)
۱۲۹	(۳۲) القاب و انساب کے اسباب	(۲۴۵)
۱۲۹	(۳۳) موالی کی معرفت	(۲۴۶)
۱۳۰	(۳۴) بھائی بہن کی معرفت	(۲۴۷)

۱۳۰.....	شیخ الحدیث کے آداب	(۲۴۸)
۱۳۱.....	طالب حدیث کے آداب	(۲۴۹)
۱۳۱.....	اخذ حدیث کی عمر	(۲۵۰)
۱۳۱.....	مجلس حدیث میں بچوں کی حاضری	(۲۵۱)
۱۳۱.....	اخذ حدیث کی متفرق حالتیں	(۲۵۲)
۱۳۲.....	روایت حدیث کی عمر	(۲۵۳)
۱۳۲.....	کتابت حدیث کے آداب	(۲۵۴)
۱۳۲.....	حدیث پیش کرنے کے آداب	(۲۵۵)
۱۳۳.....	حدیث سننے کے آداب	(۲۵۶)
۱۳۳.....	حدیث سنانے کے آداب	(۲۵۷)
۱۳۳.....	طلب حدیث میں سفر کے آداب	(۲۵۸)
۱۳۳.....	تصنیف و تالیف کے آداب	(۲۵۹)
۱۳۴.....	وُروُد حدیث کے اسباب	(۲۶۰)
۱۳۷.....	أوراق الاختبار بالجامعة الأشرفية مبارك فور	(۲۶۱)

☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆☆☆

☆☆

☆